الفصل الرابع

الأديان فى الهند

الأديان فى الهند

بلاد الهند شبه جزيرة تبلغ مساحتها ما يقرب من مليونى ميل مربع وهى إحدى الدول الأسيوية ويطلق عليها لسعتها شبه القارة الهندية.

وأصل تسميتها ترجع إلى نهر"السند"ذلك النهر الكبير الذى يجرى فى الجزء الغربى من بنجاب واسمه مشتق من اللفظة الإقليمية "سندو" ومعناها نهر.

وقد حورها الفرس إلى كلمة "هندو" ثم أطلقوها على الهند الشمالية كلها فى كلماتهم "هندوستان" أى بلاد الأنهار.

ومن هذه الكلمة الفارسية "هند" نحت الإغريق كلمة "الهند".

وهى التى بقيت إلى اليوم(١).

والهند تختلف فى تضاريسها، وأجوائها، فالشمس الحارقة تجدها فى جنوب وديان الأنهار حيث السهول تحتاج - كى تزرع - مشقة قد لا يطيقها إلا القليل.

كما تنتشر الحرارة أيضًا من دلهى إلى سيلان حيث يظهر ضعف الأبدان. ولكى تخف الحرارة يجلس الإنسان ساكنًا لا يعمل شيئًا.

من هنا كانت الديانة والفلسفة المسالمتين فى الهند، فإذا ما جاءت فى الصيف الرياح الموسمية، بمطرها المخصب كان التفاؤل.

وإذا امتنعت الرياح الموسمية عن هبوبها تضورت الهند بالجوع وطافت بها أحلام "النرفانا" (٢).

---

(١) بتصرف قليل من كتاب قصة الحضارة الجزء الثالث من المجلد الأول ص ١١ - ١٢ ويلاحظ أن حرف "س" فى اللغة السنسكريتية يقابل حرف الهاء فى الفارسية. ومن هنا أصبحت كلمة "سند" "هند" عند الفارسيين. عن هامش قصة الحضارة.

(٢) نفسه ص ١٤ والنرفانا هى الغاية التى ينتهى إليها الإنسان بعد خلاصه من كل ألم وفوزه بالنجاة الحقيقية الفلسفة الشرقية: غلاب ص ١٤٢.

كان لسعة البلاد هكذا، واختلافها فى التضاريس، والجو ، والجدب، والخصب، ثم اختلاف أنواع الناس الذين عمروا هذه البلاد، حيث جاء الآريون فوجدوا أقوامًا لهم مدينتهم، وأديانهم.

كان لكل هذا أثره فى اختلاف عقائد الهند، وفلسفاتها.

فقد عرفت الهند جميع أنواع العقائد والفلسفات تقريبًا.

تجد فيها الوثنية كما تجد فيها التوحيد، كما تجد فيها وحدة الوجود.

إنها تقترب من أن تحوى مثالاً لكل مراحل العقيدة يقول عنها "ول ديورانت" ـ بعد أن يشير إلى تنوع أديانها وفلسفاتها ـ:

"تلك هى الهند التى يفتح لنا أبوابها البحث العلمى الدءوب، كأنها قارة عقلية جديدة، يفتحها البحث العلمى أمام العقل الغربى الذى كان بالأمس يظن أن المدنية نتاج أوربى خالص، لا يشاركها بلد آخر"(١).

ولم تكن الهند معزولة عن غيرها من البلاد بل كانت هناك العلاقة التجارية، والدينية، والفنية، بين مدن الهند وبين المدن الأخرى التى كانت لها شهرتها الدينية، والفكرية، فى تلك العصور السحيقة، مثل بابل وسومر(٢).

والرحلات ـ كما تقدم ـ لها أثرها فى نقل العقائد الدينية من مكان إلى آخر.

وإذا كانت الهند هكذا:

سعة فى المساحة، واختلافا فى الطقس، والتضاريس وتنوعا فى العقائد، والفلسفات.

إذا كانت الهند هكذا فإنه يجب الحذر عند بيان عقائدها فلا يحكم عليها فى العقائد بحكم يشملها كلها.

لقد عبدت الحيوانات فى الهند.

وأقدم قوم وصلت إلينا أخبارهم وهم "الناجا" كانوا يعبدون الثعبان وفى الآثار التى كشفت فى حوض نهر السند، وجد خاتم يتألف من رأسين من رءوس الثعابين إشارة إلى عبادة شعب "الناجا ، للثعبان"(٣).

(١) قصة الحضارة الجزء الثالث من المجلد الأول ص ١٠
(٢) يرجع إلى نفس المصدر ص ١٦
(٣) ارجع إلى نفس المصدر

ومن هذه الآلهة التى كان الهنود يعبدونها ما وجد بعد ذلك فى العصور التالية مثل "ناندس" الثور المقدس، و"الباكشا" أو الآلهة من الأشجار.

ولم تكن العبادة موجهة إلى ذات الثعبان أو الثور أو الشجر بل هى عبادة روحانية موجهة طوطمية لأرواح تسكن الحيوان، والأشجار، ومجارى المياه.

وهذه العبادة للأشجار فى الهند لها ما يبررها من وجهة نظرهم "ففى شمال الهند تعتبر الشجرة المعروفة باسم إمبليكا أوفيسنا ليس Embica officinalis شجرة مقدسة. وفى اليوم الحادى عشر من شهر "فالجون" phalgun (فبراير) من كل عام تصب أنواع الأشربة تحت تلك الشجرة، ويلف حول جذعها شريط أحمر وأصفر، ثم تقام الصلوات لها، كى تمنح الخصوبة للنساء، والحيوانات، والزرع.

كذلك تعتبر ثمار جوز الهند فى شمال الهند أيضًا من أكثر الفواكه قدسية، ويطلق السكان على شجرته اسم سريفالا sribhala أو فاكهة سرىshri ،ربة النجاح والنماء، كما أنها تعتبر رمز الخصوبة، ولذا فإنها تحفظ فى كل تلك المنطقة، فى الهياكل المقدسة، كى يقدمها رجال الدين، والرهبان للنساء اللاتى يرغبن فى الذرية[1].

---

(١) الغصن الذهبى ص ٤٠٩ . ٤١٠ وليست عبادة الأشجار خاصة بالهند وحدها فى قبائل "وانيكا" فى شرق أفريقيا يتصورون "أن لكل شجرة - وخاصة شجرة جوز الهند - روحها الخاصة بها، وأن قطع إحدى أشجار جوز الهند يعادل جريمة قتل الأم. لأن تلك الشجرة تهبهم الحياة، والغذاء مثلما تفعل الأم مع صغارها" وينظر الناس فى غرب أفريقيا من السنغال إلى النيجر بكثير من التقديس والتبجيل إلى أشجار القطن الحريرى التى تنمو جذوعها الضخمة إلى ارتفاع شاهق بحيث تعلو فوق كل الأشجار الأخرى فى الغابة. ويعتقدون أن الأرواح تسكن فيها وبين الشعوب التى تتكلم لغة الأيوىEwe على ساحل العبيد يعرف الإله الذى يعيش فى هذه الأشجار العملاقة - أو فى بعضها على الأقل باسم الإله "هنتن" Huntin وتحاط الأشجار التى يسكنها بنطاق من سعف النخل رمزًا على قداستها، كما تثبت القرابين من الدجاج أو حتى القرابين الآدمية إلى جذوع تلك الأشجار ،أو تلقى تحتها "وفى بعض الأحيان يسود الأعتقاد بأن أرواح الموتى هى التى تبعث الحياة فى الأشجار، فالناس فى قبائل الديبرى Dieri فى وسط استراليا مثلاً يقدسون أشجارًا معينة بالذات على اعتبار أن أسلافهم الموتى يحلون فيها" ويعتقد بعض سكان جزر الفيلبين أن نفوس أجدادهم تحل فى أشجار معينة أيضًا وبذلك فإنهم يتجنبون قطعها ما أمكن" الغصن الذهبى ص ٢٩١ وما بعدها.

وتقديس الأشجار كان يتبعه تقديم الضحايا، فقد كان من عادة الناس فى جبال كانجارا فى البنجاب أن يقدموا كل عام إحدى فتياتهم قربانًا لإحدى شجرات الأرز العتيقة، وكانت الأسر فى القرية تتناوب فيما بينهم تقديم هذه الضحية، ولكن هذه الشجرة قطعت منذ سنوات قليلة"[١].

وعبادة الأشجار كما كانت فى الهند، كانت كذلك عند الآريين "فالذى لاشك فيه هو أن عبادة الشجر كانت توجد عند كل الأسر الأوربية الكبيرة التى تنتمى إلى الجنس الآرى.

وفى مدينة "أويسالا" - العاصمة القديمة للسويد - كانت هناك غيضة مقدسة تتمتع أشجارها كلها بالقداسة ذاتها التى تتمتع بها الآلهة ..والأدلة على انتشار عبادة الشجر فى اليونان وإيطاليا القديمة كثيرة جدًا.. ففى "القورم"، وهو مركز الحياة الزاخر ظلت عبادة شجرة التين المقدسة، التى ارتبطت باسم "رومولوس" قائمة حتى أيام الإمبراطورية"[٢].

هكذا نجد عبادة الشجر موجودة عند الهنود، وعند الآريين - كما هى موجودة عند غيرهم من شعوب العالم - فهل يعطينا ذلك الحق فى أن أحد الشعبين - والقرابة بينهما معروفة - قد نقلها عن الآخر؟ أى الفريق الذى هاجر قد أخذ معه هذه العبادات أو أن هذا من توافق الخواطر فيعبد الإنسان ما يظنه مصدر نفع.

ومما يجب أن تعرفه أن العوام هم الذين ينحطون فى عبادتهم.

يقول البيرونى: "ثم إذا تجاوزنا طبقة الخواص من الهند إلى عوامهم اختلفت الأقاويل عندهم، وربما سمجت كما يوجد مثله فى سائر الملل"[٣].

والهندى عندما كان يتوجه إلى الأشجار بالعبادة، إنما كان - كغيرة ممن يشاركه هذه العبادة - يتوجه إلى الأرواح التى يظنها تأوى إليها أو تحل فيها ومالا يمكن

---

(١) نفسه ص ٣٩٣

(٢) نفسه ص ٣٨٨

(٣) الفلسفة الهندية ص ٢٤ - ٣٥

استرضاؤه بالعبادة فلتكن السيطرة عليه بالسحر "ولما كان بعض هذه الأرواح طيبًا، وبعضها خبيثًا، فلا يستطيع حفظ الجسم من دخول الشياطين فيه. وتعذيبه، فى حالات المرض أو الجنون تلك الشياطين التى تملأ الهواء، إلا مهارة عظيمة فى أمور السحر.

ومن ثم نِشأت مجموعة الرقى فى "فيدا أتارفا" أى سفر الإلمام بالسحر"[1].

هنا نجد الهندى يتعامل مع القوى التى يراها مسيطرة مرة بالعبادة ومرة بالسحر.

وسواء أتعامل مع هذه القوى بالعبادة أو بالسحر، فإن الوسيط الذى بينه وبين هذه القوى فى العبادة أو السحر هم الكهنة"[2].

ومن هنا أخذ الكهنة تلك المكانة التى لا يدانيهم فيها أحد فأنزلهم الشعب منازل الآلهة .

ففى " الهند نجد أن الثالوث الهندوكى الأعظم الذى يتألف من براهما. و "فيشنوا و"سيفا" لا يزال خاضعًا لقوة السحرة، الذين يتمتعون بفضل تعاويذهم بنوع من الشعور بالاستعلاء على أقوى الأرباب، مما يضطر هذه الأرباب ذاتها للخضوع لهم، والاستجابة لكل ما يأمرها به سادتها السحرة، وتحقيق مطالبهم فى الأرض، أو فى السموات.

وثمة قول شائع فى كل أنحاء الهند من أن الكون كله خاضع للآلهة، وأن الآلهة خاضعة للتعاويذ، وأن التعاويذ خاضعة للبراهمة، فالبراهمة إذا هم آلهتنا"[3].

وفى الفيدا وهو الكتاب المقدس قسم خاص وهو القسم الرابع (أتارفا نافيدا) يشتمل على أدعية، وأوراد، ورقى ضد السحر؛ وضد الأرواح المدمرة الخبيثة (منترا) ووجود قسم فى الكتاب المقدس هكذا دليل على نظرة القوم إلى السحر.

---

(١) نفسه ص ٣٠.

(٢) فى أحيان كثيرة يكون هنا "فرق بين رجل الدين والسحر، وهذا يفسر لنا ذلك العداء الذى يبديه رجل الدين نحو الساحر خلال التاريخ. يرجع فى هذا إلى كتاب الغصن الذهبى ص ٢٢٢.

(٣) الغصن الذهبى ص ٢٢٢.

والفرق بين التعامل مع القوى المسيطرة على العالم عن طريق العبادة، و التعامل معها عن طريق السحر، أنه بالسحر يجبرها أو يقهرها ـ كما يزعمون ـ وبالعبادة يعمل على إرضائها واستمالتها.

ما تقدم كان هو بعض عقائد العوام الذين لم تكن لهم طاقة على الانتقال من المحسوس إلى المعقول.

وأما الخواص فإنهم كانوا على خلاف ذلك تمامًا والبيرونى يبين عقيدة الخواص فى الله سبحانه فهو : "الواحد الأزلى من غير ابتداء ، و إنتهاء، المختار فى فعله القادر الحكيم، الحى، المحى، المدبر المبقى، الفرد فى ملكوته عن الأضداد، لا يشبه شيئًا، ولا يشبهه شيء.. ثم يأتى بهذه المحاورة:

قال السائل فى كتاب باتنجل:

من هذا المعبود الذى ينال التوفيق بعبادته؟

قال المجيب: هو المستغنى بأزليته، ووحدانيته عن فعل المكافأة عليه براحة تؤمل وترتجى، أو شدة تخاف وتنتقى. والبرئ عن الأفكار، لتعاليه عن الأضداد المكروهة والأنداد المحبوبة. والعالم بذاته سرمدًا، إذ العلم الطارئ يكون لما لم يكن بمعلوم، ليس الجهل بمتجه عليه فى وقت ما أو حال.

ثم يقول السائل بعد ذلك:

فهل له من الصفات غير ما ذكرت؟

ويقول المجيب: له العلو التام فى القدر لا المكان، فإنه يجل عن التمكن، وهو الخير المحض التام الذى يشتاقه كل موجود، وهو العالم الخالص عن دنس السهو والجهل.

قال السائل: أفتصفه بالكلام أم لا؟

قال المجيب: إذا كان عالمًا فهو لا محالة متكلم.

قال السائل: فإن كان متكلمًا لأجل علمه، فما الفرق بينه وبين العلماء الحكماء الذين تكلموا من علومهم؟

قال المجيب: الفرق بينهم هو الزمان، فإنهم تعلموا فيه، وتكلموا بعد أن لم يكونوا عالمين ولا متكلمين. ونقلوا بالكلام علومهم إلى غيرهم، فكلامهم وإفادتهم فى زمان، وإذ ليس للأمور الآلهية بالزمان اتصال، فالله سبحانه عالم متكلم فى الأزل. وهو الذى كلم "براهم" وغيره من الأوائل على أنحاء شتى: فمنهم من ألقى إليه كتابًا، ومنهم من فتح لواسطة إليه بابا، ومنهم من أوحى إليه فنال بالفكر ما أفاض عليه

قال السائل: فمن أين له هذا العلم.

قال المجيب: علمه على حاله فى الأزل، وإذا لم يجهل قط فذاته عالمة لم تكتسب علمًا لم يكن له[1].

وهكذا يسير فى وصف الإله بالكمال اللائق به فهو يعبد برغم أنه لا يلحقه الإحساس فهو معقول للنفس وإن غاب عن الحواس.

ونلاحظ فى هذا الحوار شيئًا يختلف عن مذهب البراهمة الهنود وأنهم ينكرون النبوة، فالفقرة التى نقلناها، تبين أن هناك اتصالاً بين الله والخلق وأن هناك كتبًا ووحيًا.

وهذا الإيمان بوجود إله واحد أزلى ليس هو عقيدة كل الهنود كما تقدم بل ولا يمكن أن يكون نتاج العقل وحده دون التأثر بالوحى.

ولما كان البيرونى قد نقل عن كتاب "باتنجل، وهو كتاب المدرسة اليوجية الحديثة والذى كتب نصوصها هو "باتنجالى" الذى عاش فى القرن الرابع بعد المسيح[2]. فإن فرصة الأخذ عن الكتب السماوية تكون كبيرة وهو ما نقول به.

ولا يمكن أن يقال إن هذا يعتبر تطورًا فى العقيدة لأن العقل الإنسانى لا يمكن أن يدرك هذه الصفات الإلهية بنفسه وبذلك لا يمكن القول بأن شعبًا ما هو الذى انتقل من التعدد إلى الوحدة ووصف الإله هكذا، مجتازًا كل هذه المراحل بنفسه وبدون وحى.

---

(١) الفلسفة الهندية ص ٣٠ ـ ٣٢.

(٢) يرجع إلى الفلسفة الشرقية: د/ غلاب ص١٦٥.

لقد درج مؤرخو الأديان على أن الإنسانية أولا كانت معددة لتعدد مظاهر الطبيعة ثم بمرور الزمن بدأت تنتقل إلى التوحيد وهذا الرأى يذكر على أنه قضية مسلمة.

ولكنه فى الحقيقة يحتاج إلى بحث.

إذ يمكن القول بأن الإنسان أمام مظاهر الطبيعة عدد الآلهة.

ثم فى بعض الأحيان كما يرى أن بعض هذه الآلهة فقد سلطانه فينتقل إلى غيره.

ومن هنا ـ مادام مرشده هو عقله فقط ـ يمكن أن ينتقل من كثرة المعبودات إلى قلتها كما يمكن العكس.

أما القول بأنه بالتدريج بدأ ينتقل من التعدد إلى التوحيد ثم يضاف إلى ذلك بأنه وصل بنفسه إلى وصف الله سبحانه بتلك الأوصاف التى ذكرها البيرونى .

نقول أما هذا القول فإنه لا يمكن تسليمه.

وذلك لأنه ليس فى طاقة البشر.

إنه ميدان ماوراء الطبيعة، والعقل البشرى قاصر عن الوصول إلى اليقين فيه بنفسه.

ومن هنا كانت الحاجة إلى الرسالة أشد ما تكون فى هذا الميدان. حيث يأخذ الإنسان عن الرسل ما يتصل بالله سبحانه(١).

وعندما يترك العقل ونفسه فى هذه النقطة فإنه يضل، ويضيف لله أوصافًا لا تليق بذاته.

إن هذه التفاصيل التى ذكرها البيرونى كل نقطة فيها تدل على أنها مأخوذة من الوحى.

لذلك ننتهى إلى أن الهند كانت معددة فى الآلهة، ثم خرجت من التعدد إلى الوحدة ثم وصفت الآلهة بصفات الكمال هذه بناء على تأثرها برسالات إلهية عرفتها بطريق أو بآخر.

---

(١) التدين وإدراك أن الله موجود واحد فطرة أما أنه سبحانه موصوف بكذا فلابد فيه من رسول.

وبذلك يجب أن نأخذ بحذر أمثال قول الدكتور غلاب الذى يقول فيه:

كان تعدد مظاهر الطبيعة فى أول الأمر منشأ لتعدد الآلهة فى "الفيدا" كما هى الحال عند أكثر الشعوب فى عهود سذاجتها، ثم بدأنا نلاحظ أن الأجزاء المتأخرة من هذا الكتاب أخذت تباعد شيئًا فشيئًا بين الآلهة، وبين الأسماء التى تحدد اختصاصاتها، وتطلق عليها اسمًا واحدًا جليلاً يشملها جميعًا(١).

إن هذا الرأى يعنى أن الإنسانية انتقلت بنفسها من التعدد إلى التوحيد ثم إلى وصف الله سبحانه بصفات الكمال كل هذا بدون عمل حساب للرسالات الآلهية التى لم تخل بيئة من التأثر بها.

وهذا ما بينا أنه غير مسلم. أما الإيمان بالله وأنه واحد فإنه فطره فطر الله الناس عليها.

وإذا وجدنا فى العقيدة الهندية انحرافًا فإن معناه أنهم لم يتأثروا بالرسالات السماوية فى هذه الناحية، كما نجد ذلك واضحًا فى القول بوحدة الوجود أو التناسخ.إلخ

وحدة الوجود

القول بوحدة الوجود يعنى أن الله موجود وهو كل شيء، وهناك مظاهر متعددة له، وبعبارة أخرى العالم هو الله والله هو العالم ظهر بمظاهر متعددة.

أما من يعارض وحدة الوجود فإنه ـ مادام يقر بوجود الله ـ يرى أن الخالق خارج عن الخلق، وموجود غير ممتزج بالأشياء.

وفى الفكر الهندى نرى القول بوحدة الوجود قولاً أصيلاً يقول البيرونى عن الهند.

"ومذاهبهم، وإن كثرت، فإن قطبها ما عليه البراهمة، وقد رشحوا لحفظه وإقامته. وهو الذى نحكيه، ونقول إنهم يذهبون فى الموجود إلى أنه شيء واحد.. فإن باسديو يقول فى الكتاب المعروف بكيتا" "أما عند التحقيق فجميع الأشياء إلهية

(١) الفلسفة الشرقية ص ٩٨.

لأن "بشن" جعل نفسه أرضًا ليستقر الحيوان عليها، وجعله ماء ليغذيهم، وجعله نارًا وريحًا لينميهم و ينشئهم، وجعله قلبًا لكل واحد منهم، ومنح الذكر والعلم، وضديهما على ما هو مذكور فى بيذ"[١].

والقول بوحدة الوجود فى الفكر القديم ليس وقفًا على الهندى، بل هو أوسع من ذلك. فقد عرفت لوحدة الوجود"صور فى البراهمة والكونغوشسية، كما بدت لها مظاهر فى الفلسفة الأيوينه.

وأوضح ما تكون لدى الرواقيين، والأفلوطينيين الذين شاءوا أن يردوا الكون إلى أصل إلهى[٢]،

ووحدة الوجود هذه سيكون لها أثر كبير فى الفكر الإسلامى وسيسند القول بها لأكثر من واحد فنجدها عند ابن عربى الذى ترتب على قوله بوحدة الوجود القول بوحدة الأديان، كما نراه يحكم بإيمان فرعون ونجاته.

ونجد عند ابن عربى مثل قوله:

يا خالق الأشياء فى نفسه ... أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهى كونه ... فيك، فأنت الضيق الواسع[٣]

كما يقول فى الفصوص:

فيحمدنى وأحمده ويعبدنى وأعبده[٤]

وبذلك يتحد عنده العابد والمعبود.

ولكى يفسر ابن عربى الصلة بين الواحد والكثير يلجأ - على نحو ما صنع الإسكندريون - إلى ضرب من المجاز والتشبيه، فيقول: إن الذات الآلهية جسم والكثرة

(١) الفلسفة الهندية ص ٤٣.
(٢) الكتاب التذكارى محى الدين بن عربى بحث د. إبراهيم بيومى مدكور.
(٣) الفتوحات جـ٢، ٦٠٤ عن كتاب الفلسفة الصوفية: عبد القادر محمود ص ٥٠٣.
(٤) نفس المصدر ص ٥٠٥.

أعضاؤه، أو إنها الواحد والكثرة هى الأعداد المتفرعة منه، أوإنها المرآة التى تعكس صورًا متعددة، أو أنها بحر الوجود الزاخر والمدركات الحسية أمواجه.

ومادام الأمر تجليًا أزليًا، فلا محل لمادة أو صورة. ولا لعلة أو غاية، ولا لاتفاق أو مصادفه.

وإنما يسير العالم وفق ضرورة مطلقة، ويخضع لحتمية لا تخلف فيها.

وعالم هذا شأنه لا يتحدث فيه عن خير، وشر، ولا عن قضاء وقدر، ولا عن حرية أو إرداة .

ذلك لأن الكائنات كلها تخضع لقانون الوجود العام.

وإذا لا حساب ولا مسئولية. ولا مدلول لطاعة أو معصية و لا ثواب و لاعقاب بل الجميع فى نعيم مقيم.

والفرق بين الجنة والنار فى المرتبة لا فى النوع، ورحمة ربك وسعت كل شيء[١].

وفى وحدة الأديان نرى أصلها يرجع إلى بيئة غير إسلامية فمن مصادرها الفكر الهندى حيث يرون نجاة الإنسان مادام قد وصل إلى درجة معينة من المعرفة.

ويمثل مذهبهم قول"بياس بن براشر".

إعرف الخمسة والعشرين بالتفصيل، والتحديد، والتقسيم معرفة برهان وإيقان، لا دراسة باللسان، ثم الزم أى دين فإن عقباك النجاة[٢].

وابن عربى يقول فى الفتوحات أبياته المشهوره:

لقد صار قلبى لكل صورة ... فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف ... والواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ... ركائبه فالحب دينى وإيمانى

---

(١) الكتاب التذكارى؟ محى الدين بن عربى بحث د. إبراهيم بيومى مدكور عن الفصوص:

(٢) الفلسفة الهندية ص ٤٧ والخمسة والعشرون التى ذكرها هى: النفيس الكلية والهيولى المجردة، والمادة المتصورة، والطبيعية الغالبة، والأمهات البسيطة والعناصر الرئيسية، والحواس المدركه، والإدارة المصرفة، والضرورات وبعض هذه لها أقسام فتصل إلى خمسة وعشرين يراجع تفاصيلها فى المصدر المذكور.

إن هذا لا يمكن أن يرضى به مسلم إنه مخالف للإسلام بل ولكل الأديان ولذلك كفره علماء المسلمين.

وهناك اعتذار بأن كثيرًا من الآراء دست على ابن عربى ؛ وأن هناك نسخة أخرى من الفتوحات ليس فيها شيء يخالف عقيدة أهل السنة والجماعة.

ولكن حتى لو ثبت هذا فإن المراد هنا ليس هو الحكم القاطع على ابن عربى، بل المراد الحقيقى هو أن البيئة الإسلامية أصبحت تحوى هذه الآراء، وأصبح هناك من يتقبلها ويدافع عنها.

وغير ابن عربى نجد عند ابن سبعين القول بوحدة الوجود وكان من نتيجة قوله بوحدة الوجود ما نراه عنده من الجمع بين المتناقضات، حيث يقول، مثلاً :-

"اختلط فى الإحاطة الزوج مع الفرد، واتحد فيه النجو مع الورد، واتفق فيه السفر مع الفرد.

وبالجملة السبت هو الأحد، والموحد هو عين الأحد ويوم الفرض يوم العرض، والذاهب من الزمان هو الحاضر.

والأول فى العيان هو الآخر، والباطن فى الجنان هو الظاهر، والمؤمن فى الجنان هو الكافر، والفقير هو الغنى[1].

ومرة أخرى لا يرى موجودًا إلا الله فيقول :

"ما خالف الوحدة المطلقة، والوجود الواجب، هو عدم من وجهة ، ووجود من أخرى، فلا موجود على الإطلاق ولا واحد على الحقيقة إلا الله، إلا الحق إلا الكل، إلا الهو هو، إلا المنسوب إليه، إلا الجامع، إلا الأيس[2].إلا الأصل إلا الواحد..."[3].

هذه النصوص جعلت الحملة شديدة على ابن سبعين - كما هى على ابن عربى - وأنه لا يفرق بين دين ودين.

---

(١) رسائل ابن سبعين. كتاب الإحاطة ص ١٤٣.

(٢) الأيس - الوجود والليس - اللاوجود.

(٣) نفس المصدر الرسالةى الفقيرية ص ١٢.

فمن الآراء التى قيلت فيه وفى الحلاج وفى ابن عربى: "وابن سبعين شخصية فذة فريدة فى نظراتها الإنسانية العامة، فهو رجل إنسانى عالمى، غير مقيد بقيود دار العقيدة، يسير على نفس المنهج الذى اختطه الحلاج من قبل، حينما ارتحل عن بلاد الإسلام خارج منطقة شفاعة النبى - كما يقول الأستاذ ما سينيون - لأنه صار يفكر فى الإنسانية كلها، عبر الأمة الإسلامية كيما يلقنها هذا الشوق الغريب إلى الله، الشوق الصابر الرصين.

كذلك يروى عن ابن سبعين أنه كان يريد الذهاب إلى الهند.

وقال إن أرض الإسلام لاتسعه.

لكنه لم يقم بهذه الرحلة، فإن صح هذا القول، فإنما قصد به إلى ما قصده الحلاج، من أن رسالته الروحية يجب أن يعم خيرها البشرية، دون تفرقة بين دين ودين، ووطن ووطن.

وهى النظرة التى عبر عنها ابن عربى فى أبياته المشهورة:

لقد صار قلبى قابلاً كل صورة　　فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف　　والواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت　　ركائبه فالحب دينى وإيمانى

وهذه النزعة الإنسانية العالمية التى بشر بها الحلاج، ومجدها ابن عربى، ودعا إليها ابن سبعين هى نتيجة منطقية لقولهم بوحدة الوجود؛ وأنه ليس ثم إلا الله فكيف يحق له بعد هذا أن يفرق بين ناس وناس وبين وطن ووطن..[١]".

وابن خلدون يهاجم القائلين بالوحدة والحلول ويبين الصلة بينهم وبين الشيعة فيقول:

"إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين فى الكشف، وفيما وراء الحس توغلوا فى ذلك فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة.. وملأوا الصحف منه مثل الهروى

---

(١) عبد الرحمن بدوى مقدمة رسائل ابن سبعين.

فى كتاب المقامات له وغيره، وتبعهم ابن العربى[١]. وابن سبعين، وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلى فى قصائدهم.

وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضًا بالحلول، وإلهية الأئمة مذهبًا لم يعرف لأولهم فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم[٢].

ثم يبين مصدر هذا وأن المسلمين لم يسكتوا فيقول ـ بعد أن يبين أنه ليس مأخوذًا من كلام الله ولا من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم :ـ

"وإنما هو مأخوذ من كلام الشيعة، والرافضة، ومذاهبهم فى كتبهم والله يهدى إلى الحق.

ثم إن كثيرًا من الفقهاء وأهل الفتيا انتدبوا للرد على هؤلاء المتأخرين فى هذه المقالات، وأمثالها"[٣].

وهذا الكلام من ابن خلدون لا يعنى أنه يهاجم التصوف بل هو يدافع عنه وإنما فقط يهاجم المغالاة والدخيل فيقول:

فأما الكلام فى المجاهدات، والمقامات، وما يحل من الأذواق والمواجد فى نتائجها، ومحاسبة النفس على التقصير فى أسبابها فأمر لا مدفع فيه لأحد وأذواقهم فيه صحيحة والتحقق بها هو عين السعادة.

وأما الكلام ـ كما يقول ابن خلدون أيضًا ـ فى كرامات القوم وأخبارهم بالمغيبات، وتصرفهم فى الكائنات، فأمر صحيح غير منكر.

وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحق.

وما احتج به الأستاذ أبو إسحق الاسفراينى من أئمة الأشعرية

على إنكارها لا لتباسها بالمعجزة، فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتحدى، وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء"[٤].

---

(١) هكذا فى المقدمة ابن العربى.

(٢) المقدمة الباب السادس الفصل الحادى عشر فى علم التصوف.

(٣) نفسه.

(٤) نفسه.

هنا نجد ابن خلدون يذهب ـ بحق ـ إلى عدم مهاجمة التصوف وإنما فقط يجب الدفاع عن العقيدة ضد الأفكار غير الإسلامية.

الطبقات

فى الديانة البراهمانية لا تعرف المساواة بين أبناء الشعب الواحد بل ينقسم الشعب إلى طبقات أربع حسب أسطورة فى أصل خلقتهم :

الطبقة الأولى: طبقة البراهمة، وعلى حسب الأسطورة خلقوا من رأس براهمان.

الطبقة الثانية: طبقة الجند (كشاتريا أو كشتر) وقد خلقوا من منكبى وذراعى براهمان[١].

الطبقة الثالثة: طبقة الزراع والتجار والعمال (بيش أو بشن).

وقد خلقت من فخذى براهمان.

الطبقة الرابعة: طبقة الأرقاء (شودرا أو شودر) وقد خلقت من قدمى براهمان.

هذا ما رواه البيرونى نقلاً عنهم.

وهذه الطبقات لا يمكن أن تتغير، بمعنى أنه لا يجوز لواحد من طبقة أن يرتفع لطبقة أخرى حتى ولو أصبح يحسن ما تحسنه هذه الطبقة وإلا "كان آثما بالتعدى فى الأمر"[٢].

ومن ناحية السكن فهم "على تمايزهم تجمع المدن والقرى أربعتهم مختلطى المساكن والدور.

ثم المهن دون هؤلاء غير معدودين فى طبقة غير الصناعة ويسمون "أنتز" وهم ثمانية أصناف بالحرف، ويتمايزون بما يشابهها من الحرف الأخرى، سوى القصار والإسكاف والحائك، فإنه لا ينحط إلى حرفتهم سائرهم، وهم القصار، والإسكاف، واللعاب، ونساج الزنابيل[٣] والأترسه، والسفان، وصياد السمك، وقناص الوحوش والطيور، والحائك.

---

(١) أحد أسماء الكائن الأوحد.

(٢) الفلسفة الهندية ص ٩٣.

(٣) أوعيه أو أجربة (جمع جراب) يحمل فيها.

فلا يساكنهم الطبقات الأربع فى بلدة، وإنما يأوون إلى مساكن تقربها وتكون خارجها.

وأما "هادى" و"دوم" و"جندال"و"بدهتوا" فليسوا معدودين فى شيء، وإنما يشتغلون برذالات الأعمال، من تنظيف القرى وخدمتها.

وكلهم جنس واحد، يميزون بالعمل، كولد الزناء:

فقد ذكر أنهم يرجعون إلى أب "شودر" وأم "برهمن" خرجوا منها بالسفاح، فهم منفيون منحطون[١].

هذا هو نظام الطبقات فى الهند وما فيه من القسوة التى لا يعرف لها نظير فى العالم.

حقيقة عرف نظام الطبقات فى كل بلاد العالم تقريبًا، ففى فارس كان نظام الطبقات، وفى اليونان نرى أفلاطون يرتفع باليونانى على غيره، وفى بلاد العرب كان القرشى ينظر إلى غيره نظرة قد تصل إلى نظرة السيد للعبد كل هذا وغيره كان يملأ بلاد العالم بل ولا زال فى العصر الحديث من يرى هذا فالفلاسفة الألمان لهم رأيهم المعروف فى تمييز بنى جنسهم، ولا زالت معركة التفرقة العنصرية قائمة فى كثير من بلاد العالم.

ولكن قسوة نظام الطبقات فى الهند لازالت بدون نظير فى العالم، لقد لبست ثوب الدين، ورجع أصحابها بها إلى أصل خلقة الإنسان فاقتنعت كل طبقة برأى الدين ورضيت بنصيبها.

وما دام الأمر قد لبس ثوب الدين فى أمة متدينة فإنه ثابت لا محاله، وسيدافع عنه حتى المظلوم، لأنه من عند ربه كما علموه.

وهذا ما لم يتوفر لأمة غير الهند، حتى ولا فارس التى كانت ترى ملوكها منحدرة من أنصاف الآلهة.

---

(١) الفلسفة الهندية ص ٩١ ـ ٢/٩٢ يراجع نفس المصدر ص ٩٠ حيث إن "أردشير بن بابك" عند تجديده ملك فارس جدد الطبقات، وجعل الأساوره وأبناء الملوك فى أولاها والنساك وسدنة النيران و أرباب الدين فى ثانيتها والأطباء والمنجمين وأصحاب العلوم فى ثالثتها والزراع والصناع فى رابعتها ولكن هذه الطبقات حسب المهنة لا بالمولد.

ومن هنا لا يجوز لنا أن نكتفى بالعلة التى ذكرها البيرونى من أن البعض قد خلق من رأس "براهمان" والبعض من منكبيه أو ذراعيه... إلخ.

لا يجوز لنا أن نكتفى بهذا لأنه لا يزيد عن أن يكون التماسًا لعلة أمر واقع تقادم عليه الزمن وأريد تبريره.

ولذلك لابد من تتبع أراء الباحثين لعلنا نصل إلى العلة فى هذا.

فكتاب تاريخ العالم[1].يرجع الأمر إلى تعصب الآريين ثم إلى احتياج كل من الملوك والكهنة إلى بعضهم.

وأنه ربما كان الأريون الأوائل لا يميزون تميزًا كبيرًا بين الكاهن والمحارب ورجل الشعب ما داموا من الآريين.

فقد كانت التفرقة بين الآريين وبين السكان الأصليين (الشودرا) الذين كانوا يعتبرونهم أسرى إن لم يبيدوهم.

انقضى عهد الحرب وجاء عهد الاستقرار ولم يكن من السهل القضاء على السكان الأصليين (الشودرا) لحاجة الرجل الفاتح إليهم فى القيام بالأشغال فسمحوا لهم بالإقامة، مع تأدية خراج معين.

ولضرورة الغزو والحرب تولى الملك القيادة، وتحول الملك إلى وراثة وتكونت حوله طبقة "الكشاتريا" أى رجال الطبقة الحاكمة أو الجند.

ثم احتاج الأمر إلى فصل طبقة الكهنة لضرورة الواجبات الملكية.

وكان الملك فى حاجة مستمرة إلى معونة فى القيام على أتم وجه بالمراسم والشعائر اللازمة للبيت الملكى، وبخاصة حاجته إلى التعاويذ والسحر حتى يضمن النجاح فى الحكم، والنصر على المنافس.

وبمرور الزمن احتاج الكاهن أن يتدرب على عمله تدريبًا منظمًا وصار توارث هذه الطبقة شيئًا مألوفًا.

وكان بين طبقة الكهنة وطبقة الأشراف تحالف متين: الكهنة يحصلون على المال الوفير من الأشراف، والملك يحتاج إلى الكهنة فى تدعيم ملكه حتى ترضى الآلهة، وحتى يغرسوا فى نفوس الناس واجب الخضوع للسلطة الملكية.

---

(١) جـ٢ الفصل الأربعون (بتصرف).

وتعاونت الطبقتان على الناس، وبدأت تظهر الفوارق بين الناس، وكانت مكانة السكان أنصاف الأحرار تلى منزلة هؤلاء جميعًا.

يضاف إلى ذلك عامل الجنس، فالآرى الأبيض كان يشعر بتفوقه عندما كان يحتك بالسكان الأصليين السمر، وشاعت كراهة الزواج خارج الطبقة ومهدت بالتدريج السبيل إلى استحالة نظام الطبقات المألوف الذى له نظير فى أمم كثيرة إلى نظام طائفى شديد الجمود".

وديورانت فى قصة الحضارة يسير فى نفس الاتجاه تقريبًا ولكنه ربما وضح الأمر أكثر فهو يرى أنه لما جاء الآريون إلى هذه البلاد ورأوا أنفسهم قلة بالنسبة لأهل البلاد الأصليين.

و"رأوا أنهم لو لم يقيدوا الزواج ستكون النتيجة ضياع عنصرهم، وأن الأكثرية ستبتلعهم .

ومن هنا وضعوا قواعد للزواج بحيث أصبح الزواج خارج حدود جنسهم حرامًا، كما يحرم زواج الأقرباء الأقربين.

وكان هذا أول تقسيم للطبقات، وكان تبعًا للون لا تبعًا للحالة الاجتماعية:

فتفرق الناس فريقين. فريق الأنوف الطويلة، وفريق الأنوف العريضة:

وبذلك ميزوا بين الآريين من جهة و"الناجا"أو "الورافيين"من جهة أخرى .

ولم تكن التفرقة عندئذ أكثر من تنظيم الزواج بحيث يحرم خارج حدود الجماعة.

وكاد نظام الطبقات ألا يكون له وجود فى العهد الفيدى بهذه الصورة التى اتخذها فيما بعد، حيث أسرف فى تقسيم الناس على أساس الوراثة، وعلى أساس العنصر، وعلى أساس العمل الذى يزاولونه"(١).

بعد ذلك انتقل نظام الطبقات إلى مرحلة أخرى. فقد انتقلت الهند الفيدية إلى عصر البطولة (٢٠٠٠ ـ ١٠٠٠) ق.م.

"أو بعبارة أخرى لما انتقلت الهند من ظروف حياتها كما صورتها أسفار الفيدا إلى حياة جديدة، نرى وصفها فى "الماها بهاراتا" و"رامايانا" أصبحت أعمال الناس

---

(١) قصة الحضارة الجزء الثالث المجلد الأول ص ٢١.

مقسمة بينهم بالنسبة إلى طبقاتهم الاجتماعية، بحيث يرث الولد عمل طبقته، وتحددت الفوراق بين الطبقات فى وضوح وجلاء"(١).

فى أول الأمر كنا نجد على رأس الطبقات طبقة "الكشاترية"، أو المقاتلين حيث كانوا يعدون من الخطيئة أن يموت الواحد منهم على الفراش.

فى هذا الوقت كنا نرى الملوك والرؤساء هم الذين يؤدون المحافل الدينية: ولا يزيد البراهمة عن شهود فى الاحتفال بتقديم القرابين كما نرى زعامة الكشاترية أمرًا مسلمًا:

"ففى "راما يانا" نرى رجلاً من طبقة الكشاترية يحتج احتجاجًا حقًا على زواج"عروس شماء الأنف فريده، من عنصر المقاتلين من كاهن براهمى ثرثار"(٢).

وبالطبع كان مجد المحاربين بدوام الحرب، ولكن بعد مدة حل السلم محل الحرب، وأخذت الديانة مركزها الاجتماعى بين الناس، حيث تتخذ عونًا على الزراعة، وتحميهم من الكوارث الجوية.

وتدخل البراهمة ورأوا أن الديانة تطلب وسيطًا بين الناس والآلهة.

ثم كان أمر آخر، وهو أن البراهمة هم الذين كانوا يتولون إعداد النشء وتربيتهم.

ومن هنا صنعوا هذا النشء على طريقة معينة وهى تقديس الكهنة، وبالتدريج أخذوا يمهدون لطبقتهم منزلة سنرى فيما بعد - كما يقول ديورانت - أنها ستكون أعلى المنازل، وتحدوا طبقة "الكشاتريه"، وجعلوهم فى المرتبة التى تليهم.

وأصبح عندنا طبقة "الكهنة" فى القمة، ثم طبقة الكشاترية.كطبقة تليها، ثم طبقة "الفيزيا"أو التجار الأحرار ثم طبقة "الشودرا"أو الصناع، الذين يشملون معظم السكان الأصليين.

وأخيرًا طبقة المنبوذين، تتكون من قبائل وطنية، حافظت على ديانتها مثل قبيلة "ساندالا" وأسرى الحرب، ورجال عوقبوا بضرب العبودية عليهم وتكونت بذلك طبقة المنبوذين، وتعدادها الآن يزيد على أربعين مليونًا.

---

(١) نفسه ص ٢٢.
(٢) نفسه ص ٢٣.

هذا هو تعليل "ول ديورانت" فى كتابة "قصة الحضارة" لنظام الطبقات فى الهند.

وبرغم أنه مبنى على استنتاج إلا أنه أتى بدليل قوى على رأيه هذا الدليل هو اعتراض واحد من طبقة "الكشاترية" الجند ـ على تزوج امرأة من طبقته من رجل من البراهمة ، فلو أن البراهمة كانوا أعلى الطبقات من أول الأمر لكان شرفًا وأى شرف للجند أن تتزوج امرأة منهم من رجل من طبقة البراهمة.

وبعد:

فهذا هو نظام الطبقات وقفنا عنده هذه الوقفة وأنا أعتقد أنه يستحق أضعاف أضعاف هذا.

إنه نظام يخالف الإسلام من كل ناحية من ناحية مبدأ الإنسان ثم من ناحية وحدة القانون الذى يجب أن يحكم البشرية وأنه يجب أن يسوى بين الجميع مادام من الله حيث تتكافأ الدماء وتصان الحقوق بدون نظر إلى نسب صاحبها حيث لا اعتبار لجنس أو لون أو لغة.. إلخ،.

ثم إن البيرونى أخبرنا أن نظام الطبقات هو الذى يحول بين الناس فى الهند وبين دخولهم الإسلام لأنهم لا يرضون بالمساواة التى يدعو إليها.

فلو أن الداعية أحسن عرض الموضوع مستعينًا بالمراجع التى أصبحت متوافرة لاستطاع أن يجذب إليه الناس حيث يعرفهم أن هذا النظام وضعه القوى ليفترس الضعيف.

التناسخ

التناسخ عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين، للتعشق الذاتى بين الروح والجسد[١].

والتناسخ من العقائد الأساسية فى الهند ومن لم يقل به يعتبر خارجًا عن الديانة الهندية "فالأرواح الباقية تتردد لذلك فى الأبدان البالية بحسب افتتان الأفعال إلى الخير والشر، ليكون التردد فى الثواب منبهًا على الخير فتحرص على الاستكثار منه، وفى العقاب على الشر والمكروه فتبالغ فى الابتعاد عنه ويصير التردد من الأرذل إلى الأفضل دون عكسه"[٢].

وبذلك يتضح أن الموت فى هذا المذهب لا يلحق النفس، وإنما هو عبارة عن انتقال النفس من جسد إلى آخر، فإذا ما رأينا مفارقتها للجسد الأول سمينا ذلك موتًا، وإذا ما رأينا انتقالها إلى الجسد الأخر قلنا ذلك حياة أو ولادة وفى الحقيقة النفس لا تموت بحال من الأحوال. وليست عملية التناسخ أبدية لكل روح. بل هناك روح سامية تستحق أن تعيش مع الآلهة يقول البيرونى:

وفى كتاب "سانك" : "أما من استحق الاعتلاء، والثواب فإنه يصير كأحد الملائكة مخالطًا للمجامع الروحانية، غير محجوب عن التصرف فى السموات، والكون مع أهلها، وكأحد الروحانيين الثمانية.

أما من استحق السفول بالأوزار والآثام، فإنه يصير حيوانًا أو نباتًا، ويتردد إلى أن يستحق ثوابًا فينجو من الشدة، أو يعقل ذاته، فيخلى مركبه ويتخلص"[٣].

(١) التعريفات للسيد الشريف.
(٢) الفلسفة الهندية ص ٥٠.
(٣) نفسه ص ٦٠.

إن فكرة التناسخ تظهر فى رسائل "الاوبانيشاد""مرتبطة بتصور هام جديد على جانب عظيم من الأهمية هو الاعتقاد بأن ما يزرعه الإنسان فى حياته لابد أن يحصده فى الحياة الأخرى.

ومن ثم فإنه مهما كانت حالته على الأرض اليوم فإنها نتيجة أعماله فى حياته الغابرة[١].

ويرى حكماء الهند أن هذه النظرية لها مغزى أخلاقى بالغ الأهمية وهو أن الإنسان سيكون موقنًا بأن ما يعمله الآن سيحاسب عليه فى حياته التالية.

علاوة على ذلك،فهى تفسر ما يحصل فى الكون الآن فإن ما يجنيه الناس الآن من حزن أو سرور هو نتيجة للحياة السابقة وما كان فيها منهم.

إنهم يقطفون ثمرة أعمالهم.

وإذا فمذهب التناسخ ـ كما ترى ـ يربط الإنسان بعجلة الماضى والمستقبل بدون إنفكاك.

قال"براهمى" فى أحكام المذنبات، وما يصيب الناس عند ظهورها من الدواهى الملجئة إلى الجلاء عن الديار، ناحلين من الضنى. مولولين من البلاء، آخذين بأيدى الأطفال، يسيرونهم متناجين:

إنا أخذنا بذنوب ملوكنا.. بل هذا جزاء ما كسبناه فى الدار الأولى قبل هذه الأبدان[٢].

إذا فعقيدة الهندى فى أن كل عمل له جزاء جعلته يعتقد بتردد الأرواح فى الأجسام حتى تكفر ما عليها.

إذ ليست عنده رسالة إلهية تهديه إلى ما فى الحياة الأخرى من نعيم أو شقاء، فأداه تفكيره إلى هذا النوع من العذاب وهو تردد النفس فى أبدان أخرى حتى تكفر عن سيئاتها إن كانت شريرة.

---

(١) تاريخ العالم جـ ٢ الفصل الأربعون صـ٢٢٩.

(٢) الفلسفة الهندية صـ ٥٥.

وترتب على القول بعقيدته فى تناسخ الأرواح فى أجسام الحيوان أن شعر بالصلة بينه وبين الحيوانات الأخرى"[1].

ولما كان مذهب التناسخ يربط الإنسان بعجلة الماضى والمستقبل بدون فكاك فإن الهندى حاول التماس مخرج واعتقد أنه أدركه.

إن النفس إذا أدركت أنها هى الكل ففى شطحة من شطحات التصوف قد تلحق بهذا الكل: ولا تعود إلى هذه الحياة مرة أخرى. قد يعيش الإنسان مدة قليلة فى جسمه الفانى ولكنه ما إن يتجرد حتى يستريح إلى الأبد، لا راحة الفناء و العدم وإنما راحة الاتحاد بالكل الذى هو روحه الحق.

ويستتبع ذلك أن تصبح فضائلنا المألوفة ذات قيمة لأنها تحدد حياة التناسخ، ولكنها برغم ذلك ليست لها قيمة جوهرية لأنها تؤدى بنا من حياة متعبة إلى حياة أخرى متبعة.

والخلاص الحق ليست له علاقة بالفضائل، أو أن الفضائل فى أحسن حالاتها ليست سوى مقدمة.

والبصيرة وحدها التى تجلب الخلاص.

وعلاوة على ذلك فإن البصيرة لا تقتضى الجهد الأخلاقى وإنما تقتضى رياضة الشطح الصوفى التى يشعر فيها الإنسان بأن تعود الزمان، والمكان، والجسد، والنفس، قد أخذت تزول عنه، ويذوق حلاوة ذلك الرضا الخالص باتحاده بالكل[2]:

---

(١) إن الاعتقاد فى الصلة بين الإنسان والحيوان ليس خاصًا بالهنود، ففى جزر الملايو مثلاً نجدهم "يؤمنون بوجود كائنات غير بشرية. يزعمون أنها تظهر فى صورة تماسيح وتسيطر على صحة كل فرد، ورخائه، وتكسب حقول أرزه خصبًا ونماء" ويحدثنا الدكتور "شارلس هوز" أن "الابانيين" Ibans كلما أتوا أرضا جديدة صنعوا تمثالاً لتمساح فى حجمه الطبيعى أو لتنين فى شكل تمساح، يوضع فوق علم، فى حقل مخصص لزراعة الأرز، ثم يقدمون لهذا التمثال الطعام، والكساء، ودم القرابين من الطيور والخنازير، ويعتقدون أنهم إذا خطبوا وده بهذه الطريقة بارك فى محصولهم وأهلك جميع الحشرات التى تأكل أرزهم.
"وهذا التمساح أو التنين، فى زعمهم، من ذوى قرابتهم وهو عادة من آبائهم" تاريخ العالم جـ١ الفصل العاشر ص ٣٦٤.

(٢) يرجع إلى نفس المصدر ٥٢٩ ـ ٥٣٠ جـ٢.

انتشرت عقيدى التناسخ فى البلاد التى دخلها الإسلام، ووجدنا ممن ينتسبون إلى الإسلام من يقول بها.

يقول أبو العلاء المعرى عن التناسخ "وهو مذهب عتيق، يقول به أهل الهند، وقد كثر فى جماعة من الشيعة، ووجدنا من يرى أن روح الإنسان تخرج لتحل فى حيوان.

وينشد لرجل من النصيرية:

اعجبى أمنا لصرف الليالى جعلت أختنا سكينة فارة
فازجرى هذه السنانير عنها واتركيها وما تضم الغرارة[1]

ونرى مذهب الهند يظهر فى البلاد الإسلامية بدون تغيير وأن النفس كلما ازدادت "عن عالم الحسيات بعدا، ازدادت للعلوم الروحانية استعدادًا، وكذلك إذا ركدت الحواس بالنوم اطلعت على الغيب، واستشعرت ما سيظهر فى المستقبل إما بعينه فيغنى عن المعبر أو بمثال فيحتاج إلى التعبير، فالنوم أخو الموت، فيه يظهر علم ما لم يكن فى اليقظة؛ فكذا بالموت تنكشف أمور لم تخطر على قلب بشر فى الحياة.

وهذا للنفوس التى قدستها الرياضة العملية والعلمية.

فأما النفوس المنكوسة المغمورة فى عالم الطبيعة، المعرضة عن رشدها مع الأئمة المعصومين فإنها تبقى أبد الدهر فى النار على معنى أنها تبقى فى العالم الجسمانى تتناسخها الأبدان، فلا تفارق جسدًا إلا ويتلقاها آخر ولذلك قال تعالى: " كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودًا غيرها ليذوقوا العذاب، فهذا مذهبهم فى المعاد وهو بعينه مذهب الفلاسفة[2].

---

(١) رسالة الغفران ص ٢٥١ - ٢٥٢ جـ ٣ وسيأتى فى الباب الثانى بيان بعض الفرق التى تقول بالتناسخ.
(٢) فضائح الباطنية ص ٤٥ - ٤٦.

هذا هو رأى مجموعة من الباطنية فى المعاد وقال عنه الأمام الغزالى إنه بعينه مذهب الفلاسفة، ومن المعروف أن أفلاطون يقول بالتناسخ ولكن أفلاطون نفسه أخذه من الديانات الشرقية[١].

ونحن إذا قارنا مذهب الباطنية هنا بمذهب الهنود نجدهما متفقين فقد تقدم ما جاء فى كتاب "سانك" أن من استحق الإعتلاء والثواب فإنه يصير كأحد الملائكة إلخ أما من استحق السفول بالأوزار، والآثام فإنه يصير حيوانًا أو نباتًا.. إلخ.

فالمذهبان متفقان فى أن النفوس المطهره - على زعمهم - لا تتناسخ وإنما تلحق بالعالم العلوى وأما النفوس الشريرة فإنها تتناسخ.

ولكن الجديد فى البيئة الإسلامية - وهو منبع الخطر على الدين - أنهم حاولوا تأويل القرآن بما يتفق ومذاهبهم الضالة فأولوا قوله تعالى"﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴿٥٦﴾ ﴾ "[٢] بالتناسخ وانتقال الروح من جسد إلى جسد.

وقلنا إن هذا منبع الخطر على الدين، لأنه خروج على الدين مع التظاهر بأخذ سند دينى، فهم يريدون أن يقولوا إن القرآن الكريم هو الذى يقول بالتناسخ.

إنها المغالطة فالقرآن الكريم - وهو عقيدة كل مسلم - يدل صراحة على فناء العالم، وأن هذا الكون المشاهد لابد أن ينتهى فى يوم من الأيام، بعدها يقف الإنسان أمام ربه للحساب وهو إما إلى الجنة وإما إلى نار.

---

(١) إن التناسخ أصله هندى ثم انتقل إلى الفلسفية اليونانية إذ "يمكن الرجوع بالأفكار الفيثاغورية فى النهاية إلى مصدر هندى و لاسيما فيما يخص أفكارا مثل مذهب الوجود الوهمى للمادة، وترد هذه الأفكار فى الفلسفة الهندية تحت كلمة "مايا" ثم مذهب تناسخ الأرواح وهو يرد تحت كلمة "أفاتار" صـ٢٨ الفكر العربى وارجع إلى تعقيب يوسف كرم على مذهب أفلاطون فى التناسخ: تاريخ الفلسفة اليونانية وكذلك الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ص ٢٨ حيث بين أن أفلاطون أخذ من مصادر هدية ومصرية.

(٢) سورة النساء آية ٥٦.

تعقيب

أعتقد أننا الآن قد أخذنا فكرة عن الأديان فى عدة مناطق من العالم قبل الإسلام.

وأقول فكرة لأنه ليس من اليسير الأحاطة بكل الأديان جملة وتفصيلاً، وذلك نظرًا لكثرة الأديان وكثرة الآراء فيها بما لا يقع تحت حصر تقريبًا .

إلا أنه ـ عند تدقيق النظر وكما أشرنا مرارًا ـ نجد الفوارق بين الأديان كثيرًا ما تكون فى بعض الصور والمظاهر فقط.

وأقصد بالأديان غير السماوية وأما السماوية فالعقيدة لا اختلاف فيها.

ذلك لأن كل الديانات الأرضية كانت تتجه إلى الظواهر الطبيعية وهى مايراها الإنسان مؤثرة فى حياته.

ثم إذا كان العابد من العامة فإنه كثيرًا ما يقف عند المحسوس، وأما إذا كان من غير العامة فإنه لا يقف عند المحسوس بل يحاول الوصول إلى اللامحسوس ثم إن المشاكل التى اعترضت الإنسان تكاد تكون واحدة: الكون ثم الإنسان على وجه الخصوص، من أين وإلى أين؟ ثم العوامل التى تتدخل فى حياة الإنسان، والتى يرى نفسه لا يمكن أن يعيش بدون رضاها.

وفى هذه النقطة الأخيرة تكون أكثر الاختلافات بين الأديان الوضعية حيث يختلف فى ذلك سكان الصحارى عن سكان الغابات عن المجاورين للأنهار، أو البحار.. إلخ.

وفى هذا التعقيب نريد أن نقف عند بعض الأفكار فى الديانات الوضعية.

أولاً : الآلهة يهتمون بمن على وجه الأرض حتى الأمور الصغيرة

ثانيًا: قد يصل التنزيه بأصحابه إلى الوقوع فى الشرك كما رأينا ذلك عند الثنويه، فهم لم يستطيعوا أن يتصوروا أن يكون مصدر الخير هو نفسه مصدر الشر.

ومن هنا ذهبوا إلى القول بالهين. وإن كانوا يختلفون فى الصلة بينهما .

ثالثًا: فى الديانات القديمة نجد الصلة بين الإنسان والحيوان غير بعيدة، فالحيوانات مآوى الآلهة فى بعضها وأجداد لبنى البشر فى بعضها الثانى، ومأوى لروح إنسانية تتناسخ فيها فى بعضها الثالث.

وحتى عند العربى الذى لا يرجع بأصله إلى حيوان نرى أن بعض الأرواح تتقمص بعض الحيوانات لتنادى من يأخذ بثأرها.

وهكذا نجد الصلة بين الإنسان والحيوان قريبة جدًا فى أكثر الأديان الوضعية.

رابعًا: نلاحظ فى الأديان الوضعية القديمة تلك الصلة القوية بين الآلهة والإنسان حتى ليصعب التمييز بين الآلهة وبين البشر فمن العقائد فى المجتمعات البدائية أن هناك أشخاصًا "تحل فيهم روح الرب بصورة مستمرة ويتميز هؤلاء الأشخاص بشكل أو بآخر وبطريقة غامضة بدرجة عالية من القوة الخارقة التى تضعهم فى مصاف الآلهة ذاتها، ولذا تقدم إليهم الصلوات والقرابين.

قد تقتصر أفعال هؤلاء الآلهة البشرية على الوظائف الفائقة للطبيعة أو الوظائف الروحية الخالقة، ولكنهم فى أحيان أخرى قد يمارسون بالإضافة إلى ذلك سلطات سياسية عليا.

وفى هذه الحالة الأخيرة يكونون ملوكًا وآلهة فى وقت واحد ، ويؤلفون بذلك حكومة ثيوقراطية.

ففى جزر "الماركاس" مثلاً وجزر "واشنجتن" كانت توجد فئة من الناس الذين كانوا يتمتعون بصفات الألوهية والقداسة أثناء حياتهم، وكان المظنون أنهم يملكون بعض القوى الخارقة التى يستخدمونها للسيطرة على الطبيعة، وأنه باستطاعتهم -

على هذا الأساس ـ أن يملئو الأرض بالمحصول الوافر، أو يحيلوها إلى صحراء خاوية جرداء مجدبه، أو أن يسلطوا المرض والموت على الناس.

ولذا كانت تقدم لهم القرابين البشرية لدرء خطر نقمتهم ولعنتهم.."(١).

"ومن ناحية أخرى فهناك روايات عن وجود رجل فى كل جزيرة من جزر بحر الجنوب يمثل الإله، ويعتبر تجسيدًا له.

وكان الناس يطلقون على هؤلاء الأشخاص أسماء الآلهة، وكان كيانهم المادى يختلط بكيان ذلك الرب، وكان ذلك الإنسان الإله هو لذلك نفسه فى بعض الأحيان.

ولكن الأغلب أنه كان ينتمى إلى طبقة رجال الدين، أو الحكام الإقليميين"(٢).

وتعود البشر على هذا ترتب عليه قبولهم ادعاء من يدعى الألوهية وأصبح من المستساغ أن نجد أمثال الفيلسوف الصقلى "امباذو قليس" يدعى الألوهية ويقول:

"لم أعد إنسانًا، وإنما أنا الآن الإله الأعظم الذى لا يموت"(٣).

ووجدنا الأثينيين يخلعون على "يوليور كتيس" وعلى والده ـ وكان لا يزال حيا ـ "ألقاب التشريف الإلهية، وأطلقوا على كل منهما لقب الإله المنقذ"(٤)،

وإذا كان هذا فى أوروبا فإننا نجده كذلك فى أماكن أخرى فنجد "أن المزمبا أو الموزيمبا وهو شعب يسكن فى جنوب شرق أفريقيا، لا يعبدون الأصنام ولا يعترفون بأى إله، ولكنهم بدلاً من هذا يعظمون ملكهم، ويقدسونه ويعتبرونه إلـهًا مقدسًا، بل يرون أنه أفضل وأعظم إله على الإطلاق.

والواقع أن الملك نفسه يزعم أنه وحده إله الأرض ولذا فحين يسقط المطر، مثلاً على عكس رغبته، أو حين تشتد حرارة الشمس، يطلق الملك السهام على السماء عقابًا لها على عصيان أمره.

---

(١) الغصن الذهبى ص ٣٤٣.
(٢) نفسه ص ٣٤٥.
(٣) نفسه ص ٢٤٦.
(٤) نفسه ص ١٤٨ ـ ١٤٩ ولعل فى هذا ما يفسر تطلع فرعون إلى السماء ليطلع إلى إله موسى وكذلك تأليه المسيح عند النصارى تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

ولقد كان ملوك بابل الأوائل منذ عهد سرجون الأول حتى الأسرة الرابعة فى أور وما بعدها يدعون الألوهية أثناء حياتهم.

وكان للملوك الأسرة الرابعة فى أور على وجه الخصوص معابد كانت تقام لتمجيدهم، كما أنهم كانوا يقيمون تماثيلهم فى كثير من المحاريب ويأمرون الناس بأن يقدموا لها القرابين.. كذلك ارتفع الناس بملوكهم فى مصر إلى مرتبة الآلهة أثناء حياتهم، فكانوا يقدمون لهم القرابين، كما كانت عبادتهم تقام فى معابد خاصة يشرف عليها كهنة خصوصيون... ولم يكن ثمة أدنى شك فى أن الملك يزعم لنفسه الألوهية الفعلية، فقد كان هو " الإله الأعظم " و "حورس الذهبى" و"ابن رع".

ولقد كان يمارس السلطة ليس على مصر وحدها، بل وعلى كل البلاد وكل الشعوب، على الدنيا كلها طولاً وعرضًا، وشرقًا وغربًا، وعلى كل محيط الدائرة الهائلة التى تسطع عليها الشمس..

والواقع أن كل ما كان معروفًا عن الإله الشمس كان ينسب بطريقة تحكمية.

وهكذا نجد تأليه البشر كان أمرًا شائعًا.

وهنا ندرك كيف استساغ الناس تأليه المسيح عليه السلام، كما ندرك لماذا تكرار وصف محمد صلى الله عليه وسلم بالبشرية وبأنه لا يملك من الأمر شيئًا، إن الأمر يخص العقيدة.

والتوحيد فى الإسلام هو الأساس الذى بدونه لن يكون بناء .

خامسًا: نرى فى الأديان القديمة المكانة السامية لرجال الدين.

فهم فى بعض الأحيان فى أسمى المراتب كما رأينا ذلك عند البراهمة، وفى بعض الأحيان فى الطبقة التى تلى الملوك مباشرة كما كان ذلك عند فارس.

إن الملك - مهما كانت صلته بالإله - لا يمكن أن يستغنى عن الطقوس الدينية، وهو فى بعض الأحيان كان يقوم بتلك الطقوس بنفسه.

ولكنه في أحيان أخرى يجد نفسه فى حاجة إلى من يعينه فى تلك الطقوس الدينية.حيث لا يستطيع وحده أن يقوم بكل التزاماتها.

ومن هنا نشأت طبقة الكهنة بجوار الملوك، وبمرور الزمن أصبح لهم كيانهم الخاص.

وفى بعض الديانات القديمة كان الملك هو الكاهن الأكبر، وتحت يده بقية الكهنة، وربما كان أعلى منصب يتمناه أمير من الأمراء هو أن يكون كبير الكهنة.

وكان عمل الكهنة متعددًا فمنهم السحرة الذين يستطيعون السيطرة على قوة الشر والوقوف بها عند حدها. ومنهم البكاءون ومنهم المغنون ومنهم المنجمون.

والبكاء والغناء كانا من الطقوس الدينية، حيث يخففون من غضب الإله عن طريق الغناء، أو يبكى الشعب الإله الذى أسر فى العالم السفلى وهكذا .

وكثيرًا ما استغل الكهنة الشعب خاصة عند مباشرة الطقوس المطلوب لدفن الموتى.

ففى التفكير العراقى القديم كان "على أهل الميت أن يعنوا بدفنه طبقًا لسنن معينة فإذا لم يتم ذلك أو إذا نبش القبر، أو إذا لم يدفن الميت تعذبت الروح وتحولت إلى روح شريرة تؤذى الأحياء.

وأما مصاريف الدفن فكان مبالغًا فيها ... فرجل الدين لكى يباشر طقوسه كان يتطلب كأجر للطقوس العادية سبع جرار من النبيذ و٤٢٠ رغيفًا من الخبز و١٣٠ مكيالاً من القمح، وثوبًا وحملاً وفراشًا ومقعدًا.

كان أغلى شيء فى "الجش" ـ كما يقولون ـ أن تموت[١].

هنا يدرك الداعية لماذا يؤكد القرآن الكريم على أن التأثير لله وحده وأن الله سبحانه لا يحتاج إلى واسطة، ثم التأكيد على عدم الإسراف فى كل ما يتعلق بالميت.

وهل نستطيع الآن أن ندرك فضل الله علينا بالإسلام الذى أنقذنا به والإنسانية جميعًا من هذا الضياع الذى حل بالبشرية وفى بيان الإنسان مع الإسلام وقبل الإسلام قال تعالى ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَـٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[٢].

---

(١) مصر والشرف الإدنى القديم ص ١٧٨.

(٢) سورة الأنعام الآية ١٢٢.