الفصل الخامس

الأديان الطبيعية

- الديانة الطوطمية والإحيائية
- الديانة الفيدية
- الديانة البراهمانية
- الديانة الهندوسية
- الديانة البوذية
- الديانة اللامية
- الجينية والسيخية والمهاريشية
- دين السماء الصيني
- ديانة الطاو (العقل أو الطريق)
- ديانة الشنتو
- الديانة الزرادشتية والمجوسية

سوف نسير في تحليل الأديان العالمية الحية، حسب المجموعات الدينية التي تدخل ضمن تقليد واحد، ومن ثم لن نسير حسب التسلسل التاريخي إلا عندما يقتضي منطق الارتقاء أو الانتكاس ذلك، وطبعًا سوف ننبه القارئ إلى التواريخ حتى لا يختلط عليه الأمر بين الترتيب المنطقي والترتيب التاريخي. وترتيب الديانات بالنسبة إلى بعضها البعض داخل المجموعات سوف نراعي فيه قدر الإمكان منطق التطور من أدنى إلى أعلى حسب الترقي في درجات ارتقاء تصور الألوهية، مع التأكيد أن هذا الارتقاء كثيرًا ما يتعرض إلى ارتكاسات واضحة، فليس المنطق الذي يحكم تتابع الأديان في التاريخ هو منطق التقدم التصاعدي. ومنطق العقل غير منطق التاريخ كما تبين لنا في الفصل السابق.

وعلى هذا الأساس يمكن القول ـ كما ظهر في الفصل السابق أيضًا ـ أن منطق تطور الدين في العقل، يسير من ديانات الطبيعة، وداخل ديانات الطبيعة نفسها يحدث تطور ينتهي إلى ديانات التسلسل الهرمي للآلهة المختلطة بالطبيعة، ثم تتحول في المرحلة التالية فتصبح على شاكلة البشر في ديانات التشبيه.

ثم ترتقي إلى أديان التعالي التي تتطور داخليًّا من التوحيد غير الخالص إلى التوحيد الخالص، ومن الإله القومي إلى الإله العالمي، ومن التوحيد المعقد الملغز إلى التوحيد الواضح والكلي، ومن عقيدة الأسرار إلى عقيدة بلا أسرار.

وفي العرض التالي سوف نجد أن تصور الإنسان للألوهية يتطور في الوعي، وفق المنطق العقلي الذي أوضحناه في مطلع الفصل السابق، ومن ثم فإن منظومة تتابع مجموعات الأديان الطبيعية والتشبيهية والمتعالية هي البرهان أو هي للتطبيق للنظرية سالفة الذكر التي فسرت كيف يرتقي الدين في نطاق، وكيف يرتكس ثم يعاود التقدم، ثم يرتكس مرة أخرى، وهكذا. لكن المحصلة العامة رغم النقوص والارتكاس في كثير من الأوقات، هي تقدم الوعي الديني الإنساني في قطاعات كبيرة منه.

والمشكلة الرئيسية التي ستواجهنا أننا تواجهنا ديانات مرت ببعض هذه المراحل، أو تجمع بين خصائص مجموعتين أو أكثر، مثل ديانات مصر القديمة. وهنا تنشأ الإشكالية: أين نضعها؟ هنا سيكون المعيار هو السمة الغالبة، ولا يعني هذا بالضرورة أننا ننكر السمات الأخرى؛ بل إننا نصنفها فقط حسب ما يغلب عليها في السياق التطوري.

الديانة الطوطمية والإحيائية

إذا كان منطق العرض يستلزم البداية بأدنى درجات الوعي الديني، فلنبدأ بديانة كان لها في العصور القديمة انتشار في بقاع عديدة من العالم، في آسيا، وإفريقيا، وأستراليا، وفي الأمريكتين بين الهنود الحمر، ولا تزال آثارها وبقاياها حية سواء ككيانات دينية مستقلة، أو من خلال تخفيها وتسربها إلى معتقدات قطاع من المؤمنين بالديانات الكبرى في العالم، أعني الطوطمية.

وهى ديانة لها صور متعددة في القارات المختلفة، لكن ما يجمعها هو أنها تعبد الطوطم Totem الذي يشير إلى نوع الكائنات أو الأشياء التي يعتبرها أبناء القبيلة مقدسة، والطوطم هو بمثابة الجد الأعلى للقبيلة. وتكون الطواطم في أغلب الأحوال حيوانات، مثل: البقرة، النسر، الأوبوسوم (حيوان أمريكي يتظاهر بالموت عندما يحيق به الخطر)، والببغاء، والجاموس، والثعبان... وفي بعض الأحيان يكون الطوطم من النباتات مثل شجرة الشاي، وفى أحيان أكثر ندرة يكون الطوطم من الجمادات، مثل الكواكب أو النجوم أو البحار. وتشير عقيدة الطوطم إلى اعتقاد داخلي في قوة غيبية مقدسة، وفي مبدأ يحدد مجموعة من الجزاءات يتعين تطبيقها على كل من يحاول انتهاك المحرمات Taboo، ويعمل في الوقت نفسه على دعم المسئوليات الأخلاقية في الجماعة.

ويرمز الطوطم – سواء أكان حيوانًا أو نباتًا أو جمادًا – إلى هذا المبدأ المقدس من ناحية، وإلى الجماعة أو العشيرة من ناحية أخرى. وعلى ذلك فإن الطوطمية تصنف كدين لأنها عن نسق من المعتقدات والممارسات المرتبطة بالأشياء المقدسة[1].

والديانات الطوطمية سحرية وأخذت في بعض مراحلها سمة الديانة الإحيائية.

والديانة الإحيائية تقوم على مجموعة من المعتقدات الدينية التي تؤمن بأن مظاهر الطبيعة كلها مسكونة بأرواح خيرة وشريرة، يمكن التأثير فيها من خلال أقوال وحركات دينية معينة. وهذا هو

(١) لمزيد من التفاصيل حول الطوطمية ووجهة نظر علم الاجتماع الديني، ولا سيما نظرية دوركايم، انظر: د. زيدان عبد الباقي، علم الاجتماع الديني، ص ١٢٠ وما بعدها. وفيلسيان شالي، موجز تاريخ الأديان، ص ٢١ وما بعدها.

أصل السحر. وجدير بالذكر أن البعض يشير إلى الإحيائية بمصطلح آخر هو الحيوية. وقد ذهب تيلور وسبنسر إلى أن أقدم دين في الوجود هو الاعتقاد في الأرواح وعبادتها[٢].

وفي مرحلة ما اختلطت الديانة الطوطمية بالديانة الإحيائية، وعلى سبيل المثال ديانة الناجا التي تعبد الطواطم، وهي أقدم ديانة في الهند قبل الغزو الآري، وللثعابين والأفاعي مكانة خاصة مقدسة في ديانة الهند الأقدم، فالإله الأكبر هو «ناجا» الإله الأفعوان (ذكر الأفعى). وديانة الناجا ديانة طوطمية وهي أيضًا ديانة سحرية إحيائية، تؤمن بحلول الأرواح في ظواهر الطبيعة الحية والجامدة، والأرواح منها الطيب ومنها الشرير، ولا يحمي من الأرواح الشريرة إلا الرقى السحرية.

ولا تزال هذه الديانة موجودة في بعض المجتمعات البدائية في الهند، كما أنها تغلغلت فيما بعد إلى الفيدية كما هو واضح من سفراتهارفا فيدا. ثم استمرت في الوجود في الديانة البراهمانية، ومن بعدها الديانة الهندوسية، حيث تتضح في كلٍّ من هذه الديانات بقايا الديانة الطوطمية والإحيائية.

وآثار الديانة القديمة لا تزال مستمرة حتى الآن في الهندوسية، مثل تقديس بعض النباتات، وتقديس الأنهار، والممارسات السحرية والتعاويذ والرقى. فضلًا عن عقيدة تناسخ الأرواح.

وتشير الاكتشافات الأثرية الحديثة إلى كثير من مظاهر الدين في الهند القديمة قبل أن يغزوها الآريون، فأصغر البلدان والقرى كان لها مبانٍ لإقامة الطقوس. وقد عثر على أقنعة عديدة، الأمر الذي يشير إلى وجود كهنوت. وتشير التماثيل الأنثوية الصغيرة ـ التي تؤكد أهمية الحمل والرضاعة ـ إلى عبادة آلهة أنثوية، كما يشير انتشار تماثيل الثيران والحيوانات الذكورية الأخرى إلى ديانة تهتم بالخصوبة، وتوحي تسهيلات الاستحمام المتطورة بالعناية بالتطهير الديني. وتدل الأشكال المتخذة لأوضاع اليوجا والموجودة على الأختام، على أن اليوجا ربما كانت لها جذور في هذه الديانة المبكرة، وتؤيد الافتراض القائل بأن أديان الهند اللاحقة تمثل تزاوجًا بين الديانة الهندية الأصلية القديمة والديانة الآرية[٣].

(٢) انظر: د. علي سامي النشار، ص ٣١.

(٣) جون كولر، فلسفات شرقية، المترجم إلى اللغة العربية تحت عنوان: الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة د. إمام عبد الفتاح، (الكويت، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٥م)، ص ٤٦.

الديانة الفيدية

غزا الآريون الهند في القرن العشرين قبل الميلاد[٤]، والآريون هم قوم يوصفون الآن بـ «الهند أوروبيين» كانوا يستوطنون أصلاً شمال البحر الأسود بين جبال الكربات[٥] والقوقاز[٦]. وكانوا يطلقون على أنفسهم اسم «أرياس ـ Aryas» الذي يعني النبلاء. وهم الذين تشكلت معهم الكتب الفيدية المقدسة. وعندما دخلوا إلى الهند لم يندمجوا بالزواج مع الهنود الأصليين، بل حافظوا على نقاء عرقهم وتميزهم، وتعاملوا مع السكان الأصليين على أنهم عبيد وخدم. ومن ثم أوجدوا نظام الطبقات المقفل الصارم على أساس ديني وهو ما سنتحدث عنه بعد ذلك.

وبطبيعة الحال كان الفرق بين الآرى والهندى الأصلى واضحًا على مستوى الشكل والبنية، فعلى حين كان الهندي الأصلي أسود اللون أو مائلًا إلى السواد وقامته قصيرة كان الآري أبيض البشرة مائلًا إلى طول القامة. وتقدم لنا الفيدا بعض ملامح الهنود الأصليين على أن لهم جلدًا أسود، وبدون أنف، وأن لغتهم بربرية، ويعتنقون عبادة العضو الذكري Linga[٧] ويمتلكون قطعان الماشية بكثرة، ويسكنون مساكن محصنة. وتطلق الفيدا عليهم اسم الداسا كما تنسب بطولات الانتصار عليهم إلى الإله الفيدى الأشهر إندرا[٨].

وبعد استقرار الآريين في الهند نشأت معهم الديانة الفيدية التي تطورت فيما بعد فأصبحت الديانة البراهمانية، التي تطورت بدورها إلى الديانة الهندوسية الحالية. وتطور ديانة ما إلى ديانة أخرى لا يعني بالضرورة حدوث ارتقاء في الفكر الديني، حيث إن حركة التطور في ديانة ما قد تعني تقدمًا وارتقاءً، وقد تكون متضمنة لنوع من الارتداد لبقايا الماضي، وربما تتضمن حركة التطور مدًّا وجزرًا بين الارتقاء والارتداد. هذه الملاحظة ينبغي تسجيلها هنا حتى لا يتوقع القارئ مثلًا أن الهندوسية أرقى من البراهمانية في كل جوانبها، فالبراهمانية أنضج بكثير وأرقى على ما يتضح معنا من تحليل الأوبانيشاد.

---

(٤) ويقال في القرن السادس عشر قبل الميلاد، كما يقال في القرن الثالث عشر قبل الميلاد.

(٥) سلسلة جبلية بوسط أوروبا في تشيكوسلوفاكيا، وغرب أوكرانيا وشمال رومانيا.

(٦) سلسلة جبلية تقع بين أوروبا وآسيا وتمتد من البحر الأسود إلى بحر قزوين.

(٧) سنشير بالتفصيل إلى هذه العبادة فيما بعد. وليس بصحيح ما ذهب إليه البعض من أن كلمة Linga مشتقة من الكلمة Link أي رباط أو مزاوجة أو قرابة، بل العكس هو الصحيح، فالكلمة الهندية هي الأصل.

(٨) انظر: ميرسيا إلياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة عبد الهادي عباس (سوريا، دار دمشق، ١٩٧٨م)، ج١/ ص ٢٤٣.

تظهر الألوهية في الديانة الفيدية من خلال الظواهر الكونية والطبيعية، حيث تنظر هذه الديانة إلى الطبيعة نظرة مقدسة ذات قوى سرية نافعة ومدمرة معًا، جذابة ومرعبة، محيية ومميتة، فلم تكن الطبيعة – كما هي بالنسبة لنا – موضوعًا للتحليل والدراسة العلمية من أجل تسخيرها لمصلحة الإنسان، بل كانت هي مقر الألوهية كقدرة نظام، ومن ثم كأساس الحياة البيولوجية والوجود السعيد. وتبدو الطبيعة كنظام عجيب خارق وخاضع لقوى منظمة هي قوى الألوهية. وإذا كانت الألوهية مباطنة وحالة في الطبيعة، فإنها في الوقت نفسه منزهة ومقدسة؛ فالإله الفيدي فارونا مثلًا هو حارس النظام الكوني، وهو نفسه أيضًا النظام الكوني، كما أنه كذلك السماء اليومية التي تعتبر رمزًا له وعلامة على تنزهه.

وكان التفسير المنطقي لطبيعة الوحي الكوني المتعدد الأشكال في الديانة الفيدية، يكمن في الشرك، فهي ديانة مشركة تؤمن بتعدد الآلهة، حيث تعطي لكل إله مهمة محددة وقدرة خاصة تناسب شكلًا من أشكال الظواهر الكونية أو الطبيعية أو حتى الاجتماعية، فالآلهة متعددة ومقسمة تبعًا لقدارتها ومهماتها.

وهناك نوع ما من التوافق بين بنية مجمع الآلهة وبين بنية الكون؛ فتقسيم الكون إلى مستويات وأجزاء يقابله تقسيم الآلهة كذلك. بل إن بنية النظام الاجتماعي لها ما يوافقها في بنية نظام الآلهة؛ حيث تتوزع الآلهة في مستويات مثلما تتوزع الطبقات الاجتماعية.

ويمكن أن يلاحظ المدقق أن أسفار الفيدا لا تقدم الدين في صورته النهائية رغم أنها تزعم هذا، بل تقدم الدين وهو في طور التكوين. ولذا نشاهد في الفيدا الدين بداية من النزعة الطوطمية الإحيائية وانتهاءً بوحدة الوجود.

ونرى تحديدًا ماهويًّا لإله ما من الآلهة يتعارض مع تحديد ماهوي لإله آخر، كما نجد تطورًا في تحديد العقيدة الخاصة بكل إله من مرحلة إلى أخرى. وعلى سبيل المثال: فإن «فارونا» كان في البداية، يحيط بالأرض، ورداؤه هو السماء، وأنفاسه هي الرياح. ثم تطورت عقيدته فصار أعلى الآلهة مقامًا، وحارسًا للقانون الأبدي ومطبقه، وهذا القانون هو «ريتا» الذي كان في البداية قانونًا يحفظ حركة الكواكب والنجوم ثم صار قانونًا كونيًّا شاملًا.

وأنشأ عدد الآلهة الكبير في الفيدا مشكلة حول تحديد الإله الخالق للكون، وهنا نجد تضاربات كثيرة. كما نجد كذلك وحدة الوجود حيث يتحد أو يتوحد الخالق والمخلوق في شيء واحد.

وتُوجه معظم الترنيمات في الفيدا إلى الآلهة، وهي ذات دور جوهري في أداء شعائر العبادات. ومن الملاحظ أن الآلهة حسب بعض نصوص الفيدا ليست حاملة لصفات بشرية، ولكنها في أحيان أخرى تحمل هذه الصفات؛ فاللاهوت الفيدي يتميز في بعض نصوصه عن معظم أنواع اللاهوت بكونه الأقل تأثرًا بالسمات الإنسانية في تصويره للإله أو الآلهة.

وتنظر الفيدا إلى الآلهة كرموز للقوى الأساسية للوجود، فالكلام، والوعي، والحياة، والماء، والنار، وغير ذلك من قوى الوجود، تعتبر من بين القوى المباركة التي يرمز إليها كآلهة في الفيدا، وهي تمثل القوى التي تخلق الحياة وتدمرها، والتي تسيطر على حركة الوجود(٩).

والآلهة الفيدية ترمز لقوى الوجود، وهي ليست منفصلة عن الكون ذاته، فكل من الروح ومادة الكون ينظر إليهما على أنهما متضامنان في الوجود ذاته. ولأن الوجود كان يُنظر إليه على أنه عاقل، بحكم ما في مضمونه؛ فإن الكون قد نُظر إليه باعتباره كلًّا منظمًا، والنظام الكامن في ضروب الانتظام العضوية يمضي إلى عمق أكبر ليصل إلى قلب الوجود، وهذا النظام العميق، هو نظام الريتا Rita الذى يقدم قواعد للتعبير عن الوجود، سواء كانت قواعد أخلاقية أو نفسية أو جمالية أو دينية(١٠).

ولأن الريتا تعتبر الإيقاع الجوهري للوجود، وبنية هذا الوجود، فإنها تحتل مكانة جوهرية أكثر من الآلهة، فالريتا بوصفها النظام الكوني الشامل تشكل الواقع أو الطبيعة الحقة التي تنظم الأشياء. وتسمى أيضًا الدهارمان في السنسكريتية الكلاسيكية. ويلاحظ في علم الأديان المقارن أن عقيدة الريتا توجد كذلك في «الأفستا» النص المقدس للديانة «المزدكية» في إيران، تحت اسم «إشا». وتوجد كذلك عند الفرس الإخمنيديين تحت اسم «آرتا». ويرى جان فيلوزات(١١) أن هذا التشابه قد يكون من بقايا هندية إيرانية مشتركة سابقة تاريخيًّا. ومن المحتمل أن يكون أحدث زمانيًّا، وتوالد بحكم علاقات الجوار بين الإيرانيين والهنود والتفاعل المستمر بينهما، لكن ينبغي التوكيد على أن هذه العقيدة أكثر انتشارًا وتغلغلًا في الهند منها في إيران، وربما يرجع ذلك إلى التطورات والتحولات التي حدثت في عقائد الإيرانيين بعد اعتناقهم الإسلام.

---

(٩) جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص ٤٧.

(١٠) المرجع السابق، ص ٤٧.

(١١) جان فيليوزات، فلسفات الهند، ترجمة علي مقلد (المنشورات العربية، المطبعة البوليسية – جونية، ١٩٧٦م)، ص٨ – ٩.

وغنى عن البيان أن مفهوم «الريتا» عند الهندوس، أو مفهوم «آرتا» عند الفرس الإخمنيديين، أو مفهوم «إشا» في «الأفستا»، يختلف عن مفهوم «القدر» في الإسلام، حيث إن القدر في الإسلام هو فعل إلهي، أو هو مشيئة الله وسنته الكونية. ولذلك فالقدر ليس قانونًا يسري على الله ذاته، وهذا بخلاف المفاهيم السابقة التي ترى أن الله أو الآلهة تخضع لفعل هذا الناموس الكوني.

وتنظر الفيدا إلى الإنسان في تكوينه وحياته نظرة تجعله موازيًا للطبيعة، فجسم الإنسان مكون من العناصر ذاتها التي توجد في الطبيعة. والأجسام الصلبة والأرض والسوائل العضوية والماء والحرارة الجسدية والنار والأنفاس والهواء، كلها لها ما يوازيها في الإنسان. النار مثلًا توازيها الصفراء، والهواء توازيه الأنفاس، ولا يقصد بالأنفاس هنا التنفس الرئوى، بل كل التحركات وكل مظاهر الحياة. ومن ناحية أخرى، تبين بعض النصوص الفيدية أن الكون مركب على هيئة إنسان، أعضاؤه هي الأراضي، وشرايينه هي الأنهار، وأنفاسه الهواء.

ومن هذه الأعضاء تشتق المراتب الوظيفية للمجتمعات الإنسانية، فالبراهمة هم حملة الكلمة ويشكلون الرأس، والمحاربون بمثابة الأذرع، والمزارعون هم المعدة، أما العمال فهم يناظرون الأرجل. ولا تنظر الفيدا إلى العناصر الإنسانية والكونية نظرة حسية فقط، فالكلام مثلًا ليس صوتًا فقط، وإنما يتضمن قدرة خفية.

وتكمن الذات الموحدة لكل العناصر وراء كل المظاهر الحسية المتنوعة. كما يكمن في قلب الوجود كائن واحد محرك لكل شيء في العالم سواء كان من ظواهر الطبيعة أم من الآلهة، هذا الكائن هو الجوهر المشترك لكل شيء في الوجود، وهو قوة مجهولة لا يمكن وصفها أو تحديدها في كثير من نصوص الفيدا.

- **نشأة وخلق العالم في الفيدية**

توجد نظريات أو أساطير متعددة عن خلق الكون ونشأته في اللاهوت الفيدى.

تقول الأسطورة الأولى: إن الخلق تم عن طريق تخصيب المياه الأزلية، حيث كان الإله مثل الجنين الذهبي أو البيضة الذهبية يرفرف على سطح المياه الأزلية، وعندما اخترقها تمت عملية الإخصاب للمياه التي تولد إله النار آجني وتضع الريح فيدا البذرة الأولى التي تلقتها المياه مع

الصانع العالمي فيشفاكرمان. وهنا تمثل الأسطورة الجنين الذهبي كبذرة الإله الخالق الهائمة على المياه الأزلية[١٢].

وتشير الأسطورة الثانية إلى أن نشأة العالم جاءت نتيجة تضحية الآلهة بالمارد الأولي بوروشا Purusa، حيث خرجت من أجزاء جسده كل الكائنات والظواهر الكونية والطبقات الاجتماعية الأربع في الهند بل خرجت الآلهة كذلك! (لا تستغرب وجود التناقض هنا فهذه سمة اللاهوت الفيدي بامتياز) تقول الأسطورة الفيدية: «كان لبوروشا ألف رأس، وألف عين، وألف قدم. إنه حضن الأرض من كل الجوانب، ولم يكن بعيدًا. بوروشا هو الكل، ما كان وما سيكون. إنه رب الأبدية التي ينميها بالطعام (الأضاحي) عندما وزع الآلهة أمامهم الأضحية، كان بوروشا التقدمية»[١٣].

وتشير الأسطورة الثالثة إلى خلق العالم بفصل السماء عن الأرض، وتقطيع إندرا للتنين فريترا Vritra.

أما الأسطورة الرابعة، وهي الأشهر، وتوجد في الكتاب العاشر من الريج فيدا، فتقول: «في البدء لم يكن هناك وجود ولا عدم، لا وجود للعالم، فتلك السماء الوضاءة لم تكن هناك، كلا ولا كانت برودة السماء منشورة في الأعالي، فلماذا كان لكل شيء غطاء؟ ماذا كان موئلًا؟ ماذا كان مخبأ؟ أكانت المياه بهوتها التي ليس لها قرار؟ ولم يكن ثمة موت، ومع ذلك فلم يكن هناك ما يوصف بالخلود، ولم يكن هناك فاصل بين النهار والليل، و«الواحد الأحد» لم يكن هناك سواه، ولم يوجد سواه منذ ذلك الحين حتى اليوم، كانت هناك ظلمة، وكان كل شيء في البداية تحت ستار من ظلام عميق ـ محيط بغير ضياء ـ والجرثومة التي لم تزل كامنة في اللحاء برزت طبيعة واحدة من الحر والحرور، ثم أضيف إلى الطبيعة الحب، وهو الينبوع الجديد للعقل ـ نعم إن الشعراء في أعماقهم يدركون ـ إذ هم يتأملون ـ هذه الرابطة بين ما خلق وما لم يخلق، فهل هذه الشرارة جاءت من الأرض، وتتخلل كل شيء وتشمل كل شيء، أم جاءت من السماء؟ ثم بذرت الحبوب، ونهضت جبابرة القوة ـ فالطبيعة في أسفل، والقوة والإرادة أعلى ـ من ذا يعلم السر الدفين؟ من ذا أعلنه

(١٢) ميرسيا إلياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ج١/ ص ١٢.

(١٣) هذا النص ترجمه من السنسكريتية إدوارد ج. توماس في أناشيد فيدية من كتاب «حكمة الشرق» (لندن عام ١٩٢٣م). وقد اقتبسه: د. سرفبالي رادا كرشنا، د. شارلز مور في كتاب «الفكر الفلسفي الهندي»، ترجمة ندوة اليازجي (دار اليقظة العربية، ١٩٦٧م)، ص ٤٨.

هاهنا، من أين جاءت هذه الكائنات على اختلافها؟ إن الآلهة أنفسها، جاءت متأخرة في مراحل الوجود - من ذا يعلم أنى جاء هذا الوجود؟ إن من صدر عنه هذا الخلق العظيم سواء خلقه بإرادته، أو صدر عنه وهو ساكن، إنه هو ربنا الأعلى في السموات العلى، إنه هو يعلم السر - بل لعله يعلم من السر شيئًا(١٤).

وثمة أساطير أخرى في الفيدا لها رأي آخر في نشأة الكون، غير أن الأربع السابقة هي الأكثر ذيوعًا. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن أصل الفيدا ليس أصلًا واحدًا، وأن هناك أيدي كثيرة ساهمت في كتابتها في عصور مختلفة، لكن ما يلفت النظر حقًّا هو وجود كل تلك الأساطير المتعددة والمتباينة تباينًا شديدًا في كتاب واحد فقط ينظر إليه أتباعه باعتباره مقدسًا وذا أصل إلهي!

- **الشعائر والطقوس في الفيدية**

قد تكون العبادة في ديانة ما شأنًا خاصًا وحميمًا وعلاقة فرد متناهٍ بفرد لامتناهٍ، حيث تدخل الأنا الإنسانية مع الذات الإلهية في حوار شخصي متفرد. لكن في ديانة أخرى تكون العبادة شأنًا جماعيًّا واجتماعيًّا، وفي الغالب، قضية دولة وأمة. وتجمع بعض الديانات الشاملة بين الحالتين السالفتين للعبادة، مثل الإسلام.

وتكون العبادة شأنًا جماعيًّا في أي ديانة تجعل مهمتها الأساسية تأمين بقاء العالم المهدد من قوى الشر، وازدهار المجتمع، والمصالحة مع الألوهية، وخصوبة الناس والقطعان والزراعة. بيد أنه يمكن أن نجد في بعض الديانات الشاملة ذاتها التي تعتبر الخلاص فرديًّا في المقام الأول ـ نجد أن مفهوم الجماعة قد احتفظ بأهميته، حيث إن الخلاص يستلزم الانتماء لفئة ويستوجب الانخراط في تنظيم.

ومن ثم، فإنها تشرع شرائع وأنظمة، الأمر الذى يجعلها تقع تحت سيطرة القوانين الاجتماعية والثقل الاجتماعي لطبقة الكهنة. وهذا ما يتجلى على نحو واضح في الديانة الفيدية، حيث يقوم الكهنة بمختلف الشعائر والطقوس عندما تمارس الشعائر بشكل جماعي.

(١٤) اقتبسه ول ديورانت في: قصة الحضارة، الجزء الثالث من المجلد الأول، ترجمة د. زكي نجيب محمود (تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، طبعة دار الجيل - بيروت وهي مصورة عن النسخة الأصلية، بدون تاريخ)، ص ٤١ - ٤٢، والنص المقتبس ترجمه إلى الإنجليزية ماكس مولر. انظر:
Smith, Oxford History, P. 20.
وترجمه جون كولر مع اختلافات مع الترجمة الأولى في كتابه: الفكر الشرقي القديم، ص ٤٩- ٥٠.

والعبادة الرئيسية في الديانة الفيدية هي التضحية؛ حيث إن الفيدا تؤكد على أن أرواح الموتى بحاجة إلى التغذية بالأضحيات الجنائزية، بل إن الآلهة بحاجة أيضًا إلى أن تقدم لهم الأضاحي، ويحتفل بها بمساعدة النار، ويصب لهم السوما السائل المخلِّد (انظر ما سنقوله لاحقًا عن الإله سوما). إن التضحية في العقيدة الفيدية تقيم أود الآلهة، بل إن التضحية تخلق الآلهة، كما أن التضحية التي خلقت الآلهة وأقامت أودها، تجعل هذه الآلهة تشبع الرغبات الإنسانية، وتحقق مطالب الإنسان في طول العمر والغنى وإنجاب الذكور.

وتتوحد عناصر الأضحية في الفيدية مع أجزاء الكون، كما كان ينظر إلى التضحية ـ كما ألمحنا أعلاه ـ على أنها تمثل فعل الخلق مرة أخرى، وتؤدى دورًا لا بد منه في المحافظة على النظام الكوني؛ مما يعني أن الكون ككل بما فيه النظام الأخلاقي يعتمد على شعيرة الأضحية(١٥).

ويلاحظ أن الديانة الفيدية ليس لها معابد أو هياكل مخصصة لممارسة عملية العبادة أو التضحية. وهذه حالة تكاد تكون استثنائية في الأديان؛ لأن معظم الديانات تصنع معابد ومذابح باعتبارها أماكن الاتصال بين الإنسان والله، وقد شيدت الهياكل، في البدء، في أماكن اعتبرت مقدسة، حيث أقيمت حولها الحواجز والأسوار. وعلى سبيل المثال فإن العبرانيين قد بنوا هياكلهم فوق المرتفعات والتلال. وساد الاعتقاد بأن إقامة الهياكل في الهواء الطلق تتيح للإله الظهور بمظهر برق يحرق الضحية. والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق: متى أخذ الناس يعتقدون بأن آلهتهم تستطيع أن تسكن لا في أماكنها الخاصة بها، بل في بيوت ومساكن يصنعها الإنسان؟ وماذا كان هدف الهيكل الأساسي؟ هل الاستيلاء على الإله والتفرد بامتلاكه أم مجرد إكرامه؟ أم أن هذا من أجل تحديد وجهة جغرافية توحد اتجاه أهل الديانة؟ أم رغبة الكهنة في احتكار حق التعامل مع الآلهة واستغلال هذا لتحقيق مصالحهم؟ لا توجد إجابة واحدة محددة وقطعية عن هذا السؤال. ومن الملاحظ على العموم أن الإنسان في الديانات الطبيعية والتشبيهية عنده ميل غالبًا إلى بناء معابد وبيوت للآلهة أو للإله.

وتعد الفيدية استثناءً من الحالة السابقة؛ فهي لم تشيد معابد؛ حيث كانت طقوس العبادة والتضحية تمارس في منزل الأسرة، أو في أرض خلاء. وكان يُقدم في هذا الطقس قرابين أو

(١٥) انظر: جفري بارندر (مشرف على التحرير)، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة د. إمام عبد الفتاح، ومراجعة د. عبد الغفار مكاوي (الكويت، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٣م) ص ١٥٢.

تقدمات نباتية وتقدمات حيوانية. أما النباتية فمنها الحبوب والكعك، وأما الحيوانية فهي الحصان والماعز والثور. وعندما تمكنت الريج فيدا وسيطرت أصبح شراب السوما المقدس هو أهم ألوان ممارسة العبادة والتضحية.

وتنقسم العبادة بالتضحية في الديانة الفيدية إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول ـ منزلي: يمارس في نطاق الأسرة بواسطة الأب ومساعدة زوجته، وهي تضحية تتوقف على مقدرة الأسرة، وليست ذات تعقيدات شعائرية بالقياس إلى النوع الثاني الذي يمارسه الكهنة أو النوع الثالث الذي يمارسه الكهنة والسلطة الملكية.

النوع الثانى ـ جماعي: يمارس في الخلاء بواسطة الكهنة، وكان عددهم غير ثابت؛ حيث كان يزداد عندما تكون الطقوس أكثر تعقيدًا، وفي نص غير ملزم في الريج فيدا يكون عددهم ثمانية بما في ذلك الشخص صاحب التضحية.

ويضم فريق الكهنة:

(١) البراهمان (الشخص المنسوب إلى البراهمان): وهو على رأس الفريق؛ حيث يعتبر تجسيدًا للبراهمان (مبدأ العالم)؛ وهو يؤمن بحضوره الاتصال المباشر بالإله؛ لأنه يمثل السلطة المقدسة، ويجلس وهو طاهر متعطر في الوسط، ولا يتدخل إلا عند ارتكاب مخالفات في تقنيات الطقس. ويتلقى نظرًا لأهميته ومكانته نصف التضحية.

(٢) الهَدْ فاريو ومساعدوه: الذين يتولون القيام بالأعمال المادية.

(٣) الأوغاتار وفرقته: الذين يؤدون الترانيم.

(٤) الهُوتار: الذي يريق السائل المقدس، ويتلو مقاطع من الريج فيدا.

وكان جزءًا من الأضحية الذي يلقى في النار يصل إلى الآلهة بواسطة إله النار آجني. بينما نصف الباقي للبراهمان، ويذهب ما تبقى إلى المضحي والكهنة الذين يحصلون على أجر مناسب من المضحي، كأن الجميع يشتركون في الطعام والشراب الإلهي.

ويلاحظ أن جور الكهنة كان كبيرًا؛ فهم وحدهم الذين يعرفون ما يجب أن يقال من ترانيم وصيغ مقدسة. ولقد حافظوا على دورهم وامتيازاتهم؛ إذ أنهم ـ رغم ممارستهم السحر ـ يحظرون

ممارسته على الآخرين. لكنهم يمارسونه لحسابهم وحساب من يدفع لهم ثمنًا، وكانوا يفضلون البقر كثمن، وكانت غالية في ذلك الوقت، ويستندون في موقفهم إلى النشيد العاشر من الكتاب العاشر من الريج فيدا الذي يقول: «إذا أعطيت بقرة للبراهمة كسبت كل العوالم».

ولقد اعتبر الكهنة الترانيم التي يتلونها ذات قوة سحرية مستمدة من البراهمان المبدأ المحايد الذي يستمد منه البراهمان البشري المجسِّد له السيطرة على الترانيم المقدسة. ويمكن الحصول على فاعلية القربان بالتلاوة الدقيقة المتأنية للترانيم؛ مما يكشف عن الأهمية القصوى للكلمات؛ الأمر الذي أدى إلى نشوء علم لتحليل الأصوات وقواعد النحو.

النوع الثالث – ملكي: يعد هذا النوع بطبيعة الحال أكبر أنواع العبادة بالتضحية في الديانة الفيدية.

وينقسم إلى ثلاثة أصناف، على النحو التالي:

(١) الراجاسويا Rajasuya: ويُقام في حفل مقدس لتنصيب الملك، ويشتمل على تفصيلات معقدة تنتهي في مرحلتها الأخيرة إلى نضح الماء مع مجموعة من السوائل المقدسة على رأس الملك.

(٢) الفاجابيا Vajapeya: ويعني شراب القوة الذي يستخدم لتجديد الشباب في حفل مقدس يتضمن سباق العربة والصعود المصطنع التمثيلي للملك وزوجته إلى السماء بواسطة سلم.

(٣) الأشفاميدا Ashvamedha: وهو التضحية بالحصان، التي تعد من أكثر التضحيات شهرة وأهمية، وتصنع للملك المنتصر وفق طقوس خاصة ربما لا فائدة من ذكرها. وتهدف هذه التضحية إلى نقل قوة الحصان الكامنة إلى الملكة. مما يعود عليها بالصحة والقوة، هي وسائر الأسرة المالكة[١٦].

وفى مجال المقارنة بين الأديان، ينبغي تسجيل أن التضحية بالحصان في الديانة الفيدية له ما يشابهها في ديانات الفرس القدماء واليونانيين والجرمان، واللاتين والأرمن[١٧] لكنها لا تمارس بمثل التعقيد الأسطوري اللاهوتي الذي تمارس به في الديانة الفيدية.

هذا باختصار وتبسيط شديد طائفة من العبادة بالتضحية في الديانة الفيدية، وثمة أنواع أخرى كثيرة نذكر منها فقط التضحية بالإنسان، أو الشروع في التضحية به، ثم يفرج عنه في آخر لحظة،

---

(١٦) قارن: المصدر السابق، ص ١٥٠.

(١٧) ذهب إلى هذا الرأي: ميرسيا إلياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ج ١/ ص ٢٧١.

ويضحى بدلًا منه بحيوان. وهذا القربان ربما يستدعي ـ مع الفارق في الدافع والدلالة الدينية – المقارنة بينه وبين قربان النبي إبراهيم عليه السلام عندما شرع في التضحية بابنه إسماعيل – حسب الإسلام[18] ـ أو ابنه إسحاق حسب اليهود والمسيحية[19]، ثم أُنقذ بتدخل إلهي في آخر لحظة، وتم فداؤه بذبح حيوان. والخلاف بين اليهودية والمسيحية من جهة والإسلام من جهة أخرى، حول اسم الذبيح من بني إبراهيم، لا تقف أهميته عن مجرد البحث التاريخي الذي يراد به مجرد العلم باسم الذبيح من بني إبراهيم؛ إنه اختلاف يتعلق به اختيار الشعب الموعود، ويتعلق به الحذف والإثبات في سيرة إبراهيم ليتصل بذرية إسحاق، وينقطع عن ذرية إسماعيل، أو ليثبت من سيرته كل ما يتعلق بإسرائيل وينقطع كل ما يتعلق بالعرب، وإن هذا النزاع قد بدأ قديمًا قبل تدوين نسخ التوراة التي كتبت في بابل، أي قبل الميلاد بعدة قرون[20]. فهذه إذن مسألة بالغة الأهمية، وإن كان الخوض فيها بالتفصيل ليس من شأن هذا السياق الذي نتحدث فيه، وإنما من شأن سياق آخر في كتاب آخر ـ إن شاء الله ـ.

• ضرورة التمييز بين الفيدية والبراهمانية والهندوسية

يخلط كثير من الكتاب بين الفيدية والبراهمانية والهندوسية، ويقدمونها على أنها ديانة واحدة. وهذا ليس دقيقًا؛ لأن التتبع التاريخي يكشف عن ثلاث ديانات متتابعة في التاريخ وليست ديانة واحدة، مع التأكيد على أن كل ديانة من الديانتين اللاحقتين لا تلغي ما قبلها إلغاءً تامًّا، فالديانة السابقة تكون بمثابة العهد القديم بالنسبة للعهد الجديد كما هو الحال في الديانة المسيحية مثلًا.

فالفيدية هي العهد القديم بالنسبة للبراهمانية العهد الجديد، وكل من الفيدية والبراهمانية معًا بمثابة العهد القديم بالنسبة للهندوسية التي تصبح بدورها عهدًا جديدًا إذا جاز لنا استخدام مصطلحات الديانة المسيحية هنا مع وضع الفارق في الحسبان؛ فالمسيحية في شكلها الحالي هي ديانة مختلفة عن اليهودية، ومع ذلك فهي تؤمن بالتوراة وأسفار أنبياء بني إسرائيل التي تشكل

(١٨) لمزيد من التفاصيل حول موقف الإسلام وأدلته على أن إسماعيل كان هو الذبيح، انظر عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٦م)، ص ١٠٢ – ١٠٣. والفخر الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، مصر، دار الغد العربي، ١٩٩٣م)، ج ١٣/ ص ٢٤٧ – ٢٤٩.

(١٩) لمزيد من التفاصيل حول موقف اليهودية والمسيحية، انظر: سفر التكوين، وقاموس الكتاب المقدس (مصر، دار الثقافة، ١٩٩١م)، ص ٦٦.

(٢٠) انظر: عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء (القاهرة دار نهضة مصر، ١٩٩٣م) ص ٨٢.

العهد القديم فيما يسمى بالكتاب المقدس، والبراهمانية هي ديانة متطورة عن الفيدية، ومع ذلك فهي تؤمن بأسفار الفيدا الأربعة، وإن كانت تعطل كثيرًا من عقائدها وآلهتها، وتتجاوز اتجاهاتها في رؤية الألوهية والكون والحياة.

كذلك الديانة الهندوسية رغم أنها لا تنكر قدسية الفيدا ولا البراهمانا ولا الأوبانيشاد، وتأخذ ببعض عقائد وآلهة الفيدية والبراهمانية، إلا أنها تتضمن من العناصر العقائدية الجديدة ما يجعلها ديانة متمايزة عن الديانتين السابقتين مع أنها تؤمن بهما على سبيل أنهما يشكلان عهدين قديمين بالنسبة للعهد الجديد الذي تقدمه هي، تمامًا مثلما تؤمن المسيحية الحالية بأسفار التوراة وأسفار أنبياء بني إسرائيل.

ويمكن التمييز بين الديانة الفيدية والديانة البراهمانية والديانة الهندوسية على أساس عدة محاور رئيسية؛ حيث إن كتب الفيدية وضعت ما يسمى بطريق النشاط أو العمل أو الجهد «الكارما مارجا ـ Karmamarg». أما كتب البراهمانية، وخصوصًا الأوبانيشاد، فقد وضعت طريق التأمل والمعرفة «الإينانا مارجا – Inana – marga». بينما وضعت كتب الهندوسية، ولا سيما البهاجافاد – جيتا طريق العبادة «البهاكيتمارجا ـ Bhakitmarga».

وبينما يمارس الهندوس عباداتهم في معابد، فإن أتباع الديانة الفيدية لم يعرفوا المعابد، وكانوا يمارسون عباداتهم إما في الدار أو في أماكن مفتوحة.

ويقوم أتباع الهندوسية بأداء عباداتهم وتقديم قرابينهم في حالة من الحب للآلهة، والرغبة في عطفها دون جزم بأنها لا بد أن تستجيب. وفي المقابل، كان أتباع الديانة الفيدية يعتقدون أن أضحياتهم لا بد من أن تلزم الآلهة بالاستجابة لكل طلباتهم. ثم إن الهندوسية مليئة بتماثيل الآلهة وصورها، والهندوس يعبدونها كرموز دالة على الآلهة. لكن أتباع الديانة الفيدية لم يرتبطوا بتمثال أو صورة لإله. وفى الوقت الذي تقدس فيه الهندوسية حجر اللنجا وهو صورة للقضيب الذكري المنتصب كرمز للإله شيفا، كانت الديانة الفيدية تحرم ذلك وتلعن من يفعله.

وإذا كان الخلاص هو غاية كل هندى قديمًا وحديثًا، فإن النظرة إلى وسائل الخلاص تختلف وتتباين بين الفيدية والبراهمانية والهندوسية؛ فالخلاص في الفيدية يتم أساسًا عن طريق الأضحيات، في حين أن الخلاص يتم أساسًا في البراهمانية بواسطة التأمل والمعرفة، بينما الخلاص في الهندوسية رغم أن وسائله متعددة إلا أن السمة الغالبة أنه يأتي بالإيمان والحب والولاء.

الديانة البراهمانية

تمثل الديانة البراهمانية مرحلة أرقى وأعمق من الديانة الفيدية؛ حيث إنها تخلت عن كثير من مظاهر التفكير الديني الطفولي؛ فضلًا عن نزوعها لا نحو التوحيد فقط، بل نحو وحدة الوجود أيضًا؛ حيث اعتبرت أن الحقيقة الأصلية واحدة وما الآلهة إلا صور لها، وما كائنات العالم كله إلا شيء واحد هو البراهمان.

وقد ظهرت الديانة البراهمانية حوالي القرن الثامن قبل الميلاد على يد مجموعة من الحكماء الذين لم يكونوا ليقتنعوا بأن الخلاص يمكن أن يأتي عن طريق الأضحيات والقرابين التي تنص عليها الديانة الفيدية السابقة، بل عن طريق التأمل الباطني المجرد، والتطهر من عوالق الحس والمادة. ولكن تجاوز التضحية لم يتم دفعة واحدة، حيث تم تطوير معنى الأضحية في البراهمانا أولًا، ثم تم التقليل من أهميتها في الأوبانيشاد، ورغم وجود بعض المقاطع فيها التي تذكر الأضحية، فإن الميل العام الغالب لا يعترف بجدواها.

ويرى حكماء البراهمانية أن عالمنا العادي بأشيائه المادية، وبعقوله الفردية، عالم غير محكم، وغير متكامل، ولا يعدو أن يكون ظواهر حسية محدودة. ولذا، فإنه لا يمكن أن يكون هو الحقيقة الأصلية الخالدة التي تمثل أساس كل الوجود. وهذه الحقيقة لا يصل إليها إلا الحكماء؛ فالحكماء وحدهم هم الذين يبحثون عن طبيعة ما هو خالد؛ ومن ثم فهم لا يبحثون عنه بين محسوسات هذا العالم.

والحقيقة الأصلية التي يبحثون عنها هي الأساس المقدس، هي البراهمان. والبراهمان لا يمكن أن يترجم ترجمة دقيقة على أنه إله يحمل المفهوم نفسه الذي تحمله تصورات الألوهية في الديانات الكبرى: اليهودية، والمسيحية، والإسلام. فالبراهمان حقيقة أولى غير محددة وبالغة التجريد (سيتكشف أمام القارئ هذا المعنى تدريجيًّا كلما توغل معنا في القراءة). وتذهب الديانة البراهمانية إلى أن «البراهمان الخالد موجود في كل مكان، في الأمام، والوراء، وعلى اليمين، وعلى اليسار، وفي السمت، والنظير. إنه ذاك الذي فيه نسجت السماء، والأرض، والجو، والعقل أيضًا، والحواس كلها»، «فالزبد، والأمواج، وكل المظاهر، وكل الوجوه، لا تختلف عن البحر. وما من

فرق أيضًا بين العالم والبراهمان»، «والحقيقة أن كل شيء هو براهمان»[٢١]، ومع ذلك فهو «فوق الأزمنة الثلاثة: الماضي، الحاضر، المستقبل. وهو يرى كما لو كان بدون أجزاء. إننا قد عبدنا أولًا ذلك الإله المعبود، الذي يتخذ عدة صور، والذي هو المصدر الحقيقي لكافة الأشياء، وهو يعيش في ذهننا. هو فوق كل صور العالم والزمن، هو الآخر، منه هذا العالم يتحرك...»[٢٢].

ولقد تراجعت كثير من الآلهة الفيدية، وكادت تختفي في الأوبانيشاد، لكن بعض الآلهة استمرت في الوجود، وإن صارت تعبيرًا عن حقيقة إلهية واحدة، أو صورًا مختلفة لإله واحد هو براهمان.

ومن الآلهة الفيدية التي استمرت في الأوبانيشاد مع وضعها في سياق عقائدي جديد، نجد على سبيل المثال الأسماء الآتية:

براجاباتي[٢٣]، إندرا، ياما، آجني، براهسباتي. لكنها هي هي براهمان، تقول أوبانيشاد ائتاريا: «هو براهمان هو إندرا هو براجاباتي هو كل هذه الآلهة...»، وجاء في أوبانيشاد برها دارانياكا: «سئل ياجنيافالكيا: كم إلهًا يوجد؟ أجاب: توجد آلهة بقدر ما هو مذكور في نيفيد[٢٤]، أي ثلاثمائة وثلاث، ثلاثة آلاف وثلاثة.

نعم، قال هو: كم إلهًا يوجد تمامًا؟

ثلاثة وثلاثون.

نعم، قال هو: لكن كم إلهًا يوجد تمامًا؟

ستة.

نعم، قال هو: لكن كم إلهًا يوجد تمامًا؟

واحد ونصف.

---

(٢١) النصوص الثلاثة السالفة اقتبسها فيلسيان شالي، موجز تاريخ الأديان، ص٧٥.
(٢٢) اقتبس هذا النص من أوبانيشاد سفينا سفاتارا: أ. و. ف. توملين، فلاسفة الشرق، ص ١٨٤ - ١٨٥.
(٢٣) يُلاحظ أن الآلهة الفيدية في «البراهمانا» قد أنقصت قيمتها جذريًّا لمصلحة براجاباتي. وقد وسع وأكمل كتاب الأوبانيشاد هذه العملية. انظر: ميرسيا إلياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ج١/ ص ٢٩٢.
(٢٤) نيفيد هي أنشودة إلى كل الآلهة.

نعم، قال هو: لكن كم إلهًا أم يوحد تمامًا؟

واحد.

... ما هو الإله الواحد؟

النَّفَس.. قال هو: يسمونه براهمان البعيد».

إذن، فالآلهة المتعددة تعود إلى براهمان الواحد.

- **عقيدة آتمان**

وبجوار هذه الحقيقة، حقيقة البراهمان، توجد حقيقة أخرى هي الآتمان Atman، وإن كنا سنكتشف في النهاية أن الاثنين حقيقة واحدة، و «آتمان» كلمة سنسكريتية تعني الطاقة الروحية للذات أو النفس الكلية أو مبدأ الحياة، وهي ليست مادة ولا صورة، إنها كامنة بداخلنا. هي في نهاية المطاف براهمان، فالاثنان شيء واحد. واشتقاق هذه الكلمة موضع شك، ففى القسم العاشر من «الريج فيد» معناها في الأصل النفس، ثم صار معناها الجوهر الحيوي، ثم صار الروح العليا في الديانة البراهمانية. والآتمان ليس هو المادة، ولا العقل، ولا حتى الذات الفردية، وإنما هو ذلك الوجود الصامت الكامن بداخلنا الذي لا مادة له ولا صورة، إنه الروح اللافردية الكامنة فينا(٢٥)؛ تقول أوبانيشاد كانا: «الواحد الحكيم (آتمان) لا يولد ولا يموت. هو لم يأتِ من مكان، ولم يصبح أحدًا. غير مولود، دائم، أبدي، أولي، هذا الواحد لا يموت عندما يموت الجسد. إذا فكر القاتل بالقتل، وإذا اعتقد المقتول أنه مقتول، فإن كليهما لا يفهمان. هذا لا يقتل وذاك لا يقتل. أصغر من الصغير، وأكبر من الكبير. هو الروح (آتمان) القائمة في قلب المخلوقات هنا. هو اللاجسدي بين الأجساد، والمستقر بين اللامستقرين، الروح العظيمة الموجودة في كل شيء».

وهنا يمكن القول بأن الآتمان هو المطلق الذاتي، بينما البراهمان هو المطلق الموضوعي. وبعد هذا يدرك الحكيم البراهماني أن كلا المطلقين غير منفصل عن الآخر؛ حيث يتلاقى آتمان مع براهمان؛ فما هو ذاتي وما هو موضوعي شيء واحد وحقيقة واحدة؛ فالروح اللافردية الكامنة فينا هي ذاتها روح العالم غير المشخص «إن الروح (آتمان) هي العقل. العالم هو العقل. براهمان هو العقل».

---

(٢٥) لمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة انظر: ميرسيا إلياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ج ١/ ص ٢٩٥ وما بعدها.

هكذا قالت أوبانيشاد شاندوجيا التي يعتبر محور عقائدها وحدة الهوية بين آتمان وبراهمان؛ فما يوجد في أعماق الإنسان، ويوجد في الكون، هما شيء واحد[٢٦]. وعندما ينظر الإنسان في أعماق وجوده يجد الوجود، وهو الوجود الذي يلقى في أعماق كل النفوس الإنسانية وكل الموجودات النباتية والحيوانية وكل الحقائق.

وثمة جوانب مهمة في هذا السياق عبر عنها الحكيم ياجنيافلكيا في أوبانيشاد برهادا أرانياكا، هي:

الجانب الأول: إن الحب هو رغبة ومطلب الكل، أي البراهمان.

الجانب الثاني: إن القيم الإنسانية مثل الحب والجمال ليست مهمة في ذاتها، بل في كشفها برغم تقلبها، عن مزيد من الحب والجمال الأساسي والأبدي، وتكمن واقعيتها فيها «تسمح له بالدخول» من المصدر الأبدي للقيم الذي هو «البراهمان».

الجانب الثالث: إن الوصول إلى هدف المعرفة لا يكون عن طريق التعليم الأكاديمي الذي لا جدوى من ورائه، بل عن طريق إفراغ العقل من الإدراك بالعالم العالمي. «ليس عن طريق التعليم يكون الوصول إلى الآتمان، ولا عن طريق النبوغ والاستزادة من المعرفة بالكتب... دع البراهماني (هنا رجل الدين من طبقة البراهمة) يقلع عن التعليم ويصبح كطفل»[٢٧].

هكذا تعرفنا حتى الآن على أطروحتين مهمتين من أطروحات البراهمانية، هما البراهمان والآتمان. ويبقى أمامنا حتى تكتمل معالم الصورة العقائدية للبراهمانية أن نشير إلى أطروحتين لا تقلان أهمية عن الأطروحتين السابقتين، وهما: الكارما، والتناسخ (انظر: فصل الروح).

- **موقف البراهمانية من القرابين وطرق الخلاص**

تقلل البراهمانية في الأوبانيشاد من أهمية الاحتفالات الفيدية والواجبات المذهبية إزاء الخير المطلق المنبثق عن تحقيق الذات.

وتشدد كثيرًا على التمييز بين الطريقة الأنانية الضيقة والجاهلة التي تقود إلى الكفاية المؤقتة، وبين طريقة الحكمة التي تقود إلى الحياة الأبدية.

---

(٢٦) قارن: ول ديورانت، قصة الحضارة، ج ٣/ ص ٤٧ وما بعدها.
(٢٧) توملين، فلاسفة الشرق، ص ١٨٨.

وعلى الرغم من أنه يوجد في مواضع مختلفة من الأوبانيشاد مقاطع تطالب بتقديم الأضاحي، لكن الميل العام الغالب في الأوبانيشاد ضدها. وبينما تكون القرابين هجرانًا لأنانية الفرد، فإن الصلاة اكتشاف للحقيقة بالدخول إلى ما وراء الذي هو في داخلنا، وذلك بسمو الروح والارتقاء.

ويستلزم هذا الارتقاء استعدادًا أخلاقيًّا صارمًا، تقول أوبانيشا موندكا: «لا يستطيع أحد أن يصل إلى الروح بدون جَلَد ونظام»، وعلى الإنسان حتى يرى الروح أن يصبح «هادئًا، مسيطرًا على نفسه، ساكنًا، يتحمل بصبر، وقانعًا».

وليست الغاية من وراء ذلك هي الوصول إلى حالة سماوية من الغبطة، أو ولادة جديدة في عالم جديد. إن الغاية الحقيقية في البراهمانية لها شقان، أولهما سلبي يستهدف التحرر من الوجود المادي، أي قانون كارما، وثانيهما إيجابي يستهدف الاتحاد في كينونة واحدة مع الكائن الأعلى؛ فالإنسان في نظر البراهمانية يظل في حالة سمسارا، أي عملية التطور، حتى يتخلص من قانون كارما، لكي يصل إلى موكسا أي الخلاص[٢٨].

الديانة الهندوسية

إن الانتقال من الديانة البراهمانية إلى الديانة الهندوسية يكاد يكون غير محسوس؛ حيث لا يمكن تحديد تاريخ دقيق محدد لذلك. وإن كان من الجائز القول إنها تشكلت بدءًا من القرنين الثاني والأول قبل الميلاد؛ حيث جاءت الديانة الهندوسية كرد فعل لديانتين منشقتين على البراهمانية، وهما: الديانة الجينية، والديانة البوذية؛ حيث وجد الكهنة أن من الضروري تبسيط المعتقدات وجعلها أكثر حسية وتجسيدًا وإثارة، عبر مجموعة من القصص الأسطورية التي تثير الخيال الديني عند العامة.

ويُلاحظ أنه من الصعب وضع تعريف جامع مانع للديانة الهندوسية، غير أن من الممكن تحديد ملامح عامة لها تجعلها ذات كيان عضوي وتميزها عن غيرها من الديانات الهندية السابقة، فضلًا عن سائر ديانات العالم. والديانة الهندوسية تؤمن بمجموعة من الكتب المقدسة، فبالإضافة إلى أنها تؤمن بالكتب السالفة في الفيدية والبراهمانية أي الفيد والبراهمانا والأوبانيشاد فهي تؤمن أيضًا بالرامايانا، والمهابهاراتا وأهم قسم فيها هو البهاجافاد ـ جيتا، والبورانا. وهي لا تنكر قدسية الكتب القديمة للفيدية والبراهمانية، تمامًا مثلما لا تنكر المسيحية قدسية التوراة وأسفار بني إسرائيل.

(٢٨) انظر: سرفبالي رادا كرشنا، وشارلزمور، الفكر الفلسفي الهندي، ص ٧٣ – ٧٤.

وهي تقدس هذه الكتب رغم أنها لا تُقرأ بين الهندوس إلا قليلًا، وليس لكثير من عقائدها تأثير ملحوظ وحي، فضلًا عن أن تلك الكتب القديمة لا يسير على نهجها إلا قلة محدودة من الهندوس. وأغلب الهندوس يعتبرونها موضع قداسة رغم أنهم يستشعرون أنها بحاجة إلى إكمال بالكتب اللاحقة والتي تميز الهندوسية عن غيرها، وهي كما أشرنا: الرامايانا، والمهابهاراتا، والبورانا. يقول طاغور Tagore: «برغم أن الأوبانيشاد تعتبر أسمى ما وصل إليه التصور الفلسفي لشعبنا، فإنها لم تكن شافية في إجابتها عما تحس به النفس البشرية من حنين معقد، وكان اهتمامها عقلانيًّا تمامًا، ولم تكشف بما فيه الكفاية عن أن الاقتراب من الواقعية يكون من خلال الحب والعبادة»(٢٩).

ورغم تنوع وتعقد الهندوسية وما تشتمل عليه من تناقضات وتيارات دينية متعارضة، فإنها تتسم بكونها تؤمن بتناسخ الأرواح، وقانون الكارما، وتقديس البقر، ونظام الطبقات الصارم وعلى رأسه طبقة البراهمة، والاعتقاد في براهمان الإله الأكبر اللامتناهي وغير المحدد والمجرد تمامًا، والتجليات الإلهية الثلاثة له المتمثلة في براهما المذكر الخالق، وفيشنو الحافظ، وشيفا المدمر. ومن الهندوس مَنْ يميل إلى فيشنو، ومنهم مَنْ يميل إلى شيفا، أما الأغلبية فلا تميز بين الإلهين، وتعبدهما دون تفضيل لأحدهما على الآخر. وثمة آلهة أخرى في الديانة الهندوسية، مثل كالي، وبارفاتي، وساتي، وشاكتي، ولاكشمي، وجانيش، ودورجا، وفاك، وراهو، وغيرها من الآلهة المتعددة تعددًا كبيرًا بتعدد القبائل المختلفة، وإن كان الهندوسي يميل إلى اعتبارها صورًا من آلهته الأصلية، وربما يميل الحكماء منهم إلى دمج الآلهة المتعددة في إله واحد، واعتبار ملايين الآلهة الهندوسية جوانب مختلفة من إله واحد. جاء في تقرير عن تعداد سنة ١٩١٠م المقدم من لجنة التعداد إلى الحكومة البريطانية إبان احتلالها للهند: «إن النتيجة العامة التي انتهت إليها من البحث هي أن كثرة الهنود الغالبة تعتقد عقيدة راسخة في كائن واحد أعلى»(٣٠). ذلك أن تعدد الآلهة تحول تدريجيًّا إلى عقيدة في وحدة الوجود يشبهها ما ذهب إليه ابن عربي الفيلسوف الصوفي في الإسلام(٣١)، وإسبينوزا الفيلسوف الأوروبي(٣٢)، وأوشكت هذه الوحدة عندهم أن تكون توحيدًا، يقول البيروني عن

(٢٩) اقتبسه توملين في: فلاسفة الشرق، ص ١٩١.

(30) Havell, Ancient and Medieval Architecture, P. XXXL.

(٣١) انظر خلاصة مذهبه عند: د. ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة د. كمال اليازجي (بيروت، الجامعة الأمريكية، ١٩٧٤م)، ص ٢٤٢.

(٣٢) انظر خلاصة مذهبه في وحدة الوجود عند: د. فؤاد زكريا، إسبينوزا (بيروت، دار التنوير، ١٩٨٣م)، ص ١٠٢ - ١٧٢، وتوجد مقارنة بينه وبين هيجل وابن عربي من زاوية نظرية كل منهم عن الله والوجود، في كتابنا: الأديان - تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل (القاهرة، دار غريب، ١٩٩٥م)، الفصل الثاني.

اعتقاد الهندوس في الله إنهم يؤمنون: «بأنه الواحد الأزلي من غير ابتداء ولا انتهاء، المختار في فعله، القادر، والحكيم، الحي، المحي، المدبر، المبقي، الفرد في ملكوته، المنزه عن الأضاد والأنداد، لا يشبه شيئًا، ولايشبهه شيء»(٣٣). ثم أوشك التوحيد عندهم أن يكون واحدية فلسفية تشبهها واحدية هيجل الفيلسوف الألماني من بعض الزوايا وإن كانت تختلف عنها من زوايا أخرى(٣٤). غير أن ما يجب لفت الانتباه إليه، هو شيوع عقيدة تجسد الآلهة في الهندوسية، وهي العقيدة التي تقول: إن الإله يحل ويتجسد في هيئة أرضية، كأن تكون إنسانية أو حيوانية. مثل تجسدات الإله فيشنو العشرة.

وحتى لا تكون العقيدة الهندوسية مستغربة من هذا الجانب، فإنه يمكن المقارنة بينها وبين العقيدة المسيحية مقارنة تقريبية؛ «فكما يتوجه المسيحي الورع بالدعاء إلى العذراء، أو إلى قديس من آلاف القديسين، ومع ذلك لا يتحول عن توحيده لله، بمعنى أنه لا يعترف إلا بإله واحد على أنه ذو الجلال الأسمى، فكذلك الهندي يتوجه بالدعاء إلى «كالي» أو «راما» أو «كرشنا» أو «جانيش» دون أن يتطرق إلى ذهنه لحظة واحدة أن هذه آلهة لها السيادة العليا، فترى بعض الهنود يتخذ من «فيشنو» إلهًا أعلى، وبعضهم يتخذ من «شيفا» إلهًا أعلى يجعل فيشنو أحد ملائكته، وإذا وجدت بين الهنود أقلية تعبد «براهمان» فما ذلك إلا لأنه مجرد عن التشخيص، ممتنع على الحواس، بعيد عن الشر، ولهذا السبب عينه ترى معظم الكنائس في البلاد المسيحية قد أقيمت تكريمًا لمارية أو لأحد القديسين، وكان على المسيحية أن تنتظر حتى يجيئها فولتير فيقيم معبدًا لله»(٣٥)، مع العلم أن فولتير لا يؤمن إلا بالله ولا يؤمن بعقائد المسيحية عن الأب والابن والروح القدس ولا بأسرار الكنيسة السبعة، وإيمان فولتير بالألوهية قريب من التأليهية بنقده للإلحاد ونفيه لإمكانية الوحي(٣٦).

ولقد أخذت الهندوسية كثيرًا من عقائد البراهمانية، مثل وحدة الوجود، وتناسخ الأرواح، والكارما، وغيرها، لكنه خففت ما فيها من تشاؤم وأضفت عليها البساطة والشعبية، وأدخلت كثيرًا من الخرافة عليها. ونظرًا لأن وحدة الوجود، وتناسخ الأرواح، والكارما، قد سبق الحديث عنها،

---

(٣٣) البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، الجزء المحقق المنشور في كتاب د. عبد الحليم محمود: الفلسفة الهندية مع مقارنة بفلسفة اليونان والتصوف الإسلام، ص ٣٠.

(٣٤) انظر كتابنا: المعقول واللامعقول في الأديان، ص ٢٣٩ وما بعدها؛ حيث توجد فيه مقارنات عديدة بين واحدية هيجل وغيره من الفلاسفة القدامى والمحدثين القائلين بوحدة الوجود.

(٣٥) ول ديورانت، قصة الحضارة، ج ٣/ ص ٢٠٩.

(٣٦) لمزيد من التفاصيل حول موقف فولتير من الدين، انظر: جاكلين لا غريه، الدين الطبيعي، ترجمة منصور القاضي (بيروت، المؤسسة الجامعية، ١٩٩٣م)، ص ٧١ وما بعدها.

فإنها تكون مفهومة تمامًا الآن عند القارئ؛ أما ما أدخلته الهندوسية عليها من تغيير، فيجده القارئ في الكتب المقدسة الهندوسية، وهي المهابهاراتا وأهم جزء فيها هو البهاجافادجيتا، والرامايانا. كما سيجده في القسم الخاص بآلهة الهندوسية في كتابنا (عن الفيدية والبراهمانية والهندوسية).

إن البراهما هو الأساس ومنه ينبع العالم كله، ومع ذلك فإنه يبقى في الألوهية، في الوحدة مع الألوهية. إن كل الأشياء نابعة منه، وخارجة عنه، من أرفع مراتب الوجود إلى أدناها؛ فقد نبعت منه الكائنات العليا والمتوسطة والدنيا: الكائنات العليا مثل الآلهة والأبطال والقوى الكلية، والكائنات المتوسطة بين مراتب الوجود مثل الإنسان، والكائنات الدنيا مثل الحيوانات والنباتات والظواهر الطبيعة غير العضوية.

وتتصور الهندوسية البراهمان المطلق على أنه المجرد واللامتمايز واللامتعين تمامًا، أي لا يمكن تحديده ولا تمييزه ولا وصفه أو تعيينه. ويفتقر هذا الغلو في التجريد إلى مضمون خاص، ولا تقابله أية شخصية عينية، ومن ثم لا يصلح لأن يصاغ ويقولب من قبل الإدراك؛ فالبراهما ذلك الإله الأسمى المحايد يفلت من الإدراك الحسي، ولا يمكن التفكير فيه[٣٧].

ويخرج البراهما المبدأ الأول والمحايد والمجرد ثلاثة تجليات أساسية، هي التريمورتي، أي الثالوث الإلهي، أولها البراهما (المذكر)، ثم الفيشنو وبالأخص في صورة كريشنا، ثم شيفا أو مَهَديفا.

أما الضلع الأول من الثالوث، وهو براهما (المذكر)، فإنه صاحب النشاط المنتج والمنجب، فاطر العالم، كبير الآلهة، إلخ. وهو يتميز عن البراهما (المحايد) الكائن الأعلى، أما هو ـ أي براهما المذكر ـ فهو أول مواليده، لكنه من جهة أخرى يتداخل من جديد مع هذه الألوهية المجردة[٣٨].

وإله تريمورتي الثاني هو فشنو أو كريشنا، الذي يحفظ ويصون، والذي يتجسد في أشكال كثيرة لا حصر لها[٣٩].

والثالث، هو شيفا الإله الذي يدمر[٤٠].

---

(37) Hegel, Lectures on the History of Philosophy, New York, Dover Publications, 1956. pp. 138 ff.
- Hegel, Lectures on the Philosophy of Religion, p. 270 ff.

(38) Ibid., p. 275.

(39) Ibid., p. 9-277.

(40) Ibid., p. 80-279.

والتجليات المقابلة لهذه الآلهة الثلاثة لا تقع تحت حصر، وإذا نظر إلى عمومية مدلولاتها فإن نشاطاتها لامتناهية العدد، وبعضها يتعلق بالظواهر الطبيعية، وعلى الأخص العنصرية، وعلى سبيل المثال: فإن فشنو يختص بكل ما له صلة بالنار. أما البعض الآخر فعبارة عن أنشطة روحية، علمًا بأن كلا النوعين من الأنشطة يتداخل ويتراكب بصورة بالغة التنوع.

وثمة تشابه رقمي بين الثالوث الهندوسي القديم والثالوث المسيحي الأحدث(٤١)؛ وليس من الجائز ـ اعتمادًا على التشابه الرقمي ـ اعتبار هذا التثليث الأصل الأول الذي صدر عنه التثليث المسيحي. فالأقانيم الثلاثة في المسيحية الحالية الآب، الابن، الروح القدس، ليست آلهة ثلاثة يفصل كل واحد منها عن الآخر بل هي إله واحد(٤٢).

إن هدف الهندوسي الأقصى هو تحقيق النجاح في التوحد مع البراهما الواحد، الصعود إلى الوجود الحق باعتباره فكرًا. وينال البراهمة مباشرة هذا الوجود كفكر باعتبارهم أسمى طبقة، وهم يكتسبون ميزة الاتصال بما هو إلهي بفضل مولدهم الإلهي كبراهمة أي كآلهة(٤٣).

وتوجد طريقة أخرى يسلكها أهل الطبقات الأخرى الأدنى من طبقة البراهمة، لكي يصلوا إلى درجة التوحد مع الواحد، ويستردوا حقيقتهم الأصلية، تتمثل هذه الطريقة في إماتة الشهوات والرغبات والذات الحسية والتخلص من مظاهر الحياة الخارجية بل ومن كل نشاط حيوي. وبعضهم ينتهج وسائل غريبة مثل أن يقف لمدة عشرة أعوام، ثم يجلس مدة مساوية! ويقوم أصدقاؤه بتقديم الحد الأدنى من الطعام والشراب له. ويعتقد الهندوسي أنه بهذا يرتقي بروحه إلى التوحد مع البراهما باعتباره الفكر الخالص الذي لا يفكر معه في أي شيء. ويعتبر الفكر الخالص هو الهدف الأعلى للهندوسي. وإذا لم يفعل هذا واتبع سبيل الشهوات والرغبات ولم يخرج من كل ما هو حسي بشكل عام، فإنه لا يصل إلى تلك الدرجة من التوحد مع البراهما، ولا يتحرر من سلسلة الوجود، ويدخل بعد الموت في جسد جديد، جسد حيواني، وفق عقيدة التناسخ. فالأسلوب الذي

---

(41) Hegel, Lectures on the History of Philosophy, 1, pp. 139.

(٤٢) يقول قانون الإيمان المسيحي: «نؤمن بإله واحد الآب والابن والروح القدس إله واحد جوهر متساوين في القدرة والمجد». ويقول علماء اللاهوت المسيحي: إن التثليث لا يعني ثلاثة آلهة بل إن هذه الشخصيات الثلاث جوهر واحد؛ ففي طبيعة الإله الواحد تظهر ثلاثة خواص أزلية، يعلنها الكتاب المقدس في صورة شخصيات (أقانيم) متساوية. انظر: قاموس الكتاب المقدس، ص ٢٣٢.

(43) Hegel, Lectures on the Philosophy of Religion, p. 9-428.
Hegel, Lectures on the History of Philosophy ,1, pp. 139

يلجأ إليه الهندوسي للقضاء على الهوة القائمة بين المتناهي واللامتناهي، هي الجهاد من أجل التماهي مع هذا الجوهر، وغاية الهندوسي هي الصعود بلا توقف نحو ذلك التجريد الأقصى، وقبل أن يفلح الإنسان في بلوغ درجته القصوى يكون كل شيء قد تبخر وتلاشى: المضمون العيني ووعيه بذاته على حد سواء. لهذا لا يعرف الهندوسي من تصالح أو تماهٍ مع البراهما، بمعنى أن الروح الإنساني لا يعي هذه الوحدة، وإنما تتحقق الوحدة بالنسبة إليه متى زال كل شيء: وعيه ومضمون العالم ومضمون شخصيته على حد سواء. ويعتبر هذا الفناء ـ الذي يصل إلى حد غيبوبة الوعي التامة ـ أسمى حالات الغبطة التي بفضلها يغدو الإنسان قادرًا على الوصول إلى الله الأسمى وعلى صيرورته هو نفسه برهمانا[٤٤].

- **الأسس الدينية لنظام الطبقات**

يعد نظام الطبقات المغلق الصارم سمة مشتركة بين الديانات الثلاث: الفيدية، والبراهمانية، والهندوسية.

ولذا، سنتحدث عنه ابتداءً من الديانة الفيدية؛ لأنها هي التي تقدم الأساس العقائدي لهذا النظام، فضلًا عن أنه قد شهد بدايته معها، وبطبيعة الحال سنحاول أن نتتبع ما طرأ عليه من متغيرات في الفترات التاريخية اللاحقة ولا سيما في فترة الهندوسية المعاصرة.

ولا يعتبر نظام الطبقات في أي الديانات الثلاث مجرد نظام اجتماعي فقط، بل هو نظام ديني في الأساس، «ونشأ هذا النظام في الهند بنشأة الهند ذاتها منذ قرون عديدة، وارتبط بصفة خاصة بالغزاة الآريين، واكتسب خصائصه المميزة وجهوده عبر القرون حتى أصبح الصفة الرئيسية في المجتمع الهندي. وعلى مر القرون وهب النظام الطبقي الاستقرار للمجتمع الهندوسي»[٤٥].

ويستخدم الهنود اصطلاح فارنا Varna للدلالة على الطبقة المغلقة. وهو يعني حرفيًا في السنسكريتية «اللون»، ثم أصبح يدل على «الطبقة المغلقة» في النظام الاجتماعي الهندوسي المغلق، ويشتمل هذا النظام على أربع طبقات مغلقة هي: البراهمة وهم الكهنة الذين خرجوا من رأس الإله، والكشاترية وهم المحاربون الذين خرجوا من ذراعيه، والفيزا وهم التجار والزراع والصناع الذين خرجوا من فخذيه، والشودرا وهم العبيد الذين خرجوا من قدميه.

---

(44) Hegel, Lectures on the Philosophy of Religion, p. 383ff.
Lectures on the History of Philosophy,1, p. 140.

(45) Sir percival grifiths, Modern India, New Uork, 1957, P. 31.

وفي أدنى درجات السلم الديني الاجتماعي يوجد المنبوذون، وهم لا ينتمون لأي طبقة، وإن وجدت بين هذه الطائفة الكبيرة درجات وتنوعات، وأصبح المنبوذون في الهند أكبر جماعة عنصرية مغلوبة على أمرها في العالم؛ إذ تعرضوا لجميع أنواع التمييز والتفرقة، وحرم عليهم التعامل مع غيرهم من الهنود المنتمين إلى مختلف الطبقات إلا في أضيق الحدود، وما زال يوجد بالهند ما يقرب من ستين مليونًا من المنبوذين، يعيش معظمهم في مناطق معزولة خاصة بهم، ويشتغلون بالأعمال الوضيعة. وفي قرى الهند، معقل التقاليد الهندية، لا تزال توجد بعض الشعوذات القديمة، إلا أن النبذ قد أصبح رسميًّا عملًا غير مشروع، ويتمتع المنبوذون بفرص أكبر من أي فرص تمتعوا بها في الماضي، والتصنيف الرسمي للمنبوذين هو «طبقات مدرجة على الجدول». أما غاندي فقد أشار إليهم بأبناء الله Harjans. ويحتل عدد منهم مناصب في الحكومة والمهن المختلفة. ويُمنحون فرصًا خاصة في التعليم، ومع ذلك كله فما زالوا منبوذين.

وبالرغم من أن النظام الطبقي يتغير بسرعة، فما زال نفوذه قويًّا؛ إذ يحدد النظام الطبقي طرق معيشة غالبية الهندوس، ويحدد كيف يعيشون، وماذا يأكلون، ومن يتزوجون، وفي أي المهن يعملون، وبأي الالتزامات الاجتماعية يرتبطون.

وبالرغم من معارضة غاندي الشديدة للنبذ، فإنه قد وجد بعض النواحي الاجتماعية القيمة في النظام الطبقي، على عكس الكثيرين من زعماء الهند الحديثة الذين يعتقدون أن هذا النظام لا مكان له في العالم المعاصر(٤٦). ومن هؤلاء نهرو نفسه الذي ينتمي إلى طبقة البراهمة الراقية ويرجع إلى أصل كشميري؛ فيقول: «لم يعد لهذا النظام مكان في التنظيم الاجتماعي الحديث»، وإن «الفكرة الأرستقراطية التي تستند إلى أساس من التقاليد، والتي قام عليها النظام الطبقي يجب أن تتغير كلية؛ لأنها تتعارض إجمالًا والظروف الحديثة والمثل الديمقراطي»(٤٧).

- **البقرة المقدسة... مقارنة بين الهندوسية والأديان الأخرى**

رغم كل ما يميز الديانة الهندوسية مع سمات دينية، فإن عقيدة تقديس البقرة تظل هي أكثر العقائد ذكرًا في العالم كله عندما تأتي سيرة الهندوسية في أي حوار بين أي اثنين بصرف النظر عن

---

(٤٦) نورمان د. بالمر، النظام السياسي في الهند، ترجمة د. محمد فتح الله الخطيب (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٥م)، ص ٣٢ - ٣٣.

(47) Nehru, Discovery of India, P. 532.

درجة تعليمهما وثقافتهما. بل لا يكاد يعرف الكثيرون مثقفون وأميون عن الهندوسية سوى أنها تقدس البقرة!

وجدير بالتنويه أن البقرة ليست مقدسة فقط في الهندوسية، بل إنها مقدسة كذلك في ديانة الإلهة حتحور في مصر الفرعونية القديمة حيث صورت حتحور في صورة بقرة(٤٨)، ولها قداسة كذلك في ديانة إيزيس. وعبادة الثور المسماة عبادة أبيس في مصر الفرعونية عمرها على الأقل يرجع إلى بداية عهد الأسرات، واستمرت عبادة الثور في ممفيس حتى انتهاء عصر البطالسة عندما تم ربطها بشكل أو بآخر بعبادة أوزوريس إله محاكمة الموتى، والذي سمي في كتاب الموتى «ثورامينتيت Amentet» أي ثور العالم السفلي. وفي العصر البطليموسي تم دمج كل من الإلهين وكونا الإله سرابيس Sarapis.

وقد بَجَّل قدماء المصريين البقرة، لأنها معطية اللبن؛ ولأنها الأم السماوية للشمس، «البقرة الصغيرة ذات الفم الطاهر»، زوجة الشمس الذي كان «ثور أمه»، وأطلقوا على البقرة اسم «حتحور»، أو «هذه البقرة التي هي السماء حارسة عالم الموت، ومعطية فرعون اللبن»؛ وكثيرًا ما كانوا يبنون لها المعابد، ويكرسون لها قطعان كاملة من أخواتها. وكذلك للآلهة التي تتخذ صورة الثور (مثل: منتو، ومين، وأمون). وللثيران التي تتجسد فيها الآلهة (أبيس، ومنيفيس هليوبوليس، وبوخيس هيرمونتيس «أرمنت») أبقارها أيضًا، تلك التي تتمثل فيها قوتها كأسلاف للكون. وهذا يوضح مقدار أهمية الثور في الأساطير وفي الطقوس الدينية، بالإضافة إلى أهميته في حياة المصريين(٤٩).

وقد تم تصوير السماء في مصر الفرعونية على هيئة بقرة يمسكها إله الهواء «شو» وآلهة أخرى، وعلى بطنها النجوم وسفينة الشمس. كما مثلوا السماء على هيئة امرأة قد انحنت فوق الأرض، وأعطوها رأس بقرة، أو على الأقل يزينون رأسها الآدمي بقرون بقرة(٥٠).

وللبقرة دور في بعض الديانات السماوية، لكنها لا تكتسب أي صفة مقدسة؛ حيث حرِّم على اليهود حسب الشريعة الموسوية أن يذبحوا بقرة وعجلها في يوم واحد، وأما القصد من ذلك

---

(٤٨) جورج بوزنر وآخرون، معجم الحضارة المصرية القديمة، ترجمة أمين سلامة، مراجعة د. سيد توفيق (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م)، ص ٩٦.

(٤٩) المرجع السابق، ص ٢٢٦.

(٥٠) أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ترجمة د. عبد أبو بكر، د. محمد أنور شكري، (القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٥م) ص ٣١.

فيقول علماء اللاهوت: إنه غير معروف؛ وظنَّ بعضهم أن سبب التحريم إنما كان لأنها عادة وثنية أو لمجرد الشفقة[٥١]. وقد ورد في سفر العدد (الإصحاح ١٩) الأمر بذبح بقرة وحرقها وفق طقوس ذكرها السفر بالتفصيل، من أجل استخدام رمادها في ماء التطهير[٥٢].

وقد قص القرآن الكريم في سورة البقرة قصة بقرة بني إسرائيل (الآيات ٦٧ وما بعدها في سورة البقرة). كما ذكر القرآن الكريم في عدة مواضع من سورة قصة عبادة بني إسرائيل للعجل عندما أضلهم السامري. أما موقف الإسلام من البقرة، فهي لا تعدو أن تكون حيوانًا من بين الحيوانات التي يجوز للإنسان ذبحها وأكل لحومها، وليس لها أية صفة مميزة عن غيرها من الحيوانات.

نعود لمكانة البقرة في الديانة الهندوسية بعد هذا الشوط السريع من المقارنة مع موقف الديانات الأخرى من البقرة ـ فنقول إن البقرة اكتسبت قداستها في الهند منذ عصر الفيدا؛ حيث جاء في الساما فيدا أنشودة موجهة للبقرة توضح قداستها وإجلالها. وقد ظلت البقرة مقدسة في الديانة الهندوسية حتى أصبحت هي المحور الجامع بين كل طوائف الهندوسية المختلفة. ويعتقد الهندوس أن كل جزء من جسمها يسكنه إله من الآلهة، وكل إفرازاتها طاهرة؛ حتى إن بولها يجب الاحتفاظ به باعتباره أطهر المياه المقدسة التي تزيل ذنوب من يمسح بها جسده، وروث البقر كذلك يستخدم في التطهر من الذنوب، وأي بقعة يصيبها شرف إفرازات البقرة تظل إلى الأبد أرضًا طاهرة. وأما الرماد المتخلف عن حرق الروث بعد تجفيفه فهو كافٍ لغفران ذنوب المخطئين. ومن الطرق التي يستخدمونها في إزالة الخطايا والتكفير عن ذنوب الحياة السابقة أكل خليط مكون من إفرازات البقرة الخمسة: اللبن، والقشطة، والزبد، والروث، والبول.

وفي بعض القرى الهندوسية يقوم المحتضر قبل موته بمسك ذيل بقرة، اعتقادًا منه أن ذلك سيعينه على الانتقال بسهولة من هذه الحياة إلى حياته المقبلة.

ونظرًا لهذه القداسة التي تتمتع بها البقرة في الهندوسية، فإن الجزاء الشديد ينتظر كل من يذبحها أو يأكل لحمها؛ حيث إنه سيقضي في الجحيم سنوات بقدر عدد الشعرات التي في جسم البقرة. والفلاح الذي يهمل بقرته حتى تموت فعليه ـ تكفيرًا عن ذنبه الكبير ـ أن يقضي مدة من

---

(٥١) انظر: قاموس الكتاب المقدس، ص ١٨٥.
(٥٢) راجع القصة بالتفصيل في الكتاب المقدس، الطبعة المسماة كتاب الحياة – ترجمة تفسيرية، ص ٢٠٠ – ٢٠١.

الزمن بعيدًا عن منزله يتسول أثناءها طعامه اليومي محدثًا بفمه خوارًا يشبه خوار البقرة دون أن ينطق بكلمة واحدة(٥٣)!

ولا تزال البقرة لها قداستها في الهندوسية المعاصرة، وقد حاول كبار مفكريها أن يفلسفوا تلك القداسة، ومنهم على سبيل المثال: غاندي الذي قال: «إن حماية البقرة في نظري من أعجب المظاهر في التطور الإنساني، وذلك لأنها تحمل الإنسان إلى ما هو أبعد من نوعه، والبقرة تمثل في نظري عالم ما دون الإنسان كله، وعن طريق البقرة يجعل الإنسان نفسه واحدًا مع كل حيوانات الأرض... فهي أم ملايين من الجنس البشري الهندي – هي عنوان الإشفاق والرفق، وحمايتها تعني حماية الخلائق البكماء كلها»(٥٤).

ومن مظاهر التقديس المعاصرة للبقرة في الهند أن السيارات تقف مدة كبيرة في الشوارع إذا ما اضطجعت بقرة في عرض الطريق، ولا يجرؤ السائق على استعمال زمارته أو المناداة عليها لتتحرك إلا بكل رفق وحنان.

وإذا ماتت البقرة وجب دفنها بجلال الطقوس الدينية. والسؤال الآن: لماذا يعبد البشر أحيانًا حيوانًا ما من الحيوانات؟

يبدو اليوم هناك اتفاق عام بين علماء أصول السلالات البشرية على أن هناك ثلاثة أسباب رئيسية دعت البشر لعبادة الحيوانات، فإما أنهم عبدوها كحيوانات نافعة وضرورية لحياتهم ضرورة قصوى، وإما لأنها سكن للآلهة، أو لأنها ممثلة لأسلاف العشيرة أو كطوطم(٥٥).

لكن بجوار هذه الأسباب، ربما يوجد سبب سياسى، لا سيما في حالة الهند؛ إذ ليس من المستبعد أن يكون الساسة القدماء هم الذين أضفوا فيما مضى هذه القداسة على البقرة وتحريم ذبحها احتفاظًا للزراعة بحيوان الجر حتى يسد حاجة السكان الذين يتكاثرون، خاصة وأن البقرة بما تفرزه من خيرات تمثل مصدر نفع لا غنى عنه لحياة السكان.

---

(٥٣) لمزيد من التفاصيل والمشاهدات الحديثة عن تقديس البقرة في الهند، انظر: أحمد عبدالمنصف محمود، في بلاد البقرة المقدسة، (القاهرة، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ) ص ٩٠ – ٩٢.

(٥٤) حبيب سعيد، أديان العالم، ص ٨٢.

(٥٥) قارن: والاس بدج، آلهة المصريين، وترجمة محمد حسين يونس (القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٤م)، ص ٤٩.

• العبادات والطقوس في الهندوسية

(أ) المعابد:

يبني الهندوس معابدهم على نحو يشبه البناء الكوني في اعتقادهم. ويتم تشكيل قبة المعبد تشكيلًا بيضاويًّا بحيث تصور القبة الجبل الذي تحيا فيه الآلهة في السماء، ويسمى جبل «مرو». وفي الغالب ينحت الهندوس على هذه القبة صورًا بارزة تصور الآلهة، ومن أكثر القباب لفتًا للأنظار، تلك القبة التي توجد بمعبد «خاجوراه»؛ حيث بها نحت يمثل الآلهة وهي في حالة حب جسدي مع زوجاتها.

وأسفل القبة يوجد المذبح الذي يتصل بممر ذي سقف منخفض في آخره غرفة صغيرة يوجد بها تمثالان أحدهما للإله والآخر لزوجته. ودخول هذه الغرفة مشروط بالاغتسال من أجل التطهر التام؛ فلا يدخلها إلا من تطهر، ومحرم على غير الهندوسيين دخولها، مثلما يُحرم على غير المسلمين دخول المسجد الحرام بمكة.

ويوجد حول الحجرة المقدسة، حجرة الإله وزوجته، حجرات لباقي تماثيل الآلهة الثانوية. أما فناء المعبد فيوجد به مغتسل كبير على هيئة حوض له سلم يتم النزول عليه للاغتسال.

وكثير من المعابد الهندوسية يقصدها الحجاج من كافة أنحاء الهند. ودور المعابد في الديانة الهندوسية أساسًا يتمثل في الاحتفال بالأعياد الدينية وأداء الطقوس اليومية للآلهة. أما الصلوات الفردية فإنها تؤدى غالبًا في المنازل.

(ب) طقوس التطهير:

تأخذ طقوس التطهير مكانة مهمة في الهندوسية، مثل معظم الديانات، وربما تزيد عليها تعقيدًا وغرابة ولا معقولية في كثير من الأحيان.

وتتفاوت الحالات التي تجعل الإنسان نجسًا لا بد له من التطهير، فثمة حالات تستلزم طقوسًا معقدة وصعبة، وثمة حالات أخرى تستلزم طقوسًا أقل وأسهل، وتتدرج الحالات الأخيرة فيما بينها تبعًا لحجم النجاسة. ومن الحالات القصوى في النجاسة خرق قانون الطبقات، والتطهير من هذه النجاسة يقتضي شرب خليط من إفرازات البقرة يتكون من: اللبن، والزبد، والسمن، والروث، والبول! ثم ينفى من الهند.

ومن حالات النجاسة الأقل صعوبة، تلك الحالات التي تنتج عن: حيض المرأة، ونفاسها، وملامسة المرأة في أثناء تلك الفترتين ومس جثة، أو منبوذ، أو فرد من طبقة الشودرا، أو قذارة، وأكل الأطعمة المحرمة. وتتراوح شروط التطهير من هذه النجاسات فيما بينها. غير أن أكثر أنواع الطهارة يسرًا هو رش النجس بالمياه المقدسة التي توجد في الأحواض والأنهار المقدسة، مثل مياه أحواض المعابد، أو مياه نهر الجانج.

ويقول الأب دبوا (١٨٢٠م): إن بول البقرة «في نظرهم أفعل وسائل التطهير من أي ضرب من ضروب النجاسة؛ فكثيرًا ما شاهدت هنودًا ممن يؤمنون بالخرافة، وهم يتبعون البقرة إلى مرعاها، ينتظرون اللحظة التي يستطيعون فيها الحصول على هذا السائل الثمين في أوعية من نحاس أصفر، ويسرعون به إلى دورهم وهو لا يزال دافئًا، وكذلك شاهدتهم يرقبون أخذه في حفنات أيديهم، فيشربون بعضه ثم يمسحون وجوههم ورءوسهم ببقيته»[٥٦].

(جـ) الصوم:

الصوم في الهندوسية إما تطوع، أو فريضة. أما التطوع فقد أورد البيروني كثيرًا من أصنافه، منها:

- **صيام أوب باس**: وهو الصيام الذي يعين فيه الشخص اليوم الذي يصومه، وينوي في داخله اسم مَنْ يصوم له سواء كان إلهًا أو ملاكًا أو غير ذلك. ثم يجعل طعامه في اليوم الذي قبل يوم الصيام عند الظهيرة، وينظف أسنانه بالتخليل والسواك، وينوي صوم الغد، ثم يمتنع عن الطعام. فإذا أصبح يوم الصوم استاك ثانية، واغتسل وأقام فرائض يومه، وأخذ بيده ماءً ورمى به على جبهته، وأظهر اسم من يصوم له بلسانه. ثم يبقى على حاله إلى غد يوم الصوم، فإذا طلعت الشمس فهو بالخيار في الإفطار، إن شاءه في ذلك الوقت، وإن شاء أخره إلى الظهيرة.

- **صيام كرجر**: وهو أن يأكل في وقت الظهيرة، وفي اليوم الثاني وقت العتمة، ولا يأكل في اليوم الثالث إلا ما يُدفع إليه غير مطلوب، ثم يصوم اليوم الرابع.

- **صيام براك**: وهو أن يجعل الإنسان طعامه وقت الظهيرة ثلاثة أيام متوالية، ثم يحوله إلى وقت العتمة ثلاثة أيام متوالية، ثم يصوم ثلاثة أيام متتالية لا يفطر فيها البتة.

---

(56) Abbe J. A. Dubois Hindu Manners, customs and ceremonies, P. 43.

اقتبسه ول ديورانت، قصة الحضارة، ج ٣/ ص ٢٢٦.

- **صيام جندراين**: وهو أن يصوم يوم الاستقبال (وهو يوم مرتبط بميقات فلكي)، ويتناول في اليوم الذي يتلوه من الطعام قدر مضغة ملء الفم، ثم ضعفها في اليوم الذي بعده، ويجعلها في اليوم الثالث ثلاثة أضعافها، إلى أن يبلغ يوم الاجتماع (يوم مرتبط بميقات فلكي) على هذا التزايد فيصومه، ثم يتراجع من المقدار الذي بلغه طعامه بنقصان مضغة إلى أن يفنى عند استقبال بلوغ الاستقبال.

- **صيام ماسواس**: وهو الصيام أيام شهر متوالية لا يفطر فيها أبدًا.

وأورد البيروني الأيام التي يستحب فيها الصوم، وهي مرتبطة بمواقيت فلكية، وخاصة بمنازل القمر، فمن ذلك اليوم الثامن والحادي عشر من النصف الأبيض من كل شهر ويوم الاستقبال من شرابن (اسم شهر عندهم)... وفي أشوجج (اسم شهر) إذا كان القمر في السرطان والشمس في السنبلة... واليوم الثامن من هذا الشهر وفطره مع طلوع القمر... واليوم الخامس من بهادرو (اسم شهر) ويصام هذا اليوم باسم الشمس. وفي السادس من بوش (اسم شهر) صوم للنساء دون الرجال.. يكون تمام يوم بليلته»(٥٧).

وأشار البيروني إلى بعض الطقوس التي ترتبط ببعض أنواع الصيام، حيث «يجتنب الصائم اللحم والسمك والحلوى واقتراب النساء، ويجعل أكله مرة كل يوم، ويجعل الأرض وطاءه من غير فرش ولا ارتفاع عنها بسرير». وفى بعض أنواع الصيام: «يتلوث الصائم بأخثاء (روث) البقر ويفطر بلبنها وبولها وأختائها (روث)...»(٥٨).

هذا عن صوم التطوع. أما صوم الفريضة، فقسمان:

القسم الأول - صوم الطبقات الدنيا:

وهو صيام أوائل فصول الخريف والربيع والشتاء والصيف، وصيام اليومين الأول والرابع عشر من كل شهر قمري، أي عند ظهور الهلال، واكتمال القمر بدرًا. كما يجب الصيام في أثناء كسوف الشمس بالامتناع عن الأكل والشرب والعلاقات الجنسية.

---

(٥٧) البيرونى، تحقيق ما للهند من مقولة، ص ١٣٣ - ١٣٥.
(٥٨) المرجع السابق، ص ١٣٤ - ١٣٥.

القسم الثاني - صوم الطبقات العليا:

وهو الصوم المفروض على البراهمة والكشاترية؛ حيث يحرم عليهم الانتفاع بشيء من الأطعمة كان في منازلهم عند الكسوف؛ ويجب عليهم التصدق بها على الطبقات الدنيا بعد تحطيم الآنية التي كانت فيها الأطعمة.

وتفرض قوانين مانو الصيام على طائفة السيناتا Sinata وهم صفوة البراهمة؛ حيث يجب عليهم الامتناع عن الأكل والشرب والنوم والسفر كل يوم من غروب الشمس إلى غروب الشفق الأحمر(٥٩).

(د) الحج:

يعتبر الحج من الطقوس الهندوسية، وهو كظاهرة دينية مشتركة بين كل الأديان؛ يعكس الإيمان بتقديس الإنسان لبعض الأماكن المرتبطة عنده إما بذكرى حدث مهم، أو بحلول الآلهة فيها.

والأماكن المقدسة في الهندوسية إما فوق الجبال أو في السهول؛ حيث توجد صخور نسجت حولها الأساطير والخرافات. كما يقدس الهندوس بعض الأنهار؛ حيث توجد مواضع معينة وهياكل على طول مجاري تلك الأنهار المقدسة، يقف عندها الهندوس خاشعين متعبدين. ومن أكثر الأنهار قداسة نهر الجانج؛ حيث يعتقدون أنه ينبع من أقدام الإله فيشنو في السماء ثم يسقط على رأس الإله شيفا، ثم يخرج على الأرض من شعر رأسه. ولمياهه قدسية مباركة وقوة سحرية للتطهير بسبب حلول الآلهة فيها. والاغتسال والتطهر فيه يمحي جميع الذنوب. كما أن من طقوس العبادة رمي الزهور في مياهه. ويأخذ الحجاج من مياهه ما يستطيعون حمله عند عودتهم إلى بلادهم. والموت في هذا النهر يضمن الانتقال فورًا إلى السموات.

ولهذا السبب فإن هؤلاء الذين يعيشون بالقرب منه، عندما يحتضرون ويقتربون من الموت، يُنقلون إلى ضفاف النهر؛ حيث تُوضع أقدامهم فيه أو تغمر أجسادهم حتى الخصر في مياهه، إلى أن يموتوا وهم في مياهه الطاهرة(٦٠).

---

(٥٩) انظر: د. علي عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة، ص ١٩٠.

(٦٠) انظر: أحمد عبد المنصف محمود، في بلاد البقرة المقدسة، ص ٩٤.

وتعتبر مدينة بنارس من أهم البقاع المقدسة على نهر الجانج التي يقصدها الحجاج. وعندما يرون قباب الهيجل من بعيد ينبطحون على الأرض، ويهيلون تراب الأرض على رءوسهم كرمز للاستسلام الروحي. ثم يتقدمون فرحين للاستحمام في النهر. ويعتقدون أن هذا الحج يغفر كل ذنوبهم، وإذا ما مات أحدهم في هذا المكان المقدس بعد التطهير؛ فإنه ينتقل إلى فردوس الإله شيفا؛ حيث يحيا في سعادة(٦١).

وجدير بالذكر أن مدينة بنارس لها قدسيتها منذ القرن السادس عشر قبل الميلاد، ولا يقصدها الهندوس فقط، بل يقصدها كذلك البوذيون.

ويبلغ عدد الذين يحجون إليها سنويًّا حوالى مليونَيْ حاج.

(هـ) الصلاة:

الصلاة في الهندوسية تكون إلى صنم الإله، ويتم فيها تقديم الأطعمة والمشروبات له وفق طقوس معينة. وهذه الصلاة غالبًا ما تكون في المنزل. ومن قبيل الصلاة في المنزل أن تقوم الأسرة في الفجر وتنشد أناشيد مصحوبة بصوت الموسيقى ودقات الأجراس لتوقظ الإله من نومه، ثم يفعلون الفعل نفسه في المساء من أجل أن ينام.

وفي بعض الصلوات تقوم المرأة بارتداء ساري أبيض وطرحة بيضاء وتقدم في الصباح الباكر بعض أصناف الطعام لتمثال الإله، وتقف أمامه في حالة خشوع وقد ضمت كفيها أمام صدرها.

وتؤدى الصلاة على هذا النحو أو ذاك؛ اعتقادًا من العامة بأن الآلهة تحل بذاتها في صورها وتماثيلها، وأنها تأكل وتشرب وتنام كأي بشر، ولها القدرة على المنح والمنع. وتُعامل التماثيل كأنها ذات وعي، كما يعتقد العامة أنها تبتسم وترفع يدها لتبارك رعاياها وتصدر أوامرها غير المرئية إلى من حولها.

أما طقوس الصلاة في المعابد فيؤديها الكهنة يوميًّا؛ حيث يقوم الكهنة قبل طلوع الشمس بإنشاد بعض الأغاني التي تدعو الآلهة للاستيقاظ ثم يقدمون إلى تماثيل الإله بعض الحلوى والكعك، وفي أثناء تناول الإله الطعام تدق النواقيس وتقرع الطبول. وبعد ذلك يمثلون كأن الآلهة تستحم، ويلبسونها ملابسها؛ حيث يجلس الكهنة أمام ألواح لامعة من النحاس تعكس

(٦١) انظر: حبيب سعيد، أديان العالم، ص ٨٢.

صور الآلهة، ويمثلون أنهم ينظفون لها أسنانها، ويغسلون أفواهها، وتصب المياه في أوعية نحاسية، ثم يلبسون الآلهة ملابسها، وعندئذ يسمح للجمهور بالدخول عليها لتقديم النذور والقرابين لها، وبعد ذلك يحل موعد الإفطار الذي يتكون من الأرز المسلوق المخلوط بالسكر.

وفي حوالى العاشرة تتناول الآلهة طعام الإفطار مرة أخرى ثم تغير ملابسها. وبعد تناول طعام الظهيرة يحضر الكهنة الأسرة أمام تماثيل الآلهة لتنام فوقها قليلًا وقت القيلولة. وفي المساء تتناول الآلهة طعام العشاء. وعند منتصف الليل تغطى تماثيلها بالزهور من رأسها حتى قدميها، وتوضع الورود بالقرب من أنفها لتشم عبيرها، وأخيرًا تعزف لها الموسيقى، وتنشد لها الأغاني، ثم توضع على الأسرة لتنام، بحيث يكون كل زوج مع زوجته.

(و) النذور:

تعد النذور في الديانة الهندوسية من المحددات الرئيسية للعلاقة بين الإنسان والآلهة. وتتفاوت النذور بتفاوت قدرات مقدميها ورغباتهم التي يريدون تحقيقها من وراء النذر. والنذر كما هو معلوم شعيرة مشتركة بين كل الديانات، ومعناه هو أن يلزم الناذر نفسه بأداء قربة معينة للآلهة أو للإله إذا ما تم تحقيق رغبة له.

والنذور التي يقدمها الهندوس قد تكون تقديم زهور للآلهة أو نقود أو مجوهرات أو أي شيء ذي قيمة، وأحيانًا يكون النذر أداء عبادة من العبادات مثل الصيام أو ذكر الإله. وفي بعض الحالات يلزم الناذر نفسه باعتزال الحياة الاجتماعية، أو الصوم عن الكلام، وهذا النذر الأخير مذكور في بعض الديانات الأخرى.

وقد يأخذ النذر أشكالًا بالغة القسوة؛ حيث يربط الناذر من رجليه ويديه بقطعة من قماش، ويعلق في خطاف، ويترك متدليًا على هذا النحو لمدة ما حسب المحدد في النذر. والأشد قسوة هو ذلك النذر الذي تتبع فيه الطريقة المسماة بالاستلقاء الثماني، أي بثمانية أعضاء هي: الرأس، والصدر، والركبتان، والقدمان، واليدان. حيث يقوم الناذر بالذهاب من منزله إلى معبد قد يكون في بلدة أخرى غير بلدته ربما تبعد أكثر من خمسمائة ميل، ويذهب الناذر إلى هذا المعبد بأن يقطع المسافة نومًا متتاليًا على الأرض؛ حيث يستلقي نائمًا على الأرض مادًّا يديه ورجليه ولامسًا الأرض بأعضائه الثماني، ثم يعلم علامة بأصابعه، ثم يقوم ليستلقي مرة ثانية واضعًا قدميه حيث

كانت العلامة، ثم يقوم ليستلقي مرة ثالثة وهكذا حتى يصل إلى المعبد! ومن النذور التي ينذرها الهندوسي كذلك للإله إذا حقق رغبته أن يدور حول شجرة مقدسة أو معبد عددًا من اللفات قد تصل إلى عشرات الآلاف من الدورات. وفي بعض الأحيان تكون هذه الدورات ليس سيرًا على الأقدام، بل بالتدحرج بجسمه كأنه قطعة صخر أو جزء من شجرة!

(ز)- الأيام المقدسة:

تقدس الهندوسية عددًا من الأيام في السنة، شأنها في ذلك شأن الأديان الأخرى. وهي في تقديسها لبعض من هذه الأيام يمكن المقاربة بينها وبين المسيحية. والأيام التي تقدسها الهندوسية، هي:

(١) اليوم الأول من العام الجديد: وتُقام فيه الطقوس والشعائر طلبًا للتكفير عن الذنوب والآثام.

(٢) ليلة يوم الغفران، وهي في شهر يناير عندما يبدأ القمر في دائرة المحاق؛ ومظاهر التقديس في هذه المناسبة متعددة، منها: الصوم، وقراءة الكتب المقدسة، وممارسة اليوجا... كل ذلك طلبًا للغفران.

(٣) يوم الشكر، وهو كل ستة شهور بحيث يوافق يوم السبت. ويوجهون فيها الحمد والشكر للإله في صورته الصنمية.

(٤) يوم البركة، وهو يقع مرتين في السنة ويوافق يوم الأربعاء؛ حيث يغتسلون في نهر الجانج المقدس؛ طلبًا للبركة الإلهية.

(٥) يوم خلق الأرض، وهو كذلك مرتين في السنة، لكن في موعد آخر، ويوافق يوم الأربعاء؛ حيث يحتفلون باليوم الذي خلقت فيه الأرض.

(٦) يوم عودة الملك ومعه الملهمون الذين نزلت عليهم كتب الفيدا، ويُسمى اليوم الأصفر.

ويتطهرون فيه ويمارسون طقوسًا لهم[٦٢]. ومن بين هذه الأيام المقدسة نلاحظ وجود تشابه بين الهندوسية واليهودية في تحديد بعض هذه الأيام، مثل اليوم الأول من السنة الجديدة، ويوم

(٦٢) انظر: د. رءوف شلبي، آلهة في الأسواق (الكويت، دار القلم، ١٩٨٣م) ص ١١٨.

الكفارة ويوم الشكر[٦٣]. كما يوجد تشابه بين الهندوسية والمسيحية في تحديد يوم مقدس للاغتسال أو الغطاس[٦٤]. وهى تشابهات في فكرة التقديس، وإن كانت توجد اختلافات في المضمون والطريقة وتحديد الميقات.

الديانة البوذية

الموقع التاريخي للبوذية قبل الهندوسية، لكن فضلنا الحديث عن الفيدية والبراهمانية والهندوسية على التوالي؛ لأنها مجموعة واحدة تسير في تقليد واحد، وكلٌّ منها بالنسبة إلى ما قبلها بمثابة العهد الجديد إلى العهد القديم. ومع أن البوذية تشترك في بعض المعتقدات مع التقليد الهندي السابق عليها، مثل الكارما وتناسخ الأرواح؛ إلا أنها تميزت عنه بعناصر جوهرية، مما يتيح لها أن تفتح تقليدًا نوعيًّا جديدًا داخل التقليد الكلاسيكي الأعم.

ومؤسس البوذية هو «سيد هارتا» (٥٦٣ - ٤٨٣ ق. م)، ويطلق عليه اسم «بوذا»، أي الرجل المستنير أو الملهم أو اليقظ أو البصير. وقد ارتد عن الديانة البراهمانية، بسبب فوارقها القبلية المقدسة وطقوسها المعقدة في عبادة الآلهة والتضحية لها، وسعى إلى التحرر من الألم، بواسطة الكمال الأخلاقي الذي يمكن بلوغه بالانسحاب من الحياة (الانعتاق الجميل)، والانغماس في النيرفانا. وقد أنكر بوذا وجود الإله الخالق، وأنكر أيضًا ديانة الفيدا، ولكنه قبل تعاليمها عن دورة الميلاد والممات (السانسارا)، وعن الجزاء (الكرما) التي تشير إلى أن تناسخ الأرواح لا يتوقف على القبيلة التي ينتمي إليها إنسان ما، ولا على التضحيات التي قدمها، وإنما يتوقف على حسنات الإنسان وسيئاته فقط.

ونظرًا لأن بوذا وضع ديانة بلا إله، فقد نظر إلى الجوهر بوصفه عدمًا. فالأصل في الوجود هو العدم، والنهاية كذلك هي العدم. ولهذا فإن المبدأ الأساسي للوجود في حالة سكون أبدي بلا نشاط أو إرادة، ولا يمكن أن يتغير في ذاته. والأشياء الموجودة في العالم ما هي إلا صور في حالة تغير، وعند تحليلها فإنها تفقد كيفيتها، حيث إن كل الأشياء واحدة في جوهرها الذي هو العدم[٦٥].

---

(٦٣) لمعرفة التفاصيل عن الأيام والأعياد المقدسة عند اليهود، راجع: سفر اللاويين، الإصحاح الثالث والعشرون.

(٦٤) راجع عن أعياد المسيحيين: القمص يوحنا سلامة، اللآلئ النفيسة فى شرح طقوس ومعتقدات الكنيسة (القاهرة، مكتبة مارجرجس، ١٩٩٤م)، ص ٣٦٧، وما بعدها.

(65) Hegel, Lectures on the Philosophy of Religion, p. 256.

ومحاضرات في فلسفة التاريخ، ج ٢/ ص ١٣٩.

ولقد جاءت طريقة الخلاص في هذه الديانة تبعًا لتصورها للجوهر. فلما كان الجوهر هو العدم، فإن الخلاص يكون عن طريق التوحد مع العدم والانعتاق من الوجود- من الحياة بكل مظاهرها: الوعي، العواطف، الإرادة(٦٦). فالسعادة هي في الاتحاد مع العدم، والتحرر التام من الوجود، ويقترب الإنسان من السعادة القصوى بمقدار تحرره من مظاهر الوجود، بل إن الإنسان يمكنه أن يتحرر من الشيخوخة والموت والمرض عن طريق التأمل والعودة إلى الباطن والوصول إلى حالة النيرفانا، وبوصول الإنسان إلى حالة النيرفانا يكون قد نجح في عملية التوحد والتحرر من عملية التناسخ(٦٧). ومن هنا يطلق على هذه الديانة وصف «الديانة المستغرقة في ذاتها».

وللبوذية تاريخ طويل، تبدلت فيه عقائدها على مر الزمان، وتنوعت مدارسها تنوعًا كبيرًا(٦٨). ولم تكن في البداية دينًا، لكنها صارت كذلك نتيجة ما دخلها فيما بعد على يد أتباعها. ويوجد بالبوذية تيار إنساني وهو الأصلي، وهو المعروف بـ«الهنايانا» أو «الترافادا»، والذي ينظر إلى البوذا على أنه حكيم لا إله. وينتشر هذا التيار في تايلاند وبورما وسريلانكا وكمبوديا ولاوس.

وتيار مؤله لبوذا، وهو تيار متأخر يعرف بـ«الماهيانا»، ويعتبر بوذا كائنًا إلهيًّا نزل إلى الأرض لكي يرشدها إلى الخلاص. وينتشر هذا التيار في التبت وفيتنام ومنغوليا ونيبال واليابان وكوريا، وجزء من الهند.

ويعبد بوذا في الهند بنفس هذا الاسم «بوذا»، وفي الصين تحت اسم « فو Foo». وفي سيلان تحت اسم «جواتاما». لكن البوذية تأخذ بين التبت والمغول في وسط آسيا وسيبريا- صورة اللامية، حيث معبودهم يدعى «اللاما». ويفوق عدد أتباع البوذية عدد المسلمين، كما أن عدد المسلمين يفوق عدد المسيحيين(٦٩).

الديانة اللامية

تعتبر اللامية متطورة عن البوذية، والجانب المشترك بينهما هو وجود نوع من الإيمان بإنسان ما ذي طابع إلهي بوصفه حاملًا للوحدة الجوهرية للمطلق، لكن البوذية الأصلية ـ عند هيجل ـ تدرك

(66) Hegel, Lectures on the Philosophy of Religion, p. 256.

(67) Ibid., p. 253ff.

(٦٨) د. سرفبالي رادا كرشنا، د. شارلز مور، الفكر الفلسفي الهندي، ترجمة ندره اليازجي (بيروت، دار اليقظة العربية، ١٩٦٧م) ص ٣٥٣- ٥ ٣٥ وما بعدها.

(69) Hegel, Lectures on the Philosophy of Religion, p. 2-251.

هذه العلاقة على أنها علاقة بإنسان ميت، بينما في اللامية هي علاقة بإنسان حي هو اللاما. لكن هذا لا يعني الارتباط بما هو جزئي في الإنسان، وإنما الارتباط بما هو كلي فيه، بما هو ماهوي فيه ومعبر عن الوحدة الجوهرية للروح، ومن ثم فإن هذا البوذا أو اللاما يمثل نبع العطاء الروحي، لكن لا يعني هذا أنه سيد للطبيعة بحيث يمكنه القيام بالسحر والمعجزات، وإنما يعني فقط أنه متميز عن الطبيعة بكل ما فيها من جزئيات. ومن هنا نفهم كيف أن البوذية، واللامية بوصفها صورة معدلة منها، قضت على الديانة «الشامانية» في منغوليا القائمة على السحر والمعجزات والشعوذة[٧٠].

يوجد ثلاثة من اللاما، أكثرهم شهرة هو «الدلاي لاما» الموجود في لهاسا بالتبت، وثانيهم هو «التشو- لاما» الموجود في تشو- لامبو، ويدعى أيضًا بانتشن رينبوتشي، أما الثالث فهو الموجود بجنوب سيبيريا[٧١].

الجينية والسيخية والمهاريشية

تعد الجينية والسيخية من ديانات ومذاهب الهند. أما الجينية فهي ديانة منشقة عن البراهمانية، مثلها مثل البوذية. وقد نشأت في القرن السادس قبل الميلاد وتدعو إلى التحرر من كل قيود الحياة، والامتناع عن إلحاق أي ضرر بأي كائن حي.

في حين أن السيخية ديانة أسسها ناناك (١٤٦٩-١٥٣٩م) الذي كون جماعة دينية هندية تدعو إلى دين جديد مركب من الديانتين الإسلامية والهندوسية تحت شعار (لا هندوس ولا مسلمين)؛ حيث تزعم أنه لا فارق بين الله في الإسلام، وفيشنو الإله الحافظ عند الهندوس. وتدعو إلى الزهد، والإحسان، والتأمل الذي يمكن من رؤية الله في وجوه كل الإنسانية.

بينما المهاريشية مذهب هندي مادي ملحد، ومع ذلك له طقوس كهنوتية تهدف إلى الوصول إلى السعادة الروحية.

دين السماء الصيني

هو الدين الأقدم في الصين، وأساسه تكريم السماء بوصفها قوة عليا، سامية، والخوف منها، وإجلال الأرواح الكائنة في جميع أنحائها. ويعتقد الصينيون أن السلوك الطيب يرضي السماء،

---

(70) Ibid., p. 7- 265.

هيجل، محاضرات فى فلسفة التاريخ، ج٢/ ص ١٤١.

(71) Hegel, Lectures on the Philosophy of Religion, p. 264.

ويجلب البركة، أما السلوك الآثم، فإنه يغضب السماء التي تعاقب مقترفيه بأن تلبسهم لباس الحاجة والفقر. والسماء تدل على الكلية المجردة وغير المحددة تمامًا. ونظرًا لما في السماء من تجريد، فإن الإمبراطور هو الرمز المشخص المهيمن على الأرض بكل ما فيها من قوى طبيعية وأرواح، وهو وحده المرتبط بالسماء الفارغة، وكل شيء متعين مستمد من الإمبراطور وخاضع لسيطرته المباشرة(٧٢).

والعبادة في هذا الدين ليست عبادة الإمبراطور، فما هو إلا رمز ديني سامٍ للسماء التي تمثل قوى الطبيعة، بالإضافة إلى كونه مثلًا للأخلاقية الراقية(٧٣).

ولما كان الإمبراطور هو القمة في هذا الدين، وهو وحده الذي يملك الاتصال مع قوى الطبيعة، وهو المجسد للسلطة والرئيس الأعلى للدولة ولدينها، فإنه هو الوحيد الذي يقدم القرابين في الأعياد، ويقوم بتقديم الشكر للسماء على وفرة الحصاد، والتضرع إليها التماسًا للبركة عند بذر البذور. وإذا كانت العلاقة العامة للإمبراطورية مع السماء متوقفة ومحصورة في الإمبراطور، فإن هناك مجالًا لعلاقة خاصة؛ إذ يوجد روح حارس لكل مقاطعة، وكل مدينة، وكل جبل، وكل نهر، وتخضع كل تلك الأرواح لإمرة الإمبراطور(٧٤).

والأخلاق التي يقوم عليها دين السماء الصيني هي التي تبلورت مع كونفوشيوس الذي قام بتقديم وتطوير مذهب أخلاقي اعتمادًا على عناصر أخلاقية موجودة في التاريخ الصيني. وكونفوشيوس معلم أخلاقي وليس فيلسوفًا تأمليًّا(٧٥). ويُطلق على هذه الأخلاق: أخلاق الدولة، وهي ذات طابع أبوي بطرياركي، فهناك الواجبات تجاه الإمبراطور، وواجبات الأبناء نحو الآباء، وواجبات الآباء نحو أبنائهم، وواجبات الأشقاء والشقيقات تجاه بعضهم البعض.

والواجبات الأخلاقية عندهم، ذات طابع صوري شكلي، وهي غير نابعة من شعور حر، داخلي، ولا ترتكز إلى حرية ذاتية، فالجميع بما فيهم العلماء خاضعون للمراقبة ولأوامر الإمبراطور(٧٦).

(72) Ibid., p. 8.- 237.

(73) P. C. Hodgson, Editorial Introduction to Hegel's Lectures on the Philosophy of Religion, p. 43.

(٧٤) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، الجزء الثاني، العالم الشرقي. ترجمة وتقديم وتعليق د. إمام عبد الفتاح إمام، وراجعه على الأصل الألماني د. محمود حمدى زقزوق (القاهرة، دار الثقافة، ١٩٨٦م)، ص ٨٦.

Hegel, Lectures on the Philosophy of Religion, p243.

(75) Ibid., p. 246.

(٧٦) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ج٢/ ص٩٥.

ديانة الطاو (العقل أو الطريق)

الذي طور هذا الدين، هو «لاو ـ تسي» المولود آخر القرن السابع قبل الميلاد، وهو أقدم من كونفوشيوس، ولكنه عاصره في جزء من حياته. ويذكر هيجل أنه ليس بمؤسس للمذهب، وإنما مطوره(٧٧).

وتحتل أعمال لاوتسي مكانًا مرموقًا عند الصينيين، وإن كانت لا تحظى بالمرجعية التي تحظى بها أعمال كونفوشيوس.

ويحتوي كتاب لاوتسي الرئيسي على قسمين، هما: الطاو ـ كينج، والطي ـ كينج. ويطلق عليه غالبًا اسم «طاو ـ طي ـ كينج»، أي كتاب العقل والفضيلة. والطاو هو العقل الأصلي الذي خلق العالم والذى يسوسه مثلما يسوس الروح الجسد، ومعناه أيضًا: الطريق، المنهج، المبدأ، الجوهر، وإذا ما تم اختزال كل هذه المعاني فإنها تلتقي في معنى روحي رمزي يشير إلى الطريق بوجه عام، الاتجاه، مسار الأشياء ومبدأ وجود كل شيء(٧٨). ويجب أن يكون الإنسان بدون هوى حتى يمكن أن يتأمله في بهائه؛ فالأهواء تجعل الإنسان لا يراه إلا في نقصه، أي لا يراه إلا محدودًا.

أما الطاو ـ سين، فيعني أنصار العقل، «وهم يقضون حياتهم في دراسة العقل(الطاو)، ويؤكدون أن الذي يعرف العقل في ماهيته يحوز العلم الشامل، وعلاج كل مرض، والوسيلة الكلية التي تحقق الخلاص، الفضيلة الكاملة، ولذا فإنه سيملك قوة أعلى الطبيعة، ويستطيع الارتفاع إلى السماء طائرًا عبر الأجواء، ولا يفنى أبدًا»(٧٩).

ويوجد مقطع شهير في كتاب لاوتسي يثير كثيرًا من التساؤلات، ولا سيما من قبل المبشرين المسيحيين، يتحدث فيه لاوتسي عن أن العقل خلق الواحد، والواحد خلق الاثنين، والاثنان خلقا الثلاثة، ولكن الثلاثة خلقت العالم كله. ولقد اعتبر بعض المبشرين هذا المقطع محتويًا على مفهوم قريب من مفهوم التثليث المسيحي.

ويشير إلى هذا المعنى أيضًا مقطع آخر ذكره راموزا يقول فيه لاوتسى: «إن ذلك الذى تتدبرونه ولا تبصرونه يسمى «J»، وإن ذلك الذي تسمعونه ولا تفهمونه يسمى «CHI»، وذلك الذي تبحث أيديكم عنه ولا تتمكن من إمساكه يسمى «WEI». وفي النص اللاتيني: «أنت تبصره ولكن لا

(77) Hegel, Lectures on the Philosophy of Religion, p. 246.

(78) Ibid., p. 244.

(79) Ibid., p. 245.

تراه، ولهذا يسمى «J»، وأنت تصغي السمع ولكن لا تسمعه ولهذا يسمى «CHI»، وأنت تبحث عنه بيدك ولكن لا تصل إليه، فاسمه «WEI». وهذه الجوانب الثلاثة لا نستطيع معرفة حقيقتها أو كنهها؛ إذ هي متوحدة معًا وليست سوى شيء واحد يعتبره لاوتسي «الشكل بدون شكل، الصورة بدون صورة، إنه الشكل المطلق، والصورة المطلقة، والوجود الذي لا يمكن وصفه. وعندما نسير إلى أبعد من ذلك لا يمكن أن نتعرف على أي مبدأ؛ فلا يوجد شيء أعلى منه»، ولذا «أنت تسير أمامه دون أن ترى وجهه، وتسير خلفه دون أن ترى ظهره». إن أساسه في اللاوجود، هو المطلق أو العدم. والإنسان الذي يدرك الشرط الأول القديم للعقل، والذي يمكنه أن يعرف ما هو محيط به حاليًّا، يستحوذ على سلسلة العقل(٨٠).

ديانة الشنتو

الشنتو هي الديانة الرئيسية في اليابان، وبطبيعة الحال يوجد في اليابان ديانات أخرى، أهمها: البوذية والمسيحية والإسلام. لكن الشنتو ديانة أصلية ظهرت في اليابان منذ وقت طويل وهي الديانة الرسمية. ولفظ « الشنتو» نفسه معناه في اليابانية: الطريق إلى الكامي.

والديانة الشنتوية عبارة مجموعة المعتقدات الدينية الأصلية في اليابان، والمعتقد الرئيسي فيها هو الإيمان بالقوى الروحية الغامضة المسماة بـ «الكامي Kami»، وهي شيء قريب من مفهوم الآلهة. ويوجد الكامي في أشكال متنوعة. وهو موضوع العبادة. وثمة اعتقاد مبكر تاريخيًّا بأن الكامي هي أرواح الأسلاف، ثم تطور مفهوم الكامي فأصبح يدل على أرواح الكائنات الفعالة في الوجود، وهي في ذاتها غير منظورة، وتشمل قوى كثيرة في الطبيعة خيّرة وشريرة معًا، ومن الكامي مثلًا «إماتراسو» إلهة الشمس التي تنير السماء. وأصبحت هذه القوى لتفوقها أو سموها، موضوعًا للتوقير والاحترام. ويعبد الشنتويون الكامي من خلال الطبيعة. فالكامي يوجد في كل شيء: الأشياء الحية وغير الحية، كالنباتات والطيور والوحوش والأسماك والصخور والحيوانات والجبال والنجوم وغيرها من عناصر الطبيعة.

ومن الجدير بالذكر، أنني تأكدت من صحة هذا المعنى للكامي عندما قابلت أحد الباحثين اليابانيين في أثناء دراستي لدورة متقدمة في تطوير التعليم بالصين، ومما قاله لي: «إننا عندما نصلي نشكر كل شيء في الوجود».

---

(80) Hegel, Lectures on the History of Philosophy, pp. 124 ff.

وكان الكامي السماوي في الشنتوية المبكرة أكثر سموًّا من الكامي الأرضي أو يقيم في موضوعات رمزية كالمرآة التي يعبدونه على صورتها في هياكل الشنتو، وتتحدث أساطير الشنتو عن عدد ضخم من الكامي للتعبير عن العدد اللامتناهي، بل تظهر أعداد جديدة من الكامي بصفة مستمرة.

وكان للبوذية تأثير واضح على الشنتوية ابتداءً من القرن السادس الميلادي؛ حيث آمنت بالآلهة البوذية لكنها ظلت تؤمن بشكل جوهري بالكامي، وحدث نوع من الدمج بين الاثنين، حيث صار كثير من اليابانيين يؤمنون بالبوذية، وفي الوقت نفسه يؤمنون بالشنتو. واستُخدمت التماثيل والصور البوذية لتمثل الكامي في بعض الأحيان. كما صارت الكامي هي الحارسة للمعابد، واستعارت الطقوس البوذية في العبادة والتأمل وطقوس التضحية والموت والجنازات والاحتفالات. ومعظم اليابانيين يقيمون الجنائز في المعابد البوذية، بينما يحتفلون بالزواج في المعابد الشنتوية.

ولكن مع مطلع العصر الحديث في اليابان في القرن التاسع عشر، ظهر من يحاول تخليص الشنتوية من النفوذ البوذي. وفي وسط القرن التاسع عشر، تم إعلان الشنتو ديانة وطنية في عام ١٨٦٨م مع ظهور تيار «دولة شنتو» ، الذي يعمل على تسييس الشنتوية ويربط بينها وبين النظام الإمبراطوري، ويُرجع الإمبراطور والعائلة المالكة لجذور إلهية. لكن هذا التيار تراجع نهاية الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٥م بعد هزيمة اليابان وضرب الولايات المتحدة لها بالقنابل الذرية؛ ورفض الإمبراطور العقيدة التي ترجعه لأصل إلهي.

الديانة الزرادشتية والمجوسية

الزرادشتية هي ديانة زرادشت (٦٦٠- ٥٨٣ ق. م). وقد دعا على الأرجح إلى وحدانية الله وأثبت له صفات الخير والقوة، وأكد على حكمته ورحمته ومحاربته للشر والفساد، ورفض عقائد الشرك والوثنية وقوى الفساد. لكن هناك من ينسبون القول بالثنائية إلى زرادشت، أي القول بإله للخير وإله للشر، وأنه رسول إله الخير. ومن وجهة نظري أن هذا تحريف طارئ على الزرادشتية، فالزرادشتية في منشئها الأول كانت توحيدية، ثم تحولت بعد زرادشت لاحقًا إلى مجوسية ثنائية.

ومما يؤكد هذا أن زرادشت قال في «الجاثات»[٨١]؛ من كتاب «أفيستا»، وهو يخاطب الإله أهورامزدا: «إني لأدرك أنك أنت وحدك الإله وأنك الأوحد الأحد، وإني من صحة إدراكي هذا أوقن تمام اليقين من يقيني هذا الموقن أنك أنت الإله الأوحد... اشتد يقيني غداة انعطف الفكر مني على نفسي يسألها: من أنتِ؟ ولفكري جاوبت نفسي؛ أنا؟ إني زرادشت أنا، وأنا؟ كاره أنا الكراهية القصوى الرذيلة والكذب، وللعدل والعدالة أنا نصير! من هذه أتفكَّر الطيبة التي تحوم في خاطري، ومن هذا الانعطاف الطبيعي في نفسي نحو الخير، ومن هذا الميل الفطري في داخلي إلى محق الظلم وإحقاق الحق أعرفك. من هذه الانفعالات النفسية والميول الفكرية التي تؤلِّف كينونتي وتكوِّن كياني ينبجس في قلبي ينبوع الإيمان بأنك أنت وحدك أهورا مزدا، الإله وأنك الأوحد الأقدس الخيِّر الحق».

وفي «الجاثات» أيضًا تأكيد على أن وحدانية أهورا مزدا تنزهت عن الشرك تنزهًا إلى درجة محا معها وجود الأرباب وجعلها وهمًا، هو إله لا يُسمع ولا يُرى ولا يكلم، ولكنه يتجلى على صفحة المخيلة سيدًا محاطًا بحاشية من الأرواح الطيبة أو الملائكة متفاوتة الرتب يصدر عن حفيف أجنحتها دويٌّ يملأ الرحاب السماوي، وبه من كل جانب يحف، تبرز الملائكة ككائنات مجنحة تكوينها نوري، كائنات نورية؛ لأنها من الإله نفسه، قد انبثقت وانتشرت في ملكوته السماوي كحاشية له وكجنود بأمره تأتمر بيده لينفرد من بينها ستة هم الرءوس من الملائكة يحملون أسماء: العقل والحكمة والتقى والسلوك الطيب والخلود. وهذه أسماء الصفات في الإله نفسه، منه انتشرت ككائنات نورية ولكن هذه الملائكة ليست أربابًا فلا يتجه إليها أحد بالعبادة، بل هي نفسها عابدة تتجه إلى من عليه قد قصرت العبادة.

لكن حسب الرؤية التقليدية للزرادشتية، وحسب تشكلها الأخير، فإنها ديانة قد حولها أتباعها إلى ديانة شركية تؤمن بإلهين، ووضعها في آخر المرحلة الطبيعية لأنها لا تزال تمزج بين الإلهي والطبيعي. لكنها تمتاز عن الديانات السابقة عليها بأنها قلصت عدد الآلهة إلى اثنين.

وتؤمن الزرادشتية ـ حسب كتاب «الزند ـ أفيستا» ومعناه (شرح أو تفسير القانون) ـ بنوع من ثنائية الإله: الأول باسم الإله أهورامزدا، وهو الإله المضيء والظاهر في ذاته، ونقيضه هو الإله أهريمان، وهو إله الظلام، وهو نجس في ذاته.

---

(٨١) انظر هذه النزعة التوحيدية في الترجمة العربية المسماة «ترانيم زرادشت» ترجمة د. فيليب عطية (القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٣م).

وأهورامزدا هو نور غير قابل للانفصال عن الموضوعات الحسية رغم توجيه الابتهالات إليه باسم الملك والقاضي والأكبر... إلخ. وهو ليس ذاتًا حرة متحررة عن الحس نظير إله اليهود، كما أنه ليس ذاتًا روحية وشخصية نظير إله النصارى الذي يُمثَّل كروح واعٍ لذاته ولشخصيته الواقعية، وليس كمثله شيء مثل الله في الإسلام. إن أهورامزدا إذن هو إله النور والأنوار، لكن ألوهيته لا تزال غير قادرة على التجرد من الموضوعات التي هي غارقة فيها...، إنها ألوهية كامنة في الخصوصي والفردي مثل كُمُوْنِ النوع في الأجناس والأفراد. نعم إن أهورامزدا من حيث هو هذه الكلية، يحتل مكانة فوق الخصوصي، ويعد هو الأول والأرفع، لكنه لا يوجد إلا في كل ما هو مضيء ونقي، مثلما لا يوجد أهريمان إلا في كل ما هو قاتم، ومظلم، وفانٍ، ومريض(٨٢).

إن الواقع في الديانة الزرادشتية ـ وذلك في جانبه الخير ـ ممثل لوجود أهورامزدا؛ ذلك أن كل ما هو مصدر للنماء والحياة وكل ما يصون البقاء، متمركز في النور والطهر والنقاء، وبالتالي في أهورامزدا،، والحقيقة والحب والعدل، وكل كائن حي، والروح، والغبطة.. إلخ، كل ذلك يعتبره زرادشت مضيئًا وإلهيًّا في ذاته، دون تمييز بين ظاهريات الطبيعة وظاهريات الروح، تمامًا مثلما أن النور والصلاح، الصفات الحسية والروحية، تتطابق وتتداخل في أهورامزدا ذاته.

ومن ثم يذهب زرادشت إلى أن تجلي الخليقة يعبر عن جوهرية الروح والقوة وجميع أشكال الحركات الحيوية، وذلك بقدر ما تنزع إلى صون ما هو صالح، و إلى إزالة ما هو طالح وضار في ذاته، على اعتبار أن ما هو واقعي وصالح لدى الناس والحيوانات والنبات ما هو إلا النور، وحسب درجة هذا الضياء وكميته يرتهن تفاوت تجلي أو سطوع الأشياء(٨٣).

لكن مملكة النور لا تستقل وحدها بالعالم عند زرادشت، وإنما تقف على النقيض منها مملكة الظلام، وعلى رأسها أهريمان. وينتمي إليها الشر الروحي والطبيعي، وبصفة عامة كل ما هو هدام وسلبي. غير أنه غير مسموح لأهريمان إله الشر أن يوسع نفوذه ويبسط سلطانه، حيث إن العالم في مجموعه يسعى إلى تدمير مملكة الظلام وإزالتها نهائيًّا، وتأمين حضور أهورامزدا وسيطرته على كل مناحي الحياة(٨٤).

ووفق هذا التصور لطبيعة «الإلهي»، تأتي العبادة في الزرادشتية، حيث ينبغي على الإنسان أن يكرس حياته كلها من أجل مملكة النور، فيعمل على تطهير جسمه وروحه، وإشاعة الخير حوله،

---

(٨٢) هيجل، محاضرات في علم الجمال، ج٢/ ص ٤٢ وما بعدها.

(83) Hegel, Lectures on the Philosophy of Religion, p.301, 304ff.

(84) Ibid., p.301, 304, 312.

وأن يتعبد بالقول والفكر لأهورامزدا وكل ما هو منبثق عنه، ومحاربة أهريمان وكل نشاط منبثق عنه.

أي أن المجوسي لا يوجه صلواته فقط إلى أهورامزدا، وإنما كذلك إلى جميع ما انبثق عنه تبعًا لدرجته ومقامه من الطهارة والصلاح. فبعد الصلاة إلى أهورامزدا يصلي المجوسي إلى «الأمسشسباندات» وهي الانبثاقات الأولى لأهورامزدا والأكثر سطوعًا وتجليًا، والتي تحيط بعرشه، وتساعده في حكم العالم.

وتستهدف الصلاة التي توجه إلى تلك الأرواح السماوية ـ خواصها ومهامها بالتحديد، فإذا كانت من الكواكب، فإن الصلاة توجه إليها في زمن ظهورها، وترتفع الابتهالات إلى الشمس نهارًا، وتختلف طبيعة الابتهالات تبعًا لحالة الشمس، من شروق إلى تعامد إلى غروب. ويصلي المجوسي في فترة الضحى لأهورامزدا في المقام الأول حتى يزيد من سطوعه وتجليه، وعندما يأتي المساء يصلي توسلًا لأهورامزدا من أجل أن تتم الشمس مسارها.

وعندما جاء الإسلام نهى عن الصلاة في تلك الأوقات درءًا للتشبه بالمجوسية وحرصًا على التفرد. كما يوجه المجوس صلواتهم إلى الأرواح الطاهرة من السلف، أيًّا كان الوطن الذى تستوطنه، وخاصة إلى روح زرادشت، وزعماء المدن والطبقات الاجتماعية، ويصلي المجوس كذلك إلى «مترا» إله العدل وقاضي الأموات، ومخصب الأرض والصحارى، والمدافع عن السلام ضد عوامل الحرب والصراع. ويرفعون ابتهالاتهم أيضًا إلى مظاهر الطبيعة من حيوانات وأشجار وجبال... باسم أهورامزدا، تقديرًا لخدماتها للإنسانية. وتوصي «الزندافستا» بإلحاح على وجوب التمرس على فعل الخير وطهارة الفكر والقول والعمل، والاقتداء بأهورامزدا وكل الأرواح الطيبة، والسعي إلى تطهير الطبيعة، وإشاعة نور الحياة، من خلال الصدقات، وعيادة المرضى، وغرس النبات، وحفر الآبار...إلخ[٨٥].

إذن، فلقد أصبح الإله مع الزرادشتية أكثر تحديدًا فهو الخير، على العكس من «براهما» الذي كان بلا تحديد، وعلى عكس الجوهر عند البوذية الذي كان عدمًا. لكن لا يزال هذا الإله أحادي الجانب؛ لأن هناك إلهًا آخر يناقضه هو أهريمان إله الشر.

(٨٥) هيجل، محاضرات في علم الجمال، ج ٢/ ص ٤٢ وما بعدها.

وكانت الزرادشتية هي الديانة الرسمية في العهد الساساني في القرن الثالث الميلادي في فارس، لكن كان بجوارها عقائد أخرى تنتشر بدرجات متفاوتة مثل المانوية، والمزدكية، واليهودية، والنصرانية. ولما جاء الإسلام اعتنقه أغلب الفرس. لكن لا يزال ثمة وجود قليل للزرادشتيين جنوبي خراسان بإيران، وبومباي بالهند، وبعضهم هاجر إلى الولايات المتحدة وبريطانية وكندا وأستراليا ونيوزلاندا.