

دكتور إبراهيم محمد إبراهيم
أستاذ مساعد بكلية أصول الدين
جامعة الأزهر - أسيوط

الأدبَانِ الوَضِيعَتَيْنِ فِي مَصَادِرِهَا المَقْدَسَةِ

وَمَوْقِفِ الإسلامِ مِنْهَا

الطبعة الأولى

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م

مطبعة الأفانين
٣ شارع جزيرة بدران شبرا - مصر

دكتور إبراهيم محمد إبراهيم

أستاذ مساعد بكلية أصول الدين

جامعة الأزهر - أسيوط

الأدب في الموضوعات في مصادرها المقدسة

وموقف الإسلام منها



الطبعة الأولى

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م

مطبعة الأفانجيا

٣ شارع جزيرة بدوان شبرا - مصر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله . صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

وبعد : فإن البحث في علم مقارنة الأديان وتاريخها قد غدا في هذا العصر من أخصب مجالات البحث الإنساني لدى العلماء والباحثين حيث شغل حيزاً كبيراً من الساحة الفكرية لهذا العصر ، وبرزت فيه أقلام كثيرة تجمع بين الجد والجدوة والجرأة في وقت واحد ، والمتبع للدراسات في هذا التخصص يجد العديد من البحوث الأكاديمية ، والرسائل الجامعية في موضوعات تتناول التاريخ الديني في الإنسانية .

كما تتناول مقارنات بين الأديان بشكل أكثر دقة وموضوعية عما تناوله كثير من المفكرين عبر العصور الماضية .

ونحن - كمسلمين - نرى أننا أولى الناس جميعاً بهذه الدراسات وأقدرهم عليها . لأننا - وحدنا - الذين نملك مقومات هذه الدراسات ومقاليدها ، بل ولا يملك غيرنا أن يقول فيها كلمة الفصل فيحق الحق ويبطل الباطل ، وذلك لأننا أصحاب الرسالة الخاتمة ، وأهل الكتاب المهيمن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولأننا - وحدنا - الذين أنيطت بنا الشهادة على كل الناس .

إن دراسة الملل والنحل ليست أمراً عريباً أو بعيداً عن الساحة
القرآنية ، فإن كثيراً من آيات الكتاب العزيز قد تحدثت عن كثير من
الملل والنحل التي شهدتها البشرية عبر تاريخها الطويل .

ففي القرآن حديث عن الماديين الذين يرجعون إلى المادة كل شيء ،
ويفسرون بالعادة كل شيء ، هؤلاء الذين يقودون اليوم ظاهرة الإلحاد
المعاصر وينسبون أنفسهم - زوراً وبهتاناً - إلى العلم فيسمون أنفسهم
بالمعلمانيين . هؤلاء هم الذين حكى القرآن عن أجدادهم وأسائرتهم التداخي
في الكفر : « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا
إلا الدهر » .

وتحدث القرآن عن المشركين والصابئة ، والمجوس وعبدة الكواكب
والأوثان .

كما تحدث القرآن في عديد من السور والآيات عن اليهود والنصارى ،
وقص علينا من قصص الأنبياء والرسل مع أقوامهم ، ومن المعروف أنه
قد كان لهؤلاء الأقوام أديان يدينون بها ، وعقائد يتمسكون بها ، وبهذا
فتح القرآن أمامنا الطريق وحفزنا إلى تتبع هذه العقائد ومعرفة الوقوف
على مضامينها .

وفي هذا - ولا شك - عون على معرفة وفهم كثير من الآيات في
كتاب الله .

كما أننا نجد في سيرة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه حينما وفد

عليه وفد طيبه وعلى رأسهم عدى بن حاتم استقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض عليه الإسلام قائلا له : أسلم تسلم . أسلم يؤتلك الله أجر ك مرتين .

أجاب عدى بأنه على دين النصرانية . فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم : « أنا أعلم بدينك منك » أستم تفعلون كذا وكذا ؟ أستم تقولون كذا وكذا ؟ مما هو معروف لديهم في دينهم . هنا أسلم عدى بعد أن حدثه الرسول الكريم حديث الخبير بما عليه القوم ، وبما نزل بساحة دينهم من التحريف والتزييف على أيدي أحبارهم ورهبانهم كذلك فان دراستنا لما عليه غيرنا من عقائد وملل يقوى لدى المسلمين جانب العقيدة ويخدم قضية الإيمان لأننا - عن طريق هذه الدراسة الجادة المقارنة - سنقف على مدى ما عند غيرنا من ضعف . فنتجلى القوة فيما ندين به ونعتقد ، فنحمد الله الذى هدانا للإسلام . وبصدها تمايز الأشياء .

ثم إننا - كأزهريين - اختارنا الله لتحمل أشرف مهمة تقدم للناس من خلالها أعظم دعوة - فعمل أن طريقنا إلى غايتنا مفروش بالأشواك فكثفت الصواب من كل جانب ، فالمبشرون والمستشرقون والشيوعيون يشنون ضد الإسلام أبشع حرب عقائدية أسلحتها التشويه والأكاذيب والافتراء على الإسلام : نبيه ، وكتابه ، وشريعته ، وأخلاقه . . . وعلينا كدعاة للإسلام أن نواجه ذلك كله ونتصدى له وتكشف للناس ضلاله وزيفه لنظير الأرض تحت أقدامنا ، والأجواء من حولنا كى نهيء المناخ المناسب لدعوة الخلق إلى الحق ونشر نور الله فى الأرض .

وكل هذا - ولا شك - يحتم علينا أن ندرس ما عند الغير من عقائد وملل من خلال مصادرها المقدسة عندهم ليكون تفهيمنا لها أوقع وردنا عليها أبلغ ، إذ ليس أسمى على العدو ، وأدعى للانتصار عليه من أن نهاجمه في عقور داره ، وندير الحرب على أرضه ، ونكشف له زيف مصادره من مصادره نفسها ، وما أكثر ما سنجد من زيف وما نقف عليه من تضارب يصل إلى حد التضيق وتلك سمة المصادر المصنوعة « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » .

والكتاب الذي أشرف اليوم بتقديمه للكتابة العربية وللقارئ العربي « الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها » ليس إلا الحلقة الأولى في سلسلة مقارنات الأديان .

يليه - إن شاء الله - كتاب عن اليهودية وثالث عن النصرانية ، وكلها - والحمد لله - دراسات موثقة تعتمد على المصادر الأصلية لهذه الأديان والعقائد . بقدر الطاقة . ولست أدعى لنفسى السبق في الدراسة أو الموضوع فإن هناك دراسات جادة ورائعة سبقت في هذا الميدان في شرق والغرب قام بها أساتذة أجلاء وعلماء فضلاء ، ولسكن عملي في هذا المجال خلال عدة سنوات أتاح لي كثيراً من الاطلاع والبحث والدراسة ، وربما أكون قد أضفت شيئاً في أسلوب التناول والفهم . وعلى أي حال فإنه واجب ورسالة أراها واجبة في هذا الميدان ، ولذا أحبيت أن أدلى بدلوئى بين الدلاء . وعلى الله قصد السبيل ومنه العون .

وكتاب الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها قد جاء في ثمانية فصول وخاتمة .

تناولت في الفصل الأول تحديد مفهوم الدين لدى علماء اللغة ثم لدى المتخصصين من علماء الاصطلاح مسلمين وغير مسلمين .

وتحدثت في الفصل الثاني عن الدين فطرة إنسانية وفندت تلك النظريات الوضعية التي تقر أن الدين فكرة مخترعة من قبل الأغنياء والطغاة لتحذير الفقراء والبسطاء وربطت بين تلك النظريات الحديثة وجذورها التاريخية في الماضي البعيد .

ثم كان الفصل الثالث الذي تحدثت فيه عن علاقة الدين ببعض العلوم والثقافات الأخرى ففرقت بين الدين والفلسفة وبين الدين والأخلاق . . . الخ .

ثم جاء الفصل الرابع وعقدته للحديث عن الدين عند قدماء المصريين وناقشت القائلين بأن التوحيد كان عقيدة المصريين القدماء ، ثم أوضحت مدى تأثير العقائد المصرية في غيرها من أديان الأمم وعقائد الشعوب الأخرى .

وفي الفصل الخامس تحدثت عن أديان الهندوسية والبرهمية والهندوسية ثم الجينية والبوذية . ثم عقدت مقارنات بينها وأوضحت موقف الإسلام منها .

وفي الفصل السادس تحدثت عن الدين في بلاد الفرس فتكلمت عن الدين الفارسي قبل زرادشت ثم عن الزرادشتية ، وبعدها تحدثت بإيجاز عن المانوية والمزدكية وموقف الإسلام من هذه النحل .

وفي الفصل السابع جاء الحديث عن الفكر الديني لدى الصينيين القدماء وكيف كانت الحكمة العملية هي الغالبة عندهم مثل ما جاءت به الكونفوشيوسية وغيرها من المذاهب الصينية .

أما الفصل الثامن والأخير فقد خصصته للحديث عن الفكر الديني عند الإغريق ، وأصوله المتمثلة في أدیان قدماء المصريين والآسيويين وغيرهم .. ثم كانت الخاتمة التي أوضحت فيها عجز العقل الإنساني وقصوره في مجال الديانات والتشريعات والغميبيات ومدى حاجته إلى الوحي الإلهي والرسالات السماوية التي تكفل سعادة الإنسانية في عاجلها وآجلها في دنياها وأخرها ، وضرورة إعداد الدعاة الخالصين باعتباره واجب الدول والمؤسسات الإسلامية ، وتوفير الإمكانيات اللازمة للدعوة إلى الله في كل مكان من أرض الله .

فسبحان الذي بيده كل شيء وإليه يرجع الأمر كله .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

المؤلف

الفصل الأول

في تحديد مفهوم الدين

تمهيد : لقد شهد التاريخ الديني للبشرية منذ بدايتها - عديدا من الأديان والعقائد ، وألوانا من الملل والفجّل ، ما بين سماوي منزل من عند الله وأرضي من وضع البشر . ومن المسلم به أن بين هذه الأديان والعقائد تفاوتا واختلافا ، وأن هذا التفاوت أو الاختلاف قد يكون في المصدر ، وقد يكون في القيمة أو الهدف ، ولكنه - رغم هذا الاختلاف والتفاوت القائم بين هذه الأديان والعقائد فإن بينها - جميعا - روابط تجمعها ، وقدرا مشتركا تلتقي عنده في وحدة معنوية تنظمها .

إنها جميعا أديان وعقائد ولها أتباع يمتنعونها ويؤمنون بها ويدافعون عنها ، ويحاربون من أجلها ، بل إنهم على استعداد تام أن يموتوا في سبيلها لأنها دين .

فما معنى كلمة دين :

ذلك أول ما يجب أن تعرفه ونحن ندرس هذا العلم الهام علم مقارنة الأديان ، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره كما هو واضح ومعلوم ونحن في الصفحات التالية نحاول التعريف بكلمة دين في مبحثين أحدهما لغوي ، نعتمد فيه على المفاهيم اللغوية .

والثاني اصطلاحى نتناول فيه أشهر التعريفات التي ارتضاها علماء

(٥ - الرضى)

الأديان ، مع توضيح هذه التعريفات ومناقشتها . لاختيار أنسبها وأقربها
لموضوع الدين وحقيقته .

المبحث الأول : عند علماء اللغة

يذكر صاحب القاموس المحيط أن كلمة « دين » ذات صلة وثيقة
بالمصاني الآتية : « الجزاء ، العباداة ، الطاعة ، الذل ، الحساب ،
الداء ، القهر ، الظلمة ، الاستعلاء ، السلطان ، الملك ، الحكم . السيرة
للتدبير ؛ التوحيد وجميع ما يتمجد الله به ، كما أنها تطلق على الملة والورع ،
والحال والمعية ، والقضاء ، بل وتتجاوز ذلك كله فتطلق على المواظب
من الامطار أو اللين منها .^(١)

ويقول الراغب الاصفهاني في كتابه « مفردات غريب القرآن »
فيما يتناول في مادة دين : « والدين يقال للطاعة والجزاء ، واستعير للشريعة
والدين كالملة ، لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة » .

وفي كتاب « أساس البلاغة » يتحدث الزمخشري عن كلمة دين
فيقول : « ودننه بما صنع ، أى جزئته ، كما تدين تدان ، ومنه يوم الدين
والله الدمان ، وقيل هو القهار من دان الفوم إذا ساسهم وقهرهم ، فدانوا
له ، ودانوه ، انقادوا له » .

أما ابن فارس في كتابه « مقاييس اللغة » فإنه يتحدث عن كلمة دين
فيقول « إن هذه المادة (اذال ، والياء ، والنون) أصل واحد اليه يرجع
فروعه كلها ، وهو جنس من الانقياد والذل . فها نحن ننف وجها لوجه

(١) انظر القاموس المحيط للفيروزابادي ج ٤ ص ٢٢٥ ط رابعة

أمام حشد مضطرب من المعانى والاطلاقات التي وردت في المعاجم اللغوية
- الحكمة دين ونحن - إذا استثنينا كتاب مقاييس اللثة - نرى
أن هذه المعانى - غالباً ما تكون متباعدة ومتناقضة - أيضا -
فالدين - كما رأينا - يطلق على العبادة والطاعة ، كما يطلق على
المعصية والعادة ويطلق على الحكم ، والملك والسلطان كما يطلق على التذلل
والخضوع إلى آخر ما رأيناه فيما جاء في المعاجم اللغوية عن مادة - دين -
فإذا تركنا المعاجم ورحنا نتلمس المعنى من خلال البحث في اشتقاق هذه
الكلمة واستعمالها اللغوية من هذا الجانب ، فإننا سنرى من وراء هذا
الاختلاف الظاهر تقارباً شديداً ، بل صلة تامة في جوهر المعنى إذ نجد أن
هذه المعانى الكثيرة تعود في نهاية الأمر إلى ثلاثة معان تكاد تكون
متلازمة ، بل نجد أن هذا التفاوت اليسير بين هذه المعانى الثلاثة إنما
يرجع - في الحقيقة - إلى أن للكلمة التي يراد شرحها ليست كلمة واحدة
بل لها - من حيث الاشتقاق - ثلاث كلمات أو بتعبير أدق تتضمن ثلاثة
أفعال بالتناوب لأنها تؤخذ أحياناً من فعل متعد بنفسه (دانه يدينه)
أو من فعل متعد باللام (دان له) أو من فعل متعد بالياء (دان به)
وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التي تعطىها الصيغة .

١ - فإذا قلنا : (دانه ديناً) عنينا بذلك أنه ملكه وحكمه وساسه
ودبره وقهره وحاسبه وقضى في شأنه وجزاه وكافاه ... الخ . فالدين في
هذا الإستعمال يدور على معنى الملك والتصرف والحاسبة والجازة ، منه
« مالك يوم الدين » . وفي الحديث « السكيس من دان نفسه » أى
حكها وحاسبها .

٢ - وإذا قلنا : « دان له » أى أطاعه ، وخضع له ، فالدين فى هذا
المعنى إعمال يدور على معنى الخضوع والطاعة والعبادة ، ومن الواضح أن
المعنى الثانى ملازم الاول ، ومطابق له دانه فدان له أى قهره على الطاعة
تخضع وأطاع .

٣ - وإذا قلنا « دان بالشئ » كان معناه أنه اتخذ ديناً ومذهباً
أى اعتقده أو اعتاده ، أو تخلق به ، فالدين على هذا هو المذهب والطريقة
التي يسير عليها المرء نظرياً أو عملياً ، فالمذهب العملى لكل امرئ هو
عادته وسيرته ، كما يقال : « هذا دينى ودينى » . والمذهب النظرى عنده
هو عقيدته ورأيه الذى يعتنقه ومن ذلك قولهم « دينت الرجل » أى
وكلته إلى دينه ولم أعترض عليه فيما يراه سائفاً فى اعتقاده .

ولا يخفى - أن هذا الاستعمال الثالث - أيضاً - تابع للاستعمالين
قبله ، لأن العادة أو العقيدة التي يدان بها لها من السلطان على صاحبها
ما يجعله يتقاد لها ويلتزم باتباعها .

وجملة القول فى هذه المعانى اللغوية أن كلمة الدين عند العرب تشير
إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له فاذا وصف بها الطرف
الاول كانت خضوعاً وانقياداً ، وإذا وصف بها الطرف الثانى كانت أمراً
وسلطاناً ؛ وحكما وإلزاماً وإذا نظر بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت
هى الدستور المنظم لتلك العلاقة أو المظهر الذى يعتمدها .

وعما سبق يتضح لنا أن كلمة (دين) كلمة أصيلة فى لغة العرب

وليسست معربة عن العبرية أو الفارسية كما يذهب الى ذلك بعض المستشرقين
ومن سار على درجهم .

وفي نهاية المطاف حول تعريف كلمة (دين) عند علماء اللغة نقرر
أن الذي يعنيننا من هذه الاستعمالات الثلاثة هو الاستعمال الثانى والثالث
بصفة خاصة اذ أن كلمة (دين) التى بدور عليها البحث فى علم مقارنة
الاديان لها معنيان لاغير (أحدهما) هذه الحالة النفسية التى نسميها التدين
(وثانيهما) تلك الحقيقة الخارجية التى يمكن الرجوع إليها ومعناها جملة
المبادئ التى تدين بها أمة من الأمم اعتقاداً أو عملاً وهذا المعنى هو
الأكثر والأغلب^(١)

أما كلمة (ملة) فهى عند الفيروز أبادى فى القاموس المحيط تعنى
الشريعة أو الدين ، وتمل ؛ وامل ؛ دخل فيها
ويقول الراغب الإصفهاني : « الملة - بالكسر - كالدين ، وهو
امم لما شرع الله لعباده على لسان الأنبياء ليتوصلوا به الى جوار الله ؛
ثم يقول والفرق بينها وبين الدين أن الملة لا تضاف إلا الى النبي
الذى تسند إليه ، نحو « ملة إبراهيم » « ملة آباءى » ولا تكاد توجد
مضافة إلى الله ولا إلى آحاد أمة النبي ، ولا تستعمل إلا فى حملة الشرائع
درن آحادها ، لا يقال ملتى وملة زيد ولا يقال : ملة الله ، كما يقال دين الله
ودين زيد ، ولا يقال : الصلاة ملة ، وأصل الملة من أملت الكتاب . .

(١) انظر كتاب الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان وتأليف

د. محمد عبد الله دراز ص ٢٥ - ٢٨ - الناشر مطبعة السعادة ١٩٦٩ م .

وتقال اعتباراً بالشئ الذى شرعه الله ، والدين يقال اعتباراً بمن يقيمه ،
إذ كان معناه الطاعة .

وفى كتاب الفروق اللغوية يقول أبو هلال المسكوى : « الملة اسم
لجملة الشرائع ، والدين اسم لما عليه كل واحد من أهلها . ويقال
لخلاف « الذى » الملى . لأن الملة اسم للشرائع مع الإقرار بالله ، والدين
ما يذهب إليه الإنسان ويعتقد أنه يقربه إلى الله ؟ وإن لم يكن فيه شرائع
مثل دين أهل الشرك . وكل ملة دين وليس كل دين ملة ، واليهودية
ملة لأن فيها شرائع . وليس الشرك ملة ، وإذا أطاق الدين فهو الطاعة
العامة التى يجازى عليها بالثواب مثل قوله تعالى : ﴿ إن الدين عند الله
الإسلام ﴾ . وإذ قيد اختلفت دلالاته ، وقد يسمى كل واحد من الدين والملة
باسم الآخر فى بعض المواضع لتقارب معنييهما (١) .

نحلة : يقول صاحب القاموس : النحل ذباب العسل ، والطاء بلا
عوض أو عام ، والشئ المعطى ومهر المرأة . وانتحله وتمنحله : ادعاه لنفسه
وهو لغيره ونحله القول : نسبه إليه . والنحلة بالكسر - الدعوى .

ويقول الراغب : ولانتحال ادعاء الشئ وتناوله ومنه القول : فلان
ينتحل الشعر .

(١) انظر كتاب المدخل الى دراسة الأديان والمذاهب - فضيلة الدكتور
محمد بن فتح الله بدران الطبعة الأولى ص ٥٧ - ٥٨

شريعة وشريعة :

يقول صاحب القوس : الشريعة ما شرع الله لعباده والظاهر المستقيم من المذاهب كالشريعة بالكسر فهما . وشرع لهم : سن . وشرعت الدواب في الماء شرعاً وشروعاً : دخلت فيه ، وشرع في الأمر خاض فيه والناس في هذا شرع أى سوا .

والشارع العالم الربانى العامل المعلم ، وأشرع بابا إلى الطريق : فتيحة . ويقول الراغب : الشرع يفتح الطريق الواضح يقال : شرعت له طريقاً والشرع مصدر ؛ ثم جعل اسماً للطريق النهج فقول له شرع وشرع وشريعة . واستعير ذلك للطريقة الإلهية ، قال شرعة ومنهاجا . قال ابن عباس : الشرعة ماورد به القرآن ، والمنهاج : ماورد به السنة . قال بعضهم : سميت الشريعة : تشبيهاً بشريعة الماء ؛ من حيث إن من شرع فيها على الحقيقة ، المصدوقة ، روى وتطهر .

ويقول أبو هلال العسكري : والفرق بين الدين والشريعة أن الشريعة هي الطريقة المأخوذة فيها إلى الشيء . ومن ثم سمي الطريق إلى الماء شريعة وشرعة ، وقيل الشارع لكثرة الأخذ فيه ، والدين : ما يطاع به المعبود ، ولكل واحد منا شريعة ، والشريعة فى هذا المعنى نظير الملة ، إلا أنها تقيده ما يفريده الطريق المأخوذ ما لا تفريده الله ، ويقال شرع فى الدين شريعة ، ولا يتمال طرق فيه طريقاً ، والملة تقيده استمرار أهلها عليها .

وفى مقاييس اللغة يقول ابن فارس : الشين والراء والعين : أصل

مورد الشارحة الماء ، واشتق من ذلك الشريعة في الدين والشريعة . (١)
هذه كانت بعض مصطلحات يتعرض لها الدارس لهذا العلم والباحث
فيه وكان لا بد من شرحها لغويا قبل أن ندخل في تعريفاتها الاصطلاحية
فأما الآن فالى المبحث الثانى فى تحديد مفهوم هذه المصطلحات وهو :

المبحث الثانى : عند علماء الاصطلاح :

لقد تعددت تعريفات الدين لدى العلماء والباحثين تعددا يلفت النظر ،
ويثير الدهشة ، لكثرة ماسجل الباحثون من تعريفات ، وكان لا بد لها
أن تتعدد وتتكاثر ، مادام كل باحث ينظر إلى الدين من الزاوية التى
يروق له النظر إليها ، هذا من جانب ومن جانب آخر فإننا نقول : إن
محاولة الوصول إلى تعريف كامل أو بتعبير آخر جامع مانع - فى العلوم
والمعارف يعد أمراً بالغ الصعوبة قد يعمل إلى درجة المستحيل وذلك لأن
هذا التعريف الذى يجمع أفراد المعرف ، وكل أجزائه وجزئياته ، بحيث
لا يترك منها شيئاً ، ويمنع من اختلاطها بغيرها مما ليس منها وهو الذى يسميه
اللفظة بالحد العام - أقول إن هذا التعريف فى غاية الصعوبة لأنه يحتاج
إلى ثلاثة أسس يقوم عليها وهى :

١ - معرفة تامة وحاضرة لكل أفراد الموضوع « العرف » وأجزائه
وجزئياته .

٢ - معرفة تامة ودقيقة للعناصر الجوهرية المشتركة بين جميع الأفراد
والأجزاء والجزئيات ، والتى لا بد من تحقيها أولاً .

٣ - معرفة تامة وكاملة بالعوارض التي تتناوب، أو تنتاب، أو تتفاير على جميع الأفراد، والأجزاء، والجزئيات.

عندما تتوفر هذه الأسس الثلاثة تصبح عملية التعريف أمراً ممكننا، بل ميسوراً، لأن الأمر حينئذ - لا يعتمد على تجميع كل العناصر الجوهرية التي لا يتحقق الموضوع إلا بها.

فإذا نحن انتقلنا إلى موضوعنا الذي نريد أن نعرفه، وهو «الدين» الفينا ذلك أمراً غير ممكن، بل صعباً يكاد يصل إلى درجة الاستحالة لأنه يتطلب المعرفة التامة والدقيقة بكل الأديان، والإحاطة بها، ومعرفة مائتسب منها، أو تفرق عنها، أو اختلط بها، أو وقف في سبيلها، والعلم الإنسانى - حتى الآن - لم يصل بعد إلى ذلك، كما أن العلم فى تجدد مستمر فربما يتكشف غداً أو بعد - غد أو فى المستقبل القريب أو البعيد ما يضيف جديداً، أو يصحح خطأ، أو يكمل نقصاً، فان العلم لا يعرف الكلمة الأخيرة فمن أين لنا الإحاطة إذا بالعناصر الجوهرية المشتركة بين أفراد الدين وأجزائه وجزئياته حتى يتسنى لنا تعريفه تعريفاً جامعاً؟

وإذا كانت عملية الإحاطة بهذه العناصر غير ممكنة - حتى الآن - فان أمر نرزها ومنع اختلاطها بغيرها، أو اختلاط غيرها بها يكون مستحيلًا، فكيف يتسنى لنا إذا تعريفه تعريفاً مانعا؟

ومادامت عملية التعريف الجامع المانع أمراً صعباً - بل قد يكون مستحيلًا - فانه لا بد أن تختلف التعريفات وتعدد وتكثر كثيرة تلفت النظر وتهدر الدهشة كما قدمنا.

وفما إلى تقدم عدة نماذج من التعريفات التي قدمها العلماء والباحثون
لكلمة « دين » أو اشتهرت عنهم .

أولاً : اشتهر عند الإسلاميين تعريف الدين بأنه « وضع إلهي سائق
لذرى العقول المستقيمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في الآل »
ويمكن تلخيص هذا التعريف في عبارة أوجز فنقول : « الدين وضع إلهي
يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات » .

ويقول التهانوي في كتابه كشف اصطلاحات الفنون (الشرع)
لغة : شرع الماء ؛ وهو مورد الشاربة والشرية أيضا .

وشرعاً : ما شرع الله - تعالى - لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي
من الأنبياء - صلى الله عليهم وسلم - ويسمى - الشرع - أيضاً - بالدين
والملة فإن الأحكام من حيث إنها تطاع يقال لها دين ؛ ومن حيث إنها
تملى وتكتب : ملة . ومن حيث إنها مشروعة - شرع . فالتفاوت بينها
بحسب الاعتبار لا بحسب الذات . إلا أن الشريعة والملة تضافان إلى النبي
صلى الله عليه وسلم - وإلى الأمة استعمالاً فقط والدين يضاف إلى الله -
تعالى - أيضاً .

ويذهب الجرجاني في (التعريفات) إلى أن الدين والملة متحدان بالذات
مختلفان بالاعتبار . فإن الشريعة من حيث إنها تطاع تسمى : ديناً . ومن
حيث إنها تجمع تسمى : ملة . ومن حيث إنها يرجع إليها تسمى مذهباً .

وقيل : الفرق بين (الدين) و (الملة) و (المذهب) : أن الدين

منسرب الى الله تعالى ، والملة منسوبة الى الرسول ، والمذهب منسوب الى المجتهد .

وفي الكلبيات يقول أبو البقاء : « الدين - بالكسر - في اللغة العادة مطلقاً ، وهو أوسع مجالاً ، إذ يطلق على الحق والباطل أيضاً - ويشمل أصول الشرائع وفروعها ، لأنه عبارة عن « وضع إلهي سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات قلبياً كان أو قالبياً » كالاقتاد ، والعلم والصلاة . وقد يتجاوز فيه فيطلق على الأصول خاصة ، فيكون بمعنى (الملة) وعليه قوله تعالى « دينا قبا ملة إبراهيم حنيفاً »^(١) وقد يتجاوز فيه فيطلق على الفروع خاصة وعليه : « ذلك دين القيمة »^(٢) أى (الملة القيمة) ، ويعنى فروع هذه الأصول .

والدين منسرب إلى الله تعالى ، والملة الى الرسول ، والمذهب الى المجتهد .

ويقول الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل) : وتكلم هنا في معنى الدين والملة ، والشرعة والمهاج ، والإسلام والحنيفية والسنة والجماعة . فإنها عبارات وردت في التنزيل . وليكل واحد منها منى يخصها . وحقيقة تواقها لغة واصطلاحاً .

وقد بينا معنى (الدين) أنه الطاعة والافتقار وقد قل الله تعالى « إن الدين عند الله الإسلام » وقد يرد بمعنى الجزاء . يقال « كما تدين تدان »

(٢) البينة :

(١) الأنعام :

وقد يرد بمعنى الحساب يوم المصاد والتناد ، قال تعالى : « ذلك الدين
الذي » (١) فالمتدين هو المسلم المطيع المقر بالحساب والجزاء . يوم التناد والمعاد
قال تعالى : ﴿ ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ (٢) .

ولما كان نوع الإنسان محتاجا إلى اجتماع مع آخر من بني جنسه في
إقامة معاشه والاستعداد لمآده ، وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل
يحصل به التعاون ، حتى يحفظ بالتعاون ما هو له ، ويحصل بالتعاون
ما ليس له . فصورة الاجتماع على هذه الهيئة ، هي (الملة) والطريق الخاص
الذي يرصل إلى هذه الهيئة هو (المنهاج) و (الشريعة) و (السنة)
و (الاتفاق) على تلك السنة هي : الجماعة . قال الله تعالى ﴿ لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا ﴾ وإن يتصور وضع (الملة) وشرع (الشريعة)
إلا بواضع شارع ، يكون مخصوصا من عند الله بآيات تدل على صدقه ،
وربما تكون الآية مضمنة في نفس الدعوى . وقد تكون ملازمة ،
وربما تكون متأخرة (٣) .

وبعد أن عرضنا لنماذج من تعريفات الدين والملة ، والشريعة ونحوها
عند علماء المسلمين أرى أن نتقل إلى عرض بعض النماذج من هذه
التعريفات لدى الباحثين من الغربيين والمستشرقين وسأرى أن لكل
باحث من هؤلاء وجهة نظر مختلفة ، يحددها الزاوية التي يسقط منها نظره

(١) انظر الملل والنحل للشهرستاني . الطبعة الأولى ص ٤٨ - ٥٥٠

(٢) المائة

(١) يوسف

على الدين وماكم بعض هذه التعريفات : يقول سبسون في كتابه (عن القوانين) : « الدين هو الرباط الذى يربط الإنسان بالله » .

وفي كتابه : (الدين فى حدود العقل) يقول الفيلسوف الألمانى هانوييل كانت « الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية » ،

وفي كتاب مقالات عن اللطافة يقول شلاير ماخر : « قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة » .

ويقول الأب شاتل فى كتاب (قانون الإنسانية) « والدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق : واجبات الإنسان نحو الله ، وواجباته نحو الجماعة ، وواجباته نحو نفسه » .

ويقول رويدت سبنسر فى خاتمة كتاب المبادئ الأولية : « الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانيّة ، هو العنصر الرئيسى فى الدين » .

ويقول تايلور فى كتاب (الديانات البدائية) « الدين هو الإيمان بكائنات روحية » .

ويقول ماكس ميلر فى كتاب (نشأة الدين ونموه) . « الدين هو محاولة تصور ما لا يمكن تصوره والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه هو التطلع إلى اللانهاى هو حب الله » .

ولست أدرى كيف يحاول الإنسان تصور ما لا يمكن تصوره ، والتعبير

عما لا يمكن التعبير عنه وكيف يتطلع الإنسان إلى اللاهثاني وما صلة ذلك كله بحب الله ؟ .

ويقول إميل برنوف في (علم الدلائل) . « الدين هو العبادة ، والعبادة عمل مزدوج : فهي عمل عقلي به يعترف الإنسان بقوة سامية ، وعمل قلبي ، أو انعطاف محبة يتوجه به إلى رحمة تلك القوة » .

ويقول ريفل في مقدمة تاريخ الأدلان « الدين هو توجيه الإنسان سلوكه ، وقفا لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفية يعترف لها بالسلطان عليه وعلى سائر العالم ، ويطلب له أن يشعر باتصاله بها » .

ويقول ميشيل مايتز في كتاب تعاليم دينية خلقية « الدين هو جملة العقائد والوصايا التي يجب أن تواجهنا في سلوكنا مع الله ، ومع الناس . ومع أنفسنا » .

ويقول صلفان بريسيه في كتاب العلم والدلائل « الدين هو الجانب المثالي في الحياة الإنسانية » .

ويقول سالمون ريتاك في كتاب « التاريخ العام للدلائل » ، وهو مجموعة التورعات التي تقف حاجزا أمام الحرية المطلقة لتعريفاتنا » .

ويقول أميل دور كليم في « الصور الأولية للحياة الدينية » : « الدين مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة » أي المعزولة المحرمة « اعتقادات وأعمال تضم أتباعها في وحدة معنوية تسمى بالملة » .

ويعرف بون ستيورات صل الدين بقوله « ان جوهر الدين هو الاتجاه القوي المتحمس للمواطف والرغبات نحو هدف مثالي يعتبر أسمى وأشرف من كل غرض أناني أو رغبة ذاتية » .

وعند ولیم جیمس نرى تعريفا للدين بأنه « الطريقة التي تظهر بها ردود أفعال الإنسان تجاه الحياه حينما تكون ردود الافعال هذه مبعثه من سمو نفس متأثرة بسحر قوة أعظم من قوة الانسان نفسه » (١) .

وبعد أن عرضنا لهذه النماذج من التعريفات التي ارتأها الباحثون للدين نعود ونؤكد ما قلناه إنها تعريفات تعكس وجهات أنظار أصحابها وليس واحد منها أو كلها يصلح أو يكون جامعاً مانعاً ، أو حداً تاماً للدين حتى ذلك التعريف الذي توصل إليه أستاذنا المرحوم الدكتور محمد عبد الله دراز .

والذي يقول فيه : « الدين هو الاعتقاد بوجود ذات — أو ذات — غيبية — علوية ، لها شعور واختيار ، ولها تصرف وتديبر للشئون التي تعنى الإنسان ، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة . وفي خضوع وتمجيد » .

نقول هذا التعريف الذي وصفه أستاذنا المفقور له بأنه حد تام لمسامية الدين . وأنه كونه من العناصر الرئيسية التي استخراجها بواسطة التحليل

(١) انظر كتاب الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان : ٢٩ - ٢٢ . وكتاب صي الدين المقارن للأستاذ الدكتور محمد كمال جعفر ص ١٩ - ٢٣ ط ١٩٧٠ وكتاب المدخل الى دراسة الأديان والمذاهب : ٨٣ - ٨٥ :

العلمي لم يسلم من الاعتراض ، فإن باحثنا آخر هو أسناذفا المرحوم الدكتور محمد بن فتوح الله بدران قد ناقش هذا التعريف في كتابه « المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب ص ١٠٥ ، ١٠٦ فقال ما نصه :

(ب) وه محمد عبدالله دراز «

حال كثيرا واستخرج للدين عناصر أساسية ، وكون منها الحد التام لماهية الدين يقول : « والآن نستطيع أن نضم العناصر الرئيسية التي استخرجناها في ثنايا هذا التحليل ، وأن نؤلف منها الحد التام لماهية الدين » والعناصر الرئيسية : لا تستخرج بوجهة نظر ، أو أعمال فكر ، وإنما هي عناصر ذاتية موجودة بطبيعتها ، ولا يمكن تخلفها ، ولا تحيلها ، وإنما يكشف العلم ، أو يكشف البحث عنها .

ثم إن طريقة استخراجها من التحليل طريقة علمية عقلية ممتازة ، ليس في ذلك شك عندي ، ولكنها طريقة خذلية لتجميع معلومات ، أو لتوزيع اختصاصات وليست لإبراز عناصر جوهرية .

فمثلا قال في نفس الصفحة وعقب الكلام السابق : « الدين هو الاعتقاد بوجود ذات أو ذات غيبية علوية » وعنصر الغيبية الذي استخرجه قسرا . . . شعر هو نفسه بالمشكك فيه فقال : ولعلك قد يشكك عليك من مقالتنا هذه أننا جعلنا مناط الاعتقاد والتأليه في جميع الأديان ذاتا غيبية لا تراها العيون ، كأن لم يكن من الأوثان من عبودوا الأحجار ، والأنهار ، والأشجار ، والطيور والحيوان والإنسان »

ولكن هل هذا صحيح في جميع الأديان ؟

وهل اطلع عليها جميعا حتى يجعل الفيبية والروحية مناط التألية فيها ؟

وهل الذى استخرجه هو « العناصر الجوهرية » كما ؟

لعله يحق لنا : أن نرفض هذا كله ، وبالتالي نرفض شاكرين : هذا

التعريف الجامع المانع ، أو كما يقول هو « الحد التام لماهية الدين »

كما نرفض معه كثيرا جدا من الطرق الموصلة اليه .

تم أنه قد وقع فيما عاب فيه على « اللغويين » جميعا « وأصحاب المعاجم »

فأدار مادة « زين » على معنى « لزوم الاقتماد » ولو قرأ « ابن فارس »

مثلا فى معجم مقاييس اللغة لغير رأيه ، وأبعد اللزوم لأنه لا لزوم له ولو التجأ

إلى القرآن لكان الحجة .

ثم هو نفسه لا يلتزم « مبدأ اللزوم » فى الدين

يقول أما المتدين فخضوعه شعورى اختياري مهـا... عن طواعية

لا كراهية .

ولنا أن نرفض منه هذا التحقيق اللغوى أيضا .

مما سبق يتضح لنا أن تعريف الدين بالحد التام أمر غير ممكن .

وقد يكون مستحيلا ، وأن التعريفات التى قدمها العلماء والباحثون

لا يمثل كل منها إلا وجهة نظر صاحبه ، وأن كل باحث من الباحثين لم

يعرف الدين إلا من خلال تخصصه ، ومن المنطلق الذى يجيده ، ومن

الجانب الذى يسترعى انتباهه ، وأن هذه التعريفات يمكن أن تكون

من قبيل الرسوم لا الحدود ، وهذا هو المستطاع بالنسبة للعلوم والمعارف

ولا سيما ما يتصل بالدين .

الفصل الثاني

الدين فطرة انسانية

وهم وخرافة :

ذهب بعض كتّاب القرن الثامن عشر الذين مهدوا للشورة الفرنسية ، إلى أن الديانات والقوانين ما هي إلا تنظيمات مستحدثة ، وأغراض طارئة على البشرية ، حتى قال (فولتير) :

« إن الإنسانية لا بد أن تكون قد عاشت قرونا متطاولة في حياة مادية خالصة ، قوامها الحرث ، والبحت ، والبناء ، والحدادة ، والنجارة قبل أن تفكر في مسائل الدلائل والروحانيات . بل قال : إن فكرة التأليه إنما اخترعها دهاة ماكرون من الكهنة والقساوسة الذين وجدوا من يصدقهم من الخلق والسخفاء »^(١)

وهذه النظرة الفوقاخرية الهازئة بالدين لم تكن إلا إشارة إلى موجة إلحادية طاغية اجتاحت أوروبا خلال القرن الثامن عشر وما تلاه على شكل مذاهب فلسفية كالوجودية ، أو سياسية اجتماعية كالشيوعية أو الماركسية .

(١) الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ص ٨١ - ٨٢ .

والمسبب الذي أعان على ترويج مثل هذه النظريات الهدامة والمعادية للدين — هو حالة بعض رجال الدين المسيحي في أوروبا وما عرفه الناس لهم من انحلال خلقى ، وظنيان سياسي ، واستبداد اجتماعي باسم الدين ، وباسم الكنيسة ، مما أثار ضدهم كثيرا من الأقلام ، وهيج عليهم العامة والخاصة ، ثم ما لبثت الثورة — ضد رجال الدين — أن شملت الدين نفسه .

ومن الجدير بالذكر أن هذه النظرة الساخرة والهازئة بالدين لم تكن أمرا ابتكره كتاب العصر الحديث ومفكروه ، وإنما هي ترديد وصدى مجنون قديم كان يتفكه به ويردده السوفسطائيون القدماء في بلاد اليونان وكانوا يروجونه فيما روجوه من التشكيكات والمفادات ، فقديما زعم هؤلاء السوفسطائيون « أن الإنسان كان في أول نشأته يعيش فقيرا رادع من قانون ، ولا وازع من خلق ، وأنه كان لا يخضع إلا للقوة الباطشة .

ثم كان أن وضعت القوانين ، فاختمت المظاهر العلنية من هذه الفوضى البدائية ، ولكن الجرائم السرية ما برحت سائدة منتشرة .

فهنا ففكر بعض العباقرة في إنذاع الجماهير بأن في السماء قوة أزلية أبدية ، ترى كل شيء وتسمع كل شيء وتهيمن بحكمتها على كل شيء » وهكذا التقى كتاب العصر الحديث من الملحدين ، مع السوفسطائيين القدماء على رأى واحد تجاه الدين يقوم على فكرة واحدة هي أن الأدبان والقوانين لم تكن إلا ضرورا من السياسة الباردة والتفكير الماكر الذي

كان يهدف إلى الحفاظ على مافي أيدي الأغنياء والملاك وحمايتهم من الفقراء
ثم أصبح ذلك أمراً ضرورياً لعلاج أمراض المجتمع، بكل حيلة أو وسيلة
هذا مازعه الملاحدون من كتاب ومفكرى العصر الحديث، ومن سار
على دربهم من الباحثين فى الشرق والغرب .

التدين ظاهرة إنسانية عريقة فى القدم :

لم يكذب ينقض القرن الثامن عشر نفسه حتى ظهر خطأ مزاعم الملاحدين
مقد كثرت الر ... إلى خارج أوروبا ، واكتشفت الموائد والعقائد
والأساطير المختلفة ، وتبين من مقارنتها ، أن التدين كان - ولا يزال -
ظاهرة إنسانية ، لم تخل منها أمة من الأمم ، فى القديم والحديث ، رغم
التفاوت بينها فى مدارج الرقى ، ودرجات الهمجية .

يقول معجم (لاروس) للقرن العشرين : « إن الفريزة الدينية مشتركة
بين كل الأجناس البشرية ، حتى أشدها همجية ، وأقربها إلى الحياة ،
والحيوانية . . وأن الاهتمام بالمعنى الإلهى وبما فوق الطبيعة هو إحدى هذه
النزعات العالمية الخالدة للإنسانية » ويقول : « إن الفريزة الدينية لا تختفى
بل لاتضعف ولا تنقلب ، إلا فى فترات الإسراف فى الحضارة ، وعند عدد
قليل جدا من الأفراد » .

وكتب الأستاذ سافى هيلير : « هذا اللفز العظيم الذى يستحث عقولنا
ما العالم ؟ ما الإنسان ؟ من أين جاء ؟ من صنعهما ؟ من يدبرهما ؟ ما هدفهما ؟
كيف بدأ ؟ كيف ينتهيان ؟ ما الحياة ؟ ما الموت ؟ ما القانون الذى يجب أن

يقود عقولنا في أثناء عبورنا في هذه الدنيا؟ أى مستقبل ينتظرنا بعد هذه الحياة؟ هل يوجد شيء بعد هذه الحياة العابرة؟ وما علاقتنا بهذا الخلود؟ هذه الأسئلة لا توجد أمة، ولا شعب، ولا مجتمع. إلا وضع لها حلولاً جيدة أو رديئة، مقبولة أو سخيفة، أو منحولة.

ويقول شاشاوان: « مهمما يمكن تقدمنا العجيب في العصر الحاضر .. عليا، وصناعياً واقتصادياً، واجتماعياً، ومهما يمكن اندفاعنا في هذه الحركة العظيمة للحياة العملية، وللجهاد والتنافس في سبيل معيشتنا ومعيشة ذويتنا، فإن عقولنا في أوقات السكون والهدوء، عظاماً كنا أو متواضعين، خياراً كنا أو أشراً يعود إلى التأمّل في هذه المسألة الأزلية: لم وكيف وكان وجودنا ووجود هذا العالم؛ وإلى التفكير في العلل الأولى والثانية، وفي حقوقنا وواجباتنا »

ويقول هنرى برجسون: « لقد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون، وفلسفات، وإسكته لم توجد جماعة بغير ديانة. ^(١) »
ونيس لنا بعد سرد هذه الأقوال التي تؤكّد فطرية الدين وأصلها ظاهرة التدين كظاهرة أصيلة عاصرت الإنسانية منذ بدايتها — إلا أن نقول للمفكرين الغربيين الذين زعموا أن الدين ظاهرة مستحدثة: « وشهد شاهد من أهلها »

إن الله خلق الإنسان وفطره على التدين وجعله أمراً مفروساً وفطرته

(١) انظر: الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ٨٤ - ٨٥ .

« فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن
أكثر الناس لا يعلمون » والقرآن يحدثنا عن الميثاق الأزلّي الذي أخذه الله
على بني آدم وهم لا يزالون - بعد في عالم الذر وفي أصلاب الآباء والأجداد
« وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم
ألمست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين »
فآية الميثاق هذه تدل على أن الدين الحق فطرة ألّهية في الإنسان ، والفطرة
هي الطبيعة ، وهي الخليفة ، وهي الجبلة ، والإبداع في الخلق ، والله -
سبحانه - فاطر السموات والأرض ومبدعهما على هذا النحو ؛ من الإحكام
الدائم والنظام المستقر بما ركز فيهما إلى ما شاء الله ، ومنه قوله تعالى :
« فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذي فطركم أول مرة » . ومنه أيضا قوله عليه
الصلاة والسلام - (كل مولود يولد على الفطرة أي على طبيعته ، وجبلة ،
وخلقة مركوز فيها معرفة الله وقوحيده ومستعمدة لقبول الدين الصحيح
المركوز قيها من الله الواحد الخالق سبحانه وتعالى .

وإن انحرف بعض الناس في أي عصر أو مصر ، فإن ذلك يكون
بمؤثرات خارجية ، وانحرافات عن الصراط المستقيم ، وارتكاس للفطرة
السوية أو بغيا بهلم أو بجاه أو بسطان على غير أساس ، أو بنزوات أو
نزعات من الوسواس الخناس .

والتنزيل المكي يقرر أن الدين فطرة الله ، والقرآن في المدينة يذكر
أن الدين صبغة الله ، الدين فطرة وصبغة هذا هو ما قرره الكتاب العزيز
وليس ظامرة أو غريزة كما يعبر عن ذلك التفسيرين والاجتماعيون لقد خاق

الله الناس جميعا على الحنفية فطرة وجبلة وطبيعة دينية ثم يؤكده الله ذلك
وينبه اليه ، ويقدم له ويستبدل عليه ، فيقول جل شأنه : « فأقم وجهك
للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين
القيم والسكن أ كثر الناس لا يعلمون منيبيين إليه واقفوه وأقيموا الصلاة
ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب
بما لديهم فرحون . وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبيين إليه ثم
إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون ، ليكفروا بما
آتيناهم » (١)

فالدين القيم الحق هو فطرة الله التي فطرهم عليها ولا تبديل لهذه الفطرة ،
ولكن أ كثر الناس لا يعلمون ، فينجرفون عن هذه الفطرة فيشركون
بالله أو يشركون معه آلهة أخرى من البشر أو من الكواكب أو من
صنع أيديهم يعبدونها مع الله أو من دونه .

ومع ذلك كله فهناك شعاع من نور الفطرة كما من فيهم .. ولئن سألتهم
من خالق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله ، ولئن
سألتهم من خلقهم ليقولن الله ، فإن قيل لهم لما إذا تعبدون ما تعبدون . من
دونه ؟ أجاوبك « ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » .

والدليل الواثق على نظرية الدين في الإنسان أنه إذا حزبه أمر

أو فاجأته مصيبة ، أو نزلت به نازلة أو أحيط به لجأ إلى الله ، يقرع بابه ويضرع إليه ، ويستجير به تائباً ، نادماً ، مستغنياً ومعه اهدأ على ترك ما فات ، علماً على عدم الرجوع إلى المعصية فلو لم يكن ذلك أمراً مفطوراً عليه ؟ فما مصدره إذا ؟

ولعل من أقوى الأدلة على أن الدين فطرة الإنسان وطبيعته .

وأن الدين يحيط بالإنسان كله : سواء في ذلك : نشأته وحياته وغايته ما ترى من علاقة دائمة بين الإنسان والدين في جميع حالات الإنسان وبيئاته وفي كل عواطف الإنسان وتخصصاته .

غير أن هذه العلاقة تارة تكون بالإيجاب عند المؤمنين وتارات تكون بالسلب عند غيرهم ومرة تكون شديدة عارمة وأخرى تكون سهلة هاذئة .

وأنت لا تكاد تشاهد إنساناً مجرداً من هذه العلاقة ولا تكاد تجد عالماً أو متخصصاً لم يتحدث عن الدين أو في الدين اثباتاً أو نفياً اقراراً أو انكاراً بناوياً أو هداماً .

وكل واحد يظن أنه على حق أو أن ما بدعيه هو الحق فيجمل علمه في خدمة دينه أو يخضع دينه لعلمه أو يحاول — جاهداً — التفريق بين دينه وعلمه .

من هؤلاء وهؤلاء، نرى الفلاسفة، وعلماء الاجتماع، وعلماء النفس
وعلماء الأخلاق، بل والاقتصاديين، وعلماء النبات والحيوان وغيرهم (١)
وهذا ما يقودنا إلى الفصل الثالث وهو علاقة الدين بأنواع الثقافة
والتحذيب.

(١) انظر المدخل الى دراسة الأديان والمذاهب ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٥٩ ،
١٦٥ وكتاب وحدة الدين والفلسفة والعلم للأستاذ ابن الفيض النفوس ج ١
الطبعة الأولى ص ٣٠ - ٣٩ .

الفصل الثالث

علاقة الدين بأنواع الثقافات والتهذيب

المبحث الأول : الدين والأخلاق

يقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - إن أحبكم إلى وأقربكم مني منازل يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا للمواطنين أكتافا الذين يألفون ويؤلفون

ويقول - صلى الله عليه وسلم « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .
ولما سئلت أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم أجابت « كان خلقه القرآن » .

من هذه الأحاديث - وغيرها - ندرك مدى الصلة الوثيقة بين الدين والخلق ، وإذا كان الدين في بعض جوانبه ينظم العلاقة بين الناس بعضهم وبعض فإن الأساس الأول الذي تقوم عليه هذه العلاقة إنما هو أساس خلقى .

والدين - تعاليمه وتوجيهاته - يدعو إلى الصدق ، والبر ، والعدل ، والتعاون ، والوفاء ، والبراحم والإخاء ، والمساواة ، والتعاطف ، والأخلاق والحب ، والرأفة ، والأمانة ، ونحوها وكل هذه الأمور إلى جانب كونها متطلبات دينية - فإنها - كذلك - فضائل أخلاقية ، بل إن العبادات التي يأمر بها الدين ويطلب من أتباعه القيام بها ، والالتزام بالمحافظة عليها .

تجددها في النهاية - ذات غايات أخلاقية . ومردودها يؤثر على المتدين في أخلاقه وسلوكه .

فهل نفهم من ذلك أن الدين والخلق شيء واحد ؟
وعمل يكون المعنى لكلمة دين مرادفاً لمعنى كلمة خلق ؟
ذلك ما سنتناوله - بشيء من التفصيل - في السطور التالية .
أمامنا نوعان من الدراسة للوقوف على مدى الصلة بين الدين والأخلاق .

أولهما : دراسة نظرية تجريدية تنظر إلى الأشياء كما يجب أن تكون عليه .

ثانيهما : دراسة واقعية تاريخية ، تنظر إلى الأشياء كما هي عليه ، وكانت بالفعل .

(فمن الناحية التجريدية) يمكننا بوجه من النظر أن نجعل من هذين المعنيين حقيقتين متميزتين . وبوجه آخر أن نجعل منهما مفهومين متداخلين ذلك أننا إذا نظرنا إلى (الدين) من حيث إنه معرفة « الحق » الأعلى وتوفيره وإلى « الخلق » من حيث هو قوة النزوع إلى فعل « الخير » وضبط النفس عن الهوى . وكان أمامنا حقيقتان متعلقتان يمكن تصور أحدهما بدون الأخرى فتختص أولاً بالفضيلة النظرية بينما تختص الأخرى بالفضيلة العملية غير أنه لما كانت الفضيلة العملية يمكن أن تتناول حياة الإنسان في نفسه وفي مختلف عائلته مع الخلق ومع الرب كان القانون الأخلاقي الكامل هو الذي يرسم طريق المعاملة الإلهية كما يرسم طريق

المعاملة الإنسانية ، وكذلك لما كانت الفكرة الدينية هي التي لا تجعل من الألوهمية مبدأ تدبير فعال فحسب بل مصدر حكم وتشريع في الوقت نفسه كان القانون الديني الكامل هو الذي لا يقف عند وصف احقائق العمليا النظرية وإغراء النفس بحبها وتقديسها ، بل يمتد إلى وجوه النشاط المختلفة في الحياة العملية فيضع هذا النهج السوي ، الذي يجب أن يسير عليه الفرد والجماعة .

وهكذا يصل القانون الديني - إذا استكمل عناصره - إلى بسط جناحيه على علم الأخلاق كله ، بل على سائر القوانين المنظمة لملاقات الأفراد والشعوب بحيث يجعلها جزءا متمما لحقيقتها ويضفي على كل قواعدها صبغة القداسة فيصبح اتباع الفضائل الفردية والاجتماعية نوعا من الطاعة لأوامر الدين ، وبابا من أبواب التبرعات والعبادات الإلهية ، فضلا عن كونه تحقيقا لمبدأ العدالة الإنسانية وتلبية لداعي الفطرة السليمة .

وصفوة القول في هذه الناحية التجريدية أن الدين والأخلاق حقيقةتان منفصلتان من حيث النزعة والموضوع ولكنهما يلتقيان في نهائيهما فينظر كل منهما إلى موضوع الآخر من وجهة نظرة الخاصة كمثل شجرتين متجاورتين تمتد فروعهما وتعتانق أغصانهما حتى تظلل إحداها الأخرى .

« أما من الوجهة الواقعية » فإننا لا نرى الصلة بين الدين والأخلاق تتبلغ - دائما - هذا الحد من التساند والتعاقب : لا في مبدأ نشأتهما في نفس الفرد ولا في دور تكوينا وتكويها في قوانين وقواعد مقررة

في المجتمع أما في الحياة الفردية فإن هذا الاتصال يبدو واصحافي حياة الطفولة والصبا فالشعور الأخلاقي أقدم وأرسخ في نفس الطفل من الشعور الديني ، ولذلك نراه يبدأ في سن مبكرة جداً باستحسان بعض الأفعال واستنكار بعضها والاستحياء ، من بعض آخر ولا يشعر بالحاجة إلى تعليل ظواهر الكون وتقديس سر الوجود إلا في دور ثان يكون فيه أسمى عقلاً وأهدأ بالاً ، وأشد تيقظاً ، وأرق ملاحظة .

وأما في المجتمع فإن امتزاج القوانين الأخلاقية ، والقوانين الدينية لا يجرى على سنن واحد في العصور والبيئات المختلفة فكثيراً ما ظهرت في التاريخ نظم أخلاقية لا تعرض لواجب الآلهة قط ولا تسوى رزمها للفضائل الأخلاقية من وحى الدين بل من قوانين العقل أو وحى الضمير ، أو سلطان المجتمع ، أو حساب المصالح والمفافع ، أو غير ذلك .

كما ظهرت في التاريخ مذاهب دينية لا تعنى هذه العناية بالناحية العملية الاجتماعية ، بل كثيراً ما تجمل المتدين ينطوى على نفسه ، متخذاً مثله الأعلى في العدالة والعصمت والتأملات العميقة .

نعم إن معرفة الحق وتعظيمه لا يخلوان - في غالب الأمر - من مظهر يتمثلان فيه .

ولذلك لا تكاد تخلو حقيقة التدين عن عنصر عملي يكون حلقة الاتصال بين الدين والأخلاق ، ويتحقق ذلك - على الأقل - في الجانب

الإلهي من الواجبات الذي نسميه عبادة

لكن هذا المظهر نفسه قد تغمض معاملة ، وتضائل صورته حتى يصير كلمة تعبر عن العجز والحيرة في التماس طريق التوجه إلى ذلك السر الهائل وإن دين الحنفاء من العرب في الجاهلية لهو أرواح مثال لهذه الحقيقة .

ففي كتاب السيرة النبوية لابن هشام ج ١ ص ١٤٤ - نقرأ عن زيد ابن نفييل - أحد الحنفاء - أنه كان يقول وهو مسند ظهره إلى الكعبة « اللهم إني لو كنت أعلم أي الوجوه أحب إليك عبدتك به ، ولكني لا أعلمه »

بقي علينا أن نقسّم الـ عن المعنى الذي نقصد إليه - غالبا - في محاوراتنا العصرية من كلمتي « الدين » و « الخلق » إننا نجد بين الكلمتين من المرونة والتداخل تارة ، والتباعد والاستقلال تارة ما يجعلهما في شبه مد وجزر ، ويجعل من العسير تحديد المراد من كليهما بصفة حاسمة ، إلا أنه يلوح لنا أن هاتين الكلمتين لا تزالان تحضمان في استعمالهما للقاعدة المعروفة في الكلمات العربية التي من أسرة واحدة مثل الرأفة « والرحمة » و « البر » و « التقوى » و « الإيمان » و « الإسلام » وغير ذلك .

وهي أن هذه الكلمات التوائم كلما اجتمعت في العبارة اقتصرت في المعنى وكما اقتصرت في العبارة اجتمعت أو مالت إلى الاجتماع في المعنى - بقدر الإمكان ، فإذا قلنا « فلان ذو دين وخلق » وجب - لكي تخلو العبارة من عيب التكرار واللغو - أن تؤدي كل كلمة منهما معنى مستقلا عن الآخر ، ومنعزلا عنه فيختص الدين بالإيمان والتقوى الخاصة ، أعنى القيام

بفرائض العبادة ، بينما يكون معنى الخلق خاصا بالتجلى بالفضائل والتجلى
عن الرذائل الاجتماعية.

أما إذا اكتفينا باحدى الكلمتين دون الأخرى فقلنا : « فلان ذو
« دين » أو « فلان ذو خلق » فقط فإن مفهوم كل واحدة من الكلمتين
— على حدة — يمكن أن يتسع لمعنى الأخرى ، ولا سيما إذا كان المقصود
بالدين أحد الأديان الخلقية المعروفة ، وكان المقصود بالأخلاق ، الأخلاق
المتواضع عليها ، وهى الجامعة للحقوق الإلهية والإنسانية معا. (١)

(١) انظر فى هذا المبحث كتاب الدين بحوث مهتدة لدراسة الأديان
والمذاهب ص ٥٥ - ٥٨ . وكتابنا الاسلام والمذاهب الأخلاقية مبحث بين
الدين والأخلاق .

المبحث الثاني : الدين والفلسفة :

الفلسفة هي محبة الحكمة كما أعلنها فيثاغورس والفلاسفة هم محبو الحكمة إذا ، والفلاسفة — في كل عصر ومصر — رواد بحث ، وطلاب حقيقة ، ولقد شغلوا أنفسهم — منذ بداية التفلسف — بالبحث في الكون ، وفي الإنسان وفي الإله ، وتكاد أسئلتهم تدور دائماً — حول من أين وإلى أين ؟ وكيف ؟ ولماذا ؟ .

ولعل الفلسفة هي أقرب ضروب المعرفة إلى الدين ، فموضوعهما مقاربان إن لم يكنا متجانسين ، ومطلب الفلسفة هو معرفة أصل الوجود وغايته ومعرفة أيسر السبل وأقصرها للوصول إلى تحقيق السعادة للإنسان في حياته وبعد مماته ، وهو أيضاً — مطلب الدين ، وإن اختلفت الوسائل ، والنتائج إذ التشابه في الموضوع والغاية ، لا يؤدي — دائماً — إلى تشابه النتائج فضلاً عن وحدتها .

أما علاقة الفلاسفة بالأديان فهي علاقة دائمة ودائمة ومستمرة ، فمنهم من ينكر الدين كل الإنكار — ولا سيما الماديون منهم — ومنهم من يحصل طابع العلاقة هو النزاع بين فكره وبين الدين ، ومنهم من يؤيد الدين بالفلسفة ، ومنهم من يقيم الفلسفة على الدين ؛ ومنهم من يحاول للتوفيق بين الدين والفلسفة . وفي هذا الميدان الأخير برزت جهود كثيرة من فلاسفة المسلمين من أمثال الفارابي وابن سينا من فلاسفة المشرق . وابن ماجه . وابن طفيل . وابن رشد من فلاسفة المغرب .

يقول أبو الوليد بن رشد في كتابه « فصل المقال فيما بين الشريعة

والحكمة من الاتصال » : وينبغي أن تعلم أن مقصد الشرع إنما هو تعلم العلم الحق والعمل الحق . والعلم الحق هو معرفة الله تعالى - وسائر الموجودات على ما هو عليه . وبخاصة الشريعة منها ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي . والعمل الحق هو . امتثال الأفعال التي تفيد السعادة . وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء . والمعرفة بهذه الأفعال هو الذي يسمى العلم العملي . ويعلق المغفور له الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتابه « الدين والوحي والإسلام » على هذا النص لابن رشد فيقول : « وبهذا تتشابه غاية الدين وغاية الفلسفة . فكلاهما يرمى إلى تحقيق السعادة عن طريق الاعتقاد الحق والعمل الخبير .

بل وموضوعات الدين ، وموضوعات الفلسفة واحدة ذلك رأى الفارابي في كتابه « تحصيل السعادة » إذ يقول : « فاللذة محكية للفلسفة عندم . وهما تشتملان على موضوعات بأعيانها وكتباها تعطيان انبداى القصوى للموجودات . وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كون الإنسان . وهى السعادة القصوى والغاية القصوى فى كل واحد من الموجودات الأخرى . وكل ما تعطى الفلسفة فيه البراهين اليقينية فان الملته تعطى فيه الاقتاعات والفاسفة تتقدم بالزمان الملته » .

والدين والحكمة - عند هؤلاء الفلاسفة يفيض كلاهما عن واجب الوجود على عقول البشر بواسطة العقل الفعال فلا فرق إذاً بين الحكمة والدين من جهة غايتهم ، ولان من جهة موضوعاتهما ، ولان من جهة مصدرها وطريق وصولهما إلى الإنسان .

من النصوص التي عرضناها لابن رشد، والفارابي ومصطفى عبدالرازق
أدر كئنا أن هناك تقاربا بين الدين والفلسفة فاذا موضوعهما واحد
وغايتهم واحدة، ومصدرها - كما يقولون واحد، لكننا نتساءل: ترى
هل يصل أمر التقارب بينهما إلى حد الاتفاق في كل شيء، وحتى يصبحا
اسمين لسمى واحد؟

يجيب أستاذنا المغفور له الدكتور محمد عبد الله دراز فيقول مانصه:
« هيات: فقد بقيت - وستبقى - بينهما فروق كثيرة يراها بعض العلماء
في الوسائل والمناهج، وبعضهم في المصادر والمنابع وبعضهم في الظروف
والملايسات ونراها نحن في شيء أعمق من هذا كله. في العناصر المقومة
لحقيقة كل منهما » (١)

ترى ماهي الفروق «الكثيرة» بين الدين والفلسفة؟

ذلك ما سفتناوله - بشيء من التفصيل - في الفقرات التالية:

أولاً: يقول الفارابي - نقلاً عن فلسفة الإغريق - « إن اسم
الفلسفة خاص عندهم بالعلم الذي يتمثل فيه حقائق الأشياء بذاتها لا بمثلها
ويتوسل فيه إلى إثباتها بالبراهين اليقينية لا بمجرد الإقناع. أما الملل
والاديان فطريقها في التفهم إقناعي، وتمثيلي.

وفي كتابه «تحصيل السعادة» يشرح الفارابي هذا الفرق بشيء من
التفصيل فنراه يقول: « وتفهم الشيء على ضربين: أحدهما - أن تعقل
ذاته. والثاني: أن يتخيل بمثاله الذي يحاكيه.

(١) انظر كتاب الدين بحوث مهمة لدراسة تاريخ الأديان ص ٦٦

وإيقاع التصديق يكون بأحد طريقين : إما بطريق البرهان اليقيني ،
وإما بطريق الإقناع .
ومتى حصل علم الموجودات ، أو تعلمت ، فإن عقائد معانيها أنفسمها أو
وقع التصديق بها على البراهين اليقينية . كان العلم المشتمل على تلك المعلومات
(فلسفة) .

ومتى علمت بأن تخيلات تمثالاتها التي تخاكيها ، وحصل التصديق بما
قيل عنها عن الطرق الإقناعية ، كان المشتمل على تلك المعلومات بتسمية
« القداماء » : (مله) .

ونسأل الفارابي : هل هذه الملاحظات عامة في جميع الأدیان ؟ بحيث
تصبح فرقا جوهريا في المنهج - بين الدين والفلسفة ؟ نحن نقول : كلا ؛ لأن
الإسلام قد جمع في تعالجه بين طريقتي اليقين والإقناع ، وبين منهجي
التحقيق والتمثيل .

وقد فطن - إلى تلك الحقيقة أبو الوائيد ابن رشد الذي قرر أن طباع
الناس متفاوتة بحيث لا تصلح طريقة واحدة لدعوتهم لأن فيهم العامة ،
والخاصة ، ومن بينهما فالخاصة لا يصدقون إلا بالطريق البرهاني ، والعامة
طريقتهم الأسلوب الخطابى ، أما الذين بين هؤلاء وهؤلاء فالأليق بهم هو
الأسلوب الجدلى . والشريعة الإسلامية قد تضمنت الطرق الثلاثة .

يقول ابن رشد في فصل المقال « ولما كانت شريعتنا هذه قد دعت
الناس من هذه الطرق الثلاث ، عم التصديق بها كل إنسان ، إلا من
يحدث ما عنادا بلسانه ، أو لإغفاله ذلك من نفسه ، ولذلك حرص عليه الصلاة

والسلام - بالبعث إلى الأحمر والأسود ، أعنى لتضمن شريعته طرق الدعا
إلى الله تعالى : وذلك صريح في قوله تعالى : « أدع إلى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » وقال في موضع آخر من هذا
الكتاب « فان الكتاب العزيز إذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاثة - أعنى
الطريق الموجوده لجميع الناس ، والطريق المشتركة لتعليم أكثر الناس ،
و « للطريق » (الخاصة) (١) .

فإذا كنا - بعد هذا - لا يصح لنا أن نقول إن الأدبإن كلها تقوم على
الإقناع والتمثيل ، فإنه ليس من الصواب - أيضاً - أن نعمم القول في أن
الفلسفة كلها تقوم على البراهين وتعرض الأشياء بحدائقها ، إذ لو كان الأمر
كذلك ما تضاربت المذاهب الفلسفية - في الموضوع الواحد - د - إلى حد
التناقض إذ الحق لا يتعدد ولا يتضارب بل يؤيد بعضه بعضاً ويؤكد بعضه
بعضاً وهذا ما ننتقده في كثير من معطيات الفلسفة .

ثانياً : يقول الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا في كتابه « رسالة
الطبيعيات » مفرقا بين الدين والفلسفة من وجهة نظره : « مبدأ الحكمة
العملية مستفاد من جهة الشريعة الإلهية وكالات حدودها تبيين بها .
وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين واستعمالها
في الجزئيات .

ومبادئ الحكمة النظرية مستفادة من أرباب الملة الإلهية على سبيل
التنبيه ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجية (٢)

(١) فصل المقال لابن رشد ص ٣٠ .

(٢) رسالة الطبيعيات لابن سينا ٢ - ٣ .

فكان (ابن سينا) يريد - هنا - أن يذكر أن الفرق بين الدين والفلسفة من وجهة نظره هو أن وجهة الدين عملية أصالة ، بينما وجهة الفلسفة نظرية بالأصالة .

ولكننا نقول : إن ماقرره ابن سينا - هنا - لا يصلح فارقا كافيًا تتميز به ماهية الدين ، عن ماهية الفلسفة ، فإن كثيرًا من الأدیان - لا سيما الإسلام - تعنى بالجانب النظرى بالإضافة إلى الجانب العملى ، كما أن من الفلسفة ما يهتم بالجانب العملى بالإضافة إلى الاهتمام بالفاحية النظرية .

هذه هى أهم الفروق التى سجلها علماءنا ومفكرونا الأقدمون فى مجال التمييز بين الدين والفلسفة قدمناها محللين وناقدين ، ترى هل هناك فروق أخرى يراها علماء الغرب ومفكروه فى هذا المجال ؟
هذا ما تعرض له الآن فى الفقرات التالية :

يعدد استاذنا الدكتور محمد عبد الله دراز فى كتابه « الدين » مجموعة من الفروق بين الدين والفلسفة كما يراها علماء الغرب ومفكروه من المحدثين . فيقول :

١ - مشاكل الفلسفة يناط حلها بالأفذاذ من ذوى العقول الراجعة ، بينما مسائل الدين - فى زعمهم - تحلها الشعوب والجمهير . قالوا : ولذلك كانت نشأة الأدیان ، وحياة واضعها ، والظروف التى ألفت فيها كتبها ، غامضة مدفونة فى ظلمات التاريخ ، ولا كذلك الآثار الفلسفية .

٢ - الدين يرثه الشعب عن أسلافه ، والفلسفة يستمددها الفيلسوف

من عقله ، ومن ملاحظاته الشخصية ، ولو خالفت العقائد الموروثة .
٣ - الفلسفة متجددة ، والدلائل تميل إلى النبات وعدم التطور ، لأن الجماعات لا تقبل أن تغير عقيدتها كل يوم ، أو أن تعيد النظر فيها من جديد ، لا سيما إذا كان كتاب العقيدة مفروضاً فيـه أنه كلام الرب المعبود .

٤ - الدلائل لها في المجتمع مكان الصدارة ، لأن لها الأسبقية وتقدم العهد الذي يمكن لها من الرسوخ في القلوب ، ولأنها عقيدة الجمهور ، وفي متناول عقليته .

٥ - الدين لا يستغني عن مظاهر اجتماعي ، في حفلات يومية أو أسبوعية أو موسمية أو سنوية ، يوثق بها الأفراد أو اصهرم الطائفية ، كما أن الفكرة الدينية بحاجة إلى التجسد في صور ورسوم محدودة يحدد بها المتدين عهده بعقيدته التي هي دائماً عرضة للنسيان ، من جراء المشاغل المادية الحيوية ، بينما الفلسفة لا حاجة بها إلى هذه الحوافل ، لأن عقيدة الفيلسوف حاضرة في نفسه ، غالباً ، كما أنها لا يصح أن تتمثل في رسوم عبادة معينة ^للأنه لا شيء من تلك الصور المحدودة يفرضه العقل فرضاً ، بحيث يكون الخروج منه شذوذاً في التفكير ، ولو التزم الفيلسوف شيئاً من هذه الأوضاع الخاصة : وجعله شعاراً لفلسفته ، لخرج إلى ضرب من الهزل والمجون ^لبحري أن يسخر منه .

٦ - الدلائل تعيش بسطان ونفوذ كنفوذ الدولة ، والفلسفة لا تعيش

إلا في جو الحرية .

هذه فروق بين الدين والفلسفة - يراها فلاسفة الغرب ومفكروه -
اليوم كما يقول أستاذاً المرحوم (دراز) ويمكن أن يلاحظ على هذه الفروق
- في جملتها - أنها لا تصور الديانة والفلسفة في كل أدوارها بل إنها تصفهما
في حالتها الحاضرة ، وفي أوروبا المسيحية على وجه أخص ، فهي تصور لنا
الأديان الموروثة عن السلف في حالة استتقرارها وثباتها ، وبعد أن
أصبحت عقيدة الجمهور ، وصارت جزءاً من تاريخه ، يحف بها جلال
الماضي ويحوطها سلطان الكنيسة ، وقد بعد عهدا بتاريخ نشأتها
الغامض ، ثم تصور لنا الفلسفة بازعة في عقل الفيلسوف ، مطبوعة بطابع
عقله ونزاعه وأحاسيسه ، طليقة من كل قيد ، تستطيع أن تلبس كل
يوم ثوباً جديداً .

هذه ملاحظة إجمالية على تلك الفروق . تشير إلى أن هذه الفروق
ليست عامة ولا دقيقة ولا مطردة لا في الدين ولا في الفلسفة لأنها قاصرة
لم تتناول الدين في كل أدواره وعصوره ، كما أنها لا تصدق على الفلسفة
في جميع أدوارها ومراحلها .

ومع أن هذا الرد الإجمالي كافٍ في هذا المجال إلا أنه يمكننا أن
نتناول هذه الفروق بالرد بشيء من التفصيل فنقول :
مما لا شك فيه أننا حين نعقد المقارنة بين الدين والفلسفة
- هكذا - في ظروف وملابسات متباينة فإننا نحصل على
صورتين متفاوتتين - صورة الديانات وهي تبدو في نظرها
الاجتماعي المستقر .

وصورة الفلسفة ، وهي تبدو في مظهرها الفردي المتجدد وهكذا يصدق القول « أن الديانة هي فلسفة الشعوب والجمهير » وأن « الفلسفة هي ديانة الأفيذاذ الممتازين » .

وإذا عدنا إلى الأديان إبان نشأها الأولى فإننا لن نجد هذا الغموض الذي يحيط بواضعها أو مؤسسها إذ سرده الغموض هو التباعد في الزمن ، والإغراق في الماضي . وليس جهل الشعوب بمؤسس الديانات دليلاً على أن هذه الديانات من وضع الشعوب ؛ كل ما في الأمر أن هذه الديانات أصبحت ميراثاً لجهل الوارثون مورثه الأصلي تبعاً لتقادم العهد ، أو لعوامل التطور التي لحقت بذلك الدين ، أو تلك العقيدة . فعملت فيه أو فيها ؛ بالإضافة أو الحذف ؛ أو التعريف والتبديل على مر العصور ، ولكن ذلك كله لا يفسينا أن لتلك العقيدة ، أو لذلك الدين واضعاً أصلياً ، موجوداً في التاريخ وإن جهلناه في عصرنا الحاضر .

كما أن ذلك الغموض الذي يلاحظه الغربيون ليس أمراً عاماً في كل الأديان . حتى يصبح فرقا جوهرياً بين الدين والفلسفة ، وإلا فهي هو الإسلام ديناً . وكتاباً . وسنة ، ونبيا ، وأحداثاً تاريخية واضح كل الوضوح غرض طرى كأنه ابن الأمس القريب ، لمعرفة الجميع بفصوله ، وإحاطتهم التامة بكل دقائقه .

وأما موضوع التباين في الدين ، والتجدد في الفلسفة ، فذلك أمر ليس على إطلائه ، إذ أن كثيراً من الفلسفات بعد نضجها واستوائها - قد هرفت الاستقرار والتباين إلى حد الركون ، وخذ لذلك مثلاً : منطق

أرسطو ، ومسامات اقلیدس ، ونظريات فثاغورس كم مضى عليها من القرون ولازال الناس يدرسونها ، ويشرحونها ، ويعلقون عليها .
ومن الجنب الآخر حركات الإصلاح والتجديد التي قام بها المصلحون الدينيون في بعض المقائد والأديان مثل حركة لوثر في المسيحية ، والبوذية كثورة على البرهمية ونحو ذلك .

فمن قال إذاً إن الثبات في الأديان ، والتجدد المستمر في الفلسفة هو من الفروق الجوهرية بين الدين والفلسفة كما يزعم فلاسفه الغرب ومفكروه؟
وأما كون الدين لا يستغنى عن المظاهر الاجتماعية كالحفلات اليوميه ، والموسمية .. إلخ فإن هذا أيضاً ليس أمراً عاماً في كل ما يسمى « دين » حتى يصلح ذلك كعقود عام وجوهري بين الدين والفلسفة : إن الحديث عن المظاهر الاجتماعية في شعائر العبادة أمر لا ينطبق إلا على الأديان التي استكملت عناصرها وفروعها ، أما الأديان الفردية التي يحسب أصحابها دون أن يملكوها وسيلة للتعبير عنها لتصبح دعوة عامة ، وذلك كما رأينا أيضاً لدى أولئك الأفراد الذين لا تعجبهم عقائد أقوامهم ، فيرفضونها داخل نفوسهم ، ولا يجد الواحد منهم حافزاً في نفسه للاجتماع بغيره .

ثم إن حديث المظاهر الاجتماعية في شعائر العبادات لا ينطبق على الأديان الشعبية والبوذية الأولى - مثلاً لم تكن تعرف إلا العزلة العامة والتفكير العميق ، بينما نجد - في المقابل - بعض الفلاسفة الذين كانوا يعملون بشتى الوسائل على الجهر بمذاهبهم الفلسفية مثل « أوجست كونت » إذاً حديث للمظاهر الاجتماعية في العبادات الدينية لم يمد يصلح - بعد - أن يكون فارقاً

جوهرياً بين الدين والفلسفة .

بقي من الفروق - التي يعدها الأوربيون بين الدين والفلسفة فارق هام، وهو زعمهم أن الفلسفة لا تعيش إلا في جو من الحرية والتسامح بينما الدين لا يقوم إلا على سلطان ونفوذ الدولة وهذا القول أيضا - ليس على إطلاقه ، وذلك لأننا نعرف أننا عاشت وامت في ظل الرق والتسامح ، بل إن السلطان والنفوذ كان في الطرف المقنن لها ، وفي أيدي أعدائها ، وليس لأنباعها من النفوذ والسلطان شيء . وأوضح الأمثلة على ذلك : البوذية ، والمسيحية والإسلام إذ إن نشأتها الأولى بينما نجد في المقابل - عهدا تطاولت فيها الفلسفة إلى مقام الحكم وتسلمت لمطاردة خصومها ، وإخضاعهم بكل الوسائل حتى إننا نقرأ ضمن معالم بعض الفلسفات ، وكتبها التي لاتزال ماقية أن رئيس الدولة لا ينبغي أن يكون إلا فيلسوفاً ، وأن الفلاسفة يمثلون طبقة ممتازة لا يتطلع إلى الوصول إليها غيرهم .

إفصل الرابع

الدين عند المصريين القدماء

أهل تاريخ البشرية لم يعرف - حتى اليوم - أمة كانت أشد تديناً، من الأمة المصرية وذلك لأن قدماء المصريين قد حازوا قصب السبق في هذا المضمار منذ أقدم عصور التاريخ حتى قال عنهم شيخ المؤرخين « هيرودوت » : « إن المصريين أشد البشر تديناً ، ولا يعرف شعب بلغ في التدين درجتهم فيه ، فإن صورهم بجملة ما تمثل أناسا يصلون أمام إله ، وكتبهم - في الجملة - أسفار عبادة ونسك » (١)

ولم يصدر « هيرودوت » في قوله هذا عن فراغ أو هوى فإن الواقع الحق الذى ترويه الآثار المصرية القديمة ليؤيد ماذهب إليه أصدق تأييد ذلك لأن ما خلفه المصريون القدماء من الآثار القديمة التى تتمثل فى الأهرامات والمعابد وغيرها ليبدل أوضح دلالة على أن عنصر الدين كان هو الأساس الأول بالنسبة للمصرى القديم والمحور الذى تدور عليه شخصيته ولا أعد نفسى مبالغاً إذا قلت : إن الدين كان يمثل كل شيء فى حياة قدماء المصريين على اختلاف طبقاتهم ومواطنهم ، بل نستطيع القول بأنه لولا العنصر الدينى فى حياتهم ماقامت تلك الحضارة القديمة الرائعة ، ولا شاهدنا تلك الآثار الباقية التى تبدل عليها أوضح الدلالة ، ومما سجله المصريون القدماء ، على تلك الآثار ندرك سيطرة العنصر الدينى على كل

(١) انظر الاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة فى كتابه الديانات القديمة

نشر دار الفكر العربى ص ٨

شئ، في الحضارة المصرية القديمة حتى إنه ليسوس حياتهم اليومية ويوجه مصالحتهم في شتى المجالات فسيطرة الدين بارزة في كتاباتهم إذا طلبوا حاجة لهم ، بل - وحتى في أوامر الشرطة ، والإرشادات الصحية، وتربية الأولاد وآداب التجارة وحفلات العرس ، وسلطان الحكم إلى غير ذلك من شؤون الحياة العامة وانماصة بما في ذلك حياتهم الأدبية والفكرية والفلسفية فإن ذلك كله يقود إلى شئ، واحد هو تطبيع حياتهم لتتنسج مع معتقداتهم التي يمتدونها ومقدساتهم التي يمحسونها بالاحترام والعبادة .

والباحثون في تاريخ مصر القديمة وحضارتها وآثارها يجمعون على أن المصريين القدماء كانوا من أوائل الشعوب وأقدمها لدينا ، وجمهورهم يرى أن الديانة المصرية كانت أولى الديانات البشرية التي ظهرت على الأرض من غير استثناء وأن الديانات التي ظهرت فيما بعد قد تأثرت - كثيرا - بمقائد المصريين ودياناتهم وعلى رأس هؤلاء العلماء والباحثين الذين ذهبوا إلى ماقررناه - هنا العالمان الإنجليزيان (برى) و (بيوت) سميت « وغيرها (١)

وأصالة قدماء المصريين في ديانتهم ، وقوة تمسكهم به - دة الديانة ، وتغلغل المنصر الديني في كل شئ في حياتهم . كل ذلك قد أحدث حالات انبهار لدى بعض الباحثين من أمثال الأستاذ « ماسبيرو » الذي بلغ به الإعجاب - بروعة تدين قدماء المصريين وشدة تمسكهم بدينهم إلى حد أنه

(١) انظر كتاب الفلسفة الشرقية د/ محمد غلاب ص ٢٥ ط ٢ : مكتبة الانجلو المصرية .

استبعد عليهم أن يكونوا غير موحدين فزعم أن المصريين القدماء كانوا
موحدين في الجملة وشاركه بعض الباحثين في هذا الزعم يقول ماسبيرو
« .. وكان إله المصريين واحدا ، فردا ، كاملا ، علما ، بصيرا ، لا يدرك
بالحس ، وإنما بنفسه حيا ، له الملك في السموات والأرض ، لا يحقويه شيء »
فهو أبو الآباء وأم الأمهات ، لا يفنى . ولا يفنى ، يلا الدنيا ، ليس كمثل
شيء ، ويوحد في كل مكان (١)

وهذا الاتجاه الذي ذهب إليه الأستاذ ماسبيرو وأشياعه . فيه كثير
من المبالغة والبعد عن الصواب فإن المصريين لم يكونوا في الجملة موحدين
كما يقول إذ أن هذا لا يتفق مع ما نطق به آثارهم ويوضحه تلم شهم ؛ نعم
يمكننا أن نقول إنهم عرفوا التوحيد في فترة أو فترات تحلت حياتهم
الطويلة التي عمرت أكثر من خمسة آلاف سنة قبل الميلاد .

ومن شأن الأمم التي تعمر مثل تلك الحقبة المتطاولة في الزمن أن
تعيش التغير في كل شيء في الحياة ، والأهداف والوسائل والعادات ،
والنظم والقوانين إلى غير ذلك من شئون الحياة ، وأشكال العيش .

والعقيدة إذا لم تكن صادرة عن وحى ومحكمة بكتاب مقدس وشرع
محدد ، هي نفسها عرضة للتبدل والتغير ويسرى عليها كل ما يسرى على
حياة معتقديها من تغير وتبدل تلك سنة الله في الكون ولن تجد لسنة الله
تبديلا بل إننا نرى العقائد السماوية قبل الإسلام ومع أن لها كتبها مقدسة
فإنها لم تسلم من التغير والتبدل عن طريق التحريف والتزييف والتضارب

(٢) أنظر كتاب العديانات القديمة ص ٦ وما سيروا التاريخ القديم
لشعوب الشرق والقصص الشعبية لمصر القديمة .

الذى أصاب مصادرِها نتيجة لطول الزمن وتقدم العهد فإذا كان الأمر كذلك وهو كذلك بلا شك فإنه من المحال أن يقصور العقل أن المصريين قد دانوا بدين واحد واعتنقوا عقيدة واحدة طوال خمسين قرنا من الزمان

فلقد تعددت آلهتهم ، وتغايرت معبوداتهم . كما كان لكل مدينة إلهها الذى تعبده دون غيره من الآلهة فمثلا عبد المصريون القدماء أوزيريس فى ابيدوس ، وعبدوا « فتاح » فى ممفيس ، و « آمون » فى طيبة و « هورس » أو « حوريس » فى أدفو كما عبد أهل دندره إلههم (هاتور) دون غيره من الآلهة .

ويبدو أن مكانة الآلهة كانت تابعة لمكانة المدينة التى تعبد فيها وتيأثر بها قوة وضعفا ، وبهذا لم يسكن كل الآلهة فى مرتبة واحدة وإنما كانت لهم مراتب متفاوتة تبعا للمراتب السياسية للمدن والمقاطعات .

إذا فظاهرة تعدد الآلهة فى مصر القديمة كانت الظاهرة السائدة أما قضية التوحيد كهقيدة فذلك أمر لم يعرفه قدماء المصريين إلا فى نترات قصيرة ومتباعدة تخللت حياتهم الطويلة على مر التاريخ .

وهذا ما أدركه الأستاذ « ماسبيرو » فما بعد عندما عاد وقرر فى طبعة ثمانية من كتابه ما نصه : « تدلنا الآثار على أنه كان لكل من الرهبان منذ أزمان الأسرة الأولى آلهته الخاصة وهذه الآلهة تقسم إلى ثلاثة فرق متباينة الأصول . آلهة الموتى ، وآلهة العنصر ، والآلهة الشمسية » وهذا الكلام من المؤلف إن لم يكن عدولا عن رأيه القديم فإنه - على

بالأفل - يعتبر تقييده له أو منعه له من الاطلاق^(١)

وإذا كنا قد استبعدنا ما زعمه « ماسبيرو » وغيره من أن المصريين القدماء كانوا - بالجملة - موحدين ، فاننا لا نستطيع أن ننفي عنهم - بالكلية - إنهم سمعوا لبعض دعوات التوحيد الخالص أو استجابوا لها - أحيانا - وذلك أننا نقرأ في القرآن الكريم عن يرسف بن يعقوب عليهما السلام أنه نشأ في مصر وفيها تنبأ وقد مكن الله له في الأرض فكان على خزائنها بعد أن اجتاز - بعون الله - محنته مع امرأة العزيز حيث اختار السجن على ما يدعونه إليه من الرذيلة والإثم ، وفي السجن التقى يوسف الصديق بصاحبيه حيث دعاها إلى التوحيد الخالص فلنستمع إلى القرآن « يحسب عن يوسف تبرأه من الشرك وإعلانه عقيدة التوحيد حيث يقول الحق على لسانه : « إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ، واتبعت ملة أباي إبراهيم واسحق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء - ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون . يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد النهار ؟ ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون »^(٢)

(١) انظر كتاب الديانات القديمة ص

(٢) سورة يوسف : ٣٧ - ٣٩ .

وإذا كان الأمر كذلك فلا بد أن تترك دعوة يوسف الى التوحيد صـداها في نفوس بعض المصريين لا سيما وأن الداعي كان في مركز اجتماعي يؤمنه ، لأن يستمع الناس الى دعوته ، وأن تجد طريقها الى قلوب بعضهم .

ثم إن يوسف عليه السلام قد استقدم أبويه وأخوته الى مصر وهم موحدون وأنهم عاشوا فيها فترات ليست بالقصيرة وأنهم لا بد وأن يكسروا قد اختلطوا ببعض المصريين وأثروا فيهم - رغم عزلتهم - وإن دعوة التوحيد التي دعا إليها نبي الله يوسف قد عمرت طويلا وتناقشتها الأجيال جيلا بعد جيل ، وإننا نستطيع أن نجد ذلك واضحا فيما يحكيه القرآن على لسان مؤمن آل فرعون الذي طلب من قومه ألا يقتلوا موسى وأن يؤمنوا به .

«وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه اتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذبا فعليه كذبه، وإن يك صادقا يصببكم بعض الذي يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ، يا قوم لكم اليوم ظاهرين في الأرض فمن يصرنا من بأس الله إن جاءنا : قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد .

وقال الذي آمن يا قوم إنى أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب . مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد . ويا قوم إنى أخاف عليكم يوم التناد . يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من

عاصم ومن يضل الله شاله من هاد . ولتـد جاءكم يوسف من قبل
بالبينات فما زاتم في سلك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن نبعث الله
من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب (١).

فها نحن نرى أثر دعوة يوسف يحد طريقه إلى بعض النفوس حبر
أجيبال عديدة حتى يعانسه مؤمن آل فرعون عند ما طلب فرعون من
المصريين أن يخلوا بينه وبين موسى ليقبله « وقال فرعون ذروني أقتل
موسى وليتدع ربه إنى أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض
الفساد (٢) ». وإذا كان واحد من آل فرعون يكتسب إيمانه وله من صلوة
وقرابة بفرعون واق قد يقيه مغبة خروجه على دين قومه ، فإننا لا نستبعد
أن يكون هنك كثيرون ممن يؤمنون بعقيدة التوحيد خفية ، ولا يستطيعون
الإفـاح عنها لأن ذلك يعرضهم لفضب الفرعون الذى يحرمهم من
الحياة نفسها .

ثم كانت دعوة موسى إلى التوحيد بين يدي فرعون نفسه حينما جاء
إليه يطلب منه الخروج ببني إسرائيل من مصر فكان ذلك الحواري
الرائع الذى تصوره لنا سورة الشعرا ، أجل تصوير كما تصوره لنا بفض
سور أخرى من الآيات العزيز فلنقرأ معا قوله تعالى « . . فقررت منكم
لما خفتكم فوهب لى ربي حكما وجعلنى من المرسلين . وتلك نعمة تمنها على

(١) سورة المؤمن : ٢٨ - ٣٤ .

(٢) المؤمن : ٢٦ .

أن عبثت بنى إسرائيل ، قال فرعون وما رب العالمين ، قال رب السموات
والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ، قال لمن حوله ألا تستمعون ، قال
ربكم ورب آبائكم الأولين ، قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم
لمجنون ، قال رب المشارق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ، قال لئن
اتخذت إلها غيرى لأجعلنك من المسجونين ، قال أولو جنتك بشيء
مبين ، قال فأت به إن كشت من الصادقين ، فألقى عصاه فإذا هي ثعبان
مبين ، ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين ، قال للبلأ حوله إن هذا لساجر
عليم ، يريد أن يخرجكم من أرضكم يسحره فإذا تأمرون ، قالوا أرجه
وأخاه وابعث فى المدائن حاشرين ، يأتوك بكل سحار علم^(١) وجاء السحرة
مجمعين . وكان ما كان ، وتم الأمر لموسى إذ وقع الحق وبطل ما كانوا
يعملون وألقى السحرة ساجدين وآمنوا يرب موسى وهارون ، وهل كان
السحرة إلا من المصريين ؟ بل لعلمهم لم يكونوا إلا السكينة ورجال الدين
فهم ردهم الذين كانوا يجيدون كثيرا من العلوم ، ويحتفظون بها سرا
بينهم ، ومنها السحر الذى تفوقوا فيه وبدوا فيه غيرهم .
المهم أن دعوة موسى إلى التوحيد كانت أمراً واضحاً وعلى مرأى
ومسمع من كثير من الناس ، فلا نستبعد إذاً أن تكون هذه الدعوة قد
وجدت طريقاً إلى بعض القلوب وآمن بها بعض الناس كما آمن بها سحرة
فرعون متحدين له .

(١) سورة الشعراء : ١١١ - ١٢٧ .

نعم إن الدعوة وجدت طريقها إلى بيت فرعون نفسه حيث آمن بها أقرب الناس إليه وهي امرأته التي يضرب بها القرآن المثل حيث يقول : « وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين ^(١) .

وكذلك تحدثنا السنة النبوية كما يحدثنا العهد القديم عن زيارة قام بها إبراهيم - عليه السلام - إلى مصر بصحبة زوجته متارة في القرن السابع عشر قبل الميلاد ، ومما لا شك فيه أن ما حدث لفرعون مضر من أثر محاولته الأثيمة في الاعتداء على سارة قد لفت بعض الأنظار إليه وإلى دعوته وهي بالقطع دعوة إلى التوحيد الخالص .

فإذا أضفنا إلى ذلك أن كثيراً من المصريين كان لهم احتكاك بالآسيويين عن طريق الحروب التي خاضها بعض الفراعنة في بلاد آسيا فإننا نرى أن هذا الاحتكاك لا بد وأن يكون قد نتج عنه اطلاع الفزاة الفاتحين من المصريين على مافي آسيا من ديانات وآثار لأنبياء من شرائع وعقائد وأحكام ، وكل ذلك لا بد وأن يذال شيئاً من النفس المصرية ، وإن لم يقل القلوب ويستولى عليها استيلاء تاماً ، ولكن - كما يقول أستاذنا المغفور له الشيخ أبو زهرة - هذه الأغذية الدينية وتلك الدعوات التوحيدية التي كانت تحيى إليهم الحقبة بعد الحقبة ، لم ترفع المصريين إلى مرتبة الموحدين ، بل يسود عقائدهم التعدد في جملة تاريخهم ، بل إنهم لم يصلوا إلى التوحيد

(١) سورة التحريم : ١١ .

الحلى بأن يجمع المصريون على آلهة واحدة بل تعددت الآلهة بتعدد الأقاليم
كما بينا (١)

وإلى جوار العقائد الإيمانية المتعددة كان الكهنة يحاولون أن يذنبوا
بين الجماهير العقيدة الرسمية للدولة .

وكان نجاحهم في دعوتهم تلك يتوقف على مدى نفوذهم من قوه أو ضعف
وعلى مدى ما تتمتع به الدولة من نفوذ قوى أو ضعيف في نفوس الجماهير ،
وحتى هذه العقيدة الرسمية كانت عرضة للتغير والتحول من إقليم إلى آخر
ومن عصر إلى آخر ، وخلاصة ما سجلته لنا المصادر الدينية والتاريخية عن
هذه العقيدة يمكن إجماله فيما يلي :

تقوم هذه العقيدة على أساس أسطوري يرتكز على أسطورة قديمة
ترجع في نسبتها إلى عصر ما قبل التاريخ وخرى هذه الأسطورة أن الإله
أوزيريس إله الإنثبات والخصوبة أو إله النيل أراد أن يكون مملكة إلهية
فعمل على تكوينها منه ومن أخته وزوجته إلهة الحكمة والتشريع والسحر
وهي إيزيس ووزيره إله التدبير والعلم وهو « توت » ولكن « سيت »
إله الشر وأخو أوزيريس قد نفس على أخيه وحقد عليه فدفعه الحقد إلى
تدبير الشر له فهده تفكيره إلى أن يحتمل عليه فصنع له تابرتاً جميلاً على
مقاسه وأغراه بالنوم فيه ثم أغلقه عليه وألقى به في النيل ، وبحنت إيزيس
عن زوجها حتى عثرت عليه ، ولكن قبل أن تتمكن إيزيس من فتح
التابوت هاجها سيت واستولى على التابوت بالقوة ، ومزق أخاه على

(١) انظر الديانات القديمة : ٩ - ١٠ .

لثنتين وسبعين قطعة بعدد مقاطعات مصر آنذاك . حيث نثر في كل مقاطعة جزءا من جسد أوزيريس ، ولم تياس أيزيس بل طافت في كل مقاطعات مصر واستطاعت أن تجمع جميع أشلاء زوجها ، وأعدت تركيب جسده من جديد ثم قرأت عليه بعض التعاويذ والرق السحرية فعاد إلى الحياة مرة أخرى ، ولكن حياته هذه المدة لم تطل وإنما كانت قصيرة بالقدر الذى استطاع أن ينسل فيه ابنه الوحيد « حوريس » أو « هوروس » ثم غادر هذا الحياة إلى الحياة الأخرى حيث يرأس هناك المحكمة التى تتولى حساب الناس على أعمالهم بعد الموت .

وهنا محقدم المعركة وتشهد بين « حوريس » وعمه « سيت » الذى ينكر نسب ابن أخيه ويدعى أنه الوريث الوحيد لعرش أخيه فى المملكة الإلهية ويرفع (سيت) إله الشر دعوى أمام محكمة الآلهة ، وتهب إيزيس مدافعة عن ابنها وشرفها ، فتمضى المحكمة بثبوت النسب بشهادة موت ، ولكن النزاع لا ينتهى بذلك بل يأخذ كل منهما فى الاجتهاد فى إفساد عمل الآخر فى السكرن ، وفى الوقت الذى يكون عمل (هوروس) فى العمارة والإنتاج يتجه سيت إلى التدمير والإفساد ، وترتب على ذلك ما شبهه مصر من شجار وتناحر بين الوجهين القبلى والبحرى حيث استمرت الحروب واحتدمت الممارك بين الإلهيين ، ثم تطور أمر النزاع بين رئيس الوجهين حتى صار كل منهما أحد الآلهين .

ولقد استمرت الحال على ذلك الأمر حتى ظهر ميفيس أو (مينا الأول) فجمع فى سلطانه حكم مصر العليا والسفلى معا ولبس تاج الوجهين وأعلن

أن الإلهين قد حلا في جسده ، ومن ثم ابتدأت في مصر القديمة - عقيدة تأليه الملك .

ويرى كثير من الباحثين الذين درسوا هذه الأسطورة أن ما حوته يدل دلالة قاطعة على مدى ما حظيت به مصر القديمة من رقي في الحضارة الاجتماعية وسيادة روح القانون حتى في التعامل بين الآلهة ومحاولة كل واحد منهم أن يصل إلى ما يريد عن طريق استخدام القانون ورفع الدعاوى والاستشهاد بالشهود أمام المحكمة ، وكل ذلك في عصور ما قبل التاريخ^(١) تلك هي حضارة مصر ، فأين كانت تلك الدول التي تدعى اليوم أنها بلاد المدنيات والحضارات.

تأليه الفراعنة (الملوك)

قلنا إن عقيدة تأليه الفرعون قد بدأت بمينا الأول الذي أعلن سلطانه على الوجهين وليس التاجين ، وأعلن أن الإلهين كليهما قد حلا في جسده ومن ثم أصبح الملك الإله الذي يجمع بين قوتي الخير والشر معا ، وهو مصدر التور والظلمة معا ، والخصوبة والجذب معا وهو - أيضا - مصدر الحياة والموت معا ، فالإله يرحم كل شيء في هذا الكون ، ولقد عاملته الرعية معاملة الإله المعبود ، وركعت بين يديه ، وسجدت تحت قدميه ، ولقد كان أفراد الشعب يضعون أنوفهم في موضع قدميه ليستنشقوا رائحتها أما إن كانوا من المقربين فإنه يسمح لهم بأن يشموها مباشرة .

(١) انظر كتاب الفلسفة الشرقية ص ٣٦ - ٣٨ ، وكتاب الديانات

ولقد تفانى المصريون في تقديس ملوكهم، وبذلوا كل عزيز لديهم فداء لهم . فاذا أحسوا بأن شخصا ما يتوانى في إقضاء مديته بأعز ماله ، فإن جزاءه منهم هو الموت واللعن .

ويرى الأستاذ (موريه) أن المصريين كان لهم عيد يقيمونه في وقت معين ، وكانوا يعيدون فيه مراسم التتويج الملكي بقصد تجديد قوة الملك التي كانوا يخشون أن تقل كلما تعاقبت السنين (١)

تأليه النوتى من الملوك :

قدمنا أن عقيدة تأليه الملوك قد ابتدأت بمينا الأول الذى أعلن أن إلهى الوجه القبلى والبحرى قد حلا فيه وبالتالي فقد أصبح أمام المصريين يمثل إلههم المعبود الذى بيده كل شئ .

ولكن بمجرد أن أخذت هذه العقيدة طريقها إلى قلوب الناس وأفكارهم ، حتى خلقت أمام العقل المصرى مشكلة عويصة ومعقدة ، ويمكن أن تعتبر اللبنة الأولى فى بناء صرح الفلسفة المصرية ، كما يمكن أن تعد محاولة حل هذه المشككة أقدم محاولة فلسفية عرفها تاريخ البشرية وغوى هذه المشككة التى نشأت عند المصريين تأسيسا على عقيدة تأليه الملك هو : « إننا نشاهد الملك يموت كما يموت سائر الناس ، والملك هو الإله ، فكيف يموت الإله ؟ والمعروف أن من أول الصفات الجوهرية التى يجب أن يثبتها العقل للإله الديمومة والخلود ، إن الحس يؤكد بالمشاهدة

(١) انظر كتاب الفلسفة الشرقية : ٤١ - ٤٢ .

فناء الفرعون لأنه يشهد موته ، والمقيدة ترفض الاعتراف بفناء الإله الذي يجب أن يكون باقيا وخالدا يدبر الأمر ويحكم كل شيء .

وقد وجد الكهنة حلال لهذه المشكلة - في نظرم - إذ أعلنوا أن فرعون لا يموت كما يموت الناس ، وإنما حين يعجز جسمه المادى عن النشاط العملى ، تخرج منه روح القدس (روح هوروس) لتحل في جسد ابنه الشاب الممتلىء حيوية ونشاطا ، إذا فروح « هوروس » هى التى تحكم فى كل هذه الأجساد المختلفة المسماة بالفراعنة ، والتي أطلق على كل منها اسم خاص فى الظاهر فقط .

ولكن هذا الحل الذى تصوره الكهنة معقولا للوهلة الأولى ، قد أثار هو الآخر بعض الأسئلة والمشاكل التى تحتاج إلى حل جديد .

أولا : كيف نوفق بين ما تقولون وبين ما تقضى به العقيدة القديمة بأن فرعون لا يموت . وأنه متصل وهو فى قبره - بابنه الذى يحكم فى الحياة ، بوجهه وينصحه ؟

ثانيا : ثم كيف يكون ابنه فى حاجة إلى الذبح من الميت ، بينما روح (هوروس) هى التى توجهه وتقوده وتسيره .

وحلا لهذه المشكلات أعلن الكهنة أن روح (هوروس) ذات ثلاث شعب ، أو أن الإله (هوروس) له ثلاث شخصيات هى :

١ - الروح الدنيا وهى التى تحل فى فرعون الشريان فتقضى بها فى الأرض ويدبر بها حياة الناس ، وهى التى تنتقل منه إلى ابنه الذى يليه وتتولى بعده شئون الملك .

٢ - الروح التي تبقى في جسد الفرعون الميت ، وتصاحبه في كبره
ومن خلالها يقوم بالإشراف والتوجيه والنصح لابنه الفرعون الحي الذي
خلفه على الملك .

ولكن من خصائص هذه الروح أنها لا تبقى في الجسد إلا إذا بقي الجسد
متناسكا سليما من التلف ولذلك فقد عملوا جادين وجاهدين - على أن يبقى
الجسد سليما فكان التحنيط ، وأن يبقى بعيدا عن أيدي اللصوص وعوامل
التعرية فكانت الأهرامات التي شيدت للحفاظ على هذه الأجساد .

من هوروس إلى « رع » أو « إله الشمس »

عرفنا أن قدماء المصريين كانوا يقدسون الفرعون الإله لأنهم كانوا
يعتقدون أن روح « هوروس » حاملة فيه ، وأنها تقوده وتسيره في كل
شئون الحياة ، ولكن فرعون لم يستمر موضع القداسة لجلول روح هوروس
فيه ، بل غدت قداسة تستمد وجودها من مصدر أرقى وأكبر ، هـذا
المصدر هو الإله « رع » إله الشمس وكبير الآلهة .

لقد ارتقى مقام الفرعون ، وعلا شأنه في مقام الألوهية حتى أنه تجاوز
مقام أوزيريس نفسه وذلك إثر تطور جديد طرأ على العقيدة إذ تحوالت
من ثلوث مقدس إلى تاسوع متدس ، وذلك أن العقيدة المصرية كانت
قائمة على تقديس ثلوث يتكون من أوزيريس الإله الأب ، وهوروس
الإله الابن ، وإيزيس الإله الأم ، والجميع يرجع إلى واحد ، ثم انتقلت
إلى تقديس تاسوع بدلا من ثلوث ، وذلك التاسوع يرجع إلى قوي

الطبيعة الظاهرة المؤثرة في تحولات الأشياء ظاهرا .

ويبدو أن الاساس الذى قامت عليه هذه العقيدة ليس إلا أساسا فلسفيا يقوم على الفرض العقلى ليس إلا ، وذلك أنهم افترضوا أن العنصر الأول الذى تكونت منه الأشياء هو الماء فلقد كان الماء ولا شئ معه ، لا آلهة ولا أناس ، لأنه هو العنصر الأول المشتمل على كل العناصر الأخرى فى الكون ، وأول من ظهر من الماء ، هو « رع » الذى لم يلبث أن تمركز وكون الشمس ذلك الكوكب العظيم الذى من فعله ظهر إلهان عظيمان هما : « سو » الهواء و « فيفيت » الفراغ ، ومن اجتماع هذين الإلهين تولد إلهان آخران هما : « جيب » الأرض و « توت » السماء .

ومن اجتماع هذين الإلهين نشأ أربعة آلهة كل اثنين منهما على طرفى نقيض من الآخرين فالزوج الأول هما « أوزيريس » النيل و « ايزيس » الأرض الخصبة ، أما الزوج الثانى فهما : « سيت » الصحراء و « تيفيس » الأرض الفاحله المجذبة .

هذا هو التاسوع المقدس ، الذى عبده المصريون ، وكانوا يعتقدون أن لهذا التاسوع كلمة روحا يحيا بها ، إنها (مآت) ابنة « رع » وإله الحقيقة والعدالة ، وأن كل هذه الآلهة إنما خرجوا من فم « رع » وكذا جميع الناس . (١)

ويذهب فريق من الباحثين والعلماء . وعلى رأسهم الأستاذ « الكسندر

(١) انظر الفلسفة الشرقية : ٤٦ - ٤٨ ، وكتاب الديانات القديمة :

موريه « إلى القول بأن هذا التساوع الذي قدسه المصريون القدماء لم يكن إلا مجرد أفكار علمية وفلسفية أراد الفلاسفة أن يبينوها للعامة فلم يجدوا طريقا لتثبيتها في قلوبهم إلا أن يرفعوها إلى مرتبة الآلهة، ولقد وصلت تلك الأشياء إلى درجة الآلهة على أية حال سواء كان ذلك بتقدیس المصريين من تلقاء أنفسهم ، أم بتلقين الفلاسفة والعلماء ، والحق أن الفلسفة المصرية القديمة قد امتزجت بالدين امتزاجا شديدا فكان الكاهن هو الفيلسوف والعالم ، وإذا كان الفلاسفة هم الكهان ، فكل ما يقولون دين لا فلسفة ما داموا يدعون العامة اليه ، وربما كانوا يضيفون معلومات فلسفية إلى الدين ويدعون الناس اليها على أنها دين ، فاذا اعتنقها الناس فهي جزء من عقائدهم على هذا الأصل (١)

تقدیس قدماء المصريين للحیوانات :

استفاضت أخبار المؤرخين ، وكاد إجماعهم يعتقد على أن المصريين القدماء كانوا يعبدون الحيوان ويقدمونه ، وكانوا يتحمسون في عبادتهم لهذا الحيوان إلى حد الفتك بأي إنسان يحاول أن يمس هذا المعبود بسوء مهما تكن قوته ، وسجل التاريخ على المصريين القدماء أنهم عبدوا أنواعا متعددة من الحيوانات مثل القطط والعجول والتماسيح والنعامين ونحوها. وما يدل على مدى تقدسهم ، وتحمسهم لتلك العبادة ما يروييه هيرودوت إذ يقرر أن حريقا شب في بعض جهات مصر على مرأى منه فوجد السكان

(١) انظر الديانات القديمة : ١٢ - ١٣ .

جميعا قد اتجهوا الى انفاة القلط قبل أن يتجهوا الى اطفاء النيران وذلك لكي لا يمس معبودهم بأي أذى ، وكان موت هذا الإله يمثل حزنا شديدا لأهل المقاطعة التي تجرى عبادته فيها ، كما أن الحصول على بديل له يمثل عندهم فرحا عظيما تقام بسببه الحفلات ، وترتفع الصلوات .

ولقد تعددت الآراء حول بيان الأسباب التي أدت بالمصريين الأقدمين إلى عبادة الحيوان وتقديسه ويمكن أن نجمل أهم هذه الآراء فيما يلي :

١ - يرى فريق من العلماء أن هذه العبادة نشأت بسبب تنازع المصريين وتجارهم قبيل الوحدة ، فلقد كانت المقاطعات المتحاربة اذا انتصرت إحداها رمزت لنفسها بحيوان قوى ، ورمزت لخصمها المهزم بحيوان ضعيف ، واعتزت بهذا الرمز . وبمرور الزمن تنوسى المعنى وبقي الرمز فوصل الأمر الى تقديس الرموز وعبادتها بعد أن أنساهم طول العهد المعانى التي كانت ترمز اليها .

٢ - ويذهب بعض المؤرخين الى القول بأن الحيوانات لم تكن تعبد لأنها آلهة بل كانت أساسا رمزا للآلهة ، فكان لكل إله رمزه المقدس فمثلا : آمون إله طيبة كان يرمز له برأس كبش ، وكان يرمز لفتاح برأس عجل ، وهكذا .

ولما كان لكل إله مقدس لذلك كن لكل إله رمزه المقدس من الحيوانات ، ولما سرت فكرة تقديس الحيوانات إلى العامة لم

يعبدوه على أنه رمز للآلهة ، بل وضعوا هذه الحيوانات في مصاف الآلهة
وعبدوها معها .

٣ - وهناك رأى ثالث يقوم على أساس اعتقاد قدماء المصريين في
الحلول ، أى حلول الروح الإلهية في الاحساد ، وكانوا يرون أن أرواح
الآلهة كما يمكن أن تحل في الإنسان فهى تحل كذلك في الحيوان واختاروا
لهذا الحلول الحيوانات التى تتصل بالخصب والإنتاج ، أو بالإنتاج أو بالقوة
ونحو ذلك .

ومن ثم فهم لم يعبدوا الحيوانات لذاتها ، وإنما عبدوها باعتبارها
الأوعية التى تحل فيها الروح الإلهية .

ولقد مرت عبادة قدماء المصريين للحيوان بمرحلتين هامتين هما :

١ - ففي المرحلة الأولى كانت العبادة مقصورة على فرد معين من آحاد
تلك الحيوانات التى كانت تختار للعبادة فمثلا فى العجول والبقر كانت
العبادة مقصورة على عجل معين أطلقوا عليه « عجل أبيس » .

ويقول « هيرودوتس » فى وصفه الذى طابق الشروط والاصناف
التي وضعها الكهنة : « أبيس هذا عجل شاب لا تستطيع أمه أن تلد
غيره ، ويقول المصريون إن بريقا يهبط من السماء عليها ، وأن هذا البريق
ينبتها بأنه الإله أبيس ، ويعرف هذا العجل ببعض علامات ، وشعره
أسود ، وفى جبهته غرة مثلثة بيضاء ، وعلى ظهره صورة نسر ، وتحت
لسانه صورة عجل ، وشعر ذيله مضاعف »

(ب) أما المرحلة الثانية فقد تعدت الفرد المعين إلى النوع كله فلم تعد

بالعبادة مقصورة على واحد معين من آحاد النوع وإنما تشمل النوع كله .
- جميع العجول - جميع القطط . . مثلا .

ولقد بالغ المصريون في تقديمهم للحبوانات ، وعبادتهم لها واهتمامهم بها إلى حد جعلهم ينسبون إليها العلم بالقيت والتنبؤ بالمستقبل وغير ذلك مما لا سند له من العقل السليم أو الفكر المستقيم ، وإنما هو الوهم والضلال . وعجبا لتلك التسوية العملاقة التي حازت تصب السبق في فنون العمارة والتشييد ، والتحنيط ، وارتست قواعد -ضارة عريقة عمرت آلاف السنين كيف تردت في مجال العبادة إلى هذا المنحدر العميق ، وهوت إلى ذلك المكان السحيق ؟

إنها غيبية الوحي الذي يتنزل بالهدى من العلى الحميد - ومن ثم كانت حالة هؤلاء العمالقة - القدماء دليلا جلياً وواضحاً على حاجة البشرية في كل زمان ومكان إلى الرسالة والرحى .

النفس الإنسانية : نظرت الديانة المصرية القديمة إلى الإنسان باعتباره

كائناً مكوناً من ثلاثة عناصر هي : الجسد ، والروح ، والقل ، وهو عبارة عن صورة أثرية لطيفة تولد مع الشخص ، وتظل ملازمة له طوال حياته ، حتى إذا مات بقيت هذه الصورة - أو هذا شبح غير المنظور - بجانبه ليقوم بدور العناية بجسم الشخص وروحه .

وقدماء المصريين كانوا يؤمنون بخلود النفس ، ويرون النفس الإنسانية ذات شعب أربع : أحدها الروح وهي أساس القوى الإنسانية ، والثانية

العقل والإرادة ، والثالثة ، صورة أثيرية - أو مادة أدق من الأثير ، على هيئة الجسم تماما ، والرابعة : الجوهر الخالد السامي الذي يشترك به الإنسان مع الآلهة ، وهو سر الوجود والعلو ، وهذه الشعبة من شعب النفس متصلة بمالم الآلهة مادام الإنسان على قيد الحياة ، فإذا مات انفصلت به اتصالا وثيقا ، فأما الروح فهي التي تظل تتردد على الإنسان في قبره ، إلى أن يجتاز الحساب ويصل إلى مرتبة الثواب ، وعندئذ تعود إليه فيشعر بما يشعر به الأحياء ، واسكن هذه الروح لا تسكن جسد صاحبها ولا تعود إليه إلا إذا وجدتة سليما ومناسكا ، فإذا لم يكن كذلك تركته ، ولهذا اجتهدوا في البحث عن طريقة تضمن لهم بقاء الجسد سليما من التحلل والتلف وكان التحنيط الذي برعوا فيه إلى حد الإعجاز ، وكان سرا لدى الكهنة لا يجوز أن يطلع عليه أحد ، كما أن حرصهم على سلامة الجسد دفعهم إلى إقامة التمثيل على شكل الأجساد حتى إذا لم يعد الجسد صالحا لجلول الروح المائدة ، فإنها تحل في التمثال ، وأقاموا للبيت أكثر من تمثال ، ليضمنوا أن تجد الروح تمثالا صالحا للخلود في أى وقت .

كذلك كان المصريون القدماء - يعتقدون أن الموتي وأرواحهم يحتاجون إلى ما يحتاج إليه الأحياء في الدنيا من طعام ، وشراب ، ولباس ، ولذلك تراهم يحرقون على أن يضعوا بجانب الموتي في التبرير كثيرا من الطعام ، والشراب ، والملابس ، والحلى وغيرها ، ولما تعرضت هذه المقابر لسطو

للصوص ، اجتهدوا في إقامة المقابر الضخمة ذات الأبهاء ، والحجابي ،
والسراديب ، فكانت الاهرامات الضخمة ، والمقابر السرية ،
ذات الأبواب القوية ، والطرق السرية ، كما اجتهدوا في تشديد
الحراسة عليها .

الحياة الآخرة : لقد كان إيمان المصريين القدماء بخلود النفس ، وعودة
الأرواح إلى الأجساد في القبور ، في مقدمة الأسباب التي جعلت قدماء
المصريين يؤمنون باليوم الآخر .

فهذه الحياة الدنيا معترك يتنازع فيه الخير والشر ، والبر والفاجر ،
وكثيراً ما نرى - في هذا المعترك - انتصار الشر على الخير ، وفوز الفساق
والآثمة على الأطهار البررة ، فلو لم يكن هناك يوم كله للخير وكله على
الشر ، حيث يحاسب المسيء على إساءته ، ويكافأ المحسن بإحسانه ما استقام
العدل الإلهي ، فمن العدالة الإلهية إذن أن يكون هناك يوم آخر ، للأبرار
على الفجار . وللأخيار لا للأشرار ، حيث ينتصر الخير على الشر ،
وينسحق الظلم ، وتبقى العاقبة للمتقين .

الحساب : اعتقد قدماء المصريين في مسألة الحساب بعد الموت ،
وتقوم نظريتهم في هذه المسألة ، على أن الحياة الدنيا ليست إلا فترة قصيرة
يعقبها الفناء ، وأنها مزرعة للآخرة ، وممر إلى الخلود الدائم في النعيم
أو العذاب ، ولكن ما الذي يحدد مستقبل الميت ، ويضعه في أحد هذين
المصيرين ؟ إنه الحساب على ما قدم من أعمال في حياته الدنيا .

وعقيدتهم في الحساب تدور على أن الميت يحاكم أمام محكمة عدل

إلهية مكونة من اثنين وأربعين قاضياً يرأسهم الإله « أوزيريس » هذه المحكمة تقوم بسؤال الشخص عما قدم في حياته من خير أو شر ، وما كان يتحلى به من فضائل كالصدق ، والبر ، والأمانة ، والوفاء ، وخوف الآلهة وما كان يبغضه من الرذائل كالكذب ، وسرقة المعابد والنظر إلى النساء . ومخوذلك ، فإذا انتهى القضاء من الحساب أمر المحاسب أن يرهلى الصراط وهو طريق ممدود على الجحيم ، فإذا نجح الشخص في اجتيازه نجح وارتقى إلى مرتبة الآلهة ، ليقوم الأحياء بعبادتهم وتقديم القرابين إليهم باعتبارهم آلهة ، وإذا كانت الأخرى سقط من فوقه ليهوى إلى وادس حقيق مليء بالأفاعى والحيات التى تتولى عقابه بقسوة حتى يفال جزء ما اقترف من شرور وآثام فى حياته الدنيا .

كتاب الموتى :

يعد كتاب الموتى الكتاب الأعلى عند المصريين ، إذ يزعمون أنه من تأليف أحد الآلهة ، وأن هذا الإله قد كتبه بيده ، وهذا الكتاب يتضمن مجموعة من الفضائل والآداب الاجتماعية والدينية والأخلاقية ، وكانوا يجرصون - أشد الحرص - على حفظه وتلقينه حتى تستطيع الروح الدفاع عن نفسها ، إذا ما منلت أمام الآلهة فى محكمة الحساب والدينونة أمام الاثنين والأربعين قاضياً الذين يرأسهم الإله « أوزيريس » وكان المصريون يهتمون بهذا الكتاب اهتماماً بالغاً ؟ يتعبدون بتلاوته أحياء ويوضع معهم فى قبورهم أمواتاً ، ولقد تضمن هذا الكتاب من النصوص ما يدل على أهميته ، وما يبرز اهتمام المصريين به ، إذ جاء فى أحد أبوابه أن هذا (م - ٥ الأديان)

الكتاب يعلى من شأن الميت في أحضان « رع » ويجبوه السبق لدى « أتوم » ويجعله عظيماً عند « أوزوريس » ومرهوب الجانب لدى جميع الآلهة وكل ميت وضع له هذا الكتاب تخرج روحه منها مع الأحياء وتصعد إلى الآلهة ، ولا يعترضها عارض من أحد ، تدينه الآلهة منها ؛ فلمسه لأنه شبيه بها ، ويفقه هذا الكتاب على ما حدث منذ البدء ، هذا الكتاب خفي . وهو حق لم يعلم به أحد ، إنه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت إنه لا يراه أحد سواك ، ومن علمك إياه فلا تزد عليه شيئاً من خواطرك وخيالك بل قم بكل ما يدعوك إليه وسط بهو التحنيط ، إنه سر لا يصل إليه عاص إنه غذاء الميت في عالم الوجودات وقوت روحه في الأرض يجعله حياً دائماً فلا يعلو عليه شيء في الأرض ولا في السماء .

والكتاب مشتمل — أيضاً — على جميع الكلمات السحرية التي تستعمل لعلاج الأمراض وكذا على الصلوات والأدعية وعلى ما يجب للميت من تحنيط وطقوس دينية وبحكي ما يقوله الميت الذي أقيمت له الطقوس التي يدعو إليها الكتاب فيقول :

عندئذ يقول : تحية لك يا أبى أوزيريس ، لقد حنطت لحوى هذه ولن يتحلم جسمي ، فأنا كدامل غير ممسوس مقتدماً بك يا أبى ، حينذا الإله في صورة رجل لا يتحلم جسمه .

وضمن الفصول التي اشتمل عليها « كتاب الموتى » يجد القارئ فصلاً أدبياً رائعاً يحكى ما ينبغي أن تقوله الروح أمام محكمة الآلهة يوم الحساب وأنقل هنا بعض ما جاء في هذا الفصل :

« سلام عليك أيها الإله العظيم ، إني جئت إليك يارب خاضعاً لك
للأعين مجدك ، إني أعرفك وأعرف أسماء الاثني عشر والأربعين قاضياً
الجالسين معك في ساحة الحق والعدل ، بإساده الحقيقة انني حامل الحقيقة ،
لمنتى لم أهن أحداً ، ولم أغدر بأحد ، ولم أجعل أحداً من قرابتي في ضحك
أو حاجة ، ولم أقم بدننية في موئل الحقيقة ، ولم أمزج عملي بشرق .
وجافيت الضر والأذى ، ولم أعمل باعتباري - رئيس أسرة - ما ليس من
عملي فيها ، ولم أكن سبباً في خوف خاف ، ولا اعواز معوز ، ولا ألم متألم
ولا يؤس بانس ولم أقدم ما لا يليق بالآلهة ، فلم أجمع أحداً ، ولم أبك أحداً
ولم أقتل نفساً ، وما حرضت أحداً على قتل أو خيانة ولم أكذب ، ولم
أسلب المعابد ذخائرها ولا المومياء طعامها ، ولم أرتكب أمراً لا يليق مع
كاهن في كهنوته ، ولم أغل في الأسماع ، ولم أطفئ السكيل والميزان ،
ولم أسرق المناشية من سوق مرعاها ، ولم أصد طير الآلهة ، ولم أدفع الماء
في عهد الفياضات ، ولم أحول مجرى ترعة ، ولم أطفى الشملة في ساعتها
ولم أخدع الآلهة في قرابينها المختارة ، ولم أنظر بشهوة الى زوجة قريبي أو
امرأة غيري .

فأنا نقي ، أنا نقي ، أنا نقي .

وبعد أن يفرغ الميت من هذا الدفاع - البليغ - عن نفسه أمام المحاكم
المحكمة الإلهية ، يتقدم الإله « دوروس » ابن أوزوريس ، فيبزع قلبه منه
ثم يضعه في كفة ميزان ، ويضع في الكفة الأخرى ريشة طاووس أبيض ،
رمزاً للصدق ، فمن ثقلت موازينه ، وزكته أعماله قالت عنه المحكمة :

« ليس فيه شر ولا خطيئة ، ولا فساد ، ولا دنس ، وليس عليه اتهام »
ولا في أعماله ما يشير الاعتراض ، فقد عاش من الحق ، وتغذى بالحق ، وإن
فعله لتشرح الصدور ، وهي مما يطلبه الرجال ، ويسر الآلهة وقد
أخلص للآلهة محبته ، وأعطى الخبز من كان خاويًا ، والماء من كان ضاويًا
واللباس عن عارياً وأعار الزورق لمن ليس عنده .

عندئذ يخلى سبيله ويركب زورق النجاة مع الإله « رع » إله الشمس
ويعيش عيش السعداء في جوار الآلهة .

أما إن خفت موازينه ، ولم تقتنع بالحكمة بدفاعة عن نفسه ، وكانت
عليه جرائم كبرى وذنوب عظمى فإنه يعد شريراً ويعاقب بالعذاب الأليم
حيث يلقي به في الهوة المظلمة وقد يكون عذابه بأن تنهشه حية أو تقترسه
الوحوش الضارية ، أو يتمص جسم خنزير فيحيا حياة الخسة والدفاعة .
أما إن كانت ذنوبه خفيفة فإنه يعذب في النار حتى يتطهر ثم ينتقل
إلى الجنة ليعيش في زمرة السعداء .

واقعد عرف للمصريون القدماء نعيم الجنة وكانت عقيدتهم فيها
- أول الأمر - أنها حياة كحياتنا في الدنيا إلا أنها صفو من الكدر وخلو
من الألم والموت وأن الناس - فيها - يزرعون ويحصدون كما كنوا في
الدنيا غير أنهم لا يجدون مشقة في العمل أو صعوبة في الحصول على الماء
ولا تصيب زروعهم الآفات أو الجوائح . ثم ارتقت عقيدتهم في الجنة - كما
قدمنا - فاعتبروها في الحياة مع الآلهة .

أما مكان الجنة - في زهمهم - فتحت الأرض أو وراء الأفق الفزلي

حيث تغيب الشمس أو جزر جميلة في البحر المتوسط أو في المركب الذي تقطع فيه الشمس طريقها من الأفق إلى الأفق ، وليس الوصول إليها بالأمر اليسير أو الهين ، بل لابد من اجتياز عقبات كثيرة حين يركبون زورق « رع » فيجتاز بهم الهوة المظلمة فتحتموهم الشياطين والسباع فلا ينجون منها إلا بقوة « رع » وشجاعته ، وفي آخر الهوة يعترضهم تنين ضخم قد فرفاه فلا يجد « رع » مناصا من أن يمر من جوفة . وعندئذ يطلع « رع » بزورقه من الأفق الشرقي كما دته في كل صباح .

وبعد أن استعرضنا — بشيء من التفصيل — ما جاء في عقيدة المصريين القدماء ، في خلود النفس والإيمان باليوم الآخر وما جاء في كتاب المولى . يرى الإنسان نفسه وجها لوجه أمام تراث إنسانى حضارى رائع ، قوامه الخلق الفاضل والسلوك القويم . فإن هذه العقيدة إن ذات على شيء فإنما تدل على سمو في الروح ورقى في الفكر . ورقة في المشاعر . حيث يعرض المصرى نفسه في صورة إيمانية مشرقة تعشق الفضيلة وتقدس السلوك النبيل ، صورة سمحة تحلت عن الرذائل وتحلت بالفضائل وأدركت أن الحياة الفاضلة هي الحياة الجديرة بالاعتبار والتقدير .

ولو قارنا ما بين هذه الحضارة — الضاربة في أغوار التاريخ — من خلال معطياتها الدينية والأخلاقية ، وبين كثير من الحضارات الحديثة التي تزعم لنفسها الرقى والمدنية لرأينا المسافة بعيدة والبون شاسعا فشتان ما بين الثرى والثراء . وانسمع ما قاله جوستاف لوبون تمليقا على ما تضمنته بعض الفصول من كتاب المولى حيث يقول : « ألا يظن من يقرأ هذا الكلام أنه يسمع

صوت قرون سحيفة تتكلم من قبل بوذا والمسيح معلنة قانونها اللطيف
للإحسان والنفع العام .

إن عقيدة قدماء المصريين رغم ما فيها من أوهام وأساطير وخرافات
لا تنفق والمنطق السليم - غنية والآداب القيمة التي تشتمل عليها والفضائل
التي تدعو إليها ولا سيما بجانبها الأخلاق الذي يبرز بوضوح في فصول كتاب
الموتى هذا الجانب السلي - بالذات - والذي يتمثل في اعتراف الميت
أمام محكمة « أوزوريس » . كان معيناً صافياً ونبعاً عذبا تأثرت به كثير
من الأديان والمذاهب وقبست منه قبسات لاتزال آثارها باقية حتى
اليوم ومن يقرأ البوذية والزرادشتية والكونفوشيوسية . يدرك ذلك التأثير
بوضوح وحلاء بل إن المسيحية المعاصرة لاتزال متأثرة بما نقله واضعوها
عن عقائد المصريين القدماء ولا سيما إذا قارنا بين الثالوث المقدس عند
قدماء المصريين وعقيدة التثليث عند المسيحيين وكذا بين « هورس »
ابن أوزوريس وقيامه إلى جانب أبيه - بحسبة الموتى . وبين ما يقوله
للنصارى في المسيح - عليه السلام - بأنه يجلس إلى جانب أبيه
ويحاسب الناس يوم الدينونة إلى غير ذلك مما سنعرض له بشيء من التفصيل
في كتابنا عن المسيحية .

فصل الخامس

الاديان في الهند

تمهيد :

تمد بلاد الهند ضمن البلاد الكبرى من حيث المساحة وعدد السكان فهي شبه قارة تبلغ مساحتها نحو ١٦٢٢١٦٠٧٢ ميلا مربعا، ومساحتها هذه تعادل مساحة جميع دول أوروبا إذا استثنينا الاتحاد السوفيتي ، وتحتل الهند موقعا بارزا على خريطة العالم ، إذ تحيط بها مجموعة من الدول هي بلوخستان ، وأفغانستان في الشمال الشرقي ، وبورما في الشمال الشرقي كذلك .

والهند بلاد العجائب والمفارقات حقا كما يقولون لأنك تستطيع أن ترى فيها الفصول الأربعة في وقت واحد إذ أدى اتساع رقعتها إلى تنوع المناخ في أرجائها ، ويتكلم سكان الهند أكثر من مائتي لغة وثلاثمائة لهجة أما الجانب الديني في تلك البلاد - فهو مضرب المثل في كثرة الاتجاهات الروحية ، والمعتقدات الدينية ، ففيها من يعبد البقر ، ومن يقدر القوى الطبيعية ، ومن يعبد البشر ! إلى جانب من يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وعن هذه المفارقات الدينية يقول جوستاف لوبون : « إن الهندي يعبد البحر المتوحش ، كما يصلي لجسر الخط الحديدي ، وللأوربي

الذي يستعبد» (١).

ومن حيث سكان الهند فإن المفارقات بينهم عجيبة فيما يتصل بالحضارة الحديثة والمدنية المعاصرة ، فانك ترى من بينهم البدائيين والعراة الذين يجبرن حياة الكهوف والأكواخ ، وفيهم الجهلة الذين يستخدمون الرقى والتعاوبذ ، ويؤمنون بالشعوذة والخرافات ، وإلى جانب هؤلاء وهؤلاء فإنك تجد من بينهم الشعراء ، والعلماء والمخترعين ، وعباقرة السياسة والمفكرين .

وللهند مدنية قديمة ، وحضارة تضرب في أغوار التاريخ إلى أبعد من ثلاثين قرناً قبل الميلاد ، ولسكن العلم الصحيح والدقيق عن جزء كبير من تاريخ هذه الحضارة يعتبر كنزاً مدوناً في بطون التاريخ لم يكشف عنه حتى الآن وذلك لأن هذه البلاد قد تعرضت في حوالى القرن الخامس عشر قبل الميلاد للغزو الأجنبي على يد قبيله آرية نزحت إلى أقاليم الهند من التركستان « آسيا » كما يقول القدماء ، أو أن هؤلاء الآريين قد قدموا من أوروبا ، وغزوا الهند ، وتغالوا على الساميين الذين كانوا يعيشون فيها كما يرجح ذلك العلماء المحدثون .

المهم أن هؤلاء الآريين قد فتحوا بلاد الهند وفرضوا على شعوبها مدنيتهم وعقيدتهم ، وحضارتهم ، شأن كل الفاتحين - وعمدوا إلى حضارة

(١) انظر حضارة الهند ص ٣٦٨ وانظر كتاب أديان الهند الكبرى
للدكتور أحمد شلبي ص ٢١ ط ٢ سنة ١٩٦٦ .

الهند القديمة ومدنيتها ودلالتها فطمسوا معالمها ، ونسخوا عباداتها ، واستبدلوا آلهة الهنود القديمة بآلهة جديدة هي آلهة الفاتحين ويطول بنا الوقت ويتشعب البحث لو أننا حاولنا أن نأتى فى دراستنا هذه على كل أدیان الهند وعقائدها القديمة بل سنختار من بينها عقيدتين هامتين كان لهما أكبر الأثر فى حياة الهنود على ، العصور ، ولا تزال هاتان العقيدتان تعيشان فى نفوس أتباعهما حتى اليوم ونعنى بهما :

١ - الدين البرهمنى أو العقيدة للبرهمنية أو الهندوسية .

٢ - البوذية .

البرهمنية :

عرفنا أن الهنود كانت لهم ديانة قديمة قبل أن تغزوم القبائل الآرية كما قدمنا والتاريخ الدينى لم يقدم لنا معلومات كافية أو واضحة حول هذه الديانة فكل ما يشير إليه فى هذا الصدد هو أن قوام هذه العقيدة كان يتمثل فى عبادة النيران ، فإنها كانت معبودهم المقدس فكانوا يقدمون لها القرابين من خبز وأعشاب وخر ، وكان سدنة هذه المعابد وكهنتها ، يقومون بالطقوس الدينية التى تصاحب هذه التقدّمات ، والى جانب الديان عند قدماء الهنود كانت هناك آلهة أخرى كالشمس لما تقبض عليهم من الدفء والضوء ، وغبرهما من المنافع ، كما قدسوا بعض الحيوانات الخليفة اتقاء شرها ، وكانوا يعتقدون أن هناك عالما آخر هو عالم الأموات ، وأن الاختيار اذا ماتوا - وقد رضيت عنهم آلهتهم - تمنح أرواحهم قدرة على معرفة الغيب ، والتأثير فى الكون ، والمشاركة فى تصرفه وتديره بمجرد

مغادرتها للأجسام ، وهنا نجد تشابها واضحا بين هذه الديانة وما أشرنا إليه عند حديثنا عن تقديس المصريين القدماء المصريين للموتى من الفراعنة وعبادتهم لما كانوا يعتقدونه من قدرة لهم على التأثير في الكون والمشاركة في تدبيره وتوجيهه - حتى وان كانت أرواحهم قد غادرت هذه الارض وتركت هذه الأجسام ومن المعروف أن هذه الديانة القديمة هي التي كانت سائدة في أنحاء الهند وظلت مهيمنة حتى حلت محلها ديانة الفايين وهي الديانة البرهية وسنتناول هذه الديانة الجديدة بشيء من التفصيل في الصفحات التالية :

أولا : من هو برهما ؟

كلمة برهما في اللغة السنسكريتية معناها اسم للاله الخالق، وهو الإله الذي تنسب إليه تلك النحلة الهندية في حين يذكر الشهرستاني في كتابه « الملل والنحل » أن هذه الديانة تنسب إلى رجل عظيم من الهنود يقال له « براهم » وهذا الذي ذهب إليه الشهرستاني بعيد عن الصواب ، وذلك لأننا لا نجد في كتبهم الدينية ، أو في وثائقهم التاريخية ما يؤيد ذلك ، كما أننا نجد في أسفار (الفيدا) وهو كتابهم المقدس ما يشير إلى أن براهما هو الإله الخالق ، الذي يرجع إليه الكون ولا تدركه الحواس فلتجد جاء في هذه الأسفار منسوبا الى براهما ما يلي :

« إنني أنا الله ، نور الشمس ، وضوء القمر ، وبريق الذهب ، ووميض البرق ، وصوت الرياح ، وأنا العرف الطيب ينتهت في الأرجاء ، والأصل

الأزلى لجميع السكائنات، وأنا حياة كل موجود، وإنتى صلاح الصالح لأنى الأول والآخر؛ والحياة والموت اسكل كائن (١)

والنحلة البرهمية تعد من أقدم النحل والديانات فى الأمم القديمة ، إذ يرجع الباحثون تاريخها الى حوالى القرن الخامس عشر قبل الميلاد ، ولهذه العقيدة أتباع كثيرون اذ يعتنقها ويدبن بها الآن جمهور كبير من سكان الهند ، وبعض سكان الباكستان .

ثانيا : المصادر الدينية للبرهمية :

كتاب « الفيدا » أو « أسفار الفيدا » هو المصدر الدينى لهذه العقيدة (٢) ومن هذه الأسفار يستمد البراهمة عقيدتهم ، وشريعتهم ، وأخلاقهم ، وقصصهم الدينى ، ويعد هذا الكتاب - بحق - محور حياتهم العامة والخاصة .

ومن هذا الكتاب أيضا استمد « مالو » أو « مانافا » قوانينه المشهورة ، والتي هى فى جملتها بمثابة شرح واف لما اشتملت عليه أسفار « الفيدا » من قصص دينى ، وعقائد ، وشرائع ، وعبادات ، وأخلاق ، والهنود البرهميون ، ينزلون هذه القوانين من أنفسهم منزلة التقديس ، إذ يعتقدون أن كاتبها إله من الآلهة الذين انبثقوا عن الإله الخالق « براهما »

(١) انظر وحدة الدين والفلسفة والعلم ج ١ ص ٤٦ ، والمثل والنحل للشهرستانى ج ٢ هن ٢٥١ ط الحلبي ١٠

وكلمة « الفيدا » في اللغة السنسكريتية معناها « المعرفة أو العلم » ويعتقد البراهمة أن « كتاب الفيدا » كتاب موحى به من الإله « براهما » نفسه وقد جمعه حكمهم من حكمهم أطلقوا عليه اسم « فيدا فياسا » أى جامع « الفيدا » وهى أربع مجموعات من الأسفار تنقسم كل مجموعة منها إلى قسمين : قسم للأدعية والصلوات ويسمى « منترا » وقسم للتعالم المتعلقة بالعبادات والشرائع وما إلى ذلك ويسمى « براهانا » (١).

وهذه المجموعات الأربعة هى :

١ - ريج فيدا أو ريتش فيدا . ومعناها الفيدا النارية المنسوبة

إلى النار .

٢ - باجور فيدا . أو باجوش فيدا ومعناها الفيدا الهوائية المنسوبة

إلى الهواء .

٣ - سامان فيدا أو ساما فيدا ومعناها الفيدا الشمسية المنسوبة

إلى الشمس .

٤ - آثار فانا فيدا ، ويذهب البعض إلى أنها تنسب لحكيم من

حكماءهم اسمه « آثر فانا » (١) .

وكل مجموعة من هذه المجموعات الأربعة تنقسم إلى قسمين - كما

قدمنا - وقد ذكرنا هذه المجموعات مرتبة حسب أقدميتها الترتيبية إذ أن

(١) انظر كتاب الأسفار المقدسة ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٨ ، وكتاب وحدة الدين والفلسفة والعلم

الثلاثة الأجزاء الأولى هي أقدمها ، أما أحدثها فهي القسم الرابع ، وكثير من الباحثين القدماء لا يذكره ضمن أقسام الفيدا وإذا ذكروه كانوا لا يضيفون إليه كلمة « فيدا » وعلى ذلك فإن بعض الباحثين المعاصرين قد استنتج من ذلك أن هذا القسم إلخاقي بأسفار الفيدا ولعله لم يكن مقدسا من قبل عند القدماء^(١) مع أن أحد جزئيه يحتمل على بعض النشريات الاجتماعية لدى البراهمة مثل نظام الطبقات وأحكام الرق .

واقدم حاول بعض الباحثين أن يضيف إلى أقسام الفيدا الأربعة كتابا خامسا يتألف من سفرين هما « الايتهازا والبورانانا » أو غير ذلك من الأسفار ، ولكن التحقيق العلمي قد أثبت أن تلك الأسفار ليست من أقسام « الفيدا » وإنما هي بمثابة شروح وتعليقات على أسفارها ، وإن هذه الشروح والتعليقات قد وضعت في الأزمنة الحديثة - نسبيا - إلى زمن ظهور أسفار الفيدا الثلاثة الأولى ثم الرابع منها ، ويزعم البرهميون أن كتابهم الفيدا هذا كتاب معجز ، وأنه متحدث به ، وأن أحدا من البشر لا يمكنه أن يأتي بمثله ، وذلك لأن منزله « براهما » الإله الخالق قد صرف الفاس بقدرته عن الإتيان بمثله أو - حتى التفكير في محاكاته -

ولعلنا - نجد هنا - الجذور الأولى لفكرة الصرفة تلك التي انتقلت - فيما بعد - إلى البيئة الإسلامية ، نتيجة لانتشار الترجمة في العصر العباسي - ووجدنا صداها عند أولئك الباحثين والمتكلمين الذين قالوا في إعجاز

(١) انظر الأسفار المقدسة ص ١٥٩ .

القرآن مما قال به البرهيمون في الفيدا . وقد عرف هذا المذهب لدى
الباحثين في علوم القرآن باسم مذهب الصرفة .

أسفار الفيدا من الجانب اللغوي :

تحدثنا عن التعريف بأسفار الفيدا وتاريخها ، وأهميتها بالنسبة للمفرد
وقديسها وإعجازها ، ويبقى بعد ذلك أمر هام لا بد لنا من الحديث فيه
حتى يصبح التعريف بهذه الأسفار كافياً ووافياً إلى حد قبول . ذلك هو
الجانب اللغوي في هذه الأسفار أو بتعبير أكثر وضوحاً - اللغة الأولى
التي كتبت بها هذه الأسفار . ثم اللغات الأخرى التي ترجمت إليها
فيما بعد .

يقول أستاذنا الدكتور على عبد الواحد وافي عن أسفار الفيدا أنها
« كتبت - في الأصل - بأحدى اللهجات السنسكريتية القديمة ، وقد
انقرضت هذه اللهجة منذ أمد بعيد من لغة الكتابة ولغة التخاطب ،
وأصبحت غير مفهومة إلا لطائفة من كبار الكهنة ورجال الدين وكانت
عقائدهم تحرم عليهم أن يعلموا هذه الأسفار أو يبوحوا بمحقاتها لغير أهل
ملتهم ، ومن أجل ذلك ظلت هذه الكتب محجولة لعدة قرون - حتى القرن
العاشر من الميلاد ، وفي أواخر هذا القرن استطاع العلامة « أبو الريحان
البيروني » ٣٦٢ - ٤٤٠ هـ أن ينقل إلى العربية طائفة كبيرة من أسفار
الفيدا ، وجرى على تعريفها بكلمة « بيذ » في كتابه الشهير « تحقيق ما للهند
من مقوله . مقبولة في العقل أو مردولة » (١) فن المعروف - تاريخياً -

أن العلامة البيروني قد أقام في بلاد الهند فترة طويلة حيث ذهب إليها في شبابه مرافقا للسلطان محمود العزيز وأقام هناك وعكف على دراسة ما في الهند من لغات وآداب ، وعقائد وفلسفات ، وعلوم ومعارف، وضمن ذلك كله كتابه الشهير الذي ذكرناه . فكان حديثه عن ذلك حديث الخبير المتخصص ، وكذلك فإن كتابه هذا يعد — حقا — بمثابة موسوعة علمية أو دائرة معارف فيما يخص الهند من دين ، وثقافة ، وفلك ، وعلوم ، واجتماع وحضارة .

وعلى هذا فإن كتاب البيروني هذا كان أول مفتاح لدراسة هذه الأسفار والتعرف عليها بطريقة علمية دقيقة .

وفي منتصف القرن السابع عشر الميلادي ترجمت بعض أجزاء الفيدا إلى الفارسية على يد باحث فارسي هو « داراشيكو » الذي ترجمها عن اللغة السنسكريتية ، واستفاد بالترجمة العربية للبيروني لأن « داراشيكو » كان يجيد العربية أيضا .

ولما استعمر الإنجليز الهند ، وتكاثر عليها الأوروبيون ، أتيت بعض علماءهم أن يهكفوا على دراسة التراث الهندي ، دينا ، ولغة ، وحضارة ، وأدبا ، وأن ينقلوا كثيرا من هذا التراث إلى لغاتهم ، ولا سيما الإنجليزية ليستفيد المستعمرون من ذلك — كما هي عادتهم — وكان في مقدمة ما نقلوه — بالطبع — أسفار الفيدا — لأن الدين هو المفتاح الحقيقي لدراسة نفسيات الشعوب ، وهذا هو ما كان الأستعمار حريصا على الوقوف عليه ليسهل له التعامل مع هذه الشعوب ليحيد استقلالها ، لقد كان في طليعة

العلماء الذين أتقنوا السنسكريتية القديمة، ثم ترجموا الفيديا بعد ذلك العالمان
الإنجليزيان « وليم جونس ، وكولبروك »

وهكذا غدت أسفار الفيديا ميدانا معروفا للباحثين والعلماء المعاصرين
بعد أن كان كئرا مدفونا في بطون التاريخ وسرا محفوظا يحسره الكهنة
ورجال الدين .

(ب) قوانين مانو :

وإذا كانت أسفار الفيديا تمثل المصدر الرئيسي للدين البرهمي ، فإن
قوانين مانو تمثل المرجع الأساسي بالنسبة للباحثين في هذا الدين ، وذلك
لأنه الشرح الوحيد الكامل الذي يستوعب كل ما في الأسفار المقدسة
من عقائد وعبادات ، وشرائع وأحكام ، وقصص وأخلاق ، ولقد قلنا
إن البرهمنيين يرفعون هذا الكتاب إلى منزلة التقديس ؛ لاعتقادهم أن كاتبه
أخذ الآلهة المنيثقين عن « براها » الإله الخالق ، وينسب هذا السفر إلى
مانوا و « مانافا » أحد المشرعين والحكام الأقدمين ، ولا يستطيع أحد
من الباحثين أن يحدد — بدقة — الزمن الذي عاش فيه (مانوا) وإن
كان من الراجح أنه عاش في القرن الثالث عشر قبل الميلاد .

ولقد صاغ مانو هذا السفر في أسلوب شعري منظوم ضمنه مواد قوانينه
التي جات في ٣٦٨٤ مادة مندرجة تحت اثني عشر كتابا هي :

الكتاب الأول : ويشتمل على عدد ١١٩ مادة ويتحدث في موضوعات
خلق يرها للسكون والإنسان والعالم وتقسيم الناس إلى طبقات .

الكتاب الثاني : ويشتمل على عدد ٢٤٩ مادة يتضمن حديثنا عن الأدعية والصلوات والأخلاق .

الكتاب الثالث : ويشتمل على عدد ٢٨٦ مادة ويتحدث عن نظم الأسرة والزواج وما يتعلق بذلك .

الكتاب الرابع : ويحتوي على عدد ٢٦٠ مادة ويتضمن قوانين الاقتصاد ، وشئون العمل وطرق المعاش .

الكتاب الخامس : ويضم عدد ١٦٩ مادة وفيه نظم التكفير والاستفغار والطهارة ، والتقوى ، وواجبات المرأة .

الكتاب السادس : وهو مؤلف من ٩٧ مادة ويتكلم عن التصوف والزهد والتقشف وما إلى ذلك .

الكتاب السابع : وهو مكون من ٢٢٦ مادة وهو كتاب في النظم السياسية لأنه يتكلم عن قوانين السياسة والحرب ، وحقوق وواجبات الملوك والحكام ، وآداب الجندي ، وواجبات رجال الجيش .

الكتاب الثامن : وهو مؤلف من ٤٢٠ مادة ، وهو خاص بشئون العدالة لأنه ينظم شئون القضاة ، وقوانين العقوبات ، والشئون المدنية .

الكتاب التاسع : ويحوى عدد ٣٣٦ مادة وفيه تكملة للقوانين المدنية وقانون العقوبات ، ثم حديث عن واجبات طبقة التجار .

الكتاب العاشر : ويشتمل على عدد ١٣١ مادة وهو كتاب خاص بالنظم الاجتماعية لأنه يتضمن الحديث عن طبقات المجتمع ، والنظام الخاص

بكل طبقة ، وما يجب مراعاته في أوقات الحجاة .
الكتاب الحادى عشر : ويتضمن ٣٦٥ مادة فى التكفير والاستغفار
من الخطايا والذنوب .

الكتاب الثانى عشر : وهو الأخير من كتب القوانين المانوية ويحوى
عدد ١٢٦ مادة ويتحدث عن الحياة الأخروية وتناسخ الأرواح ، ونجوالها
وانتقالها ، وكذا عن السعادة الأخروية للصالحين .

ونظرا لأهمية هذه القوانين — باعتبارها ثروة تشريعية — فقد توافر
عليها الباحثون بالتحقيق والتعليق ، والدراسة والشرح ، والترجمة حتى
أنها ترجمت إلى معظم اللغات الحية المعروفة . شرقية أو غربية (١)
ثالثاً : العقيدة فى كتب البراهمة :

يذهب العلامة أبو الريحان البيرونى إلى القول بأن البراهمة يعتقدون
فى الله — سبحانه وتعالى — أنه الإله الواحد الأزلى ، من غير ابتداء ولا
انتهاء ، وأنه المختار فى فعله ، وهو القادر الحكيم ، الحى المحيى ،
المدير ، المبقى ، المتفرد فى ملكوته ، عن الاضداد والأنداد ، لا يشبه شيئاً
ولا يشبهه شىء ، ثم يقرر من خلال ما يعرضه من فصوص يختارها من
كتبهم يؤيد بها ما يذهب إليه من القول بأن البراهمة موحدون . يؤمنون
بوحداية الله وقدمه ونقائه ، ومخالفته للحوادث (٢) .

(١) انظر كتابنا الاسلام والمذاهب الأخلاقية ص ٥٨ — ٦١ ، وكتاب

(٢) انظر تحقيق ما للهند من مقولة ص ٣٠ وما بعدها .

الأسفار المقدسة ص ١٠٦٢ ، وكتاب الفلسفة الشرقية ص ٩٢ — ١٠٩ .

ويعتقد إيمانهم بالوحدانية ليشمل الاعتقاد بوحدة الوجود في الفيثدا نجد - مثلاً - « إن الله واحد لأنه الجميع أي جميع الكائنات لأنها كلها مظاهر منه » وهو الله الذي لا إله غيره ، رب الأرباب ، مالك العالمين ، وخالق السموات والأرضين » (١) .

فوجدانية الله ، ووحدة الوجود تشكل الأساس الأول من أسس العقيدة البرهمية ، ولعل تأثر بعض الصوفية من المسلمين بهذه النظرية واضح تماماً لدى الدارسين لتصوف ابن عربي . والحلاج على سبيل المثال .

أما الأساس الثاني من الأسس التي تقوم عليه العقيدة البرهمية فهو الإيمان بتناسخ الأرواح ، فالبراهمة يعتقدون أن جميع الكائنات قد صدرت عن الوجود الأزلي بذاته وهو الله - سبحانه - لكن أرواح الكائنات هذه ، في حال تجوال أو تنقل مستمر ، إذ أنها تنتقل من كائن إلى آخر ، ومن جسم إلى آخر ، ومن الإنسان إلى الحيوان ، أو العكس صعوداً أو هبوطاً .

وكل ذلك إنما يكون بحسب ما قدمته من أعمال سواء كان ذلك في وجودها الراهن أو في وجود سابق عليه ، فهذا التنقل أو التجوال بالنسبة للأرواح إنما يسير وفقاً لنظام إلهي محدد : وطبقاً لهدف معروف لا بد من الوصول

(١) انظر الأسفار المتدبر ص ١٦٤ .

اليه حسب عقيدتهم وعقيدة تناسخ الأرواح عند البراهمة معلم تمييز من معالم عقيدتهم وأساس أصيل في هذه العقيدة .

يقول أبو الريحان البيروني : « كما أن الشهادة بكلامه الإخلاص إيمان المسلمين ، والتخليث علامة النصرانية ، والاسباب « أى القول بالسبت » علامة اليهودية كذلك التناسخ علم النحلة الهندية فن لم ينتحلها لم يك منها ولم يعد في جملتها^(١) .

وتناسخ الأرواح عند البراهمة أساسه إيمانهم بخلود النفس ، واعتقادهم بأنها لا تموت ولا يلحقها التلف بحال من الأحوال ويمكننا أن نستفيد ذلك مما يذكره البيروني عنهم حيث يقول : « قال باسديو لأرجن يخرضة على القتال وهما بين الصفيين : إن كنت بالقضاء السابق مؤمنا فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن معاً بموتى ولا ذاهبين ذهاباً لا رجوع معه ، فإن الأرواح غير مائتة ولا متغيرة ، وإنما تتردد في الأبدان على تناسخ الإنسان من الطفولة إلى الشباب والكهولة ثم الشيخوخة التي عقبها موت البدن ثم العود وقال له : كيف يذكر الموت والقتل من عرف أن النفس أبدية الوجود لا عن ولادة ولا إلى تلف وعدم بل هي ثابتة قائمة ، لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها ولا ماء يفصها ولا ريح تيبسها لكنها تنتقل من بدنها إذا عتق نحو آخر ليس كذلك كما يستبدل البدن اللباس إذا خلق ، فما غمك بنفس لا تبيد » ؟^(٢) فهذا الذى قدمناه عنهم صريح في بيان عقيدتهم بتناسخ

(١) انظر البيروني فى تحقيق ما للهند من مقولة ص ٣٠ وما بعدها .

(٢) تحقيق ما للهند من مقولة : ٥٣ .

الأرواح القائمة على اعتقادهم بخلود النفس وأبديتها ، وقد انتقلت فكرة التناسخ هذه إلى الفكر الإسلامي ووجدنا لها صدى واضحا لدى بعض الفرق مثل الباطنية والنصيرية من فرق غلاء الشيعة ، وكل هذا إنما كان عن طريق الترجمة التي شاعت في أيام دولة بني العباس .

ولكن هل تبقى الروح - دائما وإلى غير نهاية - في هذا التجوال والتمصص أو التناسخ؟

لا بالطبع ، فلقد قلنا إن هذا التجوال يسير وفق نظام إلهي مقرر له ، ويتجه نحو هدف يسعى إليه . إن هذا الهدف هو اتصال الروح ببارئها ، وعودتها إليه ، إنها منذ أن انفصلت عن خالقها وهي تأخذ طريقها ثانياة للعودة إليه والاتحاد به والتجوال والتناسخ إنما يحدثان لها وهي في طريق تلك العودة ولكنها في النهاية التي يحددها الله سبحانه لهذا التجوال تعود الروح إليه لتنعم بالقرب منه أو الاتحاد به . ورجوع الأرواح إلى خالقها على هذه الطريقة يشكل الأساس الثالث من تلك الأسس التي تقوم عليها عقيدة البراهمة .

ويقودنا الحديث عن رجوع الأرواح ، وهو الأساس الثالث من أسس العقيدة البرهمية إلى الحديث عن الأساس الرابع والأخير من أسس هذه العقيدة ونعني به الجزء . أى الثواب والعقاب في الجنة والنار .

والحقيقة أن البراهمة يؤمنون بالجزاء أو الثواب والعقاب ، ولكن إيمانهم به يختلف اختلافا جوهريا عن إيماننا - نحن المسلمين - به ، وذلك لأنهم يرون أن هذا الثواب أو العقاب ، يحدد أى مؤقت بفترة محددة

تناسب مع العمل المجازى به كما أن هذا الثواب أو العقاب مقصور على الأرواح وحدها؛ إذ لا ثواب للبدن ولا عقاب عليه في عقيدة البراهمة أما كيفية حدوث الثواب والعقاب فذلك سنشرحه في الفقرة التالية .

ينقسم العالم قسمة أولية إلى أربعة أقسام :

- ١ - العالم الأعلى ويسمونه « سفر لوك » وهو يقابل الجنة .
- ٢ - العالم الأسفل أو الأدنى ويسمونه « نر لوك » وهو يقابل النار أو جهنم وهو مجمع الحيات ، وفيه كثير من ألوان العذاب وعدد كثير من « الجهنمات » حيث لكل ذنب جهنم خاصة به كما يعتقدون
- ٣ - العالم الأوسط وهو عالم الناس الذين يعيشون فيه ويكتسبون أعمالهم خيراً وشرها ويسميه البراهمة « مادلوك » .
- ٤ - عالم الحيوان غير الناطق أو النبات ويسمونه « تر جكوك » .

بعد هذا التقسيم الذي رأيناه عند البراهمة نقول إن الناس يعيشون في العالم الأوسط وفي هذا العالم يعملون مدة حياتهم المقررة فيه فإذا انتهت هذه المدة وقدم الجسد وبلى وصار لا يصلح لتحمل الروح التي هي فيه فإن الموت هو نهايته . فان كان ما قدمه من عمل في عالم الناس يستحق الثواب والمكافأة صعد إلى العالم العلوى حيث الجنة ليقتضى فيها مدة محددة تناسب وما قدمه من عمل في عالم الاكفساب . وإن كانت الأخرى بحيث كان عمله شراً وإعسا هوى إلى الجحيم حيث جهنم ليقتضى فيها مدة عقوبته

على الجرائم التي ارتكبتها في عالم الناس وربما ينتقل من جهنم إلى غيرها تبعاً لتنوع ذنوبه حيث إن عدد الجهنمات كثير بسبب اختلاف الذنوب وتفرعها وحيث تختص كل جهنم منها بالعقاب على ذنب معين .

أما إذا كانت أعمال الإنسان الخيرة من القصور بحيث لا ترقى به إلى العالم الأعلى « الجنة » أو كانت أعماله من الشر أقل من أن يعاقب عليها بالهبوط إلى العالم الأسفل « دركات الجحيم » فإن هناك عالماً رابعاً هو عالم النباتات ، والحيوان غير الناطق ، وتتحول أرواح هؤلاء وهؤلاء في هذا العالم ، حتى ترقى إلى عالم الإنس ، كما تأوى إليه الأرواح الصاعدة من النار بعد قضاء العقوبة المقررة عليها هناك .

رابعاً : العبادات عند البراهمة :

تشكل أنواع العبادات ، وطقوسها المتنوعة مظهراً واضحاً من المظاهر التي يتميز بها دين البراهمة .

والدارس لأسفار الفيدا يدرك مدى تنوع هذه العبادات ، ودقة النظام الذي تسيّر عليه ، ومدى حتمية الالتزام بشعائرها مهما كانت الظروف .

والملاحظ على هذه العبادات أنها تتفاوت في مظاهرها وطقوسها بتفاوت طبقات البراهمة وتنوعها . وسنعرض فيما يلي لأهم هذه العبادات والطقوس الدينية التي سجلتها أسفارهم المقدسة . وقيل هذا العرض تحب أن ننبه إلى ملاحظة عامة في قضية العبادات لدى البراهمة - وهذه الملاحظة تتركز

في أن العبادات — مهما تنوعت عندهم — فهي تتجه إل غاية واحدة محددة وهي الفناء في الله ، والاندماج في الكائن الأسمى ، وذلك بالقدم المقهر على كل تفریط أو تقصير ، والتوبة النصوح عن كل ذنب يقع من الإنسان عمداً أو سهواً ، وتربية النفس وتهذيبها ، والسلوك بها مسلك الورع والتقشف والبعد عن ملذات الحياة وزخرفها ولهوها — وإهمال مطالب الجسد ، والزهد في كل شيء . حتى تصفو الروح ، ويصبح أمر الجسد بيدها وطوع أمرها ، عندئذ يكون الفناء في الله — وهو الغاية المقصودة من سائر العبادات — أمراً ممكناً فتسعد الروح بذلك حيث يتحقق لها الاندماج في الكائن الأسمى .

ومن أهم العبادات عند البراهمة الصوم .

يمثل الصوم في الدين البرهمن نوعاً من أنواع العبادات الهامة التي لا بد منها ولا يجوز بحال من الأحوال التفریط في أمرها .

وهو على نوعين :

(أ) صوم مفروض .

(ب) صوم تطوعي .

وكما قلنا فإن ذلك يختلف من طبقة إلى أخرى ولكن — هنا — ملاحظة جديرة بالاهتمام ، وهي أن الشخص كلما علت طبقة الاجتماعية كانت واجباته الدينية أكثر ، ومسئوليته عن العبادة أدق وأثقل . فقد فرضت البرهمنية على طبقة رجال الدين أن يصوموا أوائل الفصول

الأربعة من العام بحيث لا يستقبلون هذه الفصول إلا وهم صائمون ،
كما فرضت عليهم - أيضا - صيام اليوم الأول واليوم الرابع عشر من كل
شهر قري .

وفرضت - كذلك - الصوم أثناء الكسوف على الجميع بحيث يمتنع
الناس عن الطعام والشراب والجنس طوال فترات الكسوف ، أما
الطبقات العليا فقد أوجبت عليهم - بالإضافة إلى ذلك - عدم الانتفاع
بما يكون عندهم من طعام أو شراب وقت الكسوف وضرورة التضيق
به على أبناء الطبقات الدنيا ، ومحطهم الأواني التي بها هذه الأطعمة
والأشربة .

وتفرض قوانين مانو على رجال الدين أن يمتنعوا عن الطعام والشراب
والجنس ، والسفر في الوقت الذي بين غروب الشمس ومغيب الشفق
الأحمر من كل يوم .

أما صوم التطوع وهو الصوم العام . وهو كثير عند البراهمة حيث
أن بعضهم يصومه نذراً ، أو تقرباً لقضاء حاجة ، وقد يكون يوماً ،
أو يومين أو ثلاثة أيام أو لمدة شهر كامل يصومونه طياً بلا إنقطاع
أو يتخلله افطار بسيط ، وقد يجتنب فيـه بعضهم تناول بعض الأطعمة
كالحوم والألبان والأسماك .

كما تشاند في أصوام بعض طوائف النصارى اليوم ، وقد يصحب
الصوم بطقوس وعادات غريبة منها - النوم على الأرض بدون فراش

وعدم مجانية الفساد ، وأحياناً يكون من الضروري بالنسبة للصائم أن يفطر على ألبان البقر ، ويشرب بولها . وأن يكون طعامه من أحشائها ، أو يتلوث بفضلاتها .

وبجانب الصوم تفرض أسفار البراهمة أنواعاً أخرى من العبادات تقسمها إلى ثلاثة أقسام :

١ - عبادات تتعلق بالأجسام مثل الصلاة ، وخدمة الملائكة ، وخدمة رجال الدين ، وتطهير البدن ، واحترام الأعراض والحياة الإنسانية .

٢ - عبادات تتعلق بالأصوات ومنها قراءة الأوراد والدعوات الدينية ، والتسبيح ، وتلاوة الأسفار المقدسة ، والتزام الصدق ، وملاينة الناس في الحديث ، وترك الجدل ، والكف عن فضول الكلام ، وخفض الصوت ، وإرشاد الناس ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

٣ - عبادات تتعلق بالقلب ، ومنها إخلاص النيات ، والتزام الحق ، وترك الحسد ، والتحلي بالتواضع ، واليهود عن التكبر والتعظيم للنفس ، ولزوم القأنى ، وضبط الحواس ، وإفراح الصدر .

والحقيقة أن الإنسان ليحار أمام كثير من هذه العبادات ، بمد أن عرضاً - من قبل - للعقيدة - ويسأل نفسه أترى أن هذه العبادات التي يتعبد البراهمة بها لله سبحانه ، وعقيدة التوحيد التي يؤمنون بها . ما مصدرها ؟ أهو العقل وحده ؟ أم أن هناك أنراً دعوة رسول أو نبي ؟ نقل عنه البراهمة ذلك مع شيء من التحريف والتبديل ؟^(١)

(١) راجع فيما يتعلق بالعبادات عند البراهمة - تحقيق ما للمهند من مقولة ١٣٠ - ١٣٢ ، وكتاب الفلسفة الشرقية الديانة الهندية ، والأسفار المقدسة : ١٧٠ - ١٧٣ .

أنا لا استبعد الأمر الثاني فلربما كان الوافدون إلى بلاد الهند قد جاءوا معهم آثار دعوة ، أو أطلال دين موحى به قد انتابه — كما انتاب غيره بعض التحريف والتزييف ، ولم لا يكون الأمر كذلك ، أو ، لم نستبعد ذلك والقرآن والسنة يفهما فإنا أن الرسالات ليست محصورة بالزمان أو المكان ولا بالعدد أيضا .

ولقد قال الله لخاتم أنبيائه ورسله « منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك .

خامسا : شرائع البراهمة ^(١)

أول ما يلاحظه الباحث في الجانب التشريعي — كما جاءت به أسفار القيدا المقدسة عند البراهمة ، قيام تشريعاتهم على التفرقة العنصرية ورفضها لمبدأ المساواة بين الناس ، وتشدها المفراط في الحفاظ على نظام الطبقات ، وعدم السماح بالامتزاج بل بالتقارب بين هذه الطبقات ، وضرورة الالتزام بالاختصاصات والوظائف الخاصة بكل طبقة ، وانتقال هذه الاختصاصات والوظائف عبر أجيال كل طبقة منها بطريق الوراثة . وراثتة الأبناء عن الآباء ، وليس بأى طريق آخر .

وأساس هذه التفرقة القاسية ما تزعمه أسفارهم من أن برها — وهو الإله الخلاق قد صدرت عنه جميع طبقات الناس خلقا ، وأن هذه الطبقات أربعة وكل طبقة منها خلقت من موضع خاص من جسمه .

— من جهة الرأس . وبالتحديد من الفم — خلق برها طبقة الكهنة أو رجال الدين أو البرعميين . وهم أعلى الطبقات عموما ، ولقد خصتهم

أسفار الفيذا بأشرف الوظائف وأرقاها ، فقصرت عليهم أمر تعليم الأسفار وتفسيرها ، وكذا الإشراف على الضحايا والترايين ، ولهم وحدهم حق القبول والرفض لكل شيء وأى شيء .

- ومن الذراع خلق الكشثيون أو رجال الحرب وحماة الأوطان . وهم المختصون بوظائف الجنديّة وحفظ الأمن ، وقيادة الحروب ونحوها .

- ومن نخذ براها . خلقت طبقة التجار والزراع ، وهم المختصون بفلاحة الأرض وزراعتها ، والتجارة والبيع والشراء .

- ومن أسفل القدم خلق براها طبقة الشودرا أو المنبوذين وهؤلاء وكلت إليهم أسفار الفيذا جميع الحرف والمهن الدنيئة من تنظيف وخدمة ووضعهم في أسفل السلم الاجتماعي ، وأوجبت عليهم العزلة واعتبرتهم من الانجاس ، ولس المنبوذ - عند بعض الهنود - دنس ورحس يوجبان الكفارة والاعتسال ، وهم يحرم عليهم أن يعبدوا إله الطبقات العليا فذلك شرف لا يستحقونه وعميهم ألا يعبدوا إلا الأرواح ، وأعظم الآلهة عندهم يظهر في شكل كومة من الآجر أو على شكل هيئة أخزي ساذجة

والحقيقة أن مشكلة التفرقة العنصرية عند الهندوس تمثل نقطة سوداء في الدين البرهمي . وأن تمسك الهنود البراهمة بهذه التفرقة وحرصهم عليها واعتبارهم لها كان من أهم العوامل التي عاقت دخولهم الإسلام أو الإقبال عليه لأنهم رأوا فيه المساواة تامة بين جميع الناس لأنهم جميعا خلق الله ، وهم - جميعا - لآدم وآدم من تراب وكلهم ممراسية كآسنان المشط لافضل .

لأعربني على أعجمي إلا بالتقري .

وإذا كان النسك بالتفرقة العنصرية ، قد أضر الكثيرين من البراهمة عن اللحاق بالمسيرة الإسلامية ، فإن رفض الإسلام لهذه التفرقة قد فتح الباب على مصراعيه أمام هؤلاء المظلومين فأسرعوا إلى الإسلام لأنهم يجدون فيه أنفسهم، وقد عثروا على ماقدوره في أديانهم السابقة إذ رد إليهم الإسلام كرامتهم ، وكرم إنسانيتهم ، وضمن حريتهم ، وحفظ عليهم آدميتهم ، وتفيثوا في ظلاله نسيم الحرية بعد أن اكتفوا بنار التفرقة العنصرية في ظل عقائدهم البائدة . والحق أن أمام الدعاة المخلصين للإسلام في الهند ، وفي أمريكا ، وجنوب أفريقيا . فرصا للدعوة إلى الإسلام وحمل هدايته إلى تلك البلاد والأصقاع لإيقاظ إنسانية الإنسان ، وصون كرامة عباد الرحمن ، فالمد الإسلامي في هذه الأرض الجديدة قادر على أن يجرف في طريقه عقائد العنصريين وعصبيتهم

(ب) لعل أهم مانعني به شريعة البراهمة — بعد نظام الطلقات — هو نظام الأسرة وما يتعلق به من أمور الزواج ونحوه مما يسمى اليوم بالأحوال الشخصية ، والبرهمنين — في شريعتهم — يوجبون الزواج على كل قادر عليه ويعتبرون العزوبة شرا يجب مقاومته في المجتمع البرهمنى ، وينظرون إلى الأعزب القادر على الزواج نظرة فيها كثير من الخوف والاحتقار — ، إذ إنه يمثل — في نظرهم — عنصراً فاسداً يذنب بتره والتخلص منه ، ويعتقدون أن من يموت بدون زواج أو إنجاب فإن روحه تتهتر في طريقها وقد تضل طريقها ولا تصل إلى غايتها ، وهي من هذه الناحية تلتقى والشريعة اليهودية التي تحارب العزوبة وتعتبر الأعزب القادر على الزواج

ولا يتزوج - مخرباً في بناء الله يعمل على اطفاء نوره سبحانه وتعالى .

وموقف التشريع الإسلامى - فى هذا الجانب - واضح تمام الوضوح بشرحه قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « يامعشر الشباب من استطاع منكم البائة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه باصوم فانه له وجاء وفى روايه أخرى - فانه أغض للبصر وأحصن للفرج » أما المسيحية فإن الاستفادة من أسفارها أنها تقدم العزوبة على الزواج وتفضلها عليه ، فمن يتزوج يفعل حسناً ومن لا يتزوج يفعل أحسن ^(١) .

وشريعة البراهمة - فيما يتعلق بنظام الزواج - تختلف اختلافاً كبيراً فى كثير من الوجوه عما جاءت به الشرائع اليهودية ، والنصرانية وشريعة الإسلام - فهى كما يقول أستاذنا الدكتور على عبد الواحد وفى كتابه الأسفار المقدسة ص ١٧٦ وما بعدها « فمن ذلك أنها « أى شريعة البراهمة » تعتبر الاستيلاء على المرأة بالقوة وسيلة مشروعاً لاتخاذها زوجة فى طبقه الكشتر « من « رجال الحرب » فلقد ورد فى المادة الثالثة والثلاثين من الكتاب الثالث من قوانين مانو أنه « إذا استولى رجل على امرأة بالقوة وسبأها من منزل أهلها وهى تبكى وتصرخ فى طلب النجدة ، وانصرف على من حاولوا مقاومته ، فقتلهم أو جرحهم ... فإن طريقته هذه تسمى طريقة الجبابرة ، وتمص المواد الثالثة والعشرون ، والخامسة والعشرون

(١) هكذا عندما تغنى الارثوذكس والكاثوليك فانهما يقران نظام الرهبنة ولصلاحتها على الزواج ويسترحون فى الأساقفة أن يكون رهبانا .

والسادسة والعشرون من هذه القوانين على أن « طريقة الجيا برة » طريقة مشروعة للزواج في طبقة الكشترين « رجال الحرب » .

ومن الواضح أن هذا مروض - شكلا وموضوعا - في شرائع الإسلام والنصرانية واليهودية .

ومما تختلف فيه البراهمة ، أنها تبيح إلحاق نسب الولد بجدته لأمه إذا اشترط ذلك في العقد وإلى هذا النظام يشير البيروني إذ يقول : « وقد يكون النسب من صلب الختن في بطن الإبنة المزفونة إذا شورط على أن يكون النسب لأبيها فيكون حينئذ ولد الإبنة للجد المشارط دون الأب الزارع » (١)

ومن المعروف أنه يجب أن لا ينسب الإبن إلا إلى أبيه في شريعتي الإسلام والنصرانية أما اليهودية فإن ابن الأخ من زوجة أخيه المتوفى دون إنجاب - ينسب إلى الأخ المتوفى وليس إلى أبيه . وفي غير هذه الحالة فلا ينسب الولد إلا إلى أبيه الذي وضع نطقته .

ومن وجوه المخالفة أيضا أن شريعة البراهمة تبيح للزوجة أن تتصل بزوج أختها لتأتي منه بأولاد إذا كان زوجها - هي عقيما ، وينسب الأولاد شرعاً - إلى الزوج العقيم وليس إلى زوج الأخت .
ومعروف أن هذا محرم في الشرائع اليهودية والنصرانية والإسلام .

(١) البيروني - تحقيق ما للهند من مقولة ص ٩٧ - والختن بفتح الخين

يطلق أحيانا على زوج الابنة وهو المراد هنا - انظر الأسفار المقدسة ص ١٧٧

ومن وجوه المخالفة - كذلك - أن شريعة البراهمة تميز « نكاح الاستبضاع » وهو أن تذهب الزوجة إلى رجل أجنبي - برضا زوجها - لتنجب منه أطفالاً يرثون قوته وذكاءه وينسبون إلى الزوج نسباً شرعياً ويقول البيروني « قد يكون النسب من صلب الأجنبي في بطن الزوجة لأن الأرض « المرأة » للزوج ، فيكون أولاد المرأة لزوجها إذا كانت الزعارة برضا منه » (١) .

وهذا النوع من الأنكحة كان معروفاً في عرب الجاهلية وحرمه الإسلام كما تحرمه شريعتا اليهودية والنصرانية لأنه زنا محض .

ومن وجوه الخلاف التي تراها بين شريعة البراهمة والشرائع السماوية أن أسفار البراهمة تبيح تعدد الأزواج للزوجة الواحدة ولا سيما إذا كان الأزواج إخوة ، ولا يزال هذا النوع من أنواع الزواج موجوداً إلى الوقت الحاضر في بعض قبائل الهنود على حدود الهند الشمالية ، استمرارا لشريعة البراهمة (١)

يقول البيروني مشيراً إلى تلك الشريعة : « وقد كان لأولاد بانداوا الأربعة زوجة مشتركة تقم عند كل واحد منهم شهراً أما نظام تعدد الزوجات فهو مباح في شريعة البراهمة دون قيد أو شرط . (١)

(ح) أما بالنسبة للمسئولية والجزاء في شريعة البراهمة - فإن الأمر

(٢) انظر كتاب البيروني السابق ص ٩٧ وكتاب الأسفار المقدسة :

هجين وغريب إذ تراها تتجاوز قوانين العدالة فتجعل الإنسان مشمولاً عما يصعله أقرباؤه ، فيحمل الابن خطأ والديه ، والزوج خطأ زوجته ، بل والصديق تبعاً للجرم الذي ارتكبه رفاقه وأصدقائه فالمسئولية عندهم ليست مسؤولية شخصية ، والدارس لقوانين ما نو يجد أموراً كثيرة من هذا القبيل .

فمثلاً : يتحمل أولاد السفاح أم ما ارتكبه أبواهم ، ويشاركونهما في الخطيئة .

وإذا عقد شخص نكاحاً فاسداً ، أو أهمل رسماً من رسوم الدين ، أو اعتدى على أحد رجال الدين ، فإن الأثم يعمه هو وينتقل إلى جميع أفراد أسرته .

والذي يشهد الزور يعاقب معه في جهنم ، خمسة ، أو عشرة ، أو أائة أو ألف من أقربائه بسبب هذا الجرم ويقدر ما يترتب عليه من أضرار . والزوجة الخائنة ينتقل إثمها إلى زوجها ويعاقب معها بنحياتها .

والرجل الخليع « وهو الذي تخلعه طبقة وتقبأ منه بسبب جرم ارتكبه » إذا عاشره رجل آخر أو قدم ضحية عنه أو شاركه في مركب أو مطعم أو مشرب أو نحو ذلك فإن هذا الرجل الآخر يصير خليعاً .

والحاكم الذي لا يعاقب سارقاً معترفاً بسرقة يمد مثله ، والملك الذي لا يحمي أفراد شعبه ينتقل إليه سدس خطاياهم جميعاً .

أما الذي يحميهم ، فإن سدس حسناتهم — جميعاً — تنتقل

(٧ — الأديان)

إليه^(١) ونحن هنا نستطيع أن نقرر أن الذين قالوا بالخطيئة الأولى ووراثته الأبناء أخطاء الآباء يمكن أن يكونوا متأثرين بتلك الافكار وهي قديمة وسابقة على عقائدهم .

ولاسيا وأننا نجد لدى الهنود إيمانا بفكرة الفادي والمخلص كما يؤمن بها النصرارى . غير أن الهنود يسمون هذا المخلص « كرشنه » ويصفونه بأنه « المخلص ، والفادي والمعزى والراعى الصالح وابن الله والاقنوم الثانى من الثالوث المقدس وهو الآب والإبن وروح القدس .

وهى نفس الأوصاف التى بهصف بها المسيحيون - المسيح - عليه السلام وهم يقولون بالخطيئة الأولى التى جاء المسيح ليخلص البشر ويفتديهم بنفسه م بها .

ويعقد أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبوزهرة مقارنة بين ما يقوله الهنود فى كرشنه والنصارى فى المسيح فإذا الأمر متفق والقول واحد ومن البديهي أن يتأثر اللاحق بالسابق وينقل المتأخر عن المتقدم ، والجديد عن القديم^(٢) .

(١) انظر كتاب المسئولية والجزاء د: على عبد الواحد وافق ط ٣ ص ١١٢ ، ١١٣ .

(٢) انظر المقارنة فى كتاب : مقارنات الأديان □ الديانات القديمة الناشر دار الفكر العربى ص ٣٠ - ٤٢ .

سادساً : الأخلاق عند البراهمة

إن الدارس لأى دين من الأديان ينبغي أن يتناول من جوانب أربعة كلها أساسية وهامة ونعنى بها جوانب العقيدة ، والعبادة والشريعة والأخلاق .

وفى الصفحات السابقة تحدثنا عن الجوانب الثلاثة الأولى وبقي علينا استيفاء للدراسة ووفاء بالفرض . أن نتناول بشيء من الإيجاز الماضى الرابع والأخير وهو الجانب الأخلاقى فنقول :

الديانة البراهمية غنية بأخلاقها الفاضلة ، إذ أننا نجد الصورة الأخلاقية فى هذه العقيدة صورة مشرقة ، بل إن الدارس للخلفية البرهمية ليجد نفسه وكأنه أمام نظرية متكاملة فى الاخلاق تستمد أصولها من وحي سماوى وذلك لما يلاحظه من فضائل سامية تستحوذ على الإعجاب بما تدعو إليه من قيم وآداب ، وما تنهى عنه من شرور وذنابل ، وما تعتمد عليه من أسس ودعائم .

يقول البيروتى : « والسيرة الفاضلة وهى التى يفرضها الدين وأصوله بعد كثرة الفروع عندهم - راجعة إلى جوامع عدة هى : ألا يقتل ، ولا يسرق ، ولا يكذب ، ولا يزنى ، ولا يدخر ، ثم يلزم القدس والطهارة ، ويدم الصوم والتعشف ، ويعتصم بعبادة الله تسبيحاً وتمجيداً ، ويدم إخطار « أوم » التى هى كلمة التكوين والخلق - على قلبه بدون التكلم به (١) .

(١) البرونى : ٧١ . كتاب تحقيق ما للهند من مقولة

ويذكر أستاذاً الدكتور على عبد الواحد وافي في كتابه الاسفار المقدسة ص ٢١٨ أن الأخلاق الإيجابية للبراهمة تقوم على عشر دعائم أساسية هي الوصايا العشر للدين البرهمي وهي : مراعاة الكائن الإلهي ، ومقابلة الإساءة بالإحسان ، والقناعة والاستقامة ، والطهارة ، وكبح جماح الحواس ، ودراسة الفيدا ، والصبر والصدق ، واجتناب الغضب .
والبرهمية تدعو في أخلاقها إلى اجتناب الرذيلة ، وتحذر منها ، وتتوعد مرتكبيها بالعذاب الأليم ، ومن أهم الرذائل التي تخصها كتبهم بالذکر ، وتحديد مكان مرتكبيها في جهنم : الكذب ، وشهادة الزور ، وسفك الدم بغير الحق ، والاستهزاء بالناس ، واغتصاب حقوقهم ، والسرقه « ولا سيما سرقة الذهب » وقتل البقر ، والزنا وخاصة إذا كان بالابنة ، وزوجة الابن ، وأم الزوجة ، واتصال التلميذ بزوجة أستاذه ، وجماع المرأة في الأيام المعظمة ، وإتيان البهائم ، والتستر على فاحشة الزوجة طمعا في منفعة ، والاحتيال والفدر وعقوق الآباء والأجداد ، والشح والبخل على النفس ، وانفاق المال طمعا في صفات الأمراء ، وإحراق بيوت الناس ، وقطع الأشجار وتقصير الأمراء في واجباتهم نحو رعاياهم (١)

ومحكي لنا كتبهم أن من أشهر فلاسفة البراهمة الأخلاقيين هو الذي يسمى « كرشنة » والذي ولد سنة ٤٨٠ ق.م ، وقد اشتهر بحكمه ونصائحه التي نذكر منها على سبيل المثال قوله : « إن الجسد الذي تهبط إليه النفس

(١) انظر كتابنا الاسلام والمذاهب الاخلاقية ص ٥٩ و ٦٠ .

شيء زائل ، أما النفس التي لا تراها العين فهي أبدية ، وكذلك قوله :
« إذا انحل جسد الشخص بالموت ، فإن كانت شهوته متغاية عليه في
حياته فإن روحه ترجع مرة ثانية إلى الأرض ، ولا يكون لها مكان في السماء .
وإن كانت الحكمة متغلبة عليه في حياته ، فإن روحه تظير إلى الطبقات
العليا حيث ترى وجه الله وتدرك كماله ، فها نحن نرى أنفسنا أمام صورة
أخلاقية مشرقة وواضحة ، ويمكن أن تسهم بحمدية في بناء مجتمع أخلاقي فاضل
إذ أنها استوفت الجانبين الأخلاقيين السلبي والإيجابي معا . أو بعبارة
أخرى التخيلية ، ثم التحلية ، إذ هي تدعو الإنسان إلى أن يتخلى عن
الذائل ليظهر ، ثم يتحلى بالفضائل ليكمل حتى يسمو ليرى وجه الله - وهذه
هي أسمی الغايات في نظر البراهمة (١)

الخاتمة

ما عرضناه سابقاً يعضح لنا أن التوحيد كان هو الدعامة التي قام عليها
الدين البرهمي كما يقول البيروني وإن كان البيروني يذكر أنه كان دين
الخاصة من الهنود ، ولكن ما لبث هذا الدين أن تحول إلى دين وثني يعبد
أتباعه الأوثان والأصنام ، ويخضعون لآلهة شتى ، وإن بقي قليل منهم
موحدين .

يقول أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه الديانات القديمة ص ٢٧
« ومنشأ الوثنية في الديانة البرهمية أنهم كانوا يعبدون القوى المؤثرة في
السكون ، وتقلباته في زعمهم ، ثم لم يلبثوا أن جسّدوا تلك القوى بأن

(١) المرجع السابق : ٢٦٦

اعتمدوا حلولها في بعض الأجسام ، فعبدوا الأجسام لحلولها فيها ، وتعددت
آلهتهم حتى وصلت إلى ثلاثة وثلاثين إلهاء ، ثم عرا عقائدهم التغيير والتبديل
حتى انحصرت آلهتهم في ثلاثة أقانيم : وذلك أنهم توهموا أن للعالم
ثلاثة آلهة

١ - - براهما وهو الإله الخالق ، مانح الحياة والقوى ، صدرت عنه
جميع الأشياء ، والذي يرجو كرمه ولطفه جميع الأحياء ، وينسبون إليه
الشمس التي بها يكون الدفء وانتعاش الأجسام ، وتجرى الحياة في النباتات
والحيوان كما يزعمون .

٢ - سيفا وهو الإله المحرب الذي يخرب كل شيء ، وينسبون إليه
خلق النار باعتبارها عنصرا مدمراً .

٣ - ويشنو أو فيشنوا ، وهو الذي حل في العالم ليقيمه الفناء العام ثم
برون أن هذه الآلهة الثلاثة هي أقانيم تجتمع في إله واحد هو الروح الأعظم
واسمه عندهم « آتما » .

ودون هذه الآلهة الثلاثة آلهة أخرى تتفاوت في السلطان والنفوذ ،
واسكن ورغم هذا التعدد فإن علماء الدين البرهمن يردونهم إلى ثلاثة آلهة
ثم يحملون الثلاثة واحداً ويطلقون على أنفسهم أنهم موحدون موجودون .

ونحن نرى أن هذا التوحيد ليس هو التوحيد المطلق الذي نعرفه
كسباين وإنما هو توحيد يشبه توحيد النصراني الذين يرون الثلاثة إلى

واحد ويشبهه توحيد الجاهلین الذين أرجعوا إلى الله خلقهم وخلق كل شيء ،
ومع هذا فقد عبدوا الأصنام والأوثان وقالوا كما تحدث القرآن على لسانهم
« مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى »

فالديانة البرهمية - مهما قيل عنها ومهما قيل فيها - هي في رأينا
لا تزيد عن كونها تمثل إحدى الديانات الوثنية الراقية .

(٢)

« الجيفية »

تمهيد : شهدت بلاد الهند في القرن السادس قبل ميلاد المسيح - عليه
السلام - ديانيتين هامتين كانت كتابهما بمثابة ثورة عارمة ضد البرهمية التي
سبق لنا الحديث عنها . وذلك أن البراهمة - عن طريق نظام الطبقات
الذي يعتبرونه ركنا أساسيا من أركان ديانتهم - قد خصوا أنفسهم بكثير
من الامتيازات الدينية والاجتماعية ، وطفوا ، وبغوا ، واستبدوا بكثير
من الناس حتى ضج الناس من ظلمهم وطفغيانهم ، وتمنوا أن يأتي من
يخلصهم من هؤلاء الناس الذين وضعوا أنفسهم في مصاف الآلهة ، وفرضوا
على الناس تقديسهم واحترامهم بالقوة ، ولعل طائفة الكشترين كانت
أشد الطوائف شعورا بظلم البراهمة وكرامية لهم وذلك أن المسافة بين
الكشترين والبراهمة ليست بعيدة من حيث السلم الاجتماعي ، وإن كانت
بعيدة جدا من حيث الامتيازات التي يختص بها البراهمة ، ونسوق هنا
أسطورة توضح لنا مدى الصراع الحاد الذي كان بين الطائفتين وذاك كمنه جألهم

الاسطورة أن الاميرة « ديوبانى بنت سوكر آجاريا قائد طائفة أسوار فى كفاها ضد الآلهة ، والذي كان يعرف سر إعادة الحياة للموتى ، خرجت فى نزهة فى فصل الصيف - وهى من طبقة البراهمة ، وبنت كبير شيوخها - وكان معها بعض أترباها ، ومن بيتهن (سر مستها) بنت ملك أسورا ، فوصلن إلى البحيرة ، وخلعن ملابسهن ، ونزلن للاستحمام ، وأثناء ذلك هبت عاصفة شديدة حملت ملابسهن وخلطت بعضها ببعض ؛ ولما حضرن من البحيرة ومدن لارتداء ملابسهن ، أخطأت بنت الملك فلبست ملابس « ديوبانى » بنت الشيخ ، فقالت لها « ديوبانى » ألا تعلمين أيتها الجاهلة أن كسوة بنت الشيخ أكبر من أن ترتديها بنت التلميذ ؟ هل أنت بلهاء إلى هذا الحد ؟ فضضبت بنت الملك وأجابت : أنا بنت ملك يذكره الناس شاكرين أياديه . وأنت بنت رجل يعيش على الإحسان . عشيرتى عشيرة البر ، وعشيرتك عشيرة الاستعطاف والتسول . . . ومضى ذلك الشجار بينهما وأخرجت كلتاها ما فى جيبها من الحقد والفيظ والضعيفة للآخرى وثار البراهمة ، وأقاموا الدنيا من أجل تلك الإساءة التى وجهتها بنت الملك إلى « ديوبانى » بنت الشيخ وإحدى البرهمنيات وطلبوا توقيع أقصى العقوبات على سر مستها بنت الملك وفوضوا « ديوبانى » فى اقتراح العقوبة التى تراها مناسبة ، فاختارت العقوبة التى ترضيها ، وهى أن تصبح بنت الملك خادمة « لديوبانى » فى البيت الذى ستزوج فيه (١) .

(١) انظر د . أحمد شلبي فى كتاب أديان الهند الكبرى ص ١٠٨ .

ومكذا تصور لنا هذه الأسطورة ذلك السخط العارم ضد استبداد البراهمة وغطرستهم ، والذي كان عاما في كل الطبقات في المجتمع الهندي والذي كان من نتيجة قيام ثورتين قويتين ضد البرهمية المستبدة ، وهاتان الثورتان تتمثلان في الجينية والبوذية وكليهما كانتا في القرن السادس قبل الميلاد .

وسنتحدث عن الجينية أولا ثم عن البوذية بعد ذلك لأن مؤسس الجينية كان أكبر سناً من بوذا حتى وإن كان معاصراً له .
أولا : مؤسس الجينية :

تنسب هذه النحلة إلى حكيم ، اسمه « فاردامانا » أو « ورد هامانا » ومعناه الزيادة أو الرخاء أو « مهاويرا » ومعناه البطل العظيم ويلقب أيضا « جينا » أي القاهر والمغلب ومن هذا اللقب أخذت نحلته اسمها ، لأن مؤسسها قهر شهواته وتغلب عليها وكذا كل من ينتمى إليها يجب أن يكون كذلك^(١) .

ينتسدر مؤسس هذه الديانة من طبقة الكشترين . وهي التي تلي طبقة البراهمة كما قدمنا ، وكانت عائلته تقسم في « بيسارة » وهي بالقرب من المدينة المسماة الآن « بتنا » بولاية « بهار » وكانت أسرته من الأضر المرموقة في المدينة فأبوه « سد هارتها » عضو في مجلس المدينة ، وهو أحد المسؤولين في قطاع المحاربين ، وأمه « تری سالا » بنت رئيس

(١) المرجع السابق ص ١١٠ ، والقلمة الشرقية د. محمد غلاب

المدينة ، وترقى أبوه في المناصب حتى وصل إلى منصب رئيس المجلس ، أو أمير المدينة ، وكان « مهاويرا » هو الإبن الثانى لأبويه هذين ، وإذا آلت إمارة المدينة إلى أخيه الأكبر بعد وفاة الاب .

تدلنا المصادر التاريخية على أن مولد « مهاويرا » كان عام ٥٩٩ ق.م وأن أسرته قد اختارت له اسمها « وردهامانا » بمعنى الزيادة أو الرخاء ، وذلك لأن أسرته أقبل عليها الرخاء منذ حملت أمه به ، ولكن أتباعه يسمونه « مهاويرا » أى البطل العظيم ، ويزعمون أن هذا الاسم قد اختارته له الالهة ، ويلمقونه بـ « جينا » أى القاهر الغلاب الذى قهر شهواته وتغلب عليها ، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك .

عاش « مهاويرا » حياة ناعمة في بيت أبيه ، فلم يحس بشظف الحياة أو خشونتها ، وإنما عرف ذلك من حياة الرهبان والنسك والزهاد الذين كانوا يأتون إلى مدينتهم ، وينزلون ضيوفا على الأسرة ، ويقومون في بيوتهم لفقرات قد تطول أو تقصر ، وكان « مهاويرا » يخالطهم ، ويخالسهم ، ويستمع إلى أحاديثهم ومحاوراتهم ويتعلم من حكمهم وآرائهم ، ولقد تأثر بهم وبفلسفاتهم التى تقوم على الأمانة والصدق ، وبجنب الاذى والتربية على الطهر والعزوف عن متع الحياة ولذاتها ، فأحب الزهد والتقشف ومال إلى الرهبنة ، وتمنى لو أنه انخرط فى سلك الرهبان والزهاد ولكن حال بينه وبين رغبته تلك ظروف الاسرة ووضعها الاجتماعى والسياسى . فأجل تنفيذ رغبته - تلك - إلى وقت آخر فى المستقبل ، واضطر إلى أن

تعيش كما يعيش أفراد الأسرة ، كما اضطر إلى الزواج من فتاة اسمها « يسودا » وأنجب منها بنتا جميلة سماها « أنوجا » .

فلما توفي والده رأى أن الفرصة مواتية لتنفيذ رغبته المكبوتة في الرهبنة فطلب من أخيه الأكبر « الأمير » أن يأذن له في ترك البيت وممارسة حياة الرهبنة والزهد والتقشف ، ولكن الأمير خاف أن يظن الناس أن الذي أُلجأ إلى ذلك تقصير أخيه في حقه ، أو قسوته عليه أو غير ذلك من الأسباب التي قد تسمى إليه ولهذا طلب منه أن يؤجل تنفيذ هذه الرغبة لمدة عام آخر حتى يمد الأمر لذلك ، وقبل مهاويرا ذلك واستجاب لطلب أخيه الأمير وفي الأجل المحدد عقد اجتماع كبير تحت شجرة أشوكا أشارك فيه أفراد الأسرة وأهالي البلدة ، وتحدث مهاويرا في هذا الاجتماع فأعلن رغبته في التبخلي عن الملك والألقاب ، وكل متع الدنيا ولذاتها ليخلو إلى الزهد والتبتل ، نخلع ملابسه الفاخرة ونزع حلبيه وحلق رأسه ، إيذاناً ببدء حياته الروحية الجديدة ، وكان عمره - إذ ذاك - ثلاثين عاما .

ثانياً : استعدادة للدعوة إلى مذهبته :

بعد أن خلع « مهاويرا » ملابسه الفاخرة وحلبيه وتخلي عن كل شيء ، أخذ نفسه بالرياضة القاسية ، فصام يومين ونصف اليوم وعاش - حياة الزاد والنسك - كأشد ما تكون تلك الحياة ، فجاب البلاد حافياً وقسا على نفسه وحاربها في عنف ، وعاش متسولاً يقيم أوده بصدقات ضئيلة تقدم إليه ، وغرق في التفكير والتأمل ، ونجح في أن يتقبل في نفسه كل

شهوة ، وأن يميت فيها كل مطلب ، فلم ينشفل من الحياة بشيء ،
وذهل عن كل شيء ، وفقد الإحساس بكل شيء ، حيث استوت عنده كل
الأشياء ، فما أن أمضى في حياة الرهبنة ثلاثة عشر شهراً حتى تجرد من
ملابسه دون حياء ، وكان يمتكف في المقابر ويمضي أكثر وقته في التنقل
والتجوال من مكان إلى مكان .

وإذا كانت الجينية تقرر أن درجات العلم خمس فإن مهاويرا
استوعب هذه الدرجات حميمها ، وصار متأهباً للقيام بدعوته بعد أن
تخلي عن كل شيء من متع الحياة ومادياتها وأقرب كل رغباته ومطالبه ،
وفقد الإحساس بكل شيء ، واستوى عنده كل شيء . واستمرت فترة
المجاهدة هذه اثني عشر عاماً وصل بعدها إلى هيئة يصنفه أتباعه
فيها فيقولون :

إنه لا يبالي بالهراقيل كالأصفة ، قلبه ثابت كماء البركة في الشقا ،
لا يلوثه شيء كورق اللوتس ، مشاعره محمية كأعضاء السلحفاة .
وحيد فريد كقرن الخريز ، حر كالطير ، جسور كالقمل ، قوي كالثور
مهيّب كالأسد ، ثابت كالجبل ، عميق كالبحر ، وديع كالقمر ، بهي
كالشمس ظاهر كالإبريز .

هكذا جاهد وترييض وقامى ، حتى ورقت مشاعره ، وصفت
نفسه . وقد استوعب كل درجات العلم ، ثم وصل إلى درجة
المرشد وبهذا أصبح أهلاً لمن يعلن على الناس دعوته ويدعوهم
إلى مذهبه .

والجينية . كما يقرر أتباعها — ليست مذهباً جديداً أسسه مهاويرا في القرن السادس قبل الميلاد ، وإنما هو مذهب قديم جداً أصنسه (رسابها) وهو جينا الأول الذي لا يحفظ التاريخ زمنه ثم تعاقب عليه جينيون كثيرون حتى وصل عددهم إلى أربعة وعشرين جينا ، وكان جينا الثالث والعشرون هو « يارسوانات » الذي ولد في القرن التاسع قبل الميلاد ومات في القرن الثامن ، وأسس نظاماً للرهبانية يقوم على المجاهدة والرياضات النفسية الشاقة والمتعبة ، وجعل أتباعه على قسمين :

أحدهما : الخاصة وهم الرهبان ولتقبلون الذين التزموا المجاهدة النفسية عن طريق الرياضات الشاقة والحرمات ، وتركوا الأهل والمسكن وأخذوا يجوبون الأقطار ، ويتنقلون بين القرى والأصهار وهذا القسم هو رأس النظام وعموده .

ثانيهما : العامة : وهم الذين يؤيدون النظام بأموالهم ، ويمدون الرهبان بمحتاجاتهم ، ويشتغلون بشئون الحياة من غير أن يقرؤوا الفواحش ، أو يلجأوا إلى العنف أو يلحقوا الأضرار بأحد ، وهم يحاولون التشبه بالرهبان على قدر الطاقة والوسع ، وجاء « مهاويرا » وهو جينا الرابع والعشرون فاعتنق مبادئ « يارسوانات » وزاد عليها من فكره وتجاربه وإلهامه ، وعلا شأنه واشتهرت النحلة باسمه ، وعرف النظام بلقبه فلا تعرف الجينية إلا منسوبة إليه . فآتم هذه الدعوة وأكمل هذه العقيدة

لقد بدأ في دعوته بأسرته وعشيرته فاستجابوا له ، ثم استجاب له أهل

مدينته ثم أخذت دعوته تأخذ طريقها إلى خارج مدينته فاستجاب له بعض الملوك والقواد الذين رأوا في هذه الدعوة ما يعبر عن خواطرهم في الثورة على البراهمة ، وسار في دعوته بتجاح حتى بلغ الثانية والسبعين فنزل مدينة بيايورى فألقى على الناس خمسا وخمسين خطبة ، وأجاب على ستة وثلاثين سؤالاً غير مسشولة ولما تمت خطبه حان أجله فقضى محبه سنة ٥٢٧ ق . م وهو وحيد في خلوته وترك خلفه ميراثاً ضخماً من الوصايا والحكم ويتضمن هذا التراث دعوته وعقيدته ومذهبه .

ثالثاً : تأسيس المذهب الجيني :

لم يكسب « مهاويرا » يصل إلى الدرجة التي أسلفناها في الزهد والتشفق والتخلي الكامل عن كل مافي الحياة حتى ألفيناها ينشئ لنفسه مذهباً جديداً ويعمل جاهداً في سبيل الدعوة إليه ولقد أقام مذعبة على خمسة قواعد أساسية : الأربعة التي تلقاها عن أساتذته ومرشديه السابقين وهي : الأمانة والصدق وتجنب القتل والترهب على الطهر وأضاف إلى هذه القواعد الأربعة قاعدة خامسة هي التخلي الكامل عن جميع الممتلكات الشخصية . وسرعان ما انتشر هذا المذهب وعم كثيراً من طبقات النبلاء حتى أن أحد أباطرة الهند - وهو الامبراطور « كاندراجوينا » قد اعتنق هذا المذهب وآمن به .

كيف انتقلت اليها هذه النحلة ؟

الواقع أن قواعد هذه التحلة - في أول الأمر - كانت شفوية يتناقلها الناس جيلاً بعد جيل عن طريق المشافهة حيث لم يرق أحد من الجينيين بتدوينها اعتماداً على النقل الشفهي وتواتر هذا النوع من النقل ولا سيما أن هذه النحلة كانت محصورة في مناطق معينة ولكن في العصور المتأخرة

ظهرت فكرة التدوين فانقسم أتباع الجينية حيال هذه الفكرة إلى فرعين ، مؤيد ومعارض . وقام الفرع الأول بتدوين قواعد الجينية والاحتفاظ بها مكتوبة في أواخر القرن الأول الميلادي . ولكن هذا التدوين قد فقد جميعه ولم يبق إلا خبره في كتب التاريخ ، ولهذا اضطر الفرع الثاني إلى القيام بعملية مماثلة لما قام به الفرع الأول .

إلا أن هذا التدوين الثاني قد جاء متأخرا عن الأول بحوالي خمسة قرون فمن الثابت أن التدوين التالي لأسس الجينية وقواعدها وعقائدها لم يتم إلا حوالي سنة ٥٣٦ بعد ميلاد المسيح ، ومدوناته باقية حتى الآن ، وعليها يعتمد العلماء والباحثون في نشر معلوماتهم عن الجينية وعقائدها^(١) .

رابعاً : عقائد الجينية :

١ - الله :

الجينية دين الجادى لا يؤمن بوجود إله أو آلهة أى لا يقوم على التوحيد ، ولا حتى على التعدد . ولعل مرجع ذلك الإلحاد إلى أن الجينية قامت تمثل ثورة على البراهمة . والقول بوجود إله أو آلهة قد يؤدي إلى وجود طبقة من الكهنة « براهمة حود » يتحكمون في الناس ويستبدون بهم . ويحتكرون الوساطة بين الناس والآلهة . ولهذا ألوهياويرا - في عقيدته - فكرة الألوهية من أساسها . وهو يعتقد أنه لا يوجد روح أكبر أو أعظم يرد إليه خلق هذا الكون . وإنما كل ما في الكون من

(١) انظر كتاب الفلسفة الشرقية د. محمد غلاب ص ١١٦ ط ٢

إنسان ، أو حيوان إنما يتكون من جسم وروح ، والروح خالدة مستقلة
يجرى عليها التناسخ والتنتقل من جسم إلى جسم .

ولست أدري أى منطق تقوم عليه هذه العقيدة الإلحادية ؟ أما سأل
أصحابها أنفسهم من الذى أوجد هذه الكائنات أولا ؟ ومن الذى يفنيها !
ولماذا الخلق ؟ وهل يكون خلق بلا خالق ؟ وما قيمة التناسخ بعد إلغاء
عقيدة الألوهية ؟ إنه من المعروف أن الروح تنتقل من جسم إلى جسم
لتستوفى جزاءها صعودا إلى الجنة أو هبوطا إلى الجحيم أما وقد كفرت ،
بالإله فن الذى يحاسب أو يجازى إذا ؟ أن أقوال (مهاويروا) بعدم
وجود إله أو آلهة ، قد أحدث خلافا فى اتباع عقيدته حيث لم يستسيغوا ديدا
بلا إله أو آلهة ولهذا اتخذوا منه هو إلهها ، بل اعتبر بعضهم أن الجينوات
الأريمة والعشرين ليسوا إلا آلهة فعبدوهم جميعا .

ونتيجة لعدم الاعتقاد بالألوهية خلت الجينية من أى مظهر تعبدى
فلا صلاة ، ولا صيام ، ولا زيارة لأحد ، ولا اعتراف بى نظام طبقى ، أو
ميزات لطبقة على أخرى .

والجينية دين مسالم يكره العنف ، وهذه المسألة دفعت الجينيين إلى
مسألة البراهمة والاعتراف بدينهم لكنه بالنسبة لهم . أى أن دين
البراهمة قاصر على البراهمة وحدهم ، وقد احترموا رجال البراهمة من قبيل
المسألة والمجاملة ، وليس من قبيل الاعتقاد والتدين (١) .

(١) انظر كتاب أديان الهند الكبرى ص ١٥ .

(ب) الكارما أو التناسخ :

عقيدة التناسخ سائدة في بلاد الهند وثابتة ثبوتاً لا يقبل المناقشة ، وكما قال البراهمة بالتناسخ قال به الجينية أيضاً ولكن الجديد عند الجينية أنهم يرون أن الكارما كائن مادي يخاطب الروح كأنه يمسك بقلايبها أو يحيط بها كما تحيط الشرقة بالفراشة (تقول نصوص الجينية : كما تتحد الحرارة بالحديد ، وكما يمتزج الماء باللبن ، كذلك يتحد الكارما بالروح وبذلك تصير الروح أسيرة في يد الكارما)^(١).

ولكن لتتحرر الروح من الكارما فلا بد من شدة التقشف والحرمان من اللذات في كل مرحلة من مراحل الحياة فهذه وحدها هي وسيلة تحرير الروح وحياتها حياة أبدية حرة .

وفي سبيل تخليص الروح من الكارما يظل الإنسان يولد ويموت حتى تطهر نفسه وتنتهي رغباته ، وإذ ذاك تقف ذائرة عمله ومعها حياته المادية فيبقى روحاً خالداً في نعيم خالد ، وخلود الروح في النعيم بعد تخلصها من المادة يسمى عند الجينيين (النجاة) وهو ما يساوى الإنطلاق عند البراهمة والنرفانا في عقيدة البوذيين .

(١) انظر بوذا الأكبر الأستاذ حامد عبد القادر ص ٢٨ .

(ج) الحسنة والسيئة :

الحسنة عند الجينيين هي فعل الخيرات كإطعام المساكين ومساعدة المحتاجين ، وخاصة فيما يتصل بالرهبان والجنينيين ، وقسم الجينيون الحسنات تسعة أقسام وذكروا أن الحسنة تجزى باثنين وأربعين طريقاً ، منها ما هو في حياة الإنسان الحالية كالبركة والغنى والصحة ومنها ما هو في حياة قادمة ، وأما السيئة فهي ارتكاب الأعمال الخبيثة والفواحش ، وقسموها ثمانية عشر نوعاً ، منها الكذب والسرقه والفسق والفجور والخيانة والجشع وما إلى ذلك ، وأشد أنواع الجنايات وأنظماها لدى الجينيين هو الاعتداء على الحياة والعنف والتشدد ، ووضعوا كفارات خاصة لكل نوع من السيئات منها الفقر والتناسخ في أشخاص تعساء أو في قوالب الحيوانات والجمادات^(١) وتختلف الحسنات والسيئات باختلاف طبقتي الجينية اللتين سبق أن تحدثنا عنهما وهما طبقاً الخاصة والعامة على ما يشبه في الفكر الإسلامي الأثر القائل « حسنات الأبرار سيئات المقربين » فما يجوز للعامة لا يجوز لصدوره من الخاصة ، ويطلب من العامة الخلق الحسن وعمل الحسنات ويكافئون عليها بما يضمن لهم حياة أو حيوات طيبة، أما (النجاة) فالسبيل إليها شاق عسير ، وهي من خصائص الخاصة .

(١) محيي الدين الألوئي : الفلسفة الجينية ص ٢٠ يتصرف .

(النجاة) :

تحدث البجينية - كثيرا - عن النجاة باعتبارها الغاية القصوى التي يجتهد خواصهم في انوصول إليها ، والنجاة - عندهم - تعنى حالة من الاستقرار التام ، والسرور الدائم ، واللذة السعيدة ، والانطلاق الحر الكامل للمتححر من كل قيد أو ارتباط بشىء ما حيث لا ألم ، ولا حزن ، بل ولا غايات ولا أهداف .

والشخص الناجى - عندهم - ليس له جسم مادى ، ولا يوصف بصفات الأجسام من طول ، أو قصر ، أو بياض ، أو سواد ، أو سمنة ، أو نحافة ، إنما هو روح شفاف هائم ، مكانه فوق الخلاء السكونى حيث النعيم المقيم ، والسعادة السرمدية ، ويلخص لنا حيننا الرابع والعشرون ، هذه الحالة فيصغفها بأنها لا توصف بوصف فعله أو تفعله ، أنها - أى النجاة - أمر نفعجز عن إدراكه ونحن فى هذه الحياة - ومحال أن نستطيع التعبير عنه .

وليس طريق النجاة بالطريق العام ، أو المفتوح الذى يمكن أن يلججه كل إنسان ، وإنما طريق النجاة طريق عسير وشاق حتى أمام الرهبان أنفسهم فلا يكاد الواحد منهم أن يصل إلا بعد أن يجتاز المرحلة البشرية بكل ما فيها من عوائق ومتاعب وآلام وهو فى طريق النجاة - هذا - يتحتم عليه ألا يوقع أو يتسبب فى أى أذى بإنسان أو حيوان ، أو أى شىء فيه روح ، مهما كان حقيرا أو حتى مؤذيا ، ولهذا كان بعض الرهبان

يبالغ في هذا المجال فيمسك بمكنسة يكتسب بها طريقه حتى يقجذب أن يطأ
حشرة بقدمه دون أن يراها .

كذلك لا بد من أن يقهر الجيني جميع مشاعره وعواطفه ويتقلب على
كل حاجاته حتى يستوى عنده كل شيء في حياته - الكساء والعري ،
الشبع والجوع ، الطمأنينة والخوف ، الحر والبرد ، السرور والحزن ، البكاء
والضحك ، الغنى والفقر ، وخلاصة ذلك كله أن يستوى عنده كل شيء ،
فلا يفرق بين الأشياء والأحوال ، ودليل ذلك أن يتعري فلا يحس بحياء
أو خجل ، وأن ينتف شعره فلا يحس بألم ، بل وقد يصل الأمر ببعضهم
إلى الانتحار بسبب ترك الطعام أو الشراب ، أو نتف الشعر ، مع العري ،
وتعريض الجسم لمظاهر الطبيعة القاسية من الحر والبرد ، وتلك أسمی درجة
يصل إليها الراهب أو الراهبة ، لأن عدم الشعور بالحياء من العري ، وعدم
الشعور بالجوع أو العطش ، وبقسوة البرد أو الحر ، والاستمرار على ذلك
حتى الانتحار والموت ، يعد لدى الجينيين من أقوى الأدلة على أن هذا
الراهب أو تلك الراهبة ، قد قطعا كل صلة بينهما وبين الحياة الدنيا ،
وتخلصا من كل شيء حتى من ماديتهما التي تحول بينهما وبين النجاة ،
والأنطلاق إلى العالم الحر المطلق .

آراء الجينية من خلال مصادرها المقدسة :

نعني بالمصادر - هنا - ذلك التراث الكبير الذي خلفه حكماء الجينية

ورهبانها ونسائها ومبشروها ، والذي يتمثل فيما تركه جينما الرابع والعشرون (مهاويرا) من خطب ووصايا ، وكذا خطب ووصايا مريديه وأتباعه من الرهبان والنسائك والمبشرين ولست أدعى لنفسى أنى اطلمت على هذا التراث بشكل مباشر ولكن صلتى به قد جاءت من خلال ما كتبه الباحثون المتخصصون من علماء الهند أنفسهم ، أو ممن عايشوا الهند ود ، أو أتيتهم فهم فرص الاطلاع على هذا التراث بشكل مباشر .
وأهم هذه المصادر التي رجعت إليها بالنسبة لهذا البحث هي :

١ - ما كتبه الزميل الأستاذ الدكتور محي الدين الألواؤي في بحثه القيم « الفلسفة الجيتية » والألواؤي عالم هندي مسلم زاملته في الدراسات العليا بقسم العقيدة والفلسفة في كلية أصول الدين عام ١٩٦٥ وما بعدها .

٢ - ما كتبه مولانا الأستاذ محمد عبد السلام الرامبودي في بحثه « فلسفة الهند القديمة » .

٣ - ما كتبه الأستاذ الدكتور عبد المنعم النمر في كتابه « تاريخ الإسلام في الهند »

٤ - واعتمدت كثيرا على كتاب أستاذنا الدكتور أحمد شلبي « أدبيان الهند الكبرى »

وهي مراجع يطمئن الباحث إلى الرجوع إليها ، والاعتماد عليها في مثل هذا الموضوع الذي نحن بصدد معالجته الآن وحيث الوقوف على آراء الجينيين من خلال مصادرهم فيما يتعلق ببعض المسائل كالحياة ، وسبل النجاة ونحو ذلك مما نتحدث فيه .

موقفهم من الحياة :

يقرر الجينيون أفي الحياة تعاسة مستمرة ، وشقاء متصل ، نعيمها زائل والعيش فيها باطل ، نطمع فيها إلى الخـير فننال شرا ، ونبتغى السعادة فتصينا الشقاوة حتى نموت ، ولم تفته حسراتنا بعد ! ثم نحيا حياة قد كسبها أيدينا ، خيرها تهلكة فكيف بشرها ، وتدوم عجلة الموت والحياة فيالنا من خاسرين ، وليس لنا دواء إلا أن نزرع عنها ، ونزهد في ترفها ولذاتها ، ولكن الفواية تهلنا نتمسك بالحياة حيث تزين لنا باطلها ، وتزخرف لنا شرها ، وتخلق فينا العقائد الفاسدة ، والأخلاق السيئة ، والجهل الفاضح المشين .

وهذه النقائص تكسو الروح بالظلام ، وتكسبها العمى ، فتشير على غير هدى ، تأهية في سبيل الضلال ، مستعبدة تحت نير الشهوات والملذات الدنيوية ، وتبقى الروح على هذا الوضع بين الموت والولادة ، حتى ينبثق النور إما من داخلها بطريق الالهام والمصادفة ، وإما من خارجها عن طريق القادة الجينيين من العرفاء والمبشرين الهداة .

وايس هذا النور المنبثق إلا الطريق المثلث ، أو الجواهر أربيوأقمت الثلاثة التي تقود أتباعها وتوصلهم إلى بر السلامة والأمان « النجاة » واليوأقمت الثلاثة عند الجينيين تتمثل في :

أولا : الاعتقاد الصحيح ، وهو عندهم يعنى الاعتقاد بالقادة الجينيين الأربعة والعشرين والتزام منهجهم ، والطريق إلى هذا الاعتقاد الصحيح يتركز في تخلص النفس من أدران الذنوب والشوائب اللاصقة ، والتي تحول

دون وصول الروح إلى هذا الاعتقاد الصحيح الذى يهده الجينيون رأس النجاة .

ثانيا : الجوهرة الثانية أو الياقوته الثانية تتمثل عندهم فى « العلم الصحيح » ويأتى العلم الصحيح بعد الاعتقاد الصحيح ، وهو عندهم يتركز فى معرفة الكون من ناحية المادة والروحية والتفرقة بين هذه وتلك ، ونحن نعرف أن درجات العلم لدى الجينيين خمسة تبدأ بالإدراك الحسى والذهنى والذى يشمل الإدراك عن طريق القياس والاستقراء القائلين على الحس والمشاهدة .

ثم الإدراك عن طريق الوثائق المقدسة ويعرف هذا القسم بالعلم غير المباشر لتوسط الوثائق المقدسة بين العلم والمعلوم ، ويعتقد الجينيون أن كتبهم لم تفاد شيئا إلا أحصته .

والدرجة الثالثة من العلم هى الإدراك عن طريق الوجدان المحدود وهو يتمثل فى إدراك ذى الصورة من الأشياء الموجودة بطريق الروح ، كأن يكون الشئ المدرك موجودا ، ولكن العين لا تراه لبعده - مثلا - فتراه الروح . ولكن حتى يتسنى للروح أن تقوم بتلك الرؤيا فإنه لا بد لها أن تتطهر - تماما - من جميع الأدران والشوائب وقد رسموا لذلك طريقا سنشرحه فيما بعد .

بعد هذا نأتى إلى الدرجة الرابعة من درجات العلم عندهم وهى : العلم بالوجدان المحيط ، وهو إدراك تقوم به الروح والمدرك - هنا - مما ليست له صورة محسوسة الآن . فهو إدراك يتخطى حواجز الزمان والمكان والطاقة

ويحيط بكل شيء وهذه الدرجة تحتاج إلى مزيد من طهارة الروح وصفاتها
وتقائنها لتسكن صالحة لما يراد منها .

وأعلى مراتب العلم ودرجاته هي المرتبة الخامسة والأخيرة وهي العلم بما في
الضمائر وما تحفى الصدور ، فهذا إدراك لما لم يوجد - بعد - إلا خاطرا في
صدر ، أو هاجسا من هواجس القلب وهذا ولا شك ليس في مقدور البشر
ولكن الجينية تجمله خاصا بأولئك الرهبان الذين قهرروا الشهوة وطهروا
النفس ، ووصلوا بالمجاهدة والرياضة النفسية الشاقة إلى مرحلة الفناء الكامل
عن ماديتهم .

وبقدر ما يصل إليه الراهب من الصفاء والتقوى يكون انكشاف الكون
له في صورته الحقيقية حيث قد ارتفعت عنه حجب المادة وصار مميزا
لكل شيء دون أن تشبهه عليه الأمور .

ثالثا : أما الياقوتة الثالثة - كما يقررون - فهي الخلق الصحيح والخلق
الصحيح بعد غاية - عديم - للاعتقاد الصحيح والعلم الصحيح ، فهو
يمنى ثمرة الاعتقاد الصحيح علما صحيحا - كما قدمنا في درجاته الخمسة ثم
يعترب على ذلك الخلق الصحيح كما نرى ، وعلى هذا خلقية الجينية خلقية
واعية تسبقها العقيدة الصحيحة والعلم الصحيح وهي خلقية راقية تقوم على
المسألة وترك الآذى وهي - في هذا الجانب - مرهفة الحس إلى حد عدم
المناس - حتى - بالحشرات ولو كانت مؤذية ، وأخلاق الجينيين غنية
بما تستعمل عليه من ضرورة التمسك بالفضائل بعد ترك الرذائل - إنها خلقية
تعتمد أولا على التخلي عن جميع الرذائل - التزمته في منهجها التام على
تطهير النفس والروح والتزام أسلوب المجاهدة والرياضة النفسية - كما قلنا

ثم القحلى بجميع الفضائل من الصدق ، والوفاء ، والإيتار ، والعفة والحفاظة
على حياة الكائنات ، بعد ترك أضداد هذه الفضائل والتخلى عنها .
ويقر - الجينيون - أن هذه اليواقيت الثلاثة كما قدمناها على هذا
الترتيب - يرتبط بعضها ببعض ارتباطا عضويا ، وإذا التزمها الإنسان
واتخذ منها منهجا لحياته ، مغيرا لسلوكه فإنه يصل بذلك إلى الغاية التصوى
وينعم بالسعادة الدائمة في عالم الإنطلاق الحر الذى لا تحده حدود ولا يمتكن
لنا وصفه أو تعقله ونحن في هذه الحياة .

طهارة الروح :

تحدثنا فى اليواقيت الثلاثة وفى درجات العلم فى الفكر الجينى عن
الروح وطهارتها ، ولأهمية طهارة الروح فى الفلسفة الجينية ، وما يترتب
على تلك الطهارة من درجات العلم والسمو إلى الخلق الصحيح ، وضع
الجينيون سبعة مبادئ أساسية لتطهير الروح وتنقيتها ، واعتبروا هذه
المبادئ السبعة بمثابة الأمهات أو الأصول المبادئ الجينية بل وللفلسفة
الجينية كلها وهى :

١ - أخذ المهود والمواثيق على المریدين من قبل الرهبان بأن يتمسكوا
بالخلق القويم والسلوك الحميد .

٢ - التقوى : وهى أن يقى المرید نفسه بالورع الذى يحول بينه وبين
إيقاع الأذى أو التسبب فيه لأى كائن مهما كان حقيرا ، وأن يحافظ على
أقواله وأعماله وحر كانه فلا يوقمها إلا فى مكاتبا الصحيح ووفق المنهج
القويم الذى يلتزم به .

٣ - المحافظة على الوقت وتوفيره للرياضة والمجاهدة النفسية وذلك بعدم إضاعته في الكلام أو الحركات البدنية ، أو التفكير في الأمور الجسمانية أو الدنيوية ، وفي سبيل الوصول إلى ذلك يلتزم الصوم وقلة الكلام والحركة .

٤ - التجلي بعشر خصال هي : العفو ، الصدق ، الاستقامة ، النظافة التواضع ، ضبط النفس ، والتكشف الظاهري والباطني ، الزهد ، الإينار ، اعتزال النساء .

وهذه الخصال العشرة يمدحها الجينيون أمهات للفضائل كما يعتبرونها وسائل للكمال .

٥ - التفكير في الحقائق الأساسية عن الكون والنفس وذلك عن طريق الحواس والعقل .

٦ - السيطرة على متاعب الحياة وهمومها والتي تنشأ عن الأعراض الجسمانية والمادية كالشعور بالجوع أو العطش أو الحر أو البرد . وكذا لذات الحياة فإنه يجب عليه أن يقهرها ويتغلب على مشاعره كلها .

٧ -- القناعة الكاملة والطمأنينة والطهارة الظاهرية والباطنية والتخلق بالأخلاق الحسنة .

تلك هي المبادئ السبعة التي يراها الجينيون وسيلة إذا سلكها المرید والتزم بها على أكن وجه فإنها تصل به إلى السعادة الدائمة إذ تخرجه من الظلمات الكثيفة التي تحيط به بسبب انشغاله بالحياة وهمومها وتجعل

روحه تخلق ظليقة في سماء المعرفة والنور العلوى محيطة بالكون في سرور دائم ولذة معنوية مطلقة لا تتغير ولا تنفى . وتلك هى النجاة غاية الغايات فى الفكر الجينية .

فرق الجينية :

طوال حياة مهاويرا « جينا الرابع والعشرين » كانت الجينية فرقة واحدة لم يسجل التاريخ خلافا يذكر بين أتباعها ، اللهم إلا أن تكون خلاقات يسيرة لا تلبث أن تسوى وتزول ، فوجود مهاويرا حيا بين أتباعه كان كغيا لا يتسوية أى نزاع قد يدب بين أفراد الطائفة أو حول أى فكرة من أفكارها ، ولكن بعد وفاة مهاويرا حدث انقسام خطير هز أركان الجينية ومزق عرى وحدتها فانفردت الطائفة إلى فرقتين كبيرتين وفت كل منهما من الأخرى على طرفى نقيض ، واتهمت كل منهما الأخرى بالزيغ والخروج على مبادئ جينا ووصاياها .

هاتان الفرقتان هما :

(أ) فرقة العراة « ديجاميرا » أى أصحاب الزى السماوى ، سموا بذلك لأنهم تجردوا من جميع ملابسهم ، واتخذوا من السماء سياراً يسترون به أجسامهم ، بعد أن صاروا عراة على الأرض وهذه الفرقة ترى أن مهاويرا قد حملت به أمه من أول الأمر ، كما أن هذه الفرقة تنفى عن مهاويرا كل ما تراه لا نقا به ، مما لا ينسجم مع الصورة الكاملة التى رسمتها تخيلتهم له لهم يقولون إن مهاويرا لم يتزوج قط ، وأنه دجر البيت والأسرة والحياة

منذ مطلع حياته ، غير عابى ، بمواطف والديه ؛ ويقولون إن العرفاء الكاملين لا يقاتون بشئ ، ويرفضون الملكية الخاصة رفضاً تاماً ، حتى إنهم ليقررون أن من يملك ثوباً يستر به عورته لا ينجو حتى يتخلص من هذا الثوب ، وكذلك يرون أن النساء لاحظ هن في النجاة مادامت أرواحهن في قوالب النساء ، أى إلا إذا دخلت أرواحهن في قوالب أخرى في حالة من الحيوانات المتكررة ، ويمتدون أن التراث الدينى للجينية قد ضاع كله ، ومادام الأمر كذلك فإن ماتلوه الفرقة الأخرى باعتباره تراثاً مقدساً يكون لغوا باطلاً ، وكذباً لا أساس له من الصحة .

(ب) فرقة أصحاب الزى الأبيض « سويتاميرا » وسما كذلك لأنهم اختاروا الملابس البيضاء زياً خاصاً لهم ، وهى فرقة معتدلة إذا قيست آراؤهم بالفرقة الأخرى فهم يقرون أن مهاويرا وإن كان ميالاً إلى الرهبنة والعزلة وترك البيت والأسرة منذ مطلع حياته ، إلا أنه لم يفعل ذلك مطلقاً في حياة والديه احتراماً لرغبتهم ، وتقديراً لمواظفهما وما يروونه فى ذلك قوله : « لا يلىق بى وأنا الابن البار أن أنتف شعرى ، وأقبل على حياة التقشف والحلمان تاركا البيت والأسرة احتراماً لمواظف والدى » .

وفرقة سويتاميرا تقرر أن الطعام مباح للعرفاء ، وأن الذى يملكه الإنسان مما هو محتاج إليه ضرورة لا تأثير له فى سلوك النجاة كذلك ترى هذه الفرقة أن النجاة ليس طريقه مقصوريا على الرجال وحدهم ، بل إن النجاة للنساء أيضاً :

هذه أهم ما تختلف فيه فرقتنا الجينية من أمور ، أما غير ذلك فإن الجينية كلها تتفق عليه دون اختلاف .

انهم جميعاً يرون أن طاعة الشعب للحاكم أمر واجب ومقدس ، وأن الذى يعصى الملك أو يحاول التمرد عليه فإنه يجب ذبحه ، ولعل ذلك كان السبب الذى جعل كثيرين من الحكام والملوك يحترمون الجينيين ، ويقبلون على اعتناق نحلتهم مما جعل لرهبان الجينية من النفوذ فى بلاط الحكام الشيء الكثير .

ووصل عدد الجينيين اليوم أكثر من المليون ، وكلهم يعيشون فى الهند ومستوأم المادى والنقافى مستوى راق غالباً . والجينية نحلة لم تنخرج من الهند شأنها فى ذلك شأن شقيقتها البرهمية .

(٣)

البوذية

« ان من المحتم أن هناك طريقا للخلاص ، لأن من المستحيل ألا توجد هذه الطريقة ، وسأعرف كيف أبحث عنها ، وسأجد حتما الوسيلة التي توصل إلى الخلاص من كل وجود » .

ينسب هذا القول الى « بوذا » مؤسس ديانة البوذيين تلك الديانة التي نشأت في الهند لتكون بمثابة الثورة ورد الفعل ضد البرهمية ذات النظام الطبقي الجائر والمستبد كما قدمنا ، وكان القرن السادس قبل الميلاد المسيحي هو ظرف الزمان بالنسبة لنشأة البوذية كما كان كذلك بالنسبة للجنينية كما أسلفنا .

ونبدأ دراستنا لتلك النحلة بالحديث عن مؤسسها ونبشها فنقول -

وبالله التوفيق

نسبه ونشأته :

لقد تسمى هذا الحكيم بأسماء كثيرة . ولقب بألقاب عدة ذكرت كلها في تراث البوذية وأسفارها المقدسة فمن أسمائه الكثيرة (جوتاما) كما سمي كذلك (ساكياموني) أي المتقبل من عائلة ساكيا . وساكيا هو اسم قبيلته التي كان ينتمي إليها . والتي منها أسرته . ومن أسمائه أيضاً « نانا جاتا » أي الذي جاء . ومن هذه الأسماء « باجات » أي السعيد ومنها كذلك « سدائنا » أي المشرف على للنور . ومنها أخيراً « بوذا » وهو لقب معناه العالم . وقد اشتهرت نحلته بالانتساب إليه بهذا اللقب . فيعرف بالبوذية .

ولد في « كاييلا فاستو » على حدود « تيبال » حوالي سنة ٥٦٣ ق.م. في قبيلة سا كيا وهي من الكشترين ، من أسرة نبيلة ومرموقة ، ومعروفة بالفضل والنجابة والذكاء ، فأبوه « سدودانا » أمير نيبيل ، وأمه « مايا » من أسرة نبيلة أيضا وعاش سلطانا في ظل هذه الأسرة النبيلة يتقلب في النعيم كما يعيش أبناء الملوك والأمراء ، إلا أن أمه « مايا » كانت قد ماتت في الأسبوع الأول من ولادته فقامت بحضانتها خالته « مايا باتي » وفي التاسعة عشرة من عمره احتفلت أسرته بزواجه فنعيم بحياة زوجية دافئة ومستقرة ، إلا أنه ، وبعد أكثر من عشر سنوات من هذا الزواج ، وفي سن التاسعة والعشرين ، هجر سدائنا حياة الاستقرار والترف ، وانصرف إلى حياة الزهد والتقشف فهجرت زوجته ، وترك بيته ، وخرج هائما في الغابات والأحراش راغبا عن الدنيا ، زاهدا في لذاتها ومطالبها ، مستغرقا في التأملات يروض نفسه على خشونة الحياة وشظف العيش .

واستمر على هذه الحال ست سنوات ، وهو يجاهد نفسه مجاهدة لا هوادة فيها ، ولا ضعف ، ولا تراجع حتى إذا بلغ السادسة والثلاثين من عمره ، أحس بأن نوعا من المعرفة قد أشرق في نفسه ، وقذف بنور في قلبه ، وصارت تلك الحال التي أخذ بها نفسه مذهبا يجب أن يدعو إليه بقوله وعمله ويمضي الرجل في طريقه يذلل كل عقبة تعترضه أو تقف في سبيله ، بإرادة صلبة ، وعزم قوى ، حتى انتشرت دعوته ، والتف حوله الناس ، وفيهم الكثير من الشباب والفتيان يتمذهبون بمذهبه ، ويدعون بدعوته ، وسرعان ما عمت

دعوته في بلاد الهند كلها ، وكان له دعاة ومرشدون ظل عددهم ينمو ويزداد
 حيناً بعد حين ، وبوذا من ورائهم يرشد ويوجه في غير كملن ولا ملل ،
 حتى مات في الثمانين من عمره ، بعد أن نيفت دعوته على الأربع والأربعين
 سنة ، لم يكن فيها بوذا معنياً بالكتابة والتأليف بقدر ما كان معنياً بكثرة
 الوصايا والإرشاد العملي .

تلك هي حياة بوذا سقناًما بشيء من الإيجاز ، ووضح لنا من خلال
 هذا السوق ، أنها حياة عادية بسيطة خالية من التعقيد والحوارق ، ليس
 فيها شيء غريب ، أو خارج عن المألوف فهي لا تعدو أن تكون حياة حكيم
 من الحكماء ، وما أكثرهم في كل عصر ومصر .

ولكن الذين جاءوا من بعده من الأتباع ، أبوا إلا أن يحوطوا هذه
 الحياة بسياج من الأساطير والخرافات وأن يضعوا حولها هالة من الفرائب
 والأعاجيب فقالوا عن بوذا إن أمه قد بشرت بحمله في المنام ، وأن هناك
 كثيراً من الأرواحات سبقت ولادته ، وأن الإله قد حل فيه ، وأنه حر الملقذ
 والمعزى ، وأنه قدم نفسه للفداء وتخليص البشرية من الخطايا ، إلى آخر
 ما نسجوه من خيالات حول حياة هذا الرجل ، ولقد راجت هذه الأساطير
 لدى سكان التبت من الشمال ، بينما لم ترج كثيراً لدى السكان الجنوبيين
 رغم أن عددهم يربو على الأربعمائة مليون .

ومن العجيب أن ماروجه البوذيون من أوصافهم التي خلعوها على بوذا،

يتفق تماماً مع الذى يصف به النصارى المسيح وما يقولونه عنه ، وقد عقد
أستاذنا المقفور له فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة فصلاً قارن فيه بين أقوال
الهنود الوثنيين فى بوذا ، وأقوال النصارى فى المسيح فكانت الأقوال
متشابهة إلى حد تكاد تكون فيه متحدة^(١) .

ولقد كان لكثرة الأساطير التى راجت حول شخصية بوذا — أن
رأى بعض الباحثين أنها شخصية خرافية لا وجود لها ، وأن البوذية ليست
إلا مجموعة من التعاليم انتحلت لها هذه الشخصية إنتحالا ، وإن كان الحق
غير ذلك ، فبوذا شخصية حقيقية وجدت وعاشت ثم ماتت بالفعل ، وقبره
موجود وقد قامت بجواره مسلمان ، وأن بوذا قد وصل إلى تعاليم وحقائق
عن طريق التجربة والمقابلات الدقيقة تبين الأمور والآراء المختلفة ، وأنه
كان على جانب عظيم من طيبة النفس وحسن الخلق ، ولطف المعشر ، وأنه
استطاع أن يمتصر على نوازع الشر فى نفسه ، ويخضعها بشكل رائع^(٢) .

وليس معنى قولنا بأن شخصية بوذا شخصية — حقيقية ، أننا نعترف
بتملك الأساطير التى حاكها أتباعه من حوله أو تقيم لها وزناً ، وذلك لأن
هذه الأساطير غير مقبولة لدى العقلاء ولا تقوى أمام الفكر الصحيح .

(١) انظر كتاب محاضرات فى مقارنات الأديان القسم الأول الديانات
القديمة ص ٥٥ — ٦٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٩ — بتصرف .

(٩ — الأديان)

العقيدة في البوذية :

الواقع أن بوذا لم يهدف لإنشاء دين جديد يقوم على قائد دينية جديدة ، وإنما كانت همومه كلها تتجه إلى فكرة أساسية هي إلى الأخلاق أقرب منها إلى الدين ، فالبوذية مذهب أخلاقي بالدرجة الأولى ، وليست نحلة دينية مستقلة ، ولذا لم يتعرض بوذا — على الأرجح — لقضية الألوهية إثباتا أو نفيا ، أما الذين ذهبوا إلى القول بأن بوذا قد بنى فلسفته على إنكار الألوهية ، والنفس الإنسانية فإن ذلك يتنافى مع واقع البوذيين الذين يتسابقون إلى بناء للعابد ، كما أن إنكار النفس الإنسانية يتنافى مع إيمان البوذيين بالتناسخ .

يقول الأستاذ رادها كرشن الذي كان نائبا لرئيس جمهورية الهند (١) :
« إن بوذا لا يقرر العقائد ، ولا يؤسس مذاهب فلسفية ، ولا يزعم أنه جاء إلى الأرض بحكمة خصوصية ملكها من الأزل ، بل يعلن بكل جلاء أنه كسب هذه الحكمة بمجهود جبارة فيما سبق له من الحياة على هذه الأرض دهورا وأحقابا بتعدد المواليد ، وهو يرشد أتباعه إلى نظام يضمن الرقي الأخلاقي . ولا يدعوهم إلى دين كسائر الأديان ، إنه يرى أتباعه سبيلا ولا يقرر عقيدة ، لأنه يرى أن قبول عقيدة يصد عن البحث وراء الحق ، فكثيرا ما ترفض الحقائق لأنها تخالف عقيدة تمسك بها الذين جاءت لهم هذه الحقائق .

(١) انظر مجلة ثقافة الهند عدد ديسمبر سنة ١٩٥٢م ص ٢ وما بعده
عن كتاب أديان الهند الكبرى ص ١٦٦ - ١٦٧ .

فبوذا يؤسس دعوته على حصوله على المعرفة ، أو بعبارة أخرى على تجربته الروحية ، التي لا يمكن بيانها بالألفاظ ، فدعوته حكاية وعن تجربته وعن الطريق المؤدى إليها ، وهو يقول إن الحق لا يعرف بالانظريات ، بل بالسير في طريقه .

وعلى هذا لم يعن بوذا بالحديث عن الإله ، ولم يشغل نفسه بالكلام عنه إثباتاً أو إنكاراً ، وتحاشى كل ما يتصل بالبحوث اللاهوتية وما وراء الطبيعية ، أو عن القضايا الدقيقة في الـكون ، إذ كان يرى أن خلاص الإنسان متوقف عليه هو لـاعلى الإله ، ويرى أن الإنسان صانع مصيره ، ومن كلماته في ذلك : « كونوا لأنفسكم جزأراً قائمة بنفسها ، وكونوا لأنفسكم موائل وكهواً ، ولا تفتصموا بملاذ خارجي ، ولا تحتصموا بغير أنفسكم ، وكان ينهى أصحابه وزواره أن يخوضوا في هذه الأبحاث ويونحهم على سؤالهم عن قضايا دقيقة مجردة ويأمرهم بالخوض في أعمالهم ودواعيها وميولهم وعواطفهم وعواملها وقد سأله أحد مريديه مرة : هل الذات موجودة ؟ فسكت ، فسأله : هل الذات ليست موجودة ؟ فسكت أيضاً ، فسأله : هل هذا الـكون دائم أم غير دائم ؟ . . . وأخيراً قال بوذا لهذا الـريد : « هل قلت لك جثنى أعلمك عن الذات وعن الـكون ؟ لا : لم أقل هذا ، أيها الـريدون لا تفكروا كما يفكر الناس ، بل فكروا هكذا : هذا ألم ، هذا مصدر الألم ، هذا إعدام الألم ، هذا سبيل إعدام الألم .

ولكن بوذا أتجه أحياناً إلى جانب الإنكار أكثر من اتجاهه إلى جانب الإثبات ، فقد وقف في إحدى خطبه يسخر من الذين يقولون بوجود

إله ، وكان مما قاله في ذلك : « . . . إن المشايخ الذين يتكلمون عن الله ، لم يروه وجها لوجه ، فهم كالأشقي الذي يذوب كدا وهو لا يعرف من هي حبيبتة ، أو كالذي يبني السلم وهو لا يدري أين يوجد القصر ، أو كالذي يريد أن يعبر نهراً فينادى الشاطيء الآخر لكي يقدم إليه^(١) .

ولعل بوذا قال هذا الكلام وهو في فترة البحث عن الحقيقة ، وهي فترة تطبع الشخص بطابع التحير وعدم الاستقرار ، والمذاهب لا تؤخذ من أقوال أصحابها إلا بعد الاستقرار ، وسواء صح هذا أم لم يصح ، فإن الجانب الأخلاقي يمثل في البوذية محور الارتكاز الذي تتميز به البوذية عن غيرها من النحل والمذاهب .

الأخلاق في البوذية :

تدلنا العبارة التي صدرنا بها حديثنا عن البوذية « وهي من أقوال بوذا على أنه — في فلسفته — يسمى إلى الخلاص ، ويبحث عن الطريق إلى هذا الخلاص ، وهو مؤمن بوجود هذا الطريق ، ومصمم على البحث عنه حتى يجده ليصل إليه ، ولهذا يجده — منذ دعا إلى مذهبه — حريصا على أن يعلم تلاميذه كل الفضائل التي يعتقد أنها وسائل إلى هذا الخلاص المنشود ولكن بوذا لا يعلم تلاميذه هذه الفضائل بالطريق المباشر ، بل إنه يعلم تلاميذه هذه الفضائل عن طريق تجنب أضرارها من الرذائل ، فلسكى

(١) المرجع السابق ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

يكون الإنسان صادقا فإنه يجب دليته أن يعرف الكذب ويتجنبه ، ولكي يكون أمينا فينبغي ألا يكون خائفا ، . . . الخ ، ويرى بوذا أن الرذائل التي يجب على الإنسان أن يهجرها هي عشر رذائل هي التي تستهوي الإنسان وتهوى به إلى الحضيض ، وأن نواحي الإنسان التي تأتي بهذه الرذائل ثلاثة تختص كل ناحية منها بعدد من الرذائل فردائل الجسم ثلاثة هي : التعذيب ، السرقة ، الزنا .

ورذائل النطق أربعة هي : الكذب ، النيمة ، السباب ، الطيش ورذائل التفكير ثلاثة هي : الطمع ، والخبث ، والتزييف . وهذه الرذائل العشرة ليست على درجة واحدة من الإثم ، وإنما هي متفاوتة في مراتب الذنوب كما أنها متفاوتة أيضا ، في سرعة تخلص الإنسان منها ومحورها عنه .

وتذكر البوذية أن الندم من أهم وسائل الخلاص من تلك الرذائل . وتقرر البوذية أن الفضائل المضادة لهذه الرذائل المتقدمة ليست في مجموعها من النوع العالي ، وإنما هي فضائل سلبية ، أي أنها رذائل من شأن البوذي أن يهجرها ؛ وهو لهذا لا يسمو إلى درجة من يستعمل فضيلة الزهد أو الإيثار أو ما شاكل ذلك .

وأهم الفضائل الإيجابية لدى البوذيين تتمثل فيما يلي :

- ١ - حب الحقيقة .
- ٢ - الرأفة .
- ٣ - الطهر
- ٤ - الإحسان .
- ٥ - مدارسة التقوى
- ٦ - إحتمال كل الآلام والإحتقار .

وإذا كان بوذا يرى أن ماتسكتظ به الحياة البشرية من آلام مرجعه إلى
انفاس الإنسان في لذات الحياة وعدم تمسكه بالزهد والتعشف كما قدمنا ،
فهل هناك منهج عملي يمكن للإنسان أن يصل من خلاله إلى تلك الغاية التي
هي الخلاص من تلك الشهوات ؟ .

نعم : إن بوذا يرى أن تربية الإرادة وترويضها هو الطريق الموصل
إلى تلك الغاية السامية ، بشرط أن يقيد الإنسان نفسه في كل ناحية من
نواحي حياته بثمانية أمور هي :

١ - الاتجاه الصحيح المستقيم : بمعنى أن عليه أن يتجه في كل أمر
يريده اتجاهًا صحيحًا مستقيمًا خاليًا من كل سلطان للشهوة واللذة بحيث
تخلص إرادته من ذلك تمامًا .

٢ - الإشراق الصحيح المستقيم : وهو يرتب على الأول إذ أن
الإنسان عندما يتخلص إرادته من أدران الرذائل والشهوات وما يتعلق
بهما ، تمر به نورانية كاشفة يدرك بها حقائق الأشياء بعد أن خلصت نفسه
وبصيرته من أدران الأهواء واللذات .

٣ - التفكير الصحيح المستقيم : وهو مترتب على ما سبق ، وذلك أن
العقل عندما يتخلص من أدران الشهوات والأهواء ، ويصل إلى الإشراق
الصحيح المستقيم . يستقيم تفكيره . وتكون العمليات العقلية التي يقوم بها
مستقيمة لا تتأثر بأية أهواء . ولا تسيطر عليها أية شهوات .

٤ - الإيمان المستقيم : وهو مترتب على المستقيمات الثلاثة السابقة ، وتعنى به إطمئنان العقل والقلب إلى فكرة ما من بين الأفكار التي تعرض له فيؤمن بها . ويعتقدها وهو مطمئن غاية الاطمئنان .

٥ - اللفظ المستقيم : وهو المتمم للمستقيمات الأربعة السابقة . لأنه إذا استقام الاتجاه . وأشرق القلب . وصح التفكير . واطمأن العقل . وكان ، نطق الإنسان كما انتهى إليه - من فكرة مطابقاً تمام المطابقة لاعتقده ولما ارتاح إليه .

٦ - السلوك المستقيم : وهو ما يكون مطابقاً لكل ما قام به القلب من اعتقاد . فيكون العمل على وفق العلم : فلا مجافاة بينهما ولا منافسة . بل يكون كل منهما متمماً للآخر ومؤكداً له .

٧ - الحياة الصحيحة : وهي التي يكون قوامها هجر الملهيات هجراً تاماً . بحيث يكون كل ما يجري فيها متطابقاً مع السلوك القويم والعلم الصحيح . ولا يشذ فيها شيء عن مقتضى هذا السلوك وأحكامه .

٨ - الجهد الصحيح : وذلك بأن تكون كل الجهود التي يبذلها الإنسان في سبيل أن تكون الحياة مستقيمة سائرة على مقتضى السلوك والعلم والحق . ووضع كل ما له صلة بالملذات . أو ما من شأنه أن يثير دواعيها ويحفز إليها .

المساواة :

قدمنا أن البرهمية قامت - في الهند - على أساس طبق بحيث انقسم المجتمع إلى طبقات متفاوتة حسب أسطورة الخلق التي تحدثنا عنها هناك .

وأن هذا النظام كان من القسوة والصرامة بحيث أحدث كثيراً من المناقشة ثم الصراع بين هذه الطبقات ولاسيما طبقتي البراهمانيين والكشترين كما تحدثت عنه أطلورة «ديوباني» بنت الشيخ مع «سرستها» بنت الملك وأن الناس كانوا - إزاء ذلك - ينتظرون الخلاص من قسوة هذا النظام وصرامة البراهمة في تطبيقه وضرورة الالتزام به . فكانت الجينية - كما قدمنا - وكانت البوذية التي نتحدث عنها . ولكن البوذية كانت جريئة وحاسمة في الميدان الإجتماعي إذ أعلنت رفضها للنظام الطبقي الذي وضعه البراهمة . وأعلنت المساواة شريعة بين البوذيين فلم يعد - هناك - فضل لإنسان على آخر بينهم . ثم كانت - بتعاليمها - مضرب المثل في النبل والتسامح كما كانت معلما من معالم التواضع وحب الناس . وإنكار الذات ويشرح هذا الذي نقوله ويؤيده ما جاء في تعاليمهم الأخلاقية القيمة والتي اقتطف منها ما يلي :

- أخفوا - ما عشتم - طيبات أعمالكم وأظهروا مساوئكم .
- أحبوا جميع الناس وكل الكائنات .
- ليست الولادة ولا الأم البرهمية هي التي توجد البرهمي الحقيقي .
- أنا لا أعرف برهائيا إلا الفقير الذي لا يشتهي في حياته شيئا ،
- والمسامح الذي - بكل براءة وطهارة ووداعة - يتحمل الصب واللعن والضرب ، وعذاب السلاسل والأغلال الحديدية بكل صبر وإطاعة ، والرحيم الذي لا يصرع حيوانا ضعيفا ولا قوطا ، والمسكين الذي إذا حرم يظهر لمهاجمه كل لطف ولا يقابله بالمثل ، والذي لا يحسد حاسديه يوما على شيء ،

وفي هذا المجال نختتم حديثنا عن الأخلاق عند البوذيين بتلك الصورة الرائعة من صور التسامح البوذي ، تلك التي تجدها في المحاوراة بين « بوذا » وأحد تلاميذه « برنا » حين أراد بوذا أن يرسله إلى أحد الشعوب المتوحشة داعيا ومبشرا ببعث الميم بوذا الجديدة ، وهي صورة تكشف لنا - أيضا نموذجاً من نماذج إعداد الدعاة الذين يحملون الدعوة إلى الناس مبشرين ومنذرين وهذا أمر بالغ الأهمية ، فإن نجاح الدعوة وانتشارها يتأثر بشخصية الداعي ويتوقف على منهجه في دعوته ، وأسلوبه في تقديم تلك الدعوة إلى الناس فالقرآن يقول : « وقولوا للناس حسنا » وبأمر الله رسولنا صلى الله عليه وسلم - أذع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » ويصف رسولنا صلى الله عليه وسلم - فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لا قبضوا من حولك .

وهاكم تلك المحاوراة بين « بوذا » وتلميذه « برنا » :

بوذا : إنك يا « برنا » مرسل إلى شعب غضوب قاس متوحش سفيه .

فلو أنهم يادروك بالسب واللعن فماذا يكون رأيك فيهم ؟

برنا : أرى أنهم أناس طيبون لأنهم شتموني ولم يضربوني بيد

أو بحجر .

بوذا : فإن ضربوك بيد أو بحجر ؟

برنا : أرى أنهم أناس طيبون لأنهم ضربوني باليد أو الحجر ولم

يضربوني بعصا أو بسيف .

بوذا : فإن ضربوك بالعصا أو بالسيف ؟

برنا : أرى أنهم أناس طيبون لأنهم ضربوني بالصل أو بالسيف ،
ولم يقضوا على حياتي .

بوذا : فإن قضوا على حياتك ؟

برنا : أرى أنهم أناس طيبون رحاء ، لأنهم خلصوا روحي من هذا
الجسم المليء بالأخبث بأقل ما يمكن من الألم .

بوذا : هذا حسن يا برنا ، وإنك خير من يستطيع أن يعاشر تلك
الشعوب البربرية ، اذهب يا برنا أنت الخالص فخلص غيرك ، وأنت المعزى
فعر غيرك ، وأنت الواصل إلى النرفانا فاذهب لتدعو الآخرين إليها .
المرأة في تعاليم البوذية :

يقول أستاذنا الدكتور أحمد شلبي في كتابه أدوان الهند الكبرى
تقلا عن بحث للعلامة رادها كرشنن نائب رئيس جمهورية الهند فيما يخص
وضع المرأة في تعاليم بوذا فيقول في ص ٧٥ . وما بعدها ما نصه :

« إن المرأة الهندية في عصر بوذا لم تكن منعزلة ولكننا - مع ذلك -
نجد بوذا يتردد كثيرا في قبولها لتكون من أتباع دينه ، وقد سأله مرة
أحد خاصته وهو ابن عمه آندا .

كيف تعامل النساء أيها السيد ؟

فأجاب : لا تنظر إليهن .

ولكن إذا اضطررنا للنظر إليهن ؟

لا تخاطبهن .

ولكن إذا خاطبنا ؟

إذا كن على حذر تام منهن .

وكان آمندا من أنصار المرأة ، وكان ابن عم بوذا وصفيه ، فما زال يلح على بوذا حتى قيل أن ينضم النساء إلى جماعته وأتباعه ، على أنه على الرغم من ذلك كان يرى في هذا خطرا على المجتمع البوذي ، وقد قال لآمندا مرة : لو لم تنضم المرأة لدام الدين الخالص طويلا ، أما الآن بعد دخول المرأة بيننا فلا أراه يدوم طويلا .

وقد أثر عن بوذا قوله : « للنظام بعد موتي أن يفيد من سفنه ما يراه مضراً لمقاصده وحياته » ويرى العلامة رادها كرشن أن بوذا عني بهذه الجملة لأتباعه طرد النساء إذا رأوا منهن خطراً على الدعوة .

وإني لأرى أن في هذه التفرقة بين الرجل والمرأة طبقية أخرى في البوذية تختلف عن طبقية البراهمة ، ولكنها طبقية على كل حال ، وهي تعارض شريعة المساواة التي أعلنتها البوذية وعلى أي حال فإن المساواة لدى البوذيين ليست مساواة عامة بين البشر ، ولكنها مساواة خاصة وقاصرة على أولئك الذين يدخلون البوذية ويدينون بها ، كما أنها — حتى في داخل البوذية — مساواة قاصرة حيث تقف هذا الموقف الذي قدمناه من المرأة .

فأين هي من المساواة التي جاء بها الإسلام شريعة بين الناس جميعا ، يقول الحق تبارك وتعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تسالون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا » (١)

(١) سورة النساء : آ .

وقوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم
شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (١)

وقوله صلى الله عليه وسلم : « للناس سواسية كأسنان المشط لا فضل
لعربي على أعجمي إلا بالتقوى » .

إن المساواة الإسلامية مساواة عامة وشاملة تشمل الناس جميعا صفراً
وكباراً ، رجالاً ونساءً مهما تفاوتت الدرجات والمستويات والظروف ،
والأزمنة والأمكنة ، وأما المرأة فإنها مديونة للاسلام بكل شئ . وفي
مقدمة هذه الأشياء حياتها نفسها ثم حريتها وكرامتها . إذ لم يحظ مخلوق
بالإسلام كما حظيت المرأة ، فلقد صان حياتها وليدة ، وصان حقوقها بنتاً
وأوجب لها المهر وضمن لها المودة والرحمة زوجاً ، وجعل الجنة تحت قدميها
أما ، وسواها بالرجل في الجزاء والأجر على العمل إذا أتى بها فيه « فاستجاب
لهم ربهم أتى لا أضيء - م عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بمصممكم من
بعض » (٢)

البوذية الجديدة

ما عرضناه من قبل هو تصوير للبوذية كما وضعها مؤسسها الأول
« بوذا » وهي بوذية جعلت الجانب الأخلاقي شغلها وشاغلبها وهدوها الذي

(٢) سورة الحجرات ١٣

(١) آل عمران ٣٠ ١٩٥

قامت من أجله ، تاركة البحث في العقليات والفلسفيات والإلهيات جانبا ، واهتمت بالجوانب العملية في حياة الناس .

أما بعد وفاة بوذا وبعمر الزمن فقد تطورت البوذية تطورا فكريا فنادا أتباعها يبحثون في المسائل الفلسفية والعقلية ، وأدخلوا البحث في الإلهيات ضمن تعاليم البوذية ونظامها ، وأصبحت البوذية الجديدة عبارة عن تعاليم بوذا مختلطة بأراء دقيقة في الكون ، وأفكار مجردة عن الحياة ، وعن النجاة ، وهي مؤسسة على نظريات فلسفية ، وقياسات منطقية ، قد جادت بها قرائح المتأخرين من شراح البوذية وعلمائها ، وزعمائها ، وغلبت عليها الصبغة الفلسفية .

وتقد كان هذا التغيير الفلسفي الذي دخل على البوذية ، وغير طابعها للقديم الساذج ، مرتبطا بانتشارها ، ودخولها في بلاد وأقطار عديدة حيث أدى تنوع الأقاليم إلى تنوع الأفكار ، وتمدد النزعات والاتجاهات الفكرية بين أتباعها ، مما أدى إلى تعدد الفرق واختلافها حول كثير من المسائل التي شغلت العقول والأفكار ، ولا سيما قضية الألوهية ، التي لم يكن البوذيون الأزلون يفكرون فيها إثباتا أو نفيًا .

فمثلا نرى فرقة من البوذيين الجدد يقولون بالإله الواحد ، هذا الإله الواحد أوجد - في زعمهم - عددا محدودا من الأرواح ، ثم ترك الإنشاء والتعمير مكتفيا بما أودعه في العالم من قوانين وقوى كالبدور تسير سيرها الطبيعي بلا نهاية ، وهذه الأرواح هي التي تخلق الخير والشر في هذا العالم . وهناك فرقة أخرى تقرر أن هذه الأرواح المودعة في العالم تعرف الخير

والشر ، وهى تغنى بذلك عن بعث الرسل ، وإزال الكتب وتسابع
الرسالات.

وفريق ثالث من البوذيين يرى أن الله يفرغ السمكالات الإنسانية ،
فى كل زمن على إنسان يتفرغ لعبادته ، ويزهد فى شهوات الحياة وملذاتها
المادية ، وهذا الإنسان المختار يحل محل الإله فى إظهار الرضا عن بعض الناس
أو الغضب عليهم ، تبعاً لما يأتونه من الأعمال . ويعرفه الناس ، ويلتفتون
حوله ، ويؤمنون به .

ويبانغ بعضهم فى موضوع الحلول هذا فيزعم أن الله قد يحل فى أية
صورة يختارها من صور أفراد الانسان فيحل فيها حلول تكميل وتطهير
لا حلول استقرار « كاللأما فى بلاد التبت »

ثم تفكلم كل هذه الفرق عن عقيدة التناسخ ، وارتباطه بالكارما
شأنها شأن جميع النحل الهندية ، ولكن الجديد فى هذا الفكر البودى
المتطور أن بعض الفرق ترى أن التناسخ فى أرواح الانسان مقصور على
الجنس الانسانى ، كما أن التناسخ فى أرواح الحيوان مقصور على أفراد
الحيوان كذلك فلا تنتقل روح من إنسان إلى حيوان ولا العكس ،
وتزداد دائرة التناسخ ضيقاً لدى فرقة أخرى فنقرر أن روح العالم لا تنتقل
إلا إلى عالم ، وروح الملك لا تنتقل إلا إلى الملك ، وروح المرأة لا تحل إلا
فى امرأة مثلها ، وروح الصانع لا تنتقل إلا إلى صانع وهكذا .

انتشار البوذية

قدمنا أن بوذا كان له عدد كبير من التلاميذ الذين أعدم لهم الدعوة

ونشرها بين أصقاع الهند كما سبق أن ذكرنا في المحاوراة التي جرت بين بوذا وبرنا الذي أرسله إلى أحد الشعوب المتوحشة ولهذا قد انتشرت البوذية في عهد بوذا انتشاراً واسعاً بسبب ضيق الناس ذرعاً بالبراهمة ونظامهم الطبقى الصارم وإقبال الناس على البوذية هرباً من تحكم البراهمة .

يضاف إلى ذلك شخصية بوذا نفسه الذي كان لها الأثر الواضح في إنتشار البوذية في أرجاء كثيرة من الهند وخارجها .

ثم إنه بعد وفاة بوذا ، حدث انكماش في البوذية فضاقت دائرة اتساعها حتى كادت تصل إلى الانهيار حتى أعقبتها ملك كبير له شهره كبيرة يسمى أسوكا في القرن الثالث قبل الميلاد حكم بلاد الهند ، واعتبر عهده من أزهى عصور الهند حضارة ومدنية وتقدماً ، فلقد قام بحركة عمرانية ضخمة شملت كل أرجاء الحياة ، وأثمرت الخير والثراء في البلاد ، فلقد حفر الآبار ، وغرس الأشجار ، وأسس المستشفيات ، وأنشأ الحدائق والبساتين وأنشأ المدارس لتعلم الأولاد البنات ، واهتم بالدعوة إلى البوذية فأعد الدعاة ، وبعث البعث الدينية إلى خارج الهند ، فأرسل رسله إلى كشمير وسيلان واليونان وهمالايا وفارس والاسكندرية فاستجابت بعض الشعوب وأرسلت بعض بعثاتها إلى الهند لتعلم أصول البوذية ، وتفرغ أسوكا لرعاية أمر الدعوة وأصبحت البوذية بذلك ديناً عالمياً ، وانتشر الدعاة في البلاد والطرق يملكون الزهد ، ويدعون إلى التقشف ، ويبثون مكارم الأخلاق ويرعون سبل الخير ويوجهون إليها ؛ ويحلون مشا كل الناس ويطلقون سراح المسجونين إذا ثبت صلاحهم . . الخ

ولكن بعد موت أسوكا عادت البوذية في الهند إلى الانكماش مرة أخرى نتيجة لصراع الهندوسية لها ، ولكنها ظلت مزدهرة في البلاد المجاورة خارج الهند حتى وصل أتباعها إلى أكثر من خمسمائة مليون نسمة في كل من اليابان وبورما وتايلاند والصين وأندونيسيا ونيبال والتبت وسيلان ؛ وإن كانت البوذية في كل بلد من هذه البلاد لا تخلو من تأثير بالطابع السائد في تلك البلاد يعتمد بها كثيراً - أو قليلاً عن البوذية الأصلية عند بوذا .

وفي المصور الحديثة خضعت بعض البلاد البوذية للاستعمار الغربي فالتقت البوذية وجها لوجه بمسيحية الغرب وفلسفته ، ونظمه وثقافته ، كما غزت الشيوعية بعض البلاد التي تنتشر فيها البوذية ، وأمام ذلك كله كان لا بد أن تتأثر البوذية بمسيحية الغرب كما تأثرت المسيحية بالبوذية أيضاً . كما أن هذه الظروف أوجبت على البوذيين نوعاً من التعاون والتساند لحماية مذهبهم والدفاع عن كيانه أمام التحولات الوافدة عليه سواء من الشرق أم من الغرب . (١)

السلال الثلاث :

المصدر الديني للمقدس عند البوذيين هو الكتب التي ينسبونها إلى بوذا ونسبها إلى بوذا يعد أمراً كافياً لجعلها مقدسة عندهم ؛ ولم يهتم بوذا بتدوين شيء في حياته ، وإنما كان يكتبني بالقاء خطبه

(١) انظر في هذه الدراسة حامد عبد القادر في كتابه بوذا الأكبر ص ١٢٠ وما بعدها وثقافة الهند ديسمبر سنة ١٩٥٣ م ص ٩٥ وما بعدها وكتاب أديان الهند الكبرى ص ١٧٥ وما بعدها .

ومواعظه شفهيًا ، ثم يعلم أتباعه بشكل عملي عن طريق التوصية وضرب
المثال ، ولما مات بودا بالغ أتباعه في كثير من الأقوال المنسوبة إليه
فكثر التحريف والتزييف ، وأراد المؤمنون الحريصون أن يقوموا بتدوين
البوذية ليحفظوها للأجيال القادمة ، وليحفظوا بها نقيّة من التحريف
والتزييف ، فمقدوا لذلك مؤتمرا أو مجمعا شهريا في « راجا جرها » سنة ٤٨٣ ق
ق. واحتشد البوذيون بغية الوصول إلى نصوص محددة منسوبة لبودا
حتى يلتقوا عليها بلا نزاع أو خلاف ، ثم سألوا أعلم مريدي بودا أن يقرأ
عليهم ما قاله بودا فيما وراء الطبيعة فقرأه عليهم فتلقوه منه ، ورووه عنه ،
وطلبوا من مريد آخر هو « أوبالي » أن يقرأ عليهم مآثورات بودا
فيما يتعلق بالشرعة والنظام فتلاها عليهم ، فسمعوها منه وكان « أوبالي »
هذا أكبر المريدين الأحياء سنا ثم اتجهوا إلى « آندا » وهو قريب إلى
بودا ، وأحب المريدين إليه فقص عليهم كثيرا من حكايات بودا ومواعظه
وحكمه ، وأمثاله ونصائح ، فقبلوها منه ، وأخذوها عنه ، وظلوا يحفظون هذه
الروايات في صدورهم لفترة طويلة ، ثم خشي أتباعه من ضياع هذا التراث
بتقادم العهد ، وبعد الزمان .

وكان عهد الملك أسوكا الذي اعتنق البوذية كما قدمنا ، وكان لها كما
كان الأباطور قسطنطين للمسيحية ، فأمر بتدوين التراث البوذي المكون
من روايات « كأس أبا ، وأوبالي ، وآندا » فدونت هذه المحفوظات
الثلاثة ، ووضعت كل رواية منها في سلة خاصة مستقلة ، ومن ثم أطلق
عليها اسم السلال الثلاث ، وهي سلة العقائد ، وسلة الشرعة والنظام ،
(١٥٤) - الأديان

وسلة الحكامات والأمثال .

وهذه السلال الثلاث تسمى بالقانون البالى ، وذلك نسبة على اللغة

التي دونت بها وهى اللغة البالية .

التعليق العام على أدبان الهند :

تحدثنا عن نحل هندية ثلاث هى : البراهمة أو الهندوسية ، والجينية ، والبوذية ، ورأينا أن هذه النحل تتفق فى بعض الأمور ، كما تختلف فى بعضها ، فهى تتفق - مثلاً - فى موضوع السكارما ، وإن كان هناك خلاف فى تفسيرها ، كما أنها - تبعاً لذلك - تتفق فى موضوع التناسخ وتقول به وإن كان بعض البوذيين يتجه الى تضييق دائرته فيجمل التناسخ بالنسبة للأنوع الواحد محصوراً فى أفراد نوعه لا يتجاوزها ولا يتعداها الى نوع آخر .

وتتفق أدبان الهند فى الروح العامة التى تسيطر عليها وهى روح التساؤم ، والنظرة القائمة الحزينة إلى الحياة ، باعتبارها شراً محضاً - يجب مقاومته ، والخلاص منه - وذلك بتقل جميع الرغبات ، ومحاربة جميع اللذات ، وفرض التقشف والحُرمان بشكل يخفق كل مظاهر الحياة فى بطن الإنسان ، ولهذا فنحن نراها - جميعاً - تقرر أن الغاية التصوى هى النجاة أو الانطلاق ، أو الترفاقا ، كما قدمنا ، وكل هذه الأمور شديدة التقارب .

ولعل أبرز مسائل الخلاف بين هذه النحل الثلاث يكمن فى الجانب

الاجتماعى ، وبالتحديد - فيما يتعلق بنظام المجتمع ، إذ أخذت البرهمية
بالنظام الطبقي وتقسيم المجتمع الى طبقات متفاوتة فيما بينها وكان نظاما
قاسيا لاهوادة فيه ولا رحة ، بينما لم تأخذ كل من الجينية والبوذية به - ذا
النظام وأعلنتا المساواة وإن كانت مساواة قاصرة على أتباعهما ، وبين
الرجال دون النساء اللائى لم يقبلهن بوذا فى محلته إلا مضطرا وعلى
مضض .

ثم تأتى بعد ذلك مسألة الألوهية التى كانت المحور الأساسى لدى البراهمة
بينما رفضتها الجينية ، ولم يتحدث عنها بوذا اثباتا أو نفيًا ، وإن كان
كل من أتباع الجينية والبوذية لم يستطيعوا الاستمرار بدون تأليه فاتهمى
بهم الأمر الى الانخراط فى البرهمية ، أو تأليه مهاويرا عند الجينين ، وبوذا
عند البوذيين .

وتختلف البوذية عن البرهمية والجينية فيما يتعلق بموضوع الكهنة
إذ ليس لهم سلطان ولا نفوذ عند البوذيين ، بينما الأمر عكس ذلك تماما
عند البراهمة والجينية .

موقف الإسلام من هذه النحل :

أول ما يلفت النظر بالنسبة لهذه النحل أنها أديان وثنية أو ملحدة كما
سبق أن أوضحنا فالبراهمة يؤمنون بألهة عديدة بينما يرفض الجينيون
مسألة الألوهية فلا يعترفون بإله ، والبوذية لا تشغل نفسها بذلك .

ثم تأتي قضية الخلق ، والله هو الخالق لكل شيء ، وهو الباري ، وهو
من العدم ، وهو على كل شيء قدير ، وهناك حد فاصل بين الخالق سبحانه
وبين المخلوق ، بينما يزعم البراهمة أن براهما خلق الناس من فمه ، وذراعه ،
وفخذه ، ومن أسفل قدميه كما قدمنا ، ثم تتعدد الآلهة فيصل عددها إلى
ثلاثة وثلاثين ، ثم تعود فتختصر العدد إلى ثلاثة فقط كما قدمنا ، بينما الإسلام
يقرر أن الله واحد أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا
أحد ، ثم إن القول بالخطيئة الأولى ، وبتناسخ الأرواح ، والجزاء الأخرى
في هذه النحل ، لا يتفق وما جاء به الإسلام الذي يقرر في سورة النجم
ألا تزر وازرة وزر أخرى . « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ، وأن سعيه
سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى ، ويقرر أن « كل امرئ بما كسب
رهين » كما أن القول بتناسخ الأرواح قول يبنافي مع المبدأ الآلهي .
ولا يتفق معه بحال من الأحوال كما قدمنا ، ولقد قلنا إن القول بالتناسخ
يتناقض مع القول بنظام الطبقات الذي أعقبه البراهمة ركنا أساسيا من
أركان عقيدتهم ، وإذا سألنا علماء الأديان الهندية وقلنا لهم : إذا كان
تناسخ الأرواح من أجل الجزاء فاذا بقول بالنسبة لطفل مات عقب ولادته
أين تذهب روحه ؟ إنها لم تقبل ما استحق عليه مثوبة أو عقوبة ، وكذلك
نسألهم إن القول بالتناسخ يترتب عليه أن تكون الأرواح محددة محديدا
كيا بحيث لا تزيد ولا تنقص ، وإذا كان الأمر كذلك فن أين جاءت
هذه الأرواح الجديدة التي أدت إلى تزايد السكان في العالم إلى حد يكاد
يهدد بالانفجار وهذا في الهند أوضح منه في أي بلد آخر .

كما أن أسلوب هذه الأديان الهندية يحاف للفطرة الإنسانية وقائل
لغير أئرها . فكون الإنسان لا يأكل إلا وجبة واحدة في الضحى من كل
يوم ، ويفرض على نفسه نظاما قاسيا من الرياضة النفسية ، ويحمل في يده طبق
الإحسان ينقل به من بيت إلى بيت ليجمع فيه قوت يومه وتسولا ، يمد
أمرا صعبا ، وقاتلا لعزة النفس ومدمرا لكرامتها التي حرص الخالق سبحانه
على تكريمها وإعزازها « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » (١) .

ومما تذكره البوذية باعتزاز أن بوذا عندما قدم إلى المدينة لزيارة والده -
وهو من النبلاء - استعدت المدينة لهذه الزيارة ، واحتشد الناس لإستقباله ،
وتزين القصر وكانت مظاهره رائعة لاستقبال بوذا ، ولكن كانت المفاجأة
المذهلة للجميع حين رفع بوذا طبق الإحسان ومر به على الناس يتسول
طعامه ، وقد اغتاظ أبوه منه فأرسل من يقول له : « إنك من طبقة
الكشتريا المالككة التي تجمع الثروات بحمد السيف ، والتي تعطى
ولا تستجدي فأرسل بوذا إلى والده من يقول له : « أجل إنك من طبقة
الكشتريا النبيلة والمالككة ، ولكني من طبقة أخرى . أعرق في الجد
من سائر الطبقات ، إن أوفامؤلفة من البوذيين يعيشون بالتسول وكذلك
أعمل أنا » (٢) .

أين هذا من الإسلام الذي يدعو إلى العمل الدائب واليقين ، والسعي
والضرب في الأرض سعيا على الرزق ، وابتغاء فضل الله ؛ إن الإسلام يجعل

(١) سورة التين ٤ .

(٢) انظر أديان الهند الكبرى ص ٢٥٠ .

العمل أساس الحياة ، ويقدر أن أطيب الطعام ما كان من كسب اليد ، وأن السعى على الرزق يكفر كثيرا من الخطايا ، ولقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في طليعة العاملين الكادحين الذين يأكلون من عمل أيديهم ، إذ رعى الفئام ، واشتغل بالتجارة ، وكان في سبيل العيش ، وحرّم المسألة وجذر منها فلقد جاءه من يسأله متسولا : « أمانى بيتك شىء ؟ » فقال : بلى يا رسول الله جلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب فشرب فيه الماء . فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟ « إنئنى هما ، فاتاه بهما ، فقال الرسول - صلى الله عليه وسلم - من يشتري هذين ؟ فقال أحد الحاضرين : أنا أخذها بدرهم ، فقال : صلى الله عليه وسلم : من يزيد على درهم ؟ فقال أحدهم أنا أخذها بدرهمين . فأعطاها له : وأخذ الدرهمين وأعطاها للسائل . وقال له : خذ هذين الدرهمين . فاشتر بأحدهما طعاما فانبذه إلى أهلك . واشتر بالآخر قدوما فأتنى به . فاتاه به . فشده فيه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عودا من خشب وأعطاها للسائل قائلا : خذ فأذهب فأحطب فبيع ولا أربنك خمسة عشر يوما : فعاد وقد أصاب عشرة دراهم . فأشترى ببعضها طعاما وبعضها الآخر ثوبا . ثم قال الرسول - صلى الله عليه وسلم - للسائل : هذا خير لك من أن تجيء المسألة فكتة في وجهك يوم القيامة . إن المسألة لا تصح إلا لذي فقر مدقع . أو لذي غرم مفظع . أو لذي ألم موجع ^(١) فهذا درس عملى يؤكد به الرسول - صلى الله عليه وسلم - على قيمة العمل واحترام الإسلام له باعتبار أن فى العمل كرامة . وأن قيمة

الإنسان في عمله ، وأن كرامة الإنسان هي أهم ما يجب أن يحميه الإنسان .
ويحرص عليه .

فالمجتمعات الإنسانية إنما تقوم على العمل الجاد والمثمر ، وتبنى عليه
ومحال أن تبني المجتمعات على التسول والإستجداء .

ثم إن الإسلام لا يرضى للإنسان أن يهين نفسه ، أو يمتن جسده
ويرهقه ، ويعذبه لأن للبدن حقا على صاحبه ولا بد أن يؤدي المسلم هذا الحق
ويلتزم به ، إن لبدنك عليك حقا ، كما أنه لا يضع قيودا على الإنسان ، أو يحد
من حريته في اختيار طعام أو شراب ، أو لباس مادام ذلك من حلال وفي
غير إسراف : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ،
قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » (١) .

وفي الوقت الذي يدعو فيه الإسلام إلى الاهتمام بالأرض وزراعتها ،
واستنباتها نرى الجينية - وهي نحلة هندية كما قدمنا - تحرم زرع الأرض
وحرثها . خوفا من أن تكون بها حشرات تقتل عند الحرث أو الري أو
نحو ذلك من الأعمال التي تقتضيها زراعة الأرض .

إذا من أين يأكل الناس ؟ وكيف يعيشون ؟ ولو أن دولة دانت -
اليوم - بنلك النحلة فإذا يكون مصيرها ؟

وبينما يدعو الإسلام إلى التفاؤل ، ويحذر من القنوط واليأس ، نجد
جميع الأديان الهندية ، أديانا ثاؤمية ، تتصور الحياة ظلما دامسا ، وجميعا

يذيق التخلص منه فرارا إلى النجاة ، أو الخلاص أو الترفانا بقده نيا .
ومع هذا نجد الحديث عن الترفانا عند بوذا فيه كثير من الخفاء والغموض ،
فضلا عن أنه طريق خواص الخواص دون سواهم .

أما الإسلام فإنه يقرر أن « مع العسر يسرا » ، وأن من يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ، وأن الأيام دول بين الناس ،
وأن الدنيا مزرعة الآخرة ، وأن الإنسان يموت ، ثم يبعث يوم القيامة
لحساب على ما قدم في حياته ، ثم إما إلى الجنة ، وإما إلى نار ، وأهل الجنة
خالدون فيها ، وأما أهل النار فمنهم من يعذب بقدر ذنوبه ثم يخرج منها ،
ومنهم من يخلد فيها أبدا دون خروج يقول الحق تبارك وتعالى : « إن في ذلك
لاية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مهمشوده ،
وما فوزه إلا لأجل معدوده يوم يأت لا تكلم نفس إلا بأذنه فمنهم مشقى
وسميده فأما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق . خالدين فيها ما دامت
السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد ، وأما الذين
سعدوا في الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك
عطاء غير مجدوذ » (١) .

الفصل السادس

الدين في بلاد الفرس

تمهيد :

يرجح كثير من الباحثين أن الأوربيين الذين نزحوا من وادي الدانوب ، وغزوا بلاد الهند في القرن الخامس عشر قبل الميلاد ، قد تخلف فريق منهم عن الزحف إلى الهند وأقاموا في المنطقة التي نسميها اليوم « إيران » وكونوا فيها الشعب الفارسي الآري ، وكانت الصلة وثيقة بين أولئك الآريين الفرس ، والآريين الهنود . ولعل من أهم البراهين التي تدل على ذلك تلك الآثار القديمة التي كشف عنها المنقبون في تلك المنطقة والتي يرجع تاريخها إلى القرن الرابع عشر قبل ميلاد المسيح - عليه السلام - فإن هذه الآثار قد وجدت عليها أسماء مشاهير آلهة الهنود مثل « ميترا » ، وأندرا ، وفارونا « ويبدو أن هذه الآلهة قد عبدت في بلاد الفرس ، كما كانت تعبد في الهند ، وإن كان قد أصاب التحريف الاسمين الثاني والثالث ، وبقي الأول من غير تحريف .

ولعل من دلائل المشابهة بين الديانتين أنا نجد - مثلا - الكتاب المقدس لدى الفرس « زند أفيستا » أسطورة تتحدث عن « يما » الإنسان الأول ، وهو نفس « ياما » أول ملك عند الهند ، أنه أطمع أبناءه لحما

محرماً^(١) لبصيرهم خالدين ، وذلك حين نصحه أحد الآلهة بذلك ولقد ظلمت هذه العقيدة سائدة حتى جاء « زرادشت » فأعلن رفضه لتلك الخرافة قائلاً : إن الخلود لا يمكن أن يتوقف على أكل لحم الثور ، وإنما هو شيء معنوي يمنحه « أهورامازدا » بالفضيلة لمن يستحقه .

فهذا مشعر بأن الأمتين تنزعان إلى أصل واحد وعنصر واحد وأنها كانتا مجتمعتين في زمان سبق تاريخ تلك الآثار .

وأشهر الديانات لدى الفارسيين هي ديانة زرادشت ولكن الزرادشتية لم تكن الديانة الأولى التي شهدتها بلاد فارس ، ودان بها الفارسيون ، ولكن سبقتها ديانة أخرى عرفها الفرس قبل زرادشت ، ولكن لم يحفظ لنا التاريخ هذه الديانة كما حفظ لنا ديانة الفيدا الهندية ، وكتبها المقدسة . ولكن - وعلى أى حال - فإن ما بقى من معلومات عن هذه الديانة يكفيننا في أن نتعرف عليها وأن نلم بفكرة موجزة عن حقيقتها ، فلنوجز ذلك فيما يلي :

(١)

الديانة الفارسية الأولى

الناس في هذه الديانة قسمان : عامة وخاصة فالعامة هم جماهير الشعب ولهم عقيدتهم التي تختلف - كثيراً - عما يدين به الخاصة وما يمتدونه ويبدو أن هذه ظاهرة عامة نراها في كل ما تواضع عليه الناس من أديان وعقائد .

فلقد رأيناها في الهندوسية « البرهمية » كالمسناها في الجينية ، وكانت واضحة كذلك في البوذية - كما قدمنا - ثم هي كذلك الآن في الديانة الفارسية ونحن في العصور التالية - نعرض - بإيجاز لعقيدة العامة ، ثم لعقيدة الخاصة في الديانة الفارسية الأثرى فنقول - وبالله التوفيق .

(١) عقيدة العامة :

في هذه الديانة الشعبية يقوم أتباعها بعبادة العناصر الأربعة الطبيعية : النار ممثلة في كوكبها العظيمين « الشمس والقمر » ثم العناصر الثلاثة الأخرى وهي الماء ، والتراب ، والهواء .

وللتضحية في هذه العقيدة منزلة خاصة ومهمة غير أنها في أول أمرها كانت بأفراد الإنسان نفسه فكان الناس يقدمون أولادهم أو أنفسهم قربانا للآلهة يروى « هيرودوث » المؤرخ الأغريقي المشهور أن الملكة « إميستريس » حين صارت عجوزا وأحست بدنو أجلها أمرت بدفن أربعة عشر طفلا وهم أحياء لتتقرب بهم إلى الآلهة ، ثم أخذت هذه النسوة تخفف من حدتها فتم استبدال الإنسان بالحيوان ، فصارت الضحايا والقرابين من الثيران والكباش بدلا من الإنسان ، ولكن كان يشترط أن تشرف جمعية رجال الدين على هذه التقدّمات وإلا فقدت قيمتها ورفضتها الآلهة .

وكانت الديانة تأمر بتقدّيس بعض الحيوانات مثل تقدّيس كلب الماء ، ولقد بلغ من تقدّيسهم له أن من يعتدى عليه بالقتل كان يعاقب بالضرب عشرين ألف عصا . وغالبا ما كان يموت قبل أن يستوفى العقوبة فإن نجى

من ذلك كان عليه أن يشكر الآلهة ، ويقدم عشرة آلاف قرمان من السوائل ،
ويقتل عشرة آلاف ضفدعة ، وكذلك اكتسبت الكلاب البرية والقنافذ
حماية الدين لها لأنها كانت مقدسة كذلك .

وكان من طقوس هذه العقيدة أن الإنسان إذا مات فإنه يدلك بالشمع ،
ثم تقوم جمعية رجال الدين بعرضه على الطيور فتأكله وتمزقه ، ثم يوارى
الباقى منه في التراب .

ومن عقائدهم أن الأظافر والشعر إذا قصت من جسم الإنسان صارت
نجسه ، وكذلك النفس البشرية فهو نجس أيضا ، وأن أجسام البشر تطهر
إذا مزقت وقطعت ومر عليها أحد الناس بهيئة خاصة .

ومن جملة عقائدهم - أيضا - أن زواج الأمهات والبنات والأخوات
ليس مباحا فحسب بل إنه من الأمور المستحبة التي توصى بها الآلهة .

وكانوا يقدسون نوعا من الشراب الكحولى يسمى « سوم » وكان
يستعمل كثيرا فى الضحايا ، وكانوا يعتقدون أنه اسم لأحد الآلهة ويجب
أن يعبد ، وقد وضعوا كثيرا من الأناشيد فى التقنى باسمه .

ويمكن أن نتصور أن هناك صلة بين ذلك وبين ما يفعله المسيحيون اليوم
عند تناول الخبز أو الكون الخبز « القربان » ويشربون قليلا من النبيذ
لتسكون لهم شركة فى المسيح فالقربان يرمز إلى جسم المسيح ، والنبيذ
يرمز إلى دمه كما يقولون .

ذلك أم ما وصلنا عن تلك العقيدة الشعبية فى الديانة الفارسية الأولى .

تري فما هي عقيدة الخاصة ؟

ذلك ما سنذكره في السطور التالية .

(ب) عقيدة الخاصة :

إن هناك آثاراً ملكية وجدت في مدينتي «سوز» و «بارسيبوليس»
تفيد أن كثيراً من الملوك كانوا يعبدون الإلهين «ميترا» و «أناهيتا»
وغيرهما من آلهة الشعب ، غير أنهم كانوا يضعون على رأس هذه الآلهة
جميعاً - الإله الأكبر «أهورامازدا» الذي سنفصل الحديث عنه في الديانة
الزرادشتية ، ومما يلفت النظر في عقيدة الخاصة ، أن هذا الإله لم يكن مرثياً ،
ولا متجسداً في شيء ، وليس له معبد خاص يعبد فيه ، وإنما كل بقاع
الأرض له معابد له ، ولم تكن النار إلا رمزاً آله فحسب ، وهذا تلتقى تلك
العقيدة مع عقيدة الهنود الذين كانوا يمتقدون أن النار ليست إلا الطريق
الأمثل الذي يقطعه الضحايا وصولاً إلى الآلهة .

ولقد ظل هؤلاء الملوك يعبدون هذه الإله عبادة حرة غير مقيدة بتعاليم
«زوادشت» حتى نهاية القرن الخامس قبل المسيح ، ثم اعتنقوا الزرادشتية
فيما بعد (١) .

تلك هي عقيدة الخاصة في الديانة الفارسية الأولى التي سبقت قيام
الزرادشتية دين الفرس الأشهر ، وقد وضح لنا أنها أرقى تصوراً وأدق نظراً
وأقرب إلى العقل من عقيدة العامة أو ديانة الشعب .

(١) انظر كتابنا الفلسفة الشرقية ص ١٨١ ، ١٨٣ .

(٢)

الزرادشتية

تمهيد :

تفسر الزرادشتية إلى مؤسسها زرادشت أو زراتشت كما هو اسمه في اللغة الفهلوية الفارسية ، ويسميه المسمودي صاحب كتاب «روح الذهب» وابن النديم في كتابه «الفهرست» « زرادشت بن سبتان » ويقرر أستاذنا الدكتور علي عبد الواحد وافي في كتابه الأسفار المقدسة أن الباحثين قد انقسموا تجاه شخصية « زرادشت » إلى طوائف ثلاثة هي :

١ - طائفة تنكر وجوده وتعتبره شخصية أسطورية نسجت حولها كثير من القصص والحكايات ، ونسبت إليها مجموعات من القصائد والشرائع والعبادات ، والتقاليد التي كان يدين بها الإيرانيون ، ويسيرونها بحياتهم .

وهذا الرأي لم تعد له أية قيمة لدى العلماء والباحثين المحدثين .

٢ - الطائفة الثانية تذهب إلى القول بأن شخصية زرادشت هي شخصية حقيقية ، وأنه هو إبراهيم - عليه السلام - وأن صحف إبراهيم التي أشار إليها القرآن الكريم في خت - ام سورة الأعلى « صحف إبراهيم وموسى » أقول - هذه الصحف - ليست الا أسفاراً مقدسه عند الزرادشتيين وهي أسفار الأيستاك - التي سنتكلم عنها بشيء من التفصيل فيما بعد .

وهذا الرأي ليس له أسس علمية يستند إليها ، بل على العكس من ذلك ، إذ أن هناك من الأدلة ما يجعله مرفوضاً باسم العلم ومن أدلة رفضه ما يلي :

(١) من حيث الزمان فان بين - عصر إبراهيم عليه السلام - وعصر زرادشت أكثر من ألف سنة ، وذلك أن إبراهيم قد عاش في القرن الثامن عشر والسابع عشر قبل الميلاد على أرجح الأقوال ، بينما كانت حياة زرادشت في القرن السابع قبل الميلاد ، فاذا كانت المسافة بينهما حوالي عشرة قرون من الزمان فكيف يكون زرادشت هو إبراهيم عليه السلام .

(ب) ومن حيث المكان يحدثنا تاريخ الأنبياء وكتاب القصص النبوي ومفسر القرآن الكريم ، والعهد القديم أن إبراهيم عليه السلام قد نشأ في شمال العراق في أور الكلدانيين ، وأنه من الجنس السامى ، بينما نشأ « زرادشت » في أذربيجان من بلاد إيران وهو من الجنس الآرى ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يكون إبراهيم هو زرادشت أو العكس ؟

(ج) يحدثنا القرآن الكريم - وحديثه هو الصدق الذى لا ريب فيه - أن إبراهيم - عليه السلام - قد هاجر إلى مكة حيث أسكن زوجته هاجر وولدها اسماعيل هناك بواد غيرذى زرع عند بيت الله المحرم ، وأنه عاد - بعد ذلك - إلى مكة حيث قام - بمساعدة ولده اسماعيل - ببناء البيت الحرام - يقول الله تعالى : « ربنا إني أسكنت من ذريتى بواد غيرذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون » (١) ويقول سبحانه « واذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم » (٢)

(١) سورة إبراهيم ٢٧ .

(٢) البقرة ١٢٧ .

بينما لا يحدثنا تاريخ زرادشت بأنه قد زار مكة ، أو كانت له زوجة تسمى هاجر ، أو ولد يسمى اسماعيل ، وأنه ليست له صلة ببيت الله الحرام فضلا عن أن يسكون هو وبانيه وزافع قواعده . هذه الأدلة تجعلنا نرفض - ونحن مطمئنون - ذلك الرأي الذي يزعم أن زرادشت هو ابراهيم الخليل عليه السلام -

٣ - أما الطائفة الثالثة من الباحثين فانها تذهب الى القول بأن شخصية زرادشت شخصية حقيقية ، وأنها غير شخصية ابراهيم عليه السلام - وأنه فارسي الجنس ولد في اذربيجان من بلاد ايران في القرن السابع قبل الميلاد وبالتحديد سنة ٦٦٠ ق م وأنه مات قتيلا في بيت من بيوت النار في بلخ سنة ٥٨٣ ق م وذلك عندما أغار عليها الطورانيون ، ويعتمد هؤلاء الباحثون على أدلة تاريخية لها قيمتها العلمية ، ومن أشهر القائلين بهذا الرأي مؤلف كتاب زرادشت الحكيم ، وغيره من الباحثين الإنجليز والفرنسيين والأمريكيين^(١) ويرى الأستاذ « كليمن » الفرنسي أن زرادشت قد ولد وعاش خلال القرن العاشر قبل الميلاد^(٢) .

ويتحدث الباحثون في تاريخ زرادشت فيقررون أن تاريخه مليء بالقصص مفعم بالأساطير الغربية والعجيبة التي لا يكاد يخلو منها شعب من الشعوب ، وأن هناك صورا من هذه الأساطير رأيناها في حياة « بودا » كما انتقلت فيما بعد الى التاريخ الذي ألّفه كتاب الأنجيل للمسيح . وتذكر المراجع لزرادشتية أن من هذه الأساطير أن زرادشت قد ولد ضاحكا ، وأنه كان

(١) انظر الأسفار المقدسة ص ١٢٥ ، ١٢٨ ح

(٢) انظر الفلسفة الشرقية ص ١٨٤ .

رافعا وجهه ويديه نحو السماء ، وقد حدث ليلة مولده معجزات كثيرة رآها العامة والخاصة ، وما يروونه عنه : أنه تحدى مشاهير السحرة في حياته وأنهم حاولوا إهلاكه بكل ما أوتوا من قوة ولكنهم فشلوا في ذلك فشلا ذريعا حيث تم له الانتصار عليهم جميعا .

ومن رواياتهم عنه - أيضا - أنه كان يترك الأمكنة الأهلية بالناس ويعتزلهم إلى الصحراء حيث يخلو بنفسه ويناجي ربه بقلبه ولسانه ، وأن الوحي كان يأتيه بوساطة كبار الملائكة ، ومنها أنه عرج به حيث الإله نفسه ، وأنه صار أمامه ، وأنه جاهد في سبيل نشر دعوته ، وأنه مات في إحدى هذه الحروب التي كان يقوم بها في سبيل نشر الدعوة إلى دينه - إلى غير ذلك من الأساطير التي نسجوها له وحاكوها حول شخصيته - ونحن نرى أن هذا النوع من الأساطير يمثل ظاهرة عامة في معظم الشعوب ، حيث تنسج الشعوب من أخيلة أديانها وقتها وأساطير لزعمائها وقادتها لتمحوطهم بهالة من التقدير والتقدیس لتبقى أساطير لهم الهيمية على طول الزمان .

وفيما يلي تقدم دراسة مفصلة عن هذه النحلة مستوفين الحديث عن مؤسسها وحياته ورسالة ثم عن المصادر الدينية لهذه النحلة ثم عن العقيدة والشريعة ، والعبادة والأخلاق ، كما جاءت في أسفارها المقدسة فنقول^٤ وبالله التوفيق :

حياة زرادشت ومذاهبه :

من المرجح لدى الباحثين أن مولد زرادشت كان في أذربيجان في التسم الغربي من بلاد فارس ، وإن ذلك كان سنة ٦٦٠ ق م كما قدمنا .

وتروي أساطير الإيرانيين أن ثورا قد ظهر قبيل مولده ، وتكلم مثنيا

(١١ - الأديان)

بقرب ظهور المخلص منذئذ عالم ، وقاهر الشرور ، ويشيع بين قدامى الإيرانيين -
أيضا - أن الله قد نفخ في رحم أمه من روحه ، فتقمصت روح الله جسد
زرادشت وحلت فيه فنشأ جامعا بين اللاهوت والذاتوت ، على النحو مما
يعتقد النصراني في المسيح ، وأنه لما ولد أحاط بدار مولده نور قدس وهاج ،
وهبط نجم عظيم من السماء ، ودنا من الأرض وأعلن النبأ السار ، وظهر
في عرض الأفق كوكب عظيم ملاً ضياؤه جميع أنحاء الفضاء ، وأنه قد
ضحك عقب ولادته بصوت مرتفع سمعه جميع الحاضرين ، وكان المنجمون
قد أخبروا حاكم اذربيجان بأن نبياً سيظهر وأنه سيتم على يديه إلغاء دين
الفرس ، وإبطال السحر ، وأنه ستبدو منه أمور ومعجزات كثيرة عقب
ولادته ، ولما سمع الحاكم بولادته ، وأنه ضحك بصوت مرتفع سمعه جميع
الحاضرين ، وأن نجما هبط من السماء . . . الخ ذهب إليه في بيت أبيه .
وحاول قتله بالسيف ، ولكن يده جمدت في مكانها ولم يستطع تحريك السيف
فاستشار السحرة في الأمر فأشاروا عليه بأن يبني بيتاً كبيراً ويملاؤه بالوقود
ثم يضرم فيه النار ، ثم يقوم بإلقاء زرادشت في هذه النار ، ففعل ما أشاروا به ،
وألقى الطفل في النار ولكن كانت النار بردا وسلاما عليه فلم تحرقه ، بل
أخذته سنة من النوم فنام بين أكوام الرماد ، وتسلفت أمه على حين غفلة
من الناس فحملت الطفل وعادت به سليما إلى بيتها حيث نشأ الطفل نشأة
دينية فاضلة .

ولما بلغ العشرين من عمره مال إلى العزلة ، وترك الصخب ، وعاش
في الصحراء حياة التأمل يفاجى ربه بقلبه ولسانه ، ويظهر نفسه من جميع

الردائل ، ويتنقل بين بلاد إيران ومجتمعاتها باحثاً عن الفضيلة والحكمة ،
تزداد تجاربه ، وليطلع على حقيقة المجتمعات ويقف على ما تعانیه من شرور
ورذائل ، وظل على هذه الحال بين العزلة والتجوال عشر سنوات بلغ بها
الثلاثين من عمره .

في ذلك الوقت كان زرادشت قد بلغ قمة الصفاء الروحي وأصبحت
نفسه مؤهلة لحمل الرسالة ، فنزل عليه الوحي وهو على شاطئ نهر في اذربيجان
على هيئة عمود من نور نزل من السماء حجه يساوي تسعة أمثال حجم
الإنسان ، فدنا من زرادشت وأعلمه أنه كبير الملائكة ، وأنه نزل إليه
ليخرج به إلى الإله « اهورامزدا » ليشرق بالمشول بين يديه .

وهناك أشرقت على قلبه المعارف ، ورفعت عنه الحجب ، وانكشفت
له أسرار الكون ، وكلف حمل الرسالة وهداية الخلق إلى الحق . وصار
نبيا مرسلًا للناس من قبل رب العالمين .

وحمل زرادشت الرسالة ، وجاءه الكتاب المقدس من قبله ، ومضى
يبشر وينذر ، ويدعو الناس إلى ما أوحى إليه من دين ، وما جاء به من
عقيدة ، وطاف كل أصقاع بلاده وسكنه لم يجد من القوم إلا إعراضا
واستهزاء . فلم يؤمن به أحد ، فترك بلاده ورحل إلى الطورانيين أملا في
أن يجد لديهم ما لم يجده في بلاده ، ولكن الأمر كان أكثر صعوبة وأشد
قسوة ، إذ قوبلت دعوته بالرفض ، حيث صمت الأذان ، وغلقت القلوب
وتفنن القوم في ازدرائة والاستهزاء به ، فلم يجد بدا من العودة بعد أن لاقى
مالاتي من الألم والعذاب والعنت ، وظل على ذلك عشر سنوات لم يؤمن به

أحد ، وهو ماض في طريقه صابر على أذى قومه ، ولكن الوحي تمهده
بالعلم أئينة ، والتأييد ، والرعاية والتثبيت ، حتى لا ييأس ، أو يفقد الأمل
في نجاح دعوته ، ولكن الرجل لم يفقد الأمل ، ولم ييأس قط .

وفي السنة الحادية عشرة من بدء الوحي بدأت الأمور تنفجر ، وبدأت
الدعوة تؤتى ثمارها ، وتجد من يستمع إليها لأول مرة ، إذ آمن به ابن عمه
« سنيوتاء » الذي وقف بجواره وشد من أزره ، ودافع عن دينه ، وعمل
معه على نشر تعاليمه ، ومضت بعد ذلك سنتان لم يؤمن به أحد غيره .

ولما بلغ الثانية والأربعين من عمره كلفه الله الذهاب إلى ملك إيران -
حينئذ ، ودعوته إلى الإيمان ، فصدع زرادشت للأمر وذهب إلى العاصمة ،
ودخل على الملك ، وأبلغه رسالة ربه ، وتلا عليه آيات « الأبتاق » فرق
قلب الملك وتأثر بدعوة زرادشت ، ولكنه لم يدخل في دينه ، وأكرم
الملك زرادشت ، وأنزله في القصر حيث خصص له جناحا خاصا ، زوده
بالرماش والخدم والحشم ، وصارت لزرادشت الكلمة المسموعة عند الملك .
ولكن الحاشية حسدته ، وحققت عليه ، وكادت له ، ووشت به عند الملك
حتى غضب عليه وأدخله السجن ، وكان زرادشت قد اشتهر عند الناس
لكثرة ما كان يأتي من معجزات ولا سيما في مجال الطب ، حيث كان
يبرئ الأبرص ويشفي من كثير من الأمراض يعجز الطب عن شفاؤها .
وفي أثناء إقامته في السجن أصيب فرس الملك الحبيب إلى قلبه بداء غريب
حيث دخلت قوائمه الأربعة في بطنه ولم تظهر منها إلا أطرافها ، وحزن الملك
على جواده حزنا شديدا إذ عجز جميع البياطرة عن معرفة سر هذا المرض

فضلا عن شفائه ، فعرض بعض أصدقاء الملك عليه أن يعرض الجواد على زرادشت ، فأخرجه من السجن وطلب منه أن يدعو ربه لشفاء هذا الجواد فوافق زرادشت ولسكن بعد أن يقبل الملك شروطه الأربعة وهي :

- ١ - أن يؤمن الملك والملسكة بدعوته .
 - ٢ - أن يعلن الملك الحرب على الطورانيين .
 - ٣ - أن يكون ولي العهد على رأس الجيش .
 - ٤ - أن يعاقب كل من تسببوا في سجنه عقابا شديدا وصارما .
- تقبل الملك شروط زرادشت ، وصار كما نفذ شرطا من هذه الشروط الأربعة خرجت إحدى قوائم الفرس من بطنه، وهكذا حتى برى الفرس ووعاد وكان لم يصب بسوء من قبل .

فآمن الملك والملسكة وتبهما رجال الحاشية ، والجنود، وجماهير الشعب وتحمس الناس للدين الجديد ، وتحمل وزير الملك (جاماسب وأوسترا) عبء نشر الدعوة ، وكانا بمثابة حواريين لزرادشت ، ووثق زرادشت - من جانبه - هذه الصلة فزوج أخته للأول ، وتزوج هو من أخت الثاني ، فانضمت رابطة الدين إلى رابطة النسب فقويت الصلة وتوثقت العلاقة .

وعاد ذلك بالخير على الدعوة فقويت شوكتها وازدهرت واتسع انتشارها وودخل الناس فيها أفواجا ، فعمت الزرادشتية - في بضع سنوات - بلاد إيران بل تجاوزتها إلى الهند وبعض بلاد اليونان حيث آمن بها كثيرون . وحملت الزرادشتية السلاح وجردت الجيوش في سبيل نشر الدعوة ووقال المخالفين وظلت تكافح وتقاتل لفترات كثيرة .

وبدخول الإسلام إلى هذه البقاع تقلص ظل الزرادشتية وأخذت عقيدتها في الانقراض شيئا فشيئا حتى إنه لم يعد يعتقد بها هذه الأيام إلا عدد قليل في إيران ، وفي بلاد الهند خاصة في بومباي .

وكما قلنا من قبل فإن زرادشت قد وافته مذبذبة قتيلا في بلخ سنة ٥٨٣ ق م على أثر غارة للطورانيين ، وكان وقتها يخدم في بيت من بيوت النار وكان قد بلغ السابعة والسبعين من عمره ^(١)

المصادر الدينية للزرادشتية :

للزرادشتية مصدر ديني أساسي واحد منه تستمد عقيدتها ، وشريعتها ، وعبادتها ودستور وجودها .

هذا المصدر هو « الأنبيستا » وترجمتها العربية « الأيستا » ومعناه « الأساس أو الأصل ، أو المتن أو السند » ولم يتم جمع هذا المصدر وترتيب فصوله إلا في القرن الثالث بعد ميلاد المسيح - عليه السلام - وإن كانت أقدميته في الوجود ترجع إلى القرن السابع قبل الميلاد ، وهو القرن الذي عاش فيه زرادشت نفسه باعتباره صاحب هذا الكتاب الذي يعتقد الزرادشتيون أنه قد أنزل عليه وحيا من الإله « اهورامزدا »

ويسجل الباحثون وصفا موجزا للأيستا فيقررون أنه كان مكونا من واحد وعشرين سفرا ، وأن هذه الأسفار تشتمل على ألف فصل ، وأن

(١) انظر كتابنا الإسلام والمذاهب الأخلاقية : ٦٧ - ٧٠ ، وكتاب الأسفار المقدسة : ١٢٥ - ١٣٤ ، وكتاب زرادشت الحكيم : حامد عبدالقادر . ٣٦ - ٣٩ .

هذه الفصول تعد سجلا كاملا ومفصلا للديانة الزرادشتية ، عقيدة وشريعة ، وعبادة وأخلاقا ، كما أنها إلى جانب ذلك تقدم لنا تاريخا مفصلا عن تاريخ الديانة ومراحل انتشارها ، يضاف إلى ذلك احتماؤها على قصة حياة زرادشت وسيرته الشخصية قبل الرسالة وبعدها .

ويقول المسعودي في كتابه « مروج الذهب » إن الأستاق كتب في اثني عشر ألف مجلد بالذهب ، فيه وعد ووعيد وأمر ونهى وغير ذلك من الشرائع والعبادات .

وفي سنة ٣٣٠ ق م غزا اليونانيون بلاد الفرس بقيادة الاسكندر المقدوني فانصروا على الفرس وضربوا عاصمتهم (برسيوليس) ودمروا كثيرا من معالم البلاد الثقافية والحضارية اعترازا منهم بحضارتهم اليونانية وانتقاما من الفرس بسبب ما سبق لهم أن قاموا به حين انتصروا على اليونانيين في الماضي .

وكانت الكتب المقدسة في طليعة ما دمره المقدونيون ، ومن ثم فقدت جميع نسخ الأستاق وفقدت معها تفاسيره والمؤامات والشروح التي كانت تحوى شيئا من أجزائه . ولم ينس الإيرانيون تلك المعارك وظلوا افترات طويلة يحسون وقع الهزيمة ويتجرعون كأس مرارتها .

وليس أدل على ذلك مما ترويه أساطيرهم بالمنسبة للاسكندر الأكبر إذ تصفه بأنه « الرومي الملعون الذي يستهويه الشيطان فيخرب البلاد ويسفك ماء الأبرياء ويحرق برسيوليس عاصمة الفرس ويقضي على كتب الزرادشتية

المقدسة المدونة على اثني عشرة قطعة من جلد الماعز وأنه لذلك سيذهب إلى الجحيم بعد أن يقضى على نفسه بنفسه .

وإزاء هذا الغزو المدمر الذي أضع هذه الأسفار وقضى عليها اضطر رجال الدين من الموازنة أن يستظهروا هذه الأسفار ويقتنوا قلوبها مشافهة ، يعلمها الكبير للصغير وينقلها اللاحق عن السابق ولكن كل ذلك عن طريق المشافهة والمشافهة وحدها .

وظل الأمر كذلك حتى جاء الملك « بلاش الأول » ملك الفرس الذي حكم في النصف الثاني من القرن الأول الميلادي فشرع في جمع الأوستاق وتدوينه معتمدا على ما يحفظه الناس في صدورهم ثم أكمل هذا العمل الملك أزدشت مؤسس الأسرة الساسانية .

وبلغ ما تم تدوينه في هذين المهدين واحد وعشرون سفرا تشتمل على ثلاثمائة وأربعين وثمانية فصول من فصول الأوستاق التي كانت تبلغ في جملتها ألف فصل كما تدمنا .

ومعنى هذا أن أكثر من ثلثيه قد فقد ، ولا يستطيع أحد أن يدعى خلو هذه الفصول التي جمعت من التحريف والتغيير بالزيادة أو النقص وإن المهد قديم والأصل مفقود والنص يروى بالمشافهة والكلمة المكتوبة الموثقة ليس لها وجود .

وليت الأمر قد بقي على هذا الوضع أو أن هذا الأوستاق المجموع من محفوظات الناس قد فقد أيضا وظل كذلك حتى جاء الإسلام واعتنقه عالمية الفرس ولم يبق على نخلة الزرادشتية إلا مئات قليلة لا يلفت إليها ولا يحسب حسابها .

وفي أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ، عثر العلامة الفرنسي «دويرون» في مكتبة يودليان بمدينة اكسفورد على قسم من الأستقاق الذي دون في عهد بلاش الأول والملك ازدشير . فقام بنشره ثم ترجم بعد ذلك إلى عدة لغات ، وهو يشتمل على خمسة أسفار فقط من أسفار الأستقاق الإحدى والعشرين ، أي أنه حوالى ربع الأستقاق الذي جمع في الفقرة من النصف الثاني من القرن الأول إلى نهاية القرن الثالث الميلاديين .

وهذه الأسفار الخمسة هي :

١ — سفر البسنا « أي العبادة والتسبيح » وهو يشتمل على مجموعة من الأدعية والصلوات التي يتوجه بها إلى الله والملائكة ، والكائنات المقدسة ، وإشارات إلى تاريخ الدعوة الزرادشتية في مراحلها الأولى ، ويرى الباحثون أن هناك سبعة عشر فصلا من بين فصول هذا السفر تعد أكثر احزاء الأستقاق قداسة وأهمية ، وذلك لقدسها حيث كتبت باللغة التي يتكلمها زرادشت في موطنه الأول وقبل أن يهاجر منه الى بقية مدن كان ايران وبلادها .

ومن بين نصوصه : « . . . انى أتوسل اليك يا أهورا أن تحمى حمى الهداية وعسى أن تتفضل علىّ بها ، يا من يبعث في النفوس التقوى التي لها من العظمة ما لها ، فهى النعمة المقدسة وهى حياة العقول الطيبة الصالحة ، انى أتصورك أيها الخفى الاكبر فردا جميلا عندما أشاهد أنك القوة العليا « ذات الأثر الفعال » فى تطور الحياة ، وحينما أرى أنك تسكنى الناس على الأفعال والأقوال ، لقد كتبت الشر عقابا على الشر ، وجعلت السعادة

جزاء وفاقا لمن يفعل الخير ، وذلك بفضلك العظيم الذى يظهر أثره عندما تتبدل الخليفة التبدل النهائى .

٢ - سفر الوسيد ، ويشتمل على أدعية وصلوات مكملة للسفر السابق ، وهذه الأدعية والصلوات ترتل فى مناسبات معينة ويبلغ عدد فصوله ثلاثة وعشرين أو سبعة وعشرين فصلا .

٣ - سفر البشنيات أو الترنيمات أو المزامير وعددها إحدى وعشرون ترنيمة تقلى فى مدح الملائكة المشرفين على أيام الشهر ، فلقد كان الزرادشتيون يعتقدون أن لكل يوم حاميا وحارسا من الملائكة ، وكان اليوم يسمى باسم حاميه وحارسه ، ولكل حام أو حارس ترنيمة الخاصة به ، ومادام الشهر ثلاثين يوما فلا بد أن تكون الترنيمات ثلاثين ترنيمة أما وإن الموجود فى السفر إحدى وعشرون ترنيمة فقط ، إذا بقيت سبع ترنيمات لا بد أن تكون قد فقدت من السفر .

ولقد كانت هذه الترنيمات نظاما ، ثم شرحت نثرا ، ثم تداخل المن فى الشرح فاختلفت واضطربت أوزانها .

٤ - الخوردة أفينستا أى الأبتساق الصغير وهو سفر جامع ولمنخص للأبتساق ، إذ إنه يحتوى على مجموعة من الأدعية والصلوات الخاصة بأوقات اليوم ، وبأيام الشهر ، والأيام المباركة ، والأعياد ، والمناسبات الدينية ونحو ذلك ، كما أنه - بجانب هذا - يشتمل على بعض الأحكام الخاصة بالعبادات ، والزواج والزفاف .

٥ - سفر الوانديداد أى القانون المضاد للشياطين ، وهو يتألف من اثنين

وعشرين فصلا . ومن الطريف أن الفصل الأول يعرض لنفس الأمور التي تعرض لها الاصحاحات الأولى من سفر التكوين ، من خلق العالم وخلق السموات والأرض ونحو ذلك ، بينما تعرض الفصول الأخرى للنظم التي يخضع لها رجال الكهنوت من الزرادشتين « وهو في هذه الفصول يشبه سفر اللاويين في العهد القديم ، كما أنه يعرض لبيان العقائد والشرائع المتعلقة بالموت والحياة ، ونظام الأسرة من زواج وطلاق ومشكلات المجتمع ، وكذلك أمور الطهارة والنجاسة وغسل المولى ، وتطهير الملابس ، والايوان ، والصحة والمرض ، وكذا يتعرض لتقسيم أو الإيمان والنذور والكفارات ، وكذلك يتعرض لنظم المعاملات وأسلوب التعامل مع الناس . . . الخ . ولهذا فإن هذا السفر يعد من أهم الاسفار لدى الزرادشتين ، كما أن أهميته للباحثين تتمثل في اعتباره أهم مرجع يرجع إليه في التعرف على محتويات الديانة الزرادشتية من حيث العقيدة والشريعة والعبادات والمعاملات .

شروح الابستاق :

قلنا إن الغزو الإغريقي لبلاد الفرس كان سببا في أضعاف الكتاب المقدس لدى الزرادشتيين « الابستاق » كما قدمنا ونقول - أيضا - إنه قد فقد - مع الابستاق في هذا الغزو - الشروح الكثيرة التي كان العلماء قد وضعوها لتوضيح ما اشتمل عليه من نصوص في مجالات العقيدة والشريعة والاخلاق والعبادة على السواء . فقد فقدت هذه الشروح مع شروحها أيضا . والواقع أن شروح الابستاق وشروح شروحة ترجم الى ثلاث مجموعات يطلق عليها اسم « الزند » البازند ، الاباردة .

ويقول أستاذا الدكتور علي عبد الواحد وأني في كتابه الأسفار المقدسة ص ١٤١ وما بعدها عن شروح الأُبستاق ما يلي :

« أما الزند فهو الشرح المباشر للأُبستاق ، وقد دون باللغة الفهلوية ، وهي اللغة الفارسية في مراحلها الوسطى (وتختلف عن اللغة التي دون بها الأُبستاق ، وهي الفارسية في مراحلها القديمة) وهذا دليل على أن تأليف الشرح قد جاء بعد تأليف الأصل بأمد طويل ، والراجح أنه بدىء في تدوينه في عصر فلوجيس الأول (بلاش الأول ٥١ - ٢٨٧) حينما بدىء في جمع الأُبستاق وتدوينه للمرة الثانية ، والراجح كذلك أنه لم يتم تدوينه إلا في أواخر عهد بني ساسان ، أي حوالي منتصف القرن السادس الميلادي ، هذا وكان كثير من قدامى الزرادشتيين يعتقدون أن الأُبستاق والزند كليهما نزل من السماء ، بل لقد كان بعضهم يخلط بين الكتابين ، فيزعم أن الزند هو الكتاب الأصلي لزرادشت ، ومن هؤلاء صاحب كتاب « برهان قاطع » إذ يقول : « الزند كتاب كان إبراهيم زرادشت يدعى أنه نزل عليه من السماء ، ويقول بعضهم إنه صحف إبراهيم » ، ومنهم كذلك الأسدى في كتابه « لغت فرس » إذ يقول : « الأُبستاق تفسير الزند وكان الزند صحف إبراهيم »^(١) .

وكان كثير ممن يعرفون حقيقة الزند يعتقدون أنه من عمل زرادشت نفسه ، وقد سار المسعودى في هذا الاتجاه حيث يقول : « ثم عمل زرادشت

(١) أمين عبد المجيد القصبة في الأدب الفارسي : ٣٦ - ٧٢ .

(٢) مروج الذهب على هامش نفع الطيب ج ١ ص ٢٨٧ نقلا عن حامد

عبد القادر في كتابه « زرادشت الحكيم » ص ٦٥ .

للإبستاق تفسيراً عند عجزهم عن فهمه ، وسموا التفسير زندا^(١) .

ولقد كان المحافظون المتزمتون من الزرادشتيين ، لا يقبلون الزند ولا يعملون عليه ، وبقصرون إعتادهم على الإبستاق دون غيره ، ويعتبرون الذى يعول على التفسير المذكور أو يأخذ منه « زندا » أى منحرفاً أو مؤولاً ، ويبدو أن كلمة زنديق التى استعملها العرب بهذا المعنى . معربة عن هذا الأصل ، وعمن ساروا فى هذا الإتجاه المسعودى فى كتابه مروج الذهب^(٢) .

ثم عمل الزرادشتيون تفسيراً آخر لهذا التفسير وهو « البازند » وهو شرح الزند أى تفسيراً لتفسير الإبستاق ، وهذا الشرح قد تم فى القرنين السابع والثامن الميلاديين أى القرنين الثانى والثالث الهجريين ، يعنى بعد الفتح الإسلامى للفرس .

وقد كتب « البازند » باللغة الفهلوية فى مراحلها التالية للغة الزند . وكما اعتقد المتزمتون أن الزند من عمل زرادشت ، اعتقدوا كذلك أن البازند من عمل زرادشت نفسه وكان المسعودى يسير فى نفس الإتجاه حيث يقول : « ثم عمل زرادشت لتفسير تفسيراً وسماه بازندا » .

أما الكتاب الثالث وهو « الاباردة » فهو تفسير للبازند كما يقول المسعودى : « ثم عمل علماءهم بعد وفاة زرادشت تفسيراً لتفسير التفسير وشرحا لسائر ما ذكرنا وسموا هذا التفسير اباردة »^(٣) .

(١) انظر حامد عبد القادر « زرادشت الحكيم » ص ٦٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٦ .

« العقيدة في كتب الزرادشتيين »

إن المتأمل في أسفار الزرادشتيين يدرك أن الديانة الزرادشتية كانت
في أصلها عقيدة تقوم على التوحيد المطلق والتنزيه الكامل للإله «أهورامزدا»
حيث تصفه كتبهم بالقدم والبقاء والقدرة والإرادة والعلم . والمخالفة لساائر
المخلوقات ، أنه الإله الذي يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار ، أنه الإله
الخالق لكل شيء القادر على كل شيء ، الذي يعلم مافي السموات والأرض ،
وليس له ند ولا شريك .

بل لقد كانت هذه الديانة تحارب جميع مظاهر الوثنية والشرك ويقول
الأستاذ حامد عبد القادر إن عبارة «أهورامزدا» وتدل على ذلك « فهو
اسم مركب من ثلاث كلمات وهي «أهو» و«را» و«مزدا»
ومعناها على الترتيب : أنا - الوجود - خالق ، أى وحدي خالق الوجود
أو الـكون»^(١) :

ولكن لم يبق الزرادشتية على التوحيد طويلا فلقد تحولت -
فيما بعد - إلى دين ثنوى أو ثنوى يقوم على عبادة إلهين اثنين هما «أهورا
مزدا» وأهريمان والأول - في زعمهم - هو إله الخير ومبدأ الحياة ، وهو
الذي خلق السموات والأرض والملائكة والبشر وكل ما هو خير ونافع
وهذا الإله يقطن مكانا نورانيا سعيدا لأنه هو أيضا إله النور وواعب
السمادة .

أما الثانى « أهريمان » فهو إله الشر ، ومبدأ الموت ، وصانع الشياطين والحيوانات المؤذية والمفترسة ، وهو الذى دس السم فى النبات ، وأفسى الرذائل والأمراض وإليه تعود كل الشرور فى هذه الحياة ، وهذا الإله يسكن هوة سحيقة مظلمة وخفيفة مليئة بالشياطين والشرور وهناك - كما يعتقد الزرادشتيون - صراع دائم ومستمر بين هذين الإلهين « أهورامزدا وأهريمان » إذ أن العالم قد انقسم بهما ومعهما إلى حزبين .

١ - حزب الحق والخير المؤلف من أهورامزدا وملائكته وعباده الصالحين .

٢ - حزب الشر والباطل وهو مكون من « أهريمان » وشياطينه وأتباعه من الشريرين والكفار والمنافقين والحرب سجال بين الحزبين ، فإن الأخير يعملون على سحق الأشرار وإبادتهم ، أو عدولهم عن شرورهم وردم عن غمهم و كفرهم ، وفى الوقت نفسه فإن الأشرار يلاحقون المؤمنين بالأذى أو يفرونهم بالشهوات بغية ردمهم عن الحق والخير ، وجذبهم إلى الباطل والشر .

وهكذا تدوم الحرب بين الفريقين إلى أن ينتصر أصحاب الحق والخير فى النهاية ، ويسحق الأشرار وينتهى كل شىء لصالح أهورامزدا الغالب المنتصر ، فيعود الكل علما واحدا كله حق ، وكله خير ، وكله نور ، إنه العالم الذى يخلو من أى أثر من آثار الباطل ، والشر ، والظلمة .

ولكن الطريق إلى هذه الغاية لن تكون وسيلته العزلة ، أو الزهد وترك الطيبات فى هذه الحياة ، وإنما تكون الوسيلة إلية فى التمسك بالفضائل

الأخلاق من العدالة والإخلاص والعفة ، وكذلك في تنمية النوع البشري وتقويته ، والعمل على زيادة خصوبة الأرض ، واتساع العمران ، والاستمتاع بمباهج الحياة وما فيها من لذات وخيرات مشروعة من مأكل ومشرب وملبس .

ولما كانت ذات « أهورامزدا » نورانية مجردة لا تدر كها الأَبصار ولا تحيط بكنهها العقول ، ولما كان كثير من الناس لا يستطيعون الايمان بذات شأنها إلا إذا رمز إليها برموز مادية يستطيعون تصورهما ، فقد رمزت الديانة الزرادشتية إلى الذات الالهية برمزين مشاهدين تقوى عقول الجماهير على إدراكهما ، ويشتمل كلاهما على بعض مظاهر من صفات الخاق؛ فيستطيع الناس بالتأمل في صفاتهما تصور شيء من صفات أهورامزدا على وجه التقريب والتمثيل . وهذان الرمزان أحدهما سماوى وهو الشمس . والآخر أرضى وهو النار . فكلاهما عنصر متلازم مضيء ظاهر مطهر لا يتطرق إليه الخبث ولا الفساد . وتتوقف عليه الكائنات . وهذه الصفات تشبه طائفة من صفات الخاق نفسه وترمز إليها .

ومن ثم حرص الزرادشتيون على أن يوقدوا في هياكلهم المقدسة . شعلة من النار . وأن تظل هذه الشعلة متوهجة مضيئة يتعهدوا الموابدة والهرابدة^(١) فيقدمون لها وقودا من خشب الصندل والأخشاب والمواد المعطرية . وذلك خمس مرات كل يوم . فيمتلىء الهيكل بعرفها الطيب ويريحها الذكي . وترتل حولها الأُدعية . وترفع الصلوات . وكان من عاداتهم

(١) الموانعة كبار رجال الدين والهواينة هم صغارهم

أنهم إذا أقاموا هيكلًا جديدًا للذار حملوا إليه شعلات مضيئة من كل النواحي وأن يببالغوا في تطهير هذه الشعلات فيقتبسوا من الشعلة الأولى ثافية ومن الثانية ثالثة — وهكذا — حتى التاسعة ، فيعتقدوا أنها قد وصلت إلى أرقى درجات الطهارة فيوقدوا بها نار الهيكل الجديد .

وقد بالغ الزرادشتيون في تقديس نار الهيكل فأوجبوا على رجل الدين أن يتلمس عند اقترابه من النار خشية أن يصل زفيره إليها فيلوثها ، وكان عليه أن يتذكر حينما يدنو من هذه القوة الأرضية أن هذا النور الفياص إنما يرمز إلى أهورامزدا .

ولكن يبدو أن هناك تطوراً آخر قد أصاب تلك العقيدة بمرور الزمن ، ففدا الزرادشتيون يعبدون النار لذاتها وصارت الديانة ديانة مجوسية يقدر أتباعها النار وغيرها من العناصر الأخرى مثل : الماء والتراب والهواء .

وإن كانت هذه العناصر أقل درجة في القداسة من النار عند الزرادشتيين .

الطاهر والنجس من الكائنات :

تقسم العقيدة الزرادشتية الكائنات إلى قسمين : طيب وخبيث :
فالطيب طيب بأعماله وآثاره ، فأعماله خيرة وآثاره كذلك والخبيث خبيث — كذلك — بأعماله وآثاره ، فأعماله شريرة وآثاره صارة كالعقارب والثعابين ونحوها .

والطيب طاهر مادام على قيد الحياة ، فإذا مات تنجس والخبيث
نجس مادام على قيد الحياة ، فإذا مات تطهرت وجاز اتصالها بالعناصر
الأخرى : الماء والتراب والهواء .

وإذا مات الطاهر فإنه بالموت يفقد طهارته ، ويتحول إلى رجس
لا يجوز لمسه إلا من خلال طقوس دينية ممقّدة ، ثم يجب على ملامسه
أن يتطهر .

والإنسان إذا مات فإنه يصير بالموت نجساً ، وإذا لامسه أحد فإن
النجاسة تنتقل إليه ، وإذا مات وبجواره شخص أو أشخاص انتقل إليهم
النجاسة إليهم جميعاً ، وبشكل متفاوت حسب شخصية الميت نفسه . فإن
كان الميت من رجال الدين فإن النجاسة تنتقل من الشخص الملامس له
إلى تسعة أشخاص ممن يلونه ، وإن كان من رجال الحرب فإنه
ينجس ملبسه وثمانية أشخاص ممن يلونه ، وإن كان مزارعاً أو
نحو ذلك ، انتقلت النجاسة من مجاوره إلى سبعة أشخاص ممن
يلونه وهكذا .

وعلى الملوث أن يتطهر من إثم هذا التلوث وذلك بأن يسرع من
جوار الميت ويجرى في الطريق حتى يلتقي بأول رجل من الأحياء في الطريق
فيقف بعيداً منه ويخاطبه بصوت مرتفع قائلاً له : إني قد لست ميتاً
لا حراك به ولا قدرة له على التفكير وإني ألتس منك أن تطهرني ، فإن
قام بأجراءات التطهير المعهودة طهر الملامس أو الملامس للميت ، وإلا فإن
ثمة إثم النجاسة ينتقل إليه ، لرفضه تطهير أخيه ، وعلى الملامس أن يبحث

عن ثان ، وثالث ، حتى يخلص من إثم دنسه بتقسيمه على الثلاثة كل يأخذ ثلثه ما داموا قد رفضوا تطهيره من النجاسة .

وجنة الميت عندهم نجسة ولا يجوز دفنها في التراب أو القاؤها في الماء أو إحراقها في النار ، لأن هذه العناصر طاهرة تقفنجس بجثث الموتى ، وقد أعدوا أما كن عالية في قسم الجناب بلا سقف يلقون فيها جثث الموتى لتكون طعاما للطيور الجارحة . وقد خصصوا من بينهم جماعات مخصوصة وكلوا إليها مهمة حمل جثث الموتى إلى هذه الأما كن العالية . ولا يجوز لواحد منهم أن يتولى هذا العمل بمفرده بعيداً عن الجماعة ثم يرون بعد ذلك بطقوس معقدة حتى يتم تطهيرهم .

ومن التقاليد المترتبة على الاعتقاد بنجاسة جثة الموتى أنه إذا مرت جثة ميت في طريق من الطرق العامة فإن هذا الطريق يصبح نجساً . ولا يجوز لأحد أن يسير فيه حتى يتم تطهيره ، ولا يتم تطهير هذا الطريق إلا إذا تليت فيه أدعية مقدسة مخصوصة بذلك ومنها هذا الدعاء الذي ترجمته « مزدا : من يستطيع أن يحمي شخصا ضعيفاً فانياً مثلي حينما يستعد الكافرون للاعتداء على ؟ أي كأئن آحر غيرك - بما لك من عقل وقوة وقوة نارية - يقوى نشاطه على تنفيذ مبدأ التقوى والاستقامة ؟ ! مزدا ؟ اكشف لي عن أسرار هذه المعرفة كي تساعدني على نشر دينك ، من غيرك يقدر على لطم الأعداء ، ويمدني بكلماتك الصادقة التي هي درعي والمجن الذي يحميني ، داني - مزدا - على قائد مخلص حكيم متلطف يقودني إليك ثم اجعل زعيم ملائكتك المزود بالعقل الخير المستنير يدنو مني بحب كأننا

من كان ، تفضل فاحمنا جميعا من أعدائنا أيها الإله المقدس مزدا ، وهلاكاً لإدرج الشيطاني ، وهلاكاً لجميع الشياطين ، وهلاكاً لجميع أشياع والشياطين الهلاك التام لك يا إدرج (١) .

اخساً واذهب بعيداً عنا إلى الشمال حتى لا تعبت بخلق مزدا المبدأ المقدس (٢) .

الحياة الآخرة عند الزرادشتيين :

يؤمن الزرادشتيون بحياة أخرى بعد هذه الحياة ، وبقيامه تقوم على إثر حادث فلكي حيث يصطدم أحد الكواكب بالأرض فتמיד بالفاص وتهد الجبال وتنصهر العناصر وتنتهي الحياة على وجه الأرض ، ثم يكون الحساب ، فالروح إذا خرجت من الجسم فإنها تحوم فوقه ثلاثة أيام تشقى فيها أو تنعم حسب سيرة صاحبها في الحياة إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وفي اليوم الرابع تهب من الجنوب ربح طيبة تقضوع بالمسك ، وتلتقي روح الميت عند أول الصراط . .

وهو جسر مضروب فوق جهنم - بفتاة جميلة رائحة الجبال ، فتعضي الروح بإرشاد هذه الفتاة وهدايتها إلى حضرة أهورامزدا فتعبر الصراط إلى الجنة حيث يستقبلها ملك جالس على كرسى من ذهب عند باب الجنة فيفتح بابها ويقول لصاحبها ادخل سالماً آمناً وتمتع بحياة رغدة هنيئة ، ولك فيها ماتشهيمة نفسك وتلد عينك .

(١) إدرج أو دروج رمز لابليس أو الشيطان .

(٢) زرادشت الحكيم - حامد عبد القادر : ٧٧ ، ٧٨ .

أما روح الشقى فإنها تشقى حيث تلتقى بمخلوق خبيث قبيح المنظر
فمن الرأثمة ، ولا تستطيم العبور على الصراط فهوى إلى الجحيم - وجنة
زرادشت تقع أقصى شرقي حبال البرز ، ويرتفع الجبل متجاوزاً النجوم
إلى عالم النور اللانهائى ويصل إلى جنة أهورامزدا فى منزل النعم ، وهو
أم الجبال وقمته « ساجحة فى العزة الأبدية حيث لا ليل ولا برد ولا مرض بل
نعيم دائم (١) .

وفى كتب بعض المتأخرين من الزرادشتيين . أن الروح بعد أن تمبر
الصراط والحساب تحتل واحدة من منازل ثلاث حسب درجة أعمال
صاحبها ، فمن رجحت حسناته على سيئاته فهو فى منزلة السعداء فى جنات
النعم ، ومن رجحت سيئاته على حسناته فهو فى منزلة الأشقياء فى دركات
الجحيم ، ومن استوت حسناته وسيئاته فهو بين هاتين المنزلتين أى الأعراف
بين الجنة والنيران (٢) .

العبادات فى دين زرادشت :

(أ) الصلاة : تمثل الصلاة عند الزرادشتيين أهم العبادات التى يجب
عليهم أن يلتزموا بها تجاه إلههم وخالقهم أهورامزدا ، وهى عندم خمس
مرات كل يوم تبدأ بالصلاة الأولى عند بزوغ الشمس ، وتنتهى بالأخيرة
عند الغروب وتقام الصلوات الثلاث بينهما ، وهى صلوات جماعية تؤدى فى

(١) انظر القصة فى الأدب الفارسى : ٤٢ .

(٢) انظر زرادشت الحكيم : ٩٢ .

المهيا كل حول النار بقيادة رجال الدين وتحتّم كل منها بموعظة دينية يوجهها رجل الدين إلى المصلين مرغبا ومرهبا وداعيا إلى التوبة والعمل الصالح والبر بالناس والالتزام بمحورود الله . وصلب الصلاة هو الدعاء الذى يتوجه به المصلون إلى أهورامزدا وفيه يقول المصلى : « أرجو منك أيها الرب الخالق المطلق القدير أن تغفر لى ما ارتكبت من سيئات ، وما دار بخلدى من تفكير سيىء ، وما صدر عنى من قول أو عمل غير صالح ، إلهى أرجوك أن تباعد بينى وبين الخطايا حتى أحشد يوم الدين مع الأطهار الأخيار (١) .

(ب) الصيام : الزرادشتية نحلة إيجابية تعمل على تقوية الإنسان وتحرص على نموه حسا ومعنى كما وكيفا ، فهى لاتدفع إلى الزهد أو التقشف ولاتميل إليهما ولهذا فهى لاتفرض الصوم ولاتقره إلا فى ظروف محددة ومحدودة جدا . فهى من هذه الناحية تختلف اختلافا جوهريا عن سائر الملل والنحل الهندية التى درسناها .

(ج) الأعياد : من الملاحظ أن الأعياد فى الزرادشتية ترتبط باين وبالعبادة ارتباطا وثيقا ولعل أهم الأعياد عندهم هو عيد النيروز ويسمونه يوم التوبة . وفى هذا اليوم ينهض الزرادشتى من نومه مبكرا فيستحم ويتطيب وبأخذ طريقة إلى المعبد حيث يلتفون حول النار فى هياكلها ويرفعون الأدعية إلى أهورامزدا وقيمون الصلوات بقيادة رجال الدين ثم

متزاورون فيما بينهم مهتمين بالعيد الجديد ، ويتصدقون في هذا اليوم على الفقراء والمساكين ابتغاء الرحمة والثواب .

(د) طقوس دينية أخرى :

والحقيقة أن طقوس العبادة يمكن أن تشغل حياة الزرادشتي كلها لأنها تتخلل نهاره وليله حيث نجده مقيدا بعمدة طقوس وعبادات دينية في كثير شؤون حياته الخاصة كالأكل والنوم والاستيقاظ وإضائة المصابيح ، فمن أوجب الواجبات عليه أن يبقى النار مشتعلة في موقده لالتحجب ، وألا يسمح لضوء الشمس أن يقع عليها ، ولا للما أن يمسه ، ولا ليده أن تلمس جسدين أو تلمس امرأة حائضا كما عليه ألا يلوث الماء ، أو يبكي أو يتكلم أثناء الطعام ، وعليه - إذا أشكل عليه أمر - أن يرجع إلى رجال الدين وألا يجتهد برأيه في فتوى أو شيء يتعلق بالدين .

أما في المآتم فإن طقوسهم تقضى بعد إلقاء الميت في برج الصمت في قم الجبال العالية - كما قدمنا - أن يعزى أهله ثلاثة أيام ، وأن يقام في المساء السابق لليوم الرابع - فقل ديني يحضره أهل الميت وأصدقائه ، وأن تمتد الأطعمة وتوزع الصدقات على روحه رجاء أن يفر الله له ، وأن يجلس قريبات الميت على بساط يفرش قرب المكان الذي مات فيه يتلقين العزاء من النساء من ثلاثة أيام إلى عشرة أيام بعد الوفاة (١) .

ونحن نرى أن بعض هذه العادات - في المآتم - قد انتقلت إلينا

(١) زرادشت الحكيم يتصرف ص ٩٧ - ٩٨

ولاسيما إلى ريفنا حيث يقيمون ما يسمى بلميلة الصرافة أى صرف الروح
ويعدون الولائم للأهل والأصدقاء ، ويقراء المقرثون ويتلقى أهل الميت
الغزاء فى مساء اليوم الثالث بعد الوفاة .

وكل هذه البدع التى نراها فى مآمننا ليست من الإسلام فى شئ ، وإنما
هى دخيلة توافدة فحذا لو تنبه الدعاة والاجتماعيون لذلك وعملوا للقضاء
عليها لعاد ذلك بالخير على الناس فى دينهم ودنياهم . أما المشرفون على
الشئون الدينية فكانوا من رجال الدين ، وهؤلاء يسمون الموابذة ،
والهوابذة ، فالموابذة هم كبار رجال الدين والهوابذة هم مساعدوهم ، وكان
يرأس الشئون الدينية ويوجه رجال الدين ويقوم فنشاطهم ويمينهم فى
الوظائف أو يعزلهم منها (الموبذموندان) أى رئيس الموابذة

وكان لرجال الدين - إلى جانب قيامهم على النشاط الدينى - أنشطة
أخرى كالتب والقضاء والتعليم ونحو ذلك . وكان لهم نفوذ كبير وكلمة
مسموعة فى قصور الملك بل على الملوك أنفسهم .

الشرائع فى الزادشتية :

يلاحظ على شريعة الأبستاق وشروحه انها شريعة شاملة مستوعبة
لجميع نواحي الحياة بالنسبة للانسان الزواشتى ، فهى شريعة
لم تفادر شيئاً من شئون هذه الحياة إلا وقد وضعت له من التعاليم
ما ينظم جميع شئنه من بدايتها إلى نهايتها - بل إنها لم تنس شيئاً
حتى قصاصات الشعر وقلامات الأظفار إذ أوجبت على صاحبها

أن يضمها أمامه وأن يعتنى بها ويحافظ عليها ثم يجمعها في حيطلة ليخفيها
هوة سحيقية من الأرض ويهيل عليها التراب حتى لا تمتد إليها أيدي
السحرة والمشعوذين .

كما يلاحظ عليها أنها شريعة تعنى بالعمل والحياة ؛ فهي توجب على
أتباعها أن يعملوا وأن يتجهوا إلى ما فيه تحقيق القوة والوفرة لحياة الناس
من زراعة وصناعة وتجارة ونحو ذلك ، فأسفار الأيستاق تقرر أن من يشق
الأرض بمحرارة خير ممن يقدم ألفا من القرابين أو عشرة آلاف من الصلوات
والأدعية ، وهي شريعة تحرم الرهبانية وتحض على الزواج وترغب في تعدد
الزوجات تحميما لكثرة الإنجاب حتى يكثر الجنود والمحاربون في سبيل
الهداية والنور ، وتقرر أن الجنة لا يدخلها إلا المنجبون ، وأن من له بيت -
مهما كان - خير ممن لا بيت له ولو كان تقياً . وكانت أكبر السكوارث
عندهم أن يموت إنسان دون أن تكون له ذرية تخلفه وتخلد اسمه
في الحياة .

كما يلاحظ على هذه الشريعة التقاؤها في كثير من الأحيان - مع
العبادات والطقوس الدينية .

الأخلاق في الزرادشتية :

أول ما يلاحظ الباحثة الأخلاقي في أسفار الزرادشتيين أن خلقيتهم
ليست خلقية ضعف أو إستكانة أو انزواء أو زهد أو تقشف وإنما هي خلقية
قوية متفائلة تدعو إلى الإقبال على الحياة وعمارها وتحرم الرهبانية وكل
ما من شأنه إضعاف الإنسان حسا أو معنى . إنها خلقية تعرف معنى الحق

والواجب ، وتضع على كاهل الإنسان : واجبات نحو نفسه . وأخرى نحو
وطنه ، وثالثه نحو أبناء مجتمعه ، ورابعة نحو الانسانية جمعاء .

وقوام الأخلاق لدى الزرادشتيين أمور ثلاثة :

١ - الفكر الطيب ٢ - الكلم الطيب ٣ - العمل الطيب

ومن المعروف أن أحدا لم يكن يقبل في دين زرادشت إلا بعد أن يؤخذ
عليه ميثاق وجدت صيغته مدونة في الأستاق وينتهي بالعبارة الآتية :
« أقر أنى لن أقدم على سلب أو نهب أو تدمير أو تخريب ، أقر أنى
أعبد أهورا مزدا ، وأعتنق دين زرادشت ، والتزم التفكير في الخير ،
والكلام الطيب ، والعمل الصالح .

وخلاصة القول أن هذه الأخلاق الزرادشتية تأمر بالفضائل كلها وتنهى
عن الرذائل والقبائح جميعها ، فهى - من هذا الجانب - تلتقى مع الأخلاق
التي تأمر بها الأديان السماوية وتدعو إليها ولا سيما مع الاسلام الحنيف :
وهذا واضح بالتأمل والنظر في تراث الزرادشتية وأسفارها المقدسة^(١) .

(١) انظر كتابنا الاسلام والمذاهب الأخلاقية : ٧٥ - ٧١ .

(٣)

« المانوية »

تمهيد :

تحدثنا في الصفحات السابقة عن نخلة الفرس الشهيرة وهي الزرادشتية واستوفينا فيها البحث - مع الإيجاز - عقيدة وعبادة وشريعة وأخلاقا ونريدها هنا - استكمالاً للبحث ، واستيفاءً للفرض - أن نتحدث - في إيجاز - عن نختين أخرتين شهدتهما بلاد الفرس أيضاً . ونعني بهما - المانوية - والمزدكية - ونبدأ حديثنا عن المانوية فنقول وبالله التوفيق .

(١) مؤسس هذه النحلة « ماني »

تنسب هذه النحلة إلى رجل من أهل فارس يقال له « ماني » كان مولده في سنة ٢١٥ م وعاش لمدة ستين سنة حتى قتله أحد ملوك الفرس سنة ٢٧٥ م .

ولقد كانت هذه النحلة - في معظم ما جاءت به - مزيجاً من مبادئ وتعاليم الزرادشتية وبعض التعاليم والعقائد النصرانية ، وهذا المزج سوغ لبعض الباحثين أن يطلق عليها زرادشتية منتصرة .

وعلى العكس من الزرادشتية المتفائلة والمقبلة على الحياة . كانت المانوية نزعه تشاؤمية تسعى إلى التخلص من هذه الحياة ، وذلك أن ماني نفسه كان زاهداً ناسكاً . متشائماً يائساً من كل شيء ، لا أمل عنده في صلاح هذا الوجود بحال من الأحوال .

ورغم أن ماني قد قتل في نهاية الربع الثالث من القرن الثالث الميلادي -

كما قدمنا - إلا أن مذهبه قد عمر بعده طويلا ، وقرابة من عشرة قرون
كاملة . حيث كان له أتباع كثيرون في قارتى آسيا وأوروبا ، وكانوا
يتمسكون بما نويتهم رغم ما لاقوا في سبيل ذلك من عنت واضطهاد حتى
أواخر القرن الثالث عشر الميلادي .

العقيدة في المانوية :

(١) أصل الكون :

يرى مانى أن هذا الكون قد صدر عن إله عملاق قسم جسده إلى
أجزاء كثيرة صدرت عنها جميع الكائنات ، وهذا الاتجاه عند مانى
يذكرنا بتلك الأسطورة في الديانة البرهمية وهى تلك التى تقول إن طبقات
البشر المختلفة قد صدرت عن جسم براهما . فرجال الدين من فمه ، والجنود
من ذراعه ، والتجار من فخذيه والنبوذون من أسفل قدميه .
كما قدمنا .

أما المبادئ الأولى للكون فإن مانى يلخصها فى مبدأين هما الخير
والشر ، ويرد الخير إلى النور ، ويرد الشر إلى الظلمة . فهو من هذه الناحية
واضح التأثير بالزرادشتية إلا أن بينه وبينها فروقا جوهرية سنتحدث عنها
فيما بعد . يقول الشهرستاني فى كتابه « الملل والنحل » شارحا للمذهب
المانوى ما يلى : « حكى محمد بن هارون المعروف بأبى عيسى الوراق - وكان
من قبل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم - إن الحكيم « مانى » زعم أن العالم
مصنوع مركب من أصلين قديمين : أحدهما نور والآخر ظلمة ؛ وأنهما
أزليان لم يزلوا ولن يزالا ؛ وأنشكروا وجودتى . إلا من أصل قديم .

وزعم أنهما لم يزالا ولن يزالا قوتين ، حساسين ، سميين بصيرين ، وهما مع ذلك في النفس والصورة ، والعقل والتدبير متضادان ، وفي الخير متحاذيان تحاذى الشخص والظل .

ثم يقرر الشهرستاني أن الملائكية قد اختلفت في المزاج وسببه ، وانخلاص سببه . فقال بعضهم : إن النور والظلام امتزجا بالخبث والاتفاق ، لا بالقصد والاختيار ، وقال أكثرهم : إن سبب المزاج أن أبدان الظلمة تشاغلت عن روحها فنظرت إلى الروح فرأت النور فبغت الأبدان على تمازجة النور فأجابتها لإسراعها إلى الشر ، فلما رأى ذلك ملك النور وجه إليها ملكا من ملائكته في خمسة أجزاء من أجناسها الخمسة فاخيلت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية . فخالط الدخان نسيم ، وإنما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم والهلاك والآفات من الدخان وخالط الحريق النار . والنور الظلمة . والسموم الريح . والضباب الماء . فسا في العالم من من منفعة وخير وبركة فمن أجناس النور ؛ وما فيه من مضرة وفساد وشر فمن أجناس الظلمة . فلما رأى ملك النور هذا الامتزاج أمر ملكا من ملائكته بخلق هذا العالم على هذه الهيئة لتخلص أجناس النور من أجناس الظلمة (١) .

(ب) الإنسان :

تقرر المساقية أن إله النور والخير قد خلق الإنسان من النور فكان

(١) انظر الملل والنحل للشهرستاني ص ٦٥ ، ٦٧ ج ٢

حتى أول أمره نورانيا شفافا غير أن إله الشر والظلمة قد عمد إلى خلق جسم الإنسان من مادة كثيفة مظلمة لتسكون سجننا للروح الإنسانية النورانية وكان هذا الجسم هو سبب الشقاء الذى يعانى منه الإنسان . ولا سبيل إلى الخلاص منه إلا بالعمل على إفناء هذا الجسم والتخلص منه . ومن هنا شرعت المانوية كل الوسائل التى تؤدى إلى ضفاف هذا البحر هيبداً للقضاء عليه . فأوجبت الصوم سبعة أيام فى كل شهر . ونادت بالزهد والتقشف . وحرمت الزواج للقضاء على النسل . والتعجيل بالفناء لهذا العالم . ولكن ذلك لم يتلاءم مع طبيعة الفرس الذين علمتهم الزرادشتية الإقبال على الحياة والتمتع بماهجها ولذاتها المشروعة . ورغبتمهم فى الزواج بغية الإكثار من النسل ليكثر جنود النور والخير الذين يهزمون جنود الشر والظلام .

(ج) . صير العالم للمادى :

عرفنا أن الزرادشتية قد قررت أن الصراع الدائم بين الأخيار والأشرار سيقتضى - حتماً - بانتصار الخير على الشر وخلاص العالم من كل الظلمات والشرور . لكن المانوية تقرر أن هذا الصراع بين مملكتى الخير والشر سيظل أبداً . ولا أمل فى الخلاص إلا بالفناء والموت . فالمانوية تمثل نزعة تشاؤمية أغلقت أمام الأحياء كل نوافذ الأمل وجملت الناس يقنطون من رحمة الله سبحانه .

ولقد كان للمانوية تأثير لدى بعض المفكرين المسلمين والغربيين أيضاً فهذا أبو العلاء المعرى يقاثر بنزعة التشاؤم هذه فيرى فى الإنجاب جنباية

من الآباء على الأبناء فيترك الزواج ويهجر الذات ويسوى بين صوت
البشير الذي يبشر بالميلاد، والنعى الذي يحمل خبر الوفاة فهو يقول :
« هذا جناه أبى على وما جنيت على أحد » .
ويقول أيضاً :

وشبيهه صوت النعى إذا قيس بصوت البشير في كل واد
كذلك نرى فلسفة « شوينهاور » وهو فيلسوف ألماني غربي تقوم
على نزعة تشاؤمية تشبه - كثيراً - تلك النزعة التشاؤمية التي قامت
عليها فلسفه ماني في القديم .
نهاية ماني :

لم تكدم مبادئ ماني تفتشر في بلاد الفرس حتى قابلتها الجماهير
بالقبض والاشتمزاز . وارتفعت أصوات المعارضة والاستنكار ضد هذه
المبادئ الهدامة . وصلت هذه الأصوات إلى الملك صارخة ضد هذا
الرجل الذي يدعو الناس إلى اليأس والتشاؤم ، ويفرض الحرمان
والتقشف ويحرض على العزلة والانطوائية ، مما يجعل بنهاية دولتهم .
وما كان من الملك إلا أن أمر باستدعاء ماني إلى مجلسه .
فما مثل بين يديه سأل عن مذهبه . فقررره أمامه ولم يخف منه شيئاً .
وصرح له أنه يمتقد أن التخلص من الشر أمر مستحيل وأن الوسيلة الوحيدة
للقضاء على هذا الشر هي تدمير هذا العالم . فقال له الملك إن الحكيم المخلص
لمبادئه يجب أن يبدأ بتطبيق مذهبه على نفسه . ثم أشار إلى الجلاد قائلاً :
ابدأ بتدبير ماني ليؤمن قبل موته بالشرع في تطبيق مذهبه .

وهكذا ذهب ماني ضحية مبادئه التشاؤمية الهدامة^(١) .

« ولا يحق المكر السيء إلا بأهله » .

(٤)

« المزدكية »

تنسب هذه النزعة إلى رجل يقال له « مزدك » وهو فارسي من نيسابور عاش في نهاية القرن الخامس بعد ميلاد المسيح - عليه السلام - وقد تأثر بالمانوية كثيرا إلا أنه خالف ماني في كثير من مبادئه .
تهدف المزدكية - في زعم صاحبها - إلى إقامة مجتمع بشري يسوده السلام الاجتماعي ، وتزورف عملية المحبة وتقلأشى فية الأحقاد والفن ليميش الناس آمنين مطمئنين .

وفي سبيل الوصول إلى إيجاد هذا المجتمع المنشود يرى مزدك ضرورة القضاء على الأسباب التي تؤدي إلى التنافس والصراع بين الناس في هذه الحياة ، ومحرمهم من الوثام والسلام في مجتمعهم وتعسكر عليهم صفو العيش في هذه الحياة .

وقد زعم مزدك أنه قد اهتدى إلى الأسباب التي تفسد على الناس حياتهم ، وتدفعهم إلى المنافسة والصراع في هذه الحياة ويراها متمثلة في الملكية الخاصة والزواج ولهذا قامت نحلته على أساس من شيوعية المال والنساء حيث أنفى الملكية الخاصة للأموال - كما حرم الزواج والارتباط بين رجل وامرأة حيث جعل النساء ملكا مشاعا لكل الرجال - فالمرأة

(١) من مصادرنا في المانوية : الفلسفة الشرقية د. غلاب ، وكتاب وحدة الدين والفلسفة والعلم - قبو الفيض المتوفى ، ومحاضرات في الفلسفة الشرقية للدكتور محمد خليل هراس ، والملل والنحل للشهرستاني

لكل الرجال والرجال لكل النساء هكذا تدعو المزدكية أتباعها زاهرة أنه إذا ألغيت الملكية ، وحرّم الزواج ، وأصبح المال والنساء أمراً مشاعاً بين الناس بلا قيد ولا شرط طهرت القلوب من الحقد ، ووضعت الحرب أزوارها بين الشعوب ، وبالإضافة إلى إلغاء الزواج والملكية الخاصة ، فإنه - كذلك - يجب إلغاء جميع الفوارق بين الناس جميعاً ، فناداموا قد ولدوا سواء فإنه لا مبرر للتمييز بينهم ، لأن هذا التمييز هو منشأ كل بلاء في هذا العالم .

ولعل الشيوعية التي نادى بها « ماركس » في العصر الحديث يمكن أن تعد امتداداً للمزدكية في العصور القديمة وإذا كانت مبادئ المزدكية قد فشلت في إقامة ذلك المجتمع الذي تخيله مزدك ، فإن المصير الذي آلت إليه ينتظر شيوعية ماركس في العصور الحديثة ، وذلك لأن التشابه في المقدمات يؤدي - حتماً - إلى تشابه في النتائج ، ومبادئ الأساليب متحدة ، فلا بد أن تكون العالقات كذلك .

إن إلغاء الملكية الخاصة يقضي - أول ما يقضي - على الحماس في العمل ، ويقتل أول ما يقتل - في الفرد الحافز النفسى على زيادة الإنتاج فضلاً عن فقدان عامل الجودة فيه والتاريخ خير شاهد فإن روسيا كانت - وإلى وقت ليس بالبعيد - تحرق كثيراً من الفائض من محصول القمح التي كانت تنتجها مزارعها الشاسعة ، فإذا بها اليوم تستورد القمح الذي يكمل ما تحتاج إليه من الغذاء . والمزارع هي المزارع ، والأرض هي الأرض ، والأيدى العاملة في الزراعة تزداد باستمرار

ولم تتحقق الجنة التي وعدت بها النظرية الماركسية خلال خمسين عاما من تطبيقها على الأكثر .

فلقد مضى على الثورة الشيوعية في روسيا نحو السبعين عاما ، وما تحقق شيء مما وعدوا به الجماهير - بل العكس من ذلك تماما . إذ لا تزيدم الألام إلا فقرا وتخلفا .

كما أن تحقيق المساواة المطلقة عن طريق القضاء على كافة القوارق بين الناس أمر من قبيل الخرافة التي لا تتفق وطبيعة الحياة البشرية ، فإن الناس ليسوا على درجة واحدة من العلم والقدرة والذكاء والانتاج ومساواتهم في كل شيء أمر غير طبيعي . فإن الناس بخير ما تباينوا فإن تساوا هلكوا (١) .

سقوط الديانات الفارسية :

وفتح اليونانيون بلاد الفرس على يد قائدهم للكبير الأسكندر المقدوني ، وانتشر الإغريق في بلاد الفرس يحاولون القضاء على الحضارة الفارسية ، وطمس معالمها فأحرقوا الكتب المقدسة بغية القضاء على الديانات الفارسية ، ثم كان من نتيجة الفتح المقدوني أن اختلطت العناصر المختلفة من إغريق ومصريين ورومان وفرس وقد أدى هذا الاختلاط إلى احتكاك في العقائد والأفكار والمذاهب فتبلبلت الأفكار واختلطت المذاهب .

(١) من مراجعنا في المزدكية - الفلسفة الشرقية ، ووحدة الدين

ثم كانت المسيحية التي عدا عليها الزمن وشوهرتها يدالتحريف والتزييف،
في حين كانت الزرادشتية قد فقدت جلالها وجلالها نتيجة لما أصابها من
من التبدل والتغير نظرا لتقدم الزمن وطول الأبد . ولم يلبث الإسلام أن
أشع بنوره . واستطاعت جفافه أن تكتسح في طريقها أشلاء تلك الوثنيات
في القرن السابع الميلادي ، فدالت تلك الدول وأفلت معها نجوم تلك النحل
والمذاهب . ودخل الفرس في دين الله أفواجا ، وحسن إسلامهم ، فتحملوا
عبء الدعوة إلى الله ، وكان منهم العلماء البارعون في علوم الدين والدنيا
مما وصدق فيهم قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — : لو كان العلم
في الثريا لتداوله رجال من الفرس .

نعم لقد دخل بعضهم الإسلام وفي قلبه دخل فكادوا له ، وأسروا
مجوسيتهم . ولكن هؤلاء كانوا حاقدين . رأوا في الإسلام قضاء على
مصالحهم الشخصية ومطامعهم المادية ولكنهم سرعان ما ذابوا في بحر
الإسلام المتدفق وانصهروا في بوتقة هذا الدين الجديد .

الفصل السابع

الديانة الصينية

لقد ظل العلماء والباحثون - إلى عصر قريب - يجهلون الكثير عن الديانات الصينية وفلسفتها القديمة ، إذ كانت هذه الأمور مجهولة - تماما - لدى العامة ، ومعروفة معرفة مشوهة لدى الخاصة وذلك لعدة أسباب أهمها .

١ - صعوبة اللغة الصينية إلى حد يتعذر معه إتقانها واستكناه أسرارها وخفاياها .

٢ - اتساع الرقعة التي تشغلها بلاد الصين وتعدد اللغات واللهجات المنتشرة في أصقاعها مما أدى إلى :

٣ - فقدان الثقة نهائيا من جميع الترجمات التي نقلت النصوص الصينية إلى اللغات الأخرى لما وجد بين هذه الترجمات من تباين واختلاف جديرين بإسقاطها جميعها من صف الحقائق العلمية .

ولهذا كان اعتماد الباحثين في التعرف على الديانات الصينية وفلسفتها يتركز - غالبا - في العادات والتقاليد الدينية التي ظلت - بفضل العزلة - كما كانت منذ آلاف السنين ولم تنل منها هذه العصور الطويلة كما نالت من تقاليد الشعوب الأخرى ، والتي لا تزال قادرة على إعطائنا صورة أمينة وصادقة لما كانت عليه عقيدة تلك الأمة الموغلة في القدم والضاربة بجذور حضارتها في أعماق التاريخ الإنساني .

كذلك يعتمد الباحثون - في دراستهم للمقائد الصينية القديمة - على ما وجد لدى هذا الشعب العريق من صفحات الكتب الدينية التي تعتبر - بحق - من أقدم الكتب وجوداً في تاريخ الإنسانية .
وفما يلي نتحدث أولاً عن العقيدة الدينية لدى الصينيين القدماء
ونقسمها إلى قسمين .

(١) عقيدة العامة :

تتكون عقيدة العامة لدى الصينيين - منذ أقدم عصورهم - عن عبادة الأرواح الخفية والقوى الطبيعية المنيئة في العالمين العلوي والسفلي مثل الشمس ماهيتها .

وكانت هذه الأرواح المعبودة تتألف - لديهم - من نوعين .

١ - أرواح القوى الطبيعية المنيئة في العالمين العلوي والسفلي مثل الشمس والقمر والنجوم ، والجبال والتلول والبحار والأنهار ، والغابات والزرور ونحوها .

(ب) أرواح الموتى من الآباء والأجداد وكانوا يطلقون عليها « كوى » .

ولقد غلوا في تقديس هذا النوع الثاني إلى حد لا يعرف له نظير عند غيرهم من الشعوب حتى قدسوا عبادتها على عبادة أرواح السماء كالشمس والقمر . كما غلوا في عبادة الأرض وتديسها باعتبارهم شعباً يجب الزراعة ويضع العمل في النبات واستخراج الفلات من الأرض في أعلى مكانة وأسمى منزلة .

(ب) عقيدة الخاصة :

وأما الخاصة منهم فقد كانوا يقدسون السماء لما يرونها فيها من قوى كاملة لها كل سلطان على الأرض وما فيها . فهي — في نظرهم — الإله الأعلى ، والعالم الحى المتحرك بحسب فظام دقيق بل هى عندهم كل الكون ، وأما الأرض وما فيها فليست إلا رمزا تمثيالياً من رموز السماء ، وكان هؤلاء الخاصة يعتقدون أن ما يحدث من الكائنات إنما نتيجة للتغيير والتحول الدائمى الناشئين عن الحركة ، وهذا يكون الصينيون قد سبقوا بهذا رأى الفيلسوف اليونانى « هيراقليطس » الذى يعده الباحثون — فى التاريخ الفلسفى — المبتكر والمكتشف لنظرية التغيير أو الصيرورة .

الحكمة العملية فى التراث الدينى للصينيين :

تحتل الحكمة العملية كما يحتل السلوك الإنسانى الراقى مكاناً بارزاً فى التراث الدينى لدى الصينيين القدماء ، فلقد كانوا يعتقدون أن الإنسان جزء من هذا الكون الكبير الذى يسير وفق نظام دقيق وخطة محكمة ، وما دام الأمر كذلك فإن على الإنسان أن يعمل من جانبته على تحقيق هذا النظام فى نفسه وأن يسير وفق قوانين الأخلاق ، وكانوا يعتقدون أن أى شذوذ يقع فى سلوك الإنسان لا بد أن يترك أثره فى الكون كله ، فإذا حاد الإنسان عن الطريق السوى بأن اقترف إنساناً من الآثام ، أو ارتكب جريمة من الجرائم حدث — فى الحال — اضطراب فى السماء والأرض .

وما الكسوف والخسوف والزلازل والبراكين والجذب والأربطة
— في نظرم — إلا نتائج حتمية لجرائم الإنسان .

ولكن الفضيلة — عندهم — لا تتحقق بعمل واحد أو ببضعة أعمال
من الخير ، ولا كنهها كمال الخلق وتحقيق الاستنارة القائمة للنفس واتباع
الصراط السوي في كل شيء ، ذلك الصراط الذي هو موجود بالفطرة
في كل النفوس الإنسانية .

والإنسان — في العقيدة الصينية — خير بطبعه لأنه جزء من الطبيعة
— كما قدمنا — والطبيعة هي الإله ، ولكن الخير الموجود في الإنسان
إنما هو خير بالقوة ، إنه استمداد فقط ، وعليه أن ينمية حتى يصير خيراً
بالفعل ، وبذلك تصبح الفضيلة طبعاً له وطبيعة فيه .

ومن هنا يمكننا أن نحكم بأن الصينيين قد سبقوا الرواقيين
— في الأخلاق العملية — إلى هذه الفظرية التي تقول بأن الغاية
هي « عمل الواجب لأنه واجب ، وأن الإنسان يجب أن يسير
وفق الطبيعة العامة لأنه جزء منها ومظهر لها » . وكذلك يكون
الصينيون ومن بعدهم الرواقيون — قد سبقوا الفيلسوف الألماني
« وكان » الذي ينسب إليه المفكرون ابتكاره لنظرية الواجب
في الأخلاق .

التطور في الديانة الصينية :

شهد القرن السادس قبل الميلاد لولاً من التطور الديني في الصين
كان بمثابة تهذيب للدين والحكمة القديمة ، وكان من أشهر رجالات

هذا التطور حكيم صيني يقال له « تشى -- تشان » وقد اشتهر هذا الحكيم برأى في النفس اعتنقه الصينيون ولم يتحولوا عنه حتى اليوم هذا الرأى مؤداه أن للانسان نفسين أحدهما سفلى تقوم بوظائف الحياة الفانيّة وهى تتكون من الجسم ، والثانية عليا تتكون — بالتدريج — بمد الميلاد شيئاً فشيئاً وذلك عن طريق تكاثف الهواء المتفشق ، والسفلى تتبع الجسم إلى القبر ثم لا تلبث أن تنطفىء ، وأما النفس العليا فإنها تظل حية خالداً يلحقها الفناء .

والآن يجدر بنا — ونحن نتحدث عن التطور في الديانة الصيفية — أن نتحدث عن شخصين كان لهما أوضح الأثر في الحياة الدينية والعقلية لدى الصينيين وتسمى بهما لاهورتسيه وكونفوشيوس .
أولاً : لاهورتسيه :

ولد لاهورتسيه في عام ٦٠٣ قبل الميلاد ، وقد ذهب في فلسفته إلى نوع من الحلول المتطور فزعم أن كل شيء في الوجود مركب من عنصر من أحدهما يقال له « طاو » ومعناه العقل أو القانون وهو المبدأ الأول « السماء » والثاني يقال له « كاي » أى النفس ، وهو عنده عبارة عن نفس لطيفة يتحد به الطاو فيتطوران إلى جميع صور الموجودات حتى ينتهى التطور إلى الراحة القصوى التي تسمى « نيعان » وهى أشبه شيء بالنيرفانا الهندية وحينئذ يعود كل شيء إلى المبدأ الأول .

وقد رتب على هذا المذهب حكمة عملية يوصى بها الخاصة من الناس وحدهم ، وهى أن واجب الحكيم أن يساير التطور الهام ، وأن يتوجه

إلى الراحة التامة التي هي الغاية التصوي فيزدري هذه الحياة الراهنة ويعمل على قمع شهواته ، ويخـلو إلى نفسه في حالة من التبتل والمعرفة الكاملة منتظرا الراحة الأبدية في هدوء واطمئنان .

وكان لاهور تسمية رجلا مسالما يكره الحرب ويندد بها ويوصى -
دأما - بالسلام مع النفس ، ومع الناس .

ونجد - هنا - شباها واضحا بين ما ذهب إليه هذا الفيلسوف وبين
النيرفانا التي قال بها بوذا ، إلا أن لاهور تسميه قد جعل للانسان مبدأ
ينتهي إنيته ، وأما عند بوذا فلا يقضى الإنسان إلى شيء وإنما هو القناء
التام . كما سبق أن عرفنا ذلك عند البوذيين (١) .

ثانيا : كونفوشيوش :

هو حكيم الصين الأشهر الذي به يبدأ التاريخ الحقيقي للحياة الفكرية
والعملية لبلاد ولد في مقاطعة « لو » سنة ٥٥١ ق م من بيت عريق وإن
كان فقيرا ، توفي والده وهو في الثالثة من عمره ، ولم يترك له ما يعيش به ،
فاعتنت به أمه ونشأته تنشئة مستقيمة ، وكان ذكيا نجيبا متفوقا على
أقرانه في الدراسة .

وبدأ حياته العملية بتول وظيفة من وظائف الحكومة فكان أميننا
فاختير ليقولى أمانة خزائن الملك ثم حارسا على الأموال العامة ، كما أنه تولى

(١) انظر الفلسفة الشرقية د. محمد غلاب ومحاضرات في الفلسفة
الشرقية والاعريقية للدكتور محمد خليل هراس .

القضاء ، ووصل إلى درجة الوزارة لبعض الأمراء . وكان كوفوشيموس في كل أعماله ووظائفه - مثلاً حياً للأمانة والإخلاص ودماثة الخلق وحسن التعامل مع الناس .

يقول عن نفسه : « علقت المعرفة في الخامسة عشرة ، وهام بها قلبي في الثلاثين ، وانكشف لي طريقها في الأربعين ، وتعلمت الشريعة في الخمسين ولما بلغت الستين ففهمت ما أقول ، وعند السبعين سلطت على نفسي وأخضعتها لسلطان العدل » (١) .

ومات كوفوشيموس سنة ٤٧٨ ق . م بعد حياة قاربت على الثمانين ، قضاهما في العمل الديني والاجتماعي زعيماً ومصالحاً .

مذهبه الديني والفلسفي :

كان كوفوشيموس يقول بوجود إله حكيم مدبر يحكم الكون بتدبيره وإرادته ، وهو وحده الذي يجب أن يعبد دون سواه ، ولكنه - مع ذلك - ترك جانب العقيدة وأتجه إلى الجانب العملي من الحياة فركز على الإصلاح الخلقى والاجتماعى والسياسى ولهذا بدت الكوفوشيموسية مذهباً عملياً أخلاقياً أكثر منه دينياً ، وذلك لأن كوفوشيموس وجد قومه غارقين في بحار من الأوهام منكبين على التفكك في عالم الأرواح وعلى ذات الإله وملائكته وجنده والحياة الآخرة ، منصرفين عن الدنيا إنصرفاً يكاد يصل بهم إلى حد الازدراء والإهمال لما تتطلبه حياتهم

(١) انظر وحدة الدين والفلسفة والعلم : ص ٨٩ .

فيها ، فأراد أن يستلقتهم إلى الجانب العملي في حياتهم فكانت الكونفوشيوسية مذهباً أخلاقياً عملياً كما قدمنا .

ومذهب كونفوشيوس الأخلاقي قريب جداً من مذهب الرواقيين ، فهو يشيد بالواجب أيما إشادة ، ويعتبره أهم ما يجب أن يعلم ، لأنه هو قانون العقل الذي يهديننا إلى المطابقة بين أفعالنا والطبيعة العقلية .

والواجب - في نظر كونفوشيوس - ثابت لا يتغير لأنه لو تغير فإنه لا يصلح قانوناً أو قاعدة يحكم العمل أو يقوم السلوك .

وغاية الواجب - عنده - تكميل النفس الإنسانية .

ويوصى كونفوشيوس بتعليم الشعب ولكن هذا التعليم يجب ألا يتعدى الواجبات وغيرها من الأمور النافعة للشعب ، كما أن أسلوب هذا التعليم يجب أن يكون ملائماً لطبيعة الشعب ، وأن تلقى هذه الواجبات في جمل موجزة حتى يسهل على العامة استيعابها .

ويوجه الكونفوشيوسية جل تعاملها الاجتماعية للأسرة باعتبارها الخلية الأدرى للمجتمع ، ومن مجموعها تتكون الإمارات والأمبراطوريات . ولهذا فإنه ينبغي أن تعيش الإمارة أو الأمبراطورية كما تعيش الأسرة ، وأن يكون بينها مثل ما بين أفراد الأسرة الواحدة من محبة ومودة وتعاون . ويرى كونفوشيوس أن الفضيلة وسط بين طرفين كليهما رذيلة فهو يذم الإفراط والتفريط ويؤمن بالوسطية والاعتدال في كل شيء .

وكان يدعو إلى أن يصلح الإنسان حاضره دون نظر إلى المستقبل لأن النظر إلى المستقبل هم وألم .

وكان يدعو إلى التعليم عن طريق القدوة العملية فإن ذلك أجدى وأنفع
من مجرد إلقاء الدروس والمواعظ .

ويرى - أيضا - أن الإصلاح العام يبدأ بإصلاح الشخص لنفسه «أصلح
نفسك يصلح لك الناس »

وبالجملة :

وهو يقرر أن الإنسان مدنى بطبقة واجتماعه بغيره ضرورة لا تقوم
الحياة الاجتماعية بدونها ، والطبيعه الإنسانية هبة من الله ، وكأها لأعما
يكون فى سلوك الطريق الذى خلقت له ، وذلك هو سبيل الواجب والقيام
بما تقتضيه الروابط الاجتماعية المتمددة كرابطة الراعى برعيته والزوج
بزوجته والوالد بولده (١)

وبدين بالكونفوشيوسية اليوم عشرات الملايين من البشر على أرض

الصين .

(١) انظر الفلسفة الشرقية ومحاضرات فى الفلسفة الشرقية

والاغريقية : ٤٠ - ٤٣ □

الفصل الثامن

الديانة اليونانية

إن الموقع الطبيعي والجغرافي لبلاد اليونان قد ساعدها كثيراً - على اتصالها بعدد من الأمم والاستفادة من أفكارها وحضاراتها فاليونان قريبة من بلدان آسيا الصغرى كما أنها قريبة من إيطاليا وشمال أفريقيا ولاسيما مصر بلد النيل والحضارة العتيقة .

واقدمت أجمعت المراجع التاريخية على أن اليونانيين قد استمدوا مبادئ حضارتهم من الأمم الشرقية ، وهذا أمر لا شك فيه .

إن اليونان قد اكتسبت بذور دينها عن مصر وفينيقيا والهند والصين وفارس ، والأصول شرقية ولكن جاءت الصياغة في أسلوب يوناني ميثولوجي خاص يمازجه الخيال والشعر اللذان اشتهرت بهما اليونان ، ولها من جو بلادها الشاعرى ما يساعد على ذلك .

لقد كان الأقدمون يولجئون الكواكب والأرواح والبشر والأصنام ولقد رأينا ذلك كله عند اليونان ولكن في أسلوب يوناني خالص كما قدمنا .

لقد وجدت فلسفات اللطانات القديمة تربة خصبة بيد أن أشجارها - هنا - قد أزهرت زهوراً فلسفية مختلفة الألوان والعبق .

قآلهة عند اليونان قد صاغها خيالهم في أشكال بشرية لا تمتاز في

صفاتها عن البشر غير أنها قد بلغت درجة الكمال فصارت آلهة .

ولكل واحد من هذه الآلهة وظيفة يقوم بها ومهمة لا يتعدها الجوبيتر
إله البحار ، ومنيرفا إلهة الحكمة ، وأبولون مقسم الأنوار العلوية على
الآلهة وإله الموسيقى ، وديانا إلهة الصيادين ، وبأكوس إله الخمر ،
واسكولاب إله الطب ، وعطارد أو هرما كيس ترجمان جوبيتر ، ومارس
إله الحرب ، وبونيون إلهة الولادة ، وسربزة إلهة المحصولات ، وسيفيلة إلهة
الزراعة ، ووستا إلهة الأرض ، وبلوتو إله الثروة والغنى ، وفينوس إلهة
الجمال .

وإذا تصورنا أن فينوس أو تمسيس أو سيريس هي نفسها أسماء
لإيزيس المصرية . وأن سيرابيس هو أوزوريس ، وأن عطارد هو ماكبس
وهو نفسه أوريس معلم المصريين وفيهم .

وزفس الذى هو جوبيتر وهو نفس زيوس فى مصر والهند وهو -
أيضا - آتون وآمون ورع . ولو تصورنا كل هذا لعلمنا يقينا من أين
أخذت اليونان آلهتها ، وأيضا فلسفتها وفى الحق أن الديانة اليونانية
ليست إلا بعنا جديداً للتاسوع المصرى القديم وللآلهة الثانوية أيضا تطور
كل ذلك فى أسماء متوسطة بين الفلسفة اليونانية والتعليم الدينى السرى
تحت أسماء عدة كالتنوصية والهيلانية وغير ذلك .

فالإيونانيون يؤمنون بالآلهة المتعددة كما قدمنا ، ويخلمون على
آلهتهم صفات البشر تماما . فآلهتهم يأكلون ويشربون ، ويلعبون ،
ويلهون ، ويخوضون المعارك فينتصرون أو يهزمون ، يفرحون ويحزنون

ويفرحون ويتباغضون ويتحاسدون فيحقدون وينتقمون .
وفي أشعار هوميروس وهزود التي ترجمت إلى سائر اللغات الحية
قصص عظيمة الخيال تصف أخلاقهم وطباعهم وميولهم الإلهية والبشرية
معاً .

ولعل اقتباس الديانة اليونانية من قدماء المصريين وتأثرها بحكمة
أبناء وادي النيل كان أكثر من غيرها وذلك لأن حكماء اليونانيين
وفلاسفتهم كانوا يزورون مصر كثيراً ويلتقون بكهنتها فيتعلمون منهم
وينقلون عنهم ويتأثرون بهم ، فمن الثابت أن كلا من طاليس وفيثاغورس
وديمقريطس وانكسماندريس ، وبارمنيدس وأفلاطون وغيرهم قد زاروا
مصر وأقاموا فيها فترات وكنتم تمتد أحياناً إلى ثلاثين سنة مثل
فيثاغورس مثلاً .

تأليه اليونانيين للفضائل :

وإلى جانب تأليه اليونانيين لتلك الآلهة المتعددة والتي أخذوا
جذورها عن الأمم الشرقية ولاسيما مصر - كما قدمنا - إلا أن هناك
نوعاً آخر من التأليه تفرد به اليونانيون تأليهم للفضائل إذ أقاموا إلهها
من الهياكل ما لا يقل في روعته عن الهياكل الفخمة التي أقاموها للآلهة
الأخرى ، إذ شيدوا لكل من الأمانة والعدل والصدق والتقوى هياكل
خاصة بها ، وكان العبود أبولون يمثل مجتمعة الفضائل عندهم ، إذ كانوا
يعتقدون أنه إله العدل والبنوة والكهانة والشعر والأمصار ولا يعبد إلا بقلب

طاهر نقي ، ولا يقبل العبادة إلا من المتقين الأطهار ، وأبولون - هذا - هو معبود أهالي آسيا الصغرى . ومنها انتقلت عبادته إلى اليونانيين .

وبعد :

فلقد عرضنا لعديد من الأديان والعقائد التي دانت بها طوائف من البشر في أصقاع مختلفة من الأرض ، وخلال عصور متلاحقة من التاريخ .

وكل هذه الأديان والعقائد كانت - غالباً - من وضع أناس من البشر صفت نفوسهم وورقت مشاعرهم ، وتحملوا هموم أممهم وشعوبهم فتفرغوا لها ، وعاشوا من أجلها فراحوا يتلمسون من المبادئ ، ويضعون من الشرائع ما يرون فيه إصلاحاً لحياة أولئك الناس الذين عاشوا بينهم وتحملوا عبء حياتهم .

وثمة حقيقة واضحة ومؤكدة فادتنا إليها هذه الدراسة الجادة كإقادت غيرها ، وكاستقود من يأتي بعدنا على الدرب ممن يواصلون الطريق : طريق البحث والدراسة - إن شاء الله .

هذه الحقيقة هي أن العقل الإنساني ليس بقادر - بدون إرشاد من الوحي - على قيادة الناس في مجال الدين الصحيح .

حقاً إن العقل يستطيع أن يدرك - استنتاجاً - أن وراء هذا الكون قوة هلياذت إرادة شاملة وعلم محيط وقدرة كاملة هي المسئولة عن هذا الكون كله خلقاً وتدبيراً ، فذلك أمر مفروس في الفطرة الإنسانية التي فطر الناس عليها ، ولكن ما هي هذه القوة ؟ وما كنهها أو حقيقتها ، وما أوصافها ؟

هذه أسئلة ضل العقل البشرى حين حاول أن يستقل في الإجابة عليها،
لأنه يؤمن بالألوهية ولكنه يجهل الطريق إليها ، إنه يعرف الإله ويجهل
كيف يعبد . تلك حقيقة واضحة عرفتها البشرية وعاشتها وعاشتها خلال
قرون عديدة وفي أما كن متعددة من العالم .

إن العقل البشرى مؤهل لفهم الحياة والتعرف عليها . وإدارتها عن
طريق استكشاف الروابط التي تربط بين ظواهرها والوصول من خلال
ذلك إلى القوانين العامة التي تحكم هذه الظواهر أو تحكمكم فيها .
أما فيما وراء عالم المادة أو الطبيعة أو إن شئت قلت عالم الغيب ، فإن
المنقل هنا عاجز تماما - بغير وحى - عن اقتحام هذا المجال فضلا عن
السير فيه ، وذلك لأنه لم يزود بالإمكانات التي تؤهله لسبر أغوار المجهول
أو التعرف على الغيبيات فإن أقبحم في هذا المجال ضل وأضل .

ولقد ضل وأضل فملا مرات ومرات .

فرأيناه يعبد الكواكب ، ويؤله الحيوان ، ويقدم الأضراس والأحجار
والجبال بل وبعض الطيور والحشرات ، بل بلغ به الضلال أقصاه
إذ رأينا بعض الناس يصنع إلهه من العجوى فإذا اشتد به الجوع كثر
عليه فأكله ليسد به رمته ويقم به أوده . وعجيب أمر هذا العقل كيف ساغ له
أن يضل هذا الضلال وأن يزيغ هذا الزيغ فينزل له - هذا المستوى ويهوى
في ذلك المنحدر .

« آف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون »

وكان الوحي الذي يخاطب العقل يأخذ بيده إذا كل ، ويرشده إذا
ضل ، ويقومه إذا اعوج ، ويقطع الحججة على الجاحد أو المنحرف « وما نرسل
المرسلين إلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسال » .

كما أن هناك حقيقة أخرى أحب أن وُكدها وهي أن الشعوب التي
لا تزال تدين بهذه الأديان لم تعد - في حقيقة الأمر - تقتنع بها داخليا
كما كان يقتنع الآباء والأجداد من قبل ، نتيجة للتقدم العلمي المذهل الذي
انفكست آثاره على كل شيء ولم يعد تمسك الكثيرين من أتباع هذه
الأديان والعقائد بأديانهم وعقائدهم إلا من قبيل الإلف والعادة ، أو من
قبيل التعصب للماضى والتراث .

إن هناك فلوها فارغة عجزت هذه الأديان عن أن تملأها ، ولسلامة
فطرتها عجزت اللادينية عن اجتذابها إلى ساحتها ، كما أن الحملات التبشيرية
تحقق كثيرا في النجاح هنا وهناك .

وهذا يفتح الطريق أمام دعاة الإسلام المخلصين الذين يستطيعون أن
يقدموا الإسلام للناس في بساطة ووضوح .

إن ضلالات الوثنية ، وجهالات المبشرين ، وازدهار الحقائق العلمية
كلها عوامل فعالة تسبب المناخ ، وتفتح الطريق وهنا تأتي مسؤولية أولى
الأمر القائمين على أمر الدعوة الإسلامية دولا وحكومات ، هيئات
ومؤسسات ، فهم المسئولون عن إعداد الدعاة ، وتوفير الإمكانيات .

إن الفرصة سانحة ، والطريق معبدة ، والآذان صاغية ، والقلوب لنور الله
في انتظار وشوق ، والمستقبل بإذن الله - لهذا الدين « ومن أحسن قولاً
ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين » .
والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على المبعوث رحمة للعالمين ومن اهتدى
يهديه ودعا بدعوته إلى يوم الدين .

وكتبه الفقير الى الله
د . ابراهيم محمد ابراهيم
أستاذ مساعد بقسم العقيدة والفلسفة
بكلية أصول الدين جامعة الأزهر
أسيوط

المنيا في :

ربيع الأول ١٤٠٦ هـ
نوفمبر ١٩٨٥ م

ثبت بأهم المراجع

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - الصحيحان للامامين البخارى ومسلم .
- ٣ - القاموس المحيط للفيروزابادى .
- ٤ - مقاييس اللغة لابن فارس .
- ٥ - مفردات غريب القرآن للراغب الأصفهاني .
- ٦ - أساس البلاغة للزمخشري .
- ٧ - الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان . د: محمد عبد الله درازي .
- ٨ - المدخل الى دراسة الأديان والمذاهب . د: محمد بن فتح الله بدران .
- ٩ - فى الدين المقارن . د: محمد كمال جعفر .
- ١٠ - الملل والنحل للشهرستاني والفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم .
- ١١ - وحدة الدين والفلسفة والعلم للسيد محمود أبو الفيض المنوفى .
- ١٢ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال لابن رشد .
- ١٣ - رسالة الطبيعيات للشيخ الرئيس ابن سينا .
- ١٤ - مقارنات الأديان : الديانات القديمة للشيخ محمد أبو زهرة .
- ١٥ - الفلسفة الشرقية . د: محمد غلاب .
- ١٦ - تحقيق ما للهند من مقولة لليرونى .
- ١٧ - أديان الهند الكبرى . د: أحمد شلبى .
- ١٨ - الأسفار المقدسة . د: على عبد الواحد وافى .
- ١٩ - الاسلام والمذاهب الأخلاقية للمؤلف .
- ٢٠ - المسئلة والجزاء . د: على عبد الواحد وافى .
- ٢١ - بوذا الأكبر حامد عبد القادر .
- ٢٢ - الفلسفة الجينية . د: محيى الدين الألوائى .
- ٢٣ - فلسفة الهند القديمة مولانا محمد عبد السلام الرامپورى .

- ٢٤ - تاريخ الاسلام في الهند د. عبد المنعم النمر [٥]
٢٥ - زرادشت الحكيم حامد عبد القادر [٦]
٢٦ - محاضرات في الفلسفة الشرقية والاعريقية د. محمد خليل مراسي [٧]
٢٧ - الفلسفة الاغريقية د. محمد غلاب [٨]
٢٨ - الفلسفة الهندية د. عبد الحلیم محمود [٩]
٢٩ - الاسلام يتحدى وحيد الدين خان [١٠]
٣٠ - السيرة النبوية لأبي الحسن الندوي [١١]

ملحوظة : هناك بعض المراجع أثبتتها في مواضعها ولم تذكر في هذا
الثبت اكتفاء بذكرها في ثنايا الكتاب .

محتويات الكتاب

مقدمة

الفصل الأول : في تحديد مفهوم الدين

معنى كلمة دين عند علماء اللغة

معنى كلمة دين عند علماء الاصطلاح

الفصل الثاني : الدين فطرة انسانية

وهم وخرافة

التدين ظاهرة انسانية عريقة في القدم

الفصل الثالث : علاقة الدين بأنواع الثقافات والتهديب

الدين والأخلاق

الدين والفلسفة

الفصل الرابع : الدين عند المصريين القدماء

المصريون القدماء كانوا من أوائل الشعوب تدبينا

التوحيد عند المصريين القدماء

تأليه الفراعنة

تأليه الموتى من الملوك

من هو روس الى « رع » أو « اله الشمس »

تقديس قدماء المصريين للحيوانات

الحياة الآخرة

كتاب الموتى

الفصل الخامس : الأديان في الهند

البرهمية

١٨٨

الجينية

١٨٤

البوذية

١٦١

الفصل السادس : الدين في بلاد فارس

١٦٢

الديانات الفارسية الأولى

١٦٦

الزرادشتية

١٩٥

المناوية

٢٠٥

المزدكية

٢٠٤

الفصل السابع : الديانة الصينية

٢٠٥

عقيدة العامة

٢٠٦

عقيدة الخاصة

٢٠٦

الحكمة العملية في التراث الديني للصينيين

٢٠٧

التطور في الديانة الصينية

٢٠٨

لاهور تسيه

٢٠٩

كونفو شيوس

٢١٣

الفصل الثامن : الديانة اليونانية

٢١٥

تأليف اليونانيين للفضائل

٢٢٠

أهم المراجع

٢٢٢

المحتويات

رقم الايداع بدار الكتب ١٥٥٧/١٩٨٦