

لمني فيلسوف في تشكوبي واعتبر نفسي زلمياً
 مناهوا لشرائط الذي يمكن يقول إن الجهل سبب
 شكل الشرور، وعن ميسترون إلى أن فلاسفة أن
 الموعود الديني يحاط في معجزاتنا بالمشكر
 من الجهل والأعتكاف المسقف سواء أدى بعض
 المبدئين أو لدى بعض العائدين مع أن معجزاتنا
 قائمة على العلم والعمالة، إلا أن دور ضروريا في
 عالم يتخلف فيه الأديان وتصادم وتضلع فيه بأدوار
 في الظاهر الديني، سواء أكان مؤمنين أم غير مؤمنين
 فيهم الأديان الكبرى للإنسانية بطريقة الفصل وكون
 في دورنا النفاذ السطحة وأيضاً على الأديان



فريدريك لوناوار

بدأ حياته المهنية في دار فيارد ثم عين باحثاً في مدرسة الدراسات العليا وأنتج العديد من البرامج التلفزيونية حول أديان العالم وأشرف على إدارة «موسوعة الأديان» الصادرة سنة 2000. عين سنة 2009 مدير تحرير مجلة «عالم الأديان» التي يصدرها المجمع الصحفي «لوموند».

محمد الحداد

محمد الحداد، جامعي تونسي، تخصص في دراسات الإصلاح الديني ونشر عدة كتب في هذا المجال، أشرف على كرسي اليونسكو للأديان في جامعة منوبة، من مؤلفاته: ديانة الضمير الفردي (بيروت، 2006).



المركز القومي للدراسات والبحوث

القاهرة

توزيع دار سينترا

المصنف الوجيز في تاريخ الأديان

ترجمة

محمد الحداد

فلسطين

دار سينترا

المصنّف الوجيز
في تاريخ الأديان

المركز الوطني للترجمة

فريدريك لونوار

المصنّف الوجيه في تاريخ الأديان

ترجمة

محمد الحدّاد

مراجعة

حافظ قويعة

دار النشر سيناترا

لنونوار، فريدريك، المصنّف الوجيز في تاريخ الأديان، ترجمة الحداد،
محمّد - الحجم: 19x12,5 سم، 406 صفحة، منشورات دار سيناترا،
المركز الوطني للترجمة، تونس، 2012، سلسلة: فكر الزمان

ر. د. م. ك.: 5-67-084-9973-978

تاريخ - أديان - المصنّف الوجيز في تاريخ الأديان - لنونوار،
فريدريك - الحداد، محمّد - قويعة، حافظ.

الأفكار الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن آراء يتبناها المركز الوطني للترجمة.

Frédéric Lenoir

Petit traité d'histoire des religions

©PLON. 2008

حقوق الترجمة العربية ونشرها وتوزيعها
وزارة الثقافة والمحافظة على التراث

دار سيناترا

المركز الوطني للترجمة، تونس 2012 ©

9، نهج المنستيري - 1006 - تونس

الهاتف: 71 567 377 (+216) الفاكس: 71 567 308 (+216)

الويب: www.cenatra.nat.tn

البريد الإلكتروني: tarjamah@cenatra.nat.tn

تصديير

إلى روح العالم الفدّ «أبي ربحان البيرونيّ»

نضع بين يدي القارئ كتاب «المصنّف الوجيز في تاريخ الأديان» راجين أن يسدّ ثغرة في المكتبة العربيّة الفقيرة إلى هذا النوع من المراجع. وقد لاحظنا، من خلال نشاطنا على رأس كرسي اليونسكو للدراسات المقارن للأديان، أو إدارتنا لماجستير الدراسات المقارنة للأديان والحضارات بكلية الآداب بمنوبة، أنه من العسير أن نحيل الطالب أو الباحث أو القارئ المهتم بالأديان، على كتاب باللغة العربيّة، يحتزل المعارف الحالية في هذا المجال ويكون مدخلا لدراسات أكثر تعمّقا، ويلتزم التزاما صارما بالمنهجية العلميّة، عدا بعض المراجع التي تجاوزتها آخر المكتشفات العلميّة، في هذا المجال. فعقدنا العزم على تعريب كتاب مرجعيّ، معترف بقيمته العلميّة مع تميّزه بتبسيط المعلومات، كي لا تكون حكرا على المتخصّصين ونخترنا كتاب «فريديريك لونوار، الصادر في فرنسا، سنة 2008، لأنه يختزل موسوعة الأديان التي صدرت سنة 2000، واشترك في تحريرها 140 باحثا متخصّصا، من مختلف أنحاء العالم، وكان «لونوار، قد تولّى الإشراف عليها بينما عين الأستاذ «ميشال ميلان، مستشارها العلميّ، وهو أستاذ كبير في هذا المجال، وكان لنا شرف متابعة دروسه بجامعة السوربون.

فالكتاب الذي نقدّم تعريبه للقارئ هو عبارة عن موسوعة مصغرة تستمدّ مادتها من موسوعة ضخمة تضمّ 2500 صفحة و5000 مدخل، أرادها أصحابها بديلا عن موسوعتين مشهورتين سابقتين صدرتا في منتصف القرن

العشرين، وهما موسوعة البلاياد، وموسوعة ميرسيا إلياد. ونما لا شك فيه أن شخصا واحدا لا يمكن أن يحيط بكل الأديان، لذلك استقى (لونوار، معلوماته من الموسوعة التي أشرف عليها، كما يشير في مقدمة كتابه، وهذا أمر مفيد للقارئ، يجعله مطمئنا على مصداقية المعلومات، بما أن مصادرهما كبار المتخصصين في الأديان المختلفة. وغني عن التذكير أن العديد من القضايا المتصلة بالأديان تظل خلافية بين المتخصصين أنفسهم، فضلا عن الاختلاف بين الرؤية العلمية المحايدة، والشعور الذاتي الذي لا يخلو منه إنسان، في موضوع الأديان.

ويتحمل الكاتب مسؤولية بعض اختياراته في إخراج المادة، مثل تجنّبه نزعات التشكيك المفرط في التواريخ الدينية، وعرضه لتاريخ الأديان برؤية تواصلية وحوارية بين بعضها البعض، أو بين مراحلها المختلفة، ودفاعه عن وحدة التاريخ الديني للبشر، باعتبار وحدة الجنس البشري نفسه، والتحدّث عن الأديان جميعا، بصفتها تمثّلات مختلفة لنواة أساسية من المشاعر والحاجات النفسية والاجتماعية. ونحن نوافق في هذا المنحى، مع إدراكنا أنه محلّ جدل بين المتخصصين. وقد سعى الكاتب إلى أن يقرب إلى القارئ مادة علمية معقّدة، فلئن أشار إلى عدد هام من المصطلحات الخاصة بكلّ دين فإنّه قد خيّر أيضا التحدّث عن الأديان، في كلّ عهودها، بلغة حديثة نسبيا، كي يجعل قراءة الكتاب سلسلة، ويبسّط التعقيدات التي لا يخلو منها تاريخ ديني.

وعملنا من جهتنا على تقديم نصّ عربيّ براعي، ما أمكن،. أساليب الكتابة العربية، ترغيبا للمتخصص وغير المتخصص في قراءة الكتاب. فقمنا بتجزئة الجمل الطويلة التي تميّز الأسلوب الفرنسي، واقتصدنا في مسأرة الجمل الاعراضية الكثيرة التي يزخر بها النصّ، وحوّلناها، ما أمكن، إلى جمل ابتدائية، مع ما يقتضيه الأمر، أحيانا، من تقديم أو تأخير. ذلك أن كثرة استعمال الجمل الاعراضية، وهو أيضا من خاصّيات الأسلوب الفرنسي، يظلّ ثقيلًا على نفس القارئ العربي. لكنّ الأهمّ من ذلك أننا لاحظنا أن الكاتب يكثر من استعمال الجمل الاعراضية، لأنه يعتبر الكثير

من القضايا معروفة سلفا لدى قارئه، لا تحتاج إلى أكثر من إشارة إليها، بدقنا أن القارئ العربي يحتاج إلى قراءتها بتمعن لأنها تقدم له معلومات مألوفة لديه، فالأولى أن ترد في التعريب جملا ابتدائية، ترسيخا لدقة الفهم.

لقد بدأت دراسة الأديان، منذ عهد بعيد جدًا، عندما تطفن بعد الكتاب الإغريق، وأهمهم «هيرودوت» (482-425 ق.م)، إلى الاختلافات والتقاطعات بين معتقدات مصر الفرعونية والمعتقدات الإغريقية. جاء العصر الروماني، متميزا بالتعددية الدينية، قبل أن يعتنق الإمبراطور «قسطنطين» المسيحية سنة 313، ويتجه هو وخلفاؤه بعده إلى فرضها، شفا، ديانة رسمية للإمبراطورية، ومنع الديانات الأخرى ومطاردة تراثها باستثناء الديانة اليهودية التي اعتبرها هؤلاء الطفولة المتجاوزة، والعمل القديم المنتهي للديانة الإنسانية. وكان الكتاب، قبل العصر المسيح للإمبراطورية، يتمتعون بقدر من حرية التفكير والتأمل في الاعتقاد، المختلفة، وحرية المقارنة بينها وإعمال النقد فيها. وظهرت بوادر تفكير مجرد في الظاهرة الدينية عامة، من خلال هذه المقارنات، لكنها ظلمت في مستو الخواطر، وإن عبرت عن نفسها، أحيانًا، في عبارات أو فقرات تعكس فكرًا ناقبًا، ونظرًا متينًا.

ونشأت مباحث مقارنة الأديان والملل في الحضارة العربية الإسلامية بداف معرفي أولًا، وقد ذكر «ابن النديم» في الفهرست (القرن الخامس الهجري) أ المأمون هو الذي شجع على استجلاب كتب الديانات الأخرى وتعريبها وذكر «ابن النديم» العديد من العناوين التي ظلمت متداولة إلى عصره، ضاع جلها. فحركة الترجمة التي تعهدها المأمون لم تقتصر على الفلسفة، بل شملت الأديان أيضا. ويلاحظ أن المشتغلين الأوائل بهذه المباحث لم يكونوا من علماء الدين، بل كانوا من علماء الفلك. والسبب في ذلك أن علماء الفلك كانوا يحتاجون إلى مقارنة الأرصاد الفلكية المختلفة، فاتجهوا إلى الاستفادة من كل ما كان متوقفا، في كل الحضارات، قديمها ومعاصرها ودفعهم ذلك إلى تعلم اللغات الأخرى والاطلاع على التواريخ والحضارات المختلفة. ولقد سادت روح منفتحة، مستمدة من علم الفلك، وقائمة على

دقة الملاحظة، واعتماد النقل الوفي عن الآخر. ونشهد آثار هذه الروح لدى «ابن النديم» نفسه، فعندما يعقد فصلا للحديث عن التوراة وكتب اليهود، يبدوه قائلا: «سألت رجلا من أفاضلهم عن ذلك فقال...»، ويشير إلى أن المنقول عنه هو من تلامذة «الفيومي»، ويذكر بعض الإشارات التي تفيد بأنه كان عارفا بـ«سعيد (سعديا) الفيومي» (382-942). وكذلك نرى «ابن النديم»، عندما يعقد فصلا حول كتب النصارى، فإنه يبدوه أيضا كما يلي: «سألت «يونس القس»، وكان فاضلا، عن الكتب التي يفسرونها ويعملون بها فما خرج إلى اللسان العربي، فقال...»، ثم يستقي منه معلوماته، كي تكون صحيحة¹. هذا، ويستفاد من كتاب «ابن النديم» أن الكثير من كتب الديانات، غير الإسلام، كانت موجودة باللغة العربية في عصره.

لكن الممثل الأكبر لهذه النزعة العلمية في دراسة الأديان هو «أبو الريحان البيروني» (ت بعد 440هـ / 1048)، هذا الفلكي العظيم، صاحب الخمسة والثلاثين كتابا في علم الفلك، أشهرها القانون المسعودي، الذي سخر حياته، لتطوير علم الفلك، ودفعه ذلك إلى الذهاب إلى الهند وتعلم اللغة السنسكريتية، كما ذكر في كتابه تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة. وساعدته إقامته الطويلة بالهند في الاطلاع على حضارتها وأديانها، فوضع منهجا للعمل، لم يسبق إليه، ولا عرف له معادل في العصر الوسيط، وهو منهج ينص على مبادئ مهمة، منها إتقان أكثر من لغة، والبداية بالترجمة قبل التأليف. لذلك درس السنسكريتية وترجم كتابين في الديانة الهندية، ذكرهما في المقدمة: سانسك وباتنجل². ومنها التمييز بين المعرفة بالأديان والجدال بينها، لذلك كتب في المقدمة: «ليس الكتاب كتاب حجاج وجدل، حتى استعمل فيه بإيراد حجج الخصوم ومناقضة الزائف عن الحق، وإنما هو كتاب حكاية (= عرض)³». ومنها، أخيرا، الإضراب عن

1 - يراجع «ابن النديم»، محمد بن إسحاق، الفهرست، ط بيروت 1997، ص 23 و37 و38. (م)

2 - الكتاب الأول غير معروف والثاني هو اليوغاسترا، وقد جاوزت عناوين الكتب الدينية الهندية التي يستشهد بها «البيروني» في مصنفه العشرين كتابا (م).

3 - «البيروني» (أبو الريحان)، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، ط ص 16. (م)

محاكمة العلماء، حسب معتقداتهم الشخصية، فلم يتوزع «البيروني» من اعتبا أفضل كتب الديانات، قبل كتابه، مصنف لـ«أبي العباس، الإيراني شهري» الذي كان على مذهب اللاأدرية، أو كان ملحدا، فكتب: «ما وجدنا من أصحاب كتب المقالات أحدا قصد الحكاية المجردة، من غير ميل ولا مدهانة، سوى «أبي العباس، الإيراني شهري»، إذ لم يكن من جميع الأديان في شيء! يعني أن الإيراني شهري لم يكن مؤمنا، لكن «البيروني» فضله في العلم على المؤمنين. ومع الأسف، فقد أئلف هذا الكتاب الذي اعتبر «البيروني» أفضل كتب المقالات في عصره.

ينخرط تعريفنا للمصنف الوجيز في تاريخ الأديان، واهتمامنا، منذ سنوات بالدراسات المقارنة للأديان، ضمن طموح استعادة موقع العرب في حركة الترجمة والبحث العلمي، في موضوع الأديان، قدوة ببعض أعلامنا القدامى واستفادة مما بلغته هذه المباحث من تطوّر في العصر الحديث. وتماشيا مع هذا المسعى، قمنا بوضع فهارس مفصلة، في آخر التعريب، أملا في أن نساهم مساهمة متواضعة في إثراء المصطلحية العربية في هذا المجال. ولا نشكّ أذ العديد من اختياراتنا في التعريب ستحظى بالمراجعة والتقد من بعض زملائنا ونحن أول من يدرك عسر تعريب المئات من المصطلحات المخصوصة بتقاليد دينية شديدة التباين، لكنّ تضافر جهود الباحثين هو الكفيل بتطوير هذه المباحث، وترسيخها في اللغة العربية، كي لا نظلّ عالة على المراجع والمصادر المكتوبة بلغات أخرى.

محمد الحداد

ديسمبر 2010

ملاحظة المترجم: سيكون حرف (م) علامة أمام كل ما أضافه المترجم، أما إحالات المؤلف فتظلّ مثبتة كما وردت في النص الأصلي.

تمهيد

كيف نشأ الشعور الديني؟ ما هي الديانات الأولى للإنسانية كيف ظهرت مفاهيم المقدس والقربان والخلاص والصلاة والطقوس والإكليروس (clergé)؟ كيف حصل الانتقال من الإيمان بالآلهة المتعدد إلى عقيدة الإله الواحد؟ لماذا كان العنف مرتبطا، في الغالب، بالمقدس لماذا توجد أديان عديدة؟ من هم مؤسسو التقاليد الدينية الكبرى؟ وهي الرسائل التي حملوها؟ ما هي وجوه الشبه والاختلافات الجوهرية بين الأديان؟ هل نشهد اليوم صداما بين الأديان؟

هذه الأسئلة وغيرها تشغل بال العديد من معاصرنا. ذلك أن أزمة المؤسسات الدينية، في الغرب، قد دفعت باتجاه تنامي الاهتمام بالدين منظور إليه بصفته ظاهرة ثقافية. بيد أن الإيمان بعالم لا مرئي (واقع متعال على المحسوس)، والقيام بطقوس جمعية متعلقة به (هكذا أميل إلى تعريف الدين)، ظاهرتان تصاحبان مغامرة الوجود الإنساني، منذ عشرات الآلاف من السنين. فالدين ارتبط ارتباطا وثيقا، منذ البداية، بمختلف الثقافات الإنسانية. واللافت للنظر، ليس فقط، أنه لا يوجد مجتمع من المجتمعات الإنسانية التي نعرف آثارها، قد خلا من العقائد والطقوس الدينية، بل اللافت للنظر، أيضا، أن العقائد والطقوس قد تطوّرت، حسب أشكال متجانسة، عبر تنوع جغرافي وثقافي، على غاية من الثراء...

هذا هو التاريخ الديني للإنسانية، الذي سأحاول عرضه في هذا الكتاب. وإني أعتزم أن أقوم بذلك، بأكبر قدر ممكن من الحياد متجنبًا إصدار الأحكام، وملتزمًا بمنهجية الفيلسوف والمؤرخ. أقول

بعبارة أخرى، إني لا أسعى إلى أن أطرح، مباشرة، سؤال «لماذا» الدين، لأنه سؤال يفضي، في نهاية المطاف، إلى السقوط في مصادرات أيديولوجية قبلية تتلخص في موقفين: موقف المؤمن (الدين موجود لأن الله موجود)، أو موقف النفاقي (الدين موجود لأن الإنسان يعيش رعب الموت). والحياة لا يعني الإعراض عن التساؤل حول الوظيفة الاجتماعية للدين، أو التساؤل عن الحاجات الشخصية التي يمكن أن يقوم بتلبيتها. لكن الحديث عن الحاجة إلى الدين لا يعني، في ذهن الدارس المحايد، اختزال الظاهرة الدينية، بالضرورة، في وظيفة نفسية أو اجتماعية، تتحكم فيها الغريزة، أو، على العكس، اعتبار تواصل الظاهرة الدينية وكونيتها قرائن على وجود قوى علوية. سنرى، عبر صفحات هذا الكتاب، أن التاريخ يبين أن «الديني» (le religieux) يرتبط بتوجهات نفسية متعددة ومتضاربة: الرغبة، الخوف، الحب، المثال الأعلى، الخ ويساهم، بطرق لا تقل تنوعاً، في تأسيس المجتمعات؛ الرابطة الاجتماعي، الرابطة الأخلاقي، القيم، العنف، التضامن، الإقصاء... لا طائل، حينئذ، من محاولة إثبات واقع متعال على المحسوس، أو نفيه (ما تدعوه الديانات التوحيدية بالإله)، بمجرد تأمل الشأن الديني (fait religieux). إن الشأن الديني يجسد تطلعا إنسانياً منتشرا انتشارا كونياً، لكنه ليس قادرا على أن يحدّد لنا، بطريقة قطعية، مصدر الشعور الديني.

سأكتفي، إذن، في هذا الكتاب، بوصف غير تجريدي يجب عن سؤال «كيف»، ويعتمد ما يمكن إدراكه في ظلّ الوضع الحاليّ لمعارفنا. وسأطرح القضايا في أفق تاريخيّ كرونولوجي: كيف ظهر الشعور الديني؟ ما هي أولى العقائد وأولى الطقوس؟ كيف تطوّرت هذه العقائد والطقوس بتطور المجتمعات وتعدّد تنظيماتها؟ كيف نشأت الأديان التاريخيّة الكبرى؟ وكيف تطوّرت؟ اعتمدت، لتحقيق هذا الهدف، على كمّيّة هائلة من المعلومات، كانت ثمرة بحوث مئات من الباحثين، على مدى عقود. وقد استفدت، أساساً، من موسوعة الأديان التي كنت قد أشرفتُ على إعدادها، مع «بسي تاردان - ماسكولي» - Ysé Tardan-Masquelier، وصدرت، عن دار النشر «بايار»، في سنة 1997، وقد ساهم

في تحرير هذه الموسوعة 140 متخصصاً من مختلف أنحاء العالم. لقد حاول في هذا الكتاب، أن أحيّن المعلومات وأبسّطها وأؤلف بينها، كي تص المعرفة الواردة في تلك الموسوعة متاحة للعدد الأكبر من القراء، خاصة، وهذا هو الأمر المجدد، حاولت أن أقدم تلك المعرفة في شمسار تاريخي متواصل، منذ ما يقارب مائة ألف سنة.

ينقسم هذا المصنف الوجيز إلى قسمين. القسم الأول هو الأكثر جوهراً وبشأة الظاهرة الدينية وتطورها إلى حدود الألفية الأولى، قبل الميلاد والقسم الثاني يدرس، بتفصيل، كبرى التقاليد الدينية التي نشأت، بدءاً من هذه الألفية الأولى - وكان «كارل ياسبرس» (Jaspers) قد سماها هذه الألفية «العصر المحوري للإنسانية» (ge axial de l'humanité) وهذه التقاليد الدينية مستمرة، إلى اليوم، وسأنكب، خاصة، على لحظ التأسيسية والأحداث الهامة لتطورها، وأختتم كل فصل بعرض سر للوضع الحالي للتقليد الديني المدروس. وسأعود، في الخاتمة، إلى وضع الدرس في العالم المعاصر، للحدوث عنه على وجه الإجمال.

إنّ التاريخ المقارن للأديان علم تجاوز مئويته الأولى، واستفاد من أعاءة كثيرين، منهم «ماكس مولر»، و«كارل ياسبرس»، و«جيمس فرايزر» و«رودولف أوتو»، و«جورج دومزيل»، و«ميرسيا إيلاد»، و«رينيه جيرار»، وآخرين كثيرين. ثمّة سؤال نظري محوري شغل بال العديد من هؤلاء المفكرين: هل توجد وجهة ومعنى (sens) للتطور الديني للإنسانية؟ بعبارة أخرى: هل تدرجت الإنسانية من وضع نقصان إلى وضع أكثر كمالاً، ومن ديار بدائية إلى ديانة أكثر تطوراً؟ سأعود، في خاتمة الكتاب، إلى هذا السؤال السجالي الذي يستدعي ضرورة استحضار أحكام قيمية. أمّا في غضب هذه الدراسة التاريخية والمقارنة، فقد حاولت الالتزام بالأحداث، وأبرزت التطورات والانقطاعات، مثلما أبرزت عوامل التواصل. إنّ البعض من هذه الأحداث قد يخرج بعض المؤمنين، قليلاً التعود على القراءة التاريخية العقلانية، كما هو الشأن، مثلاً، عندما أفسر كيف اقتبست الأديان بعضها البعض، أو كيف تشكلت كتبها المقدسة، بصفة متدرجة. ليه

في نيّتي، أبدأ، محاولة إثبات أنّ ديننا أفضل من دين آخر، أو أكثر مصداقية منه، ولا إثبات أنّ الدين، في جوهره، خير أو شر. فمن وجهة نظر تاريخية، تبدو وضعية الأديان مزدوجة، وهذا ما سيتلمسه القارئ بمتابعة مساراتها الطويلة. فقد أفرزت الأديان الرابطة الاجتماعيّة (أحد الأصول اللاتينية لكلمة دين تعني الرّبط)، لكنها أفرزت أيضاً العنف، وأفرزت الشفقة، تجاه الآخر، كما أفرزت الإقصاء، وأفرزت الحرّية، كما أفرزت الاستلاب (aliénation)، وأفرزت المعرفة، كما أفرزت الظلامية، مع اختلاف في المقادير بين الثقافات والعصور. فلا طائل من محاولة وضع الأديان في خانة بيضاء أو خانة سوداء، والحكم عليها بأنّها عامل سلام وتطور أو، على العكس، عامل تعصّب وعنف.

إنّني فيلسوف في تكويني، واعتبر نفسي تلميذا متأخراً لسقراط، الذي كان يقول إنّ الجهل سبب كلّ الشرور. ونحن مضطرون إلى أن نلاحظ أنّ الموضوع الدينيّ محاط، في مجتمعاتنا، بالكثير من الجهل والأحكام المسبقة، سواء لدى بعض المتديّنين، أو لدى بعض النفاثين، مع أنّ مجتمعاتنا قائمة على العلم والعقلانية¹. ألا يغدو ضرورياً، في عالم تختلط فيه الأديان وتتصادم وتضطلع فيه بأدوار أساسية، أن نحاول فهم الظاهرة الدينية، سواء أكنّا مؤمنين أم غير مؤمنين؟ ألا يغدو ضرورياً أن نتفهم الأديان الكبرى للإنسانية، بطريقة أفضل، ودون مصادرات، وأن نطلع على جذورها الثقافية المختلفة، وأيضا على الأسئلة الكونية التي تحملها؟

1 - يقصد المؤلف المجتمعات الغربية التي ينتمي إليها مؤرّخون أمثاله، فبعض هذه المجتمعات، مثل فرنسا، لا يبدي ارتياحا لدراسة الدين في مؤسّسات البحث، ويميل إلى اعتبار هذا النوع من الدّراسة مخالفا لمبدأ العلمنة، عكس مجتمعاتنا التي تضيق الخناق على الدّراسة الاجتماعيّة والتاريخية للأديان، متوسّلة السّبب النقيض، أي خطر هذه الدّراسة على الإيمان والهوية. يراجع الاختلاف بين المجتمعات الغربية نفسها في مسألة دراسة الأديان، في أعمال ندوة «تدريس الأديان في عصر العولمة»، ندوة كرسي اليونسكو للدراسات المقارنة للأديان، تونس 2009، تنسيق وتعريب الدكتور محمّد الحدّاد. (م).

القسم الأوّل
في الأصول الدّينيّة للإنسانيّة

الديانة الأصلية

لن يعلم أحد، على وجه الحقيقة، ما حدث، ذات يوم، منذ ما يقارب عن مائة ألف سنة، في «جبل القفزة»، قرب مدينة الناصرة الفلسطينية حاليًا. لا شك أن المشهد كان مثيرًا. لقد وقع مواراة جثتين في خندق، بعد أن حملهما أهلها الذين يدعون، لدى علماء الآثار، «بروتو - كرومانيون (Proto-Cro-Magnons)، أو الإنسان العارف القديم (homo sapiens antique). كانت إحدى الجثتين لامرأة في العشرين من عمرها. ألقى على جانبها الأيسر، في هيئة مثل هيئة الجنين في بطن أمه، ووضع، بجانب رجليها، طفل ملتو على نفسه، يبلغ من العمر حوالي ست سنوات، ثم وضعت حولها، أو ربها على جسديها، كمية من خضاب المغرة، لتكود شامدا على طقس جنائزي. ما كانت مشاعر هؤلاء الذين شاركوا في هذه الجنازة المقصودة، وهي أقدم الجنازات المعروفة لدينا؟ هل كانوا يشعرون بالحزن أم كانوا يشعرون بالرّهبة؟ ولماذا قرروا القطع مع عادات الثدييات الأخرى، ومنها أسلافهم، الذين كانوا يعرضون عن الأجساد، ويطر حونها، دون عناية، إذا رأوا أن الحياة قد فارقتها؟

الطقوس الجنائزية الأولى

إنّ الحفريات التي قام بها قنصل فرنسا بالقدس، أندريه نوفيل (A. Neuville)، في «جبل القفزة»، ابتداء من سنة 1930، وتلك التي قام بها، متزامنة، في موقع مجاور «سخول»، عالم الآثار البريطاني، «دوروتيا

غارود، (D. Garrod)، قد كشفت عن ثلاثين من المقابر ترجع إلى نفس العصر، وهي تضم أجسادا وضع غالبها على أحد الجانبين، مثني الرجلين، ومصبوغا بالمغرة. وقد وجدت، في مقبرتين منها، بعض الأمتعة، إذ وضع فكّ خنزير قرب كهل، ووضع قرن أيل، قرب فتى. إنها أشياء مستعملة في الطقوس، تقوم شاهدا خالدا على أنه قد وجد، لدى أسلافنا، منذ ذلك الزمن، تفكير رمزيّ يميّز به الإنسان عن غيره من الكائنات.

إننا نعاين اللحظات الأولى من تدبّر الإنسان، من خلال هذه المقابر التي تعود إلى مائة ألف من السنين. وقد عبّر هذا التدبّر عن نفسه بطقوس ذات دلالة تتجاوز مجرد الانفعال، الذي كانت الحيوانات، جميعا، قادرة، على الأرجح، على أن تعبّر عنه، عند فقدان أقاربها. إن مؤثرات عديدة تدفع إلى التفكير بأن طريقة الدفن كانت تعبّر عن الإيمان بحياة بعد الموت، أي، بعبارة أخرى، الإيمان بعالم غير مرئي، ينتقل إليه الموتى، ويواصلون فيه وجودهم. إن وضعية اللتواء الجنيني - وهي الوضعية التي نعاينها في كلّ المقابر القديمة، في العالم كله - تعني، حسب الفرضية الأكثر رجحانا، أنّ الموت قد اعتبر ولادة جديدة. ونفس الطريقة، نرى أنّ الرؤوس قد وضعت، في الغالب، متّجهة نحو مشرق الشمس، فالجسد لم يطرح جانبا، ليترك وحيدا. لقد صاحبت تطوّر البشرية فكرة طرح أمتعته الشخصية إلى جانبه، وما فتئت هذه الأمتعة تزداد تعقّدا، فهل كان المقصود منها مساعدة الجسد المدفون على القيام بهذه الرحلة الكبرى، نحو العالم الآخر، أم كان المقصود منها تعهده، كي لا يعود إلى عالم الأحياء ويزعج بشبهه الناس؟ من الممكن الجمع بين الفرضيتين، وهما يؤولان إلى شيء واحد هو الإيمان بخلود النفس. إننا نعاين، غالبا، في مقابر العصر الحجريّ القديم - الأوسط، وفي كلّ مقابر العصر الحجريّ القديم - الأعلى¹ وجود

1 - يبدأ العصر الحجريّ القديم بظهور الإنسان على وجه المعمورة، منذ حوالي ثلاثة ملايين سنة. ويمتدّ العصر الحجريّ القديم الأوسط من السنة 300 ألف ق.م، إلى السنة 30 ألف ق.م، ويمتدّ العصر الحجريّ الأعلى من السنة 30 ألف ق.م، إلى السنة 10000 ق.م. وتعبّر هذه التقسيمات الفرعية عن مراحل في التطوّر التقنيّ، تجسّدت بالانتقال من استعمال الصوّان ذي الوجهين إلى صناعة الشفرات، مع تطوّر مواز في صناعة الأسلحة. بيد أنّ

مظاراً شذبت لتكون أداة للدفاع، أو نعاين أيضاً وجود أطعمة مختلفة هذا ما تشهد عليه دراسة العظام الحيوانية الموضوعة إلى جانب الجثث أو الحجارة المنحوتة التي تتميز أيضاً بقطوعات لا تُدرك اليوم معناها لكنها كانت تحمل، على وجه التأكيد، معنى رمزياً محمداً، عند الذير قاموا بشذبيها.

وثمة شأن آخر ذو دلالة؛ لقد دفن الأموات بمعزل عن الأحياء. صحيح إن إنسان العصر الحجري القديم كان يتعاطى الصيد والجنى، ولم يكره يعرف الاستقرار أو بناء المأوى، بل كان ينتقل، حسب الفصول، وحسب ما توفر له طبيعة، لم يكن قد تدرب على تطويعها، لكن آثار إقامات المؤقتة التي عثر عليها بتحليل بقايا النار والأطعمة، كانت دائماً بعيدة عم يمكن اعتباره المقابر الإنسانية الأولى. ففي موقع «سحول» (Skhul) على سبيل المثال، نلاحظ أن مئات الأمتار تفصل الكهف الذي دفنت فيه عشرات الهياكل العظمية عن كهف آخر كان مخصصاً للحياة اليومية ويبدو أن نية الأحياء لم تكن تقتصر على تفادي رائحة الجثة المتآكلة (كانت الأجساد تغمر بطبقات من التراب والحجارة) وإنما تفادي الجثة في ذاتها، فقد كانت الجثة، على الراجح، مصدر خيرة، أو ربها مصدر رهبة.

ليست لدينا مؤشرات أخرى حول الديانة التي طورها «الإنسان العارف» (Homo sapiens)، منذ مائة ألف سنة، فنحن نجهل كيف كان يتصور حياة الأجساد، بعد الموت، إذا انتقلت إلى عالم آخر. بل إذ البحث الأركيولوجي لا يسمح بالجزم بوجود شكل ما للإيمان بالله أو آلهة، أو الإيمان بأرواح طبيعية، أو أرواح أسلاف. إن أسلافنا الذين أنشأوا المقابر وشذبوا المظار، واخترعوا الأدوات الأولى، قد أثبتوا بذلك قابليتهم

الكائن البشري ظل، طوال هذا العصر، مترحلاً في عيشه، مقتاتاً من الصيد والجنى.

1 - المظار جمع مطرة نوع من الحجارة المنكوثة من الرمل (silix)، وهي التي استعملت لفتح النار، فتدعى أيضاً الصوانة، واشتقت من نفس جذر كلمة صوان بمعنى الوعاء؛ ونرى كيف حافظت الجذور المعجمية العربية على معاني مرتبطة بحياة الإنسان، في عهد سحقة (م).

للإبداع، بل برهنوا أيضا على خطوة أولى في التجريد، لكنهم لم يتركوا آثارا تعبر عن عقائدهم الأكثر حميمية.

الفن الصخري

مضت آلاف أخرى من السنين (قطرة ماء في بحر تاريخ إنساني يمتد على مدى ثلاثة ملايين سنة!)، قبل أن يكتشف الإنسان وسيلة أخرى للتعبير، إنها الفن الذي يعتبر سلف الكتابة. تعود أقدم الرسوم الصخرية التي وجدت في أستراليا وتزانيا إلى أكثر من 45 ألف سنة. لم يعد الأمر يتعلق بمقطعات منحوتة على حجارة ذات أشكال غريبة، كما تعود أسلافنا عليه، منذ ثلثمائة ألف سنة، بل هي مشاهد حقيقية صغيرة، تمثل حيوانات وشرابا. ولم يعد الأمر يتعلق بخصوصيات بعض المجموعات المحصورة في مناطق جغرافية معينة، بل هي عشرات الملايين من الرسوم والنحوت من العصر الحجري القديم اكتشفت، إلى حد الآن، في 160 بلدا موزعا على القارات الخمس. إنه «أضخم أرشيف تحفظ به الإنسانية حول تاريخها، قبل اختراع الكتابة»، كما قال عالم الأجناس الإحاثية، (paléoethnologue)، «إيمانويل أناتي» E. Anati الذي اعتبر مواقع الفن الصخري - وهي كهوف غالبا - بمثابة «كائنات» بالمعنى الديني للكلمة!

هل لهذه الأعمال من معنى؟ لقد بدأ طرح هذا السؤال، في القرن التاسع عشر، عندما أدرك علماء الآثار أن وراء هذه الأعمال تاريخا طويلا يمتد إلى عشرات الآلاف من السنين. إن أطروحة الفن للفن التي دافع عنها «إدوارد لارتيت» (1801-1871) E. Lartet لم تصمد طويلا أمام نظرية الفن السحري التي دافع عنها «سلمون ريناك» (1858-1932) S. Reinach ثم الأب «هنري ديبروي» (1877-1961) H. de Breuil. تقضي هذه النظرية بأن الإنسان، وهو يرسم مشاهد الصيد، كان يظن أنه يمسك بصور الحيوانات التي يرغب في اقتناصها، قبل أن يمسك بها، لحما وعضها. وقد

قَدِّمَتْ عِدَّةُ فَرَضِيَّاتٍ أُخْرَى تَحَاوَلَتْ تَفْسِيرَ هَذَا التَّرَاثِ الْإِنْسَانِيِّ الضَّخْمِ الَّذِي وَصَلْنَا، فَقَدِّمُ الْبَعْضَ الْفَرَضِيَّةَ التَّعْبِيرَ عَنِ أَسْطِيرِ الْخَلْقِ، وَقَدِّمُ الْبَعْضَ الْآخَرَ الْفَرَضِيَّةَ التَّعْبِيرَ عَنِ أَنْاشِيدِ رَمْزِيَّةٍ حَوْلَ الْجِنْسِ، وَمِنْذُ فِتْرَةٍ قَرِيبَةٍ، نَشَأَتْ النَّظَرِيَّةُ الشَّهَانِيَّةُ، (chamanique)، وَقَدْ صَاغَهَا، سَنَةَ 1967، أَنْدِرِيَّاسُ لُومَالٌ¹، A. Lommel، وَطَوَّرَهَا، سَنَةَ 1996، «جُونُ كَلُوت»، J. Clottes، وَ«دَافِيدُ لُويْسُ - وِليَامٌ»²، D. Lewis-Williams، يَقُولُ أَصْحَابُ هَذِهِ النَّظَرِيَّةِ إِنَّ الرِّسُومَ وَالتَّحَوُّتِ الَّتِي تَغْلِبُ عَلَيْهَا صُورَ الْحَيَوَانَاتِ لَا تَمَثِّلُ الْحَيَوَانَاتِ ذَاتَهَا، وَإِنَّمَا تَمَثِّلُ أَرْوَاحَ الْحَيَوَانَاتِ الْمُنْبَثِقَةِ مِنَ الصَّخُورِ، فَقَدْ كَانَ عِبْدَةُ الْقُوَى الْخَفِيَّةِ (chamanes)، فِي عَصُورٍ مَا قَبْلَ التَّارِيخِ، يَسْتَجِدُونَ بِهَا، وَيَتَوَاصَلُونَ مَعَهَا، عِنْدَ مَنَاسِبَاتِ الْوَجْدِ الطَّقُوسِيَّةِ. إِنَّ عَدِيدَ الْمَعْطِيَّاتِ تَشْهَدُ لِفَائِدَةِ هَذِهِ الْأَطْرُوحَةِ، وَمِنْهَا خَاصَّةً الْأَوْضَاعَ الْجُغْرَافِيَّةَ لِأَكْبَرِ مَوَاقِعِ الْفَنِّ الصَّخْرِيِّ، فَأَغْلِبُهَا مَوْجُودٌ فِي مَنَاطِقِ صَحْرَاوِيَّةٍ، غَيْرِ مُؤَهَّلَةٍ لِلصَّيْدِ أَوْ الْجَنِيِّ، مِثْلَ صَحْرَاءِ النَّقَبِ بِإِسْرَائِيلَ، أَوْ وَادِي الدَّهْمِيِّ بِالْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ، أَوْ كِلَاهَارِي بِإِفْرِيْقِيَا الْجَنُوبِيَّةِ، أَوْ أُولُورُو بِأَسْتْرَالِيَا، الْخ. بِعِبَارَةِ أُخْرَى، تَفْتَرِضُ هَذِهِ النَّظَرِيَّةُ أَنَّ الْكُهُوفَ الَّتِي «زَيْنَتْ» بِتِلْكَ الرِّسُومِ لَمْ تَكُنْ كُهُوفًا يَسْكُنُهَا الْبَشَرُ، بَلْ كَانَتْ مَوَاقِعَ خَصَّصَتْ لِنَشَاطِ الرِّسْمِ، وَعَلَى هَذَا الْأَسَاسِ، فَالْأَرْجَحُ أَنَّ هَذَا النِّشَاطَ كَانَ مُرْتَبِطًا بِمَهَارَسَاتِ طَقُوسِيَّةٍ. مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، يُمْكِنُ أَنْ نَجِدَ شَبَهَا لِهَذِهِ الظَّاهِرَةِ، لَدَى آخَرِ الْمَجْمُوعَاتِ الْبَشَرِيَّةِ الَّتِي تَعَاظَتِ الصَّيْدَ وَالْجَنِيَّ، وَهِيَ مَجْمُوعَاتٌ فِي طَرِيقِ الْإِنْقِرَاضِ، لَكِنِ، أُمْكِنُ، لِعَقُودِ خَلَّتْ، مَشَاهِدَةً بَعْضُهَا فِي أَسْتْرَالِيَا، أَوْ إِفْرِيْقِيَا، أَوْ مَنطِقَةَ أَمَازُونِيَا Amazonie. وَتَجْمَعُ شَهَادَاتُ عُلَمَاءِ الْأَجْنَاسِ (ethnologue) عَلَى أَنَّ الرِّسُومَ عَلَى الصَّخُورِ أَوْ الْأَخْشَابِ أَوْ الْعِظَامِ، قَدْ قَدَّتْ، فِي الْغَالِبِ، ضَمْنَ احْتِفَالَاتِ تَلْقِينِيَّةِ (cérémonie d'initiation)،

1 - «أَنْدِرِيَّاسُ لُومَالٌ»، عَالِمُ الصِّيَادِينَ الْأَوَائِلِ، دَارُ النِّشْرِ آدَامْسِ وَمَاكَايَ، 1967 (بِالْإِنْجِلِيزِيَّةِ).

2 - «جُونُ كَلُوت»، وَ«دَافِيدُ لُويْسُ - وِليَامْسُ»، شَهَانِيُو عَصْرِ مَا قَبْلَ التَّارِيخِ، دَارُ لُوسُوِي، 1996.

وكان المقصود منها فتح المجال للتواصل مع عالم آخر، عالم غيبي لا يمكن للطقوس أن تنجح، دون مشاركته.

العالم اللامرئي

لن نتمكن من الحسم بين هذه الفرضيات. ومن الممكن جداً أن تظافر عوامل مختلفة هو الذي يقدم مفتاح تأويل الإنتاج الفني، لعصور ما قبل التاريخ، فالأرجح أن نوايا منتجي هذه الأعمال الفنية كانت متعددة، وأنها تضمنت أيضاً السحر والتواصل مع العالم الغيبي، من أجل تطويع طبيعة كانت تبدو، في ذلك العصر، سرّاً من الأسرار. سأستعمل، على سبيل التيسير، كلمة «شمانية» (chamanisme) للحديث عن الفكر الديني، في العصر الحجري القديم. كانت هذه الكلمة قد أطلقت، في منتصف القرن التاسع عشر، لتسمية ديانات الشعوب الأولى، في إشارة إلى شخصية الشمان (chamane)، في قبائل التونغوز الذي يضطرب ويقفز ويرقص ويدخل في حالة وجد وغيوبة، عندما يتحد بالأرواح.

إنّ الشمانية ديانة الطبيعة، وقد تطوّرت لدى الشعوب التي كانت تعيش في تآلف مع الطبيعة، ولدى البشر الذين كانوا يعيشون كجزء منها، وليس خارجاً عنها، أو في موقع المكتفي بالتأمل فيها. كان هؤلاء يمارسون الصيد والجن، معتمدين وسائل بدائية، وكانوا يعيشون في مجموعات صغيرة، لا تتجاوز الستة أو السبعة من الكهول الذكور يتصيدون الحيوانات الضخمة، بواسطة الحجارة والرّاح القصيرة، أمّا النساء فربما كنّ يمارسن الجنى ويرعين الأطفال، دون دراية بطريقة الإنجاب. كان الجميع رهينة الفصول والأمطار والشمس، وكانوا خاضعين لظواهر خارجية تتجاوزهم، مثل الولادات والعواصف والزلازل وعودة الربيع وأورقة الشجر، الخ. إنّها ظواهر نعرف اليوم أسبابها، بل نستطيع توقعها، لكنّ هؤلاء كانوا يقفون أمامها موقف العاجز. ولئن طوّر هؤلاء ملكات التجريد والتأليف فإنّ ضعف قدراتهم التقنية كان يدفعهم إلى التفسير الغيبيّ لهذه الظواهر، التي تبدو لنا اليوم بسيطة، مثل طلوع الشمس أو غروبها. كان كلّ سؤال عن الكيف يستدعي جواباً

غيبياً. «كان يبدو بديهياً للإنسان أنّ الطّبيعة تفرز طاقات، وأنّ الحرارة والبرد أو الضّوء والظّلام تعبّر عن طبيعة غير ساكنة. ليس الميل إلى إضافة وعي وإرادة إلى هذه الطّاقات إلا حالة نموذجية (archétype)، إنسانية برزت، منذ ظهور الفنّ لدى الصّيادين القدامى. أمّا تجسيم الطّاقات، بمعنى منحها صفات إنسانية، فيعبّر عن مسار بدأ في عهد لاحق»، هكذا يقول إيمانويل آتاني، الذي قضى عشرات السّنين في بعثات للدراسة الميدانية¹.

لدينا ثقافات شمالية تواصلت إلى اليوم، خاصّة في سيبيريا، ويمكن من خلالها، أن نستنتج كيف كان شكل الدّيانة الأولى للبشرية، تلك الدّيانة التي تأسّست وتطوّرت لاحقاً، على مدى عشرات الآلاف من السّنين. لقد أتجه الإنسان قديماً إلى تجسيم العالم غير المرئي، كي يهدئ من روعه، أمام المصائب والأخطار والتّهديدات التي تُلقحها به الطّبيعة، وكي يعبّر، في الآن ذاته، عن شعور الإعجاب الذي يغمره، أمام عظمة هذه الطّبيعة. فطفق يطلق الأسماء على أرواح اعتقد أنّه قادر على التّفاوض معها. كي يضمن ودّها. وربّما أثبت بعض الأشخاص موهبة أكبر في عمليّات التّفاوض، فنالوا مكانة خاصّة لدى المجموعة. لم يكن هؤلاء رجال دين بالمعنى الذي نفهمه اليوم، لقد كانوا صيادين مثل غيرهم، لكنهم تميّزوا بالقدرة على استشارة هذه القوى عند الضّرورة، إذا ما نسيت هذه القوى مثلاً، أن ترسل حيوانات، أو أخفت الشّمس وراء السّحب الدّاكنة.

لقد درس علماء الأجناس المحدثون عدّة مجموعات شمالية، مثل الإينوي (Inuits) في الشّمال، أو البشمان (Bushmen) في إفريقيا الجنوبيّة أو الأبورجان في أستراليا، وهي جميعاً قد حافظت، إلى عهد قريب، على نمط عيش شبيه بالذي عرفه الإنسان، في عصر ما قبل التاريخ. وقد لاحظ العلماء أنّ الفرد في هذه المجموعات متدرّب على التّواصل مع الأرواح وعلى منحها تعويضاً من قوّته، مقابل الطّعام الذي يأخذه منها، فهو يقياً

نظام تبادل متواز وناجع، ويحتوي، إجمالاً، على الكثير من المعقولة، ولا أثر فيه للصلوات أو القرابين.

ديانة بدائية واحدة

ثمة أمر يكاد يكون ثابتاً هو أنّ رجال العصر الحجريّ، على مدى عشرات الآلاف من السنين، كانت تغذّهم مشاعر دينيّة شديدة التشابه، مهما اختلفت المناطق التي كانوا يعيشون فيها. لا يتعلق الأمر، دون شك، بديانة بالمعنى الذي نعرفه اليوم، فلم تكن توجد طقوس ولا أساطير ولا معتقد رسمي، بل وجدت مجموعة من المعتقدات قائمة على جذع مشترك: خلود النفس، ووجود أرواح «طبيعيّة»، وعلل غيبية للأحداث الطبيعيّة، وإمكانية التّواصل، مع هذه القوى، تواصلًا تستقرّ به الأمور في دنيا البشر. هذه السمات المشتركة هي التي تكوّن ما يدعى بالديانات السّمانية أو المبكّرة، سواء في إفريقيا أو في أستراليا أو في أمريكا أو في سيبيريا، وقد تطوّرت هذه الديانات، منعزلة نسبيّاً، عن بعضها البعض، بل ربّما كانت منفصلة تماماً عن بعضها البعض، لكنّها نمّت علاقة واحدة بالغيب ورؤية واحدة للعالم الآخر، واعتبر هذا العالم منبثقا من الطّبيعة، متألّفا معها.

إنّ أسلافنا القدامى الذين كانوا يتعاطون الصّيد والجنّي قد طوّروا، في مجموعات منفصلة، نظاماً رمزيّاً مشتركاً، وطريقة مشتركة لتصوّر العالم المحيط بهم وتفهمه. ولدينا العديد من التأكيدات بهذا الشأن، تراكمت على مدى العقدين الأخيرين، بفضل مقارنة «الأرشفيات» التي تركها لنا هؤلاء، في شكل نحوت ورسوم نقشوها على ما كان متيسّراً لهم من حوامل، مثل العظام والحجارة والصّخور، فبقيت خالدة على مرّ العصور. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الآثار التي اكتشفت في 160 بلدا تكرّر العديد من العناصر المشتركة وتكشف عن تطوّر متقارب ومواز لتطوّر التّقنيات وأنهاط الحياة.

يجلب اهتمامك، ولو كنت من غير المتخصصين، استعمال اللون الأحمر، المرتبط لدى كل المجموعات بالعالم الآخر. وسواء أعاشت المجموعات في الشرق الأوسط أو إفريقيا أو أوروبا، فإنه يلاحظ استعمالها المفرط لصباغ المغرة الذي يوجد على أقدم المنحوتات والصور الرمزية المرسومة على الكهوف والبارزة باستعمال اللون الأحمر. من جهة أخرى، يلاحظ، في مستوى اختيار الأشكال، الحضور المفرط للأشكال الحيوانية، وبصفة خاصة الثيران والأفاعي والأيليات، فالأكيد أنّ هذه الحيوانات كانت تحظى بقيمة رمزية كبرى، مع أننا غير قادرين، حالياً، على فك رموزها، ويلاحظ مقابل ذلك الغياب شبه الكلي للرسوم النباتية، في آثار مختلف المجموعات البشرية. أما الرسوم البشرية فهي ترد، في الغالب، في هيئة شخص يتوجه بالدعاء، رافعا يديه نحو السماء، فهل كانت هذه الهيئة تعبر عن طلب شيء ما، أم كانت تعبر عن الخضوع لقوة خارقة؟ ولماذا عبروا جميعا عن هذا الأمر في هيئة واحدة؟ سيكون من العسير أن نصل، يوما ما، إلى جواب شاف عن هذه الأسئلة.

من الخصائص الأخرى التي تكاد تكون كونيّة، في فنّ العصر الحجريّ، حضور بصمات أشخاص متعدّدين، في عمق بعض الكهوف، وقد وضعت بارزة أو مقعرة في شكل عشوائيّ جميل. لقد اقترح الدارسون تفسيرات مختلفة لهذه الظاهرة. فمن الممكن افتراض أنّ هذه البصمات تؤشّر لنهاية عملية تلقينية (initiatique) لبعض الشبان، كما يحصل إلى الآن لدى بعض السكان الأصليين لأستراليا. وذهب باحثون، مثل «جون كلوت» و«دافيد لويس وويليام»¹، إلى افتراض أنّ تلك البصمات التي تركت في الأمكنة الأكثر عمقا وعممة تمثّل مفتاح الولوج لعالم الأرواح، وهو عالم يبدأ حيث ينتهي عالم البشر، ولا يبلغه إلا الشبان الذين يستعملون هذا المفتاح العجيب، ويخترقون الحواجز، للسفر إلى العوالم الأخرى، والاضطلاع بمهمّتهم الأساسية المتمثلة في التفاوض مع الأرواح. ويمكن أن نتساءل أيضا عن معنى «طقوس الجماجم» التي تعاطاها

إنسان العصر الحجري القديم، في أشكال مختلفة. فقد عثر، بالقرب من الكهوف، خاصة في منطقة لارياج Ariège، على جماجم مثقوبة بكيفية تسمح بتعليقها على نبتة عارشة. هل كان الغرض من ذلك إخافة المجموعة البشرية المعادية، أم كان الغرض متصلاً بالطقوس والرموز؟ لقد عثر، في بكين، وفي البيرينيه، وفي منطقة البافير، على جماجم أخرى هُشمت بشكل يسمح باستخراج الأبخاخ منها. هل كان ذلك من أعمال أكلة البشر، أم كان شكلاً من التغذي بالقوة الروحية للميت؟ وفي مرحلة أكثر تأخراً عن هذا العصر، أصبحت طقوس الجماجم، في هذه المناطق، مرتبطة أشد الارتباط بطقوس الأسلاف.

هناك أطروحة أخرى لقيت بعض الحظوة لدى الباحثين، وقد حاولت أن تؤسس «تقنياً» لهذه المشابهة المتأكدة، بربطها بمعطى يشته علم الجينات: الأصل الإفريقي المشترك لكل البشرية. تنطلق هذه الأطروحة من مصادرة أن انتشار أسس التدين قد حصل ابتداءً من موطن واحد (إفريقيا)، هاجر منه البشر، حاملين معهم ذاكرة جماعية واحدة، ومن هذه الذاكرة نشأت لاحقاً الميثولوجيا، وبصفة خاصة أسطورة الفردوس الأصلي (أو أرض الأصول) التي تشترك فيها كل الحضارات، مع تنوعات خاصة بكل حضارة. يقول «إيمانويل آناي، E. Anati، مثلاً، مؤيداً هذه الأطروحة: «يمكن أن نفترض وجود لب أساسي للظاهرة الدينية واللغة، وحتى لنشأة الفن، يرجع إلى عصور سابقة لاختفاء الإنسان العارف (Homo sapiens). وبذلك تتصل أديان اليوم بدين أول!». لكن هذا الزعم يرتطم بعائق، إذ نجهل هوية هؤلاء المهاجرين الأوائل، ثم خاصة، لا نعلم هل كانوا حقاً قادرين على تصور ديانة أولى. يستبعد أن يكون هؤلاء من صنف «أوسترالوبيثاكا» (Australopitèques)، أي إنهم كانوا أشباه بشر، (hominidés) لا بشراً، استعملوا قوائمهم الخلفية للوقوف، منذ أربعة ملايين من السنين، لكنهم لم يدركوا كيف يشدّبون الآلات، وكانوا، على الأرجح، عاجزين عن الكلام.

لا يستبعد العلماء أن يكون أول المسافرين، من صنف «الإنسان الحاذق» (homo habilis) الذي نجح، بعد مليوني سنة، في شذب الآلات الأولى التي كانت في غاية البساطة. لكنّ الموجة الكبرى للهجرة حصلت منذ ستمائة ألف سنة، في عهد الإنسان المنتصب، (Homo erectus) وهو سلف «الإنسان العارف»، (Homo sapiens) وقد اكتشف النار، وكان قادرا على اتخاذ هيئة مستقيمة، وحظي بمخ أكبر من سلفه. لقد جود الإنسان المنتصب الآلات التي كان يستعملها، بل استعمل المكشط، وتعلم طهي طعامه. لكن، هل كان يتمتع بقبالية للتميز جعلته قادرا على التساؤل حول العالم المحيط به، وتصور عالم آخر يحتمي به؟

في بداية القرن العشرين، لم يعبأ بهذه الاعتبارات، ويلهالم شميث، (1868-1954) W. Schmidt، وهو عالم لسانيات ألماني، وكان أيضا مبشرا كاثوليكيا، كان من أوائل الذين أكدوا وجود ديانة أصلية للبشرية، واقترح لها اسما، وكان قد استفاد من رحلاته إلى جنوب شرق آسيا، ليدرس لغات الشعوب البدائية ومعتقداتها. وكتابه الأكثر شهرة عنوانه أصل فكرة الإله (1912)، وقد أكد فيه أنّ ديانة الإنسان الأولى كانت توحيدية. ورأى أنّ البشر قد عرفوا الإله، منذ البداية، لكنهم لم يخصصوا طقوسا معينة لعبادته. ومع مضي القرون، ابتعد الناس عن هذا الإله، ونسوه، واستبدلوه بألهة أكثر قربا منهم، وأكثر التصاقا بهم، أقاموا لها طقوسا وجعلوها حاضرة في حياتهم اليومية. هكذا، تحول التوحيد الأصلي، وهو أقدم ديانات البشر، إلى أديان كثيرة قائمة على تعدد الآلهة. وتنجسد هذه النظرية، في إفريقيا، عبر أسطورة تدعى سحاقة الذرة البيضاء (الدخن). تقول هذه الأسطورة إنه كان، في قديم الزمان، امرأة تصرّ على طحن الحبوب العالقة بالمهراس. وكانت تعمد إلى رفع المهراس عاليا، ثم تلقيه بقوة، لكن ذلك لم يكن مجديا. فظلت ترفعه إلى أقصى العلو، إلى أن بلغت به السماء، وكاد يؤدي الإله الذي تنحى جانبا، كي لا يصيبه المهراس. لكنّ الحبوب ظلت عالقة، فما فتى الإله يبتعد عن البشر، كي لا يصيبه أذاهم، فلم يعد يسمع أصواتهم. فأصبح الناس مضطرين، إذا أرادوا مخاطبته، إلى التوسل إلى أرواح الأسلاف وأرواح الطبيعة. ومع مضي

السّنين، نسي هؤلاء النّاس الإله نفسه، وقصروا نجواهم على الأرواح. هل تعكس هذه الأسطورة عقيدة أصلية أم إنّها صيغت في فترة متأخرة، بتأثير من الديانة التوحيدية، وخاصة عندما نشر المبشرون الغربيون المسيحية، في إفريقيا، في القرن التاسع عشر؟ إنّها تلتقي، حقاً، مع أسطورة بلاد الرافدين، حول ابتعاد الإله «آن» (An)، أكبر آلهة السومريين، الذي أحاط نفسه ببلاط من الأبناء والآلهة الدّنيا، فلم يعد بمقدور البشر التّواصل معه. على أنّ هذه الأسطورة تعتبر حديثة نسبياً، في معتقدات بلاد الرافدين، وقد ظهرت، بعد تأسيس مجمع آلهة (Panthéon)، شديد التّعقيد. وبنفس الطريقة، كانت نظرية الصياغة الحديثة نسبياً لأسطورة سحابة الذرة هي التي تحظى بالترجيح، لدى المتخصّصين في الديانات الإفريقية الأصلية. لذلك لم يعد كثيرون يدافعون اليوم عن نظرية الأصل التّوحيديّ للديانة الإنسانية، عدا بعض الأشخاص الذين تحركهم ذوافع إيديولوجية، ويتمون إلى التيارات القائلة بالخلق (créationnistes).

ومع ذلك، لا يمثّل القول بنوع من التدين المشترك للإنسانية، في مرحلة الصيد والجني، مبالغة لغوية، فوجود هذا التدين يمثّل التعبير الواضح عن كونيّة العقل البشري، وتميّزه عن بقية الكائنات الحيّة. هذه هي، على الأقلّ، الأطروحة الأكثر شهرة اليوم، وهي قائمة على التحليل والمقارنة لكمّ من المعلومات المتوفرة لدينا، حول روحانيات الشعوب الأولى، شعوب الصيد والجني التي مازالت تعيش بيننا. «تمثّل الشّمانية أحد أكبر الأنساق التي تصوّرتها العقول البشرية، بمعزل عن بعضها البعض، في مناطق عديدة من العالم، واعتمدها وسيلة لمنح المعنى للأحداث والتصرّف فيها»، هكذا كتب عالم الأجناس المعاصر، «ميشال بيران»، M. Perrin الذي سخر أهمّ بحوثه للشعوب الصّغيرة المعزولة في أمازونيا، وقد شاركها حياتها لفترات طويلة! فمن الأكثر معقولية أن يكون الشّعور الدّينيّ قد تطوّر لدى الإنسان، لينشأ عنه الدّين لاحقاً، وأنّ تطوّر ذلك الشّعور كان ردّ فعل غريزيّ على العالم المحيط بالإنسان، وجواباً

يرتكز على مفاهيم الأرواح التي كان يقيم معها علاقات مبادلة (أخا منك هذا الحيوان لغذائي وأسلمك مقابله شيئا من قوتي الحيوية كي تتغذى بها)، دون مفاهيم الألوهية التي ستحوّل لديها هذه المبادلات إلى عطايا وقرابين وأضحاح تقدّم إلى الإله، على أمل الحصول منه على هدية، أو منّة تتعلق بالثروة أو الصّحة.

المقدّس والمقدّس الأصليّ (numineux)

كان اللاهوتيّ الألمانيّ «رودولف أوتو» (1869-1937) R. Otto من أوائل المفكرين الذين دافعوا عن فكرة وجود شعور بالمقدّس متّصل لدى الإنسان، وسابق لمحاولاته تفسير الكون وتحديد أصوله ومصيره ويرى «أوتو» أنّ هذا الشعور الذي يميّز به الإنسان وحده هو جوهر الدّين والجزء الأكثر حميميّة فيه، وقد نشر سنة 1917، مؤلّفه البارز المقدّس *Das Heilige* الذي ابتدع فيه كلمة «نومينو» numineux، أي «مقدّس أصليّ»، أو «جوهر المقدّس»، للدّلالة على هذا المقدّس الأوّل (وقد دخلت الكلمة اليوم المعجم السّائد في علوم الأديان). يقول «أوتو» إنّ المقدّس الأصليّ ينبثق من تجربة «السّر الرّهب» (mysterium tremendum)، إنّ «رهبه داخلية لا يمكن لأيّ شيء من الموجودات أن يحدث مثلها في النفس، مهما كان مهّددا وجبارا»². تنشأ هذه الرّهبه، عندما يجد الإنسان نفسه أمام الأسرار، فترتعد فرائض جسده، وتتجمّد حركته وقدرته، كم هو الحال عندما يواجه الظواهر الطّبيعيّة الغريبة التي لا يعرف لها تفسيرا، أو يصطدم بسلوك بعض الحيوانات (نحيب البوم ليلا، على سبيل المثال، الخ)، أو يواجه الموت نفسه، على الأرجح، هذه الرّهبه شبيهة بما قد يشعر به أحدنا اليوم، إذا صادف شبّحا، وقد انبثقت في النفس الإنسانيّة الأولى. «ومنها نشأت كلّ التطوّرات التاريخيّة للدّين»³. لكنّ الرّهبه لا تفسّر وحدها كيف أصبح المقدّس الأصليّ، في الآن ذاته، موضوعا للبحث

1 - «رودولف أوتو، المقدّس، دار بايوت، 1949، نشره جديدة سنة 1995.

2 - المرجع نفسه، ص 29.

3 - المرجع نفسه، ص 30.

وللطلب وللرغبة، أي إن الإنسان لم يتعلق به من باب الرهبة والطمع فحسب، وإنما أيضا بدافع الانجذاب، إذ ينشأ هذا الدافع ويقوى، إلى أن يحدث الهوس والتشوة، كما يشرح «أوتو»¹. إن البشر الأولين قد اختبروا، لا شك، مفهوم الجمال الطبيعي، وهم يشقون الصحاري الخالية والمتناهية الأطراف، ويحطون بقمم الهضاب، يجتازون السهول المحاطة بالجبال الشاهقة، حيث كانوا يفضلون بناء معابدهم. فالرعب والانجذاب معا قد دفعا الإنسان إلى أن يشعر بالقدس، وهو يتأمل ما يحيط به، كما يؤكد «رودولف أوتو»، مخالفا بذلك النظريات السائدة في عصره، وقد اعترف بالتأثر به أكبر علماء الأجناس والأديان الذين جاءوا بعده، مثل «بول تليش»، P. Tillich و«غوستاف منشينغ» G. Mensching، ثم خاصة «بيرسيا إلياد» M. Eliade الذي استعمل مفهوم «المقدس الأصلي» في الكتاب الذي كان سبب شهرته، أقصد كتابه «المقدس والمدنس» (Le sacré et le profane).

مع ذلك، ليس «المقدس الأصلي»، وقد أطلق عليه البعض «ساحة تاريخ الأديان»²، شيئا يمكن أن يعبر عنه أو يلقن أو ينقل في قالب مفاهيم. بل هو يتجسد في تجربة تمنح ما يسمى بـ«الشعور بوضع المخلوق»، وهو الشعور النقيض لما كان يغمر أسلافنا من زهو، عندما يقتلون حيوانا أكبر حجما منهم، لإطعام العشيرة. فالشعور المتزامن بالرهبة والانبهار معا، أمام هذا الشيء الذي لا يمكن تفسيره، هو الذي جعل الفرد يتجه إلى «مراكمة» المقدس الأصلي، في مكان ما، كي يصبح قادرا على تملكه، ويقم حجارة ذات أشكال غريبة وألوان مخصوصة لتحفيز قواه. وأقدم ما وجد من هذا القبيل يعود إلى حوالي نصف مليون سنة، أي عهد الإنسان في العصر الحجري الأدنى (paléolithique inférieur)، فقد أقيمت معابد طبيعية، مثل الركام الصخري الذي تعلوه حجارة في هيئة وجه بشري، وقد وجد في كهف بإسبانيا، أو حوالي الأربعين حجارة

1 - المرجع نفسه، ص 58.

2 - المرجع نفسه، ص 166.

العمودية التي وجدت بالنقب، ويرجع عهدا إلى 40 ألف سنة، حسب ما يبدو من تاريخ بقايا الآلات والبيوت التي وضعت بجانبها.

لقد مُنح المقدس الأصلي، بعد هذه المراكمة خصائص سحرية، وبذلك بدأت تنشأ على وجه التأكيد الطقوس البدائية الأولى حول هذه الأشكال الحجرية وأمام الرسوم الصخرية، ولم يبدأ الإنسان، آنذاك، يجسد الآلهة، لكنه كان يسعى إلى التلطيف من غضب أرواح لا تحمل أسماء، ولم يتخذ الإنسان، آنذاك، آلهة ولا رجال دين لخدمتها، لأنه كان يعيش في عالم خال من كل هرمية، يشعر فيه الجميع بالمساواة بين بعضهم البعض، وبالمساواة بين البشر والحيوان.

عندما كان الإله أنثى

خمس عشرة ألف سنة قبل الميلاد، كانت الأرض في بداية مرحلة الخروج من عصر جليديّ تواصل مائة ألف سنة. لم تكن الثلوج قد انقشعت عن أوروبا، عندما بدأت بوادر الدّفء تنتشر في الشرق الأوسط، في منطقة تمتدّ إلى ما يعادل حاليًا مصر والعراق، مرورًا بلبنان وسوريا والأردن. هناك، خاض الإنسان تجربته الأولى في التمدّن، قبل اثنتي عشرة ألف وخمسمائة سنة، قبل الميلاد. غادر الكهوف وشيّد البيوت في الهواء الطلق، مستعملًا الطين والخشب، ونما لديه، دون شكّ، الحسّ بالملكيّة الفرديّة. هكذا نشأت الحضارة النطوفيّة المنسوبة إلى وادي نطوف، الواقع قرب أريحا، فهناك وجدت الآثار الأولى لذلك الإنسان، بفضل الأركيولوجيّ «دوروتيه غارود»، (D. Garrod) سنة 1928. وقد تواصلت تلك الحضارة على مدى ما يقارب ألفين وخمسمائة من السنين، ومثلت فترة انتقالية، بين العصر الحجريّ القديم والعصر الحجريّ الحديث.

كانت الأمطار تنهمر بسخاء والحبوب البريّة تنبت بكثرة، وكان الطقس معتدلاً. وقد ظلّ إنسان الحضارة النطوفيّة يتعاطى الصيّد والجني، لكنّه اختلف عن سلفه، بكونه يذهب وحيداً لصيّد الحيوانات الصّغيرة التي كانت تملأ المنطقة، بدل البحث عن الحيوانات الضخمة الضّارية التي كان إنسان العصر الحجريّ القديم يتصيدها في مجموعات. كما كان يحمّد الحبوب، وقد تعلّم طحنها وتخزينها. لا يمكن القول إنّّه أصبح مزارعاً، لكنّه بدأ بترويض أول حيوان، وهو الكلب. وقد عثر على

جثث كلاب مدفونة إلى جنب أصحابها في بعض القبور. استعمل هذا الإنسان أدوات أكثر تعقداً، واكتشف فن الصقل، واستعمله خاصة للمنحوتات المقدودة في العظام التي تمثل صوراً حيوانية غير معينة الجنس، أو استعمله للعمود المصنوعة من محار وعظام كان يتقلدها طلسمات تحميه في حياته وتدفن معه، بعد مماته.

إنها أشياء صغيرة بسيطة، بصيات محدودة، رسمت انطباعاً على لوحة ضخمة تمثل تاريخ البشرية. لكنّها، في الواقع، قد أرسيت الأسس الأولى لخطوة عملاقة أنجزتها ثورة العصر الحجري الحديث («الثورة النيوليتية»). هذه الفترة تواصلت بالكاد بضعة آلاف من السنين: سبع أو ثمان ألف سنة في الشرق الأوسط، ثم أقلت حضارة العصر الحجري الحديث، في حدود الألفية الرابعة، قبل الميلاد، وثلاث أو أربع آلاف سنة في أوروبا التي شهدت ثورة العصر الحجري الحديث، في فترة شديدة التأخر. تغيرت، أثناء هذه الفترة، ظروف عيش الإنسان، تغيراً جذرياً، ويمكن أن نقول بعبارة مبسطة إن إنسان الكهوف قد اختفى، ليحل محله إنسان التجمعات السكنية. وكذلك حصل التغير على المستوى الديني بنفس العمق، فمع نهاية هذه الفترة، كان الشعور الديني الناشئ، قبل عشرات الآلاف من السنين، يتحوّل إلى ديانة جنينية تتضمن الخصائص المؤسسة للديانات اللاحقة. وكان محور هذا الانقلاب ظهور صورة جديدة، هي صورة الأرباب. بل حرّياً بنا أن نقول الربّات الإناث، لأنّ الإله آنذاك كان مؤنثة. لم يعد ممكناً مفاوضة الربّ، بنفس الطريقة التي كانت تفاوض بها الأرواح سابقاً، فعلى مرّ العصور، أعيد تنظيم العلاقة بين العالم السفلي والعالم العلوي، تنظيماً مختلفاً. فقد حلت الصلوات محلّ المفاوضات، وأصبحت المبادلات مع الآلهة تتخذ أشكالاً منظّمة ضمن القرابين والأضاحي، وشيّدت فضاءات مقدّسة أكثر اتساعاً وبهاءً من البيوت العادية، وبدأت تبرز مفاهيم الخير والشرّ والأخلاق. كان يمكن لي أن أضع للفصل الحالي العنوان التالي: «الدين: تسعة قرون من الحمل». لكنّي فضّلت أن أضعه تحت رمز الرّبة والثور، فهذه هي القصة التي سأناولها سردها الآن.

الرّبة والثور

حوالي عشر آلاف سنة، قبل الميلاد، بدأت الحضارة النطوفية تتراجع، لتحل محلها الحضارة المدعوة بالخيامية، نسبة إلى موقع الخيام، على ضفاف البحر الميت. لقد تطوّرت تقنيات الصيد، بفضل استعمال السهام المحزّزة، وتطوّرت تقنيات البناء، بفضل بيوت لم تعد مغمورة أرضاً، بل مبنية على سطح الأرض، وتحتوي حيزاً مخصّصاً لحزن المؤونة وغرفاً واسعة يعيش فيها سكّانها. ويحتمل أن أولى بوادر الزراعة قد ظهرت في هذا العصر، لكنّها كانت بسيطة جدّاً. والأمر الأكثر احتمالاً أن الإنسان بدأ، آنذاك، يتعاطى الرعي، وكان يجمع قطعاناً صغيرة على مقربة من القرية المتكوّنة من بضعة مساكن. تميّز العصر الخيامي بانقلاب تامّ لنمط حياة الإنسان. فقد كان الإنسان، في السابق، تحت رحمة الطبيعة، لا يملك وسيلة للتأثير فيها، فإذا به يصبح قادراً على التأثير في وسطه الطبيعي، عندما تحوّل إلى راعٍ ثم إلى مزارع، بعد فترة قصيرة. ولئن بقي أسير تقلبات الطبيعة فإنّه أصبح أقلّ عجزاً أمامها بما أنّه أصبح قادراً، في حالة الجفاف أو الفيضانات، أن يستفيد من مخزونه الحيواني أو النباتي، في انتظار عودة أيام أفضل. بل إنّه أصبح قادراً على إنتاج ما يريد وتنويع مأكله، بفضل تطوير تقنيّاته الزراعيّة. وقد ابتكر آلات تستجيب لتطوّر حاجاته، وتمكّنه من السيطرة على محيطه، والتحكّم في مادّة عيشه. من العسير أن نتصوّر اليوم مدى هذه الثورة الهائلة التي قام بها الإنسان، فقد شملت كلّ مجالات حياته، دون استثناء، من المسكن والديمغرافيا والبنى الاجتماعيّة والأسريّة، إلى الدين والفنّ، دون شكّ، اللذين كانا مترابطين، فلا فنّ خارج المجال الدينيّ. إنّ الإنتاج الفنيّ هو الذي يرشدنا للتعرف إلى الآثار الدينيّة للإنسان. وقبل حوالي 9000 سنة، قبل الميلاد، ظهرت فجأة التجمّعات السكّنية الكبرى في الشرق الأوسط. أمّا أوروبا فلم تكن قد غادرت، بعد، العصر الجليديّ.

ولم تكن ثورة الرّموز بأقلّ أهميّة من ثورة التقنيّات. فقد «غادر» الإنسان الطبيعة، عندما تدربّ على الرعي، وظهرت، آنذاك، لأول مرّة،

فكرة التمييز بين العالم البشريّ والعالم الطبيعيّ، بل ربّما فكرة أفضلية عالم البشر على عالم الطبيعة. ولم يعد الإنسان ينظر إلى نفسه على أنّه مجرد عنصر من العناصر الكونية، فقد أصبح قادرا على السيطرة على هذه العناصر، وأصبح يشعر بأنّه مركز الكون. وشهد الشعور الدينيّ تحولا مهّما، فقد تراجع دور الأرواح في حياة الإنسان الدنيّة، بعد أن كانت تمثّل كلّ العالم الدينيّ لإنسان العصر الحجريّ القديم. أصبح الدين مجسّدا في هيئة بشريّة، وبدأت تظهر الالهة الأولى التي خلقت على صورة الإنسان. ومن الخطأ أن نواصل تبنيّ الفكرة الشائعة التي تقول إنّ هذا العصر المتميّز بالسيطرة على تقنيات الرعي قد شهد بروز الالهة الذكّر والأرباب الجبابرة، في موازاة صورة الرّجل الذي يكّد ليرعى أسرته. هذه الفكرة تتعارض مع الحقائق التي تؤكّدها حفريات قام بها علماء الآثار، في المائة سنة المنصرمة! فالآلهة الأولى كانت ربّات والآلهة كانت مؤنثة، وهل يمكن أن يكون الأمر على غير ذلك؟ لقد تحوّل الرّجل إلى مزارع، وفهم سرّ الولادة، واكتشف دوره الإيجابيّ في الإنجاب، لكنّ الخصوبة ظلت، في ذهنه، سحرية ومبهرة. ولهذا الاعتبار تكاثرت النقوش الأنثوية فقط. ليست هذه أول مرّة صور فيها فتانون أشكالا مؤنثة، فقد اكتشفت العديد من التماثيل الصّغيرة والنقوش الصّخرية، تعود إلى العصر الحجريّ القديم، وتحتوي صور نساء حوامل، يبرز منهنّ البطن والمؤخرة والثديان. هذه الرّسوم تكاثرت في أوروبا من 30000 سنة إلى 40000 سنة، قبل الميلاد، ومثلت بدايات الفنّ التجسّيدي. ومن المهمّ أن نلاحظ أنّ الإنسان بدأ، أولا، برسم المرأة، ولكن هل كانت الرّسوم تشير إلى ربّات؟ لقد انقسم المتخصّصون حول هذه المسألة، ولم يقم دليل قاطع إلى اليوم على أنّ تلك الرّسوم تحمل دلالات دينية. ولهذا السبب لم تحدّث عن هذه الرّسوم، أثناء حديثي السّابق عن ديانة العصر الحجريّ القديم. لكنّ الأمر يختلف تماما، في العصر الحجريّ الحديث، فالطابع الدينيّ للرّسوم الأنثوية متأكّد في هذه الحالة. وبعد فترة تاريخية قصيرة، أصبحت هذه الرّسوم الأنثوية مرتبطة برسوم الثيران التي تجسّد القوّة الذكورية، فصور الثيران

أصبحت تنقش إلى جانب الآلهة، وقرونها وجماعها تدفن تحت البيوت، لتستعمل طلسمات تحمي الفحولة الذكورية.

هذا النظام القائم على شخصيتين، الربة والثور، سيطر على كل العصر الحجري الحديث الذي ظهر، في الغرب، في فترة أكثر تأخراً، كما سيطر على العصر البرونزي، «وقد حمل في أحشائه كل البناءات التي تطوّر إليها الفكر الأسطوري للشرق والمتوسط»، كما يؤكد «جاك كوفان» (J. Cauvin)، المتخصص في عصور ما قبل التاريخ¹. ومع تطوّر الحياة الحضريّة، وقد رافقها تطوّر سريع للتقنيّة، أنتشرت صورة الربة العظمى، سيّدة الحياة، وسيّدة الثور، وأصبحت هذه الصّورة أكثر تهذيباً. فقد بدأت تظهر النقوش في البيوت، حوالي 7000 سنة، قبل الميلاد، بمنطقة كتال هيوك Catal Huyuk بالأناضول. ونرى الرّبات في هذه النقوش وهنّ في هيئة الولادة، وتخرج من أرحامهنّ الثيران. وتتكاثر بين النيل والفرات رسوم الرّبات، وهنّ يلدن وحوهنّ جماجم الثيران. ونرى أيضاً الرّبات في بعض الرسوم جالسات على مقعد يشبه العرش، ويحملن طفلاً بين ذراعهنّ، ويحمين الثور- أو لعلهنّ بدان يشعرن بحماية الثور؟- يقول المؤرّخ «بيار ليفاك» P. Lévêque عن هذه الرسوم «إنّها تندمج في بنية يمكن أن نطلق عليها الأسرة المقدّسة للعصر الحجري الحديث، وهي لا تضمّ ربّاً ذكراً، وإنّا تضمّ ربةً أمّاً، وربةً بنتاً، وطفلاً إلهاً، وقد تبرز الأمّ أحياناً في علاقة جماع مع ابنها»². وقد انتشر الزوج «ربة/ثور» في المنطقة الهنديّة أيضاً، فخلال الألفيّة الثالثة قبل الميلاد، كانت العبادات المنزليّة هناك تقدّم أساساً إلى ربةٍ تحمل أحياناً قروناً، هذا ما نشاهده في تماثيل صغيرة عثر عليها في بقايا منازل، تعود إلى حضارة غريية، قد اندثرت وسوف أتحدّث عنها لاحقاً. ويحضر هذا الزوج الربة/الثور بقوةٍ أيضاً في مجمع آلهة الحضارة الميونيّة

1 - «جاك كوفان»، نشأة الألوهيات، نشأة الزراعة، دار فلانماريون، 1997، ص 54.

2 - «بيار لوفاك»، من نشأة الأساطير إلى الدين الإغريقي، ضمن مؤلف جماعيّ: مقارنة أديان العصر القديم، بإشراف «برنارد ديكالور» و«رينيه نويلهات»، دار ديسلي دي بروير، 2000، ص 23.

minoenne التي ازدهرت في منطقة الكريت، ابتداء من 2700 سنة قبل الميلاد، فقد كانت الآلهة الأساسية فيها ممثلة بالربة الأم، سيّدة الحيوانات الوحشية، وراعية خصوبة الطبيعة والرّجال والبهايم، ومحور عبادة قريبة من الطبيعة، تجمعها بالثور، وتجمعها أيضا بالحيات التي تمثل الرمز القضيبى الأعظم.

هل يمكن أن نعتبر هذا الوضع معبرا عن تعددية الآلهة؟ من المتأكد أنّ إنسان العصر الحجريّ الحديث قد واصل التوجّه إلى أرواح الطبيعة، حسب التقاليد السائدة في العصر الحجريّ القديم، مع أنّنا لا نملك تماثيل أو رسوم تجزم بذلك. إلا أنّ ما يزيد هذه الأطروحة رجاحة أنّ وظيفة الصّيد والجني قد استمرت، واستمرّ معها تنقل الإنسان بين الأدغال والجبال والصخارى، مع اقترابه من القرى والتجمّعات السكّنية التي بدأت بالظهور. لكنّ كلّ الصور التي تظهر على مذابح العصر الحجريّ الحديث، في الشرق الأوسط (ثمّ في أوروبا، بعد بضعة ملايين من السنين) هي صور ربة متغلّبة وثور خاضع لها، لأنّه يرسم دائما في وضع دوني، فإمّا أن يحضر جزئيا بجمجمته الموضوعة تحت قدمي الرّبة، أو ينتصب تحتها كليّا ليكون لها بمثابة المقعد. صحيح إنّ الرّسوم قد تغيّرت بتغير العصور والأماكن، مثلما تغيّرت صورة المسيح في الألفيتين الأخيرتين، وبرزت حسب الرّسامين في هياث مختلفة، ناهيك أنّه توجد رسوم لمسيح أسود في إفريقيا. لكنّ وظائف الرّبات لم تتغير، فقد ظلت متعلقة بالخصوبة والحياة. وعلى هذا الأساس، فإنّه يمكن الافتراض أيضا أنّ العصر الحجريّ الحديث قد شهد بداية تشكّل فكرة التوحيد، دون أن تحمل الفكرة هذا الاسم. فالربة تظهر بمظهر الكائن الأسمى، وهي ليست آلهة واحدة، كما سيكون الشأن مع إله التوحيد، لكنها تشرف على كلّ العالم الدينيّ، كما تصوّره الإنسان، آنذاك. وكلّ القوى فوق الطّبيعيّة الأخرى تبدو خاضعة لها. لقد برزت هذه الصّورة مع تطوّر الزراعة. فلئن طوّر الإنسان تقنياته، وأصبح قادرا على التخزين، فإنّه ظلّ رهينة نزوات الطبيعة، مثل الفيضانات وانتشار الحشرات وفترات الجفاف، فهي كلّها تؤثّر في خصوبة الأرض التي هي أول اهتماماته، والحال أنّ

الأديان قد ارتبطت دائما بحاجات الإنسان الأساسية، وأولها حاجته للغذاء والأمن. لقد كانت أرواح الطبيعة المدلجاً الطبيعي للإنسان، عندما كان يمارس الصيد والجنى، وكانت أساساً أرواح الغابة وأرواح الحيوانات. ثم، مع ظهور الزراعة بدأ تجسيد الخصوبة الوسيلة المثلى لضمان خصوبة الحقل، وخصوبة الحيوانات، والنساء أيضاً. لذلك كان طبيعياً، هنا أيضاً، أن تبدو المرأة التجسد الألوهي الأكثر أهمية، فهي التي تعبر عن جوهر الخصوبة بما أنّها واهبة الحياة والوجود.

القصربان

حلّت الآلهة محلّ الأرواح، وفي نفس الوقت، وضعت أيضاً الطقوس الأولى، وبدأ الدين بتشكّل، انطلاقاً من الشعور الديني المتفشي، وربّما الغامض، الذي تحكّم، إلى حدّ الآن، في فضاء المقدس. استمرّ الإنسان يشعر بأنّه محاط بالطبيعة التي تصوّرها نظاماً شاملاً، لكنّه بدأ يشعر أيضاً بأنّه محظيٌّ بمهمّة خاصّة، هي أن يمارس الطقوس التي تسمح للكون بالمحافظة على نظامه. لقد أحدث هذا التّصوّر قطيعة عميقة مع مجتمعات الصيد والجنى، في العهد الحجريّ القديم، فالنظام الطبيعي ظلّ معترفاً به، لكنّه أصبح مستبطناً، واعتبر الفعل الإنسانيّ المتجسّد في أداء الطقوس وسيلة المحافظة على نظام العالم الذي بات ينظر إليه على أنّه غير مستقرّ. أجل، كان يعترف للطبيعة بأنّها منظّمة، لكن سيطر أيضاً الشعور بأنّها قد تقدم على أفعال غير متوقّعة، فلا بدّ من التوقّي منها والحيطه من فوضاها المحتملة، ولا يحصل ذلك إلاّ بطريقة «سحرية» تتوسّل الطقوس. كان من نتائج هذا التحوّل قيام علاقة عمودية بين الإنسان والآلهة، أو انفتاح المسالك بينها، حسب تعبير «جاك كوفان»¹. فالإنسان قد حصل على شعور بالتفوّق على الطبيعة، وأصبح يتحكّم فيها، وأنشأ مجتمعات قائمة على الهرميّة، فتصوّر أنّ التفوّق والهرميّة يتواصلان إلى ما هو أعلى منه، وإلى ما هو أسمى من هذا العالم الأرضي. وكان يرى أنّ منطق التبادل والمعاملة

بالمثل، الذي كان يلتزم به في علاقته بالأرواح، لم يعد كافياً لإرضاء الآلهة، وإرضاء الربة تحديداً، فأصبح يتجه إليها للدعاء والاستنجاد، ويراها أعلى منه، ويتصورها قادرة على مساعدته، كما هو قادر على أن يساعد حقله على الإيناع وقطيعه على النمو. لقد تجمّدت العلاقات بين الإنسان والقوى العليا، مدّة مئات الآلاف من السنين، ثم جاء التغير، بعد ذلك، سريعاً جداً. وكما لم يكن ممكناً للإنسان أن يكتفي بالأقوال التي لا تشفع بالأعمال، فقد اعتبرت الآلهة أيضاً بحاجة إلى أكثر من الأدعية والصلوات، لا بد أن تمنح أيضاً القرابين المناسبة لقيمتها، كي تستجيبها على الاستجابة لمن يتوجه إليها بالدعاء. إن المزارع - الأب الحريص على أسرته، سيمنح الآلهة أفضل ما لديه، أي حيواناً يختاره من قطيعه الذي ربّاه، وأنهمك نفسه في رعايته. ولم يحدث قط أن قدّمت حيوانات وحشية قرابين، إن هذه الحقيقة تنسحب على كلّ تاريخ الأديان.

يعتبر «مرسيل موس»، (1872-1950) M. Mauss الأب المؤسس لعلم الأجناس (الاثنولوجيا) الفرنسي، وهو صاحب كتاب محاولة حول موضوع الهبة (*Essai sur le don*)، الذي أثر في أجيال من علماء الأجناس (الإثنولوجيين). «موس» هو تلميذ «إميل دوركايم»، مؤسس علم الاجتماع الحديث، وابن أخته. وقد قام في هذا الكتاب بتشريح المنطق الثاوي، ضمن عملية الهبة، حيث يشكل القران أفضل تجلياته. لم يقم «موس» بدراسات ميدانية كثيرة، لكن أعماله ارتكزت على عدد هائل من المعايين، لا سيما منها ما تولّى تلاميذه جمعه. وقد كلف، ابتداءً من سنة 1890، بمسؤولية تدريس «تاريخ أديان الشعوب غير المتحضرة» في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا بباريس. لقد لاحظ لدى الشعوب البدائية، مثل القبائل السيرية، أو شعوب ترادجا في سيليب Toradz de Célèbes التي يذكرها بكثرة، وجود طقوس للهبة تنظّم بصفة ثابتة، هذه الطقوس تدعى «بوتلاتش» (potlatch)، وهي تنظّم المبادلات ذات

الطبيعة الروحية، بين الأفراد والقبائل والأرواح. تؤكد التقاليد أن المبادلة تثري الثروة، لأنها تدفع المتقبل إلى أن يكون أكثر كرمًا بدوره، لذلك كان المانحون يبدون الكثير من الكرم، فهم يدركون أنهم سيعاملون بالمثل، «فكل هبة لا بد أن تردّ بها هو أعظم منها!». هذه القاعدة لا تصحّ على الأفراد فحسب، وإنما تصحّ أيضا على البشر وأرواح الطبيعة. يقول «موس»، إن أول الأطراف التي بدأ الإنسان التعامل معها والمبادلة، هي أرواح الطبيعة التي تمثل سلف الآلهة، فقد اعتبرها الإنسان المالك الحقيقي للأشياء والخيرات المنتشرة في العالم، واعتبر، تبعًا لذلك، أن أهمّ المعاملات وأكثرها فائدة هي تلك التي تحصل معها، لا سيما أن الإعراض عنها يتسبّب له في العديد من المخاطر. ويقول «موس»، أيضا إن المعاملة مع تلك الأرواح كانت لدى الإنسان أكثر المعاملات يسرا، فالقرايين الموهوبة لا بد أن يتبعها فضل عظيم تمنحه الأرواح والآلهة للإنسان، كي لا تظهر بمظهر العاجز. ثم إن الهبة لا تردّ، وردّ الهبة أكبر إهانة، والإهانة لا تلحق الذي يمنح، ولكن الذي يرفض أن يقبل، فهذه القاعدة كانت تعتبر عامّة، تشمل المعاملات بين البشر والآلهة والأفراد والجماعات.

إنّ وظائف الهبة، كما شرحها «مرسيل موس»، تمكّن من تفسير الزيادة القربانية التي لاحظها الباحثون الأركيولوجيون، في العقود الثلاثة الأخيرة. فالإنسان قد سعى إلى أن يمنح الآلهة المزيد، كي تمتحّه المزيد، وفي هذا السعي المحموم لتحقيق ما هو أفضل، بحث الإنسان عن قربانه خارج قطيعه، كي يجعل هذا القربان أكثر قيمة. وهل من شيء أكثر قيمة لدى الإنسان من إنسان مثله يضحّي به؟ لقد تمّ العثور على أقدم آثار للقرايين البشرية في الشرق الأوسط، وفي منطقة الأناضول الشرقية تحديدا، وهي آثار تعود إلى فترة تقدّر بين القرن التاسع والقرن السابع، قبل الميلاد. لقد عثر، مثلا، في بلدة تدعى كايوني cayonu على سارية تلوها حجمه بشريّة، عليها آثار الدّماء، وقد كانت هذه الدّماء كثيفة، فاستتج منها أنها جاءت نتيجة طقس قربانيّ دمويّ. وعثر العلماء،

على مقربة من السارية، على مقابر تحتوي على جماجم بشرية لا غير. وقد وجدت العديد من المؤشرات المماثلة التي تؤكد أطروحة تقديم القرابين البشرية، في طقوس جماعية، وجدت هذه المؤشرات في عديد البلدات الأناضولية، ووجدت في أوروبا أيضا لدى مجموعات من العصر الحجري الحديث، بلغت نفس المستوى الحضاري للأناضوليين، بعد عشر آلاف سنة. والمرجح أن القرابين البشرية الممنوحة إلى الأرباب كانت جزءا من الاحتفالات الرسمية التي تنظم في إيران، والمنطقة الهندية، وحتى في منطقة الكريت، مع أنه تعذر العثور على براهين قاطعة تؤكد ذلك، لأن هذه الطقوس لم تكن تنظم في المعابد، بل كانت تقام في الهواء الطلق، وفي تواصل مع الطبيعة. ونعلم، على كل حال، أن الزيادة القربانية دفعت، في منتصف الألفية الأولى، إلى قيام حكماء، في هذه المناطق، يطالبون بإصلاح الطقوس وإصلاح اللاهوت.

العنف والمقدس

5
للقتل المقدس وظيفة دينية مخصوصة، تتمثل في تقديم القرابين إلى الآلهة، وله أيضا وظيفة أساسية، في صلب المجموعة، تتمثل في دعم تماسكها. لا يذبح البشر ذبح الأنعام، فالطقوس تتميز بطابع الاحتفالية، وتحاط بشحنة انفعالية قوية تجعل الجماعة في حالة تعبئة، وهي تمارس عملا تدرك أنه يمثل خرقا وانتهاكا، فلا تسمح لغير الملقين (initiés) بالمشاركة فيه، وهؤلاء هم، في الغالب، الذكور الذين أدركوا سن البلوغ. لقد وصف علماء الأجناس هذه الخصائص، بعد أن عاينوا، في النصف الأول من القرن العشرين، الأعراق الأخيرة التي مارست هذا النوع من القرابين، مثل شعوب داياكس في برنيو Bornéo، أو شعوب الباتاكس Baraks في سوماترا. كانت ممارسة القرابين لدى هذه المجموعات شرطا لتأكيد قيمة الرجل، وقد تمثل أحيانا شرطا لزواجه. وتصاحب جمجمة الضحية، بعد أن تنظف وتزين، المناسبات العائلية الكبرى، وبصفة خاصة الولادات. فالجمجمة كانت تعتبر موضع حلول الآلهة التي يتوجه إليها بالدعاء. وكانت الضحايا القربانية تنتقى، في الغالب، من خارج المجموعة، فهي الآخر الذي

يعتبر عدوًا، ويعدّ تهديدًا للمجموعة. وقد تنتمي الضحية، في أحيان قليلة، إلى المجموعة، وفي هذه الحالة، يتأكد الطابع الاحتفالي للقربان، ويتضاعف العنف فيه، ويضطلع بوظيفة توحيدية أكبر لدى الذين يساهمون فيه.

افترض الفيلسوف «رينيه جيرار» R. Gérard، في مصنفه العنف والمقدس الصادر سنة 1972، أنّ العنف والمقدس صنوان لا يفترقان، ووضع قواعد لوظيفة «العنف المؤسّس»، ووظيفة «الضحية الفداء» (victime émissaire). وقد اعتبر أنّ التضحية ليست كقارة، إنّما هي وسيلة لاحتواء العنف الثاوي لدى كلّ مجموعة، وتوجيهه نحو كيش فداء، وحماية المجموعة من الغرائز الكامنة فيها؛ ويعرّف «جيرار» العنف بأنّه عملية تحويل (transfert) جماعيّ تتحقّق على حساب الضحية وتتصل بتوترات داخلية وكراهيات ومنافسات، وبمختلف أنواع النزاعات العدوانية المتبادلة، داخل الجماعة². ويقدم مثالاً لذلك القصة التوراتية لهابيل الراعي، وقابيل (قايين) المزارع، وهما ابنا آدم وحواء. فقد قدّم هابيل أوّل مولود في قطيعه قرباناً، أمّا قابيل (قايين) فلم يكن له غير محصول حقله، ليتقرّب به، فحرم من تقديم القربان. ونعرف، طبعاً، نهاية القصة، فقد اغتاظ قابيل، عندما علم أنّ الرّب لم يتقبّل هبته، وتقبّل هبة هابيل، واستجاب لغريزة العنف الكامنة فيه، فقتل أخاه. ويواصل سفر التكوين القصة، فيذكر أنّ الرّب قد لعنه وطرده من الأرض الخصبة، وجعله يعيش متشرّداً، في أرض نود الواقعة شرق عدن³. بيد أنّ القيمة الطهورية للقربان لا يمكن أن تحصل إلا بشرط أن تكون آلياتها مخفية، إلى حدّ ما، عن الإنسان، وإلا تعدّر تحقّق تحويل العنف والتعويض بالضحية. فلا تنجح العملية إلا إذا كان المعنيون بها عاجزين عن تحديد العنف وآليات تحويل وجهته. هذا العجز هو الذي يجعل المجموعة التي تقدّم القربان تعتقد أنّها تقدّم هبة

1 - «رينيه جيرار»، العنف والمقدس، دار غراسيه، 1972. نشرة جديدة تحت عنوان: من العنف إلى الألوهية، وتجميع هذه النشرة أربعة من أعمال المؤلف نفسه، دار غراسيه، 2007. هوامشي تحيل إلى هذه النشرة الجديدة.

2 - المرجع نفسه، ص 105.

3 - سفر التكوين 4، 1-16.

للربّ، كي تسكّن غضبه، وعلى هذا الأساس، فإنّ المجموعات التي تغيب فيها نظم الوقاية من العنف، والتي يمكن لكلّ عمل فيها أن يسفر عن دورة دمويّة من الثأر والثأر المضادّ، لا يمكن أن تحافظ على النّظام فيها إلا بتوجيه العنف نحو كبش فداء. بالمقابل، يمكن للمجموعات التي تطوّرت نحو مزيد التّشعب، وأقامت نظاما قضائيّا، أن تتخلّى عن القربان الذي يفقد فيها سبب وجوده، مع أنّه قد يتواصل بسبب التّعود، كما حصل في روما وفي اليونان في العصر القديم، أو كما يحصل في شكل رمزيّ، في المسيحيّة، من خلال عشاء الربّ (eucharistie) الذي يحيل إلى قربان بشريّ، وغالبا ما ننسى أنّ هذا القربان هو يسوع الذي صلب، كي ينقذ البشريّة جمعاء.

والواقع أنّ المثير للاعتراض هو تعميم أطروحة هذا الفيلسوف الفرنسيّ، وليس مضمون الأطروحة نفسها، فالّتعميم يجب الوظيفة الرّوحانيّة للطقوس القربانيّة، وللدّين عموما، ويحتفظ بالوظيفة الاجتماعيّة فقط. فـ(جيرار، يؤكّد أنّ «الدّينيّ يتضمّن آليّة الضحيّة الفداء وأنّه، أي الدّينيّ، يضطلع بوظيفة استهانة آثار هذه الآليّة وتجديدها، بمعنى تحويل وجهة العنف إلى خارج المجموعة!». وهذه المعايير مصيبة جزئيّا، لكنّها تغفل عنصرا أساسيّاً، هو أنّ الشّعور الدّينيّ، هذا «المقدّس الأصليّ» numineux الذي وصفه «رودولف أوتو»، شعور متأصل لدى الإنسان. أجل، لقد تطوّر هذا الشّعور واتخذ أشكالاً مختلفة بحسب العوالم التي شيدها الإنسان، وتكيّف، حسب السياقات الاجتماعيّة والثقافيّة، كما أثر في هذه السياقات، بل إنّّه قد ساهم في تشكيلها، بسبب التّفاعل المتواصل معها، لكنّ الأكيد أنّ المنظومات الدينيّة، من القديمة منها إلى الأكثر تطوّراً، هي، قبل كلّ شيء، إجابات عن تساؤلات وتحوّلات حميميّة في النّفس الإنسانيّة، وأنها عملت، مع توالي العصور، على توجيه هذه التّساؤلات والتّحوّلات، بطرق مختلفة، بأنّ أنتجت ما ستعرّض له لاحقاً من عقائد وعبادات، اختلفت باختلاف الفضاءات الجغرافيّة والثقافيّة.

عبادة الأسلاف (le culte des ancêtres)

نحن أقلّ قدرة على فهم إنسان العصر الحجريّ القديم من فهم إنسان العصر الحجريّ الحديث، لأنّ الأوّل قد ترك لنا آثار نشاطاته، وترك لنا خاصّة كمّيّة هائلة من الوثائق، في شكل رسوم ونقوش صخرية، لكنّه لم يترك لنا المفتاح الذي يحلّ لنا ألغاز الرموز التي كان يستعملها. وقد يشعر عالم الآثار بنفس عجزنا، إذا ما اكتشف، بعد خمسين ألف سنة أو مائة ألف سنة، من الآن، آثار حضارتنا، ووجد نجمة دودا وصلباننا وأهلة، هذه الرموز التي تعني عندنا اليهودية والمسيحية والإسلام، فكذلك لا ندرك نحن اليوم معنى تلك السلاسل من النقاط التي رسمها سلفنا الأوّل. لقد كان القصد منها التقرب إلى الطّبيعة، لكن هل كانت تتضمّن أيضا التقرب من الأموات؟ إنّ بعض المؤشرات قد تفيد ذلك، وبصفة خاصّة طلاء المغرة الحمراء على أجساد الموتى، وربّما كان ذلك جزءا من طقوس تقام على القبور.

يبدو متأكّدا، بالمقابل، أنّ الرّعاة، في العصر الحجريّ الحديث، قد أدوا طقوسا لسلفهم الأموات. فعلماء ما قبل التاريخ يتحدثون عن «عبادة الجهاجم» التي انتشرت في الشرق الأوسط والأناضول، قبل أن تنتقل إلى أوروبا، عندما دخلت بدورها في العصر الحجريّ الحديث، ابتداءً من الألفيّة الرابعة، قبل الميلاد، وقد عثر على الآثار الأوروبية الأولى، في منطقة الكريت، حيث كان الميونيون Minoens يدفنون موتاهم في جرار ضخمة، يحتفظون بها في البيوت، ويريقون الخمر إكراما لها (libation). وربّما كانت لهذه العبادة سوابق، إلا أنّ الكيفيّة التي نظمت بها وقّعت، في الشرق الأوسط، في ذلك العصر، مثلت بمنعرجا حاسما في تاريخ الأديان، وسيكون هذا المنعرج أصل إنشاء طقوس، اعتبرها اللاهوتيون الرّسميون طقوسا ثانويّة، لكنها ساهمت في دعم التّدين الفرديّ، مثل ما كان عليه الأمر، في العصر الحجريّ الحديث، فهذا الرّابط الخاصّ هو الذي وحد المؤمن لاحقا، مع شخصيّة حامية وقرية منه، مثل الديفا deva، في التّقاليد الشّرقية، أو الملائكة والأولياء والقديسين في الديانات

التوحيدية. لقد أنجزت الحفريات الأكثر إثارة في أريحا، وفي الجبال الأناضولية، واكتشفت، في سرايب البنات، عشرات الأجساد مصففة ومدفونة في البيوت التي كانت تعيش فيها سابقا، كي تظل على مقربة من أقاربها، ومن أمتعتها الشخصية، ومن هذه الأمتعة الجواهر والحلي للنساء، والأسلحة للرجال. وقد عثر، تحت إحدى البيوت، في بلدة كاتال هويوك، على اثنتين وثلاثين جثة دفنت منضدة، وهي، على الأرجح، جثث أشخاص انتموا إلى نفس المجموعة، وتوفوا في فترات متلاحقة. وقد قام علماء الآثار بفحص العظام والأترية، في القبور، فاكتشفوا أن البعض من الجثث لم يدفن منها إلا الهيكل العظمي، وتدفع هذه المعايينة إلى الافتراض بأن الجثث قد وضعت أولا في أماكن محفوظة (لم يعثر في العظام على آثار ألياف أو مخالب حيوانات وحشية) ثم «غسلت» بواسطة العصافير (الرسل بين العالم السفلي والعالم العلوي؟)، قبل أن تغطى بجلود الأنعام، أو بقماشات من الكتان أو القطن، ثم وضعت في تلك الأمكنة التي عاشت فيها، سابقا، ومازال يعيش فيها الأهل، وبذلك لا تنفصم العلاقة الأسرية بين الأموات والأحياء. وفصل، في بعض الأماكن، بين جثث الرجال وجثث النساء، بينما اختلطت جثث الجنسين، في أماكن أخرى، ولا يعلم أحد إلى اليوم لماذا «انتقيت» جثث، دون أخرى، لتكون بهذا الوضع. لكننا نعلم، بالمقابل، أن الجماجم قد دفنت، بعد أن طهرت في الهواء الطلق، أو أنها أخذت من المقابر، بعد مضي الفترة الضرورية لتحلل الجثث، ثم استعملت تلك الجماجم في طقوس منزلية. لقد زينت تلك الجماجم بالأصداف، وحليت بنقوش ورسوم، بل إنهما جبرت أحيانا بالجبس أو بالطين، كي تبرز ملامحها من جديد، ثم وضعت، بعد ذلك، لتزين الهياكل التي نصبت في الغرفة الرئيسية من البيت. ويعرض متحف الآثار القديمة بالقدس نموذجين رائعين من هذه الجماجم يرجعان إلى الألفية السابعة، قبل الميلاد، وقد عثر عليهما في أريحا. ونرى من خلالهما كيف يحل الجبس محل العظم، وتأخذ الصدف مكان العيون الضخمة، وتظهر الشفاه في هيئة المبتسم. تعبر الجماجم، بهذه الصفة، عن الشخص الراحل تعبيرا قويا، ويمكن أن نقدر، حقًا، أن الأحياء كانوا يرون فيها حضورا

حيًا يبعث الطّاقة والانفعال، ويعتقدون أنّ قريها منهم والرابطة الدّمويّة التي تجمعهم بصاحبها ييسّر دور الشّفاة التي يقوم بها الرّاحل لصالحهم، لدى شخوص العالم الآخر، ولاسيّما لدى الرّبة العظمى، مانحة الحياة.

تمثّل عبادة الجماجم المظهر المادّي لعبادة الأسلاف، وتعتبر تجديدا في تاريخ الإنسانيّة وتاريخ الأديان. فقد أصبح النّسب أمرا مهمّا، منذ أن ظهرت فكرة الملكيّة الخاصّة، وتبعها فكرة الوراثة. وأصبح الرّاعي أو المزارع مدركا أنّه سيرك، يوما ما، قطيعه أو أرضه إلى أبنائه، كما ورث هو نفسه ملكا من أبويه، وأنّه مدين لمن تقدّمه بظروف عيشه. وأصبح وضع الشّيخ مرتبنا بهذا التّطور (مسألة الشّيخوخة أمر نسبيّ، فالأمل في الحياة لم يكن يتجاوز، في تلك العصور، ثلاثين أو خمس وثلاثين سنة!)، وبدأت ترسم صورة «الحكيم»، أو الشّخص العالم والقادر على نقل ما تلقّاه عن الأسلاف للأحياء. وعلى هذا الأساس، فإنّ ظهور فكرة السّلف كانت استمرارا منطقيّا لظهور شخصية الشّيخ الحكيم، ولا بدّ أن نلاحظ أنّها كانت فكرة كونية، فكلّ الثقافات والحضارات قد مارست عبادة الأسلاف، وبعضها لا يزال يمارس ذلك، وقد اعتبر الأسلاف واسطة وقطب الرّحى، في نظام التّبادل مع الآلهة. لقد شعر النّاس، وهم يضعون عبادة السّلف، بالحاجة إلى حضور قويّ ومباشر ومحسوس لموتاهم، فلذلك عملوا على الاحتفاظ ببقية من جثّتهم، والغالب أنّهم احتفظوا بالرّأس، لأنّها كانت تعتبر محلّ الرّوح والقدرة. إنّ هذا الشّعور يوازي شعور الإنسان المبكّر بالحاجة إلى أن تكون الآلهة التي يتوجّه إليها بالدّعاء آلهة محسوسة وقريبة منه. لقد نشأت عادة «الجنّازة الثّانية»، في الشرق الأوسط، وتأكّد وجودها في أوروبا، منذ الألفيّة الرّابعة، قبل الميلاد، ولا تزال مطبّقة في بعض الديانات الشّفويّة، في إفريقيا أو أوقيانيا، وهي قائمة على المنطق الذي عرضت. وقد أطلق على هذا التّقليد أيضا عبارة «تقليب الموتى»، ويتمثّل في احتفالات تنظّم، بعد سنين من وفاة الشّخص، وغالبا ما يتقرّر إقامة الاحتفال، بعد أن يظهر الميّت في منام أحد الأحياء، ويطلب منه ذلك. وتقضي العادة في إفريقيا، وهي قريبة جدا من تقاليد العصر الحجريّ الحديث، أن تؤخذ الجمجمة وتطهّر بالأدعية، وفي

هذه اللحظة فقط، يموت الشخص موتاً نهائياً ويصبح سلفاً. وابتداءً من هذه اللحظة، تسكن أفكاره ومعارفه بين رفاقته، ويصبح قادراً على إرشاد ذريته والشفاة لهم لدى الآلهة، والعمل على سعادتهم، كلما طلبوا منه ذلك، بواسطة الطقوس المخصصة.

الدعاء والخطيئة

مثل قيام عبادة السلف مرحلة هامة في تاريخ الأديان، لأنها عبادة غيرت تغييراً جذرياً علاقة الأحياء بالعالم الآخر. وقد ذهب الفيلسوف الإنجليزي «هربرت سبنسر» (1820-1093)، H. Spencer، في كتابه مبادئ علم الاجتماع، الصادر سنة 1875، إلى حد التأكيد بأن هذه العبادة كانت مصدر الدين. وقد يتضمن هذا الرأي شيئاً من الشطط، بالنظر إلى ما قدمته لنا بعده الاكتشافات المتعلقة بالعصر الحجري القديم وبالأركيولوجيا، لكنه لا يخلو مع ذلك من بعض المستندات.

إن علاقة الإنسان بهذه الكائنات المتعالية على الطبيعة والمرتبطة به ارتباطاً دموياً هي التي دفعته إلى تشخيص العالم الآخر. لقد كان الإنسان العاقل Homo sapiens في العصر الحجري القديم يتفاوض مع أرواح غير محددة، للتخلص من زعبه، أما إنسان الكهوف (النياندرتال) Neandertalien فقد أصبح قادراً، وللمرة الأولى، على أن يطلق تسمية على الكائن المكلف بأن يتولى أمر هذه المفاوضة، فهو الأب أو الجد، أي إنه كائن محدد، له تاريخ، ويتنزل في تراث معين. وهو كائن يحافظ على علاقته بعالم الأحياء، وبصفة خاصة بالمجموعة التي كان ينتمي إليها، رغم أنه أصبح ينتمي إلى عالم الأرباب والأرواح. والتوجه إلى هذا الكائن لم يعد توجهها إلى المجهول، فعلى العكس تماماً، افترض الأحياء، وهم يتوجهون إليه أنهم يخاطبون طرفاً متعاطفاً معهم، يعرف مشاكلهم، ويتمتع بالقدرة على حمايتهم من تقلبات الحياة. بل إنه حريص على القيام

1 - النياندرتال أو إنسان الكهوف هو الإنسان الذي عاش في العصر الحجري القديم الأوسط، ويعتقد أنه توصل إلى إدراك ظاهرة الموت، وابتدع مراسم بدائية للدفن (م).

بذلك، كي يحفظ استمرار نسبه، فلا تفتنى ذريته بسبب الجوع أو الجوائح الطبيعية، فإذا ما اختفى نسله خبا ذكره هو أيضا، وطواه النسيان، وحاق به الموت النهائي.

تؤسس هذه العلاقة المبجلة لبعد جديد في تصوّر الأدعية والصلوات. فالسلف، مثل الربّ، قادر على منح النعم، لكن يمكن أيضا أن يعاقب، كلّ ذلك يوازي تصرفات الكائن البشريّ في حياته العادية. وعلى هذا الأساس، فإنّ الآلام لم تعد تعتبر قدرا مقدرا، ولا المقابل الضروريّ لما يحدثه الإنسان من أضرار بالطبيعة، عندما يمارس نشاطاته الأولى كالصيد والجني. تحوّلت الآلام، في هذه المرحلة، إلى عقوبات، واعتبرت عودة لأخطاء ارتكبتها الإنسان بحقّ الأسلاف والأرباب، وترتّب على هذا الوضع موقف دينيّ جديد، تتمثّل في التوجّه إلى تلك الكائنات بالصلاة والدعاء، بمعنى مخاطبتها بتواضع وتضرّع، ومطالبتها مطالبة ملحة بإعانة أو منحة، كما يرد في تعريف كلمة دعاء في معجم «روريت الصّغير». هكذا بدأ الإنسان ينوّع العبادات والقرايين والصلوات، ويقدم عليها من منظور مختلف عن المنظور السائد سابقا، لدى إنسان الرعيّ والجني، فلم يعد يعتقد أنّ الفعل القربانيّ، في ذاته، هو الذي يصلح فساد النظام في الأشياء، لكنّ السلف أو الربّ المتقرّب إليه بالقربان، هو الذي يتولّى ذلك ردّا على ما قدّم له. ومن هنا، بدأ يظهر مفهوم الخطأ أو الخطيئة، فالكائنات العليا لا تقوم بمعاقبة الأحياء، إذا ما أقاموا فروضهم الدنيّة بعناية، وتفادوا إغضابها، على العكس، إنّها تسعى، حينئذ، إلى مجازاتهم بما يحفظ لهم الثروة والصّحة.

يمكن أن نفترض أنّ تشعب العبادات قد بدأ في هذه المرحلة التي أصبح الإنسان فيها يشعر بالذنب، مع أنّ هذه المرحلة متقدّمة على نشأة مفهوم الخير والشّر بمعنى مطلق، وعلى الارتباط بالخطيئة في مفهومها الذي نعرفه اليوم، والذي نشأ في مرحلة متأخرة مع ديانات التوحيد. كان المسؤول عن العبادة يقوم باستعادة حركاتها وأقوالها بكلّ دقّة، كي لا يقع في الخطأ، فيغضب الكائنات التي يتوجّه إليها بهذه العبادة، كان

عليه أن يستعيدها، أي العبادة، بالشكل الأصلي الذي ثبتت نجاعته في تحقيق المراد، مثل إيقاف الأمطار الشديدة، أو إثراء القطيع والبيت بولادات جديدة، أو تقديم الشفاء للمريض. لم يمثل الخير، في هذه المرحلة التاريخية، إلا نفع المجموعة، ولم يمثل الشر إلا الخطأ الذي يعرضها إلى غضب الأرباب. ولم تظهر، آنذاك، فكرة الخلاص الفردي، وإنما بدأت تظهر مبادئ أخلاقية ضرورية لحياة المجموعة. وبدأ الإنسان، في هذا العصر، بالمعاقبة على السرقة، وقد حصل ذلك، منذ الألفية الثامنة، قبل الميلاد، إذ بدأت، آنذاك، أولى التجمعات السكنية الكبرى، مثل أريحا، بحماية نفسها بالأسوار، كي تحتمي من الوحوش ومن الأعداء. وظهرت أسلحة جديدة، مثل القوس والسهم والمقلاع، وأصبحت الشجاعة قيمة محمودة. ويمكن أن نفترض أن المحاربين كانوا يضعون أنفسهم تحت حماية الآلهة، ويتوجهون إلى الأسلاف بالدعاء، قبل أن يمضوا للدفاع عن أملاكهم، أو مهاجمة أملاك الآخرين للاستيلاء عليها. وعلى هذا الأساس، فقد أصبح النصر ينسب إلى الكائنات الحامية.

كما كانت العبادات تنظم بأشكال أكثر شمولية، في هذه البلدات الآخذة في الاتساع، بعد أن كانت تتخذ، في السابق، شكل العبادات الأسرية. وبدأت تظهر الأماكن الأولى المخصصة للعبادة، في الألفية السابعة، قبل الميلاد، وتميزت بأنها أماكن أكثر اتساعا من البيوت، وأنها مختلفة التخطيط أيضا. ومن أهم خصائصها أنها تحتوي بلاطة موضوعة على الأرض ومعدة للقيام بطقوس التضحية، وأنها تضم كثيرا من الرسوم والنقوش التي يظهر فيها الرب والثور. تمثل هذه المعابد «المباني العمومية الأولى في التاريخ»، كما يقول «جاك كوفان». فقد كانت تضم اجتماعات ضخمة لا تتسع للأسرة فحسب، وإنما للبلدة كلها. هل كانت تنظم فيها حفلات للكفارات في أوقات الجوائح، أو كانت تنظم فيها احتفالات دورية تكريما للآلهة؟ يبدو متأكدا، على الأقل، أنه لم يوجد، في البداية، رجال دين ملحقون بتلك المعابد. وظلت الطقوس

والعبادات منظّمة على الشّكل المعروف سابقا، في المجتمعات البدائيّة، إذ كان يتولاها «الشمّان» الذي يعتبر موهوبا بمنح طبيعيّة تيسّر تواصله مع العالم الآخر، لكنّه يمارس، في بقية الأوقات، نفس النّشاطات التي يمارسها كلّ الرّجال، في ظلّ أسرهم.

ليست هذه إلا بداية الملحمة الطويلة للأرباب. لقد رأينا ميلادهم، في العصر الحجريّ القديم، وبقي عليهم أن يقوموا، لاحقا، بتنظيم أمرهم والتّخصّص في وظائف معيّنة.

آلهة المدينة

يلتقي، في جنوب بلاد الرافدين، النهران العظيمان اللذان يشقان العراق الحالي، أي دجلة والفرات. أنها منطقة منبسطة وشاسعة جداً، تحتوي على سبخات marécages ضخمة. وقد تبدو المنطقة غير مناسبة للحياة، لكنّها كانت وسط ما يحيط بها من صحارى أقرب إلى صورة السراب، في أعين بعض القبائل التي يرجح أنها تدرّبت على الزراعة، في منطقة في الشرق الأوسط أبعد، من جهة الغرب، من بلاد الرافدين. بدت الأراضي هناك مؤهلة للزراعة، بها أنها كانت مغمورة بالمياه، لكن الطبيعة كانت قاسية على الإنسان. وقد تسلح الحضريون الأوائل بالكثير من الإبداع الذي يقارب العبقريّة، كي يتمكنوا من العيش في بلاد الرافدين (الإغريق هم الذين أطلقوا هذا الاسم على العراق، وقد استمرت تسمية بلاد الرافدين في اللغة العربيّة). ثمّ مرّت ألفيتان وانتهت الفترة المسماة بعصر عبّيد (نسبة إلى موقع كان على الأرجح منطلق هذا العصر)، فأنشأ السكّان نظاماً للرّي، كي يسقوا المناطق البعيدة من النهرين، في فترات الجفاف، وأنشأوا حواجز للتوقّي من فيضانات الربيع، وتعلّموا شقّ الأخاديد، كي ينبتوا الحبوب، بل إنهم دجنوا الحيوانات القادرة على الجرّ، كي تعينهم في أعمالهم. لم يكثرثوا لنقصان الحجارة في هذه المنطقة، فقد استبدلوها بالطين وصنعوا منه الآجر، وطوّروا فنّ الخزف، واستعملوا السفن في النهرين للتثقل بعيداً، ولمبادلة منتجاتهم بالخشب. وتيسّر لهم تصدير الفخار المزخرف والجرار ذات الأعناق والمقابض، وقد وجدت آثار من ذلك كله على بعد مئات

الكيلومترات من مراكز عيشهم. وقد تعلموا أيضا صناعة البرونز الذي كان أكثر صلابة من النحاس، فمكّتهم من صناعة أدوات أكثر قابلية للتحمّل، لم يكن لهم بها عهد، قبل ذلك.

وقد كان ابتداء البرونز حدثا ذا أهمية قصوى، إلى حدّ أنه أطلقت عبارة «العصر البرونزي» تسمية للعصر الذي يعقب العصر الحجري الحديث. لقد ازدهرت حضارتهم واتّسعت بلداتهم، وظهرت معهم أولى المدن التي عرفتها الإنسانيّة، والتي كانت تضمّ أحيانا أكثر من ألف ساكن. بيد أنّ المدينة، ولو كانت صغيرة، لا يمكن أن تدار بنفس الطريقة التي كانت تدار بها التجمّعات السكّنية القبليّة، فلا بدّ، في المدينة، من مجلس وزعماء ونظام، ولا بدّ لسباكنها أيضا من أن يخضعوا لترتيب هرمي.

المدينة - الدولة

أقدم المدن المعروفة لدينا هي مدينة إريدو، كانت تضمّ حوالي أربعة آلاف نسمة، قبل 4000 سنة من الميلاد، وكان ساكنها يقطنون في بيوت صنعت من الأجر والطّين، وهي بيوت ضيقة، لكنّها كانت متفاوتة الأحجام، بما يدلّ على تفاوت اجتماعي، بين السكّان. لا يستغرب أن يكون تطوّر التقنيّات الزراعيّة قد تسبّب في وفرة في الإنتاج، والأرجح أنّ السكّان كانوا يملؤون الجرار والأواني الخزفيّة بها فضل عن حاجاتهم من الأغذية، ويبادلونها، مع سكّان المناطق الجبليّة، بمواد أكثر ندرة، مثل الخشب والحجارة.

هكذا تطوّرت عمليّات المبادلة الأولى، وظهرت طبقة اجتماعيّة جديدة هي طبقة التجّار، هؤلاء الذين كانوا لا يزرعون الأرض، لكنّهم يتكفّلون بتسويق محاصيلها، وقد ظهرت، في نفس الآونة، مهنة جديدة

1 - شيّدت إريدو في موقع مدينة أبو شهرين بالعراق حاليا، وتعتبر آثارها أهمّ مصدر للمعلومات عن حضارة بلاد الرافدين (م).

مرتبطة كلها بالزراعة مباشرة، أو بصفة غير مباشرة. فقد تخصص بعض الحرفيين في صناعة الأواني من الطين أو النحاس أو البرونز، وتخصص آخرون في صناعة التماثيل الصغيرة التي تجسد الآلهة الحامية للبشر ولملكاتهم. وظهر كتبة بدائيون يسجلون المبادلات، ويقومون بعدّ الجرار وجذوع الأشجار، وترجع آخر بقايا تدويناتهم المحاسبية إلى 3300 قبل الميلاد. ووجد مزارعون متميزون أقدموا على توسيع حقوقهم، واستخدموا مزارعين آخرين أقل حظاً منهم، وربما كان هؤلاء المستخدمون من الأجانب الذين أغرامهم ازدهار إريدو، وهكذا ظهرت إلى الوجود شريحة من أرستقراطية مالكي الأراضي.

كان سكان إريدو يرون بديهياً أنّ التعميم الذي يحيط بهم هو فضل من الآلهة، ويعتقدون أنهم، إذا أرادوا أن يزدادوا ثراءً على ثرائهم، فلا بدّ لهم من إكرام هذه الآلهة إكراماً يليق بها. ولئن كانت بيوتهم مصنوعة من الطين فإنهم قد أقدموا على استعمال الحجارة والخشب، لإنشاء أول معبد رائع، على قمة أحد التلال، وقد شيّدت، على مدى آلاف السنين، أربعة عشر معبداً على هذا التلّ الذي تحوّل إلى مكان مقدّس. واتّجه المجتمع إلى أن يصبح أبويّاً، لأنّ الرجال هم مصدر الثروة، وهم الذين يمارسون الأعمال الأكثر ربحاً، بينما ترعى النساء الأطفال، ويزرعن قطع الأرض الصغيرة المعدة للاستهلاك المنزلي. ولهذا السبب لم يعد وارداً أن تتواصل سيادة الرّبة الأنثى. فالذكور هم الذين أصبحوا في موقع القيادة، وهم أصحاب الأمر والنهي، فيصعب أن لا يتصوّروا آلهة على صورتهم، تتصف بالفحولة وتقوم مثلهم بدور الحامي. هكذا بدأت «فينوس» بالأقول، مع أنّ عبادتها وعبادة الثور ظلّتا متواصلتين في المستوى العائليّ، لكنّها أحيطا بنظام أكثر تعقيداً، لقد ظلّا حاضرين، لكنّها كانا مصحوبين بصور آلهة أخرى بدأت تظهر، ثم أصبحت أكثر أهميّة منها. لم تعد فينوس هي الرّبة، بعد أن اتّسعت المدن وامتدّت، لكنّها ظلّت حاضرة في معبد الآلهة، وظلّت الرّبات عموماً مصاحبات للأرباب.

تعايشت في مدينة إريدو، خلال مرحلة أولى، عدّة آلهة، مع الرّبة العليا، ثمّ وقع تنصيب أحدها، بعد ذلك، إلها للمدينة، وربّما كان الإله المنصب إله الأسرة الأقوى في المدينة. هكذا بدأ عهد الإله «إنكي»، ربّ المياه العذبة والتّهيئة الأرضية، وقد شيّد، إكراما له، معبد على التّل، يحتوي باحة ضخمة وهيكلًا وطاولات معدّة للقرايين، وقد تطوّرت بالتوازي مدن-دول أخرى في بلاد الرّافدين، فسرعان ما عظم شأن أوروك، ثمّ أور، ونيفور (نُفر) وكيش، الخ. وكانت الحياة منظمّة في كلّ هذه المدن-الدول على نمط واحد، كما تكشف الآثار الثريّة التي بقيت في القبور. فقد كان كبار التّجار وملاك الأراضي يمتلّون أعلى الهرم الاجتماعيّ، ومعهم أيضا كبار الكهنة الذين سخّروا أنفسهم لخدمة المعابد الكبرى. ثمّ يليهم، في الدّرجة الوسطى، صغار التّجار وصغار مالكي الأراضي والحرفيون والكتّبة والمزارعون، فهم أقلّ ثراء، لكنهم كانوا يعيشون حياة رغيدة نسبيّا. أخيرا، نجد المقابر الأكثر بؤسا، هي تلك التي خصّصت للطبقة العاملة، أي الذين كانوا يجترفون البناء أو الزراعة، ويعملون لصالح الغير، فقد كفّ التّاس، منذ ذلك العصر، على أن يكونوا متساوين اجتماعيّا.

وظهر، حوالي 3000 سنة، قبل الميلاد، نظام للكتابة يجمع بين الرّسم التّعبيريّ Pictogramme والرّسم الدّلاليّ idiogramme، فهو نظام أكثر تطوّرا من سابقه المستعمل لتقييد المحاسبات. إنّ فكّ رموز الألواح الفظة الموروثة عن ذلك العصر يمكن من تصوّر عامّ لطريقة اشتغال الإدارة، في تلك المدن-الدول. فقد كانت تدار، تحت إشراف مجلسين استشاريين متوازيين، أحدهما يجمع العقلاء، ولاشكّ أنّه كان يضمّ أشخاصا متقدّمين في السنّ، وتتمثّل مهمّته في إدارة الحياة اليوميّة. والثاني يجمع المحاربين، وهم رجال في سنّ أدنى، يعهد إليهم بالحسم في القضايا الأكثر أهميّة، والمتوقّع أنّ هذه القضايا كانت متّصلة بالحرب، بدليل الأهميّة التي أصبحت عليها إقامة الأسوار حول كلّ مدينة (حوالي 2700 قبل الميلاد، كان يحيط بسكان أوروك، البالغ عددهم 40 ألف نسمة، وكذلك بأراضيهم، أسوار تمتدّ على منطقة يبلغ محيطها عشرة كيلومترات!).

ظهرت الأنظمة الملكية الصغيرة الأولى، حوالي 2800 قبل الميلاد، وأصبحت السلطة بين يدي شخص واحد، ونشأت بسرعة الحكومات الوراثية. وترتب على الحروب التوسعية نشأة مملكة كبرى حوالي 2450، وتدعى مملكة «لكش»، وكان ملكها يلقب بإنياتوم، وقد أخضع الممالك الصغيرة المجاورة لحكمه، وعزل ملوكها، واستبدلهم بولاية يحكمون باسمه. وبذلك، بدأت ملحمة طويلة من الحروب ميزت تاريخ بلاد الرافدين، وقد غيرت تلك الملحمة وجه العالم، كما غيرت وجه الآلهة. ولا يمكن أن نعد ذلك التاريخ سمة خصوصية لبلاد الرافدين، فقد شهدت أغلب المناطق المعمورة تطوراً بنفس الكيفية، لكنه حصل في فترات تاريخية متأخرة، بعدة قرون. لقد تأسست حضارات، ونشأت أحياناً ممالك ذات مركزية سياسية، امتدت على مساحات واسعة موحدة لغوياً وثقافياً، من ذلك مثلاً مصر وفينيقيا واليونان، وقد تأسست جميعها على مبدأ المدينة - الدولة، واحتوت عناصر شديدة التشابه. ونشأت الهند والصين وفارس حسب نفس الملامح، لكنها شهدت تطوراً مختلفاً، وسأعود إلى بيان ذلك، في الفصل القادم. أما الآن، فنواصل الحديث عن الشرق الأوسط، فهو المنطقة الأكثر ثراءً بالآثار، فضلاً عن تميزه، عن المناطق الأخرى، بالأسبقية في التطور.

في الأرض كما في السماء

نشأت الآلهة السماوية، وتطورت بموازاة نشأة المجتمعات الأرضية وتطورها. فالبشر، في العصر الحجري القديم، لم يعرفوا الملكية أو الطبقة، فكانوا يرون أنفسهم متساوين مع الأرواح الطبيعية. وفي العصر الحجري الحديث، استقر البشر في بلدات صغيرة، كي يرعوا قطعانهم ويزرعوا أراضيهم، وظلت الحياة قائمة نسبياً على المساواة، لكن برزت أيضاً فكرة تفوق البشر على باقي الكائنات، وبرزت، بالتبعية، صورة الربّة العليا الراجعة للخصوبة وللثروة، المتعالية على أرواح السلف، تلك الأرواح المتعالية على الطبيعة، لكنها مجاورة للإنسان.

ثم تغيرت المعطيات بظهور المدينة، فقد فرضت الهوية الأسرية نفسها لأسباب عديدة، منها التنظيم الاجتماعي والإرث المادي والسلالي. فأصبحت كل أسرة تعرف باسم يطلق على كل أعضائها، ولم يعد الفرد يحمل اسمه فقط، بل يعرف أيضا بأنه ابن فلان. وبما أن الهوية أصبحت تقتضي أن يتميز الفرد باسمه، فقد أصبح منطقيا أيضا أن تتميز الآلهة بأسمائها، ولم يعد كافيا أن تطلق على الأرواح وظائفها، كما كان الشأن في السابق، (روح البرق، روح الشمس، روح الأشجار، روح الأجناس الحيوانية)، بل أصبح كل إله يتميز باسم يرتبط بوظيفته. وكما ستأخذ مدن العصر الوسيط لها أولياء وقديسين وتضع نفسها تحت حمايتهم، فإن مدن بلاد الرافدين، ومدن العصر البرونزي عموما الذي حل شيئا فشيئا محل العصر الحجري، قد وضعت نفسها أيضا تحت حماية إله غير حصري، لكنه يعتبر الأشد اهتماما بحماية هذه المدينة بالذات، والأكثر اهتماما بها من بقية المدن.

وقد شهدت مصر تطورا موازيا، منذ أن نشأت فيها، آخر الألفية الرابعة، قبل الميلاد، سلطة مركزية هيأت لظهور السلالات الفرعونية الأولى، مع بداية الألفية الثالثة. وثمة شهادات كثيرة مكتوبة، منذ هذا العصر، ومتقاطعة، تجعلنا نفهم آليات تطور مجامع الآلهة، فهي آليات متشابهة في كل مجتمعات الشرق الأوسط والأدنى، في العصر القديم. فالوحدة الإدارية لمصر القديمة لم تكن تعني الوحدة الدينية، إذ كان كل حي أو مدينة يتخذ له إله الخاص، أو إن الأسرة المسيطرة هي التي تفرض فيه إلهها، وتشيد أجمل المعابد في المدينة، إكراما له. ولا تتنافى عبادة هذا الإله مع عبادة آلهة أخرى، في معابد أخرى، قد تشيد أحيانا بجوار معبده. وكانت عبادة بعض الآلهة مقصورة على وسط محلي، أو على مجموعة من الأفراد، أو شريحة حرفية معينة في المدينة، أو على شريحة توزع على عدة مدن، بينما كانت آلهة أخرى تحظى بدعم بشري أقوى، فيمتد حضورها إلى كل البلد. هكذا كان شأن الآلهة المصرية التي حظيت بدعم الفراعنة، إذ شيدت لها معابد فخمة، ودونت أعمال بنائها في الحوليات الملكية، وعدت من الأحداث الهامة في عهود الملوك، كما أن الاحتفالات بهذه الآلهة كانت تستقطب الوافدين من كل البلد.

وقد حظيت، بمثل هذا الدعم، آلهة عديدة، منها على سبيل المثال هارس (حورس)، الإله الصقر، الذي ارتبط بالوظيفة الملكية، أو الإله «رع»، إله الشمس في هيليوبوليس، الذي رفع مع بداية السلالة الخامسة (2500) إلى 2300 قبل الميلاد) إلى مرتبة راعي الآلهة وأب الفرعون، ومنها أيضا، في مرحلة لاحقة، الإله أوزيريس وأخته - زوجته الإلهة إيزيس، وهما ينحدران من منطقة أبو صير (البوصيري) في دلتا النيل.

والواقع أن مجّع الآلهة كان يساير المجتمع في تطوره نحو الهرمية، فجاء نظام الآلهة على هيئة هرمية عمودية، يحتل الإنسان قاعدتها. وقد أصبحت الآلهة العظمى متميزة على مجموع الأرباب والربّات، في الفترة التي ظهرت فيها الممالك، وحكم فيها الملوك، وأحيط كبار الآلهة بمعاونين ومستشارين ومنقّذين ووسطاء، انتدبوا من بين الآلهة الأقل شأنًا، ومنها آلهة المدن التي أخضعت للمملكة وأدجت فيها. ذلك مثلا شأن «آن»، إله بلاد الرّافدين، في عصر استقرار الحضارة السومرية، التي امتدت حتى وسط العراق حاليًا، كان «آن» أكبر الآلهة (تحوّل اسمه لاحقا إلى أنو)، تجسّد في صورة ثور، وهو نموذج الإله الأعلى، كما نجده لاحقا في مجموعات الآلهة لدى كلّ التقاليد المتعددة الآلهة. وتقول الأساطير السومرية أن الإله «آن» كان يعيش قديما في السماء، محاطا بابنيه إنكي وإنليل (لا يملكان من صفات الثور إلا القرنين)، وكانت تحيط به أيضا ذرية الابنين ومجموعة من الآلهة التي أخضعت لإرادة من هو أكبر منها سنا، إضافة إلى طبقة الآلهة الصغرى. ومع مرور الزمن، بدأ «آن» بتفويض الأعمال إلى ابنه، وبصفة خاصة إنليل، الإله الوصي على إريدو، وبدأ يتعد عن الجموع، ويتعالى في السماء، إلى أن أصبح التواصل معه مستحيلا. وقد ظلّ إله أعلى، لكنّه بعيد عن البشر، لا يمكنهم بلوغه، فكفوا عن الصلاة له، واتجهوا إلى آلهة أخرى، أكثر قربا منهم، وأولهم إنليل، لكن الأخير ابتعد أيضا عنهم، وأحاط نفسه بحاشية من المقرّبين. وتوجد ألواح سومرية تعود إلى 2600 قبل الميلاد، تعرض قائمة 560 آلهة لكلّ منها ارتباطاتها الأسرية ومكانتها في الهرم الساموي.

ولقد اختلفت عبادة الأسلاف مع سيطرة الآلهة، فالممالك كانت أكثر حاجة إلى الآلهة الدالة على الإنجاز الديني منها إلى أرواح الموتى، أو إلى الطبيعة نفسها التي تواصلت عبادتها في طابع أسري، أساسا. دين الآلهة هو الدين المناسب للمدينة، إنه الدين الذي يهب العقائد، ويسهل التّجانس الاجتماعي حول عبادات متماثلة واحتفالات موحّدة وأساطير ترسم قانونا أخلاقيا كونيا تحتاج إليه الدولة، كي تنشأ وتتدعم. وظهرت، منذ تأسيس المدن - الدول، في بلاد الرّافدين، مقابر منفصلة عن المساكن، ولم يحافظ غير سكان البلدات الصّغيرة على عادة الدفن في البيوت. لكنّ مراسم إكرام الموتى لم تنقطع، فكانوا يدفنون مع حلبيهم وتمائيل حامية وحيوانات أهلية، بل كانوا يدفنون أحيانا مع عبيدهم (كذا الشّان في بلاد الرّافدين وأيضاً لدى السّلت والصّينيين، في عصور لاحقة). وكان الموقف منهم يتسم بالغموض، فلم تعد تسند إليهم أدوار الشّفاة، ولا القدرة على القيام بأعمال مفيدة للأحياء، لكن تواصل شعور الحذر منهم، وتقديم الطقوس تفاديا لنقمتمهم، وربما أيضا تقديم بعض الطلبات لهم. وهكذا اتخذت عبادة الأسلاف شكلا جديدا هو أقرب إلى الاحتفال بالموتى، فكان يتخذ لهذا الاحتفال تاريخ محدد، يقع مرّة كلّ شهر في بلاد الرّافدين، وثلاث مرّات في السنّة، لدى الإغريق، ويدعى خلاله الميت، كي يشارك في وليمة عائلية ذات وظيفة إدماجية، فيتخلص، على مدى اليوم، من عالم الأموات الشّبحي الذي كان يقبع فيه.

لقد حلّت قطيعة واضحة بين سكّان السّماء وسكّان الأرض، فلم يعد ينظر إلى الفريقين بنفس الكيفيّة، ولئن ظلّت الآلهة تحتفظ بنفس الحاجيات التي تميز الإنسان (فهي تلبس وتتغذى...)، وتوصف بنفس الصّفات الإنسانيّة، الإيجابية والسّلبية، على حدّ سواء (فهي طيبة أو غشومة، كريمة أو بخيلة، تتأثر بالمديح...)، فقد أصبحت، مع ذلك، تتمتع بخصائص لا يمكن لأيّ إنسان أن يدركها، فهي تتمتع بقوة خارقة، ثمّ الأهمّ من ذلك أنّها خالدة. ولم يجزأ أيّ ملك، في بلاد الرّافدين، أن يعلن نفسه إلها، باستثناء «سرجون الكبير»، وكان مجهول الأب وابن امرأة كاهنة. فقد فرض حوالي 2300 قبل الميلاد، قصّة تقول إنّ الرّبة عشتار نفسها قد رفعته إلى مصافّ الآلهة ليؤسس السّلالة الأكاديّة. أمّا فراغت مصر، أبناء الإله «رع»، فقد نسبوا

أنفسهم إلى عالم الآلهة، في مقابل العالم الأرضي الذي ينتمي إليه بقية البشر، وأقاموا هذا الادعاء على نفس المنطق الذي يفصل فصلاً تاماً بين وضع الآلهة ووضع البشر.

إن الاعتراف بطبيعة خاصّة للآلهة، ومهرميّة تقتضي وجود إله أعلى أرفع مقاماً من كلّ الآلهة الأخرى، هو الذي حمل التّوأة الأولى لظهور التّوحيد في هذه البقعة من العالم، بمعنى الإيمان بإله أسمى، مختلف عن الآلهة الأخرى. ذلك أنّ البشر حاولوا أن يبحثوا عن الآلهة الذي يمسك، في آخر المطاف، بالقدرة الحقيقيّة، مع أنّهم تعايشوا مع عدد كبير من الآلهة، وتوجهوا إليها بالعبادة في حياتهم اليوميّة. هذا الإله الأسمى هو «آن» الذي تحوّل إلى أنو لدى السّومريّين، وهو آشور Assur لدى الآشوريّين، وهو مردوخ لدى البابليّين، وهو آمون لدى المصريّين، وهو بعل لدى الفينيقيّين، ومن الغريب أنّ بعل هذا قد اتخذ تسميات مختلفة، حسب المدن التي عبد فيها، فهو أدونيس في بيلوس، وملكرت في صور، وأشمون في صيدا¹. وثمة مسلة للملك البابلي «حمورابي» ترجع إلى القرن السابع عشر، قبل الميلاد، تشير إلى أنو باعتباره ملك الآلهة. ثمّ تحوّل اللقب بعد ذلك إلى مردوك/مردوخ، فهناك نصّ غريب يعود إلى 1100 قبل الميلاد يعتبره الممثل وحده لكلّ الآلهة. ووجدت هذه الفكرة سابقاً لدى المصريّين الذين عبّثوا آمون إله طيبة، والد الآلهة وربّ الأرباب، واعتبر هؤلاء الأرباب، في بعض النّصوص، كائنات قد نفرّعت عن الكائن الواحد المتعالي. بيد أنّه من الضّروريّ الاعتراف بأنّ هذه التّوجهات ظلّت محدودة جدّاً، إذ ظلّت الهرميّة الاجتماعيّة ومصالح الملك نفسه تقتضي المحافظة على تعدديّة الآلهة.

بيت الآلهة

لنواصل الحديث عن الشّرق الأوسط الذي كان منبع الحضارات والأديان، لاسيّما منها التّوحيديّة. وسأتحدّث بأكثر عمق، بعد ذلك،

1 - تقع هذه المدن الثلاث في لبنان الحالي، ومدينة بيلوس هي التي تدعى اليوم مدينة جبيل (م).

عن الشرق الآخر، شرق الصين والهند الذي شهد ميلاد حضارة دينية، في فترة أكثر تأخرًا بقليل، وهي حضارة دينية قائمة على نفس الحدوس الأولى، لكنها أنتجت جذعا دينيا آخر، بسبب اختلافات تتعلق بالتطور الاجتماعي، وهذا الجذع الديني الآخر يطرح نفس المسائل، لكنه يقدم إجابات ذات صياغات مختلفة.

فلنلق، حينئذ، في الشرق الأوسط، وفي بلاد الرافدين تحديدا، فهناك حقق الإنسان أول مرة تميزه عن الطبيعة وسكانها وأرواحها، وبدأ يعي بالتفوق الأصلي للآلهة، ويرسم حدود اختلافها، فأفرد لها بيوتا متميزة، بيوتا بنيت بالحجارة والخشب بدل الطين المستعمل في البناءات العادية، وهي أيضا بيوت تقع في المرتفعات (لتكون أقرب إلى السماء؟)، وهي أكثر اتساعا وثراء من بيوت أغنياء. كانت المعابد الأولى تفتح على باحة تضم مدرجا للدخول، وكانت تتميز كلها بنفس الخصائص، فهي تضم ثلاث حُجرات، واحدة منها مركزية وفيها الهيكل وطاولة القرابين، والحجرتان الأخريان جانبيتان لا تعلم بالتحديد وظيفتهما، فربما كانتا معدّتين لحفظ الأدوات المستعملة في المراسم، أو كانتا تستعملان قاعة للتلامذة من الكهنة الذين يدرّبون على مخاطبة الآلهة. ثم سرّيعا ما تطوّرت هذه المعابد، فالأبحاث الأركيولوجية تبين أنّ معبد إنكي في إريدو أصبح، حوالي 3500 قبل الميلاد، مدينة داخل المدينة، وكانت تحيط به حوائط التجار والحرفيين، وتحيط به أيضا أماكن للسكنى كانت مخصصة على الأرجح، لسدنة الهيكل عندما بدأ الكهنة يشكّلون شريحة اجتماعية مستقلة. ولم تخف الرّبات إلى حدّ الآن، ظلّت تكرم في معابد خصّصت لها، وربّما كان معبد إحدى الرّبات، أحيانا، هو المعبد الرئيس في المدينة، كما كان شأن معبد «إنانا» في أوروك. وكانت تحيط بهذا المعبد الكبير مجموعة من المعابد الصغيرة، ومجموعة من الرّبات والأرباب المتعاشين بسلام. والواقع أنّ هذا التعايش سمة المجتمعات ما قبل التوحيدية، إذ كانت كثرة الآلهة تعتبر أمرا محمودا، لأنها تعدّد البركات والخيرات الموعودة. ومع أنّ طيبة كانت العاصمة المصرية لعبادة آمون آمون، أب الآلهة، وكان معبده (ومقرّ إقامته!) في صورة

مدينة مستقلة بذاتها، فإن الآلهة الأخرى كانت موجودة بكثافة. ولم تشهد المدنية اضطرابات دينية إلا خلال عهد الفرعون «أخناتون» الذي أعلن، حوالي 1350 قبل الميلاد، أتون إله أوحده ورباً حصرياً، على حساب الآلهة الأخرى التي اعتبرت «مزيفة»، فترتبت على ذلك ثورة شعبية أشعلها كهنة آمون والمعارضون للفرعون.

وقد واصل سكان المدن القيام بالعبادات التي وضعها سلفهم الأقربون من سكان القرى الأولى، لكنهم قاموا أيضاً بتطوير هذه العبادات، وجعلوا محورها بيت الرب، أي المعبد الذي أصبح يشيد في وسط المدينة، بعد أن كان في السابق موزعاً بين إقامات أسر عديدة. وكان الحضريون يقدمون للآلهة كميات من النبيذ والحلي والأغذية والحيوانات، التي أصبح ذبحها من اختصاص الكهنة. وقد عثر على لوح من الألفية الثالثة قبل الميلاد، يتضمّن جرّداً لما قدّم من قرابين في المعبد الأكبر لأنو وزوجته، في أوروك، خلال سنة: 18 ألف كبش و2580 خروفاً و720 بقرة و320 عجلاً. لا شك أن الكتبة قد بالغوا في هذه الأرقام، لكنّها تظلّ، بعد التصحيح، شاهداً على أهمية القرابين في مدينة لم يكن يتجاوز عدد سكانها الأربعين ألف نسمة!

كان السّكان يتبرعون أيضاً بموادّ بناء لتوسيع المعبد، فعظمة المعبد ترتبط بقيمة الرّب الذي يقطن فيه، كلما كان المعبد كبيراً، إلا واعتبر ربه قوياً، والعكس صحيح أيضاً، فالرّب الأكثر قوّة لا يليق به إلا الحلول بالمعبد الأكثر فخامة. إنّها القاعدة نفسها التي تنسحب على الملك، إذ أنّ قوّته تدرك من فخامة قصره. والواقع أنّ المعابد والقصور قد شهدت تطوّراً موازياً، فقد أضيفت إليها الغرف الخاصّة، وغرف الاستقبال، وغرف أكثر حميميّة يمكن للسيد، سهاوياً كان أم أرضياً، أن يستريح فيها ويغتسل، ويأكل، ويمكن أن يستقبل فيها خاصته، من كبار الكهنة أو المستشارين المقربين. وكانت الهبات تأتي من المملوك ومن المتعبدين، ومكّن هذا السخاء من توسّع المعابد، إلى أن أصبحت مكتفية بذاتها، تميّز برخاء يتعارض مع الحياة المتواضعة للناس. والواقع أنّ هذه

الخاصية لا تقف عند الأديان متعددة الآلهة في العالم القديم، فمنذ ذلك العصر، لم يكف البشر عن تقديم المنح إلى الآلهة وإلى الكهنة، فقد عدت الأعطيات السبيل المثلى للحصول على رضا الآلهة، كفيها كانت الرغبة التي يراد تحصيلها أو العقيدة التي تستند إليها هذه العبادة. إن «البولتاش» الذي وصفه «مرسيل موس»، وحلله، يبدو وكأنه نوع من التزعة الفطرية لدى الإنسان، سواء أتوجه به إلى أخيه الإنسان، أم توجه به إلى الآلهة. وتطلق عليه، في عصرنا، تسميات حديثة، فهو «الصدقة» rsedako لدى اليهود، و«هبة الرب» denier des cultes مع المسيحيين، و«الزكاة» لدى المسلمين، و«أبول» obole في التقاليد الشرقية. ومن الملاحظ أنه قد تسبب في كل التقاليد الدينية في انحرافات وفضائح أحيانا، كما حصل لدى كنيسة العصر الوسيط، أو كما يحدث اليوم مع الدعاة، عبر القنوات التلفزية، من كل الأديان، ممن يزعمون أنهم يمنحون حماية الآلهة للبشر الذين يواصلون السعي لنيلها.

ظل البشر يقدمون دعواتهم في المعابد، ويقومون فيها الطقوس التي تحقق الالتحام في المجتمع. ومع تشعب الدين، لم يعد ممكنا للإنسان أن يكتفي بما كان يقدم حمله سلفه، مثل ذبح قربان في منسك عائلي. لقد أصبحت وساطة «المحترف في الألوهية» ضرورية في نظر المؤمنين الذين تخلوا عن اعتبار أنفسهم قادرين على التوجه بأنفسهم إلى الآلهة. فالآلهة أصبحت تحيفهم، والدين بطقوسه وأسراره يرهبهم. هكذا أصبح المعبد مركزا دينيا وإداريا، لا سيما وقد أصبحت كل شؤون الحياة خاضعة للأحكام الدينية، وهذا الوضع متواصل إلى اليوم في أكثر أنحاء المعمورة، وإن أصبح بعيد العهد وصعب الإدراك على الغربيين. ففي مصر وبلاد الرافدين وفينيقيا القديمة، بل أيضا في الكثير من اللغات المستعملة إلى اليوم، يقال للشخص المحظوظ إن «الله معه»، أو إن «له الله»، ويعني أنه قريب من المعبد الذي هو بيت الله. وتعتبر الأمراض عقوبات، أو ربما نزلت بالإنسان دون سبب، بفعل أرواح شريرة، لذلك

كان كهنة العصر القديم يتعاطون التطبيب، مثل السحرة والشمان في الأديان البدائية، إذ عليهم أن يقوموا بشفاء المرضى، ولا يحصل ذلك إلا بالاستنجاد بالآلهة، وهذه العملية تحصل في المعبد، حيث كان يقدم العلاج، على الأقل للحالات الأكثر خطورة.

ثم كان لمركزة الدين نتيجة أخرى، هي إخضاع الحياة الاجتماعية والعامّة لعرف أخلاقي. فقد نشأت القوانين الأخلاقية الأولى، في نفس المعابد التي شهدت ميلاد العقائد الأولى. واعتبر أنّ الآلهة هي التي وضعت المنوعات، كما أرشدت الناس إلى المحمود من الأعمال، وأصبح ينظر إلى المصائب على أنها نتيجة عادلة للخطايا، وليس المقصود بالخطايا الأخطاء التي ترتكب في الطقوس فحسب. لقد هيأت هذه النظرة لنشأة فكرة الخطيئة والحرام، أي التعدي على حقوق الطاعة والالتزام بقانون أخلاقي. ووضعت للتكفير على هذه الخطايا صلوات طويلة ومعقدة وطقوس للاستغفار، تدرس فردياً أو جماعياً، وتقوم على سرد عبارات مخصوصة، عشر عليها منقوشة في ألواح مسمارية، أو مرسومة على البرديات.

ولقد عشر على سلسلة من الألواح من بلاد الرافدين تعود إلى الألفية الثانية قبل الميلاد، تفصل، في ضرب من الاعتراف الكلي، مجموع الأعمال التي ينبغي القيام بها للحصول على رضا الآلهة. وتتقاطع الكثير من هذه الأعمال مع قيم مازلنا نطبقها إلى اليوم، مثل الصدق والتزاهة والوفاء بالوعد واحترام الأقارب ومساعدة الآخرين. ووجد لوح يعود إلى 1700 سنة، قبل الميلاد، تضمّن كلاماً إلهياً يجرّ الإنسان من الشقاء، إذا عمل به: «عليك أن تدمن المريض وتطعم الجائع وتروي العطشان»¹. لقد حلّ «الدين» محلّ «الشعور الديني»، وأشاع الإحساس بأن الآلهة طبيون، في الغالب، مع الأخيار، لكنهم يعاقبون الأشرار، مع أنّهم قد يتصرفون أحيانا تصرفاً غير مبرر. ولقد تعايش نظامان، نظام سحري يعتبر الألم مرتبطاً بالأرواح الشريرة، ويجعل واسطة التخلص منه العبادات السحرية، ونظام ديني يعتبر

1 - «جون بوترو»، في البدء كانت الآلهة، دار تالنديه، 2004، ص 113.

الألم مرتبطاً بالخطيئة، لكنّ النظام الثاني هو الذي ما فتى ينتشر ويفرض نفسه في أنماط التفكير. وتوجد العديد من الألواح والبرديات التي تؤكد هذا التحوّل، فهي تنقل لنا صلوات، مثل هذه الصلاة التي يتّجه بها أحد البابليين إلى الآلهة آيا وشمش ومردوخ: «ما هي أخطائي؟ أغفروا، واحموا ما قام به والدي من عمل جائر! أبعادوا عني ضلالاتي!». وقد جمع «جون بوتيرو، J. Bottéro الكلمات التي استعملت، منذ ذلك التحوّل، للتعبير عن مختلف الأخطاء التي تثير غضب الآلهة، و«بوتير»، وهو مؤرخ متخصص في بلاد الرافدين، وقد سخر لها مجموع أعماله. فهذه الكلمات هي «أرنو» arnu وتعني الخطيئة، كما نفهمها اليوم، أي العمل الخطير، و«هتو» henetu وتعني الخطأ، وهو أقلّ خطورة من الخطيئة، و«هيتو» hititu وتعني التقصير. هكذا نشأت فكرة مسؤولية الفرد وخطيئته، فالإنسان هو الذي يحمل وزر خيائه وليس الآلهة، وهؤلاء إنّما يجازونه على ضلالاته. وكانت تباع في المعابد مجموعات أدعية للاستغفار، وإرشادات تفصل الطقوس والاعترافات اللازم القيام بها، وتبيّن طرق التكفير عن الخطايا.

وقد أغرى هذا التطوّر الديني الإدارات السياسيّة بأن تعمل بدورها على نشر قوانين للعدالة، فالملك كان يعتبر ضامن تطبيق شريعة الآلهة. وقد ظهرت أقدم مدوّنة قانونيّة، قبل 2700 سنة من الميلاد، واتّخذت شكل «نصيحة من الأب إلى ابنه»، وقد انتشر هذا الشكل الأدبي، في كلّ بلاد الرافدين، وهو يتضمّن مجموعة من الحكم: لا تقدم على إصدار حكم إذا شربت الخمر، توجه إلى الملك بالشكر كلّ يوم، لا تجلس في غرفة واحدة مع زوجة رجل آخر. ثمّ ظهرت، حوالي 2100 قبل الميلاد، مدوّنة أكثر تنظيمًا، تحدّد لكلّ خطأ عقوباته وكفاراته الماليّة. والمدوّنة الأكثر شهرة هي مدوّنة «حمورابي»، ملك بابل، وتحتوي على 282 بنداً، وهي تعود إلى 1700 سنة قبل الميلاد، وقد رسمت بنودها على مسلات نصبت في كلّ المدن الكبرى للمملكة. اهتمّت هذه المدوّنة بكلّ أوجه العدالة بين البشر، في علاقة بعدالة الآلهة: السرقة والكذب، والعلاقة بين المزارعين

وملأك الأراضي، وبين السادة والعبيد، وحقوق الأرملة واليتيم، والزنا الذي يعاقب بالموت، كما حدت عقوبة لكل جريمة، فإما أن تكون في شكل خطايا مالية متناسبة وثررة الجاني، أو هي قطع اليد لمن ضرب والده، أو هي الموت لمن تجرأ على انتهاك المقدسات.

خدمة الآلهة

لقد ترتب على تشييد المعابد، كما رأينا، نشأة شريحة اجتماعية جديدة، هي شريحة الكهنة الذين يستخرون أنفسهم كلياً لعبادة الآلهة وخدمتها. يختلف الكاهن عن الشمان في الديانات الشفوية. فالشمان كان يتعاطى الصيد والجني، مثل بقية البشر، رغم أنه كان يتمتع بموهبة خاصة تجعله يؤم الطقوس عند الحاجة، فهو يمارس نفس الأعمال التي يمارسها الآخرون، في باقي الأوقات. أما الكاهن فهو موظف الآلهة والوسيط الأمثل بين العالم الأرضي والعالم السماوي. إنه الشخص المسخر للمقدس، أي القربان، فأصل كلمة قربان تعني القيام بعمل مقدس. وهو أيضاً الشخص الذي يرافق الآلهة يومياً، ويعرف طرق مخاطبتها، لأنه عالم بالعبارات المناسبة التي يمكن أن تؤثر في قراراتها. وهذه الوظيفة لا تقدر بثمن وتجعل صاحبها، أي الكاهن، في أعلى الدرجات الاجتماعية في المملكة.

وما فتئت خدمة الآلهة تتطلب عدداً أكبر من الكهنة، مع استمرار المعابد في التوسع، واستمرار الطقوس في التعقد، ولم يعد نفر من الكهنة كافياً لتنظيم العبادات في المعابد. وظهرت الهرمية بين طبقة الكهنة، كما هو الشأن في الإدارة المدنية، كما ظهرت بيروقراطية دينية. وأصبحت العلاقة متداخلة وغامضة بين السلطة المدنية والسلطة الدينية، وتواصل هذا الوضع إلى العصر الحديث الذي ظهرت فيه العلمانية الغربية، ووضعت حدًا فاصلاً بينهما. أما في ذلك العصر الغابر، فقد تصاعد نفوذ الأرباب والكهنة والملوك في شكل متوازي، وكان لرجال الدين دور أساسي، لأن الدين كان يضمن التلاحم الاجتماعي، فالأفراد كانوا يخضعون لمتعال لا يدركونه، لكنه يوحد بينهم، فكان الكهنة يتمتعون، حينئذ، بنفوذ يمكن استعماله لتوجيه هؤلاء باسم الآلهة الوجهة التي كانوا

يريدون، يألبونهم، أو على العكس، يدفعونهم إلى التهدئة. وفي نفس الوقت، كان الملوك يشيدون المعابد، ويؤثثونها، ويعينون كهنتها، ويختارون الكاهن الأكبر. فكان طبيعياً أن يؤيد الكهنة شرعية الملوك، فهم مدينون لهؤلاء الملوك بشرعيتهم، وقد ترتب على هذا الوضع تقديم عديد التنازلات والاتفاقات بين الطرفين، وأصبحت التنازلات تحصل من جانب الملك، في أغلب الأحيان، لأن كل سلطة مدنية محتاجة لمساندة رجال الدين وللشرعية الدينية، فهي شرعية الآلهة التي يستند إليها الأقوياء في سلطتهم. لقد نقش ملك «أور» على أحد الألواح، في الألفية الثانية قبل الميلاد، هذه العبارة: «إن الملك قد نزل علي من السماء». وقبل خمسمائة سنة، أعلن أنيتمينا، ملك لكش، نفسه «الخليفة الأكبر لنخسرو»، إله المدينة. ذلك أنه كان يسيرا على الكهنة الإعلان أن المصيبة التي حلت بالمدينة أو الإمبراطورية هي عقاب إلهي ترتب على السلوك المنحرف للعاهل، وقد حصل ذلك عدة مرات. فعلى سبيل المثال، كان معبد آمون، بطيبة، يضم المئات من رجال الدين والآلاف من العملة، وقام كهنته، حوالي 1300 قبل الميلاد، بتأجيج حنق الشعب، ضد «أخناتون»، عندما أعلن آتون إله أوحد، فعاث الناس في المدينة فساداً، واستعرت نيران الثورة، في كل أنحاء مصر. وتولى الكهنة، في مصر، على مدى قرون، مهمة حل النزاعات، عند انتقال السلطة، ثم أصبحوا، بعد ذلك، يمارسون بأنفسهم الحكم السياسي والديني، في شمال مصر.

لقد تشكلت، إذن، طبقة نخبوية، هي طبقة الكهنة، وأصبحت حاضرة في أروقة القصور الملكية، تملك الأراضي الساسعة، وتفرض النظام باسم الآلهة، وتعمق في أذهان المؤمنين فكرة أنهم مدينون بوجودهم للآلهة، ومدينون للكهنة بالمحافظة على هذا الوجود، بفضل الطقوس التي يعلمون وحدهم أسرارها. وقد أصبحت وظيفة الكهانة وراثية (يرث الابن منصب الكهانة من الأب، مثل المزارع أو الملك). وتعمق الشرخ الاجتماعي بين هذه الطبقة وبقية الناس. وأصبح الملوك ينخرطون في العقائد التي يعلنها الكهنة، ولا يجراً أحد على مراجعة تصور للعالم وللحياة كان يبدو أزلماً، مع أن هذا التصور لم ينشأ إلا منذ بضعة آلاف

من السنين، وهي فترة تعتبر قطرة ماء في محيط التاريخ الإنساني. ولا يتخذ الملوك أي قرار، قبل أن استشارة العرافين، وإقامة الصلوات، وتقديم القرابين، لاسيما إذا تعلقت القرارات بقضايا مهمة، مثل الحروب. وأصبح الدخول إلى المعبد مضيقا على عامة الناس، فلم يعد من حقهم أن «يروا» الإله الذي يسكن في تمثاله، بالمعنى الحرفي للعبارة، ويمكن لهم، فقط، أن يزوروا الباحات الخارجية للمعبد، ويتعبدوا في أروقتة الجانبية، فالإله لا يظهر للمؤمنين إلا في مناسبات خاصة، مثل الاحتفالات أو الصلوات التي يأمر بها الملك، عند ظهور المجاعات والأوبئة، وأيضا في الاحتفالات الاستثنائية، مثل انتقال الحكم إلى ملك جديد.

العرافون divins والمعزّمون exorcistes

لقد أصبح الدين نفسه نخبوتيا، ولم يعد موجها إلا للطبقة الأرستقراطية، فهي وحدها التي بدت قادرة على فهمه وممارسته بطريقة صحيحة، والتوجه للآلهة العليا بالعبادات المناسبة. أما الشعب فقد فوّض فعل المقدس لكبار الكهنة، واكتفى بما هو مسموح له فقط، أي بتدين شعبي. وانتشر في كل الأحياء كهنة من طبقة أدنى ومعابد ثانوية، وأصبحت العامة تتجه إلى هؤلاء الكهنة وتلك المعابد لتقديم القرابين باسم الآلهة التي بقيت متاحة لهم، وإلى هذه الآلهة، أيضا، كانوا يقدمون طلباتهم التي ظلت ذات طابع دنيوي أساسا، تتعلق بالثروة والصحة والخصوبة، تماما كما كان عليه الوضع سابقا، في الديانات الشفوية الزراعية. فنرى أنه قد نشأت طبقة جديدة من رجال الدين، هي وسط بين الشمان والكاهن، إنها طبقة العرافين والمعزّمين، والعرافة والتعزيم وظيفتان مختلطتان، في أسفل الهرم الديني، مع أنها متميزتان، في أعلى هذا الهرم، لأن الطبقة العليا من الكهنة تلتزم بمبدأ التخصص والتمييز بين مختلف الوظائف الدينية.

كان «كهنة الشعب» يجلسون خارج المعبد، أو يزورون الأشخاص الذين يقومون بدعوتهم، ويصرفون لهم أموالا مقابل أعمالهم. فهؤلاء كانوا المخاطبين المبجلين للمؤمن البسيط، هذا المؤمن الذي يرى أنهم أكثر أهمية، في مصيره الشخصي، من كبار الكهنة الذين لا يغادرون

معابدهم، فالعرّافون والعرّامون قادرون على كلّ شيء، بما أنّ كلّ شيء مرتبط بطريقة أو أخرى بالعالم العلويّ. اعتاد سكّان بلاد الرّافدين التّوجه إلى المتطّيبين، منذ منتصف الألفيّة الثالثة، ليقدموا لهم دهانا أو كمادة أو تغسلا، أو يعالجوهم بالفصد أو ثقب العظام، فإذا ما فشلت محاولاتهم، تركوهم إلى المعزّمين ليعالجوهم بواسطة الرقي والتائم التي تطرد الأرواح الشريرة المتسببة في الأمراض، وليجعلوا الآلهة تشمل المرضى برحمتها. وإذا ما أقدم الناس على قرار مهمّ، مثل زواج أو بيع أرض أو معاملة من المعاملات، فإنهم يبادرون بدعوة عرّاف لاستشارته.

ذلك أنّ الناس كانوا يؤمنون إيانا جازما بأنّ القوى المتعالية على الطّبيعة تعرف مصيرهم، ويمكن أن تقدّم بعض الإشارات لمن أراد أن يتّلع على مستقبله، على شرط أن يوجد من هو قادر على فكّ رموز إشاراتها. فهي لا تنبئ الناس بمستقبل لا رادّ له، بل تقدّم لهم تحذيرات من أحداث معينة أو فترات حرجة يمكن لهم أن يتجنبوا شرّها، إذا ما قاموا بالطّقوس الضّروريّة، وخاصّة منها طقوس التعزيم، ويمكن، بفضيل ذلك، قلب الشرور الملعنة إلى أحداث سعيدة. ويحصل تأويل الغيب، بواسطة لغة قائمة بذاتها، ومجموعة من القواعد الثابتة المعقّدة، واختصاصات متعدّدة تختلف باختلاف مصدر الإشارات. لقد تنوّعت الاختصاصات مع تطوّر العصور، فظهر المنجمون ومؤوّلو الأحلام، بل ظهر أيضا الذين يقرأون الطّالع، من خلال بقايا الحيوانات المقدّمة قرايين إلى الآلهة. وقد خصّصت بلاد الرّافدين، هذه المعارف، بمدوّنات دقيقة، وسجّلتها على الألواح، وصنّفت مختلف الإشارات، ووضعت لكلّ نمط منها الأحداث التي تنبئ بها. فعلى سبيل المثال، تذكر للكبد الحيواني مئات من الهياثات الممكنة، مع العلم أنّ الكبد كان عضوا مفضّلا في هذا النوع من التعزيم. لقد انتشر هذا الفنّ في بقاع عديدة، ولم يكن خاصا بحضارة بلاد الرّافدين، إذ أنّ الصين، مثلا، قد شهدت تحوّل العرافة إلى غاية من غايات تقديم القرايين. أمّا في اليونان فقد تطوّر فنّ الاطلاع على أفكار الآلهة (يدعى «منطق»)، واعتبر هذا الفنّ علما صحيحا قائما على التّرجمة المنطقيّة للإشارات التي ترسلها الآلهة، وكان يدرس في مدارس

خاصة (تدعى «مانتيون») تدرّب المعلمين على الأنواع المختلفة من العرافة، ومنها تلك التي لقتها الآلهة للبشر: ميلمبوس (Melampus)، تيراسيا (Tirésia)، وابنتها ماتو (Manto)، كاسندرا (cassandra)، الخ. بيد أنه، منذ القرن السادس ق.م، بلغت الأساليب المستعملة درجة من التعقّد، في بلاد الرّافدين، سمحت لـ«محموس كلدان» أن يتفوقوا، بيسر، على منافسيهم المحليين، في فنّ بلغوا به قمة التطور، وهو فنّ التنجيم.

لا بدّ أن نعترف، مع ذلك، بأنّ المصريين، في نفس الفترة، كانوا أقلّ اهتماماً بالعرافة، وأنّ هذا الفنّ قد اقتصر على بعض المعابد الثانويّة، ذات السّمة السيئة، أحياناً، لكنهم كانوا شغوفين، بالمقابل، بالأدعية والعبارات السّحرية الأخرى التي كانت تباع في المعابد، وكان يعتقد أنّها تمنع عن صاحبها المصائب التي قررتها الآلهة. وعلى كلّ، لم تطرح قضية المصير في هذا العصر، واعتبر الناس أنّ كلّ شيء على الأرض لا يحصل إلا بإرادة الآلهة، حتّى الضئيل من الشرّ أو الخير.

علم الآلهة

لا عجب أن يتطور علم العرافة في المعابد، كما هو شأن معارف أخرى كثيرة. لكن ينبغي أن نعود، لفهم ذلك، إلى نقطة البداية، وهي الكتابة. لقد ذكرت سابقاً أنّ الكتابة قد ظهرت لضرورة تجارية، وحصل ذلك، منذ خمسة آلاف سنة، عندما بدأت المبادلات التجارية بين المجموعات البشرية، وعندما بدر في ذهن بعض الأفراد أن يسجلوا، على ألواح من الطين، السلع التي يوردون ويصدرون، وعندما وقع التخلي عن طريقة المحاسبة، باستعمال كريات من الطين، وهي الطريقة التي استقرت في الألفية السابقة، وكانت تقوم على عدّ رؤوس الماشية أو أكياس الحبوب، ثم رسمها على صفائح بطريقة الرسم التعبيري. لقد تطوّرت الكتابة، على مدى قرون، لتناسب التطور الذي شهدته المبادلات التجارية، في الشرق الأوسط أولاً، ثم سرعان ما ظهرت بمصر، ثم بالهند والصّين، لكن يبدو، مرّة أخرى، أنّ سكان بلاد الرّافدين هم الذين كانوا السّباقين، بحدس سرعان ما أصبح أمراً ملموساً، ويتمثّل في تعويض الرّسوم التعبيرية بالصّواتم (phonèmes)،

أي استبدال رسم الأشياء برموز صوتية، إذ يكفي أن تجمع بضعة رموز صوتية لتعيين اسم الشيء، بدل أن يقع رسمه. لقد مثل هذا التطور خطوة كبرى، إذ أصبح ممكناً تسجيل المفاهيم المجردة، مثلما تسجل الأشياء المادية، وقد دخل الإنسان مرحلة التاريخ، بفضل الكتابة المسارية (الكتابة التي تأخذ شكل زوايا مثل شكل المسار) التي تطورت لتشمل حوالي 600 رمز، تجمع بين الرسوم التعبيرية والصواتم. وقد استعملت الكتابة في المعابد، وكان الدافع إلى ذلك، في البداية، حسن التصرف، إذ كانت تسجل أعداد الحيوانات المقدمة قرابين وأعداد الأضاحي والأعطيات. ثم استعملت الكتابة، بعد ذلك، لتسجيل أسماء الآلهة والعلاقة التي تجمع بعضها بعضاً، والعلاقة الهرمية بينها. وبدأت تظهر بذلك تواريخ الآلهة، وتنشأ الأساطير حولها، ولقد أثرت أساطير بلاد الرافدين في كل شعوب المنطقة، ومنها العبرانيون، كما سنرى.

لقد تأسست العلاقة بين الكتابة والحياة الفكرية، مع نهاية الألفية الثالثة. وظهرت، في مصر، أقدم النصوص الدينية، وهي المعروفة بنصوص الأهرامات، لأنها منقوشة على حيطان القبر- الهرم الذي دفن فيه الفرعون «أوناس»، في منطقة سقارة، وتصف هذه النصوص، بطريقة تصويرية، المفاهيم التي كانت سائدة في ذلك العصر، حول الحياة الأخرى، والطريق التي يسلكها الملك، لينتقل من الموت إلى الحياة «الثانية»: «تقدم أوناس، نحو عرشه القائم على تمثال الربتين، وظهر في هيئة النجمة». لقد دوت قصص كانت تنتمي، بالتأكيد، إلى تقليد شفوي قديم، وكان الدافع إلى التدوين الانبهار بما توفره الكتابة من فرص الحفظ للمكتوب، حتى إن الأمر بدا ذا طابع سحري. وكان الكهنة يختصون بالكتابة الهيروغليفية، في مصر، وكان اختصاصهم بالكتابة، دون غيرهم، أقوى من كل الأقاليم الأخرى، وكانوا يعتبرون أن الكتابة تحقق ما هو مكتوب. أما سكان بلاد الرافدين الذين اكتشفوا الكتابة، بفضل التجارة، فلم يجدوا حرجاً في استعمالها أيضاً، خارج المجال الديني. على أن استعمال الكتابة، خارج المجال الديني، ظل محدوداً، هذا ما نستنتجه، مثلاً، من خلال جرد مكتبة الملك «آشور بانيبال النينوي» (Assurbanipal de Ninive) الذي كان

قد عزم، في القرن السابع قبل الميلاد، على جمع المعارف الأساسية لسومر وبابل. لقد اكتشف علماء الآثار ثلاثين ألف لوح، في بقايا قصره، ونجد أن خمس هذه الألواح يتكوّن من وثائق إدارية ومحاسبية، أما الباقي فيتضمّن صلوات ورسائل فلكية ومدونات في السحر أو الرياضيات، ونصوص أسطورية وملحمية. فالجزء الأكبر من المكتبة كان يتكوّن من المعارف التي كانت تنمو في المعابد، ويحتكر الكهنة وظيفة تعليمها.

وسواء أتعلق الأمر ببلاد الرافدين أو بمصر والهند، ثمّ في مرحلة لاحقة بالغرب المتوسطي، فإنّ الملاحظ أنّ التفكير قد نشأ دائماً، لدى طبقة رجال الدين. لقد سجّل «أرسطو» ذلك، باستغراب، منذ عصره، لأنّه كان يفترض أنّ الرياضيات قد ابتدعتها الكهنة المصريون¹، وقدم تفسيراً يظلّ صالحاً لكلّ العصور: فرجال الدين يتمتّعون، في المعابد، بأوقات فراغ أطول مما يتمتّع به الناس العاديون المنهمكون في توفير القوت لأسرهم. ورجال الدين، في العصور الأولى، على الأقلّ، كانوا لا يعملون، فالشعب هو الذي يوفّر لهم ما يسدّ الرمق، بفضل الهبات، كما أنّ ثراء المعابد يجعلهم في مأمن من الحاجة. إنهم يتمتّعون، حينئذ، بوقت طويل يقصّونه في الحوار والتأمّل. ومن أقدم على التأمّل فقد طرح على نفسه أسئلة، وفتح باب التفكير المجرد. وقد ميّز «أرسطو» بين أنواع ثلاثة من الفلسفة: الرياضيات واللاهوت وعلوم الطبيعة. ويمكن التأكيد بأنّ اللاهوت قد سبق الرياضيات وعلوم الطبيعة، فهو تفكير مجرد ومعقلن، بمعنى أنّه يستعمل العقل الإنسانيّ، رغم أنّه يوظّف العقل لخدمة الإيوان، كي يحاول استجلاء السؤال الذي ما فتئت البشرية تطرحه، عند المصائب: كيف يمكن للإله أن يرضى بذلك؟

كان اللاهوت بسيطاً في البداية، ثمّ ما فتى يتغذى بأنماط التفكير المجرد الأخرى التي ساهم في ميلادها، وأهمّها الفلسفة. لقد طرح الكهنة، أولاً، مساءلات تتعلق بالألهة والهرميّة بينها، ومدى قوتها، والسبل الكفيلة

بعبادتها، وتنظيم الطقوس التي تجلب رضاها. ثم وجهوا أنظارهم نحو السماء التي كانت تعتبر موطن الآلهة، وتفحصوا القمر والشمس وفينوس (الزهرة)، ثم النجوم، وتابعوا حركاتها. فليس غريبا، حينئذ، أن الفلكيين الأوائل كانوا من الكهنة، وأن الكهنة الذين كانوا يؤمنون بأن الآلهة تسير كل شيء قد استنتجوا أن حركات الأفلاك التي تمثل الآلهة ترسل إشارات إلى البشر، لتعبّر بها عن رغبة الآلهة.

من المرجح جدا أن الرغبة في «قراءة النجوم» هي رغبة قديمة جدا، لدى البشر، لكن سكان بلاد الرافدين هم الذين حولوها إلى علم قائم الذات. وأقدم الألواح التي تتضمن زيجات يعود تاريخها إلى 5000 سنة، قبل الميلاد. وبالطبع، فإن الكهنة هم الذين احتكروا مهمة تأويل الإشارات المرسلة من السماء إلى الأرض، بصفتهم الوسطاء بين الآلهة والبشر. وكان الملوك يستشيرونهم، بصفة منتظمة، كلما عزموا على بناء قصر أو إعلان حرب، ثم يعهدون إليهم، بعد ذلك، بإقامة الطقوس المناسبة. الكهنة هم أيضا مخترعو فن الرياضيات لحساب حركات النجوم، وأقدم علماء الرياضيات امرأة تدعى أن هديانا En Heduanno، وكانت كاهنة القمر وابنة «سرجون الكبير» أول ملوك الأسرة الأكادية، وهي التي بدأت، حوالي 2300 قبل الميلاد، بإتقان النظام الحسابي الستيني (الذي يستعمل قاعدة 60)، بل أيضا فن الخوارزميات!

لم يكن الشعب قادرا، في ذلك العصر، على الاطلاع على هذه المعرفة الملكية، ولم يكن أمامه إلا أن يتجه إلى الكهنة العرافين الذين يتأولون إرادة الآلهة، من خلال حوامل أخرى، أقل اتصالا بالآلهة، مثل بقايا الحيوانات المقدمة قربان أو الأحلام أو نفث البخور. واستمر الوضع على هذه الصفة إلى الألفية الأولى، قبل الميلاد، إذ تحول علم التنجيم، الذي كان مختصا ببلاد الرافدين، إلى معرفة معممة، وأصبح بمقدور الناس أن يقتنوا من المعابد تقويمات فلكية تعين الأوضاع اليومية للنجوم وتلاهما أو

1 - عرض عالم الرياضيات الفرنسي، دنيس غيدج (Denis Guedj) قصة اختراع الرياضيات في بلاد الرافدين في رواية عنوانها: الصفر أو الحيات الخمس لأومر، دار روبرت لافون، 2005.

تعارضها. وقد قَسَم الكهنة السَّماء إلى اثني عشر جزءاً (على حساب شهور السَّنة)، ثمَّ أطلقوا على كلِّ جزء اسم حيوان حقيقيٍّ أو أسطوريٍّ، وقد تمَّ ذلك، قبل أربعة قرون من الميلاد، وهذه الأسماء هي التي نعرفها اليوم باسم البروج، ولم يتغيَّر منها إلا برج واحد هو الحمل الذي كان يدعى في ذلك العصر ببرج المتقلَّب.

كان الشَّرق الأوسط فضاء كبيراً مفتوحاً أمام أصحاب القوافل والمحاربين والبحار، فتجاوزت شهرة العرَّافين حدوده، لتمتدَّ إلى مصر الفرعونية من جهة، وإلى الهند ثمَّ الصَّين من جهة أخرى، وهناك أُعيد ترتيب علم التَّنْجيم بطريقة تراعي المعتقدات المحليَّة، وقد ترتَّب على ذلك، لاحقاً، نشأة نمطين فلكيين مختلفين عمَّا هو معروف في الغرب. وحوالي 330 قبل الميلاد، حصل، في سياق الفتوحات التي أطلقها الإسكندر الأكبر، أن هاجر بعض العرَّافين من بلاد الرافدين إلى أوروبا، واستقروا باليونان، وهناك، لقوا إقبالاً كبيراً من النَّاس الذين كانوا متعوِّدين على طرق العرافة المستعملة في المعابد. ويرى بعض المؤرِّخين أنَّ هذه الهجرة قد حصلت قرنين أو ثلاثة قرون، قبل ذلك. وقد بلغ من إعجاب النَّاس بالتَّنْجيم، في القرن الرَّابع، قبل الميلاد، أن أصبح طالع الفلك يشهر للبيع، في الشُّوارع، بصوت عال، كما كانت تباع الصحف في مدننا، منذ عهد قريب!

ترتَّب على تفكير الكهنة في عالم الآلهة أن وضعوا لها تاريخاً، أو بالأحرى، تواريخ متعدِّدة، وتحدَّثوا أيضاً عن مغامرة الكون والإنسان، وهكذا نشأت الأساطير (تعني الكلمة الإغريقيَّة ميتوس معنى القصة أو السرد)، وقد أُطلق عليها «جون بوتيرو، اسماً جميلاً: «الفلسفة المصوِّرة»¹. ومن أقدم الأساطير أسطورة تعود، على الأقلِّ، إلى الألفيَّة الثالثة، قبل الميلاد، وقد عثر على بعض أجزائها في قصيدة أترخاسيس (Atrahasis)، أو قصيدة الحكيم الأكبر التي دوَّنت، حوالي 1700 قبل الميلاد. وتقول هذه

1 - «جون بوتيرو»، في البدء كانت الآلهة، مرجع مذكور، ص 54.

الأسطورة إته كان عصر لا وجود للإنسان فيه، وكانت الآلهة تتحكّم وحدها في العالم، وتعهّد إلى طبقة من الآلهة الدنيا، الإيجيجي Igigi، بمهنة تسييره. فنارت هذه الطبقة بسبب ظروف عملها، في عالم كان يراد منه أن يكون فردوساً، نار هؤولاء، وحاصروا الإله الأكبر في قصره، وأرادوا خلعه. فأشار أحد المستشارين، واسمه «أيا» Ea، على الإله الأكبر، بأن يخلق بديلاً لهؤلاء يكون من الطين، ويعود إلى التراب، بعد الموت. وهكذا خلق الإنسان. لكن البشر توالدوا بسرعة فائقة، وتعاظم عددهم، وكثرت خلافتهم، وأصبح ضجيجهم يزعج الآلهة، فقرّر هؤلاء التخلص منهم. فأرسلوا عليهم الأوبئة والحفاف، لكن الجنس البشري لم ينقرض. ثم استعملت الآلهة آخر وسائلها، أي الطوفان. لكن «أيا»، مستشار الآلهة، أخذته الرأفة بأحد الحكماء الكبار، واسمه أترخاسيس، فأمره بأن يصنع فلكاً، ويحمل فيه أسرته وحيواناته، ويعتصم به من الطوفان. ثم حصل الطوفان، وتواصل سبعة أيام، حسب هذه الأسطورة الرافدية. وغمرت المياه كلّ البسيطة، ولم ينج غير فلك أترخاسيس. وعندما توقفت الأمطار، انتظر الحكيم سبعة أيام أخرى، ثم أرسل حمامة لتبحث عن أرض صلبة، ثم أرسل خطافاً، وفي المرة الثالثة، أرسل غراباً فلم يعد، فأدرك أن اليابسة على مقربة من فلكه، فتوجّه إليها. وقد اغتاز الإله الأكبر، عندما علم بأن البشر لم يفنوا على آخرهم. لكن المستشار «أيا» تدخل مرة أخرى، وأقنعه بأن وجود البشر على الأرض أمر ضروري، لكن ينبغي أن يحدّ عددهم. ومنذ ذلك العصر، أصبحت بعض النساء عقوبات، وأصيب بعض الأطفال بعلل قضت عليهم، قبل البلوغ. هذه هي إحدى الأساطير الأولى التي التجأ إليها الإنسان، ليفسر أسرار الحياة والموت وسبب المصائب، وقد اقتبست التوراة من هذه الأساطير.

آلهة العالم

الهند-أوروبيون

ظهرت بوادر تحوّل المشهد البشريّ، 12 ألف سنة ق.م، وامتدّ هذا التحوّل ليشمل تدريجيًّا أنحاء العالم الأخرى، ابتداءً من الألفية السابعة. ففي حوالي الألفية الرابعة، قامت شعوب رحّل بمنطقة القوقاس، بين بحر القزوين وبحر الأورال، بتدجين الحصان، ولم يكن هذا الحدث حينًا، فقد منح الإنسان القدرة على قطع المسافات الطويلة. ولهذا السبب، بدأ هؤلاء «الأرياس» (هكذا كانوا يسمّون أنفسهم، ومن هنا، ظهرت كلمة «آري») بمغادرة مناطقهم الأصلية، للاستقرار في جهات أخرى. فاتجهوا، أولاً، صوب إيران وجنوب أفغانستان، وبلغوا، شرقًا، ضفاف المتوسط، وغربًا سواحل الأطلسي. وقد توصلت هجراتهم عدّة قرون، ولم تتخذ شكلاً جماعياً شاملاً، ففي كلّ مرّة، كانت تبادر مجموعة معينة بالانفصال عن الجذع المشترك، والذهاب إلى مكان آخر، للاستقرار فيه. وقد وصلت بعض المجموعات إلى وادي الغانج (Valée du Gange)، واستعمرت شبه القارة الهندية، في بداية الألفية الثانية.

ولم تحصل هذه الموجات من الهجرة بنفس الكيفية، في كلّ الأماكن. ففي العديد من الحالات، حصل انتشار الأرياس بصفة سلمية، وحلوا معهم ثقافتهم ولغتهم وعاداتهم ومعتقداتهم، واقتبسوا، في الآن ذاته، التقاليد المحليّة، وانتهوا بالاندماج في المحيط الذين ساهموا أيضاً في

التأثير فيه تأثيرا عميقا. وفي حالات أخرى، حصل التوسع بطريقة أكثر عنفا، كما كان الشأن في شبه القارة الهندية. على أن الهند-أوروبيين قد تميزوا بقبالية للاندماج في مواطن الهجرة جعلتهم يفقدون، شيئا فشيئا، الصلة بينهم، ولذلك، يبدو الفارق ضخما بين الإغريق واللاتين والسلت (Celtes) والحثيين (hittites) والفرس والجرمان والسلافين والهنود، مع أن القرابة العرقية بينهم لم تكن قط- موضع جدل. على أن هناك تقاطعات غريبة في أشكال التفكير بين هؤلاء، إذا ما قارناهم بحضارات أخرى، وخاصة الصين وجنوب شرقي آسيا وأمريكا الجنوبية، بل إفريقيا أيضا.

وقد توصل الباحثون إلى إثبات هذه القرابة، بفضل الدراسات النحوية المقارنة أولا. فاللغات التي تستعملها تلك الشعوب تشترك في خصائص تركيبية معينة، ثم هي تشترك خاصة في مجموعة من الألفاظ، لاشك أنها تنحدر من نفس الجذور. ويمكن أن أقدم، بإيجاز، مثالين على ذلك يتصلان بموضوعنا. أولهما اللفظ المعبر عن معنى الألوهية، فهو «ديفا» (deva) بالسانسكريتية، و«دوس» (deus) باللاتينية، و«دايفا» (daeva) باللغات الفارسية. وثانيهما اللفظ المعبر عن معنى الأبوة، فهو «بيتار» (Pitar) بالسانسكريتية و«باتر» (Pater) باللاتينية و«فاذر» (father) باللغات القوتية. وقد فتح عالم الفيلولوجيا، جورج دومزيل، G. Dumézil، أفقا جديدا للبحث، ابتداءً من ثلاثينات القرن العشرين، بدراساته المقارنة للميثولوجيا، والتشكل السوسولوجي لتلك الشعوب التي ندعوها الهند-أوروبية (لأنها تمتد من أوروبا إلى الهند). فقد بدا له واضحا أن تعدد السرديات والأساطير لدى تلك الشعوب لا ينفي اشتراكها في مفهوم ثلاثي notion Trinitaire مطبق على السماء (إلى حد ظهور الأديان التوحيدية) وعلى الأرض. فالآلهة والبشر قسموا إلى ثلاث وظائف رئيسية: (أولا) السيادة والدين والتشريع، (ثانيا) الحرب، وأخيرا إنتاج الخيرات. وقد تجلّى هذا التقسيم، لدى أهل الهند، في الطبقات الثلاث التي ظهرت، منذ العهد الفيدي، ولم تكن تحمل بعد تسمية «كاست»: البراهمة (Brahmanes) (الكهنة) والكسهاتريا (Kshatriyas) (الملك والأمراء والجنود) وطبقة المنتجين، وهي طبقة تنقسم بدورها إلى فروع، مثل التجار

والمزارعين والخدم، وبرز هذا التقسيم أيضا في وظائف الآلهة السماوية: فارونا (Varuna) المبدع المتعالى عن المخلوقات، إندرا (Indra) المحارب، ومجموعة من الألوهات التي تواصل خلق العالم، بفضل معارفها السحرية. إننا نجد تقسيمات مشابهة لدى الإغريق والفرس القدامى، وكذلك لدى السلّت أو الجرمان، ونجدها في أوروبا العصر الوسيط، بعد فترة طويلة من انتشار المسيحية فيها، ويتجلى ذلك في الطبقات الاجتماعية الثلاث: رجال الدين، والنبلاء الذين يتولون شأن الحروب، والشعب (Tiers Etat).

يبدو هذا التقسيم الوظيفي الثلاثي - حسب عبارة «ومزيل - شاملا»، لكنّه ليس كونيا، فهو خاصّ بالهند-أوروبيين (والشعوب المنحدرة عنهم)، ولا نجد له مقابلا لدى الحضارات الأخرى، حيث تتوزع الطبقات الاجتماعية بطريقة مختلفة، كما سنرى لاحقا، كما تتظم الآلهة والأرواح في السماء، حسب نماذج تراتبية مختلفة.

حضارة نهر الأندوس (Indus) أو المنطقة الهندية

لقد ركزت، في الفصول السابقة، على منطقة الشرق الأوسط، لأنها المنشأ الأول للأديان، وهي التي توقّر النصب الأكبر من المعلومات الأركيولوجية المبكرة التي تسمح بعرض بداية التاريخ الديني للإنسانية. لكنّ التاريخ لا يقف، طبعا، عند حدود هذه المنطقة. فقد نشأت حضارات أخرى بين الألفيتين الثالثة والثانية، في مناطق جغرافية وثقافية بعيدة عن الشرق الأوسط. وكانت، مع ذلك، خاضعة لنفس الشكّل التطوّريّ العامّ، أي الانتقال من الصيد إلى الرعي، وهذا ما يسمّى بمنعرج العصر الحجريّ الحديث، وسماهته مشتركة بين جميع الشعوب. ثمّ تلا هذه المرحلة ظهور المدن والممالك. وقد حصلت هذه التغيرات في المناطق الخصبّة للمنخفضات، أي ضفاف نهر الأصفر والأندوس ووادي الغانج، ثمّ امتدّت إلى مناطق أخرى أكثر وعورة؛ مع بداية العصر الحديديّ، في آخر الألفية الثانية، قبل الميلاد. ولقد برزت آثار هذه التحوّلات في الحياة الأرضية، كما برزت أيضا في تصوّر العالم العلويّ.

تظل طرق تعمير المنطقة الهندية غامضة. من المسلم به أن هذه المنطقة قد عثرت في العصر الحجري القديم، وأن دخولها العصر الحليث قد حصل بفضل السكّان الأصليين، مع نهاية الألفية الخامسة، قبل الميلاد. ثم تمكنت شعوب قدمت من مفازات آسيا الوسطى من الاندماج سريعا بالمنطقة، وتكوين التجمعات السكانية الأولى. وابتداءً من سنة 3500، وهي الفترة المدعوة «رافي» (Ravi)، تكثف التحضر بنفس الشكل الذي شهدته سابقا منطقة الشرق الأوسط، وقد انتهى، بعد خمسمائة سنة، إلى الفترة الموالية المعروفة بـ «كوت ديجيان» (Kot Dijien)، ومن خصائص هذه الفترة الثانية أنها شهدت تنامي المبادلات مع إيران وبلاد الرافدين. فقد قامت مدن-دول وممالك على مساحة تقارب المساحة الأوروبية، وكان محورها منطقة السند الموجودة حاليا في باكستان، ونشأت، تبعا لذلك، حضارة لا نعرف عنها الكثير، لأننا، ببساطة، لم نتوصل إلى حد الآن لفك رموز كتابتها التي تنتمي إلى صنف الكتابة التصويرية (Pictogrammique). والواقع أن محاولات الكشف عن هذه الحضارة القديمة، في شبه القارة الهندية، هي محاولات حديثة نسبيا. فقد بدأت الحفريات، مع القرن العشرين، وتركزت في موقع هاربا (Harappa)، بمنطقة موهنجو دارو، (Mohenjo Daro)، ثم في موقع دولافيرا (Dholavira)، أو جنوروالا (Ganweriwala)، وتؤكد، من خلال الحفريات في تلك المواقع، أنه قد وجدت مدن كبرى ذات عمران معقد وطرق معبدة ومستقيمة، تفصل بين الأحياء، وأن الأحياء تختلف حسب الطبقات الاجتماعية التي تقطنها؛ فهناك القصور والأحياء المرفهة، وهناك أحياء أخرى أكثر فقرا. أما المقابر، خارج المناطق العمرانية، فكانت تستعيد التوزيع الطبقي للسكّان. وتثبت هذه الحفريات أيضا أن تشييد هذه المدن قد اعتمد تقنيات متطورة ونماذج موحدة، بل إن هذه المدن قد عرفت قنوات التطهير التي كانت تربط بين المساكن الفردية. وكانت كل هذه المنطقة التاسعة موحدة دينيا، على ما يظهر من الأمتعة المستعملة في الطقوس، فهي أمتعة متشابهة في كل الحفريات التي نظمت، خلال القرن العشرين، وتجاوز عددها الألف وخمسمائة موقع. وكما كان

الشأن في الشرق الأوسط، ثم في أوروبا، فإنّ الزوج «رَبَّة / ثور» يطغى على معابد الآلهة. وتوجد عناصر أخرى غير معروفة ويصعب تفسيرها، وقد ظهرت في شكل تماثيل صغيرة، كان بعضها، بالتأكيد، موضوع عبادة، مثل الثنائيّ القضيب / المهبل (Pahllus/vagin) الذي مهّد لظهور الشكل الطقوسي المعروف في الهندوسية إلى الآن («اللينغا» Linga)، ومثل الشخوص ذات القرون أو الوجوه المتعددة التي تجلس في هيئة تشبه زهرة اللوتس (ذات الجذوع المتلاحمة). وكانت توجد، على وجه التأكيد، عبادة أسرية نشيطة، إذ كشفت أنقاض أغلب المساكن على وجود تماثيل ربّات وآلهة. ويظلّ التساؤل قائماً حول وجود طقوس جماعية، إذ لا يشهد على هذا الوجود إلا مسابح واسعة، ربّما كانت معدة للحجّات جماعية. على أنّ غياب دور العبادة لا يعني غياب العبادات الجماعية، فمن المرجّح أنّ عبادة الآلهة كانت تتمّ في الطّبيعة، وربّما كانت تعتمد القرابين، إذ نجد هذا التقليد لاحقاً في الهند الفيديّة، وكان الدافع إلى ذلك إقامة علاقة مباشرة بين البشر والسّماء المفتوحة فوقهم على الآلهة.

ولقد انتهت هذه الحضارة بنفس الطريقة الغامضة التي بدأت بها. وكانت النهاية عنيفة نسبياً، وتزامنت مع قدوم الغزاة الهند - أوربيين، مع بداية الألفية الثانية، فقد اكتسح الغزاة وادي الإندوس، وحققوا الغلبة، بفضل تفوقهم العسكريّ الذي جسّدته العربة المجرورة بالأحصنة. فهل قضى على السّكان الأصليين بسبب هذه الغزوات، أم إنهم انقرضوا بسبب الأوبئة والجفاف والفيضانات؟ إنّ كلّ الفرضيات تظلّ مطروحة.

كانت الفيديّة الديانة الممهّدة للهندوسية، وقد تطوّرت في خضمّ انهيار الحضارة القديمة، لشبه القارة الهندية، في منطقة غدت خالية من المدن والكتابة. لكن هل احتفظت المنطقة بآثار من حضارتها القديمة، مزجتها بالرّافد الهند - أوربيّ؟ هذا الاحتمال يبدو ممكناً، خاصّة بالنسبة إلى العناصر المنتمية للديانة الشعبيّة (عبادة الرّبة، القضيبية، اليوغا...)، لكن، لا يمكن إثبات ذلك بالأدلة القاطعة. ولا نعم أيضاً هل إنّ عادة عبادة النار، أو عادة تقديم القرابين الدّموية، كانتا موجودتين في المنطقة،

قبل قدوم الهند - الأوروبيين، وكيف أدمجت التقاليد اللغوية لشبه القارة الهندية في أدب الفيدا الذي بدأ تدوينه باللغة السنسكريتية، بين 1800 و1500، قبل الميلاد، وكانت السنسكريتية لغة الغزاة الآريين. وتقابل هذه الفترة التاريخية عهد الملك «هورابي»، في بلاد الرافدين، عندما كان يملي وينقش موادّ الشريعة المنسوبة إليه، على مسلات ضخمة. تعني كلمة «فيدا» المعرفة والنظر. ويشمل كتاب الفيدا (*Veda*) أربعة أقسام أساسية ومجموعة من النصوص الملحققة. ويجدر أن نتوقف، قليلا، للحديث عن هذا الكتاب، لأنه الوحيد (والأهم) الذي يشهد على الفترة الفيديّة، وعلى حضارة اندثرت معالمها العمرانية ومدنها (لن تعود إلى الوجود إلا في القرن التاسع عشر)، ولم تترك لنا إلا القليل من الآثار الأركيولوجية.

يقول التقليد الهندوسي المتواصل إلى اليوم إنّ نصوص الفيدا التي يفترض أنها تحتوي على كلّ الحكمة الإلهية، هي نصوص ظهرت، منذ بدء الخليقة، وإنّ هذه النصوص قد أوحاها عقلاء أسطوريّون (الريشي *rishis*)، وتلقّتها عنهم أجيال الكهنة البراهمان، وموضوع النصوص المحافظة على نظام العالم، كما قرّرته الآلهة. ويحتوي أقدم نصوص الفيدا - المعروف بريغ-فيدا (*Rig-Veda*) - على 10462 مقطعاً شعرياً موزعة على 1028 نشيد غامض. ويفتح هذا النص بتكريم للإله آغني (*Agni*)، الإله الكاهن الأعظم، والبشير البديع بالتذور. ثم يتغنّى بأله الكون (*الكوسموس*) الذين يمنحون الحياة والثروة لمن يتوجهون إليهم بالدعاء. وهناك نص يدعى «سما-فيدا» (*Sama-Veda*) يحتوي على الإرشادات الموسيقية حول كيفية أداء أناشيد ريغ-فيدا بالطريقة الأصلية التي تضمن نجاعة الأدعية. ثم يوجد كتاب آخر يدعى مجور-فيدا (*Jajur-Veda*)، يجمع الأدعية المعتمدة عند التوجه إلى أحد الآلهة أو إضفاء القداسة على شيء معين، بمنحه تسمية باطنية. وأخيراً فإنّ كتاب «أترفا-فيدا» (*Atharva-Veda*)، وهو الأحدث بين المجموع (كتب حوالي القرن الثامن، قبل الميلاد)، يحتوي على تعويذات سحرية تضمن طول العيش والمحبّة والثروة والتغلب على الأرواح الخبيثة التي تجلب الأمراض، وهو يعكس بذلك جزءاً كبيراً من المعتقدات التي كانت سائدة. وتلحق،

هذه المجموعات الأربع، كتب تكمل معارفنا حول ديانة الهند في الألفية الثانية، وإلى حدّ منتصف الألفية الأولى. فالبرهانا (*Barhmana*) تعلم العبادات وتشرح دلالاتها، والأرنيكا (*Aranyaka*) تعرض تفاسير باطنية، من المرجح أنّ ناسكا قاموا بتدوينها، عندما كانوا يختلون بأنفسهم للعبادة في الغابات. وأخيرا، توجد الأوبانيشاد (*Upanishad*)، وتعني هذه الكلمة حرفيًا: الجلوس بين يدي المعلم والإصغاء لتعليمه. وتتألف الأوبانيشاد من تأملات فلسفية محورها البحث عن الحكمة. ومن الممكن أن نضيف إلى كلّ هذه المصادر ما يدعى سوترا (*Sutras*)، وهي مجموعات من التفاسير العاملة للفيديا⁴.

تقوم الديانة الفيديّة، أساسا، على الطقوس، ويتولّى رجال الدين الكثيرو العدد رعاية عبادات مضبوطة بدقّة متناهية. وهي ديانة تجعل كلّ غايتها المحافظة على الدارما (*dharma*) الأصلية ومواصلتها، «فكلّ جيل من الأجيال البشرية ينخرط في الدارما ويعمل على استمرارها بواسطة الطقوس»، كما تسجّل مؤرّخة الأديان، «يسي تاردان-ماسكلييه»². إنّها تبدو، من بعض الوجوه، مشتركة مع معاصراتها من الديانات في نفس المنطق، فقد كان الفرعون المصري يرعى، كلّ صباح، صلاة يعتبر أنّها سبب شروق الشّمس. وكان سكان بلاد الرّافدين يحيون، عند اعتدال الرّبيع، عيد تموز (*Dumuzi*) وقرينته إنانا (*Innana*)، معتقدين بأنّ الجماع بينهما شرط إعادة إحياء الطّبيعة، وقد يعدّ الصّخب المشهود، في

1 - أطلق العرب قديما على ديانة الهند: البرهية، وعلى المتدين بها: البرهمي، واستعمل الغربيون حديثا مقابل كلمة البراهمانية، أمّا أهل الهند فلم يطلقوا على ممارستهم الدينية تسمية محدّدة. ويجدر التمييز بين كلمات متقاربة في النطق مختلفة في المعنى: البرهمان بمعنى المعرفة الدينية المقدسة أو الألوهية المطلقة والإله الأعلى، والبراهما وهو كبير الآلهة، والبراهمانية وهي اسم الديانة، والبراهمانيّ أو البرهميّ بمعنى معتنق الديانة البراهمانية، والبراهمة بمعنى طبقة الكهنة في هذه الديانة، والبراهمان بمعنى الكاهن، والبرهمانا وهو الجزء الطقوسيّ من الكتابات المقدسة للديانة (م).

2 - «يسي تاردان - مسكلييه»، مليار من الهندوس: التاريخ والعقائد والتحوّلات. دار ألبان ميشال، 2007، ص 34.

كرنفالات عصرنا، مجرد لعب أطفال، بالمقارنة مع البهجة العارمة التي كانت تصاحب ذلك الاحتفال. إلا أن الديانة الفيديّة تذهب بهذا المنطق إلى مداه الأقصى، إذ تعتبر أن الكهنة يستعيدون، باستمرار، النظام، كما قرّره الآلهة، بواسطة الطقوس الفيديّة المعروفة باسم «ريتا» (rita)، ولولا ذلك لعاد البشر إلى حالة الفوضى الأصليّة، في الكون. فنجد الفيديا تفصل عبادات وطقوس قد تتواصل عدّة أيام، بل ربّما سنوات بكاملها، مسرحها فضاءات قربانيّة وممارسات باهضة التكلفة، يتطوّع بتوفيرها الملوك والنبلاء، وتخطب العبادات والطقوس مجمع الآلهة الذي يضمّ كبار الآلهة والأرباب «العادين» والأرواح التي تجسّد عناصر الطّبيعة وقواها. وتصف التّصوص¹ أحد الطقوس الأكثر قداسة، وهو جني السوما، وإعدادها وتجربتها، والسوما رحيق الخلود، وهو حساء من أصل هند-أوروبي نجد له مقابلا لدى الفرس، وهو رحيق مخصّص للآلهة، لكن يسمح بتناوله للبشر الذين ولدوا مرتين، أي لنخبة محدودة من الكهنة، من أعلى الدّرجات الذين يبلغون بذلك رؤية الفردوس. ولا نعرف الكثير عن النّبتة التي تستعمل لإعداد هذا الحساء، وقد رجّح «كلود ليفي ستروس، C. Lévi-Strauss أن تكون من صنف الفطريات التي تدفع إلى الهذيان، وربّما كانت من الموادّ السّامة جدّا، وهي محور طقوس دموية يقضى فيها على مئات من الحيوانات، وربّما يموت فيها أفراد من البشر أيضا، كي يصبحوا غذاءً للآلهة، فبدون غذاء تفقد الآلهة الطّاقة الصّوريّة، لمواصلة إنشاء العالم.

هذه بعض الطقوس الجماعيّة المخصّصة للكهنة وحدهم، وقد تضمّنت الديانة الفيديّة طقوسا أخرى تمارس في مستوى أسريّ، شأنها شأن التّقاليد الوثنيّة الأخرى، في تلك العصور، لكنّها طقوس مجهولة لدينا، لأنّ التّصوص الدينيّة لا تقدّم حولها الإيضاحات الكافية. وتحدّث بعض التّفاسير المضافة على الفيديا عن فرض التّطهّر بالحليب مرتين، في اليوم، قبل

1 - يتضمّن كتاب ريف-فيديا العديد من الإشارات حول آثار السوما، ويقدم القسم العاشر منه معلومات حول طقوس إعداد هذا الرحيق الإلهي.

الشروق، وعند الغروب، على أن يقوم رب الأسرة بسكب الحليب في نار يحرص على أن لا تحمد، وتلك الطريق الوحيدة لبلوغ عالم الآلهة. وربما ارتبطت هذه الطقوس الأسرية بعبادة الأسلاف، كي يتوسطوا في إيصال مطالب الأحياء إلى الآلهة، كما هو الشأن عند سائر الشعوب الأخرى. على أن هذه الأمور لا تمثل المشغل الرئيسي للمدونة المقدسة، فالمهم، بالنسبة إلى الإنسان العادي، أن يستمد من هذه المدونة قواعد السلوك السليم، مثل تعظيم الآلهة التي تسند الكون، واحترام الدارما (أي النظام الأصلي للأشياء)، والإيفاء بالواجبات تجاه الأهل والأسلاف والضيوف، والتزام كل فرد بالطبقة التي ولد فيها (موروث هند-أوروبي تصلب، بمرور الزمان، وأصبح نظاماً طبقياً castes).

يمكن التخمين بالعنصر الأكثر غرابة في البنية الدينية للمجتمعات الفيديّة، خلال الألفية الثانية، قبل الميلاد، من خلال قراءة ما بين سطور الأرنياكا، هذه التفسير الغامضة للفيديا التي تتأول الطقوس في اتجاه رمزي، على عكس البرهمانا التي تفسر الفيديا بطريقة يمكن وصفها بأنها أكثر إغراقاً في الحسيّة. فلئن كانت البرهمانا من عمل المتخصصين في الطقوس، أي الكهنة والبراهمان، فإن الأرنياكا من عمل المتقطعين للتأمل الذين اختلوا بأنفسهم في الغابات، بحثاً عن الالتحام الكامل بالأرباب، متجاوزين بذلك درجة السوما التي يبلغها كبار الكهنة. لقد كانت المجتمعات الأخرى، آنذاك، ترى الحكمة متجسدة في بعض الأشخاص الذين اعتزلوا العالم للتأمل، أما في الفيديّة فقد ظهر تيار أكثر تجذراً، يميل إلى الانقطاع التام عن العالم، والمرجح أنه نشأ في سياق ردّ الفعل على الإفراط في الطقوسية، لدى البراهمانيين، وفي رغبة في نقد ذلك الإفراط الذي ترتب عليه إهمال الجانب الأكثر أهميّة في الفيديا، أي الجواب عن قضية الأصل (لماذا كان الوجود أفضل من العدم؟). وقد استعاد هؤلاء ممارسات اليوغا والتسك التي كانت سائدة، قبل العصر الفيدي، فانتشرت تلك الممارسات على هامش الديانة البراهمانية أولاً، ومثلت، على الأرجح، ردّ فعل على مبدأ الفارنا، أي مبدأ «وضع الولادة» الذي يفرض على كل فرد أن يلتزم بمجموعة من الواجبات، وأن يلتزم

بالطبقة التي نشأ فيها، ويمنع من لم يولد في طبقة البراهمة من أن يصبح كاهنا ويخدم الأرياب.

فارسى الآرية

لا غرابة في وجود علاقة بين الفيديّة الهندية والديانة التي تطوّرت في فارس، ابتداءً من الألفية الثالثة، قبل الميلاد. فقد غزا الأرياس فارس وأفغانستان، على مدى ألف سنة، وواصل بعضهم التقدّم باتجاه المنطقة الهندية، واستقروا في فارس وأفغانستان، وأقاموا قاعدة من العقائد المشتركة، انطلاقاً من مكاسبهم الموروثة. وترتب على غزوهم الهند المحو الكامل لثقافة سكّانها الأصليين، بما في ذلك لغتهم. فقد تخلّص الغزاة من كلّ ما كان سائداً، وحملوا إلى المناطق التي احتلّوها منظومة دينية جاهزة، لها آلهتها وطقوسها وطرق إدارتها، ونشروا أيضاً لغتهم، أي السنسكريتية، لتكون وسيلة نقل ثقافتهم ونشرها. وإنا لنجد، في الفيديا، العناصر الأساسية للديانة الفارسية القديمة، وكذلك في كتاب مقدّس آخر، سأحدّث عنه لاحقاً: الغاتا والأفيستا لـ«زرادشت»، فيما تتضمّن هذه النصوص من نقد للنظام الديني السائد يرسم ملامح لهذا النظام، تصادف نفس المعطيات الفيديّة. بالمقابل، فإننا نفتقد للمعطيات الأركيولوجية حول هذه الديانة السابقة للمرحلة الآرية، فقد اختفت كلّ آثارها المكتوبة، وربّما كان المسؤول عن ذلك أتباع الملل التي استقرت بعدها، وخاصة الزرادشتية التي أصبحت دين الدولة. كما أننا لا نعرف معابد مرتبطة بتلك الديانة القديمة، فالفرس القدامى كانوا يبارسون طقوسهم في الهواء الطلق وحول النار المقدّسة، وهم يشبهون بذلك ما كان معروفاً في الطقوس الفيديّة.

كانت النار، وقد رجّح «ميرسيا إلياد» M. Eliade أن تكون عبادت، منذ عصر ما قبل التاريخ، محور العقائد الآرية، وهي الإله عتار (Atar). ولم يكن إله النار في أعلى هرم الآلهة، بل كان أدنى مقاما من آلهة أخرى كثيرة، في مجمع الآلهة الضخم. إلا أنّ وظيفته كانت أهمّ من مرتبته، فهو الذي يتولّى إيصال القرابين إلى الآلهة، عندما يقدّمها البشر، ويحمل القرابين

بيديه ليرفعها إلى السماء، ويحمل الدعوات إلى الآلهة. فلا بد أن تلقى هذه الدعوات أمامه. وهو المدعو في التقليد الهندي «رسول الآلهة»، إضافة إلى اسمه عتار (آغني) (Atar/Agni). ويتعلق به معطى آخر محوري في قاعدة العقائد الآرية، وهو وضع القرايين على النار، فلا قربان دون احتراق.

وتوجد لفظة مشتركة للإشارة إلى القربان والصلاة، وهي «ياجنا» (yajna) بالسكربتية، و«يازنا» (yazna) بالفارسية القديمة، ولا يمكن للقربان والصلاة أن ينفصلا عن بعضهما البعض، ولا تقام صلاة، دون تقديم قربان للآلهة، كي تتغذى (تخرج البركات من فم الآلهة، عندما تلتهم الطعام وتتجه إلى من جاد لها بالطعام)، وتصبح قادرة على مواصلة نشاطاتها. وكما هو الشأن في الهند، فإن الديانة الفارسية تطوّرت نحو الزيادة في الممارسات القربانية التي أصبحت تقام بدقّة متناهية، حسب طقوس طويلة ومعقدة، يشرف عليها كهنة يتمتّعون برواتب سخية، ولا يتدبون ضمن طبقة اجتماعية مخصوصة، مثل البراهمة، لكنهم يتدبون من قبيلة مخصوصة تعيش غرب البلاد، وتدعى الماج (Mage). ويدرب أطفال هذه القبيلة، منذ نعومة أظافرهم، على الصلوات والطقوس. ومن الطريف أن نلاحظ أنّ كلمة «ماج» قد تحوّلت من اسم أفراد قبيلة معينة إلى تسمية عامّة للكهنة الذين يمارسون عبادات باطنية، أو عبادات هي، في كلّ الأحوال، دون تناول الناس العاديين! وعندما فرّ الكهنة العرافون، من بابل، بعد قرون، والتجأوا إلى بلاد الإغريق، أطلق عليهم سكان البلاد تسمية «المجوس الكلدانيين».

وتوجد العديد من نقاط الاشتراك الأخرى بين الديانتين، الهندية والفارسية، خلال الألفية الثانية، قبل الميلاد. من ذلك، مثلا، الرّحيق المسّمى لدى الفرس: هاوما (haoma)، أو عصير الذهب، وهو المقابل للسوما في الفيدية، ويستعمل لنفس الغرض ويستحضر بنفس الطريقة، وقد اندثر، عندما توقّف تجرّع كبار الكهنة له في الاحتفالات القربانية،

بسبب الإصلاحات التي أدخلت على الممارسات الدينية، في الهند وفارس. وكنت أشرت أعلاه إلى كتاب سما-فيدا، وهو أحد الأجزاء الأربعة للفيدا، وذكرت أنه يقدم مقطوعات موسيقية تمنح الكلمات سلطة سحرية. ونرى الظاهرة نفسها تتكرر لدى الفرس، إذ كان هؤلاء يعتقدون أن الإنشاد له قوة سحرية، ويحرضون على ممارسته، حسب طرق طقوسية محددة تشرف عليها طائفة معينة من الكهنة المنشدين، ويتناوب هؤلاء على الإنشاد في الحفلات الدينية، شديدة الطول. وفي فترة متأخرة جداً، أي القرن الثالث عشر بعد الميلاد، انتقل مبدأ الإنشاد المقدس إلى التصوف الإسلامي، بواسطة صوفي مسلم من أصول فارسية، يدعى «جلال الدين الرومي»، وقد أصبح الإنشاد لديه المسلك المفضل لتحقيق الوحدة مع الإله الذي أصبح لها أوجد.

مجمع الآلهة الإغريقية

بلغ الهند-أورويون بلاد اليونان، في منتصف الألفية الثانية، ولم تكن هذه البلاد خلوا من التقاليد الدينية. فقد كان جزء من سكانها يمارس طقوساً زراعية موروثة عن العصر الحجري الحديث، في الشرق الأوسط، مضافاً إليها أساطير محلية تشكلت، شيئاً فشيئاً. أما سكان جزيرة كريت اليونانية فكانوا قد بدأوا ينشرون حضارتهم الخاصة التي كانت متقدمة اقتصادياً وثقافياً. فهل كانت القبائل الهند-أوروية التي قدمت إلى هذه المنطقة أكثر مسالمة من تلك التي غزت الهند، أم إنها قد انبهرت بسمو الحضارة الكريتية؟ الواقع أن هذه القبائل، لئن كانت متفوقة عسكرياً، فإنها لم تسع إلى تدمير الحضارة القائمة، عكس ما حصل في الهند، بل نزلت معتقداتها ضمن السائد هناك من ثقافة ولغة وأديان، وساهمت في إنشاء مجمع الآلهة الإغريقية الذي حل على رأسه الإله زيوس Zeus، وهو إله هند-أوروي، مع أنه ابن كرونوس، والد الآلهة الكريتية، وقد فرض نفسه المتحكّم في العناصر الطبيعية، وحامي الديار، وأب الآلهة والبشر. وقد لُقبت هذه الحضارة بالأرخية (archéenne) أو الميسينية (mycénienne)، نسبة إلى ميسينا (Mycènes)

التي كانت مركزها الأول، وقد استمرت إلى سنة 1200، قبل الميلاد، وكانت تنظم حول إله-ملك جبّار، مثل الفرعون في مصر. وورث المسيحيون عن الآريين طبعهم المحارب. كما احتفظوا من أهل كريت بألهتهم المجسّمة التي يتميز كلّ واحد منها بوظيفة محدّدة، وكانت تشيّد لها المعابد وتنظم المناسك. وتذكر نصوصهم الدينيّة أغلب الآلهة التي التحقت بزيوس، في مجمع الأولب: هيرا شقيقة زيوس، ديمتر الأرض الأم للكريتيين، وربة الزراعة، بوسيدون ربّ البحر، أثينا المحاربة، أرتميس صاحبة الحيوان وورثة الرّبة الكريتيّة العظمى التي كانت تتحكّم في الحيوانات الوحشيّة، هرمس رسول الآلهة، ديونيسوس إله الخمر والموت، هستياربة النّار والمسكن، آريس إله الحرب. وقد أضيف، لاحقاً، إلى هذه الأسرة الإلهيّة، كلّ من أفروديت وأبولون. وبدأت تتشكّل ملحمتا الإلياذة والأوديسة اللتان نسبتا لاحقاً إلى «هوميروس». وظهرت فكرة البطل، واستحكمت هذه الفكرة لدى الإغريق في العصر القديم، وأصبحت زينة القبور تعكس قيمة المحاربين، حتّى تحوّل بعضها إلى هياكل ضخمة، تضمّ جثثاً مغلّفة بالذهب.

لا نعرف الأسباب التي أدّت بمملكة المسيحيين إلى الاندثار. فقد شهدت المنطقة اليونانيّة تراجعاً مفاجئاً في عدد السّكان، وتحوّلت إلى مجموعة من الدّول الصّغرى أهمل أهلها الزراعة، واعتمدوا الرّعي، والتجّار إلى إحراق الموتى، بدل دفنهم. وقد اجتازت اليونان عصراً غامضاً المعالم، استمرّ ثلاثمائة سنة، فهو عصر غير معروف لدينا، لأنّه لم يترك آثاراً تذكر، لكنّه العصر الذي تكوّنت، خلاله، تدريجياً، ما سيعرف، لاحقاً، بهويّة اليونان الكلاسيكيّة. فقد تدعّمت الدّول الضّامرة التي جمعها اللغة والآلهة والملاحم، لكنّها ظلّت منقسمة سياسياً، يحكمها ملوك صغار ذوو دور شرقيّ، وساهم ذلك في تدرّجها نحو نظام ديمقراطيّ. ونمت الملكيّة الفرديّة، وظهرت أرستقراطيّة عقاريّة أمسكت بدواليب السّلطة. وتولّى الكهنة رعاية الآلهة في المعابد، ولم يكن لهم دور سياسيّ مهمّ فاقنصرت مهامهم على الحقل الدّينيّ. وفقدت الكهانة طابعها الوراثيّ، لغياب سلطة كهنونيّة حقيقيّة.

ولم تعد الكهانة حرفة مرغوبا فيها، فأصبحت الوظائف فيها توزع، حسب القرعة، واستمرت هذه العادة طوال العصر الكلاسيكي، مع بعض الاستثناءات في عدد من المعابد كانت الكهانة فيها تصطب بتعليم سرّي، يتناقله الأبناء عن الآباء، هكذا كان الأمر في معبد بيتيه بدلف، أو معبد زيوس بالأولب. وقد ازدهرت المدن الإغريقية، ونا عدد سكانها، واتجه أكثر الناس ولعا بالمغامرة من اليونان إلى استطلاع آفاق أخرى، فحملوا معهم آلهتهم وثقافتهم، وغزوا مستعمرات متوسّطة. فاكشفوا الأبجدية الصوتية التي وضعها الفينيقيون، في القرن الثاني عشر، قبل الميلاد. وأضاف الإغريق إلى الصوامت (consonnes) الفينيقية (وعددها اثنان وعشرون) الحروف الصائتة أو الحركات (voyelles). ثم بدأ الإغريق، في القرن السابع، قبل الميلاد، يدونون النصوص المتداولة مشافهة، وخاصة الإلياذة والأوديسة لهوميروس، والأناشيد الهوميرية، والأعمال والأيام وأنساب الآلهة لهزيود (Hésiodos). بذلك نما أدبهم وتعمّقت أساطيرهم فحبكوا نشأة العالم، ابتداء من كايوس chaos، أي الهوة العملاقة (لا نعلم مع ذلك ظروف هذه النشأة) ووضعا قصة نشأة الألم (ومنه العمل!) وكيف إن زيوس كان قد حبس الألم في جرة، لكنّ الغاتنة بندور قامت بفتح غطائها، مدفوعة إلى هذا الإثم بدافع الفضول. ومن أروع ما أقامه الإغريق ملاحم الآلهة التي ظلت موضوع افتتاح متواصل، على مرّ العصور.

تتمحور الديانة الإغريقية حول اثني عشر ربّا وربّة في الأولب، تقدّم في صورة قريبة جدًا من الإنسان، فهي تعرف الرّغبة والغيرة والسّعادة والملحمة، وتزواج بين بعضها البعض وتتوالد وتعشق وتكره، فهي تشبه الإنسان في كلّ تصرّفاتهما، لكنّها تميّز عنه بالخلود، وكذلك بامتلاك قدرات خارقة. هل يمكن لآلهة الأولب أن تؤثر في مصير الإنسان، إذا وجه إليها الدّعوات؟ إنّ الجواب عن هذا السؤال يظلّ متردداً. فنظرياً، كان الإغريق يعتقدون أنّ لكلّ فرد نصيباً مقدّراً سلفاً، يدعى «مويرا» (moira) لا شيء، ولا أحد قادر على تغييره، فزيوس نفسه لم ينجح في إنقاذ ابنه ساريدون من برائن الموت. لكن، عملياً، نرى

الإغريق يمارسون، مثل الشعوب الأخرى، طقوساً قربانية في المعابد، هدفها الحصول على المنح الربانية. وكان الكثير منهم يتردد على المعابد العظمى المفتوحة للجميع، أو المعابد الثانوية المخصصة لسكان أحياء معينة. وكانت تقام احتفالات دينية تتخللها طقوس طواف (processions) وأصاحي وقرابين وأيضا مباريات رياضية، وكانت الاحتفالات حدثا ضخما تُحشد له مدن بأكملها. وكانت المنازل تحتوي على أنصاب صغيرة تحظى يوميا بالتكريم، بواسطة الأزهار والخمر، ويتجه إليها بالأدعية والندور. وعلى كل، فقد كان الإغريق مقتنعين بأنهم يدينون إلى الأرباب بكل شيء، أي الظواهر الطبيعية والفنون والحرف، لذلك كانت توضع كل حرفة تحت حماية إله معين: أثينا حامية الصناعات، وبوسيدون حامي البحارة، وأريس حامي الجنود، الخ. وكانت تقام، إلى جانب عبادة الآلهة، عبادة الأبطال، وهم أشخاص غير خالدين، رفعوا إلى مقام نصف آلهة، وقد تمكنوا، بفضل بطولاتهم الحربية، من التخلص من فناء الناس العاديين الذين يلتحقون، بعد الموت، بمكان يدعى هاديس، أو دار الظلمات (Hades)، وهو مكان كئيب يشبه ما دعته ديانة بلاد الرافدين بأرالو، ودعته التوراة العبرانية الشبول.

وقد كان الأبطال محل إعجاب الشعب وتقديره، لما تميّزوا به من شجاعة وخصال حميدة، وما يفترض أنهم يقدمونه من موطنهم بعد الموت (المعروف بالمنتزه أو الفردوس champs élysées)، من إعانات للذين يستجدون بهم من الأحياء، لاسيما سكان المدن التي تُوجد بها قبورهم. وقد استتبّق الإغريق بذلك صورة الشهداء والقديسين التي ظهرت مع المسيحية، بعد قرون. وتصور الإغريق، إلى جانب الأبطال، أرواحا وقوى تسكن الأنهار والأشجار، وتحتفي خلف الصخور والغابات، وتتحكم في كل الظواهر الغريبة.

كان الإغريق مولعين بالسحر، مثل سكان بلاد الرافدين، وكذلك كانوا مولعين بالكهانة، وكانت التمام تباع في المعابد، وكان التنبؤ بعلم الآلهة (العرافة) يوجّه شؤون السياسة والحياة الاجتماعية

والخاصة، ثم شؤون الفلسفة، بعد ذلك. ويطلق على معرفة علم الآلهة كلمة من نفس جذر تلك التي أطلقت على المنطق، وهي معرفة استنتاجية قائمة على تأويل الإشارات التي ترسلها الآلهة للبشر، لتحديد مصيرهم أو إرشادهم، في بعض المسائل (mantikée). فكل شيء كان يخضع للكهانة والعرافة، بواسطة الكهنة العرافين الذين يقع إعدادهم لتلقي المعارف، في مدارس لاهوتية متخصصة في الكشف عن المستقبل («منتيون»). ومن تلك المعارف الطيرة مثلا، أي تأويل طيران الطيور وما يصدر عنها من أصوات، فقد رسمت قواعد محددة لها، تتنوع بتنوع أجناس الطيور والجهة التي تتجه إليها بطيرانها، وارتفاع الطيران وسرعته، وكثافة الأصوات الصادرة وتواترها. ومن تلك المعارف التطلع في أحشاء الحيوانات المقدّمة للقربان، لا سيما كبدها الذي كان الإغريق يدعونه «ركيزة العرافة»، وكذلك عظم الكتف التي كانت ترمى في النار. ومن تلك المعارف أيضا حركات الأفلاك التي يضبطها المنجمون، وقد أخذ الإغريق هذه المعرفة، بين القرنين السادس والرابع، قبل الميلاد، عن «المجوس الكلدانيين» الذين كانوا يتميزون بها بين شعوب المنطقة، فكان الرؤساء والجهامير يحظون ودّهم للاستفادة من علومهم. وظهر أيضا تأويل الأحلام الذي يتولاه أشخاص تخصص لهم معابد تعبد فيها آلهة النوم وآلهة الطب، ويطلب من الفرد أن يستسلم للنوم، كي يحصل عبر الأحلام على الإجابات عن أسئلته، ويقوم الكهنة صباحا بتأويل هذه الإجابات. وأخيرا، فإنه يدخل ضمن تلك المعارف استشارة العرافين والمنتبين في المعابد المشهورة، فيقدم الناس عليها من الأقصى للقيام بهذه الاستشارات، وخاصة لدى دودون (Dodone)، في معبد إبير (Epire) حيث كان زيوس يرسل إشارات عبر حفيف أوراق البلوط، أو دلف (Delphes) حيث يرسل أبولون (Apollon) إشارات بواسطة نبيّة دلفية (pythie)، وتقوم لجنة مكونة من كاهنين وخمسة مساعدين بترجمة الإشارات المقتضبة الصادرة عنها.

الصين في العصر السابق للإمبراطورية

يبدولي ضرورياً تقديم لمحة سريعة عن التطور الذي حصل بعد العصر الحجري الحديث، في حضارات غير معنية بالتأثير الآري، كي تبين، حينئذ، بوضوح، أكبر خصائص الجذع الهند-أوروبي. فتلك الحضارات غير الآرية أنتجت ثقافات وأديانا استجابة للمساءلات الكونية الكبرى، لكنها اعتمدت مسالك مختلفة عن تلك التي رأيناها، إلى حد الآن.

سأبدأ بالإقليم الذي كان يضم أكبر التجمعات السكانية الآسيوية، أي الصين. هناك، ظهرت الجاليات الزراعية الأولى التي كانت تنتج الأرز، ويعود عهد ظهورها إلى الألفية السادسة، قبل الميلاد. أما السرديات التاريخية فقد بدأت بعد ذلك بكثير، وتدقيقاً، مع نشأة أسرة «كسيا» Xia، في بداية الألفية الثانية، وقد أتبتها، بعد بضعة مئات من السنين، أسرة «شانغ». آنذاك، ظهرت المدن وبرز التباين بين المزارعين والحضرين، فكان كل فريق قد أخذ على عاتقه جانباً من الدين، أحدهما اهتم بعبادات الآلهة، والثاني اهتم بالممارسات الشمانية (عبادة الطبيعة والأرواح الخفية)، وكانت هاتان الممارستان الدينيتان متكاملتين. وقد كتب المتخصص الفرنسي، في الحضارة الصينية، «مرسيل غرانيت» M. Granet، في بداية القرن العشرين: «كان سكان الأرياف والناس العاديون والعامّة يتمسكون بأخلاق خاصّة بهم. أما الأرسقراطيون فكانوا يقولون إن الطقوس لا تنزل إلى عامّة الناس»¹.

كانت كل بلدة ريفية تتكوّن من أسرة تجمعها أواصر القرابة الدموية، وكانت الطقوس الزراعية حاضرة في كل فصول السنة، لاسيما الاحتفالات بالخصوبة، أثناء فصلي الخريف والربيع. إذ كان يخصص مكان مقدس، في الهواء الطلق، لاستقبال سكان بلدات عديدة، يجتمعون للاحتفال بالأرواح الطبيعية الخفية التي تساعد على نموّ البذور. لكننا لا نعلم الكثير عن هذه الاحتفالات، بسبب غياب الوثائق المكتوبة،

1 - «مرسيل غرانيت»، ديانة الصينيين، المنشورات الجامعية الفرنسية، -1922 و1951، ص12.

والمرجح أنها كانت احتفالات ذات طابع شماني، الهدف منها التواصل مع الأرواح وتمجيد تناغم الطبيعة. إنها ديانة دون كهنة، والأرجح أنها كانت أيضا دون آلهة، وقد استقرت بين هؤلاء المزارعين والرعاة، وهذه السمة يستحيل تصورها في الديانات الهند-أوروبية. ومما تميزت به، أيضا، ديانة الريف الصيني أنها لم تكن تحمل أثرا للعبادة المنزلية، على عكس السائد في الشرق الأوسط والهند، بل أوروبا نفسها، في العصر الحجري الحديث.

المدن وحدها كانت تعرف الآلهة والكهنة. فكل مدينة كانت تخضع لإشراف ملك أو نبيل، ينحدر من السلف الذي تولى تأسيسها وتشيدها، وجعل وجهتها الجغرافية متزنة ووسطا بين الشمس والظلال، وبين الأنهار والجبال، كما جعلها بعيدة عن التجمعات الريفية. ولنبدا بالآلهة، وبالإله الأهم بينها: إنه هاو Hao، المعروف بملك الأعلى، كان يتولى إدارة الفصول والنظام الطبيعي، وهو صاحب السلطة الحكيمة والعدالة، تقدم إليه القرابين، ويطلب منه أن يجعل السنة رخاء، أي أن يأتي المحصول وفيرا. وفي المدن لا يمكن إلا لفرد واحد أن يتولى العبادة باسم الجميع، ومن ضمنهم سكان الأرياف، وهو الحاكم، لأنه يعتبر ابن السماء (تيان تسو T'ien tseu). ثم أصبح هذا اللقب، في عصر لاحق، مخصصا بالإمبراطور وحده. وكانت الديانة الحضرية، في الأثناء، تستوعب عبادات مخصصة لألهيات أخرى، مثل آلهة الأرض والحصاد، وأيضا أرواح الأنهار والجبال والرياح، هذه الأرواح التي كانت أيضا محل عبادة المزارعين، لكن النبلاء استمروا في تكريمها، وخصصوا لها مراسم تشبه تلك المخصصة للآلهة.

أما العنصر الثالث في المجمع الحضري للآلهة الصينية فقد تكون من الأسلاف، في السلالة الذين كانت تخصص لهم عبادة تشبه عبادة الآلهة والقوى الطبيعية، مع التقيّد ببعض الشروط. فأول هذه الشروط إرادة الحاكم، فهو الذي يحدّد عراقة السلالة، حسب درجة نبل الأسرة، ويسمح بإنشاء المعابد أو المذابح، أو يأمر بتدميرها. وإذا ما دمّرت فقد أفنيت روح السلف الأول، وأتلف اللوح الذي يحمل ذكره. ولكل أسرة من النبلاء

أسلاف يتولون حمايتها في السماء، وهم محدّدو الأسماء ومعروفون، وتشمل حمايتهم أعضاء الأسرة والمنحدرين منها، وأيضاً رعايا الأسرة المحرومين من هذا الامتياز، ثم يزرعون أراضيهم ويخدمون الأسرة ويحيطون بها. ويتمثل الشرط الثاني في بقاء الروح طبعاً، والروح ليست خالدة، بل بقاؤها محدود في الزمان، تختلف مدته حسب المكانة الاجتماعية التي كان عليها الفرد من طبقة النبلاء (كان يعتقد أن الأفراد من كبار النبلاء يحتنون على مادة قادرة على البقاء وقتاً أطول بالمقارنة بغيرهم) وحسب ما يقدمه المنحدرون عنه من قربان لإطعام الروح، بعد الموت.

لم أتحدّث، بعد، عن الكهنة، سوى أنني ذكرت خلوّ الديانة الرّيفيّة منهم. أمّا في المدن فقد وجدت معابد مخصّصة لشؤون السماء، وآلهة معنيّة بالأرض والحصاد والأسلاف. واقتصر دور الكهنة في المدن على إقامة العبادات والطقوس، أساساً، ولم يتجاوز دور موظّفين، لا دور وسطاء محظيين لدى الآلهة، فهم قد سخروا لإقامة القربان، بل إنهم لم يختصوا بهذه الوظيفة (فمن حقّ كل فرد أن يقدم قربانه بنفسه)، بيد أن تقديم القربان كان يمثل الجانب الأهم من نشاطهم. ذلك أن دور القربان في الصّين القديمة لم ينحصر في تقديم الغذاء للقوى الخفيّة، كما كان عليه الشأن في الحضارات القديمة الأخرى. فقد اضطلعت القربان الصّينيّة بوظيفة ثانية، أصبحت، تدريجيّاً، هي الأهم، وهي أن تكون سنداً للممارسة العرافة. فقد استقرّت فكرة مفادها أن الأرواح والأسلاف تقدّم «نصائح» إلى من يقدمون لها القربان، جزاء لهم، لأنهم يضطلعون بإطعامها، بشرط أن يحرص هؤلاء على التقيّد بقواعد القربان، وخاصّة طبيعته ومواعيد تقديمه. ولقد أكثر الكهنة من قواعد القربان، وفرضوا أنفسهم أيضاً عرافين قادرين على «قراءة» الندوب من بقايا العظام الحيوانيّة أو قوِّعات السّلاحف التي ترمى في النّار.

وقد نشأت الكتابة الصّينيّة، بفضل هذه الممارسات، إذ كان الكهنة يحتفظون بالقطع التي استعملت للعرافة، كي يقدّموا الإشارة والآثار المصاحبة لها. فلمّا تضخّمت مخازن حفظ هذه القطع، أصبحوا ينتجون

رموزا (ثم شروحا عليها) يسجلونها على ألواح خشبية أو خيزرانات. فظهرت، حوالي 1700، قبل الميلاد، أول المقاطع الكتابية التصويرية (pictogrammes)، ثم تطورت إلى مقاطع رمزية أو دلالية. (idéogrammes) وأصبح الكهنة، بعد نصف قرن، قادرين على استعمال أكثر من ثلاثة آلاف مقطع رمزي. لقد كانت الأساليب المستعملة معقدة (تضمنت أيضا الرؤى وممارسة أخرى، قائمة على قطع جذوع النباتات قطعاً صغيرة، وتحويلها إلى عيدان، وقد عرفت، لاحقاً، باسم بي-كينغ (Yi-King). إلا أن العرافة الصينية أقل عمقا من شقيقتها، في بلاد الرافدين، فقد اقتصر على معرفة إذا كان مستقبل هذه الفترة أو ذاك العمل سعيداً أم تعيساً، لكنها لم تصل إلى حد التكهن بالتفاصيل، كما كان عرافو الشرق الأوسط قد اشتهروا بإتقانه.

كانت ديانة الصين القديمة ديانة خاضعة لقواعد طقوسية مشددة، فلم تترك مجالاً كبيراً للتأملات اللاهوتية التي كانت سبب كثرة الأساطير لدى الهند-أوروبيين. ولقد تكاثرت فيها القرابين، وتعددت، فأصبحت مصدراً للإبداع الثقافي، بدل أن تكون تعبيراً عن فكر ديني. لذلك، غاب التساؤل عن أصل الكون، واستقر الرأي على أن الأهم هو المحافظة على نظامه، وهو مجسد في الأرض، عبر السلطة التي كانت تتولاها الأسرة الحاكمة، أكثر من تجسده في السماء. وكان سكان الأرياف يقرّون بما لهذه الطقوس الرسمية من أهمية في المحافظة على النظام السائد، ويقتنعون بذلك.

المايا (Les Mayas)

المثال الثاني الذي سأقوم بعرضه يتصل برقعة جغرافية أخرى: أمريكا الجنوبية، حيث بدأت حضارة العصر الحجري الحديث، مع بداية الألفية الثانية، قبل الميلاد، وقد مثل ذلك إعلاناً عن نشأة حضارة الأولميك (Olmèque). وظلت هذه الحضارة، طيلة ألف سنة، بسيطة قائمة على زراعة الذرة، وغابت عنها أنشطة الرعي. لكنها شهدت، مع بداية الألفية الثانية، تطوراً مفاجئاً، امتد على إقليم يعادل، حالياً، المكسيك والهندوراس

وغواتيمالا والسلفدور. لقد اكتشفت، آنذاك، تقنيات زراعية جديدة، ثم عرفت خاصة طرق الاحتفاظ بمياه الأمطار، وضمان توزيعها عبر منظومة من القنوات، وساهمت هذه التقنيات في ازدهار البلدات وتحولها إلى مدن، وفي إقامة روابط تجارية بينها. وكانت التجارة تتم على ظهور البشر، أو باستعمال الملاحه، ولم يعرف استعمال الدواب للجر، ولا استعمال العجلات، وكانت الحيوانات تعتبر مقدسة، فلم تستعمل لهذه الأغراض. وبدأت ترسم في هذه المنطقة وحدة لغوية وثقافية، وظهرت أعمال فنية اتخذت في الغالب، شكل منحوتات لأشكال إنسانية. ونشأ أيضا مجمع آلهة، لكننا لا نعلم الكثير عنه. وقد تم التأريخ لبداية حضارة المايا، مع هذه التحولات، تحديدا، وورثت حضارة المايا الحضارة السابقة، أي الأوليك. وقد ازدهرت حضارة المايا مع القرن الميلادي الأول، وتواصلت إلى الغزو الإسباني، في القرن السادس عشر. ولئن تمكن الباحثون من فك رموز الجزء الأكبر من كتابة المايا التي تبلورت، في القرن الثالث، قبل الميلاد، فإن معارفنا حول هذه الحضارة تظل ناقصة نسبيا، فقد أتلف الجزء الأكبر من آثارها، بسبب قسوة الغزاة الإسبان والمبشرين الذين صاحبوهم، لأنهم اعتبروا هذه الآثار عائقا أمام نشر المسيحية، لدى الشعوب المغزوة.

احتفظت الأدغال الاستوائية، لمدة قرون، بأروع شاهد على عالم المايا. فهي تظهر مدنا باهرة، أعاد الرحالة اكتشافها، ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر. وكانت هذه المدن تحتوي على ساحات وأهرامات وقصور. ونعلم اليوم أن هذه المدن كانت قد شيّدت بشكل تستعاد من خلاله صورة العالم، كما صنعته الآلهة. والأمر اللافت للانتباه والذي كان أيضا مركز ديانة المايا، يتمثل في الأهرامات ذات الواجهات المطلية بالأحمر، أي لون الشمس، وهو لون شديد الحضور، وترمز الأهرامات إلى الجبال، وتضم مقابر الملوك، كما أنها تمثل معابد يتواصل فيها الملوك والكهنة بالآلهة التي تُقدّم لها القرابين البشرية. وكانت تقام، من أجل ذلك، طقوس عمومية، تتخللها أناشيد مقدسة، ويحضرها كل سكان المدينة، سواء المحاربون أو النبلاء أو المزارعون. وفي خضم هذا الامتزاج بين الفئات البشرية، يتمكن كل فرد من مشاهدة الحركات المثيرة للملك، وهو

يتحوّل، في حالة الجذب، إلى إله ليتمكّن من اقتناص نبوّات الآلهة الأخرى، ويتولّى مجلس الكهنة تأويل هذه النبوّات، على الفور، وإعلانها للشعب. ولم يدرك المتخصّصون، إلا بعد طول زمن، دلالة ميادين ألعاب الكرة التي كانت تلاصق المعابد. فقد كانت الفرق المتبارية تسعى إلى أن تتبادل الكرة المطاطيّة - تدعى كيك kik - دون تركها تسقط على الأرض، ثمّ تقوم بإدخالها في حلقات حجرية ضخمة تبنى على علو أطراف الميدان. وقد اتّضح أنّ المقصود بهذه اللعبة محاكاة مسار الشّمس، والمساهمة في دورتها. وتنتهي كلّ مباراة بقربان يقدّم للإله، غذاءً له، فلولاه لما وجدت الحياة. والرّاجح أنّ تواريخ المباريات كانت تحدّد، حسب روزنامات متعدّدة. فالكهنة المايا كانوا من المنجّمين الممتازين، واستعملوا تقويمات متعدّدة، بعضها يدعى تزولكان Tzolkin، ويتضمّن 260 يوماً، وبعضها يدعى تون Tun، يستعمل للنبوءة، ويتضمّن 360 يوماً، وبعضها يدعى هاب Haab، ويوازي الدّورة الشّمسيّة فيتضمّن 365 يوماً. وكانت توجد أيضاً تقويمات معدّة حسب الدّورات القمرية أو دورات الزّهرة، وتوجد تقويمات تدعى بالحساب الطّويل، لأنّها تتضمّن دورة بـ 18980 يوماً، مبدؤها نشأة العالم في السنة 3114، قبل الميلاد.

ولا تقلّ ميثولوجيا المايا تعقّداً عن مجمّع آلهتها. وقد وصلتنا قصص الخلق، منقوشة على الأجزاء السفليّة للمعابد، أو مكتوبة بالرّيشة على بعض المخطوطات التي سلمت من عنف المستعمرين. وتروي هذه القصص الدّورات الأرضيّة والسّمائيّة، في تعاقبها المستمرّ، وكيف إنّ كلّ نهاية عالم تتبعها بداية عالم آخر. وكان الكهنة مكلفين بأن يؤوّلوا، بفضل الروزنامات، ما يظهر من العلامات، ثمّ يضعونها، أي العلامات، في دورات، فإذا كانت تنبئ بأزمة حالكة، سارعوا بتنظيم القرابين، للتخفيف من غضب الآلهة المنتشرة في طبقات السّماء، وعدد طبقات السّماء ثلاث عشرة طبقة، يسكن أعلاها الطائر مايون Muan، وربّما للتخفيف أيضاً من غضب أرباب الليل، المشرفين على الطبقات التسع المظلمة، لعالم الموت.

وقد طوّرت المايا لاهوتا قربانياً معمّقا، مشتركة في هذا المنحى مع العديد من الإمبراطوريات، في إمبراطوريات أمريكا الوسطى (الأستيك Astèques في المكسيك، خلال الفترة الممتدة بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر، بعد الميلاد، والإنكا Incas في البيرو، في القرن الخامس عشر). لم تكن أهلتهم تنفك عن المطالبة بالدماء، بما في ذلك دماء النخبة، ودم الملك نفسه، ودماء زوجاته، فكان الناس جميعا يخضعون لطقوس الحزّ كلّ سنة، فيحزّ الملك عضوه التناسلي، وتعمد زوجاته إلى حزّ ألسنتهن. وتحمّل قطرات الدم المجموعة للمحرقة، فتحوّل إلى طعام لآلهة الطاقة الملكيّة. وتجمع أيضا دماء ضحايا مختارين، حسب الإله الذي تقدّم إليه القرابين. فتجمع دماء الأطفال، وكان يعتقد أنّ دموعهم، عند البكاء، تبشّر برضا إله المطر، وتجمع أيضا دماء الكثير من العبيد، ثمّ تجمع خاصّة دماء الأسرى، لذلك كانت المدن تشنّ حروبا عديدة، كي تحصل على الأسرى، وتقدّمهم قرابين للآلهة، إرضاء لها.

وكان معتقو ديانة المايا يعتقدون أنّ خلود النفس مقصور على جزء قليل من النخبة، أي الملك والأبطال والضحايا الذين قبلوا طواعية تقديم أنفسهم قرابين للآلهة. ولهذا السبب، لم تطوّر المايا عبادة الأسلاف، باستثناء الملوك الموتى الذين كانوا يعتبرون، مثل الملك الحيّ، وسطاء بين الشعب والآلهة. على أنّه تمّ العثور على جثث، في أجزاء المنازل التي كان مخصّصة لدفن الموتى، من الأسرة، ولوحظ أنّه وضعت في أفواها قطع حجارة كريمة، أو وضعت، إلى جانبها، أصنام صغيرة، كأنّها ترافقها في رحلتها الطويلة، بعد الموت. وربّما كانت هذه العادات مخالفة للاهوت الرّسمي، إلاّ أنّها قد عبرت بذلك عن الحيرة الكونية للإنسان، أمام ظاهرة الموت.

1

العصر المحوري للإنسانية

كان الفيلسوف والمحلل النفسي، «كارل ياسبرس» (Karl Jaspers، 1883-1969)، مولعا بدراسة العلاقة التي يقيمها الإنسان مع التَّعَالِي (transcendence)، فبدأ، منذ 1930، باستكشاف تاريخ الأديان والحضارات. وقد لاحظ التَّرابُطَ الشَّدِيدَ بينها، وسجَّلَ التَّوَازِيَّ القَائِمَ بَيْنَ مسارات تطوُّرها. وأخرج، سنة 1950، كتابا حمل عنوان طموحا: «أصل التاريخ ومنحاه/معناه»¹، يبيِّن فيه أنَّ فترات تاريخيةً محدَّدة حملت في طياتها تحوُّلات كبرى، ذات طبيعة سياسية وتقنية وفلسفية ودينية، في نفس الوقت. وقد لاحظ أنَّ هذه التَّحوُّلات الجذرية تحصل متزامنة تقريبا، في أماكن متعدِّدة من العالم. ولم يهتم بإبراز أسباب ذلك، لكنَّه اكتفى بتسجيل لحظات القطيعة. فشدَّد على أربعة منحرجات (سأعود إليها في خاتمة الكتاب) منها واحد، وهو الثالث، قد لفت انتباهه بشكل خاص، إنَّه منحرج الديانات الكونية والفلسفة، وقد دعاها النشأة الروحية للإنسان، وعرفه بأنَّه «العصر المحوري» للتاريخ، مستعيرا فكرة المحورية هذه، بمعنى اتجاه التاريخ من الفيلسوف الألماني، «فريدريك هيغل»، وقد ظلَّ «ياسبرس» شديد الإعجاب بهذه «اللحظة الفريدة التي تواصلت قرونا، وانبتقت من منابع ثلاثة: الصِّين والهند والغرب»².

1 - «كارل ياسبرس»، أصول التاريخ ومعناه / وجهته، دار بلون، 1954.

2 - «كارل ياسبرس»، المحصلة والافق، دار ديسليه دي بروير، 1956، ص 28.

المنعرج الحضاري الكوني

ينحصر المنعرج المحوري الياسبرسي في حيز زمني يتراوح بين القرنين السابع والخامس ق.م. فقد كان هذا الحيز أساسياً للعديد من الحضارات، ولا بد لهذا التقارب من أن يثير فضولنا. فلقد حدث، بعد بضعة آلاف من السنين، من الثورة الحجرية الحديثة، فكأن الإنسان قد بدأ، أولاً، بالتفكير في العالم، ثم انتقل، في مرحلة حضارية أخرى، إلى التفكير في نفسه، وفي مصيره. فقد ظهرت مجموعة من الأديان الكبرى، صحيح إنها ورثت أديان العصر القديم، لكنها أقحمت فكرة الخلاص الفردي، فكانت أديان خلاص هي التي ندعوها اليوم الأديان التاريخية. وقد تأسست هذه الأديان على يد شخصيات استثنائية كانت تتمتع بحس استشرافي قوي، فهي «شخصيات براديجمية»، كما يقول «ياسبرس». اضطلعت تلك الشخصيات بمهمة التفكير في موقع الإنسان في الكون، وإعادة تأسيس الأخلاق بشكل يقحم فيها بعد الالتزام الفردي، وبذلك نجحت تلك الشخصيات في فتح صفحة جديدة، في تاريخ البشر.

فقد قام زرادشت، في فارس، بتأسيس ديانة توحيدية تتضمن مبدأ الخلاص الفردي والجزاء الأخروي. وشهدت الهند الفيديّة ظهور التصوُّص الدينيّة المعروفة بالأوبانيشاد، كما عرفت ظهور البراهمانية وبوذا والجائنة (jainisme). وظهر في الصين كنفوشيوس ولاوتسي. وقام، لدى العبرانيين، أنبياء يدعون إلى إله واحد. وشهدت الفلسفة ظهور شخصيات إغريقية كبرى، من «طاليس»، إلى «سقراط»، مروراً ببيثاغور أو «هرقليطس»، فغيّرت تلك الشخصيات مسار الفكر الغربي، وفتحت أمامه آفاق جيدة لمعرفة قائمة على العقل وحده. ويمكن أن نمّذد، زمنياً، المنعرج المحوريّ الذي أشار إليه «ياسبرس»، لأننا نرى فروعه تتواصل إلى ما بعد الفترة التي أشار إليها، إذ ظهرت شخصيات أخرى واصلت العمل الذي بدأه الرواد، وعمقت المبادئ التي بشروا بها، مثل يسوع، مع بداية التاريخ الميلاديّ، والحاخامات اليهود من جهة أخرى، فقد قاموا، أي يسوع والحاخامات،

بمراجعة اليهودية، في اتجاه إحلال مفهوم الفرد. ومنها أيضا (محمد، الذي كان له فضل إقحام شبه الجزيرة العربية، في هذا المنعرج التاريخي).

سندرس، في القسم الثاني من هذا الكتاب، التقاليد الدينية الكبرى للإنسانية. ولابد أن أشرح، قبل ذلك، شرحا سريعا الحدوس الأساسية المشتركة بين تلك التقاليد، بمعنى أن نفهم لماذا قرّر زرادشت وبوذا وكنفوشيوس وأنبياء بني إسرائيل والفلاسفة أن يثوروا على الوضع القائم، والأرتودكسيات الدينية التي كانت تسيطر في عهدهم، ولماذا حصل ذلك، في منتصف الألفية الأولى ق.م، ولماذا رفض هؤلاء الطابع الضيق للقيم التي كانت توجه الطقوس والقرايين، وأطلقوا العنان لحضارات جديدة، خلال فترة واحدة، ودون أن يوجد أدنى تواصل بينهم، وقد أخذت الحضارات الجديدة بشكل مفاجئ مكان الحضارات القديمة التي لم تعد قادرة على تلبية حاجيات الإنسان الجديد، في ذلك العصر.

الخلاص الفردي

لقد غاب الفرد طوال مئات الآلاف من السنين، لصالح القبيلة أولا، ثم، البلدة ثم المدينة. وكانت وضعية المجموعة وسعادتها وسلامتها تعتبر مقدّمة على وضع فرد من أفرادها. وقد ظهرت العبادات المنزلية، وكان البعض يصلي للأرباب أو الأرواح، لاستجلاب العون منها، لكنّ هذا النوع من العبادة كان هامشيا، بالمقارنة بالطقوس الجماعية الضخمة التي كانت ترتبط بالنظام الكوني. وكان الكهنة يشرفون وحدهم على هذه الطقوس الجماعية، ويديرونها باسم المجموعة. والحقيقة أن «الأنا» لم توجد إلى بداية الألفية الأولى ق.م، أو أنّها كانت ضعيفة الوجود. ظهرت، فعلا، هنا وهناك، بعض المحاولات لجعل الفرد محور الدين، خاصة، في مصر، حيث برزت، لأول مرة، فكرة إرساء علاقة بين الإله والبشر، قائمة على المحبة، كما ظهرت، إلى جانب المصادر الرسمية للعبادة مثل كتاب الأموات، كتابات في الحكمة والزهد. لكنّ هذا المنحى ظلّ هامشيا، بالمقارنة بالعبادة الرسمية التي كانت تعتبر، لدى المصريين، سبب

طلوع الشمس وغروبها، وسبب تعاقب الفصول، أي إنها سبب ازدهار الإمبراطورية الفرعونية وسعادة رعاياها.

ما هو الدافع لظهور فكرة الخلاص الفردي؟ أهو ظهور طبقة وسطى في المدن الكبرى وفي الإمبراطوريات، لم تعد مضطرة إلى قضاء كل وقتها في العمل المضني، ولم تكن توفّر أسباب عيشها، بفضل قربها من الملوك وكبار الكهنة، أم هو التطور التقني الذي نمى قدرات البشر على السيطرة على الطبيعة والزمن (ظهر الشكل الأري للساسات المائية، في نفس الفترة التي ظهرت فيها التقويمات القمرية-الشمسية الأولى) فأصبح البشر واعين بأن بعض الظواهر الطبيعية تخضع لقوانين خاصة بها، ولا تتحكم فيها الآلهة ولا العبادات، أم هو التطور الذاتي الذي حصل داخل الأديان؟ فمن الصين إلى سواحل أيونيا (Ionie) وأرخيل اليونان، مرورا بصفاف الغانج ونهر الفرات، حيث كان اليهود المطرودون يجمعون تراثهم، شهد العالم، آنذاك، انبثاق حدس متشابه محوره العلاقة المباشرة القائمة بين الفرد والآلهة (التي لم يكن يشك أحد في وجودها)، واعتبار هذه العلاقة أهم بكثير مما كان الكهنة يقولون بشأنها، إذ أنّ الهم الوحيد للكهنة لم يتجاوز الاهتمام بالعبادات الجماعية. وقد بدأت بوادر الشك تخامر البعض حول أهمية الطقوس، سواء في تحقيق الخلاص الفردي أو الجماعي. وعبر كنفوشيوس أفضل تعبير عن هذا الحدس الجديد، إذ سأله أحدهم عن حكمة قربان الأعلى، فاكتفى بالقول بأنه لا يعلم!

لقد ألهم الحكماء، في كل مكان، إحساسا قويا بأهمية الفرد، فأشاعوا بين الناس أنّ بإمكانهم تحصيل السعادة، دون حاجة إلى الالتجاء إلى الطقوس الرسمية الضخمة، بل الأولى أن يحصلوا العلم بالكائن الأعلى، أو يقيموا علاقة مباشرة بالألوهية، عبر فعل الشهادة الإيانية، والإقرار بالمحبة، وهكذا بدأت تقوى فكرة الخلاص الفردي والسعادة بعد الموت، فإذا كان إنسانا ما محبوبا لدى الآلهة ويحظى برضاها، فكيف يكون مصيره، بعد الموت، أن يقبع في فضاء حزين، هو أقرب إلى الجحيم منه إلى الفردوس؟ أو كيف يكون مصيره الفناء، إذا لم يكن متميا إلى

نخبة محدودة من المحظيين بالخلود؟ إن «الأديان الجديدة» التي تشكلت، آنذاك، حولت هدفها من طلب الرفاهة على الأرض إلى طلب النجاة، بعد الموت. وقد أصبحت تحدّد توجيهاتها الأخلاقية، بحسب الخضوع لقوانين متعالية على الحياة الدنيا، قوانين كونية يفترض أنها تمثل قواعد الجزاء والعقاب، بعد الموت، ولم يعد يهّمها التقرب إلى الملوک، أو المساهمة في إحلال النّظام بالمدينة. انقسمت هذه الأديان، كما سنعرضها في الفصول الموالية، قسمين كبيرين. يجمع القسم الأول الأديان التوحيدية (الزرادشتية، اليهودية، المسيحية والإسلام) التي كانت تدعو إلى إله واحد، وتبشّر بأخرة واضحة التميز عن الحياة الأرضية، تتضمن فردوساً للأخيار وجحيماً للعصاة، كما تتضمن فكرة الحشر. والقسم الثاني يضمّ أديان الكارما (في الهند وفي الشرق الأقصى) التي تؤمن بوجود «نصيب» لكل فرد، هو محصل ما يصدر عنه من أعمال خيرة وشريرة، وتنظر إلى الحياة الفردية على أنها مرحلة من مراحل الوجود، وأنها تناسخ يتحدّد حسب «النصيب»، إلى أن تصل النفس إلى مرحلة النيرفانا، أي الاتحاد بالنفس الكونية. وتتميز كلّ هذه الأديان بكونها قائمة على التوجيه الأخلاقي، ومبنية على محوري الشر والخير، بل هي منبع الأخلاق. وهي لا ترفض العبادات الجماعية، باعتبارها مصدر تآلف المجموعة، لكنّها تؤكد أنّ القيام بتلك العبادات لا يعفي الفرد من واجب الامتثال لقواعد السلوك المرسومة. وكان قد حصل، قبل ألف سنة، في بلاد الرافدين، أن سجّل فرد هامشي (دعاه علماء الحضارة الآشورية «الخير المعذب») كلمات على اللوح الطيني، ظنّ أنّ إلهه قد وجهها إليه، وفيها شكوى من ثقل العقوبات المسلطة عليه، وهذا مضمونها: «ملائكتي ستحرسك، لكن عليك أن لا تكون قاسياً مع الآخرين، قدّم الدهان لمن طلبه، وأطعم الجائع، وتكرّم بالماء على العطشان». لكن، يبدو أنّ هذه الصلاة كانت متقدمة كثيراً على روح عصرها!

من المهمّ التأكيد على أهميّة فكرة الخلاص الفرديّ الممنوح لكلّ الأفراد، في ديمقراطية الطقوس الدنيّة التي كانت، قبل ذلك، طقوساً نخبويّة. إذ إنّهُ يترتّب على هذه الفكرة أن يستوي الجميع في نيل الجزاء والعقاب، من أعلى النبلاء إلى أشدّ الناس بؤساً، فلم يعد الأغنياء هم الأكثر قدرة على التقرب من الآلهة، بفضل قيمة القرابين التي يقدمونها إليهم- مع أنّ العديد من أديان الخلاص الفرديّ قد حرّفت، لاحقاً، الرّوح التي تأسست عليها، في الأصل. هكذا أصبح التروحن ملكاً للجميع، ومرتبطة بالوعي بالفردية، وبالبحث الفرديّ عن الخلود.

الكونيّة

قد لا يكون الأمر جديداً. لكن ما يجدر تسجيله هو أنّ العصر المحوريّ يوازي، على الصّعيد السياسيّ، نشأة الإمبراطوريّات الكبرى التي حلّت مكان الممالك الصّغيرة المجزأة. فقد شهدت فارس والهند والصّين، ثمّ اليونان، لاحقاً، قيام سلطات مركزيّة تدير أقاليم، ما فتئت تتعاظم، بسبب التوسّع والاستعمار. وقد أصبحت هذه السّلطات تتطّلع إلى الكونيّة، لأنّها تضمّ رعايا موزعين على مجموعات كانت متعادية أحياناً، فكان لا بدّ من توحيدها في فضاء متعدّد الجنسيّات والثقافات، وكان ضرورياً أن يحصل هذا التّوحد باعتماد مرجعيّة تشريعيّة واحدة، وإدارة واحدة، ولغة واحدة، وأن يمتدّ نفوذ كلّ سلطة إلى أبعد من حدودها الخاصّة. وقد انحطّت ألوهيات المدن المهزومة إلى مرتبة دنيا، ثمّ انصهرت في ألوهيات المدن الغالبة.

إنّ «الأديان الجديدة» التي نشأت، حينئذ، بطريقة موازية، قد اختارت، من البداية، أن تكون كونيّة، فلم تجعل آلهتها مقصورة على سكان مدينة معيّنة، بل اعتبرتها آلهة البشر جميعاً، واعتبر البشر مدعوين للخضوع لنظام أخلاقيّ جامع. لقد تعدّدت مراكز ظهور تلك الأديان، لكنّها اشتركت في توجيه الدّعوة إلى كلّ البشر، من كلّ الأصول، ومن كلّ الطبقات الاجتماعيّة، واعتبر البشر جميعاً متساوين من جهة الدّين، بصرف النظر عن المولد والوراثة، يتطلّعون جميعاً إلى الخلاص الذي تبشّر به تلك الأديان، وتجعله متاحاً للجميع. وتؤكد تلك الأديان أنّ القرابين لم تعد

موجهة إلى إله «الإقليم» الذي يقطن فيه الفرد، وإنما الإله الكوني الذي وقع عليه اختيار ذلك الفرد. فتقع على عاتق كل إنسان مهمة البحث عن طريقه الروحاني، وموقعه بين الخير والشر، وانخراطه الفردي في دين الإله، أو المبدئ الأوحد.

من المهم، فيما يبدو لي، التأكيد، هنا، على أهمية المنعرج الذي شهده تاريخ الأديان، بدخول مبدأ التحول الديني (conversion)، إنه ظاهرة جديدة يترتب عليها التخلي عن العقائد القديمة، لصالح عقيدة جديدة تحل محلها. ويُعبر اعتناق دين معين عن اختيار حر، لكنّه حاسم، إذ يطلب الحكماء والأنبياء ممن أعلن اعتناقه ديناً معيناً أن يخلص له إخلاصاً تاماً. وسيترتب عليه ظهور التعصب، لاحقاً، بسبب هذه الحصرية في اعتقاد دين معين، إذ سيُعتبر كل دين جديد أنه يمثل وحده طريق الخلاص، أو أنه أفضل طرقه، وأنه أعلى مقاماً من الأديان الأخرى. وهناك ظاهرة ثانية جديدة ظهرت بسبب طموح الأديان إلى الكونية، تمثلت في بروز جهد دعوي أو تبشيري (prosélytisme) يتسم، أحياناً، بالحدة. وقد أسفر «صدام الحقائق»، بعد قرون، عن أولى الحروب الدينية في تاريخ البشر.

فنتت فكرة الكونية التي طبعت الأديان الموسومة لاحقاً بالأديان الكبرى الإمبراطوريات التي كانت تسعى، بدورها، إلى أن تكون كونية أيضاً، فرأت الإمبراطوريات، في تلك الأديان، وسيلة لتوحيد الشعوب المختلفة الخاضعة لحكمها. وتبنى ملوك الفرس الديانة الزرادشتية، في القرن الخامس ق.م، وتحول مؤسس الإمبراطورية الهندية الأولى إلى الديانة الجانية، في القرن الرابع، وقد تشكلت هذه الديانة في سياق رد الفعل على الفيدية، ثم اعتنق حفيده البوذية، في القرن الثالث، وفي القرن الثاني، تبنت إمبراطورية الهان الصينية الديانة الكنفوشوسية.

تجربة الإلهي

مع ظهور أديان الخلاص، لم يعد الشأن الديني من امتيازات الكهنة، ولم يعد مخصوصاً، تبعاً لذلك، بالتحبة الحاكمة. فقد اعتبر كل فرد

قادرا على إقامة علاقة خاصّة بالألوهية، أو بالجوهر الكوني، بل اعتبر ذلك واجبا عليه، إذ شاع الاتفاق بين الناس أنّهم مخلوقون على صورة الإله (حسب الأديان التوحيدية)، أو الرّوح الكونية (حسب أديان الكارما). ووقع التّشديد على التّهذيب الرّوحيّ للفرد، إمّا بواسطة تغليب مبدأ المحبّة لله وللغير، وإمّا بواسطة التخلّص من الرّغبة والألم. واعتبرت المصائب اختبارات، في سبيل تحقيق تجربة الخلاص، فلم تعد تعتبر عقابا أرسلته الألهة، بل وسيلة تكفير عن الذنوب، أو عن كارما تغلب الوزر فيها على الصّلاح.

وقد شهدت الهند، ابتداءً من القرن الثامن ق.م، انتشار «نساك الغابات». لقد رفض هؤلاء تديّن الكهنة الذي كان قائما على الطّقوس وحدها، مع أنّهم ظلّوا أوفياء للدينا، واعتبروا أنّ الطريق المثلى للتّجربة الصّوفيّة هي التعاليم الرّوحانيّة، وقد عبّر عنها الفيلسوف الألمانيّ، «رودولف أوتو»، R. Otto، بكلمة «نومين» («numen»)، أي جوهر المقدّس. وكذلك بحث الفلاسفة اليونان عن طريق الكمال الفرديّ، وأنّجوا مدارس متعدّدة في الحكمة. وفي القرن الخامس ق.م، اعتبر الشّاعر الملحميّ، «أوريبيد» (Euripide) شاعرا ملعونا، في مرحلة أولى، لأنّه صوّر أبطاله في علاقة حميمة بالألهة، إضافة إلى علاقتهم بالمحبّة والموت والحرب (ولم يحظ بالاعتبار إلا بعد وفاته). وشهدت اليونان القديمة، بالتوازي، ظهور الطّقوس الأسراريّة والتلقينيّة (initiatic) التي تركت أثرا بالغا في الفلاسفة، وهي طقوس تميّز بانفتاحها على الجميع (من مستعملي اللّغة اليونانيّة، على الأقلّ)، ومنهم العبيد الذين كانوا سابقا ممنوعين من دخول دور العبادة، والمشاركة في الطّقوس الرّسميّة. ومن أقدم هذه العبادات، نذكر العبادة المنسوبة إلى أورفييه (Orphée)، المعاصر لـ«أوريبيد»، وكانت تتمثّل في تطهير النفس بالصّوم والرّهد والتعرّف إلى الأسرار الرّوحانيّة، فيستذكر الفرد بذلك جانب الإلهيّ في نفسه، ويبلغ العالم الإلهيّ بالتخلّص من «التيتان» (titan)، أي الأدران التي يحملها جسده ذو الطّبيعة الفانيّة. وقد ظهرت عشرات العبادات من هذا الصّنف، وسأكتفي بالحديث عن واحدة منها، هي من بين العبادات الأكثر شهرة، نسبت إلى

«إلوسيس» (Eleusis) القاطن في معبد ديميتير، ربّة الزّراعة، غير بعيد عن أثينا. كانت الغاية من هذه العبادة أن توصل الملقّن إلى حضرة الآلهة، ويحمل الملقّن اسما من نفس جذر كلمة صوفية. وقد خضع العديد من المثقّفين اليونان لهذا التّعليم التّلقيني، ومنهم «سوفوكليس» و«أفلاطون». لقد مثلت هذه العبادات تعبيرا واضحا عن الطّلب الدّيني الذي بدأ يظهر في كلّ مكان، أثناء العصر المحوريّ الذي أشار إليه «كارل ياسبرس»، وتمثّلت عناصره الأساسيّة في التّجربة الرّوحانيّة الحميميّة والخلاص الفرديّ (كان الفرد الملقّن يوعد بسعادة، بعد الموت، على نقيض من المصير الكئيب المخصّص لعامة الأموات، بعد الجنائز الرّسميّة) وأخيرا، تعلم المسالك الفرديّة إلى الخلاص.

معلّمون ومريدون

أصبح الخلاص الفرديّ، حينئذ، يمرّ عبر التّلقين، ولم يعد التّلقين وظيفة الكهنة، فهؤلاء كانوا منشغلين بالطّقوس وإقامة القرابين، وإنّما هو شأن معلّمين كانوا قد اختبروا بأنفسهم تجربة المقدّس، ونقلوها إلى مريديهم نقلا شخصيّا، مباشرة. وكان كلّ هؤلاء المعلّمين، أثناء العصر المحوريّ، قد أحاطوا أنفسهم بعدد محدود من الأتباع أو المريدين، ثمّ أحاط بأتباعهم بعدهم، أتباع آخرون، إلى أن تكوّنت منهم مؤسسات وكنائس. واختاروا جميعا هذا التّمط من تناقل إلهاماتهم، وقد تواصل هذا التّمط على مرّ القرون؛ فالمعلّم أو الشّيخ الذي ورث طريقة روحانيّة، وضمن تناقلها، أصبح شخصيّة تحترق كلّ التّقاليد الدّينية والرّوحانيّة والفلسفيّة، بعد العصر المحوريّ. وكان يدعى، لدى الإغريق، «الديادوك» (diadoque)، أي «الوارث» بالمعنى الحرّفي، ويدعى، في الدّيانة التّاويّة، الإنسان «الكامل»، أو «صاحب الوصفات»، ويدعى، في اليهوديّة، «الصّدّيق» أو العادل، واعتبر حلقة من حلقات «سلسلة»، لدى المسلمين، أمّا في الهند فكان

1 - كان المؤلف يخلط بين نقل الأحاديث التّبويّة، بواسطة سلسلة الأسانيد (ج سند) في التقليد الإسلاميّ، والطرق الصّوفيّة التي تجسّد بشكل أوضح الظاهرة المشار إليها، وتقوم على علاقة المريدين بشيخ الطريقة. فكلمة «طريقة» أكثر مناسبة من «سلسلة» العربيّة

يقال إنّ المعلم «يجبل» بالمريد، وحال المريد مع معلمه أو شيخه، كحال الميت أمام غاسله، كما يقول مثل هندي. ونصادف هذه الصورة ذاتها، لدى المسيحي، (إيغناس دي لويولا، Ignace de Loyola) الذي كان يدعو مرديه إلى التزام طاعة، مثل طاعة الجثة الهامدة.

يختلف المعلم عن الكاهن، من جهة أنّه لا يحتلّ وظيفة هرمية، بل يحمل تجربته الخاصة مع التعالي، وينقلها إلى مرديه، مع ما ينقله إليهم من معارف. إنّ، في الآن ذاته، عالم بالتقليد والتّصوص المقدّسة، وقادر على قراءة تلك التّصوص وتأويلها، لكنّ تأويله إيّاها لا يتقاطع دائما مع المواقف الرّسميّة، فهو يؤوّل التّصوص على ضوء ما يحمله من حكمة ومفاهيم جديدة، قد تصدم، في الغالب، الممثلين الرّسميين للديانة، لذلك، غالبا ما حصلت توترات بين نوعي التّدين، وهذا الأمر مشهود، في كلّ التّقاليد الدّينيّة للإنسانيّة، وقد حلّله تحليلا جيّدا الفيلسوف «هنري برغسون» H. Bergson في كتابه مصدرا الأخلاق والدين، فهناك الكاهن الذي يدرّس العقيدة والطقوس، ويقابله المعلم الرّوحانيّ الذي يختار طريقة المشافهة وأسلوب المباشرة، ولا يكفي بنقل المذهب الرّسمي، بل ينقل أيضا المعرفة الضّروريّة لبلوغ الخلاص الفرديّ، بواسطة الزّهد الذي يغيّر حياة المريد المتحرّق للخلاص. فهو يعارض الطّقوسيّة بالاستبطان، ويعرض التجربة مقابل للعقيدة، ويمنح انفتاح القلب بديلا عن الصّياغات الفكرية الجاهزة.

لقد تواصل التوتّر بين المؤسّسات الدّينيّة والتّجارب التّلقينيّة، وبين العبادات الجماعيّة والتّروحن الفرديّ، وشمل ذلك كلّ التّقاليد الدّينيّة التي نشأت، ابتداءً من العصر المحوريّ. وسندرس الآن هذه التّقاليد الدّينيّة.

القسم الثاني المسالك الكبرى للخلاص

مذاهب الحكمة الصينية

ليس من السهل على العقل الغربي أن يفهم أديان الصين. سيفاجأ المتعود على تصنيف العقائد والعبادات ومجمعات الآلهة وتفصيل أسائها، بأن ما يدعى بالمذاهب (doctrines) الثلاثة، أي التاوية والكنفوشيوسية والبوذية، هي مذاهب متداخلة. وتتداخل معها عناصر مقتبسة من عقائد سابقة، ومنها خاصة عناصر العبادة الرسمية للنبياء وشهائبة المزارعين. ويعتقد أغلب الصينيين أن هذه المذاهب الثلاثة (أو الأديان) متكاملة مع بعضها البعض. وكان المتخصص الفرنسي، في الحضارة الصينية، هنري ماسبيرو، (1883-1945) H. Maspero، قد أشار إلى أن الصينيين يرون المؤسسات الدينية التي تمثل تلك المذاهب مجرد تقسيم لمختصين يعملون داخل منظومة دينية واحدة ومتجانسة. فرجال الدين (والمختصون في دراسة الدين) وحدهم الحريصون على تصنيف تلك المذاهب بشكل محدد (نسبياً).

تقول حكمة صينية إن «التعاليم الثلاثة لا تمثل إلا مسلكاً واحداً». بيد أن لكل واحد من تلك التعاليم تاريخه الخاص وعقائده وطقوسه، وإن كانت متداخلة في بعض الأحيان. وبما أنني سأخصص فصلاً للبوذية، فإني سأتجنب إطالة الحديث عن البوذية الصينية، في هذا الفصل. أشير فقط إلى أنها تنتمي إلى تقليد «مهايانا» (Mahayana) المعروف أيضاً بـ«العجلة الكبرى» (Grand Véhicule)، وقد قدم إليها من الهند، حوالي القرن الأول قبل الميلاد، وسأورد بعض المعلومات حول

التفاعل التاريخي بين البوذية الصينية والديانتين الأخرين الأكثر عراقة في الصين، أي الطاوية والكنفوشوسية.

لوتسي (Laozi) والناوية

لا نعرف الكثير عن لوتسي، هذا المعلم الجليل الذي قد يكون ولد في القرن السادس قبل الميلاد، جنوب الصين، على مقربة من مدينة «هانان» (Hanan) الحالية. ولم يذكر اسمه في وثيقة معروفة لدينا إلا بعد ثلاثة قرون، من هذا التاريخ، وتدعى هذه الوثيقة زهنغسي (Zhangzi)، وهي عبارة عن كتاب صنفه داعية يحمل نفس هذا الاسم. ثم صُنفت الترجمة الأولى للوتسي، في القرن الأول قبل الميلاد، بفضل مؤرخ صيني يدعى «سيما كيان» (Sima Qian)، وهو الذي نقل لنا أيضاً أخبار العديد من الشخصيات الأخرى التي طبعت التاريخ الصيني، برافديه الحقيقي والخرافي. تذكر التقاليد أن لوتسي كان مكلفاً بحفظ الوثائق، في بلاط الإمبراطور زهو (Zhou)، وأن كنفوشوس قصده للاستشارة، وتؤكد كتب الطقوس الكنفوشوسية خبر هذه الزيارة. ولما تقدمت السن بلوتسي، قرّر أن يحتل بنفسه في الجبال الغربية التي كانت تعتبر ملجأ الخالدين. فلما كان في صدد اجتياز بوابة «كسيانغ» الفاصلة بين الصين وبلدان الجبل، سأله حارس الحدود، واسمه ين كسي Yin Xi، عن معنى الحكمة. فأملى عليه لوتسي الخمس آلاف كلمة التي تكوّن كتاب دواديجنگ Daodejing، أو «كتاب الطريق والفضيلة». وهو الكتاب المؤسس للناوية. وتراكت قصص أسطورية أخرى، بعد ذلك، على هذه الحبكة الأولى، فذكر مثلاً أن ولادة المعلم لوتسي قد أحيطت بهالة من الخوارق، إذ مكث في بطن أمه 81 سنة، وكانت أمه قد حملت به لاتصالها بالنجمة القطبية، وفصلت هذه الروايات ظهوره في المناسبات العديدة، أمام أتباعه، بعد موته، كي يتم لهم المذهب.

الداو (Dao)

لا نعرف الكثير عن الأصول الأولى للتأويّة، ولا يتضمّن كتاب داوديينغ إشارات تاريخيّة، ولا يضبط تواريخ أو حوادث تساعدنا على التقدير الدقيق للفترة التي صنّف فيها. ويتضمّن الكتاب 81 فصلا، كلّها من جوامع الكلم، تتميز بالإيجاز والإلغاز، تهدف إلى عرض الحكمة من خلال «الداو»، أي المبدأ الكونيّ السّابق للعالم، والمتضمّن لحركته، والرّاعي لنظام الطّبيعة، وتعاقب الليل والنهار والفصول، والحياة والموت: «إنّه مبدأ هادئ، منزّه عن المادّة، كائن بنفسه، لا يقبل التغيّر، مبثوث في كلّ مكان، لا يلحقه الاندثار، يمكن أن يعتبر مثل والدة العالم. لا أعرف له اسما، لكنّي أشير إليه بكلمة داو (الطّريق)» (كتاب داوديينغ، 25). ويذكر الكتاب المؤسس للتأويّة أنّ «الداو» أيضا «يبارس، باستمرار، اللافعال، رغم أن لاشيء في الوجود إلا وهو من صنعيه» (كتاب داوديينغ، 37). فموقف «الامتناع عن التّدخل» يمثّل، كما نرى محور هذا المذهب.

لا يمكن أن تفهم التأويّة وعقائدها وطقوسها، إلا بعد العودة إلى تصوّرها لخلق العالم. يذكر كتاب داوديينغ أنّ الأصل في الوجود كان الكاوس الأصليّ الذي كان يحتوي على نفحات، تدعى «كي» Ki. وقد تمزّق الغشاء، عندما بلغ العالم مرحلة النّضج، فارتفعت النّفحات الأكثر خفّة، وكوّنت السّماء، وانحدرت النّفحات الأكثر ثقلا، وكوّنت الأرض، ثمّ توحدت النّفحات الأولى والثانية، في الوسط، كي تضمن تواصل سيرورة الخلق الكونيّ. ولا يختلف البشر عن كلّ الموجودات، من جهة كونهم خليطا من «كيات» خفيفة، وأخرى ثقيلة، وأيضا من أصناف تكميّليّة ترتبط بها، مثل «يين» Yin المتميّز بالبرودة

1 - احترمنا الوارد في الأصل الفرنسيّ، عند التعريب، فجعلنا لفظة «داو» مقابل Dao و«تأويّة» مقابل Taoïsme، مع علمنا بأنّ بعض الكتابات العربيّة تفضّل استعمال «تاو»، بالتاء بدل الدال، لتوافق مع استعمال كلمة «تاويّة» المشتقة منها (م).

والعتامة والقمرية والتأنيث، و«يانغ» Yang المتميز بالحرارة والإنارة الشمسية والذكورة، وترتب على القطبين «يين» و«يانغ» ظهور العناصر الخمسة: النار والمعدن والماء والخشب والتربة. ولا تتوقف المعادلة بين الإنسان والكون، عند هذا الحد، فالجسد البشري يمثل كونا مصغرا يعكس الكون الأكبر، فهو يحتوي على كل مكوناته: الرأس المدور هو السماء، والأرجل المربعة هي الأرض، والفقرات الأربع والعشرون هي أنصاف الأشهر القمرية، والعينان هما الشمس والقمر، والأحشاء الخمسة (القلب، الرئتان، الكليتان، الكبد والطحال) توازي العناصر الخمسة والاتجاهات الخمسة (الرياح الأربع مضاف إليها جهة الوسط)، وكذلك الألوان والمذاقات. ويحتوي الجسم بنفس الطريقة على الدورات الزمنية والاهليات، كما يمثل الكون بدوره جسما ضخما.

تقوم كل المنظومة التأويّة على مبدأ المحافظة على التوازن بين الطاقات المختلفة، فالتوازن شرط الحياة المتجانسة، بل قد يكون شرط بلوغ الخلود الذي يشمل الجسد والروح معا، لأنها لا يفصلان. يتأمل الحكماء الملقنون الطبيعة، ويعملون على استعادة الوحدة الأصلية والتوازن الأوّلي، ويتعرفون بذلك على الدورات والقوانين الكونية. فإذا ما التزموا هذه الطريقة حققوا الخلاص، وعاشوا في تناغم تامّ مع الكون. وهم يوصون بـ«اللافعل»، كي لا يزعجوا قوانين الطبيعة، ويدعى هذا المبدأ أيضا «الامتناع عن التدخل».

البحث عن الخلود

لا تعتبر التأويّة الخلود هدفا في ذاته، لكنها تعتبره النهاية المنطقية لتعاليمها، هذا على الأقل، ما يعتقدّه أتباعها. لقد طور الصينيون تقنيات لإطالة العمر، منذ عصر لوتسي، وارتبطت هذه التقنيات بالديانات التلقينية التي تفرّعت عن الطقوس الشنانية حول الطبيعة. ووضعت تلك التقنيات في متناول الجميع، نبلاء كانوا أم مزارعين، واعتبرت متطابقة، مع توازنات الجبال والمنخفضات والجهات الخمس و«اليين» و«اليانغ»، أي النظام السهائي الذي ينكشف، خلال الفصول. وفسرت الأمراض

على أنها اختلال للنظام ناتج إما عن الشياطين، أو عن العلل الطبيعية، وهي «الكي»، أي التفحات، ويواصل هذا التصور المعتقدات الريفية التي كانت سائدة في السابق. وقد نشأت عبادة الأجرام السماوية: الشمس والقمر والنجمة القطبية، بتواز، مع عبادة السماء.

لم تعرف الطاوية، في عصرها البدائي، تقنيات تلقينية معينة تساعد على تطويل العمر. ويكتفي كتاب داوديجنغ برسم الخطوط الكبرى لـ «اللافعل»، باعتباره موقفاً يحافظ على الطبيعة الأصلية للكائنات والأشياء، ويدين ما هو مدموم من السلوك، وخاصة الولع باستعمال السلاح. وقد ظهر، في القرن الرابع ق.م، كتاب زهنغسي الذي يشرح داوديجنغ، فعمق صورة الخالد الذي لا يتبلّ بالمياه، ولا يحترق بالنار، ذاك الذي يختلط بالسحب والرياح، ويعتمد التأمل الانتشائي لبلوغ الوحدة المؤدية للمعرفة. ولقد بلغت الطقوس الطاوية، في القرن الثاني ق.م، حدّاً كبيراً من التطور المستمد من الطقوس الشنانية، حتى إنّ الإمبراطور «وو» (Wu)، من سلالة الهان، قام باعتمادها، ضمن العبادات الرسمية التي ترعاها الدولة، وأقام هياكل للداو، ورعى تقديم القرابين فيها، مع أن تقديم القرابين يعتبر مخالفة لمبادئ لوتسي. وظهرت مصنّفات تعرض المسالك المتعددة للخلود، وانتشرت طاوية باطنية ووصفية، في صفوف الطبقات الشعبية، وانتظمت طقوس كان محورها الخالدون الذين كانت تشيّد لهم المعابد، ويلقن الأتباع أسرار تعاليمهم. إلا أنّ الطاوية الصوفية قد بلغت أوج ازدهارها، ابتداءً من القرن الثاني ق.م، وأصبحت متميزة عن الطاوية الأخرى التي تنعت بالفلسفية، وهي التي تعتمد كتاب زهنغسي. فحبكت مثلاً قصص ظهور المعلم الجليل، مجدداً، ليعلم الناس طريق الخلاص، وانتشرت هذه القصص، في عدّة أنحاء من الإمبراطورية، ومن أهمها حادثة ظهور، حصلت سنة 142، وتركت أثراً كبيراً في مستقبل الطاوية. فقد ادّعى «وزير» لوتسي، ويدعى زهانغ داولينغ Zhang Daoling أنّ المعلم ظهر له ومنحه لقب «المعلم السماوي»، وعهد إليه بـ«العهد الواحد والصحيح، مع القوى [الكونية]»، وتمثل العهد في رسم بيانيّ كونيّ (كوسمي) قسّم السنة القمرية-الشمسية إلى ثلاثة أقسام و24 فترة

من الطّاقة، دعيت «جيكّي» (Jiqi)، مع سجلّ تضمّن الأسماء السّريّة لـ«جيكّي». وقام زهانغ داولينغ بتأسيس طريق المعلمين السّماويين، وهو المعروف أيضا بطريق الوحدة الرّسميّة والعهد الموثّق، مع القوى الإلهيّة، حسب مبادئ العهد الذي منحه إياه لوتسي. ثمّ أقام 24 ولاية، يسير كلّ واحدة منها رجل وامرأة، احتراماً للتّوازن بين «ين» و«يانغ»، وأعدّ ثلاثة مجالس سنويّة ومجموعة من التأمّلات التي يقوم بها المعلمون على الطّوابق الثلاثة، وعلى الأربع والعشرين طاقة كونيّة (كوسميّة) المنبثقة من أجسادهم، وهي التي تتحوّل إلى ألوهيات. وسمح للجميع بحضور هذه المجالس، وتناول الطّعام، واستشارة رجال الدين الذين يتولون تقديم الشّفاء وتعليم تلاوة كتاب داوديجنغ، والتدبّر فيه، ويمكن لهم، عند الاقتضاء، أن يتدخّلوا لدى «الضّبّاط» الثلاثة المكلفين بحراسة النّظام الكونيّ، وهم آلهة السّماء والتّربة والماء.

لقد شهد طريق المعلمين السّماويين تاريخاً مضطرباً، فازدهر أحيانا، وشارف على الانقراض، أحيانا أخرى. ويعيش اليوم في تاويان الحفيد الرّابع بعد السّتين لزهانغ داولينغ، ويعتبر بمثابة «كبير الكهنة» التّاويين. وكانت طريق المعلمين السّماويين منطلقاً لتنظيم العبادات التي تضمّ طقوساً خاصّة، واحتفالات عامّة، وجلسات تلقينيّة يشرف عليها الكهنة، وقد توطّدت هذه الشّعائر، على مدى قرون، ومنحت التّاوية الشّكل الذي نعرف اليوم، وهو شكل يعتمد على أدبيات كثيرة، تحدّد القانون الدّينيّ للمذهب. وكانت المدوّنة القانونيّة للمذهب قد جمعت، مرّة أولى، في القرن الخامس، إذ أنّ تقدّم البوذيّة، في الصّين، جعل التّاويين يرغّبون في تنظيم كتاباتهم التي تكاثرت، بسبب تعدّد «ظهور» الخالدين، وتعدّد «الوحي» الذي حملوه. واحتفظت عمليّة التّدوين الأولى بهاتمي عنوان أو لفيفة، لكنّ ذلك لم يضع حدّاً لمواصلة تضمّن الكتابات. ففي سنة 1281، سقطت الصّين تحت حكم المغول، فأمر «كوبلاي خان، Kubilai Khan باتلاف... سبعة آلاف لفيفة من مجموع الشرائع التّاوية! أمّا آخر تدوين فقد حصل سنة 1445، وتضمّن المصدرين الأساسيين: داوديجنغ وزهنغسي، ومعها أكثر من 1500 مصنّف تتناول قضايا عقديّة وتقنيّات

تساهم في البحث عن الخلود، ومن هذه التقنيات التأمل والنفت والاتحاد الجنسي والتطبب والرياضة البدنية، الخ.

سجلات القادة الروحيين

تمثل التاوية تقليدا تلقينياً، كان ينقل، منذ البداية، مشافهة بين المعلم والمريد، مثل ما حصل في الأصل الأسطوري، عندما عرض لوتسي التعليم الأول إلى ين كسي، حارس بوابة كسيانغي.

ويفرض التقليد الصيني التلقين، في مرحلة مبكرة، إذ يتولى معلم تلقين الطفل نظام السجلات التاوية، في سن السادسة أو السابعة، ويدعى المعلم داوشي daochi، أو قارئ الداو، ويمكن أن يكون رجلاً أو امرأة، لكن يشترط أن يكون متزوجاً. فيتعلم الطفل، أولاً، تلاوة كتاب داوديجينغ، ثم يتدرّب على تقنيات التركيز الذهني، ثم على التحكم في التنفس والجذب، ثم يحصل على سجل أول يحمل الاسم السري لأحد «قادة الطريقة»، مع وصف يمكنه من رؤيته. ويمكن أن نعرف «قائد الطريقة» بأنه ألوهية حالة بجسد، أو نقول، فلسفياً، إنه رسم بياني كوني (كوسمي) ترتبط به طاقات محمية، بفضل المعرفة والذكر. وتتواصل السجلات، مع تقدم الصبي في عملية التلقين، فيحصل، شيئاً فشيئاً، على سجلات أخرى، وأسماء قادة آخرين، إلى أن يبلغ العدد خمسا وسبعين، ويحصل، مع كلّ «قائد»، على مجموعة من «الجنود الإلهيين». ومع كلّ سجل جديد، ودورة تلقينية أخرى، تفرض على الملقن محرمات إضافية ترتبط بالألوهيات التي كشفت له. وينقسم آخر السجلات إلى قسم «يين» وقسم «يانغ»، ويتمثل التلقين الأخير، قبل تحول الملقن إلى رجل دين، في طقس التوحيد الجنسي، فيمارس الرجل والمرأة «رقصة كوسمية»، تختلط فيها الطاقات بينهما، فيحصل الرجل على الجوهر الأنثوي من المرأة، وتحصل المرأة على الجوهر الذكوري من الرجل. ويبلغ الزوجان مرحلة التحكم بمائة وخمسين «قائداً»، يمنحونهم مع الحصانة في وجه كلّ الهجومات الشيطانية. ثم يلي هذه المرحلة تلقين للكهانة. فتهيأ التابع إلى

أن يصبح معلما بدوره، ويحصل على القدرة على شفاء نفسه، ثم على شفاء الآخرين، عبر أنفاسه.

ترتبط مراحل التلقين بمجموعة من المحظورات، تقيم قواعد حياة تشمل، في الآن ذاته، الجوانب الحميمية والاجتماعية لحياة المريـد، وهي تهدف إلى إلزامه بالزهد الموافق لدورة الزمان. ويحصل المريـد، في نهاية المسار، 180 قاعدة تنتهي بها مرحلة التلقين، وتراوح من الامتناع عن قطع الأشجار، إلى الامتناع عن مصاحبة أعوان الدولة، أو تلويث منابع المياه. ولا بد للمريـد من أن يخضع لطقس يعلن فيه التزامه بمراعاة هذه المحظورات (كثيرا ما تنظم هذه الطقوس في كنف السرية)، ويعتبر ذلك شرطا للانتقال إلى المرحلة الثانية، أي الحصول على الوحي في شكل رسوم بيانية وخرائط وجداول، يتولى المعلم شرحها مشافهة لأتباعه. أما نظام العيش فيبدأ بتحريم كل الأكلات المشتقة من الحبوب التي تغذي فيها الجثث الثلاث، أو الدورات الثلاث، وهي شياطين تدخل البدن وتعمل على فساد. فلا بد من إجاعة هذه الشياطين ومقاومتها، بتناول بعض المخدرات المستخرجة من نباتات طيبة ومعدينة، وأشهرها كان يستخرج من الزئبق، وبذلك يسحق المريـد تلك الشياطين، ويخلص منها جسده. ويمكن له أن ينتقل، بعد ذلك، إلى ممارسات تنمي مبدأه الحيوي، وترتفع به إلى الخلود، وهي التنفس الجنيني، والمراوحة طويلا بين استنشاق الهواء ولفظه، فيصبح قادرا على ابتلاع ريقه، ورفع الهواء إلى مكان المخدر الذي يلتهمه، ويفترض أن هذا المكان يقع تحت السرة، فهناك تتكون نطفة الخلود. ويمارس المريـد أيضا جلسات تأمل وجذب، تمكنه من اطلاع على الألوهيات الحالية فيه. ويمارس تقنيات أخرى كثيرة تطيل حياته، وهي تقنيات ابتدعها المعلمون، ودونوا وصفاتها في الكتابات المقدسة التأوية، فمن تلك التقنيات الرياضة البدنية، والتدليك، والرقص الكوسمي، وتلاوة الصيغ السحرية (السرية)، وحمل الطلسمات، الخ. ويتدرّب الأتباع، أيضا، على ما يدعى بالقربان الكتابي، ويتمثل في نسخ كتب مقدسة، ثم إحراقها، ولا يهدف هذا العمل إلى التقرب من الآلهة، فالتأوية تعتبر أن الإنسان ليس

مدينا للآلهة بشيء، بما أن هذه الآلهة توجد داخله، لكن هذا القربان يمثل تدريباً على دفع النفس نحو الكمال والبحث عن تطهيرها وتهذيبها.

لابد أن يُصاحب هذه الممارسات انضباط أخلاقي صارم، فالكتابات المقدسة تذكر أن الذنوب التي يرتكبها الفرد تقلص من سنوات حياته. ويمثل التآويون لما يدعى بالفضائل الكنفوشوسية (بر الأبوين، الوفاء للسادة، الصدقة...)، لكنهم يضيفون إلى هذه الفضائل شرطاً أساسياً يتمثل في ممارستها بصدق تام. وتقضي وصايا لوتسي، وهي مجموعة في نص ظهر في القرن الثالث، أن يمارس المريد ما يدعى باللافعل واللين والأنوثة، ويدعى ثلاثتها بالوصايا الأعظم، وأن يمتنع عن الكلام، ويلتزم بالصفاء والطيبة، وتدعى بالوصايا الوسطى، وأن يكون وقياً، ومعتدلاً ومتواضعاً، وهذه الوصايا الثلاث تدعى الصغرى. وتعيج الكتب التاوية بقصص المعلمين الروحانيين الذين التزموا، بصرامة، بالتوجيهات والوصايا، فبلغوا درجة الخلود أو تمكّنوا من الطيران في وضوح النهار، أو بلغوا السحاب والتحقوا بالجزر الفردوسية. ولا بد أن أسجل أن الصفات التاوية لإطالة العمر قد ساهمت في تطوير الطب الصيني، فقد قام هذا الطب على اعتبار الجسد الإنساني عالماً مصغراً، يطابق مطابقة تامة العالم الأكبر، أي الكون، واعتبر الجسد مختزلاً لطاقات ثقيلة وأخرى خفيفة، فلا بد من معرفة توالي الأدوار، كي يحدّد الطبيب طبيعة الداء تحديداً دقيقاً، ويصبح قادراً على شفائه.

لقد ظلت التاوية، في الغالب، تقليداً أسرارياً أو تلقينياً، ونأت بها عقائدها عن الاقتراب من السلطنة، وقد حصل الاستثناء الوحيد، في القرن الخامس، عندما اتخذت التاوية ديانة رسمية، وتشكّلت، آنذاك، شبكة من العلاقات بين المعابد الرسمية التي ظلت توجه التاوية إلى يومنا هذا، لكن تواصلت، إلى جانبها أيضاً، أماكن للتعليم ومدارس موازية لا ترتبط بتلك الشبكة، ذلك أن لوتسي يمكن أن يظهر في أي مكان لأحد الصالحين، ويقدم له وصفات الخلود في شكل مناهج للرؤية الروحية أو صيغ خيميائية. لذلك نجد المشهد التاوي يتقاسمه تياران،

ينظّم كلّ منهما بشكل هو أقرب إلى الصيغة الفدرالية، منها إلى الكنيسة المركزية، ويدعى الأول عهد الوحدة الرسمية (الأرتدوكسي)، ويدعى الثاني مدرسة «كالمية الأصالة».

كنفوشيوس والكنفوشيوية

كنفوشيوس (Confucius) هو الاسم الذي اشتهر به كونغفوزي (Kongfuzi)، أو المعلم كونغ، وقد أطلقه عليه اليسوعيون. وكنفوشيوس معاصر للوتسي - بشرط أن يكون الأخير قد وجد فعلا، كما أشرت سابقا! ولد، حوالي 550 ق.م، في مقاطعة شانتونغ، كان له من العمر ثلاث سنوات أو أربع، عندما توفي أبوه الذي كان موظفا، ينتمي إلى طبقة صغار النبلاء، فعاش الابن وحيدا ترعاه أمه وتربيته على تجيل القدامى واحترام التقاليد العائلية. تمكّن من مواصلة دراسته، لأنه ابن أحد النبلاء، فتعمّق في الفنون الستة (الطقوس، الموسيقى، الرمي، قيادة العربات الحربية، الكتابة والحساب)، وأتقن النصوص القديمة والتاريخ والفلسفة. ويقول مدوّنو ترجمته أنّ والدته توقّيت بدورها، وهو في سنّ السابعة عشرة فاضطرّ للبحث عن عمل. وانضمّ إلى الوظيفة العمومية، ليشغل خطة بسيطة تتمثّل في حراسة أحد المخازن، ثمّ كلف بالإشراف على أحد المراعي. وقد شعر أنّه لم يخلق للقيام بهذه الأعمال، وتاق إلى ممارسة التدريس، فأحاط نفسه ببعض الأتباع يلقي عليهم معارفه، وأنشأ. أوّل مدرسة عمومية في التاريخ، فتحت أبوابها أمام كلّ من يعتبر جديرا بالانضمام إليها، مهما كانت درجته الاجتماعية. وقد تمكّن كنفوشيوس، خلال هذه الفترة، من تهذيب أفكاره، ثمّ عاد إلى الوظيفة العمومية، بعد أن بلغ الخمسين من عمره، قاصدا العمل على تطبيق رؤاه. فكلف، أولا، بإدارة إحدى المناطق ثمّ ألحقه أمير منطقة «لو» بحكومته، فأصبح يشغل منصبا يعادل وزير العدل حاليا، ثمّ ترقّى إلى ما يعادل منصب رئيس الوزراء. ويقول مدوّنو ترجمته أنّ منجزاته، خلال أربع أو خمس سنوات، كانت باهرة، ومنحته مكانة عالية بين الناس، لكنها جلبت له أيضا الغيرة والحقد من بعض رجال البلاط. وقد شعر كنفوشيوس بالإحباط، لأنّه لم ينجح في

مقاومة الفساد المحيط بأمره، فقرّر الرحيل. وتجوّل في الصّين، محاطاً بأتباعه، وعارضاً خدماته على الحكّام، وكان يدعو إلى الاستقامة، لتأسيس مجتمع متناغم، لكنّ الأمراء المحليين لم يأبهوا به. فلما بلغ سنّ الثامنة والسّتين، قرّر العودة إلى بلاد الأمير لو، واستعادة دروسه، وجمع النصوص القديمة التي كانت مصادر فلسفته. وتوفّي، بعد خمس سنوات من العودة، حوالي سنة 478 ق.م، وترك ما يدعى بالكلاسيكيات الخمس أو الكينغ، وهي، على الأرجح، كتابات أتباعه من بعده: كتاب التحوّلات المعروف بـ *سي كينغ* (*Si King*)، وكتاب التاريخ المعروف بـ *شو كينغ* (*Shu King*)، وكتاب المناسك المعروف بـ *لي كينغ* (*Li King*)، وحوليتا الربيع والخريف المعروفتان بـ *شونكيو كينغ* (*Chunqiu King*). وقد دفن بطريقة متواضعة في المدينة التي ولد فيها، وهي غير بعيدة عن «كوفو»، في إقليم شانتونغ. وطلب ابنه بعده أن يدفن إلى جواره، ثمّ صنع مثل صنيعه الأحفاد وأحفاد الأحفاد، فتحوّل الموقع إلى مقبرة ضخمة دعيت غابة الكونغ، وبلغ عدد القبور فيها المائتي ألف قبر، تضمّ ستّة وسبعين جيلاً من ذريته («الكونغ»). ويعيش حالياً، في تايوان، الشخص المنحدر من الجيل السّابع والسّبعين للعائلة.

فلسفة الانسجام

هل تعتبر الكنفوشوسية ديناً؟ لقد كان كنفوشوس يجب من يسأله عن الأرواح والآلهة، بأنّ الحكمة تقتضي أن نُكرّم هؤلاء، ولكن مع الابتعاد عنهم. بل إنّ لا يبيّن طريقة تكريمهم، ويقول «من لم يكن قادراً على القيام بواجباته تجاه الأحياء، فكيف يكون قادراً على تكريم الأرواح والآلهة؟»¹ لقد كان كنفوشوس قليل التطرّق للقضايا الغيبية، فهو «لم يكن يتحدّث عن الخوارق، ولا عن أحداث العنف والاضطرابات، ولا عن الأرواح»، كما يقول أحد أتباعه، في «محاورات كنفوشوس مع

1 - كنفوشوس، محاورات المعلم مع أتباعه، ترجمة سيرافين كوفور، دار ألف ليلة وليلة،

تلاميذته»، التي جمعها عقربوه، بعد وفاته، ببضعة سنوات، وعرفت باسم «لونيوار» (VII, 20) (Lunyü). يضم هذا السفر حكما ومواعظ قصيرة، وهو مصدر أساسي لفهم الفلسفة الكنفوشوسية، وقد أصبح ركنا من أركان الفكر الصيني. ويعكس هذا المصدر قلة تعلق كنفوشوس بالمسائل التي لا يمكن للعقل البشري إدراكها، دون أن يعني ذلك تشكيكه في المسائل الغيبية. لذلك نجده يقول «من لا يعرف معنى الحياة، فكيف سيعرف معنى الموت؟» (XI-11)، هكذا أجاب تلميذه «تزو إيو» (Tzeu Ion)، عندما سأله حول هذا الموضوع. وكان كنفوشوس قليل الميل أيضا إلى التصوف، فلم يبحث عن تواصل مباشر مع الألوهيات، مع أنه كان حريصا على القيام بالطقوس الموروثة عن القدماء، لأنها تمثل، في رأيه، وسيلة أساسية للنظام الاجتماعي، ولانسجام الموجودات والأشياء. وقد خالف الديانة الشنانية التي عرفها عصره، وكانت الأساس الذي بدأت تبنى عليه التاوية، كما خالف الاعتقاد بالأنفاس والأرواح والطاقات المؤسسة للنظام الكوني، وكانت تلك المعتقدات منتشرة، لدى أفراد الشعب، من أكبر النبلاء إلى أدنى المزارعين. لقد كان كنفوشوس عمليا في تفكيره، فكان يقول لأتباعه: «أمضيت زمنا أحرم نفسي من الأكل والنوم، لأرتفع لمقام التأمل، فلم يُجد ذلك نفعاً. إنَّ الأفضل أن أشغل وقتي بالدراسة» (المحاورات، 30، VX). هل يمكن أن نعدّه أول «اللاأدرين» في تاريخ الإنسانية؟ إنَّ البعض من إجاباته تدفع إلى قبول هذا المقترح، فهو يقول: «هل سمعتم كلاما من السماء؟ إنَّ الفصول الأربعة تتعاقب والموجودات تنمو، ولكن، هل تكلمت السماء يوما؟» (المحاورات، 18، IIVX). فإذا كانت للألهة من ضرورة، فلائها تقنع البشر بأنهم تحت الرقابة، فيدفعهم ذلك إلى الاستقامة.

لاشك أن الكنفوشوسية هي، بين الأديان الصينية الثلاثة، الأقل تدينا... لكنَّها الأكثر طقوسية أيضا! فقد اتفق كنفوشوس مع لوتسي على ضرورة احترام الداو، وكان يدعو إلى حكمة قائمة على معاينة الطبيعة وأطوارها ونشأتها بغرض الخضوع لها. وأعتبر، في نفس السياق، أن عناصر الطبيعة ليست منعزلة عن بعضها البعض، بل هي مترابطة باستمرار،

تخترقها دائما التفحات الطبيعيّة وتيارات الطّاقة المدعوّة «كي»، التي تضمن الدّفع الضّروريّ للحياة، مثل قوّة الرياح التي تدفع السحب، أو السحب التي تحمل المطر، أو المعلم الذي يعلم الأتباع، أو النبات الذي ينمو. إلا أنّ لوتسي جعل تدبّر العالم أساس الخلاص الفرديّ، أمّا كنفوشيوس فجعله أساس التّنظيم الاجتماعيّ. وكذلك سعى المعلم الجليل للتأويّة إلى السّيّطرة على «كي»، أمّا كنفوشيوس فرأى أن لا طائل من هذا السّعي، فلا يمكن أن توجد تقنيّة أو صلاة تغيّر مجرى الأشياء، والعمل الوحيد النافع هو ذاك الذي يحدث في تطابق مع القانون الطّبيعيّ. وقد قدّم كنفوشيوس المثال التالي: بدل أن يصلي الإنسان، كي تنزل الأمطار، سيكون أكثر حكمة (ونجاعة أيضا) أن يحتفظ بمدّخرات من المياه، يستعملها عند الجفاف. يدعى محور العقيدة الكنفوشيوسيّة: «كينغ»، ويتمثّل في القبول بالهرميّة الطبيعيّة للكون (كوسموس) والانصياع لها. فهناك جبال أكثر علواً من أخرى، ونجوم أكثر ضياءً من أخرى، وفي كلّ مكان من الأرض تصاحب الأنهار العظيمة جداول مياه صغيرة. ومن باب أولى، أن يوجد بين البشر سادة وخدمة، وضباط وجنود، وشيوخ وشباب. لقد استقرّت هذه الهرميّة في الطّبيعة، ثمّ في المجتمع الإنسانيّ، لأنها الضامن الأكبر، ضدّ الفوضى، التي هي مصدر كلّ الآلام. فالمجتمع الأمثل، في رأي كنفوشيوس، هو ذاك الذي يعرف كلّ كائن فيه مكانه الطّبيعيّ ويلتزم به: «ليكن الأمير أميراً، والرعيّة رعيّة، والأب أباً، والابن ابناً» (المحاورات، 11، IIX)، هكذا لخص كنفوشيوس نظام الكون، أمام الأمير «تسي» (Tsi)، عندما سأله عن فنّ الإمارة. على أنّ هذا النّظام الهرميّ لم يفرض دفعة واحدة، وبطريقة غير قابلة للتحوّل، كما هو شأن الطبقات الهندوسيّة، أو الأنظمة الإقطاعيّة. لقد دعا كنفوشيوس إلى حراك اجتماعيّ وعارض بذلك النّظام المتوارث عن الأسلاف، كما كان سائداً في عصره، رغم تعلّقه المعلن بقواعد القدماء، ففرض أن يكون ابن المزارع مزارعاً، وابن الموظّف موظّفاً: «إنّ البشر جميعاً متساوون من حيث طبيعتهم العميقة، لكنهم يختلفون في عاداتهم وتقاليدهم» (المحاورات، 2، IIVX)، وفضّل نبل القلوب على نبلاء الدّم

الذين يحصلون على مكانتهم الاجتماعية بالوراثة، بل قد طمح إلى استبدال وراثة السلطة بنظام قائم على الكفاءة الفردية، ودعا إلى أن يعتمد التعليم وحده للحكم على قيمة الأفراد. فكل صاحب كفاءة جدير بأن ينال ما هو كفاء له، ولو لم يكن قادرا على منح معلمه أكثر من عشر شرائح لحم مقدّد، لحضور دروسه، هكذا قال كنفوشيوس (المحاورات، 7، IIX). وهو صاحب عبارة رائعة، قد تبدوا لنا اليوم بديهة المعنى، لكنها كانت ثورية، في الغرب، قبل قرن من الآن، وتظلّ ثورية، في مناطق عديدة، من عالمنا المعاصر، قال: «إذا رفضتم تعليم إنسان قادر على التعلّم، فقد أضعتم إنسانا من بين أيديكم» (المحاورات، 7، VX).

يمكن أن نتساءل عن سبب الاهتمام الكبير الذي أبداه كنفوشيوس باحترام الهرمية والتراتبية، فلم يفتأ يكرّر أنّ واجب الأطفال احترام والديهم، والخدمة احترام مخدوميهم، ويؤكد ضرورة التقيد بالمواضعات الاجتماعية، معتبرا أنّ التمرد على الأعراف إثم وانتهاك لنظام القداسة الذي يتماهى ونظام الطبيعة والكون. ومع ذلك، فإنّ محور اهتمام كنفوشيوس لم يكن المجتمع وإنما الفرد. فلم يكن يسعى إلى إنشاء مجتمع مثالي، بقدر ما كان يحاول المساهمة في نحت الإنسان الفاضل الذي يصبح قادرا على إنشاء المجتمع الفاضل. هذا ما كان يدعو به بفضيلة الإنسانية، ولم يفتأ يدقّق تعريفه لهذه الفضيلة. فالإنسان الفاضل هو القادر على التحكم في غرائزه والعودة إلى آداب التوقير (المحاورات، 1، IIX) وهو الذي يجمع الاحترام والنبيل والصدق والهمة والكرم (المحاورات، 6، IIVX). إنّه، اختصارا، الإنسان الذي «يحبّ البشر» (المحاورات، 21، IIX). واعتمد كنفوشيوس المبدأ الذهبي الذي أعلنه، بعد ذلك، معلّمو التلمود وفلاسفة الإغريق ويسوع: «لا تعامل الآخر بما لا ترضى أن يعاملك به» (المحاورات، 2، IIX). ورأى كنفوشيوس أنّ دراسة أفكار القدماء واكتشاف حكمتهم يسمحان للإنسان بأن يحصل المعرفة ويضمن الفضيلة، بما يحقق أيضا التناغم الاجتماعي. لقد دفع إيمان كنفوشيوس بقيمة الإنسان حدّا جعله يعترف بوجود ذرة الفضيلة، في كلّ فرد، فهو القائل «يولد الإنسان مستقيما» (المحاورات، 17، IV).

ولم يكن يشجع على الدراسة بدافع الحب المجرد لها، لكنه كان يشجعها لأنها وسيلة اليقظة والكمال، كي يجد كل فرد، بنفسه، قواعد سلوكه، وليست هذه القواعد بمعنى المحرمات، كما عرفتها التقاليد اليهود-مسيحية، بل بمعنى القوانين الطبيعية الضامنة للتجانس الكوني، واستمرار العالم. وتدعى الكنفوشوسية، في الصين، بكلمة «روجيا»، وتعني مدرسة المتعلمين.

الطقوس والفضيلة

لم يكن كنفوشوس يتعاطى العرافة، ولا يتلو الأدعية، ولم يكن يطلب شيئا من الآلهة، لأنه كان يدرك أنه لن يناله منها شيء. ومع ذلك، فقد كان حريصا على احترام المناسك، وتعني، عنده، احترام الأعراف تجاه من هو أعلى قدرا، والمشاركة في القرابين المقدمة للآلهة وللأسلاف خاصة، بدافع الاحترام أكثر من دافع العبادة. لقد نقل عنه أتباعه أنه كان شديد الحرص على أن يتولى بنفسه القيام بهذه العبادات المتوارثة عن الأسلاف. وسيكون من نافلة القول أن أضيف أنه كان معرضا عن كل تحمين لاهوتي، حول نفع هذه العبادات، لمن يتوجه بها إلى الآلهة أو الأسلاف! لذلك أجاب أحد أتباعه، عندما سأله عن المعنى العميق للقربان، جواب المتقزز، فبسط راحة يده وقال: « لا أعرف هذا المعنى، ومن عرفه لن يجد عسرا في حكم إمارة أكبر من عسر النظر لراحة يدي هذه» (المحاورات، 11، III)

على أن الكنفوشوسية معروفة لدى المعاصرين بشدة تعلق أصحابها بالعبادات، وبصرامة الطقوس التي يخضع لها أتباعها. إذ تبدأ الصلوات صباحا، وينبغي أن يقف الشخص، أولا، أمام ألواح الأسلاف، منحنيا لها، وهي ألواح توضع على الهيكل الذي يزین القاعدة الأساسية، في البيت، ثم يضع، أمام الألواح، أزهارا أو كمية من الشاي، ولا يقصد بذلك تقديم الطعام لأرواح الأسلاف التي يعتبرها التقليد الصيني ساكنة، في تلك الألواح، بل يقصد إجلال قوة الارتباط بين الأجيال. وتخضع مناحي عديدة من الحياة الاجتماعية لقواعد طقوسية صارمة، مثل طريقة مخاطبة

الوالدين أو الأعراف، أو طريقة الأكل واللباس. وتنظم حفلات طقوسية مضبوطة، لمناسبات عديدة، مثل دخول الفصول الخمسة (الربيع، الصيف، نهاية الصيف، الخريف والشتاء)، أو توقيع أحد العقود أو الحصول على شهادة علمية. وتراعى التقاليد القديمة، عند التوجه إلى الهيئات البيت أو الحرفة. ويتولى كهنة رعاية الحفلات الدينية، في المعابد الكنفوشوسية المزدانة بلوحات المعلم، وكبار الأتباع، كي تدار تلك الحفلات في احترام تام للأسلاف. وقد تبدلنا هذه النزعة الطقوسية، في الكنفوشوسية، مبالغاً فيها من بعض الجوانب، وهي تركز على نظام مقابلات وضع في القرن الثالث، قبل الميلاد، أي إنه وضع بعد كنفوشوس، لكنه يعكس تعلقه بالقواعد القديمة. وقد استند هذا النظام إلى ضرب من الجداول أو الرسوم البيانية التي تمزج بين العناصر والمواسم والألوان والأنغام والمذاقات والأنسجة والألوهيات والأعداد والمشاغل، الخ. فالماء، مثلاً، يشرك بالشمال والشتاء والأسود، أما الخشب فيشرك بالشرق والربيع والأخضر والتين، فكل عنصر يتضمن مشاركات أساسية تمثل النظام الطبيعي للأشياء الذي لا مناص من احترامه، وليست غاية الطقوس سوى ضمان تواصل هذا النظام، بتذكير البشر بكيفية التعامل معه. ذلك أن مخالفة السلوك الصحيح لا يترتب عليها التمرد على قوانين الطبيعة فحسب، وإنما أيضاً مخالفة الإنسان لما هو من صالحه، وكما قال كنفوشوس، لا فائدة ترجى من معاكسة اتجاه السيل الجارف. إن الاحتكام إلى هذه القاعدة يجعل الإنسان قادراً على إيجاد توازنه، باعتباره جزءاً من كل، فيتفرغ إلى تحصيل الفضيلة العظمى التي ترشد إليها الكنفوشوسية، أي دراسة شرائعها الوفيرة التي تتميز، في الحقيقة، بطابع فلسفي يفوق طابعها الديني، مع أنها منظمة، حسب قواعد التنظيم الديني.

فالمعابد الكنفوشوسية تتضمن، إضافة إلى قاعة الطقوس، قاعة تستعمل مكتبة، وأخرى تخصص للدروس، وتحفظ المعابد بالنصوص القانونية للكنفوشوسية، وقد ظلت دراسة تلك النصوص، إلى حد سنة 1905، جزءاً من المعارف الضرورية، للالتقاء إلى الوظيفة العمومية، في الصين. وأهم تلك النصوص الكلاسيكيات الأربع: كتاب

المحاورات، وكتاب «منجزي» (Mengzi)، وقد صنّفه التلميذ الذي يحمل هذا الاسم وعاش في القرن الثالث ق.م، ويعتبر الحكيم الثاني في تاريخ الصين، وكتاب داكسو (Daxue) أو الدراسة العليا، وهو موجز في بيان العلاقة الوطيدة بين السياسة والأخلاق، وضرورة منح الأوليّة للشعب، وأخيرا كتاب زهونغ يونغ (Zhong Yong) أو الوسط الحقّ (Juste milieu)، وهو فصل مشروح من كتاب الطّفوس. يضاف إلى هذه النصوص ما يدعى بالكلاسيكيات الخمس لكونفوشيوس، وقد ذكرتها سابقا، ومصنّفات أخرى لحكّماء من العصر القديم. والكتاب الأكثر شهرة ومبيعا، في الصين، هو كتاب المحاورات، أما في الغرب فإنّ الكتاب الذي لقي الإقبال الأكبر هو كتاب يي كينغ (Yi King) الذي يظنّ الناس خطأ أنّه كتاب عرافة. وتقول الأسطورة الصّينيّة إنّ هذا الكتاب الموجز والغريب قد صنّفه قدّيسون أسطوريّون منهم الإله الإمبراطور «فو هي» (Fo Hi)، مبتدع فنّ الطبخ، فهو الذي اكتشف المثلثات الثمانية (مجموع ثلاثة خطوط ترسم منكسرة أو تامة أو متلاصقة) على قوقعة سلحفاة، ومنهم «يو» (Yu) الأكبر الذي نضّدها في 64 شكلا سداسيّ الأضلاع، يمثل كلّ شكل منها حالة أو وضعاً نموذجيّاً، يعبر عنه بالجمع بين «ين» و«يانغ»، وتوضع له شروح قانونيّة. ويعتبر هذا المصنّف مرشداً للتوجّه السائد، لذلك يعود إليه من يقدم على اتخاذ قرار مهمّ، ليتعرّف إلى الخيار الأكثر مناسبة للوضع المحدّد والحالة القوي التي تنظّم هذا الوضع.

تعتبر قراءة هذه النصوص، ثمّ خاصّة العمل على شرحها، من أكبر أعمال البرّ التي يدعى الكنفوشيوسيّ إلى القيام بها، لذلك أوصى كنفوشيوس بما يلي: «عليكم بالدراسة، وكأنّكم لم تحصلوا معرفة قطّ، واحذروا من ضياع ما تعلّستم، فإنّ آفة العلم النسيان» (المحاورات، 17، IIIV)، لقد ساهمت هذه الوصيّة في تشكّل العقل الصّينيّ والحضارة الصّينيّة، إذ كان الأطفال يتابعون التعليم في مدارس تابعة للمعابد، واستمرّ الوضع على هذه الحال، من القرن الثالث ق.م، إلى بداية القرن العشرين، فكان الأطفال يتعلّمون مبادئ القراءة في هذه المدارس، وفيها أيضاً كانت تنظّم، في الغالب، المناظرات الإمبراطوريّة، لانتخاب التلاميذ الأكثر جدارة بالانخراط في

الوظيفة العمومية، بصرف النظر عن منزلتهم الاجتماعية. وقد تربت أجيال على الفضائل الأربع للكنفوشوسية: الاحترام والحس الأخلاقي والتسامح وبر الوالدين، إذ يعتبر الجمع بينها وسيلة تحقيق الفضيلة الأكبر، أي فضيلة الإنسانية. وكانت الأجيال تدعى أيضا إلى الاطلاع على التقاليد الأخرى، باعتبارها برامج تكميلية للفضيلة، تلتقي حول المخزون المشترك للثقافة الدينية بالصين القديمة.

«مذاهب ثلاثة» وديانة شعبية

لا يفصل تاريخ الصين عن «المذاهب الثلاثة»، وتحالفاتها مع السلطة، وقد ساهمت السلطة في نشرها، تارة، والتعديل من محتوياتها، تارة أخرى، وتشجيع التواصل بينها خاصة. وإذا استثنينا فترات قصيرة، أعلنت خلالها الطاوية أو البوذية ديانة رسمية، في الصين، فإن الغالب على الصين، منذ القرن الثالث ق.م، اعتمادها الكنفوشوسية والطاوية معا، الأولى أيديولوجيا رسمية وديانة للنخبة المتعلمة، والثانية ديانة شعبية للخلاص، تنافس البوذية الأكثر نخبوية، منذ أن بدأت تنتشر في الصين، مع القرن الأول، كما كنت قد ذكرت في بداية الفصل. انتشرت البوذية، في الصين، بالشكل المعروف بـ«ماهايانا»، والمدعو أيضا «العجلة الكبرى»، وقامت هذه البوذية على مبدأ كونية الخلاص المقدم للرجال والنساء، دون تمييز، والشامل لكل طبقات المجتمع. ووعدت بخلاص «حقيقي»، بعد الموت، يتمثل في التناسخ المستمر، إلى أن تبلغ الروح درجة التحرر من العلائق، فالبوذية، بهذا الشكل، لم تتعارض مع عبادة الأسلاف أو التقليد الشئاني، كما كانا سائدين، إذ أنها لم يقدمتا تصورا واضحا للخلاص، فنجحت البوذية في الاستفادة من هذه الثغرة. بل إن الدعاة الأوائل للبوذية، في الصين، لم يترددوا في تقديم الآلهة الصينية على أنها متناسخة، وأنها تجسد البوذا. ولم تنقل التصووص البوذية من اللغة السنسكريتية إلى الصينية، إلا بعد القرن الرابع، وظلت البوذية، فترة طويلة، مختلطة بالطاوية، وعمل دعائها أنفسهم على تكريس هذا الخلط.

ثمّ تغيرّ الوضع بنقل التّصوُّص إلى الصّينيّة، وتنسب التّرجمات الأولى إلى كومراجيفا (Kumerajiva): لقد كشف، بالتّرجمة، أصالة الرّسالة البوذيّة، عندما عرضها باللّغة التي يستعملها عامّة النّاس، فانبهر كثيرون لما يحتويه التّقليد البوذيّ من ثراء، في الوعود، بشأن العالم الآخر. ورأى بعض حكماء الصّين أنّهم معنيون بإحدى خاصيّات «المهايانا»، تلك التي تطلب من الذين بلغوا مرحلة اليقظة الرّوحية أن يبقوا في هذا العالم من الأوهام، كي يعينوا غيرهم على الخلاص. وابتدع أحدهم (لا ندري هل هو الصّينيّ، زهو داوشنغ، Zhu Daosheng، أو المعلّم ذو الأصل الهنديّ، بودهيدرما، Bodhidherma) القول بإمكانية التّحوّل إلى بوذا، أي اليقظة، بواسطة إشراق فوريّ، فكان هذا القول بداية التّقليد المعروف بـ«شان» (Chan) الذي انتشر، بعد ذلك، في اليابان، باسم «زان» (Zen). وثمة حكاية تنسب هذا القول إلى بودهيدرما، وتروي أنّ هذا الحكيم تنقل بين أديرة صينيّة عديدة، ومنها، تخصّصاً، دير شاو لن، حيث ظلّ تسع سنوات يتأمّل أمام باب هذا الدير، وعلم نساكه التّقنيّات التي كانت أصل فنّ الكونغ-فو، وهو فنّ حربيّ نشره هؤلاء النّسّاك لاحقاً، فأصبح مشهوراً في كلّ مكان. لقد رأى النّبلاء والمتعلّمون في هذه البوذيّة مكّلاً ضرورياً، يضاف إلى الفلسفة الكنفوشوسية التي لا تهتمّ بمصير الإنسان، بعد الموت. ورأى العامّة أيضاً أنّهم قريبون من الألوهيات المحدّدة التي توازي ألوهياتهم الموروثة، مع التّفوق عليها بالتّجسّد، ما يجعل التّفاوض معها أكثر يسراً. وحاولت التّأويّة أن تقوم بهجوم مضادّ، في القرنين الخامس والسادس، فأدعت أنّ البوذيّة مقبّسة من لاوتسي، وأقحمت بعض عناصر البوذيّة المستوردة في ممارساتها الدينيّة، ومنها خاصّة الكارما، أي مجموع الأفعال الإيجابيّة والسّلبية التي اقترفها الإنسان، وما يناله، بسببها، من جزاء.

ولم تخل العلاقة بين الأديان الثلاثة من عنف في بعض الأحيان، وخاصّة بين البوذيّة والتّأويّة اللتين كانتا تتنافسان على مصير الفرد، بعد الموت. وتدخل الإمبراطور لإعادة السّلم الاجتماعيّ، فدعا ممثلي الأديان، سنة 567، وأمرهم بعرض فضائل أديانهم. ومع أنّ هذا المسعى قد تسبّب، بعد عشر

سنوات، في تحجير ممارسة البوذية، لفترة قصيرة، فإن التنافس في عرض فضائل كل دين سرعان ما تحول إلى إحدى الممارسات المفضلة للترفيه عن رجال البلاط. وفيما عدا ذلك المنع المؤقت للبوذية، وقد يكون مرتبطا بالاضطهاد الذي تعرضت له، في الهند، وفرار أتباعها إلى البلدان المحيطة، ومنها الصين، فإن البوذية واصلت حضورها وانتشارها، بل بلغت حد تهديد مصالح الدولة التي كانت أكثر ملاءمة في نظامها للتأوية الشعبية والكنفوشيوسية. فالإمبراطور كان حريصا على المحافظة على لقبه، «ابن السماء»، أي المنحدر عن ألوهيات عليا، وكان يعتبر هو نفسه إلهًا، ومحورا للصين كلها. والطقوس التأوية للخلود كانت تدعم فكرة ألوهيته التي لم يكن يشكك أحد فيها. ثم إن الإمبراطور كان يحيط نفسه ببيروقراطية تلتزم بمبادئ الكنفوشيوسية القائمة على النظام والاحترام. لقد أزعج تنامي قوة البوذية المؤسسة الإمبراطورية، فبدأت في اضطهاد البوذيين، مع منتصف القرن التاسع، وترتب على موجات الاضطهاد المتلاحقة تراجع نهائي للتفوق البوذي، خاصة بعد أن اصطدم بمنافس آخر على حدود الإمبراطورية، هو «اللمائية» «lamaïsme»، في منطقتي التبت ومنغوليا.

لقد ترتب على التواصل بين الديانات الثلاث، اشتراكها في العديد من المصطلحات والعناصر، بل المدونات أحيانا. ولعل أفضل مثال على ذلك هو يي كينغ، فقد نسب هذا المصنف إلى كنفوشيوس، لكته مثل أيضا جزءا من المدونة الرسمية للأتباع لوتسي. لكن هذه الديانات الثلاث ظلت حريصة أيضا على الاحتفاظ بتمييزاتها وبنائها الخاصة. والحقيقة أن لا واحدة منها تحمل في الصين تسمية «دين»، فكل واحدة تعتبر أنها مدرسة وطريقة وتتضمن آلاف البني التي تجمع الأتباع، حول المعلمين، ليتلقوا منهم الفلسفة والممارسات، فهذه المكونات والعلاقات لا تشبه الكنائس المسيحية، مثلا. على أن وقع البوذية والضغوط التي مارسها الحكام لمراقبة الممارسات الدينية جعلت التأوية والكنفوشيوسية تشيدان المعابد الرسمية والأديرة، وتضعان نظاما لتكوين المعلمين، وتعتمدان طريقة

محدّدة للمصادقة على المؤهّلين لرعاية المناسبات الدنيّة العامّة والصلوات، فتقاربت هذه الأديان الثلاثة، في أساليب تنظيم شؤونها.

مرّت المذاهب الدنيّة الثلاثة بمرحلة عصيّة، بعد قيام الجمهوريّة، لقد بدأت حركة 4 ماي (مايو / أيار) تضطهد أتباعها، منذ 1919، وسنّ قانون في السنّة المولية يمنع «الخرافة»، ويحظر إقامة الطّقوس، باستثناء ما قصد منه تكريم شخصيات مشهورة. ويبدو أنّ هذا القانون لم يأت أكمله، إذ أنّ النظام الصّينيّ فتح، سنة 1949، مرحلة جديدة من الاضطهاد بحقّ الأديان، فمَنع تنصيب الكهنة، ومنع كلّ النشاطات التي اعتبرت مخالفة للممارسيّة، لأنّها تقوم على الهرميّة الاجتماعية، وصادر المعابد وكلّ المحلّات التي تنظّم فيها الممارسات الدنيّة. وخفّ الضّغط قليلا، بداية من سنة 1957، إذ قرّرت الحكومة تأسيس جمعيات حكوميّة تراقب الممارسات الدنيّة، عن كثب وتوجّهها، لكنّ الثّورة الثقافيّة، سنة 1966، كادت تقضي على المذاهب الثلاثة، إذ أحرقت الآلاف من المعابد والكتابات المقدّسة، واقتيد المتعلّمون والأتباع والمعلّمون إلى المعتقلات الماويّة، حيث قضى الكثيرون منهم منهكين. ولم يرتفع الاضطهاد العنيف إلا مع تولّي «دانغ كساو بينغ، Deng Xia Ping الحكم، سنة 1979، فأقرّ شكلا من التعايش بين الدّولة والمدارس الدنيّة. وأعيد فتح بعض المعابد أو إصلاحها، على شرط أن تكون أيضا معالم سياحيّة، وبعثت مراكز تكوين لاهوتيّ، وسمح بتنصيب كهنة جدد، كلّ ذلك تحت المراقبة الشّديدة للدّولة. وتضمّ الصّين، حاليّا، أكثر من ألف معبد تاويّ، وعددا موازيا من الأديرة البوذيّة، تضاف إلى ذلك أديرة منطقة التّيب.

هذا هو وضع الصّين، ولكن ماذا عن وضع الصّينيّين أنفسهم؟ إنّ أغلبهم يفضّل عدم تعيين دينه. فهم لا يرون الكنفوشيو سيّة إلا فلسفة للحياة. وليس هناك إلا قلة من المعلّمين وأتباعهم المقرّبين، يصفون أنفسهم بأنهم تاويون أو بوذيون، فهم أقلّيّة ضئيلة. أمّا الآخرون فلا يقلّون تعلقا بالدين، من سكّان الغرب... لكنّ ديانتهم تظلّ، دون اسم! أو إنهم يطلقون عليها التّسمية الفضفاضة «الدين الشّعبيّ»، فلا مجال لتحديد

نسب التدين أو القيام باستبيانات رأي، في هذا الموضوع. فهذا «الدين الشعبي» مزيج تأثيرات عديدة، يعود بعضها إلى الفترة القديمة المتسمة بالشأنية والديانة الرسمية للنبلاء، ويجمع البعض الآخر عناصر من التاوية والكنفوشيوسية، بل البوذية أيضا، إذ يقتبس من الأخيرة بعض المسائل الاعتقادية، وبعض الممارسات التي تسند إلى بعض الأعلام البوذيين. لكن الواقع أن «الدين الشعبي» يتعد عن المذاهب الثلاثة بشكلها التاريخي، بل إنه يعارضها في العديد من المسائل. إنه دين قائم على تأليفة واسعة، ضعيفة التجانس، غالبا، تتعايش فيها، جنبا إلى جنب، معطيات عديدة تتراوح من عبادة الألوهيات والأسلاف والأرواح الطبيعية، إلى الإيمان الراسخ بيروقراطية سماوية تعكس التنظيم الأرضي، يحل على رأسها الإله «ياما» (Yama)، وهو إله الموت الهندوسي، وكان يجسد، في مجمع الآلهة الصينية، أحد القضاة العشرة للجحيم، الذين تمثل أمامهم الأرواح، بعد الموت.

لا يقوم هذا الدين على عقيدة محددة، ولا على كنيسة، ولا على كتابات مقدسة، لكن مركز الثقل فيه يتمثل في عبادة الأسلاف، فهذا هو الأمر الأكثر اشتراكا بين الصينيين. إننا نجد، في أغلب المنازل الصينية، غرفة أساسية يوضع فيها هيكل، تنتصب عليه ألواح يعتقد أنها تضم أرواح السابقين، وتوضع أمامها بعض الهدايا القرباتية، من الأرز والأزهار والغلال، وشيء من الكحول. ولا بد هنا أن نبين المقصود بمفهوم الروح. كان المعتقد الصيني، في العصر القديم، يمنح كل فرد عدة أرواح، تفرق عند الموت، ثم جاءت التاوية فنظمت هذا المعتقد، واعتبرت أن لكل إنسان أرواحا سبعة ثقيلة، تدعى «بو» (Po)، وتظل مرتبطة بالعالم السفلي، مدة معينة، وله أيضا ثلاثة أرواح لطيفة، تدعى «هون» (Hun)، ومصيرها أن ترتفع إلى السماء. فالصينيون يتجهون إلى هذه الأرواح جميعا بطقوسهم، يرجون من بعضها مساعدتهم على تخطي المحاسبة في الجحيم، أو التناسخ، على الطريقة البوذية، في جسد أفضل. ويرجو البعض الآخر منها أن تخفف عنه هول القبر (بفضل اصطحاب الأمتعة الشخصية والأوراق النقدية، وقد ظهرت مؤخرا الحواسيب والهواتف المحمولة، وتحرق صور الأمتعة، عند الدفن). ويعتقد فريق آخر أن الأرواح قادرة على مساعدة أبنائه، مقابل ما

يقدم لها من هدايا وصلوات. ولا يوجد تحديد للمدة التي يقضيها الميت، في القبر، ولا عدد الألواح التي يتوجب عليه الاحتفاظ بها، لكن يعتقد أن مدة القبر محدودة، تنتهي بالتخلص من الألواح، واستبدالها بأخرى، تمثل جيلا جديدا من الأموات، فينتقل الميت إلى مكان آخر، غير محدد، أو أنه يتناسخ، بصفة غير محددة، أيضا. وتؤكد عبادة الأسلاف، لسبب آخر، ذلك أن الأرواح يمكن أن تتحول إلى أشباح، تدعى «غي» (Gui)، تتسبب في إيقاع الشرور بالناس، فيجد استرضائها بالطقوس. ويلتجئ الصينيون إلى المعلمين التاويين والرهبان البوذيين لمساعدتهم، ويطلبون من الفريق الأول الإشراف على طقوس وظيفتها الحماية، ويطلبون من الثاني مساعدة الأرواح الضالة على الخلاص.

يتجه الصينيون بالعبادة أيضا إلى ألوهيات ليست منظمة تنظيما صارما، في مجمع، وأكثرها ألوهيات محلية، وغالبا ما تقتبس من التقاليد التاوية، وربها من البوذية أيضا، إذ وجدت «البوذستافاس» Bodhisettvas، و«البوذاس» Bouddhas مكانها في هذا الخليط العجيب. وهناك بعض ألوهيات تتمتع «بكونية» أكبر، وتخضع لتنظيم أقرب إلى الكنفوشيوسية، منها مثلا إله الأفران، المدعو أيضا موظف إمبراطور «جاد»، إذ يعتقد أن هذا الإمبراطور الإلهي يرسله إلى كل بيت، ليستجل على أهله ما قاموا به، خلال السنة، من حسنات وسيئات. فيتقرب إليه أهل البيت، بتقديم بعض الهدايا إلى صورته المعلقة على أفرانهم. ويقومون، في نهاية السنة، بإصاق الحلويات على الصورة، ثم إحراقها لتصعد إلى السماء، ويعتقدون أن الحلويات التي أهديت له، تدفعه إلى نقل وصف حسن عن الأسرة التي كلف بمراقبتها. ثم يتولون إصاق صورة أخرى، بعد عشرة أيام، تعبيرا عن عودة هذا الموظف الإمبراطوري إلى عمله السابق.

ويدمج الدين الشعبي الصيني الطب المستوحى من التاوية، والكهانة التي تعتمد كتاب يي كينغ، وطرق التنجيم، والطلسمات التي تعرض أمام معابد كل المذاهب، ويفضل اقتناؤها لدى المعلمين القائمين بالعبادة، خارج الدوائر الرسمية، لأنهم الأكثر جدارة بثقة المؤمنين. ونجد

تعبيراً واضحاً عن هذا الخليط العجيب في جدول الأعياد الصينية، فهي، في أغلبها، مرتبطة بدورات الفصول، ومحسوبة على سنة شمسية-قمرية، وتتضمن كل سنة 12 شهراً أو «فصلاً قمرياً»، ثم شهراً إضافياً يعوض الفارق بين السنتين، الشمسية والقمرية، سبع مرات كل سبع عشرة سنة. وأعظم الأعياد عيد بداية السنة الجديدة، ويدعى أيضاً عيد الربيع، ويقع في الظهور الثاني للقمر، بعد الانقلاب الشتوي، ويلبها في الأهمية عيد الأموات، ويقع في اليوم الخامس عشر من الشهر الثالث، وتحرق فيه كميات من النقود، كي تبلغ الأسلاف. ويمكن أن أذكر، أيضاً، عيد «الخمسة المضاعفة»، أو عيد التطهر (يقع اليوم الخامس من الشهر الخامس)، أو عيد «السبعة المضاعفة» (يقع اليوم السابع من الشهر السابع). وتنظم الطقوس، في المعابد، بمناسبة هذه الأعياد، لكن الطقوس الأسرية هي الأكثر شيوعاً، إذ توقد الفوانيس، لجلب انتباه الآلهة والأسلاف المكرمين، إلى هدايا الأعياد، وإلى ألحان الموسيقيين المدعوين. أما عيد الانقلاب الشتوي فيمثل فرصة احتفالات ضخمة ورسمية. وينبغي أن لا يغيب عنا أن هذا الاحتفال يتكرر في كل التقاليد البشرية، تحت مسميات مختلفة، فهو المعروف، لدى المسيحيين، بعيد الميلاد أو «نويل» (Noël).

الهندوسية

في القرن السابع، قبل الميلاد، انتهت الطقوس الثقيلة التي يراها البراهمة وتقتنها نصوص الفيدا، إلى مصادرة الحقل الديني للشعب. كان أرباب الأسر يقدمون المنح اليومية من الحليب إلى الآلهة التي تحافظ على نظام العالم، وكانوا يمارسون ذلك في حميمية بيوتهم، لكن هذه الطقوس تغلبت عليها الشكلائية، فتحوّلت إلى حاجز يحول دون الانبثاق الروحاني. وقد التجأ البعض إلى عمق الغابات، ليطفئ ظمأه للمقدس، وهم، في الغالب، من أبناء الطبقات الراقية، وأقلية منهم تنتمي إلى الممنوعين عن الطقوس من الذين لم يولدوا في طبقة البراهمة التي كانت تختص وحدها بالكهانة. وكانوا يصوغون شروحا باطنية على نصوص الفيدا، في ملاجئهم البعيدة عن المدن، ودعيت تلك الشروح «أرنيكا» Aranyaka، وهي تناقض المنطق الطقوسي السائد، بدعوتها إلى استبطان القربان. وقد بدأت تعاليم هؤلاء تنتشر بين الناس، في كل مكان. ولئن ظلّ هؤلاء متمسكين بنصوص الفيدا، فإنهم قد تمكّنوا، شيئا فشيئا، من تقديم قراءة جديدة لتلك النصوص، وفيها جديدا للدين، ونشروا أفكارا غير معهودة، إذ تحدّثوا عن آلهة وعن أطوار كوسمية (كونية)، وعن خلاص ممكن للفرد. لقد تخلّوا عن الوظيفة السحرية للقرايين الفيديّة، واستبدلوا بسحرية أخرى، هي تلك التي تمثّلها آلهة لا يقتصر دورها على المحافظة على النظام الكوني، بل تتدخل أيضا في حياة كل فرد.

ديانة دون مؤسس

ليس للديانة الهندوسية مؤسس، ولا مرحلة تكوينية واضحة المعالم. وهذا ما يفسر إلى حد كبير، حسب رأيي، طابعها المتعدد الأشكال، والمختلف الطقوس والمدارس والمذاهب والفلسفات، فقد اتخذ كل تيار منحاه الخاص، مع المحافظة على جذع مشترك من العقائد. وفي سياق الغليان الذي شهده «العصر المحوري»، يمكن أن نفترض المنطق الذي سمح بانبثاق ديانة خلاص، من ممارسة دينية قائمة على تعدد الآلهة والقرابين. ففي هذا العصر، كان الإنسان قد حقق الاستقرار الاجتماعي، وأسس الأسرة، وحصل على الملكية، فبدأ يتساءل عن مصدر ثروته المادية والمعنوية، وعن تفسير وجوده في هذا الكون. ولم يعد مكتفياً بالمساهمة السالبة في نظام كوني قرّره الآلهة، إذ لم يعد هذا التصور يلبي حاجته إلى المعرفة. لا بد أن بعض الأشخاص، في أماكن متفرقة، قد بدأوا التفكير في هذه القضية، وبدأوا يقترحون الإجابات، ويعرضونها للنقاش، ويهيئون لخطاب جديد ينطلق من قاعدة المعتقدات السائدة والمضمّنة، في نصوص الفيديا.

لقد ظهرت، حينئذ، نصوص جديدة، تختلف اختلافاً بيناً عن المعهود، وهي التي تدعى أوبانيشاد، وغالبا ما ترد قصيرة ومكتوبة باللغة السنسكريتية، وتتخذ، في أغلب الأحيان، شكل المحاوراة، ويمكن أن نفترض أنها كانت تدويناً لتعاليم شفوية، تلقاها التلاميذ عن معلمهم، بل إن التسمية التي أطلقت على هذه النصوص تعني حرفياً: «الجلوس إلى»، ما يؤكد فرضية وجود مرحلة سابقة من النقل الشفوي. كانت نصوص الفيديا تعرض حقائق، أما نصوص الأوبانيشاد فهي تعرض تأملات، بعضها لاهوتي، وبعضها طقوسي. وهي تدور حول مصدر الكون، ودور الآلهة، وتختلط بوصفات سحرية تستعمل لإنجاب الولد، أو ضمان وفاء الزوجة، وتتضمن أيضاً قصصاً حول حياة المعلمين الروحانيين (ترجمات مفصلة لأشخاص لسنا متأكدين من وجودهم التاريخي)، كما تتضمن العديد من الأساطير. وتتميز هذه النصوص بمستوى فكري يؤكد

أن أصحابها كانوا من المتوحدين على الشأن الديني، فهم، على الأرجح، براهمة راسخون في علم التفسير، لكنهم اتجهوا إلى التأمّلات الباطنية بتعطش شخصي. وقد ظلوا أوفياء للفيدا ومتحررين من سلطتها، في آن واحد، إذ تخلّوا عن الحرص المفرط لسابقيهم على الاحترام الدقيق لمراسم العبادة، وتخلّصوا من اعتقاد سابقيهم، بأن الخطأ في إقامة أحد المراسم يمكن أن يجلب الشرور والكوارث. لقد أصبح المثل الأعلى لديهم هؤلاء النساك المنقطعون في الغابات، الذين يحترقون شوقاً للألوهية - بالمعنى الحرفي- ويتدعون تقنيات «التسخين» الداخلي، ومراقبة حركة التنفس، كي يقدموا أنفسهم قرايين متوهجة، في أجواء دينية آرية، تقوم فيها كل الطقوس حول النار. لقد انتشرت هذه الأفكار لدى النخب، أولاً، وترتّب على التقاء أيديولوجيتين مختلفتين توسّع قاعدة المتقبّلين، ونشأة حركة أكثر اتساعاً. ولئن تجاهل البراهمة، في الغالب، هذه الحركة، فإن العديد من الحكام والنبلاء قد تأثروا بها، فبدأوا يعرضون عن التقاليد البراهمية الجامدة والخالية من الروح الفردية، ويقترّبون من طرق الحكمة الجديدة التي تخاطب الإنسان، بطريقة أكثر ذكاءً وحسيّة، في آن واحد.

لقد دونت أكثر من مائة أوبانيشاد بين القرنين السابع والثالث ق.م، وتعتبر أربع عشرة منها نصوصاً أساسية إلى اليوم، أقدمها تعرف بـ بريهاد أرنياكا أوبانيشاد، *Brihad Aranyaka Upanishad*، وتعرض قصة براهمانيّ يقدم الوعظ للملك بناريس، ثم يجاور لاهوتيين آخرين حول مواضيع ميتافيزيقية، وينجح، كلّ مرّة، في الإقناع بفكرة وجود واحد، هو المطلق، أو البرهمن، وهو مبدأ الكون كلّ الذي يحلّ في الكائن البشري، باعتباره «هويته». وتعمّق النصوص الموالية هذا الحدس الأساسي، ويتعمّد التفكير بشأن هذا الموضوع، وينتهي بإقامة ما يعتبر جذعاً مشتركاً للديانات، ذات الأصل الفيدي، أي الجانية والبوذية أولاً، في القرن الخامس ق.م، ثم الهندوسية، في شكلها المتأخر الذي ظهر بين القرنين الرابع والثاني ق.م، ومثّل هذا الشكل ردّ فعل على الديانتين الجديتين اللتين أعادتاً رسم الخارطة الدينية للهند.

القاعدة العقائدية للأوبانيشاد

تتميز نصوص الأوبانيشاد، وكل ما ترتب عليها من أفكار وتأملات، باستعادتها أسس الفيديّة، واستعمالها مصطلحاتها، مع تحويلها إلى وجهة أخرى. ولئن حققت قطيعة مع الفيديا فإنها لم تعلن قط التخلي عن تقديسها، على عكس ما آلت إليه البوذية. لقد ظلت تعتبر الفيديا مقدّسة، لأنها شاهد على وحي أوليّ، من أصل إلهي. على أنّ أسس الفيديّة قد أصبحت موضوع تساؤل، عندما ضعفت الفائدة من الاحتفالات القربانيّة الضخمة التي كانت محور الفيديا، وعرضت فيها بكثير من التفصيل والدقة، وكذلك، عندما تخلى الناس عن تفسير الكوارث، على أنها نتيجة الخطيأ في إقامة مراسم العبادة؛ ثمّ الأهمّ، عندما بدأ كلّ فرد يعتبر أنه المسؤول، شخصياً، عن أعماله ومصيره، وأنه المكلف بأن يجد بنفسه طريق الخلاص. إنّ نصّاً مؤسساً، مثل شاندوغيا أوبانيشاد *Chandogya Upanishad* يتضمّن، من خلال حيكته، قسوة بالغة ضدّ القاعدة الفيديّة، من خلال سرده لقصة طفل اتجه، في سنّ الثانية عشرة، إلى التعلّم عن البراهمة، لكّته عاد إلى والده يحمل الأفكار الجديدة للأوبانيشاد. طرح الوالد على ابنه بعض الأسئلة، فعجز عن الإجابة عنها، وعندئذ، أشار إليه ببعض مؤشرات الجواب، فشرع الابن بالإعجاب، وطلب منه أن يتولّى تعليمه. فكشف له الوالد عن المبدأ الأساسي: «في البدء، لم يكن من كلّ الأشياء إلا واحد، لا شريك له، وهو الوجود» (1، 2-VI)، ثمّ شرح لابنه هذا المبدأ الذي أصبح القاعدة المشتركة لمختلف المدارس التي تطلق عليها كلمة هندوسيّة، مع العلم أنّ الكلمة ذاتها اختراع متأخّر، قصد به التميّز عن آخرين؛ عن المسلمين في مرحلة أولى، ثمّ عن المستعمرين المسيحيين، في مرحلة لاحقة.

تكاد أقدم نصوص الأوبانيشاد تقتصر على تعريف الواقع الأوّل، أي البرهمان (ينبغي أن لا تختلط هذه الكلمة بالبراهمة، جمع براهمان، وهم الكهنة الذين يمثلون الطبقة العليا في الهندوسيّة) والأتمان (atman). يعني البرهمان في الفيديا الوصفة القربانيّة القاهرة، لكّته يتخذ في الهندوسيّة معنى المطلق، أو الرّوح الكونيّة، إنّه الكلّ أو الذات، الجوهر الأصليّ

للكون، الساكن في كل كائن، وفي كل شيء، لكنه يتعالى على كل الكائنات والأشياء، فلا هو إله ولا بشر، ولا يمكن أن يعيش ولا أن يعبد، إلا في صورة آلهة منبثقة عنه. إنه «خالص من كل شائبة، لا يلحقه الهرم ولا الفناء ولا الألم ولا الجوع ولا العطش»، كما يؤكد نصّ شاندوغيا أوبانيشاد 5، 1، (VIII)، وهو «الجوهر الصّامت لكل الأحياء»، حسب عبارة المؤرّخة المتخصصة في الحضارة الهندية، «يسي تاردان-ماسكلييه»، وهذا الجوهر حاضر أبداً، لكنه ممنوع عن الإدراك. أمّا الأتمان فيمكن أن نصوره بطريقة تقريبية على أنه جزء صغير من البرهمن، بمثابة الذرة المتخفية في قلب كل كائن، وهو متناه في الصغر، لكنه أوسع من الكون كله. فهذه الذات الحاله فينا هي «سلطان كل الموجودات وملكة كل الكائنات»، كما تعرفها بريهاد أرنياكا، أوبانيشاد (15، 7، II) وهي، في النهاية، الحقيقة الوحيدة الجديرة بهذا الاسم، وهي المطلق في كل واحد منا. وقد طرحت العلاقة بين البرهمن والأتمان، منذ عصر ظهور الأرنياكا، فاعتبرا متماهين، فلا يتحرر الإنسان إلا إذا أدرك هذا التماهي، وسلم أنه جزء من كل. وتتمّ نصوص الأوبانيشاد برسم طرق هذا التحرر، وتتضمن النصوص القديمة منها عنصراً آخر يضاف إلى قاعدة العقائد الهندوسية، وهو المتمثل في مفهوم الدارما (Dharma)، أي مجموع المبادئ الأخلاقية والروحية الصالحة لكل الكائنات.

أمّا الأوبانيشاد المتأخرة التي دونت، ابتداءً من القرن الرابع ق.م، فقد أثرت المدونة العقائدية المؤسسة بمفاهيم ثلاثة متكاملة: الكارمان (Karman) والسمسرا (Samsara) والموشكا (Moshka)، وتمنح هذه المفاهيم إطاراً جامعاً ومتجانساً يشيد عالماً ذهنياً جديداً. فالكارمان هو النية والفعل والنتيجة المترتبة عليه، ويمكن تعريفه تعريفاً سريعاً بأنه محصلة المكاسب والمآخذ التي تتراكم في حياة أحد الأفراد. أمّا السمسرا فهي الزمن الدوريّ وعجلة الموجودات، إذ ينشأ كل فرد من جديد، بعد

موته، ويحلّ بهذا العالم أو غيره من العوالم الإلهية أو الشريرة، بمقتضى ما رجّحته محصلته الكارمية، فيلقى الصالحون مصيراً طيباً، ويتدبّر غيرهم في أشكال سفلى قد تكون مدنسة. فالكارمان والسمسرا يمثلان عدالة مباشرة وحازمة تقضي بين البشر بدقّة الرياضيات، دون أن تكون محتاجة إلى القضاة أو المحامين. ولا يوجد هاذان المفهومان في الفيدا، بيد أن بعض المتخصصين، في الحضارة الهندية، يعتبرون أنها نبعا من النصوص الفيديّة، بواسطة تأويلات قسريّة. ولا نجد هذين المفهومين في النصوص المبكرة للأوبانيشاد، أيضاً، ويمكن الافتراض أن فكرة التناسخ قد اقتبست بشكل مختلف من المخزون الدنيّ للهند القديمة، والعهد السّابق لظهور الفيدا، خاصّة إنّنا نصادفها في بعض التقاليد البشرية الأولى، كما هو الشأن لدى الأنويت (Inuits)، والعديد من الشعوب الآسيوية الأخرى. وأخيراً، تتمثّل الفكرة الجديدة الثالثة في الموشكا، أي التحرّر من السمسرا، بفضل الاتحاد بين الأتمان وجوهره البرهمان. فإذا ما حصل هذا التحرّر ارتقت الروح إلى مرتبة الخلاص.

لقد قضي على الجزء الأكبر من البشر بأن يظلّ في السمسرا، ويواجه آلام الوجود، وليست الغاية من هذه الحياة إلا أن يتهيأ الفرد إلى ولادة جديدة، أكثر مناسبة، بشرط أن يمثل للدارما. أما الموشكا فهي مصير عدد ضئيل من البشر، يمثلون الصّفوة الروحانية، هؤلاء يكتشفون ذواتهم، ويحترقون من دواخلهم، ويتخلّون عن الشهوات التي تنتج الكارمان، ويتراكم الكارمان عادة في شكل لطيف غير مرئي، لكنّه ينتهي بالذوبان لدى أفراد هذه الصّفوة. والغالب أيضاً أن يقوم الجسد بنقل الأتمان الأزليّ إلى تناسخ جديد، أما كبار السّاك والحكماء فإنّ أرواحهم تتخلّص، نهائياً، من الانغلاق في الأجساد، فيرتقون إلى أحوال تتجاوز الشّهوة والألم. ويمكن لعامة النّاس أن يستعينوا بالطرق التي تقترحها عليهم المدارس الروحانية، كي يتخلّصوا من التّواصل الرّهيب بين الفعل وآثاره، وقد ينجح مسعاهم في هذه الحياة أو في حياة أخرى.

لقد اكتملت هذه القاعدة العقائدية، من خلال نصوص الأوبانيشاد، لكنّها تطوّرت أيضا، بفضل نوع آخر من النصوص الدينيّة تدعى «سمريتي» Smriti، وتعني حرفيًا: الذاكرة، معارضة لكلمة «شروتي» Shruti أي الوحي، والمقصود بها نصوص الفيदा. وتحتوي نصوص سمريتي على رسائل لاهوتية وفلسفية ومصنّفات قانونية، وتحتوي خاصّة على أثرين بارزين من الآداب العالميّة، وملحمتين من أهمّ الملاحم البشريّة. فالأثر الأوّل هو رامايانا Ramayana، أو ملحمة الإله راما، وتعرض، من خلال مغامرات الإله راما، أسس العبادات الدينيّة والعلاقات بين البشر والآلهة. أمّا الأثر الثاني فيدعى مهابهرا Mahabharata، ويمثّل إحدى أهمّ المطوّلات الشعريّة، في تاريخ الإنسانية، إذ يحتوي مائة ألف مقطع، يتضمّن كلّ مقطع أربعة أبيات من الشعر (شلوكا schloka)، وتعرض ملحمة مهابهرا مفاهيم الدارما والكارمان والعبادة، وتعرضها من خلال القصة البطولية للحرب بين الإخوة «بندفا» الذين كانوا يحظون بدعم الإله كريشنا، وهم يواجهون أعداءهم، الإخوة «كورانا». ويتضمّن السّفر العاشر من هذه الملحمة نشيد بجافاد جيتا، Bhagavad Gita ويعني حرفيًا نشيد الإنسان السعيد، ويتمثّل في حوار بين الإله «فشنو» Vishnou والرّجل الصّالح، «أرجونا» Arjuna، إذ يتلقّى الرّجل، قبل موقعة حربيّة كبرى، المبادئ الروحانيّة والطّرق الثلاث للخلاص، وهي العمل والمعرفة والعبادة. لقد نالت هاتان الملحمتان شهرة عظيمة، في الغرب، وكثيرا ما عرضتا في المسارح المقدّسة والديويّة، ومازالتا تمثّلان مصدرا ثريا، تستلهم منه السّينما الهنديّة.

قواعد الدراما والطبقات

اعتبرت النصوص الأولى للدأوبانيشاد أنّ الدارما تمثّل مجموع القواعد الكونيّة، لكنّ الدارما لم تتأخّر عن الخضوع للتقسيم الآريّ إلى ثلاث مجموعات كبرى: البراهمة أو الكهنة المكلفون بإدارة المقدّس، الكسهاتريا (kshatriya) أو المحاربون، والفايشيا (vaishya) أو المزارعون ومنتجو الخيرات. ويضاف إلى هؤلاء الشودرا (shudra)، وهم المقصون

عن النظام. وقد ساهم البراهمة الذين انتهوا إلى تقبّل مدونة الأوبانيشاد، في تحويل هذه الطبقات إلى أربع مجموعات، تدعى «فارنا» (varna)، وهي مرتبة ترتيباً هرمياً، حسب اقترابها من المقدّس، ثمّ قسّموا كلّ مجموعة، بدورها، إلى تقسيمات ثانوية تعدّ بالمئات، وتدعى «جاتي» (jati)، وهي كلمة مشتقة من الجذع الذي يفيد معنى الولادة، فهي تعني الطبقات (الكاست) التي تتحدّد بالولادة. وقد أعيدت صياغة قانون التناسخ بمقتضى هذا التقسيم، فاعتبر البراهمة أنّ كلّ شخص يولد في طبقة يحددها ثقل الكارمان الذي حصله في الحياة السابقة، ولا مفرّ له من هذا القدر في حياته. ثمّ إنّ كلّ فرد يخضع لدارما معينة تتحدّد حسب طبقته وجنسه وسنّه، وتدعى «سفادارما» (svadharma)، وتتضمّن مجموعة من الواجبات يتعيّن عليه الخضوع لها، كي يكسب الفضائل التي تمهد له مصيراً أفضل، في الولادة القادمة.

لقد تمّت صياغة قواعد الدارما، ابتداءً من القرن الرابع أو الثالث ق.م، واعتبرت هذه القواعد ملزمة لكلّ الطبقات، ودوّنت في مجموعة تدعى «شريعة مانو»، ومانو هو المشرّع الأوّل والمبدع الأسطوري للإنسانية. وضعت هذه المجموعة، في القرن الثاني قبل الميلاد، واتّخذت شكلها النهائي، في القرن الثاني بعد الميلاد، وظلّت مرجعية رسمية إلى تاريخ استقلال الهند، سنة 1947، بل تظّل مطبقة ضمناً إلى اليوم. وتبدأ المجموعة بمقدمة تقصّ خلق العالم في صيغة شعرية، ثم تنقسم إلى اثني عشر باباً تفصّل كلّ جزئيات النظام الاجتماعي، وتخضعها لأحكام (وتفسيرات) دينية. فتعرض دارما الملوك والنساء والطلبة وأرباب الأسر والنساء، قبل الزواج، وبعده، وتعرض الخطايا وطرق التكفير عنها ومراسم التلقين والنذر والطقوس والمؤسسات وطرق العيش والممنوعات، فلا شيء يخرج عن هذه الشريعة التي تعتبر المصدر الأكبر للتخلّص من الأوزار والخضوع للحقوق والواجبات التي تربط كلّ «جاتي» إلى الهندوسية.

تقوم كلّ طبقة على معيار رئيسي، هو الطهر، ويُقابلة الدّنس. والطبقة الأقرب إلى الطهر هي الأقرب إلى المقدّس، وهي وحدها المؤهلة لتدريس

المقدس والتّصرف فيه، إنّها طبعا طبقة البراهمة. فعليها أن لا تختلط بالطبقات الأخرى وإلا لحقها الدّنس، حتّى إنّه يمنع على أفرادها تناول الأطعمة التي أعدها أفراد من طبقة دنيا. فكلّ علاقة بين الطبقات تعتبر محرّمة، ولا بد لكلّ «جاتي» (الطبقة الفرعية) أن تدار بصفة النظام المغلق على نفسه، فهي مستقلة بنفسها، مع أنّها مرتبطة بمجموع الطبقات. فأفراد الطبقات العليا مثلا محتاجون إلى الطبقات الدنيا، للقيام بالأعمال الأكثر دنسا، مثل معالجة إفرازات الأجساد أو جثث الموتى، فهذه أعمال تعتبر دنسة ومعدية، بالمقابل، فإنّ الطبقات الدنيا تحتاج إلى البراهمة لإدارة المعابد. وتوجد طبقات فرعية قد تتسع إلى ملايين الأفراد، كما توجد طبقات فرعية ترتبط بأقاليم محدّدة، وقد لا تجمع أكثر من بضعة آلاف من الأفراد، ولا تتعدى حدودا جغرافية معيّنة، ولا تتجاوز قرى مخصوصة، فهي خاضعة لمبدأ الاكتفاء الذاتي. وبمقتضى هذه الشريعة، فإنّ مجرد اتصال شخص من طبقة عليا بأخر من طبقة دنيا يعتبر كافيا لتدنيسه، لذلك تضمّنت شريعة مانو الكثير من أحكام التّطهير، وصنّفت بعدها مصنّفات أخرى تفصّل هذه الأحكام، وتضيف إليها أخرى، فقد تطوّرت التّشريعات بخصوص النظام الاجتماعيّ إلى مزيد التّعقد.

كانت شريعة مانو تشمل النّساء، طبعا، والحقيقة أنّها شريعة تحمل أحكاما شديدة القسوة عليهنّ. تنصّ هذه الشريعة، مثلا، على أنّ «الطفلة الصّغيرة والمرأة الشّابة والمرأة المتقدّمة في السنّ لا يبارسن شأننا بمقتضى إرادتهنّ الخاصّة، ولو كان من شؤون البيت» (147، (V-148)، وتمنع المرأة من حقّ التلقين الذي لا يمكن، بدونه، بلوغ وضع الموشكا، حتّى لو كانت من طبقة البراهمة، فتحرم بذلك من بلوغ درجة «المولود مرتين» التي يتمناها رجال هذه الطبقة العليا، ويمكن أن تمنحهم المعرفة. ويعتبر أنّ المرحلة التلقينيّة الوحيدة المسموح بها للمرأة هي الزواج (155، (V)، بمعنى أنّ السبيل الوحيدة المتاحة أمامها، كي تبلغ الخلاص، هي أن تولد من جديد في جنس الذكور، فمن أجل ذلك تفرض عليها الدارما أن تسخر كلّ حياتها لطاعة زوجها وخدمة أبنائها الذكور، لعلّها تتحوّل إلى رجل في الحياة الموالية، وتفرض عليها فترات منتظمة من الصّوم القاسي، كي

تطول حياة زوجها، فتغنم من تواصل عبادته المنزلية التي يمارسها بمعزل عنها، وبمقتضى الدارما الخاصة به، صحيح إن المرأة يمكن أن تبلغ درجة الآلهة، كما سنرى لاحقاً، لكنها تظلّ مشدودة إلى دنس أصلي، يتجسد شهرياً في الحيض (العديد من الأديان الأخرى مثل اليهودية والإسلام والتقاليد الأرواحية تربط أيضاً الحيض بالدنس). وثمة أسطورة قديمة تفسّر أصل هذا الدنس: تروي «تيتيريا سامهيتا» (Taittiriya Samhita) أن الإله «إندرا» قتل، في قديم الزمان، شيطاناً اسمه «فيشفروبا» (vishvarupa)، وكان شيطاناً كاهناً، فارتكب بذلك جرماً عظيماً، فطلب من الأرض والشجر والنساء أن تحمل معه وزره، وقسمه عليهم بنسبة الثلث، وتمثل نصيب النساء منه في الحيض، لكنهنّ عوّضن عن هذا العبء بأنهنّ يتمتعن أكثر من الرجال بلذّة الممارسة الجنسية.

أخيراً، لا يمكن أن أنهي هذا القسم، دون أن أتحدّث عن الوضعية الحزينة للأفراد الذين لا ينتمون إلى الطبقات، وهم المعروفون بالمتبوذين، ويسمّون أنفسهم «الداليت» (dalits). أمّا شريعة مانو فتدعوهم «كندالا» (candala)، وتجعلهم خارج نظام «الفارنا» أي إنهم مقصون عن المجموعات الأربع المقسّمة إلى طبقات (كاست)، وهم يعدون أقلّ البشر قيمة. ولا تردّد الدارما المخصصة لهم في منعهم من العيش داخل المدن والقرى، وإجبارهم على تناول فواضل الأطعمة في أوان مكسورة، وارتداء ألبسة متزعة من الموتى. وهم من الدنس بمكان، حتّى إنهم لو لامسوا ظلّ شخص دنسوه، ناهيك أن يلامسوا الشخص نفسه المنتمي إلى طبقة أعلى، وإذا حصل ذلك، فإنّ على الشخص المعنيّ أن يخضع لطقوس دقيقة، ليرفع عن نفسه هذا الدنس. وقد تضمّن البند الخامس عشر من الدستور الهندي، المعلن، سنة 1949، منعا لكلّ تمييز قائم على الدين أو الطبقيّة، وألغى البند السابع عشر نظام المتبوذين، ووضعت الهند نظاماً قائماً على التمييز الإيجابي. ومع ذلك، ظلّت قضية المتبوذين قضية مطروحة في الهند، ولا يكاد يمرّ أسبوع دون أن تحصل مشاكل سببها... تدنيس أحد المتبوذين لغيره عن قصد، أو دون قصد (يبلغ عدد المتبوذين 15% من الشعب الهندي). بيد أن الهند لم تشهد ثورة جماعية ضدّ هذا النظام أو ضدّ استمراره، ويرجع

ذلك إلى رسوخ مرتكزاته الدينيّة على مدى فترة زمنيّة تجاوزت الألفي سنة، فلا يعتبر المجتمع مسؤولاً عن غياب المساواة، ولا الآلهة مسؤولة عن الوضع المتردّي لبعض البشر، بل إن الفرد هو الذي يعتبر، حسب المعتقدات الهندية، المسؤول عن الكارمان الذي اكتسبه، وقضى عليه بأن ينشأ في هذا الوضع المهين، فهو المسؤول وحده على هذا الوضع.

الآلهة

أطلقت على الهند الهندوسيّة تسمية «بلد الثلاثة والثلاثين مليون إله»، ذلك أنّ مجّمع آلهتها قد شهد ازدهاراً هائلاً، انطلاقاً من الموروث الفيديّ، مع ما شهدته هذا الموروث من تحويرات عميقة. فالآلهة القديمة الأساسيّة قد تحوّلت إلى آلهة صغرى، أو طواها التسيان وهي: «فارونا» Varuna، ملك السّماء، و«ميترا» Mitra حارسة الأحلاف والعقود، و«أندرا» Indra رئيسة الحرس الإلهي. وبالمقابل، رفعت الهندوسيّة إلى أعلى الدّرجات آلهة أخرى، لم تكن تحظى بشأن بارز في العهد الفيديّ: «شيفا» Shiva و«فيشنو» Vishnou، وتشكلان، إلى جانب «براهما» (Brahma)، ما يطلق عليه «تريمرتي» (trimurti)، أي الشّكل الثلاثي، ويقصد به الأشكال الثلاثة للآلهة الهندية. لا بدّ أن نبدأ بملاحظة قبل الحديث عن مجّمع الآلهة الهندوسيّة. إنّ آلهة الهند مختلفة عن آلهة الديانات التوحيدية، فلا ينسب إليها إبداع الكون، إذ تقدّم الأساطير الهندية روايات عديدة حول نشأة الكون، فتجعل مصدره تقديم كائن كوسميّ (كوني)، غير محدّد قرباناً، أو مصدره بيضة نضجت في المياه الأولى، أو أنّ نشأة الكون جاءت نتيجة التحام السّماء بالأرض. وقد نشأت الآلهة مع نشأة الكون أو بعده بقليل، واحتفظت بالمهمّة التي حدّتها لها الفيديا، أي مهمّة مواصلة خلق الكون والمحافظة على نظامه.

لنعد، الآن، إلى «تريمرتي»، أو الشّكل الثلاثي الذي يطغى على مجّمع الآلهة الهندية. يوجد، على رأس المجّمع، الإله الأقلّ بروزاً، وهو البراهما المبدع، ولا نكاد نصادف رسمه في المعابد، ونجده أحياناً في شكل عجوز يحمل وجوهاً أربعة، لكنّ الناس لا يقدّمون له أيّ شكل من العبادة،

مع أنّ دوره أساسي، في كلّ خلق جديد للكون، إذ يتولّى، حينئذ، إعادة النظام الكوني، وفيها عدا ذلك، فلا يبقى له من دور، إلى أن يختفي الكون، ويخلفه كون آخر ضمن دورات زمنية، غير متناهية. إنّه حاضر، مع ذلك، في التأمّلات والشروح اللاهوتية والفلسفية، لكنّ غيابه عن العبادات والطقوس دفع بعض المتخصّصين، في الحضارة الهندية، إلى حذفه من «التريموتي»، واستبداله بربة ذات وجوه متعدّدة، تحظى بتبجيل خاصّ لدى أقليّات تنريّة (tantrique)، سأفصّل الحديث عنها، بعد قليل. وأرى، شخصياً، أنّ هذا الاستبدال قائم على معانيات ميدانية متسرّعة، فالبراهما يظلّ شخصيّة محوريّة في اللاهوت، باعتباره الطرف الأوّل في «التريموتي». ولا يغيّر ذلك كونه يبدو شبه غائب، بسبب إفراد «شيفا» و«فيشنو» بالعبادات المتنوّعة.

يدعى «فيشنو» الحافظ، ويعرف بتعدّد ما يملكه من هيئات أو «أفاترا» (avatara) --، القائمة الأكثر شهرة تحتوي على عشر منها. وقد اشتقت، من كلمة أفاترا، الكلمة الفرنسيّة «avatar»، وتعني أفاترا، في الأصل، «تنزّل» الإله على الأرض، في هيئة حيوانية أو إنسانية، حاملاً اسماً معيناً، والدافع إلى تنزله التوقّي من أن يصاب نظام العالم بالاختلال، فلا مناص من أن يتدخّل تدخّلاً مباشراً. تتمثّل مهمّة «فيشنو» في المحافظة على التناغم الكوني، وهذا سبب حضوره المكثّف والمباشر، في حياة البشر. ولهذا الإله شكل خاصّ وهيئات متعدّدة يظهر بها، فهو في شكله الخاصّ يحمل أربعة أذرع، ولونه أزرق يميل إلى البنفسجيّ، وتبرز من سرّته زهرة اللوتس، ويسند البراهما مبدع النظام الكوني، وقد يبدو، أحياناً، مختلطاً بالدابة التي يركبها، وهي الصقر «غاريدا» الذي يصرّع الثعابين، رمز الشّور. أمّا أشهر «أفاترا» (هيئات) هذا الإله فهي: السّلحفاة العملاقة، وتدعى «كورما»، والخنزير «فارها» الذي ينقذ الأرض من فيضان المحيط الكوسميّ (الكوني)، بمجرد استعمال مخالبه، والقزم «فامانا» الذي يتغلّب على الشيطان، «بالي»، ويتحوّل فجأة إلى عملاق، وكذلك «راما» و«كريشنا»، وهما بطلا الملحمتين رمايانا وبجافاد جيتا، وقد أصبحا إلهين كاملين، وآخر هيئاته «كلكين» الذي لا يعرف شكله،

الآن، لكنه سيأتي في المستقبل على حصان أبيض، وينقذ العالم من خطر جديد، ويعيد البشر إلى العصر الذهبي¹.

على أن الشخصية الأكثر إثارة في «التريمرتي»، هي «شيفا»، الإله المتميز بالازدواجية واللطافة، المحير للعقل الغربي. فهل هو محصلة عدة ألوهيات من العصر القديم؟ لا نملك دليلاً لتأكيد هذه الفرضية، لكنها تبدو مرجحة، بالنظر إلى الهياكل المتنوعة التي يظهر عليها هذا الإله. فهو يظهر أحياناً في هيئة الناسك ويدعى «يوغشفارا»، ويجلس متأملاً ومرتدياً متزراً، وواضعا بجانبه قلنسوة يجمع فيها الصدقات، وتلتف بجسده الثعابين التي صرعاها، وتبرز منه عين ثالثة هي عين الباطن والحقيقة، فتبدو برآقة، على جبينه. ويظهر أحياناً في هيئة مخيفة، يحول في ميادين حرق الأموات، يحمل حول عنقه جماجم الموتى، ويتحدّى الاتفاقات مع الشياطين التي تحيط به، إنه «كالا»، إله الموت، ذو العينين الحمراء. لكنه يظهر أيضاً في هيئة المنعم الذي يحمي البشر والحيوان، ولا يتردد في التضحية بدابته، عندما يسقط الغانج Gange من السماء، كي يخفف عنه وقع السقطة. وهل يمكن أن نتجاهل «شيفا»، في هيئة إله الرقص؟ فالرقص الصاخب يشير إلى استمرار تدمير الكون وإنشائه، ويسمح لشيفا بالتخلص من القزم «أبسمرا»، المسجد للشهوة، ورفع رجله اليسرى إشارة إلى الخلاص. ويحمل «شيفا» الشريط المقدس للملئقنين، ويحمل في ظفائره الطويلة الغان، آلهة الغانج. أخيراً، يجدر ذكر أكثر هياكل هذا الإله غرابية، وهي هيئة إله الحياة والخصوبة، فيظهر في شكل أسطوانة أفقية، تدعى «لينغا»، موضوعة على قاعدة دائرية، تدعى «يونني»، وترمز هذه الهياكل إلى تغلب الجنس الذكري على الجنس الأنثوي، ولكن أيضاً إلى قيام العمود الذي يستند إليه نظام الكون والخلق.

1 - قد يبدو هذا التصور غريباً عن المنحدرين من ثقافات توحيدية، لكن العلاقة بين الآلهة الهندوسية وهياكلها، تقابل العلاقة بين الذات والصفات في المنظومات اللاهوتية التوحيدية، إلا أن الهندوسية تميز عن العلاقة في شكل تصويري، تظلم فيه الحيوانات الأسطورية بدور أساسي. ويلاحظ أيضاً أن عقيدة التناسخ الهندية تلغي الاختلاف النوعي بين الحيوان والإنسان والآلهة (م).

لقد منحت هذه الشخصية الغربية زوجة، لا تقل عنها غرابة، ويلاحظ أن أغلب الآلهة الهندية متزوجة، وتستمد قوتها من زوجاتها «شاكتي» (shakti) التي تمثل، أيضا، «القوة الأنثوية»، إلا أنه لا يكاد يرد ذكر لزوجات براهما، المدعوة «سارساتي» (sarasvati)، أما زوجة «راما»، المدعوة «سيتا» (Sita)، فتقدم على أنها نموذج الزوجة الكاملة التي تسخر نفسها لخدمة زوجها، تسخيرا كليا. وتحمل «القوة الأنثوية» (شاكتي) للرب، شيفا، أسماء عديدة، وتبرز هياثات مختلفة. وتخصص عبادات لكل هيئة من هذه الهياثات. فقد تبدو زوجة شيفا في هيئة «ديفي»، الآلهة الكريمة التي توزع الأطعمة، أو تبدو في هيئة «برفاتي»، والدة الابنين «سكاندا» و«غنيشا»، أو لها رئيس الجيوش الإلهية، والثاني الإله المحبوب الذي يحمل رأس فيل، وتقدم له الهياثات، قبل التوقيع على العقود، إذ يعتبر القادر على رفع العوائق، أو على إعاقة المشاريع، إذا أراد. أما أهم هياثات «القوة الأنثوية» وزوجة الرب، «شيفا»، فتبدو في صورتين مرعبتين، من صور ربّات الموت والدّمار، تلك المحاربات ذوات الأذرع العشرة، فالصورة الأولى «كالي» السوداء المتعطّشة للدّماء، والصورة الثانية، «دورغا»، شقيقة الإله «فيشنو»، ولا يمكن لغيرهما أن يدمرا قوى الشر، عندما تهدد البشرية.

توجد آلهة كثيرة، إلى جانب ما ذكرناه من الكائنات العليا، وقد لا يحظى بعضها إلا بعبادات محدودة، تقتصر على طبقة أو قرية (لكل مجموعة إلهها الحامي)، أو بيئة جغرافية، مثل الجبل أو النهر وتقاطع الطرق. ويعتبر بعضها الآخر آلهة قومية معروفة لدى الجميع، ومنها «غنيشا» (Ganesh)، الإله برأس الفيل، و«أغني» إله النار، و«هانمان» (Hanman) الإله القرد، و«ياما» (Yama) إله الموت البغيض، و«كاما» (Kama) إله الشهوة الجنسية، و«كوبرا» (Kubera) إله الكنوز. وتوجد أيضا، إلى جانب الآلهة، أنواع من الأرواح، ومن «السدها» (siddha) أيضا، (بشر ارتقوا إلى مرتبة الألوهية لتحقيقهم الكمال)، وتوزع بدورها إلى مجمع الآلهة، وتوجد الحيوانات، وخاصة البقرة، التي ترمز إلى الأرض التي تمنح البشر الغذاء، وتقضي دارما كل الهندوس أن لا تمس البقرة بسوء. وليس

في نيتي أن أقدم هنا قائمة كاملة لكلّ عناصر مجمّع الآلهة الهنديّ، بل إنّ وضع هذه القائمة مهمّة مستحيلة، بسبب كثرة الآلهة وتعدّد هيئاتها وتغيّرها مع الأزمنة¹. أمّا السّؤال: هل هي آلهة تجسّد ألوهيّة واحدة، فإنّ الفلاسفة اللاهوتيين يجيبون عنه بنعم، وممارسات الهندوس تشهد بالنقيض من ذلك، وأفضل ما أقدمه، في هذا المجال، عبارة ترد في «البجافاد جيتا»: «إذا أراد عبدي أن يعبدني، صادقاً، في هيئة من الهيئات، اتخذت حالاً هذه الهيئة (11، IV)».

بهاكتي: طريق العبادة العاشقة

تعيش الغالبية السّاحقة من المليار هندوسيّ، في العالم، ديانتها في شكل يدعى «بهاكتي» bahakti، وقد اشتقت هذه الكلمة من الجذر السنسكريتيّ، «بهاج» (bhaj)، ويعني أن تمنح وتأخذ، أن تقاسم وتمتّع، أن تخدم وتعشق. فالبهاكتي عبادة إله مشخّص يرى فيه المتعبّد (يدعى بهاكتا) أنّه الإله الأعلى، مع أنّه ليس الإله الوحيد. وثمة مدرستان في البهاكتي، الأولى تعبد «فيشنو»، والثانية تعبد «شيفا»، وتنقسم كلّ واحدة منهما إلى العديد من التيارات.

تمثّل «البهاكتي» العبادة في كلّ أشكالها، وتتجسّد في عدد غير محدّد من الممارسات الشّخصيّة، أو الجماعيّة، وفي تركيبة من الطّقوس القديمة أو العادات الأقلّ قدماً، والهدف من ذلك كلّهُ التعبير عن العشق الإلهيّ، وشكر الإله على أنعامه، والدّعاء بالتّجّاح أو الشّفاء، أمام تمثاله الذي ينجّز حضوره، ويجمّد قدرته وطاقته. ومن الطّبعيّ، في مجتمع مطبوع بالمقدّس، أن يعبر عن البهاكتي بعبادة الصّور والرّقص المقدّس والإنشاد الدّينيّ وهبات النّور والزّهور والبخور والعمّور واللبن والغلال، بلّ اللحوم أيضاً التي تقدّم إلى بعض الآلهة.

1 - من أكثر المراجع استيفاءً لهذا الموضوع كتاب أساطير الهند وآلهتها، تعدّد الآلهة لدى الهندوس للآلان دانيلو، دار فلانريان، 1994.

وتحضر صور الآلهة (أو بالأحرى صورة الإله الذي تختاره الأسرة أو يختاره الفرد)، في كل بيت من بيوت الهندوسية. وتنظم أمامها العبادات الأسرية التي تدعى «بيجا» (puja)، وهي عبادات بسيطة يؤمها رب الأسرة، بمساعدة زوجته، تقام مع الفجر، وعند المغرب، وتكون في موقع قريب من «نار البيت» التي لا تحمد، إلا عند وفاة رب البيت، فإذا توفي استبدلت النار بأخرى، تنسب لخلفه الذي عادة ما يكون الابن الأكبر. والحقيقة أنّ الهندوسية تقدّس كلّ لحظة من الحياة اليومية، فلذلك كانت البهاكتي حاضرة على الدوام، سواء أتمّت العبادات في فترات خاطفة أم خصّصت لها فترات أكثر طولاً، إذ يسعى الفرد إلى التأكيد، باستمرار، على علاقته الحميمة بإلهه.

وتعدّ المساهمة في العبادات الجماعية المقامة في المعابد، جزءاً من البهاكتي، لكنّ حضور هذه العبادات ليس ملزماً، ويصرّ المتحمسون على المشاركة في هذه العبادات، كي يزيدوا من أعمالهم الصالحة. لذلك تنتشر، في الهند، الآلاف من المعابد، بعضها في حجم مدينة، وبعضها الآخر متواضع الحجم. وتستقبل هذه المعابد، باستمرار، جماهير ضخمة من المؤمنين، يقدمون إليها للزيارة أو الحجّ، ويتولّى البراهمة تنظيم الزيارات، وينبغي أن يكون البراهمة متزوجين، وأن يعدّوا لهذه المهمة المقدّسة، منذ الصّغر. وهم وحدهم المؤهلون للدخول في أكثر الأماكن قداسة، كي يغسلوا ويزينوا بعض التماثيل الإلهية، ويقدموا لها الغذاء، وينشدون أمامها الأدعية المقدّسة والأشعار، ويتقدّمون الطّواف الذي يمكّن كلّ شخص من أن يرى الألوهية، لاسيّما هؤلاء الذين لا ينتمون إلى الطبقات، والذين يقصون أحياناً عن المعابد، وليس لهم من فرصة للمشاركة في المقدّس، إلا بمناسبة الطّواف الجماعي. ولا بدّ من التّشديد على ما سبق أن ذكرته، فوجود الكهنة ليس ضرورياً لقيام علاقة بين الفرد والألوهية، رغم ما يحظون به من صيت. فالتعبّد (البهاكتا) يعلم أنّه مطالب بأن يتولّى بنفسه ممارسة البهاكتي، كي يُرضي إلهه، وكي يتقدّم في الطّريق الذي يجرّره من عجلة السمسرا.

إنَّ المتعبدين لأحد الإلهين، «فيشنو» أو «شيفا»، يشتركون في القاعدة ذاتها من المعتقدات التي عرضتها سابقا، إلا أنَّ ثمة اختلافاً يفصل بينهم، ومن الملاحظ أنَّ الانتماء إلى مدرسة دينية يُتوارث في الهند، مثل الانتماء الطبقيّ، فعباد «فيشنو» يشبهون إلههم، فهم أكثر احتراماً للدارما وللنظام القائم، وينتمون، في الغالب، إلى فئة التجار. أمّا عباد «شيفا» فهم على صورة هذا الإله، إنهم أكثر ميلاً لانتهاك الأعراف، وأكثر تطرفاً في التعبير عن تدينهم، ونجد أنَّ أغلب النساك ينتمون إليهم. بيد أنَّ الانتماء إلى هذه المدرسة أو تلك لا يلغي التعبّد الفرديّ لآلهة أخرى، تحضر في كلّ المعابد، بصفة الآلهة المساعدة، بل تشجّع تعددية الآلهة، في الهند، على التوجّه إليهم بالعبادة. والحقيقة أنَّ البهاكتي تتّجه، أساساً، إلى الإلهين الأعظمين، بمختلف الهيئات التي تظهر فيها، لكن يمكن أيضاً أن تتّجه إلى إله أقلّ قيمة، أو إله محليّ، بل قد تتّجه إلى أحد القديسين من الذين تركوا أثراً في تاريخ الهندوسية. وقد يتحوّل البهاكتي، في مرحلة الأكثر سموّاً، إلى ممارسة صوفيّة.

التلقين والتصوّف

تقسّم الهندوسية حياة أتباعها إلى أربع مراحل، والمقصود أساس حياة الأتباع الذكور المنتمين إلى الطبقات الثلاث العليا. تبدأ المرحلة الأولى في سنّ السابعة أو الثامنة، فيخضع الصبيّ للتلقين، كي يبلغ درجة «المولود مرتين»، وتنظّم له حفلات تطهير تختلف باختلاف الطبقة التي ينتمي إليها. فالصبيّ المنتمي إلى طبقة البراهمة، مثلاً، يحصل على رباط مقدس يعبر عن دخوله «العصر الأوّل في الحياة». ويفترض، نظريّاً، أن يعهد به، حينئذ، إلى قائد دينيّ Gourou فيصبح خادماً له، مقابل الاستفادة بالتعلّم منه، لكنّ الأطفال في المدن الحديثة يلازمون المعلمين الدينيين، لفترات محدودة، بالتوازي مع التعليم المدنيّ. ويغادر الشابّ مرحلة التعليم البراهماني، في سنّ العشرين، ويرتقي إلى رتبة ربّ البيت، ويتلقّى النار المقدّسة التي لا تفارقه، بعد ذلك، طيلة حياته كلّها، ثمّ يتزوّج، وتفرض عليه الدارما أن يرزق بولد واحد، على الأقلّ، يتولّى الإشراف على دفنه ومساعدته، لبلوغ

الحياة الأخرى، ويشرف بنفسه على العبادات الأسرية، صحبة زوجته. وعندما يصبح جدًا، ويعلو محياه المشيب، فإن شريعة مانو تدعوه إلى أن يأخذ قبس ناره، ويغادر البيت، وقد يصطحب زوجته، فيذهب إلى الغابة، كي يتفرغ للتأمل والعبادة، ويمارس طقوس البهاكتي، ويرتل النصوص المقدسة، ويتغذى بالغلل والثمار التي يتمكن من قطفها بنفسه. ويفضل عديد الهنود اليوم أن ينقطعوا، آخر حياتهم في «أشرام» Ashram، حيث يعيشون، هذه المرحلة، جماعيًا، بدل التيه في الوحدة. أما المرحلة الرابعة فلا يبلغها إلا التزر القليل من الروحانيين، فهؤلاء لا يكتبون بالسعي إلى ولادة جديدة أكثر فضلًا، بل يطلبون «الموشكا». وحينئذ، يصبح الفرد في رتبة «سدهو» Sadhu، وينظم احتفال أخير، تطفأ خلاله النار المقدسة التي كانت العبادات تقام حولها، ويكف الشخص عن تقديم الأزهار واللبن قرايين لها، ويصبح هو نفسه قربانًا يحترق بناره الباطنة، ويتيه في الأرض، ولا ينام في مكان واحد، مرتين، ويمتنع عن قص شعره وتقليم أظفاره، ويعيش على الصدقات، ويحترق من الداخل لإله لا يحمل اسمًا، وهو البرهمان أو المطلق، آنذاك يدرك «الأتمان» الخاص به، بعد أن تكون الألوهية قد اخترقته واتحدت به، ويفقد الرغبة في كل الموجودات في هذا العالم، ويكتسب قدرات خارقة، منها القدرة على أن يتحول إلى كائن غير مرئي. وخلافاً لغيره، لا يحرق جسده، بعد الموت، فلم يعد بحاجة إلى ذلك، وقد احترق من الداخل، بل يوارى جثمانه التراب، أو يرمي في أحد الأنهار، وأهمها نهر الغانج الملكي.

تعتبر الهندوسية أن مسالك التصوف تمر بالجسد، لأنه مستودع «الأتمان»، ومحل التحول الضروري للخلاص، ولا يمكن ممارسة التأمل بمعزل عن الجسد. وليس المقصود طبعاً الاستسلام لمتعة الجسد، لكن المقصود التحكم فيه، بفضل تقنيات عديدة في التمسك تستخرج من نصوص الأوبانيشاد، ومن هذه التقنيات «اليوغا»، أو «إخضاع الجسد لغاية روحية»، وهي التقنية الأكثر شهرة، والأولى أن نستعملها في الجمع، لأن مدارس كثيرة تجتمع حول هذه التسمية، ويقترح كل منها تقنياته أو ما يدعى «ياما»، أي الرياضات التي ينبغي على الفرد أن يخضع لها جسده،

حتى يبلغ درجة فك الارتباط بين الجسد والروح. وأكثر مدارس اليوغا انتشارا هي تلك التي تدعى راجا-يوغا (Raja-Yoga)، وتدعى أيضا اليوغا الملكية، وهي، أيضا، الأقل عسرا، في مراحلها الأولى. وقد قعدت، حوالي القرن الثالث ب م، وتشارك مع بقية المدارس في جمع التقنيات الجسدية مع التأملات والفروض الأخلاقية والدينية. ويتعين على المتدرب عليها أن يعامل الآخرين معاملة مثالية، ويحترم النصوص المقدسة، ويلتزم بالزهد والظهور. وعليه أن يخضع لقائد ديني يتعلم منه الهيئات التي تساعد على تحصيل السكينة القلبية، وعلى القدرة على «إخاد» الحواس، للانفصال عن العالم الخارجي، والتركيز والتأمل، حتى بلوغ الرؤية الإلهية. وآخر المراحل يدعى «سمدهي» Samadhi، ويتمثل في الانصهار في المطلق وبلوغ المعرفة الأعلى، تلك التي لا يبلغها إلا «السدها»، Siddhas، عندما يتجاوزون الرغبة ويتحدون بالبرهمان. لقد كانت اليوغا، في الأصل، ممارسة يتعاطاها الزهاد، لكنها أصبحت اليوم واسعة الانتشار في الهند، وكما هو الشأن في المدن الغربية، فإن هناك الكثير من «مدارس اليوغا» التي لا علاقة لها بالدين، والتي تستقبل التلاميذ من الرجال، بل من النساء خاصة، وينتمي التلاميذ إلى الطبقة البورجوازية المترفة، ويتلقون دروسا أقرب لتوفير الراحة من الاهتمام بالدين. بيد أن اليوغا الدينية لم تنقطع من الهند، ومازال الكثيرون يمارسونها، في كل مكان، فالمدن القصية لا تخلو من قادة دينيين، محاطين بأتباع يتعلمون منهم التقنيات الجسدية للخلاص. وتنتشر، في الهند، أيضا المجموعات الروحية التي تدعى «أشرام»، وتحتل اليوغا مكانة مركزية في ممارساتها، بكامل أرجاء الهند، وهي تتكوّن من قائد ديني، ومجموعة من الأتباع يخضعون له (دون تقديم نذر الانقطاع)، ويتلقون منه التعاليم. وتصدّم شدة خضوع هؤلاء، الضمير الغربي، في بعض الأحيان، إلا أن التقاليد الهندية تعتبر الخضوع شرطا للمضي في طريق التحرر. وبما أن الهندوسية ترفض عموما التحول الديني (يولد المرء هندوسيا، ولا يتحول إلى الهندوسية) فإن جماعات «أشرام» تقتصر على جمع أتباع من أصل هندي. لكن بعض القادة الدينيين يقبل حضور أشخاص تخلّوا عن تقليد آخر، لاسيما من الغربيين

الذين تركوا المسيحية. وفي غياب طقوس خاصة باعتراف الدين الجديد، لا يبقى أمامهم إلا الخضوع لطقوس «الشودي» (shuddhi)، أي التطهر، وهي طقوس كانت مخصصة، في الأصل، لاستعادة شخص مكانه ضمن طبقته، بعد ارتكاب خطأ جسيم أو السفر إلى الخارج. وأذكر للتندر أن الزعيم غاندي كان قد خضع لطقس التطهير، بطلب من أخيه، بعد عودته من سفره إلى إفريقيا الجنوبية.

لا يمكن لي أن أنهي هذا الفصل حول التصوف الهندي، دون الحديث عن طريقة غريبة وسيئة السمعة، تدعى «تانتريسم» (tantrisme)، اليد اليسرى، ومنطلقها أن كل الهيئات المادية، ومنها الشهوة، ينبغي أن تستعمل لبلوغ الموشكا. وهي تستمد عقيدتها من الفيذا، وتنتهي بتعليم باطني وتلقيني، مخصص لنخبة محدودة. وقد ظهرت نصوصها الأولى، في القرن الرابع ب م، والراجح أنها ظهرت في أوساط النساء. وتتميز بالتزوع إلى الانتهاك، فطقوسها ترفض المفاهيم البراهمانية للذنس، وتؤمن الدم والقرابين الحيوانية والخمور والجنس، وتعتبرها جميعا مصادر للقوة، تساعد على التقاط الطاقة الإلهية والتوحد بها. ويتجه، عادة، أتباع هذه الطريقة إلى الربّات، وخاصة الربة السوداء، «كالي»، ذات اللسان المتدلي من فم فاغر، والتي تحمل في وسطها جماجم بشرية، فهي التي تحتل المحور من الممارسات السرية لهؤلاء الأتباع، وتقسّم هذه الممارسات إلى ذكورية وأنثوية، وتسم كلها بالشهوة والموت والعنف، أحيانا، وتعتبر وسائل للتحقيق الأسمى للذات. وأكثر الممارسات تطرفا (وأكثرها نذرة أيضا) هي تلك التي تقام في حقول حرق الموتى التي تعتبرها التقاليد الهندوسية أكثر الأماكن دنسا. وتنتشر، في الهند، قصص عن اختطاف الجثث، لتقدم قرابين لكالي، أثناء طقوس مغلقة، الغاية منها أن تساعد الأتباع على تحصيل «الجسد الإلهي»، والقدرات الخارقة، ويقال إن أطفالا أحياء يُخطفون أيضا للغاية ذاتها. وقد طوّرت المدرسة التانترية نوعا من اليوغا ينسب إليها، وتسم ممارسته بالخطورة، إذ يجمع الجسم المادي بجسم لطيف مصنوع من أنفاس حيوية، كي «يستيقظ الكنداليني»، أي الطاقة الأنثوية الكامنة أسفل العمود الفقري، والمفترض أنها تحتوي كل قدرات الشخص، مثلما أن

الشاكتي يحتوي كل قوة الإله. ويصعد «الكنداليني» حتى المخ، ويُصطحب بممارسة جنسية طقوسية، فيبلغ الشخص الانتعاش، ويتحد بالالوهية، ويحقق بذلك تحرره...

نقيض الثنوية

برزت، مقابل هذه الممارسات المتشددة، فلسفة عرفت بعبارة «نقيض الثنوية»، ويقصد أن تكون نقيض ثنوية البهاكتي التي تقابل العنصرين، البشري والإلهي. وعرفت هذه الفلسفة أيضا بعبارة «الشرح الثاني»، واشتهرت أكثر بعبارة «فيدنتا» Vedanta، بمعنى تكملة الفيديا. ومحورها الأساسي فكرة الواحد الذي لا شريك له، وهو البرهمان، رمز المطلق. ويعتمد أصحاب هذه الفلسفة خصوصا من الأوبانيشاد، تتميز بمعارضتها للثنوية، ويقول هؤلاء إن مجمع الآلهة ليس إلا انعكاسا للنفسية البشرية، وأن الفرد يحتاج إلى تمثلات، كي يكون قادرا على ممارسة إيمانه، إلا أن التمثلات، في ذاتها، ليست إلا أوهاما. ويعتبر الفيلسوف الصوفي الهندوسي، «شنكارا» Shankara، الشخصية الرئيسية، في هذا التيار الفلسفي، وقد عاش في القرن الثامن، وأسس العديد من الجماعات الزهدية التي تدين له بتنظيم قواعدها. لقد اعتمد «شنكارا»، في فلسفته، على مجموعة من النصوص مستخرجة من الأوبانيشاد، تشترك في التشديد على الوحدة الأساسية بين الأتمان والبرهمان. وقد دفع بنقيض الثنوية، إلى حدّها الأقصى، فأعلن أنه لا يوجد شيء، خارج الأوحد، وأن كل وجود آخر هو من قبيل الأوهام الكوسمية (الكونية) التي تدعى «مايا»، وهي تحجب الحقيقة، وتعكس أشكالا للخلق لا حقيقة لها، ويتخذ أغلب الناس هذه الأوهام حقائق. ويمكن اعتبار «نقيض الثنوية» مذهباً فلسفياً صوفياً، لأنه يعتمد فكرا يسعى إلى أن يكون طاهرا من كل تلوث نفسي، كي يصل على إدراك وجود الحقيقة السامية، حقيقة الأوحد، ويصل إلى درجة الوحدة بين «الأتمان» و«البرهمان»، دون اعتماد مسالك العبادة. وتظل هذه الطريقة مقصورة، في الهند، على أقلية ضئيلة، مع أنها حظيت، إلى حد القرن العشرين، بأتباع استثنائيين، منهم «رامانامهرشي» Ramanamaharshi.

وقد استهوت هذه الشخصيات الباحثين الغربيين عن روحانية، خارج الألوهيات التوحيدية، فوجدوا، في هذه الفلسفة، مرادهم. والحقيقة أن الهند نفسها قد شهدت محاولات للتعديل من راديكالية هذه الفلسفة، منذ القرن التاسع، وتولى القيام بذلك متصوفة كبار، مثل رمانوجا Ramanuja الذي كان قد تلقى تكوينه في مدرسة «شنكارا»، لكنه حاول أن يصيغ تأليفا وسطا بين نقيض الثنوية للفيدنتا، وطريق البهاكتي، معتبرا أن تعليما براهمانيا محايدا يبلغ حدّ التحوّل إلى فراغ، هو تعليم دون فائدة. ويرى رمانوجا أن البهاكتي قد تأسس على العشق الصوفي لبرهمنان، مجرد عن الصفات، يتجلى إلى أتباعه بصورة جزئية، فهذه أفضل طرق الخلاص، وهي تقرب في الحقيقة اقترابا كبيرا من تصوف الديانات التوحيدية، وخاصة التصوف الإسلامي والمسيحي. ولا يتردد العديد من أنصار طريقة نقيض الثنوية من الاستجداد في ممارستهم التأملية بتمثلات ذهنية، مع أنهم يعتبرون هذه التمثلات مجرد أوهام.

بيد أن الأغلبية الساحقة للهنود تعتبر الدين ممارسة مجسّمة ومرحة تقوم على الاحتفال، وعلى الحجّ الذي يجمع الآلاف من البشر، بل قد يضمّ أحيانا الملايين من الأتباع الذين ينتقلون، من معبد إلى آخر، للاحتفال تارة بانكشاف الألوهية، في هذا المكان، وطورا بحصول حكيم، في مكان آخر، على الحقيقة الباطنية. إنّ أفضل العبادات هي تلك التي تقوم على سير الشخص نحو إلهه، وبما أنّ مجّمع الآلهة ضخم ومتنوع، فلا بدّ أن توجد كلّ يوم في بلد «الثلاثة وثلاثين مليون إله»، مناسبة للاحتفال أو الحجّ، تقام في أحد الأمكنة.

البوذية

تحدّث عن الهند، في الفصل السّابق، بصفته بلدا انتشر فيه المعلّمون الرّوحانيّون والنّسّاك ومدربو اليوغا، وعملوا جميعا على تغيير النّظام الفيديّ، إمّا منفردين أو محاطين بأتباعهم. وكان هؤلاء، في الغالب، من طبقة البراهمة، والقليل منهم كان ينتمي إلى طبقات وسطى، أو إلى الارستقراطية غير البراهمية. وبما أنّهم نذروا حياتهم للبحث عن الحقيقة، فقد تخلّوا عن كلّ علائقهم بالحياة. ويتعيّن الانتباه إلى أنّ حال ذلك العصر لم يترك وسيلة وسطى للتعبير عن الرّوحانيّة، فالشّعب قد فوّض الدّين إلى الكهنة، وهؤلاء احتكروا احتكارا تامّا الموضوع الدّينيّ. لقد أهمل التاريخ أسماء أغلبية هؤلاء الرّوحانيّين المشاكسين، وربما نجح بعضهم في أن يكون في عصره مدرسة، ويشتهر بين الناس، لكن لم يبق نصّ أو صرح يخلد ذكرهم. بيد أنّ أحدهم نجح في تحقيق الشّهرة، وطبع القرون الموالية بطابعه الخاصّ، وتقول التّفاليد إنّ من سلالة ملكيّة، واسمه سيدهارتا غوتاما شكيموني Siddherta Gautma Shakyamuni، ويعرف أكثر باسم بوذا...

السبوذا

ثمّة تراث ضخم يتحدّث عن حياة بوذا، تختلط فيه العجائب بالمعقولات. وإذا أردت أن أتحدّث عن حياة بوذا، متوسّلا معايير البحث

1 - يمكن استعمال كلمة بوذا على العلميّة دون «أل» التعريف، أو كلمة البوذا باعتبار معناها اللغويّ، أي البقظ، والمؤلف يضيف التعريف في الغالب (le Bouddha)، بينما نستعمل في الغالب بوذا على العلميّة، مثلما نقول محمّد، الذي يعني في الأصل المحمّد (المحمود) (م).

الحديث المعتمدة في عرض حياة يسوع، لتعيّن عليّ التوقّف عند هذا الحدّ. ذلك أنّ أوّل النصوص التي تتحدّث عن بوذا تعود إلى القرن الثاني ق.م، أيّ إنّها كتبت، بعد ثلاثة قرون من الأحداث التي تعرضها. ولاشكّ أنّ محرّريها قد قاموا، في الأثناء، بتجميل العديد من الأحداث، وأنهم خلطوا سيرة بوذا بالعديد من الخرافات، وربّما أيضا بمعطيات من سيرة حكماء آخرين. وعلى عكس ما حصل لسيرة يسوع، فلم تقم إلى اليوم محاولة لتمييز الصّحيح من الخطأ، في سيرة بوذا. وقد يكون سبب ذلك أنّ آسيا، وهي موطن البوذية، لا تشعر بالحاجة إلى التّاريخية، شعورها بالحاجة إلى الأسطورة، فالأسطورة تعرض بطريقة أفضل وقائع حياة سخرها صاحبها للبحث المضني عن الحقيقة الروحانيّة.

لنفترض، بدايةً، أنّ بوذا قد ولد حوالي 560 ق.م، هذا التّاريخ هو الأكثر شهرة، مع أنّه توجد تقاليد تحدّد الولادة، قبل هذا التّاريخ بسبعين سنة، وأخرى تؤخّرها بخمسين سنة. وتقول الأسطورة إنّ بوذا هو الابن الأكبر لشدهودانا Shuddhodana، الملك القويّ لمملكة «كابيلفستو» Kapilavastu. وقد رأت والدته مايا Maya في المنام، قبل ميلاده، فيلا أبيض يحمل سنّة أنياب، في طول خرطوم، فاستشارت البراهمة ففسروا الحلم على أنّه تبشير بولادة يقظ يمتدّ نفوذه إلى كلّ أصقاع الأرض. وتقول التّقاليد إنّ الولادة كانت، في ذاتها، معجزة، إذ خرج الطّفل من الجانب الأيمن، من بطن الأم، وبدأ يمشي حال خروجه. وكان يحمل الاثنتين والثلاثين علامة التي تعبّرها التّقاليد الهنديّة علامة «الإنسان العظيم»، فبشّر، منذ ولادته، بمصير دينيّ استثنائيّ. وكان أبوه يتمنّى أن يعده لخلافته على العرش، لكنّه أنذر، منذ الولادة، أنّ الابن سيغادر القصر والمدينة، يوم يرى عجوزا ومريضا وجثةً ومتسوّلا. وقد عمل الوالد على أن يحبّب ابنه رؤية حقائق الحياة، كي يحتفظ به تحت رعايته. وأمضى الابن ثلاثين سنة من العيش الناعم المترف. ولم تخل هذه الفترة من بعض العلامات الروحانيّة على مستقبله، إذ كان يقضي السّاعات تحت الأشجار للتأمّل، ويقال إنّ الشّمس كانت تتوقّف، كي لا يتأدّى بوهجها. وعندما بلغ سنّ الشّباب، كان يرفض الزّوجات اللّاتي يقترحنّ الأب، وقد قرّر،

في آخر المطاف، أن يقترن بابنة عمّه التي أنجبت له ولدا اسمه «رهولا» Rahula، وكان له حريم أيضا، كما هي عادة الهنود، آنذاك. ونعلم اليوم، بفضل الحفريات الأركيولوجية أن مدينة «كايلفستو» لم تكن بالثراء الذي صورته الأساطير، وأن والد سيدهارتا لم يكن في أحسن الحالات إلا حاكما صغيرا، لمملكة متواضعة، إلا أنه قد وقر لمحكوميه ظروف حياة أفضل من المحيطين بهم. ورغم ضعف المستندات المتوفرة، فإن الوجود التاريخي لبوذا ليس موضع شك. وليس من الغريب أن يكون قد قصد الغابات للتأمل، إذ كانت هذه العادة معروفة لدى معاصريه من النبلاء، فلعله قد قرّر، يوما ما، أن يبحث هو أيضا عن معلم روحاني يرشده إلى الحقائق السامية.

تروي القصة الشائعة خروجه الى الغابات، بكثير من التفصيل، فالأمير قد شعر بالملل في قصره الذي لم يعرف فيه البؤس ولا المرض. وقد قرّر، ذات يوم، أن يزور المدينة، وخرج في مركبته التي يقودها حوذي، فرأى أولا شبعا غريبا لرجل منحن، وقال له الحوذي إن هذا الأمر طبيعي، إذ الشباب لا يستمر إلى الأبد، فلا بد أن تعقبه الشيخوخة التي تنهك الجسد. ثم قصد الأمير المدينة في زيارة ثانية، فالتقى رجلا ضعيفا محموما رمت به أسرته على الطريق، وفسر له الحوذي معنى المرض، فأدرك الأمير أن اللذات الحسية لذات سريعة الزوال. وفي الزيارة الثالثة التي قام بها إلى المدينة، صادف الأمير جنازة، وهاله مشهد الناس الذين يبكون حول شخص كان يظنه مستسلما للنوم، لكن الحوذي أفهمه أنه ميت، وأن أهله يبكون من حوله، لأنهم لن يروه بعد أن تسلم جثته للحرق، فعرف، حينئذ، ماهية الموت. ثم كان اللقاء الرابع مع ناسك متجول يتلقى الصدقات، لكن السكينة تعلقو بحياه، وكان هذا اللقاء حاسما، إذ أدرك الأمير أنّ عيشه في القصور لن يمنع عنه الشيخوخة ولا المرض ولا الموت. وأدرك زوال الحياة الحسية، وقرّر أن يقتدي بالناسك فيتخلّى عن كلّ علائقه بالدنيا، ويسعى بدوره إلى اكتشاف الحقائق التي تحرّره. فغادر القصر، ذات مساء، ممتطيا حصانه ومصطحبا خادمه، ولما بلغ مكانا

قصياً، منح مطيته وأمتعته إلى الخادم، وأمره بمغادرته. ثم خلق رأسه، وبدأ الطور الثاني من حياته القائم على التخلي عن كل العلائق الدنيوية.

تحول الأمير إلى متسول، والتحق بمعلمين روحانيين من ذوي الشهرة، كانا يدرّبان على اليوغا، ويقال إنه سريعا ما تفوق عليهما، وبلغ درجة من التركيز تجاوزت المعهود، بيد أنه أدرك أيضا أن ذلك لا يكفي للتخلص من عجلة الزمان - السمسرا Samsara. فواصل رحلته الروحية لدى نساك مشهورين بالحزم، ولزمهم خمس سنوات أشرف فيها على الموت، لكنه لم يبلغ درجة التحرر. فقرّر أن يتخلى عن حياة الحرمان والألم، ويتعد عن أصحابه، وقصد قرية صغيرة تدعى «أورفلغا» Uruvilva وهي بودغايا Bodhgaya الحالية، واستند إلى جذع شجرة، وأقسم أنه لن يتحرك قبل أن يبلغ الحقيقة. وتقول القصة إن «مارا» Marā، إله الموت، سعى بكل الوسائل لإثناؤه عن قصده، فحاول تخويفه مستعملا شياطينه الشرسة، ثم جاول إغواءه بمجموعة من الغايات، لكنه لم يفلح في ذلك. ظل الأمير يتأمل سويعات، مستندا بإحدى يديه إلى الأرض، حتى بلغ حالة البوذي، أي درجة الإشراق، أو الأحرى أن ندعو هذه الدرجة: الفهم العميق. وبذلك تحول الأمير إلى سيدهارتا، إلى بودا، أي اليقظ، فقد أدرك فجأة سرّ الموت والنشأة، واكتشف الوسيلة التي تساعد البشر على التخلص من آلام الوجود ومن السمسرا. ولقد بلغ مثل سابقه من اليقظين العلم الثلاثي: القدرة على تذكر حيواته السابقة (تحصياها التقاليد في 547 حياة في هيئات مختلفة)، والقدرة على تذكر جميع الكائنات، والوصول إلى اليقين، بأن حطّم في نفسه الشهوات التي تنتج الكارمان، وتدفع إلى الولادة المتواصلة.

ثم أمضى بودا سبعة أسابيع أخرى، تحت الشجرة، مترددا، هل يتعين عليه أن يعلم الناس ما اكتشفه، أم لا؟. فأتاه الإله براهما Brahma محاطا بالألوهيات الأخرى، ورجاه أن ينشر الحقيقة، هكذا يقول أصحاب السير البوذية. فبدأ اليقظ بالوعظ، واستمرّ على ذلك خمسا وأربعين سنة. وقد بدأت دعوته من «سرنات» Sarnath، وهو حقل غزلان قريب من

بناريس Bénarès، فألقى دروسه على خمسة نساك كان قد فارقه سابقاً، وأصبح هؤلاء أول أتباعه وخلصيه، ويدعون «بهيكهو» Bhikkhy. (أي «المثقفين»)، وهناك ألقى موعظة بناريس الشهيرة التي تدعى أيضاً سوترا تحريك عجلة الشريعة أو خطاب الحقائق النبيلة الأربع. ثم واصل رحلاته، في الهند، منتقلاً من مدينة إلى أخرى، محاطاً بحشود من الأتباع ما فتئت تتعاضم، وقد كوّن هؤلاء الأتباع «السانغا» Sangha الأولى، أي الجماعة البوذية الأولى.

الحقائق النبيلة الأربع

تلخّص موعظة بناريس أسس العقيدة التي لم يفتأ بوذا يفسرها ويفصلها، كلّ حياته. وقد حرّك يوم إلقائه هذه الموعظة «عجلة النظام أو الشريعة» التي تحمل رمزية خاصة، في البوذية، فالشريعة التي تدعى بالسَّنسكريتية «الدارما» تعني النظام الكوني الثابت، كما تعني مجموع تعاليم بوذا التي تكشف عن حقيقة النظام الجامع للكون. وتختصر هذه العقيدة في أربع جمل قصيرة (الحقائق الأربع)، قائمة حول الكلمة «دوكا» dhukka التي يمكن أن تترجم بالألم، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّها تعني، في الأصل، مجالاً شديداً الاتساع للآلام، يشمل أيضاً الآلام النفسية والفلسفية. يقول بوذا: الحياة ألم (دوكا). وأصل الآلام الظمأ الذي يعني الرغبة والشهوة، وثمة وسيلة للتخلص من هذا الظمأ، ومن الدوكا، يتمثل في سلوك طريق الثمانية النبيلة، أو طريق العناصر الثمانية العادلة. ويحتاج كلّ عنصر من هذه العناصر التي تقوم عليها العقيدة البوذية، بمختلف مدارسها، أن يعرض بتوسّع، كي يفهم فهمًا دقيقًا.

يقوم التأكيد الأول على معاناة عدم الرضا، وهي علامة الداء الذي يعرضه بوذا في التجارب السبع التالية: الولادة ألم، الشيخوخة ألم، الموت ألم، الارتباط بمن لا نحب ألم، مفارقة من نحب ألم، عدم معرفتنا بما نريد ألم، العلائق الخمس ألم. وهذه العلائق تشكّل الذات المتدفقة باستمرار، ويعينها بوذا في ما يلي: علاقة الجسد (أو المادة) وعلائق الحواس والإدراك وهيئات العقل (الانفعالات والإرادات)، وأخيراً الوعي أو المعرفة. والمحصلة

أنّ الحياة وكلّ ما فيها ألم، وكلّ محاولات الإنسان للوصول إلى سعادة دائمة هي محاولات واهمة، لأنّ كلّ شيء قابل للزوال. فالإقرار بالمبدإ الأوّل، أي استحالة الرضا، هو إقرار باستحالة إخضاع العالم للرغبات. وتمثّل هذه المعاناة المتعلّقة والموضوعية الخطوة الأولى في طريق الحكمة.

تقوم الحقيقة الثانية على تشخيص سبب الألم، وهو ما يعبر عنه بوذا بالرغبة الدافعة إلى إعادة الولادة من جديد، والجشع، وطلب اللذات والتعطّش لمتع الحواس، بل الظمأ أيضاً إلى اللاوجود، باعتباره وجهاً من وجوه رفض شريعة الكارما، يضاف إلى كلّ ذلك نفي الرابطة بين الفعل وآثاره، بما يقضي على الكائن بالتقيّد الأبديّ بالسمسرا.

تعلن الحقيقة الثالثة أنّ الشفاء ممكّن، ويقول بوذا إنّّه يتمثّل في إلغاء هذا الظمأ من جذوره، وتخلّي الكائن عن شهواته وتحرّره منها، ولا يعني ذلك أنّ الكائن سيضع حدّاً للشيخوخة أو المصائب أو المرض أو الموت، لكنّه سيصبح قادراً على أن ينظر إليها نظرة متعالية، ويمنعها من إثارة انفعالاته، سيراهما، حينئذ، عناصر خارجيّة يتقبّلهما، كما هي، ولا يذهب بشأنها إلى أبعد من ذلك.

تقدّم الحقيقة الرابعة وصفة الشفاء، أي الطّريق ذات الأضلع الثمانية التي توصل إلى النيرفانا Nirvana، وتتكوّن من الفهم العادل، والفكر العادل، والقول العادل، والفعل العادل، والكسب العادل، والجهد العادل، والاهتمام العادل، والتركيز العادل. وتقسّم هذه العناصر عادة إلى ثلاثة ميادين: السلوك الأخلاقي والانضباط الذهني والحكمة. ويكرّر بوذا كلمة «عادل»، تأكيدا منه على ما يدعى بالطّريق الوسط. وتُجمع كلّ التقاليد البوذية على أنّ بوذا قد بدأ موعظته كما يلي: «على الرّاهب أن يتجنّب الوقوع في شططين، أحدهما التعلّق بلذات الحواس، وهذا أمر ذنيء أرضي عامي غير لائق، تترتب عليه النتائج السيئة، وثانيهما السّير في طريق الموت، وهذا أمر عسير وغير مجد وتترتب عليه أيضا النتائج السيئة. احذروا هاذين الشططين، أيها الرهبان. لقد اكتشف بوذا طريق الوسط الذي يمنح الرّؤية والمعرفة، ويقود إلى السّلام والحكمة واليقظة والنيرفانا».

الكارما، السمسرا، النيرفانا

احتوت موعظة جبل بناريس، ثم بقية التعاليم التي أعقبتها، نصور بوذا الخاص للمفاهيم الثلاثة المقتبسة، بصفة غير مباشرة من المخزون الفيدي، كما فسره شراح عصره، ممن عارضوا الفيديّة، وأقاموا الهندوسية بالشكل الذي نعرفه اليوم. هذه المفاهيم الثلاثة هي الكارما والسمسرا والنيرفانا، وهي كلمات مأخوذة من اللغة السنسكريتية، ونجدها أيضا في لاهوت الجاينية والهندوس، لكن البوذية صاغت لها تعاريف مختلفة. ولن نفهم الاختلافات الدقيقة إلا إذا فهمنا أولا معنى «الذات»، أي المبدأ الذي ينتج الكارما ويراكمها ويمضي في طريق السمسرا وقد يصل، يوما ما، إلى النيرفانا، سواء في هذه الحياة أو في حياة أخرى.

لقد عرف بوذا «الذات»، في موعظته بجبل بناريس، بأنها تركيبة دائمة التحرك، تضم علائق خمس، وأن هذا الخليط يتغير بين لحظة وأخرى، بما فيه من مادة وإحساسات ومفاهيم وهيئات ذهنية وإدراكية. لقد ذهب بوذا في الاتجاه المعاكس للهندوسية، إذ نفى وجود ذات ثابتة أو «أتمان»، فليس الأمر، من وجهة نظره، إلا تجريدا ذهنيًا. ودعا، على العكس، إلى عقيدة تقوم على نقيض الأتمان، وعلى «اللذات». يمكن أن نفهم هذا التصور، بصفة أوضح، من خلال الحوار الذي جرى بين الكاهن نغاسينا Nagasena والملك «ميلندا» Milinda الذي حكم بعض أقاليم الهند، في نهاية القرن الثاني ق.م. لقد طلب الكاهن من الملك أن يشرح له معنى عربة، وعدد له عناصرها، فهل هي المحور، أم العجلة، أم الحبل، أم المقبض؟ أجاب الملك بالنفي، في كل مرة. فسأله الكاهن أليست العربة مجموع هذه العناصر، فأجاب بالنفي أيضا، وسأله هل تكون العربة عنصرا آخر غير هذه العناصر، فأجابه بالنفي مجددا. وانتهى الملك بالقول إن العربة مجموع هذه العناصر، مضاف إليها تجميعها في نظام محدد، وأن هذا الجمع هو الذي يمنحنا العربة. فقال الكاهن: كذلك هو الإنسان، في إشارة إلى التعريف الذي عرف به بوذا الذات.

لنتحول الآن إلى مفهوم الكارما الذي يدعوه الهندوس بالكارمان. يشمل هذا المفهوم لدى الهندوس الفعل والنية والنتيجة المترتبة عليه، كما تراكم جميعا في جسم لطيف، غير مرئي، وتحدد استنساخ الأتمان. أما في البوذية فإن هذا المفهوم يصبح أكثر محدودية. فالفعل الكارمي، كما يعرضه بوذا، فعل قصدي (يتعلق بالجسد أو القول أو الفكر) يتحقق نتيجة الإيوان بذات مشخصة، ويدفعه الظمأ إلى مصير شخصي. وتعتبر الأفعال العادية التي يمارسها الإنسان، دون قصد إيجابي أو سلبي، أفعالا خالصة أو محايدة، مثل المشي أو الجلوس... فالحاصل أن ما يحدد القيمة الكارمية ليس الفعل في ذاته أو نتيجته، بل النية أو القصد الذي يدفع إليه. بيد أن القصد قد فرضته رغباتنا وشهواتنا، فأنا أسعى لتحقيق ما أرغب فيه، وأعرض عما ليس لي به رغبة. فإذا أسأت بذلك إلى غيري، فقد اكتسبت كارما سلبية، وإذا أحسنت إلى غيري، اكتسبت كارما إيجابية. لكنني، في الحالين، أظل مرتبطا بالسمسرا، بسبب الشحنة الكارمية التي أنتجها. هذا هو القانون الذي اكتشفه بوذا، عندما بلغ اليقظة.

تتفق السمسرا البوذية، مع مثلتها الهندوسية، في كونها حلقة غير متناهية من الولادات المتتابعة، تحمل مع كل ولادة قدرا من الآلام. إلا أن المذهبين، البوذي والهندوسي، يختلفان في تحديد طبيعة هذا الشيء الذي يحصل به التناسخ، فلا يوجد في البوذية ذات، كي تولد من جديد، ولكن توجد علائق خمس تحمل ثقلا كارميا، وتفصل عن بعضها البعض أثناء الموت، ثم تستعيد وحدتها بسرعة، تحت ضغط هذا الثقل الكارمي الذي يربطها بعجلة الموجودات وما تحمله من آلام. هل يعني ذلك أن الفرد يظل هو نفسه في الولادة الجديدة، بما أن العلائق تجتمع فيه من جديد، والثقل الكارمي هو ما كان يحمله قبل الموت؟ يجيب البوذيون على هذه المفارقة بمثال الشمعة التي تُطفئ نارها، ثم نشعلها من جديد، فليست في المرة الثانية ذات الشمعة التي أطفأناها، في المرة الأولى، لكنها شديدة الشبه بها، لأن النار تتقد من شمعة واحدة، كانت تحمل خصائص واحدة، فهي صغيرة أو كبيرة، مستقيمة أو معوجة، تنتهي بفيتل سميك أو رفيع الخ.

والحقيقة أنّ البوذيين قد ناقشوا طويلا هذه المفارقة، ولم ينفكوا يقدمون حولها الأفكار العديدة.

أخيرا، نلاحظ أنّ البوذية لا تتحدّث عن النيرفانا التي تدعوها الهندوسية الموشكا، وتقدّم حولها تأملات لا نهاية لها. لقد اعتبر بوذا أنّ التحدّث في هذا الموضوع مجرد تخمين، لا فائدة ترجى منه، لأنّ الإنسان غير قادر على تصوّر الأشياء التي تتجاوز حدود عقله وتجربته وقدرات فهمه. والتصوص البوذية الأكثر قدما تحتوي على بعض الإرشادات في هذا الموضوع، لكنها إرشادات محدودة، إذ تكفي بتحديد النيرفانا بالسلب، فالنيرفانا مجال خال من الأرض والماء والنار والريح، وليست بمجالا دون إدراك ولا غياب لإدراك، وليست شمسا ولا قمرًا¹. وإذا أجبنا كلمة نيرفانا، بالمعنى الحرفي، فإنّها تعني الإخماد. لكنّ ذلك لا يعني الخلاء والفراغ لأنّ المقصود بالإخماد، في العقيدة البوذية، إخماد الرغبات والشهوات التي تُنتج الآلام. فغاية ما يمكن قوله إنّ النيرفانا تتجاوز الآلام، وتمثّل تحررا تاما يبلغه الإنسان في أقصى المراحل، ولا يمكن للعقل البشري أن يدرك كنهه. هل من الضروري للإنسان أن يذهب إلى أبعد من هذا الحدّ في التساؤل؟ لقد أجاب بوذا بقصة أصبحت مشهورة: أصيب صياد إصابة بالغة بسهم مسموم، فلا خلاص له من الموت، إلاّ بالانتزاع السريع لهذا السهم من جسده، وتحديد طبيعة السّم، وتقديم الترياق المناسب. فإذا أضعنا الوقت للتخمين عن مصدر السهم نفسه والمادّة التي صنع بها والقوس التي أطلق بواسطتها، أضعنا الوقت في طلب معرفة لا تفيد، وتركنا الصياد يموت، دون علاج.

السانغا

ما أن أنهى بوذا موعظة جبل بناريس حتّى وجد نفسه على رأس أوّل جماعة من الأتباع، تتكوّن من رفاقه الخمسة السابقين الذين استمعوا إليه، وتحولوا إلى الطريق الذي اقترحه عليهم. وقد دوّنت، في حدود القرن

الأول ق.م، على ما يبدو، مجموعة قواعد للعيش في الأديرة، وتدعى هذه المدونة «فينايا بيتاكا» Vinaya Pitaka أو «سلة القواعد». ونجد فيها تفصيل الحديث بين بوذا والرّجال الخمسة وتحصيلهم لليقظة، بفضل موعظته وكيف إنهم طلبوا من بوذا أن ينصّبهم رهبانا، قبل أن ينتشروا في الأرض، في هيئة الشّحاذين، ويطلبوا الصّدقات، كما كانت عليه العادة، في الهند. تقول المدونة: «لقد دعا السّعيد (أي بوذا) الرهبان الخمسة، وشرع في تعليمهم، إلى أن أكسبهم الأفكار الهانئة». هكذا تكوّنت الجماعة البوذية الأولى، أو ما يدعى «السانغا» sangha، وقد جمعت خمسة رهبان شحاذين، ثمّ التحق بهم أشخاص من غير الرهبان، منهم ياساس Yasas، وهو شاب ثريّ استمع إلى الموعظة، فانتقل إلى الطّريقة الجديدة مع رفاقه، ومنهم والد ياساس الذي خرج للبحث عن ابنه، فلما استمع إلى مواعظ بوذا، التحق به، وتقول التقاليد إنّه أوّل شخص من غير الرهبان، يحصل على «الملاجئ الثلاثة» للبوذية، أو «الجواهر» الثلاثة للبوذية، وهي البوذا، والدارما أو المذهب، والسانغا أي الجماعة. ذلك أنّ الجماعة عنصر رئيسي، في الديانة الجديدة التي بدأت تتشكّل، شيئا فشيئا. والجماعة تضمّ أشخاصا ينتقلون من مكان إلى آخر، ويعيشون بفضل الصّدقات، ويحشدون الأتباع الجدد، خلال رحلاتهم. وإذا قرّر أحد الكهنة الانضمام إلى الجماعة فإنّه يتعيّن عليه أن يلتزم بعشرة قيود أخلاقية: لا يقتل ولو نفسه، لا يسرق، لا يقيم علاقات جنسية، لا يكذب، لا يشرب الخمر، لا يأكل بعد الظّهر، لا يُغني ولا يرقص (مع أنّ الغناء والرّقص عنصران أساسيان في البهاكتي الهنديسي، كما ذكرت سابقا)، لا يتزين، لا ينام على سرير أو يجلس على كرسي مرتفع، لا يقبل الذهب أو الفضة. لكنهم مطالبون أيضا بأن لا يفرطوا في الزّهد، لأنّ الإفراط لا فائدة منه، بل قد يصبح عائقا أمام التّركيز الضّروريّ للتأمّل، والموصل إلى اليقظة، لذلك فرض عليهم بوذا أن يكسبوا ثلاثة أردية وغربالا وحزاما.

وقد طلبت امرأة من قريبات بوذا أن تنضمّ إلى السانغا، وألّحت في طلبها، فقبل بوذا طلبها، بعد التردّد، لكنّه اشترط عليها أن تبقى تحت وصاية زوجها، وهكذا تكوّنت الجماعة البوذية من رهبان يدعون

«بهكسو» Bhiksu، وراهبات يدعين «بهكسوني» Bhiksuni، مع تفوق الذكور على الإناث، حتى إن الرّاهب الذكر الحديث العهد بالرهبة، يعتبر مقدّما على الرّاهبة الأكثر قدما، في الجماعة. وكذلك يمكن لغير الرهبان أن ينضمّوا إلى الجماعات البوذية، رجالا ونساء (يدعى الذكور من غير الرهبان: أوباساكا Upasaka، وتدعى الإناث: أوباسيكا Upasika)، ويلتزم هؤلاء بتعاليم أقل صرامة من تلك التي تفرض على الرهبان (يمكن لهم إقامة علاقات مع الجنس المقابل، ولكن بشرط الاقتصاد فيها، يمكن لهم التزيّن والمشاركة في الأفراح والتّوم على الأسرة وتعاطي التجارة...)، وعليهم، مقابل ذلك، أن يوفّروا احتياجات الرهبان الذين يتلقّون منهم التّعليم، وهذا النّظام نجده في كلّ الأديان الهنديّة. وينصّ المذهب، صراحة، على تفوق الكهنة على غيرهم من أعضاء الجماعة، لأنّ غير الكهنة لا يشاركون في الحياة الدّينيّة بالأديرة، ولا يمكن لهم بلوغ درجة النيرفانا. في الحياة الحاليّة، وغاية ما يمكن لهم بلوغه أن يولدوا من جديد، في هيئة رهبان، كي يعيشوا التّعليم البوذي، ويحقّقوا اليقظة الروحيّة. بيد أنّ موقف بوذا من نظام الطبقات (كاست) جاء على النقيض تماما من الموقف الهندوسيّ المتميّز بالتشدد، لقد ألغى بوذا نظام الطبقات واتخذ حلا عمليّا، فاعتبر أنّ فضل كلّ شخص ينتمي إلى الجماعة البوذية لا يتحدّد بالانتماء الاجتماعيّ، ولا بالدرجة الروحيّة، لكنّه يتحدّد بأقدميّة الانتماء. كما حرّم بوذا جماعته على اللصوص والمجرمين، لذلك أتهم، في البداية، بأنّه من أنصار النخبويّة.

سعى بوذا إلى أن يضع بنفسه القواعد الأولى للجماعة البوذية، كي تتحقّق الشروط المساعدة على التطوّر الروحيّ لكلّ فرد (تقول النصوص القديمة إنّ الكاهن الذي يلتزم بالقواعد، ويمضي في الطّريق الروحيّة ينتهي باكتساب قدرات خارقة، مثل القدرة على الطّيران أو اختراق الجدران). كما عملت تلك القواعد على تحقيق التّجانس داخل الجماعة. لكنّ ذلك لم يمنع التّصدّع، منذ حياة بوذا نفسه. فقد قبل بوذا أحد أقاربه، ويدعى ديفاداتا Devadatta، فانقلب عليه وأحدث أول انشقاق في البوذية، ومضى يدعو إلى قواعد زهديّة أكثر صرامة، والتحق به المئات

من الكهنة. ولقد عرضت التقاليد البوذية هذا الانشقاق في صورة سلبية، لكن الحقيقة التاريخية لهذا الانشقاق تبدو متجانسة، مع واقع الهند، في ذلك العصر.

ثم ما فتئت قواعد العيش في الأديرة تتعقد، مع مرّ العصور، وتشمل كل نواحي الحياة، ويخضع الرهبان البوذيون حاليا لعدد أكبر من القواعد، فالذين يعيشون منهم في جنوب شرق آسيا يخضعون لقواعد تبلغ 227 قاعدة، والذين يعيشون في الشرق الأقصى يخضعون لـ 250 قاعدة، والبوذية في التبت تتضمن 253 قاعدة. وتجمع كل التقاليد البوذية على اعتبار أن الالتحاق بأحد الأديرة ضروري، لفتح الطريق أمام ولادة جديدة، وتحصيل وضع محترم، على أنه يمكن للمرء أن يلتحق بالدير، لمدة قصيرة، وفي كل الحالات لا توجد في البوذية ندور الانقطاع للخدمة الدينية، مدة الحياة كلها.

المركمة الكبرى والمركمة الصغرى

تقول التقاليد إن بوذا توفي في سن الثمانين، وإنه كان مستقيا على فراش بسيط بإحدى الغابات، عندما حضرته المنية. ولما أدرك أنه سيلتحق بعالم النيران، اتجه إلى أتباعه بأخر وصاياه، وقد نقلتها المصادر المختلفة بنفس الصيغة تقريبا. قال بوذا: «العناصر التي تحدّد الأشياء والأشياء التي تحدّدت تتميز بأنها قابلة للانحراف، فانتبهوا جيّدا، ولا تأخذكم الغفلة أبدا». وأقيمت المآتم على بوذا، مدة سبعة أيام، وأحرقت جثته ونشر رماده على الممالك السبع، بعد اختلافات كادت تؤدّي إلى نزاعات مسلحة، وقد احتفظت كل مملكة بالرماد، في صروح تجمع رفات المعلمين الروحانيين، كي توصل الأجيال تكريمهم. ونستنتج من هذه الرواية أن صيت بوذا كان عظيما، وأن رسالته قد انتشرت انتشارا واسعا، وكثيرا ما تذكر القصص التي نسجت حول حياته أخبار لقاءاته بملوك متعدّدين،

كانوا يسيطرون على أجزاء مختلفة من الهند الواسعة، وقد منح بعضهم الحماية، مثل الملك «بمبسارا» Bimbasara، من منطقة «راجفرا» Rajagra، وبعد أول ملك اعتنق البوذية.

تساءلت الجماعة البوذية عن مصيرها، بعد وفاة مؤسسها، وسعت إلى الاحتفاظ بوحدها بعده، ومواصلة نشر رسالته، وكان بوذا قد حذر أتباعه مرّات عديدة قائلاً: «إذا متّ فكونوا الملجأ ولا تبحثوا عن ملجأ خارجكم». ويبدو أنّ هذه الوصية الهامة قد احترمت، إلى حدّ ما، في القرن الأول، بعد وفاته، فانكبّ الجيل الأول على جمع ذكرياته وأقواله والشهادات حول حياته، تماماً كما فعل المسيحيون والمسلمون بعد وفاة يسوع، أو محمد، وتقول التقاليد البوذية إنّهُ قد تراكمت مادّة ضخمة، وأنّ خمسمائة من أتباعه المقرّبين، الأرها، قد اجتمعوا في أول مجمع براجفرا، كي يضبطوا النصوص القانونية للديانة، وكان هؤلاء جميعاً ممن بلغوا الدرجة العليا من الرياضة الروحية، والتخلّص من الشهوات. بيد أنّه لا يوجد أثر تاريخي يشهد لانعقاد هذا المجمع، أو حصول هذا التّقنين. واحتفظت كلّ مدرسة بوذية بصيغة معيّنة من النصوص البوذية، واختلفت هذه الصيغ اختلافاً بيناً، وقد جمعت النصوص في شكل يدعى السلات الثلاث للسوترا (Sutra)؛ سلّة النصوص (تعاليم بوذا في المذهب) وسلّة الأنظمة (أنظمة العيش في الأديرة) وسلّة ما يدعى بالمذهب الأسمى. ومن المرجّح أنّ السلّة الثالثة قد وضعت، في فترة متأخرة عن السابقتين، لأنّها تتحدث عن قضايا لم تكن مطروحة، في عصر الجماعة الأولى، والواقع أنّ البوذية تختلف عن المسيحية أو الإسلام في تاريخيها المبكرين، إذ رفضت البوذية، منذ البداية، وجود هيئة مركزية تحدّد المذهب الصحيح، وتعيّن البدع وتدبّنها. لقد شجّع بوذا كلّ فرد على أن يكون بنفسه «الملجأ»، لذلك عمل كلّ المعلمين الروحانيين على أن يجدوا في التراث البوذي ما يشهد لنصوّراتهم الخاصّة للمذهب ولتعاليم بوذا. وانتهى الأمر، في وسط القرن الرابع ق.م، إلى انعقاد مجمعين في «فيسالي» Vaisali ثمّ في «باتليبوترا» Pataliputra، وتأسست عدّة مدارس لتأويل الدارما. وتمثّل الموضوع الأساسي الذي شغل هذين المجمعين في التّشديد على طريقة «أرّهات»

arhat أي طريقة «التخلص من العدو»، وتعني تحديد المثل الأعلى الذي أراد بوذا أن تبلغه الحياة في الأديرة البوذية، وتحديد صفة القديس الكامل الذي يتخلص من كل شهواته، ويصبح متهيئاً لتقبل «الرؤية الثاقبة» والتأملات التي تدخل به طريق اليقظة. بيد أن هذه الطريقة كانت تتميز بالعسر الشديد، وتطلب حزماً ذهنياً لا تقدر عليه إلا نخبة محدودة، لذلك طالب البعض بالتخفيف من القواعد المفروضة، كي تتمكن الديانة البوذية من الانتشار بطريقة أوسع. ويادر أحد الرهبان، ويدعى ماهديفا Mahadeva، بنفي كمال الطريقة، خلال مجمع «باتليپوترا»، محتجاً بالرؤى الجنسية التي تراود العديد من الرهبان في منامهم، واعتبر ذلك شاهداً على أن الرهبان لم يتخلصوا تخلصاً تاماً من شهواتهم. وقد اقتنع أغلب المجتمعين بهذا الرأي، واتجهوا إلى التخفيف من القواعد المفروضة، وتكوّنت عدة مدارس، لكل منها القواعد التي احتفظت بها. وتدرّجت هذه المدارس في نسبة صفات خارقة لبوذا، وانتشرت في الممارسات الطقوسية العامية نزعات تأليهية لبوذا. أما الأقلية المحافظة التي رفضت مبدأ التخفيف فقد انقسمت بدورها إلى مدارس عديدة، بقيت آثارهما في التقليد المعروف بـ«تيرافادا» Theravada أو طريقة القدامى. لقد انقسمت البوذية، حينئذ، انقساماً أول، فتح المجال لتعدد المدارس والتأويلات، لكن هذا الانقسام هو الذي سمح للبوذية أيضاً بالانتشار والدعوة وتجاوز حدود الشمال الشرقي للهند، حيث ظهر بوذا وأتباعه الأوائل.

على أن المنة الكبرى التي حظيت بها البوذية تمثلت في اعتناقها، من قبل الملك «أشوكا» Asoka. كان هذا الملك حفيداً لـ«شندرغوبا» chandragupa الذي اشتهر، لأنه تخلى عن الملك ليصبح كاهناً على مذهب الجانيين. وقد نجح، في القرن الثالث ق.م، في أن يجمع، لأول مرة، تحت سلطته الجزء الأكبر من الأقاليم الهندية. وكان هذا الملك غازياً قاسياً وسفاكاً للدماء، وقد استولى عليه الندم، بعد أن رأى ما تسببت فيه حروبه من دمار، واعتنق البوذية، وهو ملك عظيم. وتوجد ثلاث مسلات تحمل اسمه (من أصل ثلاثين مسلة) وتتعلق بالبوذية تحديداً: «مرسوم بهرا» الذي يعود تاريخه إلى سنة 255 ق.م، ويتضمن تعليمات حول الالتزام

بالمذهب، ورسالة كوسمبي التي تدعو الجماعة البوذية إلى تحقيق الوحدة (يفترض إذن أنّ الانقسامات بين البوذيين بلغت درجة جعلتها محلّ انشغال الملك) وأخيراً مسألة تتحدّث عن رحلة حجّ قام بها الملك إلى الأماكن التي ولد فيها بوذا، في منطقة لومبيني. ويقال إنّ الملك «أشوكا» أرسل المرسلين إلى اليونان ومصر للدعوة إلى المذهب. ومن المتأكد، على كلّ حال، أنّ ابنه وابنته أدخلتا الدارما إلى جزيرة سيلان، التي تسمى حالياً سريلانكا، وسرعان ما تحوّلت البوذية هناك إلى ديانة رسمية، واتخذت الشكل الأكثر صرامة، المعروف بتيرافادا (طريقة القدامى)، ويدعى أيضاً هينايانا Hinayana، أي طريقة القدامى الأوفياء لطريقة الأرهات. لكنّ بوذيي المدارس الأخرى يطلقون عليها احتقاراً تسمية «الركبة الصغرى»، تمييزاً لها عن مذهب الأغلبية من البوذيين الذي يدعى «الركبة الكبرى». وواصلت بوذية التيرافادا انتشارها، على مرّ القرون، فبلغت بلدانا أخرى في جنوب شرق آسيا، وخاصة الأقاليم المعروفة حالياً ببرمانيا ولاوس وتايلاند وكمبوديا، وتطلّ هذه المدرسة البوذية متمتعة بوضع الأغلبية في هذه البلدان، إلى يومنا هذا. ومن الملاحظ أنّ التحوّل إلى البوذية كان يتمّ، في الغالب، عبر تحوّل أحد الملوك إليها، ثمّ فرضه لها ديانة رسمية ونشرها بين رعيته، هكذا كان الشأن في سيلان، ثمّ أيضاً في كمبوديا، في القرن الثالث، وبرمانيا في القرن الخامس، وتايلاند في القرن التاسع، ولاوس في القرن الثاني عشر.

ثمّ توالت موجات الدعوة إلى البوذية، في العقود الموالية، فاتجهت إلى أقاليم غندرا التي تشمل جزءاً من أفغانستان الحالية ومن باكستان، وهي المعروفة بطريق الحرير وبواسطتها التقت البوذية، في القرن الثاني ق.م، بالعالم الإغريقي، لقاءً حاسماً، وكانت غزوات الإسكندر الأكبر، قد حملت الثقافة الإغريقية إلى قلب آسيا، وتفاعلت الحضارتان، البوذية والإغريقية، المنتميتان إلى جذع آريّ مشترك، في إمبراطورية كوشان Kouchan التي تأسست حوالي سنة 165 ق.م. اقتبس البوذيون والهندوس عن الإغريق فن التماثيل، وعلموهم، بالمقابل، فلسفتهم وعلومهم ورياضياتهم. وقد تأثرت البوذية بهذه الصدمة الثقافية، وهذا التعايش بين دينين مختلفين. ونجد أثراً

لهذا التعايش في آثار «أي كانون» Ay Khanoun وهي مدينة تقع على الحدود بين أفغانستان وطاجكستان، وقد دعاها بطليموس، «إسكندرية الألكسس» Alexandrie de l'Oxus. ففي هذه المدينة، نجد المعابد البوذية والهندوسية مقامة، إلى جانب المعابد الإغريقية، كما نجد تماثيل لبوذا محاطة بألهة فيديّة أو منحوتة على مثال الإله الإغريقيّ، أبولون. وقد تشكّلت، في هذا السياق، طريقة المهايانا، أو العجلة الكبرى، وهي الطريقة السائدة حالياً، في الصين وفيتنام واليابان وكوريا. فالأديان القديمة للعجلة الصغرى (تيرفادا Thervada) تصوّر بوذا على أنه الوحيد الذي قام بتعليم 84 ألف باب للعلم، تتناسب مع اختلاف المتلقين عنه، أما السوترات التي تتضمنها المركبة الكبرى (المهايانا)، وقد كتبت في فترة أكثر تأخرًا، فإنها تقول إنه يوجد أكثر من بوذا، في عوالم أخرى، وأن غوتاما ليس كائنًا بشريًا على وجه الحقيقة، بل هو تمثّل «جسم متحوّل» لبوذا متعال، ذي طبيعة كاملة، وغير محدودة. ويمثّل هذا القول، من وجهة نظر «طريقة القدامى»، بدعة، إذ بوذا، من وجهة نظرها، لا يعدو أن يكون حكمياً ينتمي كلياً إلى الجنس البشري. ويضيف أتباع «المركبة الكبرى» أن بوذا قد ترك مجموعة من التعاليم السريّة لا يعرفها إلا المختارون («بوديستفاس» Bodhisttvas) الذين لا يكتفون بالبحث عن النيرفانا، لكنهم يطلبون «اليقظة الكاملة» التي تمكّنهم من البقاء في السمسرا، وتقديم التعليم إلى الذين يواصلون المعاناة. ولهذا السبب دعوا مذهبهم «المركبة الكبرى»، لأنّه مذهب متّسع للجميع، عكس «المركبة الصغرى» أو التيرفادا التي يقتصر اهتمامها على التحرّر الضيق والفردّي، وينشغل أتباعها بمصيرهم، عبر التقيّد بنظام صارم للعيش.

توجد أيضاً بوذية صينيّة تدعى «شان» Chan دخلت اليابان، في القرن الثالث عشر، وأصبحت تعرف بالكلمة «زان» Zen، وتتنمي إلى جذع المهايانا، وتعتبر أنّ كلّ كائن يحمل في ذاته «طبيعة البوذا» التي تمكّنه من تحقيق اليقظة. يستهوى هذا الشكل من البوذية الغربيين، ويتميّز بأنّ دور الكتابات المقدّسة فيه دور ثانويّ، لكنّ أساسه تجربة «الإشراق الداخليّ» الذي يجسّد فعل التأمّل. فبوذية «الشان» أو «الزان» تدعو إلى

التجربة الحدسية التي يحصلها الفرد، في وضع التأمل، على شكل زهرة اللوتس، وهو يحاول طرد كل الأفكار من ذهنه، وتحقيق الفراغ الذهني (يدعى التأمل على هذه الهيئة: الزازين zazen)، فالكائن يختبر بنفسه بوذيته، ويكتشف الطبيعة البوذية الكامنة فيه. ويقول أصحاب هذه الطريقة إن غوتاما كان أول المتعاطين لهذه التجربة، وإليه ترجع ريادتها، وأن بوذا حقق اليقظة، وهو على هذه الهيئة. وتنقسم طريقة «الزان»، بدورها، إلى مدرستين: مدرسة «السوتو» Soto التي تشدد على التأمل، جلوسا، ومدرسة «رينزاي» Rinzai التي تضيف إلى هذا التأمل ممارسة فن يدعى «كوان» Koan، ويتمثل في رواية مجموعة من القصص القصيرة التي تتميز باللامعقولية، أحيانا، يتولى المعلم الروحاني إلقاءها على مسامع الأتباع، كي يحدث في أذهانهم رجّة تحرّره، وتفتح أمامهم طريق الحقيقة السامية. وتقوم طريقة «الزان» على ضرورة أن يحرص الفرد على التركيز، وهو يمارس كل نشاط من نشاطاته اليومية، وأن يتعاطى تلك النشاطات وكأنه يتعاطى التأمل، وقد أثرت هذه الطريقة تأثيرا كبيرا، في الثقافة اليابانية، ويظهر ذلك، مثلا، من خلال جلسات ترشّف الشاي، أو فنّ تنضيد الأزهار المعروف بتسمية «أكيبانو» Ikebano ويظهر أثرها عموما من خلال فنّ العيش الذي يعتبر طريقة للتجرد الذهني، والتعبير عن اليقظة، وتحقيق الطبيعة الأصلية للذهن القائمة على الفراغ.

البوذية التيبّية

دخلت البوذية منطقة التيبّ Tibet في القرن السابع، وهي منطقة واقعة على تخوم الهند والصين، وقد اعتنق ملكها البوذية، بتأثير إحدى زوجاته، وهي أميرة صينية، ويدعى هذا الملك «سونغ تسين غامبو» Song Tsen Gampo. وأثار انتشار البوذية، هناك، عدّة مشاكل، فلقد قاوم الكهنة الشّانّيون («البون») القرارات الملكية، ولم تفرض البوذية نفسها إلا بالالتجاء إلى القوّة وسفك الدماء من جهة، والتوافق مع الممارسات الدينيّة المحليّة، من جهة أخرى. ونشأت، تبعا لذلك، طريقة بوذية ثالثة، إلى جانب التيرفادا والمهايانا، وعرفت باسم «فجر يانا» Vajrayana، أو

«مركبة الماس» (المركبة الماسية). ويقول أهل التيبِت إن هذه المركبة مكوّنة من دورة أخرى لعجلة التعاليم البوذية، وإن تعاليمها قد نقلت، هذه المرّة، مشافهة، وبطريقة سرّية، واختصّت بنخبة محدودة قادرة على فهمها، ثمّ تدوينها، في مرحلة لاحقة. وبذلك، اختلفت عن الطريقتين السابقتين اللتين مثّلتا الدورتين الأوليين، لعجلة التعاليم. فالطريقة الثالثة تعتمد على تقنيات تأملية شديدة التعقيد، تتدخّل فيها رؤى «إلهية»، تقدّم على أنها تمثّلات ذهنية، وتسعى البوذية التيبّية على أن تكون طريقة للتحقّق «في جسد، وفي حياة»، وتقدّم لكلّ معتنقيها فرصة بلوغ الكمال الروحي الذي يتجاوز مرحلة النيرفانا. وتتميّز بشريعة ضخمة، تدعى «نرتهاغنغ» Narthgang، مدوّنة في 325 مجلداً، وتنقسم إلى سوترات وإلهامات تكشف عن الطريقة. وتعتمد البوذية التيبّية على صنف آخر من النصوص المقدّسة، يدعى «نترا»، وهي نصوص تتميّز بالغرابة في الغالب، وترسم الممارسات والطقوس التي ينبغي أن يسلكها الأتباع، للتخلّص من السمسرا، من ذلك القيام بإنشاد «المنتر» mantras، وهي صياغات سحرية يعتبر أنّها تحتوي على قوّة خارقة تيسّر الإشراق، ومن ذلك القيام بحركات تدعى «مدرا» mudras يعتبر أنّها تغيّر النفسية البشرية، ومن ذلك أيضاً إعداد رسوم كوسمية (كونية)، تدعى «ماندلا» mandalas وتستعمل للتأمل.

لقد ورثت هذه البوذية عن الشمانية التيبّية عبادة الجبال المقدّسة وممارسات التطهير، ونقل الحجارة إلى مواضع معينة، واستعمال الرّايات للصلاة، إذ يُعتبر أنّ التلوّيح بالرّايات يثير انتباه القوى العليا، فتستجيب لأدعية المصلّين. وقد ورثت أيضاً «القرابين الصوتية»، المتمثلة في تقديم مجموعات من الأناشيد والرقصات الطقوسية، لإرضاء البوذات والآلهة. وورثت الرّبات الحامية للتيبت (اثنتي عشرة «تنما» Tenma) التي تصاحب أرباب الأرض أو البيت. وورثت فكرة الوسطاء الرّوحانيين الذين تحلّ فيهم الألوهيات، كي تبلغ رسائلها إلى البشر، وأهمّ الوسطاء «عرّاف نشونغ» Nechung الذي يدخل في حالات جذب يتصل خلالها بالآلهة نشونغ، وهو الذي يقدم للدلاي لاما، وحكومة

التوجهات، في القضايا الدينية والدنيوية. على أن الخاصية الأساسية التي تميز البوذية التبتية تتمثل في أهمية الأديرة، وتلاحظ هذه الخاصية، في منطقة منغوليا أيضا. فالأديرة تعتبر محط السلالات الدينية، وتوجد أربعة أنواع، لكل منها ميزاته الطقوسية والعقائدية وألوهياته الحامية وتفرعاته. النوع الأول يدعى «نينغما» Nyingmapa، أو القدماء والثاني يدعى «كاغيوبو» Kagyupa، والثالث «ساكيابا» Sakyapa، والرابع «غوليبغا» Guelugpa، ومن هذا النوع الأخير-تنحدر سلالة «الدلاي لاما». وقد اعترف «الدلاي لاما، الرابع عشر بالشمانية (البون bön)، مدرسة تبتية خامسة في أبريل/إبريل 1988. ويتزعم كل سلالة من هذه السلالات زعيم يعتبر تكمص المؤسس و«جسده المتحول» («تيلكو» tulko). وقد وضع هذا النظام، في القرن الثالث عشر، بتأثير العائلات الإقطاعية القوية التي كانت مصالحتها ترتبط ارتباطا وثيقا بالدين، ويتضمن هذا النظام مسارات معقدة للاعتراف، تختلط فيها الكهانة القائمة على «النوايا الطاهرة» باستباق الأحداث، عبر ترديد الصلوات المناسبة. واعتبر «الدلاي لاما»، منذ القرن السابع عشر، الزعيم الروحي والمدني للتبت، وهو المالك، تقليديا، لكل الأراضي، ويعتبر طبعا من «الأجساد المتحوّلة» («تيلكو»).

تشير بعض التقديرات إلى أن 20% من أهل التبت كانوا يعيشون في الأديرة، قبل الغزو الصيني، سنة 1950. وسلكت الصين، بعد ذلك، سياسة مناهضة للدين، خاصة أثناء الفترة المعروفة بالثورة الثقافية، فقضت على شبكات الأديرة، ودمرت ما لا يقل على ستة آلاف معبد، وتوزع مصير عشرات الآلاف من الرهبان بين القتل أو السجن أو النفي إلى معسكرات الاعتقال. بيد أن شعب التبت ظل محافظا بقوة على شعوره الديني وامتسكا بولائه لـ«الدلاي لاما، الذي فرّ من البلد، والتجأ إلى الهند، سنة 1959. وتواصلت البوذية التبتية أساسا في الهند، وفي الغرب، حيث وجدت الفرصة لممارسة طقوسها بحرية، والمحافظة على تقاليدھا الموغلة في القدم، والتي أصبحت مهددة بالانقراض، في بلاد الثلوج.

ألّهة البوذا

لا مناص من معاينة أنّ كلّ البلدان ذات التقليد البوذيّ تمارس تدبّينا يختلف عن الرّسالة البوذية الأصليّة. فقد تعدّدت الألّهة لدى البوذيين التّبيت، ودفع ذلك المدارس الأخرى إلى أن تبحث لأتباعها عن ألوهيات اقتبستها من طقوس محلّية قديمة وأعدت إدماجها في عالم «البوذستفاس» bodhisattvas أو «الديفا» diva. ويقوم الأتباع بعبادة هذه الألوهيات التي تنتشر خاصّة في المناطق ذات التقليد المعروف بمهايانا، فهذا التقليد قد ألّه بوذا إلى حدّ ما، لكنّ عادة اتّخاذ الألّهة ليست غائبة أيضا عن مناطق التقليد الآخر، «تيرفادا»، مع أنّه تقليد حريص على الالتزام بطريقة القدامى.

صحيح إنّ العقيدة البوذية تعتبر أنّه لا فائدة من الاستنجاد بالألّهة، أو توقّع حمايتهم، لأنّ الألوهيات تعيش في عالم بعيد عن العالم البشريّ، وتخضع، بدورها، لسمسرا، ولا تتمتع بالقدرة على التّدخل في شؤون البشر، ومع ذلك، فإنّ البشر يتوجّهون إليها بالأدعية والصلوات، لا طلبا لتحقيق اليقظة، بل لتحقيق الحاجات اليوميّة، مثل الشّفاء والنجاح والغنيمة لصاحب الدّعاء، أو لأحد أقاربه، أو لأحد الأموات. والحقيقة أنّ البوذية الشّعبية التي تمارس في كلّ مكان، حتّى المعابد ذاتها، تتضمّن الكثير من «الديفا» و«البوذستفاس» والشّياطين وتتخلّلها طقوس بحقّ هؤلاء، غالبا ما يتولّى الكهنة أنفسهم قيادتها. وتتراكم القرابين أمام تماثيل بوذا وصوره في كلّ مكان، من ماليزيا إلى كوريا وهونغ كونغ وسريلانكا وكمبوديا وفيتنام، فلا يكاد يختلف الوضع عن البهاكتي الهندوسيّ، ومن أوجه التّشابه الأخرى مع الهندوسية أنّ الأتباع يختارون ألوهية معيّنة يقيمون معها علاقة حميمة مشخّصة، ويتواصلون معها بنوع من الميثاق، فيقدّمون إليها المنح والصلوات، مقابل أن تتولّى حمايتهم، مع أنّ التّعالم البوذية الأصليّة لا ترى في هذا المسلك إلا وهما خالصا. لقد اتّخذت السلطات الدّينية البوذية، على مرّ التاريخ، مواقف متساهمة تجاه هذه الممارسات، وأقرّت بأنّها مفيدة لمن يُقدّمون عليها، بل اعتبرتّها شكلا

من الأشكال التي تيسر، على هؤلاء، الاتجاه في طريق الخلاص البوذي. والواقع أنّ البوذية لم تتردّد في كلّ البلدان التي حلّت بها عن الامتزاج بالعبادات القديمة، وهذا ما يفسّر تعدّد الطرق البوذية من جهة، وسرعة انتشارها بين الشعوب، من جهة أخرى.

البوذية في الغرب

بدأت علاقات الغرب بالبوذية بواسطة الرّحلات إلى آسيا، في القرن الثالث عشر، مثل رحلات «ماركو بولو» Marco Polo، أو «غيوم دي روبروك» G. De Rubrouck، وفي ذلك العهد، لم يكن اللفظ «بوذية» قد ظهر بعد. ونشر هؤلاء الرّحالة صورة سحرية عن التّيب وعن اللاما الذين يمتّعون بقدرات خارقة. ثمّ توقّف التّواصل، بسبب انهيار إمبراطورية المغول، واستعيد، في القرن السابع عشر، بفضل المبشرين، وخاصّة اليسوعيين منهم، وقد نظر هؤلاء إلى البوذية، من وجهة نظر مسيحية، فسوّروها في صورة سلبية، إذ اعتبروها ديانة الفراغ ونفي الألوهية. وقد فكّكت، في ثلاثينات القرن التاسع عشر، رموز اللغتين البالية والسّنسكريتية، فأصبح مسورا الاطلاع على التّصوص المؤسّسة للديانة، فقام المجري، «كوروس» (Körös) بترجمة نصوص أهل التّيب، ونشر الفرنسي، «أوجين بورنوف» (E. Burnouf) مصنفاً ممتازاً عنوانه المدخل إلى البوذية الهندية. وبدأ الغربيون يدركون الإشعاع الحقيقي لهذه الفلسفة، وقامت مناقشات خصبة في الموضوع، شارك فيها الشعراء والكتّاب والفلاسفة الأوروبيون، ثمّ أبهرتهم البوذية، لكنّ أغلبهم كان يرى في البوذية مسلكاً لتأكيد الإلحاد والفراغ الديني. والنتيجة أنّ صورة البوذية قد تعرّضت إلى التّشويه، إذ قدّمت البوذية على أنّها فلسفة عديمة، خاصّة عندما قرئت في ضوء الفلسفة المتشائمة لـ«شوبنهاور» الذي كان يعتبر نفسه قريباً من البوذية. وتواصل اكتشاف البوذية، في نهاية القرن التاسع عشر، على محاور متعدّدة. فقد وضعت العديد من التّصوص البوذية على ذمّة الجمهور المثقّف، مثل «باردو تودل» أو كتاب الأموات التّيبتي، وأثرت هذه التّصوص تأثيراً بالغاً في فكر العديد من المثقّفين،

مثل «كارل غوستاف يونغ، K. G. Yung وألبرت أينشتاين، A. Einstein ونشرت أيضا أناشيد «ميلاريا، Milarepa، وهو متصوّف من التبت أيضا، عاش في القرن التاسع، وقد نقلت هذه الأناشيد إلى أربعين لغة. وقام مستشرقون مشهورون برحلات إلى المناطق البوذية، ومنهم المستشرقة المشهورة «ألكسندرا دافيد-نييل، (Alexandra David-Néel)، وساهمت شهادات هؤلاء في إعادة اكتشاف البوذية التبتية وتكريس أسطورة التبت، بلد المعجزات.

وأخيرا، هناك محور آخر لاستكشاف البوذية تمثّل في الأدبيات الباطنية الغربية التي استفادت من صورة «التبت السحري»، واعتمدت نصوصا «تلقينية» لقيت رواجا هائلا، خلال القرن العشرين، نذكر منها كتاب «حياة المعلمين الروحيين»، من تأليف «بيرد سبالدينغ، (B. Splading)، والعين الثالثة لـ«لوبسانج رامبا، (L. Rampa)، ويضاف إلى ذلك حدوث بعض حالات اعتناق البوذية في الغرب، لكن هذه الحالات ظلّت هامشية، آنذاك.

ثمّ حصل التحوّل الحاسم في الستينات من القرن العشرين، عندما انتشرت في الغرب التيارات المعادية للثقافة المادية، وبدا الشرق وكأنّه الملاذّ للأفكار الحائرة، فانتشر الاهتمام بطرق «الكتماندو» Katmandou واليوغا والفنون الحربية، واشتهرت أفلام «أرنو ديجردان، (A. Desjardins) عن لاما التبت اللاجئ في الهند، ورحل العديد من الشبان للقائهم، وقد أسّس بعض هؤلاء، عند عودتهم، أوّل المراكز البوذية في الغرب، وهم يتّمنون، في الغالب، إلى أوساط مثقفة ومرفّهة. وتأسّست المراكز في الولايات المتحدة خاصة، ثمّ أيضا في بريطانيا العظمى وفرنسا. وتحوّلت بوذية «الزان» خاصة من مذهب مختصّ بالتّخبة إلى فلسفة منتشرة، في الغرب، وتمّ استقدام العديد من كبار معلّميها، مثل «تيسان ديشمارو، Taisen Deshimaru الذي حلّ بفرنسا، وأسّس جمعية الزان الدولية التي تجمع المئات من المراكز الأوروبية. وفي السبعينات من القرن العشرين، شهد الغرب بداية قدوم المعلمين الروحيين من التبت، ففي فرنسا قدم

معلم يدعى «كالو ريمبوشي» Kalou Rimpoché، وأسس العديد من المراكز، وترك تأثيرا كبيرا، إذ أحاط به الآلاف من الفرنسيين، وهو الذي ابتدع طريقة الانقطاع في المعابد لمدد محدودة، تتراوح بين ثلاث سنوات وثلاثة أشهر وثلاثة أيام، وقد أصبحت هذه الطريقة مميزة للبوذية التبتية. واندفع العديد من الشبان نحو البوذية، بحثا عن قيم جديدة وتجارب روحانية، وحظيت بوذية التبت بالاهتمام الأكبر، وقد يرجع ذلك إلى تواصل أسطورة التبت السحري، في الأذهان. وبرزت، في السبعينات، نزعات جذرية تقوم على التخلي عن كل شيء والانقطاع إلى معلم روحاني، لكن فترة الثمانينات التي شهدت أوج الاهتمام بالبوذية كانت أكثر اعتدالا في السلوك، فطريقة القطع الجذري مع الحياة الغربية لم تستهوا إلا عددا محدودا من الأفراد، أما أغلبية المتأثرين بالبوذية فقد اعتنقوا ديانة تأليفية ورخوة ذات طابع عملي وفردية، تقوم أساسا على التأمل وتخصيص نهايات الأسبوع للذهاب إلى الأديرة، أو تلقي الدروس الأسبوعية والشهرية، في اليوغا أو الزان، وربما القيام بحصص تأمل فردي، في البيت، بعد نصب «هيككل» يقتبس من شكل الهياكل الآسيوية. والحاصل أن الكثير من الغربيين عبروا في شهاداتهم عن عمق ما وقرته لهم البوذية في مجال التجربة الروحية. وقد استمالتهم خاصة النزعة الفردية المتخلصة من العقائد، إذ بدت لهم نزعة حديثة تعوضهم عن غياب الاجتماع الديني، في الغرب، وبدت لهم البوذية طريقا فلسفية لا تحتوي إلهامها خالقا وجبارا، فهي تعيد إليهم «المعنى» التي فرط فيه الغرب، دون أن تعيد إليهم المنظومات العقائدية.

بيد أن البوذية الغربية هي غير البوذية الآسيوية. فقد خلصت من العقائد الشعبية، ومن مجتمعات الآلهة ومن الطقوس، وقد أطلق عليها البعض «المركبة الجديدة» التي تشكل تأليفا بين العقيدة القديمة وتوجسات الإنسان المعاصر. وتضم البوذية، حاليا، حوالي 400 مليون شخص، وتعتبر الديانة الرابعة في العالم، من حيث عدد الأتباع، ولاشك أن عدد البوذيين كان سيرتفع إلى أكبر من هذا العدد، لولا ما اصطدمت به البوذية من مقاومة، في الفترات الشيوعية، وما عانته من الاضطهادات

التي لقيتها في ظلّ الأنظمة الدكتاتورية الآسيوية، في القرن العشرين. وتظلّ المفارقة الكبرى للبوذية متمثلة في عجزها عن الانتشار في موطنها الأصلي، أي الهند، فالتنافس هناك بين الهندوسية والإسلام همّش حضور البوذية تدريجياً، ابتداء من القرن التاسع.

الحكمة الإغريقية

لنعد إلى الغرب وأصوله الدينيّة، بعد أن استعرضنا الوضع في آسيا. مازال حديثنا متقيداً بالعصر المحوريّ، وتحديدًا منتصف الألفية الأولى ق.م. لقد رأينا، في الفصلين السابقين، كيف إنّ الصين والهند بدأتا تقطعان مع التقاليد القديمة التي لم تعد كافية لتقديم الأجوبة الشافية لتطلّعات «الإنسان الحديث». وقد شهدت فارس وبلاد الرافدين ثورة مماثلة، في نفس الفترة، وامتدّت هذه الثورة إلى الضّفاف الشرقيّة للمتوسط، لكن النتائج، في هذه المناطق، جاءت مختلفة عمّا شهدته الصين والهند، إذ نشأت هناك فكرة التّوحيد، وستحدّث عن هذا في الفصول الموالية، لكن أتوقّف، هنا، للحديث عن التّطور المتميّز الذي شهده إقليم صغير بحجمه، كبير بالأثر الذي تركه في الحضارة الغربيّة، وأقصد بلاد اليونان، حيث استوطنت آلهة الأولمب، فاليونان قد عاشت، بدورها، منعرج العصر المحوريّ. بيد أنّها تميّزت بخصائص مذهلة، لا يمكن أن نقدّم بشأنها التفسير الحاسم، رغم المحاولات التي تعاقبت، منذ قرنين. ذلك أنّ اليونان لم تدخل العصر المحوريّ، بإنشاء آلهة وديانة جديدة، لكنّها دخلته بإنشاء شيء جديد، يدعى الحكمة والفلسفة. لقد اعتبرت أنّ خلاص الرّوح لا يتحقّق في ظلمات الممالك التّحتيّة للهاديس، وآثرت المعرفة على المعتقد، والعقل على الأسطورة، والمعاينة على الاقتباس من التقاليد، لم يهتمّ الإغريق بمساءلة الآلهة والأرواح، بقدر اهتمامهم بمساءلة الإنسان والعقل، مع أنّ الآلهة لم تغب تمامًا عن تفكيرهم، بل كانت المقصد الأسنى للفلسفة،

من خلال مقولة الواحد، كذلك لم يسع الإغريق إلى إقامة العلاقة بالإلهي، بواسطة الصلوات العامة، بل فضلوا الطقوس التلقينية. وتحتاج هذه الطقوس ما تحتاجه الفلسفة من تعليم ومسارة وتواصل بين المعلم الروحاني وأتباعه، لا سيما أنها تؤكد ارتكازها على حكمة مكتسبة بطريق المعرفة.

نشأة الفلسفة

حاول الإغريق تفسير سبب وجود الكون، كما حاولت ذلك الكثير من الشعوب الأخرى، صحيح إن منظومتهم الأسطورية احتوت الكثير من السرديات، حول أصل العالم، واعتبرته ناشئا عن «الكاوس»، لكن إرهافات التفسير «العقلاني» بدأت، منذ القرن السادس ق.م، أعني بذلك تفسيرا، لئن لم يتخل عن القوى الخارقة، فإنه اعتمد أيضا مبدأ منظما ومعقلنا، تلك هي العقلانية، في حدود ذلك العصر. لقد ساءلوا الكون، كي يكشفوا عن طبيعته الأولى وبنيته، واعتبر المفكرون الأوائل أن الإحالة إلى «الكاوس» لا تمثل الجواب المنطقي عن السؤال المطروح.

كان «طاليس»، أحد هؤلاء المفكرين الأوائل، عاش، قبل الفترة السقراطية، ويقدر أنه ولد سنة 625 ق.م، وتوفي سنة 547، وكان فيلسوفا ورجل سياسة، وعد من الأساطين السبعة للحكمة اليونانية، اعتبر «طاليس»، الماء مبدأ كل الموجودات؛ فمن الماء المضغوط جاءت التربة، ومن الماء المهول جاء الهواء. وقد أنشأ مدرسة «ملطية» (باسم المدينة التي ولد فيها، وتقع في تركيا الحالية)، وهي أول مدرسة تميز تميزا واضحا بين الطبيعة وما فوق الطبيعة، ولا ترى الألهة والأرواح سببا لكل الظواهر الطبيعية، فالطبيعة يمكن أن تفهم في ذاتها، كما يقول أصحاب هذه المدرسة. ثم جاء «أنكسيانس»، Anaximène (حوالي 585-525 ق.م)، وهو من تلامذة «طاليس»، فخالف أستاذه، واعتبر أن الهواء لا الماء هو أصل الأشياء، لكن مدرسة ملطية لم تحكم على هذا الاختلاف بأنه هرطقة، بل اعتبرت الاختلاف طبيعيا، وشجعت على المواجهة بين الأطروحات

والأفكار، وقد ساهم ذلك في بسط شهرتها. ولم تنظر إلى الإنسان على أنه مجرد عبد للآلهة، لكتّها رأيت فيه كائنا مفكراً. ومع الأسف، فإننا لا نعرف الكثير عن مدرسة ملطية، ولم تحفظ من آرائها إلا شذارات، بلغتنا، منسوبة إلى «طاليس»، و«أنكسيانس»، وآخرين من المفكرين السابقين لـ«سقراط»، ويرجع الفضل في هذه المعرفة إلى «ديوجانس اللايرثي»، Diogène Laërce الذي عاش في بداية القرن الثالث ق.م، وكتب مصنفًا في حياة كبار الفلاسفة الإغريق، من العصر القديم¹.

بيد أن نشأة هذه المدرسة قد تزامنت، مع نشأة بنية جديدة في التفكير، إذ أصبح ينظر إلى الكون، على أنه وحدة، وإلى البشر، على أنهم جزء من الكون. وأفضل طريقة يسلكها الإنسان، لفهم الكون، تتمثل في معرفة نفسه، لقد بدأت إرهابات هذه الفكرة مع «طاليس» نفسه، ثم بلغت هيئة جليّة مع «هرقليطس» Héraclite الذي نسب له ديوجانس اللايرثي العبارة التالية: «من الضروري أن يدرس الإنسان نفسه، ويتعرّف إلى الأشياء كلّها بنفسه»². وكان «هرقليطس» من أول اليونان الذين طرحوا مفهوم اللوغوس، وقد جعله مصدراً للمعرفة البشرية، فلئن كان اللوغوس يعني الكلمة فإنّ الكلمة هي وسيلة تعبيرنا عن العالم الذي نعيش فيه، ووسيلة ترجمته إلى قوانين منطقية، فاللوغوس هو العقل المبدع للمعاني، بل للواقع نفسه. لكنّ «هرقليطس» كان يضيف أنّ البشر لا يقدرّون على فهم اللوغوس. وقد دأبت الفلسفة الإغريقية، منذ «هرقليطس»، على استعمال كلمة لوغوس بمعنى الكلمة والعقل، في آن واحد، ورأت فيه عقلنة متحكّمة في الكون، ومصدراً للأفكار، كما قال «أفلاطون». وقد دعاه بعض الفلاسفة بالمبدأ الأول. وانتقل هذا المفهوم إلى الفيلسوف اليهودي، «فيلون الإسكندري» Philon d'Alexandrie فجعله فكر الإله

1 - هو مؤلف كتاب سيرة الفلاسفة المشهورين وفلسفاتهم وأقوالهم، ويمثل هذا الكتاب مصدرنا الوحيد للحصول على معلومات حول بعض فلاسفة العصر الإغريقي. وقد خصّص القسم الأول منه لـ «الحكماء السبعة» للفلسفة الأيونية يتقدمهم «طاليس».

2 - المرجع نفسه، 5، IX.

سنوات، بيد أنه قد أدخل جرثومة الفلسفة، في أثينا، ثم ما فتئت هذه الجرثومة تنمو، بعده.

المدرسة السقراطية

يزعم أن سقراط، (حوالي 470-399 ق.م) تعرّف إلى أناكساغوراس، بأثينا، وأبهرته نظريته في «النوس» (Nous) ووضعه لهذا المبدأ، تفسيراً للكون، ثم بدأ، في مرحلة لاحقة، يراجع هذه الأفكار. ظلّ «سقراط» محتفظاً بفكرة «النوس»، لكنّه رفض أن يكون مجرد مبدأ فيزيائي، وآلي لتفسير الكون، فالكون قائم أيضاً على مبدأ الخير الذي لا يمكن أن يتحقّق إذا اقتصر نظام الكون على القوانين الطبيعيّة الصّرفة. وقد بدأ سقراط، حياة التفلسف، وهو في الخمسين من عمره، فكان يتجول ويجتمع بالناس ويتجادل معهم حول الفلسفة، وأثي أراه في صورة قريبة من الكهنة المتجولين الذين ظهروا، في العصر نفسه، بمناطق جغرافيّة أخرى، مثل الهند وفارس وبلاد الرافدين. وقد شابههم في أمر آخر، ذلك أنّه جعل محور اهتمامه الأوّل الإنسان والأخلاق، ودافع عن علويّة القيم، وأقام الحكمة على مبدأ إلهي صرح بإيمانه به. وقد اعتبر «سقراط» الأب المؤسس للفلسفة، لكنّه لم يترك أثراً كتابياً، كما كان الشأن مع بوذا ويسوع، فلا نعلم عنه إلا ما نسبه له تلاميذه، وأشهرهم «أفلاطون». وكان السفسطائيون، قبله، قد اتخذوا عادة التنقل بين المدن، لتدريس فنّ المساءلة النقديّة والاستدلال، كذلك عاش «سقراط» مثلهم فقيراً، محبوب شوارع أثينا، محاطاً بأتباعه، ولم يكن ينشر تعاليم بين الناس، لكنّه كان يدرّهم على طريقة جديدة لتحصيل المعرفة، كان يعرف نفسه بأنّه يقوم بدور القابلة لا المعلم، فهو يساعد على توليد الأفكار، مثلما تقوم القابلة بتوليد الأطفال، فالأفكار كامنة، في داخل كلّ كائن بشريّ، وكان كثيراً ما يردّد على أسماع أتباعه هذه الحكمة: «إنّي أعرف أنّي لا أعرف شيئاً». ولم يكن يسائل مخاطبيه عن الآلهة أو مصدر الكون، لكنّه كان يسائلهم عن أنفسهم وعلاقتهم بالآلهة وممارستهم في العالم. وقد تميّز منهجه بالتهكّم، إذ كان يتصنّع الجهل، بل كان يتخذ أحياناً هيئة المهرج،

كفي يقود مخاطبه إلى التشكك، ويجعله مرحبا بإعادة التفكير، ويدفع به إلى اختبار الحقيقة. وكان يعتقد اعتقادا راسخا أن الإنسان المستنير الذي يطبق قاعدة «أعرف نفسك بنفسك» لا يمكن أن تصدر عنه الشرور. ولم يكن نظام المدينة محور فلسفته، وإنما محورها ارتفاع النفس إلى الحقائق السامية، وكان يقول إنه ينصت إلى صوت ضميره، ويدعوه «ديمون» ما يعني حرفيا: شيطان. واتهم «سقراط» بإفساد شباب أثينا بأفكاره والتشكيك في آلهة المدينة والدعوة إلى إلهه ديمون، فحكم عليه بالإعدام بتجرع السم، فلم يتنازل عن أفكاره ورفض الفرار من المدينة، وقد عرض «أفلاطون» آخر حواراته حول خلود النفس في كتاب فيدون (فادن). فكان «سقراط» يقول، وهو يستعد لاستقبال الموت، إن الحكيم يأمل في الانتقال من عالم الفناء إلى عالم إلهي، والواقع أن موته المأساوي قد ساهم في شهرة طريقته في التفلسف. وقد احتج العديد من الأثينيين على الحكم الجائر الصادر بحقه، ووقع طرد الذين حكموا عليه بالإعدام، ونصب تمثال في المدينة إحياء لذكراه.

لم يكن «أفلاطون» قد تجاوز العشرين من عمره، عندما التقى «سقراط» أول مرة، وقد صاحبه في السنوات الثمان الأخيرة، قبل موته، وتأثر به تأثرا بالغا، حتى بات من العسير التمييز بين مذهب هذا ومذهب ذاك، إذ أن «أفلاطون» كتب جل مؤلفاته متخذا شخصية «سقراط» الشخصية المحورية، في محاوراته، بل ناسبا له الجزء الأكبر من الأقوال. وكان «أفلاطون» قد فجع بموت أستاذه، فخرج من المدينة، وساح مدة اثنتي عشرة سنة، وصاحب الفيثاغوريين، وبلغ مصر ثم عاد أخيرا إلى أثينا، حيث أسس الأكاديمية، وهي أول مدرسة فلسفية (ظل التعليم قائما فيها، إلى حدود القرن السادس، بعد الميلاد)، واستغل هذه الفترة لتنظيم أفكاره، وكان محورها البحث عن العنصر الثابت أو الجوهر الذي يتجاوز الظواهر المحسوسة للعالم، ويصعب إدراكه، في أول وهلة، لأنه دائم الحراك، ورأى «أفلاطون» أن هذا الجوهر هو مجموع المثل التي لا يلحقها الفساد: مثال الحق، ومثال الجمال، ثم خاصة مثال الخير ذو الأصل الإلهي، وهو أسمى المثل، غير قابل للتشكيك، لكنه لا يستمد من المعابد

والصلوات، بل يُستمدّ من النّظر والتفلسف. فمثال الخير يقع في أعلى مرتبة من عالم المعقولات، كما يقول، وهو عسير الإدراك، لكن إذا أدركناه حصل لدينا اليقين بأنّه علّة الموجودات الخيرة والجميلة، وهو الذي منح النور لعالم المړثيات¹. لقد ذهب «أفلاطون» أبعد من أستاذه، «سقراط»، في تأكيد ضرورة التخلّص من أسر الحواسّ والشّهوات والطموحات، لبلوغ المعرفة الحقيقيّة ثمّ الانتقال منها إلى إدراك الخير الأسمى، لكنّ هذا الإدراك يظلّ منقوصا، ولا يكتمل إلاّ بعد الموت. وكان «أفلاطون» يقول بخلود النفس والخلّاص الفرديّ، وذهب إلى حدّ القول بأنّ استرجاع ذكريات ما قبل الولادة (ذكريات إقامة الرّوح في عالم أسمى) هو الذي يسمح للإنسان بالوصول إلى الأفكار الحقيقيّة. وكان يؤمن بشكل من التناسخ المطهّر للأرواح، وقد عرض ذلك في ثلاث مناسبات: محاورّة فيدون التي عرض فيها وقائع الأيام الأخيرة من حياة «سقراط»، محاورّة جورجياس، ثمّ خاصّة أسطورة «إر»، الواردة في خاتمة كتاب الجمهورية. فقد أشار في هذه الأسطورة إلى الجندي «إر»، الذي عاد إلى الحياة، بعد عشرين يوما من موته، وتحدّث عن المكان الذي تعرّض فيه للحساب، وأدرك فيه أنّ الأرواح تتقمّص أجسادها في الحياة الموالية، إمّا في شكل إنسانيّ، أو في شكل حيوانيّ. وقد اقتبس «أفلاطون» نظريّته في التناسخ أو التقمّص من الفلسفة الفيثاغورية، وسوف يعتنقها، بعده، «أفلوطين» وPlotin والتّيّار الأفلاطونيّ الجديد، وسيأتي ذكر ذلك بالتفصيل. إنّ الرّؤية العامّة للكون لدى «أفلاطون» تقوم على التعقّل، لكنّها تفترض أيضا حضورا إلهيا لا يدرك كنهه إلاّ الفلاسفة، فكأنّه ينيط بالفلاسفة الدور الذي يضطلع به الكهنة في حضارات أخرى، مع فارق أنّ الفيلسوف يعتمد النّظر، بدل الطّقوس والاستدلال، بدل الصّلوات والقرابين. ولهذا السّبب، جعل الفلاسفة «طبقة» عليا تسيّر المدينة الفاضلة، ويأتمر الحراس بأوامرها، وتسعى إلى فرض القرارات الأكثر عدلا على الجمهور.

لم يظهر بعد «أفلاطون» فيلسوف إلا واستند إلى فكره، إما مدعماً أو ناقداً، كذا صنع «أرسطو» الذي كان أحد تلامذة الأكاديمية الأفلاطونية، مدة عشرين سنة، وإلى حدّ وفاة الأستاذ، ثمّ ساح في الأرض، قبل أن يعود إلى أثينا ويؤسس مدرسته الخاصّة، ويبدأ تعليماً مختلفاً عن تعليم أستاذه. ظلّ يؤمن، مثله، بوجود أشكال كونية، لكنّه رفض القول بالمثل والفصل بين الرّوح والمادّة. واعتبر أنّ الحواسّ مصدر المعرفة، وردّ فكرة التذكّر الأفلاطونية، وفكرة وجود حيلة سابقة اكتسبت فيها الرّوح المعرفة بالمثل، فالتجربة الحسيّة هي مصدر كلّ معارفنا العقلية. كان «أرسطو» فيلسوفاً واقعياً غزير التآليف، وقد قرّع مع «أفلاطون» بأنّ الإنسان يحمل جزءاً من الإلهي، لكنّه طرح فيها جديداً للألوهية، فدعاها «الوجود الأوّل» أو «المحرّك الأوّل الذي لا يتحرّك»، واعتبرها متعالية وقابلة للتعقّل، فكّل الموجودات منجذبة إليها في حركة عشق، وهذا معنى وصفه الإلهي بأنّه «العلة الغائية». ولئن كان الإلهي ثابتاً ومعشوقاً فقد تصدر عنه أيضاً أعمال مؤثّرة في الكون. وهكذا نرى أنّ فكرتين رئيسيتين قد نشأتا، مع «سقراط»، وتأكّدتا مع «أفلاطون»، و«أرسطو»، ووجدتا أيضاً في الديانات التوحيدية التي تعتبر منزلة لدى أتباعها، وتمثّل الأولى في القول بوجود مبدأ أوّل وأوحد، وقد دعاها اليهود ثمّ المسيحيون والمسلمون بالإله، وتمثّل الثانية في القول بانجذاب الإنسان لهذه القوّة، وشعوره بأنّها تساعد في تحقيق الخلاص. والحقيقة أنّ الفكرتين كانتا غريبتين على السّواد الأعظم من الإغريق، ثمّ كانوا يرتادون المعابد والعرّافين، ويقدمون القرابين، ويقيمون الهياكل في بيوتهم، ويؤمنون بالأساطير حول الآلهة، وينسبون إلى تلك الآلهة ما يصيبهم من نعم أو مصائب. فالفكر الفلسفيّ كان فكراً نخبويّاً. ولئن انهارت الديانة الإغريقية الرومانية، أمام المسيحية، بعد بضعة قرون، فإنّ المفاهيم الفلسفية التي كانت نخبوية، هي التي طبعت الفكر اليهودي المتأخّر، والفكر المسيحي، ويتأكّد الأمر خاصّة إذا تابعتنا تطوّر هذه المفاهيم، لدى الرواقين.

الأبيقوريون والرواقيون

بعد وفاة «أرسطو»، أنشأ تلميذه «الإسكندر الأكبر»، إمبراطورية عظمت، بلغت أقصى الشرق، وتحوّلت أثينا إلى ملتقى للعقائد والحكم والثقافات، وتقاطعت فيها مذاهب مصر وبلاد الرافدين وآسيا. وقد تميّزت، هذه الفترة، بالاضطرابات والحروب، فابتعد الفلاسفة عن السياسة وحياة المدينة، بعد أن كان ذلك من أهم محاور تفكيرهم، واتخذوا الفرد وسعادته محوراً جديداً للتفلسف، وقد اشتهر فيلسوفان متخرجان من الأكاديمية، أنشأ كلٌ منهما مدرسته الخاصة، وكانا على طرفي نقيض في رؤيتهما، سواء ما اتصل بالبحث عن السعادة الفردية، أو علاقة الإنسان بالعالم المحيط به، وعلاقته بالكون عامة وبمبادئ نظامه.

أنشأ «أبيقور» Epicure مدرسة، في أواخر القرن الثالث، واتخذ لها مقراً، في حديقة كان يحرص على تعهدها، لأنه كان يرى أن تحقيق الاكتفاء الذاتي شرط للحرية. وثمة فكرة شائعة تمنح للأبيقورية معنى الاستسلام للذات، لكن الحقيقة أن مؤسس المذهب كان يدعو إلى الحياة المعتدلة، وإلى أن يليق الإنسان رغبته «الضرورية والطبيعية»، دون إفراط، مع الابتعاد عن الاضطراب المحيط بالعالم، والحرص على ملازمة الخلل والأوفياء. فمفهوم السعادة لدى «أبيقور» يشبه مفهومها لدى بودا، فهي الابتعاد عن مصادر الألم وأهمها الرغبات والشهوات. وهذا ما يفسر دعوى «أبيقور» إلى الانعزال عن العالم والعيش عيشة الزهاد المعتدلين، مع أن الزهد، عنده، لا يوصل إلى خلاص أخروي، فقد كان واضحاً في التأكيد بأنه لا يوجد شيء، بعد الموت. بل إنه لم يكن يؤمن بالآلهة، سوى أنها مجموعة معقدة من الذرات، تعيش سعيدة في فضاء «بين العوالم»، ولا تشغل نفسها بالبشر ولا بالكون، فلا معنى لأن يخشى الإنسان آلهة على هذه الهيئة، ولا دافع لديه لينتظر منها شيئاً ما. وقد تغير حال أثينا، آنذاك، فلم تعد المدينة التي يُعدم فيها الملاحدة. بيد أن المذهب الأبيقوري ظل، مع ذلك، محاصراً، ولعل السبب أنه كان مذهبا شديداً التشاؤم، ولا يستجيب استجابة تامة لما كانت تطلبه النخبة المفكرة اليونانية من بحث عن المطلق.

أسس زينون، Zenon، في نفس الفترة، مدرسته الخاصة التي قامت على أسس معاكسة للأبيقورية، فحققت نجاحا منقطع النظير. كان زينون، يعلم تحت رواق، فدعيت مدرسته بالرواقية. لا نعرف من كتاباته إلا شذارات، لكننا نعرف أن خلفاءه لم يدخلوا تغييرات أساسية، في المذهب، وقد أكمله أفلاينتوس Cleanthe وأفريسبوس Chrysippe ولحق بهذه المدرسة ما لحق بسابقتها من تشويه وتحريف. ولئن قامت الأبيقورية على التشاؤم، فإن الرواقية قامت على تفاؤل أساسي، وشعور بتجانس عميق، واعتبرت الإنسان متناغما مع الكون، والكون ذاته منظما، بسبب وجود إلهي فاعل وخير، فلو ترك الكون، دون إله، لأحاطت به الفوضى، وفسد أمره. ثم إن هذا الإله ليس مجرد مبدأ عقلي، كما تصوّره الأفلاطونيون، بل لابد أن يكون جسما، قادرا على التأثير في الأجسام الأخرى التي تكون العالم. وقد أطلق الرواقيون على الجسم الإلهي تسمية «بنوما»، ويعني نفحا غير مرئي، لكنّه واقعي يتخلل كلّ الكائنات، من الحصى الصغيرة إلى الإنسان، بل فهو موجود في الفراغ أيضا. ويتميز الإنسان عن بقية العناصر الكونية، من جماد وحيوان، بأنه يمتلك خاصّة إضافية من «بنوما»، هي اللوغوس، وهو لغة وعقل، في آن واحد. وقد طرح الرواقيون قضية الشر من منظور التناغم الكوني، فاعتبروا الشرّ الجزئي شرّا زائلا، وسبب وجوده أنّ الخير الكوني لا يمكن أن يوجد بدونه، وأنه يمنح الفرد فرصة اختبار فضائله. أمّا الشرّ الكليّ فلا يمكن أن يقدر البشر على ممارسته، لأنّه يتناقض مع مبدأ التناغم الذي فرضه إله خير ومنظم. لقد منح الإله لكلّ كائن شخصيّة، تحدّد له الدور الذي سيتولاه في حياته، فعليه أن يمارس هذا الدور، على أفضل وجه ممكن، وعليه أن يدرك أنّه لا فائدة ترجى من التمرد على ما قدر له. ولعلّ الغاية النهائية للرواقية لا تعدو أن تكون نوعا من الاستسلام للإرادة الإلهية، فالإنسان يحصل السعادة الحقيقية، ببلوغ سكينه التسليم، أمّا التمرد على الآلهة فلا جدوى منه، سوى التردّي في الشقاء والألم. لقد قيل عن الفلسفة الرواقية إنها فلسفة متشائمة، لأنها تبحث عن التحكم في الذات لتقبل الشرور والآلام، دون معاندة، لكنّ هذا القول غير صحيح، فالرواقية لا تقوم على التشاؤم،

ولكنها تقوم على السكينة. والرواقية فلسفة التوحيد العقلي، وقد أصبحت أكبر الفلسفات اليونانية. ولئن نقدتها مدارس كثيرة، أهمها الأكاديمية، فإن الجميع قد اقتبس منها بعض عناصرها. وقد انتشرت في كل الإمبراطورية اليونانية، وفرضت نفسها في الإسكندرية، كبرى مدن الإمبراطورية، بعد أئينا. ولا شك أن اليهودية والمسيحية، في القرن الأول، بعد الميلاد، قد اقتبستا بعض مفاهيمها حول الألوهية، للتأكيد على قدرة الإله التوحيدي، وتأثيره في الكون كله، بل أيضا في كل فرد، وكل جزئية من جزئيات هذا الكون.

الأفلاطونيون الجدد

استولت روما على اليونان، في القرن الثاني ق.م، وتأسست النظم السياسية الرومانية على أنقاض الإمبراطورية الهلينية، لكن الفكر والمدارس الفلسفية اليونانية واصلت السيطرة على كل العالم الروماني. كان المذهب الرواقي طاغيا في كل أنحاء هذا العالم، بيد أن الفلسفة الأفلاطونية التي أنشأها «أفلاطون» سابقا، ظلت تتمتع ببعض الأنصار وظلت الأكاديمية مفتوحة للتدريس، مع أنها تأثرت بالعديد من التيارات الفكرية الأخرى. وقد عاش «أفلوطين»، في بداية القرن الثالث ب م، وكان يعد نفسه من أتباع الأفلاطونية، وعاش بالإسكندرية، وهناك، التقى أستاذه «أمونيوس، Ammonius»، وهو في الثامنة والعشرين من عمره، ثم انخرط في سلك الجندية في سن الأربعين، كي تتاح له فرصة السفر إلى مناطق أخرى، فيتعرف إلى فلسفات مختلفة، خاصة الفارسية والهندية منها. عاد إلى روما فأسس مدرسة تعتبر آخر مدرسة فلسفية يونانية-رومانية، ثم دعيت المدرسة الأفلاطونية الجديدة، لكن تلاميذها كانوا يعتبرونها مدرسة أفلاطونية، لا غير.

احتفظ «أفلوطين»، من «أفلاطون»، بنظرية المبدأ الأعلى، الواحد الذي يصدر عنه العالم المحسوس. فالواحد هو التعالي المطلق للخير، أما المحسوس فهو الصورة المنحطة عن الواحد، وموطن الشرور. بيد أن منظومته لم تكن ثنوية، تعارض بين الخير والشر، أو الإلهي والمادي، كانت منظومة

موحدة تقول بقطبين أحدهما الأكثر كمالا، والآخر الأقل كمالا، وبين القطبين درجات كثيرة، تمكّن من التعالي، في اتجاه الكمال. فثمة جدل صاعد يتحقّق بالتجربة، وتتجرّد فيه النفس عن المحسوسات، لأنّ النفس واسطة بين عالم المحسوسات وعالم المعقولات، والجسد وشهواته جزء من المحسوسات. فإذا تجرّدت النفس عن المحسوسات، اقتربت من المعقولات ومن المبدأ الأعلى، أي الواحد. وقد سخر «أفلوطين»، ومدرسته جهدا كبيرا للتفكير بشأن الواحد تفكيرا فلسفيا وصوفيا، واعتمد مع أتباعه طريق الوجد، إلى جانب طريق الاستدلال، لغاية بلوغ الإلهي. وقد جمع فورفوريوس Porphyre أعمال أستاذه، بعد وفاته، ويبدو، من هذه الأعمال، أنّ «أفلوطين»، كان ذا شطحات صوفية، تشبه شطحات المنقطعين لعبادة الإله. وقد كتب مثلا في إحدى تلك الشطحات: «المحلّ الحقيقي للحبّ ليس هنا، بل هناك، حيث يمكن الالتحام به التحاما حقيقيا، بدل التعلّق به تعلقا خارجيا، بواسطة الجسد. لا يفهم ما أقول إلا من رأى ما رأيت، إنّ للنفس حياة أخرى، إذا اقتربت من هذا المحلّ، وحلّت في جواره واتّحدت فيه (...). لا بدّ من التخلّي عن كلّ شيء والتعلّق به وحده، فمن التّقليل على النفس أن تظلّ قابعة في سجن المادّة. إنّ الإنسان يهفو إلى التّخلّص من العلائق والالتحام بالواحد، ولا يترك شيئا من نفسه إلا وهو في علاقة بالإله!». وكان «أفلوطين»، يذهب طبعاً إلى خلود النفس، لأنّها ذات جوهرانية، ذات طبيعة إلهية، ويرى أنّ النفس قد لا تتحقّق الاتّصال بالعالم الإلهي، في حياة واحدة. وقد اقتبس فكرة التّمصّص، كما أشار إليها «أفلاطون»، ليؤكد وجود دورات متواصلة للتّناسخ، تتحقّق، في كلّ دورة منها، نسبة من التّطهير إلى أن تنتهي النفس بالانحلال التّام، في تأمل المبدأ الكليّ.

لقد كان «أفلوطين»، متصوّفا خالصا، وأثر في فكر آباء الكنيسة المسيحية، رغم أنّ العلاقة بين المسيحية والأفلاطونية كانت قائمة على التوجّس المتبادل، بل الصّدام، أحيانا. وقد صنّف تلميذه «فرفوروريوس»،

كتاباً، عنوانه ضدّ المسيحيين، جمع فيه مأخذ «أفلوطين، على أتباع المسيح، فكان يرى أنّ دينهم قائم على رؤية محرّفة لمبدأ الألوهية، إذ يعتبرون الإله مبدعاً، أمّا إله «أفلوطين، فمتعال على اللغة والتعبير والمقولات والأوصاف، ولا يقال عنه إنّه قادر أو موجود، لأنّ هذه المفاهيم تعبر عن أفكار إنسانية. إله «أفلوطين، إله الثبات والسكون، لذلك يستنح فورفوروريوس أنّ الإله المسيحي أدنى مرتبة من إله الفلاسفة الذي يمثل الألوهية الأسمى. ثمّ تولّى «يامبليخوس، Jamblique رئاسة المذهب، بعد فورفوروريوس، فامتزجت الأفلاطونية الجديدة بنزعة طقوسية قوية، ونشأت ممارسة صوفية تتضمّن قرابين وصلوات، وكانت الغاية منها مساعدة النفس على الالتحام بالإلهي. كان «أفلوطين، يكتبني بالحديث عن الواحد، أمّا يامبليخوس فقد وضع ترتيباً هرمياً للوحدة وتصور كائنات تتوسّط هذا المجال، وتتكوّن من أرواح وأنصاف آلهة، ورأى أنّ من الممكن مناجاتها والاستعانة بها، بفضل قواعد سحرية أو طقوسية قديمة. وقد منع الإمبراطور «جوستينيان، تعليم هذا المذهب، لغير المسيحيين، سنة 529، فأغلقت المدرسة الأفلاطونية الجديدة، بأثينا، أبوابها واضطرّ رئيسها، داماسيوس، إلى الهجرة، ويعتبر تلميذه «سمبليقيوس، Simplicius، آخر الفلاسفة «الوثنيين»، إذ انتهت الفلسفة اليونانية، عند هذا الحدّ.

بيد أنّ الفلسفة اليونانية لم تفتأ تمارس، في نفوس الغربيين، جاذبية كبرى، فأعيد اكتشاف نصوصها، ابتداء من العصر الوسيط، بفضل الكنائس الشرقية والفلاسفة العرب، واهتمّ بها اللاهوتيون، مثل «ألبرت الكبير، Albert le Grand و«توما الإكويني، Thomas d'Aquin فأعادوا صياغة الفكر المسيحي، في مقولات الفلسفة القديمة، وخاصة المقولات الأرسطية. ثمّ جاء بعدهم أصحاب الاتجاه الإنسوي، في عصر النهضة، فاستلهموا من اليونان مبادئ الإنسوية الحديثة، ومن هؤلاء «بيك ديلامرندول، (Pic de la Mirandole) و«إيراسم، (Erasme) و«مونتيني، (Montaigne)، ويشهد الغرب، منذ ثلاثين سنة تقريباً، اهتماماً جديداً بمدارس الحكمة الإغريقية، وقد ساهم مفكّرون في إعادة التعريف بها، في فرنسا، ومنهم «بيار هادوت، (Pierre Hadot) و«مرسيل كونش، (Marcel

(Conche) واندريه كونت-سبونفيل، (André Conte-Sponville)، ويبدو أن هذه المدارس تلبّي رغبة بعض الأفراد، في إيجاد حكمة قائمة على العقل ومتخلصة من العقائد الدينية الموروثة عن المنظومات التوحيدية.

ديانة الأسرار

لئن بحث الفلاسفة بواسطة العقل عن تفسير للغز الكون، فإنّ المنطقة اليونانية قد شهدت، أيضاً، تطوّراً مبكراً، لما يمكن تسميته بديانة الأسرار، وتتمثّل في طقوس تلقينية، لا تجعل غايتها فهم الإلهي، بل الانصهار فيه. وكان القرن الخامس ق.م قد شهد ازدهار المدن، وشهد بالتوازي، مع ذلك، ازدهار الأرياف التي ظهرت فيها طبقة بورجوازية من المزارعين. وقد ثرّب على ذلك بروز ألوهتان زراعتان لم يكن لهما شأن هام، في مجمّع الآلهة الإغريقيّة: ديمتر (Déméter) الأرض - الأمّ وابنتها ديونيسوس Dionysos المرتبط، مثلها، بعالم النبات. وقد أقيمت الطقوس لديمتر وديونيسوس، منذ عهد بعيد، لكن هذه الطقوس تحوّلت فجأة إلى طقوس قومية، مختلفة عن تلك التي كانت تقام لآلهة الأولمب، إذ كانت تعتمد على العاطفة، وتحتفل بالموت والبعث، وتمارس طقوس المتعة، تقرباً إلى ديونيسوس، أو تمارس طقوساً حماسية، تمجيداً لديمتر. كانت هاتان الألوهتان في صلب ديانة الأسرار التي كانت تختلف عن ديانات المدن، لكنّها حققت انتشاراً شعبياً واسعاً، لأنّها كانت تعد الأتباع بالخلاص، مقابل التلقين.

إنّ أهمّ عبادة ذات طابع أسراريّ منبثقة من الديونيسية، هي ما يدعى بالأورفية (orphisme)، نسبة إلى أورفيوس Orphée الذي تقول الأساطير اليونانية، إنّه شاعر سحر حراس الجحيم بصوته، كي يعيد إلى الحياة زوجته أوريديس Eurydice، وقد أصبح رمز الخلاص من عالم المادّة، للالتحاق بعالم التعالي. والواقع أنّ الأورفية ليست حركة منظّمة، بقدر ما هي شبكة مجموعات متباينة، لا نملك عنها معلومات كثيرة، ولقد نسب «أوريبيد، Euripide»، كاتب التراجيديا اليونانيّ الذي عاش، في القرن الخامس ق.م، العبارة التالية لديونيسوس: «إنّ الطابع السريّ

لعبادتنا. يمنع من الجهر بها إلى غير الملقنين، لكنّها عبادات جدية بأن تكون معلومة لدى الجميع¹. وقد عاش الأتباع بمعزل عن حياة المدن، وكانوا يقولون إنّ للإنسان أصلين، أحدهما معدن التيتان، والثاني الطّبيعة الإلهية. فالتيتان مادّة أعداء الآلهة، تلوث البشر وتدفع بهم نحو الشّرور. أمّا الأصل الثاني فهو الذي يتعيّن على الإنسان أن يتذكره، كي يحقّق العودة إلى العالم الإلهي. وكان الفيلسوف، «فيثاغور»، قد أسس مدرسته في أقروطونا، حسب هذا النموذج، وكان أوّل فيلسوف معروف يقول بتقمص الأرواح أو التناسخ، وكان يعلم أتباعه طريق تخليص الرّوح ذي الطّبيعة الإلهية والخالدة من سجن الجسد، والسّماح لها بالعودة إلى الأثير، وهو عالمها الأصليّ، قبل السّقوط، وتمثّل هذه الطريق في الالتزام بقواعد عيش صارمة، غايتها تطهير النّفس، ويتعيّن على الأتباع ممارسة التأمل، والامتناع عن العلاقات الجنسيّة، وعن أكل اللحوم. ولا نعلم الكثير عن «فيثاغور»، مع أنّنا نذكر إلى اليوم القضية المشهورة باسمه في الرياضيات، ناهيك أنّ وجوده التاريخيّ محلّ جدل، إذ لا تتوفر مصادر مباشرة تتحدّث عن حياته أو أعماله. وقد تشكّلت العديد من الجماعات الفيثاغورية التي حملت اسم المعلّم، وكانت حريصة حرصا شديدا على السّريّة والابتعاد عن المدن، محافظة على طهارة أتباعها. ولا نعلم شيئا عن ممارسات هذه الجماعات، ولا تعاليمها، لكنّها كانت تعدّ تحديا للطّقوس الرّسميّة، وخطرا على النّظام الاجتماعيّ والسياسيّ، لذلك كان أتباعها يلتزمون بالسّريّة المطلقة، ويعرضون أنفسهم للموت، إذا أخلّوا بهذا الالتزام. ويبدو أنّ سرّ هذه الجماعات لم يكشف قطّ، رغم ظهور بعض الأدعياء الذين نسبوا أنفسهم إلى الفيثاغورية، ودعوا إلى تعاليم، يختلط فيها السّحر بالتصوّف.

كذلك لا نعرف الكثير عن أسرار أوليسيس (Eulesis) التي تطوّرت في إطار الطّقوس الديمترية، إلا أنّنا نعلم أنّها كانت أقلّ تهتكاً من الطّقوس المقامة لديونيوسوس. وكان معبد أوليسيس قد أقيم على

الأراضي الأثينية، وتلقى التلقين فيه العديد من المفكرين الإغريق، ومنهم أفلاطون، وقد سجل أفلاطون، ما يلي: «من يبلغ الهاديس (الجحيم)، دون تلقي التلقين الأول أو النهائي، يجد نفسه في أسوأ حال، أما من تطهر ولقن فقد استحق أن يعيش مع الآلهة!». لقد فتحت هذه الطقوس، في وجه كل شخص، يتحدث اللغة اليونانية، ولم يرتكب قط جريمة قتل، بل فتحت أيضا أمام العبيد والأجانب الذين كانوا ممنوعين من ممارسة الطقوس الرسمية. فالأسرار الأوليسية تمثل طريقا للخلاص الفردي يمكن أن يسلكه كل من رغب في ذلك. ولا نعلم تفاصيل التلقين الذي كان الأتباع يحصلونه، لكننا نعرف أنه كان يعتمد مراحل متتالية، وكان يقام في مناسبتين أساسيتين، فالتلقين الأصغر يقام في الربيع، والتلقين الأكبر يقام في الخريف، ثم يبلغ المرشد مرحلة التلقين النهائي، في السنة الموالية. ولقد شكّلت الطقوس الأوليسية نموذجا احتذت به الجماعات الأسرارية، وانتشر انتشارا واسعا، خاصة في الفترة الهلنستية، مع بداية القرن الثالث ق.م، وظلت هذه الطقوس تحظى بالشعبية، إلى أن صدرت الأوامر الإمبراطورية بمنعها، في نهاية القرن الرابع ب.م، وكانت روما قد تحولت، في هذا القرن، إلى مدينة مسيحية.

الزرادشتية

في الفترة التي بدأ فيها بعض الأفراد التمرد ضد الديانة الفيدية في الهند، والاحتجاج على السيطرة القوية التي يمارسها البراهمة، شهدت فارس حركة مشابهة. لقد كانت فارس تعيش أيضا، حوالي القرن السابع ق.م، على وتيرة القرايين التي تطلبها الأسر الأرستقراطية الحربية، وكانت القرايين باهظة التكلفة، وتكاثر، بسببها، عدد الكهنة تكاثرا مهولا، وكانت تلقى في النار المقدسة التي ينبغي أن لا تخمد أبدا. وتعدت الطقوس إلى حد أن أصبحت جوهر الديانة ومضمونها، وأصبح التدين مكلفا، بسبب كثرة القرايين، ولم يعد الشعب قادرا على المساهمة فيه. فاستحوذ الكهنة على الطقوس، واستعملوا لغة مقدسة لا يفهمها غيرهم، وفرضوا مسارات دقيقة للتطهير، ونظاما صارما للعبادات، وأوهموا الناس بأن مخالفة بعض الجزئيات، وإن صغرت، تجلب غضب الآلهة وانتقامها، فتزل المصائب بصاحب القربان، أوربها بالشعب كله. لا مناص، حينئذ، أن تصبح الصلوات حكرا على محترفي الدين، دون سواهم.

زرادشت، نبي الإله الأوحد

نشا زرادشت (Zoroastre)، في هذا السياق (أصل اسمه في الفارسية القديمة: زرادوسترا)، ولم يتفق المؤرخون على سنة ميلاده، لكنهم قدروها بين القرنين التاسع والسادس ق.م. بل ذهب بعض المؤرخين إلى حد التشكيك في الوجود التاريخي لزرادشت نفسه، وقالوا إن سيرته

قد ظهرت متأخرة، لتدعم تقليدا ساهمت فيه شخصيات متعددة. لكن، ليس من المستبعد أن يكون قد وجد شخص تسبب في تثوير الآريانية، والشاهد على ذلك تجانس الكتابات الأكثر قدما للديانة الجديدة. وقد عرف الغرب زرادشت، منذ العصور القديمة، ووردت أقدم الإشارات إليه لدى الكاتب «كسانتوس الليدي» (Xanthos le Lydien) الذي عاش، في القرن الخامس ق.م، ثم ذكر زرادشت في القصص الإغريقية التي صورتها في هيئة المرزبان، بل ذهب بعض الأساطير اليونانية إلى الزعم بأن فيثاغور، قد لقن على يديه. وثمة بعض الإشارات القوية، تضاف إلى التقاطعات التي يقوم بها المؤرخون، لتمنحنا بعض المعلومات العامة عن سيرة الشخص الذي قدم على أنه مؤسس الزرادشتية، وصاحب الجزء الأكثر قدما من الأفيستا (*Avesta*)، ويدعى الغاتا (*Gatha*). فقد نسب إليه هذا النص المقدس، كما نسبت إليه أيضا الدعوة إلى عبادة إله واحد مشخص، وواضح الصفات والأسماء. بيد أن وضع زرادشت يختلف عن بوذا، ثم يسوع ومحمد، إذ يبدو أن تعاليمه لم يجمعها أتباعه المباشرون، ولم يتولوا نشرها، فلم تصلنا منه عظات على الطريقة المسيحية ولا أحاديث على الطريقة الإسلامية¹.

والأرجح أن زرادشت ولد في أسرة من الكهنة، وهذا ما يفسر معارفه اللاهوتية. فهذا النوع من المعارف لم يكن متاحا لغير الكهنة، ولا بد أنه قد أمضى طفولته في حفظ الصلوات والأدعية، عن ظهر قلب، فقد كانت العادة تقضي بذلك، وكانت تلك الصلوات والأدعية تعدّ

1 - كذلك كانت هذه الديانة معروفة لدى العرب والمسلمين، بما أنها ديانة الفرس، قبل الفتح الإسلامي، بيد أن المعلومات الواردة حولها شديدة الاضطراب في المصادر الإسلامية. واستعمل العرب تسمية زرادشتية، نسبة إلى نبي الديانة، أو مزديّة، نسبة لإلهها أهورا مزدا، ويجدر تمييزها عن كلمة مزدكية، نسبة إلى مزدك، وهو نبي فارسي آخر عاش في القرن الخامس، ونافس الديانة الزرادشتية، ومجوسية، نسبة إلى مجوس (ماجي) وهم كهنتها، مع اختلاط كهنة الزرادشتية بكهنة الديانة الفارسية السابقة لها، بيد أن الزرادشتية، عندما تحولت إلى ديانة رسمية، قامت باستعادة الكثير من عناصر «المجوسية» القديمة، كما يرد في آخر هذا الفصل، ما يجعل أسباب هذا الخلط مفهومة (م).

بعشرات الآلاف، ولا يمارس الشخص الكهانة إلا بعد حفظها. وتقول بعض سيره إنه مارس الكهانة، وكان يتنقل مع غيره من الكهنة، لتلبية طلبات الأغنياء، بإقامة القرابين، وتقول النصوص المقدسة للزرادشتية إنه بلغ رتبة «مقدم الذبائح»، وهي من أعلى رتب الكهانة، وكان متزوجاً كغيره من الكهنة، آنذاك. وقد نسبت إليه نصوص الغاتا التي تتضمن سبعة عشر نشيداً باللغة الفارسية القديمة. ويتبين، من خلالها، أن زرادشت كان ميالاً، منذ شبابه، إلى الانقطاع في الصحراء، ولم تكن هذه الممارسة معهودة في عصره، لكنّه لم يكن الوحيد الذي أقدم عليها. لقد كان نساك من الفرس يختلون بأنفسهم وينزلون عن الناس، مثل نساك الهند الفيديّة، وكانوا يمضون فترات العزلة في التفكير في القضايا الوجودية، ومسألة العالم المخلوق والنظام الإلهي، ولم يكن هؤلاء يتعرّضون للديانة الرّسميّة أو النظام القربانيّ الذي يربّاه الكهنة. وقد اختلط تاريخ زرادشت بالأساطير المنسوجة حوله. فالتقاليد تقول إنه تلقى الوحي، أوّل مرّة، بمناسبة إحدى هذه الخلوات، فرأى معركة ضخمة بين جنود الخير الذين يشعّون نورا ويرتدون لبوساً بيضاء، وجنود الشرّ ذوي الهيئات القاتمة، وقد انتهت المعركة بانتصار الفريق الأوّل. ثمّ اختل بنفسه، ثانية، في مغارة، في أقصى الصحراء، فرأى كائناً نورانياً أكبر من البشر تسع مرّات، وهو الرّوح القدس أو الملاك الذي ظهر له، ليقوده إلى السّماء. وقد وجد زرادشت نفسه أمام «أهورا مزدا» (Ahura Mazda)، ويعني حرفياً: الرّبّ الحكيم. والواقع أنّ هذه الديانة قد أُطلق عليها، في الأصل، كلمة «مزديّة»، وهي كلمة مشتقة من اسم الإله «مزدا»، وظلّت هذه الكلمة مستعملة في عصر الإمبراطوريتين، الأخمينيّة والسّاسانيّة، لكنّها اختفت اليوم، وحلّت محلّها كلمة زرادشتية. وعاش زرادشت تجربة الوحي، سبع مرّات، في السّنوات العشر الموالية، حاور كلّ مرّة الإله الأعلى، وتلقّى منه الوحي، وتعلّم منه سرّ الحياة والدين ومضير الإنسان والكون. وتقول التّقاليد إنه دوّن محاوراته ووحيه في أناشيده السّبعة عشر، المعروفة بالغاتا، وهي أناشيد تختلف اختلافاً جذرياً عن النصوص الأفيستية، إذ أنّها تشخّص العلاقة مع الإله، فزادشت يستعمل ضمير المتكلم، عندما

يتحدّث إلى إلهه، وكثيراً ما يتّجه إليه بعبارة «هذا ما أطلبه منك، يا ربّي، فأجب سريعاً دعائي». وقد كلفه «أهورا مزدا» بأن يعيد الدّين إلى نقاته الأوّل، ويؤكّد زرادشت، في أناشيده، أنّه لم يقم بتأليفها، لكنّه قام فقط بتدوينها.

استفتحت نبوة زرادشت بالكثير من المصاعب، وكانت سنّه في الأربعين، عندما شرع يهاجم القرابين والألوهيات الآريّة، وما يحيط بها من عبادات وصلوات، وأحاط نفسه بعدد من الأتباع، أطلق عليهم لقب «المساكين» أو «العارفين»، واعتبر أنّه مصلح، لكنّه أقحم في الدّين عنصراً أثار غضب الكهنة، إذ أنّه جعل العبادة الشّخصيّة أعلى مقاماً، واعتبر أنّ الأهمّ العلاقة المباشرة التي يقيمها الفرد بالإله، مزدا، المخلص الوحيد. فكان مضيره أن طورّد، فظلّ ينتقل من إقليم إلى آخر، وحلّ، في آخر المطاف، ببلاد الحاكم «فيشتاسبا» (Vishtaspa)، صاحب مملكة صغيرة ببلخ، ونجح في دفعه إلى اعتناق دينه الجديد، وتقول الأساطير إنّ الملك قبل هذا التحوّل، بعد أن ألقى زرادشت أمامه بإحدى المعجزات. وقضى زرادشت في هذه المملكة الأربعين سنة الأخيرة من حياته، ولم يحتفظ التقليد بمعلومات عن هذه الفترة، رغم طولها، وقد اكتفى بنقل وقائع الحروب التي خاضها الملك، لفرض «الدّيانة الصالحة»، في أرجاء فارس، واعتبر زرادشت نبيّها. ويبدو أنّ القصص التي نسجت حول موت زرادشت، كتبت، في مرحلة متأخّرة جدّاً، وأنها متأثّرة بموت يسوع، فقد حرصت تلك القصص على تقديم زرادشت في هيئة الشّهيد، وتقول إنّه قضى في إحدى المعارك الحربيّة، ضدّ الطورانيين.

أهورا مزدا

يتميّز الوحي الزرادشتي بموقف جذريّ من مسألة الإله الواحد. لقد بينت، في الفصول السّابقة، أنّ فكرة الإله الواحد ظهرت، عبر الوثنيّات السّائدة، منذ فترة طويلة، وكان ظهورها بارزاً، في بعض الأحيان، مثل مصر وإلهها آتون الذي فرضه «أختاتون»، إلهاً أوحد، ثمّ اختفى، مع نهاية عهد هذا الفرعون. لكنّ الغالب أنّ فكرة الإله الواحد كانت تظهر

بأقل وضوح، وأن بعض الحكماء، في العصور الوثنية، هم الذي تساءلوا، إن لم يكن تعدد الآلهة تعبيراً عن صفات متعددة لقوة واحدة، مثل «برهمن» في الفيدية، أو «أل» في ديانة بلاد الرافدين. وقد جاء زرادشت يؤكد، بشكل قاطع، ما كان قد استشعره البعض قبله. فاعتبر أنه يتلقى الوحي مباشرة من أهورا مزدا، الرب الذي يجمع بين القداسة والخير، خالق الكون من عدم، بمجرد الإرادة، هكذا يرد وصفه في اليشنا (Zasna)، وهي جزء من الأفيستا، أي الكتاب المقدس الزرادشتي، وفيها ترد أيضاً أناشيد الغاتا (يشنا: 31، 7).

إن صفات إله زرادشت هي أقرب إلى صفات الإله الأوحد منها إلى صفات الآلهة. فهو إله أوحده قادر على كل شيء، عالم بكل شيء، يسير كل شؤون العالم، ويعاقب أو يجازي، في الحياة الدنيا أو الآخرة، وهو لا يجاسب الناس على طريقة الممارسة للشعائر، بل يجاسبهم على ما اقترفته أيديهم. إنه إله مشخص، يعرف معرفة جيدة كل مخلوقاته، ويمكن أن يتوجه إليه المرء بهذا الدعاء الذي يبدو شديد الحداثة: «هب لكل كائن منا ما يرغب» (يشنا: 43، 2). وأخيراً، هو إله يمكن لكل مؤمن أن يرتبط به في علاقة حميمية، بل يتعين عليه ذلك: «رتي، امنحني هذه الآية بأن تحول الوجود تحولاً كاملاً، كي أبلغ أعلى درجات السعادة، وأنا أتوجه إليك بالعبادة والحمد»، هكذا كانت صلوات زرادشت لإلهه، وسنجد لاحقاً عبارتها في التقاليد الصوفية للأديان التوحيدية الإبراهيمية (يشنا: 36، 6).

ومن المفارقات أن الزرداشتيّة قد أكّدت التوحيد تأكيداً واضحاً، لكنّها ظلت تعتبر (إلى الآن) ديانة إثنيّة، وهذه الفكرة خاطئة، وهي قائمة على قلة المعرفة بالزرداشتيّة، وقد استحكمت الإشاعة التي تزعم أن الألوهية الزرداشتيّة ثنائيّة، تتكوّن من إله للخير وإله للشر. لا بد أن أردّ، هنا، هذا الخطأ الفاحش. إن أهورا مزدا هو مبدع الكون، ووالد مكوّناته العديدة، ومنها التوأمان سبتتا مانيو (Spenta Mainyu) وأنغرا مانيو (Angra Mainyu)، فهذان هما ابناه اللذان حظيا بها حظيت به كل

المخلوقات، أي إنهما منحا الحرّية في الاختيار بين الخير والشرّ. وقد اختار الأوّل الخير والحياة، فدعى بالروح القدس، أو الروح المحسن (كلمة سبتتا تعني حرفياً القدس أو المقدس، ومانيو تعني الروح). أمّا شقيقه فقد اختار الشرّ والموت (تعني أنغرا الشرّ والفوضى والدمار)، ولم يفتأ يعمل من أجل إفساد الخليقة¹. ويذكرنا هذا الأمر بالشیطان الذي تقول التوراة إنّ الله خلقه ملكاً (بل كان أرفع الملائكة شأناً)، لكنّه أطرّد من الجنة، عندما قرّر، من تلقاء نفسه، أن يتمرد على الأمر الإلهي، ودفعه الكبرياء إلى رفض الانصياع إليه. لا يمكن أن يعتبر أنغرا نداً لأهورا، تماماً كما أنّ اللاهوتيين اليهود أو المسيحيين أو المسلمين لا يعتبرون الشيطان نداً لإلهه. ثمّ لا يعتبر الإله، بدوره، مسؤولاً عن ظهور الشرّ، سوى من جهة كونه قد منح المخلوقات حرّية الاختيار. لقد قسم زرادشت ظهر الديانة الفيدية القريبة من ديانة الفرس القدامى، إذ كانت تلك الديانة تعتبر «الديفات» آلهة. أمّا زرادشت فقد أطلق على «الديفات» (deva) اسم «دايفات» (daeva) وقال إنّها اختارت الانحياز إلى صفّ أنغرا مانيو، وصفّ الشرّ، والتحقّت بالروح المدمرة، لحظة السقوط، ولهذا السبب فإنّه يمنع أن يتوجّه إليها بالعبادة.

ثمّ إنّ العالم السماوي لزرادشت لا يضمّ، فقط، أهورا مزدا وابنيه التوأمين، إنّهُ عالم يجمع عدداً هائلاً من العناصر، تعتبر كلّها تجلّيات للإله الأوحد، وهي ترتبط به حسب مراتبية شديدة الصرامة. فنجد، في المرتبة الأولى، العناصر التي انبثقت عن الإله أهورا مزدا، وتدعى «الخالدات المحسنات» الستّ، أو تدعى «أميشا سبتتا» (amesha spentas)، وتمثّل مهمّتها في تقديم المساعدة المباشرة للإله وتوجيه البشر نحو طريق الخير. ولكلّ منها مجالان مزدوجان للعمل، أحدهما ذو طبيعة أخلاقية،

1 - عرف إله الخير أو النور في التراث العربي، باسم يزدان، ويقابل الكلمة اللاتينية Ohrnazd، وعرف إله الشرّ أو الظلمة باسم أهرمن التي تقابل باللاتينية كلمة Ahriman. وفضل المصنّف هنا تسميتين أخريين ممكنتين، إذ لا يخفى أنّ هناك تيارات عديدة، في هذه الديانة، تتباين لديها التسميات، كما أنّ مصادر الديانة مضطربة، بسبب ما تعرّضت له من إنلاف، كما يأتي في آخر الفصل (م).

والثاني مادّية: الفكر السليم وقطعان الماشية، التقوى والأرض، الخلود والخلق، الاستقامة والماء، القوة والنار، العدل والمعادن. وكثيرا ما يطلق الزرادتشيون على «أميشا سبتتا» لقب الملائكة الستة، وهي تحظى بدورها بمساعدة أربعين «يازاتا» (yazata)، يتعين على المؤمنين أن يتوجهوا إليها أيضا، بالعبادة والتكريم. وتفرض التقاليد الزرادشتية المتأخرة أن تنظم عباداتهم، في أيام السنة، الموضوعة تحت حمايتهم (كل يوم، وكل سنة موضوع تحت حماية أحد اليازاتا). وأخيرا، نجد، في أسفل الهرم، ما يدعى «فرافاشي» (fravashi)، وهي من الملائكة المكلفة بالحراسة، يختار كل ملاك منها، بمحض إرادته، أن يلزم شخصا من ولادته، إلى حين موته، فيمنع عنه الشرور، ويساعده على تحصيل الكمال الروحاني.

الخير والشر

لقد جمع زرادشت بين ما كان يملكه من معارف حول النصوص الأفيستية، ولقاءاته المرجحة مع نساك اختلوا بأنفسهم في الصحراء الفارسية، ليتأملوا المسائل نفسها التي انغزل أشباههم الهنود، في الغابات، للتفكير فيها. ومن المرجح أنه ناقش تلك المسائل مع التجار القادمين من بلاد الرافدين أيضا، وربما مع العبرانيين الأوائل الذين بدأوا يتطلعون، من جهتهم أيضا، إلى التوحيد. إن هذا التقاطع بين تقاليد مختلفة قد منح حدس زرادشت أصالته، كما منحه عددا من المحاور استعادها، لاحقا، أنبياء العهد القديم (أو أنها تطوّرت لديهم بطريقة متوازية).

بيد أن زرادشت قد تميّز بفكرة غير مسبوقة، هي فكرة الحرّية الإنسانية، إذ كان يقول إن لكل شخص أن يختار بنفسه بين الخير والشر، وإن كل شخص نخب، والتخيير يشمل العقيدة والسلوك والأخلاق. فالاختيار ليس إلزاما، وكل إنسان مسؤول عن أعماله، ولا تحقّف من مسؤوليته الظروف الحاققة به، فلا بد أن يحاسب عاجلا أم آجلا. لقد وضع زرادشت أول ديانة أخلاقية في تاريخ البشرية، وتجاوز مقولات العقاب

الأرضي أو السماوي، ليسرّ بالمثل الأعلى للخير. وقد قدّم في أناشيد الغاتا نماذج من العمل الصّالح فذكر أنّ الخير يتمثّل في التصرف العادل تجاه البشر، والتزام الحقيقة، وتعهد القطيع (أمر موجه إلى محيط الرّعاة الذي كان يعيش فيه)، والابتعاد عن الشّرك، وإقامة الصّلوات. فالقيام بهذه الأعمال الصّالحة أعلى مقاما من ممارسة الطّقوس والقرايين. وكان يدعو أهورا مزدا أن «يمنح النعيم للشّخص المستقيم» (يشنا: 53، 9) ويقرّع في صفّ الأشرار «من لا يقدر على العيش، دون الإساءة إلى الراعي الذي لا يضرّ بشرا أو حيوانا (يشنا: 31، 18)، و«من كان سببا في بؤس البيت والقبيلة والإقليم وخرابها» (يشنا: 31، 18) و«من لا يعطي الأجير أجره ولا يفي بوعده» (يشنا: 44، 19). وثمة كلمات ثلاث تختزل البديانة الزرادشتية والرؤية الأخلاقية للنبي الفارسي: الفكرة الطيبة، الكلمة الطيبة والعمل الطيب (هومانا، هوكتا وهو فارشتا).

قد تبدو لنا فكرة التخيير اليوم فكرة بديهية، لكنّها كانت في عهد زرادشت فكرة ثورية، إذ لم تكن للفرد، في ذلك العهد، قيمة في ذاته، وكان يعامل على أنّه مجرد عنصر ضمن قبيلة أو مجموعة، وكانت المحافظة على النفس تتغلب على كلّ مشغل آخر. فالأشخاص خاضعون لبيئاتهم، في الهند أو الصين أو بلاد الرافدين أو فارس، وهم يسلكون هذا السلوك أو ذاك، بمقتضى ما ألفوه في هذه البيئات. ولم تنظر الحضارات الأخرى، آنذاك، إلى الخير والشّر، نفس النظرة التي تميّز الأخلاقيات الحديثة، ولعلنا نقول إنّ زرادشت قد وضع الأصول الأولى لهذه الأخلاقيات، مع أنّنا لا نقبل اليوم ببعض مواقفه، مثل دفاعه عن مبدأ الحرب الدينية. وكان الحكماء والأثرياء، في ذلك العصر، يتصرفون مع البؤساء، دون الشّعور برقيب أو محاسب، ويعتبرون ذلك حقّا من حقوقهم، بما أنّهم في أعلى الهرم الاجتماعي. أمّا زرادشت فقد جاء يسوي، في صفة الخير والعدل، بين الراعي الطيب والحاكم الطيب، فهما يتساويان في الحقوق والواجبات، أمام الإله أهوار مزدا. ويذهب إلى أنّ الخيرين العادلين هم الذين يعتنقون الدّين الذي أوحى به الإله، كي ينقذ البشر، ويقول إنّ أبواب هذا الدّين مفتوحة في وجه الجميع. ولم يتوقّف التحوّل إلى

الديانة الزرادشتية إلا في مرحلة متأخرة، فقد منع الإسلام، أولاً، اعتناق الزرادشتية في فارس، ثم التجأ أتباع هذه الديانة إلى الهند، ابتداءً من القرن التاسع، فقرروا أن يمتنعوا بدورهم اعتناق الناس لدينهم، استجابة لرغبة الحكام الهندوس الذين آوهم.

لا بد أن ألاحظ أن الزرادشتية تشترك مع الديانات التوحيدية التي ظهرت لاحقاً في اعتبار أن معركة الخير والشر ليست معركة أزلية، وكان زرادشت يقول إنه يأتي يوم مُحسم فيه هذه المعركة، وكان يرجو أن يكون هذا اليوم قريباً. وكان يرى هذا اليوم عصيباً، ويقول إنه سيتهي بالقضاء على أنغرامانيو الذي سيحمله طوفان من المعدن المذاب، وسيقضى أيضاً على الدايفات الشريرة التي تصاحبه. لقد خالف زرادشت التصور الكوني الفيدي الذي كان يؤمن بزمن دائري قائم على عودات لا تنقطع أبداً، كان زرادشت يبشر بتغيير جذري للعالم، وقدم عهد جديد تحل خلاله العدالة في العالم. وكان يدعو قائلاً «لعلنا نعلم بأن نكون ممن يجددون الكون» (يشنا؛ 30، 9)، وقد أعلن نفسه مرات عديدة المخلص الأرضي، المرسل من المخلص السماوي أهورا؛ لإنذار البشر وإعانتهم للاستعداد للحاقة الكبرى.

الخلاص الفردي

كان «ميرسيا إلياد، قد أشار إلى التأثير الذي مارسه الزرادشتية، في الفكر الديني بالغرب، من خلال إبراز بعض الأفكار المجددة، يقول إنها «اكتشفت أو ثمنت أو عرضت عرضاً نسقياً، في إيران»¹. وقدم إلياد، مثلاً على ذلك أسطورة المخلص، أو إنشاء أخرويات متفائلة تعلن الانتصار النهائي للخير، وتحقق الخلاص الكوني أو عقيدة البعث الجسدي. صحيح إن زرادشت لم «يبتزع» فكرة الفردوس، إذ كانت هذه الفكرة معروفة، قبل حوالي الألف سنة، من إعلان نبوته، والكهنة المصريون هم الذين طوّروا لاهوتاً متقدماً في مجال التصورات الأخروية،

1 - «ميرسيا إلياد»، تاريخ العقائد والأفكار الدينية، الجزء الأول، دار بايوت، 1976، ص 316.

بالمقارنة بالتصوّرات التي كانت تعتنقها الشعوب الأخرى. لقد تصوّر كهنة الفراعنة الآخرة تصوّراً يختلف اختلافاً جذرياً عن جحيم بلاد الرّافدين الذي عيّن محلّه المظلم، تحت الأرض، وحشرت فيه الأرواح جميعاً لتظلّ هائمة في هيئات شبحيّة وأطوار نباتيّة، بصرف النّظر عمّا اقترفته من شرور أو أعمال خيرة. وقد استوحى العبرانيّون «الشيول» (أراض الموتى) من «أرالو» بلاد الرّافدين. أمّا كهنة العصر الفرعونيّ فقد تصوّروا حياة «حقيقيّة»، في الآخرة، توهب لمن رضي بأن يهب نفسه لها في الدنيا. وقد طرح الكهنة، منذ اليهود الفرعونيّة الأولى، فكرة القيامة الفرديّة للروح، بعد أن تجتاز طريقاً وعرة، تمرّ خلالها بالمناطق الاثنتي عشرة من «الدوات»، وهي باب دخول الحياة الأخرى. فلا يبلغ حدّ النجاة إلا من التزم بالعبادات الدنيويّة في حياته، ورضي بأن يدفع المصاريف الباهضة لتحنيط جسده، بعد الموت، وشراء قطعة أرض من المقبرة ليدفن بها. فإذا استوفى هذه الشّروط حظي بالحساب، وعليه، حينئذ، أن يثبت أنّه «لم يقترف جرماً بحقّ البشر، ولم يقدم على عمل يغضب الآلهة، ولم يتمرد على التراتبيّة الاجتماعيّة». هل يمكن أن نعدّ هذا المقطع من قبيل الإعلانات الأخلاقيّة؟ أجل، بيد أنّ الكهنة المصريّين كانوا يقولون إنّ الرّوح لا بدّ أن تصرّح بهذا الإعلان، حسب الصياغة الدقيقة الواردة في «كتاب الأموات»، كي تصبح روحاً خفيفة في وزن الريشة، ويفترض ذلك اقتناء كتاب الموتى الذي يدوّنه الكهنة، ويبيعونه بثمن باهظ، ويدفنونه مع الميت الرّاغب في الحياة الآخرة. وإذا ما استوفى الميت كلّ هذه الشّروط فإنّ مصيره لن يتأثّر بها قام به من أعمال أثناء حياته الأرضيّة.

لقد أسقطت زرادشت هذا المنطق التجاريّ، وأتى بفكرة جديدة، إذ أعلن أنّه يتعيّن على الإنسان أن لا يقدم على العمل الخير، خوفاً من العقوبات الدنيويّة، فحسب، سواء أكانت هذه العقوبات من وضع البشر (مثل شريعة «همورابي» في بلاد الرّافدين، إذ كانت تعيّن لكلّ خطيئة عقاباً خاصّاً بها، قد يبلغ حدّ القتل) أو من وضع آلهة تنتقم من البشر، لترسل الكوارث على الذين لا يعبدونها العبادة اللائقة بها. فالإنسان العادل هو الذي يقدم على عمل ما، من أجل خلاصه الرّوحانيّ، وسعيًا إلى أن تنعم

روحه بالنعم الأبدية التي يحتويها الفردوس أو «دار النشيد»، بشرط أن يمثل للفكر السليم والسلوك السليم. وقد يحصل على بعض المكافآت في الحياة الأرضية، مثل الثروة والخصوبة وطول العمر والسعادة. بيد أن الخلاص الأكبر لا يحصل بالجاه ولا بالمال، ولكن بصالح الأعمال، فيستوي أمام الموت كبار الملوك وصغار المزارعين. فلا بد أن يعمل كل شخص على تحقيق خلاصه الفردي، منذ الحياة الدنيا.

استبقت الأخرويات الزرادشتية، بشكل مذهل، الأخرويات التي استعادتها لاحقاً المسيحية واليهودية المتأخرة ثم الإسلام، إذ أنها أعلنت بوضوح ارتباط الخلاص بحياة واحدة، وتخصيص مصير مميز لكل فرد. وقد قسم زرادشت الآخرة إلى قسمين، هما الفردوس والجحيم (لم تعرف الديانة الفرعونية هذا التقسيم، إذ كانت تعتبر أن الروح التي لا تبلغ الفردوس يكون مصيرها الانحلال والفناء)، وأعلن مبدأ تطهير الروح بمرورها مؤقتاً بالجحيم، وتميز بمبدأ لم تسبقه إليه ديانة أخرى، وهو مبدأ وجود يوم قيامة يحشر فيه البشر جميعاً، للحساب الأخير، ويحل هذا اليوم، عند نهاية الأزمنة. ومن الجدير أن نتوقف، قليلاً، عند تصور زرادشت لمختلف المراحل التي تسلكها الروح، بعد الموت. فالتصوص الزرادشتية القديمة تقول إن الروح تستعرض كل ما صدر عنها في حياتها، خلال الأيام الثلاثة الأولى، بعد الموت، ثم يصطحبها ضميرها في هيئة امرأة، فتكون امرأة جميلة أو قبيحة، شابة أو هرمة، حسب ما ترجح من أعمال خيرة أو شريرة. ثم تعرض الروح أمام ثلاثة قضاة، يأمرونها بصعود جسر (صراط) يدعى «شينفات» (chinvat)، وهو جسر متسع في بدايته، ثم ما يفتأ يضيق، شيئاً فشيئاً، إلى أن يصبح في حجم شفرة حلاقة. فإذا حملت الروح قليلاً من الأوزار كان وزنها خفيفاً، ونجحت في التقدّم مسافة طويلة على هذه الصراط، فتبلغ المناطق الأقرب إلى الفردوس، وربما اجتازته إلى الضيقة الأخرى ووصلت إلى «الفردوس» أو «بيردازيا»، وتعني حرفياً الحديقة (كلمة بارادي paradis مأخوذة من هذه التسمية الزرادشتية) فننعم بصحبة أهورا مزدا. أما الأرواح المثقلة بالأوزار فتتقدّم متعثرة، وتتساقط في أماكن مريعة، بعضها مغمور كله بالظلمة والتوتنة، أو قد

تساقط في أماكن للتطهير، إذا كان وزرها أقل ثقلاً. أما قيامة الموتى فإنها تشمل العدد الأكبر من البشر، وتحلّ، في نهاية الأزمنة، على إثر المعركة العظمى بين قوى الخير وقوى الشرّ التي تنتهي بانتصار الخير. وسوف يستيقظ الأموات يوم القيامة، كما يقول زرادشت، ويشربون «السوما»، وهو شراب الخلود، وهو غير الأشربة المتحللة التي كان الكهنة في عصره يقدمونها للناس، سواء في الهند أو في فارس. فإذا تحقّق للأرواح خلاصها عاشت عيشة سعيدة هائلة، في عالم تغيّرت هيئته تغيّراً كلياً.

الفضائل والعبادات

نسبت إلى زرادشت أناشيد الغاتا التي دوّنت باللغة الفارسيّة القديمة، وهي لغة ظهرت، قبل القرن السادس ق.م، وفي هذه الأناشيد ذكر دقيق للطقوس والشعائر. فقد كان زرادشت شديد الحرص على أن يحظى أهورا مزدا ومجمّع الآلهة المحيط به بما يستحقّونه من تكريم وعبادة، وكان عازماً على القطع مع الممارسات الطقوسية السابقة التي ألفتها ديانة عصره والمتميّزة بالشطط، وكان يراها من صنف الأديان المزيفة. بيد أنّ اتخاذ موقف نقديّ، لم يكن بالأمر اليسير، في سياق ذلك العصر، إذ شهد القرن السادس ق.م، تنامي المرازبة الذين يخدمون الإله الأوحده ويتحكّمون في العبادات المقامة حول النار، ومن الطبيعيّ أن يحتفظ زرادشت للنار بقيمة مركزية في طقوسه، لكنّه رفع عنها الطابع الإلهي. «يا إلهي، إنّنا نرجو أن تكون نارك القويّة بالعدل، السريعة الجبارة، عوناً لمن يستجد بها. يا حكيم، لتكن نارك أيضاً ضياءً يهتدي به العدو، كي يرى أخطاءه، بقدرتك الباهرة» (يشنا: 34، 4).

حظيت الزرادشتية بما حظيت به البوذية، ثمّ الأديان التي تلتها، أي المسيحية والإسلام، إذ اتّسع عدد أتباعها باتّساع عدد الحكام الذين اعتنقوها، بيد أنّ الزرادشتية قد استعملت الحرب أيضاً للتوسّع، وكان أهورا مزدا يبرز في صورة الإله المحارب، وكان يحارب من أجل الخير. والرّاجح أنّ الزرادشتية كانت الديانة الغالبة في فارس، عندما أسّس قورش الأوّل، (640-600 ق.م) الدولة الأخمينية. بيد أنّ الزرادشتية لم تتحوّل

إلى ديانة رسمية للدولة إلا في عهد «داريوس الأول» الذي تولى الحكم، بداية من سنة 522 ق.م، وظلت الزرادشتية الديانة الرسمية للدولة، إلى نهاية الإمبراطورية الساسانية التي قضى عليها الإسلام، سنة 651. ولئن نشأت الزرادشتية من حدس صوفي فإنها تلوّثت بمقتضيات السلطة، كما كان شأن كل الديانات، عندما تحوّلت إلى ديانات رسمية. فقد أنشئت لها المعابد الفخمة للعبادة، وظهرت التراتبية في صفوف كهنتها، وأحدث منصب «المرزيان الأعظم»، وفصلت رسالة النبي المؤسس في عقائد جزئية، قد تنحرف أحيانا عن المقاصد الأصلية للرسالة. وظهرت ألوهيات في أعلى مجمع الآلهة، مثل «ميترا» (Mithra) و«أناهاتي» (Anahati) المقتبس من عشتار الفينيقية، ومثل الشمس والقمر والنار. ولئن كان زرادشت حريصا على خلاص الروح فإن الكهنة بعده أصبحوا يمنحون الخلاص لمن يتقرب إليهم، لتقديم الاعترافات وتحصيل الغفران، ويدفع مقابلا باهظا لذلك. وقد أكثر الكهنة من بناء أماكن العبادة، وتقديم وسائل غفران الذنوب، وأرسوا صلوات على أرواح الموتى، وشعائر حماية وتطهير تقام في المعابد، وقد دوّنت في «الفنديداد» (vendidad) أو «شريعة طرد الشياطين»، وهو كتاب متأخر ظهر، في القرن الأول، وأصبح أهم مصادر التشريع الديني والمدني للزرادشتية. ونعرف، مع الأسف، طبيعة العقد بين الدين والسلطة، فالملك يحمي «الدين الصالح»، ويحارب البدع، مقابل قيام الكهنة بإضفاء القداسة على النظام الاجتماعي، وقد بلغ بهم الأمر حدّ منح الملك لقب الكاهن الأعظم، ويمثّل أهورا مزدا على الأرض. فأصبح الملوك يحملون تيجانا تعلوها هالة نورانية، وهذا ما حمله القديسون المسيحيون، لاحقا. وحددت التصوص القانونية في أحد وعشرين سفرا مجموعة تحت تسمية أفیستا، وقد ضاع جزء كبير منها، أثناء الغزوات العربية والتركية ثم المغولية. والأفيستا الحالية تمثّل ما وقع استعادته، في القرن الرابع عشر. ولا تضمّ إلا خمسة أسفار، أي ما يوازي ربع المدوّنة الأصلية أو ثلثها، في أحسن الحالات. ويدعى الجزء الأول يشنا (Yasna)، ويتضمّن مجموعة من الأناشيد الشعائرية، ومنها الأناشيد السبعة، المنسوبة إلى زرداشت، والمعروفة بغاتا، وهي تمثّل الجزء

الأكثر قداسة بين المجموع، يقوم الكهنة بترديد الأناشيد، أمام النار، ويضعون مناديل أمام أفواههم، عند التلاوة، كي لا يلوثوها ولا يقدموا على أية حركة، احتراماً لها. ويدعى الجزء الثاني ياشت (Yasht)، ويجمع أحد عشر نشيداً كتبت، بعد زرادشت، وأهديت إلى أهورا مزدا، وإلى العناصر والألوهيات الأخرى التي أقحمت، لاحقاً، في مجمع الآلهة. ويدعى الجزء الثالث خردا أفيستا (Khorda Avesta)، وهو كتاب صلوات وأدعية، يجمع ما يحتاج إليه المؤمن، في مختلف فترات يومه، من ابتهالات وطلبات لطرد الشرور، وأدعية للحمد والإخلاص. ويدعى الجزء الرابع فسبراد (Visperad)، ويمثل مكملًا شعائريًا يضم فقرات تدرج ضمن أناشيد يشنا. وأخيراً، يدعى الجزء الخامس «فنديداد» (Vendidad) أو «فيدافذات» (Videvdāt)، وقد أشرت إليه، منذ قليل، وهو مدونة قواعد تهتم أساساً بقضايا الدناسة والتطهر.

لقد تحولت الزرادشتية إلى ديانة ذات طابع طقوسي قوي ومعقد، وألفت مجمع آلهة يزخر بالأرباب، وأصبح الكهنة يحظون بسلطة ضخمة، وهؤلاء هم الذين التقاهم الإسلام، عندما بلغ فارس، في منتصف القرن السابع. وقد كانت خسارة الزرادشتية من التوسع العربي خسارة فادحة، إذ هدمت معابدها، وأتلفت مخطوطاتها، وقد أعجب الزرادشتيون العاديون بما تميزت به الديانة الإسلامية، من بساطة وبخلوها من ثقل الكهانة ومن تعدد العناصر الإلهية. بيد أن القرن الموالي قد شهد موجات من الاضطهاد الجماعي للزرادشتيين، ففر الكثير منهم، مع كهنتهم، حاملين معهم نارهم المقدسة وشعائرتهم وتقاليدهم. وقد وجدوا ملاذاً آمناً، في الهند، حيث أطلق عليهم لقب «بارس» (الفرس)، والتزموا بنظام صارم يمنع زواجهم بالآخرين، كما يمنع تحول الآخرين إلى دينهم (هذا هو العهد الذي فرض عليهم عند استضافتهم). ويعتبر الزرادشتيون، حالياً، جماعة في طريق الانقراض، فلا يوجد منهم أكثر من 100 إلى 150 ألف شخص، في كل أصقاع العالم، يعيش 60 ألف شخص منهم في مدينة بومباي الهندية، ولا يكاد يبلغ عددهم في البلد الأصلي، إيران، أكثر من عشرة آلاف شخص. ويعترف نظام الملالي، في إيران، بالزرادشتية، ديناً، ويضم البرلمان

الإيراني نائبا عنهم. وتشير التوقعات إلى أن عددهم لن يتجاوز العشرين ألف نسمة، في سنة 2020.

تتميز حياة هؤلاء بالتمسك الشديد بالشعائر، وتدور كلها حول النار التي لا تخمد أبدا، ويتعين أن تقدم إليها، دون انقطاع القرايين، من الخشب النبيل، وترتل أمامها أناشيد النصوص المقدسة. ويمنع على غير الزرادشتيين دخول المعابد الزرادشتية. بيد أنه توجد، في الغالب، أماكن عبادة محاذية لمعابد النار، تنظم فيها الشعائر، ويدخلها الأطفال والفتيات للتلفين، عندما يقربون من سن البلوغ، وتقام احتفالات يمنحون خلالها شريطا من الصوف الأبيض، يدعى «كوشي» وهو منسوج باثنين وسبعين خيطا، تمثل عدد فصول اليشنا، ويتعين على الملقنين أن يحملوا هذا الشريط، دون انقطاع، ويضعوه تحت «السادري»، أي القميص الأبيض الذي يضم جبين، ورمز ذلك أن الجيب الأول توضع فيه الحسنات، والجيب الثاني توضع فيه السيئات. ويتم إعداد الكهنة في ندوات، تدعى «أثرمان غركول» (atharman gurukul)، وهم يمارسون، في الغالب، حرفة من الحرف، إلى جانب وظيفتهم الدينية، أي خدمة النار المقدسة (أثار Athar). ويعهد إليهم طبعا، بالإشراف على الطقس الأكثر قداسة، أي تكريم اليشنا، وينظم احتفال بالغ الدقة، يدوم سبع ساعات، وينتهي بتقاسم «السوما» الفيدية التي احتفظ بها زرادشت، صعبة النار من الديانة السابقة.

أشير، في الختام، إلى عنصر عمراني، هو الأكثر شهرة في التقاليد الزرادشتية، أعني بروج الصمت التي توضع على قممها جثث الموتى. فالموت، من وجهة نظر هذه التقاليد، تجسد الشرّ الحال في الجثة، والجثة دناسة، تنتقل إلى كل من يلمسها. فيمتنع الزرادشتيون، بسبب ذلك، عن إحراق الجثث، حرصا على عدم تلويث طهارة العناصر الطبيعية (النار طبعا، رمز أهورا مزدا، ولكنها أيضا الأرض والماء)، ولا يقومون أيضا بمواراة الجثة في التراب، ولا بالقذف بها في البحار أو الأنهار، وإنما يتركونها على قمة البروج، لتنهشها النسور، فإذا نهشتها تفادت الجثة الانحلال الذي يعتبر

من عمل الشيطان، وتبقى العظام التي تحلّصت من اللحم فيلقى بها في بئر
جماعية أو يحتفظ بها أحياناً في جرة، إذ يعتبر الزرادشتيون أنّ هذا الجزء
من الجثة، غير القابل للتعمّن، هو الذي سيبعث منه الجسد مجدداً، في نهاية
الزّمان. وقد منعت جمهورية إيران الإسلامية استعمال هذه البروج، وحصل
آخر المتبقين من الزرادشتيين، في إيران، على حلّ وسط يقضي بأن يتركوا
جثث موتاهم في مناطق صحراوية، لتأكلها الوحوش. أمّا في الهند فقد
بقيت بعض البروج مستعملة لهذا الغرض، إلى يومنا هذا.

اليهودية

حدث، حوالي القرن الثامن عشر ق.م، أن قرّر شيخ إحدى القبائل الرّحل، وكانت كثيرة، آنذاك، مغادرة مدينة «أور»، مع أفراد قبيلته، والاتّجاه نحو ضفاف المتوسّط. ربّما وقع هذا الحدث، في العصر الذي وُحِد فيه «همورابي»، ملك بابل، لأول مرّة، جزءا كبيرا من بلاد الرّافدين، في مملكة واسعة. كان ذلك الشّيوخ يدعى «أبرام»، وقد اتّخذ قراره بأمر من إلهه «يهوه» الذي ظهر له، فجأة، دون طلب، ومنحه أرض كنعان، «من نهر مصر إلى النّهر الكبير، نهر الفرات» (التكوين 15، 18)، ووعدّه بنسل وافر، مقابل عهده مع الرّب. ولم تعثر الدّراسات التّاريخية والأركيولوجية على مؤشّرات تؤكّد الوجود الحقيقي لهذا الشّيوخ القبلي، وقد غير يهوه اسمه إلى «إبراهيم»، وقدمه سفر التّكوين، وهو السفر الأوّل من الكتاب المقدّس العبري¹، على أنّه أب الشّعب العبري. غادر إبراهيم مدينة «أور»،

1 - يطرح تعريب كلمة Bible بعض المشاكل المنهجية، فالكلمة تعني في الأصل «الكتاب» في المطلق، ومنها اشتقت كلمات، مثل بيبليوغرافيا، وكذلك دعي القرآن «الكتاب» لدى المسلمين، كما يرد في آيات كثيرة. والكتب المقدّسة متعدّدة بتعدّد المجموعات المؤمنة. ولا تخلو التسميات من خلفيات عقديّة، فاستعمال «كتاب» بالتعريف يتضمّن في الأصل معنى إفراده بالتقدّيس، والتمييز بين «العهد القديم» و«العهد الجديد» يستبطن وجهة نظر مسيحية (وإسلامية) يرفضها اليهود، وكلمة «عهد» في ذاتها تحمل دلالة دينية وتميّز مجموعة من البشر عن البقية، وكلمة قرآن تعني في الأصل معنى إقرأء كلام إلهي، بواسطة ملاك، وهكذا دواليك. لذلك لا يصحّ تعريب كلمة Bible بالكتاب المقدّس في كلّ المواضع. وقد تمنا بالتخصيص في السّياقات التي تقتضي ذلك،

متّجها إلى حرّان، ببلاد الرّافدين، ثمّ الشّام ثمّ مصر، وأخيرا كنعان، وقد حمل معه التّقاليد السّائدة لدى الشّعوب السّامية، في موطنه الأصليّ، فكان يذبح القرابين، ويقدّس بعض الأشجار، مثل «بلوطة مورة»، حيث ظهر له إلهه، وينصب الحجارة لتكون مذبحا للرّبّ (التكوين 12، 6-9). ولم يكن يهود، آنذاك، إلها أوحد وكونيا ومبدعا للعالم، فقد كان إله بني إسرائيل، فقط، متعايشا مع آلهة الشّعوب الأخرى.

شعب العهد

لا تتوفّر أدلة على طبيعة دين العبرانيين، حتّى مرحلة الخروج، حوالي القرن الثّاني عشر ق.م.، وقد بدأ تدوين سفر التّكوين الذي قصّ ملحمتهم، في عصر متأخر، تقدّره التّخمينات الأكثر جدية، بحوالي القرن

سبعمئتين أحيانا كلمة الكتاب المقدّس العبري، وأحيانا كلمة الكتاب المقدّس العبري المسيحي، وقد نستعمل كلمة «توراة» إذا تعلق الأمر بالأسفار الخمسة الأولى منه، أو من باب تسمية الكلّ بالجزء. والأصل الفرنسيّ يستعمل كلمة «Bible»، دون تحديد، وقد يترتّب على ذلك بعض الغموض في الفصل المخصّص لليهودية، فيقتضي الأمر توضيح الأمر التّالي: يؤمن اليهود بالكتاب المقدّس، بصيغته العبرانية، وهو يلتقي في الغالب مع العهد القديم المسيحي، إلا أنّه يختلف في رفضه قانونية بعض الأسفار، ولا يعتبر اليهود طبعاً أنّه عهد قديم، قد انتهى بظهور المسيح ولا يؤوّلونه نفس التّأويل المسيحي. ويقسمونه ثلاثة أقسام: التوراة وهو القسم الأكثر قداسة، ويضمّ الأسفار الخمسة الأولى، وهي مشتركة مع العهد القديم المسيحي، ثمّ كتب الأنبياء أو نفيّيم (Névi'im) التي تبدأ بسفر يشوع، وأخيرا كتب السّير المقدّسة والحكمة والأناشيد أو ختوفيم (khétouvim)، ويشار إلى مجموع هذه الأجزاء الثلاثة بالعبارة «تناخ» (TaNaKh) التي تجلّ إلى الحروف الأولى لكلّ جزء. ويتضمّن هذا المجموع في التّرتيب اليهودي 24 سفراً. وإلى جانب هذه التّصنّف المكتوبة، هناك تقليد شفويّ دوّن في القرن الثّاني، ودعي مشنا (*Michnah*)، وشرح في الجماراه (*Guemara*)، ومن حركة الشّرح والنقاش بين الحاخامات، ظهر التلمود الذي أصبح يحظى لدى اليهود بقيمة تضاهي قيمة التناخ، وهناك التلمود المنسوب إلى أورشليم (مع أنّه دوّن خارجها)، ويعود إلى القرن الرّابع، والتلمود البابليّ، وهو أعظم حجماً، ويعتبر المرجع الأكبر لليهود، وقد دوّن في القرن الخامس. وكتبت على التلمود نفسه العديد من الشّروح. ونظراً لضخامة هذه المدوّنة الدّينية فإنّ اليهود يعتمدون بعض المختصرات من وضع كبار الحاخامات، مثل «موسى بن ميمون» (م).

الثامن ق.م (والمقصود تدوين بعض المقاطع من هذا السفر وليس تدوين سفر التكوين كله). وهو يستفتح بتأكيد قويّ على الإيمان بإله أوحده، فلا شكّ أنّه يعبر بذلك عن قناعات بني إسرائيل، كما تطوّرت في عهود لاحقة. ومن الممكن أن يكون العبرانيون قد عمّموا، في فترة مبكرة، الوظيفة التَّبويّة، وكانت هذه الوظيفة معروفة لدى الشعوب المجاورة لهم، كما تشهد على ذلك المسلات والنقوش (ماري في القرن الثامن عشر ق.م، ثمّ بعد ذلك، في بيلوس خلال القرن الحادي عشر، وعلى ضفاف أورنت في القرن الثامن). كان النَّبِيّ، لدى كلّ تلك الشعوب السّاميّة، حلقة الوصل بين الألوهية التي يتلقّى منها الرّسالة، والشّعب الذي توجّه إليه تلك الرّسالة. ويختلف النَّبِيّ عن الكاهن، لأنّه لا يقوم بإثارة الرّؤى ولا حاجة له بتأويلها، فالإله يحدّثه في المنام أو في حالة الوجد، ويتراءى له، دون سابق إنذار، ولا يتعلّق مضمون خطابه بشخص معيّن، وإنّما يحدث مميّز، بهم مجموع الشّعب ومصيره.

ويطلق التّقليد اليهوديّ على الأنبياء الأوائل لقب الآباء (بطريك أو بترك)، وهو لقب مخصّص للأقدمين فقط، ممّن ساهموا في إثبات العهد. ويجعل التّقليد آدم أوّل الآباء، في العهد السّابق للطوفان، الذي ينتهي بنوح، ثمّ تتوالى سلسلة أخرى من الأنبياء، بعد الطوفان، تتضمّن إبراهيم وابنه إسحاق، وأخيرا حفيده يعقوب الذي ينهي هذه السلسلة المتميّزة، وهو الذي يطلق عليه اسم إسرائيل. ويعتبر التّقليد التورانيّ أنّ أبناء يعقوب، وعددهم اثنا عشر، هم مؤسسو الاثنتي عشرة قبيلة إسرائيليّة. وتعرض سيرهم بتفصيل كبير، في التوراة، وهي سير إيمانية استعادها المسيحيّون لاحقا، أمّا المسلمون فسأبّين في الفصل الثالث عشر أنّ لهم حولها تأويلات مختلفة، وأنّ القرآن، وهو كتابهم المقدّس، يتحدّث في مواضع كثيرة عن هؤلاء الأنبياء.

يبدأ تاريخ الشّعب اليهوديّ، بالمعنى الدقيق، مع خروجه من مصر، بعد أن كان مستعبدا فيها. ويعسر هنا أيضا أن نميّز بين الحقيقة والخرافة، في قصّة الخروج التي قد تكون حصلت، في القرن الثالث عشر ق.م،

ربما في عهد «رمسيس الثاني»، وكان «موسى» بطلها الرئيسي. ولا يتوفر دليل أركيولوجي على حقيقة وجود «موسى»، بيد أن اليهود يعتبرونه أعظم أنبيائهم، ويعتقدون أنه الوحيد الذي رأى يهوه، وكلمته تكليما. وتصح هنا نفس الملاحظات التي كنت قد أبديتها، بشأن زرادشت، إذ يبدو لي أن التقليد الشفوي قد أضاف معطيات كثيرة، بيد أنه يظل من المعقول افتراض وجود حقيقي لـ«موسى». وقد وردت، أول مرة، كلمة بني إسرائيل، في أحد المصادر، في فترة متأخرة قليلا عن التاريخ المفترض للخروج، إذ توجد مسألة فرعونية، من عهد «منفتاح» (Menptah)، يعود تاريخها إلى حوالي 1200، تخلد الانتصارات العسكرية، لهذا الفرعون، وترد فيها إشارة إلى «بني إسرائيل الذين هزموا وسحق وجودهم من الأرض»، ويبدو أن هذه الإشارة تعين شعبا كان يعيش في فلسطين، وقد التحق به هؤلاء الذين خرجوا مع «موسى»، وأن هؤلاء قد تلقوا الوحي والشرعة الموسوية، وأعلنوا أنفسهم «الشعب المختار» ليهوه.

ويرد في سفر الخروج، وهو السفر التوراتي الذي يسرد قصة الخروج من مصر (يرجح أنه قد دُون، حوالي القرن السادس ق.م، وأن مدونه اعتمدوا تقليدا شفويا قديما) إن «موسى» كان مقترنا بزوجة من «الغرباء»، تدعى «صفورة»، وهي ابنة «يثرون»، كاهن مدين (أو مديان)، وهو شعب يعيش في الصحراء، ويبدو أنه قد اندثر في القرن الخامس ق.م. وكان أهل مدين يعبدون إلهها يدعونه «ياهو» أو «يهفو»، وقد ورد ذكره في قوائم مصرية كتبت في القرن الثالث ق.م، وقد قاد يثرون «موسى» إلى هيب النار، من وسط العليقة التي تشبه المذبح الطبيعي، وهناك خاطبه هذا الإله لأول مرة، بيد أن التوراة تدعوه «يهوه». وأمر الإله «موسى» بأن ينقذ العبرانيين من أسر الفراعنة (الخروج 3، 1-6). فخرج «موسى» بقومه من مصر، وقصد مدين لتكون أول محطة يستريح فيها العبيد المحررون، وتقدم «موسى» وصهره بقربان لشكر هذا الإله نفسه: ياهو / يهوه. فالإله ياهو هو سلف الإله الأوحد لـ«موسى»، الذي لا ينطق اسمه بل يشار إليه بالحروف الأربعة «ي/ه/و/ه»، وهو الذي أعطى «موسى» لوح الشرعة، على قمة جبل حورب الذي عين، منذ القرن الرابع على أنه جبل

سيناء، وعليه يقوم اليوم دير القديسة كاترينا. ويعتبر «موسى» أول مؤسس معروف ومعيّن لدين من الأديان، وقد سبق بذلك زرادشت نفسه.

ظَلَّ العبرانيون في التّيه، مدّة أربعين سنة، وحدث أن عبدوا، أحيانا، آلهة أخرى، مثل العجل الذهبيّ الذي صنعه، وقدموه قربانا، أثناء غيبة «موسى». وكان عليهم التّخلّي عن كلّ مظاهر الشّرك، مقابل العهد الذي عقده «موسى» مع يهوه. ويقول «أندريه لومير» (A. Lemaire) الذي يعتبر أحد أكبر المتخصّصين في أصول التّوراة، إنّ «طبيعة العبادات اليهودية المبكّرة عسيرة التّحديد، وليس من المتأكّد أنّها كانت توحيدية، فربّما كانت تتمثّل في أفراد إله واحد بالخدمة وعبادته، دون تجسيد، وإقامة صلوات وقرابين في معبد يحتوي على مذبح ومسالت وشجر مقدّس»². ولم يبلغ «موسى» الأرض الموعودة، إذ توفي على مشارفها، وتছিّدا في «جبل نبو»، الواقع حاليّا في الأردن. أمّا «الشّعب المختار» الذي استقرّ بالأرض المقدّسة فقد سقط مرّات عديدة في الشّرك، واستدعى غضب الإله الغيور على وحدانيّته. وتقصّ التّوراة وقائع تمرد اليهود على الإله يهوه (تعتبر هذه الوقائع خيانة وشركا، من وجهة النظر التّوراتية). وكان إله بني إسرائيل يرّد عليها، كلّ مرّة، بتسليط العقاب على شعبه، وتقسيمه. بيد أنّ العهد بين يهوه وإسرائيل ظلّ ثابتا، وأرسل الإله، مرّات عديدة، ملائكته لنجدة شعبه، عند الملمات، ومناصرته في معاركه ضدّ الآرميين والموابيين والعمونيين (بني عمون)، وأيضا ضدّ الفلستيين الذين حاربهم داود، للاستحواذ على أورشليم، وداود هو الملك الذي نصبه التّبيّ، صمويل، وحمل تابوت العهد إلى أورشليم، ليكون رمزا للعهد بين يهوه والشّعب اليهودي. وتشهد لحقيقة الوجود التّاريخي، لمملكة داود، مسألة آرامية تعود إلى القرن التاسع ق.م، وترد فيها عبارة «بيت داود». بيد أنّه لا يوجد مصدر آخر غير الكتاب المقدّس يذكر مملكة ابنه سليمان،

1 - كذا، نسبة إلى الإله يهوه، وليس إلى اليهودية التي لم تتبلور بعد في تلك المرحلة التاريخية (م).

2 - «أندريه لومير»، نشأة الأديان التّوحيدية، وجهة نظر مؤرّخ. دار بايارد، 2003، ص 40.

المشهور بالحكمة، والذي أسّس، في عاصمة ملكه، هيكل الإله الأوحد ونظم الكهانة والطقوس والشرائع والإدارة. ولقد أصابت سليمان، في آخر عهده، لوثة شرك مثلت حلقة جديدة، من مأساة الشعب اليهودي، إذ انقسم الشعب إلى مملكتين: مملكة إسرائيل، في الشمال، ومملكة يهوذا، في الجنوب، حوالي أورشليم. وغزا الملك «الآشوري»، سرجون، مملكة إسرائيل، حوالي سنة 720 ق.م، ونشأت، تبعاً لذلك، أسطورة القبائل اليهودية العشر الضائعة التي شكّلت هذه المملكة. أمّا مملكة يهوذا فقد نجحت في الصمود، على مدى قرن ونصف القرن، وقد تميّز، من بين حكام هذه الفترة، الملك يوشيا (640) (Joasis-609)، فهو من القلائل الذين «عملوا القويم في نظر الرب»، كما يرد في سفر الملوك (*Livre des Rois*)، ويحتوي هذا السفر، مع سفر أخبار الأيام (*Chroniques*)، تفاصيل عهود كلّ ملوك يهوذا. وينسب الكتاب المقدس العبري إلى «يوشيا» إصلاحاً دينياً مهماً، إذ يقول إنه حارب الشرك اليهودي، وفرض أن تقام الطقوس في الهيكل، كما فرض على الشعب الالتزام بالوصايا والتشريعات. بيد أنّ عهد مملكة يهوذا قد انتهى سنة 587 ق.م، وسقطت المملكة تحت ضربات «نبوخذنصر» (Nabuchodonosor) الذي دمر الهيكل، وأمر بنفي اليهود إلى بابل، فبدأت بذلك المرحلة المعروفة بالسبي.

الأنبياء

استمرت مرحلة السبي اليهودي، حوالي خمسين سنة، إلى أن غزا بابل الملك الفارسي، «قورش الثاني»، وسمح لليهوديين بالعودة إلى أورشليم، فأعادوا بناء الهيكل فيها. وقد كانت فترة الخمسين سنة هذه فترة مصيرية، بالنسبة إلى الشعب العبري، إذ بدأت تتشكّل خلالها معالم اليهودية اللاحقة، بصفتها ديانة أخلاقية، تدور حول إله واحد وكوني. بل إنّ الجزء الأكبر من الكتاب المقدس العبري قد دون، في هذه الفترة، وتخصيصاً الأسفار الخمسة الأولى، المعروفة باسم التوراة. ونلمس في العديد من القصص الواردة في الأسفار، تأثير بيئة بلاد الرافدين، وتأثير الزرادشتية، بدون شك. بل إنّ بعض القصص التوراتية تتقاطع، بدقة غريبة، مع قصص

أقدم عهدا من بلاد الرافدين. وأبرز مثال على ذلك قصة الطوفان الواردة في سفر التكوين (6-8) فهي تستعيد التفاصيل الواردة في النشيد الحادي عشر، من ملحمة جلجامش، وقد وجدت نسخة كاملة من هذا النشيد، في مكتبة الملك «أشوربانيبال» (Assurbanipal)، (حوالي سنة 650 ق.م) بمدينة نينوى، ويستعيد بدوره قصيدة الحكيم الأكبر [أترخاسيس] التي تعود إلى فترة لا تقل عن 1300 سنة ق.م، ونرى، في الحالتين، أن الآلهة في الملحمة الرافدية، أو الإله الأوحى في النص العبري تعاقب البشر بأن تستأصلهم من الأرض، باستثناء واحد منهم يُؤمر بأن يتخذ مركبا، ويجمع فيه، من كل الحيوانات أزواجا. ويستمر الطوفان ستة أيام وسبع ليالي، حسب القصة الرافدية، ويقوم الحكيم أترخاسيس، مثل نوح بعده، بالانتظار عدة أيام أخرى، قبل أن يرسل طيورا تستكشف المحيط، وتبحث عن اليابسة. ويمكن أن أذكر أيضا مثلا على هذا التقاطع قصة برج بابل الواردة في الكتاب المقدس العبري، فمن الواضح أنها مستوحاة من المعابد التي تتخذ شكل أبراج، ذات طوابق في بلاد الرافدين (المعروفة بالزقورة Ziggurat). كما يمكن لي أن أذكر قصة خلق البشر من الطين، إذ ترجع أصول هذه القصة إلى أسطورة قديمة انتشرت على ضفاف دجلة والفرات. ويمكن لي أن أذكر أيضا الدور الذي تضطلع به الملائكة، فقد أصبحت مجنحة في اليهودية، استيحاء من التصور الرافدي، واحتفظت بأسمائها المعروفة في الديانة الرافدية (الكاروبين). وقد آمن الشعب العبري، بعد السبي، بترابية هرمية للملائكة، تشبه شيها غربيا ترابية رسل الإله إل (El)، وتشبه الوظائف التي كانت مناطة بها أيضا، فهي تقوم، في الحالين، بمهمة الوساطة بين السماء والأرض، بالاتجاهين معا، فتقوم بتنفيذ إرادات الآلهة، كما تقوم بحماية المؤمنين ومساعدتهم.

ويعتبر حضور صور الملائكة في الفكر الديني اليهودي أوضح مثال على المنعرج الذي اتخذته الشعب المختار، في علاقته بإلهه، فقد دفعته مرحلة السبي إلى التساؤل، بصفة منتظمة، عن الأسباب التي تفسر ما اعتبر عقابا إلهيا. ذلك أنه ظهر، قبل قرنين من هذا المصير المأساوي، أنبياء نادوا بالتخلي عن عبادة الآلهة المزيفة، وحثّروا من غضب يهوه وانتقامه، إذا أصر اليهود

على الانحراف، ومن هؤلاء الأنبياء يوشيا (Josias) وإيليا (Elie) ثم هوشع (Osée)، لكن لم تسمع تحذيراتهم، ولم يستجب إلى دعواتهم، في ذلك الوقت. ألم يأمر يوشيا، قبل خمسين سنة فقط من السبي، بأن «يخرجوا من هيكل الربّ جميع الأدوات التي كانت قد صنعت للبعل والعشتاروت، ولجميع قوّات السماء. فأحرقها، في خارج أورشليم (...) وأزال كهنة الأصنام الذين أقامهم ملوك يهوذا»، كما يقول الكتاب المقدّس العبري (سفر الملوك الثاني، 23، 4-5)؟¹. لقد بدا، حينئذ، أنّ السبي هو التعبير عن الغضب الإلهي وعاقبته. وبما أنّ الهيكل قد دُمّر، فقد أصبح الأنبياء أعلى مقاما من الكهنة، فكانوا يقولون للشعب إنّ الإله غاضب عليهم، ومبتعد عنهم، ويطلبون منه أن يكون وقيًا ليهوه وفاءً غير مشروط، إذا رغبوا في أن يعود إليهم مجدداً، وقد بلغت الرّهبة منه حدّ الامتناع عن النطق باسمه، فلم يعد يدعى يهوه، بل يدعى الربّ (Seigneur)، ولم يعد يتوجّه إليه مباشرة بالدعاء، بل يتوسّل المؤمنون إلى ملائكته للشّفاة عنده. وتحوّلت الدّيانة، من طابعها القربانيّ القديم، إلى طابع أخلاقيّ وروحانيّ. وقد تعمّق هذا المنعرج «المحوريّ»، في عهد إرميا (Jerémie) الذي قدّم يهوه بصورة الأب، القابل للصّفح والغفران، إذ أنّه يشعر بالحزن والغضب، في آن واحد، وهو يرى شعبه في السبي والدّلّ، ويحمّل كلّ يهوديّ مسؤوليّة أعماله، لا أعمال الطّفوس، ولكنّ السّلوك الأخلاقيّ لكلّ فرد: «في تلك الأيام، لا يقال بعد: الآباء أكلوا الحصرم وأسنان البنين تضرّس، بل كلّ واحد بخطيئته يموت، وكلّ إنسان بالحصرم الذي يأكله تضرّس أسنانه» (إرميا 31، 29-30). وقد أصبحت الاستنامة مفروضة على الجميع: «ويل لمن يبني بيته بالظلم، ويعليّ غرفه بغير حقّ! يستخدم الآخريّن بلا أجرّة، ولا يوفي أحداً عن عمله» (إيليا 13، 22). ووعد يهوه أنّه، إذا استمع شعبه لما أمر به، «تكونون أنتم لي شعباً، وأكون أنا لكم إلهاً»

1 - نعتد في ترجمة آيات هذا الفصل «العهد القديم العبري»، كما أصدرته الجامعة الأنطونية سنة 2007 لأنّها أكثر الترجمات العربيّة دقّة، وقد صيغت من اللغة العبريّة مباشرة، لكننا أوردنا ترجمة هاتين الآيتين المذكورتين هنا، حسب الصياغة الواردة في العهد القديم بالترجمة اليسوعيّة، لأنّ الكاتب قد أوردتهما من العهد القديم المسيحيّ (م).

(إيليا 30، 22). لكنّ الأنبياء طلبوا أيضا من كلّ مؤمن أن يسعى نحو الإله بالتقوى والإرادة، فلم يعد الدّين حكرا على الكهنة، بل الجميع مكلفون بتعاليمه. لقد حُرّم اليهود من الهيكل، فلم يبق لهم إلا الاجتماع لعبادة يهوه، في أماكن وهيئات، أطلق عليها لاحقا اسم الكنيس. هل دفعهم الاختلاط بالفرياء إلى تحديد أكثر صرامة لهويتهم؟ صحيح إنّ نخبة منهم قد برزت في بابل، ودخلت القصور الملكيّة، ولا بدّ أن يكون قد حصل تواصل بين المتعلّمين والكهنة، من اليهود ونظرائهم من بلاد الرّافدين. بيد أنّ الحاخامات قاموا في نفس الوقت بتقنين الشّرائع المتعلّقة بالطعام، وشرائع السبت والختان، وقد عرفت مدوّنّة الشّرائع لاحقا بسفر اللاويين (أو الأحبار *Lévitique*) (وشرع حكماء اليهود بتفسير هذه النّصوص المدوّنّة والتعليق عليها. واحتفظ التلمود المدعوّ بالبابليّ الذي بدأ تدوينه، في بداية القرن الرابع، بجزء من المجادلات التي ظهرت، آنذاك، حول القواعد والقوانين وكيفيات تطبيقها على كلّ فرد من المؤمنين. ولم يفتأ الأنبياء يردّدون أنّ طاعة يهوه هي السّبيل لاسترجاع المملكة المفقودة، واستقرّ هذا الاعتقاد لدى الشّعب، بل استقرّت، أيضا، فكرة أنّ رجلا من بيت داود وسلالته سيقود المملكة المستعادة، ويعيد إليها مجدها. واحتفظ سفر التثنية (أو ثنية الاشتراع *Deutéronome*) بأهمّ الأدعية اليهوديّة، المعروفة بعبارة «الشّيا» أو «الشّماع» (chema). ولا يزال هذا الدّعاء يُنسخ إلى اليوم ويوضع في «مزوزة» (mezouzah) وهي علبة صغيرة تعلق في مدخل البيت، أو يوضع في تميمة (Tefilin) تشدّ إلى الجبهة واليد، أثناء الصّلاة، وهذا نصّ الدّعاء: «اسمعوا، يا بني إسرائيل. الرّبّ إلهنا ربّ واحد، فأحبّوا الرّبّ، إلهكم، بكلّ قلوبكم وكلّ نفوسكم وكلّ قدرتكم، ولتكن هذه الكلمات التي أنا أمركم بها اليوم، في قلوبكم. افرضوها على بنيكم، وكلموهم بها، إذا جلستم في بيوتكم، وإذا مشيتم في الطريق، وإذا نمتم، وإذا قمتم، واجعلوها وشيا على أيديكم، وعصائب بين عيونكم. واكتبوها على قوائم أبواب بيوتكم، وعلى مداخل مدنكم» (التثنية، 6، 4-9). وقد أصبح ممكنا لإشعيا (Isaïe) الثاني أن

يعلن باسم «يهوه ملك إسرائيل» ما يلي: «أنا الأوّل وأنا الآخر، ولا إله في الكون غيري» (إشعيا 6، 44). إنه ميلاد التوحيد اليهودي.

هيكل أورشليم

شيد اليهود الذين عادوا إلى أورشليم، في ظلّ النفوذ الفارسيّ، هيكلًا يفرد فيه الإله الواحد بالعبادة، ويتولّى الكهنة فيه إقامة القدّاس وتقديم القرابين، ومنها الأضاحي الحيوانية (وتدعى الهولكست). وحوالي سنة 400 ق.م، أقدم عزرا (Esdaras)، ابن الكاهن العظيم، هارون¹ (Aron)، على جمع الشعب لتعرض الشريعة على مسامعه، وتلى عليه التوراة، وكان الملك الفارسيّ، «أرتخشستا الثاني» (Artaxerxes II) قد منح عزرا لقب «كاتب شريعة إله السماء». فكان من بين القوانين التي فرضت، آنذاك، منع الزواج بينات غير اليهود، ووضع نظام نهائيّ، يحدّد الطاهر والدّنس، واحتوى سفر اللاويين هذه الشريعة التي ظلت قائمة إلى اليوم، لدى التّيار اليهوديّ الارثودوكسيّ. سأتجنّب الدخول في تفاصيل هذه الشريعة التي اختزلت في 613 وصية (365 قاعدة سالبة، من صنف «لا تفعل»، و248 قاعدة موجبة). بيد أنّي أشير، بصفة خاصّة، إلى تأكيد هذه الشريعة دنس الجثث ودماء الحيض، كما هو الشأن في كلّ تقاليد ذلك العصر. وفي تشابه مع هذه التقاليد أيضًا، نرى أنّ طبقة رجال الدّين قد استرجعت نفوذها بقوة، بعد أن استعادت وجودها، بفضل الدّعم الملكيّ. وقد غدت ثريّة، بما كانت تناله من هبات الملك أو المؤمنين، وكانت الضّرائب تجمع في الهيكل، ابتداءً من القرن الرابع ق.م. وكون الكهنة تراتبية هرمية، فكان للكاهن الأعظم وحده الحقّ في بلوغ أقدس المقدّسات، أي المكان الذي وضع فيه تابوت العهد، تحت حماية ملاكين. وكان يساعد الكاهن الأكبر في إدارة المدينة مجلس من الشيوخ، يختار أعضاؤه

1 - كذا في النّصّ الفرنسيّ، بيد أنّ «عزرا» يعتبر منحدرًا من سلالة «هارون»، وليس ابنه بالمعنى المباشر، ويرد نسبه في سفر عزرا كما يلي: «عزرا بن يرايا بن عزريا بن حلقيا بن شلوم بن صادوق بن أحيطوب بن أمريا بن عزريا بن مرايوت بن زرحيا بن عزي بن بقي بن أبيشوع بن فنحاس بن العازار بن هارون عظيم الكهنة» (سفر عزرا، 5، 1، 14) (م).

بين أسر الكهنة وكبار الملائك، ويدعى هذا المجلس «سنهدرين» (Sanhédrin). وقد تراجع دور الأنبياء، مع تعاظم دور الهيكل، مع أنّ وجودهم قد تواصل، بعد العودة من السبي، وظلّوا يعلنون النبوات. وكانت نبوات هذا العهد أكثر تفاؤلاً، ومن محاورها إعلان قرب يوم الحساب، وحلول مملكة يهوه.

لقد تركت مرحلة السبي أثراً عميقاً في المجموعة. وتواصل تقليد المواجهات بين الحاخامات، والتحمت البورجوازية الصّغيرة بمعلمي الشريعة الجدد الذين قرّبوا إليها أحكام الشريعة. وظهرت عقائد جديدة، بتأثير فارس الزرادشتية، فاخترت حلقة معلمي الشريعة هؤلاء، وسجّل التأثير الأكبر في مجال الأخرويات (eschatologie). وبينما كان الكهنة، في الهيكل، يواصلون الترهيب من «شيول» (أرض الموتى) (shéol) مطابق لآرالو بلاد الرّافدين (Arallou)، يقدّم في صورة «مكان للظلمات والظلال» (المزامير، 88، 6)، تطرح فيه الأرواح، بعد الموت، بدأ يبرز تصوّف يهودي يتصوّر دينونة فردية وفردوساً للخيرين وجحيماً للأشرار. وقد طرحت هذه الفرضية، في مرحلة أولى، باحتشام، ثمّ تدعّمت، في القرن الثاني، تحت حكم السلوقيين (Séleucides)، في سياق تميّز بالحروب والاضطهادات، وانتشر هذا الاعتقاد انتشاراً واسعاً، بفضل سفر دانيال الذي دوّن حوالي 160 ق.م. ثمّ تطلّب الأمر قرناً آخر، كي تردّ أول إشارة إلى انتفاع الموتى بالأدعية، في سفر المكابيين الثاني، إذ يرد فيه: «لهذا قدّم ذبيحة التكفير عن الأموات ليحلّوا من الخطيئة» (المكابيين الثاني، 12، 45).

لقد استقرّت، حول الهيكل، يهودية متعدّدة الأشكال، وتطوّرت متّحدة حول الإيمان بيهوه والتوراة والشريعة (الناموس) والمحرمات، لكنّها كانت منقسمة أيضاً في الممارسات والعقائد الفرعية. وقد تطوّر التيار الصّوفي، حول معلمين كانوا يتوسّلون طرئق سحرية ويتولّون توزيع

التعاويذ والتهايم (amulettes) التي تحتوي أدعية ورقيات وأسماء ملائكة، وكان هؤلاء المعلمون يتولون تفسير الأحلام أيضا. وتكاثرت الفرق اليهودية، في ذلك العهد، وانتشرت بينها كتابات الحكمة، كما انتشرت أسفار منحولة، مثل سفر أخنوخ (Hénoch) الذي لا تحتفظ به في نصوصها القانونية اليوم إلا الكنيسة القبطية الأثيوبية. وقد صاحب التلمود، أي الناموس الشفوي، بعض هذه العقائد، مثل عقيدة الملكين الحارسين اللذين يصاحبان المؤمن لحمايته. ويعرف هذا التصوف باسم «مركبة» Merkabah (مشتق من المركبة التي تبلغ العرش الإلهي لتمكن من رؤية الذات الإلهية)، وقد برزت إلى جانبه أربعة تيارات رئيسية، في اليهودية. فالصديقون (sadducéens) هم النبلاء والكهنة الذين ينحدرون من الارستقراطية، قبل فترة السبي، ويستمدون اسمهم العبري من ارتباطهم بالكاهن صادق الذي يذكر الكتاب المقدس أنه اضطلع بدور رئيسي، في عهدي الملك دواود والملك سليمان. وقد حظي الصديقون بنفوذ إداري وسياسي، إذ فوض لهم الفرس ثم الإغريق ثم الرومان مهمة تسيير شؤون اليهود وكانوا الموكلين بإدارة الهيكل، حيث يتوافد كل اليهود لتقديم القرابين والقيام بطقوس التطهير بالماء، سواء أكانوا من سكان أورشليم أم كانوا من الشتات. والفريسيون (تعني في اللغة العبرية «المفروزين») كانوا الأكثر عددا بين اليهود يتميزون بالالتزام الدقيق بالشريعة، في روحها وحرفيتها، ويساوون بين سلطة التوراة وسلطة الهيكل، ويعيشون الانتظار الخلاصي، لأحد أبناء داود الذي سيخلص بني إسرائيل من كل أدناس الشرك، ويعيد ملكوت الرب على الأرض. ونلاحظ أن أعمال الرسل، هذا النص المسيحي الذي يعود تاريخه إلى القرن الأول، بعد الميلاد، وقد ألحق بالعهد الجديد المسيحي (لم تكن المسيحية، آنذاك، إلا فرقة من الفرق اليهودية)، يسجل باستغراب مدى الاختلاف العقائدي بين الصديقين والفريسيين، وقد زادت هذه الاختلافات عمقا على مر العصور، فنقرأ فيه ما يلي: «الصديقون يقولون بأنه لا قيامة ولا ملاك ولا روح، وأما الفريسيون فيقررون بها جميعا» (أعمال الرسل، 23، 8). ثم إن الصديقين أنفسهم كانوا منقسمين إلى عدة طوائف تزيد على بعضها

البعض، في صرامة الالتزام بالشريعة. أما التيار الثالث في اليهودية فيمثلته نساك الصحارى، وهو تيار ينقسم إلى فرق عديدة، وقد تكاثرت النساك في معزل عن سلطة الهيكل، وأقاموا الصلوات الجماعية ومراسم التطهير، وأشهر فرقتهم يعرف بالأسينيين (Esséniens)، وقد اكتشفت مکتبتهم الرائعة في قمران (البحر الميت)، في منتصف القرن العشرين. وأخيرا، يمثل الغيورون (Zélotes) التيار اليهودي الرابع، ويعتبرون أنفسهم «جند» يهوه، لا يقل موقفهم من الوثنيين تصلبا عن موقف الصدوقيين، إلا أنهم يختلفون عنهم باعتماد طريق العنف المسلح، باسم الرب لفرض أفكارهم.

اليهودية الحاخامية

هذا هو وضع اليهودية، عند ظهور المسيحية، لم تكن توجد، آنذاك، أرتودوكسية (سلطة دينية موحدة)، بل توجد فرق كثيرة متنافسة، تعتبر كل واحدة منها أنها الممثلة ليهوه. وقد تم تجديد الهيكل في العشرينات، من القرن الأول، من ميلاد المسيح، فأصبح مبنى فخما، محاطا بحرم، وكان يسمح لغير اليهود بأن يبلغوا باحة المبنى التي دعيت ساحة المشركين. أما الجزء المركزي فيه فيمنع على غير اليهود، وهو يفتح على ساحة الأحبار، وفيه مذبح الهولكست، ويمثل الهيكل نفسه مركز هذا المبنى. والهيكل خاو من كل شيء، يفصله حجاب عن موقع أقدس الأقداس. وحدث أن ثار اليهود سنة 70 ضد الرومان، وكان الهيكل أيضا مسرح مواجهات عنيفة بين الفرق الدينية اليهودية المتنافسة، ولما تفاقم الوضع أحرق الجيش الروماني الهيكل، فتشتت اليهود، خارج أورشليم، ولم يبق أثر للصدوقيين. وبادر حبر يدعى يوحانان بن زكاي (Johanen ben Zakkai)، وكان قد لجأ إلى بلدة «يبنة» (yabné)، إلى تأسيس مجلس حكماء حوله، وبدأت تتشكل يهودية حاخامية، يُسيطر عليها الفريسيون، وتقضي كل الفرق غير الأرتودوكسية، التي لا تلتزم التزاما صارما بحرفية الناموس (ومنها التيار اليهودي-مسيحي). وقد أصبح تقديم القرابين في الهيكل مستحيلا، فاضطلعت الأدعية والصلوات بدور مركزي في هذه اليهودية. وظهر معلمون للفكر، ولتأويل الشريعة، وهم الذين أطلق عليهم لقب «حكماة

التوراة»، وأغلبهم ينتمي إلى عامة الشعب، دون طبقة الكهنة التي انحلت بانهار الهيكل. ومن أشهر هؤلاء هيلل البابلي، المشهور بنزعه العملية، وشهاي Shammaï الأورشليمي، المشهور بصرامته، لقد ظل هاذان الحكيمان مختلفان في كل شيء، لكن لا يكاد يذكر أحدهما، دون ذكر الآخر. ولما توفي ابن زكاي، حوالي سنة 90، تكاثر المعلمون بعده، واجتمع حولهم الأتباع، وكان الجيلان الأولان منهم ينشر تعليمه من فلسطين، فنالا شرعية أكبر، في نظر يهود الشتات. وأصبحت الكُنس مركز الحياة اليهودية، وقد تعددت، وأشرف عليها الحاخامات، وهؤلاء ليسوا كهنة بالمعنى الدقيق للكلمة، وإنما هم متخصصون في الشريعة وتأويلاتها. وسرعان ما انتشرت المدارس الحاخامية، وتمثل دور الحاخامات فيها في التوفيق بين تعاليم الشريعة والوضعية السياسية والاجتماعية الجديدة التي أصبح عليها اليهود، منذ خروجهم من أورشليم التي كانت، لفترة طويلة، مركز حياتهم الجماعية.

كانت شروح التوراة تقليدا شفويا، منذ عهد عزرا، ثم بدأت تدون، في القرن الثاني، ودعيت المشنا (*Mishna*) - وقد أضيفت إليها بعد بضعة قرون الجماراه (أو الغمارا) (*Guemara*) التي تحتوي تفاصيل المباحث الحاخامية، وبدأ أول تلمود بالانتشار، في القرن الخامس، وهو المدعو بتلمود أورشليم، أو التلمود الأورشليمي، مع أنه كان، في الواقع، ثمرة عمل المدارس الحاخامية، في طبرية (*Tibériade*) وقيصرية (*Césarée*)، بيد أن المرجع الذي سيفرض نفسه في العالم اليهودي هو التلمود البابلي، فهو أكثر دقة وأعمق صياغة، وقد دون في صيغته المعروفة، بعد تلمود أورشليم، رغم أنه يجيل إلى حاخامات، عاشوا في فترة السبي¹. ويبدأ كل فصل من فصول هذا التفسير على الشريعة بذكر بعض الأسطر من المشنا، وبعض الصفحات من الجماراه *Guemara*، ولا يتخلل عن هذا النظام أبدا، ثم تعرض، في بقية كل فصل، المحاورات المعمقة التي قام بها الكتبة

1 - المعروف أن التلمود المنسوب خطأ إلى أورشليم قد دون في القرن الرابع، ثم دون التلمود البابلي، في القرن الخامس (م).

والحاخامات، ومنهم من عاش بعد التدوينات الأولى لهذا التلمود، خاصة راشي (Rachi de Troyes)، وهو أحد حاخامات القرن السادس، عرف بنزاهته وتجرده في التفسير¹. «إن التلمود في ذاته تناقض»، هكذا يقول آدان ستانسالتز (A. Steinsaltz)، في عبارة أثيرة لديه، وهو أحد المتخصصين المرموقين، في القرن العشرين، نشر ترجمته الخاصة للتلمود، وأضاف إليها شروحه. والواقع أنه لا يمكن لنا أن ننتع هذا الكتاب بغير هذا الوصف، لأننا نجد حول كل سؤال فيه عشرة أجوبة أو عشرين، أما محاور الأسئلة والمسائل فتتوزع بين ما يدور حول «الهالاخاه» (halaka)، أي الناموس أو الشريعة، وما يتعلق بالأجداد (haggada) التي تتضمن الاعتبارات الأخلاقية والتاريخية، وأيضاً ما يتصل، بكل بساطة، بالحكم والأقوال المأثورة. ويتضمن هذا التلمود 63 مصنفاً (تدور مواضيعها حول الأعياد والقرايين والباركات والملكية وقواعد الطهر والعمل...) وينقسم كل مصنف إلى مجموعة من الفصول. وسرعان ما أصبح التلمود أساً من أسس اليهودية، وجزءاً مهماً في الدراسة والحياة لدى اليهود. ومن رأيي أن التلمود يعكس تقليداً سعى دوماً إلى التعبير عن التنوع، وتتواصل هذه الظاهرة إلى يومنا هذا، وقد حالت دون ظهور سلطة دينية مركزية وموحدة. وهناك طريقة تجسد هذه النزعة تجسيدا جيداً، إذ يقال إن يهودياً غرق مركبه، فوجد نفسه وحيداً في جزيرة معزولة، فأقام فيها كوخين، ليكونا كنيسين يهوديين. ثم توالى السنين، وراه أصحاب أحد المراكب، فأخذه معهم، وسألوه كيف يكون في الجزيرة كنيسان، وليس فيها غيره؟ فأجاب: «هذا الكنيس هو الذي أتردد عليه، أما الآخر فقد آليت على نفسي ألا تطأه قدماي أبداً!»

تيارات اليهودية

منذ ألفي سنة، يقول اليهود لبعضهم البعض، مع بداية كل سنة، «نلتقي السنة القادمة في أورشليم». لقد اضطلعت الأرض الموعودة بدور

1 - راشي (Rachi) اختزال لعبارة «الحاخام شلومو بن إسحاق» (Rabbin Chlomo ben Issac)، كما أن «موسى بن ميمون» يختزل في عبارة «رمبم» (Rambam = Rabbin Moïse) (ben Maïmon) نانان (م).

أساسي في المحافظة على الهوية اليهودية، إلى جانب يهوه والتوراة، وتعالقت هذه العناصر الثلاثة على الانقسامات والافتراق الجغرافي، لهذا الشعب الذي دفعته ظروف التاريخ إلى الانتقال، باستمرار، من مكان إلى آخر، بيد أنه ظلّ مصرّاً، على الدوام، على أن يعيد تأسيس الجماعات اليهودية، حول الكنس. وقد كانت الاضطهادات عاملاً إضافياً لتقوية اليهودية، لدى مواطنين بلا انتماء، ممنوعين من الاندماج، على مدى قرون، في المجتمعات التي استضافتهم، سواء أكانت مجتمعات مسيحية أم إسلامية، وسأعود للحديث عن الاضطهادات لاحقاً، فقد دفعت اليهود، في أغلب الأحيان، إلى العيش منعزلين في الأحياء المعروفة بالغيثو¹. لقد انتشر اليهود بين القرنين الأول والثالث، في المناطق الخاضعة للإمبراطورية الرومانية، وهي مناطق كانت تساوي، تقريباً، كلّ حوض المتوسط، شمالاً وجنوباً، وتقدّم اليهود، مع مرّ السنين، إلى المناطق الداخلية، فاستوطنوا بغداد وشرق أوروبا، وبلغوا مُبكتو التي تأكّد وجود جماعة يهودية بها، في القرن التاسع. وواجه اليهود أزمات عديدة، بسبب الكراهية ضدّهم، فالتجأوا، عن اضطرار أو اختيار، إلى تمّتين العلاقة بين جماعاتهم المتناثرة، والمحافظة على قدر من التّواصل، على الأقلّ، في المستوى الفكريّ، وهذا ما تشهد به المسارات الرائعة لبعض كبار مفكرهم. ولا شكّ أنّ المثال الأبرز الذي يمكن تقديمه، في هذا المجال، هو «موسى بن ميمون»، الملقّب برمبم² Rambam، ولد حوالي سنة 1135 في قرطبة، أثناء حكم الموحّدين بالأندلس، والتجأ إلى فاس بالمغرب، ثمّ أصبح الطّبيب الخاصّ لوزير «صلاح الدين الأيوبي»، ثمّ عين رئيس الجماعة اليهودية، بالفسطاط في مصر. ويعتبر «موسى بن ميمون،

1 - لئن لم يحظ اليهود دائماً بظروف عيش ملائمة في العالم الإسلاميّ، فإنّه لا تصحّ التسوية بين وضعهم في البلدان المسيحية، ووضعهم في البلدان الإسلامية، خلال العصر الوسيط، وهذا ما يشير إليه الكاتب في موضع لاحق من هذا الفصل (م).

2 - تعرف هذه الحركة أكثر بتسمية حباد (chabad)، وهي الأحرف الأولى من الكلمات العبرية «حكمة، فهم، معرفة» وتعتبر من أهمّ التيارات الحسيدية المعاصرة. أمّا الخانام شترسون فقد اشتهر بنبواته بقرب ظهور المسيح، ومنها النبوة التي أطلقها في هذا الغرض، أثناء حرب الخليج الأولى، وقد توفي سنة 1994، بعد أن مارس نفوذاً هائلاً بين يهود العالم (م).

أكبر المفكرين اليهود، في العصر الوسيط، وسلطة يلتجئ إليها كل الحاخامات، في عصره. وأهم أعماله مشنية التوراة أو مشنيه توراه (*Michneh Torah*)، ويدعى أيضا التوراة الثانية، وهو أساس الشريعة الحاخامية. وقد توالى عمليات ترحيل اليهود، في القرن الثالث عشر، تمهيدا لاضطهادهم. واتخذ ملك إنجلترا، سنة 1290، قرارا يقضي بطرد كل اليهود من أراضي مملكته، وطرد اليهود من فرنسا، سنة 1306، ثم 1394، وقضت محاكم التفتيش الملكية بطردهم من إسبانيا، سنة 1492، ثم طردهم من البرتغال، بعد أربع سنوات، من هذا التاريخ. وقد تشكل، تبعا لذلك، عالمان يهوديان، أحدهما يدعى إشكناز، (*ashkénaze*)، ويضم يهود أوروبا الوسطى، والثاني يدعى سفارد أو سفارديم (*sépharades*)، ويضم يهود شمال إفريقيا والإمبراطورية العثمانية، واختلف تطور اليهودية بين هذين العالمين. فاليهود الإشكناز (اليهود الغربيون) اتحدوا حول لغة تدعى اليديشية (*Yiddish*)، هي عبارة عن خليط من العبرية واللغات السلافية. أما اليهود السفارد (اليهود الشرقيون) فاستعملوا لغة تدعى «لادينو» (*ladino*)، لغة خليط من العبرية والعربية. استقر اليهود الإشكناز في شرق فرنسا، وفي ألمانيا، وليتوانيا، ثم خاصة في بولونيا (بولندا)، ومثلوا مجالا خصبا لحركة «الهسكلاه» (*haskalah*)، وهي حركة فكرية، برزت في القرن الثامن عشر، بتأثير من فلسفة الأنوار، وأبرز شخصياتها، دون شك، «موسى مندلسون» (*Moses Mendelssohn*) المولود سنة 1729، والمتوفى، سنة 1786. وقد دعت هذه الحركة إلى إدخال الإصلاحات لا سيما في ميدان التعليم، كي يمنح كل طفل يهودي أسس الثقافة العامة ومبادئ اللغات، فيقل بذلك اختلاف اليهود عن «العالم الخارجي». اتسع هذا التيار إلى العالم الشرقي، أثناء القرن التاسع عشر، لكنه لم يبلغ الحيوية التي عرفها في أوروبا الغربية، والتي وصلت حد إدخال الإصلاحات، داخل اليهودية ذاتها. ولا بد من القول إن اليهود السفارد، في العالم العربي الإسلامي، قد استفادوا من تسامح الإمبراطورية العثمانية، ليعيشوا أوضاعا أفضل في المجتمعات التي استقبلتهم، وليندمجوا، بأكثر يسر، في عادات هذه المجتمعات وتقاليدها.

نشأ، في أوروبا الشرقية، تيار معارض للهسكلاه، تزعمه الحاخام «إسرائيل بن اليعازر» (Israël Ben Eliezer) المعروف أكثر باسم «بعل شيم طوف» (Baal Shem Tov)، وتميز هذا التيار بنزعة التقوية والصوفية، وقد أطلقت عليه تسمية «الحسيدية» (hassidisme)، وتمثلت أهم أركانه في إقامة علاقة مرحة مع الإله، يعبر عنها بالغناء والرقص. وقد شهد هذا التيار قبولا شعبيا منقطع النظر، مع أن جزءا من الحاخامات قد قاومه، خشية أن ينزلق في مزالق خلاصية (أو مشيخانية). فقد أصر هؤلاء الحاخامات على أن تظل دراسة التلمود محور الهوية اليهودية. ويعود سبب نجاح هذا التيار إلى كونه استبدل طغيان النشاط الذهني، لدى المدارس التلمودية، بممارسات قائمة على العاطفة، دون إلغاء دراسة الكتب المقدسة. كانت الجماعات اليهودية تعيش على شعور الخوف، فقدمت لها هذه الحركة شخصيات روحية تلتف حولها، فتشعر بالالتحام الشديد بين أفرادها (تدعى هذه الشخصيات «الربّي» rebbes). وقد ظلت اليهودية الحاخامية متوجسة من هذه الشخصيات التي تعتبر أن لا رقيب عليها سوى الرب، ويستمر هذا التوتر، إلى يومنا هذا، مع أن العلاقة بين اليهودية الحاخامية واليهودية الحسيدية قد شهدت انفراجا مهما. وغالبا ما يطلق على أصحاب هذا التيار «الأرتدوكس المتشددون» (ultra-orthodoxes) لأنهم حريصون على التطبيق الصارم للشريعة إلى، حد رفض بعض عناصر الحدائث، مثل استعمال التلفزيون، كما أنهم يناون بأنفسهم عن الاختلاط ببقية اليهود، وهم معروفون بملابسهم السوداء ولحاهم الطويلة، أما النساء فيضعن على رؤوسهن شعرا مزيقا («بروكة»)، ويلبسن ملابس طويلة وفضفاضة. ويطلق هؤلاء على أنفسهم لقب «هارديم» (haredim)، ويعني حرفيا: «المرتعدين»، والمقصود أنهم يرتعدون، خوفا من الإله. وقد اكتسبت بعض مجموعات هذا التيار أهمية كبرى، على مر الزمان، وأشهر هذه المجموعات، في الغرب، تلك المعروفة بحركة لوبافيتش (Loubavitch)، من أتباع الحاخام مناحيم شنرسون¹ (rav Menahem Schneerson)، فمن مركزه

1 - اختزال من العبرية يجمع الحروف الأولى (بالعبرية) من العبارة: «حاخام موشيه بن ميمون» (م).

في بروكلين، قاد هذا الرجل حملات منظمة لكسب الأنصار، في كل العالم اليهودي.

لم يخترق تيار الحسيديّة اليهود السفارد، حتى زمن قصير، فهؤلاء طوّروا تصوّفًا خاصًا بهم، منذ القرن الثاني عشر، وسعوا إلى أن يكونوا ورثة «مركبة» القرنين الأوّلين قبل الميلاد، وهي المعروفة بالقبالة (أو القبالة) (kabbale) والقائمة على التفسير الصوّفي والرّمزي، للتوراة. نشأت القبالة، سنة 1150، بظهور مصنف صغير دعي كتاب الباهير، (*Sefer Habahir*) أو كتاب الإشراق (أو الضياء)، وهو يفسر آيات توراتية تفسيرًا باطنيًا، يقم فيه قوى وقياسات وصفات إلهية. ثمّ ظهر، في قشتالة، بعد قرن منه، كتاب الزوهار ويدعى أيضًا كتاب البهاء، وقد نسب إلى «موسى دي ليون، (Moïse de Léon). وتقول الأسطورة إنّه جمع فيه تعاليم كبار الحكماء من القرنين الأوّل والثاني، في فلسطين. والأرجح أنّ هذا المصنف الذي يتكوّن من خمسة أجزاء قد وضعت مجموعة أو مجموعات من الباحثين. وقد انتشرت نصوص هذا الكتاب متفرقة، في البداية، ولم تجمع إلا في القرن السادس عشر، وطبعت، أوّل مرّة، في مدينة مانتو (Mantoue) [إيطاليا]، سنة 1558. ويرى القباليون أنّ التوراة تمثّل وسيلة مزدوجة تمكّن الإلهي من التّواصل بالبشر، وتمكّن الشر من التأثير في الإلهي. أمّا تعاليمهم فتتضمّن، كما يقولون، «الشريعة الشّفوية السريّة» التي تلقّاها «موسى، على جبل سيناء، في نفس الوقت الذي تلقى فيه الشريعة المدوّنة. فالشريعة الشّفوية باطن للشريعة المدوّنة، والتوراة تحتل أربعة مستويات من التّأويل. وهي تقدّم شبكة قراءة للكون، تعرف بشجرة التّجليات التورانية العشرة (سفيروت) (*dix sephiroth*)، أو تراتب القوى الإلهية الأساسية العشر. ويضاف إلى ذلك مفتاح لقراءة الكتاب المقدّس، ويدعى حساب الحروف والجمل، (*guematria*) ويقوم على حسابات معقدة تعتمد القيمة الرّقميّة للحروف العبرانيّة التي تتكون منها الكلمات والجمل. وتوجد هنا أيضًا طرق عديدة للقيام بهذه الحسابات، فكلّ قبالي يفضّل، طبعًا، الطريقة التي تعود بها، مع اعتباره كلّ التّأويلات المختلفة ممكنة، فهي الدليل على التفرّعات غير المحدودة التي يتضمّنها الكتاب المقدّس. وتنتشر، في

الدوائر القبالية، ممارسات سحرية مرتبطة بالقيمة الرقمية للحروف، كما تنتشر ممارسات الحجّ إلى قبور الحكماء من اليهود، ويشترك القباليون مع الحسيديين في ممارسة طقوس، غايتها تحقيق النجاح أو الشفاء، بينما ترفض اليهودية الحاخامية، بقوة، كلّ تلك الممارسات. وأشيراً، أخيراً، إلى خاصية أخرى من خصائص القبالة، لا نجدها في الحسيديّة، إلا بدرجة أقلّ، إنّها عقيدة التقمّص، وقد ظهرت، أوّل مرّة، في سفر الباهير الذي يعود تاريخه إلى القرن الثاني عشر. وتطوّرت هذه العقيدة في الزوهار، ثمّ خاصّة في مصنّف عنوانه «باب التقمّص» («Shaar ha Gilgumin»)، وهو الكتاب الرّئيس لـإسحاق لوريا، (Isaac Luria)، إحدى الشخصيات المرموقة للحركة القبالية، في مدينة صفد، بفلسطين، في القرن السادس عشر. وترتكز هذه العقيدة على الفكرة الأفلاطونية القائلة بوجود حياة سابقة للأرواح التي يخلقها الإله، دون تحديد جنسها، ثمّ تنقسم في لحظة التقمّص إلى جزئين، أحدهما ذكريّ، والثاني أنثويّ. ولكلّ جزء من الرّوح مجموعة من المهامّ مناهة به، في الحياة، ومن هذه المهامّ البحث عن النصف الثاني، بغاية الاتحاد به، بواسطة الزواج. وتمنح الرّوح فرصاً أخرى في هذه الحياة، إذا لم توفّق في لقاء النصف الثاني، أو لم تستوف كلّ المهامّ المناطة بعهدتها، قبل أن تلتحق بالحياة الأخرى، وتنتظر قيامة الأجساد والأرواح. وتقول التقاليد إنّ كبار القباليين قادرون على التعرّف إلى التقمّصات السابقة، لكلّ فرد، من خلال آثار سرّية مطبوعة في الجبين وعلى اليدين. ولست بحاجة إلى التأكيد على أنّ هذه العقيدة لا تعتبر، من وجهة نظر اليهودية الحاخامية إلاّ مجرد بدعة.

لقد تطوّرت اليهودية الحاخامية، بمعزل عن التيارات الصوفية والخلاصية، ورغبت في أن تكون الوريثة لمجمّع الحكماء الذي أنشأه، في مدينة «بينه»، يوحانان بن زكاي، غداة تدمير الهيكل. ولا يعترض أصحاب هذا التيار على مبدأ تطوّر اليهودية، لكنّ تأويلاتهم للشريعة تتسم دائماً بالحدز، بل إنّها زادت حدزاً، منذ ظهور الهسكلاه، أي الحركة الإصلاحية المتأثرة بفكر الأنوار. وقد أطلق على هؤلاء لقب الأرتدوكس، بسبب تمسّكهم بالتقاليد، وخصومهم هم الذين بادروا

بإطلاق هذا اللقب عليهم. ويقتصر مشغل هذا التيار اليهودي، في دراسة التوراة وتطبيق تعاليمها، أي ما يدعى الوصايا أو الأوامر والنواهي (ميتسفوت mitsvot)، فهي الكفيلة، كما يقولون، بإدخال بعد روحاني في الحياة اليومية. ويقول الحاخامات إن الصلوات في الكنيس، واحترام شريعة السبت، وتخصيص يوم السبت لهوه وللأسرة، والالتزام بقواعد الأطعمة والختان، وممارسة الأعياد الدينية تتضافر جميعاً، لتنظيم الحياة، والتذكير المتواصل بالتعالى والتجسيد الحي للروحانية. ويتميز هذا التيار، في اليهودية، بالابتعاد عن المجدالات اللاهوتية وقصر الاهتمام على تأويلات الشريعة وتطبيقاتها. وقد أنشئت هيئات، في العديد من الدول، تتولى تنظيم مقتضيات الحياة الدينية، وتمنح شهادات العزوبة، واعتناق الدين، والطلاق الشرعي، وتشرف على مراحل إنتاج الأطعمة الكاشير (الحلال)، إذ يتعين أن يخضع هذا الإنتاج لمجموعة من الأوامر الواردة في الكتاب المقدس، وتمنح هذه الهيئات علامات تميز هذه الأطعمة عن غيرها. وتوجد مؤسسة من هذا النوع، في فرنسا، حول المجمع اليهودي (Consistoire) الذي يضم ما يدعى «بيت دين»، ويعني بيت الحساب.

وقد ظهر تيار، في فترة أكثر تأخراً، يدعى التيار الإصلاحى، وبدأ ظهوره في ألمانيا، في القرن التاسع عشر، ويعدّ حالياً التيار الأكثر انتشاراً بين اليهود، على مستوى عالمي. ويرجع أصل هذا التيار إلى الهسكلاه، ويصرّ مفكره على الاهتمام بروح الشريعة أكثر من الاهتمام بمظاهرها الخارجية، ويعملون على التوفيق بين الطقوس اليهودية ومقتضيات الحداثة، ويقدمون، أحياناً، إصلاحات جذرية، بل يعترضون على احتكار الحاخامات مهمة تأويل النصوص المقدسة، ويدعون إلى أن يكون تأويلها مفتوحاً للجميع. وقد شهدت اليهودية الإصلاحية، في بدء أمرها، بعض المبالغات، خاصة، عندما دعا المدافعون عنها، في «الاتحاد الإصلاحى لبرلين»، إلى التخلي عن القوانين اليهودية للطعام (cacheroute)، وشريعة السبت والختان، معتبرين أنّ اليهود لم يبقوا شعباً في المنفى، وإنما هم مجموعات حاضرة في العالم، دورها أن تعلن التوحيد. وقد نظمت، في أواخر سنوات 1840، لقاءات بين الحاخامات الإصلاحيين، لكن لم تسفر هذه اللقاءات

عن إجماع بينهم، فبادر رئيس الندوة المنعقدة في مدينة برسلن (Breslan)، ويدعى زكريا فرانكل، (Zacharias Frankel)، إلى الانفصال عن التيار الإصلاحى، سنة 1854، وتأسيس تيار يهودى، دعى بالمحافظ، ودعى أيضا التقليدي، أو المحافظ على التقليد (ماسورتى massorti)، وسعى هذا التيار إلى أن يمثل موقفا وسطا بين صرامة الأرتدوكس وليبرالية الإصلاحيين. وقام التيار الإصلاحى، سنة 1935، بمنح أول امرأة يهودية لقب حاخام، وهي الألمانية، ريجينا جونس، (R. Jones)، لكنه تراجع عن بعض موافقه، لاحقا، أي المواقف الأكثر تجذرا، فأعاد الاحتفال بالطقوس المرتبطة بالأعياد، وأعاد شريعة السبت والقوانين اليهودية للطعام، في شكل مخفف، كما استعاد استعمال العبرية في الصلوات والأدعية. وقد اشترك مع كل التيارات الأخرى في الإحتراس الشديد من الزواج بين اليهود وغير اليهود، بيد أنه سعى، في المقابل، إلى التخفيف من شروط التحوّل إلى الديانة اليهودية، ومعلوم أنّ هذه الديانة تورث من جهة الأم (اليهودي هو الشخص الذي يولد من أم يهودية).

ويدعو تيار اليهودية الإصلاحية إلى المساواة التامة بين الجنسين، وتولى أخيرا القيام بمبادرة تعتبر ثورة، من وجهة نظر الفئات الارتدوكسية، فقد فرض توقيع الزوج والزوجة معا شرطا لتنفيذ الطلاق الشرعي (ويدعى جيطن guett)، بينما لا يعترف التقليد إلا بتطبيق الرجل للمرأة، بمقتضى وثيقة مكتوبة يوقعها الزوج وحده.

معاداة اليهودية، معاداة السامية، معاداة الصهيونية

بعد فترة قصيرة من تدمير الهيكل والنفي عن اورشليم، حوالي سنة 70 ب.م، أعادت اليهودية تنظيم نفسها حول معلمي الشريعة، كما ذكرت سابقا، وأقصت من صفوفها الحركات المشقة، ومنها حركة قامت على أساس الاحتفاظ بذكرى واعظ مصلوب، يؤكد أتباعه قيامته، بعد الصلب، ويلقب هؤلاء الأتباع بالمسيحيين. ولما استحكمت القطيعة بين اليهودية والمسيحية، بدأت تظهر الاتهامات الأولى لليهود، بقتل الإله (déicide)، وحلوا مسؤولية موت يسوع، ابن الرب. ثم انتشرت

الكتابات المعادية لليهود، وكان مصدرها آباء الكنيسة، وكتاب في أعلى الهرم الديني المسيحي. وتضمنت المدونة القانونية التي أصدرها تيودوس (Code théodosien)، سنة 438، في روما والقسطنطينية، بعد أن أصبحت الإمبراطورية الرومانية مسيحية، مجموعة من القوانين والقرارات التي تفرق بين اليهود وغيرهم، وفي سنة 541، خصص المجمع الرابع لأورليون (orléans) لاتخاذ تدابير ضد اليهود، وقد حضر هذا المجمع ثمانية وثلاثون أسقفاً. ومن الإجراءات التي قررها هؤلاء نذكر، مثلاً، منع اليهود من امتلاك عبيد من المسيحيين، أو الظهور في الساحات العامة، أثناء فترة الفصح. بيد أن وجود اليهود في المجتمعات المسيحية ظل مسموحاً به إلى حد القرن الثاني عشر، وترجع أسباب هذا الموقف إلى اعتبارات اقتصادية (ممارسة اليهود مهنة ضرورية، يمنع على المسيحيين ممارستها، مثل الربا) وإلى اعتبارات لاهوتية (الشعب الذي قتل الرب هو الشاهد على الصليب، والدل الذي يعيشه هو الدليل على أن العهد الإلهي قد انتقل إلى شعب غيره). ثم جاءت فترة الحملات الصليبية وتكوّنت الجموع المتحمسة التي كانت تزحف باتجاه أورشليم، لتحريرها من السيطرة الإسلامية، وهي تصرخ «هذه إرادة الرب»، مرددة بذلك الجملة التي أطلقها البابا «أوربان الثاني» (Urbain II)، في دعوته للحرب الصليبية، يوم 1095/11/27. وكانت الحملات الصليبية فرصة لمجازر جماعية، إذ أن الصليبيين كانوا يتكلمون بها يعترض طريقهم من مجموعات يهودية، داخل الحدود، وهم في طريقهم إلى أورشليم، وذهبت جماعات يهودية ضحية هذه المجازر، في مدن ميمز وتريف وكولونيا وراتسبون. وعندما سقطت أورشليم (القدس) يوم 1099/07/15 بأيدي الصليبيين، أجه القادة للصلاة، في كنيسة المهد (Saint-Sépulcre)، بينما سمحوا لأتباعهم بالتنكيل، على مدى ثلاثة أيام، بالكفار، أي اليهود والمسلمين، على حد سواء.

افتتحت مع تلك الأحداث فترة عصيبة في حياة اليهود الغربيين، فقد تواترت عمليات طردهم والاستيلاء على ممتلكاتهم. وفرض عليهم مجمع لاتران (Latran) المنعقد سنة 1215، حمل علامة مميزة على ملابسهم تكون في شكل دائرة ملونة من القماش. وفي سنة 1239، طلب البابا «غريغوريوس

التاسع، (Grégoire IX) من ملوك فرنسا وإسبانيا وإنجلترا أن يقوموا بحجز كل نسخ التلمود، وقد تولى «لويس التاسع» (المعروف لاحقاً بلقب القديس «لويس»، Saint Louis) في سنة 1242، إحراق 24 عربة محملة بنسخ التلمود، في ساحة جنيف، بمدينة باريس، وظلّ البابوات يشجعون على مثل هذه الممارسات. وأتهم اليهود بأنهم يارسون طقوساً للقتل، ويدنسون القرايين، وأصبحوا كبش الفداء للسخط الشعبي، بتشجيع من السلطات المدنية والدينية. وفرضت عليهم إسبانيا، في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، أن يتحولوا إلى المسيحية، كما فرضت ذلك على المسلمين أيضاً، ومن امتنع منهم حكم عليه بالطرد. بيد أن اليهود الذين اعتنقوا المسيحية ظلوا مواطنين من الدرجة الثانية، تحيط الشكوك بصحة مسيحتهم. وأصبح اليهود، منذ تلك الفترة، معتبرين في أوروبا الغربية مسؤولين، جماعياً، عن خطيئة وجودهم. وفي سنة 1492، قرّرت الملكة «إيزابيلا» والملك «فرديناند» الأرغونيان طرد يهود إسبانيا، فوجد هؤلاء الملاحد في الإمبراطورية العثمانية التي منحتهم وضعية أهل الذمة، وهي الوضعية التي كانت تمنح أيضاً للمسيحيين، ويقابلها التزام هؤلاء وأولئك بدفع ضريبة مخصوصة للسلطات.

بدأت وضعية معاداة اليهودية، في صدد التراجع، مع حلول عصر الأنوار، ثم عصر التصنيع، في القرن التاسع عشر. فقد أصبح اليهود، سنة 1791، مواطنين فرنسيين، كاملي الحقوق، بفضل الثورة الفرنسية، وبدأ الخناق يخفّ عنهم في كلّ الفضاء الأوروبي. فسمح لهم بالانتماء إلى الوظيفة العمومية والاستثمار في التجارة والصناعة، وخرج اليهود من الغيتو، وبدأت تبرز، في صفوفهم، مجموعات بوجوازية مندمجة. بيد أن وضعهم في أوروبا الشرقية كان مختلفاً، إذ هاجرت أعداد كبيرة منهم إلى غرب أوروبا، فرارا من الاضطهاد. وبدأ يبرز شعور خوف من اليهودية (judiéphobie)، في الأوساط الثورية التي كانت تعتبر اليهود سندا للأساسية. ولم يعبر ذلك الخوف عن نفسه في صياغات دينية فحسب، لقد أصبح يستهدف اليهود استهدافاً شاملاً. وقام الألماني، «ويلهلم مار» (Wilhelm Marr)، سنة 1879، بابتداع كلمة تعبر عن ذلك الشعور: معاداة السامية (antisémitisme).

ثم إن مجموعات عديدة أصبحت منتظمة، على أساس معاداة السامية، وكذلك أحزاب ووسائل إعلام، واستغلت كل الفرص لاثام اليهود بأنهم السبب في كل المصائب، وأنهم يحرّضون على قيام الحروب، لتوفير الرّيح المادّي. وقد دفعت هذه الموجة من معاداة السامية بعض المجموعات اليهودية المناضلة إلى فكرة إقامة دولة يهودية، وكان المشروع الأصليّ يقضي بأن تكون هذه الدولة قضاء علمانياً يهودياً، منفتحا على الحدائث. وكتب «ليون بينسكرك» (Léon Pinsker)، في برلين، كتابا عنوانه الاندماج الذاتي (Auto-émancipation) ونشره باسم مستعار، وقد عرض فيه ملامح هذا المشروع، وعقدت، من أجل تنفيذه، ثلاثة مؤتمرات، في سنوات 1880. ثم تولى «ناتهان بيرنباوم» (Nathan Birnbaum)، سنة 1890، ابتداء لفظة «صهيونية». ثم أصدر «تيودور هرتزل» (Theoder Herzl) بياناً عنوانه دولة اليهود، ونجح في السنة الموالية بعد النشر، أي 1897، في حشد كل المجموعات التي كانت تعرف نفسها بالصهيونية، في مدينة بازل (Bâle)، لتتحد وتؤسس حركة سياسية منظمة. وطرح مشروع أول لإقامة دولة، في أوغندا، ثم تمّ التراجع عنه بسرعة، وقررت الحركة الصهيونية أن تختار فلسطين، باعتبارها المكان الذي استمد منه الشعب اليهودي جذوره، لتكون أرض دولة إسرائيل. واعترف وعد «جيمس بلفور» (James Balfour)، سنة 1917، بالوطن القومي اليهودي، وكان «بلفور»، آنذاك، الوزير البريطاني للشؤون الخارجية، وكان بلده في حرب ضدّ الإمبراطورية العثمانية. وتأسست، سنة 1929، الوكالة اليهودية، كي تشجّع اليهود على الهجرة إلى فلسطين. وقد استقرّ نصف مليون يهودي، هناك، حتى بداية الحرب العالمية الثانية. وشهدت أوروبا، في نفس الفترة، تصاعداً قوياً لمشاعر معاداة السامية. وفكر «هتلر» الذي وصل إلى الحكم في ألمانيا، سنة 1933، في اتخاذ تدابير قصد «تنظيف» الرايخ الألماني، من اليهود. فاتخذت بحقهم قرارات تقضي بطردهم من الوظيفة العمومية، ثم بمنعهم من تعاطي العديد من المهن، ومنها مهن ذات طابع فني وثقافي، وحكم عليهم بالعيش في الغيتو، ثم طردت أعداد كبيرة منهم نحو بولونيا (بولندا)، وأخيراً، جمعوا في مخيمات إبادة، وبدأت تنفذ ضدّهم عملية

«الحل النهائي» التي تتمثل في تصفيتهم بطريقة منظمة وصناعية وشاملة، على مدى السنوات 1939-1945. وقد ذهب حوالي ستة ملايين يهودي، من أوروبا ضحية المحرقة (الشوا Shoah)، من مجموع 12 أو 13 مليون يهودي.

أعلن عن قيام دولة إسرائيل، يوم 14/05/1948، بزعامة «دافيد بن غوريون» (David Ben Gourion)، ونظم حفل الإعلان تعلقه صورة تيودور هرتزل، وبادرت منظمة الأمم المتحدة، على الفور، بالاعتراف بها. وكانت إسرائيل، آنذاك، رقعة صغيرة من الأرض، تستقبل اليهود من العالم كله، وتمنحهم مواطنتها بصفة آليّة. وما إن أنشئت إسرائيل حتى قامت الحروب بينها وبين جيرانها العرب، وتمكنت، بفضل جملة من الانتصارات العسكريّة، من توسيع حدودها، بيد أنها أسهمت بذلك في خلق حالة انسداد، خاصّة بسبب المصير المأساويّ، لملايين الفلسطينيين من المسيحيّين والمسلمين الذين مازالوا ينتظرون قيام دولة قابلة للاستمراريّة، ويعيش الكثير منهم في بؤس شديد، وقد ترك هذا الوضع المسدود أثرا في استقرار المنطقة كلها. ويعيش حاليا خمسة ملايين يهودي، في إسرائيل، من مجموع حوالي 14 مليون يهودي، في العالم، لكنّ المجموعة اليهوديّة الأولى، في العالم، تعيش في الولايات المتحدة الأمريكيّة، وتضمّ ستة ملايين يهودي.

المسيحية

رأينا كيف تشكلت اليهودية، على امتداد قرون عديدة، من تاريخ الشعب اليهودي، وقد تخللت هذا التاريخ النبوات والمجادلات والامتزاج بالعقائد الأخرى، مع التأثير بها والتأثير فيها. وعلى العكس من ذلك، سنرى أن المسيحية قد تأسست على تراث شخصية واحدة، هي شخصية النبي اليهودي الذي حمل اسم يسوع. ويرى المسيحيون أن يسوع ليس نبياً فحسب، جاء ليكشف عن طريق للخلاص مثل بوذا، ولا هو نبي جاء يؤكد وجود إله أعلى، ويقيم له طقوسا، مثل زرادشت. فيسوع، من وجهة نظر المسيحيين، هو ابن الله، وهو الإله ذاته، مجسداً في الأفتونم الثاني من التثليث (يؤمن المسيحيون بإله واحد في ثلاثة أقانيم أو شخصيات). وقد دوت رسالة المسيح، في فترة أقصر من الفترة التي دوت فيها رسائل الأنبياء السابقين. ثم إن الوجود التاريخي لشخص المسيح لم يعد اليوم يثير الشك، لدى المؤرخين، رغم ندرة المصادر الخارجية التي تضمنت إشارات إليه.

يسوع المسيح

نشأ التفسير العلمي للنصوص المقدسة، في ألمانيا، خلال القرن الثامن عشر، وقد حاربه الكنيسة، في مرحلة أولى، ثم تقبلته، بعد ذلك. ويمكن هذا التفسير من استخراج سيرة يهودي، يدعى يسوع، بواسطة البحث عن التقاطعات بين المصادر المعتمدة، وإخضاع هذه المصادر لمجموعة من «ضوابط الصحة». ولئن كانت هذه السيرة مقتضبة فإنها تغطي

بالمصداقية. نشأ يسوع في فلسطين، بضعة سنين، قبل الميلاد (مع أن المقصود ميلاده!) وقد ورد ذكره في مناسبتين لدى المؤرخ اليهودي، «فلافوس يوسيفوس»، (Flavius Josephé)، (حوالي 37-100)، في كتاب العصور اليهودية القديمة، (Antiquités juives)، وقد دونه حوالي ستي 92 و93. كما ورد ذكره لدى المؤرخ الروماني، «تاقطس»، (57) (Tacite-120)، في حولياته، وذكره، في عبارة أقل وضوحاً، الوالي الروماني، «بلينوس الأصغر»، (Pline le jeune)، إذ أشار في إحدى مراسلاته إلى الإمبراطور، سنة 120، إلى وجود مجموعة متهمة بترديد أناشيد تجعل «المسيح في صورة إله». ويحتوي التلمود البابلي إشارتين إلى شخص يدعى يسوع (Yeshu)، يبارس السحر، وتقول الآية 43 أنه قتل شنقا، ليلة الفصح اليهودي. بيد أن أهم معلوماتنا حول يسوع مقتبسة من مصادر مسيحية، وأهمها الأناجيل الأربعة: متى ومرقس ولوقا ويوحنا. وأقدم الأناجيل إنجيل مرقس الذي دُون، في فترة كان فيها بعض الشهود على الأحداث، على قيد الحياة. أما إنجيلا متى ولوقا فقد دونا، حوالي ستي 80 و90، بالاعتماد على مجموعة مشتركة من 230 قولة للمسيح، يُصنّفها الباحثون المتخصصون تحت تسمية المصدر «Q» (من الحرف الأول للكلمة الألمانية التي تعني «مصدر»). ويفترض الباحثون أن هذه المجموعة قد وجدت قبل تدوين الإنجيلين، ثم فقدت بعد ذلك. وآخر الأناجيل، في الترتيب الزمني، إنجيل يوحنا، وقد حرر حوالي سنة 100، أي بعد فترة تقارب السنين سنة من الأحداث، وهو يختلف عن الأناجيل الثلاثة الأخرى، ويتضمن خطبا مطوّلة، بدل الحكم القصيرة التي تميز الأناجيل الأخرى. وتدعى أناجيل متى ومرقس ولوقا «متوافقة» (synoptiques)، أما إنجيل يوحنا فيحتوي مواضيع غير موجودة في الأناجيل الثلاثة الأخرى، مثل تأكيد على الحياة الأبدية، ومقابلته بين الأنوار والظلمات. ويتمحور العهد الجديد برمته حول شخص يسوع، ويتضمن، إلى جانب الأناجيل الأربعة، 23 وثيقة أخرى تتمثل في رسائل موجهة إلى الجماعات المسيحية التي كانت في ضد التشكّل. وأضيف إلى ما ذكرت مجموعة من الكتابات المنحولة التي استبعدها القانون الكنسي، بحجة أنها تخالف ما استقرّ في التقليد حول يسوع، أو

أنها تنحرف عن العقيدة المسيحية وتخلطها بعناصر غنوصية، والغنوصية تيار تلقيني كان يعرض إدخال الناس إلى «الأنوار» وإطلاعهم على أسرار الكون، عبر كشف «الأقوال السرية» للمسيح.

نعرف أن يسوع كان ينتمي إلى عائلة يهودية، شديدة التقوى، تلتزم بالختان وشريعة السبت (sabbat)، وتحج إلى الهيكل، عند الأعياد. ويفترض أنه خضع للتقليد السائد في عهده، فتعلم في مدراس الكنيس، قبل أن يمارس مهنة أبيه، وهي التجارة. وليس من المستبعد أن يكون يسوع الابن الأكبر في الأسرة، وقد ذكرت الأناجيل أسماء أربعة من إخوته، كما ذكرت له أختين (مرقس 3، 21 و31-35، 6، 3، يوحنا 2، 12، 7، 3-5، 7، 10...). ويدعم التقليد البروتستانتي هذه الفرضية، بالمقابل، يبدو من المستبعد أن يكون قد تزوج، صحيح إن العزوبة كانت مرفوضة، من وجهة النظر اليهودية السائدة، بيد أنها كانت تمثل قيمة إيجابية، لدى الأسسنيين (esséniens) والعديد من الوعاظ المتنقلين، في ذلك العصر. ثم إننا لا نرى سببا يدفع تلامذته إلى التأكيد على عزوبيته، مع أن الزواج لا يمثل عنصر إخراج، وأغلب الحاخامات كانوا متزوجين. ولا نعرف أكثر من هذا حول السنوات الثلاثين الأولى، في حياته، ويُطلق عليها التقليد المسيحي «السنوات الصامتة». وتهتم الكتابات القانونية، أساسا، بعرض كرازته (نشر البشارة)، وقد استمرت بين سنة واحدة (حسب الأناجيل المتوافقة الثلاثة) إلى ثلاث سنوات (حسب إنجيل يوحنا). وبدأ الكرازة، بعد فترة قصيرة من تعميده، في نهر الأردن (Jourdain)، على يد يوحنا المعمدان، وكان يوحنا المعمدان واعظا يندد بسياسة الرومان الرامية إلى انتزاع اليهود من ثقافتهم، وقد ذكره «فليفيوس يوسفوس»، ذكرا مستفيضاً، في كتابه العهود اليهودية القديمة. أما يسوع فلم تعرف له ميول إلى السياسة، فقد كان نبياً متنقلاً ومستقلاً، وهذه صفة العشرات من أمثاله، في ذلك العهد، إذ كانوا يمارسون التعزيم (exorcisme) والتطبيب، ويدعون إلى المحبة وينهون عن العنف. وأحاطت بيسوع حلقة تتكون من اثني عشر رجلاً، والغريب أنه قد أحاطت به النساء أيضاً، مع أن التقليد اليهودي كان يقصر آنذاك دور المرأة على تدبير الشؤون

المنزلية. والأكثر غرابة أن النساء المحيطات بيسوع كن من المهمشات والأرامل، وربما أيضا من المومسات، فقد كان يسوع يؤكد، في مناسبات عديدة، مبدأ المساواة بين البشر، سواء أكانوا من الأغنياء أو الفقراء، من الرجال أو النساء، من الأتقياء أو المذنبين. وكان يسوع يفرض على كل من أتبعه نظام حياة صارما، فقد كان هو نفسه يعيش متسكعا، ويعتمد على الرب في تحصيل قوته ومأواه. وكان يتجه بخطابه إلى المنبوذين أولا، وبشر بأنهم سيمثلون الصف الأول، في مملكة الرب. وقد أخذ عليه اليهود الأتقياء تحرره من بعض أحكام الشريعة، واتهموه بانتهاك شريعة السبت والصوم وقواعد الطهارة. والحقيقة أنه كان يؤكد احترام روح الشريعة التي تحرر الإنسان من الداخل، وتدفعه في طريق المحبة، بيد أنه كان يندد بميل الناس إلى التطبيق الحرفي للأحكام الشرعية. وكان يقول إن إلهه هو إله بني إسرائيل، ويتدرد على الكنس، ويتحاور مع علماء الشريعة، ويذهب مرة على الأقل، في السنة، للحج في الهيكل. وكانت شخصيته متميزة بتميز حالات الغضب التي كانت تنتابه أحيانا، وقد بقي ذكرها خالدا. ولم تكن نهايته المساوية إلا نتيجة إحدى حالات الغضب، إذ دخل في فناء الهيكل بأورشليم وأخذ يقلب طاوولات الباعة الذين يعرضون عطايا القرايين، ويصرخ معلنا نهاية هذا الهيكل الذي «صنعتة الأيدي» (مرقس 14، 58). ومن المرجح أن سدنة الهيكل قد قرروا وضع حد لنشاطاته الوعظية، بسبب هذا الصخب الذي أحدثه. وقد فهم يسوع أن لا مناص من مواجهة مصيره، فجمع، عشية إلقاء القبض عليه، حواريه الاثني عشر، ليتناول معهم العشاء الأخير، وقام بكسر الخبز وتقاسم الخمر، حسب التقليد اليهودي، لكتنه أضاف عبارتين غريبتين، نقلتهما الأنجيل المتوافقة الثلاثة، فقال، وهو يكسر الخبز ويناول حواريه، «خذوا فكلوا، هذا هو جسدي». ثم قال، وهو يمد لهم كأس الخمر: «هذا هو دمي، دم العهد، يراق من أجل جماعة الناس، لغفران الخطايا» (متى 26، 26-27، مرقس 14، 22-24، لوقا 22-19-20). وقام أحد الحواريين الاثني عشر بالإيقاع به وإبلاغ السلطات بمكانه، واسمه يهوذا، فاعتقل يسوع في الليلة ذاتها. وقدم إلى مجلس عظماء الكهنة الذي أدانه بتهمة التجديف، بعد أن ساءله حول

ادّعائه أنّه المخلص. ثم سلّم إلى الوالي الرومانيّ، «بونس بيلاطس» (Ponce Pilate) الذي كان وحده المؤهل لإصدار أحكام بالإعدام، فأمر بصلبه، في اليوم نفسه، وهو يوم جمعة، أي عشية السّبات، وصلب في مكان يدعى جلجثة، يقع خارج أورشليم. وكما يقول «جوزيف كلوسنر» (Joseph Klausner) في عبارة بليغة: «انتهت في هذه اللحظة حياة يسوع، وبدأت قصة المسيحية»¹.

لقد بدأت فعلا قصة غريبة، بعد يومين فقط من الصّلب، أي يوم الأحد الذي صادف عيد الفصح اليهودي، في السّنة 30 أو 33، حسب التواريخ الموضوعة لاحقا. فالأناجيل تؤكد أنّ نساءً جئن إلى القبر، لغسل الجثة وتطييبها، إذ لم يكن ممكنا القيام بهذا الواجب، قبل ذلك، بسبب شريعة السّبت، فاكتشفن أنّ القبر خاو. فبدأت تنتشر فكرة القيامة، وقد لاقت، في البدء، ممانعة كبرى شهد عليها الإنجيليون أنفسهم، لكنّ الفكرة ما فتئت تفرض نفسها، وتنتشر بسبب تعدّد المرات التي ظهر فيها المسيح، بعد الصّلب، وقد أشكل الأمر على أقرب المقرّبين إليه، لكنّه كان ينطق بالعبارات المألوفة عنه، ويقوم بالمعجزات، مثل الدّخول في البيوت المقفلة الأبواب، والظهور فجأة في حضرة النّاس. ومنذ ذلك الحين، أصبح الصّلب يحمل معنى متميّزا، ويحتلّ المركز في اللاهوت المسيحيّ.

فلسفة المسيح

سيجد القارئ، في هذا الفصل، صدي لكتابي السّابق، «المسيح فيلسوفا»²، وكنت قد بيّنت فيه الهوة التي فصلت، في أغلب فترات التاريخ، بين تعاليم المسيح والعقائد التي نشأت بعده، في ظلّ الكنائس المسيحية. كما أكّدت أيضا الطابع المجدّد والكوني في رسالة هذا النّبيّ الذي لم يكن يسعى في الحقيقة إلى أكثر من تجديد دين قومه، أي تجديد اليهودية.

1 - «جوزيف كلوسنر»، يسوع الناصري، دار بابوت، 1933، ص 514.

2 - «فردريك لونوار»، المسيح فيلسوفا، دار بلون، 2007.

كان المسيح يتحدث، في الغالب، مستعملاً ضمير المتكلم (يستعمل هذا الضمير في المواضع التي اعتاد الأنبياء فيها أن يتحدثوا باسم الرب)، ويقدم نفسه على أنه طريق الخلاص الذي ينبغي أن يسلكه كل فرد، مستقلاً بنفسه، ولما سأله شاب من الأثرياء كيف ينال الحياة الأبدية، أجابه قائلاً: «تعال، فاتبعني» (متى 19، 16-22). بيد أنه كان يقدم نفسه، في الآن ذاته، على أنه رسول الإله، بل إنه ابن هذا الإله، ويطلق عليه كلمة أب، أي الأب، ويحيل إليه باستمرار. وهو يشبه بوذا وزرادشت، من جهة أنه يجدد تعاليم السابقين، ويؤكد المفهوم الأساسي، في الشريعة، وهو مفهوم من السهل الممتنع، ملخصه محبة الرب ومحبة القريب... ومحبة الجميع، ولو كانوا من البؤساء والمنبوذين والأعداء. كان يبشر بعالم جديد وبملكوت الرب، ولم يكن يخوض في تفاصيل هذا الأمر، لكنه كان يقول إن القيم ستقلب يومئذ (سينقلب الفقير غنيا والقوي عبداً)، وإن قرب هذا اليوم يدفعه إلى أن يدعو الناس، بالحاح، للدخول في الدين. لقد غير يسوع بصنيعه هذا كل القواعد الأخلاقية المألوفة، في العالم القديم. فقد ثور الفكر السائد، عندما أكد الاحترام التام لكل كائن بشري، واعتبر كل كائن جديراً بهذا الاحترام، بصفته ابن الرب. وكانت البوذية قد أكدت، من جهتها، هذا المبدأ، بطريقة أخرى لا تقل ثورية. لقد ثور يسوع الفكر السائد أيضاً، عندما جعل حرية الفرد محور تعاليمه، إذ رفض مبدأ الجبرية، بكل أشكاله الاجتماعية والعائلية والأخلاقية والدينية، بل رفض كل قدر قد يحرم الفرد من اختيار سبيل النجاة التي يبشر بها. وقد وسع مفهوم العفو، فجعله يشمل حق كل شخص في ارتكاب الخطأ وإمكانية أن يتدارك أخطائه، قبل أن يعاقب عليها، وكان يقول إن العفو لا يتقيد بأي شرط. ولم يكن يندد بكسب المال، لكنه كان يندد بمن يجب المال حياً جماً، ويدعو، دون كلل، إلى الاقتسام والصدقة. وكان يصر على أن يرد على العنف باللاعنف، والأهم أنه كان يمنح الكائن البشري كرامة تامة، ويجعل الفرد مستقلاً بنفسه، ومسؤولاً عن أعماله.

وكثيراً ما طرح السؤال: هل كان يسوع ينوي تأسيس دين جديد؟ وقد سبق أن قلت إنه كان يهودياً، غير متحفظ على يهوديته، ولم يعرف

عنه أنه شكك في الشريعة الموسوية، لكنه كان يعارض طريقة الناس في تطبيقها. وخاض مجادلات كثيرة مع الفريسيين والصدوقيين، لكنه لم يعترض قط على معتقداتهم، وإنما دحض ممارساتهم الدينية، قائلا: «إنكم (...) تنقضون كلام الله بستمكم التي تتناقضونها» (مرقس 7، 13).

لقد كان يسعى إلى العودة إلى الأسس الأولى لليهودية، كي يبرز منها البعد الأخلاقي الكوني. بيد أن المسيح علم الناس ثلاثة أشياء جديدة تتضمن دلالات رمزية قوية، وهي التي اعتمدت بعده لتأسيس كنيسته. فالتجديد الأول تمثل في «معمودية توبة لغفران الخطايا» (مرقس 1، 4)، وقد تلقى هو نفسه التعميد من «يوحنا المعمدان، وطلب من حواريه أن يعتمدوا الناس، عندما ظهر لهم بعد القيامة. والتجديد الثاني يتمثل في كسر الخبز واقتسام الخمر، خلال العشاء الأخير، المعروف بعشاء الرب، وقد ذكر بولس في أعمال الرسل (شرع في تدوينه حوالي 20 سنة بعد صلب المسيح) وفي «الرسائل» أن يسوع قال لأتباعه: «اصنعوا هذا لذكري» (الرسالة الأولى إلى أهل قورنتس 11، 24-26)، فأسس بذلك ما يدعى في المسيحية بالأفخارستيا، أو القربان المقدس (Eucharistie)، وهو محور الطقوس المسيحية. أخيرا، يتمثل التجديد الأخير في اختيار يسوع الحواريين الاثني عشر (بل حلقة من الأتباع أكثر اتساعا يبلغ عدد أفرادها الاثني والسبعين) الذين عهد إليهم بمهمة التعميد ونشر البشارة بين جميع الأمم (متى 28، 19 ومارقس 16، 15). واتخاذ الحواريين، هو في الحقيقة السلوك المجدد الأول ليسوع، إذا اعتبرنا الترتيب الزمني.

ويمكن أن نتساءل، في هذا المقام، عن الصورة التي كان يحملها المسيح عن دوره، ولاشك أنها كانت تتجاوز صورة الحكيم العادي. فقد كان يقول صراحة إنه مرسل من الرب. وكان يصر على علاقته الحميمة والتميزة بهذا الرب، ويعلن، في أكثر من مناسبة، أنه ابنه: «فما من أحد يعرف الابن إلا الآب، ولا من أحد يعرف الآب إلا الابن، ومن شاء الابن أن يكشفه له» (متى 11، 27 ولوقا 10، 22). وفي سياق مساءلته أمام مجلس الكهنة (Sanhédrin) توجه إليه الحاخام الأكبر بهذا السؤال:

أنت المسيح ابن المبارك؟» فلم يتردد يسوع في الإجابة، بصراحة، «أنا هو» (مرقس 14، 61-62). بل إنه استعمل أثناء دعوته القصيرة تسمية مسيح (messie)، وتعني حرفياً المدهون (Oint)، وتطلق «مشياه» بالأرامية، و«كريستوس» باليونانية، فقد استعمل هذه التسمية ليعرف بها نفسه. لكن تحول صورته إلى شخصية خارقة لم يحصل بين أتباعه، إلا بعد القيامة، فقد رفعوه فوق درجة كل الأنبياء، وجعلوا لقب المسيح مكملاً لاسم يسوع، فأصبح «يسوع المسيح» اسماً علماً يستعمل لتسميته، وأصبح يسوع يدعى بالرّب (seigneur).

نشأة الكنيسة

بدأ الحواريون يغمّدون الناس «باسم الآب والابن والروح القدس» (متى 28، 19)، منذ الأسابيع الأولى التي أعقبت حادثة الصلب، وكانوا يوجهون الدعوة إلى الحجاج الوافدين إلى الهيكل، ومجادثونهم بشأن المسيح. وقد اشتقت كلمة كنيسة، في الأصل، من اليونانية («Ekklesia»)، وكانت تعني «حلقة المواطنين»، وقد تأسست في أورشليم، وتكوّنت من مجموعات صغيرة من اليهود يحترمون السبت والشريعة، لكنهم يجتمعون أيضاً أيام الأحد احتفاءً بذكرى قيامة المسيح، فيتحلّقون حول غذاء يكسرون خلاله الخبز ويتقاسمون الخمر، اقتداءً بما كان المسيح نفسه قد صنعه في العشاء الأخير. وكان البعض من الحجيج يتحوّلون إلى هذه الدعوة الجديدة، ويؤسسون، عند عودتهم إلى مواطنهم، مجموعات مسيحية، فانتشرت هذه المجموعات في يافا (Joppé) واللّد (Lydda) وصور (Tyr)، بل بلغت دمشق أيضاً. وطرحت قضية فتح المسيحية في وجه غير اليهود مجادلات صاخبة وعراك بين جبهتين، تزعم الأولى بطرس (Pierre) الذي بادر برئاسة الكنيسة، ثم خلفه يعقوب (Jacques)، الملقب بـ «أخ المسيح»، وتزعم الثانية بولس، وهو من الفريسيين، وقد تحول إلى الدعوة، بينما كان في طريقه إلى دمشق. واقتنع بولس أن مهمته تتمثل في نشر البشارة بين جميع البشر، فانطلق يبشّر اليهود الوثنيين، على حدّ سواء. وقدّم لسكان أورشليم تنازلاً واحداً، فقد قبل، في مرحلة أولى، أن لا

يختلط اليهود وغير اليهود عند الأكل، احتراماً لقواعد الطّهارة الطقوسية التي تفرضها قواعد الشريعة اليهودية، لكنه أسقط هذا المحرم، في مرحلة لاحقة، مع ما يعنيه ذلك من قطيعة مع الذين أصرّوا على أنّ المسيح جاء لإنقاذ اليهود، لا غير. ولم يصبح الاختلاط بين المسيحيين من أصل يهودي، والمسيحيين من أصول أخرى القاعدة، إلا بعد تدمير الهيكل، سنة 70، ونهاية الكنيسة الأولى في أورشليم، والقطيعة بين المسيحية واليهودية. وفي الأثناء، كانت المجموعات المسيحية قد توطدت، فانتظمت كلّ مجموعة حول أحد الرؤساء، يكون أقدم أعضائها، ثم انتظمت المجموعات تنظماً إقليمياً، حول أسقف، (évêque)، يتولّى إدارة الحياة الدينية، في الإقليم الذي يتولّى الإشراف عليه. وكان المسيحيون يُصنّفون، حتى ذلك الوقت، ضمن «الأجانب» اليهود الذين منحتهم الإمبراطورية الرومانية حق الإقامة، دون الالتزام بالمساهمة في طقوس عبادة الإمبراطور والألوهيات الرومانية. ثم بدأت الاضطهادات ضدّهم، وسرعان ما شهدت الكنيسة قيام لاهوت، شهادة من أجل الإيمان، ثم شهدت تنامي طقوس حول الشهداء، واعتبر الشهداء الأوائل قديسين، وأكّدت الكنيسة أنهم يحظون بامتياز الشفاعة، لدى الربّ.

وكانت المدارس اللاهوتية منتشرة في نهاية القرن الثاني، وأشهرها مدرسة الإسكندرية (Didascalée d'Alexandrie) التي شهدت تشكّل تعريف اللوغوس بأنّه الكلمة المجسّدة في يسوع. وقد دافع كليمنص (Clément)، أسقف الإسكندرية عن الوحدة بين الربّ والمسيح- اللوغوس، ففتح المجال لجدل تحوّل إلى صراعات واتهامات متبادلة بالهرطقة، وإلى إقصاءات من صفوف الكنيسة. ثم ظهرت الحركات الأولى المعارضة للعقيدة الرسمية أو الأرثوذكسية (orthodoxie)، وأهمها حركة «المظهرية» (docétisme) التي نفت التجسّد (incarnation)، وأكّدت أنّ جسد المسيح لم يكن إلا مجرد وهم. وذهبت حركة «الكيفيين» (modalistes) إلى أبعد من هذا الحدّ، فقالت إنّ الربّ ويسوع شيء واحد، وإنّ الربّ نفسه هو الذي صلب. وفي مقابل ذلك، ظهر القائلون بالتبني (adoptionnistes)، ورأوا أنّ يسوع ليس إلا رجلاً، اصطفاه الربّ،

وليس ابنا بالمعنى الحرفي للكلمة. وقد انقسم المسيحيون وتحمسوا لهذه الأطروحة أو لتلك، وكانت الاختلافات قد تكاثرت، فاعتبر أسقف روما أنه صاحب المرجعية الأولى، بعد اختفاء كنيسة أورشليم، وأنه المؤهل لتقرير العقيدة الصحيحة، ونازعه في دعواه أساقفة الإسكندرية وقرطاج وأنطاكيا، بيد أن أسقف روما أصر على إدانة الهرطقة والحكم عليهم بالحرمان، وصدر أول قرار بالحرمان، في تاريخ المسيحية، سنة 144، وكان ضحيته «مركيون» (Marcion). وأضيفت إلى الممارك حول طبيعة المسيح قضية أخرى، مزقت الصّفّ المسيحي، وتمثلت في طبيعة العلاقة بين الأب والابن والروح القدس، وهي المعروفة بقضية التثليث. فالمذهب الرسمي يقرّ عقيدة وحدة الجوهر (consubstantialité) ويؤكد أن الأشخاص الثلاثة في الثالوث ذوو جوهر واحد، أو طبيعة واحدة، أي إنّ الربّ الواحد ثلاثة أشخاص، لا وجود لأحدهما إلا في علاقة مع الآخرين، ولا فعل لواحد منهما إلا بفعل المجموع. وقد صمدت بعض النظريات المخالفة، فترة طويلة، في وجه العقيدة الرسمية، مثل مذهب الآريوسية (arianisme) الذي عرف فترة من الانتشار الواسع، لدى عامة الناس، في القرنين الرابع والخامس، وكان أصحاب هذا المذهب يقولون إنّ الابن قد «نشأ» (engendré) من الأب فلا يمكن أن يكون مساويا له، فهو إليه من درجة أقلّ. وظهر المذهب النسطوريّ (nestorianisme) المنسوب إلى «نسطور» (Nestorius)، أسقف القسطنطينية. ورفض أتباع هذا المذهب استعمال عبارة «مريم أمّ الربّ»، ورفضوا، تبعاً لذلك، اعتبار المسيح ربّاً بالمعنى التام للكلمة. لكن الإسكندرية شهدت قيام مذهب يردّ على النسطورية، ويدعو إلى عقيدة «وحدة الطبيعة» (monophysite)، وهي عقيدة لا تعترف إلا بطبيعة واحدة للمسيح، طبيعة إلهية. وقد أدان مجمع خلقيدونيا (Chalcédoine) المنعقد سنة 451 هذين المذهبين، ونشأ عنه أول انقسام في المسيحية، بين كنيسة الإسكندرية التي أصبحت تعرف باسم الكنيسة القبطية، وقد استقلت بنفسها وساندتها في مذهبها القائل بوحدة الطبيعة كنائس شرقية أخرى، مثل الكنيسة السورية الأرثوذكسية والكنيسة الأرمنية والكنيسة السورية-الهندية (Eglise syro-)

(malabare indienne). وقد تواصل وجود أتباع النسطورية، في منطقتي سوريا والعراق، أساسا.

كنيسة الإمبراطوريتين

قررت الإمبراطورية الرومانية الاعتراف بالمسيحية، بقرار من الإمبراطور «قسطنطين»، سنة 313، وكانت الإمبراطورية تمتد، آنذاك، على الحوض المتوسط وجزء كبير من أوروبا. ثم أصبحت المسيحية في مقام الديانة المبتجلة للإمبراطورية. وكانت الكنيسة، في ذلك الوقت، قد تحولت إلى كنيسة ثرية، لأن الدعوة المسيحية قد انتشرت في أوساط الطبقات الاجتماعية العليا، فكان أتباعها يقدمون لها المنح السخية، وزاد ثراء الكنيسة، لما أصبحت تنعم بمنح الإمبراطور أيضا، فأصبحت تتمتع بالعديد من المعابد الفخمة أو البازيليك (basiliques). وفي سنة 330، قرر «قسطنطين» نقل عاصمة الإمبراطورية إلى بيزنطة، وأطلق على العاصمة الجديدة «القسطنطينية»، فأصبح أسقف روما يتحكم في روما، وامتد نفوذه إلى كل الأراضي المسيحية، وصار يلقب «البابا». ولم تفتأ الإمبراطورية الرومانية تتوسع الطابع المسيحي، فانتشرت الاحتفالات بذكرى قيامة المسيح أو ولادته، وتحول يوم الأحد إلى يوم الرب، وتوقفت عادة وشم وجوه المجرمين، إذ اعتبرت كل وجوه البشر قد صورت في صورة الجمال الإلهي، عكس ما كان عليه العمل، سابقا. وبدأت قضايا السياسة تختلط بالقضايا الدينية، فأصبح الإمبراطور يتدخل في قضايا الإكليروس، ومسائل العقيدة، ويدعو إلى عقد المجمع الدينية، ويتولى رئاستها ويأمر بإنشاء الأسقفيات (évêchés). بيد أن الكنيسة ظلت، في هذا القرن الرابع، ملتزمة بالمبادئ الإنجيلية، رغم أنها كانت مقرية من السلطة، وأن بعض رجالها تورطوا في انحرافات أخلاقية، عندما أصبحوا من أعيان القوم. وقد فرضت الكنيسة مبدأ الصدقة، ركنا من أركان عقيدتها، ولقبت الصدقات بودائع التقوى. وأنشأ الأساقفة ملاجئ يقصدها ضحايا المرض أو الإقصاء، ونظمو حملات التطوع لفائدة البؤساء. وفي سنة 391، خطا الإمبراطور «ثيودوس الأول» (Théodose I) خطوة

أخرى، فأعلن المسيحية دين الدولة والإمبراطورية، وقرّر منع الطقوس الوثنية، وأصبح ضحايا الاضطهاد السابق أشخاصا ذوي نفوذ في الدولة، يضطهدون غيرهم.

تأثرت المسيحية بنتائج انهيار الجزء الغربي للإمبراطورية سنة 410، إذ أصبحت منقسمة انقساماً واضحاً بين الشرق والغرب، وأصبح لكل منهما كنيسة الخاصة التي تطوّرت منفصلة عن الأخرى، فما فتئت الهوة بين الكنيستين تتعاظم. وتنامى نفوذ البابا في الغرب، إذ أنه اعتبر المقدم بين الأساقفة، والجهة الوحيدة القادرة على مفاوضة «البرابرة»، ولجأ إلى تقديم تنازلات لمختلف الملكيات الأوروبية، على مدى قرون. أما الكنيسة الشرقية فقد ظلت تحت سيطرة السلطة الأبوية للإمبراطور الذي أنشأ أربعة كراسي بطركية، إضافة إلى الكرسي الرسولي، بروما، وهي: القسطنطينية (اعتبرت في نفس المقام مع الكرسي الرسولي، بروما)، والإسكندرية وأنطاكية وأورشليم. كما منح الاستقلالية (autocéphalie) إلى الكنائس الواقعة خارج حدود الإمبراطورية، وخاصة الكنيسة الفارسية والأرمينية والجورجية. وقد أصبحت هذه الكنائس مستقلة بذاتها، مع مرّ العصور، بعد أن تولى أمرها بطاركة (patriarches)، من ذوي الشخصية القوية، إضافة إلى ما خضعوا له من عزلة، بسبب تنامي المد الإسلامي، ابتداءً من القرن السابع. وظلت كنيسة القسطنطينية نخاصم، منفردة، الكنيسة الرومية، حول تفاصيل تتعلق بالطقوس والنظام. وقاربت الكنيستان، أكثر من مرة، درجة الاقتراق الكامل، بسبب هذه الخصومات، وأتهمت كل منهما منافستها بالهرطقة، واندلعت أكبر الخصومات حول مسألة الصور، إذ أخذت الكنيسة الرومية منافستها على الطقوس التي تقيمها حول الأيقونات. ثم أصبح الانقسام بين الكنيستين أمراً لا مناص منه، عندما اندلعت خصومة أخرى حول الخبز المستعمل في العشاء المقدس (communion)، فكانت كنيسة القسطنطينية ترى واجبا أن يعدّ هذا الخبز بالخميرة، بينما كانت كنيسة روما تشترط أن يعدّ الخبز، بلا خميرة (pain azyne). وهكذا حصلت القطيعة سنة 1053، وحكمت روما بالحرمان على

«ميخائيل كيرولايوس» (Michel Cérulaire)، بطريرك القسطنطينية، وردّ البطريرك بإعلان تكفير ممثلي البابا. وحافظت الكنيسة، مع ذلك، على حدّ أدنى من العلاقة، مع صراعات شديدة، إلى أن حلت القطيعة نهائياً، عندما أقدم الصليبيون، سنة 1204، على نهب القسطنطينية وتدنيس كاتدرائية آيا صوفيا. وقد اختلفت السبل بالكنيستين بعد ذلك، إذ جمعت روما تحت سلطتها كلّ أسقفيات (diocèse) الغرب، أمّا القسطنطينية فقد كرّست الاعتراف باستقلال البطريركيات التي أصبحت، شيئاً فشيئاً، ذات طابع «قومي»، وارتبطت بالدول التي كانت خاضعة لها. وأصبحت هذه الكنائس الشرقية تصف نفسها بأنّها أرتدوكسية، بمعنى أنّها تحافظ على العقيدة الصحيحة، أمّا الكنيسة الغربية فقد فضّلت استعمال لقب الكنيسة الكاثوليكية، بمعنى الكنيسة الكونية. وتجدر الإشارة إلى أنّ الكنائس الأرتدوكسية تعتبر أنّها وحدها الوفيّة لقرارات المجامع الكنسية الكبرى التي انعقدت، في القرون الأولى، لتحديد العقائد المسيحية، ولم يكن أسقف روما يحضر تلك المجامع، بنفس الصّفة التي يحضر بها بقية الأساقفة، إذ كان يكتبني بإرسال من ينوبه بالحضور.

الحياة في الأديرة

بعد سنوات من توقّف الاضطهادات ضدّ الكنيسة، وعدم اعتبار الشّهادة مسلحاً مفضلاً للخلاص، بدأ بعض المسيحيين يختارون حياة الزهد، والتخلّي عن نعم الحياة، والعيش منعزلين في صحارى، مصر وسوريا، يقصدون، من وراء ذلك، تسخير كلّ وجودهم للمسيح، مع أنّ المسيح نفسه لم يأمر قطّ بالتزام هذه الطريقة في العيش. ويرجع التقليد المسيحي نشأة الرهبانية (monachisme) إلى «أنطونيوس» (Antoine) الذي كان من أثرياء مصر، ثم قرّر الانقطاع إلى حياة الرهبنة، فكان أوّل راهب مسيحي، وقد اشتهر خبره في الآفاق، بفضل أسقف الإسكندرية. وانتشر المؤمنون في الصحارى، وتنافسوا في اعتماد طريق النسك والتبتّل، وبلغ الشطط في القرن الثالث حدّاً استدعى تدخّل «باسيلوس»، أسقف قيصرية

(Césarée)، ليقرّر القاعدة الأولى في حياة الرهبنة ومفادها رفض العزلة التامة، تحت ذريعة البرّ، وتفضيل الالتزام بالنظام (discipline) والصلاة (oraison) على مكابدة الآلام، دون فائدة. ثم اقتبس الغرب نظام الرهبنة من الشرق، وأنشأ أول دير قرب مدينة مرسيليا، سنة 416، بمبادرة من «يوحنا كسيانس» (Jean Cassien). ثم انتشر نظام الأديرة، بفضل بنديكتوس الإيطالي الذي أسس، سنة 529، دير جبل كاسينو (Abbaye de Mont Cassin) الواقع بين روما و نابولي، وهو مؤسس رهبانية البندكتيين، ونظام الرهبنة القائم على عيش مجموعة من الرهبان حول رئيس يقوم في الجماعة مقام الأب (abbé). وقد وضع القاعدة «البندكتية» التي تؤكد على ضرورة التوفيق بين العمل، داخل الدير، وإقامة الصلوات والعبادات، وعلى ضرورة الالتزام بالنظام والطاعة والاعتدال، وتفرض على الرهبان (moines) تعلّم القراءة، لينشغلوا بالمطالعة، أثناء أوقات الطعام، أو الفترات الطويلة للصوم (carême). وكان الغرب يشهد، في نفس الفترة، انحطاطا بالغا، بعد انهيار الإمبراطورية، وغزوات «البرابرة»، فظلت الأديرة محتفظة، على مدى قرون، بآثار الحياة الروحية واللاهوتية لمسيحية الآباء المؤسسين، ومحتفظة، بصفة عامة، بآثار الثقافة الإغريقية-الرومانية التي أبدعها الغرب. ولم يفتأ الرهبان ينسخون المخطوطات ويحافظون على المعارف، لكن مخطوطاتهم ومعارفهم لم تكن تتجاوز عتبة الأديرة. وظلّ الرهبان يجسّدون المثل الأعلى للحياة المسيحية، ذلك أنّ القساوسة، خارج الأديرة، غلبت عليهم الأمية، واشتهروا بالفساد، وانتشر بين الأساقفة حب التقرّب إلى الأمراء، لنيل العطايا وألقاب النبيل. ولم تبدأ الثقافة بالخروج من الأديرة إلا في القرن الثالث عشر، بفضل رجال دين أعادوا اكتشاف الثقافة الكلاسيكية، وأسّسوا المدارس والجامعات التي أصبحت مراكز النشاط اللاهوتي والفكري، واستفاد أغلب هؤلاء من جهود العرب في ترجمة التراث الإغريقي.

تفرّعت عن رهبانية البندكتيين «أخويات» (ordre) عديدة على مدى التاريخ، وكان الدافع إلى ذلك المحاولات المتواصلة لإصلاح نظام الرهبنة، كلما غلبت فيه النقائص والانحرافات، خاصّة عندما استولت

السُّلطات المدنيّة على حقّ رعاية الأديرة وتعيين رؤسائها. وأشهر الإصلاحات هي المعروفة بالإصلاح «القسّرتقيّ» (réforme cistercienne) وقد أطلقه، حوالي سنة 1100، راهبان من البنديكّت، هما «روبير المولسمي» (Robert de Molesmes) و«برنار دي كلارفو» (Bernard de Clairvaux)، فقد حتّأ على العودة الجذريّة، إلى المثل الأعلى للفقر والتواضع، وجسّد هذا المبدأ من خلال بساطة الأديرة التي بادرا بتأسيسها. وساهم مناخ الاقتراب من التعاليم الإنجيليّة داخل كنيسة حافظت، في الغالب، على روح الوفاء لمؤسّسها، في نشأة «أخويّات الصّدقة» (ordres mendiants)، مع بداية القرن الثالث عشر، وأولاها أخويّة الفرنسيسكان (Franciscain) وأخويّة الدومينيكان (dominicain). ودعي رهبانها إلى العيش بين عمّامة المؤمنين، بدل الاعتزال في الأديرة، كفي يتولّوا مهمّة الوعظ والدعوة إلى التعاليم المسيحيّة، ومثّل هذا التوجّه تحولا غير مسبوق في تاريخ الرهبنة.

العنف باسم الرّب

وصلت الكنيسة إلى السّلطة، بفضل الإمبراطور «قسطنطين»، فبدأت تطارد الوثنيّين، بيد أنّها فوّضت للسُّلطات المدنيّة مهمّة استعمال العنف، لأنّ تعاليم المسيح تمنعها عن سفك الدماء. وأصبحت الكنيسة تعتبر تلك السُّلطات «ذراعها المسلّح». ولم تصدر عن رجالها الكثير من الاحتجاجات، ضدّ استعمال القوّة باسم الرّب، فقد اعتبر القديس «أوغسطين» (Augustin)، في رسالته الرّد على فاستيوس، (Contre Faustus) أنّ القوّة شرّ لا بدّ منه، إذا استعملت في هداية الوثنيّين والهرطقة إلى الصراط المستقيم وضمنت لهم السّعادة الأبديّة. وفي رسالة وجهت سنة 417 إلى القائد العسكريّ، بونيفاس أطلق «أوغسطين» على هذا الشرّ الضّروريّ عبارة «الاضطهاد العادل». وقد ألقيت بذلك البذور الأولى لمنطق قاد الكنيسة، بعد قرون، إلى أشدّ حلقات تاريخها قتامة، أي الحروب الصليبيّة ومحاكم التفتيش واستعمار القارّة الأمريكيّة.

لقد استند رؤساء الكنيسة إلى الاستدلال الأوغسطينيّ، ليردّوا، ابتداءً من أواسط القرن التاسع، نداءاتهم من أجل محاربة الكفّار، باسم

الدين المسيحي، وإطلاق الوعود للمحاربين بالحصول على الغفران التام، وإسقاط كل أوزاهم وعقوباتهم، في الحياة الآخرة. وفي مدينة كليرمون (Clermont) قام البابا، أوربان الثاني، يوم 1095/11/27، بإلقاء خطبة أمام الأساقفة والآباء والملوك والأمراء من أوروبا، دعا فيها إلى إطلاق حملة صليبية لإنقاذ مسيحي الشرق، واسترجاع أورشليم من الكفار. وختم خطبته بالعبارة التالية: «هذا ما يريده الرب». فتدافعت العامة للحصول على قطعة القماش التي يتعين على المشاركين في الحملة تعليقها على أثوابهم، وهي تمثل هيئة الصليب. وكان يطلب من هؤلاء النذر بالمشاركة، ومن حث منهم اعتبر مرتداً عن المسيحية، وتمنحهم الكنيسة، مقابل وفائهم بعهدهم، الغفران الأبدي. وقد سقطت أورشليم في أيدي هؤلاء، يوم الجمعة 1099/07/15. ونظمت حملات صليبية أخرى لصدد الهجمات المضادة التي نظمها المسلمون (بلغت ثماني حملات في الحملة، وتواصلت من 1095 إلى 1270). وانتهت أغلب الحملات الصليبية إلى الفشل الذريع، وخفت حماس المشاركين، منذ الحملة الخامسة، واضطرت الكنيسة لتوسيع نظام الغفران، ليشمل، إضافة إلى المحاربين أنفسهم، المتطوعين بالمال لفائدة الحملات، بل بلغ بها الأمر حدّ منح الموعودين بالغفران حقّ التراجع عن نذورهم، مقابل تقديم التعويضات المالية.

وفي الآن ذاته، قرّرت الكنيسة مواجهة الهرطقة، واعتبرت ذلك من مهامها الرسالية، وبدأت المواجهة بمبادرات من دعاة مستقلين، أدانوا الضلالات العقديّة والانحرافات الأخلاقيّة لرجال الدين. بيد أنّ مجّمع لاتران الثالث قرّر اعتبار مواجهة الهرطقة، في نفس مقام الحروب الصليبية ضدّ الكفار، وأقام بذلك تمييزاً جذرياً بين صنفين من المسيحيين، وأنشئت محاكم التفتيش لمواجهة الهرطقة وهم مسيحيون معمدون، ويرجع تاريخ نشأة هذه المحاكم إلى قرار كنسيّ (bulle) أعلنه البابا «غريغوريوس التاسع»، يوم 1232/02/8. ولقي هذا القرار دعم «توما الأكويني»، الذي كتب العبارة التالية: «يستحقّ الهرطقة أن يفصلوا

عن العالم بالموت»¹. ولم يعرف عن واحد من اللاهوتيين المشهورين أنه اعترض، ولو اعتراضاً خفيفاً، على هذا الكابوس الذي بدأ يحلّ بالعالم المسيحي. ومنح البابا أعضاء محاكم التفتيش والقساوسة حقّ تعذيب المتهمين، إلى أن يعترفوا بذنوبهم، واعتبر ذلك ضرباً من «المحبة والرّحمة» في حقّهم. ومنح الرهبان هذا الحقّ أيضاً (كانت رهبانيّة الدومينيكان التي أنشئت قبل محاكم التفتيش بربع قرن، في مقدّمة القوى العاملة في هذا المشروع، ثمّ تلتها رهبانيّة الفرانسيسكان). وقد ظلّ حكم الإعدام، إلى حدّ القرن الخامس عشر، من مشمولات الدّولة وحدها، إذ اعتبرت الكنيسة أنه ليس من حقّها سفك الدماء، لكنّها كانت ترفع حمايتها عن الأشخاص الذين يحكم عليهم بالإعدام. ثمّ ظهرت محاكم التفتيش الإسبانية، في مرحلة لاحقة، فكانت أكثر بأساً وجبروتاً، فقد عهدت إلى نفسها بمهمّة تربية المسيحيين المعمّدين الذين عاشوا فترة طويلة جدّاً تحت تأثير الكفّار، كما رأت من حقّها التأكّد من صحّة التحوّل إلى المسيحيّة (مع أنّ هذا التحوّل كان إجبارياً)، فتسلّطت بقوة على الشعب الإسباني، وأرهنقه وعظا وإرشادا. واعتبر أنّ هذا العمل كان هديانا لا هويتاً حقيقياً قام بقصد شرعنة وضع يُعارض معارضة صارخة تعاليم المسيح التي قامت على المحبة ونبذ العنف.

وقد عاشت محاكم التفتيش عصرها الذهبيّ، عندما حطّت مراكب كريستوف كولمب، بجزيرة سانت دومينغ، سنة 1492. فبدأ غزو القارّة الأمريكية، وسخر لذلك العبيد السّود، وكان البابا «نيقولا الخامس» قد سمح للبرتغاليين بتجارة الرقيق لهذا الغرض. ومنح الملوك كلّ المستعمرين حقّ ملكيّة الأراضي والعباد، بشرط أن يجولوا الشّعوب إلى الديانة المسيحيّة. فبدأت مجزرة حقيقة أدانها علنا الرّاهب الدومينيكيّ، برتليمي دي لاس كاساس، (Bartolomé de Las Casas) بيد أنه كان رجل الدين الوحيد تقريبا الذي اتّخذ هذا الموقف، وقد ساند بعض المفكرين الإنسويين، مثل «مونتيني» (Montaigne)، وأكّدوا جميعاً أنّ

الهنود الحمر بشر، و«إخوة في المسيح»، جديرون بالكرامة التي ينبغي أن يتمتع بها كل كائن بشري. وقامت سنة 1550 مجادلة مشهورة بين هذا الرَّاهب وممثل البابا، دارت بمدينة فلادوليد (Valladolid)، لكن تطلب الأمر، عدّة سنوات، حتّى تصبح أفكاره مقبولة. ولم يتخذ ملك البرتغال قرار منع استعباد الهنود الحمر، إلا بعد أربع سنوات من وفاة «دي لاس كاساس»، أي سنة 1570، بيد أن استعباد السود ظلّ مسموحاً به. وفي سنة 1659، قرّرت محاكم التفتيش منع مؤلف «دي لاس كاساس» الذي قدّم فيه شهادته حول الفظائع المرتكبة في القارة الأمريكيّة، وعنوانه رسالة شديدة الاختصار في تدمير بلاد الهنود.

الإصلاح البروتستانتيّ

مثل الإصلاح البروتستانتيّ أوّل حركة احتجاجيّة كبرى، في الأزمنة الحديثة، وقد رجّ الكنيسة الروميّة وأطاح باختكارها الديني. أمّا الكنائس الأرثوذكسيّة والشرقيّة فقد ظلت بمنأى عن هذا الحدث، ولم يتحوّل من أتباعها إلى البروتستانتيّة إلاّ النزر القليل. وفي نهاية القرن الخامس عشر، ظهر لاهوتيون ومفكّرون متشبعون بأفكار فلسفة العصر القديم، فسعوا إلى إبراز وجه آخر للمسيحيّة يكون أشدّ ارتباطاً بالأناجيل، وأكثر تعبيراً عن أعماق الكائن البشريّ وعن داخلية. واتّجه التيّار الإنسويّ الناشئ إلى الجمع بين الإيمان والعقل والحرية. بيد أن جهروت الكنيسة كان يحول دون التعبير الواضح عن هذا الاتجاه، كما أن أقطابه لم تكن لهم رغبة القطع مع الكنيسة، وهم «إيراسم» (Erasmus) و«بتراك» (Pétrarque) و«دانتى» (Dante) و«مرسيل فيسين» (Marsile Ficin) و«بيك ديلامرندول» (Pic de la Mirandole). ثمّ جاء «مارتين لوتر»، وهو قسّ كاثوليكيّ، فدعا مثل آخرين غيره، في ذلك العصر، إلى «إصلاح» داخل الكنيسة الروميّة التي كانت تعيش الانحدار الحادّ. فكثيراً ما كان يقدم رؤساؤها وأساقفتها وكهنتها ورهبانها على ممارسات رذيلة، من نوع ما يحذّرون منه أتباعهم، أمّا محاكم التفتيش فكانت تمارس الاستبداد بحقّ البشر، ولا يترك رجال الدين فرصة للإثراء إلاّ

سارعوا باقتناصها. وحصل أمر زاد الطين بلة، فكان القطرة التي أفاضت الكأس، إذ اعتمدت الكنيسة رسمياً صكوك الغفران، وهو نظام يمكن أتباع الكنيسة من تخفيف ذنوبهم، بل محوها محو تاماً، مقابل مبالغ مالية، فيتفادون بذلك المرور بالمطهر (purgatoire)، وكانت الكنيسة الكاثوليكية قد انفردت عن كل الكنائس المسيحية بفكرة المطهر، مرحلة انتقالية إلى الآخرة، ونشرت هذه الفكرة، خلال العصر الوسيط. وقام «لوثر» يوم 31 / 10 / 1517 بتحرير وثيقة تحتوي على 95 أطروحة وعلقها على باب كنيسة وتبرغ (Wittenberg)، قاصداً التنديد بفضيحة صكوك الغفران. ثم ما لبث أن وسّع مجال انتقاداته للكنيسة، فشملت هذه الانتقادات مواضيع أخرى، منها القرايين والأسرار (sacraments) والانتقاع للحياة الدينية والخلاص. وكان يرى أن الإنسان مذنب، بأصل الفطرة، ولا يمكن أن يحصل خلاصه بنفسه إلا بأن يتمسك بالإيمان، وهو عطية ربانية يهبها الرب للإنسان، دون استحقاق منه. ثم لما بلغ «لوثر» بانتقاداته شخص البابا، حكمت عليه الكنيسة بالحرمان سنة 1521. وشعر «لوثر»، حينئذ، أنه أصبح متخلصاً تماماً من ضغط الكنيسة، فمضى يدعو إلى حرية المسيحي، وإلى العودة إلى الكتابات المقدسة واعتبارها وحدها مصدر السلطة. وكان من آثار حركة الإصلاح الديني نقل الكتاب المقدس إلى اللغات الشعبية (Langues vernaculaires)، كي يتمكن كل مؤمن من الاطلاع عليها بنفسه، وممارسة الروح التقدية والتأمل الحر، في الكلمة الإلهية، دون وساطة رجال الدين. ومن المفهوم أن هذا التوجه يقلل من قيمة رجال الدين وقيمة وظائفهم، وانتشرت حلقات المسيحيين الذين يجتمعون لقراءة الكتاب المقدس حول قس (Pasteur) متزوج، وعمت هذه الحلقات أوروبا كلها، ابتداءً من سويسرا، حيث عمل الفرنسي جون كالفن (jean Calvin) على نشر المذهب الجديد، وكانت آراؤه أكثر راديكالية من آراء «لوثر». وكانت الكنيسة الكاثوليكية تفرض سبعة أسرار أو مناسك (sacraments) مقبولة ومعترف بها، أيضاً، لدى الكنائس الأرثوذكسية، مع بعض الاختلافات، وهي: المعمودية (baptême) والتثبيت، (confirmation)

والأفخارستيا (eucharistie)، والاعتراف (Confession) و«مسح المرضى» (Sacrements des malades)، والزواج، وسيامة الكهنة (ordination). فلم يحتفظ البروتستانت من ذلك إلا بالتعميد والأفخارستيا، ومنحوا الثاني معنى رمزيًا. وتخلى المصلحون الدّينيون عن ممارسات كانت شائعة لدى الكنائس الأخرى، مثل العبادات المتّصلة بمريم العذراء (Culte de Marie) وبالقدّسين وبالملائكة. لقد سعى «لوثر» إلى نشر مسيحية مهذّبة من كلّ الشّوائب والزّيادات، وجعلها أكثر اقترابًا من الأنجيل.

ترتّب على هذا المسعى اندلاع ما عرف بالحروب الدّينية، وكانت ألمانيا مسرح الحرب الأولى منها، وانتهت الحرب الأولى، سنة 1555، بما يعرف بوافق أوغسبورغ (compromis d'Augsbourg) الذي منح الأمراء حرّية اختيار العقيدة، وقسم الإمبراطورية الألمانية إلى مذهبين مسيحيين متنافسين. وفي فرنسا، سرعان ما تكاثرت عدد الإصلاحيين (réformés) فاندلعت حرب أهلية، ابتداء من سنة 1562. وقد مثّلت مجزرة سانت برتلمي (Saint-Barthélemy) أحد الفصول الأكثر مأساوية، في هذه الحرب الأهلية، وبدأت هذه المذبحة في مدينة باريس، يوم 24/08/1572، وارتكبت الكاثوليك إبادة حقيقية بحق البروتستانت، ثمّ اتّسعت الأحداث، لتشمل حوالي عشرين مدينة أخرى، وتنادى الكاثوليك، في كلّ مكان، بأن «يمحقوا الهرطقة محققًا نهائيًا». ثمّ أعلن مرسوم نانت (Edit de Nantes)، في الشّهر الرّابع من سنة 1598، ومنح البروتستانت بمقتضاه حرّية الممارسة الدّينية، في الأماكن التي استوطنوها، قبل سنة 1597. بيد أنّ ذلك لم يضع حدًا للحرب الدّينية بين الطّرفين، فقد تواصلت حلقات دامية، طيلة قرن كامل، بعد أن وقع التّراجع عن مرسوم نانت، سنة 1685.

التجأ عدد من البروتستانت إلى الممالك الشّمالية، فرارا من الاضطهاد الكاثوليكيّ، في جنوب أوروبا، وقد تميّزت الممالك الشّمالية، آنذاك، بتسامح ديني أكبر. وقد تأسست البروتستانتية، منذ البداية، على مبدأ منح الجماعات قدرًا نسبيًا من الاستقلالية عن بعضها

البعض، بيد أنّ هذه الجماعات انقسمت عموماً إلى ثلاثة تيارات كبرى، اختلفت حول بعض المسائل اللاهوتية، كما اختلفت حول تصوّر حياة الجماعات ذاتها. فهناك أولاً التيار اللوثرّي الذي وحّد، شيئاً فشيئاً، الجماعات الإصلاحية في أبرشيات يشرف عليها أساقفة، واعتبر هذا التيار أنّ الإيمان هو وحده طريق الخلاص. وهناك ثانياً الإصلاحيون من أصل كاليفورني، ويدعون في الولايات المتحدة الأمريكية: برسيبيريان (Presbytériens)، وقد فضّلوا استقلال المجموعات، واعتبروا أنّ الربّ قد منح البشر الخلاص من البداية، ورأى البعض من طوائفهم أنّ هذا الخلاص لا يشمل البشر جميعاً. وهناك تيار ثالث ظهر، في زمن أكثر تأخراً، أي القرن التاسع عشر، وجمع الكنائس التي يطلق عليها «بتوكستست» (pentecôtistes)، وهي كنائس شديدة التعلّق باستقلاليتها، وتدافع عن قراءة أصولية للكتاب المقدّس.

الأنوار

حلّ عهد الإصلاح، بعد مرحلة الأنسنة التي ميّزت النهضة الأوروبية، ثمّ فتح الإصلاح، بدوره، المجال لخطوة جديدة باتجاه التحرّر، وكان هدف الخطوة الجديدة، هذه المرّة، تحرّر الأفراد والمجتمعات من السّلطة الدنيّة تحرّراً نهائياً. ولم يكن المقصود إلغاء الأديان، بل حصرها في الفضاء الخاصّ، وضمان حيادية الدولة، في المجال الدينيّ، ومعاملة المواطنين على قدم المساواة، بصرف النظر عن الأديان التي يعتنقون. ولقد ظلّت هذه الخطوة مخصوصة بالغرب المسيحيّ، فلم تظهر في منطقة من المناطق الأخرى تيارات أو شخصيات تنادي، صراحة، بنفس المبادئ، وترفض ثقل الحتميات بجميع أنواعها، وتصرّ على الحرّيّة في نقد الأنظمة، واستخدام العقل في استقلاليّة عن الإيمان. بل يمكن القول، أكثر من ذلك، إنّ رواد هذه المرحلة الجديدة قد أحدثوا قطيعة نوعيّة، مع طريقة في التفكير قديمة قدم الوجود الإنسانيّ نفسه، إذ إنّ مفكّري الأنوار عدلوا عن تعظيم التراث والتقليد، إلى الاحتفاء بالتغيير والتجديد، ولم يتردّدوا في

اعتبار أنفسهم أفضل من القدماء، لأنهم يعيشون في أزمنة لاحقة عليهم، وما فتئوا يبشرون بأن المستقبل أفضل من الماضي.

وجّهت الفترة المدعّوة بالأنوار الرّوح الأوروبيّة، طيلة القرن الثامن عشر، وتجمّدت في مسارين متكاملين: مسار فكريّ، ومسار ثورات سياسيّة واجتماعيّة. طرحت فلسفة الأنوار مبدأين عظيمين: العقل النّقديّ، واستقلاليّة الذات، وهما مبدآن مترابطان، فالعقل النّقديّ هو الذي يمنح الفرد إمكانيّة التحرّر، واستعادة التحكّم فيما فوّضه، على مدى قرون للرّبّ والكنيسة. وقد أصبح مطلوباً أن تؤسّس المدينة البشريّة، بفضل جهود الإنسان وحده، ودون تدخّل الإله. وأخيراً، فإنّ ما يميّز هذه الفترة، عن كلّ الفترات التّاريخيّة السّابقة عزم الإنسان على أن يتولّى كلّ أموره بنفسه، ويمثّل هذا العزم ثورة، بالمقارنة مع السّائد في التّاريخ الدّينيّ للإنسانيّة، كما عرضته، عبر مختلف مراحلها. وقد شمل العقل النّقديّ مجال القراءة الحرّة لنصوص الكتاب المقدّس، وعملت القراءة الحرّة على رفع الأسطورة عن تلك النصوص، وكان المصلحون المبادرين بذلك. لا شك أنّ هذا المسلك قد قوّض أسس السّلطة الدّينيّة، وأتته تجاوز المسيحيّة، فقد بيّنت، في الفصل السّابق، أنّه أثر في اليهوديّة أيضاً. ولم يكن فلاسفة الأنوار ملحدين، فقد كانوا يؤمنون بالله، إلا أنّ إلههم كان بعيداً عن ذاك الذي صورته الخطابات الكنسيّة، وذهبوا إلى حدّ اتّهام الكنيسة بفرض ظلاميّة عمّقتها العقائد التي نشرتها، بين الناس ولم يكن لها من مقصد غير ترسيخ استبداد رجال الدّين بالبشر. ودعا «فولتير» إلى ديانة طبيعيّة تقتصر على الإيمان بالكائن الأسمى، والتقيّد بمنظومة أخلاقيّة كونيّة، مستوحاة من تعاليم المسيح. ويستشهد مفكّرو الأنوار بتعاليم المسيح، دون عقائد الكنيسة، كلّما تحدّثوا عن التسامح، ونددوا بالعنف المسلّط باسم الرّبّ. ولم يبدأ مسار التخلّص التّامّ من الألوهيّة إلا في القرن التاسع عشر، فنشأت إنسوويّة ملحدة، مثلها خاصّة «أوغست كونت» (Auguste Comte) مؤسّس علم الاجتماع الحديث، فهو الذي اعتبر الدّين عمليّة استلاب فكريّ (aliénation intellectuelle).

الإرساليات التبشيرية

يقع الخلط، في كثير من الأحيان، بين انتشار المسيحية وتقدم الحركات الاستعمارية. إن إطلاق حكم من هذا القبيل لا يخلو من التسرع، فعلينا أن لا ننسى أن المسيحية اعتبرت نفسها، منذ الأصول، ديانة «كاثوليكية»، أي كونيّة (استعملت الكلمة أول مرة في رسالة وجهها «أغناطيوس، Ignace إلى سكان إزمير Smyrne، حوالي سنة 106)، فكانت تتضمن، منذ أصولها الأولى، مبدأ التبشير. لقد نشأت المسيحية، في النصف الأول، من القرن الأول، وانتشرت انتشارا سريعا في أقاليم واسعة من الإمبراطورية الرومانية، وبلغت، في القرن الثاني، مناطق بعيدة عن موطنها الأول، مثل مرسليليا وليون وإسبانيا، وبلغت أيضا مناطق لا تخضع للإمبراطورية الرومانية، مثل أثيوبيا وفارس والهند. وظلت قرطاج، لعدة قرون، مركزا كنسيًا مهمًا، في شمال إفريقيا، ولم يتغير الوضع إلا بمجيء الإسلام. وفي سنة 216، انعقد مجمع كنسي، حضره 71 أسقفًا من القارة الإفريقية.

انتشرت المسيحية، بفضل الطرق التجارية، أولاً، ثم سمح الاستعمار للكنيسة ببلوغ مناطق أكثر عسرا، لم تتمكن، في السابق، من الوصول إليها. وكان اكتشاف القارة الأمريكية، سنة 1492، منعرجا في تاريخ انتشار المسيحية، فبعد سنة واحدة من حادثة الاكتشاف، فوّض البابا، «الإسكندر الرابع»، إلى الإسبان والبرتغاليين، مهمة نشر المسيحية في الأراضي الجديدة. وبادر «إيغناس دي لويولا» (Ignace de Loyola)، في القرن السادس عشر بتأسيس الطائفة اليسوعية، لتكون في خدمة البابا، وتشر الإنجيل خارج الأراضي المسيحية، مع منح الأولوية لآسيا وبلدانها الأساسية: اليابان والهند وجزر الملوك والصين. لكن اليسوعيين اتهموا، في مرحلة لاحقة، بانحياز مواقف مفرطة في الوفاق، مع الديانات المحلية، وخاصة بشأن الديانة الكنفوشيوسية، فقرر البابا «غريغوريوس الخامس عشر»، أن يتولى الأمر بنفسه، وأسس سنة 1622 «الرهبانية المقدسة»، من أجل نشر الإيمان، وقد أعيدت تسميتها، سنة 1976، على النحو التالي:

«رهبانية نشر التعاليم الإنجيلية بين الشعوب». وكانت قد تأسست، سنة 1958، «الجمعيات التبشيرية الخارجية» في باريس، لتحل محل الشبكات اليسوعية، خاصة في آسيا، واعتمدت في عملها مبدأ توافق المبشرين، مع الأوساط التي يحلون بها. ومنذ ذلك الحين، أصبحت كل مشاريع الاستعمار تستتبع بحضور المبشرين، وكان هؤلاء من الكاثوليك، في مرحلة أولى، ثم انضم إليهم المبشرون البروتستانت، مع بداية القرن التاسع عشر. ولم تشارك الكنائس الأرثوذكسية ولا الشرقية مشاركة كبرى، في التوسع التبشيري، لأنها كانت كنائس قومية أساسا، بيد أن لذلك سببا آخر، فالدول القومية التي كانت ترعى تلك الكنائس لم تشارك بدورها، مشاركة كبرى، في المشروع الاستعماري.

المسيحية حاضرا

يقدر عدد المسيحيين اليوم بحوالي ملياري نسمة، ويضم هذا العدد كل التيارات المسيحية. فهم يمثلون حوالي ثلث سكان المعمورة. ويحظى الكاثوليك بالنسبة الأكبر (1,1 مليار)، يليهم البروتستانت (650 مليون) ثم الأرثوذكس (230 مليون). وينبغي أن نأخذ هذه الأرقام بشيء من النسبية، إذ لا يوجد إحصاء عالمي يرتب الناس، حسب انتماءاتهم الدينية، ولا توجد طريقة لتقدير نسبة الذين يمارسون الشعائر الدينية، أو تقدير نسبة الإيمان بينهم. ثم إن المشهد المسيحي قد شهد، في القرنين الأخيرين، انقلابات جذرية، فلئن انتشرت المسيحية، في القارات الخمس فإن مراكزها الأساسية شهدت تحولا مشهودا. كان مسيحيو أوروبا والولايات المتحدة التواة الصلبة للمسيحية، في نهاية القرن التاسع عشر، إلا أنهم لا يمثلون مجتمعين اليوم، أكثر من ربع مسيحيي العالم، ويعيش 40% من الكاثوليك، في أمريكا اللاتينية، وينافسهم البروتستانت من طائفة البنتوكتيست الذين يتزايد عددهم هناك باستمرار، إلا أنه يصعب تحديد هذا العدد على وجه الدقة. وتبلغ نسبة المسيحيين في إفريقيا، حوالي 40% من إجمالي السكان المقدر بتسعمائة مليون نسمة، ويتوزع هؤلاء بين كاثوليك وبروتستانت، وما

يدعى بالديانات الأفرومسيحية، أي المسيحية، شديدة التأثير بالاعتقادات المحلية، مثل عبادة الأسلاف. وفي آسيا، تمثل الفيليبين المعقل الأساسي للمسيحية التي يعتنقها هناك 90% من الشعب البالغ 90 مليون نسمة، والغالب على هؤلاء المذهب الكاثوليكي.

إن أهم ما يميز المشهد المسيحي، في الوقت الحالي، انهيار المسيحية الأوروبية، رغم صمود بعض البلدان الأوروبية، مثل اليونان الأرثوذكسية، وبولونيا الكاثوليكية. ويبدو من المفارقات أن تعيش المسيحية متأزمة، في أوروبا، مع أنها تشهد حيوية وانتشاراً، في كل القارات الأخرى، وتبرز أزمة المسيحية الأوروبية في مجالات عديدة، منها التقلص الحاد لعدد المتقدمين للانضمام إلى سلك رجال الدين، وتقلص عدد المسيحيين الذين يؤدون الشعائر الدينية، وضمور الشعور بالانتماء إلى المسيحية، بل ضمور شعور الإيمان ذاته. فالدين، في عصر الحداثة، يبدو قائماً على ضرب من الشك، فهناك 10% فقط من الناس يعتقدون أن دينا واحداً هو الدين الحق، هذا ما أكدته عدة استبيانات للآراء في أوروبا، بل في الولايات المتحدة الأمريكية أيضاً. والفكرة السائدة لدى أغلبية الغربيين أنه «توجد حقائق أساسية [مشتركة]، في الكثير من الأديان»¹. وهم يعتبرون وجود الله «مرجحاً» أكثر منه «يقيناً»، ولا تكاد تصل نسبة الذين يؤمنون بالله مشخص إلى 38% من مجموع المستجوبين الأوروبيين²، مع أن أوروبا ظلت، على مدى قرون، مركز المسيحية. ويذهب أغلب المستجوبين إلى أن نجاعة الصلوات أمر «ممکن» لا أكثر. ويتولى كل فرد تحديد مضمون إيمانه بنفسه، فيطرح ما لا يراه رائقاً، ويضيف معتقدات مأخوذة من تقاليد دينية أخرى، خاصة التقاليد الشرقية. وتختلط في أذهان الناس أفق الخلاص، فالإيمان بالفردوس الآخروي والتعلق به يميزان الإيمان لدى مسيحي أمريكا اللاتينية وإفريقيا والشرق ثم، بصفة عامة،

1 - بيار بريشون، «تطور الديني»، ضمن «عالم العقائد»، مجلة فيتريل، جانفي 2001، ص 39-42.

2 - قيم الأوروبيين، 1999.

الأراضي المسيحية الأرثوذكسية، وهؤلاء جميعاً ينشدون السعادة في الحياة الآخرة، أما في الغرب فإن المؤمنين المسيحيين ينشدون هذه السعادة، في الحياة الدنيا أساساً، ولا تكاد تبلغ نسبة الأوروبيين الذين يؤمنون بخلود الروح 53% (مع أن جزءاً ممن يعلن إيمانه لا يتقيد بالتصور المسيحي، لهذا الخلود)، أما في الولايات المتحدة فتبلغ هذه النسبة 81%. إن هذا الطابع المعتدل في ديانة الأغلبية المسيحية الغربية يفسر، جزئياً، سبب تنامي مسيحية قائمة على مبدأ الهوية تمثلها مجموعات تحظى بالجاذبية لدى الكاثوليك والبروتستانت من طائفة البنتوكستست، وتعتبر هذه المجموعات أنها طليعة اليقظة ضد الإلحاد والمادية وبقية الانحرافات العقدية. بيد أنه يتعين الانتباه إلى أن تنامي هذه الظاهرة يتجاوز البلدان الغربية، إذ نشهد في كل مكان انبثاق مجموعات توحدتها المشاعر، وتتخذ مواقف أشد أصولية من مواقف المجموعات التقليدية، ذات التوجه الأخلاقي والتبشيري. ولا توجد إحصاءات دقيقة في هذا المجال إلا أنه يقدر أن حوالي 15 إلى 20% من مسيحيي البرازيل أو فنزويلا يشاركون في جماعات بنتوكستستية، مع أن هذين البلدين يعتبران معقلين تقليديين للمذهب الكاثوليكي. من هنا، يبدو أكثر دقة القول بأن الأمر المفرع لا يتمثل في انهيار المسيحية، وإنما انهيار المؤسسات الدينية الكبرى التي كانت تمثل المسيحية، مع أن رؤساء هذه الديانة قد بذلوا جهوداً حقيقية لتطوير ممارساتهم وأفكارهم، كما كان شأن المسيحية الكاثوليكية مع مجمع فاتيكان الثاني (1962-1965).

1 - من أجل أوروبا. استبيان آراء أعد بطلب من مجلة «ريدرس ديجست» وكلفت به مؤسسات وطنية في أربعة عشر بلداً أوروبياً. ويعتمد، بالنسبة إلى الولايات المتحدة الأمريكية، الاستبيان الذي قام به معهد غالوب 2007.

الإسلام

كانت شبه الجزيرة العربية، عند نشأة الإسلام، في القرن السابع، صحراء شاسعة يجوبها البدو الرحّل، وتجتازها القوافل التي تربط بين الهند والمتوسّط وبلاد الرافدين، وكانت تتخللها بعض المراكز الحضرية القائمة حول منابع المياه، أو حول أماكن عبادة مخصّصة لألوهات اشتهرت بالبأس والاقتدار. وكانت الحياة تنظّم حول قبائل وعشائر متفاوتة المنزلة، تتقاسم السيطرة على الواحات، في الصحراء أو السلطنة في المدن. وكان المجتمع ذا طابع أبويّ شديد، وقد طوّر قيما قائمة على ميثاق الشرف والقوة الجسدية والشجاعة والفحولة. ولم يغب العشق والشعر عن هذا المحيط، كما تشهد بذلك الدواوين الكثيرة التي بقيت شاهدا على هذه الفترة، وقد أطلق عليها الإسلام الجاهلية، أي عصر الجهل، باعتبارها فترة سابقة لتنزيل القرآن، على محمد. بيد أنّ الجزيرة العربية لم تكن صحراء قاحلة على المستوى الديني، إذ كان البدو يمارسون عبادات أرواحية (animisme) قريبة من ديانة الصيد والجني، فكانوا يعبدون الأصنام أو يعبدون الأشجار التي استطاعت الصمود في وجه الجفاف، ويرون فيها أرواح بعض الآلهة أو السلف.

وقد سيطر نظام تعددية الآلهة في المدن، فضمّ مجمّع الآلهة الإله بعل الفينيقيّ (يدعى هبل في مكة) وآلهة بلاد الرافدين والألوهات المحليّة، وأغلبها ألوهات أنثوية. وأقيمت في مواسم الأسواق أعياد مخصوصة، لكن لا يُعرف أكليروس خاصّ، ظهر لإدارة شؤون الآلهة، كما لم تتحدّد

طريقة مخصوصة لعبادتها. فالأتجاه الغالب في أكثر المراكز الحضريّة هو المعروف بالتودّد (hénouthéisme)¹، أي تعدّد الآلهة مع سيطرة أحدها على المجمّع. فالإله المتغلب في مكّة مثلاً يدعى «إلاه»، ويعني حرفياً الألوهيّة، وتساعدّه ثلاث ربّات أساسيّة هي: «مناة» التي تمنح الثروة، و«العزى» التي تمنح الخصوبة و«اللآت» التي لا يعرف دورها على وجه التّحديد. ولم يكن التوحيد غائبا عن الجزيرة العربيّة، فقد استوطنها اليهود، قبل مجيء الإسلام بقرون، واعتنقت اليهوديّة قبائل بأكملها خاصّة، في منطقة المدينة، وفي نهاية القرن الثالث، كان ملك اليمن نفسه يهودياً. وابتداءً من هذه الفترة، بدأت المسيحيّة في الانتشار بدورها، في المناطق القريبة من مصر وأثيوبيا وبلاد الرافدين، وهي مسيحيّة غير أرثوذكسيّة، من فرع يعرف بالنسطوريّة، ويعود إلى القرن الخامس.

«محمد، النبيّ

كلّ المعلومات التي لدينا، حول حياة «محمد»، جاءت من مصادر إسلاميّة. أوّل هذه المصادر القرآن الذي ارتبط وحيه بمراحل حياة نبيّ الإسلام. وثاني هذه المصادر السيرة، أي التاريخ «الرسمي» لحياة «محمد»، وقد تضمّنت الكثير من التفاصيل، إلا أنّها جمعت ودوّنت، في فترة متأخّرة، حوالي القرن التاسع. وثالث هذه المصادر الأحاديث النبويّة التي جمعها الصّحابة، ودوّنت لاحقاً في مدوّنات تختلف، في طولها وفي محتوياتها، اختلافاً بيناً.

ولد «محمد، بمكّة، حوالي سنة 570 أو 571، في قبيلة قريش الثريّة، إلا أنّه كان ينتمي إلى فرع بني هاشم، وهو أقلّ فروع القبيلة ثراءً، وعرف

1 - يميّز علماء الأديان بين ثلاثة أنواع من العلاقة بالآلهة: علاقة قائمة على تعدديّة الآلهة (polythéisme)، ونفضّل ترجمة هذه الكلمة بتعدّد، بدل شرك لتفادي الحكم القيميّ المسيطرن، بسبب المعتقد الدنيّ، وعلاقة قائمة على التوحيد (monothéisme)، وعلاقة تطلق عليها الكلمة المولدة chénothéisme، ونقترح تعريبها بكلمة تودّد، لأنّها علاقة قائمة على تودّد فرد أو مجموعة لإله معيّن، وإفراده بالعبادة، مع الاعتراف ببقيّة الآلهة (م).

محمد، اليتيم مبكراً، فرباه جدّه ثم عمّه أبو طالب، وكان العم يرتزق بقيادة القوافل، فكان يصحبه في رحلاته إلى سوريا، ولا نعلم الكثير عن صباه سوى أنّه اختار مهنة عمّه، فتعاطى التجارة بدوره، وقاد قوافل امرأة مكّيّة ثريّة تدعى خديجة، فقدت زوجها وكانت تكبره بخمس عشرة سنة. وقد تزوّجها، وهو في الخامسة والعشرين، وتعتبر هذه السنّ سنّاً متأخّرة للزّواج، بحسب أعراف ذلك العصر. وتنقل كتب السيرة أنّ محمّداً كان ميّالاً إلى العزلة، وأنّه كان ينقد بشدّة أوضاع بيئته. ولا تذكر هل كانت له اتّصالات باليهود والمسيحيين، وكذلك بالرهبان الذين كانوا منتشرين بسوريا، بيد أنّ الأمر مرجح. كان في شبابه يهوى الاختلاء بنفسه في كهوف جبل حراء، القريب من مكّة، كي يتفرّغ للتأمّل. وتقول المصادر الإسلاميّة، ومنها القرآن خاصّة إنّهُ سمع في إحدى هذه الخلوات، سنة 610، صوتاً يأمره بلسان قريش العربيّ هذا الأمر: «اقرأ». ويقول التقليد الإسلاميّ إنّ محمّداً كان أمياً. وقد هاله هذا الأمر فأخبر زوجته خديجة وابن عمه (عليّ بن أبي طالب، وشخصاً ثالثاً يدعى ورقة بن نوفل، وهو مسيحيّ، أو شخص متحوّل إلى المسيحيّة، رأى أنّ هذه التجربة قريبة من تجربة «موسى»، فأكد أنّ محمّداً سيكون نبيّ قومه. ثمّ عاد محمّد، إلى كهفه، بجبل حراء، وشرع الصّوت في تلقينه القرآن. وقد اعتبر المسلمون أنّهُ صوت الملاك جبريل، وبدأ محمّد، دعوته فلاقى معارضة قويّة، في الأوساط المكّيّة. وأحاط به نفر من الأتباع، على رأسهم خديجة وعليّ بن أبي طالب، و«زيد»، والأخير عبد مسيحيّ اعتقه محمّد، وكذلك بعض الأشخاص الآخرين. ودعا محمّد، إلى الوحدانيّة، وأنذر بقرب القيامة والحساب. وقد تضمّنت آيات هذه الفترة الأولى المعروفة بالمكّيّة المبادئ الأساسيّة لهذه الديانة الجديدة، ومنها الإيمان بوجود جنّة وجحيم، حدّدت أوصافها بدقّة متناهية، ومنها أيضاً الحثّ على العمل الصّالح، مثل الكرم والتصدّق لفائدة الفقراء والمعدمين، فجاءت الأخلاق الإسلاميّة مواصلة للأخلاق اليهوديّة والمسيحيّة السّابقة. ولم يفتأ النبيّ محمّد، يحرّض على اعتناق الإسلام، ويتوعّد بغضب الله، ويندّد بممارسات الشّرك. وضاق أهل مكّة ذرعاً بهذا الخطاب، فاتخذوا العديد من الإجراءات الانتقاميّة،

ضد أتباع «محمد»، ثم ضد عشيرته عامّة، واضطر بعض معتنقي الدين الجديد إلى الهجرة إلى أثيوبيا سنة 616، ثم أصبحت الأوضاع أكثر عسرا، سنة 619، إذ فقد «محمد»، في نفس السنة حاميه: زوجته خديجة وعمّه أبا طالب. فاضطر لمغادرة مكة مع أتباعه والتجأ إلى يثرب، سنة 622، ودعيت يثرب بعد الهجرة «المدينة»، وكانت تعيش فيها جالية يهودية مهمة، بيد أنّ الخصومات بين قبائلها كانت كثيرة. وكان «محمد» يرجو أن يصبح حكما بين هذه القبائل، ثمّ قائدا لها، ليوصل نشر دعوته الدنيّة. واعتبرت سنة 622 السنة التأسيسية للإسلام، وهي المعروفة بسنة الهجرة، وقد اتخذت لاحقا بداية التقويم الإسلامي الذي يعتمد الأشهر القمرية.

لم يغادر «محمد» المدينة إلى حين وفاته سنة 632، إلا عند معاركه الحربية ضدّ أهل مكة: معركة بدر سنة 624، والخندق سنة 627، ثمّ، بعد ثلاث سنوات، فتح مكة في 632، وأداء الحجّ الأعظم الذي ظلّ مسلمو العالم يقتدون به، إلى اليوم. وسعى «محمد» إلى أن يكون في المدينة قائدا دينيا وسياسيا وقضائيا وعسكريا، في الآن ذاته، وأن يكون على رأس دولة إسلامية جديدة اتخذت لها دستورا يدعى «دستور المدينة»، وقد وصلتنا أجزاء منه. وأصبح قرآن هذا العهد ذا طابع تنظيمي، يُحدّد مختلف نواحي الحياة: الفروض الدنيّة (الصلوات، الحج، الصوم...)، القواعد الأسرية والاجتماعية (الزواج، التجارة، الشهادة، الإرث)، القواعد القضائية والاجتماعية، مثل العقوبات المترتبة على المخالفات والجرائم. والمعلوم أنّ الفترة النبوية قد شهدت العديد من الصدامات بين النبيّ معارضيه، وبينه وبين القبائل اليهودية، وأنّ آيات عديدة أكّدت شرعية الإجراءات الانتقامية التي سلطها النبيّ على خصومه هؤلاء.

لقد ترك لنا القرآن والسيرة والأحاديث صورة عن «محمد» تظهره بمظهر المحبّ للحياة (Bon vivant) الذي لم يكن يزدري الثروة ولا النساء (تزوج، بعد موت خديجة، بعدد من النساء يتراوح بين سبعة وإحدى عشرة، حسب المصادر) وكان يحبّ العطور وغيرها من الملذّات، ويعتبر ذلك كلّه نعمة وهبها الله للمؤمنين، بشرط أن يحترم هؤلاء الإرشادات

الدينية بشأنها، ويتقاسموها مع المستضعفين. وقد توفي (محمد) في سنّ الثالثة والستين، بين أحضان أحبّ نسائه إليه، وهي عائشة، ولم يترك من الأبناء إلا فاطمة التي ولدتها خديجة، وتزوجها ابن عمّه، وأول أتباعه، (علي بن أبي طالب)، وكان لزواج «فاطمة، بـعلي» نتائج مهمة في تاريخ الإسلام. وقد دفن (محمد) بالمدينة حيث توفي، وقبره قائم فيها إلى اليوم، وسط مسجد جليل، ويحيط به خليفته الأول والثاني اللذان توليا بعده شأن المجموعة الإسلامية، ويزور المسلمون ضريحه، عند أداء الحج.

أصرّ (محمد)، أن تكون حياته حياة بشرية، وأكد القرآن أنه بشر مثل كلّ البشر، لكنّ المسلمين نسبوا له، بعد موته آلاف الخوارق، وأحيطت آثاره بممارسات عبادية حقيقية، ونسبت له العديد من المعجزات، ومنها معجزة الإسراء الليلي إلى القدس، أثناء الفترة المكيّة، والمعراج إلى السماء، في ذات الليلة، ليرى الله والأنبياء السابقين، ولم يفتأ المسلمون يقصّون أمر الإسراء والمعراج، بدون ملل، على مدى قرون.

القرآن

يعتبر التقليد الإسلامي «السنيّ»، القرآن كلام الله غير مخلوق، موحى به باللغة العربية، نقله الملاك جبريل إلى نبيّ الإسلام، على مدى اثنتين وعشرين سنة، أي منذ الأمر الأول الذي تلقاه (محمد) على جبل حراء («اقرأ»)، إلى وفاته سنة 632. ويعتقد المسلمون أن القرآن نسخة من كتاب محفوظ في السماء عند الله، وأنّ القرآن يتميّز بالإعجاز والكمال. ويعتبرون أنّ هذا الكتاب يؤكّد الوحي السابق ويختمه، وهو وحي الإله الأوحّد، وقد احتوته سابقا التوراة اليهودية، ثمّ الأناجيل المسيحية، ثمّ أنزل على (محمد)، خاتم السلسلة النبوية التي بدأت مع آدم، وضمّت «إبراهيم» و«موسى» وداود وعيسى بن مريم (وليس ابن الرّب).

يتكوّن القرآن من 114 فصلا تدعى سورا، وكلمة «سورة» ذات أصل آرامي، وتعني «التص المكتوب». وتنقسم كلّ سورة إلى مجموعة من آيات، وتعني كلمة «آية» حرفيا علامة إلهية. ويتراوح تقسيم الآيات،

حسب المدونات القرآنيّة من 6220 آية إلى 6300 آية. وقد رتبت السور، في الغالب، ترتيباً تنازلياً، حسب الطول، باستثناء السورة الأولى المعروفة بالفاتحة التي تقدّم الدعاء النموذجي للإسلام. وأطول سور القرآن السورة الثانية المعروفة بسورة البقرة، إذ تحتوي 282 آية، وأواخر السور هي الأقصر، فلا تتضمّن الواحدة منها أكثر من ثلاث آيات إلى ست آيات. بيد أننا لا نعلم لماذا لم يقع التقيّد بقاعدة الترتيب التنازلي، عند ترتيب السورتين رقم 53 و55 من جهة، ثمّ السورتين 5 و7، من جهة أخرى، كما لا نعلم لماذا لم يقع التقيّد بهذه القاعدة، عند ترتيب السور الثماني الأخيرة.

لقد جاء الوحي القرآنيّ منجّماً في مقاطع صغيرة، مصاحباً وموجّها الأفعال والأقوال والقرارات المحمّديّة والأحداث التي ميّزت دعوته: «وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً» (17، 106). ويرد في السيرة أنّ النبيّ كان يُملي الآيات على الكتّبة من أصحابه، فكانوا يدوّنونها، دون ترتيب، على جذوع النخل وعظام الإبل. بيد أنّ ترتيب الآيات في السور لا يخضع لمنطق كرونولوجيّ (زمنيّ) ولا محوريّ. وقد عرف التقليد الإسلاميّ، منذ فترة قديمة جداً، عادة التّنصيب، في بداية كلّ سورة، على أصلها المكّيّ أو المدنيّ، أي الإشارة إلى كونها سابقة للهجرة سنة 622، أو لاحقة عليها. أمّا الأحرف الملقّزة المرسومة، بعد هذا التّنصيب، فقد حيّرت أجيالاً من الباحثين، ولم يتوصّل أحد لكشف سرّها.

لم يبدأ جمع الآيات القرآنيّة المتفرّقة إلا بعد وفاة النبيّ (محمّد)، وبمبادرة من أهمّ أصحابه الذين كانوا الخلفاء الأوائل، والقادة الروحانيين والزمنيّين للإسلام، أمّا النبيّ نفسه فلم يشر إلى ذلك قط. ويقال إنّ عمليات الجمع الأولى بدأت مع الخليفين الأولين، أبي بكر وعمر. ثمّ قام الخليفة الثالث عثمان بتشكيل لجنة مهمّتها جمع كلّ الآيات المكتوبة واستكمالها بالمحفوظ في صدور الأصحاب، وإن فقدت آثارها المكتوبة، وجمع كلّ ذلك في مدوّنة واحدة. وقد أصبحت هذه المدوّنة مكتملة، مع مقتل عثمان، سنة 656، بل نسخت منها عدّة نسخ، أرسلت إلى أهمّ

المدن الإسلامية. ولم تكن الكتابة منقطة في تلك الفترة (النقاط تمكن في اللغة العربية من التمييز بين العديد من الحروف مثل «ن» و«ب» و«ت» و«ة» و«ه» أو «ف» و«ق»)، كما لم تكن تحتوي على الحركات. فكان النَّصَّ محلَّ اختلافات في التأويل. ويرى المتخصصون في الموضوع أنه قد ترتب على هذا الوضع بروز حوالي عشر قراءات قانونية للقرآن، تختلف في بعض التفاصيل الصغيرة التي لا تغير المعنى.

يثبت القرآن جزءا كبيرا من العبادات الإسلامية، فأمر خاصة بإقامة الأركان الخمسة للإسلام التي ينبغي على كل مؤمن الالتزام بها، منذ سنّ البلوغ، ولا يجوز التخلي عنها إلا في حالات الضرورة. والركن الأول هو الشَّهادة، وتتمثل في النطق بعبارة «لا إله إلا الله، محمد، رسول الله»، فكل من نطق بهذه العبارة صار مسلما، وانخرط في جماعة المؤمنين. والركن الثاني الصلاة، أو بالأحرى الصَّلوات الخمس التي تقام يوميا باتجاه مكة، وكانت، في مرحلة أولى سابقة للهجرة، تقام باتجاه بيت المقدس/أورشليم، قبل أن يأمر القرآن بتحويل القبلة أو المكان المقدس، ويقوم المسلم، قبل الصلاة بالتطهر، فيستعمل الماء أو يستعمل التيمم بالحجارة، إذا غاب الماء. والركن الثالث صوم شهر رمضان، وقد فصل القرآن أحكامه (2، 183 إلى 187). والركن الرابع الزكاة، وهي صدقة مضبوطة يرد ذكرها في 33 آية، وتتضمن بعدا اجتماعيا، وبعدا طهوريا، في الآن ذاته. وأخيرا، يتمثل الركن الخامس في الحج إلى مكة، وهو واجب على كل مسلم تتوفر فيه الاستطاعة المالية والجسدية. وتنظم مراحل الحج اقتداء بالحجّة الأخيرة التي قام بها محمد، وهي مراحل مفصلة أيضا في الكتاب المقدس للإسلام (راجع مثلا 2، 158 و 2، 196-200).

يبدولي مهماً أن أشير إلى أنّ القرآن يستعيد العديد من القصص التوراتي، وأنّ هذا القصص يرد معدّلا، فإمّا أن تضاف إليه عناصر غير موجودة، في الكتاب المقدس العبري~المسيحي (Bible)¹، وربّما نقل بعضها من نصوص

1 - نستعمل كلمة الكتاب المقدس هنا بإضافة النسبة «عبري~مسيحي» (انظر هامش ص 216 (م)).

منحولة سابقة أو لاحقة، لتثبيت الكتاب المقدس. وإما أن يُغيّر مسار الأحداث في هذه القصص. وسأضرب للحالة الأولى المثل التالي، وهو لعن الشيطان. فالكتاب المقدس العبري-المسيحي لا يفصل أمر الخطأ الذي ارتكبه الشيطان، عندما كان مقدّماً على الملائكة، وقد حلّ به العقاب، عندما ختم على قلبه بالظلم: «أفسدت حكمتك من بهائك فطرحتك إلى الأرض، وجعلتك أمام الملوك لينظروا إليك، بكثرة آثامك وظلم متاجرتك دنّست مقادسك...» (راجع: حزقيال 28، 11-19). فهل كانت خطيئته التكبر؟ لقد اقتبس إيرينه الليونيّ (Irenée de Lyon)، في القرن الثاني فكرة كانت منتشرة في أوساط طائفة الأسينيين (esséniens) تقول إنّ هذا الملاك قد ارتدّ عن الدين يوم «تملكه شعور الحسد من عظمة العمل الإلهي». وقد تطوّرت هذه الفكرة في نصّ منحول (apocryphe) انتشر في صياغات متعدّدة، بفلسطين، أثناء القرن الأوّل الميلاديّ، وعرف النصّ بـ «حياة آدم وحواء»، وورد فيه أنّ أول خطيئة ارتكبتها الشيطان رفض السجود أمام الإنسان الذي خلقه الله من طين، ودعا الملائكة أجمعين للسجود له. وقد احتفظ القرآن بهذه الأطروحة، وهو يقصّ خلق آدم وخروج إبليس من الجنة، وترد هذه القصة في أربع سور من القرآن، ولا تكاد تختلف صياغاتها إلا اختلافاً يسيراً (7، 10-11/15، 28، 35/18، 48/38، 71-80). «وإذ قال ربّك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون. فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين. فسجد الملائكة كلّهم أجمعون، إلا إبليس أبى أن يكون من السّاجدين.» (15، 28، 32). أمّا الحالة الثانية فأضرب لها مثلاً قصة قربان إبراهيم. إذ يرد في الكتاب المقدس العبري-المسيحي أنّ الله منح بمعجزته إبراهيم ولداً اسمه إسحاق، وكان إبراهيم، آنذاك، قد بلغ من العمر مائة عام، وقاربت زوجته سارة نفس هذا السنّ، ثم أمر الله إبراهيم أن يأخذ هذا الابن إلى أرض المورّيا (pays de Moriah) ويضحيّ به. وقد أطاع إبراهيم الأمر الإلهيّ، وكان قد رزق، قبل إسحاق، بولد من خادمته هاجر. وفي اللحظة التي رفع فيها سكّينه ليذبح إسحاق الذي كان يدعوّه بالابن الوحيد، قبض الملاك على يده وقدم له كبشاً قرباناً،

عوضاً عن الابن (سفر التكوين 22، 1-18). ويقول التقليد اليهودي إن هذه الحادثة وقعت في أورشليم، ولا يصرح القرآن تصريحاً باسمها بهوية الابن الذي طلب الله التضحية به (37، 99-113) بيد أنه يشير في مواضع عديدة إلى أن «إسماعيل» هو الابن البكر، والحال أن تقاليد الشعوب الرّحل كانت تفترض أن يقدم الابن البكر قرباناً للالهة. ثم إن القرآن يجعل هذا الحدث في مكة، ويقول إن «إبراهيم» و«إسماعيل» قد هدّما الأصنام فيها، وبنيا معاً الكعبة التي تضمّ الحجر الأسود المقدّس. وقد انعقد الإجماع بين المسلمين على أن الذبيح هو «إسماعيل»، جدّ العرب، وليس إسحاق، ولم تطرح أية سلطة دينية هذه القضية للمساءلة.

الانقسام الأكبر

رأينا سابقاً أن أصحاب «محمد» المقربين تولّوا خلافته، بعد موته، واتخذوا لهم لقب خليفة. ولم يحلّ تعيين الخلفاء من الصّدّامات. فقد رأى أهل المدينة الذين أتبعوا النبيّ، منذ الوهلة الأولى، أن الأولى بالخلافة «علي بن أبي طالب»، لأته صهر النبيّ، وابن عمه، ووالد حفيديه الوحيدين، «الحسن» و«الحسين». لكنّ الأغلبية قرّرت أن يكون الخليفة أبو بكر الصّدّيق المقرب من النبيّ، وأحد أعيان قبيلة قريش، فبوع بالخلافة وتولّى هذه الخطّة من 632 إلى 634. ثمّ خلفه عمر، وكان أيضاً من المقربين للنبيّ، فشهد عهده توسّع الفتوحات باتجاه فلسطين وسوريا ومصر. ثمّ خلفه عثمان الذي قتل سنة 656، وقد عمل في فترة ولايته على مواصلة

1 - كذا في النّصّ الفرنسي. ويروي الطبري ما يلي: «إنّ النبيّ لما قبض اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: نولي هذا الأمر، بعد «محمد» عليه السّلام، سعد بن عبادة، وأخرجوا سعداً إليهم وهو مريض (...). فقال سعد، بعد أن حمد الله وأثنى عليه: يا معشر الأنصار، لكم سابقة في الدّين وفضيلة في الإسلام، ليست لقبيلة من العرب (...). فاستبدّوا بهذا الأمر فإته لكم، دون الناس. فأجابوه بأجمعهم أن قد وقفت في الرّأي وأصبت في القول ولن نعدو ما رأيت، وتوليكم هذا الأمر فإنّكم فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضاً...» (تاريخ الأمم والملوك، فصل ذكر الخبر عمّا جرى بين المهاجرين والأنصار من أمر الإمارة، في سقيفة بني ساعدة) (م).

الفتوحات، فبلغت الجيوش الإسلامية إيران، بل سمرقند، وتولى عثمان تثبيت النّصّ القرآنيّ. وأخيراً، عيّن «عليّ بن أبي طالب» خليفة رابعاً، سنة 656 وسانده عدد من الأتباع (كلمة شيعة تعني الأتباع) احتجّوا برغبة النبيّ في أن يتولّى «عليّ بن أبي طالب» خلافته. واستقرّ مناخ من التنافس بين المسلمين، فبادر «معاوية»، بآتهام «عليّ بن أبي طالب» بالتحريض على مقتل الخليفة الثالث عثمان، وكان «معاوية»، واليا على سوريا التي اعتنقت الإسلام، في فترة وجيزة. وقد خلّد التاريخ الإسلاميّ أمر الخصومة بين «عليّ بن أبي طالب» و«معاوية»، وأسفرت هذه الخصومة على معارك كثيرة بين أتباعهما، أشهرها معركة صفّين، على ضفاف نهر الفرات. ثم اغتيل «عليّ بن أبي طالب» بدوره سنة 661 فعين «معاوية» خليفة خامساً، وبادر بنقل مقرّ الخلافة من مكّة إلى دمشق التي كانت موطن ولايته سابقاً، وقرّر أن تتحوّل الخلافة إلى ملك وراثيّ، وافتتح عهد الدّولة الأمويّة (كلمة أمويّون نسبة إلى «معاوية»)¹. وحكم «معاوية» إمبراطوريّة موحّدة، جمعت كلّ المسلمين، وامتدّت امتداداً سريعاً من إسبانيا إلى الهند، مروراً بالعراق وإيران والقوقاس، وكلّ الضفّة الجنوبيّة للمتوسّط. بيد أنّ شيعة «علي» لم يتقبّلوا هذا الوضع، وكانوا يقولون إنّ «عليّ بن أبي طالب» أوصى بالخلافة بعد موته، إلى «الحسن»، حفيد النبيّ. واتخذ «الحسن» مقرّاً له مدينة الكوفة بالعراق، لكنّه اغتيل، بعد سنوات قليلة، فخلفه أخوه الأصغر الحسين، وهو آخر من بقي على قيد الحياة من أسرة «حمّمد»، وقد تخلّى الشيعة عن لقب خليفة واعتمدوا لقب إمام. وخرج الحسين سنة 680 مع حوالي المائة من أتباعه، ومنهم كلّ أفراد أسرته، وكان يريد بلوغ الكوفة. فاعترض سبيله الجيش الأمويّ، بقيادة «يزيد بن معاوية»² ومنعه من الوصول إلى منابع الماء، قرب الفرات، وهلك 72 من أصحاب الحسين، وقطع القائد الحربيّ، شمر، رأس الحسين، ولم ينج من هذه المجرزة إلا ابنه «عليّ بن الحسين» الذي

1 - كذا في النّصّ الفرنسيّ، والصّحيح أنّ أمويّاً نسبة إلى بني أمية، إحدى عشائر قريش، ومنها انحدر الفرع السّفيفاني، ومن رجاله «معاوية بن أبي سفيان» (م).

2 - وقعت الحادثة في عهد «يزيد بن معاوية»، لكنّ الجيش الذي اعترض «الحسين» في كربلاء، كان تحت إمرة «عبيد الله بن زياد» (م).

اعتبره الشيعة، بعد ذلك، الإمام الرابع. وانقسم المسلمون انقساماً نهائياً إلى طائفتين، الطائفة السنّية التي تقول بشرعية الخلافة، والطائفة الشيعية التي تعتبر الخلافة محصورة في آل البيت. واختلف مسار كلّ طائفة عن الأخرى، ولم يلتق المساران إلا في الخصومات، بل الأحقاد الدفينة، وسأين لاحقاً أنّ كلّ طائفة أسست مذهبها الخاص، مع أنّها واصلاً معاً تأكيد تعلقها الشديد بالله ونبّه وقرآنه.

العصر الذهبي

كانت القرون الأولى من الإسلام السنّي قرون ازدهار، وبدا وكأنّ لا شيء يمكن أن يقف في وجه الدين الجديد. لقد فرض الخليفة الثاني، عمر، عهداً على سكان أورشليم وقّعه سنة 638 البطريرك «صفرونيوس» (patriarche sophronius)، وعرف بالعهد العمريّ، أو وثيقة استسلام أورشليم، وامتدّ هذا العهد ليشمل كلّ المدن التي استولى عليها المسلمون، وقد كانت مدناً مسيحية. ويسمح هذا العهد للمسيحيين واليهود بالاحتفاظ بدينهم، إذا شاؤوا، ويعدّهم بالأمان والحماية ويطلق عليهم التسمية القرآنية «أهل الكتاب»، لكنّه يفرض عليهم أيضاً شروطاً مجحفة: فليس من حقّهم ترميم أماكن العبادة، أو بناء معابد جديدة، وليس من حقّهم الدّعوة إلى دينهم أو حمل السلاح أو اتّخاذ الخيول. وعليهم أن يلبسوا أثواباً تميّزهم عن المسلمين، وأنّ يحنوا رؤوسهم إذا مروا أمام مسلم، وأنّ يمنحوا حقّ الضيافة ثلاثة أيام لكلّ مسلم يطرق أبوابهم. وشهد هذا العصر دخول أعداد غفيرة من الناس في الإسلام، ذلك أنّ الدين الجديد كان يمنح كلّ من يعتنقه نفس الحقوق التي يتمتّع بها الغزاة، ثمّ إنّ الدين الجديد كان يبدو في غاية البساطة وسهل الاستيعاب على مسيحيين عانوا طويلاً من المعارك المذهبية والسياسية التي نخرت الكنيسة، وتحملوا، على مضض، الوصاية التي كان الأكليروس يفرضها عليهم. وتواصل زحف الجيوش الإسلامية، انطلاقاً من شمال إفريقيا ثمّ إسبانيا، وبلغ الزحف مملكة الإفرنج (royaume franc) وهناك شهد المسلمون هزيمتهم الأولى، سنة 732، أي قرناً بالتحديد، بعد وفاة (محمد)،

فقد نجح «شارل مارتيل» (Charles Martel) في إيقافهم، قرب مدينة بواتيه (Poitiers).

حكم الخلفاء الأمويون الإمبراطورية الإسلامية من دمشق، وهناك اكتشفوا الآداب الكلاسيكية للغرب، في الأديرة المسيحية، فسارعوا بتعريبها، وقد أعاد الغرب (أوروبا) اكتشاف تلك الآداب، ابتداء من القرن الثاني عشر، بفضل الترجمات العربية. وأحاط الخلفاء أنفسهم بشعراء البلاط الذين كانوا يسجلون انتصاراتهم، لكنهم برعوا أيضا في شعر الغزل، ومنحوا الأدب العربي بعض روائعه. وشجع الخلفاء الأمويون بناء المساجد ورافق ذلك تطور فنّ رسم البشر، لكنه يبدع في الأشكال الهندسية وفنون الخطّ (calligraphie). لكن الخلافة ظلت مهددة داخليا، إذ كان يترصّب بها العباسيون المنحدرون عن «العبّاس»، عمّ النبيّ، وكانوا ينتظرون ساعة الثأر من الأمويين. وقد تمكّنوا، بفضل التحالف مع الشيعة من حشد جيش اتجه نحو دمشق. وأسقط الحكم الأمويّ، سنة 750 وأسس دولة جديدة، هي الدولة العباسية التي نقلت عاصمة الخلافة إلى بغداد. ولم يدم التحالف بين العباسيين والشيعة طويلا. ونجح فرد واحد من الأمويين في الفرار من الجزرة، ويدعى «عبد الرحمن»، فالتجأ إلى شمال إفريقيا، وحشد جيشا وغزا إسبانيا، سنة 756، وأعاد فيها الحكم الأمويّ، بمدينة قرطبة، وقد تواصل هذا الحكم إلى سنة 1031.

أراد الخلفاء لبغداد أن تظلّ إلى منتصف القرن العاشر موطن نشاط ثقافي هائل شارك فيه المفكّرون المسيحيون واليهود. فتطور فنّ المناظرة الأدبية واللاهوتية وأنشئ «بيت الحكمة»، وخصّ بمكتبة وورشة للترجمة ومدّرج لاستقبال علماء من كلّ أنحاء العالم المعروف، آنذاك، وكانت مصانع الورق تعمل صباح مساء، وشهدت بغداد أيضا قيام مدرسة فلكية رائعة، أنجبت أعلاما كبارا، مثل الـ«كندي»، وأبي معشر، (Abulmasar) والـ«كيسبي» (al-kabisi). وازدهرت كلّ الأجناس الأدبية، واستقدم من بلدان بعيدة أحيانا رياضيون أو فيزيائيون أو جغرافيون أو لاهوتيون، ليساهموا في الحركة الفكرية، ببغداد. وكانت المدينة قد اتخذت شكلا

دائرياً توسطته قبة خضراء ضخمة مبنية على قمة قصر الخليفة. وشهدت قرطبة والقاهرة حركة من نفس القبيل، إذ كانتا أعظم المدن الإسلامية، بعد بغداد، وحكم الأولى الأمويون والثانية الفاطميون الشيعة. لقد كان إشعاع قرطبة والقاهرة عظيماً، لكنه لم يبلغ إشعاع بغداد التي ظلت رمز العصر الذهبي، للحضارة الإسلامية، وقد قال عنها تريجيس دوبريه، (R. Debray) بصدق، إنها مدينة «عرفت النهضة، قبل العصر الوسيط».

بدأ الصّرح العباسي بالانهيار، مع منتصف القرن الحادي عشر، عندما أصبح الخليفة خاضعاً لوصاية الغزاة الجدد، أي البويهيين، وهم من شيعة إيران، لقد استحوذ هؤلاء على كلّ سلطات الخليفة، ولم يتركوا له إلا دوراً صورياً، ثمّ قام السلاجقة، بعدهم، بالاحتفاظ بهذا الوضع، عندما قدموا من آسيا الصغرى، واستولوا على بغداد. وفي سنة 1258، وصل المغول إلى بغداد فاستباحوا المدينة وهدموا روائعها الهندسية وأتلفوا علومها ومعارفها. ويروي أنّ نهر دجلة اسودّ لونه لاختلاط مياهه بالخبث، من فرط ما ألقى فيه المغول من كتب استولوا عليها من المكتبات. وفي الوقت نفسه، كانت القاهرة تشهد مصيراً ماثلاً، فالأسرة الأيوبية التي ينتمي إليها صلاح الدين، كانت قد أخذتها من يد الفاطميين، قبل قرن، لكن المماليك استولوا على السلطنة فيها، بفضل تحالفهم مع مجموعات من المرتزقة. أما قرطبة فقد خفّ بريق حضارتها، تحت ضربات ملوك إسبانيا الكاثوليك. لقد أصبح العالم الإسلامي شديد التوجس، بعد هذه الهزائم المتلاحقة، وبعد أن اكتسحته أيدي الغزاة، ممّن لا رغبة لديهم في المحافظة على حضارته. فأنجم إلى الانكفاء على نفسه، وأصيب بالشلل، فترة طويلة. وقد حاولت الدولة العثمانية، ورثة السلاجقة، استعادة عهد الازدهار، بعد أن اتخذت استنبول عاصمة لها. وبرع العثمانيون في الهندسة المعمارية، وطوّروا فنّ الخبزف. لكنهم لم يفسحوا المجال للمناظرة بين الأفكار والآراء، فقد أصبح النقاش يعتبر مصدراً للمخاطر، وأغلق علماء الدين السنّة باب الاجتهاد والتفسير، في القرن الحادي عشر، دون أن يعلنوا ذلك إعلاناً صريحاً. وثمة اليوم من المسلمين أفراد يحاولون إعادة فتحه، ولئن ظلّوا معزولين، إلى حدّ الآن، فإنّ عددهم يتزايد شيئاً فشيئاً.

مبادئ الإسلام السنّي

لم تخضع تأويلات القرآن، باعتباره مصدر التشريعات لنظام واضح، خلال القرون الثلاثة الأولى من التاريخ الإسلامي. وفي الإمبراطورية الأموية الممتدة الأطراف والسنية الاتجاه، كان لكل مدينة شريعته الخاصة، بل لكل حي من أحيائها مذهب فقهي، وكان الخليفة نفسه يتصرف تصرفاً واسعاً، في القانون الإسلامي. ولم يكن من النادر أن ترتب على اختلاف التأويلات خصومات ومعارك، وقد تواصل هذا الوضع إلى عهد الخلفاء العباسيين الأوائل. وقد فزع الخليفة العباسي الثاني، «المنصور»، بما كان يبلغه من أخبار هذه الفوضى، فطلب من رجل دين مرموق، هو «مالك» (توفي سنة 795) أن يضع له قواعد للفقهاء الإسلامي، يعتم تطبيقها في كل الأمطار. ورفض «مالك» هذا الطلب، في البداية، لأنه خشى أن يؤدي فرض رأي واحد إلى خنق الثراء والتنوع اللذين يميزان تعاليم الإسلام. لكنه استجاب لرغبة الخليفة، عندما عرض عليه الاحتفاظ بحلول وسطى في القضايا المطروحة، أي استبعاد الشاذ من الآراء أو المتشدد منها، إذ تسيء هذه الآراء بصنفيها إلى الدين. وسعى «مالك» إلى وضع قواعد الفقه الإسلامي، باعتماد القرآن، أولاً، مصدراً للتشريع، إذ يحتوي على ما بين المائتين إلى ثلاثمائة آية تتعلق بقوانين اجتماعية، خاصة ترتيب العلاقات الأسرية (الزواج، الطلاق، الشهادات، الميراث، تحرير العقود، الربا). ثم فصل هذه القواعد، بالالتجاء إلى الأحاديث النبوية، وكانت مئات الآلاف منها تدور على ألسنة الناس، فانتقى منها ما بدا له صحيحاً وجمعه في مدونة، عرفت بالموطأ. ثم اتخذ مصدراً آخر، هو السيرة، أي حياة النبي، وكذلك إجماع الأمة، وأوله إجماع القدماء من أهل المدينة. وكان يعتبر أن القوانين ينبغي أن تراعي المصلحة العامة، وقد استمر العمل بهذه الروح التشريعية، لدى فقهاء المذهب المالكي. وينشر هذا المذهب حالياً، في المغرب العربي وإفريقيا، تحت الصحراء، وجزء من مصر. وقد أبطل العمل بتعدد الزوجات، في تونس، بالاستناد إلى آراء فقهاء هذا المذهب... وبأسم احترام الشريعة والقانون الإسلامي. بيد أن تأويلات فقهاء المذهب المالكي، خارج تونس، لم تتجه نفس هذا التوجه.

وفي الفترة التي كان «مالك» ينشئ فيها مذهبه الفقهي، كان تلامذة أستاذ فارسي، من مدينة الكوفة العراقية، يدعى «أبو حنيفة» (توفي سنة 765)، يدونون تأويلاته التي كانت تتهم بالترخص، وتتخذ من الحديث النبوي موقفاً متشديداً، فلا تقبل منه إلا النزر القليل، وتشكك في صحة الجزء الأكبر منه. واقتفى تلاميذ «أبي حنيفة» أثر أستاذهم، في اعتبار الرأي مصدراً أولاً للتأويل والتشريع، والرأي عندهم هو العقل، فلا يستقيم قانون، كما يقولون إلا إذا طابق ما هو حسن، وسيفصل الله يوم القيامة بين المختلفين. لقد أعاد العثمانيون، بعد قرون، الاعتبار للمذهب الحنفي، واستفادوا من روح هذا المذهب لإدارة شعوب ذات ثقافات متباينة، في إمبراطورية واسعة الامتداد. ويعتق المذهب الحنفي، حالياً، مسلمو آسيا، ومنهم مسلمو الصين والهند.

أنشأ المذهب الثالث للإسلام السني إمام مكّي، من تلامذة «مالك»، يدعى «الشافعي». حاول «الشافعي» أن يضع حداً للخصومات بين المالكية والحنفية، فعارض مفهوم الحسن (الاستحسان)، إذ اعتبره مفهوماً خطيراً لأنه غير محدد، كما عارض مفهوم الإجماع، إذا لم يدعمه حديث نبوي. وأقام «الشافعي» قواعد علم الحديث، ووضح ضوابط التمييز بين الصحيح منها والموضوع، ولم يقبل من الأحاديث إلا ما كان منقولاً، بواسطة أسانيد موثوقة، ولم يتعارض مع تعاليم القرآن. وكان «الشافعي» يرى أن الفقه الإسلامي مؤهل ليحجب عن كل مشاغل الأفراد، حتى البسيطة منها. فاشتهر المذهب «الشافعي» بالمباحكات في مسائل دقيقة، تخلو أحياناً من الفائدة، مثل مسألة ابتلاع الصائم لريقه، هل يبطل صومه في شهر رمضان؟ هل يجوز ترك المصحف في غرفة تمارس فيها الرياضة على وقع الموسيقى المحرمة في الإسلام؟ هل تبدأ عورة الرجل في الجزء الأعلى من الركبة أم في الجزء الأسفل؟ لقد صنفت المصنفات للإجابة عن أسئلة من هذا النوع. ويمكن أن نرى إلى اليوم مناقشات طويلة حولها، في أغلب وسائل الإعلام المصرية، أو في مواقع الانترنت التي تحظى بشعبية كبرى. وتنتشر هذه المناقشات، بسبب العولمة، فتبلغ أتباع المذاهب السنية الثلاثة

الأخرى. ويسود المذهب «الشافعي»، حالياً، في مصر، وهو واسع الانتشار أيضاً في سوريا.

أخيراً يتميِّز المذهب الإسلاميّ الرَّابِعُ بأنَّه الأكثر تشدُّداً، وقد أنشأه آخر الفقهاء الكبار في الإسلام السُّنِّيِّ، ويدعى «أحمد بن حنبل» (توفي سنة 856) وهو مكِّي الأصل، تنقَّل بين الأمصار لرواية الحديث، فجمع عشرات الآلاف منه، ودونها في مصنَّف ضخم يضمُّ العديد من المجلدات، وكان يدعو إلى أتباع تعاليمها أتباعاً حرفياً، ويعتبرها في نفس منزلة القرآن، أي مصدراً أديباً للتشريع. ويرفض الحنابلة اعتماد الرأي في التشريع أو القبول بالبدع، فليس على المؤمن إلا الاقتداء اقتداءً كاملاً بالنبيِّ وصحابته. وينتمي الفقهاء المسلمون الأكثر صرامة إلى هذا المذهب، وهو مرجع التيارات الإسلامية، حالياً، ومن أشهر أعلامه «ابن تيمية» الذي عاش في القرن الرَّابِعَ عشر، ثمَّ خاصَّةً «محمد بن عبد الوهاب» الذي أسَّس في القرن الثامن عشر مذهباً، داخل الحنبليَّة، يدعى الوهابيَّة، وهو المعتمد حالياً في المملكة العربيَّة السَّعوديَّة.

لا يتَّحد الإسلام السُّنِّيُّ حول مركز واحد للسلطة الدينيَّة. وتكاد تنفرد جامعة الأزهر بمزيَّة تدريس المذاهب السُّنِّيَّة الأربعة، في الآن ذاته، واستقبال أتباعها، وقد أنشئت هذه الجامعة، في عهد الفاطميين، سنة 972. وتحظى الفتاوى الصَّادرة عن الأزهر باحترام الجزء الأكبر من العالم الإسلاميِّ، إلا أنَّها لا تعتبر ملزمة لكلِّ المسلمين. فمن حقِّ كلِّ فقيه يرى في نفسه الأهلِيَّة أن يصدر فتاوى، تنتشر بين تلامذته في مستوى محليِّ، أو قطريِّ، أو عالميِّ أيضاً، ويمكن لهؤلاء العمل بفتاواه، وإن خالفت ما قرَّره الجامع الأزهر.

الإسلام الشيعي

ذكرت سابقاً أنَّ القطيعة بين أتباع «علي بن أبي طالب»، وأتباع «معاوية»، قد تَمَّت، في ظروف مأساويَّة، وعمَّقت الهوة بين الشيعة والسُّنة. لقد انشغل السُّنة بالفتوحات والغزوات، منطلقين من دمشق أولاً، ثمَّ من بغداد لاحقاً.

أما الشيعة فقد انطوا على أنفسهم في مرحلة أولى، وشهدوا انقسامات حادة بينهم. لقد رفضوا لقب الخلافة، وأطلقوا على قادة جماعتهم لقب الإمام، وجعلوا وظيفة الإمامة وظيفه مقدسة، قداسة الوظيفة النبوية. وينبغي أن لا نخلط بين مفهوم الإمام لدى الشيعة، ومفهوم الإمام السنّي الذي يكلف بالصلاة بالمؤمنين في المساجد. ظهر الانقسام الأول بين الشيعة، غداة مقتل الحسين، لكنّه لم يستمر طويلاً، إذ تنازع حول خلافته أنصار ابنه «علي بن الحسين» وأنصار ابن آخر لـ«علي بن أبي طالب» يدعى «محمد». وتوالى سلسلة الأئمة، لتبلغ اثني عشر إماماً (أولهم الخليفة الرابع «علي بن أبي طالب») ويقول التقليد الشيعي إنهم ماتوا جميعاً مقتولين، باستثناء الأخير، واسمه «محمد المهدي»، فقد خلف أباه، بعد موته، سنة 874، ولما يبلغ سن الخامسة ثم سرعان ما اختفى بمدينة سامراء بالعراق. لكن الشيعة لا يقولون إنّه اختفى، بل يقولون إنّه الإمام الغائب، وينسبون إليه، كما ينسبون لمقدميه، علماً محيطاً وقدرات سحرية. وقد دخل الإمام الأخير طور السرية، كي لا يلقي نفس مصير أبيه، لكن الشيعة يعتقدون أنّه مازال على قيد الحياة، وأنّه المهدي والإمام الغائب والمنقذ الذي سيخرج، في آخر الزمان، وقد يتجلّى بين الحين والآخر، لبعض الشهود. وينتمي أغلب الشيعة إلى فرقة الاثني عشرية، ويعترفون بكلّ أفراد سلسلة الأئمة. بيد أنّ انقسامات عديدة قد حصلت بين الشيعة حول أحقية هذا الإمام أو ذاك. وأشهر فرق الشيعة الأخرى فرقة الزيدية الذين يعتبرون الإمام الخامس خاتم الأئمة، واسمه «زيد»، ويبلغ عدد الزيدية اليوم بضعة مئات الآلاف من الأشخاص يقيمون أساساً باليمن. ومن فرق الشيعة الأخرى الإسماعيلية، نسبة إلى الإمام السابع «إسماعيل»، وقد انقسمت هذه الفرقة بدورها إلى مجموعات عديدة، وأهم المجموعات الإسماعيلية تضمّ حالياً، بين عشرين مليون نفر، إلى ثلاثين مليون نفر، يقيمون بالهند وباكستان وشرق إفريقيا، ويتخذون الأغا خان زعيماً لهم. وقد ألغى الأغا خان الحالي تقليداً قديماً، لدى الإسماعيلية، استمرّ عدّة قرون، كان يقضي بأن يهب الأتباع كلّ سنة زعيمهم وزوجته وزنها ذهباً، فيعبرون بذلك عن إجلالهم لشخصه.

لا يختلف الشيعة عن السنة في القبول بسلطة القرآن، والإيمان بأنه موحى إلى النبي محمد، بواسطة الملاك جبريل. بيد أنهم يختلفون عن السنة بمدونات أحاديثهم التي لا تروي عن النبي فحسب، وإنما تروي أحاديث المعصومين الأربعة عشر، أي الأئمة الاثني عشر (لدى الشيعة الاثني عشرية) والنبي محمد، وابنته فاطمة زوجة علي بن أبي طالب، ويعتبر هؤلاء المعصومون خاتمة سلسلة تلقينية، بدأت بأدم ثم هارون أخ موسى، ثم يوحنا المعمدان الذي عمّد يسوع. والأحاديث الشيعية ضربان: أحاديث الظاهر التي تقرّر الأحكام وقوانين الإسلام الشيعي، وأحاديث الباطن وهي الغالبة وتتجه إلى الخاصة وتدور حول «الجوانب المخفية» من الدين، ومن الكون. والواقع أنّ الشيعة يعتبرون أنّ لكلّ شيء ظاهراً وباطناً، بما في ذلك القرآن، فمن آيات القرآن ما يفهمه الجميع، ومن آياته ما لا يكشف معناه إلا الراسخون في العلم. وتمثّل مدينة «قم» المركز اللاهوتي، للإسلام الشيعي، وقد طوّرت مدارسها علوم الأعداد، بهدف كشف المعاني الخفية في القرآن وفكّ رموز أحاديث المعصومين، وتشبه هذه العلوم تلك التي طوّرها القباليون في اليهودية. وطوّرت مدارس أخرى رؤية أخروية ومسيانية حول الكون، تجلّت، مثلاً، في الأشهر الأولى من سنة 2007، عندما بثّت الإذاعة الرسمية الإيرانية برامج تبيّء المستمعين لقرب نهاية الكون. كما طوّرت الشيعة فنّ التقيّة، لأنهم يعتبرون أنفسهم المستأمنين على الحقيقة، لكنّ ذلك يفسّر أيضاً بتعرضهم للكثير من الاضطهادات، من لدن الأغلبية السنيّة. ويتمثّل مبدأ التقيّة في الرخصة في إخفاء الاعتقاد، فيمكن للشيعي، مثلاً، أن يقول إنه سنيّ، حماية لنفسه. ولهذا السبب ظلّ الحضور الشيعي مجهولاً في بلدان الخليج، خاصّة في البحرين، بل في المملكة العربية السعودية أيضاً، إلى أن قامت الثورة الإيرانية، سنة 1979. ولم يتأكّد أنّ الشيعة هم الأغلبية في البحرين، مثلاً، إلا في بداية الألفية الثانية.

لا تختلف الممارسة الدنيّة الشيعيّة عن ممارسات السنة إلا اختلافاً يسيراً، فهم يقيمون ثلاث صلوات في اليوم، بدل خمس صلوات (لا يعرف على

وجه الدقة مصدر هذا التقليد، ويضيفون في الأذان اسم «علي»، «ولي الله»، إلى ذكر الله ومحمد، ويضيفون إلى الحج إلى مكة زيارات قبور الأئمة في المدينة وكربلاء والنجف ومشهد والمكان الذي غاب فيه الإمام المهدي، بسامراء، وبعض الأمكنة التي ظهر فيها لأتباعه وخاصة جمكران والحلة (تقع كل هذه المدن بين إيران وجنوب العراق، باستثناء «المدينة» التي تقع في المملكة العربية السعودية). ويحيي الشيعة احتفالات خاصة بهم ترتبط بحياة الأئمة (وموتهم)، وأشهر هذه الاحتفالات العاشوراء، فيحتفي الشيعة بهذه الذكرى احتفالات مشهودة، وتتولى الجموع منهم جلد أنفسهم، ويستعيدون هذه الذكرى كل سنة، تخليدا لاستشهاد الحسين، في واقعة كربلاء. وفي الميدان الشريعي، يختلف الشيعة عن السنة في منحهم المرأة حقا في الميراث، مثل حق الرجل، ذلك أنهم يستمدون الشرعية من امرأة، هي فاطمة. ويتميز الشيعة أيضا بضرب من الزواج، يدعى زواج المتعة، وهو زواج مؤقت بين رجل وامرأة، دون حضور الشهود، ولا تحرير العقود، ويخضع هذا الزواج لشروط دقيقة، ويمكن أن تستمر مدته «من يوم إلى مائة سنة»، كما يقول التقليد الشيعي. بيد أن السنة يرفضون هذا الزواج رفضا باتا.

ويبرز التميز الشيعي، مقارنة بالإسلام السنّي، في وجود مؤسسة دينية هرمية، وقد ظهرت، في مرحلة متأخرة، إذ لا نجد لها ذكرا، قبل القرن السابع عشر، فالظاهر أنها قد تأسست في عهد انصفويين الذين حكموا فارس بين سنة 1512 و1722، ولا بد أنهم كانوا يسعون بذلك إلى الحصول على الشرعية اللاهوتية لحكمهم. ويختلف رجال الدين الشيعة عن نظرائهم الكاثوليك أو الأرثوذكس، في كونهم يتزوجون ولا يقدمون نذور الانقطاع للخدمة الدينية. ويرتقي رجل الدين الشيعي في المراتب حسب ارتقائه في تحصيل العلوم الدينية، فيصبح «حجة الإسلام» ثم «آية الله» ثم «آية الله العظمى». وأضيفت إلى هذه المراتب، في القرن التاسع عشر،

1 - لا يختلف أغلب الشيعة عن السنة في القول بخمس صلوات في اليوم، إلا أن بعضهم يجمع بين صلاتي الظهر والعصر، وبين صلاتي المغرب والعشاء (م).

مرتبة «مرجع التقليد»، ولا يبلغها إلا العدد القليل من العلماء، ومرتبة «وليّ الفقيه»، أي القائد السياسي والروحي للجماعة الذي يقوم فيها مقام الإمام الغائب. ويشغل وليّ الفقيه في إيران منصب المرشد الأعلى للثورة، وتعتبر قراراته أعلى من كلّ القرارات، بما في ذلك قرارات رئيس الجمهورية والبرلمان. وتقدر نسبة الشيعة بين مجموع المسلمين بحوالي 12%.

الإسلام في مواجهة الإسلاموية

بادر «مصطفى كمال (أتاتورك)»، سنة 1924، إلى إعلان الجمهورية التركية على أنقاض الإمبراطورية العثمانية، ثم أعلن إلغاء الخلافة. وكان الحكام العثمانيون، قبل ذلك يحملون لقب الخليفة، ويعتبرون القادة الروحيين والزمامين، للأمة الإسلامية، ويواصلون بذلك وظيفة حمائية يقولون إن الله أرادها، و«محمدًا، جسدها، والخلفاء بعده واصلوها، منذ الخليفة الأول، أبي بكر. وبينما كانت الإمبراطورية العثمانية تتهاوى، كان الغرب يثبت نفوذه في البلدان الإسلامية. وقامت عصبة الأمم (وقد سبقت الأمم المتحدة) بإنشاء نظام انتداب، وقسمت الولاية العثمانية، في الشرق الأوسط، بين فرنسا وبريطانيا العظمى.

وفي هذا السياق المضطرب سياسياً، حصلت مجموعة من الأحداث الحاسمة على الصعידين، السياسي والديني لم تتيّن آثارها، إلا بعد فترة طويلة. فقد قام في الصحراء العربية قائد قبلي من السعوديين ينحدر عن شيخ، كان قد تحالف، في أواسط القرن الثامن عشر، مع اللاهوتي الظلامي، «محمد بن عبد الوهاب»، وشرع هذا القائد القبلي، واسمه «عبد العزيز بن سعود»، في احتلال المدن، وأولها الرياض. وكان له من الفطنة ما جعله يوقع، منذ 1915، معاهدة مع الإنجليز. ثم واصل زحفه في الجزيرة، ولم يجد عناءً كبيراً في إعلان نفسه ملكاً على الحجاز، سنة 1924، ثم في سنة 1932 عاهلاً لمملكة ضخمة نسبها إلى قبيلته، وهي المملكة العربية السعودية. وقد تواصل، على مدى قرنين، ميثاق لا انفصام له بين آل سعود، ورجال الدين الوهابيين الذين ورثوا «محمد بن عبد الوهاب»، وهم يمثلون الجناح الأكثر تصلباً، في المدرسة الحنبلية. واتخذت الوهابية الدين الرسمي

للدولة السعودية. وفي سنة 1935، اكتشف النفط، لأول مرة، في المملكة الجديدة، ثم أصبح النفط ثروة ضخمة فيها.

وحصلت، في نفس الفترة، أحداث مشابهة، ولكن في مصر، هذه المرة. وكانت مصر قد شهدت، في نهاية القرن التاسع عشر نهضة فكرية مشهودة، ساهم فيها مفكرون عرب مسيحيون. إلا أن بعض المسلمين بدأوا يعبرون عن نقيمتهم على الغرب الذي يصر على السيطرة سياسياً عليهم، وفرض قيمه وأنماط عيشه. وفي سنة 1928، بادر معلم ذو شخصية جذابة، يدعى «حسن البنا»، إلى تأسيس جمعية أطلق عليها «الإخوان المسلمون». ومن أبرز منظري هذه الجمعية المصري، «سيد قطب»، الذي استلهم أفكاره من معاصره الهند - باكستاني «المودودي»، وهو الذي أطلق شعار: «القرآن دستورنا، ومحمد، إمامنا». ويتمثل مشروع «الإخوان المسلمين» في الدمج التام، بين السياسة والدين، اقتداءً بما كان عليه الأمر، في بدايات الإسلام. وقد لقي هذا المشروع حظوة لدى عامة الناس. وأعلن الأخوان المسلمون الجهاد، ضد الانتداب البريطاني، ومضوا ينشئون الخلايا إلى أن بلغت فلسطين، فهناك ساهم الإخوان في المعركة ضد الجماعات الصهيونية ثم ضد دولة إسرائيل التي أعلن قيامها، سنة 1948. وقد اغتيل «حسن البنا»، سنة 1949. أما مشروعه الإسلاموي فلم يفتأ ينتشر ويتعاطم أمره في العالم كله، فقد لقي دعم طرفين أساسيين في الآن ذاته، أولهما المال النفطي الهبائي السعودي (تأسست «رابطة العالم الإسلامي» بمدينة الرياض، سنة 1962)، وثانيهما الإستراتيجية الأمريكية التي اعتبرت الإسلام السياسي حليفاً طبيعياً، في صراعها ضد الشيوعية، أثناء الحرب الباردة. ثم مع قيام الثورة الإسلامية في إيران سنة 1979 تحول التشجيع بدوره، وهو تقليد تقوي (piétiste) أساساً، إلى مشروع جهاد مسلح، باسم الله ضد الغرب وقيمه.

تعطي الحركات الإسلامية الانطباع بأنها قد استحوذت على كل المجال الإسلامي، إلا أنها لا تمثل، في الحقيقة، إلا أقلية من المسلمين. ومع ذلك، فهي أقلية شديدة البروز لأنها تسعى إلى الاستحواذ، باستمرار، على المشهد العام، وتتخذ الدول العربية والإسلامية موقفاً مناهضاً من هذه

الحركات (منعت مصر حركة «الإخوان المسلمين»، بل الوهابية ذاتها تلاحق فروعها ذات الاتجاه الأصولي المتطرف). إلا أن أطرافاً عديدة تواصل مساندة هذه الحركات، مساندة مالية مهمة، مثل بعض الأمراء الذين يتقربون إليها خفية، بدوافع إيمانية. ولئن واجهت الحركات الأصولية، في البلدان الإسلامية التضييق والمنع، فلقد لقيت ظروف عمل أفضل في الغرب (بدأ انتشار الإخوان المسلمين مثلاً، منذ 1950)، ووجدت في المجتمعات الغربية الفرصة للتعبير بحرية عن آرائها. ومع ذلك، فإن المتخصصين في شؤون الحركات الإسلامية يقدرون أنها لا تمثل إلا أقلية بين مليار وثلثمائة مسلم (الإسلام هو الديانة الثانية في العالم، بعد المسيحية).

يمثل انتشار الحركات الإسلامية عامل فرع، لكن هناك حركة معاكسة ما فتئت تتطور بدورها داعية إلى التحديث، وتجمع مفكرين كباراً من السنة والشيعه، يعملون حالياً على الإصلاح الديني، في الإسلام، وإعادة فتح باب الاجتهاد. ويُجتزل شعار هذه الحركة التحديثية في جملة كثيراً ما رددتها محمد الطالبي، وهو رائدها: «الحرية ديني، لأن الله خلق الإنسان حراً».

الصوفية

ظلّ مئات الملايين من المسلمين يمارسون التصوّف، منذ قرون، ويتأون بأنفسهم نسياناً عن الخلط بين السياسة والدين. ولا مناص من القول إن هذه الممارسة لم تكن تحظى دائماً برضا الإسلام الرسمي، بل إن الوهابية قد قرّرت منعها. وقد عرف الإسلام متصوّفيه الأوائل، في القرن الثامن، وأطلق عليهم «مجانين الله» (المجاذيب)، ولقي البعض منهم حتفه، عندما أوصله «الجنون» إلى الإعلان عن عبارات اعتبرت مسيئة للذات الإلهية، كما كان شأن «الحلاج»، الذي صلب لأنه ادعى حلول الألوهية في شخصه، فكان يردد «أنا الله». وقد بحث هؤلاء المتصوّفة عن طريق ينأى بهم عن اختلاف المدارس السائدة، وما زال ذكرهم قائماً إلى اليوم، بفضل ما تركوه من أشعار محرقة لكثرتها غامضة، ولم يتردد البعض منهم في الحديث عن الحب الإلهي، متوسلاً استعارات خمرية، أو مقارناً بالعشق البشري،

للتعبير عن الحرقه للذات الإلهية (ذهب «ابن عربي» الذي عاش في القرن التاسع، إلى أن أفضل طريق للوصول إلى الله تأمل ذاته في المرآة). واعتبر كبار متصوفة الإسلام قديسين (saint) ونشأت عبادات شعبية حول قبورهم، خاصة في أوساط الإسلام السني، ونسبت إلى مقاماتهم القدرات الخارقة. وقد تحولت أغلب الطرق الصوفية إلى مؤسسات، في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، وتعتبر هذه الفترة بداية انحطاط الحضارة الإسلامية. وتمنح الطرق الصوفية أتباعها طريقاً تلقينية، لبلوغ الألوهية، لقاءً أو ربياً اتحاداً. وتقوم الطريقة الصوفية على علاقة قوية بين الشيخ ومريده، كما هو شأن كل التجارب الصوفية، في التاريخ. وتشهد الطرق الصوفية، حالياً، تطوراً قوياً، في الغرب، فهي تمنح الكثير من المسلمين، بل غير المسلمين أيضاً، فرصة اكتشاف الإسلام، أو إعادة استكشافه، مع التخلص مما تراكم حوله من ثقل أيديولوجي، عبرت عنه شريعة، أصبحت متشعبة التفاصيل. وينتشر التصوف، في العالم الإسلامي، ضمن الطبقات الشعبية أساساً، أما في الغرب فهو ينتشر خاصة في الطبقات المتوسطة والعلية، لكنه يحافظ على نفس الجوهر، فهو يظل قائماً على ممارسة الأذكار، والتكرار الجماعي لأحد أسماء الله الحسنى التي تبلغ تسعاً وتسعين اسماً. وتوجد، إلى جانب الأذكار، ممارسات أخرى للتعبير عن التعلق بالإله، وهي تختلف من طريقة صوفية إلى أخرى، وأشهرها ممارسة الرقص والإنشاد التي يقوم بها الدراويش، من ورثة الشاعر الصوفي الكبير، «جلال الدين الرومي»، الذي عاش في القرن الثالث عشر، وتدعى هذه الممارسة السماع.

تواصل الأرواحية

رأينا، في بداية وصفنا للمسار الديني، للبشرية، أنّ الديانة الأرواحية (animisme) كانت الديانة الأولى للبشر، نشأت قبل نشأة الآلهة، ولم تُعرف تحت تسمية معينة، لأنها تتجاوز الدين ذاته لتعبّر عن طريقة لتموقع الإنسان في العالم. ويفترض منطقيًا أن تندثر الأرواحية باندثار الشعوب التي اعتنقتها، وهي الشعوب التي عاشت، بفضل الصيد والجن، ولم تعرف الكتابة، وما زالت توجد إلى اليوم مجموعات أخيرة منها في طريقها إلى الانقراض، تعيش معزولة في أدغال الأمازون، أو سومترا، أو بابوازي (Papouasie). أمّا أغلب الشعوب التي عرفت سابقا الديانة الأرواحية فقد خضعت لتأثير نمط الحياة الغربية، خاصة خلال القرن العشرين، وهي شعوب من الشمال الكبير أو آسيا أو إفريقيا أو أستراليا. فلئن كانت السيارة والهاتف والانترنات تربط أطراف العالم بعضها البعض، فإنها، دون شك، تقطع أيضا المجموعات عن علاقتها الأنطولوجية بالطبيعة! ثم إن تلك الشعوب قد ذهبت ضحية الميثرين والدعاة من المسيحيين والمسلمين، فلئن اختلف هؤلاء الدعاة في المفاهيم والعبارة، فإنهم اتحدوا على منطلق واحد يقوم على ازدراء المعتقدات التي اعتبروها «بدائية»، وعلى دفع تلك الشعوب للإيمان بالإله الحقيقي الذي هو إله البشر أو الداعية. بيد أنّ القطيعة مع المعتقدات الموروثة لم تحصل بالشكل الصارم الذي افترضه البعض في وقت ما.

الأرواحية التقليدية في القرن الحادي والعشرين

يكاد كلّ المشهد الإفريقيّ يبرز بالطريقة ذاتها على الخراطة الدينيّة للعالم، فنجد في كلّ مجتمع إفريقيّ النصف الجنوبيّ مسيحياً، والنصف الشماليّ مسلماً، وبينهما قطاع واسع مشترك، يتعايش فيه التقليدان بنسب متفاوتة. ولا يظهر الحضور الأرواحيّ على الخرائط، ويقدر عادة بنسب متواضعة، تدمج ضمن التقدير العامّ للأقليات الصّغيرة، ويعطى هذا الوضع انطباعاً عاماً بأنّ الأرواحيّة ديانة في طريق الانقراض. ثمّ إنّ هذا الانطباع يزداد تأكّداً، من خلال الزيارات الميدانيّة، إذ نرى، في الجنوب، كنائس كثيرة مأهولة بأعداد ضخمة من المؤمنين، ونرى في الشماليّ المساجد التي تؤمّها جموع من المسلمين، لا تقلّ عدداً، فتبدو المعاينة مطابقة لما نراه على الخرائط. إلّا أنّنا، لو تعمّقنا في الأمر لأدركنا أنّ المجتمعات الإفريقيّة تظلّ أرواحيّة في العمق، وأنّ الأرواحيين يمثلون الأغلبية من سكّانها، ولا نحتاج لإدراك هذه الحقيقة أن نمضي وقتاً طويلاً في المعاينة الميدانيّة، يكفي أن نخرج عن المسارات السياحيّة المرسومة للسّياح الغربيّين، كي ندرك واقعا اجتماعيّاً مختلفاً عن تلك الصّورة التمثليّة. ولا يتنافى الحضور الأرواحيّ العميق والواسع، مع كون النّاس يصنّفون أنفسهم، في الوقت ذاته، بين المسيحيّين أو بين المسلمين، فهؤلاء لا يشعرون أنّ هذا الانتماء المزدوج لمنظومتين دينيّتين مختلفتين هو من قبيل الأشكال التآليفيّة (syncretisme) المستحيلة. ويمكن لأيّ إفريقيّ أن يشرح لك بأريحيّة مفاجئة أنّ العقيدتين لا تتنافيان، ولا يقتصر الأمر على المؤمنين من الأفارقة، بل يتعداهم إلى سكّان أستراليا الأصليّين (aborigène) أو الإنويّ (Inuit) بالكندا أو الهنود الحمر (amérindien) في أمريكا الشماليّة والجنوبيّة. فيرى هؤلاء أنّ المسيحيّة أو الإسلام تمنح للمؤمن طريق الخلاص، بعد الموت، أما الأرواحيّة فتستجيب لحاجاته أثناء الحياة اليوميّة، ومنها معالجة المرض والفسل والعقم، فلا حاجة للاستنجاد بإله الحلّ هذه المشاكل اليوميّة، بل قد لا يجدي الإله في حلّها من الأصل، فهذه المشاكل تحلّ مثل المعادلات الرّياضيّة، مع أنّ طرفاً من المعادلة ينتمي إلى العالم اللامرئيّ. وقد أثبتت الأرواحيّة، على مدى قرون، نجاعتها في معالجة

تلك المشاكل اليومية، ولا شيء يمكن أن يشكك في استمرار تلك النجاعة حالياً.

في سنة 1981، أصدر راهب يسوعي فرنسي، يدعى «إريك دي روسني» (Eric de Rosny)، كتاباً بعنوان «عينا عنزتي»، وقد لقي حظوة، لأن صاحبه الذي أقام في الكاميرون، منذ 1957، قص فيه كيف تلقى تعليمها تلقينياً لدى قبيلة «دوالا»، وما هي الوصفات التي علمها له «النجنجا»، وهو من نوع «الساحر-المطّيب» (sorcier-guériseur) يشفي الناس بواسطة الاتصال بالأرواح. لم يمض وقت طويل من إقامته هناك حتى شعر بأن أمراً ما يتجاوز إدراكه في علاقته مع الأطفال الذين كانوا، في الغالب، معتمدين ومرسمين في المدارس الكاثوليكية، حيث كان يدرّس، بل إن أمراً تجاوز إدراكه أيضاً في العلاقة بأولياهم. فسّر الأمر، بادئ ذي بدء، باختلاف «ثقافة الأصول»، أي اختلاف الخلفية الثقافية، بين المسيحيين من ذوي الأصول الإفريقية والمسيحيين القادمين من الغرب، لكنّه، في يوم ما، أراد أن يفهم سرّ الطبول التي كانت تقرع ليلاً، إذ طالما حيرّه أمرها، فسأل البعض، وكان الجواب أنّ السحرة هم الذين يقرعون الطبول. قرّر اليسوعي، سنة 1970، أن يبدأ التعلّم من هؤلاء السحرة وينخرط فيما يدعى بـ«فتح العينين»، والمقصود، طبعاً، عيان باطنيتان تمكّنان من رؤية اللامرئي، والتواصل مع القوى الخفية التي لا تستجيب إلا لمن تعلّم طريقة الاستجداد بها. ثم أصبح يحضر بدوره طقوس القبيلة، ويستحضر الأرواح، ويشفي المرضى، ولم يكن هذا الأمر بالمعهد من قسّ كاثوليكي، لكن الأكثر غرابة أن نعلم أنّه قام بذلك كله بموافقة رؤسائه!

أمّا عالم الأجناس «ميشال بيران»² (Michel Perrin) الذي عاش في أطراف فينزويلا وكولمبيا، في بداية السبعينات، فقد سجّل طقوس التواصل مع العالم الآخر فجاءت قريبة من تلك التي تحدّث عنها «إريك دي روسني»

1 - «إريك دي روسني»، «عينا عنزتي»، دار بلون، 1981.

2 - «ميشال بيران»، طريق الهندود الموتى، دار بايو، 1976.

في إفريقيا، كما بدت قريبة أيضا من الطقوس التي سجلها «روبرتي همايون» (Roberte Hamayon)، لدى شعوب سيبيريا. في كل الحالات، كانت المجموعات المعنية ترى من الضروري أن تقام الاحتفالات التي ندعوها دينية، في وسط طبيعي، يستوي أن تكون الغاية من ذلك الاستشفاء أو العرافة. فلا بد أن تحصل في تواصل مباشر مع القوى التي يتفاوض معها الشّمان، أي الملقّن (initié)، بغاية إعادة الكون إلى نظامه الأصلي، بعد أن تكون الأرواح الشريرة قد أفسدته ببعض أعمالها. وعندما يدخل الشّمان، في حالة جذب، ليستكشف أسباب الشر الذي أصاب من جاءه للاستشارة، فإنه يمرّ بأوضاع وصفها الكتاب بنفس الطريقة، وتلك الأوضاع هي التي تمكّنه من إصلاح ما انكسر من العلاقة باللامرئي، والتعويض عما ينبغي أن يكون واستعادة النظام الأصلي للأشياء، ضمانا للعودة إلى حالة التناغم (harmonie). ومن المفيد أن نذكر، هنا، أن أصل كلمة «شمان» تعني العارف في لغة التونغوز، وهي لغة إحدى الإثنيات، من سيبيريا الشرقية، واستعملت الكلمة، أول مرة، في اللغات الأوروبية في كتاب نشر في أمستردام سنة 1699 بعنوان مدونات رحلة السيد إيسبراند (Les Relations du voyage de M. Evert Isbrand)، وكان مؤلف الكتاب سفيرا، لقيصر روسيا. وتستعمل كلمة «شمانية» اليوم استعمالا واسعا للدلالة على تصوّر مخصوص للعالم يقوم على مبدأ أرواحي يقتضي بأن يتمتع كل شيء بالحياة، فلا يختلف شأن الجماد أو النبات أو الحيوان أو النجم عن شأن الإنسان.

تمثّل الأرواحيّة أو الشّمانية، فعلا، نظاما للتفسير الكلي للعالم يقوم على رفض الفصل بين الطبيعة وما فوق الطبيعة (surnaturel)، وبين المرئي واللامرئي (invisible)، وبين المدنس (profane) والمقدس (sacré). فهي تنطلق من مصادرة أنّ كل هذه المجالات متداخلة ومؤثرة بين بعضها البعض. ولا شيء يحدث جزافا، هناك تفسير للحلم الذي يراه النائم ليلا،

أو للعبارة التي يتفوه بها الإنسان، أو لحجارة يرميها صدفة، أو أزهار يقوم بقطفها، أو ثمار يتولى جنيها. وكل حركة، ولو كانت بسيطة، يمكن أن تتسبب في سلسلة من النتائج المخيبة أو تتسبب في الموت. فمن لم يحترس من حركاته ويراقبها قد يواجه مصيرا غير منتظر، مثل أن يقوم إنسان بدرجة صخرة، أو قتل حيوان، دون فائدة، إنه يعتدي بذلك على محيطه الطبيعي، ويمكن أن يسيء للروح الكامن في تلك الصخرة أو ذاك الحيوان، أو يتسبب في قتله. ولهذا السبب ليس من النادر أن نرى الناس، في المناطق التي تسود فيها الأرواحية يتوجهون بالحديث إلى الأرض الأم، قبل أن يحفروا حفرة، أو يتوجهون بالحديث إلى حيوان، قبل أن يصطادوه لإطعام ذريتهم، ويقومون بهذا الصنيع، ولو كانت عقائدهم مختلطة بالمسيحية أو الإسلام.

يقوم النظام الشماني على مبدأ آخر هو عبادة الأسلاف، والواقع أنه كان بالأحرى أن استعمل عبارة «أنظمة شمانيّة»، في الجمع، بدل المفرد، لأن الأنظمة تتعدّد بتعدّد المجتمعات الشمانيّة، ويطلق كلّ مجتمع أسماء خاصّة على الأرواح، وينسب لهم قوّة معيّنة أو قدرة ما، ويؤسس طقوسا وتأويلات للطبيعية، وقيم أنماط سلوك وواجبات ومحظورات. ويمثل السلف الأوّل (ancêtre) الحامي الأكبر للمنحدرين عنه، فهو الذي ترك لهم ميراثه، وهو الذي يعينهم على استثمار ذلك الميراث، ويبعد عنهم الشرور. بيد أن بلوغ وضعيّة السلف ليس بالأمر المتاح لكلّ الموتى، فالمجتمعات الشمانيّة تضع قيودا لذلك، البعض منها يقضي مثلا، عن تلك الوضعيّة، السحرة أو النساء العقيمات أو اللاتي يمتن أثناء الحمل، أو الأطفال أو المعاقين أو التوائم أو المصابين بالمهق، ويمكن أن تطول القائمة إلى أكثر مما ذكرت من أمثلة. ويتمتع السلف بجنازة ثانية تمنحهم فرصة بلوغ قرية الأموات، فهناك يتسنى لهم أن يشرفوا على عالم الأحياء، هذا ما نلاحظه، لدى الكثير من الشعوب الإفريقيّة والأمازونيّة. وتقام حول السلف الطقوس، وتقدّم لهم القرابين وتوجه إليهم الأدعية والصلوات، ويعاملون بمثل المعاملة التي تحظى بها قوى الطبيعة. ويمكن لهم أن يغضبوا على الأحياء، كما تقدم على ذلك القوى أحيانا، إذا ما نقض

الأحياء الميثاق الجامع بين عالم الحياة وعالم الموت، مثل إغفالهم التوجه إلى السلف بالدعاء أو إغفالهم تقديم الأغذية له.

ونرى، من جهة أخرى، أنّ لكل مجتمع شمانيّ أمكته المقدسة. فهناك أمكته تقدس بالإيجاب، أي إنّها تخصّص لإقامة الاحتفالات الدينيّة، فتقام هذه الاحتفالات مثلاً على مقربة من شجرة أو صخرة ذات أشكال غريبة، أو بجانب فرجة أو على ضفاف نهر استدعت روحه. ويقع قرع الطبول المقدسة في هذه الأمكته، أو النفخ في القصبات للدخول في تواصل مع العالم الآخر، وفي هذه الأمكته تنظّم أيضاً حفلات تلقين الصبيان، عندما يصلون إلى سنّ البلوغ، ويجتمع الناس لافتتاح موسم الصيد... كما قد يجتمعون للاحتفال بتحصيل أحد أبنائهم شهادة جامعيّة! بالمقابل، هناك أماكن تصنّف على أنّها خطيرة، لا يطؤها أحد إلا أصابته الشرور، وقد تكون أشجار أخرى وصخور أخرى أو غابة صغيرة يعرفها جميع أفراد القبيلة، ويكون الشمان، في الغالب، الشخص الوحيد الذي يسمح له بالدخول إليها، لالتقاط الأعشاب المستعملة في الاستشفاء أو الحجارة المستعملة في العرافة. ولا يمكن لأحد أن يفسّر سبب اللعنة التي حلت بهذه الأمكته الواقعة دائماً على تخوم المناطق السكّنيّة. بيد أنّ العديد من الأساطير تنتشر بين الناس لاقتراح تفسيرات، مثل الحديث على جريمة قتل وقعت في زمن أسطوريّ، أو احتفاء يقام في كنف السريّة، أو لعنة كثفت الطاقات السالبة، فاستهوت الشياطين للاستيطان بالمكان.

يتبيّن، حينئذ، أنّ الأرواحيّة أو الشمانيّة ليستا من ضمن التقاليد الواضحة المعالم القائمة على عقائد مضبوطة وعبادات مخصوصة وأساطير مسجّلة. واستعمل النعت «حيّ» لوصف التقليد الأرواحيّ أو الشمانيّ، لأنّي أعتبره تقليداً يحى، ويتغيّر ويتطوّر حسب حياة الناس الذين يمارسونه، وحسب الاستجابة لحاجاتهم، فهو تقليد «حيّ» بالمعنى الحرفيّ للكلمة. وقد أدخل هؤلاء عناصر عقديّة مسيحيّة أو إسلاميّة على معتقداتهم وعباداتهم الخاصّة، عندما بدت العناصر المقحمة متماشية مع نظامهم، خاصة بعد أن انتشرت المسيحيّة ثمّ الإسلام، في الأراضي التي أقاموا فيها، منذ قرون. ولعل

أفضل مثال يمكن أن نقدمه لهذا النوع من التداخل بين منظومتين، وهو ما يدعوه الغربيون التآلفية (syncretisme)، ممارسة شعبية، في البرازيل، تدعى «كاندمبلي» (candomblé) أو «أمبادا» (Umbada) أو «ستريا» (santeria)، إنها تسميات متعددة لمجموعة من الطقوس، غايتها استدعاء الأرواح، لكنّ بعض هذه الأرواح ترتدي لباس القديسين المسيحيين، والبعض الآخر كامن في الأشجار أو الصخور المقعّرة، ولا يمكن أن يدركها إلا الذي ينتمي إلى المجموعة. ويقع استدعاء الأرواح، بواسطة قرع الطبول، فيمزق ضجيجها سكون الليل، ويصاحب ذلك التدخين وشرب الكحول ودماء الحيوان. وتطلب من الأرواح أصناف عديدة من الطلبات، بيد أنّ هذه الرواح يمكن أن تنتم أيضا من الذين لا يوفونها التّجليل اللازم ولا يخدمونها الخدمة اللائقة. ومعلوم أنّ البرازيل أحد أكبر البلدان الكاثوليكية، في العالم، ومع ذلك، فإنّ الإيهان بسلطة الأرواح يظلّ هناك اعتقادا راسخا وعميقا بين الناس.

سأذكر مثالا آخر مقتبسا، هذه المرّة، من الفضاء الإسلامي، وهو مثال قبيلة «الدوغون» (Dogons) في مالي. لقد انتشر الإسلام بين هؤلاء، منذ عدّة قرون، وأصبحوا اليوم قبلة السّواح الغربيين الذين يبحثون عن المشاهد الغريبة. لقد فقد هؤلاء جزءا من ممارساتهم التقليدية العريقة، حتّى إنهم أصبحوا يبيعون في الأسواق أفنعة مصنوعة على وجه السرعة، كانت، قبل بضعة عقود، تعتبر أفنعة مقدّسة. بيد أنّ العقائد الأرواحية تظلّ قويّة، لدى هذا الشعب، وهي تعبّر عن نفسها، عبر مجموعة من المحظورات والتابّوات تزداد صرامة بمقدار الاقتراب من مركز القداسة، فمع أنّ المقدّس يعتبر مبنوثا في كلّ مكان، فإنّ حضوره يتكفّف في بعض الأمكنة المخصصة والأشخاص المعيّنين، وتبلغ القداسة أقصى حضورها في شخص «الهوغون» (hogon) وهو القائد الروحيّ الأعلى. ويعتبر هذا المجتمع أنّ مصدر الشرّ ليست الأرواح، في ذاتها، بل إقدام الإنسان على انتهاك قواعد الطّهارة والتّجاسة، إذ يترتب على ذلك إدخال الاضطراب في القوّة الحيويّة والنّظام الطّبيعيّ للكون، فتقوم الأرواح بالإضرار بالبشر عقابا لهم على ما اقترفوه. ونرى أنّ أحد التّابّوات الأساسيّة للدوغون

ليس مختصاً بهم فحسب، وهو العادة الشهيرة للمرأة، وتعتبر من أكثر الأشياء نجاسة وتتطلب عزل المرأة الحائضة، فهذا التابو موجود في أغلب الثقافات والتقاليد. وهناك العديد من التابوات الأخرى التي تحيط بحياة «الدوغان»، وهي من نوع ما يحيط بحياة الشعوب الأولى عموماً. وكلمة «تابو» قد استمدت في الأصل من كلمة بولينيزية تعني المحظورات التي تحيط بمن يحمل «المانا»، أي القوة المقدسة. وبما أن مفهوم القداسة واسع الانتشار في التقاليد الأرواحية، فإننا نفهم لماذا تكثر المحظورات، ويقوى شأنها، فهي الضامن للمحافظة على نظام العالم. تمثل هذه الظاهرة الطابع الأساسي الأكثر اشتراكاً بين التقاليد الأرواحية، مع أن العقل الغربي يجد عسراً لفهم هذا الصنف من التصورات.

خاتمة

يمكن أن نتساءل، بعد عرض هذا المسار، إذا كان لتاريخ الأديان من معنى ووجهة. لقد طرح هذا السؤال مطوّلاً ولا يزال مطروحاً في بعض الدوائر، فهل انطلقت البشرية من ديانة بدائية وفظة، لتشهد حركة تطوّر تصاعديّ؟ بعبارة أخرى: هل توجد ارتقائية في الروحانية قابلة للمقارنة مع ارتقاء الأجناس؟

ارتقائية دينية؟

لقد انتشرت فكرة الارتقائية، في الغرب، خلال القرن الثامن عشر الذي سيطرت فيه حركة الأنوار. وتطابقت هذه الأطروحة مع مفهوم تقدّم الفكر البشريّ، بتأثير العقل. وقام الفيلسوف والمؤرخ الإسكتلنديّ، «دافيد هيوم» D. Hume، سنة 1757، بعرض هذه الأطروحة عرضاً مكتملاً، في كتاب حظي بالشهرة، وعنوانه «التاريخ الطبيعيّ للدين». كتب «هيوم»، في هذا الكتاب ما يلي: «يبدو من المؤكّد أنّ التطوّر الطبيعيّ للفكر البشريّ قد دفع بالعامّة الجاهلة إلى أن تتصوّر، أولاً، قوى متعالية، قبل أن تصل إلى مفهوم الكائن الكامل الذي وجدت كلّ المخلوقات بإرادته»¹. ولئن وصف «هيوم» تعددية الآلهة بـ «الديانة البدائية للإنسان الجاهل»² و«الضلالة» التي مرّت به الإنسانية، قبل أن تبلغ «حقيقة» التوحيد، فإنه اعترف بأنّ وضع التعددية قد تضمّن قيمة التسامح، مقارنة بالتوحيد

1 - «دافيد هيوم»، التاريخ الطبيعيّ للأديان، ضمن كتاب: محاولات ورسائل في مواضيع مختلفة، لندن، 1788، ص 364 (بالإنجليزية).

2 - المرجع نفسه، ص 367.

القائم على التعصّب لدين واحد. لقد أحدث «هيوم» بنظريته نقلة حاسمة في التفكير حول تاريخ الأديان، إذ أصبح هذا التفكير قائما بعده على مبدأ التطور. ثم تولى رجل السياسة والمفكر الفرنسي-السويسري، «بنيامين كونستانت» B. Constant تبسيط هذا التوزيع التاريخي، إلى مراحل، ونشره بين النخبة المثقفة الغربية. فقد كتب كتابا عنوانه «في الدين منظورا إليه من مصدره وأشكاله وتطوّراته»، وعرض في هذا الكتاب ما دعاه المراحل الثلاث لتطور الفكر الديني: المرحلة الفيتيشية (أو التيمية) وهي، في رأيه، المرحلة الأكثر بدائية، ثم مرحلة تعددية الآلهة، ثم مرحلة الألوهية الواحدة (théisme). وفي هذا السياق نفسه نشر عالم الطبيعيات الإنجليزي، «شارل داروين»، سنة 1859، كتابه أصول الأجناس وعرض فيه نظرية تطور الأجناس، عبر التحوّلات المتدرّجة والانتخاب الطبيعي. وقام أحد مقريه، على الفور، بمحاولة تطبيق الداروينية على مسار-الفكر البشري، فاستنتج هذا الكاتب، ويدعى «جون لوبوك» J. Lubbock، أن نظرية الإله الواحد الخالق المتعالي على الوصف، لا تعدو أن تكون المرحلة الأخيرة من مسار تطوري للفكر، وأن المرحلة الأولى منه كانت مرحلة إلحادية، خالية من الآلهة. وفي سنة 1871، قام «إدوارد تيلر» E. Taylor، مؤسس الأنثروبولوجيا الإنجليزية بنشر كتاب عنوانه الثقافة البدائية، دافع فيه عن نظرية التطورية الدينية، وقد انتخب، إثر ذلك، عضوا في الجمعية الملكية، بلندن، وعهدت إليه جامعة أكسفورد بكبرسي الأنثروبولوجيا فيها. وقد أطلق «تيلر» كلمة «أرواحية» (أو الإيمان بوجود روح في كل شيء)، واعتبر أن الأرواحية تمثل المرحلة الأولى من الفكر الديني، وأن تطور هذا الفكر قد خضع في كل مكان، لمسار واحد: الفيتيشية ثم الطبيعانية (naturalisme) ثم تعددية الآلهة، وأخيرا التوحيد الذي يمثل نهاية هذا المسار التطويل. وذكر أيضا في كتابه أن حظّ الشعوب من التقدّم في مراحل هذا المسار يختلف من شعب إلى آخر، فبعضها مازال قابعا في مرحلة تعددية الآلهة، بل المرحلة الأرواحية، بيد أن كل الشعوب لا بد أن تقطع، في النهاية، كل المراحل وتلتحق بركب التطور.

وجد، في نفس الفترة، تيار ثان مثله رومنطيقيون من القرن التاسع عشر، كانوا يبحثون عن حكمة متأصلة، ربّما أدركتها الشعوب في مرحلة بدائية، قبل أن تنحط بممارساتها، وتنتهي إلى الأديان التاريخية، لكنّ هذا الرأي المعاكس لم يصمد أمام قوّة النظرية التطورية السائدة التي ساندها، في الآن نفسه، اللاهوتيون والفلاسفة والمؤرخون وعلماء الإناسة (الأنثروبولوجيون). وساهمت أيضا في ترسيخ النظرية التطورية البعثات التي قام بها المستعمرون والمبشرون والمستكشفون، في الأقاليم المجهولة لأستراليا وأمريكا الجنوبية وإفريقيا، إذ كان هؤلاء يعودون مصطحبين آثارا وقصصا، ثمّ أصبحوا يعودون بصور التقطت هناك، فكلّ هذه العناصر المرتبطة بـ «البدائين» كانت ترسخ في الأذهان الغربية فكرة تطوّر مجتمعات وتخلّف أخرى، تستوى في ذلك ميادين التقنية والثقافة والروحانيات.

نشأت، في هذا السياق، الدّراسة المقارنة للأديان نشأتها الحقيقية، واتخذت شكل العلم المخصوص. ويرجع الفضل في زيادة هذه الدّراسة إلى عالم اللسانيّات الألمانيّ، «ماكس مولر» (M. Müller (1823-1900) لقد قضى الجزء الأكبر من حياته في إنجلترا وتعمّق في دراسة النصوص الفيدية، باحثا فيها عن أصول الثقافة الهند-أوروبية أو الآرية. وهو أول من قارن بين المنظومات الميثية السكندنافية والجرمانية والهندية والفارسية، بل الإفريقية أيضا، ليستخرج الجذع اللسانيّ المشترك (وقد أتهمه خصومه بممارسة ضرب من الفيتيشية اللفظية!) ثم يتجاوز الاشتراك في الكلمات، لبيان الاشتراك في المفاهيم. وقد انخرطت بحوثه في إطار النظرة التطورية، وذهبت المذهب القائل بتطور الجنس البشري، وقامت على مصادرة تفوق المسيحية على الأديان الأخرى. وجاء بعده عالم الإناسة الاسكتلندي، «جيمس فرايزر» (J. Frazer (1854-1941) فاقتضى أثره، وكان قليل الرّغبة في السفر، لكنّه ربط شبكة علاقات واسعة مع المبشرين وموظفي الإمبراطورية البريطانية الشّاسعة، وسجّل في كتبه ما كانوا يمدّونه به من

تقارير حول ميثاق الأساطير والطقوس الاجتماعية والدينية، فكان يتولى تأويل المادة المقدمة إليه والتقريب بين عناصرها، ثم نشر، سنة 1890، كتابه الغصن الذهبي (*Rameau d'or*) وهو مصنف شامل تضمّن اثني عشر مجلداً. واقتدى «فرايزر» بـ«مولر» في محاولة عرض تاريخ الأديان، في اتجاه تطوري، وطرح بدوره مراحل ثلاث: الأرواحية وتعددية الآلهة، وأخيراً التوحيد، الذي اعتبره نهاية المطاف. وفي بداية القرن العشرين، ظهر الآباء المؤسسون لعلم الاجتماع، مثل «إميل دوركايم» E. Durkheim و«مرسيل موس» M. Mauss و«جورج سيمل» G. Simmel و«ماكس فيبر» M. Weber، فعملوا على دراسة الشأن الديني، بصفته استجابة لحاجة اجتماعية، ودراسة الأنظمة الدينية، بصفتها عناصر معدلة في المجتمعات، تتناسب ووضع كلّ صنف من أصناف هذه المجتمعات. وجاءت تحاليل هؤلاء للشأن الديني أكثر حيادية، مع أنها لم تخل أحياناً من راسب السياق الاستعماري الجديد الذي طبع عصرهم، ومن بدهاء تفوق الحضارة الغربية المسيحية لديهم. أما اليوم فإن نظرية تطوّر الفكر الديني القائمة على مصادرة تفوق الأديان التوحيدية لم تعد توجه المناقشات في الأوساط العلمية. ثمّة من المتدينين من يواصل الدفاع عن هذه النظرية، أما مؤرّخو الأديان فقد تخلّوا عن الأحكام المعيارية المرتبطة بأحكام ثقافية مسبقة.

بيد أن تطوّر الأديان نحو مزيد من التعقّد والتّجريد ظلّ أطروحة غير قابلة للردّ، كما رأينا في الجزء الأول من الكتاب. ولقد كان هذا التطوّر ثمرة ما دعاه «ماكس فيبر» «مسار العقلنة»، فعلى مدار الآلاف من السنين، لم تفتأ العقلنة تتنامى، وتوجّه طرق رؤية الإنسان للكون، وطرق ممارسته مختلف نشاطاته في التنظيم والترتيب والتصنيف. وقد ترتّب على هذا المسار ثورات تقنية واجتماعية عميقة، وكان المسار سبباً في ما دعاه «ماكس فيبر» «الخروج من العالم المسكون» (*désenchantement du monde*)².

1 - نشرت صيغة مختصرة بفرنسا سنة 1924 لدى الناشر غوتتر، ونشرت صيغة كاملة لدى لافون / بوكان.

2 - اقترحنا هذا التعريب في كتابات سابقة، وهو أكثر دقّة واقتراباً من المقصد الفيبري

والمقصود بذلك أن العالم قد فقد، شيئاً فشيئاً، الهالة السحرية التي كان البشر يحيطونها به، ليصبح مادة للملاحظة والمعرفة. وقد أثرت الضغوط العقلانية في الأديان، ودفعتها إلى التطور، في بعض مناطق العالم، من المرحلة الأرواحية إلى مرحلة تعددية الآلهة، ثم المرحلة التوحيدية. بيد أن الانتقال إلى إحدى هذه المراحل لا يعني تطوراً للحياة الروحية للإنسان، إنه يعني فقط تأثراً أكبر للشعور الديني بالعقل، فقد عبرت الأديان المدعوة بـ «البدائية»، بطريقة تلقائية، عن الشعور الديني، ثم تراجعت هذه التلقائية، بل اختفت، باحتلال العقل، مجالاً أكبر ونمو قدرة البشر على التجريد، لذلك اتجه الإنسان نحو إقامة ديانة أكثر معقولة وتنظماً وهيكلية. وتمثل المفارقة في أن هذا المنزع لعقلنة الدين وتنظيمه هو الذي أصبح اليوم محل مراجعة، لدى العديد من معاصرينا الذين ينشدون اختبار «المقدس البري»، وينشدون تجارب روحانية طبيعية أو صوفية، متحررة من القيود العقديّة والمؤسسات الدينية. فهل إننا نشهد، منذ ثلاثين سنة تقريباً، عودة إلى أشكال التجارب الدينية العتيقة التي سبقت ظهور الأديان التاريخية الكبرى المنبثقة عن العصر المحوري؟ يتعين أن نراجع، أولاً، كارل ياسبرس، وحدسه المتعلق بالتحوّلات المحورية للتاريخ البشري، قبل أن نواصل البحث في هذا السؤال.

التحوّلات المحورية

كتب الفيلسوف ياسبرس، ما يلي: «يبدو أن الإنسان قرّر في أربيع مناسبات أن ينطلق انطلاقاً جديدة على قاعدة مختلفة»². وقد حدّد هذه المناسبات كما يلي: بداية العصر الحجري الحديث، قبل 12000 سنة من الميلاد، في منطقة الشرق الأوسط التي شهدت الآثار الأولى للتحضّر. ثم،

من العبارة السائدة «رفع السحر عن العالم» (م).

1 - يستعمل الكاتب كلمة *sauvage sacré*، وهو، لاشك، يفكر في عبارة كلود ليفي ستراوس: *pensée sauvage*، ويتعين أن تعرّب كلمة *sauvage* بـ بري، وليس بمتوحش، وهي تعني الوضع التلقائي والطبيعي والعميق الذي لم يخضع للتهديب والعقلنة والتنظيم (م).

2 - أصل التاريخ ومعناه /وجهته، مرجع مذكور، ص 37.

حوالي 3000 سنة ق.م، عندما قامت الحضارات القديمة الأولى المتميزة بظهور الكتابة ونشأة الدولة وأجهزة السلطة. ثم، منتصف الألفية الأولى، قبل الميلاد، عندما ظهرت الإمبراطوريات الكبرى. وأخيراً، الحدائثة التي نشأت حوالي سنة 1500، بعد الميلاد. وقد رأينا (الفصل الخامس) أن «ياسبرس» قد اهتم بالتحوّل المحوريّ الثالث، ذاك الذي مكّن من نشأة المسالك الكونية الكبرى للخلاص، في عدّة مواطن من العالم. وقد قام عالم الاجتماع، ومؤرّخ الأديان الفرنسي، «ييف لامبرت» (Y. Lambert) المتوفّي سنة 2006، باستكمال هذه النظرية استكمالاً صائباً، فيبين أن كلّ تحوّل من التحوّلات التي أشار إليها «ياسبرس» قد صاحبه عملية إعادة تشكيل للرمزيّ ترتبت عليها تحولات عميقة للدينيّ. وقد وضع أمام كلّ مرحلة الشّكل الدينيّ المحدّد الذي يوازيها، فالديانة الشّانية توازي العصر الحجريّ القديم، والديانة الشّفوية لإنسان الصّيد والجنّي، توازي العصر الحجريّ الحديث، والديانات القديمة القائمة على تعدّية الآلهة توازي ظهور المدن، في بلاد الرّافدين ومصر واليونان وآسيا، والديانات الكونية للخلاص توازي ميلاد الإمبراطوريات، وأخيراً، يوازي التحوّلات الدينيّة المعاصرة ظهور أشكال دينيّة جديدة وأنظمة علمانيّة، وتطلّ هذه التحوّلات محتاجة إلى أن تحدّد خصائصها. ويذكر ييف «لامبرت» أيضاً أن هذا التطوّر ليس خطياً، بل إنّه متكوّن من قطائع في الشّكل الذي يتّخذه الدّين، ومن تواصل أيضاً فيها يكوّن أسس التدين البشريّ، أي التواصل مع كائنات أوقوى غير مرئيّة، وإقامة طقوس الموت، وإقامة الصّلوات، والحج، والهبّات، والأصاحي، النخ.

انتزاع متدرّج للإنسان من الطّبيعة

هل يوجد خيط رابط ومنطق متواصل من العصر الحجريّ القديم إلى عصر الحدائثة، ما عدا الأسس المشتركة للتدين البشريّ، فترتبط

1 - «ييف لامبرت»، نشأة الأديان. من عصور ما قبل التاريخ إلى الأديان الكونية. تقديم فريدريك لونوار، دار أرموند كولان، 2007.

تلك التحوّلات الأربعة (أو العصور المحوريّة الخمسة) ببعضها البعض؟ يمكن في تقديري أن نجيب بنعم عن هذا السّؤال، ويبدو لي أنّ من الممكن فعلا أن نستخرج منطقا للتّواصل يعبر عن نفسه، في درجات متعاقبة، ويمثّل فيه كلّ تحوّل محوريّ قطيعة، وإعادة تشكّل من جهة، ولكنه يمثّل، من جهة أخرى، تقدّما متواصلًا في حركة أكثر اتّساعًا، حركة انتزاع البشريّة من النّظام الطّبيعيّ. فنحن نرى الإنسان ينفصل، تدريجيًّا، عن النّظام الطّبيعيّ، منذ العصر الحجريّ الحديث، ويحصل هذا الانفصال، حسب درجات توازي فعلا التحوّلات المحوريّة التي أبرزها «ياسبرس». ونمّا لا شكّ فيه أنّ مسار العقلنة، كما صاغ نظريّته «ماكس فيبر»، يمثّل سببا من الأسباب الرّئيسة لهذا الانتزاع المتدرّج للإنسان من الكوسموس.

إذا عدنا إلى الأزمنة الغابرة والعصور السّابقة لثورة العصر الحجريّ الحديث وظهور التّجمّعات السّكنيّة، أمكن لنا الافتراض أنّ الإنسان لم يكن يتساءل، آنذاك، عن كنه الطّبيعة، فقد كان يرى نفسه جزءًا منها، مندجًا فيها. وتظهر في الأعمال الفنّيّة الأولى، أي الرّسوم الصّخرية، تصورات الحيوانات، وأحيانا صور الإنسان، وهو يرافق الحيوان. وكان الإنسان، آنذاك، يعيش، بفضل الجني والصّيد، ويحصّل قوته بما تجود به الطّبيعة، فكانت علاقته بالطّبيعة علاقة رهبة وإجلال، في الآن ذاته. وقد تواصل هذا النموذج في خطوطه الكبرى، وصولًا إلى الشّعوب المدعّوة بالبدائيّة، ذات التقليد الشّفويّ، في القرن العشرين. وتؤكد المعايينات التي قام بها علماء الإناسة، خلال دراسة تلك الشّعوب أنّ الأفراد يندمجون كليًّا في محيطهم الطّبيعيّ، ولا يسعون أبدا إلى السّيطرة على هذا المحيط. فهم يصطادون مثلا للضرورة، وليس بدافع اللّهو، ويعتبرون قتل حيوان عملا خطيرا، وغالبا ما يرون أنّ لكلّ الكائنات أرواحا، مثل الرّوح الإنسانيّة. ويظهر من خلال الدّراسات التي أنجزت على المجتمعات

1 - استعيد، في الغالب، هنا، تأمّلا كنت قد عرضته في كتاب سابق: تحولات الإله. دار بلون، 2003.

المدعوة بالشَّمَانِيَّة، في سيبيريا خاصَّة، أن الصيادين يقومون، قبل الصيد وبعده، بطقوس الغاية منها التطهر مما يعدونه «جرما ارتكب للضرورة». فالغاية من الطقوس الشَّمَانِيَّة إقامة تواصل مع أرواح الحيوانات، وإذا نجح الصيادون في «الحصول» على حيوان، بادروا بالتوجه إلى روحه بالشُّكر، ومنحوه فرصة التَغْذِي بدوره بدماء البشر الذين يأكلون لحم الحيوان. وعلى هذا الأساس، يمثّل موت البشر مقابلا عادلا لما يحصل عليه من حيوانات لطعامه.

واضح أنّ هذا التّموذج من المجتمع التّقليديّ الشّفويّ لا يكفي بأن يشعر باندماج الإنسان في الطّبيعة، بل يرى أنّه مرتبط بالطّبيعة ارتباطا وجوديا، فهو يولد في الطّبيعة، وبها يعيش، وإليها يؤول عند الموت، والطّبيعة مهده ومأواه وقبره. وقد كان الهنود الحمر خير شاهد على هذا الوضع، قبل أن يبدهم المستعمرون الأوروبيون، بين القرنين السّابع عشر والتّاسع عشر. فالنساء منهم كنّ يتجهن بمفردهنّ إلى الطّبيعة، عندما يحين وقت الولادة، والمجموعة كلّها تعيش في أحضان السّهول السّاسعة، وتحتمي بالحيام أو بالأكواخ، والتقليد يقضي على من أدركته ساعة المنيّة أن يذهب ليموت، منفردا، في الغابة. لقد كان الإنسان يعيش في تناغم تامّ، مع الطّبيعة، ولا يشعر بأنّه منفصل عنها. كان يرى الطّبيعة أمّ الأحياء جميعا، والحيوانات إخوة له من هذه الوالدة، ولم يكن يشعر بتفوق الجنس البشريّ على بقية الكائنات. ثمّ حلّ العصر الحجريّ الحديث، وظهرت المعالم الأولى للتّحضّر (sédentarisation)، وبرزت التّجمّعات السّكنيّة، فحصلت القطيعة الأولى. لم يعد الإنسان يعيش بفضل الصيد والجني في طبيعة بريّة، بل أصبح يعيش في طبيعة شرع في ترويضها، باستعمال الزراعة وتربية الماشية. ولئن ظلّت هذه المجتمعات مجتمعات مشافهة، فقد ظهرت فيها الأرباب والرّبات والأشكال الطّقوسيّة التي تعبّر عن المظاهر الأولى للوعي الإنسانيّ، بتميّزه عن الكون (الكوسموس). وقد تسارعت وتيرة هذه الظاهرة بتحوّل الإنسان إلى المجتمعات القديمة التي ظهرت فيها الكتابة والمدن، وشهدت نشأة الحضارات الأولى، مثل الصّين أو الهند أو بلاد الرّافدين أو مصر (حصل التّحوّل المحوريّ الثاني حوالي 3000 ق.م). كانت المدينة فضاء

منفصلا عن الطبيعة، ولئن واصل الإنسان، في هذا العصر، العيش المتناغم مع الطبيعة، فإنه قد تميز عنها، لأنه أصبح يشعر بخصوصيته، ويمنح نفسه دورا مركزيا، إذ يعتبر أنه في موقع الوسط بين الكوسموس - أو العالم الإلهي - والعالم الأرضي. فلئن ظل يشعر بأنه جزء من النظام العام للطبيعة، فقد اعتبر نفسه محظيا بمهمة مبدجة، إذ يقع على عاتقه إقامة الطقوس التي تضمن للعالم استمراره.

هكذا منح الإنسان جنسه وضعا متميزا، في نظام الطبيعة، ونجد أثر هذه المعتقدات والممارسات الدينية في كل الحضارات القديمة. فقد كان النساك في الهند الفيديّة، مثلا، ينظرون إلى الطبيعة وإلى الألوهة على أنّها نظامان شاملان (يمكن أن يولد الإنسان من جديد في شكل حيواني أو نباتي)، لكنهم ينظرون إلى الإنسان على أنه الكائن الوحيد الذي يتولى المحافظة على الدارما، أي نظام العالم، بواسطة الممارسات الطقوسية التي تتخذ أشكالا متعددة، منها الهبات والأضاحي، الخ. أما أهل الصين فقد رأوا الإنسان كائنا أصغر، وجزءا من الكون الذي يمثل الكيان الأكبر. واعتبروا الإنسان خاضعا للقوانين ذاتها التي تخضع لها الطبيعة، وأهمها قانون التناغم بين الين واليانغ. أما الإمبراطور فيعتبر ابن السماء، والضامن الحقيقي للنظام الأمثل للعالم. وكان المصريون القدامى يعتبرون أنّ الربّ الأعلى هو الذي وضع النظام الكوسمي («Ma'at») وأن الملك، وهو ابن هذا الربّ، يضمن استمراره. يمثل هذا المنظور قطيعة عميقة مع مجتمعات المشافهة التي عاش فيها إنسان الرعي والجنّي، قبل ظهور العصر الحجري الحديث، فلئن لم يقع نفي النظام الطبيعي، فإنه أصبح مستبظنا، وأصبح الفعل البشري الضامن للمحافظة عليه، بواسطة إقامة الطقوس، وأصبح ينظر إلى هذا النظام على أنه غير مستقرّ، وقابل للتغيير. فالتناس ينظرون إلى الطبيعة على أنّها منظّمة، لكنهم يخشون أيضا خروجها عن النظام، ويتوجسون من طابعها المتقلّب، فيلتجئون إلى وصفات سحرية وأعمال طقوسية للتوقّي من كلّ فوضى تحيق بهم، ولتحصيل الشعور بالطمأنينة. وليس من الصدفة أن تكون هذه الفكرة قد نشأت وتطوّرت، مع نشأة الحضارات الكبرى وتطوّرها، فالمجتمعات البشرية

تحتاج إلى الإيمان بنظام ثابت للعالم، كي تحدّد قواعد نشأتها، وتفكّر في مستقبلها واستمراريتها، أو هي، على الأقل، تحتاج إلى الإيمان بقدرتها على معالجة ما قد يحدث من خلل ظاهر في هذا النظام، بواسطة الفعل المناسب، أي أداء الطقوس، فيرتفع ذلك الخلل، سواء أكان عارضا أم دوريا.

شرح الإنسان، تدريجيا، في التفكير في ذاته، وتأمل العالم، والسعى للانفصال بذاته عن العالم، فظهر مع التحوّل المحوريّ الثالث، للألفية الأولى ق.م، مفهوم «محاكاة الطبيعة»، أي العزم على تأسيس أخلاقية (éthique)، ابتداءً من ملاحظة القوانين الفيزيائية. نشأت هذه الفكرة في الصين، وتطوّرت، لدى اليونان، ابتداءً من القرن السادس ق.م، وفي سياق ظهور العديد من المدارس والتيارات الفلسفية التي دافعت عن نظريات متناقضة أحيانا. وكنت قد أشرت إلى أنّ الفلسفة قد استمدت ميلادها من ملاحظة الظواهر الطبيعية. فالأوائل الذين دعاهم مؤرّخو الفلسفة بفيزيائيّ مدرسة ملطية (طاليس)، «أنكسيمندريس»، «أنكسيبانس» قطعوا مع التأويلات الأسطورية، وحاولوا أن يقدموا تفسيراً عقلاّياً للعالم، ووجد الإنسان نفسه، لأول مرة، في هيئة المراقب للطبيعة، الساعي لفهم قوانينها، دون اللجوء إلى نظام تفسيريّ، من الصنف الدينيّ، فظهرت بذلك اللحظات الأولى من النشاط العلميّ. ويمكن القول، تبعاً لذلك، إنّ الإنسان قد «تملّك» الطبيعة، بفضل المعرفة. بيد أنّ هيئة المراقب للطبيعة لم تفضله بعد عنها، ولم تدفعه إلى محاولة السيطرة عليها أو استغلالها. ومن منطلق هذه الرؤية الجديدة التي تجعل الإنسان، في آن واحد، «داخِل» الطبيعة و«خارجها» (بفضل المعرفة)، عمل الفلاسفة على اقتراح منظومات مختلفة لتفسير العالم، مع جعل الإنسان مرتبطاً، قليلاً أو كثيراً، بمحيطه.

وإذا قبلنا أن نبسّط الوضع إلى الحدّ الأقصى، فربّما يمكن إبراز تصوّرين أساسيين متناقسين. فهناك، من جهة، مفكّرون، مثل ديمقريطس و«أبيقور»، منحوا للطبيعة المكانة العظمى، وأسّسوا النظريات الأولى للمادة، واعتبروا أنّ العالم متحرّك من تلقاء نفسه وبمقتضى بعض العلل الطبيعية، إضافة

إلى عامل الصدفة. وليس الإنسان، في رأيهم، إلا جزءاً من الطبيعة، لكنهم نظروا، في نفس الوقت، إلى الطبيعة على أنها مطبوعة بالفوضوية والهشاشة وغياب الاستقرار. وعلى النقيض من مذهبهم، دافع مفكرون آخرون، مثل «أفلاطون» و«أرسطو» أو الرواقيين، عن تصورات تمنح الإنسان مركزية أكبر في الكون، واعتبروا الكون ذاته منظماً (كوسموس) وغائباً. فقد فسّر «أفلاطون» في محاوره تيمائوس *Timée* أنّ الكون جسم ضخم، قابل للفهم، وخاضع للنظام، تسيّره إرادة عاقلة (الخطة التي وضعها الصانع) مع أنّ الكون يظلّ، من جهة الإنجاز، متصفاً بالنقصان. ولئن لم يبلغ «أرسطو» هذا الحدّ، عند محاولة تفسيره لأصل العالم، فقد شدّد بدوره على وجود غائية تتحكّم في الطبيعة. وقد انخرط الرواقيون في هذا المسلك وحاولوا خاصّة أن يبرزوا حرّية الإنسان في علاقة بالعالم المحسوس، واعتبروا، من منظورهم هذا، أنّ العلاقة بين الإنسان والطبيعة يمكن أن تقوم حسب مسارين أساسيين. فالإنسان يحظى بمكانة متميّزة، إذ الطبيعة كلّها تتّجه إليه، فينبغي عليه أن يحاكيها، فهي سيّدة الجمال والنظام والتناغم. بيد أنّ الإنسان ليس مضطراً لأن يعيش بمقتضى الوضع الطبيعيّ، وقد قال «أرسطو»، في عبارة مشهورة، إنّ الهمج والآلهة هم وحدهم الذين يعيشون بطريقة طبيعيّة. ولم يكن المثل الأعلى للإغريق العيش في الطبيعة، ولكن العيش في المدينة. ومن المعلوم أنّ «أرسطو» تولّى تعليم الإسكندر، وأنّه قام أيضاً بدراسة أكثر من خمسمائة صنف حيوانيّ دراسة دقيقة، وكان يذهب إلى أنّ الطبيعة غائية وتراتبية، في الآن ذاته، وكتب العبارة التالية: «لا تسير شؤون الطبيعة حسب الصدفة، بل تسيّر حسب الغاية»؛ واعتبر أنّ الغاية هي «مصدر الجمال»¹. وبين أيضاً أنّ الطبيعة كلّها ذات بناء هرمي، يحتلّ الإنسان قمّته، فقال: «إذا تأكّد أنّ الطبيعة لا تقبل النقصان والعبث، فيقتضي أنّ تكون كلّ أعمالها قد وضعت لصالح الإنسان»². فالإنسان يمثل، بمقتضى هذه النظرة، التعبير الأكثر كمالاً عن الطبيعة،

1 - «أرسطو»، أجزاء الحيوان، I، 5، 645أ.

2 - «أرسطو»، السياسة، I، 8، 1256ب.

وهو جزء منها، لكنّه منفصل عنها أيضا، بفضل قدرته على التفكير في ذاته، والتفكير في العالم. وقد شدّد أرسطو، على ضرورة أن يوظف الإنسان محيطه الطبيعيّ توظيفا حسنا، ولعلنا ندرک مدى صواب هذه الفكرة، في الوقت الحاضر الذي يواجه فيه البشر جميعا تحدّيات [بيئية] مشتركة.

لقد جعل الإغريق الطبيعة والإنسان موضوعين للمعرفة، ومنحوا الإنسان مكانة متميزة، في النظام الطبيعيّ، لكنهم لم يذهبوا إلى حدّ إحداث قطيعة حادّة بين الإنسان والطبيعة أو دعوة الإنسان للسيطرة على الطبيعة. فهل إنّ الرؤية التوراتيّة هي التي أقحمت هذه القطيعة؟ كثيرا ما ينسب مصدر استبداد الإنسان بالطبيعة إلى العبارة المشهورة الواردة في سفر التكوين: «انموا وأكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها وتسلبوا على أسماك البحر وطيور السماء وكلّ حيوان يدبّ على الأرض»¹. وقد يصدق هذا الرأي جزئيا، وأؤكد على أنّه لا يصدق إلا جزئيا، فالحقيقة أنّ «الإخضاع» المذكور في سفر التكوين، لا يتعد كثيرا عن المفهوم الذي حمّله الفلاسفة الإغريق: فالإنسان هو الكائن الطبيعيّ الأكثر تعقيدا، والأكثر كمالا، والطبيعة كلّها مسخرة له، ملّية لحاجاته. فالسيطرة على الطبيعة لا تحمل ضرورة معنى الاستبداد بها، واستغلالها ونهب خيراتها. ثم إنّ الرّب قد جعل الإنسان مسؤولا عن الطبيعة، فيتبعن أن يمارس عليها سلطة رقيقة، لا حكما مدمرا. ونرى الطبيعة حاضرة، بقوة، في الأناجيل، فقد دعا يسوع الإنسان إلى محاكاة الطبيعة، بيد أنّ معنى المحاكاة عنده يختلف عن معناه لدى «أفلاطون»، فالدافع إلى المحاكاة ليس جمال الطبيعة، بل لأنّها تعبّر عن رعاية الرّب وقدرته: «انظروا إلى طيور السماء كيف لا تزرع ولا تحصد ولا تحزن في الأهرام، وأبوكم السماويّ يرزقها»². فمن المبالغة، في رأيي، أن نجعل الموقف المعاصر المتسبب في نهب الطبيعة واستغلالها امتدادا مباشرا لنص الكتاب المقدّس العبريّ المسيحيّ. وأنا أذهب إلى العكس من ذلك، فأقول إنّ هذا الموقف يجد

1 - سفر التكوين: 1، 28.

2 - إنجيل متى: 6، 26.

أصوله البعيدة في الرؤية التي يحملها الكتاب المقدس، ولكن لسبب آخر أكثر عمقا من حجة الإخضاع. لقد ساهم الكتاب المقدس مساهمة قوية في مسار إخراج الإنسان من العالم المسكون *désenchantement du monde*. «فالوحي» الوارد في الكتاب المقدس قد مثل قطيعة عظمى، مقارنة بالتصورات الدينية أو الفلسفية الأخرى التي لم تتضمن فكرة الإله الخالق. والكتاب المقدس هو الذي صور الكون على أنه من خلق الرب وتنظيمه، وجعله الإطار للأحداث المنزلة في أزمنة محدودة. فلم تعد العلاقة بالمطلق تمرّ عبر الفضاء ولا الطبيعة (أسرارها ونظامها وجمالها وتناغمها)، لكنّها تمرّ عبر التاريخ، وبواسطة لقاء مباشر بين الإله والإنسان. فلم تعد الطبيعة إلا الإطار المحايد للعلاقة بين الإله وشعبه، وبينه وبين الإنسانية، باعتبار الإنسان المخلوق المفضل لدى الربّ، والكائن الوحيد الذي خلق على «صورة الربّ وشبهه». هكذا، فقد العالم هالته السحرية على يد الإغريق والعبرانيين والمسيحيين.

بيد أن الإنسان لم يكمل نهائيا مسار الخروج من نظام الطبيعة إلا خلال التحوّل المحوريّ الأخير الذي تجسّد بظهور الأزمنة الحديثة والنهضة، وتميّز بدورة جديدة وقوية للعقلنة. ولم يبلغ هذا المنطق مرحلة التعامل الأدائيّ مع الطبيعة إلا في القرن السابع عشر، وقد تلتها مرحلة الاستغلال المنهجيّ، بدعوى تفوّق البشر على كلّ الموجودات، ولم يتمّ تبرير هذا التفوّق بواسطة الدين، هذه المرّة، بل باسم الإنسوية. وهنا تبرز خاصّة الحدائث الغربية، فهي تنخرط في منطق فلسفيّ ينحدر، مباشرة، من الكتاب المقدس العبريّ المسيحيّ، ومن الفكر الإغريقيّ، أي منطق يؤكد تفوّق الإنسان والعقل على الطبيعة، إلا أنّ الحدائث الغربية قطعت صلتها بالخلفية الميتافيزيقية التي كانت كامنة في مصدرها، أي إنّها تخلّت عمّا ورد فيهما من اعتبار الإنسان شريكا للعالم وحثّه على احترام الطبيعة (المسؤولية والتصرّف الرشيد). فوجد الإنسان نفسه في هيئة السيّد، غير المقيّد بواجبات، يمكن له أن يتصرّف تصرّفا مطلقا بمحيطه، كما تملي عليه حاجاته، فقد أصبح حقيقة

«سيد الطبيعة ومالكها»، حسب عبارة ديكارت المشهورة! كيف حصلت هذه القطيعة الجديدة؟ لقد كان المشغل الأكبر لديكارت ولمفكرين آخرين من معاصريه تحرير الفلسفة من اللاهوت، والفصل فصلا تاما بين نظام العقل ونظام الإيمان (كان ديكارت في ذاته مؤمنا). علينا أن نبرز عاقبة الفكر الديكارتي على الموضوع الذي يهمننا: لقد أصبح التمثيل المفهومي الواسطة الضرورية لعلاقة الإنسان بالعالم. لقد فرض نظام العقل رؤية للطبيعة خالية تماما من السحرية، إذ لم تعد الطبيعة إلا «مادة» قابلة للمراقبة والدرس والتحكم. وضع ديكارت، بمقتضى هذه الرؤية، - براديجم (paradigme) العلم التجريبي الحديث. بيد أن هذا العلم محايد، لا يتضمّن منهجا أخلاقيا. لقد انتقلنا، حينئذ، من إنسيّة ميتافيزيقية موروثه من الكتاب المقدس العبري المسيحي، والفكر الإغريقي، كانت تمنح للطبيعة بعض القيمة إلى إنسيّة محايدة كونيا (a-cosmique) تقوم على «تشيئة» الطبيعة، وتحوّلنا من إنسيّة طبيعانية إلى إنسيّة ذات علاقة ضدية مع الطبيعانية (antinaturaliste).

لقد أنهى الموقف الفلسفي الحديث مسار الخروج من العالم المسكون، وفتح الطريق أمام العلم التجريبي، وأكد القطيعة الحادة بين الإنسان والطبيعة. واصطحبت هذه الثورة المفهومية بثورة تقنية فأصبح الإنسان قادرا على التدخل والسيطرة بإحكام على محيطه الطبيعي. وأخيرا، جاءت الثورة الصناعية لتدفع الإنسان نحو استغلال أكثر قسوة للطبيعة، وتؤثر لنهاية المسار الإنساني للسيطرة على الطبيعة وفصلها عنه. إن هذه العوامل الثلاثة المترابطة بعضها البعض كفيلة بأن تفسّر لماذا غير الإنسان الغربي تغييرا عميقا علاقته بالطبيعة، منذ نهاية القرن السابع عشر، وكيف بدأ «يستغلها»، من منطلق موقف يجمع، في الآن ذاته، بين الرؤية الاختزالية (النظر إلى الطبيعة على أنها شيء قابل للتحكم، دون قيد) والرؤية الجشعة للعالم.

يبدو لي أنّ الانتزاع المتدرّج للإنسان من الطّبيعة هو الخطّ الأحمر للتّاريخ الغربيّ. ولا شك أنّ الحدّاتة تمثّل فيه اللحظة النّهائيّة، ويبدو أنّه لا يمكن أن نمضي إلى أبعد ممّا وصلنا إليه، في هذا المسار، وإلى أبعد ممّا آل إليه من نتائج ميتافيزيقية وأخلاقيّة. فالدينيّ يتميّز (عبر تمثّلاته) بالتجربة والعقيدة وممارسة درجات عدّة من الواقع (الواقع المحسوس والواقع ما فوق المحسوس). بيد أنّ الأمر بدأ يتغيّر، مع بداية القرن السّابع عشر، فلم يعد ينظر إلى الطّبيعة على أنّها ذات درجات متعدّدة، بل الأهم أنّ جوانية الإنسان تعرّضت إلى انحلال جزئيّ. أصبح المسار التّاريخيّ يتّجه نحو فرض البعد الواحد («unidimensionnaliser») على الكون (الكوسموس) والإنسان، وترتّب على ذلك تراجع الدّين وتحوّله إلى أشكال مضبوطة. لقد ضبّطت الأديان الغربيّة في مقولات «العقيدة الرّسميّة» و«قواعد السّوك» و«المواعظ»، وأصبحت أديانا مفرطة في العقلنة، وابتعدت عن مخاطبة قلوب البشر وإثارة خيالهم وإشباع حاجاتهم إلى الرّموز. ولم يشمل هذا التّطور الأخير الدّين وحده، لقد انتقل أيضا إلى الأخلاق، ذلك أنّ الرّكيزة الأساسيّة للأديان التّاريخيّة كانت النّظام الطّبيعيّ، ففقد هذا النّظام مصداقيّته، ولم يعد ممكنا لآية منظومة أخلاقيّة أن تقوم على أسس متعالية، ولو كانت منظومة علمانيّة. ويمكن أن نلاحظ اليوم، من خلال متابعة المناقشات حول القضايا البيوتيقية (التوالد، التّحكّم عبر الجينات) أو الأخلاقيّة (الزواج، المثليّة الجنسيّة، الأبوة المثليّة)، أنّ الاستدلالات القائمة على النّظام الطّبيعيّ لم تعد تحظى بالقوّة والمقبوليّة، ولم تعد الأوضاع الطّبيعيّة تعتبر مطلقة، وغير قابلة للتّغير. على العكس، نرى أنّ هذا الصّنف من الاستدلالات يفقد، شيئا فشيئا، قدرته على الإقناع.

الشمانيّة الجديدة والعودة إلى الجسد

لكننا نشهد حاليا وصول هذا المسار للعقلنة والتنظيم الدينيّ إلى حدّه الأقصى، بل لعلنا نشهد بداية مسار مضادّ له، فالتّطور الدينيّ ليس تطورا خطيّا، ومن الوارد أن يحصل تراجع إلى أوضاع سابقة، أو يتواصل حضور الموروث التقليديّ. فالمؤسّسات الدينيّة والخطابات اللاهوتيّة مترديّة

في الأزمات، بلا شك، لكنّ الديانات التوحيدية تشهد إعادة استثمار لتراثها، من خلال أبعاده الباطنية والصوفية. وهناك العديد من الأفراد ينفذون الاختبار الجواني للالهية. ولا يعدّ هذا الاختبار أمراً روحياً بحتاً، إنّه ينخرط بعمق في الجسد، ويمنح المختبر انفعالا مكثفاً، ويبعث في نفسه الغبطة، وفي عينيه دموع التأثر. لقد أصبحت الأديان التوحيدية تتميز بعودة الانفعال: الحركة الحسيدية في اليهودية، التجديد الصوفي، في الإسلام، التجديد الكارزمي والبنكوتي، في المسيحية. كلّ هذه التيارات تشهد حالياً نجاحاً كبيراً، وقد نشأت، خلال القرن الماضي، في سياق ردّ الفعل على العقلنة المفرطة للدين وتحويله إلى مجموعة من المراسم المضبوطة. لقد عملت هذه التيارات على إعادة وضع التجربة الشخصية والجسد في لبّ الدين، بديلاً عن الالتزام المؤسساتي والعقيدة الرسمية. ويمكن أن نفهم أيضاً التأثير المتنامي للروحانيات الشرقية في الغرب، في نفس هذا الإطار، فهذه الظاهرة التي بدأت مع الستينات من القرن العشرين تعبر عن الرغبة في إعادة موضعة النشاط الديني، حول التجربة الباطنية (الجوانية) وحول الجسد؛ ذلك أنّ تيارات الحكمة الصينية أو الهندية أو البوذية لم تفقد قط هذا الارتباط بين الجسد والروح. وقد اقتبس الغربيون منها ما تقترحه من تقنيات تأملية متعدّدة لمحاولة التوحيد بين أجسادهم وأرواحهم.

ونلاحظ أنّ بعض التطلعات المعاصرة أصبحت تستعيد أشكالاً للتعبير الديني سابقة على ظهور الأديان التاريخية الكبرى، فبعض الأشكال الدينية يرجع عهدها إلى المجتمعات الزراعية، ذات التقليد الشفوي، أو مجتمعات الصيد والجنّي للعصر الحجري القديم. وهناك من يرغب في أن يرتبط بالكوسموس الحيّ والمسكون، ويستفيد من ممارسات سحرية - دينية أو من مختلف الشّانيات الجديدة، مع أنّ الأشكال العائدة قد أدخلت عليها، في الواقع، ترميمات كثيرة. بيد أنّنا نرى أحياناً أشكالاً من التدين شديدة الحدّثة، تحاول أن تستعيد الأشكال الدينية الأكثر

1 - نستعمل كلمة جوانية تعريباً لكلمة *intériorisation*. وكان عثمان أمين قد اقترحها، مستوحياً اللغة المصرية الدارجة (م).

قدما، في تاريخ الإنسانية، وهي أشكال تلتقي حول ميزة أساسية، هي الانسجام التام بين الإنسان والطبيعة.

ظهرت أولى المحاولات الغريبة العميقة، لإعادة الارتباط بالطبيعة، ابتداءً من ستينات القرن العشرين، وحمل لواءها بعض علماء الإناسة والمتخصصين في الأديان ممن أطلق عليهم تسمية «الرومنطيقين الجدد». فقد اتجهوا إلى إعادة الاعتبار للشمائية، وتقديمها في صورة الديانة الأصلية، أو ديانة ما قبل العصر الديني، ديانة لم تلوثها التدخلات البشرية. وانقلبت النظرة إلى هؤلاء الذين كانوا يدعون «الشعوب البدائية»، فأصبح ينظر إليهم على أنهم الشعوب الأولى أو المبكرة («peuples premiers»). وكان الغربيون يعاملون، في السابق، تراث تلك الشعوب بشيء من الازدراء، أو بنوع من التسامح المتعجرف، فإذا بتلك الشعوب تتحول، في نظرهم، إلى مصدر للحكمة الأولى التي تضمن تناغما أضاعه إنسان المدن ومجتمع الاستهلاك، وفرطت فيه القيم الاستهلاكية التي سيطرت على كل مكان، حتى الأرياف. وقد ظهرت موجة تجمع بين المشغل الروحاني والمشغل البيئي، مع تنامي حركة حماة البيئة، ونشر التقارير الأولى التي حذر العلماء فيها من ارتفاع درجات الحرارة في العالم، وضمور الموارد. وكان «كارلوس كاستانيدا» (Carlos Castaneda) أحد رواد هذه الموجة، وهو أمريكي من البيرو، التقى سنة 1960، بأحد الهنود الحمر من قبيلة «ياكي» (Yaqui)، اسمه «دون جوان ماتوس» (Don Juan Matus)، كان عمر «كارلوس»، آنذاك، خمسا وثلاثين سنة، وكان يدرس الانتربولوجيا، في جامعة لوس أنجلوس، فتعلم من «ماتوس» البحث الشمائي عن المعرفة وتعلم منه طرق استعمال النباتات المؤثرة في العقل. أقدم سنة 1965 على نشر كتاب عنوانه «نبته الشيطان والدخن الصغير»¹ وقد ذاع صيته في العالم كله. وفي الفترة ذاتها، شهدت مدينة فندهرن Findhorn الأسكتلندية، ومدينة أسلان Esalen بكاليفورنيا تجربتين متزامتين، للاتحاد العميق بالطبيعة، وقام بالتجربتين رائدان من رواد ممارسة

التأمل وطرق الشفاء الطبيعي، ومن دعاة العودة إلى منابع الروحانية، لدى الكائن البشري، والاستعانة في ذلك بأرواح الطبيعة. هكذا تشكلت الحركة المعروفة باسم «العصر الجديد» (Nouvel Age)، وقد تطورت في تفاعل مع تجارب الشمانية الجديدة التي كانت غابات الأمازون ساحتها الرئيسية، فاقتفى كثيرون أثر كستانيدا، ومنهم «ميخائيل هارنر» (Michael Harner)، الذي أسس، في منتصف ثمانينات القرن العشرين، «مؤسسة الدراسات الشمانية» (Fondation for shamanic studies)، وكان يتطلع لتقديم «شمانية كونية»، متخلصة من كل تأثير ثقافي مخصوص، وقابلة، في الآن ذاته، للتلاؤم مع كل الثقافات، والثقافات الغربية خاصة. وبادر بتنظيم ما عرف بالرحلات الشمانية الغاية منها التدرّب على استعادة القوى الروحانية والصحة الجسدية لمن يقبل التلقين، فيقدم الملقّن بذلك العون لنفسه وللآخرين وللكوكب الأرضي، وقد شهدت هذه الرحلات نجاحا كبيرا. وبرزت العديد من المدارس الأخرى، في كل مدن العالم الغربي، فكانت تدرس الفن الشماني، أو الإنشاد الشماني والطرق الأولية للتواصل مع أرواح الطبيعة أو الكوسموس، وتقنيات الكهانة أو الشفاء، واصطحت هذه العناصر بفضائل تقاليد، تقدّم على أنها عريقة. ولم يشبع ظمأ الشمانيين الجدد، في مرحلة أولى، إلا تعاليم الشعوب النائية جغرافياً، لكن تسعينات القرن العشرين شهدت استكشاف تعاليم شعوب أكثر قربا، فقد اهتمّ الأمريكان بتعاليم الأميركيين (Amérindiens) [من الهنود الحمر] واهتمّ الأوروبيون بتعاليم الدرويد (druides) والسلت (celtes).

لقد شرحت كيف إنّ الممارسات الشمانية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمحيط الطبيعي، فلا يمكن أن تمارس، خارج هذا المحيط، لكن الشمانية الجديدة التي اعتنقها الغربيون لم تكن محتاجة دوما إلى الطبيعة، مع أنّ أصحابها يعلنون ضرورة اتحاد الإنسان بالطبيعة. لقد ظهرت هذه الحركة في شكل دروس، على نمط الدروس المدرسية، وربما حظي الملقّنون أحيانا بنوع من الدورات التدريبية، في أماكن طبيعية، لكنهم، في الغالب، يتدرّبون على تجارب الجذب والوعي المعدّل، في الغرف المغلقة، ويحصلون على خبرة روحانية، «حسب الطلب». وكان التلقين الشماني،

في المجتمعات القديمة، تجربة ترتبط بالحياة كلها، فأصبح، لدى المدارس الجديدة، برنامجاً دراسياً، يقدم في عشرة دروس أو اثني عشر درسا، تضاف إليها حصص للدعم. إنها شمانية شديدة العقلنة، ومفصلة حسب الطلب! فهي تمنح مجموعة من التلقينات، في فترات محدودة، يمكن لكل راغب أن يجد فيها سعادته. فهذه التعاليم لا تحمل من التقليد إلا الغلاف الذي تزيّن به. بيد أنها تكشف عن وجود فراغ عميق، وحاجة حقيقية للمقدس، لدى الغربيين، لم تعد الأديان التاريخية قادرة على أن تملأها، وتستجيب لها، لأنها أثقلت كاهلها، على مر الأزمنة، بالعقائد والتنظيمات. ويجدر أن نضيف إلى ممارسات الشائنة الجديدة ظهور ما يدعى بالطبّ البديل، أو الطبّ الشموليّ الذي يقول البعض إنه مستمدّ من تراث الإنسانية، بينما يؤكد آخرون أنه حديث العهد، وهو يشهد بدوره على الحاجة الأساسية، لدى الإنسان للالتحام بكوسموس جامع، وبالكون كله. فكلّ هذه الظواهر تشترك في فكرة أنّ العالم لا يختزل في بعده المادّي الخاضع للقوانين الكونيّة للفيزياء والكيمياء، بل إنّ الكون والإنسان متعدّدا الأبعاد، والكوسموس يشكلّ كلاً عضوياً حياً، يتكوّن من نفحات وطاّقات وقوى لطيفة. ولئن كانت هذه الممارسات متباينة فإنّها تجتمع حول مجموعة من المبادئ الجامعة، فيصحّ أن نطلق عليها جميعاً تسمية «البيئية الروحانيّة» (écologie spirituelle).

علينا أن لا نخادع أنفسنا. فلم يعد متاحاً للإنسان اليوم أن يعيش مجدّداً، في تألف تامّ، مع الطبيعة، مثلما عاش أجداده، قبل عشرة آلاف سنة. ولم يعد ممكناً أن يعود الإنسان للعصر السّابق، لوعيه بنفسه، وبالعالم، وبالإلهي، إلا إذا افترضنا كارثة عظمى تنزل بالعالم كله. بيد أنّ التطلّعات المعاصرة، لاستعادة العالم المسكون، تفصح عن حاجة عميقة لاستعادة طرق النفاذ للتجارب العتيقة للمقدس. فلئن لم تتوفّر فرصة التناغم التامّ بالكوسموس، فلا أقلّ من تناغم الإنسان بجسده وانفعالاته، فيبلغ الإنسان المعاصر، بهذه الوساطة، الشّعور بالمقدس، دون أن يكون مضطراً للخروج من دائرة الدّهني، للالتقاء مجدّداً بالطبيعة.

تحوّلات صورة الإله

رأينا، في بداية هذا الكتاب، كيف ظهرت الألوهيات الأولى، وكيف تطوّرت بعض الفضاءات الحضاريّة، نحو الإيمان بالإله الواحد الخالق. بيد أنّ هذه الصّورة التي حملتها الأديان التّوحيديّة، حول الإله، ليست صورة ساكنة، بل ما فتئت تتحوّل، مع مرور القرون، بحسب تطوّر المجتمعات وتطلّعات المؤمنين، كيف أصبحت اليوم؟ تشهد تمثّلات الإله، منذ بضعة عقود، تغيّرات عميقة، في الغرب، وبأورد ثلاثة منها أعتبرها رئيسيّة: الانتقال من إله مشخّص إلى إله غير مشخّص، والانتقال من إله بعيد وخارجيّ إلى إله جوانيّ يملّ في حميّة كلّ فرد، والانتقال من إله ذي صفات شديدة الذّكورة إلى إله أكثر أنوثة. فلنلخّص كلّ عنصر من هذه العناصر.

بدأت بعض الأفكار تلقى صدى متناميا، لدى معاصرنا، بمن فيهم المؤمنون، مثل نقد فيورباخ Feuerbach للإله، بأنّه لا يعدو أن يكون، في آخر المطاف إلا إسقاطا للصفات والرّغبات الإنسانيّة، ونقد «نيتشه» للإله، بأنّه مفرط الإنسانيّة، لا يمكن الإيمان به لوضاعته. إنّ العديد من المؤمنين يتساءلون عن معنى كلمة «إله»، ويشعرون بالخرج من الإيمان بإله العهد القديم، الذي يستفزّ ويحزن ويغيّر رأيه ويستشيط غضبا ويمتلئ نداما، فهو إله مفرط الإنسانيّة. ويبدو أنّه لم يعد مقبولا أن يصوّر الإله، بمقتضى تلك الصّفات الإنسانيّة، ناهيك عن مواصلة الإيمان بالصّورة المضحكة للإله الملتحي! لقد عبّر فولتير، عن هذا الأمر أفضل تعبير في قوله: «لقد صنع الإله البشر على صورته... فعامله البشر بالمثل!»

ويصطب هذا الرّفّض للإله المجسّد نقد أكثر صرامة لصورة الإله المشخّص، كما تطوّرت في التّيّارات السّائدة في الديانات التّوحيديّة، أقصد صورة الإله الذي يتّجه بشخصه إلى البشر، ويتدخّل في شؤونهم، ويتحالف معهم، ومجادثهم بواسطة الأنبياء. ولئن تعدّدت مشاعر الانتفاء الدّينيّ، لدى الكثير من معاصرنا، فإنّهم يتحدّون حول رفض إله مدرّك بالعقل، يمكن التوجّه إليه، كما نتوجّه إلى كائن بشريّ. إنهم ينشدون

إله أكثر خفاءً وأقلّ تشخيصاً، يتجاوز الإدراك البشري، ويفضّلون استبدال كلمة «إله» بكلمة «إلهي» (divin) التي تحيل إلى قوّة أو طاقة. ويذكرنا هذا التّصوّر بمفهوم «المانا»، في المجتمعات البدائيّة، فالمانا أيضاً قوّة خفيّة وتدقّق لطيف، يجوب الكون، ويمكن أن نلتقطه، وربّما نتحكّم فيه. لقد استوحت أعمال فنيّة حديثة هذا المفهوم، مثل ميثولوجيا «حرب النّجوم» التي ألفها جورج لوكاش، G. Lucas، فهي التي نشرت العبارة «رافقتك القوّة!»

تؤكد استبيانات الرّأي، حالياً، أنّ التّمييز بين إله مشخّص وإله غير مشخّص (روح، طاقة، قوّة) يمكن من إدراك الفارق بين هذين النمطين، في تصوّر الإله، في الغرب. ونرى أنّ الإيمان بإله غير مشخّص لم يفتأ يتعاضد، منذ ثلاثة عقود، على حساب الإيمان بالإله المشخّص. فالأوروبيون يؤمنون بالإله بنسبة 68%، لكنّ 38% فقط منهم يصرّحون بالإيمان بإله مشخّص، ما يعني أنّ جموع المؤمنين مقسّمة، حسب هذين النمطين. وفي فرنسا، تبلغ نسبة المؤمنين بإله مشخّص 21% من بين 56% يصرّحون بإيمانهم بالإله، وهي أضعف نسبة، في أوروبا، إلى جانب السويد وهولندا، ويجمع هذه البلدان الثلاثة كونها الأكثر علمانيّة، بين البلدان الأوروبيّة. ويؤكد هذا المعطى أنّ الإيمان بإله غير مشخّص (impersonnel) يتدعّم مع تطوّر علمنة المجتمعات، وفردنة التدين، مع أنّ عبارة «إله غير مشخّص» قد تعني أشياء متباينة. وكلّما ابتعد الإنسان عن التقليد الدّينيّ إلّا وقلت حاجته إلى الإيمان بإله مشخّص. ويشهد على ذلك النجاح الذي تحظى به الروحانيّات الشّرقية التي تشدّد على الطّابع غير المحدّد للإلهي (الفراغ البوذي، البرهمن الهندوسي)، ولكن أيضاً نجاح القابالاه اليهوديّة والعودة القويّة للاهتمام بالشخصيّات الصّوفيّة المسيحيّة (المعلم إيكارت، أو «بروحنا الصّليبي») والمسلمة («ابن عربي» و«الرّومي») التي تشدّد على الطّابع غير المدرك للإله، فكلّ هذه المعطيات تؤكد وجود تحولات ذات دلالة في تصوّر الألوهيّة.

ثمة تحول آخر ذو دلالة: لقد غادر الإله السماء، ليحلّ في وسط الذات. وكما ذكرت سابقاً، لقد أصبحت التجربة لبّ البحث الروحاني المعاصر، ولم يفتأ البحث عن التجربة الروحانية يتخذ أشكالاً شديدة الاختلاف، منذ الستينات من القرن العشرين. فالمسيحية الغربية تشهد تنامي المجموعات الكارزمية، والسبب الأوّل في تفسير هذه الظاهرة يعود إلى الرغبة في الشعور بالإلهي، من داخل الذات، فيتنزّل الروح القدس على قلب المتحوّل الدينيّ (converti) الذي يشعر بالاضطراب والتجدد، بفضل هذه التجربة الحميمة للعشق الإلهي. إن التجارب الشهيرة التي تردّها الحركة البنتكووية الأمريكية تحت تسمية «الولادة مجدداً» (born again) تقوما شاهداً على هذه التجربة الجوانية، للنعمة الإلهية التي تحوّل قلب الإنسان تحوّلاً جذرياً. ويستعمل الكارزمايون عبارة «التعميد في الروح»، ويجعلونها مرادفة لعبارة «الولادة الثانية» التي يشعر فيها المتحوّل الدينيّ بالإله، في أعماق ذاته. ولا تخلو هذه التجربة من آثار جسدية، إذ كثيراً ما تظهر على المتحوّل الدينيّ مظاهر الارتعاش والبكاء والاضطراب الانفعاليّ الشديد.

وإذا تجاوزنا التجربة المخصوصة للكارزمايين، فإننا نجد أيضاً الكثير من المؤمنين يبحثون عن تجربة جوانية. فلا يكتفون بالصلاة لإله خارجيّ عن ذواتهم، بل يرغبون في الالتقاء بالإله، في ذواتهم، التقاء حميمياً. وأهم ما يعبر عن هذا البحث عن استبطان الإلهيّ تجدد الصلاة القلبية المدعوة تضرعاً. لقد وصف «توما الأكوينيّ» التضرع بأنه «محادثة القلب للقلب، بين الربّ والعبد»، وقد اعتبر التضرع قديماً الصلاة الخافتة التي يمارسها الرهبان في الأديرة. فقد كان الراهب والراهبة يلتزمان الصمت بالمعنيين: الصمت تجاه العالم الخارجيّ، والصمت الباطنيّ، فإذا سيطر الصمت أمكن للإنسان أن يستقبل الحضور الإلهيّ، في الأبعاد الأكثر حميماً من ذاته. يمكن القول إنّنا نشهد، منذ ثلاثة عقود، دمقرطة التروحن، بعد أن كان، لعصور طويلة، حكراً على نخبة من الروحانيين. لقد تعددت مدارس التضرع التي يقصدها غير رجال الدين، ونمت ظاهرة الالتجاء إلى الأديرة، وهذه شواهد على تعاضد حاجّة العديد من المسيحيين،

لاستبطان الإلهي. كذلك نلاحظ، في الإسلام، تنامي النجاحات التي تحقّقها الطّرق الصّوفيّة، مثل طريقة الشّيخ بتونس في فرنسا، فهي تؤكّد انجذاب النّاس لممارسة دينيّة أكثر مصاحبة وحميميّة.

ويرى البعض أنّ طريق إعادة استكشاف الحياة الروحيّة الجوانية يمرّ عبر الشّرق. فالتأمّل البوذيّ يهدف أساساً إلى التدريب على تحصيل الصّمت الداخليّ الذي يعتبر شرط كلّ تطوّر روحانيّ. فالتأمّل يسعى إلى التركيز على طريقة تنفّسه، ليعاين الخواطر التي تخترق ذهنه، لكنّه لا يتوقّف عند تلك الخواطر، بل يمنح الفرصة لذهنه، كي يتنفّس بدوره وينمو ويقوى. والواقع أنّنا لا نرى المتحوّلين إلى البوذية أو المقرّبين منها وحدهم من يقصدون مراكز التدرّب على التأمّل، بل نرى العديد من اليهود والمسيحيّين يبحثون، عبر هذه التّقنيّة الشّرقية، عن طريق لتعلّم الصّمت الداخليّ الذي ينميّ فرصة الحضور الإلهيّ.

لقد ترتّب على ظهور الأديان التّوحيدية، اليهوديّة والمسيحيّة والإسلاميّة، سيطرة صورة إلهيّة شديدة الذّكورة، تتخذ هيئة «الأب فائق القدرة»، الذي يتحوّل أحياناً إلى أب مستبدّ. بيد أنّ الغربيّين يتخلّون اليوم، شيئاً فشيئاً، عن هذه الصّورة، ويستبدّلونها بصورة الإله الحامي، الرّحيم، المحيط بالبشر، إنّه إله يقترب أكثر من صورة «الأمّ الحنون». وقد نرى في تنامي الطّقوس حول مريم، أمّ المسيح، نوعاً من التعويض عن التّصوّر الشّديد الذّكورة للإله. وقد رأينا أنّه ظهرت، في العالم القديم، العديد من الطّقوس المخصّصة للرّبات الأمّهات، أو العذارى-الأمّهات. ولقد اختلطت الطّقوس حول مريم بالطّقوس الوثنيّة، ومنحت العذراء أو الأمّ البتول دوراً مركزيّاً في الوساطة بين الرّبّ (أو ابنها المؤلّه) والعبد «المذنب». ولم تفتأ صورة مريم تعاضم في الكاثوليكيّة، منذ قرن ونصف القرن، فتعدّدت مناسك الزيارة إلى المواضع التي ظهرت فيها العذراء، وحظيت الطّقوس حولها بأهميّة بالغة، في حركة التجديد الكارزميّ، ونجد أنّ اثنتين من الثلاث عقائد الأخيرة التي أقرّتها الكنيسة تتصلّ بمريم: عقيدة البتوليّة (Immaculée conception) التي أقرّت سنة 1854،

وعقيدة الصعود (Assomption) التي أقرت سنة 1950. ألا يعبر هذا الدور المتزايد لمريم العذراء على الحاجة المتزايدة، في الأوساط المسيحية، لاستدراك الشطط في إضفاء الصورة الذكورية على الرب، وتصحيح الأمر بالإعلاء من قيمة هذه الشخصية الأنثى؟

وبصفة أكثر شمولاً، نلاحظ تنامي شعور الابتعاد عن إله متحكّم ومشرّع، قدت صورته على مقاس ذكوريّ فائق، يميل إلى العقائد وقواعد السلوك، مقابل تنامي الإيمان بطاقة ربانية زفيقة وحامية، تحيط بالكون، وتوجه حياتنا من طرف خفيّ. وقد يُذكرنا هذا التّصوّر بمفهوم القدر لدى الفلاسفة الرواقيين، في العصر القديم. وقد يدفّعننا إلى إعادة العلاقات بالصّور الأنثويّة للمقدّس، كما ظهرت في المجتمعات القديمة التي بذلت الأديان التّوحيدية جهداً كبيراً للتخلّص منها. ليس المطلوب طبعاً أن نفكّر في إقامة الطقوس مجدداً للربّات- الأمّهات اللاتي عرفن في الماضي، لكن من الممكن أن نمنح الكوسموس من جديد صفات الأنوثة والأمومة التي انتزعتها عنه المجتمعات الأبوية، انتزاعاً جزئياً. إنّ مفهوم «روح العالم» (Anima Mundi)، المعروف في العصر القديم، يبدو وكأنّه يطفو من جديد اليوم، منطلقاً من أعماق اللاشعور الجمعيّ، ليعبر بوضوح تامّ عن هذا البعد الأنثويّ للإلهيّ. ونجده قد وجه، توجيهاً صريحاً، رواية الخيميائيّ، لـباولو كويلو، (Paulo Coelho)، وقد شهدت هذه الرواية نجاحاً عالمياً، منقطع النّظير (75 مليون نسخة ورّعت في 150 بلاداً من العالم). نقرأ في هذه القصّة المقطع التالي: «توجد حقيقة كبرى في هذا العالم: أياً كنت أو كان فعلك، إذا أردت شيئاً وكانت إرادتك صادقة، فقد نشأت هذه الإرادة، في روح الكون، وأصبحت رسالتك على الأرض»¹. وقد استعمل «باولو كويلو، عبارة لوصف هذه الرسالة المنوطة بكلّ واحد منّا، وأصبحت هذه العبارة القوّة الدافعة لكلّ الكتاب وهي التالية: «الأسطورة الشخصية» («Légende personnelle»)². فتحقيق

1 - باولو كويلو، الخيميائيّ، آن كارير، 1994، كتاب الجيب، ص 36.

2 - كذا يرد تعريب العبارة في الصّيغة العربيّة لرواية «كويلو، راجع: «باولو كويلو»

الأسطورة الشخصية هو «الواجب الواحد والوحيد الذي يفرض على الإنسان القيام به»، إذا فرطنا في هذا الواجب عشنا حياة كئيبة، وتغلب علينا الشعور بالمرارة والفشل. إما إذا نجحنا في تحقيق ما توهمنا حول أنفسنا فإننا نشعر بالانشراح. فالمهم، بالنسبة إلى كل إنسان، أن يحدد أسطوره الشخصية، وأن يبذل كل جهده، لإنجازها، ضاربا عرض الحائط، بما يقف أمامه من تحفظات داخلية أو عوائق خارجية. فإذا التزم الفرد بهذا المسعى، الذي يشبه البحث عن كنز مفقود، شعر بهوان كل العوائق أمامه، لأن الكون يتحائل، كي يمنح كل كائن فيه فرصة تحقيق أسطوره الشخصية. لقد نجح «باولو كويلو» في استقطاب انتباه الملايين من القراء، بهذا التأليف غير المسبوق، الذي أقامه بين المفهوم القديم «روح العالم»، والتصور الشديد الحدائة لموضوع تحقيق الذات، فالقراء يتطلعون إلى إنجاز شخصي، يتنزّل في سياق الكوسموس الذي تحول من جديد إلى كوسموس مسكون. وليست روح العالم إلا الوجه الأثوثي للألوهي، ضمن الطبيعة والكوسموس. فهي، أي الروح، المكمل الأثوثي للوغوس (logos) والفكر (intellectus) والعقل (aql)، وقد جعلتها تقاليد فلسفية وروحية كثيرة الوسيط الأفضل بين الإله والبشر. ولئن كانت الأرتدوكسيات الدينية تدافع عادة عن تصورات للألوهة من الصنف المذكوري، فإن هناك العديد من التيارات التي تبرز هذا البعد المؤنث، وتعيد له الاعتبار، في وجه تلك الأرتدوكسيات، وهي التيارات الفكرية الصوفية والخيمائية والتنجيمية، وهي، باختصار، وبصفة عامة، كل التيارات البديلة عن الفكر الديني الرسمي، المنافحة عن توجهات باطنية إشرافية.

الخيميائي، ترجمة جمال صيداوي وروحي طعمه، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 2008. ونلاحظ أن كلمة légende تعني سير الأبطال والقديسين، كما تعني الخرافة. والمقصود هنا المزج بين المعنيين، إذ السير النموذجية للأبطال والقديسين، مع أنها تقوم على جانب خرافي، فإنها تمنح لمتقبلها الدافع إلى الإرادة والحياة. والمقصود هنا أن يحقق الفرد ذاته بتحقيق ما يتوهم أنه حقيقة ذاته، فيكون لذاته بمثابة البطل والقديس (م).

من وحدة الشعور إلى الصدام

رأينا، للتوّ، كيف انقلبت الممارسة الدينيّة، في أوروبا والولايات المتحدة، بتأثير مسار العقلنة الذي تسارعت وتيرته، في الغرب، منذ عصر النهضة. وقد ترتبت على هذا الانقلاب ردود فعل تمثلت في تطلّعات روحية جديدة، تسعى إلى استعادة العلاقة بأشكال من التدين أشدّ ارتباطا بالجسد وبالحوائيّة. بيد أنّ هناك مسارين آخرين كانا قد صاحبا التحوّل المحوريّ، لعصر النهضة، في الغرب، وثركا أثرا بالغا في التطوّر الدينيّ للمجتمعات الحديثة، بل المجتمعات التقليديّة أيضا، لأنّ الغرب يؤثّر في بقية العالم. فالمسار الأوّل هو العولمة (globalisation)، والمسار الثاني الفردنة (Individualisation). لقد شهدت أوروبا دفعا جديدا وقويا للفردنة، بفضل المفكرين الإنسويين، وترتبت على هذا الدفع ثورة حقيقيّة، في الوعي الدينيّ، حسب العبارة الصائبة لـ«مرسيل غوشه» (M. Gauchet)، فلم يعد التقليد هو الذي يفرض المعيار على الفرد، بل الفرد يبحث عما يحتاج إليه في الدين، ويتخلى عن الباقي. والنتيجة أنّه قد حصلت تغييرات عميقة في الممارسات الدينيّة، ودخلت السّلطات والمؤسّسات الدينيّة في أزمة عميقة. لقد درست هذا التغيّر دراسة مطوّلة، في كتاب سابق، فلن أتوسّع في الموضوع هنا، بيد أنّي أريد الإشارة إلى بعد من أبعاد العولمة والتفاعل السريع بين الثقافات والنتائج العميقة لذلك، وقد تكون نتائج سلبية، في الغالب، وهي نتائج ترتبط بالزوج الأساسيّ دين/سياسة.

لاحظنا، من خلال العرض التاريخيّ، لمسار الأديان في الوجود البشريّ، أنّ للدين بعدين أساسيين يتقاطعان، فالبعد الأوّل أفقيّ، تتمثّل وظيفته في الربط بين البشر وجمعهم في مجموعات، كما أشار إلى ذلك «ريجيس دوريه» (R. Débray)²، والبعد الثاني عموديّ، يتمثّل في ربط الكائن البشريّ بالعالم غير المرئيّ، وبالعالَمي، وبالملطق، وبالأرواح، وبالألوهيات، وبالإله

1 - «فريدريك لوناوار، تحولات الإله، مرجع مذكور.

2 - يراجع في هذه المسألة الكتيّب الجيّد لـ«ريجيس دوريه»، بعنوان: المشاركات الإنسانيّة (أو: وحدة المشاعر الإنسانيّة)، دار فايار، 2005.

الواحد، فهذا الاستناد المشترك في تعالٍ غيبي هو الذي يخلق الارتباط بين المؤمنين. هكذا يستجيب الدين، حينئذ، إلى حاجة عميقة لتوحد الشعور بين مجموعة من البشر، والجمع بين الأفراد وتوحيدهم، في حماسة انفعالية مشتركة. ولا بدّ من الإشارة عرضاً إلى أنّ الأديان التقليدية قد تضعف، والمجتمعات قد تتعلمن، والتعالى الديني قد يخف، لكنّ الحاجة إلى وحدة الشعور تظلّ حاضرة وقوية، مع ذلك، وقد تنتقل إلى أشياء أخرى، مثل السياسة (الحماسة القومية) أو الرياضة أو الموسيقى (تشبه الحفلات الغنائية الضخمة في الكثير من الأحيان بالصلوات الجماعية)، الخ.

يمكن القول، حينئذ، إنّ إحدى الوظائف الأساسية للدين تتمثل في إحداث رابط اجتماعي، فالمجموعة المؤمنة توثق عراها باشتراكها في الاستناد إلى وجود غيبي متعال، كما تترابط، بفضل ممارسات ومحظورات وطقوس، تترتب على ذلك الاستناد. فالدين يضطلع بدور هامّ في تشكيل الهوية والثقافة، لدى قبيلة أو شعب أو حضارة، فإذا ما شعرت المجموعة بأنّها مهددة اتجهت للتحصن بالدين، في ردّ فعل يكاد يكون طبيعياً. وتبرز هذه الظاهرة بأكثر وضوح، إذا كان البعد السياسي لدى المجموعة ضعيفاً أو كانت المجموعة خاضعة لسيطرة مجموعة أخرى، فالديني، في هذه الحالة، يقوم بالتعويض عن الضعف الذي يميّز السلطة السياسية، كمي يمنح الأتباع من جديد شعور الفخر والأمل. وقد يؤول الأمر أحياناً إلى مواقف مشطّة وعنيفة. ففي العالم القديم، شهدت اليهودية القديمة انتعاشاً وتجديراً، بسبب الاحتلال الروماني، وبلغ الأمر حدّ اندلاع ثورات دموية، باسم ربّ بني إسرائيل. وفي أيامنا هذه، نرى العالم الإسلامي، خصوصاً، يشعر بالإهانة أو يتعرض إلى الهيمنة الغربية، سياسياً واقتصادياً وثقافياً، فيواجه الأمر بالتفوق في الهوية الدينية، وقد يصل به الأمر أحياناً إلى الإقدام على أعمال إجرامية، باسم الله، أو مساندة هذه الأعمال. بيد أنّ الرابط بين السياسي والديني يمكن أن يتدعم بدوره، لدى الطرف المهيم نفسه، ليكون ذريعة له في مواصلة الهيمنة. لقد تذرّعت الحملات الاستعمارية الغربية، سابقاً، بنشر البشارة بين الأمم «المتوحشة» وتعميدها، وبرّر «جورج بوش، الابن مؤخرًا حرب العراق بقيم أخلاقية

سلام، ويُقيم جسور التواصل بين الثقافات، ويعمل على مساعدة البؤساء، والبعض الآخر من المتدينين والمؤسسات الدينية يقوم، على العكس من ذلك، بتبرير الحروب والدعوة إلى القتل، ويرسخ شعور الكراهية تجاه كل من كان مختلفاً عنه. والأرجح أن هذا التوتر المتعاكس سيستمر، طوال القرن القادم، وسيواصل استعمال الأديان مطيةً للانغلاق أو العنف، في نفس الوقت، الذي سيعتبرها آخرون مصدراً للانفتاح والسلام.

ندخل القرن الحادي والعشرين، ونحن نرى بها لا يقبل التشكيك، أن الشعور الديني متواصل، لدى الجزء الأكبر من الكائنات البشرية، بيد أن هذا الشعور لم يفتأ يتحوّل، ولا يمثل تاريخ الأديان مساراً خطياً مستقيماً. لقد شهد هذا التاريخ تحولات وتغيرات تبدو خاضعة لمنطق تطوري، لكنّها تقبل أيضاً القطائع وحركات الارتداد إلى الوراء. وقد رأينا مثلاً لذلك عودة الشّمانية في الغرب، والحداثة المفرطة (ultramodernité) تؤدّي إلى تطلّعات نحو أشكال قديمة جدّاً في التدين، وقد يرجع عهدنا أحياناً إلى ما قبل العصر الحجري الحديث. وإذا صحّ ما ذكرته، في بداية الكتاب، من أن الآثار الأولى للشعور الديني قد ظهرت، مع أولى الطقوس الجنائزية التي مارسها البشر، فإننا نرى إلى اليوم أن الممارسات الدينية التي تصمد أمام علمنة المجتمعات، هي تلك التي تتصل بالولادة والموت. فالكائن البشري مدفوع، بلا شك، بالرغبة في تقديس اللحظات الأساسية في الحياة، سواء أكانت مفرحة أم مؤلمة، وهذا الدافع يجمع البشر جميعاً، مهما تعددت ثقافتهم وعقائدهم. فلئن تطوّرت المعارف العلمية تطوّراً مبهراً، فإن الحياة تظلّ لغزاً عميقاً الأغوار.

قائمة المراجع

- Rochdy Alili, *Qu'est-ce que l'islam ?*, La Découverte, 2000.
- Emmanuel Anati, *Aux origines de l'art, 50 000 ans d'art pré-historique et tribal*, Fayard, 2003.
- Karen Armstrong, *Histoire de Dieu*, Seuil, 1997.
- , *Le Bouddha*, Fidès, 2003.
- Alexandre Astier, *Comprendre l'hindouisme*, Eyrolles, 2007.
- Marc Augé, *La Construction du monde, religions, représentations, idéologie*, Maspero, 1974.
- Régine Azria, *Le Judaïsme*, La Découverte, 1996.
- Emile Benveniste et Jean Lallot, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Minuit, 1969.
- Madeleine Biardeau, *L'Hindouisme, anthropologie d'une civilisation*, Flammarion, 1981.
- Jean-Marie Bosc, *L'Asie des grandes religions*, Fayard, 1984.
- Jean Bottéro, *Au commencement étaient les dieux*, Tallandier, 2004.
- , *La Plus Vieille Religion en Mésopotamie*, Gallimard, 1998.
- Jean Bottéro et Samuel Noah Kramer, *Lorsque les dieux faisaient l'homme*, Gallimard, 1989.
- Pascal Boyer, *Et l'homme créa les dieux*, Robert Laffont, 2001.
- Pierre Bréchon, « L'évolution du religieux », in « L'univers des croyances », *Futuribles*, janvier 2001.
- Claude Cahen, *L'Islam, des origines au début de l'Empire ottoman*, Hachette, 1997.
- Geneviève Calame-Griaule, *Ethnologie et langage, la parole chez les Dogons*, Gallimard, 1967.

- Jacques Cauvin, *Naissance des divinités, naissance de l'agriculture*, Flammarion, 1997.
- Malek Chebel et Malcolm Clark, *L'Islam pour les nuls*, First, 2008.
- Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Seuil, 1999.
- Jean Clottes et David Lewis-Williams, *Les Chamanes de la préhistoire*, Seuil, 1996.
- Claudine Cohen, *La Femme des origines*, Belin, 2003.
- Confucius, *Entretiens du Maître avec ses disciples*, traduction de Séraphin Couvreur, Millé et une nuits, 2002.
- Alain Daniélou, *Mythes et dieux de l'Inde, le polythéisme hindou*, Flammarion, 1994.
- François Daumas, *La Civilisation de l'Égypte pharaonique*, Arthaud, 1987.
- Régis Debray, *Dieu, un itinéraire*, Odile Jacob, 2001.
- , *Les Communions humaines*, Fayard, 2005.
- Jean Delumeau (dir.), *Le Fait religieux*, Fayard, 1993.
- , *Des religions et des hommes*, Desclée de Brouwer, 1997.
- Bernard Descouleurs et René Nouailhat (dir.), *Approches des religions de l'Antiquité*, Desclée de Brouwer, 2000.
- Georges Duby, *Les Trois Ordres ou l'Imaginaire du féodalisme*, Gallimard, 1978.
- Georges Dumézil, *Le Festin d'immortalité, étude de mythologie comparée indo-européenne*, Annales du musée Guimet, 1924.
- , *L'Idéologie tripartite des Indo-Européens*, Latomus, 1958.
- Emile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, 1994.
- Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses* (3 volumes), Payot, 1990.
- , *Traité d'histoire des religions*, Payot, 1996.
- Israel Finkelstein et Neil Asher Silberman, *La Bible dévoilée*, Bayard, 2002.
- Marcel Gauchet, *Le Désenchantement du monde*, Gallimard, 1985.
- David Gibbons, *Croyances et religions du monde*, Acropole, 2007.

- Marija Gimbutas, *Le Langage de la déesse*, Des femmes, 2005.
- René Girard, *La Violence et le Sacré*, Grasset, 1972.
- Jack Goody, *La Logique de l'écriture*, Armand Colin, 1995.
- Marcel Granet, *La Religion des Chinois*, PUF, 1951.
- Roberte Hamayon, *La Chasse à l'âme, esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*, Société d'ethnologie, 1990.
- David Hume, *The Natural History of Religions*, in *Essays and Treatises on Different Subjects*, Londres, 1788.
- Karl Jaspers, *Origine et sens de l'histoire*, Plon, 1954.
- , *Bilan et perspectives*, Desclée de Brouwer, 1956.
- Marc Kalinowski, *Cosmologie et divination dans la Chine ancienne*, EFEO, 1991.
- Djénane Karih Tager, *Les Anges*, Plon, 2007.
- Joseph Klausner, *Jésus de Nazareth*, Payot, 1933.
- Yves Lambert, *La Naissance des religions*, Armand Colin, 2007.
- , *Religions, modernité, ultramodernité : une analyse en termes de tournant axial*, in *ASSR*, n° 109, janvier-mars 2000.
- André Lemaire, *Naissance du monothéisme, point de vue d'un historien*, Bayard, 2003.
- , *Histoire du peuple hébreu*, « Que sais-je ? », PUF, 1981.
- Frédéric Lenoir, *Les Métamorphoses de Dieu*, Plon, 2003.
- , *Le Christ philosophe*, Plon, 2007.
- Frédéric Lenoir et Ysé Tardan-Masquelier (dir.), *Encyclopédie des religions*, Bayard, 1997.
- Frédéric Lenoir et Ysé Tardan-Masquelier (dir.), *Le Livre des sagesse*, Bayard, 2002.
- Jean Lévi, *Confucius*, Pygmalion, 2002.
- Ioan Myrddin Lewis, *Les Religions de l'extase, étude anthropologique de la possession et du chamanisme*, PUF, 1977.
- Andreas Lommel, *The World of the Early Hunters*, Adams and Mackay, 1967.
- Jean Markale, *La Grande Déesse, mythes et sanctuaires*, Albin Michel, 1997.
- Marcel Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Article originalement publié dans *L'Année sociologique*, seconde série, 1923-1924.

John-P. Meier, Charles Ehlinger et Noël Lucas, *Un certain juif, Jésus* (3 volumes), Cerf, 2004 et 2005.

Max Müller, *Essai de mythologie comparée*, « Bouquins », Laffont, 2002.

Marcel Neusch (dir.), *Le Sacrifice dans les religions*, Beauchesne, 1994.

Marcel Otte, *Arts protohistoriques, l'aurore des dieux*, De Boeck, 2007.

Rudolf Otto, *Le Sacré*, Payot, 1995.

Michel Perrin, *Le Chamanisme*, « Que sais-je ? », PUF, 1995.

Michel Quesnel et Philippe Gruson (dir.), *La Bible et sa culture*, Desclée de Brouwer, 2000.

Julien Ries (dir.), *L'Homme indo-européen et le sacré*, Edisud, 1995.

Claude Rivière, *Socio-anthropologie des religions*, Armand Colin, 1997.

Isabelle Robinet, *Lao Zi et le Tao*, Centurion, 1996.

Maxime Rodinson, *Mahomet*, Seuil, 1994.

Eric de Rosny, *Les Yeux de ma chèvre*, Plon, 1981.

Jacques Schlosser, *Jésus de Nazareth*, Agnès Vienot, 1999.

Ysé Tardan-Masquelier, *Un milliard d'hindous, histoire, croyances, mutations*, Albin Michel, 2007.

Alain Testart, *Des dons et des dieux, anthropologie religieuse et sociologie comparative*, Armand Colin, 1997.

Léon Vandermeersch, *Etudes sinologiques*, PUF, 1993.

Jean Varenne, *Zoroastre le prophète de l'Iran*, Dervy, 2006.

—, *Aux sources du yoga*, Dauphin, 1998.

Jean-Pierre Vernant, *Les Origines de la pensée grecque*, PUF, 1962.

—, *Religions, histoires, raison*, Maspero, 1979.

Paul Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?* Seuil, 2000.

Géo Windengren, *Les Religions de l'Iran*, Payot, 1968.

Louise Bruit Zaidman et Pauline Schmitt-Pantel, *La Religion grecque*, Armand Colin, 1991.

شكر (المؤلف)

أشكر شكرا «جزيلاً دجينان قاره طاغر»، لما قام به من أبحاث، ولمراجعته الدّقيقة للمخطوط، فقد أفادتني أبحاثه ومراجعته إفادة كبيرة. وأشكر أيضاً «يسي تاردان - ماسكولي»، لملاحظاتها الودّية الملائمة. تحضرني أيضاً الذكرى المؤلمة لـ«ييف لامبرت»، هذا الصّديق الباحث الذي غادرنا مبكّراً، بعد أن كانت لي معه مناقشات متّقدة حول المسائل المعروضة في الكتاب.

الفهارس

فهرس المصطلحات والمفاهيم

Père	250-248-247	آب
Patriarches	-254 -237 -222 -217 -194 302-256	آباء
Fils de Dieu	241	ابن الله
Epicurisme	192-191	أبيقورية
Communication avec les esprits	293	اتصال بالأرواح
Atman	-157 -154 -142 -141 -140 166-165	أتمان
Duodécimain	284-283	اثنا عشرية
Haggada	229	أجاده (أخلاق وتاريخ)
Consensus	281-280-275-236	إجماع
Cérémonie d'initiation	229	احتفال تلقيني
Eschtologie	225-209-207	أخرويات
Morale	-129 -110 -105 -102 -93 -34 313-269-205-187	أخلاق

Ethique	-168-155-141-105-65-50 -220-208-206-205-204 -262-256-251-246-229 326-325-313-308	أخلاقية
Arsacide	210-201	أخمينية (إمبراطورية)
Ordre mendiant	255	أخوية الصدقة
Libation	45	إراقة الخمر أو الحليب (إكراما للآلهة)
Arallou	208-91	أرالو
Orthodoxie	-258-253-250-249-227 268-266-265-264-259	أرتودوكسية / عقيدة رسمية
Evolutionnisme	299	ارتقائية
Ultra-orthodoxe	232	أرتودكسيّ متشدّد
Mission	263	إرسالية تبشيرية
Terre promise	229-219	أرض موعودة
Cinq piliers	273	أركان خمسة
Araméens	271	آراميون
Animisme	-294-292-291-267-146 -300-298-297-296-295 303-302	أرواحية
Aïryas / Aryas	86-77	أرياس
Arianisme	250	أريوسية
Introspection	321-320-137-110	استبطان
Sondage	319-266-265-134	استبيان آراء

Convocation des esprits	23	استحضار الأرواح
Colonisation	264-263-255	استعمار
Autonomie du sujet	262	استقلالية الذات
Autocéphalie	252	استقلالية الكنيسة
Aliénation	262	استلاب فكري
Voyage nocturne	271	إسراء الـ
Sacrements	-117-108-76-68-64-29-22 311-259-243-198-197-196	أسرار / مناسك
Mythe	-146-129-76-75-28-27-26 -189 -183 -181 -180 -160 233-221-220-207	أسطورة
Légende personnelle	323-322	أسطورة شخصية
Evêque	263-250-249-237	أسقف
Evêché/ Diocèse	253-251	أسقفية
Islamisme	286	إسلاموية
Ismaélisme	283	إسماعيلية
Esséniens	274-243-227	أسيثيون
Ashram	155-154	أشرام
Ashkénaze	231	إشكناز
Réforme protestante	258	إصلاح بروتستانتي
Réforme cisterainne	255	إصلاح قسرتقي
Réformé	236-235	إصلاحيّ

Fondamentalisme	288-266-261	أصولية
Persécution juste	255	اضطهاد عادل
Confession	-240-211-177-66-65-61 268-265-260-253-251	اعتراف
Inimitabilité	271	إعجاز
Agha Khan	283	آغا خان (لقب إمام الإسماعيلية)
Avatara	148	أفاترا (هيئات)
Eucharistie	260-247	أفخارستيا
Afro-christianisme	265	أفرومسيحية
Néoplatonicisme	195-193	أفلاطونية جديدة
Partage du vin	247	اقتسام الخمر
Personne	241-186	أقنوم
Académie	190	أكاديمية (أفلاطون)
Akkadiens	74-60	أكاديون
Clergé	277-267-251-11	اكليروس
Divin (le)	319	إلهي الـ
Divinités	267-79	ألوهيات / ألوهيات
Divinité agraire	196	ألوهة زراعية
Divinité céleste	134	ألوهة سماوية
Divinité locale	135	ألوهة محلية
Imam	287-286-285-281-277-276	إمام
Imam occulté	283	إمام غائب الـ

Omejade	280-276	أمويّة (دولة)
Evangiles synoptiques	244-243	أناجيل متوافقة
Transgression	297-244-156-153--12	انتهاك
Sacrilège	67	انتهاك المقدّس
Homo habilis	27	إنسان حاذق
Homo sapiens	27-26-19-17	إنسان عارف
Homo erectus	27	إنسان منتصب
Humanisme	312-311-162-195	إنسويّة
Schisme	275	انقسام
Lumières	-243 -242 -238 -234 -231 299-262-261	أنوار
Gens du livre	277	أهل كتاب
Upasaka	169	أوباساكا (بوذي من غير الرهبان)
Upasika	169	أوباسيكا (بوذيّة من غير الرهبان)
Jérusalem	-224 -222 -220 -219 -216 -236 -229 -228 -227 -226 -249 -248 -245 -244 -237 277-275-273-256-252-250	أورشليم / القدس
Australopithèque	26	أوسترالوبيثاكا (صنف من أشباه البشر)

Ayat	-272 -271 -245 -225 -203 285-280-273	آية
Icône	252	أيقونة
Ayyoubides	279	أيوبية
Esotérique	320-156	باطني
Esotérisme	-139 -137 -117 -87 -83 -82 323-314-233-180-158	باطنية
Immaculé conception	321	بتولية (عقيدة)
Primitif	-48 -40 -31 -27 -24 -22 -13 -299 -291 -117 -65 -55 -51 -315 -305 -303 -301 -300 326-319	بدائي
Nomades	267	بدو
Barbares	254-252	برابرة
Paradigme	312	براديجم
Brahmane	83	براهمان (ج براهمة)
Tours de silence	213	برج الصمت
Papyrus	66-65	بردية
Presbytérien	261	برسيترين
Brahman	-142 -141 -140 -139 -85 -83 319-203-158-157-155-154	برهمان (المطلق)
Proto-cro-magnons	17	بروتو - كرومانيون
Sauvage	303	برّي
Patriarche	217	بطرك

Résurrection des corps	207	بعث جسديّ
Expédition scientifique	301-23	بعثة علميّة
Unidimensionnel	313	بعد واحد
Pentecôtiste	216	بتكوتيسْت
Pneuma	192	بنوما (نفح)
Bahakti	178-168	بهاكتيّ
Bhiksu	169	بھكسو (راهب بوذيّ)
Bhiksuni	169	بھكسونيّ (راهبة بوذيّة)
Bhikkhy	163	بھيکھو (أتباع)
Po	134	بو (روح ثقيلة)
Potlatch	40	بوتلاتش (هبة)
Bouddha	-163 -162 -160 -159 -102 -169 -168 -167 -165 -164 -175 -174 -172 -171 -170 246-187-178	بوذا/ اليقظ
Bouddhisme	-132 -131 -130 -114 -113 -165 -164 -163 -139 -134 -170 -169 -168 -167 -166 -175 -174 -173 -172 -171 -180 -179 -178 -177 -176 321-314-246-182-181	بوذيّة

Bodhisttvas	174	بوديستفاس
Bön	177	بون (شمانيّ التبيت)
Ecologie spirituelle	317	بيئيّة روحانيّة
Maison de la sagesse	278	بيت الحكمة
Puja	152	بيجا (عبادة أسريّة هنديّة)
Tabou	298	تابو / محرم
Historicité	170-115-101-82-57-36-14	تاريخيّة
Syncretisme	297-292-181	تأليفيّة
Tantrisme	156	تانتريسم
Taoïsme	117-115-113-109	تاوية
Interprétation	-171-110-98-92-74-70-22 -273 -235 -233 -227 -216 302-281	تأويل
Interprétation des rêves	92	تأويل الأحلام
Evangélisation	160	تبشير / تنصير
Confirmation	276-274	تثيت (كهنيّ)
Trinité	250-241	تثليث
Sept expériences (les)	201	تجارب سبعة الـ
Expérience du divin	107	تجربة الإلهيّ
Expérience inaitiatique	25	تجربة تلقينيّة

Incarnation	-130-109-84-59-55-39-36 311-249-229-213-151	تجسّد
Sédantarisaton	306	تخصّر / تمدّين
Momification	208	تحنيط
Conversion	320	تحول ديني
Transfert	273-144-44-43	تحويل
Libre arbitre	206	تخيير
Domestication	77	تدجين
Religiosité	324-314-304-108-69-18	تدين
Réminiscence	162	تذكر
Symbolisation	150-149-97	ترميز
Trimurti	149-147	تريمرتي
Tolérance	260-231	تسامح
Chosification	312	تشية
Soufisme	225-158	تصوّف
Offrande	275	تضحية
Purification rituelle	198-136-84-47	تطهّر
Transcendance	325-235-193	تعالى
Polythéisme	268-203-151-138-27	تعدّد الآلهة
Exorcisme	69	تعزيم
Intolérance	326-300-14	تعصّب
Exégèse scientifique	201	تفسير علمي للنصوص المقدّسة

Tradition	-225-216-178-155-113-72 319-306-287-236	تقليد
Imitation	296-109	تقليد
Tradition initiatique	319	تقليد تلقيني
Métempsyose	234-194-189-177	تقمص
Piétiste	287	تقوي
Dissimilation	284	تقية
Initiation	296-119	تلقين
Amulette	223	تميمة
Transmigration	149-142-105	تناسخ
Harmonie	-309-307-306-294-116-94 317-315-311	تناغم
Astrologie	8-7	تنجيم
Respiration embryonnaire	120	تنفس جنيني
Tension	327-110	توتر
Monothéisme	299-107	توحيد
Theravada	173	تيرافادا (طريقة القدمي)
Tulko	177	تيلكو
Trinité	250-186	ثالوث
Trinitaire	78	ثالوثي
Culture	-180-175-173-130-88-86 326-301-300-293-254-231	ثقافة

Evolution néolithique	34	ثورة نيوليتية
Jati	144	جاتي (طبقة، هـ)
Jainisme	102	جائية
Enfer	209-208-196-104	جحيم
Transe	316-176	جذب
Glaciale (période)	33	جليديّ (عصر)
Deuxièmes funéraires (retournement des morts)	295	جنازة ثانية (تقليب الموتى)
Intériorisation	324-321-320-314	جوانية
Guett	236	جيطين (طلاق شرعيّ)
Rabbin	247-236-232-230-229	حاخام (معلم الشريعة)
Archétype	23	حالة نموذجية
Pèlerinage	-243 -234 -173 -158 -152 304-285-273-271-270-244	حجّ
Modernité	-265 -239 -235 -232 -203 323-314-313-311-304	حدائة
Ultramodernité	327	حدائة مفرطة
Hadith	281	حديث (نبيّ)
Hadith ésotérique	284	حديث الباطن
Hadith exotérique	284	حديث الظاهر

Guerre religieuse	260-206	حرب دينية
Voyelle	90	حرف صائت
Consonne	90	حرف صامت
Excommunication	259	حرمان كنسي
Guerres de religion	260-107	حروب الدين
Jugement dernier	209	حساب أخير (يوم)
Hassidisme	314-234-233-232-3-230	حسيدية
Civilisation	-96-93-82-80-37-34-26-7 -142-141-129-113-105-97 325-302-289-279-183-148	حضارة
Civilisation archéenne	88	حضارة أرخية
Civilisation des Aztèques	99	حضارة الأستيك
Civilisation des Incas	99	حضارة الإنكا
Civilisation des Olmèques	96	حضارة الأولميك
Civilisation des Maya	97	حضارة المايا
Civilisation khiamienne	35	حضارة خيامية
Civilisation mésopotamienne	70-54	حضارة رافدية
Civilisation sumérienne	59	حضارة سومرية

Civilisation pharaonique	106	حضارة فرعونية
Civilisation des Crétois	88	حضارة كريتية
Civilisation mycénienne	88	حضارة ميسينية
Civilisation minoenne	37	حضارة ميونيه
Civilisation natoufienne	35-33	حضارة نظوفية
Quatre nobles vérités (les)	163	حقائق نبيلة أربعة الـ
Aphorisme	115	حكم، جوامع الكلم
Sagesse	-108-104-103-85-83-82 -123-115-114-113-110 -183-164-139-125-124 -216-196-195-187-184 314-301-278-230-226-220	حكمة
Sage	-158-131-129-76-75-47 247-228-188-174	حكيم
Croisade	256	جملة صليبية
Apôtres	248	حواريون
Démiurge	-195-185-148-147-144-79 216-203	خالق (مبدع)
Pain azyme	252	خبز بلا خميرة

Circoncision	243-235-223	ختان
Exode	-218-217-216-161-160-33 -311-307-274-254-228 317-312	خروج
Désenchantement du monde	302	خروج من العالم المسكون
Faute	-228-203-139-129-66-50 274	خطأ
Péché	-225-208-66-65-49-48 274-238	خطيئة
Salut	-110-109-108-107-102-11 -131-130-117-116-111 -142-140-138-137-135 -155-154-149-145-143 -190-183-179-167-158 -211-209-207-196-191 -259-253-246-241-226 304-292-265-261	خلاص
Salut individuel	-109-106-104-103-102-50 209-207-198-189-125-110	خلاص فردي
Calcédoine (Concile de)	250	خلقيديونيا (مجمع)
Immortalité	-117-116-105-105-90-84 266-210-132-121-120-119	خلود
Immortalité de l'âme	-194-189-188-99-24-18 205	خلود النفس

Calife	-279-277-276-275-272-68 286-283-280	خليفة
Judéophobie	238	خوف من اليهودية
Bien	-107-105-71-50-49-34-14 -193 -192 -189 -188 -187 -206 -205 -204 -203 -201 210--207	خير / حسن
Dharma	-144-143-142-141-85-83 -163 -153 -150 -146 -145 307-173-171-168	دارما
Dalits	146	داليت (المنبوذون)
Dao	115	داو (طريق)
Daochi	119	داوشي (معلم الطريقة التاوية)
Prosélytisme	327-310-188-70	دعوة / تبشير
Dalaï Lama	177-176	دلای لاما (لقب الكاهن الأكبر لدى التبت)
Souillure	224-146	دنس
Dhukka	163	دوكا
Religion originelle	27	ديانة أصلية
Religion monothéiste	102-27	ديانة توحيدية
Religion chamanique	294-23-22-21	ديانة شمانية
Religion naturelle	262-22	ديانة طبيعية

Religion karmique	166-142	ديانة كارمية
Monastère	254-219-131	دير
Diva	178	ديفا
Religion	-60 -50 -31 -26 -23 -14 -6 -219-216-134-132-107-86 326-280-254-252-246-245	دين
Religion du salut	106-102	دين خلاص
Religieux (le)	260-160-155-153-65-49	دينيّ الـ
Abbé	254	رئيس الدير
Prêtre	293-253	راهب
Opinion personnelle	-229-172-134-125-96-48 -301 -282 -281 -280 -275 319-310	رأي
Dieu/ Seigneur	-153 -152 -89 -85 -61 -56 325-223	ربّ
Déesse	148-109-90-89-81-38-37	ربة
Rebbe	232	ربي
Message	-255 -245 -214 -211 -173 263-258	رسالة
Pictogramme	96-56	رسم تعبيرّي
Idéogramme	96-56	رسم دلاليّ
Reliques	170	رفات
Dance cosmique	119	رقصة كوسمية
Amulette	223	رقية / تميمة
Signe	279-213-196-157-148-34	رمز

Symbolique (le)	18	رمزيّ الـ
Monachisme	264	رهبانيّة
Ordre des Franciscains	257-254	رهبانيّة البندكتيين (أو أخويّة)
Ordre des Dominicains	257	رهبانيّة الدومينيكان (أو أخويّة)
Ordre Stoïcisme	254 193-192	رهبانيّة / أخويّة رواقيّة
Esprit	-105 -95 -94 -58 -47 -8 -7 -139 -130 -116 -108 -106 -189 -186 -183 -142 -140 -209 -208 -204 -197 -190 -280 -255 -244 -235 -211 322-305-300-281	روح
Anima mundi	323-322	روح العالم
Démon	65-64	روح شريرة
Saint Esprit	320-201	روح قدس
Rita	84	ريتا (طقوس هندوسية)
Ascète	155-120-110-108	زاهد
Zoroastrisme	-201-200-197-107-105-86 -209 -207 -206 -205 -203 -220 -212--213 -211 -210 225	زرادشتيّة
Aumône	273-64	زكاة

Ascèse	155-120-110-108	زهد / تنسك
Mariage temporaire	285	زواج متعة
Zaïdisme	283	زيدية
Sorcier-guérisseur	293	ساحر مطيب
Sassanide	211-201	ساسانية (إمبراطورية)
Sangha	168-167	سانغا (جماعة)
Siddha	155-150	سدها
Sadhu	154	سدهو
Mysterium tremendum	29	سر رهيب
Bonheur	164-104	سعادة
Bonheur post mortem	164-104	سعادة (أخروية)
Svadherma	144	سفادارما
Sépharade	231	سفارد / سفارديم
Sophiste	187	سفسطائي
Sephirot	233	سفيروت
Seljoukides	279	سلاجقة
Ancêtre	218-41-27-20	سلف
Smriti	143	سمريتي
Samsara	-164 -162 -152 -142 -141	سمسرا
	178-176-174-166-165	
Sunnaites	288-285-284-282	سنة (أهل)
Chaîne de transmission	109	سند

Sanskrit	-151-138-130-87-86-78-8 179-165-163	سنسكريتية
Sanhédrin	247-225	سنهدرين / مجلس الكهنة
Années cachées	243	سنوات صامتة
Sourate	272-271	سورة
Soma	87-85-84	سوما (رحيق الخلود)
Sumériens	28	سومريون
Ordination	260	سيامة الكهنة
Sira	280-270-269-268	سيرة (نبوية)
Shakti	157-150	شاكتي (قوة أنثوية، هـ)
Fait religieux	302-139-107-12	شأن ديني
Chan/ zen	174-131	شان / زان (بودية صينية)
Hominidé	26	شبه بشر
Diaspora	226	شتات
Mal	255-192-105-71-14	شر / قبيح
Shruti	143	شروتي
Sabbat	243	شريعة السبت
Loi	229-227-226-225	شريعة / ناموس
Tiers-Etat	325-300-237-218-216-177	شعب
Peuple élu	221-219-218	شعب مختار

Peuples premiers	28	شعوب أولى / مبكرة
Sentiment religieux	177	شعور ديني
Intercession	249-222-60-48-74	شفاعة
Chema	223	شما / شعاع
Chamane	294-51	شمان
Chamanisme	93	شمانية (عبادة الأرواح والطبيعة والقوى الخفية)
Profession de foi	249	شهادة
Martyre	270	شهادة
Shoah	240	شوا (محرقة يهودية)
Shudra	143	شودرا
Shuddhi	156	شودي (تطهر)
Démon	274-188-146	شيطان
Chiites	279-276	شيعة
Shéol	225-208	شيول (أرض الموتى)
Choc de religions	11	صدام الأديان
Charité	273-64	صدقة / بر
Sadducéen	226	صدوقي
Assomption	322	صعود (العذراء)
Safavide	285	صفوية (دولة)
Indulgences	259	صكوك الغفران
Oraison	83	صلاة

Prière	125-87	صلاة/ دعاء
Crucifixion	-249-247-245-196-44-42 288	صلب
Sionisme	239	صهيونية
Phonème	71	صوت (ج صواتم)
Jeûne	281-273	صوم
Carême	281-273	صوم
Victime émissaire	44-43	ضحية فداء
Energie	322-319	طاقة (روحية)
Naturalisme	312	طبيعية
Nature du Christ	250	طبيعة المسيح
Chemin octuple	163	طريق ثمانية
Rituel funéraire	17	طقس جنازتي
Rite domestique	46	طقس منزلي
Culte païen	321-252	طقس وثني
Rite	213-156-120-119-41-33	طقس / شعيرة
Ritualité	-128-127-124-96-88-21 326-307-195-157	طقوسية
Talisman	120-37-34	طلسم
Procession	91	طواف
Déluge	217-207	طوفان
Obscurantisme	262	ظلامية

Achoura	285	عاشوراء
Microcosme	307-121	عالم أصغر (الإنسان)
Macrocosme	307-121	عالم أكبر (الكون)
Au-delà	22	عالم غيبيّ
Culte des ancêtres	-130-99-85-60-48-47-45 295-265-135-134	عبادة الأسلاف
Culte des crânes	47-45	عبادة الجماجم
Culte des saints	260	عبادة القديسين
Culte de Marie	260	عبادة مريم
Abbaside	278	عباسيّة (دولة)
Hébreu	-217-216-208-205-102-72 311-233-219-218	عبرانيّ
Obeid (période d')	53	عُبيد (عصر)
Ottomane	286-279-239-238-231	عثمانيّة (دولة)
Divin	-95-92-87-75-74-70-69 190-176-96	عراف
Cène/ Eucharistie	248-247-244-44	عشاء أخير / عشاء الرّبّ / أفخارستيا
Communion	252	عشاء مقدّس
Clan	270-30	عشيرة
Age de bronze	58-54-37	عصر برونزيّ
New Age	316	عصر جديد الـ (حركة)

Paléolithique inférieur	30	عصر حجري قديم أدنى
Paléolithique moyen	18	عصر حجري قديم أوسط
Age de fer	79	عصر حديدي
Antiquité	-129 -102 -89 -64 -58 -44 322-258-185-149-134	عصر قديم
Préhistoire	86-25-23-21	عصر ما قبل التاريخ
Age axial	-138-110-109-106-101-13 303-183	عصر محوري
Moyen age	-231-230-195-79-64-58-8 279-259	عصر وسيط
Pardon	246	عفو
Raison critique	262	عقل نقدي
Rationalisation	-311 -305 -303 -302 -185 324-317-314-313	عقلنة
Cinq agrégats (les)	166-165-163	علائق خمس الـ
Cause finale	190	علة غائية
Paléoethnologie	40	علم الأجناس الإحائية
Anthropologie	315-301	علم الإناسة/ أنتروبولوجيا
Archéologie	161-80-46-17	علم الحفريات
Astrologie	8-7	علم الفلك

Science expérimentale	312	علم تجريبيّ
Sécularisation	319-313-304-67	علمانية
Séculariser	325	علمن
Ammonites	219	عمونيون
Violence	-131 -123 -98 -44 -43 -11 326-262-255-246-227	عنف
Violence fondatrice	43	عنف مؤسس
Violence sacré	44-43-42	عنف مقدّس
Alliance	-64-63-56-39-30-27-23-7 -118-117-93-82-78-76-75 -169 -153 -147 -142 -122 -207 -206 -205 -202 -196 -216 -215 -213 -212 -211 -222 -220 -219 -218 -217 -242 -237 -228 -226 -225 -276 -270 -266 -261 -247 318-285-282-280-279-277	عهد / ميثاق
Globalisation	326-324	عولمة
Exotisme	293-244-176-86-85	غرابية
Indulgence	256-247-244-211	غفران
Gnose	243	غنوصية
Gui	135	غي (روح، ص)
Zélate	227	غيوريّ

Fatiha	272	فاتحة
Vatican II (concile)	266	فاتيكان الثاني (مجمع)
Perse	-183-106-102-88-86-57 -207-206-202-199-187 285-263-225-212-210	فارس
Varna	144	فارنا (وضع الولادة، الوضع الطبيعي للأشياء)
Vaishya	143	فايشيا (طبقة المتجدين، هـ)
Individu	-92-90-85-66-58-30-23 -105-104-103-97-95-94 -126-121-109-108-107 -140-137-134-131-127 -152-147-144-142-141 -171-169-166-157-154 -202-193-192-191-175 -234-223-222-209-206 -323-318-265-262-246 326-324	فرد
Individualisation	324-319	فردنة
Paradis	-105-104-91-84-76-26 278-268-265-225-209-207	فردوس
Pharisien	248-247-227-226	فريسي

Pâque	245-242-237	فصح
Vertus	-144 -132 -131 -130 -121	فضائل
confucéennes (les)	310-210-192	كنفوشيوسية الـ
Droit musulman	281-280	فقه إسلامي
Philistins	219	فلسطينيون
Philosophie des Lumières	262	فلسفة الأنوار
Calligraphie	278	فن الخط
Art rupestre	21-20	فن صخري
Fétichisme	301-300	فيتيشية (تيمية)
Vedanta	152-157	فيدنتا (شرح ثان)
Védisme	-87 -86 -85 -84 -83 -82 -81 -142 -140 -137 -107 -102 -203 -201 -199 -174 -165 307-301-213-205-204	فيدية
Vinaya pitaka	168	فينايا بيتاكا (سلة القواعد)
Gourou	270-155-153	قائد ديني
Adoptionniste	249	قائل بالتبني
Créationniste	28	قائل بخلق العالم
Cacheroute	236-235	قانون الأطعمة اليهودية
Kabbale	234-233	قبالة / قبالة

Tribu	-275-268-217-206-103-87 325-315-297-296-293	قبيلة
Déicide	236	قتل الإله
Saint	-172-153-129-91-58-45 -255-249-238-219-211 323-297-289-260	قدّيس
Bulle	256	قرار كنسيّ
Sacrifice/ offrande	-67-64-44-43-41-40-11 -218-121-120-104-98-87 274-247	قربان
Clerc	293-259-258	قسّ
Résurrection	251-248	قيامه (المسيح)
Valeur cathartique	43	قيمة طهورية
Cathédrale	253	كاتدرائية
Karma	166-165-108-105	كارما
Karman	147-144-143-142-141	كارمان
Caste	169-146-144-78	كاست (طبقة، هـ)
Cacher	235	كاشير
Prêtre	-83-82-74-69-68-67-60 -169-165-146-110-92-86 -218-217-211-197-172 226-224	كاهن
Chaos	90	كاوس
Archétype	271	كتاب محفوظ
Ministère public	243	كرازة/ تبشير

Siège patriarcal	252	كرسي بطركي
Siège papal	252	كرسي رسولي
Fraction du pain	247-244	كسر الخبز
Kshatriya	143-78	كسهاتريا (طبقة الأمراء والمحاربين في الهند)
Acte expiatoire	66-50-43	كفارة
Verbe	-67-49-29-22-20-19-14 -108-92-87-83-82-77-75 -140-127-115-114-109 -159-151-148-144-143 -125-174-167-164-163 -209-206-204-201-200 -238-228-218-216-215 -250-249-248-246-242 -271-271-268-263-259 -298-296-294-276-273 323-319-318-314-303-300	كلمة
Perfection	-172-150-127-121-108-13 310-309-271-205-194-176	كمال
Confucianisme	-122-121-114-113-107 -128-127-125-124-123 -134-133-132-131-130 263-135	كنفوشيوسية
Synagogue	243-235-229-223	كنيس (ج كنس)

Eglise	-237-229-194-134-122-64 -250-249-248-247-241 -256-255-253-252-251 -263-262-259-258-257 321-277	كنيسة
Eglise orthodoxe	250	كنيسة أرتدوكسيّة
Saint-Sépulcre	237	كنيسة المهد
Eglise orientale	252	كنيسة شرقية
Eglise copte	250-226	كنيسة قبطية
Eglise catholique	259-253	كنيسة كاثوليكية
Universalité	-99-93-47-36-28-25-14 -108-107-106-105-101 -135-130-118-117-116 -176-157-143-140-137 -263-262-253-192-190 317-316-304	كونية
Ki	125-115	كي
Modaliste	249	كيفي
Latran (Concile de)	256-237	لاتران (مجمع)
Lama	180-179	لاما (كاهن التبت)
Invisible	294	لامرئي
Théologie	245-165-73	لاهوت
Malédiction	296	لعنة

Langue vernaculaire	259	لغة شعبية
Tablette	218-105-94-65-63-34	لوح
Logos	323-249-192-186-185	لوغوس
Croyant	-223-212-203-69-45-12-9 312-282-273-259-226	مؤمن
Surnaturel	184	ما فوق الطبيعة
Moabites	219	موآبيين
Mana	319	مانا
Mandala	176	ماندلا
Principe	-140-139-126-115-102-88 -209 -186 -184 -172 -165 -263 -255 -251 -246 -244 284-264	مبدأ
Principe de non- intervention	116	مبدأ عدم التدخل (تاوية)
Missionnaire	291	مبشر / داعية
Converti	320	متحول ديني
Guérisseur	293	متطبب
Idées	234	مثل (أفلاطونية)
Société chamanique	296	مجتمع شماني
Sanhédrin	247-244-98	مجلس الكهنة / سنهدرين
Panthéon	-151-147-98-97-88-59-28 -210 -196 -186 -158 -157 263-212-211	مجمع الآلهة
Concile	266-256-250-237	مجمع كنسي

Diocèse	253	مجموعة أبرشيّة
Mage	200	مجوسيّ
Imitation de la nature	310-308	محاكاة الطّبيعة
Inquisition	258-257-256-255-231	محاكم التفتيش
Amour	-244-243-108-104-103-82 326-257-246	محبة
Moteur premier	190	محرك أوّل
Sensible	-194-193-188-47-12-11 313-309	محسوس / حسّيّ
Bilan karmique	166-142	محصلة كارميّة
Didascalée d'Alexandrie	249	مدرسة الإسكندريّة
Profane	294-142-30	مدنّس
Corpus	-144-141-132-118-85-66 -216-212-211-176-168 280-272-237-223	مدوّنة
Cité-Etat	57-54	مدينة دولة
Cité idéale	189	مدينة فاضلة
Autel	260-227-219-218	مذبح
Autel	216	مذبح مقدّس

Doctrine	-157-118-115-114-110-9 -172-171-169-168-166 -191-188-180-174-173 -259-250-195-193-192 -280-277-266-265-260 309-301-282-281	مذهب
Visible	-154-142-23-22-18-11 -293-292-192-189-166 324-304-294	مرئي
Mage des mages	211	مرزبان أعظم
Mage	87	مرزبان / كاهن مجوسي
Edit de Nantes	260	مرسوم نانت
Merkabah	233-226	مركبة (تصوف يهودي)
Petit Véhicule	174-173-170	مركبة صغرى
Grand Véhicule	174-173-170	مركبة كبرى
Vajrayana	176	مركبة ماسية
Surenchère sacrificielle	42-41	مزايدة قربانية
Ambivalent	326-292-233-204-14	مزوج
Mazdeisme	201-200	مزدية
Mezouzah	223	مزوزة
Processus de rationalisation	324-313-305-302	مسار عقلنة

Sacrement des malades	260	مسح المرضى
Stèle	219-218-173-172	مسلة
Cunéiforme (écriture)	72-65	مسمارية (كتابة)
Christ	-246-245-242-241-216-38 -251 -250 -249 -248 -247 257-253	مسيح
Messianisme	232	مسيحانية / خلاصية
Purgatoire	259-189	مطهر
Antisémitisme	239-238-236	معاداة السامية
Basilique	55	معبد فخم
Exorciste	69	معزم
Impeccable	284	معصوم
Intelligible	218	معقول
Maître	184-181-175-161-110	معلم (روحاني)
Baptisé	293-257-256	معمد
Baptême	259-247	معمودية
Sens caché	284	معنى خفي
Sens	-28-25-24-23-20-19-13 -75-73-69-61-49-45-44 -124-114-109-103-83-78 -145-144-140-139-127 -185-167-165-161-157 -224-217-215-191-190 -260-253-250-245-228 318-310-299-296	معنى / وجهة

Sacré	-88-86-69-43-42-31-11 -203-153-151-149-145 -221-220-219-216-215 -259-252-247-226-222 -310-297-294-274-273 312-311	مقدّس
Numen/Numineux	44-30-29	مقدّس أصليّ/ جوهر المقدّس/ نومين
Sacré sauvage	303	مقدّس بريّ
Zaotar (sacrificateur)	201	مقدّم الذبائح
Ange	-226-224-215-205-201 284-274-271-269	ملاك
Milet (école de)	308-186-185-184	ملطية (مدرسة)
Initié	-197-149-119-116-109-42 316-294-213	ملقّن
Argutie	281	مماحكة
Mamelouks	279	مماليك
Royaume d'Israël	220	مملكة بني إسرائيل
Royaume de Dieu	244	مملكة الرّبّ
Royaume de Juda	220	مملكة يهوذا
Joute	279-278	مناظرة
Mantra	176	منترا

Apocryphes	242	منحولات / كتابات منحولة
Indus	86-80-79-42-37	منطقة هندية الـ (حول نهر الأندوس)
Mythologie	184	منظومة أسطورية
Tournant axial	222-102	منعرج محوري
Tournant	79	منعرج العصر الحجري الحةيث (نيوليثي)
néolithique		
Mahayana	174-173-170	مهايانا (المركبة الكبرى)
Moshka	142-141	موشكا
Sermon de Bénarès	163	موعظة بناريس
Nativité	-227-224-136-65-62-61 304-242	ميلاد
Feu sacré	213-212-199-154-153-86	نار مقدسة
Noblesse	-113-106-97-95-94-84-79 -131-125-124-122-116 226-161-139-134	نبلاء (طبقة)
Nabi	-269-268-241-200-199 284-271	نبي
Pythie	92	نبية دلفية
Nganga	293	نجنجا (ساحر شمانّي)

Narthgang	176	نرتهاغنج
Nestorianisme	250	نسطورية
Evangélisation	325-248-247	نشر البشارة / تعميم الأمم
Canon	226	نصوص قانونية
Discipline	-55-54-53-47-44-39-24 -85-82-68-66-65-59-56 -117-116-115-106-96-89 -128-126-125-120-119 -147-146-138-137-132 -174-169-165-149-148 -212-199-191-188-187 -259-256-254-244-224 -296-294-286-280-267 312-311-308-307-298	نظام
Athée	14	نفاي
Fin des temps	210-209	نهاية الأزمنة
Renaissance	261	نهضة (أوروبية)
Nous	186	نوس (عقل منظم)
Néandertalien	48	نياندرتال
Nirvana	-169-167-165-164-105 176-174-170	نيرفانا
Numen	44-31-30-29	نيومين / مقدس أصلي
Hades	198-183-91	هاديس (دار الظلمات)

Haredim	232	هارديم
Halaka	229	هالاخاه (شريعة أو ناموس)
Haoma	87	هاوما (عصير الذهب المقدس)
Hégire	273-272	هجرة (نبوية)
Hérétiques	256-255-250	هراطقة
Hérésie	260-256-252-249-184	هرطقة
Haskalah	235-234-232-231	هسكلاه
Holocauste	227-224	هولكست
Indo-européen	-85-84-82-81-79-78-77 96-94-93-88	هند - أوروبيون
Inde védique	102-81	هند فيدية
Hindouisme	-140-139-138-137-125-81 -152-149-147-144-141 -166-165-156-155-154-15 279-278-182-178-174-167	هندوسية
Havarshta	206	هافرشتا (عمل طيب)
Hukhta	206	هوكتا (كلمة طيبة)
Humata	206	هوماتا (فكرة طيبة)

Hun	134	هون (روح خفيفة)
Temple	-224-222-220-127-62-46 244-236-227	هيكل
Hinayana	173	هينايانا (المركبة الصغرى، طريقة القدامى)
Un (l')	-113-94-89-75-61-26-18 -194-193-157-141-117 -221-220-219-202-200 -257-250-241-224-222 -300-291-282-280-278 323-322-318-313	واحد / أوحد
Prédicateur itinérant	236	واعظ متنقل
Païen	255-248-227-195	وثني
Extase	21	وجد
Etre premier	190	وجود أول
Consubstantialité	250	وحدة الجوهر (عقيدة)
Monophysite (doctrine)	250	وحدة الطبيعة (عقيدة)
Révélation	-218-203-202-140-120 272-271	وحي
Médiation	321-259-221-64	وساطة
Prédication	255-139	وعظ

Compromis	260	وفاق أوغسبورغ
d'Augsbourg		
Wahhabisme	288-286	وهابية
Yiddish	231	يديشية
Jésuite	293	يسوعي
Juif	-222 -221 -217 -216 -190 -231 -228 -227 -225 -224 275-243-241-239-236-235	يهودي
Judaïsme rabbiniqne	234-232-227	يهودية حاخامية
Yoga	181-180-156-155-85-8	يوغا
Yin/ yang	307	يين / يانغ

فهرس الآلهة والشخصيات اللدنية المؤسسه والشخصيات الأسطورية

(ه = هندي، ص = صيني، ش أ = شرق أوسطي، مص = مصري،
فا = فارسي، يو = يوناني. وقد تركنا دون رموز الشخصيات المتتمية
للأديان التوحيدية الثلاثة- المعرب)

Abram	215	أبرام
Abraham	275-274-271-217-215	إبراهيم
Apasmara	149	أسمرا (ه)
Abou Bakr	275	أبو بكر
Apollon	174-92-89	أبولون (يو)
Atrahasis	221-76-75	أترخاسيس (ش أ)
Aton	202-68-63	أتون (مص)
Athéna	91-89	أثينا (يو)
Adam	284-274-217-43	آدم
Adonis	61	أدونيس (ش أ)
Artémis	89	أرتميس (يو)
Arjuna	143	أرجونا (ه)
Jérémie	222	إرميا

Arès	91-89	آريس (يو)
Jacob	274	إسحاق
Israël	-240-226-219-218-103	إسرائيل (يعقوب)
	287	
Ismaël	283-275	إسماعيل
Isaïe	224-223	إشعيا
Eshmoun	61	أشمون (ش أ)
Assur	61	آشور (ش أ)
Agni	150	أغني (هـ)
Aphrodite	89	أفروديت (يو)
El	203-157	أل (ش أ)
Illah	268	إلاه (ش أ)
Eleusis	109	إلوسيس
Amon	63-62-61	آمون (مص)
Amesha Spenta	205-204	أميشا سبنتا (ملائكة زرادشتية)
An/ Anu	61-59-28	آن / أنو (ش أ)
Inanna	83-62	إنانا (ش أ)
Anahati	211	أناهاتي (فا)
Indra	79	إندرا (هـ)
Angra Mainya	207-204-203	أنغرا مانيو (فا)
Enlil	59	إنليل (ش أ)
Orphée	196	أورفيوس / أورفييه (يو)

Eurydice	196	أوريديس (يو)
Osiris	59	أوزيريس (مص)
Eleusis	197	أوليسيس (يو)
Ea	76	أيا (ش أ)
Igigi	76	إيجيجي (آلهة دنيا)
Isis	59	إيزيس (مص)
Elie	223-222	إيليا
Bali	148	بالي (الشيطان، هـ)
Pierre	248	بطرس
Baal	267-61	بعل (ش أ)
Pandore	90	بندور (يو)
Buddha	-161-160-159-103-102 -167-165-164-163-162 -172-171-170-169-168 246-187-178-175-174	بوذا (هـ)
Poséidon	91-89	بوسيدون (يو)
Paul	248-247	بولس
Dumuzi	83	تموز (ش أ)
Tenma	176	تنما
Tiséria	71	تيراسيا (يو)
Gabriel	271	جبرائيل
Gilgamesh	221	جلجامش (ش أ)
Hassan	276-275	حسن
Hussein	276	حسين
Eve	274-43	حواء

Khadija	270-269	خديجة
David	271-226-223-219	داود
Daeva	204-78	دايفا (فا)
Diva	204-178	ديفا
Devadetta	169	ديفاداتا
Daïmon	188	ديمون (شيطان سقراط)
Déméter	109-89	ديميتر (يو)
Dionysos	197-196-89	ديونيسوس (يو)
Rama	150-148-143	راما
Rê	60-59	رع (مص)
Rahula	161	رهولا (نجل بوذا)
Zoroastre	-203 -201 -200 -199 -103 -209 -208 -207 -206 -204 219-211-210	زرادشت (فا)
Zarathoustra	199	زرادوسترا (فا)
Zhan Daoling	118-117	زهانغ داولينغ (ص)
Zaïd	283-269	زيد
Zeus	186-92-90-89-88	زيوس (يو)
Sarpédon	90	ساربدون (يو)
Sarah	274	سارة
Spenta Mainya	204-203	سپنتا مانيو (فا)
Salomon	226-220-219	سليمان
Siddherta Gautma	162-161-159	سيدهارتا غوتاما
shakyamuni (Buddha)		شكيموني (بوذا)

Shuddhodana	160	شدهودانا (والد بوذا)
Shammaï	228	شماي الأورشليمي
Shamash	66	شمش (ش أ)
Shiva	-151-150-149-148-147	شيفا (هـ)
	153	
Saddouk	226-224	صادوق
Tsiporah	218	صقورة
Samuel	219	صمويل
Aïcha	271	عائشة
Atar	87-86	عتار (فا)
Othman	314-276-275-272	عثمان
Esdras	228-224	عزرا
Uzza	224	عزى (ش أ)
Ishtar	211-60	عشتار (ش أ)
Ashéra	222	عشتاروت (ش أ)
Ali	275	علي
Omar	277-275-272	عمر
Isaa fils de Marie	271	عيسى بن مريم
Garuda	148	غاريدا
Ganesha	150	غنيشا (هـ)
Varha	148	فارها
Varuna	147-79	فارونا (هـ)
Fatima	285-284-271	فاطمة
Vamana	148	فامانا

Fravashi	205	فرافاشي (فا)
Vishnou	143	فشنو (هـ)
Fo hi	129	فو هي (ص)
Vishvarupa	146	فيشفروبا
Venus	74-55	فينوس (ش أ)
Caïn	43	قاييل (قايين)
Kala	149	كالا (هـ)
Kama	150	كاما (هـ)
Krishna	148-143	كريشنا (هـ)
Chronos	88	كرونوس (يو)
Confucius	-113 -107 -104 -103 -102 -125 -124 -123 -122 -114	كنفوشيوس
(Kongfuzi)	132-129-128-127-126	(المعلم كونغ)
Kubera	150	كوبرا (هـ)
Kurma	148	كورما
Kumerajiva	131	كومراجيفا
Lat	268	لات (ش أ)
Allah	-270-265-247-204-64-12 -277 -276 -275 -274 -271 -288 -287 -286 -285 -281 289	الله (ش أ)
Laozi	-124 -122 -121 -119 -114 125	لوتسي (ص)
Mara	162	مارا (هـ)
Mantou	233-71	مانتو (يو)

Manu	154-146-145-144	مانو (هـ)
Mahadiva	172	ماهديفا
Maya	160-157-99-98-97-96	مايا (والدة بوذا)
Mohamed	-171 -159 -103 -14 -9 -8 -270 -269 -268 -267 -200 -276 -275 -273 -272 -271 -285 -284 -283 -282 -277 288-287-286*	محمد
Mardouk	66-61	مردوخ / مردوك (ش أ)
Melkart	61	ملكرت (ش أ)
Manat	268	مناة (ش أ)
Moïse	-230 -229 -219 -218 -216 284-271-269-233-231	موسى
Mitra	147	ميترا (هـ)
Mithra	211	ميتھرا (فا)
Melampus	71	ميلمبوس (يو)
Noé	221-217	نوح
Abel	43	هابيل
Agar	274	هاجر
Hanuman	150	هانمان (هـ)
Hao	94	هاو (ص)
Hubal	267	هبل (ش أ)
Horus	59	هارس / حورس (الإله الصقر، مص)

Hermes	89	هرمس (يو)
Hestia	89	هستيا (يو)
Osée	222	هوشع
Héra	89	هيرا (يو)
Hillel de Babylone	228	هيلل البابلي
Waraqā ibn Nawfel	269	ورقة بن نوفل
Yazata	205	يازاتا (ملائكة زرادشتية)
Yama	154-150-134	ياما (ه + ص)
Yaho	218	ياهو / يهفو (ش أ)
Yahvé	218	ياهو / يهوه (ش أ)
Jetro	218	يثرون
Jésus	-171-160-126-102-44 -236-202-200-187-186 -245-244-243-242-241 -284-249-248-247-246 310	يسوع
Yeshu	242-216	يشوع
Israël	217	يعقوب (إسرائيل)
Jacques	248	يعقوب (مسيحية)
Yin xi	119-114	ين كسي (ص)
Juda	244-222-220	يهودا
Johanan ben Zakkai	234-227	يوحانان بن زكاي

Jean baptiste	-254-247-243-242-186	يوحنا المعمدان
	319-284	
Joasis	222-220	يوشيا
Yogeshvara	149	يوغشفارا (هـ)

فهرس الأعلام

Ibn Taymiya	282	ابن تيمية
Ibn Hanbal	282	ابن حنبل
Ibn Arabi	319	ابن عربي
Abou Hanifa	281	أبو حنيفة
Abulmasar	278	أبو معشر
Apicure	308-191	أبيقور
Atatürk (Mustapha Kemal)	286	أتاتورك (مصطفى كمال)
Akhénaton	202-68-63	أخناتون
Artaxerxes II	224	أرتخششتا الثاني
Aristote	310-309-191-190-73	أرسطو
Isaac Lauria	234	إسحاق لوريا
Israël ben Eliezer	232	إسرائيل بن أليعازر (بعل شيم طوف)
Alexandre le Grand	191-173-75	الإسكندر الأكبر
Alexandre IV	309-263	الإسكندر الرابع
Ismaïl	283-275	إسماعيل
Assurbanipal de Ninive	221-72	أشور بانيبال النينوي

Asoka	173-172	أشوكا
Ignace	263	أغناطيوس
Platon	188-187 -185 -109 194-193-190-189 310-309-198	أفلاطون
Plotin	195-194-193-189	أفلوطين
Albert le Grand	195	ألبرت الكبير
Eliade (Mircea)	207-86-30-13-6	إلياد (ميرسيا)
Ammonius	193	أمونيوس
Anati (Emmanuel)	26-23-20	آناتي. (إيمانويل)
Anaxagore	187-186	أناكساغوراس
Antoine	253	أنطونيوس
Anaximène	308-185-184	أنكسيمانس
Anaximandre	308	أنكسيمندريس
Otto (Rudolf)	108-44-30-29-13	أوتو (رودولف)
Urbain II	256-237	أوربان الثاني
Euripide	196-186-108	أوريبيد
Augustin	255	أوغسطين
Ounas	72	أوناس
Erasme	258-195	إيراسم
Irenée de Lyon	274	إيرينيه الليوني
Isabelle d'aragon	238	إيزابيلا الأروغونية
Ignace de Loyola	263-110	إيغناس دي لويولا
Eckart (Maitre)	319	إيكارت (المعلم)

Einstein	180	اينشتاين
Basile .	253	باسيلوس
Pétrarque	258	بترارك
Bartolomé de Las Casas	257	برتليمي دي لاس كاساس
Bergson (Henri)	110	برغسون (هنري)
Périclès	186	بركليس
Bernard de Clairvaux	255	برنار دي كلارفو
Prolémée	174	بطليموس
Baal Shem Tov	232	بعل شيم طوف (اسرائيل بن أليعازر)
Balfour (James)	239	بلفور (جيمس)
Pline le jeune	242	بليينوس الأصغر
Bimbasara	171	بمبسارا
Ben Gourion (David)	240	بن غوريون (دافيد)
Banna (Hassan)	287	البنّا (حسن)
Bottéro (jean)	75-66-65	بوتيرو (جان)
Bodhidherma	131	بودهيدرما
Burnouf (Eugène)	179	بورنوف (أرجين)
Ponce Pilate	245	بونس بيلاطس
Perrin (Michel)	293-28	بيران (ميشال)
Birnbaum (Nathan)	239	بيرنبوم (ناتمان)
Pic de la Mirandole	258-195	بيك ديلامرندول

Pinsker (Léon)	239	بينسکر (ليون)
Tardan- Masquelier (Ysé)	333-141-12	تاردان - ماسکوليي (يسي)
Tacite	242	تاقيطس
Tillich (Paul)	30	تليش (بول)
Thomas d'Aquin	320-256-195	توما الأكويني
Taylor (Edward)	300	تيلر (إدوارد)
Théodose I	251	ثيودوس الأول
Justinien	195	جوستينيان
Jones (Régina)	236	جونس (ريجينا)
Gérard (René)	44-43-13	جيرار (رينيه)
Hallaj	288	حلاج ال
Hammourabi	215-208-82-66-61	حمورابي
Darwin (Charles)	300	داروين (شارل)
Darius I	211	داريوس الأول
David_ Néel (Alexandra)	180	دافيد - نييل
Dante	258	دانتي
Deng Xia Ping	133	دانغ كساو بينغ
Dalai- Lama	177-176	دلالي لاما
Debray (Régis)	324-279	دوبريه (ريجيس)
Durkheim (Emile)	302-40	دوركايم (إميل)
Dumézil (Georges)	79-78-13	دومزيل (جورج)

De Rubrouch (Guillaume)	179	دي روبروك (غيوم)
Desjardins (Arnaud)	180	ديجاردان (ارنو)
De Rosny (Eric)	293	دي روسني (إريك)
Deshimaru (Taisen)	180	ديشمارو (تيسان)
Diogène Laërce	185	ديوجانس اللايرتي
Rachi	229	راشي
Rampa (Labsang)	180	رامبا (لابسانج)
Ramanamaharshi	157	رامنامهرشي
Rimpoché (Kalou)	181	ريمبوشي (كالو)
Ramses II	218	رمسيس الثاني
Robert de Molesmes	255	روبير المولسمي
Roumi	289-88	رومي (جلال الدين الـ)
Reinach (Salomon)	20	ريناك (سلمون)
Zhou	114	زهو
Zhu Daoheng	130	زهو داوشنغ
Zénon	191	زينون
Splading B.	180	سبالدينغ (بيرد)
Spencer (Herbert)	48	سينسر (هربرت)
Steinsaltz (Adin)	229	ستانسالتز (آدان)
Sargon d'Assyrie	220	سرجون الآشوري
Sergon le grand	74-60	سرجون الكبير
Socrate	-187 -185 -102 -14	سقراط
	190-188	
Simplicius	195	سمبليقيوس

Simmel (Georg)	302	سيمل (جورج)
Sophocle	108	سوفوكليس
Song Tsen Gampo	175	سونغ تسين غامبو
Sima Qian	114	سيما كيان
Chafeï	281	شافعيّ
Chang	93	شانغ
Schmidt (Wilhelm)	27	شميث (ويلهالم)
Chandragupa	173	شندرغوبا
Shankara	158-157	شنكارا
Schopenhauer	179	شوبنهاور
Saphronius	277	صفرونيوس
Saladin	279	صلاح الدين الأيوبيّ
Talbi (Mohamed)	288	طالبي (محمد)
Thalès	308-185-184-102	طاليس
Abbas	278	عبّاس
Abdel-Rahman	278	عبد الرّحمان
Abdul-Aziz ibn Saoud	286	عبد العزيز بن سعود
Ali b. Abi Taleb	-282-276-271-269 284-283	عليّ بن أبي طالب
Ali b. Hussein	283-276	عليّ بن الحسين
Garrod (Dorotheé)	33-18	غارود (دوروتيه)
Granet (Marcel)	93	غرانيت (مرسيل)
Grégoire IX	256-238	غريغوريوس التاسع

Grégoire XV	263	غريغوريوس الخامس عشر
Gauchet (Marcel)	324	غوشه (مرسيل)
Frankel (Zacharias)	236	فرانكل (زكرياء)
Frazer (James)	302-301-13	فرايزر (جيمس)
Ferdinand d'Aragon	238	فرديناند الأروغونيّ
Porphyre	194	فرفوروس
Flavius Josèphe	242	فلافيوس يوسيفوس
Voltaire	318-262	فولتير
Weber (Max)	305-302	فيبر (ماكس)
Pythagore	200-197	فيثاغور
Ficin (Marcel)	258	فيسين (مرسيل)
Vishtaspa	202	فيشتاسبا
Philon d'Alexandrie	186-185	فيلون الإسكندريّ
Constantin	255-251-7	قسطنطين
Qutb (sayyid)	287	قطب (سيد)
Cyrus I	220-210	قورش الأول
Castaneda (Carlos)	315	كاستانيدا (كارلوس)
Comte	262-195	كونت (أوغست)
André Conte-	196	اندرية كونت-سبونفيل
Sponville		
Kabisi al-	278	كيسي
Christophe Colomb	257	كريستوف كولب
Xanthos le lydien	200	كسانتوس الليديّ

Xia	93	كسيا
Clottes (Jean)	25-21	كلوت (جون)
Klausner (Joseph)	245	كلوسنر (جوزيف)
Kindi al-	278	كندي
Kubilai khan	118	كوبلاي خان
Körös	179	كوروس
Cauvin (Jacques)	50-39-37	كوفان (جاك)
Constant (Benjamin)	300	كونستانت (بنيامين)
Conche (Marcel)	195	كونش (مرسيل)
Coelho (Paulo)	323-322	كويلو (باولو)
Cérulaire (Michel)	253	كيرو لاريوس (ميخائيل)
Lartet (Edouard)	20	لارتيت (إدوارد)
Lambert (Yves)	333-304	لامبرت (ييف)
Lu	122	لو (أميز)
Lubbock (John)	300	لوبوك (جون)
Luther (Martin)	260-259-258	لوثر (مارتن)
Lommel (Andreas)	21	لومال (أندرياس)
Lemaire (André)	219	لومير (أندريه)
Lewis-Williams (David)	25-21	لويس - وليام (دافيد)
Louis IX (Saint Louis)	238	لويس التاسع
Lévêque (Pierre)	37	ليفيك (بيار)
Matus (Don Juan)	315	ماتوس (دون جوان)

Marr (Wilhelm)	238	مار (ويلهيلم)
Martel (Charles)	277	مارتيل (شارل)
Marco Polo	179	ماركو بولو
Maspero (Henri)	113	ماسيرو (هنري)
Malik	281-280	مالك
Mohamed al-mahdi	283	محمد المهدي
Mohamed ibn Abdel-wahab	286-282	محمد بن عبد الوهاب
Marcion	250	مريقيون
Moawiya	282-276	معاوية
Mengzi	129	منجزي
Mendelssohn (Moses)	231	مندلسون (موسى)
Mensching (Gustav)	30	منشينغ (غوستاف)
Mansour	280	منصور الـ
Méneptah	218	منفتاح
Mawdudi	287	مودودي
Mauss (Marcel)	302-64-41-40	موس (مرسيل)
Moïse Maïmonide	230-229-216	موسى بن ميمون
Moïse de Léon	233	موسى دي ليون
Müller (Max)	301-13	مولر (ماكس)
Montaigne	257-195	مونتييه
Milarupa	179	ميلاريا
Milinda	165	ميلندا
Nabuchodonosor	220	نبوخذنصر

Nestorius	250	نسطور
Neuville (André)	17	نوفيل (أندريه)
Nietzsche	318	نيتشه
Nicolas V	257	نيقولا الخامس
Hadot (Pierre)	195	هادوت (بيار)
Harner (Michael)	316	هارنر (ميكائيل)
Hitler	239	هتلر
Herzel (Théodor)	240-239	هرتزل (تيودور)
Héraclite	185-102	هرقليطس
Hésiode	90	هزيود
Hamayon (Roberte)	294	هاميون (روبرتي)
Homère	90-89	هوميروس
Hegel (Friedrich)	101	هيجل (فردريك)
Hume (David)	300-299	هيوم (دافيد)
Wu	117	وو (إمبراطور)
Jasper (Karl)	-109 -102 -101 -13 304-303	ياسبرس (كارل)
Jamblique	195	يامبليخوس
Jean	284-247	يوحنا (الإنجيلي)
Jean de la croix	319	يوحنا الصليبي
Jean Cassien	254	يوحنا كسيانس
Jung (Gustav Carl)	180	يونغ (غوستاف كارل)

فهرس العناوین الواردة فی المتن

Atharva-veda	82	آترفا - فیدا (هـ)
Aranyaka	141-139-137-85-83	أرنیاكا (هـ)
Origine et sens de l'histoire	303-101	أصل التاریخ ومعناه / منحاه (ياسبرس)
L'origine de l'idée de Dieu	27	أصل فكرة الإله (شمیثا)
L'origine des espèces	300	أصول الأجناس (داروین)
Acte des Apôtres	247-226	أعمال الرسل (مس)
Les Travaux et les jours	90	أعمال وأیام الـ (یو)
Avesta	212-211-200-86	أفیستا (فا)
Iliade	90-89	إلیاذة (یو)
Hymnes homériques	90	أناشید هومریة الـ (یو)
Evangile de Luc	247-244-242	إنجیل لوقا (مس)
Evangile de Matthieu	-247-246-244-242 310	إنجیل متی (مس)
Evangile de Marc	-247-244-243-242 248	إنجیل مرقس (مس)
Evangile de Jean	243-242	إنجیل یوحنا (مس)

Auto-émancipation	239	الاندماج الذاتى (بنسکر)
Théogonie	90	أنساب الآلهة (يو)
Upanishad	-139 -138 -102 -83 -143 -142 -141 -140 157-154-144	أوبانيشاد (هـ)
Odyssée	90-89	أوديسة (يو)
Sefer Habahir	234-233	باهير (كتاب الـ)
Barhmana	85-83	برهمانا (هـ)
Brihad aranyaka upanishad	139	بريهاد أرنياكا أوبانيشاد (هـ)
Bhagavad Gita.	151-148-143	بجافاد جيتا (نشيد الإنسان السعيد)
Talmud de Babylone	242-228-216	التلمود البابلي
Talmud de Jérusalem	228	تلمود أورشلیم
Torah	-218 -217 -216 -204 -225 -224 -220 -219 -231 -230 -228 -226 271-235-233	التوراة
Timée	309	تيمائوس (أفلاطون)
La culture primitive	300	الثقافة البدائية (تيلر)
Guemara	228-216	جماراه / غمارا
République	189	الجمهورية (أفلاطون)
Gorgias	189	جورجياس (أفلاطون)
Annales	58	الحوليات (تاقيطس)

La vie des maîtres	138	حياة المعلمين الروحانيين (سبالدينغ)
Khorda Avesta	212	خردا أفيستا (جزء من الأفيستا)
L'alchimsite	323-322	الخميايّي (كويلو)
Daxue	129	داكسو (كتاب الدراسة العليا، ص)
Daodeging	118-117-115	داودجينغ (كتاب الطريق، ص)
L'Etat des juifs	239	دولة اليهود (هرتزل)
Contre Faustus	255	الردّ على فاستيوس (أوغسطين)
Très brève Relation de la destruction des Indes	258	رسالة شديدة الاختصار في تدمير بلاد الهند (كاساس)
Ramayana	148	رمايانا (هـ)
Rig-veda	84-82	ريغ - فيدا (هـ)
Zhangzi	117-114	زهنغسي (ص)
Zhong Young	129	زهونغ يونغ (كتاب الوسط الحق)
Zohar	234-233	زوهار (كتاب الـ)
Chronique	220	سفر أخبار الأيام
Deutéronome	223	سفر التثنية او تثنية الاشتراع

Genèse	-217 -216 -215 -43 310-275-221	سفر التكوين
Exode	218	سفر الخروج
Lévitique	224-223	سفر اللاويين أو الأخبار
Deuxième Livre des Maccabées	225	سفر المكابيين الثاني
Livre des Rois	222-220	سفر الملوك
Livre de Daniel	225	سفر دانيال
Sama-veda	88-82	سما - فيدا (ه)
Sutras	171-170-163-83	سوترا (ه)
Si-Kung	123	سي كينغ (كتاب الأشعار، ص)
Chunqiu-King	123	شنيو كينغ (حوليتا الربيع والخريف، ص)
Shu-King	123	شو كينغ (كتاب التاريخ، ص)
Chandogya upanishad	141-140	شاندوغيا أوبانيشاد (ه)
Contre les chrétiens	195	ضد المسيحيين (فرفور يوس)
Antiquités juives	242	العصور اليهودية القديمة (يوسيفوس)
La violence et le sacré	44-43-42	العنف والمقدس (جيرار)

Nouveau Testament	242-215	العهد الجديد (مس)
Le troisième œil	180	العين الثالثة (رامبيا)
Les yeux de ma chèvre	293	عينا عنزتي
Ghata	-203 -201 -200 -86 211-210-206	غاتا (فا)
Le Rameau d'or	302	الغصن الذهبى (فرايزر)
Visperad	212	فسبراد (جزء من الأفيستا)
Vendidad/ Videvdat	212-211	الفنديداد / فيدافات (جزء من الأفيستا)
Veda	-86 -85 -84 -83 -82 -139 -138 -137 -108 -147 -143 -142 -140 157-156	فيدا (هـ)
Phédon	198-189-188	فيدون / فادن (أفلاطون)
Coran	-268 -267 -217 -215 -273 -271 -270 -269 -281 -280 -275 -274 287-284-282	القرآن (إس)
Coran- Vulgate	281	القرآن المصحف (إس)
Le livre des morts tibétain	179	كتاب الموتى التيبتي (باردو تودل)

Bible	-221 -220 -216 -215 -310 -274 -273 -222	الكتاب المقدس
	312	العبري / المسيحي
Livre des morts	208	كتاب الموتى الفرعوني
Li-King	123	لي كينغ (كتاب المناسك، ص)
Principes de sociologie	48	مبادئ علم الاجتماع (سينسر)
Entretiens	123	محاورات كونفوشيوس (ص)
Essai sur le don	64-40	محاولة حول الهبة (موس)
Introduction au bouddhisme indien	172	المدخل إلى البوذية الهندية (بورنوف)
Les Relations du voyage de M. Evert Isbrand	294	مدونات رحلة السيد إيسبراند
Code théodosien	237	مدونة تيودوس القانونية
Jésus philosophe	245	المسيح فيلسوفا (لونوار)
Michna	228-216	مشنا
Mischneh torah	231	مشنيه توراها (ابن ميمون)
Les deux sources de la morale et de la religion	110	مصدرا الأخلاق والدين (برغسون)

Das Heilige	29	المقدّس (أوتو)
Mengzi	129	منجزي (كتاب)
Mahabharata	143	مهابهرتا (هـ)
Encyclopédie des religions	12-5	موسوعة الأديان (لونوار)
Mouatta	280	الموطأ (مالك)
Yasht	212	ياشت (جزء من الأفيستا)
Yajur-veda	82	يجور - فيدا (هـ)
Yesna	-210 -207 -206 -203 213-212-211	يشنا (جزء من الأفيستا)
Yi-King	135-132-123	يي كينغ (كتاب التحولات، ص)

الفهرس

- 5..... تصدير
11..... تمهيد

القسم الأول

في الأصول الدينية للإنسانية

- 17..... الديانة الأصلية
33..... عندما كان الإله أنثى
53..... آلهة المدينة
77..... آلهة العالم
101..... العصر المحوري للإنسانية

القسم الثاني

المسالك الكبرى للخلاص

- 113..... مذاهب الحكمة الصينية
137..... الهندوسية
159..... البوذية
183..... الحكمة الإغريقية
199..... الزرادشتية
215..... اليهودية
241..... المسيحية



(+216) 71

الهاتف: 29

267	الإسلام
291	تواصل الأرواحية
299	خاتمة
329	قائمة المراجع
333	شكر (المؤلف)

الفهارس

337	فهرس المصطلحات والمفاهيم
377	فهرس الآلهة والشخصيات الدينية المؤسسة والشخصيات الأسطورية ..
387	فهرس الأعلام
397	فهرس العناوين الوازدة في المتن
405	الفهرس