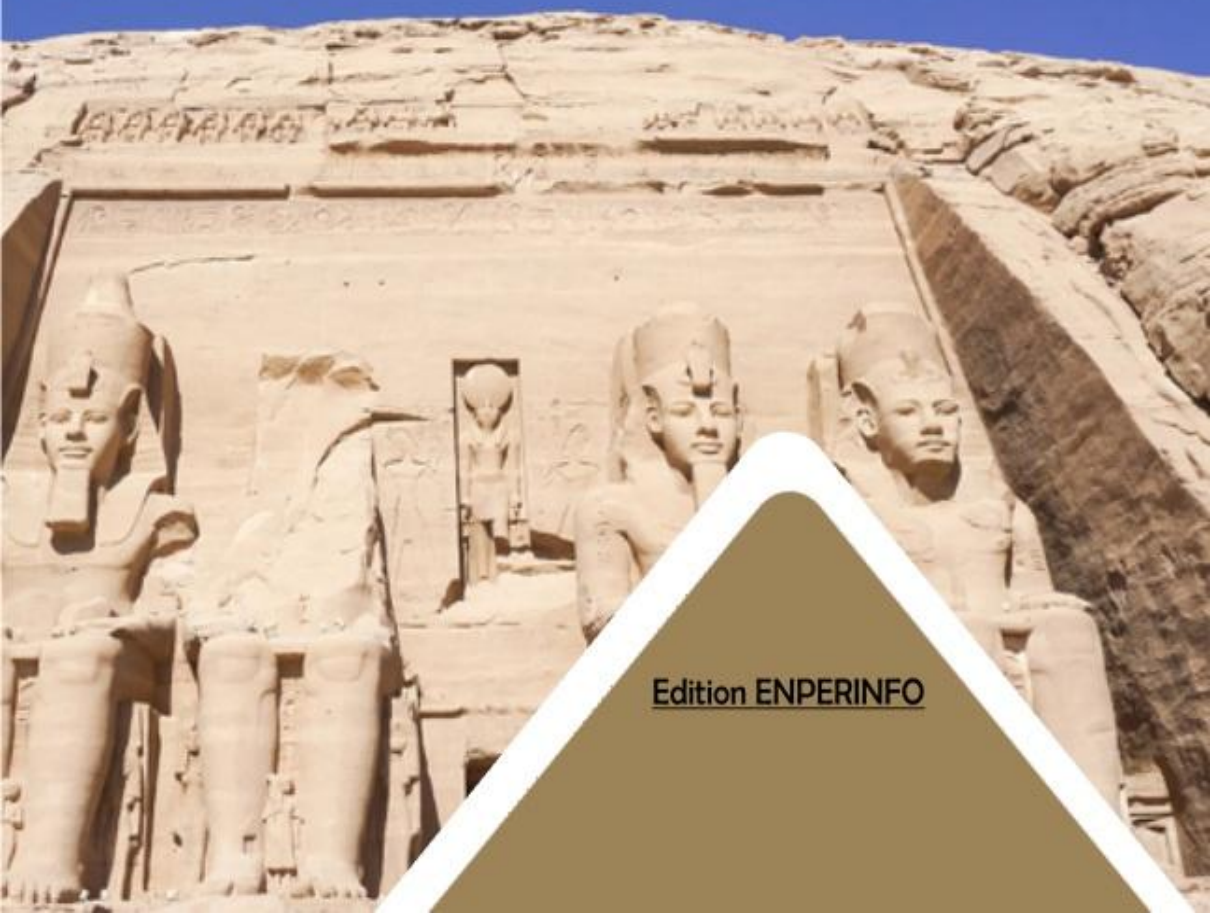
وحدة البحث: علوم الإنسان
للدراسات الفلسفية، الاجتماعية والإنسانية
سلسلة أبحاث دكتورالية
11

سؤال الطبيعة في حضارات الشرق القديم

دراسة تاريخية تحليلية

تأليف
د . حشلوف محمد العابد



Edition ENPERINFO

د. حشلوف محمد العابد

سؤال الطبيعة
في حضارات الشرق القديم

دراسة تاريخية تحليلية

سلسة أبحاث دكتورالية

ALPHA NOUR
دار ألفا نور
للإنتاج والنشر والتوزيع

الناشر

وحدة: علوم الإنسان للدراسات الفلسفية والاجتماعية والإنسانية.

عنوان البريد الإلكتروني لمدير الوحدة أ.د عبد القادر بوعرفة:

bouarfah9@gmail.com

« الآراء الواردة في الكتاب لا تعبر عن آراء الوحدة »

حقوق الطبع محفوظة للوحدة

Edition ENPERINFO

1443هـ - 2022 م

ردمك : 978-9931-797-28-9

الإيداع القانوني: جوان 2020

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾

سورة القصص الآية:5.

مقدمة السلسة

تَسْعَى الوحدة عَبْرَ التَّكْوِينِ الدِّكْتُورَالِيِّ إِلَى إِصْدارِ "سَلِسَةِ بُحُوثٍ دِكْتُورَالِيَّةٍ" تُعْنَى بِمَا يُنْتِجُهُ طَلَبَةُ الدُّكْتوراه. وَيَهْدِفُ إِلَى تَعْزِيزِ القُدْرَةِ عَلَى الكِتَابَةِ الأَكَادِيمِيَّةِ، والْوُلُوجِ إِلَى عالَمِ الكِتَابَةِ. إِنَّ إِنْتاجَ نَصٍّ لَيْسَ بِالْسَهْلِ وَلَا بِالْمُمْتَنِعِ، وَلَكِنَّهُ يَسْتَدْعِي القُدْرَةَ عَلَى التَّحْلِيلِ والنَّقْدِ، وَمَلَكَةِ التَّرْكِيبِ والتَّجاوُزِ. فَالنَّصُّ لَيْسَ مِلْكًا لِمُنْتَجِهِ بَلْ مِلْكًا لِقارِئِهِ، لِأَنَّ كُلَّ قِراءَةٍ هِيَ تَأْوِيلٌ لَهُ بِناءً عَلَى الفَهْمِ وامْتِلاكِ ناصِيَةِ المَعْنَى، وَكُلُّ قِراءَةٍ لِلنَّصِّ هِيَ قِراءَةٌ تَسْتَدْعِي اتِّخاذَ مَوْقِفٍ، قَدْ يَتَحَوَّلُ المَوْقِفُ إِلَى إِنْتاجِ نَصٍّ مَوَازِيٍّ لِلنَّصِّ الأَصْلِيِّ، فَالْفَلْسَفَةُ فِي جَوْهَرِها هِيَ قوَّةُ المُتَفَلْسِفِ عَلَى مُمارَسَةِ النَّقْدِ ضِمْنَ حُدودِ المَعْرِفَةِ وَإِيثِيقَا التَّواصُلِ.

وَنَحْنُ عَبْرَ هَذِهِ السَّلِسَةِ نَهْدُفُ إِلَى مُحاوَلَةِ دَفْعِ طَلَبَةِ الدُّكْتوراه إِلَى المُساءَلَةِ والنَّقْدِ، وَإِلَى المُجاوَزَةِ والإِبْداعِ، بُغْيَةَ خَلْقِ فَضاءٍ لِلْحِوَارِ المعرفي اَلَّذِي يُمَكِّنُنَا مِنْ دَفْعِ الكِتَابَةِ فِي حقول العلوم الاجتماعية بِالْجَزَائِرِ إِلَى اَلْتَمَوْضِعِ مَغارِبِيًّا وَعالَمِيًّا، وَلَا يَتَأَتَّى ذَلِكَ إِلَّا بِدَفْعِ هَذَا الْجِيلِ إِلَى الكِتَابَةِ والرَّدِّ فِي الوَقْتِ نَفْسِهِ. إِنَّ الكِتَابَةَ لَيْسَ تَرَفًا وَلَا شَرَفًا، بَلْ هِيَ رِسالَةٌ تَنْأَى عَنْ حَمْلِها المَوْجوداتِ، تَفْرِضُ عَلَى الكاتِبِ الالتِزامَ بِأَخْلاقِيّاتِها وَمَبادِئِها، وَأَنْ يَسْلُكَ الكاتِبُ سُلوكَ الإِنْسانِ الحَكِيمِ، وَأَنْ يَتَمَسَّكَ بِمَا يَفْرِضُهُ الواجِبُ والْحَقُّ، وَأَوْلَى مَراتِبُ الواجِبِ أَنْ يَكونَ أَمِينًا وَصادِقًا، وَأَنْ لَا يَنْتَحِلَ أَفْكارَ غَيْرِهِ، وَأَنْ يُنْسَبَ لِنَفْسِهِ مَا كَانَ مِنْ نَفْسِهِ جُهْدًا وَنَظَرًا وَثانِيَها أَنْ يَتَدَرَّجَ فِي الكِتَابَةِ فَالْوُصولُ إِلَى المُبْتَغَى يَبْدَأُ دَوْمًا بِخُطْوَةٍ.

أد. عبد القادر بوعرفة

مقدمة

لا يختلف اثنان على أنَّ الفكر الشرقي القديم كان الانطلاقة الأولى للفكر الفلسفي الإنساني بوجه عام ومنذ الارهاصات الأولى لظهوره في التاريخ، وكانت هذه الانطلاقة نتيجة لما خَلَّفته جملة من الحضارات في مُختلف الحقول المعرفية التي يمكن أن يَتَحَرَّك العقل البشري فيها، أَوَّلُها وأهمُّها "مبحث الطبيعة" على اعتبار أنَّه مرتبط مع العالم الطبيعي المليئ بالألغاز والأسرار الذي يتواجد فيه الإنسان، حيث يتفاعل معه بملكته العقلية التي تدفعه دوماً نحو التأَمُّل والتَفَكُّر والتَدَبُّر، مُحاولاً بذلك اكتشاف القوانين والنواميس التي تَحْكُمُه وتُنَظِّمُ مجراه، ليفهم مختلف الظواهر الطبيعية المُحيطة به، ويُفَسِّرها تفسيراً يُمَكِّنُه من فهم مغزاها وتَجَنُّب شَرِّها، وبالتالي السيطرة عليها.

ومن أهم وأبرز الحضارات المُتعارف عليها من طرف أغلب المؤَرِّخين على أنَّها كانت تُشَكِّل "الفكر الشرقي القديم" بوجه عام نجد: (حضارة ما بين النهرين "السومرية والبابلية"- الحضارة المصرية القديمة "الفرعونية"- الحضارة الهندية القديمة- الحضارة الصينية القديمة "الطاوية"- والحضارة الفارسية القديمة "الزرادشتية").

وكان أوَّل ما بحث فيه حُكماء هذه الحضارات، هو أصل هذا الكون أو "المبدأ الأوَّل" الذي يعود إليه الوجود والموجودات، مُتسائلين عن إمكانية الوصول إليه واكتشاف جوهره الحقيقي؟ وهذا النوع من البحث هو ما يُشَكِّل موضوع أو مبحث "الطبيعة".

فكيف فَسَّرَ حُكماء (حضارات الشرق القديم) أصل الوجود؟ وعلى أي أساس؟ وهل اتَّفقوا وأجمعوا على تفسير واحد وَحَّدَ بين مُختلف أنماط

تفكيرهم وتجاوز حُدودهم الجغرافية؟ وهل كانت هذه المحاولات في تفسير أصل الوجود بمثابة "شهادة ميلاد" الفلسفة بمفهومها الأصح؟ أم أنَّها لم تتعدى حُدود ما هو أُسطوري وخُرافي؟

ومنه، سنحاول في هذه الدراسة اكتشاف ما وصل إليه حُكماء (حضارات الشرق القديم) من تفاسير وتَصَوُّرات لأصل الوجود والعالم الطبيعي، بمناهج تاريخية وصفية تحليلية تَتَخَلَّلُها بعض القراءات النقدية كإجابة على جملة التساؤلات التي طرحناها.

1) مفهوم الطبيعة في بلاد ما بين النهرين:

ظهر في غضون **(الألف الثالث ق.م)** طائفة من المفكرين والمُعَلِّمين (السومريين) حاولوا أن يصلوا إلى إجابات مُرضية عن المسائل التي أثارتها تَأَمُّلاتهم في الكون وأصل الأشياء فَكَوَّنوا آراء وعقائد في أصل الكون والإلهيات اتسمت بقدر عظيم من الإقناع العقلي، وأصبحت آراءهم ومعتقداتهم فيما بعد عقائد ومبادئ أساسية لكثير من شعوب الشرق الأدنى القديم، ولكن مثل هذه الآراء المتعلقة بأصل الأشياء ونظام الكون، والتأملات الإلهية لم توضع بوجه صريح واضح منظم، على هيئة مبادئ، أو دساتير فلسفية، وتعابير منطقية مضبوطة، وأنَّ جميع ما نعرفه تقريبا عن الفلسفة السومرية وما وصلوا إليه في الإلهيات وفلسفة الكائنات وأصل الكون، ينبغي أن يُستقى ويُستنتج مِمَّا جاء في القطع الأدبية السومرية ولا سِيَّما الأساطير وقصص الملاحم والتراتيل الدينية.[1]

ومن خلال هاته المُخَلَّفات الأدبية التي تركتها حضارة (ما بين النهرين) سنتقصَّى تَصَوُّراتهم وتفاسيرهم حول نشأة العالم الطبيعي والوجود ككُل.

سَجَّلَ التاريخ للعراقيين القُدماء من السومريين، أنَّهم أوَّل من عقد الصلة بين **"الإنسان والآلهة والطبيعة"**، وجاءنا عن موضوع الخليقة وأصل الوجود والأشياء وخلق الإنسان نصوص أدبية متنوعة ومُتَعَدِّدة بعضها باللُّغة (السومرية) وبعضُها باللّغة (الأكادية) ومن أدوار مختلفة في حضارة (وادي الرافدين) ولا سيما مُنذ مطلع (الألف الثاني ق.م) وكان موضوع الخليقة وأصل الأشياء على رأس القضايا التي شغلت تفكير القوم فعالجُوها

[1]- صمويل نوح كريمر، من ألواح سومر، ترجمة: طه باقر، مكتبة الشبنى (ببغداد)، ومؤسسة الخانجي (بالقاهرة) د.ط، د.س.ن، ص: 151، 152.

بالأسلوب "الأسطوري- الشعري"، ونشأ عن ذلك آراء وعقائد مُتَعَدِّدَة ومُختلفة.[1]

ومنه، يُمكننا القول أنَّ (السومريين) كانوا من الأوائل الذين خَطُّوا السُطُور الأولى للفلسفة الطبيعية، بغض النظر إن كانت على شكل ملاحم أو قطع أدبية ذات طابع أسطوري، أو على شكل دساتير فلسفية وتفكير منطقي، لأنَّ ما يَهُمُّنا هو أنَّه كانت بالفعل عند مفكري بلاد (ما بين النهرين) من (السومريين والبابليين) محاولات وتَصَوُّرات فِعْلِيَةَ لتفسير أصل هذا الوجود ونشأة العالم الطبيعي، والبحث في المبدأ الأوَّل الذي منه نشأ وتَكَوَّن، وهذا إن دلَّ إنَّما يدُل على أن حضارة (ما بين النهرين) كان المبحث الطبيعي حاضراً فيها وأحد الأجزاء الرئيسية الذي يُشَكِلُ حضارتها، والتي كتبت اسمها من حروف من ذهب، في سِجِل تاريخ الفكر الفلسفي الإنساني.

ومِمَّا يُقال عن أساطير الخليقة المُدَوَّنة باللُّغة السومرية أنَّها قصيرة وكثير منها ناقص غير كامل، ولكن (البابليين السَامِيِّين) الذين أسهمُوا بنصيب وافر في بناء حضارة (وادي الرافدين) وأخذوا الشيء الكثير من التراث (السومري) خَلَّفُوا لنا أطول وأشهر قطعة أدبية عن هذا الموضوع، وهي الأسطورة التي عُرفت بين الباحثين باسم قصة أو أسطورة "الخليقة البابلية"، وتُعرف أيضا بعنوانها البابلي **"حينما في العلى"** وباللُّغة البابلية **"ايمنا ايلش"** أو **"حينما عيلش"** وقد سَمَّاهَا بعض الباحثين **"رقم الخليقة السبعة"** لأنَّها جاءت إلينا مُدَوَّنَة بالشعر البابلي على سبعة ألواح من الطين يحتوي كل

[1]- طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، دار الحرية للطباعة، بغداد (العراق)، د.ط، 1976، ص: 71، 72.

لوح منها ما بين **115** و**170** سطراً أو بيتاً من الشعر، ومجموع أبياتها زهاء ألف بيت، وقد عُثر على معظم ألواحها في مكتبة الملك الآشوري "**آشوريا نيبال**" في (**نينوي**)، كما وُجدت أجزاء منها في مدينة "**آشور**" ووُجد لها نُسخ أخرى في المُدن القديمة من (بلاد بابل) من العصر (البابلي القديم) و(البابلي الحديث)، ويرقى زمن آخر جمع وتدوين لها إلى أواخر العصر (البابلي القديم) وأوائل العصر (**الكشّي**) لَعَلَّهُ ما بين (**1400** و**1500 ق.م**).[1]

ومن خلال ما تَقَدَّم، فَأَوَّل ما يُمكن لمسه في شأن موضوع "الخليقة" أنَّ الحضارتين (السومرية والبابلية) قد خَلَّفتا تركة مادية في هذا الشأن، يمكن من خلالها معرفة ما توصَّلوا إليه من نتائج، وقد تَمَثَّلَت في تلك "الألواح من الطين"، ليثبُت بذلك حضورها في مبحث: "تفسير أصل الوجود" كأحد المباحث المعرفية عامة والعلمية على وجه الخصوص- ولو ليس بنفس درجة وفتنا الراهن- التي يتمُّ من خلالها التسجيل في سجل الحضارة ، كما أنَّهما وفي نفس الوقت، كانتا تُكمِّلان بعضهما في تشكيل حضارة (بلاد الرافدين) بشكل عام، فانطلقت بذلك حضارة (ما بين النهرين) في خط السطور الأولى للمبحث الطبيعي في تاريخ الفكر الفلسفي الإنساني من خلال تساؤل رئيسي حول أسرار هذا الكون:

"من خلق هذا الكون وجعله يجري على مر الأيام والسنين وعلى مَرِّ العصور والدهور؟ والجواب على ذلك- كما أشرنا- أنَّ أهل اللَّاهوت (السومريين)، منذ أقدم ما تصل إليه سِجِلَّاتُنا المدونة، افترضوا افتراضاً مسلماً بحقيقته وهو وجود مجموعة من الآلهة قوامها كائنات حية شبيهة في هيأتها بالإنسان الفاني، تُسيِّر الوجود وتُسيطر عليه بموجب خُطط مضبوطة ونواميس مُعيَّنَة مُقَرَّرَة، واعتقدوا أنَّ كل واحد من هذه الكائنات الشبيهة

[1]- طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص: 71، 72.

بالإنسان ولكنَّها تَتَمَيَّز عنه بخلودها وأنَّها فوق الإنسان في القدرة موكل بجزء خاص من هذا الكون ليُسيِّر شؤونه بموجب قواعد ونواميس مُقدَّرة."[1]

ومن هنا كانت الانطلاقة الحقيقية لمفكري وحُكماء (حضارة ما بلاد النهرين) في تفسير الأصل الأول لهذا العالم الطبيعي والوجود، من خلال تلك الأسئلة التي طرحوها وحاولوا الإجابة عنها بطريقة مُرضية ومُقنعة تحدُ من استفهاماتهم وتفُك عنهم الغموض الذي يحيط بالعالم الطبيعي الذي يحيُون فيه وفق نظام ونواميس مفروض عليهم العيش وفقها. فما كان تَصَوُّرُهم من كل هذا؟؟

وسَتَتَّضِح من خلال المُلَخَّص الذي سنورده عنها أهمِيَّتها البالغة في تاريخ حضارة (وادي الرافدين) من حيث عقائد القوم في "أصل الوجود والآلهة وخلق الإنسان" بالإضافة إلى أنَّها تُصوِّر جوانب مُهِمَّة عن أحوال المجتمع من النواحي "السياسية والاجتماعية" ونظريتهم في "أصل نظام الحكم والملوكية" وأحوال "البيئة الجغرافية" وفوق هذا كُلِّه، فإنَّ للأسطورة أوجه أخرى من الأهمية عن العقائد الخاصة بالخليقة وأصل الأشياء في الحضارات القديمة الأخرى، فقد أجمع الباحثون على وجود أوجه شبه أساسية واقتباسات كثيرة منها في عقائد الأُمَمْ الأخرى ولا سيما "العبرانيين" كما جاء في "التوراة" وهناك مواطن شبه لا يُشك فيها في أساطير (اليونان) المتعلقة بأصل الأشياء والآلهة. أمَّا موضوعها الأساسي فإنه يدور على تمجيد الإله (مردوخ) إله (بابل) وتعاظم شأنه منذ أن صارت مدينة (بابل) عاصمة إمبراطورية (حمورابي) الواسعة (1792- 1850 ق.م). ويُرَجَّحُ أنَّ القصيدة كانت تُتلى أو تُرَتَّل بألحان خاصة إبان عيد رأس السنة البابلية (أكيتوakitu) الذي كان يحتفل به في أوائل شهر "نيسان"، كما يُحتمل أنها

[1]- صمويل نوح كريمر، من ألواح سومر، ص: 153، 154.

كلها أو بعض مشاهدها كانت تُمَثَّل على هيئة "مسرحية" أو "دراما"، ولا سيما الأحداث التي تدور على تغلب الإله (مردوخ) على قوى الشر والعماء المُمَثَّلَة بالآلهة العتيقة وإحلال النظام في الكون ثم خلق الإنسان ونشوء العمران.[1]

ولنأخذ الآن محتويات الأسطورة، إنَّها تكاد تكون في جزئين، يعالج الجزء الأول منها أصل معالم الكون الرئيسية، ويروي الثاني كيفية تأسيس "النظام العالمي" الحالي، ولكن الموضوعين ليسا بالمنفصلين انفصالاً تاماً، فالحوادث في قسم الأسطورة الثاني يُشار إليها في حوادث القسم الأول، ونتداخل أحياناً فيها.[2]

"حِينَمَا فِي العُلى لَمْ يَنبأ عن السَّمَاء (لَمْ تسم باسم)
وَفِي الدُنى (الأسفل) لَمْ تُذكَرْ الأَرْض باسم
وحِينَ كَانَتْ مِياه "آبسو"، المَوجود الأوَّل، والدهم[3]
وَمِمُّو وتَعَامَت- وهي التي وَلَدَتهُمْ جَميعاً
يَمْزِجون أَمْوَاهَهُم مَعاً،
عِندَمَا لَمْ يَكُنْ هُناكَ مُستنقَع وَلَا جَزيرَة،
وَلَمْ يَكُنْ قَدْ ظَهَرَ أَيْ إِلَه،
وَلَا سُمي إِلَه بِاسْمِه، وَلَا عُيِّنَ لَهُ أَيُ مَصِير،
عِندَئِذٍ تُكونُ الآلِهَة فِيهِمْ.[1]

---

[1]- طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص: 72، 73.

[2]- هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، ما قبل الفلسفة (الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى)، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، بغداد (العراق)، ط1، 1960، ص: 200.

[3]- طه باقر، المرجع نفسه، ص: 74.

نرى في هذا الوصف أبكر مرحلة من مراحل الكون، وهو بعد فوضى من الماء وكانت هذه الهيولة تتألف من عناصر ثلاثة متداخلة: (آبسو) ويُمثّل المياه العذبة و(تيامة) وتُمثّل مياه البحر، و(ممُّو) وهذا لا نستطيع تحديد هويته على وجه التأكيد ولكنَّه قد يُمثّل "السحب" و"الضباب"، وقد امتزجت هذه الأنواع الثلاثة من الماء في كتلة كبيرة لا حدود لها، ولم تكن قد وجدت فكرة السماء فوق يابسة مستقرة أسفلها إنما الكل ماء: لا مستنقع ولا جزيرة حتى ولا آلهة.[2]

تَأَمَّل قدماء العراقيين الكون من حولهم وتوصلوا كما هو مذكور في هذه الترنيمة إلى أنَّ "الماء" هو المادة الأولى التي من خلالها ظهر الآلهة الأولون، حتى أنَّهم أَنَّثوا وذَكَّروا هاته "الهيولى" المُتَمَثّلة في "الماء"، فجعلوا الذكر منها - أي (آبسو)- "المياه العذبة" والأنثى - أي (تيامة)- "المياه المالحة"، وهنا إسقاط على تزاوج البشر فواضح أنَّهم فَسَّروا أصل الوجود من خلال الحياة الواقعية لهم، وأسقطوها على الآلهة.

ففي البدء كان الكل ماء لا أرض ولا سماء ولا آلهة، فالمرحلة الأولى كانت مرحلة فوضى من الماء من (آبسو وتيامة) ويَرِدان في الأسطورة باعتبار (آبسو apsu) يَحتَلُّ العنصر المذكر و(تيامة tiamat) العنصر المُؤَنَّث ومن اتِّحَادِهما جاءت كل الكائنات وأنَّ هذه "المياه الأولى" كانت موجودة في العماء (chaos) مُنذ الأزل قبل جميع الموجودات فالماء الذي تَمَثَّل فيه "الرطوبة" هو الأصل للوجود، و"الرطوبة" العامل الفعال في الخلق.[3]

---

[1]- هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، المرجع نفسه، ص: 200، 201.

[2]- هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، ما قبل الفلسفة (الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى)، ص: 201.

[3]- نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الإسلامي، دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق (سوريا) د.ط، 2009، ص: 42، 43.

إذن يُمكننا القول ومن خلال ما تقدَّم، أنَّ "المياه الأولى" التي وردت في أسطورة الخليقة هي "المبدأ الأوَّل" للوجود بناءاً على احتوائه للرطوبة، وهذا يُحيلنا إلى القول أنَّ مُفكري (سومر) و(بابل)، كانوا لهم نصيب عميقي الفكر، فرد العالم الطبيعي إلى "الماء" بناءاً على عنصر "الرطوبة" لن يكون بأي شكل من الأشكال من محض الصُدف، بل كان انطلاقاً من الملاحظة الواقعية العلمية لمدى احتياج الموجودات لعنصر "الماء".

وبعد ذلك، في وسط هذا الخضم، ظهر إلهان: (نمو ونمامو)، وجليٌّ من النص أنَّهما وُلدا من (آبسو) أي المياه العذبة، و(تيامة) أي البحر، ويبدو أنهما يمثلان الطمي الذي يتراكم في مجاري المياه ومن (نمو ونمامو) وُلِدَ الإلهان التاليان: (إنشار وكيشار) وهُما وجهان من أوجه "الأفق"، فالظاهر أنَّ صانع الأسطورة تخيَّل الأفق كذكر وأنثى معاً كدائرة (ذكر) تحيط بالسماء، ودائرة (أنثى) تُحيط بالأرض و(إنشار وكيشار) يلدان (أنو) إله السماء، ويلد هذا (نوديموت)، وما (نوديموت) إلَّا إسم آخر لـ(أيا وأنكي) إله المياه العذبة، ولكن المقصود به هنا، على ما يبدو، أن يمثل الأرض نفسها، إنَّه (أن- كي) سَيِّد الأرض، وزعموا أنَّ (أنو) صنع (نوديموت) أي الأرض على صورته لأنَّ الأرض كانت في نظر البابليين في شكل قرص، بل في شكل إناء مستدير.[1]

وجاء كل ذلك في الأسطورة على النحو الآتي:

"جَاءَ إلى الوجود "نمو" و"نمامو"، ودُعيا باسميهما

"وقَبْلَ أن يبلغا أشدَّهُما ويطُولا قامة

"جَاءَ إلى الوجود "انشار" و"كيشار"، وفاقاهُما بسطة في الجسم

[1]- هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، ما قبل الفلسفة (الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى)، ص: 201، 202.

"ثُمَ تعاقبت السُنون وتلتها الأيام

"فَجَاءَ إلى الوجود "أنو" بكرهم ووريثهم ومُنافسهم

"أَجَلْ صار "أنو" بكر "أنشار"، يُضارع أباه

"ثُمَ وَلد "أنو" "نودمد" (أيا)، شبيهه

"صَارَ "نودمد" سيد آبائه

"كَانَ واسع الفَهْم، شَديد الحَوْل والقوَّة

"أَجَلْ، أَصْبَحَ أَشَدُّ حَوْلاً من جده "أنشار"

"وَلَمْ يَكُن لَهُ مَثيل بين إخوته الآلهة.[1]

إنَّ السرد هنا يعتمد على الأزواج: (نمو- لحامو، إنشار- كيشار)، فنتوقع بعدهما زوجاً ثالثاً: (أن- كي)، أي "السماء والأرض"، غير أنَّنا عوضاً عن ذلك نجد (أنو) يتلوه (نوديموت)، وهذا الاعوجاج يوحي إلينا بأننا هنا إزاء تحوير في القصة الأصلية لعله من فعل الرجل الذي جعل بطل القصة (مردوخ) البابلي، ولعلَّهُ أراد أن يُؤكّد عل كون الأرض ذكراً (أيا- أنكي)، لأنَّ هذا الأخير هو أبو (مردوخ) في اللَّاهوت (البابلي)، ولذلك فمن المُحتمل جداً أنَّ (أنشار- وكيشار) كان يتلوهما في القصة الأصلية (أن- كي) "السماء والأرض".[2]

وبناءً على الفكرة المُتقدِّمة، فإنَّ (السومريون) لم يكونوا يُفرِّقون بين ما هو طبيعي أو مادي أو المادة والإله، ولهذا فهما مُمتزجان لديهم في فكرة واحدة. كما أنَّ الأزواج التي نشأت عنها الآلهة تعكس فكرة الثنائية أي ما

[1] - طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص: 74، 75.

[2] - هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ص: 203.

ينشأ من كائنات سواء أكانت موجودات أم آلهة لا بُدَّ أن يَتَوَلَّدَ من زوجين.[1]

إنَّ التأملات والظنون التي نلقاها هُنا، وهي التي حاول العراقيون الأقدمون أن يَخترقُوا بها الغموض الذي يكتشف أصل الكون، مبنية بالطبع على معرفتهم بالطريقة التي تَتَكوَّنُ بها مساحات جديدة من الأرض في بلادهم، (فالعراق) بلد نشأت أرضه على مر آلاف السنين من "الطمي" الذي يجيء به النهران العظيمان "دجلة والفرات" ويُرسبانه في المصب من كليهما، وهذه عملية مازالت جارية، والبلد مازال في اِتِّسَاع بطيء يوماً بعد يوم، سنة إثر سنة، بامتداد الأرض في الخليج العربي، وهذا هو المشهد حيث تلتقي مياه النهرين العذبة بمياه البحر المالحة وتمتزج فيها، والسُحُب المُنخفضة تُظَلِّلُ المياه- الذي يعود الإنسان فيُسقطه على بعد الزمن. فهو هنا مازال يرى فوضى مياه الزمن الأول يمتزج فيها (آبسو) الماء العذب، في (تيامة) مياه البحر المالحة، كما يرى "الطمي"- مُمثلاً بأول الآلهة، (نمو ونمامو) وهو ينفصل عن الماء ويظهر للعين ويتراكم.[2]

إذن، وكما قلنا فالحياة الواقعية وما فيها من مؤثرات كانت القاعدة الفكرية الرئيسية التي انطلق منها مفكرو حضارة (بلاد ما بين النهرين) لإرساء تفاسير وتَصَوُّرات حول أصل الوجود والعالم الطبيعي.

ونتيجة تَوَلُّد الآلهة نشأ الصراع والعنف اللَّذان رافقا عمليَّة "الخلق والتكوين": العنف الذي عكس مبدأ "الحركة والنشاط"، فبعد الفوضى التي

[1] - نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: 44.

[2] - هـ فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، المرجع نفسه، ص: 202.

تمثل فيها الخُمول والكسل جاءت الحركة ليَتَجَسَّد الصراع بين "الحركة والخمول"، وهذا ما عكسته الآلهة.[1]

والكائنات الجديدة هي عكس قوى الفوضى التي تمثل الخمول وعدم النشاط، ويتجسَّد هذا الصراع بين "الحركة والخمول" على نحو ميثوبي نموذجي في موقف غَني بالإمكانيات، تجتمع الآلهة للرقص:[2]

"كَان الإخوة الأقداس يتجمعون معاً

"وَيَقلقون "تيامة"، ويُهاجمون حاميهم "آبسو"

"أَجَلْ، صاروا يُعكرون بطن "تيامة"، وهم في حركة وصخب في المسكن المقدس

"لَمْ يستطع "آبسو" أن يُقَلِّلَ من ضجيجهم وصخبهم

"أَمَّا "تيامة" فإنَّها سَكَتَتْ ولَمْ تَضَع حداً لصنيعهم

"مَعَ أنَّ أَعمالُهُم كانت مؤلمة، وصنيعهم شائناً.[3]

لقد بان الصراع جلياً الآن، وكانت أولى قوى الهيولى التي جاهرت الآلهة بالعداء وتَصَرُّفاتهم الجديدة هي (آبسو):[4]

"وَعندئذٍ استدعى "آبسو"، أبو الآلهة، وزيره "ممّو" وقال له:

"يَا "ممّو"، يا وزيري المطيب كبدي، هلم نذهب إلى "تيامة"

"فَذهبا إلى "تيامة"، وقعدا قدامها، وتشاوروا في أمر أبنائهما الآلهة

---

[1] - نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الإسلامي، ص: 44.

[2] - هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ص: 204.

[3] - طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص: 75.

[4] - هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، المرجع نفسه، ص: 205.

"فَتَحَ "آبسو" فاه وقال "لتيامة" بصوت عال:

"لَقَدْ أمرضتني (ثقلت علي) أعمالهم

"فَلَا استطيع الراحة في النهار ولا النوم في المساء

"لَأَقضينَّ عليهم واضع حداً لِأَعْمالِهِمْ

"لِكَيْ يَعُمَّ السُكُونْ فَنَسْتَطِيعَ النوم.[1]

"ولَمَّا أنْ سمِعت "تيامة" ذلك غَضِبَتْ وصَرَخَتْ بِزَوْجِهَا:

"أَدْرَكَتْ في قَلْبِهَا مَا يَبِيتُ "آبسو" مِنْ شَّر وخاطبته:

"عَلامَ نُدمِّرُ مَا أَوْجَدْنَا بِأَنْفُسِنَا

"حَقاً صَنِيعهم يُسَبِّبُ الأَلَمْ والمَرَضْ

"وَلَكِنْ لنصبر على ذلك ونَتَحَمَّلُه عَنْ طِيبِ خَاطِرْ.[2]

فيضطرب الآلهة لهذا الخبر، ويتراكضون هنا وهناك دُونما هدف، ثُمَّ يهدأون ويجلسون صامتين صمت اليأس، ليس هناك من يستطيع مجابهة الموقف الجديد إلاَّ واحد: (أيا- أنكي) الحكيم.[3]

ومن هنا يبدأ الصراع بين قوى "الحركة والنشاط" وقِوى "الكسل والخمول"، وتَجَسَّدَ الصراع في الأسطورة كما يلي:

"إِيَا الخارق الذَّكاء والمهارة والابتكار

"إِيَا العليم بِكُلِ شيء، أدرك خُطَّتَهُم

"فَكَوِّنَ وأقام إزاءها

---

[1] - طه باقر، المرجع نفسه، ص: 75، 76.

[2] - طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص: 75، 76.

[3] - هـ فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ص: 205.

"تَشْكِيلَ الكون، وصُنْع
"بِفائِقِ مَهَارَتِهِ رُقْيَتَهُ القُدسيَّة الغالِبَة
"تَلاَهَا ثم ألقى بها على الماء (على آبسو)،
"وَصَبَّ النَوْم عليه فأغرقه في السبات.[1]

أراد مفكرو بلاد (ما بين النهرين) وفق ما جاء في الأنشودة أن يصفوا لنا صراع الآلهة للتولي على عرش الكون، فكان ذلك بين قُوَّتين الأولى هي "النشاط" والثانية هي "الخمول والكسل"، وهُنا أيضاً إسقاط على حياتهم الواقعية من خلال صراع الملوك والسلاطين على المُلك بين الملوك العتيقة والمُلوك الحديثة التي تحاول إزاحتها.

وهكذا كان (أيا- أنكي) أول من تصدى لهذا الموقف الجديد الذي أصاب مجمع الآلهة مُمثلاً بذلك صف قوى الحركة والنشاط ضد قوى الخمول والكسل التي كانت مُمَثَّلَة بـ(آبسو).

وأخيراً انبرى من بينهم الإله (أيا)، المتبحر في المعرفة والحكمة، فخط دائرة سحرية حول إخوته الإلهية ليحميهم من الهجوم والفتك. وأَلَّفَ تعويذة قوية التأثير تلاها على (آبسو) فحل به سبات عميق وشل عن الحركة، فانتزع منه (أيا) تاج الألوهية وجلالها ومجدها، ثُمَّ قتله وسجن وزيره (مُّمو)[2]، وهذا يُمثِّلُ انتصار قوى الحركة على قوى الفوضى الذي تحقق عن طريق السلطة التي كانت لـ(أيا).[3]

---

[1] - نفسه، ص: 205، 206.

[2] - طه باقر، مقدمة في أدب القديم، ص: 76.

[3] - نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: 44.

فوسيلة (أيا) للسيطرة على (آبسو) هي رقية سحرية، أي كلمة قوة أو أمر شديد، لأن أهل أرض الرافدين كانوا يتمثلون السلطة بأنها قوة تكمن في الأمر والنهي، قُوَّة تَحدُو إلى طاعة الأمر فَيَتَحَقَّق، فالسلطة أو القوة الكامنة في أمر (أيا) هي من الشِّدَة بحيث تَتَحَقَّقُ الحالة المأمور بها وهناك إشارة إلى نوع هذه الحالة في عبارة "تشكيل الكون" إذن فقد ظهر الآن تشكيل أو تخطيط للأمور، لقد أمر (أيا) بأن تكون الأشياء كما هي فكانت.[1]

فقد وضع الفلاسفة السومريون مبدأ صار عقيدة سائدة في جميع الشرق الأدنى وهو مبدأ **"القوة الخالقة للكلمة الإلهية"**، فبموجب هذا المبدأ كان كل ما ينبغي للإله الخالق أن يفعله هو أن يُصَمِّمَ الخُطط ويقول "الكلمة" ويَنْطِقُ بالاسم "اسم الشيء المُراد خلقُه" والمُرَجَّحُ أن تكون هذه الفكرة الخاصة بالقوة الخالقة للكلمة الإلهية استنتاجاً قياسياً مأخوذاً من مشاهدة المجتمع البشري أيضاً.[2]

فإذا استطاع الملك البشري أن ينجز كل ما يريده تقريباً بإصدار أوامره- أي لا شيء غير الكلمات الصادرة من فمه- فمن باب أولى أن يكون بمقدور الآلهة الخالدة، التي تسمو على البشر والموكلة بأجزاء الكون، أن تنجز أعظم من ذلك، وبطريقة مماثلة وصل أصحاب اللاهوت السومريون إلى استنتاج، كان يبدو لهم مقنعاً مرضياً في تعليل أمور ما وراء الطبيعة، لتفسير ذلك السبب الذي يجعل الظواهر الكونية وظواهر الحضارة والعمران وهي تسير سيرها منذ أن خُلقت باستمرار وانسجام، وبدُون تضارب ولا اضطراب، وقد أطلقوا على ذلك السبب أو المبدأ الكلمة السومرية **"مي me"** التي لايزال معناها المضبوط غير معروف، ولَكِنَّها تعني بوجه عام مجموعة من

[1] - هـ. فرانكفورت، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ص: 206.

[2] - صمويل نوح كريمر، من ألواح سومر، ص: 156، 157.

القواعد والنواميس المنظمة المُخَصَّصَة لِكُلِ ظاهرة أو ماهية كونية وكُل ظاهرة عمرانية، من أجل أن تجعلها تسير وتعملُ إلى الأبد بمقتضى الخطط التي وضعها الآلهة الذين أوجدوا تلك الظواهر.[1]

ومنه، يمكننا اعتبار مبدأ "**الكلمة الإلهية**" أسلوباً أو أداة للخلق في حضارة (ما بين النهرين)، وكان ذلك مبنياً على واقعهم المعاش، فقد لاحظوا أنَّ أوامر الملوك والحُكام تنفذ طواعياً فقاسوا ذلك على تفاسيرهم في أصل الوجود، مستبدلين أوامر الحكام والملوك على البشر بأوامر الآلهة على مختلف الظواهر الطبيعية والكونِيَّة في هذا العالم، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى تتطابق "**الكلمة الإلهية**" في حضارة (ما بلاد النهرين) مع العقيدة الإسلامية التي جاء فيها حول هذا الخصوص في الآية الكريمة: "**إنَّما أمرُه، إذا أراد شيئاً أن يقول له، كُن فيكون**" **[يس: الآية 82]**، يحدُث كُل شيء وأي شيء بأمره في هذا الوجود كونه البارئ والخالق له. فهل هذا التطابق محض صدفة؟ أم أنَّه تسلسل لأفكار وتصوُّرات تتابعت نتيجة لسيرورة الفكر الفلسفي الإنساني عبر العصور.

ولنعُد إلى القصة: في المسكن الذي يبنيه (أيا) على (آبسو) يُولد (مردوك)، بطل القصة الحقيقي[2]، ورُبِّيَ على الرضاعة من حجرة أثداء الآلهات، وسُرعان ما شَبَّ واكتسب "**جلال الالوهية**" المخيف الصاعق، وصار ثاقب النظر براق العينين حديدهما هائل الأعضاء والجوارح، لا يُمكن النظر إليه ويعسُر على البشر إدراكُه، لهُ أربع عيون وأربع آذان، وحين تتحرك شفتاه ينبعث منها اللَّهَب، واستطالت آذانه واتسعت عيونه الأربع، فصار يرى كل شيء. اكتسى بنور الألوهية واكتسب الجلال الذي يبعث

[1] - صمويل نوح كريمر، من ألواح سومر، ص: 157.

[2] - هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ص: 207.

الرعب.[1] وهنا رغبت (تيامة) في الأخذ بثأر زوجها (آبسو)[2]، فإنَّها لم تنس مقتل زوجها "آبسو"، وحَرَضَّها على الثأر لهُ الآلهة العتيقة يتزعَّمهُم (كنكو):[3]

"عِنْدَمَا قَتَلُوا زَوْجك "آبسو"

"لَمْ تَسيري بِجانبِه، بَلْ جَلَسْتِ هَادِئَة.[4]

واستجابت (تيامة) للتحريض وعَبَّأَتْ جُموعَها، وأَعْلَتْ من منزلة (كنكو)، وجعلتهُ زوجها وولدت مخلوقات مُخيفة من الأفاعي والتّنانين الهائلة، وعَهِدَتْ إلى (كنكو) قيادة جموعها وَزَوَّدتهُ بألواح المصائر والأقدار.[5]

وهُنا المنعطف الأكبر لأسطورة الخلق في حضارة (ما بلاد النهرين)، فبعد أن كان جموع الآلهة الأوَّلين الذين خلقوا العالم وسيطروا عليه، سيظهر جيل جديد من الآلهة سيثُور على الجيل الأول، وتُصبح السيطرة على الوجود والعالم الطبيعي على أيديهم بزعامة (مردوخ)، لكن الطريق إلى ذلك لن يكون مفروشاً بالورود، بل ستشتعل معركة طاحنة بين الجيلين من الآلهة، فلمن ستكون الغلبة؟ وإذا انتصر الجيل الجديد من الآلهة هل سَيَتَغَيَّر تَصَوُّر حكماء بلاد (ما بين النهرين) في تفسير أصل الوجود؟؟

"إِنَّهُمْ في قلق وسخط ليل نهار، يُدبرون الخُطط

"وَقَدْ صمّموا على القتال، هائجين يتمشون كالاسود

"وَحِينَ يلتئم المجلس بهم، يختطون الهجوم

---

[1] - طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص: 76.

[2] - نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: 44.

[3] - طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص: 76.

[4] - فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، المرجع نفسه، 207.

[5] - طه باقر، المرجع نفسه ص: 76، 77.

"وَتَأْتِي الأُمُ هبور- خالقة الأشكال كلها-

"بِأَسْلِحَة لا تُقَاوَمْ، بأفاع ضاربة

"حَادَة الأنياب، وقد ملأت أجسادها

"لاَ بالدم بل بالسم،

"وَتِنِّينَاتٍ هَوْجَاء أَلْبَسَتْهَا بِالْرُعب

"وَتَوَّجَتْهَا بِاللَّهَب وَشَبَّهَتْهَا بِالْآلهة،

"فَإِذَا وَقَعَتْ عَلَيْهَا عَيْنُ أحد هَلَكَ خوفاً،

"وَهِيَ حِينَ تَنْتَصِبُ لَنْ تَرُدَ صَدْرَهَا.[1]

ولَمَّا أدرك الإله (أيا) الهلاك المحدق بإخوته من جيل الآلهة الحديثة تملكه اليأس والرُعب، ولَمَّا أن زال اضطرابه قصد جده (إنشار)، وأبلغه ما عزمت عليه (تيامة) فَحَرَّض (إنشار) حفيده (أيا) على أن يتصدى لقتالها، ولكن البطل (أيا) الذي قضى على (آبسو)، جبن وأحجم عن التَقَدُّم. ثم طلب (أنشار) إلى الإله (أنو) أن يكون رسول مصالحة وسلام إلى (تيامة)، فذهب إليها وعرض عليها الصلح، ولكن لم تنجح محاولته السلمية فرجع خائفاً مضطرباً، وعندئذٍ عم الخوف جميع الآلهة، وعقد الصمت لسان (أنشار) وجلس معه الآلهة وهُم خائفون صامتون.[2]

يبدو هنا في هذه المرحلة أن جيل الآلهة الحديثة أرادوا التخلص من سابقيهم القدماء من الآلهة، والسيطرة على عرش الوجود والعالم وإخضاعه لسلطانهم، وما ورد عن هذه المرحلة من القصة جاء في الترنيمة التالية ما يلي:

[1]- هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ص: 207، 208.

[2]- طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص: 77.

"وَصَمَتَ إِنْشارْ، وَحَدَّقَتْ عَيْنَاهُ بِالأَرْض،

"وَهَزَّ بِرَأْسِهِ، وَالتفت إِلَى أَيَا

"وَجَلَسَ الْأنوناكي مُصْطَفِّينَ فِي مَجْمَعِهِمْ

"صَامِتِينْ، وَأَيْدِيهِمْ على شِفاهِهِمْ.[1]

وبينما كان الآلهة في هذه الأزمة العصيبة عنت (لإنشار) فكرة سعيدة، إذ تَذَكَّر ما يتَّصِف به أحد أحفاده، وهو (مردوخ) من مهارة وبسالة، فاستدعى (أيا) ابنه (مردوخ) واعلمه بعزم الآلهة على ان يعهدوا إليه بمنازلة (تيامة)، فقبل (مردوخ) الاضطلاع بهذا العمل الجسيم، ولكنَّه طلب جراء ذلك أن يَتَبَوَّأَ السُلطة العليا المطلقة على جميع الآلهة:[2]

"إِذَا أَردتُمْ أن أكون نصيركُمْ

"فَأَقْهَرُ تَعَامَتْ وأَنْقِذَكُمْ،

"اِجْتَمَعُوا وَأعلنوا أَنِّي مِنَ العَلِيِّنْ

"اِجْلِسُوا مَعاً مُسْتَبْشِرِينَ فِي أَبْشُوكْنَا،

"وَاجْعَلُونِي مِثْلَكُمْ، أُقَرِّرُ الْمَصِيرَ بِلَفْظَةٍ مِنْ شَفَتِي،

"حَتَى إِذَا مَا قَرَّرْتُ أَمْراً لَمْ يَتَبَدَّلْ،

"وَلَمْ يَرْتَدَ عَلِي أَمْرِي حِينَ أَنْطِقُ بِه، وَلَمْ يَتَغَيَّرْ.[3]

ومرة أخرى يربط مفكرو حضارة ما بين النهرين تفاسير أصل الوجود والعالم بواقعهم من خلال ربط مفهوم "الحماية" بشرط "السلطة"، وهذا ما

[1] - هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، المرجع نفسه، ص: 209.

[2] - طه باقر، المرجع نفسه، ص: 77.

[3] - هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، المرجع نفسه، ص: 209.

يتجسد في الواقع لا البابلي القديم فحسب، وإنَّما حتى في عصرنا الراهن الذي يشهد فرض الدُول القوية المتطورة لسياستها على الدول المُستضعفة شرط حمايتها.

ولكي يطمئن الآلهة من أن (مردوخ) حصل على هذه السلطة المطلقة وضعوا في وسطهم رداء، ولَمَّا أن فاه (مردوخ) بكلمة منه اختفى الرداء، وبكلمة أخرى نطق بها عاد الرداء ولما أن تحقق الآلهة من اكتساب (مردوخ) القدرة المطلقة هتفوا له قائلين: "**حقاً إن مردوخ ملك !**"، وقَدَّمُوا له الخُضوع والولاء بصفته مَلِكَهُمْ وقَلَّدُوه شارات المُلوكية وهي "الصولجان والتاج والجلباب".[1]

وهذا يُحيلنا إلى ما ذكرناه في سابق الصفحات حول مبدأ "كلمة القُوَّة" التي كانت عند الإله (آبسو) قبله، فبالرغم من تغيُّر الآلهة في التَصَوُّر (البابلي) و(السومري) القديمين إلاَّ أن المبدأ يظل قائماً ولا يتغير بتغير الآلهة، فلما نفذ (مردوخ) ما طلبه منه الآلهة بتنفيذ التعويذة بإخفاء الرداء وإعادة إرجاعه من جديد بفتح فمه، اطمئنوا لإلُوهِيَّتِه بِحُصُولِه على السلطة المُطلقة، فالمبدأ السحري إذن هو معيار الألوهية عندهم ثُمَّ بعد ذلك: "قَلَّدُوهُ السلاح الذي لا يُقهر، وحَرَّضوه على قتال (تيامة)، فأخذ الأهبة للنزال الرهيب وصنع لذلك قوساً وسهماً وكِنانة، وأمسك هراوة بيده اليمنى وساق العاصفة والبرق أمامه، وأحاط جسمه بنور وهَّاج، وهيأ شبكة فحملتها له الرياح الأربعة، وأهاج عواصف الأمطار وركِبَ مركبته "العاصفة الرهيبة" التي تجرها أربعة مخلوقات مخيفة هي: "المُدَمِّر" و"القاسي" و"المحطم" و"الطائر".[2]

---

[1] - طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص: 78.

[2] - نفسه، ص: 78.

وهنا تَهيَّأَ (مردوخ) للقتال، حيث صنع الأسلحة اللاَّزِمَة لذلك. وكان مُحفَزاً لكتابة تاريخ جديد في التصور الأسطوري لقدماء (العراقيين)، فلو ينتصر على (تيامة) سيُقَلِّد مرتبة الأُلوهية- حسب معتقداتهم- بدرجة أكبر من التي كان فيها، ويتَّسعُ مدى أُلوهيتِه أكثر فأكثر في (بلاد ما بين النهرين)، وربَّما أبعد من ذلك في البلاد المجاورة للعراق القديمة من حضارات الشرق القديم، فكيف انتهت المعركة ولمن كانت الغلبة؟؟ والإجابة على ذلك في تَتِمَّة الأنشودة، وفيها ما يلي:

"وَصَنَعَ قوساً، جَعَلَهُ سِلاحاً لَهُ

"وَرَكَّبَ ٱلسَّهْمَ بِثَبَاتٍ عَلَى وَتَرِ ٱلْقَوْسْ

"وَأَمْسَكَ بِٱلْهَرَاوَةِ بِيُمْنَاه، وَرَفَعَهَا،

"وَرَبَطَ ٱلْقَوْسَ وَٱلْجُعْبَةَ إِلَى جَانِبِهِ،

"وَأَمَرَ ٱلْصَاعِقَة بأن تَسْبِقَهُ،

"وَأَلْهَبَ جِسْمَهُ بنيران آكلة،

"وصنع شبكة يُحيط بها تعامت،

"وأمر الرياح الأربع بأن تُمسكَ بها، لكي لاتنجو

"لقد وضع ريح الجنوب، وريح الشمال، وريح الشرق، وريح الغرب.[1]

ولَمَّا أن اقترب من جُموع (تيامة) بقيادة (كنكو) صُعِقَتْ من جلال أُلوهيته المُرعب وأسلحته الفَتَّاكَة فهربت، ولكن (تيامة) ثبتت أمامه وأخذت تقذفه بالسباب والشتائم. ولَمَّا أن تقدمت لمبارزته نشر شبكته فاصطادها بها، ولَمَّا فتحت فاها لابتلاعه ساق في فمها الريح الشِّريرة فمنعها

[1]- هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ص: 212.

من إطباق شفتيها، وسَلَّطَ عليها الرياح فانتفخ جسمها وعندَئذٍ بادرها بسهم رشقه في فمها الفاغر فأصاب قلبها، وقضى عليها ووقف على جُثَّتِهَا مُنْتَصِراً. ولَمَّا أن رأى بقية أتباعه من الآلهة نتيجة النِزَّال هَمُّوا بالهرب ولكن (مردوخ) لم يدع أحداً منهم يفلت حيث أسرهم وسجنهم وانتزع من قائد جموعها (كنكو) "**لوح الأقدار**" وختمه بختمه وعلقه في صدره ثم رجع إلى جثة (تيامة) ففلق رأسها بهراوته الضخمة وقطع أوردة دمها وجعل الريح الشمالية تحمل دمها إلى الجهات الجنوبية النائية، ثُمَّ شطر جُثَّتَها الضخمة شطرين "خلق منهما الكون"، إذ جعل من نصفها الأعلى "السماء"، ومن نصفها الأسفل خلق "الأرض". ثُمَّ، عَيَّنَ للآلهة العظام وعلى رأسهم (آنو) و(إنليل) و(أيا) الأجزاء التي يَحْكُمونها من "الكون".[1]

فكان أحد تلك الكائنات مسئولاً عن كل جزء هام من هذا الكون مثل "السماء والأرض والبحر والهواء"، أو مجموعة "الأجرام السماوية الرئيسية" و"القمر والشمس والكواكب" وقِوى الجو وعناصره "كالرياح والزوابع والعواصف" وفي دائرة الأرض الظواهر الطبيعية "كالأنهار والجبال والسُهول" ومُقَوِّمات الحضارة والعمران "كالمدن والدولة والسُدود والجداول والحقول والمزارع" وحتى الآلات والأدوات مثل "الفأس وقالب الآجر والمحراث"، وممَّا لا شَكَّ فيه أنَّه يُمكن وراء هذا الافتراض البديهي الذي افترضه (السومريون) عن الآلهة استنتاج منطقي هو أنَّه، لَمَّا كانوا لم يروا أيا من هذه الكائنات الشبيهة بالإنسان بأعينهم، فإنهم اشتَقُّوا صورتهم الأولى التي تصوروا بها تلك الكائنات من المجتمع البشري كما عرفوه، فاستدلوا من المعلوم على المجهول، لقد لاحظوا مثلاً أن "البلدان والمدن والقصور والمعابد والحقول والمزارع- وبوجه الإجمال جميع المؤسسات والأنظمة والمشروعات" الممكن تصورها- إنَّما يرعى شؤونها ويُشرف عليها كائنات حية من البشر

[1]- طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص: 79.

لولاهم لأصبحت البلاد والمُدن خراباً...فاتَّضَحَ لهُم أنَّ جميع ما في الكون وجميع ظواهره المتنوعة ينبغي أيضاً أن يُسَيِّرَهَا ويُدَبِّرُ شُؤونها كائنات على هيئة البشر، ولكن لما كان النظام الكوني أعظم جداً من جميع مواطن البشر كلها البشر العاديين، ويلزم قبل كل شيء أن يكونوا خالدين، وإلَّا فإن النِّظام الكوني يؤُول إلى فوضى واضطراب عند موتهم فتكون نهاية العالم.[1]

فبالرغم من ربطهم لصُوَّر الآلهة بصُوَّر البشر بحُكم إسقاط الواقع، إلَّا أنَّهم فصلوا بينهُما في مسألة الخلود والفناء، فالبشر فانون والآلهة خالدون، وهنا قداسة الآلهة.

وإذا ما تساءلنا كيف كانت هذه المجموعة من الآلهة تقوم بوظائفها فيكون الجواب على ذلك أولَّاً أنه كان يبدو معقولاً في رأي السومريين أَنْ يفترضوا أنَّ الآلهة مُكَوَّنَة منهم تلك المجموعة الإلهية لم يكونوا متساوين في الأهمية والمنزلة، فالإله الموكل "بالفأس وقالب الآجر" لا يمكن أن يضاهي بأي حال من الأحوال الإله الموكل "بالشمس"، كما لا يتوقع أن يكون الإله الموكل بشؤون "الجسور والجداول والخنادق" مُساوياً في المرتبة للإله المُوَكَّل "بالأرض بكاملها"، ثُمَّ بالقياس على التنظيم السياسي للدولة البشرية، كان من الطبيعي أَنْ يفترضوا أنَّ رأس المجموعة الإلهية إنَّمَا هو إله اعترفت به الآلهة الأخرى بكونه ملكاً وحاكماً عليها، وعلى هذا تصور السومريون بأنَّ المجموعة الإلهية تقوم بوظائفها وتعمل على هيئة مجتمع أو "مجمع" يقوم على رأسه ملك، وأنَّ أهم أفراده مجموعة قوامها سبعة آلهة هم الذين "يُقَدِّرون المصائر" ثُمَّ مجموعة مؤلفة من خمسين إلهاً سموا "بالآلهة العظام"، ولكن أهم تقسيم وضعه أهل اللاهوت السومريون للمجموعة الإلهية هو التمييز بين صنف الآلهة **"الخالقة"** وبين الآلهة **"غير الخالقة"** وهو تصور وصلوا إليه نتيجة لآرائهم المتعلقة بنظام

[1]- صمويل نوح كريمر، من ألواح سومر، ص: 154، 155.

الكون وأصل الأشياء، فبموجب هذه الآراء كانت العناصر الأساسية التي يَتَأَلَّفُ منها النظام الكوني هي "السماء والأرض والبحر والجو"، وإنَّ كُل ظاهرة أُخرى من ظواهر الكون لا يُمكن أن توجد إلا ضمن أحد هذه "العناصر الأساسية" المُؤَلِّفة للكون، فكان من المعقول أن يستنتجوا أنَّ الآلهة الأربعة المسيطرة على "السماء والأرض والبحر والهواء"، كانت هي الآلهة الخالقة التي خلقت كُل ظاهرة كونية بموجب خُطط ونواميس وُجدت ونشأت مع الآلهة الأربعة.[1]

وبذلك يكون مُفكروا سومر قد أسَّسُوا لتَصَوُّر عام وشامل حول نظرية "خلق العالم الطبيعي" أو"الوجود" عامة، بطريقة ينبع منها فكر وتأمُّل عميقين بالرغم من الطابع الأسطوري الذي كان حاضراً في مُعظم ما خَلَّفوه لنا وللحضارة الإنسانية بشكل عام.

والدَّليل على حُكمنا هذا، هو ربطهم الواقع البشري بتفاسيرهم ومُعتقداتهم عن الآلهة التي أوجدت العالم الطبيعي بطريقة مُنَظَّمَة ومُخَطَّطٌ لها بفكر عميق، وليس بصورة أسطورية أو كنتيجة لخرافات كانت سائدة في معتقداتهم، فليس من السهل الإجابة على سؤال لطالما حَيَّر البشرية جمعاء: **من أوجد هذا الكون المُنَظَّم الذي يسير وفق خُطط ونواميس مضبوطة بصورة مطلقة؟** ولَمَّا كانت الإجابة على هذا السؤال ليست بالأمر الهَيِّن، فقد أمعنوا التفكير جيداً للإجابة عليه إجابة لا يُمكن أن نقول عنها بالمنطقية أو الفلسفية وإنَّما تُقارب المنطق والتفكير الفلسفي، وذلك بتقسيم أدوار الآلهة التي أوجدوها بالتدرج- والتي لا يمكننا في هذا المقام، التَطَرُّق إليها جميعها فهي تحتاج لبحث قائم بذاته حولها- كما صنفوها كما رأينا إلى آلهة "خالقة" وأخرى "غير خالقة" ليطبقوا تصوُّرِهم على الواقع البشري وما فيه من

[1]- صمويل نوح كريمر، من ألواح سومر، ص: 155، 156.

تصنيفات وفروقات وأدوار والتي تُنَظِّم حياة البشر ومثل ذلك على الآلهة لتُنَظِّم الكون وتُرَتِّبَه حسب أدوارها ووفق تلك الخُطط والنواميس.

إنَّ أهم ما يُمكن استخلاصه من نتائج تَصَوُّراتهم لأصل الخليقة، أنَّهُم أرجعوها لأربع عناصر أساسية هي: "السماء والأرض والبحر والجو"، والآلهة الخالقة هي المُسيطرة عليها، وهي التي تَتَحَكَّم في كُل الظواهر التي تحدُث في الكون، ومنها استقى (اليونان) آراءهم كما سنرى فيما بعد، في محاولاتهم لتفسير أصل العالم. ولنعد الآن لآخر تفاصيل **"أينوما ايلش"** وما ورد فيها:

"ولَمَّا أن تَمَّ ذلك لـ(مردوخ) – أي بعد قضائه على (تيامة) وخلقه للكون- ارتأى أن يُوجِدَ مخلوقاً سُمِّيَ بالإنسان **"من أجل أن يخدم الآلهة"**، وأعلن عن عزمه إلى أبيه (أيا) فَحَبَّذَ له ذلك وأشار عليه أن يضحي أحد الآلهة لذلك الغرض. فَقَرَّرَ الآلهة في مجمعهم أن يكون (كنكو)، لأنَّه هو الذي حَرَّضَ (تيامة) على محاربة الآلهة، فأمسك به (مردوخ) وجاء به إلى (أيا) فذبحه وخلق من دمه الإنسان"[1]، وقد جاء فيها ما يلي:

"رَبَطوه، وأَمْسَكُوا بِهِ أمام أيا،
"وَنَفَّذوا الحُكم بِه وقَطّعوا شَرايِينَه،
"ومِنْ دَمِهِ صَنَعُوا البَشَرْ
"وعِنْدَمَا فَرَضَ أيا الكَدْحَ على الإنسان
"وَحَرَّرَ الآلِهَة....
"ذَلِكُمْ عَمَلٌ يَعْجِزُ عَنْ إِدْرَاكِ البَشَرْ
"صَدَرَ عَنْ مَرْدُوك بَارِعٌ رَأْيُهُ خَلَقَ الإِنْسَانْ.[2]

[1] - طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص: 79.

[2] - هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ص: 216.

وفرض (أيا) على هذا الإنسان خدمة الآلهة ليُريحها من العناء والتعب، وقَسَّمَ (مردوخ) من بعد ذلك مجموعة الآلهة المائة إلى مجموعتين، مجموعة للسماء وأخرى للأرض. وعِرفاناً بفضل (مردوخ) وبُطولته في إنقاذ الآلهة من الهلاك، عمل آلهة "**الأنوناكي**" طوال عام واحد في تَشْيِيد بيت يليق بمقامه فأقاموا معبده العظيم "**أي- ساكلا**" مع بُرجه في مدينة (بابل) بعد أن أسَّسُوها، وخَصَّصُوا في هذا المعبد مزارات (لإنليل) و(أيا). وبعد أن تَمَّ ذلك اجتمع الآلهة في حفل ووليمة عُزفت فيها الموسيقى وقُدمت الجعة ورَتَّلَ الآلهة بمديح (مردوخ) وتمجيده، وتنازلوا له عن أسمائهم وصفاتهم، فصار له "خمسون اسماً". وتنتهي القصيدة "باللَّوح السابع" الذي قلنا أنَّه كان يُرَتِلُ تمجيداً (لمردوخ) في عيد رأس السنة.[1]

إذن، وبالفعل كُتب تاريخ أسطوري جديد في تصورات حكماء بلاد (سومر)، فبعد انتصار (مردوخ) على (تيامة) ومُقاضاة جميع حُلفائها، شرع (مردوخ) بصياغة أدوار جديدة لنظام أُلوهي جديد يسير وفقه الوجود والكون بأسره. وهنا كذلك إسقاط حياة المجتمعات الإنسانية على نظام الآلهة التي تصوَّرُوها في أساطيرهم، لا وبل نشهدها حتى في وقتنا الراهن، حين تَتَغَيَّرُ الحكومات أو الأنظمة الحاكمة.

ومن خلال هذه القراءة يُمكننا استخلاص بعض الاستنتاجات والملاحظات كما يلي:

- يوجد تشابه وتناظر واضحان ما بين الأسطورة وبين رواية "**التوراة**" عن الخلق والتكوين "**سفر التكوين، الإصحاح الأول: 1-2، والإصحاح الثالث**"، فكلا المصدرين يُشير إلى أنَّ الكون لم يكُن فيه في البدء سوى

[1]- طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص: 79، 80.

العماء "**chaos**"، المُؤلف من "المياه الأولى". وتتشابه الكلمتان المستعملتان لهذه "المياه الأولى" في كلا المصدرين، في الأسطورة البابلية (تيامة) ومنها (تهامة) و(تيهوم) في "التوراة"، وكانت المادة الأولى "المياه الأولى" في الأسطورة البابلية مُؤلفة من عنصرين: الماء العذب (آبسو)، وهو العنصر المذكر، والماء المالح (تيامة) العنصر المؤنث، وقد جَسَّمَ العراقيون القدماء هذين العنصرين وجعلوهما إلها (آبسو)، وإلهة (تيامة). وكما أنَّ الإله (مردوخ) خلق من جسم (تيامة) "أي مياه البحر الأولى" السماء من نصفه الأعلى والأرض من نصفه الأسفل، كذلك خلق الله في رواية "**التوراة**" السماء بفضل المياه الأولى. وبحسب الأسطورة البابلية تكون المادة الأولى عند العراقيين القدماء ذات طبيعة ثنائية، إذ كانت مادة وإلهًا في الوقت نفسه، أي أنَّ المادة أزلية وجدت منذ البدء ولم تخلق. وهنا نجد اختلافاً جوهرياً ما بين العقيدة البابلية وبين عقائد الأديان السماوية، ولا سيما ما جاء في "**التوراة والقرآن**"، حيث وجود الخالق أزلي سبق وجوده المادة وهو الذي أوجد المادة.[1]

- في وسعنا أَنْ نَسْتَشِفَ من وراء الغلاف الأسطوري لرواية الخلق البابلية أحوال العراق القديم الجغرافية في بداية ظهور أولى الحضارات في السهول الرسوبية منه في المراحل الأولى من استيطانها ف"المياه الأولى" والصراع والاحتراب ما بين جيل الآلهة الحديثة بزعامة (مردوخ) وبين جيل الآلهة العتيقة الممثلة بأبوي الآلهة الأولين، (آبسو) و(تيامة) "اللَّذين قلنا أنَّهما المياه الأولى". وتَغَلَّبَ (مردوخ) عليهما ثُمَّ إحلال النظام في الكون بدلاً من "العماء"، وخلق الكون و"الإنسان" و"إقامة العمران" كل

[1]- طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص: 81.

هذا وغيره، ويُصَوِّرُوا لنا صراع (العراقيين الأوائل) مع بيئتهم الطبيعية والسيطرة عليها وبناء "الحضارة".[1]

- إن الأدباء (السومريين) لم يجعلوا من تَصَوُّراتِهِم وآرائهم الفلسفية وعقائدهم الكونية واللّاهوتية باباً من أبواب الأدب يمكن مضاهاته بالرسالة أو المقالة المنظمة المنسقة ولهذا يصبح الباحث المحدث مُضطَراً إلى "التنقيب" عن هذه الآراء والعقائد في جملة أساطير مُتَنَوِّعة مُختلفة.[2]

- وعلى ضوء المبدأ السائد في العقائد الدينية عند (العراقيين القدماء) من أنَّ مجتمع الآلهة صورة للمجتمع البشري حسب المبدأ المعروف في عزو صفات البشر المادية والروحية إلى الآلهة، يستطيع القارئ أن يصل إلى استنتاجات مهمة أخرى، منها أنَّ هذه الأسطورة تُصَوِّرُ لنا أيضاً بالأسلوب الأسطوري الأحوال السياسية والاجتماعية في العراق القديم في أولى مراحل تكوينه الحضاري حيث كان نوع من أُسلوب الحُكم يَصُحُّ أن نُطلق عليه مصطلح **"الديموقراطية البدائية"**، إذ تُصَوِّرُ الأسطورة الكون على هيئة دولة يحكم فيها الآلهة حكماً شورياً كانت القرارات فيه تتخذ في مجالس شورى بطريق الاقتراع، كما حدث في تنصيب (مردوخ) مَلِكاً على الآلهة عن طريق انتخاب الآلهة له. ولَعَلَّ هذا أصل الحُكم ونظام المُلوكية.[3]

وعليه، لا يُمكننا بأي حال من الأحوال أن نَصِف التَصَوُّرات والتفاسير التي وصل إليها مفكري حضارة بلاد (ما بين النهرين) بالتَصَوُّر الأسطوري جملة وتفصيلا، فعلى الأقل فإنَّ الواقع المُعاش الذي انطلقوا منه، يُعطيهم نوعاً من المنطقية والعقلانية في تفاسيرهم، ويكون بذلك قاعدة فكرية

---

[1] - نفسه، ص: 82.

[2] - صمويل نوح كريمر، من ألواح سومر، ص: 157.

[3] - طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص: 82، 83.

أوّلية لكل ما جاءوا به من تَصَوُّرات وتفاسير لـ"أصل الوجود" و"العالم الطبيعي".

- ينبغي أن لا نخلط بين مُبتدعي الأساطير ومُدَوِّنِيهَا وبين أهل ما وراء الطبيعة واللَّاهوتيين، فمن الناحية السيكولوجية والمزاجية نجد كلا من هذين الصنفين على النقيض من الآخر، على الرغم من أنَّه غالباً ما يندمج الصنفان في الشخص الواحد نفسه، فأهل الأساطير كانوا كتبة وشُعراء شُغلهم الشاغل تمجيد الآلهة وتعظيمهم والإشادة بأعمالهم ومآثرهم، وهُم، بخلاف الفلاسفة، لم يهتمُّوا باكتشاف الحقائق المُتعَلِّقَة بأصل الأشياء والكون والإلهيات، بل إنَّهُم سَلَّموا بالمُعتقدات والآراء الشائعة في مُجتمعهم ولم يشغلوا بالهم في البحث عن أصلها ونُشوئها. كان هدف صانعي الأساطير أن يُنَظِّمُوا قصيدة قصصية ترمي إلى تفسير الآراء والمعتقدات والشعائر الدينية بطريقة جذابة ومُلهِمَة، مُسَلِّيَة، إنَّهُم لم يهتمُّوا بسوق الدلائل والحجج المُقنعة للعقل والفهم، بل كان هَمُّهُم الأول أن يرووا قصة تُؤثِّر في العواطف، ولذلك فإنَّ عُدتهم الأدبية الأساسية لم تكن المنطق والعقل، بل الخيال والوهم.[1]

- وعليه، ومن خلال ما ذهب إليه (كريمر) – خاصة - نرى أن الحُكم على تصور السومريين في مبحث الطبيعة ليس بالأمر الهَيِّن، لأنَّه يحتاج إلى تحليل وفهم عميقين أو على حد تعبير (كريمر) عملية **"تنقيب"**، ففي كثير من المواطن يلتقي مبتدعي الأساطير مع أهل اللَّاهوت بحيث يصعُب التفريق بينهما وهذا ما أدى إلى صراع فكري إيديولوجي بين مُؤَيِّدي ظهور الفلسفة بمعناها الحقيقي في الحضارات الشرقية القديمة ومن بينها (السومرية) بطبيعة الحال، وبين الرافضين لذلك بحكم هاته التصورات والتفاسير التي

[1]- صمويل نوح كريمر، من ألواح سومر، ص: 157.

قدمها أهل اللّاهوت والشعراء من بلاد (بابل) و(سومر) كحجة للرفض، والتي لا تَحتَكِّم إلى العقل والتأمل الفكري المؤسس على قواعد منطقية مرضية لكل من يقرأها، لكن ومع ذلك لا يُمكن إنكار حضور الجانب العقلي والمنطقي في تَصَوُّراتهم من خلال ما تطرقنا إليه، ففي العموم الحكم على هذا الأمر في حد ذاته دراسة قائمة بذاتها ولا يسعنا الحديث عنه في هذا المقام.

2) مفهوم الطبيعة في الحضارة المصرية القديمة:

كان من الطبيعي أن تكون أول القضايا التي تشغل فكر الإنسان المصري القديم قضية تفسير العالم الطبيعي وأصل وجوده فالإنسان المصري شأنه في ذلك شأن كل البشر في العالم منذ فجر التاريخ كان مشغولاً بقضية الخلق: **كيف جاء هو وهذا العالم إلى الوجود؟ ومن صنعه وصنع هذا العالم؟ وما هي القوى التي تتحكم في حركته وفي حركة العالم؟ كيف يُمكنه أن يُرَضِّي هذه القوى الطبيعية المختلفة ويَتَجَنَّبَ خطرها وشُرورها؟ وكيف يمكن استجلاب خيرها وينال رضاها؟** وقد تنافس في التُراث الفكري المصري القديم أربعة تفسيرات قَدَّمَها أهالي أربع مدن كبرى في (مصر القديمة) هي على التوالي: (أون) مدينة الشمس (هليوبوليس)، ومدينة (أونو) أو مدينة (الأشمونيين) الحالية، ومدينة (منف)، وأخيراً مدينة (واست) أو مدينة (الأقصر) الحالية.[1]

وقد، "ظهرت في إبان حكم الأُسر الأخيرة من الدولة الأولى مذاهب كهنوتية كثيرة تأثَّر كل مذهب منها بعقيدة مدينته الخاصة، ولكِنَّنَا سنختار- كمثل لهذا العصر كُلِّه- مذهب مدينة (الشمس- هِليوبوليس) لسببين: الأوَّل

[1]- مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة (مصر)، ط1 1997، ص: 54.

أنَّه لم يتبق للمذاهب الأخرى من الآثار المعتمدة مثل ما بقي لهذا المذهب وإن كان مذهب (هيرموبوليس) يمكن أن يُستثنى من ذلك لأنَّه قد بقي عنه من الآثار ما يسمح بتناوله أو الإشارة إليه على الأقل كما سنفعل، الثاني أنه هو الذي تمت له السيادة في النهاية على جميع المذاهب الكهنوتية بفضل تحالف كهنة هذه المدينة مع ملوك (منفيس) ذلك التحالُف الذي تَغَيَّر على إثره الدين الرسمي المصري تَغَيُّراً تاماً، إذ سُمي (أتوم) إله "الشعب" في مدينة (الشمس) باسم آخر وهو (رع)".[1]

إنَّ ما يُلفت النظر في (مصر)، هو الدور الذي تقوم به "الآلهة المحلية"، فقد كان لكُل مدينة إلهها أو آلهتها كانت مدينة (بوتو) في أقصى الشمال تعبُد إلهة لها شكل "ثعبان" وتستوي على ساق بردي، وفي مدينة (منديس) كان يسود إله له مظهر "تيس"، وفي (هليوبوليس) كان (أتوم) يَتَّخِذُ شكلاً آدمياً...وفي (أطفيح) كان (كاتحور) إلهة "الحب" وجه امرأة...وكان (تحوت) ولهُ رأس "أبي منجل" رب (هرموبوليس الأشمونيين) وفي (أسيوط) كان (أفويس aphois) يبدو في مظهر "**ابن آوى**".....وعلى هذا فإن لهذه الجغرافية الدينية بالغ الأهمية، لقد قامت الأمكنة المقدسة في (مصر) بدور عظيم جداً ولا بُدَّ أنَّها وجدت مُنذ أبعد عهود ما قبل التاريخ، وحتى إذا كانت الآلهة التي تُعبَدُ فيها تَغَيَّرَت، فإنها ظلت عزيزة لدى القوى غير المرئية وواصل الناس- على الرغم من حركة التاريخ الدائمة- تقديم العبادة لها.[2]

[1] - محمد غلَّاب، الفلسفة الشرقية، مطبعة البيت الأخضر، القاهرة (مصر)، د.ط، 1937، ص: 45.

[2] - فرونسوا ديماس، آلهة مصر، ترجمة: زكي سوس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (مصر)، د.ط، 1998 ص: 23، 24.

أ) المذهب الشمسي:

يُنسب هذا المذهب إلى أهالي مدينة (أون هليوبوليس)، مدينة (الشمس) وهي مدينة (عين الشمس) الحالية، ويُعد أقدم مذهب معروف في تفسير نشأة الوجود، وربما يرجع هذا المذهب إلى ما قبل التاريخ المكتوب للحضارة المصرية القديمة، لكن أقدم تسجيل لنص هذا التفسير شبه المتكامل، وجد داخل هرمي "مرن رع" و"نفر كارع" من الأسرة السادسة، أي يرجع إلى حوالي القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد **(ق 24 ق.م)**.[1]

فمبدئياً، قد تكون (الحضارة المصرية القديمة) عرفت البحث في أصل الموجودات والمبدأ الأوَّل الذي تعود إليه، من خلال ما تَوَصَّل إليه مفكري مدينة (هليوبوليس) أو مدينة (الشمس) مُسَجِّلين ذلك في نص يُوَضِّحون فيه تَصَوُّراتِهِم وآراءهم، ويكونوا بذلك قد تركوا ما هو ملموس لِيَشْهَدَ لهُم في شأن موضوع "الخليقة" وتفسير أصل الوجود.

وقد ورد في هذا النص ما يلي:

"يا آتوم- خبرر أنت على القمة على التل على (الهيولى)، ظهرت كالطائر "بن" الخاص بالحجر "بن" في منزل "بن هليوبوليس"، بصقت ما كان (شو) و(جب) و(نوة) و(أوزيريس) و(إيزيس) و(ست) و(نفتيس)، الذين ولدهُم (آتوم) باسطين إلى مدى بعيد قبله، في أسمك الأقواس التسعة...".[2]

---

[1]- عبد العزيز صالح، فلسفات نشأة الوجود في مصر القديمة، العدد 26 من مجلة "المجلة"، القاهرة (مصر) فبراير 1959، ص: 23، نقلاً عن: مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص: 54، 55.

[2]- j.h.breasted: devlepment of religion and thought in ancient Egypt. New York. 1912.p 34.

لقد تَأَمَّلَ أصحاب هذا النص في نشأة الوجود وبدأ الخليقة، وانتهوا إلى القول بماضي سحيق قديم لم تكُن فيه أرض ولا سماء ولا كائنات ولا بشر، وإنَّما عدم مُطلق، واتَّفَقُوا مع القائلين مِمَّن سبقهُم بأنَّ ذلك العدم المُطلق لم يكُن يشغُله سوى كيان مائي لا نهائي، ذلك الذي أطلقوا عليه اسم **"نون"**[1]، وهي في تَصَوُّرهم "الأقيانوس" أو هُوة مائية لا قرار لها، وهي الحد الأقصى الذي تسبح أصول الكائنات في أعماقه التي لا نهاية لها، وحتى الآلهة جميعاً وُلدوا في الأصل من "نون"، وكان لا بد أن يَتِمَّ ذلك في مصر على الصورة التي اقتضاها جريان "نهر النيل" فيها.[2]

ويبدو من خلال ذلك أنَّ (قدماء المصريين) قد ساروا على نفس نهج حُكماء بلاد (ما بين النهرين) في تَأَثُّرِهم بالمُحيط الجُغرافي كمرجعية فكرية لتفسير أصل الوجود، فكان "نهر النيل" مُلهماً لتفاسيرهم كما كان نهري "الدجلة والفرات" في بلاد (ما بين النهرين).

وقد أضافوا أنَّه في حقبة بعيدة ظهر في هذا الكيان المائي العظيم روح إلهي أزلي خالق هو (أتوم)، و(أتوم) لفظ مصري يجمع بين ضِدَّيْن من المعاني، معنى **"العدم"** تكنية عن نشأة صاحبه من العدم، ومعنى **"الشُمول والاكتمال"** تكنية عما أرادوا تصوير الإله به من قدرة وجلال.[3]

إنَّ (رع) حين بدأ يحكُم ما صنع، بدأ بالظُهور كملك، كمن وُجد قبل أن يرفع إله "الهواء" (شو) السماء عن الأرض، عندما كان (رع) على الرابية الأولى التي كانت في (هيرموبوليس). والرمز "الهيروغليفي" الذي يعني "رابية الظهور" الأولى، يعني أيضاً "ظهور مجيد". ورسمُه مُرتفع مُحْدَوْدَبْ

---

[1] - عبد العزيز صالح، فلسفات نشأة الوجود في مصر القديمة، ص: 33، نقلاً عن: مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص: 55.

[2] - نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: 45، 46.

[3] - عبد العزيز صالح، المرجع نفسه، ص: 33.

تنطلقُ منه أشعة الشمس صُعداً، فهو يُصَوِّرُ بذلك معجزة ظهور الإله الخالق لأول مرة.[1]

و(أتوم) المعبود الرئيسي لمدينة (هليوبوليس)، مثّله المصريون على هيئة آدمي يحمل فوق رأسه قرص الشمس، ويعني اسمه – كما قلنا- **"التَّام والكامل"** واعتقد الناس أنَّه خلق نفسه من نفسه على قمة التل الأزلي الذي انحسرت عنه مياه "المحيط اللَّانهائي" ومن ثَمَّ خلق من نفسه معبودين هما (شو وتفنوت)، تزاوجا وأنجبا (جب ونوت) الذين تزاوجا وأنجبا أربع معبودات: (أوزيريس- إيزيس- ست ونفتيس).[2] وهي آلهة "النظام" والترتيب في الكون يُمَثِّلُها "تسعة آلهة" في وحدة ربوبية واحدة يسمونه **"التاسوع"**، هنا الإله (أتوم) مصدر الثماني الربوبي الموحد:

1) شو أو الهواء.

2) تفنوت أو الرطوبة.

3) جب أي الأرض.

4) توت أو السماء.

5) أوزيريس إله الوجود في الكل والمعرفة المحيطة بالكل.

6) إيزيس زوج ومبدأ أنثوي.

7) **ست** مُضاد الخير.

8) نفتيس مبدأ أُنثوي في العالم الخفي.[3]

---

[1]- هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ص: 66، 67.

[2]- سمير أديب، موسوعة الحضارة المصرية القديمة، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة (مصر)، ط1، 2000، ص: 33.

[3]- جورج جيمس، التراث المسروق الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، ترجمة: شوقي جلال، المجلس الأعلى للثقافة، الإسكندرية (مصر)، د،ط، 1996، ص: 137.

وقد ورد في نص **(بريستد)** حول عملية خلق الآلهة التي قام بها الإله (أتوم) ما يلي:

"بَصَقَتْ ما كان (شو) و(تفنوة) و(جب) و(نوة) و(أوزيريس) و(إيزيس) و(ست) و(نفتيس)، الذين ولدهم "أتوم" باسطين إلى مدى بعيد قبله، يفرح عند إنجابه إيَّاك في أسماك الأقواس التسعة، يا ليت أَلاَّ يكون بينكُم من سيبتعد بنفسه عن "أتوم" لأنه يحمي هذا الملك نفر- كا- رع، لأنَّه يحمي هرم هذا الملك نفر- كا- رع، لأنَّه يحمي عمله الإنشائي هذا من كل الآلهة ومن كل الموتى ولأنَّه يحمي حتى لا يحدث له أي شيء مكروه عبر طريق الأبدية".[1]

نجد أنَّ (أتوم) إله الشمس الذي كان موجوداً في العماء الأزلي كان موجوداً كذلك مع استحداث وتطوُر الترتيب المُنَظِّم للكون، وفي هذه المرحلة يضطلع (أتوم) بدور خالق جميع الأرباب فيما عدا (بتاح) رب الأرباب، ثُمَّ يشرع بعد ذلك في إنجاز هذا النمط الخاص من الخلق على النحو التالي: يأمر ثماني آلهة بالصدور عن جسده حسب أسماء تلك الأعضاء الثمانية.[2]

ويَتَفَصَّل الأستاذ (مصطفى النشار) في عمليَّة الخلق هاته، من خلال ظهور **"التاسوع المقدس"** عند (قدماء المصريين) بحيث يُوَضِّح عمليَّة التسلسل التي تولد على إثرها الآلهة، ويُعطي كُل إله دوره في هذا الوجود بدءاً من أوَّل زوجين إلى آخرهم: "حتى ذرأ أو أوجد من نفسه أول عنصرين من عناصر الوجود، أحدهُما "ذكر" تَكَفَّل بأمر "الفضاء والهواء والنور"- كما ذكرنا- عُرف باسم (شو)، والآخر "أنثى" تَكَفَّلت بأمر "الرطوبة والندى" عُرفت

[1]- j.h.breasted; devlepment of relegion and thouth in ancient Egypt, p 34.

[2]- جورج جيمس، التراث المسروق الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، ص: 137، 138.

باسم (تفنوة)، واختلط العنصران أو "الروحان الإلهيان" وتفاعلا أو تزاوجا على حد تعبير (الإنسان المصري القديم)، فَتَوَلَّدَ عنهما بقية **"التاسوع الإلهي العظيم"** حيث ظهر بعدهما عنصران جديدان، أحدهما "ذكر" تَكَفَّل بأمر "الأرض" وسُمي (جب) والأخرى "أنثى" تَكَفَّلت بأمر "السماء" وعُرفت باسم (نوة). وقد كانت السماء والأرض في بداية أمرها مُتَّصِلَيْن جسداً وروحاً إلى أن أَذِنَ الإله الخالق أن يَبزُغ من بينهما فجر الحياة، فأوحى إلى (شو) أن يفصل بينهما، فرفع (شو) "السماء" عن "الأرض" ونهض بها إلى أعلى عِلَيْن، ثُمَّ ملأ الفراغ بينهما وبين "الأرض" بما كان يُحيط به ويصدُر عنه من "هواء" و"ضياء".[1]

ومرَّة أخرى، ومن خلال ما تقدم ينحوا مفكري مصر القديمة أو (المذهب الشمسي) على وجه التحديد على نفس نهج سابقيهم من مفكري بلاد ما بين النهرين، في عملية خلق الوجود ففي (بلاد الرافدين) قَسَّمَ (مردوخ) إله الوجود حسبهم جسد (تيامة) إلى قسمين الأعلى منه كان السماء والأسفل كان الأرض، كذلك نلحظ في فكر (قدماء المصريين) فكرة وحدة "السماء" و"الأرض" ومن خلال تقسيمهما بأمر الآلهة تبزغ الحياة، وإن كانت هاته العملية مختلفة تفصيلاً في عملية الخلق، إلاَّ أنَّها تشترك من حيث طريقة التفكير، وهذا ما يدل على تواصل الحضارات في (الشرق الأدنى القديم) وامتزاجها الفكري والثقافي، ناهيك عن العلاقات التجارية التي كانت قائمة بينهم.

[1]- مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص: 55، 56.

ذلك كان الوضع الأول الذي ظهر عليه الوجود، حيث لم يكن فيه إلاَّ هؤلاء الأرباب الكبار، وكانت هيئة الوجود بهذا الشكل مهيئة لوجود الكائنات الحية والإنسان.[1]

وأسفرت عمليَّة "الخلق" هذه، في رُؤية الإنسان لها عَمَّى يسمى:

1. **التاسوع أو وحدة الأرباب التسع في ربوبية واحدة.**
2. **مبدأ الصانع البارئ.**
3. **مبدأ الأرباب المخلوقة.**
4. **مبدأ المحرك غير المتحرك.**
5. **مبدأ الأضداد.**
6. **الحضور في الكل والمعرفة المُحيطة بالكُل.**[2]

والأناشيد المصرية التي تُعبِّرُ عن طبيعة وحقيقة صفات الإله، كثيرة، منها أُنشودة أَلَّفَهَا مُهندسان معماريان شقيقان، هما: (سيتي وحور)، حوالي سنة **(1400 ق.م)** في عهد الفرعون (أمنحوتب الثالث)، وهي مازالت موجودة في **"المتحف البريطاني"**، وقد جاء فيها:

"التَحِّيَة لَكَ يا إله كُل يَوْم، يا جَمِيل. (الله جميل يُحب الجمال/ في الإسلام).

[1] - مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص: 56.

[2] - جورج جيمس، التراث المسروق الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، ص: 137، 138.

"الصَّوَاغ دُون أنْ تُصَاغ.

"الفَريد في صِفَاتِه...

"خَالقُ الكُل والمُعطي ما يقُوم بِأَودِهِم.

"نَاسل نَفْسِه دون أنْ يُولد. (لم يلد ولَمْ يُولد في الإسلام).

"أَنت ذات نفع للآلهة والنَّاس.

"أَنت حِمَاهُم ومُعطي ما يقُوم بأودهم.

"الكَائِنُ الأوَّل اَلْذِي صَنَعَ نَفْسَهُ بِنَفْسِه.

"الذي يُشَاهِدُ ذَلِكَ اَلْذِي صَنَعَهُ.....

"كُل قُطرٍ فِي ابْتِهَاج عِنْدَ شُرُوقِه كُلَ يَوْم.

"لِكَيْ يُقَدِّمُوا الحَمْدَ إِلَيْه.[1]

يَتَّضِحُ لنا من خلال الأنشودة أنَّ الإله **(أتوم)** هو الخالق المُبدع لهذا الوجود، وبالتالي يكون "المبدأ الأوَّل" له عملياً كخالق أو بالأحرى يَتَّخِذُ مفهوم "الإله"، لأنَّ "الهيولى" الأولى المُتَمَثِّلَة في "نون" هي المبدأ الأوَّل كمادة، لهذا أشرنا إلى أنَّ حُكماء مصر القديمة لم يكُونوا ليُفَرِّقُوا بين "مادة" و"إله". ومنه، فالكون والوجود انتقل من حالة من الفوضى والعماء، إلى النظام والترتيب وفق نواميس مُحَدَّدَة، جراء تدخُّل الإله، وهذا ما يُحيلُنا إلى القول أنَّ (قُدماء المصريين) قد نهلوا من سابقيهم في بلاد (ما بين النهرين).

وفي خلق (الإنسان) جاءت كذلك أناشيد تُوَضِّح هاته العمليَّة من الإله **(أتوم)** وورد فيها:

[1]- حمدي فضل الله، بداية التفلسف الإنساني الفلسفة ظهرت في الشرق، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت (لبنان)، ط1، 1994، ص: 78.

"أَنتَ خَالقُ الجَرْثُومَة في المَرْأَة

"وَالذي يَذْرأُ مِنَ البَذْرَة أُنَاسِيًا

"وَجَاعلُ الوَلَد يَعيشُ في بَطْنِ أُمِّه

"وَمُهدئاً إِيَّاهُ حَتَى لا يَبْكِي

"مُرضعاً إِيَّاهُ حَتى في الرَّحِم

"وَأنت مُعطي النَفْس حَتى تَحْفَظَ الحيَاة عَلى كُلِ إنسَان خَلَقْتَه

"وَحِينَمَا يَنْزِلُ مِنَ الرَّحِم (أُمِه) فِي يَوْم وِلَادَتِه

"فَأَنْتَ تَفْتَحُ فَمَهُ كُلِّيَة

"وتَمْنَحُه ضَرُورِيَات الحيَاة.[1]

"رَؤوف القَلْب عِنْدَمَا يَدْعُوه الإِنْسَان إِلَيْه. (الله يلبي دعوة الداعي إذا دعاه/الإسلام)

"الذّي يُنْقِذُ الوَجِل مِنَ المُتَعَالِي

"الذّي يُفَضِّلُ الضَعِيفَ عَنِ القَوِي.[2]

وهنا، وبعد أن تَوَصَّلَ حُكماء (مصر القديمة) لكيفية خلق الكون والعالم الطبيعي انتقلوا إلى وصف كيفية خلق البشر، من المرحلة الأولى التي وصفوها بالبذرة في رحم الأم حتى مرحلة الولادة وبث النفس فيه ليعيش، وإعطائه جميع ضروريات الحياة بعد خلقه من قِبَل الإله (أتوم)، كما يُوضّحوا لنا كيف أن (أتوم) يرأف بالإنسان في الحياة سواءً من صعابها أو

[1]- بكر محمد إبراهيم، موسوعة تاريخ الفراعنة، ج1، مركز الراية للنشر والإعلام، القاهرة (مصر)، ط1، 2004، ص: 125، 126.

[2]- حمدي فضل الله، بداية التفلسف الإنساني، ص: 81.

من ظُلم الإنسان للإنسان، وهُنا يتجلى لنا مفهوم "الإله الخيّر" الذي نجد له صدى في فلسفة (أفلاطون) الذي سمّاه بـ"الخير الأسمى".

ثم ينتقلوا بعد ذلك في وصف خلق (الحيوان)، كذلك عن طريق الترانيم والأناشيد لأنَّه - وكما قلنا- كان أسلوبهم المفضل، وقد جاء فيها:

"وَحِينَمَا يَصير الفَرْخ في لِحَاء بَيْضَة

"فَأَنْتَ تُعطِيه نَفْساً لِيَحْفَظُه حَياً فِي وَسَطِهَا

"وَقَد قَدَّرْتَ لَهُ ميقاتاً في البيضة لِيَخرُج مِنْهَا

"وَهُو يَخْرُج مِنَ البَيْضَة في مِيقَاتِه (الذِّي قَدَّرْتَهُ لَهُ)

"فَيَصِيح ويَمْشِي عَلى رِجْليه حِينَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا.[1]

كذلك نلحظ هُنا وصفاً متسلسلاً لعملية خلق الحيوان، شأنها شأن الإنسان، فوصفوها وصفاً تدريجياً بدئاً من كونه لحاء بيضة وإعطائه نفساً فيها مثل الإنسان لحفظه في البيضة، مروراً بخروجه منها في موعد مقدر قدره له الإله (أتوم).

يقول (جيمس هنري بريستد): **"إنَّ إله المصريين، هو إله كل النَّاس وكل العالم وأبو وأم كُل ذلك الذي صنعه، وكُل الناس يعترفون بحُكمه...بذاك الذي أوجد حياتهم...وقُوَّته الخالقة المُستمرة...هي مصدر الحياة الدائم والقائمة بأودها...وكل هذا يكشف عن تبيُّن حضور الله في الطبيعة... كالذي نجده بعد ذلك بألف سنة في مزامير العبرانيين وفي شعراء الطبيعة...فهو ينام ولكن لا يموت أبداً وهو الحاكم الطيب...والراعي الصالح...(الذي يفضل) الوجل على المتعالي المُتَكَبِّر...(و) يُلَبِّي صرخة**

[1]- بكر محمد إبراهيم، المرجع نفسه، ص: 126.

المسكين المصاب، المغلوب على أمره...وعلى هذا، فإنَّ إله الشمس...نصير المنكوبين الذي يسمع التوسل، الذي يسمع صلوات ذاك الذي يصرخ إليه، الذي يُلبّي صوت ذاك الذي يذكر اسمه الإله المحب الذي يمد يده إلى المسكين، الذي يُنقذ المُتعَب، الذي يُعطي الخبز ذاك الذي ليس لديه خبز...".[1]

وعلى إثر ذلك، ربط قدماء المصريين مفهوم الإله بمخلوقاته ربطاً إنسانياً، وردُّوا كُل ما هو خيِّر في هذه الحياة إليه، وهذا ما يتوافق إلى حد كبير بتعاليم الإسلام عندنا، وفي جل الديانات السماوية إن لم تكن كلها، ويَتَّضِحُ ذلك جلياً في النص المذكور أعلاه عندما قال **(بريستد): "كالذي نجده بعد ذلك بألف سنة في مزامير العبرانيين..."** و"الديانة العبرانية" هي ديانة سماوية.

لكن ما يستوقفنا هنا هو أنَّه: - **كيف خلق "أتوم" جميع المخلوقات خاصة آلهة التاسوع المقدس؟**

"تباينت آراء أصحاب هذا المذهب حول الطريقة التي ذرأ بها (أتوم) مخلوقاته الأوائل لا سيما (شو وتفنوة)، فقال بعضهم إنه خلقها عن طريق "الاستمناء أو ماء اللقاح" كما يُخلق بنو البشر عادة، وقال آخرون بأنَّه خلقهما عن طريق "السعال أو البصق"، وقد استفاد الآخرون من المدلول اللَّفظي للاسمين (شو وتفنوة)، ومن قدرتهم على التأويل العقلي، فَقَرَّبوا بين كلمة (شو) وبين الصوت الذي يصدر عن الفم إذا نفخ والأنف إذا عطس، كما قرَّبُوا بين كلمة (تفنوة) وبين الصوت الذي يصدر عن الفم إذا بصق وانتهوا من محاولتهم التأويلية هذه إلى أنَّ ربَّهُم الخالق (أتوم) نفخ ذات مرة أو

[1]- حمدي فضل الله، بداية التفلسف الإنساني، ص: 83.

عطس عن قصد فصدر عنه (شو) روح الهواء، وتفل مرة أخرى عن قصد فصدرت (تفنوة) روح "الرطوبة والندى".[1]

وبذلك، أسقط مرة أخرى مفكري (أون) مدينة (الشمس) الواقع البشري على تفاسيرهم في أصل الوجود فكلا التأويلين سواءاً كان "الاستمناء" أو "البصق والسُعال" من السُلوكيات البشرية، وعليه كان للواقع البشري الأثر الكبير في توجيه فكر (قدماء المصريين)، مثل سابقيهم في بلاد (ما بين النهرين).

ولما ذاع هذا المذهب وانتشر، كثرت التفسيرات والتفريعات التي تَفَرَّعَتْ عن المذهب الرئيسي، وكان أبرز التَطَوُّرات التي لحقت به، ذلك التفسير الذي ربط أصحابه بين الإله (أتوم) والإله (رع)، الذي كان إلهاً يعبد ويدين به الكثيرون، مِمَّا اضطَرَّ معه أهالي مدينة (أون) أن يجددوا في عقيدتهم الدينية والفلسفية، وأن يقرنوا (رع) بـ(أتوم).[2]

ويُمَثِّل الإله (رع) الشمس في قوتها، ويعني اسمه بساطة **"الشمس"** وقد وُحِّدَ منذ عصر مبكر جداً مع **(أتوم)**، الإله الخالق في (أون)، مركز عبادة (رع) الرئيسي منذ أقدم العصور وحتى ظهور "المسيحية"، ومن ثم فقد روت الأساطير أحياناً أن (أتوم) إنَّما قد خلق (رع)، وإن كان في الغالب، أنَّ (رع) إنَّما قد بزغ من (نون) بإرادته وحده، وأنَّ هناك اعتقاد أنَّهُ قد نشأ من المياه الأزلية المحاطة بأوراق "زهرة اللوتس" التي طوقته أكثر من مرة عندما كان يعود إليها كل مساء، أو أنَّه قد نشأ في شكل "طائر الفونكس" "العنقاء"، وأضاء على القمة الهرمية للمسلة، حجر **"البن بن".**[3]

---

[1] - مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص: 57، 58.

[2] - مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص: 58.

[3] - سمير أديب، موسوعة الحضارة المصرية القديمة، ص: 447، 448.

وقد حدث هذا التجديد في عصر (الدولة الوسطى)، أي حوالي عام "2000 ق.م" على وجه التقريب، وقد عبّر نص من الفصل السابع عشر من كتاب "الموتى"، قد كُتب فيما بين الأسرة الثامنة عشر إلى الأسرة الحادية والعشرين عن هذا التطور حيث جاء فيه: **"إنّي الإله أتوم في شروقه الواحد الوحيد...أتيت إلى الوجود في "نون"..إني "رع" الذي نهض في البدء وحكم ما قد صنع...إنّي الإله العظيم الذي أولد نفسه نظير "نون" الذي صاغ أسماء الآلهة، ليوجدوا كآلهة، من يكون هذا إذن؟ إنَّه "رع" خالق أسماء أعضائه الذين أتوا في صورة الآلهة في موكب "رع"....**[1]

وهُنا انتقال من التوحيد إلى التَعَدُّد في الأُلوهية، فبعدما كان قدماء المصريين يُقِرُّون بإله واحد هو (أتوم)، أضافوا إلهاً آخر سمُّوه (رع).

لقد ارتبط الإله (أتوم) بـ(رع) في هذا النص وأمثاله ارتباطاً لا ينفصم سواءاً من جانب أنصار (أتوم) من أصحاب التفسيرات الأولى للوجود عبر (أتوم) وحده، أو من جانب أنصار (رع) الذين حاولوا قدر استطاعتهم أن يلتمسوا الأسباب التي تربط بين إلههم وبين (أتوم)، فبدا (رع) وكأنَّه ليس إلهاً جديداً يضاف إلى (أتوم) بل هو (أتوم) نفسه ذلك الإله الخالق القديم، الذي شاءت إرادته أن يتجلى على الناس في هيئة (رع) إله الشمس، وأن يُنير العالمين بأُفقه العظيم.[2]

وعند بعض الكُتّاب نجد أن الإله (رع)، هو نفسه الإله الخالق وليس (أتوم) كما اتجه الكُتّاب الآخرون من بينهم الدكتور (محمد غلاب)، الذي رَدَّ "التاسوع العظيم" بحد ذاته إلى الإله (رع)، وقد وَضَّحَ ذلك قائلاً:

---

[1] - مصطفى النشار، المرجع نفسه، ص: 58.

[2] - عبد العزيز صالح، فلسفات نشأة الوجود في مصر القديمة، ص: 36، نقلاً عن: مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص: 58.

"كان الماء ولا شيء معه لا آلهة ولا أناسى، لأنه هو "الكاؤوس" المبهم أو العنصر الأول المشتمل على جميع ما في الكون من عناصر، وأوَّلُ من ظهر من الماء هو (رع) الذي لم يلبث أن تمركز وكَوّنَ الشمس، ذلك الكوكب العظيم الذي من فعله ظهر إلهان عظيمان هما: (شو) و(تيفنيت) ومن اجتماع هذين الإلهين تَوَلَّدَ إلهان آخران هما: (جب) و(توت)، ومن اجتماع هذين الإلهين أيضاً نشأ أربعة آلهة كل اثنين منها على طرفي نقيض من الآخرين، فأمَّا الزوج الأوَّل فهو (أوزيريس) و(إيزيس)، وأمَّا الزوج الثاني فهو (سيت) و(نفتيس) وهذه هي الآلهة التسعة الراجعة إلى واحد والتي كان المصريون يُطلقون عليها اسم "التاسوع المقدس" كله له روح يحيا بها، ولولاها لما كان وجوده حقيقياً، وهذه الروح هي (آت) ابنة (رع)، وجميع هؤلاء الآلهة قد خرجوا من فم (رع) وكذلك الأناسى".[1]

وهنا يُصبح الإله (رع) المبدأ الأوَّل والأصل للوجود والعالم الطبيعي بدلاً من (أتوم) كتَتِمَّة لتلك المرحلة الانتقالية من الواحدية إلى التعدّدية الإلهية التي أشرنا إليها.

ب) المذهب الأشموني:

هو نسبة إلى مدينة الأشمونيين الحالية، وكانت تعرف في الزمن القديم بـ (أونو) أو (هرموبوليس)، فبداية هذا التفسير الجديد لأصل الوجود والعالم الطبيعي، فيرجع إلى الجدل الذي كثر حول "المذهب الشمسي" في المدن المصرية المختلفة، وإلى محاولة حكماء مدينة (أونو) أن يناهضوا هذا المذهب، وربما يكون ذلك وراء أسباب سياسية تمثلت في نوع من الانشقاق

[1]- محمد غلّاب، الفلسفة الشرقية، ص: 46، 47.

السياسي الذي عز معه على حكماء المدينة أن يظلوا أتباعاً لمذهب منافسيهم، ومن ثم فقد أعلنوها حرباً في السياسة والدين والفكر في آنٍ واحد.[1]

وقد حاول هؤلاء الحكماء في البداية أن يُشَكِّكوا في بعض عناصر "المذهب الشمسي" مُتسائلين فيما بينهم إذا كان (رع- أتوم) قد خرج أصلاً من "نون" كما قال أتباعه، أفلا يعتبر بذلك ولداً لـ"نون"؟ وإذا كان كذلك، ألم يكن من المفروض أن يتوفر لـ"نون" طرفان للإنجاب؟ وما الذي كان يحيط بـ"نون" قبل أن ينجب ولده؟ وكانت له رغبة حقيقية في ذلك؟[2]

وبعد هذا التشكيك وتلك التساؤلات كان على مفكري (أونو) أن يُقَدِّمُوا تَصَوُّرَهُم المثالي للوجود، وكيفية نشأة العالم، فقالوا بأنَّ العالم بصورته الحالية تقدمته أربع عناصر: "**ماء كثيف- ظلام محيط- قدرة منطلقة دافعة وعنصر لطيف لا يُرى**" وقَدَّرُوا أن كُلاً من هذه العناصر الأربعة تَكَفَّل به توءمان يتفقان في الطابع ويختلفان في الجنس أحدهما مذكر وهو الأصل، والآخر مؤنث وهو الفرع، وأنَّه تَوَفَّر لكل من التوأم روح ربانية منفصلة، وذلك مِمَّا جعل منها "ثمانية"، هذه العناصر هي عناصر الوجود الأساسية عند (الأشمونيين) وهذا هو أصل "**الثامون**" الذي آمنوا به.[3]

لكن السؤال الهام هنا هو: - **كيف ردوا العالم إلى هذه العناصر؟** أو بمعنى آخر:- **هل فَسَّروا نشأة الوجود والكائنات عن هذا الثامون؟** لقد أفاض التوأم أو "الروح الأوَّل" في البداية مُحيطاً مائياً كثيفاً، استقر فيه واتَّخَذَ مظهراً لوجوده، وتسمى معه باسم "**نون**" واسْتَقَرَّت معه "أنثى" تُوائِمُه اشتقُّوا

---

[1]- مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص: 59، 60.

[2]- عبد العزيز صالح، فلسفات نشأة الوجود في مصر القديمة، ص: 37، نقلاً عن: مصطفى النشار، المرجع نفسه ص: 60.

[3]- مصطفى النشار، المرجع نفسه، ص: 60.

اسمها من اسمه فدعوها (ناونت)، ثُمَّ أحاط "الروح الثالث" نفسه بظلام كثيف اتَّخَذَهُ مظهراً لوجوده واستقر فيه وتَسَمَى معه باسم (كوك) وبنفس الطريقة استقرت معه "أنثى" تماثله اشتُق اسمها من اسمه فسُميت (كاوكت) أمَّا "الروح الخامس"، فقد تَمَثَّل في تلك القدرة المنطلقة الدافعة التي اشتَقَّ أصحاب هذا المذهب اسمها من لفظ يَدُلُّ على الحركة المُماثلة لاندفاع الأمواج أو انسياب المياه فَسَمُّوها (حوح)، ثُمَّ افترضوا وجود الأنثى التي تقاربه واشتقوا اسمها من اسمه فسميت (حاوحت)، أمَّا العُنصر أو "الروح السابع" فهُو العُنصر اللَّطيف الذي لا يُرى أي "الهواء"، وقد سموه بأسماء مختلفة منها (تمنوا) أو (تياو) وأحياناً (جرج) أو (آمون) وافترضوا له "أنثى" تُماثله وجعلُوا اسمها مشتقاً من كل المسميات السابقة وأشهرها اسم (أماونت).[1]

لقد كانت نُصوص "الخليقة" التي بحثنا فيها آنفاً تصف الخليقة بشكل مُجَسَّد: فالإله يفصل "الأرض" عن "السماء" أو يلد "الهواء" و"الرطوبة". غير أنَّ هذا النص ينصرف إلى أقصى ما استطاع المصري أن ينصرف نحو خليقة توصف بمصطلحات فلسفية: فهي فكرة انبثقت في قلب أحد الآلهة وقولٌ آمر حوّل الفكرة إلى حقيقة. وهذا الخلق بدأ بفكرة تخطر بالبال يتلوها إلقاء لفظي، له أساس من التجربة في حياة الإنسان: سُلطة الحاكم الذي يخلق بمجرد الأمر. إنَّنَا هُنا، كما وَضَّحَ الأستاذ (بريستد)، ندنو كثيراً من مذهب "الكلمة" الذي نجده في العهد الجديد: "في البدء كان الكلمة، وكان الكلمة مع الله، والكلمة كان الله".[2]

[1] - مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص: 60، 61.

[2] - هـ. فرانكفورت ومجموعة مؤلفين، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ص: 67.

ومن منظور آخر، يرى الدكتور (مصطفى النشار)، أنَّ الاختلاف في تفسير الخلق بين "المذهب الشمسي" و"المذهب الأشموني" يَتَمَثَّل في أمرين أساسيين:

أولهما: هو الاختلاف حول أصل الإله (أتوم- رع)، فبينما يؤمن أنصار المذهب الأول بأنه قد أوجد نفسه من عدم، يُؤمن أنصار المذهب الثاني بأنه قد جاء بعد "الثامون"، ومن تعاون تلك العناصر أو "الأرواح الثمانية" في خلق تلك "الدحية" التي انشقت فخرج منها الإله.

ثانيهما: يَتَمَثَّل في الاختلاف حول العناصر الأساسية للوجود، فبينما جاء التَصَوُّر الشمسي واضحاً في تأليه العناصر المُختلفة للوجود وبيان كيف أتى كل زوج منها عن الزوج السابق وأنَّ الجميع قد أتوا بفضل الإله (أتوم) باعتباره الإله الخالق، نجد أن التصور الأشموني جاء غامضاً فيما يتعلق بتسمية هذه "العناصر الأربعة" الأساسية وبكيفية التمييز فيما بين ذكر وأنثى لدرجة أن يَتَوَلَّد عنها عبر انقسامها إلى "ذكر" و"أنثى"، ذلك "الثامون" الذي عَدُّوه أصل الإله.[1]

لَعَلَّ ذلك التمايُز بين وضوح "المذهب الشمسي" والغموض الفلسفي الذي تَمَيَّزَ به "المذهب الأشموني- الهرموبوليسي"، هو ما ساعد على ذيوع الأوَّل وانتشاره في الأوساط الشعبية بينما اقتصر الإعجاب بالمذهب الثاني على أوساط الخاصة والمُثَقَّفين، ورُبَمَا يرجع ذلك إلى ما تَضَمَّنَهُ التفسير (الهرموبوليسي) من عناصر فلسفية هامة.[2]

[1]- مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص: 62.

[2]- محمد غلَّاب، الفلسفة الشرقية، ص: 47، 48.

ومنه، فإنَّ فلسفة الطبيعة في (مصر القديمة) بوجه عام، كانت تبلغ من الأهمية ما يفوق المباحث الأخرى التي تشكّل الفكر الفلسفي الإنساني كلية ، لا وبل تتعدى مجرد المدى المعرفي، إلى المدى السياسي والتاريخي وكذلك الحضاري، حيث أن المذهب الذي يكُون تفسيره الأكثر إقناعاً هو المذهب الأكثر شيوعاً والأعلى منزلة.

وبصفة عامة: "الإله عند المصريين هو أصل الحياة الذي لا يعتريه فناء، وهو يتمظهر في الوجود بكافة مظاهره وصُوَرُه المختلفة عن طريق الخلق المستمر لهذا الوجود بدون أي يؤدي ذلك إلى اتحاده مع هذا الكون المترامي الأطراف، أو الحلول فيه "وحدة الوجود"، كما يرى بعض أهل الصوفية، ويذهب (جيمس هنري بريستد) مذهباً يناهض رأينا، فيرى أن عملية الخلق الإلهي المصري قد نتج عنها...صورة من مذهب قومي خاص بوحدة الوجود وقد أفاد (بريستيد) بأنَّ إله المصريين هو إله فَعَّال إيجابي يُبادر إلى إغاثة المحتاج، والملهوف، والمظلوم، ويُلِمُ بكل ما يدور في الوجود ويُؤَثِّرُ فيه مباشرة، وهو العِلَّة الوحيدة في حركته الدائمة الناشطة.[1]

إنَّ التفاسير التي جاءت بها (الحضارة المصرية القديمة) في نشأة الكون وصل مداها إلى العصر الحديث، أي عصر تَطَوُّر العلوم والتكنولوجيا، فنجد بصمتها في نظرية (لابلاس) التي تخص "الفرض السديمي"، فهناك تشابه لا يمكن أن يكون محض صدفة، فأغلب الظن أنَّ (لابلاس) قد استفاد من تَصَوُّرات (قدماء المصريين) حتى صاغ نظريته لذلك: "إذا ما قارنا هذه الكوزمولوجيا "نظرية نشأة الكون وبنيته ونواميسه" المصرية مع الفرض السديمي الذي قال به (لابلاس) سنجد أوجه تشابه مذهلة بين النصين إذ يقضي "الفرض السديمي" أنَّ نظامنا الشمسي الراهن

[1]- حمدي فضل الله، بدايات التفلسف الإنساني، ص: 76.

كان في السابق سديماً غازياً منصهراً، ودار هذا السديم على المحور بسرعة مهولة، ثم تقلصت الكتلة مع البرودة وتولّدت سرعة أكبر، وأسفر هذا عن انتفاخ عند خط الاستواء، وانفصال تدريجي لحلقات غازية، تشكّلت ذاتياً إلى كواكب، وأطلقت هذه الكواكب بدورها "حلقات غازية" تَشَكَّلت هي الأخرى ذاتياً في صورة أجرام أصغر حجماً إلى أن أصبحت الشمس أخيراً البقية الباقية من السديم الأب الأصلي".[1]

ويبدو واضحاً أنَّ "السديم" المنشأ الأصلي كان "النَّار" أو "الشمس"، وأنَّه إذا أطلق أجزاء من نفسه خلق بعض الكواكب التي أطلقت بدورها أجزاء منها وخلقت غيرها ويذهب نص **"فقه إلهيات ممفيس"** – المصري- إلى أنَّ الإله الخالق هو الإله الشمس أو الإله النَّار (أتوم Atum)، الذي سمى أربع أزواج من أعضاء جسده وصدرت عنها فوراً الأرباب، ولكن (أتوم) أَلَّف مع "الأرباب الثمانية" المخلوقة "التاسوع" أو "الربوبية التُساعية الواحدة"، وفي هذا تشابه مذهل مع العلم الحديث الذي يعلمنا بأنَّ هناك تسع كواكب رئيسية، ويمكن تلخيص أوجه التشابه هذه فيما يلي:

أ- الإله الخالق وهو "الشمس" أو "النار" عند (المصريين) وفي الكزمولوجيا الحديثة.

ب- الإله الخالق في كلتا النظريتين عن نشأة الكون ونواميسه- الكوزمولوجيا- يخلُق من أعضاءه "الأرباب".

[1]- جورج جيمس، التراث المسروق "الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة"، ص: 140.

ج- عدد "الأرباب" تسعة، وهو ما يتطابق مع عدد الكواكب التسع الرئيسية، وتُوَضِّحُ لنا أوجه التشابه هذه، أنَّ (لابلاس) استمد فرضيَّته من فقه إلهيات (ممفيس) أو من مصادر (مصرية) أخرى.[1]

وها هنا، وكما نرى، بلغ امتداد تصورات قدماء المصريين إلى العصر الحديث وأثَّروا في علماءه و نهلوا منهم هذه التفاسير، وهذا إن دَلَّ إنَّما يدل على الصبغة الدرجة العالية والعمق من التفكير التي وصل إليها مفكرو (مصر القديمة)، ولن نجامل أو نبالغ إذا قلنا أنها بلغت درجة العلمية ولو ليس بنفس الدرجة التي كان عليها العلم في العصر الحديث، وعصرنا الحالي، ولكن ما يجعلنا نقول ذلك هو- كما أشرنا إلى ذلك- عودة علماء العصر الحديث إلى مكنونات (الحضارة المصرية القديمة) كمرجعية فكرية لهم، وفي مرحلة لاحقة، نجد نفس الشيء عند عُلماء العصر المعاصر.

كَمَا أَثَّرَت (الحضارة المصرية القديمة) في موضوع الخليقة وأصل الكون والوجود في لاحقتها (الحضارة اليونانية)، وبشكل مباشر فقد كان: "الإله المصري القديم (أتوم) يعني خالق ذاته بذاته، وخالق الوجود والعدم وجماع المبادئ الأساسية السالبة والموجبة، المحيط بكل شيء والفراغ، الصانع البارئ مالك قوى الخلق، الشمس الخالقة و(أتوم) تعني أيضاً الكل والذي لم يصبح وجوداً يعدو يمثل (أتوم Atom) من حيث هو إله مبدأ الأضداد، وكذلك "الذَرَّة Atom" في الفلسفة اليونانية هي أساس المادة وحَدَّدَ (ديمقريطس) معناها بقوله:" إنَّهَا حركة ذلك الذي أصبح موجوداً داخل الذي لم يصبح موجوداً بعد"، أو لِنَقُلْ أنَّهَا حركة الموجود وسط العدم، وهي لذلك تُمَثِّل مبدأ الأضداد وتُبيِّن التطابق بين الإله الشمس المصري وبين قوام المادة، علاوة على هذا فقد تحدد معنى "الذَرَّة" بأنَّها "الملأ والفراغ"

[1]- نفسه، ص: 140، 141.

"الوجود والعدم"، ونتطابق هذه التعريفات مع كل الوجود والعدم والمحيط بكل شيء والفراغ وهي صفات الإله الشمس المصري".[1]

ولم يتوقف صدى تفاسير حكماء (مصر القديمة) عند بلاد (اليونان)، بل تعدى ذلك وبآلاف السنين، فوصل مداها إلى حد التأثير في العلم الحديث، وتحديداً في علم "الذَّرَة" الذي نجد تطابقاً بينه وبين إله قدماء المصريين (أتوم): **"والآن ونحن نتحدث عن التشابه بين هذين الاسمين حرى بنا أولاً أن نتذكر أن لكليهما صفات متطابقة على نحو ما أشرنا من قبل، ومن ثم نحن مضطرون إلى استنتاج أن ذرّة العلم هي الاسم المطابق للإله الشمس المصري: أقدم الآلهة، والشيء الثاني الذي يتعيّن علينا أن نتذكره هو حقيقة أنَّ اسم الإله (أتوم) الذي يُكتب أحياناً "Atom" بمعنى "ذَرَّة" وأحياناً أخرى "Atum" خاص بكوزمولوجيا أو بنظرية تفسير نشأة الكون ونواميسه، والذي يرجع تاريخه إلى (4000 ق.م)".**[2]

3)- مفهوم الطبيعة في الحضارة الهندية القديمة

قصة الفلسفة الهندية طويلة ومُثيرة[3]، فقد "تَطَوَّرَت الفلسفة الهندية تَطَوُّراً طويلاً ومُعَقَّداً وقد يكون تأريخ تَطَوُّرها أطول من تأريخ أيَّة أسطورة فلسفية أخرى، مع أنَّ النظرة التاريخية ذات أهمية كبرى لفهم أسطورة كهذه، فإنَّه يستحيل تقديم دراسة تاريخية دقيقة لهذا التطور، ونتيجة لنقص التأريخ التاريخي لدى الهنود فقد ضاع الكثير من التفاصيل المتعلقة بالتتابع

[1] - جورج جيمس، التراث المسروق، ص: 142.

[2] - جورج جيمس، التراث المسروق، ص: 142، 143.

[3] - جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، (الكويت)، د.ط، 1995 ص: 23، 24.

التاريخي للكتابات أو على الأقل لم يُحفظ لها سجل، لذلك يمكن كتابة الفلسفة الهندية في أشكالها العريضة فقط".[1]

يَتَمَيَّز (الفكر الهندي) بمقولات مُعَيَّنة:

- الفكر مُرتبط بالحياة، والحياة تطبيق عملي للفلسفة وفي كل مدرسة تقريباً نلاحظ أن الفلسفة ليست نظراً عقلياً منقطعاً عن التطبيقي، أو مباحث فكرية صرفة ومُنَزَّهَة بالعكس هناك علاقة عضوية بين النظرية والواقع، بين العقل والتطبيق، بين الفكري والعملي. العقيدة والحياة مأخوذتان على أنَّهما واحد.[2]

ويَتَجَلَّى الطابع العملي للفلسفة الهندية بأشكال عدة، وقد بحث (حُكماء الهند) في غمار سعيهم وراء حل لعذابات الحياة، ظروف الحياة، ظروف المعاناة، وفحصوا طبيعة الحياة الإنسانية والعالم، للوصول إلى أسباب المعاناة وسُبُل القضاء عليها...وقد شَدَّد الفلاسفة الهنود على الدوام على أن المُمارسة العَمَلِيَّة هي المحك النهائي للحقيقة والرُؤى الفلسفية لابُدَّ أن تُطرح في مجال هذه المُمارسة.[3]

المعرفة تجربة تقوم على وضع الذات في الموضوع والذوبان فيه، أي أنَّها إزالة الحواجز الفكرية والكلامية بين الذات التي تعيش والموضوع المُعاش[4]، والتأكيد على أهمية الذات يعني أن المعايير الفلسفية المناسبة ليست في المقام الأوَّل كَمِّيَة ولا عامة، وإنَّمَا هي بالأحرى تنتمي إلى النفس

---

[1] - سرفيالي رادا كريشنا وتشارلز مور، الفكر الفلسفي الهندي، ترجمة: ندرة اليازجي، بيروت (لبنان)، ط1، 1976 ص: 7.

3- علي زيعور، الفلسفة في الهند، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت (لبنان)، ط1، 1993، ص: 77.

[3] - جون كولر، المرجع نفسه، ص: 25، 26.

[4] - علي زيعور، الفلسفة في الهند، ص: 78.

كذات، ومن هنا كان من المستحيل بالنسبة لشخص ما أن يُقِرّ بفلسفة مُعَيَّنَة على أنَّها "صحيحة" وأن ينظر إلى الفلسفات الأخرى على أنَّها زائفة تماماً.[1]

- ولتشديد الفكر الهندي على التطبيق العملي، كَمِحَك لاختبار الحقيقة الفلسفية أثر آخرن هو التأكيد على أهمية منظور التأمل الذاتي أو الاستبطان، إذ ينبغي على المرء لكي يتغلب على المعاناة أن ينغمس في عملية فحص الذات، التي يمكن خلالها فهم الأوضاع الداخلية للحياة، وهذا يقتضي وعياً ذاتياً عميقاً متواصلاً.[2]

- مُتَدَغِّمَة في الدين، وعلى تمتزج العقائد والشعائر والطقوس والأخلاق بالأعراف والأساطير والسحر واتجاهات السلوك والتفكير، كأَنَّ كل شيء يختلط بكل شيء.[3]

- يسبح الفيلسوف الهندي في أساطير متشابكة، القصص الخرافية والحكايات الوعظية لا تنفك تراود المعلم الهندي، الانسجام دائم في ذهنه بين ماهو فلسفي بالمعنى الهندي وما هو خيالي، وذاك ما يُظهرها بشكل فُلكلوري شعبي.[4]

- من اليسير ملاحظة اللّون الروحي الطاغي في الفلسفات الهندية، فالمشكلة الأولى في (الهند) روحية، وقد اختلفت المدارس والمُعتقدات

[1] - جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص: 28.
[2] - نفسه، ص: 27.
[3] - علي زيغور، المرجع نفسه، ص: 79.
[4] - نفسه، ص: 80.

طبقاً للحلول التي اقترحت لتلك المشكلة. كما ترفض المجتمع وتُدير ظهرها للعالم وللحسي.[1]

- من هنا وجدت الهندي شغوفاً بطبيعته بالروحانيات يحاول معرفة الله ويَتَّخِذُ "الزُهد" طريقاً للخلاص من ربقة المادة لينتظم في دنيا الروح. وبمرور السنين تطور الميل من تَعَدُّد العبادات للآلهة المختلفة الكثيرة والحيوانات إلى الميل إلى توحيدها، إذ كان من نِتاج الأسطورة (الهندية القديمة) أن بدأت فكرة الخلق لدى الهنود تقوم على مبدأ الاعتقاد بإله واحد يُعد الأساس الذي تَتَّحِدُ فيه الآلهة والموجودات الأخرى[2]، وفي هاته الوحدة يقول (البيروني): **"إنَّهُم يذهبون في الموجود إلى أنَّه شيء واحد على مثل ما تقدم (باسيدو) ويقول في الكتاب المعروف "بكيتا": أمَّا عند التحقيق فجميع الأشياء إلهية لأن "بشن" جعل نفسه أرضاً ليستقر الحيوان عليها وجعله ماء ليُغَذّيهم وجعله ناراً وريحاً لينُميهم ويُنشئهم وجعله قلباً لكل واحد منهم ومنح الذكر والعلم وضديهما على ما هو مذكور في "بيذ" وما أشبه قول صاحب كتاب "بلبناس" في عِلَل الاشياء بهذا وكأنَّه مأخوذ منه: إنَّ في الناس كلعم قوة إلهية بها تعقل الأشياء بالذات وبغير الذات كما سُمي بالفارسية "حُذا" بغير ذات واشتُق الإنسان من ذلك اسم: فأمَّا الذين يعدلون عن الرموز إلى التحقيق فإنَّهم يُسمون النفس "بورش" ومعناه الرجل بسبب أنها الحي في الموجود ولا يرون منها غير الحياة ويصفونها بتعاقب العلم والجهل عليها وأنَّها جاعلة بالفعل وعاقلة بالقوة تقبل العلم بالاكتساب وأنَّ جهلها سبب وقوع الفعل وعلمها سبب ارتفاعه".**[3]

---

[1] - نفسه، ص: 82.

[2] - نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: 48، 49.

[3] - أبو الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، دار المعارف العثمانية، حيدرآباد (الهند)، د.ط، 1958، ص: 20.

لقد انْصَبَّ الفكر الديني الهندي في عدد كبير من الأديان ما لبثت أن تبلورت في ثلاثة أديان كبيرة هي "الهندوسية والجينية والبوذية". أمَّا المُنطلق الذي أنطلق منه بصدد البحث في الأديان الهندية الثلاث فهو موقف هذه الأديان من الإله وعلاقته بالكون والموجودات.[1]

أ- الهندوسية:

الهندوسية كان لها موقفها الواضح والصريح من الإله والمُتَمَثِّل في عبادة (براهما) وهو القوة العظيمة السحرية الكامنة. ويتَّضِح موقفهم من الإله في "الفيدا" الذي يعتبر الكتاب المقدس لدى الهندوس المتضمن على مدارج الارتقاء للحياة العقلية من السذاجة إلى التأمل الفلسفي.[2] وأسفار "الفيدا" أربعة هي:

1) الرغ- فيدا: تعتبر الرغ- فيدا (الأناشيد المعرفية، الاسم مشتق من النار) أقدم أقسام الفيدا، وهذه الأناشيد ابتهالات مدحية مرفوعة للآلهة التي جلبها الآريون معهم ولا سيما الإله (أندرا) والإلهة (أغني) النار، (فارونا) (سوريا) الشمس، (اوشاس) الفجر، براتهيفي (الأرض)...وفي الكتاب هذا تقنيات العبادة، وتقديم الأضاحي والتنظيمات الطقوسية، وهو مؤلف من 1017 "سوكتا" أي أنشودة دينية[3]، تضم أفكاراً ومُيولاً أساسية عديدة تعتبر من الوجهة الفلسفية ذات أهمية إذ أن المظاهر الفكرية في الريك- فيدا ثلاثة:

- التَعَدُّدِيَة الطبيعية التي تعطي للآلهة صفات إنسانية.
- المُيول إلى التوحيد.

[1] - نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: 49.

[2] - نفسه، ص: 49.

[3] - علي زيغور، الفلسفة في الهند، ص: 113، 114.

- التوحيد أو الفلسفة التوحيدية التي تَتَمَثَّلُ في الخلق وطبيعة المُطلق وعلاقته بالعالم المادي.

فأوَّل ما أُلاحظُه في الفكر الفيدي فكرة التَعَدُّدِيَة التي تُعد الصفة البارزة فيه والتي نَتَّضِح من خلال كثرة الآلهة التي تُعبد سواء أكانت شعائرية أو طبيعية نتيجة تأليه قوى الطبيعة. وتبرُز هذه الصفة في المرحلة الأولى. أمَّا في المرحلتين الثانية والثالثة فتُعتبر فترة انتقال من التَعَدُّدِية إلى التوحيد والاعتراف بإله واحد بعد إبعاد جميع الآلهة الأخرى. لهذا فإنَّ (براهما) يصبح الإله الرئيسي الخالق الحافظ القاضي في الكون[1]، فالإله (براهما) بحسب ما يذهب إليه (شامكارا) وهو أحد أكبر المُفَسِّرين للبراهمية، هو التَجَلِّي الأوَّل للنفس الكلية ومن الإله (براهما) خرج العالم، وهكذا يكون قد مَهَّدَ لعقد صداقة مع الديانة الشعبية ومنح فكرة الألوهية حق التعايش مع "المذهب البراهماني".[2]

في البدء كان هذا العالم (براهمان) عرف ذاته فقط: "أنا هو براهمان"، هكذا أصبح الكُل، من كان من الآلهة عالِماً بهذا، يُصبح هو، وهكذا يصبح الرؤي والنَّاس، وكل من يعرف "أنا أكون براهمان" يصير هذا الكل، حتى الآلهة ذاتها ليس لها قوة أن تمنع صيرورته وذلك لأنَّه يُصبح روحها. في البدء كان هذا العالم "براهمان"... واحد فقط لم يتطور، ومع ذلك خلق شكلاً سامياً لحُكَّام السماء، (أندرا، فارونا، سوما، الخ..)، لم يكُن قد تطور خلق (فيس) العامة، أي تلك الأجناس من الآلهة الذين يُذْكَرون بالأعداد إلى (فاسوس)، إلى (رود راسا)، إلى (آديتيساس)، إلى (نشيفداس)، إلى (ماروتس) لم يكُن قد تَطَوَّر بعد، خلق طبقة سوداء (بوشان) هذه الأرض

[1] - نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: 50.

[2] - ألبير شويتزر، فكر الهند، ترجمة: يوسف شلب الشام، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق (سوريا) ط1، 1994، ص: 137.

هي (بوشان) لأنَّها تطعم كل شيء...لا شيء أعلى من القانون (براهمان) له شكل ولا شكل له، الفاني والخالد الثابت والمُتحرك، القريب والبعيد[1]، فالتَعَدُّد اللَّانهائي للكون يشير إلى تعدد الآلهة لكن وحدة الكون تَتَضَمَّن إلهاً واحداً، ففي "الريك- فيدا" نجد التمييز بين الحقيقة المُطلقة (براهمان) والإله المُشَخَّص، إلى جانب توحيد غير شخصي ينشأ ويُفَسِّر الكون في أُنشودة الخلق المُتَطَوِّر من "واحد مطلق". ونَتَلَخَّص نظرة "الهندوسية" في علاقة (براهما) بالكائنات وإيجاد الكون في أُنشودة الخليقة التي جاءت في "الريك- فيدا". إذ أنَّ إيجاد الكون والموجودات يعود إلى المعبود الأوَّل عند (الهنود) والذي هو (براهما) إذ هو أصل الموجودات وهو واحد أزلي غير مُدرك مُطلق سابق على كل مخلوق.[2]

وفي ترنيمة الخلق الشهيرة الموجودة في الكتاب العاشر من "الريج- فيدا" (10- 129):

فِي البَدْءِ لَمْ يَكُنْ هُناكَ وُجُود وَلَا عَدَمْ،

لَا وُجُود لِلْعالَم وَلَا لِلْسَمَاء فِيمَا وَرَاءَه

مَا الذي أَسْدَلَ عَلَيه السِّتَار؟ أَيْنْ؟ مَنْ الذي مَنَحَهُ الحِمَايَة؟

أَكَانَ هُنَاكَ مَاء عَمِيق لَا يُسْبَرُ لَهُ غُور؟

كَانَ هُناك ظَلَام، يَلْتَفُ بِالظَلَام.....

ذَلِكَ الوَاحِدُ الذي حَجَبَهُ الخَوَاءُ، كَشَفَ النِّقَابَ عَنْهُ مِنْ خِلَالِ قُوَّةِ الحَرَارَة- الطَاقَة...[3]

---

[1]- باسمة كيال، أصل الإنسان وسر الوجود، داروكتبة الهلال، بيروت (لبنان)، ط1، 1981، ص: 42، 43.

[2]- نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: 50، 51.

[3]- جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص: 47.

مَنْ يَعْرِفُ مَا هُوَ الأَكِيدْ، مَنْ يُعلِنُ عَنْهُ؟

مَتَى وُلِدَ؟ وَمَتَى تَمَّ هَذَا الخَلْقْ؟

الآلِهَة وُلِدَتْ بَعْدَ خَلْقِ هَذَا العَالَمْ:

وَمَنْ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَعْرِفَ مَتَى وُجِدَ:

لَا أَحَدَ يَعْلَمُ مَتَى الخَلْقُ كَانْ

وَفِيمَا إِذَا كَانَ هُوَ أَنْتَجَهُ أَوَّلاً:

هُوَ الذِي يُخَطِّطُ فِي السَمَاءِ العُلْيَا،

هُوَ وَحْدَهُ يَعْرِفُ، أَوْ يُمْكِنُ أَنْ لَا يَعْرِفَ فِي غِبْطَتِه.[1]

تَعرِضُ أُنشودة الخليقة في سياقها إلى أنَّه كان الكون في البدء غارقاً في الظلام وكان الفضاء واسعاً مظلماً مملوء بالماء فارتاع (براهما) من ذلك إذ لا يمكن إدراك الكون لأنه كان خالياً من كل وصف مُمَيَّز، وكأنَّه في سبات عميق، فلبث ساكناً غارقاً في التأملات فمضت على ذلك فترة طويلة أجرى الإله الموجود بذاته مشيئته فجعل هذا العالم مرئياً إذ أبدع النور وكشف الظُلمات وأظهر بعده حالة كينونته والكائنات مع عناصره الخمسة فإذاً حِكمتُه جعلتهُ يُبرِزُ من مادته المخلوقات المُختلفة فخَلَقَ "السماء" و"الأرض"، وبعد ذلك خلق عدد الكائنات وخلق عدداً من الآلهة وطائفة من "الجن" وخلق "الزمان" وأقسامه و"الأنهار" و"البحار" و"الجبال". وبعد أن تَمَّ خلق الكائنات في الكون قَرَّرَ (براهما) أن يخلق البشر فنفخ في جسم عملاق بعد أن عجنه بيده. وبعد أن تَمَّ له ما أراد من خلق، أطل من قِمَّة "اللَّانهاية" وقد أدرك حقيقته أنَّه هو هذا الخالق نفسه لأنَّه أخرجه من نفسه. و(براهما) ليس إلَّا تشخيصاً لقوى الطبيعة جميعها والقوى الباطنة وقد اجتمعتا فيه في زمن

[1]- سرفيالي رادا كريشنا، الفكر الفلسفي الهندي، ص: 53، 54.

مستمر طويل وهو جامع للأقانيم الثلاثة المُؤَلَّفَة من ثالوث الهنود (براهما، فشنو وشيفا).[1]

إنَّ (براهما) بكُل سلطاته العليا، وبظُهوره الواضح في أنشودة الخليقة، مَهَّدَ السبيل إلى "وحدة الوجود"، فـ"الإنسان" و"الحيوان" و"الكائنات كُلُّها"، أجزاء وشظايا لـ(براهما) الذي خلقهم جميعاً، (فبراهما) والكائنات كلها شيء واحد ووجود واحد، ولا وجود للإنسان والكائنات المختلفة خارج وجود (براهما)، فلذلك هو سَيِّد الكون وهو واحد إذا تصورناه في وجوده واحداً منفرداً، وإذا نظرنا إلى أجزائه كالإنسان والمخلوقات فيكون مُرَكَّباً.[2]

والديانة البراهمية غاصة بالحقائق الصحيحة الكثيرة عن الروح في حياتها الأرضية والسماوية وبالنصائح الخلقية التي يُؤدي اتِّباعُها إلى خلاص الروح في حياتهما معاً.[3]

- "فالريك- فيدا" تَتَحَدَّث عن طبيعة المُطلق وعلاقته بالعالم المادي وتتحدث أيضاً عن تَطَوُّر الخلق ذاته. أمَّا الكتب الثلاثة الأخرى من الفيدا فهي:[4]

2) الياجوس- فيدا: أصل الياجوس- فيدا من الهواء، وهو أصغر الكتب المقدسة ويحوي على "الياجوس الأبيض" و"الياجوس الأسود"[5]، وهي مجموعة من العبارات النثرية تُرَتَّل عند تقديم القرابين للآلهة.[1]

---

[1] - نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: 51.

[2] - محمد اسماعيل الندوي، الهند القديمة حضاراتها ودياناتها، دار الشعب، القاهرة (مصر)، د.ط، 1970

ص: 106، 107.

[3] - باسمة كيال، أصل الإنسان وسر الوجود، ص: 45.

[4] - نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: 51.

[5] - علي زيغور، الفلسفة في الهند، ص: 144.

3) الأتهارفا- فيدا: يضم "الأتهارفا- فيدا" حوالي 800 ترنيمة يختلط السِّحر فيها بالحِكم، وتمتلئ بالتَّرهات، وطرائق طرد الشياطين، وشعوذات مُختلفة، ومُمارسات غامضة...وأدعية غزيرة وأقوال لرجم الأشرار، والنفوس الخبيثة.....[2]

4) الساما- فيدا: مُستقى من "الشمس"، ويحوي صلوات شعرية تُغنى، بعضها مأخوذ من (الريغ- فيدا)، ويُضاف لذلك بعض النصوص الطقوسية والشروحات الفلسفية وهو مؤلف من 585 فقرة.[3]

يَتَّضِحُ لي مِمَّا تقدم اعتراف الهندوسية بوجود "الإله الصانع"، الذي أوجد العالم وكل ما فيه من مخلوقات وأنَّ هذا الإله هو (براهما) الذي صُنع منه ومن الماء الكائنات والكون. إذن لا تُستفاد من نظرة الهندوسية هذه فكرة الخلق من العدم بدليل أنَّ العالم لم ينشأ من عدم. هكذا نظرت الهندوسية إلى الإله وأقرّت بوجوده.[4]

وبذلك يكون الإله (براهما) أو (براهمان) هو "المبدأ الأوَّل" للوجود والعالم الطبيعي في الديانة الهندوسية، فمنه خرج العالم ومنه يَتَكَوَّن وإليه يعود.

الأوبانيشاد:

الأقسام الأخيرة من "الفيدا"، والتي تُعرف "بالأوبانيشاد" ذات طابع فلسفي أكثر من الأجزاء المتقدمة، ذلك لأنَّها تخلو من قيود الحقيقة المقررة سلفاً، وهي تتضمن اعترافاً بالحاجة إلى تقديم دليل على دعواها، كما أنها تعني

---

[1] - نظلة الجبوري، المرجع نفسه، ص: 49.

[2] - علي زيغور، نفسه، ص: 114.

[3] - نفسه، ص: 114.

[4] - نظلة الجبوري، المرجع الأسبق، ص: 52.

بالمبادئ الأساسية للوجود، ورغم ذلك فهي ليست فلسفية بالمعنى الدقيق لهذا اللَّفظ، ذلك أنَّها تمضي قُدماً، دون أي تحليل شكلي لمعايير الحقيقة، وللعلاقة بين هذه الأخيرة والبرهان... والسؤال الرئيسي الذي تطرحه نصوص "الأوبانيشاد" هو: "ما الطبيعة الحقة للواقع النهائي؟" وهذا السؤال يفترض مقدماً أن هناك اختلافاً بين ما "يظهر" أنه واقع وما هو واقع حقاً....فقد كانوا يعرفون أنَّه لابُدَّ من وجود ذلك الذي عن طريقه وُجدت الأشياء الأخرى، والذي جعلها عظيمة...هو (براهمان)...ولقد سجلت "الأوبانيشاد" البحث عن (براهمان) باعتباره بحثاً عن الواقع الخارجي النهائي.[1]

تحتوي كتابات "الأوبانيشاد" على الكثير من الأحاديث التأَمُّلِيَة والتَعَلُمِيَّة، حول طبيعة أداء الطقوس القُربانية والهدف منها وضرورتها، أَمَّا ما يُمَيِّزُها عن النصوص البرهمية الأولى فهو أنها تحتوي أيضاً على تعاليم وأفكار تقلل من مكانة الهدف من الطقوس وتجعله مُجَرَّد التزام بالسعي لفهم طبيعة البشر، بالإضافة إلى ذلك، فالمعرفة التي كانت تسعى إليها كانت معرفة شخصية وباطنية معرفة "روحية" داخلية- في مقابل معرفة القربان الطقسية العلنية، وهذا يُمَثِّل تَحَوُّلاً في التقليد من اهتماماته السابقة التي كانت مُتمحورة حول الكون إلى الاهتمام بموضوعات مُتَمَحْوِرَة حول الإنسان على نحو أكبر...تَضُمُّ كتابات "الأوبانيشاد" أوَّل تسجيل لفكرة أنَّ البشر يُولدون مِراراً وتِكراراً في ظُروف تَتَوَقَّف على أفعالهم في الحيوات السابقة.[2]

[1]- جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص: ص: 49..51.

[2]- سوهاميلتون، الفلسفة الهندية، ترجمة: صفية مختار، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة (مصر)، ط1 2016، ص: 36، 37.

وحدة الوجود:

إذا نظرنا من وجهة النظر العامة بدلاً من وجهة النظر الخاصة وجدنا أن المبدأ القائل بتطابق الذات والكون يُجيب أيضاً عن التأمل الأولي المتعلق بطبيعة الكون. في كتابات "الأوبانيشاد" القديمة يُشار إلى الكون بالمصطلح المحايد (براهمان)...ويُعَدُّ (براهمان) المُرادف لثابت غير شخصي يمكن أن يُطلق عليه أيضاً "وحدة الوجود" أو الوجود، وفي فقرة مهمة يعلم فيها أحد الآباء ابنه، فيقول: **"في البداية، كان هذا الكون مجرد وجود، واحد فقط دون ثانٍ، وصحيح أن بعض الناس يقولون إنه في البداية كان هذا العالم مجرد لا وجود واحد فقط دون ثانٍ ومن اللَّاوجود ظهر الوجود، لكن كيف يمكن أن يكون هذا هو واقع الأمر؟ كيف يمكن أن يأتي الوجود من اللَّاوجود؟ على النقيض من ذلك، في البداية، كان هذا العالم مُجرد وجود- واحد فقط دون ثانٍ". (تشاندوجيا أوبانيشاد) المجلد 6.**[1]

وتزخر كتابات "الأوبانيشاد" القديمة بجُمل تُفسر نتائج "وحدة الوجود" : **"إنَّه من خلال الرؤية، والسمع، والتَفَكُّر، والتركيز على الذَّات الجوهرية للمرء (أتمان) يُعرف العالم كُله" (بريهادارانيكا أوبانيشاد) المجلد2.**[2] وبما أنَّ هذه الذَّات هي العامل المُطلق، فإنَّه يُمكن إدراكها مباشرة على أنَّها الوعي الذاتي الكلي.[3]

وفي (تشاندوجيا أوبانيشاد، المجلد7) نجد: "الأتمان أسفل وأعلى، وفي الغرب والشرق والشمال والجنوب، الأتمان بالفعل هي العالم كله"، وعلى نحو مباشر إلى حد كبير، فالتعبير (أتمان) هي (براهمان) يُوَحِّد على نحو واضح

[1] - سوهاميلتون، الفلسفة الهندية، ص: 38.

[2] - نفسه، ص: 39.

[3] - جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص: 54.

تماماً بين الذَّات الجوهرية والكون، ويجعلهُما في النهاية شيئاً واحداً لا شيئين.[1]

البراهمية ومذاهبها الفلسفية:

إذا كان لنا كلمة في "البرهمية" فهي: أنَّها جِماع "التُراث الهندي" بعامة، من ميتولوجيات وعقائد وأديان وفلسفات، لقد جمعت كل التراث في وحدة كاملة، لتخرُج لنا بحركات مادية وروحية معاً، شملت المجتمع والفكر، وأنتجت عقيدة ودِيناً وفلسفة اتسمت بتيارات ستة: (نيايا- فايشيشكا- سامخيا- يوجا- بيرفاميمانسا- الأفيدانتا).[2]

1) مذهب نيايا المنطقي:

من أوَّل المذاهب الفلسفية البرهمية المحدثة، وكلمة "نيايا" تعني الدليل أو الطريقة أو الأسلوب الذي يستخدمه العقل للوصول إلى النتيجة الصحيحة أو الحقيقة الكلية، أهم نصوص هذا المذهب "**سوترانيايا**" التي تعود إلى شخص اسمه (جوتاما)، تقوم فلسفة (جوتاما) على الإيمان "بالنرفانا" كَمُحَصِّلة للوصول إلى الخلاص من طُغيان المادة والشهوة والغريزة ولا يستخدم لها الأسلوب الروحي عن طريق الآلهة، بل المنطق عن طريق التفكير الواضح والمتسق...والمعرفة والعقل ليستا أداتين نظريتين فقط، بل عَمَلِيَّتين، وإلَّا لا قيمة لهما، فالمرء بحاجة إليهما لإشباع حاجاته المادية والروحية.[3]

---

[1] - سوهاميلتون، المرجع نفسه، ص: 39.

[2] - محمد حسن، تيارات الفلسفة الشرقية، دارعلاء الدين، دمشق (سوريا)، د.ط، 1999، ص: 168.

[3] - نفسه، ص: 168، 169.

2) مذهب فايشيشكا الذري:

اشتق اسم هذه الفلسفة من الكلمة "**فيسيشا Vicesha**" التي تعني الشيات الخصوصية للأشياء، أي تلك الفروقات والخصائص الدقيقة التي تُمَيِّزُ شيئاً عن غيره، إنَّها كوسمولوجيا، وهي مثل "نيايا"، تُعالج المُعطيات التي تبدو للوعي من وجهة نظر الوعي ذاته لها[1]. ومذهب "الفايشيشكا" له: منهج تَعَدُّدي "جمعي" يأخُذ ماهيته من مستويات وجوده، فيزيائي وميتافيزيقي...(التجربة والإستنتاجات العقلية تُعرف منطقياً وتُدرك بالواسطة بواسطة العمليَّات المعرفية).[2]

- **الذرَّات:** وهي مكونات الطبيعة وتحوي (التراب والنَّار والريح والماء والأثير والزمن والفضاء والنفس "أتمان" والعقل "ماناس")، تُساوي الذرَّة الواحدة منها سُدس أصغر حبة غبار منظورة، ويتمُّ تَكَوُّن الأجسام المادية بأن تَتَجَمَّع ذرَّة مع ثانية ثُمَّ مع ثالثة وهكذا وهكذا وذاك بفعل قوة غير منظورة وبدون الخضوع لسبب خارجي أو عِلَّة خالقة[3]، ومن هنا تكون "**الذرَّات**" المبدأ الأول للوجود وعِلَّتُه.

- **الخصائص:** هي صفات الجواهر وعددها ست عشرة: "المذاق والرائحة والملمس والشكل واللَّون والأعداد والأبعاد والاتِّصال والانفصال والوعي واللَّذَة والألم والرغبة والنفور والجهد والفردية والغيرية واللَّاغيرية".

- **الأعمال (كارمان):** وهي خمسة (الرفع والخفض والتَقَلُّص والتَوَسُّع والنقل).[4]

---

[1] - علي زيغور، الفلسفة في الهند، ص: 357.

[2] - محمد حسن، المرجع نفسه، ص: 169.

[3] - علي زيغور، المرجع نفسه، ص: 358.

[4] - علي زيغور، الفلسفة في الهند، ص: 358.

- **العمومية:** وهي التوافق أو ما يبقى معاً وبشكل أبدي بين عدة أشياء.

- **الخصوصية (الفيشيشا):** هي التي تُمَيِّز كما سبق القول شيئاً عن الآخر.

- **الملازمة:** وهي العلاقة الضرورية والدائمة بين الأشياء التي تكون مُتَّصِلة فيما بينها، وتكون بمثابة الحاوي والمحتوي، وهكذا نقول: كذا أو كذا موجود في هذا أو ذاك الشيء.

- **اللاوجود (أبهافا Abhava):** هو أربعة أنواع: اللاوجود السابق أي الذي يكون قبل وجود الشيء أو ظهوره الفناء، أي زوال شيء كان موجوداً، واللَّاوجود المُطلق وهو نفي لما لا يوجد أبداً النفي الضمني أي لا وجود شيء بالنسبة لآخر، كأن نقول "البقرة" ليست "حصاناً" و"الحصان" ليس "بقرة".[1]

وممَّا تقدم، يتضح لنا جلياً أن "المذهب الذرِّي" أحاط بجميع ما يُكَوِّنُ الوجود، حتى أبسط الأشياء الدقيقة التي تكوّن مكونات الوجود، وأبسطها "الذرَّة" والتي عليها سُمي المذهب، وكان بذلك أول من أرسى القواعد الأولى لعلم "الذرَّة".

3) مذهب السامخيا الميتافيزيقي:

من أهم المذاهب "البراهمانية المُحدثة"، وجد عرضه المنهجي في "السامخيا كاريكا" وهو نص يعود إلى واحد من القرون الأولى للميلاد وقد استخدم الرياضيات في مذهبه، فهو يرُد المادة إلى مجموعة عناصر تَتَأَلَّف من

[1]- نفسه، ص: 359.

أربعة وعشرين عنصراً، بنصب هذا المذهب على معرفة العلاقة بين المادة والروح.[1]

4) مذهب اليوغا:

في التُراث (الهندي) تعني كلمة "يوغا" فعل الربط والسيطرة والتَحَكُّم وهكذا فإن الربط هنا يكون ربطاً إلى تقنية الخلاص التي تهدف إلى تحرير النفس من شهوات الجسد عن طريق الممارسات والسلوكات الروحية والجسدية والمُنطلق فيها هو الإيمان بوجود مبدأ أزلي "أتمان النفس" مشابه للروح الكلية وموجود في كل فرد.[2]

وترى "اليوغا" أنَّه للوصول إلى ما سبق على الإنسان أن يَمُرَ بمراحل متعددة هي:

- **ياما Yama:** أو موت الشهوة، ويمتنع عن السعي وراء المصالح، ويَتَحَرَّر من الرغبات وتجاهد ضد المادة، وتمنّي الخير للكائنات جميعاً.
- **نياما Nyama:** إتباع أمين لبعض قواعد اليوجا، النظافة والتطهُر والتقوى..الخ.
- **أسانا Asana:** وضع معين للجسد، غايته إيقاف كل إحساس.
- **براناياما Branayama:** تنظيم النفس، تعين صاحبها على نسيان كل شيء ماعدا حركة التنفُس.
- **برانياكارا Branyakara:** التَجَرُّد، وهنا يُسيطر العقل على جميع الحواس.

---

[1] - محمد حسن، تيارات الفلسفة الشرقية، ص: 170.

[2] - علي زيغور، الفلسفة في الهند، ص: 360.

- **أذارانا Azarana:** التركيز، أن يملأ العقل والحواس بفكرة واحدة بحيث يصرف النظر عن كل ما عداه.
- **ذايانا Zayana**: يقول (باتانجالي) يمكن استخدامها على تكرار مقطع (أوم).
- **ساماذي Samazy:** تَأَمُّل الغيبوبة: يغيب التفكير عن مساحة الذهن، فقدان الشعور بالنفس، والاستقلالية، والدخول في حيِّز الوجود الكلي.[1]

5) مذهب بورفاميماسا:

تعني حرفياً "فكر عميق، تَدَبُّر تفكير، عرض استقصاء" بينما تعني في الميدان الفلسفي (الهندي): "تَأَمُّل أو عرض الفيدا"، إنَّها تُفَسِّر الجانب الطقوسي للأسفار الفيداوية، وتعمل على تنظيم طريقة مدرسية كهنوتية، تقوم على شعائرية وطُقوسية مُحدَّدَة، يُقال أنَّ واضعها (جميني) فيما بين **(200_450 ق.م)**، وسَمَّاها "بورفاميماساسوترا" تحتوي على 915 فصلاً مُنَظَّمَة في إثني عشر كتاباً، من أهم أتباعه (شابارا، برابهاكارا كوماريلابهاتا). يُقدم هذا المذهب تأمُّلات فلسفية صوفية الأصوات والكلمات والمعاني مع إقرارها بتمايز الروح عن الجسد والعقل والحواس، شكلاً ومضموناً، لا تدفع في عملها إلى فائدة معينة، فالفعل كعلاقة بين سبب ومُسَبِّب علاقة ضرورية وحسب وبالتالي ليس من الضرورة أن تحصل على النتيجة في نفس الوقت الذي ينتهي فيه العمل، فالنتيجة غير

[1]- محمد حسن، تيارات الفلسفة الشرقية، ص: 171، 172.

منظورة، وقد تأتي في أي وقت من حياة الإنسان، فعل الإنسان غايتُه التَحَرُّر، والتَحَرُّر هو الحياة في السماء.[1]

6) مذهب الفيدانتا:

الفيدانتا "فيدا-أنتا" غاية الفيدا، وهي تلك المُؤلفات والشروح والمفاهيم السكولاتية وتسمى أيضاً "الفيدانتا ميماسا- استقصاء فكري" وعرض للفيدانتا، تُنسب إلى (باداريانا) تَضُمُّ 555 نصاً، من أشهر شُراحها (شنكرشاريا) في كتابه "براهما شوترابها شينا" عاش في القرن التاسع الميلادي، ينطلق (شانكارا) من استحالة معرفة الحقيقي عن طريق الحواس، فحُدود الحواس المكان والزمان والسبب أنَّ العالم موجود ولكنَّه "مايا" ليس وهماً بل ظواهر مظهر اشترك عقل الإنسان في تكوينه، والعجز فطري في طبائعنا أمَّا الحقيقة الكُليَّة نحصُل عليها بطريق البصيرة النافذة، والإدراك النظري المباشر من روح مَرَّت على ذلك الضرب من الإدراك.[2]

ب- الجاينية:

تُعتبر "الجاينية" من أقدم التيارات الفلسفية، ظهرت في منتصف القرن السادس قبل الميلاد، أسَّسَها رجل يُدعى (جينا Jina- تاهر) ومنه اشتق اسم "**الجاينية Jainism**"

ولتعظيم قائدهم سَمَّاه أتباعه (ماهافيرا- البطل العظيم)، اتَّبَعَ (جينا) أسلوب الرهبة أو الطوائف فَأَسَّسَ طائفة من أتباعه، رجالاً ونساءاً من العُزَّاب، وبدأ تلقينهُم تعاليمه.[3]

---

[1] - محمد حسن، تيارات الفلسفة الشرقية، ص: 172، 173.

[2] - نفسه، ص: 173.

[3] - نفسه، ص: 161.

عرضت- الجاينية- لتقاليد أخرى غير تلك التقاليد التي عرفتها (البراهمانية) من قبل مثل حظرها "قتل الكائنات الحية" لتقديمها كضحايا للآلهة، الذي اعتبرته إثماً ودنساً ومن هذه المُستحدثات "الجينية" مُحاربتها لمسألة اختلاف الطبقات، وقولها بالتسوية العامة بين مُعتنقيها لا فرق فيهم بين أمير وحقير، وأكثر من ذلك أنَّها سوت المرأة بالرجل في نتيجة الزهادة، وقبلت زهادة النساء على أن تُقيم لهُن صُومعات خاصة.[1]

و"الجاينية" على علاقة وثيقة بأقدم شكل من أشكال مذهب "الساخيا"، تقبل حقيقة المادة وهي مثلها تفترض وجود عدد كبير من النفوس الروحانية الفردية منذ الأزل وهي تختلف عنها في اعتقادها بأنَّ النفس الروحانية تَتَبَدَّل وتَتَغَيَّر بالعمل **(Karman)** وبتجارب النفس النفسية، كما أنَّ "الخلاص" من دائرة التناسخات يُعرض هنا بشكل مختلف عما هو في "الساخيا"، فعن طريق السلوك النقي تتطهر النفس من قذارتها وتَتَحَرَّر من كُل شر. فما هو جديد في "الجاينية" هو إذن في الأهمية التي تحتلها فيها الأخلاق لأنها تَتَخَلَّى عن فكرة البراهمانيين و"الساخيا" التي تقول بأن الخلاص إنَّما يَتِمُّ عن طريق المعرفة العليا، وفكرة التفوق على العالم التي يجب على الحكيم أن يُدركها حلت محلها فكرة الجُهد الذي ينبغي أن يُبذل كي يُحافظ الإنسان على نفسه نقياً من كل القذارات.[2]

- **نظرية المعرفة في الجاينية:** على مستوى نظرية المعرفة والوجود "الأنطولوجيا" مَيَّزَت "الجاينية" بين العقل والمادة، فالعقل يساوي الروح، وهو في كل الكائنات، بما فيها الجمادات، وهذه الموجودات تسعى في عملها

[1] - محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، ص: 121.

[2] - ألبير شويتزر، فكر الهند، ص: 71،72.

إلى تجاوُز حالة تَشَيُّئِها من خلال حيازة روحانيتها، وتجاوزها، مثل هذا السُمُو في "الجاينية" يُسمَّى **(باراماتان)**.[1]

- **العقيدة "النسبية" والتغيُّر، مبدأ اللاعنف ورفض عالم الحس:** لا يُدرك أو يُحس جميع الناس بنفس الإحساس أو الإدراك إزاء الشيء الواحد، بل وحتى الإنسان الواحد عينه يختلف إحساسه بشيء ما باختلاف السن والحال والمنزلة وما إلى ذلك...وهو مبدأ نسبي...وعلى هذا فما هو أمامنا في العالم الحسي لا يستحق منا المبالاة والاهتمام...وقطع كُل ميل نحو الواقع، ومن هنا نَتَّبِع عقيدة اللَّاعنف "أهيمسا Ahimsa"[2]، وهذه الكلمة الأخيرة مشتقة من من كلمة "Hims" ومعناه قتل أو آذى فهذا الفعل يعني إذن إرادة القتل أو إرادة الإيذاء، وهكذا فإنَّنا نفهم من كلمة (Ahimsa) التخلي عن كل إرادة للقتل والإيذاء. إنَّ وصية اللَّاعُنف لم تكن الشفقة مصدرها وإنَّما أتت من الرغبة في بقاء المرء نقياً من قذارة العالم.[3]

- **التَشَظُّف والزهد:** الزهد والخوف من التناسخ يدفعان إلى إفناء الشهوات إفناءً تاماً ومن هنا إمكان وصف تلك العقيدة بالإلحاد، فقد قاومت آلهة "الفيدا"، وقالت إنَّه لا وجود لإله أعلى له سلطان شامل على الكون وكُل المخلوقات[4]، وكانوا يرون أنَّهم بالزّهادة يستطيعون إبادة ما انزلق من "الكارمان" إلى حيث أرواحهم، لأنَّ التزهد في نظرهم نُور ونار، فَهُم بالأوَّل يُبَدِّدون ظلام الحياة، وبالثانية يحرقون "الكارمان".[5]

---

[1] - محمد حسن، تيارات الفلسفات الشرقية، ص: 163.

[2] - علي زيغور، الفلسفة في الهند، ص: 321.

[3] - ألبير شويتزر، المرجع نفسه، ص: 72، 73.

[4] - علي زيغور، الفلسفة في الهند، ص: 321.

[5] - محمد غلَّاب، الفلسفة الشرقية، ص: 120.

- **تحريم اللَّحم، الأُسُس المُبرِّرَة والمُفَسِّرَة:** رفض الجاينيون – انسحاباً مع مبدأ اللَّاعنف (Ahimsa) كُل التضحيات الدموية واستعمال الصيد ومعارك الحيوانات كما حَمَّلُوا أنفسهم واجب الحيطة من أن يسحقوا في سيرهم حشرات أو حيوانات زاحفة وذهب الرهبان الجاينيون بعيداً بحيث أنهم ربطوا شريطاً أمام أفواههم ليَتَجَنَّبوا أثناء التنفس ابتلاع الهوام التي يُمكن أن تكون في الهواء.[1]

- **القسوة على الذات، التَشَدُّد المُفرط:** قست على الحياة والنشاطات الإنسانية وهكذا فإنَّ أدق ما تسمح به هو الحياة الزوجية، أمَّا الدعوة العامة فيها فإلى التَبَتُّل والأخلاق الشديدة، والامتناع بقسوة عن الفواحش كما البهجة واللَّذَائِذ.[2]

- **الإنعتاق، قمة المقاصد وغاية الغايات:** الإنعتاق في هذه العقيدة هو وصول الإنسان إلى حالة من اللَّاإحساس التَّام بأي شيء من حوله، فيُصبح بلا حاجة إلى ثياب (لايستحي، ولا يَتَأَلَّم من حر أو برد)، يعني ذلك أنَّ إفناء البدن (أو قتله والخلاص من الثياب) هو الغاية المُثلى ومُبتغى الإنسان.[3]

- **رفض الحياة، إنسحاب أو إنكماش اجتماعي علائقي:** على ذلك فالإنسان هنا مدعوا أيضاً إلى الحياة البسيطة الخالية إلَّا من أدنى ما يُمكن أن يُقيم حياته، فهُنا نداءات تصرخ: لا للكماليات، ولا لطلب المعالي، لا للجهد الدنيوي والاجتماعي.[4]

---

[1] - ألبير شويتزر، فكر الهند، ص: 73، 74.

[2] - علي زيغور، المرجع نفسه، ص: 322.

[3] - نفسه، ص: 322.

[4] - نفسه، ص: 322.

وبما أنَّ "الجاينية" و"البراهمانية" مُشتركتان بمبدأ إنكار العالم وبمفهوم التطابق القائم بين جميع الكائنات فإنَّ وصيَّة "اللَّاعنف" يُمكن أن تكون قد صدرت عن أحد هذين المذهبين مثلما يُمكن أن تكون قد صدرت عن الآخر...بينما لم تلعب هذه الوصية في "الأوبانيشادات" إلَّا دوراً باهتاً.[1]

ج- البوذية:

البوذية فلسفة وديانة...قامت على تعاليم مؤسِّسُها (سيدهارتا غوتاما)[2]، الذي سُمي فيما بعد بـ(بوذاBouddha- المُلهم) وهو في انتمائه الاجتماعي، يعود إلى طبقة "**الشاكي**" من عائلة نبيلة، في الشمال الشرقي من الهند، كان أبوه ملكاً على **(كابيلا فاستو).**[3] إنَّ المعلومات حول حياة (بوذا) والموجودة في المصادر القديمة مُجَزَّأَة، وأحياناً عندما يُعَلِّم (بوذا) موضوعاً ما فإنَّه يستذكرُ شطراً من حياته المبكرة ثم يستطرد ليقُص القصة، إنَّ بعض هذه الأجزاء من حياته مُفَصَّل، بينما تَظَلُّ الأخرى غامضة وكذلك فإنَّ تاريخ هذه القِصص ليس واضحاً تماماً، ولهذا السبب فإن تأليف ترجمة لحياة (بوذا) مبنية على المصادر المُتوفرة ليس بالمهمة السهلة.[4]

وُلد **(جوتاما)** وهو أحد أسماء (بوذا) الكثيرة في (كابيلا فاستو) على حدود (نيبال) حوالي سنة (560 قبل المسيح)...ولَمَّا شَبَ زهد في نعمة والده وأخذ هذا "الزُهد" يزداد شيئاً فشيئاً...ثُمَّ هجر منزل أسرته إلى الغابات والأحراش لا يُبالي بشيء من مظاهر النعمة التي تُحَدِّق به، لأنَّه آمن بأنَّ

---

[1] - ألبير شويتزر، فكر الهند، ص: 73.

[2] - أسمهان طلحي، الفلسفة البوذية، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، غرداية (الجزائر)، ط1، 2016، ص: 11.

[3] - محمد حسن، تيارات الفلسفات الشرقية، ص: 164.

[4] - دامني كيون، مدخل إلى البوذية، ترجمة: سعد الدين خرفان، داروموسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع دمشق (سوريا)، د.ط، 2007، ص: 21.

مصدر جميع هذه الآلام التي تَكْتَظُّ بها الحياة البشرية، إنَّما هو الهوى المنبعث من الشهوات الجسمانية، وأنَّ الخلاص الوحيد من هذا السجن المطبق إنَّما هو في التلاشي المادي الذي لا يتحقَّقُ إلَّا بالزهادة والتخلي عن جميع ملاذ الحياة وشهواتها.[1]

نشأت "البوذية" في (الهند) في القرن السادس قبل الميلاد، وتداخلت مع "الهندوسية" لتُؤلِّفَا معاً ما يُسمى **"البوذية السِرِّيَة".**[2]

الفلسفة البوذية:

تشمُل "الفلسفة البوذية" **(الحقائق الأربعة النبيلة، والنيرفانا- الكارما- اللَّاأنا- استمرارية الحياة):**

أ- الحقائق الأربعة النبيلة:

1. إنَّ وجود الكائن يسبب له ألماً يُلازمه مُلازمة دائمة.
2. الألم غير مُتَأَصِّل، ولكنَّه ينشأ عن الرغبة، الرغبة في التملك والسرور والقوَّة والوجود المُستمر.
3. لما كانت الرغبة هي منبع الألم، فالقضاء عليها يقضي عليه.
4. طريق القضاء على الرغبة: هو الطريق النبيل ذو الشعاب الثماني، الذي يَتَكَوَّن من الفهم السليم والتفكير السليم والكلام السليم والسلوك السليم والمعاش السليم والجهاز السليم والوعي السليم والتأمل السليم.[3]

ب- النيرفانا:

---

[1] - محمد غلَّاب، الفلسفة الشرقية، ص: 123.

[2] - أسمهان طلحي، المرجع نفسه، ص: 11.

[3] - أسمهان طلحي، الفلسفة البوذية، ص: 15.

النيرفانا هي الغاية التي ينتهي إليها الإنسان بعد خلاصه من كل ألم وفوزه بالنجاة الحقيقية[1]، وتعني "الانطفاء" أو "الفناء". فالمرء كالمصباح إذا ما انطفأ لا يُذكي شعلته بنفسه، وهو الانطفاء الذي يحدث عندما تستهلك جميع الأسباب التي تُحدث اللهب"النيرفانا" هي خاتمة الولادات، وهي هروب من دورة التقمُّصات، وتَتَحَقَّق بإيقاف قانون السَبَبِيَّة الشامل "الكارما"، بإيقاف الرغبة، وهي الحالة تتحرَّر فيها الروح من التناسخ[2]. إنَّ "النيرفانا" كانت في مبدأ نشأة الديانة "البوذية" غاية لا يلحقها إلَّا الشخص الذي مات بعد أن أَدَّى مُهِمَّتَه كما ينبغي، حتى أنَّ (بوذا) نفسه لم يصل إلى "النيرفانا" إلَّا بعد موته.[3]

ج- الكارما:

أو قانون "السببية الشامل"، أو ارتباط السبب بالنتيجة: لكل فعل نتيجة لا يمكن تَجَنُّبُها فالفعل الحسن يُعطي ثمرة طيّبة والفعل السيئ يُعطي ثمرة سَيِّئة[4]، وقد اعتبرها (بوذا) أساس كل شيء في الوجود واعتبرها الفعل الإرادي على أساس أنَّ الإنسان مسؤول مسؤولية تامة عن أعماله في الماضي والحاضر، ومن هنا كان للأعمال تأثير بديهي على مصير الإنسان، فال"كارما" ما هي إلَّا مجموعة النتائج المُرَتَّبَة على سُلوك الإنسان وعمله في ولادته السابقة وهي التي تنقله إلى حياة جديدة حسب أعماله.[5] وتعمل "الكارما"...عن الكون عمل "المصعد" الذي يأخذ الناس من طابق لآخر في البناء، فالأعمال الخيِّرَة تُحرك الإنسان نحو الأعلى والأعمال الشريرة تهبط به للأسفل وليست "الكارما" نِظاماً للثواب والعقاب من قبل الإله ولكنَّها نوع من القانون

[1] - محمد غلَّاب، الفلسفة الشرقية، ص: 142.

[2] - أسمهان طلحي، المرجع نفسه، ص: 15، 16.

[3] - محمد غلَّاب، المرجع نفسه، ص: 143.

[4] - أسمهان طلحي، الفلسفة البوذية، ص: 16.

[5] - نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: 54.

الطبيعي أشبه **بقانون الجاذبية...**إنَّ المعنى الحرُ للكلمة في السنسكريتية "كارما" هو "**الفعل**" ولكنَّ "الكارما" كمفهوم ديني لا يتعلق بأية أفعال ولكنَّه يتعلق بأفعال من نوع خاص فالأفعال الكارمية هي أفعال "أخلاقية"، وقد عَرَّفَ (بوذا) "الكارما" بالإشارة إلى الخيارات الأخلاقية والأفعال التي تنجُم عنها، وقد صَرَّحَ قائلاً: "**إنَّها خيارات تلك التي أدعوها كارما يقوم بها الشخص بعقله ولسانه وجسمه".**[1]

د- اللَّاأنا:

لم يربط (بوذا) "الكارما" بأنها ثابتة، كما فعل البراهمة، تنتقل من تقمص إلى آخر، ولا بجسد مادي، بل بجسد لا يُمكن إدراكه مُؤَلَّف من أجزاء تَتَبَدَّدُ عند الموت، ثم لا تلبث أن تأتلف بتأثير "الكارما"، وتُكوِّن كائناً جديداً، ليس كالقديم، وليس مُختلفاً عنه. لا يُشبه مادة "الشمعة"، بل يُشبه اللَّهَب الذي يستمد غذاءه منها.[2]

ه- استمرارية الحياة:

وتَتَحَقَّقُ على دورات متوالية من التَقَمُّصات، وتُنتج كل دورة من سلسلة مُؤلفة من اثني عشر عاملاً فعالاً، كُلٌ منها سبب لما بعده ونتيجة لما قبله، وهذه العوامل هي على الترتيب: "الجهل بوحدة الوجود، والنشاط الإرادي، والوعي، وتَكَوُّن مجموعة الروح والجسد، والحواس، والانطباعات، والرغبة، والارتباط، والصيرورة، والتقمُّص والشيخوخة، والموت"،

[1] - دامني كيون، مدخل إلى البوذية، ص: 40.

[2] - أسمهان طلحي، المرجع نفسه، ص: 16.

وبإيقاف فعل هذه العوامل يتوقف الألم ويكون ذلك بالتَنَوُّر وبالوصول إلى "النيرفانا".[1]

نظرية الشيء أو الصيرورة:

لا تُؤمن "البوذية" بالمطلق ولا تعترف بوجود (الأتمان) الذي هو عند البراهمانية الجوهر الفيداتي الحق في كل كائن، وإنَّما الحق عندها هو الحركة الكونية الدائمة ولا يزيد كل ما في الكون على أنَّه حالات نسبية مُتغيِّرة لهذه الحركة الأبدية التي يمتاز بعضها عن بعض بفروق ناشئة من سُنن طبيعية لا يُؤلِّف بينها عنصر جوهري شامل وإنَّما هي موجودة من نفسها، وبفعلها تَتَكَوَّن حوادث الوجود، فإذا اتخذنا الإنسان مثلاً كنموذج لتلك الظواهر الناشئة من السُنن الكونية وجدناه مؤلفاً من خمسة عناصر: "المادة والإحساس والإدراك والاستعداد والوجدان".[2]

وهكذا نرى أن "البوذية" مذهب تشاؤمي في تعاليمه الأساسية، وقد أسرفت في إنكار هذا العالم الحسي، لدرجة أنَّه قد أوقعها ذلك في التناقض، فإذا كان كل شيء في العالم لا هوية له ولا حقيقة ثابتة له، لأنَّه في صيرورة دائمة، فيجب التسليم أيضاً قياساً على ذلك، بأن الآلام والأحزان، التي تُؤلف بعض ظواهر هذا العالم المُتَغَيِّر لا حقيقة لها أيضاً، وذلك شيء منطقي.[3]

---

[1] - أسمهان طلحي، الفلسفة البوذية، ص: 16.

[2] - محمد غلَّاب، الفلسفة الشرقية، ص: 139.

[3] - حمدي فضل الله، بدايات التفلسف الإنساني، ص: 134.

الكون في التَصَوُّر البوذي:

يُقسّم الفكر "البوذي" الكون إلى صنفين: "الكون الفيزيائي" والذي يُعتبر "حاوية أو وعاء BHAJAMA" و"المخلوقات أو أشكال الحياة التي تعيش ضمنه SUTTVA" ويَتَشَكَّل الكون الفيزيائي من تفاعل خمسة عناصر وهي "الأرض والماء والنَّار والهواء والفضاء AKASA". إنَّ آخر عنصر وهو الفضاء- والذي يُعتقد أنَّه لا نهائي- يُعتبر في الفكر الهندي ليس مجرد عدم وجود العناصر الأربعة ولكنَّه عُنصر مُستقل بحد ذاته ونَتَطَوَّر من تفاعل هذه العناصر الخمسة مع بعضها "أنظمة العالم" "بشكل تقريبي معادل للفكرة الحديثة حول المجموعة الشمسية" والتي توجد خلال الاتجاهات الستة للعالم "شمال وجنوب وشرق وغرب وفوق وتحت".[1]

وتخضع أنظمة العالم هذه لدورات من الولادة والموت تدوم بلايين السنين، فهي تأتي للظهور وتبقى لفترة من الزمن ثم نَتَفَكَّكُ تدريجياً وبِبُطء قبل أن تفنى من خلال كارثة ضخمة، وبمرور الوقت تتطور مرة أخرى لتكمل دورة كبيرة تُعرف باسم "الأيون العظيم"، وبالطبع فإنَّ المخلوقات التي تسكن الكون الفيزيائي ليست بمعزل عن التأثر بهذه الأحداث، وبالفعل فهناك اقتراح أنَّ الحالة الأخلاقية للسكان هي التي تُقرِّرُ مصير النظام العالمي، وسوف يتدهور عالم مسكون من أُناس جهلة وأنانيين بسرعة أكبر من عالم مسكون من أُناس حكماء وفاضلين، إنَّ هذه الفكرة وهي أنَّ المخلوقات ليست راعية لبيئتها فقط وإنَّما هي بمعنى ما تخلقها ذات معانٍ هامة بالنسبة للتفكير البوذي في البيئة.[2]

---

[1] - دامني كيون، مدخل إلى البوذية، ص: 34.

[2] - نفسه، ص: 34.

وبناءً عليه، تأرجح مفهوم الطبيعة في الحضارة الهندية القديمة بين ماهو أسطوري غيبي "ميتافيزيقي" وما هو فيزيقي مادي، كما أنّهانصهر في ذلك الخليط الهائل من الديانات والثقافات والإيديولوجيات، التي تَمَيَّزت بها الهند القديمة.

4) مفهوم الطبيعة في الحضارة الصينية (الطاوية)

تُنشد "الطاوية"، خِلافاً "للكونفوشيوسية"، مبادئها وقواعدها الخاصة بالحياة الإنسانية في الطبيعة، لا في الإنسان، ومن هنا فإنَّ هذه الفلسفة تؤكد على الأُسُس الميتافيزيقية للطبيعة، بدلاً من التشديد على المجتمع الإنساني.[1]

تُنسب المدرسة "الطاوية- تاوجيا" إلى الفيلسوف الصيني (لاو تسه)، والاسم الأصلي له (لي تان)، وهو معاصر للفيلسوف الصيني الأسبق (كونفوشيوس)، و"الطاوية" مدرسة عريقة في تاريخ الفكر الصيني، مازالت حتى الآن مثار جدل في تحديد تزمّنها التاريخي، وبداياتها، والتيارات التي انضوت تحتها، وعلى العموم، يضع العلامة الباحث (فونغ بولان) ثلاثة أطوار للطاوية في حقب زمنية ملتبسة التحديد وهي:

- طور الهروب من الناس واعتزالهم في الجبال والغابات، على طريقة النُسّاك خلاصاً من شرور الدنيا، كما تُرد عند الفيلسوف الطاوي (ياو تشو).
- طور الفيلسوف (لاو تسه) الذي استظهر فيه النواميس الحاكمة في الأشياء بوصفها ثابتة، والأشياء بوصفها متغيّرة. – وهذا الطور هو محل دراستنا-

[1]- جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص: 357.

- في الطور الثالث يدعو الفيلسوف الطاوي (تشاونغ تسي) إلى نسيان التمِيِّز والفوارق بين الأشياء والناس، بما في ذلك الموت والحياة.

ثُمَّ بعد ذلك مرت الفلسفة الطاوية بمراحل عدة، حيث أُضيف إليها طوران آخران هما:

- مرحلة الفيلسوف الطاوي (كوو شيانغ) في القرن الثالث ميلادي.

- مرحلة الانقسام في الطاوية إلى طاوية فلسفية "تاوجيا"، وطاوية دينية "تاوجياو".[1]

وترجع بدايات "الطاوية"، شأن بدايات "الكونفوشيوسية" إلى الاحتجاج الفلسفي على الظُروف التي كانت سائدة في عصرها.[2]- أي الظروف السياسية-

أمَّا "الفلسفة التاوية"، فقد تناولت المشكلات برمتها عبر أنساقها المتعددة، انطلاقاً من تحديد "للتاو"، ومُرتسمات له في النسق الطبيعاني، ثُمَّ تطبيقات في النسق الاجتماعي والإنساني الفردي...لقد كان مصطلح "التاو" القوة الكافية لطبع هذه المدرسة بطابعه العام والكلي، وظل المنطلق لتحديد صيغة هذه الفلسفة، فما هو التاو؟[3]

تُشير كلمة "تاو" إلى الدرب أو الطريق، وهي تعني في "التاوية" المصدر والمبدأ الذي يعمل على أساسه كل ما هو موجود[4]، وهي تعني أيضاً أساس الكون، ذلك الذي يحفظه ويمنحه الحركة والنِظَّام. وتماماً كما أنَّ النجوم قد

[1] - محمد حسن، تيارات الفلسفات الشرقية، ص: 57، 58.

[2] - جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص: 358.

[3] - محمد حسن، المرجع نفسه، ص: 58.

[4] - جون كولر، المرجع نفسه، ص: 359.

حدَّدَت مسارها، فهناك أيضاً طريق للإنسان، وسيلة قد يستطيع بها أن يربط وجوده بالواقع: واقع قد صار بعيداً عنه إلى حد ما. و"الطاو" هي أصل كل معنى في الكون، وهي مسئولة أيضاً عن كل الأشياء المخلوقة.[1]

يُعرف (لاو تسي) "الطاو" بقوله: **"قبل أن تكون السماء والأرض كان هناك كائن عديم الشكل بلا صوت، وبلا مكان صامت مفارق، وحيد لا يتغيّر، ويدور دورة أبدية بغير أن يتعرض للخطر، تستطيع أن تَعدَّهُ أم الأشياء جميعاً أنا لا أعرف اسمه، وأخاطبه بقولي "الطريق" (الطاو) حتى يكون له اسم فإذا اجتهدت في تسميته قلت: العظيم".**[2]

و"التاو" باعتباره المبدأ الأول على نحو مطلق هو بغير سمات أو خواص على الإطلاق، وبما أنَّه هو نفسه بغير سمات أو خواص، فهو المصدر والشرط الخاص بكل السِمات والخصائص، وبهذا المعنى فإنه العدم، ولكنَّه ليس ببساطة "لاشيء".[3]

ويبدو، أنَّ "الطاويين" أرادوا أن يفصِلوا بين المبدأ الأول للوجود وبين الموجودات من حيث الجوهر، فجعلوا المبدأ لا مُحدَّداً، أمّا بالنسبة للموجودات فهي بطبيعتها مُحدَّدَة.

والسِّر في أنَّ "التاو" لا يمكن تسمِيَتُه هو أنَّه بلا تقسيمات ولا تمييزات ولا خصائص إنَّه مُوَحَّد، شأن كُتلة لم تُمس بحُكم كونه دونما تغيير، لا تعرف البدء ولا الانتهاء. إنَّ "لاو تسو" يهدف بقوله إن "التاو" يتجاوز كل

---

[1]- أ.ف.توملين، فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، دار المعارف، القاهرة (مصر)، ط2، د.س.ن، ص: 281.

[2]- لاو تسي، الطريق والفضيلة، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، مؤسسة سجل العرب، القاهرة (مصر)، د.ط، 1976 ص: 75.

[3]- جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص: 362.

الأسماء إلى إيضاح أنَّ المصدر والمبدأ الأساسي لا يمكن تسميتُه، لأنَّه المصدر ذاته لكل الأسماء والأوصاف[1]، يقول (لاو تسي): **"الطاو (الطريق) أوجد الوحدة، الوحدة أوجدت الثنائية، الثنائية أوجدت التثليث، التثليث أوجدت الكائنات العشرة آلاف، الكائنات العشرة آلاف تحمل "ين" المعتم على ظهورها، و"يانج" المُضيء بين ذراعيها".**[2]

ولا شك أن كلمات (لاو تسي) السابقة تُعَبِّر عن قصة الخلق من وجهة نظره، فمن "الطاو" ينشأ الواحد، ومن الواحد الاثنان، ومن الاثنان الثلاثة ومن الثلاثة ينشأ الكون المخلوق[3]، ولكن الأشياء يجب أن تُخلق، والخلق في الواقع يتم عن طريق عنصرين هما: "ين yin" و"يانج yang" ومعنى "ين" الحرفي هو "الظل" ويُعبَرُ عنه بالكتابة التصويرية بالجانب الشمالي لجبل والجانب الجنوبي لنهر، لأنَّه في الصباح تكتنف الظلمة جنوب النهر، أمَّا "يانج" فمن ناحية أخرى، يعني "الضوء"، ويعبرُ عنه بصورة مغايرة، و" يانج" إيجابي، و"ين" سلبي، والأوَّل "ذكر" والثاني "أنثى". ولكن "ين" و"يانج" لا يُشَكِّلان مذهب الثنائية Dualisme الذي يقسّم العالم إلى قسمين. هذه المبادئ من خصائص عالم الظواهر فقط وفي لُب الواقع توجد "الطاو"، الوحدة.[4]

فالواحد هو رمز (الطاو) ولكنَّه جاء الثنان "الين" و"اليانج"...أمَّا الثلاثة فلعلَّها رمز "للماء وللأرض وللإنسان" أو لَعَلَّها رمز لكثرة الكائنات التي تولد من مبدأي الذكورة والأنوثة فجاء منها الكائنات العشرة آلاف.[5]

---

[1] - نفسه، ص: 363.

[2] - لاو تسي، الطريق والفضيلة، ص: 115.

[3] - مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص: 88.

[4] - أ.ف.تومالين، فلاسفة الشرق، ص: 281.

[5] - مصطفى النشار، المرجع نفسه، ص: 88.

وعلى الرغم من أنَّه لا يُمكن أن يُقال ما هو "التاو"، وإنَّما يُمكن فحسب أن يُشار إليه فإن شعوراً بطبيعة "التاو" يمكن تحقيقه من خلال بحث توظيف "التاو"..."فالتاو" يتجلى في أعمال الطبيعة، ذلك إنَّ ما تمتلكه الأشياء الفردية من "التاو" هو "تي Te" أو وظيفة "التاو- Too"، و"التاو"، كمصدر، يُتيح المجال لوجود الأشياء ذاته، وظيفة "التاو" تُتيح المجال لتَميُّزها. وعندما فحص (لاو تسو) تحولات الأشياء في أوضاعها الطبيعية لاحظ أنَّ اللَّافعل "وو-وي Wu Wei" هو ما ترثُه الأشياء من "التاو" باعتباره وظيفتها.[1]

ويَتِمُّ الكشف عن طبيعة "التاو" وكيفية أدائه لوظيفته في الفصل الرابع من كتاب "تاوتي كنج" حيث يقول (لاو تسو):

"التَاو خَاوٍ (كالوِعَاء)

قَدْ يَتِمُّ اسْتِخْدامُه، لَكِنَ طَاقَتَهُ لَا تُسْفَد

إنَّه بِلَا قَاع، ورُبَّمَا كَانَ الجَدُ الأَوَّلُ لِكُلِ الأَشْيَاء

إنَّه يَتَلَثَّم حِدَّتَهَا،

ويَفُكُ تَشَابُكَاتِهَا،

ويَخْفُتُ نُورُهَا،

ويَتَوَحَّدُ مَعَ العَالَمْ التُرَابِي،

وهُوَ فِي عُمْقِه، وسُكُونِه، يَبْدُو أَنَّه مَوْجُود إلى الأَبَد".[2]

ومِمَّا تقدم، يَتَّضِح لنا جلياً أنَّ الصينيين القدماء عامة والفلسفة الطاوية على وجه الخصوص، كان لهم أثر في فلسفة الطبيعة، فردوا هذا الوجود إلى

[1] - جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص: 363، 364.

[2] - جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص: 364، 365.

ما سَمُّوه بـ"الطاو" أو "التاو"، فلم يضعوا له لا اسماً ولا شكلاً ومكاناً، ذلك أنَّه المصدر الأول والأوحد للموجودات، ولا يمكن حصره كسائر الموجودات والمخلوقات لأنَّه يَتَمَيَّز عنها.

وحول ما قدمناه سابقاً من تعريف "للتاو" وتحديداً له: نتسائل، **كيف تَكَوَّن العالم من خلال "التاو"؟** وبالتالي، **كيف تَشَكَّل العالم الطبيعاني؟...**ينطلق (الطاويون) من وجهة نظر ميثولوجية، تكتسب تَذَهُّناً معرفياً في التحديد، ترى بداية العالم في "العماء" أو "السديم الأول" وتَحَدَّدَ هذا اللَّامحدود في التَشَكُّل المادي، أي أنَّ العماء المطلق، يشمُل الكُل في لا تناهيه، أمَّا تناهيه فيأخذ وجوده من تَشَكُّلِه، أي حيازة "الصورة" في "المادة"[1]. أمَّا التَشَكُّل، وهو بداية الفعل "للتاو"، فيرى (ليه تسه) أنَّه يَتِمُّ بأربع مراحل:

- **مرحلة القفزة الكبرى:** وهي تسبق ظهور المادة العماء، ونَتَّصِلُ بالكائن اللَّامُتناهي.
- **الأصل الأكبر:** مرحلة المادة العماء "اللطيفة".
- **البداية الكبرى:** مرحلة المادة الملموسة.
- **التَدَفُّق الأكبر:** مرحلة المادة اللَّدُنة "الجواهر العينية"، الكائنات المادية الحقيقية.
- **من المادة الأفضل مزاجاً،** المُتَبَقِّيَة في الخلاء الوسيط يَتَكَوَّن الإنسان.

[1]- محمد حسن، تيارات الفلسفات الشرقية، ص: 59، 60.

والعلاقة بين هذه المراحل، علاقة انبثاق، أي ولادة، بمعنى "الفيض"، فمن الأوَّل يفيض الثاني، وهكذا، وبالتالي، فإنَّ المراحل الأربعة مُتداخلة كعلاقة الكُل بأجزائه.[1]

وكان للإنسان موقع في الفلسفة الطبيعية الطاوية، ويَتَجَلَّى ذلك فيما جاء على لسان "لاو تسي": **"إنَّ الطاو عظيم وعظيمة هي السماء، وعظيمة هي الأرض، وعظيم هو الملك، أولئك هم الأربعة الكبار في الكون، والإنسان أحدهم، الإنسان يَتَّخِذُ الأرض قانوناً له، والأرض تَتَّخِذُ السماء قانوناً لها والسماء تَتَّخِذُ "الطاو" قانوناً لها، والطاو يَتَّخِذُ قانوناً من نفسه".**[2]

إنَّ الإنسان إذن في نظر (لاو تسي) مُجَرَّد من الطبيعة وهو أحد كائناتها وليس مركز الكون، ومن ثَمَّ عليه أن يستسلم للطبيعة...[3]. أي "الخضوع لقانون الطبيعة"

5) مفهوم الطبيعة في الحضارة الفارسية القديمة (الزرادشتية):

تَمَيَّزت العقيدة الدينية الفلسفية لدى (الفُرس) بوجود دستورين لها، العقيدة الشعبية التي كانت تسمح بعبادة العناصر الأربعة: "النار ممثلة في الشمس والقمر، والهواء والماء والتُّراب"، كما كانت تُقَدِّسُ كُل مظاهر الطبيعة لدرجة أنَّها كانت أَوَّلَ أمرها تأمُر بالتضحية بأفراد بني الإنسان للتَقَرُّب إلى الآلهة ثُمَّ استبدلت ذلك فيما بعد بالتضحية ببعض الحيوانات "كالثيران والكباش"، أمَّا المستوى الثاني فتمثله عقيدة الخاصة على نحو ما كان الحال عند (المصريين القدماء)، إذ كشفت الآثار الملكية أن الملوك

---

[1] - نفسه، ص: 60.

[2] - لاو تسي، الطريق والفضيلة، ص: 76.

[3] - مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص: 89.

كانوا إلى جانب إيمانهم ببعض الآلهة الشعبية كانوا يضعون فوقها جميعاً الإله **(أهورامازدا)** ومن الطريف أنَّهم نظروا إلى هذا الإله على أنه إله غير مرئي، وليس له معبداً خاصاً وإنَّما كانت جميع الأرض بمثابة معابد له، وسَنُرَكِّز على إعطاء لمحة عن أهم المفكرين الذين كانوا يمثلون عقيدة الخاصة في الفكر الفارسي القديم، وهو **(زرادشت)**.[1] بدأ (زرادشت) حياته طبيباً بارعاً، حكيماً وفيلسوفاً، حاول الوصول إلى سِّر الكون بالنظر والتأمُل العقلي...واسمه **(زرادشت بن يورشب)** من قبيلة **"سبتياما"** وُلد في القرن السادس قبل الميلاد، واختلفت المصادر في التحديد الدقيق لتاريخ مولده غير أنَّ المُؤَكَّد أنَّه وُلد في وقت انتشرت فيه القبائل الهمجية بـ(إيران)، وانتشرت معها عبادة الأصنام وسيطر "السحر والمشعوذون" على أذهان البسطاء.[2]

وخلاصة القول ماجاء به (زرادشت) من جديد في الديانة أنَّه أنكر الوثنية، وجعل الخير المحض من صفات الله، ونزل بإله الشَّر إلى ما دون منزلة المساواة بينه وبين الإله الأعلى، وبَشَّر بالثواب، وأنذر بالعقاب، وقال: بأنَّ خلق الروح سابق لخلق الجسد.[3]

لا ريب أنَّ من يُلقي على "الديانة الزرادشتية" نظرة فاحصة يأخذ بلُبِّه ما يجده بارزاً بين جوانبها من المُبتدعات التي يُجزم بعض مؤرخي الحركة العقلية بأنَّها لم يسبق لها نظير في تاريخ الديانات القديمة، إذ لا يعرف التاريخ قبل (زرادشت) مجدداً قلب الدين القديم رأساً على عقب وأحدث فيه أحداثاً جديدة إلا (أخيناتون) الفرعون المصري الذي نادى بالتوحيد في

---

[1] - نفسه، ص: 107، 108.

[2] - مجدي كامل، زرادشت، دار الكتاب العربي، القاهرة (مصر)، ط1، 2011، ص: 13، 14.

[3] - عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، العبادات في الديانات القديمة، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق (سوريا) ط2، 2012، ص: 52.

وسط الوثنية والتَعَدُّد الطاحنين، ولكن (أخيناتون) في نظر هؤلاء المؤرخين لم يبلغ مرتبة (زرادشت) لأنَّ دعوته كانت تجديداً سياسياً أكثر منها دينياً ولهذا قد فشل تجديده على أثر صعود خلفه العرش، وإذاً، فـ(زرادشت) هو الفَذُّ الأسبق في هذا التجديد، ولكن ليس معنى هذا أن (زرادشت) قد قطع كل العلائق بالديانة القديمة وأنشأ ديانته إنشاءً كاملاً، وإنَّما هو أقر منها الكثير.[1] وحاول جُهده أن يُقَصِّرَ الربانية على إله واحد، موصوف بأرفع ما يفهمه أبناء زمانه من صفات التنزيه.[2]

وعلى كل حال فإن ما يعنينا هو التساؤل عن التعاليم الزرادشتية ومصدرها؟ أما مصدرها فهو كتاب **"الزند أفستا Zend Avesta"**، وهو الكتاب المقدس لدى الزرادشتيين وقد اصطُلِحَ على ترجمة **"Avesta"** بـ"الأبستاق" في العربية، وقد فقدت النصوص الأصلية لهذا الكتاب بعد غزو (الإسكندر الأكبر) لبلاد (فارس) عام **(330 ق.م).**[3]

وقد اشتمل "الأفستا" على ألف فصل وبلغ 21 مجلداً، ويقول (بليني): **"إنَّ زرادشت قد نَظَّم 2 مليون بيت"، وقد اعتبره البعض كتاباً، واعتبره البعض الآخر شعراً، واعتبره جماعة علماً، واعتبرته جماعة أخرى دستوراً،** و"الأفستا" الفعلية عبارة عن خمس رسائل: "يسنا- يسيرد- نديداد- يشت- خورده أفستا"، والقسم الأساسي من "الأفستا" هو "يسنا"، أمَّا "يسيرد" فهي ملحقات لـ"يسنا" و"نديداد" فتتضمن القوانين الدينية والصحية، و"يشت" في مدح الله والملائكة ويشتمل كتاب "الأفستا الصغير" على أدعية وصلوات،

[1] - محمد غلَّاب، الفلسفة الشرقية، ص: 187.

[2] - عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، العبادات في الديانات القديمة، ص: 52.

[3] - مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص: 109.

ويُعَدُّ كتاب "الأفستا" إحدى مفاخر (إيران القديمة)، إذ بفضله لم تعبد "إيران" الأصنام طيلة تاريخها الطويل الذي يصل إلى ستة آلاف سنة.[1]

اعتمدت "الزرادشتية" على ثلاثة أُسُس أساسية:

1) **الرب الحكيم أو العقل الأب:** وهو المطلق واسمه "أهورامزدا".

2) **الناموس الكوني أو القانون الإلهي:** مُنَظِّم الكون وهو الحق.

3) **العقل الخيِّر:** العقل الإبن وهو الإنسان الكامل.

فعلى البشرية أن تتعامل بجدلية الحقائق بحثاً عن "النَّاموس الكوني"لإيجاد العقل الخَيِّر "الإنسان الكامل" الذي أراده **(أهورا مزدا)** خليفة له.[2]

وقد وَحَّدَ (زرادشت) بين الإله (أهورا مزدا) وبين الخير توحيداً جعلهما اسمين لمسمى واحد، فسبق (أفلاطون) إلى هذا المزج الفلسفي والأخلاقي العظيم، وبهذا أصبح الخير قلب الديانة "الزرادشتية" الذي ينبض بحياتها.[3]

وحاول (زرادشت) جُهده أن يقصر الرَبَّانية على إله واحد، موصوف بأرفع ما يفهمه أبناء زمانه من صفات التنزيه، وحينما دعا (زرادشت) قومه إلى التوحيد نعت الله (أهورا مزدا) بأسمى أوصاف السمو والألوهية الحقة.[4]

---

[1] - مهرداد مهرين، فلسفة الشرق، ترجمة: محمود علاوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة (مصر)، د.ط، 2003، ص ص: 201...203.

[2] - مجدي كامل، زرادشت، ص: 41، 42.

[3] - محمد غلَّاب، الفلسفة الشرقية، ص: 189.

[4] - عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، العبادات في الديانات القديمة، ص: 52، 53.

فكانت بذلك "الزرادشتية" واحدية المنحى بردها العالم إلى أصل واحد بالرغم من التَعَدُّد والكثرة التي تُمَيِّزُه، فرد (زرادشت) الوجود إلى الإله (أهورا مزدا).

ودخلت الريبة في تعاليمه عندما حَدَّدَ للعالم أصلين، أحدهما للخير (أهورا مزدا)، وآخر للشر وسَمَّاه (أهريمن)، وزعم أنَّهما في صراع دائم، فكأنَّه جعل لله نِدًّا في الخلق وهذا التقسيم مدعاة للثنوية، ولكن المُتَتَبِّع لما دعا إليه في صلواته وأدعيته التي يُناجي فيها ربه، يجعلُه في مصاف المُصلحين.[1]

وقد جاء في ذلك ما يلي:

أَسألُك يا أَهُورَا مَزْدَا فَقُلْ لِي

وكيف يَتَّجه النَّاس إلى إله الشر (أهريمن) ويبتعدون عن أهورا مزدا (أو إله الخير) والنفس؟.....

فيبتعد (أهريمن) إله الشر عنا ذلك الذي يأتي بالظلام لنا...

إنَّ أهريمن (الشيطان) يبتعد عني ولن يتجه نحوي ثانية بخداعه

وإذا التقى جيشا الخير والشَّر فسوف أدخُل الصراع.[2]

إنَّ القُوَّتَين المُؤَثِّرتين في الوجود على ما بينهما من صراع وحرب، هما تحت سيطرة الإله الواحد وطوع إرادته، فالقوى الخَيِّرة النافعة، والقوى الشريرة الضارة تُنَفِّذ أوامر الإله وليس ذلك إلَّا معنى واحد هو أنَّ (أهورا مزدا) وحده هو المُؤَثِّر في القوتين وبلا مشاركة في التأثير من أحد، والصراع

[1] - عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، العبادات في الديانات القديمة، ص: 53.

[2] - مهرداد مهرين، فلسفة الشرق، ص: 225..227.

الدائم بين القوى المُتنازعة سيُحسم في النهاية بالنصر والغلبة لصالح قوى الخير والنُّور، وستُدحر قوى الظلام والشَّر إلى هاوية لا قرار لها، وقُدِّرَت مُدَّة الصراع في المصادر الزرادشتية "باثني عشر ألف سنة" يدخل بعدها الخيِّرون الجَنَّة ويهوى الأشرار في "النَّار"، وينفرد الإله وحده بالبقاء.[1]

إنَّ (أهورا مزدا) هو الإله الأوحد عند (زرادشت) وهو وحده الذي لم يولد ولن يموت وهو عِلَّةُ العِلَلْ وليس له عِلَّة، وهو المصدر الأول لجميع الموجودات، وهو روح الأرواح لا يُرى ولا يُنظر رغم وُجوده في كل مكان.[2]

والابتهالات والأناشيد في حق الإله (أهورا مزدا) كثيرة ومُتَنَوِّعة كمبدأ أوَّل لهذا الوجود في الديانة "الزرادشتية"، نذكر منها:

أَسألُك يَا أهُورَا مَزْدَا فَقُلْ لِي

من خلق الجوهر أولاً وخلق النفس وكان الخالق

وخلق الشمس والنجوم وأظهر القمر في السماء؟...

أَسْألُك يَا أَهُورَا مَزْدَا فَقُلْ لِي

من خلق السماء في هذا العالم، ومنعها من السقوط على الأرض؟

ومن خلق العشب والماء؟ وخلق الهواء والسُحب؟

وساق الغيث إلى كل مكان...قل لي حتى يعم الخير....

أَسْألُكَ يَا أَهُورَا مَزْدَا فَقُلْ لِي

---

[1] - محمد جمال الكيلاني، الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها ج1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية (مصر)، ط1، 2008، ص: 56، 57.

[2] - مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص: 109.

من المسؤول عن النور والظلام...والنوم واليقظة؟...

حتى إنَّ العالم يَتَوَجَّهُ إليك عند الصلاة مُتضرعاً....

لقد خلقت كل الموجودات فقل لي أي شيء منها يُسعدنا؟....[1]

ومن خلال هذا التوحيد انطلق العقل البشري من المحسوس إلى المجرد فكان الارتقاء الباحث عن الكامل بسعيه نحو المطلق، من خلال التجريد...الإله (أهورا مزدا) في الزرادشتية يقوم على مبدأ أُحادية الوجود باعتباره مُتَمَثِّلاً في اللانهائي المنظور عبر الزمن وبوصفه رمز القداسة ومصدر الحياة الإنسانية القائمة على الحب والخير فالعالم خَيِّر بوجود (أهورا مزدا)، وهو خالق العالم يمتلك الكمال المطلق ويسمو على كل شيء والعالم في كليته من (أهورا مزدا) كعلاقة (المحمول بالموضوع). وجدلية الخلق لديه مرموزة، إذ بالعقل يخلق (أهورا) العالم أي أنَّ معرفة العالم تَتِمُّ من خلال العقل للوصول إلى رؤية الواحدية في الإله وصفات (أهورا) لدى (زرادشت): "العقل النور، الطيب، الحق، السلطان، الخير" وهي صفات مُطلقة وخَيِّرة.[2]

ونجد في ذلك في ابتهالات الزرادشتيين:

أَسْأَلُكَ يَا أَهُورَا مَزْدَا فَقُلْ لِي

أيجوز أن أهورا مزدا المُستغنى يَدُلُّنا على السبيل إلى التضرع

وعندما أصلي لك أيُّها العقل الكُل

فإنَّك إن تساعد النفس الودود تأت بالخير إلينا...[3]

---

[1] - مهرداد مهرين، فلسفة الشرق، ص: 225، 226.

[2] - مجدي كامل، زرادشت، ص: 43.

[3] - مهرداد مهرين، فلسفة الشرق، ص: 224، 225.

دعا (زرادشت) الإنسان أن يخرج من انفصامه بتوحيد "فكره وقوله وفعله" لكي يمتلك الإرادة والبصيرة وليكون صادقاً مع نفسه والآخرين...فهو يسعى إلى تعاون إنساني لتشكيل العقل الجمعي لإيجاد العقل الخيِّر وهو "الإنسان الكامل"، ويَتِمّ بناء العقل الجمعي من خلال احترام كفاءات العقول المتفوقة، ويَتِمّ ارتقاء العقل المتفوق من خلال العقول المتباينة التي تبحث عن الحقيقة بالنسبة وصولاً لـ"الحق" بجدلية مسئُولة تسعى للارتقاء باحترام القدرات مستفيدة من الفكر الخالد للأسلاف الذين استمروا بعقولنا فهم خالدون بخلود فكرهم. فالإنسان محدود بالزمان من خلال جسده ولكنَّه غير محدود من خلال فكره، لقد دعا (زرادشت) الإنسان أن يسعى بعقله للنهوض بذاته وبالمجتمع الذي ساعده على تكوين عقله.[1]

لقد وصل صدى فكرة "الإنسان الكامل" إلى (العصر المعاصر) في فلسفة (نيتشه) فتأثر بها تأثراً كبيراً، وهذا ما يُوَضِّح مدى عمق وأصالة الفكر "الزرادشتي".

إنَّ جوهر مذهب (زرادشت) هو الطهارة والنقاء، ولمَّا كانت **"النَّار"** هي أعظم مُطهِّر فهي لذلك أبرز عُنصر، ومن هنا صارت "النَّار" رمزاً لهذا المذهب، وعلى النقيض مِمَّا يَتَصَوَّر البعض، إنَّ "الزرادشتيين" لا يعبدون "النَّار" بل إنَّهم يتخذونها رمزاً لـ**(أهورا مزدا)**.[2]

لم تسمح العقيدة "الزرادشتية" بإقامة الهياكل والأصنام، بل كانوا يُنشئون المذابح المقدسة على قِمَم الجبال، وفي القصور، أو في قلب المدن، وكانوا يُوقدون "النَّار" فوقها تكريماً لـ(أهورا مزدا)، وكانت كل أسرة تجتمع حول موقدها، تعمل على أن تظل "نار" بيتها مُتَّقِدَة لا تنطفئ أبداً، لأنَّ

[1] - مجدي كامل، المرجع نفسه، ص: 47.

[2] - مهرداد مهرين، المصدر نفسه، ص: 232.

ذلك من الطقوس المُقَرَّرَة في العقيدة "الزرادشتية" وكانت "الشمس" نار السموات الخالدة تُعبد بوصفها أقصى ما يَتَمَثَّل فيها (أهورا مزدا).[1]

لقد أحسن (زرادشت) باختياره النار رمزاً لمذهبه وبهذا الشكل طلب من أتباعه:

1) أن يكونوا مثل "النَّار" الطاهرة الساطعة.

2) كما أنَّ "النَّار" دائماً تصعد إلى أعلى عند اشتعالها فيجب عليهم أيضاً أن يَتَوجَّهُوا إلى أعلى نحو الروحانيات.

3) وكما أنَّ شعلة "النَّار" لا تنجذب أبداً إلى أسفل فيجب على أتباعه ألَّا ينحدروا إلى الغرائز الجسمانية الرذيلة..

4) وكما أنَّ "النَّار" تُطهر الأشياء المُلَوَّثَة ولا يُدَنِّسُها أي شيء فيجب على أتباعه أن يُحاربوا الشر دون أن يُلَوِّثوا أنفسهم به.

5) وكما يمكن إشعال "النَّار" من الشّرر فأيضاً يمكن إضاءة الروح الإنسانية بِنُور الإله الأعظم، لذا يجب على كل زرادشتي أن يُنير الآخرين بفيض هذا النور.

6) إنَّ "النَّار" مصدر الجمال وأساس الحياة، وهي عَدُوَّة الركود والخمول.[2]

الفكرة كمُنطلق للتكوين في الديانة (الزرادشتية):

أطلق (أهورا مزدا) فكرة "التكوين" تلك الفكرة وهي الطاقة التي أَوجدت "النَّار" التي جلبت الهواء وبدوره جلب الماء الذي جلب التُّراب فتكوَّنت النباتات والحيوانات والإنسان من تفاعل هذه المواد، والغاية من

[1] - محمد جمال الكيلاني، الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها، ص: 58، 59.

[2] - مهرداد مهرين، فلسفة الشرق، ص: 232.

هذا التكوين الوصول للإنسان حامل "العقل الخيّر" غاية الوجود وغاية الفكرة التي أَطَّلَها الإله (أهورا مزدا) فلم ينته التكوين في (الزرادشتية) لعدم وصول الإنسان لـ"العقل الخيِّر". فكُل هذا الكون مشيمة لهذا الإنسان الذي يَتَمَثَّلُ الوجود وأُحاديته ليكون خليفة (أهورا مزدا) غير المُحَدَّد بالزمان والمكان ولأنَّ التكوين لم ينته في الإنسان فهو يخضع للزمان لأنَّه دون النقاء ولعدم كماله ولأنَّه دون الكمال فقد حل في نقصه (أهريمان) الذي يُمثِّل العتمة والجهل.[1]

فالقضاء على الشر وبالعقل عند الإنسان إنهاء لـ(أهريمان) رمز الجهل ولا يكون الإنسان خليفة لـ(أهورا مزدا) إله النقاء إلَّا إذا تَحَرَّرَ من الزمان بكماله لينتهي التكوين فيه بعد تخلصه من الجهل اعتماداً على نفخة (أهورا مزدا) "**بجزمت**" الذي وهبه المعرفة الكامنة ووهبه أيضاً مخرج المعرفة وباكتشاف الإنسان لقدراته ولطاقته ينتهي (أهريمان) ويَعُمُّ الخير العالم.[2]

وفي الأخير، "عمد أصحاب (زرادشت) بعد وفاته إلى تقديسه وتبجيله، فَعَظَّمُوا مرقده وكذلك المشاهد التي عاش فيها، فَحَجُّوا إليه مُتضرعين مُبتهلين، ولكن بمرور الزمن ضعُفت هذه الشعيرة لديهم لتناقص عددهم، وظهور الديانات السماوية".[3]

إذن، فمبدأ الوجود في "الزرادشتية" هو الإله (أهورا مزدا) مُتَصَوِّراً إيَّاه كإله واحد أوحد أوجد هذا العالم والوجود وبث فيه الخير لطبيعته الخيّرة، وحكمته العظيمة، وهو مُنَظَّم الكون ومُسيِّره، وبذلك تكون "الزرادشتية" من ذوي المبدأ الواحد في فلسفة الطبيعة.

---

[1] - مجدي كامل، زرادشت، ص: 49.

[2] - مجدي كامل، زرادشت، ص: 49.

[3] - عبد الرزاق صلال الموحي، العبادات في الديانات القديمة، ص: 56.

خاتمة:

بناءً على ما تقدم، يُمكننا لمس فلسفة للطبيعة في (حضارات الشرق القديم) الخمسة التي تطرقنا إليها من خلال جملة التفاسير والتصوُّرات التي قَدَّمها حُكمائهم في شأن "الخليقة" والمبدأ الأوَّل للوجود والعالم الطبيعي، أو الكون بشكل عام. فقد بحثوا وتأمَّلوا في أمور الكون والوجود وما فيه من كائنات وموجودات على اختلافها، وأرجعوها إلى مبدأ أو أصل واحد تُرَدُّ إليه، على الرغم من تَعَدُّدِها وكثرتها فجاءت أغلب هذه التفاسير إن لم نقُل كُلَّها، بصبغة غيبية ميتافيزيقية تنطوي تحت مفهوم "الإله" كعامل مُشترك بينها، حيث لم نلمس اختلافاً في جوهر هذا المبدأ الأوَّل للوجود، على اعتبار أنَّه لم يكن مادياً عن أي حضارة من حضارات الشرق القديم.

فكان لكل حضارة تفسيرها وتصوُّرها الخاص حول هذا "الإله"، حسب نمط تفكير حكمائها وكهنتها وتوَجُّهاتهم الدينية والايديولوجية والسياسية من جهة، وحسب الفروقات الزمانية والمكانية التي كانت حداً فاصلاً بينها من جهة أخرى.

ففي حضارة (بلاد ما بين النهرين) أرجوا أصل "الخليقة" إلى الإله "مردوخ" أو "مردوك"، وفي (الحضارة المصرية القديمة) تأرجحت بين الإلهين (أتوم) في المذهب "الشمسي" والإله (رع) في المذهب "الأشموني"، بينما ذهب حُكماء (الحضارة الهندية القديمة) إلى أنَّ الإله "براهمان" هو الأصل الأوَّل والأوحد لهذا الوجود في العقيدة "الهندوسية". وكان مفهوم "الطاو" في نفس السياق هو المبدأ الأوَّل للوجود في الفلسفة الطبيعية عند مفكري (الحضارة الصينية القديمة)، أمَّا (الحضارة الفارسية القديمة) والديانة (الزرادشتية) تحديداً، فقد رأت أنَّ الإله "أهورامزدا" هو الأصل الأوَّل لهذا العالم الطبيعي وما فيه من موجودات وكائنات.

وفي الأخير، ما يَهُمُّنا بين هذا وذاك، هو أنَّ "فلسفة الطبيعة" كانت حاضرة في بلاد الشرق على اختلاف حضاراتها من حيث الإطارين الزماني والمكاني، ومن حيث طبيعة تفكير حُكمائها وكهنتها الذين اهتموا بهذا الشأن.

أمَّا الحُكم على أنَّها كانت ذات طابع أُسطوري وخُرافي أو فكر فلسفي بمعناه الأصح فهذا موضوع آخر يستلزم دراسة أخرى بالفحص والدرس وبشكل موضوعي، على اعتبار أنَّ هذا الحُكم قد أثار جدلاً كبيراً بين مُؤَرِّخي تاريخ الفكر الفلسفي الإنساني حول من هو المُوَقِّع الحقيقي على "شهادة ميلاد" الفلسفة أو التفكير الفلسفي الأصح الذي يمتاز بإعمال العقل والتأَمُّل والتَدَبُّر في ثنايا مختلف المواضيع والمباحث المعرفية التي من شأنها أن تُحَرِّك العقل، فظهر على إثر ذلك اتجاهين مُتَضاربين إيديولوجياً فالأوَّل يرى أنَّها بدأت مع (حضارات الشرق القديم)، والثاني يرى أنَّها لم تكن إلَّا في بلاد (اليونان) في القرن السادس قبل الميلاد على يد فلاسفة "المدرسة الأيونية- الملطية" على رأسهم (طاليس الملطي)، وتلامذته (أنكسمندر وأنكسمانس)، من خلال محاولاتهم هم أيضاً في تفسير أصل الوجود والعالم الطبيعي، وما تَوَصَّل إليه حُكماء وكهنة (الحضارات الشرقية القديمة) لم يَتَعَدَّى حدود الأسطورة والخُرافة لأنَّ حسب أصحاب هذا التَوَجُّه كانت مَرجِعِيَّتهم الفكرية مُجَرَّد حكمة دينية بحتة ولا تعتمد على إعمال العقل وعُمق التفكير والتأَمُّل في ثنايا مختلف الحقول المعرفية، على رأسها مبحث "الطبيعة" الذي لا يُمكن الخوض فيه بفكر سطحي ساذج- كما رأينا-

فالحُكم بصورة قطعية على هذا الإشكال صعب، لأنَّه تتداخل فيه العديد من العوامل العرقية والإيديولوجية التي تجعله بعيداً كل البُعد عن الموضوعية، وتُفقِدُه قيمته العلمية.

فهل هم اليونان؟ أم أنَّ ما وصلت إليه (حضارات الشرق القديم) من تفاسير يكفي بأن يُخَوِّل لها التوقيع على "شهادة ميلاد" الفلسفة؟

دليل مفاهيمي:

1- الخلق (Création):

خلق الله العالم: صنعه وأبدعه، و يُقال فلان الشيء أبدعه، وخلق القول افتراه، و في القرآن الكريم: **"إنما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون إفكا".** والخلق أيضا التقدير بمعنى المساواة بين الشيئين، يقال: خلقت النعل إذا قدرته قبل أن أقطعه فأطلق على إيجاد شيء على مقدار شيء سبق له الوجود. والخلق أيضا المخلوق ويُطلق على الجمع، ومنه الخليقة، وهي الطبيعة أو ما خلقه الله، تقول: **إنَّ الإنسان سَيِّد الخليقة.** والخلق هو الإيجاد، وقد يكون من مواد مخصوصة، وصور وأشكال معينة، كخلق الأشياء الصناعية وقد يكون مجرد إيجاد من غير نظر إلى وجه الاشتقاق، وليس الخلق الذي هو إيجاد الشيء من لا شيء إلا الله تعالى، ويُطلق عليه الإبداع، قال **(الغزالي): "الخلق هو اسم مشترك، فقد يقال خلق لإفادة وجود كيف كان، وقد يقال خلق لإفادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان، وقد يقال خلق لهذا المعنى الثاني لكن بطريق الاختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وإمكانه".**[1]

وجملة القول أن للخلق معنيين:

الأوَّل: هو إحداث شيء جديد من مواد موجودة سابقا، كخلق الأثر الفني، أو خلق الصور الخيالية.

[1]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت (لبنان)، د.ط، 1982، ص: 541..

الثاني: هو الخلق المُطلق، هو صفة لله تعالى، لأنَّه جلَّ جلاله موجود مسبق وإبقاءه مُساوٍ لإيجاده يحدث العالم بإرادته ويُبقيه بإرادته، ولو لم يُرد بقاءه ليُطل وجوده فإذا كان العالم باقياً فَمَرَدُّ ذلك إلى أن الله يُديم وجوده.[1]

2- الآلية (Mécanisme):

مذهب فلسفي يُقَرِّر أنَّ بعض الظواهر الطبيعة، أو كلها، تخل إلى جملة من العوامل الميكانيكية وهو مرادف للمذهب المادي، ويُطلق لفظ الآلية مجازاً على كل عملية يمكن أن يكون فيها جملة من المراحل المُتعاقبة المُتَعَلِّقة بعضها ببعض، تقول: **آلية الانتباه، آلية الذاكرة وآلية القياس،** والآلية مُضادة للديناميكية والغائية والحيويَّة، أمَّا التَّضاد بينها والديناميكية، فيرجع إلى أنَّها تريد أن تفسر ظواهر العالم المادي بحركة أجزاء المادة، دون افتراض أي طاقة فيها، وأمَّا التضاد بينها وبين الغائية فيرجع إلى أنَّها تُريد أن تُفَسِّر جميع الظواهر الطبيعية بالأسباب الفاعلة، بصرف النظر عن الأسباب الغائية، وأمَّا التضاد بينها وبين الحيوية فيرجع إلى أنَّها تُريد أن تفسر جميع ظواهر الحياة بخواص المادة **(الفيزيائية والكيميائية)** دون اللجوء إلى مبدأ آخر.[2]

3- الإستحالة (Altération):

هي التَحَوُّل من حالة إلى أخرى، وهي عند (أرسطو) تغيير في الكيف، أي صيرورة الشيء شيئاً آخر، وتُستعمل في نظرية المعرفة بمعنى التبدل في الأعراض لا في الجواهر، وفي العلم بمعنى الانتقال من حالة سوية

---

[1]- نفسه، ص: 541.

[2]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص: 27، 28.

إلى حالة شاذة، تقول: **(استحالة الألوان في الرسم، واستحالة البنى والطبائع في المجتمع).**[1]

4- مطلق (Absolu):

هو الذي لا يحتمل أي حصر أو تقييد طالما يُدل عليه بهذا الاسم أو يُشار إليه بهذه الصفة **"ضرورة مطلقة، عملية صحيحة على الإطلاق"** و(المعنى المطلق) هو المعنى الأشمل للفظ ما.[2]

5- كون (Cosmos):

العالم بوصفه منظومة منتظمة تماماً **(ففي الأصل كوسموس معناه الراتوب، النِّظام أطلقه الفيثاغوريون على العالم)**، وعلم الكون برهان على وجود الله، حجة مستفادة من وجود العالم ومُبرهنة على وجود الله، تُسمى أيضاً **(برهان حدوث العالم).**[3]

6- الإسطقس (Élément):

هو لفظ يوناني بمعنى الأصل ويُرادفه العنصر، وهي عند القدماء العناصر الأربعة: **(الماء والأرض والهواء والنَّار)**، سُميت اسطقسات لأنها أصول المركبات من **(المعادن والنباتات والحيوانات)**، والاسطقس عند القدماء قسم من الداخل، لأن الداخل باعتبار كونه جزءاً يسمى **ركناً**، وباعتبار كونه بحيث ينتهي إليه التحليل يُسمى **اسطقساً** وباعتبار كونه قابلاً للصورة المعينة يُسمى **"مادة" و"هيولى"**، وباعتبار كون المركب مأخوذاً منه

---

[1]- نفسه، 65.

[2]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، م1، منشورات عويدات، بيروت (لبنان)، ط2، 2001، ص: 5.

[3]- نفسه، ص: 234.

يُسمى أصلاً، وباعتبار كونه محلاً للصورة المعينة يُسمَّى موضوعاً **(تعريفات الجرجاني).**[1]

7- الأسطورة (Mythe):

قصة خرافية يسودها الخيال، وتُبرز قوى الطبيعة في صور كائنات حَيَّة ذات شخصية ممتازة ويُبنى عليها الأدب الشعبي، تُستخدم في عرض مذهب أو فكرة عرضاً شعرياً قصصياُ مثل **"أسطورة الكهف" عند أفلاطون.**[2]

أو هي حديث خُرافي يُفَسِّر معطيات الواقع الفعلي **"كأُسطورة العصر الذهبي"** و**"أسطورة الجنة المفقودة"** وقصارى القول: أنَّ الأساطير تَتَضَمَّن وصفا لأفعال الآلهة، أو للحوادث الخارقة، وهي تختلف باختلاف الأُمم، فَلِكُلِّ أُمَّة أساطيرها.[3]

8- الخلاء (Vide):

الخلاء عند الفلاسفة خلو المكان من كل مادة جسمانية تشغله، ويُطلق الخلاء أيضاً على خُلُو المكان من مادة معينة توجد فيه بالطبع كخلاء **(البارومتر).**[4]

وهو خُلُو المكان من الأجسام نسبياً أو مطلقاً، وفي التعريف الفيزيائي هو المكان الذي لا مقاومة فيه للحركة ولا سبب لحدوثها.[1]

---

[1]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص: 78.

[2]- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة (مصر)، د.ط، 1983، ص: 13.

[3]- جميل صليبا، المرجع نفسه، ص: 79.

[4]- نفسه، ص: 537.

9- فساد (Corruption):

حدث به ينقطع شيء عن الوجود[2]. وعند **(الجرجاني): "زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة، ويقابل الكون".**[3]

10- السكون (Immobilité) (Repos):

السُكون ضد الحركة، وهو زوال الحركة عما من شأنه أن يَتَحَرَّك، أو هو الحصول في المكان أكثر من زمان واحد فإذا قَرَّ الشيء في المكان وانقطع عن الحركة، وصفته بالسكون.[4]

11- الطبيعة (Nature):

هي القوة السارية في الأجسام التي يصل بها الموجود إلى كماله الطبيعي، وهذا المعنى هو الأصل الذي ترجع إليه جميع المعاني الفلسفية التي يدل عليها هذا اللَّفظ.[5] وهي المبدأ الذي يصل بالكائن إلى غايته بالنظر إلى نوعه وجنسه، وهي أيضاً جملة الموجودات التي يَتَشَكَّل منها "الكون".[6]

12- المكان (Espace):

هندسياً: وسط غير محدود يشتمل على الأشياء، وهو مُتَّصل ومُتجانس لا تَمَيُّزَ بين أجزائه، وذو أبعاد ثلاثة هي **(الطول والعرض**

---

[1]- عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث و الإنماء، بيروت (لبنان)، د.ط، د.س.ن، ص: 178.

[2]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ص: 233.

[3]- إبراهيم مدكور، المرجع نفسه، ص: 135.

[4]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص: 661.

[5]- نفسه، ج2، ص: 13.

[6]- عبده الحلو، المرجع نفسه، ص: 111.

والارتفاع).[1] وهو وسط مثالي، متميّز بظاهرية أجزائه، تتركز فيه مداركنا، ويتضمن كل الفضاءات المتناهية.[2]

13- الزمان (Temps):

هو المدة الواقعة بين حادثتين أولاهما سابقة وثانيتهما لاحقة، والزمان عند بعض الفلاسفة إما ماضٍ أو مستقبل، وليس عندهم زمان حاضر، بل الحاضر هو الآن الموهوم المشترك بين الماضي والمستقبل.[3] وهو وسط مُتجانس غير محدود تمر فيه الأحداث متلاحقة، والمدة جزء منه، وقد يطلق على مدة معينة.[4]

14- الإمتداد (Etendue):

- للامتداد عند الحكماء عدة معانٍ:

1) هو الصورة الجسمية، أو هو كون الأجسام موجودة في المكان حالة يُجزء منه، قال **(ابن سينا): "الامتداد الجسمي يلزمه التناهي فيلزمه الشكل" (العبارات ص 95).** ومعنى ذلك أنَّ الامتداد الجسماني متناه، الشيء المتناهي يلزمه أن يكون ذا شكل فالامتداد المتناهي هو إذن ذو شكل.
2) الامتداد جزء من المكان، وهو متناه، أما المكان فغير متناه.

---

[1] - إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، ص: 191.
[2] - أندريه لالاند، معجم لالاند الفلسفي، ص: 362.
[3] - جميل صليبا، المرجع نفسه، ج1، ص: 636، 637.
[4] - إبراهيم مدكور، المرجع نفسه، 95.

3) وقد يجيء الامتداد بمعنى البُعد، كما في قول **(ابن سينا): "وليس الجسم جسماً بأنه ذوامتدادات ثلاثة مفروضة" (الشفاء، 1-5)** أي أبعاد ثلاثة.

4) وقد يُطلق الامتداد مجازاً على ما يمتدُّ من الأشياء، حتى يبلغ مدى بعيد أو قريب فنقول امتد به السير وامتد النهار، أو البحر، وامْتَدَّ البصر، أو الفكر.[1]

5) ولقد فَرَّق (ديكارت) بين الامتداد والمكان، فإذا نظرت إلى الحَيِّز من حيث أنه داخلي للجسم سُمي هذا الحَيِّز مكانا، وإذا نظرت إليه من حيث أنه صورة خارجية للجسم سُمي امتداداً، فالحَيِّز الداخلي هو المكان، والخارجي هو الامتداد.[2]

15- العدم (Le Néant):

العدم ضد الوجود، فهو نفس شيء من شأنه أن يوجد **(ابن سينا، النجاة)**، وليس ثَمَّة عدم مطلق وإنَّما يُضاف إلى شيء معين، وذهب بعض المعتزلة إلى أن العدم ذات ما، وعدوا المعدوم شيئاً، كما ذهب الوجوديون إلى أن العدم مُتَضَمَّن في الوجود والعدم نقص صفة كان الأصل فيها أن توجد كالعمى بالنسبة للإنسان، ويُقابله الملكة، واللَّفظ العدمي هو اللَّفظ الذي يدُلُّ على الخلو من صفة كان من شأن الموضوع أن توجد فيه وقت النظر إليه، مثل كلمة أعمى.[3]

---

[1] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، 132، 133.

[2] - نفسه ص: 133.

[3] - إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، ص: 118.

16- الهيولى (Hyle, Matière Première):

"لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية" **(تعريفات الجرجاني).** قال **(ابن سينا): "الهيولى المطلقة فهي جوهر، ووجوده بالفعل إنما يحصل لقبول الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور، وليس له في ذاته صورة تخصه إلا معنى القوة".** والهيولى عند القدماء على أربعة أقسام، وهي:

1) **الهيولى الأولى،** وهي جوهر غير جسم، قابل لما يُعرض لذلك الجسم من الاتِّصال والانفصال، محل للصورة الجسمية.
2) **الهيولى الثانية،** وهي جسم قام به صورة كالأجسام بالنسبة إلى صورها النوعية.
3) **الهيولى الثالثة،** وهي الأجسام مع الصورة النوعية التي صارت مَحَلاً لصُوَر أخرى، كالخشب لصورة السرير.[1]
4) **الهيولى الرابعة،** وهي أن يكون الجسم، مع الصورتين، محلاً للصورة، كالأعضاء لصورة البدن.

وجملة القول أن الهيولى الأولى جزء الجسم، والثانية نفس الجسم، أما الثالثة و الرابعة فالجسم جزء لهما.[2]

[1] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص: 536.
[2] - نفسه، ص: 536.

17- الجنس (Genre):

هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع، كالحي، وجنس الأجناس أو الجنس العالي هو الذي ليس فوقه جنس كالجوهر، وهناك الجنس المتوسط وهو الذي فوقه جنس و تحته جنس، كالحساس، والجنس الأدنى أو القريب أصغر الأجناس ما صدقا، ولا ينطوي إلا على أنواع ويُقابل الجنس العالي أو البعيد والجنسي المنسوب إلى الجنس ويُقابل النوعي.[1]

وفي "المنطق" عندما يكون هناك صنفان مُتَعَلِّقين بحيث يكون مدى أحدهما جزءاً من أجزاء مدى الآخر الذي ينقسم عليها، يُسمى الأوَّل جنس الثاني ويُسمى الثاني النوع الذي ينتمي الأوَّل إليه.[2]

18- الحركة (Mouvement):

تَغَيُّر مُتَّصِل ذو سرعة معينة لوضع الشيء في المكان، وهو للدَّلالة على الزمان وتُطلق الكلمة مجازاً على (حركات النفس والذهن والحركات الاجتماعية والحركة الإرادية)[3]. وعند القُدماء لها عدة تعريفات وهي ضد السكون:

- الحركة هي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج، ومعنى التدريج هو الوقوع في زمان بعد زمان.
- هي شُغل الشيء حَيِّزاً بعد أن كان في حَيِّز آخر، أو هي كونان في آنين ومكانين بخلاف السكون الذي هو كونان في آنين ومكان واحد.[4]

---

[1] - إبراهيم مدكور، المرجع نفسه، ص: 63.

[2] - أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ص: 465.

[3] - إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، ص: 70.

[4] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص: 457، 458.

- وفي الكم هي انتقال الجسم من كَمِيَّة إلى أخرى **(كالنُّمُّو والذُبول)**، وفي الكيف هي انتقال الجسم من كيفية إلى أخرى **(كتسخن الماء وتبرده)** وتُسمى استحالة.[1]

19- مادة (Matière):

قديماً: الأغراض الطبيعية التي يستعملها العمل البشري أو يحولها في سبيل غاية بنحو خاص (خشب البناء).

في التعابير ذات الأصل الأرسطي و المدرسي: ما يُشَكِّل في كائن ما العنصر الكامن اللَّامُحَدَّد، في مقابل ما هو متحقق- كذلك- كل معطى طبيعي أو ذهني محدد مسبقاً يتلقاه نشاط ما ويضعه لاحقاً، للتفريق بين هذين الفهمين، قيل قديماً **"مادة أولى" و"مادة ثانية".**

بالمعنى الحديث (من أصل ديكارتي خصوصاً): وفي هذه الحالة نتعارض مع الصورة: **"إذا فَرَّقنا تجريداً في غرض طبيعي الشكل الهندسي الذي يحده في المكان ما يمنحه واقعاً ملموساً، حضوراً راهناً وفريداً يكون أول هذه العناصر صورة الشيء وثانيها مادته".**[2]

20- صورة (La Forme):

هي الشكل الهندسي المؤلف من الأبعاد التي تتحدد بها نهايات الجسم، **(كصورة الشمع المفرغ في القالب)** فهي شكله الهندسي، ومن قبيل ذلك **"صورة التمثال والجبل والغيم"** فهي تَدُلُّ على الأوضاع الملحوظة في هذه الأجسام **"كالاستدارة والاستقامة والاعوجاج...الخ".**

---

[1]- نفسه، ص: 458.

[2]- أندريه لالاند، الموسوعة الفلسفية، ص: 772، 773.

والصورة هي الصفة التي يكون عليها الشيء، كما في قولنا: "**إنَّ الله خلق آدم على صورته**".[1]

والصورة هي النوع، يُقال: هذا الأمر على ثلاث صور أي على ثلاث أنواع، يُقال: صور الإنتاج، أي أنواع الإنتاج.

وقد تطلق الصورة على ما به يحصل الشيء بالفعل "**كالهيئة الحاصلة للسرير**" بسبب اجتماع خشباته وهي بهذا المعنى عِلَّة، أي عِلَّة صورية، ويقابلها العِلَّة المادية والفاعلية، والعِلَّة الغائية.[2]

21- الغائية (Finalisme) المذهب الغائي:

مقابل للمذهب الآلي، ويُطلق على كل نظرية تعلل ظواهر الوجود بالأسباب الغائية فإذا اقتصر التعليل على تفسير ظواهر الحياة فقط سمي المذهب الغائي **(بالمذهب الحيوي Vitalisme)**، أو الحيوية، وهي القول أنَّ عمليات الكائن الحي العضوية تقوم على قوة موجهة نحو غاية معينة وهي تحقيق نموذج الكائن الحي أو صورته، وإذا عَمَّ التعليل بالأسباب الغائية جميع ظواهر الوجود سمي المذهب الغائي **(بمذهب الغائية الكلية Téléologie)** والمقصود بالغائية الكلية أنَّ العالم بأسره جملة من العلاقات بين الغايات والوسائل، وقد يُراد به أيضاً **(علم الغايات الإنسانية Science des fins (Humains**.[3]

[1] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص: 741، 742.

[2] - نفسه، ص: 741، 742.

[3] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص: 124.

22- المحسوس (Le Sensible):

ما يُدرك بالحواس، وهناك محسوسات خاصة **(كالمسموعات والمذوقات)** ومحسوسات مُشتركة تُدرك بالحس المُشترك على نحو ما صورها أرسطو **(كالحركة والسكون والعدد).**[1]

23- ميتافيزيقا (La Métaphysique):

معنى قديم الاسم المعطى لكتاب (أرسطو) الذي ندعوه اليوم "ميتافيزيقا"، لأنَّه كان تَتِمَّة مجموعة أعمال (أرسطو) التي جمعها **"أندرونيقوس الرودسي"**، ويشتمل على معرفة الأمور الإلهية وكذلك معرفة مبادئ العلوم والعمل، وفي الاستعمال الحديث:

1) معرفة نظام خاص من الحقائق.

2) معرفة كائنات لا تقع تحت الحواس، إن العلوم النظرية هي الميتافيزيقا، التي تتناول الأشياء أقل مادية، مثلما تتناول الكون والكائن عموماً وخُصوصاً الله والكائنات العقلية المصنوعة على صورته.[2]

ومن أهم دلالاته أيضاً:

أ- **عند أرسطو والمدرسيين:** هو علم المبادئ العامة والعلل الأولى، و يسمى الفلسفة الأولى أو العلم الإلهي.

ب-**عند ديكارت:** معرفة الله والنفس.

---

[1]- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، ص: 172.

[2]- أندريه لالاند، معجم لالاند الفلسفي، ص: 790،791.

ت-**عند كانط:** مجموعة المعارف التي تُجاوز نطاق التجربة و تُستمد من العقل وحده.

ث-**عند كونت:** معرفة بين اللاهوت والعلم الوضعي، تحاول الكشف عن حقيقة الأشياء وأصلها ومصيرها.

ج- **عند برجسون:** معرفة مطلقة نحصل عليها بالحدس المباشر.[1]

[1]- إبراهيم مدكور، المرجع نفسه، ص: 197،198.

بيبليوغرافيا قائمة المصادر والمراجع

1) قائمة المصادر:

- البيروني، الفلسفة الهندية (مع مقارنة بفلسفة اليونان والتصوف الإسلامي)، راجعه وقَدَّمَ له: عبد الحليم محمود عثمان عبد المنعم يوسف، منشورات المكتبة العصرية بيروت (لبنان)، (د.ط)، (د.س.ن).
- سرفيالي رادا كريشنا وتشارلز مور، الفكر الفلسفي الهندي، ترجمة: ندرة اليازجي دار اليقظة العربية، (ط1)، 1967.
- صمويل نوح كريمر، من ألواح سومر، ترجمة: طه باقر، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، مكتبة المتنبي (بغداد) ومؤسسة الخانجي (القاهرة)، (د.ط)، (د.س.ن).
- مهرداد مهرين، فلسفة الشرق، ترجمة: محمود علاوى، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة (مصر)، (د.ط)، 2003.

2- المصادر باللغة الأجنبية:

- J.H.Breasted: Development Of Religion And Thought in Ancien Egypt, new York, 1912.

3- المراجع:

- أ.ف. تومليين، فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، دار المعارف، القاهرة (مصر)، ط2، (د.س.ن).
- ألبير شويتزر، فكر الهند، ترجمة: يوسف شلب الشام، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق (سوريا)، ط1، 1994.
- أسمهان طلحي، الفلسفة البوذية، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، غرداية (الجزائر)، ط1، 2016.
- باسمة كيال، أصل الإنسان وسر الوجود، دار ومكتبة الهلال، بيروت (لبنان)، ط1 1981.
- ه. فرانكفورت وجموعة مُؤَلِّفين، ما قبل الفلسفة (الإنسان ومغامرته الفكرية الأولى) ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت (لبنان)، ط2 1980.
- طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، دار الحرية للطباعة، بغداد (العراق) (د.ط)، 1976.
- عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، العبادات في الديانات القديمة، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق (سوريا)، ط2، 2012.
- علي زيغور، الفلسفة في الهند، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت (لبنان) ط1، 1993.
- مجدي كامل، زرادشت، دار الكتاب العربي، القاهرة (مصر)، ط1، 2011.
- محمد جمال الكيلاني، الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها، ج1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية (مصر)، ط1، 2008.

- محمد حسن، تيارات الفلسفة الشرقية، دار علاء الدين، دمشق (سوريا)، (د.ط) 1999.
- محمد غلَّاب، الفلسفة الشرقية، مكتبة البيت الأخضر، القاهرة (مصر)، (د.ط) 1937.
- مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر القاهرة (مصر)، ط1، 1997.
- نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفلسفي الإسلامي، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق (سوريا)، (د.ط)، 2009.

4- المعاجم والموسوعات:

- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة (مصر)، (د.ط)، 1983.
- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، م1، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت (لبنان)- باريس (فرنسا)، ط2، 2001.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت (لبنان)، (د.ط) 1982.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت (لبنان)، (د.ط) 1982.
- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت (لبنان)، ط1، 1984.
- فؤاد كامل وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت (لبنان) (د.ط)، (د.س.ن).

فهرست الموضوعات

مقدمة..... 7

1) مفهوم الطبيعة في حضارة (بلاد ما بين النهرين)..... 9

2) مفهوم الطبيعة في الحضارة المصرية القديمة..... 36

3) مفهوم الطبيعة في الحضارة الهندية القديمة..... 57

4) مفهوم الطبيعة في الحضارة الصينية القديمة..... 85

5) مفهوم الطبيعة في الحضارة الفارسية القديمة..... 90

خاتمة..... 101

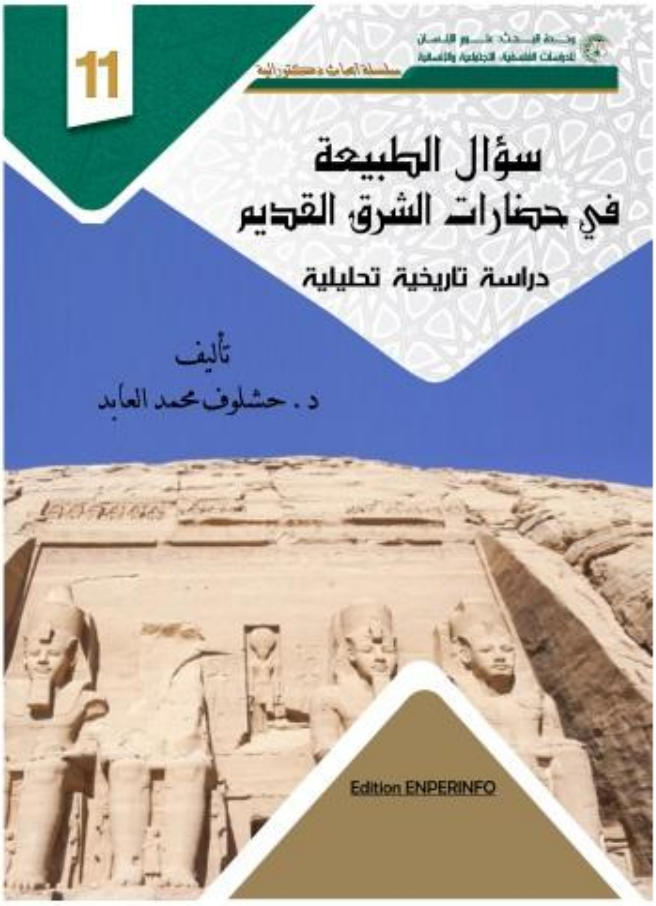
دليل مفاهيمي..... 103

قائمة المصادر والمراجع..... 117

فهرست الموضوعات..... 121

سؤال الطبيعة
في حضارات الشرق القديم

دراسة تاريخية تحليلية



ISBN : 978-9931-797-28-9
Dépôt légal: juin 2020
Edition ENPERINFO