نقد الدوجماطيقية بين العالمية والإبداع
رؤية فلسفية معاصرة

د. دعاء محمد عبد النظير حماد

مدرس الفلسفة الحديثة والمعاصرة – قسم الفلسفة

كلية الآداب- جامعة الإسكندرية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مقدمة:

بدايةً أوضح ما الذي أعنيه بنقد الدوجماطيقية بين العالمية والإبداع. إن النقد استخدام للعقل، والدجماطيقية معناها الأمر أو القاعدة، ومن ثم، فلا ينبغي للعقل إطاعة أمر و قاعدة دون استخدام العقل، فالعقل قرين الحرية، والإبداع معناه عالمية الدين، وبصفة خصة، عالمية التصوف... تلك التجربة الروحية التي نجدها في كل الأديان، وضعية كانت أم سماوية، إنها ثمرة طريق يسلكه البشر نهايته السكينة والسلام والتسامح، ومن ثم، فإن التسامح هو هدف البحث الرئيس. والبحث عنه يكون من خلال إلقاء الضوء على مفهوم التنوير، وطبيعته وعصره، وارتكازه على العقل، ورفض العنف والحرب والتعصب، بل والقتل باسم الدين، ومن ثم، فإن هناك علاقة بين الفرد والمجتمع تحكمها حدود معروفة على رأسها الوعي، ومن ثم فإن الوعي والعقل يعني رفض الدوجماطيقية، لأن الدوجماطيقية عدو التنوير والتسامح والسلام، والتسامح ليس دينيًا فقط، كما هي الحال فيما سنعرض له من تجربة صوفية عالمية طرح لها برجسون، أو كما سنراها في الفيدانتا والبوذية، وكما نراها عند أخناتون، وإنما هو تسامح ديني ثقافي، كما كان يدعو لذلك فولتير والموسوعيون في فرنسا، ومارتن لوثر في ألمانيا. فليس من البشر أحد مفوض بسلطة إلهية وحق إلهي، فإذا سمحنا للعقل بأن يكون رائد التنوير، فلنتجه إلى ابن رشد في عقلانيته، وعلينا بالإيمان المستنير، لا طاعة المستبد المستنير، ولذا فإن عناصر البحث كلها تتكامل لأننا نبدأ باستخدام العقل – حتى في أمور الدين – وهذا حق منحنا الله إياه، وباسم الدين وباسم العقل ندعو للتسامح في هذا البحث، ومن ثم فإن التسامح حاجة، كما أن التصوف تجربة إبداعية عالمية تدعو لذلك التسامح. خاصة وأن تعريف الإبداع هو قدرة العقل على تكوين علاقات جديدة من أجل تغيير الواقع. ولكن .. تناول قضية التسامح يستلزم بالضرورة تناول قضية التعصب، فالإبداع إفراز من التعصب، وجرائم القتل اللاهوتية تعبر عن الدوجماطيقية، والدوجماطيقية هي تلازم بين العنف والمقدس.

إن الحياة في تغير وتجدد موصولين، ويجب أن يتغير تفكيرنا وتتغير وسائلنا وتتجدد تبعًا لما يجري في الحياة. تلك هي وظيفة الفكر ووظيفة العقل عند ديوي. وهي وظيفة عملية إيجابية فعالة. وكما يرى فولتير فإنه ينبغي سيادة التسامح بديلاً عن التزمت والتعصب، وسيادة التعددية بديلاً عن الواحدية. إنه لا سبيل أمام المِلل والنحِل سوى التسامح. فالتسامح أول قانون من قوانين الطبيعة. وإذا انعدم التسامح بين المِلل والنحِل شاعت الدوجماطيقية، أي شاع التوهم في امتلاك الحقيقة المطلقة. ومن ثم تصبح الدوجما

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عدوًا للتنوير. ولهذا كان من الطبيعي أن يكون فولتير على علاقة حميمة مع مفكري التنوير من أمثال ديدرو ودولباخ. يقول فولتير: "إننا نتوفر على ما يكفي من الدين لكي نكره ونضطهد، ولكننا لا نملك منه إلا القليل من أجل الحب وتقديم العون للآخرين". فمن تسامح فقد وسع صدره وجود الآخرين جميعهم. إنه تعبير عن محدودية الإنسان وكشف عن وعي يتأمل الكون في تعدديته وغناه. لذلك قد يكون التسامح حاصل قناعة مصدرها الفرد ذاته، فنحن كائنات مختلفة في الطبائع والأمزجة والأحاسيس، ولكنه في الأصل مبدأ عام يمكن، وفقه، إدارة الشأن الجماعي. فالتسامح حاجة، وليس اختيارًا حرًا. فهو يعبر عن رغبة في حياة مشتركة لا يمكن أن تقوم دون وجود حد أدنى من مزاياه. وهذا ما يعني من زاوية التعدد أن الإيمان بالله جزء من وعي جمعي لعب فيه الشرط الإنساني دورًا أساسيًا.

إن الإنسان بطبيعته حيوان مبدع. ولهذا فإن معنى كوننا بشرًا يعني أن الإبداع هو المركز. وإذا كنا نعني بالثورة التغيير الراديكالي للواقع. فإن العقل من حيث هو مبدع فهو ثوري. فتكون الفكرة المحورية من ثم هي النضال ضد الروح الدوجماطيقية. كما أن التنوير ليس في حاجة إلا إلى الحرية. وأفضل الحريات الخالية من الضرر هي تلك التي تسمح بالاستخدام العام لعقل الإنسان في جميع القضايا، ومن هنا ينبغي أن يتسع عقلنا. فهناك ديانات شرقية، من آتمان وبراهمان. وهذه كلها تعبيرات عما هو عالمي، فالعيب هو غياب العالمية عن الفكر الديني. وهذا هو السبب الذي من أجله عجز الغرب عن فهم النرفانا.

على هذا الأساس فالإنسان كائن متدين، كما هو ناطق وعقل وسياسي.. وسيكون التسامح، استنادًا إلى هذه الخاصية، ضرورة، هي الضمانة على وجود الدين والتدين والمتدين في الوقت ذاته. فلم يحدث أن ساد في التاريخ الإنساني كله، القريب والبعيد، دين واحد اعتنقه جميع لناس في مشارق الأرض ومغاربها، "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة". لقد كان الله في النفوس واحدًا دائمًا، لكن السبل إليه تكاثرت وتعددت وتبدلت تبدل أحوال الناس وأنماط عيشهم. إن الدين ثابت في الأحاسيس والمشاعر، ولكنه متعدد في الرموز والنصوص والشرائع والشعائر والطقوس والعوالم المحيطة. فلا فائدة من الحروب الدينية، فهي ليست ممرًا نحو ملكوت الله، بل هي انحدار إلى الكراهية والعبث بحياة الناس.

وهنا تكمن أهمية البحث، حيث لن يكون العقل الذي يفرض قناعات بالقوة، سوى عقل مناهض للحقيقة كما يقول فولتير. كما أن ما يوحدنا ليس الإيمان بفكرة واحدة، بل التعدد في الرؤى، لأنه يكشف عن الغنى في الطبيعة والإنسان. ومن ثم فلا ينبغي استعمال

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحرية الفردية للإضرار بالآخرين، واستعمال القناعات الدينية لحرمان الآخرين منها. وكما يقول فولتير: "فكيف يكون لنا ما يكفي من الدين لكي نكره بعضنا بعضًا ولا يكون لنا القليل منه لكي نتعلم الرحمة والتراحم، ولا نأخذ منه سوى ما يدعو إلى الكراهية والحقد، ولا نتلفت إلى ما فيه من مبادئ الحب والتعاون والرحمة؟".

وكأن فولتير معاصر لنا، فهو يصف بالحرف ما يجري في الفضاء الإسلامي. فيكفي أن نغير أسماء الفرق وأسماء الأعلام لكي ينطبق كل ما يقوله على حالتنا. إن الصراع بين الكاثوليك والبروتستانت، والصراع بين الفرق الكاثوليكية ذاتها. هو الصراع بين السنة والشيعة، وصراع الفرق السنية فيما بينها. فقد مارس كل من علم اللاهوت وعلم الكلام وظيفة التكفير. فكُفِر جاليليلو وقُتل جيوردانو برونو، وكُفْر ابن رشد، وقتل الحلاج، بل إن المذاهب المسيحية كفرت بعضها البعض، وكذلك فعلت الفرق الإسلامية، لقد أسال السخط الذي يشيده الذهن الدوجماطيقي الكثير من الدماء بسبب التعصب. ومن ثم تدخل الحرب في علاقة مع المطلق، أي القتل باسم المطلق، والقتل في هذه الحالة يصبح مقدسًا من حيث إنه ثمرة المطلق. ومن هنا جاء التلازم بين العنف والمقدس. ومعنى ذلك أن الدوجماطيقية هي أصل التلازم بين العنف والمقدس. علمًا بأن الدوجماطيقية تعني في أصلها اللغوي الأمر أو القاعدة ولا تعني الحق.

إننا بحاجة إلى أن يحل الحوار محل الصراع، والسلام محل الحرب، وأجهزة الحياة محل أجهزة الموت، وتنشأ عن كل ذلك إشكاليات جديدة في حاجة إلى حلول جديدة أي في حاجة إلى إبداع. وهذا ما يتعلق بتكييف الواقع لمواكبة الحاجات المتزايدة للبشر، أي أن يكونوا على وعي بأنهم في وحدة وسلام في هذا العالم، وأن الحضارت واحدة مع تعدد مستوياتها. إذن العقبة الأساسية هي الدوجماطيقية التي تتوهم امتلاك الحقيقة المطلقة، والإبداع هو المضاد الحيوي للأصولية والممهد للسلام في العالم.

ومن هنا جاءت إشكاليات البحث ومنها:

- ما العلاقة بين الإبداع والتصوف؟
- كيف يكون التصوف ومن ثم الإبداع عالميًا؟
- ما المقصود بعالمية التجربة الدينية؟
- كيف يؤدي التصوف والإبداع إلى التسامح؟
- إذا كان التنوير قائمًا على العقل، فما علاقة العقل بالمطلق؟
- لماذا يرفض العقل الدوجماطيقية؟
- ما علاقة التنوير والإبداع بعالمية التجربة الدينية؟
- كيف يؤدي رفض الدوجماطيقية لرفض العنف والاضطهاد باسم المطلق؟

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

طبيعة عصر التنوير :

إذا تساءلنا عن طبيعة عصر التنوير فيمكن القول إنه نور العقل، الذي يبـــدد ظـــلام الجهل، والسلطة والخرافات. فقد اهتزت السلطة فيما يتعلق بشؤون العقل، أوالفكرعامـــة، على المدى البعيد. فالامتحان النهائي للصواب والخطأ ينبغي أن يقوم على (العقل الفردي) The Individual Reason والضمير Conscience فكان ينبغـــي لعـــصر التنـــوير أن يطرح أسئلة جديدة فيما هو قديم: ماذا أعرف؟كيف أسلك؟ومن ثم كـــان عـــصر التنـــوير مصحوباً بنزعة مدنية(ليست إكليركية) راسخة في الفكر. وهذا لايعني بالضرورة رفـــض المسيحية، ولكنه يعني رفض السلطة التي لا تستطيع أن تمتحن عقل الإنـــسان وضـــميره. جاء فكر التنوير مدنياً لأن سلطة الكنيسة الكاثوليكية كانت تُرى على أنها القلعة الحـــصينة والعظيمة للسلطة حيث الشر والكره، الغموض والظلمة، التعذيب والتحريـــف، الطغيـــان والاستبداد، وهذه الأشياء ينبغي استبعادها، بكل نقائصها، ليجئ عـــصر التنـــوير بمعـــاني الخير العام والإصلاح الاجتماعي. إن عصر التنوير جاء مذهباً في الفعل ضـــد مـــا هـــو إقطاعي وضد التعصب الكاثوليكي، وذلك بالنظر للملك الفيلـــسوف، الـــذي يحـــل محـــل الطاغية المستبد(المستنير)لكي يعيد تشكيل الدولة بناء على قاعدة مؤســـسة علـــى قـــوانين الخير لتأخذ بالإنسان لطريق النور والسعادة. والأمل العظيم في الثروة كـــان يزيـــد قـــوة الإنسان على بيئته، ومن ثم قوة العبادة، لأن القوة تجلب النتائج العملية. لقد كانت العصور الوسطى فترة من العنف بلا قانون علاوة على البؤس والفقر. أما القرن الثامن عشر فقـــد نظر إلى قاعدة القانون وتنظيمه، وتقدم العلوم، وطرق الخير، والفنون، والتخلص من حالة البؤس الإنساني. وذلك يجعلنا نفسر كيف أنهم أدركوا ضرورة أن تكون العدالة متحدة مع الشؤون الإنسانية، ومع نمو البيئة المتزايد. إن الموسوعة كانت خطة مسهبة ضد الكنيسة، كانت مليئة بالمعلومات العملية في الفنون والحرف. وكذلك الأشياء المادية في الحياة التي يمكن أن نستمتع بها في النواحي الاقتصادية والتي قد افترضـــت أهميـــة جديـــدة، ولهـــذا الموضوع ينبغي أن يتحول اهتمامنا[١].

خلفية ما قبل عصر التنوير:

تحدث المؤرخون عن الثورة العقلية والعلمية للقرن السابع عشر. ولكن من الخطـــأ أن ننظر للتاريخ بأن نقسمه بصرامة إلى فترات، لكي نؤكد الانفصال والاختلاف أكثر من الاتصال والنمو. إن ما نؤكده هو عنصر التواصل والاستمرارية، وهذا مالايمكن تجنبـــه. إن الاتصال موجود بالفعل، ومن ثم، فالتنوير هـــو اكتمـــال وتحقـــق للظـــواهر العقليـــة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والسياسية والاقتصادية التي تُعرف بالنهضة The Reainssance. ولكن بطرق أخرى. إنها، من وجهة نظر بعض المؤرخين، بداية الفكر الحديث، بينما يعتبرها البعض مساوية له باعتبارها الثورة العقلية في القرن السابع عشر وفق بدايتها. وهناك من يرى أن هناك مرحلة أخرى سبقتها، وكانت مساوية لها بوضوح وخاصة في عصر بيكون Bacon وجاليليو Galileo وكبلر Kepler وديكارت Descartes ونيوتن Newton وهو فكر قائم على اتجاه جديد للحياة ومشكلاتها[٢].

في القرن السابع عشر كان هناك ظهور لاتجاه جديد للنظر للعالم كخلفية لما ينبغي أن نتذكره بأن الحياة كانت أكثر تعقيداً في القرون السابقة فيما يتعلق بالصناعات والثروة المادية والتجارية والتي قد أعطت للأشياء المادية اهتماماً أعظم. مع ازدياد المحامين والأطباء، وغيرهم. باختصار إنها قد أنتجت طبقة متعلمة مدنية. والتعلم لم يعد قاصراً على حماية الكنيسة. فالإصلاح Reformation قد كسر العالم المسيحي Christendom إلى أجزاء متصارعة، واكتشف الناس أنه ينبغي أن يصنعوا، بل ويكتشفوا عقولهم فيما يتعلق بالتأويلات المتصارعة والمختلفة للاعتقادات الدينية وممارساتها. فالقواعد المدنية قد نمت في ظل الانشقاق على السلطة والصراعات الدينية. كل هذه التنمية كانت ضرورية للأفكار الجديدة في العلم والفلسفة[٣].

نفس الرغبة في أن نجد الاقتناع الكامل بنقطة البداية للفكر الإنساني وقد عبر عنه الرياضي الفرنسي والفيلسوف رينيه ديكارت René Descartes (١٥٦٩ ١٦٥٠م). فديكارت قد أثر بعمق في الاكتشافات العلمية الحديثة. إنه كان مقتنعاً بأن العالم الكلي يعمل بمبادئ واضحة للعقل. نقطة البدء كانت "الله"، و"الله" عقل خالصPure Reason ومبادئه كانت رياضية. والكون عناصر مكونة من العقل والمادة Matter and Mind والعنصران معاً لغز، وفي الوقت نفسه، حجة للمستقبل لكي نقر كيف يختلف العنصران وكيف يؤثر كلٌ منهما في الآخر. وفي كتابه"مقال عن المنهج" Discourse on Method عام (١٩٣٧م)، نبذ ديكارت كل سلطة كأساس للفكر. لقد بحث عن نقطة البدء المرضية، فالشئ الوحيد اليقيني هو أنه كائن مفكر، يملك العقل القادر على فهم العالم، وهو ما عُرف بمبدأ الشك الديكارتي، والذي، غالباً، ما كان يُساء فهمه فيما بعد. إنه لايعني على الإطلاق أنه يشك في الاعتقاد الديني، ذلك أنه كان مقتنعاً بأن الإنسان يعرف الله بالحدسIntution. وما كان يعنيه هو الانطلاق من هذه البداية. فالإنسان يستطيع أن يفهم العالم كلية بعقله. على الرغم من أن ديكارت يعرف جيداً أن الإنسان غالباً ما ينخدع في

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ملاحظاته، وأن الأشياء ليست دائماً كما تبدو لنـــا. وأن اليقــين Certaintyلا يمكـــن أن نحصل عليه فقط بواسطة وسيلة من الاثنين: إما بالحدس كما يدل الكتاب المقــدس "إننـــي أعرف أنني مخلص خالد أو كائن حي فان". وإما بالتعليم، وإلى هذا الحد فإنه يفكر بالعلوم الاستنباطية خاصة الهندسة، والتي تمثل الأشكال العليا من الأنشطة العقلية. حقاً لقد كـــان ديكارت واحداً من أعظم مؤرخي عصر العقل حيث تنطلق حرية الفكر، بما يضمن أيــضاً حرية الدين والعقيدة(٤).

ولكن ما نراه اليوم اختراقاً لهذه الحرية تحت مسميات عدة، يمكن أن نطلــق عليــه اضطهاداً أحياناً وإرهاباً أحياناً أخرى، وتعذيباً وقتلاً باسم الدين في كل بقعـــة مـــن بقـــاع الأرض. أين الحرية إذن. خاصة حرية العقيدة الدينية، والـــسياسية والاجتماعيـــة. يقـــول فولتير : " إننا نتوفر على ما يكفي من الدين لكي نكره ونضطهد، ولكننا لا نملك منـــه إلا القليل من أجل الحب وتقديم العون للآخرين " أين الحرية و التسامح إذن؟!(٥).

فالسماح في اللسان العربي عطاء وكرم وجود. والسمح من الرجال والنساء من كان سباقاً إلى فعل الخير داعياً إليه، ذلك أن السماح رباح، أي مصدر لراحة الـــنفس والعقـــل، ومنه اشتق التسامح. فمن تسامح فقد وسع صدره وجود الآخرين جميعهم. إنه تعبير عـــن وعي يتأمل الكون في تعدديته وغناه. لذلك قد يكون التسامح حاصل قناعة مصدرها الفرد ذاته، فنحن كائنات مختلفة في الطبائع والأمزجة والأحاسيس، ولكنه في الأصل مبدأ عـــام يمكن، وفقه، إدارة الشأن الجماعي. وهذا المبدأ هو الذي دفع الكثير من الأخلاقيـــين إلـــى تصنيفه ضمن ما يفصل أو يربط بين مقولتي الخير والشر في النفس وفي المجتمع علـــى حد سواء، فالتسامح حاجة، وليس اختياراً حراً، فهو في العادة يمارس عندما يعترف الناس بسيئات شتى قد تقود محاربة السوء فيه إلى ما هو أسوأ منه. لذلك " وجب علينا محاربـــة ما يستحيل تغييره"، كما يقول جون لوك، في رسالته حول التسامح. إنـــه لا يـــشير إلـــى موقف سلبي من الآخرين، وإنما يعبر عن رغبة في حياة مشتركة لا يمكن أن تقـــوم دون وجود حد أدنى من مزاياه(٦).

إن الحياة في تغير وتجدد موصولين، ويجب أن يتغير تفكيرنـــا وتتجـــدد وســـائلنا. ويرى ديوي أن العقل نفسه قد تطور أثناء جهاد الإنسان الطويل في سبيل الملاءمة بينـــه وبين البيئة التي يعيش فيها. تلك هي وظيفة الفكر. ووظيفة العقل عند ديوي وهي وظيفـــة عملية إيجابية فعالة، لاسلبية مستقبلة. غايتها صـــلاح الفـــرد والجماعـــة، وتقدمـــه. أمـــا الاستمساك بالكليات الشاملة والحقائق العامة المغرقة في"العمومية"، والمثل العليا التـــي لا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

سبيل إلى تحقيقها، و"المدن الفاضلة" التي يحلم بها الحالمون من الفلاسفة والأدباء، فليست في نظره من الفلسفة، ولا من الثقافة أو العلم في شئ، مادامت لاتؤدي إلى نتائج عملية فيها الخير لأحد. وما حفز ديوي إلى انتهاج هذا الطريق سوى رغبة صادقة ملحة في العمل على ترقية الحياة الاجتماعية وتحقيق الحرية الثقافية بأكمل معانيها وأوسعها في ظل الحرية السياسية، والديمقراطية السليمة، والنظم الاقتصادية التي تتيح للفرد المجال للخلق والإبداع. فهو مؤمن بأن فلسفته الذرائعية، كما يسميها، تصلح للوصول بالإنسان والجماعات إلى مثل هذه الحرية المنشودة. فأقل ما يمكن أن يقال فيها : إنها تحارب كل شئ من الجنوح إلى الجمود والركود، أو إلى النكوص والتراجع، أو إقامة العراقيل في سبيل التقدم والتجدد الاجتماعيين، أو تعطل جهود الفرد في حل ما يصادفه من شتى مشكلات الحياة، وما أكثرها! ذلك أنها تشجع على إجراء التجارب، وكسب الخبرة، والإفادة منها لما فيه من خير البشرية، كما تشجع على المغامرة المعقولة في سبيل التقدم والرقي[٧].

حدود سلطة المجتمع على الفرد :

لاشك أن الذي يريد الإحسان إلى الغير، لا يعجز عن إرشادهم إلى سبيل المصلحة بأداة أخرى لا تتسم بالعنف أو الإرغام. فمن الأمثلة على ذلك ما يحمله الجمهور لمخالفيه في العقيدة من عواطف الكراهية لا بسببٍ سوى عدم إقامتهم للشعائر التي يقيمها هو، أو عدم اجتنابهم ما يجتنب هو من المحرمات فمعظم الأسبانيين يعدون عبادة الله على أي مذهب خلاف المذهب الروماني الكاثوليكي إلحاداً فاحشاً، وكل عبادة على غير هذا المذهب تعتبر غير مشروعة في البلاد الأسبانية. وأهل أوروبا الجنوبية عامة يحرمون الزواج على طائفة القساوسة ولا يكتفون باعتبار زواج القسيس أمراً مخالفاً للدين، بل يعدونه منكراًعظيماً ينظرون إليه بعين الاشمئزاز. كما أن اصحاب المذهب البروتستانتي سيهبون لمعارضة من يحاول تنفيذ هذه العواطف على غير الكاثوليكيين، ولكن إذا جاز للمجتمع أن يتعرض لحرية الأفراد الشخصية فبأي حق يستثني هذه الحالات ؟ ومن يستطيع، وقد سلمنا بمبدأ التعرض، أن يلوم إنساناً على رغبته في إزالة ما يعتقد أنه منكر في نظر الناس؟ فما دمنا نربأ بأنفسنا عن الاحتجاج بمنطق دعاة الاضطهاد، ونترفع عن القول بإباحة اضطهاد الغير لأنهم على الباطل، وبتحريم اضطهادنا لأننا على الحق، فيجب أن نحذر من التسليم بمبدأ إذا هو طبق علينا ثرنا في وجهه واعتبرناه ظلماً فادحاً[٨].

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وبجانب الدعوة إلى تحرير العقول وتنويرها، كانت هناك دعوة أخرى إلى تحرير الإنسان. حيث كان صوت روسو يرتفع منادياً بالحرية والمساواة بين البشر، فالمساواة هي القانون الطبيعي الذي يجب أن يخضع له الناس جميعاً، فكل إنسان مساوٍ للآخر، لأن كل فرد له نفس، وعقل، وضمير، كما بدت الحرية لفلاسفة التنوير ديناً وليست منحة. لقد كانت الحرية في نظر هولباخ، وإخوانه الليبراليين بمثابة الترياق المضاد للاستبداد الذين شعروا نحوه بالبغض وحاربوه. ولهذا كانت فلسفة التنوير في القرن الثامن عشر تركز دوماً على حرية الإنسان في التفكير، والتعبير، والإيمان، واختيار النظم السياسية[٩].

ولقد ترتب على اهتمام فلاسفة التنوير بالحرية اهتمام العديد منهم بالتأليف في النظم السياسية الليبرالية فتكلم جون لوك عن العقد الاجتماعي، وألف جان جاك روسو كتابه "العقد الاجتماعي" وذلك من أجل إقرار الحرية، والمساواة، في تظلم الدولة من خلال عقد بين الشعب والحاكم، حتى لا يستبد الحاكم في سلطته على شعبه. وبذلك ندين إلى حد كبير لعصر التنوير بما ابتدعه من آراء تقدمية عن المساواة، والحرية السياسية، وحق الشعب في الاستقلال، والحرية الاقتصادية، والتسامح الديني، وشجب التمييز العنصري. لقد اعتبر عصر التنوير الإنسان هو مركز الكون، وذلك لأن وجوده هو الذي يفيض بالأهمية على باقي الأشياء، والغاية التي يرتبط بها كل شئ، ولهذا كان "عصر التنوير هو عصر الإنسان بأجلّ صورة، وناضل المفكرون من أجل تحرير الإنسان عقله، وروحه، كبداية لانطلاق العلوم والفنون، وكحافز على تقدم الإنسانية، وكانت عظمة الإنسان تدفعه إلى تحرير ذاته، وتحرير عقله. وقد ترتب على الاهتمام بالإنسان، أن واجه فلاسفة التنوير الأسلوب الفلسفي القديم، ولاسيما منذ ظهور كتاب لوك"مقال في الفهم الإنساني" An Essay Concerning Human Understandingعام ١٧٦٠م [١٠].

ومن ثم فقد بدت روح التنوير أحياناً معادية للدين المسيحي، وبالتالي فقد أرسى عصر التنوير الأوروبي تحولاً بارزاً في حياة الإنسان الغربي من نعيم المسيحية الغيبي في السماء وبعد الموت إلى النعيم العقلاني على هذه الأرض. ولكن على الرغم من نقد المسيحية في عصر التنوير ؛إلا أن هذا لايعني رفضاً كاملاً للدين، فالتنوير الأوروبي تغيير جذري في روح عصر وثقافة وشعوب. فقد كانت حركة التنوير حركة جماهيرية فكرية واسعة النطاق، وذلك لأن أول أهداف الفلسفة في عصر التنوير كان تصحيح الأحكام الشعبية وقد أدى إلى انتشار روح الحماسة التي ملأت نفوس الشعوب، والتي تحمست لمعاني الفكر، والحرية، والطبيعة، والتاريخ، ومن ثم فقد توحدت العلاقة بين النخبة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والجماهير وانتشرت مقولات التنوير على القاعدة العامة وساهمت في تأسيس المبادئ النظرية للثورة الفرنسية، ولهذا كانت أوروبا، ومازالت تدين بالكثير لمبادئ عصر التنوير، بل كانت لمبادئ التنوير أصداؤها الواسعة على الفكر الإنساني عامة وليست على أوروبا وحدها. لقد استطاع عصر التنوير الأوروبي أن يؤصل العقلانية، كروح عامة لهذا العصر، وذلك من خلال تحرير العقل من كافة السلطات الدينية، والاجتماعية، والسياسية، وأصبح العقل هو السيد، والحاكم في كافة القضايا التي يطرحها الواقع الأوروبي، ولقد ترتب على ذلك أن أصبحت العقلانية هي السمة البارزة في المجتمع الغربي(١١). ومن هنا فإن ما طُرح من عنوان جدلي عن حدود سلطة المجتمع على الفرد، هو بالأحرى تعبير عن العلاقة التبادلية بين الفرد والمجتمع، فعلى الفرد أن يسير وفق القانون، وعلى السلطة أن توفر للفرد الحرية والمساواة، وأولها حرية العقيدة. وهذا ما سنطرحه من خلال الواقعة القادمة.

واقعة جون كالاس.. طغيان باسم الدين :

كانت حملة فولتير طوال حياته ضد القسوة والوحشية Cruelty، القمع Repression، والعبث بالمسيحية، كما كانت توجد وقتذاك. تدل على ذلك كتاباته العظيمة في انهمار وتدفق لا يلين ولا يهن، لقد كانت حملته قاسية ضد تزايد العداء للمؤسسات الدينية. وكانت قيمته في عصره مسيطرة على عصر التنوير الأوروبي، آراؤه ضد الوحشية باسم الدين خلف ستار الورع والتقوى. وفي باطنها العذاب والوحشية التي توسع من تعصبها الأعمى، وفيه يكمن الشر، وكلاهما، أي الوحشية والتعصب، عبث وشر(١٢).

كتب فولتير كتابه "قول في التسامح" بمناسبة حادثة مقتل "جون كالاس"، وهو مواطن فرنسي من أتباع المذهب البروتستانتي. فقد اتهم، هو وكل أفراد عائلته، ظلماً بقتل ابنه الذي كان يود، حسب القضاة والمتعصبين من سكان تولوز الكاثوليك، الارتداد عن المذهب البروتستانتي واعتناق الكاثوليكية. وحُكم على الأب بالموت وشردت العائلة ونفي الابن. وقد كان لهذا الكتاب تأثير كبير في كل الأوساط لدرجة أن المحكمة العليا في باريس أعادت النظر، بأمر من الملك، في القضية وتداولت في حيثياتها وأصدرت قراراً جديداً يبرئ العائلة ويعيد الاعتبار للأب الضحية الذي مات بالتعذيب تحت العجلة(١٣).

جون كالاس ذلك التاجر الذي كان يرتدي رداء الكاهن البروتستانتي الفرنسي، قد عُذب في تولوز، من أجل إلقاء التهمة عليه بأنه قتل ابنه عمداً. والذي ربما يكون قد دارت بينهما مناقشة تأملية في الكاثوليكية الرومانية، ولم يترك فولتير أبداً الأمر باقياً، وبعد حملة شعواء قد أثارت اهتمام أوروبا كلها، أوضح فولتير براءة كالاس بعد ثلاثة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أعوام. بالمثل، لم يعد فولتير يترك عصره ينسى عدم التقوى والوحشية والقسوة الموجعة. إن أكثر كتابات فولتير السياسية أهمية هي رسائله الفلسفية Lettres Philosophiques (١٧٣٣م). فقد تأثر بعمق ووضوح بنظام الحكومة الإنجليزي، وبانقسام القوى، وبالعدل والإنصاف في فرض الضرائب. وقد أعجب بحال الدول في الريف الإنجليزي. علاوة على كل ذلك فقد أعجب بنظام اجتماعي قائم على قواعد ونظم القانون التي ستكون نبراساً للتاجر، المدرس، والشاعر... إلخ. ولكنه لم يكن متفائلاً وفتذاك بأن الحكومة الفرنسية ستضع القوانين وفق مبادئ العقل والتسامح الديني، وبأن الشعب سوف يشارك في ذلك، على الرغم من رغبته، بل ودعوته الدائمة لذلك. فنجد أنه يهاجم الخرافة، والتعصب Fantacism باسم الدين(١٤).

لقد كتب في مرحلة كانت أوروبا قد "شبعت " من الحروب الدينية، ووصلت إلى حد لم يعد معه ممكناً الاستمرار فيها خوفاً من فناء الأمة ودمارها. إنه لا يذكرنا بما يجري الآن عندنا فحسب، بل نقرؤه وكأنه معاصر لنا، فهو يصف بالحرف ما يجري في الفضاء الإسلامي، فيكفي أن نغير أسماء الفرق وأسماء الأعلام، لكي ينطبق كل ما يقوله على حالتنا. إن الصراع بين الكاثوليك والبروتستانت، والصراع بين الفرق الكاثوليكية ذاتها، هو الصراع بين السنة والشيعة، وصراع الفرق السنية فيما بينها. كل ما في هذا الكتاب تصوير لحالتنا. إنه يذكرنا أننا، مثلهم في القرن الثامن عشر، لايمكن أن نستمر في الوجود إلا بالتسامح، كما فهمه فولتير في المرحلة التي كتب فيها هذا الكتاب، فالناس لم يكونوا قد تشبعوا بعد بمبادئ الثورة الفرنسية(١٥).

ومن ناحية أخرى فقد كان يهتم فولتير بكل الأفكار بذهن كامل الحرية والتجرد، فهو أبعد الناس عن التعلق بالأفكار المسبقة، دينية كانت أو تقليدية. وقد كانت من أقسى حملات فولتير النقدية حملته على الدين المسيحي وخاصة على الكنيسة الكاثوليكية، ولم تكن حملته تلك تقصد الهجوم على الدين في ذاته، بل الهجوم على كل عقيدة لا تعرف التسامح وتضع الإيمان فوق العقل. فقد امتدح المسيح اللطف والغفران، ولكن الكنيسة اخترعت التعصب وزرعت بذور الفرقة والخلاف في كل مكان وشنت الحرب على المنشقين والهراطقة والبروتستانت واليهود والمفكرين الأحرار وأذاقتهم الاضطهاد وأهلكت آلاف البشر فكانت من أعظم المصائب التي عرفتها الإنسانية. ولا يخفى علينا بالطبع أن تلك الانتقادات التي يوجهها فولتير لرجال الدين والكنيسة المسيحية كانت

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

موجهة لكنيسة القرن الثامن عشر التي كانت كثيراً ما تقف في وجه التجديد في مجـــالات العلم والفكر[١٦].

لقد أصبحت إدانة جون كالاس وهو بروتستانتي فرنسي اتُهم بقتل ابنه فيمـــا يبـــدو بسبب رغبة الشاب في التحول إلى المذهب الكاثوليكي، وأُعدم في العام ١٧٦٢ م أصبحت قضية عالمية شهيرة عندما تبناها فولتير. فلقد كان قتل كالاس لابنـــه نموذجـــاً للتعـــصب البروتستانتي، ولو أن الدولة قتلت الأب، لكان نموذجاً للتعصب الكاثوليكي[١٧].

وحينما وصلت السيدة كالاس(أرملة كالاس) إلى باريس منهكـــة (لتطالـــب بحـــق زوجها). فوجئت بحفاوة الاستقبال والمساعدة التي حظيت بهما في في باريس. لقد انتصر العقل في باريس على التعصب، رغم قوته، في حين ينتصر التعصب دائماً على العقل في الأقاليم. لقد تسللت الرحمة إلى قلب الوزارة نفسها، رغم السيل الهائل من القـــضايا التـــي بين أيديها، هي التي عادة ما لا تنتبه للرحمة نتيجة تعودها على رؤية البؤساء التي تجعـــل القلوب تألف القسوة. وأعيدت البنات إلى أمهن السيدة كالاس. لقد كـــن يتـــدثرن بقمـــاش خشن، وشوهدن ينتحبن ويشكرن القضاة على صنيعهم[١٨].

كتب فولتير يقول : "بطريقة أو بأخرى، هذا هو التعصب الأكثر هولاً فـــي القـــرن الأكثر استنارة". وعندما شرع فولتير في تحري القـــضية، بعـــد محاكمـــة كـــالاس الأب، توصل إلى أن الوالد كان بريئاً، لقد كان ضحية لرعاية الدول لمحاكم التفتيش نيابـــة عـــن الكنيسة نموذج آخر من نماذج "الخسة" التي كانت موجودة في كـــل مكـــان. إن الـــدرس المباشر الذي يجب استنتاجه من قضية كالاس، كما يرى فولتير، وكما يرى أيضاً معظـــم فلاسفة فرنسا، هو ضرورة التسامح الديني[١٩] ومع ذلك كان للعائلة أعداء آخرون، ذلـــك أن الأمر يتعلق بالدين. فقد قال الكثيرمن الأشخاص، الذين يطلـــق علـــيهم فـــي فرنـــسا "الورعون" جهارًا إن قتل عجوز كالفيني برئ تحت العجلة أفضل من التعـــريض بثمانيـــة مستشارين من اللونغدوك، واتهامهم بالخطأ، بل استعملوا التعبير الآتي: "هناك من القـــضاة أكثر مما هنالك من كالاس". واستنتج من ذلك أن عائلة كالاس تلقى هذا المـــصير حفظـــاً لشرف القضاء. لم يفكر أحد أن شرف القضاة، كما هو شرف كل الناس، يكمن في التكفير عن الأخطاء. لا أحد يؤمن في فرنسا أن البابا، محاط بكرادلته، معصوم: ويمكـــن قـــول الشئ ذاته عن قضاة تولوز. وكل ما تبقى من الناس العاقلين غير المتحيزين الذين يقولون إن قرار تولوز سينقض في كل أوروبا، حتى وإن كانت هناك اعتبارات خاصة يمكـــن أن تمنع من نقضه في المجلس[٢٠].

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تلك كانت كل تفاصيل هذه الحادثة الغريبة التي دفعت بعض الناس العقلاء غير المتحيزين، إلى القيام ببعض التأملات حول التسامح والرأفة، وحول الرحمة التي يطلق عليها الأب هوتفيل "المعتقد المتوحش"، في خطابه المصطنع والخاطئ حول الوقائع، أما العقل فيسميها"سمة من سمات الطبيعة". وسيكون من مصلحة الإنسان أن يتأمل دينه ليعرف هل يجب أن يكون مصدر رحمة أم مصدراً للهمجية[٢١].

لقد شُغل فيلسوفنا بالرد على هجمات بعض المتعصبين ضيقي الأفق الذين يهاجمون الفلسفة بحجة أنها دائماً ضد الدين، في حين أن الأمر في حقيقته قد يكون عكس ذلك، فقد هاجم بعضهم فلسفة جون لوك ورد فولتير بقوله إنها فلسفة حكيمة متواضعة لايجب أن يثور عليها، فهي ليست مباينة للدين بل تصبح دليلاً له إذا ما احتاج إليه، فأية فلسفة تكون أكثر ديناً من التي لاتؤكد إلا ما تتمثله بوضوح، كما تقر بضعفها فتقول بأنه يجب أن نلجأ إلى الله إذا ما بحثنا عن الأصول الأولى للكون. وفضلاً عن ذلك فإنه لاينبغي أن يخشى من أي فكر فلسفي على أي دين في أي بلد كان، فالفلاسفة لايكتبون مباشرة للعامة. وإن سألنا فولتير على ضوء هذا أي هؤلاء الرجال أعظم لكانت إجابته إسحق نيوتن هو أعظمهم جميعاً لاشك، فإن رجلاً مثل نيوتن الذي لا يكاد يظهر مثله كل عشرة قرون يكون هو العظيم، لأن هؤلاء السياسيين والفاتحين الذين لايخلو منهم قرن ليسوا إلا أشراراً، لا أولئك الذين يصنعون عبيداً بالإكراه والقهر، نحن نجل ونعظم من يكشفون أسرار الكون لا أولئك الذين يشوهونه. وإذا كان فولتير ينتقد ديكارت هذه الانتقادات العنيفة الساخرة، فإنه لاينسى أن يقر لديكارت بعض اللمحات العبقرية، فهو يمتدحه باعتباره من أوائل الذين استنفروا العقول إلى التفكير الحر[٢٢].

حيث يرى فولتير أن نيوتن أعظم من قيصر أو الإسكندر الأكبر أو تيمور لنك أو كروموبل، إلخ؛وذلك لأن العظمة الحقيقية إذا كانت تقوم على تلقي عبقرية جبارة من السماء وعلى الانتفاع بهذه العبقرية فذلك لتنوير الإنسان نفسه وتنوير الآخرين[٢٣]. فقد كان فولتير يفهم أن الحضارة علم وصناعة. ولذلك أثر نيوتن عليه لأنه فهم من العلم أنه ارتقاء وحضارة. كما أن القراء العرب يحتاجون إلى موسوعة مثل الموسوعة التي كان يشرف على تحريرها "ديدرو" وكان يشترك فيها فولتير والتي هيأت الشعب للثورة الكبرى. وهذه الموسوعة في معظمها علوم وصناعات[٢٤].

كان فولتير يكره الأرستقراطية الإقطاعية Fedual Aristocracy، وطوال حياته كان نصيراً للحرية الإنسانية Human Freedom وكان هذا سبباً في طرده خارج

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

باريس، وقد أخذ إنجلترا ملاذاً آمناً (١٧٢٦ - ١٧٢٩). وقد خلفت الخبرة الإنجليزية انطباعاً عميقاً لديه. لقد كان أسيراً لفلسفة لوك ونيوتن، ومنذ ذلك الحين أصبح أعظم خبراء القانون الدوليPublicist في القارة. وقد ترك بصمة هائلة في الحرية العقلية Intellectual Freedom في إنجلترا، وتعلم، وقال، إن من أعظم ما يسره هو قاعدة القانون وتنظيمه. حيث يحتاج الإنسان ألا يخاف من الاعتقال أو الكبح أو الاستبداد. إنه قد تعلم كيف يصبح معارضاً لكل دوجما Dogmatism. وقد بجل اسم نيوتن، الذي أعطى العصر رؤية جديدة للكون وجسد آراءه في انجلترا في خطاباته ورسائله، والتي كانت تمثل تفوق الإنجليز وأفضليتهم على النظام الفرنسي في الحكومة والتي كانوا يبرهنون عليها، ولذا فقد كانت رسائله مدانة، ومحرمة من قِبل البرلمان في باريس عام ١٧٣٤م. لقد تعلم مبادئ الإيمان Deism أيضاً من إنجلترا[٢٥].

وقد عاد فولتير إلى أوروبا كرائد لفلسفة التنوير الجديدة. ولو أن أحدنا حاول تقييم شخصيته سيجده بطلاً عظيماً ونصيراً للإنسانية. واختباره لكل الأشياء كان اختبار العقل The test of reason. لم يمل أبداً من الإشارة إلى رفض الحروب والقمع والاضطهاد والوحشية والقسوة التي تصيب الإنسانية باسم الدين. وفي رسائله سخر من الثروة وقوة النظام الهيرارشي (الطبقي) الكاثوليكي Catholic hierachy. فقد كان نصيراً للتسامح الديني تشبهاً بيسوع المسيح، فمن يُقتل من أجل معتقد أو مبدأ يكون شهيداً وليس جلاداً، فهو من ثم، نصير التسامحToleration. والمحك الأساسي هو احترام القانون والعادات والمؤسسات لضمان سعادة البشرية والحفاظ على الفضيلة التي تحث على فعل الخير لمحبيها وفاعليها، فهي ليست ممارسات عبثية لإماتة الجسد أو كبح الشهوات فقط، وإنما لتحقيق العدالة ونبذ القسوة والوحشية[٢٦].

تعدد العقائد والوعي الجمعي :

ينبغي التأكيد هنا على أهمية بروتاجوراس، فقد بقي له الفضل في زعزعة الثقة دائماً بكل ما هو مطلق أو فطري مما يحلو للفلاسفة العقليين، فقد نجح بروتاجوراس في التأكيد على ثلاث نقاط أساسية هي أولاً : أن المعرفة أساسها الإحساس وأن الإحساسات دائماً صادقة. ثانياً: أن المعرفة نسبية بكل ما تعنيه الكلمة. وعلى ذلك فقد أكد ثالثاً على أن الوجود متوقف على من يدركه. فلا وجود لشئ إلا بعد أن يدركه بخبرته الحسية المباشرة. حيث إن حضارة الإنسان من صنع الإنسان. ومن ثم فقد نجح بروتاجوراس حينما أكد على أن الإنسان قد أنشأ حضارته على دعامتي العلم والعمل. فقد كان

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بروتاجوراس من دعاة الحرية، حرية الفرد إزاء أي سلطة أياً كانت اجتماعية كانت أوسياسية أو دينية، فلا سلطان على الفرد إلا نفسه ولا أحد يملك إجباره على الاعتقاد بأي معتقد. إن مكانته الحقيقية تكمن في أنه كان ممثلاً للفكر الفلسفي المنفتح في تاريخ الفلسفة، فهو، في واقع الأمر ضد فكرة المذهب، أو بالأحرى الدوجماطيقية، في حين كان هؤلاء يمثلون بدرجات متفاوتة أصحاب مذاهب مغلقة[٢٧].

لقد سوقت العقائد والثقافات وأنماط العيش كما يمكن أن تسوق كل البضائع (لعب التجار دوراً كبيراً في انتشار الإسلام خارج الجزيرة العربية). بل اهتدى الناس، بشكل حدسي، في مراحل متقدمة من تاريخهم، إلى صيغ " طريفة" جنبتهم التطاحن فيما بينهم، ومكنتهم من التعبير عن اختلافاتهم، دون أن تحول بينهم وبين تقاسم خيرات السماء والأرض كلها. فقد حدث مراراً أن اعترفوا جميعاً، في فضاءات ثقافية مختلفة، بوجود إله واحد أحد قادر على كل شئ، سخر، هو نفسه، مجموعة أخرى من الآلهة يعبدها كل قوم بطرق متنوعة. ولم يكن ذلك سوى رغبة في التوحد في المصير المشترك، مع الاحتفاظ بالتعدد في اللغات والثقافات والانتماءات الجغرافية. وبذلك تنوعت شعائر الدين وطقوس العبادة، بل تعددت مراتب القيمين على الدين والدنيا، وتنوعت الألبسة والمظاهر ودور العبادة. وهو ما يعني، من زاوية التعدد دائماً، أن الإيمان بالله ليس طاقة انفعالية "حرة " موجودة خارج محددات كل ما يأتي من الثقافة والتاريخ والجغرافيا، بل هي جزء من وعي جمعي لعب فيه الشرط الإنساني دوراً أساسياً : يتعلق الأمر بمزيج غريب من قلق مصدره الخوف من المجهول وضياع البدايات، وخشية من جبروت القوى الطبيعية والاجتماعية على حد سواء. فلابد للعقل فيما يأتي من العقائد أو يقود إليها[٢٨].

فالناس يتوارثون الإيمان كما يتوارثون انتماءاتهم إلى الأهل واللغة والثقافة. نحن في حاجة إلى قانون يحمي من جرائم الحق المدني، ولكننا في حاجة أيضاً إلى دين يحمينا من إغراءات النفس الأمارة بالسوء. إن الإنسان، على هذا الأساس، كائن متدين، كما هو ناطق وعاقل ورامز وسياسي... وسيكون التسامح، استناداً إلى هذه الخاصية، ضرورة هي الضمانة على وجود الدين والتدين والمتدين في الوقت ذاته. فلم يحدث أن ساد في التاريخ الإنساني كله، القريب والبعيد، دين واحد اعتنقه جميع الناس في مشارق الأرض ومغاربها، لقد كان الله في النفوس واحداً دائماً، ولكن السبل إليه تكاثرت وتعددت وتبدلت تبدل أحوال الناس وأنماط عيشهم. إن الدين ثابت في الأحاسيس والمشاعر، ولكنه متعدد في الرموز والنصوص والشرائع والشعائر والطقوس والعوالم المحيطة. لذلك لن تختفي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الأديان من الوجود، ولن يطالها النسيان، بل ستظل حية في الضمائر والنفوس، فالنـــاس لا يمكن أن ينصرفوا عما يحميهم من شرور أنفسهم، بما فيها رغبتهم في فرض معتقـــداتهم الخاصة على آخرين من الجوار الثقافي أو من ديانات مختلفة. فلا فائـــدة مـــن الحـــروب الدينية، فهي ليست ممراً نحو ملكوت الله، بل هي انحدار إلى الكراهيـــة والعبـــث بحيـــاة الناس. ولا داعي لإعلان الحروب عليها في الوقت ذاته، فهي جزء من طبيعـــة الوجـــود على الأرض، وثابت من ثوابته[٢٩].

لقد تخلى الكثيرون عن دينهم، واعتنق الكثيرون أدياناً مختلفة، وتحول الكثيرون من دين إلى آخر، وتعددت المذاهب والطوائف، وتناسلت الفرق الكبيرة والـــصغيرة، وكثـــرت الزوايا، ومع ذلك لا واحد ولا واحدة من هذا أو تلك استطاع الاستحواذ على كل القلـــوب. فلا وجود لدين أثبت بطلان دين آخر، ولا طائفة أكدت فساد تأويل طائفـــة أخـــرى. فمـــا زالت الشيع والفرق الدينية والمذاهب من كل الاتجاهات تتناسل وتعتقد كل واحدة منهـــا أن مبادئها هي العليا، وتدعو لها وكأنها الطريقـــة الوحيـــدة الـــصحيحة لعبـــادة الله والفـــوز برحمته[٣٠]. وهذا يدعونا إلى رفض الدوجما، وقبل ذلك ينبغي توضيح معناها، وعلاقتهـــا بغيرها من الأفكار.

الدوجماطيقية عدو التنوير:

إن أتقى الناس وأحقهم بمرضاة الله هو من يقبل كل الناس، عدا الفئة التـــي ينتمـــي إليها، فهي وحدها مالكة للحقيقة التي تعبر عن حق الله على كل النفوس. والحال أننا يجب أن نترجى رحمة الله، لا الخوف من عقابه. (الامتثال الحـــالي بـــين التيـــارات الـــسنية، والاختلافات بين الفرق الشيعية). لقد ظل الله في النص واحداً، لكنه اختلف في المعـــاني وفي طبيعة القناعات المسبقة عند الفريقين معاً. إنهم لا يقرؤون النص، وإنما يبحثون فيـــه عما يودون الوصول إليه[٣١].

ولنا في التاريخ من الدروس ما يكفي، فنحن في نهاية الأمر وبدايته من هذا الكون: لقد تطاحن البروتستانت والكاثوليك لما يربو على ثلاثة قـــرون ونيـــف، ونكلـــت الفـــرق الكاثوليكية بعضها ببعض. مات الآلاف من هؤلاء وأولئك، وهجـــر الكثيـــرون ونهبـــت أموالهم، وتغيرت خرائط الكثير من البلدان، ولا أحد انتصر في النهاية، لقد اقتنعوا جميعـــاً ألا أحد منهم يستطيع إلغاء الآخر والقضاء عليه. لم ينحل البروتستانت عن قناعاتهم إلـــى حد الآن، وما زال الكاثوليك متشبثين بمبادئهم، وما زالت هناك في أوروبـــا، وفـــي كـــل ربوع العالم الغربي، الكثير من الطوائف والعقائد المختلفة كل منها يعتقد أنـــه الحـــق، ولا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حق خارج ما يدعو إليه، وخارج الطقوس والسبل المؤدية إلى ملكوت الله. ولكنها تمارس قناعاتها تلك في الكنائس والمنازل والتجمعات المخصوصة، خارج الفضاء العمومي، وفي استقلال عنه. لقد اقتنعوا جميعاً، طوعاً بالتنوير والتربية على العقل، أو بحد القانون المدني، ألا رابح في المعارك الدينية، والخاسر فيها واحد دائماً، الإنسانية : اقتتال وتدمير وأحقاد وكراهية وكساد في كل شئ، في الفكر والاقتصاد والمشاعر الإنسانية النبيلة[٣٢].

ومع ذلك فإن للتسامح وجهاً آخر، فهو، في الغالب من الحالات، ليس سوى موقف " إنساني"، فردي أو جماعي، يقيس الأشياء بمقياس " السياق العرضي "، أو بمنطق " الهدنة العابرة". فالتسامح إحساس بالقوة، أو هو موقف من يملك سلطة يمارسها بحسب مشيئته ومزاجه. لذلك قد يتسع فضاؤه أحياناً لكي يشمل كل الناس، وقد تضيق دائرته لكي لا يستوعب سوى "الآخر"، المختلف في الدين والثقافة واللغة (المغربي متسامح مع كل الأديان، إلا مع المغربي الذي يجب أن يكون مسلماً بالضرورة). وهو ما يعني أننا لا يمكن أن نكون متسامحين إلا تجاه ما نستطيع تغييره أو منعه. وهي صيغة أخرى للقول، إن الحق مع القوي، ولكن بإمكان هذا القوي أن يسمح للضعيف بممارسة ضلاله تحت راية حقه وحقيقته التي أنعم الله بها على فرقته أو مذهبه أو دينه وحده. وهناك وصفة طريفة تحدد بشكل جلي طبيعة التسامح الذي كان سائداً في الإمبراطورية العثمانية مثلاً، كما يثبت ذلك فولتير في كتابه. فقد كان السلطان يستعمل الصيغة التالية في تعيين الكهنة في الإمبراطورية: "آمر" بأن يذهب ويكون كاهناً في جزيرة خيوس، ويقوم بذلك وفق عاداتهم القديمة واحتفالاتهم الباطلة". إن التسامح، استناداً إلى كل هذا، ليس حقاً يتمتع به كل المواطنين في ظل قانون مدني يحمي الخصوصيات في الانتماء والسلوك الفردي، بل هو تنازل عن حق كان من الممكن ألا يتنازل عنه صاحبه[٣٣].

يخرج فولتير من الباستيل، ويهاجر إلى إنجلترا من فوره، ويقيم بإنجلترا ثلاث سنين(١٧٢٦ ١٧٢٩م)، ويحسن قبول فولتير في إنجلترا حيث يدرس الإنجليزية ويتصل بعلية الإنجليز وفلاسفتهم وعلمائهم وكتابهم وشعرائهم، وحيث يُعجب بالدستور الإنجليزي وبتسامح الإنجليز الديني وحريتهم السياسية أيما إعجاب، وكان لأخلاق هؤلاء القوم وعاداتهم بالغ الأثر فيه، ففي هذا الجو وضع فولتير كتاب "الرسائل" الفلسفية" أو "الرسائل الإنجليزية"حيث أثنى على نظام إنجلترا وقال"إن أميره البالغ القدرة على صنع الخير مقيد اليدين في صنع الشر". ويعود فولتير إلى باريس حاملاً في ذهنه كثيراً من المشاريع في

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحرية السياسية والإصلاحات الدينية، ويتناول كتابه"الرسائل الفلسفية"بالتعديل والتهذيب وينشره لأول مرة في فرنسا سنة ١٧٣٤ م[٣٤].

يرى فولتير أنه ينبغي سيادة التسامح بديلاً عن التزمت والتعصب، وسيادة التعددية بديلاً عن الواحدية. ولهذا فهو يرى أنه لا سبيل أمام الملل والنحل سوى التسامح. "فالتسامح أول قانون من قوانين الطبيعة، على حد تعبيره. وإذا انعدم التسامح بين الملل والنحل شاعت الدوجماطيقية، أي شاع التوهم في امتلاك الحقيقة المطلقة. ومن ثم يمكن القول بأن الدوجماطيقية عدو فولتير بل عدو عصر فولتير. وإذا كان عصر فولتير هو عصر التنوير فالدوجماطيقية عدو التنوير. ولهذا كان من الطبيعي أن يكون فولتير على علاقة حميمة مع مفكري التنوير من أمثال ديدرو ودولباخ باستثناء ديدرو[٣٥].

وقد دعا ديدرو في مسرحياته إلى قلب الطبقات الوسطى. وقد كان هذا المنظور يلهب فولتير. فديدرو كان يدعو لحرب الحضارة والعودة للطبيعة، وقد جعل ما هو مثالى طبيعياً. فالإنسان يعيش في حالة الطبيعة، والحضارة قد جلبت الفساد، الطغيان، والاستبداد والصراع. ولو أننا نأمل حرية الإنسان فينبغي أن نتركه وحده يتحرر. وربما نكون أكثر إنصافاً لآراء ديدرو السياسية التي كانت صعبة لأن تُحل، أو بمثابة معضلة ومأزق. فجوهر السياسة هو القوة، والقوة ربما تستخدم للخير أو الشر. والمطلب الضروري والأساسي لحكم دولة جيدة فقط القوانين. ووفي ذلك كتب يقول : "لايبدو أن هناك سلطة حقيقية، أو مشرع حقيقي للقوانين، سوى الشعب". وربما كان يعني ديدرو أن رفاهيتهم سوف تكون الاختبار أو المحك الحقيقي للقانون، ليس فقط من يصنع القوانين، ولكنه يرفض الطغيان والاستبداد (حكم المستبد المستنير)Enlightened Despotism. لقد فهم ديدرو جيداً طبيعة القوة السياسية، وقد بحث بفكره متطلعاً إلى الأمام، إلى الحرية في القرن التاسع عشر. لكنه لم يكن متوقعاً أبداً أن يقدم برنامجاً واضحاً لإعادة التشكيل السياسي في أوروبا[٣٦].

وفي عام١٦٨٩ نشر جون لوك "رسالة في التسامح" وهو يقصد التسامح الديني بمعنى" أن ليس من حق أحد أن يقتحم، باسم الدين، الحقوق المدنية والأمور الدنيوية". ومعنى ذلك أن التسامح الديني يستلزم ألا يكون للدولة دين. وقد طور جون ستيوارت مل هذا المفهوم في كتابه "عن الحرية"إذ يضع المنفعة كبديل عن الحقيقة المطلقة. فهو يرى أن التسامح يمتنع معه الاعتقاد في حقيقة مطلقة، أي يمتنع مع الدوجما[٣٧].

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وهنا يلزم توضيح معنى مصطلح الدوجماطيقية. الدوجماطيقية من الدوجما والدوجما في أصلها اللغوي تعني الأمر أو القاعدة، ولا تعني الحق. فكانط هو الذي بلور مصطلح الدوجما، فهو يعني به الاعتقاد الزائف في قدرة الإنسان على اقتناص المطلق، لأن الإنسان عاجز، بحكم طبيعة العقل، عن هذا الاقتناص. ولهذا ألف كانط"نقد العقل الخالص"لكي يكشف عن هذا العجز إبستمولوجياً، أي استناداً إلى نظرية المعرفة. ووضح الفلسفة النقدية في مقابل الدوجماطيقية. وكان يقصد بالفلسفة النقدية قدرة العقل على كشف جذور الوهم القائم في تصور إمكان اقتناص العقل. وتأسيساً على نظرية المعرفة هذه يمتنع تأسيس المجتمع على مطلق معين، أي على دوجما. إن الدوجماطيقي قناعاته مشتقة، في أصلها، من الخارج ومن الآخر، وذلك لأن هذا المعنى واضح في الأصل اليوناني حيث لفظ"دوجما"مرادف للفظ"أمر". فلفظ دوجما عند لوقا الإنجيلي، الذي كان على علم تام باللغة اليونانية لأنها كانت لغته، كان يعني الأمر الذي يصدره القيصر: "وفي تلك الأيام صدر أمر من أوغسطس قيصر بأن تكتب كل المسكونة(لوقا١: ٢). ثم تطور معنى الدوجما إلى أن أصبح مضاداً للهرطقة، أي أن من يتمرد على الدوجما يعتبر هرطيقاً. وتاريخ الدوجما شاهد على ذلك. فقد أعلن المجتمع المقدس أن جاليليو هرطيق لاعتقاده أن الشمس مركز العالم، وأن الأرض هي التي تدور، وأن هذا الاعتقاد يتعارض مع الكتاب المقدس[٣٨].

وقف بوسويه Boussuet ضد السلطة الدوجماطيقية، كما وقف ليبنتز ضد نفس السلطة التي تسلب الحق في البحث الحر. وقد خطى عصرهما خطوات واسعة في العمل على نقد الكتاب المقدس والذي كان قاصراً على دراسة مجموعة من الوثائق التاريخية، والأجدر أن يُدرس لكي ندرك معناه الحقيقي إدراكاً كاملاً، فهذا يزيد من قيمته. وهذا ما طبقه القس ريتشارد سيمون Richard Simon عام ١٦٧٠ م في باريس، والذي، بواسطة الخطابة الدينية، جعل الفلسفة في خدمة النصوص الدينية. وهذا ما عبر عنه في مؤلفه العظيم"النقد التاريخي للعهد الجديد" عام ١٦٧٨م Historie Critique du Vienx Tesament. وفيه يقول: "إنني مقتنع بأننا لانستطيع أن نقرأ الكتاب المقدس بوضوح مالم تكن لدينا معرفة تمهيدية بنقد النصوص". إنه لم يشك لحظة في الوحي الإلهي للكتاب المقدس، ولا في فعالية التقاليد والأعراف، وقد أشار، على سبيل المثال، إلى أسفار موسى الخمسة الأولى في العهد القديم لايمكن أن تكون قد كتبت بواسطة موسى، كما هو مفترض عادة، ولكنها جمعت ووضعت معاً على تواريخ مختلفة فيما بينها اختلافاً شاسعاً. ونُشرت في أمستردام خلال الفترة التي كان فيها نيزرلاند Netherland الملاذ للعقول المضطَهدة عقلياً ودينياً وفلسفياً[٣٩].

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وقد عبر أدب الرحلات، في قصصه وأسفاره، عن العادات في البلدان الغربية التي لم تزل تفترض حقيقة احتكار العالم المسيحي للحقيقة، وذلك في أوائل عام ١٦١٩م، وعلى سبيل المثال برجيرون Bergeron ذلك الكاتب المغمورالذي أوضح أن استكشاف العالم قد نتج عن اكتشافات دمرت العديد من المعلومات التي وضعتها الفلسفة اليونانية القديمة، مقابل تصور جديد سوف نحتاجه حتماً، فالتفوق الأوروبي لم يعد كافياً، لأن النظرة الفلسفية قد أثرت تأثيراً عظيماً في أوروبا وذلك برفض الدوجماطيقية، والسلطة. لقد أصبح العصر الحديث مفعماً بالاهتمام بأمور الحياة، في الأخلاق والعادات الاجتماعية، في القانون وحقوق الملكية، في الفلسفة والدين[٤٠].

إن الفترة التاريخية التي يطلق عليها عامة "الفترة الحديثة" نظرة عقلية تختلف في جوانب عديدة عن نظرة الفترة الوسيطة. ومن هذه الجوانب ثمة جانبان لهما الأهمية القصوى، أعني بهما : تضاؤل سلطة الكنيسة، وتزايد سلطة العلم. وثمة اختلاف آخر عن السلطة الكنسية، يتمثل في أن ما تعلنه هذه السلطة فهو أمر يقيني يقيناً مطلقاً وثابت ثبوتاً سرمدياً، بينما قرارات العلم قرارات مؤقتة، مؤسسة على أساس من الاحتمال، وينظر إليها على أنها قابلة للتعديل. وقد نجم عن هذا موقف ذهني اختلف غاية الاختلاف عن مثيله عند صاحب العقيدة في العصور الوسطى[٤١].

وإذا كان الموسوعيون قد أدانوا فساد الدين، فإنهم في المقابل دافعوا عن حرية الفكر. وانتشرت أفكار جديدة للتنوير امتدت إلى أبعد من الطبقة الأرستقراطية. وقد أكد فولتير على قوة الأخلاق البسيطة، كلٌ على اختلاف طريقته، مشيراً إلى مجئ النزعة الرومانسية Romanticism وكان هذا مبشراً بمجئ روسو[٤٢].

كتب فولتير في رسالته الأولى : " ولايريد الرب الذي أمرنا بأن نحب أعداءنا وبأن نصبر على الأذى من غير تذمر، أن نعبر البحر لذبح إخواننا لاريب، وذلك عن جمع أناس من القتلة، لابسين ثياباً حمراً وقلانس طولها قدمان، مواطنين للجندية بصوت يصدر عن ضرب عصوين صغيرتين على جلد حمار مشدود جيداً، فإذا ما تم النصر في المعارك أضاءت لندن بالأنوار واشتعلت السماء بالأسهم النارية ودوي الهواء بصلوات الشكر وأصوات الأجراس والأراغن والمدافع، وهنالك يعترينا حزن عميق على ما وقع من تقتل أو حب للجمهور"[٤٣].

تحمل رسائل فولتير حملة صادقة على نظم فرنسا وطبائعها وآدابها السياسية في عصر فولتير، فكان هذا الكتاب من أقوى العوامل في إيقاد الثورة الفرنسية وتوجيهها من

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عدة نواح وتهذيب الذوق، قبل كل شئ[٤٤]. لقد أسال السخط الذي يستثيره الذهن الدوجماطيقي، والاستعمال السئ للدين المسيحي، الكثير من الدماء، وتسبب في الكثير من الدمار في ألمانيا وإنجلترا وفي هولندا أيضاً، أكثر مما فعل في فرنسا. ومع ذلك، فإن الاختلافات بين الأديان الآن لا تتسبب في أية قلاقل في هذه البلدان. إن اليهودي والكاثوليكي والإغريقي واللوثري والكالفيني والسوسيني والمينوني والمورافي وآخرين غيرهم في هذه البلدان يتعايشون فيما بينهم كإخوة ويساهمون في خير المجتمع. إن الفلسفة، الفلسفة الوحيدة، تلك الشقيقة للدين، قد جردت الأيدي من الخرافات التي قادت إلى المجازر لفترة طويلة. ولقد استغرب العقل الإنساني، وقد صحا من سكره، هذه المبالغات التي تحدث في الفضاءات التي ينتصر فيها التعصب. إن الحق في التعصب هو حق عبثي و همجي. إنه قانون النمور، وهو رهيب حقاً، ذلك أن النمور تمزق بعضها بعضاً من أجل فقرات من نصوص دينية[٤٥]. ومعنى ذلك أن الدوجما سلطان وارد من مصدر آخر غير عقل المؤمن. ثم تبلور سلطان الدوجما فيما يسمى بعلم العقيدة وهوفي المسيحية علم اللاهوت، وفي الإسلام علم الكلام. ووظيفة كل منهما تحديد مجال الإيمان، بمعنى أنك لا تكون مؤمناً إلا إذا التزمت بهذا المجال. وإن لم تلتزم فأنت هرطيق في نظر اللاهوتيين أو كافر في نظر المتكلمين تستحق التأديب كحد أدنى والقتل كحد أقصى[٤٦].

إن المبشرين المسيحيين كانوا يُذهلون بشدة من اكتشاف أن فلسفة كونفوشيوس كانت مشابهة للمسيحية، على الرغم من أن كونفوشيوس ولد تقريباً قبل ميلاد المسيح بخمسة قرون، لكن الحقائق قد دعمت فكرة أن كل الناس يشاركون، بدرجات، في العقل العام العالمي، الذي يتجاوز أي مجتمع أو دين خاص. إن الحقيقة يمكن أن نصل إليها، على أفضل نحو، بمناقشة هادئة معتدلة وبمقارنة للعادات الاجتماعية. فلاشئ يمكن قبوله ما لم يكن قائماً على اختبار العقل. نفس الاختبارالذي طبقه ريتشارد سيمون على نقد الكتاب المقدس والذي طبقه على التاريخ. العصر الذي انقضى كان فيه أوج الخرافة التي تغمر وتبتلع الحقائق التاريخية. وقد قوبلت فيما مضى على أنها شخصيات حقيقية لمواطنين رومان أو صينيين في الوقت الذي كانوا فيه زائفين وكان إطراؤهم أكاذيب. فمن كان يدعي من الشخصيات أنه كان يحمي الأوامر الدينية القديمة، قد قهر بالقوة بواسطة الحقائق، كما أوضح بوسويه، على سبيل المثال، في فرنسا. وفي الدين فإن الفلسفة الجديدة قد دعمت، وبقوة، أفكار الإيمان بالله، وقد بدأت تظهر في القرن السابع عشر. فقد أعلن هربرت في تشير بوري إيمانه جهراً بالعقيدة في إنجلترا في عام ١٦٢٤م، الإيمان بالله قد انتشر في إنجلترا بعد عام ١٦٦٠م وأثر بقوة في القارة. فالمؤمن

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بالله كان يقبل بأن هناك موجوداً أعظم، ولكنه رفض الاحتياج إلى تنظيم الكنيسة، الكهنة، والسر المقدس، والطقوس والشعائر، أو موت الجسد في اللحم. رفض أن يكون الوحي غير ضروري، كل هذا كان يحتاجه الإنسان لأن يستدل بالعقل. فكل إنسان يريد أن يفعل وفق ما يتبعه من قواعد أخلاقية، ووفق ما يرضي به الله[٤٧].

إذن كان تأثير الإيمان هنا واضحاً، فقد حلت فكرة القانون في الطبيعة الكامنة في كل إنسان، محل فكرة الإله الشخصي[٤٨]. وبطريقة أخرى فقد كان الإيمان رد فعل للصراعات الدينية المفرطة والقوى الإكليركية أو بالأحرى السياسية الإكليركية التي ظلت مدة مائة وخمسين عاماً. وعُرفت جيداً على أنها تشربت بفكرة الخير العام المتقد التي تكره القسوة والوحشية وحكم الطغيان والحكومة الاستبدادية في أسوأ ما ينحدر من محض المادية. كان كلٌ من جون تولاند John Toland وأيرشمان Irishman مدافعاً غاضباً عن تحول القرن. وذهب أنتوني كولينز Antony Collins إلى أبعد من ذلك واستند لمصطلح آخر ألا وهو الفكر الحر Free Thinking. وكان فولتير أعظم وأشهر المؤمنين بحرية الفكر وممن أنعشوا العديد من المحافل الماسونية للماسونيين الأحرار[٤٩].

إن أية دوجما من حيث هي مطلق تعتبر الدوجمات الأخرى نسبية، وتعتبر ذاتها هي الوحيدة المطلقة، ومعنى ذلك أن المطلق لا يقر البدائل. فإذا كان ثمة مطلق فليس من مبرر لافتراض مطلق آخر من طبيعة مباينة لأن المطلق بحكم طبيعته واحد وليس له ثان. ولكن استحالة البدائل المطلقة لا يعني نفي المطلقات ولكنه يعني عدم قدرتها على التعايش معاً. وهذه هي المفارقة الثانية. ومن شأن هذه المفارقة أن تفضي إلى إشعال الحروب بين المطلقات، ومن ثم تدخل الحرب في علاقة عضوية مع المطلق، أي القتل باسم المطلق، والقتل، في هذه الحالة، يصبح مقدساً من حيث إنه ثمرة المطلق. ومن هنا كان التلازم بين العنف والمقدس. وإذا كان ذلك كذلك فالأصوليات الدينية المهيمنة، في نهاية القرن العشرين، هي التجسيد لهذا التلازم بين العنف والمقدس.. وإذا كانت هذه الأصوليات هي التعبير عن الدوجماطيقية، أي عن توهم امتلاك الحقيقة المطلقة فمعنى ذلك أن الدوجماطيقية هي أصل التلازم بين العنف والمقدس. فإذا أردت القضاء على الدوجماطيقية، أي على توهم امتلاك الحقيقة المطلقة، لزم التحرر من هذا الوهم[٥٠].

خلاصة القول إن الفصل بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي وهم، وأن ثمة حضارتين: حضارة إسلامية وحضارة غربية وهم كذلك، بل ثمة حضارة إنسانية واحدة تخصبها ثقافات مختلفة متباينة على قدر ما لدى كل منها من عقلانية لا تقع في براثن

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الدوجماطيقية فتسهم في دفع مسار الحضارة الإنسانية نحو التقدم والسلام. أما ما يبدو اليوم أنه قطيعة بين الإسلام والغرب فمردود إلى تيارات فكرية ترفض التأويل، أي ترفض إعمال العقل في النص الديني، كما ترفض تطور العلم، ولاترى في التكنولوجيا سوى سلبيات. وهذه التيارات الفكرية على وجه التحديد أصوليات دينية دخلت في صراع مع حضارة العصر فتوقف التقدم وتعثر السلام(٥١).

فإذا كان اضطهادنا للذين نحاربهم فعلاً مقدساً، فيجب أن نعترف أن من قتل أكبر عدد من الهرطيقيين سيكون أكبر قديس في الجنة. فما قيمة صورة الرجل الذي اكتفى بسلب إخوانه والزج بهم في السجون، أمام متعصب قتل المئات منهم في يوم القديس بارثوليمي؟وإليكم الحجة. لا يمكن أن يكون ضالاً ذاك الذي خلف القديس بطرس ومجموع الكرادلة، فهم قد صدقوا القديس بطرس ومجموع الكرادلة، فهم قد صدقوا واحتفلوا بما قام به القديس بارتوليمي وكرسوه: لقد كان هذا الفعل إذن مقدساً، فمن مجرمين متساوين في الورع، سينال الذي بقر أكبر عدد من بطون النساء الهوجنيات الحوامل من المجد أضعاف ما يمكن أن يناله من اكتفى ببقر ١٢ بطناً. وبالمنطق نفسه، فإن متعصبي جوفينا كانوا مقتنعين أن مجدهم سيتضاغف بقدر ما يرتفع عدد الكهنة ورجال الدين والنساء الكاثوليكيات الذين ذبحوهم. نحن أمام صيغة غريبة خاصة بالمجد الأبدي(٥٢).

إن أغلب ملوك اليهود اقتتلوا فيما بينهم، واغتالوا بعضهم بعضاً، ولكنهم فعلوا ذلك دائماً لمصلحةٍ ما، لا من أجل المعتقد. تجدون في سفر ملاخي(١٠٢) أن "اسم الله كان من مشرق الشمس إلى غروبها أكبر عند كل الأمم، وتقدم له في مكان القرابين الخالصة". إن الله يهب عنايته لسكان نينوي الوثنيين، كما يهبها لليهود؛ إنه يهددهم حين يشاء ويعفو عنهم متى شاء. لقد كان"ملكي صادق" الذي لم يكن يهودياً، يتقرب إلى الله بالقرابين. وبالمثل كان بلعام الوثني نبياً. يخبرنا الكتاب المقدس أن الله لم يكن متسامحاً مع كل الشعوب فحسب، بل كان يشملهم جميعاً برعايته، ونتجرأ اليوم وننحاز للتعصب(٥٣).

التنوير والتسامح:

يقول فولتير : "... ولكن يبدو لي أن لا وجود لأي شعب من الشعوب القديمة المتمدنة، وقف في وجه حرية التفكير. لقد كان لهم جميعاً دين، ولكن يبدو لي أنهم كانوا يتعاملون مع الناس كما يتعاملون مع الآلهة : لقد كانوا يعترفون جميعهم بإله واحد أسمى، ولكنهم كانوا يربطونه بكثير من آلهة الدنيا، لم يكن لهم سوى شعائر واحدة، ولكنهم كانوا يسمحون بكل طرق التعبد الممكنة". كما يرى فولتير أنه لا يمكن للرجل النزيه أن يكون

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عدواً للعقل، ولا للآداب والاستقامة، ولا للوطن. وقد خصص القديس بولس في رسالته إلى بعض اليهود الذين اعتنقوا المسيحية نهاية الفصل الثالث كله من كتابه للقول إن الإيمان وحده مصدر المجد، وأن الأعمال وحدها لا ترفع من شأن المؤمنين. وعلى العكس من ذلك، لم يتوقف القديس يعقوب، في رسالته إلى الاثنتي عشرة قبيلة المنتشرة في الأرض، الفصل الثاني، عن القول إن خلاصنا في الأعمال الصالحة. وهذا ما يفرق بين طائفتين منا، ولكنه لم يفرق أبداً بين الحواريين[٥٤]. كان لأفكار التنويرإذن صدى بالفعل في الثورة، وإن لم يكن ذلك هو المقصود الذي كان يرغب فيه مبدعوها. فقد كان الميراث الأكثر وضوحاً للتنوير هو معارضة نفوذ الكنيسة السياسي. لقد استحسن الفلاسفة في فرنسا، بالتأكيد، فصل الكنيسة عن الدولة، وتحرر البروتستانت واليهود[٥٥].

مما سبق فقد اتضح لنا أن الدوجما عكس التنوير، فإذا كانت الدوجما تعني الأمر الصادر من الخارج أو من الآخر. كما أن الدوجما تؤدي للتعصب، ونحن هنا بصدد التسامح القائم على التنوير والعقلانية، وليس على التعصب والعقلانية مذهب فلسفي يدور على أن للعقل وجوداً قائماً بذاته، وأن هذا العقل قادر على تعقل الوجود، وعلى أن يكون مرشداً أخلاقياً للإنسان. ومن ثم فهذا المبدأ يدور على محاور ثلاثة: نظرية المعرفة، والميتافيزيقا، والأخلاق. أما فلاسفة التنويرفي القرن الثامن عشر، فيمكن إيجاز رأيهم بالعقل بما جاء في كتاب كوندورسيه بعنوان"صورة تاريخية عن العقل الإنساني"يدور على ثلاثة ألفاظ: العقل، والتسامح، والإنسانية. إن التنوير ليس في حاجة إلا إلى الحرية. وأفضل الحريات الخالية من الضرر هي تلك التي تسمح بالاستخدام العام لعقل الإنسان في جميع القضايا. ولهذا فإن التنظيم العقلاني للإنسانية ينبغي أن يكون خاضعاً للعقل. وهذه هي يوتوبيا دالامبير، وديدرو، وكوندورسيه، وفولتير، والإنسيكلوبيديين. يقول هلفيتيوس في كتابه"عن الروح": "إن العقل والعبقرية والفضيلة من نتاج التعليم، فما نحن عليه مردود إلى التعليم"[٥٦].

وهذا ما يميز مفهوم "التسامح" عن مفهوم"الحق في الاختلاف"، والمفهوم الأخير من إفرازات شروط العيش الجديدة في حاضرنا المعاصر. فالفرد مؤمن في التسامح الديني، ولكنه مواطن في الاختلاف، إن التسامح لايخلي الفضاء العمومي، فهو ملك للمتسامح، أما الاختلاف فيتأسس داخل هذا الفضاء، فهو شرط من شروط تحققه. إن التسامح تحميه عاطفة الناس ومزاجهم، لذلك فهو مفهوم أخلاقي، أما الاختلاف فيحميه القانون، إنه بذلك مفهوم سياسي، في الدين نعلي من شأن قناعاته على حساب قناعات الآخرين، أما في

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المجال المدني، فنعلي من شأن قوانين الدولة التي تحمي كل المواطنين، المؤمنين وغير المؤمنين. لذلك لا فائدة من الدعوة إلى دين سمح متسامح، فكل الأديان سمحة في واقع الأمر، فالتأويلات هي التي توجهها إلى الشدة أو اللين. بل علينا أن ندعو إلى مبدأ كل المذاهب والأديان، وهو تسامح في القانون، لا في النفوس وحدها. إن الفضاء العمومي ملك لكل الناس، أما فضاء العبادة فمن حق المؤمنين وحدهم. إن التسامح تربيته وتنشئته على التعدد والتنوع في النفوس وفي الوجود، أما الاختلاف فيضمنه القانون المدني. لذلك لن يكون العقل الذي يفرض قناعات بالقوة، سوى عقل مناهض للحقيقة كما يقول فولتير في هذا الكتاب(٥٧).

ومع ذلك، فإن التسامح لايعني القبول بكل الآراء بما فيها تلك الداعية إلى العنصرية والكراهية والأنانية، إنه على العكس من ذلك حماية من كل هذه الأمراض فهو مبني على مبادئ القانون الإنساني الذي يعترف بحق الناس في التعدد في العقائد والأفكار والرؤى وأنماط الوجود على الأرض، دون أن يقود ذلك إلى المس بكرامة الناس وحريتهم، أو التضييق على قناعاتهم الدينية أو الأيديولوجية. إن ما يوحدنا ليس الإيمان بفكرة واحدة، بل التعدد في الرؤى، لأنه يكشف عن الغنى في الطبيعة الإنسانية. حيث يتعلق الأمر بفواصل بين المحددات الأولية للوجود الإنساني على الأرض، وبين ما يصنف ضمن القوانين الوضعية. فهذه المحددات كونية، لاتمايز بين الشعوب والأمم داخلها، إنها ليست مشروطة بنمط ثقافي بعينه، فهي موجودة خارج الرأي والمعتقد الديني أو الأيديولوجي أو السياسي، من قبيل الحرية والكرامة والحق في الحياة. فهذه حقوق يحددها الشرط الإنساني ذاته. أما القوانين الوضعية فهي الضمانة على تصريف هذه المحددات ضمن سياقات سياسية بعينها، أي وفق ما يقود إلى توفير فضاء عام يستوعب حريات الناس جميعها، أي مايوازي بين خلاص النفوس، وضمان المشترك في المصالح في الوقت ذاته. وهذه القوانين ذاتها هي التي تحد من الشطط في استعمال الحرية الفردية للإضرار بالآخرين منها(٥٨).

فالتنوير هو إعلاء سلطان العقل الإنساني. وقد تناول كانط هذا السلطان وأوضحه في مقال له بعنوان : "جواب عن سؤال: ما التنوير؟" نشره عام ١٧٨٤م في مجلة شهرية في برلين. وفي المقال يعرف كانط التنوير بأنه هجرة الإنسان من اللارشد، والإنسان هو علة هذه الهجرة. واللارشد هو عجز الإنسان عن الإرادة من عقله من غير معونة من الآخرين. وهذا اللارشد هو من صنع الإنسان، عندما لاتكون علته مردودة إلى نقص الفهم، وإنما إلى نقص في العزيمة و الجرأة في إعمال العقل من غير معونة من الآخرين.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

"كن جريئاً في استخدام عقلك" هو شعار التنوير. ومن هذه الزاوية يقال عن العقل إنه مستقل واستقلال العقل يعني أنه عقل ناقد. وهذا هو السبب في تعريف التنويرللفلسفة بأنها العادة المنظمة للنقد. وهذا التعريف لا يساير التعريف التقليدي للفلسفة(٥٩).

ويؤكد كانط على أن هذا القصور ليس ناتجاً عن العقل، بل إنه نتاج عدم الشجاعة والجرأة في استخدام العقل، ومن ثم كان تركيز كانط على أهمية تحرير الإنسان من كافة السلطات، والعقائد التي تعيق استخدام العقل بما فيها "الكسل والجبن منها علة رضاء طائفة كبيرة من الناس بأن يبقوا طوال حياتهم قاصرين، بعد أن خلصتهم الطبيعة منذ آنٍ بعيد من كل وصاية غريبة عليهم. وقد بدأ عصر التنوير في أوروبا منطلقاً من إنجلترا بسبب تقدم العلم على يد نيوتن. بالإضافة إلى حرية الفكر والعقيدة ثم انتشر بعد ذلك في فرنسا وألمانيا وأرجاء من أوروبا، ومن ثم فإن التنوير هو روح عامة سادت في أوروبا في تلك الفترة وكان المحور الذي التفت حوله الأمم الأوروبية عند نقلها من العصور الوسطى إلى الأزمنة الحديثة، وبذلك تمت النقلة من التفكير الخاضع للخوارق والغيبيات إلى تفكير طبيعي علمي. ولهذا فقد مثّل التنوير الدفعة الرئيسة في فكر القرن الثامن عشر وركزت الفلسفة على أهمية النقد، ودوره في نقد البناءات المذهبية المحكمة، وأساليب التفكير التقليدي، وبدون هذا النشاط الفكري الخالص ما تقدمت العلوم، وما تنورت الأذهان، وقد كانت الأفكار التي يناقشها الفلاسفة هي النبض الحرفي للعصر، فكلمات مثل الطبيعة، الإنسان، الحرية، العقل، العلم، الدين، والدولة، كانت كلها تنبض بالحياة والروح، ومن هنا كان حماس الناس جميعاً للبحث عن حقيقتها(٦٠).

والوحدة العضوية بين الفلسفة والنقد هي التي دفعت التنوير إلى إثارة الشكوك في مشروعية الميتافيزيقا، أو بالأدق، في مشروعية المطلق. وهذا هو السبب الذي من أجله أدخل كانط مفهوم المطلق في مجال الفلسفة في مفتتح الطبعة الأولى من كتابه"نقد العقل الخالص"يقول: "إن للعقل خاصية متميزة في أنه محكوم بمواجهة مسائل ليس في الإمكان تفاديها. إذ هي مسائل مفروضة عليه بحكم طبيعته. بيد أن العقل عاجز عن الإجابة عنها. وهذه المسائل تدور حول مفهوم المطلق، سواء وصفته بأنه الله أو الدولة. ولهذا فإن تاريخ الفلسفة عند كانط، هو تاريخ هذا العجز. وكانط يميز بين حالتين: حالة البحث عن اقتناص المطلق، وحالة اقتناص المطلق. والأمر الحاصل أن ثمة محاولات عديدة في البحث عن المطلق. ولكن تصور اقتناص المطلق بطريقة مطلقة يوقع الإنسان في الدوجماطيقية. وهذا هو مغزى قول كانط"لقد أيقظني هيوم من سباتي الدوجماطيقي". ذلك أن الإنسان

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بمجرد أن يقتنص المطلق فإن هذا المطلق يصبح نسبياً، ويتوقف عن أن يكـون مطلقـاً. ولهذا فإن عبارة "بروتاجوراس: "الإنسان مقياس الأشياء". ولهذا فإذا امتلـك كـل نـسق اجتماعي حقيقة واحدة، وبتصورها على أنها مطلق يصبح لدينا أكثر من مطلـق. وهـذه نتيجة مناقضة لطبيعة المطلق، الذي هو بحكم طبيعته واحد لا يتعدد وهذا هو السبب الذي من أجله لا يكون في الإمكان حدوث التعايش السلمي بين المطلقات لأنها في هذه الحالـة تفقد مطلقيتها. بيد أن هذا الصراع يمارسه النسبي أي الإنسان باسم المطلق. ولهـذا فقـد اعتنق إنسان مطلقاً ما فإنه يناضل من أجله إلى الحد الذي يشعل من أجله حرباً ضد مـن يعتنق مطلقاً آخر. وهذا ما يمكن تسميته"جريمة قتـل لاهوتيـة". ولهـذا يمكـن اعتبـار "التنوير"أعظم ثورة في تاريخ البشرية تربي البشر على كيفيـة اجتثـاث هـذه الجريمـة اللاهوتية. بيد أن هذه التربية ليست بالأمر الميسور(٦١).

إن المذنب هو ذلك الدوجماطيقي الذي توهم أنه امتلك الحقيقـة المطلقـة، وأراد أن يفرضها علينا مستعيناً في ذلك بالقوة المسلحة. ومن ثم فهذا الدوجماطيقي يذكرنا بالإنسان الفاشي الذي قال اعتقد، طع، ثم حارب. وهذا القول بمثابة الحقنة التي غرزها موسـوليني في الجماهير الإيطالية. وتأسيساً على ذلك يمكن القول بأن العقبة الأساسية أمـام تحقيـق السلام الكوكبي هي الدوجماطيقية. والإبداع هو المضاد الحيوي للأصولية والممهد للسلام الكوكبي. فالعنف (الإرهاب) الذي بزغ في الربع الأخير من هذا إفـرازات الأصـوليات الدينية. ذلك أن هذه الأصوليات، أياً كانت سمتها الدينية، ترفض إعمال العقل في الـنص الديني فتلتزم حرفيته، وتتهم من يخرج على هذا الالتزام بالكفر والزندقة، وما يلـزم عـن ذلك من مشروعية قتل من يوجه إليه هذا الاتهام. وتأسيساً على ذلك فإن هذه الأصـوليات ترى أن أي فشل يلحق بأي حل أصولي مردود إلى مؤامرات "الشيطان"، كما ترى أن أي تنازل عن المبادئ الأساسية "خيانة للحق". وبسبب خطورة هذه الأصوليات علـى تحقيـق السلام فقد تبنت الأكاديمية الأمريكية للآداب والعلوم دراسة هذه الأصوليات تحت عنوان" المشروع الأصولي"ولمدة خمس سنوات ابتداءً من عام ١٩٨٨م. وقد صدرت عـن هـذا المشروع خمسة مجلدات تناولت الأصولية المسيحية في الـشرق الأوسـط، والأصـولية البوذية في سيريلانكا وبورما وتايلاند، والأصوليتين الهندوسية والسيخية في شـبه القـارة الهندية. وانتهت إلى أن بزوغ هذه الأصوليات لم يكن مجرد رد فعل ضد الرؤى الكونيـة الجديدة التي تهدد تراثها، بل كان بزوغها بهدف تأسيس أنظمة سياسية تستند إلى مطلـق أصولي، وتتخذ من الإرهاب وسيلة لتحقيق هذا التأسيس. وحيث إن المطلـق الأصـولي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بحكم طبيعته واحد لا يقبل التعدد فإن تعدد المطلقات الأصولية بتعدد الأصوليات الدينية فإن تعددها يدخلها بالضرورة في صراع يسمى"صراع المطلقات"[٦٢].

إن بعض المواد التي كلف بها ديدرو أو كتبها عن "الضمير"، و"التعصب" و"اللاتدين"، و"التسامح"، و"عدم التسامح"بدلاً من معارضته الدين من حيث هو كذلك، دافعت عن التسامح الديني، وحرية اعتناق ديانات أخرى غير المذهب الكاثوليكي أو، ربما، عدم اعتناق أي دين على الإطلاق، وزعم ديدرو في مادة "اللاتدين" أن هذه الحرية ليست لها نتائج خطيرة على المجتمع؛لأن الأخلاق مستقلة عن الدين. ومواد أخرى كتبها بارون هولباخ بصفة خاصة، كانت ضد الدين بصورة صريحة؛ فقد اقترح "القساوسة" و"الحكومة الدينية" أن الدين هو اختراع الكهنة البارعين الذين فرضوه على الجماهير الجاهلة والمهددة. ومع ذلك فإن آخرين قدموا تنازلات كافية للدين ليحولوا دون الرقابة والمحاكمة[٦٣].

سلم فولتير، في أحد خطاباته إلى دالمبير، عن غير رضا بأنه على الرغم من أن لليهود تاريخ اضطهاد بعضهم لبعض، فإنهم مع ذلك يستحقون أن نتسامح معهم لأن الأناس المستنيرين يجب أن يكونوا متسامحين مهما كلفهم الأمر. غير أن هذا الخطاب كتب في أوج حادث "جون كالاس". عندها كان يقدم الحجج على التسامح مع البروتستانتيين الفرنسيين القدماء. وبعد ستة أشهر نسي هذه الحجة حتى أنه أطلق العنان لانتقادات ساخرة وعنيفة (ليس في خطابات خاصة، بل في كتابات منشورة)كانت مفزعة ومرعبة على ضوء التاريخ[٦٤].

يقول فولتير: "لقد جاء الدين من أجل إسعادنا في هذه الحياة وفي الآخرة. فما شرط السعادة في الحياة الآنية؛هو أن يكون المرء عادلاً. وماذا على المرء القيام به لكي يكون عادلاً؛هو أن يكون متسامحاً". فكيف "يكون لنا ما يكفي من الدين لكي نكره بعضنا بعضاً، ولا يكون لنا القليل منه لكي نتعلم الرحمة والتراحم، ولانأخذ منه سوى ما يدعو إلى الكراهية والحقد، ولانلتفت إلى ما فيه من مبادئ الحب والتعاون والرحمة؟". نحن نعرف كم كلف الأمة صراع المسيحيين فيما بينهم حول العقيدة: لقد جرت دماء كثيرة، إما على المقصلة، وإما في المعارك ابتداءً من القرن الرابع إلى يومنا هذا. ولنكتفِ بالإشارة إلى الحروب والفظاعات التي أثارتها الصراعات حول الإصلاح. ولننظر ماذا كان مصدرها في فرنسا. نأمل أن يؤدي هذا الجرد المختصر والصادق للحماقات التي ارتكبت إلى فتح أعين بعض الناس غير المتعلمين، وربما تتسلل الرحمة إلى القلوب الطيبة[٦٥].

وإلى جانب تلك المبادئ الميتافيزيقية والأخلاقية، كان فولتير عاشقاً للحديث عن الحرية بكافة أنواعها، وقد بهرته التجربة الإنجليزية فكتب ينتقد الوضع الفرنسي ويحاول

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

دفع مواطنيه إلى استبداله بالنظام الإنجليزي، فلقد أعاد النظام الإنجليزي إلى الإنسان كافة حقوقه الطبيعية التي فقدها في ظل معظم الأنظمة الملكية بفضل تنوير الفلاسفة ونضال الشعب، وهذه الحقوق هي : الحرية المطلقة في التصرف بشخصه وأملاكه. والتحدث إلى الأمة عن طريق قلمه، وعدم محاكمته في أي قضية جنائية إلا أمام محلفين مستقلين، وحسب المنطوق الدقيق للقانون. وضمن النظام الإنجليزي لأفراده كذلك حرية العقيدة، فللفرد حرية اعتناق أي دين يحلو له في أمان. كما أن له حرية العمل، وحرية التفكير، وحرية التعبير عن آرائه شريطة ألا يكون"مخرباً هداماً". وهكذا تبلورت لدى فولتير نظرية في تفسير التاريخ يمكن أن نطلق عليها نظرية التقدم، وهي تركز على إنجازات العقل البشري في مختلف الميادين. لقد كان فولتير إذن رسولاً من رسل الحرية الإنسانية لإطلاق طاقات العقل البشري التي لم تكن معادية للدين على خط مستقيم(٦٦).

إن توقد الأذهان وتحريك الخواطر إنما ينشأ عن اتساع مجال البحث والنقاش والتعمق في الأشياء المختلفة، ويؤدي بالتالي إلى ظهور طبقة المفكرين. وقد شاهدت أوروبا هذه الثورات الفكرية ثلاث مرات في العصور الحديثة: الأولى في الفترة التي تلت عهد الإصلاح الديني. والثانية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر وكانت مقصورة على القارة وبين الطبقة المثقفة. والثالثة إبان الثورة الفكرية التي حدثت بألمانيا في عهد"جيتة"و"فختة"، ولكنها لم تعمر طويلاً. وقد تباينت هذه الثورات فيما خلفته من مذاهب وآراء، هو عدم خضوع العقل للسلطة ونبذ التقليد وبالتالي القضاء على الاستبداد العقلي. فالدوافع التي انبعثت في القلوب أثناء هذه الثورات الثلاث هي التي كونت أوروبا الحاضرة، وإليها تمتد جذور كافة الإصلاحات المستحدثة في الأنظمة السياسية أو الجهود الفكرية. إلا أن تأثير تلك الدوافع قد أصابه الضعف بمرور الزمن، وهي لن تستعيد قوتها ونشاطها إلا إذا أكدنا الحرية الفكرية من جديد. فاختلاف الآراء هو السبيل الوحيد لتوضيح الحقيقة ما دام العقل البشري على حالته الراهنة. فكلما وجد من يخالف الإجماع، ولو كان الإجماع على الصواب، كان من المرجح دائماً أن يكون عند هذا المخالف من الأقوال مايستحق الإصغاء، فلو نحن ألزمناه السكوت لكان في ذلك بعض الخسارة للحقيقة(٦٧).

وعلى أية حال، فقد كان احترام فولتير للعقل الإنساني وثقته في قدراته وراء تلك الثورة على كل ما هو جامد ودجماطيقي، ووراء مطالبته بإعادة النظر في وقائع التاريخ الأوروبي وخاصة في العصرين القديم والوسيط، وذلك للكشف عن أخطاء الماضي وإمكان تجنبها في المستقبل. ولقد كان من أهم أخطاء الماضي في التاريخ الأوروبي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وخاصة في العصر الوسيط فيما يرى فولتير هو غياب العقل، فالفلسفة المدرسية التي كانت سائدة آنذاك أساءت في استخدام العقل أكثر مما نفعته. ولم ينهض الإنسان الأوروبي من جديد إلا حينما عاد العقل إلى سيادته، وحينما يسود العقل يكون قادراً على طرد الظلام، ظلام الجهل والأهواء، وأحقاد التعصب. وحينما يتم ذلك يتحقق التقدم. وما أحوجنا اليوم نحن أمة العرب، إلى الاستجابة لصوت العقل لنطرد الظلام، ولنبتعد عن التعصب الأعمى، وعن الجري وراء الأهواء والمصالح الشخصية، حتى نخطو من جديد نحو التقدم، نحو الريادة والسيادة[٦٨].

إذا كان العقل قد تصدر قائمة الصفات التي تحدد التنوير الفرنسي، فإن الحرية لم تتأخر كثيراً في هذه القائمة. وقد يكون العقل هو الدافع وراء الدعوة إلى التسامح الديني. العقل الذي يرفض أن تقيده نواهي الدين لكن المبدأ الظاهري الذي يدعم هذه الدعوة هو الحرية، حرية المرء في أن يتبع ضميره، ومصلحته، وإرادته. ومع ذلك فإن فكرة الحرية، على الرغم من أنه كان يستشهد بها في الأغلب، لم تظهر شيئاً مثل العاطفة، أو الالتزام اللذين أظهرهما العقل. كما أنها لم تحث الفلاسفة في فرنسا على الاهتمام بتحليل منظم للمؤسسات السياسية والاجتماعية التي تدعم الحرية وتحميها. وهناك استثناءان جديران بالذكر هما: تورجو و زملاؤه الفيزيوقراطيين، الذين تحروا بجدية عن شروط الحرية الاقتصادية، ومونتيسكيو، الذي كان كتابه"روح القوانين"العمل الأساسي(بالنسبة إلى أمريكا، على الرغم من أنه لم يكن كذلك بالنسبة إلى فرنسا) في الحرية السياسية. وافتتحت مقالة طويلة كتبها ديدرو عن "السلطة السياسية"في المجلد الأول من "الموسوعة"بعبارات تبشر بالخير حيث يقول: "لم يتلق إنسان من الطبيعة الحق في أن يتحكم في الآخرين. إن الحرية هبة من السماء، ولدى كل فرد من النوع نفسه الحق في أن يستمتع بها كما يستمتع باستخدام العقل". غير أنها استمرت لتعالج فقط العلاقة بين الرعايا والملوك بألفاظ أكثر عمومية. وعالج مقال آخر مسهب عن"الحرية"، الحرية بوصفها مشكلة ميتافيزيقية، بوصفها قضية الإرادة الحرة والحتمية. وتبع ذلك مقالات في نصف صفحة عن"الحرية الطبيعية"(أعني الحرية في ظل القانون)، وعن "الحرية السياسية"(أعني عن الهيئة التشريعية والهيئة التنفيذية)، ومقال أكثر طولاً بصورة ملحوظة عن"حرية التفكير"(عن الدين بصفة خاصة)[٦٩].

وربما كان الفلاسفة في فرنسا أقل صراحة فيما يخص موضوع الحرية، وكذلك موضوع الدين لأسباب تنم عن الحصافة. فتحليل أكثر تماسكاً وشمولاً للحرية يمكن أن يفتح

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عليه باب المراقبة، والمحاكمة، والسجن. وتلك هي في واقع الأمر، خبرة عدد من الفلاسفة في وقت ما أو آخر. فقد سجن ديدرو لمدة وجيزة في أوائل عمله، واضطر روسو، وفولتير إلى أن يلوذ بالخارج لمدة مؤقتة، وشعر دالمبير بأنه مضطر إلى الاستقالة عن تحرير"الموسوعة"(التي استمرت في الظهور تحت رئاسة تحرير ديدرو، حتى بعد أن أوقفت رسمياً في العام ١٧٥٩م). وعلى الرغم من هذه الإجراءات، فإن الفلاسفة في فرنسا نجحوا في مناقشة موضوع الدين الحساس بنفسه بإسهاب ما، وبعاطفة قوية، مع التلطيف المعتاد للتعبير، وتنازلات، من دون شك وهي حيل قد تلائم موضوع الحرية أيضاً[٧٠].

لقد كانت الرقابة، والإدانة العامة، عندما ردعنا، وهددنا بائعي الكتب، والمؤلفين أيضاً، أقل هولاً ورعباً مما قد يفترض المرء. بل إنها كانت في بعض الأحيان لمصلحة الكتاب. فقد هُرِّب كتاب مونتسكيو"رسائل فلسفية"، الذي نُشر غفلاً في أمستردام في العام ١٧٢١م، بسهولة إلى فرنسا، حيث كان رائجاً هناك حتى أن ثماني طبعات في فهارس بائعي الكتب (قد اعتمد كثير من المقلدين الحيلة المزدوجة، حيلة الرسائل الوهمية عن بلد غريب، حتى يتجنبوا المراقبين). وفي العام ١٧٤٨م، كان كتاب "روح القوانين" أكثر نجاحاً، على الرغم من أن العمل وضع في الفهرس، وساعد الحرق العلني لكتاب فولتير"رسائل فلسفية" في العام ١٧٣٤م، بحجة أنه مخرب، وانتهك حرمات المقدسات، على أن يجعله نجاحاً مباشراً، وعلى حث المؤلف على أعمال أكثر جرأة. وفي العام ١٧٦٥م، بدلاً من أن تثبط همة فولتير ننتيجة لحرق كتابه "قاموس فلسفي"، وحظره، قضى السنوات الخمس التالية في طبعه من جديد، وتنقيحه، وزيادة حجمه. وأدانت الكلية اللاهوتية في فرنسا كتاب هلفتيوس"عن الروح"وأحرقته علانية(بالإضافة إلى انتقاده من قبل فولتير، وروسو، وآخرين)، وعلى إثر ذلك أصبح شهيراً في فرنسا، وتُرجم إلى كل لغة أوروبية[٧١].

على الرغم من ضرورة الاعتراف بحرية الضمير وما يتصل بها من حركة الفكر والعقيدة والتعبير والمناقشة بأوسع معانيها. وكم من أجيال مضت ينبذ القوم أحكامها ومعتقداتها في أجيال لاحقة، فليس هناك يقين مطلق، فإذا كنا نفترض الصواب فيما نراه فعلينا أن نجلوه بالبحث والمناقشة وإبداء الرأي في صوابه أو ضلاله، وعلى الإنسان أن يهتدي بعقله ليقوم ذاته، ولن تهديه التجربة قدر ما تهديه المناقشة، ولن يرى الحق إلا من خلال ما يسمع من آراء غيره، ولن تكون له ثقة فيما يرى إلا بمقارعته بما يرى الغير، ومن الغريب أن يسلم الناس بحرية الرأي ولا يسلمون بتطبيقها إلى المدى القمين بها،

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ولايدعون العصمة فيجيزون المناقشة ولكنهم يقصرونها على ما يحتمل الشك ويحرمونها على ما يعتقدون ثباته من مبادئ أو معتقدات وفاتهم أن فرداً واحداً قد يدحضها لو أتيح له مناقشتها[٧٢].

ويضرب "مل" مثلاً لذلك كما يقول أعسر ما يمكن أن يستعين به، وهو التعرض للإيمان بالله والحياة الآخرة، أو لأي قانون من قوانين الأخلاق يجمع الناس على صمته، سواء من حيث مطابقته للحقيقة أو للمنفعة، "ولا أقول إن الاعتقاد بصدق العقيدة مدعاة للعصمة، بل إن ما أقول إن ادعاء العصمة معناه إجبار الغير على قبول ما نراه في العقيدة دون أن نسمع رأيه فيها، ولا أستطيع أن أدعي العصمة حتى وإن كانت لحماية أعز معتقداتي، فالرأي مهما بلغ فساده ومهما كان من إيمان الناس بضرورة ما، فليس هناك ما يبرر حرمان صاحبه من عرضه والدفاع عنه حتى وإن تعرض هذا الرأي بالنقد للعقيدة أو الآداب المرعية، فالحق يوجب أن نستمع إلى كل رأي مخالف مهما بلغ إجماع الناس على مخالفته[٧٣].

وتوضح حالة مونتسكيو، ربما بصورة بالغة التأثير أكثر من أي شئ آخر، الدور المبهم للحرية في تفكير فلاسفة فرنسا. لقد نظر إلى روسو في الأغلب، بسبب معقول، على أنه شخص يشذ عنهم، بيد أن مونتسكيو، في نواح مهمة، كان كذلك أيضاً. فعلى الرغم من أن كتابه: روح القوانين"كان يستشهد به في"الموسوعة"فإنه لم يلهم تفكير فلاسفة فرنسا، مثلما ألهم"الفيدرالي" تفكير مؤلفيه. حيث كان يستشهد به باستمرار، وبتقدير. ومونتسكيو نفسه، على الرغم من أنه طلب منه أن يشارك في "الموسوعة"، لم يفعل ذلك، لكنه وافق أخيراً على أن يكتب مادة واحدة عن "الذوق" غير أنه توفي قبل أن تكتمل. و(كتب دالمبير تأبينه في الموسوعة). وبصرف النظر عن جوكور، الذي كان معجباً بمونتسكيو بحق، فإن مونتسكيو كان لديه أتباع قلة بين فلاسفة فرنسا ونقاد كثيرون. وعندما توفي، لم يحضر جنازته سوى ديدرو، كرمز لاحترام شخصي وليس تعاطفاً مع أفكاره[٧٤].

ولم يلجأ مونتسكيو، خلافاً لزملائه، إلى العقل من حيث إنه المبدأ الأساسي للسياسة والمجتمع. وبدلاً من ذلك تناول هذه الموضوعات من الناحية السوسيولوجية، وجعل الصور السياسية لبلد ما ومؤسساته تعتمد على "روح نظام الحكم، وظروفه الفيزيائية والتاريخية، يقول: "يتأثر البشر بعلل متنوعة: بالمناخ، بالدين، بالقوانين، بمبادئ الحكم، بالقدوات السابقة، بالأخلاق، وبالعادات، التي تتشكل منها روح عامة للأمم". وما هو غائب بصورة لافتة للنظر هو الدين. ولم يكن مونتسكيو منتقداً الكنيسة في فرنسا، لكنه كان

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

رافضاً بصورة كبيرة للإلحاد وفضل كنيسة معترفاً بها رسمياً تناسب طبيعة البلد وهي الكنيسة الكاثوليكية بالنسبة إلى فرنسا، والكنيسةالإنجيلية بالنسبة إلى إنجلترا[٧٥].

وبعد عدة قضايا أخرى كهذه، يصل ديدرو بالتوسل مرة أخرى إلى سلطة العقل إلى أن: "كل هذه النتائج واضحة وجلية لأي شخص يستدل، ومن لايريد أن يستدل، ويتصل من طبيعته من حيث إنه موجود بشري، لابد أن يعامل بوصفه موجوداً غير طبيعي". لقد كانت نظرية الإرادة العامة، في واقع الأمر، بديلاً عن المستبد المستنير. إذ إن لها السلطة الأخلاقية والسياسية نفسها مثل المستبد، لأنها، أيضاً، تضرب بجذورها في العقل، العقل الذي هو مصدر كل سلطة مشروعة. وإذا كانت فكرة العقل قد صبغت نفسها بنظريتي الاستبداد المستنير، والإرادة العامة فقد استحضرت أيضاً لتدعيم قضايا ليبرالية كلاسيكية مثل التسامح الديني، والإصلاحات القانونية. فقد بلغت هاتان القضيتان مرحلة الأزمة المثيرة للعواطف والبالغة الأهمية في قضية "كالاس" سيئة الذكر[٧٦].

جاءت قراءة توكفيل للثورة كالآتي : "لم يكن المثال الذي وضعته الثورة الفرنسية أمامها تغييراً في النظام الاجتماعي الفرنسي فقط، بل إنه لا يمكن أن نصفه بوصف آخر غير أنه تجديد للجنس البشري بأسره". ويقول أيضًا : "لقد كان لديهم (أي الثوريون) إيمان متعصب برسالتهم وهي تغيير النظام الاجتماعي، الجذر والفرع، وتجديد الجنس البشري بأسره". وتوافق مؤرخة فرنسية حديثة على هذه القراءة للثورة. ففكرة التجديد هي المفهوم الأساسي لخطاب ثوري. فلم يشرع الناس إلا في الحديث عن التجديد، أوعن برنامج من دون حدود، فهو في آن واحد مادي وسياسي، وأخلاقي، واجتماعي، لايهدف إلى شئ سوى خلق"شعب جديد". وفي الأغلب دعا الثوريون إلى هذه الفكرة التي أكدها روسو بصورة متأججة، والتي كانت "أحد الأسباب في أن الثورة كانت بأسرها ثورته منذ البداية. وهناك وجهة نظر بديلة من الثورة توقفت فجأة عن فكرة طبيعة بشرية محددة، ونظرت إليها بدلاً من ذلك على أنها ثورة اجتماعية شاملة[٧٧].

الإبداع قرين الحرية:

إن الجمود والتحجر الفكري يكون بمثابة المسمار الأول في نعش الحضارة. فحينما يتحول المفكرون من فلاسفة مبدعين إلى حواريين وشراح وحفاظ ومرددين، ينضب معين التجديد، وينعكس ذلك على كل مظاهر الحضارة ورموزها فينضب معين العلماء ويصبح التقدم العلمي بطيئاً في جوهره وإن طفت على السطح أخبار المكتشفات الجديدة والاختراعات الفذة، فإن ذلك نواتج النظريات العلمية الأصلية السابقة، كما يتحللون من

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

دينهم وإن حافظوا على ممارسة شعائره وطقوسه. وتنهار الأخلاق ويتجه الناس نحو المادي والحسي. أما الدليل على ذلك، فإنك واجده إن نظرت إلى بدايات الانهيار فيما سبق أن أشرنا إليه من حضارات فقد نضب معين الحضارة المصرية القديمة حينما لم تستطع أن تلد "إخناتون جديدًا"، حينما عادت الأمة المصرية تمجد الماضي وتقدسه في صورة الإيمان مرة أخرى "بآمون"والتعددية الإلهية، وعبادة الحيوانات وظواهر الطبيعة، حينما أخذت تعيد وتردد نفس الصيغ الأخلاقية والدينية للأجداد العظام في الدولة القديمة.. إلخ. ولم يكن كل ذلك يجدي أمام تحدٍ عظيم أتاها من الأمة اليونانية الفتية التي كانت تخرج آنذاك من عباءة البدائية إلى آفاق عصرها الفتي(٧٨).

فقلما يعرض الجمهور لسلوك الأفراد إلا عندما يتجاوز المألوف لديهم أو يشذ عنه. فتراه يمقت مثلاً من يدين بعقيدة غير عقيدته، فالأسبان يصمون كل من يدين بغير الكاثوليكية بالإلحاد والكفر، وسكان أوروبا الجنوبية يحرمون زواج القسيس ولايعدونه مخالفاً للدين فحسب، بل يعدونه فسقاًوفجوراً، فماذا يكون موقف البروتستانت منهم، وماذا لو قام الكاثوليك بفرضها على غيرهم، لاريب أنهم سيهبون للمقاومة وينهضون للمعارضة. ولا نستبعد أن يقوم البيوريتان في بلادنا نحن معشر الإنجليز، بفرض مذهبهم من التقشف والزهد على الجمهور إذا ما غدت لهم الأغلبية في البرلمان. وقد شغل قادة المجتمع أنفسهم بالبحث في الأمور التي يجب على المجتمع تحبيذها أو نبذها، بدلاً من أن يبحثوا فيما إذا كانت الأمور التي يحبذها المجتمع أو ينبذها يجب أن تصير قانوناً يحترمه الأفراد، ففضلوا السعي لتغييرعواطف الجمهور في بعض الأمور الخاصة التي يختلفون معه فيها بدلاً من أن يشتركوا في الدفاع عن الحرية مع الخارجين على العرف السائد(٧٩).

وقد تكررت حوادث تنفيذ تلك النصوص في هذه الأيام حتى أصبحنا لانستبعد انبعاثها من رقدتها واستعادتها لكامل قوتها، فقد حدث في عام ١٨٥٧م أن محكمة الجنايات في مقاطعة"كورتول"حكمت على شخص لا عيب في أخلاقه بالحبس واحداً وعشرين شهراً لمجرد أنه فاه بألفاظ حط فيها من شأن الديانة المسيحية، وكتب تلك الألفاظ على بعض الأبواب. وبعد مضي شهر واحد على هذه الحادثة تقرر في إحدى المحاكم رفض طلبين تقدم بهما شخصان لتعيينهما كمحلفين. وذلك في مناسبتين مختلفتين، بل إن القاضي وأحد أعضاء هيئة المحكمة وجها إلى أحدهما إهانة بالغة، كل هذا لأن هذين الشخصين أعلنا حقاً وصدقاً أنهما لايدينان بأية عقيدة دينية، كما رفض القضاء الفصل في قضية رفعها شخص ثالث أجنبي على سارق لأنه صرح أيضاً بأنه لايعتقد في دين من الأديان. وقد

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

صدر هذا الرفض بناء على المبدأ القانوني القائل بأنه لا يجوز سماع الشهادة ممن لايؤمن بإله(أياً كان) وبحياة أخرى[٨٠].

أما الحضارة اليونانية فقد خبت حينما لم تستطع أن تأتي بأرسطو آخر واكتفت بأن عاشت على أمجاد عسكرية حققها الإسكندر الأكبر ومات قبل وفاة أرسطو بعام واحد، خبت حينما جمدت عند أمجادها الفكرية السابقة ودارت في فلكها دون أن تتقدم خطوة واحدة إلى الأمام، وحتى حينما حاول بعض فلاسفتها وعلمائها التجديد مثلما حدث على يد أبيقور، وكريسبوس من الفلاسفة أو على يد أريستارخوس من العلماء كان جنود الجمود أقوى لأنهم توقفوا عند مرحلة أرسطو وظنوا أنه قدم لهم كل ما يجب أن يتمسكوا به وليكتفوا بالشرح والتحليل والتعليق والتلخيص وإن أضافوا قليلاً بما قدمه أرسطو كانوا يضيفون عليه القليل مما أبدعه أفلاطون في محاولة التوفيق بينهما. إذن كان الجمود عندما قدمه فلاسفة اليونان الكبار أول مسمار في نعش الحضارة اليونانية الزاهية، فتم التحول من مجد الفكر إلى المجد الحربي ومنه إلى التفكك والانهيار[٨١].

ونفس الحال نجدها في الحضارة الإسلامية، إذ يؤرخ لبداية نهاية عصرها الزاهي بتوقف التجديد والعطاء الفكري، حينما اكتفى السلفيون بشرح الغزالي المتمثل في "تهافت الفلاسفة"و"إحياء علوم الدين" وقاموا يهيلون التراب على كل جديد أساسه العقل، فكانت حربهم الشعواء ضد العقل وحرية الفكر هي بداية النهاية، فكانت نكبة ابن رشد وإحراق كتبه في القرن الثاني عشر دليلاً على أن الأمة لم تحتمل جرأة الفيلسوف وعبقرية الفكر. ولم يفلت من ذلك الجمود والخواء إلا ابن خلدون في القرن الرابع عشر، فقد جاءت عبقريته الفذة على غير موعد، فقد كان كالعملاق وسط قبيلة من الأقزام على حد تعبير سارتون في "مقدمة لتاريخ العلم" ولذلك لم يخلقه تلاميذ يواصلون جهوده ليبدأ عصر إحياء فكري جديد، وقد كان ذلك سيؤدي حتما للنهوض من تلك الهوة، هوة الجمود السحيقة آنذاك. لكن هيهات أن يحدث فقد كان المناخ غير مهيأ، فكم من مرة هوجم ابن خلدون وخلعوه من عمود تدريسه بالأزهر، كما خلعوه أكثر من مرة من منصبه كقاضي القضاة[٨٢]. ولذا ينبغي إلقاء الضوء على الفكر التنويري العقلي عند ابن رشد كنموذج للإبداع وحرية الفكرعلى النحو التالي.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ابن رشد رائد الفكر العقلاني والإيمان المستنير :

لقد نهض ابن رشد ضد الأفلاطونية الجديدة لفلاسفة المشرق وضد العنف الجدلي للمتكلمين المسلمين الأشاعرة، وضد الدوجماطيقية. وحاول أن يضع محل كل ذلك المنهجية البرهانية، ثم المحاجة الجدلية، ثم الخطابة، ثم المقولات المنطقية. وهي مجمل الأشياء التي تحدد الموقف الفلسفي والممارسة الفلسفية لأرسطو(٨٣).

وفي الوقت الذي اصطدمت فيه الشريعة الإسلامية بالفكر اليوناني وكان ذلك باعثاً على ظهور المشاكل العديدة سواء لدى العوام أو لدى الخواص، وكانت مسألة التقريب بين العقل والوحي شائكة للغاية بالنسبة للعوام، بينما بدأ أمر التقريب بين المذاهب الإسلامية وتعاليم فلاسفة اليونان بالنسبة للخواص أمراً صعباً أيضاً، وتمخضت عن هذا الصدام الفكري ثمار طيبة من ذلك ظهور أفكار وآراء جديدة، وخرج الإسلام عن إطار المغلق، ولكن هذا الأمر؛أي اختلاط فلسفة اليونان بالإسلام، كان له بعض السلبيات منها الاضطراب الفكري والاختلافات، فهبت طائفة من المسلمين لتخليص التعاليم الإسلامية من قبضة الأفكار اليونانية وإيجاد نوع من التقارب أو المصالحة بين العقل والإيمان. وكان ابن رشد أحد الأفراد الذين كانوا يسعون باستماتة إلى التقريب بين الحكمة اليونانية والشريعة الإسلامية، وفي الوقت نفسه أراد أن يؤسس جداراً صلباً من الفكر بين الإسلام والفلسفة. وقال ابن رشد إن الناس ثلاث جماعات؛ إما أنهم أهل برهان أو أهل جدل أو أهل قياس خطابي، والفلاسفة جميعهم أهل برهان لذلك يعتمد استدلالهم على العقل الذي يخلو من الشك، أما المتكلمون فهم أهل جدل وهم يقتربون من العلم اليقيني لكنهم لايصلون إليه، أما العوام فإنهم أهل قياس خطابي، أوبمعنى آخر فإن قياسهم أمر تعبدي وتقليدي يخلو من البرهان والاستدلال(٨٤).

كانت مبادئ ابن رشد هي العمل والمواجهة والتغيير والنهوض. فهو لم يكرر غيره فقد قرأ الفلسفة القديمة وفلسفة أرسطو خاصة قراءة حررت الأرسطية من الالتباسات التي لحقت بها فمهد بهذه القراءة، التي انفتحت على مطالب المستقبل، للنزعة الإنسانية في عصر النهضة، وللانقلاب العلمي الفلسفي الذي جرى على يد كل من جاليليو وديكارت وبيكون كما تصدى لأهل الجدل المتكلمين ومعظم الفقهاء والغزالي فأنجز قطيعة أيديولوجية مع فكر الجمود والتزمت والإذعان والانعزال تجلت على الخصوص في كتابه"تهافت التهافت"الذي أكد فيه القول بعجز العقل عن بلوغ اليقين عند الفلاسفة ووقوعهم في التناقض كما حاول أن يبين عجز الغزالي عن إثبات مايريد البرهان عليه

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ووقوعه في تناقضات كثيرة لقد اتبع ابن رشد توجهاً إيجابياً متفائلاً وأبدى ثقة كبيرة بطاقات الإنسان الجسدية والعقلية، وهو على قناعة من أن الموجودات وجميع أجزاء العالم موافقة للحياة البشرية وأن الأرض موافقة لوجود الإنسان عليها، لكن السعادة لاتكون إلا في الاجتماع والحياة المدنية وفضائلها. ففي التوحد والعزلة والتصوف لاتقوم الصناعات والعلوم التي يعتبر طلبها شرطاً للسعادة. إنه ابتعد عن المثل الأعلى التأملي اليوناني المتأخر، وتمسك بالمثل الأعلى الحضاري الجديد الإسلامي، الذي كان يتوخى التقريب بين النظر والعمل(٨٥).

وفي عصر النهضة الذي تعرض فيه المثل الأعلى التأملي لنقد عنيف وأنجب رجالاً يضمون إلى قوة الفكر براعة اليد وحيوية النظرة الحسية كان للتمهيد الذي قدمته الرشدية دور كبير في إزالة ذلك المثل الأعلى. ومن جهة أخرى يرى ابن رشد أن الحياة المدنية السياسية هي وحدها الجديرة بالإنسان والمتفقة مع حقيقته الاجتماعية الأصلية. وهو يعرض بذلك مبدئياً أيديولوجيا القرون الوسطى الأوروبية. وقد كان لتطوير دراساته في النفس والاتصال بين الإنسان والعقل الفعال دور أساسي في تعزيز أساس الحياة المدنية السياسية وإضفاء طابع عميق على الصفة الاجتماعية المدنية للوجود الإنساني الواقعي(٨٦).

تعود أهمية ابن رشد إذن في إعلان سيادة العقل وأهمية الشرح العلمي المتواصل في بلوغ السعادة، وتأويل النص الديني عند الضرورة على هدي العقل. فالدين هو حق موجه إلى إدراك الجمهور، لكن على من يريد معرفة الله وموجوداته معرفة برهانية معرفة آلة الفلسفة البرهانية أي المنطق. وعلاقة الحكمة بالشريعة هي حق يوافقه حق ويشهد له. ومن هنا جاءت حملته على المتكلمين الذين لم يدركوا أن حقيقة الشريعة تصل إلى أعلى صورها في حقيقة الفلسفة البرهانية وتغدو على هذا النحو موافقة لمصلحة الأخلاق والدولة ومناسبة للازدهار الحضاري والثقافي في المجتمع. لقد أسس ابن رشد ما يسميه بعض الباحثين "عبادة العلم" وأعلن سيادة العقل التامة. وفي عام ١٢٣٦ م احتل فرديناند الثالث قرطبة فانطوت بذلك نهائياً صفحة حضارة الأندلس. وابن رشد الفيلسوف الذي لقفته أوروبا المستيقظة من غفوتها انتشرت وتعمقت أفكاره في الرشدية اللاتينية والسياسية في باليرمو وباريس ونابولي وبولونيا، وأسهمت إلى حد كبير في تهديم الصرح اللاهوتي للقرون الوسطى وفي تهيئة النهضة الأوروبية. ولم يسترد العرب فيلسوفهم إلا في نهاية القرن التاسع عشر أي بالضبط مع بروز النهضة العربية الحديثة حيث بدا فكره يسهم من جديد في تحرير العرب من التركة الثقيلة التي خلفها الركود التاريخي الطويل.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إن هذا المصير الذي آلت إليه فلسفة ابن رشد في الأندلس لا يلغي كون كيان العقلانية هو الخيار الأيديولوجي المناسب لحيوية الحضارة العربية الإسلامية التي كانت قادرة على معايشة الخصب الروحي والتنوع الأيديولوجي. وإذا كان التأخر الإسلامي العربي الذي لا سبيل لنا الآن لتحليل عوامله منذ القرن الثالث عشر حتى القرن التاسع عشر في مرحلته الأولى، قد حال دون الاعتماد والاستفادة من التنوير الرشدي، فإن أوروبا اللاتينية المستيقظة قد وجدت في هذا التنوير تربة صالحة لمتابعة صعودها. ومن هنا الحديث عن استمرار التنوير العقلي الرشدي في الرشدية اللاتينية. إن نظرية العقل تضع الأساس الفكري لعملية التنوير التي تلغي وساطة المؤسسة الدينية. مما يسمح بتأسيس العقل السياسي المدني، والتطور الإيجابي في تكريس الحرية وحقوق الإنسان(٨٧).

فضل ابن رشد البرهان ورفعه فوق مرتبة الجدل والخطابة. ومن هنا نجد النقد معبراً عن الحركة لا السكون، ومعبراً عن التجديد لا التقليد، عن الثورة لا الجمود، كما نجد أن الفلاسفة الذين يتميزون بالحس النقدي يحتلون مكانة كبيرة في تاريخ الفلسفة قديماً ووسيطاً وحديثاً. بيد أن هذا لا يقلل بوجه عام من دور ابن رشد ومنهجه النقدي، وخاصة إذا وضعنا في الاعتبار انتصار ابن رشد للعقل، حتى أصبح أكبر عميد للفلسفة في بلاد المشرق والمغرب معاً، وصاحب أكبر اتجاه عقلي بدعوته إلى تمجيد العقل باعتباره الدليل والحكم، وإعلاء كلمته فوق كل كلمة. فمن حقنا أن نفخر بابن رشد لأسباب عديدة من بينها وعلى سبيل المثال لا الحصر الحس النقدي الذي تميز به، ونزعته التنويرية الخاصة وخاصة حين دعانا إلى الانفتاح على كل الثقافات والتيارات الأجنبية الخارجية، وذلك حين اتجه إلى شرح أرسطو، وقال : "فلنضرب بأيدينا إلى كتب فلاسفة اليونان، فإن كان فيها شئ يعد صواباً، قبلناه منهم وشكرناهم عليه، وإن كان فيها شئ يعد خطأ، نبهنا إلى هذا الخطأ". يضاف إلى حسه النقدي وحسه التنويري، اتجاهه العلمي. لقد كان عالماً وطبيباً، وأيضاً اعتزازه بالتأويل، تأويل الآيات القرآنية الكريمة(٨٨).

إن تناول قضية التسامح يستلزم بالضرورة تناول قضية التعصب. إنها قضية ليست جديدة، ومع ذلك لها أهمية خاصة في العالم الحديث ذلك أن قضية التسامح الثقافي تتجاوز التناول التقليدي التسامح على أنه ديني فقط. ومن ثم فإن الإبداع إفراز من التعصب. إن قدم التسامح مردود إلى الفيلسوف الإنجليزي جون لوك. فقد نشر في عام ١٦٨٩م كتيباً عنوانه "رسالة في التسامح". وكان يقصد التسامح الديني بمعنى أنه ليس من حق أحد أن يقتحم باسم الدين، الحقوق المدنية والأمور الدنيوية". ولهذا فإن "فن الحكم ينبغي ألا يحمل

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

في طياته أية معرفة عن الدين الحق". ومعنى ذلك أن التسامح الديني يستلزم ألا يكون للدولة دين لأن"خلاص النفوس من شأن الله وحده. ثم إن الله لم يفوض أحداً في أن يفرض على أي إنسان ديناً معيناً. ثم إن قوة الدين الحق كامنة في اقتناع العقل، أي كامنة في باطن الإنسان". وبسبب هذه الأفكار هوجم لوك فألف رسالة ثانية في التسامح في يونيو ١٦٩٠م، ورسالة ثالثة في يونيو ١٦٩٢م. وقد طور جون ستيوارت مل مفهوم التسامح في كتابه المعنون"عن الحرية"١٨٥٩م إذ ارتأى أن التسامح يمتنع معه الاعتقاد في حقيقة مطلقة، أي ممتنع معه الدوجما. وقد مارس كل من علم اللاهوت وعلم الكلام وظيفة التكفير. فكفر جاليليو وقتل جيوردانو برونو، وكفر ابن رشد، وقتل الحلاج. بل إن المذاهب المسيحية كفرت بعضها البعض، وكذلك فعلت الفرق الإسلامية. وإذا امتنع توهم امتلاك الحقيقة المطلقة تحولت الحقيقة إلى مجرد معرفة قابلة للتطور. وفي هذه الحالة لن يكون من حق أحد أن يكفر الآخر بحجة أنه ينفي الحقيقة المطلقة، وبالتالي فإنه يخرج على الإجماع. والإجماع تلازمه القطيعة أي الدوجماطيقية. إن القطيعة جوهر الإجماع. وإذا كانت القطيعة تنفي الرد عليها بالبرهان فالقطيعة مانعة من إعمال البرهان، وبالتالي فإن التكفير تهمة موجهة إلى من يخرق القطيعة[٨٩].

إن حياة الإنسان لترتبط بالضرورات التي يتطلبها وجوده، كما ترتبط إنسانيته وكرامته بالضرورات التي يسمح تحقيقها بتطوير كيانه، وصقل ملكاته. فإذا كان تأمين الطعام والشراب والهواء شرطاً لاستمرار الحياة في الإنسان، فإن ملكات الإنسان لا يقدر لها أن تتفتح وتصقل، إلا إذا تمتع هذا الإنسان بحريته، وكانت لديه الإمكانيات الكافية لتطويرها وإعدادها. فتجريد الإنسان من حريته، وسلبه هذه الإمكانيات الكافية، عبارة عن تحويله إلى آلة، مجترة متحركة، ناطقة، تسير ضمن حدود، وتنطق ضمن حدود، بعيدة عن الخلق والإبداع، غريبة عن البناء الخلاق. إن تاريخ الإنسان مرتبط تماماً بتاريخ الحرية. فحيث يزكو أوار الحرية، تتفتح الملكات، ويزدهر العلم ويعلو مستوى الثقافة والفن والمجتمع، وتقوم الحضارات الفنية الراقية. وحيث نلمس آثار الحضارة والتقدم، فلابد من لمس آثار الحرية، وقد تعظم هذه الحرية أو تقل، ولكنها على كل حال، شرط لابد منه. ولما كان الإنسان كائناً اجتماعياً، يعيش مع أقرانه في المجتمع، ولم يعش قط، ولن يعيش أبداً منزوياً في جزيرة نائية، بعيدة عن كل اتصال واحتكاك بالآخرين، كانت حرية الإنسان متأثرة بحياة المجتمع ذاته[٩٠].

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ويستقرئ "مل" التاريخ فيروي خطأ المجتمع "سقراط" اتهم بإفساد عقول الشباب وحمل حكومة أثينا على محاكمته والحكم بإعدامه وهو أجدر أهل جيله بالتقدير والإكبار. وكيف واجه شهداء المسيحية من الإنكار والتعذيب ما يحملنا على السخط على معذبيهم واتهامهم بكل نقيصة، وما كان الذين عذبوهم على هذا القدر من السوء بل كانوا أهل غيرة ومروءة وإخلاص لما درجوا عليه، فإن توهم مسيحي السوء والشر فيمن كانوا يرجمون الشهداء فليذكر أن "القديس بولس" كان أحد أولئك الراجمين. وما كان الإمبراطور العادل الحكيم "ماركوس أوريليوس"إلا أحد معذبيهم. وليس أمعن في الضلال بأن الاضطهاد محنة على الحق أن يجتازها ليفوز، إذ لا يثبت الحق غير صموده للظلم ومجابهته للباطل، إلا أن التاريخ شاهد عدل على ما في هذا القول من افتراء على الحقيقة فكم قهر الباطل وقضى عليه، فإن لم يقض عليه تماماً، فقد عاق ظهوره، وعطل انتشاره، فقد سبق"لوثر"دعاة آخرون للإصلاح الديني، وما تبدأ دعوتهم حتى يقضي عليها، ولم تسلم حركة لوثر من الاضطهاد والتنكيل حتى بعد أن انتشرت فقضى عليها في كثير من البلاد، وكان من الممكن أن يقضي عليها في إنجلترا لولم تمت الملكة ماري، فالاضطهاد سلاح ماضٍ لا يفل غربه غير قوة معارضيه، وما انتشرت المسيحية إلا أنها بين كل فترة وأخرى من فترات الاضطهاد يلم بها إلا قصيراً من الوقت تتلو فترة طويلة من السكوت عنه. ومن السخف أن نظن الحق قوة لها من القدرة على الصمود ما ليس للباطل، فالناس سواء في تعصبهم للحق أو للباطل وليس لأحدهما من القدرة ما يغلب به الآخر، إلا أن الحق وإن أخمد مرة أو مرات ظل قائماً متوازياً حتى تواتيه الفرصة للظهور حين يفلت من الاضطهاد ويبدأ في الانتشار ويستجمع من الأنصار ما يصمد بهم للمحن[٩١].

من الهين أن نظن شر الاضطهاد قد زال فما زلنا نعاقب على بعض الآراء ونحمل على من يجهر بها، وإن كنا لا نحرق مخالفينا أو نمثل بهم إذ إن الدساتير تحميهم وتضمن حريتهم الفكرية، إلا أن صولة الرأي العام أشد ضراوة من صولة القانون، يخشاها مل من لا يجد القدرة في نفسه على مواجهة أوضارها مما يقضي علي الشجاعة الأدبية ويحمل على التضليل والخداع حين يلجأ أرباب الرأي إلى كتمان ما في نفوسهم ولقاء الناس برأي آخر، لايستوي الحق في ضمائرهم، فتحلق أفكارهم وتجذب عقولهم وتحمي الإنسانية من ثمرات إذعانهم فلن يبدع المفكر ما لم ينطلق بفكره إلى رحاب الحق الفسيح فإذا قيل إن العقل يخطئ أحياناً فإن الفائدة من الاعتصام به من أجل صواب يقوم على المحاكاة والتقليد، وحرية الفكر فضلاً عما تضفيه على الأعلام من أصالة وتفتح فإنها تمنح القدرة والتبصر الذهني للطبقة الوسطى، فالثورة على الجمود مفتاح التقدم. وقد مرت أوروبا في

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تاريخها الحديث بتلك الثورة ثلاث مرات : الأولى في أعقاب حركة الإصلاح الديني، والثانية في النصف الأخير من القرن الثامن عشر، وإن اقتصرت على الطبقة المستنيرة، والثالثة في أيام"جيته"، "فشته"في ألمانيا، وإن لم تصمد طويلاً، وهزت تلك الثورات أركان المجتمع القديم ومهدت لقيام مجتمع جديد نتفيأ ظلاله اليوم، وإن كان الجمود يوشك أن يخيم على أوروبا، ولن تخلص من جمودها ما لم تكن الحرية الفكرية في ربوعها. فالرأي مهما بلغ صوابه لابد أن تمحصه المناقشة وإلا غدا عقيدة ميتة، ولا نحب أن نفرض ضلال رأي من الآراء، ولكن علينا ان نتحرى أسباب صدقه وكيف أدى بالناس إلى اعتناقه بالبحث والمناقشة، فكم من رأي آمن الناس به حتى رفعوه فوق كل جدل ثم لا يلبث أن يتقوض أمام المناقشة الحرة الصريحة. فالرأي المستنير هو الذي يقوم على التفسير العقلي للظواهر وبحث أسبابها ونتائجها، فإذا غامت الآراء واختلط الحق بالباطل فما من سبيل للتفرقة بينهما غير البحث الحر والمناقشة الصريحة[٩٢].

وحتى نفند رأي الخصم علينا أن ندرس حجته ونقيم الدليل على بطلانها، وقديماً قال "شيشرون" أعظم خطباء عصره: "إن عنايته بدراسة أدلة خصمه تفوق عنايته بدراسة أدلة نفسه، فإذا أقمنا الحجة على رأي من الآراء دون أن نقرض الحجة على لسان الغير ممن يميل بهم الهوى، بل يجب أن نتحراها من مصادرها الحقيقية غير مشوبة بالهوى حتى تتجلى الحقيقة ويمكن الفصل بين الحجتين؛حتى لا تصاب العقائد بالجمود والعقول والضمائر بالفساد، بل إن تحريم المناقشة أو منعها يؤدي إلى الغموض، فتتحول التعاليم إلى ألفاظ مبهمة حين تلتبس الألفاظ والمعاني بعد أن يأتي التواتر والعادة على جوهر العقيدة ولا يبقى منها غير ألفاظ جوفاء يرددها اللسان دون وعي أو إدراك، فلشد ما تبدأ العقائد والمذاهب الفكرية حية جياشة بالمعاني، وتبقى حية جياشة طالما غذاها النقاش وقواها البحث لتعلو كلمتها على غيرها، فإذا أحرزت الغلب، استكانت إليه فتتعثر المناقشة ثم تتلاشى حتى يدركها الغموض. فتبدأ في الانحطاط والأفول حين تطبق على عقول أصحابها فتغلفها بالجهل والجور، لا يستوي الناس عليها في سلوكهم، مع إيمانهم بها، كما يستوون على العادة أو العرف أو هوى النفس، ولايبقى لها في نفوسهم غير الإجلال والتوقير، ولكنهم يستسلمون طائعين لمآربهم ومصالحهم في الحياة الدنيا، فعلى قدر ما يؤمنون بتعاليم العهد الجديد ووصاياه نراهم لايسيرون على هداها ولايقتفون آثارها، لأنهم غفلوا عن فهمها واستقراء حكمتها وفهم مدلولاتها. وما يجري على العقيدة الدينية يجري على غيرها من المذاهب والآراء. فإننا إذا سلمنا بها هي الأخرى وغدت موضع اليقين في أعماقنا، أهملناها وأهملنا التفكير فيها مما يؤدي بنا إلى الخطأ والضلال[٩٣].

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ويطرح مل في مؤلفه"عن الحرية" المنفعة كبديل عن الحقيقة المطلقة لأنه يرى أن التسامح يمتنع معه الاعتقاد في حقيقة مطلقة، أي يمتنع معه"الدوجما". يقول: "إن الحرية الدينية تكاد تكون غير ممارسة إلا حيث توجد اللامبالاة الدينية التي تنبذ إزعاج سلامها بالمنازعات اللاهوتية. وحتى في البلدان المتسامحة ثمة تحفظات على التسامح لدى معظم المتدينين. فالإنسان قد يتحمل الانشقاق إزاء أسلوب إدارة الكنيسة، ولكنه لن يتحمل التسامح إزاء الدوجما". إنه لن يتحمل التسامح إزاء الدوجما لأنه يتوهم أنه مالك للحقيقة المطلقة. ومن ثم تنعدم لديه القدرة على التفكير الناقد. ومن هنا ينبهنا كانط، فيلسوف التنوير في القرن الثامن عشر، إلى أن التفكير الدوجماطيقي مناقض للتفكير النقدي. وينبغي إعادة النظر في هذه الحقوق فتميز الإنسان من حيث هو إنسان، وحقوقه من حيث هو دوجماطيقي يتوهم أنه مالك للحقيقة المطلقة. إن التسامح، عند لوك، يستند إلى نظرية في المعرفة تدور على محدودية العقل الإنساني، ويخلص منها إلى أن المعتقدات الدينية ليست قابلة للبرهنة، ولا لغير البرهنة. فهي إما أن يعتقد الإنسان أولا يعتقد ولهذا ليس في إمكانه أن يفرضها على أحد، ومن ثم يرفض لوك مبدأ الاضطهاد باسم الدين. ويلزم من رفض هذا المبدأ وجوب التسامح. ويترتب على ذلك تمييز لوك بين أمور الحكومة المدنية وأمور الدين[٩٤].

أما ديكارت فقد أصدر كتاباً بعنوان "مقال في المنهج لإجادة قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم يليه البصريات والآثار العلوية والهندسية، وهي التطبيقات لهذا المنهج"، (١٦٣٧). ولهذا المنهج أربع قواعد أهمها القاعدة الأولى"ألا أسلم بشئ إلا أن أعلم أنه حق"، وقد قيل عن هذه القاعدة إنها قاعدة ثورية لأنها عبارة عن إعلان حرية الفكر، وإسقاط كل سلطة[٩٥].

الإبداع هو قدرة العقل على تكوين علاقات جديدة من أجل تغيير الواقع، وهذه العلاقات الجديدة ليس في الإمكان تكوينها من غير عقل ناقد لعلاقات قائمة، أي أنه من غير البحث عن الجديد ليس ثمة مبرر للنقد. ونقد العلاقات القائمة لا يتم إلا في إطار الثقافة التي أفرزت هذه العلاقات، ومن هنا يمكن القول بأنه ليس ثمة انفصال بين العلم والثقافة، ولكن ثمة تناقض بين العلم من حيث هو إبداع، والثقافة من حيث هي معوق للإبداع لأنها تمثل واقعاً مستقراً، وهي من أجل ذلك تنطوي بالضرورة على محرمات ثقافية يمتنع معها تطويرها. وتاريخ العلم شاهد على ما نقول. مثال ذلك جاليليو. ففي المقدمةالتي كتبها أينشتين لكتاب جاليليو بعنوان"حوار بين نسقين كونيين رئيسين"يكشف لنا فيها عن العلاقات

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المتوترة بين الإبداع والثقافة. يقول عن هذا الكتاب إنه منجم المعلومات لكل من يهمه التاريخ الثقافي للعالم الغربي، وتأثيره على التطور الاقتصادي والسياسي. إننا أمام إنسان له إرادة قوية وذكاء وجسارة، وممثل للتفكير العقلاني في مواجهة أولئك الذين يحافظون على سلطانهم ويدافعون عنه معتمدين في ذلك على جهل الشعب، وصلابة المعلمين الذين يرتدون عباءة الكهنوت. وهو قادر، بفضل ما أوتي من موهبة أدبية خارقة، على مخاطبة مثقفي عصره بلغة واضحة وقوية للتغلب على التفكير الأسطوري الدائر على مركزية الإنسان لدى معاصريه، وللعودة بهم إلى ممارسة الأسلوب الموضوعي الذي يعتمد على مبدأ العلية، هذا الأسلوب الذي فقدته البشرية مع انهيار الثقافة اليونانية. وأغلب الظن أن الشلل الذي أصاب العقل، في القرن السابع عشر، بسبب التراث المتحجر للعصر الوسيط، ، فقد انتهى بحيث لم تعد فيه القيود الملتفة حول التراث العقلي قادرة على الصمود، سواء كان جاليليو أو لم يكن. ومن هذه الزاوية يمكن القول بأنه إذا كان الإبداع هو المغير الثقافي، فهو بالضرورة المحور الذي تدور عليه مهارات التفكير[٩٦].

يمكن تعريف الإنسان بأنه حيوان مبدع. كما أن تعطل الإبداع ينطوي على تشويه لإنسانية الإنسان. وقد تعطل الإبداع بفعل المحرمات الثقافية وما لازمها من مؤسسات اجتماعية وسياسية فأصبح الإبداع يعني الخروج على المألوف. و تاريخ البشرية شاهد على ما نقول. فقد اتهم بإفساد الشباب لأنه ينكر الآلهة ويدعو إلى آلهة جديدة، وصدر حكم بإعدامه. واتهم ابن رشد بالكفر والزندقة لدعوته إلى إعمال العقل في النص الديني، كما اتهم جاليليو بنفس التهمة لخروجه على نظرية بطليموس المتسقة مع نسق أرسطو، واتهم لوثر بالهرطقة لخروجه على المعتقد الكاثوليكي السائد. والغاية من هذه الاتهامات تحذير الإنسان من الخروج على المألوف. والمألوف هنا هو المعتقد الراسخ أي "الدوجما" ومنه الدوجماطيقية، فيقال : إن فلاناً دوجماطيقي أي يتوهم امتلاك الحقيقة المطلقة ويسعى إلى إخضاع الواقع لهذه الحقيقة بحيث يمتنع التغيير. وإذا كان الإبداع تغييراً للواقع فالدوجماطيقية إذن ضد الإبداع. وإذا كانت الدوجماطيقية جماهيرية، والإبداع على الضد من ذلك في الواقع الراهن، أصبح من الميسور للسلطة، إذا كانت تستمد مشروعيتها من وضع قائم، إثارة الجماهير ضد المبدعين بحكم تطلعهم إلى تغيير هذا الواقع القائم[٩٧].

ومما يعوق حرية التصرف أن يرى السواد الأعظم من الناس ما تعارفوا عليه من أوضاع اجتماعية صالحة لكل فرد، وأكثر منه أعاقه أن يهمل الفلاسفة والمصلحون هذا الجانب من جوانب الفرد وكان الناس لم يخلقوا إلا ليقلد بعضهم بعضاً تقليد القردة،

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فيحولوا بين الفرد وبين الخلق والإبداع، وبين النمو والتطور، وكأن تجارب البشرية وما فيها من تنوع لاتهديهم إلى ما في طرائق الحياة من تمايز، وأن لكل فرد أن يختار لحياته ما يرضيه وما يراه متفقاً مع خصاله وسجاياه مهتدياً بما كان من تجارب الآخرين، فإنها وإن لم تكن شاملة، لكافة الخيرات أو مناسبة لظروف كل فرد، مع أنها صالحة، فإن تقليدهم لها دليل على ما أفادوا منها، وهي بهذا قمينة بالتقدير، إلا أن العادات مهما كانت صالحة ومناسبة، فليس للإنسان أن يدين بها لالشئ إلا أنها مقررة تدين بها الجمهرة من الناس، فإنه في هذا يغدو أقرب إلى مرتبة الحيوان، ولا يميز الإنسان على الحيوان غير الإدراك والفطنة. وهما في حاجة إلى التدريب والمران. فطالما نزع الإنسان إلى التقليد والمحاكاة، ولا يرى الرأي إلا أن الغير يرونه جمد فكره وتبلد ذهنه غاضت عواطفه، فأما الذي يختار لنفسه فإنه يلجأ إلى التأمل ويركن إلى البصيرة ويستلهم العاطفة في أناة وتبصر حتى يحكم ويختار، فيؤمن باختياره ولا يتخلى عنه، فإذا راقته بعض خبرات الغير استعان بها واهتدى بهديها دون تقليد أو محاكاة، وإنما عن فطنة وإدراك ينموان بالمران والتفكير. وجدير بنا أن ننتفع بإطلاق الحرية بما تضفيه العباقرة من تفتح وانطلاق، يكشفان عن المجهول ويرودان بهم آفاق الخلق والإبداع فتتجدد الحياة على الأرض وتستقيم فلا تبلى ولايخمد لها أوار، فما من جديد في الحياة إلا وهو من عمل الفرد، وما من شئ طيب إلا وهو وليد فكر عبقري[٩٨].

إن العقل، في ضوء التأويل والإبداع، هو "ملكة التأويل المجاوز للواقع" من أجل تغييره. والعقل، هنا، إيجابي أي له دور فعال في تأسيس المعرفة. وإذا كانت الجدة ملازمة لمنطق الإبداع فعلم العقيدة إذن نافٍ لهذا المنطق. كما أن الصراع الديني ينشأ، أحياناً، في إطار أصولية دينية وهي في مصر أصولية إسلامية وأصولية مسيحية. ونقصد بالأصولية الدينية رفض إعمال العقل في النص الديني، وبالتالي الالتزام بحرفية هذا النص، مع توهم امتلاك الحقيقة المطلقة، وما يلزم عن هذا الامتلاك من تكفير من لا يملكها، بل وقتله. وهذا بالفعل ما هو حادث في مصر الآن[٩٩].

إن المعرفة الإنسانية معرفة نسبية. وهذا اللون من التحليل وارد عند بيكون، وهيوم، ولوك، وديدرو، وفولتير، وروسو، وكوندورسيه، وكانط. كما أن الثورة العلمية والتكنولوجية قد أفضت إلى سباحة الإنسان في الكون. ومن شأن هذه السباحة أن تسمح للإنسان بدراسة الكون دراسة علمية بحيث يمكن تكوين رؤية كونية علمية. وبفضل هذه الرؤية تتغير رؤيتنا لكوكبنا الأرضي لأننا سنراه من الكون بعد أن كنا نراه ونحن فيه.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فكيف يبدو لنا هذا الكوكب في هذه الحالة ؟ أغلب الظن أنه سيبدو لنا كوحدة بلا تقسيمات، أي قرية كبيرة تبهت فيها التقسيمات الجغرافية والعرقية والدينية فتتسم بالاعتماد المتبادل بين الشعوب والعرقية والدينية فتتسم بالاعتماد المتبادل بين الشعوب والأمم، ومن ثم يحل الحوار محل الصراع، والسلام محل الحرب،، وأجهزة الحياة محل أجهزة الموت، والوعي بالوجود محل الوعي بالعدم، وتنشأ عن كل ذلك إشكاليات جديدة في حاجة إلى حلول جديدة، أي في حاجة إلى إبداع(١٠٠).

ونظرة متفحصة في تلك الحياة التي عاشها بيكون تؤكد أنها كانت حياة جوهرها التمرد، تمرده العقلي على ما يدرس في الجامعات الإنجليزية من مناهج عقيمة. فقد استهدف بيكون تأكيد أن المعرفة الإنسانية بهذا العالم الطبيعي واستكناه أسراره والسيطرة على مقدراته لاتتم إلا بمنهج علمي يعتمد على الحواس والعقل الإنسانيين وبدون أي ضمان إلهي أو وصاية لاهوتية. وإذا كان ذلك يمثل ذروة تمرد بيكون على معاصريه ممن يمزجون بين مجالي الدين والعلم، فإنه قد انشغل كثيراً بعد إقراره ذلك الفصل بين هذين المجالين، بالمجال الذي حدده كإنسان، مجال العلم. وكان أساس انشغاله هو كيفية التجديد في هذا المجال. ولكن ما هو الطريق إلى دخول مملكة العلوم والتعرف عليه؟إنه طريق الشك، طريق التجربة والخطأ، طريق التصنيف وإعادة التصنيف دون يأس أو ملل.. فالتجربة الصحيحة تضئ كالشمعة أولاً وعلى ضوئها يتضح الطريق(١٠١).

في عام ١٩٦٨م انعقد مؤتمر "القمة الروحي الأول لمعبد التفاهم"في كلكتا بالهند، وكان يضم ممثلين عن الأديان الإحدى عشر، وكان موضوع المؤتمر"مغزى الدين في العالم الحديث"دارت أبحاثه كلها على أن أي دين لايملك الحقيقة المطلقة، وإنما يملك شكلاً من أشكالها. وليس من مبرر لتعالي دين على آخر. ونفي هذا المبرر ينطوي على إثبات مبرر آخر هو ضرورة تلاقي الأشكال المتباينة باعتبارها وجهات نظر لحقيقة مطلقة، وبالتالي فليس من حق أي دين تحديد هذه الحقيقة المطلقة، لأن تحديد دين ما لهذه الحقيقة ينطوي على حذف الأديان الأخرى. فإذا قال دين ما إن الدين هو الإيمان بالله والخلود فهذا القول يعني حذف الكنفوشيوسية لأنها خالية من هذا الإيمان وإذا تحدد الدين بالوحي فثمة أديان خالية من الوحي. ومفهوم الحقيقة المطلقة من شأنه أن يثير تساؤلاً عن العلاقة بين الدين والدوجما. فهل ثمة علاقة بينهما؟الجواب عن هذا التساؤل يستلزم تحديد معنى الدوجما. والدوجما، كما أوضحنا، في أصلها اليوناني، تعني القاعدة أو المبدأ، ولا تعني الحقيقة، ولكنها استخدمت بعد ذلك للتعبير عن قرارات المجامع المسيحية المعبرة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عن الحقيقة المطلقة والتي يستلزم منها أن من ينكرها يتهم بالكفر والهرطقة. وهكذا كان الحال في الإسلام فنشأ علم الكلام. فإذا قيل عن علم الكلام إنه علم التوحيد فذلك لأنه يقف ضد علم اللاهوت الذي هو علم التثليث. وقد ذهب المتكلمون من أجل تأكيد التوحيد إلى إبطال القوى الطبيعية وقوانين السببية باعتبار أن الله هو الفاعل الوحيد. ومن هذه الزاوية كفر المعتزلة الفلاسفة". ومفارقة التكفير، هنا، أن المعتزلة قد كفر بعضهم بعضاً. ومن ثم يكون القول بأن علم الكلام هو علم الدوجما، أي علم الحقيقة المطلقة، ومن شأن علم الدوجما أن تلازمه محرمات ثقافية يمتنع البحث فيها، ومن ثم تتحجر المعرفة الإنسانية وتتوقف عن التطور(١٠٢).

ولا أدل على ذلك من المنعطفات التاريخية التي تميزت بإبداعات قاومتها الدوجماطيقية. ففي المنعطف الفلسفي في العصر اليوناني القديم أعدم سقراط بدعوى إنكاره للآلهة. وفي المنعطف العلمي، في العصر الوسيط، حوكم جاليليو بدعوى نقضه للمعتقد الديني عندما انحاز إلى نظرية كوبرنيقس. ومع تعدد الحقائق المطلقة في علوم العقائد للأديان الأخرى دخلت الأديان في صراع مع بعضها البعض، فجاء عصر التنوير كاشفاً عن وقوع الإنسان في وهم الاعتقاد بأنه مالك للحقيقة المطلقة. ومن هنا يمكن القول إن التنوير يعني ألا سلطان على العقل إلا العقل نفسه. وقد جاءت الثورة الفرنسية معبرة عن روح التنوير. وكانت مقاومة الثورة أمراً لازماً من قبل الدوجماطيقيين وفي مقدمتهم إدموند بيرك الذي نشر كتابه الشهير : تأملات في الثورة في فرنسا"بعد الثورة بعام أي في عام ١٧٩٠ م يعارض فيه عقلانية عصر التنوير، ذلك أن الدولة والكنيسة، في رأيه، كيان واحد لأن الدين هو مصدر التشريع. والعدالة أيضاً مصدرها النظام الإلهي عبر الحكمة الجماعية والتقاليد. ولهذا فإن العقد الاجتماعي، في رأيه، ليس على نحو ما تصوره فلاسفة القرن السابع عشر، وإنما هو عقد أبدي وينطوي على قوة أخلاقية دائمة. والبشر فيه ملتزمون أمام الدولة والله لأن الدولة ذات طبيعة إلهية أخلاقية، وأنها وحدة روحية تضم الموتى والأحياء حاضراً ومستقبلاً. ومعنى ذلك أن الغاية من السياسة، عند بيرك، هي المحافظة على المجتمع، والذي يحكم هذا المجتمع"الأرستقراطية الطبيعية"التي تتميز بامتلاكها الإقطاعيات الكبيرة، وأقطارها بالتقاليد. وبذلك نهر بيرك مفاهيم عصر التنوير أو "عصر الجهل"كما كان يسميه(١٠٣).

وفي عام ١٩٥٣م أصدر رسل كيرك كتابه"العقلية المحافظة من بيرك إلى إليوت"وفيه يعلن تأثره بمدرسة بيرك باعتبارها المدرسة الحقة للفكر المحافظ، إذ قد

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أوضحت هذه المدرسة، لأول مرة، الفارق بين المحافظة والإبداع، وانحازت إلى المحافظة دون الإبداع. والمحافظة تدور على القول بأن القصد الإلهي يحكم المجتمع والضمير وأن القضايا السياسية، في أساسها، قضايا دينية وأخلاقية، وأن العقلانية لاتستجيب للحاجات الإنسانية، لأن الإنسان محكوم بالشهوة أكثر مما هو محكوم بالعقل، والإبداع أقرب إلى التدمير منه إلى التعمير. ولهذا فأعداء المحافظين هم العقلانيون من فلاسفة التنوير. ذلك أن الأصولية الدينية، أياً كانت، ليست إلا محاولة لمطلقة النسبي. وهذا يعني القسمة الثنائية للحضارة إلى حضارة غربية وحضارة إسلامية في حين أن الحضارة واحدة مع تعدد مستوياتها، ومسارها يتجه من الفكر الأسطوري إلى الفكر العقلاني. وهذا هو منطق الحوار[١٠٤].

أما وقد أثبتنا أن الشخصية والرقي شئ واحد وأنه لا سبيل إلى ترقية الإنسان على الوجه الصحيح إلا بتنمية شخصيته، فلابد من إثبات أمر آخر وهو أن هذا الإنسان الراقي مفيد من بعض الوجوه لغير المترقي، لابد أن أبين لهؤلاء الذين يرفضون الحرية ولا يرغبون في الانتفاع بنعمتها، مقدار الخير والنفع الذي يعود عليهم من إطلاق الحرية للغير دون قيد أو شرط. فإنهم سوف يتعلمون بعض الشئ ممن تطلق لهم الحرية، إذ الابتكار أو العبقرية عنصر هام في الشؤون البشرية، كما أنه فضلاً عن بصائرهم لتبين جوهر الحقائق والتنبه إلى بطلان الآراء الفاسدة، فإنهم يحتاجون أيضاً إلى من يضع لهم عادات جديدة تزيد سلوكهم تهذيباً. ولن يستطيع إنكار ذلك من يوقن بأن الناس لم يبلغوا بعد غاية الكمال في تصرفاته ولا شك أن إسداء هذا الفصل للناس ليس في طاقة كل إنسان، وإن قليلاً منهم هم الذين يصلحون كقدوة لغيرهم، فيصلحون العادات الفاسدة، وهؤلاء هم خلاصة البشرية، وبدونهم تفقد الحياة نشاطها، ولا تقتصر فائدة هؤلاء القادة على استحداث المبتكرات الصالحة، بل هم الذين ينفثون أيضاً فيما هو موجود روح الحياة التي نعيش بفضلها[١٠٥].

ونحن لا ننكر أن العباقرة كانوا وما زالوا قلة يسيرة، ولكن ظهورهم لايتأتى إلا بالمحافظة على الجو الذي يلائمهم، فالعبقرية كما نعلم، لا تستطيع التنفس إلا في جو من الحرية، كما أن العباقرة هم أقوى الناس شخصية وبالتالي أقل الناس احتمالاً لتكييف أنفسهم وفقاً للأوضاع المألوفة. ولن يستطيع العبقري إلا بالضغط الشديد أن يضع نفسه في القوالب المحدودة التي يصوغها المجتمع ليكفي أفراده عبء تكوين أخلاقهم. فإذا هو استسلم لإكراه المجتمع عن جبن، ورضي بالخضوع لبعض هذه القوالب، وأن يعطل من

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نفسه تلك الناحية التي أصبحت عاجزة عن النمو لوقوع الضغط عليها، فلن يستفيد المجتمع من عبقريته شيئاً. أما إذا كان من ذوي النفوس الأبية، فثار في وجه المجتمع وحطم قوالبه، أصبح أعظم شهرة في نظره، لأنه أبى النزول على حكمه. وإني أسهب في تبيان ما للعبقرية من الشأن الخطير، وضرورة إطلاق الحرية لها حتى تظهر فضائلها في كل من الناحيتين الفكرية والعملية. ويجب أن يعلم الناس أنه ما من أمر يتم في هذه الدنيا إلا كان بعض الأفراد أول من فعله، وإن جميع الأشياء الطيبة في هذه الحياة ما هي إلا ثمرات الابتكار. وأنه كلما قل شعورهم بالحاجة إلى الابتكار كان افتقارهم إليه أشد. فمن المعروف أن ابتكار جميع الأشياء لايمكن أن يتم إلا على يد الأفراد، والغالب أن يصدر في بادئ الأمر عن فرد واحد، وإنما يكون فضل العامة في قدرتها على تفهم هذا الابتكار، وإدراك الأشياء السديدة ثم اتباعها عن وعي وتبصر. فالمخالفة لا تشتد إلا حيث تشتد قوة الأخلاق. ويعتبر مقدار المخالفة في أي مجتمع مقياساً لما يحتويه من العبقرية والشجاعة الأدبية، والاهتمام بإطلاق حرية التصرف للناس وتوسيع المجال للأشياء غير المألوفة، فما كان النابغون من الناس هم وحدهم أصحاب الحق في انتهاج ما يختارون من المسالك، بل الأمر أكثر من ذلك، فإن الحق ثابت لكل الناس على السواء[١٠٦].

كان مارتن لوثر المصلح الألماني هو بذرة لنهضة بشرية ألا وهي الحرية الدينية. فقد ورث من النهضة حرية الذهن فأورث الناس حرية أخرى هي حرية الضمير. وقد كان هذا الرجل راهباً زار روما سنة ١٥١١ م فرأى من نظام البابوية وأخلاق البابوات ما أسخطه، ولكنه صمت وعاد إلى وطنه. فلما كانت سنة ١٥١٧ م بعث البابا برهبانه لكي يجمعوا من المؤمنين ثمن الغفرانات، وكان على الراهب أن يعرض الغفران من العقاب في الآخرة فيشتريه الموسر وينالة الفقير بالمجان، ولكن لوثر لم يطق هذه النخاسة الدينية فعمد إلى لوحة كبيرة وكتب عليها ٥٥ اعتراضاً على بيع الغفرانات وعلقها على باب الكنيسة. وعلم البابا بهذه الفعلة فاستدعاه لسؤاله أو محاكمته. ولكن لوثر أيقن أنه إذا سافر إلى روما فإنه لن يبرحها حياً. ولذلك بقي في مكانه يدعو إلى مذهبه فيجد المؤيدين كما يجد المعترضين. وعقدت له هيئة حاكمته وحكمت بحرمانه ودعت الجمهور إلى مقاطعته وألا يؤاكله أو يعادله أحد. وأرسل إليه البابا "حرماناً"يجعله مطروداً من بركة الكنيسة ونعيم الآخرة. فأخذ لوثر ورقة الحرمان وأحرقها علناً بين الجمهور المعجب بجرأته. ولم يقف عند هذا الموقف السلبي. بل خالف الرهبانية وتزوج، ثم خالف قواعد الكنيسة وترجم الكتاب المقدس إلى الألمانية. ومات سنة ١٥٤٦ م بعد أن ملأ أوروبا بالخلاف الديني وهيأها لحروب مذهبية دمرت مدنها وخربت ريفها ولكنها أحيت نفوسها لأنها قررت مبدأ

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

آخر إلى جنب حرية الذهن، هو حرية الضمير، و"تقرير المصير"للنفس الإنسانية"وإن خلاص الإنسان ليس قضية يحكم عليه فيها الكهنة والكنيسة وإنما هو مسألة خاصة بين الإنسان وربه، ولاشأن لحكومة فرد أو أي هيئة أخرى أن تتدخل فيها[١٠٧].

فانظر إذن في هذه الحركة التي قررت استقلال العقل وحقه في أن يقرأ المؤلفين الذين ألفوا أو يؤلفون في غير "الإلهيات" حتى ولو كانوا كفاراً من الإغريق أو اللاتين. ثم قررت استقلال الضمير وحق الإنسان في أن يناجي ربه دون أن يتوسل لذلك بالكهنة والكنيسة. ومن هذا الحق نشأت حركات أخرى اتصلت بالحقوق السياسية والاقتصادية. بل لقد رأى لوثر نفسه أن حركة حرية الضمير أدت إلى ثورة الفلاحين على الأمراء. وأصبحت"حرية الضمير"كلمة مفيدة تقال في وجه الملوك لمنع الاضطهاد، وفكرة تبعث على التفكير الاجتماعي، بلا خوف من العرف الشائع والعادات الفاشية. وإذا كان لوثر نفسه قد احتفظ بعفونات ورواسب من القرون المظلمة جعلته يكره ثورات الفلاحين وحملته على الدفاع عن حقوق الأمراء والنبلاء، فقد أثمرت هذه الفكرة أيضاً حرية السعي الاقتصادي والمزاحمة الحرة بين الأفراد، هذه الحرية التي بلغت قمتها في عصرنا حتى استحالت من الفائدة إلى الضرر وحتى قامت الحكومات الحديثة تحد منها وتأخذ بالآراء الاشتراكية كي تحول دون ضررها. ولولا حرية الضمير هذه لما أمكن العلماء أن يكتشفوا ما كشفوا من حقائق علمية[١٠٨].

إن الإصلاح الديني يعني الفحص الحر للإنجيل، أي تأويل النص الديني من غير معونة من سلطة دينية. ولوثر رائد هذا الإصلاح. يقول: " يرغب الرومانيون في أن يكونوا هم وحدهم المتحكمين في الكتاب المقدس مع أنهم لم يتعلموا شيئاً من الإنجيل في حياتهم العامرة. وهم يفترضون أنهم هم وحدهم أصحاب السلطان. ويتلاعبون أمامنا بالألفاظ في غير ما خجل أو وجل، في محاولة لإقناعنا بأن البابا معصوم من الخطأ في أمور الإيمان... وإذا كان ما يدعونه حقاً فما الحاجة إلى الكتاب المقدس؟ومانفعه؟... ولهذا فإن دعواهم بأن البابا وحده هو الذي يفسر الإنجيل خرافة مثيرة للغضب". يبين من النص السابق أن تأويل الإنجيل من حق أي إنسان، ومن ثم فالدوجماطيقية ممتنعة، ومع امتناعها لا يحق لأحد أن يتهم الآخر بالهرطقة أو الكفر. وهذا يعني تحرير الحياة من السلطة الكنسية[١٠٩].

كانت إيطاليا البادئة بالنهضة في القرن الخامس عشر لأنها كانت مركز البابوية الحافل بالمكتبات وكان للمطبعة أثرها في موضوعاتها. ويمكن أن يقال على وجه الإجمال إن هذه النهضة الإيطالية بدأت أدبية ثم انتهت علمية بجاليليو الفلكي وغيره من أساتذة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الطب الذين شرعوا يدرسون الجسم البشري بالتشريح. وتفشت هذه الخميرة الإيطالية في أقطار أوروبا الكبرى فظهرت في ألمانيا نهضة دينية على يد لوثر، كما سبق ذكره، وظهرت نهضة علمية محضة في إنجلترا، على يد بيكون ثم نيوتن الذي ولد يوم وفاة جاليليو، كأن الأقدار تبقي على أن تكون السلسلة متصلة الحلقات. ثم ظهرت نهضة أدبية أخرى في فرنسا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر على يد فولتير وديدرو وروسو. إذا تأملت هذه النهضات جميعها ألفيتها حركات بشرية غايتها الاستقلال الذهني والاعتماد على التفكير البشري في مواجهة هذا الكون. فإن لوثر يفصل النفس من حمل الكنيسة. ونيوتن يجرؤ على قياس الكواكب ووزن الأرض. ثم يأتي هؤلاء الأدباء الفرنسيون فيدعون إلى"بشرية" لاتزال فروعها تمتد في الثقافة الحديثة، كما لاتزال النزعة الآلية التي نزع إليها نيوتن واضحة في النهضة الصناعية الآلية الحديثة(١١٠).

والنهضة الفرنسية تشبه في مجموعها نهضة أدبية محضة. ولكنها في آثارها وصميمها كانت أكبر من ذلك، كانت دعوة حارة إلى تحرير الذهن البشري والإكبار من شأنه والاعتماد عليه. وكان جميع أبطالها ينظرون ألى أوروبا، بل إلى الدنيا. كأنها وطنهم الأصلي. وقل أن نجد نزعة حديثة في أيامنا في الأدب أو العلم أو الفلسفة لاترجع إليهم إيحاءً أو تعييناً. ولهذه النهضة ثلاثة أبطال بارزين هم : فولتير الذي دعا إلى الاعتماد على العقل دون التقاليد، فخدم الروح العلمي الحديث وأفسح الميدان للتفكير الفلسفي الحر. ولم يكن عالماً ولكنه كان يعد نيوتن أعظم إنسان في العالم. وروسو الذي دعا إلى تحرير الذهن من التقاليد. ولكن دون الاعتماد على العقل وحده كما فعل فولتير. بل يعتمد روسو على القلب. وديدرو الذي شرع يجمع المعارف ويدونها في موسوعة اعتماداً على أن معارف القدماء لاقيمة لها وعلى أن العقل جدير بأن تجمع آثاره. وكانت نتيجة هذه النهضة، التي يمكن أن توصف بأنها الحركة البشرية الثانية في أوروبا، أن ثارت الثورة الكبرى في فرنسا. وهي ثورة تجد فيها أثر فولتير في الدعوة إلى الذهن والمنطق وأثر روسو في الجملة على التقاليد والظلم. وقد عاشت أوروبا في القرن التاسع عشر وهي تستظل بهذه النهضة الفرنسية في ثقافتها أو نزعتها الثقافية(١١١).

ولولا هذه الحركة البشرية الثانية لبقي الاستبداد السياسي مسلطاً على أوروبا، وكان منه هذا الوليد الذي تراه مرافقاً في كل مكان وزمان وهو زمن الاستبداد الذهني في الأدب والعلم. فإن الجامعة الحرة التي تدرس العلوم وتمارس الكشف العلمي لا يمكنها أن تعيش في ظل الاستبداد. وهذه النهضة الفرنسية عندما حطمت الاستبداد تناولته من جميع

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وجوهه وأطلقت العقل من جميع قيوده وأوغلت في هذا الانطلاق وارتطمت بعقبات أوقعتها في جرائم، ولكنها بعد كل ذلك استقرت على الاعتراف بحرية الذهن في التفكير. فجعلت الأدب والفلسفة موضوعاً منفصلاً عن اللاهوت كما جعلت العلم ممكناً بل مندوباً إليه من كل إنسان. ولانكاد نستطيع التمييز بين النهضة الإيطالية في القرن الخامس عشر والنهضة الفرنسية في القرن الثامن عشر، فإنهما تنزعان نزعة بشرية واضحة، ولكن النهضة الإيطالية تسير في تردد وتعثر ومراقبة. أما النهضة الفرنسية فتجرؤ وتصادم وتتحدى. وبأي شئ تتحدى؟ بالعقل الذي ليس فوقه سلطان سوى سلطان القلب أو سلطان الإنسانية[١١٢].

لقد كانت بداية النهاية إذن حينما بدأ الأجداد يميلون إلى الترديد ولا يقبلون الجديد، حينما بدأوا ينزعون إلى الشرح والتلخيص دون الإبداع والتفرد، حينما بدأوا يحلون مشكلات عصرهم من خلال النظر في مؤلفات السابقين وفيما قاله الفقهاء القدامى دون محاولة للاجتهاد. وكان من الطبيعي إذن أن يصبحوا فريسة سهلة لكل صنوف الغزوات فكرية وسياسية واقتصادية وعسكرية من مختلف جبهات الأعداء لأن داخلهم لم يكن بالقوة المتناسبة مع قوة هؤلاء الغزاة، والداخل لايصنعه إلا عقيدة قوية وفكر ثاقب مجدد وعقل واعٍ وضمير حي يقظ. وكل ذلك افتقدوه حينما افتقدوا روح المغامرة الفكرية وروح الاجتهاد والإبداع[١١٣].

إن الفكرة الفلسفية ضرورية لأي عصر، وإذا كان أبناء الأمة لايعون ذلك فالذنب ليس ذنب الفلاسفة، بل إنه في أغلب الأحوال ذنب أولئك الذين اعتادوا أن يقدم لهم كل شئ جاهزاً دون معاناة أو جهد فكري، إذ لاشك أن الوعي الفلسفي بمشكلات العصر، ثم الخروج من مجرد الوعي إلى تقديم الحلول لهو أصعب بكثير من أن يصنع الإنسان صاروخاً أو يخترع قمراً صناعياً، فكل تلك المخترعات تكون يسيرة في عصر يكثر فيه من يعي الأهمية النظرية للفلسفة والعلم. إن الانتقال من مرحلة الوعي الفردي إلى الوعي الجماعي بأهمية الفكر وزيادته ينتج عنه تلقائياً التحام الفرد بمجتمعه ليصنع سيمفونية من العمل الجماعي الخلاق الحقيقي يرتبط فيه القول بالفعل، وتتحول فيه الكلمات إلى دستور للعمل والوعي بأهمية الفكر في بناء الحضارة، وبأن للفلسفة فائدة قصوى في تربية العقلية النقدية المجددة المبدعة في كل المجالات[١١٤].

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التصوف لغة عالمية...

إذا كانت الحضارة الهندية القديمة تتسم بأنها حضارة روحانية فماذا تعني الروحانية؟الروحانية، عند غاندي، تعني الروح، والروح هو ذلك الكائن الأخلاقي الذي يميز الجسد الإنساني بالمعلومات، وهو غير قابل للفناء. وبالتالي فإن التقدم الروحي هو الذي يفضي إلى تحقيق تلك الماهية التي لا تقبل الفناء. وتأسيساً على ذلك فإن جميع الأنشطة بما فيها النشاط العلمي ينبغي أن تكون موجهة نحو تقدم الروح. ومعنى ذلك أن غاندي يؤلف بين العلم والروحانية. والعلم محكوم بالعقل والروحانية بالإيمان. ومن هنا يمكن تحديد"قيمة غاندي ومغزاها في العالم المعاصر"وهو عنوان بحث "بريتي سنها" الذي يرى أن تعاليم غاندي هي التي في إمكانها مواجهة الإرهاب الذي يرهب عالم اليوم. ويرى أيضاً أن الإرهاب قد تكون غايته نبيلة، ولكن وسيلته العنف، ولهذا فهو مدان. والأيديولوجيا الغاندية هي وحدها الكفيلة بمواجهة الإرهاب لأنها ترفض الأصولية الدينية التي ملأت الدنيا بالدماء، وتدعو إلى انفتاح الأديان بعضها على بعض، إذ الأسماء المتباينة لله هي صفات، ولكن الله واحد. يقول غاندي: "إنني أحاول رؤية الله من خلال خدمة البشرية لأني أعلم أن الله لا هو في السماء ولاهو في الأرض وإنما هو موجود في داخل كل منا[١١٥].

إن أصل الحضارة كاشف لنا عن السمة الأساسية للعقل وأعني بها "إبداع التكنيك الزراعي". فقد كان من شأن هذا الإبداع أن أحال علاقة الإنسان بالطبيعة من كونها أفقية، في عصر الصيد، إلى كونها رأسية. وفي عبارة أخرى يمكن القول بأن العقل يتجاوز الكون، وهذه المجاوزة تعني أنسنة الكون وذلك بتغييره. فالعقل هو ملكة التأويل العملي الترانسندنتالي. إذا كنا نعني بالثورة التغيير الراديكالي للواقع. ومن ثم فإن العقل من حيث هو مبدع فهو ثوري[١١٦].

إن الديانات الشرقية وما تحتويه من النرفانا والآتمان والبراهمان كلها تعبيرات عما هو عالمي وعما هو ضد المفارق. ولهذا فإن الفكر الديني الشرقي ليس عيباً في أساليب الفكر، وإنما العيب هو غياب العالمية عن الفكر المسيحي. وهذا هو السبب الذي من أجله عجز الغرب عن فهم الوعي الأول المتجانس الذي يكمن في مفهوم النرفانا. ويرى دور كايم أن المقدس إن هو إلا تعبير أخلاقي ورمزي[١١٧].

إنه ليس هناك من دين دون نزعة روحية صوفية. يسعى المريد فيها للتقوى والعبادة والإخلاص والصلاة Devotion، كما تتكشف له حقائق لاتتأتى لأحد غيره. إن

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التصوف ليس نسقاً، إنه طريقة حياة تقف خلف حدود العقل. ولايمكن فهمه، فهم ملغز، ولكن يمكن التحقق منه، كما أن طريق التصوف في الكشف سوف يجد غذاءه في الروح: " فلكي تعرف العالم، هو أن تتخلى عنه، لكي تعرف الله، هو أن تفنى في محبته". وفي كل العصور هناك معلمون للحقيقة، هم شهداء على حقيقة الدين. وهم مرشدون للمريدين، حيث المعرفة والحكمة، ليس بالضرورة أن يكون الأمر محصوراً داخل طموح العقل، بل إنه يقف خلف حدود العقل. إن المريد يوطد خطواته بالتخلية، وممارسة الشعائر والطقوس، حتى يصل للتحلية ويعرف روح الدين متجهاً بحماسه نحو الله، متبعاً طريق الحقيقة المنكشفة له. فطريق التصوف مثل نجوم مرتفعة، تنشر ضوءها على أؤلئك الذين هم مستعدون لاستقبالها، وتقلق الآخرين الذين يغلقون أعينهم. إن النفس تبحث عن الرضا Satisfaction خارجها، حيث حياة الطموح، أوسعادة الحواس، أو التنافس، أو نشدان القوة، التي تجمع، وتظل تجمع وتبقى نقية مفعمة. أما ذلك الذي يكنز المال فهو يحرم نفسه من ملذات الطريق ومن كونه خادماً له. إنه مرض الروح الذي يتفاقم والافتتان الحتمي بالعالم يضمحل، هنا تأخذ الرغبة الحقيقية في ميلادها في القلب. والذات المستيقظة تبحث عن طريق الخلاص[١١٨].

ولما كان العالم يتغير مع الأخذ في الاعتبار منظوره المادي الخارجي (الجسدي، الظاهري، وسائل الاتصال، الاختراعات المادية... إلخ) فإنه ليس هناك من تغير عظيم في جانبه الروحي الداخلي. فالقوى القديمة للحب والمباهج والمسرات ومخاوف القلب، تخص الجواهر والأشياء الثابتة في الطبيعة الإنسانية. فالاهتمامات الحقيقية للإنسانية بما فيها الانفعالات والمشاعر العميقة للدين، والمشكلات العظيمة للفلسفة، لاتبطل مثل الأشياء المادية[١١٩].

إن ظاهرة التصوف ونموها وتطورها إنما توجد عند الأديان كلها بطريقة تماثلية، ومن ثم فإن الإسلام ليس بدعة بين الأديان في أن ينشأ لديه زهد ثم تعميق لمضامين الحياة الروحية، وينشأ التصوف ويختلط بالفلسفة فيظهر التصوف المتفلسف، كما هي الحال في التصوف الهندي والمسيحي والإسلامي في أطواره المختلفة. فلكل دين نزعة إلى الظاهر تمثله شريعته وعباداته وشعائره وطقوسه المحسوسة، ونزعة أخرى إلى الباطن أي إلى المضامين العميقة الروحية التي يحجبها الحس. وقد أشار برجسون إلى هاتين النزعتين فنراه يتكلم في كتابه (منبعا الأخلاق والدين)عن الدين الساكن والدين المتحرك ويقصد بالأخير التصوف والحياة الروحية على وجه العموم. فالتصوف في كلمة واحدة أن الله

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

محبة وهو موضوع محبة؛ ففي هذا وحده تنحصر كل رسالة الصوفية. ولن يفرغ الصوفي من هذا الحديث عن هذا الحب المزدوج إلى أبد الآبدين. وإذا كان وصفه لا يعرف حداً ولانهاية، فذلك لأن الشئ المراد وصفه مما يعقد الألسن، أو مما لايمكن التعبير عنه. ولكنه يفصح بجلاء عن هذه الحقيقة ألا وهي أن الحب الإلهي ليس شيئاً من الله، بل هو الله نفسه. إن المحبة لتبقى في نفس المحب ولو لم يبق على وجه الأرض حي غيره. فالتصوف إذن هو في حقيقة أمره محاولة لتجاوز الشعائر والرسوم الظاهرة لأي دين لكي تواجه النفس في أعماقها شحنات روحية تربطها بالجهد الخلاق وتدلف بها في بحار أنوار القدس الغامرة لتسبح في ينبوع النور وتنعم بالتواجد في جلال الحضرة الإلهية كما يقول الصوفية. ولقد أثبت مؤرخو التصوف وعلماء الدين المقارن وفلاسفة الأديان، أن التصوف ظاهرة عالمية ترتبط بكل دين إذا سلك المعتنقون له طريق المجاهدة الروحية(١٢٠).

أليس الغرض الوحيد الذي يمكن أن يقنع به الباحث هنا إنما ذلك الغرض الذي يسلم بوجود ذلك "الكائن الأسمى" الذي يعتقد الصوفية أنهم على اتصال به، أعني الإله الحي الذي هو مصدر تلك المحبة الفائقة التي يقرر الصوفية أنهم شعروا بها وصدروا عنها واستمدوا قوتهم الحافزة منها؟أليست "التجربة الصوفية" أكبر دليل وأصدق شهادة على وجود ذلك المبدأ العلوي الذي اختبره الصوفية بأنفسهم واحتكوا بها احتكاكاً مباشراً؟أجل إن التجربة الصوفية تجربة ذاتية قد لا ترقى إلى مرتبة الدليل الموضوعي، ولكن ألا نجد في نفوسنا أصداءً لهذه التجربة(كما قال وليم جيمس) بحيث يحق لنا أن نقول إن الصوفي قد قام برحلة ليس من المستحيل أن يقوم غيره بها، إذا توفر له من الشجاعة والمقدرة ما يستطيع معه أن يمضي قُدُماً في سبيل تحقيقها حتى يبلغ آخر مراتبها. إن التجربة الصوفية أولاً هي أن الله محبة، وأنه موضوع محبة. والصوفية لاترى في الخلق سوى مشروع أراد به الله أن يخلق موجودات تكون جديرة بمحبته. وما على الفيلسوف إلا أن يصوغ التصوف في عبارات حتى يكون قد حدد طبيعة الله هذه. أن الله حب وهو موضوع حب: هذا ما تأتي به الصوفية، ولن يفرغ الصوفي من هذا الحب المزدوج. إن وصفه لن ينتهي، لأن الشئ الذي يصفه شئ يفوق الوصف، ولكن الأمر الذي يقوله بوضوح هو أن الحب الإلهي ليس شيئاً غير الله بل هو الله نفسه. وبهذه الإشارة يجب أن يتشبث الفيلسوف الذي يرى الله شخصاً(١٢١).

ويبقى علينا بعد هذا أن نعرف هل هذه الصوفية التي انتهت إليها هذه الحركة صوفية كاملة؟ إن لنا أن نهب للكلمات المعنى الذي نشاء، على أن نحدد هذا المعنى قبل كل شئ. وفي رأي برجسون أن غاية التصوف اتصال بالجهد المبدع الخالق الذي ينجلي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عن الحياة، ومن ثم اتحاد جزئي به. وهذا الجهد هو شئ من الله، إن لم يكن هو الله ذاتـــه. والصوفي الكبير هو ذلك الإنسان الذي يتخطى الحدود التي رسمتها للنوع البشري ماديته، ويكمل بهذا فعل الله. ذلك هو تعريفنا للصوفية. ولنا ملء الحرية في أن نضعه، علـــى أن نتساءل هل يتحقق يوماً. فإذا نظرنا إلى "الدين المتحرك"، فإننا سنجد أنفسنا بإزاء تجربـــة روحية منبعها الحدس لا الغريزة، وغايتها الاتصال بالله لا التشبث بـــالمجتمع، ووســـيلتها الانفصال عن كل شئ لا التعلق بأهداب الحياة، وإذا كنا قد أطلقنـــا علـــى هـــذه التجربـــة الروحية اسم"الدين" المتحرك فلأنه يحقق للمرء الطمأنينة والسكينة، ولكن بشكل أرقى مـــن الدين الساكن. فالصوفية الكاملة حقاً، هي صوفية كبار المسيحيين، إن تياراً واســـعاً مـــن الحياة قد اجتاحهم، فانطلقت من حيويتهم الفائضة قوة خارقة في التفكير والعمل. ألا فكروا فيما حققه في ميدان العمل أناس كالقديس بولس، والقديسة تريزا دافيلا والقديسة "كـــاترين دوسيين" والقديس "فرانسوا"، و"جان دارك"، وكثير غيرهم. لقد وقفوا جميع ما يملكون من نشاط على الدعوة للمسيحية(١٢٢).

وعلى الرغم مما قد يكون بين هؤلاء الصوفيين من خلاف في التعبير عن تجربتهم الحدسية المباشرة، فإنهم جميعاً يصدرون عن احتكاك مباشر أو اتـــصال فعـــال بالجهـــد الخالق الذي يكمن من وراء الحياة. وهذا الجهد هو من الله، إن لم يكـــن هـــو الله نفـــسه. وليس من شك في أن "التصوف" الحقيقي أمر نادر، ولكن بذور الصوفية قد وجدت في كل زمان ومكان. والصوفي العظيم إنما هو تلك الشخصية النادرة التي نـــستطيع أن نتجـــاوز الحدود التي عينتها للنوع البشري ماديته، وبالتالي تستطيع أن تواصل الفعل الإلهي نفـــسه. و"المسيح " في نظر برجسون هو أكبر شخصية صوفية عرفها التاريخ، بحيث قـــد يكـــون في وسعنا أن نقول إن كل المتصوفة إن هم إلا أتباع أصليون لمسيح الإنجيل الـــذي هـــو مثلهم الأعلى. وإذن فإنه مهما كانت نظرتنا إلى المسيح وطبيعتـــه وأصـــله، فإننـــا لابـــد واجدون أن جميع المتصوفة هم على شاكلته. والصوفي المسيحي يشعر بأن "الحب" يستنفد كل وجوده، ولكن حبه ليس مجرد حب إنسان لله، بل هو حب الله لجميع النـــاس. ومعنـــى هذا أن الصوفي يحب من خلال الله وبواسطة الله كل الإنسانية حباً إلهياً. وهو يشعر بأنـــه على اتصال عميق مباشر بتلك الوثبة الحيوية التي تكمن من وراء شتى مظاهر الوجـــود، ولكنه لا يتحد بالطاقة الروحية أو القوة العليا عن طريق التسليم فحسب، وإنما هو يتحد بها أيضاً في انفعالات قوية من الغبطة الروحية والنشوة الحقيقية والانجذاب الروحي(١٢٣).

هناك طريق آخر للحقيقة، ولرؤية الحقيقة ذات الجدارة والاســـتحقاق فـــي التوافـــق والانسجام مع العديد من أشكال الخبرة، حتى لو كانت الخبرات الأسمى والحدوس المميزة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

غريبة بالنسبة للصوفيين ذوي النزعة الروحية، فالتصورات التي نتحدث عنها دينية، كما أنها تقع في الفن والعلم والحياة العملية، طبقها كلٌ من دريش Driesch وبرجسون في جو من الحياة العضوية، بدأ فيها برجسون من علم النفس وطور تضمناته العقلية والميتافيزيقية. بينما شيد رودلف أويكن Rudelph Eucken نظماً من فلسفة الروح في علاقة الإنسان بالواقع باعتباره فيلسوف الروح. يركز برجسون على دفعة الزمن الحيوية الضخمة التي لاتنتهي كما لو كانت عاصفة ضخمة من الحياة والحب. الواقع Reality يقول برجسون : حياة خلاقة خالصة Pure creative life. إنها الحياة متضخمة من الداخل يدعمها الخارج. إن الحياة بتطورها الخالق يكون تطورها متأصلاً فيها[١٢٤].

إن طبيعة عالم البيولوجيا تجعله حريصاً جداً على التأكيد على العلو الخالق لعالم اللاهوت، الذي يعتبر كل الأشياء في الكون تعمل معاً كفريق جماعي، يجمع كل تطور ذاتي، كل تطور داخلي. إذن هناك وحدة Unity، وخطة مرتبة في الكون، مثل حبات المسبحة في خبرة واقعية، أو حديقة ورد، على الرغم من أنها تكون واحدة لا نستطيع أن نكررها، إنها تجمع الخلق (الإبداع) Creation، الفعالية Activity، الحركة Movement، إن كيف الحياة هو الصيرورة الأبدية Eternal Becoming، لا تكف عن السيلان Aceaseless، في ديمومة متصلة، متغيرة Changefulness وهذه النزعة الحيوية في أعلى مراتبها يمكن أن تدرك إنعاش الكون وتغذيته بالألوهية Deity مثل الفلاسفة الزاهدين (النساك) وهذا هو مفتاح الخلق أو الإبداع، الذي ندعو فيه للتغير الذي لا ينقطع والذي يكون شرطاً لوعينا الطبيعي، الوعي الحقيقي الذي يتطور ويخلق ويبدع[١٢٥]. منهج برجسون إذن هو الحدس، روح الأشياء وجوهرها، والحياة ديمومة وصيرورة.

لو أننا نوافق على هذه النظرية، فإننا ينبغي من ثم أن ننسب الحياة في امتلائها Fulness الضخم للعديد من مستويات الحياة وألوانها، إن العوالم لانهاية لها، إنها تفر من إيقاع حواسنا، إنها قطعة جميلة من الحياة الفيزيائية لأبعد مما نتخيل ونثق بواسطة ما تعتبره النظرية الردية الفيزيوكيمائية في الكون، ينبغي أن ندركها، أي الحياة، ندركها كلغز صوفي "خفقان القلب في الله"، هناك حكمة واحدة لكي نفهم المعرفة التي ننقاد إليها، كل الأشياء خلال الكل، الاتحاد مع الواقع، سيكون علاوة على ذلك متحداً مع الحياة في أكثر نواحيها شدة وكيفاً. إنها ستكون حياة متناغمة متبادلة تؤسس على اللوجوس الذي يصفه نفس الفيلسوف كـ "إنسان" متحد بروح شخصية ووعي شخصي والتي دائماً ما ألقي الضوء عليها، لما كانت هذه الحياة في أعلى درجاتها وضوحاً تمثل الجمال

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Beauty، الخيرية Goodness، الإشراق Splendour، المحبة Love، كل هذه الأمـــور كلمات مشرقة مضيئة تنعش الروح، ولكن كيفياتها نختارها بالحدس الإنـــساني كـــصفات كيفية أو كيفيات في هذه الشدة والحياة الأبدية، هذا الخلق والـــروح الإبداعيـــة الأصـــلية للأشياء، كل هذا يغمرنا ويغسلنا، كما لو كنا في نهر نغوص فيه طويلاً. والعقل يكبح تيار الحياة الواقعية التي تكبح خبرة الحياة في تـــدفقها وديمومتهـــا. فالحيـــاة ليـــست مقـــاطع سينماتوغرافية كلقطات منفصلة، فهذه التتابعات الاستاتيكية ليست هي الواقع، لأن الحيـــاة حركة، تناغم إلهي، في لحظات متناهية لأهداف عملية لاتنقطع(١٢٦).

دع الوعي الإنساني يتعالى ويتجاوز إيقاعه ويتجه نحو ظروف الوعي، لنتجه نحـــو النزعات الروحية الصوفية Mysticism. امنح نفسك لهذه الحياة الإلهية، اللامتناهية، هذه الفعالية الكونية الملغزة الخفية تغمرك، ثق بها، دعها تتدفق وتجيش بداخلك، حيث تـــصعد الحرية، والحياة الخلاقة التي تكمن في ذات كل فرد، في مشاركته للحياة والكـــون. أنـــت ذاتك الحيوية التي تصنعك، وأنت تستطيع أن تحركها لمستويات أعلى وحقيقة أعظم، إنهـــا تحقيق فعلي للذات(١٢٧).

ويمكن القول إن التصوف خليط عجيب من المدارس الفلسفية المختلفة؛ويشاهد بـــه مذاهب البراهمانية والبوذية والرواقية والنسطورية ومذهب المسلمين الزهاد والأفلاطونيين الجدد، هذا فضلاً عن موضوعات من مذهب زرادشت(١٢٨).

وكذلك فإن أكبر دليل على هذا التحقق الروحاني هو أن أبحاث التصوف المقارن قد أثبتت وجود تشابه بين أنماط التصوف المعروفة : وهي التـــصوف الهنـــدي والتـــصوف المسيحي والتصوف الإسلامي. ففكرة المعراج القدسي عند صوفية الإسلام هـــي بعينهـــا فكرة سلم الفردوس Scala Paradisi عند متصوفة المسيحية، والصعود إلى النرفانا هـــو نفس الشئ عند الهنود. وكذلك تتشابه المقامات والأحوال عند هؤلاء الـــصوفية، ولاســـيما حال الجذب، وذلك مع اختلاف في تعداد هذه المقامات. وفي أسلوب المجاهدة لأنه يكتسي بلون الدين الذي يعتنقه الصوفي(١٢٩).

التصوف تجربة روحية ذاتية، وقد أجمع الصوفية في كل العصور على أن تجاربهم الروحية أمور تستعصي على الوصف وتعلو على التعبير، وآثر الكثيرون منهم الصمت فلم يحاولوا أن يضعوا لها تفسيراً أو تعليلاً، وإنما وصفوا ما أدركوه أو شاهدوه أو كشف لهـــم عنه من الأحوال بأنها أمور (ذوقية) أو (وجدانية) لاتفي اللغة بالتعبير عنهـــا أو ترجمتهـــا بالألفاظ. ومع ذلك حاول بعض منهم وضع تعريفات للتصوف من حيث هو ظاهرة روحية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خالصة تعبر عن مضمون الحالة الصوفية التي عاينهـا هـذا الـصوفي أو ذاك، فكانـت التعريفات(شخصية) إلى أبعد حد تختلف من صوفي لآخر، وإن كانت تتفق فـي الـسمات العامة للتصوف إلا أنها تتضمن معاني مختلفة بعضها يشير إلى السمات الظاهرة للتصوف مثل : الزهد والتقشف، والبعد عن زينة الحياة الدنيا، وبعضها يتضمن معاني أكثر عمقـاً للتصوف مثل : الحب الإلهي والفناء والمشاهدة والكشف وغير ذلك[١٣٠].

إن النزعة الصوفية تتحقق عندما يعطي المريد asseker قلبه وعقله، ويسبر غـور الروح، ويبدد الغشاوة التي تنشأ من الاضطراب وتملأ الروح بنورها. إنها تؤكد أنه بينمـا العقل يربك نفسه في لغز الوعي والشعور، الزمان والمكان، فإن إنسان العقيدة يتقدم للأمام من كشف إلى كشف في ازدياد نور القلب. ولكي ينبغي أن ندرك أن هذه المعرفة تكـون متاحة لأولئك الذين تكون أعينهم مركزة، مثل رامي السهام، على موضوع الهدف. فالمريد يبحث عن الحقيقة، ينشدها ويلتمسها ويسعى إليها. فالمريدون يتجهون للطريـق ويعنـون بتحقيق وإحراز المكسب. أما الذي يستمر في مواصلة السعي المجنون تجاه الموضـوعات الحسية فإنه لن يتخلص من المعاناة وآلام الجسد والعقل، بل إنه تضرم النـار فيـه، نـار رغبته، وطمعه، وتعلقه، وأنانيته وغضبه، كل هذه الأشياء التي تستعبده هي أمراض النفس ألا وهي : الرغبة Desire، الأنانية Egoism، الغضب Anger، الطمع Greed، التعلـق Attachment. إن أمراض النفس تحجب العقل وتجعله مظلما، وينبغي أن يتحـرر منهـا الإنسان، بأن يجدد نقاءه وخلاصه وصفاءه لكي يتأمل الحقيقة ويعكسها[١٣١].

مريد الحقيقة، يكرس كل قوته في رسم طريق للعقل متحـرر مـن الموضـوعات الحسية وسيطرة الخوف والكراهية. البعض يتبع طريق المعرفة، والبعض يتبـع طريـق العبادة حيث الصلوات والتقوى Devotion، الأمل Hoping في أن يخـسر كـل معنـى للثنائية في انتفاضة (ثورة) أسمى من المحبة. إنه عالم التخلية World Fersakers، التي هي لغز المريدين. والحقيقة أن ممارِس تدريبات اليوجا وتمريناتها هـو الـصوفي الـذي يتخلى عما ليس له قيمة حقيقية. إن افتتان المريد مثل عطش غزالة في الصحراء، تتلاشى أوهام السراب عندما تقترب منها. إن الله يملأ نفس الإنسان بالتحلية Sweetness، فتحمل النفس عبيرها كما تحمل السلام peace، والسعادة المتوهجة والصفاء والسكينة المطلقـة، في عالم لاينتهي فهو متواصل لاينقطع ولا يهدأ، ينهل معينه من منبع الحياة نفسها[١٣٢].

يوضح الصوفي كيف أن حياته رحلة في طريق مجهول. ولكنـه مـستقيم وضـيق وحاد مثل شفرة الموس. إنه ليس هناك من نور آخر سوى نور العقيدة يهدي المريد. ليس هناك من جوهر إلا العبادة والإخلاص والتقوى والصلاة والتفاني وتكريس الـذات. ورأس

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الطريق لايستطيع الصوفي رؤيته. فمواصلة السير غامضة، غير محددة، فهو يتوقع أي خطر أو مأزق بغير حذر. فالمريد يجب أن يسافر إلى الظلام. ولايجب أن يبكي على شمعة سقطت منه في الظلام أو يبحث عن ضوء شمعة العقل. إنه يجب أن يذهب بثبات نحو الأمام، على أمل الوصول إلى نور عظيم، والذي يقوده إلى نهاية الرحلة[١٣٣].

إن هجر الذات أو التخلي عنها يكون من أجل الحياة الإلهية وهي غير منفصلة عن الوعي الأوسع الذي يكون أرضية الروح ويؤسسها بأن ننظر لحياتنا من خلال الله أو في الله. إذن التخلي عن الذات Self- Surrender "هو فقط الطريق الوحيد الذي يتضمن الكينونة (الوجود) Being، ولابد أن نكون مصرين على الاتحاد بالله ومحبين له. وكما يسميه أفلاطون"الجنون الآمن" "Saving Madness" والتي صنعتها بدايات ديونيسيوس Dionysus " ارسم قريباً من الله" Draw near to God ولذا فإن أبناء عمومتهم من المسيحيين يؤكدون أن التنازل عن الذات وهجر الذات والتخلي عنها هو فقط الطريق الوحيد. إن حياة الله هي حياة التأمل والتخلية، تخلية أنفس المريدين من الصور الزائفة للعقل، متجاهلين السينما توغرافيا في المشهد وفي الإحساس. ومن ثم يكونون قادرين على العلو على كل المستويات المحضة للعقل والوعي، وإدراك الحقيقة التي ليس لها صورة. إنها دعوة إلى رحلة تقصد طريق الحكمة. إنني عندما أقف "متخلياً" أمام الله وفي إرادته، بل وفي الله نفسه، كما يعبر "إيكهارت"فإنني، من ثم، أعلو فوق كل المخلوقات. إنني لست الله ولست مخلوقاً. إنني ذات أنانية ضيقة لابد أن تهرب من الأنانية الضيقة ومن ذاتها الفردية الضيقة، لإيجاد حياتها الحقيقية الجوهرية في الله، وهي وحدة حياته الجوهرية خاصته، ومن خلال اتحادها مع الحياة والعالم المعيش. في لغة رمزية Symbolic Language مع الفكرفي العقل الإلهي Divine Mindالذي وفقاً له تتحقق الوحدة مع ذلك العقل الإلهي في ماهية الروح التي تصبح ممكنة. إن الرسالة الأولى العظيمة للفلسفة الحيوية هي دراسة النزعة الروحية. إن الحدس هنا هو تعويل واضح جرئ في اتصال بين الذات الكلية والعالم الخارجي وما يصاحب هذا من الصفاء والانفعال العظيم والتحدي. إن الحقيقة تظهر في أعظم لحظاتنا، في رؤية أنفسنا في إشعاعها وتألقها، وفي هذا الإحساس المنتشر، نجد الإنسان العادي في الاتصال مع الحياة الكونية العالمية[١٣٤].

إن هذه الحقيقة الصوفية الكونية غامضة ملغزة، لايمكن إثباتها أو التحقق منها، مثل نزهة أو رحلة قصيرة في المطلق، لا يمكن الوصول إلى الرضا والإشباع لجوع الإنسان لمثل هذه الحقيقة. إنه لايحتاج أن يلوح أو يشير لها، ولكنه في حاجة لأن يعيشها. ومن ثم

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لايستطيع أن يكون راضياً بأي شئ أقل من تنظيم كلي وثابت لوجوده وكينونته في هذه الحياة الأعظم، في الحقيقة. هذا وحده يمكن أن يحل عدم التناغم (التنافر) بين الذات والعالم، ويعطي معنى وقيمة للحياة الإنسانية في الاتحاد بين حياة الإنسان وبين تلك الحياة الروحية المستقلة التي هي قوام الحقيقة وجوهرها. حيث تكمن حقيقة النفس في النزعة الروحية (الصوفية)لأويكن Eucken أو النزعة الحيوية الروحية التي تسمى بالفلسفة الفعالة. فالحقيقة، كما يقول أويكن، عالم روحي مستقل، غير مشروط بالعالم الظاهري للحس، لكي نعرفه ونعيش فيه. إنه مصير الإنسان الحقيقي، نقطته في الاتصال بشخصيته. إنه المعين الداخلي لوجوده وكينونته: قلبه وليس دماغه. الإنسان يكون حياً. تلك هي حقيقته، وحقيقته في الفضيلة، وفي حياته الشخصية الحرة كمبدأ بداخله، وصراعه بين عالم الحس وبين ذكائه السطحي ينبغي أن يكون متعالياً عن عالم الحس للهروب من عبوديته، والتخلي عنه، ليولد من جديد في مستوى أعلى من الوعي، مغيراً اتجاهه ومركز اهتمامه مما هو طبيعي، حسي، إلى ما هو روحي. وفقاً للشمولية والكمال، والاتحاد، والاجتهاد مع فعل هذا. ورفض قضاء الحياة في الاتصال بصورة سينماتوغرافية[١٣٥].

فالحرية هي حرية اللاتناهي التي نسعى لتحقيقها فحياتنا مستويان، أحدهما طبيعي والآخر روحي. ومفتاح لغز الإنسان يكمن في نقطة التقاء المراحل المختلفة للحقيقة. بحيث يتساءل العبد دائماً هل سيظل عبداً للحواس أم ينشئ خطة من الوعي في محاولة بطولية، تشارك في حياة الروح لكي يعرف الحقيقة. إذن ينبغي علينا كسر عالم الحس، والميلاد الجديد للوعي الروحي في مستويات عليا وهي في عين أويكن عامل جوهري في الحصول على الحقيقة. وما هو أكثر عمقاً وغنى هو الاعتماد على السعي نحو الكمال في الحياة الإلهية بمشاركة واعية، واتحادٍ واعٍ فعال مع اللامتناهي والأبدي. فلو أن هذا العلو للنزعة الروحية يكون المصير الأعلى في السباق، فإن هذه النزعة الروحية (الصوفية) تصبح تاج الإنسان الذي تعلوه الحقيقة والتي هي نظام الكمال في الخطة الكونية العالمية[١٣٦]. إن النزعة الصوفية هي طريق البحث عن المطلق، عن الله الذي يكمن بداخلنا، وذلك عن طريق الحدس.

إن النزعة الروحية الصوفية إذن تعرض لنا التاريخ، مثل قدم الحضارة، في سباق من محاولة من يحمل على عاتقه عملية من التفكير المتروي وعودة النشاط إلى الأشياء ذات المنبع والمعين الإلهي. إنها تجعلهم يتخلون عن أنفسهم لحساب حركة الحياة في العالم، لما كانوا يعيشون بحياة المجاهدة أكثر من باقي الناس، فهم يمكن أن يعرفوا أنهم

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يملكون الإحساس المتعالي بعالم الحس لكي يعيشوا في مستويات عليا من الحياة الروحية. بناء على ذلك فإنهم شهود على كل وعينا الروحي الكامن الذي يمكن أن يُصنع لأن هذا يعني أننا جوعى للمطلق. فهو يمكن أن يصنع لنا معنى نطوره، وأهمية فريدة للسباق. إنها النزعة الروحية الصوفية التي تكتمل بمنهج الحدس بل وتكمله. تلك المعرفة بالاتحاد. ومن هنا نسلم مثلما يسلم الميتافيزيقيون بأن هذه النزعة نحصل بها على الوجود في حقيقته المتغيرة(١٣٧).

مرة أخرى، النزعة الروحية الصوفية تؤسس، فعلياً، الوعي بالحرية والفعالية"عالم الصيرورة" World of Becoming ذلك العالم الإلهي الجوهري المتأصل الذي يأتي نتيجة جهاد متصل. إنه بداخلنا ونحن بداخله. أو كما يصفونه بطريقتهم الدينية. إن روح الله بداخلك. وهذا يجعلنا نسعى للتحرر من الأنانية، ونعرف حقيقة الوجود والكون. إن الله، كما يرى رايس بروك Rys Broeckعمل أبدي، وراحة أبدية. إن الوعي الروحي الكامل للنزعة الروحية الصوفية الحقيقية يُنمي، ليس بشئ واحد فقط، ولكن بشيئين متعارضين تعارضاً ظاهرياً ولكنهما، فعلياً، اتجاهان متكاملان متتامان(يتمم بعضهما البعض، أي عالم الحس والعالم الروحي)(١٣٨).

ويكفي أن نضرب مثالاً آخر من المفكرين المصريين القدماء بأخناتون ذلك الملك الفيلسوف الذي عاش في حوالي القرن الرابع عشر قبل الميلاد وكان يسمى أمنحتب الرابع، ليصبح أخناتون أي المكرس للإله آتون، وليبدأ ثورة فكرية دينية أخلاقية اجتماعية لم يعرف لها التاريخ القديم شبيهاً، فقد رأى الحق في أن يصور إلهاً واحداً أعظم تظل سماؤه حانية فوق جسم الأرض إنه الإله الحي المبدع، مبدع الحياة وخالق كل شئ مسير الأشياء حسب مشيئته، رابط جميع الأقطار والأمم برباط محبته. وبالطبع فإن هذا الاعتقاد بواحدية الإله وبصورته المجردة التي لايقلل منها أنه رمز إلى الإله بقرص الشمس لأن ذلك كان مجرد رمز لايشير إلى أي معنى من معاني التجسيد المادي للإله، لم يأتِ مصادفة بل بعد تفكير طويل وتأويل عقلي سما فيه أخناتون إلى ما وراء الإدراك المادي وقد فاق هذا التصور للألوهية بصورة مدهشة تصورات الكثيرين من مفكري اليونان، إذ لم تكن الألوهية على هذا النحو التصوري الساعي نحو التجريد والماوراء موضوعاً لتفلسف هؤلاء إلا في عصر متأخر نسبياً على يد أفلاطون وأرسطو(١٣٩).

ولم يقتصر فكر أخناتون على هذه الآراء الهامة حول واحدية الإله بل كان صاحب فكر أخلاقي واجتماعي وسياسي راقٍ حيث بنى مدينة جديدة أطلق عليها اسم "أخناتون" في

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تل العمارنة ليعبد فيها الإله الواحد ولتكون الأخلاق السامية والعلاقات الاجتماعية الحميدة هي السائدة بين أهلها وكان أخناتون في كل ما فعله يحلم بأن يحقق أسمى ما يمكن أن يتصوره إنسان، دولة عالمية واحدة يسودها الاعتقاد في إله واحد، ويخضع الجميع لقانون عالمي واحد. ولما كان بعض المؤرخين يرجح أنه كانت هناك جالية مسينية (وهم من سيعرفون فيما بينهم باليونانيين) موجودة في منطقة العمارنة التي استقر فيها أخناتون، فمن المرجح أن أفكاره قد انتقلت منهم أو عبرهم إلى بلاد اليونان في آسيا الصغرى مباشرة أو عبر كريت التي كانت تلعب في ذلك الوقت دور الوسيط بين مصر وبلاد اليونان. فنصوص فلاسفة اليونان خاصة أصحاب النظريات التأليهية كأفلاطون تشير إلى إقرارهم بهذا الإله الواحد الذي خاطبه أخناتون في قصيدته الشهيرة؛فما نجده عند أفلاطون من إشارات إلى الإله الواحد الذي هو مثال الخير وتوصيفه لهذا الإله على أنه شمس المعقول في"الجمهورية"، بل محاولته بناء نظام مثالي للدولة يكون فيه الفيلسوف بأفكاره هذه هو الحاكم تشي بأنه ربما زار تل العمارنة واطلع بشكل أو بآخر على أفكار أخناتون[١٤٠].

إذا كان إلهه هو تلك القوة غير المرئية التي لا تدركها الأبصار والأشعة المانحة للحياة في الشمس تصدر عنه، وقد دعا أخناتون أتباعه ألا يبحثوا عن إلهه في المحاريب الضيقة أو المظلمة أو في الميادين الملوثة بالدماء، بل يبحثوا عنه في المروج الخضراء والغناء، وفي الورود الجميلة، وكان في الوقت نفسه يمنع إقامة المراسم الدينية التافهة التي كان يروج لها رجال الدين من أجل حصولهم على الأموال. وحتى يظل أخناتون في مأمن من شرور رجال الدين فقد نقل عاصمته من"تب"إلى "العمارنة"وهناك راح يدعو لمذهبه. وأحد إصلاحات أخناتون العظيمة الأخرى هو اعتراضه على الحروب؛إذ كان يعتبر أن الحرب التي قد تكون سبباً في حرمان الناس من الروح جرماً عظيماً؛لأن قتل مخلوقات الله بمثابة مخالفة للخالق نفسه. وهذا الملك المصلح مثل أغلب المصلحين كان متفائلاً، وكان يتصور أنه بمجرد أن تنتشر آراؤه البسيطة للمحافظة على الصالح العام وتقديس الحقيقة، فإنها سوف تسود أرجاء إمبراطوريته المترامية الأطراف[١٤١]. (وهنا إشارة لكراهية أخناتون للحروب والدعوة للسلام.

إن في أناشيد أخناتون مذهباً عالمياً ملهماً، لايوجد قبل ذلك في دين مصر، وفي مجاله ينتظم العالم كله، إن الملك يدعي بأن الاعتراف بسيادة إله الشمس العامة هو أيضاً عام، وأن كل الناس يعترفون بحكمه، ويقول عنهم، إن آتون صنعهم لأجل نفسه خاصة، يحملون جزيتهم فوق ظهورهم، لذاك الذي أوجد حياتهم، ذاك الذي يعيش الناس بأشعته ويستنشقون الهواء. من الواضح أن أخناتون كان يضع الخطة لدين عالمي، ويحاول أن

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يجعله يحل محل القومية التي سبقته مدى عشرين قرناً. لقد كان أخناتون رجلاً نشواناً بالله، وكان عقله يستجيب في إحساس عجيب، وتمييز للشواهد المنظورة عن وجود الله حوله، وكان يستولي عليه الجذب إلى حد معتدل في إحساسه بجمال النور الأبدي، الذي يشمل الكون، إن أشعته تحوطه، إنه يصلي : "أدعو أن تقر عيناي كل يوم بمشاهدته"، في هذا الضوء الذي يتعرف هويته، أكثر من مرة، تغمره البهجة في نشوة يندر وجودها إلا عند أصحاب التجارب السامية. إن أخناتون كان أول "مغرد في التاريخ، عن وعي، وعن تدبر بطريقة نسقية عقلية، ظفر بمكانته، ثم وضع نفسه وجهاً لوجه أمام التقاليد، ونحاها جانباً، إنه لا يرجع لأي أساطير، ولا إلى أية حكايات قديمة مقبولة على نطاق واسع، عن حكم الآلهة، أو إلى عادات قدستها القرون والحقب، إنه يرجع فقط إلى الحاضر، وإلى الشواهد المنظورة عن حكم إلهه، شواهد تحت أبصار الناس جميعاً؛أما عن التقاليد، أينما كانت، فقد حاول أن يلاشيها، هذا، ولم يكن للعقيدة الجديدة إلا اسماً واحداً في العمارنة، إنه كثيراً ما يطلق عليه"التعليم" ينسب فقط إلى الملك دون سواه، ولايوجد سبب يدعو إلى الشك في هذه النسبة، ولكن يجب أن ندرك ماذا كان يعني هذا " التعليم" في حياة الشعب المصري ككل[١٤٢].

هنا يوجد شعب أوقف فيض حياته إلى الأمام فجأة، على الرغم من قوة دفعه التي لا تكاد تقاوم، ثم يحول إلى مجرى آخر، لقد أغلقت الهياكل التي قدستها ذكريات آلاف السنين، وطرد الكهنة، وصودرت القرابين، وموارد المعابد، ونبذ النظام القديم في كل مكان. لقد كان أخناتون بذاته أول ثوري في العالم، وكان مقتنعاً تمام الاقتناع بأنه كان يمكنه أن يعيد صوغ عالم الدين والفكر والفن والحياة بالعزم المنيع الذي لديه، أن يجعل آراءه في الحال نافذة عملياً. إنه فيلسوف ومفكر من خير فلاسفة ومفكري العالم القديم، وإذا كانت المرارة قد تملكت نفسه، بعد أن رأى الصعاب في نشر دينه الجديد، فأهمل شأن الحرب، فربما كان لذلك أسبابه، وربما كان أيضاً عن عقيدة راسخة في المحبة والإخاء بين الناس، وكراهية منه للقتل والتخريب. وسيظل اسم أخناتون وثورته الدينية أسماء لامعة في تاريخ الفكر في العالم[١٤٣].

وهناك التصوف الإيراني، وهو تصوف إيجابي؛ فهو يؤمن بضرورة السعادة في الدنيا أيضاً ويرى أن الحياة المثلى تتحقق في الصلة بين الإله والإنسان. والشخص الذي يقترب من الله يخطو خطوات أسمى نحو الكمال: لأنه يجذب نور الله لذاته أكثر من ذي قبل، أو كما قال السهروردي: إنه يستنير بالنور الإلهي أكثر من ذي قبل، ويقول

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

البروفيسور نيكلسون في المقدمة التي كتبها حول الترجمة الإنجليزية لـ "أسرار الذات": إن الإنسان لاينجذب إلى الله"بل يجذب"الله إليه. وقال أيضاً في هذا الموضع أحد الصوفيين الإيرانيين: إن الإنسان لاينير الله بل إنه يستنير بواسطة الله، ويضيف نيكلسون: (إن الإنسان الحقيقي لايجذب العالم المادي إليه فحسب، بل إنه بالسيطرة عليه يجذب الله إلى"الأنا" أي إليه، وفي أثناء المسيرة التكاملية يذلل العقبات بجذبها إليه، وأكبر عقبة في طريق حياة المادة هي "الطبيعة" ولكن الطبيعة ليست شراً لأنها تمنح الفرصة للقوى الداخلية في الحياة لكي ترشده والحياة محاولة للتحرر وغاية العمل الإنساني هي الحياة)[١٤٤].

ويمكن أن نجد نفس الأفكار في التصوف الإسلامي كما يراها الصوفية الكبار من أمثال : الشبستري والسهروردي والرومي وغيرهم، وقد قال هؤلاء إن الوجود المادي مصدر السمو والكمال الروحي، وإن المادة ليست شراً، وإن سوء الاستفادة منها أو الإفراط فيها في اللهو والعبث هو الشر[١٤٥].

وكما رأينا كيف أن التصوف لغة عالمية، وأن الله بداخلنا، مهما اختلف الدين، فإذا اتفقنا على أن النزعة الروحية الصوفية لغة واحدة، فعلينا الآن أن نرى فلسفة الفيدانتا في الفكر الهندي)، فلنتساءل: ما الفيدانتا ؟ الفيدانتا هي حكمة الفيدا vedas والعقيدة تصدر من منبعها، حيث نجد هناك العالم الأوسع والأكثر عالمية، دين الإنسان هو ما يحتاجه العالم اليوم. الفيدانتا هي فلسفة الفيدا التي هي الكتاب المقدس لدى الهنود والتي هي من أقدم الكتب الدينية المعروفة الآن في العالم [١٤٦].

إن الفيدانتا لاترى العالم كجزء من الله، ولكنه تجليات لقوته وعظمته. إننا لانستطيع أن نرفض العالم كشر أو أننا نحن أنفسنا مخطئين، فهذا يعني إنكاراً لله ورفضاً للاعتراف بالدين. فقط وهمنا الخاص وخداعنا يخلق مسكناً منفصلاً عن الله والإنسان. إن الدين ليس مذاهب في دوجما عقلية ولا حجج عقلية. إن الفيدانتا هي الوجود والصيرورة Being and becoming. وهذا هو جوهر الفيدانتا، إنها دين الهند الأبدي وهذا ما يفسر لنا كيف انتقلت التقاليد الدينية الشرقية والغربية وسافرت لطرق رحبة ومختلفة. ولماذا ذات يوم كان لابد أن يقبلوها. إن مشكلة الوجود الحقيقية في الفيدانتا هي البحث عن السعادة وترك المعاناة. من خلال سلسلة روحية وفلسفية للبحث عن كيف يمكن أن توجد، وغالباً يتم هذا بطريقة لاشعورية رغبة في أن نجد بعض السبل والوسائل الجادة للهرب من المعاناة Suffering في هذا العالم. تقول الفيدانتا إن الهدف الأعظم والأكثر أهمية هو الطموح الأخلاقي. ونبل المجد الأخلاقي هو أن تهرب من التوحد مع جسمك، ومن التقمص لهذا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الجسم، والعقل، والحواس، لكي تتعرف على طبيعته الحقيقية، التي هي إلهية. وفي هذا الفعل الخلاق تنمحي حدود الوهم والضلال وتتلاشى االأنانية، وبتعبير آخر بقدر ما يكون الفعل الخير الخلاق، بقدر ما تنمحي حدود الوهم والضلال والأنانية، ومن ثم تتوقف المعاناة، لتصبح أرواحنا متحدة بالله. وبناء على ذلك، فإن الواجب المتعذر اجتنابه أوتغييره أومقاومته في الدين يقود الإنسان لمعرفة الذات Self Knowledge، ذلك أن الحكمة العليا للخير، كما وعد جيتاGita، أننا نكسر الاتصال بالألم(١٤٧).

وبناء على هذا الهدف فإن معرفة الذات تكون متأصلة في الفلسفة الهندية، التي تعرفنا أنه ليس هناك تمييز حقيقي بين المطلب الفلسفي والديني. المعرفة الفلسفية مطابقة للوحي الروحي. كما أن الترجمة الأقرب لكلمة الفلسفة في اللغة السنسكريتية هي دراشانا Drashana، والتي تعني حرفياً الرؤية أو البصيرة Seeing أو الخبرة Experience، الإشارة إلى الفعل الصوفي للإدراك الإلهي، ليس على غرار الفلسفة الغربية، ليس هناك من شئ تأملي أو مجرد فى الفكر الهندي، إنه قائم كلياً على الإدراك المباشر والفوري للحقيقة العقلية (الحدس). فالفلاسفة يكونون، علاوة على كل ذلك، رجال الله الذين اكتشفوا حكمة الذات من خلال بحوثهم الداخلية (الباطنية). هذه هي الروح الحقيقية للدين الهندي(١٤٨).

ماذا إذن تكون الفيدانتا وما تعاليمها؟ إنها الشكل الأنقى والأطهر للفيدانتا في فلسفة المعرفة الترانسندنتالية القائمة على تعاليم فيداز Vedas، القديمة، التي تكشف عن الكتب المقدسة للهندوس، مثل التعاليم الإضافية الشخصية المساعدة والكتب المقدسة التي طالما تخدم وتنشر حقائق الفيدا. بمعنى ما، الفيدانتا لها معنى رمزي ومجازي للهدف أو الغاية المنشودة، وحرفياً تعني نهاية الفيدا او الهدف الأسمى للحكمة التي هي التحقق حيث التطابق والوحدة (الاتحاد) مع البراهمان أو الله، كما هي الحال في قلب الثمرة(١٤٩).

الفيدانتا طبيعتها إلهية، قائمة على افتراضات ثلاثة: الأول: أن طبيعة الإنسان الحقيقية إلهية. الثاني: هدف الحياة الإنسانية هو أن تحقق هذه الطبيعة الإلهية. الثالث: أن كل الأديان تتفق عليها بصورة أساسية. دعنا نتفحص كلاً من هذه الآراء في نزعاتها ودوراتها ومنعطفاتها: طبيعة الإنسان الحقيقية إلهية: ماذا يعني هذا بالفعل؟تؤكد الفيدانتا أن العالم الذي يُدرك بحواسنا هو مظهر فقط. إنه ليس ما يبدو. وهنا سوف يتفق، بالطبع، العلماء المحدثون، فإذا افترضنا مشاهدة زهرة، أو صخرة أو شئ رائع فإن كل شئ مختلف إنما هو وحدة متطابقة (مطابقة في اتحاد)Identical Unities. إن الكون أكثر

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من منظوره الخارجي. علاوة على ذلك، فإن هذا المنظور الخارجي هو موضوع تغير دائم. فالتلال والهضاب، كما يقول تيني سون Tennyson، تكون ظلالاً[١٥٠].

نحن نقول إن الإنسان إلهي Man is divine ومثل هذه الحالة تُعنى، بالطبع، بالوجود المتعالي واللامتناهي. لو أن هذا مقبول، من ثم، يصبح من المنطقي أن مثل هذا الموجود يجب أن يعم كل الوجود. ومن ثم فإنه بداخلنا Within Us يحل فينا. ومن ثم فالفيدانتي يرى العالم ليس كجزء من الله، ولكنه تجل لقوته وعظمته. لكي نرفض العالم كشر وأنفسنا كمخطئين، بمعنى ما، هذا إنكار لله. والشر في العالم فقط في حالة الجهل، لكن الحكيم ذو العقل الراجح، ينير الطريق ويوضح لمن لديه جهل بالمتعالي، فالحكيم يعرف العالم على أنه بيت الله[١٥١].

الفيدانتا تذهب لأبعد من ذلك فتؤكد أنه خلف هذا المظهر، هناك تدفق وجريان، هناك حقيقة جوهرية، لاتتغير، والتي تسمى براهمان Brahman، الله(الألوهية) GodHead. براهمان هو الوجود ذاته Brahman Existence itself، الوعي ذاته Consciousness itself. هو أيضاً ما يقال عنه إنه كيف لايُعرف والذي يسمى باللغة السنسكريتية آناندا Ananda، وفي الإنجيل Christian Bible سلام الله The Peace of God، الذي يخترق كل الأفهام. "آناندا" ربما تترجم ليست على أنها السلام ولكن أيضاً السعادة(النعيم الجنة)Bliss، لما كان هذا المطلق السلام، والذي يُعرف بأنه خلف كل تدفق، مظهراً للقلق أو الاضطراب، ينبغي أن يعطي فقط نوعاً ثابتً مستمراً من السعادة. فالعالِم لايمكن أن يكتشف البراهمان؛لأن التحليل العلمي يعتمد، بطريقة ضرورية، على دليل من الحواس الخمس، والبراهمان وراء كل إدراك حسي. وبدلاً من ذلك، أي بدلاً من شك العالِم، فعلينا أن نؤمن بالفيدانتا، وذلك بأن نضع في الاعتبار طبيعة الخبرة الروحية Mystical Experience[١٥٢].

دعنا، في الوقت نفسه، نفترض أن البراهمان يوجد، وأنه حقيقة جوهرية، إنه الله(الألوهية) في العالم، من ثم، يستتبع هذه الحقيقة أنه يجب أن يكون كلي الحضور Omnipresent، يجب أن يكون داخل كل واحد منا، داخل كل مخلوق وموضوع. ومن ثم، فإن البراهمان هو واقعنا وطبيعتنا الجوهرية، ونعبر عنه بمصطلح آخر ألا وهو الآتمان Atman. والآتمان في علم الاصطلاح المسيحي هو الإله الحالّ(حالٌّ في الكون وفي روح الإنسان)، البراهمان هو الإله المتعالي، الآتمان والبراهمان واحد[١٥٣].

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يقول سوامي براهماناندا: "أرني أين تنتهي المادة وتبدأ الروح". فقط وهمنا الخاص يخلق عادات منفصلة ومختلفة بين الله والإنسان. إن الهدف المنطقي الوحيد في الحياة هو اكتشاف طبيعتنا الحقيقية، معرفة ماذا نكون حقاً. وهذا ما تؤكده الفيدانتا من أن هدف الحياة هو التوحد مع البراهمان. ونصيحة الحكماء لنصل لمكان أبدي هو العزلة والابتعاد عن اللذة الحسية، من خلال التدريب وممارسة التأمل والصلاة، وهجراللذة الحسية والعمل الإيثاري. وهكذا نستطيع أن ندرك إدراكاً كاملاً يزيد في قيمته هذا المنطق الزاهد المتنسك(المتعبد لله) من الأوبانيشاد تيتيريا Taittirya Upanishad. إنني حياة. عظمتي تشبه ذروة جبل. إنني مؤسس على نقاء البراهمان وطهارته. إنني أحصل على حرية الذات. إنني براهمان، مضئ بذاته، كما تتلألأ الجواهر. إنني قد منحت الحكمة، إنني خالد(١٥٤).

والآن نأتي للافتراض الثاني للفيدانتا، فإننا أمام أكثر الأشياء صعوبة ألا وهو هدف الحياة الإنسانية، فلكي يتحقق الآتمان، فإن حياتنا وطبيعتنا الجوهرية تتطابق مع الواحد (الاتحاد)، بواقع مؤكد(١٥٥).

إننا الآن قد أتينا للافتراض الثالث للفيدانتا ألا وهو: الحقيقة الروحية عالمية وموجودة في قلب كل الأشياء الدينية. والمعرفة الصوفية تضمن لنا الدخول بنظرة داخلية عميقة في طبيعة الدين الجوهرية، والفيدانتيون يشيرون إلى هذا المنظور الجوهري للدين مثل سانتا دهارما Santa dharma أو الطريق الأبدي Eternal path. والديانات، على تنوعها، تكون محض تعبيرات خارجية لهذا الطريق. كما أن الباجافادجيتا Bhagavad-Gita الكتاب المقدس يؤكد على الانسجام في العديد من الطرق إلى الله، من خلال الفناء في سري كريشناSri Krishna :

أياً ما كان طريق الإنسان الذي يسافره
طريقك
لامادة حيث يمشون
إنه يؤدي إليه

إن الأديان تتنازع نتيجة لاختلافات عديدة في الثقافة والمجتمع. فليس هناك من دين يكون متحرراً بصورة كاملة من التحامل أو مشاعر الاقتصار. في الوقت نفسه تضع الفيدانتا تمييزاً حاسماً بين الطبيعة الخارجية والداخلية للدين. إنها تعطينا الحجة لأن ننظر خلف الاختلافات لكي نتحقق من وحدة المعتقدات، في بيان وتوضيح أسمى لله الذي يوجد داخل الإنسان. ذلك أن الذات الداخلية (الباطنية العميقة) غير المرتعشة وغير المترددة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تقف وراء كل دوجما Dogma. وفي الإنسان نفسه تكمن الوحدة الأسمى والأعظم، وهنا يجب أن يبدأ وينتهي بحثه. هذه هي رسالة الفيدانتا[١٥٦].

تهتم الفلسفة الهندية، قبل كل شئ، بالبحث عن طريق تحرير النفس من التقيد بأنماط هي شذرات محدودة من الوجود، وهي عبودية تسبب المعاناة، وبحسب الأوبانيشاد، فإن القوة العظمى (براهمان Brahman) التي تمنح الكون طاقته، والطاقة الروحية للذات(آتمان Atman) هما شئ واحد في نهاية المطاف، وهذه الرؤية التي توحد بين الذات والحقيقة النهائية تقدم الأساس لمنهج التحرير. وهكذا يتخذ البحث عن الذات المطلقة، صورة السعي وراء الفاعل النهائي؛ وكأن النشاط العقلي أعمق من الإحساس، ولكن ماهو أكثر عمقاً يتمثل في نعيم الوعي الكلي، وعلى ذلك فينبغي ألا تتحد الذات مع أي من الصور الأدنى للشخص على وجه الحصر، وإنما يتعين النظر إليها باعتبارها موجودة في صميم الطبقات المختلفة للوجود، تضفي عليها الحياة، بينما تظل متميزة عنها. إن الذات المطلقة متصلة بالتجربة المباشرة، ويمكن معرفتها على نحو حميم وكامل من تجربة الوعي الذاتي الكلي، وبهذا المعنى فإنها تعرف على نحو أكثر يقينية واكتمالاً من أي موضوع للمعرفة، وهذا هو يقين وجود المرء، الذي يتجاوز أي شك أو تساؤل[١٥٧].

ويصل حكماء الأوبانيشاد إلى أنه يمكن معرفة النفس المطلقة آتمان مباشرة باعتبارها مسألة تجربة مباشرة، ذلك أنه ها هنا لايمكن أن توجد شكوك، أو تأرجح لليقين، وهذه إجابة تتيح لدى إدراكها الرضا التام للفرد. ولاكتشاف آتمان أهميته من وجه آخر، فحكماء نصوص الأوبانيشاد الذين كانوا يسعون وراء كل من الواقع الخارجي المطلق(براهمان)، والواقع الداخلي المطلق(آتمان)، وصلوا إلى الاستفسار عن العلاقات والصلات بين هذين الواقعين. والاكتشاف المثير الذي وصلوا إليه الآن هو أن "آتمان" ليس إلا "براهمان"، فهناك واقع مطلق واحد يمكن الدنو منه، إما من خلال النظر إلى خارج نفس المرء، أو بالنظر في أعماق نفسه. وتعد وحدة(آتمان وبراهمان) أعظم اكتشاف في الأوبانيشاد، وهذه الوحدة هي قبل كل شئ السر والتعاليم المقدسة(أوبانيشاد) التي يرعاها حكماء (الأوبانيشاد) بمزيد من الحرص، والتي تشكل الأساسية لدراستهم. ومن أجمل وأعمق ما انتهى إليه حكماء الأوبانيشاد، أن معرفة آتمان تماثل معرفة الحب، فأولئك الذين يجربون الحب، هم وحدهم الذين يعرفون طبيعته، وقد يطرح آخرون مزاعم شتى عن الحب، ولكنهم يفتقرون بجلاء إلى التجربة المناسبة، أما بالنسبة للشخص صاحب التجربة، فإنه ما من شئ يمكن أن يكون أكثر يقينية من وجوده، رغم أن الشخص الذي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يفتقر إلى التجربة، يحتمل إلى حد كبير أن يتشكك في وجود الحب، وبطريقة مماثلة، فإن من يفتقرون إلى الإيمان أو التجربة قد يتشككون في وجود"آتمان" وفي إمكان إدراكه، ولكن من جربوا نعيم النشوة المطلقة، فقد تحققوا منه تمام التحقق[١٥٨].

أياً ما كان الموجود الأعظم، الذي ندركه بحدسنا على أنه الخالص، المطلق. إنه يمثل كل حقيقة وكل شكل من أشكال الوجود يُمحى ويتلاشى. أما إذا نظرنا إلى العالم ككل حيث البحر والأرض، الشمس والنجوم، المكان والزمان، الإنسان والله، عندما يُصنع مجهود ما لكي يلغي العالم الكلي، يبقى كل الوجود، لاشئ يبقى لكي يظل للفكر. الفكر متناهٍ وعقلاني، يجد منطقه مصدر يأس من أنه يكون فقط لاشئ على الإطلاق عندما يوجد شئ يبطل أمام كلي الوجود أو الموجود الكلي. فهو في العقل التصوري الافتراضي المركزي للحدس يكون هو، وهو فقط، الموجود يعني ألا شئ غيره على الإطلاق[١٥٩]. فطبيعة الوجود إذن هي أن الموجود الإنساني يبطل أمام كلي الوجود أو الموجود الكلي (البراهمان، الآتمان، المطلق).

وكان من الممكن أن توجد ثلاثة مواقف أساسية حيال معرفة"آتمان" وذلك بسبب الطبيعة التجريبية لهذه المعرفة، فقد نفى المتشككون وجود أي ذات مطلقة من هذا النوع، على أساس أنهم لم يجربوها، وكان آخرون على استعداد لقبول وجود"آتمان"وطبيعته كافتراض فلسفي يتعين إثباته على أساس العقل، وكان هناك آخرون، وربما شكلوا الغالبية من شعب الهند، على استعداد لقبول شهادة الحكماء والعرافين، باعتبارها دليلاً مقنعاً على إيمانهم بوجود آتمان، وإمكان الدخول معه في تجربة، فقد كان موضع الاهتمام الكبير بالنسبة لهؤلاء الناس هو الوصول إلى سبيل لهذا التحقق المدهش. ولم يكن هذا الاهتمام ميزة يتمتع بها القلة، وإنما يشترك فيه أعضاء المجتمع كافة، ونمت بصورة تدريجية أقاصيص خرافية، وحكايات، وقصائد، وقوانين قدمت للعامة في الهند إرشادات ومثلاً عليا لنوعية الحياة التي من شأنها أن تجعل تحقيق آتمان أمراً ممكناً. وتقدم هذه الكتابات الوسيلة الأساسية لتحويل التعاليم المقدسة التي قال بها كهنة الفيدا وحكماء الأوبانيشاد، إلى طريقة لحياة الناس، وقد ارتبط التأكيد الفيدي المبكر على أهمية الطقوس الدينية مع التعاليم الفلسفية الواردة في نصوص الأوبانيشاد، بتشديدها على الانضباط الذاتي والمعرفي، وذلك بطريقة خفضت كلاً من الطقوس والتجريد الفلسفي[١٦٠].

هناك اتجاه يجعل الله شخصاً لامتناهياً في مقابل الإنسان المتناهي. الإله الشخصي يكون رمزاً، على الرغم من أنه الرمز الأعظم للإله الحي. عديم الشكل أو الهيئة يعطي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هيئة وشكلاً، اللاشخصي يصنع الشخصي، كلي الوجود يحدد مكاناً، الأبدي يعطي وضعاً زمانياً ودنيوياً. وفي الصلاة والعبادة تكون هناك علاقة عملية مع إرادة متناهية، إننا لا نستطيع أن تكون لدينا حدود متناهية لله. فالفرحة والسعادة والسلام، الأمن والثقة بالنفس، بهجة النصروالثقة في المصير النهائي للعالم. *فالدين الحقيقي يتطلب المطلق*، من ثم، لكي يواجه متطلبات كل من الدين العام والفلسفة، الروح المطلق يكون غير مميز لأن يسمى: هو "He" أو "It". إنه في الأوبانيشاد. إنه أيضاً في الباجافاد جيتا Bhagavad Gita والفيدانتا سوتراس. Vedanta Sutrasإننا نحتاج إلى أن ندون هذا في تسوية واعية للمؤمن والموحد للعناصر أو أي متحيز في الفكر. التصور الواحدي يكون أيضاً قادراً على التطور والنمو الأعظم للروح الديني. فقط المصلي لله يحل محله بواسطة التأمل في الروح الأعظم التي تنظم قواعد العالم، المحبة التي تهزها هزاً في شعور وطريق لايخطئ وهو وافر وسخي. التعاطف بين العقل في الجزء من الكل الناتج عن عاطفة الدين العليا. مثل هذا الحب المثالي والتأمل في تمام وكمال من الجمال والخيرية هو فيض من العقل مع عاطفة كونية(١٦١).

يتحدث علم اللاهوت المسيحي Christian theology عن سقوط الإنسان من الوعي في طبيعته الإلهية. الفيدانتا لاتوافق على هذه الفكرة. إنها تدرك أن الكون متعايش في سلام أو متواجد مع البراهمان بالتساوي بلابداية ولانهاية Beginnningless and endless. حتى هذا الكون سوف يدمر بوضوح، إنه فقط سيذهب خلف نوع من الأصل أو المنشأ، ذلك الدين الحق. تعلمنا الفيدانتا أن أمتعة ذلك الكون من طعام وشراب... إلخ هي تأثير أو قوة البراهمان. إن قوة البراهمان تستند إلى نفس العلاقة بين الحرارة والنار، فعلاقة الحرارة بالنار أنهما غير منفصلين. والسؤال لماذا يسمح الله بالشر، يكون بالنسبة للفيدانتي، بلا معنى مثل لماذا يسمح الله بالخير. إن النار تحرق رجلاً مثلما تُدفئ الآخر، فهي ليست عطوفة ولاقاسية(١٦٢).

وربما يكون خير تعبير عن الفلسفة الهندية قد ورد في "الأوبانيشاد" أهم الكتب المقدسة.. والأبانيشاد هي الأجزاء الختامية للفيدا وهي منهاج وصل فيه التأمل الفلسفي قمته العليا. وقد سيطرت الأوبانيشاد على فلسفة وديانة الهند لمدة ثلاث آلاف سنة تقريباً. وأصل كلمة أوبانيشاد من "أوبا" التي تعني قريب و"تي" التي تعني أسفل و"شاد" تعني يجلس، إذ كانت جماعات التلاميذ يجلسون قرب معلمهم ليتعلموا عنه الحقيقة التي تقضي على الجهل. والحقيقة أنه لا توجد أبانيشاد واحدة بل يوجد ما لا يقل عن مائتين منها، وإن

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

كان عدد أشهرها عشرة فقط، علق عليها واهتم بها سامكارا وهو أعظم فيلسوف فيدانتي ويصعب تحديد تاريخ الأوبانيشاد وإن كان يرجح أن أقدمها يعود إلى القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد[١٦٣].

نعود فنؤكد أن كلمة الأوبانيشاد حرفياً تعني الجلوس بجانب، حيث يكون المريد مخلصاً، ناسكاً، مصلياً، متعبداً، ورعاً تقياً، شديد الحب والإخلاص والإتقان Devotedly والتي تبزغ للعقل مباشرة ويتوق لها المريد الناسك مستحوذة على انتباهه، مستمتعاً بها ومستغرقاً فيها، وفي تعاليمها التي تلقاها على يد المرشد الروحي(الجورو) Guru هذا التوجه هو الصفة المهيمنة على الأوبانيشاد، للمؤمن بالهندوسية على أنها أسمى الحقائق وأنبلها، يتلقاها المريد شفهياً من معلم مستنير. فالأوبانيشاد جزء من الفيدا، تعبر عن حقائق أبدية، بمعنى ما، من ثم، فإنها لايمكن أن تكون مرتبطة بفترة محددة من الزمن ولا بأي كاتب معروف[١٦٤].

على الرغم من أن الأوبانيشاد ظاهرياً مختلفة ومتنوعة، إلا أنها عدد من الصفات عامة. أولاً هناك أساس متجانس للمعنى والهدف. على الرغم من الاختلافات في التقارب الفلسفي والتقني كأسلوب أوطريقة معالجة، وتتالى المقالات الواحدة تلو الأخرى في قبول البراهمان كحقيقة واحدة فقط. فالبراهمان واحد، حق، وما عدا ذلك عابر زائل، أوغير حقيقي. وعندما يتحدث الهندوسي عن العالم كشئ غير حقيقي فإنه يعني بهذا المعنى أنه يتغير دائماً، إنه يوجد يقيناً، ولكن ليس له حقيقة ثابتة. فقط البراهمان أو الله هو الثابت غير القابل للتغير. وهناك صفة أخرى فيما يؤكد من هوية مع اللاشخصي أى الآتمان في ذات كامنة بوصفها روحاً أو قوة محركة أو بالأحرى قوة باطنية محركة. إنها الألوهية في كل مخلوقاتها. إن الأوبانيشاد تخبرنا أن نحقق هذه الوحدة بالتعالي في حالات ثلاث للوعي المباشر توقظ النفوس وبراجاباتي Pragapati تشاندوجيا أوبانيشاد Chandoggya Upanishad على سبيل المثال تستحثنا بقوة ونشاط مفعم بالحيوية يوضح الهوية (الوحدة، المعية، الاتحاد، التطابق) بين الآتمان والبراهمان. Identity of Atman and Brahman[١٦٥].

تشغل الفيدا مكانة فريدة في الدين في الهند[١٦٦]. ليس فقط في الكتب المقدسة القديمة في العالم، إنها نبراس كل الهنود الراشدين ذوي العقول الراجحة، كما أنها المعتقد المألوف أو التقليدي لدى الهنود، وتمثل بالنسبة لهم أهمية عظمى. إنها حجر الزاوية في الهندوسية Hinduism. تنتمي الفيدا إلى مقولة الكتب المقدسة المعروفة مثل شوروطي Shuruti

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المشتقة من السنسكريتية شرو Shru ومعناها لكي يسمع وهي تلك التعاليم التي تكشف عن الحكماء القدامى حيث الاتصال بالله. وهناك صفة مميزة للفيدا ألا وهي عدم الاعتماد على سلطة خارجية في برهانهم. إنهم أنفسهم يكونون السلطة، وأي طموح أخلاقي يمكن أن يتحقق في وعي متعالٍ. ونصيب المعرفة يتكون من الأوبانيشادز Upanishads والتي سوف تتعامل مع الكتب المقدسة الهندوسية(١٦٧).

ترتكز تعاليم الأوبانيشاد على تأكيد وجود الإله الواحد الذي تعتبر جميع آلهة الفيدا مظهراً له، "لأننا نخاف ممن تحترق النار لأجله، وممن تشع الشمس لأجله، ونخاف ممن تقوم الرياح والغيوم والموت بواجباتها لأجله". إن هذا الإله هو الكائن الأعلى وهو الحقيقة الوحيدة القائمة بذاتها وهو لايحد ولا يوصف بالرموز العضوية أو بالأوصاف المنطقية فهو "الذي لايرى ولايوضع في اليد، وهو بدون عائلة وبدون قبيلة، بدون نظر أو بدون سمع أو بدون يد أو قدم، هو أبدي موجود في كل مكان، حاضر في كل زمان، كثير الذكاء، هو الذي لايفنى، الذي يدركه الحكيم ويعلم أنه أصل الموجودات". وتميز الأبانيشاد بين هذا الإله الذي هو براهمان بذاته الذي يتعالى على الظهور والإدراك، وبين براهمان في الكون الذي يتحقق في الكون وفينا(١٦٨).

ويرى "شنكرا تشاريه"زعيم مدرسة وحدة الوجود وشارح فلسفة "فيدانتا" أن الله باطن في كل شئ، فمن خصائص الفلسفة الهندية أنها تؤكد على وحدة الوجود أو الحقيقة، ولكن شرط الوصول للحقيقة ورؤية الحق أن نتجاوز الصور التافهة فنتجه إلى الصورة الحقيقية، أجل سوف نستطيع بهذا الشكل أن نسير في الطريق الذي نرى فيه رحابة نور الخلود. ويعتبر الفكر الهندي أن أعظم فلسفة تكمن في وحدة الوجود، ويشير فرمرل السانسكريتي الشهير إلى وجود الوحدانية وعدم وجود الثنائية، وأن الهنود كانوا أول الأقوام التي نشرت عقيدة التوحيد. وهكذا أشار فلاسفة الهند إلى هذا القسم من الفلسفة الساحرة التي يبرر فيها الجانب الخيالي، وبعبارة أخرى لاتزال تمر السنوات الطوال على عمر كتاباتهم ومازالت أعمالهم المذكورة من أجمل وأعمق الآثار الإنسانية. وفي مقدمة هذه الأعمال وأكثرها خلوداً: "أوبانيشادها" و"داها"، وقد عظم شوبنهاور من قدر "أوبانيشادها"وقد كان هذا الكتاب يكشف النقاب عن أسرار الذات والعالم الباطني(١٦٩).

وفي الكتاب المذكور لاتتضح حقيقة الإنسان ولكنا نسمع فقط أناته الخافتة، والإنسان وفقاً لهذا المخطوط زاخر بالأفكار الفلسفية العميقة، وهو كائن مفكر وملئ سوى أن يفنى في هذا الكل، وإن هذه الدنيا لم يكن لها بداية وهي منذ الأزل، وقد نبع من هذا الشئ

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الجوانب المادية والروحية والإنسانية والإلهية، وسنقرأ في كتاب "أوبانيشادها"هذه الجملة إن ما يعيش في الإنسان وما يوجد في الشمس "واحد" ولكن في الوقت نفسه فإن العالم هو وجه الله وإن بدا أن الله غير موجود). وكما أن النور منفصل عن الشمس فإن العالم كله آيات الله وإن غاب الله. وقد أصبح أوبانيشادها المصدر الأدبي للفلسفة الشائعة في الهند والمعروفة باسم براهمانا Brahmanas ومصطلح Vedaarta يتألف من(Veda)و(Arta) أي(نهاية فيدا) وهو اسم الكتابات المقدسة الأخرى التي لا تقل شهرة عن أوبانيشادها[١٧٠].

وأفضل درس يتعلمه المرء من فيدانتا هو طريق التخلص (Moksha) من شرور الدنيا أو وفقاً للمصطلح الهندي (Nmuci) سحر الدنيا، وإدراك هذه التعاليم أمر سهل ولكن العمل بها أمر صعب جداً، ويتحتم على الأشخاص الذين يصلون إلى مثل هذا. وهذه خلاصة نظريات بعض فلاسفة الهند، ويمكن أن نستنبط من هذه الخلاصة نفسها أن الرؤية الهندية مصدر البصيرة، وأن فلسفة الهند لاتنخدع بالعالم الظاهري، بل ترى الحقيقة وراء هذا الستار الخادع[١٧١].

وشارح هذه الفلسفة هو"الوكه" والملقب بـ "كنادا" Kanada وقد ألف كتاباً تحت اسم Vsishika ويشتمل هذا الكتاب على عشرة فصول والجزء الأعظم منه يرتبط بالمنطق، وفلسفة وي شه سيكه فلسفة مادية، وهو لا يهتم بالموضوعات المتعلقة بالإلهيات وأن سبب ذلك هو إظهار فلسفة وي سيكه المادية في شكل مثالي وذلك من أجل المحافظة على فلسفة الهند المثالية. وفي مجال الأخلاق فإن وي شه سيكه يعتقد مثل الأنظمة الفلسفية الهندية أنه بإمكان الإنسان أن يصعد إلى مقام الملائكة وبالمثل يمكن أن ينحدر إلى مرتبة الحيوان. ويفرق وي شه سيكه بين الأنشطة الاختيارية والجبرية ويقول : إن الامتيازات الأخلاقية ترتبط بالأنشطة الأولى، وإن ما هو مهم في الأخلاق هو عدم مسايرة الفرد لعاداته أو للأشياء التي تعود عليها، وإن المهم أيضاً أن يتجنب الشخص بإرادته كل نوع من الشر وكذلك الشرور التي يقبلها العصر أو يرفضها[١٧٢].

ولعل أعلى قمة في سلسلة جبال فلسفة الهند هي "فيدانتا"؛لأنه تقريباً تتبع جميع الأنظمة الفلسفية من هذه الفلسفة : " إن براهمان حقيقة، وإن العلم غير حقيقي، وإن الروح هي براهمان ولايوجد في هذا العالم سواها" فلايوجد شئ جدير بالتعلم، ولايوجد هناك شئ باعث على اللذة أوجدير بالتحصيل باستثناء براهمان(الروح)؛لأن الشخص الذي يعرف براهمان هو نفسه براهمي أيضاً وإن من هو براهمي لديه كل شئ. وفلسفة فيدانتا هي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفلسفة المحلية للهند، وتعد من أقدم الفلسفات الهندية، كما أن هذه الفلسفة توصلنا إلى عالم نوراني متحرر، وذلك بعد تجشم طي طريق طويل ملئ بالصعوبات، كما أنها توجهنا إلى عالم مفعم بنور العرفان. ويتجلى في فلسفة فيدانتا الفكر الإنساني. ولاشك أن هذه الفلسفة تعبر عن النور الجديد ؛ أي النور المعبر عن السلام والصفاء[١٧٣].

إن التطور الكامل لنظام الآدهاياتمام آدهيد يافامAdhyatman – adhidaivam في فترة الأوبانيشاد تُستخدم كوسيلة للاتصال بالمطلق بالصورة الكاملة بل والتامة التي تنسجم وتطابق بين الظاهرة الذاتية والموضوعية حيث يتبادلان. إن الآتمان هو الذات كخالق. وهو بإرادته العظيمة يقودنا. إن أساس التغير والتحول في كل اهتمام إنساني لاينتج فقط من وسائل وغايات مادية، لكن أيضاً من الطقوس والشعائر والأوامر الدينية. فالخالق موجود، وهو إله العالم. إنه بداخلنا، إنه إدراك داخلي وميل يقودنا في عمقه إلى طبيعتنا غير الثابتة والمختلفة، فنحن زائلون أمام كائن لايتغير، هو مصدرنا. وهذا الإدراك يثبت نجاحه أمام حضور الوعي في كل يندمج معاً: يظهر ويفنى، في كل جوهر في كلي الوجود(أو في الأساس كلي الوجود في كل جوهر). تلك هي الذات (الآتمان)، مصدر الوجود المطلق الجوهري الباقي الثابت. فالآتمان هو المعين، العاطي والمانح لكل هذه التجليات، والتغيرات، وهذا يتحقق من خلال معرفة الذات، وطرق الحكماء ذوي العقول الراجحة من خلال ما يُعرض للعيان لاكتشاف أسبابه. إن قوة البراهمان في الحضور الكلي المتعالي. وكل الأشياء مظهر تجلٍ له إنها في تجلياتها مظهر تجلٍ له. ولكن الحكمة الكلية في الجدارة والبراعة الفائقة لعقل الحكيم المعلم ذي العقل الراجح الذي يتجلى وعيه في الفعل[١٧٤].

والآن هل نحن نشك فيما يقوله بوذاBudddha، المسيح Juseus، شانكارا Shankara، شكسبير Shakespeare، وتولستوي Tolstoy، مع أن نقطة انطلاقهم تختلف)، كما تختلف لغاتهم، وطريقة خطبهم، بأن الموت يحمل نهاية لكل رغبة، ويأتي على الثروة فيفنيها مثل بيت مبني على الرمال، والجسم الجميل يبلى ويتعفن في منظر بذئ، وذلك الطموح مثل كيس منفوخ ننفث فيه هواءً، تلك أنشطتنا المتعجلة، التي تشبه المرضى في مسستشفى المجانين. إن كلماتهم توهن عزيمتنا، ذلك أن الحقيقة واضحة[١٧٥].

إن الإنسان إذا ما تحرر من الوجود المادي، استطاع أن يصل إلى الخلاص، ونجح في الاتحاد بالكائن الأعلى ذلك الذي لا يدرك ولا يعرف إلا من خلال اليقظة الروحية الكاملة فعندما تتحرر كل الرغبات التي تسكن قلب الإنسان، يصبح الفاني خالداً. عندئذ

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يصل إلى براهمان، وعندما تقطع كل عقد القلب هنا على الأرض يصبح الفاني خالداً.. إننا لاندركه أبداً بالكلام أو بالعقل أو بالنظر. وكيف يمكن إدراكه إلا بقولنا إنه موجود. إن المعرفة بالإله لاتكون إذن إلا لأصحاب الرؤى الكاملة الذين أخذوا أنفسهم منذ البداية بالصبر والزهد والورع، فالروح لاتتحقق عند من يعوزه الصبر ولا عند من لاهدف له، ولا من خلال التفكير الخاطئ للتقشف، بل يصل أصحاب الرؤى الذين يقتنعون بالمعرفة كسبيل. الذين هم ذوات كاملة أحرار من الانفعال وهادئون. ويصل إليه هؤلاء الحكماء ذوو النفوس الورعة ويدخلون إلى الكل ذاته[١٧٦].

وما نراه في التجربة الروحية من أن الله بداخلنا في الفيدانتا، هونفس الشئ في البوذية. إن مهمة حياة بوذا أن يسأل الناس لا أن يفكروا كثيراً فوق المستطاع في الفلسفات والميتافيزيقا، في الطقوس والشعائر Cermonies، Rites ولكن أن يصنعوا ديناً القانون الروحي القوة المعيشة التي تقودنا إلى حياة الطهارة والنقاء Purity، التأمل Meditation والتقوى، والتهذيب الروحي، وضبط النفس. Spiritual Dscipline Control ماذا قال بوذا لله: إنه صامت في هذه النقطة. إنه ليس من الجوهري أن تقول لله الكثير، ولكن الأجدى أن تتبع طريق الله، أن تعيش حياة روحية. ماذا يكون استخدام القول: يا الله، كم أنت جميل، وجميل ما صنعته في كونك من فن وسماوات ونجوم، وخلق كلي! فالخالق دائماً أعظم من خلقه، أعظم مما خلق. ولكنه لايشعر بفخر تجاه ذلك. إننا نرى، من وجهة نظرنا البشرية كم أن ذلك عظيم، لكنه بالنسبة لله ضئيل. ولذا فإن الأهم هو أن نتبع طريق الله أكثر من أن نمتدحه طوال الوقت، بدون فعل شئ. هذه الصلاة الشفوية ليست هي طموحنا[١٧٧].

إن فلسفة بوذا ذخيرة عظيمة من التجارب الداخلية، وهكذا سعى بوذا في تحليل الأسرار الباطنية للإنسان. وتهذيب النفس في البوذية بمثابة أعظم عبادة، وإذا تحرر الشخص من قيود النفس الأمارة فإنه يصل لهدفه؛أي أنه أصبح آرهت (Arhat) والنجاة مرتبطة بالعالم الداخلي (الذات) والنجاة في تغيير مجرى الأفكار، والفكر هو أساس وجود الإنسان وعلى حد قول جلال الدين الرومي : "أيها الأخ أنت الفكر". فإن كانت هناك سعادة فهي داخلنا وإلا فلا وجود لها ولاتوجد في أي مكان آخر، والفكر الخير سعادة[١٧٨].

وإذا استطعنا أن نتغلب على الأفكار السيئة، سوف يدرك الإنسان نور الحقيقة بكل وضوح، وحيينئذ سوف تخمد نار الشهوة وسوف يكون المرء مهيأً لبلوغ "نرفانا"Nirvana وهي الكلمة التي يصعب تحليلها أو شرحها بسهولة؛إذ إن لهذه الكلمة أكثر من تفسير،

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ونرفانا بشكل إجمالي هي حالة الهدوء التي يصل إليها الإنسان بعد التغلب على النفس، وهناك هدوء أسمى من حالة نرفانا وهو ما يسمى بـ "باري نرفانا" وهذه الحالة تحدث فقط بعد الموت. وقد فسر البعض كلمة نرفانا بمعنى قتل جميع الرغبات سواء الخيرة أو السيئة، في حين أن بوذا لايقول لنا أن نقتل جميع رغباتنا، لأنه يعلم أولاً أن مثل هذا الأمر ليس ممكناً لأن الحياة الآدمية تجنح إلى الرغبات، وثانياً لأن الرغبات الحسنة يمكن أن تكون سبباً في سعادتنا. وبناء على هذا يجب علينا أن ننمي رغباتنا الحسنة بتهذيب النفس وأن ننأى بأنفسنا عن رغباتنا السيئة. وإذن فإن المعنى الحقيقي للـ "نرفانا" هو إخماد نار الشهوة والنفور من الجهل، ونرفانا هي طلب الكمال وليس السعي إلى الفناء، ونرفانا حلم عميق يتخلص فيه الإنسان من شر الفردية ويصل إلى (الكل)، والنرفانا عودة مياه النهر إلى تيارها المعتدل وأيضاً اختفاء نور الشمع أمام نور الشمس. ومما ذكرنا نستنتج أن البوذية تعتمد أساساً على علم النفس والمنطق والأخلاق وشئ من علم ما وراء الطبيعة[١٧٩].

إن نظرية الكرما Karma أقدم من البوذيةBuddhism، على الرغم من أنها تصبح تبريراً منطقياً في فلسفة الصيرورة. الناس روابط زمنية في سلسلة طويلة من العلل والأسباب والتأثيرات حيث لاتوجد رابطة مستقلة عن الباقي. إن تاريخ الفرد لايبدأ بميلاده، ولكن بالعصور التي صنعته. وعندما تصبح الكرما المبدأ الأعظم للآلهة والإنسان، فإنه يكون من الصعب أن نحدد أونخصص أي مكان تبدأ منه، مهما حاول الإنسان. فكل شئ يتحدد وفقاً له. حيث تؤكد الكرما على الحرية وعلى الصراع ضد الكره والخطأ، إن الكرما تدعو للتوبة والندم. وهذا يجعلنا نربط بين ما تعلنه التعاليم البوذية والكرما من التأكيد على الحرية. إذن ليست هناك ذات، لكن فقط وعي منظور ربما ينتشر وبسرعة في سلسلة من الحالات[١٨٠].

مزج بوذا في مذهبه بين عدة عقائد أخرى ومن بينها الأولى وهي عقيدة التناسخ والثانية عقيدة العمل(كرما) وهي العقيدة التي ترى أن العالم بيت الأحزان، وأن الشخص العاقل هو الذي لاينخدع بهذا العالم، ومن ناحية أخرى فقد ثار بوذا ضد امتياز بعض الطبقات في الهند وسعى أن يقضي على طبقة رجال الدين الذين هم أساس الفساد. ويعد مذهب بوذا مذهباً راقياً لعدة أسباب: الأول الجانب الإيجابي في مذهبه؛حيث إن مذهبه لايعتمد على ماوراء الطبيعة، والجانب الإيجابي الثاني أنه لايتقيد بالآداب والقواعد الدينية. وعظمة بوذا أنه لم يدع النبوة قط، وأقر بأنه من الممكن أن تحدث أخطاء في مذهبه؛لهذا طلب من تلاميذه ألا يقبلوا آراءه دون مناقشة، بل حثهم على أن يتحروا الحقيقة وأن يسعوا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لكي يتجنبوا أخطاءه المذكورة. ومن كلماته": أيها الرهبان لا تصدقوا أي شئ لمجرد أنكم سمعتموه ولأنه جزء من أحاديث أو سنة أو لأنكم تخيلتموه وذلك إرضاءً لمعلمكم، ولاتصدقوا كل ما يقوله المعلم ولكن صدقوا الحقائق التي اكتشفتموها وحللتموها تحليلاً كافياً وأدركتم أن تلك الحقائق مفيدة لكم ولجميع الناس.. عندئذ ضعوها نصب أعينكم"[١٨١].

إن البوذية تسلم بالكرما مثل الفيدانتا. إنها ترى أن كل إنسان ينبغي أن يكون مخلِّص نفسه والمنقذ لها. لكن أياً ما كانت درجة التعويل على الطقوس والشعائر، فإن فكرة الخلاص النهائي بالجهد الذاتي Self – Effort والفعل الأخلاقي Moral action يكون ملازماً متأصلاً في الكرما، وينبغي بناءً على ذلك أن يكون تياراً متدفقاً وجارياً قبل زمن جوتاما Gotama. إن تعاليم جوتاما تنشد التعويل على الطقوس والشعائر وكذلك التعويل على الذات حيث يتم تعليم الذات تعليماً محدداً على نحو واضح، وبلاريب فيحقق ذاته بذاته. ولكن الحصول الحالي للسلام في النيبانا Nibbana (نيرفانا) Nirvana أو التحرر من الحزن والأسى، من خلال استئصال الرغبات ومحوها والتخلي عن الأنانية، باتباع قوى النبل وطريقه. حيث إنه من الضروري للنشاط الإنساني والفعالية الإيثارية التي تحول دون الإذعان والاستسلام السلبي لتثقيف الذات في الزهد والتنسك والتقشف كما في اليوجا، التي تحاول أن تهجر بواسطة جوتاما[١٨٢].

ويستهجن بوذا الطقوس والمراسم الخرافية، ويحط من شأن ألاعيب الكهان، ويحمد له بالذات جهوده لتقويض صرح الفوارق الطبقية، فإنه القائل: "لايصبح الإنسان عضواً في طائفة البراهمة أو المنبوذين لأنه ولد كذلك، لكن أفعاله وحدها هي التي تحدد وضعه سواء بين البراهمة أو بين المنبوذين!". ويندد باستخدام العنف في أية صورة من الصور، ويدين القرابين، بشرية وحيوانية، ويستقبح سفك الدماء، ومن رأيه أن الرفق فضيلة أسمى من ممارسة الطقوس الروحية، ولقد هفت نفسه إلى أن يلتزم كل إنسان بالفضائل ويتصف بالحكمة. وليست عقيدة البوذا الدينية نظاماً تحكمياً من الطقوس السرية، والرسوم الخفية، والصلوات الجوفاء، لكنها منهاج للحياة وأسلوب للتفكير الصافي والحوار المتزن والفعل السديد. وفي الواقع يعتبر بوذا أول مفكر أنجبته البشرية يعلي من شأن العقل، ويؤكد سلطان الإنسان على أفعاله، وأن بيده وحده توجيه مصيره[١٨٣].

تلخص البوذية الحقيقة النبيلة الرائعة، الطريق الأوسط الذي يرتكز على مبادئ ثمانية هي: سلامة الرأي، سلامة النية، سلامة القول، سلامة الفعل، سلامة الجهد، سلامة الوعي أو الانتباه العقلي، وسلامة التركيز. وينبغي لألوان السلوك المختلفة في الحياة، التي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تعمل بهذه المبادئ الثمانية وتعبر عنها، أن تمضي بشكل متزامن على نحو أو آخر، حيث إن الهدف هو تحقيق حياة مستقيمة من أسمى طراز، والعلاقات بين التصرفات الحياتية والمبادئ التي تشكل أساس هذه التصرفات يمكن إدراكها من خلال تأمل الحقائق الثلاث الخاصة بالسلوك الأخلاقي، والانضباط الذهني والحكمة، التي تشكل أساس االمبادئ والتصرفات كافة. وتشمل حقيقة السلوك الأخلاقي: سلامة القول، وسلامة الفعل، وسلامة العيش، وتشمل حقيقة الانضباط الذهني، سلامة الجهد، وسلامة الانتباه العقلي، وسلامة التركيز، وتشمل حقيقة الحكمة، وسلامة الرأي، وسلامة النية. ويقوم السلوك الأخلاقي في رأي بوذا على أساس الحب والحنان، فإن انضباط النفس يعد أمراً مطلوباً، وهكذا فإن السلوك الأخلاقي والانضباط والحكمة هي الحقائق الثلاث للحياة الخيرة. وقد ورد في أقوال بوذا أن: " العقل يسبق كل حالات القصور، وهو عمادها، فهي جميعاً مفعمة بالعقل، وإذا ما تحدث شخص ما أو تصرف بعقل دنس، فإن الشقاء سيلاحقه، كما تلاحق عجلات العربة قدم الثور، والعقل يسبق حالات الكمال، وهو عمادها، فهي جميعاً مفعمة بالعقل، وإذا ما تحدث شخص أو تصرف بعقل نقي، فإن السعادة ستتبعه، كظله الذي لا يفارقه". وإذا كان الأمر كذلك، فإن من الممكن التركيز على تطهير أنشطة المرء العقلية كوسيلة لتحقيق السعادة(١٨٤).

وتعني سلامة السلوك، تجنب القتل أو الإيذاء، وهوعلى الصعيد الإيجابي يعني أن سلوكيات المرء ينبغي أن تهدف إلى دعم السلام والسعادة للآخرين، واحترام خير الكائنات الحية جميعاً. أما سلامة العيش فهي تمد نطاق مبدأ السلوك الحق إلى المهنة التي يختارها المرء على امتداد حياته، وبناء على هذا، فإنها تستبعد المهن التي من شأنها أن تؤذي الآخرين، مثل الاتجار في الأسلحة النارية، والسموم والقتل.. إلخ، وسبل كسب العيش التي تنشر السلام والخير هي وحدها التي تتفق مع هذا المبدأ؛وهكذا يتضح كيف تقوم قاعدة السلوك الأخلاقي على الشفقة على الآخرين وحبهم. وهكذا نجد أن تعاليم الطريق الأوسط هي التي تفضي إلى البصيرة، وهي التي تفضي إلى الحكمة، وهي التي توصل إلى الهدوء، وإلى المعرفة، وإلى الاستنارة الكاملة، وإلى النرفانا Nirvana وهي كلمة سنسكريتية، وهي تتألف أصلاً من المقطعين : نر Nir (يطفئ أو يخمد) وفا بمعنى ينفخ، الأمر الذي يجعل الكلمة تعني في مجملها"الانطفاء" أو "الإخماد"، أي الهدف البوذي المتمثل في الوجود الخالي من المعاناة، حيث تسعى البوذية إلى الوصول إلى حالة سامية من التحرر عن طريق إخماد رغبات الفرد ووعيه. وقد تركت التعاليم الدينية الفلسفية الخاصة بالبوذية، أثرها في جانب كبير من الحضارة الآسيوية، فقد تغلغلت البوذية، في

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الثقافات التي ارتبطت بها في سريلانكا وبورما وكمبوديا وتايلاند ولاوس والتبت والصين وكوريا واليابان وفيتنام. وينبغي التأكيد على أن من أهم خصائص البوذية التأكيد على الكرامة الإنسانية. فلم يتم في الثقافات البوذية إخضاع البشر للأشياء والآلات، فالبشر ينظر إليهم على أنهم مبدعون لأنفسهم وقادرون على تحديد مصيرهم من خلال جهودهم، وأي كرامة أعظم يمكن إضفاؤها على الأشخاص من الاعتراف بأنهم يسيطرون على حياتهم ومصيرهم؟[١٨٥].

هناك صفة أخرى تجمع بين البوذية والأوبانيشاد[١٨٦] متعلقة بالنساك (الزاهدين المتعبدين، المريدين) تنير الطريق الوحيد بل والهدف الوحيد للآخرين ومن ثم تمحو أو تزيل معاناة الإنسانية Suffering of mankind، مهمة هؤلاء المريدين أن يسجلوا مدارس فلسفية أو أنساقاً للأجيال اللاحقة، لكن لإيضاح تجربتهم الداخلية[١٨٧].

ولذا فإن إحدى عجائب الهند هي حياة ممارسة الرياضة، وكل سائح يعود إلى بلده من الهند يسأل أولاً عن ممارسة الرياضة في الهند. وشهرة المرتاضين لاترتبط بزمان أو مكان، وقداشتهرت هذه الطائفة في جميع أقطار العالم حتى إن الإسكندر المقدوني نفسه حينما استولى على الهند ذهب لرؤية هؤلاء. وقد ذكر جامي (الشاعر الإيراني المشهور ٨١٧ ٨٩٨ هـ) الأشعار الآتية في هذا الصدد :

(وعندما جاء الإسكندر إلى مجلس حديثهم، توجه نحو الحاضرين وقال لهم : اطلبوا مني ما شئتم من الدنيا ستجدون أن طلبكم مجاب وملبى، قالوا ليس لنا في هذه الدنيا الفانية سوى الوجود الخالد، وليس لنا مطلب أسمى من الحياة الخالدة)

(قال هذا ليس في مقدوري ولا أستطيع تلبية طلبكم)

(إن الشخص الذي لم يأتِ بشئ في هذه الدنيا أو ينجز في عمره عملاً يقدمه هل يستحق الخلود ؟)

(قالوا بما أنك تعلم هذا السر فلماذا يسفك الإنسان الدماء شهوة وطمعاً من أجل الملك، ويجرد الجيوش من أجل فتح البلاد)

(ولنفترض أن الدنيا كلها هكذا فإن العالم كله تحت إمرتك)

(لم يعد خافياً عليك أي كنز ومع ذلك جانبك الصواب في تحليل الأمور)

(أي نتيجة ستحصل عليها في النهاية وقد زرعت الألم بدلاً من البذور)(١٨٨).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إن اليوجا مشتقة من الكلمة الإنجليزية Yoke ومعناها عبودية ورباط يجمع، على سبيل المثال فهي وحدة(اتحاد) Union . اليوجا هي تقنية أو طريقة تطبيق الاتحاد بالآتمان. إنها لغة عالمية، ودليل ذلك أن يلتف الرجال والنساء، في كل عصر وحين، وفي كل بلد، على اختلاف طبقاتهم الاجتماعية، قد حاولوا بنجاح ملحوظ أن يتبعوا هذه الطريقة الاتحادية للحياة(اليوجا). إنهم يخضعون لتغير بتحكمهم واجتيازهم للانتقال البطئ والقريب، للوصول لعملية التحول الداخلية، التي تنقلهم لمرتبة القدسية والولاية Sainthood، فالمئات منهم، مسيحيون، فيدانتيون، بوذيون، تاويون، صوفيون أو يهود، قد سجلوا خبراتهم. وهذه التسجيلات تعرض بشكل ملحوظ أوجه التشابه بينهم. لأن القديسين والأولياء هم أنفسهم مختلفون للغاية. حتى أن بعض مظاهر تعبدهم مختلفة اختلافاً جذرياً: العبادة الحقيقية في الهيئة الإنسانية كريشنا Krishnaراما Rama، المسيح، مع نشوة المحبة، بعض المعتدلين في البراهمان اللامشخصة واللامجسمة Impersonal Brahman، مع مظهر من الرزانة في حالة من التمييز الخالص والخضوع والإذعان. وفي المسيحية نجد المذبح. والبعض لديه قوى فوق الطبيعة المادية. البعض لديه رؤى، والبعض الآخر يعيش في دير. والبعض يحتشدون المدن. البعض خطباء مفوهون، والبعض يرفض التفوه بكلمة. البعض يضحكون ويُعتقد أنهم مجذوبون، والبعض يحظون بمنزلة رفيعة وخاصة الحكم الصافي وسلامة العقل وصحته ورجاحته. البعض شهداء يُقتلون من أجل المعتقد أو المبدأ أو يُعذبون من أجل هذا المبدأ[١٨٩].

علاوة على طبيعة الخبرة الروحية الصوفية النهائية التي نوافق جميعاً عليها نتساءل.. ما الخبرة؟ عندما يكون هناك إحساس بالأنا فإنها تكون ضعيفة جداً، أما عندما تأتي لحظة الموت حيث حضور الطبيعة الجوهرية لايزال محجوباً خفياً. علاوة على أنه لاشئ إلا الحقيقة. هذا هو ما يكتبه الكتاب المسيحيون وما يسمونه الاتحاد الصوفي Mystic Union والفيدانتيون سمادهي Vedantists Samadhi إن الفرد يمكن أن يهرب من الكرما في أي لحظة حالما يتحقق من أنه يكون الآتمان. الآتمان ليس موضوعاً للتناسخ Reincarnation. إنه يقف خلف الكرما. فقط الأنا الفردية(الذات الفردية) هي التي تمر من حياة إلى حياة. كل فرد سوف يحقق هذا، إن عاجلاً أم آجلاً. إن الآتمان بداخله يرسم نفسه لنفسه. وعندما نحصل على سمادهي، فإن قانون الكرما يمتنع عن أن يقوم بعمله. ليس هناك كرما جديدة يمكن أن تخلق. القديس أوالولي أو الناسك ربما يعيش في جسمه للحظة أو لوقت قصير، مثل عجلة لاتكف عن الدوران بعد أن تتوقف قوتها المحركة. ولكنه لن يُعاد ميلاده من جديد، أيضاً في هذا العالم أو في أي جو آخر من

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الكرما. إنه يظل في الآتمان كفرد إنه سوف يكف عن أن يوجد. فطبيعتنا الجوهرية هي الحقيقة، والحقيقة أننا غير منفصلين عنها. إن تصور مفهوم الكرما يكون فقط قيمياً إلى أقصى حد يذكرنا بالأهمية القصوى في كل فكر وفعل. لقد تحدثنا بما فيه الكفاية. لنفعل الآن شيئاً. ابدأ بممارسة اليوجا. حاول أن تحقق الآتمان. كل أسئلتك سوف يجاب عنها بالكامل في النهاية. وكل شكوكك سوف تختفي بالتدريج[١٩٠].

وتعود رياضة "يوجا" أو فلسفة ممارسة الرياضة إلى الزمن القديم، وهذه الفلسفة شقيقة فلسفة "سانخيا"، وقد انتشرت منذ زمن طويل في بلاد الهند ولكن لايمكن تحديد تاريخها. ويوجا كلمة اشتقت من الكلمة(Yuj) أي الاتصال ؛ويعني اتصال الجزء بالكل والمقصود من (Yuj) الاستعداد لعمل صعب ولكن أحد المفسرين وهو"يوجا سوترا" يقول إن (Yuj) تعني في الحقيقة (Yiyoga) أي الانفصال؛ أي انفصال بركريتي عن بورشا أو انفصال الجسم عن الروح. وبشكل عام فإن يوجا نظام قاسٍ من أجل تربية النفس التربية التي تجعل الجسم مطيعاً للروح، وإن يوجا لايخلص الروح فقط من شرور النفس الأمارة والذهن من شرور الأفكار السيئة؛بل إنه يوصل الإنسان إلى المراحل العليا ويكشف له وجه الحقيقة. (إذا صفا القلب انكشفت الحقيقة وتتشكل نظراتنا مثل صفاء المرآة. لقد زال حجاب الظلمات أمام الناظرين وتيسر لهم الاتصال بعالم الملكوت الأعلى)[١٩١].

ترتبط اليوجا بمجموعة من الضوابط الأخلاقية[١٩٢]، ويقصد بها إعادة توجيه إرادة الشخص وأعماله، فبدلاً من التصرف انطلاقاً من الشعور بالارتباط أو بالمقت، بدافع قوي من الأنا العمياء، يتوقع من الشخص أن يتصرف انطلاقاً من الإشفاق المفعم بالتعاطف حيال رخاء الآخرين، ويتمثل الضابط الأول في "اللاأذى" أي استبعاد كافة التصرفات التي تؤذي الكائنات الأخرى، وكل الأعمال التي تقوم على أساس الكراهية، وسوء النية، وتعبر عن الحب المفعم بالتعاطف حيال كل المخلوقات الحية، وتطوير هذا الحب الشامل يتم إقراره كوسيلة فعالة للتخلص من النوازع الأنانية للأنا. ويستطيع من يمارس اليوجا، عقب السيطرة على الجسم والحواس، أن يركز على وضع العقل تحت السيطرة بحيث يمكن إيقاف أنشطته، ونحن بحاجة إلى أن نتذكر أن العقل مختلف عن الوعي الخالص، بل إن العقل ينظر إليه، في الواقع، على أنه نوع من التدخل الذي يشوش الوعي الخالص، وهكذا فإنه لابد من السيطرة على العقل من خلال عمليات ممارسة التركيز، وينبغي تسكين حركاته وتفريغ محتوياته، وذلك للكشف عن الوعي الأكبر عمقاً[١٩٣].

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إذن الله(البراهمان) هو الذي نتحد معه جسماً وعقلاً وهو ملاذنا، كما أننا متحـــدون دائماً معه قلباً ووعياً، وبنعمته نتخطى كل العقبات. وعكس ذلك لو أن قلبك ملـــئ بالـــدنيا والولع بها، فإنك ستظل حائراً، ضالاً، ولو أنك مازلت في زهوك وغرورك يقـــودك إلـــى الفعل فإنك تقاتل عبثاً. وطبيعتك سوف تقودك لعملك. من أجلك خلقت الكرما التي تجمعنا. فأنت عاجز في قوتك. ومن ثم، فإنك سوف تفعل كل الأشياء التي يقـــودك إليهـــا جهلـــك، وأنت محتاج إلى أن تتجنبها. فالله يعيش في القلب وفي كل مخلوق. بنعمته وبلطفه الحـــالّ وراء كل تغير سوف تجد السلام الأسمى، فالسعادة في عبادة الله، وكلماته رحيق الحيـــاة، وفي تعاليمه تجد السعادة، فهو يدعونا لعبادته ومديحه والصلاة له، فـــي تبتـــل وطاعـــة، لروحه الكلية، التي تجعلنا نراه في كل موجوداته. فالحقيقة هي المحبـــة. والمعرفـــة هـــي رؤية وحدة الذات (اتحاد – تطابق – معية) Oneness مع الله. والحكـــيم مـــن لايتعلـــق بالموضوعات الحسية، والقوة الإلهية هي قوة التحكم في الطبيعة الخارجية والداخلية. مـــن كل ما سبق فإن اليوجا تدريبات للنفس وتمارين مثل الياما Yama والنياما Niyama هذه الأشياء لو اتبعت بطريقة صحيحة، فإنها سوف تكشف للعيان عن حقيقة عظيمـــة متجليـــة في رباطة الجأش[١٩٤].

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خلاصة الأمر :

إن الدين في الهند ليس دوجماطيقياً. إنه تركيب عقلي تجتمع فيه تصورات جديدة كتقدم فلسفي. إنه تجريبي وشرطي في طبيعته، إنه محاولة لحفظ السلام مع التقدم في الفكر. إن الفكر الهندي بتأكيده على العقل Intellect، يضع الفلسفة في مكانة الدين، مُظهراً السمة العقلانية للدين في الهند. فليس هناك حركة دينية تأتي للوجود بدون تطوير أو توسع في تدعيمها للمحتوى الفلسفي. فالدين في الهند ليس دوجما، ولكن العمل مرشد لإدارة السلوك الإنساني. وهذا يتبنى مراحل مختلفة من النمو الروحي والتطور الروحي والظروف المختلفة في الحياة. فالدين يهدف لبلورة ذاته في عقيدة محددة، وهو ما تتأسس عليه النهضة الروحية وردود الأفعال الفلسفية التي تخترق المعتقدات في نقد حاسم. والتي تصون الحقيقة وتدافع عنها، وتقاوم الزيف بعنف، بل تصارعه وتقتله(١٩٥).

من رواد النظرة الداخلية الثاقبة القائمة على طول الأناة والحِلم إذن هو المعلم بوذا Buddha أو ماهافيرا Mahavira، Viasa فياز أو سمكارا Samkara والذي يحرض أعمق ما في النفس الإنسانية ألا وهو الحياة الروحية والعمل على تحريضها وتنشيطها. هناك بلا شك لحظات عظيمة في تاريخ الفكر الهندي لنظرة استبطانية داخلية عميقة Inward للرؤية والتبصر والدعوة للتنفس الروحي من خلال الشهيق والزفير حيث تنتعش روح الإنسان وتكون في أقصى قوتها فتدخل في مغامرة جديدة وتدخل في علاقة حميمة بين حقيقة الفلسفة والحياة اليومية للناس والتي تجعل الدين دائماً حياً وواقعياً alive and real. فمشكلات الحافز الديني تثير الروح الفلسفية. فالعقل الهندي يتدرب(يمارس) بطريقة تقليدية على مسألة الألوهية، وعلى نهاية الحياة وعلاقة الفرد بالروح الكونية. فالفلسفة، من ثم، في الهند ليست قاعدة تحرر نفسها بشكل كامل من سحر التأمل الديني، فالمناقشات الفلسفية لاتعوق الأشكال الدينية أو تعرقلها. فالاثنان لايتعارضان. مع الوضع في الاعتبار الارتباط القوي بين النظرية والممارسة العملية، المذهب والحياة، الفلسفة التي لاتكف عن اختبار الحياة. فالفلسفة تصبح طريقة في الحياة، مقارنة بالتحقق الروحي. إنه ليس هناك من تعاليم، أو حتى السامخيا Samkya التي تظل محض كلمة في الفم، أو دوجما في المدارس. فكل مذهب يتحول إلى اقتناع انفعالي، يحرك قلب الإنسان ويحرض نفسه ويحققها(١٩٦).

إنه ليس صحيحاً أن نقول إن الفلسفة في الهند لاتصبح أبداً وعياً ذاتياً أو نقدياً. لقد كانت حتى في مراحلها الأولى عقلانية تأملية تهدف إلى الاعتقاد الديني الصحيح. شاهدة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

على تقدم الدين الذي يتضمن التقدم في الهيمين Hymns في الفيدا في الأبانيشاد Upanisads. عندما تصبح البوذية الروح الفلسفية، وهي اتجاه موثوق به تُجمع عليه الروابط العقلية وتثبته، وهي لاتخضع لأي سلطة خارجية. ويتعرف العقل ثانية بدون أن يدرك ويميز بلا حدود قراراته ومغامراته، فهو يختبر كل الأشياء، ويتبع بجسارة الحجة إلى حيث تقود. حتى نصل إلى العديد من الدارساناز Darsanas أو أنظمة الفكر. إن لدينا القوي الجبار Mighty والمجهودات وأنشطة المقاومة في التفكير النسقي(١٩٧).

كيف نحصل إذن على الخلاص Salvation المشكلة الجوهرية في كل دين. المسيحيون يعتقدون أن الإنسان ولد في خطيئة وإثم ولابد أن يُخلص ويُنقذ من الخطيئة ويحصل على السعادة الأبدية Eternal feticity في السماء. الهندوس Hindus والبوذيون Buddhists يؤمنون بأن الإنسان ولد في جهل وينبغي أن يُنقذ ويُخلص Save نفسه من الجهل، ومن ثم، عبودية الحياة والموت، ويحصل على مملكة الله التي هي بداخلنا. لو أننا حقاً نحلل كل المذاهب المختلفة للأديان في العالم، فإننا نجدها أينما كانت تختلف في اللغة والتعبير، ولكنها تتشارك في المثل، ولها نفس الهدف. الهندوس، البوذيون والمسيحيون كلُ يتعلم أن مملكة الله بداخلنا. وهذا ما تؤكده الصوفية في كل العقائد بأن مملكة السماء داخل روحك. وهذا ما نحصل عليه كاملاً بالتحقق الإلهي فإنك سوف تحقق الخلاص وتحصل عليه، أو التحرر من الجهل ومن عبودية واسترقاق الحياة والموت(١٩٨).

نعود ثانية للفيدانتيين الذين يشيرون إلى أنه، بسبب وجود الله بداخلنا، فهو يوجد في كل واحد منا، سواء في الآثم أو القديس. الحجة بأننا نحصل على الله. لكن الآثم هو واحد من الذين يعون هذه الحجة، بينما القديس هو ذلك الشخص الذي يفهم الدافع ويناضل بوعي ويجاهد من أجل تحقيقه. فما هو ذلك الحافز أو الدافع؟إنه الأمل في أن نحصل من خلاله على التحرر من المعاناة، من البؤس، من الجهل، وحتى التحرر من الموت. وما يحتاجه الآثم هو السعادة، الحرية، إنه يتوق للسعادة السماوية ومملكة السماء، فهو فقط يضل الطريق. إنه يستطيع أن يجد الحرية في نفسه. المسيح وبوذا وكل الأرواح العظيمة المضيئة التي تنير الطريق، وكل الكتب المقدسة أشارت إلى هذه الحقيقة بأن هناك يكون الخلاص من العبودية لما نعيش فيه؛حيث نستطيع أن نتحرر من حدودنا وتناهينا، ونستطيع أن نحصل على السعادة الأبدية، لو أننا فقط ندخل مملكة الله التي هي داخل أرواحنا، أي داخل كل روح فينا(١٩٩).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

في عقل الإنسان يكمن أمله في الخلاص Salvation وهو ما يجعله يصنع قلعة حصينة في الدفاع عن السلام ،مثل الأبيقوري والرواقي الذي يبني داخل نفسه مملكة تبقى في سلام، ولكنه لايعرف الاستسلام.وكل الناس يستطيعون الحصول عليه ،لو أرادوا السعادة والصفاء والسكينة.وهذا ما يدعو إليه بوذا ،فالإنسان ،كما يقول، سيد مصيره وقائد روحه.وفي الوقت نفسه يعمل البراهمان على إعادة بناء الحياة الدينية،وهي خدمة أكثر شرفاً ،وأرفع عظمة.فالحقيقة العظيمة سمة أصيلة ،وما عدا ذلك لايستحق المتابعة،فالمسألة تعود للقوة الأخلاقية ،مثل سقراط الذي رأى في نفسه طبيباً للروح ،لإخراجها من ضعفها،لكي يسمو بالإنسان من الخرافة.فالدين أكثر إثماراً،والخير ثمرة الهداية الحقة على مملكة الأرض،إضافة إلى معرفة الذات ،وضبط النفس.والمبدأ المسيطر في هذا كله هو العقل،فهو القوة الغالبة التي تهذب الإرادة والانفعالات.والسعادة هي الثمرة الحقيقة للاستقامة الأخلاقية .فمن يبذر الحب يحصده.والسعادة هي زهرة في أوج تفتحها، وبتعبير آخر السعادة زهرة تزين رأس الفضيلة.فالعقل يعطي للأشياء قيمتها،وأساسها،وكينونتها.فمن كان عقله ملوثاً فهو كالثور الذي يُسحب في ساقية.أما العقل فينبغي أن يقود صاحبه ،بل ويرافقه كظل مخلص أمين باعتباره مؤمناً.ونبراس الإنسان في ذلك الحماسة والجدية التي تعد جزءاً أساسياً من الأخلاق البوذية،فالحماسة نشاط عقلي،وهي طريق النرفانا،ومن ثم،الفرحة والابتهاج والنبل، فصاحب الحماسة لايموت،أما الكسلان فيحكم على نفسه بالموت.والحكمة التي ينبغي أن نعرفها هي أن الحماسة تنبثق بداخلنا.وهذه الحكمة تتحقق بالتأمل والمجهود المخلص الدائب الذي يصل بالنرفانا لأعلى درجات الحرية. مبارك هو ذلك العقل المحروس،مبارك هو ذلك الحكيم الذي يحرس عقله.والذي يقول: تخلَ عن طريق الظلام،والتصق بطريق النورمن أجل النرفانا.فالكيّس هو الذي يعرف النرفانا،ومن ثم، السعادة والسلام،ويرتفع لمقام بوذا.والطريق هو الجلد والزهد والتنسك.فليس هناك من ناسك يؤذي الآخرين ،هذا ما يؤكده بوذا .إذن لا ضرر ولا ضرار. فالناسك لايؤذي أحداً بكلمة أو بفعل،حيث يبقى مستقيماً ثابتاً على مبدأ العمل الصالح وذلك هو طريق سعادته[٢٠٠].

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نتائج البحث:

١- إن الله بداخلنا ،إننا ندركه بعقلنا وروحنا.

٢- النزعة الروحية أو الصوفية نزعة عالمية، سواء كانت سماوية أم وضعية.

٣- الإبداع هو ممارسة الصوفية، والصوفية طريق عملي نسلكه، يمكن أن نجد له مسميات عدة،فهو الدين الدينامكي عند برجسون، هو اليوجا في البوذية،والنرفانا التي نحصل عليها.هو الآتمان والبراهمان لدى الهنود.

٤- الإبداع الديني حرية عقلية،فكل منا له أن يرى الله بعقله دون قيد من غيره،ودون استخدام للدين في إرهاب فكره وتقييد آرائه.

٥- الإبداع قرين الحرية،والحرية معناها التسامح،والتسامح معناه الاختلاف ،والاختلاف معناه السماح بتعدد العقائد،لا الإرهاب باسم الدين، ولا التكفير.

٦- التسامح ليس دينياً فقط، وإنما ثقافي يشمل كل أوجه النشاط الإنساني.

٧- جدل التسامح في هذا البحث،هو طرح لما إذا كان موجوداً أم أننا ندعو إليه.فما نراه اليوم باسم الدين هو قمع،وعداء،وقتل وإرهاب،حتى داخل أبناء الديانة الواحدة،بتعدد طوائفها وقناعاتها.فكلٌ يعتقد أن غيره في النار،وهو وحده في الجنة.

٨- التسامح معناه ألا نحكم حكماً مطلقاً وألا نقع في الدوجما،فالدين ليس دوجما.إنه ـــ في جوهره ــ يدعو للاختلاف،وهذا ناموس كوني خلقه الله،الذي لو أراد أن يكون الناس أمة واحدة لفعل.وهذا معناه أن يتسع صدرنا لجميع الديانات والثقافات،دون تمييز.

٩- ولماذا يكون الدين والعقيدة هو معيار الحكم والتعامل بيننا،لماذا لا نتحرر ،ويكون العقل هو معيار قبول الآخر، ليس دينه أو عقيدته، مهما كانت هذه العقيدة.

١٠- ما الذي يجعلنا على يقين من أن كل واحد منا على حق،وغيرنا على باطل،إذا كنا جميعاً في حاجة إلى الله الذي هو الحق،فهو وحده قادر على الحكم لا نحن.وإنما نحن إن حكمنا وقعنا في الدوجما،والدوجما..عدو التنوير،والتنوير قوامه العقل الذي ميز الله الإنسان وحده به.

١١- إذن نقد الدوجماطيقية معناه رفض الحرب والدعوة إلى السلام،كما رأينا ذلك عند أخناتون.كما أن معناه استخدام العقل ،كما رأينا ذلك عند ابن رشد،وهو التسامح

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الثقافي لا الديني فقط،وهو قبول الآخرين،وقبول الاختلاف دون خلاف،وعدم الحكم على الآخرين باسم المطلق،وهو السلام كما في الفيدانتا والأوبانيشاد،وهو الطمأنينة والسكينة كما في اليوجا والنرفانا،وهو الحرية والإبداع كما في التصوف لدى برجسون.خلاصة الأمر هو في النزعة الروحية..أو إن جاز التعبير الصوفي،التي نجدها في كل الأديان .وهذا دليل على أن الله بداخلنا،نصل إليه ونعرف طريقه،ونسلك هذا الطريق الذي يجعل معيار معرفتنا بالله المحبة،فالله محبة.

١٢- إن ما يوحدنا ليس الإيمان بفكرة واحدة،بل التعدد في الرؤى،لأنه يكشف عن الغنى في الطبيعة والإنسان.

١٣- اختلاف الآراء هو السبيل الوحيد لتوضيح الآراء.فالتنوير ليس في حاجة إلا إلى الحرية،وأفضل الحريات الخالية من الضرر هي تلك التي تسمح بالاستخدام العام لعقل الإنسان في جميع القضايا.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قائمة المصادر والمراجع :

(1) R. W. Harris;Absolutism and Enlightenment,Blandford Press Pool,Dorest,1975,PP34,35 .
(2) Ibid. P 9 .
(3) Ibid,P9 .
(4) Ibid ,P 13 .
(٥) فولتير : قول في التسامح، ترجمة وتقديم : سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط ١، بيروت، لبنان، ٢٠١٥م، ص ٥.
(٦) المصدر نفسه، ص ص ٥، ٦.
(٧) جون ديوي : الحرية والثقافة، ترجمة : أمين مرسي قنديل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٤ م، ص ص ي، ك، ل.
(٨) جون ستيوارت مل : عن الحرية، تقديم : حسين فوزي النجار، مراجعة : محمد أنيس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م، ص ص ١٧١، ١٧٢، ١٨٦، ١٨٥.
(٩) أحمد محمد سالم : مفهوم التنوير وأثره في الفكر العربي الحديث، دراسة في جدل العقل والدين، مقال بالجمعية الفلسفية المصرية، السنة التاسعة، العدد التاسع، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٠م، ص ١٣٨.
(١٠) المرجع نفسه ص١٣٩.
(١١) المرجع نفسه، ص ص ١٤١، ١٤٢، ١٤٨.
(12) J. C. A. Gaskin; Varities of Unbelief from Epicurus to Sartre, Macmillan Publishing Company, New York, London, 1989, PP58, 59 .
(١٣) فولتير : قول في التسامح، ص ١٧.
(14) R. W. Harries; Absolutism and Enlightenment,PP25,26 .
(١٥) فولتير : قول في التسامح، ص ص ١٧، ١٨.
(١٦) مصطفى النشار : فلاسفة أيقظوا العالم، دار قباء للتوزيع والنشر، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ص ٢٤٥، ٢٤٩، ٢٥٠.
(١٧) جير ترود هيملفارب : الطرق إلى الحداثة (التنوير البريطاني والتنوير الفرنسي والتنوير الأمريكي)، ترجمة : محمود سيد أحمد، سلسلة عالم المعرفة، سبتمبر، ٢٠٠٩، ص ١٧٧.
(١٨) فولتير : قول في التسامح، ص ص ٣٠، ٣١.
(١٩) جير ترود هيملفارب : الطرق إلى الحداثة، ص ١٧٧.
(٢٠) فولتير : قول في التسامح، ص٣١.
(٢١) المصدر نفسه، ص ص ٣١، ٣٢.
(٢٢) مصطفى النشار : فلاسفة أيقظوا العالم، ص ص ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢.
(٢٣) فولتير : الرسائل الفلسفية، ص ٥٩.
(٢٤) سلامة موسى : ما النهضة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦ م، ص ١٠٧.
(25) R. W. Harries; Absolutism and Enlightenment,P24 .
(26) Ibid,PP24,25 .
(٢٧) مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، ص ص ٧٥، ٧٨، ٧٩، ٨٠.
(٢٨) فولتير : قول في التسامح، ص ٨.
(٢٩) المصدرنفسه، ص ص ٨، ٩.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(٣٠) المصدر نفسه، ص ص ٩، ١٠.
(٣١) المصدر نفسه، ص ص ١٠، ١١.
(٣٢) المصدر نفسه، ص ص ١٢، ١٣.
(٣٣) المصدر نفسه، ص ص ١٣، ١٤.
(٣٤) فولتير : الرسائل الفلسفية، ترجمة : عادل زعيتر، دار المعارف، ١٩٥٩ م، ص ص ٧، ٨.
(٣٥) مراد وهبة : ملاك الحقيقة المطلقة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩ م، ص ١٠٠.
(36) R. W. Harries; Absolutism and Enlightenment,PP28,29 .
(٣٧) مراد وهبة : ملاك الحقيقة المطلقة، ص ١٩٥.
(٣٨) المرجع نفسه، ص ص ١٩٥، ١٩٦، ٢١٦.
(39) R. W. Harries; Absolutism and Enlightenment,PP15,16 .
(40) Ibid., P. 16
(٤١) برتراند راسل : تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، الفلسفة الحديثة، ترجمة : محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ص ٧ -٩.
(42) R. W. Harries; Absolutism and Enlightenment,PP 30,31 .
(٤٣) فولتير : الرسائل الفلسفية، ص ١٦.
(٤٤) المصدر نفسه، ص ١٦.
(٤٥) فولتير: قول في التسامح، ص ص٤٣، ٤٤.
(٤٦) مراد وهبة : ملاك الحقيقة المطلقة، ص ٩٠.
(47) R. W. Harries; Absolutism and Enlightenment,PP16,17 .
(٤٨) إن النظرية السياسية للحق الإلهي للملوك لم تصمد أمام اختبارات عصر العقل. وهذا ليس معناه أن نقول إن النظرية لا تخدم هدفها في القرنين السادس عشر والسابع عشر. ومنذ ذلك الوقت فإن المونـاركية Monachy (الدولة الملكية) كانت الرمز الأعظم للدولة(الأمة الشعب)، القوة المركزية ضد الاتجاهات المنشقة التي تمزق وحدة المجتمع وتقسمه إلى أجزاء. وفي الوقت نفسه، فإن أصحاب النظريات عادة ما يرجعون السياسة كفرع للأخلاق. لو أن كل الخيرات والقوة الشرعية الصحيحة تأتي من الله، فإنها، من ثم، كانت طبيعية، لأن الملك محكوم بقواعد الحق الإلهي Divine Right، ومن ثم، فإن مقاومة الملك خطيئة في حق الله، كما أنها جريمة ضد الدولة. وفي النصف الأول من حكم لويس الرابع عشر، منح لويس فرنسا سلاماً داخلياً، وأمناً ورخاءً، وهكذا فقد أقنع المنظرين وبرر حكمه في السنوات اللاحقة، وفي حكمه تغيرت الصورة. ومع حدوث التغيرات العظمى التي كان لها تأثير عظيم نذكر منها على سبيل المثال، أولاً: هولندا والتي كانت مجتمعاً بورجوازياً يناضل من أجل تحقيق الثروة والسعادة تحت راية القانون وفي جو من حرية الرأي غير المعهود في أي مكان آخر في أوروبا. وثانياً: كانت الثورة في إنجلترا عام ١٦٨٨م. وثالثاً: كان مؤلف جون لوك واحداً من أعظم الذين كان لهم الأثر البالغ على الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر. ولعلنا نلمس تأثيره هذا في مقالتيه في الحكومة. وبهما فقد هب الموت على مذهب الحق الإلهي وبالنسبة للوك فإن الإنسان بصورة جوهرية، موجود عاقل له هدف واضح في المجتمع، ورائده في ذلك حماية الملكية. والقاعدة التي وضعها ليست بالحق الإلهي، ولكن بفضيلة العقد الاجتماعي الذي يخص الأشخاص المتعاقدين عليه. والمحك النهائي للحكومة هو تحقيق السعادة لأفرادها، لو أن واضع القواعد ومنظمها قد أحكم وضعها. وهو،

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من ثم، ليس مستبداً أو طاغية، ولذا فسوف يعُزل. وينبغي توضيح أن لوك لم يكن ثورياً، ولم يكن من ضمن أهدافه أن يُحدث زعزعة سياسية أو عدم الاستقرار في زمنه، لكنه قد نادى وصرح بآرائه وذلك بامتحان جديد لحكومة جيدة، تضمن سعادة الأفراد، ورفاهية الدولة. هذه كانت نقطة البداية لنظرية المستبد المستنير The Theory of Enlightenmend Depositioin. أما التأثير الثاني للوك فقد وجد خطابات تخص الطغيان والتعصب. والذي أوضح فيه أن دين الإنسان ومعتقداته لايخص المشرع، واضع النظم، مادام مواطناً جيداً. وفي غضون سنوات قليلة من حكم لويس الرابع عشر بمرسوم عالٍ، فقد دمر الأسس العقلية للطغيان والتعصب The Intellectual Foundation of Intolerance. وكانت هذه واحدة من أكثر الصيحات المتواصلة المثابرة في الفلسفة خلال القرن الثامن عشر. أما التأثير الثالث للوك، والذي كان أكثر التأثيرات الفلسفية على وجه التحديد. في مقال يخص الفهم الإنساني An Essay Concerning Human Understanding فقد أصبح لوك أباً لعلم النفس الحديث. يرى لوك أن الإنسان يمكن أن يهتدي لطريقه بمساعدة خبراته، فأفكار الناس كانت نتيجة لخبراتهم. والاختبار النهائي الجوهري هو أن يكون مسيحياً مخلصاً. تدعمه، وبقوة، حجج الإيمان بالله Deism. والفكر الكلي الذي يشمل كل الفلسفات. لقد رسم لوك، وبعمق، فكرة القانون الطبيعي The Idea of Natural Law وقد احتوت على جزء أساسي من الفكر الرواقي في العالم الروماني المتأخر، وقد أعطى اتجاهاً جديداً في الحياة وفرصة جديدة للعيش في القرن السابع عشر في شكل مختلف، إلى حد ما. فالعالم، كما رأيناه، كان فكراً آلياً محكوماً بقوانين تحققها التجربة. بالمثل في الشؤون الإنسانية، العقل الذي يمد بمجموعة من المبادئ والقواعد التي يتصل كلٌ منها بالأحوال الشخصية والاجتماعية(الدستور). خلاصة القول إن القانون الطبيعي يعمل من خلال البشرية، التي يحميها البعد الإنساني، بصرف النظر عن الدين؛لأن كل إنسان طبيعي هو موجود عاقل(٤٨).

R. W. Harries; Absolutism and Enlightenment, PP 19, 20.

(49) R. W. Harries; Absolutism and Enlightenment, P7 .

(٥٠) مراد وهبة : ملاك الحقيقة المطلقة، ص ص ١٦٩، ١٧٠.
(٥١) المرجع نفسه، ص ١٨٢.
(٥٢) فولتير : قول في التسامح، ص ٩٤.
(٥٣) المصدر نفسه، ص ص ٩٩، ١٠٤.
(٥٤) المصدر نفسه، ص ص ٦٠، ٦٢، ٩٣، ٩٤.
(٥٥) جير ترود هيلمفارب : الطرق إلى الحداثة، ص ١٩١.
(٥٦) مراد وهبة : ملاك الحقيقة المطلقة، ص ص ١٥، ٢٠.
(٥٧) فولتير : قول في التسامح، ص ص ١٤، ١٥.
(٥٨) المصدر نفسه، ص ص ١٥، ١٦.
(٥٩) مراد ووهبة : ملاك الحقيقة المطلقة، ص ١٢٣.
(٦٠) أحمد محمد سالم : مفهوم التنوير وأثره في الفكر العربي الحديث ص ص ١٣٦، ١٣٧.
(٦١) مراد وهبة : ملاك الحقيقة المطلقة، ص ص ١٢٣، ١٢٤.
(٦٢) المرجع نفسه، ص ص ٣٦٠، ٣٦٥، ٣٦٦.
(٦٣) جير ترود هيملفارب: الطرق إلى الحداثة، ص ١٦١.
(٦٤) المرجع نفسه، ص ١٦٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(٦٥) فولتير : قول في التسامح، ص ص ١٦، ٣٢.
(٦٦) مصطفى النشار : فلاسفة أيقظوا العالم، ص ص ٢٥٧، ٢٥٨.
(٦٧) جون ستيوارت مل : عن الحرية، ص ص١١٤، ١١٥، ١٣٦.
(٦٨) مصطفى النشار : فلاسفة أيقظوا العالم، ص ٢٥٩.
(٦٩) جير ترود هيلمفارب : الطرق إلى الحداثة، ص ص ١٦٦، ١٦٧.
(٧٠) المرجع نفسه، ص ص ١٦٧، ١٦٨.
(٧١) المرجع نفسه، ص ص ١٦٨، ١٦٩.
(٧٢) جون ستيوارت مل : عن الحرية ص ص ٢٨، ٣١.
(٧٣) المصدر نفسه، ص ٣٢.
(٧٤) جير ترود هيلمفارب : الطرق إلى الحداثة، ص ١٦٩.
(٧٥) المرجع نفسه، ص ١٦٩.
(٧٦) المرجع نفسه، ص١٧٧.
(٧٧) المرجع نفسه، ص ص ١٩٤، ١٩٥.
(٧٨) مصطفى النشار : فلاسفة أيقظوا العالم ١٩٩٨، ص ٢٠.
(٧٩) جون ستيوارت مل : عن الحرية، ص ص ٥٠، ٥١، ٦٨.
(٨٠) المصدر نفسه، ص ١٠٧.
(٨١) مصطفى النشار : فلاسفة أيقظوا العالم، ص ٢١.
(٨٢) المرجع نفسه، ص ٢١.
(٨٣) محمد أركون : ابن رشد رائد الفكر العقلاني والإيمان المستنير، ترجمة : هاشم صالح، مقال بمجلة عالم الفكر، المجلد السابع والعشرون، العدد الرابع، أبريل يونيو، ١٩٩٩، ص ١١.
(٨٤) مهرداد مهرين : فلسفة الشرق، ص ص ٤٠٧، ٤٠٨.
(٨٥) نايف بلوز : ابن رشد العقلانية والأيديولوجيا، مقال بمجلة عالم الفكر، المجلد السابع والعشرون، العدد الرابع، أبريل يونيو، ١٩٩٩، ص ٢٨.
(٨٦) المرجع نفسه، ص ٢٨.
(٨٧) المرجع نفسه، ص ص ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٣، ٥٩.
(٨٨) محمد عاطف العراقي : الحس النقدي عند الفيلسوف ابن رشد، ، مقال بمجلة عالم الفكر، المجلد السابع والعشرون، العدد الرابع، أبريل يونيو، ١٩٩٩م، ص ص ٦٨، ٦٩، ٩٩.
(٨٩) مراد وهبة: ملاك الحقيقة المطلقة، ص ص ٣١، ٣٢، ٣٣، ١١٧.
(٩٠) روجيه جارودي : أصول الحرية، تعريب : بدر الدين السباعي، دار ابن الوليد، ١٩٥٦، ص آ.
(٩١) جون ستيوارت مل : عن الحرية، ص ص ٣٢، ٣٣.
(٩٢) المصدر نفسه، ص ص ٣٤، ٣٥.
(٩٣) المصدر نفسه، ص ص ٣٥، ٣٦، ٣٧.
(٩٤) مراد وهبة : ملاك الحقيقة المطلقة، ص ص ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٧، ٢٢٨.
(٩٥) المرجع نفسه، ص ٢٥٢.
(٩٦) المرجع نفسه، ص ص ٢٥٥، ٢٥٦.
(٩٧) المرجع نفسه، ص ص ٢٦٠، ٢٦٣.
(٩٨) جون لوك : عن الحرية، ص ص ٤٢، ٤٣، ٤٦.
(٩٩) مراد وهبة : ملاك الحقيقة المطلقة، ص ص ٢٧٣، ٢٧٥، ٣٠٦.
(١٠٠) المرجع نفسه، ص ص ٣١١، ٣١٣

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(١٠١) مصطفى النشار : فلاسفة أيقظوا العالم، ص ص ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٠.
(١٠٢) مراد وهبة : ملاك الحقيقة المطلقة، ص ص ٣٤٧، ٣٤٨.
(١٠٣) المرجع نفسه، ص ص ٣٤٨، ٣٤٩.
(١٠٤) المرجع نفسه، ص ص ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٣.
(١٠٥) جون ستيوارت مل : عن الحرية، ص ص ١٥٤، ١٥٥.
(١٠٦) المصدر نفسه، ص ص ١٥٦ ١٦٠.
(١٠٧) سلامة موسى : ما النهضة، ص ص ٣١، ٣٢.
(١٠٨) المرجع نفسه، ص ص ٣٢، ٣٣.
(١٠٩) مراد وهبة : ملاك الحقيقة المطلقة، ص ص ٢٤، ٢٥.
(١١٠) سلامة موسى : ما النهضة، ص ص ٦٥، ٦٦.
(١١١) المرجع نفسه، ص ص٦٦، ٦٧.
(١١٢) المرجع نفسه، ص ٦٧ ٦٨.
(١١٣) مصطفى النشار : فلاسفة أيقظوا العالم، ص ٢٢.
(١١٤) المرجع نفسه، ص ص ٢٣، ٢٤.
(١١٥) مراد وهبة : ملاك الحقيقة المطلقة، ص ٩١.
(١١٦) المرجع نفسه، ص ٩.
(١١٧) المرجع نفسه، ص ص ٢٦ ٢٨.

(118) Sadar Sir Jogendra Single;The Wisdom of the East: series the Persian Mysticis,The invocation of Sheikh Abdullah Ansari of Herat, AD 1005-1050, John Murray, Albemarle Street,London,1939,pp16- 18 .

(119) RADHAKRISHNAN;Indian Philosophy,edited byH. D Lewis Vol 1,London,George allen7& Unwin,New York;humanities Press Inc, 1699,P7 .

(١٢٠) انظر : محمد علي أبو ريان : الحركة الصوفية في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٧م، ص ص ٤، ٧.
وكذلك: زكريا إبراهيم : برجسون، نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف بمصر، ١٩٥٦ م، ص ص ٢٨٧، ٢٨٨.
وكذلك: برجسون : منبعا الأخلاق والدين، ترجمة: سامي الدروبي، عبد الله عبد الدايم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧١، ص ٤٥.
(١٢١) انظر: زكريا إبراهيم : برجسون، ص ص٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦.
وكذلك: برجسون : منبعا الأخلاق والدين، ص ص ٢٦٨، ٢٦٩.
(١٢٢) انظر: زكريا إبراهيم : برجسون، ص ٢٠١.
وكذلك: برجسون : منبعا الأخلاق والدين، ص ص ٢٣٦،، ٢٤٣، ٢٤٤.
(١٢٣) زكريا إبراهيم : برجسون، ص ص ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣.

(124) Evely Unerhill: Mysticism,a study in the nature and development of Mans Spiritual Consciousness, Methuen, co, London, 1949, PP 26, 29 .

(125) Ibid,PP 29,30 .

(126) Ibid,PP 30,31 .

قارن : برجسون : التطور الخالق، ترجمة : محمود قاسم، مراجعة : نجيب بلدي الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م، ص ٢٧٧.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(127) Evely Unerhill: Mysticism,PP 32 .
(١٢٨) مهرداد مهرين : فلسفة الشرق، ص ٤١٤.
(١٢٩) محمد علي أبو ريان : الحركة الصوفية في الإسلام، ص ٨.
(١٣٠) أحمد خميس زكي مرعي : علاقة النفس بالبدن لدى الصوفية، دار كلمة للنشر، ٢٠١٤ م، ص ص ١٦، ١٧.
(131) Sadar Sir Jogendra Single;The Wisdom of the East,
(132) Ibid, pp14- 16 .
(133) Ibid, pp14- 16 .
(134) Evely Unerhill: Mysticism, PP 32,33 .
(135) Ibid, P 33 .
(136) Ibid, P34 .
(137) Ibid, P 35 .
(138) Ibid, P 35 .
(١٣٩) مصطفى النشار : المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، القاهرة، ١٩٩٧، ص ٧٨.
(١٤٠) المرجع نفسه، ص ص ٧٨، ٧٩.
(١٤١) مهرداد مهرين : فلسفة الشرق، ص ٣٠.
(١٤٢) جمال المرزوقي : الفكر الشرقي القديم، وبدايات التأمل الفلسفي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ص ٩٦، ٩٨.
(١٤٣) المرجع نفسه، ص ص ٩٨ ١٠١.
(١٤٤) مهرداد مهرين : فلسفة الشرق، ص ١٣٢.
(١٤٥) المرجع نفسه، ص ص ١٣٢، ١٣٣.
(146) Christopher Isherwood; Vedanta for The western World, London. Unwin Books 1963,p9 .
(147) Clive Johnson; Vedanta An Anthology of Hindu Scripture Commentary and Poetry, Bantam BooksmToronto,New York,London,1974,P13 .
(148) Ibid, PP1,3,4 .
(149) Ibid,P4 .
(150) Christopher Isherwood; Vedanta for The western World, p9 .
(151) Clive Johnson; Vedanta An Anthology of Hindu Scripture Commentary and Poetry,PP4,5 .
(152) Christopher Isherwood; Vedanta for The western World, PP9,10
(153) Ibid,PP9,10 .
(154) Clive Johnson; Vedanta An Anthology of Hindu Scripture Commentary and Poetry,PP5,6 .
(155) Christopher I sherwood; Vedanta for The western World, P10 .
(156) Clive Johnson; Vedanta An Anthology of Hindu Scripture Commentary and Poetry,p6 .
(١٥٧) جمال المرزوقي : الفكر الشرقي القديم، ص ص ٢١٥، ٢١٦، ٢٢٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(١٥٨) المرجع نفسه، ص ٢٢٤.
(159) RADHAKRISHNAN;Indian Philosophy,P87 .
(١٦٠) جمال المرزوقي : الفكر الشرقي القديم، ص ص ٢٢٤، ٢٢٥.
(١٦١) المرجع نفسه، ص ص ٢٢٤، ٢٢٥.
(162) Christopher Isherwood; Vedanta for The western World, P12 .
(١٦٣) مصطفى النشار: المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص ص ٩٣، ٩٤.
(164) Christopher Isherwood; Vedanta for The western World, P17 .
(165) Ibid,PP17,18 .
(١٦٦) على ذكر الفيداز هناك آلهة وآلهات gods and goddesses فعلى الرغم من تعدد الآلهة، إلا أنها تكون فقط إيضاحات عديدة لنفس الألوهية. في الريج فيدا Rigveda، أقدم الكتب المقدسة الهندوسية، نجد هذه الحالات: "الحقيقة تكون واحدة، يسميها الحكماء بأسماء عديدة". والهندوسية تناشد كل طبقات الناس ودرجاتهم في النمو الروحي. من أجل تصور الإله الشخصي والذي يكون ضرورياً، وربما يرسم الآخرون تصور البراهمان عديم الشكل أو الصورة، غير شخصي. ففي واحدة من القصائد الرفيعة التي تكتب ترنيمة(ترتيلة) الخلق Hymmn to Creation بصفة كلية، لاشخصية. نجد أخرى، بحميمية أكثر في نغمتها، تكون صلاة توسل وابتهال للحماية والصحة. فهذا التنوع أو الاختلاف، بصورة كلية، يحل نفسه في أخرى مركزية وتشكل الأرواح موضع الاهتمام للهندوسية. وإننا نجد أن مثل هذه الفكرة الصوفية للوحدة (الاتحاد) في تنوع صفاته يقترب من كل الكتب المقدسة الفيدانتية قدر الإمكان. على سبيل المثال:

الفيداز(أغنية السلام)
ربما يكون قولي واحداً مع عقلي،
وعقلي واحداً مع قولي
أواه أيها البراهمان المضئ للذات
أزح الشر من الجهل من قلبي،
إنني ربما ألحظ ذلك الضوء
فهل تكشف لي روح الكتب المقدسة
إلهي إن حقيقة الكتب المقدسة حالة فيَّ
يا إلهي أحتاج بين يوم وليلة
أن أحقق ما أتعلمه من الحكيم
إلهي إنني أتفوه بالحقيقة، حقيقة البراهمان
إنني أتفوه بالحقيقة
علها تحميني
وتحمي معلمي
إلهي... السلام... السلام... السلام
(ريج فيدا Rigvida)

انظر:
Clive Johnson; Vedanta An Anthology of Hindu Scripture Commentary and Poetry, p10 .
(167) Ibid, PP9,10 .
(١٦٨) مصطفى النشار : المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص ٩٤.
(١٦٩) مهرداد مهرين : فلسفة الشرق، ص ص ٦٩، ٧٠، ٧٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(١٧٠) المرجع نفسه، ص ٧٤.
(١٧١) المرجع نفسه، ص ص ٧٨، ٧٩.
(١٧٢) المرجع نفسه، ص ص ٨٠، ٨١.
(١٧٣) المرجع نفسه، ص ص ٩٩، ١٠٠، ١٠٢.
(174) Heinreich Zimmerl: Philosophies of India,edited by Joseph Cambell,Routledge & Kegan Paul LTD Broad Way house: Creator Lane, London,1951,PP10, 12, 13, 80 .
(175) Christopher Isherwood; Vedanta for The western World, P10 .
(١٧٦) مصطفى النشار: المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص ص ٩٥، ٩٦.
(177) Christopher Isherwood; Vedanta for The western World, P67 .
.Compare: Heinrich Zimmer: Philosophies of India,PP480 ,484
(١٧٨) مهرداد مهرين : فلسفة الشرق، ص ص ١١١، ١١٢.
Compare: Heinrich Zimmer: Philosophies of India,PP480 ,484 .
(١٧٩) مهرداد مهرين : فلسفة الشرق، ص ١١٤.
Compare: Heinrich Zimmer: Philosophies of India,PP480 ,484 .
(180) RADHAKRISHNAN;Indian Philosophy,P441 .
.Compare: Heinrich Zimmer: Philosophies of India,PP480 ,484
(١٨١) مهرداد مهرين : فلسفة الشرق، ص ص ١١٧، ١١٨.
Compare: Heinrich Zimmer: Philosophies of India,PP480 ,484 .
(182) J,G. Jenninge,M. A Loxon; The Vedantic Buddhism of The Buddha, Geoffrey Cumberlrge Oxford University Press,London,1974,PP XXIII,XXIV,XXIV .
.Compare: Heinrich Zimmerl: Philosophies of India,PP480 ,484
(١٨٣) جمال المرزوقي : الفكر الشرقي القديم، ص ص ٢٣٢، ٢٣٣.
Compare: Heinrich Zimmer: Philosophies of India,PP480 ,484 .
(١٨٤) جمال المرزوقي : الفكر الشرقي القديم، ص ص ٢٣٥، ٢٣٦.
Compare: Heinrich Zimmer: Philosophies of India,PP480 ,484 .
(١٨٥) جمال المرزوقي : الفكر الشرقي القديم، ص ص ٢٣٧، ٢٣٨.
Compare: Heinrich Zimmer: Philosophies of India,PP480 ,484 .
(١٨٦) يمكن أن نعرض هنا لماورد في : الأوبانيشاد إيشاIsha، وتيتيريا Taittiriya، وبريهادارانياكا Brihadararanyaka(أغنية السلام) Peace chant
في جوهر الأشياء، وقلب كل الأشياء التي تكون في العالم، يسكن الله. إنه فقط الحقيقة حيث نتبرأ من العبث والمظاهر الفارغة التافهة المزهوة العقيمة، البهجة فيه وهو الغني ونحن الفقراء إليه. البراهمان إذن هو نهاية الرحلة، هو الهدف الأسمى. هذا البراهمان، هذه الذات العميقة الخفية في كل الأشياء، لاتنكشف للكل؛لكن للمتبصر العارف بالله، خالص القلب، قويم العقل له تنكشف المعاني، فهو الحكيم، الذي تستطيع حواسه أن تطيع عقله، وعقله يطيع عقله، وعقله يطيع ذاته، وذاته تطيع ذاته. فالبراهمان غير محسوس ولامرئي. إنه نقي، خالص، إنه نور الأنوار، وزاد العارفين، هو العالم بما سوف يحدث للذات. إنه النور الوحيد الذي يعطي الأنوار للكل. هو الأول فلاشئ قبله، وهو الآخر بعد أن يفنى الكل، هو الخالد، هو المحيط، على اليمين وعلى الشمائل، من فوقنا ومن تحتنا، هو الكل، هو الخير الأسمى والنور الأعلى. إنه الحقيقة الباقية الدائمة، اللامتناهية.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تمتلئ بالبراهمان الأشياء التي نراها، والتي لانراها. إنه الكل، إنه السلام الذي يقود من غير الحقيقي إلى الحقيقي، من الظلام إلى النور، من الموت إلى الخلود.
Clive Johnson; Vedanta An Anthology of Hindu Scripture Commentary and Poetry,PP18,23,26,27,33,34 .
Compare: Heinrich Zimmer: Philosophies of India,PP480 ,484 .

(187) Clive Johnson; Vedanta An Anthology of Hindu Scripture Commentary and Poetry,p18 .
Compare: Heinrich Zimmer: Philosophies of India,PP480 ,484 .

(١٨٨) مهرداد مهرين : فلسفة الشرق، ص ص ٩٠، ٩١
Compare: Heinrich Zimmer,Philosophies of India,PP 302,303 .

(189) Christopher Isherwood; Vedanta for The western World, P15 .
Compare: Heineich Zimmer: Philosophies of India,PP 302,303 .

(190) Christopher Isherwood; Vedanta for The western World, PP15. 20 .
Compare: Heinrich Zimmer: Philosophies of India,PP 302,303 .

(١٩١) مهرداد مهرين : فلسفة الشرق، ص ٩٣.
Compare;Heinrich Zimmer: Philosophies of India,PP 302,303 .

(١٩٢) في أنشودة سري كريشنا: (اليوجا في التنسك وفي إعلان التخلي The Yoga Srei Krishne of Keenun Ciation

ما الذي يجعل الإنسان كاملاً
واحداً(متحداً) مع البراهمان
هدفه الحكمة
حيث العقل والقلب
متحرراً من الوهم والضلال والخداع
متحداً بالبراهمان
في البراهمان الحقيقة
عندما نتخلى (نلقي بـ)
الخيلاء والباطل والعنف،
النشوة والغضب، وكل الممتلكات
فنتحرر كلية
حيث معنى الأنا
فتتحقق السكينة في القلب
ذلك الإنسان مستعد
للتوحد بالبراهمان
الذي يبقى ويدوم
متحداً بالبراهمان
يسكن في العقل
حيث لا حزن ولا أسى، ولارغبة أو توق
واضعاً في الاعتبار كل الناس
لكي تحب معناه، أن تعرفني
طبيعتك بالداخل، في العمق
الحقيقة هي أنا (البراهمان)

انظر:

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Clive Johnson; Vedanta An Anthology of Hindu Scripture Commentary and Poetry,P67 .

(١٩٣) جمال المرزوقي : الفكر الشرقي القديم، ص ص ٢٢٦، ٢٢٨.

Compare: Heinrich Zimmer: Philosophies of India,PP 302,303 .

(194) Clive Johnson; Vedanta An Anthology of Hindu Scripture Commentary and Poetry,P69,79,80 .

(195) RADHAKRISHNAN: Indian Philosophy,p25 .

(196) Ibid,PP 26,27 .

(197) Ibid,P27 .

(198) Christopher Isherwood; Vedanta for The western World, P57 .

(199) Ibid,P 57 .

(200) W.D.C. Wagiswara and K. J. saunders: Wisdom of the East.The Buddha s "Way of Virtue", London, John Street, w, 1927. PP 9, 10, 11, 14, 15, 17, 21, 22, 24, 25, 26, 33, 35, 48, 49.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com