المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة

قسم الفلسفة

محاضرات في مقياس

الفكر الشرقي القديم

إعداد الأستاذ:

د. مشتة ياسين

رئيسة اللجنة العلمية لقسم الفلسفة

إمضاء: أ.د. يمينة شيكو

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة
اللجنة العلمية
لقسم الفلسفة

السنة الدراسية: 2021-2022

المحتويات

المحور الأول: الإرهاصات الفلسفية الغالبة في الفكر الشرقي القديم.	**08**
أولا: أسبقية الفكر الشرقي القديم.	**09**
ثانيا: الفكر الشرقي القديم بين الدحض والتأييد.	**11**
أ- المنكرون:	**11**
ب- المؤيدون:	**15**
ثالثا: النتائج المستخلصة.	**18**
المحور الثاني: الفكر الصيني القديم.	**19**
أولا: الكنفشيوسية.	**20**
أ- تعريف الكنفوشيوسية.	**21**
ب- مرحلة التأسيس والتعريف بكونفشيوس.	**21**
ج- أفكار كونفشيوس.	**23**

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
المركز الجامعي نور البشير بالبيض
اللجنة العلمية
لقسم الفلسفة

ثانيا: الفلسفة الطاويّة (لاوتزو). 27

المحور الثالث: الفكر الهندي القديم. 31

أولا: مراحل الفلسفة الهندية. 33

ثانيا: خصائص الفكر الهندي القديم. 38

ثالثا: الفلسفة البوذية. 40

المفاهيم والاتجاهات الشائعة في الفلسفة البوذية. 42

المحور الرابع: الفكر الفارسي القديم. 44

أولا: زرادشت والديانة الزرادشتية. 46

ثانيا: الديانة المانوية. 50

ثالثا: الديانة المزدكية. 53

المحور الخامس: الفكر الحضاري في بلاد ما بين النهرين. 57

أولا: أصل الكون. 59

ثانيا: فلسفة الأخلاق من جلجامش إلى حمورابي. 63

سر الخلود في ملحمة جلجامش ونظرة الأخلاق السامية. 65

ثالثا: لوائح حمورابي الأصول والتشريعات. 70

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة
اللجنة العلمية
لقسم الفلسفة

المحور السادس: الفكر المصري القديم. 74

أولا: الفلسفة الأخلاقية عند بتاح حوتب. 78

ثانيا: الفلسفة الدينية عند أخناتون. 82

المحور السابع: الفكر الشرقي القديم وفعل التدوين. 85

أولا: أهمية التأريخ للفلسفة. 87

ثانيا: التأريخ والمنهج. 91

قائمة المصادر والمراجع. 94

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة
الشيخ مبارك الميلي محمد إبراهيم
اللجنة العلمية
لقسم الفلسفة

المحور الأول:

الإرهاصات الفلسفية

في الفكر الشرقي القديم.

المحور الأول: الإرهاصات الفلسفية في الفكر الشرقي القديم.

أولا: أسبقية الفكر الشرقي القديم.

هناك محاولات كثيرة بحثت في جدوى الفكر الشرقي القديم وأسبقيته الفلسفية والعلمية على الرؤى اليونانية للفلسفة، وأن الجهود المبذولة كانت ولا تزال تثبت قيمة ما قدمته الحضارات القديمة كالفرعونية، الصينية، البابلية، الهندية وغيرها.

وحيث يعتبر أغلب الباحثين أن ما قدمته حضارات الشرق القديم هي في الحقيقة امتدادات فكرية تابعة لبضعها، وليست قطيعة فكرية متمايزة، "وخلصوا إلى النتيجة التي استهدفوها قبل الشروع في البحث وابتهجوا بالادعاء بأن الفكر اليوناني لا يمثل قطيعة فكرية مع الفكر السائد في الحضارات القديمة ولا هو طفرة نوعية في المسائل والمناهج والاتجاهات والنتائج وإنما هو امتداد طبيعي لما سبقه من أفكار"[1].

والحال أن التعريج على هذا المقتطف هو في النهاية تخليص الفلسفة الشرقية القديمة من الهيمنة اليونانية ومعالجتها في سياقها الفكري المستخلص من قراءتها على مستوى تاريخي وتأريخي لها، حيث شكلت التصورات الغربية المركزية هيمنة يونانية خاصة على تاريخ الفلسفة، لذا وجب دائما التعريج عن ما قبل الفلسفة اليونانية ومناقشة الفكر الشرقي القديم على أساس أنها امتداد لها في كثير من الجوانب والموضوعات.

[1] إبراهيم الزيني: تاريخ الفلسفة من قبل سقراط إلى ما بعد الحداثة، د ط، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011، ص 35.

ولقد سعى المؤرخ الكبير، وول ديورانت إلى إثبات العوامل الحضارية للفكر الشرقي القديم عبر اعتماد العوامل الأساسية لنشأة الحضارة في عمله الموسوم بـ "قصة الحضارة"، وهو يحدد ثمانية عوامل أساسية هي "الدين والتنظيم السياسي والاجتماعي والأخلاق والعلم والفلسفة والأدب والفن ويؤكد أن الحضارات القديمة في مصر والصين والهند وبابل وآشور قد كان لها نصيب وافر من كل هذه العناصر"[1].

وبما أن الإنسان يختلف كمّا ونوعا عن بقية الكائنات، فقد كان مستوى مناقشته للكون والوجود بارزا من اللحظات الأولى لظهوره، فلم يكتف برؤية الأشياء بل حاول دائما فهم هذا الوجود وتقديم تفسيرات مختلفة عنه، من خلال التصورات التي قدمها الإنسان القديم، وهذا من جهة يحيي فرضية الامتداد الفكري ما قبل اليونان، على سبيل أن جزء من مفكري الغرب ينفي أساسا وجود فكر شرقي قديم قائم بحد ذاته قبل المراحل اليونانية للتفكير الفلسفي وسنحاول في هذا المخاض عرض وجهتي النظر المتعلقة بنشوء فكر شرقي قديم من عدمه.

[1] المرجع نفسه، ص 36.

ثانيا: الفكر الشرقي القديم بين الدحض والتأييد.

أ- المنكرون:

يجمع الباحثون في تاريخ الفكر الإنساني على أن كل ما تركه البشر من إبداع فنّي يعتبر بطريقة ما هو منجز يخدم ما سبقه وما سيلحقه، فالإنسان له ميزة العقل والقوة على الإدراك من خلال ملاحظته العاقلة لظواهر الكون وتصوراته، الشيء الذي بعثه على البحث عن أصلا النشأة والعلة، والعلاقة، وهنا نقصد بالإنسان أنه يمارس فعل التفكير أي أنه يؤثر ويتأثر بالبيئة التي يعيش فيها ويدرس متغيراتها الطبيعية وظواهرها الملموسة والمحسوسة أمامه ويتعداها إلى التفكير فيما وراء الطبيعة "فيتفلسف هنا يعني البحث في ماهية الأشياء وأصولها وعلاقتها بالإنسان، وعلاقة الإنسان بها وهذا فعل يمارسه كل إنسان راجح العقل، يدرك أن له في حياته وعلاقاته وتأثيراته، بعدا أخلاقيا واجتماعيا وإنسانيا[1]"

والحال أنه لا يمكننا فهم نشأة الفلسفة القديمة بمعزل عن المنجزات الإنسانية العقائدية والحضارية، العلمية والفنيّة، ويجب مليا تتبع حركة الفكر القديم لمختلف المجتمعات التي كانت سائدة، فالفلسفة مرتبطة دائما بالحضارة ومميزاتها وخصائصا وهي القوة الدافعة لها، إذ أن لكل حضارة فلسفة نشأت عليها وتكونت فيها ملامح الفكر الاجتماعي والانساني الخاص بكل حضارة.

[1] جمال المرزوقي: الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، ط1، دار الفاق العربية، القاهرة، 2003، ص 15

ونشأة الفلسفة للاعتبارات الحضارية والتاريخية للإنسانية القديمة كانت دائما محل جدل فكري وبحث تاريخي تأصيلي من حيث منهج الكتابة وميزة الفلسفة ما جعل الفلاسفة من جهة الباحثين في التاريخ من جهة أخرى، ينقسمون لفريقين بين من يرى أولوية الحضارات القديمة في تأسيس ونشأة الفكر الفلسفي، وبين من يقول بالمعجزة اليونانية على اعتبار أنها أول ظهور لفلسفة العقل والقوانين العلمية والنظرية.

يعتبر أقدم رأي حول نشوء الفلسفة وأصلها هو موقف أرسطو الذي أدلى به في كتابه الموسوم بـ "السياسة"، حيث يرفع من قدر العرق اليوناني ويصفه بالصفات الكليّة كالذكاء والشجاعة وعلى هذا النحو فهو يتجاوز بقية الشعوب الأخرى على حد رأيه.[1] فاليونان حسب أرسطو هم أول من انتقل إلى مناقشة مبادئ الوجود وكل ما تعلق بها من العلل المادية.

وقد أيد هيغل هذا الرأي في عمله الموسم بـ "العقل في التاريخ" من خلال اعتبار أن التأريخ الأصلي للفلسفة يبدأ من اللحظة اليونانية، لكنه يخالف أرسطو أن التاريخ الروحي للحضارات يمتد لما قبل المرحلة اليونانية، فهيغل ربط فكرة الفلسفة عنده بظهور العقلانية وحاول الفصل بين التاريخ الروحي القديم والتاريخ الفلسفي اليوناني "تاريخ العالم، إذن هو مسار تكافح

[1] عبد الله بوقرن: نظرية التفوق العرقي عند أرسطو بين الرفض والتبني، ضمن أرسطو وامتداداته الفكرية في الفلسفة العربية الإسلامي، أعمال الملتقى الدولي الثاني في الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2002، ص 2013.

فيه الروح لكي تصل إلى وعي بذاتها أعني لكي تكون حرة، ومن هنا فهو ليس إلا تقدم الوعي بالحرية، وكل مرحلة من مراحل سيره تمثل درجة معينة من درجات الحرية"[1].

ويحذو حذو هيغل في هذا السياق القائل بأن الفلسفة ذات أصل يوناني، المفكر الفرنسي سانهيلير (1805-1895)، حيث اعتمد على الطابع التأريخي للمراحل الفكرية الكبرى ودقة الكشوفات الأثرية والعلمية، حيث يقول أن "الفلسفة الشرقية لم تؤثر في فلسفتنا"[2]، ويردف قائلا "أجل ظهرت الفلسفة لأول مرة في آسيا الصغرى قبل الميلاد بستة أو سبعة قرون (...) هي التي أشعلت هذا المصباح (...) ونقلته إلى أثينا حيث كان الاستعداد للانتفاع به تماما"[3]، ثم ينتقل إلى حالة إنكار أصلة الفلسفة الشرقية بإصدار حكمه عليها في قوله أن "إغريقيا أصيلة على الإطلاق، أعطت كل العالم ولم يعطيها العالم شيئا، إلا ما ربما يكون من بذور كانت عقيمة في غيرها فعرفت هي وحدها أن تنبتها"[4]، فهنا نلاحظ أن رأيه يتوافق مع رأي هيغل من حيث أن ما سبق المرحلة اليونانية هي مجرد محاولات بشرية لإحداث فعل التفلسف لكن المعجزة الإغريقية تتميز بأنها أبدعت في القوانين والموضوعات والنظريات.

ويذهب زيلر للقول بأن الفلسفة الإغريقية هي ابتكار اغرقي خالص لم يشارك فيه أحد، وأننا "لا نجد في تلك الأمم التي قبلهم فلسفة بمعناها الصحيح القائم على التفكير المستقل عن

---

[1] هيغل: محاضرات في فلسفة التاريخ (العقل في التاريخ)،تر: إمام عبد الفتاح إمام، ج1، ط2، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1981.

[2] سانهيلير: مقدمة ترجمة الكون والفساد لأرسطو، تر: أحمد لطفي السيد، د ط، الدار القومية للطباعة والنشر، د ت، ص 4.

[3] المرجع نفسه، ص 44.

[4] المرجع نفسه، ص 72

الدين، نعم يوجد شيء يمكن أن يسمى فلسفة تسامحا عن الصينيين والهنود، ولكن اللغة المستخدمة أنذاك لم تكن ملائمة للتعبير الفلسفي، كما أن فلسفة لاتسو هي صوفية أكثر مما هي فلسفة، ومع ظهور نظم فلسفية هندية فإنها لم تنفصل عن الدين أبدا"[1] حيث يعتقد زيلر أن الفلسفة اليونانية كانت أكثر وضوحا في تحديد التصورات الخارجية ولغتها أكثر تعبيرا من غيرها، وما سبقها لا يعدو أن يكون تراثا إنسانيا لا يمكن الارتكاز عليه بأي حال من الأحوال، ف "اليونان استبدلت تلك التصورات الخرافية التي كانت سائدة عن العالم، بنظام عقلي يستند على الفكر الحر في تفسير الحقيقة بشكل طبيعي"[2]

أي أن زيلر لا يعتقد في وجود فلسفة إلا باستقلالها التام عن التصور الديني والتعبير بلغة عقلانية ومنطقية واضحة، وهو ما تتميز به الفكرة اليونانية، بالإضافة إلى أن زيلر لا يفترق عن الرؤية التي اتخذها الغربيون في إعلاء مرتبة الفكر اليوناني كنظرية عرقية قبل أن تكون فكرية .

ونجد غير بعيد عند ألكسندر قوله "إذا اعتبرنا أن الفلسفة هي البحث المنظم عن ماهية الأشياء، فإن مكانها الأصلي هو الإغريق، وما نعرفه هو أن الشعب الهندي هو الوحيد الذي كان قريبا من الإغريق الذين كانوا عندهم القدر الكافي من الفلسفة، ولكن لا يوجد أي باحث يمكنه إثبات أن الإغريق أخذوا فلسفتهم عن الهنود"[3]

---

[1] جمال المرزوقي: الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، مرجع سابق ص ص 21-22

[2] eduard zeller: outline of the history of greek philosophy, london, 1963, p02.

[3] A.B.D Alexander: A short history of philosophy, 3rd Ed, Glascow, 1934; pp 7-8.

عموما فإن التيار الذي ينفي بالمطلق تأثير الفكر الشرقي وامتداده إلى الفكر اليوناني ينطلق من بنائية التفوق العرقي اليوناني عن بقية الشعوب، والخلاص الأوربي للفكر الفلسفي، لكننا سنجد على النقيض من هذا أولئك الذين يجتهدون في إبراز مكانة الفكر الشرقي القديم ونشأته الفكرية من خلال موضوعاته المختلفة في خصوص الله، الخلق، المجتمع، طبيعة الكون، التفسيرات المختلفة للأخلاق والسياسة.

ب– المؤيدون:

لعل أن "دوغين اللائرتي" من أشهر من دعموا الرأي القائل بأسبقية التفلسف قديما قبل الإغريق، حيث تحدث عن أصل الفلسفة والمشكلات التي تعتريها، وأن هناك قولا لا مناص منه يذكر من غير اليونانيين من بدؤوا بالتفلسف، يقول "أن هناك من البرابرة والأجانب من الذين بدءوا في دراسة الفلسفة سواء المجوس (الفرس) أو البابليين أو الآشوريين والهنود كذلك"[1]. غير أن دوغين لا يوضح رأيه بشكل فاصل في مسألة الأصول الفلسفية للشرق على حساب اليونان، حيث نجده يؤيد آراء أرسطو في فقرات أخرى، ولكن عرض رأيه كمقدمة لأطروحة المؤيدين سيكون له وقع على الأراء الأخرى التي ستدافع عن هذا المسار.

يتماشى جورج سارتون تماما مع موقف ديورانت من مسألة التأصيل للفلسفة الشرقية القديمة والابتعاد عن نظريات التفوق العرقي الأوربي عموما واليوناني خصوصا، ويؤكد ذلك من خلال مقدمة كتابه الموسوم بـ "تاريخ العلم" أنه لا يمكننا أبدا القول بأن العلم بدأ مع ال فقط،

[1] ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهير الفلاسفة، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلد 1، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006، ص29.

ولا يجوز لنا إهمال العلم الشرقي القديم والإطار الذي ساعد على تقدم العلم، و"مما أفسد فهم العلم القديم كثيرا من الأحيان، ظاهرتان من الإهمال الذي لا يمكن التسامح فيه، الأولى تتعلق بإهمال العلم الشرقي فمن سذاجة الأطفال أن نفترض أن العلم بدأ في بلاد الإغريق؛ فإن المعجزة اليونانية سبقتها آلاف الجهود العلمية في مصر وبلاد ما بين النهرين وغيرهما من الأقاليم، والعلم اليوناني كان إحياء أكثر منه اختراعا، والظاهرة الثانية إهمال الإطار الخرافي الذي نشأ فيه العلم، لا الشرقي فحسب بل اليوناني في ذاته كذلك، وكفانا سوءا أننا أخفينا الأصول الشرقية التي لم يكن التقدم الهليني مستطاعا بدونها، ولكن بعض المؤرخين أضافوا إلى هذا السوء سوءا. بما أخفوا مما لا حصر له من خرافات يونانية اقت هذا التقدم، وكان من الجائز أن تقضي عليه، الواقع أالعلم اليوناني انتصار للمذهب العقلي، وهو انتصار يبدو أكبر"[1]

ولعل سراطون هنا يشير إلى أن التاريخ الأول لليونان اشترك في الخرافة مع بقية الحضارات التي سادت قبله، وهذا التواصل هو الذي أسس لفلسفة تتأمل الطبيعة علميا وعقليا.

ويمتثل هوبهوز أيضا لهذا الرأي حيث يقسم الحضارات أنثروبولجيا إلى عدة مراحل كالتالي: مرحلة المجتمعات ما قبل الكتابه، مرحلة بداية ظهور العلم الشرقي القديم (بابل، مصر، الصين).مرحلة التأمل في الشرق (الصين الهند)، مرحلة التفكير النقدي في الإغريق.

[1] جورج ساراطون: تاريخ العلم (العلم القديم في العصر الذهبي لليونان،ج1، دار المعارف، القاهرة، 1963، ص 20.

حيث يعتبر هوبهوز أن الفكر الشرقي القديم واليوناني يشتركان في عدة صفات وخصائص لا يمكن الفصل فيها بينهما، "احتاج العقل الفطن إلى نظرية موحدة للكون، ولم يعد يتفي بالتفسيرات الأسطورية حيث تم استبدال التخيلات القديمة ديدة عقلية مبنية على تحليل وإعادة تركيب تلك الأفكار القديمة"[1].

[1] Hobhouse: Mind in Evolution, london, 1951 p 459..

ثالثا: النتائج المستخلصة.

وخلاصة هذا التضاد يؤدي بنا إلى رصد مجموعة من الملاحظات:

1- أن المنحازين إلى فرضية الفلسفة والعلم اليوناني بشكل محض في أغلب الأحيان يميلون إلى نوع من التطرف الفكري، والتاريخ المبني على الإيديولوجية المركزية الغربية وليس إسهاما واقعيا في سرد اللحظات التاريخية الكبرى.

2- أن سمّات التفلسف وبوادر ظهور النبرة العلمية في للقديم كانت بارزة من خلال الكشوفات والاثباتات التي قام بها معظم علماء الآثار.

3- أنه لا يمكن فصل تاريخ الأفكار عن بعضه، فهو امتداد حضاري وثقافي وتاريخي بين مختلف الأقاليم.

4- أن المدافعين عن فرضية الأصل الشرقي للعلم والفلسفة، تبنوا الرؤية المنهجية والعلمية بعيدا عن الموقف الإيديولوجي، أو الإنتماء العرقي.

5- أن تأثير الفكر الشرقي القديم ألقى بظلاله على نشوء الفكر اليوناني خاصة في المراحل الأولى له.

وعلى هذا النحو سنتطرق فيم هو قادم إلى إسهامات الحضارات الشرقية القديمةي مختلف الموضوعات العلمية والفلسفية.

المحور الثاني:

الفكر الصيني القديم

(الكنفشيوسية – الطاوية).

المحور الثاني: الفكر الصيني القديم.

أولا: الكنفشيوسية.

نشأت الفلسفة الصينية في فترة الربيع والخريف وفترة الممالك المتحاربة ، ما يسمى بـ "مائة مدرسة فكرية"، والتي تميزت بالتطور الهام للفكر والثقافة. على الرغم من أن الكثير من الفلسفة الصينية نشأت في فترة الدول المتحاربة ، إلا أن عناصر الفلسفة الصينية موجودة منذ آلاف السنين، وهو ملخص قديم للعرافة يعود إلى 672 قبل الميلاد على الأقل. خلال فترة الدول المتحاربة، أشارت سيما تان إلى ظهور المدارس الفلسفية الرئيسية في الصين، والكونفوشيوسية، والشرعية، والطاوية، بالإضافة إلى الفلسفات التي أصبحت غامضة فيما بعد، مثل الهندسة الزراعية ، والموحية ، والطبيعية الصينية ، والمنطقية. حتى في المجتمع الحديث، لا تزال الكونفوشيوسية هي آداب السلوك في المجتمع الصيني.[1]

ورغم ظهور العديد من المدارس الفكرية الصينية، ودخول العديد من الأديان إلى الصين. لكن الكونفوشيوسية كانت دائما الأكثر تأثيرا في الثقافة الصينية والنظام الإقطاعي الذي إستمر لنحو 2000 عام في الصين. ورغم الضربات القوية التي وجّهت للكونفوشيوسية في فترات من التاريخ الصيني الحديث، إلا أن أفكار كونفوشيوس كانت أكثر تغلغلا وتمترسا في الطبقات العميقة للثقافة الصينية وفي وعي ولا وعي الصينيين. وإستطاعت أفكار كونفوشيوس

[1] مقال إلكتروني منشور على منصة: https://stringfixer.com/ar/Chinese_philosophy، تاريخ الزيارة: 2021/12/06.

أن تعيش وتؤثر في الصين المعاصرة، سواء من خلال العادات والتقاليد، أو تيارات "الكونفوشيوسية الجديدة"، أو من خلال الجدل المستمر الذي تثيره أفكار كونفوشيوس بين المثقفين. وعلى المستوى الرسمي، كان تأسيس الصين لـ "معاهد كونفوشيوس" في مختلف أنحاء العالم، إعترافا من الصين المعاصرة بمكانة هذا الحكيم، ودليلا على أن مكانة كونفوشيوس لا تزال محفوظة في حاضر ومستقبل الصين. لماذا إستطاع كونفوشيوس أن يمارس كل هذه الهيبة والتأثير في الثقافة الصينية؟[1]

أ- تعريف الكنفوشيوسية:

الكونفوشيوسية ديانةأهل الصين القديم، وترجع في تأسيسها إلى الفيلسوف الصيني الشهير كونفوشيوس، الذي ظهر في القرن السادس قبل الميلاد،حيث دعا إلى إحياء الطقوس والعادات والتقاليد الدينية التي ورثها الصينيون عن أجدادهم،وأضاف لها جانبا من آرائه وأفكاره وفلسفته المتعلقة بالعبادة الإلهية، والأخلاق الإنسانية.

ب- مرحلة التأسيس والتعريف بكونفشيوس:

يعتبر كونفوشيوس المؤسس الحقيقي لهذه العقيدة أو الديانة الصيني، اعتبارا لما قدمه من إضافات على التراث الصيني.ولد سنة 551 ق.م في مدينة تسو Tsou وهي إحدى مدن مقاطعة لو Lu.اسمه كونج Kung وهو اسم القبيلة التي ينتمي إليها، وفوتس Futzeمعناه

[1] تشانغ داي نيان: كونفشيوس والثقافة الصينية، تر: وليد عبد الله، صحيفة الشعب اليومية، أونلاين، تاريخ النشر: 2017/11/24، http://arabic.people.com.cn/n3/2017/1124/c31657-9296787.html، تاريخ الزيارة: 2021/12/06.

الرئيس أو الفيلسوف، فهو بذلك رئيس كونج أو فيلسوفها، وينتسب إلى أسرة عريقة، فجدّه كان والياً على تلك الولاية، ووالده كان ضابطاً حربيًّا ممتازاً، وكان هو ثمرة لزواج غير شرعي، توفي والده وله من العمر ثلاث سنوات. حيث عاش يتيماً، فعمل في الرعي، وتزوج في مقتبل عمره قبل العشرين، ورزق بولد وبنت، لكنه فارق زوجته بعد سنتين من الزواج لعدم استطاعتها تحمل دقته الشديدة في المأكل والملبس والمشرب. كما تلقى علومه الفلسفية على يدي أستاذه الفيلسوف لوتزوLaotse صاحب النِحلة الطاوية، حيث كان يدعو إلى القناعة والتسامح المطلق، ولكن كونفوشيوس خالفه فيما بعد داعياً إلى مقابلة السيئة بمثلها وذلك إحقاقاً للعدل.[1]

عندما بلغ الثانية والعشرين من عمره أنشأ مدرسة لدراسة أصول الفلسفة، تكاثر تلاميذه حتى بلغوا ثلاثة آلاف تلميذ، بينهم حوالي ثمانين شخصاً عليهم أمارات.وتنقل في عدد من الوظائف فقد عمل مستشاراً للأمراء والولاة، وعيّن قاضياً وحاكماً، ووزيراً للعمل، ووزيراً للعدل ورئيساً للوزراء في سنة 496 ق.م[2] حيث أقدم حينها على إعدام بعض الوزراء السابقين وعدداً من رجال السياسة وأصحاب الشغب حتى صارت مقاطعة لو نموذجية في تطبيق الآراء والمبادئ الفلسفية المثالية التي ينادي بها.رحل بعد ذلك وتنقل بين كثير من البلدان ينصح الحكام ويرشدهم ويتصل بالناس يبث بينهم تعاليمه حاثًّا لهم على

[1] الندوة العالمية للشباب الإسلامي: http://www.saaid.net/feraq/mthahb/83.htm، تاريخ الزيارة: 2021/12/20.

[2] محمد غلاب: الفلسفة الشرقية، د.ط، القاهرة، 1938، ص 233.

الأخلاقالقويمة.مات في سنة 479 ق.م بعد أن ترك مذهباً رسميًّا وشعبيًّا استمرّ حتى منتصف القرن العشرين الحالي.[1]

ج- أفكار كونفشيوس:

تميز كونفوشيوس بأن كان حاملا بشكل واسع للتراث وعمل بجهد وفير على التجديد فيه،فقد حاول تلخيص كل ما سبقه من أفكار تراثية وتنظيمها وصقلها وتقديم الإضافات الفكرية عليها، تلك التي تخص مجتمعه الذي عاصره،وعلى هذا النحو فقد فتح المجال واسعا أمام المناقشات الفكرية الجديدة، وتأسيس المدارس المذهبية، لكنها كانت كلها تعود إلى أفكاره باعتباره مؤسسا للعقيدة الكنفشيوسية.

وعلى الرغم من أن كونفشيوس لم يعارض الاعتقاد القديم السائد في الصين، حيث كانت تعتبر "السماء" هي الإله الرسمي عند الصينيين، لكنه حاول تغيير هذا المفهوم على نحو أفكاره التجديدية حيث ربط مفهوم السماء "بالصفات الإنسانية" التي تنتاب الوجود.[2]

هذا وكان كان كونفشيوس لا ينحاز لمناقشة الشؤون الدينية السائدة عند الصينيين، رغم أن الفكرة الشائعة عنه تقول بأنه يحمل صفات النبوة والرسالة، غير أن مناقشاته كانت تقترب من الإنسانيات والمجتمع والأخلاق وغيرها.

---

[1] المرجع نفسه.

[2] روصن: وحدة الإنسان في فلسفة الصين القديمة، مجلة ديوجين، العدد، 84، مركز مطبوعات اليونيسكو، القاهرة، 1989، ص 3.

حيث يتضح لنا "أن كونفشيوس كان يحجم عن الكلام فيما وراء الطبيعة، وعن 'السماء' الإله، لصالح الاهتمام بالإنسان والحياة الإنسانية الطبيعية، لقد حول كونفشيوس أنظار الصينيين من التفكير في خوارق الطبيعة إلى التفكير في الإنسان ذاته"[1].

رغم أن كونفوشيوس كان حكيما مؤمن إلا أنه اختلف عن بقية حكماء الصين القديم، في ضرورة ترقية الإنسان وإيصاله لأعلى المراتب.

حيث يقول "إذا تعلّمت فلا تقْنع، وإذا علّمت فلا تكلْ". وفي حديثه عن حياته يقول :" انهمكت في العمل (الدراسة) حتى نسيت الطعام، وفي السعادة حتى نسيت الخوف، ودون أن أشعر وجدت العمر قد جرى بي." ويقول أيضا "كم سيء ان تكتفي بملء البطن دون أن تفعل شيئا مفيدا في يومك". فروح العمل والإنجاز تبدو جلية في كامل أركان البنية الفكرية لكونفوشيوس.

لقد كان كونفوشيوس مُنظّرا سياسا بارعا، وينبني فكره السياسي على ثلاثة نقاط رئيسية: أولا، الحُكم وفقا للأخلاق؛ ثانيا، مركزية السلطة؛ ثالثا، معارضة الإستبداد الفردي وإحتكار الوزراء للسلطة. حيث يولي كونفوشيوس أهمية كبيرة لدور الأخلاق في السياسة، ويطالب الحاكم بأن يعطي القدوة الأخلاقية للناس، حيث يقول في هذا الجانب: "السياسة هي الإستقامة، فإذا كان الحاكم مستقيما، هل سيجرؤ المحكوم على ألا يستقيم؟[2]."

---

[1] المرجع نفسه، ص 6.

[2] تشانغ داي نيان: كونفشيوس والثقافة الصينية، مرجع سابق.

ويعتبر كونفشيوس أول فيلسوف صيني يتناول طبيعة الإنسان، وما الذي ينبغي أن يكون عليه، من خلال طرحه لمجموعة من الأسئلة العميقة حول الطبيعة البشرية، حيث يقول "إن الناس سواسية خيرين بطبيعتهم ولكنهم كلما شبوا اختلف الواحد منهم عن الآخر تدريجيا وفق ما يكتسبون من عادات وأن الطبيعة البشرية مستقيمة، وإذا ما افتقد الإنسان هذه الاستقامة، افتقد معها السعادة"[1] وهذا التصور الذي يربطه كونفشيوس بين السعادة والحياة ينبع من منظور أخلاقي إنساني حاول تأسيسه وفق الطبيعة البشرية ومقتضياتها الطبيعية.

ومن الفضائل التي ينبغي أن يتمتع بها الحكيم الصيني، ويكرسها وفقا لمبادئ المجتمع الذي يعتنق الكنفوشيوسية هي تقديس الأمانة، وتقديم الموت على الذلّة، والزهد في الحياة، والبساطة التامة، والتخلي عن كافة أشكال الطمع والجشع والجريمة، وأن يكون هناك إحساس مشترك بالمسؤولية الجماعية لكل أفراد المجتمع وتبادل الأخلاق الفاضلة على نحو مستمر، وهو ما جعل الكنفوشيوسية تمتد لفكرة الدولة والتنظيم السياسي للمجتمع.

فمهمة كونفشيوس هي جعل الفرد يؤدي دوره في المجتمع على نحو الفضيلة وإدراك القانون الأخلاقي، بحيث يصبح سلوكا عاما لدى الجميع، ولا يكون الفرد في المجتمع الذي يتصوره كونفشيوس شهوانيا وغريزيا حتى لا يحيد عن الأخلاق العامة للإنسان.

وهذا الجانب الأخلاقي نقل الصورة التي يريدها كونفشيوس عن الدولة، أو بمثابة ترقية الفكر الأخلاقي إلى فكر سياسي واجتماعي يجعل من المجتمع وحدة أخلاقية مترابطة، "فقد

[1] مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج1، د ط، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص 40.

كان يؤمن بأن الأخلاق القويمة هي المبدأ الأساسي لأي نظام سياسي مستقر، إذ لا يستطيع أي حاكم أن يقيم نظاما اجتماعيا كاملا إلا إذا عمل على الارتقاء بأخلاق الفرد"[1]، وعلى ضوء هذا فإن دعوة كونفشيوس كانت ترتكز على أن تقوم الحكومات بفعل التربية السامية، وتعميمها على كافة أفراد المجتمع ودعمها والارتقاء بها لأنها الطريق الوحيد إلى الرفاهية والسعادة. "ولذلك فقد طالب بأن تكون التربية منتشرة انتشارا وسعا في البلاد حتى يمكن إعداد أكثر الرجال موهبة لمهمة الحكم، ويجب أن يتسلموا الحكومة بعد ذلك بغض النظر عن أصلهم"[2]، فالدولة المثالة والحكومة السيّدة في نظر كونفشيوس هي التي تعتمد على الترتيب الأخلاقي المنبني على التربية الحقة لكافة رجال الدولة، لكي لا يكونوا فاسدين مثلما حدث في الأمم السالفة.

لقد ترك كونفشيوس فلسفة أخلاقية لا يزال الصينيون يتخرون بها، وتعتبر مرجعا هاما في فلسفة الأخلاق والتربية، فهي تنشد المبتغى الحضاري الأسمى، وهذا الأثر الذي خلفه كونفشيوس يبدو بارزا في المدارس الفلسفة الصينية التي أتت بعدها واعتبرته إلهاما لها في مختلف القضايا ذات الأبعاد الأخلاقية والتربوية والسياسية والاجتماعية.

---

[1] المرجع نفسه، ص 41.

[2] كريل: الفكر الصيني من كونفشيوس إلى ماوتسي تونج، تر: سليم عبد الحميد، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1971، ص 64.

ثانيا: الفلسفة الطاويّة (لاوتزو).

اختلف الباحثون حول وجود هذا الإسم من عدمه، لكن الاتفاق العام أنه كان أقرب من عاصر كونفشيوس والتقى به، وهو صاحب المؤلف "الطريق والفضيلة"، ويعود التشكيك في شخصية لاوتزو إلى هذا المؤلف بالتحديد كون تاريخ ظهور المؤلف وتاريخ ظهور لاوزتزو مختلفان حسب العديد من المؤرخين.

ومن خلال المتفق عليه بين الباحثين أن لاوتزو هو مفكر شعبي صيني قديم ساهم في تقديم التراث الصيني والإبداع فيه من وجهة نظره، كما فعل كونفشيوس، لكنه قدم اختلافا جوهريا عن سابقه من حيث تبرير الفلسفة الأخلاقية، كون كونفشيوس جعل الإنسان هو مركزها، فإن لاوتزو وأتباعه انطلقوا من حقيقة مغايرة هي الإيمان بمبدأ الطبيعة، وهي الفلسفة التي عرفت غموضا وتعقيدا كثيفا في تناولها وشرحها ومناقشتها.

"إنهم ينطلقون من 'طاو' ذلك العنصر الأزلي الذي يكمن وراء عالم الظواهر وهاهو لاوتزو يعرفه لنا بقوله: قبل أن تكون السماء والأرض، كان هناك كائن عديم الشكل، بلا صوت، وبلا مكان، صامت، مفارق، وحيد لا يتغير، يدور دورة أبدية بغير أن يتعرض للخطر، تستطيع أن تعده أم الأشياء جميعا، أنا لا أعرف إسمه، وأخاطبه، بقولي 'الطريق' (الطاو) حتى يكون اسم له فإذا اجتهدت في تسميته قلت: 'العظيم'"[1].

[1] مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مرجع سابق، ص 44.

فالطاو هنا مجرد إسم ابتكره لاوتزو من أجل التعبير عن ما وراء الطبيعة، أو جوهر الأشياء كلها وبدايتها، فهو ليس شيئا ولا إسما محددا، هو الطريق التي مهدت لوجود كل الكائنات، فهو الذي أوجد الوحدة وجعلها ثنائية وهكذا يستمر في إظهار الكائنات، "ولا شك أن كلمات لاوتزو السابقة تعبر عن قصة الخلق من وجهة نظره، فمن الطاو ينشأ الواحد، ومن الواحد الإثنان، ومن الاثنان الثلاثة ومن الثلاثة ينشأ الكون المخلوق"[1]، وهكذا فإن فكرة "الطاو" عند لاوتزو تختلف جوهريا عن مبدأ الإنسان عند كونفشيوس، كون أن لاوتزو يجعل من الإنسان جزء من كل.

فمكانة الإنسان عند لاوتزو في فلسفته الطاوية تمثلت في قوله "إن الطاو عظيم، وعظيمة هي السماء، وعظيمة هي الأرض، وعظيم هو الملك ! إذن أولئك هم الأربعة الكبار في الكون والإنسان أحدهم. الإنسان يتخذ الأرض قانونا له، والأرض تتخذ السماء قانونا لها، والسماء تتخذ الطاو قانونا لها، والطاو يتخذ قانونه من نفسه"[2]، إذن فتقسيمات لاوتزو انطلقت من المبدأ الأسمى الذي يوجد الوجدو وانتهت إلى الإنسان الذي يعتبر كائنا استوجد ليتخذ من الأرض مسارا قانونيا له، على اعتبار أن الأرض اتخذت قانونها من السماء، فنلاحظ أن لاوتزو حول الفكر الصيني حول بدء الخلق من السماء إلى أمر أعلى وأعظم شأنا وهو

[1] مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مرجع سابق، ص 44

[2] لاوتزو: الطريق والفضيلة، تر عبد الغفار مكاوي، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1997، ص76.

ذلك العظيم الذي أنشأ كل شيء ولا يزال غير مدرك، فنحن نعرفه من خلال التقسيمات الطبيعية فقط.

ويختلف لاوتزو من جهة أخرى عن كونفشيوس في مسألة مطلقية الأخلاق، ف لاوتزو يعتقد بالأخلاق النسبية، وأن الحكيم يجب أن يتوسط الأخلاق والفضيلة، بأن يتخلى عن المطلقية في الأخلاق ويتعامل مع الأفراد بالوضع الموجود عليه، وهي ما تنطلي على فكره السياسي أيضا، إذ جعل للحاكم مكانة الاجتهاد في التسيير وتوجيه الدولة.

ويؤسس لاوتزو منظوره السياسي انطلاقا من الإيمان بفكرة الحق، فيوجب على الحاكم أن لا يتصرف بالعنف والقوة وأن يكون هادئا، وسيتغير المجتمع بأفراده بشكل هادئ أيضا، لا يوجد أي مجال للدفع بالفوضى في فكر لاوتزو عن الدولة.

"إن لاوتزو يحلم ببلد صغير المساحة. يسكنه شعب قليل العدد، يعتمد في تحصيل أرزاقه على أقل القليل من الأدوات. ويكتفي بالقليل من الرزق لأنه يعلم أن الموت آت. ولذلك فمن الخير أن يبقى الإنسان في بلده وأن لا يهاجر إلى بلاد أخرى رغم وجود وسائل الانتقال إلى تلك البلاد البعيدة. إن الحياة الجميلة قوامها الطعام البسيط الشهي، والمساكن البسيطة الآمنة، والثياب الجميلة. إن السعادة قوامها التمتع بكل ما هو جميل وبسيط فهذا هو ما يجلب الحياة السعيدة والفرحة الأكيدة"[1].

[1] مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مرجع سابق، ص ص 46-47.

إننا نلحظ هنا توازنا بين فكرتي كونفشيوس ولاوتزو عن الحياة والزهد والبساطة ونبذ الحرب والبحث عن السلامة والعيش الرغيد في هدوء تام، كما أنهما يصران على نكران التعصب والميولات العرقية وألوان البشرة والشكل الخارجي، فالحياة تقتضي التمتع بها لأنفسنا وبمشاركة غيرنا فيها دون أي اعتداء على حساب بقية الأفراد والمجتمع والدول، ببساطة هي فلسفة إنسانية أخلاقية متسامحة زاهدة في الحياة تبحث عن الرقي الاجتماعي خارج أطر الصراع والحروب والجرائم، فهي تبدو للوهلة أنها فلسفة مثالية من حيث التنظير الأخلاقي لها.

المحور الثالث:

الفكر الهندي القديم

(البوذية..)

المحور الثالث: الفكر الهندي القديم.

مرت الفلسفة الهندية بتطور طويل ومعقد؛ قد يكون لها تاريخ أطول من أي تراث فلسفي آخر. في حين أن وجهات النظر التاريخية مهمة لفهم مثل هذا الإرث ، فمن المستحيل إجراء دراسة تاريخية دقيقة لهذا التطور. بسبب عدم وجود سجلات تاريخية للهنود أنفسهم، فقد العديد من تفاصيل التسلسل الزمني للتسلسل الهرمي الفلسفي ، أو على الأقل لم يتم حفظها. ومن ثم ، لا يمكن كتابة تاريخ الفلسفة الهندية إلا بعبارات عامة – وذلك لأن هذه الفلسفة غير مكتملة بدون فهم الفلاسفة المسؤولين عن ظهور العقائد الفلسفية وتطور الأفكار. ومع ذلك ، وبسبب العمق الفلسفي للهنود وإهمالهم للتاريخ ، فإننا نعرف المزيد عن الفلسفة الهندية أكثر مما نعرف عن الفلاسفة أنفسهم ؛ لأننا لا نعرف سوى القليل جدًا عن حياة الفلاسفة الهنود القدماء. من ناحية ، نعرف أحيانًا مؤلفي بعض القصائد ؛ ومع ذلك ، كما هو الحال مع الفلسفة الهندية المادية وبعض الفلسفات الأخرى ، لا يزال النص الأصلي غير متوفر ، وتفاصيل الطريقة غير معروفة تمامًا.

أولا: مراحل الفلسفة الهندية.

خلال تطورها ، مرت الفلسفة الهندية بأربع مراحل رئيسية انتهت في عام 1700 قبل الميلاد . الأولى كانت مرحلة فيدا الغامضة ، التي تقع تقريبا بين 2500 و 600، وفي ذلك الوقت استقر الآريون الذين جاءوا إلى الهند من آسيا الوسطى وجعلوها وطنهم الجديد وطوروا تدريجيا ثقافتهم وحضارتهم الآرية. ومن الناحية العلمية، لا يمكن تسمية هذه الفترة ب "العصر الفلسفي"، بل بفترة "اللمس" – لأن الدين والأسطورة والفلسفة قد ترابطت مع بعضها البعض وعانت من الصراع والانقسام المستمرين. إنه ، بعد كل شيء ، عصر التطور الفلسفي. مبادئها، التي تم تقديمها في أوبشاد ، هي لهجة العصر ، إن لم تكن النموذج الدقيق لتطور الفكر الفلسفي الهندي بشكل عام.

يتضمن أدب هذه الفترة أربعة فيدا: راغ فيدا ، جار فيدا ، سما فيدا ، وأثريفا فيدا. يحتوي كل منها على أربعة أقسام تعرف باسم تعويذة وبراهمينا وأرنيكا وأوبينغهاد. تشكل التعويذة ، الأغاني ، وخاصة الأغاني الأخيرة من الفيدا ، بداية الفلسفة الهندية. بدءا من فكرة التعدد في الأجزاء الأولى من فيدا ،[1] من خلال التوحيد إلى الوحدة الوجودية ، عبرت هذه القصائد والأغاني الطريق إلى الوحدانية في أوبنشاد. البراهمة ، المخطوطات الدينية، تشمل قواعد السلوك وواجبات العبادة. أرنيكا والأوبشيناد هي مثال للبراهمة ودراسة القضايا

[1] محمد غلاب: الفلسفة الشرقية، مرجع سابق، ص88.

الفلسفية.[1] يرشد البراهمة رئيس المنزل إلى طريقة العبادة الضرورية ، حتى لو كان كبيرا في السن ويضطر إلى اللجوء إلى الغابة ليأخذ مكانه من قبل شخص آخر يقوم بالطقس الذي كان يفعله من قبل.

يشجعأرنيكا، الذي يقع بينالبراهمناالأوبشيناد، أولئك الذين يأتون إلى الغابة على التأمل. يمثلأرنيكاالانتقال من طقوس براهمينا إلى فلسفةالأوبشيناد .في حين أن الأغاني هي من صنع الشعراء ، فإن براهمينا من مكانة الكهنة والمحشورين هي نتاج أمل الفلاسفة. على الرغم من أنالأوبشينادهو استمرار لدين الفيدا ، إلا أنه احتجاج فلسفي قوي ضد البراهمة. والواقع أننا نجد فيه ميلا إلى الوحدانية الوجودية الروحية – وهو ميل يميز الفلسفة الهندية بطريقة أو بأخرى ويتبنى الكشف العقلي كدليل للحقيقة المطلقة بدلا من الفكر[2].تمتد الفترة الثانية لتطور الفكر الفلسفي الهندي – وهي المرحلة الملحمية – بين 500 أو 600 ق م و200 ب م. وتُعرَف هذه الفترة بأنها عرض مباشر للعقائد الفلسفية في أدب غير ممنهج وغير علمي – ونخص منها بالذكر ملحمتَي الرامايناوالمهابهارَتا العظيمتين. وتشمل هذه الفترة أيضًا النشوء الأول للبوذية والجينية والشيفية (نسبة إلى الإله شيفا) وغيرها. وتُعتبَر البهگفدگيتا، وهي جزء من المهابهارتا، أحد النصوص الثلاثة الرئيسة في الأدب الفلسفي الهندي. وعلاوة على ذلك، تعود بداية المدارس الهندية المستقيمة الرأي إلى تلك الفترة، كما تعود بداية المناهج العديدة إلى

[1] DASGUPTA, S., Indian Idealism, Cambridge University Press, 1962, p 30.

[2] Ibid, p31.

فترة ظهور البوذية؛ إذ إنها تطورت معها. أما الأعمال المنهجية للمدارس الرئيسة فقد كُتِبَتْ بعد ذلك الحين. غير أن أصول معتقدات المدارس العديدة وُضِعَتْ في أثناء الحقبة الملحمية.

وتُعتبَر هذه الحقبة من أخصب المراحل الفلسفية الهندية وغيرها من الفلسفات، كاليونانية والفارسية والصينية؛ وقد ترشدنا معرفتُنا لهذه الفترة إلى غنى الفكر الفلسفي وتنوعه وعمقه. وفي تلك الفترة انبثقت فلسفاتٌ أخرى أيضًا، كمذهب الشك، والمذهب الطبيعي، والمذهب المادي، إلى جانب البوذية والجينية والمناهج الأخرى التي عُرِفَتْ فيما بعد بالمناهج الهندية الأرثوذكسية. أما مناهج التشارفاكا والبوذية والجينية غير الأرثوذكسية فقد تبلورت في مناهج مُحكمة في وقت لاحق.

في تلك الفترة، نُظِمَ الكثير من دهرما شاسْترا، وهي مقالات في الأخلاق والفلسفة الاجتماعية. وصُنِّفَتْ هذه المقالات، مثلها كمثل غيرها من النصوص التي ظهرت آنذاك، في نصوص فلسفية نقلية (سمرِتي) إذا قيست إلى أدبيات فترة الفيدا (شروتي) التي تُعَد مراجع ونصوصًا ملهَمة وموثوقة. وتُعَد دهرما شاسْترا مقالات منظمة تتحدث عن سلوك الآريين في حياتهم، وتصف تنظيمهم الاجتماعي وأعمالهم وواجباتهم الأخلاقية والدينية.[1]

[1] ندرة اليازجي:السّمات البارزة للفلسفة الهندية، مقال منشور على:

http://www.maaber.org/issue_august06/perenial_ethics1.htm، تاريخ الزيارة، 2022/01/05.

تُعَد الفترة الثالثة مرحلة السوترا التي تعود إلى أوائل الحقبة المسيحية تقريبًا. وفي تلك الفترة، كُتِبَت البحوث الممنهجة للمدارس العديدة، واتخذت المناهج طابعَها الذي مازال قائمًا حتى الوقت الحاضر، ووُضِعَت عقائد كلِّ منهج في أقوال مُحكمة، يعتريها الغموض أحيانًا، وفي عبارات تُعَد تذكيرًا للمبتدئين، وذلك لكي تعرِّفهم إلى تفاصيل المناهج الفلسفية التي انتموا إليها والتي لا يعرفها معرفةً دقيقةً إلا الضالعون في ذلك المنهج. وفي تلك الفترة أيضًا، تطور الموقف النقدي في الفلسفة إلى جانب الموقف المنهجي؛ واحتوت السوترا شروحًا إيجابية للمناهج ومناظرات شاملة ضد المناهج الأخرى. وإضافة إلى ذلك، نجد في السوترا الفكر الذي يعي ذاته، إذ يقل فيه الخيالُ الإنشائي والبصيرة العفوية.[1]

الفترة الرابعة – وهي المرحلة المدرسية – هي تلك التي كُتِبَتْ فيها الشروح على السوترا من أجل توضيحها. ولم تُكتَب الشروح على السوترا وحدها، بل وُضِعَتْ تفسيراتٌ لهذه الشروح، وتعليقات على تلك، إلخ. ومن الصعوبة بمكان أن نحدد تواريخ دقيقة لتلك الفترة الممتدة من زمن السوترا حتى القرن السابع عشر. وتُعَد أدبياتها توضيحيةً بالدرجة الأولى، وجدليةً أو تنظيريةً بالدرجة الثانية. وقد تناقشت جماعات من المعلِّمين طويلاً واختلفت في صدد تفاصيل العقائد الفلسفية مع ممثلي المدارس الأخرى. وأحيانًا، نجد أن الشراح مائلين إلى الغموض أكثر من التوضيح؛ لذا نجد المنطق الغامض يحل محل التوضيح والفلسفة. وتُعتبَر النماذج الرفيعة من الشروح قيِّمة، ولا تقل منزلةً عن واضعي المناهج أنفسهم. ويؤخذ شنكرا،

[1] المرجع نفسه.

مثلاً، – وهو كاتب إحدى الشروح الشهيرة على السوترا، على مذهب الفيدنتا – على أنه فيلسوف أفضل من بادَرايَنا، الرائي، الذي كتب الفيدنتا سوترا الأصلية (برهما سوترا) ذاتها. وقد شاعت في تلك الفترة مناقشات غير فلسفية وغير جديرة بالتقدير نسبيًّا. ومن ناحية أخرى، وُجِدَ إبانها أعظم فلاسفة الهنود، الذين نذكر منهم، بالإضافة إلى شنكرا، كومارِلا، شريدهَرا، رامانوجا، مَدهفا، فاتشَسپَتي، أودَيَنا، بهاسكَرا، راگهوناتها، وسواهم. وبالفعل، كان هؤلاء مبدعي مناهجهم الخاصة، ولم يكونوا مجرد معلِّقين على المناهج القديمة: ففي لباس المعلِّقين، عرضوا أفكارًا جديدة تمت بصلة إلى الأفكار القديمة. ويدل هذا الأمر على احترام الفلاسفة الهنود لفلسفاتهم القديمة وتعلُّقهم بها واعترافهم بالأصالة الفلسفية، كما يدل على الإبداع الفكري المتصل بعقلهم وبصيرتهم.[1]

[1] المرجع نفسه.

ثانيا: خصائص الفكر الهندي القديم.

تتميز الفلسفة الهندية أولا، بالطابع الروحي، فهي تتجاوز المذهب المادي الذي كان سائدا في التراث الإنساني القديم إلى غاية بدايات ظهور الفكر الهندي كتنظير جديد يحافظ على التراث ويؤسس لحقبة جديدة من التفكير، أي تحديدا منذ ظهور ما يعرف بالفيدا. فالفكر الهندي القديم جمع ما بين محاولة معرفة الطبيعة الإلهية وما بين معرفة الإنسان الطبيعي، وضمن هذا جمعت بين الطابع الروحي والمادي، لكن الروحي سابق على المادي.

وتتميز أيضا بأنها فلسفة تحاول الربط بين الإنسان والحياة، فهي تجمع بين النظرية والواقع ولا تقتصر على ما هو نظري فقط، فالإنسان مرتبط بواقعه وما يقدمه وهذا يترتب عليه ربط كل ما هو نظري بما هو مادي واقعي.

وتتميز مرة أخرى، بأنها تحاول البحث عميقا عن الذات الإنسانية والباطن الروحي لها، فهي لا تكتفي باكتشاف الإنسان بل تتجاوز ذلك لمحاولة إدراك باطنه.

ومن مميزات الفلسفة الهندية أيضا، أنها تعتمد على الحدث في تحديد الإدراكات العامة والخاصة، فهو وسيلة المعرفة السامية لدى مفكري الهند القدامى، والحقيقة العلمية والمعرفية مرتبطة به تماما.

كما أن الفلسفة الهندية تتميز بعدم تجاوزها للتراث الذي قامت عليه، فهي تحاول إحياؤه بطرق وأساليب تفكير جديدة، وتحديد عناصر إدراك ووعي خاصة، وهذا ما نجده في أغلب الفلسفات الشرقية القديمة.

وأيضا هي تحاول الاعتماد على الأسطورة ولا تنفيها، فالأسطوره حسب الهنديين القدامى تأتي من عمق الإنسان، وبالتالي تعتبر عنصر ضمن نسيج الحدس، الذي يجمع بين النظري والحسي في تحديد المعارف والعلوم.

ثالثا: الفلسفة البوذية.

تنسب البوذية إلى فيلسوف الهند الأكثر شهرة في التاريخ "بوذا" (560-480 ق م)، وقد اعتنق قبل ذلك بعض الأفكار الواردة في الأوبانيشاد وحاول إعطاء ملامح جديدة للحياة والفكر في الهند القديم.

حيث تقوم "البوذية على الإيمان ببوذا معلما للحكمة، والإيمان بالدارما، وتعني الحقيقة،وهي تعاليم بوذا، ويعتبر بعض الباحثين البوذية ثورة على الهندوسية، إذ كان بوذا كاهنا برهميا، ولكنه رفض وصاية السلطة الكهنوتية، والنظام الطبقي الهندوسي، ولم يعترف أيضا بأهلية "الفيدا" الكتاب المقدس في الهندوسية، وكانت تعاليمه موجهة إلى الرجال والنساء وإلى جميع الطبقات بلا استثناء، فقد رفض بوذا المبدأ الهندوسي والقائل إن القيمة الروحية للإنسان تتحدد عند ولادته، وجمع أتباع بوذا بعد وفاته تعاليمه، وتقوم هذه المبادئ مثل الأديان السماوية على قيمة العمل وأثره في مصير الإنسان" [1].

وتقوم الفلسفة البوذية على مجموعة من المبادئ والحقائق التي يتعانق فيها الذات مع الفكر مع الروح، وتقدم تفسيرات وتبريرات جديدة من خلال ما علمّه بوذا لتلامذته.

[1] إبراهيم غرايبية: البوذية دين الفلسفة والحكمة، مقال منشور على: https://www.mominoun.com/articles/البوذية-دين-الفلسفة-والحكمة-3299، بتاريخ نوفمبر، 2015، تاريخ الزيارة، 2022/01/06.

فالمبدأ الأساسي للفلسفة البوذية أنها، فلسفة إنسانية قائمة على إدراك حقيقة الوجود من خلال مفهوم "الألم"، حيث ينسب بوذا كل شيء من الولادة إلى الوفاة لهذه الكلمة "الألم" ويقيم على عاتقها كل مبررات الادراك.

فهذا الألم الذي يعبر عنه بوذا هو شكل ما من استرداد نشوة الحياة بعد ما يسمى بالولادة الجديدة، ولا يتحقق هذا إلا إذا أحسسنا بذلك الألم الشديد والحاجة إلى الشهوة، وكلما تشتد الحاجة لما تشتهيه كلما وجب تركيز الضمأ اللذة إلى غاية أن يفارق هذا الاشتهاء الانسان وهنا تتحقق الولادة الجديدة المجردة عن كل ما هو زائل.

ويرى بوذا أن تحقيق هذا ليس بالأمر السهل إلا بتوفر مجموعة شروط ومسالك خاصة تقتضي تحقيق هذا المبدأ، "والطريق الصحيح الذي يقودنا إلى تجاوز الألم إنما هو طريق طويل ذو ثمانية مسالك أو شعب هي: الاعتقاد الصحيح، القرار الصحيح، الكلام الصحيح، الأفعال الصحيحة، الحياة الصحيحة، التطبيق الصحيح، الأفكار الصحيحة،التأمل الصحيح" [1].

فهذه المسالك ناتجة عن تأملات بوذا وفلسفته للحياة الإنسانية بعزلها عن كل ما يؤدي بها إلى الألم أي تلك الشهوة والرغبة الملحة في الحياة العادية، فالميلاد الجديد هو التخلي التام عن كل أشكال حياة الصراع والألم، وتبني نمط حياة جديد ملائم للطبيعة الإنسانية.

[1] يا سبرز: فلاسفة إنسانيون، تر: عادل العوا، ط3، منشورات عويدات، بيروت، 1988، ص76.

المفاهيم والاتجاهات الشائعة في الفلسفة البوذية.[1]

الواجبات (كارما)، تشترك البوذية مع الهندوسية واليانية والطاوية والسيخية في مفهوم وقانون كارما، ويعني ببساطة أن الإنسان مسؤول عن أفعاله، وأن ما يفعله خيرا كان أو شرّا يعود عليه بالعواقب والنتائج حسب ما فعل أو نوى أو فكر.

سامسارا ،ويشير إلى مسار حياة الإنسان وما فيها من آلام ورغبات وموت، وربما تعبر عنها الآية القرآنية "يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه"

الكمال (نيرفانا)، وهي الحالة التي يسعى البوذي إلى الوصول إليها وتحقيقها، وتعبر عن الكمال والسلام التام للروح بالتحرر من الرغبات والآثام وفعل الخير والتأمل والتركيز الذي يمنح الإنسان الحكمة والسعادة، والخلاص من آلام الغضب والجشع والخوف. ولعله مفهوم يقابل الخلاص في المسيحية.

العطاء (دانا)، وتؤشر إلى الممارسات والأعمال النبيلة والخيرة التي يقوم بها الإنسان وبخاصة التبرع والمساعدة في الطعام واللباس والدواء للمحتاجين والمستحقين.

السلوك الحكيم (سيلا)،وتركز على ترك الأفعال السيئة، والتي يقابلها في الإسلام مفهوم الكبائر أو الموبقات، وهي القتل والسرقة والزنا والكذب وعقوق الوالدين وشهادة الزور،

[1] إبراهيم غرايبية: البوذية دين الفلسفة والحكمة، مرجع سابق.

وتنهى عن أفعال أخرى أيضا يساعد تركها على الكمال أو تحمي صاحبها من الخطيئة، مثل اللهو والقمار والمسكرات ورفاق السوء، كما تدعو إلى الزهد والتقشف في الحياة واللباس والزينة والطعام. وتطبق في مستويات ومراتب، وبعضها موجه إلى جميع الناس وبعضها إلى التلاميذ وبعضها إلى الرهبان المكرسين (سانغا).

التأمل (بهافانا) أو "ميتا"، وهي الرياضات النفسية والروحية التي توصل صاحبها إلى السلام واتّباع الصواب والحكمة، وقد تكون هذه الفلسفة وتطبيقاتها هي الأكثر شهرة خارج الفضاء البوذي، وتأخذ في بعض الأحيان تطبيقات وفي مؤسسات تبدو مستقلة عن البوذية، وفي النموذج الهندوس تسمى يوغا، وهي أيضا رياضة منتشرة ومعروفة في جميع أنحاء العالم.

كانت هذه أبرز سمّات الفلسفة الهندية عموما، والتعريج على الفلسفة البوذية، بالنظر لتأثيرها الواسع إلى حد السّاعة، كونها تدعو اليوم إلى فلسفة الفكر الواحد والعالم الواحد، لهذا فدراسة الفكر الهندي والبوذية خصوصا يجب أن تكون لها زوايا تسلط الضوء على مكانتها وقيمتها ليس فقط ضمن النطاق الفلسفي أنما يتعدى ذلك إلى النمط السياسي والاجتماعي والتأثيرات والتطبيقات التي تقدمها البوذية اليوم، فهي الديانة التي بقيت تتجدد من خلال الممارسات الرياضية والروحية لشعوب الهند وبقية الشعوب التي تعتنقها قديما وحديثا ومعاصرا.

المحور الرابع:

الفكر الفارسي

(زرادشت والديانة الزرادشتية، المانوية، المزدكية..)

المحور الرابع: الفكر الفارسي القديم.

يبدو أن فارس القديمة كانت موطأ قدم للفلسفات الشرقية القديمة كالهندية والصينية، وربما تعتبر بمثابة الملتقى الحضاري لموقعها الجغرافي الملامس لمختلف الحضارات السائدة قديما، وهذا ما يطبع كثيرا ذلك التشابه الفكري القائم بين هذه الحضارات من خلال ما سنتطرق إليه في العقائد الفارسية القديمة.

ولقد كانت العقيدة الفارسية القديمة تتميز بالطابع الشعبي من جهة، أي ذلك الذي يؤمن بالتقسيمات الأربعة (النار = الشمس والقمر، الهواء، الماء، التراب)، حيث قدسوا كل ما هو طبيعي وينتمي للطبيعة، إلى درجة الإيمان بضرورة التضحية البشرية من أجل الطبيعة. ومن جهة أخرى كانت هناك العقيدة الخاصة التي كان يرتادها نخبة المتدينين الذين يعتقدون بوجود إيمان أو اعتقاد إضافي لتقديس الآلهة، وهو ما وجد في أغلب الحضارات الشرقية القديمة.

أولا: زرادشت والديانة الزرادشتية.

ولد زرادشت فيم يعرف بالدولة الميدية، والتي انطلق منها في إشهار ديانته، حيث كانت تلك الحقبة التاريخية الأكثر اضطرابا، لطبيعة تعدد الديانات والعقائد في الشرق القديم، وفي بلاد فارس على الخصوص.

ولأن الدولة الميدية كانت ضعيفة من حيث الحكم في أواخر أزمنتها، فإن حكامها لطالما لجؤوا للسحرة والمنجمين من أجل إضفاء شرعية دينية على حكمهم، فرضا الكهنة كان يساوي رضا الآلهة عندهم، ودور السحرة هنا كان التنبؤ بوقت الحروب، الخيرات، حملات الصيد.. وغيرها، من الأمور التي تجعل الحكم مبررا لدى هذه الطبقة.

وظهور زرادشت في هذه الحقبة كان بمثابة التبشير الجديد بديانته التي خالفت معظم الاعتقادات السائدة من حيث الخرافة، وكان المصدر الأساسي لتعاليمه الدينية هو كتاب "الأفستا" والنصوص الدينية التي لحقت عليه ما سميت بـ "زند أفستا"، وبعض الكتب الأخرى.

وفيم لا يعرف تاريخ محدد لميلاد زرادشت، لطبيعة الغموض الذي ساد تاريخه وحياته، وتاريخ الدولة التي عاش فيها، فإن ما ينبغي أن يشار له هو التعاليم التي أتى بها كعقيدة جديدة لشعب فارس من أجل التخلص مما كان سائدا من سحر وشعوذة وخرافات.

"وهاجم زرادشت الكهنة ورجال الدين الذين يخدعون الناس، بالإدعاء بأنهم وسطاء بين الآلهة والبشر، وقال بأن الإله آهورا مزدا ليس بحاجة إلى وسيط، فهو في كل مكان، ولا يحتاج

إلى القرابين والأدعية، وكل ما يرضيه هو العمل والنية الصادقة، والوقوف إلى جانب قوى الخير، إذ يستطيع كل فرد مؤمن خيّر أن يساهم في المعركة القائمة ضد قوى الشر، وهو سينال جزاء أعماله الطيبة تلك في هذه الدنيا، والثواب أو العقاب في الحياة الثانية، فيكون مصير الإنسان الخير الصالح، الفردوس (مأوى العلويين)، أما مصير الطالح ونصير قوى الشر، فهو الجحيم (مأوى الكذب)"[1].

حيث يعتقد زرادشت أن "أهورا مازدا" هو الإله الأوحد، الذي لم يكن له ميلاد سابق، ولن يكون له موت لاحق، فهو العلّة الأولى، وعلّة العلل جميعا، والجوهر والمصدر الأول لكل الموجودات، فهو لا يرى ولا ينظر ولا يلمس ولا تطاله الأبصار، ووجوده كامن في كل شيء وفي كل وقت، ويعلم كل شيء ماضي وحاضر ومستقبل، له العلم بكل الغيب والأسرار وقادر على فعل أي شيء يريده، "أنه خالق الخلق كله والملائكة الأبرار كما خلق الجنّة والنار والشمس المشرقة والقمر المنير والنجوم اللامعة والماء والأرض والشجر والدواب والمعادن والناس أجمعين، فهو أب الإنسان وخالقه وهو الذي شرفه على كافة المخلوقات بالعقل والبصيرة. ومن ثم فعلى الإنسان أن يعبد خالقه ويطيعه باعتباره منبع كل خير ومصدر كل مجد ونور وسعادة، وهو الواهب المعطي الذي يريد الخير دائما ولا يفكر في الشر أبدا"[2]، فتوصيف زرادشت للإله الواحد

[1] فارس عثمان: زرادشت والديانة الزرادشتية (بحث تاريخي في الديانة الزرادشتية)، ط1، دار المحبة، دمشق، 2003، ص ص 44-45.

[2] أحمد الشنتاوي: الحكماء الثلاثة، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1976، ص ص 44-45.

كان ينافي عقائد حكام المجتمع والدولة الميدية، والحقيقة أنه كان يؤسس لفكر ديني يتجاوز كل تلك الخرافات السائدة، وهو ما سيؤثر على كل تاريخ الفكر العالمي، والفكر الفارسي بالتحديد.

وبمقابل هذا الإله الواحد الذي يستوصفه زرادشت، يحاول مرة أخرى أن يصف فيها الإله النقيض له، أو الشيطان (أهريمان)، "فإن على الإنسان أن يختار بين أن يفعل الخير ويتوجه بقلبه وبعقله وبأعماله إلى الإله الخيّر، أو يتجه إلى تلك الديانة الزائفة ويتبع الشيطان في كل تصرفاته. وبحسب اختياره يكون مصيره"[1]، ويؤمن زرادشت من جهته بالآخرة حيث أن الأبرار سينالون حياة بهيجة خالدة، والأشرار يعذبون للأبد.

ورغم ما قدمه زرادشت من نصوص حول الخير والشر، الإله الواحد والشيطان، الثواب والعقاب، الخلود والعذاب، فإن الناس في تلك الحقبة لم يؤمنوا به لأنه يخالف عقائد آبائهم وأجدادهم، كما أن فكرة الإله الواحد الموجود في كل مكان وزمان لم تكن مهضومة بالنسبة لهم حتّى يؤمنوا به إيمانا قويا، فقد تعودوا على حياة السحرة والمشعوذين والطقوس الكهنوتية القديمة.

[1] مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مرجع سابق، ص 56

لكنه استمر في محاربة هذه الأشكال الدينية المزيفة على حد نظره، فيقول ضمن فقرات يسنا 2/46 :

"لقد سلبتم الإنسان السعادة والخلود،

عندما زينتم له هذه أفعال، أيتها الآلهة المزيفة

بواسطة الروح الشريرة، والعقل الشرير

من خلال الكلمة الرديئة التي تعد بالسيادة الشرير".

واستمر كفاح زرادشت بين دعوة الإله "أهورا مازدا" والتضرع إليه من أجل نصرته في تبليغ دينه ضد السحرة والمشعوذين، وبين مواصلة شحذ أنصاره للإيمان بهذا الدين حتّى لو اضطروا للابتعاد من مجتمعهم، إذ أن الحكام وأنصار السحرة كانوا يطاردونهم ويمنعونهم من التدين وتبليغ دين الإله "أهورا مازدا".

وهكذا فإن زرادشت نجح في محاربة العقائد القديمة وتنقيتها بتحديد معايير الخير والشر، الإله والشيطان، الثواب والعقاب، فقد حدد كل القيم والثنائيات التي سيترتب عليها معظم الفكر الديني لاحقا سواء في بلاد فارس أو اليونان أو غيرهما.

ثانيا: الديانة المانوية.

مؤسس المانوية هو ماني بن فتاك ، الذي ولد في مدينة بابل على نهر الفرات وسط العراق عام 215 بعد الميلاد. كان والديه من عائلة أشكان في بلاد فارس. تشير بعض المصادر إلى أن أصل والده هاجر إلى العراق.

كان ماني محظوظًا عند وصول الحاكم أدير الذي أراد استعادة روعة الحضارة الفارسية بعد أن دمرها الإسكندر الأكبر ، وأراد تأسيس دين جديد يحتوي على الأفكار الزرادشتية والزرادشتية الفارسية القديمة ، بالإضافة إلى بعض الأقوال والرموز من النصرانية. لوقف انتشار المسيحية في ذلك الوقت في أيدي المبشرين في بلاد فارس والشرق الأقصى ، وإزالة تأثير الديانة اليهودية التي بدأت في التوسع منذ الاستيلاء على بابل ، والأحداث العلمية التي فصلت المسيحية عن اليهودية والقضاء على تأثير الحضارة اليونانية الرومانية على المجتمع الفارسي. وجد ماني، كما قلنا ، فرصة لخلق دين جديد يدمج ثلاث ديانات قديمة ، وهي الزرادشتية والبوذية والمسيحية. أعلن النبوة في سن الرابعة والعشرين.

إذنتجمع المانوية بين جوهر الديانات الثلاث (الزرادشتية والبوذية والمسيحية) في نموذج جديد وصيغة جديدة. لقد استمدت الثالوث من المسيحية ، وتقمص الروح من البوذية ،

والنظام القومي من الزرادشتية. يُعتقد أيضًا أن هذه الأديان قد شوهت فيما بعد جوهرها في تلاميذها وبالتالي فقدوا أهميتها للناس.[1]

يعتقد ماني بن فتاك أن العالم يتكون من أصلين قديمين ، أحدهما نور والآخر هو الظلام (مبدأ من مبادئ الزرادشتية). يُعرف أيضًا باسم "الرجل العجوز" ، وهذا الثالوث هو "الأب والأم والابن" (الثالوث في المسيحية).

كما أن هذا الرجل ، المعروف أيضًا باسم "الابن اللطيف" ، يعتقد أنه مخلص لأنه هزم قوى الظلام بجلده وشجاعته ، لكن وجوده يتطلب وجود خاصية أخرى وهي صفة المعاناة ، لأن الأول أ. لن ينتصر المنقذ الشخصي إلا بعد هزيمة واضحة. إن معاناة الإنسان الأول وفداءه هي موضوع الأساطير المانوية ، لأن الإنسان الأول هو الفادي وهو هو نفسه بحاجة إلى الفداء.وقد ورد ذكر فلسفة هذا الدين في بعض المصادر ، بسبب الصراع بين ملائكة النور والسماء وقوى الظلام التي يمثلها الشيطان ، فإن الجانب الآخر قادر على حصر بعض الأرواح في عالم الظلام ، العالم المادي ، حيث تتفاعل مع المادة مجتمعة وتشكل أول صورة بشرية ، آدم. ولكي تستعيد الروح تحررها من السجن (نلاحظ هنا بعض بذور نظرية أفلاطون المجازية) لا بد

[1] محمد غلاب: الفلسفة الشرقية، مرجع سابق، ص 190

من تحريرها من الجسد ، ولا يتحقق ذلك بتعذيب الجسد ، والزهد ، والزهد ، والتصوف ، ووقف الجسد. غريزة الجسم.[1]

لذلك ، وفقًا لماني ، أساس الفداء هو تحرير الروح من قفص الجسد حتى تصعد إلى محضر الله "يسوع". إن الجسد ورغباته شريران لأنهما يمنعان الروح من الخلاص ، لذا فإن المانوية تشجع الزهد والامتناع عن اللحم والتخلي (مبادئ البوذية).

كرست الديانة المانوية جهودها في الجمع بين التراث الديني الذي قامت عليه وحددت طرق خاصة بالصلاة والتعبد والالتزام العقائدي، لتكون بذلك ديانة القوم والمجتمع الذي قامت فيه.

[1] يوحنا بيود: دراسة قصيرة عن الديانة المانوية، مقال منشور على:

https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=222079، بتاريخ: 2010/07/11، تاريخ الزيارة: 2022/01/11.

ثالثا: الديانة المزدكية.

بعد سنوات عديدة من سيطرة الزرادشتية على الإمبراطورية الفارسية ، انفصلت طائفة جديدة تسمى "الزرادشتية" عن الزرادشتية القديمة ، والتي كانت أهم معتقداتها إيمانهم بإله النور وآلهة الظلام متساوية في السلطة ، ويقول الزرادشتيون : أهورا مازدا ، ملك النور ، خلق"أهريمان"، ملك الظلام ... كما يقولون ، الخير والشر هما نوع من الأشياء يسمى" زوران " ابن القوة السيادية ، إنه أصل وجود الوقت. فكرة أن الوقت لانهائي ستؤثر لاحقًا على الفلسفة الإسلامية. نشط الزولاني ، لكنهم ظلوا مضطهدين ومعارضين. إنهم لا يمثلون رؤية للسلطة أو المجتمع. لكن مع البداية ، تجاوز الساسانيون رؤيتهم لتعاليم الزرادشتيين ، وأصبح سكان بلاد ما بين النهرين متساويين بين قوى النور والظلام. سنلاحظ فيما بعد أن الفلاسفة الإسلاميين في إيران كانوا أول من قال إن الوقت لانهائي ، وكان يشار إليه في ذلك الوقت بـ "عصر الكون" ، مثل الفارابي وابن سينا وأبو بكر الرازي. الثقافة الشعبية الإيرانية الجديدة. بدأت الزرادشتية تضعف بمرور الوقت وهيمنة الزرادشتية كدين رسمي للدولة ، لكنها أثرت على القس الزرادشتي المسمى "مزدك" ، وأسس فيما بعد ما يعرف بالمزدكية[1].

أسس مزدك مذهبه بعد الابتعاد عن المانوية ، فبالنسبة له المساواة بين النور والظلمة هي أساس الوجود ، أي أن تفاعل المساواة هو ظهور الحياة وأصل الوجود. الغرض من الحياة يأتي من وجهة نظر مزدك لتحرير جزء من الذات وعرضه على النور. بتفاؤل ، المشكلة هي مزيج من

[1] محمد غلاب: الفلسفة الشرقية، مرجع سابق، ص 205.

الضوء والظلام يمكن حله ، بينما المانوية تعتبره مزيجًا من البشر. كارثة كونية تتكون من النور والظلام. من الناحية الدينية ، المبدأ الثاني هو أن وجود رجال الدين لا يهم ، فهم يتسببون في تجويع الناس وإفقارهم في بلاد فارس.[1]

هذه الفلسفة، التي ترجمها مزدك، هي نداء اجتماعي وسياسي يقول إن كل الناس خلقوا متساوين ، ولا أحد لديه حقوق طبيعية أكثر من غيره ، وأن المال يجب أن يوزع بالتساوي بين الناس ، ولإنهاء سلطة وتأثير الشعب. رجال الدين ، الحل للصراع بين الرجال هو المساواة بين الرجال والتمتع بالحياة ، يجب على كل فرد أن يشارك مع بقية المجتمع "فائض الإنتاج بالمعنى الحالي" للمنتجات الفائضة. .. وجد مزداك دعما لدعوته الثورية من آخر رجل تخيله الملك "قوباد بن فيروز" أو قوباد الأول أحد أعظم الملوك الساسانيين الذين أرادوا إنهاء نضاله من أجل الكهنوت. السيطرة على الناس وتوحيد الإمبراطورية . وسمح الملك لمزدك بالبدء في التحضير للإصلاحات التي تضمنت نشر قيم المحبة والسلام والتضامن الاجتماعي ، ومحاربة المرجعية الدينية وتقديم العون للفقراء ، ففتح مخازن الحبوب والأغذية لمساعدة الفقراء وساهم في إغلاق الجميع. معابد النار الزرادشتية باستثناء المعابد الثلاثة الرئيسية. نتيجة لذلك ، ثار الأرستقراطيون الأثرياء ، وسجنوا كوباد الأول ووضعوا شقيقه جمب على العرش.

يقال إن مزدك يخطط لتحقيق المساواة والعدالة من خلال تقاسم كل الثروة وإعادة توزيع الباقي ، على الرغم من أنه من غير الواضح كيف ينوي التنظيم من حيث اللوائح وإلى أي مدى

[1] محمد غلاب: الفلسفة الشرقية، ص 205

تم انتقاد موقفه والسخرية منه من قبل أعدائه ومعارضيه. لكن المصادر تقول إن منتقديه كثيرا ما يسخرون من دعواته للاشتراكية والشيوعية لأن أعدائه يستخدمونها للدعوة عقائديا لمبادلة الزوجات وحلها ، وهو ما يمكن أن يؤدي إلى مزيج من السلالات. تعدد الزوجات ودائرة تبادل الأصدقاء .. وبعد ثلاث سنوات ، تمكنت كوباد الأول من الهروب من السجن واستعادة العرش، لكنه تعرض بشكل متزايد للكراهية والاضطهاد من قبل الأثرياء ورجال الدين في مازداكية ، لذلك اختار الابتعاد عن مؤامراتهم والسماح لأميره بإطلاق حملة تطهير و الإبادة ضد شعب مازداك ، حوالي 524 م ، بقتل مازداك ومعظم أتباعه واستعادة الزرادشتية التقليدية كديانة رسمية للدولة الفارسية تنتهي.

هرب عدد قليل من أتباع مزدك وتشتتوا واستقروا في مناطق نائية ، وأثرت بقايا فلسفة مازداك على التيارات الراديكالية في الإسلام ، وخاصة الشيعة ، مما أدى لاحقًا إلى ظهور دين قوي في المنطقة. من جماعة المقنع .. كما لاحظ الكتاب المعاصرون تمرد الحركة الباطني وثورة القرامطة وغيرها من التيارات الثورية التي ظهرت فيما بعد في الإسلام وارتباطهم بالمزدكية. وحتى قيزلباش قاد حركة شيعية راديكالية في بلاد فارس في القرن السادس عشر. ، مما ساعد الصفويين على إنشاء الطائفة الاثني عشر ، والتي أصبحت الطائفة المهيمنة في الدولة الفارسية ، الذين رأوا أنفسهم على أنهم مزدكيون، المتأثرون بالخرمي ، المتحدرين الروحيين للمجموعة الفرعية. من وجهة نظرنا ، أصبحت المزدكية في النهاية السمة التقليدية أو السمة التي ينسبها المؤرخون الفارسيون والعرب إلى كل حركة مساواة أو ثورة اجتماعية راديكالية حدثت.

شرح الفقهاء والشيوخ المسلمين المزدكية واتخذوا موقفا معاديا منها لدرجة أن كلمة زنديق أطلقت عليهم، حيث انها جاءت من "زنديك" اي اتباع زند .. وزند هو كتاب مقدس عند الزرادشتين وقام مزدك بشرحه وتفسيره.

المحور الخامس:

الفكر الحضاري في بلاد ما بين النهرين.

المحور الخامس: الفكر الحضاري في بلاد ما بين النهرين.

مثلت حضارة ما بين نهري الرافدين ميزة خاصة من حيث نشوء الفكر القديم، وكانت دائما علامة بارزة في الشرق القديم خاصة المرحلة الآشورية والبابلية، وكان لها الدور البارز والحضور القوي في تطور الفكر البشري من جانب الدين والعلم وحتّى الاقتصاد والسياسة.

لقد ورث البابليون والآشريون، إرثا ثقافيا واسعا عن السومريين الذين لم يتميزوا بفلسفة خاصة بهم، رغم كل ما قدموه للتاريخ الفكري البشري، لكنهم اشتغلوا على تفسير الكون، ونشأة الخلق، وتأمل الطبيعة والبحث عن أصلها، حيث يقول صمويل كريمر "من الطبيعي أن نفترض أنه قد ظهر في غضون الألف الثالثة قبل الميلاد طائفة من المفكرين السومريين الذين حاولوا أن يصلوا إلى إجابات مرضية عن المسائل التي أثارتها تأملاتهم في الكون وأصل الأشياء. وقد نجحوا في تقديم بعض الآراء والعقائد في أصل العالم والإلهيات اتسمت بقدر عظيم من الإقناع العقلي"[1]، وقد نقل عنهم البابليون والآشريون معظم أعمالهم وكانت المنطلق الأساسي لفلسفاتهم وأفكارهم في مختلف المجالات والموضوعات.

[1] مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مرجع سابق، ص 59.

أولا: أصل الكون.

اعتقد البابليون الأوائل أن الماء هو العنصر الأساسي للكون ، لذا فقد سبقوا الفكر اليوناني ، وخاصة ما قاله طاليس. وهذا يؤكد ما قرأناه في قصيدتهم الشهيرة "جلجامش" التي يقول فيها المقطع: (إبسو – المحيط ، يعني الماء – أبو كل شيء ، الذي خلق كل العدم ، في خيوس – الأرض أو الأرض مختلطة – هناك لا توجد حقول ، ولا مستنقعات فيه ، ولا يوجد إله ، ولم يتخذ أحد اسمًا له ، ولم يتقرر المصير بعد ...) تنص هذه الفقرة بوضوح على أن الماء يسبق كل الكائنات الحية ، والتي هي مصدرها.

لقد انطلق البابليون من النصوص التراثية السومرية القديمة التي تتحدث عن المادة وتشكلها وأصلها، وهو ما أدى بهم لطرح الأسئلة تواليا حول نشأتها وخلق الأشياء منها، وقدمت محاولات تفسيرية لذلك لا تزال مرجعا إنسانيا هامّا في البحث الفلسفي "وقد عمق الإنسان الرافدي استنتاجاته الطبيعية، مستفيدا من الحرية التي تمتع بها في تعديل مجرى الأفكار الفلسفية عن الكون بفضل تطور معتقداته الدينية والجارية وفق مقتضيات الزمن، وكأن نظرية ديمناميكية فيضية"[1].

[1] جمال المرزوقي: الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، ص192.

يتصور البابليون القدامى أن البدء كان يتمثل في البحر الأول، الذي وجد منذ الأزل، وهذا الأخير قد ولد الجبل الكوني الذي يتكون بدوره من السماء والأرض في صفة مجتمعة تعبر عن إتحاد كامل بينهما.

وبما أن التصور القديم للآلهة كان يحاوزل تقريب صورة الإله إلى الشكل الإنساني فإنهم يعتقدون أن الإله "آن" الذي يمثل السماء هو إله مذكر، والإله "كي" الذي يمثل الأرض هو المؤنث، وهذا الاتحاد بينهما أنجب الإله "أنليل" الذي يمثل الهواء، وقد كان هذا الأخير سبب الإنفصال بين الآلهتين المتحدتين أي السماء والأرض، ونزل بأمه أي الأرض ثم شكلا اتحادا آخرا على إثره بدأ تنظيم الكون الجديد وخلق الإنسان.

"وبعد إزالة المسحة الأسطورية عن هذه الآراء وتحليلها تحليلا موضوعيا، يتأكد لنا وجود تصورات عن نشأة الكون حرية بأن تسمى (فلسفة)، فقد تميزت، هذه التصورات السومرية، بالقول بالسرمدية والأزلية للمادة الأولى في الكون (الجوهر)، وبأن الماء هو (جوهر) الكون الذي كان سببا في ظهور الأرض والسماء متحدتين، أي تولد الحالة الصلبة، من أصل (سائل)، وتولد (الهواء) من اتحاد الشمس والأرض، ثم أصبح سببا في انفصالهما، كما أن الهواء أصل لوجود الشمس والقمر وبقية الكواكب المعروفة وبعد انفصال اليابس، وانبعاث الحرارة من الشمس، ولوجود الرطوبة من الماء، أمكن وجود النبات والحيوان والإنسان على وجه

الأرض"[1].يبدو أن هذه النظرية ستؤثر كثيرا على البحث الفلسفي لاحقا، فهي تقترب من أغلب نظريات الفيض التي قدمها الفلاسفة في المراحل الكبرى من التاريخ.

وعن أسلوب الخلق الذي إعتقد به السومريون القدامى فقد كان توصيفهم مبدأً صارما ومتبعا في أغلب حضارات بلاد الرافدين، وهي جعل القوة الخالقة للكلمة الإلهية، "فبموجب هذا المبدأ كان كل ما ينبغي للإله الخالق أن يفعله هو أن يصمم الخطط ويقول 'الكلمة' وينطق بالاسم اسم الشيء المرادخلقه فيتم الخلق"[2]، وحمل البابليون هذا المبدأ عن السومريين وتأثروا بأغلب نصوص نشأة الوجود حيث تعرفوا عليها من خلال الكتابة السومرية القديمة وحولوها إلى اللغة البابلية المحلية مع بعض الاجتهادات في التفسير والتأويل، وهو ذان الأمر عند الآشوريين.

يقول جاكبسون في تقديمه لنظرية الخلق في بلاد ما بين الرافدين، نجد عند سكان ما بين النهرين "إشارة إلى الخلق، وفصل السماء عن الأرض، ودور الهواء في ذلك، إنها دراسة لأصل معالم الكون الرئيسية، كما أنها تحوي كيفية تأسيس نظام العالم الحالي، فنجد مبادئ (الزمن الأول) و(الفلسفة الإسمية) و(المادة الأولى) و(الكون بالقوة) بشكل واضح، مع استمرار القول (بالماء كمصدر أول للوجود) لكنه، مركب من عنصرين، وهما الماء العذب، والماء المالح، حيث كان سببا لظهور (السحب والسديم) والتي امتزجت في كتلة كبيرة، فكونت لنا (المادة

[1] جمال المرزوقي: الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، مرجع سابق، ص ص 193-194.

[2] صمويل كريمر: من ألواح سومر، تر: طه باقر، مكتبة المثنى، بغداد، 156.

الأولى) إنها (الكون بالقوة)، ثم بدأت عملية الخلق (الصنع) الثلاثية على شكل أزواج ثنائية متقابلة، تنتهي بمركب جديد"[1].

والحال أن أهمية هذه النصوص التي تتحدث عن الخلق في حضارة بلاد الرافدين، هو ملاحظة كيف قدم السومريون وبعدهم البابليون رؤاهم حول نشأة الكون وتشكل الخلق، وهو الأمر الموجود في أغلب نظريات الخلق التي لحقت بعد السومرية والبابلية، وهذا ما جعل الفكر العراقي القديم حاضرا بقوة على مستوى الفكر الحضاري عموما، وهذا ما يجعلنا نقر أيضا بأن التأملات الأولى للإنسان العراقي القديم تميزت بالعلمية واللغة الفلسفية العميقة والاجتهاد الفكري الصريح، "وما المجتمع البشري، لدى العراق القديم، إلا جزء من مجتمع الكون الأكبر. ولما لم يكن الكون العراقي يتألف من جماد، لأن كل حجر وكل شجرة وكل شيء فيه هو كائن ذو إرادة وخواص ذاتية، كان الكون نفسه مبنيا على السلطة أيضا، وكان أعضاؤه يصيخون طائعين إلى الأوامر التي تجعلهم يفعلون ما يفعلون، هذه الأوامر ندعوها نحن قوانين الطبيعة، وهكذا كان الكون بأجمعه يبدي أثر الجوهر الخاص بآنو"[2].

[1] هنري فرانكفورت وآخرون: ما قبل الفلسفة (الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى)، تر: جبرا إبراهيم جبرا، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980، ص 156.

[2] المرجع نفسه، ص 162.

ثانيا: فلسفة الأخلاق من جلجامش إلى حمورابي.

في البحث عن أسرار الخلود ، تكشف الملاحم السومرية ، استمرارًا لأقدم رواية أو شعر، عن التفكير المعقد والعطش للحياة البشرية في الألفية الثالثة قبل الميلاد. قبل تلك الرحلة ، بعد أن هزم الملك الشرير جلجامش ملك أوروك الصالح إنكيدو ، رفض المؤلف بث رسالة مفادها أن الخير يفوق الشر في جسم الإنسان ، لذلك جعل جلجامشصديقه. بعد هزيمة المعارضين ، أصبحوا قوة هائلة استخدمها المؤلف لهزيمة إرادة الآلهة "الاصطناعية" لقتل الجان والثيران المجنحة الأرز. ولأن كل شخص هالك ، بعد أن حطم جلجامش موت إنكيدو ، أرسل المؤلف رسالة أخرى ، وهي كيفية بلوغ الخلود. مع إدراك أنه سيموت مثل صديقه ، لا توجد طريقة أخرى إلا من خلال "الخلود."

وفقًا للأسطورة ، لم يكن أمامه خيار سوى الوصول إلى أودون بشتيم ، الكائن البشري الوحيد الذي نجا من الطوفان الشهير وحقق الخلود مع زوجته. على الرغم من أن صاحب الحانة نصح جلجامش بالاستمتاع ببقية حياته بدلاً من السعي إلى الخلود ، إلا أنه يواصل عبور مياه الموت بمساعدة الملاحللوصول إلى (أوتونبشتم). أمام إصرار جلجامش على معرفة سرّ الخلود ، يقدّم له أودون بشتيم الفرصة ، إذا نجح في البقاء مستيقظًا لمدة ستة أيام وسبع ليالٍ ، أي في حالة موت أقل ، يفشل ... أدى إصرار زوجة أوتونبيشتيم على رحمة هذه الأخيرة إلى إخباره بنبات موجود في أعماق المياه يمكن أن يجدد شبابه. نزل جلجامشإليها بعد

معاناة وصراع ، لكنه قرر أن يأخذها حيث ينتظر قومه ، فزرعها في أوروك وأطعمها الشيوخ ، فرجعوا وهم صغار .... .. يأكلها عندما انه عجوز. تبدأ رحلة العودة بالملاح أورشانابي. وأثناء فترات الراحة دون رعاية جلجامش ، أكل الثعبان نباتات الحياة وتجدد جلدها. حتى يومنا هذا ، ما زلنا نسميها "حية."

ثم يقدم المؤلف فكرته. يدرك جلجامش أن الموت حتمي للبشر وأن الخلود يأتي من الأعمال الصالحة ، فيعود إلى أوروك ويبني السور ويستمر في فعل الخير حتى وفاته. تبدأ رحلة العودة بالملاح أورشانابي. وأثناء فترات الراحة دون رعاية جلجامش ، أكل الثعبان نباتات الحياة وتجدد جلدها. حتى يومنا هذا ، ما زلنا نسميها "حية."

وتعتبر ملحمة جلجامش من عيون الأدب الشرقي القديم، وهي خير نص يصور لنا الفكر العراقي القديم سواء في عر الحضارة السومرية أو البابلية أو الأشورية فعلى الرغم من أن أقدم نسخة وصلتنا من هذه الملحمة تعود إلى العصر البابلي (بين عامي 1950-1550 ق.م) إلا أن بعض الآراء تقول باحتمال تدوينها في العصر الأكادي بالذات فيما بين عامي (2325-2269 ق.م) أو بعد ذلك بقليل[1].

وقد عبرت ملحمة جلجامش عن رأي الإنسان العراقي القديم في حضارة ما بين الرافدين، بوصف منظوره إلى العالم والحياة، فهو يعتقد أن كل الخلق مخطط له وفق تدبير معين

[1] سامي سعيد الأحمد: مقدمة ترجمته الكاملة لنص ملحمة جلجامش، د ط، دار الجبل، بيروت، 1984، ص14.

وعليه بالعبادة والطاعة وخدمة الآلهة، وطالما يزداد يقينه بأن الحياة قد يكون فيه الكثير من العبث، والموت قادمة دون أدنى شك، فإن هذا الإنسان العراقي استحكمه الالتباس حول حقيقتي الحياة والموت بالنظر إلى المصير الذي سيلقاه بعد ذلك.

فالقل الذي انتاب الإنسان العراقي القديم، يخالف ما كانت عليه بقية الحضارات الشرقية التي سلمت أمرها للعالم الآخر، إنما الإنسان العراقي كان يعيش حالة من التخمين والتأمل في الحياة الأخرى ويبحث عن مدلول لها وهو ما جعله يتساءل حول فحوى "الخلود"، "أما بالنسبة للإنسان العراقي القديم فإن الحياة قلق وعمل وهم وسيعقبها الموت الذي جعلته الآلهة حظا للإنسان وحده دون الآلهة"[1].

1. سر الخلود في ملحمة جلجامش ونظرة الأخلاق السامية.

لقد تعلق الناس بالحياة منذ القدم ، والموت هو العدو الأكبر الذي يسلب الحياة ، وفلسفة الموت عميقة ودقيقة وغامضة ، وتنتشر في الإنسان والحضارة. سنروي بإيجاز قصة ملحمة جلجامشونحاول التركيز على أهم الأحداث التي نستقي منها الحكمة والوعظ.

يقال أن جلجامش، ملك المدينة السومرية "فاركا" ، الملك الجبار الذي يتمتع بقوة جسدية لا مثيل لها ، جعل مدينته واحدة من أفضل وأقوى مدينته في ذلك الوقت ، ولكن على الرغم من كل ما فعله مش لصالح كان جلجامش، وطنه وأمته ، ملك شعبه ظالماٍ

[1] صمويل كريمر: من ألواح سومر، مرجع سابق، ص 191.

ومستبدًا ، وقد ورد ذكره كأب للملك وأم الآلهة. على هذا الأساس ، يُعتبر جلجامشحاملًا لدماء الآلهة ، لكنه أيضًا إنسان ، وتنطبق عليه الحياة البشرية.

مع مرور الوقت ، وفقًا لملحمة جلجامش ، لم يستطع شعب الملك تحمل ظلمه ؛ لذلك قرروا الذهاب إلى الآلهة وطلب منهم أن يريحوا جلجامش من ظلمه ، لذلك قررت الآلهة إنشاء واحدة جديدة مع الآلهة. جلجامش حتى وجود قوة مماثلة ، هذا ما يسمى بـ "إنكيدو"، رجل قوي يعيش في البرية ، الغابة ، يصنفه بعض المؤرخين على أنه "أول شخص في جبل تاي". مع مرور السنين بدأ إنكيدو بالعيش مع الحيوانات وحمايتها ومنع الصيادين والتجار من دخول الغابة ، فجاءت مجموعة من الصيادين والتجار والعاملين في الغابة إلى الملك جلجامش وشرحوا له القسوة والقصص الغريبة. مخلوقات في الغابة ، ففقدوا وظائفهم. يقرر جلجامش إرسال فتاة إلى إنكيدو لتلطيف قلبه ضده ، محاولًا نقله من البرية والغابات إلى المدينة والبيئة الحضرية. في صراع شديد حيث يشهد الناس كل لحظة يفوز فيها أحدهم.[1]

مع استمرار المصارعة أو ما يسمى بملحمة جلجامش لفترة طويلة تمكن ملك الظلم من هزيمة إنكيدو لكنه لم يقتله ، مع مرور الوقت والمناقشات التي دارت بين الجانبين وهم كلكامش. اكتشف سمو القيم والمبادئ التي حملها إنكيدو ، فوجد كل منهما صداقة في الآخر وصداقة عميقة وصادقة بينهما ، وتقاسموا المغامرات والحروب ، وتعلم الملك الكثير ليبتعد عن خصومه. ليكون محبة لشعبه ، ويخلصه من ظلمهم.

[1]صمويل كريمر: من ألواح سومر، مرجع سابق، ص195

مع مرور الأيام ، سمع جلجامش أن هناك مخلوقًا متوحشًا في غابة الأرز اسمه "كومبابا"، أراد الملك أن يكرر ملحمة جلجامشبقتل جلجامشمن أجل توسيع ثروته وحصونه وموارده لتحسين سمعته. وشجاعته بين الناس استطاع أن يفعل ذلك بمساعدة "إنكيدو".

عاد جلجامشإلى المدينة ، فكانت الإلهة الشابة "عشتار" معجبًا بسلطة جلجامش ، ووقعت في حبه وتقدمت له ، لكن الملك رفض ، فقررت الإلهة أن تنتقم له وأرسلته. انتقمت منه خنفساء ، لكن إنكيدو كان قادرًا على حماية جلجامش وقتل المخلوق السماوي. من هنا بدأت الآلهة تكره جلجامش وإنكيدو ، وفي نفس الوقت أدركت الآلهة أن جلجامشلديه دماء الآلهة ولا يريد قتله ، فقررت قتله انتقاما. في الواقع ، كان صديقه المقرب إنكيدو يعاني من مرض أودى بحياته.

تقول ملحمة جلجامشإن الملك حزن على فقدان صديقه المقرب ، ومن هنا يدرك جلجامش أن البشر يحتاجون إلى شيء للحفاظ على الحياة ، وأن العدو الأكبر الذي لا يستطيع هزيمته هو الموت ؛ ولهذا يريد جلجامشالشروع في رحلة مليئة بالحيوية. مغامرة وتحدي وتشويق وغموض بحثًا عن الأسرار الخالدة لهذه الحياة ، وهدفه هو مقابلة رجل يُدعى "أوتنابيشتيم" الذي لا يعرف إلا السر الخالد.

بعد رحلة شاقة ، وصل جلجامشإلى أوتنابشتيم والتقي به ، الذي يروي له العديد من القصص والحكمة والفلسفات عن الحياة ، فضلًا عن حدث عظيم وقع في ذلك الوقت. وتشير

بعض المصادر إلى أن قصة الطوفان المذكورة في ملحمة جلجامشهي طوفان حدث في زمن النبي نوح عليه السلام.

وعندما سأل جلجامش أوتنابيشتيم عن سر الخلود ، أجاب أوتنابشتيم أنه إذا لم يستطع النوم ستة أيام وسبع ليالٍ ، فسيكون خالدًا.

لكن زوجة أوتنابشتيم حزنت على جلجامش الذي جاء من بعيد وتحمل مشقات الطريق وأخطاره ، وصلى من أجله مع زوجها. يقرر أوتنابشتيم أن يعطي جلجامش فرصة أخيرة للخلود. أخبره أن هناك عشبة خرجت من البحر ، ووصف شكلين منها ، وأخبره أنك إذا أكلتها ، ستكون خالدة في هذه الحياة. .

استعد الملك بحسب ملحمة جلجامش للذهاب إلى البحر والحصول على العشبة، ونجح في ذلك ولكنه لم يتناولها فكر أن يأخذ هذه العشبة إلى مدينته ويزرعها ويطعم منها شعبه وأهله ليبقوا في صحة جيدة وشباب ويبقوا في هذه الحياة خالدين، فوضع العشبة على جانب الطريق وذهب ليغتسل وفجأة جاء ثعبان تناول العشبة، لم يستطيع جلجامش إنقاذ العشبة وحزن كثيراً لخسارته لعشبة الخلود فقرر العودة إلى مدينته وأن يستسلم للقدر ويتوقف عن البحث عن سر الخلود.

وأثناء طريق عودته إلى بلاده شاهد من بعيد سور مدينته الذي أنشأة منذ زمن، وهنا أدرك جلجامش أن إنجازاته وتصرفاته ستجعله خالداً في أذهان الشعوب والعالم بأسره، فحرص بعد أن أدرك هذا الأمر أن يحقق العدل والأمان والإنجازات العظيمة لبلده وشعبه.

ملحمة جلجامش هي الأساس الذي تعلمت منه البشرية الكثير من الحكمة والموعظة والأدب والفن وحتى سرد القصة والحبكة والعقدة، من ملحمة جلجامش استلهمت البشرية منها الكثير والكثير من الفوائد والنصائح في جوانب عدة. تبقى هذه الملحمة خالدة عبر العصور لأنها قدمت سر الخلود في هذه الحياة.

في النهاية، سر الخلود هو ليس بطول العمر وعدد السنوات التي تعيشها، بل بعملك الصالح وإنجازاتك.[1]

[1] آمنة المولى: "جلجامش" الملحمة التي قدمت للبشرية سر الخلود، مقال منشور على: https://22arabi.com، تاريخ الزيارة: 2022/02/14، على الساعة 22.30.

ثالثا: لوائح حمورابي الأصول والتشريعات.

منذ الألفية الثانية ق.م، احتلت الدولة موقعا متقدما وكذلك (القانون)، ولا نبالغ إذا قلنا إن فلسفة القانون وسيادة حقوق الإنسان والالتزام الأخلاقي كانت مبادئ أساسية في المجتمع العراقي منذ ذلك الحين.

تميز الإنسان الرافدي بوعي اجتماعي راقي، خاصة في قسم الحقوق والواجبات، بل واعتاد على ممارسة حقوقه وحرياته في حدود (القانون) كأداة للعدالة.

وقد وضع حمورابي مدونة قوانين تم تنظيمها بدقة أحكام القانون المدني في بابل وتشمل الملكية والعقود والزراعة والتجارة والتبادل والزواج والتبني والميراث، فضلا عن سير الإجراءات القضائية.

وقد حرم حمورابي من الانتقام من إراقة الدماء، واقتصر تطبيق قانونه بالمثل على إجراءات المحكمة المعمول بها. الناس من جميع الطبقات الغريبة والمملوكة للأطفال في البلاد على حد سواء تنظمهم حماية القانون ، ومن الطرافة جدا أن نقرأ كيف أن مثل هذه القضايا الحديثة ، مثل الإعفاء من الخدمة العسكرية ، واستقرار الممتلكات ، والتعويض عن ديون الزوجة والحقوق المشروعة للنساء والأطفال ، تم تنظيمها من قبل هذا الحاكم البابلي في نهاية الألفية الثالثة ق.م.

ونجد قوانين الأحول الشخصية في شريعة حمو رابي مثلتها المواد (127- 194) التي عالجت مسألة الأولاد ورضاعتهم، وعدم شرعية الزواج بدون عقد شرعي، بالإضافة إلى نصيب المرأة بالتجارة وتمتعها بالحرية في ممارسة هذه التجارة وحرية الفتاة الغنية في التزوج من عبد، وبروح المشرع المسؤول، تجاوز حمو رابي في المادة (133) مسألة زواج المرأة التي تفقد في حرب أو ما شابه، في الزواج بآخر، إلى الانتظار في حالة وجود ما يكفيها من الطعام، أما إذا ثبت عدم محافظتها على عفتها، مع تيسر سبل العيش لها، فتلقى في الماء (المادة 133ب) أما إذا لم يترك ذلك الرجل الطعام الكافي لها(المادة 134) فلا جناح عليها، لأن ها دخلت بيت رجل ثان (تتزوج) وبذلك قرن المشرع سلوك الفرد بظروفه المعاشية والاجتماعية، أما إذا دخلت تلك الزوجة – التي لم تكن تمتلك الطعام الكافي- بيت رجل، قبل عودة زوجها، وأنجبت منه أولاداً فتعود إلى زوجها عند عودته (تطلق) مع بقاء الأولاد مع أبيهم، وأكدت المادة (136) على عدم رجوع الزوجة التي دخلت بيت رجل ثان (تزوجها) بعد هروب زوجها من الحرب، إلى الزوج عند عودته في نهاية الحرب.

ولكي لا يخدش حمو رابي كبرياء الرجل ومكانته الاجتماعية ساوى في المادة (170) بين أبناء الزوجة وأبناء (الأمة) وأبناؤها، ولا يحق لزوجته أو أولادها التحكم بهم مطلقاً (المادة171) معنى ذلك أن حمو رابي أقر عدم ديمومة العبودية على الأرقاء (من النساء والأولاد) ويتحررون حال وفاة الأب، على خلاف ما لوحظ في بيئات أخرى.

ولم تميز شريعة حمورابي في، قسمة الإرث بين الأولاد والبنات، مهما كانت درجاتهم، كما خصصت للزوجة حصة مساوية لأبنائها في الميراث، فإذا أساء الأبناء معاملتها، وأرادوا إخراجها من البيت، فعلى القضاء معاقبة الأبناء، وإبقاؤها في بيت زوجها.

يتألف القانون من المقدمة، ومن المتن الذي يشتمل على المواد القانونية، ومن خاتمة، أما المقدمة فتشمل نحو 303 أسطر، وصيغت بلغة شعرية، يتحدث فيها حمورابي عن أعماله المختلفة، ويؤكد شرعية حكمه، ثم تتوالى مواد القانون وعددها 282 مادة. ويعالج القانون قضايا اقتصادية واجتماعية عرفها المجتمع في عهد حمورابي، فهي تتناول أمور القضاء والأمن، وحقوق المحاربين ومسؤولياتهم وشؤون الزراعة والملكية وشروط القروض، والأحوال بما تتضمنه من أمور الزواج والطلاق والميراث، وتتطرق إلى القصاص والتعويضات، وإلى أجور أصحاب المهن، واشتملت في ثناياها على أحكام راقية يقبلها المنطق في كل عصر، وأحكام أخرى يصعب على المرء قبولها إلا بمنطق العصر الذي ظهرت فيه. وغلب على معظم المواد طابع الشدة والقسوة في مواجهة الإضرار بمصالح الدولة والاعتداءات على النفس والمال، وكان المبدأ الذي يتعامل معه، معالجة الأضرار التي لا تتسبب بالموت، هو «العين بالعين والسن بالسن»، ولكنه لم يطبق على كل الطبقات الاجتماعية، إذ كان المجتمع في عهد حمورابي وفي قانونه ينقسم إلى ثلاث طبقات: الأحرار والعبيد وطبقة متوسطة بينهما، فإذا ما نجمت الأضرار نفسها عن طبقة عليا ولحقت أفراداً من طبقة أدنى كانت العقوبة أخف، وتقضي بالتعويض

المادي وحده. وفي الخاتمة يرجو حمورابي من الآلهة أن تعاقب كل من لا يعمل بقانونه أو يحاول محو اسمه عنه، ويؤكد أن هدفه من وضع القانون إحقاق الحق وتطبيق العدالة[1].

لم يكن حمورابي أول ملك في بابل يسن القوانين، فقد افترض الباحثون قبل اكتشاف قوانين أورنمو ولبيت عشتار وأشنونا، أن تشريعاته لم تكن الوحيدة التي ولدت في عصرها، ولم تكن الأولى من نوعها، بل تضمنت بالطبع العديد من المقالات التي سبقها مؤلفو القوانين السابقة، وبقي بعضها على حاله، وعدل بعضها، وزادت مواد جديدة لتتناسب مع العصر الذي صدر فيه القانون. كان لقوانين حمورابي تأثير كبير على قوانين وتشريعات الشرق القديم.

استمرت الدولة البابلية بعد حمورابي على يد خمسة خلفاء من نسله، إلا أن الضعف بدأ يشعر به في أطرافها، وهددتها الأخطار، وانفصلت عنها الأراضي عنها منذ عهد ابنه ساموسولونا، حتى وجه لها الحثيون ضربة قاتلة عام 1595م، لكنهم لم يبقوا في بابل بل انسحبوا منها، واستولوا على حكم كاشي ، الذي كان كامنا في بابل الدوائر ، وأقاموا دولة استمرت فيها لمدة أربعة قرون تقريبا.

[1] أحمد أرحيم هبو: حمورابي، الموسوعة العربية، مقال منشور على: http://arab-ency.com.sy/ency/details/4101، تاريخ الزيارة: 2022/02/14، على الساعة 21.00

المحور السادس:

الفكر المصري القديم.

المحور السادس: الفكر المصري القديم.

أسهمت الحضارة المصرية القديمة عبر أزمنة طويلة وأعلام مختلفة في إثراء الرصيد الثقافي والفنّي للإنسان القديم، ولعل أن القارئ لهذه الحقبة ينتبه مباشرة للمحاولات المصرية التي عنت موضوعات متعددة كالخلود، الحياة، الفن، الطب، الرياضيات، الأخلاق والسياسة.

وما إن جئنا على فكرة الخلود التي لها ارتباط مباشر بفكر الإله والإنسان والطبيعة، فإن تأملات الإنسان المصري القديم كانت بارزة من حيث دراسته لمسألة الموت، بل وقد حاولا مرارا إيجاد حل نهائي لها. "فبعد أن سيطر على مقدرات الطبيعة وسخرها لخدمته وجد أن كل ما حوله يموت وأراد أن يفلسف هذه الظاهرة، فكان أن آمن بأن الموت يعقبه البعث، وأن للإنسان حياة أخرى بعد هذه الحياة التي يعيشها على الأرض"[1]، وكان التبرير الذي حمله الإنسان الفرعوني القديم ينتمي لحقل الأخلاق، إذ ربط الحياة الأخرى بموضوع الأخلاق مباشرة، وأن الإنسان إذا عمل خير فسيجده بعد مماته، وإن عمل شرا فلن يحصل على الثواب، وعلى هذا النحو فإن طموح الإنسان لحياة الخلود كان مرتبطا دائما بما هو عمل صالح، ليتحصل عليها.

ولم يكن الإنسان الفرعوني القديم بمنأى عن المعتقدات الشرقية التي ناقشت موضوع النفس والجسم، وقد يبدو هذا بارزا للوهلة، لما قدمه المصريون القدامى، فقد اعتقدوا بفكرة انفصال النفس (الكا) عن الجسد (البا)، والحال أن الموت يكون للجسد فقط دون النفس،

[1] مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مرجع سابق، ص 36.

وهذه الأخيرة ستعيد البحث عن الجسد بعد الوفاة، ولما تعثر عليه، تبدأ حياة الإنسان الأخرى.

ومن هنا بدأ المصريون القدامى في محاولاتهم لحفظ الجسد، لكي يبقى على حالته وتلتقيه النفس بعد الموت على حالة جيدة، فاعتنوا به عبر تقنية التحنيط، وطوروا أبحاثهم الرياضية والهندسية إلى حد بناء الأهرامات، التي كانت الغاية الأساسية منها تحنيط الإنسان بحيث لا تتحلل جثته (جسده). "وقد ارتبطت بهذه الأفكار الميتافيزيقية التي أسهمت في تطور العلم عند المصريين القدماء، فلسفة أخلاقية عمادها ضرورة أن يتصرف الإنسان وفقا للعدالة والنظام، فلا يظلم نفسه، ولا يظلم غيره، ولا يرتكب اثما، فالتبرؤ من الآثام والشرور هو أساس الخلود والنجاة من عقاب الآلهة في الحياة الأخرى"[1]، فقد كان الاعتقاد المصري القديم مرتبط دائما بالألوهية ودورها في الفعل الأخلاقي ومصير الإنسان فهي التي ستحاسبه في الحياة الأخرى.

وحول هذه المسألة يقول برستيد "لا يوجد شعب قديم أو حديث، خلع على فكرة فيما وراء القبر أهمية كتلك التي خلفها قدماء المصريين على تلك الفكرة، بل إن هذا الإيمان الملح بوجود الآخرة، ربما كان وقد هدتني التجارب في أرض مصر إلى الاعتقاد بذلك، يجد عوامل مشجعة ومواتية بسبب ما تتب على صيانة الجسد الإنساني صيانة فائقة، على نحو لا يمكن أن يوجد في الأحوال الطبيعية في أي جزء آخر من أجزاء العالم، وأي شخص له إلمام

[1] مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مرجع سابق، ص36.

بمصر القديمة والحديثة، لابد أنه وجد جسوما عديدة أو أجزاء من جسوم قديمة قدما لا حد له تظهر في حالة الصون تقترب من جسوم الأحياء"[1]، فحالة صون الأجسام عند المصريين القدامى أبهرت كل علماء الآثار والتاريخ، ونبهتهم لفكرة إقبال المصريين على اكتشاف الحياة الأخرى.

لم يكتفي المصريون القدامى بدراسة الإنسان ومصيره، فقد تعدى تفكيرهم إلى النبات والحيوان والماء، "فقد نظر إنسان وادي النيل، المبكر، إلى الحيوانات البرية، رغم كونها هدفا للصيد، نظرة ملؤها الهيبة والرهبة، بسبب ضراوتها أو قوتها، -في نقوش العصور المتأخرة لما قبل التاريخ- صورة للأسود والثيران الوحشية، ترمز للسلطة المسيطرة، وهي ترمز بالمثل للملك 'نعرمر' وهو يطأ تحت قدميه أعداءه الذين ألحق بهم الهزيمة"[2]، وقد كانت هناك المزيد من الرسومات عن الحيوانات والحروب والصراعات البريّة، فالمصريون من أكثر الشعوب الذين سجلوا الأحداث اليومية الطبيعية والإنسانية والحيوانية بشكل مستمر وباهتمام بالغ.

[1] جيمس هنري بيرستيد: تطور الفكر والدين في مصر القديمة، دار الكرنك للنشر والطباعة، 1961، ص ص 85-86.

[2] جمال المرزوقي: الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، مرجع سابق، ص 61.

أولا: الفلسفة الأخلاقية عند بتاح حوتب.

بتاح حوتب Ptah Hotep ويقرأ كذلك «فتاح حُتب» وزير وحكيم مصري، تعدّ حِكَمُه من أقدم النصوص التي تتناول أدب الحكمة في العالم. ومن البديهي أن تزدهر الحكمة في مصر القديمة، ما دامت الأمة قد جعلت الأخلاق الفاضلة والسلوك المستقيم أساساً لنجاح المرء في الدنيا والآخرة. ولذلك جهدت العقول في إبداع الحكمة والموعظة الحسنة، ووضعها في جمل حلوة المعاني، لتكون دليل سلوك للمصري[1].

عاش الوزير بتاح حوتب في عهد الملك دجدكارع إسسي 2450) ق.م (.من ملوك الأسرة الخامسة.وقد شغل منصب الوزارة مدّة طويلة. ولما بلغ العاشرة بعد المئة من عمره. سعى إلى صوغ تجاربه الطويلة في نصائح تتناول آداب المعاملة والسلوك، ليستفيد منها ابنه، إذ كان هذا الحكيم يطمح إلى أن يشغل ابنه وظيفة الوزارة من بعده. ويظن كثير من الباحثين أن بتاح حوتب شيد مقبرة في سقارة له ولأبيه. وتشتهر هذه المقبرة بصور بعض مظاهر الحياة اليومية في الدولة القديمة على جدرانها، مثل منظر الصيد ومنظر تجميل صاحب المقبرة، ومناظر لعب الأطفال.

تتألف حِكَم الوزير بتاح حوتب من مقدمة و43 فقرة. أما المقدمة، فقد أشار فيها الحكيم إلى أحواله التي لا تسر الصديق بعد أن تقدمت به السن. ويستأذن الملك بتثقيف ابنه بالحكم يلقيها على مسمعه، فيأذن له الملك، ليكون ابنه مثالاً لأبناء العظماء. أما فقرات حكمه، فقد

[1] موسوعة المعرفة، مقال منشور على الرابط:https://www.marefa.org

كتبها بغير تنظيم. وهي تتناول العلاقة بين الحاكم وعامة الناس، والعلاقة بين المرؤوس ورئيسه، والأسرة، واختيار الأصدقاء والمحافظة عليهم، ونصائح عامة.

ففيما يتصل بالعلاقة بين الحاكم وعامة الناس، يوصي الحكيم بتاح حوتب الحاكم أن يكون هادئاً رزيناً بعيداً عن الإسفاف في سلوكه، وقبل كل شيء، أن يكون عادلاً.

وأما فيما يخص العلاقة بين المرؤوس ورئيسه، فقد جاءت نصائح الحكيم عملية، نفعية الطابع (الغاية تسوّغ الوسيلة)، فعلى المرؤوس أن يبقى على مسافة ما دوماً وراء رئيسه. وفي ذلك يقول «إذا كان رئيسك من أصل وضيع، فعليك أن تتجاهل وضاعته السابقة، واحترمه بقدر ما وصل إليه». وفي فقرة ثالثة يوصي الحكيم ابنه (وزير المستقبل)، أن يسلك سلوك الطبقة الأرستقراطية حتى في جلوسه إلى المائدة وتناول الطعام في حضرة رئيسه.

أما الأسرة، فيؤكد بتاح حوتب في نصائحه أهمية تأسيس الأسرة الفاضلة. ويوصي بالزوجة والولد خيراً، فيقول: «عليك أن تؤسس لنفسك بيتاً، وتتخذ لنفسك زوجة، املأ بطنها، واستر ظهرها، إنها حقل مثمر لزوجها». كما يوصي بتهذيب الولد، لينال رضا الملك ويحافظ على الثروة ويطول عمره ويصل إلى رتبة عالية. أما الأصدقاء، فالحكيم يوصي ابنه بهم خيراً عند الرخاء ليقفوا إلى جانبه عند الشدة. وينصح ابنه أن يتخذ من الأصدقاء صاحب الخلق الحسن، كما ينصح ولده بتحري أخلاق من يريد مصاحبته[1].

[1] المرجع نفسه.

وفي باب النصائح العامة يوصي الحكيم ابنه أن يبتعد عن الطمع والشراهة. فكلاهما يبعد المرء عن سيده، والصديق عن صديقه، والأخ عن أخيه، والزوجة عن زوجها.

وهكذا جاءت حِكم بتاح حوتب صادقة، نابعة من القلب، رقيقة الألفاظ، جميلة المعاني، عملية. حثّ فيها على البعد عن المغالاة، وتوخي الاعتدال، وتأكيد الذات الحكيمة اللبقة المتعالية عن الإسفاف، وبدت دليلاً تهذب سلوك ابنه وأبناء العظماء، سواء فيما يختص بشؤون الحكم والإدارة، أو فيما يختص بالخُلق الحسن وسياسة المجتمع[1].

فالبناء الأخلاقي الذي اعتمده بتاح حوتب يشتمل على الصعيدين السياسي والاجتماعي، فالفضيلة هي مبدأ عام يحكم الإنسان –حسبه–، وتبدأ من حالة ضبط النفس إلى غاية أن يصبح الإنسان حكيما في تصرفاته الأخلاقية العامة والخاصة.

"ولقد أدرك بتاح حوتب العلاقة الوطيدة بين النفس وبين التحلي بكل ما هو فاضل ومحمود أي بكل ما هو أخلاقي، فالتحلي بهذه الفضيلة من شأنه (...) الحفاظ على الصداقة والحفاظ على الثقة بين الفرد وسيده والحفاظ على الحب الأسري بين الزوج والزوجة وين الآباء والأبناء والأمهات والأخوال... والتحلي بهذه الفضيلة لا يكون بالطبع إلا إذا أعمل الإنسان عقله في

[1] المرجع نفسه

كل سلوك يسلكه"[1]. وهي المبدأ الأخلاقي العام الذي اعتمده أغلب فلاسفة العقل، باتباع الجوهر الإنساني (العقل) في التصرفات الأخلاقية.

[1] مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مرجع سابق، ص 37.

ثانيا: الفلسفة الدينية عند أخناتون.

حكمت مصر ديانة آمون من عاصمتها التقليدية التي تقع على بعد حوالي 690 كيلومترًا جنوب القاهرة ، وحكمت طيبة (الآن الأقصر). حتى بالنسبة للعائلة المالكة.

حكم إخناتون البلاد من حوالي 1379 إلى 1362 قبل الميلاد وغير دين آمون إلى دين آتون ، والذي لخصه بشكل تجريدي بقرص الشمس ونقل عاصمة الولاية إلى آشي تاتون (تل العمارنة ، محافظة المنيا الحالية) شمال طيبة العاصمة.انت نهاية عهد إخناتون مفاجئة ، وظلت مرحلة العمارنة غامضة.

كان أربعة ملوك ينتمون إلى تلك الفترة: إخناتون وسيمن هيكاري وتوت عنخ آمون فيل ، الذي اتسم حكمه بالضعف ، لكن القائد العسكري الشهير هولموحب دمر المدينة. يرى أخيتون أن العمارنة كانت فترة تمرد واستعاد هيبة البلاد عندما تولى السلطة من حوالي 1348 إلى 1320 قبل الميلاد ، مما أسس بداية حقبة أمريكا اللاتينية ، والتي بدأت مع عهد رمسيس في عام 1320 قبل الميلاد.

عندما استولى أمينوفيس الثالث "أمنحتب الثالث" على البلاد ، كانت مصر تتمتع بازدهار لا مثيل له ، لكنها كانت بالفعل إمبراطورية عظيمة وصلت إلى آسيا وأفريقيا الوسطى ، وأطلق عليها اسم "أمنحتب الثالث". مونوفيس الرابع "، أي سعيد آمون. خلف أخناتون الملك رفيقًا

لوالده ، وتزوج من نفرتيتي (امرأة جميلة) ، وعاش معه في طيبة ، ولكن بسبب عمله ، بدأ يفكر في الدعوة إلى عبادة الشمس واختار من بينهم مظهر واحد ، "آتون" ، يعبر عن القوى الكامنة في القرص الشمسي. بعد ذلك ، بدأ كهنة آمون يشعرون بالخطر الجديد الذي كان يهددهم ، وبعد فترة وجيزة بدأ تعصب أمنحتب الرابع من طيبة يشتد ، وفي حضور رجال الدين من آمون ، سيغير اسمه من " أمنحتب الرابع "إلى اسم جديد لتأكيد علاقته مع المعبود ، لذلك اختار اسم" الأخ-ذات-أتين ". يكرس إخناتون جهوده في الجمع بين أجمل النصوص الدينية والأناشيد والقصائد لعبادة الإله الواحد، خالق كل شيء.

والحال أن أخناتون كان من بين الذين نظروا لفكرة الاعتقاد بواحدية الإله، ومن هذه المقدمة صاغ فكرته الأخلاقية والاجتماعية، نحو بناء مجتمع إنساني متحضر، "حيث بنى مدينة جديدة أطلق عليها إسم 'اختاتون' في تل العمارنة ليعبد فيها الإله الواحد، ولتكون الأخلاق السامية والعلاقات الاجتماعية الحميمة هي السائدة بين أهلها. وكان اخناتون في كل ما فعله يحلم بأن يحقق أسمى ما يمكن أن يتصوره انسان، دولة عالمية واحدة، يسودها الاعتقاد في إله واحد، ويخضع الجميع فيها لقانون عالمي واحد"[1].

[1] مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، ط2، دار الكتاب الجامعي، مصر، 1990، ص 24.

والملاحظ أن فلسفة الدين عند أخناتون أخذت جانبا واسعا من المناقشة الفكرية لطبيعة قوتها وأثرها على من بعده في حضارات متعددة منها حتّى اليونانية، أين وجد سقراط وأفلاطون ظالتهم في هذه الفلسفة العقدية الواحدية.

أظهر إخناتون أيضًا أنه رجل حسن النية ، وليس فرعونًا قويًا كما كان من قبل. يوجد تمثال غير مكتمل لإخناتون الصغير حيث نرى الفرعون جالسًا وابنته الصغيرة جالسة على حجره وتقبلها رغم قسوة هذا التعليم بعد وفاة صاحبه. تمتلئ قلوب الناس بالحب والإلهام وهم يعيشون في خوف وندم ورهبة من الإله.

ولو نظرنا إلى رؤية أخناتون الدينية التوحيدية، ليمكننا القول أنها تدفع بالإتجاه التوحيدي والنأي عن عبادة الآلهات المتعددة الخاصة بكل جانب، لكن في نفس الوقت لم تحقق الكمال اللازم الذي أتت به الديانات السّماوية لاحقا.

المحور السابع:الفكر الشرقي القديم

وفعل التدوين

المحور السابع: الفكر الشرقي القديم وفعل التدوين.

تتعرض الفلسفة عادة لواحدة من أهم الإشكاليات العالقة تاريخيا، وهي السؤال عن تدوين التاريخ الإنساني والحضاري والفكري منذ القدم حتى الراهن، ومن ذلك جملة تساؤلات شغلت المؤرخين ك: متّى يبدأ التأريخ لنشأة الفلسفة؟ هل هناك جدوى من التأريخ للفلسفة؟ وما قابلية التحقق من تاريخ الفلسفة؟ وهل لدينا المصادر الكافية لشرح وتقديم المراحل القديمة للإنسان وأفكاره؟ وما المنهج الذي يضمن نقل الحقائق التاريخية كما هي؟

أولا: أهمية التأريخ للفلسفة.

قد نشير في البداية إلى نقطة فاصلة، تلك المتعلقة بالتاريخ كعلم، والفلسفة كبحث عن الحقيقة، فالتاريخ كعلم هو دراسة مجمل الحوادث والوقائع محل زمان ومكان محددين، وهنا يكون المنهج التاريخي حاضرا ضمن الكشف عن الحقيقة التاريخية، ومن خلال هذا المنهج يدرس المؤرخون ما تمظهر لهم من وقائع وحوادث وتطورها إلى غاية الرّاهن.

ولكن الفلسفة؛ تأخذ ميزتها من كونها مجموعة آراء ومواقف ومحاورات وجدليات شخصية، يقدمها فلاسفة عايشوا أزمنة تلك الأسئلة والإشكاليات، فتبقى آراءهم واردة وقابلة للنقاش، وهي بمثابة الرصيد والتراث الإنساني الثقافي والحضاري، فهي لا تفقد قيمتها حتّى وإن تجاوزها الزمن أو ظهرت حقائق منافية لتلك الآراء نتيجة تقدم علم ما وتقديمه لإجابات أكثر منطقية وصدقية.

وهذا ما يجعل الفلسفة والتاريخ يختلفان من حيث الميزة والخاصية، بين البحث نتيجة مواقف فلسفية لشخصيات تاريخية، وبين التاريخ كعلم ومنهج يريد تثبيت الحقائق كما هي بعيدا عن الانزواء للآراء والمواقف الذاتية. "إن هذا التمييز بين طبيعة التاريخ وطبيعة الفلسفة لا ينفي الصلة القوية الوطيدة بينهما؛ فهناك تاريخ الفلسفة كما أن هناك فلسفة للتاريخ

كأمرين واقعيين لا جدال فيهما"[1]، فتحديد مهمتي الفلسفة والتاريخ كل بميزاته وخصائصه لا ينفي التباعد المنهجي والعلمي بينهما، فهما يتغذيان من بعضيهما.

وعلى ضوء هذا فإن أول أهمية للفلسفة تقترن عموما بأن الفلسفة تبقى حاضرة في الأذهان بالنظر إلى تاريخها، فلولا العرض التاريخي لمجمل الآراء والمواقف المختلفة للفلاسفة لحادت الفلسفة ولما تطورت، إن تطور الفلسفة مقرون دائما بدراستها تاريخيا فالفلسفة لتاريخها.

"إذ ماذا تكون الفلسفة إن لم تكن في تاريخ المذاهب الفلسفية المختلفة التي هي حصيلة تأملات الفلاسفة عبر القرون ! أليست الفلسفة هي تلك الآراء والمواقف العقلية للفلاسفة في مختلف العصور، أليست هي ذلك الجدل والحوار المستمر بين الفلاسفة —سواء فلاسفة عاشوا في عصر واحد أو بين فلاسفة عاشوا في عصور مختلفة- حول نفس القضايا والمشكلات تقريبا !! أليست الفلسفة هي البحث عن الحقيقة باستخدام كافة أدوات الإنسان المعرفية —وبحسب تطور هذه الأدوات وما يستجد من تطور علمي معرفي في العصور المتلاحقة يكون تطور الكشف عن أوجه جديدة للحقيقة لدى الفلاسفة"[2].

[1] مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مرجع سابق، ص 22.

[2] المرجع نفسه، ص ص 22-23.

والحال أن أهمية الفلسفة تكمن أيضا في هذا النقاش التاريخي الجدلي الطويل، الذي أدى بالضرورة إلى تطور البحث الفلسفي، فلم تبقى الحقيقة رهينة حقبة معينة، بل تم تناول الموضوعات في حقب متتالية وأحيانا منفصلة، في موضوعات جادة كالأخلاق، السياسة، الوجود، الحضارة.. وغيرها، وهنا تكتسي الفلسفة أهميتها تاريخيا، في أنها تحافظ على طابع التقدم الفكري للبشر عبر عرض الآراء السابقة ومواجهتها بالآراء الحالية لعصر ما.

وعلى هذا النحو فإن الفلسفة هي منهج الفيلسوف المتحدث بها، والحكمة القائل بها، فهو يستلهم الأفكار بعقله ويرويها بفلسفته، فتكون الفلسفة هي طابع الفيلسوف وهنا تتجلى لنا أهمية أخرى وقيمة إضافية، من خلال الكشف عن موقف الفيلسوف فلسفيا.

والفيلسوف لا يمكن له النظر إلى القضية بمعزل عن تاريخ الفلسفة، فهو يستلهم رأيه من المواقف السابقة ثم يبدي مناقشته لها، سواء بالتأييد والإضافة، أو بالرفض وتقديم البديل، أو حتى بعرض الرؤى المختلفة وتجاوزها فلسفيا ونظريا، فالإبداع الفلسفي لا يكون إبداعا إلا إذا تميز عن سابقه، وهو ما يدعو الفيلسوف دائما للنظر في تاريخ الفلسفة.

ولابد أن أهمية الفلسفة تتجلى في نقطة مهمّة هي الأخرى، كون أغلب المواقف الفلسفية التي تعرض في وقتها، لا تحظى بالقيمة المناسبة فهي تتجاوز عصرها عادة من حيث جوهر مناقشة القضية، وبالتالي فإنها تجد نفسها في عصر آخر تُفهم فيه بشكل أفضل، إذن

تاريخ الفلسفة بالنظر يمتلك هذه الميزة التي تخرج المذاهب والأفكار التي سبقت جيل أو عصر ما وتعيدها إلى الواجهة الجدلية وتعرضها بمسؤولية تاريخية.

ثانيا: التأريخ والمنهج.

على ضوء التساؤلات الكبرى التي تبحث عن جدوى المنهج المناسب لعملية التأريخ الفلسفي، فإننا دائما نريد التخلص من مشكلة المؤرخ والفيلسوف، وأن نجمع بين الدورين، بما أن مهمّة التأريخ للفلسفة تقتضي ذلك.

فلا يمكننا عزل المؤرخ عن إبداء موقفه خاصة إذا قدم المقارنات بين القضايا الفلسفية الكبرى، فهو ينظر إلى التاريخ الفلسفة من فوق أو من منظور النتائج التي تحصي أوجه الشبه، الاختلاف، التداخل.. وغيرها، كما أن الفيلسوف يؤرخ للقضية عبر عرض رأيه أو مناقشته للآراء الأخرى، وهنا لا يمكن فعليا فصل المؤرخ عن الفيلسوف إلا في جزئيات بسيطة، كأن المؤرخ يعالج التاريخ في الإطار العلمي المنهجي، والفيلسوف يناقش القضية الفلسفية في زمنها التاريخي وزمنه.

"إن منهجنا في التأريخ الفلسفي يستند على مقولة مؤداها أن الفكرة الفلسفية ليست نبتا شيطانيا في عقل من أبدعها، بل هي نبت ظروف مختلفة عايشها هذا الفيلسوف في عصره وتأثر بها تماما. كما أنها أنتجت لتلائم هذه الظروف وتقدم إجابات على مشكلات حية يعاني منها الفيلسوف كما يعاني منها أبناء عصره"[1]

[1] مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مرجع سابق، ، ص 26.

وبناء على هذا فإن المؤرخ ملزم بتبيين نشأة الفكرة الفلسفية تاريخية وفق المنهج التاريخي، ليتبين عصر الفيلسوف ومناقشته لتلك القضية وما أورده من مواقف وآراء فيها، خاصة إن عاش لأكثر من جيل وتغيرت فيه ملامح هذه الأفكار، فإن دور المؤرخ هنا هو تقديم هذه المواقف تاريخيا تبعا لتطورها وتغيراتها وفق الظروف التي أحاطت بها والعوامل التي أثرت عليها وأسهمت في تقدمها أو ثباتها على حالها.

وهنا وجب أن نشير إلى نقطة في غاية الأهميّة، وهي أن دور المؤرخ هو سرد الحقبة التاريخية بمميزاتها الفلسفية، لكن دون محاولة فصل الفلسفة عن ما امتزجت به في ذلك العصر أو ما تشاركت به في إطار الحقب الدينية —على سبيل المثال–، فالفيلسوف هنا، هو خلاصة عصر بأكمله وبتوافر الأفكار والمعتقدات فيه، والفلسفة عادة ما تكون لها علاقة بكل ظروف الحقبة التاريخية، فعلى المؤرخ ضبط عملية التأريخ وفق للمعايير والمنهج التاريخي، دون المساس بعلاقة الفلسفة بالظروف المحيطة بها.

ولعل أهم ما يعترضنا في هذا السياق هو مشكلة موضوعية التأريخ للفلسفة، وهو ما شهد صراعا حادا في الفترة الحديثة والمعاصرة، بين من حكموا بالمطلق على رفض الحقيقة التاريخية بالمجمل، وعدم الاعتراف بها، وبين من يعتقد فقط بنسبية الحقيقة التاريخية، ويساند جهود تكريس البحث التاريخي للفلسفة.

وقد يكون هذا الجدال بالذات موضوعا "غربيا" على وجه الخصوص، ويحمل رفقته الطابع الأيديولوجي بين من يرفض نهائيا ما سبق العهد اليوناني ويعتبر التأريخ فيه مجرد إضاعة للوقت، وبين من يؤيد محاولة الكشف عن نشأة كل الأفكار التاريخية في الحضارات القديمة، وهو نفسه النقاش الذي رافق المعاصرين بين من رفضوا فلسفة العصور الوسطى واعتبروا الحداثة هي مصدر الحقيقة وبداية التأريخ للفلسفة المنهجية، وبين من يعتقدون أن استمرار ووصول الفلسفة الشرقية واليونانية لم يكن ليكون إلا عبر فلاسفة العصور الوسطى.

ولذلك لا يمكن الحسم لا فلسفيا ولا تاريخيا في مسألة الموضوعية التاريخية وتبقى رهينة جدل واسع بين المؤرخين والدارسين والفلاسفة والنقاد وغيرهم مما اهتموا بهذه الجوانب وقدموا آرائهم فيها.

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع.

أولا: باللغة العربية.

1. إبراهيم الزيني: تاريخ الفلسفة من قبل سقراط إلى ما بعد الحداثة، د ط، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011.
2. أحمد الشنتاوي: الحكماء الثلاثة، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1976.
3. جمال المرزوقي: الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، ط1، دار الفاق العربية، القاهرة، 2003.
4. جورج ساراطون: تاريخ العلم (العلم القديم في العصر الذهبي لليونان،ج1، دار المعارف، القاهرة، 1963.
5. جيمس هنري بيرستيد: تطور الفكر والدين في مصر القديمة، دار الكرنك للنشر والطباعة، 1961.
6. ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهير الفلاسفة، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلد 1، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006.
7. روصن: وحدة الإنسان في فلسفة الصين القديمة، مجلة ديوجين، العدد، 84، مركز مطبوعات اليونيسكو، القاهرة، 1989.
8. سامي سعيد الأحمد: مقدمة ترجمته الكاملة لنص ملحمة جلجامش، د ط، دار الجبل، بيروت، 1984.
9. سانهيلير: مقدمة ترجمة الكون والفساد لأرسطو، تر: أحمد لطفي السيد، د ط، الدار القومية للطباعة والنشر، د ت.

10. صمويل كريمر: من ألواح سومر، تر: طه باقر، مكتبة المثنى، بغداد.

11. عبد الله بوقرن: نظرية التفوق العرقي عند أرسطو بين الرفض والتبني، ضمن أرسطو وامتداداته الفكرية في الفلسفة العربية الإسلامي، أعمال الملتقى الدولي الثاني في الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2002.

12. فارس عثمان: زرادشت والديانة الزرادشتية (بحث تاريخي في الديانة الزرادشتية)، ط1، دار المحبة، دمشق، 2003.

13. كريل: الفكر الصيني من كونفشيوس إلى ماوتسي تونج، تر: سليم عبد الحميد، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1971.

14. لاوتزو: الطريق والفضيلة، تر عبد الغفار مكاوي، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1997.

15. محاضرات في فلسفة التاريخ (العقل في التاريخ)،تر: إمام عبد الفتاح إمام، ج1، ط2، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1981.

16. محمد غلاب: الفلسفة الشرقية، د.ط، القاهرة، 1938.

17. مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج1، د ط، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.

18. مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، ط2، دار الكتاب الجامعي، مصر، 1990.

19. هنري فرانكفورت وآخرون: ما قبل الفلسفة (الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى)، تر: جبرا إبراهيم جبرا، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980.

20. يا سبرز: فلاسفة إنسانيون، تر: عادل العوا، ط3، منشورات عويدات، بيروت، 1988.

ثانيا: باللغة الأجنبية.

21. A.B.D Alexander: A short history of philosophy, 3rd Ed, Glascow, 1934.

22. DASGUPTA, S., Indian Idealism, Cambridge University Press, 1962.

23. Eduard zeller: outline of the history of greek philosophy, london, 1963.

24. Hobhouse: Mind in Evolution, london, 1951.

ثالثا: الويبوغرافيا.

25. إبراهيم غرايبية: البوذية دين الفلسفة والحكمة، مقال منشور على: https://www.mominoun.com/articles/البوذية-دين-الفلسفة-والحكمة-3299، بتاريخ نوفمبر، 2015.

26. آمنة المولى: "جلجامش" الملحمة التي قدمت للبشرية سر الخلود، مقال منشور على: https://22arabi.com.

27. تشانغ داي نيان: كونفشيوس والثقافة الصينية، تر: وليد عبد الله، صحيفة الشعب اليومية، أونلاين، تاريخ النشر: 2017/11/24،

http://arabic.people.com.cn/n3/2017/1124/c31657-9296787.html

28. حمد أرحيم هبو: حمورابي، الموسوعة العربية، مقال منشور على: http://arab-ency.com.sy/ency/details/4101.

29. مقال إلكتروني منشور على منصة: https://stringfixer.com/ar/Chinese_philosophy.

30. موسوعة المعرفة، مقال منشور على الرابط:https://www.marefa.org

31. ندرة اليازجي:السّمات البارزة للفلسفة الهندية، مقال منشور على: http://www.maaber.org/issue_august06/perenial_ethics1.htm.

32. الندوة العالمية للشباب الإسلامي: http://www.saaid.net/feraq/mthahb/83.htm.

33. يوحنا بيود: دراسة قصيرة عن الديانة المانوية، مقال منشور على: https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=222079، بتاريخ: 2010/07/11.