فراس السواح (Firas Al-Sawah)*

بين الفلسفة والدين في الثقافتين العربية والصينية

A Comparative Study of Philosophy and Religion in the Arab and Chinese Cultures

<https://doi.org/10.1515/caas-2021-2004>

تاريخ النشر: 2021-8-30

المخلص: تناول هذا البحث أهم المميزات للفلسفة الصينية من خلال التاوية والكونفوشية وما بينهما من خلاف واتفاق، مبيّنا أهم المحتويات وأسلوب التعبير والخلفيات للفلسفة الصينية. كما قدم عرضاً موجزاً يتناول نظرة كونفوشيوس إلى الدين والمسائل الميتافيزيقية بشكل عام، ثم انتقل إلى لاو تسو مؤسس الفكر التاوي ليجري مقارنة بين أفكاره وبين العقيدة الإسلامية، من خلال دراسة مختصرة لأفكارهما حول طبيعة المبدأ الكلي، ومعرفة هذا المبدأ الكلي، والخلق والتكوين، والعلاقة بين المبدأ الكلي والبشر، والأخلاق، والثواب والعقاب، والآخرة والحياة الثانية وغيرها. وانتهى البحث بالدعوة إلى تقارب الحضارتين وتفاهما بعد تباعد دام قروناً.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة الصينية، الكونفوشية، التاوية، الدين الإسلامي، دراسة مقارنة

Abstract: The study mainly deals with the most important features of Chinese philosophy by taking Taoism and Confucianism for example. The study looks into the similarities and differences between them and highlights the most important contents, style of expression and backgrounds for Chinese philosophy. The study also gives a brief presentation of Taoism and Confucianism's view of religion and metaphysical issues, and compares these thoughts with the Islamic philosophy, through a brief study of their ideas about the nature of the universal principle, knowledge of this universal principle, creation and formation, and the relationship between the universal principle and human beings, morals, reward and punishment, the hereafter and the second life. The study ends with a call for the convergence and understanding of the two civilizations after centuries of unfamiliarity.

* فراس السواح، كاتب ومفكر حر، دمشق، سوريا، f-sawah@hotmail.com

Keywords: Chinese philosophy; Confucianism; Taoism; Islamic religion; comparative study

1 المقدمة

إن الدور الذي لعبته الفلسفة في الثقافة الصينية، يعادل الدور الذي لعبه الدين في الثقافة الشرق أوسطية. ولعل هذا ما دفع البعض إلى اعتبار الكونفوشية (وهي الفلسفة الأكثر تأثيراً على الثقافة الصينية) ديناً. ولكن الكونفوشية في واقع الحال ليست ديناً، شأنها في ذلك شأن فلسفة أفلاطون أو أرسطو أو حتى أفولطين الاسكندراني الذي كانت الإلهيات محور تفكيره. وعلى الرغم من أن الكتب الكونفوشية الأربعة كانت بمثابة إنجيل للصينيين، إلا أن أيًا منها لم يبشر بإله أعلى خالق للسماء والأرض، ولم يحتو على قصة للخلق والتكوين، أو على تصورات أخروية عن نهاية العالم ويوم الحساب، وعن الجنة والجحيم.

إن الدين والفلسفة يتفقان في أن جوهرهما يقوم على التفكير المنهجي المنظم في شؤون الإنسان والحياة والكون. وهذا يعني أن في كل دين شيئا من الفلسفة، ولكن العكس ليس كذلك، لأن الفلسفة تتفقد إلى الأساطير والعقائد والعبادات التي تميز الدين. فهي بالدرجة الأولى أفكار، وهذه الأفكار لا تنتظم في إيديولوجيا ودوغما كما هو حال الأفكار الدينية.

ولهذا فإن الرأي الشائع الذي يقول إن في الصين ثلاثة أديان هي الكونفوشية والتاوية والبوذية، هو من قبيل تبسيط الأمور. فالكونفوشية ليست بالتأكيد ديناً، أما فيما يتعلق بالتاوية، فعلينا التمييز بين التاوية الفلسفية، أي تاوية المعلم الأول لاو تسو ومن بعده المعلم الثاني تشوانغ تسو، والتاوية الطقسية التي تحمل ملامح الدين، والتي نشأت بعد لاو تسو بعدة قرون وادّعت الانتساب إلى لاو تسو على الرغم من الفوارق الجذرية بينهما. فالتاوية الفلسفية تقوم على مبدأ التوافق مع صيرورة الطبيعة، أما التاوية الطقسية فتعمل أحياناً على معاكسة الطبيعة. والمثال على ذلك أن لاو تسو يرى أن تناوب الحياة والموت هو قانون طبيعي، وأن على الإنسان أن يقبل الموت مثلاً قبل الحياة، أما التاوية الطقسية فقد ابتكرت تقنيات من شأنها إطالة العمر وطمحت إلى تفادي الموت.

وفيما يتعلق بالبوذية، فقد تبوّت في صيغتين صيغة فلسفية وصيغة دينية، وكانت الصيغة الفلسفية هي ما يراه المثقف الصيني في البوذية. ولهذا فقد كان من المألوف رؤية كاهن تاري وكاهن بوذي يقومان بطوقس الجنازة لإحدى الأسر، ولا يجد أحد في ذلك غشاضة، لأن الصيني بشكل عام يأخذ دينه فلسفياً، إذا كان ذا دين. فالصينيون أقل الشعوب اهتماماً بالدين، وعبر تاريخهم كانت الفلسفات الأخلاقية هي أساس حياتهم الروحية، ومن خلال الفلسفة كانوا يُرضون ذلك السعي الإنساني إلى السمو فوق مجربات العالم المادي.

ونحن إذا عدنا إلى ما قبل القرن السادس ق.م الذي أخذت فيه المدارس الفلسفية المختلفة بالتوضّح، نجد أن الديانة الصينية التقليدية لم تأخذ مفهوم الألوهة المفارقة للعالم بشكل جدي، ولم يكن لديها تصوّر واضح عن إله يتربع على عرش الكون ويتحكم فيه عن بُعد. وعلى الرغم من أن الميثولوجيا الصينية حافلة بالآلهة من شتى الاختصاصات، إلا أن هؤلاء لم يكونوا في حقيقة الأمر إلا أسلافاً أسطوريين جرى رفعهم إلى مرتبة الآلهة. وتُظهر السيرة المتداولة عن حياتهم كيف ابتدأ أمرهم كرجال صالحين على الأرض قدّموا خدمات جليلة لمجتمعهم، وكيف تمّ تأليههم وعبادتهم فيما بعد. ومما يلفت النظر في أمر الآلهة الصينية أنها لا تتمتع بشخصيات واضحة ووظائف دائمة، وهي تبدو لنا مثل كياناتٍ شبحية تكتسب قوتها من قوة المنصب الذي تشغله. ذلك أن الوظيفة الإلهية هي الثابتة، أما شاغلها فمتبدلون. ففي كل إقليم من الأقاليم الصينية يجري توزيع الوظائف والاختصاصات الإلهية بشكل مختلف عن الإقليم الآخر، وقد يجري في إقليم معين رفع إله إلى أعلى من مرتبته في إقليم آخر، أو تخفيض مرتبته، أو حتى صرفه من الخدمة إذا فشل في مهمته، كأن يفشل إله المطر في إنزاله لسنوات عديدة ويغدو لا بدّ من إعفائه من منصبه والبحث عن بديل له. وقد عبّر الفيلسوف منشيوس عن هذا الموقف الصيني من الآلهة في كتابه المعروف باسمه حيث قال: "إذا كانت حيوانات القربان في صحة جيدة، وحبوب القربان نقيّة، وجرى تقديم

القربان لآلهة الأرض والحبوب في وقتها، ومع ذلك فشلت في منع الجفاف والفيضانات، فإنها تُستبدل.“ (منشيوس 14:14)

أما المصدر الحقيقي لقوة الآلهة، فهو مفهوم تجريدي عن الألوهة يتمثل في قوة السماء، التي جرى تصورهما كقوة تشغل الجهة العليا من قبة السماء. وهي قوة غير مشخصة لا تتمثل في شخصية إلهية معينة، ولا تتصل بالبشر عن طريق رُسلٍ يشرحون مقاصدها، بل إن الناس هم الذين يتواصلون معها من خلال تقنيات الاستخارة والتنجيم والعرافة. فإذا تجردت قوة السماء حتى من القبة الزرقاء التي اعتُبرت مظهرها المرئي، فإنها تلتقي مع مفهوم التاو الذي لعب الدور الأهم في تاريخ الفكر الديني والفلسفي الصيني. وهذا المفهوم لا يتطابق مع أي مفهوم نعرفه عن الألوهة المفارقة الخالقة للعالم والمتحكمة به، بل هو الخميرة الفاعلة في العمليات الجارية على مستوى الكون والطبيعة من الداخل لا من الخارج. فهذه العمليات لا تتطلب عنصراً خارجياً يدفعها، بل إنها تعمل وفق تلقائية شمولية يتبادل من خلالها كل عناصر الوجود الأثر والتأثير في سلسلة مترابطة لا يوجد فيها علة ومعلول. ولقد كانت قوة السماء ركيزة الميتافيزيك الكونفوشي، أما التاو فقد كان ركيزة الميتافيزيك التاوي.

2 أسلوب التعبير في الفلسفة الصينية

تختلف الفلسفة الصينية عن الفلسفة اليونانية ورببيتها العربية في طريقة الفلاسفة الصينيين في التعبير عن أنفسهم. ففي مقابل النص المطرد الذي يستخدم الجدل والبرهان وينتقل من المقدمات إلى نتائجها، عند الفيلسوف اليوناني، فإن الفيلسوف الصيني يعمد إلى صياغة أقوال موجزة بكلمات قليلة، وهذه الأقوال تتتابع في نصه دونما رابط ووحدة في الموضوع. نقرأ في كتاب الحوار لكونفوشيوس، الباب الثاني:

”إذا حكمت بقوة فضيلتك، تغدو مثل نجم القطب الذي يبقى ثابتاً وكلّ النجوم تتحرك حوله.“

”هنالك جملة واحدة تلخص فحوى القوائد الثلاثمئة التي يتضمنها كتاب القوائد وهي: أبعدُ عن ذهناك الأفكار السيئة.“

أما كتاب ”تاو تي تشينغ“ فلا يتجاوز عدد كلماته الخمسة آلاف، أي بطول مقالةٍ عصرية في مجلة، ومع ذلك فقد ضمّ بين دفتيه فلسفة لا تسو بكاملها. وفيه نقرأ مقاطع مثل:

”عندما يرفع الطرفان السلاح في وجه بعضهما

الطرف الرابع هو الذي يدخل الحرب بأسى وحزن“ (الفصل 69)

”عندما تكون واعياً لعبوبك تتحرر منها.

الحكيم بلا عيوب لأنه يعيها“ (الفصل 71)

إنّ الفيلسوف الصيني من خلال تعبيره عن أفكاره بأسلوب الحكم، والأقوال الماثورة، وضرب الأمثلة، يعوّض عن الإسهاب والتفصيل الذي يميز النثر بالإيحاء الذي يميز الشعر. وبما أنّ الإيحاء والإسهاب لا يجتمعان، فإنه كلما نحا التعبير نحو الإسهاب قلّت إيحاءاته، وكلما نحا نحو الإيحاء قلّ إسهابه. وهذا هو سرّ جاذبية الفلسفة الصينية. ربما قام أحد الباحثين بجمع كلّ الأفكار التي يتضمنها كتاب ”تاو تي تشينغ“، وأسهب في شرحها والتعليق عليها في كتاب من ثلاثمئة صفحة. مثل هذا الكتاب قد يساعد القارئ العادي على فهم ”تاو تي تشينغ“، ولكنه لن يكون بحالٍ من الأحوال بديلاً عنه. وقد يرى القارئ الحصيف أن ”تاو تي تشينغ“ هو الذي يشرح هذا الكتاب وليس العكس.

3 خلفيات الفلسفة الصينية

الصين بلدٌ قارّي، وبالنسبة للصينيين القدماء كانت الصين هي العالم. وقد عبّرت لغتهم عن ذلك عندما جعلت كلمة

الصين مرادفة لكلمة العالم، أو لتعبير "كل ما تحت السماء". وقبل افتتاح طريق الحرير التجاري خلال فترة حكم أسرة هان (202 ق.م-220 م)، لم يكن من عادة الصينيين مغادرة بلادهم أو ركوب البحر. وكلمة البحر لم تُرد عند كونفوشيوس (551-479 ق.م) سوى مرة واحدة، وكذلك الأمر عند منشيوس (372-289 ق.م)، ولم نسمع عن مفكر صيني ركب البحر واطلع على أحوال البلدان البعيدة، على عكس المفكرين الإغريق الذين طالما تنقلوا بين الجزر اليونانية، وركبوا البحر إلى مصر وسورية وإيران وآسيا الصغرى.

في هذا البلد القاري كانت الحياة الاقتصادية تقوم على الزراعة، وكانت نسبة العاملين في الزراعة حتى أواسط القرن العشرين نحو 80%. أي أنّ الزراعة كانت المصدر الأساسي لثروة الأمة. أما التجارة فلم تتعدّ التبادلات في أسواق المدن، ولم تشكل التجارة الخارجية عبر البحار والطرق الدولية بعد أن نشط طريق الحرير سوى نسبة ضئيلة لا يعتد بها من ثروة الأمة. وقد انعكس ذلك على الآراء الاقتصادية والاجتماعية للمفكرين الصينيين الذين ميزوا بين الجذور التي هي الزراعة، والأغصان التي هي التجارة، لأنّ وظيفة الزراعة الإنتاج، أما وظيفة التجارة فالتبادل، والتبادل لا يتم قبل أن يكون هنالك إنتاج. ولذلك فقد اعتُبر التجار بمثابة الشريحة الأدنى بين شرائح المجتمع، أما الشريحة الأعلى فهم أصحاب الأراضي، يليهم المزارعون فالحرفيون. وقد كان أصحاب الأراضي بما يتيح لهم طبيعة حياتهم أهل ثقافة، وعلى الرغم من أنهم لم يكونوا يباشرون الزراعة بأنفسهم، إلا أنّ أقدارهم وحظوظهم كانت مرتبطة بغلّة الأرض كما هو حال المزارعين، ولهذا فقد كان المزارعون وأسيادهم يتشاركون النظرة نفسها إلى العالم، وفلسفة الحياة نفسها. ولكن بما أن علم الأسياد قد أعطاهم القدرة على التعبير عن مشاعر المزارع الذي لا يملك أدوات التعبير، فقد تجلّت نظرة المزارع إلى العالم وفلسفته في الحياة في ما أنتجه المثقفون من فلسفة وأدب وفنّ.

4 التاوية والكونفوشية: اتفاق واختلاف

لدينا من القرن الثالث قبل الميلاد كتاب يتضمن عرضاً وافياً وموجزاً للمدارس الفلسفية الصينية، ورد في أحد فصوله وصفت طببيعة الناس الذين يعملون في الجذور أي المزارعين، والناس الذين يعملون في الفروع (أو الأغصان) أي التجار. فالمزارع حسن الطوية وبسيط وساذج، ولديه براعة الأطفال، ولذلك فهو مطيعٌ وغيري. وبما أن ممتلكاته وأدوات عمله ثقيلة وصعبة النقل، فإنه لا يفكر بترك موطنه إذا تعرض لخطر خارجي. أما التاجر فخبثٌ وغادرٌ وأناثي، ولذلك فهو غير مطيع. وبما أن أدوات عمله خفيفة وسهلة الحمل، فإنه يترك موطنه إذا تعرض لخطر خارجي. ثم يخلص الكاتب إلى نتيجة مفادها أنّ الزراعة أكثر أهمية لاقتصاد المجتمع من التجارة، وأن نمط حياة المزارع يعلو على نمط حياة التاجر.

وفي الحقيقة فإننا لو اجدون في هذا التقدير العالي للزراعة وللحياة الزراعية أصول الاتجاهين الرئيسيين في الفلسفة الصينية، وهما التاوية والكونفوشية، سواء في اتفاقهما أم اختلافهما.

في الفلسفتين هنالك مبدأ مشترك ناجم عما يراه المزارع من حركة الشمس والقمر وتبدل الفصول، مفاده أنّ السير في أي مجال (سواء في الطبيعة أم الإنسان) إلى أقصى مدى، سيؤدي إلى حركة عكسية نحو نقطة المبدأ، ويتحول الشيء إلى نقيضه. هذا ما نجده في "تاو تي تشينغ"، وفي التفسيرات الكونفوشية لكتاب "التغيرات" كما تبنت في ملاحقه.

نقرأ في "تاو تي تشينغ":

"الكلام الكثير يقود أخيراً إلى الصمت" (الفصل 51)

"قوة القوة يتلوها الوهن." (الفصل 55)

"عندما تزيد في شحذ حدّ السكين

تعمل في النهاية على انتلامه" (الفصل 9)

ونقرأ في ملاحق التغيرات:

”عندما يبلغ الدفء ذروته يأتي البرد

وعندما يبلغ البرد ذروته يأتي الدفء

عندما تبلغ الشمس أقصى مدى في الارتفاع تميل نحو الغروب

وعندما يكتمل القمر يأخذ بالتناقص“

وأيضاً:

”في العودة إلى المبتدأ

يتجلى عقل السماء والأرض“

وينجم عن هذا المبدأ أيضاً مبدأ مشترك آخر هو الوسطية أو الاعتدال، لأنّ التطرف في كلّ شيء سيقود في

النتيجة إلى عكس المراد. يقول لاو تسو:

”من يتطاول على أطراف أصابعه لا يقف طويلاً

ومن يوسع خطاه (من أجل الإسراع) لا يمضي بعيداً“ (الفصل 24)

ويقول كونفوشيوس:

”هنالك قلة من الناس حققت الفضيلة عن طريق الاعتدال“ (الفصل 21)

فلسفة الاعتدال هذه ساعدت الشعب الصيني على التعامل بحكمة مع ما واجهه عبر تاريخه من مصاعب وكوارث. فقد كان الصيني لا يأمن لأوقات الرخاء لعلمه أنّ أوقات الشدة قادمة لا محالة، ولا يأسى لأوقات الشدة لعلمه بأنها لن تدوم. ولدينا أمثلة مصوغة في قالب حكاية تعبّر عن موقفه هذا. تقول الحكاية:

”فقد فلاحٌ صيني حصانه الوحيد الذي هرب ولم يعثر له على أثر، وكان سنده في أعمال الحقل. فجاء إليه جيرانه يواسونه قائلين: أية مصيبة حلت بك؟ فهزّ الفلاح رأسه وقال: ربما، من يدري. بعد عدة أيام عاد إليه الحصان ومعه ستة جيادٍ برية أدخلها الفلاح إلى حظيرته. فجاء إليه جيرانه يهنئونه قائلين: أي خيرٍ أصابك؟ فهزّ رأسه وقال: ربما، من يدري. في اليوم التالي قام الابن الوحيد للفلاح بامتطاء أحد الجياد البرية لترويضه، فجمح الجواد ورماه عن ظهره فكسرت ساقه. فجاء إليه جيرانه يواسونه قائلين: أية مصيبة حلت بك؟ فهزّ الفلاح رأسه وقال: ربما، من يدري. بعد عدة أيام جاء ضابط التجنيد ليسوق شباب القرية إلى الجيش بعد أن تعرضت الإمارة إلى غزوٍ خارجي، فأخذ من وجددهم صالحين للخدمة العسكرية وأعطى ابن الفلاح منها لعجزه. فجاء إليه الجيران يهنئونه قائلين: أي خيرٍ أصابك؟ فهزّ رأسه وقال: ربما، من يدري“.

ومغزى هذه الحكاية هو أنّ كلّ ما فينا وفي خارجنا في تغير دائم، وهذا التغير يقوم على تناوب الأضداد: النور والظلام، الحرارة والبرودة، الجفاف والرطوبة، الحركة والسكون، الحظ الطيب والحظ العاثر، السراء والضراء، الخير والشر... والقائمة أطول من أن نستنفدها هنا. هذه الأضداد ليست في صراعٍ من أجل سيادة أحدها على الآخر، بل إنها تنشأ معاً ويتخذ كلّ منهما معناه من ضده، فلا نور بلا ظلام، ولا حياة بلا موت، ولا خير بلا شرّ، والنقائض هي نسيج الوجود. ولذلك يقول لاو تسو:

”يرى الجميع في الجميل جمالاً، لأنّ ثمة قبحاً

يرى الجميع في القبيح قباحة، لأنّ ثمة جمالاً

الوجود واللاوجود ينجم أحدهما على الآخر

الصعب والسهل يكمل أحدهما الآخر

الطويل والقصير يوازن أحدهما الآخر

العالِي والمنخفض يسند أحدهما الآخر

الصوت والصمت يجاوب أحدهما الآخر

القبل والبعد يتبع أحدهما الآخر“ (الفصل 2).

هذا عن الاتفاق بين الفلسفتين. أما اختلافهما فنائبٌ عن كونهما صياغة نظرية لوجهين من حياة المزارعين؛

الأول طبيعي وهو علاقة الفلاح بالأرض، والثاني اجتماعي وهو علاقة الفلاح بالعائلة.

فلقد عبّرت التأوية عن رؤيتها للحياة والعالم من خلال العلاقة الوثيقة بين الفلاح والأرض التي لا حياة له

بدونها. فالطبيعة هي التي عملت على تشكيل شخصية الفلاح وطبائعه وأخلاقه، فهو كما أسلفنا بسيط ويريء مثل طفل. وقد رأى فلاسفة الطاوية في هذه البساطة والبراءة صورةً للمجتمع الإنساني، ودعوا إلى العودة إلى الطبيعة ورددوا المدنية، ورأوا في الطبيعي مصدراً لسعادة الإنسان وفي المصطنع مصدرًا لتعاسته. وهذا ما عبّر عنه لائو تسو أفضل تعبير في الفصل الختامي من "تائو تي تشينغ"، حيث رسم صورةً بهيئة لمجتمع بسيط ويريء، رأى فيه جنة الأرض:

"هنالك دولة صغيرة وقليلة السكان
لدى أهلها أدوات تسهل عملهم ولكنهم لا يستعملونها
يخشون على حياتهم فلا يرحلون بعيداً
لديهم قوارب وعربات ولكنهم لا يركبونها
في حوزتهم أسلحة ولكنهم لا يحملونها
يستمتعون بالطيبات ويزهون باللباس
يسعدون في مساكنهم المريحة ويرضون بعاداتهم
وعلى الرغم من أنّ الدولة المجاورة تقع على مرمى البصر
وتُسمع من جهتها أصوات الكلاب والديكة
إلا أنّهم يقضون حياتهم دون اتصالٍ مع أهلها."

وقد كان للتاوية أثرٌ بالغ على الفنّ الصيني الذي انطبع بروح التاوية، فاستمدّت روائعه كلّ موضوعاتها من الطبيعة. وفي تلك المشاهد الحافلة بالأشجار والأزهار والطيور، غالباً ما نرى رجلاً جالساً في سكينّة يتأمل الطبيعة، ويتفكر في المبدأ الكلي الذي يتجاوز الإنسان والطبيعة. وهذا الرجل لا يشغل سوى مساحة ضئيلة من اللوحة، كما أنه ليس شخصاً بعينه لأن حضوره ليس إلا تكميلاً للمشهد الطبيعي، وذلك على عكس الفنّ الأوروبي الذي يشغل فيه الشكل الإنساني معظم اللوحة، أمّا المشهد الطبيعي فمجرد خلفية للإنسان المصوّر (لوحة الموناليزا مثلاً). كما أنتجت التاوية مدرسة شعرية استمدت موضوعاتها من علاقة الإنسان بالطبيعة، رعتها فيما بعد بوذية التشان (Chan)، والتي نجمت عن تمازج البوذية بالتاوية، ثم حملتها إلى العصر الحديث بوذية الزن وهي الصيغة اليابانية لبوذية التشان الصينية.

يقول الشاعرُ التائي تاو يوان مينغ:

"كنت أجمع الأقحوان البري تحت سياج الأشجار
رفعت نظري وتأمّلت المرتفعات الجنوبية
نسيم الجبال يهب عالياً عند الغروب
والعصافير تتجمع عائدة إلى أعشاشها
في كل ما حولي معاني عميقة
وعندما حاولت التعبير عنها بكلمات
ضعتُ في عالم اللاكلمات."

ويقول أحد شعراء الزن:

"عندما تصدح الطيور على الأشجار
يحمل شذوها أفكار الحكماء الأوائل
عندما تتفتح الأزهار البرية على ذرى الجبال
يحمل شذاها أعمق المعاني."

وكان معلوم الزن هم من ابتكر قصيدة الهايكو المؤلفة من ثلاثة أبيات والتي تستقي موضوعاتها من تفاعل النفس الإنسانية مع الطبيعة، على ما تبينه القصائد المختارة التالية:

"البركة القديمة

ضفدعٌ يقفز

صوت الماء.“
 “عندما سلكت في درب الجبلي
 أية مفاجأة يهفو إليها القلب:
 مجموعة من البنفسجات الغضة.“
 “أ هي زهرة ساقطة
 تخفق بأوراقها عائدة إلى غصنها؟
 أه! إنها فراشة.“
 “اللس
 تركه وراءه:
 القمر في النافذة.“

في مقابل تأكيد التأوية على كل ما هو طبيعي وتلقائي في الإنسان، فإن الكونفوشية تؤكد على واجباته الاجتماعية، وهي صياغة نظرية للدور الذي لعبته مؤسسة العائلة الفلاحية في النظام الاجتماعي والسياسي للصين. لقد كان على المزارعين وأسيادهم أيضاً قضاء حياتهم على الأرض التي تُشكل مصدر رزقهم، وكان على أفراد العائلة الواحدة العمل معاً في تكاتف وتعاون. وهذا ما أدى إلى نشوء النظام العائلي الصيني، الذي ربما كان أكثر النظم العائلية إحكاماً وتعقيداً في العالم، وعليه بُني النظام الاجتماعي برمته. فمن بين صيغ العلاقات الاجتماعية التقليدية الخمس التي تعبر عن واجبات وحقوق كل فرد، هنالك ثلاث منها تنتمي إلى العائلة وهي: علاقة الأب بالابن، علاقة الأخ الأصغر بالأخ الأكبر، وعلاقة الزوج بالزوجة. أما الصيغتان الباقيتان فشبه عائلية، وهما علاقة الفرد بأميره التي تُنظر إليها دوماً على أنها صورة للعلاقة بين الأب والابن، وعلاقة الصديق بالصدّيق التي تُنظر إليها دوماً على أنها صورة للعلاقة بين الأخوين في العائلة.

هذه العلاقات الاجتماعية – العائلية كانت الموضوع الرئيسي لتعاليم الفلسفة الكونفوشية التي نظرت إلى المجتمع على أنه صورة موسعة عن العائلة، وهذه العائلة الموسعة لا تقتصر على الأحياء فقط بل وعلى الأموات أيضاً. ذلك أن الكونفوشية أعطت زخماً لعبادة الأسلاف المترسخة منذ القدم، والتي نشأت عن الدور المركزي الذي تتمتع به العائلة في المجتمع الزراعي. فالسلف الأول هو رمز وحدة العائلة، وأرواح الأسلاف على الرغم من انتمائهم إلى مستوى آخر للوجود، إلا أنها تبقى قريبة من العائلة وتمد أفرادها بالعون عند الحاجة وتحميهم من الأخطار، وإليها يقدم الصيني قرايبه الرئيسية. واليوم، وعلى الرغم من تحول الصين إلى مجتمع صناعي متقدم، إلا أنني خلال سنوات إقامتي في العاصمة بكين، كنت كلما خرجت من مسكني عشية عيد الأسلاف، وجدت شاباً (أو فتاة) على كل مفرق طريق جالساً على الأرض يوقد ناراً لأسلاف العائلة، وخلفه سيدة عجوز ترعى الطقس وهي في جلسة صمتٍ وتأمل.

لم تغدُ الفلسفتان التأوية والكونفوشية بمثابة الاتجاهين الرئيسيين في الفكر الصيني إلا بعد فترة طويلة من التطور. وخلال ثلاثة قرون فيما بين القرن الخامس وأواخر القرن الثالث قبل الميلاد، لم تكونا سوى مدرستين بين عدة مدارس متنافسة.

5 في المدارس الفلسفية

في عام 1046 ق.م قامت أسرة تشو (Chou) بالقضاء على أسرة شانغ (Shang) وانتقلت معها الصين من العصر الحجري إلى عصر المعادن والتمدّن وأسست أول دولة في وسط الصين، وقد استمر حكم أسرة تشو حتى عام 256 ق.م، وهي التي أسست النظام الإقطاعي في الصين. فقد قام ملوكها بتوزيع الأراضي التي اكتسبوها من أسرة شانغ على أتباعهم وأقربائهم فصارت ملكية وراثية لهم، وجرى تقسيم البلاد إلى عدد كبير من الإقطاعيات، وبذلك تمّ التوحيد بين السلطة السياسية وملكية الأراضي، وصار مالكو الأرض هم سادتها من الناحيتين السياسية

والاقتصادية. أفراد هذه الطبقة الأرستقراطية التي تدبر المقاطعات وتدفع ما يتوجب عليها من ضرائب إلى السلطة الملكية المركزية، كانوا بحكم طبيعة حياتهم متعلمين، وكانت قصورهم بمثابة مراكز للتعليم. وقد ساعدتهم في إدارة الدولة موظفون يمتلكون معارف وخبرات في شتى المجالات، ويقدمون المشورة والمعونة لأسيادهم، كما كانوا في الوقت ذاته ينفلون هذه المعارف والخبرات إلى الآخرين، أي أنهم كانوا يجمعون بين وظيفة الإدارة ووظيفة التعليم. خلال القرون الثلاثة الأولى كان النظام الإقطاعي لأسرة تشو أكثر النظم الإقطاعية في التاريخ إحكاماً ونجاعة، ولكن علائم الخلل بدت عليها منذ القرن السادس ق.م، وأخذت السلطة المركزية للعاصمة تضعف لصالح أمراء المقاطعات الذين أخذوا يتصرفون وكأنهم حكام مستقلون رغم بقائهم خاضعين من الناحية الاسمية للملك. فدخلت البلاد في فترة الدويلات المتحاربة التي كان خلالها أمراء المقاطعات يتحاربون من أجل توسيع أملاكهم على حساب بعضهم بعضاً، أو سيادة مقاطعة على أخرى. واستمر الحال على هذا المنوال حتى عام 221 ق.م عندما قامت أسرة تشن (Chin) بالقضاء على الدويلات المتحاربة الأخرى فوحدت البلاد تحت سلطة مركزية قوية، وألغت النظام الإقطاعي، وصدرت الأملاك الإقطاعية التي راح يتولى إدارتها موظفون حكوميون يديرون شؤون المقاطعات التي أعيد تنظيمها، تساعدهم في ذلك هيئة من المستشارين والموظفين المدنيين. على أن هذه الفترة التي استمرت بالاضطراب السياسي كانت أخصب فترات التطور الفكري في الصين القديمة، وشهدت تشكّل المدارس الفلسفية المتنافسة على أيدي معلمين كانوا ينتمون إلى الطبقة الأرستقراطية ولكنهم فقدوا أملاكهم لأسباب متعددة (منها حروب تلك الأيام)، أو من كبار الموظفين الذين يمتلكون معارف شتى وفقدوا مناصبهم للأسباب نفسها. وقد توزع هؤلاء في أنحاء البلاد وراحوا يكسبون معيشتهم من خلال التعليم. ومن نشاط هؤلاء تشكّلت المدارس العديدة التي أطلق عليها المؤرخون الصينيون اسم المئة مدرسة لكثرتها، وهذه بالطبع تسمية مجازية، ونحن بالفعل لا نستطيع أن نتلمّس سوى وجود عشر، ست منها كانت الأكثر فعالية في الثقافة الصينية وهي:

1.5 مدرسة "اليانغ - ين" التي استمدت اسمها من كتاب التغيرات الذي يقول بوجود قوتين هما قوة اليانغ وقوة الين، الأولى موجبة والثانية سالبة، ومن تفاعل هاتين القوتين تنشأ الآلاف المؤلفات من مظاهر الكون والطبيعة. وقد اهتم معلمو هذه المدرسة بنظرية نشوء الكون، وعلم الفلك، ومراقبة حركات الأجرام السماوية، ودورة الفصول، وتقسيم الزمن، وما إلى ذلك. كما مارسوا العرافة والسحر.

2.5 مدرسة المتقنين، أو المفكرين. ومعلمو هذه المدرسة كانوا يعلمون الطقوس وكلّ ما يتعلق بقواعد السلوك الاجتماعي، والموسيقى، والكتب الكلاسيكية الستة المتوارثة عن القدماء وهي: (1 كتاب التغيرات (إي تشينغ)، (2 كتاب القصائد (أو الأغاني)، (3 كتاب التاريخ، (4 كتاب الطقوس (قواعد الأدب والمعاملات)، (5 كتاب الموسيقى، (6 حوليات الربيع والخريف، وهو كتاب في تاريخ مملكة لو وضعه كونفوشيوس. وكان كونفوشيوس هو المعلم الأبرز في هذه المدرسة.

3.5 المدرسة الموهبة نسبة إلى معلمها مو تسو، وكانت ذات تنظيم شبه عسكري صارم ومنضبط، وتتخذ من معبد الأسلاف مقراً لها حيث يمارس أفرادها التدريب العسكري، ويقدمون القرابين للأسلاف. وكان مو تسو أبرز نقاد كونفوشيوس وبنى تعليمه انطلاقاً من نقده هذا.

4.5 مدرسة الأسماء (أو المجادلين). ومعلمو هذه المدرسة ركزوا على العلاقة بين الأسماء وحقيقتها. وقد كان هؤلاء بارعين في الجدل وفنون الكلام، ويشبهون في كثير من النواحي السفسطائيين في الفلسفة اليونانية.

5.5 مدرسة التاوتي، أي التاوت وقوته. ويرى معلمو هذه المدرسة أن كلّ ما حولنا متبدّل ومتغير، إلا أن القوانين الكامنة وراء التغير تبقى ثابتة وغير متغيرة، وما على الإنسان لكي يعيش في سعادة سوى فهم هذه القوانين والتوافق معها في سلوكه. وكان لاو تسو مؤلف كتاب "تاوتي تشينغ"، أبرز هؤلاء المعلمين.

6.5 المدرسة الشرائعية. ومعلمو هذه المدرسة لا يتقنون بالمنظومات الأخلاقية، ويرون أن نظام الدولة والمجتمع ينبغي أن يستند إلى منظومة صارمة من الشرائع والقوانين التي ترعى الدولة تطبيقها، وتضع الروداع والمكافآت التي تدفع المواطنين إلى الالتزام بها.

بعد وفاة كونفوشيوس عام 479 ق.م ولعدة قرون تالية، بقيت أربع مدارس من هذه الست، وهي مدرسة

المتقنين، والموهبين، والشراعيين، والتاويين، تنتافس على اكتساب المريدين وقلوب الحكام، إلى أن سيطرت الكونفوشية بشكل كامل على عموم الصين في القرن الأول الميلادي.

6 الفلسفة والدين في الثقافتين

إذا كانت آيات القرآن الكريم أول ما يتعلمه التلاميذ المسلمون بعد حروف الهجاء، فقد كانت الفلسفة أول ما يتعلمه التلاميذ الصينيون بعد الرموز الكتابية الصينية، وكانت الكتب الكونفوشية الأربعة هي المقررات الدراسية الأولى الموضوعية بين أيديهم. وإذا كان التلميذ المسلم يتعلم تجويد آيات الكتاب بعد تعلم قراءتها، فقد كان لدى التلاميذ الصينيين كتيبٌ للتجويد أيضاً، يتكون من جملٍ مختارة من الكتب الكونفوشية، تتألف كل جملٍ من ثلاثة رموز كتابية تم اختيارها بطريقة تجعل قراءتها تُحدث إيقاعاً موسيقياً يساعد على حفظها. وإذا كانت الجملة الافتتاحية في كتاب القرآن تقول: "الحمد لله رب العالمين"، فإن الجملة الافتتاحية في كتيب التجويد الصيني تقول: "إن الطبيعة الأصلية للإنسان خيرٌ". أي إن الجملة الافتتاحية في التعليم الإسلامي تضع قارئها في لبِّ الدين، أما الجملة الافتتاحية في التعليم الصيني فتضع قارئها في لبِّ الفلسفة.

لقد كان كونفوشيوس ولاو تسو بمثابة الركيزتين اللتين قامت عليهما الفلسفة الصينية، ولذلك سوف أتوقف عندهما من أجل استقصاء الدور الذي لعبه الدين في الثقافة الصينية مقارنةً بالثقافة العربية، فأبدأ بعرض موجز يتناول نظرة كونفوشيوس إلى الدين والمسائل الميتافيزيقية بشكل عام، ثم أنتقل إلى لاو تسو لأجري مقارنة بين أفكاره والعقيدة الإسلامية، التي تحكمتم بالثقافة العربية عبر تاريخها ووضعت محددات للفلسفة العربية استنفدت طاقاتها الإبداعية في سعيها للتوفيق بين الفلسفة والدين.

في فلسفة كونفوشيوس الأخلاقية التي تركز على إصلاح المجتمع والفر لا يوجد متسع للغيبات ومسائل ما وراء الطبيعة، ولهذا لم يكن لدى كونفوشيوس نظرية في نشأة الكون ومآله، وفي الموت وما بعد الموت، ولم يأت على ذكر الآلهة التقليدية في الديانة الصينية. وقد ورد في كتاب الحوار على لسان أحد تلاميذه: "لم يكن المعلم يكثر بمناقشة الظواهر الغريبة، والخراف، وقصص الأشباح". وعندما سأله تلميذ آخر عن خدمة الأموات أجابه: "أنت لم تعرف بعد كيف تخدم الأحياء، فكيف تستطيع خدمة الأموات؟" ثم عاد فسأله عن الموت فأجابه: "أنت لم تفهم بعد ما هي الحياة فكيف تسأل عن الموت؟" أي على الإنسان أن يباهي إلى حياته هذه، ولا يعبأ بما كان عليه قبلها ولا بما سيأتي بعدها، لأن ذلك في حكم المجهول الذي لا ينبغي أن نشغل بالنا به. والكونفوشية تتفق هنا مع التاوية في فلسفة الحياة والموت، والتي عبّر عنها تشوانغ تسو المعلم الثاني للتاوية في هذا المقطع من الكتاب الذي يحمل اسمه:

"الناس في الأيام الخوالي لم يعرفوا التعلق بالحياة ولا كره الموت. الولوج إلى الحياة لم يكن بهجة لهم، والخروج منها لم يكن يثير فيهم جزعاً ومقاومة. بهدوء كانوا يأتون وبهدوء كانوا يمضون. لا ينسون ما كانت عليه بدايتهم ولا يتساءلون عما ستؤول إليه نهايتهم. لقد قبلوا الحياة واعتبطوا بها ثم ألوا إلى حالة ما قبل الحياة." المسألة الميتافيزيقية الوحيدة التي أولاهها كونفوشيوس اهتمامه هي الحضور الروحي الجليل في العالم للسماء باعتبارها قوة أخلاقية شمولية تهيم على الكل. وعلى الرغم من أن السماء منزهة عن الشخصية التي تتمتع بها الآلهة، إلا أنها ذات مقاصد في عالم البشر. ولذلك يتحدث كونفوشيوس مراتٍ عديدة في كتاب الحوار عن "مشيئة السماء" (Tian Ming) باعتبارها قوة ذات إرادة وفعل، وعن أهمية معرفة هذه المشيئة بالنسبة للإنسان. ولما كانت معرفة مشيئة السماء تخفي علينا في معظم الأحيان، فما على الإنسان إلا أن يقوم بواجباته على الوجه الأكمل، ثم يترك الفشل والنجاح لتلك المشيئة، وهذا ما يحررنا من القلق بخصوص النجاح أو الفشل، ويجعلنا سعداء في الحالين.

وقد كان لدى كونفوشيوس إحساسٌ طاع بأنه مكلف من السماء برسائله الأخلاقية وهي التي تعمل على حمايته. فعندما كان مهتداً من وزير في حكومة إحدى الدول قال لتلاميذه: "السماء زرعت في داخلي الفضيلة، فأني

أذى يمكن أن يلحقه بي هوان تي؟“ ولما شعر بالخطر على حياته عندما كان يعبر مقاطعة كوانغ، وقلق عليه تلاميذه قال لهم: “بعد زمن الملك شون صرت قيماً على الثقافة بدلاً عنه. فإذا شاعت السماء للثقافة أن تضمحل فلن تصل إلى الأجيال اللاحقة، ولكن بما أنها لم تشأ ذلك فما الذي يستطيع أهل كوانغ أن يفعلوه بي؟“

نأتي الآن إلى لاو تسو وكتابه “تاو تي تشينغ“، لنقارن بين الفكر التاوي الكلاسيكي والفكر الديني الإسلامي ومن ورائه الأديان التوحيدية من زرادشتية ومناوية ويهودية ومسيحية. وسوف أستخدم في سياق المقارنة تعبير “الفكر الديني“ في الإشارة إلى العقيدة الإسلامية وبقية عقائد التوحيد الشرق أوسطية.

لا يزيد عدد صفحات كتاب “تاو تي تشينغ“ عن عدد صفحات ديوان شعر حديث من القطع الصغير، ولكنه مارس تأثيراً واسعاً على الفكر الصيني والفكر الشرق أقصوي عموماً. والمؤلف لم يتبع فيه الأسلوب الفلسفي التقليدي، وإنما صاغ أفكاره على شكل حكم قصيرة ومختزلة وعلى درجة عالية من التجريد بلغت درجة الإلغاز أحياناً. وهذا ما جعل الباحثين شرقاً وغرباً وحتى يومنا هذا في جدل بخصوص تفسير وتأويل مقولاته. تُرجم الكتاب إلى معظم لغات العالم الحية، وقدمته إلى قراء العربية في كتاب صدر لي عام 1998 تحت عنوان: “كتاب التاو تي تشينغ- إنجيل الحكمة التاوية“. وبعد ذلك تعاونت مع صديقي الباحث الصيني شوي تشينغ قوه على إنجاز كتاب جديد في الموضوع نفسه صدر باللغتين العربية والصينية عام 2009 في بكين، ضمن سلسلة “كنوز التراث الصيني باللغات الأجنبية“ المدعومة من وزارة الثقافة الصينية.

وفيما يلي أهم الأفكار التي وجدتها صالحة للمقارنة بين الجانبين:

1.6 في طبيعة المبدأ الكلي: المبدأ الكلي في الفكر الديني هو كائن غلوي يتمتع بشخصية كما لأفراد البشر، وله اسم يعرف به، مستقل عن العالم ويفعل فيه فعلاً إرادياً ذا هدف وغاية. أما المبدأ الكلي عند لاو تسو فقدره غير مشخصة لا اسم لها ولا شخصية ولا إرادة فاعلة. وهو إذ يدعوها “التاو“، أي الطريق، فإنه لا يسميها وإنما يصرف ذهن السامع عن الاسم إلى الطريقة التي يفعل بها هذا المبدأ في الكون. ولذلك يقول في الفصل الأول:

”التاو الذي يمكن التحدث عنه

ليس التاو السرمدى

والاسم الذي يمكن إطلاقه

ليس الاسم السرمدى

اللا مسمى هو بداية السماء والأرض“

ويقول في الفصل 25:

”لا أعرف اسمه فأدعوه التاو

لا أستطيع وصفه فأقول العظيم

عظمته امتداد في المكان

الامتداد في المكان يعني امتداداً بلا نهاية

الامتداد بلا نهاية يعني العودة إلى الأصول.“

2.6 في معرفة المبدأ الكلي: يعلن الله عن نفسه في الفكر الديني من خلال اتصاله بمختارين من البشر هم الأنبياء الذين يُعرفون الناس به ويوصلون لهم مشيئته من خلال كتب تحتوي كلام الله نفسه أو كلاماً مدوناً بالهامه. فالحكمة التي تعين البشر على معرفة المبدأ الكلي هي، والحالة هذه، حكمة إلهية هيئت من السماء. أما حكمة لاو تسو فحكمة استنبطها الإنسان، ومعرفة المبدأ الأول لا تأتي من قراءة الكتب المقدسة، وإنما تأتي عن طريق تجربة داخلية تجعلنا في تواصل مع هذا المبدأ دون كلمات. ولذلك يقول المعلم في الفصل 5:

”الكلام الكثير يقود أخيراً إلى الصمت

ثُبَّتْ قلبك على جوهر الفراغ.“

ويقول في الفصل 23:

”في قلة الكلام تناغم مع الطبيعة

الطبيعة لا تُعبر عن نفسها بالكلمات.“

ويقول في الفصل 56:

”الذي يعرف لا يتكلم

والذي يتكلم لا يعرف“

ويقول في الفصل 16:

”أتأمل الفراغ المطلق

ألبث في سكون

الآلاف المؤلفة تنشأ في تواقت معاً

وأنا أرقب دورانها المستمر“

في حالة التواصل الداخلي هذه، لا يطمح الحكيم إلى معرفة التاو بالوسائل العقلية وإنما بالوسائل الحدسية، بالاستسلام له والتلاؤم مع فعله التلقائي في الكون. يقول المعلم في الفصل 48:

”في طلب العلم تعرف في كل يوم أكثر

في طلب التاو تبذل في كل يوم أقل

تبذل أقل فأقل حتى تصل إلى حالة اللا فعل“

ويقول في الفصل 47:

”من غير أن تسافر بعيداً

تستطيع أن تعرف العالم

من غير أن تنظر من النافذة

تستطيع أن ترى طريق السماء

كلما ابتعدت أكثر قللت معرفتك“

3.6 في الخلق والتكوين: في الفكر الديني يظهر العالم إلى الوجود من خلال فعل إرادي للإله الخالق، وخطة محكمة مسبقة ذات مقاصد محددة في عقله المستقل المفارق لعالم المادة والفاعل فيها.

أما عند لاو تسو فإن وجود العالم هو فيض دائم من التاو يشبه فيض النور عن الشمس، وهذا الفيض ليس فعلاً إرادياً بقدر ما هو فعل تلقائي. والفعل التلقائي المختلف عن الفعل القصدي هو نوع من اللا فعل، إنه أشبه بتفتح زهرة تدفعها فعالية خالقة من داخلها لا من خارجها. من خلال هذه الفعالية التلقائية يتحول التاو إلى ما لا يحصى من المظاهر الحية والجمادة عن طريق تناوب قوتين رئيسيتين تتخللان العالم هما قوة الـ”يانغ“ الموجبة وقوة الـ”ين“ السالبة. يقول المعلم في الفصل 37:

”التاو ليس من شيمته الفعل

ومع ذلك لا يترك شيئاً بحاجة إلى إتمام“

ويقول في الفصل 40:

”بتكامل الأضداد يتحرك التاو

باللين ينجز عمله

الآلاف المؤلفة في العالم نجمت عن وجود

والوجود نجم عن عدم“

ويقول في الفصل 42:

”التاو أنجب الواحد

الواحد أنجب الاثنين

الاثنان أنجبا الآلاف المؤلفة

الآلاف المؤلفة تحمل الـ”ين“ على كتفيها

وتعانق الـ”يانغ“ بالذراعين

الآلاف المؤلفة ناتج تناغم هاتين القوتين“

ويقول في الفصل 4:

”التاو فارغ

ولكن النضج منه لا يُنضبه

لا يسير غوره، منشأ الآلاف المؤلفة.“

وما دام التاو ليس خالقاً للعالم بالمعنى المتعارف عليه، فإنه لا يلعب تجاهه دور السيد المتحكم فيه المُسَيَّر له وفق إرادته، بقدر ما يلعب دور القوانين الطبيعية في المفاهيم العلمية الحديثة. فالأشياء في المفهوم التاوي تنشأ تلقائياً وبشكل مترامز في معزل عن مبدأ السببية، فلا حاكم ولا محكوم والكل يحدث من تلقاء ذاته وفي ارتباط وثيق مع حدوث الآخر. عن هذا النشوء التلقائي المترامز يقول تشوانغ تسو تلميذ المعلم:

”قد يبدو أن للعالم سيداً، ولكن لا توجد مؤشرات تدل على وجوده ... لننظر إلى الجسد الإنساني بعظامه المنة وفتحاته التسعة وأجهزته الداخلية الستة، جميعها متكاملة وقائمة في أماكنها الصحيحة. هل أستطيع وضع أسبقية لواحد على الآخر؟ هل أضعها كلها على قدم المساواة؟ هل كلها خدم لا تستطيع ضبط بعضها بعضاً؟ هل تتبادل دور السيد والخدم على التوالي؟ ألا ترى أن هنالك شيئاً جوهرياً موجوداً في صميم تكاملها؟“

4.6 العلاقة بين المبدأ الكلي والبشر: العلاقة بين البشر والله في الفكر الديني هي علاقة طقسسية شعائرية. فلقد خلق الله البشر وسخر لهم الطبيعة وحيوانات الأرض من أجل معاشهم، وعليهم بالمقابل شكره الدائم على نعمة وتقديم فروض الطاعة والعبادة له، فهو السيد وهم عبيده. أما عند لاو تسو فإن نِعم المبدأ الكلي تقيض من خلال تلقائية كونية لا سيد فيها ولا مسود، والكل يعيش حالة وجود تشاركي لا فضل فيه لأحد عناصره على الآخر. يقول المعلم في الفصل الثاني:

”الآلاف المؤلفة تظهر وتختفي بلا توقف

ما يعطيها الحياة لا يدعي امتلاكاً

يُكَمِّل عمله ولا يدعي فضلاً

العمل يُنجز ثم يُنسى

ولذا فإن أثره لا يَفْنَى“

وفي الفصل 10:

”إنه يعطي الحياة ويغذي

يعطي الحياة ولا يدعي امتلاكاً

يغذي ولا يقتضي عرفاناً

يُدَبِّر ولا يبسط سلطاناً“

5.6 في الأخلاق: في الفكر الديني تهبط الشرائع الأخلاقية من السماء، والإله هو الذي يبين للبشر طريق الخير وطريق الشر. وينجم عن ذلك أن الإنسان لا يتمتع بوازع خلقي أصلي، ولا يسلك في طريق الخير إلا امتثالاً للأمر الإلهي. أما عند لاو تسو فإن الفضيلة كامنة في صلب النظام الطبيعي للكون، وما على الإنسان إلا أن يضع نفسه في حالة تناغم تام مع هذا النظام لكي يتلمس الفضيلة في داخله دونما حاجة إلى تلقين، أو إلى اتباع لوائح أخلاقية مفروضة عليه من قوة غلوية. وبهذه الطريقة فإن عمل الخير يأتي دون قصد وتصميم على إتيانه، وهو شكل من أشكال التلقائية أو ”اللا فعل“، بمصطلح لاو تسو. يقول المعلم في الفصل 38:

”رجل الفضيلة الكاملة لا يشعر بفضيلته

ولذا فإنه رجل فاضل

البعيد عن الفضيلة مشغول بها على الدوام

ولذا فإنه رجل غير فاضل

رجل الفضيلة لا يفعل

ومع ذلك لا يترك شيئاً بحاجة إلى إتمام“

ويقول في الفصل 81:

”إذا اتبعت طريق السماء

تبذل الحسنة لا السيئة

إذا اتبعت طريق السماء

تبذل العمل ولا تقتضي عرفاناً“

6.6 في الثواب والعقاب: في الفكر الديني يتصل مفهوم الخير والشر والخيار بينهما بمفهوم الثواب والعقاب، فالله يعاقب فاعل الإثم ويثيب فاعل الخير. وبذلك تتحول الأخلاق إلى موضوع مقايضة بين الخالق وخلقته. أما عند لاو تسو فإن ثواب الخير يكمن في فعل الخير نفسه لا في مكافأة تترتب عليه، لأنَّ هذا الفعل يجعل صاحبه في انسجام مع التلقائية الكونية الخيرة. إنَّ التاوي يقوم بواجبه دون النظر إلى مردود، وهذا ما يأخذ بيده إلى النجاح دون أن يطلبه. يقول المعلم في الفصل 73:

”عندما تتبَّع طريق السماء

فإنك تربح دون نضال

تحصل على ما تريد دون سؤال

تحقق النجاح من غير أنْ تطلبه“

ويقول في الفصل 79:

”طريق السماء حيادي

ولكنه يبقى إلى جانب الشخص الطيب“

والمعلم لا يقصد هنا القول بأن التاو يقف بشكل قصدي إلى جانب الإنسان الطيب، بل يقصد أن الشخص الطيب الذي يتمثل مع التلقائية الكونية يجدها دوماً إلى جانبه.

7.6 في الآخرة والحياة الثانية: يتخذ مفهوم الآخرة والحياة الثانية مركز البؤرة من الفكر الديني، فالموت ليس إلا معبراً لحياة ثانية يقضيها المرء إما في نعيم دائم أو في عذاب مُقيم. أما لاو تسو، وعلى غرار الفكر الصيني العملي، فإنه لم يعط اهتماماً للمسائل الميتافيزيقية، وفي تركيزه على سبل الحياة الصحيحة في هذا العالم، لم يرسم صورة للعالم الآخر ولم يتحدث لا عن فناء الروح ولا عن خلودها. وما على الإنسان سوى أن يحيا حياة طبيعية خلال الفترة المُقدَّرة له في هذه الدنيا دون خوف من الموت أو تعلق بالحياة، ويترك ما عدا ذلك للتلقائية الكونية لكي تتكفل به. هذه المفاهيم الرئيسية في الفكر الديني التقليدي تنتظم في إيديولوجيات ثابتة توطّر الحقيقة وتقدمها جاهزة للإنسان الذي يتوجب عليه الإيمان بها والاعتقاد بصحتها المطلقة والعمل بمقتضاها، وكلَّ إيديولوجيا تدعي أنها وضعت يدها على المعارف العليا وأجابت على كلَّ الأسئلة المتعلقة بها. أما في تاوية لاو تسو فإنَّ الحقائق الكلية لا يمكن مقاربتها بالمناهج العقلية، ولذلك ما من أسئلة يمكن أن تُطرح بخصوصها وما من أجوبة. فالتاوي لا يهدف إلى إقامة علاقة معرفية مع العالم بل إلى علاقة اختبارية مباشرة بعيداً عن المفاهيم العقلية. وهذا ما يقصد إليه لاو تسو عندما يتحدث عن ”التعليم بدون كلمات“. وبهذا الخصوص يقول تشوانغ تسو تلميذ المعلم وشارحه:

”من يتصدى للإجابة على سؤال حول التاو لا يعرف التاو، لأنه ما من تساؤل ممكن حول التاو وما من أجوبة. التاو يُعرف بدون مفاهيم وبدون تفكّر عقلي. يمكن مقاربته بالمكوث في الفراغ، باتباع لا شيء، بطلب لا شيء. الحكيم يُعلِّم مبدأً لا يجد تعبيراً عنه بالكلمات.“

أخيراً، ليست هذه المقارنة سوى بذرة صغيرة في تربة الحوار بين حضارتين بقيتا، على تباعهما وتجاهلهما لبعضهما، منارتين في ظلام العصور الوسطى الذي خيم قرونا على العالم بأكمله، وقد آن اليوم أوان التعارف في عالم ينحو حديثاً نحو التفاهم والتوحد.

المراجع

- Chang, C. Y. (1975). *Creativity and Taoism*. Wildwood House.
- Lan, F. Y. (1976). *A short history of Chinese philosophy*. The Free Press.
- Lau, D.C. (1970). *Mencius*. Penguin Books.
- Lau, D.C. (1978). *Tao Te Ching*. Penguin Books.
- Legge, J. (1971). *Chuang Tzu works*. Ace Books.
- Leys, S., & Nylan, M. (2014). *The analects*. Norton.
- Needham, J. (1974). *Science and civilization in China*. Cambridge.
- Watts, A. (1962). *The way of zen*. Penguin Books.
- Wilhelm, R. (1977). *The I. Ching, or book of changes*. Princeton.