الباب الرابع عشر

آساس الهند

الفصل الأول

مكان المسرحية

إعادة كشف الهند – نظرة عجلى إلى الخريطة – المؤثرات المناخية

ليس ثمة ما يجلل طلب العلم فى عصرنا بعار أكثر من حداثة معرفته بالهند ونقص هذه المعرفة ؛ فهاهنا شبه جزيرة فسيحة الأرجاء يبلغ اتساعها ما يقرب من مليونى ميل مربع ، فهى ثلثا الولايات المتحدة فى مساحتها ، وهى أكثر من بريطانيا العظمى – صاحبة السيادة عليها[1] – عشرين مرة ، ويسكنها ثلاثمائة وعشرون مليوناً من الأنفس ، وهو عدد أكبر من سكان أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية مجتمعتين ، أو هو خُمْس سكان الأرض جميعاً ، وفيها اتصال عجيب فى مراحل تطورها وفى مدنيتها من « موهنجو – دارو » ، سنة ٢٩٠٠ قبل الميلاد أو قبل ذلك ، إلى غاندى ورامان وطاغور ؛ ولها من العقائد الدينية ما يمثل كل مراحل العقيدة من الوثنية البربرية إلى أدق عقيدة فى وحدة الوجود وأكثرها روحانية ، ولها من الفلاسفة من عزفوا مئات الأنغام على وتر التوحيد بادئين من أسفار « اليوبانشاد » فى القرن الثامن قبل الميلاد ، إلى شانكارا فى القرن الثامن بعد الميلاد ؛ ومنها العلماء الذين تقدموا بالفلك منذ ثلاثة آلاف عام والذين ظفروا بجوائز « نوبل » فى عصرنا هذا ؛ ويسودها دستور ديمقراطى لا نستطيع أن نتعقبه إلى أصوله الأولى فى القُرَى ، كما سادها فى العواصم حكّام خيّرون مثل « أشوكا » و « أكبر » ؛ وأنشد لها من الشعراء من تغنّ لهم بملاحم عظمى تكاد تعادل هومر فى قِدَم العهد ، ومن

---

(١) صدر الكتاب فى الأصل الإنجليزى سنة ١٩٣٥ .

يستوقف أسماع العالم اليوم ؛ ولها من رجال الفن من شيدوا لها المعابد الجبارة لآلهة الهندوس ، تراها منتشرة من التبت إلى سيلان ؛ ومن كامبوديا إلى جاوة أو مَن زخرفوا القصور الرائعة بالعشرات للملوك المغول وملكاتهم — تلك هى الهند التى يفتح لنا أبوابها البحثُ العلمى الدءوب ، كأنها قارة عقلية جديدة يفتحها البحث العلمى أمام العقل الغربى الذى كان بالأمس يظن أن المدنية نتاج أوروبى خالص لا يشاركها فيه بلد آخر(*) .

(*) منذ عهد المجسطى الذى وصف الهند لليونان حول سنة ٣٠٢ قبل الميلاد حتى القرن الثامن عشر ، ظلت الهند فى عينى أوروبا أعجوبة ولغزاً غامضاً ؛ فلقد صور ماركو پولو (١٢٥٤ — ١٣٢٣) حافتها الغربية تصويراً غامضاً ؛ وعثر كولمبس على أمريكا فى محاولته بلوغ الهند ، وأبحر ڤاسكودا چاما حول أفريقيا كشف الهند ؛ وانطلقت ألسنة التجار فى جشع تتحدث عن « ثروة جزائر الهند » أما العلماء فقد تركوا هذا المنجم وأوشكوا ألا يطرقوه ؛ ثم افتتح لهم الطريق مبشر هولندى ذهب إلى الهند ، هو « ابراهام روجر » بكتابه « باب مفتوح إلى الوثنية الحبيئة » (١٦٥١) ؛ وبرهن « دريدن » على يقظته للعالم حين كتب مسرحيته « أورنجزيب » (١٦٧٥) وبعدئذ جاء راهب نمساوى ، هو « فرا پاولينو دى س . بارتلوميو » فخطا بالموضوع خطوة بكتابين فى قواعد اللغة السنسكريتية ، ورسالة فى « النظام البرهمى » (١٧٩٢)(١) ؛ وفى سنة ١٧٨٩ بدأ « سير وليم چونز » سيرة حياته كعالم عظيم فى شئون الهند ، بترجمته لـ « شاكنتالا » وهى من تأليف « كاليداسا » وقد أعيدت هذه الترجمة إلى اللغة الألمانية سنة ١٧٩١ ، فكان لها أعمق الأثر على « هردر » و « جيته » بل وعلى الحركة الابتداعية كلها بفضل أبناء شليجل ؛ تلك الحركة التى تعلق رجاؤها بالشرق تلتمس عنده كل التصوف وكل الغموض الذى يظهر أن قد محاه من الغرب دخول العلم وموجة التنوير ؛ ولقد أدهش « چونز » دنيا العلم حين أعلن أن اللغة السنسكريتية متحدة فى أصولها مع لغات أوروبا ، ودليل ناهض على قرابتنا الجنسية بالهندوس أصحاب الڤيدا ؛ وتكاد هذه النتائج التى أعلنها تكون البداية الأولى لعلم اللغات وعلم أصول الأجناس البشرية الحديثين ؛ وفى سنة ١٨٠٥ كتب « كولبروك » مقالا « فى الڤيدات » كشف به لأوروبا أقدم ما جرى به الأدب الهندى ؛ وحول الوقت نفسه ترجم « أنكتيل دپرون » أسفار « يوپانشاد » عن ترجمة فارسية ، فاطلع عليها « شلنج » و « شوپنهور » وقال عنها الأخير إنها أعمق ما قرأ من فلسفة(٢) ؛ وكادت الموذية ألا يعرفها أحد باعتبارها فلسفة فكرية حتى نشر « برنوف » مقالته « فى اللغة الپالية » (١٨٢٦) — أى اللغة التى كتبت بها وثائق البوذية ؛ وبفضل « برنوف » فى فرنسا ، وتلميذه « ماكس مولر » فى انجلترا ، تحرك العلماء ومهدوا السبيل إلى ترجمة كاملة « للكتب المقدسة فى الشرق » وخطا « رايس ديڤدز » بالمهمة خطوة إلى الأمام حين خصص كل حياته لعرض الأدب البوذى وبفضل هذه المجهودات وبالرغم منها ، تبين لنا أننا لا نعرف عن الهند إلا ما يصح أن نسميه بداية المعرفة ؛ فإلمامنا بأدبها يشبه فى ضآلته إلمام أوروبا بالآداب اليونانية والرومانية أيام شرلمان ؛ وترانا اليوم وقد بهرنا الكشف الجديد نسرف فى سخاء حين نقدر قيمة ما كشفنا عنه ، فيعتقد —

إن مسرح التاريخ مثلث كبير تضيق جوانبه تدريجاً من ثلوج الهملايا الدائمة إلى حرارة سيلان التي لم تبرد منذ الأزل ؛ وفي ركن من جهة اليسار تقع فارس التي تشبه الهند الشيدية شبهاً قوياً في أهلها ولغتها وآلهتها ، فإذا ما تتبعت الحدود الشمالية متجهاً نحو الشرق . وقعت على أفغانستان ، حيث ترى « قندهار » . وهي « جاندهار » قديماً ، وفيها التقى النحتُ اليوناني بالنحت الهندوسي(*) حيناً ثم افترقا بحيث لا يلتقيان إلى الأبد ؛ وإلى الشمال ترى « كابل » التي أغار منها المسلمون والمغول تلك الإغارات الدموية التي مكنتهم من الهند مدى ألف عام ؛ فإذا توغلت في حدود الهند مسيرة يوم قصير وأنت راكب من « كابل » وصلت « بشاور » التي لا تزال على العهد القديم الذي ألفناه في أهل الشمال ، وأعني به الميل إلى غزو الجنوب ؛ والحَظْ كم تقرب الروسيا من الهند عند جبال الپامير وممرات هندوكوش ، فهاهنا سترى كثيراً من المشكلات السياسية يثور ؛ وإلى الطرف الشمالي من الهند مباشرة يقع إقليم « كشمير » الذي يدل اسمه نفسه على مجد تليد ظفرت به صناعات النسيج في الهند ، وجنوبيها يقع البنجاب ، ومعناها (أرض النهار الخمسة) بمدينتيه العظيمتين « لاهور » و « شمْلا » عاصمة الصيف عند سطح الهملايا ، ومعناها (بيت الثلج) .

ويجري نهر السند خلال الجزء الغربي من پنجاب ، وهو نهر جبار طوله

= فيلسوف أوروبي أن « حكمة الهند أعمق ماعرف العالم من حكمة » وكتب كاتب قصصي عظيم يقول « إني لم أصادف في أوروبا أو أمريكا من الشعراء أو المفكرين أو الزعماء الشعبيين من يساوي ، بل لم أجد من يصح أن يقارن بما نراه في الهند اليوم من هؤلاء وأولئك »(٣) .

(*) كلمة هندي سنعني بها في هذا الكتاب أهل الهند بصفة عامة ، وكذلك سنستخدم كلمة هندوسي أحيانا بهذا المعنى ، على سبيل التغيير ، متبعين في ذلك ما جرى عليه الفرس واليونان ، ولكننا في المواضع التي نخشى عندها الخلط ، سنستعمل كلمة هندوسي في معناها الأدق الذي شاع في العصور الأخيرة ، وذلك أن نعني به فريقاً واحداً من سكان الهند يعتنق إحدى العقائد الدينية الوطنية (فهناك في هذا الصدد الهندوسي من جهة والمسلم من جهة أخرى) .

ألف ميل ، واسمه مشتق اللفظة الإقليمية التى معناها « نهر » (وهى سندو) وقد حورها الفرس إلى كلمة « هندو » ثم أطلقوها على الهند الشمالية كلها كلمتهم « هندوستان » (أى بلاد الأنهار) ، ومن هذه الكلمة الفارسية « هندو » نحتَ الإغريق الغزاة كلمة « الهند » وهى التى بقيت لنا إلى اليوم .

وينبع من البنجاب نهرا جمنة والكنج ، اللذان يجريان فى خطوط وئيد ، إلى الجنوب الشرقى ؛ أما « جمنة » فيروى العاصمة الجديدة « دلهى » ويعكس على صفحته « تاج محل » عند « أجرا » ، وأما نهر الكنج فيزداد اتساعا كلما سار نحو « المدينة المقدسة » بنارس ، ويطهّر بمائه ألف عابد من عبّاده كل يوم ، ويخصب بمصباته الاثنى عشر إقليم البنغال والعاصمة البريطانية القديمة كلكتا ، فإذا ما ازددت إيغالا فى مسرك ناحية الشرق ، ألفيتَ « بورما » بمعابدها الذهبية فى رانجون وطريقها المُشرِق إلى مندلاى ، وعدْ من مندلاى عابراً الهند إلى مطارها الشرقى فى كراتشى . تجدك قد قطعت فى الهواء طريقاً يكاد يقرب من المسافة التى تقطعها بالطائرة من نيويورك إلى لوس انجلس ، وإذ أنت فى طائرتك عائداً ، سترى جنوبى السند إقليم راجپوتانا ، وهو الإقليم الذى شهد مدن راجپوت المعروفة ببطولتها ، والمشهورة على الدهر ، وهى « جواليور » و« شيتور» و« جاپور » و« آجمر » و « أورايبور» ؛ وإلى الجنوب والغرب ترى « مكان الرئاسة » أو إقليم بمباى ، الذى تموج مدائنه بأهلها : سورات ، أحمد أباد ، بمباى ، يونا ؛ وإلى الجنوب والشرق تقع دويلتان متقدمتان يحكمهما حكام وطنيون ، وهما حيدر أباد وميسور ، بعاصمتيهما الرائعتين المسماتين بهذين الاسمين ؛ وعلى الساحل الغربى تقع « جوا » ، وعلى الساحل الشرقى تقع « بندشيرى » ، حيث ترك الغزاة البريطانيون للبرتغاليين وللفرنسيين — على هذا التوالى — بضعة أميال مربعة على سبيل التعويض ؛ وعلى امتداد خليج البنغال تمتد « رئاسة مدراس » بمدينتها مدراس المعروفة بدقة الحكم فيها ، مركزاً لها ، وبمعابدها الفخمة فى اكتئاب عند « تانجور » و« ترتشيفوپُولى » و« مادُورا » و « رامشفارام » تزيّن حدودها

الجنوبية ؛ ثم يأتى « جسر آدم » — وهو خط من الجزائر الغائصة فى الماء — يأتى بعدئذ فيشير لنا داعياً أن نعبر عليه المضيق إلى سيلان حيث ازدهرت المدنية منذ ستة عشر قرناً ؛ وكل هذه الأرجاء لا تزيد عن جزء صغير من الهنـــد .

فلا ينبغى إذن أن ننظر إليها نظرتنا إلى أمة واحدة مثل مصر أو بابل أو انجلترا ، بل لا بد من اعتبارها قارة بأسرها فيها من كثرة السكان واختلاف اللغات ما فى القارة الأوروبية ، وتكاد تشبه القارة الأوروبية كذلك فى اختلاف أجوائها وآدابها وفلسفاتها وفنونها ؛ فالجزء الشمالى منها يتعرض للرياح الباردة التى تهب عليها من الهملايا ، كما يتعرض للضباب الذى يتكون حين تلتقى هذه الرياح الباردة بشمس الجنوب ، وفى البنجاب تكونت بفعل الأنهار سهول خصيبة عظيمة لا يدانيها فى خصوبتها بلد آخر(٤). لكنك إذا ما توجهت جنوبى وديان تلك الأنهار ، وجدت الشمس تحكم حكم المستبد الذى لا يقف استبداده شىء ، ولهذا جفت السهول وتعرّت ، وتحتاج فى زراعتها لكى تثمر ، لا إلى مجرد الفلاحة ، بل تحتاج من الجهود الشاقة إلى ما يكاد يدنو من العبودية المميتة(٥) ولذلك لا يقيم الإنجليز فى الهند أكثر من خمس سنوات فى المرة الواحدة ، فإذا رأيت مائة ألف انجليزى يحكمون من الهنود عدداً يكبر عددهم ثلاثة آلاف مرة فاعلم أن سبب ذلك هو أنهم لم يقيموا هناك مدة تكفى لصبغهم بصبغة الإقليم .

وتنتشر فى أرجاء البلاد هنا وهناك غابات بدائية لم تزل باقية تكوّن خُمس البلاد ، ترتع فيها النمور والفهود والذئاب والثعابين ؛ وفى الثلث الجنوبى من الهند يقع إقليم « دكن »(*) حيث تزداد حرارة الشمس جفافاً إلا إذا لطفتها نسائم تهب عليها من البحر ؛ لكن الحرارة هى العنصر الرئيسى السائد من

(*) كلمة « دكن » مشتقة من أصل لغوى معناه « اليمين » ومن ثم يكون لها معنى ثان هو « الجنوب » لأن جنوب الهند يكون على يمين المصلى الذى يواجه مشرق الشمس .

دلهى إلى سيلان ، تلك الحرارة التى أضعفت الأبدان ، وقصّرت الشباب ، وأنتجت للناس هناك ديانتهم وفلسفتهم المسالمتين ؛ فليس يخفف عنك الحرارة إلا أن تجلس ساكناً ، لا تعمل شيئاً ، ولا ترغب فى شىء ؛ أو قد تأتى أشهر الصيف فتأتى رياحها الموسمية برطوبة منعشة ومطر مخصب من البحر ، فإذا امتنعت الرياح الموسمية عن هبوبها ، تضورت الهند بالجوع ، وطافت بها أحلام النرڤانا .

الفصل الثانى

أقدم المدنيات

الهند قبل التاريخ — موهنجو دارو — عصرها القديم

فى العهد الذى كان المؤرخون فيه يفترضون أن التاريخ قد بدأ سيره باليونان ، آمنت أوروبا إيماناً اغتبطت له ، بأن الهند قد كانت مباءة وحشية حتى هاجر إليها « الآريون » أبناء أعمام الأوروبيون . هاجروا من شطئان بحر قزوين ليحملوا معهم الفنون والعلوم إلى شبه جزيرة وحشية يكتنفها ظلام الليل ؛ لكن الأبحاث الحديثة قد أفسدت هذه الصورة الممتعة — كما ستغير أبحاث المستقبل من الصورة التى نرسمها على هـــذه الصفحات ؛ ففى الهند — كما فى سائر أقطار الأرض — بدايات المدنية دفينة تحت الثرى ، ويستحيل على فؤوس البحث الأثرى كلها أن تستخرجها جميعاً ؛ فبقايا العصر الحجرى القديم تملأ خزانات كثيرة فى متاحف كلكتا ومدراس وبمباى ، كما وجدت أشياء من العصر الحجرى الحديث فى كل دولة تقريباً (٦) ؛ ومع ذلك فقد كانت هذه ثقافات لم تصبح بعد مدنية .

وفى سنة ١٩٢٤ ارتجت دنيا العلم الجديد مرة أخرى بأنباء جاءتها من الهند ، إذ أعلن « سير جون مارشال » أن أعوانه من الهنود — وبصفة خاصة « ر . د . بانرجى » — قد اكتشفوا عند « موهنجو — دارو » على الضفة الغربية من السند الأدنى — آثاراً من مدنية يبدو أنها أقدم عهداً من أية مدنية أخرى يعرفها المؤرخون ؛ فهنالك — كما فى « هاراپا » على بعد بضع مئات من الأميال ناحية الشمال — أزيلت طبقة من الأرض عن أربع مدن أو خمس بعضها فوق بعض طبقات ، وفيها مئات من المنازل والدكاكين بنيت بالآجر بناء متيناً ، واصطفت على امتداد طرق واسعة حيناً وحارات ضيقة حيناً آخر ،

وترفع فى حالات كثيرة عدة طبقات ؛ ولنترك « سير چون » يحدثنا عن تقديره لعمر هذه الآثار .

« تؤيد هذه الكشوف قيام حياة مدنية بالغة الرقى فى الستد (وهى إقليم فى « رئاسة بمباى » يقع فى أقصى الشمال) والپنجاب خلال الألف الرابعة والألف الثالثة من السنين قبل الميلاد ؛ ووجود آبار وحمامات ونظام دقيق للصرف فى كثير من المنازل ، يدل على حالة اجتماعية فى حياة أهل تلك المدن تساوى على الأقل ما وجدناه فى « سومر » ، وتفوق ماكان سائداً فى العصر نفسه فى بابل ومصر ... وحتى « أور » لا نضارع بمنازلها من حيث البناء ، منازل موهنجو — دارو » .

وبين الموجودات فى هذه الأماكن آنية منزلية وأدوات للزينة ، وخزف مطلى وبغير طلاء ، صاغه الإنسان بيده فى بعض الحالات وبالعجلة فى بعضها الآخر ؛ وتماثيلُ من الخزف ، وزهرُ اللعب وشطرنج ، ونقود اقدم من أى نقود وجدناها من قبل ؛ وأكثر من ألف خاتَم معظمها محفور ومكتوب بكتابة تصويرية نجهلها ، وخزف مزخرف من الطراز الأول ، وحفر على الحجر أجود مما وجدناه فى سومر[٨] وأسلحة وأدوات من النحاس ، ونموذج نحاسى لعربة ذات عجلتين (وهى أقدم ما لدينا من أمثلة للعربة ذات العجلات) وأساور وأقراط وعقود وغيرها من الحلى المصنوع من الذهب والفضة صناعة — كما يقول مارشال — « بلغت من دقة الإتقان ومهارة الصقل حداً يجعلها صالحة للعرض عند صائغ فى شارع بُنْد (شارع فى لندن مشهور بجودة معروضاته) فى يومنا هذا ، فلذلك أقرب إلى المعقول من أن تستخرج من منزل مما قبل التاريخ يرجع إلى سنة ٥٠٠٠ قبل الميلاد »[٩] .

ومن العجيب أن الطبقات الدنيا من هذه الآثار أرفع فى فنونها من الطبقات العليا — كأنما أقدم هذه الآثار عهداً يرجع إلى مدنية أقدم من مدنية زميلتها فى الطبقات العليا بمئات السنين ، وقد يكون بآلافها ، وبعض الآلات هناك

مصنوع من الحجر ، وبعضها من النحاس ، وبعضها من البرونز ، مما قد يدل على أن هذه الثقافة السندية قد نشأت فى مرحلة انتقال بين عصر الحجر ، وعصر البرونز من حيث المادة التى تصنع منها الآلات(١٠) .

وتنهض الدلائل على أن « موهنجو — دارو » كانت ذروتها حين شيد خوفو الهرم الأكبر ، وعلى أنها كانت تتصل مع سومو وبابل(*) بصلات تجارية ودينية وفنية ؛ وأنها ظلت قائمة أكثر من ثلاثة آلاف عام ، حتى كان القرن الثالث قبل الميلاد(**) ، ولسنا نستطيع الجزم برأى فيما إذا كانت

(*) هذه الصلات يدل عليها ما وجدناه من أختام متشابهة فى موهنجو — دارو وفى سومر (خصوصاً عند كيش) كما يدل عليها ظهور « الناجا » أى الثعبان ذى الغطاء ، بين الآثار القديمة فيما بين النهرين(١١) ، وفى سنة ١٩٣٢ كشف الدكتور هنرى فرانكفورت بين آثار وجدها فى قرية « بابلية عيلامية » وهى ما يسمى الآن « بتل أسمر » (بالقرب من بغداد) ؛ كشف عن أختام وخرزات خزفية هى فى رأيه (ويوافقه سير جون مارشال) قد جاءتها من موهنجو — دارو حول سنة ٢٠٠٠ الميلاد (١٢) .

(*) يعتقد « ماكدونل » أن هذه المدنية العجيبة قد استمدت أصولها من سومر (١٤) وأما « هول » فيرى أن السومريين قد نقلوا ثقافتهم عن الهند (١٥) ؛ ورأى « وولى » هو أن الثقافتين السومرية والهندوسية القديمة قد جاءتا معاً من أصل مشترك وثقافة مشتركة فى بلوخستان أو بالقرب منها(١٦) ؛ ولقد دهش الباحثون حين رأوا أن الأختام المتشابهة الموجودة فى بابل وفى الهند ترجع إلى أقدم مراحل الثقافة فى أرض الجزيرة (ما بين النهرين) ، أى إلى المرحلة السابقة لسومر ، لكنها ترجع إلى آخر مرحلة من مراحل المدنية السندية (١٧) — مما يدل على أسبقية الهند ، ويميل « تشايلد » إلى الأخذ بهذه النتيجة : « عند نهاية الألف الرابع من السنين قبل الميلاد ، تستطيع الثقافة المادية فى « أبيدوس » أو « موهنجو — دارو » أن تثبت للمقارنة مع مثيلتها فى أثينا أيام پركليز ، أو مع أية مدنية شئت من مدن القرون الوسطى . . . وإذا حكمنا بفن بناء المنازل وخراطة الأختام ورشاقة المصنوعات الخزفية ، وجدنا أن المدنية السندية كانت سابقة للبابلية فى بداية الألف الثالث من السنين (حوالى ٣٠٠٠ قبل الميلاد) غير أن ذلك كان مرحلة متأخرة فى الثقافة الهندية ، ومن الجائز أن قد كان لها زعامة لا تقل عن هذه فى الأزمنة السابقة لذلك العهد ؛ ألم تكن — إذن — المبتكرات والمكتشفات التى تتميز بها المدنية السومرية النمط ، دباناً أنتجته تربة بابل نفسها وتعهدته فى مراحل تطوره ، بل كانت أثراً من آثار الإيحاء الهندى ؟ ولوضح ذلك ، فهل جاء السومريون أنفسهم من السند ، أو على الأقل من مناطق تقع تحت تأثيرها المباشر ؟ (١٨) هذه الأسئلة المثيرة للخيال لا يمكن الإجابة عنها الآن ، لكنها تذكرنا بأن تاريخاً نكتبه للمدنية قد يبدأ — بسبب جهلنا البشرى — عند نقطة ربما كانت فى حقيقة أمرها مرحلة متأخرة فى مجرى التطور الثقافى .

« موهنجو– دارو » تمثل أقدم ما كشف عنه الإنسان من مدنيات ، كما يعتقد « مارشال » ؛ لكن إخراج ما تكنه الهند فى جوفها قد بدأ أمس القريب ؛ فالبحث الأثرى لم ينتقل من مصر عبر الجزيرة إلى الهند ، إلا فى حياتنا ؛ فلم ننكت تربة الهند كما فعلنا بتربة مصر ، فربما نجد هناك مدنية أقدم من المدنية التى ازدهرت من غرين النيل(*) .

(*) كشفت الحفريات الحديثة بالقرب من « تشتالدرج » فى ميسور ، عن ست طبقات من آثار الثقافة القديمة ، بادئة من آلات العصر الحجرى والمصنوعات الخزفية المزخرفة بأشكال هندسية يرجع عهدها فى الغالب إلى سنة ٤٠٠٠ قبل الميلاد ، إلى آثار هى من حداثة العهد بحيث ترجع إلى سنة ١٢٠٠ بعد الميلاد(١٩) .

الفصل الثالث

الهنود الآريون

السكان الأصليون – الغزاة – المجتمع القروى –
نظام الطبقات – المحاربون – الكهنة – التجارة –
الصناع – المنبوذون

على الرغم مما تدل عليه آثار السند وميسور من اتصال فى تسلسل التاريخ ، فإنا نشعر بأن بين ازدهار « موهنجو– دارو » وبين دخول الآريين ، فجوة فى علمنا ، أو ربما كان الأقرب إلى الصواب هو أن علمنا بالماضى فجوة شاءتها المصادفة فى جهلنا ؛ وتشتمل آثار السند على خاتم عجيب يتألف من رأسين من رءوس الثعابين ، وهو الرمز المميز لأقدم سكان الهند ممن عرف التاريخ – هؤلاء هم « الناجا » الذين كانوا يعبدون الثعبان ، والذين وجدهم الآريون الغزاة قابضين على المناطق الشمالية ، والذين لا تزال سلالتهم متلكئة على قيد الحياة فى التلال البعيدة(٢٠) . فإذا توغلتَ ناحية الجنوب ، وجدت الأرضَ التى كان يسكنها عندئذ قوم سود البشرة فطس الأنوف ، ويسمَّوْن « بالدراڤيديين » – ولا نعلم أصل الكلمة – وقد كانوا على شىء من المدنية حين هبط عليهم الآريون ، وبحّارتهم المغامرون شقوا البحار حتى بلغوا سومر وبابل ، وعرَفتْ مدائنهم كثيراً من رقة العيش وأسباب الترف(٢١) ؛ فيجوز أن الآريين قد استمدوا من هؤلاء الناس نظام الجماعة القروية وملكية الأرض والضرائب ، ولا يزال « الدكن » إلى يومنا هذا مسكناً رئيسياً للدراڤيديين ومركزاً لعاداتهم ولغتهم وأدبهم وفنونهم .

ولم تكن غزوة الآريين لهذه القبائل المزدهرة ، وانتصارهم عليها ، إلا حلقة

من سلسلة متصلة : من الغزوات كانت تقع على فترات منتظمة بين الشمال والجنوب ، فينقض الشمال انقضاضاً عنيفاً على الجنوب المستقر الآمن ؛ وقد كان ذلك مجرى من المجارى الرئيسية التى سارت فيها حوادث التاريخ ، إذ أخذت المدنيات تعلو على سطحه وتهبط كأنها أدوار الفيضان يعلو عصراً بعد عصر ؛ فالآريون قد هبطوا على الدراڤيديين ، والآخيون والدوريون قد هبطوا على الكريتيين والإيجيين ، والجرمان قد هبطوا على الرومان ، واللمبارديون قد هبطوا على الإيطاليين ، والإنجليز قد هبطوا على العالم بأسره ؛ وسيظل الشمال إلى الأبد يمد العالم بالحاكمين والمقاتلين ، والجنوب بالفنانين والقديسين ؛ فالجنة إنما يرثها الجبناء .

فمن هؤلاء الآريون الذين كانوا يضربون فى الأرض ؟ أما هم أنفسهم فقد استعملوا كلمة « آرى » ليعنوا بها « الأشراف » (فى السنسكريتية آريا معناها شريف) ، لكن ربما كان هذا الاشتقاق المبنى على النزعة الوطنية أحد الأفكار البعدية التى تلقى شعاعاً من التهكم المر على علم اللغات(*)، ومن المرجح جداً أن يكونوا قد جاءوا من تلك المنطقة القزوينية التى كان بنو أعمامهم من الفرس يسمونها « إيريانا ڤيجو » ومعناها « الوطن الآرى(**) » ، وفى نفس

(*) يرى « مونييه — وليمز » أن آرى » مشتقة من أصل سنسكريتى معناه يحرث(٢٣) ، وذلك أن تقارن هذا الأصل (ri - ar) بكلمتين لاتينيتين (aratrum) ومعناها محراث ، (area) ومعناها سهل مكشوف ؛ وعلى هذا الأساس تكون كلمة « آرى » معناها فى الأصل فلاح لا شريف .

(**) نجد بعض الآلهة الڤيديين الصميمين مثل «إندرا » و « متر ا » و « ڤارونا » مذكورين فى معاهدة عقدت بين الحيثيين الآريين والميتانيين فى بداية القرن الرابع عشر قبل الميلاد(٢٤) ، وكذلك نرى أن أحد الطقوس الڤيدية الخالصة ، وهى شرب عصير « السوما » المقدس ، يظهر أيضاً عند الفرس فى احتفالهم بشرب عصير « الهوما » المقدس (مع ملاحظة أن حرف س فى اللغة السنسكريتية يقابل حرف الهاء فى الفارسية ، ومن هنا « سوما » أصبحت « هوما » كما أصبحت كلمة « السندو » « هندو » عند الفارسيين(٢٥) فتخلص من هذا إلى أن الميتانيين والحيثيين والكاسيين والسومريين والبكتريين والميديين والفرس والآريين ممن غزوا الهند كانوا كلهم فروعاً من أصل « هندى أوربى » انتشر فى الأرض من شواطئ بحر قزوين .

الوقت تقريباً الذى كان الكاسيُّون الآريون يكتسحون فيه بابل ، كان الآريون الفيديون قد أخذوا يدخلون الهند .

وكان هؤلاء الآريون أقرب إلى المهاجرين منهم إلى الفاتحين ، شأنهم فى ذلك شأن الجرمان فى غزوهم لإيطاليا ، ولكنهم جاءوا ومعهم أجسام قوية ، وشهيّة عارمة للطعام والشراب ، ووحشية لا تتردد فى الهجوم ، ومهارة وشجاعة فى الحروب ، وسرعان ما أدت بهم هذه الخصال كلها إلى السيادة على الهند الشمالية ؛ وكانوا يحاربون بالقسيِّ والسهام ، يقودهم مقاتلون مدرّعون فى عربات حربية ، أدواتهم فى القتال هى الفؤوس إن كانوا على مقربة من العدو ، والحراب يقذفون بها إن كانوا على مبعدة منه ؛ وكانوا من الأخلاق البدائية على درجة لا تسمح بالنفاق ، ولذلك أخضعوا الهند دون أن يدّعوا أنهم يرفعون مستواها ، وكل ما فى الأمر أنهم أرادوا أرضاً ومرعى لماشيتهم ، ولم يحيطوا حروبهم بدعوى الشرف القومى ، لكنهم قصدوا بالحرف صراحة إلى « رغبة فى مزيد من الأبقار[٢٦] » . وجعلوا خطوة فخطوة يزحفون شرقاً على امتداد نهرى السند والكنج ، حتى خضعت الهندوستان(*) كلها لسلطانهم .

ولما تحولوا من الحرب المسلحة إلى زراعة الأرض واستقرارها طفقت قبائلهم بالتدريج تأتلف لتكوّن دويلات ، كل منها يحكمها ملك يقيده مجلس من المقاتلين ؛ وكل قبيلة يقودها « راجا » أو رئيس يحدد قوته مجلس قَبَلِىّ ، وكل قبيلة تتألف من جماعات قروية مستقل بعضها عن بعض استقلالا نسبياً ، ويحكم الجماعة القروية مجلس من رءوس العائلات ؛ ويروى عن بوذا أنه قال فى سؤاله لمن كان له بمثابة القديس يوحنا : « هل سمعت » يا « أناندا » أن « الفاجيين » يجتمعون عادة ليتشاوروا فى الأمر قبل الحسم فيه ، وأنهم يرتادون الاجتماعات العامة التى تعقدها قبائلهم ؟ .. فما دام الفاجيون يا « أناندا »

(*) كلمة أطلقها الفرس القدماء على الهند شمالى نهر نار بادا .

يجتمعون هكذا عادة ، ويرتادون الاجتماعيات العامة التى تعقدها قبائلهم ، فتوقّع منهم ألا يصيبهم انحلال ، بل يصيبهم النجاح[٢٧] » .

والآريون — كسائر الشعوب — كانت لهم قواعد الزواج فى حدود العشيرة وخارج حدودها معاً ، بمعنى أن يحرم الزواج خارج حدود جنسهم ، كما يحرم داخل حدود الأقوياء الأقربين ؛ ومن هذه القواعد استمد الهندوس أهم ما يميزهم من أنظمة اجتماعية ؛ وذلك أن الآريين عندما رأوا أنفسهم قلة عددية بالنسبة إلى من أخضعوهم ومن يعدونهم أحط منهم منزلة ، أيقنوا أنهم بغير تقييد التزاوج بينهم وبين هؤلاء ، فسرعان ما تضيع ذاتيتهم العنصرية . بحيث لا يمضى قرن واحد أو قرنان من الزمان حتى تهضمهم الأغلبية فى ثناياها وتمتصهم فى جسمها امتصاصاً ؛ وإذن فقد كان أول تقسيم للطبقات قائماً على أساس اللون لا على أساس الحالة الاجتماعية ؛ فتفرق الناس فريقين . فريق الأنوف الطويلة وفريق الأنوف العريضة ؛ وبذلك ميزوا بين الآريين من جهة ، و « الناجا » و « الدراڤيديين » من جهة أخرى ، ولم تكن التفرقة عندئذ أكثر من تنظيم الزواج بحيث يحرم خارج حدود الجماعة[٢٨] ؛ وكاد نظام الطبقات ألا يكون له وجود فى العهد الڤيدى[٢٩] بهذه الصورة التى اتخذها فيما بعد ، حيث أسرف فى تقسيم الناس على أساس الوراثة وعلى أساس العنصر وعلى أساس العمل الذى يزاولونه ؛ أما بين الآريين أنفسهم فقد كان الزواج حراً من القيود (ما عدا ذوى القربى الأقربين) ، ولم تكن المنزلة الاجتماعية تورث مع الولادة .

فلما انتقلت الهند الڤيدية (٢٠٠٠ — ١٠٠٠ قبل الميلاد) إلى عصر « البطولة » (١٠٠٠ — ٥٠٠ قبل الميلاد) ، أو بعبارة أخرى لما انتقلت الهند من ظروف حياتها كما صورتها أسفار الڤيدا ، إلى حياة جديدة ترى وصفها فى « الماهابهاراتا » و « رامايانا » أصبحت أعمال الناس مقسمة بينهم بالنسبة إلى طبقاتهم ، بحيث يرث الولد عمل طبقته ، وتحددت الفوارق بين

الطبقات فى وضوح وجلاء ، ففى القمة كان « الكشاترية » أو المقاتلون الذين عدوُّها خطيئة من الخطايا أن يموت الرجل فى مخدعه(٣٠) ، حتى المحافل الدينية فى الأيام الأولى كان يؤديها الرؤساء أو الملوك على نحو ما كان يقوم قيصر بدور كبير الكهنة ، وكان البراهمة ، أى الكهنة ، لا يزيدون عن مجرد شهود فى الاحتفال بتقديم القرابين(٣١) ، ففى « رامايانا » ترى رجلا من طبقة « الكشاترية » يحتج احتجاجاً حنقاً على زواج « عروس شماء الأنف فريدة » من عنصر المقاتلين من كاهن براهمى ثرثار »(٣٢) ، وفى الأسفار « الجانتية » ترى زعامة « الكشاترية » أمراً مسلماً به ، بل يذهب الأدب البوذى إلى حد أبعد ، فيسمى « البراهمة » « من أصل وضيع(٣٣) » . وهكذا ترى الأشياء يصيبها التغير حتى فى الهند .

لكن لما حلَّتْ السلم محل الحرب ؛ وبالتالى ازدادت الديانة أهمية اجتماعية وتعقداً فى الطقوس ، لأنها أصبحت عندئذ عوناً إلى حد كبير للزراعة ، تقيها شر الكوارث الجوية التى لا يمكن إعداد العدة لها ، فقد تطلبت الديانة وسطاء فنيين بين الناس وآلهتهم ، ولهذا ازداد البراهمة عدداً وثروة وقوة ؛ فباعتبارهم القائمين على تربية النشء ، والرواة لتاريخ أمتهم وآدابها وقوانينها ، استطاعوا أن يعيدوا خلق الماضى خلقاً جديداً ، وتشكيل المستقبل على صورتهم ، بحيث يصبُّون كل جيل صباً يزيد من تقديسه للكهنة ، فيبنون بهذا لطبقتهم مكانة ستمكنهم فى القرون المقبلة من احتلال المنزلة العليا فى المجتمع الهندوسى : وقد بدأوا بالفعل أيام بوذا يتحدوْن سيادة طبقة « الكشاترية » ؛ وعدوُّهم طبقة أحط من طبقتهم ، على نحو ما كان يعدُّهم « الكشاترية » من قبل أدنى منهم منزلة(٣٤) ؛ وأحس بوذا أن لكل من وجهتى النظر ما يؤيده ؛ لكن « الكشاترية » مع ذلك لم تخفِ زعامتها الفكرية بالقياس إلى البراهمة ، حتى فى عهد بوذا نفسه ، بل إن الحركة البوذية نفسها ، التى أسسها شريف من

أشراف الكشاترية ، نافست البراهمـــة زعامتهم الدينية على الهند مدى ألف عام .

وتحت هذه الأقليات الحاكمة طبقات فى منازل أدنى ، فهناك طبقة « الفيزيا » أو التجار والأحرار الذين كادوا قبل بوذا ألا يكون لهم ما يميزهم طبقة قائمة بذاتها ؛ وهناك طبقة « الشودرا » أو الصناع الذين يشملون معظم السكان الأصليين ، وأخيراً هناك « الپاريا » أو المنبوذون ، وقوامهم قبائل وطنية لم ترتد عن ديانتها مثل قبيلة « شانداالا » ، وأسرى الحرب ، ورجال تحولوا إلى عبيد على سبيل العقاب[٣٥] ؛ ومن هذه الفئة التى كانت بادئ أمرها جماعة صغيرة لا تنتمى إلى طبقة من الطبقات ، تكونت طبقة « المنبوذين » فى الهند اليوم وعددها أربعون مليوناً .

الفصل الرابع

المجتمع الآرى الهندى

الرعاة – زراع الأرض – الصناع – التجار – العملة والديون –
الأخلاق – الزواج – المرأة

كيف كان هؤلاء الهنود الآريون يعيشون ؟ بالحرب والسَّلب أول الأمر ، ثم بالرعى والزراعة والصناعة على نمط ريفى كالذى ساد أوروبا فى العصور الوسطى ، لأنه حتى قامت الثورة الصناعية التى تظللُنا اليوم ، لبثت حياة الإنسان الرئيسية من حيث الاقتصاد والسياسة ، على صورة واحدة لاتكاد تتغير فى جوهرها منذ العصر الحجرى الحديث ؛ فكان الآريون الهنود يربون الماشية ويستخدمون البقرة دون أن ينزلوها من أنفسهم منزلة التقديس ، ويأكلون اللحم أينما استطاعوا إليه سبيلا ، بعد أن يهبوا جزءاً منه للكهنة أو للآلهة (٣٦) ؛ ونعلم أن بوذا بعد أن أوشك على الموت جوعاً بما التزمه فى شبابه من تقشف ، كاد يودى بحياته بعد أكلة كبيرة من لحم الخنزير (٣٧) ؛ وكذلك كانوا يزرعون الشعير لكن يظهر أنهم لم يكونوا يعلمون عن الأرز شيئاً فى العهد القيدى ؛ وكانت الحقول تقسمها الجماعة القروية بين عائلاتها ، على أن يقوم لكل معاً بريها ؛ ولم يكن يجوز بيع الأرض لأجنبى عن القرية ، ويمكن توريثها لأبناء الأسرة نفسها من نسل الذكور المباشر ، وكانت الكثرة الغالبة من الناس فلاحين يملكون أرضهم التى يفلحونها ، لأن الآريين كانوا يعدُّونه عاراً أن يعملوا لقاء أجر يتقاضونه ؛ ويؤكد لنا العالمون بحياتهم أنه لم يكن بينهم ملاك كبار ولا متسولون ، لم يكن بينهم أصحاب الملايين ولا المُعْدَمون(٣٨) .

وأما فى المدن فقد ازدهرت الصناعات اليدوية على أيدى صناع وناشئين فى الصناعة ، كل منهم مستقل بذاته ؛ ثم انتظمتهم قبل ميلاد المسيح بنصف

ألف من السنين ، نقابات قوية لصناع المعادن ، وصناع الخشب ، وصناع الحجر ، وصناع الجلود ، وصناع العاج ، وصناع السلال ، وطلاة المنازل والرسامين ، والخزافين والصباغين والسماكين والبحارة والصيادين وبائعى جلود الحيوان ، والجزارين وبائعى الحلوى والحلاقين والدلالين والزهارين والطهاة — إن مجرد النظر إلى هذه القائمة يبين لك كم كانت الحياة الهندية مليئة متعددة الجوانب ؛ وكانت النقابات تقضى فيما ينشب بين مختلف الطوائف العمالية من أمور ، بل كانت تقيم نفسها حكماً يفض النزاع بين الصناع وزوجاتهم ؛ وكانت أسعار السلع تحدَّد — كما نفعل نحن اليوم — لا وفق قانون العرض والطلب ، بل على أساس من غفلة الشارى ؛ ومع ذلك فقد كان فى قصر الملك « مثمِّن » رسمى — يشبه ما لدينا الآن من مكتب لتحديد الأسعار — واجباته أن يخبُرَ السلع المعروضة للبيع ، ويملى الشروط على الصناع[٣٩] .

وتقدمت بينهم وسائل التجارة والسفر حتى بلغت مرحلة استخدام الجواد والعربة ذات العجلتين ، لكنها كانت تعانى من الصعاب ما كانت تعانيه القرون الوسطى ، وكانت القوافل تُستوقَفُ للضرائب عند كل حد يفصل دويلة عن زميلتها مهما صغرت هذه الدويلات ، كما كانت تتعرض لهجمات اللصوص فى الطريق عند كل منعطف ؛ وكان النقل بالنهر والبحر أكثر من ذلك رقياً ، فكنت ترى فى سنة ٨٦٠ قبل الميلاد أو نحوها ، سفناً تدفعها أشرعة متواضعة ومئات من المجاديف ، فى طريقها إلى بلاد الجزيرة وشبه جزيرة العرب ومصر ، تحمل إليها منتجات تتسم بطابع الهند مثل العطور والتوابل والقطن والحرير والشيلان والنسيج الموصلى واللؤلؤ والياقوت والأبنوس والأحجار الكريمة ونسيج الحرير الموشى بالفضة والذهب[٤٠] .

وكان مما وقف فى سبيل التجارة أساليب التبادل العقيمة التى اصطنعها الناس فى معاملاتهم — فقد كانت وسيلتهم بادئ الأمر تبادل سلعة بسلعة ، ثم

استخدموا الماشية عملة نقدية ، حتى لقد كانت العروس تشترى بالأبقار[٤١] ، كهؤلاء اللائى يقول عنهن هومر « عذارى يحملن أبقاراً » وبعد ذلك ظهرت عملة نحاسية ثقيلة ، لم يكن يضمن قيمتها إلا الأفراد بصفاتهم الشخصية ، ولم يكن للقوم مصارف ، ولذلك كان المال المخزون يخبأ فى المنازل أو يدفن فى الأرض او يودع عند صديق ؛ ومن هنا تطور نظام للإبداع فى عهد بوذا ؛ وذلك أن التجار فى المدن المختلفة كانوا ييسرون التجارة بأن يعطى كل منهم لزميله خطاباً يعترف فيه بما عليه له ؛ وكان فى المستطاع أن تستعير من هؤلاء — وهم أشباه آسرة روتشيلد — ديناً بربح مقداره ثمانية عشر فى كل مائة[٤٢] وكنت تسمع بين الناس حديثاً كثيراً عما بينهم من عهود مالية ؛ وفى ذلك العصر لم تكن العملة النقدية من ثقل الوزن بحيث تثبط المقامرين عن استخدامها فى قمارهم ، وكان « زهر » القمار قد وطد لنفسه مكانة فى المدنية ؛ ففى حالات كثيرة كان الملك يُعدُّ قاعات للقمار لشعبه ، على غرار « موناكو » إن لم تكن على صورتها ؛ وكان جزء من المال المكسوب يذهب إلى الخزانة الملكية[٤٣] ؛ ولقد يبدو ذلك فى أعيننا نظاماً يصم أصحابه بوصمة العار ، لأننا لم نَعْتَدْ أن نرى أنظمة القمار عندنا تمد رجال الحكم بيننا بالمال بطريقة مباشرة .

وكانت أخلاقهم فى التجارة رفيعة المستوى ، ولو أن الملوك فى الهند القديمة — كما كان أقرانهم فى اليونان الهرمونية — لم يترفعوا عن اغتصاب الماشية من جيرانهم[٤٤] ، لكن المؤرخ اليونانى الذى أرّخ لحملات الإسكندرية ، يصف الهنود بأنهم « يستوقفون النظر باستقامتهم ، وأنهم بلغوا من سداد الرأى حداً يجعل التجاءهم إلى القضاء نادراً ، كما بلغوا من الأمانة حداً يغنيهم عن الأقفال لأبوابهم وعن العهود المكتوبة تسجيلا لما اتفقوا عليه ، فهم صادقون إلى أبعد الحدود[٤٥] » : نعم إن فى سِفْر « رِجْ — ڤيدا » ذكراً للزواج المحرّم وللتضليل وللعهر وللإجهاض وللزنا[٤٦] ، كما أن هناك علامات تدل على الانحراف الجنسى الذى يجعل الرجال يتصلون بالرجال[٤٧] ، إلا أن الصورة

العامة التى نستمدها من أسفار الفيدا ومن الملاحم ، تدل على مستوى رفيع فى العلاقات بين الجنسين وفى حياة الأسرة .

كان الزواج يتم باغتصاب العروس من أهلها أو بشرائها أو بالاتفاق المتبادل بين العروسين ، لكن هذا النوع الأخير كان ينظر إليه بعين النقد إلى حد ما ، فقد ظن نساؤهم أنه أشرف لهن أن يُشْتَرَيْن وأن يُدفع فيهن الأثمان ، وأنه مما يزيد قدر المرأة أن يسرقها الزوج من أهلها(٤٨) ؛ وكان تعدد الزوجات جائزاً ، ويشجعون عليه بين العِلِّية ، لأنه مما يسجِّل للرجل بالفخر أن يعول زوجات كثيرات وأن ينقل إلى الخلف قوته(٤٩) ، وكذلك كان هناك تعدد الأزواج ؛ فقصة « دروپادى(٥٠) » التى تزوجت إخوة خمسة دفعة واحدة تدل على وقوع تعدد الأزواج للزوجة الواحدة — فى أيام الملاحم — حيناً بعد حين ، وكان الأزواج عادة إخوة ، وهى عادة بقيت فى جزيرة سيلان حتى سنة ١٨٥٩ ، ولا تزال متلكئة فى بعض قرى الجبال فى التبت(٥١) ، لكن التعدد كان فى العادة ميزة يتمتع بها الذكر دون الأنثى ، لأنه عند الآريين هو رب الأسرة يحكمها حكماً لا ينازعه فى سيادته منازع ، فكان له حق امتلاك زوجاته وأبنائه ، وله الحق فى ظروف معينة أن يبيعهم أو يرمى بهم فى عرض الطريق (٥٢) .

ومع ذلك فقد تمتعت المرأة بحرية فى العصر الفيدى أكثر جداً مما تمتعت به منها فى العصور التالية ، فقد كان لها حينئذ رأى فى اختيار زوجها ، أكثر مما قد تدل عليه ظواهر المراسيم فى الزواج ؛ وكان لها حق الظهور بغير قيود فى الحفلات والرقص ، وكانت تشارك الرجل فى الطقوس الدينية التى تُقدَّم بها القرابين ؛ ولها حق الدرس ، بل ربما ذهبت فى ذلك إلى حد بعيد مثل « جارجى » التى اشتركت فى المجادلات الفلسفية(٥٣) ، وإذا تركها زوجها أرملة فلم يكن على زواجها من قيود(٥٤) ، أما فى عصر « البطولة » فيظهر أن المرأة قد فقدت بعض هذه الحرية ، فكانوا لا يشجعونها على المضى فى الأبحاث العقلية ،

على أساس أن المرأة إذا درست أسفار الڤيدا كان ذلك دليلا على اضطراب المملكة»[٥٥]، وقلّ زواج المرأة بعد موت زوجها الأول ، وبدأت « البردة » — التى تعنى عزل المرأة — وزادت بين الناس عادة دفن الزوجة مع زوجها وهى عادة لم تكد تعرفها الأيام الڤيدية[٥٦] ، وأصبحت المرأة المثالية هى التى جاءت على نموذج بطلة « رامايانا » — وهى « سيتا » الوفية التى تتبع زوجها وتطيعه فى خضوع مهما تَطَلَّبَ منها ذلك من ضروب الوفاء والشجاعة حتى آخر يوم من حياتها .

الفصل الخامس

ديانة أسفار اثيدا

الديانة السابقة للثيدا — آلهة الثيدا — آلهة الأخلاق —
قصة الثيدا عن الخلق — الخلود — التضحية بالجواد

الظاهر أن أقدم ديانة نعرفها عن الهند ، تلك الديانة التى وجدها الغزاة الآريون بين « الناجا » والتى لا تزال قائمة فى الأجناس البشرية البدائية التى تراها هنا وهناك فى ثنايا شبه الجزيرة العظيمة ، هى عبادة روحانية طوطمية لأرواح كثيرة تسكن الصخور والحيوان والأشجار ومجارى الماء والجبال والنجوم ؛ وكانت الثعابين والأفاعى مقدسات — إذ كانت آلهة تعبد ومثلا عليا تمشد فى قواها الجنسية العارمة ؛ وكذلك شجرة « بوذى » المقدسة فى عهد بوذا كانت تمثل تقديسهم لجلال الأشجار الصامت[٥٧] ، وهو تقديس صوفى لكنه سليم ؛ وهناك من آلهة الهنود الأولين ما هبط مع الزمان إلى هنود العصور التاريخية ، مثل « ناجا » الإله الأفعوان ، و « هاتومان » الإله الفرد ، و « نانْدس » الثور المقدس و « الياكشا » أو الإلهة من الأشجار[٥٨] ؛ ولما كان بعض هذه الأرواح طيباً وبعضها خبيثاً ، فلا يستطيع حفظ الجسم من دخول الشياطين فيه وتعذيبه فى حالات المرض أو الجنون ، تلك الشياطين التى تملأ الهواء ، إلا مهارةٌ عظيمة فى أمور السحر ؛ ومن ثم نشأت مجموعة الرُّقى فى « ڤيدا أثارڤا » أى « سفر الإلمام بالسحر » ؛ فلابد للإنسان من صيغ سحرية يتلوها إذا أراد الأبناء أو أراد اجتناب الإجهاض ، أو إطالة العمر ، أو دفع الشر ، أو جلب النعاس ، أو إيقاع الأذى أو الارتباك بالأعداء(*)[٥٩] .

(*) راجع « ڤيد أثارڤا » الجزء السادس ص١٣٨ ، والسابع ص ٣٥ ، ص ٩٠ حيث نجد —

وأقدم آلهة ذكرتها « أسفار الفيدا » هى قوى الطبيعة نفسها وعناصرها : السماء والشمس والأرض والنار والضوء والريح والماء والجنس(٦٢) ؛ فكان ديوس (وهو زيوس عند اليونان ، وجوپتر عند الرومان) ، أول الأمر هو السماء نفسها ؛ وكذلك اللفظة السنسكريتية التى معناها مقدس ، كانت فى أصلها تعنى « اللامع » فقط ؛ ثم أدت هذه النزعة الشعرية التى أباحت لهم أن يخلقوا لأنفسهم كل هذا العدد من الآلهة ، إلى تشخيص هذه العناصر الطبيعية ؛ فمثلا جعلوا السماء أباً ، وأسموها « ڤارونا » ؛ وجعلوا الأرض أما ، وأطلقوا عليها اسم « پريثيڤى » . وكان النبات هو ثمرة التقائهما بوساطة المطر(٦٣) ، وكان المطر هو الإله « پارجانيا » ، والنار هى « آجنى » ، والريح كانت « ڤايو » وأما إن كانت الريح مهلكة فهى « رودْرا » ، وكانت العاصفة هى « إندرا » والفجر « أوشاس » ومجرى المحراث فى الحقل كان اسمه « سيتا » والشمس « سوريا » أو « مترا » أو « ڤشنو » ؛ والنبات المقدس المسمى « سوما » ، والذى كان عصيره مقدساً ومسكراً للآلهة والناس معاً ، كان هو نفسه إلها يقابل فى الهند ما كان «ديونيسوس» عند اليونان ، فهو الذى يوحى للإنسان — بمادته المنعشة — أن يفعل الإحسان ويهديه إلى الرأى الثاقب ، وإلى المرح ، بل يخلع على الإنسان حياة الخلود(٦٤) .

ولما كانت الأمة كالفرد تبدأ بالشعر وتنتهى بالنثر ، فقد تحول كل شىء لما أصبحت الأشياء فى أعين الناس أشخاصاً ، إذ أصبحت صفات الأشياء أشياء قائمة بذاتها ، وباتت نعوتها بمثابة الأسماء ، والعبارات التى تجرى مجرى الحكمة أصبحت آلهة ؛ والشمس التى تهب الحياة انقلبت إلها جديداً اسمه « سافيتار واهب الحياة » وأما ضوؤها فإله آخر اسمه « ڤيڤاسڤات » أى الإله

— رق « تشتغل بالكراهية » أو « لغة فيها وحشية لا يضبطها ضابط » تجرى على لسان نساء يحاولن إبعاد المنافسات لهن ، أو إنزال العقم بهن(٦٠) ، وفى أحد أسفار يوپانشاد ، وهو سفر « بريها دارانياكا » (٦ — ١٢) صيغ يراد بها أن تخطف امرأة بالعزيم ، وأخرى « لارتكاب الخطيئة بغير حمل »(٦١) .

الساطع ، والشمس الذى تولد الحى من الحى أصبحت إلها عظيما هو « پراجاپاتى » أى رب الأحياء جميعاً (*)(٦٥) .

ولبثت النار « وهى الإله أجنى » حينا من الدهر أهم آلهة الفيدا جميعاً ، إذ كان هذا الإله هو الشعلة المقدسة التى ترفع القربان إلى السماء ، وكان هو البرق الذى يثب فى أرجاء الفضاء ، وكان للعالم حياته النارية وروحه المشتعلة ؛ غير أن « إندرا » الذى ينصرف فى الرعد والعاصفة كان أشيع الآلهة كلهم ذكراً بين الناس ، لأنه هو الذى يجلب للآرى الهندى الأمطار النفيسة التى بدت له عنصراً جوهرياً يكاد يزيد فى أهميته للحياة على الشمس ذاتها ، ولذا فقد جعلوه أعظم الآلهة مقاماً ، يلتمسون معونة رعوده وهم فى حومات القتال ، وصوروه — بدافع الحسد له — فى صورة البطل الجبار الذى يأكل العجول مئات مئات ، ويشرب الخمر بحيرات بحيرات (٦٦) ، وكان عدوه المحبب إلى نفسه هو « كرشنا » الذى لم يذكر فى أسفار الفيدا إلا على أنه إله محلى لقبيلة « كرشنا » إذ لم يكن حينئذ قد تجاوز هذه المرحلة ؛ كذلك كان « ڤشنو » أى الشمس التى تجتاز الأرض بخطواتها الجبارة ، إلها ثانوياً ، كأنما هو لا يدرى أن المستقبل له ولـ « كرشنا » الذى يجسده ؛ وإذن فمن فوائد أسفار الفيدا لنا أنها تعرض علينا الدين وهو فى طريق التكوين ، فنرى مولده ونموه وموت الآلهة والعقائد ، ونرى ذلك بادئين من النزعة الروحانية البدائية حتى نبلغ وحدة الوجود الفلسفية ؛ بادئين بالخرافة فى « ڤيدا أثارڤا » (أى سفر السحر) ومنتهين إلى الوحدانية الجليلة كما ذكرت فى أسفار « يوپانشاد » .

كان هؤلاء الآلهة بشراً فى صورة الجسم وفى الدافع المحرك للعمل ، بل

(*) كاد « پراجاپاتى » يعبد على أنه الإله الواحد ، حتى جاء اللاهوتيون فى العهد التالى فجعل براهما الذى يفنى فى نفسه كل شىء ، يبتلع پراجاپاتى فى جوفه .

كادت تكون بشراً فى جهلها كذلك ، فانظر أحدها وقد أحاطت به دعوات الداعى ، فجعل يفكر ماذا عسى أن يهب هذا المتوسل : « هذا ما سأصنعه — كلا ؛ لن أصنع هذا ؛ سأعطيه بقرة — أم هل أعطيه جواداً ؟ ترى هل تقرب إلى حقاً بشراب السوما ؟ » (٦٧) ؛ لكن بعض هؤلاء الآلهة قد صعد فى العصور القيدية المتأخرة إلى مستوى خلقى رفيع ؛ خذ مثلا « ڤارونا » الذى كان بادئ ذى بدء هو السماء المحيطة بالأرض ، أنفاسه هى ريح العواصف ، ورداؤه هو السماء ؛ هذا الإله قد تطور على أيدى عباده حتى أصبح أكثر آلهة القيدا علواً فى الأخلاق وقرباً من المثل الأعلى للآلهة ؛ أصبح يرقب العالم بعينه الكبرى ، التى هى الشمس ، يعاقب الشر ويكافئ الخير ، ويعفو عن ذنوب التائبين ؛ وبهذا كان « ڤارونا » حارساً على القانون الأبدى ومنفذاً له . ذلك القانون الذى يسمونه « ريتا » وهو الذى كان أول أمره قانوناً يقيم النجوم فى أفلاكها ويحفظها هناك فلا يضطرب مسيرها ، ثم تطور بالتدريج حتى أصبح قانون الحق إطلاقاً ، أصبح نغمة خلقية كونية لا مندوحة لكل إنسان عن مراعاتها إذا أراد أن يجتنب الضلال والدمار (٦٨) .

ولما كثر عدد الآلهة نشأت مشكلة ، هى : أى هؤلاء الآلهة خلق العالم ؟ فكانوا يعزون هذا الدور الأساسى تارة لـ « آجنى » وتارة لـ « إندرا » وطوراً لـ « سوما » وطوراً رابعاً لـ « پراچاپاتى » ، وفى أحد أسفار « يوپانشاد » يعزى خلق العالم إلى خالق أول قهار :

« حقاً إنه لم يشعر بالسرور ؛ فواحد وحده لا يشعر بالسرور ، فتطلب ثانيا ؛ كان فى الحق كبير الحجم حتى ليعدل جسمه رجلا وامرأة تعانقا ، ثم شاء لهذه الذات الواحدة أن تنشق نصفين ، فنشأ من ثم زوج وزوجة ، وغلى ذلك تكون النفس الواحدة كقطعة مبتورة . . . وهذا الفراغ تملؤه الزوجة ؛ وضاجع زوجته وبهذا أنسل البشر ؛ وسألت نفسها الزوجة قائلة : « كيف استطاع مضاجعتى بعد أن أخرجنى من نفسه ، فلأختف » واختفت فى صورة

البقرة ، وانقلب هو ثوراً ، فزاوجها ، وكان بازدواجهما أن تولدت الماشية ؛ فاتخذت لنفسها هيئة الفرس ، واتخذ لنفسه هيئة الجواد ، ثم أصبحت هى حمارة فأصبح هو حماراً ، وزاوجها حقاً ، وولدت لها ذوات الحافر ؛ وانقلبت عنزة فانقلب لها تيساً ، وانقلبت نعجة فانقلب لها كبشاً ، وزاوجها حقاً ، وولدت لها الماعز والخراف ؛ وهكذا حقاً كان خالق كل شيء ، مهما تنوعت الذكور والإناث ، حتى تبلغ فى التدرج أسفله إلى حيث النمال ؛ وقد أدرك هو حقيقة الأمر قائلا : « حقاً إنى أنا هذا الخلق نفسه ، لأنى أخرجته من نفسى ؛ من هنا نشأ الخلق »(٦٩) .

فى هذه الفقرة الفريدة نلمس بذرة مذهب وحده الوجود وتناسخ الأرواح ، فالخالق وخلقه شيء واحد ، وكل الأشياء وكل الأحياء كائن واحد فكل صورة من الكائنات كانت ذات يوم صورة أخرى ، ولا يميز هذه الصورة من تلك ويجعلهما حقيقتين إلا الحس المخدوع وإلا تفريق الزمن بينهما ؛ هذه النظرة لم تكن قد ظهرت بعد فى أيام الفيدا جزءاً من العقيدة الشعبية ، وإن تكن قد لقيت صياغتها على هذا النحو فى « يوپانشاد » ؛ فالآرى الهندى — مثل زميله الآرى الفارسى — بدل أن يعتقد فى تناسخ الأرواح على صور متتابعة ، آمن بعقيدة أبسط ، إذ آمن بالخلود الشخصى ؛ فالروح بعد الموت تلاقى إما عذاباً أو نعيما ؛ فإما أن يلقيها « ڤارونا » فى هوة مظلمة سحيقة ، أو فى جهنم ذات السعير ، وإما أن يتلقاها « ياما » فيرفعها إلى الجنة حيث كل صنوف اللذائذ الأرضية قد كملت ودامت إلى أبد الآبدين(٧٠) وفى ذلك يقول سفر « كاثا » من أسفار يوپانشاد : « يفنى الفانى كما تفنى الغلال ، ويعود إلى الحياة فى ولادة جديدة كما تعود الغلال »(٧١) .

وليست تدلنا الشواهد على أن الديانة الڤيدية فى أولى مراحلها كان لها معابد وأصنام(٧٢) . بل كانت مذابح القرابين تنصب من جديد لكل قربان يراد تقديمه ، كما هى الحال فى فارس الزرادشتية ، وكان يناط بالنار المقدسة أن

ترفع القربان الممنوح إلى السماء ؛ وفى هذه المرحلة تظهر آثار ضئيلة من التضحية بالإنسان ، كما ظهرت فى فاتحة المدنيات كلها تقريباً ، لكنها آثار قليلة يحوطها الشك ؛ وكذلك أشبهت الهند فارس فى أنها كانت تحرق الحصان أحياناً ليكون قرباناً تقدمه الآلهة(٧٤) وإن « أشڤاميڤا » — أو « تضحية الجواد » — لمن أغرب الطقوس جميعاً . إذ يخيل للناس فيها أن ملكة القبيلة زاوجت الحصان المقدس بعد ذبحه(*)(٧٥) على أن القربان المعتاد هو أن يسكب قليل من عصير « سوما » وأن يصب شيء من الزبد السائل فى النار(٧٧) ، وكانوا يحيطون القربان برقى السحر ، فلو قدمه مقدمه على النحو الأكمل جاءته بالجزاء المطلوب بغض النظر عما هو حقيق به من ثواب بالنسبة إلى خلقه الشخصى(٧٨) وكان الكهنة يتقاضون أجوراً عالية على مساعدة المتعبد فى أداء طقوس القربان التى أخذت تزداد مع مر الزمن تعقداً ، فإذا لم يكن فى وسع المتعبد أن يدفع للكاهن أجره ، رفض أن يتلو له الصيغ اللازمة ، فأجره لابد أن يسبق ما يدفع لله من أجر ؛ ولقد وضع رجال الدين قواعد تضبط مقدار ما يدفعه صاحب هذه العبادة ، — كم من الأبقار والجياد وكم من الذهب ؛ وقد كان الذهب بصفة خاصة عميق التأثير فى الكهنة والآلهة(٧٩) وفى « أوراق البراهمانا » التى كتبها البراهمة ، إرشادات للكاهن تدله على الطريقة التى يستطيع بها أن يقلب الصلاة أو القربان شراً على رءوس أصحابه إذا لم يؤجروه أجراً كافياً(٨٠) ، وكذلك سنوا قوانين أخرى تفصل دقائق المحافل والطقوس التى ينبغى أن تقام فى كل ظرف من ظروف الحياة تقريباً ، وهى عادة تتطلب معونة الكهنة فى أدائها ؛ وهكذا أصبح البراهمة شيئاً فشيئاً طبقة ممتازة ، تسيطر على الحياة الفكرية والروحية فى الهنـــد سيطرة تهددت كل تفكير وكل تغيير بالمقاومة المميتة .

(*) Ponebatque in gremtum regina genitalle victimae membrum

الفصل السادس

أسفار الفيدا باعتبارها أدباً

السنسكريتية والإنجليزية – الكتابة – الفيدات الأربعة
سفر ريج – ترنيمة الخلق

إنه لما ينبغى أن يثير اهتمامنا الخاص ، هذه اللغة السنسكريتية التى كان يكتبها الآريون الهنود ، ذلك لأنها تعد من أقدم مجموعات اللغات « الأوروبية الهندية » التى تنتمى إليها لغتنا التى نتحدث بها ، فإننا نشعر للحظة من الزمن شعوراً عجيباً باتصال حلقات الثقافة عبر هذه الآماد الفسيحة من الزمان والمكان ، حين نلاحظ أوجه الشبه – فى السنسكريتية واليونانية واللاتينية والإنجليزية – بين الألفاظ التى تدل على الأعداد ، وعلى أنواع الصلة فى الأسرة ؛ وفى كلمات صغيرة كبيرة الدلالة فى هذا الصدد ، وهى الكلمات التى أطلق عليها اسم « الفعل المزاوج » ، ولعل هذا الاسم قد أطلق عليها فى غفوة من رجال الأخلاق(*) .

وبعيد جداً أن يكون هذا اللسان القديم الذى قال عنه « سير وليم جونز » إنه « أكمل من لغة اليونان ، وأوسع من لغة الرومان ، وأدق من كلتيهما معاً (٨٣) » بعيداً جداً أن يكون هذا اللسان القديم هو ما كان يتحدث به الغزاة الآريون ؛ فلسنا ندرى بأية لغة كان هؤلاء يتكلمون ، وكل ما يستطيعه فى هذا الصدد هو أن نفرض فرضاً أنها كانت لغة قريبة الصلة باللجهة الفارسية القديمة التى كتبت بها « الأفستا » ، وأما السنسكريتية التى كتبت بها أسفار الفيدا والملاحم فتحتوى بالفعل على علامات اللغة الأدبية الكلاسيكية التى

(*) . هنا يذكر المؤلف هامشاً فيه أمثلة توضح هذا الشبه بين اللغات فى ألفاظها ، مما يتعذر نقله فى الترجمة . (المعرب)

لا يستخدمها إلا العلماء والكهنة ؛ بل إن كلمة « سنسكريتى » نفسها معناها المُعَدَّة ، أو الخالصة ، أو الكاملة ، أو المقدسة ، ولم يكن الناس فى العصر القيدى يستخدمون فى كلامهم لغة واحدة ، بل لغات ، لكل قبيلة لهجتها الآرية الخاصـــة (٨٤) ، فلم يكن للهند فى أى عصر من عصورها لغة واحـــدة .

ليس فى القيدات إشارة واحدة تدل أن مؤلفيها عرفوا الكتابة ؛ ولم يحدث إلا فى القرن الثامن أو التاسع قبل الميلاد أن جاء التجار الهنود — والأرجح أن يكونوا من طائفة الدراڤيديين — من آسيا الغربية بكتابة سامية قريبة الشبه بالكتابة الفينيقية ، وأطلق فيما بعد على هذه الكتابة اسم « الكتابة البراهمية » ؛ ومنها اشتقت كل أحرف الهجاء فى الهند(٨٥) .

ولقد لبثت الكتابة قروناً طويلة — فيما يظهر — لا تستخدم إلا لأعراض تجارية وإدارية ، دون أن يرد على أذهان الناس إلا خاطر جد ضئيل بأن يتخذوها وسيلة أدبية ؛ « وكان التجار — لا الكهنة — هم الذين ارتقوا بهذا الفن الأساسى » حتى القانون البوذى لم يدون — على الأرجح — قبل القرن الثالث السابق لميلاد المسيح ؛ وأقدم ما بقى لنا من كتابات الهند المحفورة على الجدران ، هى محفورات « آشوكا »(٧٨) ؛ وإنه ليتعذر علينا نحن الذين جعلت منا القرون المتعاقبة قوماً تعتمد عقولهم على رؤية عيونهم للمكتوب والمطبوع (حتى جاء هذا العهد الذى امتلأ به الهواء من حولنا ألفاظا وأنغاماً) يتعذر علينا أن نفهم كيف اطمأنت الهند — بعد أن عرفت الكتابة بزمن طويل — إلى استمساكها بالأساليب القديمة فى نقل التاريخ والأدب عن طريق الرواية والذاكرة ؛ فأسفار القيدا والملاحم كانت أناشيد أخذت تنمو على تتابع الأجيال التى تناقلتها بالرواية جيلا بعد جيل ؛ ولم يقصد بها إلى الكتابة لتراها العيون ،

بل قصد بها إلى أن تكون أنغاماً تسمعها الآذان(*) ، ومن هذا الإهمال للكتابة نشأت ضآلة علمنا بالهند القديمة :

إذن فما هى أسفار الڤيدا التى نستمد منها جل علمنا بالهند فى مرحلتها البدائية ؟ إن كلمة « ڤيدا » معناها معرفة(**). وإذن فسفر الڤيدا معناه الحرفى كتاب المعرفة ؛ « والڤيدات » يطلقها الهندوس على كل تراثهم المقدس الذى ورثوه عن أولى مراحل تاريخهم ، وهى شبيهة بالإنجيل عندنا فى أنها تدل على أدب أكثر مما تتخذ لنفسها صورة الكتاب ؛ ولو حاولت تنظيم هذه المجموعة وتبويبها لأحدثت خلطاً فظيعاً ؛ ولم يبق لنا من الڤيدات الكثيرة التى شهدها الماضى إلا أربعة أسفار :

١ — سفر رج ، أو معرفة ترانيم الثناء .
٢ — سفر ساما ، أو معرفة الأنغام .
٣ — سفر ياچور ، أو معرفة الصيغ الخاصة بالقرابين .
٤ — سفر أتارڤا ، أو معرفة الرقى السحرية .

وكل واحد من هذه الڤيدات الأربعة ، ينقسم إلى أربعة أقسام :

١ — إلى « مانترا » أو الترانيم .
٢ — إلى « براهمانا » أو قواعد الطقوس والدعاء والرقى لهداية الكهنة فى مهمتهم .
٣ — إلى « أرانياكا » أو نصوص الغابة ؛ وهى خاصة بالقديسين الرهبان .
٤ — إلى « يوپانشاد » أو المحاورات السرية ، وهى تقصد إلى الفلاسفة(†)

(*) ربما استعاد الشعر سلطانه القديم على أهل هذا العصر ، إذا ما عادوا إلى إلقائه كلاماً — بدل قراءته فى صمت .

(**) ترى أشباه هذه الكلمة فى كلمة « أويدا » اليونانية و « ڤيديو » اللاتينية و « ويز » الألمانية و « وت » و « وزدم » الإنجليزيتين .

(†) ليس هذا التقسيم إلا نوعاً واحداً من أنواع التقسيم التى يمكن تطبيقها على مادة هذه الأسفار —

وليس بين أسفار الفيدا إلا سفر واحد ينتمي إلى الأدب أكثر مما ينتمي إلى الدين أو الفلسفة أو السحر ؛ فسفر « رج » ضرب من الدواوين الدينية ، يتألف من ١٠٢٨ ترنيمة ، أو أنشودة من أناشيد الثناء يتوجه بها الناس إلى مختلف معبودات الآريين الهنود — الشمس والقمر والسماء والنجوم والريح والمطر والنار والفجر والأرض وغيرها(*) ومعظم الترانيم دعوات واقعية في سبيل القطعان والمحصول وطول العمر ؛ وقليل جداً منها هو ما يرتفع إلى مستوى الأدب ، وبينها عدد ضئيل يبلغ درجة «الأنشاد» في رشاقتها وجمالها(٩٢) بعضها شعر طبيعي ساذج ، كأنه الدهشة الفطرية يبديها الطفل إزاء ما يرى ، فترنيمة منها تعجب كيف يخرج اللبن الأبيض من أبقار حمراء ، وترنيمة أخرى تدهش لماذا لا تسقط الشمس على الأرض سقوطاً عمودياً حينما تبدأ في الانحدار ؛ وترنيمة ثالثة تتساءل : كيف أمكن « لمياه الأنهار كلها أن تثب فوارة إلى المحيط فلا تملؤه » . ومنها ترنيمة رثاء على أسلوب «ثاناتوپسيس» قيلت على جثمان زميل سقط صريعاً في ميدان القتال :

— وكان علماء الهندوس يضيفون عادة إلى الشروح « الموحى بها » في البراهمانا واليوبانشاد ، مجموعات كثيرة لشروح أقصر من تلك ، يصوغونها في عبارات موجزة ويطلقون عليها اسم « سترة » (ومعناها الخرز حيوط) ، أضافوا هذ .الشروح إلى القيدات ، فاكتسبت على مر الزمن احتراماً تقليدياً يجعلها من مصادر الدين ، على الرغم من أنها ليست منزلة من السماء ؛ وكثير من هذه الشروح موجز إلى حد يتعسر معه فهم معناه ، لكنها كانت تختصر العقيدة اختصاراً يسهل معه نقلها ، أو قل كانت وسيلة تعين على حفظ الطلاب لها في عصر كانوا يعتمدون فيه على .ذاكرتهم أكثر من اعتمادهم على الكتابة .

وليس في وسع أحد أن يجزم برأي في إسناد هذه المجموعة الكبيرة من الشعر والأساطير والسحر والطقوس والفلسفة إلى مؤلفيها أو إلى أزمان تأليفها ؛ ويعتقد أتقياء الهندوس أن كل حكمة منها أوحي بها عند الآلهة ، وهم ينبئونك بأن الإله الأعظم براهما كتبها بيده على أوراق من الذهب (٨٩) ، وهي وجهة نظر لا تستطيع تفنيدها بغير عناء ، ويرجح أولو الرأي من الوطنيين أقدم هذه الترانيم إلى تواريخ تتراوح بين سنة ٦٠٠٠ ، وسنة ١٠٠٠ ق . م . حسب درجة الحماسة الوطنية عند القائلين(٩٠) ويرجح أنها جمعت ورتبت بين سنتي ١٠٠٠ ، ٥٠٠ ق . م .(٩١) .

(*) تتألف هذه الأناشيد من مقطوعات قوام الواحدة منها أربعة أبيات عادة ، ويتكون البيت —

هأنذا آخذ القوس من يد ميتة كانت تشدها .
لتكسب لنا ملكاً وقوة ومجداً ؛
فأنت هناك ، ونحن هاهنا : أعزاء بأبنائنا الأبطال ،
سنهزم كل هجمة يوجهها لنا الأعداء ؛
اقترب من صدر الأرض ، أمنا ،
هذه الأرض الفسيحة الأرجاء العطوف بأبنائها ؛
هذه الشابة الناعمة كأنها الصوف المندوف تحت جنوب الأضحياء ؛
هأنذا أضرع إليها أن تصونك من أيدى الفناء ؛
انفرجى له أيتها الأرض ، ولا تضمى جسده ضما ثقيلا ؛
كونى له مثوى هينا ، ومجديه بعونك الشفوق ؛
فكما تدثر الأم بالثوب ابنها ،
كذلك دثرى هذا الرجل أيتها الأرض(٩٣).

وقصـــيدة أخرى (رج ، الجزء العاشر ص ١٠) عبارة عن حوار صريح بين الأبوين الأولين للبشر ، هذين التوأمين من أخ وأخته ، « ياما » و« يامى » ؛ فأما « يامى » فتأخذ فى إغراء أخيها أن يضاجعها على الرغم من تحريم مثل هذا الاتصال الجنسى بين أفراد الأسرة الواحدة ، زاعمة له أن كل ما تريده من الأمر هو استمرار الجنس البشرى ، فيقاومها « ياما » على أسس خلقية رفيعة ؛ وتحاول معه كل ضروب الإغراء ، وتفشل ، وأخيراً تصفه بالضعف ؛ والقصة كما هى بين أيدينا ليست كاملة ، ولو أنه فى مقدورنا أن نحكم كيف يكون تمامها من منطق السياق ؛ وأسمى أجزاء القصيدة قطعة هائلة هى « ترنيمة الخلق » وفيها ترى عقيدة وحدة الوجود مبسوطة بظلالها الرقيقة ، بل ترى ريبة التقى الورع ، فى هذا الكتاب الذى هو أقدم كتاب

= الواحد من خمسة مقاطع أو ثمانية أو أحد عشر أو اثنى عشر ، وليس فيه مراعاة للوزن إلا فى المقاطع الأربعة الأخيرة فيراعى فيها الوزن عادة .

ظهر بين أشد الشعوب تمسكاً بالدين :

لم يكن فى الوجود موجود ولا عدم ، فتلك السماء الوضاءة
لم تكن هناك ، كلا ولا كانت بردة السماء منشورة فى الأعالى ؛
فماذا كان لكل شىء غطاء ؟ ماذا كان موئلا ؟ ماذا كان مخبأ ؟
أكانت هى المياه بهوتها التى ليس لها قرار ؟
ولم يكن ثمة موت ، ومع ذلك فلم يكن هناك ما يوصف بالخلود .
ولم يكن فاصل بين النهار والليل
و « الواحد الأحد » لم يكن هناك سواه
ولم يوجد سواه منذ ذلك الحين حتى اليوم ؛
كانت هناك ظلمة ؛ وكان كل شىء فى البداية تحت ستار
من ظلام عميق — محيط بغير ضياء —
والجرثومة التى لم تزل كامنة فى اللحاء
برزت طبيعة واحدة من الحر الحرور
ثم أضيف إلى الطبيعة الحب ، وهو الينبوع الجديد
للعقل — نعم إن الشعراء فى أعماقهم يدركون
— إذ هم يتأملون — هذه الرابطة بين ما خلق
وما لم يخلق ؛ فهل جاءت هذه الشرارة من الأرض .
تتخلل كل شىء وتشمل كل شىء ، أم جاءت من السماء ؟
ثم بذرت الحبوب ، ونهضت جبابرة القوى —
فالطبيعة فى أسفل ، والقوة والإرادة أعلى —
من ذا يعلم السر الدفين ؟ من ذا أعلنه هاهنا ،
من أين ، من أين جاءت هذه الكائنات على اختلافها ؟
إن الآلهة أنفسها جاءت متأخرة فى مراحل الوجود —
من ذا يعلم أنّى جاء هذا الوجود ؟

إن من صدر عنه هذا الخلق العظيم

سواء خلقه بإرادته ، أو صدر عنه وهو ساكن ،

إنه هو ربنا الأعلى فى السموات العلى ،

إنه هو يعلم السر — بل لعله لا يعلم من السر شيئاً (٩٤)

ولبث الأمر هكذا حتى أدركه مؤلفو أسفار « يوپانشاد » فتناولوا هذه المشكلات بالحل . وهذه الإشارات بالتوضيح ، فكان ما أخرجوه فى ذلك أدل نتاج على العقل الهندوسى ، بل لعله أعظم نتاج أخرجه ذلك العقل .

الفصل السابع

فلسفة أسفار يوپانشاد

مؤلفو هذه الأسفار — موضوعها — موازنة العقل بالبصيرة البديهية — أتمان — براهمان — من هما — وصف الله — الخلاص — تأثير أسفار يوپانشاد — ما يقوله إمرسن عن براهما

قال شوپنهور : « إنك لن تجد فى الدنيا كلها دراسة تفيدك وتعلو بك كثر مما تفيدك وتعلو بك دراسة أسفار يوپانشاد ؛ لقد كانت سلواى فى حياتى — وستكون سلواى فى موتى »(٩٥) فلو استثنيت النتف التى خلفها لنا « فتاح حوتب » (المصرى) فى الأخلاق ، كانت أسفار اليوپانشاد أقدم أثر فلسفى ونفسى موجود لدى البشر ، ففيها مجهود بذله الإنسان دقيق دءوب ، يدهشك بدقته وما اقتضاه من دأب ، محاولا أن يفهم العقل وأن يفهم العالم وما بينهما من علاقة ؛ إن أسفار اليوپانشاد قديمة قدم هومر ، ولكنها كذلك حديثة حداثة « كانت » .

والكلمة مؤلفة من مقطعين : « يوپا » ومعناها « بالقرب » و « شاد » ومعناها « يجلس » ؛ ومن « الجلوس بالقرب » من المعلم ، انتقل معنى الكلمة حتى أصبح يطلق على المذهب الغامض الملغز الذى كان يسره المعلم إلى خيرة تلاميذه وأحبهم إليه(٩٦) ؛ وفى الأسفار مائة وثمان محاورات مما جرى بين المعلم وتلاميذه . ألفها كثير من القديسين والحكماء بين عامى ٨٠٠ و٥٠٠ قبل الميلاد(٩٧) ، وهى لا تحتوى على مذهب فلسفى متسق الأجزاء ، بل تحتوى على آراء وأفكار ودروس لرجال عدة ، كانت الفلسفة والدين عندهم مايزالان موضوعاً واحداً ؛ وقد حاول هؤلاء الرجال بهذه الآراء أن يفهموا الحقيقة البسيطة الجوهرية التى تكمن وراء كثرة الأشياء الظاهرة ، حتى إذا ما فهموها ، وحدوا أنفسهم بها توحيداً يحوطه إجلال الورع ، وهذه الأسفار كذلك

مليئة بالسخافات والمتناقضات ، وهى فى بعض مواضعها هنا وهناك تتسلف الاتجاه الذى سار فيه « هجل » فيما بعد بكل ما قاله من لغو الحديث(٩٨) ؛ وأحياناً تصادف فيها عبارات غريبة غرابة الصيغ التى يستعملها « توم سوير » فى معالجته للزوائد الجلدية عند مرضاه(٩٩) ، ولكنها أحياناً أخرى تعرض عليك ما قد تظنه أعمق ما ورد فى تاريخ الفلسفة من ضروب التفكير .

إننا نعلم أسماء مؤلفى هذه الأسفار(١٠٠) لكننا لا نعلم من حياتهم شيئاً إلا ما يكشفون لنا عنه حينا بعد حين فى ثنايا تعاليمهم ، وأبرز شخصيتين بين هؤلاء هما : « يا چناڤالكيا » الرجل و « جارجى » المرأة التى لها شرف الانخراط فى سلك أقدم الفلاسفة ؛ وقد كان « يا چناڤالكيا » أحد لساناً من زميلته ، ونظر إليه زملاؤه نظرهم إلى مجدد خطر ، ثم جاء الخلف فاتخذ مذهبه أساساً للعقيدة السليمة التى لا يأتيها الباطل(١٠١) ؛ وهو يحدثنا كيف حاول أن يترك زوجتيه ليكون حكيما راهباً ؛ وإننا لنلمس فى رجاء زوجته « ميترى » له أن يأذن لها بصحبته ، كم كان شغف الهند مدى قرون طوال بمتابعة التفكير فى الفلسفة والدين .

« وبعدئذ كان ياچناڤالكيا » على وشك أن يبدأ لونا جديداً من ألوان الحياة .

قال ياچناڤكيا : « ميترى ! انظرى ، فأنا على وشك الرحيل من هنا لأجوب أقطار الأرض ، فأصغيا إلى أنت و « كاتيايانى » أقل لكما قولا أخير » .

وهنا تكلمت ميترى : إذا ملكت لى هذه الأرض كلها الآن يا مولاى بالغنى ، أأكون بهذا كله بين الخالدين ؟ »

فأجابها ياچناڤالكيا : « كلا ! كلا ! يستحيل أن يكون الثراء طريق الخلود » .

وهنا تكلمت ميترى : « فماذا عساى أن أصنع بما لا يخلدنى ؟ اشرح لى يا مولاى كل ما تعلمه »(١٠٢) .

وموضوع أسفار اليوپانشاد هو كل السر فى هذا العالم الذى عز على الإنسان فهمه : « فمن أين جئنا ، وأين نقيم ، وإلى أين نحن ذاهبون ؟ أيا من يعرف « براهمان » نبئنا من ذا أمر بنا فإذا نحن هاهنا أحياء ... أهو الزمان أم الطبيعة أم الضرورة أم المصادفة أم عناصر الجو ، ذلك الذى كان سبباً فى وجودنا ، أم السبب هو من يسمى « پوروشا » — الروح الأعلى ؟(١٠٣) ؛ لقد ظفرت الهند بأكثر من نصيبها العادل من الرجال الذين لا يريدون من هذه الحياة « ما لا يعد بألوف الألوف ، وإنما يريدون أن يجدوا الجواب عما يسألون » ؛ فتقرأ فى سفر « ميترى » من أسفار يوپانشاد عن ملك خلف ملكه وضرب فى الغابة متقشفاً زاهداً ، لعل عقله بذلك أن يصفو ليفهم ، فيجد حلا للغز هذا الوجود ؛ وبعد أن قضى الملك فى كفارته ألف يوم ، جاءه حكيم « عالم بالروح » ، فقال له الملك : « أنت ممن يعلمون طبيعة الروح الحقيقية ، فهلا أنبأتنا عنها ؟ » فقال الحكيم منذراً : « اختر لنفسك مآرب أخرى » لكن الملك يلح ، ويعبر فى فقرة — لا بد أن تكون قد لاءمت روح شوپنهور وهو يقرؤها — عن ضيقه بالحياة ، وخوفه من العودة إليها بعد موته ذلك الخوف الذى تمتد جذوره فى كل ما تضطرب به رءوس الهندوس من خواطر وأفكار ، وهاك هذه الفقرة :

« سيدى ، ما غناء إشباع الرغبات فى هذا الجسد النتن المتحلل ، الذى يتألف من عظم وجلد وعضل ونخاع ولحم ومنىّ ودم ومخاط ودموع ورشح أنفى وبراز وبول وفساء وصفراء وبلغم ؟ ما غناء إشباع الرغبات فى هذا الجسد الذى تملؤه الشهوة والغضب والجشع والوهم والخوف واليأس والحسد والنفور مما ينبغى الرغبة فيه والإقبال على ما يجب النفور منه ، والجوع والظمأ والعقم والموت والمرض والحزن وما إليها ؟ وكذلك نرى هذا العالم كله يتحلل بالفساد كما تتحلل هذه الحشرات الضئيلة وهذا البعوض وهذه الحشائش وهذه الأشجار التى تنمو ثم تذوى ... وإنى لأذكر من كوارث العالم جفاف المحيطات الكبرى وسقوط قمم الجبال وانحراف النجم القطبى رغم ثباته . . . وطغيان البحر على

الأرض . . . فى هذا الضرب من تعاقب أوجه الوجود ، ما غناء إشباع الرغبات ، ما دام بعد إشباع الإنسان لها . سيعود إلى هذه الأرض من جديد مرة بعد مرة[١٠٤] ؟ » .

وأول درس يعلمه حكماء اليوپانشاد لتلاميذهم المخلصين هو قصور العقل ، إذ كيف يستطيع هذا المخ الضعيف الذى تتعبه عملية حسابية صغيرة أن يطمع فى أن يدرك يوماً هذا العالم الفسيح المعقد ، الذى ليس مخ الإنسان إلا ذرة عابرة من ذراته ؟ وليس معنى ذلك أن العقل لا خير فيه ، بل إن له لمكانة متواضعة وهو يؤدى لنا أكبر النفع إذا ما عالج الأشياء المحسوسة وما بينها من علاقات ، أما إذا ما حاول فهم الحقيقة الخالدة ، اللانهائية ، أو الحقيقة فى ذاتها ، فما أعجزه من أداة ! فإزاء هذه الحقيقة الصامتة التى تكمن وراء الظواهر كلها دعامة لها ، والتى تتجلى أمام الإنسان فى وعيه ، لا بد لنا من عضو آخر ندرك به ونفهم ، غير هذه الحواس وهذا العقل « فلسنا ندرك « آتمان » (أى روح العالم) بالتحصيل ، لسنا نبلغه بالنبوغ وبالاطلاع الواسع على الكتب . . . فليطرح البرهمى العلم ليجعل من نفسه طفلا ... لا يبحثن البرهمى عن كلمات كثيرة ، لأنها ليست سوى عناء يشق به اللسان[١٠٥] » ، فأعلى درجات الفهم — كما كان سپينوزا يقول — هو الإدراك المباشر . أو نفاذ الرأى إلى صميم الأمر بغير درجات وسطى ؛ إنه — كما كان الرأى عند برجسون — هو البصيرة ، التى هى بصر باطنى للعقل الذى أغلق — متعمداً — كل أبواب الحس الخارجى ما استطاع إلى ذلك من سبيل إن « براهمان » الواضح بذاته ، قد تخلل فتحات الحواس من داخل حتى لقد استدارت هذه الفتحات إلى الخارج ، ومن ثم كان الإنسان ينظر فى الخارج ، ولا ينظر إلى نفسه فى داخل نفسه ، أما الحكيم الذى يغلق عينيه ويلتمس لنفسه الخلود ، فيرى النفس فى دخيلته[١٠٦] » .

فإذا ما نظر الإنسان إلى طوية نفسه ولم يجد شيئاً على الإطلاق ، فذلك لايقوم حجة إلا على دقة استبطانه ، لأنه لايجوز لإنسان أن يتوقع مشاهدة

الأيدى فى نفسه إذا كان غارقاً فى الظواهر وفى الجزئيات ؛ فقبل أن يحس الإنسان هذه الحقيقة الباطنية ، ينبغى له أولا أن يطهر نفسه تطهيراً تاماً من أدران العمل والتفكير ، ومن كل ما يضطرب به الجسد والروح[١٠٧] يجب أن يصوم الإنسان أربعة عشر يوماً ، لا يشرب إلا الماء[١٠٨] ، وعندئذ يتضور العقل جوعاً — إذا صح هذا التعبير — فيخلد إلى سكينة وهدوء ، وتتطهر الحواس وتسكن ، وكذلك تهدأ الروح هدوءاً يمكنها من الشعور بنفسها وبهذا المحيط الخضم من الأرواح ، التى ليست هى إلا جزءاً منه ؛ وبعدئذ لا يعود الفرد موجوداً باعتباره فرداً ، ويظهر « الاتحاد » وتظهر « الحقيقة الذاتية » لأن الرائى لا يرى فى هذه الرؤية الداخلية النفس الفردية الجزئية ، فتلك النفس الجزئية إن هى إلا سلسلة من حالات نفسية أو عقلية ؛ إن هى إلا الجسم منظوراً من الداخل ؛ إنما يبحث الباحث عن « أتمان »(*) نفس النفوس كلها ، وروح الأرواح كلها ، والمطلق الذى لا مادة له ولا صورة ، والذى ننغمس فيه بأنفسنا جميعاً إذا نسينا أنفسنا كل النسيان .

تلك إذن هى الخطوة الأولى فى « المذهب السرى » وهى أن جوهر النفس فينا ليس هو الجسم ، ولا هو العقل ، ولا هو الذات الفريدة ، ولكنه الوجود العميق الصامت الذى لا صورة له ، الكامن فى دخيلة أنفسنا ، هو « أتمان » ؛ وأما الخطوة الثانية فهى « براهمان »(**) وهو جوهر العالم الواحد الشامل الذى لا هو بالذكر ولا هو بالأنثى (†) غير المشخص فى صفاته ، المحتوى لكل شىء

(*) اشتقاق هذه الكلمة موضع شك ، فيظهر (من سفر رج القسم العاشر ص ١٦) أن معناها فى الأصل نفس ، ثم أصبح معناها الجوهر الحيوى ، ثم أصبح الروح[١٠٩] .

(**) براهمان معناها هنا روح العالم غير المشخصة ، ويجب تمييزها من لفظة براهما الذى هو أكثر منها تشخصاً ، وهو أحد الثالوث الإلهى (براهما وفشنو وشيفا) كما يجب تمييزها من « برهمى » الذى تدل على العضو فى طبقة الكهنة ، ومع ذلك فليس التمييز بين اللفظتين الأوليين بملحوظ دائماً فقد تجد براهما مستعملة بمعنى براهمان .

(†) المفكرون الهنود أقل الفلاسفة الدينيين تأثراً بالشخصية البشرية فى تصويرهم لله ؛ فهم حتى فى الأجزاء الأخيرة من سفر « رج » فى الفيدا ، يشيرون إلى الكائن الأعلى دون أن يذكروا —

والكامن فى كل شيء ، والذى لا تدركه الحواس ، هو « حقيقة الحقيقة » هو الروح الذى لم يولد ولا يتحلل ولا يموت »[١١٠] ، إن « أتمان » الذى هو روح الأشياء كلها ، هو روح الأرواح كلها ، هو القوة الواحدة التى وراء جميع القوى وجميع الآلهة ، وتحت جميع القوى وجميع الآلهة ، وفوق جميع القوى وجميع الآلهة :

ثم سأله ڤيداجاداساكايلا قائلا : كم عدد الآلهة يا ياچناڤالكيا ؟

فأجابه : عددهم هو المذكور فى « الترنيمة للآلهة جميعاً » فهم ثلاثمائة وثلاثة ، وهم ثلاثة آلاف وثلاثة » .

نعم ، ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤالكيا ؟

عددهم ثلاثة وثلاثون

نعم ، ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤالكيا ؟

عددهم ستة .

نعم ، ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤالكيا ؟

هما اثنان .

نعم ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤالكيا ؟

إله ونصف إله .

نعم ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤالكيا ؟

إنه إله واحد[١١١] .

والخطوة الثالثة هى أهم الخطوات جميعاً : « أتمان » و « براهمان » إن هما إلا فى واحد بعينه ؛ إن الروح (اللافردية) أو القوة الكائنة فينا هى هى بعينها روح العالم غير المشخص ؛ إن أسفار يوپانشاد لا تدخر وسعاً فى تركيز هذا المذهب فى عقل طالب العقيدة ، فما تزال تكرره وتعيده لا تمل له تكراراً

= له جنساً ، فهم آناً يجعلونه مذكراً عاقلا وآناً يشيرون إليه بضمير غير العاقل ، ليدلوا بذلك على أنه فوق التفرقة الجنسية (الذكر والأنثى) .

وإعادة وإن قل ذلك السامعون ؛ فعلى الرغم من كل هذه الصور الكثيرة وهذه الأقنعة الكثيرة ، فإن ما هو ذاتى وموضوعى شىء واحد ؛ الإنسان فى حقيقته التى تتجرد من الفردية ، هو هو بعينه الله باعتباره جوهراً للكائنات جميعاً ، ويوضح ذلك معلم فى تشبيه مشهور :

ـ هات لى تينة من ذلك التين

ـ هذه هى يا مولاى

ـ اقسمها نصفين

ـ هأنذا قد قسمتها يا مولاى

ـ ماذا ترى هناك ؟

ـ أرى هذه الحُبَيْبَات الدِّقاق يا مولاى

ـ تفضل فاقسم حُبَيْبَةً منها نصفين

ـ هأنذا قد قسمتها يا مولاى

ـ ماذا ترى هناك ؟

ـ لست أرى شيئاً على الإطلاق يا مولاى

ـ حقاً ياولدى العزيز ، إن هذا الجوهر الذى هو أدق الجواهر والذى لا تستطيع رؤيته ـ حقاً إنه من هذا الجوهر الذى هو أدق الجواهر قد نبتت هذه الشجرة العظيمة ، فصدقنى يا ولدى العزيز ، إن روح العالم هو هذا الجوهر الذى ليس فى دقته جوهر سواه ـ هذا هو الحق فى ذاته ـ هذا هو « أتمان » ؛ هذا هو أنت ياشاوناكيتر

ـ هل لك أن تزيدنى بالأمر علماً يا مولاى ؟

ـ ليكن لك يا ولدى العزيز .

هذا التقابل بين « أتمان » و « براهمان » وما ينشأ عن تلاقيهما فى حقيقة

واحدة — الذى يكاد يكون تطبيقاً للتقابل الديالكتيكى عند هيجل — هو صميم أسفار اليوپانشاد ؛ وكثير غير هذا من الدروس تصادفه فى هذه الأسفار لكنها دروس فرعية بالقياس إلى ذلك ، ففى هذه المحادثات نرى عقيدة تناسخ الأرواح قد تم تكوينها(*) ، كما ترى الشوق إلى الخلاص من هذه الدورات التناسخية الفادحة ؛ فهذا هو « چاناكا » ملك «الڤيديها» يتوسل إلى « ياچناڤالكيا» أن ينبئه كيف يمكن التخلص من العودة إلى الولادة من جديد ؛ ويجيب « ياچناڤالكيا » بشرح « اليوجا » (أى رياضة النفس) فيقول : إذا اقتلع الإنسان بالتزهد كل شهوات نفسه ، لم يعد هذا الإنسان فرداً جزئياً قائماً بذاته ، وأمكنه أن يتحد فى نعيم أسمى مع روح العالم ، وبهذا الاتحاد يخلص من العودة إلى الولادة من جديد ؛ وهنا قال له الملك الذى غلبته حكمة الحكيم على أمره ، قال « أى سيدى الكريم ، إنى سأعطيك شعب الڤيديها وسأعطيك نفسى لنكون لك عبيداً »(١١٨) . وإنها لجنة صارمة تلك التى يعدها « ياچناڤالكيا » ذلك الملك المتبتل ، لأن الفرد هناك لن يشعر بفرديته(١١٩) ، بل كل ما سيتم هنالك هو امتصاص الفرد فى الوجود ، هو عودة الجزء إلى الاتحاد بالكل الذى انفصل عنه حيناً من الدهر ؛ « فكما تتلاشى الأنهار المتدفقة فى البحر ، وتفقد أسماءها وأشكالها ، فكذلك الرجل الحكيم إذا ما تحرر من اسمه وشكله ، يفنى فى الشخص القدسى الذى هو فوق الجميع »(١٢٠) .

مثل هذا الرأى فى الحياة والموت لن يصادف قبولا عند الغربى الذى تتغلغل الفردية فى عقيدته الدينية كما تتغلغل فى أنظمته السياسية والاقتصادية ؛ لكنه رأى اقتنع به الهندوسى الفيلسوف اقتناعاً يدهشك باستمراره واتصاله ؛ فسنجد

(*) أول ما تظهر هذه العقيدة ، تظهر فى سفر ساتاپاتا من أسفار يوپانشاد حيث يكون تكرار الولادة والموت عقاباً تنزله الآلهة بالإنسان إذا عاش على الشر فى حياته ؛ ومعظم القبائل البدائية تعتقد أن روح الإنسان يمكن انتقالها إلى حيوان أو العكس ، وربما كانت هذه الفكرة — عند سكان الهند السابقين للعنصر الآرى — هى الأساس الذى بنيت عليه العقيدة فى التناسخ(١١٧) .

هذه الفلسفة التى وردت فى اليوپانشاد — هذا اللاهوت التوحيدى ؛ هذا الخلود الصوفى المجرد عن التشخيص — سنجد مثل هذه الفلسفة سائدة فى التفكير الهندى من بوذا إلى غاندى ، ومن ياجناڤالكيا إلى طاغور ؛ فأسفار اليوپانشاد قد ظلت للهند إلى يومنا هذا بمنزلة العهد الجديد للأقطار المسيحية — مذهباً دينيا سامياً — يمارسه الناس أحياناً ، لكنهم يجاوزونه بصفة عامة ، بل إن هذه الفلسفة اللاهوتية الطموحة لتجد حتى فى أوربا وأمريكا ملايين بعد ملايين من الأتباع ، من نساء مللن العزلة ورجال أرهقهم التعب ، إلى شوپنهور وإمرسن ، فمن ذا كان يظن أن الفيلسوف الأمريكى العظيم الذى دعا إلى الفردية سيجرى قلمه بتعبير كامل للعقيدة الهندية بأن الفردية وهم من الأوهام ؟

براهما

إذا ظن القاتل المخضب بدماء قتيله أنه القاتل
أو إذا ظن القتيل أنه قتيل
فليس يدريان ما أصطنع من خفىّ الأساليب .
فأحفظها لدىّ ، ثم أنشرها ، ثم أعيدها
البعيد والمنسىُّ هو إلىّ قريب
والظل والضوء عندى سواء
والآلهة الخفية تظهر لى
وشهوة الإنسان بخيره أو بشره عندى سواء
إنهم يخطئون الحساب من يخرجوننى من الحساب
إنهم إذا طيرونى عن نفوسهم فأنا الجناحان
إنهم إن شكوا فى وجودى فأنا الشك والشاك معاً
وأنا الترنيمة التى بها البراهمى يتغنى