

الفصل الرابع

الهندوسية

الكتب المقدسة الهندوسية Vedas

في ختام الفصل الخاص بيبابل وإسرائيل ، اتخذنا ، كما يذكر القارئ ، قراراً وكان هذا القرار هو أن نسقط من حسابنا كلمة « ديانة » إلى الحد الذى يتميز فيه الدين عن الفلسفة ، وستناول الآن دراسة فلسفة تبدو فيها بوضوح نية هذا التخلص من التمييز ، الأمر الذى تعتربه جداً العقلية الغربية ، إذ ظل الفكر الهندوسى ، وبصورة خاصة كل مظاهره خلال تاريخه الطويل ، لا يبالي بالتمييز بين الدين والفلسفة .

ولا شك أن استبعاد عبارة لا لزوم لها من مصطلحاتنا الثقافية ، يعد أمراً جديراً بالتهنئة . والعقل البشرى له عدة عبارات تحقق قلة قليلة جداً من عمليات لها أهميتها . ولسوء الحظ أن دراسة الفكر الهندوسى ، توضح تمام الوضوح أن الحكماء الهنود فى تعريفهم للدين والفلسفة لم يكونوا مدفوعين بأى اقتصاد واضح فى استخدام العبارات بل على العكس من ذلك ، كانت العبارات الفلسفية تفوق فى عدد مفرداتها تلك الموجودة فى أية صورة أخرى من صور العقيدة العقلية ، ولا تحتوى أية لغة فى الأزمنة القديمة أو الحديثة من العبارات الفلسفية أكثر مما احتوته اللغة السنسكريتية Sanskrit وبالمثل ، فإنه فى « خرق » التمييز بين الدين والفلسفة لا يظهر الحكماء الهندوسيون تردداً مماثلاً للإقلاص عن تميزات فى مجالات أخرى . ويصل الفكر الهندى إلى حيل للتمييز مختلفة جداً وحاذقة جداً حتى إن القارئ غير المدرب وغير المعد ، قد ينطبع عنده تماماً انطباع بأن الفلاسفة الهنود أنعم الله عليهم بستة عقول يستخدمونها بدلا من عقل واحد . لقد اعتدنا فكرة علماء مشيدين لعقول صناعية لإتمام عمليات حسابية لا يمكن فرد بمفرده ولا مجموعة من الأفراد يكرسون حياتهم للعمل أن تأمل فى تحقيقها . وقد يبدو أحيانا أن النظام الدقيق لفلاسفة هنود معينين هو إنتاج مثل هذه العقول المركبة تركيباً اجتماعياً . وهذا الانطباع خداع . وكما أن العقل الالكترونى صنعه أناس ليعمل ما يفوق قوة البشر ، فكذلك المناهج العظيمة للفكر الشرقى طورها مفكرون تدربوا على تأمل تقليدى يبدو أنه

يجب ، وإن كان في الحقيقة يُعلى من قدر إسهامهم الفردى . لقد قال بول فاليري Paul Valery : « لم تكن لهركيولز عضلات تزيد عن عضلاتنا ، ولكنها كانت عضلات أكبر حجماً فحسب »

وفي الوقت الذي لا نحتاج فيه لأن يسمح لمثل هذه التركيبات الفكرية الهائلة أن ترهبنا ، قد يكون من الحماقة الادعاء بأنه بالتفكير فيها فقط نستطيع أن نتفهم فيها كل ما ينبغي أن نعرف . وطبقاً لما ذكره العلماء الهنود المسئولون ، هناك عبارات معينة ، ومن ثم فهناك محاورات في الفلسفة الهندوسية والفلسفة الشرقية بوجه عام لا تزال في الحقيقة ترجمتها إلى اللغات الأوروبية عسيرة ، ولذلك ربما كانت المعرفة التامة للغات الشرقية شرطاً لنكون على مقدرة فائقة لفهم الفكر الشرقى : ويضاف إليها أننا يجب أن نفترض مسبقاً وجود موهبة بارعة في التأمل . ومثل هذا الجمع للمواهب قد ظهر عند وليم جونز William Jones وإدوين آرنولد Edwin Arnold ورايس ديفيز Rhys Davis . ولكننا يجب أن نقرر أن هذا الأثر يحدث مرة أو مرتين في قرن من الزمان ، وفي الوقت نفسه ، اعترف رجال شديدي الذكاء ، بعد أن كرسوا الكثير من وقتهم للأبحاث الشرقية ، أنهم لو كان عليهم أن يصلوا إلى فهم تام للفلسفة الشرقية لاستلزم الأمر أن يعتزلوا أوربا كلها ، ولبدعوا الحياة من جديد كشرقين . ومن الممكن أن يكون العكس صحيحاً ، برغم أن مشهد الكثيرين جداً من الهنود والصينيين واليابانيين وهم يواثمون أنفسهم بنجاح مع الحياة في نصف الكرة الغربى ، قد يبدو ظاهرة تدحض ذلك .

وإن ما قد يمكننا تماماً من أن نتبع طريقاً وسطاً بين غطرسة ونقص يائس هو إدراك حركة القهم العظيمة والتعاطف العظيم الذى يبدو أنه يربط بين الشرق والغرب . أما عن هذه الحركة وما يلازمها من أخطار فستتناولها بالمزيد من القول فيما بعد . أما عن أن الشرق قد استعار في الماضى جانباً من أقل مظاهر الحضارة الغربية طلباً فهو أمر عادى . وفي الوقت الذى كانت فيه الاستعارات المتدائرة من الشرق نادرة على يد الغربيين ، نجد أن التأثيرات الشرقية قد وصلت لا شعورياً إلى الفكر الغربى على مدى قرون من الزمان . واليوم نشهد شيئاً لم يقدم الماضى مثيلاً له : أعنى تيقظاً مفاجئاً من جانب العلماء الغربيين ، ويشمل ذلك الشعراء والفنيين ، للكوز التى لا حصر لها للثقافة الشرقية عامة والهندية منها بوجه خاص . وعلى شاكلة كثير غيرها من نوعها ، استمرت هذه الحركة بعض الوقت دون أن تجتذب الكثير من الانتباه ، نظراً لأن

الأحداث والإجحافات السياسية كثيراً ما أخفت حقيقة أمرها . وفي محاولة لمهاجمة مادة غير مألوفة ، بحثاً عن « فكر جديد » أو « حكمة سرية » اتجه المتقلبون إلى تشكيك الناس فيها ، ولكنها تسير قدماً . وقد يجد الإنسان العادى ، لدهشته . أن الفكر الذى أمكن الوصول إليه لا يمكنه فحسب من أن يتفهم جوانب العقلية الشرقية التى من أجلها رحب بأكثر الأفكار سطحية ، بل تلقى كثيراً من الضوء على أمور قد حيرته طويلاً .

والمفسرون للفلسفة الهندية هم فى العادة يهتمون بجذب الانتباه أولاً إلى عمقها وثانياً إلى قدمها . أما بالنسبة لعمقها فليس فى ذلك أدنى شك ، ولو لم تكن الهند قد أكدت سر الحياة فإنها من المؤكد قد صاغت إلى حد بعيد أكثر المسائل جدارة بالتقصى عن الموضوع . أما متى بدأت على وجه التحديد مناقشة مثل هذه المسائل فهو موضوع يختلف فيه الخبراء . وأقدم أدب دينى هندى معروف عبارة عن مجموعة من الأناشيد تشكل الـ « ريج -فيدا Rig-Veda » وكل ما نستطيع أن نقوله هو أن هذه الأناشيد كتبت ما بين سنتى ١٥٠٠ و ١٢٠٠ ق . م . وهذا يضى عليها قدماً كافياً : ولسنا فى حاجة إلى تكرار ما سبق أن أكدنا عليه مراراً وهو أن الدافع الذى تولدت عنه لا بد أن يرجع تاريخه إلى زمن أكثر قدماً . ولكن نلتق نظرة ، للحظة ، على تاريخ مصر : بحلول سنة ١٥٠٠ ق . م . مرت فترتان حضاريتان تمثلتان بالأحداث : الدولة القديمة ، والدولة الوسطى ، وكان قد جُمع أدب فلسفى ودينى عميق وشامل وبحلول سنة ١٢٠٠ . إذا أخذنا التاريخ المتأخر ، نلاحظ أن ثورة أخناتون جاءت وولت ، كما أن الجهد الأخلاقى العظيم الذى تحدثنا عنه تفصيلاً ، كاد أن يكتمل . أو ، لتناول حضارة غرب آسيا : بحلول سنة ١٥٠٠ ق . م . كانت بابل قد أنتجت كل ما أنتجته من أدب وفن ، وكان دستور حمورابى قد صار راسخاً فى كل ما هو معروف الآن بالشرق الأوسط . وكان إبراهيم عليه السلام قد حوّل أسرته إلى شعب قبلى أو إلى « وطن متنقل » ، كما أسماه « هاينه Heine » ، وكان الحثيون قد طوروا الحضارة التى بدأت الآن فقط فى الكشف عن أسرارها . وبحلول سنة ١٢٠٠ ق . م ، مرة أخرى ، كان اليهود قد فتحوا كنعان . ويبدو مؤقتاً (وهذا التحديد يجب أن نوليّه أهمية لأسباب ستوضح فيما بعد) . بما لا يدع مجالاً للشك أن التبصر الدينى والفلسفى فى مصر وبابل كان أيضاً تبصراً من نوع متقدم سابق لما كان عليه الوضع فى الهند بعدة قرون .

ويجب أن نسارع لتضيف أن مثل هذا السبق الزمنى لا يعنى أن الفكر المصرى يُبرز

بالضرورة عمقاً أكبر أو يتمتع في الواقع بأية ميزة ثقافية أخرى تفوق ما تتميز به الهند : ولكن في مسح مثل هذا المسح الراهن ، يجب أن نلتزم باتجاهاتنا التاريخية وفوق كل شيء يجب أن نأخذ حذرنا من النعرة القومية للعلماء التي يمكن أن تتخذ أحياناً حدة غير متوقعة .

هذا من ناحية تصحيح لانطباعات مضللة حول قدم الفكر التأملي الهندي ، ومن ناحية أخرى ، مقارنة القدم النسبي للتقاليد الهندية وغيرها من تقاليد الحياة الاجتماعية . لقد ألفت الاستكشافات الأثرية الحديثة على هذا الموضوع أطرف ضوء بل أشده إثارة للذهول . ولو استطاعت الأرض أن تسلّم في الوقت المناسب كل كنوزها الأثرية لأمكننا أن نتصور سلسلة ثورات في البعد التاريخي تستلزم محو كل بضع سنوات ، مئات من الكتب المدرسية المعتمدة . وقد يكون ذلك كله إلى ما فيه الخبز . وإذا كان هناك من عمل يجب أن يظل نافعا لمدة يبلغ طولها معظم أعمال الكشف التي يمكن توقُّع بقائها ، كان من الواجب تجنب أي تماثل شديد القرب من أية مدرسة معاصرة من مدارس المبدأ الأثري . ومن ناحية أخرى ، يجب ألا يغفل تقديم تقرير عن آخر المقترحات والآراء . وإحدى صعوبات مثل هذا التقرير المقدم هي ، على وجه التحديد ، أن هذه ربما بدلت وحل محلها غيرها في أثناء تأليف الكتاب نفسه^(١) .

والاكتشافات الأثرية التي نشير إليها هي تلك التي قام بها مندسنة ١٩٢٤ سيرجون مارشال Sir John Marshall وبعض رفاقه الهندوس في موهينجو - دارو Mohenjo-daro وهارابا Harappa على نهر الهندوس الأدنى . هذه الاكتشافات أُلقت الضوء على بقايا مجموعة من المدن - والكلمة مستخدمة عن قصد - أقيمت الواحدة منها على أنقاض غيرها . وعلى قدر ما نعلم ، اكتشفت خمس من مثل هذه المدن ، ومن المحتمل أن يكتشف كثير غيرها في الوقت المناسب^(٢) . وتقدم المباني كل دليل على أنها كانت تبلغ عدة طوابق في ارتفاعها وهناك مئات منها ، توحى بحياة مدنية ناجحة مماثلة تماماً لتلك الحياة التي ازدهرت في «أور» ، أما ما اكتشف داخل المباني ذاتها ، فهو مع ذلك أكثر طرافة ، فالنخار والجوهرات والأثاث والأختام المنقوشة والأسلحة والآلات والدمى ، كل هذه لا توجد فقط

(١) نحن نذكر هذه الحالة لأنه نرى لنا أثناء كتابة المجلد الراهن أن اكتشف اكتشافان غاية في الطرافة أولهما : اكتشاف أقدم مخطوطات يدوية للعهد القديم بالقرب من جريكو Jericho وثانيها : كشف في كارا تيبه Kara Tepe في صقلية ، عن نقوش حيثة بارزة ، والملاحظ أن الماضي أسرع تغييراً من الحاضر .

(٢) من سوء الحظ أن الأساسات السفلية غمرتها المياه .

بكية وفيرة بل في جودة لم يكن لها مثيل في أغلب الأحوال . ومن الغريب حقاً ، أن ما اكتشف في الطبقات السفلى قد كشف عن عدد من الأشياء الراقية . بالحكم عليها بالمعايير الفنية تفوق تلك التي وجدت في الطبقات العليا منها ، ولكن في ما يتصل بحقيقة أن بعض الأسلحة كانت من الحجر وبعضها من النحاس ، وغيرها من البرونز ، فلا بد أن هذا سيدفعنا إلى التشكك فيما إذا كانت تقسيماتنا التقليدية لأزمنة ما قبل التاريخ قد روعيت بالمرّة . وفي اعتقاد « سيرجون مارشال » أن مدن « موهينجو - دارو » تنمى على الأقل إلى الألف الثالثة ق . م ، وربما إلى الألف الرابعة . أما عن الوقت الذي استغرقته لتنسوفه وتصبح سدناً مزدهرة فهذا ما لا علم لنا به ؛ والافتراض هو أن أصلها لا بد أنه ينتمى إلى فترة قد أنكرنا ، إلى حد ما ، أن نسميها فترة حضارية . ويبدو مؤكداً بمعنى آخر ، أن « موهينجو - دارو » كانت مسرحاً لتجارة نشطة ولتجارة غير مشروعة ولحياة كريمة في فترة خصصها المصريون للملك أسطوريين مثل العقرب Scorpion . وهذا يضع « موهينجو - دارو » مؤقتاً على قمة كل حضارات العالم .

وكما زادت معلوماتنا عن الثقافة القديمة زدنا إلاماً بالصلات والاقتراسات والتأثيرات . وحقيقة أن كثيراً من هذه الأختام وبعض الفخار الذي وجد في « موهينجو - دارو » تشبه تلك التي وجدت في « سومر » لا يمكن أن تكون محض مصادفة وما هو أجدر بالاعتبار هو أن هذه الأختام الفريدة تنمى إلى أطوار مختلفة من حضاراتهم الخاصة بهم . ومنتجات أقدم طور من الحضارة السومرية تطابق تلك التي وجدت في الحقب المتأخرة نفسها في « موهينجو - دارو » . وربما لا يوحى هذا فحسب بأن الحضارة الهندوسية كانت على صلة بتلك التي كان لها وجود في سومر ، بل إن الحضارة الأخيرة كانت تدين بقدر كبير - بل ربما كانت تدين بوجودها - إلى الحضارة الأولى ، أو لعل كلتا الحضارتين ، كما يعتقد بعض علماء الآثار ، تدينان بوجودهما إلى حضارة ثالثة كان لها وجود في مكان ما بينهما . ومن المحتمل لو أننا تعلمنا كيف نقرأ - لو تحقق ذلك بالمرّة - الكتابة التصويرية التي تزين بعض الفخار الذي وجد في « موهينجو - دارو » ، لأصبحنا على إلام بشيء آخر ، حتى لو كان ذلك بطريق غير مباشر ، بوجود تراث من الفكر يرجع بنا إلى ما هو أبعد من تمثيلية منف ، وهذا سوف يعنى مراجعة أخرى دقيقة للآراء السابقة المتداولة .

ولقد كانت الإشارة إلى هذه المستوطنات الأولى المتحضرة في إقليم السند ضرورية حتى

لو كانت فقط لتبديد الانطباع المستمد لا محالة من كتب التاريخ ، عن وفود مفاجئ لا يمكن تفسيره ، لفكر وفن وعلم إلى الهند . مثل هذه الأمور لا تفد فجأة برغم أنها تقول فجأة : ويجب أن ينظر إليها على النقيض من خلفيتها الخاصة المتراجعة . وعزلتها الزمنية الظاهرة يجب أن تحسم . وعندما هبط ما يسمون الغزاة الآريين The Aryans على شمال الهند اكتشفوا أن البلاد سبق أن قطنها أناس ، وجدت آثار تهنض دليلاً على وجودهم في « موهينجو - دارو » ذاتها . هؤلاء الناس عرفوا باسم الماجاس Magas وكانوا يعبدون الثعبان ، ويوجد اليوم رمز الثعبان على الأختام التي اكتشفت في « موهينجو دارو » ، كما وجد بالمثل على بعض الأختام التي ذكرنا أنها تنتمي إلى أقدم حضارة سومرية (أو السابقة للحضارة السومرية) ، واليوم يبقى الثعبان رمزاً لهؤلاء القوم المعجيين عبدة الشيطان ، قوم اليزيديين ، الذين يقطنون لواء أربيل في شمال العراق ، وهناك شعب آخر ، لدينا دليل على حضارته ، لقيه الآريون في غزوهم لإقليم Deccal في الجنوب ، وكان هذا الشعب هو شعب الدارفيديين Dravidians من أين جاء الآريون ؟ يكاد يبدو مؤكداً أن موطنهم على وجه التحديد هو إريانا فايجو Airyana Vaejo (موطن الآريين) الذي سبق أن سمعنا به في الكتب المقدسة الزرادشتية ، وبصورة خاصة منطقة فارس المتاخمة لبحر قزوين . ومن المحتمل أن تكون هذه المنطقة مهد الحضارة ، وبدخولهم الهند حوالي سنة ١٦٠٠ ق . م . استغرقوا وقتاً طويلاً محترقين هذا البلد الشاسع ، ولكن بتعقبهم الأنهار العظيمة استطاعوا في النهاية أن يسيطروا على جزء كبير جداً منها . (٣) وفي تسميتهم لأنفسهم بالآريين قصدوا أن ينقلوا الانطباع ، الذي دعمه النجاح ، بالسمو الجنسي أو الطبقى ، لأن الآرى Aryan مشتق من الكلمة السنسكريتية التي تعني « النيل » ولما كانوا بالمثل أقلية صغيرة ولكنها قوية ، فلقد كان واضحاً أنهم صمموا على أن يحافظوا على نقاء جنسهم ، وكان التزاوج بين الآريين والناجا Naga أو الدارفيديين محظوراً بشدة ، وهذا الإجراء كان أصل ذلك النظام من التفرقة الاجتماعية المعروف باسم السلالة أو الجنس Caste (٤) (وكان الإجراء في بادئ الأمر سلباً تماماً) .

(٣) أعني المنطقة المعروفة باسم هندوستان Hindustan وهي مأخوذ اسمها من الفارسية « هندو » وكان يعنى الشمال

بأسره .

(٤) الإشارة الوحيدة لمل هذا التقسيم الاجتماعي - وهي بداية جلياً في هذه المرحلة - هي في أنشودة إلبروشا

Hymn to Perusha (الكتاب العاشر ص ٩٠) في الأناشيد الفيديية .

وبالرغم من أنه من المعلوم دائماً أن « العصر الفيدي » يبدأ حوالى سنة ٢٠٠٠ ق . م ، فإن « عالم » الفيداس « هو عالم الغزاة الآريين الأولين . ولهذا السبب فهى تعكس عالمين فى آنٍ واحدٍ ذلك العالم الذى غامر فيه الآريون بأهتهم الغريبة والفظة أحياناً ، وذلك العالم الذى أدخله الغزاة أنفسهم . وكلمة الفيدا Veda فى السنسكريتية تعنى « المعرفة » ، ونحن نجهل العدد الأسمى لكتب المعرفة هذه . وبالبحكم على الكتب الأربعة التى بقيت منها ، لا بد أنها شكلت مجموعة هامة من الأدب المقدس ، كانت تعد مع ذلك نسخة طبق الأصل لمجلد أكبر يحوى قصصاً مستظهرة . وعلى شاكلة كل مادة الكتب المقدسة الدينية لأى أثر من الآثار ، حوت الفيداس قدراً كبيراً من المعلومات الكهنوتية البحتة ، كما احتوت حتماً جزءاً من « الأركانا Arcana » ، فن السحر والكيمياء الخرافية إلخ . وفى تاريخ الفكر الإنسانى ، هناك كتاب واحد فقط من كتب الفيداس له أهميته ، أعنى كتاب الـ « ريج - فيدا Rig-Veda » ، وهو مجموعة من ١٠٢٨ نشيد دينى أو « مانتراس Mantras » . وريج Rig معناها « شعر » ولذلك يمكن أن تترجم « ريج - فيدا » تحت عنوان مثل : « أغنيات المعرفة الروحية » .

وكان المقصود بالفيداس أن تستظهر ، وكانت التلاوة من الذاكرة فى الأصل ، لإجراء دينياً ، ونحن نتحدث حتى اليوم عن « الحفظ عن ظهر قلب » وليس عن ذهن أو عقل . ولم يعلم أى طفل قط كيف يقرأ صلواته . وهذا الاستظهار كان بالغ الأهمية لدرجة أن الفيداس لا بد أنها قد تنقلت بالفم (ويتوقف الحفظ عن ظهر قلب على مزاولة شفوية) حتى أنها لم تسجل على الورق حتى مضى وقت طويل بعد أن صارت الكتابة واسعة الانتشار فى الهند . ولما كان هذا النسخ من المحتمل أن يكون قد حدث فى وقت متأخر يرجع إلى القرن التاسع ق . م ، فإنه يمكننا أن نحكم إلى أى مدى اعتمد الفكر الدينى الهندى القديم على ذاكرة شعبية . لقد أشار بعض النقاد إلى أن هذا الاعتماد الطويل على الرواية الشفاهية يجعل من العبث الادعاء بأن الفيداس ، التى كان من المفروض أنها انتقلت إلى الإنسان من الإله ، قد بقيت بدون تعديل منذ عهد غارق فى القدم . وبدون إقرار بالتأليف المقدس للفيداس (ما لم نكن نعنى « بذلك أن التأليف مُتلى من « علٍ » مثل ذلك الذى تمخضت عن الوصايا العشر Decalogue وما لم نُصَفِ على كل قطعة بقيت من الكتابة الملهمة معنىً خطيراً عبارة « من علٍ ») ، قد تتقبل مع ذلك وجهة النظر القائلة بأنه قد طرأ عليها تغيير طفيف نسبياً ، لأنه كما

لاحظنا فيما يتصل بالـ «زند - أفيستا Zend-Avesta» كان النقل الشفاهي في الأيام التي كان فيها هذا الأسلوب إما أنه الأسلوب الوحيد للاتصال ، أو أنه الأعظم تبيجياً واحتراماً ، وكان من المحتمل أن يعتمد عليه كالاعتاد على ما هو مكتوب حتى اليوم ، الأشياء التي نحفظها عن ظهر قلب طلباً للراحة - كالحروف الأبجدية مثلاً - لا ينظر إليها على أنها عرضة لخلط شديد في أثناء حفظها . والتعديلات والمدسوس في الروايات وقصص المغامرات البطولية Sagas ، أمر آخر ، وترجع هذه ، كما لاحظ أرسطو ، إلى الفكرة التي كان يسلم بها كل رواة القصص وهي أن المغالاة قد تجعل الرواية أكثر إثارة .

وعلى شاكلة دواوين الشعر العظيمة التي أعقبها ، ألقت الفيدياس بالسنسكريتية ، وهي أقدم مجموعة اللغات التي اشتقت منها اللغة الإنجليزية ذاتها ، ولكن السنسكريتية التي ندرسها اليوم لم تكن لغة قدماء الآريين الذين غزوا الهند . وفي وفودهم في مجموعات أو قبائل ، من المحتمل أن كان هؤلاء الغزاة يتحدثون بلهجات مختلفة . ومن المحتمل أن السنسكريتية لم تكن في الأصل لغة وطنية على الإطلاق . والكلمة في حد ذاتها تنقل فكرة شيء مستقبلي لأغراض خاصة ، ومن المحتمل أن تكون أغراضاً مقدسة . وكما أن الطيروغلفية تعني «الكتابة المقدسة» فكذلك السنسكريتية تعني «الكلام المقدس» . وتأليف الفيدياس بالسنسكريتية هو دلالة أخرى على قدمها . وهي دلالة أيضاً على التقدير الذي كانت تتمتع به . واللغة السنسكريتية المقدسة ، قد تستخدم فحسب لما يعد مقدساً وجديراً بالحفاظ عليه .

أما عن الديانة السابقة للعصر الفيدي ، فكل ما نعلمه منها يسير جداً ، وكل ما يمكن أن نفعله هو أن نصل إلى استدلالات عنها . نحن نعرف أن عبادة الحيوانات ، بما في ذلك الثعبان ، كانت سائدة ومن هذا يمكننا أن نفترض ممارسة عبادات الإخصاب . وكانت هناك أيضاً آلهة للأشجار (ياكشاس Yakshas) والنباتات . وشجرة مثل شجرة البوذى Bodhi يبدو أنه كان يتطلع إليها على أنها شجرة مقدسة من أقدم العصور ، إذ بينما كان البوذا جالساً تحته تلقى إحساساً برسائله . وكانت إقامته في مكان يعتقد أن مثل هذه الخبرات ، برغم قلة أهميتها ، طبيعية وملائمة^(٥) . وقد حظي نبات مثل نبات السوما Soma وبصورة خاصة عصيره المسكر ، باحترام منذ عهد طويل في كل من فارس وهندوستان . وعندما قيل إن زارادشت قد جاء إلى العالم عن طريق فاعلية هذا النبات ، توضحت أو تيقنت بذلك طبيعته

(٥) انظر الفصل الخامس في هذا الكتاب .

المقدسة . وأية ديانة جديدة تصبح أكثر قدسية بما تتخير الإفادة منه في سنواتها التكوينية من المظاهر البارزة للديانة الأقدم منها : لأن الجحود والتبرؤ سلاح سياسى أكثر منه سلاحاً دينياً . وفي الفيداس نجد الأناشيد موجهة تقريباً إلى كل مظهر من مظاهر الطبيعة ، وبصورة خاصة إلى تلك الموضوعات التى يمكن أن يحس الإنسان بتأثيرها المباشر ، مثل الشمس والرياح والماء والنار والضوء والقوة السلطوية التى تكمن فى الناس أنفسهم مؤكدة تكاثرهم . وفى مخاطبتها مباشرة كشخصيات ، تشكل آلهة الـ «ريج - فيدا» نوعاً من تسلسل كهنوتى منظم يوحى بأن الأناشيد عناصر أقرها قانون أقامه الكهنة ، ولذا يمكن أن نفترض أنها تهتم باختيار الآلهة عن أن تكون تجميعاً لها . إن ما قد يلفت نظر الأوربى كموقف فحج ، موقف الأخذ بمذهب تعدد الآلهة إزاء الحياة هو بلا شك أرقى مجرداً من المذمبين الشائعين : مذهب الروحيين أو عبدة الطبيعة Animism ومذهب عبادة الشعارات القبلية Totemism

وعلى شاكلة جامعى كتاب العهد القديم ، كان محررو مجموعة الـ «ريج - فيدا» حريصين على أن يحافظوا على المقتنيات المادية المتمية إلى مختلف العصور سليمة لا تمس . ولهذا ، فإنه فى استطاعتنا أن نتعقب تطور الوعى الدينى الآرى القديم ، تماماً مثلما تمكنا قراءتنا لأجزاء قديمة ومتأخرة من الكتاب المقدس من زيادة إدراك لطبيعة «يهوه» العبرى . وهناك حكمة فى هذا الامتناع من جانب الحراس الكهنة عن إخفاء العناصر البدائية لعقيدتهم ، إذ من الأفضل أن تبقى هذه على خير حال أمام العين عن أن يسمح لها بأن تفسد ، نتيجة للاستئصال ، فى ذلك الركن القلق الذى يوجد فى أخشع ضمير . وبعض الأناشيد الفيدية هى محض أناشيد هجاء ، مثل تلك الموجهة إلى «الضفادع» التى تعتبر قدحاً فى الكهنة ، أو تعتبر بصراحة شعراً اجتماعياً vers de Société مثل ذلك المعنون «المقامر The Gambler» الذى يعد النرد فى نظره أعز من «السوما» إذ جاء فى الشعر :
إلى أسفل تتدحرج ، ثم تقفز بسرعة إلى أعلى ، وهى وإن كانت بلا يدين

تجبر

الإنسان بما له من يدين على أن يقوم على خدمتها ،
يقذف بها على الرقعة ، كقطع فحم الحشب السحرية ، وبرغم برودتها هى نفسها
تُلهب ،

القلوب حتى تحيلها رماداً .

وغيرها تتألف من تصورات خيالية أو ساذجة .مثل : لماذا تجوب الشمس السموات دون أن تسقط ؛ أو محاورات خيالية مثل تلك التي بين أول رجل وأول امرأة ، « ياما و « يامي » (قارن ذلك بـ « ييا » في الكتب الزارادشتية المقدسة) يتحاوران هل يبدأ أن أولاً يبدأ أن الجنس البشرى وهى مبادرة يُظهر فيها « ياما » بعض الإحجام ولو لم نحو الـ « ريج - فيدا » شيئاً سوى قصائد من هذا اللون ، لكانت ، مع ذلك ، تحفة ذات أهمية كبيرة ، ووثيقة تاريخية لفترة تعد مع ذلك غامضة ، وإن كانت في قيمتها تصل إلى مستوى تلك التي تحتويها الـ « آثارفا - فيدا Atharva-Veda » بسحرها ووصفاتها لنمو الشعر وعلاج العقم ، وإبطال السحر وزيادة المحاصيل .

وتكمن القيمة العظيمة للـ « ريج - فيدا » في تلك الأناشيد الدينية المسماة باسم « المنتراس » والتي توجد معظمها في الكتاب العاشر الذي يتناول الموضوعات الفلسفية . فلتناول أولاً أعظم نشيد وهو « نشيد الخلق » الذي وصفه « ماكس مولر Max Müller » بأنه « أول كلمة نفّوه بها إنسان آرى » (وقد يكون ذلك صحيحاً ، ولكن إذا كان الأمر كذلك ، فلا بد أن الإنسان الآرى قد فكر كثيراً قبل أن يتكلم) ، ويبدأ النشيد بمحاولة لاستعراض العالم أو الكون كما كان قبل بدء الخلق ، وفي ذلك الوقت كما يقول الشاعر ، « كان فقط ذلك الشيء الواحد بلا حياة ، يتنفس بطبيعته : وعدها لم يكن شيء بالمرّة » وفكرة ذلك الشيء الواحد يفسرها بعد ذلك أو يجعلها غامضة سطر بعد ذلك يذكر فيه أن « الآلهة لاحقون لخلق هذا العالم » . وقد تساءل ما هو المقصود بذلك الشيء الواحد ؟ والكلمة السنسكريتية له هو « تاتيكام Tatekam » : « وإيكام Ekam تعنى « الواحد » أو « الوحدة » . وتات Tat » صمير شخص نكرة . ومفهوم « قوة » ما فيما جاوز ووراء . إن لم يكن بين كافة الأشياء ، وأخيراً أمام كل الأشياء ، هو أساس لفهم الفكر الهندى . وهى أيضاً تدعى بيروشا Perusha وإن كانت في غالبية الأحوال تدعى براهمان Brahman . وهذه القوة لا اسم لها ، فيما وراء إدراكنا العقلى ، لأنها لا حدود لها ، وهى أيضاً أصل كل الأشياء البشرية والمقدسة ، لأنها مبدعة وخالقة . وأول وصف لها في هذا الشعر القديم قد يعطى انطباعاً لغموض تام ، يلونه بلاشك المحتوى الشعرى ، لأن الشعر ، في المفهوم الغربى ، كان ينظر إليه منذ النهضة الرومانتيكية على أنه كوسيلة فيه الإحكام والدقة عاتقان للاستمتاع به . وفي دراستنا للفكر الهندى نحتاج إلى أن نذكر أنفسنا بالأناشيد الفيديّة واليوبانيشادات Upanishads . وفي الواقع كلُّ الكتابات الهندوسية المقدسة الهامة هى من

وجهة النظر الواقعية في كفاح وراء دقة تفوق دقة الخبرة اليومية العادية . وليس الغموض هدفاً ولا نتيجة . بل هو العدو . والصعوبة مع مفهوم مثل « ذلك الشيء الواحد » ليس في أنه غامض بل في أنه يصور أقصى « التجريد Abstraction » ومن سوء الحظ أن كلمة « تجريد » غالباً ما تستخدم في معنيين اثنين ، المعنى الذي تتجرد فيه الفكرة من خصائصها ، والمعنى الذي تتحرر فيه الفكرة من خطأ أو زيف . وتجريد شيء من خواصه أشبه بتقشير بصلة ، فإنك تنتهي بلا شيء ، إذ ليست هناك نواة مستترة . وتجريد فكر من عيب أو خطأ أو وهم هو عملية عقلية أقل منها عملية روحية ، وهذا ما حاول المتصوفون الهنود أن يأخذوه على عاتقهم بمعيار لم يمارس قط من قبل .

والنشيد الذي شاع فيه لأول مرة هذا المفهوم الأوّلي لا يقنع نفسه بمجرد تقرير عبارة . إنه يفكر كيف بدأ الخلق . أول كل شيء كانت هناك « الرغبة ، البذرة الأولى وأصل الروح » . هذه الفكرة التي وجه إليها البوذا وأفلاطون من بعده ، الكثير من الاهتمام ، ليست مفصلة هنا لأن الشاعر يهيمه أولاً رهبة وإعجاز الخلق ، ولا يهيمه تفاصيل تركيبه . وهو في الواقع ينتهي بأسئلة بليغة عن قصد :

من يعرف يقيناً ، ومن يستطيع أن يعلنها هنا ، متى ولدت ،
ومن أين يأتي هذا الخلق ؟
الآلهة لاحقون لخلق هذا العالم . من يعرف إذن
من أين جاء العالم إلى الوجود لأول مرة ؟
هو ، أول أصل لهذا الخلق ، سواء شكّله كله أو لم يشكّله .
عيونه تراقب هذا العالم في السماء العُلى ، إما أنه يعرفه يقيناً
أو لعله لا يعرفه^(١) .

وبرغم أن هذا النشيد وغيره من الأناشيد من النوع نفسه تهتم بتفسير الموضوعات الفلسفية ، فإننا يجب أن نضع نصب أعيننا أنها ، لما كانت أشعاراً قصد بها الحماسة ، فإن هدفها الأول هي أن تضع المستمع الورع في الإطار الذهني الصحيح ، وهي تشكّل عناصر طقس من الطقوس الدينية ليس أقل عقلانية ، لأن له غرضاً عاطفياً صريحاً : فالناس

(٦) قارن بالكتاب الزرادشتي « صلاة للرشاد Prayer for Guidance » الذي يحوي مجموعة مماثلة من

لا يتوجهون إلى الكتيبة ليتعلموا العبادة ، وقد يلقي هذا ضوءاً على عنصر من عناصر الشك الواضح في بعض أعمق الأناشيد ، مثل ذلك النشيد الموجه إلى « براجاباتي Prajapati » (ف ١٠ / ١٢١) رب كل الأشياء الحية ، الذى تمتع بشهرة عريضة بين الناس . هذا النشيد الذى اقترح له « ماكس مولر » عنوان « للإله المجهول To the Unknown God يتغنى بـ « واجب الحياة والقوة والنشاط ، الإله الذى تعرف كل الآلهة بقيادته » ، ولكنه يهتم تسعة من أبيات شعره العشرة بعبارة محيرة : « أى إله سيُعبَد وتُقدَّم له القرابين ؟ » ويُلاحظ هنا تناقض واضح ، ولكننا إذا أدركنا أن التمييز نفسه واضح كما في نشيد الخلق بين الوحدة النهائية (التى اقترن بها براجاباتي بعد ذلك) والآلهة الفردية ، لصار موضوع السؤال المتكرر أكثر وضوحاً . والتوكيد ، كما هو دائماً ، هو على قصور العقل البشرى عن إدراك معنى الحياة . وعندنا في الشعر الأخير مفتاح للحوار العام : « يا براجاباتي ! أنت وحدك على علم بكل هذه المخلوقات وليس هناك من أحد سواك حقق لنا ما تصبو إليه قلوبنا عندما نتضرع إليك » ولم يقصد بالنشيد أن يحدث حالة ذهنية من الشك بل حالة خضوع ذهني .

والآلهة التى يُتغنى بقوتها وفضلها بحماسة خاصة فى الـ « ريج - فيدا » هى : آجنى Agni إله النار فى كل الصور ، وأندرا Indra إله العاصفة « التى تسود السماء » . وأما الإله الأخير ، فقد أهديت إليه ريج الأناشيد ، ويلاحظ قرب نهاية مجموعة الأناشيد أن شهرة كل من هذين الإلهين قد لقيت شيئاً من الأفول الذى يوحى بأنها كانا إلهين مقرونين بأيام الغزو الأول للهند وليس بفترة التدعيم والاستقرار . وفى النشيد القوى المعنون « نشيد إلى إندرا Hymn to Indra » فى الكتاب الثانى (١٢) قد نلاحظ عبارة « لو لم تكن مساعدته كما تمكن شعبنا من أن يغزو أبداً » ، وكذلك الإشارة فى بيت الشعر (٥) إلى وقع وجود « إندرا » وقوته قد صاراً مؤخراً مثار شك فيها . على أن أهم ما يُلقى من ضوء على العلاقات بين فارس والهند هو ما كان من ذبوع الصيت الذى كان يتمتع به فى البلدين كل من « إندرا » وذلك الإله الآخر المهم ، « فارونا Varuna » . والجدير بالذكر أن « إندرا » إله العاصفة والرعد ، صار فى فارس شيطانا ولو تذكرنا السمعة السيئة التى كان يتمتع بها الشتاء بين أتباع زرادشت ، لما تعجبنا من أن الإله الذى تسهم أنشطته إلى حد كبير فى مساوى ذلك الفصل ، كان لا بد أن يعدّ شيطانا . ومع ذلك ، فلقد كان « فارونا » ، إله السموات - الذى استطاع

بوجوده في الفلك أن يقيس الأرض بالشمس كما لو كان بمقياس - شخصية خضعت لتطور ملحوظ في كل من الهند وفارس ، ففي فارس ، لأسباب ستوضح فيما بعد ، كان ينظر إليه على أن شخصيته مماثلة لشخصية ليست أقل شأنًا من «أهورا مزدا» نفسه . وفي الهند ، بعد أن كان إلهًا للسموات العلاء «الطواف العالمي» صار بالتدريج مقرونًا بنظام شمولى للسلوك والأخلاق في العالم ، وعرف هذا النظام باسم ريتا Rita وبدأ «ريتا» بكونه نوعاً من الخيط السلوكي أو التيار يسرى في الكون ، لا يحفظه متناسقاً فحسب بل مغموراً كذلك بشعاع من الخير . وفي الوقت المناسب أدرك «ريتا» أيضاً أنه ينسج طريقه خلال نفوس الناس ، فهو قريب إلى الفرد كنوع من الخلجة في عمق ذات نفسه ، وهو لو أصفى إليه في حينه ، لنهض دليلاً على وحدانيته مع الكون . وسنرى إلى أي مدى سار المفكرون الهنود قدماً بهذا المفهوم عن أقصى الفردية Ultimate Selfhood عندما تنتقل إلى مناقشة اليوانيشادات بمفهومها عن الـ «آتمان Atman» . وكوصى على هذا القانون اللين - النظير الهندوسي لـ «ماعت» ولد «طاو» - بوصف «فارونا» في نشيد قديم (٨٥/٥) بأنه :

جعل الهواء يمتد حتى يصل إلى ذرأ الأشجار ، وأنزل اللين في الأبقار ، وبث
السرعة العنيفة في الخيول ،
ووضع النهى في العقول والنار في المياه ، والشمس في السماء والسوما
على الجبال .

ويمثل هذه العبارات تماماً ، تعنى الزارادشتيون بعظمة وجلال «أهورا مزدا»

اليوانيشادات The Upanishads :

في نهاية من نهايات الـ «ريج - فيدا» نجد مقدره وغضب «أندرا» المروعين «في قوته كالثور» (٣٢/١) ، وفي نهاية أخرى نجد عالماً من التجريدات المجسدة : الإبداع ، الحرية ، الحديث ، الإيمان ، ولكل منها على الأقل نشيد مخصص لها . ويبدو أننا نتحرك قدماً إلى مجال من الفكر الذي سيحتاج فيه الشعر الجمهوري والعنف العاطفي للفيدياس إلى التضحية به ، على اعتبار أنه بذخ شديد ، ثم العودة بعد ذلك إلى الشعر السامي «بهاجا فاد - جيتا Bhagavad-Gita» ، ما الذي ينبغي أن يحدث في أثناء ذلك ؟ ينبغي أن تملأ فترة الانتقال بالتأملات العميقة التي سبق أن أشرنا إليها ، وهي تأملات اليوانيشادات .

Morning of the world « غداة العالم من » مؤلفة كنوع من « غداة العالم من » كما قد توحى بذلك عبارة ما كس موللر ، فهو أمر أكدناه في حينه . وما هو أكثر احتمالاً هو أنها تعكس ، مثل معظم الحركات الخلافة الأخرى، تجدد الحيوية ونهضة من تلك النهضات الروحية الفجائية وتعاقبها المنتظم في الماضي يجعل التاريخ قصة واضحة بدلا من أن يكون محض سجل . أما عن الأسباب التي تعزى إليها مثل هذه الحركات فلايسعنا إزاءها إلا أن نغامر فقط بتكهنات . ومن المحتمل أن يكون تأكل التربة مسئولا إلى حد كبير عن معظم تنقلات السكان في التاريخ أو استهواء المناخ الأكثر اعتدالا أو تدهور تجارة قائمة . مثل هذه الأسباب المادية لا تقرر طبيعة أو نوع النتائج . وتاماً مثلما كان تحرك قبيلة عبر ما بين النهرين بداية لديانة الصلاح والتقوى ، فكذلك كان تقدم جنس بشري عبر بلوخستان بداية لديانة قائمة على معرفة . وغنى عن القول أن مثل هذه الغزوات أو التوغلات قد تكون مجدية تماماً إذ أن شعوباً معينة ، ممتازة من نواح أخرى ، يبدو أنها لم تكن عندها ملكة الغزو المشر ،^(٧) .

وفي نشيد من آخر أناشيد الـ « ريج - فيدا » (١٥١ / ١٠) نجد توكيداً بأن « الإنسان أحرز الإيمان عن طريق حنين القلب » ، وينتهي التَّنْظَم نفسه بالكلمات الآتية : « أيها الإيمان ، هبنا عقيدة » . والفيداس ليست غنية فقط بالإيمان - لأن مجرد إدراك الجمال رمز للإيمان : الإيمان في قيمة ما هو مرئي - بل في نوع التقصى الذى يؤدى ، سعياً وراء التغلغل فيما وراء ما هو مرئي ، إلى إيمان في إحساس أعمق . وفي اليوانيشادات يتخذ « حنين القلب » أسلوباً عقلياً . ولقد انتقل الحكماء من تأمل شامل للعالم إلى تقصى داخلي ، وهم في عملهم هذا قد ابتعدوا عن كل علانية واتصال بالناس ، وفي لجوئهم إلى الغابات والأدغال سعياً وراء سر الكون ، شغلوا في نقاش عميق ، هم حكماء وقديسون في عزلة ، مثل آخر « آباء الصحراء Desert Fathers » في مصر ، الحكيم مع الحكيم يتبادلان نتائج تأملاتها ، والمعلم والتلميذ فيما يتصل بالأوليات والإشارات . أما عن « السر الأسمي في الفيدانتا الذى أفصح عنه في عهد أسبق ، كما تقول « يوبانيشاد سفيتاسفاتارا Svetasvatara Upanishad » ، فيجب ألا يكون من نصيب واحد لم تخضع عواطفه ، ولا لواحد ليس ابناً أو ليس بتلميذ . وعنصر الجدل وتبادل وجهة النظر أبقى عليه في كلمة « اليوانيشاد » ذاتها التى تتألف من

(٧) انظر التحليل الطريف الذى كبه ر.ج. كولنجوود R.G. Collingwood عن البربرية Barbarism في

« يوبا Upa » ومعناها « قريب » و« شاد Shad » ومعناها « مجلس » وما زالت عبارة « مجلس تحت قدمي » تستخدم لنقل معنى تلقى حكمة ، ككتييض مجرد معلومة ، من معلم ذي شهرة فائقة ، فاليوبانيشادات هي النتائج الموثوق بها لمثل تلك الجلسات السرية .

وأن تتأمل هو أن تصبح في النهاية على دراية بالتمييز بين النفس وبين الشيء . والنفس هنا والعالم هناك : النفس برغباتها المنطوية على الأثرة ، والعالم بقوانينه التي يبدو أنها لا تخص واحداً بعينه ولا هي شخصية ، ومن ثم تظهر الحاجة إلى إقامة علاقة ما بين مجال ومجال آخر . هذه هي استراتيجية اليوبانيشادات . وبالنسبة لهذه المشاكل كرس قديسو الغاية وحكماؤها حياتهم للتأمل ، وقد نضج الكثير من الوقت للتعرف على الرجال (والنساء) من وهوا أنفسهم لعاطفة التفكير . ولا نعرف عن بعضهم إلا مجرد أسماء ، أما بالنسبة لحياتهم اليومية ، فقد كرست كلها للتأمل ، غير تاركة أي وقت « للعمل » الذي كان غيرهم من الناس - خوفاً من أن يُتركوا لتأملاتهم الشخصية - يملثون به ساعات يقظتهم . وبرغم ذلك ، فإن مثل هذا العمل الذهني ، كما سترى ، لا يجردهم من الحيوية ولا من الشخصية . وفي الوقت المناسب يصيرون نشيطين ويكتسبون واقعيةً أعظم من واقعية أفراد أكثر نشاطاً .

كيف فسر الحكماء « المشكلة » التي ذكرناها ؟ الإجابة عن هذا السؤال هو : الاستغراق استغراقاً مباشراً في ذلك الجدل المشهور الذي يتناول « النفس The Self » و« الأساس المقدس للوجود The Divine Ground of existence » - آتمان Atman وبراهمان Brahman -- الذي أثير أولاً في نشيد الخلق في الـ « ريج - فيدا » . وفي رأى بعض الناس أن هذا الجدل يصور أعلى درجة بلغها الذكاء الإنساني ، إنه يشكل لغز كل التقصي الفلسفي ، وفي عدم فهم معناه ومضمونه انتقاص من نوع الخبرة التي تجعل للحياة أهمية ومغزى . وليس هناك خيار ، كما ينادى مثل هؤلاء الناس ، بين العيش وفقاً لهذه الحقيقة الأساسية والعيش وفقاً لمبدأ « أبسط » وأكثر « راحة » ولكن الخيار هو بين العيش وفقاً لهذا المبدأ وعدم العيش بالمرّة ، فهذا وحده هو الواقعية ، هذا وحده هو الحقيقة ، الكمال ، المثل الأعلى it . ويمكن أن نضيف بين الأقواس أن هذه المشكلة المشهورة ليست مشكلة فلسفية فحسب ، بل هي أقل من أن تكون مشكلة أكاديمية . وإذا أخذنا في اعتبارنا ما سبق أن قلناه عن التطابق في الفكر الهندي بين الفلسفة والدين ، لأدركنا أن اهتمامه بالضبط هو بتأسيس تلك « العلاقة المقدسة » ، تلك الوحدة لطريق الأرض مع طريق السماء ، التي هي جوهر المطلب

الدينى . وفضلاً عن هذا ، فقد اتفق على أنها حل ارتضته كل الديانات العظمى . والعقيدة التى ترفض أن تقبله بكل بنوده هى العقيدة التى فشلت فى إدراك مضامين مطالبها الخاصة بالحقيقة .

والقضية التى يبدأ بها الحكماء هى كما يلى : إن عالمنا العادى بأشياءه المادية ويعقوله الفردية أو بوعيه الفردى ، عالم غير محكم ، غير متكامل ، محدود . ولما كان غير متكامل وغير مستقر ، فهو لا يمكن أن يعتمد على نفسه ، ولا يستطيع أن يعاون نفسه بنفسه . بمعنى آخر ، يعتمد فى حقيقة مثل هذه كما يعتمد فيما لديه من حقائق ، على مجال ذى خاصية مختلفة تمام الاختلاف . هذا المجال الآخر هو أساس كل الوجود . إنه ذلك « الكائن الواحد » الذى يتحدث عنه النشيد الفيدي . « والأشياء » التى يتألف منها وجودنا وخبراتنا تشكل مظاهر لهذا الأساس « وشيئتها Thinghood » هى بالضبط التى تحيلها منفصلة وتمتيزة الواحدة من الأخرى ، تسبب عدم كمالها . وتقول « يوبانيشاد كاتا Katha Upanishad » إن الحكماء وحدهم ، لمعرفتهم بطبيعة ما هو خالد ، لا يبحثون عن أى شىء مستقر هنا من بين الأشياء غير المستقرة » .

وهناك حقيقة هامة لا يعبرها دائماً دارسو اليوبانيشادات الاهتمام الكافى ، هى أنه من بين الأشياء الفردية فى الكون التى تستمد واقعيتها من « الباعث » الأساسى و« المقدس » : الآلهة ذاتها ، أو على الأقل الآلهة كما هى مدركة بالأسلوب المحدود المتميز به الكائنات البشرية . وهذا صحيح حتى بالنسبة لفكرة « البراهما » التى فى تناقضها « للبراهمان » تعنى الإله كخالق^(٨) .

وهذه القضية الأولى التى تشبه بوضوح قضية أفلاطون ، تعرف عالم الظواهر بأنه واقعى جزئياً فقط ، لا تذكر هذا الرأى دون أن تسوق برهاناً ، ويكمن البرهان فى خبرتنا نحن أنفسنا . وهذا لا يعنى أن مثل هذه العبارة تبدو لبعض الناس على الفور واضحة . إن ما هو واضح على الفور يختلف طبقاً للمستوى الذى بلغته خبرة الفرد . وجانب من أسس افتراض العبارة صحيحة مستمد من الأسلوب الذى تدرك به حقيقتها فى النهاية بمعنى آخر ، كلما اكتملت

(٨) قارن ذلك بما جاء فى الـ « باهاجافاد - جيتا » : « كل العوالم حتى مملكة السماء للبراهما ، خاضعة لقوانين البعث ، أما بالنسبة للإنسان الذى يجيء إلى (كرشنا) فلا عودة له (الكتاب الثامن) ولكن شانكارا Shankara عدل هذا الرأى فيما بعد .

خبرتنا - قدمت معرفتنا بالحياة - كلما صرنا أكثر تهيؤاً للاعتراف بصدق هذه العبارة . والآن أى نوع من المعرفة هى التى نكسبها من الخبرة الناضجة ؟ لا شك أنها زيادة إدراك للخاصية غير الراضية عن كل شىء يسمى إلى المستوى الطبيعى . والخبرة الناضجة وحدها يمكن أن تكشف مثل هذه المعرفة ، مثل هذا « الإدراك » التقدمى . كما أنه ما لم يكن هناك عقل ناضج يعمل فى الوقت نفسه على اكتساب صورة جديدة من الفهم والإدراك ، لما أتيح اكتشافه . والصورة الجديدة للفهم والإدراك هى تلك التى لها علاقة بجزر الواقع الذى ينجنى منه العيب والخطأ والوهم . وبدون نوع من مثل هذا التبصر فى الكمال قد نعجز عن إدراك مدى قصور خبرتنا اليومية عنها . وهذا الخير المثالى للواقع هو « الباعث المقدس » للوجود . و « باعث » ما ، على هذا الأساس ، هو ذلك الذى يكون به كل شىء فى النهاية هو كائن ، تماماً مثلما أن باعث (أوبواعث) الجدل هو ما يدور عليه الجدل ، أى علة وجوده *Its raison d'être* .

مثل هذه المعرفة تكتسب عن طريق عملية معروفة باسم الاستدلال *Inference* ومن حالة واحدة نجادل منطقياً حول وجود أخرى ، ولكن حكماء اليونانيين يعتقدون أن معرفة « الباعث المقدس » يمكن أن تكتسب بأسلوب أكثر استقامة ، وهذا يرجع إلى طبيعة « الباعث » نفسه الذى يكون بالضرورة من الصعب تعريفه ، وبالرغم من أنه بعيد عن أن تدركه قدراتنا العقلية ، فإنه برغم ذلك مماثل للنفس ليكون داخل نطاق إدراكها . وعن طريق موهبة الحدس *The Faculty of intuition* يمكن للعقل البشرى أن يدرك « الباعث » على أنه شىء به يتمتع بعلاقة خاصة . وهذا الإجراء الإدراكى الحدسى ، إذا كان نقياً ومباشراً ، يكون له أثره فى قيام اتحاد فورى بين العقل وما يدركه ، وحتى لو كان الأمر كذلك ، فنظراً لأن « الأساس » فى كماله بعيد عن الإدراك البشرى ، فإن الحكماء يستخدمون عبارة خاصة هى *Ishwara* للإشارة إلى القدر الكبير من « الأساس » الذى يمكن أن يعرفه العقل . ويمكن أن ينظر إلى « ايشوارا » بالصورة نفسها التى ينظر فيها إلى الإله « الشخصى » للمسيحية .

مثل هذا الإجراء الاتحادى قد يكون مستحيلاً ، لو كانت النفس مؤلفة فقط من النفس الظاهرية ، « الأنا » الطبيعية ، ولكن كل فرد حتى أكثرهم فساداً ومن تلازمهم روح شريرة ، له نفس أخرى أعمق ، « النفس الخالدة » . وباكتشافه داخل نفسه هذه النفس الأعمق ، يستطيع الإنسان ، إذا شاء أن يدرك الأساس المقدس . ولما كانت هذه النفس

الأعمق أو «النفس الخالدة» هي فحسب «الأساس» المقدس الكامن في الكائنات البشرية^(٩) فإن اتحاد واحدة بالأخرى هو ببساطة اعتراف بالتماثل . مثل هذه الحالة من الاتحاد التي يدعوها الحكماء «نيرفانا» Nirvana لا يمكن بلوغها بدون نظام ، بدون إنكار للذات ، وفي الواقع بدون استسلام ذاتي تام .

وفي التسليم بوجود «الأساس المقدس» ، وعلى افتراض أنه في كل فرد توجد نفس أعمق ، داخلية أو نفس مدركة Noumenal Self تشارك في طبيعة هذا «الأساس» ، ومن ثم فإنه لا بد أن يستتبع بالضرورة أن يتألف واجب كل النامس هنا على الأرض من الدخول في حالة من الاتحاد المقدس . وعجز النامس عن أن يجعلوا أنفسهم كفوًا لمثل هذا الاتجاه إجباط للغرض الذي من أجله خلقوا في العالم ؛ وأسوأ من ذلك ، هو أن يحكموا على أنفسهم بطول أمد ما عليه حالهم من انفصال ويؤس ، وربما الإفراط فيه في وجود آخر أو سلسلة من الوجود - « بالنسبة لمن يرحلون من هنا دون أن يكتشفوا النفس أو تلك الرغبات الصادقة ، بالنسبة لهم ، ليست هناك حرية في كل العوالم » ولكن من يرحلون من هنا بعد أن يكونوا قد اكتشفوا النفس وتلك الرغبات الحقيقية ، بالنسبة لهم ، هناك حرية في كل العوالم (انظر يوبانيشاد شانودجيا Chandogya Upanishad)

ويطلق الحكماء على «الأساس المقدس» اسم البراهمان ، ومن ثم فإن «براهمان» لا يمكن أن يترجم ترجمة دقيقة على أنه إله ، فهو بالأحرى إله ماغيرميز ، وتدعى النفس الداخلية «آتمان» وهي حلول «براهمان» في الإنسان . وتستخدم اليوبانيشادات عبارة خاصة في وصف المطابقة الأساسية بين النفس و«أساس» الوجود ، بين (براهمان) و(آتمان) . وهذه هي الملاحظة المتوترة المفزعة التي يدور حولها الجدل كله ، «أنت ذلك Thou art That» بمعنى آخر «داخلك أنت Thou Inner» ليس مساوياً فحسب للهدف «ذاك» بل مطابقاً له . و«الأساس» الدائم» يفيض تحت كل من العالم الظاهري والنفس الظاهرية ، موحداً في الواقع ذلك الذي يعتبر منفصلاً في عالم الخبرة الغامضة ، لأن ما هو سطحي لا يعرف نفسه أنه سطحي مالم توضحه له الحكمة . «هو» («الأساس») البداية ، في إيجاد الأسباب التي توحد النفس بالجسد ، وهو فوق الأزمنة الثلاث ، الماضي ، الحاضر ، المستقبل ، وهو يرى كما لو كان بدون أجزاء ، بعد أن نكون قد عبدنا أولاً ذلك الإله المعبود ، الذي يتخذ عدة

(٩) عندما تبصر في «البراهمان» على أنه كامن داخل الكائن الفرد ، ندعوه «آتمان» (بهاجاناد - جيتا) .

صور ، والذي هو المصدر الحقيقي لكافة الأشياء ، وهو يعيش في ذهننا . هو ، فوق كل صور العالم والزمن ، هو الآخر ، منه هذا العالم يتحرك ، عندما يعرف المرء من هو الذى يجلب الخير ويمحو الشر ، إله الهناء الذى يعيش داخل النفس ، الخالد ، معين الجميع » (انظر يوبانيشاد سفيتا سفاتارا) .

إن توضيح مبدأ اليوبانيشادات بتضميننا هنا وهناك مقتطفاً مختصراً ، برغم الدقة في اختياره ، لا بد أنه سيعطينا انطباعاً زائفاً عن عمقها بل حتى عن سحرها ، ويجب ألا نتصورها فحسب على أنها مؤلفة من مجموعة أحاديث متباعدة تقنية وأحياناً قابلة للجدل لأقصى درجة ، قدمها من اعتبروا أنفسهم أنهم قد بلغوا بالفعل درجة إنكار الذات اللازمة للتطهير والتقديس . والكثير من اهتمام اليوبانيشادات هو في تتبع مراحل الجدل ، وبالمثل فإنه من المثير أن تلاحظ التواضع الفكرى لكل من المعلم والتلميذ . إن ما يدعون أنهم بلغوه ليس تطهيراً أو إنقاذاً ، بل معرفة الطريق إلى هذه الأمور . لقد نادى بعض العلماء بأنه « ليس من أجل النظم التى تشيدها أو من أجل الحقائق التى يمكن القول بأنها اكتشفها أنه لا بد من تقدير هذه الكتب المقدسة تقديراً عالياً ، بل تقديرها الأخرى ، من أجل البساطة والجدية التى تعالج بها المشاكل الكبرى»^(١٠) . مثل هذه المعالجة يجب أن يوصى بها بكل تأكيد في مجال المفاضلة عن الجدل المجذب ، الذى كثيراً ما تكون المناقشات الفلسفية مقترنة به ، خاصة في الحياة الأكاديمية ، ولكن هذا الوضع بالنسبة لليوبانيشادات يظل عرضة لنفس الاعتراض كذلك الاعتراض الذى يوقف المدح عن الكتاب المقدس فيما عدا أنه « أدب رفيع » . وينظر أتباع الحكماء ، سواء المعاصرون لهم ومن يتشبهون إلى أزمنة متأخرة ، ينظرون إلى اليوبانيشادات لاعلى أنها تمرينات في التفكير بل على أنها مستودعات للفكر المقدس . وصدق التطابق بين « البراهمان » و« الآتمان » ينظر إليه على أنه حقيقة ، بل إلهام . وبالنسبة لطالب العلم الذى تنحصر معرفته الفلسفية في العالم الغربى يكون اتجاهه هو أن يتقبل كأمر طبيعى عند فيلسوف متخصص المبدأ المشهور الذى نادى به كانط Kant الذى ادعى بأنه لم يعلم تلاميذه الفلسفة بل كيف يفلسفون . والنتيجة المنطقية لمثل هذا الوضع ، على الأقل في أيه من هم أقل كفاءة وقدرة ، هو غرس الفلسفة على أنها نوع سامى من أنواع اللعب ، تمارس في قاعة

(١٠) د . نيكول ماك نيكول : Dr. Nichol Mac Nichol « مقدمة للكتب المقدسة الهندوسية »

المحاضرات أو في اجتماعات المحافل العلمية ، حيث يكاد يعتبر مهزلة تدخل الحقيقة أو الحكمة على أنها مرشد للسلوك الصحيح . ونقترف خطأ كبيراً لو افترضنا أن مثل هذا الوضع السطحي هو خاصية الفكر الهندي ، كما أننا لا نملك سبباً للاعتقاد بأن الهند الحديثة التي يتعلّق مستقبلها في الميزان ، ستختلف في هذا الاعتبار عن الهند القديمة .

ولعل أكثر هذه المقالات وضوحاً ، من وجهة نظر الصالح الإنساني ، تلك المسماة « يوانيشاد بريها دارانياكا Brihadaranyaka » . والقصة المروية فيها هي عن مغادرة الحكيم « ياجنالفالكييا Yajnavalkya » الملقب باسم « إله التضحية Lord of Sacrifice » والذي اشتهر بأنه كتب بعض الكتب الهندوسية المقدسة التي تعد من أجدرها بالتبجيل والاحترام . قبل مغادرة الحكيم لداره ليحيا حياة الناسك ، يعلن عن رغبته في أن يوطد الوثام بين زوجته : مايتريي Maitreyi وكاتاياياني Katayayani ونحاط علماً بأن إحدى هاتين الزوجتين « ليس لديها من المعرفة إلا ما لدى غيرها من النساء » في حين أن الأخرى « مايتريي » كانت امرأة لها مفاهيم رفيعة وعلى إدراك وفهم ، وإن لم تكن عندها خبرة مباشرة بـ « البراهمان » ، و« مايتريي » هي التي يعلن لها الحكيم « ياجنالفالكييا » عن نيته في الرحيل فتنهز الفرصة وتساءل هل في اعتقاده أن الثروة التي ربما تملكها يوماً ما ستجلب السعادة الأبدية ، فأجاب مؤكداً لها أن هذا لن يكون ، ومع ذلك أخذت تستيقبه ، ثم توسلت إليه أن يذكر لها رأيه في الخلود والأبدية ، فأجاب : « أنت بحق عزيزة عليّ ، وتتمكلمين كلمات نفيسة . تعالي اجلسي وسأشرح لك » ثم يبدأ في عرض مبدأ الحب الإنساني وفقاً للتأملات التي انغمس فيها ، وهو يتمسك بأن الكائنات البشرية والأشياء الطبيعية لا يمكن أن تكون موضوعات مباشرة للحب ، وعندما نحبا فإن حبنا لا يكون موجهاً إليها بل عن طريقها . ولما كان الحب هو حب النفس (آتمان) ، فإنه يسعى في نشاطه إلى ما سيمكنه مرة أخرى من أن يكون على اتصال بالأبدية (براهمان) ، وهي تفعل هذا عن طريق التهام النفس في أخرى . مثل هذا النشاط يكون ممكناً فقط لو أقطع عن كل اتصال مع عالم المايا Maya أو الوهم ، فهو الضد للأناية أو العاطفة والحب ، على المستوى الطبيعي يسعى فقط إلى امتلاك وتكاثر وغرس الأوهام . والحب على المستوى الأزلي يسعى فقط إلى أن ينبذ ومتى ينبذ ، فإنه يندمج في الإله . والاتحاد الكامل الذي يسعى إليه المحبون على المستوى الطبيعي يزيد من انفصالهم بعضهم بعضاً ، ومن « الأساس المقدس » . مثل هذا الاتحاد ممكن فقط بالاعتراف المتبادل بالنفس الحقة عند كل فرد ، الذي ينجم عنه

امتلاك السعادة الأبدية في شكل التحلل من الرغبة « موكشا »^(١١) Moksha .
ويوضح « ياجنفاالكيا » محاورته بسلسلة طويلة من العبارات التي تعد التالية أنموذجاً لها :
« حقاً ليس الزوج بعزیز ، وقد تحب الزوج ، ولكن لو أحببت النفس من خلال الزوج ، إذن فالزوج عزیز حقاً ليست الزوجة بعزیزة ، وقد تحب الزوجة ، ولكن لو أحببت النفس من خلال الزوجة ، إذن ، فالزوجة عزیزة .. حقاً ليست الكائنات عزیزة ، وقد تحب الكائنات ولكن لو أحببت النفس من خلال الكائنات ، إذن فالكائنات عزیزة ... حقاً ليس كل شيء عزیزاً ، وقد تحب كل شيء ، ولكن لو أحببت النفس من خلال كل شيء ، إذن فكل شيء عزیز » ، ثم يتقل ليوضح عن طريق التشابه طبيعة الإله أو « البراهمان » التي قد يوجه إليها الأنظار. وهنا نلاحظ مرة أخرى كيف أن مثل هذه التماثلات تعمل على أن تبقى ثابتة وحية : عقيدة بغير ذلك تظل غير واضحة وبعيدة . « وكما تجرد كل المياه مركزها في البحر ، وكل اللمسات مركزها في الجلد وكل المذاقات مركزها في اللسان ، وكل الروائح مركزها في الأنف ، وكل الألوان مركزها في العين وكل الأصوات مركزها في الأذن وكل المدارك مركزها في العقل ، وكل المعرفة مركزها في القلب ، وكل الأفعال مركزها في الأيدي ، وكل الفيداس مركزها في الحديث ، وكما أن قالب السكر إذا مارى به في الماء يصبح ذائباً في الماء ، ولايستطاع إخراجه مرة أخرى ، ولكن كلما ذقنا (الماء) نجده حلواً - لهذا يقيناً ، يامايتريى ، فإن هذا الكائن العظيم ، اللانهاى اللامحدود ، المتألف من لاشيء سوى المعرفة ، يخرج من عناصرها ويختفى مرة أخرى فيها ، وإذا مارحل لم تعد هناك معرفة » .

ولكن « يامايتريى » لاتزال في حيرة وتقول محتجة « الآن لقد حيرتني ياسيدى عندما تقول إنه بالرحيل لم تعد هناك معرفة » فأجاب الزوج على ذلك قائلاً : « يامايتريى ، إننى لا أقول شيئاً يبعث على الحيرة . يكفى هذا ياحييتى ، عن الحكمة ، لأنه حينما تكون هناك ثنائية ، كما لو كان مفروضاً ، لأدى هذا إلى أن يرى الواحد الآخر ولاشتم الواحد الآخر ، ولسمع الواحد الآخر وحيماً الواحد الآخر ، ولفهم الواحد الآخر ولعرف الواحد الآخر ، ولكن إذا كانت النفس وحدها هى كل هذا ، فكيف للمرء أن يشتم آخر ، وكيف له أن يرى آخر ، كيف له أن يسمع آخر ، كيف له أن يحيى آخر ، كيف له أن يفهم آخر ، كيف له أن يعرف آخر ؟ كيف له أن

(١١) قارن ذلك بما يلي : « الحب بين أشخاص يعنى أن كل واحد يريد الآخر أن يكون أكثر من نفسه » عقل وقلب

الحب » تأليف م . س . دارسى . M.C. D'Arcy. S.J. (1945) p. 66.

يعرفه عن طريق من يعرف كل هذا ؟ والنفس لابد أن توصف بكلمة لا ، لا ا « (١٢) . وهو غير مفهوم لأنه لا يمكن إدراكه ؛ وهو باق لأنه لا يمكن أن يتلاشى وهو لا يدرك لأنه لا يدرك نفسه : حر طليق لأنه لا يعانى ولا يكل كيف له إذن يا حبيبي أن يعرف العارف ؟ وهكذا يا مايتريي ، قد أحطتكم علماً وهكذا يكون مدى الأبدية »

وفي الفقرة السابقة بما فيها من تكرار هو من خصائص عهد التقاليد الشفاهية ، يسعى «ياجانفالكييا» إلى تأكيد ثلاث نقط ذات أهمية رئيسية بالنسبة لمبدأ اليوبانيشاد : الأولى : واحدة عبر عنها «أفلاطون» فيما بعد (وإن لم يكن بعد ذلك بوقت طويل جداً) في عبارته التي ربما لم يتفوق عليها في أهمية المعنى ، وهي أن «الحب هو رغبة ومطلب الكل» أعنى الجميع «البراهمان» والنقطة الثانية هي أن القيم الإنسانية مثل الحب والجمال ليست مهمة في ذاتها بل في كشفها برغم ثقلها ، عن مزيد من الحب ، والجمال الأساسى والأبدى وتكمن واقعيتها فيما «تسمح له بالدخول» من المصدر الأبدى للقيم الذى هو «البراهمان» والنقطة الثالثة هي أن هدف المعرفة يكون الوصول إليه لاعن طريق التعليم الذى لاجدوى من ورائه ، والدراسة الأكاديمية ، بل عن طريق نوع من جهل مرغوب فيه ، إفراغ العقل من الإدراك بالعلم العالمى . «ليس عن طريق التعليم يكون الوصول إلى الـ «آتمان» ، ولا عن طريق النبوغ والاستزادة من المعرفة من الكتب .. دع البرهمانى (١٣) يقطع عن التعليم ويصبح كطفل» العالم كله ، كما يرى «ياجانفالكييا» في تشبيهاته ، كما لو كان مغموراً بالبراهمان ، ذاتياً في الروح ؛ ولكن فقط من لم يفسد مذاقهم ولم يصبهم التعب والإعياء يمكن أن يصبحوا على علم بالحقيقة . ونفس الحقيقة تنقلها في تشبيه آخر براق يوبانيشاد «سفينا سفاتارا» ، أعنى أن البراهمانى «أشبه بنار قد استنفدت وقودها» . وإذا كان الفرد قد نظم نفسه بما فيه الكفاية وبلغ معرفة الحقيقة ، صار في حالة الطفولة التي عرّفها عقيدة أخرى على أنها حالة دخول «مملكة السماء Kingdom of Heaven» . وعندما يصبح الفرد واحداً مع الواقع ، فإن التقسيم القطرى للوجود العادى ، بما له من ثنائية العقل والجسد والسرور والألم ، سيلتئم مثلما يلتئم شق في السفينة إذا ماتم سده ، دون أن يترك أثراً . ولو أننا ، التزاماً منا بالجاز البحرى ، نعتبر

(١٢) باللغة السنسكريتية : *Neti, neti* لاهذا ولاذاك بمعنى آخر لا يمكن أن تعرف النفس بعبارات عادية .

(١٣) الكلمة هنا تعنى فرداً من أفراد طائفة الكهنة .

الوجود بمثابة محيط فالأمواج بمثابة كائنات تؤكد فردية مؤقتة ثم تُسحب بعد ذلك ، إلى أسفل مرة أخرى إلى الأعماق .

ويمكن أن يوجه سؤال حول هذه النقطة هو : كيف يمكن أن نفترض أن أى زوج قد وجه حديثه إلى زوجته بمثل هذه الكلمات ، حتى لو كان الزوج واحداً من عظماء الحكماء في العالم ، والزوجة امرأة عقليتها تفوق أية عقلية عادية ؟ أى زوجين يمكن تصور أنها قد كرسا الفترة الأخيرة من حياتهما المنزلية معاً لمثل هذا الحوار السامى فى تدفقه ؟ بطبيعة الحال ، اليونانيشادات كما وصلت إلينا ، هى وثائق منسقة الأسلوب محافظة على شكلها ، وهى أكثر قوة فى تأليفها حتى من « محاورات أفلاطون Dialogues of Plato » ، ورغم ذلك فهى تنقل عبر كل هذه القرون خبرة نحن نعرف أنها فى أعماقها حقيقية . وبالنسبة للعقلية الغربية ، فإن مثل هذه الخبرة ربما لاتصير حية دون إعادة تعديل تصورى عنيف . إن علينا أن نضع أنفسنا مكان رجال ونساء دفعت بهم ظروف حياتهم إلى أن يواجهوا الحقيقة العارية مواجهة تكاد تكون مع جواهر الأشياء ، فى حين أن حياة الرجل العصرى الذى تحفظ له الآلة مواعيده توضح له عدة مرات أن الحقيقة قد زالت^(١٤) . ولو أمكن الوصول إليها ، لكانت تقارير هذه الخبرات الجوهرية أسهل تقديراً من لدن الأجيال السابقة للأجيال الصناعية ، الذين من رأيهم أن نظام الحياة قد طرأ عليه تغيير قليل الأهمية منذ العصر النيوليتى . وحيواتنا الحديثة تتخللها فترات مثل يوم قبض المرتبات والعطلة السنوية وتسلم المعاش الحكومى ، وتجده أنه من الصعب تصور حياة يحكمها تعاقب أكثر شكلية ، ولكن يبدو أنه توازن لاينتهى للأزمة : حياة طال التفكير فيها فى أبدية تواتر طبيعى ، تنمرها بالتعاقب الحرارة والسيول الجارفة . مثل هذا الوجود الظليل مادياً قد جعلنا بالمثل أقل مواجهة لتلك الحقائق الروحية التى نحدق بالشرق - أعنى غرور الأثرة والرغبة ، والاتصاق بالأمور الحساسة .

وإذا سلمنا بوجهة نظر طبيعة وجود هذه الواقعية تماماً ، هذا الملجأ المصون كما يصفه « ياجتافالكيا » نجده نادراً ما يثير الدهشة أن ينظر الفلاسفة الهندوسيون القدامى إلى أصل الجنس البشرى على أنه حدث مخجل وآثم . وفى نشيد الـ « ريج فيدا » الذى سبق أن أشرنا إليه ، ينتهى تألف « ياما » و « يامى » فى جو من الخطيئة وتقول « يامى » : « ألن نفعلم مالم نفعله قط فيما مضى ؟ نحن يا من قلنا صواباً نقول الآن قولاً بعيداً عن النقاء والطهر ؟ . ولما كانا « ياما »

(١٤) سعود إلى هذه النقطة فى الخاتمة .

«ويامى» أختنا ، فقد يكون الإحساس بالخطيئة مرده جزئياً إلى الفزع من الزواج بمحرم Incest ، ولكننا نجد في أول اليونانيشادات (البراهمان الرابع) قصة الخلق التي لونها بالمثل مشاعر الخطيئة . في البداية ، طبقاً لهذه الرواية ، كانت النفس آتمان ، التي لما لم تكن تحس بيهجة في الوجود الانفرادى «جعلت نفسها تنقسم إلى اثنتين ومن ثم صار هناك زوج وزوجة» . «وبعد أول عناق تحس المرأة ، مع ذلك وهي تجرب إحساس خزى مفاجئ ، أنها يجب أن تحبب نفسها ، وهذا ماتفعله ، وتعقبها معظم الحيوانات المخلوقة ، حتى أداها وهي الغفل . وفي كل مرة يقلد فيها الزوج أفعال غيره يصبح الذكر حيواناً ، مما ينجم عنه أن جاءت كائنات العالم كلها إلى الوجود . وحتى لو سمحنا بالتوسع في استخدام الاستعارة ، فإن هذه القصة بصورة خاصة تكاد تكون هزلية إلى حد كبير ولكننا قد نلاحظ أنها تبرز نقطتين مشتركين مع معظم قصص الخلق الأخرى : الأولى هي أن المرأة قد خلقت من جزء من الرجل ، والثانية ، هي أن الفعل الذى يتوالد عن طريقه البشرى بسبب إحساساً فورياً بالخزى . ونحن هنا نتناول شعوراً عميقاً غرس في العقل الإنسانى . والشعور بالجنس والشعور بالخطيئة بينهما إلى حد ما علاقة متبادلة ، لا يعرف أى إنسان السبب وإن كانت هذه بصورة خاصة هي قضية للحدث الذى جاء عنه الجنس البشرى : ومن الطريف أن نذكر أن علم النفس الحديث لم يوفق في تفسير هذه الملازمة البشرية أكثر من أى علم آخر . وفي الواقع ، إن ما فعله علم النفس الحديث هو توكيد وجوده فحسب على كل مستوى عقلى . ولاشك أن الوضع الهندوسى ، الذى وجد من البوذا تأييداً له تأثيره ، وكان نتيجته فزعه من الولادة الثانية ؛ إذ أن ولادتك هي أن تخطو في الحال إلى مملكة الرغبة والاتصال - هي أن تشق طريقاً قد يدوم لعهود ، إن لم تكن أبد الدهر في هذه الظروف ، فإن العمل الذى قد ينبثق من مثل هذا الشر السرمدى ، لا بد أنه شر هو نفسه ، في حين أن أعظم الشرور جميعاً ربما كان أول عمل قام به أجدادنا الأول ، وعلى الأخيرين (كما يبدو أنهم كانوا مدركيها) وقعت مسئولية رهبته . ومع ذلك ، فلو كانت الحياة ، وبصورة خاصة الميلاد ، تُصوّر على أنها شر عظيم ، إذن ، لماذا لم يوص الحكماء إما بوقف استمرار الجنس ، أو بالممارسة الشمولية للاتحار عند بلوغ سن الرشد؟ إننا سنرى في الوقت المناسب أن مدرسة معينة من المفكرين ربما كانت أكثر منطقيّة من حكماء الغابة ، بتأييدها وأخذها تماماً بهذه المعايير .

بها جافاد - جيتا The Bhagavad-Gita :

كان المعتقد أن أناشيد الـ «ريج - فيدا» القديمة كما رأينا ، أنها انتقلت إلى الإنسان عن طريق الإله نفسه . وبرغم أن مثل هذه الأصول المقدسة لم تكن معزوة إلى اليوينايشادات ، فقد كانت الأخيرة ، ولا تزال ، ينظر إليها على أنها كتابات مقدسة أو سروتي Sruti ، وهي باقية إلى اليوم مقدسة عند الورعين ، كما كان وضعها في القرون التي أُلِّفَتْ فيها وجمعت ، ويحتمل أن كان ذلك بين سنتي ٨٠٠ و ٥٠٠ ق. م . وإذا وجد القارئ الغربي أن اليوينايشادات قائمة أو بعيدة في قدمها ، فإنه يقدر أنه قد فشل ، برغم ما حاول ، في أن يعيد التعديل التصوري الذي تحدثنا عنه . ومع ذلك ، قد يتأكد مرة أخرى ، عن طريق المعرفة ، أنه حتى أكثر الهندوس التزاماً ، ينظرون إلى اليوينايشادات على أنها ، إن لم تكن قاصرة ، فهي إذن على الأقل في حاجة إلى أن تُستكمل بمبدأ عقلى أقل صفاءً ونقاءً . وتماماً مثلما استفادت عن كونها لاحقة لـ «ريج - فيدا» الغنية تصويرياً ، فهي كذلك استفادت فائدة غير محدودة بأن ما أعقبها وهي «بهاجافاد - جيتا» أكثر غنى منها . لقد كتب رابندرانات طاغور Rabindranath Tagore يقول : «برغم أن اليوينايشادات تعتبر أسمى ما وصل إليه التصور الفلسفي لشعبنا ، فإنها لم تكن شافية في إجابتها على ما تحس به النفس البشرية من حين معقد ، وكان اهتمامها عقلياً تماماً ، ولم تكشف بما فيه الكفاية عن أن الاقتراب من الواقعية يكون من خلال الحب والعبادة» (١٥) .

لقد اعترف التقليد الفلسفي الهندي اعترافاً كاملاً بمختلف درجات الحكمة التي اقترنت منها العناصر الثلاثة العظيمة للكتب المقدسة الهندوسية ، ففي المقام الأول ، هناك ما يسمى بطريق النشاط أو «الكارما مارجا Karmamarga» ، وتنتمي إلى هذا الطريق الفيداس Vedās ، وهي أغنيات يُتغنى بها علانية كحافز للجهود ، أناشيد لقوم اشتركوا في استثمار جماعي يستلزم تحقيقه إيماناً ملتبهاً برسائله ، وفي المقام الثاني ، هناك ما يسمى بطريق المعرفة أو «الايانامارجا Inanamarga» ، وتنتمي إلى هذا الطريق اليوينايشادات ، وهي اكتشافات العقل في

(١٥) حُكِمَ طاغور ، وهو جدير دائماً بأعظم تقدير ، في هذه الحال لانزاع فيه ، ولكن وجهة نظره عن الفيداس على أنها نتيجة تقارب «صبياني» من الواقع ، يبدو أنها قائمة على افتراضات أن التقدم الإنساني المأخوذ عن الغرب : خطر تعرض له بصورة أكثر وضوحاً أقل فئة مفكرة في الشرق .

نقاش سرى عما هو معروف دائماً وراء عالم الظاهر والأوهام ؛ وفي المقام الثالث ، هناك ما يسمى بطريق العبادة أو «الهاكيتارجا Bhakitmarga» ، وينتمى إلى هذا الطريق : الـ «بهاجافاد - جيتا» . هذه الملحمة ضمن ملحمة ، لا تروى قصة الملك الفيلسوف بل قصة شخص ما زال أكثر ندرة ، قصة الفيلسوف البطل . وهى توضح فى كل آن إمكان خدمة «البراهمان» بإخلاص ، بصورة مختلفة جداً عن تلك الصورة التى اختارها مؤلفو اليوبانيشادات . ولما كان حكماء الغابة تلاحقهم مشكلاتهم ، فكثيراً ما كانوا يعجزون عن إدراك الغابة لكثرة الأشجار . ويقوم أرجونا Arjuna ، بطل الجيتا ، بتوفيق عظيم بين الواجب المباشر الذى تمليه اعتبارات مادية وسياسية وبين الالتزامات الأساسية لعابد البراهمان ؛ ولعله الحل المقنع الوحيد لمشكلة تواجه أحياناً جيلاً بأسره ، ولكن قلة هم من يدركون طبيعته الحقة .

والـ «بهاجافاد - جيتا» شعر فريد فى الأدب العالمى ، وهو يتسمى فى المقام الأول إلى الفلسفة بقدر إنتمائه إلى الأدب ، وإلى الحياة الاجتماعية فى الهند بقدر إنتمائه إلى تراثها الروحى . وكوثيقة مبجلة ، يعتبرها كل الهندوس مقدسة ، أو سمريتى Smriti^(١٦) ، ومازالت يُقسم بها . وهى كعمل أدبى ، تشكل أفضل عمل معترف به ، وأحسن الترجمات تنقل ما فيه الكفاية من جمال التعبير لتوحى شيئاً عن كمال الأصل . وإذا قورنت بالكتب المقدسة فى أية ديانة أخرى فإنها تفوق كلاً فيما عدا كتاب «العهد الجديد» فى عرضها المدعم للحقيقة الروحية .

وعنوان الـ «بهاجافاد - جيتا» أحسن ترجمة له هو «أنشودة الإله The Lord's Song» . وبالرغم من أنها تشكل شعراً ملحمةً فى ذاتها ، فإنها فى الحقيقة تمثل انحرافاً عن الطول الوافر فى أى ملحمة أخرى أعظم أبعاداً . والـ «مهاهاراتا Mahabharata» وهو الاسم الذى كان يطلق على هذه القصيدة الهائلة والتى تبلغ ٢٠٠,٠٠٠ سطر ، يرجع تاريخها إلى نحو سنة ٥٠٠ ق . م . ونحن لا نعلم من كتبها وكل ما نعرفه عنها هو أنها أضيفت إليها إضافات ونقحت على مدى فترة بلغت عدة قرون ، وأنها أخذت صورتها الراهنة نحو سنة ٤٠٠ ب . م . فى عهد ملوك جوريتا Gupta العظماء ، وأنه فى أثناء جمعها ضمنت الـ «بهاجافاد - جيتا» التى تشكل اليوم الكتاب السادس . ولا عجب

(١٦) Smirti عكس Sruti التى تعنى كتابات أو تعليم القديسين أو الأنبياء وهى تبلغ درجة الـ Sruti غير المباشرة .

إذا كان المؤلف الوحيد المقرون اسمه بتأليفها ، إن لم يكن ذلك مؤكداً ، لا بد أنه كان يحمل اسم فياسا Vyasa ، الذى يعنى حرفياً «جامع» أو «محرر» . والد «مهاباراتا» (أو «بهاراتا العظيمة Great Bharata) هو آخر مكان يمكن المرء أن يتوقع أن يجد فيه كتاباً مثل الـ «بهاجافاد - جيتا» . و«بهاراتا» ، ابن البطلة الهندية العظيمة «شاكونتالا Shakuntala» ، هو أب لقبيلتين ، قبيلة كوروس Kurus وقبيلة بانداواس Pandavas . وتبدأ القصة المتناقلة بيان عن حقد قبيلة «كوروس» لقبيلة «فانداواس» الأكثر تنوراً والأكثر خشية لله ، ويبلغ الحقد أوجه في مباراة في لعب القمار ، فيها خسر «يوديشثيرا Yudishthira» ملك بانداواس (الذى كان نقطة ضعفه الوحيدة هى حبه للزرد) كل مملكته ، بما فى ذلك زوجته «دروبادى Draupadi» لغريمه . أما الأخير ، الذى استخدم نرداً محشواً ، فيقرر إذن أن يطرد قبيلة بانداواس نهائياً ، ولكن حال بينه وبين تحقيق مطالبه توسلات أبيه الضرير «ذريتا راشترا Dhritarashtra» ، الذى تربت قبيلة يانداواس نفسها تحت سقف داره ، ويوافق أخيراً على أن ينفهم لمدة اثنتى عشرة سنة . وفى ختام هذه المدة التى قضتها قبيلة بانداواس فى الغابة تكتسب الحكمة ، نكت «دورويدهانا Duroydhana» وعده ، ورفض أن يعيد لقبيلة بانداواس ملكهم ، وكانت القبيلة المنفية قد كسبت لجانبها طوال هذا الوقت الكثيرين ممن يعطفون عليها فى شمال الهند بأسرها . ونشبت الحرب ، وكان من بين أفراد قبيلة يانداواس : المحارب أرجونا Arjuno الذى كان محارباً على شاكلة أخيل Achilles ، ويختار سائقاً لعربته الحربية : كريشنا Krishna ، التجسيد للإله «فيشنو Vishnu» . ولما أدرك أنه على وشك أن يقاتل أقاربه أنفسهم ، تردد أرجونا وهو على أرض المعركة هل يتقدم للقتال ، ويجاذله كريشنا ، وقد كشف عن شخصيته . وليست الـ «بهاجافاد - جيتا» إلا تسجيلاً لمحاورتها الجديرة بالاعتبار . وكان يقف إلى جانب الملك العجوز «ذريتا راشترا» ، رجل البلاط سانجايا Sanjaya ، الذى وهب بصورة خاصة إدراكاً أكثر إحساساً لكى يقدم تعليقاً متتابعاً عن سير الأحداث .

وإنجيل «كريشنا» ، الإله الذى كان هذا الإنجيل أغنيته ، يمثل الذروة التى بلغها الفكر الهندوسى ابتداء من الفيدياس ، ومن يعتبرون اليوبانيشادات وثائق عقلية باردة ، سيجدون دفناً وسمواً فى «الجيتا» ووجهة نظرها بوجه عام، ويرغم أنها أقل تماسكاً ، فهو أكثر قبولاً عند العقلية الغربية ؛ وأكثر من هذا ، فإن حجج كريشنا تدحض الرأى القائل بأن الشرق يعوزه مبدأ

عمل . أما عن المقاومة السلبية Passive Resistance أو ساتياجراها Satyagraha^(١٧) ، التي لقيت تأييداً في تاريخ متأخر ، فلا توجد أية إشارة عنها هنا . وحتى المسالمة Pacifism ذاتها ، التي كان أرجونا في بادئ الأمر المتحدث باسمها ، تُقابل بالرفض من جانب «كريشنا» على أنها لا تتفق ومبدأ «البراهمان» . وفي عصره ، لا بد أن الشعركان يقدم جواباً لمن كانوا يخشون أن اليوبانيشادات ، بمبادئها النزاعية إلى الهدوء قد تتجه إلى إفساد أخلاق الناس ، ومن ثم ، فإنه برغم أن الجيتا ربما شكلت أسمى ملحمة دينية في العالم ، أشربت بروح من إنكار الذات والتأمل ، فهي في الوقت نفسه ، اعتذار ذكي نبيل عن العمل . وفي حين أنها ربما بدأت كشعر بطولي للـ «كشاتريا Kshatriya» أو سلالة المحارب^(١٨) ، فقد اتخذت تدريجياً تحت تأثير البراهمان ، طابع «تاريخ سام» مثل ما هو أشبه بأسطورة «الكأس المقدسة The Holy Grail» . وأسمى فضيلة تطالب بها اليوبانيشادات هي أن تكون قديساً ، وفي الجيتا أسمى فضيلة محتومة على أرجونا هي الولاء (بهاكتي Bhakti) . والآن يتمثل الولاء أحسن تمثيل في الارتباط بشخص ما بعيداً عن أية أثر أو منفعة . إذن فولاء أرجونا لكريشنا هو الذي يضع الجيتا في وضع تفوق فيه اليوبانيشادات في درجة الواقعية والإنسانية . وباعتبار أن «براهمان» اليوبانيشادات كان يمثل كياناً فيها وراء الإدراك الإنساني ، فإنه من المستحيل أن مثل هذا الكائن الأسمى قد يفرض ولاء من نوع شخص مجده الجيتا . يقول كريشنا في القصيدة : «إن طريق الباطن يصعب على البشر أن يبلغوه» يتحدث الناس عن تكريس أنفسهم للشرف والفضيلة بل حتى للحب ، إن الشيء الذي يعلنون أنه ارتبطت به أنفسهم هو دائماً شيء تنعم به ، أو على الأقل ، تحظى به ، شخصية . والناس لا يمكن أن يجربوا تجريباً . وتطور البراهمان اللاشخصية في الفيداس ، والتي غالباً ما يشار إليها بـ «هي» ، إلى «الإله الآدمي كريشنا» في الجيتا ، يمثل عملية طبيعية حتمية . ولقد كانت الرغبة في رؤية التجسيد الإنساني للإله مظهراً لكل ديانة ، وفوقها جميعاً المسيحية . وبالتجاوز عن اختلافات الرسالة ، لم يتحدث شخص في التاريخ - حتى ولا البوذا نفسه - حديثاً أقرب إلى حديث المسيح من كريشنا .

وبرغم أن حكمة الجيتا العميقة يمكن أن ندركها فقط من خلال دراسة القصيدة ككل في

(١٧) المبدأ أيده بصورة خاصة المهاتما غاندى .

(١٨) وكان يتمي إليها البوذا ومهافيرا Mahavira .

ترجمة جيدة ، فإننا يمكننا أن نتبع خلاصة الحوار بأن نسرده فقرات معينة أخاذة. في حالته الأولى من الاكتاب ، استدار أرجونا إلى كريشنا وقال متعجباً : «عندما أرى أقاربي هؤلاء ياكريشنا ، ضجرين ، متأهين للقتال نخونني أوصالي ، ويجف في ويرتعد جسدي ويقف شعر رأسي ، وينزلق قوسي جارديفا Gardiva من يدي ، ويلتهب جلدي بأكمله ، ولا أقوى على الوقوف ، ويصبح عقلي في دوامة ، وأرى بشائر شوم ، يا كيسيف Kesave [أيها المتنور]. كما أنني لن أرى أية فائدة من أن أذبح أقاربي في المعركة . . . فلو أننا قتلنا هؤلاء المستهترين ، فستحل بنا الخطيئة . . . وبرغم أن هؤلاء بذكائهم الذي يملكه الطمع ، لا يرون إنمأً في تحطيم أسرة ، ولا جريمة في عداء الأصدقاء ، فلماذا لا ينبغي لنا أن نتعلم كيف نتجنب مثل هذه الخطيئة ياكريشنا ، يا من ترى الشرور في تحطيم أسرة؟ » . ولا يتفق كريشنا مع أرجونا في هذا الإحجام الطبيعي عن الاشتراك في المذابح ؛ بل إنه يثنى على حكمته ولكنه يستمر ، موضعاً له أن حزنه في غير محله وهو يقول ، لكي تكون حكيماً بحق ، يجب ألا تحزن لا على الأحياء ولا على الأموات ، والشرور الراهنة هي وقتية وسريعة الزوال معاً . والنفس الإنسانية ستحتمل هذه الأحداث وغيرها من كافة الأحداث في هذا العالم ، ولذلك فإن شرور الحياة يجب تحملها برباطة جأش . وإذا كان الحزن الإنساني يجعلك تتأثر وتكتئب ففي هذا إظهار لسلك هو عكس ذلك الذي يستحق البقاء والدوام . والواجب العاجل ، وهو مقاومة العدو ، يجب أن يوجهه بعدل وإنصاف ؛ فأرجونا يجب أن يقاتل ، والنفس الحققة ، آتمان ، لما لم يكن لها مولد ولا موت ولا تبدل ، فلن يحل بها أي ضرر . وعلى أية حال ، كما يشير كريشنا فيما بعد (الكتاب الحادي عشر) فإن أرجونا في محاربه لأعدائه ، سيبدو على «أنه يذبح» فقط . . . ومن وجهة نظر الحقيقة فإن هؤلاء الناس أموات فعلاً ، تقرر أن يقتلهم كريشنا نفسه . وفي الواقع ، لا يقتل إنسان إنساناً ولا يقتله آخر ، لأن مثل هذه الأفعال ليس لها مغزى واقعي . والندم على ما هو محتوم ، في غير موضعه . وإذا كان الموت هو النتيجة فسيكون الصعود إلى السماء هو الجزاء ، وإذا كان النصر فسيكون الجزاء هو مملكة يستحقها أرجونا شرعياً . والنصر والمزمنة يصلان في النهاية إلى الشيء نفسه . والدخول في معركة في حالة نفسية من اللامبالاة المقدسة ، هو أن يتخلص الإنسان من الخطيئة (١٩) .

(١٩) هذا يذكرنا بيت من الشعر الحزني كبه هربرت ريد Herbert Read سنة ١٩٤٠ هـ من حارب بلا أمل

حارب بكياسة . To fight without hope is to fight with grace .

وبعد أن فسر لآرجونا الطبيعة الحقيقية للنفس وفقاً لتعاليم اليوانيشاد الصحيحة ، ينتقل كريشنا إلى تفسير مبدأ هو برغم إساءة فهمه بصورة متكررة ، لعله تتمتع بمزيد من الشعبية في العالم الغربي عن أى مبدأ آخر شرق الأصل ، وهذا المبدأ هو المعروف باسم «كارما يوجا Karma Yoga» ، ومع أننا سنناقش الـ «يوجا» بالتفصيل فيما بعد ، إلا أنه من المهم أن نفهم من البداية ما المقصود بهاتين الكلمتين . . . فـ «كارما Karma» كلمة تعنى أساساً «فعل» أو «عمل» ولكنها يمكن أن تعنى أيضاً كلاً من نتائج فعل معين وسلسلة الأسباب والنتائج التي تربط مختلف الأفعال معاً . وفي المعنى الأخير تستخدم الكلمة الآن بصورة أكثر تداولاً . و «كارما» هي القانون الذي يطبقه أدنى فعل لنا في هذه الحياة ، لأن ما نفعله في العالم الراهن ليس إلا مجرد نتيجة ما فعلناه في زمن مضى بل سبب ما سوف نفعله في زمن آخر . أما «يوجا Yoga» فمعناها أقل بساطة ، ومعناها الحرفي «نير Yoke» ويمكن أن تعنى حالة اتحاد مع «البراهمان» الذي هو غاية أو هدف الحياة . وهناك معنى آخر ومألوف أكثر وهو القاعدة أو الطريق الذي يتحقق به هذا الاتحاد . ولما كان هناك أكثر من طريق لمثل هذا الاتحاد ، لذا كانت هناك أنواع كثيرة من الـ «يوجا» . أما عن أنه لا مناص من أن يشرح كريشنا لآرجونا مبادئ «كارما يوجا» فهو إجراء مناسب ما دام أن «كارما يوجا» تهتم بالعمل الذي ينجم عن التكريس الذاتي لإله شخصي كالذي يمثله كريشنا .

عند هذه النقطة من الجيتا نصبح على دراية باتجاه إلى تهذيب ، نوعاً ما ، لتكشف صارم أيده اليوانيشادات . والوصول إلى الوضع الأخير في حالة من التواضع ، وهو الموقف السليم الذي يكون بالاستغراق في مطالب فرضت على الطبيعة الإنسانية التي من السهل إجهادها لمدة دقيقتين من التفكير المركز . وقد يبدو أن هذا الخلاص يمكن تحقيقه بثمن ليس ضخماً جداً فحسب بل يفوق ما يمكن أن يدفعه أى شخص عادي . وفي الجيتا ، من ناحية أخرى ، يعظّم كريشنا بصورة متكررة ، من قدر المشهد البطولي للجهد والعزيمة « في هذه اليوجا » فيقول : « حتى المحاولة الفاشلة لا تضع سدى ، كما أنها لا يمكن أن توفى نتيجة عكسية ، بل إن أية ممارسة قليلة لهذه اليوجا ستنقذك من الدورة الخيفة للولادة الثانية والموت » إن المطلب الأول هو أن تزدري وتتجاهل ثمار العمل ، « من حقاك أن تعمل ولكن من أجل العمل وحده . . . ليست ثمار العمل من حقاك . . . أدّ كل عمل بقلبك متطوعاً إلى الإله العلي . امتنع عن أى ارتباط بالثمار . كن هادئاً سواء في نجاحك أو في فشلك ، لأن هذا الهدوء

هو ما المعنى باليوجا» ثم يعقب ذلك تحليل فطن لتلك الصورة من السلوك الذى لو كان له ارتباط بثمار العمل لأدى بالمرء إلى خيبة الأمل وعدم الرضا ، « والتفكير فى الأشياء المحسوسة سيربطك بالأشياء المحسوسة ، ازداد ارتباطاً وستصبح مهتماً بها تحل عن اهتمامك يتحول إلى غضب ، اغضب بتبليل تفكيرك له ! بلبل فكرك تنسى الدرس الذى وراء التجربة . انس التجربة تفقد الحكمة ، افقد الحكمة تفقد الغرض الوحيد من الحياة» . إن من هم منغمسون فى حياة الحواس يعتقدون بطبيعة الحال أنهم يتمتعون بأغنى تجربة تقدمها الحياة ، وفى رأى مثل هؤلاء الناس : تبدو عزلة الرأى كنوع من الحيرة ، والحقيقة عكس ذلك تماماً ، « فالعقل الفطن يقظ فى معرفة (الآتمان) ، الذى هو ليلٌ حالك بالنسبة للجاهل ، والجهلاء يقتلون فى حياتهم الحسية التى يظنون أنها وضوح النهار وهى ظلمة بالنسبة للرأى» .

وفى القسم الثالث أو «الدرس» الثالث من الجيتا ، خاصة فيما يتصل بالـ «كارما يوجا» ، نجد لهذا المبدأ الجديد للعمل شرحاً أكثر وضوحاً : يوجه أرجونا انتباه كريشنا إلى تناقض واضح فى فلسفة البراهمان . لو كانت المعرفة ، كما تشير اليوبانيشادات إلى ذلك ، هى أسمى هدف للإنسان ، ولو كان المتأمل هو أسمى نوع من البشر ، فكيف يمكن أن يبرر العمل بالمرء ، بغض النظر عن العمل الذى يتضمن كلاً من العنف والقتل ؟ وعن هذا السؤال يجب كريشنا بأن التمييز بين المعرفة والعمل هو فى واقع الأمر تمييز زائف ، فالمعرفة نوع من العمل ، لأن العمل يمكن أن يتضمن العمليات الذهنية . وبمعنى آخر ، نحن لا نتوقف عن العمل لحظة حتى ونحن نيام^(٢٠) ، ومن ثم فإن «التحرر من العمل لا يتحقق أبداً عن طريق الكف عن العمل» . إن ما هو مطلوب من المتعبد الحق ليس السلبية ، بل العمل البعيد عن الأثرة والأنانية ، وهذا هو ما تؤدى إليه الـ «كارما يوجا» ، لو اتبعت على الوجه الصحيح .

وعرض مبادئ الـ «كارما يوجا» يقود كريشنا إلى أن يشرح كيف أنه قد أهملت حكمة عظيمة برغم الدعوة لها من بداية الزمن . إن غرائز الناس الشريرة فى ظنها الخاطئ بأن الحواس عناصر للمعرفة الحقيقية ، قد حجبت معرفة «البراهمان» ، ولهذا السبب يضطر كريشنا من حين لآخر لأن يزور العالم فى صورة جسدية ، ولكن على غير شاكلة أرجونا ، الذى خير أيضاً صوراً كثيرة للوجود ، قد وهب كريشنا المقدرة على تذكر كل من تجسيدات وهى يقول : « يبدو أننى ولدت ، ولكن هذا مجرد ظن» . «ولكن عندما يبدو فقط أن الشر قد صارت له اليد

(٢٠) من المفروض أن أرجونا لا يمكن أبداً أن يقع فى مثل هذا الاسترخاء بطريق المصادفة .

الطول ، أ جعل نفسى جسداً . (ونحن نميل إلى فهم أن تجسيد كرشنا البشرى فى هذا الوقت يمثل التجسيد الثامن للفيشنو Vishnu) ثم يعلن بعد ذلك أول تصريح واضح له عن مهمته كمنقذ للبشرية : « إن مَنْ يعرف طبيعة عملى ومولدى المقدس أنى لا أولد ولادة ثانية ؛ وعندما يترك هذا الجسد يأتى إلى ، وهو فى هرب من الخوف ، ومن اللذة ومن الغضب ينجس فى ، ملجؤه وأمنه ؛ يحترق تطهراً فى هيب وجودى ، وفى يجد الكثيرون الملاذ . وأياً كانت الرغبة التى يلتبسها الناس فى عبادتهم لى ، فإننى أحقق لهم تلك الرغبة ، وأياً كان طريق الناس الذين يرحلون ، فهو طريقى : بغض النظر عن وجهة سيرهم فهو ينهى إلى . » ثم يلخص بعد ذلك تعاليمه عن العمل فى أسلوب متضارب ويرغم تضاربه ، فإنه يتضمن الحقيقة حتى لو على مستوى دون المستوى الذى يتحدث عنه . « إن من يرى الجمود الموجود فى العمل ، والعمل الموجود فى الجمود ، لهُ حكيم حقاً . »

وبعد بضع تعليقات تفصيلية تناول ممارسة اليوجا التى سندرسها فيما يتصل بفلسفة « يتانجالى Patanjali » تعود الجيتا إلى مسألة ضعف الطبيعة البشرية التى من أجلها استلزت هذه التمرينات مثل هذا النظام الصارم . ويتساءل أرجونا ماذا يحدث لمن قوة إرادتهم ضعيفة جداً لدرجة لا تمكنهم من اتباع الانجهاات السليمة ، لأنه لو أن إنساناً فشل فى الوصول إلى معرفة البراهمان ، ألا يفقد نتيجة لذلك حياتين : الحياة الراهنة التى تخلى عنها لصالح الحياة الروحية المقبلة ، والحياة المقبلة للروح التى لم يبلغها ؟ بالنسبة لكلنا هاتين النقطتين يؤكد له كرشنا مرة أخرى أن مثل هذا الرجل الذى يجب ألا يلتبس أمره لأى سبب كان ، ويظن به أنه كافر ، ليس بضائع فى أى عالم من العالمين لأنه « ما من أحد يسعى إلى البراهمان نحل به نهاية شريرة أبداً » (٢١) . لأنهم بدءوا بممارسة اليوجا ولا يمكن أن يحمولوا مجهود النظام الذاتى ، سيبلغون مع ذلك « سماء الأفعال الصالحة » حيث سيظلون لوقت طويل ثم بعد ولادتهم ولادة ثانية على يد ما يطلق عليه بيترى - جانا Pitri-Jana ، (٢٢) يتقلون إلى دار صلاح وتور ، سيكافحون من أجل الكمال من النقطة التى تركوها ؛ بل قد يكون حظهم سعيداً - ولكن ليس هذا بصورة عامة - أن يولدوا فى أسرة من اليوجيين (من يمارسون اليوجا) المتتورين .

(٢١) قارن هذا بقول سقراط : لا يمكن أن يجل ضرر برجل صالح فى هذه الدنيا أو الدار الآخرة (افلاطون : اعتذار Apology) .

(٢٢) طريق الآباء كضد لطريق اللامعين Deva-Jana الذين يصلون مباشرة إلى حالة النيرفانا Nirvana

ومن خلال سلسلة من الولادات سينجحون في النهاية في الهرب من مزيد من الولادات مرة ثانية بالوصول إلى معرفة البراهمان .

وفي القسم السابع من القصيدة ، حيث يُزيد « كريشنا » « أرجونا » علماً بموضوع من يجب أن يُنقذ ، نلاحظ توسعا في الرؤية بشكل ملحوظ ، رؤية عالمية للعقيدة ، مثلما حدث في الديانة اليهودية فقط مع أشعياء الثاني . ويقرر كريشنا حقيقة أن الناس من مختلف الأعمار والأقطار والأمزجة سيستخدمون طقوساً دينية مختلفة ، بل سيعبدون آلهة مختلفة ، وهذا لا يهم كثيراً . وما دام للإنسان عقيدة ، حتى لو كان شريراً ، فهو جدير بأن يندرج في عداد البورعين . وبفعل وصفه علم اللاهوت المسيحي فيما بعد بأنه عمل فضل ، سيجعل الله في الوقت المناسب تلك العقيدة ثابتة برغم أنها في غير موضعها ، حتى أن من « ينعم بالإيمان الذي أمنحه له ، يعبد تلك الديانة ويحصل منها على كل شيء يصل من أجله . وفي الواقع ، أنا وحدى المعطى » .

ولعل تعاليم الجيتا تبلغ الذروة في الكتاب الثامن ، الذي يجيب فيه كريشنا عن سؤال أرجونا عن كيف أن الله ، ساعة الموت ، يكشف عن نفسه لمن كانوا مخلصين له . وورود هذه الفقرة السامية وحدها في نقطة ماثلة في قصيدة من أعظم القصائد الدينية الحديثة (٢٣) ، قد تجعل الجيتا عملاً لا تعدله قيمة . « أيما يتذكره الإنسان في النهاية ، عندما يفارق جسده ، سيدركه هو فيما بعد الموت : إذ سيكون ذلك هو ما عاش عليه ذهنه بصورة أكثر استمراراً خلال حياته » . وقد نتجاسر ونقول ، إن كل المحاورات المريرة والملتوية التي تناول « الإيمان » و « الأعمال » التي كان عليها أن تُظلم الأتني سنة التالية ، خاصة في أوروبا ، تعرض هنا على أنها زهو وخيلاء . وكلا شكلي المحاور لا بد أن يرفضاً لأنها محاورتان فحسب ، ولأنه لا يجادل أحد نفسه في اللحظة الأخيرة في أمر الخلاص . إن المستوى الروحي الذي اعتاد المرء أن يعيش عليه هو الذي سيحدد في لحظة توقف الحياة مصيره فيما بعد الموت . ومن المسلم به أن هذا المستوى ليس من السهل دائماً أن يُقدَّر من المشاهدة الخارجية وقد يتشكك المرء في أن المزيد من الورع المكشوف ، والمزيد من الإصرار على الأداء الظاهري للواجب يساعدان في إخفاء عقلية لم تعتمد على تطلع أسمى . وهنا قد نقدر مرة أخرى ملاءمة تعريف « الديانة » على أنها الحفاظ على « الارتباط المقدس » لأن هذا هو الارتباط ارتباط ، كما يقول كريشنا ، لا تقوِّمه

(٢٣) انظرت . س . اليرت في كتابه East Coker ، القصيدة الثانية من القصائد الأربع Four Quartets

النفس فحسب ، بل ، لو كانت تستحق الخلاص ، تعمل على الاحتفاظ به داخل ذاتها ، ومن ثم فإن قمة كل عقيدة عالمية على مستوى مع غيرها من العقائد وعند أسمى نقطة وصلت إليه الروح الهندوسية نشاهد ذلك الإصرار على التزعة الروحية التي توجد بالمثل في الزرادشتية وفي البوذية وفي اليهودية المسيحية . وكان نفس الإصرار على التطهر الداخلي ، يميز ، كما سبق أن رأينا ، قمة التأمل الأخلاقي المصري . وسنبداً في تعلم شيء عن عقلية لاشعب أو شعبين أو أقوام ولكن عن الجنس البشرى ككل .

إن جلال رسالة الجيتا يمكن أن يتضح بالمثل في نظرتها عن طبيعة المعرفة ، وكانت معرفة الإله التي يسعى من أجلها حكماء الغابة إجراءً عقلياً . لقد كانت تشبه المعرفة السامية التي تحدث عنها الفيلسوف الأوربي العظيم بنديكت سبينوزا Benedict Spinoza الذي كانت روحه «المتونة بالإله» تكاد تشبه إلى حد كبير روح حكماء الغابة . لقد كانت في الواقع الحب العقلي للإله Amor Intellectualis Dei ومعرفة الإله التي نحاط علماءها في الجيتا هي أكثر من ذلك ، إنها حب ولأى ، ومن ثم ، فإن المعنى الحرفي لعبارة «باختي Bakhti» ، الولاء ، هو «حب العقيدة» . وقد لاحظ فيلسوف إنجليزي عصرى^(٢٤) ، بحق ، أن المعرفة الصحيحة هي التي تميز من مجرد عقيدة «بكونها رؤيا» . هذه الخاصية الرؤياوية ، برغم أنها ليست ثابتة دائماً بالدرجة الواضحة في الجيتا ، هي التي تضع عملاً من الأعمال الأدبية في عداد الأحاديث الملهمة ، وعمل الأنبياء بين البشر الذين هم وحدهم القادة الذين لهم أهميتهم لأن رسالتهم لها صلاحية دائمة . وفي ضوء مثل هذا البرهان النبوي ، نجد أنه حتى علم اللاهوت يكشف عن قصوره ، «ومن رأى البراهماني أو العارف بالعقيدة ، أن كل الفيداس أهميتها بسيطة قدر بساطة أهمية خزان ماء صغير أثناء طوفان يغمر الماء فيه كل مكان» . وقد يكون موجز لقصيدة . وراءه هدف متواضع ، أقل ضرراً من محاولة أكثر طموحاً لنقل فضائلها . وفي البيان الموجز الذي ورد فيما سبق عن الجيتا ، حصرنا اهتمامنا فقط في استخلاص جوهر رسالتها ، وهي محاولة مشروعة في قصيدة هي ، بالإضافة إلى كونها عملاً فنياً ، لها غرض إرشادي واضح . لقد أمسكتنا عن الدخول في شروح للمصطلحات الفلسفية الصعبة ، «والجيتا» على شاكلة «الكوميديا الإلهية The Divine Comedy» ، لها مفرداتها الفنية ، وتتطلب عدداً من الهوامش ورسماً بيانياً من وقت لآخر ، وبالمثل لقد حذفنا ، باعتبارها

خارج نطاق هذا الكتاب ، كل التعليقات التفصيلية عن خصائصها الدرامية . وقد يحتاج التقارب الأدبي بكل تأكيد إلى معايشة عظمة الكتاب العاشر الذي نجد فيه كريشنا ، بعد أن كف من فوره عن أن يعمل سائقاً لعربة أرجونا الحربية ، يتخذ مظهر الإله القادر على كل شيء ، العظيم ، الرهيب ، كالشبح الذي جاء وصفه في كتاب الإلهام *The Book of Revelation* وكان له صوت كالصوت الذي كان يخاطب أيوب Job من الإعصار .

ما هي محصلة نصيحة وإلهام كريشنا لآرجونا ؟ صمم أرجونا في هدوء - وإن كان قد قويت عزيمته - على القتال . وفي الواقع إن طبيعته الذاتية ، برغم أنها أحججت في بادئ الأمر ، فهي قد أملت هذا الطريق للعمل . « لو أنك في زهوك قلت : إني لن أحارب ، لكان قرارك بلا جدوى . إن طبيعتك الذاتية ستدفعك إلى العمل ، لأنك أنت نفسك قد خلقت الـ «كارما» التي تربطك . إنك لا حول لك أمام قوتها ، وستفعل نفس ذلك الشيء الذي يسمى جهلك إلى تجنبه» . وتنتهي القصيدة بأن يأمر كريشنا أرجونا أن يتخلص من كل مخاوف الحياة والمات وكل أمل في الحصول على ثواب ، وكل صلة فيما عدا الصلة بالإله ، وهنا ، لمرّة أخرى ، لم تكن الرسالة موجّهة فقط إلى أرجونا بل إلى الجميع . « لو أن شخصاً ما تدبر هذا الحديث المقدس لنا ، لاعتبرت أنه قد عبدني بروحه» .

وهكذا يختم العمل الذي وصفه ولهم فون همبولدت *Wilhelm Von Humboldt* الذي نفتسب وصفه باعتبار أنه واحد من كثيرين من المتحدثين الرسميين ، بقوله : « أجمل بل أصدق أغنية فلسفية وجدت في أية لغة معروفة» . ومن المحتمل أن يكون ذلك الحكم مبالغاً فيه ، ولكن هناك شيئاً واضحاً جديراً بالاعتبار بالنسبة للقصيدة هو أنها ، خلال القرون التي وصلت فيها إلى أوروبا ، حفزت ، بصورة مبالغ فيها ، عدداً كبيراً جداً من المفكرين ممن لهم وجهات نظر جديرة بالاحترام .

القلق المريب :

في المقارنة بين الهند والصين ، كثيراً ما يقال إن الهند شديدة النزوع إلى التدين في حين أن الصين شديدة العناية بالأخلاق^(٢٥) وانتشغال الهند بمعنى الوجود ، كان من المسلم به أنه أشد

(٢٥) انظر على سبيل المثال كتاب «حكمة الهند *The Wisdom of India* إعداد إن يوتانج Lin Yutang

من انشغال أى قطر آخر ، ولقد طال أمد هذا الانشغال ما فى ذلك من شك . ومع ذلك ، فإن الإنشغال بمعنى الوجود ليس وفقاً بصورة دائمة على «العقيدة» كما هو مفهوم بوجه عام ، فقد يؤدى بالمثل ، أو على الأقل لفترة ، إلى مذهب الشك Scepticism . ومن تركيز ضخم جداً على المشاكل الرئيسية قد يقفز العقل إلى الوراء من نصب أو استياء . وقد تبدو الصلة المقدسة ، برغم أنها يسمى إليها عاطفياً ، إما على أنها أبعد من قدرة المرء على أن يدرسها ، أو على أنها شيء فى طبيعة الأشياء لا يمكن أن يعين . والنتيجة الأولى ، برغم أنها ليست فى ذاتها نتيجة للمذهب الشك ، إلا أنها يمكن أن تنهار بسهولة فى واحد هو كذلك . وفى هدوء الاستعدادات لليأس يمكن أن يُجرَّب نوع من السكينة (ونحن نتحدث عن مذهب «اللاأدرية السعيدة Happy Agnosticism) فى حين أن إدراك أساس ما لعقيدة يتيح رؤية مدهشة للجهد والتركيز ، على الأقل حتى البلوغ النهائى للاتحاد . ونفس ثورة التصميم الى عبر عنها حكماء الغابة ، وتلهمهم إلى الوصول إلى الحقيقة ، وضمهم إلى التفسير ، حتى بالنسبة للأمور التافهة - ولاشك أن هناك تهاة فى اليونانيشادات - توضح حالة من الاضطراب العقلى ملححة ليست لمدى عمر المرء ، «عهد انتقال» ، بل لعدة قرون . ولو كان سر الحياة معروفاً لهم ، لما كانت بهم حاجة إلى «مبدأ سرى» ، ولما احتاج غموض «البراهمان» أو «الآتمان» إلى أن يفسره فى العزلة رجال «ايضاً شعرهم وشهدوا أبناء أولادهم» ، ولكن ما يصل إليه الإنجيل كريشنا مجرد كشف عن أشياء عادية مألوفة . وباختصار فإن الفلسفة الدائمة Philosophia Perennis كانت تحجبها فلسفة مناهضة Anti-Philosophia ، وهى فلسفة دائمة بالمثل ، وأكثر إنتاجاً للأعشاب فوق الأزهار .

ومن حيث الواقع ، فإننا نصير على علم بمذهب الشك لا على أنه بحجب مبدأ اليونانيشادات الساطع فحسب ، بل على أنه يتزعزع وسطه أيضاً ، فثلاً يونانيشاد تشاندوجيا Chandogya Upanishad قوامها : تفكّر طويل فى معنى المقطع المقدس أوم OM^(٢٦) لقد استخدمت فى بداية ونهاية الفيداس واعتبرت على أنها عون على التفكير إذا ما تكررت أو فكرت فيها . وفى هذه الحالة يمكن أن تترجم OM على أنها «سلام» أو حتى على أنها «براهمان» ولا نلبث أن نصل إلى إدراك كيف يمكن أن يساء استخدامها . وعندما أخذ الحكميم «جلافو مايتريا Glavo Maitreya» فى ترديد «الفيدا» قيل إن كلباً أبيض ظهر أمامه

(٢٦) اختزال للحروف الثلاثة Aum التى ترمز للفيداس الثلاث الرئيسية .

وأعقبته كلاب أخرى تقول : « غنّ وآتنا بطعام لأننا جياع » ، وبعد ذلك جاءت الكلاب بسرعة ممسكة بعضها بعضاً ، كل كلب ممسكاً في فم ذيل الكلب الذى أمامه ، كما يفعل الكهنة عند توجيههم لإنشاد تراتيل المديح . . . وبعد أن استقرت ، بدأت تقول « هين (يراجا باى) (Hin (Prajapati)) ، أوم OM . فلنأكل ، OM فلنشرب ، OM اللهم اجعل قارونا المقدس ، اليراجا باى ، الساقيترى Savitri ، يأتى لنا بالطعام . يا إله الطعام أحضر لنا هنا طعاماً ، أحضره OM ! » ولا تكشف اليوبانشادات الأخرى عن موقف حرج للكهنة فحسب ، بل عن مذهب شك صريح حول كافة القيم الأكثر سموً ، وعن الآلهة والكتب المقلّمة . ونجد في الجيتا بالمثل ، أن كريشنا يحذر أرجونا من الأشخاص « الشياطين » الذين يجادلون بأن « الكون بلا حقيقة ، بلا أساس ، بلا إله ، وأنه ينتج عن اتحاد متبادل ، وكان سببه الشهوة Lust ولا شيء غيرها » (٢٧) ولا شك أن هذه الفقرة تشير إلى أفكار سائدة في ذلك الوقت . وفضلاً عن هذا يمكننا أن نكون واثقين وثوقاً منطقياً ، من مدرسة المفكرين التى تشير إليها . لقد كان هؤلاء هم المعارضون Nastiks أو من قالوا « لا » - العدميون Nihilists ، كما يجب أن ندعوهم ، ومثل هذا الموقف السلبي يمكن أن يوضح نفسه في عدد من الأساليب ، متدرجاً من مذهب اللا أدريّة التقليدى ، الذى لا يعرف « أى طريق » - ما إذا كان هناك إله أو لا وجود له - لاستكمال المذهب المادى Materialism الذى لا ينادى بأى قانون سوى قانون الفرص ، ويختزل العالم إلى تجميع عرضى لأجزاء المادة : وجهة نظر تقترب منها « يوبانيشاد سواسانفيد Swasanved Upanishad » المحيرة . والمذهب المادى المطلق من النوع الأخير من المسلم به أنه نادر في الفلسفة ، بل هو أكثر ندرة في الحياة . ولا يمكن أن يُدفع العقل إلى التسليم بسهولة ، اللهم إلا لأسباب جدلية ، بنظرية ، على شاكلة السلاح الفاسد Boomerang ، تعود لتحطم إرباً الآلة التى أطلقتها : لأن العقل بالنسبة لمثل هذه النظرية أشبه بتركيز عرضى شأنه شأن أى شيء آخر ، مع حصيلة أن نتائج ذلك هى بالمثل عرضية . والمذهب اللا أدريّ الأصيل ، خاصة إذا كان مقروناً بموهبة التشريح المنطقي ، هو ، معاً ، أكثر شيوعاً وأكثر قبولاً من الناحية الاجتماعية . وليس هناك في العالم العصري شيء يمكن أن يقارن

(٢٧) لعل من الواجب أن يوجه النظر هنا إلى حقيقة أن كريشنا ينسب رأساً أى سلوك معيب لوجهة نظر زائفة عن العالم هى : « العسك بأفكار شريرة عن طريق الغش والخداع . لها نصيب في جعل نوايا بعيدة عن النقاء . » واليوم في الوقت الذى تحقق فيه الفصل بين الميتافيزيقيات والأخلاق ، قلّ أن ننظر إلى سلوك شخص طيب أو شرير ليكون له دخل في إدراكه لطبيعة الكون .

كان شائعاً في الهند القديمة شيوعه في اليونان ، من التمسك بالمحاورات الفلسفية العامة ، أحياناً تحت الإشراف الرسمي بل حتى الإشراف الملكي ، وأحياناً حرة تماماً^(٢٨) . ونحاط علماً بمثل هذه المحاورات في اليوبانيشادات .

وكان هناك بالمثل ، عدد من الفلاسفة المتجولين أو من يطلق عليهم اسم Paribajaka ، ممن اتخذوا لأنفسهم - على شاكلة السفسطائيين الإغريق - صنعة من الدخول في جدال من أجل الجدل ، أو أحياناً للتزويد بلون زائف من الحكمة ، وعلاجات عقلية أو مسكنات ، مثل السيكلولوجيين الدجالين ، لأن كل مجتمع يحوى الموسوسين Hypochondriacs سواء كانوا موسوسين عقلياً أو فيزيائياً . وأحياناً كان العلاج الموصوف هو ذلك العلاج الذى يستلزم تطهير الذهن من وهم العقيدة ، لأنه ، كما سبق أن أوضحنا آنفاً ، ليس الناس بالضرورة أكثر سعادة كمؤمنين ممن لو كانوا عكس ذلك . مثل هذا الشخص الذى شهر به «أفيون الناس» وكان اسمه «بريها سباتى Brihaspati» ، الذى سخر من قدسية الفيدياس ونادى بفلسفة «كل واشرب ، وامرح» ، لا نعرف عن حياته وأعماله إلا القليل من المعرفة المباشرة ، ولكن تأثيره كان كبيراً لدرجة أنه افتتح مدرسة من الماديين الشكيين : تشارفاكاس Charvakas (وسموا كذلك باسم أشهر واحد في مجموعتهم) ، الذين سبقوا وبرزوا على الشكيين في العالم الحديث بصرامة تحليلهم الهدام . وفى الوقت الذى نجد فيه عقيدة الفيدياس واليوبانيشادات وبهاجافاد - جيتا أنكرت برهان الحواس كمسبب للوهم ، جادل هؤلاء المعارضون (اختصاراً للعبارة الشاملة للمدرسة الشكية) أن الناس ، وليس لديهم ما يعتمدون عليه سوى حواسهم ، كانوا حمقى في سعيهم وراء مجال من الخبرة خلف أوفيا وراء ذلك المجال من الإحساس الوقتى . لقد كان كلا «الآتمان» «والبراهمان» ، اختلاقاً ، وتمثلها في ذلك الخصوص مؤكداً لا ريب فيه . وفضلاً عن هذا ، فإن نظام اليوجا كان يمثل ثورة ضد الطبيعة ، ابتكاراً لعقلية ملتوية . وليس الإقلاع عن الغريزة أو استئصالها ، بل قبوطها ، هو الذى يجب أن ينظر إليه على أنه القانون الصحيح للحياة . كل شيء قد يدفع الناس إلى التفكير فيما هو عكس ذلك ، قبل كل شيء سيادة عقيدة البراهمان ، كان خطراً على المجتمع . ولم تكن هناك «صلة مقدسة

(٢٨) أقرب مثل له عندنا هو : B.B.C. Brains Trust وأكبر نجاح لهذا النظام ، خاصة في مراحل الأولى ، هو كشفه عن اهتمام واضح في المنازعات العامة الخطيرة ، ومن المحتمل أن يؤدي التطوير التاريخي للنظام إلى نظام ترفيهي ، إلى فقدان لاجتذاب كثير من الناس .

Divine Connection . وما أبقى على العالم هو ذلك الرباط من الذرات Nexus of Atoms . ولذا كانت النفس والجسد مؤلفين من نفس المادة .

مهافيرا Mahavira :

من المفروض أن العقيدة التقليدية تحمل على لامبالاة اجتماعية Social Torpor : بل ويكون هناك أيضاً كما سبق أن أوضحنا ، هدوء يتج عن إقرار صور معينة من مذهب الشك ، هي معتدلة أكثر منها سقيمة . ويمكن أن يثار الفكر الشمولى أو يُتَعَجَّل به عن طريق تأثيرين متضادين تماماً : تأثير عقيدة ثورية وسامية مثل عقيدة أختاتون وزارا دشت أو عقيدة تنسك صارم مثل تلك التي تسلطت بدون تنبيه سابق ، على عقول مجموعة صغيرة من المتحمسين في الهند في القرن الخامس ، لسنوات ليست كثيرة سابقة لعقيدة «جوتاما بوذا Gotama Buddha » التي تعد أكثر عمقاً وإن كانت أقل صرامة وتشدداً . ولعل عقيدة مهافيرا ، مؤسس المذهب الجيني Jainism أكثر العقائد التي ستتناولها بالدراسة في هذا الكتاب تعقيداً ، لأن من ابتكر مثل هذه العقيدة المسرفة هو جدير بالاعتبار بقدر من الأبد أنه اتبعها ، لأنه منذ أول نظرة يبدو أنه لا يمكن تصديقها فحسب فضلاً عن أنها غير عملية . وعلى شاكلة معظم العقائد المتطرفة الأخرى ، طورت نفسها بمرور الزمن إلى شيء يمكن الإيمان به . وجدير بالذكر أن عقيدة الجينز Jains التي تنكر الحياة إلى حد اعتبارها أن الانتحار أعظم عمل مقدس يمكن أن يقوم به الإنسان ، بقيت بل وازدهرت لأكثر من ألفي سنة .

ومن المحتمل أن يكون مهافيرا قد عاش من ٥٤٩ - ٤٧٧ ق . م (٢٩) ، وقد جاء من أسرة تنتمي إلى قبيلة كشاترييا Kshatriya أو قبيلة المحارب التي كان ينظر إليها لقرون من الزمان على أنها تسمو على كل ما عداها ، ومنهم البراهمانيون أو الكهنة (٣٠) . وقد ولد مهافيرا في مدينة فيشالي Vaishali في بيهار Bihar الحديثة ، وكانت نشأته ، منذ البداية ، غير عادية ، وكان أبوه أحد زعماء قبيلة ليتشتشافي Lichchavi ذا ثراء ملحوظ ، وكان من أتباع طائفة دينية تعترف بمبدأ يناقض بشدة مبدأ الفيدياس . وإذا لم تكن معتقدات هذه الطائفة مادية

(٢٩) كان هذا التاريخ مثار جدل .

(٣٠) كانت في الواقع الطائفة الثانية في التسلسل الكنسى الهندوسى ، وكانت الطائفة الأولى هي طائفة البرهمنيين ، المفظة من كافة الصرائب .

تماماً ، فلقد كانت بكل تأكيد عدمية أو معارضة Nastik . ومشاركة من دعاة هذه الطائفة في الفرع الفيديكي العام من الولادة للمرة الثانية ، أوصوا باتباع أسلوب خاص لتفاديه ، وذلك بالإنحجار الإرادي Voluntary Suicide . ولم يكن الهدف التسبب في نهاية عنيفة ، ولكن من الأفضل استتراف الحياة ببطء عن طريق الجوع ، وهذا فقط يمكن أن تختزل قوة الحياة إلى درجة من الوهن تجعلها عاجزة عن التناسخ فيما بعد . ويبدو أن والد مهافيرا قد حول أمرته إلى نفس العقيدة ، وفي الوقت المناسب قاسمها الاستشهاد الذي التزم به . ومن المحتمل أنها اتبها بالتسويق أو التباطؤ ، إلى حد ما ، لأنها في الوقت الذي أخذها فيه يصومان جوعاً حتى الموت كان ابنها قد بلغ بالفعل الثانية والثلاثين من عمره .

وكان موت أبيه وأمه قد أحالا الشاب إلى حالة من الحزن العنيف . ولما كان في مطلع شبابه ، لذا فقد تمسك فطرياً بالحياة في نفس الوقت الذي كان يحس فيه ويتشكك في عدم نفعها . وقبل أن يتبع أسلوب أبويه ، صمم ، مع ذلك ، على أن يبدأ بالبحث عن الحكمة بصورة أكثر كمالاً مما قام به أى من معاصريه أو سابقيه : وفي نبذه للتقليدية السائدة وللهرطقة بالمثل ، وبرغم رضاه على الأقل عن مبدأ التطهر الذاتي وإنكار الذات فإنه ترك داره واتبع حياة التشرّد . وليبرهن عن انسحابه التام من الحياة المدنية ، استغنى عن كل بهجة وكل ما يملكه ، بما في ذلك الكساء ، وظل لمدة ثلاث عشرة سنة يجوب منطقة غرب البنغال يمارس التقشف بأقصى أنواعه . وفي بلد بها طوائف غريبة وممارسات دينية غريبة ربما لا يثير مثل هذا السلوك في بادئ الأمر انتباهاً مناسباً ولكن هكذا كانت شخصية هذا الشاب القوية حتى أنه ما لبث أن بدأ في كسب أتباع وتلاميذ . وهناك تقليد يرجع قدمه إلى زمن بعيد ينادى بأن الجنس البشرى ، وقد تردى في الفساد والخطيئة ، قد منح تدريجياً التنور بظهور المنقذين والمخلصين ، أو كما كانوا يدعون الـ «جيناس Jinas» (الغزاة)^(٣١) . وقد لاح للمجموعة الصغيرة من أتباع المتجول العارى ، تدريجياً ، الاعتقاد بأن أستاذهم لم يكن سوى آخر أولئك الـ «جيناس» ، وبناء على ذلك أطلقوا عليه الاسم الجديد اسم «مهافيرا» الذى يعنى «البطل العظيم» . أما عن أتباع هذا الزعيم الجديد فكانوا يسمون أنفسهم باسم الجيتز Jains أو عبدة البطل .

وبالرغم من تقشفه في حياته ، فقد عاش مهافيرا حتى سن الثانية والسبعين . وعند وفاته

كان هناك نحو ١٤,٠٠٠ من الجينز ، شكّل بعض منهم مجموعات رهبان وراهبات . ولم يحل موت الجينا Jina عن انتشار مبدئه ، بل على العكس من ذلك ، كسبت العقيدة الكثيرين ممن تحولوا إليها بسرعة ، وقد جذبتهم بدلاً من أن تصدهم ، التزاماتها العنيفة . أما عما إذا كان من الممكن أن تصبح عقيدة عالمية فهذا أمر مستحيل ؛ بيد أنه في حين كم من عقيدة أقل صرامة كان مألها الزوال ، فإن المذهب الجيني - برغم الشقاكات والمجادلات - لا يزال يعتنقه ما يقرب من مليون ونصف المليون من الأتباع .

ولقد مر بالمعتقدات الأصلية للجينز قدر طيب من التطوير منذ أول تشكيل شكله مهافيرا ، ولما كان مهافيرا يشارك أسرته الاعتقاد بأن الفيداس لم تكن كلمة الإله ، لذا كان واحداً من أوائل الناس على ظهر البسيطة يعلن ، اسمياً ، عن عقيدة بدون هدف . وفي رأيه ، أن البحث عن المعرفة المطلقة للبراهمان ، كما أن البحث عن اتحاد مطلق مع الكائن السرمدي ، لا طائل تحته ، ولم يخلق الكون ولم يبدأه إله ، إذ كان وجوده ذاتياً وكان كذلك دائماً^(٣٢) . وإذا استبعدنا زعم الناس بأنهم يعرفون الحقيقة النهائية ، فإن نفس محدوديتهم تجعل هذا الأمر مستحيلاً . وتاماً مثلما قد يظن ستة من العميان فيلاً واحداً ستة أشياء مختلفة تمام الاختلاف بلمسهم أجزاء مختلفة من جسده ، فكذلك الأفراد من الناس ، بتفكيرهم في خبرتهم الذاتية البسيطة يصلون حتماً إلى نتائج مختلفة عن طبيعة العالم . وتتكشف الحقيقة ، في الواقع ، للناس ، ولكن فقط عن طريق الجيناس الذين يدرك المؤمن وجودهم . وفي التحرر من قيود الـ «كارما» والولادة الثانية ، يفوز هؤلاء الجيناس لجانب الصدق في كل جيل بأقلية من القديسين أو الآراهاات Arahats ، الذين يظلون إلى الأبد مستثنين من التجسيد . وكانت هناك «النفوس السامية» أو «الباراماتمان Paramatmans» وهي أقل جدارة برغم ما بها من مادية ، وقد سمح لهم سلوكهم الحميد بتوقف وقتي لدورة التوالد .

وبرغم أن مهافيرا قد أنكر وجود إله بل حتى بجمرة إله ، فلقد كان بلا نزاع واحداً ممن كانت رسالتهم في الحياة توحيد طريق الأرض مع طريق السماء . ولم يؤد به إنكاره للمعتقدات الفيدية إلى المذهب المادى ، كما أنه لم يمنع ذلك تلاميذه المتأخرون من أن يقيموا مدفنًا جديدًا تماماً يضم كل قديسي المذهب الجيني . ومن الصعب معرفة هل العقل الشرقي

(٣٢) مثل هذا الرأي ، كما سنرى ليس بالضرورة مادياً ، وكان أرسطو ينادى برأى مماثل إلى حد ما كما ينادى به أيضاً

قادر على أن يرضى عن مذهب مادى قاس مطلق . وحتى عندما يتحقق المطلوب ، لا يمكن أن نثق في تطبيقه عملياً . وواضح أن مبدأ تناسخ الأرواح لا يتفق والمذهب المادى حتى من النوع المعدل أو الديالكثى . وبدون مذهب تناسخ الأرواح ، يتبنى الفرض الكامل للتمزق الذاتى Self-Laceration الذى نادى به «مهافيرا» ، لأنه حتى لو كانت رغبتك الأولى هي تجنب دورة الولادة للمرة الثانية ، لوجب عليك أن تؤمن إيماناً راسخاً في واقعية تلك العملية لتبرير احتياطاتك .

ومما يطلق عليه اسم «جينا سوتراس Jaina Sutras»^(٣٣) التى بقيت لتنوير المؤمن ، قد أصبح واضحاً أن أهم مظهر في المذهب الجينى تأييده للانتحار ، مع الالتزام بشروط معينة ، وهو ليس عملاً يضطلع به في استخفاف ؛ وإذا عرّف بأنه «الموت الذى لا مثيل له فداء للدين» ، فلا يمكن أن يحقق بمجرد التضحية الذاتية القومية . والإطار العقلى السليم لمثل هذا العمل المقدس يجب الحث عليه ، وقد يتطلب ، على التقيض من ذلك ، تهذيباً للمدى الحياة . ومن بين العواطف التى هي في حاجة إلى أن تنظم تنظيماً قاسياً : عاطفة الرغبة أو الاشتياق ومن ثم يجب ألا تتعجل الموت أو الخلاص . يجب أن تدبر أمرك على أن يكون فناؤك في حالة نفسية بعيدة عن كل من الرغبة والمقت . ومن ثم ، فإنه من بين غرائز الحياة التى يجب أن تستأصل هي غريزة تركنا لها . وفي الـ «بها جافاد - جيتا» فقرات توحى بأن «الحكماء لم يكونوا غافلين عن أخطار التنظيم الذاتى المغالى فيه . ولعلمهم قد لاحظوا بين الجيتز أنفسهم وطوائفهم المرتبطة بهم ، انغماساً عظيماً جداً في نقشف - يكاد يكون مشوباً بنشوة . «ليست اليوجا لمن يسرف في الأكل ، ولا لمن يكثر من الصوم ، ولا لمن ينام كثيراً ، ولا لمن يحتفظ بجراس كثيرين إلخ إلخ . .» (الكتاب السادس) . ونقرأ في «أكارانجا سوترا Akaranga Sutra» للجيتز ، مع ذلك ، أنه «ليست هناك درجات للضبط والربط» ، ويعقب هذا ملخص موجز لنوع من النظام العقلى يمكن توقعه من الجينى الورع : «إن من يعرف الغضب ، يعرف الفخر ، ومن يعرف الفخر يعرف الخداع ، ومن يعرف الخداع يعرف الجشع ، ومن يعرف الجشع يعرف الحب ، ومن يعرف الحب يعرف الإدراك ، ومن يعرف الإدراك يعرف الولادة ، ومن يعرف الولادة يعرف الموت ، ومن يعرف الموت يعرف الجحيم ، ومن يعرف

(٣٣) المعنى الخرف لكلمة Sutra دوارة أو خيط . والمقصود بها هنا : مجموعة من أبيات الشعر أو الحكم التى تدور

حول موضوعات الساعة .

الجحيم يعرف الوجود الحيوانى ، ومن يعرف الوجود الحيوانى يعرف الألم . ولذا ينبغى على الحكيم أن يتجنب الغضب ، والفخر ، والخذاع ، والجشع ، والحب ، والكراهية ، والوهم ، والإدراك ، والولادة ، والجحيم ، والوجود الحيوانى ، والألم .

والتحذير من تجنب الألم قد يبدو غريباً بصورة مضحكة على مذهب يفرض أقصى المعاناة الجسدية ، ولكن التوكيد هنا ، كما هو دائماً ، هو على كلمة «تجنب» أو يجب ألا يكون هناك شيء يمكن أن يُسمى إليه أو مرغوب فيه عن قصد . ومن ثم ، فإننا نجد في التعليقات الواردة في نفس الـ «سوترا» لتحذير الحكماء الذين يبلغون في الترتيب المناسب حالة من الحالات الصائبة التى يتعين فيها الانتحار ، نجد تفاصيل عن ثلاثة أساليب يجب أن يهتئ بها الراهب أو الفقير الهندى نفسه للموت . والأسلوب الأول هو أن ينشر قشاً على قطعة أرض فضاء ، لا تعيش عليها كائنات حية من أى نوع . ودون أن يتناول طعاماً يجب على الجنى أن يرقد ويحتمل أى آلام تداومه ، «وحينما تتغذى الحيوانات الزاحفة أو ماشابها على لحمه ودمه يجب عليه ألا يقتلها ولا أن يسمح للجراح ، وبرغم أن هذه الحيوانات تقضى على جسده ، فإنه يجب ألا يتزحزح من موضعه» . أما الأسلوب الثانى ، و«الأكثر تمجيداً» ، «فعلية أن يرقد على أرض فضاء وبدون أية راحة أو طعام ، عليه أن يكافح من أجل الهدوء» ، بعيداً عن أى اتصال داخلى وخارجى . وفى الوقت الذى يسمح فيه هذا الأسلوب بالحركة إذا كانت ضرورية بصورة مطلقة ، فإن الأسلوب الثالث أو ذلك الذى يطابق «أسمى قانون» ، هو أن ترقد منبسطاً ولا تتحرك من مكانك وتوقف كل حركات جسمك» . وبهذه الطريقة يسمح الشخص الورع ، بالتدرج ، وبصورة حتمية ، وبلا مبالاة - اللهم إلا إلى الحد الذى يعكس أن الصبر هو أسمى خير - بهلاكه الطبيعى . مثل هذه النهاية بمعنى آخر يجب ألا يكون هناك تدبير لها ؛ بل يجب أن تكون نتيجة طارئة لتجريد العقل من كل صور الإرادة . وإذا ما وهنت تماماً ، تهوى ، وتجر الجسد معها ، ومن ثم تنتقل النفس فى صفاء إلى النيرفانا . والإشارة فى القواعد السابقة إلى تجنب ما يكون علة لموت الكائنات الحية ، تعطى فكرة هامة أخرى للمذهب الجينى . وكان الجينى مضطراً لأن يأخذ على نفسه خمسة عهود ، وأول هذه العهود هو عهد الأهميسا Ahimsa . ما من كائن حى ، اللهم إلا الضمير الأول المفرد ، يجرد من الحياة . ولتحقيق هذا العهد بصورة فعالة ، كان من الضرورى أن يؤخذ فى الاعتبار ، لا من حين لآخر بل باستمرار ، الأساليب الخمسة التى يمكن أن يُتَّقَص بها : أعنى

في التفكير ، في الكلمة ، في الفعل ، في الأكل وفي الشرب . وبمعنى آخر ، يجب ألا تفكر في شيء ، وألا تكون لديك نية معقودة يمكن أن تؤدي إلى فعل يتضمن موت كائنات حية . وبالمثل ، يجب ألا يقال شيء يؤدي إلى نفس النتيجة . وينبغي ألا يؤدي شيء ، مثل السير بلا تفكير أو وضع طاس الشحاذة بلا مبالاة ، ينبغي ألا يؤدي مباشرة لتحطيم كائنات حية ، وهذا يعني أيضاً أنه لا يمكن لأى «جين» أن يشترك في المطالب الزراعية . وأخيراً ، قبل أكل أو شرب الطعام النباتي - لأنه غير مصرح بغيره - يجب على «الجين» أن يفحصه بعناية ليرى أنه لا يقضى على الحياة في عملية الهضم^(٣٤) . هذا الحظر العام الصارم قد صار أيضاً مظهراً من مظاهر البوذية Buddhism . والقواعد الأربعة الأخرى للسلوك التي تحدت للجيتز كانت التحذير من الكذب ، من أخذ ما ليس هدية (وقد طبق هذا بصورة خاصة على الأرض التي يجلس عليها ليستجدي) ، كل المباحج الحسية ، وبصورة خاصة تلك التي تناول الجنس ، وكل صور الارتباطات ، حتى إذا كانت : ارتباط الأذن بأصوات جميلة أو العين بمشهد جميل .

والتحقيق الصحيح لمثل هذه القواعد قد يحد بشكل واضح من عدد المؤمنين دون الحد الضروري للحفاظ على المذهب سليماً . لم تبق أية عقيدة في نقائها الأصلية لأن البقاء يعني حتماً وفاقاً وتلاؤماً . وقد حدث الانشقاق العظيم في طبقات الجيتز في القرن الأول الميلادي عندما نشب صراع تناول ضرورة أو لياقة التجول عارياً : وكان يطلق على من يصرون على المبدأ الأخير اسم «ديجا مباراس Digambaras» أو «المتحفين بالسماء Sky-Clad» ، أما من اختاروا أن يرتدوا ملابس فكان يطلق عليهم اسم «شويتا مباراس Shwetambaras» أو «ذوى الأردية البيضاء White-Robed» ، وقامت بعد ذلك حركات انشاقية قسمت هاتين الطائفتين إلى طوائف أخرى كثيرة ، وبرغم ذلك ، فإن المبادئ الرئيسية للمذهب الجيني ، وقد ذكرت ، عاشت لأكثر من مناسبة لتشهد نتيجتها المنطقية ، فمن المحتمل أن تستمر في ملاحقتها لخيال أقلية من الجنس البشري ، الذين من أجلهم ترك الديانات العالمية العظمى مجالاً كبيراً جداً للممارسة أقصى حدود الـ «أسكيسيز Askesis» . وهناك الرياضة الروحية Spiritual Athleticism التي تتطلب التقيد بتعريفاتها أكثر من التحرر منها . وكما نعلم ، ما زالت صورة الفقير الهندي العارى الهزيل ، بتهدية في أوقات معلومة بالامتناع عن تناول الطعام ، وبتحديه السلطات لمنعه ، ما زالت هذه الصورة تسحرو وتثير قلق الهند الحديثة .

(٣٤) كان الجيتز من بين أول من أنشوا المستشفيات البيطرية .