الفصل السادس

المناهج الهندوسية

كابيلا Kapila :

فى تفسيرنا الفكر الهندى ، حتى بالأسلوب البسيط الذى ننتهجه هنا ، نتعرض لأمرين معاً : لسوء عرضه وبتره ، وأسوأ من ذلك الإقلال من قدره . ومن الصعب تصور التجريدات الرتيبة لليوبانيشادات على أنها قد حولت رجالا ونساءً – جماهير كاملة منهما – إلى هيام بالعبادة ، وأقل من ذلك لأقصى حدود التقشف ولكننا نعلم أنهم قد تحولوا فعلا . وإن بياناً مجرداً عن حياة «مهافيرا» بما تعاقب فيها من إماتة للشهوات macerations لايؤدى إلا القليل فى نقل صورة عن حماس وعاطفة هذا الإنسان وعن وجوده الرهيب بل الملهم . بل إن قصة شاكيامونى[1] Shakyamuni ، البوذا ، التى كانت تنمقها أسطورة وأمثولة وتزيد فيها روايات عن وجوداته السابقة الخمسمائة والخمسين ، لتعجز عن أن تبدو حية مالم نتصور رجلا شفوقاً شفقة لاحد لها ورقيقا رقة لا آخر لها ، متجولا ، محباً للاعتكاف فى كهف ، والعيش فى مضايق ، فضلا عن حبه للسباحة فى نهر جات Ghat يتفيأ ظلال الغابة وهو وحيد ، ولو أنه رفيق طيب ، يدعو لتقشف صارم ، ومع ذلك فهو رجل ذو ذكاء ، بل ذو فكاهة . ولكى نفهم الهندوسية كعقيدة صالحة ، فإننا فى حاجة إلى قراءة الأشعار الحماسية العظيمة مثل مهابهارات Mahabharat (و) رامايانا Ramayana ولكى نتعرف على روح الإنجيل البوذى ، كان لزاماً علينا أن نرجع إلى ذامّابادا Dhammapada

وعندما نتناول بالبحث المناهج الهندوسية الحقيقية[2] ، تصبح عملية بعث الحياة والروح

---

(١) لقب من ألقاب البوذا الكثيرة ، مشتق من اسم قبيلته .

(٢) ليست فى الواقع «مناهج» بكل معنى الكلمة بل مبادئ لمنهج تقليدى . قارن ذلك بماجاء فى كتاب : رينيه جينون-René Guénon "مدخل لدراسة المبادئ الهندوسية Introduction to the study of Hindu Doctrines (لندن ، ١٩٤٥) .

فى العبارات الفلسفية المجردة ، عملية بالغة الصعوبة ، وهذه «المناهج» من بين أعقد التركيبات الفكرية التى ابتدعت . وفى أوربا ، لم نعتد على المناهج الفلسفية ، إذ الفلسفة فى نظرنا تميل إلى أن تكون لعبة غامضة ، وحواراً حول تعريفات ، وكلمات صيغت لتطارد كلمات . والعقيدة أو منهاج العقيدة الذى نعيش به – ويجب أن نعيش بشىء – يكاد لايكون له صلة كلية بمحتويات الكتب الفلسفية المدرسية . ولقد قرّر أقدم الفلاسفة الحاجة إلى تفكير منهجى أو فكر شامل ؛ وإن فلسفة عجزت عن أن تتضمن خبرة فى مجموعها ، لهى فلسفة عجزت عن أن تتمم عملها وإذا كانت قد استولت علينا تفاهات ، فإننا يمكننا بالفعل أن نصل إلى حالة ذهنية يغض فيها النظر تماما عن فكرة وحدة الخبرة : إحساس خَبَره أى شخص يستمع إلى أبحاث تُلقى أمام لجان فلسفية مختارة .

ماذا كانت أقدم المبادئ الفلسفية الهندية ؟ ربما كانت تلك المعروفة باسم سانخيا Sankhya «الذى كان واضعها كابيلا» Kapila ، حكيم من الحكماء ، لعله كان على قيد الحياة فى أوائل القرن السادس قبل الميلاد .

وليست بالموهبة البسيطة أن يجلس إنسان ويحاول أن يفسر المعنى الكامل للحياة لمعاصريه ولمن يخلفه . وإذا كانت أعمال كابيلا ، كما يساورنا الشك ، تتألف بدرجة كبيرة من التقنين لآراء سابقة ، فإنه لذلك السبب لم يصبح أقل شهرة كمفكر . والمبدأ الذى كان ينطلق منه كابيلا هو مبدأ جعلتنا دراستنا لليوبانيشادات على إلمام تام به . وليست الخبرة فى ذاتها شرًّا فحسب ، بل هى مؤلمة دائماً ، ولهذا ، فإن غاية الوجود ليست «كمال حياة» أو «إثراء تجربة» ، كما يكاد يؤمن بذلك إيمانا راسخاً كل الفلاسفة الغربيين (باستثناء شوبنهاورSchopenhauer) ، بل تفريغ العقل من كل محتوياته ، يعقبه تلقائياً انهيار وحلّ أوصال التركيب العقلى نفسه . وتُقنَّن الخبرة وتصنَّف وتقاس على أنها مقدمة لازمة لتجريدها وتعريتها .

وتحليل كابيلا للخبرة تحليل كامل . وهو يرى داعياً لأن تصنف الحقيقة إلى خمس وعشرين فئة ، ومن ثم ، كان فى هذا إيضاح لمعنى من المعانى المحتملة لـ «سانخيا» أعنى «علم الأعداد» وهو بالأحرى ، يبدأ مثل سبينوزا Spinoza ، بافتراض وجود جوهر عام يسمى براكريتى Prakriti . من هذا الجوهر الأساسى تنشأ ثلاث حقائق أو عوامل الحقيقة أو الـ جوناس Gunas وأول إنجاز لهذه الـ «جوناس» (التى تعمل إلى حد ما مثل العوامل

المساعدة فى التفاعل الكيميائى) هو أن تخلق المدرك أو ، مادام أن الكلمة المناسبة هى بوذى Buddhi ، فهى خلق القوة المتنورة أو خاصية الإدراك . والمرحلة التالية فى هذه العملية ، وهى مرحلة تطويرية ، تتألف فى أن توصل مرة أخرى عن طريق « الجوناس » الخلاّقة ، خاصية الإدراك إلى الحواس الخمس ، وتشرع هذه الحواس فى خلق العضو الفيزيائى التى لها صلة به : البصر خلق العين ، والسمع خلق الأذن ، والشهوة الجنسية خلقت الأعضاء التناسلية ، وقد يبدو هذا قلباً ما للوضع الصحيح للأشياء ، بالرغم من أن شوبنهاور وبعض الفلاسفة المحدثين الغربيين المتطورين ، قد ساروا على نهج كابيلا . وأخيراً ، فى مباشرة الجوناس لعملها على المادة الخام للجوهر العام ، تنتج عناصر مايسمى « بالعالم الخارجى » : الأثير ، والماء ، والنار ، إلخ .. هذه هى نتيجة ما يسمى باسم « التطور الثانوى » .

وفى مقابل هذا الجوهر الأساسى أو البراكريتى ، ولكن دون التدخل فى أنشطته الفردية ، نقيضه التام : الروح أو بوروشا Purusha وفى حين أن « البراكريتى » سلبى (مع أنه ليس ثابتاً) فإن « بوروشا » نشيط باعتباره روحاً مع أنه ليس متحركاً تماماً . وكل ما هو نشط فى العالم روحٌ (روح الإله تحركت على سطح المياه) ، « والإنسان ذو الروح » هو مَنْ يفعل أشياء . وما يفعله « بوروشا » هو أن يمارس « إغراء » (إذا استخدمنا عبارة الفيلسوف الإنجليزى العصرى وايتهد Whitehead) على البيراكريتى حتى تأخذ الجوناس الخلاّقة فى الحركة . وكما لاحظ « إيشفاراكريشنا Ishvara Krishna » (القرن الثانى الميلادى) فى تعليقه على السانخيا ، أن غرض « بوروشا » هو السبب الوحيد لتطوير البراكريتى » . بمعنى آخر : بوروشا هى الشمس التى ترسل أشعتها على ثرى البراكريتى الغنى ... فتبعث فيه الحياة والنمو وتحت تأثير هذه القوة البعيدة بل المتعشة ، يكون وجود « الأشياء » فى الكون . فالدافع أو نيسوس Nisus هو الذى يدفعها إلى أن تفعل ذلك . وقد يظن لأول وهلة أن مثل هذه العملية تشبه تلك التى نجم عنها المحرك الذى لايتحرك Unmover Mover الذى نادى به أرسطو ، ولكن « بوروشا » فى ممارستها لعملها على البراكريتى[٣] تفسر فى الواقع غرضها الذاتى ، فعضو الإبصار يأتى إلى الوجود لأنه ضرورى إذا كان على « بوروشا » أن ترى »[٤] .

---

(٣) ومع ذلك فهو ليس « وسيطاً » بالمعنى الدارج .

(٤) هيريانا : أساسيات الفلسفة الهندية Hiriyana : Essentials of Indian Philosophy. (١٩٤٩) ص ١١٩ .

قد يبدو لأول نظرة أن هذا البيان عن أصل الحياة والعقل بيان خيالى بصورة غير معقولة . وإذا أخذنا بقيمته الاسمية ، ما الذى يبلغه إلا خداع باطل مع تجريدات ؟ من المسلم به أن الفلسفات قد وجهت إليها الانتقادات لأتفه الهفوات : ولكن عندما تبقى صورة من صور التفكير لعشرين قرناً أو ما شابه ذلك فإننا لايمكن أن نغضّ النظر عنها باستخفاف . والأخطاء فى الحياة اليومية العملية قد تمحى ، ولكن فى الفلسفة لابد أن تعلل . والخطأ فى الفلسفة كلمة أخرى لفرصة ، لأن كل صورة من صور الإيمان – حتى لو تخلصت فى الروح مما قد اعتدنا عليه – تصوِّر تحدياً . ويحمل مبدأ «سانخيا» على الأقل فى إجماله العام ، شبهاً لفلسفات عصرية معينة من فلسفات التطور الطارىEmergent Evolution مثل تلك التى فسرها ا . ن . هوايتهد و س . . ألكسندر S. Alexander ، بل إنه من الأفضل وصفها بالعبارات التى استخدمها هذان المفكران . وفى الوقت الذى نجد فيه أن ما وُجه إلى فلسفة التطور الطارئ من نقد كان عادة هو التفاؤل ، نجد أن مبدأ سانخيا كيان مقام حول نواة من فتور عدمى Nihilistic Acedia ، لأنه بدلا من أن يُنظر إلى تطوير المادة والحياة على أنه أمر طيب ومدهش ، كان فى نظر كابيلا نتيجة لخطأ كونى جسيم .

وتفسير طبيعة هذا الغلط Error ، هذا الخطأ التطويرى Evolutionary Mistake، بسيط على الإطلاق[٥] . والجدل يشبه الغموض – مجال لم يجرؤ عليه قط فيلسوف نادى بعقلية راجحة ، وبدلا من عرض ضرب من الجدل التجريدى الذى يستمتع به بعض الفلاسفة الهنود ، يجب أن نأخذ فى اعتبارنا مبادئ أساسية معينة شائعة فى كل الفلسفة الفيدية أو الفيدانتية ، وأحد هذه المبادئ هو آفة الفردية . والفردية Individuality عقبة فى سبيل التنور . والآن ، عمل جوناس هو بالضبط أن تُظهر تفرد شخص Individualize أو أن تغالى فى أهمية ذات Egotize ؛ ولذلك فإنه من أكثر الأوهام شيوعاً والتى يعانى منها البشر هو مطابقة عمل «جوناس» بهدف «بوروشا» . إنه أشبه بالظن بأن النمو الفيزيائى – وواضح أنه ليس شيئاً سيئاً فى ذاته – هو الهدف الحقيقى والكامل للإنسان ، وهو من المفروض أن يكون استمتاعاً روحيا : أو ربما فعل شىء يعد أكثر شيوعاً ، خلط جمال خبرة ذات أصل طبيعى (قُل جنسى) بخبرات معينة أسمى ، يمكن للأولى أن تمد بفكرة ، بقدر الإمكان ؛ وباختصار ، فإن بداية الحكمة هى التخلص من الفردية ، لأن فى الشروع بهذا العمل تخلص

---

(٥) بل إن الفلاسفة الهنود يسلمون بهذا .

من الوهم والخيال . ولقد اشتُهر عن كابيلا أنه قال : « إن التحرر المتحقق من خلال معرفة ذات خمس وعشرين حقيقة(فئة) ، يعلّم المرء المعرفة الوحيدة وهى أننى لست إياى ولا أى شىء أمتلكه ، ولا وجود لى » . مثل هذا التحرر يتضمن إدراكا فوريا لاختلاف الأساس بين « براكريتى » و« بوروشا » . وعندما نبلغ أسمى الخبرات القادر عليها العقل ، نجد أن مجرد الاستمتاعات الطبيعية تافهة فى مجال المقارنة . وعلى غير شاكلة صور معينة من البوذية ، فإن مبدأ « سانخيا » لايُدين بالضرورة المتع الجسدية باعتبار أنها شر . واتجاه الهندوسية ، خاصة فى تطورها الأخير هو توكيد الضد ، ومن ثم فإن الإفراط فى الطقوس وفى السلوك صار « قبحا » كما علّق غاندى Gandhi مرة ، فقط عندما جاء الغزاة الغربيون وانتهوا إلى إعلان أنه كذلك . ومن المحتمل أن يكون الشرق أكثر حكمة فى سماحه بالعرض العلنى لمثل هذه الاتجاهات داخل نطاق الطقوس الدينية عن عرضها المستتر خلال عالم الأحلام ، كما هو الحال فى الوعى الغربى ، وعبادة شيفا Shiva ، بتوكيدها غير المستتر على الأعضاء التناسلية لكلا الجنسين : لينجا Linga (و) يونى Yoni ، لاتلوح للهندوسى ، مهما يكن صغير السن وبريئا ، على أنها قبيحة ، وقد يُغرى القبح بالأحرى إلى الاتجاه الذى يكاد يكون موجوداً بصورة عامة فى الغرب ، أعنى اقتران العملية الجنسية بغيرها من الأنشطة التلقائية الخالصة .

باتانجالى Patanjali واليوجا Yoga :

وصف مستشرق عظيم هو البروفسور جارب Professor Garbe مبدأ كابيلا بأنه يُظهر لأول مرة « الاستقلال التام ، والحرية التامة للعقل الإنسانى وثقته الكاملة فى قواه الذاتية » . وننتقل الآن من المبدأ الفلسفى الدقيق إلى ما قد ينبغى علينا أن نطلق عليه اسم التكنيك الفلسفى . وفى الوقت الذى نجد فيه فرداً واحداً قد سمع بمبدأ « سانخيا » نجد مائة – وربما ألفا – قد سمعوا بمنهج اليوجا . ومن كل ثمرات الفكر الشرقى ، ربما مارست اليوجا أعظم تأثير ساحر لها على العقل الغربى . وليس تعليل هذا السحر بالأمر الصعب ، إذ أن « الشرق الغامض » – أو ما أسماه دزرائيلى Disraeli فى كتابه Tancred على لسان سيدونيا Sidonia بـ « الغموض الآسيوى الكبير » يبدو أنه يجد تجسيمه فى دعاة اليوجا . وحتى بغض النظر عن اختلافات المظهر والممارسة ، فإن أمثال هؤلاء النامس القديسين يمثلون أقصى تباعد عما يبدو فى

نظر الغربيين عضواً مفيداً أو لطيفاً فى المجتمع . واليوجى ، فى المقام الأول ، لايعمل ، وهذا يعنى أن أقوى ممارساته مكرسة للاشىء له فائدة اجتماعية واضحة . وفى المقام الثانى ، له أو يدعى أن له ، قوى تفوق ما يصل إليه الإنسان العادى : حقيقة قدرت لتثير الاهتمام الفورى عند شخص أوربى بل ربما تثير اهتماماً أكثر عند شخص أمريكى . وفى سخط من الديانة التقليدية ، وفى اكتشاف انعدام الحيوية فى غياب الإيمان (وكان مفروضاً وقتاً ما ، أن يكون أهم شرط يحسد عليه) ، كم من رجل غربى وحيد أو امرأة غربية وحيدة قد وجد فى نظام شرقى ما طريقاً إلى الراحة الروحية .

ومبادئ اليوجا بسيطة بصورة خداعة ؛ وممارستها ، خاصة لو مارسها أى شخص يتقاضى معاشاً ، غاية فى الصعوبة وغير ملائمة تماماً . فكما أن تقدير التربية فى ذاته يكون نتيجة التربية[٦] ، فكذلك الطريق الوحيد لاكتشاف اليوجا هو من خلال « اليوجا » . وقد سجّل تولستوى Tolstoy فى كتيبه « اعتراف A Confession » كيف أنه ، وقد اتضحت له مرة أعماله غير المرضية فى حياته الضالة ، اعتقد فى نفسه أنه قادر من فوره على البدء بحياة هى أسمى حياة فى الطهر والقداسة . ولم تدعم الخبرة هذه الثقة . وبالمثل ، فإن دارسى أية عقيدة جديدة يحس كما لو أن التأييد الصريح لمبادئها ، مجرد التعبير عن التأييد ، سيضمن له على الفور السماح بالتعرف على أعمق ما فيها من أسرار . بيد أن ما نجده فى الواقع هو بالأحرى شىء أقل تمجيداً . وهناك حماسة رئيسية شاملة أحياناً ذات تأثير خطير ومُعْدٍ دائماً . وفى غياب النتائج المباشرة والمرئية تزول الحداثة . وأخيراً فإن ما بدئ بحماسة يصرف النظر عنه فى غير ما أسف . والباحث وراء العقيدة قد يتجه إذن ، مع أقل مظهر من مظاهر الحيرة ، إلى منهج من المناهج العديدة الأخرى للعقيدة ، الذى يؤخذ موافقته عليه حتى يصبح واضحاً للغير ، بالرغم من أنه قل أن يتضح لـه أن ما يريده لايعيش فى ثبات وعزم بعقيدة مثلما ينعم بنشوة الاستسلام لعقيدة بعد أخرى ، كنشوة استسلامه لكثيرات جداً من عشيقات الروح .

وقد تثير أوصاف تفصيلية لتمرينات اليوجا ، كما قد يثير بيان عن عادات فقراء الهنود ، حب استطلاع مثير ، وإن كانت لاتشجع بالضرورة على تفهمها . فلو أن هندوسيا عار تماماً أو نصف عار جلس القرفصاء على الأرض وسدد نظرته إلى طرف أنفه أو إلى سرة بطنه ؛ أو لو أنه أصر على أن يرفع ذراعه فى الهواء حتى ، إذا ما توقفت دورته الدموية ، يبدأ فى الوهن

---

(٦) لكى . Lecky

ويتوقف عن الحركة ؛ أو لو أنه فَضَّل ألا يظل جالساً يتبع أسلوباً من أساليب التقدم يتمثل فى تمريغ نفسه فى اتجاه مزار ما أو مكان مقدس ؛ أو لو أنه فَضَّل أن يُظهر عدم اكتراث بالرغبات المادية ، يجوِّع نفسه حتى يقترب من الموت ، أو حتى يكاد يدفن نفسه حياً – أو يقوم بذلك فعلا – فإننا نميل إلى استبعاد هذه الأفعال باعتبار أنها مجرد انحرافات متطرفة نتيجة حماسة تقشفية مثل هذا الحكم حكم سطحى . وممارسة اليوجا ليست شيوعاً لكل فرد ولا هى عمل من أعمال القيادة العليا فى الجيش أو عمل من أعمال الرئاسة أو من أعمال متابعة البحث العلمى ، ولكن تماما مثلما أنه فى كل مجتمع لابد أن تكون به قلة من الناس على استعداد لأن تعمل مدداً أطول وأعمالا أشق من أعمال زملائهم ، وإلا لما أمكن على الإطلاق إنجاز أعمال معينة عاجلة وضرورية فكذلك كل ديانة لابد أن يكون فيها متطرفوها – أنبياؤها وقديسوها وشهداؤها – وبدونهم قد تظل أعمال روحانية معينة عاجلة دون ما إنجاز . واليوجى هو ببساطة شخص يدرس الفلسفة الهندوسية إلى نهايتها المنطقية . أما عن أن مثل هذا الشخص ينبغى أن يدعى متطرفاً ، كما يدعى فعلا ، فهو يساعد على أن يوضح بأى أنصاف المقاييس يمارس معظم الناس دياناتهم التى يعتنقونها .

ماهى أصول اليوجا ؟ لاشك أنها عريقة فى القدم ، ومن الخطأ خاصة فى غياب البرهان الثابت ، مقارنة هؤلاء الحكماء الرياضيين Gymnosophists ، مروضى النفس ، بالشخصيات غير العادية فى المجتمع البدائى الذين كان يطلق عليهم لقب شامان Shaman . والشامان عادة ناسك تعزى إليه قوى غريبة ، واعتزاله المجتمع اختيارى وعلى مدى العمر معاً . و « مهمته الاجتماعية » ليست بالضرورة هى التنبؤ أو حتى تقديم نصيحة . والمجتمعات العصرية وحدها تريد شخصاً يعطى شيئاً بكل تأكيد ، بدلا من أن يكون مجرد شىء ما . « والشامان » بقدر مايمكننا أن نحكم ، مسموح له بأن ينغمس فى التأمل لأن المجتمع يؤمن بأن مثل هذه الأنشطة مفيدة فى ذاتها . وفى نيجيريا الشمالية ، على سبيل المثال ، سأل عالم أنثروبولوجى فرداً من أفراد قبيلة أبوان Abuan عن المهمة الاجتماعية لشخص يدعى « آك – أبوان Ak-Abuan » فأجاب بأن مثل هذا الشخص وُجد « ليقدِّس نيابة عنا ، وليصون كافة القوانين التى لا يجد الأشخاص العاديون من الوقت مايسمح لهم بتذكرها ، نظراً لعملهم المنتظم » . وإذا لم يكن اليوجى الهندى صورة طبق الأصل للشامان البدائى فى كل الخصائص ، فهو على الأقل يؤدى وظائف دينية معينة لتلك الشخصية .

ولاريب أن ممارسة التأمل اليوجى كانت مألوفة لمن ألفوا « الفيداس » وفى نظر مؤلف « اليوبانيشاد » كان التأمل تكنيكا معترفاً به للوصول إلى معرفة « البراهمان » ، فى حين أننا نلاحظ فى كتاب « الجيتا » أن كريشنا حدد تعاليمه لآرفونا Arfuna المشدوه المضطرب . وعندما وضع الحكيم « باتانجالى » : اليوجا سوتراس Yoga Sutras » ، ولربما كان ذلك بين سنتى ٣٠٠ و ١٥٠ ق . م . لعله كان ممن اشتركوا فى تقنين الكثير من التقاليد القديمة . وإن من يكرسون حياتهم لممارسة التأمل التقشفى لابد أن يطوروا أنواعاً كثيرة من التكتيك ؛ بيد أن البساطة المقارنة للقواعد التى وضعها « باتانجالى » يجب ألا تصرف نظرنا عن الميتافيزيقيات الدقيقة التى تقوم عليها . وبرغم دقة المتحمس الغربى فى ممارسة مثل هذه القواعد من الجلسة والتنفس إلخ ... فإنه قل أن تُلحق به ضرراً ، إلا أن الألعاب الرياضية المجردة ليست بديلا للتكريس الحماسى السرمدى للتأمل Askesis والعبادة . وبتعلم الجلوس أو التنفس على الوجه السليم ، يعتقد الغربى أنه قد يكتسب حتماً صحة أفضل أو اتزاناً أفضل ، فى حين أن مثل هذا الطموح فى نظر اليوجى المتمرس الأصيل ، لابد أن يبدو أمراً تافهاً . وأخيراً فإن « قوى اليوجا لايتحصل عليها بارتداء رداء اليوجيين ، أو بالتحدث عنهم ؛ ولكن الممارسة التى لاتكل ولاتمل هى سر النجاح » (باتانجالى) .

واليوجا ، باختصار ، تكتيك لتحرير العقل من ارتباطه بالحواس ، وإذا ماتحرر العقل مرة فإنه لايتجول على غير هدى فى عالم أسمى من الطبيعة ، إذ يصبح هو بالفعل مايسعى إليه وعندئذ يكون بحث النفس أو « الآتمان » هو عن « البراهمان » ولذلك فإن هدف اليوجا هو إتمام إدماج الآتمان فى البراهمان . وإذا مامر اليوجى بمراحل نظام اليوجا المتوالية فإنه يتغير ، بالرغم من أنه لايتغير فيزيائيا (أو على الأقل فى الوقت الراهن) ، يتغيرتغيراًسيكولوجيا . ومن حين لآخر يقال إنه يمكن أن يتغير تغيراً فيزيائيا . وفى استطاعة اليوجى أن يجعل نفسه غير مرئى ويشترك فى أعمال منها : الارتفاع فى الهواء ودخول جسم آخر وأن يظل مدفوناً فى الأرض لأيام .

ولقد كانت اليوجا دائماً محل ريبة البراهمانيين ، وكان قساوسة المسيحية ، بالمثل ، يحرصون على ألا يهتموا بتشجيع التصوف إلا فى حالة من يرون فى هذا التصوف عبادة . وبرغم أن عدد الممارسين لليوجا فى الوقت الراهن يتراوح ما بين مليونين وثلاثة ملايين ، فإننا لايمكن أن نفترض أن أكثر من قلة من هؤلاء المتضلعين قد بلغوا بثبات المرحلة النهائية للاتحاد أو

ساماذى Samadhi ومثل هذه المرحلة ليس من الصعب بلوغها فى ذاتها فحسب ، بل إن ناسك اليوجا يجب ألا يرضى ببلوغها المؤقت أو غير الثابت ، لأن مايسعى إلى أدائه ليس شيئاً أقل من التخلص ، فى مجال حياة الفرد الواحد من العبء الكامل « للكارما » الذى ورثه من وجوداته السابقة . وكل ما يؤمله الشخص العادى ، أن يكون كل شىء على مايرام ، أن يتطهر خلال سلسلة من الحيوات ، أن تلجأ اليوجا إلى تصفية (إن أمكن استخدام هذه العبارة) فى مجال الفرد[٧] .

ماهى مراحل بلوغ « ساماذى » أو الاندماج الكامل ؟ هى ثمانية فى عددها ، وتشكِّل هذه المراحل الوسيلة التى يمكن التخلص بها من الخمسة التى يطلق عليها اسم « حواجز » أو « عوائق » الانفصال : أعنى بذلك الجهل Avidya ، نظرية الفردية (أعنى أن الإنسان فرد مستقل بذاته) ، الرغبة ، الكراهية ، الارتباط بالأشياء ذات الحواس . وترتب المراحل كما يلى : أولا تأتى ياما Yama ، ولعلها أصعب مرحلة فى المراحل جميعها ، ولذا فإن كثيرين جدًّا من المتحمسين يصدفون عنها ، وهى تتضمن إخماد الرغبة والأثرة وأن يستبدل بها الإحسان والغيرية . وثانياً ، تأتى نياما Niyama ، وهى مرحلة يجب أن تتبع فيها قواعد سلوكية معينة مثل المداومة على النظافة ، واتباع دراسات تعبدية والقيام بطقوس معينة للتطهر ؛ وثالثاً ، تأتى المرحلة التى توجه إليها أكبر عناية ، أعنى أسانا Asana ، أو بلوغ الوضع الصحيح . وتماما كما أن المرحلة الأولى وهى مرحلة « ياما » تتضمن إخماد كل رغبة ، فكذلك المرحلة الثالثة تتضمن الإقلال إلى أقصى حد من كل الحركات البدنية . كيف يتم هذا ؟ للوصول إلى وضع مرضى ، يجب أن يكون هناك قدر كبير من الخبرة . والوضع العادى لليوجا المركزة مألوف لغالبية الناس عن طريق الصور ؛ ويكون ذلك بإراحة القدم اليمنى على الفخذ اليسرى والقدم اليسرى على الفخذ الأيمن وبالتشبيكات البارعة لليدين حتى يستطيع المرء أن يمسك بأصبعى قدميه الكبيرين ، ومن ثم فإنه بعد هذا التنسيق يخفض رأسه بقصد التطلع إما إلى سُرة بطنه أو إلى رأس أنفه[٨] .

---

(٧) لاتحتاج جهوده إلى أن توجه فقط إلى غايات الأثرة ، ووفقاً للرسالة الصينية المعنونة « آى – تشيج I-Ching » (انظر الفصل السابع) : « لو أنك تأملت فقط (طبقاً للقواعد الموصوفة) لمدة ربع ساعة ، لأرحت عشرة آلاف دهر وألف ميلاد » .

(٨) وفقاً لما ذكره سواتمارام سوامى Swatmaram Swami يسمى هذا الوضع « جلسة اللوتس The Lotus seat » وهى جلسة تقضى على كافة الأمراض .

وهذا هو نوع الوضع الذى لو لم يدرب عليه الجسد الغربى مبكراً لساء تطبيقه ، الأمر الذى قد يكون علة سحره ، إن وجودنا الوظيفىّ هو « جلوس » فقط فى إحساس غير طبيعى جداً ، وتعانى أجسامنا من ذلك . ولما كان الغربى يفزع من كسله الباعث على الترهل ، فلربما رأى فى شوط من التمرينات البدنية العنيفة مايدرأ به الخطر الذى يسببه الروتين اليومى . وفى هذا عدم إدراك الطبيعة وغرض « آسانا » وتوضح « اليوجاسوترا » أمرين : أن الوضع المتبع يجب أن يكون ثابتاً وسهلا ، وأن مثل هذا الثبات وهذه السهولة فى الوضع يتحققان عن طريق « مجهود بسيط ثابت » وليس مما يقصد إليه هذا الكتاب هو التوصية باتباع عقيدة أو ممارسة أى منهج ورد وصفه هنا ، أو لعله من واجب المؤلف أن يحذِّر من اتباع مثل هذا السلوك الذى قد ينتهى بالإخفاق بل بالاستياء . ومع ذلك ، فإنه بالنسبة لمن يرغبون فى تعقب مثل هذه الأمور بصورة جادة ، ما ينبغى تجنبه قبل كل شىء هو الحماس الثائر لمن هو حديث عهد بالهداية .

وليست « آسانا » غاية فى ذاتها ، بل وسيلة للمرحلة التالية لها والتى تسمى « باراناياما Paranyama » ، « التحكم السليم فى قوة الحياة » أو التنفس ، إذ بتنظيم التنفس يأمل اليوجى أن يصل إلى حالتين : تلك التى يركز فيها على عملية التنفس وحده ، وتلك التى يتوقف فيها تماما عن التنفس ، بعد تمرين كاف . وفى الحالة الأولى بتحريره لذهنه من كافة الانطباعات الخارجية ، يمكِّنه من الوصول إلى الراحة الروحية الكاملة : وهذا استهلال ضرورى لتدفق النور الإلهى . وتمكنّه الحالة الثانية ، إذا لزم الأمر ، من أن يمر بأعمال تستوجب قوة الاحتمال مثل تلك التى سبق أن تحدثنا عنها .

وبعد تأمله مراحل النظام السابقة ، قد يجد هاوى اليوجا أن من الصعب عليه أن يتصور أى مزيد من التدقيقات يجب أن يهيئ لها نفسه لتمر بها ، ولكن مع ذلك ، ما زالت هناك أربع مراحل أخرى تأتى بعد ذلك : مرحلة « براتياهارا Pratyahara » أو التجريد والتى تعنى انسحاب العقل تماماً من عالم الحس ، وهذه تعقبها مرحلة « ذارانا Dharana » ، وهى محاولة لجعل العقل يفكر فقط فى شىء واحد أو فى الواقع عدم التفكر فى شىء معين على الإطلاق . وعندئذ نكون قد بلغنا مستوى يصعب فيه ، دون استخدام الاستعارات ، إعطاء بيان عما يحدث . ومن حسن الحظ أن المفكرين الهنود على علم ، بالمثل ، بهذه الصعوبة . ولما

كانوا قد دعونا للتبصر فى حالة عقلية يكون التفكير فيها فى شيء واحد فقط ، فهم مضطرون عندئذ لأن يعطونا فكرة ما عما هو . وعند هذه النقطة يُضمِّن المعلم المقطع المقدس أومOM

ولعل القارئ يتذكر إشارتنا إلى أوم OM فيما يتصل باليوبانيشادات ولتزويد العقل بموضوع للتأمل فيه ، يُنصَح اليوجى بترديد المقطع المقدس وبذلك يتولد الموضوع وإلا لغمض الأمر . وكما يقول « باتانجالى » فإنه « من خلال صوت الكلمة ومن خلال الانعكاس على معناها ، يكتشف الطريق . ومن هذا يأتى إدراك النفس (أو الروح « آتمان ») ويكون زوال كافة العقبات »(٩) .

ولاشك أن ترديد التضرع لكلمة OM يسبب حالة تكاد تشبه التنويم المغناطيسى . عندئذ فإن المرحلة النهائية تتلو منطقياً تلك التى سبقتها : لأن « ساماذى » هى الدرجة الثامنة فى هذا السلم الروحى ، تأخذ صورة سبات كامل وعميق . وإذا كان علينا أن نصدق الخبراء ، فإن حالة سبات « ساماذى » دليل على التطابق الكامل للنفس مع الحقيقة ، « الآتمان » مع « البراهمان » . والنفس فى فرديتها لم يعد لها وجود : « مثل الكافور فى اللهب ومثل الملح مع ماء المحيط » ، قد اندمجت فى محيط الوجود . ويسر فلاسفة اليوجا أن يصوروا هذه الحالة التى تفوق الوصف بمثل هذه الاستعارات يقول « سواتمارام سوامى » : اليوجى فى أسمى تأمل : فارغ فى الداخل والخارج أشبه بوعاء فى الفضاء العالمى . وهو أيضاً أشبه بوعاء فى المحيط ، فارغ فى الداخل والخارج » . وبطبيعة الحال فإنه بالنسبة لواحد فى مثل هذه الحالة لايلحق به ضرر . واليوجى فى مرحلة « ساماذى » تعجز عن طعنه كافة الأسلحة ولاتستطيع الدنيا بأسرها أن تتغلب عليه وهو يفوق قوى التعزيمات والأعمال السحرية »

وقد لاحظ بوسيه Bousset فيما يتصل بالمذهب الصوفى Mysticism أن التصوف الأصيل كان شيئا نادرا جدا ، وأن التصوف الزائف شائع جدا ، وأن الموضوع برمته من الأفضل ألا يطرقه الشخص العلمانى . وهذه هى وجهة نظر أحد المسئولين ، والموقف الرسمى سواء فى الدين أو السياسات ، عرّفه « بيرك Burke » على أنه معرفة « مقدار الشر الذى يمكن

---

(٩) لقد نصح أحياناً بترديد المقطع المقدس طبقاً لأسس فيسيولوجية بحتة ، ويقترح راجاه الأوندى Rajah of Aundh مؤلف دليل تعليمى للتمرينات البدنية أن تؤدى حركات بدنية معينة ، ويجب أن يصحبها نطق عبارات هندية مختلفة منها ، بل وأكثرها أهمية ، عبارة OM وهذا يكشف على الأقل ، عن علاقة المقطع بالتنفس المنتظم ، الأمر الذى لاينكر أحد أن له قيمة علاجية .

التجاوز عنه » ومؤرخ الفلسفة لايهمه أن يحافظ على السلام بقدر ما يهمه أن يدرك ، أولا ، كيف وصل الناس إلى التفكير كما هم يفكرون ، وثانيا ، هل مايفكرون فيه معقول وثابت . والتصوف حقيقة . وقد فشلت بوجه عام محاولة لكبته . وإذا كان فى أثناء ممارسته قد أثار سوء استعمالات خطيرة فقد يكون هذا هو أبسط الأسباب إقناعاً بغض النظر عنه ، باعتبار أنه خداع وزيف . ولايحتمل أن يتساءل أحد عن قيمة الحرية على أساس ملاحظة مدام رولان Madame Roland فيما يتصل بعدد الجرائم التى اقترفت باسم الحرية ، بما فى ذلك إعدامها هى شخصيا ، ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن الملاحظة المشهورة التى قالها لوكريتيوس Lucretius عن أشرار الدين . وقد يبرهن منهاج مثل اليوجا على أنه سلاح مروع فى أيدى من يدعون بإساءتهم لنظامها أنهم يمارسون قوى تفسر عن أنها قدسية ، ولكن مالم يتقدم أحد أحياناً بمثل هذا الادعاء ، ولو كان هذا المتقدم مستهتراً فلن تكون اليوجا جديرة بالاهتمام الجاد الذى اتفق طلاب الدين وعلم النفس على أن يولوها به . ومالم تكن هناك بعض مبادئ تنظيمية فإنه من الصعب تصور أن أية ديانة تبقى طويلا بعد وفاة مؤسسها ولكن تلك الديانة نفسها بما تضمنته داخل الطقوس الكنسية تواجهها مشكلة أكثر خطورة هى مشكلة البقاء ، مالم تستطع كل بضعة أجيال أن تبرز فى بعض الجدة المنتعشة ، المحيرة بلا شك للرسميين القيمين عليها ، ولكنها تكشف لمتطلع أكثر عمقاً شيئا هاما لصحتها والتصوف يعرقل الديانة بقصد توكيد استمرار وجوده .

وفى دراسة اليوجا ، لعله من الخطأ إثارة مسألة علاقة السحر بالدين . لقد مرت أزمنة كان يُنظر فيها إلى الاثنين على أنهما شيء واحد ، ربما مثلما كان الأمر فى سومر . وجاءت أزمنة أخرى كان يُنظر فيها إلى الاثنين على اعتبار أنهما شيئان متضادان ، كما هى فى الغالب نظرة حضارتنا نحن أنفسنا . وإذا تركنا جانباً الحيل السحرية التى يأتى بها ندماؤنا ، فإنه من المحتمل أن نرى فى السحر حليفاً لاغنى للدين عنه . ونحن نهدف إلى تركيز أقل على غاية السحر عن التركيز على الوسيلة ، والغاية هى الارتفاع بحياتنا العاطفية والسمو بها إلى ذلك المستوى من التركيز والقوة الذى منه ، ومنه وحده ، يمكن القيام بوثبة إلى بُعد آخر . وإنكار احتمال مثل هذا البُعد الآخر باسم الأسلوب العقلى Rationalism أو الفكر الحر Free Thought ، هو الأخذ بوجهة نظر ضيقة للقدرات العقلية ، والعجز عن شرح كيف يمكن للتفكير المحدود بهذه الصورة أن يكون حراً .

شانكارا Shankara (و) فيدانتا Vedanta :

لقد قدمنا ، فى إيجازنا للمبادئ الهندوسية الرئيسية ، الحد الأدنى للمصطلحات الفلسفية ، وقد يحتاج تاريخ تكنيكى للفلسفة الهندية ، فى الحديث عن اليوجا ، إلى الدخول فى تفاصيل فيما يتصل : بمسالة « شيتّا Chitta » أو مادة العقل ، وبرقابة « فريتيس Vrittis » التى تخرج الترجمات المزيفة للحقيقة ، وبالعمل التفصيلى لـ « جوناس Gunas » وما إلى ذلك . ومجرد استعراض مثل هذه المصطلحات لايمكن إلا أن يحير الشخص العلمانى ، كما أنها تثير أيضاً سخط الخبير بورودها الجزافى . إن كل ما يمكننا أن نفعله هو أن نؤكد ، بدون تدقيق ، الأساس النظرى المعقد لهذا المبدأ المشهور ، وينبغى لنا أن نذكر بالمثل محاولات السيكولوجيين العصريين ، وعلى رأسهم س . ج . يونج C.G. Jung ، لبيان وجود علاقة بين بعض مبادئهم الخاصة ومبادئ الفلاسفة الشرقيين : لأن فلاسفة كل عصر كان عليهم أن يتناولوا نفس هذه الواقعية ، وما قد يثيره أحد الفلاسفة من جدل قد يُستأنف بصورة جادة بعد ذلك بعدة قرون ، كما حدث مع بارمينيدس Parmenedes وبيرجسون Bergson ومع شانكارا Shankara وكانط Kant ، وربما مع كثير غيرهم ممن لم يبق من تسجيلاتهم شيء لقد وجهنا الاهتمام بصورة متكررة إلى حقيقة أن أقدم الوثائق الفلسفية الباقية لابد أن تطلبت عدة سنوات من التأمل . وبرغم ذلك فلقد كانت اللغة غير المفهومة دائما عدو التفكير الصافى ، ومن وقت لآخر يُشَهَّر بالمبادئ الهندية لتجريدها ولغموضها ، ولبعدها أحياناً عن الورع . وكان مبدأ « بورفا ميانسا Purva Mimansa » (إن أمكن تسميته باسم مبدأ) يمثل احتجاجاً على المناهج المحركة للعواطف بل الإلحادية المستترة مثل « سانخيا » . وكان مؤسسو مثل هذه المبادئ حريصين على أن يؤدوا للفيداس خدمة نقلية ، ولكن بعد أن أدوا هذا العمل اتجهوا إلى الانغماس فى التأملات التى لادخل لها بتلك الوثائق الملهمة . ولقد كان جيميني[١٠] Jaimini ، مؤسس « بورفاميانسا » بمثابة من يمكن أن يطلق عليه اليوم اسم واضع أصول المبدأ . وكان بحث بنى وطنه إلى العودة إلى حكمة الله ، وإلى الاعتراف بمحدودية مداركهم وممارسة الإحسان بدلا من ترديد السلبيات كالببغاوات . وباستثناء ماسجلته الوثائق

---

(١٠) كانت وجوده فى القرن الرابع ق.م.

فى حينه من احتجاج له ، لانجد ، مع ذلك ، إلا القليل من أعماله التى نحن فى حاجة الى أن نتريث فى تناولنا لها .

ومع شانكارا نجد أنفسنا نتعامل مع فيلسوف من معيار مختلف تماماً : نحن نتعامل فى الواقع مع واحد من أعظم الفلاسفة طرا ، ممن يجب أن تكون أعمالهم معروفة معرفة أوفى فى الغرب عما هى عليه . فأفكار شانكارا لم تكن سبباً فحسب فى قيام ثورة فى الشرق – لأنها كانت سبباً من أسباب اختفاء البوذية من الهند ، بل لقد اتخذت اتجاهاً (كما سبق أن أشرنا) يكاد يكون مطابقاً لذلك الذى اقتفى أثره فيما بعد الفيلسوف الألمانى « إيمانويل كانط » . والتشابه وثيق جداً حتى إنه ليدعو للتأمل فيما إذا كان من المحتمل أن كان « كانط » على علم بأعمال شانكارا ، ولكن ليس هناك أدنى دليل يوحى حتى بوجود تأثير غير مباشر : والواقع أنه لو كان هناك دَيْنٌ حقيقة لعظم ألايلقى اعترافاً عمليا على كل صفحة من الصفحات . وينبغى لنا أن نرضى بوجهة النظر التى لاتقل أهمية ، والتى تقول إن مفكريْن اثنين عظيمين يفصل بينهما ألف سنة يقدمان تفسيرات مماثلة عن الحقيقة . وعند التفكير ، يلاحظ أن وجه الغرابة ليس فى أن مثل هذا الأمر قد يحدث مرة أو مرتين فى التاريخ ، بقدر ما يكون هناك من تساؤل لماذا لاينبغى أن يحدث ذلك فى الغالبية الكبرى . وإذا كانت الحقيقة ذات طبيعة معينة ، فإنه من الغريب أن أناساً كرسوا أنفسهم لدراستها لايكونون أكثر استعداداً بصورة أكثر استمراراً ، للوصول إلى اتفاق .

والمنهج الذى فسره شانكارا – وهنا تعتبر كلمة « منهج » الكلمة المناسبة – معروف تقليديا باسم « فيدانتا Vedanta » وإذا ما توخينا الدقة فى حديثنا فإن « فيدانتا » تعنى خاتمة أو تتمة « فيداس » ولقد سبق أن لاحظنا أن خاتمة « فيداس » هى « اليوبانيشادات » وأن ما تعلّمه اليوبانيشادات هو مطابقة « الآتمان » « بالبراهمان » ولم تحظ هذه التعاليم بمزيد من التحليل أو التفسير الذى يدعمها تدعيماً قاطعاً . وأنت إذا ما اضطررت للدفاع عن مبادئك ، سواء ضد أى نقد أو ضد مبادئ أخرى ، يجب أن تكون مبادئك قائمة على أساس منطق . وفلسفة فيدانتا هى فلسفة تُؤيِّد بها مبادئ اليوبانيشادات بالجدل والإثبات والبرهان . وتماما كما تصدى « توماس الأكوينى » لتأييد المبادئ المسيحية بالجدل المنطق ، فكذلك تصدى « شانكارا » للقيام بالخدمة نفسها للمبادئ الهندوسية .

ولقد عاش «شانكارا» أو «سانكاراتشاريا[١١] Sankaracharya» من ٧٨٨ إلى ٨٢٠ ب . م ، وهذان التاريخان لها أهميتها لسببين : أولها ، أنهما يوضحان أن الرجل العظيم ، واضع المنهج للهند عاش لمدة اثنين وثلاثين عاماً فقط ، وثانيهما ، يكشف التاريخان عن أن شانكارا كان على قيد الحياة بعد تأليف اليوبانيشادات بألف سنة أو يزيد . وقصر حياة «شانكارا» يستمد مغزاه من عظمة ما أنجزه . أما عن بعده الزمنى عن الحكماء الذين نسق آراءهم ، فقد لايقل هذا التنسيق أهمية ، عن التنسيق الذى قام به «توماس الأكوينى» فى القرن الثالث عشر للفكر المسيحى الذى نشأ فى القرن الثانى أو القرن الثالث الميلادى . وتماما مثلما سبق «توماس الأكوينى» : الآباء اليسوعيون وأوجستين Augustine ، فكذلك سبق «شانكارا» : رجال أمثال «بادارايانا Badarayana» (القرن الثانى ق . م) مؤلف «البراهمان سوترا» (وهو كتاب يحوى ٥٥٠ قولا مأثورا أو حكمة) ، «وجودابادا Gaudapada»(القرن السابع ب . م) ، وأخيراً «جوفيندا Govinda» الذى نقل مبدأ البراهمان إلى شانكارا نفسه .

ومع ذلك ، فإذا كنا بسبيل عقد أوجه الشبه ، فإن «شانكارا» يذكرنا بتوماس الأكوينى ليس فقط فى مكانته فى التاريخ ومحاولته فى التأليف ، وإنما أيضاً فى طهر حياته ، لقد ولد فى «ملابار» وكان عضواً فى طائفة «نامبودرى براهمانز Nambudri Brahmans» التى جمعت بين المثلين الأعليين التوأمين للقديس و العالم Savant ويبدو أن شانكارا قد أحس مبكراً بالدعوة إلى نبذ الحياة والتقشف . ولقد أصبح قديساً ناسكاً أو ساميوزى Samyosi فى سن كان فيه غيره من الشبان آخذاً بكل أسباب الحياة وكانوا مشغولين بالاستمتاع بتذوق مباهجها . ولم يكن انغماس شانكارا فى ممارسة التقشف وفقاً للروتين الذى وُضع للنساك فقط ، بل لقد قيل إنه حقق ، كأمر من أمور الخبرة ، شرط الـ «ساماذى Samadhi» . ونتيجة لذلك ، كانت معارضته طوال حياته لكلا منهج «ساخيا» الذى نادى به كابيلا ، وبالمثل للآراء الإلحادية للبوذا ، معارضة تمليها أسباب عاطفية أكثر منها عقلانية . والفيلسوف الذى يحقق بانتظام اتحاداً مع الكاهن ، أو على الأقل ، يظن أنه يفعل ذلك ، لا يتوقع أن يكون راضياً عن التنديد الشفوى والجدب المنطق لغالبية المناقشة اللاهوتية ، فسينظم فكره على أساس جليل ، وسيعتنى به ويجعله أكثر فعالية بمعايشته .

---

(١١) تعنى كلمة أتشاريا Acharya « المعلم الروحى » .

ويقال أحياناً إن أحسن المجادلين هم من لا يؤمنون بما يدافعون عنه . وتعتمد مثل هذه الوجهة من وجهات النظر فى تقبلها : على المستوى الذى يدار فيه الحوار ، إذ أن من يؤمنون إيماناً قويًّا وعاطفيًّا ، ليسوا دائماً ، كأمر مسلم به ، فى أحسن حال لتأييد مناقشاتهم . ولما كانوا على علم بثقتهم الداخلية ، فهم يرون أنه لاداعى للدخول فى نزاع خطير . وقد وُصفت القدرة على الإيمان وصفاً عادلا ، كضرب من ضروب العبقرية . ومثل هذه العبقرية باتحادها مع حماسة عقلية غير عادية ، تخرج أعظم الزعماء الفلاسفة فى العالم . ومعظم التعميمات حول الطبيعة البشرية لها دائرة ظاهرية ، لأنها قائمة على اكتشاف من هم فوق عامة الشعب وإن كانوا دون الإنسان العبقرى .والقول بأن « أوجستين » و « توماس الأكوينى » أو « شانكارا » قد يكونون ديالكتيين فائقين لو كانوا أقل اقتناعاً بآرائهم: هووصف فورى للعقيدة بالهراء وحط من قدر الذكاء البشرى .

لما استدعاه البابا من حياة الوحدة والتعبد ، وصل « توماس الأكوينى » إلى باريس بقصد الدفاع عن الطريق الصحيح للدين . وبرغم تفضيله الواضح لحياة الرهبنة ، اضطر شانكارا ، وكان لايزال شاباً ، إلى أن يأخذ على عاتقه مهمة مماثلة : لقد كان مركز الجدل مدينة بنارس المقدسة . ولما كان دوره يكاد يشبه دور مندوب عن جنوب الهند ، فلقد أثبت شانكارا أنه كان بطلا جباراً من أبطال البراهمانية ، ومالبث أن طُلبت خدماته فى مراكز أخرى . لقد هاجم وحطم الهرطقة أينما وجدت ، ولم يكن التحطيم بلاغيا وعقائديا فحسب ، بل كانت خصائصه الجدل الحاذق والتبرير القائم على الحجة .

إن من واجبنا أن نبذل جهداً كبيراً ليكون تحت أيدينا تقرير عن بعض الاجتماعات التى عرّف فيها شانكارا بنفسه . والكتابات المعزوة إليه ضخمة ، ومثل كتابات الأكوينى العظيمة الضخمة المسماة Summae ، ومثل كتاب كانط «نقد العقل البحت The Critique of Pure Reason » هى باعتراف الجميع ليس من السهل قراءتها . ويجب أن نأخذ فى الحسبان أنها لاتمثل أكثر من هيكل أو – لو كان ذلك مفضلا – تصميما لأفكار شانكارا . وليس من المعقول أن نتوقع من مثل هذه الأعمال الفلسفية العميقة ، إذا استخدمنا المعيار المفضل للإمتاع ، أنها يجب أن «تُقْرأ كرواية» ، وما يدخل فى مضمون ذلك من أنها لاتلبث أن تُنسى . وأعظم المقالات فى البحث الفلسفى ماهى إلا مجرد ملاحظات أو مذكرات ، أساس التبادل الفعلى أو التصورى لوجهات النظر . ولقد أتاحت الحضارات

المنظمة تنظيماً مختلفا تمام الاختلاف عن حضارتنا ، مثل المدن المستقلة City States فى اليونان القديمة ، أتاحت وحدها وقت فراغ كاف للفلاسفة لتسجيل أفكارهم بأسلوب ملائم أحسن ملاءمة لذلك ، أعنى فى صورة محاورات[١٢] ، وما سحل بهذه الطريقة لم يكن مجرد فكر بل تفكير.

وبينما كان شانكارا فى بنارس ، كتب تعليقاته المشهورة عن كلا «اليوبانيشادات» والـ« بهاجافاد – جيتا » وفى تجميع كل ما أكدته «باداريانا» و «جودابادا» و «جوفيندا» ، يلاحظ أن هذه الأعمال العلمية الدقيقة قد فعلت أكثر من أى شىء فى أن تعيد فى الهند توطيد السيادة الثقافية للبراهمانية . وكان شانكارا فى تناوله للكتب الهندوسية المقدسة تناولا تقليديا تماماً كتقليدية توماس الأكوينى : لم يكن يسعى إلى أى شىء فى طبيعة النقد الأسمى الذى يعتمد على النقيض من ذلك ، على استخفاف أساسى بالموضوع الذى ينتقد . وكان العمل الذى كرس نفسه له هو إيجاد أساس لتبرير ما كان يقدمه الوحى : هدف يبدو أنه عقوق فقط فى نظر من فشلوا فى أن يروا فى العقل البشرى مجالا ثانويا للوحى والإلهام .

وكلمة «ثانوى» لها أهميتها : فالمسلَّم به أن العقل لا يمكن أن يصاحبنا طول الطريق ؛ فهو وسيلة برغم فائدته الكبيرة ، قد يستخدم لمساندة أية علة كانت ، وهو ليس مقصوداً به أى اتجاه معين نحن فى حاجة إلى خاصية أخرى ، بل أسمى خاصية ، نوع من الحدس يمكن به أن نميز بين الصواب والخطأ ، هذه الخاصية الأسمى تكتسب خلال التربية على العزلة ، والتخلص من حياة الحواس وان أمكن ، بالانغماس التام فى «البراهمان» وباختصار يجب ألا يكون الفيلسوف ، مجرد رجل وقف حياته على التفكير ، وأقل من ذلك أن يكون رجلا وُهب ذكاء حاذقاً وقدرة بارعة على الجدل ، بل يجب أن يكون صافى القلب محبا للحكمة . على أننا فى اختيارنا لمعلمينا فى الفلسفة ، لانصر عادة على تمتعهم بمثل هذه الخصال .

وبعد إيضاح من أية وجهة تختلف الفلسفة عن الأنظمة العقلية الأخرى ، يتقدم شانكارا ليفسر منهجه . وقد يستخلص القارئ ، مما قيل ، أن الجدل قد دار على مستوى يكاد يكون مهذباً ، وإذا كان علينا أن نتقبل وجهة النظر القائلة بأن القديس وحده يمكن أن يكون فيلسوفاً حقاً ، وإذا كانت المعرفة الفلسفية فى تأثيرها كتأثير موكشا Moksha – ضرب من الجهل (أو الهناء) مرده إلى التحرر من كافة الصور الأخرى للجهل – إذن ، فواضح أن

(١٢) يمكن اعتبار أرسطو مستثنى ، ولكن أرسطو كتب عدداً من المحاورات فقدت جميعها .

البحث الفلسفى بعيد عن منال الأشخاص العاديين . ولكن لا : لقد كان شانكارا على استعداد ، كما سنرى ، لأن يبدأ من البداية ، فهو يبدأ بتوجيه أبسط الأسئلة ، إن لم تكن أكثرها أساسية ، وبعد أن تعمق فى جلال المعرفة فى أسمى درجاتها ، يتنحى جانباً ليفكر كيف أن المعرفة ، أيًّا كان نوعها ، ممكنة تماماً . وهو فى كلا صياغته للسؤال وفى الإجابة التى يجيب بها ، يجعلنا نتذكر «كانط» على الفور .

وطبقا لشانكارا ، فإن معرفتنا للعالم الخارجى تحددها الحواس : أعنى أن حواسنا ، فى محاولتها الاتصال بالحقيقة ، تعمل حتماً على مواءمة تلك الحقيقة مع مصالحها الذاتية . والعالم الذى نراه ونسمعه ونحسه ، هو عالم يبدو أنه ممتد وفى حركة ، عالم ظواهر متغيرة World of Changing Phenomena هذا العالم الظاهرى ليس فقط العالم الذى تدركه حواسنا : إنه يتخذ هذا الشكل الظاهرى تماماً لأن حواسنا تدركه والامتداد والزمنية Temporality فى رأى كانط : «صورتان من صور إحساسنا» . وباختصار ، فإن العالم الذى يسهل على حواسنا مناله هو فى جزء كبير : العالم الذى أقامته حواسنا . وفى العالم الخارجى ، نحن ندرك ذلك الذى أسهمنا فيه .

فالعالم الخارجى ، إذن ، هو عالم المايا Maya ولقد سبق أن مرت بنا عبارة «المايا» ، وترجمتها ترجمة مرضية فى علم المصطلحات الفلسفية الغربية يعد أمراً عسيراً جداً . ونحن إذا ترجمناها هنا على أنها «وهم وخيال Illusion» فسنكون قد أخطأنا خطأ جسيماً ، لأن شانكارا لاينادى بالمرة بأن العالم الذى ندركه بحواسنا هو عالم لاوجود له «هناك» كما هو فى الواقع وهناك سوء فهم مماثل نلتقى به دائماً فى مناقشة نظرية المعرفة The Theory of Knowledge التى قدمها الأسقف بيركلى Bishop Berkeley وإن كان ذلك فى عبارات مختلفة ، فى مناقشة عقدها . ولربما كان من الأفضل ترجمة «مايا» على أنها «ضلال وخداع Delusion» عن ترجمتها «وهم وخيال Illusion» وبناء على هذا الافتراض فعالم «المايا» عالم يتظاهر بأنه ذلك الذى ليس هو . إنه عالم أنصاف أضواء وأنصاف حقائق ، عالم غير منضبط وغير دقيق ، عالم الوعود التى لاتتحقق . هل هناك شىء مفزع أو غير مألوف بصورة خاصة فيما يتصل بمثل هذا العالم ؟ كلا بالمرة ، إنه ، بكل تأكيد العالم الذى نحن على علم به فى حياتنا اليومية .

ولتقديم مزيد من المقارنة فإن عالم «المايا» يكاد يشابه إلى حد كبير عالم الظلال ، عالم

الظواهر الذى وصفه أفلاطون . وبالرغم من أن « الصور » الأزلية وحدها حقيقية ، فإن عالم الظواهر عند أفلاطون ما زال « هناك » إلى حد كبير جدا . ولقد اعتاد الراحل ر . ج . كولنجوود R. G. Collingwood أن يفسر التمييز تفسيرا غاية فى المهارة ، فلقد أشار إلى أنه إذا كان عالم الظواهر عند أفلاطون هو « كتلة من الأكاذيب » فلقد كانت مع ذلك أكاذيب « مروية حقيقة » . و« المايا » موجودة ونحن نعيش فى « المايا » ، والجهالة Avidya لاترى فى الخبرة أكثر من هذا المجال من المايا . وتماماً ، كما أكد أفلاطون وجود عالم « الصور » وراء ماهو ظاهر ، فكذلك نادى شانكارا بوجود عالم للحياة الأزلية وراء وفيما وراء « المايا » .

كيف نعرف أن مثل هذا المجال الحسى السامى له وجود ؟ فى الواقع ، أى حق لنا أن ندعى وجوده ؟ يعلن بعض الفلاسفة ، أعنى من يسمون التجريبيين Empiricists ، أنه ليس ذلك من حقنا بالمرة ، وهم ينادون بأن كل المعرفة يتحصل عليها من خلال الحواس . إذن واضح أن الحواس لاتقدم معرفة عن المجال الذى يتحدث عنه شانكارا : كيف يمكنها ، وهى تدرك أن مثل هذا المجال هو بالتحديد فوق وفيما وراء المستوى الحسى ؟ برغم ذلك ، وكما جادل « كانط » ، فإن عالم الظواهر يتضمن منطقياً عالماً آخر ، عالم البديهيات العقلية Noumenal World، منطقة الشىء فى ذاته . والمظهر يدل على « الحقيقة » ، ومثل هذا العالم ، إذن ، موجود بالضرورة وما يتبقى ليحدَّد هو : أولاً ، ما هى طبيعته ؟ وثانياً ، كيف يمكن أن نكون على اتصال به ؟

وسيتذكر دارسو « نقد العقل البحت » الإجابات البارعة التى أجاب بها « كانط » عن هذه الأسئلة ، فهو ينادى بأن مجال البديهيات العقلية هو مجال وجود الخالق أكثر من أن يكون مجال المخلوقات ، لأنه من طبيعة حواسنا أن ننظر إلى العالم على أنه كثرة : أعنى أن الحواس قد نظمت على أن تدرك العالم على أنه عدد من « أشياء » منفصلة . وللأغراض العملية ، فإن هذا اللون من الإدراك ضرورى ومرغوب فيه معاً ؛ وليست أجسادنا تشكل فقط جانباً من العالم الحسى أو المادى ، بل إن خاصيتنا الإدراكية التامة تتكون على الأقل من خمس « حواس » منفصلة . وشرط « الإحساس » بأى شىء هو أن يكون الإحساس به كشىء واحد من بين غيره من الأشياء ، وفى الوقت نفسه كوحدة مؤلفة من « أجزاء » . ويستتبع هذا أن الحقيقة التى هى وراء ، والبعيدة عن ، منال الحواس ، لن تكون « كثرة » بل « واحدا » : شيئا — فى — ذاته .

لقد قلنا الكثير عن طبيعة مجال الوجود ، فلننتقل الآن إلى الأساليب التى يمكن عن طريقها

الاتصال بمثل هذا المجال. مرة أخرى ، سيشكل جواب «كانط» مقدمة مفيدة لذلك الجواب الذى سبقه إليه شانكارا . لنمسك لحظة عن الحديث عن الأشياء المادية ولنوجه اهتمامنا إلى طبيعة الأشخاص أو الأنفس . عندما نأخذ البشر فى اعتبارنا ننظر إليهم على أنهم يتألفون حتماً من عدد كبير من أفراد مختلفين . إننى على علم بنفسى كشخصية متميزة ، وأنا أفترض أن أى فرد آخر ينظر إلى نفسه بنفس الطريقة . مثل هذا الانطباع ، كما يقول كانط ، هو نتيجة تبعيتنا جزئياً ، على الأقل ، إلى عالم الظواهر . ولكن عندنا ما هو أكثر من ذلك . إن نفسى الحقيقية ، أو كما يدعوها «كانط» نفسى الأخلاقية My Moral Self تنتمى إلى نظام مختلف . وفى ممارستى لعزيمتى الأخلاقية ، فإنى فى الواقع أخترق عالم الظواهر ، وأقوم باتصال مباشر بعالم البديهيات العقلية للشىء – فى – ذاته . والواقع أن نفسى الحقيقية والشىء – فى – ذاته ، هما ، بصورة غامضة ، نفس الشىء : ومعرفتك لواحد هى معرفتك للآخر هذا هو الجواب على المسألة الثانية . ونحن نقوم باتصال بمجال الوجود فقط لو أننا ، فى إهمالنا لوقائع «السجية» و«الشخصية» نصل إلى الشخصية الأصلية Genuine Selfhood . والعمل بهذا الشكل الأخلاقى هو أن تعمل فى حرية ، والحرية هى التخلص من قيود الحواس . وقد نضيف ، وهو غالباً ما كان ينكره ممارسو ذلك العلم ، أن دراسة «السجية Character » و«الشخصية Personality » هو المجال الصحيح لعلم النفس ، لأن «السجية» و«الشخصية» تنتميان إلى مجال الظواهر ، فى حين أن النفس الأخلاقية تنتمى إلى المجال الصحيح للفلسفة .

وعلينا الآن أن نقارن بين وجهة نظر «كانط» ووجهة نظر «شانكارا» . فبناء على ما ينادى به الآخير ، فإن النفس بمعنى الأنا ego تنتمى إلى عالم الظواهر أو «المايا» . نحن مثلا ، تحت تأثير الانطباع بأن فرديتنا وعواطفنا وآراءنا أمور حقيقية قادرة على أن تعيش بذاتها . ومثل هذا الانطباع ، مع ذلك خاطئ. وتنادى اليوبانيشادات بأن نفسنا الحقيقية ليست «الأنا» بل «الآتمان» الحقيقية التى تقبع وراء المظاهر ، الومضة المقدسة ، الضوء الذى يضىء كل إنسان يجىء إلى العالم . ومعرفة الحقيقة ، الوجود الأزلى ، تكتسب كما نعلم بإدراك يُوحَّد «الآتمان» «بالبراهمان» . وبمعنى آخر ، نقوم بالاتصال بالحقيقة عن طريق النفس الحقيقية أو النفس الأخلاقية . والعلم ، بمعنى التكنيك للتحليل والقياس ، يهتم فقط بالظواهر .

واجتراؤنا على القول أن هناك أسبابا عرضية دفعت « شانكارا » و « كانط » إلى المناداة بنظرية مثالية للمعرفة متماثلة لابد أن ذلك ، كما سبق أن قلنا ، كان أمراً مغرياً : ولكن مثل هذه الدراسة لا دخل لها فى نطاق بحثنا الراهن . كما أننا لا نريد الدخول فى مقارنات فيما يتصل بمفاضلة فلسفة على فلسفة أخرى . ويعطى البيان الراهن فكرة بسيطة عن البراعة التى كانت تتابع بها المحاورة فى كلتا الحالتين . وبالرغم من ذلك ، فإنه إذا أردنا أن نعطى القارئ الغربى فكرة عما كان يناقش ، وجب علينا أن نؤكد أن مهارات « كانط » بالرغم من صعوبة الخط من قدرها ، تبدو بسيطة بالقياس بمهارات « شانكارا »، وبرغم أن المهارة لا تتضمن عمقاً بالضرورة ، فيجب أن نسلّم بالمثل بأن « شانكارا » فيلسوف أكثر عمقا إلى حد بعيد . وعمقه ، فى الواقع هو ، إلى حد ما ، نتيجة مجال تفكيره غير العادى ، تماماً بقدر ما كان ينقص محصلة « كانط » من براعة هى نتيجة تحديده الاختيارى لموضوعه . والمفاهيم التى استبعدها « كانط » عن قصد من التناول الفلسفى هى الخاصة بالإله والحرية والخلود ؛ وهو بعمله هذا قد تخلص تقريباً من كل شىء قد يعتقد فيلسوف هندى أنه جدير بنقاش حاد .

وبعد أن قدَّم لنا « شانكارا » نظرية بارعة عن المعرفة ، فإنه يحس بطبيعة الحال أنه ملتزم بمناقشة طبيعة الإله . وفى حالة من كرس نفسه تماماً « للبراهمان » قد يبدو مثيراً للدهشة أنه قد أكد وجود إلهين : إيشفارا Ishvara إلى جانب البراهمان Brahman. ومع ذلك ، لو أننا بحثنا عن السبب فى أنه قد فعل ذلك ، لوجدنا أنه لا يزال ملتزماً تماماً وبصورة مطلقة بوحدانية الإله . والإله إيشفارا يصور الإله الذى اعتدنا على تسميته « بالديانة الطبيعية Natural Religion ». ولما لم يكن هناك وجود لشىء مثل عالم بدون إله ، فإله عالم الظواهر هو إيشفارا . وإيشفارا فى الواقع هو خالق ومبدع الظواهر . ولما كان عالم الظواهر هو عالم الإكثار ، فإن تفوق إيشفارا يتلاءم مع وجود آلهة غيره ، وإن تكن دونه . وباختصار ، فإن اعتقاد الناس بتعدد الآلهة Polytheism الذى كان شانكارا حكيما بما فيه الكفاية فى تأجيل البت فيه ، هو معا نتيجة وترابط مذهب الاعتقاد بوحدانية الله Deism الذى نادى به : علماء الطبيعة والمثقفون .

ويستتبع هذا أن الإله شخصاً وخالقاً معاً ، مظهر من مظاهر مجال « المايا » ولكن « إيشفارا » هو أيضاً شىء أكثر : هو الذى بيده الثواب والعقاب ، فهو لذلك حَكَم وقاضى « الكارما » . إذن هل عملية الكارما برمتها ، وهى الفكر الأساسى للعقيدة الهندوسية ، عملية

وهمية ؟ مرة أخرى ، يجب أن نُذكِّر أنفسنا بأنها ليست عملية وهمية ، بل هى فحسب عملية تنتمى إلى مستوى من الخبرة ينقصه السمو . وفى معنى من المعانى يجب أن تنتمى « الكارما » إلى « المايا » لأن ولادة النفس المتعاقبة للمرة الثانية تحدث حتماً فى العالم الطبيعى . والهروب من « الكارما » هو تماماً مثل الهروب من المايا . ومثل هذا الهروب يتضمن على الفور التخلص من سلطة « إيشفارا » والانغماس فى البراهمان .

وإذا كان الثواب والعقاب مظهرين من مظاهر عالم « المايا » فكذلك الحال بالنسبة للأعمال الصالحة والطالحة التى تظهرها . ومن يفكرون فى بلوغ الانغماس فى البراهمان فقط عن طريق القيام بأعمال صالحة ، وبأن يسلكوا سلوكاً رقيقاً أو غير ضار ، أو بالتزامهم بالقوانين ، هم عرضة لسوء فهم خطير . ومن المسلَّم به أن السلوك الطيب فى كل وقت من الأوقات يلقى تشجيعاً ، لأنه فى القيام بهذا الإجراء ، يمكن اختزال سلسلة الولادة للمرة الثانية ويجب أن يُعلَّم الناس « الأخلاق » ولكن التواؤم الاجتماعى ليس مثل القداسة تماماً . وفى نظر الحكيم ، يبدو واضحاً على الفور أن النفس الفرد التى تؤدى الأعمال الخيرة أو الشريرة ، والتى يطبق عليها قانون « الكارما » ، لا تتمتع على الإطلاق بانفصال حقيقى أو نهائى . ولا يتحقق هذا الوضع إلا بالتحرر إلى الأبد من قيود التجسد ثانياً ؛ ومع ذلك ، فإن مثل هذه الروح من القداسة يندر بلوغها ، حتى بين الحكماء .

والحياة كما نعرفها بوجه عام ، نحياها إذن على مستوى « المايا » وإذا كانت هناك حياة ، فهناك موت ، وإذا كانت هناك سعادة ، إذن فهناك شقاء . هذه ظواهر بلا جوهر حقيقى . ومن أهم الفقرات الجديرة بالاعتبار والتى كتبها « كانط » بأسلوب كاد يشبه أسلوب مفكر من مفكرى الشرق ، هى تلك الفقرة التى ينتقل فيها فجأة إلى موضوع كان دائماً غامضاً كل الغموض فى أدغال جدله المركَّز .

« من الصعب افتراض أن مخلوقاً حياته لها بدايتها فى ظروف تافهة جدًّا ومستقلة تمام الاستقلال عن اختيارنا الشخصى ، ينبغى أن يكون له وجود يمتد إلى الخلود التام . وعن بقاء الأجناس هنا على الأرض بوجه عام ، فلا أهمية لهذه الصعوبة مادام الواقع فى الحالة الفردية لا يزال خاضعاً لقانون عام . ولكن بالنسبة لكل فرد فإنه يبدو من المشكوك فيه ، بكل تأكيد ، توقع تأثير قوى جدًّا ناجم من أسباب لا يعتد بها على الإطلاق ، ولكن للرد على هذه الاعتراضات يمكننا أن نطرح نظرية سامية أعنى أن الحياة كلها ، هى إذا أردنا أن نتحدث

حديثاً مفهوماً بدقة فقط ، نقول إنها ليست بخاضعة لتغير زمنى كما أنها لا تبدأ بميلاد ولا تنتهى بوفاة ؛ إن هذه الحياة هى مظهر فقط ، أعنى أنها تصوير حسى لحياة روحية بحتة ، والعالم الحسى بأسره هو مجرد صورة فى أسلوبنا الراهن للمعرفة يحلّق أمامنا ، وكحلم ليس له فى ذاته حقيقة موضوعية ، وإذا كان فى استطاعتنا أن ندرك بداهة أنفسنا والأشياء على ما هى عليه ، وجب علينا أن نرى أنفسنا فى عالم من الكائنات الروحية ، مجتمعنا الوحيد الحقيق ، الذى لم يبدأ من خلال الميلاد ولن يتوقف من خلال الموت الجسدى – فكلا الميلاد والموت هما مجرد مظهرين » .

هذه الفقرة هى تماماً فى روح فلسفة « شانكارا » ويمكننا أن نسرد فقرة وراء فقرة مما كتبه شانكارا فى نفس المجال . ويلخص كتاب « أتما بوذا Atma Bodha » أو معرفة الروح Knowledge of Spirit » ، يلخص فيدانتا فيما يلى :

« يخنق الجهلُ الروحَ ، وهذه هى الحقيقة ، ولكن حالما يتحطم الجهل تزداد الروح إشراقاً ، كالشمس عندما تنقشع عنها السحب . وبعد أن تتطهر النفس ، التى ابتليت بالجهل ، على يد المعرفة ، تختفى المعرفة كاختفاء بذرة أو حبة الكاتاكا Kataka بعد تنقيتها للماء .

« وكصورة فى حلم ، يضطرب العالم بالحب والكراهية وبسموم أخرى . ومادام الحلم مستمرا تبدو الصورة حقيقية ، ولكن عند اليقظة يتلاشى وجودها » .

« يبدو العالم واقعيا ، كما تبدو صدفة المحار فضية ، ولكن فقط طالما ظل البراهمان مجهولا ، فهو الذى فوق الجميع ولايتجزأ . ذلك المخلوق ، حقيق ، وذكى ، ويدرك داخل نفسه كل تنوع فى الوجود ، مخترقاً ومتخللا الكل كالخيط الذى ينتظم حبات الخرز جميعاً .

« ونتيجة للتمتع بخصال مختلفة ، يبدو الوجود الأسمى متعدداً ، ولكن عندما تنعدم الخصال تُستَرد الوحدة . ونتيجة لهذه الخصال المتنوعة ، فإن عديداً من الأسماء والوقائع من المفروض أن تكون ملائمة للروح ، تماماً مثل تنوع الأذواق والألوان التى تُعزى إلى الماء .

« والجسد ، المكون من اتحاد خمسة عناصر ، جاء نتيجة تأثير عمل ، يعتبر موطن المتعة والألم . . كل ما ينتمى إلى الجسد (يجب أن يعد) نتيجة لجهل . إنه مرئى ، متلاشى مثل فقاعات الهواء (على سطح الماء) ؛ ولكن ذلك الذى ليس له هذه الدلالات يجب أن يعترف بأنه روح بحتة ، تقول عن نفسها أنا « براهمان » ، ولأننى مميز عن الجسد ، لا تمر بى تجربة

الميلاد وتقادم السن والهرم ولا الفناء ، ولانعزالى عن أعضاء الحس ، لم تعد لى أية علاقة بأهدافها . »

مثل هذه الفقرات السابقة قد تبدو للقارئ الغربى معبرة وبالغة التأثير ، ولكن ألاَ تُصوِّر نوعا من الشعر ، الشعر الوجدانى الصوفى Mystical Lyricism ؟ وقد نتساءل : كيف نعلم كل هذا ؟ لم لا يكون الرافضون Nastiks والشكيون Charvakas على صواب فى إنكار « البراهمان » ، بل فى الواقع ، كل صور الخبرة الحسية السامية ؟ بالنسبة للسؤال الأول ، فإنه من المستحيل إنكار أن الكثير مما كتبه « شانكارا » – وليس شانكارا وحده – يمكن أن يُقرأ كشعر ، أعنى يمكن تقديره لدعوته العاطفية أكثر من دعوته العقلية . ولكن شانكارا ، فضلاً عن أنه كان فيلسوفاً ، فلقد كان شاعراً ، وشاعراً واسع الثقافة ، وجدير بالذكر أن « توماس الأكوينى » كان شاعراً هو الآخر . وهناك نقطة أخرى يجب أن نأخذها فى اعتبارنا هى ما يلى : ذلك أن الفلسفة الهندية القديمة ظلت لا تعير اهتماماً للتمييز بين الشعر والنثر : وحقيقة ميلنا إلى توكيد هذا التمييز قد توضح مدى صعوبة وسرعة الفصل بين حياتنا العقلية والعاطفية . وليست « الفيداس » فلسفة مستوحاة فحسب بل شعراً مستوحى ، ونفس الشىء صحيح بالنسبة للكثير من اليوبانيشادات . ويحتفظ الفكر الهندوسى بنثره فى وثائق مثل « قوانين مانو Ordinances of Manu » التى تتناول بقوانينها وتعاليمها ، إلى حد كبير ، الأخلاق والصحة – وهى البديل الهندوسى لـ « سفر اللاويين أو الأحبار Book of Leviticus ». أما بالنسبة للسؤال الثانى ، فبالرغم من أن « شانكارا » كان مقتنعاً كاقتناع « توماس الأكوينى » بحقيقة الوحى ؛ فلقد كان على استعداد لأن يجادل لمدة طويلة فيما يتصل بوجود « البراهمان » . وبالنسبة لشانكارا لم يكن وجود البراهمان هو الذى يشكل إلى حد كبير صعوبة ما ، إذ أن ما هو أكثر صعوبة فى تصوره هو ، كيف أنه ، فى حالة عدم وجود البراهمان يمكن أن يقال إن شيئاً آخر ينعم بالوجود . وإذا كان هناك وجود لأى شىء ، إذن لابد أن يكون هناك إله . بمعنى آخر ، يجب أن نبحث عن علة الوجود ذاته . والإحساس بعدم الكمال ، والباطل وعدم النفع والوهم ، يتضمن القدرة على فهم وإدراك الكمال ، وقد لا يتضمن بالضرورة القدرة على الاستمتاع به . « ومشكلة الشر » قد يكون من الصعب حلها على أساس وجهة النظر الروحانية للعالم . وتُسلِّم وجهة النظر المادية بأنه ليس هناك حل أيًا كان ، لابد من أن تفسَّر فى عبارات « البيئة » والنشأة إلخ . .

وطبقاً لما لدينا من معلومات محدودة ، نستطيع القول إن شانكارا قضى أيامه الأخيرة فى دير بسفح جبال الهملايا ، ولم تحله أعماله التى لم تتوقف عن خدمة العقيدة الهندوسية التقليدية ، لم تحله رجلاً عجوزاً قبل أوانه – لأنه كان يبدو شاباً دائماً – بل رجلا كرس نصف حياته لأنشطة تكفى لأن يقوم بها ستة أشخاص . وبسرعة ، ظهرت عشرة أنظمة دينية ، خصصت للدعاية لآرائه ، وهذه الآراء التى دُرست وعُلِّمت فى كافة أرجاء الهند من القرن التاسع إلى الوقت الراهن ، قد أكدت إحياء التقليد البراهمانى فى أسلوب ، لو أننا قدرنا سلطان القوى المعارضة له ، لكان بحق جديراً بالاعتبار ، ولكن من يحتقرون الميتافيزيقيات ، مثلهم كمثل من ينكرونها ، يجب أن يعدوا أنفسهم لها ، لأنه سيُكتب لها العيش بعدهم .

• • •

قد يحتاج تاريخ للفكر الهندى إلى الإسهاب فى مختلف المحاولات لربط وإدخال تنسيق على عدد كبير من التقاليد المتصارعة . وللقيام بهذه المهمة ، التى هى خارج نطاق عملنا ، قد يحتاج فى ذاته إلى مجلد أكبر بكثير من هذا المجلد . وقصارى القول ، مع ذلك ، أننا يجب ألا نترك الانطباع بأن فيدانتا . تتمة التقليد الفيدى ، قد عجزت عن أن تخضع للتطوير منذ زمن شانكارا ، كما لا ينبغى لنا أن نغفل أهمية الصف الطويل من القديسين والحكماء الذين حافظوا على تقليد فيدانتا الخالص حيًّا ؛ لأنه جدير بنا أيضاً أن ننظر إلى التقليد الشرقى على أنه قد صار مترديا فى مستنقع من التعصب الدينى والفساد ، ناسباً الكرامات للمجنون والأحمق[١٣] . ومن وقت لآخر حاول حكماء أقوياء أمثال أكبرAkbar (١٥٥٦ – ١٦٠٥) أن يفرضوا على الشعب دولة موحدة دينيا ؛ كما أن مصلحين آخرين أمثال كبير Kebir (١٤٤٠ – ١٥١٨) مؤسس ديانة السيخ الطريفة جداً ، هاجموا ونبذوا الاتجاه نحو المناداة بتعدد الآلهة ، الذى لا يحتمل على الإطلاق أن يكون قد استؤصل تماماً . وفى القرن الماضى ، أحس كثير من الرجال ذوى الشخصية القوية ، أمثال « رام موهان راى Ram Mohan Ray » بالحاجة إلى توحيد فيدانتا مع ما يعتبرونه أفضل ما جاء بكل من المسيحية والإسلام . ولعل أعظم هؤلاء الحكماء جاذبية كان « سرى راماكريشنا Sri Ramakrishna » (١٨٣٦ – ١٨٦٠) ، الذى قام بدراسة دقيقة لكل من المسيحية والإسلام ارتد بعدها إلى الهندوسية ، وكان لحواريه من « براهما نندا Brahmananda »

---

(١٣) انظر الفصل الأول من كتاب دزرائيلى : Disraeli : Contarini Fleming

و « فيفكانندا Vivekanandal » تأثيرهم فى الخارج قدر ما لهم من تأثير فى الهند ذاتها . ونرى فى هؤلاء الأشخاص عقيدة فيدانتا فى أنبل صورها : لأنهم قد جمعوا بين القوة العقلية العظيمة والتواضع الذاتى . وقد نرى فى تكريس « راما كريشنا » حياته بطولها لتقديس « كالى Kali » الإلهة الأم للكون ، ارتباطاً مع تلك الصورة من العبادة التى ربما سبقت الغزو الآرى للهند ، والذى يصور برغم غموضه ، تقبُّل الإنسان بصورة طبيعية : الحياة فى كافة صورها ، الألم والدمار (لأن « كالى » إلى جانب كونها خالق ، كانت أيضاً مدمرة) فضلاً عن تقبّله للطرب والاستمتاع[١٤] .

وهناك أسلوبان فقط يمكن أن يُنظر بهما إلى دور الإنسان فى الكون : إما أنه حيوان مضر ومفترس لابد أن يعيش على استغلال العالم الطبيعى ، أو أنه مخلوق ، فى نظره أن الكون ، برغم اتساعه ، هو فى معنى من المعانى ، مقصود به أن يكون مأوى له . وكل ما يأخذه على عاتقه هو أن يتبع بدقة موقفاً أو آخر من هذين الموقفين . وفى العالم الغربى ، لقد تُرك عادةً للشعراء والنساك أن يكشفوا عن الطريق الصحيح ، بينما حصر الفلاسفة اهتمامهم ، فى الغالب ، فى جدال حول هل هناك أو لم تكن هناك أشياء مثل الكراسى ، والمناضد . ولكن نادراً ما نجد مفكراً يتضح له كمقدمة « للعلاقة المقدسة » ، أنه يجب أن تكون هناك أولا « علاقة طبيعية » – حقيقة يبدأ فى تقديرها فى مجال الزراعة ، حيث قادنا الفشل فى إدراك أن الطبيعة شىء حى ، قد قادنا إلى حافة كارثة ، ندركها إدراكاً خفيًّا ، برغم أننا فى الغالبية العظمى نسىء إدراكها فيما يتصل بعملية كعملية الحب الجنسى . وتتفق كلمات « ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius » ، وكثيراً ما كانت تستبعد على أنها تنادى بألوهية الكون الغامضة Vague Pantheism ، تتفق مع وجهة النظر هذه : « أيها الكون ، إن كل شىء يتناسق معى هو فى تناسق معك ، وما هو محدد وقته عندك ، لا أعده عندى شيئاً مبكراً جدا أو متأخراً جدا ، أيتها الطبيعة ، إن كل شىء تجود به مواسمك فاكهة . منك تأتى كل الأشياء ، وفيك أنت كل الأشياء ، وإليك أنت ترجع كل الأشياء ».

---

(١٤) كانت « كالى » زوجة « شيفا » ، المدمر الذى كان يُعبد فى « موهنجو – دارو » طبقاً لرواية سيرجون مارشال . ولذلك ، قد يكون المذهب الشيفى Shivaism أقدم العقائد الحية فى العالم . ويعد « شيفا » بمثابة « أوزيريس » الهندوسية ، نقيضاً لـ « فيشنو Vishnu » ، الباقى .