الهندورية

بقلم ...

كانت السفينة التي اقلّت القديس فرنسيس كساڤير (S' François Navier) في الخامس والعشرين من نيسان سنة ١٥٤٢ تجتاز مينا. كوشان (Cochin) وما هي الا بضع ساعات حتى غابت عن انظاره شيئاً فشيئاً اشجار النخيل والنارجيل على ساحل الملبار في الافق البعيد. اما القديس فلن يرى في حياته الهند للمرة الثانية.

ولم يكن بمقدور ذلك الفاتح الذي اشرأب الى المستقبل متطلعاً الى اليابان والصين الا ان يعيد النظر في سجلّ اعماله الماضية التي باشر اهمّها واعظمها قيمة في الهند.

ولا شكّ في ان بعض الكنائس كانت تقوم هناك في ظل حصون بورتغالية. اما الهند بمجموعها فكانت لا تزال مغلقة في وجه المسيح، ومن المؤكد ان عدد الرجال القليل وجهل اللغات والعادات قد كانت عقبات كؤودا في سبيل بلوغ هذه الامنية، أفلم يكن ثمّ اسباب ابعد اثرًا لهذا الاخفاق ؟

اجل ان دراسة خاطفة للدين الهندوي ستخوّلنا ان نعرف الجبار الذي ستصطرع به المسيحية.

واكّد الاسقف سڤرن (Mgr Sévrin s. j.) ان الديانة الهندوية هي سر من الصعب كل الصعوبة تحديدها. اما المشترعون فاعلنوا ان الهندوي هو كل مولود من ابوين هندويين ولم يتخلّ صراحة عن عادات السلف بانضمامه الى المسيحية او البوذية او الاسلام.

ووصف احد مؤرخي الاديان الهندوية بقوله :

انها ديانة اشبه بندوة اديان اكثر منها ديناً، فلا مؤسس لها معروف ولا سلطة مركزية فيها فهي ندوة تقبل في حضنها ثنيات العادات والمعتقدات، من عادات القروي البسيط ومعتقداته، هذا القروي الذي يكسر حوزة نارجيل في صباح يوم المعرض امام تمثال كانيش (Ganesh) الاله الذي له رأس فيل ويضع بضع ازهار على قاعدة احد الانصاب الذي يمثل الربّة، الى نظريات الفيلسوف وضروب المناجاة الصوفية، ويحتلّ كل شيء مقامه في عدد الهتة من الديانة الرفيعة حتى الهتة الدنيا — من نكد الطالع.

ولو شئنا تلخيص عناصر الهندوية الجوهرية لكان في وسعنا القول: حسب الديانة الهندية. قبول الفيدا (Védas) اي كتب الحكمة الهندوية والايمان بالتناسخ — والولادة في احدى الطوائف الهندوية ، فليس الهندوي اذًا الا كمولود من ابوين هندوبين وقد تبنّى عاداتها كشبه عقيدة وكهندوي لقب ديني .

وتبدو الديانة الهندية كأنها من الرواسب التي تجمّعت على ممرّ الاجيال من عناصر شتيتة انبثقت من تيارين كبيرين :

التيار « الدراڤيدي » (dravidien) والتيار «الآري» (aryen) . اما تمييز أُرمها[1] فيرجع بنا الى اكثر من ثلاثة الاف سنة قبل المسيح اي الى الزمن الذي كانت تزدهر فيه حضارتا موهنجو دارو (Mohenjo Daro) وامري (Amri) في الشمال الغربي ، وكوّنتا اساسها اذ كانت تتميز آنذاك اروبة عريقة في القدم من المحتمل انها الاروبة السومرية (sumérienne) واصل هندي بحت .

ولقد كوّن الدراڤيون[2] الاصليون المؤلفون من انصهار الامم الفاتحة مع الشعوب الاصلية حضارة ثقافوية وطوّروها على ركنين هما المحبة والحرب، وهذان الركنان يمدّان الهندوية بآلهة الارهاب سيڤا (Siva) المهدّم والناسك الذي يتردّد الى المقابر والالهات والامهات التي ينبغي تسكين روعها .

وحوالى الالف الثاني قبل المسيح هبطت الهند جماعات فاتحة تتكلّم لغة آرية ، وبعد ان توقفت في البنجاب (Panjab) وفي الشمال الغربي انحدرت في وادي الهندوس (Indus) والكنج (Gange) وطبعت الهند بسمات لا تندرس ، فسقطت الاجناس الدراڤية التي اختارت الحرية السياسية تحت سيطرة فكرة الفاتحين الآرية ، وفقدت آلهتها واستقلالها لتصبح في عداد مجموعة الآلهة الهندوية الكبرى ، ولم يكن ذلك افراغ مادة لا شكل لها في قالب آري ، وانما كان تبادلًا يجري بين حضارتين .

فماذا جاء اولئك الآريون ؟

---

١) أُرمها جمع اروبة وهي الاصل .

٢) الدراڤي هي عبادة الحياة تحت شكلي الشجر والجداول .

ربما جمع معهم معتقداتهم الروحية معروضة بشكل متقشف يشير فقط الى مراحلها :

١ – انا لواجدون مادق المعاني حصرًا الفيدا وكتب الحكمة والنصايح تتوجه بالصلاة الى الآلهة العديدة التي يمثل قسم كبير منها قوى الطبيعة . وعلى الرغم من الحلولية الطبيعية في متقدم فان موقف الانسان كمتدين هو موقف المتسرع حيال الوهية متعالية ، فقيل انه يعبد الالهة .

٢ – تشدد كتب « الطقسيات » بامر التضحية التي تمثل واجب الانسان الاعظم ، اما قيمة هذه التضحية فلا يعرفها الا من يعرف الرموز المقدسة : اي الكاهن العرهي الساحر الذي يصعد على الجحفة[1] ويقيم فوقها رغم التبدلات الدينية والسياسية . اما العبارات التي تجيز هذه المنيهة فتظهره « آمرًا للالهة » .

٣ – وعقب مدة انتقال تفسر التضحية بمعنى رمزي تقدم الاوبانيشهاد (Upanishads) اي التعاليم السرية تأكيدًا للانسان انه اله وروح ومنذ ذلك العهد اي حوالى القرن السابع قبل التاريخ المسيحي انبثق تيارا الفكرة الفلسفية . اما ما نفهمه بكلمة براهما (Brahma) او اتمان (Atman) او بالحقيقة الموجودة بذاتها تحت شكلها المزدوج ، فهو أن براهما هو الشكل التكويني واتمان الشكل النفساني . وهناك مفاهيم ذات قيمة كبرى : السارا (Samsâra) اي التناسخ وكرما (Karma) التي نستطيع ان نعرضها مرقتًا كفكرة العدالة الفطرية ، والطاقة .

وحوالى مطلع التاريخ المسيحي تفتقت المناهج الفلسفية الستة او بالاحرى المظاهر الفلسفية الستة التي اصطفت اهمها حكمة الاوبانيشهاد وعلى حين ان غيرها قد جاءت بتراث ماضٍ قلّما كان معروفًا .

وليست هذه المناهج بالمعنى الصحيح بمناهج ولا بتأملات ولكنها وسائل للخلاص . اما الجمهور فيجد غذاء لمخيلته ولشعائره الدينية اليومية في الملحمتين الكبريين الرامايانا (Ramâyâna) والمهابهاراتا (Mohabharata) وفي الاساطير القديمة البورانا (Puranas) .

ولئن كان لانفصال عناصر الهندوية انفصالًا عموديًا فائدته فانه يحرّف ما ترتسمه من اهداف اذ يعرضها علينا كحثل[2] ، او كنتيجة لتفسخ المدنيات الماضية في انحلالها ، على حين ان الواقع هو غير ذلك ، لانها ما برحت ذات فعل وحيّة .

١) الجحفة : الترس من جلد وقد استخدمنا هذه اللفظة لترجمة كلمة (pavois) الفرنسية .

٢) كحثل : في القاموس هو ما لا خير فيه والرديء من كل شيء وقد اخذت هذه الكلمة لترجمة (résidu) .

وتمثل هـذا المظهر على شكل اتمّ صورة نهر كبير : صورة نهر الكنج الذي تمدّه روافد عدّة فيحفظها ويمزجها بعضها ببعض بدون ان يفقد منها شيئاً بل يستخدمها لاخصاب السهول غانماً من البحر ضروب الدلتا .

واذا ما ارتدنا دور الاثار وشهدنا باعجاب في المتاحف مآثر الماضي ودرسنا النصوص المتعلّقة بالديانتين اليونانية والرومانية فانه ليصعب علينا كل الصعوبة ان نتصوّر ذلك المجتمع بدون المسيح ، فاما نصوّره بالوان قاتمة ، واما نحني فيه تفتق الانسان وانطلاق طريق الحياة ، ولذلك لا يتأتى غالباً لنا بسبب ما جاءنا عن طريق الوراثة المسيحية ان نحلل تحليلاً وافياً فكرة غير مسيحية .

والدين الهندوي ، الذي يبدو لنا كاحد الاديان الكبرى غير المسيحية ، والعريق في قدميّته عراقة يسعنا القول معها عن بعض عناصره ان لها على الاقل خمسين قرناً ، لا بدّ له ، من ان يلفت انتباهنا لانه دين حيّ جعل مقتفيه يرتاحون اليه ، وقام ككتلة متراصة لا يدع المسيحية تنال منه .

فما هي اذاً اسباب هذا النجاح ؟ ؟ ؟

اجل ، ان من بيننا سبباً يعود الى طبيعة البلاد الخاصة ، اما الرئيسي فقائم على كون الدين الهندوي قد عرف ويعرف جميع رغائب القلب الانساني فحاول ان يجد لها حلاً ، حتى اذا سعى الانسان باحثاً عن الاتحاد بالله فانه يمده بذلك ، مؤكداً له انه يعلم جميع الطرقات التي توصل اليه ، فهناك التوبة وشعائرها في متناوله لتطهّره ، اما رغبته في الروح النسكية فله في امثال اليوغيين (Yogis) المشهورة ما يبعث في فؤاده الشجاعة على ان يترك كل شيء ويكابد جميع الآلام وحتى اقسى ضروب العذاب .

واذا اراد اشباع رغبته واستشعار نفسه انه على اتصال بالمقدس ، فان ظلام دهاليز المعابد وجوّها المبتل بالطيوب ليساعده على ذلك .

فهل يبحث عن الغبطة ؟ فان احتفالات التطوافات الصاخبة كتطوافات المادورا (Madura) تمدّه بالمعونة ، وهل يبحث ساعياً عن حرّية التفكير ؟ فان الارثوذكسية الهندوية لتقتنع منها بالقدر اليسير ، فليعترف بالفيدا (Védas) ككتب قدسية ، ومن ثم ليفسّرها كيفما طاب له ، اذ ليس من سلطة يحق لها ان تحرمه ، لان الهندوية لا تتعرّف الى اية سلطة مركزية كانت ولا لاي

مؤسس تاريخي يفسر نموها ، فكن حذرا و ميز مبدأ الوحدة التكوينية او وحدة الاله وحتى ملحدا فذلك لا اهمية له ، اما اذا نبذتك جماعتك فاشيء لك غيرها ، وابق دائما في حضن الهندوية ، اما حرية العمل فلا وجود لها ، وانما على الانسان ان يتبع قوانين طائفته الشديدة الدقة من المهد الى اللحد .

ومما هو اكثر من ذلك ان الانسان الواحد نفسه يستطيع ان يتحرك في ميادين مختلفة :

فاحجية العالم يتلاقى حلها ضمن النطاق الفلسفي بفضل حل حلولي، وان ما تتوق اليه دينيا سيجد حلا له ضمن نطاق الايمان باله واحد مبدع لكل المخلوقات، اما الحياة اليومية فتسير وفق العادات التي ارتسمها المجتمع والطائفة ويفهم منها قبول وجود تعدد الالهة .

واننا لنرى النفس اذا حيال مجال فسيح انفساحا بينا يشبع حاجات الانسان ولا يسمح للمسيحية بالدخول ، فالهندوية معارضة بصفاتها للمسيحية ، ومما لا شك فيه ان هذه الصفات ستستخدم يوما لتكوين كنيسة كاثوليكية في الهند . وثمة طلائع رائعة يبدو ان انجازها قد أرجيء الى مستقبل بعيد .

دين الخلاص

لنتفحص بانتباه اسس الهندوية التي تُعتبر سيطرتها ليس على الجماهير فقط بل التي جعلتها تفوز برضى الطبقات المنخوبة .

واذا ما اجتذبت الهندوية الجماهير اليها فلانها تمثل لها كدين للخلاص ، وفي الواقع ان الانسان يتألم تحت كل سماء وفي جميع العصور ولا سيما بين الجماهير الهندية ، فالطبيعة عندهم خالة ضرة اكثر منها امًا : فهناك ضروب الجفاف وهناك المجاعات والفيضانات والاوبئة وموجات الغزاة المجتاحين التي تتدفق بمعدل كل ثلاثة قرون تقريبا ، وهناك الحروب ومنافسات الطوائف ، حتى لا يلبث الانسان ان يشعر بجوار عزائمه اذا ما ارمضت الشمس السهل .

فما هو سبب هذه الآلام جميعها ؟ ولماذا ضروب هذه التعاسة كلها ؟ واي شيء هي الحياة ؟ ومن اين جئنا ؟ والى اين نحن صائرون ؟ ومن ذا الذي يدبرنا ؟ هذه هي الاسئلة التي يطرحها مؤلف احدى اساطير الاوبانيشياد ، وانه للسؤال الدائم الذي يطرح على الالم والشر .

وقد اجابت الهندوية جواباً بدا مرضياً في اعين الذين اعتنقوها من المهد .

قضية الشر

تقوم اجوبة الهندوسية على هذه المسألة في الكلمات الجوهرية التالية :

سمسارا وكرما، وفارنا (Varna) اي التناسخ والعدل الذي يقتص لذاته من الجرائم والطائفة وموكا (Moksha) الانعتاق .

ليست الحياة الآ حقبة اختبار اولية ومطهراً ضرورياً ، اما نحن فنتزع الى مستقبل افضل ايًا كان نوعه ، ومدة الحياة وحدها لا تكفي لذلك بيد ان استمرار الذريّات الذى يكاد لا ينقطع فيؤهبنا لهذا المستقبل .

ولا يحول الرجاء في مستقبل افضل دون الانسان للتساؤل من نفسه عما اذا لم يكن في مقدور الالهة ان توجد طريقاً اقل وعوثة يقودنا الى السعادة او عدم الالم ؟ ؟ والهندوية تطلب منا ان لا نشكو من الالهة وان نعرف ما نحن . ان الانسان هو الهي او جوهرٌ لاهيولي محض ، او جوهر بسيط لا صورة له تتأتى منه جميع المركبات وابدي ، وعلى اثر جهل أبديٍ ظاهر قد جهلنا طبيعتنا الحقيقيّة واتخذنا العالم والمادة اللذين ليسا الآ حجاباً للحقيقة الواقعيّة وللذات ، فوقعنا في احبولة العالم الذي عملنا عليه وترك كل فعل من افعالنا اثره فينا ، ولقد اعدّ لنا حياة جديدة وكان البذرة التي لا بدّ لها من ان تنبت حكماً الالم حتى اليوم الذي نتطهر فيه فنفلت من هذه الاحبولة ، اما اذا اناخت الشدائد بكلكلها علينا فلا نرفعنّ اليد نحو الالوهية بل لنلج نفسنا ولنعترفنّ باننا نحنُ الذين اوجدنا هذا الحاضر باعمالنا السابقة ، وقد شبه طاغور هذا بالحدّاد الذي يشتغل بجوارة ليلًا نهارًا ليصنع سلسلة لا تُكسر ، حتى اذا فرغ من صنع حلقاتها التفت عليه ورأى نفسه سجيناً ضمنها .

فهذه السلسلة هي اعمالنا التي تكبلنا وهي الكرما (Karma)

وسهرت الطائفة باتصالها بفكرتي التناسخ والعدل الاولي بلونها الخاص فتبدو كتعبير عن ذلك العدل الاولي :

وتقول لنا اقدم اساطير الاوبانيشاد والشاندوكيا (Chandogya) والبريهادارنياكا (Brihadaranyoka) :

انا نلد حيث يضمنا ثقلنا الروحي ، فالاعمال الصالحة تسفر عن ولادة صالحة في امرة كاهن برهمي او في امرة محارب . اما الاعمال الطالحة فهي التدهور عمودياً في جسم خنزير وكلب وآكل الكلب ، فالطائفة اذاً شيء مقدس .

وفي سبيل الاستزادة بتقديسها نجثوا عن نصٍ قديم في احدى تسابيح الفيدا يتعلق بكيفية التكوين الاولية ويبين تطور كل جزء من العالم من جسم الجبار المبدئي .

ألم يُقل هنا ان الكاهن البرهمي ولد من الفم او انه هو فم الذكر المتعالي ؟ وان المحاربين ولدوا من ذراعيه ، والتجار من فخذيه ، والسودرا (Sudras) الطبقات المنحطة من رجليه .

اجل ان القضية الاجتماعية قد وجدت حلاً لها وكونت الوظائف الاجتماعية كلاً منسجماً ، وما كان على الآري ان يقضي على المغلوبين فذلك يحرمه الخدم ، ولا ان يمتزج بهم لان كبرياءه تأبى عليه هذا الامتزاج ، فابقاهم ومنحهم قانوناً شرعياً ودينياً . وغدا الاستقرار الاجتماعي مضموناً ولم يبقَ اي وضع منحطٍ كان واي الم كان من عمل القدر الاعمى ، ولكن ظاهرة العدل الالهي الذي لا يحق لاحد الانتقاض عليه .

واذا كان من جواب على مثل هذا الالم الخاص ، أفلم يكن هناك امكان للافلات من الالم الشامل المختلفة درجاته لدى كل انسان الا وهو الحياة في هذه الارض ؟ اجل ، ان الهندوية تأتي ببارقة امل ، فبالاستطاعة تحطيم سلسلة التقمص الطويلة ، فكل المناهج اللاهوتية الفلسفية الكبرى ليس لها الا هدف واحد الا وهو ايضاح الطريق المؤدية الى الانعتاق .

الحل العقلي

هو الحلّ الاهمّ وان لم يكن الاول من حيث التاريخ ، فقد جاء به «شانكاراشاريا» (Shankaracharya) في القرن التاسع المسيحي . ومآله ان معرفتنا تبدّد غياهب الجهل التي تعمينا ، فقال لنا ان الكائن هو واحد وهو عقل ومعين ، وثابت ثباتاً كاملاً وغير قابل التغيير ولا ينسرح باية صورة كانت في العالم ، وجزم هذا الفيلسوف المتأكد من هذه الحقيقة الجوهرية ان الكائن لا يستطيع ان يوجد الا كواحد ، اما العالم فتعدّد المادة والافراد فيه كل ذلك هو «المايا» .

(Maya) اي الوهم . وهذا من حيث تكوينه من ناحية غير انه ليس شيء وفي نظر الفيلسوف فغير مفهوم قطعاً لان الحكمة تدرس في الجهل ، وفي نظر الرجل العادي فالعالم يظل اختبارياً واقعياً فلم يتغير شيء في عادات حياتنا .

ويستوي فوق العرش على رأس هذا العالم الوهمي (mayique) غير الواقعي الخالق اسفارا (Ishvara) وهو سيد شخصي ، منظم العالم ، ويتقبل شعائر عباده المؤمنين ، وصفوة القول :

ليس الاله والمؤمنون وضروب العبادة الا شاهد لغير الواقعية ، وهذا الدين دين لا يتطور ولم يزعم قط انه يوصل الانسان الى ذروة السعادة والى الانعتاق ، اما الرؤيا التي يفسرعنها الوصف وتجربة وحدة الكائن المعجز وصفها اللتان يضمان حداً لبؤسنا ولشخصيتنا فتقومان وراء علم الاخلاق العادي والدين المألوف عرفاً .

وسينعتق الانسان من حلم التعدد المزعج عندما يسعفه نص مقدس من نصوص الاوبانيشاد فيحقق وحدة ذاته بالتماهي ، فاذا كنت كذلك فانت براهما ، وحينئذ تنهار جدران السجن الوهمي فلم يبق مطلقاً من (انا) ولا من ذات ولا من عالم ولا تظل الا الحقيقة الابدية : اي براهما المحض الذي لا تميز فيه ، ونحن قد كنا الاله . فنسيناه ، واعتقدنا واقعية شخصيتنا الانسانية واعتقدنا المعرفة ، والمعرفة ليست اتحاد الموضوع والفاعل اتحاداً خالصاً ، فالفاعل هو الموضوع المعروف صورياً كما تؤكد واقعياً الفلسفة اللاهوتية كما يقول شانكارا (Shankara).

البهاكتي (La Bhakti)

البهاكتي او طريق المحبة . لا يستطيع هذا المذهب العقلي الصلف ارضاء رغائب القلب اما المركبها (moksha) الانعتاق ، فيجب ان لا يكون تحطيماً لشخصيتنا بل تعظيماً لها ، فنحن نزاعون الى حياة اقوى ، وانا هي حياة فردية ستبلغ مكملها وتتحول الى صورة اخرى بدون ان تبتلعها .

وينبذ البهاكتيون (Bhaktas) الصورة التي يستخدمها القائلون بالنظرية الاولى وهي اننا سنكون في حضن الحق المطلق كنقطة ماء نقية في حوض ماء محلوء ماء صافياً ، لان العقل ليس مؤلفاً من اجزاء وهو يأبى التلاشي وان في حضن الالوهية نفسها .

والبهاكتية (La Bhakti) ، اي الاشتراك العاطفي وبالشوق في الالوهية ، تقترح علينا حلًا للافلات عن دائرة اتلادنا من جديد ، وفي مثل هذا المقام نبلغ اسمى ذرى الهندوية الدينية اي اسمى ذرى الحياة الدينية الانسانية وذلك بصرف النظر عن الوحي المسيحي .

والجدير بالملاحظة ان دين المحبة هذا ليس جوابًا على تعليم شانكارا العقلي ، لانه قد كان قبله منذ قرون عدّة ، ويؤخذ من الرأي الاشدّ احتمالًا ان دين المحبة ظهر في القرنين الاول والثاني الاولين قبل العهد المسيحي في البهاكافادجيتا (Bhagavadgita) تسبحة السيد الطوباوي كريشنا (Krishna) .

وقد انحدر الاله كريشنا الى الارض وجعل نفسه خادمًا للانسان لكي يعلّمه ، فهو صديق لكل مخلوق ورفيق الانسان ، اما محبته فتتخذ اشكالًا متعدّدة ، فهي محبة الاب للابن ، والصديق للصديق ، والواله لشخص محبوبه ، وهو نور الانوار والمقيم في قلب الانسان .

وهذا الانحدار والنزول (avatara) الذي ليس تجسدًا ، يتجدّد كل مرّة يضطرب حبل النظام ويقوم التشويش ، اني آتي من جيل الى جيل في سبيل انتصار الاخيار وهلاك الاشرار فولادتي الهيّة كعملي !!

والانسان بصفة كونه ضعيفًا جدّ الضعف وشديد النقصان لكي يلبي دعوة الله فان الله هذا يمدّه بمعونته ، فكل من اقتبله يسعه ان يهتف « هـا انذا بفضلك راسخ وقد انعتقت من الشك » فيؤكد له كريشنا « انك ستجتاز بنعمتي كل الحواجز » ، وتتناثر من شفتي الاله النصائح بالكمال الذي يقوم على تقديم كل شيء له : من اعمال وماكل ومشرب وزكاة وتوبة وعلى ان تعمل بمحبة ومن دون ان تفرط في الاثرة (محبة الذات) .

ومما يضيفه هذا الاله الى قوله :

« قدّموا لي بتقى ان ورقة او زهرة او ثمرة او قليلًا من الماء فانا اسرّ بتقدمة التقوى من خادم تضم قلبه حرارة الايمان .

وضمن هذا الاطار الواهم نمت اسمى المشاعر الدينية الهندوية التي اضيفت اليها على توالي القرون نوافل عاطفية وثارة شهوانية ولو على الاقل في صورة

التعبير عنها ، ولكنها لم تمنع الهندوي عن ان يعرب فيها عن رغبته في الاتحاد بالله في المحبة .

وخلف لنا الريشي (Les rishis) انبياء القيدا ، تسابيحهم كنتائج خيرة تزيد عن خبرة الحياة اليومية ، فهل كان الايحاء الشعري هو الذي يرتدي في نظرهم اللباس الصوفي ؟

لقد ترك لنا حكماء الاوبانيشاد شهادات عن الوصول الى ما كانوا يعتقدونه انه الحق المطلق ، وتغني البهكتيون (Bhaktas) معتقو طريق المحبة على مر القرون بفرح الاتحاد، بخروج الانسان من نفسه او بالاحرى بعودته اليها لان في قرارة (الانا) التي بتجريدها عن كل شيء قد تذوقوا هذا الانصهار وهذا الاتحاد.

وما اكثر المسائل التي تثيرها هذه التأكيدات ، أوَ ليست هذه الدعوة الى التجربة ضرباً من الضرورة في ديانة يفتقر الايمان فيها غالباً الى الاسس العقلية ؟ وتنقصها السلطة التي ترشدها يد حازمة ؟

وباطراحنا شهادة المنتفعين من المجترفين فان مثال النفوس العديدة ذات الايمان الحسن والتي جعلت من رغائبها حقائق واقعية ومن اعمال المخيلة حقائق موضوعية فاننا نرى النفس حيال عدد قليل من الاعمال التي لا يستطاع اعتبارها خداعاً او وهماً ، فكيف نفسرها ؟ انها احياناً عمل النعمة الالهية الباحثة عن النفوس ذات الارادة الحسنة لتنيرها وتطهر مفاهيمها وشعائرها ، فمن يجرأ على انكار احتمال مثل عمل النعمة هذا ؟

واذا لم يكن بمقدوري الاشارة — بحسب معلوماتي — الى اية حالة كأنها تحقق هذا العمل الالهي، فانه ما برح ممكناً ، وبصرف النظر عن هذه الحالة فان هذه التجارب تمثل اذاً ثمرة اعمال الانسان العليا التي تنفتق عن معرفة خاصة لنفسنا وعن شيء يقوم وراء ادق تعليلاتنا العقلية ووراء الحدس الفني ومدركات الامور المنظورة بدون كلام ، وعن شيء لا يصل الى اسرار الحياة الالهية ولا يجعلنا على اتصال بالثالوث المقدس ولكنه يخولنا ان نقترب كل الاقتراب من علة المعلولات (Causa causarum) .

وانها لافتراضات ممكنة بيد ان الحكمة والحقيقة الموضوعية لا تسمحان لنا بان نتوغل الى ابعد .

وهذه الصوفية الطبيعية تفسر للذين خبروها بسبب غموضها ذاته كيف خلقت جميع الاحكام الفلسفية الخاطئة حتى الحلولية او الوحدة الكيانية منها وهي تناقض صوفية حقيقية فائقة الطبيعة .

ولقد شعر كبار البهكتيين (Bhaktas) بالحاجة الى دعم تأكيداتهم الدينية بفلسفة .

ولا ريب ان البهاكافادجيتا قد تغنت بوحدة جميع الطرق الاساسية ، فالقائلون بالوحدة الكونية والحلوليون والثنائيون — واسحوا لي باستخدام هذه المصطلحات الفلسفية الغربية التي لا تنطبق تماماً على المفاهيم الهندوية — قد استطاعوا ان يجدوا نقاط استناد في الجيتا (Gita) .

ولقد عرض رامانوجا (Ramanuja) نصوص البهكتية بقرائن فلسفية متماسكة على قدر ما سمحت له بتماسكها الاسس التي كان له ان يبني عليها ، بيد انه كان وريث تقليد طويل واسيره فلذلك كان مقيداً بما جاء من تأكيدات صريحة في الاوبانيشهاد وهي الكتب التي يعتبرونها كمقدسة . ألم تبشر هذه الكتب بوحدة الجوهر : « كل ذاك هو براهما » ، فلم يكن بالاستطاعة القول بالخلق في المعنى الصحيح ولا باتصال كياني مطلق للمخلوقات المتميزة عن الله ، وقد كونها منتصرة على العدم . ولقد اتخذت جميع المناهج الهندوية فكرة الجيتا (Gita) وجعلتها فكرتها « ليس من وجود للعدم ولا من تحطيم للكائن » ، اما الفيلسوف فيعرف انه يمكن اجتياز الحاجز من احدهما الى الثاني ، اما الحكماء الذين يرون الحقيقة فيعرفون حدها .

وبما ان جميع هذا هو براهما فافراد البشر هم ايضاً براهما ، ولكن من المستحيل اكثار الجواهر واكثار الكائن ، لاننا لا نستطيع ان نضيف اليها شيئاً ، لذلك ظلّ حلٌّ واحد ممكناً . فنحن احوالٌ كبراهما واحوال لا بدّ منها ابداً واذا ما رددنا كلمات رامانوجا نفسها « ان لبراهما وجوداً سعيداً وشخصياً» بيد ان هذا الوجود هو صفة تعينه خصائص النفوس اللاهيولية والمادة:

اما نحن فاحوال براهما وصفاته فبدلاً من ان نحب الحق المطلق والمعبود قد انحرفنا متحولين نحو النسبية ونحو المادة ، والالم الذي نصادفه في هذا العالم يقيم لنا البرهان بسهولة على اننا لا نستطيع ايجاد سعادتنا الا في ان نعود الى حب هذا الحق المطلق وهو حب عذب وهادئ كبحيرة لا يصدّها شيء في جريها .

ويرى راماتودجا ان يجوّد هذا التمييز الذي لا يستهوي بحسب مصطلحه ان يكون جوهرياً ان يجتنبه حلولية شديدة السماجة ويترك الجال حرًّا امام عمل صوفي يتطلب مزيّة كان مزدوج بذاته .

الحرية

لم يوضع لقضية النعمة وحرية الفكر ومسألة حرية الانسان وبراهما والحق المطلق حلّ بات ، وانما هناك سلسلتان من نصوص تدعم احداهما الثانية ضدّ مسؤولية الانسان ، فالله والانسان كذلك ورغاياه : الاول يعلن القوانين والثاني يحتفظ على الاقلّ بحريته الطبيعية ان لا يتقيّد بها ، وهما شريكان في مشروع ، على الانسان ان يبدأ عمله فيه ، اما براهما فيقتصر دوره على السماح له بالعمل . ومن جهة ثانية تبدو الكرما ثمرة اعمالنا الماضية كأنها في المقام الارفع لانه لا يستطاع الافلات من نتائجها الا عند الانفجار عندما تكون النار قد وضعت في البارود .

وهنالك نصوص تظهر لنا عطف الله المالك المتعالي على اعمالنا عطفاً يجعلنا ان نعمل ما يريده ، وثمّة امور كثيرة ما برحت غامضة لم ينقشع عنها حجاب الابهام ، وحسبنا ان تكون المعضلة قد اتضحت في اصولها مع بعض حلولها ، وانقسم خلفاء راماتودجا الى معسكرين :

قبل اتباع احدهما نظرية الفرد لتفسير تعاون الانسان مع عمل الله قائلين كما ان الفرد لا تحمل ثمرها ما لم يتمسك بها ، كذلك ينبغي للانسان ان يفعل ليعاون عمل الاله ولا سيما العمل الذي يهدف الى اعطائه الخلاص والانتقال به الى ما وراء عالم التناسخ ، واعتنق اتباع ثانيها التعاليم القائلة ان الكمال الممكن للانسان في الارض قائم على استغراقه بالتأمل المستمر طوال حياته وارادت ان تترك العمل لله وحده واتخذت نظرية الهرة : كما ان الهرة الام تحمل صغيرها بنفسها ولا تشترط عليه الا ان لا يبدي مقاومة كذلك على الانسان ان يترك العمل الالهي يحمله لانه قد اتضح ان لا طائل لكل تعاون عملي يقوم به .

الانعتاق

ماذا تهمّ في هذه الارض الدياجير والصعوبات المطردة اذا كان البكتي (Bhakta) الحار الايمان بطريق المحبة يبلغ هدفه الاعلى في غير عالم الشقاء . هذا ، وليس هذا الهدف العديم بل هو القيام بصحبة الحق المطلق الذي ما برح يحتفظ بتساميه وهو وحده يستطيع تسيير العالم ، وليس هذا الهدف الا الحياة

مع المحبوب في الفرح الابدي واتباع جميع الرغائب والتيقّن من عدم التعرّف مطلقاً على آلام هذا العالم .

اليوغية (Le Yoguisme)

لم يستنزف في طريق معرفة شبنا الكلي بالحق المطلق وطريق المحبة المتبادلة بين الله والانسان وبين الانسان والله امكانات الفكر الهندوي الذي ما فتئ باحثاً عن حلّ لمعضلة الشر ، فاليوغية وهي الاتحاد والجهد تريد ان تقدم منهجا هذا ، ويمكننا ان نعرفها بانها « منهج » يقول :

أكون لا يستطاع ارجاعه الى وحدة وهي تسلّم بوجود ابدي لاشخاص لاهوتيين منفعلين ، وعبادة ابديّة مظهرها القوة ، علة كل ما يظهر في العالم ، وان الاله الخالق مجهول اما الاله الذي نستخدمه كمعين وكبؤرة عاكسة للتأمل فيقبله الذين يحتاجون الى هذه المعونة ، فهو غير ضروري للجميع ، واذا ما تحدثوا عن معونته فلا يريدون ابدًا القول ان الانسان لا يستطيع بقواه الوصول الى الانعتاق ، أما من اتحاد واقعي بين المادة الفاعلة والاشخاص المنفعلين ، فالاشخاص يتأملون حركة المادة حتى يصل المتأمل الى الاعتقاد بذاته فاعلًا لا متأملًا فقط ، والشقاء الانساني سببه اذًا الاتحاد اللاواقعي لجوهرين وحيدين بذاتهما : المادة والروح فمن الواجب ان يزول هذا الضلال ، ويجب ان تحزم البقظة او البات الشديد عمقه الكابوس الذي يرهقنا والتهاويل الليلية التي تشدّ علينا الخناق ، لان اليوغية تدعي باننا جاهزون بمنهج لتحطيم هذا الغلّ ولطرد الكابوس لندعنا في الطمأنينة التي تشبه سباتًا اشد عمقاً .

ولا يرجع تاريخ التصوف الهندوي الى يومنا الحاضر فقد ظهرت على اختام موهنجو دارو (Mohenjo Daro) منذ ثلاثة آلاف سنة قبل المسيح رسوم نساك جالسين تحت اشجار يخيل الينا انها من رسوم احد مشاهير الهنود في يومنا الحالي .

وكتب الفيدا وان حملت طابع التفاؤل قد تركت لنا صورة ناسك مدرع بالصبر وصورة حكيم وصامت ارتدى احدهم ثوب النساك الاصفر وتشعثت شعوره وامتطى الريح وهو يسيطر على نفسه وعلى الطبيعة .

وعندما توطنت فكرة التناسخ في الهند تكاثر بسرعة السينيازيون (Sannyâsis) الذين تخلوا عن العالم والفقراء والمتجردون عن الدنيا السرامانا (sramanas) . أفليس من الافضل هجر العالم لانه فاسد ؟

ان العمل الصالح او الذي قد جعلنا نتعلق بعالم الشقاء هذا ، فالعمل الصالح

يؤدي الى ولادة جديدة صالحة ولعل الذي الى ولادة جديدة ، ، يكن من الحكمة ان نظل متجسدين ؟ فالحياة لا تعدل المتعة التي تجلبها ، لان الشر في كل مكان : فينا ذاتنا وهو ثمرة عمل كل ما يحيط بنا من شر وعناصر وحتى من تحاسد الالهة ، ولقد قيل لنا إن القيثارة طالما لا تزال تحن الى عشاقها تبقى دائماً ناعمة ، اما اذا ماتت رغائبها فعندئذ تعرف الطمأنينة (la shanti) والصفاء وبكلمة واحدة تغدو لا تتأثر بشيء ، اما اذا نهد من كأس اللذائذ واعتقدنا اننا بلغنا السعادة فسيحين وقت يحطم اصنامنا اذ ليس من سعادة حقيقية على الارض ولا شيء ابدي فيها .

وخفف البوذيون من حدة هذه الاقوال التشاؤمية التي وان كانت في جوهرها تشاؤمية اولاً فقد احتفظت بأتزان عدل في الصوفية ، وجاء في الجيتا (Gita) التي اوضحت انه اذا كانت الفعالية ضرورية لكل كائن وحتى للالهة فالذي يهم اقتلاعه هو « الانانية » لا الفعالية ، فلنعمل لا لانفسنا ولا لغاياتنا بل لله ولغيرنا لنقدم لهم قدوة ، اما الجيتا التي لم تطيح شيئاً فلم تنبذ الجوهري من الروح الصوفية اليوغية بل لطفت تشاؤمها .

وفي القرن الخامس المسيحي وضع راو باتنجالي (Patanjāli) القانون الاساسي اليوغي يوغا سوترا وكتاب التقاليد العرفية اليوغية وانجز التقليد التشاؤمي للعالم واراد ان ننقذ نفسنا منه .

واليوغية بمعناها الاتحاد والجهد تقول ان الانسان يستطيع الوصول الى التسلط على نفسه والى ان ينبذ العالم بجهوداته وبدون اية مساعدة كانت ، فهي تربية بعض القرابة من الزينونية عندما تتوخى في ما تمارسه من شعائر ان تسيطر على الالم غير انها لا تعلن انه لا وجود له ، فهي اخرى بمذهب ناكري وجوب النعمة ، ان الانسان هو وحده منقذ نفسه بقوة ارادته وسيصل الى ذروة السعادة اي الى فقدان البؤس والفكر والفعالية والاتصال بالعالم ، والوحدة الكيانية الانسانية ستجد ذاتها في طمأنينة وسكينة ، اما الوجود وحده فسيكون حينئذ ما نستطيع ان نؤكده عنه ، وسيبلغ الانسان هذا الهدف بعمل باطني يزداد اكتمالاً على الدوام ، وقد دلل الباتنجالي بدقة على مراحله باعداد بعيد واعداد مباشر ، باسطاً في اثناء شروحه ضرباً من علم النفس الهندوي

الذي يريد ان يقودنا الى ما وراء حالات اليقظة ، الى حالة الرقاد مع الحلم ، وحالة السبات العميق ، حتى الحالة الرابعة الغامضة ، وهي امر في مصاف ما نعيه وعياً ضعيفاً .

وفي بدء المجهود اليوغي تفرض الحياة الاخلاقية نفسها فرضاً ، وبالاستطاعة ايجازها في التأكيد التالي : « تجنب الشر واصنع الخير » وليس هذا التأكيد سلبياً لان الشر الذي علينا تجنبه يتخذ اشكالاً عدة : فهو السرقة وحتى الرغبة فيها والتعلق بالاشياء المخلوقة ، وهو ايضاً الاهيمسا (l'ahimsa) وعدم العنف ولاسيما عدم القتل ، اما الخير فهي طهارة الجسد والنفس والفرح الكامل والسرور من كل شيء ، من المطر ومن الشمس ومن الغنى ومن الفقر ، وعلينا الا نتحمل الآلام فقط بل علينا ان نستثيرها ، وواجب الناسك ان يجلس بين اربع نيران ومع الشمس المتوهجة فوق رأسه في يوم من ايام القيظ في الهند .

وليس بالاستطاعة ان نحيا هذه الحياة الاخلاقية من دون عون خارجي كمباشرة رجال الصلاح وقراءة الكتب والمؤلفات النسكية ، واذا ما شددت التجارب الخناق علينا فيجب ان توقفها فكرة المواتب ، وينبغي لنا ان لا نعتقد ان التجربة هي منحدر محتوم فقد عرف غيرنا هذه المناضلات ، فالظفر اذاً في متناول الانسان ، فلنناضل .

ورأت الحكمة الهندوية مدى تأثير الاستعدادات الجسمية على المبدإ الروحي المتصلة به اتصالاً وان غير واقعي ، فجاءت بوصاياها الدقيقة بشأن الطعام اذ عليه يتوقف جهازنا العقلي اي افكارنا واعمالنا ، فينبغي لهدوء الطبيعة ان يساعدنا على تسكين نفسنا ، فوضع الجسد واتساق الاستنشاق يقويان الانسان على تسكين النفس ويسمحان لنا بان نرتفع الى ممارسات اشد تساميا .

واليوغي يتوصل هكذا الى ان يسيطر على جسده سيطرة خارقة العادة اذ يقوى على ان يفجر عضلاته ويبطئ خفقان قلبه .

وانه لخطأ شائع عند الاوربيين ان يردوا الجوهري من اليوغية الى ٨٤ حالة سلمت بها اليوغية عامة ، فبذلك يبحثون فقط عما فيها من الخوارق ، وان اثارت اليوغية معضلات في وجه الاطباء . فذلك امر اكيد ، اما سيطرتهم هذه على جسدهم فليست الا واسطة تعزيز عمل النفس الباطني والشخصي .

... التعمق الباطني ... قد تشتت في تأمل مشهد العالم وعلينا ان نردّها الى وحدتها ومن الضروري اولًا ان نقطع الجسور مع العالم الخارجي وان نوقف فعل الحواس ومن ثم الذكريات والذاكرة والمخيلة ذاتها ، ويبقى لتأملنا العقلي ان يقلّ شيئاً فشيئاً وان ينزع الى مناظر الاشياء الاشد لطافة .

وعلى شاكلة ضرب من ضروب الطرائق التي لا تنطبق الّا جزئيًا على محتوى العرفيّة اليوغية ، بالاستطاعة القول انه من اللازم الانتقال من اقامة البرهان العقلي الى الاحتكام البسيط ومن هذا الاخير الى حدس ، وهو تمثّل ازداد غموضاً شيئاً فشيئاً ، وانها طريقة تبديل مركز التقاط الصور ، لان الصورة التي ظهرت واضحة على الشاشة تزداد غموضًا شيئاً فشيئاً وتختفي .

واننا لنصل بهذا التطهير للفكر لا الى الخروج عن ذاتنا ولكن الى الدخول فيها والى استجماع كامل لقوانا بوقت اولًا ومن ثم دائم . اما الغاية من هذا المجهود فهي التوحّد اي الوجود فقط من دون فكر ولا رغبة فعّالية بحيث يبقى السالك[1] هو وحده فقط .

واليوغية الكلاسيكية لا تؤدي اذًا الى التلاشي بالالوهية او الى اكتشاف بطلان العالم ولا الى اتحاد حبّ ، فالاعمال التي تمارسها اليوغية هي ذات قيم عدة اذا ما نظرنا اليها بذاتها ، فقد تستخدم كتمهيد لمعرفة شبنا المطلق بيراهما ، وان لم تكن ضرورية لذلك ، او للاتحاد الحبّي به ، وقد عرف كل منهج هندوي ان يستخدم حلقة الحياة الروحية التي قدمت او ادعت تقديم منفعة الا وهي التيقن من النتائج ، وفي مثل هذا المقام تقطع الهندوية علائقها بمفاهيمنا الصوفية الخالصة الفائقة للطبيعة والمجانية اذ ليس بمقدورنا هنا اقتحام الباب الذي يفضي بنا الى قدس الاقداس والما باستطاعتنا بمعونة النعمة ان نعدّ نفوسنا لتقبل من الجودة الالهية — عندما تشاء ان تفعل — الاختبار الحيوي الصوفي،ووعدت اليوغية انسان الامس وتعد انسان اليوم ، اذا ما قدمه اليهم مشعوذون ، بحالات

---

(١) السالك : المتدارك بالجذبة وهو الذي ترفع عن قلبه الحجب في اول الامر ويتوصل الى رؤية الحق ويتخلص من قيود ذاته واسر صفاته الحسانية وهذه اعلى الرتب التي يقدر التصوف ان يترصل اليها .

معرفة خارقة العادة ، وبالقيام بالتجربات ، وانها اكبر ، من نكد الدهر ، بوعدها وانها برأ بشكل آخر ، ويحضر في الذهن بينما اقول بهذا القول حالات انتهت باصحابها الى دور المجانين .

مزيج من التعاليم المتضاربة (LE SYNCRÉTISME)

انها التعاليم المتضاربة او بالاحرى جملة الاراء المقتطفة التي كانت على ممر القرون قوة الهندوية او ضعفها ، اذ خولتها ان تلجئ الى معبدها الفسيح جميع آلهة القبائل المغلوبة على امرها اما بالقوة واما تحت سيطرة عليا ، فقد استمدت ثروتها من كل مكان ، وشرطها الاوحد المطلوب هو في كونها لا تريد ان تجعل لها الهاً متعالياً وواحداً ولا شكلاً دينياً شاملاً ولا قضية ايمانية كحقيقة مطلقة ذات قيمة لدى الجميع ، وفي مثل هذا المقام تظهر الهوة العميقة جد العمق بين الهندوية والمسيحية .

وقد عرضت هذه الهندوية ذات الاشكال المتعددة نفسها مقرونة بالعظمة الخارجية لتكون دين البلاد ودين الجدود .

ومما لا شك فيه اننا نستطيع القول عن بعض مظاهر الهندوية انها قد انزلقت انزلاقاً كبيراً في هاوية السحر ، كما يجب علينا الا ننسى انها على رغم ما في تعاليمها من مثال حقيقية وخرافات عديدة قد احتفظت بفضائل كثيرة طبيعية لمعتنقيها اذ قدمت للعالم مشهد نخبة ما بحث المسائل الروحية موجودة لديها .

النقد

ينبغي لنا ان لا نغمض العين عما في الفكر الهندوي من جمال ، وانه من العدل اولا وانه لتمجيد الله اذ وضع في فؤاد الانسان بذوراً تمت مباشرة او غير مباشرة لتسبيحه ، وعلى شاكلة خبير فنان بكاتدرائية نستطيع ان نقف امامها لنشهد جزءا من صنعها ، ونستنبط منه قيمتها ، بيد اننا لا نقوى على ان نتأثر الذي خلع على مجموعها ما يناسب الجزء ، فقد يقع منا النظر على تمثال ذي قيمة فنية كبرى في كنيسة حقيرة وعلى اثر فني في كاتدرائية فخمة يشوه جمالها .

ولا يعوزنا ان نعد ما لا قيمة له [illegible] ادركناها ادراكاً موضوعياً .

واذ وضعنا نصب اعيننا هذه المبادئ فلنحاول ان نجعل خاتمتنا على الهندوسية الملحوظات التالية .

وعلينا ان نغير في احتكاماتنا بين الهندوسية والهند ، ولئن كان حقيقياً ان الهندوسية قد صبغت الفكر الهندي عبر القرون بصباغها ، ولئن كانت اكبر عامل في توحيد البلاد المعنوي بنشرها الثقافة الواحدة في كل ارجائها ، فما ذلك كل شيء ، لانه منذ القرن العاشر بدأ التأثير الاسلامي بان يكون له فعله وان ضئيلاً حتى في جنوب الهند وفي الهند ذاتها التي عرفها القديس فرنسيس كساڤير ، ولئن ابدينا تحفظات على المناهج الهندوسية فقد يكون من الاجحاف ان نشمل بحكمنا الهندوسيين الذين يعتنقونها ، فالله وحده يستطيع ان يحكم على ما يدور في قلب الانسان ، اما نحن فلا ندرك ردّات الافعال التي هي ثمرة البيئة الهندية .

واذا كانت عقائد قانون ايماننا تبدو واضحة لنا ولا يستطيع كل من يسمعها ان يبدي معارضة ، فان الهندوسي لا يدركها ، من سوء الحظ ، الا من بحسب عقليته ، ولا شك في انها عقلية دقيقة ، وينتهي الدقة بيد ان الكلمات لا توقظ لديه الافكار نفسها .

واليك المثل :

ان النقطة المركزية القائمة في اساس جميع اختلافاتنا كقضية خلق الله الواقعي الحرّ ، ليس من كلمة سنسكريتية تؤدي بالضبط هذه الفكرة ، ومن طبيعة الهندوسي انه الف الاكثار من اقامة الحجج العقلية والاعتماد على المقارنات وكتبه الفلسفية مشحونة بها ، واذا طلب منا ان نضرب له مثلاً على عمل الله في الخلق فيعجزنا ان نقدمه له ، لان في عالمنا لكل امر اصله في وجود شيء سابق حتى الخالق الفني والخالق الموسيقي ، بيد ان الهندوسي يأبى ان يقبعنا في استقراءاتنا المتافيزيقية التي تبدو له انها تناقض استقرار الله والحكم القائل « لا يبدع شيء جديد من لا شيء » (ex nihilo nihil fit)

ولئن كان الهندوسي من كبار الجدليين المنطقيين فهو حذرٌ من النتائج

المنطقيَّة الجدليَّة ، أفلم يؤكد شانكارا (Shankara) ان المتناقضات تقوم بين مؤسسي المذاهب الفلسفية ، فاتخذ الفيدا بثالية نصوص مقدسة كرساة للخلاص .

ولا بدّ لنا في سبيل جعل وحدة الوحي الالهي مفهومة من التلويح بهذه النسبية التي تكوّن اساس فكرة عدد كبير من الهندوبين هذه النسبية التي صانت الهندوية من اضطهادات دامية وسم الهند بها مرور الاسلام فسمحت بقيام اتفاقات ضرورية جد الضرورة في بلاد تكدست على تخوم القرية الواحدة منها الاجناس والمدنيَّات والعادات المختلفة .

ولا يجعل من السهل على الهندوية فهم موقفنا وصلابة عقائدنا ثقافتها السابقة لهذه النسبية ، فلا ينظر احياناً الهندوي والمسيحي نظرة واحدة الى اخذهم بالحقيقة ذاتها ، ولقد روى القديس فرنسيس كساڤير نفسه حادثة نموذجية في هذا الصدد جرت بينه وبين احد الصديقين الابرار وهو كاهن براهمي جاءه طالباً منه ان يطلعه على علمه وقال له :

« كن واثقاً بانني لا احدّث احداً عنه » .

وطبعاً قد افهمه القديس مدى اختلاف رغبته عمّا رغب فيه ذلك الكاهن الذي يعتقد ان الحقيقة كنز او حلية لا يسوغ للهندوي ان يحملها معه في الشارع ، فهي معدّة ليزدان بها في اندية الخاصة وبين الاصدقاء الحميمين لانها ليست بذاراً للاسراف بها .

وهذا التباين بين الموقفين جعل نشر الرسالة المسيحية صعباً ولا يبرح يجعله شاقاً .

فحتام يستطيع الهندوي ان يظل عارفاً شوايب فلسفته النفسيَّة ؟

ولقد تفتقت ايامه في بيئته ، فالصدمات التي نعرّضه لها ينظر اليها كهجمات شنها على الهندوية اناس لا يفهمونها ولا يعرفون ما فيها من عمق حقيقي.

ولقد بسطنا مفصّلاً هذه التعمقات الواقعيّة .

والذي يدهش له دارس المناهج الهندوية ولا يلحظه من يمارسونها

في حياتهم اليومية لا تختلف [illegible] والقلب (العقل والعاطفة) اما الجسد فليس بحساسية الخطيئة فقط وانما هو رغائب الانسان السيئة ، الموجودة من طبيعته ، والتي تناقض النواهي التي يقيمها المنطق .

وماذا يهم ان يكون لهاتين النزعتين جذورهما في القيدانتسا او ان ترتديا طابع الطريق السوي تحت شكل آخر : البهكتية والعقيدة فما ذلك في الواقع الا صراع بين النزعتين وهو مأساة من مآسي الهندوية .

وفي سبيل الايجاز نستطيع ان نبسط الاختلافات على الصورة التالية :

الله ليس شخصاً — الله هو شخص .

الانسان وهم — الانسان حقيقة واقعية ابدية .

الانعتاق يعدم الانسان الوهمي ، فلن يبقى الا الله ، ان الانعتاق تعظيم العالم الحق المطلق الذي هو الانسان ويؤول نهائياً الى فعل محبة ابدي .

واننا لنرى في جميع هذه المناهج نقيض مفهوم الخطية في منهج حاولي او منهج الوحدة الكيانية . فهل الله خاطئ ؟

وتتكدس الصعوبات ضمن هذه المناهج نفسها فمنهج شانكارا قد اضطر لايجاد شخص الهي ليتقبل شعائر العبادة ، أو لم يكن الانسان اذاً مرتاحاً الى حله القائم على الوحدة الكيانية ؟

واننا لواجدون في البهكتية هذه الثنائية فالدين يريدها والحاولية تنكرها :

ولقد قام في قلب المنهج دين الهي مؤسس على فكرة حاولية .

وعلى الرغم من الخوف الذي يداخل بعض الهندوبين من كلمة « حاولي» فان التفكير ليؤدي اليها لان الاحوال والمادة واللاهيوليات تفضي اليها ، والمادة واللاهيولية هما حالتان ضروريتان ابداً للحق المطلق ، وفي جميع المفاهيم ، فان مفاهيم كارما وسمسارا اعني العدل اللازم لزوماً والتناسخ هي العناصر الاساسية ، وهي وحدها تقريباً عقائد الهندوية ، وتبدو كانها تجعل ممكناً تفسير قضية الشر :

الظاهر ان انسان اليوم هو نتيجة اعماله بالامس ، وليس من عالم في الدنيا وما له من حول يحل القدر المحتوم فوق الله نفسه ، فالله لا يبحث عمن يستعفه ويتزل به ، وجاء في احد الامثال ان الدماغ كالحبل الذي يدهب عقدة تبلا عن اخيه في وسط قطيع عظيم ، وقال مثل اخر « اخاه مكتوب على جبيني » . ومن مثل هذه الحال ينقطع الله عن ان يكون الهاً لانه لم يبق من اختصاصه ان يدبر سلوكنا ولا القاضي بالعقاب ولا هو رب الدنيا ، وادرك البكتيون هذا الامر اذ جعلوا الكرما من مقتنيات الله وتكلموا على عبوره ومن عدمه كأنه يحكم الافعال الخفية ، انه لقديم لدى بعضهم واذا ترعرت طبيعتهم السيئة التي تتكلم دائما على تعيين الخلق والقياس ، وينتقل هذا النزاع بين القلب والعقل مع الكرما من نطاق المناهج الى حياة الافراد ، فالانسان يحب ويريد ان تكون محبته خالدة ، فالام الفارقة في دموعها تتوق الى رؤية زوجها ثانية ولا سيما انها الذي تبكيه اليوم قد اصبح حياتها من جديد ، لانها لا تستطيع التسليم والاعتقاد ان امرها قد انتهى الى الابد .

ومن هنا تدخل قضية التناسخ ، فالذي تبكيه اليوم قد وصل او انه في طريق الوصول الى اتلاد جديد قد يكون قريباً او بعيداً ولكن لا بد من هذا الاتلاد ، وان المبكي عليه سيرتدي مظهر شخص جديد وسيمثل دوره على مسرح العالم فيحب ويتألم ومن ثم يتوارى مجدداً تركاً وراءه من احبهم وهم غارقون بالدموع ، ولئن كان الانعتاق يخولنا رؤية الاشخاص المحبوبين من جديد بعد ملايين السنين ، فما هو اذا هذا الانعتاق ؟ انه تحطيم لشخصيتنا الظاهرة الوهمية ، بيد ان طبيعتنا الترنجت منه فنحن نريد ان ندوم وان ندوم الى الابد ، اجل ان نفسنا لاكثر من موجة موقوفة على سطح المحيط الالهي ، ومسؤوليتنا تقيم لنا البرهان على ذلك ومعنى الخطيئة يدلنا على هذا الامر .

وحسبنا ان نزيد في البحث حول هذه النقاط وان كانت مهمة ، فان المعتق لن يبقى ، وان من احبهم سيتوارون ايضاً وتخيب امال المحبة الانسانية ، واذا ما اردنا التوحد البحث الذي تمد به اليوغية فان الوحدة الكيانية اللاهيولية التي تقطع كل اتصال لنا بالعالم وبالوحدات الكيانية الاخرى وقد ظلت بدون فكر ، بان التلاقي بعد حياة الانسان مستحيلاً عليها .

ولئن كان المبدأ اللاهيولي في الحل البكتي يظل ابديا فكيف يتمثل

بنفسه وسوقي براهينه على هذه الحقيقة السامية قد مثل امام ذهنه شتى في قرون لا يحصى عددها فهل يستطيع الاحتفاظ بها في عالم الالهة ؟

وربما قال من يقرأ هذا المقال انها حجج عاطفية فلا قيمة لها ، ألا تستند الى النزعة الطبيعية في الانسان والى طبيعته نفسها ؟

ومما لا شك فيه ان الفضيلة سيكون تأثيرها بهذه الذرائع اكثر من تأثيرها باي شكل منطقي كان ، ويستطيع ان يدرك صعوبات منهجه الباطنية ، حتى اذا ظل في حيرة امام هذه المسائل حانت ساعة النعمة التي توقظ فيها عدم ارتياحه واستيائه ، او على الاقل تبعث في صدره شكاً بقيمة الفلسفة ، فحينئذ يتعاظم حظ المسيحية للاستماع اليها وفهمها ، هذه المسيحية القابضة بيدها على الحقيقة وعلى حل جميع المعضلات .