الفصل الرابع

الهندوسية

الكتب المقدسة الهندوسية Vedas

فى ختام الفصل الخاص ببابل وإسرائيل ، اتخذنا ، كما يذكر القارئ ، قراراً وكان هذا القرار هو أن نسقط من حسابنا كلمة « ديانة » إلى الحد الذى يتميز فيه الدين عن الفلسفة ، وسنتناول الآن دراسة فلسفة تبدو فيها بوضوح نية هذا التخلص من التميز ، الأمر الذى تعتز به جداً العقلية الغربية ، إذ ظل الفكر الهندوسى ، وبصورة خاصة كل مظاهره خلال تاريخه الطويل ، لا يبالى بالتميز 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 » التميز بين الدين والفلسفة لا يظهر الحكماء الهندوسيون ترددا مماثلا للإقلاع عن تميزات فى مجالات أخرى . ويصل الفكر الهندى إلى حيل للتميز 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 أحياناً 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 الشرق طورها مفكرون تدربوا على تأمل تقليدى يبدو أنه

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

وفى الوقت الذى 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 ينبغى أن نعرف . وطبقاً لما ذكره العلماء الهنود المسئولون ، هناك عبارات معينة ، ومن ثم فهناك محاورات فى الفلسفة الهندوسية والفلسفة الشرقية بوجه عام لا تزال فى الحقيقة ترجمتها إلى اللغات الأوربية 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 فى التأمل . ومثل هذا الجمع للمواهب قد ظهر عند وليام جونز William Jones وإدوين آرنولد Edwin Arnold ورايس ديفيز Rhys Davis . ولكننا يجب أن نقرر أن هذا الأثر يحدث مرة أو مرتين فى قرن من الزمان ، وفى الوقت نفسه ، اعترف رجال شديدو 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 ، ولبدءوا الحياة من جديد كشرقيين . ومن الممكن أن يكون العكس صحيحاً ، برغم أن مشهد الكثيرين جداً من الهنود والصينيين واليابانيين وهم يوائمون أنفسهم بنجاح مع الحياة فى نصف الكرة الغربى ، قد يبدو ظاهرة تدحض ذلك .

وإن ما قد يمكّننا تماماً من أن نتبع طريقاً وسطاً بين غطرسة ونقص يائس هو إدراك حركة الفهم العظيمة والتعاطف العظيم الذى يبدو أنه يربط بين الشرق والغرب . أما عن هذه الحركة وما يلازمها من أخطار فسنتناولها بالمزيد من القول فيما بعد . أما عن أن الشرق قد استعار فى الماضى جانباً من أقل مظاهر الحضارة الغربية طلباً فهو أمر عادى . وفى الوقت الذى كانت فيه الإستعارات المتدارسة 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 يقدّم الماضى مثيلاً له : أعنى تيقظاً مفاجئاً من جانب العلماء الغربيين ، ويشمل ذلك الشعراء والفنيين ، للكنوز 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 . وفى 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 يمكّنه فحسب من أن يتفهم جوانب العقلية الشرقية التى من أجلها رحّب بأكثر الأفكار سطحية ، بل تلقى كثيراً من الضوء على أمور قد حيرته طويلاً .

والمفسرون للفلسفة الهندية هم فى العادة يهتمون بجذب الانتباه أولا 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 يضفى عليها قدماً كافياً : ولسنا فى حاجة إلى تكرار ما سبق أن أكدنا عليه مراراً وهو أن الدافع الذى تولدت عنه لابد أن يرجع تاريخه إلى زمن أكثر قدماً . ولكن لنلق نظرة ، للحظة ، على تاريخ مصر : بحلول سنة ١٥٠٠ ق . م . مرت فترتان حضاريتان ممتلئتان 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 تفصيلا ، كاد أن يكتمل . أو ، لنتناول 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 قَبَلى أو إلى « وطن متنقل » ، كما أسماه « هاينه Heine » ، وكان الحيثيون 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 نوليه أهمية لأسباب ستتضح فيما بعد) . بما لا يدع مجالا للشك أن التبصر الدينى والفلسفى فى مصر وبابل كان أيضاً تبصّراً من نوع متقدم سابق لما كان عليه الوضع فى الهند بعدة قرون .

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

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

هذا من ناحية تصحيح لانطباعات مضللة حول قدم الفكر التأملى الهندى ، ومن ناحية أخرى ، مقارنة القدم النسبى للتقاليد الهندية وغيرها من تقاليد الحياة الاجتماعية . لقد ألقت الاستكشافات الأثرية الحديثة على هذا الموضوع أطرف ضوء بل أشده إثارة للذهول. ولو استطاعت الأرض أن تسلِّم فى الوقت المناسب كل كنوزها الأثرية لأمكننا أن نتصور سلسلة ثورات فى البعد التاريخى تستلزم محو كل بضع سنوات ، مئات من الكتب المدرسية المعتمدة . وقد يكون ذلك كله إلى ما فيه الخير . وإذا كان هناك من عمل يجب أن يظل نافعاً لمدة يبلغ طولها معظم أعمال الكشف التى يمكن توقُّع بقائها ، كان من الواجب تجنب أى تماثل شديد القرب من أية مدرسة معاصرة من مدارس المبدأ الأثرى . ومن ناحية أخرى ، يجب ألا يغفل تقديم تقرير عن آخر المقترحات والآراء . وإحدى صعوبات مثل هذا التقرير المقدم هى ، على وجه التحديد ، أن هذه ربما بُدِّلت وحل محلها غيرها فى أثناء تأليف الكتاب نفسه[١] .

والاكتشافات الأثرية التى نشير إليها هى تلك التى قام بها منذ سنة ١٩٢٤ سير جون مارشال Sir John Marshall وبعض رفاقه الهنود فى موهينجو – دارو Mohenjo-daro وهارابا Harappa على نهر الهندوس الأدنى . هذه الاكتشافات ألقت 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 فى الوقت المناسب[٢] . وتقدم المبانى كل دليل على أنها كانت تبلغ عدة طوابق فى ارتفاعها وهناك مئات منها ، توحى بحياة مدنية ناجحة مماثلة تماماً لتلك الحياة التى ازدهرت فى «أور» ، أما ما اكتشف داخل المبانى ذاتها ، فهو مع ذلك أكثر طرافة ، فالفخار والمجوهرات والأثاثات والأختام المنقوشة والأسلحة والآلات والدمى ، كل هذه لا توجد فقط

(١) نحن نذكر هذه الحالة لأنه نمى لنا أثناء كتابة المجلد الراهن أن اكتشف اكتشافان غاية فى الطرافة أولها : اكتشاف أقدم مخطوطات يدوية للعهد القديم بالقرب من جريكو Jericho وثانيهما : كشف فى كاراتيه Kara Tepe فى صقلية ، عن نقوش حيثية بارزة ، والملاحظ أن الماضى أسرع تغيراً من الحاضر.

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

بكمية وفيرة بل فى جودة لم يكن لها مثيل فى أغلب الأحوال . ومن الغريب حقًّا ، أن ما اكتشف فى الطبقات السفلى قد كشف عن عدد من الأشياء الراقية . بالحكم عليها بالمعايير الفنية تفوق تلك التى وجدت فى الطبقات العليا منها ، ولكن فى ما يتصل بحقيقة أن بعض الأسلحة كانت من الحجر وبعضها من النحاس ، وغيرها من البرونز ، فلابد أن هذا سيدفعنا إلى التشكك فيما إذا كانت تقسيماتنا التقليدية لأزمنة ما قبل التاريخ قد روعيت بالمرة . وفى اعتقاد « سيرجون مارشال » أن مدن « موهينجو – دارو » تنتمى على الأقل إلى الألف الثالثة ق . م ، وربما إلى الألف الرابعة . أما عن الوقت الذى استغرقته لتنمو فيه وتصبح مدناً مزدهرة فهذا ما لا علم لنا به ؛ والافتراض هو أن أصلها لابد 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 فى فترة خصصها المصريون لملوك أسطوريين مثل العقرب Scorpion . وهذا يضع « موهينجو – دارو » مؤقتاً على قمة كل حضارات العالم .

وكلما زادت معلوماتنا عن الثقافة القديمة زدنا إلماماً بالصلات والاقتباسات والتأثيرات . وحقيقة أن كثيراً من هذه الأختام وبعض الفخار الذى وجد فى « موهينجو – دارو » تشبه تلك التى وجدت فى « سومر » لا يمكن أن تكون محض مصادفة وما هو أجدر بالاعتبار هو أن هذه الأختام الفريدة تنتمى إلى أطوار مختلفة من حضاراتهم الخاصة بهم . ومنتجات أقدم طور من الحضارة السومرية تطابق تلك التى وجدت فى الحقب المتأخرة نفسها فى « موهينجو – دارو » . وربما لا يوحى هذا فحسب بأن الحضارة الهندوسية كانت على صلة بتلك التى كان لها وجود فى 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 فى مكان ما بينهما . ومن المحتمل لو أننا تعلمنا كيف نقرأ – لو تحقق ذلك بالمرة – الكتابة التصويرية التى تزين بعض الفخار الذى وجد فى « موهينجو – دارو » ، لأصبحنا على إلمام بشىء 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 الاولى المتحضرة فى إقليم السند ضرورية حتى

لوكانت 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 تزول 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 تنهض دليلاً على وجودهم فى « موهينجو – دارو» ذاتها . هؤلاء الناس عرفوا باسم الماجاس Magas وكانوا يعبدون الثعبان ، ويوجد اليوم رمز الثعبان على الأختام التى اكتشفت فى « موهينجودارو» ، كما وجد بالمثل على بعض الأختام التى ذكرنا أنها تنتمى إلى أقدم حضارة سومرية (أو السابقة للحضارة السومرية) ، واليوم يبقى الثعبان رمزاً لهؤلاء القوم العجيبين عبدة الشيطان ، قوم اليزيديين ، الذين يقطنون لواء أربيل فى شمال العراق ، وهناك شعب آخر ، لدينا دليل على حضارته ، لقيه الآريون فى غزوهم لإقليم دكاDecca فى الجنوب ، وكان هذا الشعب هو شعب الدارفيديينDravidians

من أين جاء الآريون؟ يكاد يبدو مؤكداً أن موطنهم على وجه التحديد هو إريانافايجو Airyana Vaejo (موطن الآريين) الذى سبق أن سمعنا به فى الكتب المقدسة الزارادشتية ، وبصورة خاصة منطقة فارس المتاخمة لبحر قزوين . ومن المحتمل أن تكون هذه المنطقة مهد الحضارة ، وبدخولهم الهند حوالى سنة ١٦٠٠ ق . م . استغرقوا وقتاً طويلاً مخترقين هذا البلد الشاسع ، ولكن بتعقبهم الأنهار العظيمة استطاعوا فى النهاية أن يسيطروا على جزء كبير جدًّا منها . [٣] وفى تسميتهم لأنفسهم بالآريين قصدوا أن ينقلوا الانطباع ، الذى دعمه النجاح ، بالسمو الجنسى أو الطبقى ، لأن الآرى Aryan مشتق من الكلمة السنسكريتية التى تعنى « النبيل» 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 فى بادئ الأمر سلاليًّا تماماً) .

---

(٣) أعنى المنطقة المعروفة باسم هندوستان Hindustan وهى مأخوذ اسمها من الفارسية «هندو» وكان يعنى الشمال بأسره .

(٤) الإشارة الوحيدة لمثل هذا التقسيم الاجتماعى – وهى بدائية جدًّا فى هذه المرحلة – هى فى أنشودة إلى بروشا Hymn to Perusha (الكتاب العاشر ص ٩٠) فى الأناشيد الفيدية .

وبالرّغم من أنه من المعلوم دائماً أن « العصر الفيدى » يبدأ حوالى سنة ٢٠٠٠ ق . م ، فإن «عالم « الفيداس » هو عالم الغزاة الآريين الأولين . ولهذا السبب فهى تعكس عالمَيْن فى آنٍ واحدٍ ذلك العالم الذى غامر فيه الآريون بآلهتهم الغريبة والفظة أحياناً ، وذلك العالم الذى أدخله الغزاة أنفسهم . وكلمة الفيدا Veda فى السنسكريتية تعنى « المعرفة » ، ونحن نجهل العدد الأصلى لكتب المعرفة هذه . وبالحكم على الكتب الأربعة التى بقيت منها ، لابد 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 دينيًّا ، 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 لابد أنها قد تنوقلت 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 مُمْلًى من «علٍ» مثل ذلك الذى تمخضت عن الوصايا العشر Decalogue وما لم نُضْفِ على كل قطعة بقيت من الكتابة الملهمة معنىً خطيراً عبارة «من علٍ») ، قد نتقبل مع ذلك وجهة النظر القائلة بأنه قد طرأ عليها تغيير طفيف نسبيًّا ، لأنه كما

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

وعلى شاكلة دواوين الشعر العظيمة التى أعقبتها ، أُلِّفت الفيداس بالسنسكريتية ، وهى أقدم مجموعة اللغات التى اشتقت منها اللغة الإنجليزية ذاتها ، ولكن السنسكريتية التى ندرسها اليوم لم تكن لغة قدماء الآريين الذين غزوا الهند . وفى وفودهم فى مجموعات أو قبائل ، من المحتمل أن كان هؤلاء الغزاة يتحدثون بلهجات مختلفة . ومن المحتمل أنّ السنسكريتية لم تكن فى الأصل لغة وطنية على الإطلاق . والكلمة فى حد ذاتها تنقل فكرة شىء مستبق لأغراض خاصة ، ومن المحتمل أن تكون أغراضاً مقدسة . وكما أن الهيروغليفية تعنى « الكتابة المقدسة » فكذلك السنسكريتية تعنى « الكلام المقدس » . وتأليف الفيداس بالسنسكريتية هو دلالة أخرى على قدمها . وهى دلالة أيضاً على التقدير الذى كانت تتمتع به . واللغة السنسكريتية المقدسة ، قد تستخدم فحسب لما يعد مقدساً وجديراً بالحفاظ عليه .

أما عن الديانة السابقة للعصر الفيدى ، فكل ما نعلمه منها يسير جدًّا ، وكل ما يمكن أن نفعله هو أن نصل إلى استدلالات عنها . نحن نعرف أن عبادة الحيوانات ، بما فى 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 تحتها تلقى إحساساً برسالته . وكانت إقامته فى مكان يعتقد أن مثل هذه الخبرات ، برغم قلة أهميتها ، طبيعية وملائمة[٥] . وقد حظى نبات مثل نبات السوما Soma وبصورة خاصة عصيره المسكر ، باحترام منذ عهد طويل فى 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 فى هذا الكتاب .

المقدسة . وأية ديانة جديدة تصبح أكثر قدسية بما تتخير الإفادة منه فى سنواتها التكوينية من المظاهر البارزة للديانة الأقدم منها : لأن الجحود والتبرؤ سلاح سياسى أكثر منه سلاحاً دينيًّا . وفى 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 والريح والماء والنار والضوء والقوة التسلطية 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 فج ، موقف الأخذ بمذهب تعدد الآلهة إزاء الحياة هو بلا شك أرقى تجرداً من المذهبين 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 المنتمية إلى مختلف العصور سليمة لا تمس . ولهذا ، فإنه فى استطاعتنا أن نتعقب تطور الوعى الدينى الآرى القديم ، تماماً مثلما تمكننا قراءتنا لأجزاء قديمة ومتأخرة من الكتاب المقدس من زيادة إدراكٍ 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 اجتماعيا 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 يديْن
تجبر
الإنسان بما له من يديْن على أن يقوم على خدْمتها ،
يُقذف بها على الرقعة ، كقطع فحم الخشب 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 التى بين أول رجل وأول امرأة ، « ياما و« يامى » (قارن ذلك بـ« يما » فى الكتب الزارادشتية المقدسة) يتحاوران هل يبدأان أو لا يبدأان الجنس البشرى وهى مبادرة يُظهر فيها « ياما » بعض الإحجام ولو لم تحو 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 فى قيمتها تصل إلى مستوى تلك التى تحتويها الـ « آثارفا – فيدا Atharva-Veda » بسحرها ووصفاتها لنمو الشَّعر وعلاج العقم ، وإبطال السحر وزيادة المحاصيل .

وتكمن القيمة العظيمة للـ « ريج – فيدا » فى تلك الأناشيد الدينية المسماة باسم « المنتراس » والتى توجد معظمها فى الكتاب العاشر الذى يتناول الموضوعات الفلسفية . فلنتناول أولا أعظم نشيد وهو « نشيد الخلق » الذى وصفه « ماكس موللر Max Müller « بأنه » أول كلمة تفوّه بها إنسان آرى » (وقد يكون ذلك صحيحاً ، ولكن إذا كان الأمر كذلك ، فلابد أن الإنسان الآرى قد فكر كثيراً قبل أن يتكلم) ، ويبدأ النشيد بمحاولة لاستعراض العالم أو الكون كما كان قبل بدء الخلق ، وفى ذلك الوقت كما يقول الشاعر ،« كان فقط ذلك الشىء الواحد بلا حياة ، يتنفس بطبيعته : وعداه لم يكن شىء بالمرة » وفكرة ذلك الشىء الواحد يفسرها بعد ذلك أو يجعلها غامضة سطر بعد ذلك يذكر فيه أن « الآلهة لاحقون لخلق هذا العالم » . وقد نتساءل ما هو المقصود بذلك الشىء الواحد ؟ والكلمة السنسكريتية له هو « تاتيكام Tatekam » : « وإيكام Ekam تعنى « الواحد » أو « الوحدة » . وتات Tat » ضمير 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 فى 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 فى هذا الشعر القديم قد يعطى انطباعاً لغموض تام ، يلونه بلا شك المحتوى الشعرى ، لأن الشعر ، فى المفهوم الغربى ، كان ينظر إليه منذ النهضة الرومانتيكية على أنه كوسيلة فيه الإحكام والدقة عائقان للاستمتاع به . وفى دراستنا للفكر الهندى نحتاج إلى أن نذكّر أنفسنا بالأناشيد الفيدية واليوبانيشادات Upanishads .وفى الواقع كلُّ الكتابات الهندوسية المقدسة الهامة هى من

وجهة النظر الواقعية فى كفاح وراء دقة تفوق دقة الخبرة اليومية العادية . وليس الغموض هدفاً ولا نتيجة . بل هو العدو . والصعوبة مع مفهوم مثل « ذلك الشىء الواحد » ليس فى أنه غامض بل فى أنه يصور أقصى « التجريد Abstraction » ومن سوء الحظ أن كلمة « تجريد » غالباً ما تستخدم فى معنيين اثنين ، المعنى الذى تتجرد فيه الفكرة من خصائصها ، والمعنى الذى تتحرر فيه الفكرة من خطأ أو زيف . وتجريد شىء من خواصه أشبه بتقشير بصلة ، فإنك تنتهى بلا شىء ، 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 الذى شاع فيه لأول مرة هذا المفهوم الأولى لا يقنع نفسه بمجرد تقرير عبارة . إنه يفكر كيف بدأ الخلق . أول كل شىء كانت هناك « الرغبة ، البذرة الأولى وأصل الروح » . هذه الفكرة التى وجه إليها البوذا وأفلاطون من بعده ، الكثير من الاهتمام ، ليست مفصلة هنا لأن الشاعر يهمه أولا رهبة وإعجاز الخلق ، ولا يهمه تفاصيل تركيبه . وهو فى الواقع ينتهى بأسئلة بليغة عن قصد :

من يعرف يقيناً ، ومن يستطيع أن يعلنها هنا ، متى ولدت ،
ومن أين يأتى 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 فى السماء العُلى ، إما أنه يعرفه يقيناً
أو لعله لا يعرفه[1] .

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 هى أن تضع المستمع الورع فى الإطار الذهنى الصحيح ، وهى تشكّل عناصر طقس من الطقوس الدينية ليس أقل عقلانية ، لأن له غرضاً عاطفيًّا صريحاً : فالناس

(٦) قارن بالكتاب الزرادشتى « صلاة للرشاد Prayer for Guidance » الذى يحوى مجموعة مماثلة من التساؤلات .

لا يتوجهون إلى الكنيسة ليتعلموا العبادة ، وقد يلقى هذا ضوءاً على عنصر من عناصر الشك الواضح فى بعض أعمق الأناشيد ، مثل ذلك النشيد الموجه إلى « براجاباتى Prajapati » (ف ١٠ / ١٢١) رب كل الأشياء الحية ، الذى تمتع بشهرة عريضة بين الناس . هذا النشيد الذى اقترح له « ماكس موللر » عنوان « للإله المجهول To the Unknown God » يتغنى بـ « واجب الحياة والقوة والنشاط ، الإله الذى تعترف كل الآلهة بقيادته » ، ولكنه يختتم تسعة من أبيات شعره العشرة بعبارة محيرة : « أي إله سنُعْبَد ونُقدِّم له القربان؟ » ويُلاحَظ هنا تناقض واضح ، ولكننا إذا أدركنا أن التمييز نفسه واضح كما فى نشيد الخلق بين الوحدة النهائية (التى اقترن بها براجاباتى بعد ذلك) والآلهة الفردية ، لصار موضوع السؤال المتكرر أكثر وضوحاً . والتوكيد ، كما هو دائماً ، هو على قصور العقل البشرى عن إدراك معنى الحياة . وعندنا فى الشعر الأخير مفتاح للحوار العام : « يابراجاباتى ! 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 ذهنى .

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 ربع الأناشيد ، ويلاحظ قرب نهاية مجموعة الأناشيد أن شهرة كل من هذين الإلهين قد لقيت شيئاً من الأفول الذى يوحى بأنهما 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 لَمَا تمكن شعبنا من أن يغزو أبداً » ، وكذلك الإشارة فى بيت الشعر (٥) إلى وقع وجود « إندرا » وقوته قد صارا مؤخراً مثار شك فيهما . على أن أهم ما يُلْقَى من ضوء على العلاقات بين فارس والهند هو ماكان من ذيوع الصيت الذى كان يتمتع به فى البلدين كل من « إندرا » وذلك الإله الآخر المهم ، « ڤارونا Varuna » . والجدير بالذكر أن « إندرا » إله العاصفة والرعد ، صار فى فارس شيطانا ولو تذكرنا السمعة السيئة التى كان يتمتع بها الشتاء بين أتباع زارادشت ، لما تعجبنا من أن الإله الذى تسهم أنشطته إلى حد كبير فى مساوئ ذلك الفصل ، كان لابد أن يعدّ شيطاناً . ومع ذلك ، فلقد كان « فارونا » ، إله السموات – الذى استطاع

بوجوده فى الفلك أن يقيس الأرض بالشمس كما لو كان بمقياس – شخصية خضعت لتطور ملحوظ فى كل من الهند وفارس ، ففى فارس ، لأسباب ستتضح فيما بعد ، كان ينظر إليه على أن شخصيته مماثلة لشخصية ليست أقل شأنا من « أهورا مازدا » نفسه . وفى الهند ، بعد أن كان إلهاً للسموات العلا « الطواف العالمى » صار بالتدريج مقروناً بنظام شمولى للسلوك والأخلاق فى العالم ، وعرف هذا النظام باسم ريتا Rita وبدأ « ريتا » بكونه نوعاً من الخيط السلوكى أو التيار يسرى فى الكون ، لا يحفظه متناسقاً فحسب بل مغموراً كذلك بشعاع من الخير . وفى الوقت المناسب أدرك « ريتا » أيضاً أنه ينسج طريقه خلال نفوس الناس ، فهو قريب إلى الفرد كنوع من الخلجة فى عمق ذات نفسه ، وهو لو أصغى إليه فى حينه ، لنهض دليلا على وحدانيته مع الكون . وسنرى إلى أى مدى سار المفكرون الهنود قدماً بهـذا المفهوم عن أقصى الفردية Ultimate Selfhood عندما ننتقل إلى مناقشة اليوبانيشارات بمفهومها عن الـ « آتمان Atman » . وكوصى على هذا القانون الثمين – النظير الهندوسى لـ « ماعت » ولـ « طاو » – يوصف « فارونا » فى نشيد قديم (٥/٨٥) بأنه :

جعل الهواء يمتد حتى يصل إلى ذُرا الأشجار ، وأنزل اللبن فى الأبقار ، وبث السرعة العنيفة فى الخيول ،

ووضع النهى فى العقول والنارْ فى المياه ، والشمس فى السماء والسوما على الجبال .

وبمثل هذه العبارات تماماً ، تغنّى الزارادشتيون بعظمة وجلال « أهورا مازدا »

اليوبانيشادات The Upanishads :

فى نهاية من نهايات الـ « ريج – فيدا » نجد مقدرة وغضب « أندرا » المروعيْن « فى قوته كالثور » (١/٣٢) ، وفى نهاية أخرى نجد عَالَماً من التجريدات المجسدة : الإبداع ، الحرية ، الحديث ، الإيمان ، ولكل منها على الأقل نشيد مخصص لها . ويبدو أننا نتحرك قدماً إلى مجال من الفكر الذى سيحتاج فيه الشعر الجهورى والعنف العاطفى للفيداس إلى التضحية به ، على اعتبار أنه بذخ شديد ، ثم العودة بعد ذلك إلى الشعر السامى « بهاجافاد–جيتا Bhagavad-Gita » ، ما الذى ينبغى أن يحدث فى أثناء ذلك ؟ ينبغى أن تملأ فترة الانتقال بالتأملات العميقة التى سبق أن أشرنا إليها ، وهى تأملات اليوبانيشادات .

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

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

---

(٧) انظر التحليل الطريف الذى كتبه ر.ج . كولنجوود R.G. Collingwood عن البربرية Barbarism فى كتابه . New Leviathan (١٩٤٣) .

« يوبا Upa » ومعناها « قريب » و « شاد Shad » ومعناها « يجلس » وما زالت عبارة « يجلس تحت قدميّ » تستخدم لنقل معنى تلقى حكمة ، كنقيض لمجرد معلومة ، من معلم ذى شهرة فائقة ، فاليوبانيشادات هى النتائج الموثوق بها لمثل تلك الجلسات السرية .

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

كيف فسر الحكماء « المشكلة » التى ذكرناها ؟ الإجابة عن هذا السؤال هو : الاستغراق استغراقاً مباشراً فى ذلك الجدل المشهور الذى يتناول « النفس The Self » و « الأساس المقدس للوجود The Divine Ground of existence » – آتمان Atman وبراهمان Brahman – الذى أثير أولاً فى نشيد الخلق فى الـ « ريج – فيدا » . وفى رأى بعض الناس أن هذا الجدل يصور أعلى درجة بلغها الذكاء الإنسانى ، إنه يشكل لغز كل التقصى الفلسفى ، وفى عدم فهم معناه ومضمونه انتقاص من نوع الخبرة التى 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 بالمرة ، 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 هى أقل من أن تكون مشكلة أكاديمية . وإذا أخذنا فى اعتبارنا ما سبق أن قلناه عن التطابق فى الفكر الهندى بين الفلسفة والدين ، لأدركنا أن اهتمامه بالضبط هو بتأسيس تلك « العلاقة المقدسة » ، تلك الوحدة لطريق الأرض مع طريق السماء ، التى هى جوهر المطلب

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

والقضية التى يبدأ بها الحكماء هى كما يلى : إن عالمنا العادى بأشيائه المادية وبعقوله 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 الفيدى . « والأشياء » التى يتألف منها وجودنا وخبراتنا تشكل مظاهر لهذا الأساس « وشيئيتها Thinghood » هى بالضبط التى تحيلها منفصلة ومتميزة الواحدة من الأخرى ، تسبب عدم كمالها . وتقول « يوبانيشاد كاثا 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 يعيرها 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 حتىّ بالنسبة لفكرة « البراهما » التى فى تناقضها « للبراهمان » تعنى الإله كخالق (٨) .

وهذه القضية الأولى التى تشبه بوضوح قضية أفلاطون ، تعرِّف عالم الظواهر بأنه واقعى جزئيًّا 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 يجىء إلى (كريشنا) فلا عودة له (الكتاب الثامن) ولكن شانكارا Shankara عدّل هذا الرأى فيما بعد .

خبرتنا – قدمت معرفتنا بالحياة – كلما صرنا أكثر تهيؤاً للاعتراف بصدق هذه العبارة . والآن أى نوع من المعرفة هى التى نكتسبها من الخبرة الناضجة ؟ لا شك أنها زيادة إدراك للخاصية غير الراضية عن كل شيء ينتمى 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 بحيز الواقع الذى يختفى 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 شيء فى النهاية هو كائن ، تماماً مثلما أن باعث (أو بواعث) 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 منطقيًّا حول وجود أخرى ، ولكن حكماء اليوبانيشادات 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 شيء به يتمتع بعلاقة خاصة . وهذا الإجراء الإدراكى الحدسى ، إذا كان نقيًّا 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 ايشوارا 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 ، لوكانت 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» هى فحسب «الأساس» المقدس الكامن فى الكائنات البشرية[٩] فإن اتحاد واحدة بالأخرى هو ببساطة اعتراف بالتماثل . مثل هذه الحالة من الاتحاد التى يدعوها الحكماء «نيرفانا» Nirvana لا يمكن بلوغها بدون نظام ، بدون إنكار للذات ، وفى الواقع بدون استسلام ذاتى تام .

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

ويطلق الحكماء على «الأساس المقدس» اسم البراهمان ، ومن ثم فإن «براهمان» لا يمكن أن يترجم ترجمة دقيقة على أنه إله ، فهو بالأحرى إلهماغيرمميز ، وتدعى النفس الداخلية «آتمان» وهى حلول «براهمان» فى الإنسان . وتستخدم اليوبانيشادات عبارة خاصة فى وصف المطابقة الأساسية بين النفس و«أساس» الوجود ، بين (براهمان) و (آتمان) . وهذه هى الملاحظة المتوترة المفزعة التى يدور حولها الجدل كله ، «أنت ذاك 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 الظاهرى والنفس الظاهرية ، موحدًا فى الواقع ذلك الذى يعتبر منفصلا فى عالم الخبرة الغامضة ، لأن ما هو سطحى لا يعرف نفسه أنه سطحى مالم توضحه له الحكمة . «هو («الأساس») البداية ، فى إيجاده الأسباب التى توحد النفس بالجسد ، وهو فوق الأزمنة الثلاث ، الماضى ، الحاضر ، المستقبل ، وهو يرى كما لو كان بدون أجزاء ، بعد أن نكون قد عبدنا أولا ذلك الإله المعبود ، الذى يتخذ عدة

(٩) عندما نتبصر فى «البراهمان» على أنه كامن داخل الكائن الفرد ، ندعوه «آتمان» (باهاجافاد – جيتا) .

صور ، والذى هو المصدر الحقيقى لكافة الأشياء ، وهو يعيش فى 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 فى اختياره ، لابد أنه سيعطينا انطباعاً زائفاً عن عمقها بل حتى عن سحرها ، ويجب ألا نتصورها فحسب على أنها مؤلفة من مجموعة أحاديث متباعدة تيقنية وأحياناً قابلة للجدل لأقصى درجة ، قدمها من اعتبروا أنفسهم أنهم قد بلغوا بالفعل درجة إنكار الذات اللازمة للتطهير والتقديس . والكثير من اهتمام اليوبانيشادات هو فى تتبع مراحل الجدل ، وبالمثل فإنه من المثير أن تلاحظ التواضع الفكرى لكل من المعلم والتلميذ . إن ما يدعون أنهم بلغوه ليس تطهيراً أوإنقاذاً ، 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 اكتشفتها أنه لابد من تقدير هذه الكتب المقدسة تقديراً عالياً ، بل تقديرها الأحرى ، من أجل البساطة والجدية التى تعالج بها المشاكل الكبرى »[١٠] . مثل هذه المعالجة يجب أن يوصى بها بكل تأكيد فى مجال المفاضلة عن الجدل المجدب ، الذى كثيراً ما تكون المناقشات الفلسفية مقترنة به ، خاصة فى 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 ينتمون إلى أزمنة متأخرة ، ينظرون إلى اليوبانيشادات لا على أنها تمرينات فى 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 فى العالم الغربى يكون اتجاهه هو أن يتقبل كأمر طبيعى عند فيلسوف متخصص المبدأ المشهور الذى نادى به كانط Kant الذى ادعى بأنه لم يعلِّم تلاميذه الفلسفة بل كيف يتفلسفون . والنتيجة المنطقية لمثل هذا الوضع ، على الأقل فى أيدى من هم أقل كفاءة وقدرة ، هو غرس الفلسفة على أنها نوع سامى من أنواع اللعب ، تمارس فى قاعة

---

(١٠) د . نيكول ماك نيكول : Dr. Nichol Mac Nichol « مقدمة للكتب المقدسة الهندوسية » Introductuon to Hindu Scriptures (دينت ، ١٩٤٣) .

المحاضرات أو فى 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 السطحى هو خاصية الفكر الهندى ، كما أننا لا نملك سبباً للاعتقاد بأن الهند الحديثة التى يتعلق مستقبلها فى الميزان ، ستختلف فى هذا الاعتبار عن الهند القديمة .

ولعل أكثر هذه المقالات وضوحاً ، من وجهة نظر الصالح الإنسانى ، تلك المسماة « يوبانيشاد بريها دارانيا كا Brihadaranyaka». والقصة المروية فيها هى عن مغادرة الحكيم « ياجنافالكيا Yajnavalkya » الملقب باسم « إله التضحية Lord of Sacrifice» والذى اشتهر بأنه كتب بعض الكتب الهندوسية المقدسة التى تعد من أجدرها بالتبجيل والاحترام . قبل مغادرة الحكيم لداره ليحيا حياة الناسك ، يعلن عن رغبته فى أن يوطد الوئام بين زوجتيه : مايتريى Maitreyi وكاتايايانى Katayayani ونحاط علماً بأن إحدى هاتين الزوجتين « ليس لديها من المعرفة إلا ما لدى غيرها من النساء » فى حين أن الأخرى « مايتريى » كانت امرأة لها مفاهيم رفيعة وعلى إدراك وفهم ، وإن لم تكن عندها خبرة مباشرة بـ « البراهمان » ؛ و« مايتريى» هى التى يعلن لها الحكيم « ياجنافالكيا » عن نيته فى الرحيل فتنتهز الفرصة وتسأل هل فى اعتقاده أن الثروة التى ربما تملكها يوماً ما ستجلب السعادة الأبدية ، فأجاب مؤكداً لها أن هذا لن يكون ، ومع ذلك أخذت تستبقيه ، ثم توسلت إليه أن يذكر لها رأيه فى الخلود والأبدية ، فأجاب : « أنت بحق عزيزة علىّ ، وتتكلمين كلمات نفيسة . تعالى اجلسى وسأشرح لك » ثم يبدأ فى عرض مبدأ الحب الإنسانى وفقاً للتأملات التى انغمس فيها ، وهو يتمسك بأن الكائنات البشرية والأشياء الطبيعية لا يمكن أن تكون موضوعات مباشرة للحب ، وعندما نحبها فإن حبنا لا يكون موجهاً إليها بل عن طريقها . ولما كان الحب هو حب النفس (آتمان) ، فإنه يسعى فى نشاطه إلى ما سيمكنه مرة أخرى من أن يكون على اتصال بالأبدية (براهمان) ، وهى تفعل هذا عن طريق التحام النفس فى أخرى . مثل هذا النشاط يكون ممكناً فقط لو أقلع عن كل اتصال مع عالم المايا Maya أو الوهم ، فهو الضد للأنانية أو العاطفة والحب ، على المستوى الطبيعى يسعى فقط إلى امتلاك وتكاثر وغرس الأوهام . والحب على المستوى الأزلى يسعى فقط إلى أن ينبذ ومتى ينبذ ، فإنه يندمج فى الإله . والاتحاد الكامل الذى يسعى إليه المحبون على المستوى الطبيعى يزيد من انفصالهم بعضهم بعضاً ، ومن « الأساس المقدس». مثل هذا الاتحاد ممكن فقط بالاعتراف المتبادل بالنفس الحقة عند كل فرد ، الذى ينجم عنه

امتلاك السعادة الأبدية فى شكل التحلل من الرغبة « موكشا[١١] Moksha ».

ويوضح « ياجنافالكيا » محاورته بسلسلة طويلة من العبارات التى تعد التالية أنموذجاً لها : « حقاً ليس الزوج بعزيز ، وقد تحب الزوج ، ولكن لو أحببت النفس من خلال الزوج ، إذن فالزوج عزيز .... حقاً ليست الزوجة بعزيزة ، وقد تحب الزوجة ، ولكن لو أحببت النفس من خلال الزوجة ، إذن ، فالزوجة عزيزة .. حقاً ليست الكائنات عزيزة ، وقد تحب الكائنات ولكن لو أحببت النفس من خلال الكائنات ، إذن فالكائنات عزيزة ... حقاً ليس كل شيء عزيزاً ، وقد تحب كل شيء ، ولكن لو أحببت النفس من خلال كل شيء ، إذن فكل شيء عزيز »، ثم ينتقل ليوضح عن طريق التشابه طبيعة الإله أو « البراهمان » التى قد يوجه إليها الأنظار. وهنا نلاحظ مرة أخرى كيف أن مثل هذه التماثلات تعمل على أن تبقى ثابتة وحيةً : عقيدة بغير ذلك تظل غير واضحة وبعيدة. « وكما تجد كل المياه مركزها فى البحر ، وكل اللمسات مركزها فى الجلد وكل المذاقات مركزها فى اللسان ، وكل الروائح مركزها فى الأنف ، وكل الألوان مركزها فى العين وكل الأصوات مركزها فى الأذن وكل المدارك مركزها فى العقل ، وكل المعرفة مركزها فى القلب ، وكل الأفعال مركزها فى الأيدى ، وكل الفيداس مركزها فى الحديث ، وكما أن قالب السكر إذا مارمى به فى الماء يصبح ذائباً فى الماء ، ولايستطاع إخراجه مرة أخرى ، ولكن كلما ذقنا (الماء) نجده حلواً – لهذا يقيناً ، يامايتريى ، فإن هذا الكائن العظيم ، اللانهائى اللامحدود ، المتآلف من لاشيء سوى المعرفة ، يخرج من عناصرها ويختفى مرة أخرى فيها ، وإذا مارحل لم تعد هناك معرفة ».

ولكن « مايتريى » لاتزال فى حيرة وتقول محتجة « الآن لقد حيرتنى ياسيدى عندما تقول إنه بالرحيل لم تعد هناك معرفة » فأجاب الزوج على ذلك قائلا : « يامايتريى ، إننى لا أقول شيئاً يبعث على الحيرة . يكفى هذا ياحبيبتى ، عن الحكمة ، لأنه حيثما تكون هناك ثنائية ، كما لو كان مفروضاً ، لأدى هذا إلى أن يرى الواحد الآخر ولاشتمّ الواحد الآخر ، ولسمع الواحد الآخر ولحيّا الواحد الآخر ، ولفهم الواحد الآخر ولعرف الواحد الآخر ، ولكن إذا كانت النفس وحدها هى كل هذا ، فكيف للمرء أن يشتمّ 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 يلى : « الحب بين أشخاص يعنى أن كل واحد يريد الآخر أن يكون أكثر من نفسه (« عقل وقلب الحب » تأليف م .س .دارسى The Mind and Heart of Love, by : M.C. D'Arcy. S.J. (1945) p.66.

يعرفه عن طريق من يعرف كل هذا ؟ والنفس لابد أن توصف بكلمة لا ، لا ! »[١٢] . وهو غير مفهوم لأنه لايمكن إدراكه ؛ وهو باق لأنه لايمكن أن يتلاشى وهو لايُدْرَك لأنه لايدرك نفسه : حر طليق لأنه لايعانى ولايكل كيف له إذن ياحبيبتى أن يعرف العارف ؟ وهكذا يا مايتريى ، قد أحطتك علماً وهكذا يكون مدى الأبدية »

وفى الفقرة السابقة بما فيها من تكرار هو من خصائص عهد التقاليد الشفاهية ، يسعى « ياجنافالكيا » إلى تأكيد ثلاث نقط ذات أهمية رئيسية بالنسبة لمبدأ اليوبانيشاد : الأولى : واحدة عبّر عنها « أفلاطون » فيما بعد (وإن لم يكن بعد ذلك بوقت طويل جداً) فى عبارته التى ربما لم يتفوق عليها فى أهمية المعنى ، وهى أن « الحب هو رغبة ومطلب الكل » أعنى الجميع « البراهمان » والنقطة الثانية هى أن القيم الإنسانية مثل الحب والجمال ليست مهمة فى ذاتها بل فى كشفها برغم تقلبها ، عن مزيد من الحب ، والجمال الأساسى والأبدى وتكمن واقعيتها فيما « تسمح له بالدخول » من المصدر الأبدى للقيم الذى هو « البراهمان » والنقطة الثالثة هى 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] يقلع عن التعليم ويصبح كطفل » العالم كله ، كما يرى « ياجنافالكيا » فى تشبيهاته ، كما لو كان مغموراً بالبراهمان ، ذائباً فى الروح ؛ ولكن فقط من لم يفسد مذاقهم ولم يصبهم التعب والإعياء يمكن أن يصبحوا على علم بالحقيقة . ونفس الحقيقة تنقلها فى تشبيه آخر براق يوبانيشاد « سفيتا سفاتارا » ، أعنى أن البراهمانى « أشبه بنار قد استنفدت وقودها » . وإذا كان الفرد قد نظم نفسه بما فيه الكفاية وبلغ معرفة الحقيقة ، صار فى حالة الطفولة التى عرَّفتها عقيدة أخرى على أنها حالة دخول « مملكة السماء Kingdom of Heaven ».وعندما يصبح الفرد واحداً مع الواقع ، فإن التقسيم الفطرى للوجود العادى ، بما له من ثنائية العقل والجسد والسرور والألم ، سيلتئم مثلما يلتئم شق فى السفينة إذا ماتم سده ، دون أن يترك أثراً . ولو أننا ، التزاماً منا بالمجاز البحرى ، نعتبر

---

(١٢) باللغة السنسكريتية : Neti, neti لاهذا ولاذاك معنى آخر لايمكن أن تعرَّف 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 فى العالم ، والزوجة امرأة عقليتها تفوق أية عقلية عادية ؟ أى زوجين يمكن تصور أنهما قد كرسا الفترة الأخيرة من حياتهما المتزلية معاً لمثل هذا الحوار السامى فى تدققه ؟ بطبيعة الحال ، اليوبانيشادات كما وصلت إلينا ، هى وثائق منسقة الأسلوب محافظة على شكلها ، وهى أكثر قوة فى تأليفها حتى من « محاورات أفلاطون Dialogues of Plato » ، وبرغم 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 ، وتجد أنه من الصعب تصور حياة يحكمها تعاقب أكثر شكلية ، ولكن يبدو أنه توازن لاينتهى للأزمنة : حياة طال التفكير فيها فى أبدية تواتر طبيعى ، تغمرها بالتعاقب الحرارة والسيول الجارفة . مثل هذا الوجود الظليل ماديًّا قد جعلنا بالمثل أقل مواجهة لتلك الحقائق الروحية التى تحدق بالشرق – أعنى غرور الأثرة والرغبة ، والالتصاق بالأمور الحساسة .

وإذا سلمنا بوجهة نظر طبيعة وجود هذه الواقعية تماماً ، هذا الملجأ المصون كما يصفه « ياجتافالكيا » نجـده 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 تآلف « ياما » و « يامى » فى جو من الخطيئة وتقول « يامى » : ألن نفعل مالم نفعله قط فيما مضى ؟ نحن يا من قلنا صواباً نقول الآن قولاً بعيداً عن النقاء والطهر ؟ . ولما كانا « ياما »

(١٤) سنعود إلى هذه النقطة فى الخاتمة .

«ويامى» أخا وأختا ، فقد يكون الإحساس بالخطيئة مرده جزئياً إلى الفزع من الزواج بمحرم Incest ، ولكننا نجد فى أول اليوبانيشادات (البراهمان الرابع) قصة الخلق التى لونتها بالمثل مشاعر الخطيئة . فى البداية ، طبقاً لهذه الرواية ، كانت النفس آتمان ، التى لما لم تكن تحس ببهجة فى الوجود الانفرادى «جعلت نفسها تنقسم إلى اثنتين ومن ثم صار هناك زوج وزوجة » . «وبعد أول عناق تحس المرأة ، مع ذلك وهى تجرب إحساس خزى مفاجئ ، أنها يجب أن تخبئ نفسها ، وهذا ماتفعله ؛ وتعقبها معظم الحيوانات المخلوقة ، حتى أدناها وهى النمل . وفى كل مرة يقلد فيها الزوج أفعال غيره يصبح الذكر حيواناً ، مما ينجم عنه أن جاءت كائنات العالم كلها إلى الوجود . وحتى لو سمحنا بالتوسع فى 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 هى أن المرأة قد خلقت من جزء من الرجل ، والثانية ، هى أن الفعل الذى يتوالد عن طريقه البشر يسبب إحساساً فورياً بالخزى . ونحن هنا نتناول شعوراً عميقا غرس فى العقل الإنسانى . والشعور بالجنس والشعور بالخطيئة بينهما إلى حد ما علاقة متبادلة ، لايعرف أى إنسان السبب وإن كانت هذه بصورة خاصة هى قضية للحدث الذى جاء عنه الجنس البشرى : ومن الطريف أن نذكر أن علم النفس الحديث لم يوفق فى تفسير هذه الملازمة البشرية أكثر من أى علم آخر . وفى 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 هى أن تخطو فى الحال إلى مملكة الرغبة والاتصال – هى أن تشق طريقاً قد يدوم لعهود ، إن لم تكن أبد الدهر،فى هذه الظروف ، فإن العمل الذى قد ينبثق من مثل هذا الشر السرمدى ، لابد أنه شر هو نفسه ، فى حين أن أعظم الشرور جميعاً ربما كان أول عمل قام به أجدادنا الأول ، وعلى الأخيرين (كما يبدو أنهم كانوا مدركينها) وقعت مسئولية رهبته .

ومع ذلك ، فلو كانت الحياة ، وبصورة خاصة الميلاد ، تُصَوَّر على أنها شر عظيم ، إذن ، لماذا لم يوص الحكماء إما بوقف استمرار الجنس ، أو بالممارسة الشمولية للانتحار عند بلوغ سنى الرشد ؟ إننا سنرى فى الوقت المناسب أن مدرسة معينة من المفكرين ربما كانت أكثر منطقية 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 اليوبانيشادات ، فقد كانت الأخيرة ، ولا تزال ، ينظر إليها على أنها كتابات مقدسة أو سروتى Sruti ، وهى باقية إلى اليوم مقدسة عند الورعين ، كما كان وضعها فى القرون التى أُلّفت فيها وجُمعت ، ويحتمل أن كان ذلك بين سنتى ٨٠٠ و ٥٠٠ ق . م . وإذا وجد القارئ الغربى أن اليوبانيشادات قائمة أو بعيدة فى قدمها ، فإنه يقدر أنه قد فشل ، برغم ما حاول ، فى أن يعيد التعديل التصورى الذى تحدثنا عنه . ومع ذلك ، قد يتأكد مرة أخرى ، عن طريق المعرفة ، أنه حتى أكثر الهندوس التزاماً ، ينظرون إلى اليوبانيشادات على أنها ، إن لم تكن قاصرة ، فهى إذن على الأقل فى حاجة إلى أن تُستكمل بمبدأ عقلى أقل صفاءً ونقاءً . وتماماً مثلما استفادت عن كونها لاحقة للـ «ريج – فيداً الغنية تصويريًّا ، فهى كذلك استفادت فائدة غير محدودة بأن ما أعقبها وهى «بهاجافاد – جيتا» أكثر غنى منها . لقد كتب رابندرانات طاغور Rabindranath Tagore يقول : «برغم أن اليوبانيشادات تعتبر أسمى ما وصل إليه التصور الفلسفى لشعبنا ، فإنها لم تكن شافية فى إجابتها على ما تحس به النفس البشرية من حنين معقد ، وكان اهتمامها عقلانيًّا تماماً ، ولم تكشف بما فيه الكفاية عن أن الاقتراب من الواقعية يكون من خلال الحب والعبادة»[١٥] .

لقد اعترف التقليد الفلسفى الهندى اعترافاً كاملاً بمختلف درجات الحكمة التى اقتربت منها العناصر الثلاثة العظيمة للكتب المقدسة الهندوسية ، ففى المقام الأول ، هناك ما يسمى بطريق النشاط أو «الكارما مارجا Karmamarga» ، وتنتمى إلى هذا الطريق الفيداس Vedas ، وهى أغنيات يُتغنى بها علانية كحافز للجهود ، أناشيد لقوم اشتركوا فى استثمار جماعى يستلزم تحقيقه إيماناً ملتهباً برسالته ، وفى المقام الثانى ، هناك ما يسمى بطريق المعرفة أو «الإينانامارجا Inanamarga» ، وتنتمى إلى هذا الطريق اليوبانيشادات ، وهى اكتشافات العقل فى

---

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

نقاش سرى عمّا هو معروف دائماً وراء عالم الظاهر والأوهام ؛ وفى المقام الثالث ، هناك ما يسمى بطريق العبادة أو «البهاكيتارجا 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 جدًّا عن تلك الصورة التى اختارها مؤلفو اليوبانيشادات . ولما كان حكماء الغابة تلاحقهم مشكلاتهم ، فكثيراً ما كانوا يعجزون عن إدراك الغابة لكثرة الأشجار . ويقوم آرجونا 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 ينتمى فى المقام الأول إلى الفلسفة بقدر انتمائه 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 كُلاًّ فيما عدا كتاب «العهد الجديد» فى عرضها المدعم للحقيقة الروحية .

وعنوان الـ «بهاجافاد – جيتا» أحسن ترجمة له هـو «أنشودة الإله The Lord's Song» . وبالرغم من أنها تشكل شعراً ملحميًّا فى ذاتها ، فإنها فى الحقيقة تمثل انحرافاً عن الطول الوافر فى أى ملحمة أخرى أعظم أبعاداً . والـ «مهابهاراتا 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 مَنْ 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 جوبتا 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 ، لابد أنه كان يحمل اسم فياسا Vyasa ، الذى يعنى حرفيًّا «جامع» أو «محرر» . والـ «مهابهاراتا» (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 باندافاس Pandavas . وتبدأ القصة المتناقلة ببيان عن حقد قبيلة «كوروس» لقبيلة «فانداڤاس» الأكثر تنوّراً والأكثر خشية لله ، ويبلغ الحقد أوجه فى مباراة فى لعب القمار ، فيها خسر «يوديشثيرا Yudishthira» ملك باندافاس (الذى كان نقطة ضعفه الوحيدة هى حبه للنرد) كل مملكته ، بما فى ذلك زوجته «دروبادى Draupadi» لغريمه . أما الأخير ، الذى استخدم نرداً محشوًّا ، فيقرر إذن أن يطرد قبيلة باندافاس نهائيًّا ، ولكن حال بينه وبين تحقيق مطالبه توسلات أبيه الضرير «ذريتا راشترا Dhritarashtra» ، الذى تربت قبيلة باندافاس نفسها تحت سقف داره ، ويوافق أخيراً على أن ينفيهم لمدة اثنتى عشرة سنة . وفى ختام هذه المدة التى قضتها قبيلة باندافاس فى الغابة تكتسب الحكمة ، نكث «دورويدهانا Duroydhana» وعده ، ورفض أن يعيد لقبيلة باندافاس 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 باندافاس : المحارب آرجونا 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 آرجونا وهو على أرض المعركة هل يتقدم للقتال ، ويجادله كريشنا ، وقد كشف عن شخصيته . وليست الـ «بهاجافاد – جيتا» إلا تسجيلاً لمحاورتهما الجديرة بالاعتبار . وكان يقف إلى جانب الملك العجوز «ذريتاراشترا» ، 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 الفيداس ، ومن يعتبرون اليوبانيشادات وثائق عقلية باردة ، سيجدون دفئاً وسموًّا فى «الجيتا» ووجهة نظرها بوجه عام، وبرغم 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 السلبيةPassive Resistanceأو ساتياجراها Satyagraha[١٧] ، التى لقيت تأييداً فى تاريخ متأخر ، فلا توجد أية إشارة عنها هنا . وحتى المسالمة Pacifism ذاتها ، التى كان آرجونا فى بادئ الأمر المتحدث باسمها ، تُقابَل بالرفض من جانب «كريشنا» على أنها لا تتفق ومبدأ «البراهمان» . وفى عصره ، لابد أن الشعر كان يقدم جواباً لمن كانوا يخشون أن اليوبانيشادات ، بمبادئها النزاعة إلى الهدوء قد تتجه إلى إفساد أخلاق النّاس ، ومن ثم ، فإنه برغم أن الجيتا ربما شكلت أسمى ملحمة دينية فى العالم ، أُشربت بروح من إنكار الذات والتأمل ، فهى فى الوقت نفسه ، اعتذار ذكى نبيل عن العمل . وفى حين أنها ربما بدأت كشعر بطولى للـ «كشاتريا Kshatriya » أو سلالة المحارب[١٨] ، فقد اتخذت تدريجيًّا تحت تأثير البراهمان ، طابع «تاريخ سامٍ» مثل ما هو أشبه بأسطورة «الكأس المقدسة The Holy Grail » . وأسمى فضيلة تطالب بها اليوبانيشادات هى أن تكون قديساً ، وفى الجيتا أسمى فضيلة محتومة على آرجونا هى الولاء (بهاكتى Bhakti) . والآن يتمثل الولاء أحسن تمثيل فى الارتباط بشخص ما بعيداً عن أية أثرة أو منفعة . إذن فولاء آرجونا لكريشنا هو الذى يضع الجيتا فى وضع تفوق فيه اليوبانيشادات فى درجة الواقعية والإنسانية . وباعتبار أن «براهمان» اليوبانيشادات كان يمثل كياناً فيما وراء الإدراك الإنسانى ، فإنه من المستحيل أن مثل هذا الكائن الأسمى قد يفرض ولاء من نوع شخص مجدته الجيتا . يقول كريشنا فى القصيدة : «إن طريق الباطن يصعب على البشر أن يبلغوه» يتحدث الناس عن تكريس أنفسهم للشرف والفضيلة بل حتى للحب ، إن الشىء الذى يعلنون أنه ارتبطت به أنفسهم هو دائماً شىء تنعم به ، أو على الأقل ، تحظى به ، شخصية . والناس لا يمكن أن يحبوا تجريداً . وتطوير البراهمان اللاشخصية فى الفيداس ، والتى غالباً ما يشار إليها بـ «هى» ، إلى «الإله الآدمى كريشنا» فى الجيتا ، يمثل عملية طبيعية حتمية . ولقد كانت الرغبة فى رؤية التجسيد الإنسانى للإله مظهراً لكل ديانة ، وفوقها جميعاً المسيحية . وبالتجاوز عن اختلافات الرسالة ، لم يتحدث شخص فى 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 فى

---

(١٧) المبدأ أيده بصورة خاصة المهاتما غاندى .

(١٨) وكان ينتمى إليها البوذا ومهافيرا Mahavira .

ترجمة جيدة ، فإننا يمكننا أن نتتبع خلاصة الحوار بأن نسرد فقرات معينة أخاذة. فى حالته الأولى من الاكتئاب ، استدار آرجونا إلى كريشنا وقال متعجباً : «عندما أرى أقاربى هؤلاء ياكريشنا ، ضجرين ، متأهبين للقتال تخونني أوصالى ، ويجف فمى ويرتعد جسدى ويقف شعر رأسى ، وينزلق قوسى جارديفا Gardiva من يدى ، ويلتهب جلدى بأكمله ، ولا أقوى على الوقوف ، ويصبح عقلى فى دوامة ، وأرى بشائر شؤم ، يا كيسيف Kesave [أيها المتنور]. كما أننى لن أرى أية فائدة من أن أذبح أقاربى فى المعركة . . . فلو أننا قتلنا هؤلاء المستهترين ، فستحل بنا الخطيئة . . . وبرغم أن هؤلاء بذكائهم الذى يتملكه الطمع ، لا يرون إثماً فى تحطيم أسرة ، ولا جريمة فى عداء الأصدقاء ، فلماذا لا ينبغى لنا أن نتعلم كيف نتجنب مثل هذه الخطيئة ياكريشنا ، يا من ترى الشرور فى تحطيم أسرة ؟» . ولا يتفق كريشنا مع آرجونا فى هذا الإحجام الطبيعى عن الاشتراك فى المذابح ؛ بل إنه يثنى على حكمته ولكنه يستمر ، موضحاً له أن حزنه فى غير محله وهو يقول ، لكى تكون حكيماً بحق ، يجب ألا تحزن لا على الأحياء ولا على الأموات ، والشرور الراهنة هى وقتية وسريعة الزوال معاً . والنفس الإنسانية ستحتمل هذه الأحداث وغيرها من كافة الأحداث فى هذا العالم ، ولذلك فإن شرور الحياة يجب تحملها برباطة جأش . وإذا كان الحزن الإنسانى يجعلك تتأثر وتكتئب فنى هذا إظهار لسلوك هو عكس ذلك الذى يستحق البقاء والدوام . والواجب العاجل ، وهو مقاومة العدو ، يجب أن يواجَه بعدل وإنصاف ؛ فآرجونا يجب أن يقاتل ، والنفس الحقة ، آتمان ، لما لم يكن لها مولد ولا موت ولا تبدل ، فلن يحل بها أى ضرر . وعلى أية حال ، كما يشير كريشنا فيما بعد (الكتاب الحادى عشر) فإن آرجونا فى محاربته لأعدائه ، سيبدو على «أنه يذبح» فقط . . . ومن وجهة نظر الحقيقة فإن هؤلاء الناس أموات فعلاً ، تقرر أن يقتلهم كريشنا نفسه . وفى الواقع ، لا يقتل إنسان إنساناً ولا يقتله آخر ، لأن مثل هذه الأفعال ليس لها مغزى واقعى . والندم على ما هو محتوم ، فى غير موضعه . وإذا كان الموت هو النتيجة فسيكون الصعود إلى السماء هو الجزاء ، وإذا كان النصر فسيكون الجزاء هو مملكة يستحقها آرجونا شرعيًّا . والنصر والهزيمة يصلان فى النهاية إلى الشىء نفسه . والدخول فى معركة فى حالة نفسية من اللامبالاة المقدسة ، هو أن يتخلص الإنسان من الخطيئة [١٩] .

---

(١٩) هذا يذكرنا ببيت من الشعر الحربى كتبه هربرت ريد Herbert Read سنة ١٩٤٠ هو «من حارب بلا أمل حارب بكياسة . To fight without hope is to fight with grace »

وبعد أن فسر لآرجونا الطبيعة الحقيقية للنفس وفقاً لتعاليم اليوبانيشاد الصحيحة ، ينتقل كريشنا إلى تفسير مبدأ هو برغم إساءة فهمه بصورة متكررة ، لعله تمتع بمزيد من الشعبية فى العالم الغربى 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 التى تربط مختلف الأفعال معاً . وفى المعنى الأخير تستخدم الكلمة الآن بصورة أكثر تداولاً . و «كارما» هى القانون الذى يطبقه أدنى فعل لنا فى هذه الحياة ، لأن ما نفعله فى العالم الراهن ليس إلا مجرد نتيجة ما فعلناه فى زمن مضى بل سبب ما سوف نفعله فى زمن آخر . أما «يوجا Yoga » فمعناها أقل بساطة ، ومعناها الحرفى «نَيْر Yoke» ويمكن أن تعنى حالة اتحاد مع «البراهمان» الذى هو غاية أو هدف الحياة . وهناك معنى آخر ومألوف أكثر وهو القاعدة أو الطريق الذى 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 الذى ينجم عن التكريس الذاتى لإله شخصى كالذى يمثله كريشنا .

عند هذه النقطة من الجيتا نصبح على دراية باتجاه إلى تهذيب ، نوعاً ما ، لتقشف صارم أيدته اليوبانيشادات . والوصول إلى الـوضع الأخير فى حالة من التواضع ، وهـو الموقف السليم الذى يكون بالاستغراق فى مطالب فرضت على الطبيعة الإنسانية التى من السهل إجهادها لمدة دقيقتين من التفكير المركز . وقد يبدو أن هذا الخلاص يمكن تحقيقه بثمن ليس ضخماً جدًّا فحسب بل يفوق ما يمكن أن يدفعه أى شخص عادى . وفى الجيتا ، من ناحية أخرى ، يعظِّم كريشنا بصورة متكررة ، من قدر المشهد البطولى للجهد والعزيمة «فى هذه اليوجا» فيقول : «حتى المحاولة الفاشلة لا تضيع سدى ، كما أنها لا يمكن أن تؤتى نتيجة عكسية ، بل إن أية ممارسة قليلة لهذه اليوجا ستنقذك من الدورة المخيفة للولادة الثانية والموت» إن المطلب الأول هو أن تزدرى وتتجاهل ثمار العمل ، «من حقك أن تعمل ولكن من أجل العمل وحده . . . ليست ثمار العمل من حقك . . . أدِّ كل عمل بقلبك متطلعاً إلى الإله العلى . امتنع عن أى ارتباط بالثمار . كن هادئاً سواء فى نجاحك أو فى فشلك ، لأن هذا الهدوء

هو ما المعنىّ 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 ، ازدد ارتباطاً وستصبح مهتماً بها تخل عن اهتمامك يتحول إلى غضب ، اغضب يتبلبل تفكيرك له ! بلبل فكرك تنسى الدرس الذى وراء التجربة . انس التجربة تفقد الحكمة ، افقد الحكمة تفقد الغرض الوحيد من الحياة» . إن مَنْ هم منغمسون فى حياة الحواس يعتقدون بطبيعة الحال أنهم يتمتعون بأغنى تجربة تقدمها الحياة ، وفى رأى مثل هؤلاء الناس : تبدو عزلة الرائى كنوع من الحيرة ، والحقيقة عكس ذلك تماماً ، « فالعقل الفطن يقظ فى معرفة (الآتمان)، الذى هو ليلٌ حالك بالنسبة للجاهل ، والجهلاء يقظون فى حياتهم الحسية التى يظنون أنها وضح النهار وهى ظلمة بالنسبة للرائى» .

وفى القسم الثالث أو «الدرس» الثالث من الجيتا ، خاصة فيما يتصل بالـ «كارما يوجا» ، تجد لهذا المبدأ الجديد للعمل شرحاً أكثر وضوحاً : يوجه آرجونا 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 بالمرة ، بغض النظر عن العمل الذى يتضمن كلاً من العنف والقتل ؟ وعن هذا السؤال يجيب 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 أُهملت حكمة عظيمة برغم الدعوة لها من بداية الزمن . إن غرائز النامس 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 آرجونا ، الذى خبر أيضاً صوراً كثيرة للوجود ، قد وهب كريشنا المقدرة على تذكر كل من تجسيداته وهو يقول : «يبدو أننى ولدت ، ولكن هذا مجرد ظن» . «ولكن عندما يبدو فقط أن الشر قد صارت له اليد

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

الطولى ، أجعل نفسى جسداً» . (ونحن نميل إلى فهم أن تجسيد كريشنا 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 إلىّ ، وهو فى هرب من الخوف ، ومن اللذة ومن الغضب يختبئ فىّ ، ملجؤه وأمنه ، يحترق تطهراً فى لهيب وجودى ، وفىّ يجد الكثيرون الملاذ . وأيًّا كانت الرغبة التى يلتمسها الناس فى عبادتهم لى ، فإننى أحقق لهم تلك الرغبة ، وأيًّا كان طريق الناس الذين يرحلون ، فهو طريق : بغض النظر عن وجهة سيرهم فهو ينتهى إلىّ» . ثم يلخص بعد ذلك تعاليمه عن العمل فى أسلوب متضارب وبرغم تضاربه ، فإنه يتضمن الحقيقة حتى لو على مستوى دون المستوى الذى يتحدث عنه . «إن من يرى الجمود الموجود فى العمل ، والعمل الموجود فى الجمود ، لهو حكيم حقًّا» .

وبعد بضع تعليمات تفصيلية تتناول ممارسة اليوجا التى سندرسها فيما يتصل بفلسفة «يتانجالى Patanjali» تعود الجيتا إلى مسألة ضعف الطبيعة البشرية التى من أجلها استلزمت هذه التمرينات مثل هذا النظام الصارم . ويتساءل آرجونا ماذا يحدث لمن قوة إرادتهم ضعيفة جدًّا لدرجة لا تمكنهم من اتباع الاتجاهات 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 لكلتا هاتين النقطتين يؤكد له كريشنا مرة أخرى أن مثل هذا الرجل الذى يحب ألا يلتبس أمره لأى سبب كان ، ويُظن به أنه كافر ، ليس بضائع فى أى عالم من العالمين لأنه «ما من أحد يسعى إلى البراهمان تحل به نهاية شريرة أبداً» [٢١] . لأنهم بدءوا بممارسة اليوجا ولا يمكن أن يحتملوا 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] ينتقلون إلى دار صلاح وتنور ، 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) المتنورين .

---

(٢١) قارن هذا بقول سقراط : لايمكن أن يحل 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 فى النهاية فى الهرب من مزيد من الولادات مرة ثانية بالوصول إلى معرفة البراهمان .

وفى القسم السابع من القصيدة ، حيث يُزيد «كريشنا» «آرجونا» علماً بموضوع مَنْ يجب أن يُنقذ ، نلاحظ توسعا فى الرؤية بشكل ملحوظ ، رؤية عالمية للعقيدة ، مثلما حدث فى الديانة اليهودية فقط مع أشعياء الثانى . ويقر 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 لوكان شريراً ، فهو جدير بأن يندرج فى عداد الورعين . وبفعلٍ وصفه علم اللاهوت المسيحى فيما بعد بأنه عمل فضل ، سيجعل الله فى الوقت المناسب تلك العقيدة ثابتة برغم أنها فى غير موضعها ، حتى أن من «ينعم بالإيمان الذى أمنحه له ، يعبد تلك الديانة ويحصل منها على كل شىء يصلى من أجله . وفى الواقع ، أنا وحدى المعطى» .

ولعل تعاليم الجيتا تبلغ الذروة فى الكتاب الثامن ، الذى يجيب فيه كريشنا عن سؤال آرجونا عن كيف أن الله ، ساعة الموت ، يكشف عن نفسه لمن كانوا مخلصين له . وورود هذه الفقرة السامية وحدها فى نقطة مماثلة فى قصيدة من أعظم القصائد الدينية الحديثة [٢٣] ، قد تجعل الجيتا عملاً لا تعدله قيمة . «أيما يتذكره الإنسان فى 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 التى تتناول «الإيمان» و «الأعمال» التى كان عليها أن تُظْلِم الألفى سنة التالية ، خاصة فى أوربا ، تعرض هنا على أنها زهو وخيلاء . وكلا شكلى المحاورة لابد أن يُرفضا لأنهما محاورتان فحسب ، ولأنه لا يجادل أحد نفسه فى اللحظة الأخيرة فى أمر الخلاص . إن المستوى الروحى الذى اعتاد المرء أن يعيش عليه هو الذى سيحدد فى لحظة توقف الحياة مصيره فيما بعد الموت . ومن المسلم به أن هذا المستوى ليس من السهل دائماً أن يقدَّر من المشاهدة الخارجية وقد يتشكك المرء فى أن المزيد من الورع المكشوف ، والمزيد من الإصرار على الأداء الظاهرى للواجب يساعدان فى إخفاء عقلية لم تعتد 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) انظر ت . س . اليوت فى 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 النزعة الروحية التى توجد بالمثل فى الزارادشتية وفى البوذية وفى اليهودية المسيحية . وكان نفس الإصرار على التطهر الداخلى ، يميز ، كما سبق أن رأينا ، قمة التأمل الأخلاقى المصرى . وسنبدأ فى تعلم شيء عن عقلية لا شعب أو شعبين أو أقوام ولكن عن الجنس البشرى ككل .

إن جلال رسالة الجيتا يمكن أن يتضح بالمثل فى نظرتها عن طبيعة المعرفة ، وكانت معرفة الإله التى يسعى من أجلها حكماء الغابة إجراءاً عقلياً . لقد كانت تشبه المعرفة السامية التى تحدث عنها الفيلسوف الأوربى العظيم بنديكت سبينوزا **Benedict Spinoza** الذى كانت روحه « المفتونة بالإله » تكاد تشبه إلى حد كبير روح حكماء الغابة . لقد كانت فى الواقع الحب العقلى للإله **Amor Intellectualis Dei** ومعرفة الإله التى نحاط علماً بها فى الجيتا هى أكثر من ذلك ، إنها حب ولائى ، ومن ثم ، فإن المعنى الحرفى لعبارة « باختى **Bakhti** » ، الولاء ، هو « حب العقيدة » . وقد لاحظ فيلسوف إنجليزى عصرى [٢٤] ، بحق ، أن المعرفة الصحيحة هى التى تميز من مجرد عقيدة « بكونها رؤيا » . هذه الخاصية الرؤياوية ، برغم أنها ليست ثابتة دائماً بالدرجة الواضحة فى الجيتا ، هى التى تضع عملاً من الأعمال الأدبية فى عداد الأحاديث الملهمة ، وعمل الأنبياء بين البشر الذين هم وحدهم القادة الذين لهم أهميتهم لأن رسالتهم لها صلاحية دائمة . وفى ضوء مثل هذا البرهان النبوى ، نجد أنه حتى علم اللاهوت يكشف عن قصوره ، « ومن رأى البراهمانى 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 . وفى البيان الموجز الذى ورد فيما سبق عن الجيتا ، حصرنا اهتمامنا فقط فى استخلاص جوهر رسالتها ، وهى محاولة مشروعة فى قصيدة هى ، بالإضافة إلى كونها عملاً فنياً ، لها غرض إرشادى واضح . لقد أمسكنا عن الدخول فى 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 ، باعتباره

---

(٢٤) هو ا. ا. تيلور **A.E. Taylor**

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

ما هى محصلة نصيحة وإلهام كريشنا لآرجونا ؟ صمم آرجونا فى هدوء – وإن كان قد قويت عزيمته – على القتال . وفى الواقع إن طبيعته الذاتية ، برغم أنها أحجمت فى بادئ الأمر ، فهى قد أملت هذا الطريق للعمل . «لو أنك فى زهوك قلت : إنى لن أحارب ، لكان قرارك بلا جدوى . إن طبيعتك الذاتية ستدفعك إلى العمل ، لأنك أنت نفسك قد خلقت الـ «كارما» التى تربطك . إنك لا حول لك أمام قوتها ، وستفعل نفس ذلك الشيء الذى يسعى جهلك إلى تجنبه» . وتنتهى القصيدة بأن يأمر كريشنا آرجونا أن يتخلص من كل مخاوف الحياة والممات وكل أمل فى الحصول على ثواب ، وكل صلة فيما عدا الصلة بالإله ، وهنا ، لمرة أخرى ، لم تكن الرسالة موجهة فقط إلى آرجونا بل إلى الجميع » . «لو أن شخصاً ما تدبر هذا الحديث المقدس لنا ، لاعتبرت أنه قد عبدنى بروحه» .

وهكذا يختتم العمل الذى وصفه وللهلم فون همبولدت Wilhelm Von Humboldt الذى نقتبس وصفه باعتبار أنه واحد من كثيرين من المتحدثين الرسميين ، بقوله : «أجمل بل أصدق أغنية فلسفية وجدت فى أية لغة معروفة» . ومن المحتمل أن يكون ذلك الحكم مبالغاً فيه ، ولكن هناك شيئاً واضحاً جديراً بالاعتبار بالنسبة للقصيدة هو أنها ، خلال القرون التى وصلت فيها إلى أوربا ، حفزت ، بصورة مبالغ فيها ، عدداً كبيراً جدًّا من المفكرين ممن لهم وجهات نظر جديرة بالاحترام .

القلق المريب :

فى المقارنة بين الهند والصين ، كثيراً ما يقال إن الهند شديدة النزوع إلى التدين فى حين أن الصين شديدة العناية بالأخلاق[٢٥] وانشغال الهند بمعنى الوجود ، كان من المسلم به أنه أشد

(٢٥) انظر على سبيل المثال كتاب «حكمة الهند The Wisdom of India» إعداد لن يوتانج Lin Yotang ص ١٧ .

من انشغال أى قطر آخر ، ولقد طال أمد هذا الانشغال ما فى ذلك من شك . ومع ذلك ، فإن الإنشغال بمعنى الوجود ليس وقفاً 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 يسعى إليها عاطفيًّا ، إما على أنها أبعد من قدرة المرء على أن يدرسها ، أو على أنها شىء فى طبيعة الأشياء لا يمكن أن يعيَّن . والنتيجة الأولى ، برغم أنها ليست فى ذاتها نتيجة لمذهب 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 « اللا أدرية السعيدة Happy Agnosticism) فى حين أن إدراك أساس ما لعقيدة يتيح رؤى مدهشة للجهد والتركيز ، على الأقل حتى البلوغ النهائى للاتحاد . ونفس ثورة التصميم التى عبر عنها حكماء الغابة ، وتلهفهم إلى الوصول إلى الحقيقة ، وظمئهم إلى التفسير ، حتى بالنسبة للأمور التافهة – ولاشك أن هناك تفاهة فى اليوبانيشادات – توضح حالة من الاضطراب العقلى ملحة 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 « ابيضَّ شعرهم وشهدوا أبناء أولادهم » ، ولكن ما يصل إليه النجيل 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 يحجب مبدأ اليوبانيشادات الساطع فحسب ، بل على أنه يترعرع وسطه أيضاً ، فمثلاً يوبانيشاد تشاندوجيا Chandogya Upanishad قوامها : تفكرٌ طويل فى معنى المقطع المقدس أوم OM [٢٦] لقد أستخدمت فى بداية ونهاية الفيداس واعتبرت على أنها عون على التفكر إذا ما تكررت أو فكر 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 الحكيم « 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 فى فمه ذيل الكلب الذى أمامه ، كما يفعل الكهنة عند توجههم لإنشاد تراتيل المديح . . . وبعد أن استقرت ، بدأت تقول « هين (براجا باتى) (Hin (Prajapati)) ، أوم OM . فلنأكل ، OM فلنشرب ، OM اللهم اجعل قارونا المقدس ، البراجاباتى ، الساڤيترى Savitri ، يأتى لنا بالطعام . يا إله الطعام أحضر لنا هنا طعاماً ، أحضره OM ! » ولا تكشف اليوبانيشادات الأخرى عن موقف حرج للكهنة فحسب ، بل عن مذهب شك صريح حول كافة القيم الأكثر سمواً ، وعن الآلهة والكتب المقدسة . ونجد فى الجيتا بالمثل ، أن كريشنا يحذر آرجونا من الأشخاص « الشياطين » الذين يجادلون بأن « الكون بلا حقيقة ، بلا أساس ، بلا إله ، وأنه ينتج عن اتحاد متبادل ، وكان سببه الشهوه Lust ولا شيء غيرها » (٢٧) ولاشك أن هذه الفقرة تشير إلى أفكار سائدة فى 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 السلبى يمكن أن يوضح نفسه فى عدد من الأساليب ، متدرجاً من مذهب اللا أدرية 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 تجمع عرضى لأجزاء المادة : وجهة نظر تقترب منها « يوبانيشاد سواسانفيد Swasanved Upanishad » المحيرة . والمذهب المادى المطلق من النوع الأخير من المسلم به أنه نادر فى الفلسفة ، بل هو أكثر ندرة فى 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 أدرى الأصلى ، خاصة إذا كان مقروناً بموهبة التشريح المنطقى ، هو ، معا ، أكثر شيوعاً وأكثر قبولاً من الناحية الاجتماعية . وليس هناك فى العالم العصرى 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 : « التمسك بأفكار شريرة عن طريق الغش والخداع . لها نصيب فى جعل نواياه بعيدة عن النقاء » . واليوم فى الوقت الذى تحقق فيه الفصل بين الميتافيزيقيات والأخلاق ، قلّ أن ننظر إلى سلوك شخص طيب أو شرير ليكون له دخل فى إدراكه لطبيعة الكون .

كان شائعاً فى الهند القديمة شيوعه فى اليونان ، من التمسك بالمحاورات الفلسفية العامة ، أحياناً تحت الإشراف الرسمى بل حتى الإشراف الملكى ، وأحياناً حرة تماماً[٢٨] . ونحاط علماً بمثل هذه المحاورات فى اليوبانيشادات .

وكان هناك بالمثل ، عدد من الفلاسفة المتجولين أو من يطلق عليهم اسمParibbajaka، ممن اتخذوا لأنفسهم – على شاكلة السفسطائيين الإغريق – صنعة من الدخول فى جدال من أجل الجدل ، أو أحياناً للتزويد بلون زائف من الحكمة ، وعلاجات عقلية أو مسكنات ، مثل السيكولوجيين 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 بـ « أفيون الناس » وكان اسمه « بريها سباتى Brihaspati »،الذى سخر من قدسية الفيداس 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 : تشارفاكاسCharvakas(وسموا كذلك باسم أشهر واحد فى مجموعتهم) ، الذين سبقوا وبرزوا على الشكيين فى العالم الحديث بصرامة تحليلهم الهدام . وفى الوقت الذى نجد فيه عقيدة الفيداس 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 فى سعيهم وراء مجال من الخبرة خلف أو فيما وراء ذلك المجال من الإحساس الوقتى . لقد كان كلا « الآتمان » « والبراهمان » ، اختلاقاً ، وتماثلهما فى ذلك الخصوص مؤكد لا ريب فيه . وفضلاً عن هذا ، فإن نظام اليوجا كان يمثل ثورة ضد الطبيعة ، ابتكاراً لعقلية ملتوية . وليس الإقلاع عن الغريزة أو استئصالها ، بل قبولها ، هو الذى يجب أن ينظر إليه على أنه القانون الصحيح للحياة . كل شىء قد يدفع الناس إلى التفكير فيما هو عكس ذلك ، قبل كل شىء 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 فى مراحله الأولى ، هو كشفه عن اهتمام واصح فى المنازعات العامة الخطيرة ، ومن المحتمل أن يؤدى التطوير التاريخى للنظام إلى نظام ترفيهى ، إلى فقدانه لاجتذاب كثير من الناس .

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

مهافيرا Mahavira :

من المفروض أن العقيدة التقليدية تحمل على لا مبالاة اجتماعية Social Torpor ؛ بل ويكون هناك أيضاً كما سبق أن أوضحنا ، هدوء ينتج عن إقرار صور معينة من مذهب الشك ، هي معتدلة أكثر منها سقيمة . ويمكن أن يثار الفكر الشمولي أو يُتَعَجَّل به عن طريق تأثيرين متضادين تماماً : تأثير عقيدة ثورية وسامية مثل عقيدة أخناتون 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 سنتناولها بالدراسة في هذا الكتاب تعقيداً ، لأن من ابتكر مثل هذه العقيدة المسرفة لهو جدير بالاعتبار بقدر مَنْ لابد 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 كشاتريا 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 الفيداس . وإذا لم تكن معتقدات هذه الطائفة مادية

---

(٢٩) كان هذا التاريخ مثار جدل .

(٣٠) كانت في الواقع الطائفة الثانية في التسلسل الكنسي الهندوسي ، وكانت الطائفة الأولى هي طائفة البرهمانيين ، المعفاة من كافة الضرائب .

تماماً ، فلقد كانت بكل تأكيد عدمية أو معارضة Nastik . ومشاركة من دعاة هذه الطائفة فى الفزع الفيديكى العام من الولادة للمرة الثانية ، أوصوا باتباع أسلوب خاص لتفاديه ، وذلك بالإنتحار الإرادى Voluntary Suicide . ولم يكن الهدف التسبب فى نهاية عنيفة ، ولكن من الأفضل استنزاف الحياة ببطء عن طريق الجوع ، وبهذا فقط يمكن أن تختزل قوة الحياة إلى درجة من الوهن تجعلها عاجزة عن التناسخ فيما بعد . ويبدو أن والد مهافيرا قد حول امرأته إلى نفس العقيدة ، وفى الوقت المناسب قاسمها الاستشهاد الذى التزما به . ومن المحتمل أنهما اتهما بالتسويف أو التباطؤ ، إلى حد ما ، لأنهما فى الوقت الذى أخذا فيه يصومان جوعاً حتى الموت كان ابنهما قد بلغ بالفعل الثانية والثلاثين من عمره .

وكان موت أبيه وأمه قد أحالا الشاب إلى حالة من الحزن العنيف . ولما كان فى مطلع شبابه ، لذا فقد تمسك فطرياً بالحياة فى نفس الوقت الذى كان يحس فيه ويتشكك فى عدم نفعها . وقبل أن يتبع أسلوب أبويه ، صمم ، مع ذلك ، على أن يبدأ بالبحث عن الحكمة بصورة أكثر كمالا مما قام به أى من معاصريه أو سابقيه : وفى نبذه للتقليدية السائدة وللهرطقة بالمثل ، وبرغم رضاه على الأقل عن مبدأ التطهر الذاتى وإنكار الذات فإنه ترك داره واتبع حياة التشرد . وليبرهن عن انسحابه التام من الحياة المدنية ، استغنى عن كل بهجة وكل ما يملكه ، بما فى ذلك الكساء ؛ وظل لمدة ثلاث عشرة سنة يجوب منطقة غرب البنغال يمارس التقشف بأقصى أنواعه . وفى بلد بها طوائف غريبة وممارسات دينية غريبة ربما لا يثير مثل هذا السلوك فى بادئ الأمر انتباهاً مناسباً ولكن هكذا كانت شخصية هذا الشاب القوية حتى أنه ما لبث أن بدأ فى كسب أتباع وتلاميذ . وهناك تقليد يرجع قدمه إلى زمن بعيد ينادى بأن الجنس البشرى ، وقد تردى فى 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« جينامس » ، وبناء على ذلك أطلقوا عليه الاسم الجديد اسم « مهافيرا » الذى يعنى « البطل العظيم » . أما عن أتباع هذا الزعيم الجديد فكانوا يسمون أنفسهم باسم الجينز Jains أو عَبَدَة البطل .

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

---

(٣١) أو Jainas

كان هناك نحو ١٤,٠٠٠ من الجينز ، شكَّل بعض منهم مجموعات رهبان وراهبات . ولم يَحُل 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 فى حين كم من عقيدة أقل صرامة كان مآلها الزوال ، فإن المذهب الجينى – برغم الشقاقات 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 . وفى رأيه ، أن البحث عن المعرفة المطلقة للبراهمان ، كما أن البحث عن اتحاد مطلق مع الكائن السرمدى ، 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 . وتماماً مثلما قد يظن ستة من العميان فيلاً واحداً ستة أشياء مختلفة تمام الاختلاف بلمسهم أجزاء مختلفة من جسده ، فكذلك الأفراد من الناس ، بتفكرهم فى خبرتهم الذاتية البسيطة يصلون حتماً إلى نتائج مختلفة عن طبيعة العالم . وتتكشف الحقيقة ، فى الواقع ، للناس ، ولكن فقط عن طريق الجيناس الذين يدرك المؤمن وجودهم . وفى التحرر من قيود الـ «كارما» والولادة الثانية ، يفوز هؤلاء الجيناس لجانب الصدق فى كل جيل بأقلية من القديسين أو الآراهات Arahats، الذين يظلون إلى الأبد مستثنين من التجسيد . وكانت هناك «النفوس السامية» أو «الباراماتمان Paramatmans » وهى أقل جدارة برغم ما بها من مادية ، وقد سمح لهم سلوكهم الحميد بتوقف وقتى لدورة التوالد .

وبرغم أن مهافيرا قد أنكر وجود إله بل حتى بحيرة إله ، فلقد كان بلا نزاع واحداً ممن كانت رسالتهم فى 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 مدفناً جديداً تماماً يضم كل قديسى المذهب الجينى . ومن الصعب معرفة هل العقل الشرقى

---

(٣٢) مثل هذا الرأى ، كما سنرى ليس بالضرورة ماديًّا ، وكان أرسطو ينادى برأى مماثل إلى حدما كما ينادى به أيضاً فلاسفتنا البارزون من دعاة التطوير Evolutionists

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

ومما يطلق عليه اسم « جينا سوتراس Jaina Sutras »[٣٣] التى بقيت لتنوير المؤمن ، قد أصبح واضحاً أن أهم مظهر فى المذهب الجينى تأييده للانتحار ، مع الالتزام بشروط معينة ، وهو ليس عملاً يُضطلع به فى استخفاف ؛ وإذا عُرِّف بأنه « الموت الذى لا مثيل له فداء للدين » ، فلايمكن أن يحقق بمجرد التضحية الذاتية القويمة . والإطار العقلى السليم لمثل هذا العمل المقدس يجب الحث عليه ، وقد يتطلب ، على النقيض من ذلك ، تهذيباً لمدى الحياة . ومن بين العواطف التى هى فى 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 فى حالة نفسية بعيدة عن كل من الرغبة والمقت . ومن ثم ، فإنه من بين غرائز الحياة التى يجب أن تستأصل هى غريزة تركنا لها . وفى الـ « بها جافاد – جيتا » فقرات توحى بأن « الحكماء لم يكونوا غافلين عن أخطار التنظيم الذاتى المغالى فيه .ولعلهم قد لاحظوا بين الجينز أنفسهم وطوائفهم المرتبطة بهم ، انغماساً عظيماً جداً فى تقشف – يكاد يكون مشوباً بنشوة . « ليست اليوجا لمن يسرف فى الأكل ، ولا لمن يكثر من الصوم ، ولا لمن ينام كثيراً ، ولا لمن يحتفظ بحراس كثيرين إلخ إلخ . . » (الكتاب السادس) . ونقرأ فى « أكارانجا سوترا Akaranga Sutra » للجينز ، 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 الحرفى لكلمة Sutra دوبارة 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 ، والخداع ، 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 شىء يمكن أن يُسعى إليه أو مرغوب فيه عن قصد . ومن ثم ، فإننا نجد فى التعليمات الواردة فى نفس الـ « سوترا » لتحذير الحكماء الذين يبلغون فى الترتيب المناسب حالة من الحالات الصائبة التى يتعين فيها الانتحار ، نجد تفاصيل عن ثلاثة أساليب يجب أن يهيئ 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 الجينى أن يرقد ويحتمل أى آلام تداهمه ، « وحينما تتغذى الحيوانات الزاحفة أو ما شابهها على لحمه ودمه يجب عليه ألا يقتلها ولا أن يمسح الجراح ، وبرغم أن هذه الحيوانات تقضى على جسده ، فإنه يجب ألا يتزحزح من موضعه » . أما الأسلوب الثانى ، و « الأكثر تمجيداً » ، « فعليه 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 « أسْمى قانون » ، هو أن ترقد منبسطاً ولا تتحرك من مكانك وتوقف كل حركات جسمك » . وبهذه الطريقة يسمح الشخص الورع ، بالتدريج ، 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 مضطرا لأن يأخذ على نفسه خمسة عهود ، وأول هذه العهود هو عهد الأهيمسا 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 يُنْقَض بها : أعنى

فى التفكير ، فى الكلمة ، فى الفعل ، فى الأكل وفى الشرب . وبمعنى آخر ، يجب ألا تتفكر فى شىء وألا تكونَ لديك نية معقودة يمكن أن تؤدى إلى فعل يتضمن موت كائنات حية . وبالمثل ، يجب ألا يقال شىء يؤدى إلى نفس النتيجة . وينبغى ألا يؤدى شىء ، مثل السير بلا تفكير أو وضع طاس الشحاذة بلا مبالاة ، ينبغى ألا يؤدى مباشرة لتحطيم كائنات حية ، وهذا يعنى أيضاً أنه لا يمكنْ لأى «جين» أن يشترك فى المطالب الزراعية . وأخيراً ، قبل أكل أو شرب الطعام النباتى – لأنه غير مصرح بغيره – يجب على «الجين» أن يفحصه بعناية ليرى أنه لا يقضى على الحياة فى عملية الهضم[٣٤] . هذا الحظر العام الصارم قد صار أيضاً مظهراً من مظاهر البوذية Buddhism . والقواعد الأربعة الأخرى للسلوك التى تحددت للجينز كانت التحذير من الكذب ، من أخذ ما ليس هدية (وقد طبق هذا بصورة خاصة على الأرض التى يجلس عليها ليستجدى) ، كل المباهج الحسية ، وبصورة خاصة تلك التى تتناول 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 الضرورى للحفاظ على المذهب سليماً . لم تبق أية عقيدة فى نقائها الأصلى لأن البقاء يعنى حتماً وفاقاً وتلاؤماً . وقد حدث الانشقاق العظيم فى طبقات الجينز فى القرن الأول الميلادى عندما نشب صراع تناول ضرورة أو لياقة التجول عارياً : وكان يطلق على من يصرون على المبدأ الأخير اسم «ديجا مباراس Digambaras» أو «الملتحفين 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 انشقاقية قسمت هاتين الطائفتين إلى طوائف أخرى كثيرة ، وبرغم ذلك ، فإن المبادئ الرئيسية للمذهب الجينى ، وقد ذُكرت ، عاشت لأكثر من مناسبة لتشهد نتيجتها المنطقية ، فمن المحتمل أن تستمر فى ملاحقتها لخيال أقلية من الجنس البشرى ، الذين من أجلهم تترك الديانات العالمية العظمى مجالاً كبيراً جداً لممارسة أقصى حدود الـ «أسكيسيز Askesis» . وهناك الرياضة الروحية Spiritual Athleticism التى تتطلب التقيد بتمريناتها أكثر من التحرر منها . وكما نعلم ، ما زالت صورةالفقير الهندى العارى الهزيل ، بتهديده فى أوقات معلومة بالامتناع عن تناول الطعام ، وبتحديه السلطات لمنعه ، ما زالت هذه الصورة تسحر وتثير قلق الهند الحديثة .

(٣٤) كان الجينز من بين أول من أنشئوا المستشفيات البيطرية .