

الفصل السادس

المناهج الهندوسية

كايلا Kapila :

في تفسيرنا الفكر الهندي ، حتى بالأسلوب البسيط الذي ننتهجه هنا ، نتعرض لأمرين معاً : لسوء عرضه وبتره ، وأسوأ من ذلك الإقلال من قدره . ومن الصعب تصور التجريدات الرتيبة لليوبانيشادات على أنها قد حولت رجالاً ونساءً - جاهير كاملة منها - إلى هيام بالعبادة ، وأقل من ذلك لأقصى حدود النقشف ولكننا نعلم أنهم قد تحولوا فعلاً . وإن بياناً مجرداً عن حياة «مهافيرا» بما تعاقب فيها من إماتة للشهوات macerations لا يؤدي إلا القليل في نقل صورة عن حماس وعاطفة هذا الإنسان وعن وجوده الرهيب بل الملمم . بل إن قصة شاكياموني^(١) Shakyamuni ، البوذا ، التي كانت تنمقها أسطورة وأمثولة وتزيد فيها روايات عن وجوداته السابقة الخمسمائة والخمسين ، لتعجز عن أن تبدو حية مالم نتصور رجلاً شفوفاً شفقة لأحد لها ورقيقاً رقة لا آخرها ، متجولاً ، محبباً للاعتكاف في كهف ، والعيش في مضائق ، فضلاً عن حبه للسباحة في نهجرات Ghat يتفياً ظلال الغابة وهو وحيد ، ولو أنه رفيق طيب ، يدعو لتقشف صارم ، ومع ذلك فهو رجل ذو ذكاء ، بل ذو فكاهة . ولكي نفهم الهندوسية كعقيدة صالحة ، فإننا في حاجة إلى قراءة الأشعار الحاسية العظيمة مثل مهابهارات Mahabharat (و) رامايانا Ramayana ولكي نتعرف على روح الإنجيل البوذي ، كان لزاماً علينا أن نرجع إلى ذامأبادا Dhammapada وعندما نتناول بالبحث المناهج الهندوسية الحقيقية^(٢) ، تصبح عملية بعث الحياة والروح

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

(٢) ليست في الواقع «مناهج» بكل معنى الكلمة بل مبادئ لمنهج تقليدي . قارن ذلك بما جاء في كتاب : ريني

جينون-René Guénon "مدخل لدراسة المبادئ الهندوسية Introduction to the study of Hindu

Doctrines (لندن ، ١٩٤٥) .

في العبارات الفلسفية المجردة ، عملية بالغة الصعوبة ، وهذه « المناهج » من بين أعقد التركيبات الفكرية التي ابتدعت . وفي أوروبا ، لم نعتد على المناهج الفلسفية ، إذ الفلسفة في نظرنا تميل إلى أن تكون لعبة غامضة ، وحواراً حول تعريفات ، وكلمات صيغت لتضاد كلمات . والعقيدة أو منهاج العقيدة الذي نعيش به - ويجب أن نعيش بشيء - يكاد لا يكون له صلة كلية بمحتويات الكتب الفلسفية المدرسية . ولقد قرّر أقدام الفلاسفة الحاجة إلى تفكير منهجي أو فكر شامل ؛ وإن فلسفة عجزت عن أن تتضمن خبرة في مجموعها ، لم تكن فلسفة عجزت عن أن تتم عملها وإذا كانت قد استولت علينا تفاهات ، فإننا يمكننا بالفعل أن نصل إلى حالة ذهنية يغض فيها النظر تماماً عن فكرة وحدة الخبرة : إحساس خبره أي شخص يستمع إلى أبحاث تُلقي أمام لجان فلسفية مختارة .

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

وليست بالموهبة البسيطة أن يجلس إنسان ويحاول أن يفسر المعنى الكامل للحياة لمعاصريه ولمن يخلفه . وإذا كانت أعمال كايلا ، كما يساورنا الشك ، تتألف بدرجة كبيرة من التقنين لآراء سابقة ، فإنه لذلك السبب لم يصبح أقل شهرة كمفكر . والمبدأ الذي كان ينطلق منه كايلا هو مبدأ جعلتنا دراستنا لليونانيشات على إمام تام به . وليست الخبرة في ذاتها شراً فحسب ، بل هي مؤلمة دائماً ، ولهذا ، فإن غاية الوجود ليست « كمال حياة » أو « إثراء تجربة » ، كما يكاد يؤمن بذلك إيماناً راسخاً كل الفلاسفة الغربيين (باستثناء شوبنهاور Schopenhauer) ، بل تفرغ العقل من كل محتوياته ، يعقبه تلقائياً انهيار وحلّ أوصال التركيب العقلي نفسه . وتُتقن الخبرة وتصنّف وتقاس على أنها مقدمة لازمة لتجربتها وتعريفها .

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

المساعدة في التفاعل الكيميائي) هو أن تخلق المدرك أو ، مادام أن الكلمة المناسبة هي بوذى Buddhi ، فهي خلق القوة المنتورة أو خاصية الإدراك . والمرحلة التالية في هذه العملية ، وهي مرحلة تطويرية ، تتألف في أن توصل مرة أخرى عن طريق «الجوناس» الخلاقة ، خاصية الإدراك إلى الحواس الخمس . وتشرع هذه الحواس في خلق العضو الفيزيائي التي لها صلة به : البصر خلق العين ، والسمع خلق الأذن ، والشهوة الجنسية خلقت الأعضاء التناسلية ، وقد يبدو هذا قلباً ما للوضع الصحيح للأشياء ، بالرغم من أن شوبنهاور وبعض الفلاسفة المحدثين الغربيين المتطورين ، قد ساروا على نهج كاييلا . وأخيراً ، في مباشرة الجوناس لعملها على المادة الخام للجوهر العام ، تنتج عناصر ما يسمى «بالعالم الخارجي» : الأثير ، والماء ، والنار ، إلخ .. هذه هي نتيجة ما يسمى باسم «التطور الثانوي» .

وفي مقابل هذا الجوهر الأساسي أو البراكريتي ، ولكن دون التدخل في أنشطته الفردية ، نقيضه التام : الروح أو بوروشا Purusha وفي حين أن «البراكريتي» سلبى (مع أنه ليس ثابتاً) فإن «بوروشا» نشيط باعتباره روحاً مع أنه ليس متحركاً تماماً . وكل ما هو نشط في العالم روح (روح الإله تحركت على سطح المياه) ، «والإنسان ذو الروح» هو من يفعل أشياء . وما يفعله «بوروشا» هو أن يمارس «إغراء» (إذا استخدمنا عبارة الفيلسوف الإنجليزي العصري وإيهد Whitehead) على البراكريتي حتى تأخذ الجوناس الخلاقة في الحركة . وكما لاحظ «إشفاراكريشنا Ishvara Krishna» (القرن الثاني الميلادي) في تعليقه على السانخيا ، أن غرض «بوروشا» هو السبب الوحيد لتطوير البراكريتي . بمعنى آخر : بوروشا هي الشمس التي ترسل أشعتها على ثرى البراكريتي الغنى ... فتبعث فيه الحياة والنمو وتحت تأثير هذه القوة البعيدة بل المتعشة ، يكون وجود «الأشياء» في الكون . فالدافع أو نيسوس Nisus هو الذي يدفعها إلى أن تفعل ذلك . وقد يظن لأول وهلة أن مثل هذه العملية تشبه تلك التي نجم عنها المحرك الذي لا يتحرك Unmover Mover الذي نادى به أرسطو ، ولكن «بوروشا» في ممارستها لعملها على البراكريتي^(٣) تفسر في الواقع غرضها الذاتي ، فعضو الإبصار يأتي إلى الوجود لأنه ضروري إذا كان على «بوروشا» أن ترى^(٤) .

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

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

قد يبدو لأول نظرة أن هذا البيان عن أصل الحياة والعقل بيان خيالي بصورة غير معقولة . وإذا أخذنا بقيمته الاسمية ، ما الذى يبلغه إلا خداع باطل مع تجريدات ؟ من المسلم به أن الفلسفات قد وجهت إليها الانتقادات لأنفه الهفوات : ولكن عندما تبقى صورة من صور التفكير لعشرين قرناً أو ما شابه ذلك فإننا لا يمكن أن نغض النظر عنها باستخفاف . والأخطاء فى الحياة اليومية العملية قد تمحى ، ولكن فى الفلسفة لا بد أن تعلق . والخطأ فى الفلسفة كلمة أخرى لفرصة ، لأن كل صورة من صور الإيمان - حتى لو تخلصت فى الروح مما قد اعتدنا عليه - تصوّر تحديداً . ويحمل مبدأ « سانخيا » على الأقل فى إجماله العام ، شيئاً لفلسفات عصرية معينة من فلسفات التطور الطارىء Emergent Evolutions مثل تلك التى فسرها ا . ن . هويتيدوس . . ألكسندر S. Alexander ، بل إنه من الأفضل وصفها بالعبارات التى استخدمها هذان المفكران . وفى الوقت الذى نجد فيه أن ما وُجه إلى فلسفة التطور الطارئ من نقد كان عادة هو التناقول ، نجد أن مبدأ سانخيا كيان مقام حول نواة من فتور عدمى Nihilistic Acedia ، لأنه بدلا من أن يُنظر إلى تطوير المادة والحياة على أنه أمر طيب ومدهش ، كان فى نظر كاييلا نتيجة لخطأ كوني جسم .

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

(٥) بل إن الفلاسفة المنود يسلمون بهذا .

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

باتانجالى Patanjali واليوجا Yoga :

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

نظر الغربيين عضواً مفيداً أو لطيفاً في المجتمع . واليوجي ، في المقام الأول ، لا يعمل ، وهذا يعني أن أقوى ممارساته مكرسة للاشياء له فائدة اجتماعية واضحة . وفي المقام الثاني ، له أو يدعى أن له ، قوى تفوق ما يصل إليه الإنسان العادي : حقيقة قدرت لتثير الاهتمام الفوري عند شخص أوربي بل ربما تثير اهتماماً أكثر عند شخص أمريكي . وفي سخط من الديانة التقليدية ، وفي اكتشاف انعدام الحيوية في غياب الإيمان (وكان مفروضاً وقتاً ما ، أن يكون أهم شرط يحسد عليه) ، كم من رجل غربي وحيد أو امرأة غربية وحيدة قد وجد في نظام شرقي ما طريقاً إلى الراحة الروحية .

ومبادئ اليوجا بسيطة بصورة خداعة ؛ وممارستها ، خاصة لو مارسها أي شخص يتقاضى معاشاً ، غاية في الصعوبة وغير ملائمة تماماً . فكما أن تقدير التربية في ذاته يكون نتيجة التربية^(١) ، فكذلك الطريق الوحيد لاكتشاف اليوجا هو من خلال «اليوجا» . وقد سجل تولستوي Tolstoy في كتابه «اعتراف A Confession» كيف أنه ، وقد اتضحت له مرة أعماله غير المرضية في حياته الضالة ، اعتقد في نفسه أنه قادر من فوره على البدء بحياة هي أسمى حياة في الطهر والقداسة . ولم تدعم الخبرة هذه الثقة . وبالمثل ، فإن دارسي أية عقيدة جديدة يحس كما لو أن التأييد الصريح لمبادئها ، مجرد التعبير عن التأييد ، سيضمن له على الفور السماح بالتعرف على أعمق ما فيها من أسرار . بيد أن ما نجده في الواقع هو بالأحرى شيء أقل تمجيداً . وهناك حساسة رئيسية شاملة أحياناً ذات تأثير خطير ومُعْدِداً . وفي غياب النتائج المباشرة والمرئية تزول الحدائث . وأخيراً فإن ما بدئ بحجاسة يصرف النظر عنه في غير ما أسف . والباحث وراء العقيدة قد يتجه إذن ، مع أقل مظهر من مظاهر الحيرة ، إلى منهج من المناهج العديدة الأخرى للعقيدة ، الذي يؤخذ موافقته عليه حتى يصبح واضحاً للغير ، بالرغم من أنه قل أن يتضح له أن ما يريد لا يعيش في ثبات وعزم بعقيدة مثلاً ينعم بنشوة الاستسلام لعقيدة بعد أخرى ، كنشوة استسلامه لكثيرات جداً من عشيقات الروح .

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

ويتوقف عن الحركة ؛ أو لو أنه فَضَّل ألا يبطل جالساً يتبع أسلوباً من أساليب التقدم يتمثل في ترميغ نفسه في اتجاه مزار ما أو مكان مقدس ؛ أو لو أنه فَضَّل أن يُظهر عدم اكتراث بالمرغبات المادية ، يَجُوع نفسه حتى يقترب من الموت ، أو حتى يكاد يدفن نفسه حياً - أو يقوم بذلك فعلاً - فإننا نميل إلى استبعاد هذه الأفعال باعتبار أنها مجرد انحرافات متطرفة نتيجة حماسة تقشفية مثل هذا الحكم حكم سطحي . وممارسة اليوجا ليست شيوعاً لكل فرد ولا هي عمل من أعمال القيادة العليا في الجيش أو عمل من أعمال الرئاسة أو من أعمال متابعة البحث العلمي ، ولكن تماماً مثلما أنه في كل مجتمع لا بد أن تكون به قلة من الناس على استعداد لأن تعمل مدداً أطول وأعمالاً أشق من أعمال زملائهم ، وإلا لما أمكن على الإطلاق إنجاز أعمال معينة عاجلة وضرورية فكذلك كل ديانة لا بد أن يكون فيها متطرفوها - أنبياؤها وقديسوها وشهداؤها - وبدونهم قد تظل أعمال روحانية معينة عاجلة دون ما إنجاز . واليوجي هو ببساطة شخص يدرس الفلسفة الهندوسية إلى نهايتها المنطقية . أما عن أن مثل هذا الشخص ينبغي أن يدعى متطرفاً ، كما يدعى فعلاً ، فهو يساعد على أن يوضح بأي أنصاف المقاييس يمارس معظم الناس ديانتهم التي يعتنقونها .

ماهي أصول اليوجا ؟ لاشك أنها عريقة في القدم ، ومن الخطأ خاصة في غياب البرهان الثابت ، مقارنة هؤلاء الحكماء الرياضيين Gymnosophists ، مروضى النفس ، بالشخصيات غير العادية في المجتمع البدائي الذين كان يطلق عليهم لقب شامان Shaman . والشامان عادة ناسك تعزى إليه قوى غريبة ، واعتزاله المجتمع اختياري وعلى مدى العمر معاً . و « مهمته الاجتماعية » ليست بالضرورة هي التنبؤ أو حتى تقديم نصيحة . والمجتمعات العصرية وحدها تريد شخصاً يعطي شيئاً بكل تأكيد ، بدلا من أن يكون مجرد شيء ما . « والشامان » بقدر ما يمكننا أن نحكم ، مسموح له بأن ينغمس في التأمل لأن المجتمع يؤمن بأن مثل هذه الأنشطة مفيدة في ذاتها . وفي نيجيريا الشمالية ، على سبيل المثال ، سأل عالم أنثروبولوجي فرداً من أفراد قبيلة أبوان Abuan عن المهمة الاجتماعية لشخص يدعى « آك - أبوان Ak-Abuan » فأجاب بأن مثل هذا الشخص وُجد « ليقُدَّس نيابة عنا ، وليصون كافة القوانين التي لا يبعد الأشخاص العاديون من الوقت ما يسمح لهم بتذكروها ، نظراً لعملهم المنتظم » . وإذا لم يكن اليوجي الهندي صورة طبق الأصل للشامان البدائي في كل الخصائص ، فهو على الأقل يؤدي وظائف دينية معينة لتلك الشخصية .

ولاريب أن ممارسة التأمل اليوجى كانت مألوفة لمن ألفوا «الفيداس» وفي نظر مؤلف «اليونانيشاد» كان التأمل تكتيكا معترفاً به للوصول إلى معرفة «البراهمان»، في حين أننا نلاحظ في كتاب «الجيتا» أن كريشنا حدد تعاليمه لآرفونا Arfuna المشدوه المضطرب . وعندما وضع الحكيم «باتانجالي» : اليوجا سوتراس Yoga Sutras ، ولربما كان ذلك بين سنتي ٣٠٠ و ١٥٠ ق . م . لعله كان ممن اشتركوا في تقنين الكثير من التقاليد القديمة . وإن من يكرسون حياتهم لممارسة التأمل التقشفي لابد أن يطوروا أنواعاً كثيرة من التكتيك ؛ بيد أن البساطة المقارنة للقواعد التي وضعها «باتانجالي» يجب ألا تصرف نظرنا عن المبتدئين الدقيقة التي تقوم عليها . وبرغم دقة المتحمس الغربي في ممارسة مثل هذه القواعد من الجلسة والتنفس إلخ ... فإنه قل أن تُلحق به ضرراً ، إلا أن الألعاب الرياضية المجردة ليست بديلاً للتكريس الحامسى السرمدى للتأمل Askesis والعبادة . وتتعلم الجلوس أو التنفس على الوجه السليم ، يعتقد الغربي أنه قد يكتسب حتماً صحة أفضل أو اتراناً أفضل ، في حين أن مثل هذا الطموح في نظر اليوجى المتمرس الأصيل ، لابد أن يبدو أمراً تافهاً . وأخيراً فإن «قوى اليوجا لا يتحصل عليها بارتداء رداء اليوجيين ، أو بالتحدث عنهم ، ولكن الممارسة التي لا تكمل ولا تمل هي سر النجاح» (باتانجالي) .

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

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

ساماڌى Samadhi ومثل هذه المرحلة ليس من الصعب بلوغها في ذاتها فحسب ، بل إن ناسك اليوجا يجب ألا يرضى ببلوغها المؤقت أو غير الثابت ، لأن ما يسعى إلى أدائه ليس شيئاً أقل من التخلص ، في مجال حياة الفرد الواحد من العبء الكامل « للكارما » الذي ورثه من وجوداته السابقة . وكل ما يؤمله الشخص العادي ، أن يكون كل شيء على مايرام ، أن يتطهر خلال سلسلة من الحيات ، أن تلجأ اليوجا إلى تصفية (إن أمكن استخدام هذه العبارة) في مجال الفرد ^(٧) .

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

(٧) لا يحتاج جهوده إلى أن توجه فقط إلى غايات الأثرة ، وفقاً للرسالة الصينية المعنونة « آي - تشينج I-Ching » (انظر الفصل السابع) : « لو أنك تأملت فقط (طبقاً للقواعد الموصوفة) لمدة ربع ساعة ، لأرحت عشرة آلاف دهر وألف ميلاد » .

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

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

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

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

كانوا قد دعونا للتبصر في حالة عقلية يكون التفكير فيها في شيء واحد فقط ، فهم مضطرون عندئذ لأن يعطونا فكرة ما عما هو . وعند هذه النقطة يُضمّن المعلم المقطع المقدس أوم OM ولعل القارئ يتذكر إشارتنا إلى أوم OM فيما يتصل باليوبانيشادات ولتزويد العقل بموضوع للتأمل فيه ، يُنصَح اليوجي بتريد المقطع المقدس وبذلك يتولد الموضوع وإلا لغمض الأمر . وكما يقول « باتانجالي » فإنه « من خلال صوت الكلمة ومن خلال الانعكاس على معناها ، يكشف الطريق . ومن هذا يأتي إدراك النفس (أو الروح « آتمان ») ويكون زوال كافة العقبات »^(٩) .

ولاشك أن تريد التضرع لكلمة OM يسبب حالة تكاد تشبه التنويم المغناطيسي . عندئذ فإن المرحلة النهائية تتلو منطقياً تلك التي سبقتها : لأن « ساماذي » هي الدرجة الثامنة في هذا السلم الروحي ، تأخذ صورة سبات كامل وعميق . وإذا كان علينا أن نصدق الخبراء ، فإن حالة سبات « ساماذي » دليل على التطابق الكامل للنفس مع الحقيقة ، « الآتمان » مع « البراهمان » . والنفس في فرديتها لم يعد لها وجود : « مثل الكافور في اللهب ومثل الملح مع ماء المحيط » ، قد اندمجت في محيط الوجود . ويسر فلاسفة اليوجا أن يصوروا هذه الحالة التي تفوق الوصف بمثل هذه الاستعارات يقول « سواتمارام سوامي » : اليوجي في أسمى تأمل : فارغ في الداخل والخارج أشبه بوعاء في الفضاء العالِي . وهو أيضاً أشبه بوعاء في المحيط ، فارغ في الداخل والخارج . وبطبيعة الحال فإنه بالنسبة لواحد في مثل هذه الحالة لا يلحق به ضرر . واليوجي في مرحلة « ساماذي » تعجز عن طعنه كافة الأسلحة ولا تستطيع الدنيا بأسرها أن تتغلب عليه وهو يفوق قوى التعزيمات والأعمال السحرية »

وقد لاحظ بوسيه Bousset فيما يتصل بالمذهب الصوفي Mysticism أن التصوف الأصيل كان شيئاً نادراً جداً ، وأن التصوف الزائف شائع جداً ، وأن الموضوع برمته من الأفضل ألا يطرقه الشخص العلماني . وهذه هي وجهة نظر أحد المستوليين ، والموقف الرسمي سواء في الدين أو السياسات ، عرّفه « بيرك Burke » على أنه معرفة « مقدار الشر الذي يمكن

(٩) لقد نصح أحياناً بتريد المقطع المقدس طبقاً لأسس ميكولوجية بحتة ، ويقترح راجاه الأوندي Rajah of Aundh مؤلف دليل تعليمي للتمرينات البدنية أن تؤدي حركات بدنية معينة ، ويجب أن يصحبها نطق عبارات هندية مختلفة منها ، بل وأكثرها أهمية ، عبارة OM وهذا يكشف على الأمل ، عن علاقة المقطع بالنفس المنتظم ، الأمر الذي لا ينكر أحد أن له قيمة علاجية .

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

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

شانكارا Shankara (و) فيدانتا Vedanta :

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

(١٠) كانت وجوده في القرن الرابع ق . م .

في حينه من احتجاج له ، لانجد ، مع ذلك ، إلا القليل من أعماله التي نحن في حاجة الى أن نترث في تناولنا لها .

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

والمهج الذي فسره شانكارا - وهنا تعتبر كلمة « منهج » الكلمة المناسبة - معروف تقليدياً باسم « فيدانتا Vedanta » وإذا ما توخينا الدقة في حديثنا فإن « فيدانتا » تعني خاتمة أو تيمة « فيداس » ولقد سبق أن لاحظنا أن خاتمة « فيداس » هي « اليوانيشادات » وأن ما تعلمه اليوانيشادات هو مطابقة « الآتمان » بالبراهمان » ولم تحظ هذه التعاليم بمزيد من التحليل أو التفسير الذي يدعمها تدعيماً قاطعاً . وأنت إذا ما اضطررت للدفاع عن مبادئك ، سواء ضد أي نقد أو ضد مبادئ أخرى ، يجب أن تكون مبادئك قائمة على أساس منطقي . وفلسفة فيدانتا هي فلسفة تؤيد بها مبادئ اليوانيشادات بالجدل والإثبات والبرهان . وتما كما تصدى « توماس الأكويني » لتأييد المبادئ المسيحية بالجدل المنطقي ، فكذلك تصدى « شانكارا » للقيام بالخدمة نفسها للمبادئ الهندوسية .

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

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

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

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

لما استدعاه البابا من حياة الوحدة والتعب ، وصل «توماس الأكويني» إلى باريس بقصد الدفاع عن الطريق الصحيح للدين . وبرغم تفضيله الواضح لحياة الرهبنة ، اضطر شانكارا ، وكان لا يزال شاباً ، إلى أن يأخذ على عاتقه مهمة ماثلة : لقد كان مركز الجدل مدينة بنارس المقدسة . ولما كان دوره يكاد يشبه دور مندوب عن جنوب الهند ، فلقد أثبت شانكارا أنه كان بطلاً جباراً من أبطال البراهمانية ، ومالبت أن تُلبت خدماته في مراكز أخرى . لقد هاجم وحطم الهرطقة أبناً وجدت ، ولم يكن التحطيم بلاغياً وعقائدياً فحسب ، بل كانت خصائصه الجدل الحاذق والتبرير القائم على الحججة .

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

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

وبينا كان شانكارا في بنارس ، كتب تعليقاته المشهورة عن كلا «اليوانيشادات» وال«بهاجافاد - جيتا» وفي تجميع كل ما أكدته «باداريانا» و«جودابادا» و«جوفيندا» ، يلاحظ أن هذه الأعمال العلمية الدقيقة قد فعلت أكثر من أى شيء في أن تعيد في الهند توطيد السيادة الثقافية للبراهمانية . وكان شانكارا في تناوله للكتب الهندوسية المقدسة تناولا تقليديا تماماً كتقليدية توماس الأكويني : لم يكن يسعى إلى أى شيء في طبيعة النقد الأسمى الذى يعتمد على النقيض من ذلك ، على استخفاف أساسى بالموضوع الذى يتتقد . وكان العمل الذى كرس نفسه له هو إيجاد أساس لتبرير ما كان يقدمه الوحي : هدف يبدو أنه عقوق فقط في نظر من فشلوا في أن يروا في العقل البشرى مجالاً ثانويًا للوحي والإلهام .

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

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

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

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

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

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

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

الظواهر الذى وصفه أفلاطون . وبالرغم من أن «الصور» الأزلية وحدها حقيقية ، فإن عالم الظواهر عند أفلاطون ما زال «هناك» إلى حد كبير جدا . ولقد اعتاد الراحل ر. ج. كولنجوود R. G. Collingwood أن يفسر التمييز تفسيرا غاية في المهارة ، فلقد أشار إلى أنه إذا كان عالم الظواهر عند أفلاطون هو «كتلة من الأكاذيب» فلقد كانت مع ذلك أكاذيب «مروية حقيقة» . و«المايا» موجودة ونحن نعيش في «المايا» ، والجهالة Avidya لا ترى في الخبرة أكثر من هذا المجال من المايا . وتاماً ، كما أكد أفلاطون وجود عالم «الصور» وراء ماهو ظاهر ، فكذلك نادى شانكارا بوجود عالم للحياة الأزلية وراء وفيما وراء «المايا» . كيف نعرف أن مثل هذا المجال الحسى السامى له وجود؟ في الواقع ، أى حق لنا أن ندعى وجوده؟ يعلن بعض الفلاسفة ، أعنى من يسمون التجريبيين Empiricists ، أنه ليس ذلك من حقنا بالمرّة ، وهم ينادون بأن كل المعرفة يتحصل عليها من خلال الحواس . إذن واضح أن الحواس لا تقدم معرفة عن المجال الذى يتحدث عنه شانكارا : كيف يمكنها ، وهى تدرك أن مثل هذا المجال هو بالتحديد فوق وفيما وراء المستوى الحسى؟ برغم ذلك ، وكما جادل «كانط» ، فإن عالم الظواهر يتضمن منطقياً عالماً آخر ، عالم البديهيّات العقلية Noumenal World ، منطقة الشئ في ذاته . والمظهر يدل على «الحقيقة» ، ومثل هذا العالم ، إذن ، موجود بالضرورة وما يتبقى ليحدّد هو : أولاً ، ما هى طبيعته؟ وثانياً ، كيف يمكن أن نكون على اتصال به؟

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

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

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

واجترأونا على القول أن هناك أسباباً عرضية دفعت «شانكارا» و«كانط» إلى المناذرة بنظرية مثالية للمعرفة متائلة لا بد أن ذلك ، كما سبق أن قلنا ، كان أمراً مغريباً : ولكن مثل هذه الدراسة لا دخل لها في نطاق بحثنا الراهن . كما أننا لا نريد الدخول في مقارنات فيما يتصل بمفاضلة فلسفة على فلسفة أخرى . ويعطى البيان الراهن فكرة بسيطة عن البراعة التي كانت تتابع بها المحاوره في كلتا الحالتين . وبالرغم من ذلك ، فإنه إذا أردنا أن نعطي القارئ الغربي فكرة عما كان يناقش ، وجب علينا أن نؤكد أن مهارات «كانط» بالرغم من صعوبة الحط من قدرها ، تبدو بسيطة بالقياس بمهارات «شانكارا» ، وبالرغم أن المهارة لا تتضمن عمقاً بالضرورة ، فيجب أن نسلّم بالمثل بأن «شانكارا» فيلسوف أكثر عمقا إلى حد بعيد . وعمقه ، في الواقع هو ، إلى حد ما ، نتيجة مجال تفكيره غير العادي ، تماماً بقدر ما كان ينقص محصلة «كانط» من براعة هي نتيجة تحديده الاختياري لموضوعه . والمفاهيم التي استبعدها «كانط» عن قصد من التناول الفلسفي هي الخاصة بالإله والحرية والخلود ؛ وهو بعمله هذا قد تخلص تقريباً من كل شيء قد يعتقد فيلسوف هندي أنه جدير بنقاش حاد . وبعد أن قدّم لنا «شانكارا» نظرية بارعة عن المعرفة ، فإنه يحس بطبيعة الحال أنه ملتزم بمناقشة طبيعة الإله . وفي حالة من كرس نفسه تماماً «للبراهمان» قد يبدو مثيراً للدهشة أنه قد أكد وجود إلهين : إيشفارا Ishvara إلى جانب البراهمان Brahman . ومع ذلك ، لو أننا بحثنا عن السبب في أنه قد فعل ذلك ، لوجدنا أنه لا يزال ملتزماً تماماً وبصورة مطلقة بوحداية الإله . والإله إيشفارا يصور الإله الذي اعتدنا على تسميته «بالديانة الطبيعية Natural Religion» . ولما لم يكن هناك وجود لشيء مثل عالم بدون إله ، فإنه عالم الظواهر هو إيشفارا . وإيشفارا في الواقع هو خالق ومبدع الظواهر . ولما كان عالم الظواهر هو عالم الإكثار ، فإن تفوق إيشفارا يتلاءم مع وجود آلهة غيره ، وإن تكن دونه . وباختصار ، فإن اعتقاد الناس بتعدد الآلهة Polytheism الذي كان شانكارا حكيماً بما فيه الكفاية في تأجيل البت فيه ، هو معاً نتيجة وترابط مذهب الاعتقاد بوحداية الله Deism الذي نادى به : علماء الطبيعة والمثقفون .

ويستتبع هذا أن الإله شخصاً وخالقاً معاً ، مظهر من مظاهر مجال «المايا» ولكن «إيشفارا» هو أيضاً شيء أكثر : هو الذي بيده الثواب والعقاب ، فهو لذلك حكم وقاضي «الكارما» . إذن هل عملية الكارما برمتها ، وهي الفكر الأساسي للعقيدة الهندوسية ، عملية

وهيئة؟ مرة أخرى ، يجب أن نذكر أنفسنا بأنها ليست عملية وهمية ، بل هي فحسب عملية تنتمي إلى مستوى من الخبرة ينقصه السمو . وفي معنى من المعاني يجب أن تنتمي « الكارما » إلى « المايا » لأن ولادة النفس المتعاقبة للمرة الثانية تحدث حتماً في العالم الطبيعي . والهروب من « الكارما » هو تماماً مثل الهروب من المايا . ومثل هذا الهروب يتضمن على الفور التخلص من سلطة « إيشفارا » والانغماس في البراهمان .

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

والحياة كما نعرفها بوجه عام ، نحيها إذن على مستوى « المايا » وإذا كانت هناك حياة ، فهناك موت ، وإذا كانت هناك سعادة ، إذن فهناك شقاء . هذه ظواهر بلا جوهر حقيقي . ومن أهم الفقرات الجديرة بالاعتبار والتي كتبها « كانط » بأسلوب كاد يشبه أسلوب مفكر من مفكري الشرق ، هي تلك الفقرة التي ينتقل فيها فجأة إلى موضوع كان دائماً غامضاً كل الغموض في أدغال جدله المركّز .

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

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

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

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

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

« يبدو العالم واقعياً ، كما تبدو صدفة الحمار فضية ، ولكن فقط طالما ظل البراهمان مجهولاً ، فهو الذى فوق الجميع ولا يتجزأ . ذلك المخلوق ، حقيقى ، وذكى ، ويدرك داخل نفسه كل تنوع فى الوجود ، محترقاً ومتخللاً الكل كالخيط الذى يتتظم حبات الخرز جميعاً . ونتيجة للتمتع بخصال مختلفة ، يبدو الوجود الأسمى متعدداً ، ولكن عندما تنعدم الخصال تُسترد الوحدة . ونتيجة لهذه الخصال المتنوعة ، فإن عديداً من الأسماء والوقائع من المفروض أن تكون ملائمة للروح ، تماماً مثل تنوع الأذواق والألوان التى تُعزى إلى الماء .

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

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

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

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

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

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

وهناك أسلوبان فقط يمكن أن يُنظر بهما إلى دور الإنسان في الكون : إما أنه حيوان مضر ومفترس لا بد أن يعيش على استغلال العالم الطبيعي ، أو أنه مخلوق ، في نظره أن الكون ، برغم اتساعه ، هو في معنى من المعاني ، مقصود به أن يكون مأوى له . وكل ما يأخذه على عاتقه هو أن يتبع بدقة موقفاً أو آخر من هذين الموقفين . وفي العالم الغربي ، لقد ترك عادةً للشعراء والنسائك أن يكشفوا عن الطريق الصحيح ، بينما حصر الفلاسفة اهتمامهم ، في الغالب ، في جدال حول هل هناك أو لم تكن هناك أشياء مثل الكراسي ، والمناضد . ولكن نادراً ما نجد مفكراً يتضح له كمقدمة « للعلاقة المقدسة » ، أنه يجب أن تكون هناك أولاً « علاقة طبيعية » - حقيقة يبدأ في تقديرها في مجال الزراعة ، حيث قادنا الفشل في إدراك أن الطبيعة شيء حي ، قد قادنا إلى حافة كارثة ، ندركها إدراكاً خفياً ، برغم أننا في الغالبية العظمى نسيء إدراكها فيما يتصل بعملية كعملية الحب الجنسي . وتتفق كلمات « ماركوس أوريلوس Marcus Aurelius » ، وكثيراً ما كانت تستبعد على أنها تنادي بألوهية الكون الغامضة Vague Pantheism ، تتفق مع وجهة النظر هذه : « أيها الكون ، إن كل شيء يتناسق معي هو في تناسق معك ، وما هو محدد وقته عندك ، لا أعده عندي شيئاً مبكراً جداً أو متأخراً جداً ، أيها الطبيعة ، إن كل شيء تجود به مواسمك فاكهة . منك تأتي كل الأشياء ، وفيك أنت كل الأشياء ، وإليك أنت ترجع كل الأشياء » .

(١٤) كانت « كالي » زوجة « شيفا » ، المدمر الذي كان يُبَد في « موهنجو - دارو » طبقاً لرواية سيرجون مارشال . ولذلك ، قد يكون المذهب الشني Shivaism أقدم العقائد الحية في العالم . وبعد « شيفا » بمثابة « أوزيريس » الهندوسية ، نقيضاً لـ « فيشنو Vishnu » ، الباقى .