

أ. و. ف. توملين

فلاسفة الشرق

ترجمة: عبد الحميد سليم
مراجعة: على أدهم



دارالمعارف

فلسفة الشرق

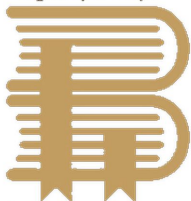
فلاسفة الشرق

تأليف : أ. و. ف. توملين

ترجمة : عبد الحميد سليم

مراجعة : علي آدم

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطه يديل < mktba.net



دارالمعارف

المحتوى

٧	تنويه
٩	مقتطفات من مأثورات بعض الفلاسفة
١١	تصدير
١٧	مقدمة
٢٧	الفصل الأول : المصريون
٨٩	الفصل الثاني : بابل وإسرائيل
١٤٥	الفصل الثالث : زرادشت
١٦٧	الفصل الرابع : الهندوسية
٢١١	الفصل الخامس : البوذا
٢٥١	الفصل السادس : المناهج الهندوسية
٢٧٧	الفصل السابع : حكماء الصين
٣١٣	خاتمة

• حوى الأصل الإنجليزي لهذا الكتاب ثمانية فصول وخاتمة ، وكان ثامن هذه الفصول عنوانه : «محمد، عليه السلام ، ونظراً لأن مادة هذا الفصل وُضعت أصلاً لقراء الغرب ولا تُضيف جديداً للقارئ العربي ، فضلاً عن أن الرسول و«محمد» عليه السلام لا يُعدُّ فيلسوفاً بل صاحب أسمى رسالة دينية في الوجود ، بها صار خاتم الأنبياء والمرسلين ، فقد رُكِن صرف النظر عن نشر ترجمة هذا الفصل . (الترجم)

تنويه

لا يسعنى إلا أن أوجه شكرى إلى السيد مايكل كوليس لقراءته نصوص هذا الكتاب مخطوطاً وتجارب طبعه ، كما أحب أن أوجه شكرى أيضاً إلى السيدة ساباقل لقراءتها وتعليقها على الفصل الذى أفردته لزارادشت ، واعترافى بالجميل لهذين الحبيرين لا يعنى إقحامها فى أية مسئولية لوجهات نظرى أو عرضى لها . أما فيما يتصل بطبع المخطوطة على مراحل مختلفة ، فإنى لا أدين بالفضل فيه إلى جهود شخص أو شخصين ، بل إلى سكرتارية كاملة ، وأحب أن أشير بصورة خاصة إلى جهود كل من السيدات حرم كل من السادة : مولر ، وماك جيبنى ، وجنتر ، وبيل ، وماك دوجال ، ووثين ؛ كما أحب أن أسجل شكرى للآنسة برندا تريب لتعريفى بكتاب « سر الزهرة الذهبية »^(١) ، وأخيراً لا يسعنى إلا أن أعترف اعترافاً عميقاً بشكرى للسيدة رينيه مارتان لقيامها بالمهمة الشاقة التى اضطلعت بها وهى تجميع كشاف الكتاب وتنسيقه * .

وإنى لأعترف بفضل السادة تشارلز سكرينر لسماحهم لى بنقل مقتطفات من ترجمة ج . هـ . بريستد للأنشودة المصرية « عازف القيثارة » ونشيد الشمس لأختانون ، ولداد فونيكس للنشر ، لسماحها لى بنقل مقتطفات من ترجمة « بها جافاد - جيتا » التى قام بها كريستوفر إيشرود وسوامى براهافانندا .

ا . و . ف . توملين

مقتطفات من مآثورات بعض الفلاسفة

- «إن بداية كل الأمور الحكيمة والنييلة يجب أن يكون مصدرها الأفراد ، وهي بوجه عام مصدرها في أول أمرها فرد من الأفراد» جون ستيوارت ميل John Stuart Mill
- «إن من ندعوهم مؤسسى ديانات لا يهتمهم في الواقع تأسيس دين بقدر رغبتهم في إقامة عالم إنسانى يؤمن بحقيقة مقدسة : «توحيد طريق الأرض مع طريق السماء .» .

مارتن بيوير في كتابه «موسى» Martin Buber : Moses
- «يستطيع المرء أن يوحى لنفسه بما إذا كان الماء دافئاً أو كان بارداً . ويجب على المرء أن يقنع نفسه ، بنفس الأسلوب ، بهذه الخبرات ، وبعد ذلك فقط تصيح واقعية» .

آى - تشنج I - Ching

- «مثل صورة في حلم ، يضطرب العالم بالحب والكراهية وغيرها من السموم ، وكلما استمر الحلم بدت الصورة واقعية ، ولكنها تلاشى عند الاستيقاظ .» .

شانكارا في كتابه «أتما بودا» Shankara : "Atma Bodha"

- «يقوم الفلاسفة في الواقع بلعبة غريبة ، فهم يعلمون تمام العلم أن شيئاً وحده له قيمته ، وأن كل خليط من مناقشاتهم الحاذقة يدور حول سؤال واحد : لمَ ولدنا على هذه الأرض ؟ وهم يعلمون أيضاً أنهم لن يستطيعوا أبداً أن يجيبوا عنه ، وهم برغم ذلك يستمرون في ثبات في تسليية أنفسهم ! الأيرون أن الناس يهرعون إليهم من أرجاء المعمورة ، لا رغبة في الأخذ بنصيب في حذقهم ؛ بل لأنهم يأملون أن يتلقوا منهم كلمة واحدة عن الحياة ؟ ، فلو كانت لديهم مثل هذه الكلمات فلم لا يصيحون بها من فوق أسطح المنازل ، مطالبين أشياعهم أن يقدموا دماءهم ، إذا ما لزم الأمر ، فداء لها ؟ وإذا لم تكن لديهم مثل هذه الكلمات ، فلماذا هم يسمعون للناس بالاعتقاد بأنهم سيتلقون منهم شيئاً هم لا يملكون

منحه ؟» جاك ماريتان Jacques Maritain

تصدير

هدف هذا الكتاب هدف مزدوج ، هو أن يقدم بياناً صريحاً لحياة كبار مفكرى الشرق وعملهم كما أنه يحاول أن يوضح فى عبارات يفهمها القارئ العادى : بأى إصرار عجيب يسهب أعظم هؤلاء المفكرين فى شرح الموضوعات العامة . والمعلومات الواردة بين دفتى هذا الكتاب ينبغى ألا ينظر إليها على أنها تاريخ رسمى أو مرجع من المراجع ، فهى لا تزال أقل من أن تكون هيكلًا يحاول المؤلف أن يقيم عليه نظاماً خاصاً به . أما بالنسبة للمفكرين الذين تعرض أفكارهم كثيراً فى صورة مجردة ، والذين يخشون أحياناً أنهم يكادون يعدون مفكرين تجردوا من أجسامهم - فإن دراستهم من خلال سير حياتهم ، التى تتوافر فيها مادة لمثل هذه الدراسة ، قد لقيت الكثير من الاستحسان ؛ ولهذا فإنه فى الوقت الذى تقترح فيه الالتزام بأسلوب الدراسة الذى اتبع بوجه عام فى المجلد الأخير^(١) ، فإننا لا نرضى للقارئ أن ينسى أن أعظم المفكرين ، وخاصة مفكرى الشرق ، يفسرون أفكارهم تفسيراً أكثر فعالية فى حياتهم .

لقد زعموا أحياناً أن الفلاسفة - تمييزاً لهم من غيرهم من الناس - ينبغى ألا تكون لهم أية حيويات خاصة ، أو ، كما فى حالة « بيتر أبيلارد Peter Abelard » امتزجت الحياة الخاصة والحياة العامة امتزاجاً معقداً ، حتى بات أمراً شاذاً يؤسف له ، وصار على طالب الفلسفة الجاد إيماناً ينظر إليه نظرة تسامح مُسلٍ أو نظرة تجاهل ، وهذا وضع خاطئ بكل تأكيد . والإخفاق « فى تطبيق ما ينادون به » مثار لوم ، كثيراً ما يوجه إلى فلاسفة الغرب . والقول بأن كبار حكماء الشرق كانوا جد مشغولين بمعايشة فلسفتهم ليكتبوا عنها قد لا يكون بعيداً عن الصواب . وبغض النظر عن حقيقة أن البوذا والمسيح ومحمدًا ربما لم يكونوا يقرءون أو يكتبون - فإننا نحس ، بأن مثل تلك الإنجازات التى بقيت لا تتناسب هى ورسالتهم . وعلى أية حال فلقد استطاع أتباعهم ، إلى حد كبير أن يصلحوا ذلك النقص ، ولعلمهم قد لقوا تقديراً كبيراً ممن جاءوا بعدهم . وعلى النقيض من ذلك ، فإن هناك ما يوحى . مع ما فى ذلك من سخرية

(١) انظر للمؤلف كتاب : « فلاسفة الغرب » The Western Philosophers : An Introduction .

بلا شك - بأن أكثر من واحد من فلاسفة الغرب كان بالغ الانشغال بالكتابة عن فلسفته عن أن يعايشها . وفي الواقع ، لقد اتجه الوضع ، في الأزمنة الراهنة ، إلى اتخاذ مظهر هزلي : ذلك أن مفسري الفلسفة الأكاديميين قد أحسوا برضا مضلل ، ولم يكن ذلك في الواقع لأول مرة ، من البرهان القائل بأن الفلسفة في مظهرها الميتافيزيقي واللاهوتي قائمة على سوء إدراك في استخدام الكلمات ، أما عن هذا الاتجاه في الفلسفة الحديثة فقد تحدثنا عنه بإسهاب في مكان آخر^(١) ، وسنعود إليه باختصار في خاتمة هذا الكتاب .

ولقد أدى استغراق المؤلف في قراءة المؤلفات الفلسفية الشرقية لعدة سنوات إلى الاعتقاد بأن أكثر ما يجذب قراء الغرب إلى هذه المؤلفات يكمن أولاً في مصطلحاتها الفنية الغريبة ، وثانياً في غموضها الواضح والمحتوم ، إلى حد ما ، فكلمات مثل نيرفانا Nirvana وكارما Karma وفيدانتا Vedanta ومايا Maya كلمات لها تأثير ، كما يبدو ، أكثر شبيهاً بالتنويم المغناطيسي ربما على كل من لا يدركون معناها .

ومن المسلم به أن القليل من هذه الأفكار يمكن نقلها إلى الإنجليزية مع الدقة المطلوبة من فلاسفة الغرب لمفاهيمهم الخاصة ، ولهذا فقد أسكنا عن تقديم ما يزيد عن الحد الأدنى من العبارات الفنية ، حتى حيثما يبلغ الإغراء ذروته ، كما في الأجزاء التي تتناول نظم اليوانيشادات Upanishads واليوجا Yoga والباتانجالي Patanjali والمذاهب الهندوسية أو الدارشاماس Darshamas ، وثانياً ، لقد حاولنا في كل مكان من الكتاب أن نبرهن للقارئ على أن الأفكار التي هي في حاجة لأن تترجم في عبارات غامضة أو عبارات عامة هي غالباً ما تكون الوجه الآخر لصورتها الغامضة في الأصل ؛ فلو كانت هناك ، كما تنادي الباتانجالي ، ست وثلاثون صورة من صور الوعى أو كما نأدى كابيلا Kapila ، هناك خمس وعشرون « حقيقة » ، فنحن مضطرون إلى أن نسقط من حسابنا مدركات لانهاية لها من المعاني بترجمة فكرها في ست عبارات متيسرة على الأكثر في اللغة الإنجليزية .

كيف ينبغي لنا أن نتناول الفكر الشرقي بالدراسة ؟ في حالة بعض المفكرين الغربيين الذين هم أكثر صعوبة ، من أمثال القديس توماس الأكويني St. Thomas Aquinas ، أو كانط Kant أو هيجل Hegel ، قد أعتدنا أن نتناول مؤلفاتهم بالدراسة بصورة غير مباشرة . لقد

(٢) انظر للمؤلف كتاب « كيف تدرس الميتافيزيقيات » (روتلدج وكيجان بول للنشر ١٩٤٧) القسم الرابع .

صعدنا سقالات مبانينا الخاصة وتطلعنا في رهبة إلى الصروح الضخمة أمام ناظرينا ، على أن مثل هذه المعاينات والاستشفافات البعيدة لم تكن بلا جدوى - أو ، إذا نظرنا إلى بعض الصفحات التي أمامنا ، فإنه لا يسعنا إلا أن نأمل ذلك ، ولكن قد يكون أمراً يؤسف له لو كان علينا - خشية من الدوار الفكري - أن نبقي راضين عن مثل هذا التقويم الخارجي . وهذا الكتاب ربما لم يكن قد اتخذ صورته الراهنة ، ولا اكتسب الجدارة التي يتمتع بها ، لو لم يكن المؤلف قد وضع أساس دراسته ، ما أمكنه ، النصوص الأصلية ، وهي الآن ميسرة إلى حد كبير لكل فرد يتجشم تعب السعى في طلبها ؛ لأن ترجمة الكتب المقدسة الشرقية قد بلغت في أيامنا درجة كبيرة من التفوق والامتياز .

ومع ذلك ، فينبغي على القارئ ألا يحسب أنه بتصور قراءته الأناشيد الفيديّة Vedic Hymns والقليل المختار من اليوانيشادات وبعض كتب الجاتاكا Jataka والمقتطفات الأدبية Analects التي خلفها كنفوشيوس ، وبعض سور القرآن الكريم ، أنه قد استوعب أهم ما أنتجه الفكر الشرقي . ومؤلفات الأدب الشرقي مؤلفات ضخمة حتى يقال - ولناخذ مثلاً بسيطاً - إن ما ترجم من شعر أسرة تانج^(٣) Tang لا يبلغ أكثر من واحد على عشرة آلاف من مجموع هذا الشعر ، وهو ما يقول عنه السيد جاي إيتون Mr.Gai Eaton في كتابه الذي أصدره مؤخراً ، وعنوانه «أغني شريان»^(٤) إنا لن نتمكن من اكتشافه طوال حياتنا ؛ إذ أن كل ما فعلناه هو أننا خدشنا السطح فحسب . وفي الوقت نفسه ، واضح أن الناس في الغرب قد صاروا أكثر إحساساً بضرورة دراسة الفكر الشرقي . أما عن أن ظروف الدراسات الشرقية ما زالت غير كافية ، فهو أمر مسلم به بوجه عام . وعندما تعلن الحكومة عن قلقها في هذا الموضوع ، فقد نكون محقين في افتراض أن الأمر قد بلغ درجة خطيرة . ولقد كان ما توصلت إليه بعثة سكاربورو Scarborough Commission من اكتشافات أودعتها تقريرها الذي نشرته في سنة ١٩٤٧ ، حافظاً للمستولين لتدعيم أقسام الآداب الشرقية في جامعات الغرب . وبالرغم من أن مثل هذه الدعوة قد أجمعت الآراء على أنها شيء تتطلبه «المصلحة القومية» وتعد جزءاً من «مسئوليات

(٣) كان عهد أسرة تانج (٦١٨ - ٩٠٥) أعظم فترة من فترات الحضارة الأدبية في الصين .

(٤) «أغني شريان : التقليد الشرقي والفكر العصري» The Richest Vein : Eastern tradition and

Modern Thought. (دار فاير للنشر ، ١٩٤٩) والعبارة المتقولة - هي عن تورو Thoreau .

الغرب الإمبريالية - وهو اعتراف متأخر إلى حد ما نظراً للاتجاه القومي نحو الحكم الذاتي في آسيا - فإن الدوافع التي وراء هذه الدعوة طيبة في جملتها : لأن آسيا تمثل أكثر من نصف العالم في تعداد سكانها ، ولأن السيادة الغربية آخذة في الزوال الآن .

ويلقى تاريخ الهند ، على سبيل المثال ، فضلاً من الضوء على مسألة ما الذي يشكل حضارة أو ثقافة ؟ لأنه في الوقت الذي خضعت فيه الهند للاحتلال والسيادة الغربية المرة تلو المرة ، بقيت فلسفتها أوميثافيزيقياتها المميزة لها لا على أنها شيء طريف أو «تراث ثقافي» (مثلما بقيت الفلسفة الغربية الكلاسيكية داخل نطاق حضارة الغرب الذاتية) بل بقيت بالأحرى كوسيلة حافظ بها مجتمع ضخم على ذاتيته الواعية . والوحدة الناجمة عن ذلك ، لو أخذنا بما كتبه المستشرق المرموق : رينيه جينون René Guénon ، هي «وحدة مبدأ» . والآن ، أما والسيادة الغربية قد زالت ، فلقد صار لزاماً علينا أن نحترم ما كنا نغفل سابقاً إلى التطلع إليه بنظرة الرعاية من بعيد . وباختصار ، لقد توقعنا عن أن نعلم ، ولقد حان الوقت الذي ينبغي فيه أن نتعلم .

وكثيراً ما زعموا أن شعباً من الشعوب يمكن أن يفهم على الوجه الأكمل بالرجوع إلى تاريخه السياسي ووضعه الجغرافي . وجهود الشعوب الحديثة لفهم بعضها بعضاً يلمحها إلى حد كبير خوفٌ كامن : وعندما تتدلع صراعات دولية في فترات متعاقبة تبدأ الدعوات الحماسية لتقديم الخدمات التبشيرية ، والاستعانة بمعلمي اللغات الحديثة وبالمتورخين وعلماء الآثار . ونحن نعرف فحسب حق المعرفة ، كيف أنه ، برغم هذه الجهود ، يمكن أن يعجز شعب عن أن يفهم شعباً لدرجة قد تؤذن بكارثة . والحقيقة هي أن شعباً من الشعوب يتوقف على ما يؤمن به . وفي الوقت الذي نجد فيه أن من الصعب اكتشاف ما هي معتقداته - وبالنسبة لمثل هذا التقصي فإن الشك وعدم الإيمان لا يقلان أهمية عن الإيمان ذاته - فإن كل معلومات أخرى أو أية دلالات أخرى بالنسبة لما قد يكون عليه سلوك الشعب تعد قاصرة ، وربما تثبت أنها مضللة . ولعل الكثير من الاضطراب المقترن بالعلاقات البريطانية في الهند كان مرده إلى الإخفاق في تقدير أهمية هذا المظهر من الشخصية الهندية ، لولم تعتبر كلمة «مظهر» كلمة بسيطة : فقد يكون الإخفاق في الهند راجعاً في أعماقه إلى إخفاق ديني^(٥) . وحتى لو كانت

(٥) انظر كتاب ت. س. إليوت : «مذكرات عن تعريف الثقافة T.S. Eliot, Notes Towards the

الديانة هي «الوهم» الذي نادى به «فرويد»، كتمييز من وجهة النظر الشرقية القائلة بأن كل شيء وهم فيما عدا الدين، فإن حقيقة الإيمان قد تحتاج مع ذلك إلى أن تؤخذ في الاعتبار؛ لأنه لو فكر إنسان في أن شيئاً ما صحيح، فإن هذا الاعتقاد برغم أنه قد لا يقبله العقل، سيؤثر حتماً على سلوكه. وتعد كلمات جورج سوريل Georges Sorel، بصورة خاصة كلمات سديدة في دراسة العقلية الشرقية إذ يقول: «تشكل الديانات فرية خطيرة بصورة خاصة بالنسبة للمشتغل بالأمور العقلية، لأنه لن يفهمها ولن يلتفت إليها ما دامت ليس لها أساس تاريخي، ولا يمكنه تفسيرها»^(٦).

والمؤلف، مع إدراكه بما في الكتاب من أخطاء كثيرة، يقرر أنه ما زال غافلاً عن كثير غيرها، وهذا أمر لا مفر منه. ومن يتمسكون بالعقائد التي ورد ذكرها هنا بإيجاز، أو من يبجلون الشخصيات التي صورت هنا سيجدون الكثير الذي يخالف آراءهم. والفصل الختامي في هذا الكتاب سيثير بالمثل نقد المفكرين في كل من الشرق والغرب، والمؤلف على استعداد لتقبل مثل هذا النقد، بل يكون شاكراً لوتلقاه. على أن المؤلف يعتقد في قرارة نفسه أنه متزه من عيب واحد من العيوب، ولعله أمقتها جميعاً، ذلك أنه لا يستطيع أحد أن يتهمه بأنه التزم موقفاً يوصف بالتغالي والاستخفاف لمن هم، إن لم يكونوا من بين قديسي العالم، قد بلغوا درجة اكتمال الشخصية؛ أو بالسخرية والنيل من الأفكار التي تبدو طبقاً للشرائع العصرية، أنها تفتقر إلى التعقل والثبات معاً. وقد يلام، وهو لوم فيه الكثير من احقاق الحق، على أنه تناول مبادئ معينة بصورة أكثر جدية، ولأنه حاول في حاسة بالغة أن يضع في الفكرين الأولين أعماق ثقة لم يسعوا قط إلى بلوغها، لو قدر لنا أن نعرف أفكارهم. وكل ما يمكن أن يرجى - لو كانت هذه هي القضية - هو أن يداوم مفكرو الغرب العصريون ومن يخلطونهم على أن يكونوا على الأقل في حاستهم كحاسة أخناتون، أو في سطحتهم كسطحية كنفوشيوس أو في ضحالتهم كضحالة شانكارا وفي رضاهم كرضا البوذا.

مع هذه النصيحة الموجزة الموجهة إلى العلماء، يضع المؤلف كتابه بين يدي من هم يشعرون، كشعور المؤلف نفسه، بأنه ما زال أمامهم شيء بعد ليتعلموه. وهو لا يمكن أن يدعى أن الكتاب قد كتب كله في ظروف مثالية، فليست هناك من ظروف مثالية متاحة لجريدة عصرية، ولكنه إذا ذكر أن فصلاً معينة قد كتبها وهو يطل على «دان دي ميدي

(٦) مقبسة من كتابه «تأملات في العنف Réflexions sur la Violence»

«Dents du Midi» وأن فصلاً غيرها كتبها على مرأى من «إيل دور Iles d'Or» في الريفيرا الفرنسية ، فهو يرجو في الوقت نفسه أن تكون بعض هذه المناظر الخلابة قد أثرت على معالجته لموضوع يتطلب الحرية والانفتاح والرؤية . .

١. و.ف. توملين

عضو الجمعية الآسيوية الملكية

مقدمة

خصائص الفكر الشرق والغربي :

إن من يتناولون فلاسفة الشرق بالدراسة ، بعد دراسة عميقة للفكر الغربي - لابد أن يسترعى انتباههم مظهر واحد بارز ، إذ إنه في الوقت الذي نجد فيه عدداً كبيراً من فلاسفة الغرب ، وخاصة في العصر الحديث ، يسهون في شرح مسائل فنية دقيقة ويظهرون أنهم يتجنبون العموميات حول الكون باعتباره كلا ، نجد أن فلاسفة الشرق لم تغب عن نظرهم قط المسألة الأساسية ، أعنى تلك التي تتناول معنى الحياة والغرض منها . ومن أقدم التأملات الفلسفية الملازمة في كل من «الفيداس» و«اليوانيشادات» الهندية ، إلى حكماء الهند المعاصرين ، استمر البحث بدون توقف لاسعياً وراء المزيد من اليقين بقدر ما هو بحث عن الحقيقة . كما أن هذا الانتغال لم يكن وفقاً على قلة قليلة من الناس ، لهم تفردهم وعلمهم أو ورعهم في كل جيل ، بل فرض نفسه على عقول ملايين ممن هم نكرات صابرون كادحون ، ممن يعج بهم الشرق ، من وجهة نظر الغرب . ومن ثم كان هذا التمييز الذي كثيراً ما يستشهد به والذي يلقى قبولاً من الجميع ، بين «مادية الغرب» و«صوفية الشرق» .

وإذا ما انتقلنا لنفحص عن قرب فكر فلاسفة الشرق نجد أن مثل هذا التعميم في حاجة إلى وصف وتحديد : فالفكر الشرقي له مظهره المادى تماماً مثل الفكر الغربي الذي له عصبه القوى في الصوفية ؛ بل أكثر من هذا ، إن أعظم صورة للمادية مثل ما يتضمن إنكار حقيقة المادة نفسها ، من المحتمل ، عن طريق رد الفعل ، أن تستحيل إلى ضدها : فنلأ النظرية التي تنكر وجود الجسم البشرى تبين بالبحث أنها تهتم إلى حد كبير بالحفاظ على الصحة البدنية . وصوفية البوذية ، وهى من المفروض عنها بوجه عام أنها من بين أنقى وأسمى صور المثالية ، مرتبطة بنظرية المعرفة التي قد ترضى أعظم الماديين أو الوضعيين الغربيين صلابة في الرأى ؛ وأخيراً ، على غير شاكلة كنفوشيوس العادل النبيل ، يمكن للشرق أن يخرج أكثر من مفكر «أخلاقي»

مشهور تتجاوز «كليته» ودهاؤه حدود أى شيء نادى به مكياڤيللى Machiavelli نفسه^(١) وتلك العناصر المشتركة بين كل من الفكر الشرقى والفكر الغربى لابد أن تؤكد لنا الاعتقاد الذى كثيراً ما أنكر أن العقلية البشرية فى أى مكان واحدة ومتشابهة ، أو على الأقل ، تعمل بالطريقة نفسها ولهذا ، يجب أن نتجنب المغالاة فى الفوارق ، والقول بأن قرماً من آندامان وزارعاً فى ميدلويس فى الولايات المتحدة الأمريكية لابد أن يتبعاً منهجاً منطقياً مختلفاً ، أمر لا يمكن تصوره ، برغم أنه من الواضح أنهما يبدأان من بديهيات مختلفة جداً . إن ما يضى على دراسة الفكر الشرقى سحره الخاص به هو حقيقة أنه ليس مجرد كونه أعرق قديماً من الفكر الغربى بل لأنه يعبر عن استمرار أبعد . وفى استعراضنا لتاريخ الفكر البشرى الطويل نلاحظ أن البحث الفلسفى الغربى ما هو إلا مجرد فرع ؛ برغم ازدهاره ، من شجرة العائلة الشرقية ، تماماً كما أن أوروبا (كما جاء فى عبارة بول فاليرى Paul Valéry) ما هى إلا مجرد قبة دقيقة ناتئة من آسيا . وهذا بلا شك هو السبب فى أن المفكرين الأوربيين أمثال تشيلنج Schelling وشوبنهاور Schopenhauer وجوته Goethe وتولستوى Tolstoy قد أدهشهم ، عند بدء تعرفهم على الفلسفة الشرقية عمقها المذهل ، وهى فى الواقع عميقة ؛ وعمقها هو ذلك العمق الذى هو نتيجة أن لها جذوراً عميقة .

متطلبات الفكر الشرقى :

لقد كان الاستمرار غير العادى للفكر الشرقى ، وطول التقديس لتقليد التأمل فى القيم الأساسية مسئولين عن رأى آخر مألوف ، أعنى أن الفكر الشرقى ، بالضرورة ، فكر ثابت . وهنا نجد مرة أخرى أن العبارة قد يكون لها معنى لو طبقت على هيئة صناعية ، أو أساليب صحية أوحى فى التعامل الدبلوماسى ، وهى تتطلب خاصية هامة عند تطبيقها على المفهوم الشرقى للحياة ، وذلك المفهوم ليس ثابتاً . لقد كان أفضل ما وصف به هو أنه متناسق وأنه لا ينكر الثبات ولكنه بالأحرى تلازمه فكرة التكرار السرمدى . ومحاولة تحديد ذلك الذى كان سبباً فى الأصل فى نشأة التأمل الفلسفى فى العالم ، متى اتخذ أولاً صورة منتظمة ، هى

(١) أمثال : كوتيليا تشاناكيا Kautilya Chanakya (مستشار الحاكم الهندى تشاندرا جويتا Chandragupta)
 (حوالى ٣٢٢ - ٢٩٨ ق. م) وكذلك يانج تشو Yang Chu (حوالى ٣٩٠ ق. م . . وهسن - نزي Hsun-Tze)
 (٣٠٥ - ٢٣٥ ق. م. وبالسبة للأخير ، انظر : الفصل السابع من هذا الكتاب .

بلاشك لعبة خطيرة ، وربما كانت لعبة عديمة الجدوى ، ولكن فيها له صلة بالشرق فإن عملية تولد الحيوان والبشر ، وتناسق البذر والحصاد ، وبالمثل المعجزة اليومية معجزة بزوغ الشمس وغروبها ، قد تبدو أنها أوحى على الأقل بمبدأ ميتافيزيقي قديم ، أعنى تناسخ الأرواح . هذا المبدأ أتى عليه الفكر الهندي منذ قدم عريق^(١) ، وفي تقبله بلانقد أو برهان ، سعى مجددون أمثال : جوتاما بوذا Gotama Buddha فحسب ، إلى تعميق معناه وفرض وسائل للتقليل من أهواله ؛ لأنه مبدأ مروع جليل في وقت واحد ، كما أنه لم يوفق متشكك مثل مهافيرا Mahavira ، مؤسس الديانة الجينية Jain Religion (٥٩٩ - ٥٢٧ ق . م) في التخفيف من تأثيره على عامة الشعب ؛ لأنه على أية حال أليس مبدأ التناسخ سوى اعتقاد بأن القانون الذى يطبق تقريباً على كل شيء في الطبيعة يطبق بالمثل - وربما بصورة فائقة - على روح الإنسان ؟

وهكذا زاد انشغال الذهن الشرق تماماً بهذا الرأي من التجسد الثانى ، أو التجدد السرمدى للنفس البشرية في عدد لا ينتهى من الصور ، حتى بات العمل الأساسى لكل نبي شرق عظيم هو أن يوضح أن مثل هذا الرأي المتواتر غير المحتمل كيف يمكن تجنبه . ولما كان مثل هذا الشر العظيم من الصعب توقع إذعانه لأى علاج مبكر ، فلقد كان هناك إحساس بأن اندمام الرغبة - إن أمكن على الإطلاق أو حتى لو أمكن فقط بعد تجارب متكررة - لم يكن ثمناً غالياً يدفع مقابل التحرر النهائى من الشعور بالوجود وبدلاً من أن يهدئ مبدأ الهدوء من روع الفكر الشرق ويسكنه ، لم يكابد هذا الفكر إلا منه ، وإن ما يظل الحكيم الشرق أو الفقير الهندي على علم به بوضوح تام ، على الأقل مثل هذا الجانب السماذى أو الفقى Samadhi^(٢) ، هو عاصفة وضغط الفريزة والماطفة والرغبة . ولا يتحدث الناس دائماً عن السلام الداخلى إذا كانوا يحسون به بالفعل على أنه ملكية لا يمكن التصرف فيها . وفي تاريخ الفكر الغربى هناك شيء اسمه فلسفة وشيء اسمه لاهوت ، وكان من الممكن دائماً ، اللهم إلا لخلال فترات معينة مثل فترات العصور الوسطى ، التمييز بين الاثنين ، ولكن في تاريخ الفكر الشرق هناك فقط شيء اسمه لاهوت ، وهذا صحيح حتى فيما يتصل بالفكر

(٢) نجد تحليلاً لبعض الأسباب التى لا بد أن جعله يشغل أذهان الشرقيين لفترة طويلة ، في الفصل الخامس من هذا

الكتاب .

(٣) هي حالة التحرر النهائى من الشعور بالوجود ، انظر الفصل السادس من هذا الكتاب .

الإنساني عند كنفوشيوس ، الذى هو مجرد مبدأ أخلاقى ، صار منفصلاً عن الدين مقدماً ما يبرر ذلك . والفلسفة إذا ما طلبت باعتبارها لعبة علمانية ، تكنيك يمكن اكتسابها فى جامعة أوندوات غير دراسية ، كوسيلة تتيح لطالب العلم أن يكون قديراً فى مناقشاته ، ليست مجرد إنتاج غرقى ، بل هى إنتاج حديث العهد تماماً . وفى الشرق من المحال أن تكون فيلسوفاً دون أن تكون حكيماً أيضاً . وفى الغرب ، فإن الأمر ليس بمتاح فحسب ، بل هو أمر يوصى به بدرجة عظيمة لأنه من الصعب أن تكون حكيماً فى أوروبا ويقبل دخلك عن بضعة آلاف من الجنيهات سنوياً .

الفلسفة والأسطورة :

برغم ما أكدناه من عدم جدوى السعى فى شرح أصول الفكر الفلسفى ، فليس من غير المعقول أن نفترض ، أخذاً برأى الفيلسوف الإيطالى جيامبا تيستا فيكو Giambattista Vico ، أن مثل هذا الفكر أو مثل هذه المناهج الفكرية نشأت فى محيط الأسطورة^(٤) ، وهناك سبق منطوق إن لم يكن هناك سبق زمنى ، للخيال على التفكير ، وكلما بقيت الفلسفة على ارتباطها بالدين أو بالتصوف فستظل مقترنة بالأسطورة . وفى الفكر الغربى حدث الانفصال بين الفلسفة والأسطورة على الأقل فى وقت مبكر وقت مخالفة أرسطو لأفلاطون ؛ ولاشك أن الأهمية التى احتلتها الأسطورة فى فلسفة أفلاطون قد دفعت بعدد من المعلقين إلى افتراض أنه كان مستغرقاً فى علوم الشرق ، بل إنه قد قام برحلات سرية إلى بابل وفارس . ويتطور الفلسفة الغربية ، ملأت المسيحية الثغرة التى خلقها إقصاء الآلهة الوثنية أو على الأقل عودتها «سراً» ، كما حدث .

وفى نهاية العصور الوسطى ، عندما بدأ التأثير العقلى للعقيدة المسيحية فى التناقص عاد الباحث الأسطورى البحث يؤكد وجوده ، ولكنه صار بعد ذلك مقترناً بمغامرات البطل العلمى الجديد المسمى المادة Matter ولاشك أن الباحث الفلسفى الذى سمى تسمية صائبة ، أعنى التقصى التزيه للأسباب والعلل والبيئة ، قد اتخذ نشأته أول ما اتخذ من صراع الأسطورة

(٤) للتوسع فى دراسة هذا الموضوع أحيل القارئ إلى مقال غاية فى الطرافة عنوانه «الأسطورة والحقيقة Myth and Reality» نشر فى مجلة بعنوان «قبل الفلسفة Before Philosophy» إعداد فرانكفورت (سلسلة بنجوين ، ١٩٤٩) .

القبلية ، سواء نتيجة لغزو ، أو امتزاج طبيعي دفاعاً ضد الإنسان أو الطبيعة . أو ارتحال أزواج خارج العشرة Exogamy . ومطالب الآلهة المتنافسة ، وقتها ، كان لابد من مناقشتها وتقييمها في محاكم البشر . وإنما تطوير القدرة البشرية على الاستدلال هي نتيجة التكاثر المقدس . وبما يضل مؤرخ الفكر الغربي هو أن يعزو الصفات العقلية الخاصة بالأيوينيين وحدهم للاستطلاع وللبحث ، إلى عامل البيئة والبيئة وحدها . والبيئة الآن كلمة شاملة . ولنا على يقين تام بالقدر الذي قصد بها أن تشملها ، ومع ذلك ، فلو أن البيئة تعنى فحسب الظروف الجغرافية ، إذن فلن تكون هذه الظروف أبداً « علة » في أى معنى صحيح للكلمة . وتؤكد أن الإنسان ثمرة ما يحيط به هو القول بأنه جزء منه ، ففي هذه الحالة ليس هناك شيء إيجابي يحاط به . والبيئة بالمعنى الدقيق هي علة ما يختاره الإنسان ليكتشف كنه . وعند ما شد الإغريق الرومانيكي اهتمامنا إلى الجمال الوجداني للريف والشاطيء الإغريقيين موحياً أنه يمثل هذه الدقة والوضوح لما رسمه الجيو « الإلهامي » الذى صورته قد أمد المفكرين الأيوينيين الأولين بإلهام مباشر ، فإنه يعجز عن أن يفسركيف أنه اعتباراً فقط من طاليس الملطي في القرن السادس ق . م ، بدأ الإغريق بالفعل في الاستجابة لهذه الصورة الخاصة من الإشارة . وكانت المجتمعات التي تعيش في ظروف لا تقل ملاءمة ، قد عرفت بأنها تغط في سباتها كما كانت عاجزة عن القيام بأية إنجازات ، وامتزاج الأجناس ، ونمو التجارة وخبرة الملاحة البحرية - لعل هذه هي العوامل الحاسمة في ظهور روح البحث عند الأيوينيين ، لأنه كيف لأناس قاموا باتصالات على التوالي مع المصريين والفينيقيين والكلدانيين والبابليين ، وهي شعوب متباينة في عاداتها ولغاتها وأمطاط حياتها ، كيف يمكن أن يفشلوا في عقد مقارنة مع بعضهم بعضاً ، وبعد المقارنة يصدرن حكماً ، وبعد إصدارهم الحكم يقومون بالتنسيق ؟

الرؤية الموحدة :

لهذا ينبغي علينا أن ننظر إلى الفكر الغربي على أنه النقطة التي يقترن فيها الحيال الشرقى بالعمل ، تماماً مثل الكنائس المسيحية التي هي المظهر العملي للتصوف الشرقى . ونمو العلم التطبيقي هو بالمثل اقتران حتمى للدراسة الفلسفية الغربية ، لأننا لا نستطيع أن نعمل إلا في عالم نؤمن بأنه واقعي وجدير بالعيش فيه معاً ، واليوم ، فإن صفات مثل الواقعية والقيم هي تماماً تلك الصفات التي يرفض الفكر الشرقى ، مع استثناءات معينة ، أن ينسبها للعالم الطبيعي .

والمثل ، نجد أن فلاسفة الغرب ، باستثناء قلة قليلة منهم (مثل شوبنهاور) يفترضون أن أول واجب من واجبات الإنسان هو أن يرى حياته الواعية ، ويزيد من إدراكه لعالم الحس ، بهدف تحقيق سيادته على بيئته . وبمقارنة الوضع في الشرق نجد فيما يتصل بالهندوسية والبودية ، أن الهدف هو تحقيق الهروب من الوعي ، وطمس إدراك النفس ، والتشكك حتى لدرجة إنكار واقعية عالم الحس ، ويستثنى من ذلك الفكر الصيني ، الذى هو فى جملة فكر فردى ، إنسانى ، يكاد يكون أنانياً ، ويتمركز حول الأسرة بكل تأكيد . كما أننا لا يمكننا أن ننكر التفاوت بين الحكيم الهندى أو الفقير الهندى ، الذى بعزله التامة وغرابته بوجه عام ، قد يأتي عليه يوم ويتخذ لنفسه نفس الفردية التى يناضل فى صلابة وعناد للتخلص منها .

وفى الفصول التالية سنأخذ على عاتقنا القيام بعملية مسح لتاريخ الفكر الشرقى من أقدم العصور ، متخذين كعلامات لنا على الطريق كبار الشخصيات التى استحقت ، أكثر مما استحقت فى الغرب ، لقب الزعماء والحكماء ، ومنهم عدد كبير يبدو أنهم أكثر من إنسانيين فى شخصياتهم ؛ وقليل منهم كادوا يكونون خليطاً من بشر وقديسين . لقد أجه العقل الغربى إلى فصل القدرات المختلفة للإنسان ، تماماً كما فصل العلوم وفروع الأدب ، وبمختلف الحرف والمهن . فقد يكون الإنسان شاعراً أو براد طائرة . وعلم الأحياء علم بكل معنى العلم ، وهذه المقطوعة الشعرية شعر وجدانى . ولدنيا معايير يمكن أن نرتب فيها كل شيء ، وتكون المعرفة أحياناً ماثلة فحسب للقدرة على قراءة البطاقات . وقد نحل الشرق عن هذا الاتجاه نحو الفصل ، ففلاسفته فى آن واحد شعراء وسلوكيون وساسة . وديانته مزيج من الأسطورة الشعرية والمنطق الدقيق ، والمعرفة أكثر من جمع المعلومات ، فهى لون من الحكمة التصويرية ، ونحن فى العالم الغربى قد ظلنا أمدأ طويلاً جاهلين بهذه النظرة الموحدة .

فجر العقل :

كتب توماس بين Thomas Paine فى عصر الثورة الفرنسية ، معبراً عن إيمانه بأن « فجر العقل » قد لاح فى أوروبا وأن ليل الخرافات الخالك قد ولى أخيراً^(٥) .

فتى كان أول « فجر للعقل » ؟ هذا سؤال لم يتوقف قط عن أن يحير المؤرخين

والأنثروبولوجيين والفلاسفة وعلماء النفس . لا بد أنه حل ، لو كان هذا التعبير صحيحاً كل الصحة ، قبل أقدم تاريخ تسجيلي بوقت طويل ، لعله كان أقدم من مثل ذلك العهد السابق للتاريخ كما يمكننا أن نستنتج مما رسم على الصخور ومن الآلات المستعملة ومن النصب التذكارية أو المدافن القديمة . لقد كتب «فولتير Voltaire» في «مقال عن العادات» Essai sur les Moeurs : «أريد أن أعرف ما هي المراحل التي مر بها الناس من حالة الوحشية إلى حالة التحضر» ، ونحن جميعاً ، في الحقيقة نريد أن نعرف ذلك ، إذ بالرغم من التقدم العظيم في التنقيبات الأثرية الذي مكنتنا من إماطة اللثام على الأقل عن ست حضارات - أعنى المصرية والسومرية والبابلية والحيتية والكريتية والدرافيدية - لم نقرب من الإجابة على هذا السؤال أكثر من اقتراب فولتير منه ، إذ أن كل ما نعرفه فحسب هو كم عدد السنين التي علينا أن نعود بها إلى الوراء - لنكتشف أن الناس كانت لهم بالفعل حضارة ما . وبرهان الفن برهان مضلل ، فصور الكهف بل حتى النحت في العصر الباليوليثي أو العصر الحجري القديم (من حوالي ١٠٠,٠٠٠ ق. م .) يعد رفيع المنزلة لوحكنا عليه بالبرهان الراهن بمقارنته بأي شيء أنتج خلال العصر الحجري الحديث (حوالي ٥٠٠٠ ق. م .) اللهم فيما يتصل بالفخار ؛ ولا تعد رسومات كهف «دوردوني Dordogne» و«الأندلس» قطعاً فنية رائعة فحسب ، بل هي بوضوح جزء من تقليد له بالفعل بعض القدم ، ولا يمكننا أن نتصورها سواء على أنها هوايات «منفصلة» أو أعمالاً لبعض العباقرة غير العاديين . ومن المحتمل أن تكون أعمال العباقرة قد اندثرت ، وأن هذه هي فحسب الجهود التقليدية لرسامين كانوا يؤجرون باليومية .

وبالنسبة لأقدم كتابة ، يجب علينا أن نتحدث بتحفظ مائل . وسواء استخدمت الكتابة أول ما استخدمت لتسجيل الأرقام مرموزاً إليها بشرط مستوية أو على شكل أصابع ، أم كانت مجرد تجريد من نوع من أنواع الكتابة التصويرية للإشارات مثل الكيو- وان Ku-Wan الصينية ، فإننا يمكننا أن ندعى ، ونحن على صواب ، أن تطورها إلى حد الكمال يفترض مسبقاً وجود حضارة جديرة بالاعتبار غير مكتوبة ، غير مسجلة ، سابقة للحضارة التي عرفت الحروف الأبجدية . وتعتقد شخصية لها مكانتها العالمية : دكتور ديفيد ديرنجر Dr. David Diringer أن حروف الهجاء كما نعرفها اليوم لا بد أنها اخترعت في منطقة فلسطين سوريا حوالي منتصف الألف ستة الثانية ق. م ، ولكن المصريين كانوا

يستخدمون حروفاً أبجدية في وقت مبكر عن ذلك ، (حوالي ٣٠٠٠ ق . م) . أما عن أن الكتابة كانت في الأصل فناً أو مهنة عند الأقلية أو على الأقل لتسجيل الموضوعات الغامضة والمختارة ، فهو أمر يمكن استنباطه من قِدَم كلمة « هيروغليف Hieroglyph » التي تعني حرفياً « نقش مقدس » ، كما أن نشاط الكتابة في جملته لم يفقد معناه الغامض في مجتمع كان ، مثلما هو عليه الآن ، ولا يزال يحترم الأدياء عمن يعرفون القراءة والكتابة فحسب ، ومن « يولفون » عمن يستطيعون الكتابة فحسب . وأخيراً ، فإنه من الضلال أن نستخلص استنتاجاً من الحالة الذهنية للقبائل أو للأناسى الذين ينعتون في تهكم بأنهم « متوحشون » اللهم إلا إذا كان مفهومنا عن الوحشية قد لحق به مؤخراً تعديل جذير بالاعتبار : من ناحية كتبيجة لمنافسة بعض الشعوب المتحضرة للأساليب التي تعد حتى الآن بدائية ، ومن ناحية أخرى لأن تقدم الدراسات الأنثروبولوجية قد تخلص من أفكار معينة دأمة تدور حول « لا عقلية » الثقافة الأكثر بدائية .

وفضلاً عن هذا ، فإن « المتوحشين » الذين دُرست عاداتهم في الأزمنة الحديثة ، هم بالفعل أولئك الذين تعرضوا للفساد بانصاهم بالحضارة الغربية : اتصال كان يميل في بادئ الأمر إلى إفسادهم ثم ، كما يحدث كثيراً ، لا يمهد لانقراضهم^(٦) . وكانت هناك عادات معينة مقترنة تقليدياً بالثقافة البدائية ، مثل السحر بل حتى العرافة ، وهي لا تعد الآن وفقاً أبداً على تلك الحضارة ، بل بالأحرى تشكل عنصراً من العناصر في كل حضارة . والواقع أن عدم وجودها أو إهمالها ، أو أسوأ من ذلك كله استئصال الأشخاص ذوى العقول المنطقية استئصالاً منظماً لها ، قد يكون العلة لضرر خطير يلحق بالاستقرار الحضارى . وذلك سبب آخر من أجله ينبغي على القراء الغربيين أن يسعوا إلى فهم أفضل لفكر الشرق الذى نتحقق فيه انفصال الدين والفلسفة والسحر والعلوم انفصالا أقل عنفاً مما حدث في أوروبا وأمريكا .

فكرة عصر ذهبي :

إن عاجلاً أو آجلاً سيكتشف الباحث في أصول البحث نفسه أنه هو نفسه يتبصر في احتمال أن نوعاً من تخل عن نعمة ، ونوعاً من ثورة عارمة ، اضطرت إليها الجنس البشرى ، وهو ما زال

(٦) لم يوجه الأنثروبولوجيون اهتماماً كافياً لتحقيق تعريف « المتوحشين » أنفسهم لك « متوحش » وقد تحمل النتائج تفسيراً .

ابن الطبيعة : لكى بقى نفسه : « ليتوقف ويفكر » . ليتحمل أعباء الحرية : وقد يبدو من مثل هذه اللحظة ، أن التكامل الفلسفى لابد وأنه بدأ طريقه الأعرج . وقصة الطوفان التى كان يعتبرها أجدادنا الورعون كأسطورة ، قد صارت فى نظر خلفائهم المتشككين حقيقة تاريخية . وإذا لم تبهرن اكتشافات سيرليونارد وولى Sir Leonard Woolley فى العراق على صحة ما ورد بالإنجيل من قصة نوح وسفينته ، فهى توحى على الأقل بصدقها الرمزي^(٧) وبالنسبة لغرضنا الراهن ، فإننا لسنا بحاجة إلى أن نتساءل هل كان ما يطلق عليه « هبوط الإنسان » حدث تاريخي ، هل كان كما يميل « النقد السامى » للإيجاء به ، مجرد حدث روحى بحت (أياً كان المقصود) . إن ما نريد أن نسأله هو : هل كان المجتمع السابق لهذا الهبوط يمثل ، كما يُظن عادة نوعاً من « العصر الذهبى » ؟ . لماذا ينبغي أن يكون الطبيعى أو غير المتحضر ، بالضرورة ، أكثر أمناً وصفاء أو أكثر رغبة فيه من « غير الطبيعى » أو المتحضر الذى كثيراً ما يدعى أكثرهما يبرهن . وقد ذكر الأستاذ بيرى Professor Perry فى بعض كتب طريقة جداً له ، ذكر حالة افترضت وجود ظروف بشرية سابقة للحضارة ، ليست بعيدة جداً بدرجة لا يمكن تصديقها ، لم يكن للحروب ولا حتى الخلافات بين القبائل وجود على الإطلاق .

ومثل هذه النظرية ، لو كانت صحيحة ، لا تتضمن بالضرورة ، الرأى القائل بأن الحياة الاجتماعية كانت أشبه بقصيدة رومانتيكية طويلة وبقيت على هذا المتوال منذ البداية. وبفحص أقدم قانون تشريعى معروف (ولذا فمن المحتمل أن يكون « غارقا فى القدم ») أى قانون حامورابى ، مثلاً ، نخرج بانطباع لا عن المعاملات البسيطة أو العلاقات الإنسانية القومية ، والمنازعات الشائعة ، أو أساليب الإنصاف الواضحة ، بل ما هو على النقيض من ذلك تماماً ، انطباع عن : مجتمع مناضل ، شديد اليقظة وحكيم ، فيه تشاجر الناس وكان من المعروف دائماً أنهم يتشاجرون بقدر ما يتشاجرون الآن ، ومن المحتمل أنهم كانوا يلجأون إلى القانون مراراً وتكراراً ، ولعل قانون « العين بالعين والسن بالسن » كان القانون السائد قديماً برغم أنه لم يكن القانون الوحيد ، إذا حكمنا على أقدم وثيقة قانونية معروفة (والمحفوظة الآن فى القسم المصرى من المتحف البريطانى) تتناول قصة نزاع على ميراث . وكلما كانت الحياة البشرية أكثر طبيعية ، صارت أكثر إيلاماً فى كثير من الجوانب . وإذا وجدنا إشارات عن

(٧) أما عن بيان الأساطير المختلفة عن الطوفان فأرجع إلى الفصل الثانى من هذا الكتاب .

« هسيود Hesiod أو حتى عند أفلاطون عن « عصر ذهبي » بعيد ، فلسنا في حاجة إلى أن نتقبل ما تضمنته إشارتها إلى أن الحياة كانت فيه حياة نعيم وصفاء مقيمين . و « العصر الذهبي » كما يجتزم به هـ . ج . ماسنجهام H.J. Massingham بجته المقتضب الرائع (٨) . هو ذكرى الإنسان الغامضة عن شبابه هو نفسه . ومن ثم فإننا يجب ألا نحصره في وقت محدود ، ولكن إذا استطعنا أن نسترجع في خصائص الذكريات الشاعر التي خبرها في مرحلة الشباب ، لوجب علينا أن نعرف لأي شيء تكون تلك الفترة ، أعنى فترة همّ عقلي وجسدي ، نتمنى كثيراً أن نتخلص منها . « والعصر الذهبي » ذهبي فقط بللتأمل في الماضي ، مذهب فقط من خلال الفحص .

(٨) «العصر الذهبي : قصة الطبيعة البشرية . The Golden Age : The story of human nature. (لندن ١٩٢٧) .

الفصل الأول

المصريون

علم حَدَّث :

لقد غيّر ما اكتسبناه من إدراك لماضي مصر خلال القرن الماضي ، من مفهومنا كله عن التاريخ ، وقد نساءل أيضاً إلى أى مدى قد غيّر مفهومنا عن التفكير الأخلاق والفلسف ، لأنه بغض النظر عن عراقة مصر في القدم ، فإن حضارتها تختلف عن كافة الحضارات الأخرى المعروفة ، في اعتبارين على الأقل : طول أمدّها واستمرارها .

ولما كانت قصة الفلسفة الشرقية تبدأ بمثل هذه التأملات التي احتفظت بها الآثار المصرية ، فنحن الآن في وضع أفضل للبحث عن مدى القدم الذي يمكن أن نتعقب فيه جهود الإنسان فيما له صلة بالتفكير المنظم ، لأننا نوافق لمعرفة ما يدل على أن هناك حضارة - بمعنى منهج منظم لمجتمع تسوده وجهة نظر في الحياة ملازمة له - سابقة لوجود الآثار المدونة ، وعلى أى امتداد زمني يمكن إدراكها .

ولالإجابة عن هذه الأسئلة ، فيكون من المفيد أن نشير لبرهة إلى كل من إعادة اكتشاف مصر القديمة ، أو بمعنى آخر تاريخ العلم الحدث علم المصريات Egyptology وإلى علل الحقيقة التي تلقى الآن تأييداً كبيراً من المؤرخين ، وهي أن مصر كانت مهد التأمل الفلسفي كما نعرفه .

وفيما عدا المعلومات البالغة الطرافة والبالغة الدقة التي خلفها هيرودوت Herodotus ، المؤرخ الإغريقي (٤٨٤ - ٤٢٥ ق . م) وما خلفه أيضاً كتاب غيره معينون من الإغريق والرومان ، لم تصلنا إلا معلومات قليلة جداً معاصرة لتلك الفترة عن الحياة المصرية وعن الثقافة المصرية . ومن الإنصاف القول بأننا نستطيع أن نستخلص الكثير من المعلومات القيمة جداً من كل من عهدى الكتاب المقدس ، وسيكون في استطاعتنا فيما بعد ملاحظة إلى أى مدى كان أساس الحضارة العبرية حضارة مصر . وعلى غير شاكلة اليونان وروما لم يكن من بين من أخرجتهم مصر ، برغم ذلك ، مؤرخون عظماء وإنما أخرجت قلة من مؤرخين

إخباريين Chroniclers موثوق بهم ، ومن هؤلاء المؤرخين الإخباريين كاهن مصرى يدعى « مانيتو Manetho عاش بين سنة ٣٠٠ وسنة ٢٥٠ ق. م ، وقد جمع قائمة للملك مصر من كافة ، بل من أقدم الأزمنة على وجه التقريب نظراً لأن عمله قد بقى لنا فقط فى شذرات وفى صور منقولة وهذه القائمة التى تحمل أسماء الملوك تعد الإسهام الوحيد فى مجال المعرفة الذى يمكن أن ندين له فى إنصاف بفضل تدوينه . لقد اتخذت القائمة طابع تقسيم الملوك إلى أسرات ، تماماً كما هو مألوف لنا فى كتب التاريخ وفى المتاحف ، بيد أن هذا التقسيم الذى لم يكن واضحاً كل الوضوح لغير المتخصص ، قد برهن على أنه مضلل ، إذ فى المقام الأول كانت توحى ، ما ليس بالضرورة أن يكون صحيحاً ، بأن الملوك المجتمعين فى أسرة معينة كانوا يتمتعون بصورة لا تتغير لنفس العائلة . ثانياً ، لقد عجزت عن توضيح أن أسرات معينة ، بدلا من أن تسبق أو تعقب إحداهما الأخرى ، ورد ذكرها ، كانت ، نتيجة لمنافسات سياسية ، كأسرات معاصرة . ثالثاً ، لما كانت هذه القائمة قائمة على دليل غير كامل ، فلقد بدأت تحصى الأسرات من بدء ما يسميه المؤرخون الآن التوحيد الثانى (تقريباً من ٣٥٠٠ - ٢٦٣١ ق. م) وبذلك تكون قد أغفلت ذكر أية حقبة اجتماعية سابقة كذلك التى ينظر إليها اليوم علماء المصريات على أنها حقبة التوحيد الأول .

لقد كانت الدراسة الحديثة لعلم المصريات حصيلة مخاطرة أوجت بها دوافع لا يمكن فصلها عن تلك الدوافع التى صاحبت البحث كما هو معروف عنها تقليدياً ، إذ عندما غزا نابوليون مصر فى سنة ١٧٩٧ أخذ معه مجموعة ضخمة من « العلماء Savants » المتخصصين بصورة خاصة فى العلوم وفى الآثار . وأياً كانت درجة إخلاص نابوليون نفسه ، فلقد كان يتقبل الأفكار الشرقية - حتى أنه أعلن عن نيته فى اعتناق الإسلام ؛ ويبدو أنه بالرغم من وجود موانع معينة (وقد قرر المسئولون فى النهاية أن الحتان Circumcision لم يكن شرطاً لازماً لاعتناق الإسلام) ، ووفق رسمياً على اعتناقه - ولقد استغل فريق العلماء وقتهم أحسن استغلال ، وإن مانثروه فى سنة ١٨٠٩ من كتابهم العلمى وهو وصف مصر Description de L'Egypte لينهض دليلاً على ذلك ، ومع ذلك ، فلعل أهم نتيجة للحملة ، كان الاكتشاف الذى توصل إليه ضابط فرنسى ، تصادف أن كان يعمل فى رشيد فى دلنا النيل ، وهو اكتشاف حجر بازلتى يحمل نقشاً دون ثلاث كتابات مختلفة ، ولما كانت إحدى هذه الكتابات ، وهى الكتابة الإغريقية ، معروفة ، فقد استطاع

العلماء أن يترجموا على الفور ما ثبت أنه قانون أصدره بطليموس الخامس إبيفانوس Ptolemy v Epiphanus (٢٠٥ - ١٨١ ق. م) أما الافتراض الذي برهن في الوقت المناسب على أنه صحيح ، فهو بالنسبة للكاتبين الآخرين ، أعنى الهيروغليفية ، والكتابة الأخرى باللغة الأكثر شعبية والمعروفة بالديموطيقية ، وكانتا ترجمتين أميتين عن الإغريقية . ومع ذلك ، فإن عملية كتابة لغة بمجروف لغة أخرى وعملية الترجمة قد أثارنا مشاكل متنوعة . وينشر هذه الترجمة كاملة في التقرير الذي سبقت الإشارة إليه ، لوحظ أن النقش على حجر رشيد والمحفوظ الآن بالمتحف البريطاني ، شحذ لأمد طويل ، هم العلماء في كل بلد أوربي ، خاصة في ألمانيا وإنجلترا وفرنسا ، ولكننا ندين بالفضل إلى دارس فرنسي شاب لعلم المصريات يدعى جان - فرنسوا شامبليون Jean-François Champollion (١٧٩٠ - ١٨٣٢) تم على يديه تفسير الطلاسم الأخيرة لهذا النقش .

وقد يمكن الاستدلال على شيء من عظمة ما حققه شامبليون من إنجاز من أمرين ، في المقام الأول ، كان النص مستمراً في السرد دون مراعاة لأية فواصل بين الكلمات ، وثانياً ، لم يعرف شامبليون ولا أى عالم آخر معاصر له ، في البداية ، هل كانت العلامات الهيروغليفية تمثل أفكاراً أو أصواتاً أو مقاطع ، أو باختصار هل كانت كتابة رمزية أو صوتية أو محض كتابة مقطعية . كما أن الخبراء لم يدركوا ، اللهم إلا بعد تروطويل . أن الكتابة الهيروغليفية كانت في الواقع قائمة على مزج حروف الكتابة الرمزية والصوتية ، وأن بعض الحروف الأخيرة كان عملها مساعداً فحسب على الفهم أكثر من أن تكون عناصر في النطق ، وهى حقيقة استنبطها شامبليون أصلاً من زيادة عدد الرموز الهيروغليفية على الإغريقية وليس هناك ما يدعو لذكر كافة المشاكل التي واجهها شامبليون ، ويكفى أن نذكر فحسب أنه قضى أربعة عشر عاماً ليفسر طلاسم الكتابة الهيروغليفية وأنه قضى عشر سنوات أخرى ليكتسب إلماماً باللغة كان لازماً لتأليف قواعد اللغة ولتأليف قاموس - بالإضافة إلى أنه كان يقتل نفسه من شدة الإرهاق في العمل . وفي سنة ١٨٢٢ صار العالم المثقف في حوزته الوسائل ، رغم جزئيتها ، التي تمكنه من تفهم عقلية مصر القديمة ، ومنذ غلق المعابد المصرية في القرن الثاني بعد الميلاد ، لم يكن في الإمكان الوصول إلى مثل هذه الثروة .

مصر مهداً للحضارة :

لقد كانت قصة الكشف المصري ، الذى لقي بطبيعة الحال حافزاً جديداً من التمكن من معرفة اللغة الميروغليفية ، سجلاً للصبر والمفاجأة لم يمتزج به شئ يسير من الخيال الرومانسى .
 وفضلاً عن هذا ، فهى قصة تضاف إليها فصول جديدة سنة بعد أخرى ، وقل أن يعجز كشف جديد على ضفاف النيل عن أن يقدم مادة للصحفيين ، منذ أن لقي علم الآثار المصرية القديمة اهتماماً صحفياً كبيراً فى كل من أوروبا وأمريكا ، فضلاً عن أنه لا يعد أى متحف أوربى متحفاً كاملاً ما لم يحو تابوتاً من توابيتا المنقوشة أو حتى مومياء من مومياءاتها البالية ، وفيها وراء حقيقة أن المصرى القديم قد مارس التحنيط وبنى الأهرامات الضخمة ، إلا أن الشعوب بوجه عام لم تكن على علم تام بما حققه هؤلاء الأناسى الماهرون ، ولا شك أن أصول الفكر واليقظة الأولى للضمير الأخلاقى والاجتماعى أقل إثارة من التنقيب عن مقبرة أوفتح تابوت من التوابيت الحجرية .

أما عن مآرنا ، فإن ما يهتنا فى المصريين كونهم أول أناس ، بل أول شعب يناقش تلك المشاكل الأخلاقية - مشاكل الخير والشر مطبقة على الحياة ذاتها ، ومشاكل الصواب والخطأ مطبقة على السلوك البشرى - تلك المشاكل التى هى بعينها ماثار اهتمامنا اليوم . . . ويرغم أن وجود الإنسان على ظهر البسيطة ربما يرجع إلى مليون سنة قبل ظهور أول آداب اللغة Literature ، معروفة ، فإننا لا يمكننا فى وضعنا الراهن بما لدينا من معرفة أن نظن أن كانت هناك أبة محاولة مماثلة نحو التفلسف المنطقى المتأسك قبل تلك المحاولة التى قام بها الحكماء المصريون . لقد كان البابليون ، كما سنرى ، فى اعتبارات معينة ، مفكرين مبدعين بل أكثر من مبدعين كعلماء فيزيائيين ، ولكن تأملاتهم الدينية قد اتخذت لنفسها مبكراً طابعاً خرافياً يمكن أن يستخلص منه قلة من النتائج الإيجابية أو المشرفة . وأخيراً ، فإن حضارة عيلام Elam التى من المحتمل أن تكون قد سبقت بعدة مئات من السنين حضارة كل من بابل ومصر ، فيها عدا ما اشتهرت به من عجلة الفخار ، لا نعلم أنها قد أسهمت إسهاماً معيناً فى مضمار الحضارة .

لماذا مصر إذن ؟ هل نستطيع أن نفسر كيف أن بلداً قد وهبته الطبيعة مثل هذه الصورة

الغريبة ، إن لم تكن قد غدرت به ، كان لا بد له من أن يصبح مهداً للحضارة ؟

وبدون الدخول في تفاصيل في الجغرافيا الطبيعية ، يمكننا أن نبدأ بالإشارة إلى أنه بعد الحفاف البطين في شمال أفريقيا في مهتل العصر النيوليتي (Neolithic Period) حوالي ٥٠٠٠ ق. م) بقيت مصر منطقة محمية نسبياً ، وأما عن أن وادي النيل كان يسكنه الإنسان منذ أقدم العصور فهو أمر مصدق به الآن بوجه عام . لقد زودتنا عمليات التنقيب التي بدأت منذ عهد طويل - أو مؤخراً - منذ ١٨٩٤ ، زودتنا بقدر طيب من المعلومات عن كانوا يقطنون وادي النيل فيما قبل التاريخ ، إذ قد لجأ كثير من هؤلاء الناس إلى ذلك الإقليم الخصب بعد أن لحق القحط بهم وبقطعاتهم . ونحن لا نعلم إلا اليسير عن خصائص سبكان مصر في العصر الباليوليتي^(١) Paleolithic Period ، برغم أن علماء الآثار لا يفقدون الأمل في العثور على جمجمة من المهاجم التي يمكن أن يستدل منها على خصائص المصرى الأصيل . وتوحى مثل هذه المقابر التي اكتشفت بأن المصريين في العصر النيوليتي وما بعده كانوا يضمنون على الأقل مقوماً واحداً من مقومات الحضارة ، أعنى استمرار التكوين الغذائي ، ويبدو أنه لم ينعم شعب آخر على ظهر الأرض بمثل هذه الميزة من قبل . وفضلاً عن هذا ، فقد عرفوا كيف يستخدمون المعادن وكيف يستأنسون الحيوانات ، ومن عادات دفنهم ، يبدو أنهم كانوا يغذون ذلك الاعتقاد الراسخ في الحياة بعد الموت الذى من أجله ، تبعاً لتطور حضارتهم ، سعوا بأساليب مختلفة لأن يعدوا أنفسهم له ، وسرى في الوقت المناسب كيف أن موقفهم من هذا العالم ومن العالم الآخر قد أثر على تطور أفكارهم السلوكية .

منذ أن نعت هيرودوت مصر بأنها « هبة النيل » ، جرت العادة على اعتبار ذلك البلد حصيلة سعيدة للظروف الطبيعية البحتة ، كأنه لم يكد أن يكون للإنسان دخل في الأمر . وهذا سوء إدراك خطير . ومصر « واحة » (وهي كلمة مصرية قديمة) . واليوم . أى إنسان على علم بالبلد الصحراوي يعلم أن مثل هذه الواحات ، برغم حسن موقعها ، تعتمد في بقائها كمناطق أهلة بالسكان ، على جهود الإنسان ، وحيثما يختار الإنسان أن يعيش يجعل الحياة محتملة ، وحيثما يضطر للعيش سيجعل الحياة ممكنة . أما عن أن خصب مصر يتوقف على فيضان منتظم ، سببه سقوط الأمطار على تلال الحبشة مما يؤدي إلى زيادة مياه النيل الأبيض من شهر يونيو وما بعده ، فهو يمثل نصف الحقيقة فقط . وقد تبرهن مثل هذه الحموله الزائدة من الماء والغرين . برغم اختلاف كميتها من سنة إلى أخرى ، على أنها تشكل مزيداً من

(١) وهي فترة طويلة سبقت العصر النيوليتي ، وتبدأ من حوالي ٥٠٠,٠٠٠ سنة ق. م .

الخطورة بقدر ما فيها من بركة ، لو أتيج لها أن تصل إلى دلتا النيل المطلقة العنان . ونحن نعلم في الواقع من نقوش قديمة مختلفة أن النيل ، نظراً لأن فيضانه يصل إلى مناسيب غير منتظمة ، قد جر الخراب عدة مرات على البلاد . والكوارث العشر التي وصفها « سفر الخروج Exodus » ربما تمثل كما أوضح فلنדרز بترى Flinders Petrie ذلك أحسن إيضاح في كتابه « مصر وإسرائيل » ، صوراً متعاقبة لمثل هذه الكارثة . باختصار ، فإن بقاء مصر يرجع إلى جهود الإنسان ، أعنى الرى ، وهذا في صدقه اليوم كصدقه منذ خمس أو عشر أو ربما مائة ألف سنة مضت .

ويوضح تتبع نظام الرى في مصر القديمة أنه كان نظاماً غاية في الدقة . وإذا أخذنا في اعتبارنا أن بلداً يبلغ طوله ٢٠٠٠ كيلو متر وعرضه بضعة كيلومترات ، ولا يضم أكثر من ٣٠,٠٠٠ كيلومتراً مربعاً من الأراضي المزروعة (أعنى ٣,٥ ٪) لأدركنا أن مشكلة الرى ليست إلا مشكلة حكومة والعكس بالعكس^(٢) . ولضمان مراقبة لا الفيضان السنوى فحسب بل كذلك توزيعه توزيعاً عادلاً ، كانت حكومة مصر في حاجة لأن تكون في آن واحد قوية وتتركز في يدها السلطة ، وهذا يعنى أن الفرعون كان مضطراً لأن يستخدم كافة الوسائل الممكنة ، بما في ذلك ادعاء الألوهية ، لتدعيم تسلطه السياسى ، ومع ذلك ، فإنه من الملاحظ من وجهة النظر الإدارية ، أن الأرض كانت مقسمة بذاتها بصورة طبيعية إلى مديريات أو مناطق صغيرة Nomes كان عددها أربعين . ويتيح لنا أكثر من ورقة من أوراق البردى ، أن نتبصر في طغيان الحكام المحليين ، ممن كانوا يعتقدون أنهم في مأمن من الرقابة الحكومية ، الذين ربما حكموا البلاد من وقت لآخر^(٣) . وكان الخطر المشترك ، وهو في حالة مصر خطر الإبادة ، هو سبيل الوحدة الصائب . لذلك فإنه قد حدث أن مصر ، وقد عرف شعبها مرة مصادر قوتها وضعفها ، لم تُخرج أول نظام اجتماعى عظيم فحسب (ومن المحتمل أن كان تعداد سكان مصر القديمة حوالى سبعة ملايين) ، بل كان المجتمع المصرى ، كما سبق أن أشرنا ، أقوى مجتمع بشرى وأكثر صبراً وجلداً عرفه التاريخ . أما عن التاريخ الدقيق الذى تم فيه أول توحيد لمصر فهو ما لم يدركه أولئك الذين هم ، في تقبلهم للترتيب الأصلى للأسرات ، أرخوا حكم الملك « مينا »

(٢) على أضيف جزء من النيل عند قفة (الشاطئ الشرقى) يمكن مشاهدة لوحة منسوب النهر التى أقامها فرعون الأسرة ١٢ منذ ٤٠٠٠ سنة مضت ، وهى تعلو المنسوب الذى بلغه النهر اليوم بمقدار ٣٠ قدماً تقريباً .

(٣) انظر قصة الفلاح الفصيح .

من حوالى سنة ٣٣٠٠ ق. م. ونحن ندين لعلماء الآثار المحدثين ، أمثال « فلندرز بترى » و « بريستيد » ، بما تجمع لدينا من معلومات عن التوحيد الأول الذى يُظن بأن تاريخه من سنة ٤٠٠ ق. م. على الأقل^(٤) .

لقد جرت العادة على تكريم الفلكى الذى يكتشف جرماً سماوياً جديداً ، والكيميائى الذى يفصل عنصراً جديداً ، والفيزيائى الذى يفسر قانوناً جديداً من قوانين الطبيعة ، ولكن لأسباب غير واضحة ، يندر أن نقدر ما ينجزه الأثرى أو المؤرخ الذى يكتشف عصرًا جديداً . وهذا أمر يؤسف له . لأنه ليس هناك من شيء فى الوقت نفسه أبعج وأشق على النفس من فتح طاقة جديدة على الماضى . وإذا لم يكن فى استطاعتنا بعد أن نقول كيف ولماذا بدأت الحضارة ، فإنه من الأفضل لنا على الأقل أن نكون قادرين على الإلمام بهذه المسائل إذا عرفناها مرة ، كما نعتقد الآن أننا نعلم متى بدأت .

ولم يلق كاتب من الكتاب مزيداً من الضوء على أصول الحضارة وعلى التطوير الفكرى مثلما فعل الأثرى الأمريكى ج. هـ. بريستيد J.H. Breasted ، وقد أتاحت له حياته التى كرسها للكشف فى الشرق الأوسط ، ومصر بوجه خاص ، أتاحت له ، أفضل وضع لأن يأخذ على عاتقه القيام بذلك التصويب للحقائق التاريخية التى أظهرت ضرورتها الكشوف الحديثة سواء تلك التى قام بها أو من قام بها غيره من الأثريين . وفى تعريفه لما أسماه فى صورة لم تكن بعيدة عن الصواب ، « الماضى الحديث » ، وجه بريستيد الأنظار إلى حقيقة أن الحياة المتحضرة ، كما نفهمها ، لا بد أنها قد ازدهرت فى الألف سنة بين ٣٥٠٠ ق. م. و ٢٥٠٠ ق. م. وهى فترة التوحيد الثانى . وفهم مثل هذه الحقبة البعيدة ليس بالأمر السهل ، ولكن يمكن تقدير فكرة أنها كانت حقبة فريدة من حقيقة أن أوروبا ، فى ذلك الوقت ولعدة قرون بعده ، كانت لا تزال فى العصر الحجرى . وكان بريستيد فى أول الأمر يكفى عن « الحضارة » بشيئين : أولها ، نظام اجتماعى قائم على قدر من القانون والنظام ، وثانيها ، غرض واع يحرك ذلك النظام الذى به يبدو أن المواطنين ، أو على الأقل مجموعة منهم ، يسعون به لاتباع مثل عليا من السلوك ، حتى لو كان الأخير أشرف فى النقص عنه فى المراعاة . وهذا التعريف العام له أهميته ، لأن معول الأثرى قد جاء بدليل على أن هناك كثيراً من

(٤) اكتشف بريستيد على جزء من التسجيلات التاريخية الملكية فى المتحف المصرى بالقاهرة ، صورا للملك فى الفترة السابقة لعهد الأسرات يرتدون تيجاناً مزدوجة ، رمزاً لهذا التوحيد المبكر .

الحضارات أقدم من حضارة مصر أو على الأقل مساوية لها في القدم ، مثل سومر و عيلام و بابل . وستحدث كثيراً عن هذه الحضارات في الوقت المناسب . ولكن يمكننا في الوقت نفسه أن نناقش ادعاء بريستيد بأن الحضارة المصرية لم تدم طويلاً فحسب ، وربما فاقت كل ما عداها ، بل أسهمت جوهرياً عن طريق تأثيرها على العبرانيين ، في تطوير حضارة الغرب . وخلال هذه الألف السنة الفريدة كانت حضارة بابل تتطور بالمثل ، برغم أنه لم يكن هناك شيء مماثل نفس استمرار الحضارة المصرية ، وبرغم أنها كانت دونها ثقافة . ولكن ماذا تدين به الثقافة الغربية لفكر بابل ، باليسير جداً ، باستثناء ما ادعى العبرانيون ملكيته من ثقافة ، بما في ذلك قصة الطوفان العظيم الذي ربما كان ، كما رأينا ، أقل من أسطورة عن أن يكون كارثة واقعية في حوض ما بين النهرين^(٥) . وشرية حامورابي ، برغم ما بها من بنود مستنيرة ، لا تمثل مرحلة تطور في الفكر السلوكي كما هي الحال بالنسبة للوثائق المصرية الجديرة بالاعتبار والتي سنتقل إليها بعد قليل .

الحضارة المدونة وغير المدونة :

سيوضح أن الحضارة التي نشير إليها ليست إلا حضارة مدونة ، وقد تمسك بعض المؤرخين ، أو على الأقل ادعوا ، بأن الحضارة بدأت باختراع الحروف ، وليس هناك من سبب لافتراض أن هذه هي الحقيقة . ولربما يجد الدافع إلى الفحص وإلى التجميع وإلى التسجيل تعبيراً عند النقطة التي أحرزت فيها الحضارة ، كما توصف الآن ، تقدماً بالفعل بطريقة ما ، ربما بمرحلة تفوق مرحلة النضج ، بعد عدة قرون من الميلاد بكل تأكيد . ولو كنا ، مثلاً ، على صواب في افتراض أن التوحيد الأول في مصر يؤرخ في حوالي سنة ٤٠٠٠ ق . م . فقلما يثير الدهشة أنه لم يعثر على وثيقة مدونة حتى ١٥٠٠ سنة بعد ذلك على الأقل ؛ فضلاً عن هذا ، لم تكتشف بوجه عام أية آثار تنتمي إلى هذه الحقبة . ولكن يجب أن نأخذ في اعتبارنا نقطة أخرى ؛ كم عدد السنين التي لا بد وأن تكون قد انقضت على تجربة التحالف المؤقت أو الفاشل ، والتدبير الدبلوماسي والتنافس من أجل الزعامة ، وإقصاء المتنافسين وطرد الأجانب^(٦) ، قبل أن يتحقق ذلك الاتحاد القومي الأول نفسه ، الذي كان

(٥) انظر أيضاً الفصل الثاني من هذا الكتاب .

(٦) فرق المصريون بين « الناس » (أى أنفسهم) و « الأجانب » ، تماماً مثلما كانت كلمة « أرض مصر » تعنى أيضاً

« العالم » أى العالم المتحضر .

واضحاً أنه غير مستقر؟ وليست لدينا أية أسانيد للإجابة عن هذه الأسئلة : وكل ما نستطيع أن نقوله هو أن عملية التحضر ، وقد بلغت ذروتها مبكراً ، لا بد أنها قد بدأت أكثر تذكيراً عما يمكن أن نظن في الوقت الراهن ، أو مبكرة جداً كما لو لم تكن لها بداية بالمرّة ، لو كنا بذلك نفترض مسبقاً حقبة من الحياة البشرية خلت حتى من أكثر المجتمعات بدائية . ومع ذلك ، فلو أننا افترضنا مسبقاً مثل هذه الحالة للجنس البشرى ، لواجهنا أقصى غموض عن كيف كان على الإنسان أن ينجح في الخروج منها : وهو غموض يكاد يبلغ في صعوبة حله صعوبة حل ذلك الغموض الذى يكتنف تطور الإنسان من عالم الحيوان .

وهذه الأمور ، بغض النظر عن صعوبتها الجوهرية ، قل أن تدخل في نطاق دراستنا ، أما ما هو أكثر ملاءمة ، برغم ما تكتنفه من صعوبة مماثلة فهو مسألة لماذا كان ينبغي على الإنسان ، وقد طور تكتيكاً لتسجيل أفكاره ، أن يسير قدماً في تطويره بمثل هذه السرعة ، حتى إنه في خلال بضعة آلاف من السنين اكتسب سيطرته الراهنة على الطبيعة ، ومع ذلك فهناك مسألة أكثر إثارة للاهتمام وإن كانت أقل توكيداً إلى حد كبير ، وهى مسألة : لِمَ فشلت رؤيته السلوكية ، التى تبدو أنها استيقظت منذ خمسة آلاف سنة مضت ، في مواكبة إنجازاته التكنيكية : وهى حقيقة مسلم بها لدرجة أن نفس عباراتها قد صارت عبارات مبتذلة . صحيح أن التقدم المادى قد نعم ببداية منذ بضع مئات الألوف من السنين وأن تطور الكتابة كان يمثل مرحلة على طريق رحلته مثل تطور الطباعة الذى أعقب ذلك بثلاثة آلاف سنة ثم اكتشاف الراديو بعد ذلك بمئمة سنة ؛ ولكن ، كما أشار بريستيد في كتابه « فجر الضمير » فإن تطور الفكر السلوكى في مصر خلال التوحيد الثانى يمثل أبعد نقطة يمكن أن يبلغها مثل هذا التأمل في مرحلة عدم وجود الإلهام الدينى . وفي هذه الألف السنة من الانعكاس السلوكى نجد شيئاً لم يحدث من قبل ذلك قط ، لقد كان الناس يفكرون تفكيراً منهجياً في مصيرهم ، لأول مرة . فإلى جانب اهتمامهم بعددهم وزينتهم وتكتيكاتهم ، أضافوا اهتماماً آخر مختلفاً كل الاختلاف عن أى من هذه الاهتمامات ، أعنى الاهتمام بالضمير الأخلاقى . .

تمثيلية منفذ :

ما هو عمر وأهمية تقليد شفوى يفسر فلسفة لا بد أنها كانت موجودة في مصر ، على الأقل ،

يمكن استخلاصه من « أقدم أفكار مدونة » معروفة لنا . هذا متضمن فيها يطلق عليه تمثيلية منف (وكانت منف عاصمة مصر القديمة) التي دونها ، كما يعتقد بريستيد ، كهنة من هليوبوليس في منتصف الألف الرابع ق . م . وليس لدينا النص الكامل لهذه القطعة الأدبية الفريدة . وبقاؤها حتى في أجزاء مشوهة ، هو نتيجة حادثة سعيدة تاريخها باختصار هو كما يلي : لقد أمر الفرعون الأثيوبي شباكا Shabaka الذى حكم مصر في القرن الثامن ق . م . (وكان معاصراً لأشعيا Isaiiah كما جاء ذكره في العهد القديم) أن يُنسخ النص القديم من ورقة بردى قديمة ويُنقش على حجر أسود ، إذ ربما كان هذا أفضل مكان لحفظ مثل هذا العمل الجليل من « أعمال الأجداد » (لأنه كان يسميه جدياً بهذا الاسم) من أجل الأجيال القادمة . ولقد استخدمت هذه الكتلة الحجرية ، المحفوظة الآن بالمتحف البريطانى ، استخدمت لسوء الحظ لعدة سنوات كحجر سفلى لطاحونة ، ومن ثم فإنه من جراء طحن قح أجيال عديدة تآكل جانب من رسالتها ، ومع ذلك فقد تبقى قدر كاف من النص يتيح لنا أن نتدارك إلى حد ما ، ما تآكل منه .

أما عن أن أقدم أفكار مسجلة لا بد وأنها اهتمت بمناقشة الحق والباطل ، فهي حقيقة على جانب كبير من الأهمية ، كما أنه لا يقل عن ذلك أهمية أن المناقشة التي لا بد وأن يدار جزء منها في شكل تمثيلية كانت تميل به إلى توكيد الأساس الدينى للتمثيلية ، ولكن الشيء الذى يشدنا شداً قوياً لأول قراءة لهذا الإنتاج الأدبى هو ما به من تعقيد بالغ . ويجب أن نذكر أنفسنا أن هنا البداية : هنا طفولة الفكر هنا ، أكثر من ألقى سنة قبل طاليس ، تعبير عن وجهة نظر فلسفة منظمة عن الحياة ، ومع ذلك عبّر عنها في لغة توحى بتقليد عمره عدة قرون ، وبمعنى آخر ، هنا شيء أكثر شياً بفلسفة ناضجة : فكر شكلته عقول كثيرة ، هو أقرب لأن يكون فكراً عاماً حتى يكون بالفعل غفلا من الاسم . هذه الظروف وحدها تنهض دليلاً على أنه ، قبل اختراع الكتابة بوقت طويل ، بدأ فكر منظم ومرتب . وما كانت تقوم به الكتابة من خدمة بصورة خاصة هو إقامة مبدأ سليم ، إقامة معيار . ومن ثم ، فلقد صارت عاملاً ضرورياً من عوامل الاستقرار الاجتماعى ، صارت وسيلة تُشكّل بها العقلية الشعبية وتوجّه . وبدون الكتابة كان لا بد لنا من أن ننظر إلى الماضى لا كمؤرخين بل كأثريين ونحن بعقلية الأخير ، نقوم في الواقع بمسح لتطور الإنسان من العصر الباليوليتى حتى العصر الذى نتحدث عنه . والكتابة

وسيلة للاستمرار الروحي والاستمرار الروحي شرط من شروط التاريخ (٧) .

كان تجميع نص كل من تمثيلية منف وما يتلوها من المحاوررة الفلسفية البالغة الغموض ، يعد فوزاً أحرزه علماء من جنسيات مختلفة . ونحن لا نستطيع هنا إلا أن نلخص محتوياتها التي لو فهمت كما ينبغي لها أن تُفهم . لأثقت ضوءاً ، لا على عقلية الشعب المصرى في ذلك العصر البعيد فحسب ، بل أيضاً على تطور التأمل الفلسفى ، وهناك شىء مثير بصورة خاصة في فحص عمل من مثل هذه الأعمال الفارقة في القدم ، إذ أن نفس طبيعتها لم تكن معروفة حتى بضع سنوات مضت ، وبهذا العمل أميط لنا اللثام عن مملكة جديدة للفكر .

يبدأ النص بابتهاال إلى الإله بتاح Ptah ، وكان يتاح وقها الإله المحلى لمدينة منف ، وكان في الأصل ، كواحد من بين عديلمن الآلهة ، يقوم بدور القديس الراعى للصناع ، ولكنه اتخذ لنفسه فيما بعد مركزاً مرموقاً لاشك أنه كان نتيجة اقترانه بالصنع أو الخلق بوجه عام . وعندما أخضع الملك ميناكلا من مصر العليا ومصر السفلى ، يبدو أنه رفع مكانة بتاح إلى منصب كان يحتله حتى ذلك الوقت إله الشمس ذاته . وكان السبب هو أن منف قد صارت ، وكتب لها أن تظل لمدة طويلة ، عاصمة مصر المتحدة بالصورة التي أظهر بها بتاح نفسه أنه معلم بناء . كيف تمسك إله الشمس تقليدياً بمثل هذا التفوذ ؟ من السهل الإجابة عن هذا السؤال ، إذ أن مصر تدين ببقائها الجغرافى إلى قوتين طبيعيتين : مياه النيل وأشعة الشمس وكتيجة لذلك اتجه شعبها إلى عبادة هاتين القوتين وكان إله الشمس رع ، الذى كان مقره هليوبوليس (وهو اسم إغريقى معناه مدينة الشمس ، وكانت تدعى في الأصل أون On) يمثل تقليدياً بصقر ، الطائر الذى كان يعتقد بأنه في طيرانه أقرب إلى السماء . وكرمز ملائم له كان يصور دائماً كقرص منحنج أما إله النيل ، فلم يكن إلها للماء فحسب بل كان أيضاً إلهاً للخصوبة التي كان معروفاً أن النهر يأتي بها . ولما أخذ يزداد نفوذ هذا الإله بالبرهان الدائم على ما كان يجود به ، لذا فقد صار منافساً لإله الشمس واتخذ لنفسه الكثير من خصائص الأخير ، وكان اسم هذا المنافس أوزيريس Osiris .

ولنعد إلى إله منف حديث الترقى . هل كان الابتهاال الموجه إلى بتاح مجرد إجراء شكلى وتبجيل تقليدى ؟ لا يبدو الأمر كذلك ، إذ أن الصفات المعزوة إليه جديدة تماماً ، إذ بوصف

(٧) فارت ذلك بهذه العبارة : « تمكن اللغة الإنسان من الوجود تاريخياً » (هولدرن ، مقتبسة من كتاب هايديجار وعنوانه : « هولدرن وجوهر الشعر. Heidegger's Hölderlin and the Essence of Poetry. » (طبعة ١٩٣٦)

بتاح بأنه « قلب ولسان الآلهة ». لماذا بالذات « قلب » و « لسان » ؟ هل هاتان الصفتان مجرد استعارتين تقليديتين ؟ قد يعتقد العلماء غير ذلك ، إذ كان المصريون يقصدون بعبارة « القلب » شيئاً أكثر شبيهاً بـ « العقل » أو « الإدراك » في حين يشيرون إلى اللسان « بـ الحديث » أو « التعبير » ، وخاصة تلك الصورة من التعبير الرسمى أو التعبير بمقتضى المقام Ex Cathedra ولكى يكون « قلباً » و « لساناً » معا لا ينبغي أن يكون فحسب مجرد مترجم للآلهة في جلسة عمومية ، بل العقل المقدس ذاته المشترك في عملية الخلق بتقديم فكرة ثابتة عن أفكاره .

مثل هذه الفكرة قد تبدو غامضة بالأحرى . ولا شك أنها كذلك ، وهى مع ذلك ، تصبح أكثر فهماً لو حاولنا أن نفهم ماذا كان يدور بخلد الكهنة عندما أصدروا مثل هذه العبارات . ومن فحص النص الكامل ومما نعرفه عن الفكر المصرى المبكر ، يبدو واضحا أن مؤلفيها من الكهنة قد اشتركوا في مناقشة عن كيف بدأ العالم ، أعني ، من الذى أنشأه . وأياً كان ظننا فى أسلوب تعبيرهم ، فحن لا نستطيع أن ننكر أنهم كانوا يتناولون بحث مسألة معقولة وبالغة الأهمية - مسألة كرس لها المفكرون الأولون من الإغريق والعبرانيين ، بالمثل ، كرسوا أنفسهم لحلها ، وهى مسألة مازلنا نحن فى زماننا لا نستطيع أن نقدم لها إجابة حاضرة . لقد بدأ بادئوا التفكير من البداية على الأقل .

وبالنسبة لطبيعة إجابتهم عن هذا السؤال ، قد يميل الدارس العصرى إلى الاعتراض ، وتبدأ معظم الكتب الدراسية التى تتناول تاريخ الفلسفة ، بتأملات المفكرين الإغريق السابقين لسقراط ، الذين كان هدفهم هو اكتشاف العنصر الأصيل أو مجموعة العناصر ، التى نشأ عنها عالم الطبيعة ، فنادى طاليس Thales بأن العالم نشأ كله عن الماء ، ونادى انكسماندر Anaximander بأنه نشأ عن نوع من الضباب ، وقال أنكسيمينز Anaximenes إن شيئاً أكثر غموضاً يدعى « اللامحدود The Boundless » هو الذى نشأت عنه الأشياء . وبالنسبة لأذهاننا الدقيقة التفكير تبدو هذه الإجابات بدائية ، وهو من غير شك أكثر مما كانت عليه فى الواقع ، لأن الفلاسفة الأيونيين لا يمكن اعتبارهم بسطاء مجرد أنهم كانوا يقدمون حلولاً بسيطة . وما من شئ أقل بساطة من التبسيط الحقيقى . ولقد نظر المفكرون المصريون ، الذين عاشوا حوالى ثلاثين قرناً سابقة للإغريق ، نظروا إلى المسألة نظرة مختلفة جداً . لقد نادوا - ويجب أن لا نصرف النظر عن الجواب على اعتبار أنه غير معقول دون أن نوليها اهتماماً كبيراً - بأن

الكون نشأ من الفكر ، ليس فكراً عاماً بقدر ما هو فكر من نوع معين ، فكر مدرك ، هادف أو متجسد .

وقبل التعليق على هذه الفكرة التي تبدو فكرة جديدة ، يجدر بنا أن نلقى نظرة مرة أخرى على النص ، وهنا نقبس ، كما سقتبس فيما بعد ، من ترجمة بريستيد : أعلن بتاح ، كما نعى إلى علمنا ، بوصفه نائباً عن كل الآلهة غيره ، «أعلن أسماء كل الأشياء ، خلّق بصر العينين وسمع الأذنين وتنفس الأنف حتى يمكن أن تنتقل إلى القلب ، وهو (القلب) المنتسب في أن كل نتيجة يجب أن تظهر ، وهو اللسان الذى يعلن عن فكر القلب . . . كل كلمة مقدسة جاءت إلى الوجود من خلال ما فكر فيه القلب وأمر به اللسان ، ومن ثم كان قيام المراكز (المناصب الرسمية) وتحديد وظائف (الحكومة) الأمر الذى أمد بكل ألوان القوت والغذاء . وبعد ذلك يقول : « ومن ثم فقد تبين وكما أدرك أن قوته (قوة بتاح) كانت تفوق قوة كل الآلهة ، ومن ثم أحس بتاح بالرضا بعد أن صنع الأشياء كلها ونفّذ كل كلمة مقدسة . والمقتطفات السابقة تلخص فكرة هي ، مثل كثير من الأفكار الماثلة في الأدب المصرى ، تعرضت لتكرار خطير . ولما تقلد بتاح في جرأة مهام إله الشمس أعلن أنه خالق وعمرق الأشياء كلها ، وكان عضواه الخالقان هما القلب واللسان ، البورتان الخاصتان بالفظنة والتعبير ، لذلك فإن كل شيء في العالم هو تجسيد للفظنة المدركة التي «جاءت بها إلى الوجود» . وكما ، نعلم لم يخلق العالم كما لو كان بفعل السحر . ولم يُخلق فقط طبقاً لخطة فطنة ، لقد جاء إلى الوجود وبحفاظ باستمرار على وجوده بالعملية الفعالة للفظنة ، التي هي تنفس الإله . وفضلاً عن هذا ، فإن بتاح في استعراضه لما صنعه ، كان راضياً ، أعنى ، مثل إله الخلق « رأى أن ما صنعه كان صالحاً » .

ولكى نفهم الفلسفة القديمة ، فإننا في حاجة لأن نعد أنفسنا لأن نفعل أمرين : الأول يجب أن نتعلم التعود على مصطلحات فنية غير مألوقة ، والثاني يجب أن نكون على استعداد للإيمان بأن أجدادنا كانوا في معظم خصائصهم راشدين وناضجين بقدر ما نحن عليه . هناك الكثير من الحديث الطائش الذى يدور حول « طفولة الجنس البشرى » كما لو كان الناس قد ظلوا لقرون أو حتى لآلاف السنين في حالة طفولة ، منها أخذوا يكافحون من أجل الوصول إلى مرحلة المراهقة حوالى زمن عصر النهضة وأخذوا منذ ذلك الوقت يشبون عن الطوق . وأما عن أن القوى العقلية للإنسان العاقل Homo Sapiens قد طرأ عليها أية زيادة ملحوظة منذ أقدم

العصور ، فهو أمر لم يثبت بعد . وإذا كان مجرد الحجم هو ما ينبغي أن يكون معياراً يعتمد عليه ، فإن لدينا حقيقة مذهلة ، وهي أن القياسات الجمجمية لإنسان كرومانيون Cromagnon (حوالي ٢٠,٠٠٠ ق . م) تكشف عن عقل أكبر بمقدار خمسين في المائة ممن خلفوه . ونحن نعيش في عصر متأثر بقوة التكنيكات ، يميل إلى معالجة مشكلات الوجود من زاوية مادية ، ولكن علينا فقط أن نتأمل لحظة لندرك أن الكثير من خلفيتنا الثقافية قد تشكلت من تقاليد مرعبة مختلفة جداً . ولم يكن الكهنة مؤلفو تمثيلية منف ، بناء على فحص أكثر دقة ، بالفن الخيال في تأملاتهم كما يبدو لأول وهلة .

ترجمة مبكرة لفكرة مألوقة :

لما يقرب من ألفي سنة استمع من كانوا يؤمنون الكنائس المسيحية ، على اختلاف درجات انتباههم ، إلى فاتحة الإنجيل الرابع ، « في البدء كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، وكان الكلمة لله » . كم عدد من يدركون التاريخ الذي يكمن وراء هذه الكلمات - تلك الكلمات الفريدة ، أعنى ، فيما عدا المعنى الجديد المعطى لها في الإنجيل ؟ لأنه كما نعلم ، يسترسل الكاتب ليقدم بياناً ، وقد أعطى الأفكار الفلسفية التقليدية للعصر ، لابد وأنه يبدو جديداً ويحمل تحدياً في آن واحد ، وبعد أن أعلن أن في البدء كان الكلمة عند الله ، وكان في الواقع : الله ، يتقل إلى الادعاء بأنه نتيجة للرؤية المسيحية صار الكلمة مجسداً و « عاش بيننا » . وبرغم أن تأليف الإنجيل الرابع يعزى إلى القديس يوحنا St. John إلا أننا لا نعرف على وجه التحقيق من كتبه ، كما أننا لا نعرف بصورة قاطعة متى كتب . ونحن نعتقد ، على أساس الاكتشاف الجديد لقطعة من ورق البردي^(٨) أنه كان معروفاً في مصر في وقت مبكر في القرن الثاني ب . م . وهو وقت يعد أكثر تبكيراً مما كان يفترضه بعض الخبراء . ومن ناحية أخرى ، نحن نظن أننا نعلم بصورة قاطعة لم كتب . لقد أُلّف في الأصل باللغة اليونانية ، كغيره من الأناجيل الأخرى ، وكان المقصود به في بادئ الأمر أن يقرأه قراء إغريق ، ولهذا فقد استخدم نوع المصطلحات اللغوية التي قد تكون مألوقة بطبيعة الحال للإغريق الفطن . وفضلاً عن هذا ، لقد استدعى تقليداً خاصاً للفكر الذي صار له الإنجيل المسيحي متما . في البدء كان الكلمة

(٨) قارن ذلك بما جاء في كتاب « جزء لم ينشر من الإنجيل الرابع » إعداد س . هـ . روبرتس .

Logos وكان الكلمة واحداً مع الله . وبعد ذلك صار الكلمة لحماً وواحداً مع الإنسان . ومن ثم كان الكلمة المجدس ، المسيح ، وكذلك أيضاً كلمة : عمانوئيل أى « الله معنا »^(٩) . ما هو المعنى الملازم لعبارة الكلمة logos في الفلسفة الإغريقية ؟ لقد ورد ذكرها لأول مرة فيما بقي من تأملات هراقليطس Heraclitus وكانت تعنى عنده مبدءاً إبداعياً ، نوعاً من تفكير خصب ، محرك لنشاط مقدس . ثم نجدها بعد ذلك عند أفلاطون Plato الذى يستخدمها للإشارة إلى ذلك المظهر من قوة الإله الخلاق التى ينجم عنها تعدد أعماله . « والكلمة » هى عامل التنوع ، ولكنه تنوع منسق ، ليس مجرد إسراف . ومفهوم « الكلمة » له أيضاً ما يوازيه في الفكر العبرى ، وكان يمثل أحياناً في أنه « الحكمة المقدسة » . ويبدو ، في الواقع أن فكرة « الحكمة » هذه ، برغم ما يؤيدها من الفكر الإغريقى ، لها بالفعل تاريخ عبرى طويل وأصيل ، وهذا يحفزنا بدوره إلى التساؤل هل كان العبرانيون ، الذين خبروا الكثير من التأثير المصرى ، لا يدينون بجانب من هذه الفكرة إلى المفكرين المصريين الأوائل . وباختصار فإن مؤلفى تمثيلية منف ، نظراً لكونهم كهنة ميثافيزيقيين ، ربما كانوا أول من أحكم وضع مفهوم « الكلمة » . إن ما لم نجده غير معقول عند أفلاطون ، وعند فيلو السكندرى Philo of Alexandria وفى إنجيل القديس يوحنا ، قل أن يثير دهشتنا وحيرتنا بالنسبة هؤلاء المصريين الأوائل . وإذا كانت هناك دهشة ، فهى ليست مقرونة إلى حد كبير بالفكرة ذاتها بقدر ما هى مقرونة بتعبيرها المبكر الجدير بالاعتبار . وجدير بالذكر أن أول أفكار مدونة للإنسان تدور حول قوة الفكر نفسه .

وإذا كانت تمثيلية منف ، وإذا كان الحديث فيها لا يجوبان أكثر من سلسلة من عبارات ميثافيزيقية ، لكانت أهمية هذه الأعمال محدودة ، ولكن للنص أهمية كبيرة أكثر من ذلك . وتاماً مثلما نجد هنا أولى الميثافيزيقيات ، نجد أولى الأخلاقيات أو السلوكيات . ولما كان ذلك مطلباً ضخماً من أى نقش قديم ، لذا يجب أن نذكر أنفسنا بأن الكلمات المكتوبة لا بد قد جرى التحدث بها منذ وقت طويل مضى ، وأنها نوقشت ذهنياً منذ وقت أطول . وبالنسبة للمسائل الأخلاقية ، يجب أن نفترض مسبقاً وجود أجيال كثيرة من خبرات بشرية مختلفة ، لأن الناس لا يبدعون في التفكير في المسائل السلوكية تفكيراً منهجياً حتى يصبحوا على دراية بصراع الولاء ، وحتى يمكن أن يكونوا على استعداد للتمييز بين الالتزام والمصلحة الذاتية .

(٩) ستافس هذه الصكرة فيما بعد في غائمة الكتاب .

وحق اليوم ، فإن هذا التمييز غير معروف دائماً ، ولقد كان هناك فلاسفة يعتبرون إنكار هذا التمييز أمراً ذا اهتمام بالغ . ومع ذلك ، فإن ما يشدنا على أن له أهمية بصورة خالصة فما يتصل بفلاسفة منف هو أنهم يسعون لإقامة نمط مقدس للسلوك الأخلاق . يقول النص : « تمنح الحياة للمسلم ويمنح الموت للمذنب » وهي عبارة برغم أنها غامضة ، إلا أنه يوضحها إلى حد ما التعريف الذى يتلوه عن المسلم بأنه « هو الذى يفعل ما هو مرغوب فيه » وعن المذنب بأنه « هو الذى يفعل ما هو مكروه » . وفى محاولة لإعادة تكوين رسالة لثل هؤلاء المفكرين الأولين ، نعتمد بطبيعة الحال على ترجمة نثق فيها ، والله أعلم بصحتها . وأعظم العلماء ممن يتميزون بالتواضع ، يقرون ذلك إلى حد بعيد . ومن ثم ، فن رأى الأستاذ إيرمان Erman وهو أحد كبار علماء المصريين ، وقد تلمذ بريستيد على يديه ، أن عبارة « هو الذى يفعل » يجب أن تُصوب لتكون « هو الذى يصنع » وهذه الترجمة قد تغير معنى العبارة بطرحها فكرة ، وهي ليست فى حد ذاتها غير معقولة ، عن وجود إله هو الذى « خلق » الخير والشر . ويفضل العالم سيث Sethe وهو عالم ألماني آخر من علماء المصريين ، يفضل أن يعتقد بأن دور الإله هو دور مقسم الجزاءات والعقوبات ، يمنح الحياة لمن يحققون مشيئته والموت لمن لم يحققوها . لو كانت هذه الترجمة صحيحة ، كما يجيل بريستيد إلى الاعتقاد ، فقد ننجح فى بعض التبصر فى الأفكار السلوكية السائدة . وواضح فى المقام الأول أن الأخلاق بالفعل شيء « اجتماعي » ، ومن ثم فهي خاضعة لنظم اجتماعية . ومن خطين محتملين للسلوك ، خط واحد فقط تقره المدينة ومن ثم يقره إله المدينة . ثانياً ، يستتبع ذلك أن الإله هو كائن من الكائنات ، وسلوك الكائنات البشرية بالنسبة له أمر له أهمية حقيقية ، وليس هو فحسب رئيساً صورياً ، بطلا ، راعياً وطنياً ، بل هو أقل غموضاً فى كيانه الميتافيزيقي مثل إله أرسطو . هو قاض ، مرشد وصديق للصالح وعدو للطالح .

عند هذه النقطة يجب أن نقول كلمة تحذير : إن السلوك الذى يفرضه إله أو يقره الكهنة أو الحكام ، وربما لا يتطلب أكثر من مراعاة خارجية ، ليس هو بكل تأكيد ما نعيه بالأخلاق . هو بالأحرى عادة اجتماعية ، شيء خارجي . هذا التمييز له أهميته . ولا شك أن كهنة منف كانت لهم مصلحة معينة قوية جداً فى الحفاظ على العادات ، أو ، لو أخذوا وضعهم كخدم لسيد جديد ، فى إقامة عادة جديدة . ولكن ما يمكن تمييزه ليس بالضرورة مخالفاً . والملاحم التى اتضحت واستبان فى الأخلاق هى ظاهرة بالفعل بلا أدنى ريب فى العادة .

وعلى شاكلة كثير من الحكام المتأخرين . ربما كان يخفى الفرعون رغباته الشخصية بطرحها على أنها فرضت من لدن الإله منذ الأبد . ولقد فعل حامورابي Hammurabi نفس الشيء . ونحن نعلم من النقوش على المقابر وعلى الأهرامات أنه كلما زاد ادعاء الفرعون بقديسته ، زاد الناس في عبادته . وفي الوقت الذي ادعى فيه البابوات في حضارة متأخرة أنهم نواب الإله ، ادعى فراعنة الأسرات الأولى أن لهم سلطاناً قوياً بعيد المدى ، حتى أن الطبيعة ذاتها كانت خاضعة لنفوذهم وسلطانهم ، كما أننا لسنا بحاجة إلى أن ندعى بأن كل الحكام المطلقين أسس واليوم ، تحركهم دوافع «كلبية» ، يخفون سلطانهم بدعاية مسرفة هم أنفسهم لا يؤمنون بها . وفي غالبية الحالات ، كان الفرعون مقتنعا بقديسته الشخصية كافتتاح رعيته ، وكان رعاياه مجبرين على طاعته ، وكان هو مجبراً على طاعة نفسه ، ومع ذلك ، ولكي يدعم مسؤولياته الضخمة ، كان في حاجة إلى تأييد طائفة الكهنة المشغلة بالتوكيد الدائم لقديسته . وسرى في الوقت المناسب كيف أن الفرعون الواحد لو يعتمد فقط على اعتقاده الشخصي في نفسه ، فإنه لا يلبث أن يتجرد فجأة من السلطة .

وتمثيلية منف ، لو فسرت تفسيراً صحيحاً ، لأوضحت أن عالم الطبيعة أو الكون هو نتيجة الفطنة المقدسة ، ومن ثم فإن كلا من الزراعة والحكومة مظهران لهذه الفطنة . والإله ، في الواقع ، لم يفكر فحسب في الإنسان على أنه كائن ، بل ، في تفكيره فيه ، يفكر خلاله ، وبهذا يهديه في اكتساب تكنيكات مثل تكنيكات الفلاحة والزراعة . والأصل المقدس للفنون والحرف إلى جانب المهارة في استغلال الظواهر الطبيعية مثل النار ، ينعكس في علم الأسطورة في كل ثقافة معروفة تقريباً . ولكن تمثيلية منف تتناول أكثر من قوى الإله الخلاقة اللانهائية ، وهي تتناول بالمثل واجب الإنسان تجاه الإله . والإله يفكر جديداً في الإنسان ، والإنسان ، بدوره ، يجب أن يفكر جديداً في الإله ، وهو يجب أن يبقى على تبعيته للإله من خلال الصلاة ، لأن الصلاة كما يعرفها القاموس ، ليست مجرد طلب شيء بل هي دعوة إلى مساعدة الفرد .

وقد يكون جديراً بالإيضاح هنا أن الفلسفة الغربية ، خاصة فلسفة الثلاثمائة سنة الأخيرة . تكاد تكون قد فقدت تماماً رؤية هذه المشاركة للفطنة مع الفطنة ، التي هي أساس القدر الكبير من الفكر القديم ، حتى تلك التي تبدو لأول وهلة أنها مادية بحتة ، كديانة صياد أمريكا الشمالية ، برؤيتها ومناسكها وإن وضع هدفها العالي .

دور الفرعون :

هناك قلة من الديانات ، وقلة من الثقافات بالمثل ، لا تردد ذكر شخصية بشرية هامة مشهورة ، كأن تكون شخصية مؤسس أو بالأحرى مفسر عقيدتها . وهذه الشخصية قد تكون قوة مجسة للطبيعة ، مثل رع إله الشمس ، أو أسطورية تماماً مثل بروميثيوس Prometheus أو شخصية تاريخية مثل المسيح أو كنفوشيوس Confucius أو شبه تاريخية مثل الملك آرثر King Arthur وبالمثل ، ربما عاشت مرة أو ربما تعرضت للتجسيد Reincarnation أو التقمص Palingenesis . مثل هذه الشخصية كانت شخصية فرعون مصر . وكان شخصه مقدساً تقديساً مزدوجاً ، فلقد كان تجسيداً لإله الشمس ومن ثم كانت شخصيته الدينية ، كما أنه كان رمزاً لمصر المتحدة ، ومن ثم كانت شخصيته السياسية . وأكثر من هذا ، لقد كان موضوع علم الأسطورة العريق في قدمه وإحكامه ، حتى أنه في زمن هيرودوت كانت الطقوس المتعلقة بشخصه تؤدي بالفعل في غموض . واليوم ، بالرغم من أننا مازلنا لا نعرف إلا اليسير جداً من الديانة المصرية ، فإننا نفهم الكثير الذي حير الأجيال السابقة ، التي كان جهلها باللغة الهيروغليفية مصحوباً باستمرار بتقارب فيما بينها ، أحسن ما يوصف به أنه تقارب « وضعي » ، أعنى أنهم كانوا يميلون إلى أن يستبعدوا على أنه خرافة جاهلة : أى شيء عجزوا عن أن يطابقوه لرأيهم مما كان متطوراً أو مستتراً . ونحن نعلم الآن أن ما يسمى بالعقل البدائي كان معكوس العقل البسيط والصياني : تماماً مثل ما ندرك أن الفن البدائي كان غالباً أكثر حذقاً ومهارة . مما يطلق عليه فن البدائيين الغربيين . والمهجميون العصريون لو سئلوا بعناية ، لتبين أنهم لا يؤمنون بأن البشرية المتحضرة أكثر ذكاء منهم ، وأن كل ما في الأمر فحسب أنهم أكثر خبثاً وفساداً وأنهم عبيد لقوى الشر . ولو فحصنا علم الأسطورة الذي كان يحيط بشخص الفرعون . لوجدنا الكثير الذي يثير حب الاستطلاع ، ولكننا لن نجد إلا القليل الذي يثير السخرية . وعلم الأساطير هذا لن يلقى فحسب ضوءاً على أصل الفكر الأخلاقي ، بل سيفسر كيف صيغت مثل هذه المناهج الميتافيزيقية الرفيعة المحكمة ، كذلك الموجودة في تمثيلية منف .

كان أقدم آلهة مصر هو الإله حورس Horus البازي أو الإله الصقر . وعلى شاكلة كثير غيره من آلهة مصر ، كان في الأصل معبوداً محلياً ، وكان تقديسه مقروناً بمدينة ادفو في مصر

العليا ، ومع ذلك ، فلم يكن فحسب آله له دلالة إقليمية : بل كان التجسيد المحلى لإله الشمس ذاته ، معبراً عنه تعبيراً تصويرياً ، كما رأينا ، أولاً في صورة بازى ، وبعد ذلك في صورة قرص شمس مجنح . وإذا كان البازى هو الشمس ، إذن فالشمس هى أيضاً البازى ، تعبر السماء من الشرق إلى الغرب على مدار كل يوم : صورة استخدمت فيما بعد مع اختلافات عديدة ، الفرعون الميت وسفيته السماوية تحمل أحياناً محل البازى . وأقدم الأساطير المصرية القديمة المعروفة لنا تدور حول نضال هائل بين حورس وعدوه سيث Seth : أو سيت Set الذى يصور عادة في صورة كلب أو آكل الخلل . ولعل هذه صورة رمزية للنضال الذى يمدد كل اثنتى عشرة ساعة بين الليل والنهار ، تخرج فيها « عين النهار » بصورة متكررة . ومن ثم كانت الأساطير المتأخرة التى تناولت القوى الحارقة التى كان فى استطاعة هذا الفرد الفريد أن يمنحها ، وكان تكرر ظهوره فى النقوش المصرية وما نحت على المقابر ممثلان فى صورة نمطية لعين ، « عين حورس » الشهيرة .

وعملية التحول Transformation - أو ، ربما لنكون أكثر دقة ، عملية التناسخ Transmogrification التى صار حورس بمقتضاها مقترناً بابن أوزيريس ، عملية مذهلة فى تعقيدها بقدر صعوبة تفسيرها . إن كل ما نستطيع أن نقوله هو أن أوزيريس ، وكان فى الأصل ، إلهاً للنباتات أو ربما كان شجرة (وكانت أمه نوت Nut إلهة السماء) ، يبدو أنه قد جاء فى الوقت الملائم ليكون رمزاً للخصوبة بوجه عام . وكان مقروناً بالعالم السفلى من أجل تصعيد الحياة الطبيعية من المناطق السفلى ، وكان على نفس المستوى مقروناً بالنيل نفسه ، باعتبار أنه كان فى آن واحد مصدر رخاء مصر ، وأنه على شاكلة الشمس ، كان من المعتقد أنه مواز لها فى مدارها العالمى بعبور العالم السفلى . وفى أقدم الأساطير أن أوزيريس الميت بعث للحياة عندما تلقى عين حورس ابنه . وكانت شخصية أوزيريس ، فى وقت ما ، تمثل ، لا على أنها تمتلك قوة بث الحياة فى الغير فحسب بل فى أن يدمج فى نفسه أيضاً قوة غيره من الآلهة حتى كادت مكانته تفوق رع . وأخيراً قامت مدرسة من اللاهوتيين كان هدفها فرض عبادة أوزيريس فوق كل ما عداها .

وهذا الالتزام المحكم يمكن تتبعه فى كثير من النقوش الهيروغليفية فى أهرامات سقارة وهى المعروفة باسم « نصوص الهرم Pyramid Texts » ، والتى ألقى عليها الضوء لأول مرة فى

سنة ١٨٨٠ بالكشف عن هرم بيبي الأول^(١٠) Pepi Ist ويؤرخ لهذه النصوص من حوالي سنة ٢٦٠٠ ق. م . ولكن علماء المصريات متفقون على أن ما تحتويه من مادة يرجع إلى فترة أكثر قدماً ، إذ أن ما تضمنته من كلمات وتعبيرات معينة عريقة في قدمها حتى أننا لا نملك مفتاحاً لمعناها . ومع ذلك ، فإن ما يهيم دارس علم اللاهوت المصرى هو أن نصوصاً معينة قد أُلِّفت في الأصل في مدح إله الشمس . ومن الواضح أنه أعيدت كتابتها فيما بعد في مدح أوزيريس . وهناك دليل دائم عن إحلال فعلى لاسم محل الآخر . وفي صور معينة ، مثلاً ، نجد أوزيريس يرأس محكمة ويصدر حكماً من عرش مقامه في السماء . وهذا دليل صريح على اغتصاب السلطة . كما أن رفع أوتاليه أوزيريس لم يكن مجرد نتيجة محاوره لاهوتية يهزم فيها من حين إلى حين اللاهوتيون الشمسيون في هليوبوليس ، كما حدث في حالة بتاح . وكل شيء يعنيه أوزيريس - تناسق الفصول ، حقيقة الموت ، والحياة بعد الموت ، وظائف الأرض « الطيبة » - كان الخبرة اليومية لعامة الشعب . ونتيجة لذلك ، كان أوزيريس إلههم ، إله كانت عاداته مفهومة ومكرماته كانوا يسعون في طلبها مع بعض الأمل في الثواب . وقد صار أوزيريس نتيجة لذلك ملك مصر الآله . سيد البلد الذى كان هو نفسه نوعاً من معجزة متكررة^(١١) .

واقترأ أن عبادة أوزيريس كانت تحجب وتمنع عبادة إله الشمس معا ، ربما كان فيه سوء فهم لأعمال الوعى الدينى ، خاصة في مصر القديمة . وفي حالات من هذا اللون - ومثل هذه الحالات الماثلة يمكن مشاهدتها في كل حضارة - ليس هناك من تحريم مطلق بل مجرد مزج للوظائف والخصائص ؛ وهو في هذه الحالة : صيغ إله الشمس بصيغة أوزيريس Osirianization ، وصيغ أوزيريس بصيغة إله الشمس Solarization . ويضع علم اللاهوت المصطلحات الفنية ويعتقد أنه قد أقام وحدة العبادة ، ولكن ما يُعبد يُعبد في حرية الضمير الفردى، وقله من اللاهوتيين استطاعوا أن يصمدوا لضغط العبادة الشعبية التى أملاها العصر والتى تجاوزت مع حاجة غريزية . وفي فترة عصبية في التاريخ المصرى ، لما قامت محاولة

(١٠) جدير بالذكر أن أهرامات مصر ، باستثناء أهرامات سفارة ، لا تحوى كتابات أو نقوشاً هتمسية ، أما محاولة بعض الطوائف الدينية التنبؤ بأحداث تاريخية من الأهرامات ، خاصة الهرم الأكبر أو هرم خوفو بالجيزة ، فهو قائم على قياسات المرات والحجرات إلخ . . ، التى يستنبط منها استنتاجات غير صحيحة بالرة .

(١١) كان المصريون الشعب الوحيد الذى لا يمكن أن تنطبق عليه عبارة جان كوكتو Jean Cocteau المعجزة تظل قاصرة عن أن ينظر إليها على مثل هذه الصورة. Un miracle qui dure cesse d'être considéré comme tel.

لفرض شكل جديد ونقى لعبادة الشمس ، كان عمر التجربة قصيراً ، لا لأن الفرعون المشول عن هذا التجريد كان مجرداً من الشخصية ، بل لأن المبدأ كان واضحاً كل الوضوح مما لايسمح بذلك الانطلاق وذلك الغموض اللذين بموجبهما يستطيع عامة الشعب ، برغم أنهم تقليديون اسماً، أن يستمروا في عبادتهم التي يعتزون بها . ولم يكن الفلاحون المصريون الأناسى الوحيدين في التاريخ ، ولا أكثرهم بدائية ، المرائين في تقدسهم للشمس ، في حين أنهم فيما بينهم يطلبون رضا إله الأرض والماء والرجولة والخصوبة والظلمة والإرهاب^(١٢) .

ولو كنا نكتب عن تاريخ تفصيلي لعلم الأسطورة المصرية ، لا بد وأن نحتاج في هذه الحالة إلى سرد قصة موت أوزيريس وطفو جسده في النيل وانتشال إيزيس Isis أخته وزوجته لجثته ، وتقطيعها إربا إربا على يد أخيه سيث (الذي سبق أن وصفنا تشبيهه لحورس) وتجميع إيزيس لأشلائه وبعثه بعد ذلك للحياة . هذه القصة ، التي بقيت بعد الحضارة المصرية وصارت جزءاً من الأساطير عند الإغريق والرومان ولم تفرض مع قيام المسيحية ، واتخذت صوراً متعددة ؛ وفي غالبيتها في الواقع يعود أوزيريس إلى الحياة لا لشيء إلا ليتنازل عن حقوقه لصالح ابنه حورس ، وبعد تنازله يهبط إلى العالم السفلي ، ولكن العداة التقليدي بين حورس وسيث يستمر مع ذلك ؛ ولكن عندما ينادى حورس بنفسه فرعوناً يقيم سيث ، ما هو في الواقع ، حداً قانونياً ضده في محاكمة تحضرها الآلهة كلها ، وهذا التحدي ليس موجهاً ضد لقب حورس كحاكم على مصر بقدر ما هو ضد ادعائه بأنه ابن أوزيريس وهذه النقطة طريفة ، لأن التراجيات الأولى لهذه الأسطورة والأساطير مثلها تورخ بشكل واضح من زمن لم تكن فيه الأبوة مفهومة تمام الفهم ؛ ومن ثم فإن واحداً مثل حورس كان باستحالة أن يولد بعد وفاة أبيه بزمان طويل . وعندما أرادت الأسطورة أن تصبح أقرب إلى المنطق ، لزم الأمر بعث أوزيريس لتحقيق غرض ثانوي هو أن يتمكن من أن ينجب حورس إنجاباً طبيعياً ، وبعد ذلك ، لم يعد وجوده مطلوباً خارج نطاق عالمه السفلي .

إذن ، كان الفرعون هو حورس ، والفرعون الجديد هو فحسب تجسيد لحورس . ولأنه كان حورس المجدد ، كان الفرعون مصدر الحياة الوطنية والصحة ، ولما كان بقاء ورخاء مصر يعتمدان على تنظيم موسمي ، كان الفرعون مجبراً على أداء مثل هذه الطقوس التي تضمن انتظام الفيضان والمد والجزر ، بل حتى تعاقب الليل والنهار . وكما سبق أن قلنا ، لم يكن هناك قط من

(١٢) في أقدم نصوص الهرم بعبر عن أوزيريس على أنه لا يصادق إنساناً .

حاكم مثقل بالمسئوليات مثلما كان الفرعون . ولم يكن هناك قط من أناس مهتمين اهتماماً بالغاً بسعادة حاكمهم مثلما كان المصريون . ولم يكن جزعهم ينتهي بالموت : وإنما يتخذ فقط صورة جديدة . ولما كان حورس المتوفى في حاجة إلى طعام ومعدات ووسائل انتقال بل حتى وسائل للتسلية ، لذلك بنيت الأهرامات لضمان حاجته طوال الوقت الذي يحتمل أن يظل فيه العالم قائماً . والغرض من هذه المباني الضخمة لم تكن للإبقاء على الفرعون سجيناً بقدر ما كان القصد منها تزويده باستراحة دنوية مؤقتة^(١٣) يمكن أن تعود إليها روحه وفقاً لإرادته ، ولهذا كان كل هرم مزوداً بفتحتين للدخول والخروج إلى جانب تماثيل شبيهة بالشكل الطبيعي ، تسكن فيه الروح في زيارتها للأرض ، أو على الأقل تستخدمه كوسيلة لإثبات ذاتها . ومدخل الهرم الأكبر يتجه رأساً إلى النجم القطبي ، إذ من المفروض أن يقطن الموتى هذا الجزء من السماء . ومن نصوص الهرم نعرف قدراً كبيراً من مفهوم المصريين عن الخلود ، ويبدو في بادئ الأمر أن الفرعون وحده يمكن أن يحيا حياة سرمدية . والواقع أن النقوش غير العادية على أهرامات معينة لا توحى فحسب أن الفرعون كان ينظر إليه على أنه جدير بالخلود عن حق ، بل إن تكرار هذه الحقيقة لا بد وأن يساعد بالضرورة على أن يتيح له الرفاهية في المستقبل . وكما سبق أن أوضح بريستيد^(١٤) ، فإن نصوص الهرم ، برغم أنها نقوش خاصة بالمقابر ، لم يرد بها ذكر كلمة الموت إلا في صورتين من صور المتن : المرة الأولى ، لإنكار واقعية تطبيقها على الفرعون ، والمرة الثانية ، لتوكيد أنها قدر محتوم على أعدائه . وكان الفراغة يوجه إليهم الكلام بإعجاب يكاد يكون حاسياً . كما في حالة الملك بيبي : « هذا الملك بيبي لا يموت . هل تقولون إنه سيموت ؟ إنه لا يموت . هذا الملك بيبي يعيش أبداً . هذا الملك بيبي قد تحطى يوم موته . ارتفع عالياً ، أيها الملك بيبي ، أنت لن تموت » ، وما إلى ذلك . وفيما عدا مثل هذه العبارات البليغة التي نقشت في الصخر في رقة وإحكام لا يزالان يثيران إعجابنا ، نجد أن هناك بيانات مصورة عن الطريقة التي كان يصعد بها الفرعون إلى السماء بعد أن يتخلى عن الحياة البشرية . ومثل حورس ، قد يبدو أن هذا الصعود لم يكن متوقفاً . ألا يجدر بالفرعون ، بالأحرى ، أن يهبط إلى العالم السفلي ويصبح واحداً مع أوزوريس ؟ يجب أن يفعل ذلك وهو يفعله - على الأقل في أقدم الأساطير المصرية . وكان مقر إله الشمس هو

An earthly pied à terre. (١٣)

(١٤) بريستيد : فجر الضمير . Breasted. The Dawn of Conscience. الفصل الخامس

هليوبوليس ، وقد اكتسب كهنة هليوبوليس ، مؤلفو تمثيلية ، منف ، نفوذاً متزايداً مع الفرعون في منف^(١٥) . وطوال عصر بناء الأهرام صار التقليد في التعبير عن الفرعون المتوفى أنه «عُبر به واستقر به المقام على الجانب الشرق من السماء» أعنى الجانب الذى تبرئ منه الشمس كل يوم ، ومنه أنت كل الآلهة الماثلة (برغم أنه من المسلم به أنه قد يطير أيضاً تجاه السماء أويرتقى سلماً ذهبياً ، ومن ثم جاء بأحد النصوص : «أيها الرجال والآلهة ! ضعوا أذرتكم تحت الملك يبي ! ارفعه واصعدوا به إلى السماء ! إلى السماء ليحتل مقعداً عظيماً بين الآلهة ! » ، والهدف الأخير من رحلته هذه ، بالرغم من قيامه بها ، كان أولاً اجتماعه ، ثم بعد المحاكمة المتوقعة والحكم المتوقع ، كان اقترانه الفعلى بإله الشمس . وفى الوقت الذى كان فيه الفرعنة يتمسكون بدياناتهم الشمسية الرسمية ، كانت شهرة أوزيريس ، مع ذلك ، آخذة فى الزيادة بين شعبه ، حتى أثارت بإحكام المناداة بإعادة تحرير نصوص الهرم التى سبق أن أشرنا إليها . وبعد انقضاء عصر بناء الأهرام ، ولما لم يعد لأوزيريس ارتباط بالعالم السفلى ، ينتقل هو نفسه إلى السماوات ويصبح رئيس القضاة . وفى أحدث نصوص الهرم ، كما يوضح بريستيد^(١٦) ، يُمثل أحياناً بأنه يصعد إلى السماء . وهذا إذن هو رقى مزدوج ، فلم يكن الأمر يعنى مجرد أن أوزيريس على وشك أن يحىى غريمه القوى إله الشمس ، بل يعنى أنه قد حل محل الشخصية الصاعدة التقليدية للفرعون وقد اندجت العقيدتان .

ولم يكن هذا اللقاء لهذين الاتجاهين من المعتقدات مجرد توافق دبره لاهوتيون ، بل كان له مغزى أكثر عمقاً . وبالرغم من أننا لا يمكننا أن نأمل فى التغلغل فى أعماق أفكار من يدعوهم هيودوت «أكثر الناس تديناً» إلا أننا يمكننا أن نمسك عن الادعاءات المتطرفة فيما يتصل بعقلياتهم . واستنادا إلى تأثير كتب مبادئ التاريخ التى تقادم عهدنا من ناحية ، وإلى الاستدلالات غير المحققة من آثار الماضى المتبقية من ناحية أخرى ، نميل إلى افتراض أن ملكية Monarchy مثل ملكية مصر لا بد وأنها كانت طفانياً خطيراً وأن مباني مثل مباني الأهرامات لا يمكن أن تكون قد بنيت إلا على أساس نظام سخرة عارمة لا يعدهله نظام آخر ، وأن الدليل فى كل من مصر ومكان آخر (مثل سومر Sumeria) على التضحية العامة بالجملة يستبعد

(١٥) كانت منف بمقدار خمسة وعشرين ميلاً فقط عن هليوبوليس .

(١٦) بريستيد : فجر الضمير ، الفصل الثامن .

إمكان تمتع مثل هذه المجتمعات بأقل درجة من درجات الحرية الاجتماعية . مثل هذه الافتراضات يجب أن تكون موضع دراسة وبحث .

وإذا ما اعتبرنا أن الأهرامات قد بناها عبيد ، كانوا يرهبون ويساقون بالقوة ، فإننا يجب أن نسأل أنفسنا أية إنجازات من هذا العمل الضخم قد تحققت بدون قسر ، سواء دبرها سيد واحد ، وكان هذا نادراً ، أو نقابة أو اتحاد ، اضطر ، بالرغم من أنه ربما شكّل بهدف مناهضة العسف ، لياشر بمضى الزمن إجراء من إجراءات الضغط . وفي مثل هذه الإنجازات الجماعية لا تستخدم القوة كثيراً جداً في تحقيق الهدف مباشرة ، مثلما تستخدم في إغراء رجال بصورة فعالة على الاتحاد معاً لذلك الغرض ، ومن ناحية ، هناك عمل السخرة بمشكلاته مشكلة الاتحاد ، ومن ناحية أخرى هناك مجموعة الأحرار بنسبتها الختمة من المتذمرين ؛ ولا يتحقق شيء عظيم طوعاً بصورة كلية ، وحتى العامل الذى يعمل وحده وهو منحرف فوق العمل الذى كرس نفسه له بكل شغف ، ستمر عليه لحظات من الفتور وتثبيط الهمة عندما (ولستستخدم التعبير الواضح) يكون عليه أن يدفع نفسه للعمل دفاعاً . ولما كان الشعب المصرى يؤمن إيماناً راسخاً بقدسية حاكمه ، ويعتقد أن وجود الفرعون ميتاً له مغزى أكبر - بل أكثر فائدة - من وجوده حياً ، فقد شيدّ بلا شك ، الأهرامات بمجهود مشترك من العزيمه ، ودفعه قوية من الإخلاص .

وإذا كان صوت السوط والكرباج يسمع ممزوجاً بصوت الغناء والرقى ، فى أثناء بناء الأهرامات ، فكذلك لم يكن فى الإمكان إنجاز الكاتدرائيات المسيحية العظيمة دون اللجوء إلى الكثير من الحث والسب الشفوى . وفى جيش اقترح للخدمة العسكرية لابد أن يكون هناك دائماً كثيرون ممن لا يفضلون أن يماربوا ، ولكن مثل هذه العناصر يجب أن تجرب أبعاد الكراهية ، قبل أن تبدأ فى إطلاق الرصاص على ضباطها^(١٧) .

لقد سبق أن لاحظنا أن الفرعون ، قبل اقترابه من مملكة إله الشمس ، كان مضطراً لأن يواجه حكم الآلهة . وحتى قبل ذلك ، فى أساطير حورس ، لم تكن فكرة المحاكمة وإصدار الحكم أقل وضوحاً فى إدراكها . وإسناد مثل هذا القدر العظيم من المسئولية إلى أقوى رجل فى

(١٧) من الطريف أن نذكر أننا لانعرف إلا اليسير عن بناء الأهرامات الثلاثة : خوفو ، وخفرع ، ومنقرع ، وعلى أساس العبارة القائلة بأنه وسعيد البلد الذى لا تاريخ له ، يمكننا أن نتجاسر ونقول إننا نعتقد بأن حكمهم لم يكن حكماً خطيراً ، ولعل هذا يبدو فى أنه كان حالاً دون قيام أية ثورات اجتماعية عنيفة أو أية تلالق .

البلاد قد يبدو أمراً غير عادى مادما نجد اتجاهها على طول التاريخ الذى أعقب ذلك عند القوى وصاحب الطول إلى تجنب تحمل هذا العبء ، وبالرغم من أن هناك حكاماً مثل ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius وآشوكا Ashoka والقديس لويس Saint Louis الذين أخذوا على عاتقهم القيام بأعباء ووظائفهم فى جدية تامة ، فهم يعدون استثناء من القاعدة ، فالمسئولية قد أسندت إلى من هم أقل فى المستوى الاجتماعى . وكون الالتزام الأخلاقى كان معترفاً به مبكراً فى قمة المجتمع المصرى ، فقد يكون له دخل فى استقرار وبقاء ذلك المجتمع : لأنه لو كانت النظرية التى نادى بها توينبى Toynbee وهى « التحدى والردي عليه Challenge & Response » فى نظر التاريخ صحيحة ، فإن المجتمع البالغ التزمته فى سلوكه سيكون ، بصورة واضحة كل الوضوح ، فى وضع يرد فيه رداً فعالاً على أى تحد . وما سيجده دارس الفكر طريفاً بصورة خاصة هو العملية التى يسهل تعقبها والتى مرت بها المسئولية الأخلاقية حتى صارت نوعاً من الديمقراطية فصار الفرد العادى على إلمام بالتدريج بالمسئولية الشخصية لأول مرة فى التاريخ .

كيف حدثت هذه البيضة الأخلاقية ؟ ليست لدينا تفسيرات كافية بعد ، ولكننا سنفترض بعض تفسيرات فى الوقت المناسب . إننا لا نستطيع القول بصورة صحيحة بأن التفكير البشرى يوضح عملية تطور من تأمل معين إلى تأمل تجرىدى ، ولهذا فلا يستتبع أن المفاهيم الأخلاقية بكونها مفاهيم تجرىدية ، لا بد أن ارتفعت إلى مستوى معين فى التطوير الاجتماعى . وأقدم فكر مسجل لا يمكن أن يكون قد تطور دون أن يكون قد أدرك التجريدات إدراكاً تاماً ، كما أن حقيقة أن المصريين كانوا يميلون أيضاً إلى التعبير عن فكرهم فى صور معينة لانهض دليلاً على أن عقيدتهم فى الفكر التجرىدى كانت مزعزعة . ونحن على صواب فى الاعتقاد من وجهة النظر السيكلوجية ، بأن قدرة واحدة تضع يدها فى يد قدرة أخرى . وأكثر من هذا ، لقد كان فى استطاعتنا أن نتعقب ما يمكن اعتباره أول مفهوم أخلاقى تجرىدى طورته الإنسانية ، أعنى المفهوم المصرى الدال على « الاستقامة » أو « العدالة » . وقد نكون واثقين من شىء واحد : عندما ظهر هذا المفهوم أول ما ظهر كان قد شهد بالفعل تاريخاً طويلاً ليس فحسب على أنه رأى غامض أو انطباع غامض ، بل ، ولنستخدم مصطلح ديفيد هيوم David Hume ، على أنه فكرة أصيلة .

مفهوم العدل :

كانت الكلمة المستخدمة عند المصريين للدلالة على العدل والخير والصلاح أو الحقيقة (ولعلها كانت تدل على ، أو تتضمن ، كل الأفكار الأربعة ، مثل « صورة الخير » عند أفلاطون) هي كلمة ماعت Maat ولم ترد كلمة « ماعت » فما بقي لنا من « تمثيلية منف » وليس هناك من غموض حول ذلك بصورة خاصة . وواضح أن المفهوم أقدم من الجدل الحكيم اللاهوتي لكهنة هيلوبوليس ، لأن الفكر الأخلاقي لا بد وأنه سبق الفكر اللاهوتي بأمد طويل . ويمكن الحكم على ما كان معتقداً في « ماعت » من بعض القدم والاحترام ، من حقيقة أن العدالة ، كما كانت مدركة ، كانت تعد بمثابة ابنة إله الشمس نفسه ، ومن ثم كان إشعاعها من أعلى وهو تشابه آخر مع الصورة الأفلاطونية للخير ، التي قورنت بالشمس على اعتبار أن قوة الأخيرة تثير وتدعم الحياة معاً . وهذا كاف ليوضح أن « ماعت » أياً كانت مظاهرها الفردية ، لم تكن مجرد صفة فحسب ، لافتة تلتصق على الشيء الجدير بالمدح . لقد كانت الروح التي وراء الكون ، أو التي تنفذ فيه ، كانت : « الطريق » بالمعنى الذي كثيراً ما يستخدم في الفكر الشرقي . وعند العبرانيين صارت « ماعت » الحكمة أو عند المسيحيين صارت « المحبة » - ومرة أخرى ، ليس مجرد حبك لجارك أو لوطنك بل الحب Amore الذي عبر عنه دانتي Dante بأنه « الحب الذي يحرك الشمس وغيرها من النجوم » .

في زمن سابق لبداية الأسرة ١٨ نقل كتاب مصريون معينون من مخطوط قديم عملاً أعطوا له عنوان « تعاليم بتاح حوتب The Instructions of Ptah-hotep » ومن المحتمل جداً أن كان تأليفه حوالي سنة ٢٨٨٠ ق . م . ، بقدر ما يمكن أن توحى لنا معلوماتنا الراهنة ، ويشكل هذا العمل نوعاً من الوثيقة السياسية ، وكان مؤلفها حاكماً لمنف ورئيساً للوزراء في عهد ملك من ملوك الأسرة الخامسة ، كان قد قرر ، بعد اعتزاله منصبه أن يجمع ملخصاً للوصايا التي لا تتناول الحكم الصائب فحسب ، بل أيضاً - وهذا ما يهمننا أكثر في هذه الآونة - الحياة الصالحة . والمؤلف في مقدمته لكتابه ، يطلب السماح من الملك أن يسند إلى ابنه المنصب الذي لم يعد في استطاعته أن يباشر مستولياته . وواضح بالنسبة لرئيس الوزراء الجديد أن الوصايا مقصودة أصلاً . وفي توجيهه الكلام إلى الملك ، يعلن بتاح حوتب عن عزمه الثابت على أن « يقول كلمات من ينصتون إلى نصيحة الرجال الذين عرّكهم السنون ،

ومن سمعوا الآلهة مرة». ومن خلال الكتاب نلقى نظرة سريعة على فكر تقليدى ، يعد بالفعل عريقاً في القدم ، وفي حاجة إلى عناية في الحفاظ عليه ، إلى جانب تلميحات عن فترة من الزمن كانت فيها الآلهة والناس في تألف بل في صداقة حميمة ، كما نرى أيضاً في الفصول الأولى من « سفر التكوين Genesis » . لقد كانت الحكمة ذاتها أو محافظ منها ، تحمل تشابهاً واضحاً لما بلغه بولونيوس Polonius لابنه ، أو لما أطلع بنيامين فرانكلين Benjamin Franklin قراء « سيرته الذاتية Autobiography » عليه .

وهو كتاب يجمع في آن واحد فكراً ناقباً ورأياً سديداً وأمرأ مقررأ ودينويأ ، وهذا الاهتمام الأساسى بالأمر الدينوية ، وهذا الذكاء السطحي أو (بالمعنى الحرفى) هذه السطحية تكشف عن شيء من طبيعة حضارة العصر . وأياً كان فسادها ، وأياً كان أساسها في العبودية ، فلا بد أن هذه الحضارة قد أظهرت قدراً طيباً من الاستقرار والنظام ، وإلا لكانت وصايا الوزير غير ملائمة ، بل لا معنى لها . وفي وصايا مثل « احذر أن تصنع الشر بكلماتك . . لا تتجاوز الحقيقة ، ولا تكرر ما قاله أى إنسان أميرأ كان أم فلاحأ ، عندما يفتح لك قلبه » أو « الصمت أكثر فائدة لك من كثرة الكلام » أو « خذ في اعتبارك أنه ربما عارضك خير يتحدث في المجلس : فن الحياقة الكلام في كل لون من ألوان العمل » ، نجد أنفسنا نتصرف في عالم لا يفتقر إلى الأخلاق ولا إلى الفضائل الاجتماعية ، مجتمع احتاج فيه فن إدخال البهجة وكسب النفوذ إلى حضارة هامة ، كاحتياجه اليوم ، مجتمع فيه للكلمات والأفعال أهميتها على حد سواء ، إن لم يكونا متماثلين أحياناً . والرذائل الاجتماعية لا تختلف كثيراً من عصر إلى عصر . وفيما عدا أنها تعد أول عبارات أخلاقية من نوعها بقيت لنا برغم أنها لم تتداول بكل تأكيد ، فإن حكم « بتاح - حوتب » لا تظهر أى عمق خاص . إن انطباعتنا عنها هو تحضرها ، وهى ليست بشرة خبرة شخص واحد بل أجيال من الموظفين الإداريين ، بل ربما نقلت بحذافيرها من كتاب عادى . ومن الطريف جدا أن نذكر اليوم أن أقدم حكم أخلاقية مدونة كان من المتوقع أن تكون مبتدلة عن أن تكون على ما هى عليه من الإغراق في العمق : لأنه لاشيء يوحى بإحماا قويا بأن الحضارة أقدم بكثير مما نؤمن به عادة . وبرغم ذلك فإن « التعاليم » ليست خلوا من لحظات لها سموها ، حتى إذا كان مثل هذا السمو مجرد نموذج لبلاغة العصر التقليدي ، تأمل هذه العبارة التالية التى تعد دون غيرها لها قوتها الخاصة : « عظيمة هى (ماعت) ناموسها يبق ، وهى لم تنبذ منذ زمن صانعها » . وباختصار ، فإن

الأساس ، أصل هذه الوصايا بالفضيلة ، قوة احتمال طوال العصور ، قيمة دائمة ، قوة تعمل لا في النفس الفردية فحسب بل في المجتمع ذاته . وهذه القوة ، اذن ، برغم تجسدها في الفرعون^(١٨) ، تدرك على أنها مفهوم تجريدى ، ولعل مثل هذا المفهوم ، أول مفهوم تطور في الفكر الإنساني .

أما عن أن حكم « بتاح - حوتب » قد صارت جزءاً من الحكمة التقليدية في مصر ، فيتضح ذلك من حقيقة أنها كان يعمل بها حوالى أربعائة سنة بعد ذلك في وثيقة هى بالمثل جديرة بالاعتبار . وهذه الوثيقة ، وهى ورقة بردى محفوظة الآن في متحف ليننجراد ، معروفة باسم « تعليمات إلى ميريكير » Instructions addressed to Merikere .

من كان ميريكير ؟ نحن للأسف لانعلم عنه إلا اليسير جدا . لقد كان ابناً لملك من ملوك هيراقليوبوليس Heracleopolis ، وهى مدينة تقع على بُعد حوالى خمسة وسبعين ميلاً إلى الجنوب من منف . وقد تمكن أحد هؤلاء الملوك ، بعد هزيمته للحاكم في منف ، من أن يتخذ لنفسه لقب فرعون . وأعقب ذلك فترة من الفوضى العارمة . وانقسمت البلاد إلى محافظات متطاحنة ، وتصعدت المملكة القديمة ، وكانت النتيجة انهيار ذلك الاتحاد السياسى لمصر الذى ظل قائماً بالفعل لألف سنة . ويبدو أن ملك هيراقليوبوليس الذى كتب هذه الوثيقة الفريدة كان أقدر فرد أو على الأقل أحكم فرد فى أسرته ، لأن هذه الأسرة لم يكن لها مطلب آخر لتمييز به ، وبرغم حقيقة أن اغتصاب أسرته قد فعل الكثير فى هدم تقاليد المملكة القديمة ، فهو يظهر تبجيلاً عميقاً لحكمة الماضى . وطبقاً لما هو متبع ، يبدأ الملك حديثه بالإشارة إلى (ماعت) Maat : تأتى الحقيقة (إلى الرجل الحكيم) الذى أحسنت تربيته على نهج سلوك أجداده . سر على نهج آباءك وأجدادك . . . لأن كلماتهم باقية مسطورة » - إشارة إلى حكمة « بتاح - حوتب » التى تؤكدها بضعة أسطر بعد ذلك . ويعقب ذلك نصيحة سياسية . بالغة الصرامة ، أولاً عن موضوع السياسة الخارجية ثم بعد ذلك عن الشؤون الداخلية . ويتساءل الملك كيف أن نظاماً عادلاً للحكومة يمكن الحفاظ عليه ؟ وهو ينبرى للإجابة عن سؤاله الذى سألته بتوكيد الرخاء المادى لمن أعمالهم هى إقامة العدل . إذ « من هو غنى فى بيته ، لا يظهر محاباة ، لأنه هو صاحب الملك ، وليس بحاجة إلى شيء ، ولكن

(١٨) قارن ذلك بما جاء فى نصوص الهرم : « يهرع الملك أوتيس للاستقامة (ماعت) لعله يفلح فى أن يأخذها معه »

الشخص الفقير (في وظيفته) لا يتحدث وفق ما تمليه عليه استقامته (ماعت) ، إذ أن « من يقول « لو كان لي « لن يكون منصفاً ، وسيظهر محاباة لمن يستطيع مكافأته (١٩) » . ولكن برغم أن الملك يعلن قائلاً : « عظم نبله حتى يمكنهم أن ينفذوا قوانينك » إلا أنه كان حريصاً على أن يضيف : « زد من الأجيال الجديدة من أتباعك ممن لهم أملاك ، ممن يمتلكون أراضى وأغناماً ومواشى . لا ترفع قدر ابن شخصية مهمة (أعنى ابن عائلة عريقة) على شخص متواضع ، ولكن اختر لنفسك رجلاً ، بناء على ما يتمتع به من قدرة » .

مثل هذا العلاج لمشكلات الإدارة قد يوحى بأن ميركرع كان يعمل على التركيز على الوسيلة دون النتيجة ، ولكن ليس الأمر كذلك ، إذ عندما تتكشف هذه المواعظ يتضح لنا أن الملك كان حريصاً على أن يلحق درساً هاماً ، فهو يقول : « سينصلح حال الحاكم ذى العقلية التى لا تعرف المحاباة ، لأن الداخلى (داخل القصر) هو الذى ينقل الاحترام إلى خارجه » وهو على هذا يلزم نفسه بما يدعوها بريستيد ، وهو محق في تسميته « ملاحظة من أنبل الملاحظات في فكر أخلاق مصرى قديم » : « إن خير مايلقى استحساناً هو فضيلة الشخص العادى عن جموحه الذى يثير الظلم » وينبغى أن نتذكر أن قوله الذى يُعد أحسن مذكر لحكمة لاحقة ، قد كتب منذ أكثر من ألفى سنة قبل وضع المزامير العبرية ، أعنى فترة أطول من الفترة التى تفصل بيننا وبين ميلاد المسيح .

لقد سبق إيضاح خلود الفرعون ، كما سبق توكيد مسئولية الأخلاقية ، ولكن ادعاء خلوده ليس تلقائياً ، فأفعاله في هذا العالم ينبغى على ذلك أن توزن بميزان . وبينما لا يعتبر « بتاح - حوتب » هذه الحقيقة جديرة بالاهتمام ، نجد أن ملك هيراقليوبوليس يولها الاهتمام الملائم . ولاشك أن هذا التغيير في الموقف يعبر عن تطور الوعى الأخلاقى . يقول الملك : « لاتشغل بالك بطول الأيام ، لأنهم (القضاة) يرون العمر كأنه ساعة . يُبعث المرء بعد موته ، وتوضع أعماله بجانبه كالجبال ، لأن السرمدية هى التى تنتظر الإنسان هناك ، والأحقق من يحقرها . » لقد مرت فكرة الخلود بمعنى تقدمى عميق في الفكر المصرى ، حتى كانت تعتبر

(١٩) هذه الفكرة كان يقاسم فيها كثير غيره ، قارن ذلك مثلاً بما جاء بقش على مقبرة نبل يدعى متيسر

Mentuwoser ، الذى عاش في عهد سيوسترس Sesostris ، أوسوسرت I الأول ٢١٩٢ - ٢١٥٧

ق . م . « كنت واحداً ممن استمع إلى قضايا وحكمت فيها طبغاً للوقائع دون أن أظهر محاباة لمن بيده مكافأتى ، لأننى كنت غنياً وفى مجرحة من العيش » .

بمثابة مكافأة لأي شخص ذى نزعة مستقيمة . « إن من يأتي (إلى العالم الآخر) دون أن يقترف إثماً ، سيحيا كأنه إله ويستمر في عيشه حراً كسادة الأبدية . » .

ربما كان الإدراك التدريجي بأن « ماعت » وحدها يمكن أن تؤكد الحياة الخالدة للفرد هو الذى أدى إلى النفور العام من قيم ما أطلقنا عليه هنا اسم عصر بناء الأهرام ، وواضح أن فراغة تلك الفترة كانوا يؤمنون بالقوى عن إيمانهم بـ « ماعت » . لقد شيّدوا وجهزوا مقابرهم على ذلك المنوال الذى يضمنون به لأنفسهم على الأقل إقامة طبيعية دائمة ، كما لو كانوا يهدفون أن يجرموا الزمن نفسه من الانتصار على التغيير . لقد رأيناها أيضاً قد دفعتهم إلى تغطية جدران هذه المقابر بنوع من العزائم الفعلية اللازمة ، لقد كان الفراغة يسعون إلى أن يأخذوا مملكة السماء بعاصفة من التعزيم والبلاغة . وفي اعتقادنا اليوم أن هناك شيئاً يبعث على التهكم بصورة غير معقولة في حقيقة أن الغرض من كل هذا البناء المحكم الذى استخدم فيه الصخر والأزميل والمسك والصبغة والعنبر هو الشيء الوحيد الذى فشل في حالات عديدة في الإبقاء عليه ، أعنى الجسد الملكى نفسه ، إذ لم تبق سوى الأواني والطعام ولوازم الزينة والأثاث - وإلى جانب ذلك النصوص .

تدهور المذهب المادى :

إن الفكرة الشائعة عن أن المصريين كانوا أناساً قضاوا كل وقتهم بينون أهرامات ومحتطون موتاهم تحقّ حقيقة هامة هي أنهم ، خلال قرون ، بل آلاف السنين من التاريخ المصرى ، كانوا أناساً ينظرون إلى الأهرامات العظيمة على أنها آثار قديمة ، وعلى أنها بقايا لحضارة أفكارها وقيمها قد انقضت عندها . صحيح أن ملوك مصر استمروا يدفنون في مراسم محكمة حتى وقت الفتح المقدونى (٣٣٣ ق . م) إلا أن ما يطلق عليه اسم عصر بناء الأهرام Pyramid Age انتهى حوالى سنة ٢٥٠٠ ق . م . وما لبثت المساحة الضخمة التى تغطيها الأهرامات حوالى (٦٠ ميلاً طويلاً) أن صارت لاشيء سوى بقايا لبناء من رمل متثور . وعندما أطل قيصر Caesar ونابليون Napoleon على هذه الآثار فكروا في مجد وكبرياء الإنسان الزائلين ، وكذلك فعل المصريون ، ولو أن المشهد بالنسبة لهم كان أكثر إيلاماً ، لأنه كان تاريخهم هم أنفسهم الذى كان يرقد أطلالاً أمامهم . ولا عجب إذا كان مثل هذا التأمل يمكن أن يوحى بشر بالغ العمق والجلال . والنموذج على ذلك هو الأغنية الشهيرة « أغنية عازف

القيثار^(٢٠) ، التي كان يُتغنى بها في الجنائز وفي الحفلات ككذكرة بالمرت Memento Mori وقد ألّفت هذه الأغنية في وقت ما خلال عهد الدولة القديمة (٢٢٠٠ ق. م.) ولكن هذه الأغنية ليست معروفة لنا بصورتها الكاملة ، لقد بقي منها جزءان ، أحدهما على ورقة بردى والآخر على جدران مقبرة في طيبة .^(٢١)

كم هو موفق هذا الأمير الصالح !
 كان لا بد للمصير العظيم أن يحل ،
 وتمر الأجيال ،
 بينما تبقى أجيال غيرها ،
 منذ زمن الأجداد ،
 آلهة الماضي
 الراقدين في أهراماتهم ،
 رحل نبلاء وبالمثل رحل أشخاص أجلاء ،
 ودفنوا في هذه الأهرامات ..

تطلع إلى الأهرامات
 لقد نعت جدرانها ،
 ولم يعد لأماكنها وجود ،
 كأن لم تكن لها قائمة قط
 لا يأتي أحد من هناك
 عله يجبرنا كيف رحلوا ،
 عله يجبرنا عن مصائرهم ،
 حتى يثلج صدورنا ،
 إلى أن نرحل نحن أيضاً
 إلى المكان الذي ولوا إليه ،

شجع قلبك على أن ينساه
 أدخل البهجة على نفسك لتحقيق رغبتك ،
 مادمت على قيد الحياة
 ضمخ رأسك بالمر
 وارترد فوق جسدك ملابس من الكتان الناعم
 موشاة تم على ترف مذهل
 وهى الأشياء الحقيقية التى يفعلها الآلهة .

ومع ذلك زد من مباهجك
 و(لا) تدع قلبك تفرهته
 حقق رغبتك وما ترى فيه خيرك
 شكّل أمورك على الأرض
 وفق ما يأمرك به قلبك أنت
 حتى يأتيك ذلك اليوم الذى تلقى فيه حثفك
 عندما لا يسمع القلب الصامت نحيبك
 ولا يحضر من فى القبر أحزانتك .
 احتفل باليوم البهيج
 ولكن لا تجهد فيه نفسك
 تذكر ! لا يأخذ إنسان ما يملكه معه ،
 نعم ، ولا يعود ثانية من رحل إلى هناك .

ولا يستطيع الجزء المقطف الذى اقتبس هنا ، أن ينقل الجلال القائم حتى لتلك الأجزاء
 التى بقيت ، ولكن القارئ الذى لديه إحساس بجمال الصورة وعمق المشاعر سيسترعى انتباهه
 شيان : الأول ، الفكرة الأساسية للقصيد التى أبقت عليها الترجمة رغم البعد الشاسع بين
 اللغتين المترجم منها وإليها ، والثانى ، أن الفكرة ذاتها (برغم أنها ليست العنصر الأول فى أية
 قصيدة) تسبق فكرة بعض الأشعار العظيمة فى العالم . أما عن الادعاء بأن أصل هذه

القصيدة يمكن أن يقارن أحياناً بالحوار الفردى العظيم لـ « هاملت » Hamlet الذى كان موضوعه شائعاً إلى حد كبير ، مثلما تكاد تقارن الترجمة أحياناً بفقرة مشهورة فى أشعيا Isaiah ، فعليه لا توجد مبالغة فى هذا الأمر .

فى الترجمة السابقة ، وهى ترجمة لورقة البردى ، نجد تعبيراً عن تشاؤم جد عميق حتى أنه لاشيء سوى النسيان يمكن أن يتغلب عليه وهذا التعبير هو : « شجع قلبك على أن ينساه » وفى النص الباقى على جدار فى مقبرة طيبة ، وهى مقبرة « نفرحوتب Neferhotep » ، وكان كاهناً من كهنة آمون ، نجد نعمة أكثر إيجابية تتخلله ، ففيه وصايا للأحياء بالإضافة إلى « أن يحققوا رغباتهم كاملة » بأن

يعطوا الخبز لمن لاحقل له
وبذا ستكسبون سمعة طيبة
لستقبلكم إلى الأبد .

موضحاً قيمة المثل الصالح للذرية ولكن دون السعى إلى إدراك للعقوبات القصوى للسلوك الأخلاقى . إن ما عندنا هنا ، فى الواقع ، هو تنوع للترعة الإنسانية Humanism ، مثلما يحدث عادة فى أعقاب تدهور لعقيدة دينية تقليدية : نزعة إنسانية ، كانت فى الوقت الذى تشفع فيه للمتعة الحسية من النوع المهذب تعرب عن تبجيل ملائم للسلوك التقليدى ، خاصة فيما يتصل « بالسمعة الطيبة » التى يكتسبها المرء . وإذا أردنا أن نبحث عن تفكير متأخر مواز لهذا الوضع من التفكير ، وهو شيء متكرر ، يمكن أن نشير إلى ذلك التفكير الذى كانت تنادى به شخصيات فى القرن التاسع عشر أمثال ت . هـ . هكسلى T.H. Huxley وماثيو آرتولد Matthew Arnold وإيمرسون Emerson . فثلاً هكسلى ، فى الوقت الذى ينكر فيه العقيدة الدينية التقليدية ، يتمسك فى حزم بالعقيدة الأخلاقية التقليدية ، ربما بصورة خاصة فيما يتصل بالسمعة الطيبة التى خلعتها على من التزموا بها . مثل هذا الوضع ربما لا يوحى بأعمق وجهة نظر للأخلاق ، ولكنه يوحى فعلاً بصورة جوهرية بوجهة نظر اجتماعية للأخلاق ، لأن « السمعة الطيبة » لاتعنى شيئاً إن لم تكن « سمعة طيبة » بين الناس . ويميل الكتاب الأخلاقيون إلى اعتبار « الوعى الاجتماعى » شيئاً قد تطور حديثاً فقط ، مع إلغاء الرق

وزوال عوامل الضعف عند طوائف دينية معينة . من هذه الأجزاء من الأدب المصرى نرى أن الوعى الاجتماعى فى قدمه كقدم التاريخ . وما هو متناقض بالنسبة للوعى الاجتماعى لم يكن فى ظهوره المبكر ما يبعث على الدهشة بقدر حقيقة بقاءه بين أناس غرائزهم متناهضة للنظام الاجتماعى بصورة أقوى .

فى ضوء ماسبق ، ما الذى يمكن قوله لإقامة تقدم سلوكى أو أخلاقى ؟ كانت هناك وجهة نظر متمسك بها بشدة حتى عهد قريب جداً ، هى أنه جاء أولاً قلة من علماء الأخلاق ، وبعد ذلك بفضل نفوذهم إلى حد كبير ، قام مجتمع أخلاقى أو شبه أخلاقى . والقول بأن وجهة النظر هذه كانت كلها خاطئة قد يكون أمراً غير معقول ، فكلنا يعلم أن مثل هذا الشئ كراى عام يمكن غرسه وأنه لاشئ يؤثر على الراى العام أكثر من بلاغة رجل ذى بصيرة (فى أفعاله أو كلماته) ، ولكن كلما وجهنا اهتماماً أكثر لتنظيم المجتمع البدائى ، وكلما توسعنا فى دراسة الديانة والثقافة المعاصرة صار أكثر وضوحاً أن المعتقدات الاجتماعية والمحرمات **Taboos** والعادات هى بالمثل أشياء يثور عليها الزعيم الفردى على أنها أشياء هو مسئول عنها شخصياً . وكلتا النظريتين تتمسكان برأيهما . والمجتمع فى حاجة إلى أن يدفع به إلى مسئولية اجتماعية أكبر ، وإلى بذل جهود أكبر من أجل تعاون متبادل ، كما أنه فى حاجة أيضاً إلى أن يتخلص من سبات جماعى ومن لا مبالاة عامة . وفى مجتمع مثل المجتمع المصرى ، بتسلسله الوظيفى الدقيق إلى أقصى درجة ، وبنظامه الاجتماعى الصارم القائم على الاحتياج المادى ، وبعلم أسطوره المعقد ومعتقداته الدينية ، لم تكن الحقيقة الجديرة بالاعتبار هى أن الانسان يجب أن يكون له وعى اجتماعى بل يجب أن يكون له وعى فردى . إن ما كان يدعو إليه العالم الفرنسى الاجتماعى ديركهايم **Durkheim** بـ «الضغط» الاجتماعى **"Social Pression"** كان يحس به المصرى البعادى فى كل حالة . إنها التجربة الداخلية ، وما يحدث فى النفس ، الفرد فى حرب مع نفسه ، وهى التى يبحث عنها الفلاسفة فى بحثهم عن أصول نظرة المفهوم الأخلاقى الأصيل . مثل هذه التجربة كانت تجربة أيوب **Job** . وكانت هناك تجربة أخرى ، تجربة بطل البهاجافاد - جيتا **Bhagavad-Gita** ^(٢٢) هل نجد شيئاً ما جديراً بالمقارنة بمثل هذه المسرحيات للوعى ، على الأقل بالنسبة للموضوع ، فى الأدب المصرى القديم ؟

نجد بكل تأكيد . نجده ، وأكثر من هذا ، نجد أنه يرجع إلى ما قبل أيوب والأمير كرىشنا

Krishna بألف وخمسمائة سنة بالتمام والكمال . والعمل الذى نعينه هو مابقى على ورقة بردى محفوظة الآن فى متحف برلين يرجع تاريخها إلى وقت مبكر إلى سنة ٢٠٠٠ ق . م . . ولكن يجب أن نأخذ فى اعتبارنا أن عملاً مدوناً على ورقة بردى ربما كان فى حاجة لأن يكون قدمه قدما ثابتاً قبل أن تضى عليه مثل هذه الصورة الدائمة . إنه الأدب العصرى وحده . هو الذى يكاد يحظى بالطبع الفورى والتوزيع الفورى الكامل . والدراسات القديمة تكاد تكون كلها مخطوطة . والنص الذى نشير إليه ليس له عنوان ، ولكن بريستيد . ولعله أخذ فى اعتباره تعريف أفلاطون للفلسفة على أنها « حوار النفس مع ذاتها » . يسمى هذا الجزء من الفلسفة « الوجودية » "Existentialist" Philosophy : « حوار عدو البشر مع ذات نفسه »^(٢٣) وهو فى الحقيقة وصف ملائم . وعدو البشر المقصود يبدو أنه لم يكن كذلك منذ ولادته ، وما حوّل مزاجه إلا سلسلة من النكبات التى حلت به . ونحن نجهد الطبيعة الحقيقية لهذه النكبات ، لأن الجزء الخاص بهذا البيان من ورقة البردى قد فقد ، ونحن نستطيع فقط أن نستدل على أنه ، على شاكلة « أيوب » قد عانى من حادث ألم به ومرض وفقد للأصدقاء والأملاك . وأخيراً فقدته للشهرة ، حتى بدا له أنه لم يبق شيء أمامه إلا أن « يلعن الآله ويموت » . وعند النقطة التى يبدأ فيها جدياً فى التفكير فى القضاء على حياته تستأنف ورقة البردى القصة ، ولكن فى أسلوب روائى ، فيصوّر الشخص العنسى ونفسه يواجه أحدهما الآخر . وتبدأ النفس فى حوارها مع الشخص ، فتعلق أن الموت كارثة ، ولكن الموت فى ظروف من البؤس والكراهية العامة كارثة لا تعدلها كارثة . لماذا هذا الأمر كذلك ؟ لأن المرء إذا جرد من الوسائل وهجره أصدقاؤه لن يجد له مقبرة ولا من يحزن عليه - مصير كان يندر لأى مصرى فى هذه الحقبة أن يتحمل عناء التفكير فيه .

وحتى هذا ، فإن أغنى جنازة هى مثار سخرية ، كما تبرهن على ذلك المقابر المهجورة للفراعة والتبلاء « فَتَحَتْ نَفْسِي فِيهَا وَأَجَابَتْ عَلَى مَاقَلَّتْهُ : إِذَا تَذَكَّرْتُ الدَّفْنَ فَهُوَ حَزَنٌ وَذَرْفٌ لِلدَّمْعِ ، هُوَ أَخَذَ الشَّخْصَ مِنْ دَارِهِ وَالْقَاوِهُ بَعِيداً عَلَى مَرْتَفَعٍ^(٢٤) . لن تصعد إلى أعلى لملك ترى الشمس . إن من يبنون بالجرانيت الأحمر ويشيدون الضريح فى الهرم ، وإن من يرقدون فى هذا البناء الجميل ممن وهبوا الجمال ، ومن صاروا كالألثة : مناضد ذبائحهم خاوية ، كمناضد

هؤلاء الكادحين الذين يموتون على الجسور دون أن يبقى منهم أحد» ، وبمعنى آخر ، إذا كان الموت الطبيعي للفرعون في حقارته كحقارة موت عبد مجهول الاسم ساعد في بناء الهرم الملكي ، لما تعجل أى امرئ حكيم حتفه بمحض إرادته . وبأسلوب سديد ، إذن يختم هذا الجزء من المحاوره بعبارة تذكرونا به « أغنية عازف القيثارة » « انعم باليوم السعيد وانس الهموم . » .

ولكى نقيم كلا من أهمية وأصالة هذه الوثيقة ، علينا أن « نستعيد إلى الأذهان » أربعة آلاف سنة من الإنجاز الأدبي والفلسفي ، وهذا يتضمن جهداً ذهنياً وفيراً ، وحتى إذا تم هذا ، فإن « عدو البشر » ، برغم ناقب فكره وتجرده من العواطف ، لم يرتق إلى تبصر روحى أعمق من مؤلف « أغنية عازف القيثارة » ، ولكن لا تنتهى المخطوطة هنا ، بل تستمر في صورة أكثر أصالة ، فالقدمة الثرية تعقبا أربع قصائد كل منها تنقل مرحلة أو صورة للتقدم الروحى للمؤلف نحو التنوير . ومع الاشتزاز من الذات بالأخرى ، عن الإشفاق بالذات ، تسهب القصيدة الأولى في موضوع فقدان الشهرة وضياح السمعة الطيبة في أسلوب « عازف القيثارة » ، وتستخدم صورة السمك الجليفة كقياس للتشبيه ، لأن المصرى قد يقارن بصورة طبيعية ، السمعة السيئة بالرائحة الكريهة « لطرحة سمك عند اشتداد حرارة السماء » كما نعبّر اليوم عن أن اسما من الأسماء « يزكم أنوف الناس » ، وتتركز القصيدة الثانية على نفور « عدو البشر » من الحياة من وجهة نظر أخرى ، فهى تساءل : أى سلوك للإنسان يمكن أن يوثق به ؟ فحتى الإخوة قد يتضح أنهم زائفون في حين أن « أصدقاء اليوم ليست صداقتهم عن حب . » الشريزابد ، ولكن الأشرار لا يحاسبون « يموت الشخص المهذب وبهم الوقع على وجهه في كل مكان » . وأسوأ من ذلك أن السلوك الشرير لا يثير الكثير من الاشتزاز بقدر ما يثيره اللهو البريء . والحياة الاجتماعية مهزلة لأنه « ليس هناك من شخص مستقيم يمكن اللجوء إليه » . وبصورة مطردة ، ولكن مع نوع من التوكيد الإصرارى الذى يذكرنا بالزمير ، يقول السطر الأول من كل بيت شعر من هذه القصيدة « إلى من أتحدث اليوم ؟ » تماماً مثلما قد يسأل صاحب مذهب عصرى أو فنان عصرى : « أى جمهور سأحدث إليه ؟ من سيصغى إلى رسالتى ؟ » .

وفى القصيدتين الأخيرتين ، اللتين تعدان أحسن القصائد بلا نزاع ، تأمل في الموت أولاً في هدوء على أنه الراحة النهائية من الهموم وثانياً في ثقة على اعتبار أنه مصدر العدل المقدس ،

ومن ثم تزول كآبة الجزء الأول من المخطوطة ، والوصية بنسيان الموت تفسح المجال للنصيحة
المنادية بتقبل ماهو محتوم على أمل أنه قد يؤدي إلى شيء أكثر من مجرد تحلل طبيعي . ومن
هاتين القصيدتين تمد الثالثة بلا شك أكثر جالاً ، كما سيوضح ذلك ذكر بضعة أسطر منها :

الموت أمامى اليوم
كإبلال مريض من مرضه
كالتريض فى حديقة بعد مرض .
الموت أمامى اليوم .
كرائحة المر .
كالجلوس تحت شراع فى يوم عاصف . . .

فى حين أنه فى مناسبة من المناسبات النادرة فى أى أدب يثير التأمل فى الموت صوراً عكس
هذه الصور تم عن الفزع والوبال أو الكرب . وفى تناقض مع الأفكار التقليدية لهذا العصر
والعصور المتأخرة ، نجد أن اقتراب الموت يقارن بإبلال الشخص من المرض ، كما شبه الولوج
إلى العالم المجهول بالخروج من غرفة المرض المغلقة النوافذ إلى الحديقة وما إلى ذلك . هذه التزعة
إلى يقاظ الإيمان ، التى نعها الشعر مساوية على الأقل لما جاء فى « أغنية عازف القيثارة » تيسى
لانتقال ملائم إلى القصيدة الأخيرة التى لا تهتم كثيراً بحقيقة الموت بقدر اهتمامها بالموتى
أنفسهم . فى هذه الصورة النهائية للحج الروحى لعدو البشر ، ينظر إلى أولئك الخالدين
« هناك » كما لو كانوا قضاة وموقمى العقاب على الأشرار بعد الموت . وإذا لم تكن هناك عدالة
على الأرض ، إذن فلا أقل من وجود عدالة فى السماء ، وليس الموت هو النهاية ، ولا هو
دخول فى طى النسيان . هو بالأحرى البداية ، هو الشروع فى أسلوب حياة ينال فيه الصالح
والشرير جزاءهما . بمعنى آخر ، لقد بلغنا بالفعل مرحلة يعتبر فيها كل الناس مسئولين عن
أفعالهم ، قد صار الوعى فيها شعبياً ديمقراطياً ، ويصبح فيها « حوار الإنسان مع نفسه »
موضوعاً مميزاً للأدب ، كما لا يوضح التركيز على الخبرة الشخصية عدم وجود « وعى
اجتماعى » ، بل هو فحسب صورة من صور الوعى الاجتماعى واتجاه لأفكار الإنسان « إلى
الداخل » بسبب فساد المجتمع .

وبنفس الأسلوب كان «أيوب» شخصية شعبية ، شخصاً ذا جاه وشهرة ، وهو ، بعد أن فقد كل شيء قادر على جعل الحياة جديرة بالعيش فيها ، اضطر إلى أن يراجع نفسه في معنى الحياة والمعاناة . ومما هو جدير بالملاحظة بالنسبة لتجربة «عدو البشر المصرى» ليس في كونه سابقاً فحسب لشخصية «أيوب» بل في أنه يشكل جزءاً من الوعي الاجتماعى للشعب المصرى . ولعله يكفى أن نلاحظ أن عدو البشر الذى لاشك أنه توفى «طاعناً فى السن» مثل «أيوب» ، يبدو أنه بلغ حالة من الإيمان على حساب نفسه تماماً . وعلى غير شاكلة أيوب ، لم يسع ولم يتمكن من لقاء الإله . لم يكن هناك اجتماع عاصف ، كما أنه فى نهاية المحاكمات ، لم يُنم عليه بأكثر مما كان عنده فى بداية عهده ، بممتلكات مادية كان الإيمان فى نظره ، حرفياً ، «جوهراً للأشياء التى يأمل فى الحصول عليها ودليلاً للأشياء غير المرئية» ، لأننا يجب أن نتذكر أن مصرى هذه الحقبة بكل إيمانه بما هو خارق للطبيعة وفى الآلهة الحارسة ، لم يكن لديه مفهوم لإلهام دينى واضح لكل البشر . لم يكن للإيمان شيء يعتمد عليه إلا نفسه .

حياة «ماعت» :

أما عن أن الوثائق الأخرى المتبقية من هذا العصر قد تميظ اللثام عن نزعة مماثلة لإظهار الحقيقة ، فلا يمكن أن يكون مصادفة . ودارس الأدب الحديث ، فى تصميمه على تعقب خط معين من الفكر أو اتجاه من الشعور ، يفلح باختيار حكم فى العثور على كل ما يحتاج إليه من أدلة ، ولكن الاختيار يجب أن يكون صارماً بالضرورة وقد يكون جائراً أحياناً أخرى ، ومن هنا كان التناقض فى كل جيل فيما يتصل بأحكام وقيم الماضى القريب . . وفى هذا القسم من دراستنا ، الوضع مختلف تمام الاختلاف ، فلا يحتاج الأمر إلى اختيار جائر ، والأدب المصرى فى جملته ، بالرغم من أنه أكبر مما هو متوقع عادة ، مرن ، وعلى نمط واحد ، وغالبية الآن من السهل الاطلاع عليه . لسنا فى حاجة إلى أن نحتال عليه للبرهنة على نظرياتنا ، وقد تقبله على ما هو عليه . ومن كافة الكتابات ابتداء من «تمثيلية منف The Memphite Drama» إلى عصر «كتاب الموتى The Book of the Dead» يتطور تعميق متجدد للوعى الأخلاقى والروحى ، ولما كان جل هذه الأجزاء من الأدب قد أبى عليها رجال البلاط كما أبى عليها الكهنة ، فقد أدخل عليها بلا شك جانب كبير من التنقيح الدقيق . وحتى لو كان الأمر كذلك ، فإن مادة الكتابة التى بقيت ما زالت موضع اعتبار ،

وربما كان في هذا الكثير مما ينهض دليلاً على زيادة التبصر الروحي من جانب كل من المؤلفين والمحريين : وكل ما نستطيع أن نقوله عن مادتها هو أنها جمعت لأول مرة في التاريخ . وهناك مثلاً غاية في الطرافة لهذه الزيادة في التبصر في طبيعة الأخلاق يرجع تاريخها على وجه التقريب إلى عهد «عدو البشر The Misanthrope» أولها ، تأملات كاهن من كهنة هليوبوليس يدعى «خخبيري سونب» Khekheperre-Soneb. هذا النص نقله كاتب من الأسرة ١٨ على لوحة محفوظة الآن بالمتحف البريطاني . وفي رأى هذا المتأمل الناقد الفكرى إخوانه من البشر أن المعايير الأخلاقية القديمة قد انهارت ، وعلى غير شاكلة «عدو البشر» يبدو أنه لا يحمل أية ضغينة شخصية ، بل لا يحمل فحسب إلا همه الخاص لإهمال «ماعت» وحكمة الأجداد ، وهو يكتب قائلاً : «إننى لأتأمل فيما قد حدث (أى أن شهره ليس تشهيراً خيالياً) والنكبات تحدث اليوم ، وغداً لن تمضى الهن ، وكل الناس صامتون حياها برغم أن البلاد جميعها في اضطراب كبير . . . إن دأى طويل وثقيل . والفقر ليس له من القوة ما ينقذ به نفسه ممن يفوقونه قوة» وهكذا يسير في نفس الاتجاه متناً وعدة نواح معبراً عن حقيقة اجتماعية أكثر مرارة وقائمة لأنها بدت أنها لم تكن لها سابقة . إن قيام وسقوط إمبراطوريات وحضارات هو موضوع يوجه إليه مؤرخونا المحدثون اهتمامهم الزائد ، حتى صرنا ننظر إلى تحليل حضارتنا الخاصة بنا على أنه مجرد مسألة زمن ، ونحن على اقتناع تام بضعفها القطرى . لقد كان «خخبيري - سونب» ورفاقه يواجهون ما بعد حتى الآن أمراً لا يمكن تصديقه : تفكك النظام الاجتماعى الذى ينظر إليه على أنه قد فرضه الإله الحى الذى لا يموت ، ودعّمه خليفته الحى الفرعون ، وقوة «ماعت» . وواضح أن عبارة «إننى لأتأمل فيما قد حدث» تشير إلى التأمّل فيما لم يحدث قط من قبل .

والمثل الثانى هو مجموعة أكثر أصالة ، إنه قصة «القروى الفصح» (٢٥) وهى قطعة أدبية طويلة حفظت لنا على ليفة من ورق البردى محفوظة الآن في متحف برلين . تقدم هذه القصة لأول نظرة ، إلى جانب الناحية الأخلاقية التى تكشف عنها ، أعظم نقد هدام للطبقات العليا ، وبصورة خاصة طبقة الموظفين ، لأن القصة تحكى كيف أن قروياً فقيراً ، كان يقود بغاله يوماً ما بالقرب من أملاك رئيس خدم الملك ، فخدعه موظف ذو دهاء وشجعه على أن ينهك حرمة أملاك رئيس خدم الملك ويسمح لماشيته أن تقضم قح السيد ، فتم الاستيلاء على

ما يملكه القروى من ماشية ومتاع ، كما ألقى القبض على القروى ، ولكنه يصمم على أن يطرح قضيته على رئيس الخدم نفسه ، وتحقيق طلبه هذا فى سلسلة من تسعة أحداث طويلة كل واحد منها أبلغ وأجراً من سابقه ، وفيها يذكر كبار الموظفين ، حتى الملك ، بواجباتهم . وبالنسبة للأحداث الأولى ، إما أن رئيس الخدم لم يلق لها أذناً مصغية ، أو أنه ، وقد استثير غضبه لوقاحة صاحب الاتقاس ، يجب بإصدار أوامره بضربه ضرباً مبرحاً ، ولكن مثل هذه العقوبة لم تكن إلا ملهماً للقروى لإظهار المزيد من البلاغة . وفى مخاطبته رئيس الخدم فى عبارات حماسية ، يصل بجواره الذروة بهذه الكلمات :

لا تستخف نفسك ، لأنك ثقيل الوزن ،
لا تتكلم كلاماً زوراً ، لأنك أنت الميزان^(٢٦)
لا تتحرف ، لأنك تمثل الاستقامة .

ولكى يعبر عن وجهة نظره ، يؤكد حقيقة أن العدالة لا تقوم على الميل أو الهوى الإنسانى ، بل لكونها أزلية تبقى ، برغم وجود الإهمال والتحدى والفساد . وهو يعلن قائلًا إن «العدالة (ماعت) هى كل ما هو أزلى : تهبط مع من ينتهج سبيلها إلى قبره» . وبعد هذه السلسلة من الدروس التى وجهها له أحط رعاياه ، يصبح رئيس الخدم مقتنعاً بأن العدالة ، مع ذلك ، قد أسئ استعمالها ، ولهذا يلقى القبض على الموظف المجرم ويرد للقروى ما يخصه . وسواء كان أو لم يكن المقصود من هذه القصة الدعاية أصلاً ، فهى تلقى ضوءاً حيويًا على الأفكار الشائعة فى العصر . إن ما يثير اهتمامنا بصورة أكثر قوة هى حقيقة أنها ، برغم أن موضوعها الرئيسى هو العدالة ، لم يرد بها على الإطلاق أبسط اقتراح بأن النظام الاجتماعى يجب أن يقلب رأساً على عقب وأن الموظفين الجائرين يجب أن يستبدل بهم موظفون عادلون ، ولكن القرويين لا يأملون أن يكونوا أكثر من قرويين : هذا هو الافتراض الأساسى لقصة ليست خلوا من الحصافة وتكاد تقترب أحياناً من حد الفكاهة ، ثانياً ، وربما نتيجة لهذا التقبل للنظام الاجتماعى الذى لا يتغير ، ليس هناك من سخف فطرى فى قروى يقوم إما بتذكير سادته بالتزاماتهم الاجتماعية أو فى أن يكون على درجة من التعليم تسمح له أن يفعل ذلك . وفى بلد

(٢٦) كان الميزان فى مصر دائماً رمزاً للعدالة . والعدالة لاتزال تصور عادة على أنها تحمل الميزان .

استقرت فيه المسؤولية على الحاكم ، لقرون عديدة ، لابد وإن كانت هناك قوة لها اعتبارها في مجادلات القروى . وخلال التاريخ المتأخر ، هناك الكثير من الشهير بالأغنياء ذوى النفوذ فقط ، على أساس غناهم وسلطانهم : والحفاظ على قصة القروى الفصيح توحى بأنها كانت نقداً أقل من أن تكون أدباً هداماً عن أن تكون تذكيراً لما يتوقمه ملك متور من موظفيه . نحن لدينا هنا وثيقة من الوثائق الاجتماعية القليلة فيها واجبات السادة تجاه خدمهم تعتبر كأنها المصدر الأول للاستقرار الاجتماعى . وكل حضارة غيرها تقريباً ، وقد افترضت واجبات الخدم تجاه سادتهم ، انطلقت لايضاح ما فيها من نزعة إنسانية Humanitarianism بإعطاء امتيازات للفئات الدنيا ، وكان الامتياز الوحيد الذى التمس القروى الفصيح أن يمنح له هو إنصافه على اعتبار أنه شخص يودى واجبه في موقع عمله . وهو يوضح الفارق بين ما قد يتنازل عنه نتيجة لنفوذ وبين ما ينبغي أن يمنح له نتيجة للترام . نحن نتنازل عما ينبغي التنازل عنه . ولكننا نمنح ما يجب أن يُمنح لنا .

وقد أدرك من كانوا سبباً في الحفاظ على قصة القروى الفصيح ونسخها ، أدركوا بوضوح قصور الحكمة المطروحة في « تعليمات إلى ميركوع » ، وهى أن الموظف سيسعى إلى إقرار الحق بشرط أن يتقاضى عن ذلك أجراً سخياً . وإذا كان الضمان الوحيد للإجراء العادل ، كما يبدو الآن ، هو وجود حاكم عادل ، فإن مسألة كيف نجد حاكماً عادلاً مسألة مسلم بأنه لاحل لها نهائياً . إنها مسألة فرصة . وفضلاً عن هذا ، فإنه مع تدهور النظام القديم وإهمال الحكمة التقليدية ، كان هناك خطر متزايد من أنه حتى أحسن الحكام قصداً أو أحسن الموظفين قصداً قد يفسد . لقد كانت الحكمة التقليدية حصناً واثقاً دون أعظم أساليب سوء استعمال السلطة ، ولكن لو زال مثل هذا الضمان أو ضعف ، فما الذى يمكن أن يحل محله ؟

إن من حاولوا الإجابة عن هذا السؤال ، أو من شاءت الظروف الإبقاء لنا على إجاباتهم كانوا مختلفين كل الاختلاف في نظرهم عن كنا نبحت أفكارهم . وكان هناك سبب وجيه حتماً لاختلاف آرائهم : فـ (بتاح - حوتب) ومؤلفو « تعليمات إلى ميركوع » و « أغنية عازف القيثارة » و « وثيقة عدو البشر » إما أنهم كانوا معلقين دنيويين في نظرهم للحياة أو متأملين رواقيين في نظرهم للموت . وهم لما وجدوا أن البشرية شديدة الميل إلى الحق ، تطلخوا إلى عالم ما بعد الموت لإصلاح ميزان الخير والشر ، وبعد تدهور الدولة القديمة ، نجد ، مع ذلك ، مفكرين معينين ممن واقعيتهم - ، برغم تطرفها - ، تراودها مع ذلك ، الأمل في قيام

نظام اجتماعي جديد : وليس نظاماً يتحصل عليه بإقصاء الطبقات الحاكمة أو إسناد السلطة إلى عناصر اجتماعية جديدة ولكنه نظام يقيمه حاكم يهديه الإله ليعيد لـ « ماعت » سلطانها ، وهذا أكثر من « المثالية الاجتماعية Social idealism » بالمعنى العصري ، بل هو كما سبق أن أشار إليه بريستيد ، أول إشارة التاريخ إلى المذهب المسيحي Messianism وفي الوقت الذي ظهر فيه أعظم الأنبياء في فلسطين وما جاورها - ولعل مرد عظمتهم إلى استمرار رسالتهم التي لا يوجد ما يوازها - لم يعدم العالم القديم رسلاً من طراز آخر ، أقوالهم نعتبرها أقل تأثيراً لا شيء فحسب إلا لعدم قيام دليل ما على تحقيق ما نادوا به .

وعندما نقرأ الأقوال القائمة للحكيم المصري المدعو « إيور Ipuwer » ، نتساءل مدهوشين : كم عدد الأشخاص غيره ممن لهم مثل هذا التبصر قد نسى واقعة التسجيل : لأن الإنسان الذي يجهر بشعور بشاركه فيه الكثيرون في نفس الجليل لا بد أن يفعل ذلك بلغة عبرت بالفعل عن الكثير في نفس المضمون العام . ويمكنك أن تبتدع تفكيراً ولكن لا يمكنك أن تبتدع اللغة التي تعبر بها عنه . لقد كان « إيور » أكثر من ناقد ثاقب الفكر ، لمجتمعه ، وكان مهتماً ، كاهتمام كل فيلسوف عظيم ، بالظروف الإنسانية ، وكانت وقتذاك مثلاً هو حالها اليوم ، قل أن تبعث على التفاؤل . وفيما سمي « بنصائح Admonitions » يشير إلى الشرور الاجتماعية لعصره ، لافي عبارات تم على الدعاية السياسية بل في عبارات تشير إلى زوال الوهم الفلسفي . وهو في الواقع أول فيلسوف يقرون تدهور الحضارة بما أسماه جلبرت موراي Gilbert Murray : « انهيار الأعصاب Failure of nerve » أعنى تدهور عزيمة الإيمان ، بإثارة الشك فيما يتصل بنجربة بل واقعية الآلهة .

ولقد رثى الحكماء من قبل « إيور » تدهور المستويات ، وأعربوا عن غمهم للتدهور الذي لحق بثقافتهم . « إيور » أعمق سبراً لأنه يدرك بوضوح تام أنه لو انتشرت مثل هذه الشكوك مرة ، ولو تغلفت في النفس مرة ، لصارت طبيعة الحياة نفسها كريمة ، ربما لا الحياة ذاتها بل بالأحرى تلك الخاصة من خصائص الحياة التي هي على الأقل عرضة للشرح والتفسير ، أعنى التكرار الباطل والمضنى لوظائفها . وقد يضح في موضع ويقول . « ياليت ينتهي أجل الناس حتى لا يكون هناك حمل ولا ميلاد ! » وهذه في الواقع أول مذكرة مسجلة لموضوع يتناول الفكر الشرق إلى يومنا هذا ، ولكن تعقبا فترة ذات جمال تذكاري غريب ، مؤلفة على شاكلة بقية « نصائح » إيور ، على وزن صار مألوفاً فيما بعد في المزامير العبرانية وتوحى بفكرة

عجىء المنفذ أو الغازى الخيّر الذى تشير إليه كل الآداب القديمة تقريباً ، كما سئرى ؛ لأن الناس لم يكتشفوا بعد أى علم يمكن على أساسه أن يغذوا أوهاهمهم ، أو أى فن يمكن أن يتسلوا به . إنه « هو » - وهو ما يمكن أن يشير فقط إلى مثل هذا المنفذ كما سبق أن أشرنا - « الذى يحيل اللهب برداً وسلاماً . ويقال إنه راعى البشر جميعهم لا يُكُنُّ في قلبه شرّاً ما ، وعندما تكون رعاياه قلة يمضى اليوم في جمع شملها لأن قلوبها محمومة » . وهو يستمر على هذه الصورة في سطور تذكرنا بـ « أشعيا Isaiiah » و « حزقيال Ezekiel » النبيين اللذين يعطى لهما الموضوع أكبر أهمية ، بعد ذلك بألف وخمسمائة سنة .

ومؤرخون معينون حيناً تواجههم مثل هذه الأقوال يسارعون إلى تفسير مادى لما تضمنته من نبوءات . ويبدو ، مها يحدث أن هؤلاء الحكماء القدامى يجب أن يصوروا على أنهم لا يعنون مايقولون . ولا يستبعد بالمرّة أن إيور ، على شاكلة الكاهن نيفرروهو Neferrohu^(٢٧) ، كان يقصد شخصاً حقيقياً ، ولعلمه بأن أناس عصره قد اعتادوا على أن « يحرثوا الأرض حاملين دروعاً » وكانت تفزعهم فكرة الحرب الأهلية (التى يقول عنها بثاقب فكره « إنهم لا يدفعون عنها ضرائب ») ، ففعل إيور قد وضع كل آماله في حاكم أجنبي ، ربما كان من الجنوب ، اختار أن يكون ، أو ربما دُفع لأن يكون ، المتحدث باسمه ، أو ربما ابتدع شخصية خيالية على أمل أنها قد تصبح فيما بعد شخصية مجسدة . والموقف مع ذلك مسيحي ، لأننا نعلم أن الناس أكثر التزاماً بالأفكار المسيحية ، واليهود كانوا دائماً وما زالوا حتى يومنا هذا منقسمين بالنسبة للصورة الصحيحة التى يجب أن يتخذها مُخلصهم .

تدهور :

كانت « ماعت » في نظر القروى الفصيح تملكاً روحياً يستطيع الوصول إليه كل الناس . وحقيقة أن هذه القصة قد لقيت تأييداً « رسمياً » ، إذ لا يمكننا أن نشك في ذلك ، توضح أن التطور الروحى الملحوظ في الحكماء كان يصاحبه تنور شعبي نسبي . وإذا كان القروى أكثر من

(٢٧) كتب « نيفرروهو » في كلمات واقعية ماثلة لكلمات خخبرى - سوب « ، ولكن المنفذ الذى يتطلع إليه يكاد يكون بكل تأكيد هوا منمحات الأول. Amenemhet I مؤسس الأسرة ١٢ حوالى سنة ٢٠٠٠ ق . م . ، ولكن الأخير لم يحقق ماكان متوقفاً أن يقوم به . وقد خلف وصية لابنه سيزوستريس جاء فيها : « لقد أعطيت الشحاذين وريبت اليتامى واعترفت بمن كان حقير القدر مثل اعترافى بمن كان عظيم القدر : ولكن من أطمعت من طعامى خرج عن طاعتى وتمرد على ، ومن أنمست عليه بأرض أثار مخاوف منه » .

بليغ عادي ، فلقد كان في مظاهر أخرى نمطاً لطبقته ولكن شعبيته « ماعت » هذه لها مخاطرها المصاحبة لها : أولاً ، لأن علم اللاهوت « الشمسي » الممجّد قد صار مختلطاً بصورة متزايدة بعقيدة أوزيريس ، العقيدة الطبيعية التي يؤمن بها الناس ، وثانياً ، لأن وصول رعايا الفرعون إلى السماء ، وكان في الأصل حقاً موقوفاً على الملك ، قد أضفى على الكهنة سلطات عظيمة بشكل متزايد . وقد تمتعت طائفة الكهنة في مصر - إذ كانت بالفعل طائفة - تمتعت بشهرة ضخمة منذ أقدم العصور .

ويتحدث هيرودوت ، الذي عرف معظم ما عرفه عن عقلية المصريين من الكهنة الذين سألهم ، يتحدث حديثاً طيباً عن هذه الحكومة الدينية وطبقاً لما ذكره ، كان الكهنة في الغالب يجمعون بين المهارة الفائقة واستقامة الأخلاق . و « الأمور الغامضة » التي كانوا يهيمنون عليها ، كانت في معنى من المعاني غامضة غموض فيضان نهر النيل ، وعملية في معنى آخر كعملية التحكم في هذا الفيضان عن طريق الري ، وتوقيت حصاد المحاصيل . وقد تكون ديانة سامية ميتافيزيقية بدون أية علاقة مباشرة بالحياة العملية ، قد تكون غير مفهومة لإنسان مصري كان مضطراً في مواسم معينة من السنة إلى أن يعمل أكثر مما هو مقدر له ، من أجل عقيدته . مثل هذه القوى والمسئوليات كانت بطبيعة الحال مصدر إغراء كبير . ويمكن أن نذهب إلى أن السبب الرئيسي للفساد بين الكهنة لم يكن راجعاً بدرجة كبيرة إلى البطالة والكسل والتهاون - الأسس الطبيعية المولدة للتدهور - بقدر ما كان مرده إلى حد كبير إلى ضغط العمل الشديد . وقد تحتل الطقوس الدقيقة المرتبطة بمقبرة ملكية ، حياة مجموعة من الكهنة لمدة قرون . وكانت المعابد في حاجة إلى التزويد بموظفين وإلى من يتولى صيانتها ، كما أن الأملاك التي تجمعت إما بالشراء أو عن طريق الهبات المقدمة من الورعين من الناس ، كان لابد من أن تكون لها إدارة تديرها . وأما المحفوظات ، وكانت وقتها آثمن وأجل مما هي عليه اليوم ، فكانت في حاجة إلى حفظ دقيق وإلى تدوين من وقت لآخر . وكان وجود المدارس الخاصة بالكهنة والوعاظ شرطاً لاستمرار المهنة . وفوق كل شيء ، كانت احتياجات الناس وطلباتهم ومعتقداتهم الخرافية لابد من الإصغاء إليها بصبر وفي خداع أحياناً . وإذا كان لابد من إرضاء الناس ، فلا بد من أن يقدم لهم ما كانوا على استعداد للثقة به سواء اتخذ صورة سحر أو رقية أو حجاباً مقدساً يحوى كتابة غامضة . ولو كان سعيهم في طلب المساعدة في التخلص من الشياطين في هذا العالم والعالم الآخر ، فأكثر رد فعل معقول لم يكن في السخرية من سذاجتهم

بل في تزويدهم بالتعاونيد اللازمة بأسعار مناسبة .

وقد لا يكون صحيحاً بالمرّة القول بأن مثل هذه الأساليب كانت سائدة بين الشعب وحده ، إذ أن سذاجة من مثل هذا اللون توجد بين كافة طبقات المؤمنين من البشر Homo Credens. وخلال ما يطلق عليها الدولة الوسطى (٢٠٠٥ - ١٥٨٠ ق. م.) اعتاد موظفون من ذوى النفوذ والثراء أن يجهزوا توابيتهم بأن تغطى بالداخل بنصوص ونقوش ، يوضح معظمها تعاويد وصيغاً سحرية (٢٨) . ودراسة هذه النقوش دراسة دقيقة ، توضح أنها استخدمت لا لما تحويه من مضامين عقلية ، وهى قليلة فى غالبية الأحوال ، بل لأنها لون من الحماية الفعلية للجسد من الشياطين والأرواح. ونتيجة لذلك ، يلاحظ أن هناك قدراً كبيراً من التكرار والخطأ فى تأليفها ، وكثير من الفقرات تركت ناقصة ، توحى بأن الكهنة الجنائزين كانوا يقومون بسرعة وآلية فى زخرفة داخل الصندوق الخشبي كله بالكتابة .

وبالإضافة إلى هذه الكليشيات السحرية - التى كانت، كما أوضح العالم الأثرى سيث Sethe ، مقصوداً منها بوضوح أن « تقرأ نفسها » - كان هناك عدد ضخم من لفائف أوراق البردى ذات خصائص مماثلة (٢٩) ، وكان من الممكن شراؤها من الكهنة وإيداعها المقابر . وهذه النصوص تشكل ماصار معروفاً باسم « كتاب الموتى » الذى جمع رسمياً خلال فترة العصر البطلمى قرابة سنة ٤٠٠ ق. م. وكتاب الموتى كانت تطلق عليه أحياناً تسمية خاطئة على أنه « الكتاب المقدس للمصريين The Bible of the Egyptians » فى حين أن الجانب الأكبر منه بحث فى الجن والشياطين Demonology من نوع يثير الخوف بصورة خاصة . ونجد فيه تعاويد رسمية غريبة كذلك المستعملة مع « الشابين العنيدة » و « التماسيح النافرة » وغيرها من الحيوانات المفترسة . كما نجد بها أيضاً عديداً من صفات من نوع سلى ، وما نعتبره (فى نظرنا) مضحكاً ، مثل « لعدم السير والرأس أسفل » ، « ليتجنب المرء فقدان فه أو قلبه » ، ل « منع تحول ماء الشرب إلى لب » إلخ . . . والنوع الأخير من التعاويد واضح أنه يمد الكهنة المترعجين بإمكانيات لحدود لها لوصفات سحرية ، لأنه إذا كان كل من الميت أو أقران الشخص الميت ، يريدون أن يضعوا مؤونة لمواجهة أبعاد الاحتمالات فضلاً

(٢٨) جمعت هذه النقوش ونشرت تحت عنوان نصوص التوابيت Coffin Texts وكان بريستيد يمن تولوا جمعها

بصورة خاصة .

(٢٩) اكتشف من هذه اللفائف مايقرب من ٢٠٠٠ لفافة .

عن أكثرها وضوحاً ، فلقد كان هناك التزام ببيع أية وصفة تقريباً أباً كانت .
وهناك سلسلة من الأفعال المكتوبة عن الندم الشخصي ، أقل سخرية وإن كانت بالمثل
سلبية في روحها ، وقد وُجدت ليس فقط بين نصوص التواييت في « كتاب الموتى » بل أيضاً
كتمقوش على جدران المقابر ، وهذه التي يطلق عليها « اعترافات سلبية » وتتخذ أحياناً صورة
مداهنة وتملق ، كما لو كانت النفس تأمل في الوثام مع القاضي أوزيريس بنوع من التسوية
خارج نطاق المحكمة . وفي أحيان أخرى ، تكشف عن عمق للفهم الأخلاقي الذي لا يتخلص
فحسب من وجهة النظر القائلة بأن معنى الإثم هو شيء يتلقنه المرء عن حكامه ، بل يوضح أن
الحياة الأزلية بمثابة جائزة يمكن الفوز بها عن طريق السلوك القويم في هذه الدنيا . وعلى مقبرة
« أميني Amenii » حاكم بنى حسن نقشت العبارة النمطية التالية : « ليست هناك ابنة مواطن قد
اعتصبتها ولا أرملة قد عذبتها ولا قروى انتزعت ملكيته » وتحوى نصوص المقابر بالمثل ،
عبارات تلو عبارات من النوع التالي : « السلام عليك أيها الإله العظيم ، يا إله الحق والعدالة !
لقد جئت لأقف بين يديك ، يا مولاي . . . إني لم أظلم أحداً من الناس . ولم أضطهد
الفقير . . . ولم أقصر في شيء ، ولم أترف ما يغضب الآلهة ، ولم أتسبب في أن يلقى العبد سوء
معاملة من سيده . لم أتسبب في أن يتضور أي إنسان جوعاً ، ولا في بكاء أحد ، ولم أقتل أي
إنسان » وما إلى ذلك في إثبات لانتهائى بالبراءة ، جمع في العبارة المتكررة « أنا طاهر ، أنا
طاهر ، أنا طاهر » ، هذا في الوقت الذي نستعين فيه بأنااس غيرنا في كتابة إعلانات وفاتنا .

أخناتون : « المنشق العظيم » :

في الإشارة إلى عبارة أوزيريس ، ذكرنا أنه قد فرضت بعد ذلك ديانة جديدة ومتطهرة ،
فرضها حاكم مصرى ، له شخصية أكثر تميزاً عن أية شخصية عادية ، وكان قصر مدة حكم
هذا الفرعون ، الذي اعتلى العرش تحت اسم أمنحتب الرابع Amenhotep IV في سنة
١٣٨٠ ق . م . قد جذب اهتماماً أكبر من جانب المؤرخين والأشخاص العاديين عن أى ملك
مصرى آخر ، يستثنى من ذلك ، لأسباب أكثرها جاء مصادفة ، صهره توت عنخ آمون
Tutankhamen وهو بحق جدير بهذا الاهتمام ، لأن أمنحتوب لم يكن مجرد واحد من
أعظم الشخصيات الجديرة بالاعتبار التي عاشت على ظهر الأرض ، بل كان ، كما أوضح
المؤرخون ، أول « فرد Individual » حقيقى عرفه التاريخ (وقد أوقف البعض هذا القلب من

قبل على إيمحوتب Imhotep ، الطيب والمهندس المعارى للملك زوسر Zoser ، الذى عاش حوالى سنة ٣١٥٠ ق. م. ، ولكن إيمحوتب ، الذى ورد ذكره عرضاً فى « أغنية عازف الفيثار » كان شخصية أكثر غموضاً من أن توصف بهذه الميزة ، والواقع أنه عُبد فيها بعد على أنه إله المعرفة ، مثل « فرد » آخر صارت شخصيته غامضة من جراء تجليلها ، وهى شخصية فيثاغوراس (Pythagoras) والكثير مما نعرفه عن « الملك الضال » كما نُعت فيها بعد ، مستمد من الأعمال الفنية والأدبية المقترنة بحكمه ، وكل هذا محل اعتبار لتجدداتها فى الشكل والأسلوب والمضمون . أما ما زال أقل تفسيراً وشرحاً حتى أنه يصل إلى درجة الغموض فهو لماذا كان لا بد لهذه الثورة ، التى لم تقتصر على الفن بكل تأكيد ، أن تقوم بالمره .

عندما أقام فراعنة الإمبراطورية الحديثة (١٥٨٠ ق. م. وما بعدها) عاصمة مصر فى طيبة ، بدأ كهنة الإله آمون Amon ، إله طيبة المماثل للإله رع Re ، بدوها فى ثبات ، فى اكتساب النفوذ فى البلاد . وربما لأن امنحوتب الرابع كان يعتبر مثل هذا النفوذ بمثابة تهديد لسلطته السياسية أو لأنه كان يكره فساد عقيدة آمون ، يبدو أنه لم يضع أية فرصة سانحة لإظهار عدائه للكهنة التقليديين . لقد كانت مثل هذه السياسة المعارضة لأقوى طائفة دينية فى البلاد يحف بها خطر عظيم ، لقد كان رئيس كهنة آمون رئيساً لكافة الكهنة المصريين ، وكان مسموحاً له ، بجمع ثروة تفوق ثروة الفرعون نفسه ، وأيضاً بطلب المعونة المادية من الخارج لو لزم الأمر . وقد حدث فى الواقع ، فى نهاية الأسرة ١٩ (حوالى ١٢٠٠ ق. م.) أن اغتصب بالفعل عرش البلاد رئيس كهنة آمون . مثل هذه الاعتبارات لم تعق الفرعون الشاب . وفى ثقة بالذات مذهلة صمم على برنامج للعمل ، بدلاً من أن يعمل فحسب على تطهير أو إصلاح عقيدة آمون ، أوقف كافة الكهنة عن العمل . لقد أعلن أن آمون إله زائف ، وقرر أن عبادته إلحاد ، وبرغم أن الدوافع التى كانت تحرك المصلح الشاب كانت لاتزال غامضة ، فإنه يمكننا أن نشير إلى تفسيرات مختلفة لسلوكه هذا غير العادى : فى المقام الأول ، لم يكن هجومه على آمون فحسب هجوماً هداماً ، وكان فى إلفائه لصورة من صور العبادة ، على استعداد لإبدال صورة أخرى بها ، وكانت العبادة التى اختارها هى عبادة آتون Aton ، إله الشمس ، التى أعلن أنه اعتنق عبادتها نتيجة إلهام شخصى ، أما إلى أى مدى كان هذا صحيحاً فهذا مالا نستطيع أن نتحققه . وهو إذا لم يكن قد خبر بالفعل مثل هذا الإلهام ، إلا أن سلوكه يوحي بأنه كان يؤمن هو نفسه بأنه فعل ذلك فى مناسبات متكررة طوال حياته ، وفى مثل هذه

الحالات ، كما أوضح « ويليام جيمس William James » في كتابه « تنوع الخبرة الدينية ^(٣٠) » يخفى التمييز بين ادعاء المرء بأنه قد أحس بشيء ما وبين أدائه له بالفعل : فقد يكون الادعاء الصورة التي اتخذها الشعور « ولكن هل هذا هو كل ما نستطيع أن نقوله ؟ ربما ساعدت ظروف حياة الملك في إلقاء ضوء على هذا الشكل القاطع لتحوله . والآن ، لما كنا في هذا الكتاب أمام حياة ، نقوم لأول مرة بدراستها ، فلا بد لنا من أن نولى هذا الأمر اهتماماً خاصاً .

من التسجيلات المصورة الحية التي بقيت من هذه الفترة ، نلاحظ أن الشاب المعتنق لعبادة أتون كان معتاداً أن يظهر على الملأ في صحة زوجته وأمه . مثل هذا الإجراء ، وكان جديداً في عصره ، له معنى آخر فيما يتصل بشخصية هاتين المرأتين ، إذ كان من الواضح أنهما سيدتان جديرتان بالاعتبار ، خاصة زوجته ، إذ كانت نفرتيتي Nefertete زوجته ، تختلف عن معظم الزوجات الملكيات الأخريات في أنها كانت أجنبية « أسبوية » الموطن . ومنذ أقدم العصور ، جرت العادة على أن يتزوج الفرعون من أخته ، تماماً مثلما تزوج أوزيريس من إيزيس . وفي اللغة المصرية القديمة كان في الإمكان أيضاً استعمال كلمتي « أخ وأخت » للدلالة على وجود علاقة حب ، ولكن أخناتون Ikhnaton كان أول من انشق على هذا التقليد القديم ، إذ كانت زوجته سورية ، وبرغم أن سوريا كانت جزءاً من الإمبراطورية المصرية وقتذاك ، إلا أنها كانت ولا تزال حتى اليوم بلد العقائد الغامضة الغريبة . ولقد كان السوريون هم أيضاً يعبدون الشمس ، ولم يكن أمراً مستبعداً أن تحمل نفرتيتي معها ، بعد أن صارت زوجة للفرعون ، هذه الصورة الفريدة من عبادة الشمس التي اعتادت عليها . وأما ما يدل على قوة تأثيرها على زوجها ، قلدينا العديد من الدلالات : فلقد كان وجهها الجميل جلالاً رائعاً مصوراً في كل مكان إما بالرسم أو بالحفر أو بالنحت . وإذا افترضنا أن الاتجاه الواقعي الجديد في الفن كان صادقاً في تصويره لها كصدق تصويره لغيرها ، إلى جانب تصويره للحيوانات والموضوعات الطبيعية ، لأمكن اعتبارها أجمل ملكة في التاريخ ، دون أن نستثنى كليوباترة Cleopatra أو بعض الأسيرات الشركسيات اللاتي اتخذهن السلاطين العثمانيون زوجات لهم . لقد كان زوجها يتوسل إليها في عبارات تبجيل وحب في نشيد الشمس الشهير الذي ألفه هو . ومن ثم ، فهي الزوجة الوحيدة لمؤسس ديانة تأتي مقرونة على قدم المساواة في الطريقة

المتبعة في عبادة الديانة ، وأخيراً صارت شريكة لزوجها ليس فقط في الحياة الخاصة بل في الحياة العامة أيضاً ، وهى لم تكن فحسب السيدة الأولى في البلاد ، بل صارت أيضاً الممثلة الأولى لجنسها بوجه عام ، الخاتمة لبناتها السبع على أن يتخذن دوراً مماثلاً في المجتمع ، والتي استمرت على قدر ما نعرفه ، على وفاق تام مع حمانها ، وحتى لو سمحنا بالمبالغة البلاغية ، فإنه من الممكن أن يعزى شيء أقرب للكمال الأسرى إلى واحدة يمكن أن يصفها زوجها بأنها « خليقة سعادته ، يتهيج قلب الملك عند سماع صوتها » أما عن أن اختاتون قد قتن بها ثم تحول أخيراً إلى عقيدتها ، فهو أمر أكثر احتمالاً .

ولما كانت نفرتيتى قد جلبت لزوجها السعادة الشخصية برغم أنها لم تنجب له ابناً ولا وريثاً ، ولما كانت شخصيتها لا بد وقد تطلبت منه احتراماً خاصاً للمرأة ، فلربما لم يزد من نفوره من عقيدة آمون أكثر من ممارستها للبهاء المقدس Sacred Prostitution : إذ في معبد الكرنك العظيم ، الذى لم يكن يبعد كثيراً عن قصره الفرعونى كانت هناك أماكن خاصة منزلة للكاهنات اللاتي عيّنن لإشباع رغبات الإله ، ويبعد عن الاحتمال أن يكون الملك قد اعترض على هذا الإجراء الذى كان شائعاً في أنحاء العالم ، واتخذ صورة سامية ، وكان مظهرها من مظاهر غالبية الديانات بما في ذلك المسيحية ، ولكن كان هناك سر يعرفه الجميع هو أن العذارى الطاهرات كن يعيّن أيضاً للقيام بالواجبات العلمانية التي اقترن بها كهنة آمون . ولاشك أن الأسلوب الذى كان يعبد به الإله وبالأحرى طبيعة الإله نفسه (الذى كان على أية حال ، إله الشمس أيضاً) قد دفع الملك الشاب ، وقد سبق أن شجعت زوجته ، إلى أن يعلن أن عقيدة آمون : رجس ، ولعلنا نجد سبباً آخر في طبيعة العقيدة الجديدة ، عقيدة آتون .

وفي القول بأن نفرتيتى قد حملت معها العقيدة التي حثت زوجها على اعتناقها معها هي نفسها ، فإننا لا نعى أنه يدل على أن آتون إله أجنبي ، فلقد كان إلهاً مصرياً ، وكان اسمه إلى جانب رمز قرص الشمس^(٣١) يظهر في أقدم التسجيلات المصرية . بما في ذلك نصوص الهرم ، وفضلاً عن هذا ، فلقد عبّد لأجيال على أنه إله الشمس . إذن ، كيف أن إحلال إله الشمس (آتون) محل إله الشمس (آمون) ، مع ترك إله الشمس الأعلى (رع) بلا منافس كما يبدو ، قد أحدث مثل هذه الثورة الكاملة في الحياة الاجتماعية ؟ .

والجواب عن هذا السؤال يتمثل في الصورة التي اتخذتها عبادة آتون ، وكان هذا ، بالنسبة

(٣١) علامة من العلامات التي تصور حورس Horus . ارجع إلى الجزء الخاص به (تمثيلية منف) .

لمصر ، أمراً جديداً تماماً ، في المقام الأول كان معتق عبادة آتون مضطراً إلى نبذ كافة الآلهة الأخرى ، فكان آتون لابد وأن يُعبد وحده . وثانياً ، لم تكن عبادة آتون تتألف فحسب من عبادة الشمس ، بل كانت عبادة خواص الشمس مانحة الحياة ، مثل ماتوضح الأناشيد العظيمة ذلك بوضوح تام :

ياخالق النطفة في رحم المرأة .
 وخالق سر التناسل في الرجل .
 ومانح الحياة للشمس في جسد أمها . . .
 وراعى حتى الجنين في رحم أمه .
 ومانح التنفس لنحبي كل فرد خلُق .

وكلمة آتون ، في الواقع ، تعنى بكل دقة ؛ « ما بالشمس من حرارة » . وقد قصد بقرص الشمس أن يصور ، وكانت تصاحبه أحياناً إشعاعات الشمس ، مناطق الحس الموزعة للحياة . أما عن أن عبدة الشمس قد اهتموا حتى ذلك الوقت بهذا المظهر من الإلوهية الشمسية ، فليس أمراً مؤكداً : لأن المناخ الحار قد لا يفرى الناس بأن تأثير الشمس مفيد بدرجة فريدة ، بل لا يزال أقل من أن يكون مصدر الحياة ، ولكنه واضح أن عبدة آتون كان يشغل بالهم بصورة رئيسية جود الطاقة الشمسية ، وثالثاً ، كان يعد هذا تخلصاً من العبادة الدينية المصرية ، عند الإشارة إلى الأصل الآسيوي ، وكان المعبد الحقيقي لآتون الهواء الطلق نفسه ، وفي تخلصهم من التماثيل والمزارات ، كان عبدة الديانة الجديدة يعبدون آتون لشخصه ، وكانوا يستظلون بكرمه وجوده ، فالآله يجب أن يُعبد روحاً وواقعاً .

وبرغم أن الملك الشاب يبدو أنه قد أظهر تفضيلاً ملحوظاً للأحلام ، كتنقيص للحقائق ، والشعر كتنقيص للدبلوماسية ، إلا أنه كان على دراية تامة بأن الديانة التي أسسها بالفعل لا يمكن أن تزدهر بدون تأييد مادي ، كما أنه لم يتجاهل ، برغم احتقاره البالغ بشكل واضح للمعارضة الكامنة لعبدة آمون وكهنته ، وكان معظمهم متعطلين ، برغم أن قلة منهم قد يبدو أنهم انخرطوا في الديانة الجديدة ، ولهذا فقد اتخذ إجراءات عملية مشددة للحيلولة دون استئناف عبادة آمون ، وأمر بوجوب محو اسم آمون من كل نقش عام في البلاد . وقد قدرت مثل هذه النفوس بالألوف . ولما كانت الديانة الجديدة ديانة توحيدية ، فلقد بدأت حملة

مماثلة ضد كل إشارة عامة إلى « الآلهة » باعتبار أن في ذلك معارضة لـ « الإله » (٣٢) وأما عن أن اسم « امنحوتب » وهو اسمه كان يحتوى مقطوعاً كريباً ، فلم يغب ذلك عن ملاحظته بطبيعة الحال ، ومن ثم فقد غيرَه إلى آخر يجسد اسم الإله الجديد ، ولذلك فقد سمى الملك نفسه أخناتون الذى يعنى أن « آتون راضى » . ولما كان نفس الاعتراض قد طبق على اسم أبيه المتوفى والمبجل ، لذا فقد أعيد تغيير نقوش المقبرة الملكية مع بقية النقوش ، وما زال الكثير من هذه النقوش الممحوة والتعديلات التى أدخلت ، ظاهرة للعيان .

ولاستكمال انفصاله عن عبادة آمون ، قرر أخناتون أخيراً أن يهجر الكرنك التى كانت مقترنة اقتراناً وثيقاً بالماضى ، وليقيم نفسه فى مدينة تكون وفقاً على الإله بصورة خاصة ، واختار لعاصمته الجديدة المكان المعروف الآن باسم « تل العارنة » ، التى تبعد عن نهر النيل ببضع مئات من الأميال وتقع فى منتصف المسافة بين طيبة ومنف ، وأطلق عليها ، كما أطلق على كل شىء غيرها ، اسم آتون ، فأسمائها أُنحيت - آتون Akhet-aton . ومعناها الحرفى هو « أفق آتون » ومن هذا الموقع اكتشف الأثريون معظم الوثائق المسجلة الخاصة بحكم أخناتون . ولما لم يكن راضياً عن وجود مدينة واحدة لآتون ، لذا قرر أخناتون مع ذلك ، بناء مدينتين أخريين ، إحداهما فى النوبة والثانية فى آسيا ، لأنه كان مصمماً على أن يوضح أن آتون لم يكن فحسب إله مصر ، بل كان أيضاً إله العالم كله ، أو على الأقل ، إله الإمبراطورية المصرية ، وقد يكون هناك بالمثل معنى خاص فى إقامة مثل هذه المدينة فى ذلك الجزء من الإمبراطورية الذى جاءت منه الملكة نفسها .

وفى التحمس للعقيدة الجديدة ، يبدو أن الحياة فى أُنحيت آتون كانت حياة رخاء وسرور . ولما كان المجتمع المصرى معتاداً دائماً على أن ينظر إلى فرعون على أنه مصدر البركات ، فلا بد أن ظهور الأسرة المالكة بمثل هذا الاتحاد وهذا الإخلاص ، لا بد وأنه كان ينظر إليه على أنه دلالة خاصة على منة الإله ، وعلامة من علامات تقدير آتون للاحترام الجديد الذى اكتسبه بين الناس . وفى مجال الفن ، كما سبق أن ذكرنا ، فإن حرية عقيدة آتون قد أنتجت تأثيراً متحرراً جديراً بالاعتبار ، فلقد رُسم الرجال والنساء رسماً طبيعياً لم يرسم مثله من قبل . وقد سمح الملك بأن تسجل مناظر من حياته المترلية تسجيلاً يكاد يبلغ فى دقته التصوير الفوتوغرافى ، ومن هذه المناظر منظر يمثله وهو يحتضن ملكته . والصورة الرقيقة التى تكاد تكون مخنثة والتى بقيت له ، (٣٢) من الطريف أن نذكر أنه ، فيما عدا ذلك ، لم يعلن رسمياً عن أى إله زائف إلا آمون .

توحى بأن أختاتون ، استخفافاً منه بالتملق التقليدى لفناني القصر ، أراد أن يصوّر تماماً كما كان في الواقع - لاكمحارب أو حتى كرجل له نفوذه - بل بالأحرى كشاعر أو متنبئ (والمظهر الوحيد المحيّر في هذه التصويرة الإنسانية ، التي ربما توحى بتملق فيه دهاء ، هو حقيقة أن معظم الأشخاص يظهرون وأرجلهم مشوهة ، وهو أمر لا يمكن أن يكون حال كثيرين جداً ، بل قد يكون حال واحد كانت مشاعره في هذا المجال لها احترامهما) ولكن لعل أجمل ما بقى لنا من هذه الفترة البالغة الاهتمام بالأمور الأخروية هو نشيد الشمس نفسه بفقراته التي تذكرنا بالزمور ١٠٤ (ما أعظم أعمالك يارب كلها ! بحكمة صنعت) :

ما أعظم أعمالك يارب كلها ! .

هي خفية عن ناظرينا .

يا أيها الإله الأوحده ، يامن لك من القوة ماليس لأحد سواك .

يامن خلقت العالم وفقاً لإحساس قلبك ،

(وياشاراتها المباشرة إلى الزوجين الملكيين)

لقد أسست العالم .

ورفعت مكانتها لأن ابنتك . . .

أختاتون عمره مديد ،

ولأن زوجته الملكية الزعيمة ، محبوبة .

سيدة الدارين ،

نيفر - نفرو - آتون ، نفرتيتي ،

تحيا وتزدهر دوماً وإلى الأبد .

وهذا النشيد ، وهو الفريد في الأدب ، ومن المحتمل أن يكون أكثر جلالاً في الأصل عما

يمكن أن تصوره بسهولة ، يمكن أن يمدنا بمفتاح لقوة ثورة أختاتون وضعفها . لقد أُلّف في

لغة عادية بسيطة مذهلة مدرّكة . أما عن أنه يمكن أن يكون شعبياً على الدوام ، كما ينبغي

للأناشيد أن تكون شعبية ، فهو أمر مشكوك فيه تماماً . وإذا كانت العقيدة التي يعبر عنها قصد

بها أن تكون عقيدة عالية ، فلقد كان تعبيرها الشعري تعبيراً عن الوحدة ، يكاد يكون تعبيراً

عن العزلة ، كتعبير مؤلف مزامير عبرانية معينة :

أنت في قلبي
وما من أحد آخر يعرفك
سوى إنك أختاتون ،
الذي جعلته حكيماً
وفق إرادتك ووفق قدرتك .

هكذا كان يفكر . وبرغم عظيم إخلاصه وعمق خبرته الروحية ، فإن هذا الاتجاه إلى اللجوء إلى الله في هدوء غرفة نومه ، هذه المعرفة الذاتية البعيدة ، ربما كانت السبب في قصور العقيدة الجديدة عن فرض سلطانها على شعبه ، لأنه ، أياً كان احترام الشعب لأختاتون وأسرته ، لم يتخل الفرد العادي عن معتقداته القديمة كما أنه لم يتصور في غالبية الأحوال بأنه مطالب بأن يفعل ذلك . وتغيير اسم مكان اسم يعني أمراً بسيطاً جداً في نظره ، كبساطة أمر الديانة الجديدة ذاتها . ومن الغريب جداً أن الأدب الذي ظهر خلال حكم أختاتون لم يشر أية إشارة تذكر إلى أوزيريس ، فهل كان مرد ذلك إلى أن الحظر على عبادة آمون كان من المفروض أن يمتد تلقائياً إلى أوزيريس أيضاً ؟ أم كان مرجعه إلى أنه لا يمكن لأى مجدد ، حتى ولا أختاتون ، أن تصل به حماقته إلى حد أن يحظر عبادة الشعب لأوزيريس ، التي كانت أبعد من أن تكون ديانة عن أن تكون تقليداً اجتماعياً راسخاً ؟ على أية حال ، لما كانت ديانة آتون ، باعتبارها (وهذا ما ينبغي قوله) متحررة تمام التحرر من خرافة فرض توجيه اهتمام الجماهير إليها ، لم تحرز تقدماً في تنحية رئيس قضاة العالم السفلى . ولا بد للشعب من أن يكون له عالمه السفلى ، وقد برهن المجال السامى لآتون على أنه ليس بديلاً له . وأخيراً ، لقد كانت عقيدة آتون عقيدة أساسية للعبادة ، مجرد عبادة ، في حين أن ديانة ما لا يمكن أن تتأصل ولا يمكن أن تمارس ما لم تكن عملية . وتماماً مثلما أن الأخلاق يجب أن تدعمها الديانة ، فكذلك الديانة يجب أن تصبح بحسنة في الأخلاق .

على أن التهديد المباشر الموجه لأختاتون وللإنجيل الاجتماعي الجديد لم يأت من كهنة آمون المتضجرين وأتباعهم ، كما كان أبعد من أن يجيء من عامة الشعب ممن لم تحظر لهم الثورة الاجتماعية على بال ، بل جاء التهديد من خارج البلاد . لقد كان أختاتون يأمل أن يحكم مصر عن طريق فكرة ، عن طريق حلم : ولكن أية إمبراطورية مها تكن إدارتها تحب الخير ، لا بد

أن تدافع عنها وتحميها بالقوة . ولقد نادى بعض المؤرخين بأن أختاتون برغم أنه لم يكن محارباً مثل تحوتمس الثالث **Thutmos III** ، قد سعى إلى التوسع في أطراف مصر الإمبريالية باتباع وسيلة أكثر دهاء : بغزو عقول رعاياه ومن ثم كانت عقيدة آتون صورة من صور الدعاية وكان قرص الشمس المنجح ، بكل تأكيد ، رمزاً أكثر سهولة في تصديره عن أى شعار مصرى آخر ، وكان من الممكن تقبل أناشيد الشمس في أى مكان ، برغم أنها كانت فيها جدة لنشيد وطنى أو امبريالى لتكون في الوقت نفسه شعراً جذاباً . وكانت ولاية سوريا أول ولاية رفعت إشارة الخطر . لقد جاء العدو أصلاً من آسيا الصغرى - شعب شرس ، جور ، عنيد ، برغم أنه كما يتكشف لنا بسرعة ، لم يكن بلا ثقافة وكان هؤلاء الناس ، الحثيون **The Hittites** قد كسبوا كثيراً من الحلفاء على حدود الإمبراطورية المصرية . وكانت أول إغارة على الحدود الإمبريالية هى الإغارة التى قام بها ملك قادش ، الذى احتل شهاب سوريا ، وهذا الهجوم أعقبه بسرعة ، تقدم ملك الأموريين **the Amorites** إلى الموانئ الغنية والحيوية استراتيجياً ، الواقعة على الشاطئ الفينيقي بما فى ذلك بيلوس . وقد أرسلت استغاثات حاسية طالبة التجدة من أختاتون من ولاته المذهولين بل المخلصين سياسياً . ولما لم يكن الفرعون على استعداد لأن يبعث بقوة مكشوفة فقد بعث بمسئول ثقة إلى فينيقا على رأس لجنة تقصى الحقائق ، ولما كان هذا المبعوث يعمل بلاشك بروح التعالم التى أملاها عليه أختاتون ، فلقد أخبر المبعوث ملك الأموريين أنه يمكنه البقاء حيثما كان . لقد كان من المؤمل أنه يمكن أن يعتبر نفسه فيما بعد إقطاعياً من إقطاعى مصر . والغازى ، بقوله هذا الترتيب فى الوقت الذى تم فيه الاتفاق ، بقى حيث هو .

ولكن الهجمات توالى من مناطق أخرى ، إذ قام البدو بثورة ، واستولوا على مدينة مجدو (أرماجلثون) بالقرب من بيت المقدس ، وانقض الأشوريون **The Assyrians** انقضاض الذئب على الحظيرة . وأخيراً ، إذ بملك الأموريين الذى كان يأمل أن يحول تبعيته إلى استقلال بأن يكف عن دفع جزية اسمية لمصر ، وجد نفسه وجهاً لوجه مع أحلافه القدامى الحثيين ، فاضطر إلى التنازل عن حريته التى أو شك أن يفوز بها . وبعد أن خلع حكامه وأهين رسله وخليت خزائنه من الجزية ، وجد أختاتون نفسه فجأة لا حول له ولا قوة بالخارج ولم يعد له أصدقاء بالداخل ، لأن حزب المعارضة قد صار بطبيعة الحال أكثر جرأة فى معارضاته نظراً لتدهور الموقف بالخارج . والجانب الأكبر من هذا الانحلال **Débâcle** لا بد وأن يعزى كما يبدو

إلى محض خرق سياسى ودبلوماسى من جانب الفرعون أخناتون . ومن مئات اللوحات المكتوبة بالكتابة المسماة Cuneiform التى اكتشفها «فلندرز بترى» بين سنتى ١٨٥٥ - ١٨٩٣ فى تل العمارنة (رسائل تل العمارنة^(٣٣)) نعرف أن ممثلى أخناتون فى الخارج لم يحيطوه إحاطة تامة بكل مجريات الحوادث فحسب ، بل رجوه فى غيرة وحاساة أن يبعث لهم بمعونة عسكرية^(٣٤) وقد تكون هناك خيانة أحياناً ولكن مثل هذه الاستغاثات اليائسة توحى بأن كثيرين من حكام المحافظات ، برغم أنهم لم يكونوا دائماً مصرى المواطن ، إلا أنهم كانوا على استعداد لأن يبقوا فى أمانهم . وفى النهاية ، فقد أخناتون كل إمبراطوريته تقريباً بدون قتال .

ويمكن لإنسان أن يعيش بعد الهزيمة ولكن إلهاً وطنياً لا يمكنه ذلك . ونحن لانعلم إلا القليل عن نهاية حياة وحكم أخناتون ، لأن الدليل غامض . وبرغم أن أخناتون كان لا يزال دون الثلاثين من عمره ، إلا أنه يبدو أنه قد ضعف تحت ضغط وإذلال الكوارث الوطنية ، وربما تحمّل شخص أكبر سناً مثل هذه التجارب بصورة فلسفية أكثر ، لو كانت له فلسفة أكثر واقعية يعتمد عليها . وسواء أقتل الملك ، كما ادعى ، عن عبادة آتون أو رجع إلى عبادة آمون ، ولو كان هذا صحيحاً فهل فعل ذلك طواعية ، ربما كشرط لتمكينه من استرداد العرش ، فهذا أمر لانستطيع البت فيه أما عن نفرتيتى فإن ما نعرفه هو أنها بقيت فى أخيت - آتون ولكنها رفضت الإقلاع عن عبادة آتون ، وهذا دليل آخر على أنها قد شبت على هذه الروح . ولو كانت أنجبت ولداً لكان قد اعتلى العرش ، ولكن ، بدلاً من ذلك ، عين أخناتون زوج ابنته الكبرى ، «سمنخرع Semenkhare» ليحكم بالاشتراك معه ، ربما فى طيبة وربما كمتعبدين نادمين اعتبارياً لآمون ، وإذا كان قد حدث هذا فلا بد وأن توفى الاثنان خلال فترة قصيرة فاصلة بينها ، لأن الفرعون الثانى الذى أعلن تنصيبه كان الزوج الشاب لابنته الثانية .

وهذا الصبى الذى بقى مع نفرتيتى فى أخيت - آتون ، كان يدعى توت عنخ آتون . وبعد ثلاث سنوات من الحكم ، هجر عاصمة ديانة آتون ، وعاد إلى طيبة ، وأعلن أن ديانة آتون غير شرعية وأعاد كهنة آمون إلى مناصبهم السابقة وخلص نفسه من كل آثار العهد القديم وغير اسمه إلى توت عنخ آمون .

“Tel el-Amarna Letters”

(٣٣)

(٣٤) كانت ولا تزال الكتابة المسماة لغة الدبلوماسية ، وكانت أثراً من آثار الفوضى التقليدى لبابل .

وقد لقيت عبادة آتون وكهنتها على يد « توت عنخ آمون » نفس المعاملة التي لقيها كهنة آمون وآلهم على يد أختاتون . وغيّرت النقوش مرة أخرى وحظر ترديد اسم الفرعون السابق حتى في الحديث ، وإذا لزمنا الإشارة إليه ، كان يشار إليه بـ « المجرم العظيم the great criminal » أو « المنشق العظيم the great schismatic » ، ولكن بأى حظ أو بأية حيلة أفلحت نفرتي في البقاء في تل العمارنة ، فهذا ما لا علم لنا به . لقد اتهمها أعداؤها بأنها طلبت معونة الحيشيين ضد صهرها ، وإذا كان هذا هو الأمر ، فليس العجب في أنها فعلت ذلك بل في أن أنشطتها ، وكان معروفا أنها كانت موجهة ضد العهد الجديد ، لم تكن تخضع لرقابة أكثر بقلّة إذ من المحتمل أنه كان يظن بأنها في عزلتها عاجزة عن أن تسبب ضرراً كبيراً .

وفي أثناء ذلك كانت الكوارث السياسية التي حلت بالبلاد في عهد أختاتون ، في طريقها إلى الإصلاح ، ولم يكن ذلك بطبيعة الحال على يد خليفته ، الذي يبدو أنه كانت تعوزه المبادرة ، بل كان ذلك على يد واحد من قواد الأخير ، وهو حورمحب Horemheb . وفي سلسلة من المعارك الشهيرة ، لم يسترجع الأخير ثروات مصر فحسب ، بل نجح في أن كوّن لنفسه ثروة ، وتزوج إحدى بنات أختاتون ، وأخيراً اعتلى حورمحب العرش على أنه آخر حاكم للأسرة التي فعل الكثير للحفاظ عليها ، ولكنه في غطرسة غير عادية ، وفي بعض نكران للجميل صمم على أن يؤرخ بداية حكمه من وفاة المنحوت الثالث ، وبذلك محاً من التسجيل فترات حكم أختاتون وتوت عنخ آمون وآي Ai (الذي تزوج من أرملة توت عنخ آمون) الذين كانوا يُنظر إليهم على أنهم جرّوا الحزبي والعار على فرعهم القديم ، وبوصفه مستعيداً لثروات بلاده ، ادعى - وكان رغم ذلك محقاً في ادعائه وإن كان أساسه واهياً - بأنه المؤسس الفعلي للأسرة التاسعة عشرة ، لأنه بعد أن تقدم به العمر في أعمال حربية لانتتهى ، قرر أن يدعم إنجازاته بأن رتب أن يعتلى العرش من بعده زميله في النضال ، رمسيس الأول Rameses I (١٣٢٠ ق . م) الذي حقق خلفاؤه المباشرين وعلى رأسهم جميعاً رمسيس الثاني^(٣٥) نبوهته بما قاموا به من إنجازات ضخمة في البناء وفي الفتوحات الخارجية . وبرغم

(٣٥) يعتبره البعض الفرعون الذي صورته سفر الخروج Exodus ويعتبره البعض الآخر من ذلك ، فلقد كان رجلاً ذا شخصية ، وقد اشتهر عنه أنه كانت له مئات من الزوجات ، وكوّن أسرة كبيرة جداً حتى صارت في القرون القليلة التي أعقبت ذلك أسرة قائمة ببلداتها .

ذلك ، فلقد كانت هذه الانتصارات مقدمة لكارثة ، إذ أن كهنة آمون ، وقد أصبحوا الآن أكثر ثباتاً في مركز السلطة ، أفلحوا خلال حكم آخر الرعامسة في أن ينصبوا واحداً منهم على العرش نفسه ، وبذا لم يعد هناك أى كبح للفساد . وكان إقرار القرارات السياسية كثيراً ما يتم عن طريق التطير كما يتم عن طريق الحوار المنطقي ، وبدلاً من أن يكون مجال تداول الخلافات مقصوراً على العالم السفلي الروحي استشرى أمرها في البلاد ، وغزت حكم وتعاويز « كتاب الموتى » ميدان الحياة ، حتى بلغت الحالة العقلية درجة لم يكن مجال فيها أنه إذا رغب عراف في استخلاص بعض الحظوة عند الآلهة ، قد يهدد لابان يثنى بأسمائهم إلى الشياطين فحسب ، بل وبأن يتزع شعورهم كما يتزع « أزهار اللوتس من بركة ماء » . ولم تكن هذه العقلية عقلية ملحدة ولاحمقاء ، لقد كانت فحسب عقلية متدهورة - حالة من التسليم بالواقع أيقن فيها الورعون بأن الآلهة يمكن السخرية منه في أى وقت .

البصيرة الجديدة : خاتمة .

برغم أن حكم أخناتون كان فترة قصيرة نسبياً ، وطبقاً لما ذكره حورمحب ، كان فترة جرت الخزي والعار على التاريخ القومي - فقد يكون من الخطأ ادعاء أن عبادة آمون لم تؤثر أى تأثير على حياة وفكر مصر ، بل قد لا يقل عن ذلك خطأ القول بأن تحريم عبادتها رسمياً قد محاذرها تماماً من أذهان الناس . وأياً كانت بساطتها السياسية ، فلقد أثر أخناتون وزوجته تأثيراً لامرأ فيه على الشعب باعتبارهما قدوة له للتعبد الشخصي لإله : أو على الأقل لمثل أعلى . وهناك دليل بالغ القوة لا يمكن إغفاله ، هو أنه بعد هذه اللحظة الذهبية لهجة الحياة - لأن الواقعية من النوع الذى يتضح فى الفن كانت انعكاساً أصيلاً لمثل هذه الهجة كما أن واقعية نوع آخر هى انعكاس لاشتمزاز ازداد الإدراك بأن قوة الشخصية وجاها لها قيمة في حد ذاتها ربما لأول مرة فى التاريخ ، وهذا هو السبب فى أن أخناتون برغم حقيقة أننا نعلم عنه أقل مما كنا نود أن نعرفه ، يبدو ككفر فى عالم من أنماط وزعماء صوريين ، أو مجرد ظلال . وكان كبار الحكماء الذين سبقوه - وزراء وحكام وكهنة ورجال عقلاء فى جيلهم - يحسون بالرضا لتفسير حكمة القدماء ، موصين غيرهم ، وهم فى العادة أبناؤهم ، باتباعها .

وفى تناقض مع هذه الشخصيات المبعجة ، نجد أن أخناتون ، وقد تقبلت نفسه الحكمة ، عاشها ، وعلى ذلك الأساس وحده ، كانت فترة عبادة آتون فترة خطيرة فى التاريخ . وعلى

شاكلة غيرهامن الفترات القليلة التي يمكن أن تقارن بها ، مثل فترة حكم آشوكا^(٣٦) Ashoka ، فإن قيمتها الرئيسية هي في أنها قد أوضحت أن بذل الجهود في سبيل الوصول إلى الكمال الإنساني يمكن أن يتحقق في أى عهد عن طريق قوة الطموح الإنساني وحده . وإذا كانت مثل هذه الفترات تبدو أنها تنتمى إلى الشعر أكثر من انتمائها إلى التاريخ ، وإلى الخيال أكثر منها إلى العمل فلأن التاريخ هو فحسب المادة التي تملأ الفراغات المملة بين مثل هذه الفترات الزاهية : مما يفسر السبب في أن كل التواريخ ، بما في ذلك تاريخ العالم الغربي ، تبدأ بفترة من الشعر تعد أيضاً نتيجة لذلك ، مقدمة للون جديد من الحياة . مثل هذه الحياة الجديدة لاندرك إلا في مستويات معينة ودائماً في فترات نادرة . ومن الطريف أن نلاحظ ، مع ذلك ، أنه في ترابط مع التقدير للشخصية الإنسانية الذي بدأ ظهوره كان هناك موقف جديد نجاه النقيصة الإنسانية أو الخطيئة . وكان أكثر « كتاب الموتى » مؤلفاً من وصفات لتجنب الحساب في الآخرة ، لإخفاء نقائص المرء ، ولخداع الآلهة . وبرغم عبث العرافة والسحر والشعوذة الذي سبق أن أشرنا إليه على أنه نذير بتدهور الثقافة المصرية ، فإننا نلاحظ هنا وهناك إشارة جديدة ، وهي ليست إشارة احتجاج للبراءة ، بل هي إقرار بالذنب ، حالة ندم معبر عنها تعبيراً صادقاً ، تواضع وإذلال لا وجود له على الإطلاق في النقوش الجنائزية التقليدية للحكام والمحافظين ، قصد بها التبرير الذاتي حتى في الموت . هذا الوضع الذي هو مغزى إنجيل المسيحية لم يعبر عنه تعبيراً أكثر وضوحاً مثلما أوضحته أعمال الحكيم امينموب Amenemope السدى عاش حوالى سنة ١٠٠٠ ق . م . والذي بقيت لنا أعماله في أوراق البردى المحفوظة الآن في المتحف البريطاني . ومن كافة أعمال الحكماء المصريين ، تعد أعمال امينموب أجدرها بالاعتبار وأقربها إلينا روحياً . وهي في الواقع تتيج لنا أنسب انتقال إلى حكمة العبرانيين الذي يحمل فكرهم المدون ، برغم أن تاريخه يرجع إلى فترة لاحقة ، آثاراً عديدة من التأثير المصرى . وفي أماكن ، تظهر أجزاء من الحكمة المصرية في الكتابات المقدسة العبرانية مترجمة كلمة كلمة . وبعض كتابات امينموب ، مثلاً نجدتها مرة ثانية ، كما أوضح ذلك بريستيد عن اقتناع تام ، في مكان واحد على الأقل في « العهد القديم The Old Testament . أخصى « أمثال » ، الأصحاح ٢٤ . ونحن نعلم أن حكمة امينموب ترجمت إلى العبرانية ، ولعلها تدوولت في أرجاء الشرق الأوسط مع غيرها من

الكتابات المصرية . ونحن نعرف بالمثل أن قادة العبرانيين وأنبياءهم كانوا على دراية بمثل هذه الكتابات ، ومن بينهم موسى عليه السلام ، الذى كان من الواضح أن فرصه للإلام بها فرص عظيمة ، ولاشك في أن هذا الأمر ينطبق أيضاً على كل من عاموس Amos وهوشع Hosea .

وعندما أوصى بتاح حوتب وميريكرع أبناءهما بتبجيل «ماعت» نجد أنفسنا في حضور حكمة حضارة تعتبر حضارة فريدة وأبدية معاً فالحكمة ، إذا استخدمنا تعريف الفيلسوف griec ، كانت «عادة راسخة» ، نظراً لأن قوانين الحياة الاجتماعية في مصر كان من المفروض أن «الإله توت Thoth» قد وضعها لتدوم دائماً أبداً^(٣٧) ، وعندما يلاحظ أمينوب أن «الله في كمال ، والإنسان في قصور» ، نلاحظ مع ذلك أننا في حضور حكمة حضارة نفس الضد لما هو راسخ ، حضارة في طريق تكوين في عبودية ، حضارة زاحفة . باختصار ، نحن في عالم مؤلف الزامير الذى يعد قصوره هو في انشغاله اليومي ، والذى يعتقد أن التبصر في عظمة الإله لا يمكن بلوغه عن طريق الحكم المتنورة بل عن طريق تعذيب النفس^(٣٨) . نحن الآن نودع حضارة مصر . ولقد جرت العادة في معظم الكتب التى تتناول الفلسفة أن تبدأ بالفلاسفة السابقين لسقراط ثم تنتقل إلى كبار المفكرين الإغريق ، وبعد ذلك ، إذا كان المؤلف مهتماً بعلم اللاهوت فإنه يتجه إلى إيمان التفكير في أفكار الآباء المسيحيين الأولين ، بادئاً بالقدسي أوجستين St. Augustine إلى أن يصل إلى كبار مفكرى العصور الوسطى . ولقد اتبع المؤلف في الجزء الأول من هذه السلسلة مثل هذا المنهج التقليدى ، لأن اهتمامه كان يتبع تطور تقليد فكرى قد تحرك غرباً ، بينما يتيح لنا هذا الجزء فرصة دراسة تقليد فلسفى يكاد يبدأ من نقطة مماثلة ولكنه يتحرك في اتجاه آخر . وفي متابعة هذا التحرك المضاد ، سنقوم مع ذلك بتغطية منطقة معينة مشتركة لكلا التقليدين ، بينما كنا في هذه الفصول القليلة الأولى نقوم

(٣٧) كان «توت» إله الحكمة فكان حكمة الذى دام ٣٠٠٠ سنة ، من المفروض أن يبدأ حوالى سنة ١٨٠٠ ق . م .
 (٣٨) ربما كان جديراً بالإشارة بالنسبة للسمتين بالوجودية ، وهو اسم جهامى لعدد من النظريات المختلفة التى كثيراً ما تتصارع ، أن الزامير العبرانية تكشف عن وجهة نظر وجودية واضحة تمام الوضوح ، وتجيد فيها نفس الوعى بضعف الإنسان الكامل أمام القوى التى هى خارج نطاق سلطانه ، نفس الإدراك بأن حريته تأتي من خلال العمل والخدمة ، نفس الانشغال بالخرى والموت . وموضوع الزامير أو على الأقل الغالبية العظمى منها ، هو الفلق . والواقع أن الزامير ، على النقيض من ذلك ، تتقارب في روحها ، أقل من تقارب الوجودية الدينية لجبرائيل مارسيل Gabriel Marcel عنها للوجودية العلمية أو المتحددة لجان بول سارتر Jean-Paul Sartre وستناقش هذا الموضوع مرة أخرى في خاتمة الكتاب .

بدراسة حضارة ليست فحسب أقدم وأغرق من أية حضارة معروفة ، بل تعد أكثر أهمية كمؤثر ثقافي عما كان مسلماً به . وطوال الرحلة التي تمت بالفعل ، كنا مضطرين دائماً إلى تذكير القارئ أن ما يواجهه هو ، إن لم يكن بداية الحكمة ، فعلى الأقل إذن استهلاتها ، وأن هذه النماذج المختصرة للفكر عن الآلهة والإنسان والخلود والحياة الصالحة هي الأولى من نوعها التي سجلت ، وأن أقدم مؤلف ميثافيزيقي معروف لنا ، « تمثيلية منف » ، قد يبدو أنه افترض مسبقاً وجود تقليد لفكر قديم بالفعل يرجع إلى سنة ٢٥٠٠ ق . م ، ومع ذلك لا يمكننا أن نحاول القول ، في لحظة لا يمكن أن يحدد فيها أى تاريخ دقيق (وإن كان على الأقل مليون سنة من بدء ظهور الإنسان على الأرض) لماذا كان لابد للحضارة أن تنشأ بالمرّة .

وفي عصر استبعدت فيه فكرة التقدم على أنها وهم ، فإنه من الطريف أن نلاحظ أنه لم يكن هناك ما يشير إلى تقدم في الوعي الأخلاقي والروحي فحسب ، بل كان هذا أمراً مقررًا^(٣٩) ، وفقاً للدليل المادى الموجود . وهذا لا يعنى ، بطبيعة الحال ، أنه بمضى الوقت صار سلوك الناس أحسن وأحسن . وما يؤسف له أن السلوك متخلف عن النواميس بطريقة لا بد وأن يجد الأخلاقيون العلمانيون أنها محيرة تماماً ، مثل هذا التقدم هو ، كما يمكن أن نفترض ، النتيجة لبدء الإنسان في أن يفكر بطريقة مرتبة ، في مسائل لم يكن ، لأسباب مادية ، قد هيا نفسه لها من قبل : إذ كان شديد الانشغال بالإبقاء على نفسه حياً . ولو كان التبصر الأخلاقي خاصية عقلية يجب بلوغها ، لكان من المحتمل أن تكون أول محاولات الإنسان لاكتسابها قد تمت على طول المراحل المنطقية لاكتسابها ، ومن ثم فإن خطوات تقدمه من مجرد طاعة لقانون مقدس ، إلى إحساس بالواجب إزاء المجتمع ، وأخيراً إلى اكتشافه لضميره الذاتى ، وما يتبعه من تقبل للمسئولية الأخلاقية - تقدم يبدو ، في عصر بناه الأهرام ، أنه كاد أن يتخذ اتجاهها خاطئاً ، إذ حاول الملوك أن يبنوا بروجاً ضخمة يتحصنون فيها من الموت - قد صارت علامات على الطريق مرثية على هذا الإطار التاريخي البعيد . ومثل هذا التطور ، مع ذلك ، جدير بالاعتبار لسبب آخر : لقد تحقق في الواقع قبل أن تتناول موضوعه

(٣٩) التقدم واقعى لو لم يتوقف استمراره ، والمنحنى الصاعد يقرر نفسه إلى أية سلسلة من موجات الهبوط والصعود ينجم ، ولكن في تلك المجالات التي يستطيع فيها علم الآثار فضلاً عن التاريخ المدون ، أن يقوموا بمسح لها ، لانهبط موجة هبوط قط إلى المستوى المنحنى لسابقتها ، ولاتعلو أية موجة صعود الموجة السابقة لها (انظر جوردون تشايلد Gordon Childe في كتابه : ماذا حدث في التاريخ . What happened in History)

أية حضارة أخرى من جانبها ، بما في ذلك حضارة العبرانيين ، وإذا لم تكن أية حضارة أخرى من عصر لاحق قد أظهرت تطوراً يرقى إلى مستوى المقارنة ، فإن مرد هذا فحسب إلى أنه لم تشرع واحدة منها ، وهذه هي الحقيقة ، في ذلك منذ البداية .

ويجب أن نختتم هذا القسم بتحذير : إذ تحت تأثير غنى المادة التي أتاحتها الحفريات في مصر ، وعراقها في القدم ، وصل بعض كبار المفكرين وفي مقدمتهم جميعاً فلندرز بترى وإيليو سميث ، وبريستيد نفسه إلى حد ما - وصلوا إلى ما أطلق عليه اسم النظرية « الانتشارية » للثقافة^(٤٠) ، والتي بناء عليها أن كل حضارة في العالم نشأت مما كان هناك من تطورات في وادي النيل . أما عن أن الحضارة الغربية تدين بقدر كبير للتأثير المصري فهو أمر لاجدال فيه ، وهناك بالمثل قدر طيب من الدلالات يوحى بأن التأثير المصري امتد إلى أجزاء من العالم لم يكن من المتوقع على الأقل أن تصل إليها^(٤١) . ولكن في الوقت الذي نعترف فيه بأن الحضارة المصرية لا بد وأن كان لها تأثير عميق في كل منطقة دخلتها ، فإننا يصعب علينا أن نتقبل النظرية الانتشارية مالم يدعمها برهان أكثر إنباتاً ودون الحدس البحت .

ويمكن أن نشير أيضاً إلى أن المصريين ، برغم أنهم ظلوا شعباً إمبريالياً لعدة قرون ، لم يقوموا بمحاولة جادة بسيطة لتصدير ثقافتهم ، بل هم على العكس من ذلك كانوا يصونون تلك الثقافة بمنتهى العناية كارهين أن يتطفل على أرضهم أى شخص يحتمل أن يهدد وجودها . وفي وقت مبكر يرجع إلى الألف الثانية أقاموا ما سموه سور الحاكم ، « لمنع الرعاة الأجانب من أن يتزلوا مرة أخرى بمصر ، حتى يتحتم عليهم أن يتوسلوا بطريقتهم الخاصة لسقاية إبلهم .» ولم تكن الآلهة المصرية ، بالمثل مجرد آلهة وطنية متطرفة فحسب ، بل قاطنة لإقليم كان يحمل ، فيما عدا المساوي الواضحة المصاحبة للحياة الدنيوية ، أقرب الشبه لأرض نهر النيل . لقد كان هناك نيل مقدس في السماء ، وعلى هذا النهر كان الفرعون المعبود يسبح في قاربه ، كما كان هناك أيضاً نيل في الأقاليم السفلية أبحر عليه أوزيريس . وكل أوصاف الحياة الخالدة

The diffusionist theory of culture

(٤٠)

(٤١) دون أن تتجاوز كورنول Cornwall نادى ، ت. ف. ج. ديكستر T.F.G. Dexter وهو على صواب فيما نادى به أن الشكل القديم لصلب الكورنيش لم يكن وفق الأصل بل هو تطوير للشكل المصري « عنخ Ankh » رمز الحصوية كما أن بعض العادات التي لا تزال باقية تكشف عن تأثير الشعائر الدينية المصرية . وهذه النظريات تطورت لاختيجة أى حماية parti pris نتيجة التوسع في الأبحاث الأثرية في كورنول . انظر كتابه المعنون صلبان الكورنيش المسيحية والوثنية .

Cornish Crosses, Christians and Pagans, Longmans, 1938)

تصور مثل هذا الوجود على أنه مجرد صورة سامية للحياة العادية في مصر. ويكاد يكون صحيحاً القول بأن السماء كانت صورة مكررة للحياة على الأرض مثلما يقال على الأقل بأن الحياة على الأرض قد شكلت عن قصد لتكون على نمط الحياة في السماء. وعندما قام أختاتون بتصدير الثقافة المصرية بالطريقة الوحيدة الفعالة التي يمكن أن تصدر بها ثقافة ما ، أعنى بنشر ديانتها ، كانت العقيدة المعنية ترجمة مجردة رفيعة للديانة المصرية المكتظة بالآلهة والتي يكتنفها الغموض ، وقد تجردت من جنسيتها عمداً لهذا الغرض . ومن ثم ، فقد صار النيل نفسه للمرة الأولى والوحيدة من الناحية النظرية ما صار عليه فيما بعد في الواقع ، أعنى طريقاً عاماً دولياً ، وفي نشيد الشمس لأختاتون يتضح التغيير في الروح بكل وضوح :

هناك نيل في السماء للغرباء

ولماشية كل قطر تسير على قوائمها

ولكننا نعرف أن رسالة أختاتون قد فشلت في الخارج قدر فشلها بالداخل ، وما كان العالم يدين به لعبقرية مصر هو ما استعاره العالم من مصر ، ولكن المستعير يجب أن يكون له لون آخر من العبقرية ليحسن استخدام الأشياء التي احتفظ بها ، ومن ثم تكون الحضارة ملكية مشتركة .

الفصل الثاني

بابل وإسرائيل

حمورابي :

في قسم من أقسام متحف اللوفر في باريس ، الذي يحوي آثاراً من بلدان الشرق الأوسط ، يسترعى انتباه الزائر صندوق زجاجي موضوع في مركز وسط يحوي شيئاً غريب الشكل قائم المظهر نوعاً ما . هذا الشيء هو شقفة من حجر الديوريت الأسود ارتفاعه قائماً يصل إلى حوالي ثمانية أقدام ويبلغ قطره قدمين . وإذا ما فُحص عن قرب نلاحظ أن البلاطة برغم أنها ناعمة ومصقولة بل تلمع لمعاناً خافتاً في أجزاء منها ، فإننا نلاحظ أنها مخططة بمجروز وعلامات إسفينية الشكل مرتبة في خانات عمودية طويلة يبلغ عددها أربعة وأربعين ، تحمل هنا وهناك دليلاً على تشويه متعمد ، وتتكون من كتابة باللغة المسمارية واضحة بصورة تبعث على الدهشة . ويبدو أن النقوش عليها ترجع إلى حوالي أربعة آلاف سنة مضت ، وفي قمة العمود نقش من النقوش يمثل شخصاً ملتحياً جالساً ، ربما كان صورة لإله ، يقدم هدية إلى آخر ، هو ، برغم أنه صُور واقفاً في وضع ينم على احترام ، فإنه يعرف قدر نفسه ويرتدي رداء وخوذة ملك . ماهي هذه الهدية ؟ واضح أنها كانت شيئاً غير مادي ولكنه بالغ الأهمية إنه في الواقع جوهر ما كتب على الطرف الأسفل من العمود ، لأن الشخصية الجالسة هي شخصية إله الشمس البابلي «شاماش Shamash» ، أما الشخص متلقي الهدية فهو حمورابي Hammurabi ملك بابل ، أما الهدية نفسها فهي أقدم دستور تشريعي في العالم .

إنها صيحة بعيدة المدى والزمن معاً من ذلك الصريح الزجاجي المحفوظ في متحف اللوفر إلى المكان الذي أقيمت فيه الشقفة لأول مرة ، عندما أمر حمورابي بنقشها حوالي سنة ١٩١٠ ق . م ^(١) لقد قرر أن تقام في بقعة يستطيع أن يراها منه كل شخص ، وكان هذا المكان المختار هو المعبد الموجود في «سبار Sippara» وهي مدينة لا تبعد كثيراً عن بغداد ، عاصمة العراق الحالية ، وكان يراعى في بناء المعابد في بابل أن تشرف على المباني الجاورة ، وكانت أساساتها

(١) مازال هناك خلاف واضح في الرأي فيما يتصل بالتاريخ الصحيح لحكم حمورابي .

بمستوى السقوف ، وكانت تستخدم أيضاً كمحاكم . وقد بقي في «سبار» عمود التوبة *The Admonitory Pillar* لقرابة ألف سنة ، وقد استمرت القوانين المدونة عليه ، طوال هذا الزمن ، تلتى احترام وطاعة البابليين - كما كانت الحال في الواقع لخمسمائة سنة أخرى : فترة نفوذ اقترنت ببضعة دساتير تشريعية أخرى أعلنها فرد واحد . وحوالى سنة ١١٠٠ ق . م ، انتزعه ونقله ملك إقليم مجاور لـ «إيلام *Elam*» وهو الذى يعد مسؤولاً عن التشويه العابت لخمسة من أعمدته ، ونقول «عابت» لأنه في الوقت الذى كان أمراً عادياً بالنسبة للملك مصر أن يشوهوا الآثار بقصد إعادة التدوين عليها من جديد^(٢) ، فإنه يبدو أن التخریب فيها يتصل بدستور حمورابى لم يكن له من هدف أو قصد . ثم اختفى العمود بعد ذلك لما يقرب من ثلاثة آلاف سنة ، محضياً من عقول الناس كل شيء تقريباً كان معروفاً عن حمورابى ومعاصريه ، وأخيراً في سنة ١٩٠٢ ، اكتشفه أثرى فرنسى يدعى «دى مورجان *de Morgan*» في أثناء تنقيته في آيروبوليس *Aeropolis* في سوسا *Susa* في إيران الحديثة ، وهو في اكتشافه لهذه الكتلة من الصخر قد ساعد على وصل فترة شاغرة في معلوماتنا التاريخية تقدر بأكثر من ألف سنة .

وقد يقال إن تطوير القانون ، لكونه فرعاً من السياسة والاقتصاد يجب ألا يكون له مكان في كتاب يهتم بالفلسفة . وهذا صحيح تماماً من بعض الوجوه ، خاصة بالنسبة للتشريع العصرى ، ولكن كتاباً يتناول تاريخ الفكر لا يمكن أن يتجاهل بالمرّة أقدم المحاولات لوضع إطار لدستور تشريعى بقدر عدم تجاهله لأساس الطب أو الفن . والقانون يتضمن المشرع ، وليست محض صدفة أن تحاك حول شخصيات معظم عظماء مشرعى التاريخ أسطورة مختلفة تكاد تكون شبه دينية . إن من نثر الحكمة بين البشر لا بد وأنه بالمثل نشر القانون ، حكمة العيش عيشة صالحة في المجتمع ، أو إذا كان هذا البند الهام من المعرفة قد استبعد ، فقد اضطر شخص مسئول وموضع ثقة في القبيلة ، مثل موسى عليه السلام أن يذهب ويحضرها سعيّاً وراء الحكمة . وأصول القانون المقدسة الواضحة ، أو الحقيقة التى اعتبرها المشرعون أمثال حمورابى ضرورة لصيغ قوانينهم بالصيغة المقدسة ، لها أهمية كبيرة لدى الفيلسوف الذى باهتمامه بمسائل القيم يريد أن يتأكد ما هو الشيء الذى يعتبره الناس مقدساً بصفة خاصة .

(٢) كان يحدث أحياناً أن اسماً قديماً أو مكروهاً كان ينقش عمداً على أثر لا لشيء إلا ليحى وبعاد كتابة اسم غيره ، وكان حور محب ، على شاكلة كنية الإعلانات في عصرنا الحديث ، متعاداً على أن يؤكد نفوذه بهذه الطريقة

وهناك سبب آخر لماذا ينبغي على دارس الفلسفة أن يهتم اهتماماً خاصاً بطبيعة القانون . والقانون مسألة عبارات - أو ربما قد يكون أكثر صواباً أن نقول صيغة من عبارات . وإذا كُتب مرة يصبح شارحاً نفسه ومطابقاً نفسه للعبارات التي يُفسر بها ، وإذا ما أدخلت أبسط تغيير في الصيغة غيرت القانون في آن واحد . (وإذن فإن المغالطة القانونية عنصر لا مفر منه بل ولا بد منه في كافة الشرائع ، الأمر الذي يثير سخط العلمانيين ، الذين في كراهيتهم لحقيقة أن القانون لا يمكن أن يوضع لكي يعنى ما يريدونه أن يعنى ، يوضحون الضرورة المطلقة للقانون) إذن ، فالوسيلة الوحيدة الفعالة لإقناع الناس بأن القانون لا يمكن تغييره بدون الكف عن أن يكون قانوناً لا تكون إلا بأن يدون ، وهذا الإجراء إجراء تدوين القانون على صخرة أو شقفة ، أو أى شيء من المحتمل أن يبرهن أن يكون أكثر بقاء ، كان أسلوباً آخر لتدعيم قدسيته ، طالما أن الكتابة ذاتها كانت فناً مقدساً .

وكسر وكشيء صعب المنال ، كانت مثل هذه الكتابة لا يفهمها إلا أقلية ممتازة ، بالرغم من أن من كانوا يفهمونها ربما يقل عددهم عن يفهمون دساتيرنا التشريعية في عصرنا الراهن . والقول بأن القانون كان عليه أن ينتظر اختراع الكتابة قبل أن يدون ، قد يوحي بأن القانون لم يكن في الأصل شيئاً سوى عرف غير مدون ؛ وقد يكون هذا صحيحاً فيما يتصل بأسس معينة في القانون ، ولكنه ليس صحيحاً بالنسبة للقانون بوجه عام ؛ فالقوانين المدونة هي عادة تلك التي لا يشترط فيها العرف أى شرط . لقد قرر حمورابي أن يدون ٢٨٥ قانوناً من مثل هذه القوانين . وعلى العكس من ذلك ، لو كان العرف قد أوقف لمدة طويلة أعمالاً معينة باعتبار أنها بغیضة ، فإن مثل هذه المحظورات لا تحتاج بالضرورة لأن يرد ذكرها في الدستور التشريعي ، فمن بين تلك الجرائم التي لم يرد ذكرها بصورة خاصة في دستور حمورابي ، على سبيل المثال ، هي جريمة القتل .

إذن ، فيما عدا اهتمام الفلسفة بالقيم ، فهي مشغولة بعلاقة الفكر بالتعبير ونتيجة لذلك ، فهي مشغولة بتعريف وتفسير الكلمات ، وإن ما يأخذها الحماس على عاتقه في أثناء بحث قانوني لمجموعة معينة من الظروف ، يأخذها الفيلسوف على عاتقه في أثناء بحث فلسفي لمجموعة معينة من المشاكل ؛ فالفلسفة صورة من صور التشريع العقلي^(٣) .

(٣) بالنسبة لتطوير هذا الخط من التفكير الذي يضح به أن منابع الفلسفة والتاريخ تشكل بالامتزاج ما يعرف باسم

البحث الميتافيزيقي ، تخيل القارئ إلى كتاب المؤلف وعنوانه : "Approach to Metaphysics"

إن رحلة قصيرة بالسيارة من بغداد الحديثة لتنتقل المشاهد إلى بقايا بابل القديمة ، حيث نجد عاصمة «حمورابى» و «بختنصر Nebuchadnezzar» من بعده ، تحيط بها صحراء جرداء ، انكشفت الآن إلى قلة من أنقاض من الطوب الأخضر المفتت والأحجار ، ولم يبق من بقايا رخائها السابق إلا ما هو أقل مما كشف عنه في الموقع الأغرقت قدماً ، أعنى «أور Ur» عاصمة الكلدانيين The Chaldees ، التى كانت يوماً ما موطناً لإبراهيم عليه السلام ، والتى كانت قائمة على بعد بضعة مئات الأميال إلى الجنوب . مَنْ كان البابليون The Babylonians ؟ كانوا خليطاً من شعبين متجاورين : السومريين The Sumerians وهى قبيلة غير سامية ، استوطنت أقصى جنوب ما بين النهرين ، فى مدن مثل «أور» و«الأرقاء Urak» (المسماة باسم «إريش Erech» فى الكتاب المقدس) و«لارسا Larsa» (وايلاًسار) Ellasar ولجش Lagash ونيبور Nippur ، والآكاديين The Akkadians ، الذين استوطنوا «آجاد Agade» فى أقصى شمال الفرات ، وهم أناس ساميون بشكل واضح كل الوضوح .

وقد تحققت امتزاج هذين الشعبين : اللذين لم يعرف لهما وجود بصورة عملية قبل منتصف القرن التاسع عشر ، نتيجة نضال يبدو منه أن الآكاديين خرجوا منه ظافرين . واللغة البابلية كلغة ، لا مفر من القول بأنها كانت خليطاً فى تركيبها ، إذ كانت تحوى كلمات سومرية وآكادية كتبت غالبيتها بالحروف السومرية ، التى لم تكن تصور حروفاً بل مقاطع ، ولكن بالتدرج أخذ العنصر السومرى تحل محله مفردات تسودها السامية ، وصارت اللغة السومرية ذاتها لغة كلاسيكية لم يكن يدرسها إلا العلماء والكهنة. وقد واجهت حمورابى فى إخضاعه لكل من «سومر» و«آكاد» ، مهمة مزج هذين الشعبين - وهما نفسها مكونان من عدة إمارات صغيرة - فى وحدة . ومن دليل الأختام ومختلف النقوش التى فكتت تلاسمها يمكننا أن نصل إلى أن حمورابى كان أساساً رجل عمل ، ولكن برغم أنه كان يفاخر جهازاً بآثره العسكرية ، لم يكن أقل اهتماماً بأنه يجب على الأجيال القادمة أن تعلم عن إنجازاته المدنية فى مجال البناء والرعى . وسواء لأنه كان ينقصه الميل إلى القوة التى كان يلجأ إليها الغزاة بمنهى السهولة أو لأنه كان يعتبر نفسه قوياً بما يكفيه لأن يكون فى غنى عن مثل هذا الأسلوب من إثارة الرعب فى أعدائه فهو لم يخلف وراءه بياناً بمذابحه وتخريباته مثل تلك البيانات التى بقيت من عهود غيره من الفاتحين الأقدمين . لقد أعلن «آشور بانيبال Ashurbanipal» الذى حكم آشور بعد

ذلك بعدة قرون ، أعلن في تفاخر عن تدميره لمدينة « عيلام » إذ قال : « لمدة شهر وخمسة وعشرين يوماً دمرت أحياء عيلام ... وأبناء الملوك وأخوات الملوك وأفراد الأسرة المالكة في عيلام صغاراً وكباراً حكاماً ومحافظين ، فرساناً وعمالاً ، أكبر عدد منهم ، ومن السكان رجالاً ونساء ، كباراً وصغاراً ، خيولاً وبغالاً وحميراً ، قطعاناً ودواب ، أكثر عدداً من أسراب الجراد - حملتهم جميعاً كغنيمة إلى آشور ... وضوت الرجال وديب القطعان والدواب وصيحات الطرب السعيدة - وضعت لها حداً في حقولها التي خلقتُها للحمير والغزلان ، وخلقتُ للناس كل نوع من الحيوانات المفترسة »^(٤)

على أن حمورابي ، من ناحية أخرى ، دون ما يلي : « عندما أعطاني آنو Anu وانبيل Enil « إله يونيك Unik ونيبور Nippur » أراضي « سومر » وآكاد لأحكامها واستودعاني . صولجان الملك هذا ، حفرت قناة حمورابي - نوخوش نيشي (حمورابي - رخاء - الناس) التي تأتي بلماء الوفير إلى أراضي سومر وآكاد ، وحولت شاطئها إلى أراضي زراعية ، وجمعت أكواماً من القمح وزودت الأراضي بمياه لا ينضب معينها ... وجمعت شمل الناس المتناثرين : بتحويلهم إلى الرعي وأمددتهم بالمياه وجعلتهم يرعون بوفرة وأتحت لهم الاستقرار في أماكن آمنة . ويبدو في الواقع أن حكمه الذي دام اثنين وأربعين سنة ، كان حكم رخاء نسي وتقدم وسلام نسيين لآسيا وقد تخلص من منافسه .

ومن السهل تفسير عبارة مثل العبارة السابقة بأكثر من طريقة : في إعلانه بأن الإلهين « آنو » و « انبيل » « أعطياه » كلا من سومر وآكاد ، و « استودعاه » السلطة الملكية ، لعل « حمورابي » كان ينقل في دهاء ما كان يفضل غيره من الغزاة أن يعلنوه بصراحة تامة ، أعنى أنه استولى بالقوة على ما قصد أنه أخذه بالطريقة نفسها . ويقدم حمورابي دستورته بدعوى لانتقل ورعا : « عندما يعهد « آنو » المتعالى ، ملك « أنوناكى Anunaki » ، و « بعيل »^(٥) ملك السماء والأرض ، الذى يقر مصير البلاد ، عندما عهد إلى « ماردوك Marduk »^(٦)

(٤) هذا على فكرة نموذج معتدل نسبياً من ادعاءات آشور بانينال (وكان الإغريق يسمونه ساردانا بالوس Sardanapalus) لكي تنبأ الأجيال التي تلي بعده . (٥) بعيل Baal إله الأرض .

(٦) كان إله بابل في الأصل إله الشمس مثل شاماش ، وأطلق عليه فيما بعد اسم بعيل ماردوك Bel-Marduk ليعنى أنه انتحل ألوهيات الآلهة الأخرى وكان هناك في الأصل ألوف من تلك الآلهة وكان كثير منهم تنقصهم الشخصية الكاملة ، ولم يكن ليعبد عبادة فردية . ولما كانت الآلهة تفوق الناس في عددها ، لذلك كانت الديانة البابلية تمثل أبعد انتقال من مذعب الترحيد في التاريخ .

بحكم كل البشر ، عندما لفظا باسم بابل السامى ، وجعلاه مرموقا بين أرجاء الدنيا ، وأقاما في وسطه ملكاً أبدياً أسسه ثابتة كالسما والارض . عند ذلك أطلق على «آنو» و «بعل» اسم حمورابى الأمير الفذ ، عابد الآلهة ، لأكون سبباً فى نشر العدالة فى البلاد ولل قضاء على الأوغاد والأشرار ، ولأمنع القوى من اضطهاد الضعيف ... ولأنير الأرض وأعمل على رخاء الناس . وحمورابى ، الحاكم الذى عينه الإله «بعل» هو أنا ، الذى جئت بالكبير والوفير ... حاكم الناس ، الخادم ، الذى تسعد أعماله «أنونيت Anunit» .

والجنس البشرى كان معتاداً على العبارات الرقيقة ، خاصة فى المنشورات أو المقدمة للدساتير ، وهو بلاشك معتاد أيضاً على بقائها كمأ مهملاً ، ولسنا فى حاجة إلى افتراض أن كلمات حمورابى هذه كانت فحسب ستاراً للعنف والجشع اللذين تتصف بهما أفعال الحكام المطلقين . ولما كان المؤرخون قد تعودوا أن يستعرضوا النتائج غير المتوقعة للعنف التى تختلط بحدود الماضى ، لذا ، فهم كثيراً ما يتخذون موقفاً تهكياً بما فيه الكفاية تجاه الدافع البشرى ، ولذلك يصفون كل عظماء الرجال بأنهم إما أوغاد أو منافقون . ومن المحتمل ، إذا كانت هذه هى الحال ، أن يكون سلوكنا مع إخواننا من الرجال بسيطاً إلى حد كبير ، ولكنه واضح أن هذا الادعاء يفوق حدود الذوق السلم ، لأنه إذا كانت كل الدوافع مثارشك فقد لا يكون هناك شىء يثير الشك تماماً مثلما لو كان كل الناس منافقين فستسقط أقتعهم تلقائياً من على وجوههم نظراً لأنه لم تعد هناك حاجة لاستخدامها . ومعنى ادعاء حمورابى بأنه أقام العدالة والسلام فى بابل لا يمثّل كثيراً فيما إذا كان قد فعل هذا الأمر بالفعل ، برغم أنه يبدو أنه قد فعله ، ولكن فى اعتقاده أنه كان يرى أن محاولة ذلك جديرة بالتقدير ؛ ولا كان قد تجشم مشقة وضع الحقيقة مدونة لو لم يكن معتقداً بأن شعبه ومن سبخلفونه قد أعربوا عن موافقتهم . تأمل مرة أخرى فى الطريقة التى ينهى بها دستوره : «أنا الحاكم الخارس ... أضم بين أحضانى أهالى بلاد سومر وآكاد ... وبحكمتى كبحت جماهم ، حتى لا يضطهد القوى الضعيف ، وحتى يتحتم عليهم أن يتوخوا العدل فى معاملتهم اليتيم والأرمل ... دع أى شخص مظلوم له حق يمثل أمام صورتى كملك للعدالة ! دع يقرأ النقوش التى على صرىحى ! دع يعبر وزناً لكلماتى الراجعة ! اللهم اجعل صرىحى ينير له طريقه ويدرك قضيته ! اللهم أرح قلبه (إذا ما قال) : حمورابى فى الواقع حاكم أشبه بأب حقيقى لشعبه ... أقام الرخاء لشعبه طوال الزمن

ومنح البلاد حكومة طاهرة ... وفي الأيام القادمة ، اللهم اجعل الملك الذي يتولى حكم البلاد يراعى كلمات العدل التي كتبها على ضربي !^(٧) .

هذه الفقرة تعد بإجماع الآراء أكثر أهمية من تلك التي يستهل بها الدستور ، لأنها لاتطالب فحسب بإقامة العدالة بل تدعو كل إنسان لأن يضع هذا المطلب تحت الاختبار . وفي حكمة بالغة كان حمورابي حريصاً على أن يحدد أن الإنسان يجب أن تكون عنده حاسة الحكم على الأمور من أول وهلة ، فإذا ماتبين أن رافع الدعوى يضيع وقت المحكمة ، فن المحتمل أن توقع عليه أفسى العقوبات خاصة في حالة الحياة العظمى . ولقد ورد بالمادة الأولى من الدستور أنه « إذا وجه انسان اتهاماً إلى شخص آخر وكان الاتهام فيه احتمال خيانة عظمى ، ولكنه يعجز عن إقامة الدليل على ذلك ، فلا بد من إعدام الشخص الذي وجه الاتهام » وهكذا زالت لعنة من أشد اللعنات في مجتمع فيه الجزء القانوني في تناول الجميع ، أعنى الإفراط في المقاضات Excessive Litigation ، زالت بأسلوب يكاد يكون أكثر فعالية من الإلزام بالتكاليف الباهظة ، الإلزام الرادع المألوف في العصر الحديث .

ولو صدقنا ما ذكره حمورابي لاستيع ذلك أنه لم يكن مؤسس أول دستور تشريعي فحسب ، بل كان يعد في اعتبارات معينة مؤسس أعظم دستور مستنير وحر عرفه العالم . وقبل الوصول إلى هذه النتيجة الجديرة بالاعتبار فيما يتصل بنظام نشأ منذ قرابة أربعة آلاف سنة مضت ، يجب أن نفحص مزيداً من نصوصه التفصيلية ، وهي بدائية وتقدمية في آن واحد ، فالمقوبات البربرية والغرامات المعقولة (وتختلف أحياناً تبعاً لمركز الشاكي : فيكون الثمن أغل لو ضربت نبيلاً مما تدفعه لو ضربت واحداً من الدهماء) تُفرض على الجرائم الأعظم أو الأقل خطورة . أما عن القانون الثأري الروماني Lex Talionis والدستور الموسوي الذي ينادى : العين بالعين والسن بالسن^(٨) ، فلم يكن دستور حمورابي سابقاً لها فحسب ، بل كان يطبق

(٧) يمكن دراسة دستور حمورابي "The Code of Hammurabi" في نسخة ز.ف. هاربر مطبعة جامعة

شيكاغو ، ١٩٠٤ ، ومنها نقلت الأجزاء السابقة ، أو إرجع إلى كتاب «أقدم دستور تشريعي تأليف س. ه. جوتز C.H.W. John's : The Oldest Code of Law, 1903. » .

(٨) لمرة تأثير دستور حمورابي على الدستور الموسوي ، انظر الجزء الخاص بالدستور وكتاب العهد في هذا الفصل من

تطبيقاً تشريعياً دقيقاً. وبالإصرار على أن المجرم يجب أن يعاقب تماماً ما يماثل الضرر الذى ألحقه بضحيته ، فإن الرجل الذى يقتل ولدأ لا يعاقب بتنفيذ حكم الإعدام فيه هو نفسه بل فى ابنه وهلم جراً ، وبرغم ذلك ، فإنه من بين هذه القرارات المذهلة تظهر شرائع سابقة لأية شرائع أخرى وإن لم تكن قد صيغت صياغة تشريعية : مثلاً ، القانون الذى ينادى بأنه إذا ما وقع إنسان ضحية للصوص مجهولى الشخصية ، فإنه بناء على كتابته لتقرير مفصل عن خسارته ، وقسمه وشهادته شهادة مغلظة مناسبة ، يتلقى تعويضاً من الاعتمادات العامة .

وواضح أن حمورابى لم يخطط كل هذه الإجراءات هباء . ولما كان فاتحاً ذكياً ، فلا بد أنه وصل ، بكل تأكيد ، إلى هذا النظام يجمعه الدقيق وتنسيقه لقوانين الولايات التى أخضعها مؤخراً .

وفى الوقت الذى يحوى فيه دستور حمورابى الكثير من الإجراءات المستنيرة ، لم يعرأى لهتمام على الإطلاق لحقوق الفرد قبيل الدولة . ومن المسلم به أن عدم وجود مثل هذا النص ربما لم يكن مرده بالقدر الأكبر إلى التسليط الواعية بقدر ما كان مرده إلى حقيقة أنه لم يواجه حمورابى ولا رعاياه وضعاً يمكن أن تُأرس فيه مثل هذه الحقوق . وكانت « بابل » على شاكلة « سومر » ، بلداً يحكمها رجال الدين ، وكان الملك - برغم أنه لم يكن هو نفسه كاهناً ، يتشع بالأردية الكهنوتية عند تنويحه ، وهذا يعنى الوحدة المطلقة أو التطابق المطلق للكنيسة والدولة ، ولم تكن الضرائب تفرض باسم الملك بل باسم « ماردوك » الذى كان يعتبر مالكا لأرض بابل ، وكانت معظم الأموال تذهب إلى الكهنة ، وإذا ما احتاج الملك إلى معونة مالية ولم يكن مشتكباً فى حرب قد يبدو أنها تستنزف مالا ، كان مضطراً لأن يلجأ فى طلب المعونة إلى خزائن المعابد ، برغم أنه كان كثيراً ما يحجم عن القيام بهذا الأمر اللهم إلا فى الظروف العصبية . وفضلا عن هذا ، لم يجد المحامون المحترفون عيشاً لهم فى هذا البلد الذى كان يسوده القانون والنظام . وكانت الإجراءات القانونية يتولاها الكهنة ، الذين كانوا يستخدمون المعابد كمحاكم للجنايات العامة ، ولذلك صارت محاكم الرب - وقد صار هذا التعبير مألوفاً لنا بعد استعماله فى الكتاب المقدس - هى أيضاً محاكم الناس . وفى حين أنه لم يكن يعتبر ملوك بابل محركين لمسار الطبيعة ولا منسقين لأعمال الحكومة ، فقد ظلوا معينين تعيناً قدسياً حكاماً وآباءاً لشعبهم ، مميزين عن الحكام العاديين بأنهم اكتسبوا سلطة من أجدادهم ، وكان القيام بأية ثورة ضدهم ، بل حتى بأى نزاع فى وجههم : يُعد عملاً من أعمال العقوق .

وهكذا لم يكن شعب حمورابي يملكون أى سبيل من سبل توكيد حقوقهم ضد نظام الحكومة بالقوة ، فلقد كانوا يتمتعون في نطاق ذلك النظام بقدر كبير من التقدم المادى والحماية من أبة مضايقات. ولقد نُظِمَ التملك والزواج والحرف والتجارة والعمل بأسلوب يوحى بحياة اجتماعية كثيرة الحركة تكاد تكون حكيمة ، لأنه واضح أن تعاليم حمورابي لا بد وأنها صيغت في وقت كانت فيه التجارة والصناعة ، برغم أنها كانت كثيراً ما تخضع لرقابة الكهنة ، قد بلغت درجة راقية من التطور ، كما أنه ليس لدينا من سبب يوحى بأن حمورابي كان مهتماً بصفة خاصة بالحث على الرخاء المادى لشعبه . وقد ندين للبابليين بمبادئ علم الفلك والرياضيات والطب ، ونحن نعلم من الآثار الأدبية التى عُثِرَ عليها أنهم كانوا علماء مثابرين كما كانوا ، ولتجاوز عن خطأ طفيف في التسلسل التاريخي ، مولعين باقتناء الكعب . وكان كل معبد لهم يحوى مكتبة تتألف من لوحات من الطوب محفوظة في جرار كما لو كانت في أبراج حام . وعلى مجموعة من مثل هذه اللوحات ، عُثِرَ عليها في مكتبة الملك «آشور بانينال» في نينوى في سنة ١٨٥٤^(٩) ، نقشت القصة البابلية عن الخلق ، ولتشكل هذه اللوحات إلا سبعة من ٣٠,٠٠٠ لوحة غيرها نسخها الآشوريون من أصول فقدت الآن ، وهى تزودنا بتفصيل عن المجتمع البابلي يفوق ما لدينا من آثار عن شعوب أكثر ارتباطاً بنا ومعاصرة لنا في الزمن . وتصور معظم هذه اللوحات : علاقات العمل الروتينية ، بما في ذلك العقود والإيصالات بل حتى الإيصالات البسيطة الخاصة بالمديونية ، IOUs

في اعتقاد غالبية الناس أن نظرة على تاريخ بضع مئات من السنين ق . م قد تؤدي إلى نوع من الدوار التاريخي ويحتاج هذا الإحساس النسبي للانتقار إلى علامات زمنية مميزة ، أو نجوم محددة في الفلك التاريخي . وقد عاصر حمورابي على وجه التقريب الكاهن المعتزل «نيفروهو» الذى كان يرى لتدهور المستويات الأخلاقية في مصر في زمنه ، ورحب بمجىء ملك منقذ ، ونحن نعتقد أنه أُنْمَحَتِ الأول (٢٠٦١ - ٢٠١٣ ق . م). ولقد أشرنا إلى الجدل بين مؤرخي الحضارة القديمة فبا يتصل بالتقدم الأخلاقى النسبى لبلدان مثل مصر وبابل ، وفي أساليب كثيرة سار تطور العلوم والفنون في خط مواز إلى حد ما : لأن مشكلات الكتابة أو الرياضيات والحكومة تفسر على أنها ضرورة تُؤَلَّد اختراعاً . وفي حين كان المفهوم

(٩) سلب «سنشرب Sennacherib» بابل في سنة ٦٨٩ ق . م وحكم «آشور بانينال» من ٦٦٩ حتى

المصرى عن الحياة ، وقبل كل شيء عن الحياة الصالحة ، قد نضج مبكراً ربما بما يقرب من ألف سنة عن ذلك المفهوم البابلي ، وتطور مع استمرار أعظم وثبات أعظم ، فإنه يجب علينا ألا نقلل من قدر تنور مجتمع أخذ فيه الحاكم على نفسه اختياراً ، دون التردى فى التفاخر الباطل ، « منع القوى من اضطهاد الضعيف وتحويل البلاد والسعى للعمل على رخاء الناس » ، إذ أنه واضح هنا معنى « العدالة المجردة » ، واستناداً عليه لم تأت أحكام متأخرة من هذا اللون بأى تطوير واضح . ولقد شهد القرن الحالى ، بغض النظر عن الماضى كله ، التأييد العلنى لنظريات الحكومة فيما يتصل بحقوق الضعيف إزاء القوى - أو ما يشبه ذلك ، الأقلية إزاء الأكثرية - التى لم تلق إهمالاً بقدر ما لقيت من سخرية ونهكم . ومرة أخرى ، قد يكون هناك جدل حول أن التجربة لا تمتشى دائماً مع النظرية ، وهذا صحيح : ولكن إذا كان يهمننا تقدير النمو السلوكى أو الأخلاقى ، فلا بد من الحكم على المستويات الأخلاقية للفرد بما يؤمن بأن من واجبه القيام به ، فضلاً عما يفعله هو . إن « روح القوانين » إذا استخدمنا العبارة المشهورة التى قالها مونتسكيو Montesquieu ، هى المول عليها. وبهذا المستوى يبرز محورائى وأعوانه بين أوائل رائدى العدالة .

وتماماً كما عرفنا القليل عن محورائى قبل اكتشاف الشقافات أو القراميد والدستور نفسه ، فإنه من الممكن أيضاً أن يقف الأثريون يوماً ما على تشريع ناضج يمتى إلى عصر أكثر تبكيراً ، ولعلمهم قد حققوا ذلك فعلاً ، إذ قبل محورائى بما يقرب من ألف سنة (حوالى سنة ٢٩٠٣ ق. م) أدخل يوروكاجينا Yrukagina ملك لجش Lagash سلسلة من الإصلاحات فى بلده ، كان الهدف منها « حاية الضعيف من القوى » . وفى رأى كثير من علماء الآثار أن كشافاً أثرياً شاملاً فى إقليم ما بين النهرين مثل الكشف الذى تم فى مصر خلال القرن الماضى ، قد يبيط اللثام عن حضارة أقدم فى نشأتها برغم أنه ليس ضرورياً أن تكون أكثر نضجاً من حضارة مصر القديمة ، ومالم تساندها سلسلة من الاكتشافات فى المجال الثقافى فإن اكتشاف مثل هذا البعد الجديد لن يتعارض مع ذلك مع وجهة النظر العامة التى ننادى بها هنا . وكما هو الحال فى التطور ، نلاحظ كائنات ، برغم أن لها خصائص بشرية ، قد ظلت غير متطورة بصورة غامضة ، ولذا يلاحظ فى التاريخ أن الإجماعات بالحضارة تدهلنا باستمرار بظهورها المبكر . وهذا صحيح بصورة خاصة فى الفن ، إذ أن حدوده الزمنية تغلغت إلى ما هو أبعد وأبعد ، ومع ذلك فإن ما يهمننا فى التاريخ هو الاستمرار المقترن بالتحصب . ولم تكن

دعوى حمورابى الجديرة بالاعتبار هى فحسب فى أنه جمع أول دستور تشريعى عظيم ، بل فى أن عمله كان له تأثير عميق على الشعوب التى جاءت بعده . وكان على واحد من هذه الشعوب أن يحقق رسالة تاريخية أعظم بكثير من الرسالة التى حققها مصر أو بابل . ونحن الآن نتقل إلى هذا الشعب ، ونبدأ بالاتجاه جنوباً .

إبراهيم عليه السلام :

كانت آخر مرحلة من مراحل فتوحات حمورابى فى إقليم ما بين النهرين هو هزيمته لغريمه القوى «رم - سن Rim-Sin» ملك لارسا Larsa . وكانت مدينته تقع إلى جنوب شرقى «لجش» وشمال «أور» . وكان «رم - سن» الذى كان حاكماً قديراً وجواداً فى زمانه ، قد تقدمت به السن . وبرهن حمورابى ، من ناحية أخرى ، على أنه قائد شاب نشيط له مقدرة إدارية فائقة . ولما عجز «رم - سن» عن استعادة ولاء الإمارات التى كانت تحت نفوذه ، عانى أول هزيمة لنفوذه ، واستسلمت الممالك السومرية ، بل إن مدينة «أور» ، وكانت مدينة سامية متعاطفة بلاشك مع حمورابى ، لم تقدم جيشاً قط فى الميدان . لقد أعلنت عن نفسها فى هدوء بأنها تحت حيازة ملك بابل . وصار التأثير السامى فى ككل من مجالى الثقافة والتجارة له السيادة فى أرجاء بابل .

ونحن فى وسعنا الآن أن نطرق مجال التخمين وكلنا ثقة بالغة ، عما كان عليه وضعنا منذ خمسين أو حتى ثلاثين سنة مضت . لقد كان من بين رعايا «رم - سن» رجل مازالت ثلاثة من أعظم ديانات العالم تتطلع إليه على أنه شيخها الجليل الوقور ، والأب الروحى لعقيدتها . وكان إبراهيم ، وهذا هو اسمه ، يقطن مدينة ذكرها الكتاب المقدس على أنها «أور الكلدانيين»^(١٠) وأنه طبقاً لما جاء فى سفر التكوين Genesis الأصحاح الحادى عشر ، آية ٣١ «فخرجوا معاً» فى صحبة أسرته كلها «ليذهبوا إلى أرض كنعان» ، وكانت هذه الرحلة ، لأسباب سنوضحها فيما بعد ، واحدة من أعظم الرحلات أهمية قام بها إنسان .

(١٠) نسبنا إلى الكلدانيين نسبة خاطئة من ناحية التسلسل التاريخى ، إذا إن الكلدانيين يتبعون إلى حقبة لاحقة . ويشاهد زوار أورفا Urufa فى جنوب تركيا وهى مدينة يصعب الوصول إليها ، كهفاً شهرة أنه مسقط رأس إبراهيم ، وهذا الادعاء مرجعه إلى ليس فى الأسماء وكانت أورفا معروفة على أنها أدسا Edessa ، فى أوائل العصر المسيحى .

لم يظهر ما يسمى باسم « النقد السامى » للكتاب المقدس ، كما يعتقد كثيرون ، فى القرن التاسع عشر لقد بدأه الفيلسوف اليهودى سبينوزا Spinoza (١٦٣٢ - ٧٧) وكان قد طرده المعبد المحلى لانتقاده ادعاءات معينة نادى بها الكتاب المقدس^(١١) ، برغم أنه ليس من الضرورى نبذها على اعتبار أنها زائفة . على أنه فى القرن الأخير ، أدت الدراسة النقدية لمصادر الكتاب المقدس جنباً إلى جنب مع الكشف الأثرى للأماكن المقرونة بالكتاب المقدس ، أدت إلى تقدم جدير بالاعتبار . وكان ظهور التناقض برغم ما فيه من ذهول للورع ، دون مباحجة إلى زعزعة الإيمان : إذ لو كان فى استطاعة الإيمان أن يحرك الجبال - وقد يحدث ذلك . كما يحدث فى رحلة ما ، عندما يخلفها المسافر القوى العزيمة وراه واحداً بعد الآخر - لأمكن للإيمان أيضاً أن يتغلب بلاشك على التناقض المنطقي و « ليس هناك من مستحيل »^(١٢) ، ولكن بالنسبة للمتشكك فإن ظهور التناقض دليل حاسم على الخطأ ، ولذلك فإنه عندما وجه النقاد الاهتمام إلى التناقضات وإلى الأخطاء و التسلسل التاريخي فى الكتاب المقدس ، فإنه كثيراً ما كانت القصص الواردة فى الكتاب المقدس برغم أنها لاتزال « أدباً رفيعاً » ، تستبعد على أنها خيالية .

وباستبعاد كل ما هو غير ملائم ويفضح الدراسة غير الصحيحة يكون النقد السامى قد حقق الكثير مما كان له قدره . والقول بأنه قد حل محله هو إلى حد كبير : قول صحيح . لقد ترك المجال إلى الذى مايزال نقداً أسمى ، بصورة ثابتة تماماً وهذا النقد الأسمى لم يسع فحسب إلى الوصول إلى الحقائق من خلال سديم الأسطورة ، بل كان يسعى أيضاً إلى فحص العنصر الأسطوري نفسه وتحليله . . وفى رأى النقد القديم مثلاً ، كانت حقيقة أن شخصيات مثل إبراهيم أو موسى يحيط بها أشباه ظلال من الأساطير كانت كافية للبرهنة على أن هذه الشخصيات هى ذاتها كانت أسطورية ، كما لو كانت عظمة ذبوع الصيت والشهرة بعد الموت كافية لإثارة الشك حول حقيقة الشخص المرتبطة به . ولقد كان لهذا الوضع نتائج غريبة معينة . وفى إنكارهم لواقعية الشخص برغم اضطراهم إلى قبول واقعية الأسطورة ، شرع مثل هؤلاء النقاد - ومن بينهم بعض علماء النفس المرموقين - فى تطوير نظرية بها لعبت الأساطير ، خاصة ما كان لها علاقة بزعماء الرجال ، دوراً فى التاريخ أحسن ما يوصف به أنه أساس أو

(١١) انظر المجلد الثانى للمؤلف الفصل الثامن .

وسيط . ومثل هذه الأساطير إما أنها جعلت التاريخ يأخذ في الانطلاق أو مكته من أن يبدأ من جديد . وبالنسبة للشخصيات العينة المقترنة بالحضارة الأولى هذا التفسير مقبول ، برغم أنه لا يزال الأشخاص الذين لهم دخل في إبداع الأسطورة هم الذين يمدوننا بالعناصر الديناميكية في التاريخ ولا تزود بأى شيء غير شخصي أو « نمطي » . وفى حالة الرجال ذوى الأفعال المشهورة التى نقلتها الأحاديث الشفوية على مدى قرون ، ثم سجلها الكتبة ، فإنه من الضرورى تناولهم بصورة مختلفة خاصة إذا كان علم الآثار يمكنه فى الوقت نفسه أن يؤيد صدق التفاصيل التامة . وبناء على هذا التناول ، فإن ظل الأسطورة يُنظر إليه على أنه من المحتمل أن يحيط بالشخصيات التاريخية التى تستدعى إنجازاتها مثل هذا التجميل ، نظراً لأنها كانت حقيقية . ولما أذاع أعضاء الأكاديمية المتحمسون قصة أن أفلاطون كان ابن أبولو Apollo ، وأن النحل قد استقر على شفتيه وهو طفل ، فتنبثوا بكلماته المصولة ، ما كانوا يجاهدون ليوضحوا أن أفلاطون لم يكن له وجود ، بل كانوا يجاهدون ليوضحوا بأسلوب عصرهم ، كم أنه كان رجلاً عظيماً .

وبالرغم من أن التفتيات عن الآثار بدأت فى « أور » تحت إشراف البعثة البريطانية فى البصرة فى سنة ١٨٥٤ ، واستؤنفت فى صورة منظمة فى سنة ١٩٢٤ تحت رئاسة « سيرليونارد وولى Sir Leonard Woolley » لم يكشف فى نقش واحد من بين تلك الثروة المادية التى وجدت طريقها إلى النور ، أنها تحوى إشارة إلى إبراهيم عليه السلام . وعندما تبصر فيها وجد من إشارات يسيرة إلى أشخاص عاشوا آلاف السنين بعد ذلك - مثل شكسبير Shakespeare - فإن انعدام وجود مثل هذا الدليل المباشر لا يحتاج إلى أن يقلقنا قلقاً بالغاً . وما يدفعنا إلى افتراض أن إبراهيم الذى ورد ذكره فى الكتاب المقدس كان موجوداً بالفعل ، هو حقيقة أن البيان الوارد بالكتاب المقدس يطابق ما لدينا من معلومات ، حصلنا على معظمها مؤخراً جداً ، عن القوم الذى يقال إنه يسمى إليهم .

من كان هؤلاء القوم ؟ إن أول ذِكر معروف عن العابيرو Habiru الذين يتفق العلماء اليوم على أنهم هم أنفسهم العبرانيون Hebrews ، كان وجودهم فى عهد « رم - سن » منافس حمورابى المسن . ولم تكن الإشارة عرضية . « والعبيرو » متفق على أنه وصف واضح ، إن لم يكن سديداً . والنصوص السومرية تصورهم تصويراً رمزياً أو تصويرياً ، إذا ما ترجم فإنه يعنى بصراحة قوماً رُحلاً قطاع طرق أو قتلة . والآن برغم أننا نجد فى سفر التكوين

(أصحاح ١٤ آية ١٣) أن إبراهيم عليه السلام نفسه يوصف على أنه أبرام العبراني ، يشار إلى ابن أخته أو أخيه اللدعو «لابان Laban» (أصحاح ٢٥ آية ٢٠) ، ثم بعد ذلك يعقوب Jacob ، على أنها سوربان أو آراميان . ولاشك أن الآراميين The Aramaeans قبيلة ماثلة تماماً أو لها علاقة بالآموريين ، أما عن أن الآموريين قد تمتعوا بنفس الشهرة التي تمتع بها العابيرو في عهد «رم - سن» فبرهن عليه إشارات مختلفة : فهناك نشيد سومري يمتدح «آلهة الغرب» يرجع تاريخه تقريباً إلى سنة ٢٠٠٠ ق . م ، وهو يشير إشارة مباشرة إلى هؤلاء الآموريين الذين جاؤوا التلال الغربية . هذه القبيلة ، كما يقول النشيد : «لاتعرف الاستسلام ، وتأكل اللحم النيء ، ولاموطن لها طوال حياتها ، ولاتدفن الموتى من أبنائها» وطبقاً لمصدر مصري متأخر ، يوصف الآمورى وصفاً لا يقل وضوحاً عن أنه «بائس غريب ... لايعيش في نفس البقعة ، قدماء دائماً نجويان . منذ أيام حورس ، يحارب وهو لايزم ولأيهزم» وبهذا يمكننا أن نقارن نبوءة بلعام Balaam في العدد (أصحاح ٢٣ آية ٩) «هو ذا شعب يسكن وحده ، ومن بين الشعوب لايجسب . ولقد كان مرد إقامة البابليين لما يطلق عليه «حائط الغرب» في وقت مبكر في الألف الثالث ق . م ، إلى رغبتهم في وقف تسلل هؤلاء القوم المتمردين . وحيث برهنت مثل هذه الإجراءات على أنها غير فعالة ، بذل الحكام المحليون أقصى ما لديهم من جهد ليُعلموا البدو أعمالاً نافعة ، وسواء كانوا يستخدمون في جباية الأموال^(١٣) ، أو في استغلال خصالهم العسكرية ، كانوا يجندون في الجيش ، وإن كانوا في فرق خاصة على شاكلة أقبليات الجند المرتزقة. ولما كان «رم . سن» هو نفسه جندياً ، فإنه يبدو أنه كان يفضل اتباع الأسلوب الأخير.

ونقرأ في ذلك الكثر من المعلومات الغربية ، أعنى «رسائل تل العمارنة» ، التي سبق أن أشرنا إليها فيما يتعلق بمشكلات أختاتون الإمبريالية ، عن أناس يسمون العابيري Habiri وكانت غاراتهم المتفرقة داخل فلسطين من الصحراء تثير قلق الحكام المحليين الذين كانت مناصبهم تحت إشراف الفرعون . وكان العلماء ، لفترة من الزمن في شك مما إذا كان «العبيرو» هم «العبيري» ، وهم يميلون اليوم إلى اعتبارهما شيئاً واحداً ، لأننا لو عرفنا أن «العبيرو» لم يكونوا بالضرورة جماعة سلالية بل كانوا - فحسب - قبيلة من مختلف القبائل وحدها حب الترحال ، لكانت هذه الخاصية هي الأسهل تقبلاً : ولكن «رسائل تل العمارنة»

(١٣) باستثناء أعمال السخرة ، كان هذا هو العمل الرئيسى لليهود خلال خضوعهم للأمر المصري .

تكشف مع ذلك عن حقيقة أكثر طرافة ، إذ وردت بها إشارة إلى كل من «العابري» و «الآراميين» ، ولكن الصورة التعبيرية للعابري هي تماماً تلك التي تحمل فكرة القتل وقطاع الطرق . إذن ، فمن الممكن بل من المحتمل أن حاكماً في كتابته لتقرير إلى رؤسائه عن هجوم شنه أجنب على الأراضي الإمبريالية ، قد جمع الزمرة كلها واعتبرها كقطاع طرق ، تماماً كما اعتدنا أن نتحدث عن الهون Huns . على أن ما نخرج به من نتيجة هو أن «العابري» كانوا مقرونين بمجموعة من الناس كان يلصق بهم اسم شامل هو الآراميون . وأن هذه المجموعة كانت نمياً حياة مماثلة لحياة البدو المصريين .

وطبقاً لما جاء من بيان في «سفر التكوين» ، كان أول مكان استقر به إبراهيم عليه السلام في رحلته إلى أرض كنعان هو «حران Harran» وهي مدينة تقع الآن إلى جنوب تركيا بالقرب من الحدود السورية. وكون مثل هذا التحرك إلى الشمال تقوم به عائلة عابرية كان أمراً مألوفاً في هذه الفترة ، لايهدم كون رحلة إبراهيم فريدة ، وكونها فريدة يرجع إلى ما أثارته ، فلقد كانت الهجرة إلى الشمال مستمرة في الواقع لبعض الوقت : إذ أن شقاقات ترجع إلى القرن ١٥ ق . م وجدت منذ عهد ليس بالبعيد في كركوك ، مدينة النفط الواقعة في شمال العراق ، تشير إلى أن كثيراً ما يلتقي بالعابري في الأقاليم العليا لما بين النهرين. إذن ، فلقد كان هناك سببان محتملان يمكن أن تعزى إليهما هذه الهجرات : في المقام الأول ، ليس هناك ما يبعث على الدهشة في شعب رحل أن يقدم دليلاً على أنه يتجول ، وفي المقام الثاني ، قد يكون لديهم سبب للاعتقاد بأن خدماتهم ، عسكرية كانت أو مدنية ، قد تكون من الأفضل استخدامها في مكان آخر عن استخدامها في الجنوب ؛ ولقد رأينا كيف أن أعداداً كبيرة من الآموريين خدموا في الجيش السومري . ولما كانوا مرتزقة ، فلربما كان السبب الأول في تبديلهم لولا أنهم سبباً خاصاً بالارتزاق إذ وصلتهم أنباء تفيد بأنه يمكن الحصول على أجر أفضل وظروف أحسن في الشمال ، ويبدو بالفعل أن حمورابي لم يقدم امتيازات فورية فحسب ، إذ أنه لما كان سيداً له سيادة ما بين النهرين كله ، فهو يمنح فرصة طيبة للاستخدام الدائم لأية فرقة من فرق المرتزقة إذا رغبت في ذلك ، وليس لدينا سبب معين لنفترض أن عائلة إبراهيم كانت تنتمي إلى سلالة عسكرية برغم أن «سفر التكوين» (الأصحاح ١٤) يقرر أنه نشب قتال في الصحراء اشتبك فيه إبراهيم ورجاله مع قوات أمراقل Amraphal ملك شينار Shinar الذي يعتقد البعض أنه حمورابي ولكن مثل هذا الحادث ، حتى لو كان مستبعداً ، ربما لم

يكن غير مألوف في جماعة رحّل ، خاصة كما تذكر القصة أن غنيمة مادية كانت مضمونة. ولعله أكثر احتمالاً أن عائلة إبراهيم كانت عائلة غنية من تجار الجبال وأن حرّان - المدينة التي يحتمل أنهم كانوا على اتصال فعلي بها (١٤) - تبدو لأسباب سيرد ذكرها بعد قليل ، أنه كان ينتظرها مستقبل تاريخي أفضل من «أور» .

وفياً يتصل بهذه النقطة ، تكاد تكون المعلومة السلبية في قيمتها قدر قيمة المعلومة الإيجابية ، إذ تشير رواية «سفر التكوين» فيما بعد إلى العدد الضخم من الجبال التي كان يمتلكها إبراهيم ، ولكن لم ترد إشارة في واحدة من آلاف التسجيلات عن أنواع التجارة ، وهي التسجيلات التي عثر عليها في مدينة «أور» ، إلى الاتجار في الجبال . والتفسير المحتمل ، الذي أُلقت عليه الظروف الحديثة ضوءاً جديراً بالاعتبار ، هو أن تجارة الجبال كانت في مجموعها خارج نطاق الأعمال العادية التي تمارسها المدينة . ولما كانت مدينة «أور» يبلغ تعداد سكانها ربع مليون نسمة ، لذا فقد ظلت لسنوات مركزاً ناجحاً من مراكز التجارة . وكان المجتمع الذي يحتشد في شوارعها الضيقة ، إذا ما اقتبسنا ما كتبه سيرليونارد وولي (١٥) ، «كان مجتمعاً شديد العناية بفرديته يتمتع بقدر كبير من الحرية الشخصية ، مادياً ، جامع مال ، دؤوباً ، يقدر الراحة والأساليب الطيبة في الحياة أيما تقدير» : باختصار كان مجتمعاً حكيماً ، متحضراً ، في تناقض شديد مع المجتمع القبلي خارج حدوده . وفي الوقت الذي قد يكون فيه تاجر الجبال بالغ الثراء إلى جانب درايته بالحياة الحضريّة كأى تاجر آخر ، فقد يكون مصدر ثروته ، كما كانت الحقيقة ، خارج المدينة ، بل قد يكون مستتراً بصورة خاصة . وحتى اليوم يلاحظ أن استخدام الجبال داخل مناطق أهلة بالسكان في بعض بلدان الشرق الأوسط خاضع لقيود ومرور هذه الحيوانات عبر الشوارع مقصور على فترة الليل .

ولاستكمال الصورة التي يجب أن ترسم بدقة إذا أردنا أن نفهم ثورة الفكرة التي كان مشغولاً عنها إبراهيم عليه السلام ، كان لزاماً علينا أن نعود إلى النقطة التي بدأنا منها : أعنى انهيار إمبراطورية «رم - سن» السومرية . وفي الوقت الذي لا يمكن للقائين العاديين لمدينة «أور» أو «لارسا» أن يدرك كيف كان الموقف خطيراً ، لا بد وإن بدا له أن استسلام كافة المدن السومرية الكبرى في آن واحد كارثة تفوق التدمير الوحشي لمدينة «أور» على يد

(١٤) اسم حرّان يعني «طريق» أو «قافلة» ويشير إلى مكان أو نقطة تجمع تلتقي فيه القوافل وتتفرق .

Woolley : Abraham, p. 131.

(١٥) وولي : إبراهيم ، ص ١٣١ .

اليلاميين Elamites في سنة ٢١٧٠ ق.م. وإذا لم يحكم عليها بأنها نهاية السيطرة السياسية السومرية ، فلا بد أن ثقته في القوى الوطنية لاستردادها قد أصابها توتر عنيف ، ولكن لو افترضنا أن هذا المواطن المجهول الذي كان يعيش منذ أربعة آلاف سنة مضت لم يكن رحالة سومرياً بل كان رحالة سامياً لكان وضعه مختلفاً كل الاختلاف ، إذ لم يكن في الحقيقة مرغوباً فيه على الإطلاق . كان هذا واضحاً كل الوضوح من النعوت التي كانت عادة ما تطلق عليه ، وهو ، بدوره ، لم تكن له «تبعية» لأحد على الإطلاق . كانت هذه نتيجة لجنسه وعاداته والتجارة التي كان يشتغل فيها ، وفضلاً عن هذا ، فإنها العادة ، كما نعلم ، عند الشعوب في حالة الهزيمة ، أن تبحث عن كبش فداء بين الأقليات التي قدمت لها الحماية فيما سبق . ومن المحتمل أن يكون «العابيرو» الرجل ، وغالباً ما كان ولاؤهم مثار شك ، قد تحملوا وحدهم جانباً من اللوم والسب . وفي هذه الظروف ، فإن قراره بالرحيل ، حتى لو كان قد اتخذ لأسباب اقتصادية ، لا شك في أنه كان سريعاً .

كل هذا قد يعلل بما فيه الكفاية رحلة أسرة إبراهيم عليه السلام من «أور» إلى «حران» وهي مع ذلك لاتلقى ضوءاً على الظروف التي نهم بها اهتماماً خاصاً. وإذا كان إبراهيم لا يزال يُنظر إليه على أنه أب لثلاث ديانات هي أعظم ديانات العالم ، فعند أية نقطة من حياته وفي الوقت نفسه مع أية تجربة روحية تخلى عن معتقدات أجداده وقدم طاعته وولائه للإله الواحد؟ مثل هذا التغيير في التطلع لا يمكن أن يحدث دون أن يكون هناك لون من أزمة روحية ، ربما محنة عائلية : لأن الحديث في ظروف دولة يحكمها رجال الدين ، لها معيها الضخم للإله القومية والحلية والأسرية والطبيعية ، كلها تتطلب ولاءً مناسباً ، قد يكون إجراء أكثر عنفاً من مثيله اليوم . وبدون أن يحيطنا علماً بالديانة التي كان يؤمن بها إبراهيم عليه السلام أصلاً ، يؤكد الكتاب المقدس (يشوع Joshua) أصحاب ٢٤ / آية ٢) أن عائلته توافرت على خدمة إلهة أخرى . أية إلهة أخرى؟ من المؤكد أنها إلهة سومر ، وبنوع خاص إلهة «أور» وكان الإله القومي وقتذاك لمدينة «أور» هو «نانار Nannar» ، إله القمر . ومن الغريب جداً أن تُوقف مدينة نفسها على عبادة إلهة القمر ، وكانت هذه المدينة هي مدينة «حران» ، وكانت الإلهة الأخيرة تسمى باسم تيراه Terah ، وكذا كان والد سيدنا إبراهيم ، فهل يحتمل أن «تيراه» وقد جاءت من عائلة من عبدة القمر ، وسميت على اسم إله مدينة أقامت معه العائلة أو على الأقل القبائل المتجولة التي تنتمي إليها العائلة ، عقدت علاقات

وثيقة؟ إذا كان الأمر كذلك ، فقد يفسر هذا السبب الذي من أجله سافر في زمن الشدة إلى المكان الذي يحتمل جداً أن يمهده بالحماية والأمن .

أما عن أن « تيراه » وابنه لا بد وأنها قد غادرا مدينة من مدن « القمر » ليعيشا في مدينة غيرها ، فلا يوحى بضعف الإيمان في إله العائلة ، بل يوحى بالتصميم على الاستمرار في نفس صورة العبادة . واختيار مكان للعيش فيه ، وهو ماتمليه الأسباب الاقتصادية اليوم أكثر مما تمليه الأسباب العاطفية كان يعنى شيئاً كبيراً بالنسبة لأجدادنا . وعلى كل مستوى ، حتى على مستوى المهن والتجارة ، كانت الاعتبارات الدينية لها وزنها المناسب إذ لاشك أن زعيم الجماعة كان يعطيها هذا الوزن . ولكن في الوقت الذي قد تكون فيه سيادة الأسرة محولة للأب . لم يكن هناك شيء يحول بين إبراهيم وبين ممارسته لمعتقدات أخرى لاسيما وقد خلف « تيراه » مرة ، كزعيم للقبيلة . ونحن نعرف الآن أن « تيراه » توفي ودفن في « حرّان » وبعد وفاته ، طبقاً لما جاء في الكتاب المقدس ، تلقى إبراهيم أول رسالة مباشرة موجهة إليه من « الإله » وكانت الرسالة في هذه الحالة ، قد اتخذت صيغة الأمر ، إذ كان على « إبراهيم » أن يقود قومه إلى كنعان Canaan وأن ينشئ مجتمعاً جديداً هناك .

ماذا حدث في « حرّان » بعد وفاة « تيراه » ؟ لأنه وقتها ، لو حدث ذلك بالمرّة ، لا بد وأن يحدث التحول . أما عن طبيعته ، فلا يقدم الكتاب المقدس سبباً مباشراً . ونحن لانعلم حتى الاسم الصحيح للإله الذي أصدر الأمر بدق الحياض ، بدون إنذار واضح ، كما لم تكن عائلة إبراهيم تعرفه بأى اسم آخر غير اسم « إله إبراهيم » أو (نظراً لأن الأسرة كان لها رؤساء آخرون) « إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب » وقد ظل عدم التحديد هذا لفترة أطول مما يمكن إدراكه بوجه عام . وقد استمر لعدة قرون ربما لألف سنة حتى أفصح الإله ، في لحظة حاسمة في تاريخ القبيلة نفسها عن شخصيته لموسى . وفي عصر كانت فيه أسماء الآلهة ، وفي الواقع أسماء أى شيء ، كانت ذات دلالة خاصة ، كان هذا التكمّم المقصود فيها يتصل بإله إبراهيم بيدولنا في غرابته كغرابة اقتناع إبراهيم نفسه به .

وإذا تناولنا هذه المسألة من وجهة نظر مختلفة إلى حد ما ، فقد نستطيع أن نفسر لظاهرها المميزة فحسب بل طبيعة التحول التي لا بد وأن خبرها إبراهيم . وبرغم أن التحول قد اتخذ صورة عنيفة بمجة العقيدة المشتركة المعقدة التي كان التحول رد فعل عليها ، فإن مثل هذه التجربة ربما كانت أقل عدواناً في « حرّان » منها في « أور » بل ربما كانت سبباً في أنه قرر أن

بغادر «حران» وكان مكاناً معروفاً للقبيلة ، نازحاً إلى كنعان ، وهو مكان غير معروف ولكنه موعود .

وكما سبق أن رأينا في حالة آتون ، لاتعيش الآلهة عادة الهزيمة السياسية لعبدتها . ولايكون الإيمعان في توكيد ذلك باتخاذ موقف المتفضل الذى يتخذه المؤرخ المنطقى من المعتقدات «البدائية» فالإله الذى تتطلع إليه المدينة للحماية والتشجيع والدفاع ، مالم يكن إلهاً من نوع خاص ، لايمكن أن يبعد نفسه عن النكبات أو الكوارث العامة. وتماماً مثلما لايد أن شهد مواطن سومر الكوارث الوطنية فى تشاؤم ، فكذلك لايد وأن ثقته فى الآلهة الوطنية قد عانت من ضمور مماثل . وإذا كان هو وورع بطبيعته ، فإن الصورة الواحدة للتشاؤم ربما كان من المستحيل تمييزها عن الأخرى . وتقودنا التجربة فى حقب أخرى وفى أزمنة مماثلة من أزمنة الشدة ، تقودنا إلى الاعتقاد بأن الأقليات ، حتى لو كانت ذات معتقدات دينية مختلفة ، قد لاتكون أقل ارتباطاً بالآلهة أو ، كما يمكن القول ، بمبادئ البلد عن اختيارها عن الوطنيين أنفسهم ، إذ قد يكون التقارب منها أو احترامها قويا بصورة خاصة (لاحظ مآثر أعمال الوسطاء ممن ليسوا من أصل بريطاني خلال الحرب الأخيرة) ومن ثم فربما كانت قبائل «العابرو» برغم معاملتهم كما لو كانوا مشردين ، تضم أفراداً مثقفين كانوا يفخرون بأنفسهم بأنهم كانوا مواطنين صالحين ، شاركوا مشاركة كاملة فى مواجهة الواقع عقب سقوط سومر . ومن بين هؤلاء كانت أسرة «تبراه» فى عدادها . وفى هجر مدينة «أور» وفى اللجوء إلى مدينة ذات فال حسن ، يمكن أن تصور فعلا خلافاً أساسياً فى الموقف بين الأب العجوز المحافظ لاجئاً إلى مكان للعزلة فى حصى إلهه الشخصى ، والابن وهو تواق لإعادة بناء مستقبله . وفى تبعتها لتخميناتنا إلى درجة محدودة ، يمكننا أن تصور إبراهيم عليه السلام عند وفاة أبيه على أنه رجل كان على إدراك بالمسئوليات الجسام التى ألقيت على كاهله ، يتبصر فيما يمكن أن يستفیده من الماضى ليعاونه فى جولاته المقبلة .

وبالرغم من أن رواية الكتاب المقدس تمسك حتى اللحظة المناسبة عن كل معلومات مباشرة عن «إله إبراهيم» فإننا نعرف أن لهذا الإله خاصية تميزه عن غيره . وكانت هذه الخاصية هى وجوده فى كل مكان ، وكانت كل الآلهة الأخرى تقريبا ثابتة أو مقيدة الحركة ، وكان هذا مطابقاً بصورة خاصة لآلهة سومر . وفى «أور» كان إله القمر «ناتار» له مقصوراته الخاصة فى المبد ، فى حين كانت لزوجته «نين جال Nin Gal» غرفة نومها الخاصة . وقد

عاش الاثنان في (أور) ، كما أنها لم يغادرا العاصمة إلا مجبرين كما حدث عندما «قبض عليها» العيلاميون عندما نقلوا تماثيلها إلى سوسة Susa . وبالمثل ، كانت كل الآلهة الطبيعية ثابتة في الأرض أو الأدغال أو الجبال . أو الأنهار ، ولم يكن في استطاعتها أن تنتقل ، اللهم إلا إذ نقلتها الأشياء الطبيعية ذاتها ، مثلما يحدث عندما يفيض نهر مثلاً أو يتفجر بركان . ومن بعض النقوش الحيثية الطريفة التي ترجع إلى فترة متأخرة ، نحاط علماً بالآلهة معبته يطلق عليها اسم «إياني عابيري Iani Habiri» التي يمكن ترجمتها على أنها «آلهة العابيرو» وبالإشارة إلى آلهة العابيرو في هذه الصورة كان المسئولون يؤكدون بلاشك خاصية كانت معروفة عن مثل هذه الآلهة حق المعرفة ، أعنى عاداتها في مصاحبة القبيلة في ترحالها .

إذن عن إله إبراهيم تتضح دلالتان : (١) أنه لم يُعرف له اسم ؛ (ب) أنه كان في كل مكان ، وبالنسبة للخاصية الأخيرة ، نحن نعلم أنه ، برغم أنه غير مقيد الحركة ، كان له معبده في هيكل الخيمة التي كانت تقام عند كل محطة كبرى يقفون بها ، ولكن لم يُقم له معبد لائق تكريماً له حتى زمن سيدنا سليمان (٩٧٤ - ٩٣٧) ق . م

وفي وصف إله إبراهيم بأنه إله غير مقيد الحركة ، كنا نفهم كلمة «مقيد» بمعنى مرتبط بشيء ساكن ، ولكنه من الناحية الطبيعية من المحتمل أن يرتبط بشيء غير ساكن ، بشيء يتحرك. لقد كان إله إبراهيم مرتبطاً بإبراهيم وعائلته . إذن لم لابنغي له أن يكون إله العائلة ؟ ولعلمنا بوضع إبراهيم في «حران» ربما لم يكن هناك مفر من أن تكون اعتبارات العائلة لها أسمى اعتبار على تفكيره ؛ لقد نبذ آلهة «أور» القومية وآلهة «سومر» الوطنية ، ولكن سواء خذلته أم لم تخذله ، فإن مثل هذه الآلهة القومية المحلية لم يكن في الاستطاعة عزلها أو أنها لو عزلت تستعيد سلطانها ، كما أنه لم يكن هناك بعد وفاة «تيراه» مزيد من الإغراء لاختبار نفع آلهة «حران» القومية : فكان يموت فيه الأب لايكون بالضرورة مقاماً يرتضيه الابن . لما قال الرب عند هذه اللحظة لإبراهيم (سفر التكوين : أصحاح ١٢ / آية ١) في «أذهب من أرضك» يعني ما بين النهرين ، ربما كان الإله الذي يربط نفسه بإبراهيم ، برغم ما قد قيل على التقيض من ذلك ، يؤكد ارتباطاً طويلاً الأمد ، ولربما كان التحول صورة من صور الارتداد .

ولو تدعمت نظرية إله العائلة لكان في استطاعتنا أن نوضح ليس فقط أن مثل هذه الآلهة قد نشأت في سومر ، بل على أية أسس ، في هذه الحالة ، ظل الإله لا اسم له . ونحن ندين

« سير ليونارد وولى » بمعلومة ثبينة حول هذه النقطة وحول معظم النقاط الأخرى في تاريخ إبراهيم عليه السلام . ومن الأبحاث التي قامت بها البعثة المشتركة من المتحف البريطاني وجامعة بنسلفانيا صار واضحاً كل الوضوح أن السومريين ، في حين أنهم كانوا يولون احترامهم لعدد ضخم من الآلهة الرسمية ، كانوا معتادين أيضاً ، على عبادة الآلهة الحارسة عند الرومان أمثال لاريس Lares وبيناتس Penates . وكانت هذه الآلهة العائلية تصور عادة في صورة تماثيل صغيرة أو كما يدعوها الكتاب المقدس باسم الترافيم Terraphim . ولكن مثل هذا التصوير كان مختلفاً عن تصوير الآلهة الأخرى في كونه تقليدياً بحتاً : ولم يظهر الإله نفسه خصائص^(١٦) معينة . ولوحظت في العالم عادة أخرى ، كما قررت الاكتشافات وهي عادة دفن أجساد الأجداد مباشرة تحت المعبد الصغير للمتحق بكل بيت خاص^(١٧) ، ولهذا ففي هذا المعبد العائلي ، قد يكون التجليل للأجداد مقروناً بعبادة إله العائلة الذى كان يحرس العائلة أحياناً كانوا أو أمواتاً ؛ والصلوات التي يؤمها رب البيت قد تؤدى بانتظام وتقدم القرابين عادة في صورة طعام ، ولكنه من الطريف حقاً أن أى معبد من هذه المعابد لا يحوى أى نقش أو أية علامة يمكن أن يستدل بها على اسم إله العائلة^(١٨) . وواضح أنه كان ينظر إليه على أنه قوة لاتعريف لها أكثر من كونه كإله للعائلة في الماضى والحاضر وفى المستقبل ، وتعتبر غير لازمة . أما عن كونه مقروناً بالعائلة فكان هو كل ما يهم ولو حدث ، وكما لو افترضنا ، أن هؤلاء الناس القدامى ، بإحساسهم الدينى الواضح ، حصلوا على مواساة حقيقية في بعض صور على الأقل من صور العبادة العديدة ، التي في تناول أيديهم لأمكننا أن نخلص إلى أن مثل هذه العواطف غالباً ما كانت تثار بصورة أكبر في المعبد العائلي عنها في المعبد العام .

وإله العائلة يعيش مع العائلة ويتنقل معها ولا يتخلى عنها في تقلباتها وصروفها . وهو الإله الواحد الذى لا يطرأ على شهرته أى تعديل إذا ما حلت الكوارث بالمجموعة الصغيرة ، وهو شديد الاقتران بحياتها منذ عدة أجيال . وبالنسبة لقبيلة من قبائل « العابيرو » مثل قبيلة

(١٦) ظل حظر تصوير الإله حظراً دائماً بين اليهود ، وقرأ اليهود ، بالمثل ، يوه Jehovah دائماً : أدوناي Adonai .

(١٧) وولى : إبراهيم ص ٢٢٠ .

(١٨) قارن ذلك بما كتبه مارتن بيور Martin Buber في كتابه « موسى Moses » (١٩٤٦) ص ٢٠٥ ، وإن كان

« بيور » يسير على نهج كاو لان Kaufmann في كتابه « تاريخ الديانة اليهودية History of the Hebrew Religion » ج ١ ص ٦٧٥ إذ يقول إن هذه الآلهة لم يتبع لها . وقد يبدو أن هذا لا ينقضي ووجود المعابد المترلية وقرابين الشكر .

إبراهيم ، قد يكون هذا الإله بلاشك أعز عندها عنه بالنسبة للعائلات الأكثر استقراراً ، ولكن حتى التشاحن مع « أور » وتأثر آلهتها بوفاة « تيراه » بدأ إبراهيم الفعل ، ربما في ومضة تبصر أو ربما لأمر بسيط جداً (والكتاب المقدس يربط الأخير) أنه لم يعد باقياً سواه . وفي تحلى العائلة عن كافة الآلهة الأخرى يجب أن تسمح لنفسها بأن يحرسها الإله الذى صاحبها على الدوام حتى تلك اللحظة ، وعند ذلك الإدراك تكلم الرب .

وإذا سرنا على منوال ما اتبعناه في الفصل الأول عن ذكر بيان للديانة المصرية والفكر المصرى ، واتبعناه ببيان موجز عن الأفكار السائدة في بابل منذ أربعة آلاف سنة مضت ، لكان لا بد من التمشي مع ملاحظتنا الأولى ، أعنى أنه في دراسة فكر الشرق نعجز عن أن نفصل ، إن لم نعجز عن أن نميز ، الديانة عن الفلسفة . لقد كان هناك أحيانا اتجاه ، تختص به المدرسة العليا للتدق ، يوحى بأن الاثنين لا يمكن فحسب بل يجب أن يميّزا إذا كان علينا أن نفصل ما كان « يفكر فيه فعلا » الإنسان القديم عن سلسلة « المعتقدات » التى لأسباب تركت لتفسر ، شغل بها نفسه . والطريقة التى تعد علمية أكثر في معالجتها للأمور هى التى تنظر إلى المعتقدات ذاتها على أنها « ما كان يفكر فيها فعلا » وتنتقل إلى البحث عن كيف أن مثل هذه المعتقدات قد أصبحت مقبولة . وهذا هو التاريخ ، والباقي هو تحيز رقيق في صورة الانطباق العلمى . وفي محاولة تجريد العقيدة ، سواء كانت خارقة للطبيعة أو مجرد « مقدسة » ، كما لو كانت في دور الفيلجة يخفى ويحصر فراشة الحقيقة ، في هذه المحاولة ، إلحاق أذى بالحالة الذهنية لأشخاص ليسوا بالضرورة لاعقلانيين أكثر من أنفسنا ، وجعل فهمنا لهم أكثر صعوبة مما يحتاج إليه الأمر . ومن ثم ، كانت محاولتنا أن نستنبط من الدليل المتوفر لنا ، فم كان إبراهيم يفكر فيما يفعله ، وهو يحاول أن يوجد تقدماً في نظرة الإنسان للحياة .

وفي تعقب الإجراء الذى صار به إله العائلة عند إبراهيم « أسمى إله » لإسرائيل فيه إيضاح ، قبل كل شيء ، لأنه ليس هناك تناقض واضح بين أن يصبح إله خاص إلهاً للجميع ، إذا كانت مجموعة الشعب امتداداً فحسب ، كما في هذه الحالة ، لوحدة خاصة . لقد كانت عائلة إبراهيم بالفعل بطناً من البطون تطورت إلى قبيلة في الإجراء الطبيعى للحركة كوحدة عبر امتدادات شاسعة في الصحراء ، وبطبيعة الحال ، كان إبراهيم وأقاربه الأقربون لا يزالون يشكلون لوناً من نواة رئيسية ، كما كانت عادة الشيوخ ، الذين يشكلون بطناً من البطون الداخلية من ذات أنفسهم ، ولذلك نعرف في الأصحاح ١٤ من « سفر التكوين » أنه

من بين أتباع إبراهيم كان هناك عدد من « المتعاهدين » رجال من المحتمل أنهم اتفقوا على أن يرتبطوا هم أنفسهم به بوصفه زعيماً طبيعياً. ومثل هؤلاء المشايخين الضالين ، الذين ارتبطوا فيما بينهم عرضياً قد قرروا في النهاية أن يتقاسموا مصيرهم مع الرئيس ، وكان ذلك من المسائل المألوفة في الحياة في الصحراء ، وحتى « الغرب داخل مسالكهما » كان مباحا له في زمن موسى أن يتمتع بكل الامتيازات الاشتراكية ، مثل الراحة يوم السبت ، ولا بد أن تكون القبيلة متأهبة ضد أى هجوم ، « فلما سمع أبرام أن أخاه سبي ، جر غلمانه المترنين ولدان بيته ، ثلثائة وثمانية عشر ، وتبعهم إلى دان Dan (سفر التكوين الأصحاح ١٤/ آية ١٤) ومع كل معركة صحراوية كانت تقوى الوحدة القبلية ، وازدادت شهرة إبراهيم وعظم قدر إله إبراهيم^(١٩) .

وفي تصور إله العائلة عند إبراهيم قياسا على العائلة المصرية الصغيرة التي تخضع لظروف منزلية شبه منزلة ، شراء بالتقسيط ، علاوات حكومية ، فيه رسم لصورة قبيحة غير صحيحة لحجمه وتعبده . لقد كان إله من مثل هذه الزمرة الشبيهة بـ «كرة الثلج» إله مجتمع بالفعل ، ومن ثم كان إله له نفوذه ، يلجأ إليه الجميع . وكان الانتقال طبيعياً وحتيماً معاً ، وكان قبل كل شيء تاريخياً. وتصور كاتدرائيات أوروبا والأبرشيات في إنجلترا والمعابد والمخالف في أمريكا وأكواخ التبشير في أفريقيا وآسيا - تصور التخطيط الضخم لتلك العملية في زمانها .

إبراهيم حامل لواء الحضارة :

ليس هذا مجال الدخول في جدل إنجيلي لمناقشة الأهمية النسبية لقدم هذه الفقرة أو تلك من العهد القديم . وفي ضوء الاكتشافات الأثرية الحديثة فإن الموضوع له سحره الكبير ، ولكن هدفنا هو تتبع أفكار الإنسان الأولى عن الحياة والموت والخير والشر . وفي تتبعنا لهذا العمل يجب علينا أن ننقل إلى مظهر آخر من مظاهر شخصية إبراهيم التي كان القليل منها موضع ريب حتى مستهل القرن الحالى . باختصار ، يجب أن ندرس إبراهيم على أنه ناقل للحضارة في صورتي : أسطورة (مستخدمين تلك الكلمة في غير ما معنى من معاني التحقير) وقانون . لقد أوضح « وولى » أنه لا تكاد تبدأ قصة إبراهيم تتكشف حتى تدب الحياة في

(١٩) من المرجح أن إبراهيم لم يكن يرضى أن يتقبل أجوراً نظير المعونة العسكرية التي كان يقدمها (انظر سفر التكوين ، الأصحاح ١٤ ، آية ٢٣) فقال أبرام لملك سدوم رفعت يدي إلى الرب الإله العل مالك السماء والأرض لاأخذن لاختيطا ولاشراك نعل ولا من كل ما هو لك .

الكتاب المقدس في الواقع ، إذ أن ما يسبق هذه القصة هو مجرد تاريخ ، مزيج من الأسطورة والتأمل التخيلي يطرحان معاً مع القليل من مراعاة الارتباط والقدر الكبير من هذه المادة يدين بأصله إلى المصادر السابقة للعبرانيين ، وحيثما تمكن البرهنة على أن مصدراً بابلياً صار محققاً وثباتاً ، فإن هذا يدفعنا حتماً إلى البحث عن كيف يمكن لمثل هذه المعلومات أن تنتقل من حضارة إلى حضارة أخرى .

وتسجل الشقافات السبع المكتشفة في نينوى في سنة ١٨٥٤ يوماً بعد يوم أيام خلق العالم طبقاً للتقليد البابلي . وعلى أول شقافة من هذه الشقافات يروى كيف أن آبسو Apsu المحيط ، أبوكل الأشياء ، وتيامات Tiamat ، خيوس Chaos . الأم ، امتزجوا معاً في وقت :

لم يكن قد ظهر فيه أى حقل ولم يكن وجود مستنقعات
ولم يكن أحد من الآلهة قد خلق
ولم يكن من أحد قد اتخذ له اسماً ولم تكن المصائر قد تقررت ،
ثم خلق الآلهة وسط السماء .

ونتيجة لهذا الخصب الضخم ، بدأ النظام يتشكل في بطء عندما باشر الآلهة التحكم في مجالاتهم كل في اختصاصه . ولكن قبل إمكان القيام بمزيد من التقدم ، قررت « تيامات » فجأة أن تضع حداً لسلالتها فأغرقت كل الآلهة عدا واحداً هو ماردوك Marduk . وطبقاً لما جاء بالشقافة الرابعة ، « وقف ماردوك على أطراف » تيامات « الخلفية وهشم جمجمتها بعصاه التي لا ترحم » ، ثم بقصد جعلها إلى الأبد غير قادرة على الأذى « دبر خطة ماهرة ، فقسما مثلما تقسم سمكة منبسطة إلى نصفين » وبعد أن قتلها وقسما « أقام بنصف منها غطاءً للسماء » والنصف الآخر « نشره تحت قدميه ليشكل الأرض » ثم ، كما تروى الشقافة الخامسة ، استأنف عمله في ترتيب الكون :

أقام محطات للآلهة العظمى

النجوم وصورها^(٢٠) ثبثها على شاكلة نجوم صور البروج Zodiac

ونظم السنة وقسمها إلى أقسام

(٢٠) توجد هذه الفكرة أيضاً عند أفلاطون .

وحَدّد للأثني عشر شهراً ثلاثة نجوم ...
وجعل إله القمر ينشر ضوءه بعيداً وجعل الليل من نصيبه .

وأخيراً لما قرّر أن يخلق الكائن الذي يجب ألا يمتنع بهذا العمل الهائل فحسب ، بل يقدم شكره للآلهة التي صاغته ودعمته ، انتقل ماردوك إلى خلق الإنسان . هذا الإنجاز هو ما احتوته الشقافة السادسة : « مما سأخذه من دمي ، ثم (ربما بمزجه بالأرض) سأصوغ العظام .. سأخلق الإنسان الذي سيعمر الأرض » .

وطبقاً للتقاليد البابلية ، كانت الحالة الأولى للجنس البشري بعيدة البعد كله عن البساطة والجمال . كان الإنسان مخلوقاً لم يتلق بعد تعليماً في فنون ومهارات الحياة . وتماث كالمصريين الذين كانت لهم وجهة نظر مماثلة إذ كانوا يعتبرون «توت» المعلم الأول للإنسان ويصورة خاصة مخترع الكتابة ، فكذلك عزا البابليون مقدرة الإنسان على أن يبقى نفسه في عالم عدواني ، إلى تعاليم مخلوق يدعى أوانيس Oannes وكان ضرباً من إنسان سمك هائل الجنة . وحتى لو صح هذا ، فإنه مادام الإنسان لم يبرهن على أنه مخلوق سهل الانقياد ، صممت الآلهة على محوه من على الأرض في الوقت المناسب . لقد هدد طوفان من حجم لم يسبق له مثيل ، يعم الكرة الأرضية بأسرها ، هدد بفناء كافة مخلوقات الطبيعة ، ولكن إيا Ba إلهة الحكمة التي استشارها ماردوك قبل خلقه للإنسان (لقد فتح فمه ووجه حديثه إلى «إيا» - الشقافة السادسة) يبدو أنها قد أسفت لقرار الإله ، لقد قررت أن تنقذ شخصاً يدعى شاماش - نايشتيم Shamash-Napishtim وعائلته ، وكان قد بدأ يعمل في بناء سفينة تحت رعايتها .

ورويت قصة شاماش - نايشتيم في ملحمة جديرة بالاعتبار ، دُوّنت على اثني عشرة شقافة وجدت في نفس المكتبة التي اكتشفت فيها قصة الخلق . هذه هي ملحمة جلجاميش Epic of Gilgamesh ، وهي قصيدة يعتقد بعض الخبراء أن تاريخها يرجع إلى وقت مبكر إلى سنة ٣٠٠٠ ق . م . وكان جلجاميش ملك يونيك Unek ، من سلالة شاماش - نايشتيم التي تسرد مغامراته خلال القصيدة . وكما هو وارد ببيان الكتاب المقدس الذي نحن على علم به ، يرد ذكر أدق البيانات لأول مرة عن حجم السفينة التي كانت تحت التشييد . ويتكلم شاماش نايشتيم بصيغة المتكلم فيقول :

في اليوم الخامس رسمت تصميمها
 وكان تخطيطها ١٢٠ ذراعاً ارتفاع كل جانب من جوانبها
 وتتطابق بـ ١٢٠ ذراعاً على كل حرف في سقفها ،
 لقد وضعت شكلها وسيجتها ،
 وشيدتها من ستة طوابق ،
 مقسماً إياها إلى سبعة أجزاء ...
 وطلبتها من الخارج بثلاثة معايير من القار
 كما طلبتها من الداخل بثلاثة معايير من القار

ولما أتممتُ صنع السفينة « أركبتُ فيها عائلتي وأقاربي ودواب وحيوانات الحقل » ، ولما
 « حان الوقت المحدد ، أرسل حاكم الظلمة وقت الأصيل مطراً غزيراً ، فدخلتُ السفينة
 وأغلقتُ بابي » ، واستمرت العاصفة لسبع ليال :

هبب الريح وعم الأرض الطوفان والعاصفة
 وعندما اقترب اليوم السابع ، إذا بالعاصفة والطوفان
 يتوقنان عن المعركة التي كانا يحاربان فيها كما لو كانا ينازلان جيشاً
 ثم سكت البحر وهداً وتوقفت الريح العاصفة كما توقف الطوفان .
 ففتحت قرني وسقط ضوء النهار على وجهي .

ومالبشنا أن رأينا الأرض واستوت السفينة على جبل بلاد نيسير Nisir الذي ثبتها وحال
 بينها وبين الحركة ، وعليه

أطلقتُ حمامة
 فتحركت الحمامة جيئةً وذهاباً ،
 ولكن لم تجد مكاناً تستقر فيه ففقلت راجعة .

ثم جرب شاماش في أول الأمر عصفور الجنة ثم غراباً أسود ، ولما « شهد الأخير انحسار
 الماء اقترب وهو يخوض الماء وينتقى ، ولكنه لم يعد » ثم أصدر شاماش أمره بمغادرة السفينة

إلى البر وبعد أن عسكر على قمة الجبل ضحى بضحية وقدم قرباناً . وواضح أن انحسار الطوفان كان مرده إلى حقيقة أن الآلهة لما كانت قد عزمت على عمو الإنسان من على الأرض ، أدركت أنها بهذا لن تجد من يعيدها ومن ثم فستحرم من الذبائح التي تُحرق تعبداً ، لأنه لما كان شاماش يعتبر واجبه الأول هو تقديم شكره «اشتمت الآلهة طيب رائحتها وتجمعت الآلهة كالذباب حول من قدّم الأضحية» .

ومما هو جدير بالملاحظة بالنسبة لهذه القصة التي نعرف أنها كانت مكتوبة بالفعل زمن إبراهيم هو : التشابه ليس فقط في مجملها بل أيضاً في عباراتها فعلا ، مع ما جاء في « سفر التكوين » الأصحاحات السابع والثامن والتاسع ، بل حتى تقديم الأضحية (الأصحاح التاسع^(٢١) آية ٢٠) صورة طبق الأصل مع تعليق أن الرب «تسّم رائحة الرضا» برغم أن المظهر اللاهوتي التام كان يستوعب إعادة النظر للتمشى مع مذهب التوحيد العبراني . أما عن أن «جبل بلاد نيسير» لا بد وأن تغير إلى آرات Ararat ، فهو أمر طبيعي لأن الأخير ربما كان أعلى قمة في «العالم» المعروف لقاطني فلسطين وشمال سوريا .

إذن فالقصة كما روّتها ملحمة جلجامش ، التي تسجل عرضاً كيف أن شاماش - نايشتيم قد صار خالداً لمساعدته في الحفاظ على الإنسان وعلى الصور الأخرى من صور الحياة ، ليست مقالا بحثاً في الكتابة الخيالية في حين أن القصة الأساسية للملحمة والتي ليس لدينا منها إلا جزء يسير ، تتناول مغامرات البطل جلجامش في الحب والمركة والبحث عن الحقيقة ، وهي لا تزيد تماماً عن كونها عملاً من أعمال الخيال عن الأوديسا Odyssey أو الإلياذة Illiad . وتتماً مثلما كانت «طروادة Troy» مكاناً واقعياً وحصارها واقعة تاريخية ، لذلك لدينا سبب للاعتقاد بأن الطوفان الذي جاء وصفه في الملحمة بصور برغم ما تضمن من غموض وتشويه ، حادثة تاريخية هامة . وفي أثناء التنقيبات في «أور» أفلح «وولي» وزملاؤه بإسقاطهم أعمدة عميقة في التربة ، في اكتشاف المستويات التي أعيد عليها بناء المدينة على التوالي في الأربعة آلاف سنة من تاريخها وقد وجد في مستوى معين أن المداميك يعترضها قدر ضخم من الغرين ، وهذا لا يمكن تفسيره إلا بإغارة لطوفان مدمر (وأبسط صورته تلك التي كانت مألوقة في هذه المنطقة كما في وادي النيل) لأنه وجدت تحت الرواسب مباشرة بقايا

(٢١) ورد تقديم الأضحية في الأصحاح الثامن آية ٢٠ من التوراة وليس في الأصحاح التاسع كما ذكر المؤلف ،

أخرى في مداميك مماثلة لتلك المداميك الأقرب للسطح. وقد وجه « وولى » الأنظار أيضاً إلى صدق الكثير من اللون المحلى للقصة : الضحالة النسبية للطفوان ، المألوفة جداً والمقبولة في أوقات أخرى . وجلنطة السفينة بالقار ، إنتاج محلى ، ثبتت فائدته ، وما إلى ذلك . ولسنا في حاجة إلى افتراض أن هذا الطفوان ، برغم أنه من المحتمل جداً أن يكون هو الطفوان The Flood الوارد ذكره في الكتب المقدسة ، كان الأول من نوعه : ولقد صورت مثل هذه الكوارث تهديداً متكرراً الحدوث لبلد يعتمد في خصوبته على أحسن نظام معقد وضعه الإنسان للرى ، ولازالت آثاره باقية في أجزاء كثيرة من العراق الحديث .

وفي أسطورة الخلق The Creation Myth ، نجد شيئاً مختلفاً تماماً الاختلاف ، فهذه ليست قصة حادثة تاريخية هامة ، بل مجرد قصة رمزية . وكقصة رمزية من المسلم به أنها تفوق « تمثيلية منف » في عدم نفسجها ، بانحرافها للملحوظ إلى الميتافيزيقا ، ولكن القارئ سيلاحظ فيها بلاشك وميضاً ؛ وإن كان خافتاً ، لشيء أكثر عمقا ، لشيء يرفعها عن أن تكون مجرد أسطورة مثيرة . كان كل من « تيامات » و « آبسو » وحشين ، وكانت نتيجة اتحادهما تشبه إلى حد كبير مولد وحش ، حتى إن الأم المضطربة تُستحث لتقتضى عليه بدافع الكراهية الذاتية ، وهي بدورها يقتلها بلاشفقة « ماردوك » الذى كان هو نفسه وحشاً من الوحوش . وقبل أن يخلق « ماردوك » الإنسان لا يستشير ؛ مع ذلك ، وحشاً مثله ، بل يستشير الإلهة « إيا » ، التى هى تجسيد للحكمة . وكانت « إيا » بالمثل هى التى لاحظت قرب عودة الفوضى ، فتشفع من أجل الإنسان ، وتضمن بقاءه . استناداً إلى هؤلاء الفلاسفة الشعراء الأولين . إذن ، كان لوجود الإنسان وبقائه شيء له صلة بقوة الذكاء والفطنة التى يمكن مقارنتها بـ « ماعت Maat » عند المصريين وبالـ « طاو Tao » عند الصينيين وبـ « لوجوس Logos » عند الإغريق : قوة في صراع دائم مع قوى الشغب والبربرية والفوضى .

هذا الإدراك للعقيدة المقدسة التى تمارس عملها مع كل من العالم والإنسان ، واضح في أجزاء أخرى من ملحمة جلجاميش أنه مغلف ، كما هو حال الشعر ، بكثير من الأوهام المفرطة والمغامرات الغريبة الشكل . وفي ختام القطعة الأثرية ينساق جلجاميش في رثائه لوفاة صديقه « أنجيدو Engidu » إلى التفكير في طبيعة الحياة والموت . وبعد البحث والتشاور في الأمر مع شاماش - نايشتيم ، سلفه الخالد ، يقرر في النهاية أن يسعى إلى لقاء شخصى مع « أنجيدو » ، وبرغم أن هذا الإجراء لا بد وأن يستلزم خروج الأخير من العالم السفلى ، يرجو جلجاميش في

حاسة أن تحقق له الآلهة المعنية طلبه ، وأخيراً يظهر «أنجيدو» . وعندما يسأله جلجاميش أن يكشف له عن أسرار الموت يجيب ، مع ذلك قائلاً : «لو قلت لك ما رأيته ، لتملكك الفزع والجزع وغشى عليك» ، فكان جواب جلجاميش الذى ينهى فى الواقع هذه القطعة الأثرية . هو ما يلى : «برغم أنه قد يملكنى الفزع والجزع وقد يغشى علىّ ، فع ذلك خبرى» . هذه الروح العنيدة للبحث واضحة فى قصة شعبية عمرها خمسة آلاف سنة ، ولعلها هى القوة الوحيدة القادرة على حمل الإنسان خلال خمسة آلاف سنة التالية ، مالم يستطع فى الوقت المناسب أن يميّط اللثام عن أسرار طبيعة فئائه الشخصى .

ويمكننا أن نتساءل الآن : متى علم العبرانيون لأول مرة بهذه الأساطير؟ ألم يكن ذلك خلال أسرههم الذى يرجع تاريخه إلى حوالى ٥٨٦ - ٥٣٨ ق.م. ؟ كثيراً ما ظن ذلك . ولكن هناك عدداً من الأسباب تصرف النظر عن هذا الرأى ؛ فنحن نعلم مما جاء فى الكتاب المقدس - وقد نفترض فى أية حالة - أن السبي البابلي كان زمن أعمق بحث فى الذات بضمير حى ، زمن الدعوة إلى العقائد الأساسية للإيمان . لقد كان هناك اتجاه واضح نحو التراضى مع الحكام بل حتى إهمال العبارة التقليدية . وفى مثل هذا الوقت لا بد وأن جامعى وحافظى القصص المقدس قد اتخذوا إجراءات حتى لا يسجل شيء إلا المادة الصحيحة والمعتمدة . وفى الوقت الذى من المحتمل جداً أن يكونوا قد نقحو وأعادوا كتابة قصة الخلق والطفوفان ، فإنه لا يَحتمل أن يكونوا قد اختاروا تلك الآونة بالذات ليضمّنوا مثل هذه القصص من الخارج . ونظراً لعدم شمول التقاليد العبرانية تماماً لهذه القصص ، فلربما كانت الشعبية المعاصرة لمثل هذه القصص فى صورتها الأصلية سبباً فى صرف النظر عنها بدلاً من تقبلها . وحقيقة أنها كانت متضمنة العهد القديم بالمرّة ، توحى بأنها كانت بالفعل جزءاً من الكتابات المقدسة التقليدية . وينادى علماء الكتاب المقدس بأن الكتب الأولى للكتاب المقدس قامت على مصادر لا يرجع تاريخها فحسب إلى وقت مبكر مثل سنة ١٠٠٠ - ٩٠٠ ق.م ، بل تصور أيضاً أول تسجيل مدون لتقليد شفوى أعظم قدماً ، وهذه المصادر ، وهى ثلاثة فى عددها ، معروفة بأنها مصادر : E, J, P . ولا يهمننا المصدر P كثيراً ، وهو اختزال لعبارة Priest's Code لأنه يشكل نوعاً من دستور الكاهن ، مع تفاصيل لقانون الطقوس والقانون الكنسى كما كان يمارس فى نهاية السبي البابلي . أما المصدران الآخريان ، فيميز أحدهما عن الآخر بالأسماء المختلفة التى يطلقها على الإله : فثلاً المصدر J يدعو يهوه Yahve والمصدر E

يدعوه إيلوهم Elohim وهي كلمة في صيغة الجمع . وكلا المصدرين يمثلان معلومات عن التاريخ العبرى والديانة العبرية من وجهة نظر ما يمكن أن ندعوه الرجل العادى . ولما كان كل من المصدرين E و J بحويان ترجحات ممتازة لقصى الخلق والطوفان ، ولما كان يظن أن كليهما يرجع تاريخهما إلى فترة سابقة للننى البابلى (وهذا ينطبق فعلاً بالنسبة للمصدر J ، فى رأى معظم العلماء) فإن المسألة يمكن اعتبارها محققة^(٢٢) .

إن ما يمكن أن ندعيه بعد ذلك ، برغم أنه ليس بنفس القوة كدليل ، هو أن هذه القصص الفريدة كانت من بين عناصر التقاليد السومرية والبابلية التى جاء بها إبراهيم عليه السلام وأتباعه إلى فلسطين . وتوجد هناك ، وهو من محاسن الصدق ، شقافة كتبت باللغة الحمرانية ، التى كان يتحدث بها فى حران ، تسجل رواية لقصة الطوفان فيها البطل لا يدعى شاماش - نايشتم ، بل يدعى ناح - موليت Nah-Molet إذن فاسم «نوح Noah» الذى لا يحمل أى شبه لاسم آخر فى الكتاب المقدس ، قد يكون حقيقة مشتقاً على الأقل من المقطع الأول من الاسم الحمرانى^(٢٣) . ونحن لدينا هنا على الأقل برهان على أن هذه القصة كانت تدور فى مكان لسيدنا إبراهيم وعائلته علاقة وثيقة به لعدة سنين ، كما أنه ، على هذا الأساس لن يكون إقحام اسم آرارات - أقرب جبل عال بعد قم طوروس - من الصعب تفسيره .

الدستور وكتاب العهد :

لقد تحدثنا عن إبراهيم عليه السلام على أنه ناقل لبعض الأساطير العالمية العظمى ، وعلينا الآن أن نتحدث عنه على أنه ناقل لبعض المبادئ التشريعية العظمى فى التاريخ . لقد شكل دستور «حمورابى» ، كما سبق أن أشرنا . تجميعاً لمختلف الدساتير القانونية أو العادات المعمول بها بين الناس ، الذين أراد الملك البابلى العظيم ، بعد إخضاعهم ، أن يوحدهم . ولابد أن عملية التنسيق والمقابلة قد شغلت اهتمام عدد كبير من الخبراء الذين كانوا يعملون أولاً فى الميدان وأخيراً فى مجموعات . وحيثما يتحدث العالم القديم عن إنجاز مرده إلى شخص واحد ، فإنه قد يساورنا الشك فى أنه ربما كان عملاً موحداً لعدد من الخبراء المساعدين .

(٢٢) لقد كان فصل البيانات الثلاث من المادة الموجودة نصراً للدراسة العلمية التحليلية .

(٢٣) انظر للقال الذى نشر للأب باروز Father Burrows فى مجلة الجمعية الملكية الآسيوية

ويمثل دستور «حمورابي» انتصاراً عظيماً للعمل الجماعي . ومن بين النظم التشريعية التي لا بد أن وجه إليها اهتمام خاص كان النظام التشريعي لسومر ، التي بلغ فيها القانون والتقاضى ، بالفعل ، درجة عالية من التطور والتعقيد ، وكانت كل دعوى ونقض لها مسجلة بكل دقة على الشقافات . وكان كل إجراء قانوني قائماً على أساس دقيق . والآن ، عندما أعيد اكتشاف دستور «حمورابي» وترجم في مستهل القرن الحالى ، صار واضحاً على الفور مدى التشابه غير العادى بين نصوصه ونصوص الدستور الموسوى أو كتاب العهد . ولقد كان كثير من بنوده الفردية متطابقة في حين أن صيغة عدد كبير غيرها متشابهة ، ونظراً للتشهير الذى لحق بالقانون الموسوى «العين بالعين والسن بالسن» الذى ميزه المسيح علانية باعتبار أنه يلخص روح التشريع القديم ، فلعله من الطريف أن نقتبس الترجمة الحرفية لقانون «حمورابي» عن الموضوع : «لوفقاً لشخص عين شخص آخر فستفقاً عينه ، ولو كسر إنسان سناً لإنسان آخر من نفس مكانته فستكسر له سنه» ، أما عن أن الدستور الموسوى لا يمكن أن يدين بشيء لقانون «حمورابي» من الناحية الشعائرية فإنه لا يكاد يكون أمراً عجبياً ، إذ من الناحية الاجتماعية يلاحظ أن التشابه أكثر وضوحاً .

هذه المشابهات التي لا نزاع فيها تقضى على وجهة النظر القائلة بأن الدستور ابتدعه موسى ؛ إذ لم «يتدع» أى إنسان دستوراً تشريعياً قط ، «وموسى» نفسه لا بد وأن واجه قدراً كبيراً من الصعاب في تنسيق القوانين التي كان معمولاً بها فقط بين القبائل الخاضعة لزعامته ولم يتوقف عمله هناك ، كما لم يكن مثل هذا التنسيق أهم مظهر له . لقد كان ما يسعى إلى القيام به بصورة خاصة هو أن يذكر أتباعه بتقاليدهم القديمة ، والتي كان بقاؤها مدة طويلة في مصر هداية له^(٢٤) . وكان هو نفسه قد استطاب حياة الصحراء وسط أهل مدين ، ولهذا فلقد كانت معظم جهوده موجهة إلى إحياء موامم للظروف الجديدة ، للعادات التشريعية لتلك الفترة في التاريخ العبرى التي كانت فيها القبائل ، كما كانت وقتها ، في انطلاقها . وخلال رحلته من «أور» إلى «حران» ، ومن «حران» إلى «فلسطين» ، صان «إبراهيم» عليه السلام النظام طبقاً للعادات التشريعية التي نشأ عليها . والتغييرات الموائمة لحياة الصحراء لا بد أن أدخلت بطبيعة الحال : ومع ذلك فهناك في العهد القديم دليل ثابت على حقيقة أن قانون

(٢٤) انظر بصفة خاصة كتاب مارتن بيور وعنوانه «موسى» Martin Buber's Moses الفصل الذى أورده

للسبت ، ويجب أن نذكر بالمثل أن الإقامة في مصر ربما استمرت ما يقرب من ٤٠٠ سنة .

البدو (الذى كانت ملتزمة به عائلة إبراهيم) كان في الواقع قانون سومر^(٢٥) ، وبمعنى آخر ، إذا كان موسى عليه السلام قد خطط دستوره للقوانين قبل أن يبلغ أرض الميعاد ، فهو - كإنسان متبحر في حكمة المصريين - من المحتمل أنه لم يكن في استطاعته أن يجمع كتاب العهد ، على ما جاء وضعه في « سفر الخروج Exodus بلغة تذكرنا بلغة قوانين «حمورابي» ، وإن كان الأقرب إلى الاحتمال أنه قد استهواه أن يدخل عناصر من القانون المصري^(٢٦) . وفي حسن تفهيم القبائل بإله إبراهيم عليه السلام - وهي مهمة ، برغم معجزات حفاظهم على عبادتهم التي سبق أن خبروها ، يبدو أن موسى قد وجد في ذلك صعوبة شديدة ، إذا حكنا على ذلك من ميلهم الفطري إلى عبادة الأوثان - ولعل موسى قد لجأ إلى إحياء ما يمكن إحياءه من القانون الذى واءم إبراهيم كل حياته به^(٢٧) . والقانون المقصود هو قانون حمورابي . وبرغم أن دستور حمورابي ظلت له السيادة في بلاد ما بين النهرين لعدة قرون بعد وفاة موسى ، فإننا لا نستطيع أن نتصور أن العبرانيين استوعبوه في فترة متأخرة . وكما في حالة أسطورتى الخلق والطوفان ، كان اقتباس متأخراً لا يتفق ورغبة المؤلفين الروعين في الإبقاء على - ولا نقول فصل - التقاليد الكنسية الصحيحة من تلك التي يحتمل أن تشكل خطراً مباشراً على نفاثها^(٢٨) .

وفي مستهل هذا الفصل أوضحنا أنه لما صارت سيادة حمورابي وخلفائه كاملة على بابل ، أفسحت الثقافة السومرية القديمة المجال لثقافة الشعب الغازى ، ومن ثم فقد اتخذت لغة سومر تدريجياً وضع اللغة الكلاسيكية وكانت تدرس في المدارس لقيمتها «الثقافية» كما ندرس نحن اليونانية واللاتينية ، ولكنها ظلت حية في مجال واحد فقط .

فلم تكن الصلوات في المعابد في بابل تؤدي باللغة المعاصرة بل باللغة السومرية : تجربة مماثلة لتلك التي انتهجتها الكنيسة الرومانية في أداء «القداس» ، وأيضاً تجربة استخدام المسلمين

(٢٥) انظر وولى : ابراهيم ص ١٨٣ .

(٢٦) نفس الحججة تصرف النظر عن الرأى القائل بأن العبرانيين اقتبسوا قانونهم من سكان فلسطين الذين استقروا بينهم ، وقد ظلت فلسطين لمدة طويلة جزءاً من الإمبراطورية المصرية .

(٢٧) فيما يتصل بدليل آخر على أن إبراهيم كان يعمل وفقاً لقانون سومر ، وبصورة خاصة في حالة هاجر ، انظر وولى في

كتابه « ابراهيم » . الفصل الخامس .

(٢٨) كمثل على تحريم كل ما هو أكثر ضرورة طبقاً لتأثير التجربة الأجنبية هو ماله صلة بالصور . وكانت التجربة

المصرية في تصويرهم آلهتهم لا بد وأنها كانت ذات إغراء دائم عند العبرانيين ، ولهذا كانت الرصية الثانية من الوصايا العشر

Decalogue منصباً حظراً على التصاوير .

لغة العربية القديمة في الشعائر الدينية . ومثل هذا الأدب الديني السومري ، كالذي بقي ، يوحي بأنه لا بد أن أساسه في بادئ الأمر كان ضخماً ، ربما كان في ضخامته مماثلاً لضخامة أدب الهندوس ، الذين يعدون أعظم الشعوب تديناً من حيث الإنتاج الكمي . والكثير من الكتابات السومرية الدينية مكون من قصص عن السحر وفصول عن الجن والشياطين عثر عليها في مكتبة آشوربانيبال . ومن كل ما تبقى لنا من أدب ، ليس هناك أكثر طرافة من سلسلة قصائد أحسن ما توصف به أنها مزامير توبة . هذه المزامير المؤلفة باللغة السومرية ، كما كان متوقفاً أن تكون ، يمكن أن تدخل تماماً في القانون المسيحي الإنجيلي دون أن يثار أدنى شك حول أصلها ، وهي في صياغتها توضح أن «توازي الأعداد» شيء غريب على علم كتابة الأناشيد Hymnography الذي يبدو أنه استخدم لأول مرة في الأناشيد التي وردت في النصوص الأولى للهمم . وينادي «بريستيد» بأن العبرانيين قد نقلوا هذا التكنيك (الذي يوحي بأسلوب ترتيلي في الأداء) رأساً عن المصريين . ومن الممكن بالمثل أن يكون العبرانيون قد أخذوه عن البابليين ، الذين كان مزاجهم الديني أكثر قرباً من روحهم . وبرغم أنه ليست كل هذه المزامير مزامير توبة بكل دقة ، فإن موضوعات : الذلة أمام الله ونقل الأوزار هي تلك التي تلهم مؤلف سفر المزامير لأن يكون أكثر بلاغة في تعبيره :

الجنس البشري ضال ولا رأى عنده :

من كل من هم أحياء ، من يعرف أى شيء ؟ . . .

يا إلهي ، لا تتخلى عن عبدك :

لقد تردى في الوحل ، فخذ بيده !

إن الخنطية التي اقترفتها ، أرجو أن تغفرها لي !

والإثم الذي اقترفته ، دع الريح تذرره !

الهمم مزق خطاباى كما يتمزق الثوب !

يا إلهي ، إن آثامى سبعة أمثال السبعة . . إلخ .

مثل هذه الأقوال ، حتى في ترجمتها المبسطة ، يلاحظ أنها تختلف أساساً عن أوزان التوبة «الساخرة» من «كتاب الموتي» ، فالصيغة الغالبة هي صيغة العذاب الروحي . وباستثناء أمثلة نادرة ، يعد «كتاب الموتي» مجموعة من الدجل الديني ، مثل قواعد تنفيذ الجزاءات السماوية .

ومما نعرفه عن الحياة الاجتماعية في بابل ، يمكننا أن نتأكد مرة ثانية من نقطة أخرى : فهذه المزامير لم تكن فقط مجالاً شفوياً غير مشحون بالعواطف الفردية . وقد بقيت لنا «فهارس الخطيئة» البابلية التي كان يطابق عليها الفرد المتعب ظروفه الروحية بانتظام . وفضلاً عن هذا ، فقد كان موضوع التوبة يتقل إلى الحياة اليومية ، وكانت تخصص مثلاً أيام معينة على مدار السنة لأغراض التأمل في التوبة . وكانت كلمة شاباتو Shabattu التي تطلق على مثل هذه الأيام المعينة ، كانت تطلق أيضاً على منتصف الشهر . وهناك أربعة أيام أخرى هي السابع والرابع عشر والحادي والعشرين والثامن والعشرين ، بمعنى أن الفاصل بين كل منها سبعة أيام^(٢٩) ، وكانت تعتبر أيام لعنة Dies Irae ، وفيها كان كبار الموظفين ابتداء من الملك إلى من هم دونه ، يكفون عن مباشرة أعمالهم العادية . وكلمة «شاباتو» التي أخذ منها «السبت Sabbath» تحمل معنى «راحة البال» . والفكرة حية ، مع اختلاف في التوجيه ، في عبارة في «سفر التكوين» «فاستراح الله في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل ، وبارك الله اليوم السابع وقدمه^(٣٠)» ، وفي «سفر الخروج» (الأصحاح ٣١ / آية ١٧) نجد عبارة توحى بأنه بعد أن خلق الله العالم «استراح وتنفس» . و«راحة البال» قد تعني أيضاً استرخاء غضب الآلهة الذي يتعرض له المرء بانتظام ، كما لو كانت تذكر كل مرة أو تؤنب نفسها على خلق الإنسان . وفي نعتهم لكلمة «شاباتو» ، إنجيه العبرانيون إلى تطبيقها تمام التطبيق على تلك الأيام من الأسبوع التي اعتبرها البابليون أيام «لعنة» . ومن الأهمية بمكان أن نذكر أن المفهوم العبري للسبت في مجموعه أكثر هدوءاً من المفهوم البابلي ؛ وهذا قد يوضح لماذا لجأوا (ربما لاشعورياً) ، عند البحث عن كلمة له ، إلى ذلك الاسم الذي أطلق في بابل على اليوم المقدس بصورة خاصة ، لأن الاحتفال بمنتصف الشهر كان احتفالاً ببدل التمام ، اليوم الذي كانت تظهر فيه «ناران» أو «تيراه» في أسمى اكنمال للجمال .

وسواء كان في استطاعتنا أن تبصر تبصراً كافياً في السيكلوجية البابلية لاكتشاف لماذا ومنذ متى تعتبر أيام معينة ذات فآل سببى (أو «تعسة» إذا استخدمنا الكلمة العصرية المراوغة) ، فإن هذا أمر أكثر من مرعب . وعلى شاكلة كثير من الشعوب الأخرى ، كان

(٢٩) انظر أيضاً عبارة «السنة السبئية Sabbatical Year» ويمكننا أن نجد أيضاً بقية من نفس الفكرة في عبارة

«السما السابعة» Seventh Heaven .

(٣٠) «سفر التكوين» ، الأصحاح الثاني ، الآيات ٢ : ٣ (الترجم) .

البابليون يعتبرون السبعة رقماً مقدساً . ولو كانوا ، كما هو محتمل ، أول من آمن بان العالم قد خلق في سبعة أيام ، أياً كانوا يعنون بـ «يوم» فإن فصل كل سابع يوم في الشهر على أنه مناسبة للإذلال القومي ، يوحى بالتذكرة بمجادة ذات مغزى كوفى . كما أن هذه النظرية قد لا تبطل إذا ما ثبت ، كما كان يشار إلى ذلك كثيراً ، أن فكرة خلق العالم في سبعة أيام كانت بالأحرى نتيجة أكثر منها سبباً للتوقير العام لهذا الرقم .

ولما كان البابليون هم ، بقدر ما نعلم ، مبتدعى الشهر القمري المكون من ثمانية وعشرين يوماً^(٣١) ، فإنه يبدو واضحاً أن الأيام السود كانت تلك الأيام التي لها علاقة بأوجه القمر . ولكن لا بد وأن نحتاج إلى سبر أغوار تفكيرهم كما نجحنا في سبر أغوار أطلال منازلهم ، بقصد فهم السبب الذي من أجله صمموا على تشكيل حياتهم وفقاً لثل هذه الفترات من التقريع الذاتي^(٣٢) . ولربما كان مثل هذا الاتجاه نتيجة زيادة صرامة العادة التي يبدو أنها تلتق جواً من الوقار على ما لم تعد ، أو تكاد لم تعد تفهمه . وهناك أشخاص معينون ، في إنجلترا على الأقل ، لا يرضون عن الاتجاه نحو يوم «الأحد الأوربي» ، ناسين أنه كان هناك بالمثل اتجاه نحو شيء ابتعد بروحه ، بصورة مماثلة ، عن يوم «الأحد» الأصلي ، أعنى نوعاً من الاحتفال الحزين الذي يحتفل به أحياناً في يوم السبت الأسكتلندي . ومن ثم ، فإن أيام الإذلال البابلية يمكن أن تكون إلى حد كبير إنحرافاً عن الإحتفالات القمرية الأولى مثل السبت العبري في العهد الجديد (الإنجيل) - الذي أتى اليهود المسيح لنقضه ومخالفته له - كان انحرافاً عن السبت الأصلي الذي أدخله أو أحياه موسى عليه السلام ، لأنه لا حيلة لنا في ملاحظة غرابة الموقف الذي جاء وصفه في إنجيل يوحنا ، الأصحاح الخامس ، إذ جاء به ، فيما يتصل ببرء المرضى : أنه يبدو أن كان مسموحاً للملاك بأن «يمرك الماء» ، فإنه تجديف من المسيح أن يحرك الماء يوم سبت .

وتماماً مثلما هو من المستحيل ابتداء دستور تشريعي ، فإنه من المستحيل كذلك ابتداء ديانة . إننا نسمع باستمرار عن ديانات جديدة ، خاصة في أقطار مثل الولايات المتحدة التي

(٣١) كما كانوا أول من قسم النهار إلى اثني عشرة ساعة والساعة إلى ستين دقيقة ، وإن كانوا قد قاموا أيضاً بتجارب لتقسيم الساعة إلى ثلاثين دقيقة .

(٣٢) يذكر ميشا إيلياذ Micea Eliade في كتابه أسطورة العودة الأبدية *Le Mythe de L'Eternel Retour* ما يلي : « لقد تطلب بناء الشعوب التكرار من حين لآخر للأفعال الخاصة بتكوين العالم ، وكل تضحية تكرر التضحية الأولى وما يتوافق معها . »

يوجد بها قدر كبير من النشاط العقلي النسائي غير المستفد ، ولكن مثل هذه الأناجيل من المؤكد أنها تظهر بالفحص خصائص مألوفة بل حتى عادية . وقد يقرر إنسان ما أن يعبد لونا من الألوان ، ولكن حدث ذلك منذ عهد قديم جداً في سوريا ، حيث توجد بها طائفة تعبد اللون الأزرق حتى الآن : أو قد يعبد إنسان ما نفسه ، وهذا الإجراء قام به إمبراطور روماني . وفي بياننا عن إبراهيم ، لو أننا أعطينا الانطباع بأنه هو شخصياً قد ابتدع العقيدة التي حملت فيما بعد في الألفية ستة التالية اسم الديانة اليهودية ، لكننا قد نخيلنا عن غرضنا ، ولكنه لم يفعل شيئاً من هذا القبيل . إن الأشخاص الذين ندعوهم مؤسسي ديانات لا يهمهم في الواقع تأسيس دين بقدر رغبتهم في إقامة عالم إنساني يؤمن بالحق المقدس : لتوحيد طريق الأرض مع طريق السماء^(٣٣) . هذه عبارة قصد أن تكون أهميتها غامضة في العالم الغربي ، لأسباب أشرنا إليها في الفصل الأول من هذا الكتاب ؛ هذه العبارة مازالت تمثل الحقيقة الناصعة عن العالم الشرقي ، المفتاح لعقليته الروحية . وباستثناء أمثلة نادرة جداً ، فإن الفكر الشرقي لا يجادل حول وجود مجال مقدس مثل هذا المجال مسلم به كحقيقة . وإذا كان هناك جدل بالمره فهو يدور حول الدرجة التي يعجز فيها العالم الطبيعي أو العالم المادى في هذا المجال فيما له صلة بالحقيقة والواقع .

وفي ضوء هذه الاعتبارات ، فإنه لا يقل تضليلاً أن يوصف موسى بأنه المؤسس الحقيقي للديانة اليهودية عن أن يوصف إبراهيم بذلك ؛ وعلى شاكله زارادشت Zoroaster أو بوذا Buddha ، انشغل إبراهيم وموسى في إقامة أو إعادة قيام «الصلة المقدسة» ، والصلة في كلتا حالتها ، كانت تشمل أيضاً صلة بالماضي . لقد ابتدعا ليتوليا الصيانة معاً : يصون أحدهما عائلته ويصون الآخر قبيلته . هذا هو تفسير ما يسمى باسم اليهود (أو بيرث Berith) ، التي ذكرت الروايات أن إبراهيم وموسى ومن بعدهما يشوع Josiah قد انفقوا عليها مع يهوه Yahve . ومثل هذه اليهود توصف أحياناً بأنها مماثلة للارتباطات أو حتى الاتفاقيات السياسية . وتحمر اليهود أخيراً من سيطرة فرعون . وفي الصحراء بدءوا في إظهار ميل نحو الفوضى ، كما يميل الناس لأن يفعلوا وقد تحرروا فجأة من العسف السياسي . والصورة الأخرى للحكم التي توفرت لهم كانت صورة حكم الهائم في الصحراء البدوي الذي سبق أن

(٣٣) انظر مارتنز بيور في كتابه «موسى» (طبعة ١٩٤٦) ص ٨٢ .

التقوا به في مناوشاتهم مع عماليق Amalekites ، الذي كان يقف موقف المدافع كلما رفع موسى يده (سفر الخروج ، الأصحاح ١٧/آية ٨) .

كان هدف التعهد هو توكيد نفوذ صورة من الحكم مختلفة ، حكم يهوه نفسه . وكان التعهد في مظهر من مظاهره هو طريقة إقامة تلك العلاقة الدائمة بين الإله والإنسان التي ورد ذكرها لأول مرة في «سفر التكوين» بعد بقاء نوح ، والتي كان رمزها القوس في السحب . وإذا احتاج التعهد فيما بعد إلى أن يجدد ، كما كان غالب حاله ، فلقد كان مرد ذلك إلى فشل الإنسان المتكرر في إدراك ما تضمنته مثل هذه العلاقة ؛ ومثل هذا التعهد البشرى - المقدس لم يكن تعهداً فريداً . وكلما زادت دراستنا للثقافة القديمة ، زاد اكتشافنا لأن العهود بين الإنسان والإله كانت تشكل جانباً من علم الأساطير التقليدي للسلاسل القديمة . ويمكن أن يقوم ارتباط مع الشيطان أيضاً ، ومع ذلك ، فعلينا أن نرى ما إذا لم يكن الارتباط العصري للعالم بالعلوم والتكنولوجيا من هذا اللون من الارتباط الشيطاني^(٣٤) .

ولا يمكن لأية دراسة للمفاهيم الأولى للإنسان عن الخير والشر أن تنكر في مناقشة تاريخ إسرائيل^(٣٥) ، ميلاً في محاورات معينة إلى انقراض التبصر الروحي المعزى إلى يهود العهد القديم . وفي الفلسفة لا نستطيع أن نتستر على الصعوبات ولا أن نتجاهل النقد ؛ إذ يجب أن تواجه هذه الأمور في حزم . لقد قيل إن «يهوه» بدلاً من أن يكون إلهاً غير مرئي وغير ظاهر ، وهو الذي كشف لأول مرة عن شخصيته الحقيقية لموسى عليه السلام ، كان في الحقيقة إلهاً معروفاً تمام المعرفة في المنطقة التي تم لقاءه فيها لأول مرة . وشبه جزيرة سيناء تقدم دليلاً ، في الواقع ، على نشاط بركاني حديث العهد ، من وجهة النظر الجيولوجية . ولم يكن هناك مفر من أن مثل هذه الظواهر كانت سبباً في ظهور أفكار عن وجود أرواح أو آلهة محلية . وهناك ادعاء بأن «يهوه» كان إله النار أو إله البراكين ، وأن أول لقاء حقيقي بين موسى ويهوه كان على الجبل الذي كان يقم فيه بصفة دائمة .

وهذه النظرية مقبولة ظاهرياً إلى أقصى درجة ، حتى لو كانت حقيقية فهي ليست

(٣٤) مما هو جدير بالملاحظة أن أبرز الشخصيات في التوراة ، لا تختلط بالآلهة . والإنسانية والفلسفة في اتصال دائم ، وما ورد في الكتاب المقدس من إشارة إلى أنه : «كان في الأرض طغاة في تلك الأيام» (سفر التكوين . الأصحاح السادس ، آية ٤) واضح أنها مدسوسة .

(٣٥) إسرائيل معناها «حكم الله» ولاحظ أيضاً أن كلمة الإسلام تعني الاستسلام لله (تلميح المؤلف) ؛ ولكن حقيقة الأمر هي أن كلمة الإسلام تعني التسليم (أي الإيمان) بكل ما أنزله الله من شعاير في القرآن الكريم (المترجم) .

بالضرورة مضرّة . وتسمية إله من الآلهة قد تكون في الأصل عرضية أو دون الغرض ، مثل تسمية شخص من الأشخاص ، برغم أنه من المسلم به أن هذا الإجراء ليس مرجحاً بين الناس الذين كان في نظرهم أن التسمية أمر خطير ، ولكن ، بقدر ما نعلم ، فإن اسم «يهوه» لا ارتباط له بأى إله مكرّم على سيناء^(٣٦) ، وعلى شاكلة معظم الأقاليم البركانية يمكن لسيناء أن تخرّب إلهه للبراكين ، وكان من المفروض أن مثل هذا الإله يلقى ولاء السكان المحليين ، ولم يكن العبرانيون سكاناً محليين ولم يكونوا ، بقدر ماتاولناها من بحث للموضوع ، يتطلعون إلى «يهوه» على أنه إله له «ارتباط» بهم ، فلقد كان يقيم في سيناء حيناً ، ويقم حيناً آخر في علبقة موسى Burning Bush التي لم تكن لتنفى نظراً لإقامته المؤقتة بها - وإن كان في الواقع يقيم حيناً في عين ماء في الصحراء اكتشفته «هاجر» زوجة إبراهيم «سفر التكوين» الأصحاح ١٦ آيات ١٣،٧ . وهذا التخصّص المؤقت للأشياء الطبيعية برهن على أنه لم تكن له صلة قرابة ، إلى حد كبير ، بآلهة الطبيعة العاديين ، الذين كان جوهرهم البقاء في مكان واحد ، نظراً لاختلافه المطلق عنهم . وإذا تطلّعنا إلى الأوضاع على طول الخط ، كما كان حالها ، وجدنا أنه كان يسخر من ثباتهم .

ولو كان جبل سيناء قد آوى إلهاً ، كما سبق أن أشرنا فما اسم الإله ؟ لاعلم لنا ، ولكننا نعرف أن قبيلة تدعى الكينيين Kenites كانت تقطن هذه المنطقة ، أو كما كان من المحتمل أنهم كانوا أناساً هامئيين ، فلقد كانوا يزورونها مراراً . وهذه القبيلة من المحتمل أنها ساعدت على تشغيل مناجم النحاس المجاورة وكان بعضهم صهارين للمعادن الحام أو حدادين متنقلين . وقد يكون إلههم هو إله سيناء الذي كان نشاطه على نطاق كبير مماثل تمام المائلة لنشاطهم الخاص . ونحن لانستطيع أن نفترض أن زوجة موسى عليه السلام ، وهي مَدْيَنِيَّة^(٣٧) ، أنها لم تحدّثه عن إله جبل هذه المنطقة . لاشك أن الموضوع لا بد وقد أثير مع أهل البيت ولا بد وأن كانت المناقشات اللاهوتية تثار مراراً فيما بينهم . وعند توجهه إليها يثرون Jethro لزيارة موسى في سيناء وليحاط علماً (سفر الخروج الأصحاح ١٨) بما صنعه «يهوه» لشعب إسرائيل ، قال متعجباً «الآن علمت أن الرب أعظم من جميع الآلهة» ، وكان قوله هذا يشبه

(٣٦) انظر مونتجرى في كتاب «الجزيرة العربية والتوراة» Montgomery : Arabia and the Bible.

(طبعة ١٩٣٤) ص ١٠ وكذلك بيوري في كتابه العقيدة النبوية Buber : The Prophetic Faith (١٩٤٩) ص ٢٥

(٣٧) نسبة إلى مدينة (مدين) . المترجم .

ما جاء في « سفر التكوين » (الأصحاح ١٤) في الحادثة الهامة التي صرح فيها بمبكي صادق Melchizedek بتصريح مماثل لإبراهيم ، وكان اسم الإله في الحالة الأولى وهو « الله العلي El'Elyon » ، اسم إله ملكي صادق الذي يستبدل به إبراهيم عمداً اسم « الإله الأعظم » لآبائه . وفي الحادثة الثانية الهامة ، استخدمت كلمة « يلوهم » وهي كلمة ، كما سبق أن شرحنا ، تعني آلهة كما تعني إله . إذن فعبارة « يثرون » (الذي يوصف هنا بأنه كاهن) تؤخذ على أنها تدل أحياناً لآعلى أنه عزا توفيق إسرائيل إلى نعم إلهه الخاص الذي عسكرت الجماعة أمام معبده فحسب ، بل إلى أنه حدث بعد ذلك أن تحول موسى وشعبه إلى نفس هذا الإله الذي كان اسمه « يهوه » ولكن حقيقة الأمر هي عكس ذلك تماماً ، كما برهن تاريخ إسرائيل فيما بعد : فكلتا الحادثتين تصفان نوع الارتباط ، إنساني بقدر ما هو قدسي ، الذي صار به « يهوه » من خلال رسوله ، إله الشعوب إلى جانب كونه إله شعب إسرائيل ، حتى في زمن الأنبياء كان واضحاً أنه إله العالم يُخشى من جبروته ويُتضرع إليه : باختصار صار إلهاً لا للطبيعة بل للتاريخ .

الأنبياء :

بعد التيه في الصحراء لمدة طويلة بلغت الأربعين عاماً - وهي فترة برغم أنها تبدو قد تجاوزت الحد حتى بالنسبة لمجموعة غير متجانسة ، ربما مضت على خير وجه في حالة أهل البادية - فتحت مدينة كنعان في النهاية وأعقب ذلك عهد استقرار . وتاريخ هذا الاستقرار بقلقله وانتفاضاته لم يكن أقل خطورة من قلاقل وانتفاضات الهجرة الصحراوية ، يجب أن نمر عليه مر الكرام . لقد حكم إسرائيل في بادئ الأمر قضاة ثم ملوك ، كان أشهرهم شاؤول Saul وداود وسليمان . وكان الأخيران رجلين غير عاديين في بصيرتها وحكمتها ولم يرد أي تسجيل عن « شاؤول » و « داود » خارج نطاق التوراة ، ولكن جزءاً من « كتاب الملوك The Book of the Kings » قد أيد ما جاء به ما وجد من نقوش في سنة ١٩٣٥ في تل الضوير . وبعد وفاة « سليمان » في أحوالي سنة ٩٣٧ ق . م . هزت كيان إسرائيل حرب أهلية ، ونتيجة لذلك انقسمت البلاد إلى مملكتين : مملكة شمالية هي مملكة إفرايم Ephraim وكانت عاصمتها السامرة Samaria وأخرى جنوبية هي مملكة يهوذا Judah وظلت عاصمتها أورشليم Jerusalem . أما عن أن مثل ذلك القلق الاجتماعي مرده إلى بذخ

الملوك العظام . فمن المحتمل أن يكون صحيحا وبصورة خاصة في عهد سليمان . ونحن نعلم أن المعبد استغرق بناؤه سبع سنوات . كما استنفد كميات ضخمة من مواد البناء ، وأن سليمان عليه السلام رصد ثلاثة عشر عاماً يبني لنفسه قصرأ ، والمنشآت العامة من مثل هذا اللون عادة إما أنها مشروع مخفف لمشاكل العمل أو سبب قوى جداً لها . ولما غزا في النهاية الفرعون المصري « شيشنق Sheshante » مملكة يهوذا سلب العاصمة واستولى على معظم الأكاداس المقدسة من ذهب سليمان ، بدا تماما كما لو أن الله كان ينفذ حكماً سماوياً على شعبه .

وعند هذه المرحلة الخطيرة من تاريخ إسرائيل كان الأمر يستلزم شيئاً من الإرشاد القديم . لقد أضحت ديانة البطارقة في حاجة إلى وعظ من جديد . وفي عهد الملوك كانت هناك ثروة وحكمة ، كما كان هناك فن (إذا سلمنا بأن داود كان مؤلفاً على الأقل لبعض المزامير) ولكن لم يكن لا داود ولا سليمان تابعين متحمسين من أتباع « يهوه » . لقد كانت شهرتهما عظيمة ولكنها كمثليين شخصيين كانا أقل تأثيراً^(٣٨) . ولقد مكنتها قوتها الخارقة فقط من الحفاظ على مكانتهما كرعيين . وكانت مثل هذه القوة واضحة في حالة « شاؤول » و « سليمان » ولكن في حالة « داود » كان هناك شيء أكثر من القوة ، أعنى العبقرية : إذ كان يعد داود ، بعد أختاتون ، وبصورة أكثر حيوية ، يعد أعظم « فرد Individual » في العالم القديم . وتصور شخصيته تصويراً بارعاً ، ولو أنها بشكل أكثر صراحة ، لا تعدو أن تكون شخصية رجل يقظ . (وفي إثارة شك حول حقيقته بالإشارة إلى نقص الدليل على ذلك خارج نطاق التوراة ، فيه تجاهل لأهمية البرهان الذي تقدمه التوراة ذاتها ، كما يبيط اللثام عنه علماء الآثار ، وهو أمر أشبه بمناقشة سلسلة من الحقائق لأنه لم يرد ذكرها في أي مكان خارج نطاق دائرة المعارف البريطانية) فن إذن ، من المفروض أن يكونوا حفظة الوعي الأخلاقي لإسرائيل ؟ عند من ، لكي نضع السؤال في الصيغة الملائمة لبحثنا ، كان تطوير المعنى الأخلاقي في الإنسان يبدو مدركاً بصورة أكثر وضوحاً ؟

إن كلمة « نبي » لانعنى بالضرورة شخصاً ينبئ بالغيب ، بل تعنى شخصاً يعلن أو يتحدثاً رسمياً نبياً وهذا هو نفس معنى الكلمة الإغريقية Prophetes . وإذا أخذنا هذا المعنى في اعتبارنا لأدركنا خطأ الإصرار على أنه في فترة من فترات الانشقاق في حياة إسرائيل ظهر

(٣٨) سليمان مثلاً ، لم يرد في بناء هياكل ومعابد لأمة أعراب مثل استريت Astrate وتشموش Chemosh

الأنبياء . أنهم لم يظهروا. لقد عاودوا الظهور ، وبطبيعة الحال ، مثل كل شيء آخر يعاود الظهور ، عاودوا الظهور في صورة جديدة ، صورة ملائمة للعصر ، وبدلاً من أن يكونوا قادة من الرجال المفوضين كانوا عادة أشخاصاً لا يميزون إلا باقتناع حاسم ليدعمهم ، اتهموا المشولين بإيقاعهم الأذى بالناس ويتجاهلهم للحقائق . وكانوا أحياناً أفراد عائلات وذوى ثراء ، وأحياناً فقراء إلى درجة الإملاق ، وكانوا يجوبون القياقي والقفار التي كان تردد صيحاتهم فيها يرمز إلى عدم الاكتراث الذي كثيراً ما كانت تلقاه رسالتهم . وكانوا أحياناً رجالاً شخصياتهم من اليسير علينا فهمها . لقد ظلوا مراراً مجرد مرددين لتحذيرات نبوية ، لأننا نلاحظ في رسالتهم استثناءً لموضوع جور القوى على الضعيف لدرجة قصد فيها الحكماء المصريون ، ومثل هذه الشخصيات المعتزلة مثل حمورابي أن يكفوا أيديهم عنها . هؤلاء الأشخاص ليسوا نقاداً عقلانيين ، ولا هم بأقدم الداعين إلى الاشتراكية الفكرية ، بل هم أشخاص عاديون رفعوا أنفسهم بأنفسهم وأثار غضبهم الظلم الاجتماعي ، وهم لا يمكن مقارنتهم بأناس سبقوهم وإن كان من الممكن مقارنتهم فقط بسقراط Socrates الذي جاء بعدهم .

وأهم حقيقة عن الأنبياء ، وهي حقيقة تهدف إلى أن تكون غامضة لو نظرنا إليهم فحسب على أنهم المتكلمون الرسميون الأصليون باسم البروليتاريا Proletariat ، هي أنهم كانوا يدعون الإلهام المقدس كقولهم « إن روح الله تحمل عليهم » وفي العالم الشرق القديم ويقدر كبير في العالم الحديث منه يلاحظ أن فكرة تملك الأرواح ليست شيئاً غريباً ، فهي لا تحدث لكل فرد ، ولكن قد تحدث للبعض بصورة طبيعية . والشخص المقدس ليس طرافة ، وعبيط القرية أو من يماثله لأبد وأن يقبل على أنه كذلك ؛ أما عند أية نقطة في تاريخ العالم انكشفت القدرة على « كشف الرؤيا » والتحدث بالسنة (أعنى السباح للأخر بالتحدث نيابة عن شخص آخر) وهما ظاهرتان يفصحان عن نفسيهما فقط في أثناء الأنشطة الدينية أو في صورة مخففة كوحى جمالي ، فهذا أمر لا نستطيع أن ندلى فيه برأى . وإذا كان « ت. س. إليوت T.S. Eliot » على صواب في افتراضه أن صورة معينة من الحلم المنظم الذي كان أمراً عادياً في عهد دانتي Dante قد توقفت ، خلال السبعمائة أو السبعمائة الأخيرة^(٣٩) ، فإننا لا يمكننا أن نعجب من أن آلاف السنوات القليلة الأخيرة قد شهدت تدهوراً في إحساسها بالصور

الأخرى من صور الخبرة التبصيرية ، منظمه كانت أو غير منظمه . ولا يمكن لأية دراسة للفكر الشرقى أن تتجاهل حقيقة الخبرة التى تفوق دقة الإحساس : وفي رأى بعض المفكرين - وكان « ألدوس هكسلى Aldous Huxley » نفسه فى كتابه المشهور « الفلسفة الدائمة The Perennial Philosophy » يعد نفسه من بينهم - أن معيار التبصر الشرقى هو فحسب الفهم التصوفى لنظام كوفى رفيع تاركاً « الفلسفة » بالمفهوم الغربى لكشف تلال المعرفة المتخصصة . ولو أنك أنكرت إمكانية مثل هذه المعرفة فيجب على الأقل أن تأخذ على عاتقك أن تشرح كيف أن التفكير الشرقى ، الذى لا تنقصه الفطنة قد استنفد قدراً كبيراً من الجهد تجاه تحصيلها وحتى إذا كان الصوفى الشرقى ، أو أى صوفى موقفه من ذلك الأمر مثارسوه فهم ما يتصل بطبيعة هذا الشكل من المذهب ، فقد يكون من الطريف كشف أسباب مثل هذا الانصراف الأساسى عن العقل العام . وبدون تتبع هذا الموضوع ، الذى سنتناوله فيما بعد بالتفصيل ، يجب علينا أن نتقبل حقيقة أنه لم يدع الأنبياء فقط أنهم متكلمون مقدسون بل إنهم الأكثر فهماً حسب حكم التسجيلات المعاصرة لمجموعة من الأشخاص وهبوا بصيرة مماثلة .

وفى كل لغة تقريباً ، يلاحظ أن الكلمة الدالة على « الروح Spiritus » والكلمة الدالة على « النفس Pneuma » هى ، إن لم تكن متماثلة فهى قريبة منها ، وهى فى العبرية « روح Ruah » . والنبي أو النبىة - لأن هناك نساء متكلمات مديعات للأنبياء أيضاً ، وبخاصة فى إسرائيل - فرد من خلاله يُهبُ نفس المعرفة المقدسة ، وكلماته نتيجة لذلك « ملهمة » أو مستمدة من مستودع الروح الذى هو الله . ومن أقدم العصور ، لدينا برهان على أن مثل هذا الإلهام يمكن أن يكون فى صورته ، واحد منها فقط حقيقى ، لأن الكذب والزيف كثيراً ما يمكن تمييزها من التنوع ، فهناك النبى الذى حُمِلَ بصورة فريدة وواعية بدعوته ليبلغ رسالة ، وهناك الشخص الذى يعدُّ ، بدون فهم سديد ، وسيلة لمثل هذا التبليغ ، وكان بلعام Balaam أوضح مثل لهذا الشخص ، وأخيراً ، هناك « النبى الزائف » وهو أمر شائع بما فيه الكفاية فى إسرائيل ، رسالته سواء كانت مفهومة أو غير مفهومة ، مؤذبة بصورة عامة. والشئ المشترك بينهم جميعاً هو النفس ، الوحي Afflatus الذى بموجبه يبلغ الرسالة . والنبي الحق هو الذى ينطق ببلاغة لها وزنها ، أما النبى مدعى النبوة فجرد شخص كثير الكلام .

واستناداً إلى ما ذكره محمد ﷺ ، مامن نبي عظيم ظهر إلا وبدأ حياته راعياً للغنم ، كان عاموس Amos راعياً . ولما كان يعيش في أيام عزيا Uziah ملك مملكة يهوذا ، فقد وصف نفسه قائلاً : « لستُ أنا نبياً ولا أنا ابن نبي بل أنا راع وجاني جميز » وبرغم ذلك أخذته « الرب من وراء الضأن » ، وقال له : « اذهب تبناً لشعبي إسرائيل » (٤٠) . وبعد أن زار مدينة بيت لحم Bethel جلس على البوابة هناك واسترسل في التشهير بمواطنيها وكل إسرائيل لتبذيرها ولاستغلالها وتنكرها للرب . وكانت كلماته أكثر تأثيراً في حفاظه على صورة دعوته الأصلية « ويل للمستريحين في صهيون . . المضطجعون على أسرة من العاج ، والتمددون على قرشهم والآكلون خرافاً من الغنم وعمجولاً من وسط الصيرة ، الهاذرون مع صوت الرباب ، المخترعون لأنفسهم آلات الغناء كداود » (٤١) . وقال بعد ذلك بصورة أكثر صرامة وبسداد : « هكذا قال الرب ، كما يتزع الراعي من فم الأسد كراعين أو قطعة أذن ، هكذا يتزع بنو إسرائيل الجالسون في السامرة في زاوية السرير وعلى دمقس الفراش » (٤٢) .

هذا الهجوم على من يلتهمون المحتاج ويريدون أن يجعلوا كادح الأرض يموت جوعاً « ومن يطففون الموازين بالغش » هو أكثر عنفاً في تأثيره عن الجزء الباقي الوحيد من الأدب التحذيري Denunciatory Literature الذي يمكن أن يقارن به ، أعنى القصة المصرية المعروفة باسم الفلاح الفصيح ، إذ أن الفلاح يذكر المسؤولين بواجباتهم ، فهو يصيح في وجه الوزير الأعظم : « أنت الميزان » ولكنه لا يقترح أن الأمر يستلزم أن تؤخذ هذه الأداة من يد الحاكم ، فهو يريد لها أن تظل في يديه ، وبالحديث نيابة عن « يهوه » ينذر عاموس بالدمار الشامل للمجتمع الذي فهم نفسه دائماً على أنه « الشعب المختار » أو « كثر » الرب . وهناك ملاحظتان في عاموس (الأصحاح الثامن) توضحان هذا الأمر كل الوضوح : يقول الرب « قد أنت النهاية على شعبي إسرائيل » « لأعود أصفح له بعد » . ومن ثم فإن نفس أغاني ومزامير المعبد « سيحوها الرب مرأى في ذلك اليوم » ومع ذلك ما هو أظف ، الوسيلة التي تحقق بها خلاص إسرائيل في الأصل ستدور دائرتها على شعب ناكر للجميل لا مبال « تطموكلها كثر وتفيض وتنضب كئيل مصر » . (عاموس الأصحاح الثامن/آية ٨) (٤٣) .

(٤٠) عاموس : الأصحاح السابع ، آيتا : ١٤ ، ١٥ (الترجم) .

(٤١) عاموس : الأصحاح السادس ، آيات : ١ - ٥ (الترجم) .

(٤٢) عاموس : الأصحاح الثالث ، آية : ١٣ (الترجم) .

(٤٣) تحذير متكرر في الأصحاح التاسع آية : ٥ ، وهاك نمه : « وتطموكلها كثر وتنضب كئيل مصر » (الترجم) .

وإذا كانت رسالة عاموس محض رسالة منذرة بالدمار فقد لا تستحق أكثر من اهتمام عابر ولكن نبوته مع نبي آخر معاصر له على وجه التقريب وهو « هوشع Hosea » يبدو أنها تحققت في حادثة حدثت : لقد أعلن هوشع أنهم « يزرعون الريح ويحصدون الزويعه »^(٤٤) ومالبت أن اشتبكت مملكتنا « أفرايم » و « يهوذا » في حرب . ولما أحست مملكة « يهوذا » نفسها أنها مهددة ، طلبت العون من آشور فأرسلت الأخيرة جيشاً لم يهزم جيوش أعداء يهوذا فحسب ، بل صمم على أن يستغل نجاحه وانقلب على مملكة يهوذا نفسها واجتاحها حتى بلغ أبواب أورشليم وكاد أن يستولى على المدينة . وحتى لو صح ذلك الأمر ، فإن مثل هذا التحقيق لكلمات الأنبياء لم يكن أهم جانب في مهمتهم . ونلاحظ في أعمال « عاموس » تطوراً فكرياً فيما يتصل بالرب ، يظهر فيه الأنبياء على أنهم البادئون بمرحلة جديدة في الوعي الأخلاق للجنس البشرى . وإذا كان عاموس قد شهر بإسرائيل وأندر بانقراضها الحقيقي كشعب ، فقد ذكر شعبه ، وهم في غرورهم ، بشيء تصدوا أن يتجاهلوه : أن الله قد عاهد بني إسرائيل بأنه سيصطفيهم ليكونوا شعبه المختاراً وفي الوقت نفسه فإن هذا الاختيار قد فرض عليهم مسؤوليات خاصة ليس عليهم فقط أن يكونوا جديرين بالثقة التي وضعت فيهم ، بل يجب عليهم أن يدركوا أنهم ليسوا الأناس الوحيديين الذين يهتم الله بأمرهم ، فهو يقول : « إن الأرض كلها ملكي » بل إنه ليعنفهم على ظنهم أنه ، بتحريره لإسرائيل من العبودية قد أخذ على عاتقه شيئاً فريداً على الإطلاق ، « ألسم لي كبنى الكوشيين »^(٤٥) ، يابني إسرائيل ؟ وقال الرب ألم أصعد إسرائيل من أرض مصر ؟ وكذلك - لأبرهن على جبروتي - أصعدت الفلسطينيين من كفتور Caphtor والآراميين^(٤٦) من قبر Kir . . . لأنه . . . هأنذا أمر فأغربل بيت إسرائيل بين جميع الأمم ، كما يغربل في الغربال وجبة لا تقع إلى الأرض »^(٤٧) .

هكذا كانت ذروة قصة ، تبدأ بتأثير « ملكي صادق » و « يثرون » وتنتهي فقط بوصية المسيح بتعليم الإنجيل لكل مخلوق . والتطور التاريخي واتساع البصيرة الذي يحمل له العهد القديم ، مع كل مابه من متناقضات ، دليلاً ثابتاً ومقنعاً ، قد بدا لبعض النقاد أنها يشيران

(٤٤) هوشع ، الأصحاح ٨ آية ٧ : (المترجم) .

(٤٥) القصود : الإيبويون (المترجم) .

(٤٦) القصود : السوربون (المترجم) .

(٤٧) عاموس : الأصحاح التاسع ، آيات ٧ ، ٩ (المترجم) .

إلى سلسلة من الأحداث ، منها يتضح أن الإيمان العالمي بالمسيحية قد ظهر بمحض الصدفة أكثر من أن يكون نتيجة رسم وتخطيط . وإذا تركنا جانباً موضوع « صدق » هذا النظام أو أي نظام غيره من نظم الإيمان لألقيت المسؤولية على أولئك النقاد ليقترحوا وسيلة أخرى يمكن بها أن تنبثق عقيدة عالية بدلا من أن يكون ظهورها عن طريق الانتشار التدريجي من بدايات صغيرة . إن مملكة السماء لا يمكن أن يعلن عنها بنشرة بريدية : إن أصلها حبة من خردل .

ولقد طُورت وجهتنا نظر كل من « عاموس » و « هوشع » على يد رجل عجيب شهد بنفسه الهجوم الآشوري على أورشليم . وكان هذا الشخص هو أشعيا *Isaiah* « الذي ألف » ما لا يقل عن تسعة وثلاثين فصلا من السفر الذي يحمل اسمه . ومشاركة منه لآراء زملائه من الأنبياء فيما يتصل بعدم استئصال إسرائيل ، يرى أن في إمكان فنائها أو هزيمتها وسيلة يمكن بها أن تظهر آثارها . وإذا كان رب إسرائيل هورب العالم فيستعين بأشور ، وفي الواقع ، بأى شعب آخر ليحقق غرضه . وهكذا يولد وضع جديد للتاريخ . وفي اعتقاد المصريين أن أعداء الفرعون لا يستحقون الهزيمة فحسب ، بل مقدر لهم حتماً أن يعاينوها . والموت والدمار اللذين شاهدنا أن وجودهما كان وقفاً على العدو فحسب ، قد أبتدعا عن قصد ليكونا رداً على أى تحد لقوة السليل المقدس لحورس . وفي رأى « أشعيا » الذى بعد أول مجموعة مثل هؤلاء المنتبئين ، أن هذا الوضع ليس إلا فخراً صيبانيا ولا بد لأبناء إسرائيل أن يقاوموا عدو الوطن داخله كما يقاومونه خارجه . والعدالة في داخل البلاد التزام لا يقل قدرأ عن مقاومة الأعداء الخارجين الذين كان يثير طموحهم دائماً أمل سلب مملكة مضطربة وتمرده ، ولذلك ، فإن « أشعيا » بعد أن نصح الملك « حزقيا *Hezekiah* » بأن يقاوم « سنحاريب *Sennacherib* » بأقصى ما لديه من قوة ، يتوجه بعد ذلك إلى شعبه هو بكلمات تعبر في كل وقت من الأوقات عن الغضب البالغ *Saeve Indignatio* لرجل عادل : « مالكم تسحقون شعى وتطحنون وجوهه البائسين^(٤٨) . . . ويل للذين يصلون بيتاً بيتاً ويفرون حقلاً بحقل حتى لم يبق موضع ، فصرتم تسكنون وحدكم في وسط الأرض^(٤٩) . . . ويل للذين يقضون أفضية البطل وللكتبة الذين يسجلون جوراً ، ليصدوا الضعفاء عن الحكم ويسلبوا حق بائسى شعى لتكون الأرامل

(٤٨) أشعيا ، الأصحاح الثالث : آية ١٥ (المترجم) .

(٤٩) أشعيا ، الأصحاح الخامس : آيات ٨ ، ٩ (المترجم) .

غنيمتهم وينهبوا الأيتام»^(٥٠) : إن العبادة التقليدية وتقديم الأصحاح بانتظام ، بل والصلوات الصادقة ليست بكافية . «لماذا لى كثرة ذبايحكم يقول الرب ، أُنْحَت من محرقات كباش وشحم مسمنات . وبدم عجل وخرفان وتيوس ما أُسْرُهُ»^(٥١) . . فحين تبسطون أيديكم أستر عيني عنكم وإن كُرتُم الصلاة لا أسمع . أيديكم ملآنة دما»^(٥٢) .

وبرغم أنه كان أبلغ الأنبياء وربما أبلغ من كل بليغ في جنسه، لم يجهد «أشعيا» مستمعيه بمحض خطابات تشهير . لقد نشرها مع تعليقات دقيقة لما يمكن عمله لإنقاذ البلاد : «اطلبوا الحق (بمعنى انظروا إذا كانت العدالة تأخذ طريقها) ، انصفوا المظلوم ، اقضوا لليتيم ، حاموا عن الأرملة»^(٥٣) ، ولكن هذه الوصايا برغم ماها من عنف لا تشكل أهم جزء في رسالته . وبقدر ما كان موقفه من الصراعات السياسية في عصره ، كانت هذه الرسالة لها أهميتها التاريخية . وفجأة ينتقل اهتمامه من الحاضر ، ويتغلغل في المستقبل الذي برغم بعده ، لا يمكن أن ينظر إليه على أنه بعيد بعداً لا يمكن تصوره . لقد كانت متاعب إسرائيل وجيران إسرائيل ، التي تحتل كل اهتماماته ، مدركة على أنها متاعب عميقة الجذور بدرجة لا يمكن علاجها بسرعة . وإن «جمع» التاريخ وحده في حادثة في أوانها أو بعد فوات أوانها قد يتندر بنهاية خلاف ، جشع وحرب . مثل هذا الحدث هو المولد الذي لا يمكن تصوره (ومن ثم لا يمكن إدراكه) في صورة بشرية لرب الآباء والذي لا صورة له ولا يمكن تشخيصه حتى الآن . وذروة «مظاهر» الرب من ذلك الوقت عند سيناء وما بعده ربما كانت من الناحية المنطقية : ظهوره الفعلي على الأرض ، اتخاذ طبيعة آدمية ، تجسده . ولما كانت هذه التكشفات المتوالية قد استبانت حتى الآن للأناس المقدسين والمختارين ، إذن ، فلا بد أن مولد هذا «المنقذ» ربما أنبثق بطبيعة الحال من «نسب يسى»^(٥٤) «Stem of Jesse» . وبإستثناء الفقرة المختصرة من «إيبور» التي لا بد وأن معناها لا يزال غامضاً دائماً ، فإن الكلمات التالية تعد أول كلمات من نوعها يُتفوه بها :

(الترجم)

(٥٠) أشعيا الأصحاح العاشر ، ٢

(الترجم)

(٥١) أشعيا ، الأصحاح الأول/١١ - ١٣

(الترجم)

(٥٢) أشعيا ، الأصحاح الأول/١٥

(الترجم)

(٥٣) أشعيا - الإصحاح الأول/١٧

(الترجم)

(٥٤) يسى هو أبوسيدنا داود عليه السلام

« تأملوا ، أن عذراء ستصبح حبل ، وستحمل ابناً وسيكون اسمه عمانوئيل . (٥٥) لأنه سيولد عندنا طفل ، وستلقى مقاليد الحكم على كتفيه ، وسيدعى الرب العجيب ، الحكيم القوي ، الأب الأزلي ، أمير السلام . . يخرج قضيب من جذع يسي . . ونحل عليه روح الرب ، روح الحكمة والفهم ، روح المشورة والقوة ، روح المعرفة وخفاة الرب . . يقضى بالعدل للمساكين ، ويحكم بالإنصاف لبائس الأرض . . ويكون « البر » منطقتاً متينةً و« الأمانة » منطقتاً حقوية ، فيسكن الذئب مع الخروف ويربض الغر مع الجدى والعجل والشبل والمسن معاً ، وصحى صغير يسوقها (٥٦) . . فيطبعون سيفوفهم سككاً ورماحهم مناجل . لاترفع أمة على أمة سيفاً ولايتعلمون الحرب في مابعد (٥٧) .

ومن الصعب الحكم بأى معيار من الفهم تلقى البيت الملكي الإسرائيلي والكهنة وأخيراً الناس ، الذين أعلنت متطلباتهم لأول مرة ، تلقوا هذه النبوة المثيرة ، وقد صار الإنجيل - وفي بعض أجيال مثل إنجلترا البيورثانية صار العهد القديم بصورة خاصة - كتاباً مقدساً لدى الملايين فضلاً عن كونه كتاباً يبجله ملايين أكثر ، ومع ذلك ، فقد يكون من الأفضل بالنسبة للمسيحيين التقليديين أن يتأملوا المادة المثيرة التي تجمعت داخل ذلك السفر المجلد تجليداً فآخر ، والذي كثيراً ما يوضع في مكان هادئ من كنيسة من الكنائس أو على رف خفي من رفوف الكتب ، يوحى بمظهر خارجي آمن ، وإذا كان علينا أن نربط معاً أعنف الشهيرات السياسية بالأغنياء والأقوياء وأعنف السخريات بالسلوك التقليدي وأكثر التعليقات أثراً على الزهو بالحياة جنباً إلى جنب مع أحسن التعبيرات الشعرية عن حضارتنا وأحصف حكمها ، ما كان في إمكاننا أن نجمع مجموعة تمثل مقدار العشر مما يعبر عن الرضا الذاتي المثير كذلك الدليل المختار للناموس القديم . وقد نعجب كيف أن الأنبياء دبروا كيف ينجون بجياتهم وكيف أن رسالتهم ، بما فيها من مضامين مثيرة ، لم تتفق والرقابة الصارمة أوحى الكتب الكامل . ويزداد العجب بقراءة رسالة « إرميا Jeremiah » إذ أنه في سنة ٦٣٩ اعلى « يشوع Josiah » عرش مملكة « يهوذا » . ويعد حكمه ذا أهمية خاصة لسبيين : إذ أنه نتيجة لوعظ الأنبياء ، صار الكهنة أكثر اهتماماً بظروف الإيمان الصحيح الذي كان في خطر من كل من

(٥٥) انظر الفصل الأول من هذا الكتاب ، ما جاء تحت العنوان الفرعي ، « ترجمة مبكرة لفكرة مألوفة » .

(٥٦) أشعيا ، الأصحاح الحادى عشر/ ١- ٦ . (المترجم)

(٥٧) أشعيا ، الأصحاح الثالث/ ٤ (المترجم)

الدينس ومن الإهمال ، كما أن الوقت كان مناسباً للعودة إلى المبادئ الأولى أو بمعنى آخر إلى تجديد عهد موسى . ولقد سبب ماعثر عليه في المعبد سواء عن طريق الصدفة أو عمدًا للفاقة تفيد بأن قد كتبها موسى عليه السلام بنفسه ، سببت إحساساً عميقاً في أرجاء البلاد ، وهي تمثل بداية التجميع الحازم للكتابات المقدسة التي تشكل الآن « ناموس موسى Pentateuch »^(٥٨) ، ولكن برغم حماسة « يشوع » الإصلاحية انخط مستقبل إسرائيل السياسي انحطاطاً بالغا . ومن المسلم به أن قوة آشور أختفت بسقوط نينوى Nineveh في سنة ٦١٢ ق . م . ، ولكن عدواً مالمبث أن أفسخ الطريق لعدو غيره ، وقُتل « يشوع » نفسه في « مجدو » في محاولة لصد غزو مصرى ، وجاء التهديد الذى أعقب ذلك من بابل ، التى هاجم ملكها نبوخذناصر^(٥٩) Nebuchadnezzar أورشليم مرتين ، في أول مرة أقام ملكاً ضعيفاً يدعى « صدقيا Zedekiah » على العرش ، وبعد ذلك ، عندما حاول الملك الضعيف أن يصبح أكثر أهمية بأن يتولى هو نفسه أمور البلاد ، خلع « صدقيا » وأحال أورشليم إلى أنقاض ونفى معظم سكانها إلى بابل ثم أعقب ذلك مايسمى « بالسبي البابلي »^(٦٠) .

« Babylonian Captivity » .

كانت هذه فرصة « إرميا » لقد بدأت مهمته قبل النفي مباشرة ، ولما فشل في تحمل الحالة النفسية للشعب بالمعنى الصحيح ، أقام من نفسه سوطاً لشعب ونفى لأيقوم . وعلى شاكلة أشعيا الأول أعلن أن تسلط بابل لايد وأن يتحقق فحسب ، بل لايد أيضاً أن يدعمه إرادة « يهوه » ونادى بأن اليهود قد جروا على أنفسهم هذا المصير المروع . لو أنه قد روعيت قواعد العدالة ، ولو لم يزد الظلم الداخلى والفساد الداخلى لما توفى « يهوه » بكل تأكيد عن معاونة شعبه المقدس ، ولكن (الفقرة تذكر المرء بموقف الرب من أهالى سدوم) « طوفوا في شوارع أورشليم ، وانظروا واعرفوا وفتشوا في ساحاتها هل تجدون إنساناً أو يوجد عامل بالعدل طالب الحق فأصغح عنها »^(٦١) وفى وقت المحنة الوطنية الحارة ، عندما توقفت عادة المهارات التى لاجدوى من وراثتها ، أصر « إرميا » على أن تكون الأولوية للعدالة والاستقامة على الأمن

(٥٨) هى أسفار موسى الخمسة الأول من العهد القديم .

(٥٩) يعرف في المراجع العربية باسم « نبختنصر » (المترجم) .

(٦٠) سبق هذا النفي نقل ١٠,٠٠٠ من اليهود إلى بابل بعد أول هجوم قام به « نبوخذناصر » على أورشليم .

(٦١) إرميا ، الأصحاح الخامس/ ١ (المترجم) .

القومي . وكما فاة على صراحته علق على بوابة عالية ، وأودع في سجن قدر ، نوطنة لإعدامه ، ولكن الملك رفض أن يضيف لقب الشهيد إلى لقب النبي ، ولذلك أوقف تنفيذ الإعدام فيه . وعندما اتحم « نبوخذ ناصر » بوابات أورشليم ، وجد هذا الحليف الأبي تحت الحجز التحفظي في قصر الملك ، فأعدم « صدقيا » ولكنه أبقي على « إرميا » ولم يتبع الأخير شعبه في طريقه إلى النتي .

وفي الأيام السابقة للحصار كجزء من شعاره ، صنع « إرميا » لنفسه رباطاً وأنياراً وجعلها على عنقه ^(٦٢) « كرمز للمصير الذي لا بد لاحق بأورشليم ، وقد تقدم به العمر ، سلسلة من « المراني » التي تدب فيها ذلك المصير في شعر قاتم ، وإن كان رائعاً ، وتاماً كما كان يطلب رؤساء العمال من مواطنيه المنفيين « أن ينشدوا أغنية من أغنيات « صهيون Sion » التي كانوا ينشدونها من المزمر النقيس الذي أوله : « على أنهار بابل هناك جلسنا » ^(٦٣) كذلك كان « إرميا » وهو منفي في أنقاض داره هو نفسه ، مدفوعاً لأن يعيش على نفس الأسلوب ، ولكن مع ضغط أكبر ، ولذلك كان أكثر واقعية . إن موضوع « عدو البشر » المصري يثار هنا ، كما أثاره الفطن في كل عصر ؛ « كم أنت عادل يا إلهي ، عندما أتوسل إليك ولكن » - وهذا هو الموضوع الأساسي بين الإنسان والرب - دعنا نتحدث عن حكلك : لماذا يشق الشرير طريقه بنجاح ؟ لماذا كل من هم خونة سعداء ؟ هذا الموضوع عولج أعمق معالجة في سفر « أيوب » الذي لا بد وإن كان تأليفه حوالي سنة ٤٥٠ ق . م . ^(٦٤) .

لقد كانت عبارة « لونسيتك يا أورشليم ، فلتنس يدي اليمنى مهارتها » أقدم قسم بين المسيبين ، بيد أن الظروف التي جعلت من الصعب « إنشاد أنشودة الرب في بلد غريب » هي التي جعلت من السهل التراخي في الرقابة الدينية ، أو أكثر تحظيماً للحالة النفسية العامة ، « السير في أعقاب آلهة غريبة » وبالنسبة للأمر الأخير ، كان في بابل تنوع ضخم منها . والسهي البابلي ، برغم قصر مدته ، وبرغم أنه في مجموعه أقل عناء من السهي المصري إلا أنه برهن في أساليب كثيرة على أنه أكثر تحظيماً لشعب جمع كلمته إيمان طبع على العبودية والاضطهاد ،

(٦٢) إرميا ، الأصحاح السابع والعشرون/٢ (المترجم) .

(٦٣) مزامير ، المزمر المائة والسابع والثلاثون/١ (المترجم) .

(٦٤) هناك اعتقاد بأن بعض أجزاء من الأدب البابلي عن نفس الموضوع متناثر بهذا الكتاب والبطل هو تالي يوتال -

أنليل Tabi-Utal-Enlil ، حاكم نيبور Nippur .

ومع ذلك فقد وهب بقوى اندماج تفوق أى شعب من الشعوب . فى هذه الظروف برهنت بعثة النبى على أنها أكثر أهمية من ذى قبل . لقد كان « حزقيال » Ezekiel « أحد الأنبياء القلائل الذين كانوا كهاناً (أو هكذا يُدْعَوْنَ) الذين شرعوا فى استحلال عمل « إرميا » . وعلى غير شاكلة الأخير ، كان يعلم ، بطريقة مباشرة ، ما يمره السبي من مرارة وإفساد للأخلاق ، إذ كان من بين أوائل اليهود المسيبين إلى بابل ، وما يصدق عليه شخصية نبى أنه يصف كيف أنه كان من « بين المسيبين بالقرب من نهر خابور Chebar فى أرض الكلدانيين » وكانت عليه هناك يد الرب ، ورأى ، بعد أن انفتحت السموات ، « رؤى الله »^(٦٥) وقد اتخذت هذه الرؤى صوراً غريبة . إن أى فرد زار البلد الذى كان حزقيال يجبراً على أن يعمل بها يمكن أن يكشف بدرجة كبيرة أن ماكئيب كعبه بأسلوب هذيانى نتيجة تعرضه لفترات طويلة لحرارة الشمس الشديدة ، التى من جرائها يتملك المرء انطباع بأن السماء تقدم صوراً كذلك التى تسجلها افتتاحيات سفره^(٦٦) .

وعلى غير شاكلة « إرميا » يختم « حزقيال » سفره برسالة أمل مؤداها أنه لو أفلح بنو إسرائيل ، عن انقساماتهم السياسية (خاصة الانقسام إلى مملكتى « أفرام » و « يهوذا ») ولو توقفوا عن تدنيس أنفسهم بعبوداتهم وغيرها من الأمور البغيضة ، لظهرهم « يهوه » ولصاروا مرة أخرى شعبه المختار .

ولو كانت أسفار الأنبياء فى العهد القديم ، كما يعتقد الشعب اليهودى ، لاتصل درجة الكمال التى بلغتها فى العهد الجديد ، فإن رسالتها المتعاقبة - لأنها الرسالة الواحدة التى قامت بتبليغها أفواه كثيرة - تكشف عن تقدم فى البصيرة الروحية ، وإدراك عميق لطبيعة الرب ، لا يمكن أن يقارن بها أى تقليد آخر دينياً كان أو أدبياً أو تاريخياً . وإذا لم يتوقعوا منقذاً ، أو على الأقل المنقذ الذى هو « يسوع الناصرى Jesus of Nazareth » فلربما توقع كل واحد منهم الآخر ، فشعلة التنور لا يسلمها الواحد للآخر فحسب بل ، كما يفهم أيضاً ، يبدو أنها تزداد بهاء . وقد لا يتنبأون إن شئت بالنبي الأسمى ، ولكن فى شخص يمكن أن يُسمى باسم « أشعيا »

(٦٥) حزقيال ، الأصحاح الأول آيات : ١ - ٣ (المترجم) .

(٦٦) كثيراً ما يكون فى استطاعة كاتب متأخر أن يهيم قفراً من أدب قديم أو يجعلها على الأقل أكثر حيوية وعده هى الحال مع قصيدة ت . س . إليوت « رماد الأربعاء » Ash Wednesday التى يشكل « وادى حزقيال » خلفية الفصل الثانى منها والتي يذكر فيها أن حزقيال مصاب بالصرع ، وقد يكون الانقراض قائماً على أساس افتراض عصرى ، وهو أن قدرته على الرؤيا هى عادة نتيجة مرض .

ثان Second or Deutero Isaiah » يتباؤن بكالم النبوة ، لأنه في عمل هذا الكاتب الأخير ، الذى لانعرف شخصيته ، أن الطبيعة الحقة لرب الآباء تُدرك في أنتى ضوء . وحزقيال ، كما رأينا ، ختم كلامه بتعليق بندر أن يخطر ببال أسلافه (الذين كان يلاحقهم انتقام « يهوه » الذى يمكن أن يوصف في أسلوبنا العصرى بأنه مرض) « سأضع ميثاقاً للسلام » وبنفس الطريقة يستهل أشعياى الثانى رسالته برقة تكاد تكون مذهلة ، مثل هدوء مفاجئ بعد عاصفة لامثيل لها في شدتها وعنفها . « عزوا ، عزوا شعبي ، يقول إلهكم »^(٦٧) ذاكرأ في حماس بالأسلوب التقليدى أن روح الرب قد حلت فيه ، ومن ثم فهو يعلق بنود مهمته : « لأن الرب مَسَّحَنى لأبشر المساكين : أرسلنى لأعصب منكسرى القلب ، لأنادى للمسيبين بالعنق وللمأسورين بالإطلاق »^(٦٨) ولم يتحدث أحد في إسرائيل أوفى أى مكان آخر بمثل هذا تماماً من قبل .

وطريقة العجيد السائدة خلال جل الجزء الثانى من « أشعياى »^(٦٩) تفقد قوتها لو أننا نظرنا إليها على أنها فقط مجرد أدب رفيع ، إذ أن الأدب الرفيع بمعنى كلمات طنانة بدون مضمون أو يعضمون يعتبره القراء المثقفون مضموناً مرفوضاً ، هو محض نحاس رنان وصنوج مجلجلة . و« الكتاب المقدس الذى يجب أن يُقرأ كأدب » إذا اقتبسنا عنوان إعلان أكثر إثارة ، هو الكتاب المقدس الذى كثيراً ما يُتْرَكُ بلاقراءة ، والذى يهمل في النهاية ، كما يستحق أن يكون عليه كل أدب انفصل عن رسالته الحيوية ، و « أشعياى الثانى » ، أدب رفيع لأن رسالته عن الأمل والصفح حتى لو ترعرعت على كمال تاريخى وهى ، لى أنبل رسالة بلغها إنسان حتى الآن لمعاصريه في بضعة آلاف من السنين من الحياة الحضارية ، وإذا كان نشرها في تلك الحقبة لا يعد بمثابة موضوع تاريخى ، كجانب من إنجاز العقل البشرى في تطوره البطيء ، إذن فالموضوع التاريخى لامحالة موضوع ميت ، وقد تبدو كل قيسنا الحضارية قائمة على وهم . وأدب الأمل وأدب الإيمان بمجىء منقذ للبشرية^(٧٠) مترايطان : لقد لاحظنا من وقت لآخر نعمة أمل في الأدب المصرى ، أما في أدب بابل فلا وجود لها من الناحية العملية . ونحت

(٦٧) أشعياى ، الأصحاح الأربعون - ١ (المترجم) .

(٦٨) أشعياى ، الأصحاح الحادى والستون - ١ (المترجم) .

(٦٩) ويبدأ من الأصحاح الأربعين وينتهى بالأصحاح السادس والستين (المترجم) .

ظلم مجتمع كهنوتى شديد فى الخارج وتحت ضغط « وعى الخطيئة » فى الداخل ، يبدو لنا أن رجال العالم القديم شبه الشرقى يكاد ينقصهم كل شىء يجعل الحياة جديرة بالعيش . وفى الواقع ، نحن نعلم أنه فيما يتصل بالسعادة اليومية . يندر أن يكون الناس فى عصر من العصور أحسن حالاً من بعضهم بعضاً ، والتسجيلات التاريخية ، التى جعلتها الضرورة إنجازات ، لا تسجل « الحياة اليومية » ومع ذلك فهناك صورة أخرى من صور السعادة تلك التى لا تجعل الحياة جديرة بالعيش فيها فحسب ، بل تجعل الموت أيضاً جديراً بأن يموت المرء . هذا هو نتيجة الإيمان فى مغزى الحياة ذاتها ، ولو كان مغزى للحياة البشرية إذن فهو مغزى للحياة كلها . مثل هذا الإيمان لأسباب أبعد من إدراكنا الراهن ، يبدو أنه كانت له صلة ب « أو أنه تناول ، الإنسان ضمن الذاكرة التاريخية ، ولكن حتى ذلك كان أمراً تدريجياً وخطوة خطوة . أما عن أن « أشعيا الثانى » لا بد وأنه قد سجل رؤياه المهمة بإيمان مجيء منقذ للبشرية ، ربما فى نفس وقت « ظهور » « البوذا » فى الهند ، فقد يوحى إما بانشغال مماثل برغم انتفاء وجود علاقة فى أقاليم مختلفة فى العالم ، فى نفس الوقت ، أو لما كان مثل هذا الانشغال دائماً ، تبذل أكثر من سلسلة عادية من المحاولات . وبالنسبة للمسيحيين ، فإن الفقرة التالية لا بد وأنها تبدو بطبيعة الحال لها مغزاها عندهم أكثر من مغزاها لدى من لا يقرون الرؤيا ، ولكن لاتزال ذات مغزى : « صوت صارخ فى البرية ، أعدوا طريق الرب ، قوّموا فى القفر سبيلاً لإلهنا . كل وطاء يرتفع ، وكل جبل وأكمة ينخفض ، وبصير المعوج مستقيماً والعراقيب سهلاً ، فيعلن مجد الرب ويراه كل بشر جميعاً^(٧١) . . . يأمبشرة أورشليم ، ارفعى صوتك بقوة . . . هو ذا السيد الرب بقوة يأتي وذراعه تحكم له ، هو ذا أجرته معه وعمّلته قدّامه . كراعٍ يرعى قطيعه . بذراعه يجمع الحملان وفى حوضه يحملها ويقود المريضعات^(٧٢) .

عندنا هنا ثلاثة تضرعات : وعد رب الآباء الذى هو أصلاً لا اسم له ولا صورة له ، وقد تكشف فى النهاية لشعبه ، وتضرع لأورشليم لا فى الكلمات البابوية « لإرميا » ولا حتى « لحزقيال » بل كعروس فى انتظار زوجها ، وأخيراً الوصول بمجازات الأنبياء الرعاة الأولين إلى ذروة الجمال الرعوى .

وبالرغم من أن « أشعيا » يتحدث فى أسمى الانفعالات فإنه يتملكه كسميه إحساس

(٧١) أشعيا ، الأصحاح الأربعون ٣-٥ (الترجم)

(٧٢) أشعيا ، الأصحاح الأربعون ٩-١١ (الترجم)

سياسى حاد . ولم يكن إطلاق سراح اليهود من بابل مجرد أمل بإنقاذ البشرية فحسب بل كان موضوعاً له قيمته العملية . وفي تقديمه للفقرة التى يجعل منها واحدة من أهم التصريحات اللاهوتية ، يعلن فى جراءة : « هكذا يقول الرب لمسيحه لكوروش Cyrus ، الذى أمسكت بيمينه ، لأدوس أمامه أمماً وأحقاء ملوك أحلُّ لأفتح أمامه المصراعين والأبواب لانغلاق (٧٣) » وكان « كوروش » ملك الفرس ، يبدو فى نظر أشعيا أنه الشخص الوحيد القادر على أن يقهر « بابل » وعلى أن يضمن عودة المسيبين إلى أورشليم مرة أخرى . ولقد برهنت الأحداث على أنه كان على صواب . إذ أن كوروش لم يدخل « بابل » فحسب فى سنة ٥٣٩ ق . م . بل أعاد إلى اليهود كل الأموال التى استحوز عليها « نبوخذ ناصر » من المعبد ، أما بالنسبة لرحلة العودة فقد أمر العائلات البابلية التى استخدمت العبيد العبرانيين : بتزويدهم بالطعام والمال ، بما فى ذلك الاكتابات لإعادة بناء المعبد ، وقال كوروش ومن يبقى فى أى مكان ينزل به ، فعليه أن يطلب من أهالى هذا المكان أن يساعده بالفضة والذهب والأمتعة والحيوانات إلى جانب قرابين يقدمونها بحض اختيارهم لبيت الله القائم فى أورشليم . وماليت أن نظم المسييون رحيلهم ، ولكن عند عودتهم إلى أورشليم وجدوا أناساً غرباء وأعداء فى انتظارهم . لقد مر جيل قبل أن يعاد بناء المعبد ، ومر قرن آخر قبل أن تدعم الحياة القومية على مبادئ ناموس موسى The Law of Moses وقد أعيد تحرير وتوكيد هذا الناموس فى سنة ٤٤٤ ق . م . على يد الكاهن « عزرا Ezra » الذى منع الناس بقراءة اللغائف المقدسة لمدة دامت سبعة أيام .

ما هو كمال النبوة الذى تحدثنا عنه ؟ إنه الرؤيا التى عبر عنها « أشعيا الثانى » لرب ليس فقط إلهاً لإسرائيل بل لكل البشرية جمعاء ، وثانياً عن رب يطالب بولاء مطلق . ويشير الإله فى الوصايا العشر إلى « آلهة أخرى » يعترف الإله بلا أدنى ريب بقوتها النسبية فى المطالبة بالسيطرة : « لن يكون لكم من آلهة أخرى سوى » وفى أشعيا يقول الإله « أنا الرب وليس آخر ، لا إله سوى » (٧٤) . . أنا صنعت الأرض وخلقنت الإنسان عليها . . أنا قد أنهضته بالضر وكل طُرُقه أسهل » (٧٥) ومرة أخرى يقول : « هو ذا الأمم كتنقطة من دلو وكغبار الميزان تحسب (٧٦) . . ولبنان ليس كافياً للإيقاد وحيوانه ليس كافياً لمحرقه . كل الأمم

(٧٣) أشعيا ، الأصحاح الخامس والأربعون - (المترجم)

(٧٤) أشعيا ، الأصحاح الخامس والأربعون * (المترجم)

(٧٥) أشعيا ، الأصحاح الخامس والأربعون ١٢ و ١٣ (المترجم)

(٧٦) أشعيا ، الأصحاح الأربعون ١٥ (المترجم)

كلا شيء قدامه . من العدم والباطل تُحسب عنده^(٧٧) . . أما عرفت أم لم تسمع . إله الدهر الرب خالق أطراف الأرض لا يكل ولا يعبأ . ليس عن فهمه فحص . . . الغلمان يعون ويتعبون والفتيان يتعثرون تعثراً ، وأما منتظرو الرب فيجددون قوة ، يرفعون أجنحة كالنور ، يركضون ولا يتعبون يمشون ولا يعيون^(٧٨) أكثر من هذا ، فإن وعى الخطيئة والموت ، الذي يجرى كشریان منتفخ خلال الفكر العتيق ، وهو ارتياح لا يمكن تفسيره^(٧٩) ، قد أضفيت عليه لأول مرة صورة من صور الراحة : « لاشك أنه احتمل أحراننا وتحمل ما يكدرنا . . . لقد ألقى الرب عليه آثامنا جميعاً » هذا هو بالفعل مغزى الإنجيل المسيحي .

خاتمة :

لو أننا ونحن نولى ظهورنا على أحداث قرون ثلاثة أو أربعة (إذ أن « أشعيا الثاني » كتب سفره منذ حوالي خمسمائة سنة قبل ميلاد يسوع) وتبصرنا في العالم القديم ، للاحتظنا جهدين ساميين نحو المعرفة الذاتية ، كالاحتضامتين الصاعدين في رسم بياني : هناك التحدى المصرى للموت ، فثلاً أولاً في المذهب المادى لبناء الأهرام ، وفيها بعد في إدراك القيمة المطلقة لـ « ماعت » كانعكاسها في السلوك الفردى ، وثانياً ، هناك التحدى العبرى لآلهة الطبيعة القديمة عن طريق رؤية إله الإصلاح والعدالة والرحمة الذى أدرك أصلاً على أساس أسرى وقبلى وأخيراً كإله أسمى فوق كل الناس . وبين هذه القوى الدافعة الصاعدة للتطلع الأخلاقى . هناك أفكار بالمثل زائفة ووضيعة : الاتجار الضخم في صكوك غفران « كتاب الموتى » وكييات السحر البابلية ، وعبادة الأوثان التى يستعصى على الإسرائيليين البرء منها ، عبارة بعل Baal وملوخ Moloch وما إلى ذلك .^(٨٠) وهناك أيضاً مثل هذه الطرق المسدودة مثل عبادة أختاتون للشمس وأساطير توموز Tammuz وأشطار Ishtar بما فيها من جبال غريب توحى بأنه لا يمكن لأية ديانة أن تستغنى عن عنصر من عناصر الشعر .

(٧٧) أشعيا الأصحاح الأربعون ١٦ و ١٧ (المترجم)

(٧٨) أشعيا ، الأصحاح الأربعون ٢٨ - ٣١ (المترجم)

(٧٩) قارن ذلك بمايلى : عندما خلق الآفة الجنس البشرى قرروا فناء البشرية ، أما الحياة فقد احتفظوا بها لأنفسهم

(ملحة جلجا ميش)

(٨٠) « أما هم فجاموا ، إلى بعل قُور Baal Peer وندروا أنفسهم للغزى ، وصاروا رجساً كما أحبوا » (هوشع ،

الأصحاح التاسع ١٠) .

ولقد أظهر كورش ، الملك الذى أشرف على عودة اليهود من بابل ، اعظم احتراماً لديانة هؤلاء المسبيين السابقين ، بل يبدو أنه قد اعترف بإله إسرائيل وبأنه الإله الحق . لقد أطلق نداءً في بيان ملكي أن « الرب إله السماء قد أعطاني جميع ممالك الأرض وهو أوصاني أن أبني له بيتاً في أورشليم التي في يهوذا ... الرب إلهه معه .. »^(٨١) وقد يتشكك المرء في أنه ، كما فعل نابليون في مصر ، قد مارس المعتقدات التي خدمت مطامحه السياسية ، ولقد أولى احترامه أيضاً لكهنة بابل . لقد كان الفاتح ، في تلك الأزمنة ، مضطراً لأن يسلم ، كما يحدث بالنسبة للإسكندر الذي مالبث أن اكتشف ذلك بدوره ، بأن الشعوب لن تغير دينها بنفس السهولة التي يغير بها الملوك دينهم . وفي سنة ٣٣٤ ق. م. تقبل هذا الشاب الأخيلى^(٨٢) ، عند وصوله إلى فلسطين ، تقبل من كبير الكهنة استسلام أورشليم ، واستمر في السير على نهج سياسة كورش في التسامح الديني ، وبعد ذلك بثلاث سنوات ، بعد الاستيلاء على بابل ، صار حاكماً على الشرق الأوسط بأسره ، وكانت مملكة « يهوذا » في منتصف الطريق بين مصر وفارس ، ولذا كانت دائماً تجتذب الغزو الأجنبي ، إذ صارت بعد ذلك خاضعة لسيادة روما . وفي عهد أوغسطس قيصر Caesar Augustus ، في وقت كان فيه العالم الروماني مستقراً استقراراً فيه ما يكفي لإتاحة أخذ تعداد للسكان ، ولد يسوع في زرية مستقلة عن خان مزدحم في « بيت لحم » في محافظة الجليل ، عندما كان هيرودس ملكاً على مملكة يهوذا .

على أن أصل وذبوع ذلك الامتداد الذي يظنه كثير من المفكرين استكمالاً للمذهب اليهودي ، وهو المسمى بالعقيدة المسيحية ، لا يدخل في مجال هذا الكتاب الذي يتوقف عند مشارف « الرؤيا » . إن التبشير بإنجيل يسوع المسيح ، وإقامة كنيسته أمران لا يمكن للفلسفة ولا للتاريخ أن يظلا بلا تكرار حيالهما . لقد كان الميلاد حقيقة جديرة بالتسجيل ، والموت نتيجة لإجراءات شرعية ، وإقامة الكنيسة أمر واقعي ، إذ أننا لانعلم الكثير عن بقائها في التاريخ أكثر مما نعلمه عن أنها ، إلى حد كبير ، هي التاريخ الذي بقى . وهذا البروز لمعيار جديد لقيم ما ، حياة جديدة Vita Nuova في التفاعل التاريخي يثير اعتبارات فلسفية ذات أهمية كبيرة ، ولكن تخطيط الفلسفة الحديثة قد تكفل به بصورة خاصة في العالمين الروماني والبيزنطي ، وأولا شخصية معتزلة مثل « فيلو Philo » السكندري (وكان معاصراً للمسيح وإن لم يكن

(٨١) أخبار الأيام الثاني ، الأصحاح السادس والثلاثون/ ٢٢ (المترجم)

(٨٢) كان هذا هو مفهوم الإسكندر في نفسه .

مسيحياً) ، ثم الرعييل الأول من الآباء اليسوعيين في كل من الشرق والغرب ، وأخيراً عظما، اللاهوتيين في العصر الوسيط . ولتوكيد أن العقيدة المسيحية قد مارست غير ذلك تأثيراً غير هام على العالم الشرق ، قد يكون خطيراً وخطأً جسيماً معاً ، من وجهة نظر مفهوم مذهب الزرادشتية والإسلام . وقلة من الديانات محصنة تحصيماً ذاتياً ، وكل الديانات العظيمة يمكن التغافل فيها . والكنيسة قد تضطهد كنيسة وكثيراً ما تضطر كنيسة إلى أن تطرد من محيطها عنصر خطر وسخط ، كما طردت الكنيسة الكاثوليكية الهراطقة المتطهرين Catharist heresy . وكما حدث بالنسبة للمعتزلة في الإسلام ، ولكن الدافع وراء كل عقيدة - حتى أعظمها سخفاً وبدائية ، مثل العبادة التي نشأت خلعة وهي عبادة الحظ والمصير التي سبقت طول بقاء الإنسان - هو كما سبق أن أشرنا ، مماثل . ولذلك فإننا قد نجد من الملائم في أثناء ما تبقى من استعراضنا ، أن نسقط من حسابنا ديانة العالم كله نظراً لما يكتنفها من الكثير من الصلات الغامضة والمضلة ، وأن نلتزم بالتعريف الذي هو أكثر وضوحاً . ومن ثم ، فسننظر إلى الديانة لاعلى أنها منافس أو حتى امتداد للفلسفة ، بل على أنها العنصر الأساسي في الفلسفة الدائمة .

الفصل الثالث

زارادشت

شخصية تختفت في أسطورة :

لم يكن ملك الفرس الذى أظهر هذا التسامح الدينى لعقائد الشعوب الخاضعة له ، لم يكن رسمياً إلا « زارادشتياً » ومن المحتمل أن حكماء الشرق الثلاثة الذين وجاءوا ، طبقاً لرواية الإنجيل ، إلى أورشليم قائلين : « أين هو المولود ملك اليهود ؟ فإننا رأينا نجمة في المشرق وأتينا لنسجد له »^(١) ، من المحتمل أن كانوا كهنة يعتنقون نفس العقيدة . فمن كان زارادشت ؟

وكما هو الحال مع كافة العقائد الأخرى ، هناك مدرسة واحدة من المدارس الفكرية تنادى بأنه لم يكن له وجود على الإطلاق . ولاشك أن ما نعرفه عن حياته أقل مما نعرفه عن مؤسس أى مذهب آخر تقريباً ، برغم أن الأساطير حول مولده ، نشأته وأحاديثه مع الإله ، أساطير كثيرة. والعلماء المحذون ، وهم لا يقلون حماسة عن زملائهم القدامى ، فضلاً عن المؤرخين ، مختلفون بالمثل حول تاريخ مولده . وأقدم تاريخ ذكر هو سنة ٦٠٠٠ ق. م. ولسنا فى حاجة لأن نفترض لبرهنة أنه عاش فى وقت مبكر مثل هذا الوقت . والتبشير بإنجيل يسوع أقدم ملوك عُرفوا فى مصر بثلاثة آلاف سنة ، فى الوقت الذى لم تكن غالبية العالم فيه تختطت العصر البرونزى ، قد يكون تبشيراً بنوع من الفراغ التاريخى (وليس هناك من مبرر يستوجب أن يعيش الحكماء فى وقت أكثر تبكيراً ، بل إنه أمر بعيد الاحتمال أن تكون لدينا الرغبة فى معرفة ما قالوه) . وقد تمسك بيروسوس Berosus المؤرخ البابلى الذى عاش فى القرن الرابع ق. م. بالرأى القائل بأن « زارادشت » قد ولد حوالى سنة ٢٠٠٠ ق. م. ، ولو أننا لسنا على يقين تام على الإطلاق بالتواريخ التى ذكرها المؤرخون الأولون ، حتى هيرودت العظيم ، إذ على أى أساس كانوا يحسبون الزمن . ربما كانت هذه التواريخ صحيحة حتى بالنسبة لعلماء فى الرياضيات ، علماء أصليين ومجهدين مثل العلماء البابليين . ويميل العلماء اليوم إلى الاعتقاد

(١) إنجيل متى ، الأصحاح الثامن ، آية ١ (المترجم) .

بأن « زارادشت » لم يولد قبل سنة ٦٦٠ ق. م. وهو تاريخ يقربه بضع سنوات من ميلاد بعض أعظم مفكرى العالم .

وفي الوقت الذى نجد فيه أساليب تحقيق أحداث معينة فى حيات شخصيات مثل «أخناتون» و«إبراهيم عليه السلام» و«بوذا» و«المسيح» ، فإننا لا ننم بمثل هذه التيسيرات فى حالة « زارادشت » ، إذ ليست هناك أحداث معروفة أو مصدقة ، للتحقق منها ، ذلك أن حياة « زارادشت » متخفية فى نسج أسطورة خيالية جداً وغير معقولة جداً فى نظر عقول الغربيين ، حتى أنه ليدو لأول وهلة أنه لا يتسمى إلى طراز الكائنات البشرية بل إلى طراز الأبطال الأسطوريين . ولكننا يجب ألا نتسرع فى استدلالنا ، فلتتمعن أولاً فى القصص العجيبة المرتبطة بمولده ، ومثل هذه القصص تبدو بلا تغيير أنها تربط نفسها بالزعماء الدينيين ، وأيضاً بمن يتطلع إليهم بشيء يكاد يشبه الرهبة الدينية - مثل « أفلاطون » لأن العالم يأبى أن يسمح لرجال ذوى شخصيات بارزة أن يولدوا بنفس الطريقة التى ولدت بها الكائنات البشرية العادية . هذه الأساطير لا تبرهن على أن إنساناً ما لم يكن له وجود ولكنها فى الوقت الذى تبرهن فيه بكل تأكيد على عكس ذلك ، فإن وجودها وبقائها قد يكونان تعليلاً كما قلنا ، لوجود بعض شخصيات بارزة للثناء عليها . والرواية الشفوية ليست بالضرورة أقل سنداً من التسجيل المدون . واليوم ، مع اعتمادنا على الوثائق المدونة ، نقلل من قدر قوة الاتصال عن طريق الكلمة المنقولة بالضم ، وهو الأسلوب الذى ربما خدم البشرية أكثر من الكتابة ، بألف مرة . ويمكننا أن ندعى ، ولنا عذرنا ، أنه كلما كان هناك دخان أسطورى فلا بد أن تكون هناك شرارة على الأقل من نار حقيقية .

واسم « زارادشت » Zoroaster (Zoroastres) هو الترجمة الإغريقية لـ « زاراثوسترا Zarathustra » الذى ضمنه نيتشه Nietzsche فى مسرحيته الشعرية المشهورة : « كذلك قال زاراثوسترا Also Sprach Zarathustra » . وقد ولد « زارادشت » فى بلاد فارس ، ومن العسير تماماً أن نستوضح من « النصوص البهلوية Pahlavi Texts » التفاصيل الصحيحة لمولده ، نظراً لأن الحديث عادة ما يسير على شاكلة نوع من الحديث المقدس . إننا نستخلص أن بعض رؤساء الملائكة « تجتمعوا فوق جذع نبات الهوم Hom (أو الهاوما Haoma) وهو نبات فى ارتفاع قامه الإنسان ، رائع فى لونه ، ممتلئ بالمصارة وهو طازج » ، وهو النبات الذى اختار ملاك « زارادشت » الحارس اللوج فيه . وبعد ذلك اقتيدت إلى شجرة النبات

المذكور ست بقرات بيضاء ، اثنتان منها ، برغم أنها كانتا بكرا ، صارتا حلويتين ، إذ أكلت هاتان البقرتان من نبات « الهاووما » ، وبذا « انتقلت طبيعة » زاراثوسترا « من ذلك النبات إلى هاتين البقرتين واختلطت بلبن البقر. » ، وبعد ذلك أغرى كاهن يدعى « بوروشاسبو Porushaspo » فتاة من أصل نبيل تدعى « داكدوب Dukdaub » لتحلب البقر ، وفي أثناء ذلك سحق « بوروشاسبو » نبات « الهاووما » ومزجه بلبن البقر ، وشرب هو والفتاة مسحوق نبات الهوم ممزوجاً باللبن حتى آخر قطرة « ، عندئذ امتزجا معاً وأنبأ « أهورامازدا Ahura Mazda » بذلك ، وهنا حدث اتحاد المجد ، إذ اتحد الروح الحارس والطبيعة الجسدية لزاراثوسترا في صورة صبي ذكر ، ولكن بالرغم من ذلك ، فقد بذلت الأرواح الشريرة كل جهدها لتعوق الحمل الطبيعي للطفل في رحم أمه ، ولكنها (أى الأم) تضرعت إلى « أهورا ماзда » فصارت في أحسن حال . وفي اليوم الذى ولد فيه « زاراثوسترا » غمر قرية « بوروشاسبو » نوع من الضياء المقدس ، واندلعت النار في كل فجوة ، بيد أن أعظم معجزة له هو أنه ما كاد يولد حتى انخرط في الضحك ، فإذا بالقابلات السبع اللأئي جلسن حوله يتملكهن الفزع ، وقالت هؤلاء النسوة الفزعيات : « ماهذا ، هل سببه العظمة أم السخرية ، ما هو ذلك الأمر الذى جعل الصبي يضحك على الفور عند ولادته ، مثلما يفعل شخص له قدرة ويكون مرد سروره إلى نشاطه ؟ » ولكن بوروشاسبو أجاب بفخر : « لفوا هذا الرجل الصبي في ملابس صنعت من وبر الغنم الناعم . لقد كان مولده يرجع إليك ، يرجع إلى فضيلتك أنت « يا « داكدوب » . لقد استبان بوضوح قدوم المجد وحلول الضياء على هذا الفتى عندما ضحك على الفور عند ولادته . »

ولم تكن الأحداث التى أعقبت ميلاد « زارادشت Zoroaster » تعد شيئاً بالقياس إلى المحن والمغامرات التى أحدثت بطفولته . لقد حاولت الشياطين والأرواح الشريرة ، بكافة الوسائل أن تحطمه ، لقد حاولت أن تخفقه بأن لجأت إلى مربية لتتولى هذه المهمة نيابة عنهم ، بأن ترميه تحت خيول راكضة ، أو تحرقه حتى الموت بأن تضعه على كوم من حطب محترق ، أو بأن تتركه للذئاب لتمسك به وتلتهمه . وفى كل حالة كان ينقذ دون أن يصاب بأذى . وفى الحالة الأخيرة كان مرد إنقاذه إلى حقيقة أن « فوهيومانو Vohumano » و « سروش Srosh » الوريين ، جاءا بشاة كثيف وبرها ومثلئ ضرعها باللبن ، جاءا بها إلى الحظيرة فدرت لبناً لـ « زاراثوسترا » فى جرعات سهل هضمها حتى بزغ ضوء النهار .

وعندما كان طفلاً صغيراً جداً ، قيل عنه بالمثل ، إنه كان « بطيل التطلع وهو ينظر إلى أعلى وإلى أسفل وفي مختلف الجوانب حوله . »^(٢) ولما كان يسأل عما كان يفعله ، كان يجيب بأنه كان يرى رؤى المباركين يصعدون إلى السماء والأشجار وهو يبطلون إلى الجحيم ، وقد تنبأ في الوقت نفسه بانتشار إنجيل جديد في بقاع الأرض .

الرسالة المقدسة :

وعلى شاكلة « يسوع Jesus » ، بدأ « زارادشت » رسالته في سن الثلاثين تقريباً . لقد استهلت هذه الرسالة بنوع من الفحص الروحي قامت به الروح الطيبة « فوهومانو Vohumano » . ولما تحدى الناس « زارادشت » يوماً ما متسائلين : « ما أول شيء بشيرمه ، وعن أى شيء كان أول سعى له ، وماذا كان اتجاه رغبته » أجاب الشاب : « إننى أعتبر أكبرهمى الصلاح ، وأول مسعى الصلاح وما توجه إليه رغبتي الصلاح » . ولما سمع له في الوقت المناسب بمصاحبة الأرواح ، كان في استطاعة « زارادشت » أن يوجه أسئلة إلى « أهورا مازدا » نفسه ، فلقد تساءل : « في عالم التجسيد ، ماهو الشيء الأول في الكمال ، وأيها الثاني وأيها الثالث ؟ » فرد عليه « أهورا مازدا » قائلاً : « إن أول كمال هو الأفكار السديدة ، وثانيها الكلمات الطيبة وثالثها الأعمال الصالحة » .

في بدء رسالته ، يبدو أن « زارادشت » قد عاش حياة الناسك . وعلى شاكلة « يوحنا المعداني » نزع إلى البرية ، وعاش على لاشيء ، اللهم إلا على الجبن والجذور ، ثم جاء الإغراء ، ومثلاً قام الشيطان بالتغريب بالمسيح ، قامت الشيطانة « سيندارمساد Spendarmsad » بالتغريب بـ « زارادشت » ولم يتم اللقاء في البرية بل بين أشخاص عاديين قرر « زارادشت » أن يدرس عاداتهم : « لقد أتجه زاراثوسترا إلى العالم الذى يعيش فيه ، عالم الصداقة ، مستهدفاً أن يراقب تماماً ذلك الطريق المعبود للوجود التجسدي . ثم تقدمت الشيطانة - امرأة ذات جسد ذهبي ، ناهدة الصدر . لقد طلبت صحبته كما طلبت أن يخاطبها وأن يعاونها . » ولما كان على علم بأن مقائنها خداعة تماماً ، طالبها بأن تدير ظهرها ، ولكنها ردت عليه قائلة : « يازاراثوسترا الاسبتياسى^(٣) ، حيثما نكن ، تكن النساء منا جميلات من

(٢) لقد قيل نفس الشيء عن « بوذا Buddha » الصغير عند ولادته .

الأمام ، قبيحات بصورة مخيفة من الخلف ، فلا تطالبني بأن أدير ظهري . » ولكنه أصر ، وبعد أن عارضت للمرة الثالثة ، وافقت على أن تدير ظهرها ، عندئذ خرجت منها سلالة كريمة من الثعابين والضفادع البرية والسحالي وأم الأربيع والأربعين والضفادع البحرية . على أن الهمنة الحقيقية جاءت فيما بعد في صورة هجمات شيطانية عليه ، من بينها كان إيلاج رصاص مصهور في معدته ، ولكن لم يفلح شيء في زعزعة إيمانه في عدالة الإله الذي تمتع بصحبته ، أعنى « أهورا مازدا » . وأخيراً ، كمكافأة له على تعبه الرواق ، أهدها « أهورا مازدا » شخصياً بكتاب الحكمة السماوية الذي سمي فيما بعد باسم « أفستا Avesta » ، وكان هذا هو الإنجيل الذي كان يحلم به وهو صبي . وبذا صار للمبعوث الآن إنجيله .

وبرغم أن تبشيره قد لقي في بادئ الأمر أذناً صماء - لأن الفرس كان لديهم بالفعل آلهتهم وطقوسهم الطبيعية - إلا أن « زارادشت » قد بدأ بالتدريج في اجتذاب مهتدين ، وعندما قرر في النهاية أمير فارسي يدعى « فيشتاسبيا Vishtaspa » أو « هيتاسبس Hystaspes » أن يعتقد العقيدة الجديدة ، بدأت حركة تحول دينية قوية ، لأن هذا الأمير أعلن على الفور عن نيته في نشر العقيدة الزارادشتية في أرجاء مملكته ، ولكن خليفة قبيز Cambyses المنصب ، وكان يعتقد في آلهة الماجين القدامى Old Magiangods ، سعى لاستئصال شأفة الديانة الزارادشتية ، ولكن باعتهاء داربوس الأول Darius I العرش في سنة ٥٢١ ق . م . أعلنت العقيدة الزارادشتية ديانة رسمية للفرس . ويعتقد بعض المؤرخين أن الأمير « هيتاسبس » الذي كان أول من صادق « زارادشت » لم يكن إلا والد داربوس . وإذا صح هذا القول ، فإن هذا ينهض دليلاً على أن « زارادشت » قد ولد في أقدم تاريخ عزى إليه .

وطبقاً لرواية ، تمت وفاة « زارادشت » ، التي كان من المفروض أن تحدث في الثامنة والسبعين من عمره ، بصورة مسرحية مثلما تمت ولادته ، وإن كانت قد تمت بصورة أسرع ، وكان شعاع من نور يحيط به ثم صعد إلى السماء .

مثل هذه الرواية المقتضبة عن حياة « زارادشت » ، برغم ما حولها من قصص رائعة التصوير ، قد لا تشد القارئ الغربي ، كما لو كان فيها إما إقناع بصورة خاصة أو كان فيها سمو عقلي فريد في ذاته ، أما عن شخصية زارادشت فنحن لا نعلم عنها شيئاً ، وهي بلا شك : شخصية أكثر غموضاً من غموض شخصية كافة الزعماء الروحانيين الذين ستتاح الفرصة لدراسة حيواتهم . أما عن المعجزات المعزوة إليه ، أو كانت لها صلوات بمختلف وجوه حياته ،

فكثيراً ماتكون أقرب إلى الغرابة والسخرية . وأيا كان تأثيرها على أناس عصره وعلى من عبده فيها بعد ، فهي تستهدف كثيراً تعظيم شأنه في عيوننا بقدر متابعد بينه وبين المركز الأمامى الذى يحتله الرجال ذوو الرؤيا التى تفوق قدرة البشر . هذا هو أول انطباع لنا .

صحيح أنك إذا عرفت القدر اليسير عن إنسان ما ، أمكنتك أن تصوره في أية صورة تريدها ، وأياً كان جهلنا بـ « زارادشت » ، فإننا يمكن أن نكون على يقين من أنه كان شخصاً مختلفاً تمام الاختلاف عن الحكيم العبرى ، الأستاذ الألماني الذى يمضى عطلته ، والذى تصوّره « نيتشه » . وفي الواقع ، فإن شخصية « زارادشترا » التى وردت في المسرحية الشعرية التى سبقت الإشارة إليها ، ليست إلا مجرد ركيزة توضع عليها أنماط فلسفة « نيتشه » عنى يفوق البشر Superman لأنه مامن شخصية أخرى عظيمة من الشخصيات القديمة لم تكن خلوها تماماً من الزخارف التاريخية . وأملنا الوحيد ، برغم تواضعه ، فى الوصول إلى فهم لمغزى « زارادشت » هو أن نتأمله ونأخذ فى اعتبارنا خلفية عصره . ونحن ندرك إدراكاً يشوبه الغموض بأن هناك تغييراً كبيراً فى روح الحضارة التى كان يتسمى إليها . تغييراً يسير جنباً إلى جنب مع العمل التبشيري لمعلم عظيم . وفحص التعليم الحديث يتطلب أن نعرف قدر المستطاع على عقلية الإنسان . وقد تكون النتيجة وهماً ، ولكن أى تاريخ فيها وراء فترة معينة ليس وهماً؟ هذا الخط من البحث قد يبدو أنه جدير بأن يتبع .

كانت آلهة الفرس السابقة لعصر « زارادشت » تحمل شياً كبيراً لتلك الآلهة الواردة بالكتب المقدسة الهندية Vedas . وفى الواقع ، لقد كان كثيراً ما ينادى العلماء الهنود بأن الأستا Avesta^(١) تكاد تدين بكل تعاليمها الأساسية للفيدياس بما فى ذلك اسمها . لقد كان البانثيون Pantheon أو مدفن عظماء الآلهة يضم إلهين عظيمين : ميثرى Mithra إله الشمس وأنيتا Anaita إله الأرض والخصوبة . وقد تأكدت أهمية عبادة الخصوبة أكثر من ذلك بعبادة هاووما Haoma الإله الثور ، الذى كان من المفروض أن دمه يهب الخلود لمن شربه ، لقد كان عشب « هاووما » ، كما سبق أن رأينا ، أول ما حلت به روح « زارادشت » فى رحلتها البعيدة نحو مولده . ولما كانت الهاوونا موجودة بصورة خاصة فى الجبال ، لذا كانت لها خصائص مخدرة ، وكانت عبادة الإله الثور تتمثل فى شرب عصير النبات باعتباره مماثلاً للدم الذى يهب

(٤) وهى الكتب الزرادشتية المقدسة (المترجم)

الحياة . ومن المحتمل أن يكون إله الهند «Soma» مثل الهاوونا . ونجد أيضاً بين هؤلاء الناس القدامى آثاراً واضحة لعبادة السلف : ديانة ترك اختفاؤها في الأزمنة المتحضرة فراغاً يملؤه مثل تلك الأمور البديلة المجردة مثل القومية ، العقيدة الوحيدة التي قدمها الغرب للشرق . لقد ذكرنا أن الكتب الزرادشتية المقدسة التي بقيت ، أعنى «الأستا» والنصوص البهلوية ^(٥) ، تصعب قراءتها على الدارس الغربي ، ولا شك أن السبب في هذا هو أنه لا يكاد يكون هناك شيء في الأدب الغربي يمكن مقارنته بها . والواقع هو أن النصوص التي بقيت لا تعدو أن تكون أجزاء من مجموعة كبيرة جداً من الكتب المقدسة ، بعضها أريد عندما دمر «الإسكندر الأكبر» القصر الملكي في «برسبوليس Persepolis» ، في حين أن أجزاء أخرى فقدت في أثناء الفتوحات الإسلامية في القرن السابع الميلادي . وتحمل الأستا ، بما حوته من قصص وأناشيد وصلوات ، شياً معيناً بكتاب العهد القديم ، وما يبدو أنه ينقصها هو : موضوع مستمر وهي خاصية من أهم الخصائص الجديرة بالاعتبار ، على الأقل فيما يتصل «بأسفار موسى الخمسة Pentateuch» ، ورغم ذلك ، فإنه إذا ما تكشفت مرة التكرارات والغموض والمصطلحات غير العادية للكتابات الزرادشتية ، فإنه لاتبث أن تبدأ رسالة عامة في الظهور ببطء ، وإذا بالقارئ الذي كان قد تقارب منها وقرر أنه قد أعياه أمرها ، إذا به يستسلم لسحرها . كما أن كلمة السحر لا تستخدم في غير موضعها الصحيح . والأدب الثرى يؤثر على الخيال بقوة الرقية Incantation والبحث عن المنطق هو البحث عن شيء واضح أنه لم يقصد أن يكون له وجود بالمرّة (أو على الأقل لا يتضح هذا في الترجمة) اللهم إلا في فقرات من الحكمة الشعرية ذات المغزى Epigrammatic Wisdom ، مثل تلك التي نراها مقترنة بالحكماء الصينيين . وما يبعث على شدة الغرابة حقاً ، أن القارئ الغربي قد يجد شيئاً مزيداً من الرضا والقناعة في الشعر . والأناشيد الزرادشتية أو «الجاناس Gathas» بمحااوراتها الأخلاقية والميتافيزيقية أحياناً ، تحوى قدرأ طيباً أكثر من الجوهر عما تحتويه أناشيد الشمس لأختاتون ، والأناشيد الرائعة لـ«ريج - فيدا Rig-Veda» .

(٥) كتبت الأستا باللغة الزندية Zend (ومن ثم تسمى زند - أستا Zend-Avesta) أما النصوص فقد كتبت

بلهجة ذات أصل هندوسي اشتقت من اللغة الفارسية الحديثة .

مضمون العقيدة :

أى انطباع عام نستخلصه من هذه المقالات المتنوعة عن الصلاح والعدالة ومن هذه التقارير عن اللقاءات مع إله النور ، وهذه المعلومات عن خالق العالم وعن تكاثر الأجناس البشرية وأخيراً هذه التعبيرات عن المشاعر الجياشة في الشعر المذهل ؟ إنه انطباع عن بهجة الحياة والطبيعة إيمان ليس له طابع مادي بقدر ماله من طابع حيوي ولكن يكتفه إحساس بالرهبة والخوف من الشر وبمعنى آخر ، فإن عبادة الخصوبة القديمة مازالت تمارس ضغظها القوي الذي لا يمكن إنكاره ، مثلاً استمرت عبادة «أوزيريس» تحتفظ بكيانها في مصر جنباً إلى جنب مع عبادة «رع» . وفي بلد زراعي ، كان هذا أمراً طبيعياً بلاشك . «تسة هي الأرض التي تركت أمداً طويلاً غير مزروعة ولم يبذر بها زارع ، وهي في حاجة إلى فلاح صالح ، مثلها في ذلك مثل امرأة جميلة المهيا ظلت عانساً أمداً طويلاً وهي في حاجة إلى زوج صالح .» (٦) .

إن ما يبدو أن «زارادشت» قد فعله هو : تنقية عبادة الخصوبة من مظاهرها الخشنة ، ولقد حاول «موسى» عليه السلام ، بالمثل ، أن يوقف ميل بني إسرائيل الفطري للاشتراك في الطقوس المعالي فيها . ومن الروايات الواردة بالكتاب المقدس من الممكن أن نستنتج (برغم أن الاستدلال كان مثار نزاع حار) أن رفض «يهوه» السماح لموسى بدخول أرض الميعاد ربما كان مرده إلى فشله بصورة خاصة في آخر مرة ، في وقف هذه الغرائز المفسدة للآداب (٧) . ويرى لنا أنه عند نفس عتبة دارهم الجديدة ، التي بمجرد رؤيتها لا بد وأن يدرك الفرد العادي أن «يهوه» كان الإله الحقيقي ، دخلت أعداد غفيرة من الرجال في علاقات غير شرعية مع نساء موآب Moab، اللاتي نفترض أنهم طلبوا منهن التعاون في هذا الإجراء الذي لم يكن في حد ذاته إجراء لا أخلاقياً لطقس من طقوس الخصوبة . ولا شك أن «زارادشت» حاول أن يمنع أبناء وطنه من عبادة «الهاووما» لنفس السبب الذي جاهد «موسى» عليه السلام من

(٦) فيتديداد Vendidad . فاراجارد ٣ . Faragard III

(٧) واضح أن الرفض كان لسبب إغفال واجب من الواجبات المقدسة انظر سفر التثنية Deuteronomy : الأصحاح ٣٢ آية : ٥١ وفيها نصها : لأنكما (يقصد موسى وهارون) ختاني في وسط بني إسرائيل عند ماء مرية قادش في بركة صين إذ لم تقدساتي في وسط بني إسرائيل . (المترجم)

أجله ، وغالباً ما كان دون جدوى للحيلولة دون عبادة العجل الذهبي ، لا لشخصه ، أعنى أنه صورة منحوتة أو مصهورة ، ولكن لما يرمز إليه ، أعنى باعتباره ثوراً ، أوضح شعار للخصوية ، ولنفس السبب ربما كان تأكيد « زارادشت » على شخصية « أهورامازدا » السامية مستمداً من اعتقاد كان يسلم به بالمثل كل من « إبراهيم » و « موسى » عليها السلام احتراماً لـ « يوه^(٨) » ، أن مثل هذا السوق قد يجعله « منزهاً عن كل ماله علاقة بالجنس » لقد كان « أهورا مازدا » و « يوه » ، وظلاً ، مذكرين فقط لأسباب لغوية . كانا يعيشان في مستوى مختلف عن مستوى آلهة وآلهات البانثيون القديم ، الذي كانت تغزوه بالمثل آلهة الحيوانات وأشياء الحيوانات ، القابل جنسها للتبديل والتغيير .

ولعل واحداً من أطرف الفقرات في الـ « فينديداد Vendidad » (الفصل الثاني) ، هو ذلك الجزء من الأفتسا الذي يشكل القانون الكوني للفرس المحدثين ، يحوى بياناً سلمه « أهورا مازدا » لـ « زارادشت » عن أول « إنسان مقدس » وكان اسمه « ييا Yima^(٩) » ، كان ييا الوسيم راعياً ، تحدث معه « أهورا مازدا » قبل أن يكشف عن نفسه لزارادشت ، وعندما دعا « أهورا مازدا » ييا لكي يكون مبشراً وحاملاً لعقيدته « رفض الأخير » بحجة تعليمه البدائي ، فرد « أهورا مازدا » على ذلك قائلاً : « مادمت لا ترضى أن تكون مبشراً وحاملاً لعقيدتي ، إذن فدع عالمي يزداد ويتكاثر ، ودع عالمي يكبر ، وافق إذن على أن تُنعش وتُحكم وتشرف على عالمي « فوافق « ييا » ، ووعد بأنه طوال حكمه للعالم لن تكون هناك « ريح باردة ولا حارة ، ولا مرض ولا موت » وكان صادقاً في قَسَمه . وبعد مضي ثلثمائة شتاء كانت « القطعان وأسراب الغنم ، مع الناس والكلاب والطيور والنيران الحمراء المتوهجة » في وفرة عظيمة حتى لم يعد في استطاعة الأرض أن تحملها جميعاً . وعندما وجه « أهورامازدا » نظر « ييا » إلى هذه المحنة ، شرع الملك الشاب في الضغط على الأرض بنجائم ذهبي وثقها بمنجنجر (شعار منصبه) وبذلك ازداد حجمها بمقدار الثلث ، بصورة معجزة ، وتكررت هذه العملية كل ثلثمائة سنة ، فكبر حجم الأرض تبعاً لذلك في كل مناسبة . ونحن نلاحظ هنا اهتماماً ، بل انشغال بال ، بالوفرة والزيادة الطبيعيين سواء كان ذلك انعكاساً للتوسعات الأرضية لقبيلة من قبائل الرعاة وكادحي الأرض ، أو تصويراً ، في لغة مغالي فيها ، لظروف

(٨) قارن ذلك بما كتبه بيورير Buber في كتاب « موسى Moses » ص ١٩٤ .

(٩) قارن ذلك بـ « ياما الهندوسي Hindu Yama » .

العالم قبل كارثة ما مماثلة لكارثة طوفان بابل .

ويعود الموضوع نفسه للظهور مرة أخرى في الروايتين الزرادشتيين عن الطوفان نفسه ، في أولاهما « بيا » الراعى يعود للظهور مرة أخرى في دور « نوح » أو « شاماش - نابشتم » . كان سبب الطوفان في هذه الحالة نتيجة ذوبان ثلوج جبل . يقول « أهورا مزدا » مخبراً « بيا » أن الشتاءات المكروهة على وشك أن تحل على عالم المادة مما سيجعل ندف الثلج تتساقط كيفية على أعلى قمم الجبال . . . قبل ذلك الشتاء ، ستمتلئ البلاد بوفرة من كلاً الماشية قبل أن تجتاحها المياه . ثم بعد ذوبان الثلج ، سيصبح يا « بيا » أى مكان يشاهد فيه آثار أقدام لحروف ، أعجوبة العالم .. وبناء عليه ، سمح « أهورا مزدا » لـ « بيا » أن يخطط لحديقة « طول كل جانب من جوانب مربعها كطول أرض سباق ، ويأتى إليها بنسل من الغنم والثيران والناس والكلاب والطيور ، كما يأتى بنيران حمراء متوهجة » . داخل هذا السياج أو الخليط (فاراوارا) ، الذى من المحتمل أن يكون قد رفع إلى مستوى معين ، تصل تعليمات إلى « بيا » بأن يتولى تربية ورعاية الناس والحيوانات والنباتات بأسلوب معين بقصد التخلص من كل ما هو معيب ، فبالنسبة للناس أن لا يكون هناك أحد أحذب ولا أحد له كرش ، ولن يكون هناك من هو ضعيف جنسياً ولا من هو مجنون ولا من هو لثيم ولا كاذب ، ولا مؤذ ولا حقدود ، ولا واحد أسنانه متآكلة ، ولا أبرص ليحْتَجِز ، ولا به بصمة واحدة من البصمات التى ختم بها « أنجرا مينيو Angra Mainyu » أجساد البشر . « كل هذا حدث تبعاً لذلك ، والحادثة التى جردناها هنا مما بها من تكرار ، تنتهى بملاحظة أن الناس فى « الفارا » ، التى أقامها « بيا » ، يجيئون أسعد حياة ، ماداموا يتبعون فى كل التفاصيل وصايا عقيدة « أهورا مزدا » كما فسرها « زاراتوسترا » . وعلى شاكلة كل فردوس دنيوى ، مع ذلك ، فإنه مقدر لها أن تواجه تدخلًا وتحطيمًا من قوى الشر .

وبينا تعد القصة الأولى عن الطوفان ، ببساطة ، علة لبقاء الأجناس البشرية ، وتتيح فرصة لتحسن البشر ، نجد أن فى القصة الثانية من الـ « بندهايس ^(١٠) Bundahis » ، تعطى فكرة عن أمور أكثر عمقاً . فهنا نجد أنه قد ورد بوضوح ذكر جوهر علم اللاهوت الزرادشتى الذى هو صراع على مستوى العالم بين قوى الخير والشر ، النور والظلمة ، « أهورامازدا »

« وأهريمان Ahriman » الشيطان الوحيد . وبدلاً من كون الطوفان قد بعث به الله كجزاء وعقاب ، كما جاء في كل من ملحمة « جيلجاميش » وفي « سفر التكوين » ، نجد أن الكارثة الزارادشتية قد خطتها بدقة قوى الظلمة للإطاحة بـ «أهورا مزدا» ، وبشكل صراع الريح والماء فحسب خلفية لصراع ثنائي هائل بين «أهورا مزدا» وحلفائه من ناحية « وأهريمان » من ناحية أخرى ، ولم يكن إلا عن طريق ما وهب به « نيسنار Tistar » إله النجوم من « قوة عشرة جياذ قوية وعشرة جمال قوية ، وعشرة ثيران قوية ، وعشرة جبال وعشرة أنهر » إلا أن دبرت قوى الخير أن تكون لها السيادة بالفعل .

ولو انتقلنا الآن إلى الأساطير الزارادشتية التي تتناول أصل الجنس البشري ، نلاحظ نفس هذا الصراع القائم في الشبيه الزارادشتي لآدم وحواء المسميين باسم « ماشيا Mashya » و« ماشيوي Mashyoi » أو « ماترو Matro » و« ماترويوا Matroyao » وقد نلاحظ ونحن نمرم الكرام أن الإنسان ، كما جاء في « سفر التكوين » كان السادس في ترتيب الخلق . وطبقاً لما جاء في « دادستان - ي - دينيك Dadistan-i-Dinik » أوجد «أهورا مزدا» جوهر الإنسان من النور ، ولكن هذا المخلوق ظل لمدة ثلاثة آلاف سنة ، لا يتكلم ولا يأكل ، وكان وجوده فقط لغرض التأمل في « صدق العقيدة الكاملة والصحيحة ، والرغبة في التمجيد الخالص للخالق » وكان الميلاد ، كما نعرفه ، نتيجة لتخطيط شرير من جانب « دائم خلف الوعود » ، ولكن لاعلم لنا كيف جرت هذه النكبة . إن كل مانعوه هو أنه قد حل « موت ثقيل » بشخص « جايومارد Gayomard » الذي بوفاته نُقلت ، بمعاونة ملك من الملائكة ، الذرية التي ولد منها « ماشيا » و« ماشيوي » « أخ وأخت البشر . والقصة تستكملها بعد ذلك «البوندايس» ، فالأخ والأخت تسميا فيهما « ماترو » و« ماترويوا » واتحدتا فيزيائياً ، وتلاصق وسطاهما وتلاحما حتى لم يعد واضحاً أيهما الذكر وأيها الأنثى . »

أما عن هذا الفرد التوأم ، فقد أصدر «أهورا مزدا» تحذيراً رزيناً قال فيه : « أنتما إنسان ، أنتما سلالة نسب العالم » وعليه فقد « أوصاهما » باحترام قوانين عقيدته وأن يظلا نقيين في أفكارهما وكلامهما وأفعالهما ، وفوق كل شيء كان عليهما ألا يعبدا أى شيطان . ولفترة سار كل شيء على مايرام ، ونجا بمباهج الطبيعة ، وعبدا «أهورا مزدا» على أنه إله الخلق ، ثم قررت الشياطين أن تعمل « فذب الخلاف في عقولها وفسدت عقولها فساداً تاماً » وإلى درجة

كبيرة ، حتى أنها بدأ يعزوان الخلق لا إلى « أهورا مزدا » بل إلى الأرواح الشريرة ذاتها . ومن جراء هذا الشر حُكِم على نفسها بعد ذلك بأن تستقر في الجحيم « حتى يوم البعث » ، وبالتدريج أثبتت شهواتها الجسدية وجودها . لقد جلبا معازة بيضاء الشمر واضعِينَ فيها تحت ضرتها وكانا يتلذذان من طعم لبنها ، وهما يعزوان ذلك إليها ولا يعزوان لذة الطعم إلى الخالق ، وبعد ذلك ذبحا شاة ، وباللهب على خشب شجر التبق *Loteplum* وشجر البقس *Boxtree* ، أشعلا النار وشويا الشاة . وفي هذه المناسبة ، لما صارا أكثر تفكراً في الآلهة ، رمياً بثلاثة أحفان من اللحم إلى النار كنصيب للآلهة ، وثلاثة أحفان إلى السماء كنصيب للملائكة ، وفي الوقت نفسه خصص نسر نصيباً لنفسه . وبعد ذلك اكتسب مهارة في نسج القماش وحياكة الملابس ، ثم حفرا حفرة في الأرض واستخرجوا حديدأ صهرا وصنعا فأسأ لقطع الأخشاب ، بل أقاما كوخاً خشبياً .

وبازدياد المهارة دب النزاع ، فنشب أول شجار بينهما ، ولما كانا مرتبطين أحدهما بالآخر ، لذا كانت نزاعاتها عنيفة بصورة غير عادية . لقد أخذوا يصفعان أحدهما الآخر ويخدش كل منهما وجنتي الآخر ويندف كل منها شعر الآخر . كانت هذه فرصة الشياطين . لقد طالبوا « ماشيا » و « ماشيوى » بأن يسلما نفسها تماماً إلى « أهريمان *Ahriman* » وبهذه الطريقة سيهدأ ، كما وعدوما ، « شيطان الشر » عندهما .

ونتيجة لهذا الانصراف المستمر عن الإله ، مالبت أن صار الاثنان على وعى بالرغبات الحيوانية بصورة لا يمكن احتيالها . لقد ظلت مثل هذه الغرائز راقدة لمدة خمسين سنة وصارت الآن مستبدة . ودخل الاثنان في اتحاد ، وبعد تسعة أشهر ولد توأمان ، ولكن الأبوين التهاهما على الفور ، وهى عملية ربما استمرتا عليها لو لم يتدخل « أهورا مزدا » ، وهكذا ولد الإنسان في خطيئة وعاش بعد ذلك على معاناة مقدسة .

أما عن أن الرجل الأول والمرأة الأولى ربما كانا مخلوقاً واحداً أو أنها مرتبطان ارتباطاً وثيقاً فهى فكرة ليست خاصة بالمذهب الزرادشتى وحده ، بل هى موجودة كما سنرى ، في الـ « ريج - فيدا » التى يُصوّر فيها « ياما *Yama* » و « يامى *Yami* » ابنا « فيفاسات *Vivasat* » على أنها أخ وأخت توأمان . وعلى شاكله ماجاء في سفر التكوين ، حواء خلقها الله من ضلع آدم . وفي كتاب « الندوة *Symposium* » وضع « أفلاطون » على

لسان « أريستوفانيز Aristophanes » أسطورة تناول أصل البشر من مخلوق له رأسان انشطر فيها بعد إلى نصفين : من هذا الانقسام فسر عاطفة الحب ، التي هي رغبة أى مخلوق في البحث عن المكل الذى انفصل عنه . ولاشك أن هذا الوجه من الموضوع تافه ، ولكن ماهو أكثر أهمية هو حقيقة أن كل قصة ، باستثناء قصة « أريستوفانيز » (التي قصد بها أن تكون خيالية) ، تصف أصل الدفاع الجنسي بأنه مقترن بالخطيئة ، أو بنوع من السقوط ، بل حتى مفهوم « زارادشت » كان مقترناً بالذنب : فالثنائي « بورو شاسبو » و « داكدوب » بدءا خجلين عندما حالت الأرواح الشريرة بينها وبين احتضانها لبعضها البعض رغبة منها في إنجاب ابن لها . إذن ، فقد يكون من عدم الحكمة أن نفكر في السبب في أن مثل هذه الفكرة قد انتشرت انتشاراً واسعاً أو في الكيفية التي صارت بها عميقة التأصل . وسنعود لهذا الموضوع بعد دراسة الأفكار المتعمقة لحكماء الهنود الذين كان انشغالهم بالخلق والميلاد يحتل أولوية فوق كل اهتمامات أخرى .

الخير والشر :

إن من التفاهة أن نلجأ إلى تفسير للسبب في أن « أهورا مازدا » برغم سموه اسمياً ، لايد وأن كان طوال كل الخلود موضوعاً لتحدى « أهريمان » . ولم يكن بالذهب الزارادشتي أسطورة عن « إبليس Lucifer » ، برغم أن مايعادله وهو الشيطان Satan ، لايد وأنه أثر بكل تأكيد في الفكر المسيحي . ونحن نلاحظ أن الشيطان يصور بصورة أكثر تكراراً في الأسفار المتأخرة من العهد القديم ، في حين أنه في العهد الجديد هو شخصية معتمدة من شخصيات المسرحية . ولم يكن منافس « يوه » الأوائل مبعوثي الشيطان بل كانوا آلهة غيره فحسب وفي علم اللاهوت الزارادشتي نحاط علماً بأن « أهريمان » « فضل العمل الجائر » .

ونجد في « زاد - سبارام Zad-Sparam » رواية رمزية غامضة عن الخلاف المتأصل بين : « أهورا مازدا » و « أهريمان » ، ونحاط علماً في كلمات تذكرنا بسفر التكوين القديم أنه في بداية الزمن « كان النور فوق والظلمة تحت ، وبين هذين الاثنين فراغ مكشوف » وقد سكن « أهورا مازدا » مملكة النور كما سكن « أهريمان » مملكة الظلام . وفي الوقت الذي كان فيه « أهورا مازدا » على علم بوجود « أهريمان » وقدمه للصراع لم يكن « أهريمان » مع ذلك على

علم بمملكة النور التي فوق راسة . وذات يوم ، في أثناء تسكعه في الظلام ، خرج «أهريمان» مصادفة من المناطق السفلية وإذا به «يرى شعاعاً من النور» ، ونظراً لاختلاف طبيعة ذلك الشعاع في اعتقاده ، «جاهد أهريمان للوصول إليه» ، حتى يمكن أيضاً أن يدخل في نطاق نفوذه المطلق : عند ذلك اقترب «أهورامازدا» من الحدود . ومحدث بعد ذلك لم يكن صراعاً كذلك الذي حدث بين «إله النجوم المركبوي The Herculean Tistar» وبين قوى الظلمة ، ولكن طرد «أهريمان» ، «بكلمات طاهرة» (قارن ذلك بأول لقاء لـ «زارادشت» مع «أهورامازدا») . بها بطل «سحره» . ويصوّر «أهورامازدا» مرة أخرى في «الفينديداد» وهو يفسر لزارادشت كيف أن شرور ومساوي الحياة قد تأصلت . وهو يبدأ بالإشارة إلى أنه قد جعل كل بلد «حتى ولو لم يكن به أية مفاتن تذكر عزيزاً على أهله ، وإلا لاجتاح عالم الرجال بأسره منذ أمد طويل أرض الآريين Airyano Vaejo أو موطن الجنس الذي تناسل منه كل من الفرس والهنود^(١١) . وبعد خلق أجمل البلدان هذه ، شرع «أنجرا مينيو Angra Mainyu» (وهو اسم آخر لـ «أهريمان») يناقض ماخلق ، بخلق كل المظاهر المغايرة ، وتطول القائمة لتتضمن ستة عشر بلداً أو منطقة في كل منها خلق «أنجرا مينيو» شروراً مثل : الثعابين والنمل والجراد والكبرياء والدموع والسحر والدفن^(١٢) ، والكفر والظلم والولادة الشاذة وشدّة الحرارة ، وفوق كل شيء الشتاء - وقد وصف الأخير في كل ذكر له على أنه «الشیطان نفسه» (عمل الشيطان Daevas) .

مثل هذه القصص الرمزية واضح أنها ابتكرت لتقنع عقول البسطاء من الناس ، ومع ذلك فلسنا في حاجة إلى الإقلال من شأنها . وقد لجأت كل الديانات إلى مثل هذه القصص الرمزية التي كان لها أعظم ميزة في الحفاظ على العقيدة ثابتة . والعقائد الميتافيزيقية كعقيدة أرسطو ، لم يقصد بها الاستيعاب الشعبي . وتماماً مثلما كانت «العقيدة» القومية لمصر راسخة في أذهان كل من الصغار وصغار العقول عن طريق قصص رمزية للفرعون الميت ومركبه الذهبي ، أو مغامرات «أوزوريس» ، فكذلك كان إثبات عقيدة زرادشت لأبسط فلاح أو

(١١) لاحظت هيودوت أن الفرس كانوا ينظرون إلى الشعوب على أنها دونهم شأنًا ، نظراً لبعدها عن فارس .

(١٢) وصف على أنه «خطيئة لاغنية لها The sin for which there is no atonement» ، ويرفض الفرس المحذون رفقاً بأن يدنوا موتاهم ، إذ يطرح الجسد الميت على ما يطلق عليه اسم «برج الصمت Tower of Silence» لتأكل الطير منه .

بدوى (وكانت إيران دائماً مستقرا للقبائل والعشائر) عن طريق قصص كفاح الغيلان وأذى الشيطان : عبارات يمكن أن يدخل تعليمها في التداخل الطبيعي لخبيرة كل يوم . وقد يكون هناك الكثير الذى يقال عن وجهة النظر المنادية بأن الحقائق اللاهوتية ، نظراً لأن بها ميلاً فطرياً لأن تتحول إلى تجريدات بعيدة ، من الأفضل أن تترجم في صورة قصة رمزية عن أن تترجم في أى مجال آخر . والتعبير عنها بالمره هو تعبير عنها كأسطورة ، والأسطورة بمعنى آخر ، ليست عقيدة باطله ، بل بالأحرى طريقها الخاص لتصبح صحيحة (١٣) .

ولقد أكدنا في الحديث عن عقيدة «أختانون» ضرورة أن تكون لكل عقيدة ، كمنتم لعلم لاهوتها ، نظام أخلاقي واضح تمام الوضوح ، ويمكن أن تتعلم الناس في مصطلحات عامة : ما هو خير وما هو شر ، ولكن لو أنك التزمت بولائهم لوجب عليك أن توضح لهم بصورة مطلقة ما هو صواب وما هو خطأ . وترى معظم العقائد أن من الضروري إخفاء هذه الحكم الأخلاقية في عبارات هي النواهي ، وكان الأمر كذلك في بابل . ولو رجعنا إلى الوصايا العشر العبرية لوجدنا أن ثمانية من بنودها من النواهي والتعاليم الزرادشتية ، برغم ما تضمنته من النواهي والمتناقضات في لاهوتها ، إلا أنها في مجموعها إيجابية في وصاياها . والمنهج الأخلاقي يمكن إيجازه بصورة أكثر وضوحاً في « زاد - سبارام » ، وهو أحد النصوص البهلوية ، ويتألف من قسمين ، قسم يتناول « الميول والترعات » في حين يتناول القسم الآخر « التحذيرات والعظات » . والميول والترعات الخمس التي توصف بأنها تسترعى اهتمام الكهنة بصورة خاصة ، تحدد قواعد السلوك الشعائري والسلوك الصحيح في العمل ، أما عن التحذيرات والعظات فمنها عشر يمكن أن يطبقها الجميع ، وأولها الحفاظ على ما يسمى بحسن السمعة حتى يمكن أن تفوز بالاحترام ليس فقط لنفسك بل أيضاً لأستاذتك أو من يراك ، وثانيها هو أن تتجنب ، لنفس الأسباب ، اكتساب أى عنصر من عناصر سوء السمعة ، وثالثها ، هو ألا تضرب أستاذك أو تضايقه بتكرار ماهاك عنه ، ورابعها أن تتقبل أحسن تعليقات أستاذك في خضوع ، كما لو كانت قرصاً لا على أنها هدية (١٤) . وخامسها ، هو أن تلاحظ أن قانون عقاب المسئء ومكافأة الصالح مراعى فيه صالح التقدم ، وسادسها ، هو أن

(١٣) قارن ذلك بما كتبه شيلنج Schelling لست الأسطورة بقائمة على فكرة كما يفترض الأطفال الذين يربون تربية غير طبيعية ولكنها هي نفسها نوع من التفكير يعطى مفهوماً عن العالم، ولكنه يعطيه في تابع للأحداث والأفعال والمعاناة .
(١٤) هناك حكم معينة من هذه الحكم غامضة ، ولقد حاولنا أن نعرض مانعتقد أنه المعنى الأساسى لها .

تحرص على أن تكون دارك كعبة لكل الأشخاص الصالحين المحبين للأنام ، وسابعها ، هو أن تعترف علانية بالخطايا التي ارتكبتها ، إذ بتخلصك مما هو شريئقى على عقلك صافياً ، وثامنها ، وتشبه سابقتها ، وهى أن تتجنب كل الظروف التى تجعلك تتردى فى الخطايا ، وتاسعها ، هى أن تعمل أقصى مايمكن عمله لنشر العقيدة الحق ، وأن تساعد على استردادها لنفوذها لو تعرضت لنكسات ، وعاشرها وآخرها ، هو أن تقدم الاحترام اللائق لكافة أفراد الهيئة الكهنوتية .

من هذه القائمة التى تتناول التحذيرات والعظات ، من السهل أن نلاحظ م تتكون واجبات الفرد جميعها ، وتمثل فى أن يكون ورعاً نقياً ، مطيعاً لكل من معلمه وكاهنه وأن يكون قدوة للجميع . كما أنه لايقبل عن ذلك واجب ، واجب الدعوة إلى الإنجيل^(١٥) . وفى رواية عن يوم البعث وردت فى الـ «بنداهيس» : يُحذّر المؤمن بأن من واجبه الخاص أن يراعى أن أصدقاءه الضالين يجب أن تتاح لهم كل فرصة للهداية ، فلو حدث مثلاً أن شخصاً شريئراً شكا يوم الحساب من أن صديقه الصالح « لم يدلّه على الأعمال الصالحة التى مارسها هو نفسه » . فستلقى الصديق الصالح ما يستحقه من عقاب ، وفضلاً عن هذا ، فإنه على الرغم من أنه يوم الآخرة « سيصبح الشرير واضحاً كوضوح خروف أبيض (هكذا) وسط خراف سود » . فلن يستطيع الصالح أن ينجو من الحزن . وتستمر الرواية فى سردها : « أنهم يتألون ، كل من أفعاله الذاتية ، ويكون : الصالح على الشرير والشرير على نفسه » ، لأنه برغم أن الأب قد يكون صالحاً فقد يكون الابن طالحاً وما إلى ذلك ، كما أن تجربة الجحيم ليست شيئاً يستهان به ، لأن الخوف من غالبية الأشياء الأخرى أكثر من الشيء نفسه ، ولكن الجحيم شىء أسوأ من الخوف منه» ويقال إنه عند البعث كل من اعتبروا صالحين سيكون لديهم إحساس السيردوماً فى لبن دافئ ، فى حين أن الأشرار سيكون لديهم إحساس السيرفى معدن مصهور .

مثل هذا الورع التام يتضمن العبارة المنظمة للإله طبقاً للطقوس المقدسة ، وبمضى القرون صارت شاعر العقيدة الزرادشتية البسيطة معقدة تماماً كما صار توحيدها السامى متضمناً

(١٥) ومع ذلك فإنه من الغرب أن القرس المحدثين Modern Parsees لا يقبلون أى مهتدين إلى عقيدتهم ، ولذلك فهم لا يهدون الناس لعقيدتهم .

مغريات على الشرك . والجدير بأن يُعبد وحده إله ، لأنه قد وُهب كل كمال . وفي الوقت المناسب تصيح هذه الحضارة الحميدة منفصلة وتلقى احتراماً خاصاً . وإياله ليس له مكان ، ولذلك فهو في كل مكان ، وموجود في كل شيء وكل شيء يبنى عن وجود الإله ولذلك يصيح إلهاً . ومن ثم ، يُفسح التوحيد الأصلي المجال لشرك عفيف ، ويعود الشيطان Daevas بعد طرده في صورة أرواح شريرة Fravashis .

أما عن أن هدف زارادشت الرئيسي كان بالأحرى تنقية العقيدة التقليدية لأبناء وطنه لا الإطاحة بها ، فتشير إليه عدة أصول ، فقد كان « مئرى » إله الشمس ، وهو أبعد من أن يطرد ، يُعبد على أنه نار سماوية ، كما كان يُمتدح في معظم الأناشيد الزرادشتية . و « هاوماء » الثور ربما أقصى عن الباشيون ولكن النبات الذي تُعبد فيه قوته يلعب دوره في خلق النوى^(١٦) . ولم يقم الأتباع الأولون للعقيدة الجديدة ببناء معابد أو إقامة تماثيل ، ولكنهم أقاموا هياكل كانت توقد فيها النيران تكريماً لـ « أهورامازدا » . والنار ، التي كثيراً ما يشار إليها في الأدب الزرادشتي مالبثت أن عُبدت على أنها إله ، كما حدث للشمس نفسها ، حتى كادت كل هذه الآلهة أن « تحتل مكانة أهورامازدا^(١٧) » . وقد صارت عادة التمسك بنار دائمة في البيت جزءاً من المحافظة اليومية على الشعائر الدينية عند الإنسان : لأن المدفأة كانت مقدسة بصورة خاصة في عقيدة مجدت الحياة اليومية ، وكان قوس قرح ، ذلك البديل للشمس ينظر إليه الزرادشتيون ، عرضاً ، بنفس الطريقة التي كان ينظر إليه بها إلى حد كبير في سفر التكوين ، على أنه « إشارة علوية من كائنات روحية إلى كائنات أرضية » .

وتامماً مثلما لم يكن مسموحاً لأتباع زارادشت بأن تكون لهم معابد ، فكذلك كان محظوراً عليهم أن تكون لهم أصنام . ولقد مارست عبادة الأصنام والاعتقاد في الشياطين شيئاً من النفوذ على عامة الشعب ويمكن أن نميزه من العقيدة المازدياسانية Mazdayasnian المحكمة التي لها وجود في الياسنا Yasna (قداس الكهنة الزرادشتيين) . وهنا نجد عبارة طويلة عن الإقلاع عن شيء واتجاهها بصورة خاصة إلى التخلص من نفوذ الشياطين : « من بعيد ، من بعيد ، أنا أنكر الشياطين وكل من تملكهم : العرافين ، وكل من يصدقون أساليبهم وكل

(١٦) كان العصور يشرب أيضاً كشعيرة دينية حتى بعد عهد زارادشت .

(١٧) ومع ذلك فليس صحيحاً أن يوصف الفرس المحدثون بأهم عبدة « النار » ، فإشمال النيران ليس إلا مجرد طقس من الطقوس الدينية .

كائن حتى موجود ينجح نهجهم . إنني أنكر أساليبهم ، كما أنكر كلماتهم وأفعالهم ، وذريتهم التي تفشى خطيئتهم ، إنني أنكر رعائيتهم كما أنكر رئاستهم . إن مثل هذا التبرؤ من جانب أعداء «أجل وأحسن وأجمل عقيدة موجودة» يمتد مداه عن طريق من يرددونه ، ولكن هدفه واضح ، خاصة إذا كان ترديده على لسان كاهن من الكهنة . ويقال أحياناً بأن «زارادشت» في توكيد سمو «أهورامازدا» ، كان يقصد إنكار حقيقة الشياطين . وأباً كان مايؤمن به هو شخصياً ، فواضح أن أتباعه كانوا يأبون التخلي عن مثل هذه الأفكار العزيرة . وتقدم النصوص البهلوية القوي المجسدة للشرفى وجه من وجوه حياة «زارادشت» ، كما تفعل مع الملائكة الطيبين الموالين له .

تطوير العقيدة :

إن فكرة ما عن خاصية العقيدة التي بشر بها «زارادشت» يمكن الوصول إليها إذا أخذنا في اعتبارنا ظروف تاريخها . وستتشر أية ديانة أياً كانت ، وفي الواقع أية عقيدة سياسية ، لفترة ، لو كان فرضها بقرار حاكم صاحب سلطة . ومن هذه الوجهة ، يلاحظ أن مرسوم «داريوس الأول» يشابه المرسوم الذى أصدره «أخنتون» . صارت الديانة قانوناً ، وصار الإلحاد مساوياً للخيانة . وإن المرء ليشتبه في أن عقيدة «زارادشت» كما بشرها في الأصل ، قد فرضت ضغوطاً كثيرة جداً وفجائية جداً على شعب لم يكن قد تعلم بعد التعليم الذى يصل به إلى مستوى الوحدانية الخالصة^(١٨) . لقد عادت الآلهة تسمى مرة أخرى ، وكانت الشياطين بالفعل هناك . وبالتدرج استرد الكهنة السابقون للعقيدة الزارادشتية ، كهنة ماجى Magi الذين أقصوا من الحظوة إقصاء عنيفاً كما حدث لكهنة آمون ، استردوا نفوذهم . أما «مثرى» ، فكما سبق أن رأينا ، ازداد بهاؤه ، وفي الواقع لقد صارت عبارة «مثرى» في الوقت المناسب ، عبارة شعبية جداً بين الفرق العسكرية والرومانية الغازية حتى انتشرت في أقطار دون مستوى فارس ، من جراء بعدها عن فارس ، كبريطانيا . وبالرغم مما حاوله ملوك الدولة الساسانية في الفرس (٢٢٦ - ٦١٥ م .) لإرجاع العقيدة الزارادشتية لتكون دين الدولة ، إلا أن الدافع لهذه العقيدة التى كانت يوماً ما نقية ، صار متعدداً ، وقد استمرت مجموعات صغيرة في التمسك بالعبارة القديمة ، ولكن اليوم ، باستثناء مجموعة ضئيلة

(١٨) لم يكن هناك تطوير لاحق للاهوتية العقيدة الزارادشتية .

من الأتباع في فارس ، انقضت العقيدة الزرادشتية كعقيدة في البلد الذي نشأت فيه ، وهي مع ذلك باقية كعقيدة للسكان الفرس التابعين لإشراف بومباي ، وقد بذل هؤلاء القوم جهودهم للحفاظ على العقيدة خالصة ، وقد يُعطى تنورهم الراهن فكرة عن تأثير شخصية مؤسس المذهب على معاصريه (١٩) .

على أن العقيدة الزرادشتية قد تلقت ضربة قاضية على يد الإسلام ، وتخرج العقيدة من جهادها عقيدة ، أقل صموداً للحرب وأضعف دعاية لها ، ومع ذلك ، فلعل من الخطأ افتراض أن عقيدة « زرادشت » لم تترك آثاراً باقية سواء في الفرس أو في أى مكان آخر . وقد سبق أن وجهنا الأنظار إلى إمكان تأثير الزرادشتية فيما يتصل بالروح الشريرة المحسدة على العهد القديم . وبالمثل ، فلربما كان المفهوم الزرادشتي عن الحياة بعد الموت له تأثير كبير على نفس الاتجاه ، لأننا نجد القليل أو لا شيء ، من هذه الفكرة في الجزء المتقدم من الكتاب المقدس . والأفكار الخاصة بالخلق في سبعة أيام والفردوس الأرضي ، وحرمان الإنسان مما كان فيه من نعم ، وكارثة « ما قبل التاريخ » التي هددت بقاء الجنس البشري ، معروفة لأكثر العقائد عن اليهودية والمسيحية والزرادشتية ، بالرغم مما نجد في الأخيرة من بعض تعديلات طريفة ومبتكرة . وإذا لم تكن هناك أية علة لافتراض أن العادات الدينية الزرادشتية أثرت تأثيراً مباشراً على تلك العادات الدينية عند العبرانيين ، فإنه يمكننا أن نفترض ، ونحن على حق ، أن مثل هذه العادات كانت من بين تلك العادات التي أمر العبرانيون ، وكانوا يميلون دائماً إلى المداعبات الدينية (٢٠) ، ألا يفعلوا شيئاً حياها . وفي الواقع ، لو لم تكن في الفقرة التالية من سفر « حزقيال » إشارة إلى ممارسة أتباع زرادشت « لعبادة النار » ، لكان من العسير إدراك فكرة الرؤيا التي وُصفت وصفاً دقيقاً : وأنا جالس في بيتي . . أن يد السيد الرب وقعت على هناك ، فنظرت وإذا شيء كمنظر نار من منظر حقويه إلى تحت نار ، ومن حقويه إلى فوق كمنظر لمعان كسبه النحاس اللامع ومدّ شبه يد وأخذني بناصية رأسي . ورفعني روح بين الأرض والسماء وأتى بي في رؤى الله إلى أورشليم ، إلى مدخل الباب الداخلى المتجه نحو

(١٩) خلال العشر سنوات الأخيرة ، ظهرت عقيدة مازديسانية جديدة في بومباي نادى بها مليونيرة أمريكية ، ويبدو أن المؤمنين بها يستفرون في تمرينات تنفس خاصة ، كما يستفرون أيضاً في الطهي .

(٢٠) حتى في افتراض متأخر ، كافتراض « يشوع » عن الرسالة ، كان لابد من سؤال بني اسرائيل ليقروا ما إذا كانوا يرغبون في عبادة « يوه » أو غيره من الآلهة .

الشمال^(٢١) . . « فجاء بي إلى داربيت الرب الداخلية وإذا عند باب هيكل الرب ، بين الرواق والمذبح نحو خمسة وعشرين رجلا ، ظهورهم نحو هيكل الرب ووجوههم نحو الشرق وهم ساجدون للشمس نحو الشرق ، وقال لي : أرأيت يا ابن آدم ، أ قليل لبيت يهوذا عمل الرجاسات التي عملوها هنا^(٢٢) . . ولو عاش « زارادشت » حتى نهاية القرن السابع ق . م . لكان في إمكاننا أن نتصور تماماً أن الممارسة الحماسية لعقيدته في الأقطار المتاخمة للفرس ، مثل بلاد الرافدين ، ربما كانت مألوفة في زمن حزقيال (حوالي سنة ٥٨٠ ق . م .)

صورة يمكن تصديقها :

لتقدير الطبيعة الكاملة لعقيدة زارادشت بقصد مقارنتها بغيرها من العقائد القليلة التي حققت على الأقل نجاحاً بين الناس يمكن أن يوضع موضع المقارنة ، يتطلب الأمر منا دراسة طويلة لما بقي من الكتب المقدسة ومعرفة خلفية تأليفها . وقد قدمنا في هذا الفصل ما يزيد قليلاً على وصف مختصر لأساسيات العقيدة . وحتى هذا ، فإن الانطباع الذي بدأنا به يمكن أن يكون قد مر تماماً بقدر من التعديل . وتبدو صورة بعيدة عن مثار الريبة في مجموعها وهي تشق طريقها خلال الظلال ، وتتداعى العناصر الغريبة الشكل وتصبح غير ضرورية وتافهة . وكانت العقيدة التي يُبشِّرُها في حماس ، وكانت تمارس في نشاط لفترة ، ثم تركت لتتردى إلى إهمال نسبي ، كانت عقيدة فرد لا بد وأنه قد أوتى بكل تأكيد خبرة مماثلة لخبرة الأنبياء . ونظرية القرن التاسع عشر عن أهمية الفرد *The Theory of the importance of the individual* التي لخصها « أمرسون Emerson » ببراعة في قوله إن « التاريخ هو الظلال الممتدة لعظماء الرجال » ، قد يكون مبالغاً فيها ، ولكن هناك نقطة بعدها لا يمكن إغفالها دون حدوث خطأ مضاد ، وإن من ينكرون احتمال ما قد أُطلق عليه لسوء الحظ « خبرة دينية » (كما لو كان في الإمكان التسليم بعقيدة دينية دون اختبارها) ليسوا في حاجة إلى افتراض أن ما لم يحدث لهم على الإطلاق لا يمكن أن يحدث لأناس غيرهم في أي ظرف من الظروف . وفي أصل عبادة إله النور نحس بواحد من أولئك الزعماء العظام الروحانيين ، سبق أن تحدثنا عنه : سيد التبسيط ، مثل كل الزعماء ، الذي صوّر التضال في نفس الفرد على أنه يعكس في صورة

(٢١) حزقيال ، الأصحاح الثامن : ١ - ٤ (المترجم) .

(٢٢) حزقيال ، الأصحاح الثامن : ١٦ ، ١٧ (المترجم) .

مصغرة in paro نضالاً كونياً عظيماً بين الإله والشيطان ، الذى كان أساساً محباً للطبيعة لا بالمعنى التمثيلى السطحي الذى يروجه الرومانتيكيون ، بل بمعنى أعمق يرى فى القران الأساسى للجسم شيئاً مقدساً ، ما دام أن الله قد غرسها فيه واستحالت إلى شرف فقط ، لأن قوى الظلام تسعى إلى امتلاك ما ينتمى إلى عالم النور : الذين أحسوا ، نتيجة لذلك ، برقة خاصة تجاه الصغار والمخصبين وحديثى الولادة^(٢٣) ، ولا يحسون بذلك على الإطلاق بالنسبة لخلق الحيوان^(٢٤) » الذين رأوا فى الأسرة أئمن ضمان لوحدة المجتمع ، والذين أدركوا استحالة وحدة الأسرة بدون احترام آلهة العائلة واحترام أرواح الأجداد « فرافاشيس Fravashis » والذين صوروا بوضوح زماناً برغم بعده بثلاثة آلاف سنة ، ونتيجة لعمل أنبياء آخرين ، عندما كان الواجب يقتضى تحطيم قوى الشر تماماً . وكان من واجب الجنس البشرى أن يسترد الفردوس القديم . ويبدو أن قلة من الناس وقلة من الزعماء الدينيين ، قد تخلصوا تماماً مما هو ضار بالصحة .

وأما عن المتصوفين المسيحيين فلربما لم يستطع أحد فيما عدا القديس فرانسيس St. Francis وتوماس تراهيرن Thomas Traherne أن يدانى « زارادشت » فى تكريمه للخلق : إن من يتلو مدح القداسة . فى كمال العقيدة ، وبقلب وروع يمتدحنى أنا « أهورامازدا » فهو يمتدح الماء ، ويمتدح الماشية ، ويمتدح النباتات ويمتدح كل الأشياء الطيبة التى صنعها « مازدا » ، كل الأشياء التى تناسلت من العناصر الطيبة (شقاقة ياست Yast) . وأخيراً نكتشف فى عقيدة زارادشت عنصراً حُجِبَ نوره ، ولكن لم يخلفه على الإطلاق تأكيد على الشهرة الشخصية وطاعة المسئولين ، أعنى الاهتمام بصورة خاصة بالخيرة الداخلية الواضحة قبل كل شىء فى الأولوية المعطاة « للأفكار الطيبة » و « النزعة الصادقة»^(٢٥) : فلا يوجد دليل أكثر تأكيداً على التنوير الروحى ، كما أن هذا الانشغال بالحالة الداخلية للقداسة ليس مجرد إغراء بالاطمئنان . وتتطلب العقيدة الحق بذل جهد مستمر سواء

(٢٣) من واجب المؤمن أن يهتم بأمر كل حيلى سواء كانت تمشى على قدمين : أو على أربع ، سواء كانت امرأة أم كلبة

(فينديداد) .

(٢٤) كان هذا صحيحاً بصورة خاصة بالنسبة للماشية والكلاب ، فإن ذلك بما جاء فى فينديداد : من يقتل الكلب

يقتل نفسه شخصياً تسعة أجيال .

(٢٥) انظر بصورة خاصة « الصلاة للهداية Prayer for Guidance » ، إذ جاء فيه ما يلى : « أخيراً كيف يمكن أن

تأتى إلينا بزعة صادقة » .

في صورة النظام الذاتي وفي صورة العمل الاجتماعي وفوق كل شيء لابد أن تكون هناك نهاية للتعصب الديني ، وهو أوضح خطر تتعرض له أمة عقيدة رسمية ، وهناك فقرات قليلة في الكتب المقدسة لعقائد العالم كانت في آن واحد مبجلة جداً ومستوحاة كهذه من النشيد المعروف باسم « فارفاردين ياست Farvardin Yast » : نحن نعبد هذه الأرض ، نعبد تلك السموات نعبد تلك الأشياء الطيبة الكائنة بين الأرض والسموات والتي هي جديرة بالتضحية والصلاة من أجلها ، والتي يجب أن يعدها الإنسان المؤمن . نحن نعبد أرواح الحيوانات المفترسة والمستأنسة ، نعبد أرواح الأناس القديسين والنسوة القديسات ، من ولدوا في أي زمن ، من هم ضمايرهم في نضال ، أو ستناضل ، أو تناضلت من أجل الخير .

الفصل الرابع

الهندوسية

الكب المقدسة الهندوسية Vedas

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

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

بحجب ، وإن كان في الحقيقة يُعَلَى من قدر إسهامهم الفردي . لقد قال بول فاليري Paul Valery : « لم تكن فركيولز عضلات تزيد عن عضلاتنا ، ولكنها كانت عضلات أكبر حجماً فحسب »

وفي الوقت الذي لا يحتاج فيه لأن يسمح لمثل هذه التراكيب الفكرية الهائلة أن ترهبنا ، قد يكون من الحماقة الادعاء بأنه بالتفكير فيها فقط نستطيع أن نتفهم فيها كل ما ينبغي أن نعرف . وطبقاً لما ذكره العلماء الهنود المسئولون ، هناك عبارات معينة ، ومن ثم فهناك محاورات في الفلسفة الهندوسية والفلسفة الشرقية بوجه عام لا تزال في الحقيقة ترجمتها إلى اللغات الأوروبية عسيرة ، ولذلك ربما كانت المعرفة التامة للغات الشرقية شرطاً لتكون على مقدرة فائقة لفهم الفكر الشرقى : ويضاف إليها أننا يجب أن نفترض مسبقاً وجود موهبة بارعة في التأمل . ومثل هذا الجمع للمواهب قد ظهر عند وليام جونز William Jones وإدوين آرنولد Edwin Arnold ورايس ديفيز Rhys Davis . ولكننا يجب أن نقرر أن هذا الأثر يحدث مرة أو مرتين في قرن من الزمان ، وفي الوقت نفسه ، اعترف رجال 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 ، ولبدوا الحياة من جديد كشرقيين . ومن الممكن أن يكون العكس صحيحاً ، برغم أن مشهد الكثيرين جداً من الهنود والصينيين واليابانيين وهم يواثمون أنفسهم بنجاح مع الحياة في نصف الكرة الغربي ، قد يبدو ظاهرة تدحض ذلك .

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

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

والمفسرون للفلسفة الهندية هم فى العادة يهتمون بجذب الانتباه أولاً إلى عمقها وثانياً إلى قدمها . أما بالنسبة لعمقها فليس فى ذلك أدنى شك ، ولو لم تكن الهند قد أكدت سر الحياة فإنها من المؤكد قد صاغت إلى حد بعيد أكثر المسائل جدارة بالتقصى عن الموضوع . أما متى بدأت على وجه التحديد مناقشة مثل هذه المسائل فهو موضوع يختلف فيه الخبراء . وأقدم أدب دينى هندى معروف عبارة عن مجموعة من الأناشيد تشكل الـ « ريج-فيدال Rig-Veda » وكل ما نستطيع أن نقوله هو أن هذه الأناشيد كتبت ما بين سننى ١٥٠٠ و ١٢٠٠ ق . م . وهذا يضى عليها قدماً كافياً ؛ ولنا 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 لنتلق 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 الأخلاق العظيم الذى تحدثننا عنه تفصيلاً ، كاد أن يكمل . أو ، لتناول حضارة غرب آسيا : بحلول سنة ١٥٠٠ ق . م . كانت بابل قد أنتجت كل ما أنتجته من أدب وفن ، وكان دستور حمورابى قد صار راسخاً فى كل ما هو معروف الآن بالشرق الأوسط . وكان إبراهيم عليه السلام قد حوّل أسرته إلى شعب قبلى أو إلى « وطن متنقل » ، كما أسماه « هاينيه Heine » ، وكان الحيشيون 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 ستوضح فيما بعد) . بما لا يدع مجالاً للشك أن التبصر الدينى والفلسفى فى مصر وبابل كان أيضاً تبصراً من نوع متقدم سابق لما كان عليه الوضع فى الهند بعدة قرون .

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

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

هذا من ناحية تصحيح لانطباعات مضللة حول قدم الفكر التأملى الهندى ، ومن ناحية أخرى ، مقارنة القدم النسبي للتقاليد الهندية وغيرها من تقاليد الحياة الاجتماعية . لقد ألفت الاستكشافات الأثرية الحديثة على هذا الموضوع أطرف ضوء بل أشده إثارة للذهول . ولو استطاعت الأرض أن تسلّم في الوقت المناسب كل كنوزها الأثرية لأمكننا أن نتصور سلسلة ثورات في البعد التاريخي تستلزم محو كل بضع سنوات ، مئات من الكعب 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 التي يمكن توقع 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 هي ، على وجه التحديد ، أن هذه ربما بدلت وحل محلها غيرها في أثناء تأليف الكتاب نفسه^(١) .

والاكتشافات الأثرية التي نشر إليها هي تلك التي قام بها منذ سنة ١٩٢٤ سيرجون مارشال Sir John Marshall وبعض رفاقه المنسود في موهينجو - دارو Mohenjo-daro وهارابا Harappa على نهر الهندوس الأدنى . هذه الاكتشافات ألفت 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 يكشف كثير غيرها في الوقت المناسب^(٢) . وتقدم المباني كل دليل على أنها كانت تبلغ عدة طوابق في ارتفاعها وهناك مئات منها ، توحى بحياة مدنية ناجحة مماثلة تماماً لتلك الحياة التي ازدهرت في «أور» ، أما ما اكتشف داخل المباني ذاتها ، فهو مع ذلك أكثر طرافة ، فالفخار والمجوهرات والأثاثات والأختام المنقوشة والأسلحة والآلات والدمى ، كل هذه لا توجد فقط

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

(٢) من سوء الحظ أن الأسامات السلفية غمرتها المياه .

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

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

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

لو كانت فقط لتبديد الانطباع المستمد لا محالة من كتب التاريخ ، عن وفود مفاغجى لا يمكن تفسيره ، لفكر وفن وعلم إلى الهند . مثل هذه الأمور لا تند فجأة برغم أنها تزول فجأة : ويجب أن ينظر إليها على النقيض من خلفيتها الخاصة المترجمة . وعزلتها الزمنية الظاهرة يجب أن تحسم . وعندما هبط مايسمون الغزاة الآريين The Aryans على شمال الهند اكتشفوا أن البلاد سبق أن قطنها أناس ، وجدت آثار تنهض دليلاً على وجودهم في « موهينجو - دارو » ذاتها . هؤلاء الناس عرفوا باسم المايجاس Magas وكانوا يعبدون الثعبان ، ويوجد اليوم رمز الثعبان على الأختام التي اكتشفت في « موهينجودارو » ، كما وجد بالمثل على بعض الأختام التي ذكرنا أنها تنتمي إلى أقدم حضارة سومرية (أو السابقة للحضارة السومرية) ، واليوم يبنى الثعبان رمزاً لهؤلاء القوم العجيبين عبدة الشيطان ، قوم اليزيديين ، الذين يقطنون لواء أربيل في شمال العراق ، وهناك شعب آخر ، لدينا دليل على حضارته ، لقيه الآريون في غزوهم لإقليم Deccal في الجنوب ، وكان هذا الشعب هو شعب الداريفيديين Dravidians من أين جاء الآريون ؟ يكاد يبدو مؤكداً أن موطنهم على وجه التحديد هو إريانا فاجيو Airyana Vaejo (موطن الآريين) الذي سبق أن سمعنا به في الكتب المقدسة الزرادشتية ، وبصورة خاصة منطقة فارس المتاخمة لبحر قزوين . ومن المحتمل أن تكون هذه المنطقة مهد الحضارة ، وبدخولهم الهند حوالي سنة ١٦٠٠ ق . م . استغرقوا وقتاً طويلاً محترقين هذا البلد الشاسع ، ولكن بتعقبهم الأنهار العظيمة استطاعوا في النهاية أن يسيطروا على جزء كبير جداً منها . (٣) وفي تسميتهم لأنفسهم بالآريين قصدوا أن ينقلوا الانطباع ، 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 الداريفيديين محظوراً بشدة ، وهذا الإجراء كان أصل ذلك النظام من التفرقة الاجتماعية المعروف باسم السلالة أو الجنس Caste (٤) (وكان الإجراء في بادئ الأمر سلالياً تماماً) .

(٣) أضحى المنطقة المعروفة باسم هندستان Hindustan وهى مأخوذ اسمها من الفارسية « هندو » وكان يعنى الشمال

بأسره .

(٤) الإشارة الوحيدة لمل هذا التقسيم الاجتماعى - وهى بدائية جداً في هذه المرحلة - هى في أنشودة إلى بروشا

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

وبالرغم من أنه من المعلوم دائماً أن «العصر الفيدي» يبدأ حوالى سنة ٢٠٠٠ ق . م ، فإن «عالم «الفيدياس» هو عالم الغزاة الآريين الأولين . ولهذا السبب فهي تعكس عالمين في آنٍ واحدٍ ذلك العالم الذى غامر فيه الآريون بأهتهم الغريبة والفضلة أحياناً ، وذلك العالم الذى أدخله الغزاة أنفسهم . وكلمة الفيديا Veda فى السنسكريتية تعنى «المعرفة» ، ونحن نجهد العدد الأصيل لكتب المعرفة هذه . وبالحكم على الكتب الأربعة التى بقيت منها ، لا بد أنها شكلت مجموعة هامة من الأدب المقدس ، كانت تعد مع ذلك نسخة طبق الأصل لمجلد أكبر يحوى قصصاً مستظهرة . وعلى شاكلة كل مادة الكتب المقدسة الدينية لأى أثر من الآثار ، حوت الفيدياس 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 الفيدياس له أهميته ، أعنى كتاب ال «ريج - فيدا Rig-Veda» ، وهو مجموعة من ١٠٢٨ نشيد دينى أو «مانتراس Mantras» . وريج Rig معناها «شعر» ولذلك يمكن أن ترجم «ريج - فيدا» تحت عنوان مثل : «أغنيات المعرفة الروحية» .

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

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

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

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

(٥) انظر الفصل الخامس في هذا الكتاب .

المقدسة . وأية ديانة جديدة تصبح أكثر قديمة بما تخير الإفادة منه في سنواتها التكوينية من المظاهر البارزة للديانة الأقدم منها : لأن الجحود والتبرؤ سلاح سياسى أكثر منه سلاحاً دينياً . 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 والرياح والماء والنار والضوء والقوة التسلطية التى تكمن فى الناس أنفسهم مؤكدة نكاتهم . 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 تهم باختيار الآلهة عن أن تكون تجميعاً لها . إن ما قد يلفت نظر الأوربي كموقف فنج ، 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 المتمية إلى مختلف العصور سليمة لا تمس . ولهذا ، فإنه فى استطاعتنا أن نتعقب تطور الوعى الدينى الآرى القديم ، تماماً مثلما تمكنا قراءتنا لأجزاء قديمة ومتأخرة من الكتاب المقدس من زيادة إدراك لطبيعة « يوه » العبرى . وهناك حكمة فى هذا الامتناع من جانب الحراس الكهنة عن إخفاء العناصر البدائية لعقيدتهم ، إذ من الأفضل أن تبقى هذه على خير حال أمام العين عن أن يسمح لها بأن تفسد ، نتيجة للاستئصال ، فى ذلك الركن القلق الذى يوجد فى أخشع ضمير . وبعض الأناشيد الفيدية هى محض أناشيد هجاء ، مثل تلك الموجهة إلى « الضفادع » التى تعتبر قدحاً فى الكهنة ، أو تعتبر بصراحة شعراً اجتماعياً vers de Société مثل ذلك المعنون « المقامر The Gambler » الذى يعد الرد فى نظره أعز من « السوما » إذ جاء فى الشعر :
إلى أسفل تتدحرج ، ثم تقفز بسرعة إلى أعلى ، وهى وإن كانت بلا يدين

تجبر

الإنسان بما له من يدين على أن يقوم على خدمتها ،
يُقذف بها على الرقعة ، كقطع فحم الخشب السحرية ، ورغم برودتها هى نفسها
تُلهب ،

القلوب حتى تحيلها رماداً .

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

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

وجهة النظر الواقعية في كفاح وراء دقة تفوق دقة الخبرة اليومية العادية . وليس الغموض هدفاً ولا نتيجة . بل هو العدو . والصعوبة مع مفهوم مثل « ذلك الشيء الواحد » ليس في أنه غامض بل في أنه يصور أقصى « التجريد Abstraction » ومن سوء الحظ أن كلمة « تجريد » غالباً ما تستخدم في معنيين اثنين ، المعنى الذى تتجرد فيه الفكرة من خصائصها ، والمعنى الذى تتحرر فيه الفكرة من خطأ أوزيف . وتجريد شيء من خواصه أشبه بتقشير بصل ، فإنك تنتهى بلا شيء ، إذ ليست هناك نواة مسترة . وتجريد فكر من عيب أو خطأ أو وهم هو عملية عقلية أقل منها عملية روحية ، وهذا ما حاول المتصوفون الهنود أن يأخذوه على عاتقهم بعبارة 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 شيء كانت هناك « الرغبة ، البذرة الأولى وأصل الروح » . هذه الفكرة التى وجه إليها البودا وأفلاطون من بعده ، الكثير من الاهتمام ، ليست مفصلة هنا لأن الشاعر يهيمه أولاً رهبة وإعجاز الخلق ، ولا يهيمه تفاصيل تركيبه . وهو فى الواقع ينهى بأسئلة بليغة عن قصد :

من يعرف يقيناً ، ومن يستطيع أن يعلنها هنا ، متى ولدت ،
ومن أين يأتي هذا الخلق ؟

الآلهة لاحقون لخلق هذا العالم . من يعرف إذن
من أين جاء العالم إلى الوجود لأول مرة ؟

هو ، أول أصل لهذا الخلق ، سواء شكَّله كله أو لم يشكَّله .
عيونه تراقب هذا العالم فى السماء العُلَى ، إما أنه يعرفه يقيناً
أولعله لا يعرفه^(١) .

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

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

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

والآلهة التي يُتغنى بقوتها وفضلها بحماسة خاصة في الـ «ربيع - فيدا» هي : آجني Agni إله النار في كل الصور ، وأندرا Indra إله العاصفة «التي 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 بأنها كانا إلهين مقرونين بأيام الغزو الأول للهند وليس بفترة التدعيم والاستقرار . وفي النشيد القوى المعنون «نشيد إلى إندرا Hymn to Indra» في الكتاب الثانى (١٢) قد نلاحظ عبارة «لولم تكن مساعدته لَمَا تمكن شعبنا من أن يغزو أبداً» ، وكذلك الإشارة في بيت الشعر (٥) إلى وقع وجود «إندرا» وقوته قد صاروا مؤخراً مثار شك فيها . على أن أهم ما يُلْقَى من ضوء على العلاقات بين فارس والهند هو ما كان من ذبوع الصيت الذى كان يتمتع به في البلدين كل من «إندرا» وذلك الإله الآخر المهم ، «فارونا Varuna» . والجدير بالذكر أن «إندرا» إله العاصفة والرعد ، صار في فارس شيطانا ولو تذكرنا السمعة السيئة التي كان يتمتع بها الشتاء بين أتباع زرادشت ، لما تعجبنا من أن الإله الذى تسهم أنشطته إلى حد كبير في مساوئ ذلك الفصل ، كان لابد أن يعدّ شيطانا . ومع ذلك ، فلقد كان «فارونا» ، إله السموات - الذى استطاع

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

جعل الهواء يمتد حتى يصل إلى ذُرا الأشجار ، وأنزل اللين في الأبقار ، وبث
السرعة العنيفة في الخيول ،

ووضع النهى في العقول والنار في المياه ، والشمس في السماء والسوما
على الجبال .

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

اليوانيشادات The Upanishads :

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

Morning of the world « غداة العالم » مؤلفة كنوع من « غداة العالم » كما قد توحى بذلك عبارة ماكس مولر ، فهو أمر أكدها في حينه . وما هو أكثر احتمالاً هو أنها تعكس ، مثل معظم الحركات الخلاقة الأخرى ، تجلُّد الحيوية ونهضة من تلك النهضات الروحية الفجائية وتعاقبها المنتظم في الماضي يجعل التاريخ قصة واضحة بدلا من أن يكون محض سجل . أما عن الأسباب التي تعزى إليها مثل هذه الحركات فلا يسعنا إزاءها إلا أن نغامر فقط بتكهنات . ومن المحتمل أن يكون تأكل التربة مشغولا إلى حد كبير عن معظم تنقلات السكان في التاريخ أو استهواء المناخ الأكثر اعتدالا أو تدهور تجارة قائمة . مثل هذه الأسباب المادية لا تقرر طبيعة أو نوع النتائج . وعماماً 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 مجدية تماماً إذ أن شعوباً معينة ، ممتازة من نواح أخرى ، يبدو أنها لم تكن عندها ملكة الغزو المشر ،^(٧) .

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

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

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

وأن تأمل هو أن تصبح في النهاية على دراية بالتمييز بين النفس وبين الشيء . والنفس هنا والعالم هناك : النفس برغباتها المنطوية على الأثرة ، والعالم بقوانينه التي يبدو أنها لا تخص واحداً بعينه ولا هي شخصية ، ومن ثم تظهر الحاجة إلى إقامة علاقة ما بين مجال ومجال آخر . هذه هي استراتيجية اليوبانيشادات . وبالنسبة لهذه المشاكل كرس قديسو الغابة وحكماؤها حياتهم للتأمل ، وقد نضج 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 - يملثون به ساعات يقظتهم . وبرغم ذلك ، فإن مثل هذا العمل الذهني ، كما سنرى ، لا يجردهم من الحيوية ولا من الشخصية . وفي الوقت المناسب يصيرون نشيطين ويكسبون واقعيةً أعظم من واقعية أفراد أكثر نشاطاً .

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

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

والقضية التى يبدأ بها الحكماء هى كما يلى : إن عالمنا العادى بأشياءه 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 فيها لده من حقائق ، على مجال ذى خاصية مختلفة تمام الاختلاف . هذا المجال الآخر هو أساس كل الوجود . إنه ذلك « الكائن الواحد » الذى يتحدث عنه النشيد الفيدي . « والأشياء » التى يتألف منها وجودنا وخيراتها تشكل مظاهر لهذا الأساس « وشيئها Thinghood » هى بالضببط التى تحيلها منفصلة ومتميزة الواحدة من الأخرى ، تسبب عدم كالمها . وتقول « يويانشاد كاتا Katha Upanishad » إن الحكماء وحدهم ، لمعرفتهم بطبيعة ما هو خالد ، لا يبحثون عن أى شىء مستقر هنا من بين الأشياء غير المستقرة .

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

وهذه القضية الأولى التى تشبه بوضوح قضية أفلاطون ، تعرّف عالم الظواهر بأنه واقعى جزئياً فقط ، لا نذكر هذا الرأى دون أن تسوق برهاناً ، ويمكن 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 « باهاجاغاد - 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 عدل هذا الرأى فيما بعد .

خبرتنا - قدمت معرفتنا بالحياة - كلما صرنا أكثر تهيؤاً للاعتراف بصدق هذه العبارة . والآن أى نوع من المعرفة هى التى نكسبها من الخبرة الناضجة ؟ لاشك أنها زيادة إدراك للخاصية غير الراضية عن كل شيء يتسمى إلى المستوى الطبيعى . والخبرة الناضجة وحدها يمكن أن تكشف مثل هذه المعرفة ، مثل هذا « الإدراك » التقدسى . كما أنه ما لم يكن هناك عقل ناضج يعمل فى الوقت نفسه على اكتساب صورة جديدة من الفهم والإدراك ، لما أتيج اكتشافه . والصورة الجديدة للفهم والإدراك هى تلك التى لها علاقة بمجيز الواقع الذى يخفى منه العيب والخطأ والوهم . وبدون نوع من مثل هذا التبصر فى الكمال قد نعجز عن إدراك مدى قصور خبرتنا اليومية عنها . وهذا الخير المثلئ 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 (أوبواعث) الجدل هو ما يدور عليه الجدل ، أى علة وجوده *Its raison d'être* .

مثل هذه المعرفة تكسب عن طريق عملية معروفة باسم الاستدلال *Inference* ومن حالة واحدة نمجادل منطقياً حول وجود أخرى ، ولكن حكماء اليونانيين يعتقدون أن معرفة « الباعث المقدس » يمكن أن تكسب 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 نقياً ومباشراً ، يكون له أثره فى قيام اتحاد فورى بين العقل وما يدركه ، وحتى لو كان الأمر كذلك ، فنظراً لأن « الأساس » فى كماله بعيد عن الإدراك البشرى ، فإن الحكماء يستخدمون عبارة خاصة هى *Ishwara* للإشارة إلى القدر الكبير من « الأساس » الذى يمكن أن يعرفه العقل . ويمكن أن ينظر إلى « *Ishwara* » بالصورة نفسها التى ينظر فيها إلى الإله « الشخصى » للمسيحية .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وفي الفقرة السابقة بما فيها من تكرار هو من خصائص عهد التقاليد الشفاهية ، يسمى «ياجنافالكيا» إلى تأكيد ثلاث نقاط ذات أهمية رئيسية بالنسبة لمبدأ اليوبانشاد : الأولى : واحدة عبر عنها «أفلاطون» فيما بعد (وإن لم يكن بعد ذلك بوقت طويل جداً) في عبارته التي ربما لم يتفوق عليها في أهمية المعنى ، وهي أن « الحب هو رغبة ومطلب الكل » أعنى الجميع « البراهمان » والنقطة الثانية هي أن القيم الإنسانية مثل الحب والجمال ليست مهمة في ذاتها بل في كشفها برغم تغلبها ، عن مزيد من الحب ، والجمال الأساسى والأبدى وتكمن واقعيتها فيما « تسمح له بالدخول » من المصدر الأبدى للقيم الذي هو « البراهمان » والنقطة الثالثة هي أن هدف المعرفة يكون الوصول إليه لاعتن طريق التعليم الذي 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 » في تشبيهاته ، كما لو كان مغموراً بالبراهمان ، ذائباً في الروح ؛ ولكن فقط من لم يفسد مذاقهم ولم يصيبهم التعب والإعياء يمكن أن يصبحوا على علم بالحقيقة . ونفس الحقيقة تنقلها في تشبيه آخر براق يوبانشاد « سفيتا سفاتارا » ، أعنى أن البراهمانى « أشبه بنار قد استنفدت وقودها » . وإذا كان الفرد قد نظم نفسه بما فيه الكفاية وبلغ معرفة الحقيقة ، صار في حالة الطفولة التي عرّفها عقيدة أخرى على أنها حالة دخول « مملكة السماء Kingdom of Heaven » . وعندما يصبح الفرد واحداً مع الواقع ، فإن التقسيم الفطرى للوجود العادى ، بما له من ثنائية العقل والجسد والسرور والألم ، سيلتئم مثلما يلتئم شق في السفينة إذا ماتم سده ، دون أن يترك أثراً . ولو أننا ، التزاماً منا بالمجاز البحرى ، نعتبر

(١٢) باللغة السنسكريتية : Neti, neti لاهذا ولاذاك معنى آخر لا يمكن أن تعرّف النفس بعبارات عادية .

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

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

ويمكن أن يوجه سؤال حول هذه النقطة هو : كيف يمكن أن نفترض أن أى زوج قد وجه حديثه إلى زوجته بمثل هذه الكلمات ، حتى لو كان الزوج واحداً من عظماء الحكماء في العالم ، والزوجة امرأة عبقليتها تفوق أية عقلية عادية ؟ أى زوجين يمكن تصور أنها قد كرسا الفترة الأخيرة من حياتهما المترلية معاً لمثل هذا الحوار السامى في تدفقه ؟ بطبيعة الحال ، اليونانيشادات كما وصلت إلينا ، هى وثائق منسقة الأسلوب محافظة على شكلها ، وهى أكثر قوة فى تأليفها حتى من « محاورات أفلاطون Dialogues of Plato » ، 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 تسخللها فترات مثل يوم قبض المرتبات والعطلة السنوية وتسلم المعاش الحكومى ، وتجد أنه من الصعب تصور حياة يحكمها تعاقب أكثر شكلية ، ولكن يبدو أنه توازن لايتهى للأزمة : حياة طال التفكير فيها فى أبدية تواتر طبيعى ، تغمرها بالتعاقب الحرارة والسيول الجارفة . مثل هذا الوجود الظليل مادياً قد جعلنا بالمثل أقل مواجهة لتلك الحقائق الروحية التى تحدق بالشرق - أعنى غرور الأثرة والرغبة ، والاتصاق بالأمور الحساسة .

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

(١٤) سنعود إلى هذه التقطعة فى الخاتمة .

«ويامى» أنا وأختنا ، فقد يكون الإحساس بالخطيئة مرده جزئياً إلى الفزع من الزواج بمحرم Incest ، ولكننا نجد في أول اليونانيشادات (البراهمان الرابع) قصة الخلق التى لونها بالمثل مشاعر الخطيئة . في البداية ، طبقاً لهذه الرواية ، كانت النفس آتمان ، التى لما لم تكن تحس بيهجة في الوجود الانفرادى جعلت نفسها تنقسم إلى اثنتين ومن ثم صار هناك زوج وزوجة . «وبعد أول عناق تحس المرأة ، مع ذلك وهى تجرب إحساس خزى مفاجئ» ، أنها يجب أن تحبب نفسها ، وهذا ماتفعله ، وتعقبها معظم الحيوانات المخلوقة ، حتى أداها وهى التل . 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 في استخدام الاستعارة ، فإن هذه القصة بصورة خاصة تكاد تكون هزلية إلى حد كبير ولكننا قد نلاحظ أنها تبرز نقطتين مشتركين مع معظم قصص الخلق الأخرى : الأولى هى أن المرأة قد خلقت من جزء من الرجل ، والثانية ، هى أن الفعل الذى يتوالد عن طريقه البشريسب إحساساً فورياً بالخزى . ونحن هنا نتناول شعوراً عميقاً غرس في 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 في 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 تحطوفى الحال إلى مملكة الرغبة والاتصال - هى أن تشق طريقاً قد يدوم لعهود ، إن لم تكن أبداً الدهر فى هذه الظروف ، فإن العمل الذى قد ينبثق من مثل هذا الشر السرمدى ، لايد 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 رهبة . ومع ذلك ، فلو كانت الحياة ، وبصورة خاصة الميلاد ، تُصوّر على أنها شر عظيم ، إذن ، لماذا لم يوص الحكماء إما بوقف استمرار الجنس ، أو بالممارسة الشمولية للالتحار عند بلوغ سن الرشد ؟ إننا سنرى فى الوقت المناسب أن مدرسة معينة من المفكرين ربما كانت أكثر منطقية من حكماء الغاية ، بتأييدها وأخذها تماماً بهذه المعايير .

بها جافاد - جيتا The Bhagavad-Gita :

كان المعتقد أن أناشيد الـ «ريچ - فيدا» القديمة كما رأينا ، أنها انتقلت إلى الإنسان عن طريق الإله نفسه . وبرغم أن مثل هذه الأصول المقدسة لم تكن معزوة إلى اليونانيشادات ، فقد كانت الأخيرة ، ولا تزال ، ينظر إليها على أنها كتابات مقدسة أو سروتى Sruti ، وهى باقية إلى اليوم مقدسة عند الوريين ، كما كان وضعها فى القرون التى ألفت فيها وجمعت ، ويحتمل أن كان ذلك بين سنتى ٨٠٠ و ٥٠٠ ق. م . وإذا وجد القارئ الغربى أن اليونانيشادات قائمة أو بعيدة فى قدمها ، فإنه يقدر أنه قد فشل ، برغم ما حاول ، فى أن يعيد التعديل التصورى الذى تحدثننا عنه . ومع ذلك ، قد يتأكد مرة أخرى ، عن طريق المعرفة ، أنه حتى أكثر الهندوس التزاماً ، ينظرون إلى اليونانيشادات على أنها ، إن لم تكن قاصرة ، فهى إذن على الأقل فى حاجة إلى أن تُستكمل بمبدأ عقل أقل صفاً ونقاءً . وتاماً مثلما استفادت عن كونها لاحقة للـ «ريچ - فيدا» الغنية تصويرياً ، فهى كذلك استفادت فائدة غير محدودة بأن ما أعقبها وهى «بهاجافاد - جيتا» أكثر غنى منها . لقد كتب رابندرانات طاغور Rabintranath Tagore يقول : «برغم أن اليونانيشادات تعتبر أسمى ما وصل إليه التصور الفلسفى لشعبنا ، فإنها لم تكن شافية فى إجابتها على ما تحمس به النفس البشرية من حنين معقد ، وكان اهتمامها عقلانياً 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 ، فى 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 «الينانامارجا Inanamarga» ، وتنتمى إلى هذا الطريق اليونانيشادات ، وهى اكتشافات العقل فى

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

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

وال «بهاجافاد - جيتا» شعر فريد في الأدب العالمي ، وهو يتسمى في المقام الأول إلى الفلسفة بقدر انتمائه إلى الأدب ، وإلى الحياة الاجتماعية في الهند بقدر إنتمائه إلى تراثها الروحي . وكوثيقة مبجلة ، يعتبرها كل الهندوس مقدسة ، أو سمرتي Smriti^(١٦) ، ومازالت يُقسم بها . وهي كعمل أدبي ، تشكل أفضل عمل معترف به ، وأحسن الترجمات تنقل ما فيه الكفاية من مجال التعبير لتوحى شيئاً عن كمال الأصل . وإذا قورنت بالكتب المقدسة في أمة ديانة أخرى فإنها تفوق كلاً فيما عدا كتاب «العهد الجديد» في عرضها المدعم للحقيقة الروحية .

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

(١٦) Smirti عكس Sruti التي تعني كتابات أو نظم القديسين أو الأنبياء وهي تبلغ درجة الـ Sruti غير المباشرة .

إذا كان المؤلف الوحيد المقرون اسمه بتأليفها ، إن لم يكن ذلك مؤكداً ، لا بد أنه كان يحمل اسم فياسا Vyasa ، الذى يعنى حرفياً «جامع» أو «محرر» . 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 بانداواس Pandavas . وتبدأ القصة المتناقلة ببيان عن حقد قبيلة «كوروس» لقبيلة «فاندافاس» الأكثر تنوراً والأكثر خشية لله ، ويبلغ الحقد أوجه فى مباراة فى لعب القمار ، فيها خسر «يوديشثيرا Yudishtira» ملك بانداواس (الذى كان نقطة ضعفه الوحيدة هى حبه للزرد) كل مملكته ، بما فى ذلك زوجته «دروبادى Draupadi» لغيره . أما الأخير ، الذى استخدم زرداً محشواً ، فيقرر إذن أن يطرد قبيلة بانداواس نهائياً ، ولكن حال بينه وبين تحقيق مطالبه توسلات أبيه الضرير «ذريتا راشترا Dhritarashtra» ، الذى تربت قبيلة بانداواس نفسها تحت سقف داره ، ويوافق أخيراً على أن يفيهم لمدة اثنتى عشرة سنة . وفى ختام هذه المدة التى قضتها قبيلة بانداواس فى الغابة تكسب الحكمة ، نكت «دورويدهانا Duroydhana» وعده ، ورفض أن يعيد لقبيلة بانداواس ملكهم ، وكانت القبيلة المنفية قد كسبت لجانبها طوال هذا الوقت الكثيرين ممن يعطفون عليها فى شمال الهند بأسرها . ونشبت الحرب ، وكان من بين أفراد قبيلة ياندافاس : المحارب أرجونا Arjuno الذى كان محارباً على شاكلة أخيل Achilles ، ويختار سائقاً لعرشه الحربية : كريشنا Krishna ، التجسيد للإله «فيشنو Vishnu» . ولما أدرك أنه على وشك أن يقاتل أقاربه أنفسهم ، تردد أرجونا وهو على أرض المعركة هل يتقدم للقتال ، ويجادله كريشنا ، وقد كشف عن شخصيته . وليست الـ «بهاجافاد - جيتا» إلا تسجيلاً لمهاورثتها 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 اليونانيين ثائق عقلية باردة ، سيجدون دفناً وسمواً فى «الجيتا» ووجهة نظرها بوجه عام، ويرغم أنها أقل تماسكاً ، فهو أكثر قبولاً عند العقلية الغربية ؛ وأكثر من هذا ، فإن حجج كريشنا تدحض الرأى القائل بأن الشرق يعوزه مبدأ

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

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

(١٧) المبدأ أيده بصورة خاصة للمهاتما غاندي .

(١٨) وكان يتمي إليها البوذا ومهافيرا Mahavira .

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

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

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 في العالم الغربي عن أى مبدأ آخر شرقى الأصل ، وهذا المبدأ هو المعروف باسم «كارما يوجا Karma Yoga» ، ومع أننا سنتناقص الـ «يوجا» بالتفصيل فيما بعد ، إلا أنه من المهم أن نفهم من البداية ما المقصود بهاتين الكلمتين . . . فـ «كارما Karma» كلمة تعنى أساساً «فعل» أو «عمل» ولكنها يمكن أن تعنى أيضاً كلاً من نتائج فعل معين وسلسلة الأسباب والنتائج التي تربط مختلف الأفعال معاً . وفي المعنى الأخير تستخدم الكلمة الآن بصورة أكثر تداولاً . و«كارما» هي القانون الذى يطبقه أدنى فعل لنا في هذه الحياة ، لأن ما نفعله في العالم الراهن ليس إلا مجرد نتيجة ما فعلناه في زمن مضى بل سبب ما سوف نفعله في زمن آخر . أما «يوجا Yoga» فعناها أقل بساطة ، ومعناها الحرفى «نير Yoke» ويمكن أن تعنى حالة الاتحاد 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 التركيز الذاتى لإله شخصى كالذى يمثله كريشنا .

عند هذه النقطة من الجيتا نصبح على دراية باتجاهه إلى تهذيب ، نوعاً ما ، لتكشف صارم أيدته اليوبانيشادات . والوصول إلى الوضع الأخير في حالة من التواضع ، وهو الموقف السلم الذى يكون بالاستغراق في مطالب فرضت على الطبيعة الإنسانية التى من السهل إجهادها لمدة دقيقتين من التفكير المركز . وقد يبدو أن هذا الخلاص يمكن تحقيقه بشمن ليس ضخماً جداً فحسب بل يفوق ما يمكن أن يدفعه أى شخص عادى . وفي الجيتا ، من ناحية أخرى ، يعظّم كريشنا بصورة متكررة ، من قدر المشهد البطولى للجهد والعزيمة «في هذه اليوجا» فيقول : «حتى المحاولة الفاشلة لا تضيع سدى ، كما أنها لا يمكن أن توفى نتيجة عكسية ، بل إن أية ممارسة قليلة لهذه اليوجا ستنتفك من الدورة الخفيفة للولادة الثانية والموت» إن المطلب الأول هو أن تزدري وتتجاهل ثمار العمل ، «من حقلك أن تعمل ولكن من أجل العمل وحده . . . ليست ثمار العمل من حقلك . . . إذ كل عمل بقلبك متطوعاً إلى الإله العلى . امتنع عن أى ارتباط بالثمار . كن هادئاً سواء في نجاحك أو في فشلك ، لأن هذا الهدوء

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

وفى القسم الثالث أو «الدرس» الثالث من الجينا ، خاصة فيما يتصل بالـ «كارما يوجا» ، نجد لهذا المبدأ الجديد للعمل شرحاً أكثر وضوحاً : يوجه أرجونا انتباه كرىشنا إلى تناقض واضح فى فلسفة البراهمان . لو كانت المعرفة ، كما تشير اليوبانيشادات إلى ذلك ، هى أسمى هدف للإنسان ، ولو كان المتأمل هو أسمى نوع من البشر ، فكيف يمكن أن يبرر العمل بالمرء ، بغض النظر عن العمل الذى يتضمن كلاً من العنف والقتل ؟ وعن هذا السؤال يجيب كرىشنا 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 تودى إليه الـ «كارما يوجا» ، لو اتبعت على الوجه الصحيح .

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

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

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

وبعد بضع تعليقات تفصيلية تناول ممارسة اليوجا التى سندرستها فيما يتصل بفلسفة « يتانجالى Patanjali » تعود الجيتا إلى مسألة ضعف الطبيعة البشرية التى من أجلها استلذمت هذه التمرينات مثل هذا النظام الصارم . ويتساءل أرجونا ماذا يحدث لمن قوة إرادتهم ضعيفة جداً 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 نحلى عنها لصالح الحياة الروحية المقبلة ، والحياة المقبلة للروح التى لم يبلغها ؟ بالنسبة لكلتا هاتين النقطتين يؤكد له كرشنا مرة أخرى أن مثل هذا الرجل الذى يجب ألا يلتبس أمره لأى سبب كان ، ويظن به أنه كافر ، ليس بضائع فى أى عالم من العالمين لأنه « ما من أحد يسعى إلى البراهمان تحل به نهاية شريرة أبداً » ^(٢١) . لأنهم بدعوا 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 وتور ، سيكافحون من أجل الكمال من النقطة التى تركوها ، بل قد يكون حظهم سعيداً - ولكن ليس هذا بصورة عامة - أن يولدوا فى أسرة من اليوجيين (من يمارسون اليوجا) المتنورين .

(٢١) قارن هذا بقول سقراط : لا يمكن 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 في النهاية في الهرب من مزيد من الولادات مرة ثانية بالوصول إلى معرفة البراهمان .

وفي القسم السابع من القصيدة ، حيث يُزيد « كريشنا » « أرجونا » علماً بموضوع من يجب أن يُتخذ ، نلاحظ توسعاً في الرؤية بشكل ملحوظ ، رؤية عالمية للعقيدة ، مثلما حدث في الديانة اليهودية فقط مع أشعياء الثاني . 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 لو كان شريراً ، فهو جدير بأن يندرج في عداد الورعين . ويفعلُ وصفه علم اللاهوت المسيحي فيما بعد بأنه عمل فضل ، سيجعل الله في الوقت المناسب تلك العقيدة ثابتة برغم أنها في غير موضعها ، حتى أن من « ينم بالإيمان الذي آمنه له ، يعبد تلك الديانة ويحصل منها على كل شيء يصل من أجله . وفي الواقع ، أنا وحدى المعطى » .

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

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 التي توجد بالمثل في الزرادشتية وفي البوذية وفي اليهودية المسيحية . وكان نفس الإصرار على التطهر الداخلى ، يميز ، كما سبق أن رأينا ، قمة التأمل الأخلاقي المصرى . وسنبداً في تعلم شيء عن عقلية لاشعب أو شعبين أو أقوام ولكن عن الجنس البشرى ككل .

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

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

ما هى محصلة نصيحة وإلهام كرشنا لآرجونا ؟ صمم أرجونا فى هدوه - 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 : إني 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 كرشنا أرجونا أن يتخلص من كل محاوف الحياة والمات وكل أمل فى الحصول على ثواب ، وكل صلة فيما عدا الصلة بالإله ، وهنا ، مرة أخرى ، لم تكن الرسالة موجّهة فقط إلى أرجونا بل إلى الجميع . « لو أن شخصاً ما تدبر هذا الحديث المقدس لنا ، لاعتبرت أنه قد عبدنى بروحه » .

وهكذا يختتم العمل الذى وصفه وإلهم فون هبولدت *Wilhelm Von Humboldt* الذى نقبتس 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 أوروبا ، حفزت ، بصورة مبالغ فيها ، عدداً كبيراً جداً من المفكرين ممن لهم وجهات نظر جديرة بالاحترام .

القلق المريب :

فى المقارنة بين الهند والصين ، كثيراً ما يقال إن الهند شديدة التزوع 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 لين يوتانج *Lin Yutang*

من انشغال أى قطر آخر ، ولقد طال أمد هذا الانشغال ما فى ذلك من شك . ومع ذلك ، فإن الإنشغال بمعنى الوجود ليس وفقاً بصورة دائمة على «العقيدة» كما هو مفهوم بوجه عام ، فقد يؤدى بالمثل ، أو على الأقل لفترة ، إلى مذهب الشك Scepticism . ومن تركيز ضخم جداً على المشاكل الرئيسية قد يقفز العقل إلى الوراثة من نصب أو استياء . وقد تبدو الصلة المقدسة ، برغم أنها يسعى إليها عاطفياً ، إما على أنها أبعد من قدرة المرء على أن يدرسها ، أو على أنها شيء فى طبيعة الأشياء لا يمكن أن يعين . والنتيجة الأولى ، برغم أنها ليست فى ذاتها نتيجة للمذهب الشك ، إلا أنها يمكن أن تنهار بسهولة فى واحد هو كذلك . وفى هدوء الاستعدادات للباس يمكن أن يُجرب نوع من السكينة (ونحن نتحدث عن مذهب « اللادرية السعيدة Happy Agnosticism) فى حين أن إدراك أساس ما لعقيدة يتبع رؤى مدهشة للمجهود والتركيز ، على الأقل حتى البلوغ النهائى للاتحاد . ونفس ثورة التصمى الى عبرها حكاء الغابة ، وتلفهم إلى الوصول إلى الحقيقة ، وطمعهم إلى التفسير ، حتى بالنسبة للأمر التافهة - ولاشك أن هناك تهاة 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 «ايض شعهم وشهدوا أبناء أولادهم» ، ولكن ما يصل إليه انجيل كريشنا مجرد كشف عن أشياء عادية مألوقة . وباختصار فإن الفلسفة الدائمة Philosophia Perennis كانت تحجبا فلسفة مناهضة Anti-Philosophia ، وهى فلسفة دائمة بالمثل ، وأكثر إنتاجاً للأعشاب فوق الأزهار .

ومن حيث الواقع ، فإننا نصير على علم بمذهب الشك لا على أنه بحجب مبدأ اليوبانيشادات الساطع فحسب ، بل على أنه يترعرع وسطه أيضاً ، مثلاً يوبانيشاد تشاندوجيا Chandogya Upanishad قومها : تفكّر طویل فى معنى المقطع المقدس أوم OM^(٢٦) لقد استخدمت فى بداية ونهاية القيداس واعتبرت على أنها عون على التفكير إذا ما تكررت أو فكر فيها . وفى هذه الحالة يمكن أن ترجم OM على أنها «سلام» أو حتى على أنها «براهمان» ولانلبث 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 للقيداس الثلاث الرئيسية .

وأعقبته كلاب أخرى تقول : « غنّ وآتنا بطعام لأننا جيعاء » ، وبعد ذلك جاءت الكلاب بسرعة ممسكة بعضها بعضاً ، كل كلب ممسكاً في فم ذيل الكلب الذى أمامه ، كما يفعل الكهنة عند توجيههم لإنشاد ترانيل المديح . . . وبعد أن استقرت ، بدأت تقول « هين (براجا باتى) (Hin (Prajapati)) ، أوم OM . فلنأكل ، OM فلنشرب ، OM اللهم اجعل قارونا المقدس ، البراجايانى ، الساقيترى Savitri ، يأتى لنا بالطعام . يا إله الطعام أحضر لنا هنا طعاماً ، أحضره OM ! » ولا تكشف اليوبانشادات الأخرى عن موقف حرج للكهنة فحسب ، بل عن مذهب شك صريح حول كافة القيم الأكثر سموً ، وعن الآلهة والكعب المقلصة . ونجد في الجيتا بالمثل ، أن كريشنا يحذر أرجونا من الأشخاص « الشياطين » الذين يجادلون بأن « الكون بلا حقيقه ، بلا أساس ، بلا إله ، وأنه يتبع عن اتحاد متبادل ، وكان سببه الشهوه Lust ولا شيء غيرها » (٢٧) ولاشك أن هذه الفقرة تشير إلى أفكار سائدة في ذلك الوقت . وفضلاً عن هذا يمكننا أن نكون واثقين وثوقاً منطقياً ، من مدرسة المفكرين التى تشير إليها . لقد كان هؤلاء هم المعارضون Nastiks أو من قالوا « لا » - العلميون Nihilists ، كما يجب أن ندعوهم ، ومثل هذا الموقف السلبي يمكن أن يوضح نفسه في عدد من الأساليب ، متدرجاً من مذهب اللا أدرية التقليدى ، الذى لا يعرف « أى طريق » - ما إذا كان هناك إله أولاً وجود له - لاستكمال المذهب المادى Materialism الذى لا ينادى بأى قانون سوى قانون القرص ، ويختزل العالم إلى تجمع عرضى لأجزاء المادة : وجهة نظر تقرب منها « يوبانشاد سواسانفيد Swasanved Upanishad » المحيرة . والمذهب المادى المطلق من النوع الأخير من المسلم به أنه نادر في الفلسفة ، بل هو أكثر ندرة في الحياة . ولا يمكن أن يدفع 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 الأصيل ، خاصة إذا كان مقروناً بموهبة التشريح المنطقى ، هو ، معاً ، أكثر شيوعاً وأكثر قبولاً من الناحية الاجتماعية . وليس هناك في العالم العصرى شيء يمكن أن يقارن (٢٧) لعل من الواجب أن يوجه النظر هنا إلى حقيقة أن كريشنا ينسب رأساً أى سلوك مجيب لوجهة نظر زائفة عن العالم هو : « الحكم بأفكار شريرة عن طريق الفس والحداق . لما نصب في جمل نوابه بعيدة عن النقاء . واليوم في الوقت الذى نحقق فيه الفصل بين الميتافيزيقات والأخلاق ، قلّ أن ننظر إلى سلوك شخص طيب أو شرير ليكون له دخل في درامه لطبيعة الكون .

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

وكان هناك بالمثل ، عدد من الفلاسفة المتجولين أو من يطلق عليهم اسم Paribbajaka . من اتخذوا لأنفسهم - على شاكلة السفسطائيين الإغريق - صنعة من الدخول في جدال من أجل الجدل ، أو أحياناً للتزويد بلون زائف من الحكمة ، وعلاجات عقلية أو مسكنات ، مثل السيكلولوجيين الدجالين ، لأن كل مجتمع يحوى الموسوسين Hypochondriacs سواء كانوا موسوسين عقلياً أو فيزيائياً . وأحياناً كان العلاج الموصوف هو ذلك العلاج الذى يستلزم تطهير الذهن من وهم العقيدة ، لأنه ، كما سبق أن أوضحنا آتفاً ، ليس الناس بالضرورة أكثر سعادة كمؤمنين ممن لو كانوا عكس ذلك . مثل هذا الشخص الذى شهر به «أفيون الناس» وكان اسمه «برها 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 : تشارفakas Charvakas (وسموا كذلك باسم أشهر واحد في مجموعتهم) ، الذين سبقوا وبرزوا على الشكيين في العالم الحديث بصرامة تحليلهم الهدام . وفى الوقت الذى نجد فيه عقيدة الفيداس واليونانيشادات 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 حتمى في سعيهم وراء مجال من الخبرة خلف أوفيا وراء ذلك المجال من الإحساس الوقتى . لقد كان كلا «الآتمان» و«البراهمان» ، اختلاقاً ، وتمائلها في 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 قبوها ، هو الذى يجب أن ينظر إليه على أنه القانون الصحيح للحياة . كل شىء قد يدفع الناس إلى التفكير فيها 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 في مراحله الأولى ، هو كشفه عن انهام واضح في 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 مؤلفين 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 يتنج عن إقرار صور معينة من مذهب الشك ، هي معتدلة أكثر منها سقيمة . ويمكن أن يثار الفكر الشمولى أو يُتَعَجَّل به عن طريق تأثيرين متضادين تماماً : تأثير عقيدة ثورية وسامية مثل عقيدة أختانتون 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 ستناولها بالدراسة في هذا الكتاب تعقيداً ، لأن من ابتكر مثل هذه العقيدة المسرفة لوجدير بالاعتبار بقدر من 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 الجيتر 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 تسمى إلى قبيلة كشارتريا 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 فيشالى Vaishali في بيهار الحديثة ، وكانت نشأته ، منذ البداية ، غير عادية ، وكان أبوه أحد زعماء قبيلة ليتشتشافي Lichhavi ذا ثراء ملحوظ ، وكان من أتباع طائفة دينية تعرف بمبدأ يناقض بشدة مبدأ الفيدياس . وإذا لم تكن معتقدات هذه الطائفة مادية

(٢٩) كان هذا التاريخ مثار جدل .

(٣٠) كانت في الواقع الطائفة الثانية في السلس الكنسى الهندوسى ، وكانت الطائفة الأولى هي طائفة البرهمنيين .

اللغة من كافة الضراب .

تماماً ، فلقد كانت بكل تأكيد عدمية أو معارضة Nastik . ومشاركة من دعاة هذه الطائفة في الفرع الفيديكي العام من الولادة للمرة الثانية ، أوصوا باتباع أسلوب خاص لتفاديه ، وذلك بالإبتحار الإرادى Voluntary Suicide . ولم يكن الهدف التسبب في نهاية عنيفة ، ولكن من الأفضل استتراف 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 ، وفي الوقت المناسب قاسمها الاستشهاد الذى التزما به . ومن المحتمل أنها اتبها بالتسوية أو التباطؤ ، إلى حد ما ، لأنها في الوقت الذى أخذها فيه يصومان جوعاً حتى الموت كان ابنها قد بلغ بالفعل الثانية والثلاثين من عمره .

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

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

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

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

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

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

قادر على أن يرضى عن مذهب مادى قاس مطلق . وحتى عندما يتحقق المطلوب ، لا يمكن أن نتق في تطبيقه عملياً . وواضح أن مبدأ تناسخ الأرواح لا يتفق والمذهب المادى حتى من النوع المعدل أو الديالكتي . وبدون مذهب تناسخ الأرواح ، يتنى 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 للاتحار ، مع الالتزام بشروط معينة ، وهو ليس عملاً يُضطلع به فى استخفاف ؛ وإذا عُرِف بأنه «الموت الذى لا مثيل له فداء للدين» ، فلا يمكن أن يفتح بمجرد التضحية الذاتية القوية . 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 الاشتهاق 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 «ها جافاد - جينا» فقرات توحى بأن «الحكماء لم يكونوا غافلين عن أخطار التنظيم الذاتى المغالى فيه . ولعلمهم قد لاحظوا بين الجينز أنفسهم وطوائفهم المرتبطة بهم ، انغاساً عظيماً جداً فى تقشف - يكاد يكون مشوباً بنشوة . «ليست اليوجا لمن يسرف فى الأكل ، ولا لمن يكتر 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 عيظ . والمقصود بها هنا : مجموعة من أبيات الشعر أو الحكم التى تدور

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

والتحذير من تجنب الألم قد يبدو غريباً بصورة مضحكة على مذهب يفرض أقصى المعاناة الجسدية ، ولكن التوكيد هنا ، كما هو دائماً ، هو على كلمة «تجنب» أو يجب ألا يكون هناك شيء يمكن أن يُسمى إليه أو مرغوب فيه عن قصد . ومن ثم ، فإننا نجد في التعليقات الواردة في نفس الـ «سوترا» لتحذير الحكماء الذين يبلغون في الترتيب المناسب حالة من الحالات الصائبة التي يتعين فيها الانتحار ، نجد تفاصيل عن ثلاثة أساليب يجب أن يهين بها الراهب أو الفقير الهندي نفسه للموت . والأسلوب الأول هو أن ينشرقشاً على قطعة أرض فضاء ، لا تعيش عليها كائنات حية من أى نوع . ودون أن يتناول طعاماً يجب على الجيني أن يرقد ويحتمل أى آلام تداهم ، «وحينما تتغذى الحيوانات الزاحفة أو ماشابها على لحمه ودمه يجب عليه ألا يقتلها ولا أن يسمح الجراح ، ويرغم أن هذه الحيوانات تقضى على جسده ، فإنه يجب ألا يتزحزح من موضعه» . أما الأسلوب الثاني ، و«الأكثر تمجيداً» ، فعليه أن يرقد على أرض فضاء وبدون أية راحة أو طعام ، عليه أن يكافح من أجل الهدوء ، بعيداً عن أى اتصال داخلي وخارجي . وفي الوقت الذي يسمح فيه هذا الأسلوب بالحركة إذا كانت ضرورية بصورة مطلقة ، فإن الأسلوب الثالث أو ذلك الذي يطابق «أسمى 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 الذي يعكس أن الصبر هو أسمى خير - بهلاكه الطبيعي . 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 تتقل النفس في صفاء إلى النيرفانا . والإشارة في القواعد السابقة إلى تجنب ما يكون علة لموت الكائنات الحية ، تعطى فكرة هامة أخرى للمذهب الجيني . وكان الجيني مضطراً لأن يأخذ على نفسه خمسة عهود ، وأول هذه العهود هو عهد الأهميسا Ahimsa . ما من كائن حي ، اللهم إلا الضمير الأول المفرد ، مجرد من الحياة . ولتحقيق هذا العهد بصورة فعالة ، كان من الضروري أن يؤخذ في الاعتبار ، لا من حين لآخر بل باستمرار ، الأساليب الخمسة التي يمكن أن يتنص بها : أعنى

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

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

(٣٤) كان الجيتر من بين أول من أنشروا المستشفيات البيطرية.

الفصل الخامس

البوذا

قصة مولده :

خلال بضع سنوات من حياة «مهافيرا» ، ولد في سفح الهملايا ، على حدود أوذ Oudh ونيبال ، جوتاما بوذا Gotama Buddha ، الذي تركت حياته وشخصيته انطباعاً أكثر بقاءً على العالم الشرقي أكثر من أى شخص آخر . وكان «جوتاما بوذا» واحداً من كبار المجددين للفكر ، الذى ظلت تحيط بحياته الأسطورة والشعر حتى إنه ليدو ، بعد مضي أكثر من ألفى سنة ، أنه كان أكثر من شخص فاني . ويدو ، في الوقت نفسه ، أن هذه الشخصية السامية لم تقم بالعظ والإرشاد فحسب ، بل وهبت ، ولم يسبقها في ذلك أحد من قبل تقريباً ، صفات لا شك أنها تبعث على التهكم بصورة معينة ، إن كنا ندعوها إنسانية : صفات الرقة والشفقة والتسامح والتواضع . وعلى شاكلة معظم الأناجيل الأخرى ذات العلاقة المقدسة ، كان مولده موضع أسطورة محكمة ، وفي اعتقادنا أسطورة معقدة بصورة لا داعي لها . وكما هي الحال مع كل الأنبياء ، كانت بعثته نتيجة ما هو مفروض أن يكون إلهاماً مقدساً ، وكان ينظر إليه تلاميذه ، على أنه فقط واحد من بين عدد من المتقنين الآخرين للبشرية ، أو البوذا . وأخيراً ومن هذه الوجهة كان هناك تشابه بينه وبين مهافيرا فقط في أنه بشرٌ بعقيدة لم يكن فيها - اسمياً - مكان لإله . ومن الصعب أن نعلم أن يظهر على وجه الأرض شخص مثل «جوتاما بوذا» مثلاً يصعب تصور ما يمكن أن يملأ الفراغ التاريخي لو أنه ، بدلاً من هجره للعالم ، تقبل المنصب الرفيع الذى أعده له ميراثه .

كان «جوتاما بوذا» ، على شاكلة «مهافيرا» ، رجلاً ذا أصل رفيع ، كما كان أيضاً ، عضواً في طائفة كشاتريا Kshatriya ولكنه كان أكثر من ذلك ، فلقد كان أبوه «سوذودانا Suddhodana» ملكاً وحاكماً على مدينة كايلافاستو Kapilavastu - وهى مدينة على بعد مائة ميل شمال بنارس ، وكان فرداً من أفراد قبيلة اشتهرت باستقلالها وقوتها وهى قبيلة شاكيا Shakya . ومن العائلة الفريدة التى كان يسمى إليها سوذودانا ، اشتهر ابنه سدارنا

Siddhartha ، الذى لقب بالبوذا فيما بعد ، أما عن التاريخ الدقيق لمولد الجوتاما فهو مثار خلاف ، وإن كان معظم العلماء يعتقدون اليوم أنه كان سنة ٥٦٣ ق . م . أما عن كيف كانت ولادته فهو موضوع كثير من الأساطير غير العادية .

وفى كتابتنا لحياة البوذا نجد أنه من المستحيل ، حتى لو كان هذا أمراً مرغوباً فيه ، حذف هذه الكثرة الأسطورية . وفى الوقت الذى نجد فيه أنه من الصعب تصور بوذى ورع ذى تربية معقولة يؤمن إيماناً صادقاً بقصة حمل أم البوذا بوليدها كما وردت فى أول كتب الـ «جاتاكا Jataka» فقد يكون من الحماقة أن نتجاهل من بين «قصص مولده» الكثيرة ما هو أبعد ما عن الصواب . وفى المقام الأول ، من الطريف جداً أن نلاحظ فى قصص قُصد بها أساساً عامة الشعب (مثل الأساطير المصرية) أى نوع من الحقيقة أو الخيال كان يظن أنه أقرب لإثارة الدهشة والرهبة العامة . وفى المقام الثانى ، من المهم إدراك أن مثل هذه القصص التى تميز كل عقيدة عالمية ، كان المقصود بها أن تقبل فى حالة ليست أقرب إلى التسليم بها منها للتصديق المؤجل وعدم التصديق . والقول بأن هذه الأساطير ترتفع ببساطة إلى مستوى الشعر لا يوحى لذلك بأنها زائفة ، فهى ليست أكثر زيفاً من عبارات الإطناب التى يتفوه بها المحب لخليته . وفى موقف من هذا النوع ، يكون كلا الطرفين فى تأمر لا اعتبار أن مثل هذه العبارات وسيلة للتعبير عن ذلك الذى قد يظل بصورة مختلفة غير مقال أولاً يمكن قوله . ونحن نبالغ فى المستوى العقلى للجنس البشرى ، تماماً كمتجاوزنا بلا شك فى تقديرنا لكفاءة العقل إذا افترضنا أن العقيدة يمكن أن تدعم فقط على أساس من الواقع . وفى دعوة الشخص العادى إلى الإيمان بما هو فوق الطبيعة ، ينبغى على زعماء العقيدة أن يعودوه على الأفكار التى تكون فيها الطبيعة عرضة للتأجيل المستمر . وإذا كان الفن والشعر هما دين الطبيعة فإن الدين هو شعر ما فوق الطبيعة .

وبعد مولد البوذا بنحو سبعمائة سنة ، دونت لأول مرة الأساطير المختلفة التى تناولت حمل أمه به ومولده . ونحاط علماً فى مقدمة كتب «جاتاكا» أن التاريخ مقسم إلى مراحل كبرى ثلاث تفصل الواحدة منها عن الأخرى بمدد زمنية متفاوتة ، وتجديد الدورة الزمنية تنبئ عنه حادثة يمكن أن ترجم خير ترجمة بعبارته اضطراب أو حرفياً «صخب» Up roar . وأولى هذه الاضطرابات التى حدثت بعد أن صار للعالم وجود لمدة مائة ألف سنة ، أدت إلى التدمير الكامل للعالم بفعل نيران الأرض «تدميراً بلغ مداه سموات البراهما» وثالث وآخر اضطراب ،

قد يكون قيام الملكية العالمية على الأرض ، وبين هذه الاضطرابات التاريخية الكبرى والتي حدثت نحو ألف سنة بعد الطوفان الذي عجل به الاضطراب الأول ، كان الحدث الحقيقي الرئيسي للتاريخ ، أعنى مولد المنقذ العظيم بكل الأمور أو البوذا «المبارك Blessed» أو «المنور Enlightened One» الذى كانت رسالته هى خلاص العالم .

عندما حان الوقت للملائكة العالم الحراس أن يعلنوا عن «مولد البوذا» نحاط علماً بأنه اجتمع «آلهة كافة عشرة الآلاف عالم ، معاً ، فى مكان واحد» ، ولما استقر رأيهم على من سيكون البوذا ، أعلنوا اسمه على الملأ . وبعد إعلان الظروف التى افترض أنه ولد فيها ، وإعلام الآلهة بتجليته ميترياً Maitreya ، مات البوذا على هذا الأساس ، وكان قد حُمل به على الأرض فى رحم الملكة «ماها-مايا Maha-Maya» كبرى زوجتى سوذودانا . ثم يدخل التسلسل التاريخى بعد ذلك فى التفاصيل التالية : «فى تلك الأثناء عُقد احتفال منتصف الصيف فى مدينة «كايلا فاستو» ، وتمتع الكثيرون بالعيد ، وشاركت فيه الملكة «ماها-مايا» ، وامتنعت عن تناول المشروبات الروحية القوية ، وكانت مشرقة الطلعة بما كانت تضعه من أكاليل الغار وما كانت تتضوع به من روائح خلال الاحتفالات التى دامت لسته أيام سابقة ليوم قر التمام . وعندما جاء قر التمام ، استيقظت مبكرة واستنحت فى ماء معطر ووزعت أربعائة ألف قطعة نقدية فى سخاء عريض ، وتزيت فى زى كامل للاحتفال وأكلت أشهى طعام ، وبعد ذلك أخذت على نفسها العهود الثمانية ، ودخلت غرفتها الملكية المؤنثة أرق تأثيث . وبينما كانت ترقد على المتكأ الملكى ، استغرقت فى النوم وحلمت بالحلم التالى : جاء أربعة ملائكة من الحراس ، ورفعوها وهى على متكئها وذهبوا بها بعيداً إلى جبال الهملايا ، وهناك فى سهل «مانوسيليا Manosila» المرتفع . . . أرقدوها تحت شجرة موالح ضخمة ، ارتفاعها سبعة فراسخ . ووقفوا فى احترام فى جانب واحد . . . ولم يكن بعيداً عنها تل الفضة . وكانت مقامة فوقه دار مذهبة . مدوا فيها متكأ مقدساً رأسه تجاه الشرق وأرقدوها عليه ، ثم اتخذ البوذا المنتظر صورة قبل أبيض رائع المنظر . وأخذ يتجول فى مسافة ليست بعيدة ، على تل الذهب . وبعد هبوطه هذا التل ، صعد تل الفضة ، وفى اقترابه من جهة الشمال قطف زهرة لوتس بيضاء مجرطومه الفضى ، وفى ذقه دقاً مدوياً توجه إلى الدار المذهبة ولف حول متكأ أمه ثلاث مرات وجنبه الأيمن تجاه المتكأ ، ضارباً إياها على جنبها الأيمن ، وبدا يدخل رحمها ، وهكذا حدث الحمل فى الاحتفال بمنتصف الصيف» .

وطبقاً لرواية القصة ، لم تستيقظ الملكة حتى اليوم التالي ، عندما سردت على الفور حلمها على الملك الذى كان همه بطبيعة الحال أن يكتشف مغزاه ، وعليه ، فقد دعا إلى اجتماع ضم أربعاً وستين من أعلم علماء البراهمانيين فى مملكته ، ويعد أن متعهم فى حفل فخم وقدم لهم الهدايا الثمينة ، قص عليهم حلم الملكة ، وطلب منهم تفسيره . وبعد التروى المناسب وصل البراهمانيون إلى نتيجة إجماعية إذ قالوا له : « لا تقلق أيها الملك العظيم . لقد تكوّن جنين فى أحشاء مملكك ، وهو جنين ذكر وليس أنثى ، سيكون ابناً لك ولوكتب له أن يمينا الحياة الملكية ، فيصبح حاكماً عالياً ، ولكن لوأنه ترك الحياة الملكية واعتزل العالم فيصبح بوذا وَلَطَوَى سحِبَ خَطِيئَةَ وَحِاقَةَ هَذَا الْعَالَمِ » .

وعلى الفور صار معروفاً فى السماء أنه حُمِلَ ببوذا على الأرض ، فحدث هرج ضخم ، وقد أحصيت اثنتان وثلاثون ظاهرة ودلالة ، وغمر عشرة الآلاف عالم إشعاع لم يُشاهد قط من قبل ، وشُقِّ المعجزة والمرضى فجأة ، وخمدت النيران فى كل جحيم فى الكون وصهلت الحيتول وطلبت الفيلة بأسلوب عذب على الأذن وعزفت الآلات الموسيقية بدون عازف ، أنغاماً سماوية . واستحال ماء المحيط عذباً . واستطالت زهور اللوتس ، وما إلى ذلك . وبالرغم من أن الملكة كانت فى الخامسة والأربعين من عمرها ، فقد مرت فترة الحمل بصورة تبعث على الرضا التام ، وهى لم تحس بأنها فى صحة جيدة بصورة غير عادية فحسب ، بل ظلت دائماً على علم بوجود البوذا المنتظر فى أحشائها ، وكخيط أبيض من خلال حجر كرم شفاف . وعندما اقترب موعد الولادة ، استبدت بها رغبة قوية هى أن الطفل ينبغى أن يولد فى بيت أسرتها فى مدينة ديفادادا Devadada . ولما كان يهيم الملك أن يحقق كل رغبة من رغباتها ، فقد أصدر أمره بأن يشيد لها طريق عمومى خاص لتمر به ، وحُمِلت على محفة فاخرة ، وكانت معيبتها مؤلفة من ألف من رجال البلاط ووصلت فى الوقت المحدد إلى نقطة فى الطريق تسمى غابة لامبيني Lumbini Grove ، خارج بوابات المدينة تماماً . وإذا المشهد ، الذى كان غاية فى الجمال - إذ كانت « الغابة الصغيرة كتلة من الأزهار تمتد من الأرض حتى أقصى قمة الفروع » - قد أسرها وأخذ بلها . فأعربت عن رغبتها فى التخلف هناك . وفى تجولها خلال جبال الغابات ، اقتربت من شجرة موالح ضخمة فى وسط الغابة ، ولما مدت يدها تجاهها مال نحوها غصن من الأغصان ، ولدهشتها ، ما أن لمستته حتى بدأت تحس بالأم الوضع ، ومن ثم ، فقد حدث أنه بينما كانت تمسك بغصن شجرة الموالح ولدت البوذا الصغير

«وكان وضاءً في نقائه وصفائه كحجر كريم قُذِفَ به على رداء صنع من قماش بنارس Benares» ، لأنه بينما كان يخرج من رحم أمه هبط في الوقت نفسه أربعة ملائكة من السماء ، فتلقوه على شبكة ذهبية في حين قامت نافورتا مياه من السماء بمراسم استحمامه . ويصوّر هذا المشهد دائماً وبصورة متكررة في الفن البوذي . أما عن الملكة نفسها ، فقد توفيت في اليوم السابع من ولادة ابنها «لأن الرحم الذي حمل البوذا يعد بمثابة حرم ولا يمكن شغله أو استخدامه مرة أخرى» ، ولذا فقد قامت بتربية الصبي خالته : مايا براجاباتي

Maya-Prajapati

ولقد رُوي أن البوذا الصغير عندما ولد اتجه بنظره إلى الشرق واستعرض الكون كله كما لو كان منبسطاً أمامه أشبه بـ «ساحة ضخمة مكشوفة» . وعلى شاكلة زارادشت الصغير ، وجه أنظاره في دقة ورزاقته ، إلى كل اتجاه لغرض يبدو أنه كان يريد أن يتأكد هل كان هناك أى فرد في العالم يمكن أن يكون صنواً له ، ولما لم يجد منافساً له ، خطا سبع خطوات واسعة وأعلن عن نفسه في صوت نبيل إنه إله الخلق . هذا الطفل يمكن أن تقارن صحبته ، «صيحة النصر» «بالضحكة الصاخبة» التي صدرت عن زارادشت عند ولادته . وتحيطنا الكتب المقدسة علماً عند هذه النقطة أنه في نفس الوقت الذي ولد فيه البوذا جاءت إلى الوجود شجرة التين الشهيرة التي كان عليها أن تقوم بدور هام جداً في حياة البوذا .

العلامات الأربع :

رحبت الآلهة والناس بولادة البوذا ترحيباً بجمل أمه له ، على أنه حدث لا مثيل له في التاريخ : فتفتحت جوقة سماوية ، أشبه بتلك التي حيت مولد المسيح ، بمدائح الطفل الصغير . ويسجل التراث البوذي بالمثل ، حادثة مماثلة تماماً لتلك الزيارة التي قام بها الحكماء الثلاثة إلى بيت لحم . لقد اعتاد رجل قديمي المظهر يدعى كلالديفالا Kaladivala ، وكان معروفاً حق المعرفة للملك سوزودانا ، أعتاد بعد وجبته اليومية أن يستغرق في فترة من التأمل العميق . وفي اليوم الذي ولد فيه البوذا ، لاحظ أن الآلهة التي كان على صلة بها ، في حالة غير عادية من البهجة . وبعد تحريه عن السبب ، علم أن طريهم إنما مردّه إلى حقيقة أن ابناً قد ولد للملك سوزودانا وأنه سيجلس تحت شجرة التين ويصير بوذا وسيكون سبباً في نشر مبدأ ديني . وعند تلقيه هذه المعلومة ، هرع «كلالديفالا» الذي كان بمثابة «سيمون البوذية

Simeon of Buddhism؛ إلى القصر الملكي وطلب رؤية الطفل . وفي سروره وامتناله لهذا المطلب ، أمر الملك بأن يرتدى الأمير الصغير أحسن ملابسه وأن يأتوا به . لقد بدا من الملامم أن من الواجب أن يعود الطفل على أن يقدم تبجيله إلى مثل هذا الرجل القديس ؛ ولكن لم يحدث هذا ، إذ لم يكده يحمل البوذا إلى كلابيفالا حتى غرس قدميه بثبات بين خصلات شعر الناسك المبجل الملبدة ، موضحاً بهذا أنه ليس هناك من أحد على ظهر البسيطة على استعداد لأن يؤدي له فروض الطاعة . وأدرك كلابيفالا أنه كان في حضرة مخلوق قديس . ولما لاحظ علامات معينة مقدسة على جسد الطفل مثل «عجلة القانون» على قدميه ، أسرع الرجل العجوز وانحنى احتراماً ؛ فدهش الملك ، إذ لم يشهد قط من قلب قواعد السلوك مثل ذلك القلب الذي يقدم فيه رجل قديس فروض الطاعة والولاء إلى طفل حديث الولادة . ولكن عينيه فتحتا الآن وأسرع ليحذو حذو كلابيفالا .

عندئذ تذكر الملك نبوءة البراهمانيين الذين كان قد استشارهم بالنسبة لحلم الملكة ، لقد سأل كلابيفالا كيف يمكن التحقق مما إذا كان الطفل سيصير حاكماً عالمياً أم بوذاً ؟ فَرَدَّ على ذلك أعلن كلابيفالا أن مصير الطفل في المستقبل ستحدده أربع علامات : لو كُتِبَ للطفل أن يرى في الوقت المناسب رجلاً عجوزاً هرمًا ، ورجلاً مريضاً ، ورجلاً ميتاً وآخر راهباً ، ففي هذه الحالة سيصير بوذا بكل تأكيد . وفكر الملك . لقد قرر بينه وبين نفسه أنه بدلاً من أن يعتزل ابنه العالم ينبغي أن يصير حاكماً لمملكة عظيمة . لقد كان لديه إحساس بأن هذا الأمير الصغير مقدر له أن يحكم العالم . وبناء على ذلك - ولكي يؤكد أنه يجب ألا يحبط ما رسمه - أمر الملك بوجوب وضع حراس في كل اتجاه ، مزدوين بتعلبات مشددة ألا يسمحوا بدخول أى زائر مشكوك في أمره ، خاصة بالنسبة للفئات الأربع من الرجال الذين تحدث عنهم كلابيفالا .

عاش الأمير لبضع سنوات عيشة سعيدة ، حياة استهتار في القصر الملكي . ولقد بدا أن الاحتياطات الدقيقة التي اتخذها أبوه كانت لها فعاليتها . ولم يكن هناك من شيء ينقص الصبي ، ولم تكن هناك من متعة في حياته الشابة تنقصه ، ولم تكن هناك سحابة حزن لتغيم على حياة كادت أن تكون بهيجة ، حتى حدث أن لاحظ الأمير ، كما تسجل الأسطورة - وكان لا يزال تلميذاً - لاحظ منظر العمال الذين كانوا يعملون في الحقول كادحين ، منظرًا يصور الكدح البشري ، كما هز مشاعره تحطيم حياة الحشرات بسبب تقليب التربة . وفي التاسعة

عشرة تقرر أن يتزوج الأمير ، وكان اختيار عروس لمثل هذا الأمير أمراً ذا أهمية كبيرة ، ولكن تمشياً مع ما نشئ عليه مُنح فرصة لإصدار حكمه الشخصي . ولقد اختار من بين خمسة آلاف شابة آية في الجمال ، اختار واحدة تبين أنها ابنة خالته الأميرة الفاتنة جوبالباGopabala. وخوفاً من أن أميراً قد اعتاد على الرفاهية ، قد تعوزه الرجولة المنتظرة في زوج حاز قبول عروسه له ، دعاه والد جوبالبا ليعقد له اختبارات معينة في القوة والرجولة ، اجتازها دون أية صعوبة ، وبرهن الزواج على أنه زوج سعيد جداً . تنفس الملك سوذودانا تنفساً يُم عن راحة البال . لقد بدا أنه بهذا الرباط الجديد الثابت ، والذي كان يلحق به عدد من المحطيات ، قد ضمن للأمير حياة دنيوية في المستقبل ورفاهية مقبلة . ولم تكن العلامات المخيفة قد ظهرت بعد ؛ وكانت الدلالات ، كما كان حالها ، تشير إلى مستقبل أكثر سعادة .

وذات يوم قرر الأمير أن يقوم برحلة خلال ربوع المملكة الشاسعة ، وكانت هذه هي اللحظة التي كانت تترقبها الآلهة ، لأنهم كانوا قد قرروا أنه يجب أن يبدأ من الآن تنور الأمير . فتخفى أحد الآلهة في صورة رجل عجوز مشلول يهتر جسده ، ووقف على طول الطريق الذي كان من المقرر أن يمر به الأمير ومعه تشونا Chauna ، سائق مركبته الحربية . ولم يكذ الأمير بلمح هذه الشخصية الغريبة الباعثة على الشفقة حتى تأثر بهذا المشهد تأثراً يفوق الحد ، إذ لم يشهد قط في حياته الشابة مثل هذا المشهد . أما تشونا ، الذي شاهد أيضاً هذا المشهد ، فقد فسر له طبيعة كبر السن والهرم . ولأول مرة خبر الأمير إحساساً بالنفور الشديد من الحياة البشرية ، وبالميلاد بصورة خاصة ، الذي لا بد أن تُعزى إليه مثل هذه النتيجة المروعة . وفي انصرافه عن كل تفكير في مزيد من المباح في ذلك اليوم ، عاد مسرعاً إلى قصره .

أما الملك . الذي كان في دهشة من عودة الأمير المبكرة ، فقد تحرى الأمر من سائق مركبة الأمير . وعند سماعه أن الأمير قد قابله رجل عجوز هرم . انتابه إحساس خليط من الخوف والغضب : عاطفتان زادت حديثها عندما علم إلى أى عمق من اليأس كان تأثر الأمير . وعلى الفور ، صدرت الأوامر بوجوب تعزيز الحرس الموجود حول القصر ، وابتخاذ كل إجراء لمنع أى مشهد يمكن أن يجعل الأمير ينغمس في أفكار سوداوية . ولكن لسوء الحظ ، بالرغم من أن الملك كان يحيط ابنه بأكبر رعاية ، وكان في قلق دائم عليه ، فإنه ما إن ظهرت أول علامة منذرة بالسوء حتى أعقبها في الوقت المناسب العلامات الثلاث الأخرى . باختصار ، لقد التقى الأمير وسائق مركبته الحربية ، التقيا على التوالي برجل حطمه المرض ، ثم بجمحة وأخيراً بالتقى

براهب . وفي كل مناسبة كان «تشونا» مضطراً لأن يفسر لسيدته الشاب طبيعة ومعنى المرض والموت وأهم من ذلك كله ، إنكار الذات Renunciation . ويرغم دراية سائق مركبة الأمير الحربية ، بالاثنتين الأولين ، فهو لم يكن يعلم شيئاً عن حياة الرهبان ، لأن مثل هذا اللون من الحياة عليه أن يستمد معناه من مهمة بوذا المستظر . ويرغم ذلك فإن الآلهة ، الذين اتخذوا صور الأشخاص الأربعة المعنية ، أفهموها لعقل تشونا ليحيط علم الأمير بالمعنى الحقيقي لاعتزال العالم فضلاً عن التوصية بأنها حياة مقدره أعظم تقدير .

وفي حيرته ، بل أكاد أقول في يأسه ، لم يكن في استطاعة الملك أن يفكر في شيء سوى كيف يمكن استئثار التحايل على الأمير بالمسرات واللهو والمباهج الأخرى . لقد أدرك مؤخراً جداً أن مثل هذه الخيل تساعد فقط على إدكاء عدم رضاء الشاب ، ودنو عالم الألم والمرض والموت قد حول أفكاره تماماً عن المباهج بوجه عام . لقد صارت سعاداته الماضية بل حتى سعاداته الراهنة ، صارت فجأة بلا معنى ، وتدرجياً بدأ الانجذاب إلى لون مختلف من الحياة يؤكد نفسه : حياة ليست حياة ارتباط بالأشياء والناس ، بل حياة عزلة وتأمل ، قد يصبح فيها المعنى الحقيقي للوجود أكثر وضوحاً .

الاعتكاف العظيم :

وما لبثت أن حلت الكارثة بعد ولادة طفله الأول . ولما كان مخلصاً أيماً إخلاصاً لزوجته ، فلقد دفعته ولادة ابنها ، إلى أفكار مريرة ، وكان تعليقه الوحيد عند أول سماعه بالنبا الذي ملأ المملكة كلها فرحاً وسعادة ، هو أن قال : «لقد وُلد عاتق ، لقد وُلد قيد» . أما الملك ، الذي كان يعلق أهمية كبيرة على كل ما كان يتفوه به ابنه ، فقد فكر ملياً في هذه الملاحظة ، ثم أعلن قائلاً : «فليسّم حفيدى راهولا Rahula (العائق)» قالها وهو في حالة نفسية جمعت بين المزاح والتفكير ، وهكذا سمى الطفل . ويرغم ذلك ، فقد أقيمت احتفالات في المدينة ، ليس فقط للترحيب بمولد الطفل ، بل أيضاً للمناداة بأبيه أسعد البشر . مثل هذا المرح اليسير لم ينتجم عنه فقط لإزالة انقباض قلب الأمير : فلقد كان مشهد فرقة الراقصات وهن يفرشن الأرض يملؤه على الفور بالاشمئزاز . ولما ضاق ذرعاً بمثل هذه الإغراءات الماجنة ، استغرق في النوم في أثناء أدائها ، ثم استيقظ بشعور شخص سمع بأن داره قد شبت فيها حريق . لقد أدرك أنه حان الوقت للقيام بما أسماه «الاعتكاف العظيم» .

أما عن توديع الأمير الصامت لأسرته ، فلقد حوت الـ «جاتاكا» تسجيلاً بسيطاً ومؤثراً .
ويمكننا أن نذكر تمام الإدراك كيف أن هذه الحادثة وغيرها من الحوادث في حياة البوذا قد
جاءت لتحتل لنفسها مكاناً مقدساً يستحق الذكر في أذهان البوذيين التقليديين مثلما احتلت
قصة الإنجيل في أذهان المسيحيين. وليس هناك في الكتاب المقدس الهندوسي ، اللهم إلا بضع
أحداث هامة في الـ «بهاجاذا - جيتا» ، من مجال للمقارنة فيما يتصل بصراحتها وكياسة
التعبير . وحتى لو تجاوزنا عن الاختلافات في الهدف لتبين لنا أن الوداع الشهير لـ «ياجانافالكايا»
و«ميتريي» الوارد في اليوانيشادات يلفت نظر القارئ إلى التناقض بينه وبين وداع البوذا ،
إذ إن أولهما عقلى بصورة غير معقولة ، في حين أن ثانيها شكلى بصورة غير معقولة : ولقد
سجلت «الجاتاكا» ما يلي : «والآن بعد أن بعث البوذا المنتظر بـ«تشونا» في مهمة (ليضع
السرچ على جواده «كانثاكاKanthaka» قال لنفسه : «سألقى مجرد نظرة واحدة على ابني»
ونفض من المتكأ الذي كان جالساً عليه وتوجه إلى جناح الغرف التي تقم فيها أم راهولا ، وفتح
باب غرفتها ، وكان في داخل الغرفة مصباح يحترق ، مضاء بزيت له رائحة حلوة ، وكانت أم
راهولا نائمة على سرير قد نُزِكله بالياسمين وبغيره من الأزهار وكانت يدها مستقرة على رأس
ابنها ، فلما اقترب البوذا المنتظر من مدخل الباب توقف وحملق في الاثنين من المكان الذي
وقف فيه وقال : «لو رفعت يد زوجتي من على رأس الطفل وحملته ، ربما أستيقظت ومن ثم
تعوق رحيلي . سأنتظر حتى أصبح بوذا ثم أعود لأرى ابني» ، وبعد قوله هذا هبط من القصر .
وبعد أن ركب جواده الضخم السريع ، كانثاكا ، وبعد أن أصدر أوامره إلى «تشونا»
بأن يتعلق بذيل الجواد ، غادر الأمير المدينة ، وللإقلال من جلبة ركض الجواد ومن صوت
صهيله اتخذت الآلهة إجراءات خاصة ، «إذ أن كل خطوة كان بخطوها كانوا يضعون راحات
أيديهم تحت أقدامه» ، وعند بلوغ بوابة المدينة ظهر عائق كبير ، ذلك أن البوابات التي كانت
قد شيدت خصيصاً لمنع الأمير من أن يغادر المدينة دون علم أبيه كانت تحتاج إلى ألف رجل
لتحريكها ، وتذكر لنا رواية الكتاب المقدس الهندوسي أن البوذا المنتظر ، لما كانت العناية
الإلهية قد منحته «قوة لو حسبت بقوة الأفيال لعادلت عشرة آلاف مليون فيل» ، فلقد كان في
استطاعته دون أدنى صعوبة أن يفتح صُلْف البوابات الضخمة أو أن يحمل نفسه وجواده
وسائق مركبته الأمين ، كلهم جميعاً ، فوق البوابات . ولقد ثبت أن هذا العمل لا داعي له ،
لأن الإله المقيم بالبوابات لما أدرك أن البوذا المنتظر يريد مغادرة المدينة ، فتح البوابات الكبيرة

ليمكنه من المرور . ولم يكد الأمير يفتح الحلاء المكشوف حتى واجهته تجربة جسيمة ، ذلك أن أمير الظلمة ، مارا^(١) Mara ، وقد اتخذ صورة شخص مرئي ، أحاطه علماً بأنه في خلال سبعة أيام من المقرر أن يصبح الحاكم العظيم الذي تحدث عنه البراهمانيون ، فلو أراد أن يصرف النظر عن كل هدف للسعى وراء التثور في الغابة ، لكان لزاماً عليه أن يقفل راجعاً ، ويعد العدة ليحكم إمبراطوريته ، ولكن الأمير استخف بمثل هذه النصيحة ، وأعلن أنه لم يكن يطمع في أية سيادة دنيوية وقال : « إنني على وشك أن أكون سيباً في أن أجعل عشرة الآلاف عوالم تلهج بذكرى عندما أصير بوذا » ، ولكن هذا القول لم يثن « مارا » فقال مهدداً : « سأمسك بتلابيك منذ أول مرة يصبح فيها تفكيرك شهوانياً ، خبيثاً أو قاسياً » . وعلى ذلك تعقب « مارا » الأمير الشاب كظله في جولانه ، ولم يفقد الأمل على الإطلاق في أن يثنيه عن الرسالة المقدسة التي كرس نفسه لها . ومن ثم ، فقد لقي البوذا في مستهل عمله كمنفذ للبشرية ، وقد سبقه في ذلك زارادشت والمسيح ، لقي هجوماً من قوى الشر لم تكن تهدف كثيراً إلى تحطيمه بقدر ما كانت تهدف إلى إفساده ، وفي كل حالة كان الطعم المقدم طعماً ذا قوة وقتية .

وعند ما بلغ الأمير الغابة التي اعتكف فيها عدد كبير من الأشخاص القديسين والمتقنين ، صرف سائق مركبته الأمين بعد أن أهدى إليه الحلوى والملابس الثينة التي لم يعد في حاجة إليها . وبعد ذلك قام إله متخف في زى ناسك ، بتزويد الأمير الشاب بملابس بالية خليقة بشحاذ . وقد أعرب « تشونا » أيضاً عن رغبته في اعتزال العالم ، ولكن سيده أصر على أن هذا العمل لم يكن نداءً موجهاً إليه (أى إلى تشونا) . ثم طلب « جوتاما » من حكماء الغابة - نظراً لمجهله بأساليب حياتهم - أن يجيئوه علماء بمختلف الأساليب التي يمكنه بها اكتساب الحكمة والقدسية ، وكان قد سبق له أن استمع إلى قصص غامضة عن نظامهم الصارم : كيف أن بعضهم عاش على بضع حبات من القمح ، وبعضهم على الكلال ، وما زال بعضهم ، مثل الثعابين ، يطيرون في الهواء^(٢) . وبالاستسلام لمختلف درجات الألم ، كان يعتقد النساك في أنفسهم أنهم اقتربوا من بلوغ الكمال الخلق . لقد أعلنوا أن « الألم هو أصل الموهبة » . هذا الموقف تجاه الحياة والمعاناة ، برغم تأثيره على البوذا المنتظر ، قد فشل في إرضائه . لقد رأى في

(١) جدير بالذكر أن الكلمة الإنجليزية Night-Mare (ومعناها الكابوس) مشتقة من هذا الاسم .

(٢) خرافة قديمة .

مثل هذا النضال وراء المهوبة دافعاً قوياً للترابط ، أملاً كامناً في الولادة للمرة الثانية ، وتعلقاً حاذقاً بالحياة ، في حين أنه منذ أول نظرة ألقاها على الرجل المسن والمشلول والمتوفى ، ترعرع عنده الاعتقاد بأن الميلاد في ذاته شر ، وأنه شيء يجب أن يوضع له حد ، والعمل يولد الحياة . وبرغم اقترابهم من التمسك بآخر خيط حيوى ، فإن هؤلاء النسك المتقشفين لا يزالون رجال عمل ، إذ يبدو أن طريق التقشف طريق لا يؤدي إلى الـ «Nirvana» ، بل يرجع بالمرء مرة أخرى إلى عالم الخيال والولادة للمرة الثانية .

وبعد تبادل عبارات التقدير المنطوية على المجاملة من الجانبين ، غادر «جوتاما» في هدوء الحكيم «آراته Arata» ومن في صحبته من النسك المتقشفين ، واستأنف جولانه مرة أخرى . وفي الوقت نفسه ، عندما قفل «ثونا» راجعاً إلى داره مع كاثالا ، كان نبأ رحيل «جوتاما» من أجل الاعتكاف العظيم قد انتشر بسرعة بين رجال البلاط . وكان أكثر الجميع رفضاً لتقبل الغناء زوجة الأمير الشاب ، التي أعادت إلى الأذهان نفس السلوك المتباين للساعين السابقين وراء الحقيقة . لقد أعلنت أنه «إذا كان يرغب في ممارسة حياة دينية بعد تركه لى ، وأنا زوجته الشرعية ، كأرملة - فأى ديانة هي ديانته هو الذى يرغب في أن يتبع طريقها دون أن تشاركه فيها زوجته الشرعية ؟ لعله لم يسمع ، بكل تأكيد ، عن نسك الأزمنة القديمة ، لعله لم يسمع عن جده هو نفسه ماهاسودارما Mahasudarsa والبقية - كيف أنهم ذهبوا في رفقة زوجاتهم إلى الغابة - لكى يريد هو إذن أن يمارس حياة دينية بدوفاً . . . لا بد أن هذا المتمدن المولع بالدين ، لا بد أنه يعرف ، بكل تأكيد ، أن ذهنى في صراع خفى حتى مع محبوى ، فتركنى في استخفاف وبلا جزع ، وتركنى على هذه الصورة مما أثار غضبى ، على أمل أن يجد حوريات سماويات في عالم إندرا Indrala» . ثم انتقلت أفكارها بعد ذلك وعلى الفور إلى طفلها الصغير ، راهولا ، وقد بدا كما لو كان مولاه قد اقترف إساءة مزدوجة في هجره إذن لكل من الأم والابن .

وعندما وصل البوذا إلى مكان غاية في الجمال يدعى يوروفيللا Uruvela ، على بعد خمسين ميلاً تقريباً من باتنا Patna ، قرر البوذا المنتظر أن يستأنف تأملاته . ولكى يجرد ذهنه من الأفكار المحيرة ، عزم على أن يبدأ صوماً منتظماً غاية في الصرامة والشدة . لقد حاول تجربة العيش على فواكه الجوجوب Jujube أو على بضع حبات من السمسم والأرز ، مقللاً بانتظام من طعامه اليومي حتى حصره في حبة واحدة ، فارتقى لحمه ، وذبل وكاد يلتصق

جلده بعظمه . لقد اعترف فيما بعد بقوله : « كان الأثر الذي يتركه جلوسى يشبه أثر خف الجمل ، من جراء قلة الطعام ، وكانت عظام عمودى الفقرى عند انحنائى واستقامتى أشبه بصف من المحاور من قلة الطعام . وكما يحدث فى بئر عميقة ، يرى الماء القليل العمق بَرَّاقاً ، فكذلك كان حال حجاج عينيّ فصيها كان يرى بريق عينيّ القليل العمق من قلة الطعام . وتاماً مثلما أن القرع إذا ما قطع فجأة يتشقق ويندبل من أثر المطر والشمس فكذلك خف جلدى من أثر قلة الطعام . وعندما ظننتُ أن بمقدورى أن ألمس جلد معدنى ، وجدتنى أمسك بالفعل بعمودى الفقرى » . وحتى لا يتهمه أحد بأنه فشل فى ممارسة القمع الذاتى للشهوات بصورة جدية ، اتبع هذه الأساليب التشفية إلى درجة لا يتقصها إلا الانتحار .

وهكذا عاش «جوتاما» عيشة يندر أن تكون فوق مستوى الوجود ، مدة بلغت ست سنوات سعيًا وراء الوصول إلى القداسة عن طريق الانفاس فى إنكار الذات . وأخيراً ، لقد كان برغم مآثره فى التركيز الذهنيّ ، يتبع برنامجاً أفضل قليلاً من البرنامج الذى يتبعه المتشفون الذين كان يعيرهم عن استخفافه بهم . إن نفس انفاسه فى تجربة إنكار الذات لم يكن شيئاً سوى صورة من صور الانفاس فى النفس . وفضلاً عن هذا ، فإن احتدام جهوده فى قمع الشهوات ، وهو أبعد من أن يكون دافعاً لحالة نفسية من الهدوء ، قد يولد تقليلاً وانفعالاً . وطوال استمراره فى العبث بالحياة أو مداعبته الموت باتباع طريق من التشفى المتطرف ، كان الهدف الذى يسعى إليه ، هو الذى يغيره . كان لابد له من أن يحافظ على توازنه ، ولكى يحقق ذلك يجب أن يسترد قوته . والهدوء العقليّ يجب أن يسعى إليه على طول طريق وَسَطٍ بين التطرف فى إنكار الذات والانفاس الذاتى . واختتم كلامه قائلاً إن « التأمل الصحيح يتولد فى مَنْ عقله حاضر البديهة وفى راحة وهدوء » . وفى الوقت المناسب أحضرت له قروية شابة تدعى سوجاتا Sujata ، أحضرت له لبناً وأرزاً . وباستئذان تناول الطعام العادى ، وإن كان لا يزال مقتصداً فيه ، استرد أخيراً الأمير عنفوانه ، ولم يكن قد حرم من شىء ؛ ولكن تغير موقفه صرف عنه أتباعه الخمسة الذين كانوا قد التفوا حوله .

التنوير :

فى التخلّى عن التشفى المظهريّ لنسآك وحكام عصره ، لم يتخل «جوتاما» عن تمريناته الروحية ، وبعودة نشاطه البدنىّ ، بدأ فى اتباع برنامج فى التأمل . وقد أدرك فى هذه المناسبة ،

أن جسده يجب إما أن يكون داخل نطاق هدفه ، أو ينتهي بعدم الجدوى وانقشاع الوهم -
والأمريويجب اتخاذ قرار راسخ . وقد جاء في كتاب «حجة البوذا Buddha-Charita» (الكتاب
الثاني عشر) ما يلي : « ثم جلس على فخذه في وضع ثابت لا يتحرك ، وأطرافه مكومة كغمام
ثعبان راقد ، وقال متعجباً : إني لن أنهض من هذا الوضع على الأرض حتى أحقق أقصى
هدف لي » .

وكانت الشجرة التي جلس تحتها «جوتاما» هي شجرة البوذي Bodhi الشهيرة أو شجرة
التين ، التي ظهرت إلى الوجود في اللحظات التي ولد فيها الأمير . والمعنى الحرفي لكلمة
«بوذي» هو المعرفة ، والشجرة ذاتها كانت شجرة التين التي أطلق عليها الناس اسم بيال
Pipal . وتسمى هذه البقعة المباركة الآن باسم بوذا جايا Bodh Gaya ، ومكانها في بيهار
Bihar ، حيث شيد معبد ضخّم حوالي سنة ٥٠٠ بعد الميلاد ، وتوجد بالقرب منه شجرة
تين ، لعلها كانت من سلالة شجرة التين المقدسة ذاتها . وبينما كان جوتاما جالساً عند هذه
البقعة ، تجرّ ثافي وأعنف سلسلة من غوايات «مارا» ، وكان إله الشر والظلمة قد جند كل
أصدقائه في أرجاء الكون . وإلى هناك جاءت شياطين من كل شكل يمكن تصوره ، وكانت
كلها سواء في فظاعتها وفي سرعة دورانها في الهواء ، وكانت متملقة ومهددة في آن واحد : لأنه
بعد هجوم الشياطين بقذائفها الطائرة ، جاءت مجموعة من الفاتنات الطائرات ، أملهن على
التقيض من ذلك ، أن يركزن شهواتهن . وإنه لأمر حيوي بل مروع ، وصف هذه المجموعة
القادمة من الجحيم ، مما يدفعنا إلى إدراك غرضها الرمزي : لما كان «جوتاما» على وشك أن
يتخذ قراراً أخذت تدهامه لآخر مرة الشكوك والالتباسات ، فضلاً عن مباحج وغوايات
الوجود الإنساني . لقد كانت الخطوة الأخيرة أشبه بآخر صعدة لتسلق الجبل نحو الأمان ،
عندما يبدو في لحظة أن كل ما صعده في خطر من الضياع . ولما كان «جوتاما» وقياً لعهد ،
فقد رفض أن يتردى إلى اللهو ؛ ولو اهتز توازن عزمته لما كان ليرتحزح . ولما كان ذهنه قد
جمع شتات نفسه لمجهود رفيع من التركيز ، إذ فجأة ، ولأول بصيص من الفجر ، «بيكل
الجهل وقد تكسر» وبلغ المعرفة التامة ، وصار «الحكيم الكامل» الـ «بهاجافات Bhagavat»
(الإله) والـ «أراهات Arahat» ملك القانون ، والـ «ياثاجاتا Yathagata» ، من
بلغ معرفة كل شيء ، الإله العليم بكل شيء . «هذه البصيرة أعقبها رؤيا لكل الأبدية في
ومضة واحدة ، مع سلسلة كاملة من الأنسال على كل مستوى من مستويات الوجود تتنظم

أمام عينيه .

وتمثل خبرة «جوتاما» تحت شجرة التين ، اللحظة الحقيقية - وفي اعتقاد بضعة ملايين من البشر ، اللحظة الأكثر أصالة - لتنور النبي ، النبي الذي له صلة قدسية . وبالنسبة للعقليات الغربية ، فإن المظهر الغريب لهذه الرؤيا الفريدة هو فيما يبدو أنها تنير فراغاً ، فليس هناك من إله يمسك ، كما هي الحقيقة ، بالطرف الآخر من الحيط ^(٣) . صحيح أنه ليس هناك إله ، ومن ناحية أخرى ، هناك شيء : مثل الألوهية ، وعن طريق قانون «الكارما» هناك عقاب إلهي وثواب إلهي . هذا القانون المعقد تعقيداً عجبياً يعمل من منطقة خارج الزمن وفيما وراء التقصي البشري ، وهو لم يخترعه «جوتاما» . لقد تقبله بدون نقاش على أنه أهم حقيقة من حقائق الخبرة . وعلى شاكلة كافة الأنبياء ، لم تكن رسالة «جوتاما» إلى حد كبير ، إدخال قانون جديد بقصد تأكيد استرجاع وإعادة توطيد الاتصالات القديمة .

ولما اعتقد «جوتاما» نفسه في النهاية أنه قد اكتشف سر خلاص الإنسان من الفرور ، أدرك من فوره أنه قد صار «بوذا» . ومثل هذا الإدراك لم يؤد إلى الاعتقاد بأنه كان أول «شخص متنور» يولد بين الرجال ، فلقد كان هناك بوذيون سابقون أو جيناس Jains سابقون ، وقد يصبح هناك آخرون مثل «ميتريا Maitreya» . وعلى شاكلة «مهافيرا» و«زارادشت» ، بدأ «جوتاما» مهمته بالاعتقاد بأن التنور قد وهب له في وقت معين ولغرض معين . أما عن تلاميذه وخلفائهم ، فيمكن أن نتعقب فيهم اعتقادهم بأن رسالته كانت فريدة ^(٤) ، بالرغم من أنها كانت واحدة من بين غيرها من الرسائل .

وطبقاً لما جاء بالكتب الهندوسية المقدسة ، أن «جوتاما» بادعائه أنه صار «بوذا» ، قد حكم على قوى الشر في الكون بالإذلال التام . ويقال إنه لما أحس «مارا» بأن قوته على وشك الزوال ، لجأ إلى وسيلة أخيرة لإحباط رسالة «البوذا» ، وكان ذلك بإغرائه بالصعود فوراً إلى السماء ، إذ قال بناء على ذلك موجهاً كلامه إلى «جوتاما» : «يا مولاي المقدس ، أدخل البهجة على نفسك بدخول النيرفانا ، فرغباتك محققة» . ورفض «جوتاما» لهذه الدعوة الماكرة ، صار في نظر مدرسة من مدارس البوذيين ، ليس فقط «بوذا» بالمعنى

(٣) سنتاقش هذه النقطة مرة أخرى في خاتمة الكتاب .

(٤) يذكر عنه أحياناً أنه هو التجسيد التاسع للفيشنو Vishnu (على حد اعتقاد البرهمنيين الذين خلفوا

التقليدى ، بل «بوديساتفا Bodhisattva» أو من يتخلى عن طيب خاطر ، سعياً وراء إنقاذ العالم ، عن دخول النيرفانا ، إذ قال : «سأعمل أولاً على توطيد الحكمة التامة فى عوالم عددها كعدد الرمال ، ثم أدخل النيرفانا» . ومن ثم فلقد كانت قوى الشر لا يكبح جماحها دائماً إلا «البوذا» ، الذى أُجِّلَ لمدة ثمانين عاماً طريقه إلى الزوال .

وبعد بضعة أسابيع من تلقيه التنور ، رحل البوذا إلى مدينة «بنارس» المقدسة ، وقام بعدة هدايات فى أثناء رحلته . وفى الوقت الذى يتصور فيه علم الأسطورة التقليدى «البوذا» على أنه شخصية جليلة وسامية ، إذ بالرجل الذى كان عليه أن يغير نظرة ملايين كثيرة : يمضى حياته كشحاذ يعيش على الإحسان . وفضلاً عن هذا ، فإن ادعاءه أنه صار «بوذا» ، لم يوهب «جوتاما» موهبة خاصة للتأثير على أتباعه ، اللهم إلا القدوة الحسنة ، وإلا البلاغة . ولا تتفق رسالته فى شىء مع رسالة الساحر أو رجل الطب . وبدلاً من علاج المعاناة ، نادى فقط بالتحرف على حقيقة أمرها . وكان على تلميذه ، بعد تنوره ، أن يعمل على تحقيق خلاصه الذاتى . ولم يتضمن التنور أيضاً أية ممارسة معينة للإدراك : إذ لم يكن أحد من كبار دعاة المذاهب ميتافيزيقياً ، اللهم فيما عدا كريشنا (الذى نقحت مؤخرًا محاوراته فى الـ «بهاجافادجيتا») . لقد قال «البوذا» فى مناسبة من المناسبات : «إن إثبات النيرفانا ليس إثبات أعداد ولا إثبات منطق : فليس على العقل أن يثبت بل على القلب» (نقلًا عن كتاب : لانكافاتورا سوترا Lankavatara Sutra) . ولم يستخف البوذا بالتأمل الميتافيزيقى فحسب ، بل كان يتطلع إليه فى أحسن صوره على أنه تحول ، ثقافة غير ضرورية ، أشبه بالأفعال البهلوانية ، وفى أسوأ صورة على أنه عائق لفهم الحقائق البسيطة ، لو كانت غير مستساغة ، ومن كان على صلة روحية لا يحتاج إلى الميتافيزيقيات . والميتافيزيقيات إن هى إلا نتيجة تعقب جدلى^(٥) Disputatious Discipleship .

وفى شمال بنارس توجد حديقة اسمها «حديقة الغزال» ظلت مثل «بوذ جايا» ، مكانا للروابط المقدسة فى نظر البوذيين . وإلى هذه الناحية خطا «البوذا» خطواته بعد أن عبر نهر الجانج فى صورة من صور الطيران فى الهواء ، لعله كان يعلم أنه قد يجد هناك تلاميذه الذين

(٥) نحن لا نتفق مع الأسقف جور Gore فيما ذكره فى كتابه فلسفة الحياة الصالحة Philosophy of the Good Life الذى جاء فيه أن «دعوة «البوذا» كانت أسهى درجة من درجات الإدراك ومن ثم فإن أناساً على شاكلة غير المتعلمين وغير البارعين فى التأمل التجريدى لا يمكنهم أن يفهموه» ، والرء على ذلك هو أن البوذا يحب التأمل التجريدى .

طردهم مؤخرًا ، فلما وجدوه يقترب منهم شعروا باستنكار عام ، وقال واحد منهم للآخر : « هذا هو جوتاما الناسك الذى تخلى عن ضبط نفسه ، وهو يتجول الآن ، نهماً ، ذا نفس غير صافية ، غير مستقرة ، وأحاسيسه ليس لها ضابط ثابت ، متحمس للبحث عما يأكله . إننا لن نسأل عن صحته ولن نهض للقائه ، ولن نكلمه ولن نرحب به ولن ندعه يجالسنا ، ولن نسمح له أن يدخل دارنا . لقد أدرك البوذا عداوتهم له ولكنه تجاهلها . لقد كان لبساطته فى الاقتراب منهم ، وهو ممسك بوعاء الشحاذة فى يده ، ما أفحهم . لقد وجدوا أنفسهم يبيون واقفين ، فقال لهم فى هدوء : « اعلموا أنى جيتاJaina وأنى قد جئت لأكون أول من يدفع إليكم بعجلة القانون . وبعد أن وافق «جوتاما» على انضمام الرجال الخمسة إلى طائفة دينية جديدة للاستجداء ، تقدم ليعظهم أول موعظة من مواعظه العظيمة وكان عنوانها «منهاج لتسيير عجلة المبدأ» ، وهى تعد أحياناً كمثل بوذى لـ «موعظة الجبل Sermon on the Mount»^(٦) .

أولى التعاليم :

سميت «عجلة المبدأ أو القانونThe Wheel of Doctrine or the Law» بهذا الاسم لأنها تمّ بعجلة الحياة البشرية والولادة للمرة الثانية . وبدون التنور ، فالوجود ليس سوى تعاقب حيوات عديدة النفع ، وعمل ترتيب للفناء ، سامساراSamsara كيف كان إذن فى الإمكان الوصول إلى التنور؟ تبدأ موعظة «البوذا» بعرض للإفراطيين اللذين يجب تجنبهما : فالإفراط الأول الواضح هو الإفراط فى المتعة الجسدية ، ولاشئ يدفع بالعجلة إلى الوراء أكثر من الانتفاس فيها ، لأن الاستمتاع لايزيد من سخطنا على كل شئ آخر فحسب ، بل يمتد السخط عليه ذاته ، فنحن فى مواجهتنا لهذا الفراغ نحتاج إلى مزيد من النوع نفسه ملته ، حتى يدفعنا هذا إلى الاشتراك فى عملية ماثلة لاستعارة أنفسنا وفناء لدين . وأما الإفراط الثانى الذى ينبغى تجنبه فهو الإفراط فى إذلال النفس Mortification . وطبقاً «للبوذا» ، فإن هذا الإفراط لم يكن أكثر فائدة من الأول ، إذ إنه لاينجم عنه فحسب زيادة اضطراب بل يؤدى أيضاً من الناحية المنطقية إلى الفناء قبل اكتساب أية ميزة حقيقية . كان هذا هو

(٦) إشارة إلى ماكان يلقبه المسيح عليه السلام من مواعظ على الجبل . (المترجم) .

الاعتراض على أنه لو كان «البوذا» قد عرف هذه الحقيقة (ومن المحتمل أن يكون قد عرفها) لفضّلها على تعاليم «مهافيرا». إن الهدف الحقيقي الذي يكون السعى لبلوغه هو الهدوء والسكينة ، وهو الشرط ، وفي العادة الدلالة على الحكمة . وسيرا على نهج الحكماء العظام الذين كتبنا عنهم ، يعرف «البوذا» وسيلة الحفز إلى هذا الإطار العقلي بأنها كغرس لموقف «سلم» سلامة تستمد دقتها بكونها ثمرة «الطريق الوسط» بين إفراطين . ويتألف «الطريق السلم» ذو الثماني شعب « كما يسمى ، من وجهات نظر سليمة ، غرض سلم . حديث سلم ، سلوك سلم ، وسيلة سليمة للعيش ، معنى سلم رغبة سليمة ، تفكير سلم ، وبغرس هذا الموقف المتزن سنصل إلى إيقاف هذه المعاناة الشاملة التي هي نتيجة حتمية ومصاحبة للرغبة . والرغبة كما يلاحظ «البوذا» بخاصية التبصر هي التي تسبب «تجديد الصيرورة The Renewal of Becoming» .

وتحليل البوذا للرغبة Craving صار معروفاً في الكتب الهندوسية المقدسة على أنها «الحقائق الأربع النبيلة» ، وهي تشكل ملخصاً دقيقاً للألم الذي هو نتيجة الرغبة . يورد أولاً تعريف ماهو مؤلم : الميلاد ، كبر السن ، المرض ، الحزن ، واليأس والقيح وما إلى ذلك ، ثانياً : يورد تعريف سبب الألم الذي هو الرغبة ، ثالثاً : يورد تعريف كيف يمكن التغلب على الألم ، الذي يأتي عن طريق عدم الاتصال ، ورابعاً يورد تعريفاً بالبداية الذي يمكن الوصول عن طريقه إلى عدم الاتصال ، الذي هو الطريق ذو الثماني شعب .

وابتداء بالنسك الخمسة أو البيكوس Bhikkus ، الذين صاروا أول النسك البوذيين الحقيقيين ، اتجه البوذا إلى هدى المئات ثم الألوف ، ثم بمضى الوقت الملايين . وأرسلت بعثات معتمدة في أرجاء «أوذ» و«بيهار» و«البنغال» ، وإن كان في الواقع كل ناسك ومعه وعاء شحاذته مبعوثاً شاهداً على التنوير . وكانت أوامر «البوذا» اليومية لناسكه : «قوموا بجولاتكم لخلاص الكثيرين ، لسعادة الكثيرين ، مع الإشفاق على الكل ، لخير الآلهة والناس» وبالرغم من أن «البوذا» كان يعظ ويطبق معاً فضائل الرقة والتواضع والتنظيم الذاتي والاحتمال ، فإنه لا جدوى من تصوره في صورة من يعوزه النشاط والحماة بل حتى العاطفة . وبعض مواعظ «البوذا» المسجلة ممتلئة بنوع من الرقة واللطف ، التي نقرنها بمواعظ القديس فرانسيس الأسيمى St. Francis of Assisi وإن كان هذا الاقتران ليس بصورة دقيقة دائماً ، أما المواعظ الأخرى ، وبصورة خاصة ، موعظة النار Fire Sermon أو «موعظة

عن الدروس المستخلصة من الحرق»^(٧) فهي واحدة من أعظم مواعظه ، وهي تعرض نوعاً من العاطفة التي نجدها عند أهم أنبياء العبرانيين ، فضلاً عن أنها كتبت بلغة لم يكتب الشعراء قط بلغة لها مثل هذه الدرجة من القوة . وموعظة الناري يجب ألا تؤخذ منها مقتطفات : فهي تشكل فقرة طويلة من عبارات حماسية . ولم يحدث من قبل على الإطلاق ، ولا في أي مكان آخر من العالم ، ربما فيما عدا بابل ، فيما يتصل بالأسرى اليهود - إذ ربما كان «البوذا» معاصراً لأشعياث الثاني - أن وُصفت الطبيعة البشرية على حالها ، بمثل هذه البلاغة :

«أيها الكهنة ، كل الأشياء متقدة ناراً : الصور متقدة ناراً ، الوعي العيني متقد ناراً ، الانطباعات التي تتلقاها العين متقدة ناراً ، وأي إحساس : بهيجاً كان أو غير بهيج أو تافه ، يعتمد في أصله على الانطباعات التي يتلقاها عن طريق النار هي أيضاً متقدة ناراً ، وبأى شيء هذه الأشياء متقدة ناراً ؟

«أقول ، بنار العاطفة ، بنار الكراهية ، بنار الافتنان بالميلاد ، بالشيخوخة ، بالموت ، بالحزن ، بالرثاء ، باليأس ، بالأسى ، وبالليأس ، كلها متقدة ناراً .

«والأذن متقدة ناراً . والأصوات متقدة ناراً ... والأنف متقد ناراً ، والروائح متقدة ناراً .. واللسان متقد ناراً ، والأذواق متقدة ناراً . والجسد متقد ناراً ، والأشياء المحسوسة متقدة ناراً .. والعقل متقد ناراً .. والأفكار متقدة ناراً .. والوعي العقلي متقد ناراً . والانطباعات التي يتلقاها العقل متقدة ناراً وأي إحساس ، بهيجاً كان أو غير بهيج أو تافه يعتمد أساساً على الانطباعات التي يتلقاها العقل ، الذي هو أيضاً متقد ناراً ، وبأى شيء هذه الأشياء متقدة ناراً ؟

«أقول ، بنار العاطفة ، بنار الكراهية ، بنار الافتنان بالميلاد ، بالشيخوخة ، بالموت ، بالحزن ، بالرثاء ، باليأس ، بالأسى ، وبالليأس ، كلها متقدة ناراً .

«بادراك هذا ، أيها الكهنة ، يحس الإنسان العالم والحواري النبيل بمقت للعين ، وبحس بمقت للصور ، وبحس بمقت للوعي العيني ، وبحس بمقت للانطباعات التي تتلقاها العين ، ولأيما إحساس بهيجاً كان أو غير بهيج ، أو تافه ، يعتمد أساساً على الانطباعات التي تتلقاها العين ، فذلك أيضاً يحس بمقت له .. وفي الإحساس بهذا المقت ، يصبح مجرداً من العاطفة ،

وفى غياب العاطفة ، يصبح حراً ، وعندما يكون حراً يصبح على دراية بأنه حر ، ويعلم أن الولادة للمرة الثانية أمر مستبعد وأنه قد عاش الحياة المقدسة ، وأنه قد أدى ماهو مفروض عليه أداؤه وأنه لم يعد له بقاء بعد ذلك فى هذا العالم »

وقد يكون عجباً كيف أن فلسفة تكاد تكون قائمة كلها على المقت لكل ماهو بشرى وطبيعى ، أتيج لها أن تصبح « نظرية حياة View of Life » لمئات الملايين من الناس : ألا يمكن أن تكون النتيجة المنطقية لمثل هذه الاستنكارات للحياة هى : « الجينا » الروحية الذاتية للرجبة ؟ من الواضح أنه ليس كذلك . ولما كان « البوذا » قد خبر عن ترو ، مثل هذا التقشف المتطرف ، لذا فقد رفضه كأسلوب روحانى لاطائل تحته . والفقيه المخترف يميل إلى أن يكون استعراضياً ، وصرامته فى أفكاره واضحة للعالم بأسره ليراها . والموقف المطلوب والذى نادى به « البوذا » يستبعد مثل هذه المظاهر . والنضال من أجل التغلب على الرغبة وعلى الشهوة شىء داخلى . وفى الوقت الذى نجد فيه أن « البوذا » قد نبذ اللحم ، يلاحظ أن هذا التخلي لاتصحبه هستيريا مذهب المتطهرين الغربيين Western puritanism ، وهى ببساطة دلالة على اجتذاب مستتر . وللتعبير عن كراهية لاحد لها حياة الأحاسيس هو أن تضيف وقوداً إلى نار من « النيران » هى فى حاجة لأن تحمد بأسرع مايمكن ، أعنى بذلك نار الكراهية .

ولم يرجع « البوذا » إلى استعارة النار فى « موعظة النار » فحسب بل إن الصورة لتتكرر مرة أخرى فى أقواله المسجلة . ولعلنا نذكر أنه قبل « الاعتكاف العظيم » عندما استيقظ من السبات الذى كان يغط فيه فى الاحتفالات التى شهدها القصر ، خبر إحساس من شبت فى داره النيران . بمعنى آخر ، كان فى اعتقاده أن الإجراءات العملية للخلاص أكثر أهمية من البحث وراء أصل الحياة والشر والإله وكلما سئل البوذا أسئلة عن الإله ، كانت إجاباته تنم عن مراوغة مهمة ، وكانت أحياناً بصراحة ، إجابات غير مرضية^(٨) فى مناسبة ، على سبيل المثال ، سأله واحد : « سيدى ، هل هناك إله ؟ » فلم يرد على سؤاله ببواب بل بتوجيه السؤال التالى : « هل قلتُ أنا أن هناك إلهاً ؟ » وعليه رد السائل وهو فى حيرة بقوله : « إذن ليس هناك إله ، ياسيدى ؟ » فرد البوذا على ذلك بسرعة قائلاً : « هل قلتُ إنه ليس هناك إله ؟ » مثل هذا الموقف المراوغ ، موقف غير عادى بالنسبة لزعيم دينى ، ويمكن إدراكه فقط لو أننا أخذنا

(٨) سلاحظ أن إجابات كنفوشيوس Confucius كانت بالطريقة نفسها .

في اعتبارنا ملاحظة كان مولعاً بترديدها على مسامع تلاميذه ، وهو يقدم مرة أخرى الصورة المألوفة هي : « لو شئت النار في منزل ، هل تتجه أولاً إلى تعقب منشأ النار أم أنك تحاول أن تحمدها؟ » . وليست عند الـ « تانا جاتا Tathagata » آية نظريات ، وتلخص رسالة « البوذا » في بلاغة تامة . إن ماعنده فقط الجانب العملي . ويلاحظ في شعر « البوذا » الحماسي العظيم المسمى باسم « ذامأبارادا Dhammapada » الذي يعتبره بعض علماء الشرق في مكانة تفوق الـ « بهاجافاد - جيتا » نفسها - يلاحظ أنه تتردد فيه الكلمات التالية : « كيف يكون هناك ضحك ، كيف يكون هناك مرح ما دام العالم دائماً في احتراق ؟ » .

عودته إلى داره :

يعد تعقب أحداث حياة البوذا من لحظة تنوره التي حدثت عند ما كان في قرابة الخامسة والثلاثين من عمره ، إلى لحظة وفاته بعد ذلك بنحو خمسة وأربعين سنة ، يعد أمراً صعباً . ومرد ذلك إلى تعدد الأساطير التي تجمعت حول اسمه . ومن الأحداث العظيمة في حياته التي يمكن أن نعلق عليها ثقتنا أن أوبته إلى داره في وطنه وإلى أسرته ، ربما كانت أكثر درامية . وأياً كانت براعة أعماله وسلوكه قد بلغ خبرهما مملكة الهملايا النائية ، فلم يكن الملك العجوز ولا الزوجة التي كانت لاتزال شابة ، غير معدّين تماماً للمشهد الذي حياهم به البوذا في النهاية ، برغم أنها بعثا إليه مراراً وتكراراً برسائل يرجوانه العودة . وفي ارتدائه ، في بساطة زياً أصفر كزى الناسك التقليدي ، وبرأسه الخليق ووجهه الخليق^(٩) ، دخل الأمير الذي كان قد استبدل بمملكه دنيوى ملكاً سماوياً ، دخل المدينة التي شهدت مولده ، بطريقة لم تكن توقعها أسرته على أقل تقدير . إذ « بالجيننا » الذي لم يكن في استطاعة أية امرأة أن تلمسه ، يصبح محرماً أن تحببه زوجته هو نفسه ، ولذا كان أهل المدينة في دهشة لرؤية الأميرة تقف وقفة الشخص المتباعد في الوقت الذي كان زوجها يتحرك في اتجاه القصر الملكي الذي كان قد غادره خفية .

كانت زيارة البوذا فترة نشاط تبشيري عظيم ، ولكن بالرغم من أن « جوتاما » قد رفض كل الروابط الدنيوية ، فلقد كان حريصاً على أن يولى احترامه لأسرته ، بل لقد قام برحلة

(٩) قارن ذلك بما جاء في كتاب « نور آسيا The Light of Asia » تأليف « ادوين آرنولد Edwin Arnold » : « يرتدى ثلاثة أردية بسيطة ، صفراء اللون من قماش مرتق يرتديها والكف حاسر ، بالإضافة إلى حزام ووعاء شحاذة ومصفاة . »

خاصة إلى « غابة لومبيني » ، وهناك ، ولتقتبس كلمات كتاب « محبة البوذا Buddha-Charita » : « رأى شجرة التين المقدسة ووقف بجانبها مبتسماً يتذكر مولده . كانت هذه هي المناسبة الوحيدة ، كما يبدو ، التي لم يثر فيها موضوع ولادته شيئاً سوى الكتابة . وبعد أن كرم ذكرى أمه ، تقدم ليستقبل في طائفته الدينية عدداً كبيراً من أبناء وطنه ، من بينهم أفراد من أسرته ، وعلى رأسهم زوجته وابنه وأخوه . وقد دُفِع أخوه « ناندا Nanda » دفْعاً إلى الانضمام إلى هذه الطائفة ، عن طريق خدعة ، وقد اضطر بالقوة إلى أن يخلق . ولربما كانت رواية هذه العملية ، عملية الضغط على الأشخاص ، ربما كانت الحادثة الهامة الوحيدة الطريفة تماماً في الكتب المقدسة لأية ديانة من الديانات ومن ثم ، فقد تحقق وعد « جوتاما » بالعودة إلى أسرته ، وزال غضب زوجته وحل محلّه ولاء دائم . ولم يعد البوذا إلى داره مرة أخرى على الإطلاق وإن كان قد سَجَّل أنه قام برحلة روحية ليستقبل أنفاس أبيه الذي كان على فراش الموت ، وفي مناسبة من المناسبات قضى ثلاثة أشهر في السماء يلقن أمه القانون .

ولما هو معلوم من مقته للجنس ، فلا يمكن أن يكون السماح بانضمام النساء إلى طائفته الدينية قد تقرر دون تفكير عميق . عندما قرر في النهاية أن يسمح للنساء بأن يصرن راهبات مبتدئاً بجائته « مايا براجاباتي » ، قيل إنه لاحظ في مرارة أنه بهذا العمل قد وفر على الأقل نصف الفترة التي يجب أن تباشر خلالها ديانتة نفوذها في العالم . وواضح أنه قدر هذه الفترة بخمسائة سنة ، ولو أن البوذية قد انتعشت بالفعل أربعة أضعاف المدة المتوقعة لها . وبرغم أنه حذر أتباعه من الرجال بالإقلال من التعامل مع النساء قدر المستطاع ، لم يُظهر هو نفسه نفوره من تكرار مصاحبتهم ، فمثلاً عندما قابلته المحظية المشهورة « أمباپالي Ambapali » في غابة المانجو الخاصة بها في فيسالي vesali حيث يبدو أنه كان قد ذهب إليها عنداً ، حياها بمنتهى الأدب واتجه على الفور « ليعلمها ويوقظها ويحُبّها ويدخل عليها بهجة بمحاضرة دينية . وأكثر من هذا ، عندما دعتّه في اليوم التالي لتناول وجبة في منزلها ، قَبِل الدعوة (إذ لاذ بالصمت الذي يعنى الموافقة) فتوجه في صحبة إخوانه ومعه قريبه المفضل عنده « أناندا »^(١٠) Ananda « الذي كان قد حذره بصورة خاصة من العنصر النسائي . وفي هذه المناسبة ، انتهز الفرصة بالمثل ليعظ في النهاية مضيفته التي بعدها نعتّه ، على شاكلة مريم المجدلية بـ « الرسول الإلهي للبشرية » ومنحته قطعة أرص . وقد يبدو أن البوذا أراد أن يوضح ، بمظهر

(١٠) كان أناندا أحد أفراد قبيلة شاكيا Shakya ، فضلاً عن أنه كان ابن عم البوذا .

ينم عن عدم الاكتراث ، أنه يرى ألا تمييز بين البشر ، سواء بالنسبة للجنس أو الطائفة ، بين الصالح أو المذنب وبرغم ذلك فقد راعى أن ينهى تلاميذه ، وهو الذى كان يدرك ضعفهم ، عن أن يكونوا أصدقاء أو رفقاء أو أصدقاء حميمين للمذنبين . وبالمثل ، فإنه برغم أنه توقع أن نساكه « لن يتوقفوا فى طريقهم لبلوغ النيرفانا » ، فلقد كان يعلم مثلما كان يعلم زارادشت أن غالبية الجنس البشرى يمكن أن تنقذ ، ولكن بدرجات . وفى بيان عن عادات البوذا اليومية ، كتب أحد المعاصرين له ويدعى « بوذاغوشا^(١١) Buddhaghosa » تعليقا على « ديجا- نيكايا Digha-Nikaya » وهى مجموعة من المحاضرات البوذية الطويلة ، يقول فيه إنه « بعد أن ينتهى من تناول وجبته (الصباحية) يقوم السيد المبارك The Blessed One مع تقدير مناسب لمختلف نزعات عقولهم ، بتعليمهم المبدأ حتى يمكن أن ينتظم بعضهم فى الملاجيء وبعضهم يلتزم بالوصايا الخمس ، وقد يتحول بعضهم وقد يصل بعضهم إلى ثمرة عودة واحدة (إلى الأرض) أو عدم العودة إلى الإطلاق ، فى حين قد يصل بعض إلى أسمى غاية ، أعنى مرحلة القديسين ، وقد يعتزل العالم . » والحقيقة هى أنه برغم حماسه المتطرفة لمبده كانت للبوذا - على شاكلة يسوع - بصيرة غير عادية يتغلغل بها فى الضعف البشرى ، وكانت عاطفته مساوية لإدراكه .

ذو أجله :

بعد إقامة « جوتاما » فى فيسالى ، حيث كان يُعبد بعض سلوكه بطبيعة الحال ، سلوكاً خارجاً على المذهب وكان قد انقضى عليه وقت ذاك خمسة وأربعون سنة من صيرورته بوذا ، قرر أن يقضى موسم الأمطار فى قرية بيلوفا Beluva . وكان فى الوقت نفسه قد صرف عنه أكبر عدد من تلاميذه . وعندما بدأت الأمطار ، عاجله المرض فجأة وقد برح به الألم وبدا على وشك أن يموت . وطوال هذه المحنة راوده خاطر واحد : لن يسمح لنفسه أن يموت دون أن يودع أفراد طائفته الدينية ، ولهذا قرر أن يطيل مدة حياته لفترة قصيرة .

وفى استجاءه لعزيمته لبذل مجهود يكاد يكون فى عظمتها كعظمة ذلك الذى حملته طيلة تلك السنوات الماضية منذ أن كان إنساناً عادياً إلى أن صار « بوذا » ، « تغلب على المرض مرة أخرى » ، وزايله بصفة مؤقتة . وقصة حوارته التالى مع « أناندا » مثيرة جداً ، إذ أن « أناندا »

(١١) عاش فى القرن الخامس الميلادى .

الذي اعترف أن حالته النفسية قد انهارت عندما علم بمرض سيده ، تملكه البهجة حالما علم أنه كان لا يزال في مقدوره أن يتلقى بركة أخيرة ورسالة وداع أخير. لقد أجاب المبارك : « ماذا تتوقع الطائفة الدينية ؟ » لقد وعظت بما هو الحق دون أن أميز بين المبدأ الواضح والمبدأ الخفي ، لأنه بالنسبة للحقائق يا أناندا فإن الـ « تاناجاتا » (١٢) لم يعتد أن يخفى شيئاً مثلما تخفى قبضة يد المعلم المغلقة بعض الأشياء ... والآن يا أناندا ، لا يظن الـ « تانا جاتا » أنه هو الذي يجب أن يقود الإخاء ، أو أن الطائفة الدينية يجب أن تعتمد عليه. لماذا إذن كان عليه أن يخلف تعاليم في أي مجال يتناول الطائفة ؟ كذلك حالي أنا يا أناندا ، قد تقدمت في السن ، وقصيت سنين كثيرة واقربت رحلتي من نهايتها ، لقد بلغت قمة أيامي ، وأوشكت على الثمانين من عمري : وتماماً كالبرميل البالي ، يا أناندا ، يمكن الاستمرار في استخدامه ولكن فقط بالاستعانة بسيور من الجلد ، ولذلك ، فاني أعتقد أن جسد الـ « تانا جاتا » يمكن أن يستمر في أدائه لعمله فقط عن طريق تضميده . ثم أوصي « أناندا » بأن « يظل نشيطاً رابط الجأش ، متنبهاً ، بعد أن يكون قد تغلب على كل من الانحراف والاكثاب الشائعين في العالم » .

وقد ظل البوذا لفترة من الزمن يحيا حياته القديمة ، حياة التسول وذات صباح دعا « أناندا » أن يقضى اليوم معه عند مزار تشابولا Chapola وهناك زاره « مارا » الشرير آخر زيارة له . وفي تحاضه دوراً ، يشبه في ظاهره دور نيكوميديس Nicomedes ، بالرغم من أنه تدفعه دوافع مأكرة خالصة تضرع « مارا » أن يكون دنو الموت من « البوذا » الانتصار الأخير للخير على الشر . ولكن المبارك ، في إدراكه لتهمك مارا في تضرعه أجابه قائلاً : « أيها الشرير ! أدخل الفرح على نفسك ، سيتحقق موت التانا جاتا قبل مضي وقت طويل ، ففي نهاية ثلاثة أشهر من هذه اللحظة سيولى التانا جاتا » . وبعد أن تفوه بهذه الكلمات قرر أن يتخلى عن تلك العزيمة الغريزية في البقاء التي اعتمد عليها وحدها منذ بدء مرضه . ولما كان تمسكه بالحياة قد تراخي ، فلقد تعرضت عناصر الطبيعة لسلسلة من الانتفاضات مساوية لتلك التي حدثت عندما حُمل به ، فكانت هناك عواصف رعديّة وهزات أرضية وأمور مروعة مماثلة .

والحادثة الهامة الأخيرة التي تروى تقليدياً عن « البوذا » ، هي عن زيارته للحداد تشوندا Chunda الذي كان مستولاً مصادفة وسهواً عن وفاة المعلم . إنها قصة غريبة : فلقد قرر « البوذا » أن يبق ليبرهه في غابة المانجو التي يمتلكها تشوندا ، وفيها دعاه مضيفه لتناول وجبة

(١٢) لقب الـ « تانا جاتا » ، يعني حرفياً « من لا يُعرف من أين جاء ولا المكان الذي يقصده » .

من الأرز المحلى بالسكر والكعك وعيش الغراب . وعندما كان المبارك مع إخوانه ، طلب من تشوندا أن يقدم الأرز المحلى بالسكر والكعك للأخريين وأن يحتجز عيش الغراب له وحده وتمادى أكثر من ذلك إذ قرر أن أى عيش غراب يتبقى يجب أن يحرق ، وقال مفسراً : « لأننى لا أرى أحداً على الأرض لا فى مجال « مارا » ولا فى سماء « براهما » ، لو أكل ذلك الطعام ، يمكنه أن يهضمه هضمًا جيداً إلا التائاجاتا » .

وبعد مضى وقت قصير من مغادرته لغابة المانجو التى كان يمتلكها تشوندا ، إذ « بالبوذا » الذى كان بالفعل فى صحة متدهورة ، يعاوده المرض ثانية ، وعاوده هذه المرة فى صورة دبستاريا حادة .

وكان سلوكه ، كما لو أن هذا المرض المفاجئ كان شيئاً ينتظره . وفى معاناته ، مع ذلك لم يعجز عن أن يراعى مشاعر مضيفه الأخير . وفى إدراكه أن تشوندا قد يمتلكه الملح والتأنيب الذاتى على أنه كان سبباً غير مباشر لألم المبارك ، أصدر تعليقاته بصورة خاصة إلى أناندا بأن يريح بال مضيفه ويسكن من روعه ، بأنه بتقديمه الطعام « الذى كان مقدراً أن يكون سبباً لوفاة البوذا تلك الميتة التى لا يبقى بعدها شيء أبداً كان على الإطلاق » قد بلغ ، كما فسر ، نوعاً من الموهبة . وفى تمسكه بالإيمان الصحيح وكدليل على الاحترام والتقدير ، ربما كان عمل تشوندا يستحق بالنسبة لمقرفه غفران الكارما ، ابتداء بمد أجله وازدياد ثرائه . وهذا الأسلوب من الرعاية قد يكون بالغ الأهمية لو ظلت الرعاية حتى نهاية الزمن . وهكذا كوفئ تشوندا . وعند بقعة تدعى غابة الموالح فى مالأس Mallas ، بالقرب من نهر هيرانيافاتى Hiranyavati قرر البوذا ، وقد هذه المرض أن يعد نفسه للحظات الأخيرة . ولقد قبل إن أشجار الموالح الجميلة ، لما شاهدت جسد المبارك راقداً أمطرته بأزهارها ، فى حين هبطت موسيقى سماوية فى اتجاه الأرض « إجلالا واحتراماً لخليفة البوذات السابقين » . وفى إدراك لهذه الهدية التى جادت بها الطبيعة تلفت « البوذا » إلى أناندا وقال : « ليس هكذا يا أناندا يكرم التائاجاتا التكرم الصحيح .. ولكن الأخ والأخت هما اللذان يحققان باستمرار كل الواجبات معظم منها وما صغر - هما اللذان يكرمان التائاجاتا بأن يقدموا له أعظم ولاء يستحقه » . ثم انتقل بعد ذلك إلى تحديد أماكن الحج الأربعة ، التى ينبغى أن يحث الحجاج والتلاميذ على التجمع فيها بعد أن يحرمهم الموت من معلم صالح . وهذه الأماكن من المفروض أن تكون : مكان ولادة « البوذا » ، والمكان الذى بلغ فيه رؤية الحقيقة التى تأكدت بها صبورته

«بوذا» ، والمكان الذى بدأ فيه تأسيس ملكه السماوى ، والبقعة التى برقد فيها فى تلك اللحظة وسميوت فيها . ومازالت تعتبر هذه الأماكن أماكن مقدسة حتى اليوم .

ولقد اثنى المعلم بصورة خاصة ، صديقه الوفى وتلميذه أناندا ، الذى يعد بمثابة قديس يوحنا البوذية St. John of Buddhism اثنى على أفكاره الأخيرة ، التى سجلت فى النهاية . وإذا لم يكن المتنور قد خلف أية رسالة أطول من تلك الرسالة التى اقتبسنا منها ، فلقد خلف سلسلة من التعاليم المتنوعة ، إذ أصدر بهذه المناسبة على سبيل المثال تحذيراً لأناندا من النسوة اللاتى أشار إليهن :

« كيف يكون سلوكنا نحن أنفسنا ، يامولاي إزاء الجنس النسأى ؟ » .
« كما لو أننا لانراهن يأناندا » .

« ولكن لو أننا رأينا هن ماذا علينا أن نفعله ؟ »
« لانخطبين يا أناندا » .

« وإذا كان لايد من مخاطبتين يامولاي ماذا علينا أن نفعله ؟ » .
« أن نكون حذرين تمام الحذر يا أناندا (١٣) » .

وبالإضافة إلى هذا التحذير الصارم أصدر البوذا تعليقات معينة عن إدارة الطائفة فى المستقبل يمكن أن نلاحظ فيها مبادئ التفرقة والتمييز : مظاهر لم يكن لها وجود أصلاً فى الطائفة البوذية عبرت ليس فقط عن صورة من صور المعارضة للمذهب البراهمانية ، بل عن احتجاج ضمنى للمذهب بوجه عام . وبينما كانت العادة المتبعة خلال فترة حياة « البوذا » هى أن يتنادى الإخوة بعضهم بعضاً بعبارة آفوس Avus أو صديق ، أعرب المعلم عن رغبته فى وجوب التخلص من مثل هذه الشكليات من ذلك الحين . وبينما كان الإخوة الكبار مستمرين فى مخاطبة من يصغرونهم وفقاً للأسلوب القديم أو بأسمائهم ، صار من الواجب أن يُحيون هم أنفسهم بكلمة « سيد » بل حتى بعبارة « السيد الجليل » ومن ناحية أخرى عبر « البوذا » ، الذى كان ينظر إلى مبدئه على احتمال أن يظل ثابتاً فقط حتى مجيء « بوذا » آخر ، وفقاً للأسلوب الجينى الصحيح عبر عن رغبته فى ألا يغير تلاميذه الأخيرين بقواعد ووصايا من المحتمل أن تصحح قديمة . وأخيراً أعاد توطيد مذهبه عند تلاميذه ، الذين أعلنهم فرداً

(١٣) من الطريف أن نذكر أنه فى علم الأسطورة البوذية ، تصوّر إله الحب أو الرغبة راتى Rati على أنها ابنة « ما-ا-

وجاعة - حتى من هم أكثر تخلفاً - أنهم قد بلغوا تلك المرحلة من التنوير التي لم يعد فيها من الضروري معاناة الولادة مرة ثانية .

وعندما أدرك أناندا أن سيده كان بالفعل على وشك أن يموت توصل إليه أن يطيل بقاءه الدنيوى لفترة أطول ، بل لولدته مادام ذلك في مقدوره ، فأنبه «البوذا» تأنيباً يكاد يكون عنيفاً في التعبير عما هو مخالف لما رسمته الإرادة الإلهية . وأخيراً اقتنع أناندا بالإذعان للرحيل البدنى لمعلمه ، ولقد جادله «البوذا» قائلاً : « ألم أذكر لك من قبل أن نفس طبيعة كافة الأشياء القريبة منا والعزيزة علينا ، هي أننا يجب أن نعتز أنفسنا عنها ، نتركها ، نفصل أنفسنا عنها ؟ إذن كيف يمكن أن يكون هذا مستطاعاً يا أناندا - في حين أن أى شىء كيفما كانت ولادته وكيفما جاء إلى الوجود ونظّم أمره يحوى داخل نفسه الضرورة الفطرية للتحلل - كيف يمكن أن يكون هذا مستطاعاً إذن أن مثل هذا الكائن يجب أن يتحلل ؟ » . وبعد قوله هذا ، أمر أناندا بأن يجمع كل الإخوان وألقى عليهم حديثاً مختصراً ، وكان هذا الحديث آخر حديث على هام ، أجمل فيه الأفكار الأساسية لبيدته وختمه بكلمات صارت مشهورة : « كل الأشياء المركبة لا بد أن تهرم . حقق خلاصك بالجد والاجتهاد »^(١٤) .

وبعد أن قطع في النهاية اتصاله بالجنس البشرى ، غرق «البوذا» في حالة التملك الصوفى ماراً على التوالي خلال أربع مراحل من مراحل جهاناز Jhanas التي تبلغ ذروتها بالوصول إلى الرؤيا الموحدة . وبدخول هذه المراحل ، طرحت النفس تدريجياً ، كما كان واقع الأمر ، صورها السطحية للوعى وبلغت حالة « الطرب المثالى » وهى المرحلة الأخيرة من الطريق ذى الثمانى شعب ، التملك فى آن واحد لكل شىء وللاشئ النيرفانا . ومن ثم فإن « البوذيسانتا » بعد أن حجب نفسه عن السماء لينتقد البشرية من طغيان الأثرة والرغبة ، قصد بنهاية رسالته العودة إلى خير البراهمانيين : أما « الحياة » الختامية التي احتجزتها له « الكارما » التي تخصه ، فقد أخذت طريقها .

وتمشياً مع التعليقات التي تلقاها أناندا ، وكدليل على الاحترام الذى كان يكتنه الناس له أقيمت « للبوذا » جنازة جديدة بأعظم نبيل أو حاكم . وقد قسم رماده (لأن جسده قد أحرق) بين أفراد أسرته ورجال معينين من ذوى النفوذ ممن أقروا رسالته . وقد اكتشف قبر في

(١٤) قارن ذلك بالكلمات التي نفاه بها الطبيب النفساني في مسرحية ت.س. اليبوت T.S.Eliot « حفل

نهاية القرن الماضي ، مكتوب عليه فيما له صلة بهذا الأمر ، أنه يحوى «رفات بوذا المجد من قبيلة شاكيا» والمعتقد أنه هو القبر الذى شيده أسرته تحت نصب تذكارى مازال قائماً .

مبدأ الكارما Karma :

فى وقت من الأوقات كان أسلوب العصر هو التشكيك فى وجود زعماء دينيين عظماء أمثال زاردشت والبوذا والمسيح . ولاشك أن التاريخ ربما صار أقل حيرة لو تقبلنا وجهة النظر هذه ، بيد أن كل الأدلة توحى بأن مثل هؤلاء الناس كان لهم وجود بالفعل ، وأن ما هو صعب تفسيره ليست حقيقتهم التاريخية بل كيف أن تعاليمهم فى تعارضها ، كما هو الواقع ، لغائر أساسية معينة للجنس البشرى ، كان لها مثل هذا التأثير الطويل الأمد على العقل الإنسانى . ومن الصعب أن تفهم العقلية الغربية فكر «جوتاما بوذا» ، ويتضح ذلك فى أمرين : إذ إن جانباً من هذا الفكر يكاد يكون بعيداً بعد كماله عن إدراك الغرب له ، فى حين أن ذلك الجانب الذى يمكن أن يفهمه المفكرون الغربيون لا يزال يساء فهمه . وفى الوقت الذى كان يرتاب فيه البوذا فى «الميتافيزيقيات» بالقدر الذى كان يرتاب «سقراط» فيها ، وكان يعارض التأمل عديم الجدوى فى أصل العالم ، كان ينادى بوجهات نظر مؤكدة عن علم نظام الكون ، أو الطريقة التى كانت الحياة فى الكون تعبر بها عن نفسها . وكانت هذه النظرية البوذية عن النظام الكونى Cosmos تختلف قليلاً فى أساسها عن تلك التى كان مسلماً بها فى الهند منذ أقدم العصور ، وهذه نقطة سبق أن وجهنا إليها الأنظار . ولم يشر البوذا ، ولا مرة واحدة ، أو فى الواقع لم بشر أى «جبنى» آخر ، إلى نشأة أو صاحب هذه النظرية السلوكية غير العادية ، وهى نظرية أكثر شمولاً من أية نظرية سبق وضعها . لقد قبلها فحسب كحقيقة لا تقبل أى نقاش (١٥) .

وقد يبدو أنه ليس هناك من علة لماذا لا ينبغي للتجسد أو التناسخ أن يستصوب نفسه كعقيدة للعقلية الغربية . ومن بين النظريات غير المبرهن عليها أو التى لا يمكن البرهنة عليها ، نظريات أخلاقية ، فهى لاتعد أكثرها براعة فحسب ، بل أكثرها منطقيّة . والرجل الغربى «العملى» مع إحساسه القوى بالثواب والعقاب قد يتقبل الفكرة بروح أكثر حساسة من

(١٥) ولا أن يثار جدل حولها ، وقد وضعها البوذا ضمن أربعة «أمور مسلم بها» Kammavipako in Pali

الشرقي ، مع إحساسه القوي بالقدرية^(١٦) Fatality (وهو مبدأ مختلف جداً) لِمَ لم يفعل ذلك ، اللهم إلا في حالات فردية جداً^(١٧) ؟ إن رأى الكاتب العصري هو أن الفكرة لم تجد من ينادى بها قط وبمعنى آخر ، يبدو معقولاً الاعتقاد بأن مبدأ تناسخ الأرواح كان مدركاً ونادى به «جينا» في الشرق مبكراً عن أي من المبادئ التي وصلتنا تسجيلاتها ، وربما كان مبكراً حتى عن «الآلهة» أنفسهم ، لأن الأخيرين ، كما كان البوذا حريصاً على أن يؤكد ، كانوا خاضعين تماماً لقانونه بقدر خضوع الناس والحيوانات له^(١٨) . إذن ، فقد يستمد مبدأ ما جانباً كبيراً من بواعثه ، وبحق الكثير من تأثيره ، من حقيقة أنه يمشي تمشياً مضاداً بصورة مباشرة مع الغرائز المزاجية للحاضرين . وفكرة القدرية التي تمثل أقصى انتقال من وجهة النظر العادلة والمنطقية للكون ، تحتاج لأن تصححها نظرية مغايرة و«الجينا» أو النى يسد للناس ما بها من نقص ، ومن ثم فإن العقيدة الشرقية التي حققت أقل نجاح في الشرق هي المسيحية ، بعدم اكتراثها بنظرية التناسخ^(١٩) ، وقد يكون نجاحها العظيم في الغرب مرده إلى الإصرار على مظاهر سلوكية كانت ولا تزال في حاجة إلى إعادة توكيد مستمر من أجل حضارة عرضة دائماً لنجاح مادي .

وإذا كان البوذا في رضاه عن أنه قد ولد في الدنيا ، كان يؤجل عن طيب خاطر خلاصه الشخصي ، فلا يتضمن هذا أنه كان شخصاً كاملاً كيسيوع المسيح ، الذي ترك السماء بقصد أن يفتدى البشرية^(٢٠) . لقد تحمل البوذا شخصياً كل عمليات التناسخ ، وقد استغرق هذا زمناً . إن ما جعل البوذا «متنورا» عن كل من سبقوه من دعاة المذاهب هو أنه كان في إمكانه أن يتذكر كل أوجه الحياة التي مر بها إذ أن كل ما كان يعرفه الإنسان غير المتنور هو أن وجوده

(١٦) كانت القدرية الشرقية نخب أحياناً المظهر الأخلاق للكارما ، قارن ذلك بما جاء في فيشو بورانا Vishnu Purana : «لا المولد ولا التعليم ولا السلوك ولا الشخصية ولا أي علاقة بين العلاقات تفيد الإنسان في هذه الحياة ، وتأثيرات الكارما على شخص من الأشخاص والندم الذي أحس به في زمن سابق ، تشرق مثل شمس شجرة من زمن مختلف في زمن تال لها . هذا صحيح ولكن الجهود في الوجود المقبل ينبغي احتمالاً أن تشرق أيضاً بدورها ، وإلا تناقص عبء الكارما أبداً .
(١٧) هذا الرأي يبدو غامضاً إلى حد ما عند أفلاطون .

(١٨) كان شانكارا Shankara ينادى بوجهة نظر مماثلة ، انظر الفصل السادس من هذا الكتاب .

(١٩) لم تشر الديانات السابوية الثلاثة : اليهودية والمسيحية والإسلام إلى التناسخ ، على الإطلاق وإنما أوضحت أن هناك بعثاً وحسباً يوم القيامة (المترجم) .

(٢٠) هذا زيف ويعد عن الواقع إذ إن المسيح ليس ابناً لله بل بشر كسائر البشر ورسول مثل كافة الرسل ، ولم يقتل فداء للبشرية بل رفعه الله إليه بعد موته (المترجم) .

الراهن ، أياً كانت طبيعته هو نتيجة تديبه الشخصى فى جملة وجوده السابق ، ولكن سلوكه وقت ذاك وهناك إما إصلاح لميزان قد انقلب بصورة خطيرة أو لا يزال يقلقه . وبالرغم من قصر مدة المسعى أو الكسل فهى قد تسبب تغييرات من نوع بالغ الأهمية ، فالرجل الصالح قد « يتخلص » بنجاح مما له من « كارما » للتسليم بأن ما يحدث بعد ذلك من تجسيد على الأرض غير ضرورى^(٢١) ، فى حين أن الشخص الطالح تماماً قد يكون محظوظاً لأن يسمح له بالبقاء داخل حدود العالم الطبيعى ، ولكن فقط كحشرة خبيثة أو كأحد الزواحف ، لأن عجلة الوجود قد تفلت إما صاعدة إلى سماء من السموات المختلفة ، أو يكون مألهاً إلى جحيم من الجحيم ١٣٦ جحيماً التى يتحدث عنها علم اللاهوت البوذى المتأخر . والخير المطلق والشر المطلق ، وكلاهما نادر ، وجزاؤهما الخلاص المطلق أو الهلاك المطلق .

إنه لأمر مألوف القول بأن البوذية ينعمشها نفور شديد من الحياة لا يحى ولا يزول . وهناك عبارات معينة من عبارات «البوذا» وبخاصة فيما جاء بـ «موعظة النار» قد تؤيد بسهولة هذا الرأى . وما يساعد على التبصر أن الكهنة البوذيين قد تعلموا أن يحفظوا أمام عقولهم صوراً مثل الهيكل العظمى أو جثة فى عملية التحلل : إذ يمثل هذه الطريقة سيقل التفكير فيما له صلة بالمتع الجسدية ، وينتهى الأمر بالتخلص منه نهائياً . ويرغم ذلك ، فإن الواجبات الخاصة المحددة للكهنة والمتسولين لم تكن بالضرورة إجبارية بالنسبة للعلمانيين العاديين . وهناك بعض المتصوفين المسيحيين ، أمثال «سنت كاترين السيانى St. Catherine of Siena» اعتادوا أن يشتركوا فى صور من «النظام الذاتى» الذى قد يبعث الوصف التجريدى له إلى غشيان النفس ، إذ أن هناك طريقة فعالة جداً «لتجريد المرء من حبه للكائنات المخلوقة» (ولنتقتبس عبارة «القديس يوحنا الصليبي St. John of the Cross») وهى التركيز على تلك المظاهر التى تكشف عندها الحياة على أنها ذروة القبح والحقارة . ومع ذلك ، فلقد كانت المسيحية تفخر دائماً بنفسها بتحررها مما يشين ومن المرض^(٢٢) . وبالمثل ، فإن أعظم جانب جذاب فى البوذية ربما كان موقفها من الجمال الطبيعى . وإذا كان الجسم البشرى يثير النفور فلقد كانت الطبيعة فى مجموعها جميلة ولذلك قد شيدت المعابد البوذية الأولى فى أماكن ذات جمال شعرى . لم تكن تبعد كثيراً ولا هى شديدة القرب من المدينة ، كانت بعيدة عن الضوضاء

(٢١) كان هذا هو الهدف الذى أقره الـ Yogi : انظر الفصل السادس فى هذا الكتاب .

(٢٢) الديانات الساهوية الثلاث ، اليهودية والمسيحية والاسلام ، فى ذلك سواء (الترجم) .

وعن أماكن الراحة المزدحمة وملائمة للتأمل والتبصر الانفرادى . في مثل هذه المجتمعات كان الإخوة يعيشون « في سعادة تامة ، بلا أعداء في عالم ، على العكس من ذلك ، عدائي » فقد أعلنوا : أن في « الهجة انتعاشا » .

وبدراسة البوذية دراسة متعمقة مستفيضة ، يصبح المرء على علم بأن مايتخلص منه ليس « الجسد » (كما هي الحال ، مثلاً ، مع البيوريتانية المسيحية) بل الفردية individuality التي يعد الجسد رمزاً واضحاً لها . ومن ثم . فإن الاجتذاب إلى أن « تكون وحدك مع الطبيعة » كان أيضاً في أن تكون ، كما جاء في عبارة « شيللي Shelley » . « على وفاق مع الطبيعة at one with nature » ، ولم يعد الفرد في ضياع ولا منعزلاً . يقول الكاهن : « في غابة خضراء ، في كهف طلق الهواء بين الجبال ، أود أن يسبح جسدي ، وأود أن أسير وحدي في الغابات الشاسعة الجميلة . وفي السماء عندما تدق سحب العواصف صنوجها ، وعندما تملأ سيول المطر طريق الهواء ، وعندما ينسى الكاهن نفسه وهو في غار في الجبل ، ويشغل بالتأمل ، ليس هناك أعظم بهجة من ذلك . وعلى شاطئ النهر المغطى بالأزهار يجلس في تأمل مذهل وبكل تأكيد ليس هناك من بهجة أعظم من ذلك »

والهجة والنشوة الروحية ، وهما بعيدتان عن أن تستبعدا من حياة كل من الكهنة ومن العلمانيين ، يُتطلع إليهما على أنها دلالة على مزاج روحي ممتاز . ولقد أغرى مثل هذا المزاج السائد باتخاذ موقف دقيق تجاه كافة المخلوقات . وكان هجوم « البوذا » على نظام الطقوس نتيجة لهذا الموقف . لقد كان الإحسان أسمى من طقوس التضحية « هناك صورة من صور التضحية أسهل من اللبن والزيت والعسل ، إنها الإحسان فبدلاً من التضحية بالحيوانات ، لندعها حرة طليقة ! دعها تسعى وراء الكلاً والماء والنسمات العليقة » ولاعجب إذا كان البوذيون من بين أول من شيّدوا مستشفيات للحيوانات . وكما ورد في الـ « ذامابادا » : « لو أن شخصاً طوال مائة سنة يضحي شهراً في إثر شهر بالغب ، ولو أنه للحظة واحدة فقط أكرم شخصاً نشأت روحه في معرفة حقه ، لكان ذلك الكرم أفضل من تضحية داوم عليها مائة سنة » . وهكذا كان التناقض المزدوج لتعاليم « جوتاما » كانت الحياة جميلة وقيحة معاً : من واجب المرء أن يستأصل من نفسه الرغبة في الاستمرار في الوجود ، ولكنه قد يبجل إلى درجة رقة الإحساس ، حياة الأشياء الطبيعية يجب أن يسعى لضمان توقف الميلاد ، ولكن في الوقت نفسه ، يجب أن يتغاضى عن استمرار الولادة للمرة الثانية حتى تحل « كارما » الإنسانية

والحياة ، برغم ما فيها من شقاء ، يجب أن تستمر حتى تتطهر من الخطيئة والأثرة ، ومزاج الكاهن يجب أن يكون نوعاً من فعل الخير الرواقى . وطبقاً لتعاليم المعلم ، فإنه إذا ما أودى كاهن على يد أعدائه لوجب عليه أن يقول لنفسه : «إنهم طيبون ، إنهم طيبون ، فهم على الأقل لم يضرؤنى » وإذا ما ضربه لوجب عليه أن يقول لنفسه «إنهم طيبون ، إنهم طيبون ، فهم على الأقل لم يقتلؤنى » ، وفى النهاية لو أنهم أعدوا عدتهم ليقتلوه ، لوجب عليه أن يقول : «إنهم طيبون ، إنهم طيبون ، لأن كل مايفعلونه هو أنهم أنقذؤنى من هذه الحياة الزائلة بدون تعريض خلاصى للخطر»

لقد وصف عدد من العلماء الادعاء بأن الحياة شر غريزى على أنه فساد أخير لتعاليم البوذا^(٢٣) وباستثناء عدد من الصور المستعملة ، فإن تعاليم البوذا لاتوحى بطبيعة لايسيطر عليها بصورة وبيلة أشنع مظاهر الوجود الطبيعى . وأياً كان مزاج البوذا الشخصى ، فلقد تخلص إلى أبعد حد من المزاج المستيرى والعصبى ، إذ لعل «مهافيرا» كما يمكن استنتاجه ، كان على العكس من ذلك . وفضلا عن هذا ، فإن فلسفة ما لايمكن أن ينفى النظر عنها ، باعتبار أنها سلبية تماماً وميتوس منها تماماً ، لو أنها تقدم ، حتى لو كان ذلك زائلا وبشمن مذهل ، بصيصاً من الأمل : ولكن «البوذا» منح القدسية Arhatship هنا والآن لمن هم على استعداد لأن يُخمدوا نار الرغبة والعاطفة فى قلوبهم .

العريتان : آشوكا Ashoka :

بنمو المنهج البوذى ويتطور كنيسة مؤلفة من مجموعة كهنة لم يقصد بها على الإطلاق أن تشكل هيئة كهنوتية صارت أفكار بوذا الرقيقة الحكيمة قوية فى صورة وصايا ، حتى إنه فى الوقت المناسب ، كشف المبدأ البسيط شقاقا ، بعيداً عن الأرض التى بشر فيها «بوذا» لأول مرة ، استمر حتى اليوم وكان هذا الشقاق بين مايسمى «بوذية هينا يانا Mahayana Buddhism» أو «العربة الصغيرة» و «بوذية ماهايانا Mahayana Buddhism» أو «العربة الكبيرة» ، وهما عبارتان لاتبرهنان فى ذاتهما على تنورتام . أما عن أى من هاتين الصورتين للبوذية تعد أكثر اقتراباً مما بشر به «الشخص المتنور» فمن الصعب

(٢٣) قارن ذلك بما جاء فى كتاب . م . هيريانا M. Hiriyana : أسس الفلسفة الهندية The Essentials

تحديده عند هذه المدة الزمنية الغارقة في القدم ، ولكنها تختلفان كل منهما عن الآخر اختلافا عميقا ، نظراً لأنها تختلفان عن نوع آخر من البوذية يعرف باسم «بوذية زين Zen Buddhism» التي ازدهرت بصورة خاصة في اليابان . وتاريخ هذه المدارس المختلفة مفيد تعليمياً ، ولكن على شاكلة كافة تواريخ الكفاح الطائفي ، يمكن أن يكون باعثاً على الاكتئاب .

ولم يكن للبوذية خونة ، وإن كان لها مَنْ شكك فيها وهو الحوارى «سوباذادا Subhadda» ، إذ عندما تلقى نبأ وفاة «المبارك» ، كان متوقفاً أن يقول : «سيكون في استطاعتنا الآن أن نفعّل مانشاء ، وما لانرغب فيه ومالنا نفعله» هذا خير تلخيص لما حدث . وحتى قبل انشقاق «العربة الصغيرة» و«العربة الكبيرة» الذي كان له أثره في الانقسام الجغرافي العريض للبوذية ، ظهرت مالا يقل عن ثمانى عشرة طائفة مختلفة . ولقد كان من المحتمل بالنسبة لعملية الانشقاق ، وهو أمر محتوم إلى حد ما بالنسبة لكل عقيدة ، أن تنتهى بفوضى شاملة ، لو لم يتحول إلى العقيدة البوذية حاكم من أعظم الحكام في التاريخ القديم وهو «آشوكافارذانا Ashokavardhana» أو «آشوكا Ashoka» ويبدو أنه لا يمكن لأية ديانة أن تعيش دون أن يكون لها بطلها المهاب . وكان موقف آشوكا ، الذى بدأ يحكم الهند بأسرها (فما عدا أقصى الجنوب) في سنة ٢٧٣ ق . م . ، من البوذا كموقف قسطنطين Constantine من المسيحية . ومالم تكن ظنوننا خاطئة تماماً ، فلقد كان آشوكا يمثل واحداً من الحكام القلائل في التاريخ الدينى لم يتحول حكمهم المطلق إلى فساد مطلق . وقد تميز آشوكا في بداية حكمه بقسوة تقليدية ، ويبدو أنه قد مرّ في منتصف حياته بخبرة نفور من الحياة التي تتعاقب فيها الأبهة والمذابح ، والتي كان لأغراض تتعلق بالهية ، مضطراً لأن يجهاها ، ويقول البعض إن الفضل في هذا يرجع لبطولة كاهن بوذى كان قد زج به في جحيم سجنه ، ويقول البعض إن ذلك كان في أعقاب أنباء انتصار من انتصاراته الأكثر دموية ، ذلك النصر الذى أحرزه على الكالينجا The Kalinga الذى قُتل فيه عدة مئات الألوف وشوّهوا أو صاروا بلا مأوى . وكل ما نعرفه هو أنه قرر فجأة أن يصبح راهباً بوذياً أو يوباساكا Upasaka ، وأنه كرس بقية حياته (وربما أصبح كاهناً بعد ذلك) لحكم شعبه وفقاً للمبادئ البوذية .

إلى أى مدى نجح آشوكا في تحويل البوذية إلى دين رسمى للدولة ، فهذا ما لا نستطيع أن

نقره : ولاشك أنه قطع شوطاً طويلاً في أن يفرس في شعبة التعاليم الأخلاقية . وجهودنا العصرية في الدعاية السياسية لا يمكن أن تبارى تلك التي استخدمها آشوكا ، كما أنه لا يحتمل أن تبقى لمثل هذا الأمد الطويل . ولقد أقام في نقط اختبرت اختياراً دقيقاً في أرجاء مملكته ، أقام أعمدة صخرية ضخمة نقش عليها ، وعادة ما كان النقش بلهجة الإقليم ، أساسيات الأخلاق البوذية . ولقد حفرت نقوش مماثلة على أوجه صخرية كثيرة . وكلا النقوش الصخرية وعدد من الأعمدة ربما لاتزال قائمة . وكما هو متوقع ، لم تتناول هذه الكتابات الكثير من الأمور اللاهوتية المجردة (وغريب جداً أنها لم تشر ولو مرة واحدة إلى البوذا بالاسم) بقدر ما تناولته من الأمور القومية أو الآداب الاجتماعية . وفي مجتمع يتهدده خطر الانقسام إلى طوائف غير مسالمة ، تنادى هذه الكتابات جاهدة بتسامح ديني . ويحوى الفرمان الصخرى Rock Edict رقم ١٢ ، على سبيل المثال ، الفقرة الطريفة التالية : « يجب ألا يقدم المرء تبجيله لطائفته ، أو يحبط من قدر طائفة أخرى ، بدون سبب . يجب أن يكون التحقير لأسباب معينة فقط ، لأن طوائف الناس الآخرين كلها تستحق التبجيل لسبب أو لآخر . وبسلوك مثل هذا المسلك ، يمجد المرء من طائفته وفي الوقت نفسه يؤدي خدمة لطوائف الناس الآخرين .. واتباع سلوك مضاد يضر المرء بطائفته هو نفسه ولا يؤدي خدمة لطوائف الناس الآخرين ... والوفاق يستحق التقدير Concord is Meritorious » . هذه عبارة شخص ، في الوقت الذي يدرك فيه عنف العواطف الدينية إدراكاً تاماً يمنع من أن يكون له باع في الاضطهاد ، يدرك مع ذلك جسامة مسئوليات السماح بالحرية الدينية .

وقد يوحى فرمان موجز إلى حد ما مثل الفرمان السابق بأن آشوكا ، برغم تسامحه الديني ، كان ينقصه إيمان شخصي . وقد يكون الافتراض باطلا . وعلى شاكلة أختانتون ، يبدو أن آشوكا كان مهتدياً ورعاً ومخلصاً . وكإداري ، كان أكثر قدرة من المتعبد المثالي للإله آتون . لقد شيد معابد بالألوف كما بدأ بإنشاء مستشفيات بيطرية ، وعقد محفلاً بوذياً ضخماً وأصلح الكنيسة . وبعد أن صير بلاده إنجليزية تماماً ، من أقصاها إلى أقصاها ، بدأ بتنظيم البعثات الأجنبية ، ولقد جاب كهنة آشوكا جل العالم المعروف وقتذاك بالغين أقصى ما بلغوه : اليونان في الغرب ، وبعد وفاته مباشرة حملوا مشعل التنور إلى التبت والصين واليابان حيث تأصلت هناك تأصلاً دائماً .

ولم تكن نقوش آشوكا بوجه عام مقصوداً بها فحسب الخوض على الفضيلة ؛ إذ كثيراً ما كانت تتألف من تقارير عن النتائج التي أمكن تحقيقها. وحتى لو سلمنا بالمبالغة الرسمية ، فإن هذه النتائج يبدو أنها جديرة بالملاحظة ، إذ أن الموظفين لم يعملوا بصبر فحسب ، بل أظهر الناس صفات من الفضائل يجب ألا تترك دون أن تحظى بما تستحقه من تقدير . أما الفرمان الصخرى رقم (٥) فلا بد وأنه قد صدر في لحظة من الهدوء والرخاء الفريدين : «والآن فإنه من دواعي الورع الذى يمارسه جلالة الملك المقدس الكريم ، قد أصبحت ترديدات طبول الحرب هي ترديدات القانون ... ومثلما لم يحدث قبل ذلك بعدة سنوات ، اليوم ... صار المزيد في الامتناع عن ذبح مخلوقات الحية والامتناع عن قتل الكائنات الحية ومعاملة الأقارب بالحسنى سلوكاً مستحباً عند البراهمانيين ، يلقى أذنا مصغية عند الأب والأم ، يلقى أذنا مصغية عند الكبار» باختصار ، هناك شيء يعالج التنظيم العام والذوق العام .

ولقد كانت السنوات الأخيرة من حكم آشوكا (وقد دام حكمه أربعين سنة) سنوات غموض واضطراب كالسنوات الأخيرة من حكم أختانوتون، والفشل والتخلى عن الدين هناك لا بد أنهما كانا سائدين في كل الأزمنة ، ومن المحتمل أن يكون آشوكا قد صمم تصميمياً تاماً على المواءمة الخارجية ، ومن ثم خلط « السلوك المستحب » بالاستقامة الأخلاقية الداخلية . وفضلاً عن هذا ، فإن الحفاظ على الفضيلة العامة في مستوى أسمى ، بشكل واضح ، عن ذلك المستوى السائد في أى مجتمع عادى لا بد وأنه قد تطلب قدراً كبيراً من التنقيب والرقابة يثيران السخط ، ومهما يكن أبسط قدر من المجتمع لا بد وقد تهيأ للصبر والاحتمال ، فلقد كانت هناك تأثيرات قوية تعمل ضد الفضيلة التي وضع لها الملك تعليمات . وأهم هذه المؤثرات مؤثرات البراهمانيين الذين كانوا ، على شاكلة كهنة آمون ، ينهزون الفرصة لإعادة توكيد نفوذهم ، وليستأنفوا بصورة غير مقصودة تلك العادات المحظورة مثل تقديم أضحيات الحيوانات . وفي النهاية ، يبدو أن آشوكا قد عزل ، وخلفه من بعده حفيده ، وبالرغم من أنه قد أختفى من الحياة العامة ، إلا أنه ، على شاكلة الإمبراطور شارل الخامس كرس سنواته الأخيرة للمارسات دينية .

تأليه البوذا :

برغم أنه منهجه قد هجر ، فلقد استمرت الديانة البوذية ، بعد أن لحقها التعديل إلى حد ما ، في اكتساب أشياخ بسرعة لامثيل لها وبمقياس لاشك أنه أعظم مما كان يتوقعه مؤسسها ، لأنه مثلما أن هناك بوذييين «أسطوريين» الأمير الشاب اللامع والرسول المتواضع رسول الرقة والصبر ، فكذلك كان هناك مثلان أعليان بوذيان يتصارعان ، ذلك الذى كان يهدى العالم بأسره إلى القدسية Arahatsip وذلك الذى ينادى بوضع إنجيل ثابت ، ولانقول مرناً ، يكفى لخدمة الإنسانية حتى قدوم البوذا التالى . أما عن أن «جوتاما» يبدو أنه كان يعتبر نظام الطائفة مظهراً دائماً للمجتمع ، بالرغم من أنه ربما هو شخصياً قد سخر من تقاليدها ، قد أوحى به حقيقة أن هذا البوذا المنتظر يجب أن يكون من طائفة البراهمانية ، وسنعود إلى هذه النقطة مرة أخرى . وبمضى الزمن ، اتخذ التقسيم بين «بوذية المهايانا» و«بوذية الهينايانا» اتخذ طابعاً إقليمياً : فالهينايانا ، وهى عقيدة كانت تسعى للحفاظ على بساطة تعاليم البوذا ، ازدهرت لبعض الوقت في جنوب الهند بما في ذلك سيلان ، في حين أن المهايانا ، وهى أكثر حكمة ، كانت سائدة في الشمال وانتشرت من هناك عن طريق الصين والتبت ومنغوليا إلى اليابان^(٢٤) . وكعقيدة بسيطة ، كانت الهينايانا تبجل البوذا بوصفه معلماً عظيماً وقديساً ، وقد استمرت مجتمعات المعابد في تنظيمها متبعة الخطوط التى أوضحها المعلم ، ومن ثم فاعلم المعابد في سيلان حتى اليوم تحافظ أفضل من أى مكان آخر ، على خصائص المجتمعات البوذية الأصلية^(٢٥) . وقد مجدت عقيدة أو عقائد المهايانا من ناحية أخرى ، مجدت البوذا لدرجة أنه صار في النهاية يُنظر إليه كإله ، وكان نتيجة ذلك أن النهى الملحد كان مستولاً ، في حينه ، عن نظام دقيق لعلم اللاهوت والتميازات. وفي مؤتمر كنسى كبير عقده حاكم كوشان العظيم المدعو كانيشكا Kanishka (نحو ١٢٠ ب . م) والذى حكم إمبراطورية هندية وأسيوية ضخمة من عاصمته في كابل ، تأسست عقيدة المهايانا مع دقة بالغة وثراء فيما كتب عنها . ومن بين إنجازات المبعوثين : تأليف ثلثمائة ألف سوترا Sutrast أو مقالات لاهوتية تكاد تتناول كل

(٢٣) التقسيم تقريبى ، ولقد انتشرت المهايانا بالمثل في : كوريا وفي هاواى أيضاً .

(٢٤) قارن ذلك بمقال عن البوذية Buddhism كج . د . لافاليه بوسان De la Vallée Poussin

(١٩٣٨) في كتاب : تراث الهند . The Legacy of India

مشكلة ملموسة من المحتمل أن يواجهها المؤمن . لقد شكلت البوذية اليوم عقيدة لكنيسة قائمة ، لها قوتها .

هل وضعت «العربة الكبيرة» فقط لكي تكون وسيلة نافعة للحكومة؟ سيكون هناك دائماً مؤرخون من رأيهم أن «تطوير» أو تعديل عقيدة ما يمثل مجانبة للباطنة الأصلية والصدق ، وقد حُطط كقاعدة لأغراض سياسية ، أو كان سببه انجذاباً زمنياً للطبيعة البشرية للقنوط وللسعى إلى الإحساس بالراحة في العقيدة . ومع ذلك ، فإن مزيداً من الفحص العميق ، في الوقت الذي يسلم فيه بالفساد والاختطاط ، سيقر أيضاً بتقدم معين ، ولا يُرى شيء غير معقول يلزم العمليتين اللتين تحدثان في وقت واحد : ففي ترابط مع نمو النظام الطقوسي ، عبادة الخلفاء الأثرية ، وعلم اللاهوت البالغ التعقيد ، كانت تسير جنباً إلى جنب نظرة أخلاقية أكثر ميلاً إلى الحرية وأكثر تهدياً . وبدلاً من الدعاية لمبدأ أن القديس أو ال آراهات Arahat وحده دون سواه يمكن أن ينجو ، فتحت «بوذية ماهايانا» طريق الخلاص أمام كل البشر . وأكثر من هذا ، لقد صورت هذا الطريق للخلاص بأسلوب أقل غموضاً وأقل سلبية عما كان مسلماً به . وتوقفت «النيرفانا» عن أن تعنى (لو أنها كانت تعنى أبداً) فناءً مطلقاً ، وصارت موطناً للبركة والسلام ، لا تبلغه عملية التناسخ وهذا التطوير ، برغم ما يصاحبه الكثير من الشعائر الخرافية أو السحرية ، يحمل تشابهاً له دلالاته بما حدث في مصر بعد ثورة أختاتون ، وفي الوقت نفسه بما جمع في «كتاب الموتى» ولعل أطرف تطوير للماهايانا ، مع ذلك ، هو مبدأ الـ «بوديساتفاس Bodhisattvas» أعنى مبدأ البوذيين الذين امتنعوا عن دخول «النيرفانا» لكي يعملوا من أجل تأييد التحرر العالمي . ويهدف تبجيل هؤلاء البوذيين المنتظرين ، يهدف أحياناً إلى طمس الاسم «التاريخي» المبجل «اللبوذا» وبدلاً من التركيز على بلوغ «النيرفانا» ، كان المؤمن يميل إلى الطموح نحو الوصول إلى حالة من حالتين : إما الولادة للمرة الثانية خلال حياة واحد من البوذيساتفاس أو ، ما هو أكثر طموحاً مع ذلك ، أن يصبح «بوذا» هو نفسه . أما بالنسبة لأحسن وسيلة لتحقيق الهدف الأخير ، فقد اختلف علماء اللاهوت اختلافاً شديداً ، وفي الوقت نفسه كان طبيعياً أن يكون من واجب الناسك أن يسعى مبتهلاً طلباً في معاونة القديسين والآلهة وكافة البوذيين الذين سبق أن عاشوا ومن ثم ، إذا بأفكار «جوتاما» البسيطة وقد أغرقها بمضى الزمن غزو عقيدة وأسطورة . ولا يمكن لأوزيريس ولا الـ «فرافاشيس Fravashis» أن يظلا لمدة طويلة في الخلفية .

انتشار البوذية :

هناك مظهر واحد من أكثر المظاهر غير العادية في التاريخ وهو حقيقة أن كثيراً من الديانات العظمى في العالم - وهناك اتفاق بوجه عام على أنها إحدى عشرة في عددها - قد ازدهرت بأقل سرعة في مكان نشأتها الأصلي . وهذا صحيح بصورة خاصة بالنسبة للعقيدة البوذية . واليوم ، نجد أن عدد البوذيين المحترفين في الهند ، عدد لا يعتد به ^(٢٦) ما السبب في أن مثل هذه الديانة القومية قد فشلت في تثبيت جذورها في البلد الذي احتضنها أصلاً بمثل هذه الحرارة ؟ يمكن الجواب في حقيقة غالباً ما تُنكر أو غالباً ما يُقلل من تقديرها . فالبوذية لم تطرد الديانة التي سبقها وإنما عن طريق تراخيها وتسامحها هي ذاتها ، بقيت العقيدة الهندوسية واستطاعت أخيراً أن تحجب المبدأ الأحدث والأكثر إحكاماً ، لأنه بقدر ما جمعت البوذية من خرافات وطورت ما وضع من علم اللاهوت بل ما غمض ، اقتربت بذلك من أن تكون عقيدة شعبية كالمهندوسية التي تتمتع دائماً بشعبيتها كعقيدة ، بالرغم من موهبتها الطبيعية العقلية ، حتى صار البوذا نفسه في النهاية يعد ضمن آلهة البانثيون الهندوسى . وثانياً ، نظراً لرية البوذا في التضحية وفي الطقوس وفي الاحتفالات الدينية ، باشر السانغا Sangha أو الإخوان البوذيون ، القليل إن وجد ، من الواجبات التي كانت ملقاة بطبيعة الحال على كاهل الكهنة : وبصورة خاصة إقامة الحفلات التي لها علاقة بال ميلاد والزواج والموت وإنجاز كثير من المهام الدينية والقومية الأخرى . ولقد استمرت هذه الوظائف يزاولها البراهمانيون ، كأجراء عادى ، وبدون هذه الطائفة التي تضم أشخاصاً محترمين كما تضم أحياناً أشخاصاً فاسقين ، تفقد الحياة الاجتماعية في « هندوستان » استمرارها . وبالرغم من أن البوذا كان يعارض ضمناً البراهمانيين فإنه يبدو أنه لم يقبل فحسب وضعهم الكهنوتى بل كان يسلم به كمظهر دائم من مظاهر الحياة الاجتماعية . ولقد ظل البوذا عديم الاكتراث أكثر منه عدواً للكيان الطائفي للمجتمع .

ويرغم أن البراهمانية كانت تباشر مثل هذا النفوذ القوى على المجتمع الهندى ، فلقد تمتع « السانغا » بفترة من الهيبة الضخمة . وفي الواقع ، جاء وقت شهد ما لهذه العقيدة من جذب له مثل هذا التأثير على شباب ماجادا Magadha (شمال شرق الهند) حتى بدا أن المجتمع

على وشك أن ينقرض نتيجة المغالاة في العزوف عن الزواج Celibacy. وهناك عامل آخر من عوامل الضعف وهو السلمية التامة للمبدأ البوذي : لأنه في الوقت الذي قد لا يكون فيه التفاخر بالقوة محطماً بالضرورة لمعتقدات غير قوية ، فإنه غالباً ما يمكنه أن يمارس تأثيراً حيث تكون الدعوة له ومن ثم ، فقد جاء طرد البوذية من الهند نتيجة لوصول أناس تلهمهم عقيدة ذات حماسة عسكرية ، أعنى المسلمين . ولقد رسخ الإسلام أقدامه في الهند حتى اليوم ، ولو أنه لم ينجح مثلما نجحت البوذية في إقصاء ذلك التكلل غير العادي للمعتقدات الميتافيزيقية العظيمة ، والأساطير والحرفافات والنداءات التي تؤلف العقيدة الهندوسية التاريخية .

وتاريخ البوذية من انقراضها في الهند حتى الوقت الراهن قد يسترعى أنظار القارئ الغربي على أنه عملية متعبة ومحيرة تكاد تتوقف فيها العقيدة الصحيحة للبوذا عن أن تكون مدركة . ولاشك أن بوذية آسيا ، بما في ذلك اليابان ، عقيدة توضح قدرأ كبيراً من التنوع الداخلي . وفي استعراضنا لتاريخ المسيحية في الغرب فإنه لاشك أن أى عالم من علماء الشرق سيلاقى انطبعا مماثلاً لوجود صراع عنيف ، ونلاحظ تفاوتاً واضحاً في العقيدة والممارسة ، وخرافة الطبقات . على أن أتقى بوذية ربما تلك التي توجد في بورما ، وأقلها نقاء في اليابان ، ولكن اختبار العقيدة يكون في النهاية في حيوات الأفراد . وتتضمن «بوذية زين Zen Buddhism» بعض أجزاء ذات جمال عظيم وبصيرة روحية :

دع غيرى يدموننى ، لتتاح لى فرصة اكتساب موهبة ،
لأنهم هم فى الواقع أصدقائى المخلصون ،
وعندما أدلل أو أهان ، لا عداوة ولا محاباة ،
تثير فى كوامنى قوة الحب والضعفة التى تولد مما لم يولد

(من أنشودة التنور ، نظم يوكا ديشى : Yoka Daishi)

ومع ذلك ، ففعل أطرف صورة من صور البوذية المتأخرة هى تلك التى بدأت ترعرع فى التبت من القرن السابع الميلادى . ولما صار الفاتح : «سترونج تسان جامبو Strong-tsan Gampo» (٥٠٠٦٢٩) سيداً لهذا البلد الذى يصعب دخوله ، أقام عاصمته فى لهاسا Lhasa ، وبحكمة نادرة بدأ ييث فى شعبه المبادئ البوذية بمساعدة المبشرين الذين استدعاهم بصفة خاصة من الهند ، أمثال القديس «بادما سامبافا

Padma Sambhava» وبسرعة تأصلت العقيدة^(٢٧). ولقد أمسكت شخصيتان مثلثان قويتان ، هما : دلاى لاما Dalai Lama (الكاهن الأعظم) وتاشى لاما Tashi Lama ، أمسكنا بزمام الأمور في البلاد وفرضنا فيها حكماً دينياً Theocratic Rule . وحتى اليوم يعتبر أولها خليفة المعتقد الأول : التجسيد الثاني «للبوذيساتفا» في حين أنه من المعتقد أن الثاني خليفة المعتقد الثاني : تجسيد Avatar للبوذا . ويقسّر علم لاهوت اللاما في سلسلة ضخمة من الكتب المقدسة . والمعتقد أن المؤمنين يكسبون موهبة بأداء دقيق للطقوس بما في ذلك الكوف على الصلاة وما يسمى بـ «أشجار القانون Trees of the Law» وهى قوائم خشبية طويلة مزينة بالأعلام . وبالرغم من هذا المظهر الساحر فإن حكمة اللاما تحوى تعاليم تعيد إلى الأذهان حكمة-الضين أو «كتاب الأمثال Book of Proverbs» :

يعلن الشخص الأحق عن خصائصه ،

أما العاقل فيحتفظ بها سراً في قرارة نفسه

يطفو القش على سطح الماء ،

ولكن الجوهرة الثمينة الموضوعة عليه تسقط .

أو في سمو أكثر :

الطريق واحد للجميع ،

والوسيلة للوصول إلى الهدف لا بد وأن تختلف باختلاف الحجيج .

إنك لن تجعل أحاسيسك ساحة لعب لعقلك ،

هل لاعتت بين وجودك وألم الإنسانية العظيم ، ياطالب النور ؟

لأنك يجب أن تعلم أن الباقي لا يعرف التغيير والتبديل .

ونحن إذ نكتب ، فإن البلد الذى اشتهر وعرف بحفاظه على نظامه الاجتماعى ونظامه الدينى الكهنوتى خلال فترة تربو على ثلاثة عشر قرناً من الزمان ، مفتحة أبوابه للتأثير الأجنبى ولبدأ مغاير ، له نتائج لانستطيع نحن في الغرب أن نتنبأ بها في الوقت الراهن .

(٢٧) لعلها قد بدأت في اجياز التبت أكثر تكبيراً عن ذلك .

الفصل السادس

المناهج الهندوسية

كايلا Kapila :

في تفسيرنا الفكر الهندي ، حتى بالأسلوب البسيط الذى ننتهجه هنا ، نتعرض لأمرين معاً : لسوء عرضه وبتره ، وأسوأ من ذلك الإقلال من قدره . ومن الصعب تصور التجريدات الرتيبة لليويانيشادات على أنها قد حولت رجالاً ونساءً - جواهر كاملة منها - إلى هيام بالعبادة ، وأقل من ذلك لأقصى حدود التقشف ولكننا نعلم أنهم قد تحولوا فعلاً . وإن بياناً مجرداً عن حياة «مهافيرا» بما تعاقب فيها من إمانة للشهوات macerations لا يؤدي إلا القليل في نقل صورة عن حاس وعاطفة هذا الإنسان وعن وجوده الرهيب بل الملمم . بل إن قصة شاكياموني^(١) Shakyamuni ، البوذا ، التى كانت تنمقها أسطورة وأمثولة وتزيد فيها روايات عن وجوداته السابقة الخمسة والخمسين ، لتعجز عن أن تبدو حية مالم نتصور رجلاً شفوفاً شفقة لاحد لها ورقياً رقة لا آخرها ، متجولاً ، محباً للاعتكاف فى كهف ، والعيش فى مضائق ، فضلاً عن جبه للسباحة فى نهجرات Ghat يتفياً ظلال الغابة وهو وحيد ، ولو أنه رفيق طيب ، يدعو لتقشف صارم ، ومع ذلك فهو رجل ذو ذكاء ، بل ذو فكاهة . ولكى نفهم الهندوسية كعقيدة صالحة ، فإننا فى حاجة إلى قراءة الأشعار الحماسية العظيمة مثل مهاهارات Mahabharat (و) رامابانا Ramayana ولكى نتعرف على روح الإنجيل البوذى ، كان لزاماً علينا أن نرجع إلى ذامآبادا 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 فى الواقع «مناهج» بكل معنى الكلمة بل مبادئ لمنهج تقليدى . قارن ذلك بما جاء فى كتاب : رينيه

جيون-رينيه René Guénon «مدخل لدراسة المبادئ الهندوسية» Introduction to the study of Hindu

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 لتطارد كلمات . والعقيدة أو منهاج العقيدة الذي نعيش به - ويجب أن نعيش بشئ - يكاد لا يكون له صلة كلية بمحتويات الكتب الفلسفية المدرسية . ولقد قرّر أقدم الفلاسفة الحاجة إلى تفكير منهجي أو فكري شامل ؛ وإن فلسفة عجزت عن أن تتضمن خبرة في مجموعها ، لمي 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 أى 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 ، تألف بدرجة كبيرة من التقنين لآراء سابقة ، فإنه لذلك السبب لم يصبح أقل شهرة كمفكر . والمبدأ الذي كان ينطلق منه كايلا هو مبدأ جعلتنا دراستنا لليوبانيشادات على إلام تام به . وليست الخبرة في ذاتها شراً فحسب ، بل هي مؤلة دائماً ، ولهذا ، فإن غاية الوجود ليست « كمال حياة » أو « إثراء تجرية » ، كما يكاد يؤمن بذلك إيماناً راسخاً كل الفلاسفة الغربيين (باستثناء شوبنهاور Schopenhauer) ، بل تفرغ العقل من كل محتوياته ، يعقبه تلقائياً انهار وحل أوصال التركيب العقلي نفسه . وتُقنّن الخبرة وتَصنّف 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 » أعنى « 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 المتنورة 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 ؛ وتشريح 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 مَنْ يفعل أشياء . وما يفعله «بوروشا» هو أن يمارس «إغراء» (إذا استخدمنا عبارة الفيلسوف الإنجليزي العصري وايتهد Whitehead) على البراكريتي حتى تأخذ الجوناس الخلاقة في الحركة . وكما لاحظ «إيشفاراكريشنا 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 ترى البراكريتي الغنى ... فتبعث فيه الحياة والنمو وتحت تأثير هذه القوة البعيدة بل المتعشة ، يكون وجود «الأشياء» في الكون . فالدافع أو نيسوس Nisus هو الذى يدفعها إلى أن تفعل ذلك . وقد يظن لأول وهلة أن مثل هذه العملية تشبه تلك التي نجم عنها المحرك الذى لايتحرك Unmover Mover الذى نادى به أرسطو ، ولكن «بوروشا» في ممارستها لعملها على البراكريتي^(٣) تفسر في الواقع غرضها الذاتى ، فعضو الإبصار يأتي إلى الوجود لأنه ضرورى إذا كان على «بوروشا» أن ترى^(٤) .

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

(٤) هيرياتا : أساسيات الفلسفة الهندية . Hiriyaana : 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 الفلاسفة قد وجهت إليها الانتقادات لأتفه المفوات : 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 تحمى ، 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 تحدياً . ويحمل مبدأ «سأخيا» على الأقل فى إجماله العام ، شيئاً لفلسفات عصرية معينة من فلسفات التطور الطارىء Emergent Evolution 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 التفاؤل ، نجد أن مبدأ سأخيا كيان مقام حول نواة من فتور عدى Nihilistic Acedia ، لأنه بدلا من أن يُنظر إلى تطوير المادة والحياة على أنه أمر طيب ومدهش ، كان فى نظر كاييلا نتيجة لخطأ كوفى جسيم .

وتفسير طبيعة هذا الغلط Error ، هذا الخطأ التطويرى Evolutionary Mistake بسيط على الإطلاق^(٥) . والجدل يشبه الغموض - مجال لم يجرؤ عليه قط فيلسوف نادى بعقبة راجحة ، وبدلا من عرض ضرب من الجدل التجريدى الذى يستمتع به بعض الفلاسفة الهنود ، يجب أن نأخذ فى اعتبارنا مبادئ أساسية معينة شائعة فى كل الفلسفة 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 التى 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 شىء يعد أكثر شيوعاً ، خلط جبال خبرة ذات أصل طبيعى (قُل جنسى) بجزرات معينة أسمى ، يمكن للأولى أن تعد بفكرة ، بقدر الإمكان ؛ وباختصار ، فإن بداية الحكمة هى التخلص من الفردية ، لأن فى الشروع بهذا العمل تخلص

(٥) بل إن الفلاسفة الهنود يسمون بهذا .

من الوهم والخيال . ولقد اشتهر عن كاييلا أنه قال : « إن التحرر المتحقق من خلال معرفة ذات خمس وعشرين حقيقة (فته) ، يعلم المرء المعرفة الوحيدة وهي أنني لست إياى ولا أى شيء أمتلكه ، ولا وجودى » . مثل هذا التحرر يتضمن إدراكا فوريا لاختلاف الأساس بين « براكريتى » و« بوروشا » . وعندما نبليغ أسمى الخبرات القادر عليها العقل ، نجد أن مجرد الاستمتاع الطبيعية نافهة 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 وفى السلوك صار « قبحا » كما علّق غاندى Gandhi . مرة ، فقط عندما جاء الغزاة الغربيون وانتهوا إلى إعلان أنه كذلك . ومن المحتمل أن يكون الشرق أكثر حكمة في سماحه بالعرض العلنى لمثل هذه الاتجاهات داخل نطاق الطقوس الدينية عن عرضها المستر خلال عالم الأحلام ، كما هو الحال فى الوعى الغربى ، وعبادة شيفا Shiva ، بتوكيدها غير المستر على الأعضاء التناسلية لكلا الجنسين : لينجا Linga (و) يونى Yoni ، لائلوح للهندوسى ، مها يكن صغير السن وبريثا ، على أنها قبيحة ، وقد يُغرى القبح بالأحرى إلى الاتجاه الذى يكاد يكون موجوداً بصورة عامة فى الغرب ، أعنى اقتران العملية الجنسية بغيرها من الأنشطة التلقائية الخالصة .

باتانجالى Patanjali واليوجا Yoga :

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

نظر الغربيين عضواً مفيداً أو لطيفاً في المجتمع . واليوجي ، في المقام الأول ، لا يعمل ، وهذا يعني أن أقوى ممارساته مكرسة للشيء له فائدة اجتماعية واضحة . وفي المقام الثاني ، له أو يدعى أن له ، قوى تفوق ما يصل إليه الإنسان العادي : حقيقة قدرت لثبر 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 ؛ وبممارستها ، خاصة لو مارسها أى شخص يتقاضى معاشاً ، غاية في الصعوبة وغير ملائمة تماماً . فكما أن تقدير التربية في ذاته يكون نتيجة التربية^(٦) ، فكذلك الطريق الوحيد لاكتشاف اليوجا هو من خلال «اليوجا» . وقد سجل تولستوي Tolstoy في كتيبه «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 التأيد الصريح لمبادئها ، مجرد التعبير عن التأيد ، سيضمن له على الفور السماح بالتعرف على أعمق ما فيها من أسرار . بيد أن ما مجده في الواقع هو بالأحرى شيء أقل تمجيداً . وهناك حماسة رئيسية شاملة أحياناً ذات تأثير خطير ومُعْدِداً تماماً . وفي غياب النتائج المباشرة والمرئية تزول الحدائث . وأخيراً فإن ما بدئ بحماسة 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 ، كشوة استسلامه لكثيرات جداً من عشيقات الروح .

وقد تثير أوصاف تفصيلية لتدريبات اليوجا ، كما قد يثير بيان عن عادات فقراء الهنود ، حب استطلاع مثير ، وإن كانت لا تشجع بالضرورة على تفهمها . فلو أن هندوسياً عار تماماً أو نصف عار جلس القرفصاء على الأرض وسدد نظره 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 فضّل ألا يظل جالساً يتبع أسلوباً من أساليب التقدم يتمثل في ترميغ نفسه في اتجاه مزار ما أو مكان مقدس ؛ أو لو أنه فضّل أن يُظهر عدم اكتراث بالرغبات المادية ، يَمُوع نفسه حتى يقترّب 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 دبانة 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 بأى أنصاف المقاييس يمارس معظم الناس ديانتهم التي يعتقدونها .

ماهي أصول اليوجا ؟ لاشك أنها عريقة في القدم ، ومن الخطأ خاصة في غياب البرهان الثابت ، مقارنة هؤلاء الحكماء الرياضيين Gymnosophists ، مروضى النفس ، بالخصيصيات 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 يعطى شيئاً بكل تأكيد ، بدلا من أن يكون مجرد شيء ما . « والشامان » بقدر ما يمكننا أن نحكم ، مسموح له بأن يغمس 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 وجد « ليقْدَسَ نيابة عنا ، وليصون كافة القوانين التي لا يجد الأشخاص العاديون من الوقت مايسمح لهم بتذكرها ، 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 » وفى نظر مؤلف « اليويانيشاد » كان التأمل تكتيكا معترفاً به للوصول إلى معرفة «البراهمان»، فى حين أننا نلاحظ فى كتاب «الجيتا» أن كريشنا حدد تعاليمه لآرفونا Arfuna المشدوه المضطرب . وعندما وضع الحكيم «باتانجالى» : اليوجا سوتراس Yoga Sutras ، ولربما كان ذلك بين سنتى ٣٠٠ و ١٥٠ ق . م . لعله كان ممن اشتركوا فى تقنين الكثير من التقاليد القديمة . وإن من يكرسون حياتهم لممارسة التأمل التقشفى لابد أن يطوروا أنواعاً كثيرة من التكتيك ؛ بيد أن البساطة المقارنة للقواعد التى وضعها «باتانجالى» يجب ألا تصرف نظرنا عن المبتدئين الذين يتعلمون اليوجا فى هذه القواعد من الجلسة والتنفس إلخ ... فإنه قل أن تلحق به ضرراً ، إلا أن الألعاب الرياضية المجردة ليست بديلاً للتكريس الحامسى السرمدى للتأمل Askesis والعبادة . وتعلم الجلوس أو التنفس على الوجه السليم ، يعتقد الغربى أنه قد يكتسب حتماً صحة أفضل أو اتراناً أفضل ، فى حين أن مثل هذا الطموح فى نظر اليوجى المتمرس الأصيل ، لابد أن يبدو أمراً تافهاً . وأخيراً فإن «قوى اليوجا لا يتحصل عليها بارتداء رداء اليوجيين ، أو بالتحدث عنهم ؛ ولكن الممارسة التى لا تكمل ولا تامل هى سر النجاح» (باتانجالى) .

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

ولقد كانت اليوجا دائماً محل ريبه البراهمانيين ، وكان قساوسة المسيحية ، بالمثل ، يحرمون على ألا يهتموا بتشجيع التصوف إلا فى حالة من يرون فى هذا التصوف عبادة . ويرغم أن عدد الممارسين لليوجا فى 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

ساماذى 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 » الذى ورثه من وجوداته السابقة . وكل ما يؤمله الشخص العادى ، 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) .

ماهى مراحل بلوغ « ساماذى » أو الاندماج الكامل ؟ هى ثمانية في عددها ، وتشكّل هذه المراحل الوسيلة التى يمكن التخلص بها من الخمسة التى يطلق عليها اسم « حواجز » أو « عوائق » الانفصال : أعنى بذلك الجهل Avidya ، نظرية الفردية (أعنى أن الإنسان فرد مستقل بذاته) ، الرغبة ، الكراهية ، الارتباط بالأشياء ذات الحواس . وترتب المراحل كما يلى : أولاً تأتى ياما Yama ، ولعلها أصعب مرحلة في المراحل جميعها ، ولذا فإن كثيرين جداً من المتحمسين يصدفون عنها ، وهى تتضمن إخماد الرغبة والأثرة وأن يستبدل بها الإحسان والغيرية . وثانياً ، تأتى نياما Niyama ، وهى مرحلة يجب أن تتبع فيها قواعد سلوكية معينة مثل المداومة على النظافة ، واتباع دراسات تعبدية والقيام بطقوس معينة للتطهر ، وثالثاً ، تأتى المرحلة التى توجه إليها أكبر عناية ، أعنى أسانا Asana ، أو بلوغ الوضع الصحيح . وتما كما أن المرحلة الأولى وهى مرحلة « ياما » تتضمن إخماد كل رغبة ، فكذلك المرحلة الثالثة تتضمن الإقلال إلى أقصى حد من كل الحركات البدنية . كيف يتم هذا ؟ للوصول إلى وضع مرضى ، يجب أن يكون هناك قدر كبير من الخبرة . والوضع العادى لليوجا المركزة مألوف للغاية 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 سُرّة بطنه أو إلى رأس أنفه^(٨) .

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

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

وهذا هو نوع الوضع الذى لو لم يدرّب 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 يفرّج 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 «اليوجاسترا» 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 شيء هو الحساس التائر لمن هو حديث عهد بالهداية .

وليست «آسانا» غاية فى ذاتها ، بل وسيلة للمرحلة التالية لها والتي تسمى «بارانياما Paranyama» ، «التحكم السليم فى قوة الحياة» أو التنفس ، إذ بتنظيم التنفس يأمل اليوجى أن يصل إلى حالتين : تلك التى يركز فيها على عملية التنفس وحده ، وتلك التى يتوقف فيها تماماً عن التنفس ، بعد تمرين كاف . وفى الحالة الأولى بتحريره لذهنه من كافة الانطباعات الخارجية ، يمكّنه من الوصول إلى الراحة الروحية الكاملة : وهذا استهلال ضرورى لتدقيق 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 التديقات يجب أن يببى لها نفسه لتمر بها ، 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 شيء واحد أو فى الواقع عدم التفكير فى شيء 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 يُضمَّن المعلم المقطع المقدس أوم OM ولعل القارئ يتذكر إشارتنا إلى أوم OM فيما يتصل باليوبانيشادات ولتزيد العقل بموضوع للتأمل فيه ، يُصَحَّح اليوجي بتريد المقطع المقدس وبذلك يتولد الموضوع وإلا لغمض الأمر . وكما يقول « باتانجالي » فإنه « من خلال صوت الكلمة ومن خلال الانعكاس على معناها ، يكتشف الطريق . ومن هذا يأتي إدراك النفس (أو الروح « آتمان ») ويكون زوال كافة العقبات »^(٩) .

ولاشك أن ترديد التضرع لكلمة OM بسبب حالة تكاد تشبه التنويم المغناطيسي . عندئذ فإن المرحلة النهائية تتلو منطقياً تلك التي سبقها : لأن « ساماڟى » هي الدرجة الثامنة في هذا السلم الروحي ، تأخذ صورة سبات كامل وعميق . وإذا كان علينا أن نصدق الخبراء ، فإن حالة سبات « ساماڟى » 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 بقول « سواتمارام سوامي » : اليوجي في أسمى تأمل : فارغ في الداخل والخارج أشبه بوعاء في الفضاء العالني . 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 « ساماڟى » تعجز عن طعنه كافة الأسلحة ولا تستطيع الدنيا بأسرها أن تغلب 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 برتمته من الأفضل ألا يطره الشخص العلماني . وهذه هي وجهة نظر أحد المسئولين ، والموقف الرسمي سواء في الدين أو السياسات ، عرفه « بيرك Burke » على أنه معرفة « مقدار الشر الذي يمكن

(٩) لقد نصح أحياناً بتريد المقطع المقدس طبقاً لأسس سيكولوجية بحتة ، ويقترح راجاه الأونڟي Rajah of Aundh مؤلف دليل تعليمي للتمرينات البدنية أن تؤدي حركات بدنية معينة ، ويجب أن يصحها نطق عبارات هندية مختلفة منها ، بل وأكثرها أهمية ، عبارة OM وهذا يكتشف على الأقل ، عن علاقة المقطع بالنفس المتظم ، 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 استمالات 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 لمتطلع أكثر عمقاً شيئاً هاماً لصحتها والتصوف يعرفل 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 ندماؤنا ، 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 بجياتنا العاطفية والسمو بها إلى ذلك المستوى من التركيز والقوة الذي منه ، ومنه وحده ، يمكن القيام بوثة إلى بُعد آخر . وإنكار احتمال مثل هذا البعد 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 الترجات المزيفة للحقيقة ، وبالعامل التفصيلي لـ « جونا س 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 الواقعة ، 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 « بورفا ميانسا 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 ثقافية ، ولكن بعد أن أدوا هذا الفضل اتجهوا إلى الانغماس في التأملات التي لا تدخل لها بتلك الوثائق المهمة . ولقد كان جيميني^(١٠) Jaimini ، مؤسس « بورفاميانسا » بمثابة من يمكن أن يطلق عليه اليوم اسم واضع أصول المبدأ . وكان يحث بني 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 نترتب 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 معروفة 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 اقتنى أثره فيما بعد الفيلسوف الألماني «إيمانويل كانط» . والنشابه وثيق جداً حتى إنه ليدعو للتأمل فيما إذا كان من المحتمل أن كان «كانط» على علم بأعمال شانكارا ، ولكن ليس هناك أدنى دليل يوحى حتى بوجود تأثير غير مباشر : والواقع أنه لو كان هناك دَينٌ حقيقة لعظم الأيلقى اعترافاً عملياً على كل صفحة من الصفحات . وينبغي لنا أن نرضى بوجهة النظر التي لاتقل أهمية ، والتي تقول إن مفكرين اثنين عظيمين يفصل بينهما ألف سنة يقدمان تفسيرات مماثلة 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 لاينبغي 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 «مهج» الكلمة المناسبة - معروف تقليدياً باسم «فيدانتا Vedanta» . وإذا ما توخينا الدقة في حديثنا فإن «فيدانتا» تعنى خاتمة أو تمة «فيداس» ولقد سبق أن لاحظنا أن خاتمة «فيداس» هي «اليونانيشادات» وأن ما تعلمه اليونانيشادات هو مطابقة «الآتمان» «بالبراهمان» ولم تحظ هذه التعاليم بمزيد من التحليل أو التفسير الذي يدعها 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 تُؤيد بها مبادئ اليونانيشادات بالجدل والإثبات والبرهان . وتاماً كما تصدى «توماس الأكويني» لتأييد المبادئ المسيحية بالجدل المنطقي ، فكذلك تصدى «شانكارا» للقيام بالخدمة نفسها للمبادئ الهندوسية .

ولقد عاش «شانكارا» أو «سانكارا تشاريا»^(١١) «Sankaracharya» من ٧٨٨ إلى ٨٢٠ ب. م ، وهذان التاريخان لها أهميتها لسببين : أولاً ، أنها يوضحان أن الرجل العظيم ، واضع المنهج للهند عاش لمدة اثنين وثلاثين عاماً فقط ، وثانياً ، يكشف التاريخان عن أن شانكارا كان على قيد الحياة بعد تأليف اليونانيشات بالأسس 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 . وتتماثل مثلما 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 ب. م) ، وأخيراً «جوفيندا Govinda» الذى نقل مبدأ البراهمان إلى شانكارا نفسه .

ومع ذلك ، فإذا كنا بسبيل عقد أوجه الشبه ، فإن «شانكارا» بذكرنا توماس الأكويني ليس فقط فى مكانته فى التاريخ ومحاولته فى التأليف ، وإنما أيضاً فى طهر حياته ، لقد ولد فى «ملابار» وكان عضواً فى طائفة «نامودرى براهمانتر» Nambudri Brahmantr التى جمعت بين المثلىين الأعلىين التوأمين للقديس و العالم Savant ويبدو أن شانكارا قد أحس مبكراً بالدعوة إلى نبذ الحياة والتكشف . ولقد أصبح قديماً ناسكاً أو ساميوزى Samyosi فى سن كان فيه غيره من الشبان آخذاً بكل أسباب الحياة وكانوا مشغولين بالاستمتاع بتذوق مباحثها . ولم يكن انغماس شانكارا فى ممارسة الكشف وفقاً للروتين الذى وُضِع للناسك فقط ، بل لقد قيل إنه حقق ، كأمر من أمور الخبرة ، شرط الـ «سامادى Samadhi» . ونتيجة لذلك ، كانت معارضته طوال حياته لكلا منهج «سانخيا» الذى نادى به كايلا ، وبالمثل للآراء الإلحادية للبودا ، معارضة تملئها 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 لغالية المناقشة اللاهوتية ، فسينظم فكره على أساس جليل ، وسيعتنى به ويجعله أكثر فعالية بمعايشته .

ويقال أحياناً إن أحسن المجادلين هم من لا يؤمنون بما يدافعون عنه . وتعتمد مثل هذه الواجهة 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 بانحادها مع حساسة 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 ديالكتيين فائقين لو كانوا أقل اقتناعاً بأرائهم: هو وصف فوري للعقيدة باهراء وحط من قدر الذكاء البشرى .

لما استدعاه البابا من حياة الوحدة والتعب ، وصل «توماس الأكويني» إلى باريس بقصد الدفاع عن الطريق الصحيح للدين . ويرغم تفضيله الواضح لحياة الرهبنة ، اضطر شانكارا ، وكان لا يزال شاباً ، إلى أن يأخذ على عاتقه مهمة مماثلة : لقد كان مركز الجدل مدينة بنارس المقدسة . ولما كان دوره يكاد يشبه دور مندوب عن جنوب الهند ، فلقد أثبت شانكارا أنه كان بطلاً جباراً من أبطال البراهمانية ، ومالبت أن تُلبت خدماته في مراكز أخرى . لقد هاجم وحطم الهرطقة أينما وجدت ، ولم يكن التحطيم بلاغيا وعقائديا 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 عُرف 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 لا تمثل أكثر من هيكل أو - لو كان ذلك مفضلاً - تصمياً 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 لا تلبث 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 «اليوانشادات» والد «بهاجافاد - جيتا» وفي تجميع كل ما أكدته «باداريانا» و «جودابادا» و «جوفيندا» ، يلاحظ أن هذه الأعمال العلمية الدقيقة قد فعلت أكثر من أى شىء في أن تعيد في الهند توطيد السيادة الثقافية للبراهمانية . وكان شانكارا في تناوله للكتب الهندوسية المقدسة تناولا تقليديا تماما كتقليدية توماس الأكويني : لم يكن يسعى إلى أى شىء في طبيعة النقد الأسمى الذى يعتمد على النقيض من ذلك ، على استخفاف أساسى بالموضوع الذى ينتقد . وكان العمل الذى كرس نفسه له هو إيجاد أساس لتبرير ما كان يقدمه الوحي : هدف يبدو أنه عقوق فقط في نظر من فشلوا في أن يروا في العقل البشرى مجالاً ثانويا للوحي والإلهام .

وكلمة «ثانوى» لها أهميتها : فالسلم 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 الحدس يمكن به أن نميز بين الصواب والخطأ ، هذه الخاصية الأسمى نكتسب خلال التربية على العزلة ، والتخلص من حياة الحواس 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 لمعلمينا في الفلسفة ، لانصر عادة على تتمهم بمثل هذه الخصال .

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

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

البحث الفلسفي بعيد عن مثال الأشخاص العاديين . ولكن لا ؛ لقد كان شانكارا على استعداد ، كما سنرى ، لأن يبدأ من البداية ، فهو يبدأ بتوجيه أسئلة ، 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 يجب بها ، يجعلنا نتذكر «كانط» على الفور .

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

فالعالم الخارجي ، إذن ، هو عالم المايا *Maya* ولقد سبق أن مرت بنا عبارة «المايا» ، وترجمتها ترجمة مرضية في علم المصطلحات الفلسفية الغربية بعد أمراً عسيراً جداً . ونحن إذا ترجمناها هنا على أنها «وهم وخيال *Illusion*» فسنكون قد أخطأنا خطأ جسيماً ، لأن شانكارا لا ينادى بالمرء بأن العالم الذي ندركه بحواسنا هو عالم لا وجود له «هناك» كما هو في الواقع وهناك سوء فهم مماثل نلتقي به دائماً في مناقشة نظرية المعرفة *The Theory of Knowledge* التي قدمها الأسقف بيركلي *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 الذي ليس هو . إنه عالم أنصاف أضواء وأنصاف حقائق ، عالم غير منضبط وغير دقيق ، عالم الوعود التي لا تتحقق . هل هناك شيء مفرع أو غير مألوف بصورة خاصة فيما يتصل بمثل هذا العالم ؟ كلا بالمرء ، إنه ، بكل تأكيد العالم الذي 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 نفسيرا غاية فى المهارة ، فلقد أشار إلى أنه إذا كان عالم الظواهر عند أفلاطون هو « كتلة من الأكاذيب » فلقد كانت مع ذلك أكاذيب « مروية حقيقة » . و« المايا » موجودة ونحن نعيش فى « المايا » ، والجهالة Avidya لا ترى فى 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 وفيها وراء « المايا » . كيف نعرف أن مثل هذا المجال الحسى السامى له وجود ؟ فى الواقع ، أى حق لنا أن ندعى وجوده ؟ يعلن بعض الفلاسفة ، أعنى من يسمون التجريبيين Empiricists ، أنه ليس ذلك من حقا بالمرة ، 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 وفيها وراء المستوى الحسى ؟ برغم ذلك ، وكما جادل « كانط » ، فإن عالم الظواهر يتضمن منطقياً عالماً آخر ، عالم البدييات العقلية Noumenal World ، منطقة الشيء فى 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 ؟

وستتذكر دارسو « نقد العقل البحت » الإجابات البازعة التى أجاب بها « كانط » عن هذه الأسئلة ، فهو ينادى بأن مجال البدييات العقلية هو مجال وجود الخالق أكثر من أن يكون مجال المخلوقات ، لأنه من طبيعة حواسنا أن ننظر إلى العالم على أنه كثرة : أعنى أن الحواس قد نظمت على أن تدرك العالم على أنه عدد من « أشياء » منفصلة . وللأغراض العملية ، فإن هذا اللون من الإدراك ضرورى ومرغوب فيه معاً ، وليست أجسادنا تشكل فقط جانباً من العالم الحسى أو المادى ، بل إن خاصيتنا الإدراكية التامة تتكون على الأقل من خمس « حواس » منفصلة . وشرط « الإحساس » بأى شىء هو أن يكون الإحساس به 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 « واحداً » : شيئاً - فى - ذاته . لقد قلنا الكثير عن طبيعة مجال الوجود ، فلنتقل الآن إلى الأساليب التى يمكن عن طريقها

الاتصال بمثل هذا المجال مرة أخرى ، سيشكل جواب « كانط » مقدمة مفيدة لذلك الجواب الذى سبقه إليه شانكارا . لنمسك لحظة عن الحديث عن الأشياء المادية ولنوجه اهتمامنا إلى طبيعة الأشخاص أو الأنفس . عندما نأخذ البشر فى اعتبارنا نلحظ أنهم على أنهم يتألفون حتماً من عدد كبير من أفراد مختلفين . إننى على علم بنفسى كشخصية متميزة ، وأنا أفترض أن أى فرد آخر ينظر إلى نفسه بنفس الطريقة . مثل هذا الانطباع ، كما يقول كانط ، هو نتيجة تبعيتنا جزئياً ، على الأقل ، إلى عالم الظواهر . ولكن عندنا ما هو أكثر من ذلك . إن نفسى الحقيقية ، أو كما يدعوها « كانط » نفسى الأخلاقية My Moral Self تنتمى إلى نظام مختلف . وفى ممارستى لعزيمتى الأخلاقية ، فإنى فى الواقع أخترق عالم الظواهر ، وأقوم باتصال مباشر بعالم البدييات العقلية للشيء - فى - ذاته . والواقع أن نفسى الحقيقية والشيء - فى - ذاته ، هما ، بصورة غامضة ، نفس الشيء : ومعرفتك لواحد هى معرفتك للآخر هذا هو الجواب على المسألة الثانية . ونحن نقوم باتصال بمجال الوجود فقط لوأنا ، 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 ماكان ينكره ممارسو ذلك العلم ، أن دراسة « السجية Character » و« الشخصية Personality » هو المجال الصحيح لعلم النفس ، لأن « السجية » و« الشخصية » تسميان 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 يضيء كل إنسان يجرى إلى العالم . ومعرفة الحقيقة ، الوجود الأزل ، تكتسب كما نعلم بإدراك يوحّد « 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 المناداة بنظرية مثالية للمعرفة متماثلة 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 المحاوررة 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» ، وبرغم أن المهارة لا تتضمن عمقاً بالضرورة ، فيجب أن نسلم 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 قدم 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 بوحدانية الإله . والإله إيشفارا بصور 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 الإكتار ، فإن تفوق إيشفارا يتلاءم مع وجود آلهة غيره ، وإن تكن دونه . وباختصار ، فإن اعتقاد الناس بتعدد الآلهة Polytheism الذي كان شانكارا حكماً بما فيه الكفاية في تأجيل البت فيه ، هو معا نتيجة وترابط مذهب الاعتقاد بوحدانية 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 وقاضى «الكارما» . إذن هل عملية الكارما برمتها ، وهي الفكر الأساسي للعقيدة الهندوسية ، عملية

وهية؟ مرة أخرى ، يجب أن نُذكر أنفسنا بأنها ليست عملية وهمية ، بل هي فحسب عملية تنتمي إلى مستوى من الخبرة يتفصه 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 » والانغاس في البراهمان .

وإذا كان الثواب والعقاب مظهرين من مظاهر عالم « المايا » فكذلك الحال بالنسبة للأعمال الصالحة والطالحة التي تظهرها . ومن يفكرون في بلوغ الانغاس 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 يليق تشجيعاً ، لأنه في القيام بهذا الإجراء ، يمكن اختزال سلسلة الولادة للمرة الثانية ويجب أن يُعلم الناس « الأخلاق » ولكن التواؤم الاجتماعي ليس مثل القداسة تماماً . وفي نظر الحكميم ، 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 يندر بلوغها ، حتى بين الحكماء .

والحياة كما نعرفها بوجه عام ، نحياها إذن على مستوى « المايا » وإذا كانت هناك حياة ، فهناك موت ، وإذا كانت هناك سعادة ، إذن فهناك شقاء . هذه ظواهر بلا جوهر 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 ناهية 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 هي مظهر فقط ، أعنى أنها تصوير حسي لحياة روحية بحتة ، والعالم الحسي بأسره هو مجرد صورة في أسلوبنا الراهن للمعرفة يخلق أمامنا ، وكحلم ليس له في ذاته حقيقة موضوعية ، وإذا كان في استطاعتنا أن ندرك بدهائه أنفسنا والأشياء على ما هي عليه ، وجب علينا أن نرى أنفسنا في عالم من الكائنات الروحية ، مجتمعنا الوحيد الحقيقي ، الذى لم يبدأ من خلال الميلاد ولن يتوقف من خلال الموت الجسدى - فكللا الميلاد والموت هما مجرد مظهرين » .

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

« يخلق الجهلُ الروحَ ، وهذه هي الحقيقة ، ولكن حالما يتحطم الجهل تزداد الروح إشراقاً ، كالشمس عندما تنقش عنها السحب . وبعد أن تتطهر النفس ، التي ابتليت بالجهل ، على يد المعرفة ، تختفى المعرفة كاختفاء بذرة أوحية الكاتاكا Kataka بعد تنقيتها للماء .

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

« يبدو العالم واقعياً ، كما تبدو صدقة المحار فضية ، ولكن فقط طالما ظل البراهمان مجهولاً ، فهو الذى فوق الجميع ولا يتجزأ . ذلك المخلوق ، حقيقى ، وذكى ، ويدرك داخل نفسه كل تنوع في الوجود ، مختزلاً ومتخللاً الكل كالخيط الذى يتظم حبات الخرز جميعاً .

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

« والجسد ، المكون من اتحاد خمسة عناصر ، جاء نتيجة تأثير عمل ، يعتبر موطن المتعة والألم . كل ما يتسمى إلى الجسد (يجب أن يعد) نتيجة للجهل . إنه مرقى ، 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 بي 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 تنساءل : كيف نعلم كل هذا ؟ لم لا يكون الراضون *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 ، وجددير 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 اليونانيشادات . ويحتفظ الفكر الهندوسي بنثره في وثائق مثل « قوانين مانو *Ordinances of Manu* » التي تناول بقوانينها وتعاليمها ، إلى حد كبير ، الأخلاق والصحة - وهي البديل الهندوسي لـ « سفر اللاويين أو الأخبار *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 . وتُسَلِّم 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 يتحرقون الميثافيزيقيات ، مثلهم كمثل من ينكرونها ، يجب أن يعدوا أنفسهم لها ، لأنه سيُكتب لها العيش بعدهم .

• • •

قد يحتاج تاريخ الفكر 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 . نعمة 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 دبانة السيخ الطريفة جداً ، هاجموا ونبذوا الاتجاه نحو المناادة 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 راي Ram Mohan Ray » بالحاجة إلى توحيد فيدانتا مع ما يعتبرونه أفضل ما جاء بكل من المسيحية والإسلام . ولعل أعظم هؤلاء الحكماء جاذبية كان « سري راماكريشنا Sri Ramakrishna » (١٨٣٦ - ١٨٦٠) ، الذي قام بدراسة دقيقة لكل من المسيحية والإسلام ارتد بعدها إلى الهندوسية ، وكان لحواريه من « براهما نندا Brahmananda »

و « فيفكانند » 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 ، ثقيل الإنسان بصورة طبيعية : الحياة في كافة صورها ، الألم والدمار (لأن « كالي » إلى جانب كونها خالق ، كانت أيضاً مدمرة) فضلاً عن تقبله 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 أولم 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 أوريليوس Marcus Aurelius » ، وكثيراً ما كانت تستبعد على أنها تنادي بالوهية 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 » ، للممر الذي كان بعيد في « موهنجو - دارو » طبقاً لرواية سيرجون مارشال . ولذلك ، قد يكون للحب الشقي Shivaism أقدم العقائد الحية في العالم . ويعد « شيفا » بمثابة « أوزيريس » الهندوسية ، تقيضاً لـ « فيشنو Vishnu » ، الباق . .

الفصل السابع

حكماء الصين

حضارة ريفية :

قال ثيوسيديدس Thucydides : « يُكَيِّنُ الناس كل الاحترام لما هو أبعد عنهم شقة » وكان خليقاً به أن يضيف عبارة هي ما زالت أكثر صدقاً ،: «ويرهبونه» ، لأن الرهبة عنصر من عناصر الاحترام . ولقد صور ذلك القول المأثور ونتائج موقف أوروبا إزاء الصين لعدة قرون . وإذا استثنينا الزيارات التي كان يقوم بها من وقت لآخر مستكشف أو بعثات تبشيرية عديدة (كان المبشرون المسيحيون النسطوريون Nestorian Christians أقدمها) ، فإن اتصال أوروبا بالصين يعد اتصالاً حديث عهد نسبياً . ومع ذلك ، فلقد أظهر العالم الأوربي المثقف ، بالفعل ، في القرن السابع عشر ، اهتماماً كبيراً ، بالثقافة الصينية . كم كان إدراكه قليلاً لمسألة أن الثقافة قد يُتَشَكَّكُ في وجودها من حقيقة أننا ، مع أوثق اتصالاتنا ، ما زلنا لا نفهم إلا اليسير جداً منها . وفي الحديث عن الاتصال بين قطر وآخر ، حتى بين أقطار قريبة في قربها تقرب إنجلترا وفرنسا ، لعله من الواجب الإشارة إلى الاتصال المستمر فقط على أقصى مستوى ظاهري - المستوى الدبلوماسي مثلاً - مضافاً إليه « اتصالات » مختلفة يقوم بها أفراد وشركات أعمال ، أو ، في أوقات الطوارئ ، القوات المسلحة : والأخيرة منها ، افتراضاً ، أقل نمطية منها جميعاً . ولقد كانت لأولى الترجمات للأدب الكلاسيكي الصيني ، التي ربما كانت أكثر من مثيلاتها في أدب الهند ، تأثير عميق على العقلية الأوربية ، وبصورة خاصة العقلية الفرنسية في القرن الثامن عشر . ويوضح « جورج سوريل Georges Sorel » في دراسته الرائعة ، وإن كان قد أغفل أمرها ، والتي أسماها « أوهام التقدم The Illusions of Progress » كيف أن الفيزيوقراطيين الفرنسيين كانوا ينظرون إلى الصين القديمة على أنها لون من الكونولث المسالم ، يحكمه القانون الطبيعي للحق .

(*) نسبة إلى اللدب النسطوري القائل بأن للسيح عليه السلام طبيعتان ومثيتان . المترجم .

والعدل ، ويعطى نموذجاً قد تتعلم منه « أوروبا المتدهورة » دروساً ناعمة . هذا الانطباع في الوقت الذى لم يكن خلوا من عنصر من عناصر الحقيقة ، كان نتيجة تعميم من أمثلة قليلة . وتعد « حكمة » كنفوشيوس ، على سبيل المثال ، حكمة مجددة لنشاط العقلية الأوربية ومؤثرة فيها إلى حد كبير . وعندما صارت هذه الحكمة سهلة المنال لأول مرة بدا أنها تفتح عالماً جديداً من التوازن والنضج والإدراك . لقد كانت نوعاً من الرسالة التى كان ينتظرها الأوروبيون ، بعد أن أجهدهم التعصب الدينى كما أجهدتهم الحروب الناجمة عنه . أما عن أن ذلك ينطبق بصورة خاصة على الفرنسيين ، فلقد كان هذا أمراً طبيعياً : لأن الثقافة الإنسانية المتوازنة كانت ولا تزال المثل الأعلى للحياة الفرنسية .

تبقى حقيقة أنه لو كان كونفوشيوس « نمطاً » للثقافة الصينية في عصره ، لاختلف مجرى حياته تمام الاختلاف عما نعرفه عنه . لقد عاش رسول التوازن والطريق الوسط حياة أكثر جهاداً من البوذا الذى كانت مثله العليا أصعب من أن تتحقق . كان البوذا في دعوته الناس لنبذ العالم ، يتحرك من مكان إلى مكان عندما تسنح له الفرصة ، وكان يحيط به التملق والمداهنة ؛ لأن الناس أكثر استعداداً لأن يتجاوبوا مع الدعوة إلى المستحيل عن تجاوبهم مع الدعوة إلى ما هو ممكن . وباستثناء فترات قصيرة من القوة والنفوذ ، لم يجرب كنفوشيوس مرارة النفي الطويل فحسب ، بل مات ، كما سترى خائب الرجاء . ولما حان الوقت المناسب ، عبّد ، وكان هذا وحده برهاناً كافياً لتمييزه عن الأشخاص العاديين ، لأن يوم تأليه « الإنسان العادى » كان بعيداً جداً . وعن « المعلم » قال واحد من تلاميذه : « إنه الشمس والقمر ، الذى لا طريق للصعود فوقها ، برغم رغبة الإنسان في أن يفصل نفسه عنها ، أى ضرر يلحقه هو بالشمس والقمر ؟ . . إن استحالة وجود نظير لمعلمنا كاستحالة تسلق سلم والصعود به إلى السموات » وحكمة الصين ، كحكمة أى بلد آخر ، تصور أحسن ما يمكن أن يفعله بلد ممثلاً في شخص قلة من الحكماء ، ولما كان هؤلاء الحكماء قد علموا ما علموا بالفعل ، لو لم تكن حيوات مواطنيهم تفتقر إلى الفضيلة إلى حد بعيد .

لقد اشتهرت المعرفة ، أكثر من الحب ، بأنها تطرد الخوف : قد لا يكون هذا التعميم صحيحاً جداً في الواقع كما هو مفروض أن يكون صحيحاً نظرياً . ولا شك أن عدم الثقة في « الشرقيين » أقل انتشاراً مما كان ، ربما نتيجة لتوثيق الاتصالات . ويصعب من ناحية أخرى ، القول فيما إذا كان « الاحتقار » التقليدى الذى يكنه الشرق للغربيين ، باعتبار أنهم

حديثو نعمة ماديون ، قد تضاعل ، أو لم يعد هناك من ميرر لهذا الاحتقار ؛ ويجب أن نلتبس عذرا مناسباً لحقيقة أنها لقرون ، وفي الواقع لآلاف السنين ، شب العالم الشرق والعالم الغربى على عزلة تامة . والعقلية هى الشىء الأخير الذى نعرفه عن شخص من الأشخاص و « عقلية » ثقافة أخرى ، إذا استخدمنا عبارة غامضة لعلاقة غاية فى الغموض ، لا يمكن أن نعرف بالمره حتى تصبىح وقد تخللتها مؤثرات خارجية فبدلت من طابعها . ويمكن الوصول إلى الكثير من الإدراك والتبصر من دراسة الأدب السابق مادام أن مثل هذه الأبحاث يتابعها رجال خيال وتعاطف ، (وإحدى نكبات الوجود الحضارى هى أن يسند البحث إلى علماء ، هم غالباً ما يميلون إلى قطع صلتهم بالحياة الطبيعية ، نظراً للوقت الذى يحتاجونه لدراسة تكنيك عملهم) ؛ ومن بين مثل هذه المؤلفات تكون المؤلفات الفلسفة أو الحكمة قيمتها بصورة خاصة ؛ باعتبار أنها جوهر ذلك الذى أحس به كثيرون فى غموض وإن كانت القدرة على التعبير قد أعوزتهم .

وحتى القرن التاسع عشر ، كان الشرق الأقصى يتألف من حضارة ريفية ضخمة ، حضارة ريفية محافظة بطبيعتها . وأنت لا تستطيع أن تغير ذلك ولكن تستطيع فقط أن توقعه . ولقد تبددت الريفية فى الصين واليابان ، أو تبدد جانب منها ، من الخارج . ولقد اكتشفت أوروبا الصين واليابان ، ولم يحدث العكس ، وبعد أن اكتشفت أوروبا هذين البلدين ، بدأت فى تحضيرهما بالقوة إلى حد كبير . والشىء الثانى الذى أجهز على الريفية هو ارتفاع مفاجئ فى مستوى المعيشة ، لأن ما يعمل على المحافظة على الريفية جملة ، وبصورة خاصة ما يبق عليها برغم الصعوبات والعقبات ، ليس الحكومة ولا الشرطة ولا الضرائب المتزايدة ، ولكن النكبات الطبيعية . و « الحكمة الطبيعية » المعزوة إلى العديدين من الريفيين مردها كما أدرك تولستوى Tolstoy عندما أخذ على عاتقه التحرى عن سهولة انقياد عقلية المزارع مردها إلى إدراك أن موقفه لا يسمو كثيراً على الإطلاق على المستوى الوجودى وقائم أساساً فى طبيعة الأشياء . وحتى عهد قريب ، حتى حوالى قرن مضى ، كانت طبيعة الأشياء ، هى أن غالبية الناس فى العالم كانوا مضطرين إلى احتمال حياة كلها عمل شاق مع عائد بسيط ، تتخللها باستمرار نكبات خاصة ، عادة ما يكون الاستعداد لمواجهة استعداداً بسيطاً ، وغالباً ما ينخفض إلى مستوى بؤس لا حد له ، نتيجة لوباء أو لحرب .

وباستثناء الظروف الطبيعية لوجود الربى الصينى ، فقد يكون من الخطأ ، مع ذلك ،

افتراض أن حياته ، حتى في أعظم المناطق جدياً ، كانت بالضرورة وحشية . وكلمة وحشية هي كلمة نسبية وحياة صاحب الضيعة في رواية « توم جونز Tom Jones » من المحتمل أن تكون أكثر وحشية من حياة كثيرين من خدمه المقيمين على أملاكه . وإذا كانت كلمة وحشية تعنى مزيجاً من الشراسة وعدم المسئولية ، إذن فحياة الريفين الصينيين متوسطى الحال كانت بدون شك أقل وحشية من حياة كثيرين من السادة المتسلطين والأباطرة . لقد كان تقليدى التضامن الأسرى وطاعة الأبناء للآباء له وجود منذ زمن غارق في القدم ، ولم يعرف العالم الغربى شيئاً مثله . لقد كانت الأسرة تشكل صورة مصغرة للدولة : فيها الأب هو الحاكم ، وبالمثل كانت الأسرة تشكل وحدة اقتصادية كل فرد يسهم في إسعاد الجميع وله مهمته الخاصة التي يجب أن يحققها حتى المسنين منهم ، الذين كانت استفادة الحضارة الأوربية الحديثة منهم استفادة ضئيلة ، وأخيراً ، كانت الأسرة تنشىء كنيستها الخاصة بها لأن تجليل الأجداد كان عقيدة أقوى من أى كائن يسمو فوق الطبيعة . وإذا فكرنا في الدين بالمعنى المفهوم في الهند ، بدا أن الصين لا دين لها على الإطلاق : ولكننا إذا عرفنا الغريزة الدينية على أنها تلك التي تكون لها الغلبة على غرائز قوية مثل غرائز الجنس والبقاء ، لكان الصينيون بكل تأكيد في عداد من هم عميقو التدين . وكان أجساد الأجداد ، على سبيل المثال تدفن في قطعة الأرض الخاصة بالأسرة ، وعادة ما تكون تلك البقعة صغيرة ، ولكن كان يخصص للأجداد أخصب جزء منها باعتبار أن ذلك أمر مفروغ منه .

فكرة « الطريق » ؛ لاو - تزي Lao Tze

غالباً ما كان يُنظر إلى حكماء أمثال « لاو - تزي » و « كنفوشيوس » على أنهم قد علموا الناس طريقاً جديداً للحياة . وليس ذلك هو كيفية إدراكهم لرسالتهم الشخصية ، فعملهم - عمل « النبي » ، كما وصلنا إلى فهمه ، خلال هذا الكتاب - كان العودة بالناس إلى الحكمة القديمة . و« كنفوشيوس » بصورة خاصة ، فيما يتصل بآرائه ، لم يدع أنها تحمل أى ابتكار . لقد أعرب عن أسفه فقط أنه نتيجة للإهمال والجهل صار الكثير من الطقوس الدينية في حالة عدم استعمال ، فضلاً عن ذلك من فقدان الحقائق التي كانت ترمز إليها . لقد كان يعتبر نفسه ، بصورة خاصة « كجهاز إرسال » . وعلى شاكلة « لاو - تزي » أكبر الاثنین سنّاً ، شرع في أن يوضح للناس الطريق إلى الفضيلة والقناعة . هذا المسلك أطلق عليه على الوجه

السليم جداً اسم « الطريق » أو « الطاو Tao » ، أما كيف يمكن اكتشاف هذا الطريق فقد اختلف فيه ، مع ذلك ، « لاو - تزي » و « كنفوشوس » اختلافاً واضحاً ، أحدهما عن الآخر . وترجمة « الطاو » بـ « الطريق » ترجمة معقولة ، مادامنا لا نعرفها بأنها تكنيك ، وصيغةٌ للسعادة ، وهذا فحسب جزء يسير من معناها ، وهي تعني أيضاً أساس الكون ، ذلك الذي يحفظه ويمنحه الحركة والنظام . وتاماً كما أن النجوم قد حددت مسارها ، فهناك أيضاً طريق للإنسان ، وسيلة قد يستطيع بها أن يربط وجوده بالواقع : واقع قد صار بعيداً عنه إلى حد ما . و « الطاو » هي أصل كل معنى في الكون ، وهي مسئولة أيضاً عن كل الأشياء المخلوقة ؛ ولكن الأشياء يجب أن تُخلق ، والخلق في الواقع يتم عن طريق عنصرين هما : « ين Yin » و « يانج Yang » ومعنى « ين » الحرفي هو « الظل » ويعبر عنه بالكتابة التصويرية بالجانب الشمالي لجبل والجانب الجنوبي لنهر ، لأنه في الصباح تكتنف الظلمة جنوب النهر : أما « يانج » فمن ناحية أخرى ، يعنى « الضوء » ، ويعبر عنه بصورة مغايرة ، و « يانج » إيحائي ، و « ين » سلمي ، والأول ذكر والثاني أنثى . ولكن « ين » و « يانج » لا يشكلان مذهب الثنائية Dualism الذي يقسم العالم إلى قسمين . هذه المبادئ من خصائص عالم الظواهر فقط . وفي لبّ الواقع تُوجد « الطاو » ، الوحدة .

ولقد ورد أول بيان لفكرتي « ين » و « يانج » ، على ما نذكر في كتاب غامض عنوانه بقدر غموض محتواه ، اسمه « آي - تشنج I. Ching » أو كتاب التغيرات Book of Changes . وإن من يعلنون أن العقلية الصينية عاجزة عن التأمل الميتافيزيقي لتجاهلون مقدار ما يتمتع به هذا الكتاب من مقام رفيع ! بل إن « كنفوشوس » ، رغم اهتمامه بالميتافيزيقيات ، قام بإعداده وأضاف إليه تعليقاته هو شخصياً .

ولقد صار هذا الدليل بقائمه التي تحوى أربعاً وستين هسيانج hsiangs أو « فكرة » ، والتي باتخاذها شكلت واقماً صار بمضى الوقت مصدراً لسحر رخيص ومصدراً للكهانة . وكان هذا دليلاً إضافياً على طابعه التقليدي المقدس ، لأن الكتب التي كان من المعتقد أنها تتضمن وحدها محتويات روحية أصيلة من المحتمل أنها كانت تستخدم في مثل هذا الاستخدام أو تهمل^(١) . لقد استخدمنا لفظة « رخيص » عن قصد : لأنه لو كان الغرض الأصلي لكتاب « آي » تشنج « غرضاً تنجيماً » ، كما يبدو مؤكداً ، فإن هذا لا يقلل من عمق أساسه . ولقد

(١) انظر كتاب : « Sortes Virgilianae » ، الذي صدر في القرون الوسطى .

أعلن عالم سيكولوجي عظيم هو س . ج . يونج C.G. Jung أن كتاب « آى - تشنج » يجسد جوهر الثقافة الصينية ، لأن ما يحذفه الشخص المنطقى العصرى - دون أن يفهمه - على أنه تنجيمى ، وما ينظر إليه العلم الحديث على أنه محض خرافة ، يراه « يونج » على أنه لون من المعرفة أقدم بالآلاف السنين من تكنيكنا : « العلة والتأثير cause-and-effect technique » ، الذى ندعوه بأثره القمى ، علماً . وفى رأى « يونج » أن كتاب « آى - تشنج » يشكل رسالة عمّا يمكن أن يطلق عليه عبارات علم النفس الحديث : « المطابقات السيكلوجية Psychic Parallels » وأنه يتفق ومبدأ « المعاصرة أو اتفاق زمن الحدوث Synchronism » أو « الاتحاد النسبى لزمن الحدوث Relative Simultaneity » : لأن الحقيقة الأساسية لعلم التنجيم أو « جمع المعرفة السيكلوجية لما هو قديم » ، ليست إلى حد كبير فى تحكم النجوم فى مصير الإنسان ، كالقول بأن « ما يولد أو يؤدى فى هذه اللحظة من الزمن له صفات هذه اللحظة من الزمن »^(٢) . ولا نعرف على وجه الدقة كم عمر كتاب « آى - تشنج » ، ولكننا نعرف أنه قد تداولته أيدي جيل بعد جيل باعتبار أنه يجسد حكمة ثمينة . ومثل هذا المصير لا يُحلُّ بمجرد ملخص للتعاويد والرق Abracadabra .

وكان أول فيلسوف تجاوب مع دقة مبدأ « الطاو » هو : « لاو - تزي Lao-Tze » ، الذى له شهرته كمؤلف كتاب بعنوان « طاو - تى - تشنج Tao-Te-Ching » ، الذى يعنى « كتاب دستور الطريق و الفضيلة . The Book of the Way and of Virtue » . و « لاو - تزي » شخصية غامضة والواقع أن هناك بعض الشك فيما إذا كان له وجود بالمرّة ، واسمه نفسه قد يوحى بشخصية أسطورية ، لأنه يعنى ببساطة « المعلم العجوز » : ولكن من الواضح أن كان له اسم آخر هو « لى Li » ومعناه ، البرقوق . ومن ناحية أخرى يقال إن « كنفوشيسوس » الذى به ، كما ذكر اسمه عدة فلاسفة آخرين . وعندما يحذف المؤرخون اسم شخص باعتبار أنه اسم أسطورى دون أن يقدموا عنه أى دليل آخر ، فإن كل ما يعنونوه عادة هو أنهم لم يكتشفوا بعد مجموعة أخرى من الأساطير . على أية حال ، فإنه من المفروض أن

(٢) انظر كتاب : « سر الزهرة الذهبية The Secret of the Golden Flower » ترجمة وشرح ريتشارد ويلهلم

Richard Wilhelm مع تعليق أوبى كبه . س . ج . يونج C.G. Jung (دار كيجان بول للنشر ، ١٩٤٥) .

« لاو- تزي » ولد في سنة ٦٠٤ ق. م. في محافظة هونان Honan في الصين الوسطى ، وبرغم أنه نشأ في بيت فقير ، فقد ارتقى حتى صار أميناً للمكتبة الملكية في تشو Chou وعاش حتى سن متقدمة وذاع صيته كحكيم ، بيد أنه كان واضحاً أنه فشل في ممارسة أي نفوذ واضح خارج دائرة صغيرة . وقرب نهاية حياته ، إيماناً منه بأن مآل وطنه الفوضى ، عزم على مغادرته . وعند الحدود ، لما تعرف موظف الجمرك على الحكيم المبجل ، صرح له بمغادرة البلاد بكل ما معه من أمتعة بشرط أن يخلف وراءه شيئاً لصالح بلاده ، أعنى حكته . ولما لم يكن « لاو- تزي » قد دون أفكاره حتى ذلك الوقت ، وافق على هذا الشرط . ولما بدأ في العمل على الفور ركز كل أفكاره في خمسة آلاف كلمة ، وهي أفكار يجب أن تسجل في سجلات الفلسفة ، وهكذا دون كتاب « طاو- تي -تشنج » ، أما ما حدث لـ « لاو- تزي » بعد ذلك ، فلم تذكر أية أسطورة عنه شيئاً ، اللهم إلا تسجيل تاريخ وفاته الذي حدد بعام ٥١٧ ق. م .

ولربما كانت فلسفة « طاو- تي -تشنج » واحدة من أكثر الفلسفات ثورية في صياغتها ، وإذا فُسرَت تفسيراً حرفياً ، أو فسرت حرفياً بالمعنى الذي نستطيع أن نفهمه ، لمثلت هجوماً على كل شيء اتجه إلى تشكيل ما يدعى حضارة . وبنصحننا « لاو- تزي » « بألا تتدخل في أمر من الأمور » وهو يطالب الحكومات بصورة خاصة بألا تتدخل في أمر من الأمور . وباختصار لا يرى شيئاً سوى الشر في فكرة الحكومات . وعلى غير شاكلة جل الفلاسفة الآخرين ، هو لا يمجّد المعرفة ولا يصفها بالفضيلة كما فعل سقراط بعد ذلك بزمن يسير . بل هو على العكس من ذلك يمجّد الجهل الذي يصفه بصورة قاطعة بالسعادة . ومرة أخرى ، يرفض الحكيم الحق أن يجادل . وبتابعه « الطاو » يضرب مثلاً للبطالة والرضا إذ ، باعتباره بطبيعة الحال مثلٌ مُعدِّدٌ ، له تأثير مهدي على مواطنيه . و« الحكيم » كما يقول « لاو- تزي » : يباشر مهمته بدون مجهود ، ويقدم تعاليمه بدون كلمات . إن كافة الصفات السوية لخلق مجتمع عادل بغض هذا الفيلسوف النظر عنها باعتبار أنها لا جدوى من ورائها ، بل خطيرة ويجب أن تمتنع عن ذلك ، لأنه ليس أخطر من تلقين الاستقامة ذاتها ، مادام أن كل المحاولات في بث الخير من خلال التشريع سيتج عكس ما هو مقصود . « لو تخلصت من العلم ، لما عرفت الحزن ، تخلص من الحكماء ولا تتقبل الحكمة . وسيستفيد الناس مائة مرة . لا تركز على الإحسان وانبد الاستقامة وسعود الناس إلى واجهم الأخوي وإلى الحب الأبوي .

مخلص من الخيل وانبذ المكاسب يخفى السالبون واللبص . . كن صريحا وتمسك بالبساطة .
هذا هو جوهر رسالته .

ومثلاً ينصح « لاو-تزي » مواطنيه بالألا يتدخلوا فى أمر من الأمور ، فهو ينصحهم كذلك بأن يبقوا حيث هم ، وفى ذلك يقول : « دون أن يغادر المرء بلاده ، يستطيع أن يعرف كل شىء عن العالم ، وبدون التلصص من النافذة ، يستطيع المرء أن يرى طاو السماء ، وكلما طالت أسفار الإنسان كلما قلت معرفته ، ولذلك فإن الحكماء يعرفون كل شىء دون أن يسافروا . وهو يسمى كل شىء دون أن يراه ، وينجز كل شىء دون أن يؤديه » ، لذلك فاجتمع المثالى هو « دولة صغيرة بها قلة من الناس » ، هذه القلة يجب أن تكون راضية بما عندها ، وستكون راضية بما عندها ما لم تكن تسعى لتوسيع أفقها ، « وبرغم أن الدول المجاورة داخل نطاق الرؤية ، ويُسمع صياح ديكها ونباح كلابها ، فلن يقترب أهالى (تلك الدولة الصغيرة) منها طوال حياتهم » . لاشك أن هذا المبدأ كان غريباً أن يصدر عن شخص هو ، فى الوقت الذى كان يدونه على ورق (أو قطع البامبو كما كان هو المتبع فى الواقع) كان يعد نفسه فعلاً لمغادرة وطنه ، ولكن وجهة نظره كانت طريفة فى أنها كانت حلاً بالنسبة للكائنات البشرية التى لم تجربها قط ، يصعب الحكم عليها على الفور . ولربما كان أحسن تلخيص لأفكار « لاو-تزي » عن فن الحكم ، هو فى عبارة نمطية فى تعبير وتفكير الحكمة الصينية كليها : « احكم دولة كما لو كنت تظهو سمكة صغيرة : أد ذلك فى رفق » .

مثل هذه التعاليم المعبر عنها بوعى وبصراحة جديرين بالاعتبار ، قد لقيت صدى فى كل عصر ، إن لم يكن فى كل جيل من الأجيال . وليس هناك من دليل على أن « جان جاك روسو Jean Jacques Rousseau » عرف أعمال لاو-تزي « ولكن أفكاره الأولى عن المجتمع وعن فن الحكم متائلة ، مع احلال الطبيعة ، محل « الطاو » . والمشكلة التى أثارها مثل هذه الرؤيا المثالية للوجود هى ، ولا حاجة للقول بأنها مشكلة عملية : ما هو موقف دولة صغيرة إذا ما واجهت - كما لا بد أن يحدث إن عاجلاً أو آجلاً - هجوماً أو تدخلا خارجياً ؟ كان « لاو-تزي » حكيماً بما فيه الكفاية فى تنبئه بهذه المشكلة . كما تنبأ أيضاً ، وحده دون غيره من المفكرين القدامى ، بكلمات السيد المسيح : « قابل الإساءة بالإحسان . أنا فى نظر الصالحين صالح ، وفى نظر الطالحين ، أنا أيضاً صالح ، ومن ثم يجب على الكل أن يكونوا صالحين . أنا فى نظر المخلصين مخلص ، وفى نظر من هم غير مخلصين أنا

أيضاً مخلص ، ومن ثم وجب على الكل أن يكونوا مخلصين . . إن أئين شيء في العالم يصطدم ويتغلب على أصعبها . . . ليس في العالم أئين أو أضعف من الماء ، ومع ذلك فإنه في مهاجمة الأشياء الثابتة والقوية ، ليس هناك من شيء يمكن أن يتفوق على الماء ، ، ويضيف في إنصاف : « كل هذا يعرفه العالم ولكنه لا يمارسه . . هذه هي كلمات الصديق ، برغم أنها تبدو متناقضة » .

لماذا يوجه « لاو- تزي » مثل هذه الأهمية للسلبية ، بل يتأدى إلى التصريح بالتناقض التالي ، الذي ورد في العبارات المختلفة قليلاً ، والتي تفوه بها « كريشنا » وهو أننا يجب أن نعمل في « جمود^(٣) Inaction » ليس الأمر في أنه يقيم التناقض بقصد التناقض ذاته ، كما نشك في أن بعض حكماء الهند قد فعلوا . إن مبدأه عن السلبية نتيجة منطقية لمفهومه عن طبيعة « الطاو » . « والطاو » ، كما سبق أن رأينا ، مفهوم مماثل جداً للمفهوم المصري ماعت Maat والإغريقي لوجوس Logos يعث الحياة ويتغلغل في الواقع : وهو أيضاً يتولد ويتجسد . وقد ابتدأت ، في الواقع ، الترجمات الصينية لفاتحة الإنجيل الرابع^(٤) كما يلي « في البدء كان « الطاو » ، « والطاو » كان عند الإله ، وكان « الطاو » « الله » وتاماً كما يرد في موضع من المواضع أن « الكلمة صارت جسداً » فكذلك « النور الذي يترك كل إنسان » آتياً للتعرف على قرابته بالقوة المقدسة . وإذا أردنا ترجمة هذه العملية بعبارات من الفكر الهندي نقول : تصبح « الآتمان » « براهمان » . ويدرك الفيلسوف الطاوى تطابقاً مائلاً . والعالم في حالة من البؤس ، أو بالأحرى لا يعيش الإنسان على سجيته في عالمه ، لأنه قد فشل في مطابقة « طاويته » مع الكون . فالإنسان في نزاع . دعه يكف عن التعلم ، وعن مراعاة العرف ، بل دعه يكف عن الحضارة ، وبذلك سيعود التناسق وسيوضح أن « الطاو » التي في أعماق نفسه هي « الطاو » التي كان « لها وجود قبل السماء والأرض ، بلا ، حركة وبلا عمق ، تقف وحدها ولا تتبدل أبداً ، هي أم الكون » .

(٣) العبارة الصينية الخاصة بهذا المفهوم الشهير ، مفهوم « الجمود » هي « وو واي . Wu Wei » .

(٤) قارن ذلك بالأصحاح الأول في إنجيل يوحنا (وهو الإنجيل الرابع في العهد الجديد) « في البدء كان الكلمة ،

والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله . . . كان النور الحقيقي الذي يترك كل إنسان آتياً إلى العالم . . . إلى خاصته جاء . . . والكلمة صار جسداً وحل بيننا » . (إنجيل يوحنا) الأصحاح الأول ، آيات : ١ - ١٤ ، (لترجم) .

كونج - فو - تزي Kung-fu-tze : مولده وتنشئته :

لم يكن فيلسوفان أكثر اختلافاً أحدهما عن الآخر في شخصيتها من « لاو - تزي » و « كنفوشيوس » : وبرغم هذا الاختلاف في المظهر ، كان تأثيرهما محتوماً عليه بعدم التكافؤ. ولا تزال الطاوية عقيدة حية : وأحدث تقدير هو أنه لا يزال يعيش في الصين ، ثلاثة وأربعون مليوناً من الطاويين . وهذا عدد ضخم ، ولكن لعله أبسط دليل على قوة العقيدة ، كالقول إن عدداً مائتاً من الناس في فرنسا كاثوليك . فضلاً عن هذا ، يجب أن نأخذ في اعتبارنا عند الحديث عن الصين ، أن التمسك بصورة واحدة من العقيدة لا يحول دون التعاطف مع عقيدة أخرى أو عدة عقائد . والصيني المتعلم ، لمجرد أنه متعلم ، على استعداد لأن يقدم احترامه لأية عقيدة مماثلة ؛ وما يؤمن بكرهيته هو : التعصب الديني Fanaticism والتحيز Bigotry ولعل الديانة الحقيقية للصين ، في أعظم مستوى فكري لها ، هو التسامح الديني . وفي الوقت نفسه ، يجب ألا نتصور أن الاستعداد والقدرة على التسامح مع العقائد الأخرى هو بالضرورة أمر غريزي في الشعب الصيني (الذي هو على أية حال كثير العدد ، لكثرة يصعب إجهاها في تعميم من هذا النوع) : إذ أن مثل هذا الموقف هو نتيجة تقليد طويل وراسخ في العمق . وواضح هذا التقليد - وهو تقليد من أعظم التقاليد الإنسانية - هو « كنفوشيوس » .

واسم « كنفوشيوس » هو أحسن الأسماء التي أمكن لأوروبا ، بثقافتها اللاتينية ، أن تعبه من اسم « كونج - فو - تزي » الذي يعني حرفياً « كونج ، المعلم » . كان اسمه الحقيقي هو « كونج - تشيو Kung-Chiu » . وعلى شاكلة غيره من زعماء البشرية الروحانيين ، حظى « كنفوشيوس » بمولد إعجازي ، مصحوباً بمعجزات سماوية . لقد كان الابن غير الشرعي لأب طاعن جداً في السن . ولد « كنفوشيوس » في سنة ٥٥١ ق.م . في مملكة لو Lu ، شانتونج Shantung الحالية . ولقد وصفوه ، ولربما كان على سبيل التورية ، بأن كانت له شفتا تور وفم أشبه بالبحر . ولعل أكثر الأوصاف صدقاً هو أنه كانت له جبهة ضخمة ، ومن ثم أطلق عليه اسم تشيو Chiu . وكما قيل عن بوذا ، انفجرت نافورة لتغسل الطفل حديث الولادة ، الذي ولد في كهف قادت أمه إليه روح مبشرة . وكانت تنشئة الطفل صعبة . وبعد وفاة والده اضطر لأن يعول أمه ، فكان يؤدي أعمالاً إضافية بعد ساعات الدراسة . ولا شك أنه كان دائماً يكبر عمره . ويمكننا أن نتصور طفولة جل عظماء الفلاسفة فيما عدا « كنفوشيوس » - ولا شك أن

جبهته الضخمة قد جعلته يبلغ سن المراهقة مبكراً ، ومع ذلك فانه لم يكن بحال من الأحوال انطوائيا أو مدمنا على القراءة . وكانت الرياضة التي يحبها ، بصورة خاصة ، هي رماية السهام وصيد السمك . وكان منذ نعومة أظفاره شديد الولع بالموسيقى بالرغم من أن تذوقه لها -وهنا كما في أي مكان آخر- كان متحفظاً . ولقد تزوج في سن التاسعة عشرة . ونحن لانعرف الكثير عن حياته الزوجية . وكانت زوجته على ما نعلم ، من ولاية سونج Sung ، وهي ولاية مجاورة لولايتيه . وتقرر بعض الروايات أن الاثنین انفصلا بعد زواج دام أربع سنوات ، في حين أن البعض الآخر منها تذكر أن الانفصال قد تم في الوقت الذي نُفي فيه «كنفوشيوس» ، والذي حدث بعد ذلك بعشرين سنة . ويوحى مجموع البيانات التي في تناول أيدينا بأن عقد الزواج ، نظرا لأنه قد اتفق عليه طبقاً لأسباب تقليدية ، قد أبقى عليه طوال المدة التي تمليها التقاليد . وكانت ثمرة الزواج ابناً له هو «كونج لي Kung Li» أو كما سُمي في المقتطفات الأدبية The Analects «بويو Po Yu» . ونحن نعلم أن «بويو» تتلمذ على أبيه ، ولكن من الغريب القول بأن الاثنین يبدو أنه لم يكن يربط بينهما أي تعاطف أقوى . وكان الحوارى الذي أحبه «كنفوشيوس» ، ويعد بمثابة قديس يوحنا أو «أناندا» الكنفوشيوسية - كان «ين هوى Yen Hui» ، الذي كانت حياته نموذجاً لما ينبغي أن تكون عليه حياة الحكيم الحققة . مارس «كنفوشيوس» رسالته معلماً أو حكيماً أكثر تذكيراً في حياته من معظم زعماء البشرية الروحانيين وما أن بلغ سن الثانية والعشرين حتى ذاع صيته فعلا لحكمته وحياته المستقيمة معاً . وفضلاً عن هذا ، كانت له موهبة عظيمة في الفصاحة . ولما شجعه نفر من عشرته المتحمسين . قرر أن يفتتح مدرسة وكان ما انتهى إليه هذا الأمر هو أنه فتح داره لأى شخص يريد العلم : وكانت المصروفات تجبى على أساس قدرة التلميذ على الدفع . بيد أن «كنفوشيوس» لم يبدأ بتقديم نوع من الحكمة المجردة . لقد أخذ على نفسه تعلم «موضوعات» معينة ، أهمها التاريخ والشعر ومبادئ ما أسماه بالسلوك العام Decorum . ولما كان في اعتقاده أن المجتمع يعانى من إهمال الحكمة التقليدية ، لذا فقد بذل «كنفوشيوس» جهوداً مضنية ليلقن تلاميذه معنى الشعائر القديمة والأناشيد الرسمية ، ناهيك عن مثل تلك المستودعات من الحقيقة كـ«كتاب التغيرات» . وكان فوق كل شيء على إيمان كبير بفاعلية وتأثير الموسيقى في الصقل الأخير لشخصية الإنسان ، ولكن هذا القول قد لا يتفق والموسيقى الصينية الحديثة - مثل أغنيات تشنج The Songs of Cheng» التي جاءت بنتيجة عكسية . أما عن موقف «كنفوشيوس» من

الموسيقى فيكاد يشبه موقف «شونهاور» منها : لم يكن يؤمن فقط بأنها تصوّر تناسق الكون بل ترمز إلى الوتام الذى ، لو وهب للحكام المتورين لهم الدولة بأسرها . ولاشك أنه ربما أصابته الحيرة من مناهجها التعليمية الحديثة ، التى غالباً ما يُنظر فيها إلى الموسيقى على أنها إنجاز « فائض » أو إضافى ، على أحسن تقدير . وقد يكون إهمال « فلسفة » الموسيقى أوضح دليل على شعور الإنسان بالجزلة فى الكون .

اتساع الشهرة :

لما تزايد عدد تلاميذه ، بدأ يصبح «كنفوشيوس» نفوذ فى البلاد ، لأن كثيرين من تلاميذه الشبان ، مالخوا أن تقلدوا مراكز قيادية . وفى سنة ٥١٨ ق . م . أعرب وزير ولاية « لو Lu » عن أمنيته ، وهو على فراش الموت ، فى أن يلتحق ابنه بمدرسة «كنفوشيوس» . منذ تلك اللحظة ، صار «كنفوشيوس» نداءً ، فضلاً عن كونه معلماً ، للأمرء ؛ ولهذا كان راضياً بالبقاء فى أكاديميته الصغيرة معلماً حى الضمير ، ثم أحس بالرغبة فى السفر ، كما تلقى بالمثل تشجيعاً رسمياً على ذلك . وكانت أولى رحلاته الهامة إلى عاصمة الولاية « لو- يانج Lo-Yang » (حالياً هونان Honan) . ولقد فتته ما رآه فى هذا المكان الحافل بالحركة وبخاصة إقامة الشعائر الدينية والاحتفالات الرسمية فى المعابد الفخمة . وفى « لو- يانج » كان هناك أيضاً مصدر آخر لاجتذاب «كنفوشيوس» : فلقد كان هناك « لاو- تزي » ، وكان وقتذاك فى السابعة والثمانين من عمره . على أن «كنفوشيوس» ، الذى كان عمره أقل من نصف عمر « لاو- تزي » برغم ما قدمه للأخير من احترام واجب ، يبدو أنه قد ترك عند « لاو- تزي » انطباعاً أقل من أى انطباع تركه عند معظم الناس غيره . وفى رده على بعض الأسئلة الغامضة عن التاريخ القديم وعن قدماء رجال الحكمة ، عبّر الرجل المعجوز عن نفسه بصورة أكثر عنفاً وصراحة معاً ، إذ قال : « إن من تسأل عنهم قد تغفوا مع عظامهم فى التراب ، وعندما تحين ساعة الرجل العظيم ينهض للزعامة ، ولكن قبل أن يحين أوانه توضع العراقيل أمام كل محاولاته . لقد سمعتُ أن التاجر الناجح يخفى ثروته بحرص ، ويعمل كما لو كان لا يملك شيئاً - وأن الرجل العظيم برغم وفرة إنجازاته ، بسيط فى سلوكه وفى مظهره . تخل عن كبرياتك ومطامحك العديدة ، وعن تظاهرك وعن أهدافك العريضة . إن سجتك لن تكسب شيئاً من كل هذه الأشياء . هذه هى نصيحتى لك » .

ويبدو أن «كنفوشيوس» وعى هذه الكلمات عن ظهر قلب بصورة جدية ، لأنه عندما عاد إلى مدرسته نقل انطباعه عن العجز المتني في العبارات الحية التالية : « أعرف كيف تستطيع الطيور أن تطير أو السمك كيف يسبح والحيوانات كيف تعدو ، ولكن العذء يمكن إيقاعه في الشرك والسباح يمكن قصه ، والظائر يمكن إصابته بالسهم. ولكن هناك التنين - لا أستطيع أن أقول كيف يمكنه أن يعلى الريح خلال السحب ويصعد إلى السماء . لقد رأيت اليوم « لاو - تزي » وأستطيع أن أقارنه فقط « بالتنين » مثل هذا كان عرفان فيلسوف الإنسانية بقدر رسول مذهب الطبيعة التصوفية : عرفانا أحسن ما يوصف به أنه عدم الفهم المحترم .

وإذا كان «كنفوشيوس» لم يُظهر أى ميل شخصي للتفكير الصوفي ، فلقد كان على علم بالسحر الذى كان يؤثر به مثل هذا التفكير في جمهرة البشر. وهو لم ينكر وجود عالم روجي أسمى ، بل هو بالأحرى أعطى الأولوية لاعتبارات الحكومة الإنسانية والرفاهية والسعادة . ولقد اتبع في تأملاته الخاصة ، مثلاً اتبع في تعاليمه ، منهج البحث العقل والمنطقي . أما عن تطوير حالات السبات طبقاً لمبادئ اليوجا ، فقد رفض دائماً أن يطبقه بنفسه ، بعد بضع تجارب مبكرة : « لقد قضيت يوماً كاملاً بدون طعام ، والليل بطوله بدون نوم لكى أتأمل ولكن بلا جدوى . من الأفضل التعلم » . ومرار ومرات ، عندما كان يُسأل عن أمور فيما وراء الخبرة المباشرة البشرية ، كان « كنفوشيوس » يجيب بكلمات أكثر وضوحاً من البودا نفسه ، وإن كانت له دوافع مختلفة جداً . وعندما سأله تلميذه « تزو - لو Tzu-Lu » أن يتحدث عن واجب الإنسان إزاء أرواح الراجلين ، أجاب « إذا كنت لاتزال عاجزاً عن أداء واجبك إزاء لأحياء ، فكيف تستطيع أن تؤدى واجبك إزاء الأموات ؟ » وفي مناسبة أخرى ، عندما سُئل عن طبيعة الموت ذاته ، أجاب في شىء من الاستخفاف : « إذا كنت لا تفهم الحياة ، فكيف يمكن أن تزعم أنك تفهم الموت ؟ » وكثيراً ما كان يتعرض تلاميذه لانتقادات بل سخريات النساك الذين كانوا يميون حياة البساطة وحياة العزلة ، لأنه حتى ذلك الوقت كان ينظر إلى الشخص الحكيم على أنه الشخص الذى من الأفضل أن يركز أفكاره ويتخلى عن كل اتصال بالعالم . ولقد كان « كنفوشيوس » بالنسبة لهذه السخريات ، دائماً رد مؤثر جداً : « إننى لا أستطيع أن أسير مع أسراب الطيور وقطعان الحيوانات ، وإذا لم انضم إلى البشر فإلى من يمكن أن أنضم ؟ وإذا لم يكن للحكم الصائب أن يسود العالم ، فلا ينبغي لى أن أشارك فى إصلاحه » .

وفي سنة ٥١٧ ق. م. حلت أزمة بولاية لو Lu ، إذ إن الدوق الذى كان يعانى من ضغط بعض الزعماء حاول استعادة نفوذه . وفشل الانقلاب . ولهذا رضى «كنفوشيوس» أن يتبع مولاه إلى المنفى . وبينما كانا في طريقهما إلى ولاية تسي Tsi المجاورة ، التقى الحكيم وتلاميذه بامرأة عجوز تبكى أمام قبر ، فسألوها ماذا ألمَّ بها ، فأجابت بأنه في نفس البقعة شهدت مأساة ثلاثية : إذ قتلت الثور حاياها وزوجها وابنها . فسألها «كنفوشيوس» ، محاولاً مواساتها ، لماذا قررت أسرتها ، برغم ما حدث أن تستوطن في مثل هذه البقعة الخطيرة من البلاد . فأجابت قائلة : «لأنه لا وجود هنا لأية حكومة جائرة» ، فالتفت «كنفوشيوس» إلى تلاميذه وقال : «دُونُوا هذا : إن الحكومة الجائرة أكثر وحشية من البر» .

وعندما بلغوا «تسي» ، اجتمع الدوق على الفور ب«كنفوشيوس» ، وقد أعجب الدوق بملاحظات الحكيم عن فن الحكم ، وفكر في تعيين «كنفوشيوس» في منصب رفيع ، ولكن هذا التفكير لقي معارضة من جانب وزرائه الآخرين ، الذين سخروا من الجمهرة الصغيرة التي كانت حوله من طلاب العلم ، متددين بأنهم أذعياء علم غير عمليين . أما عن رأيهم في «كنفوشيوس» نفسه فكانوا لا يعتبرونه أكثر من فضولى شاذ ، تُثَلَّب عليه رقة آداب الرميات . وقالوا : «قد يستغرق الأمر أجيالاً لاستنزاف كل ما يعرفه عن الاحتفالات الخاصة بالنعوض والجلوس» وبقى «كنفوشيوس» لعدة سنوات ولكن دون أن تُسند إليه حتى أبسط وظيفة حكومية ، وأخيراً عندما علم أن الأوضاع في «لو Lu» قد تحسنت بعض الشيء ، عاد أدراجه إلى وطنه .

الحكيم موظفاً : المنفى .

لقد كوفئ «كنفوشيوس» أخيراً على صبره ، إذ قرر الدوق الجديد ، وكان يدعى «تنج Ting» ، أن يجرى تجربة إسناد أمور الدولة إلى شخص ليست له أية تطلعات سياسية ظاهرة . لقد كان الرجل الذى علَّق قائلًا «لا يهمنى أن يكون لى مكان : بل يهمنى كيف يمكننى أن أكون صالحاً لمكان» هو الذى وقع عليه الاختيار . وفي سنة ٥٠١ ق. م. صار «كنفوشيوس» رئيساً للقضاة أو حاكم مدينة «تشونج - Chung-Tu» . وعلى الفور بدأ في العمل . وفي فترة وجيزة جداً ، كما روى لنا ، حدث تحول اجتماعى مذهل . وقد بلغ مستوى الأخلاق درجة من السمو لم يبلغها من قبل أبداً ، وكان يبدو أن العصر الذهبى قد عاد . وقد

بلغت الأمانة التامة مبلغاً حتى إنه إذا ماسقت أية أشياء ثمينة في الطريق العام أن تترك في مكانها أو تعاد إلى أصحابها. وقد صار الناس في دهشة من فضيلتهم هم أنفسهم. ولما وجد الدوق أن أعباء الحكم قد خفت بصورة جذيرة بالاعتبار، رقى «كنفوشيوس» إلى منصب وزير الأشغال العمومية، وقد قرر الوزير الجديد أن يكون عملياً، فاتخذ الإجراءات اللازمة لمسح الأراضي وتحسين الزراعة، ونتيجة لذلك، عم الرخاء بسرعة وفقاً لأسلوب مثالي. وقد دفع هذا بالدوق، الذي لم يكن أقل بهجة من رعيته، إلى أن يطوق «كنفوشيوس» بمزيد من المسؤوليات. وبعد أن رقى إلى وظيفه وزير العدل، اسندت إليه أخيراً وظيفة رئيس الوزراء، وأحسن «كنفوشيوس» استخدام سلطة تعد السلطة الثانية اسمياً، إن لم تكن أسمى بكثير عملياً من سلطة «تنج» نفسه. وعند هذه النقطة تصبح التسجيلات الصينية وجدانية، فقرأ مثلاً: «كان الغش والفساد خجولين وأخفياً رأسياً، وصار الولاء والإيمان الصادق خصال الرجال، والطهر ودائمة الأخلاق صفات النساء. ووفد الأغراب في حشود، من الولايات الأخرى، وصار كنفوشيوس معبود الناس». «قول فيه مبالغة بلا ريب. ولكننا لدينا أعمدة «آشوكا» التذكارية لتبرهن على أنه، إذا ما عيّن حاكم له شخصية قوية، فإن مثل هذه التغييرات ليست بالمستحيلة. أما ما هو مستحيل، إذا ما حكمتنا بطبيعة بشرية، هو أن تستمر وتبقى.

ولم تستمر بالفعل -- برغم أن «كنفوشيوس» قل أن يكون ملوماً على ذلك. ولم يأت عنصر الغزق من الداخل، بل من الخارج. ذلك أن حكام الولايات المتاخمة لولاية «لو Lu» بدعوا يحسون جدياً بأنهم في خطر، إذ كانت إنجازات «كنفوشيوس» التي توه بها الشعر ومجدها، ربما دفعت الناس المغلوبين على أمرهم في أية ولاية أخرى إلى الإصرار على تطبيق أسلوب مماثل من جانب حكامهم. وكان هؤلاء المستبدون مقتنعين بألا فائدة من استقامة الشعب ولا من إخلاص مفسريها في «لو Lu». ولما أحس وزير ولاية «تسى Tsi» أن من المفروض عليه أن يفعل شيئاً جاداً قبل أن تنفثى عدوى الأمانة في ولايته، فكر في خطة ليضع «كنفوشيوس» ودوقه كلا منهما في مواجهة الآخر. ففي يوم تلقى دوق ولاية «لو» هدية نفيسة، كانت تتألف من ثمانين مغنية شابة جميلة أو محظية، ومائة وعشرين جواداً. فلما علم «كنفوشيوس» بطبيعة هذه الهدية، أمر بأن تبقى المجموعة كلها خارج العاصمة. ولكن لسوء الحظ، حدث أن واحداً من موظفي بلاط الدوق، وقد تسلل إلى خارج العاصمة ليستكشف

أمرها ، عاد وهو يروى رواية براقه عما شاهدته . وبرغم معارضات «كنفوشيوس» ، استسلم الدوق للإغراء ، وتُقلت الفتيات إلى الحرم الملكي ، واستؤنفت الاحتفالات التي كانت قد نُسبت منذ عهد طويل ، وتوقفت الأعمال العامة بما فيها الأضحيات الدينية . ولما وجد «كنفوشيوس» أنه قد تنوسى وأنه قد حُطَّ من قدره ، ووجد أنه لا يستطيع أن يفعل شيئاً ، اختار أكرم طريق للإعراب عن استيائه ، وهو أن يعود مرة أخرى لحياة النفي . وكان تعليقه على هذا الفشل تعليقاً بارعاً إذ قال : «لم ألتق قط بإنسان يعشق الفضيلة بقدر عشقه للجمال» .

ودام تجواله لما لا يقل عن ثلاثة عشر عاماً . لقد قرر بادئ ذي بدء أن يزور ولاية واى Wei حيث أحس بأنه يمكن أن يعتمد على الأقل على ضيافة صهره ، فرحب به الدوق ، وكان يدعى «لنج Ling» رحب به في بادئ الأمر ترحيباً يُم عن احترام زائد ، وهو لم يخف «بكنفوشيوس» فحسب ، كاحتفاء «ديونيسيوس السراقوصى Dionysius of Syracuse» الشاب بأفلاطون ، بل منحه أيضاً معاشاً مادياً عنيباً . وبالرغم من هذا كان عليه أن يعانى من نفس ماعانى منه أفلاطون نفسه وهو كشف الخداع . وفي مجال المعرفة ، برهن «لنج» على أنه أكثر سفاهة من «تنج» . ومرة أخرى ، عزم «كنفوشيوس» على الرحيل ، ولكنه واجه مخاطر في الطريق مما أجبره على العودة برغم أنه إلى «واى» . وكان واضحاً أن البلاط لم يكن في وضع يساعد على الترحيب بعودته لأن زوجة الدوق ، وكانت تدعى «وان - تزو Wan-Tzu» ، كانت ذات شخصية لعوب ، وكثيراً ما عارضت في وجوده . لقد كان هناك يوماً ما تمثال في باريس للملك لويس الخامس عشر King Louis XV يمتطى جواداً تحيط به صور أربع فضائل ، وكان المثل الشعبي يقول : «تسير الفضائل على الأرض وتمتطى الرذيلة جواداً»^(٥) فلما قاد «كنفوشيوس» عربته خلف عربة «وان - تزو» كان تعليق الشعب تعليقاً مماثلاً : «الشهوة في المقدمة والفضيلة خلفها»^(٦) . وبأسرع ما يمكنه ، غادر «كنفوشيوس» الولاية مرة أخرى .

وفي صحة تلميذه الوفي «تزي - كونج Tze-Kung» مر الفيلسوف ، الذى أصبح الآن طاعناً في السن ، بأعنف خبراته طهراً . ولما كان قد تعرض لسخرية كلا الناس الإنجليزيين ومن ادعوا بأنهم بالغوا الاهتمام بالأمر الأخرى ، وجد نفسه يميل إلى اعتبار الناس أعداء

«Les Vertus sont à pied, le Vice est à cheval»

(٥) النص الفرنسى هو :

«Lust in front, virtue behind»

(٦) النص الإنجليزي المترجم عن الصينية هو .

لدودين . لقد هبط من أسمى مركز تقلده إلى موقف طريد العدالة ، إلى أضحوكة ، إلى هدف لكل إساءة ، وفي مناسبة واحدة على الأقل كان هدفاً للعنف ، لأنه كاد ينجح أخ لأحد تلاميذه في قتل مجموعة حواريه الصغيرة مرة واحدة بأن أسقط شجرة في طريقهم . وبالرغم من أنه لم يُصَبَّ أحد ، فلقد كانت هذه الفعلة كافية لتفريق شمل تلاميذه الفزعين ، وما لبثت أن جاءت فترة كان يتجول فيها « كنفوشيوس » وحده . ولقد حدث أن سأل « تزي - كونج » بعض الفلاحين هل شاهدوا « المعلم » كان الجواب أن قد شوهد قريباً من المكان ، رجل عجوز « تعس ككلب ضال » . ولما أُخِيط « كنفوشيوس » علماً بهذا الوصف ، ضحك ملء شديقه وقال : « إنه أحسن وصف » . ويبدو أن « كنفوشيوس » كان لا يتخلى طوال حياته عن فكاهة ساخرة .

ومع الكثير من الإخفاق والصددمات ، فإنه من العجيب أن « كنفوشيوس » لم يئس من أن يجعل نفسه دائماً ذا فائدة لمواطنيه ، ولكنه لم يفقد أملاً قط . لقد أعلن مرة : « لو وظفني أي أمير من الأمراء عنده لفعلتُ شيئاً جديراً بالاعتبار في مدى اثني عشر شهراً ، ولبلغت الحكومة درجة الكمال في مدى ثلاث سنوات » . كان دائماً على استعداد لأن يضع خدماته تحت تصرف أي شخص يطلبها . ولكنه رفض قبول أية عروض قد تتضمن الإضرار بمبادئه ، ولذلك فإنه بالرغم من أن الدوق « لنج » ، دوق ولاية « واي » دعاه عدة مرات للعودة إلى الولاية ، لم يتقبل « كنفوشيوس » أي مركز مرموق في بلاطه . لقد كانت الرقابة المطلقة أو النقي المطلق هما القطبان اللذان استمرت حياته العامة في التنقل بينهما . ولا يمكننا أن نلوم تلاميذه في فقدهم الثقة في معلمهم بين الحين والآخر خاصة تحت قدح أو تعنيف المعتدين والنسالك الذين كانوا كثيراً ما يلتقون بهم في طريق تقلاتهم . فلقد قال ناسك طاعن في السن لـ « تزو - لو » : « أليس أفضل من اتباع رجل يهجر هذه الولاية وتلك ، أن تتبعوا من ينسحبون من العالم بأسره ؟ » قد تبدو نصيحة معقولة ، ولكن في نظر « كنفوشيوس » إن يأس وقنوط البشر لا يزال أعظم الخطايا ، كما أنه لم يتأجله شعور بأن حياته المنقلة كانت كلها بلا فائدة . والعالم اليوم يعرفه على أنه حكيم له شخصية وعزيمة جديرتان بالاعتبار ، كان في استطاعة الحكومات أن تنفيه ولكن لم يكن في استطاعتها أن تسكته ، وكان نبذ الأمراء له تأنيباً صريحاً لعناد البشر . ولقد كان مواطنو « كنفوشيوس » يجهلون أن شخصية على درجة ماثلة من الحكمة كانت تلقى معاملة أسوأ من المعاملة التي كان يلقاها « كنفوشيوس » ، في مدينة أئينا المستقلة ، كانت هذه

الشخصية هي شخصية «سقراط» ، الذى لم يسند إليه منصب عام ، اللهم إلا فترة قصيرة ، ولكنه عند محاكمته طالب بحقه كرجل حكيم له مشاعر عامة ، فى أن يعوله الشعب . فأودع السجن شهراً ، ليكون عبرة ، ثم اقتصاداً فى نفقات إقامته ، دسوا له السم .

الاعتراف به والتقاعد :

برغم مااشتهر به الشرق من فظاظة ، فإنه كان يميل إلى أن يكون أقل عنفاً مع قديسيه وحكائه ، من الغرب ، الذى يكاد يكون سيِّجِّله أسود فى هذا المجال . ولقد كان أعظم المستبدين الشرقيين جنوناً بالسلطة يكفون أيديهم عندما يواجههم قديس . ولقد أبقى «كروسس Croesus» على حياة قلة من منافسيه ، بل أبقى على حياة «سولون Solon» كما أبقى «بنختنصر Nebuchadnezzar» على حياة «إرمياiah Jeremia» ، فى حين لقي «سقراط» حتفه على أيدي مَنْ يدين العالم الغربى لهم بأعظم المثل الثقافية ، كما صُلب المسيح على يد مَنْ ندين لهم بأسمى مفاهيم القانون . وكثير من البطاعة المحليين فى الصين كانوا ينظرون إلى «كنفوشيوس» على أنه خطر يهدد نفوذهم أو عقبة تعوق استمتاعهم بمساوى الظلم والاستبداد ، ولكن لم يكن يجرؤ أى حاكم أن يلقى القبض عليه أو أن يقطع رأسه ، بالرغم من أن الوزراء الخقودين كثيراً ماحاولوا أن يعرضوه للسخرية ؟ ومع ذلك ، فقد حظى «كنفوشيوس» فى النهاية بقدر من الاعتراف به ، كان أكثره أثراً ذلك التقدير الذى لقيه من الولاية التى كانت مسقط رأسه ، ولاية «لو Lu» . فلقد ضاق الدوق «تنج» ذرعاً ، منذ أمد طويل ، بالفتيات الراقصات ، وغير ذلك من مظاهر الأبهة ، وآل العرش من بعده إلى الدوق «جاي Gae» . فبعث الأخير إلى الفيلسوف الذى كان فى التاسعة والستين من عمره ، ببعض الهدايا وبدعوة للعودة إلى ولايته . اشتدت غبطة «كنفوشيوس» ، ولكنه أوضح فى قبوله للدعوة أن أيام قُوته قد ولت وأنه سيقدِّم النصيح ويدرس ويستريح . ومن أرادوا أن ينصتوا له يمكنهم أن يفعلوا ذلك . لقد كان إنساناً مُتعباً ، فضلاً عن أنه كان متقاعدًا .

لقد تمتع بخمس سنوات من حياة المجد والبحث فى «لو» قبل وفاته ، وكان الوزراء يستشيرونه ولكنهم لم يسعوا لإفلاق راحته . لقد كان قادراً عندئذ على أن يقوم بعمل أرجى طويلاً حتى كاد يفقد الأمل فى تحقيقه ، أعنى تحرير كتابه الشهير «الكلاسيكيات Classics» كما أنه كرس وقته لكتابة تاريخ شعبه وإعادة تصنيف الفصائد التقليدية وإعادة ترتيب موسيقى الاحتفالات الرسمية .

وذات صباح ، شوهد الرجل العجوز ، وكان قد بلغ وقتها الثالثة والسبعين ، وهو ينهض من متكته بصعوبة أكثر من المعتاد ، ويمشي متافلاً خارجاً من داره ، وهو يتغنى بأغنية حزينة ، وكانت الكلمات كلمات قصيدة يوليها محبة خاصة ، ولكن تلاميذه توقعوا في هذه الحالة معنى تشاؤمياً فيها ، وكانت كلمات الأغنية التي تغنى بها هي :

« لابد للجبل العظيم من أن يهدم ،
ولابد للدعامة القوية من أن تتكسر ،
ولابد للرجل الحكيم من أن يذبل كما يذبل النبات . » .

ثم أعطى بعض التوجيهات عن كيفية دفن جسده ، وكان حريصاً على تحميد الطقوس التي يجب أن تصاحب جنازته . أما عن أن عقله لابد وأنه كان يسهب في تفاصيل الاحتفالات الرسمية ، فقد كان أمراً تميز به ، ولكن كلماته الأخيرة لتلاميذه ، كانت هي أن يتهجوا رسالته ، ولعله كان يتحدث بالصيغة التي كان يتحدث بها « الأنبياء » في كل عصر : « لن يظهر حاكم ذكي ، ليس هناك واحد في الإمبراطورية سيتخذني معلماً له . لقد حان أجلى لأمت . » . وعاد إلى متكته ، وردد فيه لمدة أسبوع ، ثم مات دون أن يتفوه بكلمة أخرى ، فدفنه تلاميذه منفذين تعليماته بكل دقة ، وبنوا أكواخاً صغيرة بالقرب من مقبرته ، وقد أعدوا الهدية ليحزنوا على وفاقه لعدة سنوات . ولقد قيل إن « تزي - كونج » وكان أشد أتباعه تعلقاً به ، بقى في البقعة التي دفن فيها « كنفوشيوس » لمدة بلغت ست سنوات . وقد بلغ حفدة « كنفوشيوس » ، بمضى الوقت ، شأناً عظيماً ، وتقلدوا مناصب الدوقات ، وما زالت عائلته تعيش في رغد من العيش في الصين حتى اليوم .

ونستطيع أن نعرف القدر الكبير عن « كنفوشيوس » ، الرجل ، من أقواله المسجلة في كتاب « المقتطفات الأدبية Analects » ، وهذه الأقوال سديدة ، حازمة ، وأحياناً تهكمية في أبسط صورة ، ولم تكن عاطفية قط . أما عن أنه كان يُظهر عطقاً شديداً على معاناة البشرية ، فهذا مانعرفه عنه ، ولكن كان أحسن ما يجبه هو أن يعبر عن عواطفه تعبيراً عملياً ، إذ لما عانى واحد من أصدقائه من خسارة شخصية ، أمر بأن يُحَل وثاق جواد من جياد عربته ويُهدَى إلى الأسرة الحزينة ، وقال مفسراً : « إنني أكره فكرة ألا تكون دموعي يعقبها تعاطف عملي . » . كان ذلك هو موقفه الطبيعي . ومن مختلف الأوصاف التي وصلتنا عنه ، وكذلك من الصورة الجليظة في

المعبد الذى شُيّد فى مسقط رأسه ، يمكننا أن نقرر أنه كان قوى العقل والجسد معاً . والواقع أنه ، مامن رجل له ضعف بنيتة أو ضعف عزيمته كان فى استطاعته أن يحتمل محن فترات نفيه العديدة . لقد كان تحولاً غريباً للقدر أن الفيلسوف الشديد التمسك بأفكار السلوك العام وحسن الصورة والساحة الاجتماعية ، يضطر لأن يقضى الجانب الأكبر من حياته فى البرية مجرداً من المؤثرات الحضارية ، ويحكم عليه بأنه شخص انعزالي ، يرجو بلا جدوى أن يوظف لأى غرض من الأغراض . ولعله من سخرية القدر أيضاً ، ذكر حقيقة أن « لاو- تزي » الذى كان مشهوراً عنه أنه كان يزدري الحياة المدنية ، كان يعيش ، عندما التقى به « كنفوشيوس » ، فى مدينة من أكبر مدن الصين . ولقد اتهم « كنفوشيوس » ، بالرغم من شهادة أصدقائه به ، بالأثرة المتعالية *Overweening Egoism* . ولا شك أنه قد تفوه ببعض عبارات ، إن لم تكن فيها أثره تماماً ، فإنه لا يرق أدنى شك فى أنها تحمل معنى التواضع . لقد قال فى مناسبة من المناسبات : « فى قرية صغيرة فيها عشر أسر قد يوجد واحد شريف ومخلص مثلى ، ولكن ليس شديد الولع بالعلم مثلى » وأكثر ما اشتهر عنه قوله : « فى سن الخامسة عشرة قررت أن أعرف الحكمة ، وفى سن الثلاثين ، اتخذتُ موقفاً حازماً ، وفى سن الأربعين كنتُ لا أزال سهل الانقياد ، وفى سن السبعين كان فى استطاعتي أن أتبع رغبات قلبي دون أن أتجاوز الصواب » . ويمكننا فقط أن نؤكد أنه إذا كان إنسان ما قد بلغ فى الواقع مثل هذه الدرجة من الكمال فإنه يحق له أن يقول هذا . واليوم هناك حوالى ٥٥٠ مليون يؤمنون بأنه كان على حق .

الكلاسيكيات "The Classics" :

تعرف المؤلفات التى تناولت القوانين الكنسية للعقيدة الكنفوشيوسية - لأننا يمكن أن ندعوها كذلك بحق - تعرف باسم الكلاسيكيات التسع ، خمس منها المسماة خماسيات تشنج *The Five Ching* ، من المحتمل أن تكون تأليفه هو نفسه ، سواء بمقدرته كمؤلف أو كمحرر ، وهى تتألف من : « لى - تشى *Li-Chi* » أو كتاب الشعائر *Book of Rites* ، وهو جامع لقواعد الموائمة ، مخطط لتلقين السلوك الروحى فضلاً عن السلوك الطبيعى . والثانى تعليق على الكتاب الخطير الذى سبق أن أشرنا إليه ، أعنى « آى - تشنج *I-Ching* » أو كتاب التغيرات *Book of Changes* ، والثالث كتاب « شى - تشنج *Shi-Ching* » أو كتاب القصائد *Book of Odes* ، قطعة أخرى من عمل المحرر : هذه القصائد

برغم جاهلها في ذاتها كانت ذات هدف تهديبي واضح . والرابع والخامس ، كتاب « تشون تشيو chun chiu » أو تاريخات الربيع والخريف « Spring and Autumn Annals » وكتاب « شو - تشنج Shu-Ching » أو كتاب التاريخ « Book of History » وقد تناول ماضي ولاية « لو Lu » والإمبراطورية الصينية ، على اعتبار أنها تسجيل ملهم البطولة والنظام ، ومن ثم كان داحضاً لما نسب إليها من فوضى . ويكفي هذا بالنسبة للعمل المباشر الذي قام به « كنفوشيوس » . أما عن الكلاسيكيات الأربع الباقية ، فهي مؤلفات ، بالرغم من أنها بوحى من « المعلم » ، إلا أنه قد دونها تلاميذه ، بقدر ما وصل إلينا . وأشهر هذه المؤلفات الأربعة طُرَّاهي : المقطعات الأدبية Analects (أو « شذرات Fragments ») التي سبق أن أشرنا إليها . وهذه الأقوال المأثورة ، تعمل طابع شخصية وحيدة ، ومن المحتمل أن تكون سجلاً دقيقاً لما قاله « المعلم » كما تذكر ذلك مذكرات بوزويل « Notes of Boswell .. » والكتاب التالي ، الذي عنوانه « تا - هسوه Ta-Hsueh » أو العلم العظيم The Great Learning والذي يعتبره كثيرون من طلاب العلم أوضح ملخص للعقيدة الكنفوشيوسية ، فإنه من المحتمل أن تكون أجزاء منه ، فعلاً ، قد كتبها « كنفوشيوس » بنفسه . ويعتبر حفيد الحكيم ، المدعو « كونج تشي Kung Chi » مؤلف الكتاب الثالث الذي عنوانه « تشونج يونج The Chung Yung » أو مبدأ القصد الثابت Doctrine of the Steadfast Mean أما الكتاب الأخير فهو كتاب منشيوس Book of Mencius الذي لُقِّب بأعظم تلميذ من تلاميذ « كنفوشيوس » .

وفي كتاب « العلم العظيم » ترجع الأخلاق ، الكنفوشيوسية إلى أصولها المجردة . ومن المحتمل أن تكون هناك حكمة أكثر تركيزاً ، وصدقاً أكثر ثباتاً ، في هذا المؤلف الخطير عما يوجد في أي مؤلف فلسفي آخر ، حتى لو كان حكمة من نوع دنيوى . ولربما استعبده « لاو - تزي » على اعتبار أنه حقا ، وقد يكون ذلك صحيحاً فيما يتصل بعنوانه الجريء يقول الكتاب « للأشياء أصولها وفروعها ، وللأمور نهايتها وبدايتها ، وفي معرفة ما هو الأول وما هو الأخير سيقود المرء إلى الاقتراب مما يُعلم في كتاب « العلم العظيم » . ونحاط علماً بعد ذلك كيف أن القدماء شرعوا في تنظيم ممالكهم وفقاً للفضيلة . ولتحقيق راحة الجماهير اكتشفوا أن من واجبهام أولاً ، أن يكونوا قدوة صالحة في حياتهم الأسرية ، وقد أدى هذا بهم ، بدوره ، إلى نوع من البحث والإستقصاء في نفوسهم الذاتية ، بالغين الذروة في إدراك أنهم يجب أن يتوسعوا حتى

يصلوا إلى أقصى درجة لديهم من المعرفة حتى تتغلغل في قلب «الواقع» أو «طبيعة الأشياء». بمعنى آخر، الحكم الصالح لا يمكن بلوغه عن طريق فرض تعليقات خارجية؛ بل على العكس من ذلك، يمكن بلوغه فقط عن طريق كل فرد، الحاكم فضلاً عن المحكوم، مشتركين في التهذيب الذاتي طبقاً للقانون الطبيعي للحياة. قد يقول بعضهم: طموح غامض، لأنه ما هو عمل هذا القانون الطبيعي للحياة؟ هذا السؤال كان كنفوشيوس أكثر إجحاماً عن الإجابة عنه عن «لاو - تزي» الذي قال إن القانون هو «الطاو» أو عن «هسن - تزي - Hsun-Tze» الذي قال إنه لا وجود لمثل هذا القانون، بيد أن «كنفوشيوس»، عندما أصطر للإجابة عن هذا السؤال قال بما لا يدع مجالاً للشك في ذهن أي إنسان إنه على شاكلة العظماء الذين سبقوه، وأنه كان رسولاً للرابطة المقدسة: «إنني أسعى إلى الوحدة، لتسود الجميع»، ذكرها مرة في حديث بدون مناسبة عن لاشيء، وإن كانت في الواقع عن كل شيء. والواقعية التي تحدث عنها لم تكن أقل واقعية لكونها بعيدة عن منال غالبية البشر. يجب أن نتذكر أنه، طبقاً لاعترافه الشخصي عندما كان في سن الخمسين من عمره لم يكن قد فهم بعد «قوانين السماء».

ولو فتحنا كتاباً مدرسياً حديثاً عن الأخلاق (ومن المؤكد أنه لن يكون أي فرد على استعداد لأن يفتحه مالم يكن مضطراً لأن يمتاز اختصاراً) لوجد أن الإنسان نفسه في عالم مختلف تمام الاختلاف عن العالم الذي عاش فيه الحكماء العظام. ففي المقام الأول، معظم الكتب المدرسية من هذا النوع تتناول بصورة خاصة بحثاً في معنى عبارات مثل الصواب والخير والواجب... إلخ: متظاهرة بنوع من التغافل الأكاديمي لما يمكن أن تحمله هذه الأفكار في الواقع، وكثيراً ماتصل بالفعل إلى لا نتيجة على الإطلاق. لقد صار مفهوم السلوك البشري كمفهوم له علاقة بطريقة ما بالعالم الذي يعيش فيه الإنسان، فعل فاضل ذلك الذي يتناسق مع غرض من الأغراض المقدسة، قد صار مغايراً تماماً للعقل الأكاديمي الغربي حتى إنه ليبدو بعيداً عن الصواب، ومع ذلك، فمثل هذه رسالة كل زعماء البشرية الروحانيين، بالرغم من صعوبة فك طلاسمها أحياناً، كما يبدو أن الحضارات السابقة لم تهب المرء هذا الوضع مالم يف بما عاهد بإتاحة مثل هذا التنوير. وكانت آخر شخصية أخلاقية عظيمة بعد سينيوزا Spinoza تبشر بنوع من العالمية في الأخلاق هي شخصية «كانط»، ولكن عبارة كانط التي تقول إننا يجب أن «نعمل حتى يصير المثل الأعلى لسلوكنا قانوناً عالمياً»، إجراء

تجريدى شاحب ، ذاع وانتشر دون الإشارة إلى غرض الطبيعة والعالم الذى يسمو على الطبيعة^(٧) . لقد علّق « كنفوشوس » تعليقاً مماثلاً تماماً لتعليق « كانط » إذ قال : « يتصرف الإنسان الأسمى لكى يجعل سلوكه فى كل الأجيال قانوناً عالمياً » ولكنه تفوه بهذه الحكمة ضد خلفية الحكمة التقليدية التى كان يعمل جاهداً لإبقائها حية . ولم يكن عبثاً أن أفق السنوات الأخيرة من حياته فى دراسة أقدم عمل من أعمال الفكر الصينى الميتافيزيقى ، وهو كتاب التغيرات . وكتاب « آى - تشنج » كما سبق أن رأينا ، هو مؤلف عن « قوانين السماء » ، وإذا كانت هذه القوانين ، كما هى مفسرة ، تبدو غامضة ، فإنه لم يدع أحد قبل أو منذ ذلك الوقت أنها غير ذلك . وما هو مهم هو الاعتراف بعدم توقف عملها وإن كان غير مدرك . وكما نقرأ فى كتاب « مبدأ القصد الثابت^(٨) » ، فإن مامنحة السماء هو ما يسمو « الطبيعة » . والمطابقة على هذه الطبيعة يدعى « طريق الواجب » . ويعلم الموضوع عن طريق التكرار حتى يتخذ مظهراً من مظاهر الابتذال Platitude ولكن فى الواقع أنها الحقيقة التى يحسب لها حساب فوق كل ماعداها . « لو نشرتها للملأت الكون ولو طويتها لارتدت ورددت محتبئة فى الخفاء » . والابتذال حقيقة ترتضى البشرية أن تطورها وتحفيها . والابتذال نتيجة وفاق بين القصور الذاتى البشرى Human Inertia وبين التعبير بالكلمات Verbalism .

التوافق والاعتدال :

على شاكلة البوذا الذى برهنت عقيدته على أنها أقوى منافس لمبدأ السلوك العام Decorum والاعتدال Mean ، كان « كنفوشوس » على دراية بضرورة التوافق لدرجة بلغت المغالاة فى التبسيط . لقد كان يبشر عامة الشعب بمبدأ يمكن أن يدرك دون الرجوع إلى الخيل الفلسفية . لقد سمح لقصور معظم الأشخاص : تفهم الحقائق التى هى خارج نطاق خبرتهم المباشرة . « لو أن المرء فى تكريسه نفسه ، فى جدية ، لواجبات الناس ، وفى احترامه للكائنات الروحية ، حرص على الابتعاد عنها - لكانت هذه هى الحكمة . » وإنها كذلك فى الواقع ،

(٧) ربما يرغب القارئ فى تعديل هذه الملاحظة ، إلى حد ما ، على ضوء إشارتنا إلى « كانط » فى فقرة عن « شانكارا » بالفصل السادس من هذا الكتاب .

(٨) ترجم إيزرا باوند Erza Pound اسم هذا الكتاب ترجمة أكثر وضوحاً فى هذه العبارة :

« مبدأ المحور الثابت . The Doctrine of the unwobbling Pivot »

لو أخذت في اعتبارك قدر البشرية . وبنفس هدف الحفاظ على المدى الطبيعي للخبرة ، أكد «كنفوشيوس» أهمية فضيلة التضامن الأسرى Family Solidarity وبصورة خاصة طاعة الأبناء . لقد رأى في الأسرة : الوحدة الطبيعية لكلا النظام والاستمرار ، إذ فيها تصبح الفضيلة ثابتة ويصبح الواجب حقيقة . وصاحب النظرية التجريدية قد ينجز الأخلاق إلى بضع قوانين مناسبة : إذ تستمر الإنسانية بوجه عام في احترام تعاليم الحكماء ، حتى لو كانت أقرب إلى قطع العلاقات الودية منها إلى مراعاتها . لقد تغلغلت التعاليم الكنفوشيوسية بعمق في العقلية الصينية حتى اضطرت كل ماعداها من مبادئ ، بنوع من التهمك والسخرية ، إلى التوافق معها . وعندما يتحدث المؤرخون وواضعو القانون الدولى عن العيب في محاولة قهر أو إذلال الشعب الصينى ، يبدو أنهم يأخذون في اعتبارهم أحياناً مجرد اتساع رقعة البلاد . والاستراتيجيون في حديثهم عن علم ، عن «الخطوط الطويلة للاتصال» يظنون أنهم بهذا قد سوا الأمر ، ولكن صعوبة «قهر» شعب كالصينيين (إذا كانت فكرة القهر لاتزال تحتفظ بأى معنى) هى صعوبة تحطيم قوة الأخلاق المتأصلة بعمق والتي تكاد تكون لا شعورية . «والخطوط الطويلة للاتصال» التى تلعب دوراً حيوياً في مثل هذه العملية هى وسائل الاتصال التى انتقل عن طريقها مبدأ واقعى عن المسئولية الاجتماعية على مدى ألفين وخمسمائة سنة . حطّم ذلك ، وستكون قد حققت نصراً لا مثيل له في التاريخ ، ولكن مع ذلك ، علينا أن نرى ما إذا لم تكن قد حطمتك بعد ، في اللحظة التى تبدو فيها «مسالمتك» أو «اشتراكتك» تامة .

بعد وفاة «كنفوشيوس» ، حققت تعاليمه نجاحاً يفوق التوقعات المتواضعة التى كان يتوقعها مؤسسها . ياله من نجاح عظيم يمكن أن يكون خير شاهد تشهده أعنف حركات المعارضة . ولما أخذت مبادئ «الاعتدال» و«الحكمة الذهبية» (عامل الناس بمثل ما تحب أن يعاملوك به) والمثل الأعلى لطاعة الأبناء ، تتغلغل في وعى عامة الشعب ، مالبت أن تشكلت بالتدرج أريستوقراطية جديدة من طلاب العلم الكنفوشيوسيين . ولم يكن طلاب العلم هؤلاء ، بالضرورة رجالاً متقاعدين أولهم نزعة أشبه بالنسك : لقد كان دائماً مانعاً أمامهم المثل الأعلى للملك الفيلسوف أو بالأحرى ، الحكيم المثقف . وبالمثل ، فإنه مثلما أسس «المعلم» مدرسة ، سار على هذا النهج رجال من ذوى الشعور العام في جميع أرجاء البلاد ، مثل هذه المدارس ، بالرغم من أنها كانت كثيراً ماتخفص العلوم الحية إلى أنماط شكلية بصورة غير معقولة ، إلا أنها

أبقت على الفن والتعلم ، ومن ثم ، الحضارة ، عبر قرون من الفوضى والإهمال . لأن الحضارة ، التي تكون في أى وقت على الإطلاق مطلباً عاماً عظيماً ، مجبرة في حقب مختلفة على أن تعرب عن رضاها عن تعليم ذاتها بذاتها ، تماماً مثلما كان « كنفوشيوس » المنفى يَبْقَى على روحه المعنوية بترديد القصائد من أجل تسليته الخاصة ، كما كان يعزف على العود أيضاً . . . وفي الوقت الذى اتبع فيه عدد من الحكام مبدأ كنفوشيوسياً اعتبارياً على أنه العقيدة الرسمية لولايتهم ، إذ بغيرهم ، على شاكله دوق « تنج » الشديد الحساسية قد تحلوا من التزامهم بأن يجعلوا من انفسهم قدوة حسنة وفاضلة لرعاياهم . لقد اكتفوا بأن يعلنوا قوانين صارمة ويعملوا على تنفيذها بالقوة على الآخرين . ورغبة من الإمبراطور « شيه هوانج - تي Shih Huang-Ti » (٢٢١ - ٢١١ ق . م .) في إيضاح أن التاريخ بدأ به هو نفسه ، واستكاراً منه لتأثره بمبادئ « كنفوشيوس » (فضلاً عن كل المبادئ الأخرى) أمر بإقامة « حريق ضخم للكتب » وكان الإجراء رمزياً إلى حد بعيد ، كمحاولة للتخريب العلمى ، ولكنها كانت بلاجدوى من ورائها ، إذ أن كثيراً من طلابي العلم كانوا يحفظون كتب « كنفوشيوس » عن ظهر قلب . أما غيرهم ، وكانوا بعملهم يعرضون أنفسهم لخطر جسيم ، فقد أخفوا مجموعة ورق الخيزران الممزق تحدياً منهم لهذا العهد وانتظاراً لعهد يكون أكثر تورا . وبعد أن حكم « شيه هوانج - تي » لفترة قصيرة ، خلفه ، - لحسن الحظ - حاكم عادل كان ينتظره طلاب العلم وهو « ووتى Wu Ti » وكرد فعل ، أعلن « ووتى » في سنة ١٣٦ ق . م . أن المذهب الكنفوشيوسى هو دين الدولة الرسمى ، وبهذا ارتفعت مكانة « المعلم » إلى درجة القدسية .

وبمضى الزمن ، أخذت الكنفوشيوسية فى الانتشار فى الأقطار الأخرى ، ثم مارست الطاوية والبوذية من بعدها نفوذاً عميقاً على العقل الصينى ، ولكن فى الوقت الذى طردت فيه البوذية من الهند على يد مبدأ أكثر عداء ، فإن انتشارها فى أرجاء الصين لم يُضعف بنفس القدر شوكة الكنفوشيوسية ، التى برهنت على أنها فلسفة أكثر « طبيعية » وأكثر تجانساً ، ومن الصعب اجتنائها ، وأنها ستدوم أكثر من أية عقيدة تسمى إلى التأصل فى أذهان ذلك الشعب الذى هو أكثر تمسكاً بالأخلاق لأنه كنفوشيوسى قبل كل شىء .

الحكمة الأصيلة والزائفة :

إن دراسة مركزة للفلسفة الهندية والصينية قد تؤدي بالمرء ، لو نظر إليها خارج نطاق سردها

التاريخي ، إلى افتراض أن هندوستان والمملكة الوسطى^(٩) قد احتشدتا بصغار الأمراء ويطن حولهم الفلاسفة كما لو كانوا ذباب الدواب ، ساعين للتأثير في أمور الدولة ، مقدمين نصائح بلا مقابل ، ولا يضيعون أية فرصة لتقديم أية موعظة وأى تحذير . ويحتاج الانطباع إلى أن يُصَحَّح بالتفكير في حجم البلاد ، وانعدام المواصلات ، والمجالات الصغيرة نسبياً التي يمكن أن يمارس فيها الحكم الفعال . ومع ذلك ، فلو هيئت لنا مثل هذه الظروف ، فلن تكون لنا حيلة من أن تصدمنا مرة أخرى حقيقة ، تخالف حقيقة أزممتنا ، هي أن خمسة القرون السابقة لمولد المسيح عليه السلام قد شهدت ظهور فلسفات عالية أكثر مما شهدته كافة السنوات التي أعقبت ميلاده . وفي كتاب صدر مؤخراً ، حاول البروفسور كارل جاسبرز Prof Karl Jaspers أن يوضح أن المعاصرة *Contemporaneity* إذا استخدمنا هذه العبارة بتوسع إلى حد ما ، بين شخصيات أمثال « بوذا » و« كنفوشيوس » و« لاو - نزي » و« زارادشت » و« أشعيا الثاني » ، لتشير إلى حركة فكرية عامة لها علاقتها في أرجاء العالم الشرقي . وإذا كان الأمر كذلك ، فإن مثل هذه الحركة لم تتكرر قط ، ولا يحتمل قط أن تفسر . وهناك احتمال واحد فقط ، من ناحية أخرى ، جعلته دراسة ما قبل التاريخ أكثر معقولة عما كان يعتبر منذ قرن مضى . أعنى أن العالم القديم ربما كان أقل عزلة مما نفترضه أحياناً . وقد يكون السفر صعباً ، عرضة للمخاطر ، وفوق كل ذلك بطيئاً ، ولكن المسافات الشاسعة كان يغطيها كلا الأفراد والجماعات . وربما كان البطء ميزة ، والسفر العصري سريع جداً ، وفضلاً عن هذا ، فلقد كانت الرحلة الطويلة شيئاً يمكن تحقيقه على مراحل . لقد كانت تصل إلى ما يدعو للإقامة في سلسلة من المحطات على طول الطريق لم يكن قد سبق تحديدها من قبل دائماً . لم تكن الرحلة تشمل أكثر من تركك لدارك ونقلك له ، أو على الأقل ، إقامة مقارً جديدة ولم تكن هذه المقارً المؤقتة بالضرورة مؤقتة كخيام قبيلة من قبائل البدو ، فكثير من القصور التي بناها الصليبيون في أرجاء الشرق الأوسط ، إذا أخذنا نموذجاً متأخراً من التاريخ الأوربي ، هي صالحة لآلاف سنين أخرى إذا استبعدنا احتمال التخريب العمدي . « وقهر المسافة » - وهو انتصار لا يبلغ عمره في القدم قرنين من الزمان - ربما شهد من وجهة نظر سيكولوجية تأثيراً أقل ، على جمع شمل الرجل الصالح والأفكار الصالحة مما كان يرحوه رواد النقل والطران

(٩) اعني تشونج كيو Chung-kuo وكانت الصين يطلق عليها أحياناً اسم تشونج - هوا -

كيو Chung-hwa-kuo أو المملكة الزهرية الوسطى . Middle Flowery Kingdom .

ورسل التجارة الحرة أمثال كويدن Cobden. وإن ماقهرته المسافة لم يكن جهلاً بل تفكيراً ناضجاً ، تماماً مثلما أن اختراع الآلة الكاتبة قد قصد به أننا نكتب الآن ستة نسخ من خطاب بدلاً من نسخة واحدة . وباختصار ، فلعل السفر في العصر السابق لعصر الصناعة كانت له فاعليته لجهاز إرسال في الفضاء مثلما كان التراث الشفوي حافظاً فعلاً للحضارة في زمنه . ويستتبع هذا أنه إذا كان تأثير الفلاسفة الفرديين مغالى فيه أحياناً ، فإننا يجب ألا نقع في الخطأ المضاد ، خطأ الحط من قدر مثل هذا التأثير . نحن نعلم أنه في الهند والصين كانت الفلسفة تستحق الاعتبار ، وكان لها احترامها ، لأنه كان ينفع الناس النظار بالمقدرة الفلسفية حتى لو لم يوهبوا ، اللهم إلا في صورة زائفة جداً . وبالرغم من أن الحكام العصريين ، خاصة في أزمته الحرب ، قد يستشيرون أحياناً السيكولوجيين فإنه لم يعرف عن حاكم غربي قط أنه قد وضع نفسه تحت وصاية فيلسوف عظيم . والولع الحديث بالإدارة الذي ينتج عنه تكوين لجان المستشارين في المسائل الفنية ، قد أخفى تماماً المسألة التي هي أساسية أكثر ، لما ينبغي أن تكون عليه الحكومة الصالحة . وفي القرون التي أعقبت وفاة «كنفوشيوس» ، كان المجتمع الصيني أكثر تأثراً برجال يمثّلون في مناهجهم السفسطائيين الإغريق ، من يسمون بالجدليين وبالمنطقيين (وكانت مدارسهم تسمى على التوالي : «بين تشي Pien Che» و«منج تشيا Ming Chia») ولم يكن هؤلاء الرجال جميعهم دجالين بالضرورة كما أن رجال الإعلان العصريين عندنا ليسوا جميعهم كاذبين ؛ ولكن لما كانوا قد أقاموا من أنفسهم مُصدِّرين للحكمة وخبراء في الجدل ، كانوا مضطرين للدعاء بالعلم بكل الأمور Omniscience في حين أنهم ، لو كانوا زعماء روحيين أصليين ، لكانوا أول من دحضه وأنكره . وإذا ما أنت حوّلت الفلسفة مرة إلى عمل ، لتوقّف هدفك عن أن يكون تعقّباً للحقيقة أو إنجازاً لحكمة ، وتصبح الفلسفة بالأحرى تمسكاً بالعادات والتقاليد . ومثل هذه الفلسفة التجارية تنهض دليلاً مقنعاً على المجد الذي كانت تتمتع به الحكمة . والعالم الغربي يميل إلى أن يفتقد على الرخاء رفعة شأن مماثلة بالرغم من احتجاج الكنائس الرقيق .

وكان من بين الحكماء الذين جذبهم مدينة «لو-يانج Lo-Yang» بعض من كادوا يكونون أكثر امتثالاً للفكرة التقليدية للحكيم . لقد كان هناك رجال أمثال «موتى Mo Ti» (حوالي ٤٥٠ ق. م .) الذي نادى إلى جانب كونه عالماً من علماء المنطق ، بإنجيل للأخوة العالية قائم على الاقتناع بأن الناس بطبيعتهم صالحون ، أما عن كنهه فقد قام الإمبراطور

« شيه هوانج -- تي Shih Huang-ti » بحرقها باعتبارها هدامة للحكم الصالح والبطلة الصالحة .
 أحرقها مع ما أحرقه من أعمال « كنفوشيوس » . وكان هناك « يانج تشو Yang Chu » (حوالي
 ٣٩٠ ق . م .) الذى كان معارضاً لكل من « كنفوشيوس » « مو تى » ، وكان يعتقد أنه
 مادامت الحياة بطبيعتها شريرة ولا هدف لها ، فيجب أن نحاول أن نستخلص من الخبرة قدر ما
 نستطيع من البهجة دون مراعاة لشعور الغير . لقد كان جدله الذى شرحه بصورة أكثر صراحة
 عن ذى قبل ، هو أن « السمعة الطيب Good Name » التى يتحدث عنها السلوكيون :
 بدعة ، لمن يكون نفعها ؟ لمن خلقت ؟ قد يكذب المرء ويضحى ويستغرق فى الصوم
 والعبادة ، ويؤدى أعمالاً صالحة لاحصر لها ، هذا طيب إلى هذا الحد ، وعندما يموت ، قد
 يبجل كما لو كان قديساً ، وقد يبدأ الناس فى عبادته ، ولكن ماذا يفيد من كل هذه المداينة
 بعد الموت ؟ فهو لا وجود له هناك لينعم به . يقول « يانج تشو » : « مثل هذه الشهرة ليست
 تلك التى قد ينجّرها الإنسان الذى يهيمه ما هو واقعى . كرمه - إنه لا يدري بذلك - كافته -
 إنه - لا يدري بذلك . لم تعد شهرته تساوى فى نظره أكثر من جذع شجرة أو كتلة طين » ،
 ومن ناحية أخرى ، قد يكون هناك أناس ، قد أتيج لهم النفوذ وأتحت لهم الوسيلة ، يجيئون
 حياة انغماس ذاتى متسبب . وبعد وفاتهم لا يلحق أسماءهم إلا اللعن والشتم ، ويصيرون أنماطاً
 أو رموزاً على الطغيان والجشع والشهوة ، ولكن ماهى نتيجة مثل هذه السمعة السيئة عليهم ؟
 لا شىء بالمرّة . « وجه إليهم اللوم - إنهم لا يدرون به . إن سمعتهم السيئة لا تساوى فى نظرهم
 أكثر من جذع شجرة أو كتلة طين » . باختصار ، مادامت السمعة الطيبة والسيئة لاعمى لها
 بدرجة متساوية ، فلا داعى لأن يشغل المرء نفسه فى حياته بالفضيلة الأخلاقية . والواقعية
 الوحيدة هى تحقيق رغبة ، هنا والآن ، ولفرد واحد وحده .

منشيوس Mencius :

فى رأى حكماء لهم إحساس أعمق بالمسئولية الأخلاقية ، كان مثل هذا الإنجيل يمثل خطراً
 داهماً على المجتمع . ومثل هذا المذهب المثالى الذى نادى به « مو تى » لا يمكن أن يطبق دون أن
 يؤدى إلى فوضى . إنه المبدأ الأخلاقى للمنادين بالوجودية الفردية * . وكان منشيوس أعظم

* هذه النظرية نظرية الوجودية الفردية Solipsism (وهى مؤلفة من الكلمتين اللاتينيتين : Solus بمعنى
 واحد ، Ipse بمعنى نفس) تعتبر أن الناس لا وجود لهم إلا فى ذهن الفرد فحسب . ومن مؤيدى هذه النظرية بركل
 Berkeley وبخيته Fichte ودعاة المدرسة القطرية Immanence School (الترجم) .

تلاميذ «كنفوشيوس» ، يعتبر عمل حياته بمثابة محاولة لمحاربين إنجيليين ، لم يجد بينها إلا القليل للمفاضلة : كلمات «يانج تشو» و «موتى» التى كانت تملأ العالم . لو أنك أنصت إلى أحاديث الناس عنها ، لوجدت أنهم قد تبنوا وجهات نظر الواحد أو الآخر ، فبدأ «يانج» هو : «كُلُّ لِنَفْسِهِ Each for himself» - وهو مبدأ لا يعترف بدواعى وجود حاكم ، أما مبدأ «مو» الذى ينادى بـ «حب الجميع بدرجة متساوية to love all equally» - فهو لا يعترف بمحبة خاصة يتميز بها الأب ، وعدم الاعتراف بملك ولا بأب هو أن يكون المرء فى حالة بهيمية . وإذا لم يوقف مبدؤهما وإذا لم تشرح مبادئ «كنفوشيوس» ، فسينخدع الناس بمحبتها المتلوى ويقفل طريق الخير والصواب . . . إنه لتزعجنى هذه الأشياء وأدعو نفسى للدفاع عن مبادئ الحكماء الأوائل ومعارضة «يانج» و «مو» . . .

وتوضح الفقرة السابقة صفة من الصفات البارزة عن منشيوس : رجاحة عقله ، أو ، ما يمكن أن يكون الشيء نفسه ، تعقبه لك «حكمة الذهبية The Golden Mean» ، كما نلاحظ فيه صفة أخرى ، صفة التواضع : لأن منشيوس لم يدع إبداعاً خاصاً فيما كان يعلمه ، وكان يسعى طوال حياته كلها إلى التعرف على مزيد من مبادئ «كنفوشيوس» الذى كان يعتبره أعظم معلم عرفه العالم . لقد كان من أصل عريق ، وكان اسمه فى الأصل «مانج هو Mang Ho» ولكن الحكومة الإمبراطورية أسمته فيما بعد «مانج - تزي Mang-Tze» الذى يعنى «مانج المعلم» . وكما ترجم الدكاترة الغربيون اسم «كونج - فو - تزي» إلى «كنفوشيوس» فكذلك ترجموا اسم «مانج - تزي» إلى «منشيوس» . ولقد ولد منشيوس فى سنة ٣٧٢ ق.م . أى بعد وفاة «كنفوشيوس» بنحو قرن من الزمان .

ولقد كان العامل المؤثر والمشكّل لحياة منشيوس هو أمه ، التى مات عنها زوجها ، عندما كان الصبى لا يزال صغيراً جداً . وهى تعد فى التقليد الصينى أنموذجاً للأومة ، وكان ابنها يمثل أنموذج طاعة البنوة . وتروى قصص كثيرة عن حبها ورعايتها لخبر ابنها . لقد أحنها ذات مرة أن ترى ابنها كسولاً ، لما كان منها إلا أن قطعت عن قصد خيط المكوك على حين كان يلاحظها وهى تعمل ، فتساءل عن السبب فى هذا الفعل غير المتوقع ، فشرحت له أن هذا يرمز إلى فشله شخصياً فى التركيز على دروسه ، حتى إن حياته لم تكن تتألف إلا من قطع وأجزاء غير متناسقة . وبرهن الدرس على فاعليته ، فلقد صار منشيوس طالباً حى الضمير . ولما حان الوقت سار على نهج معلمه بأن افتتح مدرسة خاصة به .

وكان العلماء الثقات الذين استفاد منهم أعظم استفادة هم أنفسهم تلاميذ حفيد «كنفوشوس». وقد صمم منشيوس على الفور لا على أن يحيا فحسب وفقاً لحكمة «المعلم» بل على أن ينجح أيضاً في حياته منهجاً ماثلاً لمنهجه. لقد عاش عمراً مديداً، إذ توفي في الرابعة والثلاثين وقضى سنوات نشاطه في بلاطات الأمراء متقلداً مناصب أحياناً، وأحياناً أخرى ساعياً فقط إلى التأثير على من كانوا يتقلدون المناصب الهامة. ونحن نعلم أنه قد لقي الكثير من الإخفاق، بالرغم من أنه لم يكن نصيبه منه أكثر من نصيب «كنفوشوس» نفسه أو من نصيب معاصره هو نفسه، أعنى أفلاطون. ولقد قرر في سنة المتأخرة أن يدون نتائج تأملاته وخواطره، وهذه تشكل «الكلاسيكية» الكنفوشوسية الرابعة التي تحمل اسمه، كما رأينا. ولأول وهلة، يلاحظ أن المبدأ الأساسي لفلسفة منشيوس يحمل تشابهاً لمبدأ «موتى» لأن منشيوس كان يؤمن بأن الطبيعة البشرية هي قلبيا خيرة، ولكنه لم يشارك في وجهة النظر الساذجة القائلة بأن الناس إذا تركوا لأنفسهم سيفعلون تلقائياً ما هو صواب. إن ما تمسك به هو أن لديهم القدرة، وهي في متناول أيديهم، لممارسة الخير والإحسان ولتدريب أنفسهم لتكون استجاباتهم صائبة. لقد كتب يقول: «لو تحدثنا من الناحية الواقعية، فإنه من المحتمل أن يكون الناس خيرين، وأن هذا هو ما أعنيه عندما أقول إن طبيعة الإنسان خيرة، فلو صاروا أشراراً، فليس ذلك خطأ قواهم الطبيعية. ومن ثم، فكل الناس لديهم إحساس بالرافقة، كما أن لديهم إحساساً بالحنج من الدناءة، وإحساساً بالتبجيل، وإحساساً بالصواب والخطأ. والإحساس بالرافقة مساو للسلوك الفردى، والإحساس بالحنج مساو للسلوك العام، والإحساس بالتبجيل مساو للحمسة الدينية، والإحساس بالصواب والخطأ يساوي الحكمة». وهو يشير إلى هذه القوى العقلية Faculties على أنها «القذائف الأربع الرقيقة four tender shoots» للطبيعة البشرية. والتعبير ملائم. ولقد وهب الإنسان بفطرته هذه الدوافع الطيبة، ولكنها نتاجات حساسة يجب أن تُوجَّه ويُعنى بها، ولكن سوء توجيهها وعدم وجود بيئة ملائمة لها سيؤديان إلى تشويهها بل وإلى تخريبها.

ولأنه كان يؤمن بأن الكائنات البشرية قادرة على تنظيم الحياة الصالحة في المجتمع، لم يتردد منشيوس في الدعوة إلى أن يعزل من الأمراء من كان في حكمه ظلماً بفطرته. لقد أعلن قائلاً: «إن الناس هم أهم عنصر في أية أمة من الأمم، والحاكم هو أقلهم أهمية». والإدلاء بمثل هذه العبارات علانية يستلزم أن يكون المرء شجاعاً، ولقد كان منشيوس غاية في

الشجاعة . لقد ناقش الأمر مع الملوك ، فيقول مثلاً : « لنفترض أن رئيس محكمة الجنابات لم يكن في استطاعته أن ينظم حركة الموظفين الذين تحت رئاسته ، كيف تستطيع أن تتعامل معه ؟ » فكان جواب الملك : « أطرده » ، فقال له منشيوس مرة أخرى : « وإذا لم يكن داخل حدود مملكته الأربعة حكم صالح . ماذا تفعل ؟ » . تطلع الملك بئمة ويسرة ثم تحدث عن أمور أخرى . والمبدأ الثاني الذي اهتم به منشيوس اهتماماً كبيراً هو طاعة الأبناء لأبائهم ، الذي هو حصن التقليد الكنفوشيوسي الذي كان عليه أن يجمع شمل المجتمع الصيني لأكثر من ألفي سنة . لقد قال منشيوس : « تتجه رغبة الطفل نحو أبيه وأمه ، وعندما يصبح على وعي وإدراك بمفاتيح الجمال تتجه رغبته نحو الجميلات ، وعندما تصبح له زوجة وأطفال تتجه رغبته نحوهم ، وعندما يحصل على وظيفة تتجه رغبته نحو ملكه . . . ولكن الشخص الذي يدين بالطاعة الكبرى لأبويه حتى نهاية حياته تتجه رغبته نحو أبويه . » .

لقد كان لكنفوشيوس ومنشيوس تأثير مستمر على الحضارة الصينية لأن مبادئها ، بالرغم من كل مافيا من حكمة ، كانت بصورة خاصة أملاً واحداً ، قائماً على إيمان بالطبيعة البشرية . ولكن مثل هذا الإيمان يمكن الإقلال من شأنه وتعرضه للسخرية والتهكم : لأن الطبيعة البشرية يمكن أن تثار دائماً لتتزعج الثقة من ذاتها . لقد كان أعنف نقد واجهه مبدأ منشيوس هو ذلك النقد الذي وجهه إليه معاصره « هسن - تزي Hsun-Tze » الذي يعتقد أنه توفي حوالي سنة ٢٣٥ ق . م . واستناداً إلى هذا الفيلسوف فإن الطبيعة البشرية شريرة تماماً : وفي الوقت الذي أشار فيه منشيوس إلى « القذائف الأربع الرقيقة » للطبيعة البشرية ، أشار « هسن - تزي » إلى أشواك عديدة ، وفوق كل شيء وجه الاهتمام إلى حقيقة يصعب دحضها تماماً ، وهي أن الكائنات البشرية يحركها جشع متواصل ، هو الرغبة في السلطة والكسب . ومقابل مثل هذه الغريزة ، ما الذي غنمه الإحسان والشفقة ؟ لقد قال : « هناك ما يخص (الطبيعة البشرية) ، حتى عند الولادة ، حب الكسب ، ولما كانت الأفعال تتفق مع هذا ، لذلك تزداد المنازعات والسرقات ، ولا يكون هناك وجود لإنكار الذات والإذعان للغير . وهناك ما يخصها من حب وكراهية ، ولما كانت الأفعال تتفق مع هذه ، لذلك يظهر الفجور والفوضى ، ولا يكون هناك وجود للاستقامة والسلوك العام ، بمختلف مظاهره المنتظمة . ومن ثم ، فإنه يبدو أنه في اتباع الطبيعة البشرية ، وفي الطاعة التامة لأحاسيسها سيؤدي ذلك بكل تأكيد إلى المنازعات والسرقات وإلى انتهاك الواجبات الخاصة بنصيب كل

فرد ، وإلى خلط كافة المزاج ، حتى تكون النتيجة حالة من الهمجية . » .
 ماذا كان علاج « هسن - تزي » لهذه الحالة ؟ لم يكن لديه علاج على الإطلاق . كان
 لديه مجرد علاج ملطف . فالرغبات في الكسب والتحصيل لا يمكن أبداً أن تجتث ، يمكن
 الإبقاء عليها داخل حدود فحسب . والقوانين ضرورية « لما أدرك الملوك القدامى الحكماء أن
 الطبيعة البشرية هي على هذا الشر ، وضعوا مبادئ الاستقامة والسلوك العام وشكّلوا القوانين
 ووضعوا التعليقات لاستقامة وتهذيب مشاعر تلك الطبيعة وتقويمها » ، وأكثر المفكرين الأوربيين
 شهراً بـ « هسن - تزي » هو بلا شك « توماس هوبز Thomas Hobbes » ، الذي كان ينادى
 بوجهة نظر مماثلة عن الطبيعة البشرية ، ووصف نفس النوع من العلاجات لعلاج ما بها من
 قصور أو نقص .

تشوانج - تزي Chuang-Tze :

ليس لدينا من دليل يوحى بأن « هسن - تزي » قد التقى بالفيلسوف الطاوي
 العظيم « تشوانج - تزي » ، ولكن الاثنان كانا متعاصرين ، وكانا يكثران التردد على نفس
 المحافل الأدبية ، ولكن لو كان هناك لقاء ما من مثل هذه اللقاءات ، لكان من الضروري لنا
 من أن نحاط علمأبه ، لأنه ربما نجم عنه صراع أكثر التهاباً ، كما نعتقد ، عن تلك اللقاءات التي
 كان يشترك فيها « كنفوشيوس » و « لاو - تزي » . وكان يطلق على « تشوانج - تزي » : قديس .
 بولس العقيدة الطاوية St. Paul of the Taoist Faith والوصف صحيح ، فلقد كان عمله
 هو إعادة توضيح مبدأ الامتناع عن العمل Inaction في عبارات عميقة ودقيقة معاً ، لأن
 « تشوانج - تزي » كان أستاذاً في اللغة وعلى موهبة في التصوير الشعري . لقد ولد في ولاية
 سونج Sung في القرن الثالث ق . م . وبالرغم من أنه عرضت عليه مرات عديدة مناصب
 هامة إلا أنه فضّل أن يمجا حياة هادئة يدرس فيها ويتأمل . وقد أجاب على الرسائل الذين
 أرسلهم إليه دوق « واي » ، الذي عرض عليه وظيفة « رئيس الوزراء » ، أجاب في عبارات
 أكدت أن الدعوة لا يمكن أن تكرر ، إذ قال : « انصرفوا بسرعة ولا تلوثوني بوجودكم ، إنني
 أفضل أن أتسلى وأمتع نفسي في بئر قدرة عن أن أكون عبداً لقواعد وقيود في بلاط حاكم من
 الحكام . » و يروى عنه أنه لم يفكر في أن يتخلى عن صيده عندما بعث إليه ملك « Khu »
 بانئين من رجاله ليعرضاً عليه تولى منصب الرقابة العليا على كل حدود البلاد . وفي مجال

المقارنة، يستبين أن «كنفوشيوس» كان أشبه بطالب وظيفة طموح .
ولقد هاجم «تشوانج - تزي» فكرة الحكومة ، وبصورة أشد من أستاذه «لاو - تزي»
نفسه . لقد قال . « كان هناك شيء مثل ترك الجنس البشرى حرًا ، ولم يكن هناك أبداً شيء
مثل حكم الجنس البشرى . » وهو يقتبس جواب «لاو - تزي» على واحد من تلاميذه ،
كان قد سأله كيف يمكن للناس ، طبقاً لنظرية كهذه ، أن يحافظوا على النظام فيما بينهم :
« كن حريصاً على ألا تتدخل في الخير الطبيعي لقلوب الناس ، فقلب الإنسان قد يُجبر أو
يُسْتغزى . وفي كل حالة : النتيجة خطيرة . وبالرقة يمكن لأقصى القلوب أن يلين ، ولكن لو
حاولت أن تقطعه وتصلقه - فسيتوهج مثل النار أو يتجمد كالجليد . وفي غمضة عين سيتخطى
حدود البحار الأربعة . في الراحة سكون عميق ، وفي الحركة ، بُعد شاسع في السماء ، لا
يمكن لمزاج أن يحجزه ولا يمكن لوثاق أن يوثقه - هكذا يكون قلب الإنسان . » والهدوء
المطلق هو ما يُنصح به : « ارفع ما هو داخل نفسك وأوقف تسرب ما هو خارجها : لأن المزيد
من المعرفة نعمة . » ومن ثم يُنظر إلى كل القيم التقليدية على أنها شركاء وأوهام . « إن الدعوة
إلى السلاح هي أخط صورة من صور الفضيلة ، والثواب والعقاب أخط صورة من صور
التربية ، والاحتفالات والقوانين هي أخط صورة من صور الحكم ، والموسيقى والملابس
الأنيقة هي أخط صورة من صور السعادة ، والبكاء والرتاء هما أخط صورة من صور
الأسى . » والحكيم الحق ، من ناحية أخرى ، « يضع نفسه خارج الكون ، فيما وراء الخلق
كافة ، حيث تتخلص نفسه من المهوم . وفي إدراكه للـ «طاو» فيه مطابقة للفضيلة . وهو يقصر
الإحسان والواجب لجار الإنسان وحده . وهو يعالج الاحتفالات والموسيقى على أنها أمور
عرضية . بذلك يكون عقل الإنسان الكامل في راحة وأمان . » هل مثل هذه الحالة هي نفس
تلك الحالة التي يدعوها الناس سعادة ؟ يجب تشوانج - تزي على ذلك بنعم ، ولكن هناك
سعادة زائفة يجب أن نحذرنا ، وهو يقول : « إنني أحقق بهجة حقيقية متمثلة في الامتناع عن
العمل ، وهو ما يعتبره العالم أماً فادحاً » . وهكذا قيل : « إن السعادة الكاملة هي في غياب
السعادة ، والسمة الحميدة الكاملة هي في غياب السمة الحميدة » . ونحن في هذا العالم
الدينيوى الذى نعيش فيه ، من المحال أن نحدد ما هو إيجابى وما هو سلبى بصورة مطلقة ، ومع
ذلك ، فإنه يمكن تحديدها في حالة الامتناع عن العمل . والسعادة الكاملة واستبقاء الحياة
يكون السعى إليها فقط في الامتناع عن العمل « ويبلغ الجدل ذروته في فقرة غاية في

الخيال : « دعونا نتفكر : السماء لا تفعل شيئاً ، ومع ذلك فهي صافية ، والأرض لا تفعل شيئاً ومع ذلك تنعم بالراحة . ومن امتناع هذين الاثني عن العمل ينشأ كل التعديل في الأشياء . يالها من شاسعة وغير محدودة ، يالها من شاسعة ، ومع ذلك بلا صورة ا والتنوع اللانهائي للأشياء حولنا ينجم كله عن الامتناع عن العمل ، ولذلك فقد قيل : « السماء والأرض لا تفعلان شيئاً ، ومع ذلك فليس هناك من شيء لم تنجزاه » . « ولكن بين الناس من هو الذى يمكن أن يصل إلى أن يمتنع عن العمل ؟ » .

ونجد في مؤلف « تشوانج - تزي » خاصية قوية من خواص التصوف ، وهى إلى حد ما من بقايا الفكر البوذى ، ولعل إبداع وسحر « تشوانج - تزي » يكمنان في هذا المزيج من الخيال والإدراك : « إن من يحملون بالولائم ، يفيقون للعويل والحزن ، ومن يحملون بالعويل والحزن يفيقون للاشتراك في الصيد ، وبينما هم يحملون لا يعرفون أنهم يحملون ، بل إن بعضهم سيفسر نفس الحلم الذى يحلمونه ، وعندما يفيقون فقط يعلمون بالفعل أنه كان حلماً ، وتأتى « اليقظة الكبرى The Great Awakening » تدريجياً ، ونكتشف بعد ذلك أن هذه الحياة هى في الواقع حلم كبير ، ويعتقد الحمقى أنهم أيقاظ الآن » . وتنتهى الفقرة بصورة تلبس التمييز بين الواقع والخيال : « حدث لى مرة أنا تشوانج - تزي ، أن حلمت بأننى كنت فراشة ، أرفرف هنا وهناك وفقاً لكل مقاصد وأغراض الفراشة ، وكنت على وعى فقط بتتبع خيالاتى كفراشة ، ولم أكن أعى فريدتى كإنسان ، وفجأة إذ بى أستيقظ ووجدت نفسى راقداً مرة أخرى . والآن ، أنا لا أعرف هل كنتُ وقتذاك رجلاً أحلم بأننى كنتُ فراشة أم هل أنا الآن فراشة أحلم بأننى إنسان . » .

ومع ذلك فيجب ألا نفترض أن « تشوانج - تزي » كان يعوزه الذكاء والدهاء أو تعوزه حتى الفكاهة . وإلى جانب الفقرات الوجدانية المتناثرة عن طبيعة « الطاو » هناك الكثير من الإدراك القاسى - صلابه هى كنفوشوسية أو أكثر دقة ، هى صينية بالفطرة : لاحظ رد « تشوانج - تزي » على تلاميذه عندما أعربوا عن رغبتهم فى أن يقيموا له جنازة فى أحسن صورة ، قالوا له : « إننا نخشى من أن حدأة الجبانة قد تأكل جسد معلمنا » ، فقال الرجل الذى كان على فراش الموت : « فوق سطح الأرض سأكون طعاماً للحدآت ، وتحت الأرض سأكون طعاماً لصراصير الطين والثل . لماذا يتعفن واحد ليطم آخر ؟ » ، ولكن أى تليخيص للحكمة الصينية أفضل من ذلك الذى يمكن استخلاصه من الكلمات التى يقتبسها « تشوانج -

ترى» عن معلمه : « إن فن استبقاء الحياة يتضمن : القدرة في إبقاء الكل في واحد . وعدم افتقاد شيء ، وتقدير الخير والشر بدون تكهن ، ومعرفة متى تتوقف ، ومقدار ما هو كاف ، وأن نترك الآخرين وحدهم ، وأن يهتم المرء بنفسه ، وأن يكون بلا هموم وبلا معرفة—أن تكون في الواقع كطفل». كل الفلسفات العميقة في العالم تقتضب في النهاية إلى شيء مثل ذلك ، في تناقض عنيف مع نتائج الفلسفات الزائفة . ويروى عن « لاو- ترى » أنه قد مضى ليوضح بدقة ما كان يقصده بالعيش كطفل ، إيضاحاً بلغ قمة الحكمة الصينية : « الطفل يعمل دون أن يعرف ما يفعله ، ويتحرك دون أن يعرف إلى أين . جسده أشبه بقرع جاف وقلبه أشبه برماد ميت ، ومن ثم ، فإن المصير الخئير أو الشرير لا يجد له مكاناً فيه ، وحينئذ لا يكون هناك وجود لمصائر خيرة وشريرة ، كيف يمكن أن يكون هناك وجود لمتاعب البشر؟ إن من قلوبهم في حالة من السكينة والراحة يُشعُّون إشعاعاً مقدساً ، بنوره يرون أنفسهم على حقيقتهم . وعن طريق تطوير مثل هذه الراحة فحسب يمكن للمرء الوصول إلى الثابت . ومن يجدّ الناس في طلبهم يساعدهم الله ، ومن يجدّ الناس في طلبهم هم عباد الله ، ومن يساعدهم الله ، هم أبنائوه المختارون .

« وفي دراسة هذا ، دراسة مالا يمكن تعلمه . وفي ممارسة هذا ، ممارسة مالا يمكن إنجازه على الإطلاق ، وفي مناقشة هذا ، مناقشة مالا يمكن البرهنة عليه على الإطلاق . دع المعرفة تقف عند : مالا يدركه العقل البشري . ذلك هو الكمال . . .

خاتمة

عبادة من لا يدركه العقل البشرى :

كانت رحلتنا طويلة بالرغم من كونها سريعة نوعاً ما ، وربما أسف بعض القراء لطول وقفاتنا هنا وقصرها هناك ، ولربما أعرب البعض عن أسفهم ودهشتهم من أنه في مراحل معينة من الرحلة لم نتوقف على الإطلاق ، وكنا نتمنى أن يسمح لنا حجم الكتاب بمعالجة موضوعنا في مزيد من التفصيل المستفيض ، ولكن كان أمامنا أن نختار بين أن نخرج الدراسة في حجمها الراهن لتكون على نسق ما سبقها من دراسة وبين عمل يصدر في عدة مجلدات وحتى في هذه الحالة الأخيرة لن يسلم الأمر من عدم بلوغ الكمال .

وقيل أن نختتم كتابنا ، قد يكون من المفيد أن نذكر - ولكن في حذر - نتائج معينة : لأن القارئ الذى أوصلته قراءته إلى هذه الصفحة سيكون على إدراك التسلسل المستمر خلال الفصول السابقة ، وهناك ثلاثة أسئلة لها أهميتها وتسترعى انتباهنا :

أولاً : ماهى الاختلافات الأساسية بين الفكر الشرقى والفكر الغربى ؟ .

ثانياً : مالذى يدين به عالم الغرب لفكر الشرق والعكس بالعكس ؟ .

ثالثاً : إلى أى مدى يمكن أن يكون هناك « تقارب » بين عالمى الفكر الشرقى والغربى ، آخذين في الاعتبار التغيرات السياسية والاقتصادية الكبرى التى تجرى في الشرق في الوقت الراهن ؟

منذ عشرين أو ثلاثين سنة مضت ربما بدت هذه الأسئلة ، وبخاصة الأخيرة منها ، إما ثانوية أو غير ملائمة ، فلقد كان هناك اتجاه إلى الإقلال من تأثير « الفكر » إذ كان المفروض أن الناس هم نتاج ظروفهم الاقتصادية . إننا ندرك اليوم مدى خطورة ما يفكر الناس فيه ؛ إذ هو المسئول عن القلق الذى يعانیه زعماء الشعوب في صياغة الرأى العام . والعقوبات الصارمة التى يردُّ بها الديكتاتوريون على إثم « الانحراف » إلى جانب الدليل اليومى ، على أن مثل هذه الإجراءات ليست دائماً فعالة ، لتبرهن ، ولو بمقاومة عنيفة ، على أن في النفس البشرية ينبوعاً من الصحة ، وعزيمة أساسية على البحث

المستقل . الأمر الذى يحول دون أن يتردى الجنس البشرى إلى مستوى الجبناء الحمقى . إنها موضة العصر أن نقل من قدر فكرة «التقدم» . لقد علق «ويندهام لويس Wyndham Lewis» فى كتابه «الزمن وإنسان الغرب Time and Western Man» عن التقدم بقوله : «قد يؤدى التقدم نفسه إلى الإجهاز على التقدم» ؛ ولوتقبلنا تعريفاً محدوداً نوعاً ما عن التقدم فقد يبدو لنا فقط أن مثل هذه النبوءة من المحتمل جداً أن تتحقق . وفى مدى قرنين استطاع التطوير التكنيكي الفعال أن يغيّر عالمنا ظل مبقياً على ما كان عليه لعدة آلاف من السنين . إننا نعيش اليوم ، كما لم يعيش أى جيل آخر ، تحت تهديد الفناء الفجائى . وجميع المحن التى مر بها الإنسان عبر التاريخ تعد تافهة بالقياس إلى المحنة الراهنة التى نعيشها فى كل الأمور الإنسانية والكونية ؛ ومع كل ذلك فإن الإنسان يعرف فى النهاية مصيره لأنه تعلم أن يعرف نتائج قوته .

وإزاء هذا الوضع الفريد تظهر حقيقتان طريفتان ، وكلتاها لها علاقة مباشرة بموضوعنا . فى المقام الأول : ما عليك فقط إلا أن تسأل أى فرد آدمى عما إذا كان من رأيه أن التقدم التكنيكي العظيم فى القرنين الأخيرين قد ساعد على زيادة السعادة البشرية (وليس «مجموع السعادة البشرية» ، لأنه لا وجود لمثل هذا المجموع) وستكون إجابته «كلا» دون أن يجهد نفسه بالتفكير . وفى المقام الثانى ما عليك فقط إلا أن تسأله عما إذا كان من رأيه أن القضاء التام على الحياة البشرية قد يكون شيئاً يؤسف له ، فسيدفعه ذلك بالمثل إلى أن يجيب قائلاً : «كلا» (دون أن يفكر تفكيراً عميقاً) . بمعنى آخر ، قد يبدو أن الأمر هو قضية أن معظم الناس فى تأملهم لمثل هذه الأمور تأملاً سطحياً لا يفكرون تفكيراً سامياً تماماً فى حياة البشرية ، ولا يعتقدون أنه يمكن عمل الكثير لتحسينها : مثل هذا التشاؤم صحيح بالنسبة للجميع فيما عدا الصغار الذين لا يتمتعون كثيراً بالحياة ذاتها ، نظراً لما يبدو معقوداً من آمال ستمنحها لهم الحياة . وقد يكون هذا هو السبب فى أن حضارتنا ، كما هو واضح قبل كل شئ فى نظمتنا التربوية الحديثة ، يبدو أنها تقصد استمرار ظروف الشباب وعلى أن تُخفى بكل وسيلة من وسائل الدعاية مهزلة العصر : لأن هذا هو أسلوبها فى جعل الحياة محتمة لمخلوق لم يكن متحمساً على الإطلاق ، بصورة خاصة ، وإذا به الآن يبدأ فى إظهار ما يدل على أنه يتطلع إلى الحياة بنظرة تكاد تكون نظرة يأس وخيبة رجاء .

ومها يمكن أن يقال عن التاريخ ، فهو مليء بما هو غير متوقع وبما هو عرضي .
 والتكهنات بالمصائر تُسمع في كل جيل ونحل بنا الشرور ولكن الشرور لا تعد دائما أكثر
 الأمور الوشيكة الحدوث . والعيش تحت تهديد الفناء الطبيعي ربما لا يبرهن في مجموعه
 على أنه وبيل . والجشع والحب والرضا في كل صورها أكثر احتمالا لأن تنتعش في زمن
 يزداد فيه الرخاء . وعصرنا عصر فيه البشرية ، وقد تَزُوَدت بأساليب الدمار الذاتي ،
 قد يُدفع بها للتحري عن واقع قيمة ذلك الذى يوشك المرء أن يبنده . هذا صحيح
 بصورة خاصة بالنسبة للإنسان الغربى الذى اضطر كما سبق أن نوهنا إلى ذلك كثيراً ،
 من جراء ظروف وجوده المادى ، اضطر لأن يعيش في عزلات عديدة عن الواقعية .
 لقد أثرت علينا التغيرات الاجتماعية التى نجمت عن الثورة الصناعية في أوروبا
 بضخامتها وجدتها ، ولكن يجب ألا تعمينا عن غيرها من التغيرات التى حدثت في أوروبا
 كجزء من التوازن الطبيعي للتاريخ ، لأن الحضارة الغربية تختلف عن أية حضارة غيرها
 في طابعها الديناميكي ، هذا هو الفارق الرئيسى بين الثقافة المسيحية التى امتزجت بالمثل
 العليا الإغريقية والرومانية وبين أية ثقافة أخرى . لقد كانت طبيعة الثقافة المسيحية ألا
 تعارض كثيراً عن أن تنجم عنها تغييرات اجتماعية بالرغم من أن كثيراً من هذه التغيرات
 كان لها اسمياً طابع « علماني » . لقد كانت الحركات الاجتماعية الكبرى في القرن التاسع
 عشر ، مثلاً ، متطفلة على المثل العليا المسيحية ، التى تبرأت منها في حالات كثيرة .
 وقد نفترض أن استئصال المسيحية ، وهى في بعض الجهات سياسة مقصودة ، سيودي
 بمثل هذه الحركات الاجتماعية الثورية ، على عكس اعتقاد كثير من المصلحين
 العلمانيين : لأن استئصال المسيحية سيحرم عالم الغرب من عنصر من عناصر التوتر ،
 بدونه من المحتمل أن يهبط المجتمع إلى مجرد مجموعات متائلة . والمثل الأعلى الاجتماعى
 المسيحى كان دائماً ديناميكياً ، لأنه لا يوائم على الإطلاق ، بل مازال أقل خضوعاً
 لسيادة نظام سياسى . والكنيسة والدولة ، القداسة والعلمانية ، هذان القطبان ، بدلا
 من استغراقها في الغدر بالإنجيل المسيحى ، صارا شرطين لفاعليته اجتماعياً . وكان
 الاستثناء الواضح هو الإمبراطورية البيزنطية بتكوينها الحكومى الدينى theocratic
 الصارم ، ولكن الإمبراطورية البيزنطية كانت تُدعى بحق الإمبراطورية الشرقية ، وكان
 دستورها إلى حد بعيد دستوراً شرقياً ، لأن أساس الحضارة الشرقية هو التسلسل الطبقي

الاجتماعى الذى لم يراع فيه التطور والارتقاء .

وتبقى حقيقة أن كل العقائد العالمية الكبرى قد وفدت من الشرق ، وفى مقدمتها جميعاً المسيحية بل عندما تظهر عقيدة جديدة، وهو كثيراً ما يحدث فى أمريكا ، فإنه عادة ماتكون عناصر ومفردات العقيدة شرقية حتماً ، لأن الإنسان الغربى يحس - إن لم يكن يكن بغير ماسبب وجهه - أن أسرار الحياة وألغازها يعرفها حق المعرفة - إن لم يكن يمارسها دائماً بصورة أفضل - أقل شرقى عن أعظم عالم من علماء الغرب المتخصص فى شئون الغيبيات . ويتخذ هذا التبجيل للحكمة الشرقية ، أحياناً ، صوراً مغالى فيها . فقد أدى هذا بمدام بلافاتسكى Madame Blavatsky وكانت امرأة ذات شخصية جديرة بالاعتبار ، إلى تأليف كتب مثل « المذهب الغامض The Secret Doctrine » (١٨٨٨) و « ايزيس سافرة Isis Unveiled » ، نددت فيها بديانة الكنائس الغربية وبصورة خاصة الكيسة الرومانية وأيدت العودة إلى عقيدة أكثر قدماً وسحراً وغموضاً ، مستوحاة من الشرق . وقد أطلقت المؤلف على هذه العقيدة اسم « المذهب الغامض » . إذن مشكلة المذهب الغامض هى أنه ليس فى مقدور أحد ، ما لم يكن مُعدداً لأن يمر بصور التعلم التى تتضمن (فى النهاية) تكلفة باهظة ، اكتشاف ماهيته . وكل عقيدة لها لبها من الغموض وإلماً استحقت اسم عقيدة ، ولكن عقيدة لها مجرد غموض هى منا : موضوع دينى جد هزلى وسخف منطقي : لأنها تحاول أن تلقى ضوءاً على غموض الوجود بأن تعلن فحسب أنه غامض بطبيعته .

إن عقيدة تبشيرية كالمسيحية ، بالرغم من العداوات الوثنية التى تحيط بها ، لتهددها تهديداً خطيراً جداً معتقدات تحمل تشابهاً ظاهرياً لها . وهذا هو ما حدث بالنسبة للكنيسة قديماً : إذ فى الوقت الذى رضخ فيه البرابرة ، كان أكبر منافس للعقيدة المسيحية عقيدة أخرى ذات أصل شرقى مماثل . ودعوتها بعقيدة ربما لإعطائها تعريفاً أعظم مما تستحقه أو حتى مما هو واقعها . لأنه بالرغم من الأبحاث الهامة والاكتشافات الحديثة ، فإننا مازلنا نعرف اليسير جداً عن التجمع الغامض للمعتقد الذى يطلق عليه اسم « مذهب العارفين Gnosticism » وقد أسفر الكشف

الحديث شمال الأتصر في مصر عن ثلاثة وأربعين كتاباً من كتب العارفين المقدسة ، هي اليوم تحت الدراسة والفحص بجامعة لوفين Louvain Univ. . ومن المحتمل أن تلقى ضوءاً على كثير من مظاهر هذه الصورة من صور المعتقدات ، ولذلك يجب أن نحترس في هذه المرحلة من الحدس غير المسند . ويكاد يكون كل مانع في الوقت الراهن عن مذهب العارفين مأخوذ من نُبلِ كتبها أطباء مسيحيون وآباء يسوعيون يهاجمونه . هذه الهجمات المعبرة عن أقصى الحقد والضغينة ، وقللاً أن يكون لما مثل حتى في التاريخ الكنسي ، لتتيح لنا تبصرة بالخطر الذي كانت تشكله أو كان من المفروض أن تشكله ، بالنسبة للمجتمعات المسيحية ، وهناك سبيان من أجلها كان اهتمامنا بمذهب العارفين هنا ؛ إذ إنه يمثل في المقام الأول ، نظاماً من العقيدة يدين بالشيء الكثير للبيانات الشرقية العظيمة التي كتبت عنها ، حتى إنه يشكل نوعاً من الرابطة بين هذه المعتقدات وبين المسيحية الغربية ؛ ولأنه يمثل ، في المقام الثاني ، نظاماً عن العقيدة مع تعديلات ملائمة ، قد انتعش ، بالرغم من أن انتعاشه كان بصورة غامضة في كل عصر ، بما في ذلك عصرنا . ولعل مذهب العارفين لا يعدو ، في الواقع ، أن يكون تلك « الديانة » العالمية المجردة التي كان يسعى إليها الأشخاص المحبون لخير الناس في كل جيل من الأجيال أو أيضاً بعض العقليين الذين زایلهم الوهم والخيال كوسيلة للانحداد الروحي للبشرية ، وقد يبرر هذا اتفاقنا ، في بداية هذا الكتاب على تجنب أية كلمة غامضة في تناول عقائد الشرق الراسخة .

ومذهب العارفين هو ببساطة ديانة العلم الروحاني Gnosis أو المعرفة ، إذن ماهي المعرفة التي كان يطلبها العارفون ؟ لقد كانت معرفة تفوق الإدراك - أعنى ، معرفة أوتيت لروح طاهرة . ويقدر ما يمكن أن نلاحظ (بالرغم من أن العقيدة قد اتخذت صوراً كثيرة) يتمسك العارفون بأن الجسد شر طلالاً أنه غرق في عالم مادي هو شرفي ذاته ، ومن ثم فإن الطريق إلى الخلاص يكمن في عدم التجسد disincarnation ، هروب إلى دنيا الروح . مثل هذا الهروب يمكن أن يؤثر عليه فقط : نظام صارم وتطهر روحي . ولما كان تكنيك مثل هذا النظام قد برهن على صعوبته ، فإن الساعي وراء الخلاص عادة ما يحتاج إلى أن يحاط علماً « بغوامض »

معينة. ومن المفروض أن عقائد مثل عقيدة الأورفية Orphism^(١) كانت بمثابة مدارس
 تمرين لأتباع العارفين. وبالرغم من ذلك ، فإن الإبقاء على الاهتمام والشغف بإدراك
 روحي بحت أمر يفوق قدرة غالبية الناس وقدرة أى شخص لفترة طويلة . وفي الوقت
 الذى يكون فيه العقل مركزاً على « الواحد المطلق » أو « الكل » أو « البراهمان » إذ
 بالعواطف وقد تجوهلت واحتقرت ، تتجمع لثور . وكما أن العقل فى وقت من
 الأوقات يحل به التعب من أفعاله ، فقد تصرأ أكبر هذه الغرائز على المعاملة بالمثل بصورة
 مروعة ؛ وفي أكثر الحالات اعتدالا ، ينحط قدر العقيدة إلى الاتجار فى السحر
 والعرافة (وبعض أوراق البردى الخاصة بالعارفين والتي اكتشفت حديثا تقدم دليلا
 على الانغماس فى هذه الأمور) : وفي أسوأ الحالات تنقل قوة الغريزة العقيدة من روحانية
 سامية إلى مرتع فاسد للساحرات ، ولهذا ، فقد نبذَ مذهب العارفين ، وسيستمر فى
 نبذه ، مثل هذه الضلالات الدينية كالمهرطقة المانيشية Manichaeism heresy
 والكاثارية Catharism heresy (فى مستهل العصور الوسطى) والبريسكيكية
 Priscillianism heresy (فى أسبانيا) ، وكالمهرطقة الألبيجنسية Albigensian
 Bogamils heresy (فى بروفانس Provence) وهرطقة بوجاميل Bogamils heresy
 (فى شرق أوروبا) ، إلى جانب عقائد أخرى عديدة فى آسيا الصغرى وفى الشرق
 الأوسط . كل هذه العقائد كانت تهدف إلى أن تكون مقرونة ببحيرات ضخمة
 ناجمة عن الرغبة المنطقية للإهام ظاهريا ، فى استرضاء قوى الشر . والناسك المؤمن
 بالمطلق الذى يحمل الجو فى حاجة لأن يعود ، حتى ولو كانت عودته للترود بالقوت
 فحسب ، إلى العالم الذى هرب منه ، وهو ليس بحاجة إلى أن تتملكه الدهشة من أنه

(١) نسبة إلى الشاعر الإغريق الأسطورى أورفيوس Orpheus الذى عاش فى القرن الثامن ق . م . وتنادى
 هذه العقيدة بعبادة أورفيوس والإله ديونيسوس Dionysus ومن تعاليم هذه الطائفة أن نظرة العالم للفلاحين والبيد
 الكادحين تتعارض مع علم الأسطورة الذى يمثل نظرة العالم للأريستوقراطية . وفى علم الأسطورة ، الحياة فى العالم
 الآخر تعتبر استمراراً للحياة على الأرض ، وتعتبر الروح كائناتاً جسدياً . . . والعقيدة الأورفية تقرن الحياة فى العالم الآخر
 بالسعادة والحياة على الأرض بالمعاناة . ورحلة الروح فى الجسد تعتبر هبوطاً من العالم الآخر ، وأفكار هذه العقيدة
 تعبر عن احتياج على تحول الإنسان إلى عبد ، إلى آلة تتكلم . والبيد يقرون تحرير أنفسهم بتخلص الروح من الجسد
 الذى هو ملك لسادتهم . ولقد كان لهذه العقيدة أكبر الأثر فى ظهور الفلسفة ، وخاصة الفلسفة المثالية Idealism
 الإغريقية القديمة (المترجم) .

كلما تكرر غيابه وطال كلما صارت هذه البقعة الحقيرة فريسة للأعشاب والهوام والفساد . وقد يكون مثيراً ، رغم مافى ذلك من خطورة ، أن نرى في مذهب العارفين إحياء لتلك الحركة العامة للبعث الروحي التي افترنت بالأسماء الضخمة لـ «زرادشت» و«البوذا» و«مهافيرا» و«كنفوشيوس» و«لاو-تزي» . وأما عن أن مذهب العارفين قد «انبتق من آسيا» ، فهو أمر مؤكد وهو يحمل آثاراً واضحة لتأثير البوذية في رفضه للطبيعة المادية باعتبارها «وهما» ، وللتأثير الفارسي في مفهومه للصراع بين الخير والشر على أنه الضد بين النور والظلمة ، وللتأثير المصري (وخاصة من الفترة المتدهورة) في تعامله بالسحر والعرافة وفي البحث في عالم الجن والشياطين demonology^(٢) وبالرغم من أن العقيدة في أسمى صورها من المحتمل ألا تجتذب إلا المثقفين ، إلا أن لدينا سبباً للاعتقاد بأنها كانت تتمتع بمكانة جديرة بالاعتبار بين عامة الشعب . وقد تبلغ عقيدة غامضة من العقائد الروحانية أعظم شهرة لها بين أنصاف المتعلمين ، خاصة أنصاف المتعلمين المهذبين : دليل النجاح لتلك الصورة العصرية المبسطة لمذهب العارفين ، أعنى العلم المسيحي . وإن مذهباً للعارفين من النوع الأسمى هو ذلك المذهب الذي يدعو إليه الدوس هكسلي Aldous Huxley وأقرانه يمثل هذه البلاغة من لوس أنجيليس ؛ إذ هم يعتقدون بمافيه الكفاية أن مهمتهم بمثابة تقديم الفيديانتا للغرب^(٣) . وخطيرة بالمثل حقيقة أن وجهة نظر هكسلي ، بالرغم من تعاطفها مع المتصوفين المسيحيين ، معادية بكل تأكيد للكنائس المسيحية عداء متبادلاً وبصورة خاصة كنيسة روما .

تعظيم الأنا

في بياننا عن تعاليم البوذا ، كنا نسعى إلى إيضاح أن التنوير الذي طأب بالوصول

(٢) يقال إن خمسة أوراق من أوراق البردى الخاصة بمذهب العارفين التي سبقت الإشارة إليها كتبها هيرمز ترسميجستوس Hermes Trismegistus (هيرموز الملك العظيم) ، وهي الترجمة الإغريقية للإله المصري «توت» . والكتابات السنسكريتية لهذا المؤلف ، ولعله كان كاهناً أو مجموعة مؤلفين من الكهنة ، ألفت في القرن الثالث الميلادي ، ولم يكن مذهب العارفين مجرد مذهب توفيق فحسب (أعنى توفيقاً لكثير من الاتجاهات المختلفة) بل كان على استعداد لأن يستعير المصطلحات الفنية من المعتقدات المضادة ، ربما لغرض التغلغل والاندماج .

(٣) انظر كتاب «الفلسفة الدائمة» The perennial Philosophy تأليف الدوس هكسلي : وانظر أيضاً كتاب «الفيديانتا للعالم الغربي» The vedanta for the Western World تأليف كريستوفر إشرود .

إليه بدا أنه أنار فراغا . وللشخص غير المتور ، بعينه الروحانيتين مغمضتين ، ينم على الأقل بالرؤى أيا كانت وهمية وخادعة . أبة فائدة إذن تعقب فتح عيني الروح بالقوة ؟ أى إنعاش يمكن أن نتم به من التطلع بثبات إلى « الضوء الواضح للفراغ » ؟ إننا نكتشف هنا لغزا من الألغاز الكبرى في المعتقدات الشرقية العظيمة - لغزا يصعب على المفسرين العصريين للفيدانتا تفسيره لو اضطروا لتفسيره . وتنادى كل العقائد الرئيسية في العالم بالحاجة إلى النضال من أجل صورة ما من صور الواقعية الروحية ، وهذه الواقعية عادة ماتقترن بالإله ، ولكن البوذية ، مثلها في ذلك مثل الجينية Jainism لا إله لها . والواقعية الأساسية للمناهج الهندوسية ليست « الإله » بل « البراهمان » ، بديل مبهم للإله ، ونتيجة لذلك ، فإن أعظم الأنجيل الشرقية تناولا للعلاقة المقدسة تجد أنه يصعب عليها ، عند إيضاها كيف أن النفس البشرية يمكن أن تحقق السعادة ، أن تتجنب إلى حد ما ، تقديم فكرة الشخصية : لأنه بدون شخصية من المستحيل لتعليل ذلك الأساس في الكون الذى بدوره الحياة والوجود يصبحان بلا معنى ، أعنى بلا حب . والحب يجب أن يكون له هدف : وذلك الهدف ، بالرغم من أنه لا نهائى يجب أن يتقاسم في طبيعة الحب . ومحاولة وصف هدف الحب على أنه لاشخصى ، كما سبق أن رأينا ، محاولة عابثة . ونظرا لأن فكرة الحب تفترض مسبقا وجود علاقة ، وطالما أن هذه العلاقة تفترض مسبقا وجود تبادل - عطاء وأخذ ، أو بالأحرى منح واسترداد - فإن الشخصية التى تحب وتكون محبوبة تفترض مسبقا شخصا أو نفسا هو بالمثل محبوبا ويجب . ونتيجة لذلك ، فإن العقائد الشرقية التى تجرد الإله من أن تكون له شخصية ، مضطرة ، بمنطق حتمى ، لأن تجرد الحب من نفسه . وأثناء دراستنا رأينا هذه العملية وهى تعمل بصورة متكررة : ومن أجل الاندماج مع « البراهمان » تضطر « الأنا » الفردية إلى تحمل تضحية ذاتية كاملة . وعدم الثقة الشرقية في الفردية هو باختصار نتيجة استغراقها الدائم مع صورة من الاتحاد المقدس مساوية ، من الجانب البشرى ، للفناء .

ومع ذلك ، فقد يثار تساؤل عما هو الحب إذا كان لا يؤدي إلى اتحاد فيه إنكار للذات ؟ ألا يدعو حكماء الشرق فحسب إلى أسى وأتق صورة من صور الحب ، عاطفة (إذا لم تكن هذه كلمة ضخمة جدا) تُستبعد منها كل عناصر الأثرة ؟ ألا يجرب

المحبون ، بالرغم من إنسانيتهم ، الإحساس ، ولو بصورة عابرة إلى حد ما ، يفقدان أنفسهم في بعضهم البعض ؟ الجواب هو نعم ، ولكن علينا فقط أن نتأمل لفترة لتدرك أن هذا ليس إلا نصف التجربة وليست كلها . والمحبون الحقيقيون لا يفقدون أنفسهم في بعضهم البعض فحسب ، بل يجدون أنفسهم في بعضهم البعض ، فإذا لم يكن الأمر كذلك فستنتهى عاطفتهم بتحطيمهم . وذلك هو جوهر العاطفة بالمعنى الفيزيائي : إنه تخريب ذاتي . وكل شريك يستخدم الآخر كموضوع يجد نفسه فيه « مخرجا » ، وكلنا يعلم أن هذا الإسراف المفرط للحب ، الذي قد يوجد على مستوى يسمو بكثير فوق مجرد الشهوة ، كما في العلاقة القائمة بين الآباء والأبناء ، ينهى بالحق الضرر بالشخص المحبوب . والنتيجة دائما هي العقم والدمار .

ولعله واحدا من أعظم متناقضات التجربة أن مأساة الحب في أكثر مستوياتها بدائية - بدائية جدا لدرجة أنه يكاد ألا يستحق أن يطلق عليه اسم الحب بالمرّة - تحمل أقوى تشابه لمأساة حب في أكثر مستوياتها تهذبا . هذا هو المستوى الذي تطمح إليه فلسفات العارفين والبوذية والفيدياتيكية . ومفسرو هذه الفلسفات يدعون الناس إلى اندماج في الألوهية به تحطم النفس تماما وتمحى . والاندماج والتحطيم الذاتي يتداخل كل منهما في الآخر ، العملية لكونها غير شخصية ، عملية من جانب واحد . والتحول في عاطفة الشخص إلى « شىء » مساوٍ للتحول في صوفية الشخص إلى « مفهوم » ، والنتيجة هي بالمثل عقم . وتاما مثلما تتضمن العاطفة العمياء التحول من الإنسانية من ناحية إلى حيوانية متوحشة ، فكذلك يتضمن المذهب العقلي الأعمى التحول من الإنسانية من ناحية أخرى إلى عقم المذهب الروحي . هذا هو التفسير لحقيقة أن عقيدة ذات طابع تصوفي متطرف قد تتكس في أية لحظة إلى ضدها : لأن الفاصل بين المجالين واه جدا . وإن مذهباً متصوفاً متحرراً ، من أية نقطة يبدأ ، لمو دائما مذهب « عريدي Orgiastic » أو « ديونيزي Dionysiac »^(٤) بالمعنى الذي نادى به نيتشه Nietzsche - مرحر نفسى أعمى أو جسدى أعمى . والعميان يمكن أن يشغلوا أنفسهم بأى وضع فيما عدا الرؤيا .

(٤) نسبة إلى ديونيزوس Dionysus إله الخمر عند الإغريق (المترجم) .

ومن ثم ، فإنه مثلما لاحظ ماكس شيلر Max Scheler^(٥) ، « يمتدح البوذا الوضع الذى يولى فيه الحب ، ولكنه لا يمتدح الهدف الذى ينتهى إليه ، بمعنى آخر فإن لعزلة الذاتية فقط ، إنكار الذات الذى يتضمنه الحب ، هو الذى يميزه » . ولاحيلة للإنسان من الإحساس بأن إدراكا لهذا القصور فى كل من البوذية وفى الفيدانتا ذاتها ، قد ألهم حكماء هود عصريين أمثال راماكريشنا Ramakrishna لتوجيه مثل هذا الاهتمام بحقيقة أن « معرفة وحب الله هما فى النهاية شىء واحد والشىء نفسه ، وما من فارق بين المعرفة الخالصة والحب الخالص » . ولكن هناك فارقا . والمعرفة أو العقل ، كما رأينا ، هى إدراك الخصائص عن طريق مفاهيم . وبالنسبة لمثل هذه المعرفة ليس هناك من مقابل أو تعويض . والحب ومن ناحية أخرى ، يتضمن نوع العلاقة التى عرفها مارتن بيوبر Martin Buber بأنها علاقة « أنا وأنت » كضد لـ « أنا وهو/هى » (لغير العاقل) ، ويتساءل « راماكريشنا » متى سأصبح حرا ؟ : « عندما تتلاشى الـ «أنا» ، ولكن لو أن الـ «أنا» تلاشت تماما ، كيف يمكن أن تكون هناك علاقة حب ، وما المقصود بأن يكون المرء حرا ؟ لا بد أن يكون هناك شىء لى لأعطيه ، حتى لو كان للتخلي عنه ، ونقيض الحب هو أنه ، فى مثل هذا التخلي ، تزداد النفس سمواً أخلاقيا . والنفس العاجزة عن مثل هذه التضحية هى وحدها تغفل عقيمة ، «أنا» معجبة بذاتها . وعلى مستوى الميتافيزيقيات ، فإن إنذار البوذية وتعاليم الفيدانتا بتحطيم «الأنا» كتمهيد للاندماج مع «المطلق» ، هو فى المقام الأول لإكمال الإلغاء ثم لتحريرك الصفر إلى مالا نهاية . ونحن نعلم طبقا لتعليم الفيدانتا ، أن مايتكشفت عندما تنمحي الـ «أنا» هو الآتمان Atman والآتمان واحد من البراهمان ، ولكن إذا لم تكن هناك تضحية ، مجرد إلغاء فقط ، لا يمكن أن تكون هناك موهبة ، ولولم يكن هناك ، من جانب الألوهية ، تداخل واقعى ، لا يمكن أن هناك نعمة . وكما نذكر ، جادل كاييلا Kapila فى أن المعرفة الحقيقية تكشف عن أنه «لأنا موجود ، ولا أى شىء يملك لى ولا وجود لى بالفعل» . ولكن نحن موجودون فعلا ، وليس هدف الفلسفة ، إلى حد كبير ، تحطيم الوجود بقصد جعله ذا مغزى .

(٥) انظر الفصل الثالث من كتاب «وضع البشر فى الكون Die Stellung des Menschen

ويمكننا الآن أن نلخص إجابتنا عن السؤالين الأولين اللذين وجهناهما إلى أنفسنا :
 في أن الفارق الرئيسي بين الفكر الشرق والغرب ، لو نظر إليه نظرة عريضة جداً ،
 لاتضح أنه يكمن فحسب فيما طرأ على الفكر الشرق عندما دخل ، نتيجة للإلهام
 المسيحي ، مبدأً روحياً جديداً في المجال الطبيعي بغرض تحويله . وليس من هدف كتابنا
 هذا ، الذي يستبعد التبريرات ، أن يتساءل لماذا كان على المسيحية أن تعمل بهذه
 الطريقة ، ولكن مما تجدر الإشارة إليه معاً أنه لم تسعَ أية ديانة شرقية أخرى لتحقيق مثل
 هذا الغرض ، وأن الحواريين المسيحيين الأولين ، بالرغم من اختلاف أمزجتهم
 وقدراتهم ، كانوا واضحين تمام الوضوح في أفكارهم الذاتية بالنسبة لجدة وأصالة
 عقيدتهم ، والإنجيل الرابع بتفسيره الفلسفي عن التجسيد ، من الواضح أنه موجهٌ إلى
 فلسفات العارفين عن « الروح الخالصة » التي كانت مشهورة وقت ذلك^(١) . في
 البدء « يقول الكاتب (وقد يكون يوحننا وقد لا يكون) ، كان الكلمة ، والكلمة كان
 عند الله ، وكان الكلمة الله »^(٢) بمعنى آخر كان عالم الروح ، منذ زمن سابق للوحي
 المسيحي ، في عزلة لا نهاية لها عن عالم المادة ، ولذلك فقد يتخذ الدين صورتين : إما
 تلهف النفس للاندماج في ألوهية بعيدة المثال ، أو أن تصير عبادة طبيعية سافرة للمذهب
 وحده الوجود Pantheism . وفي الواقع لقد كانت هاتان هما صورتان اللتان اتخذتهما
 الديانة في العالم السابق لظهور المسيحية . ومع ذلك ، لما قَدِم المسيح عليه السلام تبدل
 الموقف . ولقد أظهر النظام الاجتماعي في عالم الغرب ، لما كما سبق أن أوضحنا ، حركة
 ثورة وعنف Sturm und Drang ، إن شئت ، غريبة كل الغرابة عن أي شيء في
 الشرق ، بل حدث في ذلك الوقت أن صار الشرق وقد تغلغلت فيه أفكار الغرب عن
 عبادة القومية . وإننا لنأمل أن ما بُشِّر به كثيراً من « يقظة الشرق » لن يبرهن على أنها
 كانت يقظة من حلم خاص سعيد إلى كابوس فرد آخر .

(٦) يقول دكتور درد Dr. Dodd في كتابه عن الأنجيل About the Gospels (١٩٥٠) إن الإنجيل
 الرابع كتب « لمن كانوا يتحولون من الوثنية الشعبية ساعين إلى طريق أنقى وأكثر روحانية في الدين » . وقد يعتقد
 الإنسان أنه قصد به ، بالمثل ، من كانوا يسمون إلى شيء أكثر ثباتاً ورسوخاً ، بينما كانت مجتهدهم فلسفات
 لا روحانية خالصة .

(٧) إنجيل يوحننا ، الأصحاح الأول آية (١) (المترجم) .

التوفيق ، صحيحه وزائفه :

والسؤال الأخير الذى يجب أن نوجهه لأنفسنا فى النهاية ، خاص بإمكانيات « التوفيق » بين الفكر الشرقى والفكر الغربى . وقبل البدء فى تناول هذا الموضوع الصعب ، ولو أنه موضوع مألوف ، فإنه من واجبنا أيضا أن نوضح نقطة هى أنه : ليس من المتوقع لتقارب ما لو خطط تخطيطا دقيقا أو صار موضوعا لقرارات حماسية فى مؤتمر ما من المؤتمرات الدولية أو لو اتخذ صورة مرشد عام لتعاليم أخلاقية - ليس من المتوقع أن يبرهن على فعاليته . وقد يكون من الحماقة الإقلال من قدر جهود الأشخاص دعاة السلام والوثام لإيجاد تناسق بين العقائد المتطاحنة أو لإزالة أقل سوء تفاهم ، ولكن يظل مثار شك ما إذا كانت المحاولة اليائسة لإيجاد أساس للاتفاق (وعادة ما يمكن قبوله لصيغة شفوية بشكل ما) هى فى فائدتها كفائدة عبارة صريحة عن أوجه الاختلاف. وربما كان الناس على استعداد لأن يوضحوا إلى أى مدى هم على اتفاق أو، كما هو متبع فى أية مناقشة سياسية أيديولوجية، كيف أن كلا يعتبر نفسه بطلا يفضل غيره : مثلا أعلى متميزا لصفة (مثل الديمقراطية). وفى العمل معا ، لا يكون « الإجماع » أقل ضرورة بكثير ، بل يكون فى الواقع أقل تمعيا بكثير عما هو عادة مفروض . ويتضح هذا فى عنف النقد ، فيما هو غالبا موجود من شدة الثور الشخصى داخل التنظيمات التى تمثل فى نظر العالم جبهة متحدة . وأكثر الاتحادات فعالية هى عادة تلك التى يتفق فيها الأعضاء على الاختلاف فى الرأى فيما عدا الشقاق ، أما أقلها فائدة فهى تلك التى أمكن التخلص منها قبل وقت الأزمة بدلا من التخلص منها وقتها . ولو كان على الكنائس ، بقصد إخفاء الشقاق فى البلاد المسيحية ، أن تلجأ إلى عادة استقطاب خلافاتها ، لكان هناك خطر جسيم من أن روح التوفيق قد تودى بها أو ببعضها إلى أكثر الروابط حيرة : وهو ما حدث فى ألمانيا النازية . وهناك شكوى متكررة من أن الأحلاف تتصدع لو زال عنها الخطر المشترك مرة ، ولكن هذا هو ما ينبغى على الأحلاف أن تفعله . ونحن نعرف من خيرتنا أى مشهد محزن تعرضه لو لم تفعل ذلك . ومن الأفضل بالنسبة للمذهب المادى والمذهب الروحانى الزائف أن يتصدى لها المسيحيون كمسيحيين والمسلمون كمسلمين والبوذيون كبوذيين ، عن أن

يتحد معتقو هذه العقائد ليتكلموا باسم كيان ماغامض يسمى الدين ، أو المثالية ، أو حتى الفلسفة الدائمة .

هذه الملاحظات التي قُصد بها إحباط المحاولات الزائفة للوصول إلى وفاق ، يجب ألا تفسر على أنها دعوى لكل منا إلى جماعته التي انفصل عنها وبدأ يتجنب جهد الفهم المتبادل . وقد يبدو مثل هذا الاقتراح غريبا في خاتمة لكتاب من هذا اللون ، إذ يجب علينا ، على عكس ذلك ، أن نضع جهودنا لدراسة صور أخرى من المعتقدات ، خاصة تلك التي تبدو أنها تختلف اختلافا كبيرا عن معتقداتنا الشخصية . وهناك اتجاه يؤسف له - حتى لو كان الأمر كذلك - اتجاه إلى التخطي على غير هدى بحثا عن نور ، في الوقت الذي نهمل فيه ما هو قريب منا . ولو قادتنا دراسة الدين المقارن ، كما سبق أن اقترحنا ذلك ، إلى الاعتقاد بأن صورا معينة من الفكر قد انتعشت مع اختلافات محلية ، فوق بقاع واسعة ، مدللة بذلك على أن البشرية المتحضرة تتجه في غياب إلهام مامعين إلى احتضان نوع معين من العقيدة ، لأمكننا أن نقصي بنجاح عما إذا كان مثل هذا الاتجاه ، بغض النظر عن الأمثلة التي سبق أن سقناها ، واضح في التأملات الفلسفية في الوقت الراهن . ومتابعة مثل هذا التقصي قد تبدو لأول مرة عبثا : أولا ، لأننا سبق أن عزونا إلى الفكر الشرق لامبالاة في التمييز بين الدين والفلسفة ، وثانيا ، لأنه يبدو ، بالفحص السريع ، أن الفلسفة الأكاديمية في أوروبا قد فصلت نفسها إلى حد بعيد عن الدين لكي تستبعد الاحتمال بأن يصير مثل هذا الاتجاه واضحا . ولا شك أن هذا الافتراض لا أساس له من الصحة ، لأن اتجاهها ما يمكن أن ينبئ عن نفسه بصورة فعالة تماما في أسلوب سلبى أو أسلوب إيجابى ، وقد يُعزى جذب الكثير من الفلسفة الغربية ، على وجه الدقة ، إلى الافتقار إلى تلك الصورة من التعضيد الذي استمدت منه قوتها في القرون السابقة . ويمكننا أن نكتشف ، بالمثل ، حتى في المناهج أو النظريات التي لم تظهر إلى النور في الوقت الراهن ، دافعا - وغالبا ما يكون نتيجة ضعف - نحو نوع من مذهب يقينى dogmatism كان مقرونا وقت ذاك « بخرافات » الماضي .

ونظرية الوضعية المنطقية - وهي تدعى أنها تشكل منهجا - قضية في صلب الموضوع . والوضعية المنطقية ، كما يفسرها مختلف المفسرين الذين لا يتفقون

جميعهم ، قد تمتعت بشهرة في إنجلترا وإلى حد ما في أمريكا التي بعد أن عرفت جذب مضمونها ، لم تر فيها شيئا جديرا بالاعتبار . وليس هنا المجال سواء لإعطاء موجز لتاريخها أو لشرح آرائها بالتفصيل ، وينبغي أن نكتفي ببيان عريض عن أهدافها . والهدف الرئيسي للوضعية المنطقية Logical Positivism هو أن يؤثر في عزل « الميتافيزيقيات » . ويتحقق هذا بتطبيق ما يسمى بمبدأ التحقق والإثبات Principle of Verifiability . وطبقا لهذا المبدأ تدرج كافة البيانات الخطيرة تحت فئتين . إما أنها تمثل بيانات يمكن التحقق منها في الواقع أو « من حيث المبدأ » أو أنها مجرد لغو tautologies . وكل الجمل التي تتضمن بيانات أو شبه بيانات ، لا تدرج تحت أي من هاتين الفئتين تستبعد ، على اعتبار أنها غير معقولة وبلا معنى . nonsensical .

هذا هو كما قلنا ملخص بسيط لنظرية الوضعية المنطقية ، وبالرغم مما لها من مفسرين شديدي الحماس ، فإنه من المعروف أنها تتضمن غوامض ، فثلا ، لوحث في الواقع مرة أن احتاج تحقيق إلى أن يعقبه تحقيق « من حيث المبدأ » ، لتخلصنا بالفعل من مجال التدجيل ولاستطعنا أن ندخل مجالا آخر ، ولن يكون من السهل اختيار أى معنى يمكن إسناده ، بناء على نظرية تدعى أنها تخلصت من مفهوم « الحقيقة truth » إلى زيادة استعمال كلمة التحقق Verification . والنقطة التي نود أن نوجه إليها الأنظار هي ما يلي : لو أن نظرية الوضعية المنطقية صحيحة ، فإنه يستتبع ذلك أن كل الأفكار تقريبا التي فسرها الزعماء الروحانيون للجنس البشرى منذ بداية العصر كانت لا معنى لها . وهذه الأفكار لا تمثل في الواقع مفاهيم واضحة - بل لفظا عاطفيا^(٨) emotional noises ، ومثل هذا في الواقع هو النتيجة التي يقف حيالها

(٨) جدير بالذكر أن البروفسور ا . ج آير A.J.Ayer في كتابه المشهور : اللغة حقيقة ومنطق "Language, Truth and Logic" (ط ٢ مع مقدمة جديدة سنة ١٩٤٧) يسقط من حسابه ليس فقط عبارات الميتافيزيقيين واللاهوتيين على اعتبار أنها غير معقولة ، بل يسقط من حسابه أيضا عبارات مثل هذه العبارات السلوكية الشائعة ، أمثال (سرقة المال جرم) فهذه الجملة كما يقول آير هي جملة ليس لها من معنى واقعي . ومثل هذا الجدل يسمى بكل تأكيد إلى ذلك النوع من النظرية الخرفاء التي علق عليها س.ب. برود C.B.Broad بقوله إنه يمكن قبولها فقط . في قاعة محاضرات للفلسفة . وقد يكون طريفاً أن نشاهد في حالة استدعاء أحد دعاة الوضعية المنطقية إلى المحكمة لاثامه بسرقة طفيقة مالوكانت هذه الصورة من الدفاع لها تأثير على الناقض ، إذ ما هو متظر أن يحدث من إجراءات قانونية لو صار كافة القضايا من دعاة الوضعية المنطقية .

الوضعيون المنطقيون مكتوفى الأيدي باختيارهم .

ولو كان لوجهة نظر الوضعية المنطقية ما يبررها ، لما استتبع ذلك فحسب اعتبار الميتافيزيقية واللاهوت صورا غير مشروعة للبحث والتقصى ، بل لما كانت كل القيم التقليدية لحياتنا المتحضرة شيئا أكثر من أوهام ولكنك لا تستطيع أن تحارب الحرافات إلا من وجهة نظر معينة ، إما أنها « منطقية » أو حتى « حقيقة » . وواضح أنه بالرغم من بُعد الوضعية المنطقية عن القيم المطلقة ، فهي تحفى طول الوقت شيئا ما « مطلقا » فى طياتها . فضلا عن ذلك ، فإنه فى القول بأن عبارات الميتافيزيقيين واللاهوتيين « هراء عاطفى » ، لا يعد دعاة الوضعية المنطقية (كما تستبين فظاظة جدلهم بشكل واضح تماما) فوق مستوى الشبهات هم أنفسهم . وتوكيدات مثل : « الميتافيزيقيات هراء » لها تأثيرها البالغ من حقيقة كونها فى جهاد ضد الغموض والجهل . وأخيرا ، فإن الوضعى المنطقى فى نضاله العقائدى ، ليس بريئا من اتباع أسلوب عقائدى فى عظمتة كعظمة غرمائه التقليديين .

المطلق المستتر : The Concealed Absolute

لعل القارئ قد أدرك الآن فكرة هذا الانحراف digression . والفيلسوف ، على النقيض من السفسطائى او الملقى أو أى داعية من دعاة المذهب المادى الهندى « تشارفاكا Charvaka » أو المذهب الجدلى Dialectician ، يدور اهتمامه حول (ولنستخدم عنوان كتاب عصرى مشهور من كتب الفلسفة) « تفسير الكون » ، وتتفق مهمته مع معنى وقيم الحياة ، وحتى لو تنصل من هذه المهمة ، بقصد التفاخر ، فنستظل مسؤوليات مهنته لمقاة ثقيلة على عاتقه ، وستتعبه نفس المشاكل التى يحاول أن يتخلص منها . وما يتخلص منه - أو ما يزيله من على وجه الأرض كما يقول بود سنب Podsnape فى كتابه « صديقنا المشترك Our Mutual Friend » - سيعود لمضايقته . هو أشبه بشخص نقلته إلى قمة جبل فى يوم كثيف الضباب : سكة حديد جبلية أو عربة تليفريك teleferic car يسخر من الرحلات التى يقوم بها من يصعدون الجبل على أقدامهم بصعوبة ، ويظل متجاهلا حقيقة أن القمة تشكّل جزءا من مجال تعبيرى لشخصية متغيرة إلى ما لانهاية . إن كل ما يراه أمامه نصبا تذكارية حجرية من صنع الإنسان .

ووجهة النظر الفلسفية الكنسية الضيقة هذه هي التي يتبناها دائماً من أسماهم الأسقف بيركلي Bishop Berkeley « بالفلاسفة الثوريين minute philosophers » ، والمنهج المنطقي المنسق المرتب لبناتهم الخاص هو الهرم الصخري cairn ، ولكن تماماً مثلما أن هذا الهرم الصخري لم يستقر على السهل أسفل الجبل بل على قمة الجبل وهو رمز الإنجاز ، فكذلك « قضايا » منطقيتنا المعاصرين ، تمثل أقصى تجرد للغة من تراثها الفكرى والعاطفى ، فهم يفترضون مسبقاً وجود « جبل » الفلسفة الذى صعده الناس فى الماضى جاهدين ليكون فى إمكانهم إعداد أفضل وضع فى الوقت الراهن حتى يمكنهم ابتكار مختلف أساليب الصعود .

وتوحى المجادلات التى تدور حول الوضعية المنطقية كما يوحى التأثير الهدام لنظرياتنا ، وقبل كل شىء الحساس الذى يتصدى به دعواتها للدفاع عنها ، توحى بأنها تُقاسم طبيعة عقيدة . وإذا ما دخلنا مرة فى مجال عقيدة ، فإن عدم الإيمان أو « التشكك المسلح » ، فى خطورته وإعلامه كالتوكيد الصريح للعقيدة . والخطأ البسيط أو المغيب ، لو كشف مرة لاستحقق الدفن الهادئ : ولسنا فى حاجة لأن نثرثر ونثور على قبره . بيد أن خصم الميتافيزيقيات واللاهوت يرى فى هذه الأشياء وسيلة قوية للإمساك بالروح البشرية فهو يعتبرها بمثابة « أفيون الناس » ، ومن هنا كانت ضغينة التشهير به ، لأنه يعتقد فى نفسه بالمثل أنه زعيم مثقف ستسابق الجماهير للإنصات إليه يوماً ما ، ولذلك فإننا لا ندهش لسماح الادعاء المألوف بالتزاهة ، بالرغم من أننا لا نعلم على أية أسس فلسفية يمكن أن يبرر مثل هذا الولاء التام .

والنظرية التى وجهنا إليها الاهتمام تمثل الوضع النهائى الذى اتخذته الفكر الغربى فى هروبه من « مثالية » الفلسفة التقليدية فى كلا الغرب والشرق . وعبارة « مثالية » من المعروف أنها كلمة لا تشفى فى صور عديدة ، إذا اقترنت لفترة طويلة بنظرية معينة عن المعرفة . ولكن عبارة « روحانى Spiritual » . ليست أفضل بكثير ، وعبارة « خارق للطبيعة Supernatural » ربما كانت ، تحقيقاً لغرضنا ، أسوأ العبارات جميعها . وتبقى حقيقة أن كل كبار مفكرى البشرية قد لاحظوا تمييزاً بين الحقيقة الروحانية والحقيقة المادية ، وأنهم قد حاولوا أن يفسروا الأخيرة بالرجوع إلى الأولى وليس العكس . « لقد راعينا أن نهم بأقل عامل تفسيرى بدلا من اهتمامنا بأسمائها ، كمفتاح

لشاكلنا . نحن نفسر التصوفية في عبارات تستخدم في الطب وعلم الأمراض ، في حين فسّر القدامى المحسوس *Sensible* بتفسيرات دينية وبأسمى فلسفة كان في استطاعتهم أن يفكروا بها ^(٩) . قد رأينا أن مثل هذا المذهب الشككي والمذهب المادى يظهران في فترات معينة في كل تقليد فلسفي في الهند ، في الصين ، في اليونان ، في أوروبا في القرن السابع عشر . وقد وصف المؤلف هذا الدافع إلى المذهب الشككي ، وأخيرا الدافع إلى مذهب اللاشيئية nihilism إلى أنه المناهض للفلسفة الدائمة *anti-philosophia perennis* . ولو لم يكن لدى أوروبا المعاصرة شيء لتعلن به عن نفسها سوى هذه العقيدة الإقليمية *provincial doctrine* لبلغ فقرنا أقصى مداه ؛ ولكن ما من أحد على استعداد لأن يعطى لمثل هذه الأمور أهمية ، يمكنه أن يتجاهل تأثير نظرية فلسفية أخرى أكثر عمقا وهي المعروفة باسم المذهب الوجودي أو الوجودية *Existentialism* . وهنا يلاحظ مرة أخرى أن المدارس متعددة والجدل عنيف والنظرية بوجه عام غارقة في غوامض . وداخل « الوجودية » ، كداخل أى مبدأ عريض يهدف إلى فهم الوجود ، كل الاتجاهات الكبرى للبحث الفلسفي واضحة من أقصى الروحانية إلى أقصى المادية : في تباين منهاج قاصر مثل الوضعية المنطقية حيث تبقى العناصر الروحانية مستترة *recessive* إلى حد كبير . هذا الظرف الذى قد يدفع بالطالب إلى أن يصبح في حيرة ، يهدى إلى اتجاه عام للفكر ، ولما كان هذا الاتجاه هو اتجاه نحو فهم معنى الحياة الذى قد يحتمل أن يتضمن إثبات أنها بلا معنى ، فإنه لا بديل لنا من أن نقتنى أثره .

لقد وجه تولستوى Tolstoy الاهتمام في مقال له بعنوان « ما أؤمن به *What I Believe* » إلى حقيقة يجب على دارسى الدراسات الفلسفية والاجتماعية والسيكولوجية أن يصحبوا على علم بها في النهاية : أعنى أن الفقر الفكري المطلق الذى لو تخلص مرة من القدر الكبير من الحسد والتأمل لظل ظاهرا . ولربما ساعد قدر كبير من حقيقة ، توجتها نظرية خيالية شرقية ، لربما ساعد ، لعدة سنوات في إخفاء هذا القصور ، ولكن يجب أن نقرر أن القرن التاسع عشر بكل منجزاته في المجال التكنيكي

(٩) انظر كتاب . عقل وقلب الحب "The mind and Heart of love" تأليف : م . س . دارسى ،

لم يخلف للبشرية إلا القليل في مجال الحكمة . وكل ما عنده من تفاؤل وثقة بذاته ووعوده بالحرية والرخاء ، قد أعقبا انفجاران دوليان يعدان اليوم بأن يبلغا ذروتها في ثالث . وقد كانت هذه الحقائق واضحة لعقول العصر الأكثر حساسية ، ولعل السيرة الذاتية لجون ستوارت ميل John Stuart Mill كانت أكثر وثائق العصر تأثيرا وإفجاعا : إذ لما بلغ « ميل » حافة اليأس والانتحار من جراء المذهب النفى التخطيطى Calculating utilitarianism الذى درسه ، لم يجد « ميل » شيئا يلجأ إليه سوى شعر ويردزويرث Wordsworth ، فلما تقدمت به السن ، لجأ إلى ديانة غامضة تنادى بالإصلاح melioristic religion . وقد حلت بـ « تولستوى » نفسه أزمة عاطفية ماثلة وإن اختلفت صورتها . ومع ذلك ، فلقد كان ما هو أكثر خطورة بالنسبة لعصرنا هو الصراع الانفرادى الذى حاربه يائسا : سورين كيركجارد Soren Kierkegaard ، المفكر الدنمركى .

ومن رأى كيركجارد - الذى ولد فى سنة ١٨١٣ وتوفى فى سنة ١٨٥٥ - أن إنسانية عصره الغامضة صارت لا معنى لها ، بل صارت مجردة من كل فهم وإدراك حتى حقيقة واحدة . وكانت هذه الحقيقة هى الموت ، والقول بأن كيركجارد كان واحدا من أقلية من كبار المفكرين الذين يدركون أن الموت مآل الناس قد يعنى التمسك بوجهة نظر غريبة عما يشكل العظمة . وهناك عصور غير هذه العصور ، وأحيانا حضارات كاملة غير هذه الحضارات - مثل حضارة مصر وبابل - شغلها حقيقة الموت ، ولكن هدف كيركجارد - وقد يكون من الأيسر جدا أن نقول رغبته - هو أن يفعل أكثر من مواجهة معاصره بعبارة « تذكر الموت Memento mori » ، فلقد اهتم بأن يوضح أن الموت ، بكونه توقفا كاملا ، قد سخر من كل الآمال والقيم التى قامت عليها حضارة القرن التاسع عشر . وإخفاء مهزلة الموت ، لم يتوقف فى الواقع قط كل من علماء الإنسانية والعقلين فى القرن التاسع عشر عن أن يقدموا وعودا طائشة بانتصار مؤزر يحرزه العلم على الموت ، وكان لا بد من تحقيق ذلك إما بصنع الحياة ذاتها أو بإطالة الحياة البشرية إطالة لا نهاية لها ، لأنه بعد مهزلة الموت تأتى ، كما سبق أن لاحظنا ، مهزلة الكهولة .

ولإدراك طبيعة الوجود الحقة ، كما قال كيركجارد ، هو أن تواجه اليأس ، لأنه

أوضح حقيقة الوجود ، أعنى أن نهايتها الفجائية ، طالت أم قصرت ، ليست مفهومة على المستوى الوجودي^(١٠). ونحن في الوجود ننتمى إلى شيء - أسرة ، مجتمع ، مهنة ، وطن ، أجناس بشرية ، ولكن عند الموت ننتمى فقط إلى أنفسنا ، ولهذا نحن مضطرون لأن نعيش في حالة عذاب (قلق) دائم . ونخدم المجموعة التي نحن أعضاء فيها حتى يوم وفاتنا . ولكن لما كنا على علم بأن خدمة على مثل هذه الشاكلة أمر لا يعبأ به مجتمع ما سجل مرضنا ، فنستمر بقدر ما كانت عليه من قبل . وكل الإجراءات الدقيقة للخدمة الاجتماعية ، وقبل كل شيء تأمين « من المهد إلى اللحد » ، هي محاولات وهمية « للإنسان المواطن » ، ليوحى لنفسه بأن المجتمع يهتم « بالإنسان الفرد » . والواقع هو أن المجتمع لا يعيره أى اهتمام ، لأن المجتمع ، نظراً لأنه لا شخصية له ، غير أهل للجزع . والدولة ذات الخدمات الاجتماعية التي يعتقد المثاليون الاجتماعيون العصريون أنها أعظم المنجزات في عصرنا ، هي فحسب الحارس القضائي للمثل العليا للإنسانية المفلسة .

وليس الموت وحده هو الذي يحيل الحياة لا معنى لها ، وإذ نفس الشيء صحيح بالنسبة للرغبة ، كما أشار إلى ذلك بالفعل شوبنهاور Schopenhauer . وهنا تتقارب وجهة نظر الوجوديين من وجهة نظر كبار حكماء الشرق وبصورة خاصة وجهة نظر البوذا . وعلى المستوى الطبيعي ، فإن كل الحب حتى حب المتطلب اسمياً ، حب بلا أمل ، لانه يخلق صورة وهمي آمالاً يعجز الإنسان عن تحقيقها ونظراً لاستحالة بلوغ مثل هذا الأمر وتملكه ، نشأت هناك في أوروبا تلك العقيدة المسماة بعقيدة إيروس Cult of Eros^(١١) ، وهي عقيدة ، كما أوضح كثير من الكتاب العصريين^(١٢) ، ولدت فضيلة الإحباط واليأس . وهناك لحظة تمر بها كل حالة من حالات الحب يصبح

(١٠) من المحتمل أن تصبح هذه الحقائق أكثر وضوحاً عند ذوى المزاج الرقيق ، وهذا بذكر المرء بملاحظة مين ديران>Maine de Biran« وهي : إن الأشرار هم من يحسون وحدهم بالوجود "Sculs les gens malsains se sentent exister"

(١١) إيروس : إله الحب عند الإغريق . (المترجم) .

(١٢) على سبيل المثال س . س . لويس C.S. Lewis في كتابه «أنشودة الحب» "The Allegory

of Love" وكذلك دنيس دي روجمان Denis De Rougement في كتابه الحب والمجتمع Passion

and Society and ترجمة مونتجرى بليجون "Montgomery Beligion"

فيها الخملك والرضا أو ما يطلق عليه أخصائيو إحصائيات الجنس الأمريكيون اسما غير جذاب على الإطلاق ، يصبح شيئا غير ملائم ، عندما « لا يمكن لأى اتصال محتمل بالجد ، أن يهدئ من حمى العظام » ، عندما يكاد يكون الهدف الأصلي منسيا أو ، لو استحضرتين أنه قلّ أن يدرك . ورفض مواجهة مثل هذه الحقائق أو استبعادها على اعتبار أنها ادعاء خيالي ، لا يكفي . ومحاولة اعتبار العاطفة لا عاطفية ، سواء « كحقيقة بيولوجية » أو ضرورة صحية ، يولّد عذابها الذاتي بصورة خاصة ، لأن الشهوة بسرّيتها الرهيبة ، أقلّ إذعانا بكثير للقناعة منها للحب .. وكل الداعرين خبرتهم ذاتية . Solipsists .

وعلى غير شاكلة غيره من معظم رسل اليأس المعاصرين ، وجد كيركجارد جوابا لمشاكله في الإيمان ، ففي الإيمان وحده صار توتر الوجود محتملا أو حتى يمكن إدراكه ، لأن الناس يمكن أن يتعلموا « تحمل » الحياة في صور مختلفة - فهناك حل قصير المدى لكل شيء . وحتى الفلاسفة المعاصرين الذين لا يتقبلون حل كيركجارد يواجهون على الأقل هذه المشاكل الأساسية بإصرار . وللإصرار ، مع « جان بول سارتر Jean-Paul Sartre » على أن « الإنسان عاطفة عديمة النفع » هو أن نقول على الأقل إن شيئا ما مذكر ، عاطفي ، ومن ثم فهو ليس عديم النفع تماما . وليس مصادفة أن الإنسان وحده يمكن أن يقول هذه الأشياء ، إنه يمكن أن يؤكد لو أمكنه فقط أن ينكر ، وأنه يمكن أن يتحمل نتائج مثل هذا التوكيد والإنكار . وفي دراستنا الشاملة ، مررنا بمفكر في إثر مفكر - المصرى عدو البشر ، والحكماء : خخير يسونب ، ايور ، أمينيموب ، زارادشت ، وكاتبو الزمامير العبرانيين والأنبياء العبرانيون وكبار الزعماء الروحانيين في الهند والصين - الذين نادوا ، وغالبا ما كان دون ما استناد إلى منطق أو تأييد من الهام ، نادوا « بالعلاقة المقدسة » ، « ماعت » ، « الطاو » ، « الطريق » ، بإجماع يستحيل أن نخلطه بمحض اتفاق ، ومن الحفاقة استبعاده على أنه وهم أو شيفر ، وليس مصادفة أن يلقب مثل هؤلاء الأشخاص بالجيناس Jainas أو النبيين والبوذات والمبشرين بالنور ورسل الحكمة ، كما لا نتصور زمنا ستصبح فيه تعاليمهم غير عصرية ، ما لم يشأ رجال في النهاية أن يحددوا إنسانيتهم جملة . وعالم الغرب ، وقد أمد الشرق ببعض نماذج غامضة من حكمته الذاتية ، قد يستفيد فائدة تامة من معرفة أعمق بهذا التعقيد الشرق العظيم ، الذي يعيد إلى الأذهان منبع الحكمة الذى استمد منه إيمانه

الذائق . وهناك كثيرون ممن لا بد وأنه يبدو لهم دائما أن اللاشيئية الواضحة للفكر الشرقي فاشلة ، وفي رأيهم أن الدعوة إلى الهروب من الطبيعة وابتغاء عالم الروح فيها وراء الإدراك ما هو إلا نموذج غريب للفرور الإنساني والزيف الذائق ، ويجب على كل شخص أن يختار من هذا المستودع ما يوائم احتياجاته الفردية . ولعل أكثر التعاليم ألفة واجتذابا للعقلية الغربية هي التي تحتويها الـ « بهاجافاد - جيتا » مع توكيدها على الـ « بهاكثي » أو التعبد للإله لأننا نكتشف في رؤيا « سرى - كريشنا » إلى « أرجوتا » أنبل رسالة صدرت عن عالم الشرق قاطبة : الدعوات إلى مواجهة المستقبل ومخاطره في استسلام ، في رهبة ، بل حتى في لمسة من عذاب ، بل وبلا خوف .

رقم الإيداع	١٩٨٠/١٨٩٧
الترقيم الدول	ISBN ٩٧٧-٢٤٧-٩٣٤-٦

١/٧٨/٣٠٢

طبع بمطابع دار المعارف (ج. م. ع.)