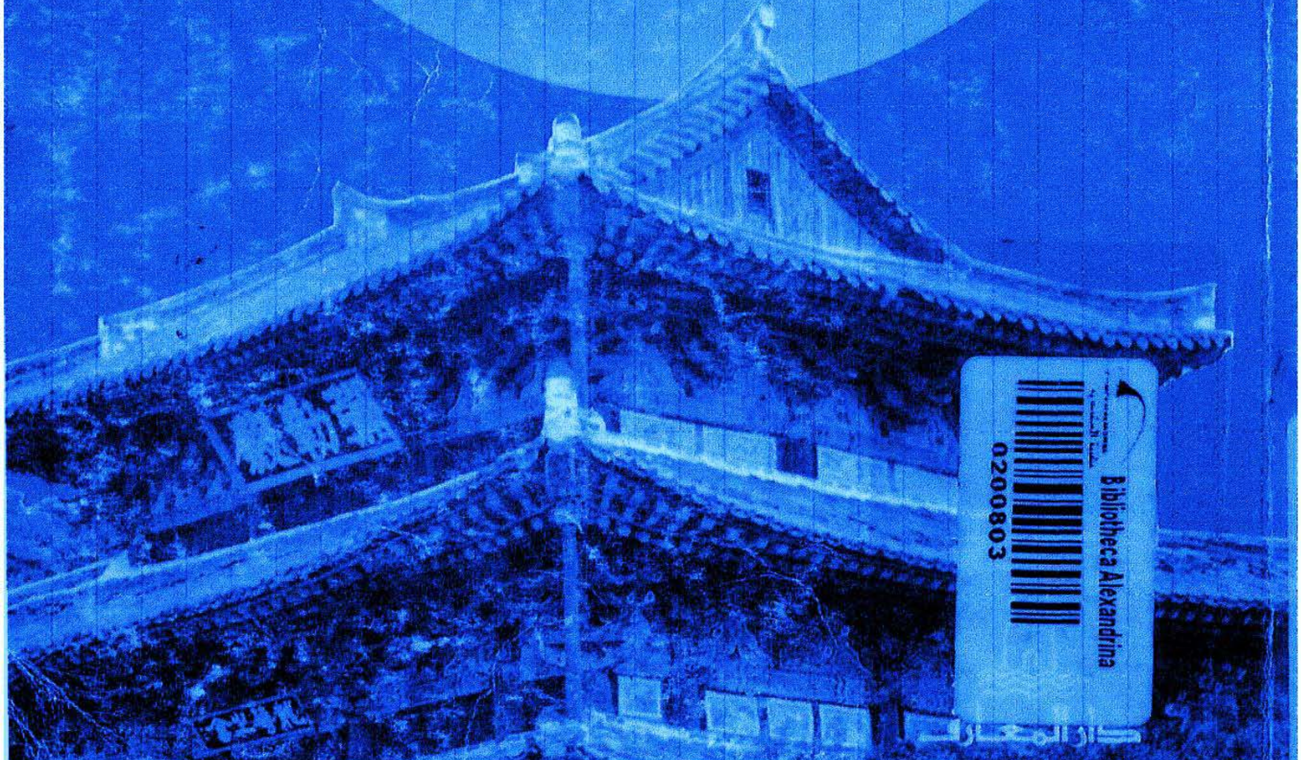
أ. ف. توملين

فلاسفة الشرق

ترجمة : عبد الحميد سليم
مراجعة : على أدهم



Bibliotheca Alexandrina
0200803

دار المعارف

منتدى مكتبة الإسكندرية www.alexandra.ahlamontada.com

فلاسفة الشرق

فلاسفة الشرق

تأليف : أ. و. ف. توملين

ترجمة : عبد الحميد سليم

مراجعة : على أدهم

الطبعة الثانية

دار المعارف

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج.م.ع.

المحتـــوى*

تنويه ٧

مقتطفات من مأثورات بعض الفلاسفة ٩

تصدير ١١

مقدمة ١٧

الفصل الأول : المصريون ٢٧

الفصل الثانى : بابل وإسرائيل ٨٩

الفصل الثالث : زارادشت ١٤٥

الفصل الرابع : الهندوسية ١٦٧

الفصل الخامس : البوذا ٢١١

الفصل السادس : المناهج الهندوسية ٢٥١

الفصل السابع : حكماء الصين ٢٧٧

خاتمة ٣١٣

---

* حوى الأصل الإنجليزى 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 العربى ، فضلاً عن أن الرسول «محمد» عليه السلام لا يُعدُّ فيلسوفاً بل صاحب أسمى رسالة دينية فى الوجود ، بها صار خاتم الأنبياء والمرسلين ، فقد رُئى صرف النظر عن نشر ترجمة هذا الفصل . (المترجم)

تنـــويه

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 ساباڤال لقراءتها وتعليقها على الفصل الذى أفردته لزارادشت ، واعترافى بالجميل لهذين الخبيرين لا يعنى إقحامهما فى أية مسئولية لوجهات نظرى أو عرضى لها . أما فيما يتصل بطبع المخطوطة على مراحل مختلفة ، فإننى 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 : موللر ، وماك جيبنى ، وجنتر ، وبيل ، وماك دوجال ، وثوين ؛ 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 كشّاف الكتاب وتنسيقه * .

وإنى لأعترف بفضل السادة تشارلز سكربنر لسماحهم لى بنقل مقتطفات من ترجمة ج . هـ . بريستد للأنشودة المصرية «عازف القيثار» «ونشيد الشمس لأخناتون» ، ولدار فونيكس للنشر ، لسماحها لى بنقل مقتطفات من ترجمة «بها جافاد – جيتا» التى قام بها كريستوفر إيشروود وسوامى برابهافانندا .

ا . و . ف . توملين

---

(١) The Secret of the Golden Flower

* لم نجد ما يدعو إلى ترجمته إلى العربية . (المترجم)

مقتطفات من مأثورات بعض الفلاسفة

- «إن بداية كل الأمور الحكيمة والنبيلة يجب أن يكون مصدرها الأفراد ، وهي بوجه عام مصدرها في أول أمرها فرد من الأفراد» جون ستيوارت ميل John Stuart Mill

- «إن من ندعوهم مؤسسي ديانات لا يهمهم في الواقع تأسيس دين بقدر رغبتهم في إقامة عالم إنساني يؤمن بحقيقة مقدسة : « توحيد طريق الأرض مع طريق السماء . » .

مارتن بيوبر في كتابه « موسى» Martin Buber : Moses

- «يستطيع المرء أن يوحي لنفسه بما إذا كان الماء دافئاً أو كان بارداً . ويجب على المرء أن يقنع نفسه ، بنفس الأسلوب ، بهذه الخبرات ، وبعد ذلك فقط تصبح واقعية» .

آي - تشنج I — Ching

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

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

- «يقوم الفلاسفة في الواقع بلعبة غريبة ، فهم يعلمون تمام العلم أن شيئا وحده له قيمته ، وأن كل خليط من مناقشاتهم الحاذقة يدور حول سؤال واحد : لمَ وُلدنا على هذه الأرض ؟ وهم يعلمون أيضاً أنهم لن يستطيعوا أبداً أن يجيبوا عنه ، وهم برغم ذلك يستمرون في ثبات في تسلية أنفسهم ! ألا يرون 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 يسمحون للناس بالاعتقاد بأنهم سيتلقون منهم شيئاً هم لا يملكون منحه ؟» جاك ماريتان Jacques Maritain

تصـــدير

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 هيكلا 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 نقترح فيه الالتزام بأسلوب الدراسة الذى اتبع بوجه عام فى المجلد الأخير[1] ، فإننا لا نرضى للقارئ أن ينسى أن أعظم المفكرين ، وخاصة مفكرى الشرق ، يفسرون أفكارهم تفسيراً أكثر فعالية فى حيواتهم .

لقد زعموا أحياناً أن الفلاسفة – تمييزاً لهم من غيرهم من الناس – ينبغى ألا تكون لهم أية حيوات 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 إما أن 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 ، ولعلهم 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 . وفى الواقع ، لقد اتجه الوضع ، فى الأزمنة الراهنة ، إلى اتخاذ مظهر هزلى : ذلك أن مفسرى الفلسفة الأكاديميين قد أحسوا برضا مضلل ، ولم يكن ذلك فى الواقع لأول مرة ، من البرهان القائل بأن الفلسفة فى مظهرها الميتافيزيقى واللاهوتى قائمة على سوء إدراك فى استخدام الكلمات ، أما عن هذا الاتجاه فى الفلسفة الحديثة فقد تحدثنا عنه بإسهاب فى مكان آخر[1] ، وسنعود إليه باختصار فى خاتمة هذا الكتاب .

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

ومن المسلم به أن القليل من هذه الأفكار يمكن نقلها إلى الإنجليزية مع الدقة المتطلبة من فلاسفة الغرب لمفاهيمهم الخاصة ، ولهذا فقد أمسكنا عن تقديم ما يزيد عن الحد الأدنى من العبارات الفنية ، حتى حيثما يبلغ الإغراء ذروته ، كما فى الأجزاء التى تتناول نظم اليوبانيشادات Upanishads واليوجا Yoga والباتانجالى Patanjali والمذاهب الهندوسية أو الدارشاماس Darshamas ، وثانياً ، لقد حاولنا فى كل مكان من الكتاب أن نبرهن للقارئ على أن الأفكار التى هى فى حاجة لأن تترجم فى عبارات غامضة أو عبارات عامة هى غالباً ما تكون الوجه الآخر لصورتها الغامضة فى الأصل ؛ فلو كانت هناك ، كما تنادى الباتانجالى ، ست وثلاثون صورة من صور الوعى أو كما نادى كابيلا Kapila ، هناك خمس وعشرون « حقيقة » ، فنحن مضطرون إلى أن نسقط من حسابنا مدركات لا نهاية لها من المعانى بترجمة فكرها فى ست عبارات متيسرة على الأكثر فى اللغة الإنجليزية .

كيف ينبغى لنا أن نتناول الفكر الشرقى بالدراسة ؟ فى حالة بعض المفكرين الغربيين الذين هم أكثر صعوبة ، من أمثال القديس توماس الأكوينى 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 الميتافزيقيات » (روتليدج وكيجان بول للنشر ١٩٤٧) القسم الرابع .
The Approach to Metaphysics (Routledge and Kegan Paul, 1947).

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

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

---

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

(٤) «أغنى شريان : التقليد الشرق والفكر العصرى» The Richest Vein : Easterm tradition and Modern Thought. (دار فابر للنشر ، ١٩٤٩) والعبارة المنقولة – هى عن تورو Thoreau.

الغرب الإمبريالية» – وهو اعتراف متأخر إلى حد ما نظرا للاتجاه القومى نحو الحكم الذاتى فى آسيا – فإن الدوافع التى وراء هذه الدعوة طيبة فى جملتها : لأن آسيا تمثل أكثر من نصف العالم فى تعداد سكانها ، ولأن السيادة الغربية آخذة فى الزوال الآن .

ويلقى تاريخ الهند ، على سبيل المثال ، فيضاً من الضوء على مسألة ما الذى يشكل حضارة أو ثقافة؟ لأنه فى الوقت الذى خضعت فيه الهند للاحتلال والسيادة الغربية المرة تلو المرة ، بقيت فلسفتها أوميتافيزيقياتها المميزة لها لا على أنها شيء طريف أو «تراث ثقافى» (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 ، هى «وحدة مبدأ» . والآن ، أما والسيادة الغربية قد زالت ، فلقد صار لزاماً علينا أن نحترم ما كنا نميل سابقاً إلى التطلع إليه بنظرة الرعاية من بعيد . وباختصار ، لقد توقفنا عن أن نعلِّم ، ولقد حان الوقت الذى ينبغى فيه أن نتعلم .

وكثيراً ما زعموا أن شعباً من الشعوب يمكن أن يُفهم على الوجه الأكمل بالرجوع إلى تاريخه السياسى ووضعه الجغرافى . وجهود الشعوب الحديثة لفهم بعضها بعضاً يمليها إلى حد كبير خوفٌ كامن : وعندما تندلع صراعاتٌ دولية فى فترات متعاقبة تبدأ الدعوات الحماسية لتقديم الخدمات التبشيرية ، والاستعانة بمعلمى اللغات الحديثة وبالمؤرخين 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 هى أن شعباً من الشعوب يتوقف على ما يؤمن به . وفى الوقت الذى نجد فيه أن من الصعب اكتشاف ما هى معتقداته – وبالنسبة لمثل هذا التقصى 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» فى الهند كان مرده إلى الإخفاق فى تقدير أهمية هذا المظهر من الشخصية الهندية ، لو لم تعتبر كلمة «مظهر» كلمة بسيطة : فقد يكون الإخفاق فى الهند راجعاً فى أعماقه إلى إخفاق دينى[٥] . وحتى لو كانت

(٥) انظر كتاب ت .س .إليوت : «مذكرات عن تعريف الثقافة T.s. Eliot, Notes Towards the Definition of Culture (لندن، ١٩٤٨) ص ص٦٤، ٦٥».

الديانة هى « الوهم » الذى نادى به « فرويد » ، كتمييز من وجهة النظر الشرقية القائلة بأن كل شىء وهم فيما عدا الدين ، فإن حقيقة الإيمان قد تحتاج مع ذلك إلى أن تؤخذ فى الاعتبار ؛ لأنه لو فكر إنسان فى 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 فى 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 تاريخى ، ولا يمكنه تفسيرها »(٦) .

والمؤلف ، مع إدراكه بما فى الكتاب من أخطاء كثيرة ، يقرر أنه ما زال غافلاً عن كثير غيرها ، وهذا أمر لا مفر منه . ومن يتمسكون بالعقائد التى ورد ذكرها هنا بإيجاز ، أو من يبجلون الشخصيات التى صورت هنا سيجدون الكثير الذى يخالف آراءهم . والفصل الختامى فى هذا الكتاب سيثير بالمثل نقد المفكرين فى كل من الشرق والغرب ، والمؤلف على استعداد لتقبل مثل هذا النقد ، بل يكون شاكراً لو تلقاه . على أن المؤلف يعتقد فى قرارة نفسه أنه منزه من عيب واحد من العيوب ، ولعله أمقتها جميعاً ، ذلك أنه لا يستطيع أحد أن يتهمه بأنه التزم موقفاً يوصف بالتغالى والاستخفاف لمن هم ، إن لم يكونوا من بين قديسى العالم ، قد بلغوا درجة اكتمال الشخصية ؛ أو بالسخرية والنيل من الأفكار التى 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 فى حماسة بالغة أن يضع فى المفكرين الأولين أعمق ثقة لم يسعوا قط إلى بلوغها ، لو قدر لنا أن نعرف أفكارهم . وكل ما يمكن أن يرجى – لو كانت هذه هى القضية – هو أن يداوم مفكرو الغرب العصريون ومن يخلفونهم على أن يكونوا على الأقل فى حماستهم كحماسة أخناتون ، أو فى سطحيتهم كسطحية كنفوشيوس أو فى ضحالتهم كضحالة شانكارا وفى رضاهم كرضا البوذا .

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

---

(٦) مقتبسة من كتابه « تأملات فى العنف Réflexions sur la Violance »

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

ا . و . ف . توملين

عضو الجمعية الآسيوية الملكية

مقدمة

خصائص الفكر الشرقى والغربى :

إن من يتناولون فلاسفة الشرق بالدراسة ، بعد دراسة عميقة للفكر الغربى – لابد أن يسترعى انتباههم مظهر واحد بارز ، إذ إنه فى الوقت الذى نجد فيه عدداً كبيراً من فلاسفة الغرب ، وخاصة فى العصر الحديث ، يسهبون فى 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 التى تتناول معنى الحياة والغرض منها . ومن أقدم التأملات الفلسفية الملازمة فى كل من «الفيداس» و«اليوبانيشادات» الهندية ، إلى حكماء الهند المعاصرين ، استمر البحث بدون توقف لا سعياً وراء المزيد من اليقين بقدر ما هو بحث عن الحقيقة . كما أن هذا الانشغال لم يكن وقفاً على قلة قليلة من الناس ، لهم تفردهم وعلمهم أو ورعهم فى 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 الذى كثيراً ما يستشهد به والذى يلقى قبولاً من الجميع ، بين «مادية الغرب» و«صوفية الشرق» .

وإذا ما انتقلنا لنفحص عن قرب فكر فلاسفة الشرق نجد أن مثل هذا التعميم فى حاجة إلى وصف وتحديد : فالفكر الشرقى له مظهره المادى تماماً مثل الفكر الغربى الذى له عصبه القوى فى 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 : فمثلاً النظرية التى 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 التى قد ترضى أعظم الماديين أو الوضعيين الغربيين صلابة فى الرأى ؛ وأخيراً ، على غير شاكلة كنفوشيوس العادل النبيل ، يمكن للشرق أن يخرج أكثر من مفكر «أخلاق»

مشهور تتجاوز «كلبيته» ودهاؤه حدود أى شيء نادى به مكيافيللى 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 قزماً من آندامان وزارعاً فى ميدلويست فى الولايات المتحدة الأمريكية لابد أن يتبعا منهجاً منطقياً مختلفاً ، أمر لا يمكن تصوره ، برغم أنه من الواضح أنهما يبدأان من بديهيات مختلفة جداً . إن ما يضفى على دراسة الفكر الشرقى سحره الخاص به هو حقيقة أنه ليس مجرد كونه أعرق قدما 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 أوربا (كما جاء فى عبارة بول فاليرى Paul Valéry) ما هى إلا مجرد قبعة 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 أو حتى 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 ، ومتى 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 – تزى Hsun-Tze) (٣٠٥ – ٢٣٥ ق . م . وبالنسبة للأخير ، انظر : الفصل السابع من هذا الكتاب .

بلا شك لعبة خطرة ، وربما كانت لعبة عديمة الجدوى ، ولكن فيما له صلة بالشرق فإن عملية توالد الحيوان والبشر ، وتناسق البذر والحصاد ، وبالمثل المعجزة اليومية معجزة بزوغ الشمس وغروبها ، قد تبدو أنها أوحت على الأقل بمبدأ ميتافيزيقى قديم ، أعنى تناسخ الأرواح . هذا المبدأ أبقى عليه الفكر الهندى منذ قدم عريق[٢] ، وفى تقبله بلا نقد أو برهان ، سعى مجددون أمثال : جوتاما بوذا Gotama Buddha فحسب ، إلى تعميق معناه وفرض وسائل للتقليل من أهواله ؛ لأنه مبدأ مروع جليل فى وقت واحد ، كما أنه لم يوفق متشكك مثل مهافيرا Mahavira، مؤسس الديانة الجينية Jain Religion (٥٩٩ – ٥٢٧ ق . م) فى التخفيف من تأثيره على عامة الشعب ؛ لأنه على أية حال أليس مبدأ التناسخ سوى اعتقاد بأن القانون الذى يطبق تقريباً على كل شىء فى الطبيعة يطبق بالمثل – وربما بصورة فائقة – على روح الإنسان ؟

وهكذا زاد انشغال الذهن الشرقى تماماً بهذا الرأى من التجسد الثانى ، أو التجدد السرمدى للنفس البشرية فى عدد لا ينتهى من الصور ، حتى بات العمل الأساسى لكل نبى شرقى عظيم هو أن يوضح أن مثل هذا الرأى المتواتر غير المحتمل كيف يمكن تجنبه . ولما كان مثل هذا الشر العظيم من الصعب توقع إذعانه لأى علاج مبكر ، فلقد كان هناك إحساس بأن انعدام 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 الشرقى ويسكّنه ، لم يكابد هذا الفكر إلا منه ، وإن ما يظل الحكيم الشرقى أو الفقير الهندى على علم به بوضوح تام ، على الأقل مثل هذا الجانب السماذى Samadhi[٣] ، هو عاصفة وضغط الغريزة والعاطفة والرغبة . ولا يتحدث الناس دائماً عن السلام الداخلى إذا كانوا يحسون به بالفعل على أنه ملكية لا يمكن التصرف فيها .

وفى تاريخ الفكر الغربى هناك شىء اسمه فلسفة وشىء اسمه لاهوت ، وكان من الممكن دائماً ، اللهم إلا خلال فترات معينة مثل فترات العصور الوسطى ، التمييز بين الاثنين ، ولكن فى تاريخ الفكر الشرقى هناك فقط شىء اسمه لاهوت ، وهذا صحيح حتى فيما يتصل بالفكر

---

(٢) تجد تحليلاً لبعض الأسباب التى لابد أن جملته يشغل أذهان الشرقيين لفترة طويلة ، فى الفصل الخامس من هذا الكتاب .

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

الإنسانى 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 أو ندوات غير دراسية ، كوسيلة تتيح لطالب العلم أن يكون قديراً فى مناقشاته ، ليست مجرد إنتاج غربى ، 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 أوربا ويقل دخلك عن بضعة آلاف من الجنيهات سنويا .

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 منطقى 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 . وبتطور 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 الباعث الأسطورى البحث يؤكد وجوده ، ولكنه صار بعد ذلك مقترناً بمغامرات البطل العلمى الجديد المسمى المادة Matter ولاشك أن الباعث الفلسفى الذى سمى تسمية صائبة ، أعنى التقصى النزيه للأسباب والعلل والبيِّنة ، 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 طبيعى دفاعاً ضد الإنسان أو الطبيعة ، أو ارتحال أو زواج خارج العشيرة Exogamy . ومطالب الآلهة المتنافسة ، وقتها ، كان لابد من مناقشتها وتقييمها فى محاكم البشر . وإنماء تطوير القدرة البشرية على الاستدلال هى نتيجة التكاثر المقدس . ومما يضلل مؤرخ الفكر الغربى هو أن يعزو الصفات العقلية الخاصة بالأيونيين وحبهم للاستطلاع وللبحث ، إلى عامل البيئة والبيئة وحدها . والبيئة الآن كلمة شاملة . ولسنا على يقين تام بالقدر الذى قُصد بها أن تشمله ، ومع ذلك ، فلو أن البيئة تعنى فحسب الظروف الجغرافية ، إذن فلن تكون هذه الظروف أبداً « علة » فى أى معنى صحيح للكلمة . وتوكيد أن الإنسان ثمرة ما يحيط به هو القول بأنه جزء منه ؛ ففى هذه الحالة ليس هناك شىء إيجابى يحاط به . والبيئة بالمعنى الدقيق هى علة ما يختاره الإنسان ليكتشف كنهه . وعند ما شد الإغريق الرومانتيكى اهتمامنا إلى الجمال الوجدانى للريف والشاطىء الإغريقيين موحياً أنه بمثل هذه الدقة والوضوح لما رسمه والجو « الإلهامى » الذى صوره قد أمد المفكرين الأيونيين الأولين بإلهام مباشر ، فإنه يعجز عن أن يفسر كيف أنه اعتباراً فقط من طاليس الملطى فى القرن السادس ق . م ، بدأ الإغريق بالفعل فى الاستجابة لهذه الصورة الخاصة من الإثـارة . وكانت المجتمعات التى تعيش فى ظروف لا تقل ملاءمة ، قد عرفت بأنها تغط فى سباتها كما كانت عاجزة عن القيام بأية إنجازات ، وامتزاج الأجناس ، ونمو التجارة وخبرة الملاحة البحرية — لعل هذه هى العوامل الحاسمة فى ظهور روح البحث عند الأيونيين ، لأنه كيف لأناس قاموا باتصالات على التوالى مع المصريين والفينيقيين والكلدانيين والبابليين ، وهى شعوب متباينة فى عاداتها ولغاتها وأنماط حياتها ، كيف يمكن أن يفشلوا فى عقد مقارنة مع بعضهم بعضاً ، وبعد المقارنة يصدرون حكماً ، وبعد إصدارهم الحكم يقومون بالتنسيق ؟

الرؤية الموحدة :

لهذا ينبغى علينا أن ننظر إلى الفكر الغربى على أنه النقطة التى يقترن فيها الخيال الشرقى بالعمل ، تماماً مثل الكنائس المسيحية التى هى المظهر العملى للتصوف الشرقى . ونمو العلم التطبيقى هو بالمثل اقتران حتمى للدراسة الفلسفية الغربية ، لأننا لا نستطيع أن نعمل إلا فى عالم نؤمن بأنه واقعى وجدير بالعيش فيه معاً ، واليوم ، فإن صفات مثل الواقعية والقيم هى تماماً تلك الصفات التى يرفض الفكر الشرقى ، مع استثناءات معينة ، أن ينسبها للعالم الطبيعى .

والمثل ، نجد أن فلاسفة الغرب ، باستثناء قلة قليلة منهم (مثل شوبنهاور) يفترضون أن أول واجب من واجبات الإنسان هو أن يربى حياته الواعية ، ويزيد من إدراكه لعالم الحس ، بهدف تحقيق سيادته على بيئته . وبمقارنة الوضع فى الشرق نجد فيما يتصل بالهندوسية والبوذية ، أن الهدف هو تحقيق الهروب من الوعى ، وطمس إدراك النفس ، والتشكك حتى لدرجة إنكار واقعية عالم الحس ، ويستثنى من ذلك الفكر الصينى ، الذى هو فى جملته 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 بعزلته التامة وغرابته بوجه عام ، قد يأتى 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 أستحقت فى الغرب ، لقب الزعماء والحكماء ، ومنهم عدد كبير يبدو أنهم أكثر من إنسانيين فى شخصياتهم ؛ وقليل منهم كادوا يكونون خليطاً من بشر وقديسين . لقد اتجه العقل الغربى إلى فصل القدرات المختلفة للإنسان ، تماماً كما فصل العلوم وفروع الأدب ، ومختلف الحرف والمهن . فقد يكون الإنسان شاعراً أو براد طائرة . وعلم الأحياء علم بكل معنى العلم ، وهذه المقطوعة الشعرية شعر وجدانى . ولدينا معايير يمكن أن نرتب فيها كل شىء ، وتكون المعرفة أحياناً مماثلة فحسب للقدرة على قراءة البطاقات . وقد تخلى 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 ظللنا أمداً 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 أوربا وأن ليل الخرافات الحالك قد ولى أخيراً[٥] .

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

---

(٥) انظر حقوق الإنسان (١٧٩١) . The Rights of Man (1791).

والأنثر وبولوجيين والفلاسفة وعلماء النفس . لابد أنه حل ، لوكان 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» فى «مقال عن العادات Essai sur les Moeurs : «أريد أن أعرف ما هى المراحل التى مر بها الناس من حالة الوحشية إلى حالة التحضر» ، ونحن جميعاً ، فى الحقيقة نريد أن نعرف ذلك ، إذ بالرغم من التقدم العظيم فى التنقيبات الأثرية الذى مكننا من إماطة اللثام على الأقل عن ست حضارات — أعنى المصرية والسومرية والبابلية والحيثية والكريتية والدرافيدية — لم نقترب من الإجابة على هذا السؤال أكثر من اقتراب فولتير منه ، إذ أن كل ما نعرفه فحسب هو كم عدد السنين التى علينا أن نعود بها إلى الوراء — لنكتشف أن الناس كانت لهم بالفعل حضارة ما .

وبرهان الفن برهان مضلل ، فصور الكهف بل حتى النحت فى العصر الباليوليثى أو العصر الحجرى القديم (من حوالى ١٠٠,٠٠٠ ق . م .) يعد رفيع المنزلة لو حكمنا عليه بالبرهان الراهن بمقارنته بأى شىء أنتج خلال العصر الحجرى الحديث (حوالى ٥٠٠٠ ق . م .) اللهم فيما يتصل بالفخار ؛ ولا تعد رسومات كهف « دوردونى Dordogne » و « الأندلس » قطعا فنية رائعة فحسب ، بل هى 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 هى فحسب الجهود التقليدية لرسامين كانوا يؤجرون باليومية .

وبالنسبة لأقدم كتابة ، يجب علينا أن نتحدث بتحفظ مماثل . وسواء استخدمت الكتابة أول ما استخدمت لتسجيل الأرقام مرموزاً إليها بِشَرط 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 مسبقا وجود حضارة جديرة بالاعتبار غير مكتوبة ، غير مسجلة ، سابقة للحضارة التى عرفت الحروف الأبجدية . وتعتقد شخصية لها مكانتها العالمية : دكتور ديفيد ديرنجر Dr. David Diringer أن حروف الهجاء كما نعرفها اليوم لابد أنها اخترعت فى منطقة فلسطين سوريا حوالى منتصف الألف سنة الثانية ق . م ، ولكن المصريين كانوا

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

وفضلاً عن هذا ، فإن « المتوحشين » الذين دُرست عاداتهم فى الأزمنة الحديثة ، هم بالفعل أولئك الذين تعرضوا للفساد باتصالهم بالحضارة الغربية : اتصال كان يميل فى بادئ الأمر إلى إفسادهم ثم ، كما يحدث كثيراً ، لا يمهد لانقراضهم (٦) . وكانت هناك عادات معينة مقترنة تقليديًّا بالثقافة البدائية ، مثل السحر بل حتى العرافة ، وهى لا تعد الآن وقفاً أبداً على تلك الحضارة ، بل بالأحرى تشكل عنصراً من العناصر فى 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 ينبغى على القراء الغربيين أن يسعوا إلى فهم أفضل لفكر الشرق الذى تحقق فيه انفصال الدين والفلسفة والسحر والعلوم انفصالا أقل عنفاً مما حدث فى أوربا وأمريكا .

فكرة عصر ذهبى :

إن عاجلا أو آجلا سيكتشف الباحث فى أصول البحث نفسه أنه هو نفسه يتبصر فى احتمال أن نوعا من تخل عن نعمة ، ونوعا من ثورة عارمة ، اضطر إليها الجنس البشرى ، وهو مازال

(٦) لم يوجه الأنثرو بولوجيون اهتماماً كافياً لتحقيق تعريف « المتوحشين » أنفسهم لل « متوحش » ، وقد تحمل النتائج تفسيراً .

ابن الطبيعة ، لكى يقى 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 تبرهن اكتشافات سيرليونارد وولى Sir Leonard Woolley فى العراق على صحة ما ورد بالإنجيل من قصة نوح وسفينته ، فهى توحى على الأقل بصدقها الرمزى(٧) وبالنسبة لغرضنا الراهن ، فإننا لسنا بحاجة إلى أن نتساءل هل كان ما يطلق عليه « هبوط الإنسان » حدث تاريخى ، هل كان كما يميل « النقد السامى » الإيحاء به ، مجرد حدث روحى بحت (أيًّا كان المقصود) . إن.ما نريد أن نسأله هو : هل كان المجتمع السابق لهذا الهبوط يمثل ، كما يُظن عادة نوعاً من « العصر الذهبى » ؟ . لماذا ينبغى أن يكون الطبيعى أو غير المتحضر ، بالضرورة ، أكثر أمنا وصفاء أو أكثر رغبة فيه من « غير الطبيعى » أو المتحضر الذى كثيراً ما يدعى أكثر مما يبرهن . وقد ذكر الأستاذ بيرى Professor Perry فى بعض كتب طريفة جداً له ، ذكر حالة افترضت وجود ظروف بشرية سابقة للحضارة ، ليست بعيدة جدًّا بدرجة لا يمكن تصديقها ، لم يكن للحروب ولا حتى الخلافات بين القبائل وجود على الإطلاق .

ومثل هذه النظرية ، لوكانت صحيحة ، لا تتضمن بالضرورة ، الرأى القائل بأن الحياة الاجتماعية كانت أشبه بقصيدة رومانتيكية طويلة وبقيت على هذا المنوال منذ البداية.وبفحص أقدم قانون تشريعى معروف (ولذا فمن المحتمل أن يكون « غارقا فى القدم ») أى قانون حامورابى ، مثلا ، نخرج بانطباع لا عن المعاملات البسيطة أو العلاقات الإنسانية القويمة ، والمنازعات الشائعة ، أو أساليب الإنصاف الواضحة ، بل ما هو على النقيض من ذلك تماما ، 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 العام 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 إيلاما فى كثير من الجوانب . وإذا وجدنا إشارات عن

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

« هسيود Hesiod أو حتى عند أفلاطون عن « عصر ذهبى » بعيد ، فلسنا فى حاجة إلى أن نتقبل ما تضمنته إشارتهما إلى أن الحياة كانت فيه حياة نعيم وصفاء مقيمين . و « العصر الذهبى » كما يختتم به هـ . ج . ماسنجهام H.J. Massingham بحثه المقتضب الرائع (٨) ، هو ذكرى الإنسان الغامضة عن شبابه هو نفسه . ومن ثم فإننا يجب ألا نحصره فى وقت محدود ، ولكن إذا استطعنا أن نسترجع فى خصائص الذكريات المشاعر التى خبرها فى مرحلة الشباب ، لوجب علينا أن نعرف لأى شىء تكون تلك الفترة ، أعنى فترة هَمٍّ عقلى وجسدى ، نتمنى كثيراً أن نتخلص منها . « والعصر الذهبى » ذهبى فقط بالتأمل فى الماضى ، مذهَّب فقط من خلال الفحص .

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

الفصل الأول

المصريون

علم حَدَث :

لقد غيّر ما اكتسبناه من إدراك لماضى مصر خلال القرن الماضى ، من مفهومنا كله عن التاريخ ، وقد نتساءل أيضاً إلى أى مدى قد غيّر مفهومنا عن التفكير الأخلاقى والفلسفى ، لأنه بغض النظر عن عراقة مصر فى القدم ، فإن حضارتها تختلف عن كافة الحضارات الأخرى المعروفة ، فى اعتبارين على الأقل : طول أمدها واستمرارها .

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

وللإجابة عن هذه الأسئلة ، فسيكون من المفيد أن نشير لبرهة إلى كل من إعادة اكتشاف مصر القديمة ، أو بمعنى آخر تاريخ العلم الحدث علم المصريات **Egyptology** وإلى علل الحقيقة التى تلقى الآن تأييداً كبيراً من المؤرخين ، وهى أن مصر كانت مهد التأمل الفلسفى كما نعرفه .

وفيما عدا المعلومات البالغة الطرافة والبالغة الدقة التى خلّفها هيرودوت **Herodotus** ، المؤرخ الإغريقى (٤٨٤ – ٤٢٥ ق . م) وما خلّفه أيضاً كتاب غيره معينون من الإغريق والرومان ، لم تصلنا إلا معلومات قليلة جدًّا معاصرة لتلك الفترة عن الحياة المصرية وعن الثقافة المصرية . ومن الإنصاف القول بأننا نستطيع أن نستخلص الكثير من المعلومات القيّمة جدًّا من كل من عهدىْ الكتاب المقدس ، وسيكون فى 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 للملوك 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 ينتمون بصورة لا تتغير لنفس العائلة . ثانياً ، لقد عجزت عن توضيح أن أسرات معينة ، بدلا من أن تسبق أو تعقب إحداها 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 كتلك التى ينظر إليها اليوم علماء المصريات على أنها حقبة التوحيد الأول .

لقد كانت الدراسة الحديثة لعلم المصريات حصيلة مخاطرة أوحت بها دوافع لا يمكن فصلها عن تلك الدوافع التى صاحبت البحث كما هو معروف عنها تقليديًا ، إذ عندما غزا نابوليون مصر فى سنة ١٧٩٧ أخذ معه مجموعة ضخمة من « العلماء Savants »المتخصصين بصورة خاصة فى العلوم وفى الآثار . وأيًّا 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 الختان Circumcision لم يكن شرطاً لازما لاعتناق الإسلام) ، ووفق رسميا على اعتناقه – ولقد استغل فريق العلماء وقتهم أحسن استغلال ، وإن ما نشروه 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 دلتا النيل ، وهو اكتشاف حجر بازلتى يحمل نقشاً دُوِّن بثلاث 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 الذى برهن فى الوقت المناسب على أنه صحيح ، فهو بالنسبة للكتابتين الأخريين ، أعنى الهيروغليفية ، والكتابة الأخرى باللغة الأكثر شعبية والمعروفة بالديموطيقية ، وكانتا ترجمتين أمينتين عن الإغريقية . ومع ذلك ، فإن عملية كتابة لغة بحروف لغة أخرى وعملية الترجمة قد أثارتا مشاكل متنوعة . وبنشر هذه الترجمة كاملة فى التقرير الذى سبقت الإشارة إليه ، لوحظ أن النقش على حجر رشيد والمحفوظ الآن بالمتحف البريطانى ، شحذ لأمد طويل ، همم العلماء فى كل بلد أوربى ، خاصة فى ألمانيا وإنجلترا وفرنسا ، ولكننا ندين بالفضل إلى دارس فرنسى شاب لعلم المصريات يدعى جان – فرنسوا شامبليون Jean-François Champollion (١٧٩٠ – ١٨٣٢) تم على يديه تفسير الطلاسم الأخيرة لهذا النقش .

وقد يمكن الاستدلال على شىء من عظمة ما حققه شامبليون من إنجاز من أمرين ، فى المقام الأول ، كان النص مستمرًّا فى السرد دون مراعاة لأية فواصل بين الكلمات ، وثانياً ، لم يعرف شامبليون ولا أى عالم آخر معاصر له ، فى 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 ترو طويل . أن الكتابة الهيروغليفية كانت فى الواقع قائمة على مزج حروف الكتابة الرمزية والصوتية ، وأن بعض الحروف الأخيرة كان عملها مساعداً فحسب على الفهم أكثر من أن تكون عناصر فى النطق ، وهى حقيقة استنبطها شامبوليون أصلاً من زيادة عدد الرموز الهيروغليفة على الإغريقية وليس هناك ما يدعو لذكر كافة المشاكل التى واجهها شامبوليون ، 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 للغة ولتأليف قاموس – بالإضافة إلى أنه كان يقتل نفسه من شدة الإرهاق فى العمل . وفى سنة ١٨٢٢ صار العالم المثقف فى حوزته الوسائل ، رغم جزئيتها ، التى تمكنه من تفهم عقلية مصر القديمة ، ومنذ غلق المعابد المصرية فى القرن الثانى بعد الميلاد ، لم يكن فى الإمكان الوصول إلى مثل هذه الثروة .

مصر مهداً للحضارة :

لقد كانت قصة الكشف المصرى ، الذى لقى بطبيعة الحال حافزاً جديداً من التمكن من معرفة اللغة الهيروغليفية ، سجلا للصبر والمفاجأة لم يمتزج به شىء يسير من الخيال الرومانسى. وفضلا 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 لقى علم الآثار المصرية القديمة اهتماماً صحفيًّا كبيراً فى كل من أوربا وأمريكا ، فضلاً عن أنه لا يعد أى متحف أوربى متحفا كاملا ما لم يحو تابوتاً من توابيتها المنقوشة أو حتى مومياء من مومياءاتها البالية ، وفيما 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 الأخلاق والاجتماعى أقل إثارة من التنقيب عن مقبرة أو فتح تابوت من التوابيت الحجرية .

أما عن مآربنا ، فإن ما يهمنا 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 مثار اهتمامنا اليوم . . وبرغم أن وجود الإنسان على ظهر البسيطة ربما يرجع إلى مليون سنة قبل ظهور أول « آداب للغة معروفة » Literature ، فإننا لا يمكننا فى وضعنا الراهن بما لدينا من معرفة أن نظن أن كانت هناك أية محاولة مماثلة نحو التفلسف المنطقى المتماسك 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 خرافيًّا يمكن أن يستخلص منه قلة من النتائج الإيجابية أو المثمرة . وأخيراً ، فإن حضارة عيلام Elam التى من المحتمل أن تكون قد سبقت بعدة مئات من السنين حضارة كل من بابل ومصر ، فيما عدا ما اشتهرت به من عجلة الفخار ، لا نعلم أنها قد أسهمت إسهاما معيناً فى مضمار الحضارة .

لماذا مصر إذن ؟ هل نستطيع أن نفسر كيف أن بلدا قد وهبته الطبيعة مثل هذه الصورة الغريبة ، إن لم تكن قد غدرت به ، كان لابد له من أن يصبح مهدا للحضارة ؟

وبدون الدخول فى تفاصيل فى الجغرافيا الطبيعية ، يمكننا أن نبدأ بالإشارة إلى أنه بعد الجفاف البطىء فى شمال أفريقيا فى مستهل العصر النيوليتى Neolithic Period (حوالى ٥٠٠٠ ق . م) بقيت مصر منطقة محمية نسبيًا ؛ وأما عن أن وادى النيل كان يسكنه الإنسان منذ أقدم العصور فهو أمر مصدق به الآن بوجه عام . لقد زودتنا عمليات التنقيب التى بدأت منذ عهد طويل – أو مؤخراً – منذ ١٨٩٤ ، زودتنا بقدر طيب من المعلومات عمن كانوا يقطنون وادى النيل فيما قبل التاريخ ، إذ قد لجأ كثير من هؤلاء الناس إلى ذلك الإقليم الخصب بعد أن لحق القحط بهم وبقطعانهم . ونحن لا نعلم إلا اليسير عن خصائص سكان مصر فى العصر الباليوليتى[1] Paleolithic Period ، برغم أن علماء الآثار لا يفقدون الأمل فى العثور على جمجمة من الجماجم التى يمكن أن يستدل منها على خصائص المصرى الأصيل . وتوحى مثل هذه المقابر التى اكتشفت بأن المصريين فى العصر النيوليتى وما بعده كانوا يضمنون على الأقل مقوماً واحداً من مقومات الحضارة ، أعنى استمرار التموين الغذائى ، ويبدو أنه لم ينعم شعب آخر على ظهر الأرض بمثل هذه الميزة من قبل . وفضلا عن هذا ، فلقد عرفوا كيف يستخدمون المعادن وكيف يستأنسون الحيوانات ، ومن عادات دفنهم ، يبدو أنهم كانوا يغذون ذلك الاعتقاد الراسخ فى الحياة بعد الموت الذى من أجله ، تبعاً لتطور حضارتهم ، سعوا بأساليب مختلفة لأن يعدوا أنفسهم له ، وسنرى فى 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 فى الأمر . وهذا سوء إدراك خطير . ومصر « واحة » (وهى كلمة مصرية قديمة) . واليوم . أى إنسان على علم بالبلد الصحراوى يعلم أن مثل هذه الواحات ، برغم حسن موقعها ، تعتمد فى بقائها كمناطق آهلة 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 يؤدى إلى زيادة مياه النيل الأبيض من شهر يونيو وما بعده ، فهو يمثل نصف الحقيقة فقط . وقد تبرهن مثل هذه الحمولة الزائدة من الماء والغرين . برغم اختلاف كميتها من سنة إلى أخرى ، على أنها تشكل مزيداً من

(١) وهى فترة طويلة سبقت العصر النيوليتى ، وتبدأ من حوالى ٥٠٠,٠٠٠ سنة ق.م.

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

ويوضح تتبع نظام الرى فى مصر القديمة أنه كان نظاماً غاية فى الدقة . وإذا أخذنا فى اعتبارنا أن بلداً يبلغ طوله ٢٠٠٠ كيلو متر وعرضه بضعة كيلو مترات ، ولا يضم أكثر من ٣٠,٠٠٠ كيلومتراً مربعاً من الأراضى 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 عادلا ، كانت حكومة مصر فى حاجة لأن تكون فى آن واحد قوية وتتركز فى يدها السلطة ، وهذا يعنى أن الفرعون كان مضطرًا لأن يستخدم كافة الوسائل الممكنة ، بما فى 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 . وتتيح لنا أكثر من ورقة من أوراق البردى ، أن نتبصر فى طغيان الحكام المحليين ، ممن كانوا يعتقدون أنهم فى مأمن من الرقابة الحكومية ، الذين ربما حكموا البلاد من وقت لآخر[٣] . وكان الخطر المشترك ، وهو فى 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 ، فى تقبلهم للترتيب الأصلى للأسرات، أرّخوا حكم الملك « مينا »

---

(٢) على أضيق جزء من النيل عند قة (الشاطئ الشرق) يمكن مشاهدة لوحة منسوب النهر التى أقامها فرعون الأسرة ١٢ منذ ٤٠٠٠ سنة مضت ، وهى تعلو المنسوب الذى يلغه 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 » « وبريستيد » ، 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 سماويًّا جديدًا ، والكيميائى الذى يفصل عنصراً جديدًا ، والفيزيائى الذى يفسر قانوناً جديدًا من قوانين الطبيعة ، ولكن لأسباب غير واضحة ، يندر أن نقدِّر ما ينجزه الأثرى أو المؤرخ الذى يكتشف عصرًا جديدًا . وهذا أمر يؤسف له . لأنه ليس هناك من شيء فى الوقت نفسه أبهج 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 الكتَّاب 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 » ، وجّه بريستيد الأنظار إلى حقيقة أن الحياة المتحضرة ، كما نفهمها ، لابد 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 أوربا ، فى ذلك الوقت ولعدة قرون بعده ، كانت لا تزال فى العصر الحجرى . وكان بريستيد فى أول الامر يكنى عن « الحضارة » بشيئين : أولها ، نظام اجتماعى قائم على قدر من القانون والنظام ، وثانيهما ، 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 النقض 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 للملوك فى الفترة السابقة لعهد الأسرات يرتدون تيجاناً مزدوجة ، رمزاً لهذا التوحيد المبكر .

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

الحضارة المدونة وغير المدونة :

سيتضح أن الحضارة التى 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 هى الحقيقة . ولربما يجد الدافع إلى الفحص وإلى التجميع وإلى التسجيل تعبيراً عند النقطة التى أحرزت فيها الحضارة ، كما توصف الآن ، تقدما بالفعل بطريقة ما ، ربما بمرحلة تفوق مرحلة النضج ، بعد عدة قرون من الميلاد بكل تأكيد . ولو كنا ، مثلاً ، على صواب فى افتراض أن التوحيد الأول فى مصر يؤرخ فى حوالى سنة ٤٠٠٠ ق . م . فقلما يثير الدهشة أنه لم يعثر على وثيقة مدونة حتى ١٥٠٠ سنة بعد ذلك على الأقل ؛ وفضلا عن هذا ، لم تكتشف بوجه عام أية آثار تنتمى إلى هذه الحقبة . ولكن يجب أن نأخذ فى اعتبارنا نقطة أخرى ؛ كم عدد السنين التى لابد وأن تكون قد انقضت على تجربة التحالف المؤقت أو الفاشل ، والتدبير الدبلوماسى والتنافس من أجل الزعامة ، وإقصاء المتنافسين وطرد الأجانب (٦) ، قبل أن يتحقق ذلك الاتحاد القومى الأول نفسه ، الذى كان

(٥) انظر أيضاً الفصل الثانى 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 ، لابد أنها قد بدأت أكثر تبكيراً عما يمكن أن نظن فى الوقت الراهن ، أو مبكرة جداً كما لو لم تكن لها بداية بالمرة ، لو كنا بذلك نفترض مسبقا 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 فى الخروج منها : وهو غموض يكاد يبلغ فى صعوبة حله صعوبة حل ذلك الغموض الذى يكتنف تطور الإنسان من عالم الحيوان .

وهذه الأمور ، بغض النظر عن صعوبتها الجوهرية ، قل أن تدخل فى نطاق دراستنا ، أما ما هو أكثر ملاءمة ، برغم ما تكتنفه من صعوبة مماثلة فهو مسألة لماذا كان ينبغى على الإنسان ، وقد طور تكنيكا لتسجيل أفكاره ، أن يسير قدما فى تطويره بمثل هذه السرعة ، حتى إنه فى خلال بضعة آلاف من السنين اكتسب سيطرته الراهنة على الطبيعة ، ومع ذلك فهناك مسألة أكثر إثارة للاهتمام وإن كانت أقل توكيداً إلى حد كبير، و وهى مسألة : لِمَ فشلت رؤيته السلوكية ، التى تبدو أنها استيقظت منذ خمسة آلاف سنة مضت ، فى 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 بخمسمائة سنة ؛ ولكن ، كما أشار بريستيد فى كتابه « فجر الضمير » فإن تطور الفكر السلوكى فى مصر خلال التوحيد الثانى يمثل أبعد نقطة يمكن أن يبلغها مثل هذا التأمل فى مرحلة عدم وجود الإلهام الدينى . وفى هذه الألف السنة من الانعكاس السلوكى نجد شيئاً لم يحدث من قبل ذلك قط ، لقد كان الناس يفكرون تفكيراً منهجيا فى مصيرهم ، لأول مرة . فإلى جانب اهتماماتهم بعددهم وزينتهم وتكنيكاتهم ، أضافوا اهتماماً آخر مختلفاً كل الاختلاف عن أى من هذه الاهتمامات ، أعنى الاهتمام بالضمير الأخلاقى . .

تمثيلية منف :

ما هو عمر وأهمية تقليد شفوى يفسر فلسفة لابد أنها كانت موجودة فى مصر، على الأقل ،

يمكن استخلاصه من « أقدم أفكار مدونة » معروفة لنا . هذا متضمن فيما يطلق عليه تمثيلية منف (وكانت منف عاصمة مصر القديمة) التى دونها ، كما يعتقد بريستيد ، كهنة من هليوبوليس فى منتصف الألف الرابع ق . م . وليس لدينا النص الكامل لهذه القطعة الأدبية الفريدة . وبقاؤها حتى فى أجزاء مشوهة ، هو نتيجة حادثة سعيدة تاريخها باختصار هو كما يلى : لقد أمر الفرعون الأثيوبى شباكا Shabaka الذى حكم مصر فى القرن الثامن ق . م . (وكان معاصراً لأشعيا Isaiah كما جاء ذكره فى 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 جديًا 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 قمح أجيال عديدة تآكل جانب من رسالتها ، ومع ذلك فقد تبقّى قدر كاف من النص يتيح لنا أن نتدارك إلى حدٍ ما ، ما تآكل منه .

أما عن أن أقدم أفكار مسجلة لابد وأنها اهتمت بمناقشة الحق والباطل ، فهى حقيقة على جانب كبير من الأهمية ، كما أنه لا يقل عن ذلك أهمية أن المناقشة التى لابد وأن يدار جزء منها فى شكل تمثيلى كانت تميل به إلى توكيد الأساس الدينى للتمثيلية ، ولكن الشىء الذى يشدنا شدًّا قويًّا لأول قراءة لهذا الإنتاج الأدبى هو ما به من تعقيد بالغ . ويجب أن نذكّر أنفسنا أن هنا البداية : هنا طفولة الفكر هنا ، أكثر من ألفى سنة قبل طاليس ، تعبيرعن وجهة نظر فلسفة منظمة عن الحياة ، ومع ذلك عُبّر عنها فى لغة توحى بتقليد عمره عدة قرون ، وبمعنى آخر ، هنا شىء أكثر شبهاً 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 . وماكانت تقوم به الكتابة من خدمة بصورة خاصة هو إقامة مبدأ سليم ، إقامة معيار . ومن ثم ، فلقد صارت عاملا ضروريًّا من عوامل الاستقرار الاجتماعى ، صارت وسيلة تُشكّل بها العقلية الشعبية وتوجّه . وبدون الكتابة كان لابد لنا من أن ننظر إلى الماضى لا كمؤرخين بل كأثريين ونحن بعقلية الأخير ، نقوم فى الواقع بمسح لتطور الإنسان من العصر الباليوليتى حتى العصر الذى نتحدث عنه . والكتابة

وسيلة للاستمرار الروحى والاستمرار الروحى شرط من شروط التاريخ [٧] .

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

يبدأ النص بابتهال إلى الإله بتاح Ptah وكان يتاح وقتها الإله المحلى لمدينة منف ، وكان فى الأصل ، كواحد من بين عديدمن 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 مينا كلا 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 التى أظهر بها بتاح نفسه أنه معلم بنّاء .

كيف تمسك إله الشمس تقليديًّا بمثل هذا النفوذ ؟ من السهل الإجابة عن هذا السؤال ؛ إذ أن مصر تدين ببقائها الجغرافى إلى قوتين طبيعيتين : مياه النيل وأشعة الشمس وكنتيجة لذلك اتجه شعبها إلى عبادة هاتين القوتين وكان إله الشمس رع ، الذى كان مقره هليوبوليس (وهو اسم إغريقى معناه مدينة الشمس ، وكانت تدعى فى الأصل أون On) يمثّل تقليديا بصقر ، الطائر الذى كان يعتقد بأنه فى طيرانه أقرب إلى السماء . وكرمز ملائم له كان يصور دائماً كقرص مجنح أما إله النيل ، فلم يكن إلها للماء فحسب بل كان أيضاً إلهاً للخصوبة التى كان معروفا أن النهر يأتى بها . ولما أخذ يزداد نفوذ هذا الإله بالبرهان الدائم على ما كان يجود به ، لذا فقد صار منافسا لإله الشمس واتخذ لنفسه الكثير من خصائص الأخير ، وكان اسم هذا المنافس أوزيريس Osiris .

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

---

(٧) قارن ذلك بهذه العبارة : « تمكن اللغة الإنسان من الوجود تاريخياً » (هولدرلن ، مقتبسة من كتاب هايدجار وعنوانه : « هلدرلن 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 شبهاً بـ « العقل » أو « الإدراك » فى 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 ينبغى أن يكون فحسب مجرد مترجم للآلهة فى جلسة عمومية ، بل العقل المقدس ذاته المشترك فى 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 واضحاً أن مؤلفيها من الكهنة قد اشتركوا فى مناقشة عن كيف بدأ العالم ، أعنى ، من الذى أنشأه . وأيًّا كان ظننا فى أسلوب تعبيرهم ، فنحن 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 الأصلى 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 غموضا 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 لمجرد أنهم كانوا يقدمون حلولاً بسيطة . وما من شيء أقل بساطة من التبسيط الحقيق . 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 نوليه اهتماماً كبيراً – بأن

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

وقبل التعليق على هذه الفكرة التى تبدو فكرة جديدة ، يجدر بنا أن نلقى نظرة مرة أخرى على النص ، وهنا نقتبس ، كما سنقتبس فيما بعد ، من ترجمة بريستيد : أعلن بتاح ، كما نمى إلى علمنا ، بوصفه نائباً عن كل الآلهة غيره ، «أعلن أسماء كل الأشياء ، خلَق بصر العينين وسمع الأذنين وتنفس الأنف حتى يمكن أن تنتقل إلى القلب ، وهو (القلب) المتسبب فى أن كل نتيجة يجب أن تظهر ، وهو اللسان الذى يعلن عن فكر القلب . . . كل كلمة مقدسة جاءت إلى الوجود من خلال مافكر 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 و نفَّذ كل كلمة مقدسة» .

والمقتطفات السابقة تلخص فكرة هى ، مثل كثير من الأفكار المماثلة فى الأدب المصرى ، تعرضت لتكرار خطير . ولما تقلد بتاح فى جرأة مهام إله الشمس أعلن أنه خالق ومحرك الأشياء كلها ، وكان عضواه الخالقان هما القلب واللسان ، البؤرتان الخاصتان بالفطنة والتعبير ، لذلك فإن كل شىء فى العالم هو تجسيد للفطنة المدركة التى «جاءت بها إلى الوجود» . وكما ، نعلم لم يخلق العالم كما لو كان بفعل السحر . ولم يُخلق فقط طبقا لخطة فطنة ، لقد جاء إلى الوجود ويحافظ باستمرار على وجوده بالعملية الفعالة للفطنة ، التى هى تنفس الإله . وفضلاً عن هذا ، فإن بتاح فى استعراضه لما صنعه ، كان راضياً ، أعنى ، مثل إله الخلق «رأى أن ما صنعه كان صالحاً» .

ولكى نفهم الفلسفة القديمة ، فإننا فى حاجة لأن نعد أنفسنا لأن نفعل أمرين : الأول يجب أن نتعلم التعود على مصطلحات فنية غير مألوفة ، والثانى يجب أن نكون على استعداد للإيمان بأن أجدادنا كانوا فى 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 فى 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 ينبغى أن يكون معياراً يعتمد عليه ، فإن لدينا حقيقة مذهلة ، وهى أن القياسات الجمجمية لإنسان كرومانيون Cromagnon (حوالى ٢٠,٠٠٠ ق . م) تكشف عن عقل أكبر بمقدار خمسين فى المائة ممن خلفوه . ونحن نعيش فى 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 مرعية مختلفة جدًّا . ولم يكن الكهنة مؤلفو تمثيلية منف ، بناء على فحص أكثر دقة ، بالغى الخيال فى تأملاتهم كما يبدون لأول وهلة .

ترجمة مبكرة لفكرة مألوفة :

لما يقرب من ألفى سنة استمع من كانوا يؤمون الكنائس المسيحية ، على اختلاف درجات انتباههم ، إلى فاتحة الإنجيل الرابع ، « فى البدء كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، وكان الكلمة الله » . كم عدد من يدركون التاريخ الذى يكمن وراء هذه الكلمات -- تلك الكلمات الفريدة ، أعنى ، فيما عدا المعنى الجديد المعطى لها فى الإنجيل ؟ لأنه كما نعلم ، يسترسل الكاتب ليقدم بياناً ، وقد أعطى الأفكار الفلسفية التقليدية للعصر ، لابد وأنه يبدو جديداً ويحمل تحدياً فى آن واحد ، وبعد أن أعلن أن فى البدء كان الكلمة عند الله ، وكان فى الواقع : الله ، ينتقل إلى الادعاء بأنه نتيجة للرؤية المسيحية صار الكلمة جسداً 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 البردى[٨] أنه كان معروفا فى مصر فى وقت مبكر فى القرن الثانى ب . م . وهو وقت يعد أكثر تبكيراً مما كان يفترضه بعض الخبراء . ومن ناحية أخرى ، نحن نظن أننا نعلم بصورة قاطعة لم كُتب . لقد ألف فى الأصل باللغة اليونانية ، كغيره من الأناجيل الأخرى ، وكان المقصود به فى بادئ الأمر أن يقرأه قراء إغريق ، ولهذا فقد استخدم نوع المصطلحات اللغوية التى قد تكون مألوفة بطبيعة الحال للإغريق الفطن . وفضلا عن هذا ، لقد استدعى تقليداً خاصًّا للفكر الذى صار له الإنجيل المسيحى متمما . فى البدء كان الكلمة

---

(٨) قارن ذلك بما جاء فى كتاب « جزء لم ينشر من الإنجيل الرابع » إعداد س . هـ . روبرتس .
An unpublished Fragment of the Fourth Gospel, Ed. by C.H. Roberts, 1935.)

Logos وكان الكلمة واحداً مع الله . وبعد ذلك صار الكلمة لحماً وواحداً مع الإنسان . ومن ثم كان الكلمة المجسد ، المسيح ، وكذلك أيضاً كلمة : عمانويل أى « الله معنا »[٩] .

ما هو المعنى الملازم لعبارة الكلمة logos فى الفلسفة الإغريقية ؟ لقد ورد ذكرها لأول مرة فيما بقى من تأملات هراقليطس Heraclitus وكانت تعنى عنده مبدءاً إبداعيًّا ، نوعاً من تفكير خصب ، محرك لنشاط مقدس . ثم نجدها بعد ذلك عند أفلاطون Plato الذى يستخدمها للإشارة إلى ذلك المظهر من قوة الإله الخلاقة التى ينجم عنها تعدد أعماله . « والكلمة » هى عامل التنوع ، ولكنه تنوع منسق ، ليس مجرد إسراف . ومفهوم « الكلمة » له أيضاً ما يوازيه فى الفكر العبرى ، وكان يمثل أحياناً فى أنه « الحكمة المقدسة » . ويبدو ، فى 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 ميتافيزيقيين ، 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 لهؤلاء 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 يحويان أكثر من سلسلة من عبارات ميتافيزيقية ، لكانت أهمية هذه الأعمال محدودة ، ولكن للنص أهمية كبيرة أكثر من ذلك . وتماما مثلما نجد هنا أولى الميتافيزيقيات ، نجد أولى الأخلاقيات أو السلوكيات . ولما كان ذلك مطلباً ضخماً من أى نقش قديم ، لذا يجب أن نذكِّر أنفسنا بأن الكلمات المكتوبة لابد قد جرى التحدث بها منذ وقت طويل مضى ، وأنها نوقشت ذهنيًّا منذ وقت أطول . وبالنسبة للمسائل الأخلاقية ، يجب أن نفترض مسبّقاً وجود أجيال كثيرة من خبرات بشرية مختلفة ، لأن الناس لا يبدءون فى التفكير فى المسائل السلوكية تفكيراً منهجيًّا حتى يصبحوا على دراية بصراع الولاء ، وحتى يمكن أن يكونوا على استعداد للتمييز بين الالتزام والمصلحة الذاتية .

(٩) سنناقش هذه الفكرة فيما بعد فى خاتمة الكتاب .

وحتى اليوم ، فإن هذا التمييز غير معروف دائماً ، ولقد كان هناك فلاسفة يعتبرون إنكار هذا التمييز أمرا 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 الأخلاقى . يقول النص : « تمنح الحياة للمسالم ويمنح الموت للمذنب » وهى عبارة برغم أنها غامضة ، إلا أنه يوضحها إلى حد ما التعريف الذى يتلوها عن المسالم بأنه « هو الذى يفعل ما هو مرغوب فيه » وعن المذنب بأنه « هو الذى يفعل ما هو مكروه » . وفى محاولة لإعادة تكوين رسالة لمثل 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 ، فمن رأى الأستاذ إيرمان Erman وهو أحد كبار علماء المصريات ، وقد تتلمذ بريستيد على يديه ، أن عبارة « هو الذى يفعل » يجب أن تُصوب لتكون « هو الذى يصنع » وهذه الترجمة قد تغير معنى العبارة بطرحها فكرة ، وهى ليست فى حد ذاتها غير معقولة ، عن وجود إله هو الذى « خلق » الخير والشر . ويفضل العالم سيث Sethe وهو عالم ألمانى آخر من علماء المصريات ، يفضّل أن يعتقد بأن دور الإله هو دور مقسم الجزاءات والعقوبات ، يمنح الحياة لمن يحققون مشيئته والموت لمن لم يحققوها . لوكانت هذه الترجمة صحيحة ، كما يميل بريستيد إلى الاعتقاد ، فقد ننجح فى بعض التبصر فى الأفكار السلوكية السائدة . وواضح فى المقام الأول أن الأخلاق بالفعل شيء « اجتماعى » ، ومن ثم فهى 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 صوريًّا ، بطلا ، راعياً وطنيًّا ، بل هو أقل غموضاً فى كيانه الميتافيزيقى مثل إله أرسطو . هو قاض ، مرشد وصديق للصالح وعدو للطالح .

عند هذه النقطة يجب أن نقول كلمة تحذير : إن السلوك الذى يفرضه إله أو يقرره الكهنة أو الحكام ، وربما لا يتطلب أكثر من مراعاة خارجية ، ليس هو بكل تأكيد ما نعنيه بالأخلاق . هو بالأحرى عادة اجتماعية ، شيء خارجى . هذا التمييز له أهمته . ولا شك أن كهنة منف كانت لهم مصلحة معينة قوية جدًّا فى الحفاظ على العادات ، أو ، لو أخذوا وضعهم كخدم لسيد جديد ، فى إقامة عادة جديدة . ولكن ما يمكن تمييزه ليس بالضرورة مخالفاً . والملامح التى اتضحت واستبانت 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 حامورابى Hammurabi نفس الشيء . ونحن نعلم من النقوش على المقابر وعلى الأهرامات أنه كلما زاد ادعاء الفرعون بقدسيته ، زاد الناس فى عبادته . وفى الوقت الذى ادعى فيه البابوات فى 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 أمس واليوم ، تحركهم دوافع «كلبية» ، يخفون سلطانهم بدعاية مسرفة هم أنفسهم لا يؤمنون بها . وفى غالبية الحالات ، كان الفرعون مقتنعا بقدسيته الشخصية كاقتناع رعيته ، وكان رعاياه مجبرين على طاعته ، وكان هو مجبراً على طاعة نفسه ، ومع ذلك ، ولكى يدعم مسئولياته الضخمة ، كان فى حاجة إلى تأييد طائفة الكهنة المنشغلة بالتوكيد الدائم لقدسيته . وسنرى فى الوقت المناسب كيف أن الفرعون الواحد لو يعتمد فقط على اعتقاده الشخصى فى 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 . والآله ، فى الواقع ، لم يفكر فحسب فى الإنسان على أنه كائن ، بل ، فى تفكيره فيه ، يفكر خلاله ، وبهذا يهديه فى اكتساب تكنيكات مثل تكنيكات الفلاحة والزراعة . والأصل المقدس للفنون والحرف إلى جانب المهارة فى استغلال الظواهر الطبيعية مثل النار ، ينعكس فى علم الأسطورة فى كل ثقافة معروفة تقريباً . ولكن تمثيلية منف تتناول أكثر من قوى الآله الخلاقة اللانهائية ، وهى تتناول بالمثل واجب الإنسان تجاه الإله . والإله يفكر جدياً فى الإنسان ، والإنسان ، بدوره ، يجب أن يفكر جدياً فى الآله ، وهو يجب أن يبقى على تبعيته للإله من خلال الصلاة ، لأن الصلاة كما يعرفها القاموس ، ليست مجرد طلب شيء بل هى 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 ، التى هى أساس القدر الكبير من الفكر القديم ، حتى تلك التى تبدو لأول وهلة أنها مادية بحتة ، كديانة صياد أمريكا الشمالية ، برؤيتها ومناسكها وإن وضح هدفها الغالى .

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 مجسمة للطبيعة ، مثل رع إله الشمس ، أو أسطورية تماما 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 لآله 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 فى قدمه وإحكامه ، حتى أنه فى زمن هيرودوت كانت الطقوس المتعلقة بشخصه تؤدى بالفعل فى غموض . واليوم ، بالرغم من أننا مازلنا لا نعرف إلا اليسير جدًّا من الديانة المصرية ، فإننا نفهم الكثير الذى حيّر الأجيال السابقة ، التى كان جهلها باللغة الهيروغليفية مصحوباً باستمرار بتقارب فيما بينها، أحسن ما يوصف به أنه تقارب « وضعى » ، أعنى أنهم كانوا يميلون إلى أن يستبعدوا على أنه خرافة جاهلة : أى شيء عجزوا عن أن يطابقوه لرأيهم مما كان متطوراً أو مستنيراً. ونحن نعلم الآن أن ما يسمى بالعقل البدائى كان معكوس العقل البسيط والصبيانى : تماماً مثل ما ندرك أن الفن البدائى كان غالباً أكثر حذقاً ومهارة. مما يطلق عليه فن البدائيين الغربيين. والهمجيون العصريون لو سئلوا بعناية ، لتبين أنهم لا يؤمنون بأن البشرية المتحضرة أكثر ذكاء منهم ، وأن كل ما فى الأمر فحسب أنهم أكثر خبثاً وفساداً وأنهم عبيد لقوى الشر. ولو فحصنا علم الأسطورة الذى كان يحيط بشخص الفرعون. لوجدنا الكثير الذى يثير حب الاستطلاع ، ولكننا لن نجد إلا القليل الذى يثير السخرية . وعلم الأساطير هذا لن يلقى فحسب ضوءاً على أصل الفكر الأخلاقى ، بل سيفسر كيف صيغت مثل هذه المناهج الميتافيزيقية الرفيعة المحكمة ، كتلك الموجودة فى تمثيلية منف .

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

العليا ، ومع ذلك ، فلم يكن فحسب آلها له دلالة إقليمية ، بل كان التجسيد المحلى لإله الشمس ذاته ، معبّرا عنه تعبيراً تصويريًّا ،كما رأينا ، أولا فى صورة بازى ، وبعد ذلك فى 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 وسفينته السماوية تحل أحياناً محل البازى . وأقدم الأساطير المصرية القديمة المعروفة لنا تدور حول نضال هائل بين حورس وعدوه سيث Seth : أو سيت Set الذى يصوَّر عادة فى صورة كلب أو آكل النمل . ولعل هذه صورة رمزية للنضال الذى يجدد كل اثنتى عشرة ساعة بين الليل والنهار ، تخرج فيها « عين النهار » بصورة متكررة . ومن ثم كانت الأساطير المتأخرة التى تناولت القوى الخارقة التى كان فى استطاعة هذا الفرد الفريد أن يمنحها ، وكان تكرار ظهوره فى النقوش المصرية وما نحت على المقابر ممثلا فى صورة نمطية لعين ، « عين حورس » الشهيرة .

وعملية التحول Transformation – أو ، ربما لنكون أكثر دقة ، عملية التناسخ Transmogrification التى صار حورس بمقتضاها مقترنا بابن أوزيريس ، عملية مذهلة فى تعقبها بقدر صعوبة تفسيرها . إن كل ما نستطيع أن نقوله هو أن أوزيريس ، وكان فى الأصل ، إلها للنباتات أو ربما كان شجرة (وكانت أمه نوت Nut إلهة السماء) ، يبدو أنه قد جاء فى الوقت الملائم ليكون رمزا للخصوبة بوجه عام . وكان مقرونا 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 حوالى سنة ٢٦٠٠ق . 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 فى قدمها حتى أننا لا نملك مفتاحا لمعناها . ومع ذلك ، فإن ما يهم دارس علم اللاهوت المصرى هو أن نصوصاً معينة قد أُلِّفت فى الأصل فى مدح إله الشمس . ومن الواضح أنه أعيدت كتابتها فيما بعد فى مدح أوزيريس . وهناك دليل دائم عن إحلال فعلى لاسم محل الآخر . وفى صور معينة ، مثلا ، نجد أوزيريس يرأس محكمة ويصدر حكماً من عرش مقامه فى السماء . وهذا دليل صريح على اغتصاب السلطة . كما أن رفع أو تأليه أوزيريس لم يكن مجرد نتيجة محاورة لاهوتية يهزم فيها من حين إلى حين اللاهوتيون الشمسيون فى هليوبوليس ، كما حدث فى 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 فى طلبها مع بعض الأمل فى الثواب . وقد صار أوزيريس نتيجة لذلك ملك مصر الإله . سيد البلد الذى كان هو نفسه نوعا من معجزة متكررة[١١] .

وافتراض أن عبادة أوزيريس كانت تحجب وتمنع عبادة إله الشمس معا ، ربما كان فيه سوء فهم لأعمال الوعى الدينى ، خاصة فى مصر القديمة . وفى حالات من هذا اللون – ومثل هذه الحالات المماثلة يمكن مشاهدتها فى كل حضارة – ليس هناك من تحريم مطلق بل مجرد مزج للوظائف والخصائص ؛ وهو فى هذه الحالة : صبغ إله الشمس بصبغة أوزيريس Osirianization ، وصبغ أوزيريس بصبغة إله الشمس Solarization. ويضع علم اللاهوت المصطلحات الفنية ويعتقد أنه قد أقام وحدة العبادة ، ولكن ما يُعبد يُعبد فى حرية الضمير الفردى،وقلة من اللاهوتيين استطاعوا أن يصمدوا لضغط العبادة الشعبية التى أملاها العصر والتى تجاوبت مع حاجة غريزية . وفى فترة عصيبة فى التاريخ المصرى ، لما قامت محاولة

(١٠) جدير بالذكر أن أهرامات مصر ، باستثناء أهرامات سقارة ، لاتحوى كتابات أو نقوشاً هندسية ، أما محاولة بعض الطوائف الدينية التنبؤ بأحداث تاريخية من الأهرامات ، خاصة الهرم الأكبر أو هرم خوفو بالجيزة ، فهو قائم على قياسات الممرات والحجرات إلخ . . ، التى يستنبط منها استنباطات غير صحيحة بالمرة .

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

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

ولو كنا نكتب عن تاريخ تفصيلى لعلم الأسطورة المصرية ، لابد وأن نحتاج فى هذه الحالة إلى سرد قصة موت أوزيريس وطفو جسده فى النيل وانتشال إيزيس Isis أخته وزوجته لجثته ، وتقطيعها إربا إربا على يد أخيه سيث (الذى سبق أن وصفنا تشويهه لحورس) وتجميع إيزيس لأشلائه وبعثه بعد ذلك للحياة . هذه القصة ، التى بقيت بعد الحضارة المصرية وصارت جزءاً من الأساطير عند الإغريق والرومان ولم تنقرض مع قيام المسيحية ، واتخذت صوراً متعددة ؛ وفى غالبيتها فى الواقع يعود أوزيريس إلى الحياة لا لشيء إلا ليتنازل عن حقوقه لصالح ابنه حورس ، وبعد تنازله يهبط إلى العالم السفلى ، ولكن العداء التقليدى بين حورس وسيث يستمر مع ذلك ؛ ولكن عندما ينادى حورس بنفسه فرعوناً يقيم سيث ، ما هو فى الواقع ، حدًّا قانونيًّا ضده فى محاكمة تحضرها الآلهة كلها ، وهذا التحدى ليس موجهاً ضد لقب حورس كحاكم على مصر بقدر ما هو ضد ادعائه بأنه ابن أوزيريس وهذه النقطة طريفة ، لأن الترجمات الأولى لهذه الأسطورة والأساطير مثلها تؤرخ بشكل واضح من زمن لم تكن فيه الأبوة مفهومة تمام الفهم ؛ ومن ثم فإن واحداً مثل حورس كان باستحالةٍ أن يولد بعد وفاة أبيه بزمن طويل . وعندما أرادت الأسطورة أن تصبح أقرب إلى المنطق ، لزم الأمر بعث أوزيريس لتحقيق غرض ثانوى هو أن يتمكن من أن ينجب حورس إنجاباً طبيعيًّا ، وبعد ذلك ، لم يعد وجوده مطلوباً خارج نطاق عالمه السفلى .

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

(١٢) فى أقدم نصوص الهرم يعبر عن أوزيريس على أنه لايصادق إنسانا .

حاكم مثقل بالمسئوليات مثلما كان الفرعون . ولم يكن هناك قط من أناس مهتمين اهتماماً بالغاً بسعادة حاكمهم مثلما كان المصريون . ولم يكن جزعهم ينتهى بالموت : وإنما يتخذ فقط صورة جديدة . ولما كان حورس المتوفى فى حاجة إلى طعام ومعدات ووسائل انتقال بل حتى وسائل للتسلية ، لذلك بنيت الأهرامات لضمان حمايته طوال الوقت الذى يحتمل أن يظل فيه العالم قائماً . والغرض من هذه المبانى الضخمة لم تكن للإبقاء على الفرعون سجيناً بقدر ما كان القصد منها تزويده باستراحة دنيوية مؤقتة[١٣] يمكن أن تعود إليها روحه وفقاً لإرادته ، ولهذا كان كل هرم مزوداً بفتحتين للدخول والخروج إلى جانب تمثال شبيه بالشكل الطبيعى ، تسكن فيه الروح فى زيارتها للأرض ، أو على الأقل تستخدمه كوسيلة لإثبات ذاتها . ومدخل الهرم الأكبر يتجه رأسا إلى النجم القطبى ، إذ من المفروض أن يقطن الموتى هذا الجزء من السماء .

ومن نصوص الهرم نعرف قدراً كبيراً من مفهوم المصريين عن الخلود ، ويبدو فى 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 لابد وأن يساعد بالضرورة على أن يتيح له الرفاهية فى المستقبل .

وكما سبق أن أوضح بريستيد[١٤] ، فإن نصوص الهرم ، برغم أنها نقوش خاصة بالمقابر ، لم يرد بها ذكر كلمة الموت إلا فى صورتين من صور المتن : المرة الأولى ، لإنكار واقعية تطبيقها على الفرعون ، والمرة الثانية ، لتوكيد أنها قدر محتوم على أعدائه . وكان الفراعنة يوجه إليهم الكلام بإعجاب يكاد يكون حماسيًّا . كما فى حالة الملك بيبى : « هذا الملك بيبى لا يموت . هل تقولون إنه سيموت ؟ إنه لا يموت . هذا الملك بيبى يعيش أبداً . هذا الملك بيبى قد تخطى يوم موته . ارتفع عاليا ، أيها الملك بيبى ، أنت لن تموت » ، وما إلى ذلك . وفيما عدا مثل هذه العبارات البليغة التى نقشت فى الصخر فى رقة وإحكام لا يزالان يثيران إعجابنا ، نجد أن هناك بيانات مصورة عن الطريقة التى كان يصعد بها الفرعون إلى السماء بعد أن يتخلى عن الحياة البشرية . ومثل حورس ، قد يبدو أن هذا الصعود لم يكن متوقعاً . ألا يجدر بالفرعون ، بالأحرى ، أن يهبط إلى العالم السفلى ويصبح واحداً مع أوزوريس ؟ يجب أن يفعل ذلك وهو يفعله — على الأقل فى أقدم الأساطير المصرية . وكان مقر إله الشمس هو

---

(١٣) An earthly pied à terre.

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

هليوبوليس ، وقد اكتسب كهنة هليوبوليس ، مؤلفو تمثيلية ، منف ، نفوذاً متزايداً مع الفرعون فى منف[١٥] . وطوال عصر بناة الأهرام صار التقليد فى التعبير عن الفرعون المتوفى أنه « عُبر به واستقر به المقام على الجانب الشرقى من السماء » أعنى الجانب الذى تبزغ منه الشمس كل يوم ، ومنه أتت كل الآلهة المماثلة) برغم أنه من المسلم به أنه قد يطير أيضاً تجاه السماء أو يرتقى سلماً ذهبيًّا ، ومن ثم جاء بأحد النصوص : « أيها الرجال والآلهة ! ضعوا أذرعتكم تحت الملك بيبى ! ارفعوه واصعدوا به إلى السماء ! إلى السماء ليحتل مقعداً عظيماً بين الآلهة ! » ، والهدف الأخير من رحلته هذه ، بالرغم من قيامه بها ، كان أولا اجتماعه ، ثم بعد المحاكمة المتوقعة والحكم المتوقع ، كان اقترانه الفعلى بإله الشمس . وفى الوقت الذى كان فيه الفراعنة 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 بناة الأهرام ، ولما لم يعد لأوزيريس ارتباط بالعالم السفلى ، ينتقل هو نفسه إلى السماوات ويصبح رئيس القضاة . وفى أحدث نصوص للهرم ، كما يوضح بريستيد[١٦] ، يُمثَّل أحياناً بأنه يصعد إلى السماء . وهذا إذن هو رقى مزدوج ، فلم يكن الأمر يعنى مجرد أن أوزيريس على وشك أن يحيى غريمه القوى إله الشمس ، بل يعنى أنه قد حل محل الشخصية الصاعدة التقليدية للفرعون وقد اندمجت 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 أعمق أفكار من يدعوهم هيرودوت « أكثر الناس تديناً » إلا أننا يمكننا أن نمسك عن الادعاءات المتطرفة فيما يتصل بعقلياتهم . واستنادا إلى تأثير كتب مبادئ التاريخ التى تقادم عهدها من ناحية ، وإلى الاستدلالات غير المحققة من آثار الماضى المتبقية من ناحية أخرى ، نميل إلى افتراض أن ملكية Monarchy مثل ملكية مصر لابد وأنها كانت طغيانا خطيراً وأن مبانى مثل مبانى الأهرامات لا يمكن أن تكون قد بنيت إلا على أساس نظام سخرة عارمة لا يعدله نظام آخر ، وأن الدليل فى كل من مصر ومكان آخر (مثل سومر Sumeria) على التضحية العامة بالجملة يستبعد

---

(١٥) كانت منف تبعد 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 يُرهَبون ويساقون بالقوة ، فإننا يجب أن نسائل 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 شُكِّل بهدف مناهضة العسف ، ليباشر بمضى الزمن إجراء من إجراءات الضغط . وفى مثل هذه الإنجازات الجماعية لا تستخدم القوة كثيراً جدًّا فى تحقيق الهدف مباشرة ، مثلما تستخدم فى إغراء رجال بصورة فعالة على الاتحاد معا لذلك الغرض ، ومن ناحية ، هناك عمل السخرة بمشكلته مشكلة الاتحاد ، ومن ناحية أخرى هناك مجموعة الأحرار بنسبتها الحتمية من المتذمرين ؛ ولا يتحقق شيء عظيم طوعاً بصورة كلية ، وحتى العامل الذى يعمل وحده وهو منحن فوق العمل الذى كرس نفسه له بكل شغف ، ستمر عليه لحظات من الفتور وتثبيط الهمة عندما (ولنستخدم التعبير الواضح) يكون عليه أن يدفع نفسه للعمل دفعاً . ولما كان الشعب المصرى يؤمن إيماناً راسخاً بقدسية حاكمه ، ويعتقد أن وجود الفرعون ميتاً له مغزى أكبر – بل أكثر فائدة – من وجوده حيا ، فقد شيِّد بلا شك ، الأهرامات بجهد مشترك من العزيمة ، ودفعة 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 اقترع للخدمة العسكرية لابد أن يكون هناك دائماً كثيرون ممن لا يفضلون أن يحاربوا ، 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 مضطرا 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 بناة الأهرامات الثلاثة : خوفو ، وخفرع ، ومنقرع ، وعلى أساس العبارة القائلة بأنه « سعيد البلد الذى لا تاريخ له » يمكننا أن نتجاسر ونقول إننا نعتقد بأن حكمهم لم يكن حكماً خطيراً ، ولعل هذا يبدو فى أنه كان حائلاً دون قيام أية ثورات اجتماعية عنيفة أو أية قلاقل .

البلاد قد يبدو أمراً غير عادى مادمنا نجد اتجاهاً 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 وظائفهم فى جدية تامة ، فهم يعدون استثناء من القاعدة ، فالمسئولية قد أسندت إلى من هم أقل فى المستوى الاجتماعى . وكون الالتزام الأخلاقى كان معترفا 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 والرد عليه Challenge & Response » فى نظر التاريخ صحيحة ، فإن المجتمع البالغ التزمت فى سلوكه سيكون ، بصورة واضحة كل الوضوح ، فى وضع يرد فيه ردًّا فعالاً على أى تحد . وما سيجده دارس الفكر طريفا بصورة خاصة هو العملية التى يسهل تعقبها والتى مرت بها المسئولية الأخلاقية حتى صارت نوعاً من الديموقراطية فصار الفرد العادى على إلمام بالتدريج بالمسئولية الشخصية لأول مرة فى التاريخ .

كيف حدثت هذه اليقظة الأخلاقية ؟ ليست لدينا تفسيرات كافية بعد ، ولكنناسنفترض بعض تفسيرات فى الوقت المناسب . إننا لا نستطيع القول بصورة صحيحة بأن التفكير البشرى يوضح عملية تطور من تأمل معين إلى تأمل تجريدى ، ولهذ فلا يستتبع أن المفاهيم الأخلاقية بكونها مفاهيم تجريدية ، لابد أن ارتفعت إلى مستوى معين فى التطوير الاجتماعى . وأقدم فكر مسجل لايمكن أن يكون قد تطور دون أن يكون قد أدرك التجريدات إدراكاً تامًّا ، كما أن حقيقة أن المصريين كانوا يميلون أيضاً إلى التعبير عن فكرهم فى صور معينة لاتنهض دليلاً على أن عقيدتهم فى الفكر التجريدى كانت مزعزعة . ونحن على صواب فى الاعتقاد من وجهة النظر السيكولوجية ، بأن قدرة واحدة تضع يدها فى يد قدرة أخرى . وأكثر من هذا ، لقدكان فى استطاعتنا أن نتعقب مايمكن اعتباره أول مفهوم أخلاقى تجريدى 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) هى كلمة ماعت Maat ولم ترد كلمة « ماعت » فيما بقى لنا من «تمثيلية منف » وليس هناك من غموض حول ذلك بصورة خاصة . وواضح أن المفهوم أقدم من الجدل الحكيم اللاهوتى لكهنة هيليوبوليس ، لأن الفكر الأخلاق لابد وأنه سبق الفكر اللاهوتى بأمد طويل . ويمكن الحكم على ماكان معتقدا فى « 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 ، التى قورنت بالشمس على اعتبار أن قوة الأخيرة تثير وتدعم الحياة معاً . وهذا كاف ليوضح أن « ماعت » أيًّا كانت مظاهرها الفردية ، لم تكن مجرد صفة فحسب ، لافتة تلصق على الشىء الجدير بالمدح . لقد كانت الروح التى وراء الكون ، أو التى تنفذ فيه ، كانت : « الطريق » بالمعنى الذى كثيراً مايستخدم فى الفكر الشرقى . وعند العبرانيين صارت «ماعت» الحكمة أو عند المسيحيين صارت « المحبة » — ومرة أخرى ، ليس مجرد حبك لجارك أو لوطنك بل الحب Amore الذى عبّر عنه دانتى Dante بأنه « الحب الذى يحرك الشمس وغيرها من النجوم » .

فى زمن سابق لبداية الأسرة ١٨ نقل كتّاب مصريون معينون من مخطوط قديم عملاً أعطوا له عنوان « تعاليم بتاح حوتب The Instructions of Ptah-hotep » ومن المحتمل جدًا أن كان تأليفه حوالى 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 فى عهد ملك من ملوك الأسرة الخامسة ، كان قد قرر ، بعد اعتزاله منصبه أن يجمع ملخصاً للوصايا التى لا تتناول الحكم الصائب فحسب ، بل أيضاً — وهذا مايهمنا أكثر فى هذه الآونة — الحياة الصالحة . والمؤلف فى مقدمته لكتابه ، يطلب السماح من الملك أن يسند إلى ابنه المنصب الذى لم يعد فى استطاعته أن يباشر مسئولياته . وواضح بالنسبة لرئيس الوزراء الجديد أن الوصايا مقصودة أصلاً . وفى توجيهه الكلام إلى الملك ، يعلن بتاح حوتب عن عزمه الثابت على أن « يقول كلمات من ينصتون إلى نصيحة الرجال الذين عركتهم السنون ،

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

وهو كتاب يجمع فى آن واحد فكراً ثاقباً ورأياً سديداً وأمراً مقرراً ودنيويًّا ، وهذا الاهتمام الأساسى بالأمور الدنيوية ، وهذا الذكاء السطحى أو (بالمعنى الحرفى) هذه السطحية تكشف عن شىء من طبيعة حضارة العصر . وأيًّا كان فسادها ، وأيًّا كان أساسها فى العبودية ، فلابد أن هذه الحضارة قد أظهرت قدراً طيباً من الاستقرار والنظام ، وإلا لكانت وصايا الوزير غير ملائمة ، بل لا معنى لها . وفى وصايا مثل « احذر أن تصنع الشر بكلماتك . . لا تتجاوز الحقيقة ، ولا تكرر ما قاله أى إنسان أميراً كان أم فلاحاً ، عندما يفتح لك قلبه » أو « الصمت أكثر فائدة لك من كثرة الكلام » أو « خذ فى اعتبارك أنه ربما عارضك خبير يتحدث فى المجلس : فن الحماقة الكلام فى كل لون من ألوان العمل »،نجد أنفسنا نتبصر فى عالم لايفتقر 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 لاتختلف 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 » لاتظهر أى عمق خاص . إن انطباعنا عنها هو تحضرها ، وهى ليست بثمرة 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 مبتذلة عن أن تكون على ما هى عليه من الإغراق فى العمق : لأنه لاشىء يوحى إيحاءا 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 التقليدية ؛ تأمل هذه العبارة التالية التى تعد دون غيرها لها قوتها الخاصة : « عظيمة هى (ماعت) ناموسها يبقى ، وهى لم تتبدل منذ زمن صانعها ».وباختصار ، فإن

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

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

مَنْ كان ميريكرع ؟ 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 فى منف ، من أن يتخذ لنفسه لقب فرعون . وأعقبت ذلك فترة من الفوضى العارمة . وانقسمت البلاد إلى محافظات متطاحنة ، وتصدعت 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 لتتميز به ، وبرغم حقيقة أن اغتصاب أسرته قد فعل الكثير فى هدم تقاليد المملكة القديمة ، فهو يظهر تبجيلا عميقاً لحكمة الماضى . وطبقا لما هو متبع ، يبدأ الملك حديثه بالإشارة إلى (ماعت) Maat : تأتى الحقيقة (إلى الرجل الحكيم) الذى أُحسنت تربيته على نهج سلوك أجداده . سر على نهج آبائك 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 الشئون الداخلية . ويتساءل الملك كيف أن نظاماً عادلاً للحكومة يمكن الحفاظ عليه ؟ وهو ينبرى للإجابة عن سؤاله الذى سأله بتوكيد الرخاء المادى لمن أعمالهم هى إقامة العدل . إذ « من هو غنى فى بيته ، لايظهر محاباة ، لأنه هو صاحب الملك ، وليس بحاجة إلى شىء ، ولكن

(١٨) قارن ذلك بما جاء فى نصوص الهرم : « يبرع الملك أونيس للاستقامة (ماعت) لعله يفلح فى أن يأخذها معه » إلخ إلخ .

الشخص الفقير (فى وظيفته) لايتحدث وفق ما تمليه عليه استقامته (ماعت) ، إذ أن « من يقول « لو كان لى » لن يكون منصفاً ، وسيظهر محاباة لمن يستطيع مكافأته[١٩] » . ولكن برغم أن الملك يعلن قائلاً : « عظِّم نبلاءك 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 يلقن درساً هامًّا ، فهو يقول : « سينصلح حال الحاكم ذى العقلية التى لا تعرف المحاباة ، لأن الداخل (داخل القصر) هو الذى ينقل الاحترام إلى خارجه » وهو على هذا يلزم نفسه بما يدعوها بريستيد ، وهو محق فى تسميته « ملاحظة من أنبل الملاحظات فى فكر أخلاقى مصرى قديم » : « إن خير مايلقى استحساناً هو فضيلة الشخص العادى عن جموحه الذى يثير الظلم » وينبغى أن نتذكر أن قوله الذى يُعدّ أحسن مذكِّر 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 مسئوليته الأخلاقية ، ولكن ادعاء خلوده ليس تلقائيًّا ، فأفعاله فى هذا العالم ينبغى على ذلك أن توزن بميزان . وبينما لايعتبر « بتاح — حوتب » هذه الحقيقة جديرة بالاهتمام ، نجد أن ملك هيراقليوبوليس يوليها الاهتمام الملائم . ولاشك أن هذا التغيير فى الموقف يعبر عن تطور الوعى الأخلاقى . يقول الملك : « لاتشغل بالك بطول الأيام ، لأنهم (القضاة) يرون العمر كأنه ساعة . يُبعث المرء بعد موته ، وتوضع أعمال بجانبه كالجبال ، لأن السرمدية هى التى تنتظر الإنسان هناك ، والأحمق من يحتقرها . » لقد مرت فكرة الخلود بمعنى تقدمى عميق فى الفكر المصرى ، حتى كانت تعتبر

(١٩) هذه الفكرة كان يقاسمه فيها كثير غيره ، قارن ذلك مثلاً بما جاء بنقش على مقبرة نبيل يدعى منتيوسر Mentuwoser، الذى عاش فى عهد سيزوستريس .Sesostris ، أوسنوسرت Senusert Iالأول ٢١٩٢ – ٢١٥٧ ق . م . « كنت واحدًا ممن استمع إلى قضايا وحكمت فيها طبقاً للوقائع دون أن أظهر محابات لمن بيده مكافأتى ، لأننى كنت غنياً وفى بحبوحة من العيش » .

بمثابة مكافأة لأى شخص ذى نزعة مستقيمة . « إن من يأتى (إلى العالم الآخر) دون أن يقترف إثماً ، سيحيا كأنه إله ويستمر فى عيشه حرًّا كسادة الأبدية . » .

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

تدهور المذهب المادى :

إن الفكرة الشائعة عن أن المصريين كانوا أناساً قضوا كل وقتهم يبنون أهرامات ويحنطون موتاهم تخفى حقيقة هامة هى 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 انقضى عهدها . صحيح أن ملوك مصر استمروا يدفنون فى مراسيم محكمة حتى وقت الفتح المقدونى (٣٣٣ ق . م) إلا أن مايطلق عليه اسم عصر بناة الأهرام Pyramid Age انتهى حوالى سنة ٢٥٠٠ ق . م . وما لبثت المساحة الضخمة التى تغطيها الأهرامات حوالى (٦٠ ميلاً طولاً) أن صارت لاشىء سوى بقايا لبناء من رمل منثور . وعندما أطل قيصر Caesar ونابليون Napoleon على هذه الآثار فكرا فى 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 بشعر بالغ العمق والجلال . والنموذج على ذلك هو الأغنية الشهيرة « أغنية عازف

القيثار[٢٠] » التى كان يُتغنى بها فى الجنائز وفى الحفلات كتذكرة بالموت Memento Mori وقد أُلِّفت هذه الأغنية فى وقت ما خلال عهد الدولة القديمة (٢٢٠٠ ق . م ؟) ولكن هذه الأغنية ليست معروفة لنا بصورتها الكاملة ، لقد بقى منها جزءان ، أحدهما على ورقة بردى والآخر على جدران مقبرة فى طيبة .[٢١]

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

تطلع إلى الأهرامات
لقد تعرت جدرانها ،
ولم يعد لأماكنها وجود ،
كأن لم تكن لها قائمة قط

لا يأتى أحد من هناك
عله يخبرنا كيف رحلوا ،
عله يخبرنا عن مصائرهم ،
حتى يثلج صدورنا ،
إلى أن نرحل نحن أيضاً
إلى المكان الذى ولوا إليه ،

(٢٠) "Song of the Harp Player"

(٢١) هذه اللوحة محفوظة الآن فى متحف ليدن .

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

ومع ذلك زد من مباهجك
و (لا) تدع قلبك تفتر همته
حقق رغبتك وما ترى فيه خيرك
شكِّل أمورك على الأرض
وفق ما يأمرك به قلبك أنت
حتى يأتيك ذلك اليوم الذى تلقى فيه حتفك
عندما لايسمع القلب الصامت نحيبك
ولايحضر من فى القبر أحزانك .
احتفل باليوم البهيج
ولكن لا تجهد فيه نفسك
تذكر ! لايأخذ إنسان مايملكه معه ،
نعم ، ولا يعود ثانية من رحل إلى هناك .

ولا يستطيع الجزء المقتطف الذى اقتبس هنا ، أن ينقل الجلال القاتم حتى لتلك الأجزاء التى بقيت ، ولكن القارئ الذى لديه إحساس بجمال الصورة وعمق المشاعر سيسترعى انتباهه شيئان : الأول ، الفكرة الأساسية للقصيدة 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 ، فلعله لاتوجد مبالغة فى هذا الأمر.

فى الترجمة السابقة، وهى ترجمة لورقة البردى، نجد تعبيراً عن تشاؤم جد عميق حتى أنه لاشىء 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 نغمة أكثر إيجابية تتخلله، ففيه وصايا للأحياء بالإضافة إلى « أن يحققوا رغباتهم كاملة » بأن

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

موضحاً قيمة المثل الصالح للذرية ولكن دون السعى إلى إدراك للعقوبات القصوى للسلوك الأخلاقى. إن ما عندنا هنا، فى الواقع، هو تنوع للنزعة 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 شىء متكرر، يمكن أن نشير إلى ذلك التفكير الذى كانت تنادى به شخصيات فى القرن التاسع عشر أمثال ت. هـ. هكسلى T.H. Huxley وماثيو آرنولد Matthew Arnold وإيمرسون Emerson. فمثلاً 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 فعلا بصورة جوهرية بوجهة نظر اجتماعية للأخلاق، لأن « السمعة الطيبة » لاتعنى شيئاً إن لم تكن « سمعة طيبة » بين الناس. ويميل الكتّاب 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 . وماهو متناقض بالنسبة للوعى الاجتماعى لم يكن فى ظهوره المبكر مايبعث على الدهشة بقدر حقيقة بقائه بين أناس غرائزهم مناهضة للنظام الاجتماعى بصورة أقوى .

فى ضوء ماسبق ، ما الذى يمكن قوله لإقامة تقدم سلوكى أو أخلاق ؟ كانت هناك وجهة نظر متمسك بها بشدة حتى عهد قريب جدًا ، هى أنه جاء أولاً قلة من علماء الأخلاق ، وبعد ذلك بفضل نفوذهم إلى حد كبير ، قام مجتمع أخلاق أو شبه أخلاق . والقول بأن وجهة النظر هذه كانت كلها خاطئة قد يكون أمراً غير معقول ، فكلنا يعلم أن مثل هذا الشىء كرأى عام يمكن غرسه وأنه لاشىء يؤثر على الرأى العام أكثر من بلاغة رجل ذى بصيرة (فى أفعاله أوكلماته) ، 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 شخصيًا . 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 أسطورته 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 العادى فى كل حالة . إنها التجربة الداخلية ، ومايحدث فى النفس ، الفرد فى حرب مع نفسه ، وهى التى يبحث عنها الفلاسفة فى بحثهم عن أصول نظرة المفهوم الأخلاق 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 كريشنا

(٢٢) انظر الفصل الرابع فى هذا الكتاب .

Krishnaبألف وخمسمائة سنة بالتمام والكمال . والعمل الذى نعنيه 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 قِدمه قدما ثابتا قبل أن تضفى 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 حوَّل مزاجه إلا سلسلة من النكبات التى حلت به . ونحن نجهل 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 فقده للشهرة ، حتّى بدا له أنه لم يبق شىء أمامه إلا أن « يلعن الإله ويموت » . وعند النقطة التى يبدأ فيها جديًّا فى التفكير فى القضاء على حياته تستأنف ورقة البردى القصة ، ولكن فى أسلوب روائى ، فيصُوِّر الشخص التعس 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 يحتمل عناء التفكير فيه .

وحتى هذا ، فإن أغنى جنازة هى مثار سخرية ، كما تبرهن على ذلك المقابر المهجورة للفراعنة والنبلاء « فَتَحَتْ نفسى فمها وأجابت على ماقلته : إذا تذكرت الدفن فهو حزن وذرف للدموع ، هو أخذ الشخص من داره وإلقاؤه بعيداً على مرتفع[٢٤] . لن تصعد إلى أعلى لعلك ترى الشمس . إن من يبنون بالجرانيت الأحمر ويشيدون الضريح فى الهرم ،وإن من يرقدون فى هذا البناء الجميل ممن وهبوا الجمال ، ومن صاروا كالآلهة : مناضد ذبائحهم خاوية ، كمناضد

---

(٢٣) The Dialogue of a Misanthrope with his Own Self.

(٢٤) المضبة الجائزية (بريستيد) .

هؤلاء الكادحين الذين يموتون على الجسور دون أن يبقى منهم أحد » ، وبمعنى آخر ، إذا كان الموت الطبيعى للفرعون فى حقارته كحقارة موت عبد مجهول الاسم ساعد فى بناء الهرم الملكى ، لما تعجل أى امرئ حكيم حتفه بمحض إرادته . وبأسلوب سديد ، إذن يختتم هذا الجزء من المحاورة بعبارة تذكرنا بـ « أغنية عازف القيثار » « انعم باليوم السعيد وانس الهموم . » .

ولكى نقيّم كلا من أهمية وأصالة هذه الوثيقة ، علينا أن « نستعيد إلى الأذهان » أربعة آلاف سنة من الإنجاز الأدبى والفلسفى ، وهذا يتضمن جهداً ذهنياً وفيراً ، وحتى إذا تم هذا ، فإن « عدو البشر » ، برغم ثاقب فكره وتجرده من العواطف ، لم يرتق إلى تبصر روحى أعمق من مؤلف « أغنية عازف القيثار » ، ولكن لا تنتهى المخطوطة هنا ، بل تستمر فى صورة أكثر أصالة ، فالمقدمة النثرية تعقبها أربع قصائد كل منها تنقل مرحلة أو صورة للتقدم الروحى للمؤلف نحو التنور . ومع الاشمئزاز من الذات بالأحرى ، عن الإشفاق بالذات ، تسهب القصيدة الأولى فى موضوع فقدان الشهرة وضياع السمعة الطيبة فى أسلوب « عازف القيثار » ، وتستخدم صورة السمك الجيفة كقياس للتشبيه ، لأن المصرى قد يقارن بصورة طبيعية ، السمعة السيئة بالرائحة الكريهة « لطرحة سمك عند اشتداد حرارة السماء » كما نعبر اليوم عن أن اسما من الأسماء « يزكم أنوف الناس » ، وتتركز القصيدة الثانية على نفور « عدو البشر» من الحياة من وجهة نظر أخرى ، فهى تتساءل : أى سلوك للإنسان يمكن أن يوثق به ؟ فحتى الإخوة قد يتضح أنهم زائفون فى حين أن « أصدقاء اليوم ليست صداقتهم عن حب . » الشر يتزايد ، ولكن الأشرار لا يحاسبون « يموت الشخص المهذب ويهيم الوقح على وجهه فى كل مكان» . وأسوأ من ذلك أن السلوك الشرير لا يثير الكثير من الاشمئزاز بقدر مايثيره اللهو البرىء . والحياة الاجتماعية مهزلة لأنه « ليس هناك من شخص مستقيم يمكن اللجوء إليه». وبصورة مطردة ، ولكن مع نوع من التوكيد الإصرارى الذى يذكرنا بالمزامير ، يقول السطر الأول من كل بيت شعر من هذه القصيدة « إلى من أتحدث اليوم ؟ » تماما مثلما قد يسأل صاحب مذهب عصرى أو فنان عصرى : « أى جمهور سأتحدث إليه ؟ من سيصغى إلى رسالتى ؟ » .

وفى القصيدتين الأخيرتين ، اللتين تعدان أحسن القصائد بلا نزاع ، تأمل فى الموت أولاً فى هدوء على أنه الراحة النهائية من الهموم وثانياً فى 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 يؤدى إلى شيء أكثر من مجرد تحلل طبيعى . ومن هاتين القصيدتين تعد الثالثة بلا شك أكثر جمالاً ، 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 تنم 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 النزعة إلى إيقاظ الإيمان ، التى نعتها الشعر مساوية على الأقل لما جاء فى « أغنية عازف القيثار » تهيئ 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 ومُوقِّعى 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 ديمقراطيا ، ويصبح فيها « حوار الإنسان مع نفسه » موضوعاً مميزاً للأدب ، كما لايوضح 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 فى معنى الحياة والمعاناة . ومما هو جدير بالملاحظة بالنسبة لتجربة « عدو البشر المصرى » ليس فى كونه سابقاً فحسب لشخصية « أيوب » بل فى أنه يشكل جزءاً من الوعى 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 يُنعم عليه بأكثر مما كان عنده فى بداية عهده ، بممتلكات مادية كان الإيمان فى نظره ، حرفيًّا ، « 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 .

حماية « ماعت » :

أما عن أن الوثائق الأخرى المتبقية من هذا العصر قد تميط 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 حكيم فى العثور على كل ما يحتاج إليه من أدلة ، ولكن الاختيار يجب أن يكون صارماً بالضرورة وقد يكون جائرًا 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 ، وغالبيته الآن من السهل الاطلاع عليه . لسنا فى حاجة إلى أن نحتال عليه للبرهنة على نظرياتنا ، وقد نتقبله على ماهو عليه . ومن كافة الكتابات ابتداء من « تمثيلية منف The Memphite Drama » إلى عصر « كتاب الموتى The Book of the Dead » يتبلور تعميق متجدد للوعى الأخلاقى والروحى ، ولما كان جل هذه الأجزاء من الأدب قد أبقى عليها رجال البلاط كما أبقى 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 فى هذا الكثير مما ينهض دليلاً على زيادة التبصر الروحى من جانب كل من المؤلفين والمحررين : وكل مانستطيع أن نقوله عن مادتها هو أنها جمعت لأول مرة فى التاريخ .

وهناك مثلان غاية فى الطرافة لهذه الزيادة فى التبصر فى طبيعة الأخلاق يرجع تاريخها على وجه التقريب إلى عهد « عدو البشر The Misanthrope » أولها ، تأملات كاهن من كهنة هليوبوليس يدعى « خخبيرى سونب » Khekheperre-Soneb. هذا النص نقله كاتب من الأسرة ١٨ على لوحة محفوظة الآن بالمتحف البريطانى . وفى رأى هذا المتأمل الثاقب الفكر فى إخوانه من البشر أن المعايير الأخلاقية القديمة قد انهارت ، وعلى غير شاكلة « عدو البشر » يبدو أنه لايحمل أية ضغينة شخصية ، بل لايحمل فحسب إلا همه الخاص لإهمال « ماعت » وحكمة الأجداد ، وهو يكتب قائلاً : « إننى لأتأمل فيما قد حدث (أى أن تشهيره ليس تشهيراً خياليًّا) والنكبات تحدث اليوم ، وغداً لن تمضى المحن ، وكل الناس صامتون حيالها برغم أن البلاد جميعها فى اضطراب كبير . . . إن دائى طويل وثقيل . والفقير ليس له من القوة ماينقذ به نفسه ممن يفوقونه قوة » وهكذا يسير فى نفس الاتجاه متناولاً عدة نواح معبراً عن حقيقة اجتماعية أكثر مرارة وقتامة 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 « خخبيرى — سونب » ورفاقه يواجهون مايعد حتى الآن أمراً لايمكن تصديقه : تفكك النظام الاجتماعى الذى ينظر إليه على أنه قد فرضه الإله الحى الذى لايموت ، ودعّمه خليفته الحى الفرعون ، وقوة « ماعت » . وواضح أن عبارة « إننى لأتأمل فيما قد حدث » تشير إلى التأمل فيما لم يحدث قط من قبل .

والمثل الثانى هو مجموعة أكثر أصالة ، إنه قصة « القروى الفصيح »(٢٥) وهى قطعة أدبية طويلة حفظت لنا على لفيفة من ورق البردى محفوظة الآن فى 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 قرويا فقيراً ، كان يقود بغاله يوماً ما بالقرب من أملاك رئيس خدم الملك ، فخدعه موظف ذو دهاء وشجعه على أن ينتهك حرمة أملاك رئيس خدم الملك ويسمح لماشيته أن تقضم قمح السيد ، فتم الاستيلاء على

(٢٥) The Eloquent Peasant.

مايملكه القروى من ماشية ومتاع ، كما ألقى القبض على القروى ، ولكنه يصمم على أن يطرح قضيته على رئيس الخدم نفسه ، ويحقق طلبه هذا فى سلسلة من تسعة أحاديث طويلة كل واحد منها أبلغ وأجرأ من سابقه ، وفيها يذكِّر كبار الموظفين ، حتى الملك ، بواجباتهم . وبالنسبة للأحاديث الأولى ، إما أن رئيس الخدم لم يلق لها أذناً مصغية ، أو أنه ، وقد استثير غضبه لوقاحة صاحب الالتماس ، يجيب 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 بحواره الذروة بهذه الكلمات :

لا تستخف نفسك ، لأنك ثقيل الوزن ،
لا تتكلم كلاماً زوراً ، لأنك أنت الميزان[٢٦]
لا تنحرف ، 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 قائلاً إن « العدالة (ماعت) هى كل ماهو 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 مايخصه .

وسواء كان أو لم يكن المقصود من هذه القصة الدعاية أصلاً ، فهى تلقى ضوءاً حيويًّا على الأفكار الشائعة فى العصر . إن مايثير 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 المسئولية على الحاكم ، لقرون عديدة ، لابد وإن كانت هناك قوة لها اعتبارها فى مجادلات القروى . وخلال التاريخ المتأخر ، هناك الكثير من التشهير 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 يتوقعه ملك متنور 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 يؤدى واجبه فى موقع عمله . وهو يوضح الفارق بين ماقد يتنازل عنه نتيجة لنفوذ وبين ماينبغى أن يمنح له نتيجة لالتزام . نحن نتنازل عما ينبغى التنازل عنه . ولكننا نُمنح مايجب أن يُمنح لنا .

وقد أدرك من كانوا سبباً فى الحفاظ على قصة القروى الفصيح ونسخها ، أدركوا بوضوح قصور الحكمة المطروحة فى « تعليمات إلى ميريكرع » ، وهى أن الموظف سيسعى إلى إقرار الحق بشرط أن يتقاضى عن ذلك أجراً سخيًّا . وإذا كان الضمان الوحيد للإجراء العادل ، كما يبدو الآن ، هو وجود حاكم عادل ، فإن مسألة كيف نجد حاكما عادلاً مسألة مسلم بأنه لاحل لها نهائيًّا . 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 واقياً 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 فى نظرتهم عمن كنا نبحث أفكارهم . وكان هناك سبب وجيه حتماً لاختلاف آرائهم : فـ (بتاح – حوتب) ومؤلفو « تعليمات إلى ميريكرع » و « أغنية عازف القيثار » و« وثيقة عدو البشر » إما أنهم كانوا معلقين دنيويين فى نظرتهم للحياة أو متأملين رواقيين فى نظرتهم للموت . وهم لما وجدوا أن البشرية شديدة الميل إلى الحق ، تطلعوا إلى عالم مابعد الموت لإصلاح ميزان الخير والشر ، وبعد تدهور الدولة القديمة ، نجد ، مع ذلك ، مفكرين معينين ممن واقعيتهم –، برغم تطرفها – ، تراودها مع ذلك ، الأمل فى قيام

نظام اجتماعى 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 العصرى ، بل هو كما سبق أن أشار إليه بريستيد ، أول إشارة التاريخ إلى المذهب المسيحى Messianism وفى الوقت الذى ظهر فيه أعظم الأنبياء فى فلسطين وما جاورها – ولعل مرد عظمتهم إلى استمرار رسالتهم التى لايوجد مايوازيها – لم يعدم العالم القديم رسلاً من طراز آخر ، أقوالهم نعتبرها أقل تأثيراً لا لشىء فحسب إلا لعدم قيام دليل ما على تحقيق مانادوا به .

وعندما نقرأ الأقوال القاتمة للحكيم المصرى المدعو « ايبور Ipuwer» ، نتساءل مدهوشين : كم عدد الأشخاص غيره ممن لهم مثل هذا التبصر قد نسى واقعة التسجيل : لأن الإنسان الذى يجهر بشعور يشاركه فيه الكثيرون فى نفس الجيل لابد أن يفعل ذلك بلغة عبرت بالفعل عن الكثير فى نفس المضمون العام . ويمكنك أن تبتدع تفكيراً ولكن لا يمكنك أن تبتدع اللغة التى تعبر بها عنه . لقد كان « ايبور » أكثر من ناقد ثاقب الفكر ، لمجتمعه ، وكان مهتمًّا ، كاهتمام كل فيلسوف عظيم ، بالظروف الإنسانية ، وكانت وقتذاك مثلما هو حالها اليوم ، قل أن تبعث على التفاؤل . وفيما سمى « بنصائحه Admonitions » يشير إلى الشرور الاجتماعية لعصره ، لافى عبارات تنم على الدعاية السياسية بل فى عبارات تشير إلى زوال الوهم الفلسفى . وهو فى الواقع أول فيلسوف يقرن تدهور الحضارة بما أسماه جلبرت موراى Gilbert Murray : «انهيار الأعصاب Failure of nerve » أعنى تدهور عزيمة الإيمان ، بإثارة الشك فيما يتصل بخيرية بل واقعية الآلهة .

ولقد رئى الحكماء من قبل « ايبور » تدهور المستويات ، وأعربوا عن غمهم للتدهور الذى لحق بثقافتهم . « وايبور » أعمق سبرا لأنه يدرك بوضوح تام أنه لو انتشرت مثل هذه الشكوك مرة ، ولو تغلغلت فى النفس مرة ، لصارت طبيعة الحياة نفسها كريهة ، ربما لا الحياة ذاتها بل بالأخرى تلك الخاصية من خصائص الحياة التى هى على الأقل عرضة للشرح والتفسير ، أعنى التكرار الباطل والمفنى لوظائفها .وقد يضج فى موضع ويقول . « ياليت ينتهى أجل الناس حتى لا يكون هناك حمل ولا ميلاد ! » وهذه فى الواقع أول مذكرة مسجلة لموضوع يتناول الفكر الشرقى إلى يومنا هذا ، ولكن تعقبها فترة ذات جمال تذكارى غريب ، مؤلَّفة على شاكلة بقية « نصائح » إيبور ، على وزن صار مألوفاً فيما بعد فى المزامير العبرانية وتوحى بفكرة

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

ومؤرخون معينون حينما تواجههم مثل هذه الأقوال يسارعون إلى تفسير مادى لما تضمنته من نبوءات . ويبدو ، مهما يحدث أن هؤلاء الحكماء القدامى يجب أن يصوروا على أنهم لا يعنون مايقولون . ولا يستبعد بالمرة أن إيبور ، على شاكلة الكاهن نيفرروهو Neferrohu [٢٧] ، كان يقصد شخصاً حقيقيًّا ، 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») ، فلعل ايبور قد وضع كل آماله فى حاكم أجنبى ، 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 مسيحى ، لأننا نعلم أن الناس أكثر التزاماً بالأفكار المسيحية ، واليهود كانوا دائماً وما زالوا حتى يومنا هذا منقسمين بالنسبة للصورة الصحيحة التى يجب أن يتخذها مُخلِّصهم .

تدهور :

كانت «ماعت» فى نظر القروى الفصيح تملكاً روحيًّا يستطيع الوصول إليه كل الناس . وحقيقة أن هذه القصة قد لقيت تأييداً «رسميًّا» ، إذ لا يمكننا أن نشك فى ذلك ، توضح أن التطور الروحى الملحوظ فى الحكماء كان يصاحبه تنور شعبى نسبى . وإذا كان القروى أكثر من

(٢٧) كتب «نيفر روهو» فى كلمات واقعية مماثلة ككلمات خخبيرى – سونب» ، ولكن المنقذ 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 متوقعاً أن يقوم به . وقد خلف وصية لابنه سيزوستريس جاء فيها : «لقد أعطيت الشحاذين وربيت اليتامى واعترفت بمن كان حقير القدر مثل اعترافى بمن كان عظيم القدر : ولكن من أطعمته من طعامى خرج عن طاعتى وتمرد علىَّ ، ومن أنعمتُ عليه بأرض أثار مخاوف منه» .

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

ويتحدث هيرودوت ، الذى عرف معظم ماعرفه عن عقلية المصريين من الكهنة الذين سألهم ، يتحدث حديثاً طيباً عن هذه الحكومة الدينية وطبقاً لما ذكره ، كان الكهنة فى الغالب يجمعون بين المهارة الفائقة واستقامة الأخلاق . و «الأمور الغامضة» التى كانوا يهيمنون عليها ، كانت فى معنى من المعانى غامضة غموض فيضان نهر النيل ، وعملية فى معنى آخر كعملية التحكم فى هذا الفيضان عن طريق الرى ، وتوقيت حصاد المحاصيل . وقد تكون ديانة سامية ميتافيزيقية بدون أية علاقة مباشرة بالحياة العملية ، قد تكون غير مفهومة لإنسان مصرى كان مضطرًّا فى 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 الرئيسى 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 فى حاجة إلى التزويد بموظفين وإلى من يتولى صيانتها ، كما أن الأملاك التى تجمعت إما بالشراء أو عن طريق الهبات المقدمة من الورعين من الناس ، كان لابد من أن تكون لها إدارة تديرها . وأما المحفوظات ، وكانت وقتها أثمن وأجل مما هى عليه اليوم ، فكانت فى حاجة إلى حفظ دقيق وإلى تدوين من وقت لآخر . وكان وجود المدارس الخاصة بالكتبة والوعاظ شرطاً لاستمرار المهنة . وفوق كل شىء ، كانت احتياجات الناس وطلباتهم ومعتقداتهم الخرافية لابد من الإصغاء إليها بصبر وفى خداع أحياناً . وإذا كان لابد من إرضاء الناس ، فلابد 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 فى طلب المساعدة فى التخلص من الشياطين فى هذا العالم والعالم الآخر ، فأكثر رد فعل معقول لم يكن فى السخرية من سذاجتهم

بل فى تزويدهم بالتعاويذ اللازمة بأسعار مناسبة .

وقد لايكون صحيحاً بالمرة 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 مايطلق عليها الدولة الوسطى (٢٠٦٥ — ١٥٨٠ ق .م .) اعتاد موظفون من ذوى النفوذ والثراء أن يجهزوا توابيتهم بأن تغطى بالداخل بنصوص ونقوش ، يوضح معظمها تعاويذ 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 الكتبة الجنائزيين كانوا يقومون بسرعة وآلية فى زخرفة داخل الصندوق الخشبى كله بالكتابة .

وبالإضافة إلى هذه الكليشيهات 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 رسميًّا 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 تعاويذ رسمية غريبة كتلك المستعملة مع « الثعابين العنيدة » و « التماسيح النافرة » وغيرها من الحيوانات المفترسة . كما نجدبها أيضاً عديداً من وصفات من نوع سلبى ، وما نعتبره (فى نظرنا) مضحكاً ، مثل « لعدم السير والرأس أسفل » ، « ليتجنب المرء فقدان فمه أو قلبه » ، لـ « منع تحول ماء الشرب إلى لهب » إلخ . . . والنوع الأخير من التعاويذ واضح أنه يمد الكهنة المتزعجين بإمكانيات لاحدود لها لوصفات سحرية ، لأنه إذاكان كل من الميت أو أقران الشخص الميت ، يريدون أن يضعوا مؤونة لمواجهة أبعد الاحتمالات فضلاً

(٢٨) جمعت هذه النقوش ونشرت تحت عنوان نصوص التوابيت Coffin Texts وكان بريستيد ممن تولوا جمعها بصورة خاصة .

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

عن أكثرها وضوحاً ، فلقد كان هناك التزام ببيع أية وصفة تقريباً أيًّا كانت .

وهناك سلسلة من الأفعال المكتوبة عن الندم الشخصى ، أقل سخرية وإن كانت بالمثل سلبية فى روحها ، وقد وُجدت ليس فقط بين نصوص التوابيت فى « كتاب الموتى » بل أيضاً كنقوش على جدران المقابر ، وهذه التى يطلق عليها « اعترافات سلبية » وتتخذ أحياناً صورة مداهنة وتملق ، كما لو كانت النفس تأمل فى الوئام مع القاضى أوزيريس بنوع من التسوية خارج نطاق المحكمة . وفى أحيان أخرى ، تكشف عن عمق للفهم الأخلاقى الذى لايتخلص فحسب من وجهة النظر القائلة بأن معنى الإثم هو شىء يتلقنه المرء عن حكامه ، بل يوضح أن الحياة الأزلية بمثابة جائزة يمكن الفوز بها عن طريق السلوك القويم فى هذه الدنيا . وعلى مقبرة «أمينى **Ameni**» حاكم بنى حسن نقشت العبارة النمطية التالية : « ليست هناك ابنة مواطن قد اغتصبتها ولا أرملة قد عذبتها ولا قروى انتزعت ملكيته » وتحوى نصوص المقابر بالمثل ، عبارات تلو عبارات من النوع التالى : « السلام عليك أيها الإله العظيم ، ياإله الحق والعدالة ! لقد جئتُ لأقف بين يديك ، يامولاى . . . إننى لم أظلم أحداً من الناس . ولم أضطهد الفقير . . . ولم أقصر فى شىء ، ولم أقترف مايغضب الآلهة ، ولم أتسبب فى أن يلقى العبد سوء معاملة من سيده . لم أتسبب فى أن يتضور أى إنسان جوعاً ، ولا فى بكاء أحد ، ولم أقتل أى إنسان » وما إلى ذلك فى إثبات لانهائى بالبراءة ، جمع فى العبارة المتكررة « أنا طاهر ، أنا طاهر ، أنا طاهر » ، هذا فى الوقت الذى نستعين فيه بأناس غيرنا فى كتابة إعلانات وفاتنا .

أخناتون : « المنشق العظيم » :

فى 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 ، الذى اعتلى العرش تحت اسم أمنحتب الرابع **Amenhotep IV** فى 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 أمنحوتب لم يكن مجرد واحد من أعظم الشخصيات الجديرة بالاعتبار التى عاشت على ظهر الأرض ، بل كان ، كما أوضح المؤرخون ، أول « فرد **Individual** » حقيقى عرفه التاريخ (وقد أوقف البعض هذا اللقب من

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

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 ، بدءوا 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 يضيع 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 إلغائه 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 نحققه . وهو إذا لم يكن قد خبر بالفعل مثل هذا الإلهام ، إلا أن سلوكه يوحى بأنه كان يؤمن هو نفسه بأنه فعل ذلك فى مناسبات متكررة طوال حياته ، وفى مثل هذه

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

من التسجيلات المصورة الحية التى بقيت من هذه الفترة ، نلاحظ أن الشاب المعتنق لعبادة آتون كان معتاداً أن يظهر على الملأ فى صحبة زوجته وأمه . مثل هذا الإجراء ، وكان جديداً فى عصره ، له معنى آخر فيما يتصل بشخصية هاتين المرأتين ، إذ كان من الواضح أنهما سيدتان جديرتان بالاعتبار ، خاصة زوجته ، إذ كانت نفرتيتى Nefertete زوجته ، تختلف عن معظم الزوجات الملكيات الأخريات فى أنها كانت أجنبية « أسيوية » الموطن . ومنذ أقدم العصور ، جرت العادة على أن يتزوج الفرعون من أخته ، تماماً مثلما تزوج أوزيريس من إيزيس . وفى اللغة المصرية القديمة كان فى الإمكان أيضاً استعمال كلمتى « 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 نفرتيتى معها ، بعد أن صارت زوجة للفرعون ، هذه الصورة الفريدة من عبادة الشمس التى اعتادت عليها . وأما مايدل على قوة تأثيرها على زوجها ، فلدينا العديد من الدلالات : فلقد كان وجهها الجميل جمالاً رائعاً مصوراً فى كل مكان إما بالرسم أو بالحفر أو بالنحت . وإذا افترضنا أن الاتجاه الواقعى الجديد فى الفن كان صادقاً فى تصويره لها كصدق تصويره لغيرها ، إلى جانب تصويره للحيوانات والموضوعات الطبيعية ، لأمكن اعتبارها أجمل ملكة فى التاريخ ، دون أن نستثنى كليوباتره Cleopatra أو بعض الأسيرات الشركسيات اللاتى اتخذهن السلاطين العثمانيون زوجات لهم . لقد كان زوجها يتوسل إليها فى عبارات تبجيل وحب فى نشيد الشمس الشهير الذى ألفه هو . ومن ثم ، فهى الزوجة الوحيدة لمؤسس ديانة تأتى مقرونة على قدم المساواة فى الطريقة

---

(٣٠) "Varieties of Religious Experience"

المتبعة فى عبادة الديانة ، وأخيراً صارت شريكة لزوجها ليس فقط فى الحياة الخاصة بل فى الحياة العامة أيضاً ، وهى لم تكن فحسب السيدة الأولى فى البلاد ، بل صارت أيضاً الممثلة الأولى لجنسها بوجه عام ، الحاثة لبناتها السبع على أن يتخذن دوراً مماثلاً فى المجتمع ، والتى استمرت على قدر ما نعرفه ، على وفاق تام مع حماتها ، وحتى لو سمحنا بالمبالغة البلاغية ، فإنه من الممكن أن يعزى شىء أقرب للكمال الأسرى إلى واحدة يمكن أن يصفها زوجها بأنها « خليلة سعادته ، يبتهج قلب الملك عند سماع صوتها » أما عن أن اخناتون قد فتن 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 خاصا للمرأة ، فلربما لم يزد من نفوره من عقيدة آمون أكثر من ممارستها للبغاء المقدس **Sacred Prostitution** : إذ فى معبد الكرنك العظيم ، الذى لم يكن يبعد كثيراً عن قصره الفرعونى كانت هناك أماكن خاصة منعزلة للكاهنات اللاتى عيِّن لإشباع رغبات الإله ، وبعيد عن الاحتمال أن يكون الملك قد اعترض على هذا الإجراء الذى كان شائعاً فى أنحاء العالم ، واتخذ صورة سامية ، وكان مظهراً من مظاهر غالبية الديانات بما فى ذلك المسيحية ، ولكن كان هناك سر يعرفه الجميع هو أن العذارى الطاهرات كن يعيَّن أيضاً للقيام بالواجبات العلمانية التى 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 شجعته زوجته ، إلى أن يعلن أن عقيدة آمون : رجس ، ولعلنا نجد سبباً آخر فى طبيعة العقيدة الجديدة ، عقيدة آتون .

وفى القول بأن نفرتيتى قد حملت معها العقيدة التى حثت زوجها على اعتناقها معها هى نفسها ، فإننا لا نعنى أنه يدل على أن آتون إله أجنبى ، فلقد كان إلهاً مصريا ، وكان اسمه إلى جانب رمز قرص الشمس[٣١] يظهر فى أقدم التسجيلات المصرية ، بما فى ذلك نصوص الهرم ، وفضلاً عن هذا ، فلقد عُبد 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 فى الحياة الاجتماعية ؟ .

والجواب عن هذا السؤال يتمثل فى الصورة التى اتخذتها عبادة آتون ، وكان هذا ، بالنسبة

(٣١) علامة من العلامات التى تصور حورس **Horus**. ارجع إلى الجزء الخاص بـ (تمثيلية منف) .

لمصر ، أمراً جديداً تماماً ، فى المقام الأول كان معتنق عبادة آتون مضطراً إلى نبذ كافة الآلهة الأخرى ، فكانٍ 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 فى رحم المرأة .
وخالق سر التناسل فى الرجل .
ومانح الحياة للشمس فى جسد أمها . . .
وراعى حتى الجنين فى رحم أمه .
ومانح التنفس لتحيى كل فرد خُلق .

وكلمة آتون ، فى الواقع ، تعنى بكل دقة ؛ « مابالشمس 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 مؤكدا : لأن المناخ الحار قد لا يغرى الناس بأن تأثير الشمس مفيد بدرجة فريدة ، بل لايزال أقل من أن يكون مصدر الحياة ، ولكنه واضح أن عبدة آتون كان يشغل بالهم بصورة رئيسية جود الطاقة الشمسية ، وثالثا ، كان يعد هذا تخلصاً من العبادة الدينية المصرية ، عند الإشارة إلى الأصل الأسيوى ، وكان المعبد الحقيقى لآتون الهواء الطلق نفسه ، وفى تخلصهم من التماثيل والمزارات ، كان عبدة الديانة الجديدة يعبدون آتون لشخصه ، وكانوا يستظلون بكرمه وجوده ، فالإله يجب أن يُعبد روحاً وواقعاً .

وبرغم أن الملك الشاب يبدو أنه قد أظهر تفضيلاً ملحوظاً للأحلام ، كنقيض للحقائق ، والشعر كنقيض للدبلوماسية ، إلا أنه كان على دراية تامة بأن الديانة التى أسسها بالفعل لا يمكن أن تزدهر بدون تأييد مادى ، 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 فى الديانة الجديدة ، ولهذا فقد اتخذ إجراءات عملية مشددة للحيلولة دون استئناف عبادة آمون ، وأمر بوجوب محو اسم آمون من كل نقش عام فى البلاد . وقد قدرت مثل هذه النقوش بالألوف . ولما كانت الديانة الجديدة ديانة توحيدية ، فلقد بدأت حملة

مماثلة ضد كل إشارة عامة إلى « الآلهة » باعتبار أن فى ذلك معارضة لـ « الإله »(٣٢)

وأما عن أن اسم « امنحوتب » وهو اسمه كان يحتوى مقطعاً كريهاً ، فلم يغب ذلك عن ملاحظته بطبيعة الحال ، ومن ثم فقد غيّره 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 أُعيد 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 وقفاً على الإله بصورة خاصة ، واختار لعاصمته الجديدة المكان المعروف الآن باسم « تل العمارنة » ، 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 ، فأسماها أخيت – 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 أخيت آتون كانت حياة رخاء وسرور . ولما كان المجتمع المصرى معتاداً دائماً على أن ينظر إلى فرعونه على أنه مصدر البركات ، فلابد أن ظهور الأسرة المالكة بمثل هذا الاتحاد وهذا الإخلاص ، لابد 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 طبيعيا لم يرسم مثله من قبل.وقد سمح الملك بأن تسجل مناظر من حياته المنزلية تسجيلاً يكاد يبلغ فى دقته التصوير الفوتوغرافى ، ومن هذه المناظر منظر يمثله وهو يحتضن ملكته . والصورة الرقيقة والتى 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 أخناتون ، استخفافاً منه بالتملق التقليدى لفنانى القصر ، أراد أن يصوَّر تماماً كما كان فى الواقع – لا كمحارب أو حتى كرجل له نفوذه – بل بالأحرى كشاعر أو متنبئ (والمظهر الوحيد المحيِّر فى هذه التصويرة الإنسانية ، التى ربما توحى بتملق فيه دهاء ، هو حقيقة أن معظم الأشخاص يظهرون وأرجلهم مشوهة ، وهو أمر لا يمكن أن يكون حال كثيرين جدًّا ، بل قد يكون حال واحد كانت مشاعره فى هذا المجال لها احترامها) ولكن لعل أجمل مابقى لنا من هذه الفترة البالغة الاهتمام بالأمور الأخروية هو نشيد الشمس نفسه بفقراته التى تذكرنا بالمزمور ١٠٤ (ما أعظم أعمالك يارب كلها ! بحكمة صنعت) :

ما أعظم أعمالك يارب كلها ! .
هى خفية عن ناظرينا .
يأيها الإله الأوحد ، يا من لك من القوة ماليس لأحد سواك .

يامن خلقتَ العالمَ وفقاً لإحساس قلبك ،
(وبإشاراتها المباشرة إلى الزوجين الملكيين)
لقد أسستَ العالم .
ورفعت مكانتهما لأن ابنك . . .
اخناتون عمره مديد ،
ولأن زوجته الملكية الزعيمة ، محبوبة .
سيدة الدارين ،
نيفر – نفرو – آتون ، نفرتيتى ،
تحيا وتزدهر دوماً وإلى الأبد .

وهذا النشيد ، وهو الفريد فى الأدب ، ومن المحتمل أن يكون أكثر جمالاً فى الأصل عما يمكن أن نتصوره بسهولة ، يمكن أن يمدنا بمفتاح لقوة ثورة أخناتون وضعفها . لقد أُلِّف فى لغة عادية بسيطة مذهلة مدركة . أما عن أنه يمكن أن يكون شعبيًّا على الدوام ، كما ينبغى للأناشيد أن تكون شعبية ، فهو أمر مشكوك فيه تماماً . وإذا كانت العقيدة التى يعبر عنها قصد بها أن تكون عقيدة عالمية ، فلقد كان تعبيرها الشعرى تعبيراً عن الوحدة ، يكاد يكون تعبيراً عن العزلة ، كتعبير مؤلف مزامير عبرانية معينة :

أنت فى قلبى
وما من أحد آخر يعرفك
سوى إبنك أخناتون ،
الذى جعلته حكيماً
وفق إرادتك ووفق قدرتك .

هكذا كان يفكر . وبرغم عظيم إخلاصه وعمق خبرته الروحية ، فإن هذا الاتجاه إلى اللجوء إلى الله فى هدوء غرفة نومه ، هذه المعرفة الذاتية البعيدة ، ربما كانت السبب فى قصور العقيدة الجديدة عن فرض سلطانها على شعبه ، لأنه ، أيًّا كان احترام الشعب لأخناتون وأسرته ، لم يتخل الفرد العادى عن معتقداته القديمة كما أنه لم يتصور فى غالبية الأحوال بأنه مطالب بأن يفعل ذلك . وتغيير اسم مكان اسم يعنى أمراً بسيطاً جداً فى نظره ، كبساطة أمر الديانة الجديدة ذاتها . ومن الغريب جداً أن الأدب الذى ظهر خلال حكم أخناتون 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 أخناتون ، أن تصل به حماقته إلى حد أن يحظر عبادة الشعب لأوزيريس ، التى كانت أبعد من أن تكون ديانة عن أن تكون تقليداً اجتماعياً راسخاً ؟ على أية حال ، لما كانت ديانة آتون ، باعتبارها (وهذا ما ينبغى قوله) متحررة تمام التحرر من خرافة فرض توجيه اهتمام الجماهير إليها ، لم تحرز تقدماً فى تنحية رئيس قضاة العالم السفلى . ولابد للشعب من أن يكون له عالمه السفلى ، وقد برهن المجال السامى لآتون على أنه ليس بديلا له . وأخيراً ، لقد كانت عقيدة آتون عقيدة أساسية للعبادة ، مجرد عبادة ، فى حين أن ديانة ما لا يمكن أن تتأصل ولا يمكن أن تمارس مالم تكن عملية . وتماماً مثلما أن الأخلاق يجب أن تدعمها الديانة ، فكذلك الديانة يجب أن تصبح مجسدة فى الأخلاق .

على أن التهديد المباشر الموجه لاخناتون وللإنجيل الاجتماعى الجديد لم يأت من كهنة آمون المتضجرين وأتباعهم ، كما كان أبعد من أن يجىء من عامة الشعب ممن لم تخطر لهم الثورة الاجتماعية على بال ، بل جاء التهديد من خارج البلاد . لقد كان أخناتون يأمل أن يحكم مصر عن طريق فكرة ، عن طريق حلم : ولكن أية إمبراطورية مهما تكن إدارتها تحب الخير ، لابد

أن تدافع عنها وتحميها بالقوة . ولقد نادى بعض المؤرخين بأن أخناتون برغم أنه لم يكن محارباً مثل تحوتمس الثالث Thutmos III ، قد سعى إلى التوسع فى أطماع مصر الإمبريالية باتباع وسيلة أكثر دهاء : بغزو عقول رعاياه ومن ثم كانت عقيدة آتون صورة من صور الدعاية وكان قرص الشمس المجنح ، بكل تأكيد ، رمزاً أكثر سهولة فى تصديره عن أى شعار مصرى آخر ، وكان من الممكن تقبل أناشيد الشمس فى أى مكان ، برغم أنها كانت فيها جدة لنشيد وطنى أو امبريالى لتكون فى الوقت نفسه شعراً جذاباً . وكانت ولاية سوريا أول ولاية رفعت إشارة الخطر . لقد جاء العدو أصلا من آسيا الصغرى – شعب شرس ، جسور ، عنيد ، برغم أنه كما يتكشف لنا بسرعة ، لم يكن بلا ثقافة وكان هؤلاء الناس ، الحيثيون 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 شمال سوريا ، وهذا الهجوم أعقبه بسرعة ، تقدم ملك الأموريين the Amorites إلى الموانى الغنية والحيوية استراتيجيًّا ، الواقعة على الشاطىء الفينيقى بما فى ذلك بيلوس . وقد أُرسلت استغاثات حماسية طالبة النجدة من أخناتون من ولاته المذهولين بل المخلصين سياساً . 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 التعاليم التى أملاها عليه أخناتون ، فلقد أخبر المبعوث ملك الأموريين أنه يمكنه البقاء حيثما كان . لقد كان من المؤمل أنه يمكن أن يعتبر نفسه فيما بعد إقطاعياً من إقطاعيِّى مصر . والغازى ، بقبوله هذا الترتيب فى الوقت الذى تم فيه الاتفاق ، بقى حيث هو .

ولكن الهجمات توالت من مناطق أخرى ، إذ قام البدو بثورة ، واستولوا على مدينة مجدّو (أرماجدُّون) بالقرب من بيت المقدس ، وانقض الأشوريون The Assyrians انقضاض الذئب على الحظيرة . وأخيراً ، إذ بملك الآموريين الذى كان يأمل أن يحول تبعيته إلى استقلال بأن يكف عن دفع جزية اسمية لمصر ، وجد نفسه وجهاً لوجه مع أحلافه القدامى الحيثيين ، فاضطر إلى التنازل عن حريته التى أوشك أن يفوز بها . وبعد أن خُلع حكامه وأُهين رسله وخليت خزائنه من الجزية ، وجد أخناتون 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 لابد وأن يعزى كما يبدو

إلى محض خرق سياسى ودبلوماسى من جانب الفرعون أخناتون . ومن مئات اللوحات المكتوبة بالكتابة المسمارية 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 وحماسة 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 دائما مصريى المواطن ، إلا أنهم كانوا على استعداد لأن يبقوا فى أماكنهم . وفى النهاية ، فقد أخناتون كل إمبراطوريته تقريباً بدون قتال .

. ويمكن لإنسان أن يعيش بعد الهزيمة ولكن إلّها وطنياً لايمكنه ذلك .ونحن لانعلم إلا القليل عن نهاية حياة وحكم أخناتون ، لأن الدليل غامض .وبرغم أن أخناتون كان لايزال دون الثلاثين من عمره ، إلا أنه يبدو أنه قد ضعف تحت ضغط وإذلال الكوارث الوطنية ، وربما تحمَّل شخص أكبر سناً مثل هذه التجارب بصورة فلسفية أكثر ، لو كانت له فلسفة أكثر واقعية يعتمد عليها . وسواء أقلع 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 ولدا لكان قد اعتلى العرش ، ولكن، بدلا من ذلك ، عين أخناتون زوج ابنته الكبرى ، « سمنخرع Semenkhare » ليحكم بالاشتراك معه ، ربما فى طيبة وربما كمتعبدين نادمين اعتباريا لآمون ، وإذا كان قد حدث هذا فلابد.وأن توفى الاثنان خلال فترة قصيرة فاصلة بينهما ، 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 وغيّر اسمه إلى توت عنخ آمون .

---

(٣٣) "Tel el-Amarna Letters"

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

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

وفى أثناء ذلك كانت الكوارث السياسية التى حلت بالبلاد فى عهد أخناتون ، فى طريقها إلى الإصلاح ، ولم يكن ذلك بطبيعة الحال على يد خليفته ، الذى يبدو أنه كانت تعوزه المبادرة ، بل كان ذلك على يد واحد من قواد الأخير ، وهو حورمحب Horemheb . وفى سلسلة من المعارك الشهيرة ، لم يسترجع الأخير ثروات مصر فحسب ، بل نجح فى أن كوّن لنفسه ثروة ، وتزوج إحدى بنات أخناتون ، وأخيراً اعتلى حورمحب العرش على أنه آخر حاكم للأسرة التى فعل الكثير للحفاظ عليها ، ولكنه فى غطرسة غير عادية ، وفى بعض نكران للجميل صمم على أن يؤرخ بداية حكمه من وفاة امنحوتب الثالث ، وبذلك محا من التسجيل فترات حكم أخناتون وتوت عنخ آمون وآى Ai (الذى تزوج من أرملة توت عنخ آمون) الذين كانوا يُنظر إليهم على أنهم جرّوا الخزى والعار على فرعهم القديم ، وبوصفه مستعيداً لثروات بلاده ، ادعى – وكان رغم ذلك محقاً فى ادعائه وإن كان أساسه واهيا – بأنه المؤسس الفعلى للأسرة التاسعة عشرة ، لأنه بعد أن تقدم به العمر فى أعمال حربية لاتنتهى ، قرر أن يدعم انجازاته بأن رتب أن يعتلى العرش من بعده زميله فى النضال ، رمسيس الأول Rameses I (١٣٢٠ق . م) الذى حقق خلفاؤه المباشرون وعلى رأسهم جميعا رمسيس الثانى [٣٥] نبوءته بما قاموا به من إنجازات ضخمة فى البناء وفى الفتوحات الخارجية . وبرغم

---

(٣٥) يعتبره البعض الفرعون الذى صوره سفر الخروج Exodus ، وبصرف النظر عن ذلك ، فلقد كان رجلاً ذا شخصية ، وقد اشتهر عنه أنه كانت له مئات من الزوجات ، وكوّن أسرة كبيرة جداً حتى صارت فى القرون القليلة التى أعقبت ذلك أسرة قائمة بذاتها .

ذلك ، فلقد كانت هذه الانتصارات مقدمة لكارثة ، إذ أن كهنة آمون ، وقد أصبحوا الآن أكثر ثباتاً فى مركز السلطة ، أفلحوا خلال حكم آخر الرعامسة فى أن ينصّبوا واحداً منهم على العرش نفسه ، وبذا لم يعد هناك أى كبح للفساد . وكان إقرار القرارات السياسية كثيرا مايتم عن طريق التطير كما يتم عن طريق الحوار المنطقى ، وبدلا من أن يكون مجال تداول الخرافات مقصوراً على العالم السفلى الروحى استشرى أمرها فى البلاد ، وغزت حكم وتعاويذ «كتاب الموتى» ميدان الحياة ، حتى بلغت الحالة العقلية درجة لم يكن محال فيها أنه إذا رغب عراف فى استخلاص بعض الحظوة عند الآلهة ، قد يهدد لابأن يشى بأسمائهم إلى الشياطين فحسب ، بل وبأن ينتزع شعورهم كما ينتزع «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 الآله يمكن السخرية منه فى أى وقت .

البصيرة الجديدة : خاتمة .

برغم أن حكم أخناتون كان فترة قصيرة نسبياً ، وطبقاً لما ذكره حورمحب ، كان فترة جرت الخزى والعار على التاريخ القومى — فقد يكون من الخطأ ادعاء أن عبادة آمون لم تؤثر أى تأثير على حياة وفكر مصر ، بل قد لايقل عن ذلك خطأ القول بأن تحريم عبادتها رسمياً قد محا ذكراها تماماً من أذهان الناس . وأيًّا كانت بساطتها السياسية ، فلقد أثر أخناتون وزوجته تأثيراً لامراء فيه على الشعب باعتبارهما قدوة له للتعبد الشخصى لآله : أو على الأقل لمثل أعلى . وهناك دليل بالغ القوة لايمكن إغفاله ، هو أنه بعد هذه اللحظة الذهبية لبهجة الحياة — لأن الواقعية من النوع الذى يتضح فى الفن كانت انعكاساً أصيلا لمثل هذه البهجة كما أن واقعية نوع آخر هى انعكاس لاشمئزاز ازداد الإدراك بأن قوة الشخصية وجمالها لهما قيمة فى حد ذاتهما ربما لأول مرة فى التاريخ ، وهذا هو السبب فى أن أخناتون برغم حقيقة أننا نعلم عنه أقل مما كنا نود أن نعرفه ، يبدو كفرد 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 المبجلة ، 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 التى يمكن أن تقارن بها ، مثل فترة حكم آشوكا[٣٦] Ashoka ، فإن قيمتها الرئيسية هى فى أنها قد أوضحت أن بذل الجهود فى سبيل الوصول إلى الكمال الإنسانى يمكن أن يتحقق فى أى عهد عن طريق قوة الطموح الإنسانى 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 التى تملأ الفراغات المملة بين مثل هذه الفترات الزاهية : مما يفسر السبب فى أن كل التواريخ ، بما فى ذلك تاريخ العالم الغربى ، تبدأ بفترة من الشعر تعد أيضاً نتيجة لذلك ، مقدمة للون جديد من الحياة .

مثل هذه الحياة الجديدة لاتدرك إلا فى مستويات معينة ودائماً فى فترات نادرة . ومن الطريف أن نلاحظ ، مع ذلك ، أنه فى ترابط مع التقدير للشخصية الإنسانية الذى بدأ ظهوره كان هناك موقف جديد تجاه النقيصة الإنسانية أو الخطيئة . وكان أكثر « كتاب الموتى » مؤلفاً من وصفات لتجنب الحساب فى الآخرة ، لإخفاء نقائص المرء ، ولخداع الآلهة . وبرغم عبث العرافة والسحر والشعوذة الذى سبق أن أشرنا إليه على أنه نذير بتدهور الثقافة المصرية ، فإننا نلاحظ هنا وهناك إشارة جديدة ، وهى ليست إشارة احتجاج للبراءة ، بل هى إقرار بالذنب ، حالة ندم معبر عنها تعبيراً صادقاً ، تواضع وإذلال لا وجود له على الإطلاق فى النقوش الجنائزية التقليدية للحكام والمحافظين ، قصد بها التبرير الذاتى حتى فى الموت .

هذا الوضع الذى هو مغزى إنجيل المسيحية لم يعبر عنه تعبيراً أكثر وضوحاً مثلما أوضحته أعمال الحكيم امينموب Amenemope الذى عاش حوالى سنة ١٠٠٠ ق . م . والذى بقيت لنا أعماله فى أوراق البردى المحفوظة الآن فى المتحف البريطانى . ومن كافة أعمال الحكماء المصريين ، تعد أعمال امينموب أجدرها بالاعتبار وأقربها إلينا روحيًّا . وهى فى الواقع تتيح لنا أنسب انتقال إلى حكمة العبرانيين الذى يحمل فكرهم المدون ، برغم أن تاريخه يرجع إلى فترة لاحقة ، آثاراً عديدة من التأثير المصرى . وفى أماكن ، تظهر أجزاء من الحكمة المصرية فى الكتابات المقدسة العبرانية مترجمة كلمة كلمة . وبعض كتابات امينموب ، مثلا نجدها مرة ثانية ، كما أوضح ذلك بريستيد عن اقتناع تام ، فى مكان واحد على الأقل فى « العهد القديم The Old Testament . أعنى « أمثال » ، الأصحاح ٢٤ . ونحن نعلم أن حكمة امينموب ترجمت إلى العبرانية ، ولعلها تدوولت فى أرجاء الشرق الأوسط مع غيرها من

(٣٦) انظر الفصل الخامس فى هذا الكتاب .

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 للإلمام بها فرص عظيمة ، ولاشك فى أن هذا الأمر ينطبق أيضاً على كل من عاموس Amos وهوشع Hosea .

وعندما أوصى بتاح حوتب وميريكرع أبناءهما بتبجيل «ماعت» نجد أنفسنا فى حضور حكمة حضارة تعتبر حضارة فريدة وأبدية معاً فالحكمة ، إذا استخدمنا تعريف الفيلسوف الغربى ، كانت «عادة راسخة» ، نظراً لأن قوانين الحياة الاجتماعية فى مصر كان من المفروض أن «الإله توت Thoth» قد وضعها لتدوم دائماً أبداً(٣٧) ، وعندما يلاحظ أمينموب أن «الله فى كمال ، والإنسان فى قصور» ، نلاحظ مع ذلك أننا فى حضور حكمة حضارة نفس الهيد لما هو راسخ ، حضارة فى طريق تكوين فى عبودية ، حضارة زاحفة. باختصار ، نحن فى عالم مؤلف المزامير الذى يعد قصوره هو فى انشغاله اليومى ، والذى يعتقد أن التبصر فى عظمة الإله لايمكن بلوغه عن طريق الحكم المتنورة بل عن طريق تعذيب النفس(٣٨) .

نحن الآن نودع حضارة مصر. ولقد جرت العادة فى 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 إمعان التفكير فى أفكار الآباء المسيحيين الأولين ، بادئا بالقديس أوجستين St. Augustine إلى أن يصل إلى كبار مفكرى العصور الوسطى . ولقد اتبع المؤلف فى الجزء الأول من هذه السلسلة مثل هذا المنهاج التقليدى ، لأن اهتمامه كان تتبع تطور تقليد فكرى قد تحرك غرباً ، بينما يتيح لنا هذا الجزء فرصة دراسة تقليد فلسفى يكاد يبدأ من نقطة مماثلة ولكنه يتحرك فى اتجاه آخر. وفى متابعة هذا التحرك المضاد ، سنقوم مع ذلك بتغطية منطقة معينة مشتركة لكلا التقليدين ، بينما كنا فى هذه الفصول القليلة الأولى نقوم

(٣٧) كان «توت» إله الحكمة فكان حكمه الذى دام ٣٠٠٠ سنة ، من المفروض أن يبدأ حوالى سنة ١٨٠٠٠ ق . م .

(٣٨) ربما كان جديراً بالإشارة بالنسبة للمهتمين بالوجودية ، وهو اسم جماعى لعديد من النظريات المختلفة والتى كثيراً ما تتصارع ، أن المزامير العبرانية تكشف عن وجهة نظر وجودية واضحة تمام الوضوح ، ونجد فيها نفس الوعى بضعف الإنسان الكامل أمام القوى التى هى خارج نطاق سلطانه ، نفس الإدراك بأن حريته تأتى من خلال العمل والخدمة ، نفس الانشغال بالخزى والموت . وموضوع المزامير أو على الأقل الغالبية العظمى منها ، هو القلق . والواقع أن المزامير ، على النقيض من ذلك ، تتقارب فى روحها ، أقل من تقارب الوجودية الدينية لجبرأييل مارسيل Gabriel Marcel عنها للوجودية العلمية أو المتحدة لجان بول سارتر Jean-Paul Sartre وسنناقش هذا الموضوع مرة أخرى فى خاتمة الكتاب .

بدراسة حضارة ليست فحسب أقدم وأعرق من أية حضارة معروفة ، بل تعد أكثر أهمية كمؤثر ثقافى عما كان مسلماً به . وطوال الرحلة التى تمت بالفعل ، كنا مضطرين دائما إلى تذكير القارئ أن ما يواجهه هو ، إن لم يكن بداية الحكمة ، فعلى الأقل إذن استهلالاتها ، وأن هذه النماذج المختصرة للفكر عن الآله والإنسان والخلود والحياة الصالحة هى الأولى من نوعها التى سجلت ، وأن أقدم مؤلَّف ميتافيزيقى معروف لنا ، « تمثيلية منف » ، قد يبدو أنه افترض مسبقاً وجود تقليد لفكر قديم بالفعل يرجع إلى سنة ٢٥٠٠ ق . م ، ومع ذلك لايمكننا أن نحاول القول ، فى لحظة لايمكن أن يحدد فيها أى تاريخ دقيق (وإن كان على الأقل مليون سنة من بدء ظهور الإنسان على الأرض) لماذا كان لابد للحضارة أن تنشأ بالمرة .

وفى عصر استبعدت فيه فكرة التقدم على أنها وهم ، فإنه من الطريف أن نلاحظ أنه لم يكن هناك مايشير إلى تقدم فى الوعى الأخلاقى والروحى فحسب ، بل كان هذا أمراً مقرراً(٣٩) ، وفقاً للدليل المادى الموجود . وهذا لايعنى ، بطبيعة الحال ، أنه بمضى الوقت صار سلوك الناس أحسن وأحسن . ومما يؤسف له أن السلوك متخلف عن النواميس بطريقة لابد وأن يجد الأخلاقيون العلمانيون أنها محيرة تماماً ، مثل هذا التقدم هو ، كما يمكن أن نفترض ، النتيجة لبدء الإنسان فى أن يفكر بطريقة مرتبة ، فى مسائل لم يكن ، لأسباب مادية ، قد هيأ نفسه لها من قبل : إذ كان شديد الانشغال بالإبقاء على نفسه حياً . ولو كان التبصر الأخلاقى 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 ، ومايتبعه من تقبل للمسئولية الأخلاقية – تقدم يبدو ، فى عصر بناة الأهرام ، أنه كاد أن يتخذ اتجاها خاطئاً ، إذ حاول الملوك أن يبنوا بروجا ضخمة يتحصنون فيها من الموت – قد صارت علامات على الطريق مرئية على هذا الإطار التاريخى البعيد . ومثل هذا التطور ، مع ذلك ، جدير بالاعتبار لسبب آخر : لقد تحقق فى الواقع قبل أن تتناول موضوعه

---

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

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

ويجب أن نختتم هذا القسم بتحذير : إذ تحت تأثير غنى المادة التى أتاحتها الحفريات فى مصر ، وعراقتها فى القدم ، وصل بعض كبار المفكرين وفى مقدمتهم جميعا فلندرز بترى وايليوت سميث ، وبريستيد نفسه إلى حد ما – وصلوا إلى ما أطلق عليه اسم النظرية « الانتشارية » للثقافة (٤٠) ، والتى بناء عليها أن كل حضارة فى العالم نشأت مما كان هناك من تطورات فى وادى النيل . أما عن أن الحضارة الغربية تدين بقدر كبير للتأثير المصرى فهو أمر لاجدال فيه ، وهناك بالمثل قدر طيب من الدلالات يوحى بأن التأثير المصرى امتد إلى أجزاء من العالم لم يكن من المتوقع على الأقل أن تصل إليها (٤١) . ولكن فى الوقت الذى نعترف فيه بأن الحضارة المصرية لابد وأن كان لها تأثير عميق فى كل منطقة دخلتها ، فإننا يصعب علينا أن نتقبل النظرية الانتشارية مالم يدعمها برهان أكثر إثباتاً ودون الحدس البحت .

ويمكن أن نشير أيضا 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 . وفى وقت مبكر يرجع إلى الألف الثانية أقاموا ما أسموه سور الحاكم ، « لمنع الرعاة الأجانب من أن ينزلوا 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 المساوئ الواضحة المصاحبة للحياة الدنيوية ، أقرب الشبه لأرض نهر النيل . لقد كان هناك نيل مقدس فى السماء ، وعلى هذا النهر كان الفرعون المعبود يسبح فى قاربه ، كما كان هناك أيضا نيل فى الأقاليم السفلية أبحر عليه أوزيريس . وكل أوصاف الحياة الخالدة

---

(٤٠) **The diffusionist theory of culture**

(٤١) دون أن نتجاوز كورنوول Cornwall نادى ، ت .ف .ج .ديكستر **T.F.G. Dexter** وهوعلى صواب فيما نادى به أن الشكل القديم لصليب الكورنيش لم يكن وثنى الأصل بل هو تطوير للشكل المصرى « عنخ **Ankh** » رمز الخصوبة كما أن بعض العادات التى لاتزال باقية تكشف عن تأثير الشعائر الدينية المصرية . وهذه النظريات تطورت لاكنتيجة أى محاباة **parti pris** بل نتيجة التوسع فى الأبحاث الأثرية فى كورنوول . 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 فى 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 فى السماء. وعندما قام أخناتون بتصدير الثقافة المصرية بالطريقة الوحيدة الفعالة التى يمكن أن تصدر بها ثقافة ما ، أعنى بنشر ديانتها ، كانت العقيدة المعنية ترجمة مجردة رفيعة للديانة المصرية المكتظة بالآلهة والتى 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 فى الواقع ، أعنى طريقا عاماً دولياً ، وفى نشيد الشمس لأخناتون يتضح التغيير فى الروح بكل وضوح :

هناك نيل فى السماء للغرباء
وللماشية كل قطر تسير على قوائمها

ولكننا نعرف أن رسالة أخناتون قد فشلت فى 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 التى احتفظ بها ، ومن ثم تكون الحضارة مُلكية مشتركة .

الفصل الثانى

بابل وإسرائيل

حمورابى :

فى قسم من أقسام متحف اللوفر فى باريس ، الذى يحوى آثاراً من بلدان الشرق الأوسط ، يسترعى انتباه الزائر صندوق زجاجى موضوع فى مركز وسط يحوى شيئاً غريب الشكل قاتم المظهر نوعاً ما . هذا الشىء هو شقفة من حجر الديوريت الأسود ارتفاعه قائماً يصل إلى حوالى ثمانية أقدام ويبلغ قطره قدمين . وإذا ما فُحص عن قرب نلاحظ أن البلاطة برغم أنها ناعمة ومصقولة بل تلمع لمعاناً خافتاً فى أجزاء منها ، فإننا نلاحظ أنها مخططة بحزوز وعلامات إسفينية الشكل مرتبة فى خانات عمودية طويلة يبلغ عددها أربعة وأربعين ، تحمل هنا وهناك دليلا على تشويه متعمد ، وتتكون من كتابة باللغة المسمارية واضحة بصورة تبعث على الدهشة . ويبدو أن النقوش عليها ترجع إلى حوالى أربعة آلاف سنة مضت ، وفى قمة العمود نقش من النقوش يمثل شخصاً ملتحياً جالساً ، ربما كان صورة لإله ، يقدم هدية إلى آخر ، هو ، برغم أنه صُوِّر واقفاً فى وضع ينم على احترام ، فإنه يعرف قدر نفسه ويرتدى رداء وخوذة ملك . ماهى هذه الهدية ؟ واضح أنها كانت شيئاً غير مادى ولكنه بالغ الأهمية إنه فى الواقع جوهر ما كتب على الطرف الأسفل من العمود ، لأن الشخصية الجالسة هى شخصية إله الشمس البابلى «شاماش Shamash » ، أما الشخص متلقى الهدية فهو حمورابى Hammurabi ملك بابل ، أما الهدية نفسها فهى أقدم دستور تشريعى فى العالم .

إنها صيحة بعيدة المدى والزمن معاً من ذلك الضريح الزجاجى المحفوظ فى متحف اللوفر إلى المكان الذى أقيمت فيه الشقفة لأول مرة ، عندما أمر حمورابى بنقشها حوالى سنة ١٩١٠ ق . م[١] لقد قرر أن تقام فى بقعة يستطيع أن يراها منه كل شخص ، وكان هذا المكان المختار هو المعبد الموجود فى «سبار Sippara» وهى مدينة لاتبعد كثيراً عن بغداد ، عاصمة العراق الحالية ، وكان يراعى فى بناء المعابد فى بابل أن تشرف على المبانى المجاورة ، وكانت أساساتها

(١) مازال هناك خلاف واضح فى الرأى فيما يتصل بالتاريخ الصحيح لحكم حمورابى .

بمستوى السقوف ، وكانت تستخدم أيضاً كمحاكم . وقد بقى فى «سبار» عمود التوبة The Admonitory Pillar لقرابة ألف سنة ، وقد استمرت القوانين المدونة عليه ، طوال هذا الزمن ، تلقى احترام وطاعة البابليين – كما كانت الحال فى 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 «عيلام Elam » وهو الذى يعد مسئولا عن التشويه العابث لخمسة من أعمدته ؛ ونقول «عابث» لأنه فى الوقت الذى كان أمراً عادياً بالنسبة لملوك مصر أن يشوهوا الآثار بقصد إعادة التدوين عليها من جديد[٢] ، فإنه يبدو أن التخريب فيما يتصل بدستور حمورابى لم يكن له من هدف أو قصد . ثم اختفى العمود بعد ذلك لما يقرب من ثلاثة آلاف سنة ،مخفياً من عقول الناس كل شىء تقريباً كان معروفاً عن حمورابى ومعاصريه ، وأخيراً فى سنة ١٩٠٢ ، اكتشفه أثرى فرنسى يدعى «دى مورجان de Morgan » فى أثناء تنقيبه فى آيروبوليس Aeropolis فى سوسا Susa فى إيران الحديثة ، وهو فى اكتشافه لهذه الكتلة من الصخر قد ساعد على وصل فترة شاغرة فى معلوماتنا التاريخية تقدر بأكثر من ألف سنة .

وقد يقال إن تطوير القانون ، لكونه فرعاً من السياسة والاقتصاد يجب ألا يكون له مكان فى كتاب يهتم بالفلسفة . وهذا صحيح تماماً من بعض الوجوه ، خاصة بالنسبة للتشريع العصرى ، ولكن كتاباً يتناول تاريخ الفكر لا يمكن أن يتجاهل بالمرة 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 مختلقة تكاد تكون شبه دينية . إن مَنْ نَشَر الحكمة بين البشر لابد وأنه بالمثل نشر القانون ، حكمة العيش عيشة صالحة فى المجتمع ، أو إذا كان هذا البند الهام من المعرفة قد استبعد ، فقد اضطر شخص مسئول وموضع ثقة فى القبيلة ، مثل موسى عليه السلام أن يذهب ويحضرها سعياً وراء الحكمة . وأصول القانون المقدسة الواضحة ، أو الحقيقة التى اعتبرها المشرعون أمثال حمورابى ضرورية لصبغ قوانينهم بالصبغة المقدسة ، لها أهمية كبيرة لدى الفيلسوف الذى باهتمامه بمسائل القيم يريد أن يتأكد ما هو الشىء الذى يعتبره الناس مقدساً بصفة خاصة .

(٢) كان يحدث أحياناً أن اسماً قديماً أو مكروهاً كان ينقش عمدا على أثر لا لشىء إلا ليمحى ويعاد كتابة اسم غيره ، وكان حور محب ، على شاكلة كتبة الإعلانات فى عصرنا الحديث ، معتاداً على أن يؤكد نفوذه بهذه الطريقة

وهناك سبب اخر لماذا ينبغى 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 التى يُفَسَّر بها ، وإذا ماأدخلتَ أبسط تغيير فى الصيغة غيَّرتَ القانون فى آن واحد . (وإذن فإن المغالطة القانونية عنصر لامفر منه بل ولابد منه فى كافة الشرائع ، الأمر الذى يثير سخط العلمانيين ، الذين فى كراهيتهم لحقيقة أن القانون لايمكن أن يوضع لكى يعنى مايريدونه أن يعنى ، يوضحون الضرورة المطلقة للقانون) إذن ، فالوسيلة الوحيدة الفعالة لإقناع الناس بأن القانون لايمكن تغييره بدون الكف عن أن يكون قانوناً لاتكون إلا بأن يدون ، وهذا الإجراء إجراء تدوين القانون على صخرة أو شقفة ، أو أى شىء من المحتمل أن يبرهن أن يكون أكثر بقاء ، كان أسلوباً آخر لتدعيم قدسيته ، طالما أن الكتابة ذاتها كانت فناً مقدساً .

وكسرٌ وكشىء صعب المنال ، كانت مثل هذه الكتابة لايفهمها إلا أقلية ممتازة ، بالرغم من أن من كانوا يفهمونها ربما يقل عددهم عمن يفهمون دساتيرنا التشريعية فى عصرنا الراهن . والقول بأن القانون كان عليه أن ينتظر اختراع الكتابة قبل أن يدوَّن ، قد يوحى بأن القانون لم يكن فى الأصل شيئاً سوى عرف غير مدوَّن ؛ وقد يكون هذا صحيحاً فيما يتصل بأسس معينة فى القانون ، ولكنه ليس صحيحاً بالنسبة للقانون بوجه عام ؛ فالقوانين المدوَّنة هى عادة تلك التى لايشترط فيها العرف أى شرط . لقد قرر حمورابى أن يدون ٢٨٥ قانوناً من مثل هذه القوانين . وعلى العكس من ذلك ، لوكان العرف قد أوقف لمدة طويلة أعمالا معينة باعتبار أنها بغيضة ، فإن مثل هذه المحظورات لاتحتاج بالضرورة لأن يرد ذكرها فى الدستور التشريعى ، فمن بين تلك الجرائم التى لم يرد ذكرها بصورة خاصة فى دستور حمورابى ، على سبيل المثال ، هى جريمة القتل .

إذن ، فيما عدا اهتمام الفلسفة بالقيم ، فهى مشغولة بعلاقة الفكر بالتعبير ونتيجة لذلك ، فهى مشغولة بتعريف وتفسير الكلمات ، وإن ما يأخذه المحامى على عاتقه فى أثناء بحث قانونى لمجموعة معينة من الظروف ، يأخذه الفيلسوف على عاتقه فى أثناء بحث فلسفى لمجموعة معينة من المشاكل ؛ فالفلسفة صورة من صور التشريع العقلى[٣] .

(٣) بالنسبة لتطوير هذا الخط من التفكير الذى يتضح به أن مناهج الفلسفة والتاريخ تشكل بالامتزاج ما يعرف باسم البحث الميتافيزيقى ، نحيل القارئ إلى كتاب المؤلف وعنوانه . "Approach to Metaphysics"

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

وقد تحقق 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 بالتدريج 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 ذليل الأختام ومختلف النقوش التى فكت طلاسمها يمكننا أن نصل إلى أن حمورابى كان أساساً رجل عمل ، ولكن برغم أنه كان يفاخر جهاراً بمآثره العسكرية ، لم يكن أقل اهتماماً بأنه يجب على الأجيال القادمة أن تعلم عن إنجازاته المدنية فى مجال البناء والرى . وسواء لأنه كان ينقصه الميل إلى القوة التى كان يلجأ إليها الغزاة بمنتهى 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 فى تفاخر عن تدميره لمدينة «عيلام» إذ قال : «لمدة شهر وخمسة وعشرين يوماً دمرت أحياء عيلام ... وأبناء الملوك وأخوات الملوك وأفراد الأسرة المالكة فى عيلام صغاراً وكباراً حكاماً ومحافظين ، فرساناً وعمالا ، أكبر عدد منهم ، ومن السكان رجالا ونساء ، كباراً وصغاراً ، خيولا وبغالا وحميرا ، قطعاناً ودواب ، أكثر عدداً من أسراب الجراد – حملتهم جميعاً كغنيمة إلى آشور ... وصوت الرجال ودبيب القطعان والدواب وصيحات الطرب السعيدة – وضعتُ لها حداً فى حقولها التى خلَّفتُها للحمير والغزلان ، وخلَّفتُ للناس كل نوع من الحيوانات المفترسة»(٤)

على أن حمورابى ، من ناحية أخرى ، دوَّن ما يلى : «عندما أعطانى آنو Anu واينيل Enil «إلها يونيك Unik ونيبور Nippur » أراضى «سومر» وآكاد لأحكمها واستودعانى . صولجان المُلْك هذا ، حفرتُ قناة حمورابى – نوخوش نيشى (حمورابى – رخاء – الناس) التى تأتى بالماء الوفير إلى أراضى سومر وآكاد ، وحولتُ شاطئيها إلى أراضى زراعية ، وجمعتُ أكواماً من القمح وزودتُ الأراضى بمياه لاينضب معينها ... وجمعتُ شمل الناس المتناثرين : بتحويلهم إلى الرعى وأمددتهم بالمياه وجعلتهم يرعون بوفرة وأتحت لهم الاستقرار فى أماكن آمنة».ويبدو فى الواقع أن حكمه الذى دام اثنين وأربعين سنة ، كان حكم رخاء نسبى وتقدم وسلام نسبيين لاسيما وقد تخلص من منافسيه .

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

---

(٤) هذا على فكرة نموذج معتدل نسبياً من ادعاءات آشور بانيبال (وكان الإغريق يسمونه ساردانا بالوس Sardanapalus) لكى تعيها الأجيال التى تجىء بعده .

(٥) بعل Baal إله الأرض .

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

بحكم كل البشر ، عندما لفظا باسم بابل السامى ، وجعلاه مرموقا بين أرجاء الدنيا ، وأقاما فى وسطه ملكاً أبدياً أسسه ثابتة كالسماء والأرض . عند ذلك أطلق علىّ « آنو » و « بعل » اسم حمورابى الأمير الفذ ، عابد الآلهة ، لأكون سبباً فى نشر العدالة فى البلاد وللقضاء على الأوغاد والأشرار ، ولأمنع القوى من اضطهاد الضعيف ... ولأنير الأرض وأعمل على رخاء الناس . وحمورابى ، الحاكم الذى عينه الإله « بعل » هو أنا ، الذى جئت بالكثير 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 كمًّا مهملا ، 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 تهكمياً 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 السليم ، لأنه إذا كانت كل الدوافع مثار شك فقد لايكون هناك شىء يثير الشك تماماً مثلما لو كان كل الناس منافقين فستسقط أقنعتهم تلقائياً من على وجوههم نظراً لأنه لم تعد هناك حاجة لاستخدامها . ومعنى ادعاء حمورابى بأنه أقام العدالة والسلام فى بابل لايتمثل 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 سيخلفونه قد أعربوا عن موافقتهم . تأمل مرة أخرى فى الطريقة التى ينهى بها دستوره : « أنا الحاكم الحارس ... أضم بين أحضانى أهالى بلاد سومر وآكاد ... وبحكمتى كبحت جماحهم ، حتى لايضطهد القوى الضعيف ، وحتى يتحتم عليهم أن يتوخوا العدل فى معاملتهم اليتيم والأرمل ... دع أى شخص مظلوم له حق يمثل أمام صورتى كملك للعدالة ! دعه يقرأ النقوش التى على ضريحى ! دعه يعير وزناً لكلماتى الراجحة ! اللهم اجعل ضريحى 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 ... وفى الأيام القادمة ، اللهم اجعل الملك الذى يتولى حكم البلاد يراعى كلمات العدل التى كتبتها على ضريحى ! »[٧] .

هذه الفقرة تعد بإجماع الآراء أكثر أهمية من تلك التى يستهل بها الدستور ، لأنها لاتطالب فحسب بإقامة العدالة بل تدعو كل إنسان لأن يضع هذا المطلب تحت الاختبار . وفى حكمة بالغة كان حمورابى 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 ، فمن المحتمل أن توقع عليه أقسى العقوبات خاصة فى حالة الخيانة 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 ، فلابد من إعدام الشخص الذى وجه الاتهام » وهكذا زالت لعنة من أشد اللعنات فى مجتمع فيه الجزاء القانونى فى متناول الجميع ، أعنى الإفراط فى المقاضاة Excessive Litigation ، زالت بأسلوب يكاد يكون أكثر فعالية من الإلزام بالتكاليف الباهظة ، الإلزام الرادع المألوف فى العصر الحديث .

ولو صدّقنا ما ذكره حمورابى لاستتبع ذلك أنه لم يكن مؤسس أول دستور تشريعى فحسب ، بل كان يعد فى 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 ، وهى بدائية وتقدمية فى آن واحد ، فالعقوبات البربرية والغرامات المعقولة (وتختلف أحياناً تبعاً لمركز الشاكى : فيكون الثمن أغلى لو ضربت نبيلا مما تدفعه لو ضربت واحداً من الدهماء) تُفرض على الجرائم الأعظم أو الأقل خطورة . أما عن القانون الثأرى الرومانى Lex Talionis والدستور الموسوى الذى ينادى : العين بالعين والسن بالسن[٨] ، فلم يكن دستور حمورابى سابقاً لهما فحسْب ، بل كان يطبق

---

(٧) يمكن دراسة دستور حمورابى "The Code of Hammurabi" فى نسخة ز. ف. هارير مطبعة جامعة شيكاغو ، ١٩٠٤ ، ومنها نقلت الأجزاء السابقة ، أو إرجع إلى كتاب «أقدم دستور تشريعى تأليف س. هـ. جونز C.H.W. John's : The Oldest Code of Law, 1903. » .

(٨) لمعرفة تأثير دستور حمورابى على الدستور الموسوى ، انظر الجزء الخاص بالدستور وكتاب العهد فى هذا الفصل من الكتاب .

تطبيقاً تشريحياً دقيقاً.وبالإصرار على أن المجرم يجب أن يعانى تماماً ما يماثل الضرر الذى ألحقه بضحيته ، فإن الرجل الذى يقتل ولداً لايعاقب 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 : مثلا ، القانون الذى ينادى بأنه إذا ما وقع إنسان ضحية للصوص مجهولى الشخصية ، فإنه بناء على كتابته لتقرير مفصل عن خسارته ، وقَسَمه 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 بجمعه الدقيق وتنسيقه لقوانين الولايات التى أخضعها مؤخراً .

وفى الوقت الذى يحوى فيه دستور حمورابى الكثير من الإجراءات المستنيرة ، لم يعر أى اهتمام على الإطلاق لحقوق الفرد قِبَل الدولة . ومن المسلم به أن عدم وجود مثل هذا النص ربما لم يكن مرده بالقدر الأكبر إلى التسلطية الواعية بقدر ما كان مرده إلى حقيقة أنه لم يواجه حمورابى ولارعاياه وضعاً يمكن أن تُمارَس فيه مثل هذه الحقوق . وكانت « بابل » على شاكلة « سومر » ، بلداً يحكمها رجال الدين ، وكان الملك – برغم أنه لم يكن هو نفسه كاهناً ، يتشح بالأردية الكهنوتية عند تتويجه ، وهذا يعنى الوحدة المطلقة أو التطابق المطلق للكنيسة والدولة ، ولم تكن الضرائب تفرض باسم الملك بل باسم « ماردوك » الذى كان يعتبر مالكاً لأرض بابل ، وكانت معظم الأموال تذهب إلى الكهنة ، وإذا ما احتاج الملك إلى معونة مالية ولم يكن مشتبكاً 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 العصيبة . 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 ولامنسقين لأعمال الحكومة ، فقد ظلوا معينين تعييناً 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 عملا من أعمال العقوق .

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

فى اعتقاد غالبية الناس أن نظرة على تاريخ بضع مئات من السنين ق . م قد تؤدى إلى نوع من الدوار التاريخى ويحتاج هذا الإحساس النسبى للافتقار إلى علامات زمنية مميزة ، أو نجوم محددة فى الفلك التاريخى . وقد عاصر حمورابى على وجه التقريب الكاهن المعتزل «نيفروهو» الذى كان يرثى لتدهور المستويات الأخلاقية فى مصر فى زمنه ، ورحب بمجىء ملك منقذ ، ونحن نعتقد أنه أمنمحات الأول (٢٠٦١ –٢٠١٣ ق . م).ولقد أشرنا إلى الجدل بين مؤرخى الحضارة القديمة فيما يتصل بالتقدم الأخلاقى النسبى لبلدان مثل مصر وبابل ، وفى أساليب كثيرة سار تطور العلوم والفنون فى خط مواز إلى حد ما : لأن مشكلات الكتابة أو الرياضيات والحكومة تفسر على أنها ضرورة تُولِّد اختراعاً . وفى حين كان المفهوم

(٩) سلب «سناشريب Sennacherib» بابل فى سنة ٦٨٩ ق .م وحكم «آشور بانيبال» من ٦٦٩ حتى ٦٢٦ ق .م .

المصرى عن الحياة ، وقبل كل شيء عن الحياة الصالحة ، قد نضج مبكراً ربما بما يقرب من ألف سنة عن ذلك المفهوم البابلى ، 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 وتنوير 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 إهمالا بقدر مالقيت من سخرية وتهكم . ومرة أخرى ، قد يكون هناك جدل حول أن التجربة لاتتمشى دائماً مع النظرية ، وهذا صحيح : ولكن إذا كان يهمنا تقدير النمو السلوكى أو الأخلاق ، فلابد من الحكم على المستويات الأخلاقية للفرد بما يؤمن بأن من واجبه القيام به ، فضلا عما يفعله هو . إن « روح القوانين » إذا استخدمنا العبارة المشهورة التى قالها مونتسكيو Montesquieu ، هى المعول عليها. وبهذا المستوى يبرز حمورابى وأعوانه بين أوائل رائدى العدالة .

وتماماً كما عرفنا القليل عن حمورابى قبل اكتشاف الشقافات أو القراميد والدستور نفسه ، فإنه من الممكن أيضاً أن يقف الأثريون يوماً ما على تشريع ناضج ينتمى إلى عصر أكثر تبكيراً ، ولعلهم قد حققوا ذلك فعلاً ، إذ قبل حمورابى بما يقرب من ألف سنة (حوالى سنة ٢٩٠٣ ق . م) أدخل يوروكاجينا Yrukagina ملك لجش Lagash سلسلة من الإصلاحات فى بلده ، كان الهدف منها « حماية الضعيف من القوى » . وفى رأى كثير من علماء الآثار أن كشفاً أثريًّا شاملا فى إقليم مابين النهرين مثل الكشف الذى تم فى مصر خلال القرن الماضى ، قد يميط 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 الإيحاءات بالحضارة تذهلنا باستمرار بظهورها المبكر . وهذا صحيح بصورة خاصة فى الفن ، إذ أن حدوده الزمنية تغلغلت إلى ما هو أبعد وأبعد ، ومع ذلك فإن مايهمنا فى التاريخ هو الاستمرار المقترن بالخصب . 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 حققتها مصر أو بابل . ونحن الآن ننتقل 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 شرق « 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 حماية ملك بابل . وصار التأثير السامى فى كل 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) نسبتها إلى الكلدانيين نسبة خاطئة من ناحية التسلسل التاريخى ، إذا إن الكلدانيين ينتمون إلى حقبة لاحقة . ويشاهد زوار أورفا Urfa فى جنوب تركيا وهى مدينة يصعب الوصول إليها ، كهفا شهرته أنه مسقط رأس إبراهيم ، وهذا الادعاء مرجعه إلى لبس 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 ماحاجة 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 وراءه واحداً بعد الآخر – لأمكن للإيمان أيضاً أن يتغلب بلاشك على التناقض المنطقى 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 فى التسلسل التاريخى فى الكتاب المقدس ، فإنه كثيراً ماكانت 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 الأسطوراى 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 ذيوع الصيت والشهرة بعد الموت كافية لإثارة الشك حول حقيقة الشخص المرتبطة به . ولقد كان لهذا الوضع نتائج غريبة معينة . وفى إنكارهم لواقعية الشخص برغم اضطرارهم إلى قبول واقعية الأسطورة ، شرع مثل هؤلاء النقاد – ومن بينهم بعض علماء النفس المرموقين – فى تطوير نظرية بها لعبت الأساطير ، خاصة ماكان لها علاقة بزعماء الرجال ، دوراً فى التاريخ أحسن ما يوصف به أنه أساس أو

---

(١١) انظر المجلد الثانى للمؤلف الفصل الثامن .

(١٢) Credo quia impossibile est

وسيط . ومثل هذه الأساطير إما أنها جعلت التاريخ يأخذ فى الانطلاق أو مكنته من أن يبدأ من جديد . وبالنسبة للشخصيات المعينة المقترنة بالحضارة الأولى هذا التفسير مقبول ، برغم أنه لايزال الأشخاص الذين لهم دخل فى إبداع الأسطورة هم الذين يمدوننا بالعناصر الديناميكية فى التاريخ ولانزوّد بأى شىء غير شخصى أو « نمطى ».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 ، نظر لأنها كانت حقيقية . ولما أذاع أعضاء الأكاديمية المتحمسون قصة أن أفلاطون كان ابن أبوللو Apollo ، وأن النحل قد استقر على شفتيه وهو طفل ، فتنبئوا بكلماته المعسولة ، ماكانوا يجاهدون ليوضحوا أن أفلاطون لم يكن له وجود ، بل كانوا يجاهدون ليوضحوا بأسلوب عصرهم ، كم أنه كان رجلا عظيماً .

وبالرغم من أن التنقيبات عن الآثار بدأت فى «أور» تحت إشراف البعثة البريطانية فى البصرة فى سنة ١٨٥٤ ، واستؤنفت فى صورة منظمة فى سنة ١٩٢٤ تحت رئاسة « سير ليونارد وولى Sir Leonard Woolley » لم يكتشف فى نقش واحد من بين تلك الثروة المادية التى وجدت طريقها إلى النور ، أنها تحوى إشارة إلى إبراهيم عليه السلام . وعندما نتبصر فيما وجد من إشارات يسيرة إلى أشخاص عاشوا آلاف السنين بعد ذلك – مثل شكسبير Shakespeare – فإن انعدام وجود مثل هذا الدليل المباشر لايحتاج إلى أن يقلقنا قلقاً بالغاً . ومما 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 ينتمى إليهم .

من كان هؤلاء القوم ؟ إن أول ذِكْر 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. «والعابيرو» متفق على أنه وصف واضح ، إن لم يكن سديدا . والنصوص السومرية تصورهم تصويراً رمزياً أو تصويرياً ، إذا ماترجم فإنه يعنى بصراحة قوماً رُحَّلا قطاع طرق أو قتلة . والآن برغم أننا نجد فى سفر التكوين

(أصحاح ١٤ آية ١٣) أن إبراهيم عليه السلام نفسه يوصف على أنه أبرام العبرانى ، يشار إلى ابن أخته أو أخيه الدعو «لابان Laban» (أصحاح ٢٥ آية ٢٠) ، ثم بعد ذلك يعقوب Jacob ، على أنهما سوريان أو آراميان . ولاشك أن الآراميين The Aramaeans قبيلة مماثلة تماماً أو لها علاقة بالآموريين» ، أما عن أن الآموريين قد تمتعوا بنفس الشهرة التى تمتع بها العابيرو فى عهد «رم – سن» فتبرهن عليه إشارات مختلفة : فهناك نشيد سومرى يمتدح «آلهة الغرب» يرجع تاريخه تقريباً إلى سنة ٢٠٠٠ ق . م ، وهو يشير إشارة مباشرة إلى هؤلاء الآموريين الذين جابوا التلال الغربية . هذه القبيلة ، كما يقول النشيد : «لاتعرف الاستسلام ، وتأكل اللحم النيء ، ولاموطن لها طوال حياتها ، ولاتدفن الموتى من أبنائها» وطبقاً لمصدر مصرى متأخر ، يوصف الآمورى وصفاً لايقل وضوحاً عن أنه «بائس غريب ... لايعيش فى نفس البقعة ، قدماه دائماً تجوبان . منذ أيام حورس ، يحارب وهو لايهزم ولايُهزم» وبهذا يمكننا أن نقارن نبوءة بلعام Balaam «فى العدد» (أصحاح ٢٣ آية ٩) «هو ذا شعب يسكن وحده ، ومن بين الشعوب لايحسب» . ولقد كان مرد إقامة البابليين لما يطلق عليه «حائط الغرب» فى وقت مبكر فى الألف الثالث ق . م ، إلى رغبتهم فى وقف تسلل هؤلاء القوم المتمردين . وحيث برهنت مثل هذه الإجراءات على أنها غير فعالة ، بذل الحكام المحليون أقصى مالديهم من جهد ليُعلّموا البدو أعمالا نافعة ، وسواء كانوا يستخدمون فى جباية الأموال[١٣] ، أو فى استغلال خصالهم العسكرية ، كانوا يجندون فى الجيش ، وإن كانوا فى فرق خاصة على شاكلة أقليات الجند المرتزقة. ولما كان «رم . سن» هو نفسه جندياً ، فإنه يبدو أنه كان يفضل اتباع الأسلوب الأخير .

ونقرأ فى ذلك الكنز من المعلومات الغريبة ، أعنى «رسائل تل العمارنة» ، التى سبق أن أشرنا إليها فيما يتعلق بمشكلات أخناتون الإمبريالية ، عن أناس يسمون العابيرى Habiri وكانت غاراتهم المتفرقة داخل فلسطين من الصحراء تثير قلق الحكام المحليين الذين كانت مناصبهم تحت إشراف الفرعون. وكان العلماء ، لفترة من الزمن فى شك مما إذا كان «العابيرو» هم «العابيرى» ، وهم يميلون اليوم إلى اعتبارهما شيئاً واحداً ، لأننا لو عرفنا أن «العابيرو» لم يكونوا بالضرورة جماعة سلالية بل كانوا – فحسب – قبيلة من مختلف القبائل وحّدها حب الترحال ، لكانت هذه الخاصية هى الأسهل تقبلا : ولكن «رسائل تل العمارنة»

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

تكشف مع ذلك عن حقيقة أكثر طرافة ، إذ وردت بها إشارة إلى كل من « العابيرى » و « الآراميين » ، ولكن الصورة التعبيرية للعابيرى هى تماماً تلك التى تحمل فكرة القتلة وقطاع الطرق . إذن ، فمن الممكن بل من المحتمل أن حاكماً فى كتابته لتقرير إلى رؤسائه عن هجوم شنه أجانب على الأراضى 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 « العابيرى » كانوا مقرونين بمجموعة من الناس كان يلصق بهم اسم شامل هو الآراميون . وأن هذه المجموعة كانت تحيا حياة مماثلة لحياة البدو العصريين .

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

يكن غير مألوف فى جماعة رحّل ، خاصة كما تذكر القصة أن غنيمة مادية كانت مضمونة.ولعله أكثر احتمالا أن عائلة إبراهيم كانت عائلة غنية من تجار الجمال وأن حرّان – المدينة التى يحتمل أنهم كانوا على اتصال فعلى بها[١٤] – تبدو لأسباب سيرد ذكرها بعد قليل ، أنه كان ينتظرها مستقبل تاريخى أفضل من « أور » .

وفيما يتصل بهذه النقطة ، تكاد تكون المعلومة السلبية فى قيمتها قدر قيمة المعلومة الإيجابية ، إذ تشير رواية «سفر التكوين » فيما بعد إلى العدد الضخم من الجمال التى كان يمتلكها إبراهيم ، ولكن لم ترد إشارة فى واحدة من آلاف التسجيلات عن أنواع التجارة ، وهى التسجيلات التى عثر عليها فى مدينة « أور » ، إلى الاتجار فى الجمال . والتفسير المحتمل ، الذى ألقت عليه الظروف الحديثة ضوءا جديراً بالاعتبار ، هو أن تجارة الجمال كانت فى مجموعها خارج نطاق الأعمال العادية التى تمارسها المدينة . ولما كانت مدينة «أور » يبلغ تعداد سكانها ربع مليون نسمة ، لذا فقد ظلت لسنوات مركزاً ناجحاً من مراكز التجارة . وكان المجتمع الذى يحتشد فى شوارعها الضيقة ، إذا ما اقتبسنا ما كتبه سير ليونارد وولى[١٥] ، «كان مجتمعاً شديد العناية بفرديته يتمتع بقدر كبير من الحرية الشخصية ، ماديًّا ، جامع مال ، دؤوبا ، يقدر الراحة والأساليب الطيبة فى الحياة أيما تقدير » : باختصار كان مجتمعاً حكيماً ، متحضراً ، فى تناقض شديد مع المجتمع القبَلى خارج حدوده . وفى الوقت الذى قد يكون فيه تاجر الجمال بالغ الثراء إلى جانب درايته بالحياة الحضرية كأى تاجر آخر ، فقد يكون مصدر ثروته ، كما كانت الحقيقة ، خارج المدينة ، بل قد يكون مستتراً بصورة خاصة . وحتّى اليوم يلاحظ أن استخدام الجمال داخل مناطق آهلة بالسكان فى بعض بلدان الشرق الأوسط خاضع لقيود ومرور هذه الحيوانات عبر الشوارع مقصور على فترة الليل .

ولاستكمال الصورة التى يجب أن ترسم بدقة إذا أردنا أن نفهم ثورة الفكرة التى كان مسئولا عنها إبراهيم عليه السلام ، كان لزاماً علينا أن نعود إلى النقطة التى بدأنا منها : أعنى انهيار إمبراطورية «رم – سن » السومرية . وفى الوقت الذى لايمكن للقاطن العادى لمدينة «أور » أو « لارسا » أن يدرك كيف كان الموقف خطيراً ، لابد وإن بدا له أن استسلام كافة المدن السومرية الكبرى فى آن واحد كارثة تفوق التدمير الوحشى لمدينة «آور » على يد

(١٤) اسم حران يعنى «طريق» أو «قافلة» ويشير إلى مكان أو نقطة تجمع تلتقى فيه القوافل وتتفرق .

(١٥) وولى : إبراهيم ، ص ١٣١ . Woolley : Abraham, p. 131.

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

كل هذا قد يعلل بما فيه الكفاية رحلة أسرة إبراهيم عليه السلام من «أور» إلى «حران» وهى مع ذلك لاتلقى ضوءاً على الظروف التى نهتم بها اهتماماً خاصاً.وإذا كان إبراهيم لايزال يُنظر إليه على أنه أب لثلاث ديانات هى أعظم ديانات العالم ، فعند أية نقطة من حياته وفى الوقت نفسه مع أية تجربة روحية تخلى عن معتقدات أجداده وقدم طاعته وولاءه للإله الواحد ؟ مثل هذا التغيير فى التطلع لايمكن أن يحدث دون أن يكون هناك لون من أزمة روحية ، ربما محنة عائلية : لأن الحديث فى ظروف دولة يحكمها رجال الدين ، لها معبدها الضخم للآلهة القومية والمحلية والأسرية والطبيعية ، كلها تتطلب ولاءاً مناسباً ، قد يكون إجراءً أكثر عنفاً من مثيله اليوم . وبدون أن يحيطنا علماً بالديانة التى كان يؤمن بها إبراهيم عليه السلام أصلا ، يؤكد الكتاب المقدس (يشوع Joshua أصحاح ٢٤/ آية ٢) أن عائلته توافرت على خدمة آلهة أخرى . أية آلهة أخرى ؟ من المؤكد أنها آلهة سومر ، وبنوع خاص آلهة «أور» وكان الإله القومى وقتذاك لمدينة «أور» هو «نانار Nannar ، إله القمر . ومن الغريب جداً أن تُوقف مدينة نفسها على عبادة إلهة القمر ، وكانت هذه المدينة هى 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 التى تنتمى إليها العائلة ، عقدت علاقات

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

أما عن أن « تيراه » وابنه لابد وأنهما قد غادرا مدينة من مدن « القمر » ليعيشا فى مدينة غيرها ، فلا يوحى بضعف الإيمان فى إله العائلة ، بل يوحى بالتصميم على الاستمرار فى 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 فى الوقت الذى قد تكون فيه سيادة الأسرة مخولة للأب . لم يكن هناك شيء يحول بين إبراهيم وبين ممارسته لمعتقدات أخرى لاسيما وقد خلف « تيراه » مرة ، كزعيم للقبيلة . ونحن نعرف الآن أن « تيراه » توفى ودفن فى « حرّان » وبعد وفاته ، طبقاً لما جاء فى الكتاب المقدس ، تلقى إبراهيم أول رسالة مباشرة موجهة إليه من « الإله » وكانت الرسالة فى هذه الحالة ، قد اتخذت صيغة الأمر ، إذ كان على « إبراهيم » أن يقود قومه إلى كنعان Canaan وأن ينشئ مجتمعاً جديداً هناك .

ماذا حدث فى « حرّان » بعد وفاة « تيراه » ؟ لأنه وقتها ، لو حدث ذلك بالمرة ، لابد وأن يحدث التحول . أما عن طبيعته ، فلايقدم الكتاب المقدس سبباً مباشراً . ونحن لانعلم حتى الاسم الصحيح للإله الذى أصدر الأمر بدق الخيام ، 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 ، فى لحظة حاسمة فى تاريخ القبيلة نفسها عن شخصيته لموسى . وفى عصر كانت فيه أسماء الآلهة ، وفى الواقع أسماء أى شيء ، كانت ذات دلالة خاصة ، كان هذا التكتم المقصود فيما يتصل بإله إبراهيم يبدو لنا فى غرابته كغرابة اقتناع إبراهيم نفسه به .

وإذا تناولنا هذه المسألة من وجهة نظر مختلفة إلى حد ما ، فقد نستطيع أن نفسر لامظاهرها المميزة فحسب بل طبيعة التحول التى لابد وأن خبرها إبراهيم . وبرغم أن التحول قد اتخذ صورة عنيفة بحجة العقيدة المشركة المعقدة التى كان التحول رد فعل عليها ، فإن مثل هذه التجربة ربما كانت أقل عدواناً فى « حرّان » منها فى « أور » بل ربما كانت سبباً فى أنه قرر أن

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

وكما سبق أن رأينا فى حالة آتون ، لاتعيش الآلهة عادة الهزيمة السياسية لعبدتها . ولايكون الإمعان فى 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 لابد أن شهد مواطن سومر الكوارث الوطنية فى تشاؤم ، فكذلك لابد وأن ثقته فى الآلهة الوطنية قد عانت من ضمور مماثل . وإذا كان هو ورع 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 بريطانى خلال الحرب الأخيرة) ومن ثم فلربما كانت قبائل «العابيرو» 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 «تيراه» فى عدادها . وفى هجر مدينة «أور» وفى اللجوء إلى مدينة ذات فأل حسن ، يمكن أن نتصور فعلا خلافاً أساسياً فى الموقف بين الأب العجوز المحافظ لاجئاً إلى مكان للعزلة فى حمى إلهه الشخصى ، والابن وهو تواق لإعادة بناء مستقبله . وفى تتبعنا لتخميناتنا إلى درجة محدودة ، يمكننا أن نصور إبراهيم عليه السلام عند وفاة أبيه على أنه رجل كان على إدراك بالمسئوليات الجسام التى ألقيت على كاهله ، يتبصر فيما يمكن أن يستفيده 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 «نانّار» له مقصوراته الخاصة فى المعبد ، فى حين كانت لزوجته «نين جال Nin Gal» غرفة نومها الخاصة . وقد

عاش الاثنان فى (أور) ، كما أنهما لم يغادرا العاصمة إلا مجبرين كما حدث عندما «قبض عليهما» العيلاميون عندما نقلوا تماثيلهما إلى سوسة Susa . وبالمثل ، كانت كل الآلهة الطبيعية ثابتة فى الأرض أو الأدغال أو الجبال . أو الأنهار ، ولم يكن فى استطاعتها أن تنتقل ، اللهم إلا إذ نقلتها الأشياء الطبيعية ذاتها ، مثلما يحدث عندما يفيض نهر مثلا أو ينفجر بركان . ومن بعض النقوش الحيثية الطريفة التى ترجع إلى فترة متأخرة ، نحاط علما بآلهة معينة يطلق عليها اسم «إيانى عابيرى Iani Habiri » التى يمكن ترجمتها على أنها «آلهة العابيرو» وبالإشارة إلى آلهة العابيرو فى هذه الصورة كان المسئولون يؤكدون بلاشك خاصية كانت معروفة عن مثل هذه الآلهة حق المعرفة ، أعنى عادتها فى مصاحبة القبيلة فى ترحالها .

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

وفى وصف إله إبراهيم بأنه إله غير مقيد الحركة ، كنا نفهم كلمة «مقيد» بمعنى مرتبط بشىء ساكن ، ولكنه من الناحية الطبيعية من المحتمل أن يرتبط بشىء غير ساكن ، بشىء يتحرك. لقد كان إله إبراهيم مرتبطاً بإبراهيم وعائلته . إذن لم لاينبغى له أن يكون إله العائلة ؟ ولعلمنا بوضع إبراهيم فى «حرّان» 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 فى الاستطاعة عزلها أو أنها لو عزلت تستعيد سلطانها ، كما أنه لم يكن هناك بعد وفاة «تيراه» مزيد من الإغراء لاختبار نفع آلهة «حرّان» القومية : فكان يموت فيه الأب لايكون بالضرورة مقاماً يرتضيه الابن .

لما قال الرب عند هذه اللحظة لإبراهيم (سفر التكوين : أصحاح ١٢/ آية ١) فى «اذهب من أرضك» يعنى ما بين النهرين ، ربما كان الإله الذى يربط نفسه بإبراهيم ، برغم ماقد قيل على النقيض من ذلك ، يؤكد ارتباطاً طويل الأمد ، ولربما كان التحول صورة من صور الارتداد .

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

لـ « سير ليونارد وولى » بمعلومة ثمينة حول هذه النقطة وحول معظم النقاط الأخرى فى تاريخ إبراهيم عليه السلام . ومن الأبحاث التى قامت بها البعثة المشتركة من المتحف البريطانى وجامعة بنسلفانيا صار واضحاً كل الوضوح أن السومريين ، فى 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 فى صورة تماثيل صغيرة أوكما يدعوها الكتاب المقدس باسم الترافيم Terraphim، ولكن مثل هذا التصوير كان مختلفاً عن تصوير الآلهة الأخرى فى كونه تقليدياً بحتاً : ولم يظهر الإله نفسه خصائص(١٦) معينة . ولوحظت فى العالم عادة أخرى ، كما قررت الاكتشافات وهى عادة دفن أجساد الأجداد مباشرة تحت المعبد الصغير الملحق بكل بيت خاص(١٧) ، ولهذا ففى هذا المعبد العائلى ، قد يكون التبجيل للأجداد مقروناً بعبادة إله العائلة الذى كان يحرس العائلة أحياء كانوا أو أمواتاً ؛ والصلوات التى يؤمها رب البيت قد تؤدّى بانتظام وتقدم القرابين عادة فى صورة طعام ، ولكنه من الطريف حقًّا أن أى معبد من هذه المعابد لايحوى 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 فى الماضى والحاضر وفى المستقبل ، وتعتبر غير لازمة . أما عن كونه مقروناً بالعائلة فكان هو كل مايهم ولو حدث ، وكما لو افترضنا ، أن هؤلاء الناس القدامى ، بإحساسهم الدينى الواضح ، حصلوا على مواساة حقيقية فى بعض صور على الأقل من صور العبادة العديدة ، التى فى متناول أيديهم لأمكننا أن نخلص إلى أن مثل هذه العواطف غالباً ما كانت تثار بصورة أكبر فى المعبد العائلى عنها فى المعبد العام .

وإله العائلة يعيش مع العائلة ويتنقل معها ولايتخلى عنها فى تقلباتها وصروفها . وهو الإله الواحد الذى لايطرأ على شهرته أى تعديل إذا ماحلت 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 ، ويقرأ اليهود ، بالمثل ، يهوه Jehovah دائماً : أدوناى Adonai .

(١٧) وولى : إبراهيم ص ٢٢٠ .

(١٨) قارن ذلك بما كتبه مارتن بيوبر Martin Buber فى كتابه « موسى Moses » (١٩٤٦) ص ٢٠٥ ، وإن كان « بيوبر » يسير على نهج كاو فمان Kaufmann فى كتابه « تاريخ الديانة اليهودية History of the Hebrew Religion » ج١ ص٦٧٥ إذ يقول إن هذه الآلهة لم يتعبد لها. وقد يبدو أن هذا لايتفق ووجود المعابد المنزلية 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 فى ومضة تبصر أو ربما لأمر بسيط جداً (والكتاب المقدس يرجُح الأخير) أنه لم يعد باقياً سواه . وفى تخلى 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 فى الفصل الأول عن ذكر بيان للديانة المصرية والفكر المصرى ، واتبعناه ببيان موجز عن الأفكار السائدة فى بابل منذ أربعة آلاف سنة مضت ، لكان لابد من التمشى مع ملاحظتنا الأولى ، أعنى أنه فى دراسة فكر الشرق نعجز عن أن نَفْصل ، إن لم نعجز عن أن نميز ، الديانة عن الفلسفة . لقد كان هناك أحيانا اتجاه ، تختص به المدرسة العليا للنقد ، يوحى بأن الاثنين لايمكن فحسب بل يجب أن يميَّزا إذا كان علينا أن نَفْصل ما كان « يفكر فيه فعلا » الإنسان القديم عن سلسلة « المعتقدات » التى لأسباب تركت لتفسَّر ، شغل بها نفسه . والطريقة التى تعد علمية أكثر فى معالجتها للأمور هى التى تنظر إلى المعتقدات ذاتها على أنها « ماكان يفكر فيها فعلا » وتنتقل إلى البحث عن كيف أن مثل هذه المعتقدات قد أصبحت مقبولة . وهذا هو التاريخ ، والباقى هو تحيز رقيق فى صورة الانطباق العلمى . وفى محاولة تجريد العقيدة ، سواء كانت خارقة للطبيعة أو مجرد « مقدسة » ، كما لو كانت فى دور الفيلجة يخفى ويحصر فراشة الحقيقة ، فى 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 ، فيم كان إبراهيم يفكر فيما يفعله ، وهو يحاول أن يوجد تقدماً فى نظرة الإنسان للحياة .

وفى 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 فى هذه الحالة ، لوحدة خاصة . لقد كانت عائلة إبراهيم بالفعل بطناً من البطون تطورت إلى قبيلة فى الإجراء الطبيعى للحركة كوحدة عبر امتدادات شاسعة فى الصحراء ، وبطبيعة الحال ، كان إبراهيم وأقاربه الأقربون لايزالون يشكلون لوناً من نواة رئيسية ، كما كانت عادة الشيوخ ، الذين يشكلون بطناً من البطون الداخلية من ذات أنفسهم ، ولذلك نعرف فى 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 طبيعيا. ومثل هؤلاء المشايعين الضالين ، الذين ارتبطوا فيما بينهم عرضياً قد قرروا فى النهاية أن يتقاسموا مصيرهم مع الرئيس ، وكان ذلك من المسائل المألوفة فى الحياة فى الصحراء ، وحتى « الغريب داخل مسالكها » كان مباحا له فى زمن موسى أن يتمتع بكل الامتيازات الاشتراكية ، مثل الراحة يوم السبت ، ولابد أن تكون القبيلة متأهبة ضد أى هجوم ، « فلما سمع أبرام أن أخاه سُبى ، جر غلمانه المتمرنين ولدان بيته ، ثلثمائة 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] .

وفى تصور إله العائلة عند إبراهيم قياسا على العائلة العصرية الصغيرة التى تخضع لظروف منزلية شبه منعزلة ، شراء بالتقسيط ، علاوات حكومية ، فيه رسم لصورة قبيحة غير صحيحة لحجمه وتعقده . لقد كان إلها من مثل هذه الزمرة الشبيهة بـ « كرة الثلج » إله مجتمع بالفعل ، ومن ثم كان إلهاً له نفوذه ، يلجأ إليه الجميع . وكان الانتقال طبيعيًّا وحتميًّا معاً ، وكان قبل كل شىء تاريخياً. وتصور كاتدرائيات أوربا والأبرشيات فى إنجلترا والمعابد والمحافل فى أمريكا وأكواخ التبشير فى أفريقيا وآسيا – تصور التخطيط الضخم لتلك العملية فى زمانها .

إبراهيم حامل لواء الحضارة :

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

---

(١٩) من المرجح أن إبراهيم لم يكن يرضى أن يتقبل أجوراً نظير المعونة العسكرية التى كان يقدمها (انظر سفر التكوين ، الأصحاح ١٤ ، آية ٢٣) فقال أبرام لملك سدوم رفعت يدى إلى الرب الإله العلى مالك السماء والأرض لا آخذن لاخيطا ولاشراك نعل ولا من كل ماهو لك » .

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

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

لم يكن قد ظهر فيه أى حقل ولم يكن وجود لمستنقعات
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 فى بطء عندما باشر الآلهة التحكم فى مجالاتهم كل فى اختصاصه . ولكن قبل إمكان القيام بمزيد من التقدم ، قررت « تيامات » فجأة أن تضع حداً لسلالتها فأغرقت كل الآلهة عدا واحدا هو ماردوك Marduk.وطبقاً لما جاء بالشقافة الرابعة ، « وقف ماردوك على أطراف » تيامات« الخلفية وهشم جمجمتها بعصاه التى لاترحم » ، ثم بقصد جعلها إلى الأبدْ غير قادرة على الأذى « دبر خطة ماهرة ، فقسمها مثلما تقسم سمكة منبسطة إلى نصفين » وبعد أن قتلها وقسمها « أقام بنصف منها غطاء للسماء » والنصف الآخر « نشره تحت قدميه ليشكل الأرض » ثم ، كما تروى الشقافة الخامسة ، استأنف عمله فى ترتيب الكون :

أقام محطات للآلهة العظمى
النجوم وصورها[٢٠] ثبتها على شاكلة نجوم صور البروج Zodiac
ونظَّم السنة وقسمها إلى أقسام

(٢٠) توجد هذه الفكرة أيضاً عند أفلاطون .

وحدّد للاثنى عشر شهراً ثلاثة نجوم ...
وجعل إله القمر ينشر ضوءه بعيداً وجعل الليل من نصيبه .

وأخيرا لما قرر أن يخلق الكائن الذى يجب ألايتمتع بهذا العمل الهائل فحسب ، بل يقدم شكره للآلهة التى صاغته ودعمته ، انتقل ماردوك إلى خلق الإنسان . هذا الإنجاز هو ما احتوته الشقافة السادسة : « مما سآخذه من دمى ، ثم (ربما بمزجه بالأرض) سأصوغ العظام .. سأخلق الإنسان الذى سيعمر الأرض » .

وطبقاً للتقاليد البابلية ، كانت الحالة الأولى للجنس البشرى بعيدة البعد كله عن البساطة والجمال . كان الإنسان مخلوقاً لم يتلق بعد تعليماً فى فنون ومهارات الحياة . وتماما كالمصريين الذين كانت لهم وجهة نظر مماثلة إذ كانوا يعتبرون « توت » المعلم الأول للإنسان وبصورة خاصة مخترع الكتابة ، فكذلك عزا البابليون مقدرة الإنسان على أن يقى نفسه فى عالم عدوانى ، إلى تعاليم مخلوق يدعى أوانيس Oannes وكان ضرباً من إنسان سمك هائل الجثة . وحتى لوصح هذا ، فإنه مادام الإنسان لم يبرهن على أنه مخلوق سهل الانقياد ، صممت الآلهة على محوه من على الأرض فى الوقت المناسب . لقد هدد طوفان من حجم لم يسبق له مثيل ، يعم الكرة الأرضية بأسرها ، هدد بفناء كافة مخلوقات الطبيعة ، ولكن إيا Ea إلهة الحكمة التى 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 — نابيشتيم Shamash-Napishtim وعائلته ، وكان قد بدأ يعمل فى بناء سفينته تحت رعايتها .

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

فى اليوم الخامس رسمت تصميمها
وكان تخطيطها ١٢٠ ذراعاً ارتفاع كل جانب من جوانبها
وتتطابق بـ ١٢٠ ذراعاً على كل حرف فى سقفها ،
لقد وضعتُ شكلها وسَّيجتها ،
وشيدتّها من ستة طوابق ،
مقسما إياها إلى سبعة أجزاء ...
وطليتّها من الخارج بثلاثة معايير من القار
كما طليتّها من الداخل بثلاثة معايير من القار

ولما أتممتُ صنع السفينة «أركبُت فيها عائلتى وأقاربى ودواب وحيوانات الحقل» ، ولما «حان الوقت المحدد ، أرسل حاكم الظلمة وقت الأصيل مطراً غزيراً ، فدخلتُ السفينة وأغلقتُ بابى» ، واستمرت العاصفة لسبع ليال :

هبت الريح وعم الأرض الطوفان والعاصفة
وعندما اقترب اليوم السابع ، إذا بالعاصفة والطوفان
يتوقفان عن المعركة التى كانا يحاربان فيها كما لو كانا ينازلان جيشا
ثم سكت البحر وهدأ وتوقفت الريح العاصفة كما توقف الطوفان .
ففتحت قرتى وسقط ضوء النهار على وجهى .

ومالبثنا أن رأينا الأرض واستوت السفينة على جبل بلاد نيسير Nisir الذى ثبتّها وحال بينها وبين الحركة ، وعليه

أطلقتُ حمامة
فتحركت الحمامة جيئة وذهابا ،
ولكن لم تجد مكاناً تستقر فيه فقفلت راجعة .

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

لى 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 محو الإنسان من على الأرض ، أدركت أنها بهذا لن تجد من يعبدها ومن ثم فستحرم من الذبائح التى 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 التى نعرف أنها كانت مكتوبة بالفعل زمن إبراهيم هو : التشابه ليس فقط فى مجملها بل أيضاً فى عباراتها فعلا ، مع ماجاء فى «سفر التكوين » الأصحاحات السابع والثامن والتاسع ، بل حتى تقديم الأضحية (الأصحاح التاسع [٢١] آية ٢٠) صورة طبق الأصل مع تعليق أن الرب «تنسم رائحة الرضا » برغم أن المظهر اللاهوتى التام كان يستوعب إعادة النظر للتمشى مع مذهب التوحيد العبرانى . أما عن أن «جبل بلاد نيسير» لابد وأن تغير إلى آرارات Ararat ، فهو أمر طبيعى لأن الأخير ربما كان أعلى قمة فى «العالم» المعروف لقاطنى فلسطين وشمال سوريا .

إذن فالقصة كما روتها ملحمة جلجامش ، التى تسجل عرضاً كيف أن شاماش – نابيشتيم قد صار خالداً لمساعدته فى الحفاظ على الإنسان وعلى الصور الأخرى من صور الحياة ، ليست مقالا بحتاً فى الكتابة الخيالية فى حين أن القصة الأساسية للملحمة والتى ليس لدينا منها إلا جزء يسير ، تتناول مغامرات البطل جلجاميش فى الحب والمعركة والبحث عن الحقيقة ، وهى لاتزيد تماماً عن كونها عملا من أعمال الخيال عن الأوديسا Odyssey أو الإلياذة Illiad . وتماماً مثلما كانت «طروادة Troy » مكاناً واقعياً وحصارها واقعة تاريخية ، لذلك لدينا سبب للاعتقاد بأن الطوفان الذى جاء وصفه فى الملحمة يصوّر برغم ما تضمن من غموض وتشويه ، حادثة تاريخية هامة . وفى أثناء التنقيبات فى «أور» أفلح « وولى » وزملاؤه بإسقاطهم أعمدة عميقة فى التربة ، فى اكتشاف المستويات التى أعيد عليها بناء المدينة على التوالى فى الأربعة الآف سنة من تاريخها وقد وجد فى مستوى معين أن المداميك يعترضها قدر ضخم من الغرين ، وهذا لايمكن تفسيره إلا بإغارة لطوفان مدمر (وأبسط صوره تلك التى كانت مألوفة فى هذه المنطقة كما فى وادى النيل) لأنه وجدت تحت الرواسب مباشرة بقايا

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

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

وفى أسطورة الخلق The Creation Myth، نجد شيئاً مختلفاً تمام الاختلاف ، فهذه ليست قصة حادثة تاريخية هامة ، بل مجرد قصة رمزية . وكقصة رمزية من المسلم به أنها تفوق «تمثيلية منف» فى عدم نضجها ، بانحرافها الملحوظ إلى الميتافيزيقا ، ولكن القارئ سيلاحظ فيها بلا شك وميضاً ، وإن كان خافتاً ، لشىء أكثر عمقا ، لشىء 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 لتقضى عليه بدافع الكراهية الذاتية ، وهى بدورها يقتلها بلا شفقة «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 شىء له صلة بقوة الذكاء والفطنة التى يمكن مقارنتها بـ «ماعت Maat» عند المصريين وبالـ «طاو Tao» عند الصينيين وبـ «لوجوس Logos» عند الإغريق : قوة فى صراع دائم مع قوى الشغب والبربرية والفوضى .

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

حماسة 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 يتملكنى الفزع والجزع وقد يغشى علىّ ، فمع ذلك خبرنى» . هذه الروح العنيدة للبحث واضحة فى قصة شعبية عمرها خمسة آلاف سنة ، ولعلها هى القوة الوحيدة القادرة على حمل الإنسان خلال خمسة الآف سنة التالية ، مالم يستطع فى الوقت المناسب أن يميط اللثام عن أسرار طبيعة فنائه الشخصى .

ويمكننا أن نتساءل الآن : متى علم العبرانيون لأول مرة بهذه الأساطير؟ ألم يكن ذلك خلال أسرهم الذى يرجع تاريخه إلى حوالى ٥٨٦ – ٥٣٨ ق . م . ؟ كثيراً ما ظُن ذلك . ولكن هناك عدداً من الأسباب تصرف النظر عن هذا الرأى ؛ فنحن نعلم مما جاء فى الكتاب المقدس – وقد نفترض فى أية حالة – أن السبى البابلى 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 لابد وأن جامعى وحافظى القصص المقدس قد اتخذوا إجراءات حتى لا يُسجل شىء إلا المادة الصحيحة والمعتمدة . وفى الوقت الذى من المحتمل جدًّا أن يكونوا قد نقحوا وأعادوا كتابة قصة الخلق والطوفان ، فإنه لا يحتمل أن يكونوا قد اختاروا تلك الآونة بالذات ليضمِّنوا مثل هذه القصص من الخارج . ونظراً لعدم شمول التقاليد العبرانية تماماً لهذه القصص ، فلربما كانت الشعبية المعاصرة لمثل هذه القصص فى صورتها الأصيلة سبباً فى صرف النظر عنها بدلاً من تقبلها . وحقيقة أنها كانت متضمنة العهد القديم بالمرة ، 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 يهمنا 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 السبى البابلى . أما المصدران الآخران ، فيميز أحدهما عن الآخر بالأسماء المختلفة التى يطلقها على الإله : فمثلاً المصدر J يدعوه يهوه Yahve والمصدر E

يدعوه إيلوهم Elohim وهي كلمة فى 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 J وE يحويان ترجمات ممتازة لقصتى الخلق والطوفان ، ولما كان يظن أن كليهما يرجع تاريخهما إلى فترة سابقة للنفى 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 الصدف ، شقافة كتبت باللغة الحرانية ، التى كان يُتحدث بها فى حران ، تسجل رواية لقصة الطوفان فيها البطل لا يدعى شاماش – نابيشتيم ، بل يدعى ناح – موليت Nah-Molet إذن فاسم « نوح Noah» الذى لا يحمل أى شبه لاسم آخر فى الكتاب المقدس ، قد يكون حقيقة مشتقًا على الأقل من المقطع الأول من الاسم الحرانى[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 قمم 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 . وحينما 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 للمقال الذى نشر للأب باروز Father Burrows فى مجلة الجمعية الملكية الاسيوية Journal of the Royal Asiatic Society سنة ١٩٢٥ .

ويمثل دستور «حمورابى» انتصاراً عظيماً للعمل الجماعى . ومن بين النظم التشريعية التى لابد أن وجه إليها اهتمام خاص كان النظام التشريعى لسومر ، التى بلغ فيها القانون والتقاضى ، بالفعل ، درجة عالية من التطور والتعقيد ، وكانت كل دعوى ونقض لها مسجلة بكل دقة على الشقافات . وكان كل إجراء قانونى قائماً على أساس دقيق . والآن ، عندما أعيد اكتشاف دستور «حمورابى» وترجم فى 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 فى حين أن صيغة عدد كبير غيرها متشابهة ، ونظراً للتشهير الذى لحق بالقانون الموسوى « العين بالعين والسن بالسن» الذى ميَّزه المسيح علانية باعتبار أنه يلخص روح التشريع القديم ، فلعله من الطريف أن نقتبس الترجمة الحرفية لقانون «حمورابى» عن الموضوع : «لو فقأ شخص عين شخص آخر فستفقأ عينه ، ولو كسر إنسان سنًّا لإنسان آخر من نفس مكانته فستكسر له سنه» ، أما عن أن الدستور الموسوى لا يمكن أن يدين بشىء لقانون «حمورابى» من الناحية الشعائرية فإنه لا يكاد يكون أمراً عجيباً ، إذ من الناحية الاجتماعية يلاحظ أن التشابه أكثر وضوحاً .

هذه المشابهات التى لا نزاع فيها تقضى على وجهة النظر القائلة بأن الدستور ابتدعه موسى ؛ إذ لم «يبتدع» أى إنسان دستوراً تشريعيًّا قط ، «وموسى» نفسه لابد وأن واجه قدراً كبيراً من الصعاب فى تنسيق القوانين التى 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 يذكِّر أتباعه بتقاليدهم القديمة ، والتى كان بقاؤها مدة طويلة فى مصر هداية له[٢٤] . وكان هو نفسه قد استطاب حياة الصحراء وسط أهل مدين ، ولهذا فلقد كانت معظم جهوده موجهة إلى إحياء موائم للظروف الجديدة ، للعادات التشريعية لتلك الفترة فى التاريخ العبرى التى كانت فيها القبائل ، كما كانت وقتها ، فى انطلاقها . وخلال رحلته من «أور» إلى «حرّان» ، ومن «حران» إلى «فلسطين» ، صان «إبراهيم» عليه السلام النظام طبقاً للعادات التشريعية التى نشىء عليها . والتغييرات الموائمة لحياة الصحراء لابد أن أُدخلت بطبيعة الحال : ومع ذلك فهناك فى العهد القديم دليل ثابت على حقيقة أن قانون

(٢٤) انظر بصفة خاصة كتاب مارتن بيوبر وعنوانه «موسى» Martin Buber's Moses الفصل الذى أفرده للسبت ، ويجب أن نذكر بالمثل أن الإقامة فى مصر ربما استمرت مايقرب من ٤٠٠ سنة .

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

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

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

---

(٢٥) انظر وولى: ابراهيم ص ١٨٣.

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

(٢٧) فيما يتصل بدليل آخر على أن إبراهيم كان يعمل وفقاً لقانون سومر، وبصورة خاصة فى حالة هاجر، انظر وولى فى كتابه «ابراهيم». الفصل الخامس.

(٢٨) كمثال على تحريم كل ما هو أكثر ضرورة طبقاً لتأثير التجربة الأجنبية هو ماله صلة بالصور. وكانت التجربة المصرية فى تصويرهم آلهتهم لابد وأنها كانت ذات إغراء دائم عند العبرانيين، ولهذا كانت الوصية الثانية من الوصايا العشر Decalogue منصبّ حظرها على التصاوير.

للغة العربية القديمة فى الشعائر الدينية . ومثل هذا الأدب الدينى السومرى ، كالذى بقى ، يوحى بأنه لابد أن أساسه فى بادئ الأمر كان ضخماً ، ربما كان فى ضخامته مماثلاً لضخامة أدب الهندوس ، الذين يعدون أعظم الشعوب تديناً من حيث الإنتاج الكمى . والكثير من الكتابات السومرية الدينية مكون من قصص عن السحر وفصول عن الجن والشياطين عثر عليها فى 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 متوقعاً أن تكون ، يمكن أن تدخل تماماً فى القانون المسيحى الإنجيلى دون أن يثار أدنى شك حول أصلها ، وهى فى صياغتها توضح أن «توازى الأعداد» شيء غريب على علم كتابة الأناشيد Hymnography الذى يبدو أنه استخدم لأول مرة فى الأناشيد التى وردت فى النصوص الأولى للهرم . وينادى «بريستيد» بأن العبرانيين قد نقلوا هذا التكنيك (الذى يوحى بأسلوب ترتيلى فى الأداء) رأساً عن المصريين . ومن الممكن بالمثل أن يكون العبرانيون قد أخذوه عن البابليين ، الذين كان مزاجهم الدينى أكثر قرباً من روحهم . وبرغم أنه ليست كل هذه المزامير مزامير توبة بكل دقة ، فإن موضوعات : الذلة أمام الله وثقل الأوزار هى تلك التى تلهم مؤلف سفر المزامير لأن يكون أكثر بلاغة فى تعبيره :

الجنس البشرى ضال ولا رأى عنده :
من كل من هم أحياء ، من يعرف أى شيء ؟ . . .
يا إلهى ، لا تتخلى عن عبدك :
لقد تردى فى الوحل ، فخذ بيده !
إن الخطيئة التى اقترفتُها ، أرجو أن تغفرها لى !
والإثم الذى اقترفته ، دع الريح تذروه !
اللهم مزق خطاياى كما يتمزق الثوب !
يا إلهى ، إن آثامى سبعة أمثال السبعة . . إلخ .

مثل هذه الأقوال ، حتى فى ترجمتها المبسطة ، يلاحظ أنها تختلف أساساً عن أوزان التوبة «الساخرة» من «كتاب الموتى» ، فالصيغة الغالبة هى صيغة العذاب الروحى . وباستثناء أمثلة نادرة ، يعد «كتاب الموتى» مجموعة من الدجل الدينى ، مثل قواعد تنفيذ الجزاءات السماوية .

ومما نعرفه عن الحياة الاجتماعية فى بابل ، يمكننا أن نتأكد مرة ثانية من نقطة أخرى : فهذه المزامير لم تكن فقط مجالاً شفويًّا غير مشحون بالعواطف الفردية . وقد بقيت لنا « فهارس الخطيئة » البابلية التى كان يطابق عليها الفرد المتعبد ظروفه الروحية بانتظام . وفضلاً عن هذا ، فقد كان موضوع التوبة ينتقل إلى الحياة اليومية ، وكانت تخصص مثلاً أيام معينة على مدار السنة لأغراض التأمل فى التوبة . وكانت كلمة شاباتّو Shabattu التى تطلق على مثل هذه الأيام المعينة ، كانت تطلق أيضاً على منتصف الشهر . وهناك أربعة أيام أخرى هى السابع والرابع عشر والحادى 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 «شاباتّو» التى أُخذ منها «السبت Sabbath » تحمل معنى «راحة البال» . والفكرة حية ، مع اختلاف فى التوجيه ، فى عبارة فى «سفر التكوين » «فاستراح الله فى اليوم السابع من جميع عمله الذى عمل ، وبارك الله اليوم السابع وقدسه(٣٠)» ؛ وفى «سفر الخروج» (الأصحاح ٣١/ آية ١٧) نجد عبارة توحى بأنه بعد أن خلق الله العالم «استراح وتنفس» . و«راحة البال» قد تعنى أيضاً استرضاء غضب الآلهة الذى يتعرض له المرء بانتظام ، كما لو كانت تتذكر كل مرة أو تؤنب نفسها على خلق الإنسان . وفى نعتهم لكلمة «شاباتّو» ، إتجه العبرانيون إلى تطبيقها تمام التطبيق على تلك الأيام من الأسبوع التى اعتبرها البابليون أيام «لعنة» . ومن الأهمية بمكان أن نذكر أن المفهوم العبرى للسبت فى مجموعه أكثر هدوءاً من المفهوم البابلى ؛ وهذا قد يوضح لماذا لجأوا (ربما لا شعوريًّا) ، عند البحث عن كلمة له ، إلى ذلك الاسم الذى أطلق فى بابل على اليوم المقدس بصورة خاصة ، لأن الاحتفال بمنتصف الشهر كان احتفالاً ببدر التمام ، اليوم الذى كانت تظهر فيه «نانّار» أو «تيراه» فى أسمى اكتمال للجمال .

وسواء كان فى استطاعتنا أن نتبصر تبصراً كافياً فى السيكولوجية البابلية لاكتشاف لماذا ومنذ متى تعتبر أيام معينة ذات فأل سيئ (أو «تعسة» إذا استخدمنا الكلمة العصرية المراوغة) ، فإن هذا أمر أكثر من مريب . وعلى شاكلة كثير من الشعوب الأخرى . كان

---

(٢٩) انظر أيضاً عبارة « السنة السبتية Sabbatical Year» ويمكننا أن نجد أيضاً بقية من نفس الفكرة فى عبارة « السماء السابعة » Seventh Heaven.

(٣٠) « سفر التكوين » ، الأصحاح الثانى ، الآيتان : ٢ ، ٣ (المترجم) .

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

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

وتماماً مثلما هو من المستحيل ابتداع دستور تشريعى ، فإنه من المستحيل كذلك ابتداع ديانة . إننا نسمع باستمرار عن ديانات جديدة ، خاصة فى أقطار مثل الولايات المتحدة التى

---

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

(٣٢) يذكر ميشيا إيلياد Micea Eliade فى كتابه أسطورة العودة الأبدية Le Mythe de L'Eternel Retour ما يلى : « لقد تطلب بناء الشعوب التكرار من حين لآخر للأفعال الخاصة بخلق وتكوين العالم ، وكل تضحية تكرر التضحية الأولى وما يتوافق معها » .

يوجد بها قدر كبير من النشاط العقلى النسانى غير المستنفد ، ولكن مثل هذه الأناجيل من المؤكد أنها تظهر بالفحص خصائص مألوفة بل حتى عادية . وقد يقرر إنسان ما أن يعبد لوناً من الألوان ، ولكن حدث ذلك منذ عهد قديم جداً فى سوريا ، حيث توجد بها طائفة تعبد اللون الأزرق حتى الآن : أو قد يعبد إنسان ما نفسه ، وهذا الإجراء قام به إمبراطور رومانى . وفى بياننا عن إبراهيم ، لو أننا أعطينا الانطباع بأنه هو شخصياً قد ابتدع العقيدة التى حملت فيما بعد فى الألفى سنة التالية اسم الديانة اليهودية ، لكنا قد تخلينا عن غرضنا ، ولكنه لم يفعل شيئاً من هذا القبيل . إن الأشخاص الذين ندعوهم مؤسسى ديانات لا يهمهم فى الواقع تأسيس دين بقدر رغبتهم فى إقامة عالم إنسانى يؤمن بالحق المقدس : لتوحيد طريق الأرض مع طريق السماء[٣٣] . هذه عبارة قصد أن تكون أهميتها غامضة فى العالم الغربى ، لأسباب أشرنا إليها فى الفصل الأول من هذا الكتاب ؛ هذه العبارة مازالت تمثل الحقيقة الناصعة عن العالم الشرقى ، المفتاح لعقليته الروحية . وباستثناء أمثلة نادرة جداً ، فإن الفكر الشرقى لا يجادل حول وجود مجال مقدس مثل هذا المجال مسلم به كحقيقة . وإذا كان هناك جدل بالمرة فهو يدور حول الدرجة التى يعجز فيها العالم الطبيعى أو العالم المادى فى هذا المجال فيما له صلة بالحقيقة والواقع .

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

---

(٣٣) انظر مارتن بيوبر فى كتابه « موسى » (طبعة ١٩٤٦) ص٨٢ .

التقوا به فى مناوشاتهم مع عماليق Amalekites ، الذى 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 فى مظهر من مظاهره هو طريقة إقامة تلك العلاقة الدائمة بين الإله والإنسان التى ورد ذكرها لأول مرة فى «سفر التكوين» بعد بقاء نوح ، والتى كان رمزها القوس فى السحب . وإذا احتاج التعهد فيما بعد إلى أن يجدد ، كما كان غالب حاله ، فلقد كان مرد ذلك إلى فشل الإنسان المتكرر فى إدراك ما تضمنته بمثل 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 التقليدى للسلالات القديمة . ويمكن أن يقوم ارتباط مع الشيطان أيضاً ، ومع ذلك ، فعلينا أن نرى ما إذا لم يكن الارتباط العصرى للعالم بالعلوم والتكنولوجيا من هذا اللون من الارتباط الشيطانى[٣٤] .

ولا يمكن لأية دراسة للمفاهيم الأولى للإنسان عن الخير والشر أن تنكر فى مناقشة تاريخ إسرائيل[٣٥] ، ميلاً فى محاورات معينة إلى انتقاص التبصر الروحى المعزو إلى يهود العهد القديم . وفى الفلسفة لا نستطيع أن نتستر على الصعوبات ولا أن نتجاهل النقد ؛ إذ يجب أن تواجه هذه الأمور فى حزم . لقد قيل إن «يهوه» بدلاً من أن يكون إلهاً غير مرئى وغير ظاهر ، وهو الذى كشف لأول مرة عن شخصيته الحقيقية لموسى عليه السلام ، كان فى الحقيقة إلهاً معروفاً تمام المعرفة فى المنطقة التى تم لقاؤه فيها لأول مرة . وشبه جزيرة سيناء تقدم دليلاً ، فى الواقع ، على نشاط بركانى حديث العهد ، من وجهة النظر الجيولوجية . ولم يكن هناك مفر من أن مثل هذه الظواهر كانت سبباً فى ظهور أفكار عن وجود أرواح أو آلهة محلية . وهناك ادعاء بأن «يهوه» كان إله النار أو إله البراكين ، وأن أول لقاء حقيقى بين موسى ويهوه كان على الجبل الذى كان يقيم فيه بصفة دائمة .

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

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

(٣٥) إسرائيل معناها «حكم الله» ولاحظ أيضاً أن كلمة الإسلام تعنى الاستسلام لله (تعليق المؤلف) ؛ ولكن حقيقة الأمر هى أن كلمة الإسلام تعنى التسليم (أى الإيمان) بكل ما أنزله الله من شعائر فى القرآن الكريم (المترجم) .

بالضرورة مضرة . وتسمية إله من الآلهة قد تكون فى الأصل عرضية أو دون الغرض ، مثل تسمية شخص من الأشخاص ، برغم أنه من المسلم به أن هذا الإجراء ليس مرجحاً بين الناس الذين كان فى نظرهم أن التسمية أمر خطير ، ولكن ، بقدر مانعلم ، فإن اسم « يهوه » لا ارتباط له بأى إله مكرَّم على سيناء[٣٦] ، وعلى شاكلة معظم الأقاليم البركانية يمكن لسيناء أن تفخر بإله للبراكين ، وكان من المفروض أن مثل هذا الإله يتلقى ولاء السكان المحليين ، ولم يكن العبرانيون سكاناً محليين ولم يكونوا ، بقدر ماتناولناه من بحث للموضوع ، يتطلعون إلى « يهوه » على أنه إله له « ارتباط » بهم ، فلقد كان يقيم فى سيناء حينا ، ويقيم حينا آخر فى عليقة موسى Burning Bush التى لم تكن لتفنى نظراً لإقامته المؤقتة بها — وإن كان فى الواقع يقيم حيناً فى عين ماء فى الصحراء اكتشفته « هاجر » زوجة إبراهيم « سفر التكوين » الاصحاح ١٦ آيات ١٣,٧ . وهذا التقمص المؤقت للأشياء الطبيعية برهن على أنه لم تكن له صلة قرابة ، إلى حد كبير ، بآلهة الطبيعة العاديين ، الذين كان جوهرهم البقاء فى مكان واحد ، نظراً لاختلافه المطلق عنهم . وإذا تطلعنا 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 لها اسم الإله ؟ لاعلم لنا ، ولكننا نعرف أن قبيلة تدعى الكينيين Kenites كانت تقطن هذه المنطقة ، أو كما كان من المحتمل أنهم كانوا أناسا هائمين ، فلقد كانوا يزورونها مراراً . وهذه القبيلة من المحتمل أنها ساعدت على تشغيل مناجم النحاس المجاورة وكان بعضهم صهارين للمعادن الخام أو حدادين متنقلين . وقد يكون إلههم هو إله سيناء الذى كان نشاطه على نطاق كبير مماثل تمام المماثلة لنشاطهم الخاص . ونحن لانستطيع أن نفترض أن زوجة موسى عليه السلام ، وهى مَدْيَنِيَّة[٣٧]، أنها لم تحدثه عن إله جبل هذه المنطقة . لاشك أن الموضوع لابد وقد أثير مع أهل البيت ولابد وأن كانت المناقشات اللاهوتية تثار مراراً فيما بينهم . وعند توجه ابيها يثرون Jethro لزيارة موسى فى 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 مونتجمرى فى كتاب « الجزيرة العربية والتوراة Montgomery : Arabia and the Bible. (طبعة ١٩٣٤) ص١٠ وكذلك بيوبر فى كتابه العقيدة النبوية Buber : The Prophetic Faith (١٩٤٩) ص٢٥

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

ماجاء فى « سفر التكوين » (الأصحاح ١٤) فى الحادثة الهامة التى صرح فيها مِلْكى صادق Melchizedek بتصريح مماثل لإبراهيم ، وكان اسم الإله فى الحالة الأولى وهو « الله العلى El'Elyon » ، اسم إله ملكى صادق الذى يستبدل به إبراهيم عمداً اسم « الإله الأعظم » لآبائه . وفى الحادثة الثانية الهامة ، استخدمت كلمة « إيلوهم » وهى كلمة ، كما سبق أن شرحنا ، تعنى آلهة كما تعنى إله . إذن فعبارة «يثرون » (الذى يوصف هنا بأنه كاهن) تؤخذ على أنها تدل أحياناً لا على أنه عزا توفيق إسرائيل إلى نعم إلهه الخاص الذى عسكرت الجماعة أمام معبده فحسب ، بل إلى أنه حدث بعد ذلك أن تحول موسى وشعبه إلى نفس هذا الإله الذى كان اسمه « يهوه » ولكن حقيقة الأمر هى عكس ذلك تماماً ، كما برهن تاريخ إسرائيل فيما بعد : فكلتا الحادثتين تصفان نوع الارتباط ، إنسانى بقدر ما هو قدسى ، الذى صار به « يهوه » من خلال رسوله ، إله الشعوب إلى جانب كونه إله شعب إسرائيل ، حتى فى زمن الأنبياء كان واضحاً أنه إله العالم يُخشى من جبروته ويُتضرع إليه : باختصار صار إلها لا للطبيعة بل للتاريخ .

الأنبياء :

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

الملوك العظام ، فمن المحتمل أن يكون صحيحاً وبصورة خاصة فى 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 يبنى لنفسه قصراً ، والمنشئات العامة من مثل هذا اللون عادة إما أنها مشروع مخفف لمشاكل العمل أو سبب قوى جداً لها . ولما غزا فى النهاية الفرعون المصرى « شيشنق Sheshante » مملكة يهوذا سلب العاصمة واستولى على معظم الأكداس المكدسة 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 فى حاجة إلى وعظ من جديد . وفى 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 ولاسليمان تابعين متحمسين من أتباع « يهوه ».لقد كانت شهرتهما عظيمة ولكنهما كمثلين شخصيين كانا أقل تاثيراً[٣٨]. ولقد مكنتهما قوتهما الخارقة فقط من الحفاظ على مكانتهما كزعيمين، وكانت مثل هذه القوة واضحة فى حالة « شاؤول » و « سليمان » ولكن فى حالة « داود » كان هناك شيء أكثر من القوة ، أعنى العبقرية : إذ كان يعد داود ، بعد أخناتون ، وبصورة أكثر حيوية ، يعد أعظم « فرد Individual » فى العالم القديم . وتصور شخصيته تصويراً بارعاً ، ولو أنها بشكل أكثر صراحة ، لا تعدو أن تكون شخصية رجل يقظ . (وفى إثارة شك حول حقيقته بالإشارة إلى نقص الدليل على ذلك خارج نطاق التوراة ، فيه تجاهل لأهمية البرهان الذى تقدمه التوراة ذاتها ، كما يميط اللثام عنه علماء الآثار ، وهو أمر أشبه بمناقشة سلسلة من الحقائق لأنه لم يرد ذكرها فى أى مكان خارج نطاق دائرة المعارف البريطانية) فمن إذن ، من المفروض أن يكونوا حفظة الوعى الأخلاقى لإسرائيل ؟ عند من ، لكى نضع السؤال فى الصيغة الملائمة لبحثنا ، كان تطوير المعنى الأخلاقى فى الإنسان يبدو مدركاً بصورة أكثر وضوحاً ؟

إن كلمة « نبى » لاتعنى بالضرورة شخصاً ينبئ بالغيب ، بل تعنى شخصاً يعلن أو متحدثاً رسميا بنبأ وهذا هو نفس معنى الكلمة الإغريقية Prophetes . وإذا أخذنا هذا المعنى فى اعتبارنا لأدركنا خطأ الإصرار على أنه فى فترة من فترات الانشقاق فى حياة إسرائيل ظهر

---

(٣٨) فسليمان مثلاً ، لم يتردد فى بناء هياكل ومعابد لآلهة أغراب مثل استريت Astrate وتشيموش Chemosh

الأنبياء . أنهم لم يظهروا. لقد عاودوا الظهور ، وبطبيعة الحال ، مثل كل شيء آخر يعاود الظهور ، عاودوا الظهور فى صورة جديدة ، صورة ملائمة للعصر ، وبدلا من أن يكونوا قادة من الرجال المفوضين كانوا عادة أشخاصاً لايتميزون إلا باقتناع حماسى ليدعمهم ، اتهموا المسئولين بإيقاعهم الأذى بالناس وبتجاهلهم للحقائق . وكانوا أحياناً أفراد عائلات وذوى ثراء ، وأحياناً فقراء إلى درجة الإملاق ، وكانوا يجوبون الفيافى والقفار التى كان تردد صيحاتهم فيها يرمز إلى عدم الاكتراث الذى كثيراً ما كانت تلقاه رسالتهم . وكانوا أحياناً رجالا شخصياتهم من اليسير علينا فهمها . لقد ظلوا مراراً مجرد مرددين لتحذيرات نبوئية ، لأننا نلاحظ فى رسالتهم استئنافاً لموضوع جور القوى على الضعيف لدرجة قصد فيها الحكماء المصريون ، ومثل هذه الشخصيات المعتزلة مثل حمورابى 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 الاجتماعى ، وهم لايمكن مقارنتهم بأناس سبقوهم وإن كان من الممكن مقارنتهم فقط بسقراط Socrates الذى جاء بعدهم .

وأهم حقيقة عن الأنبياء ، وهى حقيقة تهدف إلى أن تكون غامضة لو نظرنا إليهم فحسب على أنهم المتكلمون الرسميون الأصليون باسم البروليتاريا Proletariat ، هى أنهم كانوا يدّعون الإلهام المقدس كقولهم «إن روح الله تحل عليهم» وفى العالم الشرقى القديم وبقدر كبير فى العالم الحديث منه يلاحظ أن فكرة تملك الأرواح ليست شيئاً غريباً ، فهى لاتحدث لكل فرد ، ولكن قد تحدث للبعض بصورة طبيعية . والشخص المقدس ليس طرافة ، وعبيط القرية أو من يماثله لابد وأن يقبل على أنه كذلك ؛ أما عند أية نقطة فى تاريخ العالم انكمشت القدرة على «كشف الرؤيا» والتحدث بألسنة (أعنى السماح للآخر بالتحدث نيابة عن شخص آخر) وهما ظاهرتان يفصحان عن نفسيهما فقط فى أثناء الأنشطة الدينية أو فى صورة مخففة كوحى جمالى ، فهذا أمر لا نستطيع أن ندلى فيه برأى . وإذا كان «ت . س إليوت T.S. Eliot» على صواب فى افتراضه أن صورة معينة من الحلم المنظم الذى كان أمراً عادياً فى عهد دانتى Dante قد توقفت ، خلال الستمائة أو السبعمائة السنة الأخيرة[٣٩] ، فإننا لايمكننا أن نعجب من أن آلاف السنوات القليلة الأخيرة قد شهدت تدهوراً فى إحساسها بالصور

(٣٩) انظر : ت .س .إليوت « دانتى » . T.S. Eliot : Dante (1925).

الأخرى من صور الخبرة التبصرية ، منظمة كانت أو غير منظمة . ولايمكن لأية دراسة للفكر الشرقى أن تتجاهل حقيقة الخبرة التى تفوق دقة الإحساس . وفى رأى بعض المفكرين – وكان « ألدوس هكسلى Aldous Huxley » نفسه فى كتابه المشهور « الفلسفة الدائمة The Perenial Philosophy » يعد نفسه من بينهم – أن معيار التبصر الشرقى هو فحسب الفهم التصوفى لنظام كونى 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 مثار سوء فهم مايتصل 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 يدَّع الأنبياء فقط أنهم متكلمون مقدسون بل إنهم الأكثر فيها حسب حكم التسجيلات المعاصرة لمجموعة من الأشخاص وهبوا بصيرة مماثلة .

وفى كل لغة تقريباً ، يلاحظ أن الكلمة الدالة على « الروح Spiritus » والكلمة الدالة على « النَّفس Pneuma» هى ، إن لم تكن متماثلة فهى قريبة منها ، وهى فى العبرية « رواح Ruah» . والنبى أو النبية – لأن هناك نساء متكلمات مذيعات للأنباء أيضاً ، وبخاصة فى إسرائيل – فرد من خلاله يَهُبُّ نَفَس 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 صورتين ، واحد منها فقط حقيقى ، لأن الكذب والزيف كثيراً ما يمكن تمييزها من التنوع ، فهناك النبى الذى حُمِّل 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 بمافيه الكفاية فى إسرائيل ، رسالته سواء كانت مفهومة أو غير مفهومة ، مؤذية بصورة عامة . والشىء المشترك بينهم جميعاً هو النفس ، الوحى Afflatus الذى بموجبه يبلَّغ الرسالة . والنبى الحق هو الذى ينطق ببلاغة لها وزنها ، أما النبى مدعى النبوة فمجرد شخص كثير الكلام .

واستناداً إلى ما ذكره محمد ﷺ ، ما من نبي عظيم ظهر إلا وبدأ حياته راعياً للغنم ، كان عاموس Amos راعياً . ولما كان يعيش فى أيام عزّيا Uzziah ملك مملكة يهوذا ، فقد وصف نفسه قائلا : « لستُ أنا نبياً ولا أنا ابن نبي بل أنا راع وجانى جميز » وبرغم ذلك أخذه « الرب من وراء الضأن » ، وقال له : « اذهب تنبأ لشعبى إسرائيل »(٤٠) . وبعد أن زار مدينة بيت لحم Bethel جلس على البوابة هناك واسترسل فى التشهير بمواطنيها وكل إسرائيل لتبذيرها ولاستغلالها وتنكّرها للرب . وكانت كلماته أكثر تأثيراً فى حفاظه على صورة دعوته الأصلية « ويل للمستريحين فى صهيون . . المضطجعون على أسرّة من العاج ، والمتمددون على فرشهم والآكلون خرافاً من الغنم وعجولا من وسط الصيرة ، الهاذرون مع صوت الرباب ، المخترعون لأنفسهم آلات الغناء كداود(٤١) » . وقال بعد ذلك بصورة أكثر صرامة وبسداد : « هكذا قال الرب ، كما ينزع الراعى من فم الأسد كُراعين أو قطعة أذن ، هكذا يُنتَزع بنو إسرائيل الجالسون فى السامرة فى زاوية السرير وعلى دمقس الفراش »(٤٢) .

هذا الهجوم على من يلتهمون المحتاج ويريدون أن يجعلوا كادح الأرض يموت جوعاً « ومن يطففون الموازين بالغش » لهو أكثر عنفاً فى تأثيره عن الجزء الباقى الوحيد من الأدب التحذيرى Denunciatory Literature الذى يمكن أن يقارن به ، أعنى القصة المصرية المعروفة باسم الفلاح الفصيح ، إذ أن الفلاح يذكّر المسئولين بواجباتهم ، فهو يصيح فى وجه الوزير الأعظم : « أنت الميزان » ولكنه لا يقترح أن الأمر يستلزم أن تؤخذ هذه الأداة من يد الحاكم ، فهو يريدها أن تظل فى يديه ، وبالحديث نيابة عن « يهوه » ينذر عاموس بالدمار الشامل للمجتمع الذى فهم نفسه دائما على أنه « الشعب المختار » أو « كنز » الرب . وهناك ملاحظتان فى عاموس (الأصحاح الثامن) توضحان هذا الأمر كل الوضوح : يقول الرب « قد أتت النهاية على شعبى إسرائيل » « لا أعود أصفح له بعد » . ومن ثم فإن نفس أغانى ومزامير المعبد « سيحولها الرب مراثى فى ذلك اليوم » ومع ذلك ماهو أفظع ، الوسيلة التى تحقق بها خلاص إسرائيل فى الأصل ستدور دائرتها على شعب ناكر للجميل لا مبال « تطمو كلها كنهر وتفيض وتنضب كنيل مصر » . (عاموس الأصحاح الثامن/آية ٨)(٤٣) .

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

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

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

(٤٣) تحذير متكرر فى الأصحاح التاسع آية : ٥ ، وهاك نصه : « وتطمو كلها كنهر وتنضب كنيل مصر » (المترجم) .

وإذا كانت رسالة عاموس محض رسالة منذرة بالدمار فقد لاتستحق أكثر من اهتمام عابر ولكن نبوءته مع نبي آخر معاصر له على وجه التقريب وهو « هوشع Hosea » يبدو أنها تحققت في حادثة حدثت : لقد أعلن هوشع أنهم « يزرعون الريح ويحصدون الزوبعة »[٤٤] ومالبثت أن اشتبكت مملكتا « 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 » تطويراً فكرياً فيما يتصل بالرب ، يظهر فيه الأنبياء على أنهم البادئون بمرحلة جديدة في الوعي الأخلاقي للجنس البشري . وإذا كان عاموس قد شهر بإسرائيل وأنذر بانقراضها الحقيقي كشعب ، فقد ذكّر شعبه ، وهم في غرورهم ، بشيء قصدوا أن يتجاهلوه : أن الله قد عاهد بني إسرائيل بأنه سيصطفيهم ليكونوا شعبه المختار ! وفي الوقت نفسه فإن هذا الاختيار قد فرض عليهم مسئوليات خاصة ليس عليهم فقط أن يكونوا جديرين بالثقة التي وضعت فيهم ، بل يجب عليهم أن يدركوا أنهم ليسوا الأناس الوحيدين 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 ، « ألستم لي كبني الكوشيين[٤٥] ، يابني إسرائيل ؟ « وقال الرب ألم أصعد إسرائيل من أرض مصر؟ » وكذلك – لأبرهن على جبروتي – أصعدت الفلسطينيين من كفتور Caphtor والآراميين[٤٦] من قير Kir .. لأنه .. هأنذا آمر فأغربل بيت إسرائيل بين جميع الأمم ، كما يغربل في الغربال وحبة لا تقع إلى الأرض »[٤٧] .

هكذا كانت ذروة قصة ، تبدأ بتأثير « مِلْكي 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 ، دليلا ثابتاً ومقنعاً ، قد بدا لبعض النقاد أنهما يشيران

---

(٤٤) هوشع ، الأصحاح ٨ آية : ٧ (المترجم) .
(٤٥) المقصود : الإثيوبيون (المترجم) .
(٤٦) المقصود : السوريون (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 أى نظام غيره من نظم الإيمان لألقيت المسئولية على أولئك النقاد ليقترحوا وسيلة أخرى يمكن بها أن تنبثق عقيدة عالمية بدلا من أن يكون ظهورها عن طريق الانتشار التدريجي من بدايات صغيرة . إن مملكة السماء لايمكن أن يعلن عنها بنشرة بريدية : إن أصلها حبة من خردل .

ولقد طُوِّرت وجهتا نظر كل من « عاموس » و « هوشع » على يد رجل عجيب شهد بنفسه الهجوم الآشورى على أورشليم . وكان هذا الشخص هو « أشعياء Isaiah » الذى ألفَّ ما لا يقل عن تسعة وثلاثين فصلا من السفر الذى يحمل اسمه . ومشاركة منه لآراء زملائه من الأنبياء فيما يتصل بعدم استئهال إسرائيل ، يرى أن فى إمكان فنائها أوهزيمتها وسيلة يمكن بها أن تظهر آثامها . وإذا كان رب إسرائيل هو رب العالم فيستعين بآشور ، وفى الواقع ، بأى شعب آخر ليحقق غرضه . وهكذا يولد وضع جديد للتاريخ . وفى اعتقاد المصريين أن أعداء الفرعون لايستحقون الهزيمة فحسب ، بل مقدر لهم حتماً أن يعانوها . والموت والدمار اللذين شاهدنا أن وجودهما كان وقفاً على العدو فحسب ، قد ابُتدعا عن قصد ليكونا رداً على أى تحد لقوة السليل المقدس لحورس . وفى رأى « أشعياء » الذى يعد أول مجموعة لمثل هؤلاء المتنبئين ، أن هذا الوضع ليس إلافخراً صبيانيا ولابد لأبناء إسرائيل أن يقاوموا عدو الوطن داخله كما يقاومونه خارجه . والعدالة فى داخل البلاد التزام لايقل قدراً عن مقاومة الأعداء الخارجين الذين كان يثير طموحهم دائما أمل سلب مملكة مضطربة ومتمردة ، ولذلك ، فإن « أشعياء » بعد أن نصح الملك « حَزَقيا Hezekiah » بأن يقاوم « سنحاريب Sennacherib » بأقصى مالديه من قوة ، يتوجه بعد ذلك إلى شعبه هو بكلمات تعبر فى كل وقت من الأوقات عن الغضب البالغ Saeve Indignatio لرجل عادل : « مالكم تسحقون شعبى وتطحنون وجوه البائسين[٤٨] . . ويل للذين يصلون بيتاً ببيت ويقرنون حقلا بحقل حتى لم يبق موضع ، فصرتم تسكنون وحدكم فى وسط الأرض[٤٩] . . ويل للذين يقضون أقضية البُطْل وللكتبة الذين يسجلون جوراً ، ليصدوا الضعفاء عن الحكم ويسلبوا حق بائسى شعبى لتكون الأرامل

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

(٤٩) أشعياء ، الأصحاح الخامس : آيتا ٨ ، ٩ (المترجم) .

غنيمتهم وينهبوا الأيتام»[٥٠] : إن العبادة التقليدية وتقديم الأضحيات بانتظام ، بل والصلوات الصادقة ليست بكافية . «لماذا لى كثرة ذبائحكم يقول الرب ، أُتخمت من محرقات كباش وشحم مسمنات . وبدم عجل وخرفان وتيوس ما أُسَرُّه[٥١] . . فحين تبسطون أيديكم أستر عينى عنكم وإن كثَّرتم الصلاة لا أسمع . أيديكم ملآنة دما»[٥٢] .

وبرغم أنه كان أبلغ الأنبياء وربما أبلغ من كل بليغ فى جنسه،لم يجهد « أشعياء » مستمعيه بمحض خطابات تشهير . لقد نشرها مع تعليمات 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 مابها من عنف لاتشكل أهم جزء فى رسالته . وبقدر ماكان موقفه من الصراعات السياسية فى عصره ، كانت هذه الرسالة لها أهميتها التاريخية . وفجأة ينتقل اهتمامه من الحاضر ، ويتغلغل فى المستقبل الذى برغم بعده ، لايمكن أن ينظر إليه على أنه بعيد بعداً لايمكن تصوره . لقد كانت متاعب إسرائيل وجيران إسرائيل ، التى تحتل كل اهتماماته ، مدركة على أنها متاعب عميقة الجذور بدرجة لايمكن علاجها بسرعة . وإن « جمع » التاريخ وحده فى حادثة فى أوانها أو بعد فوات أوانها قد ينذر بنهاية خلاف ، جشع وحرب . مثل هذا الحدث هو المولد الذى لايمكن تصوره (ومن ثم لايمكن إدراكه) فى صورة بشرية لرب الآباء والذى لاصورة له ولايمكن تشخيصه حتى الآن . وذروة « مظاهر » الرب من ذلك الوقت عند سيناء ومابعده ربما كانت من الناحية المنطقية : ظهوره الفعلى على الأرض ، اتخاذه طبيعة آدمية ، تجسده . ولما كانت هذه التكشفات المتوالية قد استبانت حتى الآن للأناس المقدسين والمختارين ، إذن ، فلابد أن مولد هذا « المنقذ » ربما أنبثق بطبيعة الحال من « نسب يسى[٥٤] Stem of Jesse ». وباستثناء الفقرة المختصرة من « ايبور » التى لابد وأن معناها لايزال غامضاً دائماً ، فإن الكلمات التالية تعد أول كلمات من نوعها يُتفوه بها :

---

(٥٠) أشعياء الأصحاح العاشر ١ ، ٢ (المترجم)
(٥١) أشعياء ، الأصحاح الأول/١١ – ١٣ (المترجم)
(٥٢) أشعياء ، الأصحاح الأول/١٥ (المترجم)
(٥٣) أشعياء – الإصحاح الأول/١٧ (المترجم)
(٥٤) يسى هو أبوسيدنا داود عليه السلام (الترجم)

« تأملوا ، أن عذراء ستصبح حبلى ، وستحمل ابنا وسيكون اسمه عمانويل . .[٥٥] لأنه سيولد عندنا طفل ، وستلقى مقاليد الحكم على كتفيه ، وسيدعى الرب العجيب ، الحكيم القوى ، الأب الأزلى ، أمير السلام . . يخرج قضيب من جذع يسى . . وتحل عليه روح الرب ، روح الحكمة والفهم ، روح المشورة والقوة ، روح المعرفة ومخافة الرب . . يقضى بالعدل للمساكين ، ويحكم بالإنصاف لبائسى الأرض . . ويكون «البِرّ» منطقة مَتْنَيْهِ و« الأمانة » منطقة حَقْوِيه ، فيسكن الذئب مع الخروف ويربض النمر مع الجدى والعجل والشبل والمسمّن معاً ، وصبى صغير يسوقها[٥٦] . . فيطبعون سيوفهم سككاً ورماحهم مناجل . لاترفع أمة على أمة سيفاً ولايتعلمون الحرب فى مابعد »[٥٧] .

ومن الصعب الحكم بأى معيار من الفهم تلقّى البيت الملكى الإسرائيلى والكهنة وأخيراً الناس ، الذين أعلنت متطلباتهم لأول مرة ، تلقوا هذه النبوءة المثيرة ، وقد صار الإنجيل – وفى بعض أجيال مثل إنجلترا البيورتانية صار العهد القديم بصورة خاصة – كتاباً مقدساً لدى الملايين فضلا عن كونه كتاباً يبجله ملايين أكثر ، ومع ذلك ، فقد يكون من الأفضل بالنسبة للمسيحيين التقليديين أن يتأملوا المادة المثيرة التى تجمعت داخل ذلك السفر المجلد تجليداً فاخراً ، والذى كثيراً ما يوضع فى مكان هادئ من كنيسة من الكنائس أو على رف خفى من رفوف الكتب ، يوحى بمظهر خارجى آمن ، وإذا كان علينا أن نربط معاً أعنف التشهيرات السياسية بالأغنياء والأقوياء وأعنف السخريات بالسلوك التقليدى وأكثر التعليقات أثراً على الزهو بالحياة جنبا إلى جنب مع أحسن التعبيرات الشعرية عن حضارتنا وأحصف حكمها ، ما كان فى إمكاننا أن نجمع مجموعة تمثل مقدار العشر مما يعبر عن الرضا الذاتى المحير كذلك الدليل المختار للناموس القديم . وقد نعجب كيف أن الأنبياء دبروا كيف ينجون بحياتهم وكيف أن رسالتهم ، بما فيها من مضامين مثيرة ، لم تتفق والرقابة الصارمة أو حتى الكبت الكامل .

ويزداد العجب بقراءة رسالة «إرميا Jeremiah » إذ أنه فى سنة ٦٣٩ اعتلى « يشوع Josiah » عرش مملكة « يهوذا ».ويعد حكمه ذا أهمية خاصة لسببين : إذ أنه نتيجة لوعظ الأنبياء ، صار الكهنة أكثر اهتماما بظروف الإيمان الصحيح الذى كان فى خطر من كل من

---

(٥٥) انظر الفصل الأول من هذا الكتاب ، ماجاء تحت العنوان الفرعى ، « ترجمة مبكرة لفكرة مألوفة » .

(٥٦) أشعياء ، الأصحاح الحادى عشر/١ – ٦ . (المترجم)

(٥٧) أشعياء ، الأصحاح الثانى/٤ (المترجم)

الدنس ومن الإهمال ، كما أن الوقت كان مناسباً للعودة إلى المبادئ الأولى أوبمعنى آخر إلى تجديد عهد موسى . ولقد سبّب ماعثر عليه فى المعبد سواء عن طريق الصدفة أوعمداً للفافة تفيد بأن قد كتبها موسى عليه السلام بنفسه ، سببت إحساساً عميقاً فى أرجاء البلاد ، وهى تمثل بداية التجميع الحازم للكتابات المقدسة التى تشكل الآن « ناموس موسى Pentateuch[٥٨] » ، ولكن برغم حماسة « يشوع » الإصلاحية انحط مستقبل إسرائيل السياسى انحطاطاً بالغاً . ومن المسلم به أن قوة آشور أختفت بسقوط نينوى Nineveh فى سنة ٦١٢ ق . م. ، ولكن عدوًّا مالبث أن أفسح الطريق لعدو غيره ، وقُتل « يشوع » نفسه فى « مجدّو » فى محاولة لصد غزو مصرى ، وجاء التهديد الذى أعقب ذلك من بابل ، التى هاجم ملكها نبوخذ ناصر[٥٩] Nebuchadnezzar أورشليم مرتين ، فى أول مرة أقام ملكاً صعيفاً 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 « بالسبى البابلى[٦٠] Babylonian Captivity » .

كانت هذه فرصة « إرميا » لقد بدأت مهمته قبل النفى مباشرة ، ولما فشل فى تحمل الحالة النفسية للشعب بالمعنى الصحيح ، أقام من نفسه سوطاً لشعب وثنى لايُقوَّم . وعلى شاكلة أشعياء الأول أعلن أن تسلط بابل لابد وأن يتحقق فحسب ، بل لابد أيضاً أن يدعمه إرادة « يهوه » ونادى بأن اليهود قد جرُّوا على أنفسهم هذا المصير المروع . لو أنه قد روعيت قواعد العدالة ، ولو لم يزدد الظلم الداخلى والفساد الداخلى لما توانى « يهوه » بكل تأكيد عن معاونة شعبه المقدس ، ولكن (الفقرة تذكِّر المرء بموقف الرب من أهالى سدوم) « طوفوا فى شوارع أورشليم ، وانظروا واعرفوا وفتشوا فى ساحاتها هل تجدون إنساناً أويوجد عامل بالعدل طالِبُ الحق فأصفحَ عنها[٦١] » وفى وقت المحنة الوطنية الحارة ، عندما توقفت عادة المهاترات التى لاجدوى من ورائها ، أصر «إرميا» على أن تكون الأولوية للعدالة والاستقامة على الأمن

---

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

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

(٦٠) صبق هذا النفى نقل ١٠,٠٠٠ من اليهود إلى بابل بعد أول هجوم قام به « نبوخذناصر » على أور شليم .

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

القومى . وكمكافأة على صراحته عُلِّق على بوابة عالية ، وأودع فى سجن قذر ، توطئة لإعدامه ، ولكن الملك رفض أن يضيف لقب الشهيد إلى لقب النبى ، ولذلك أوقف تنفيذ الإعدام فيه . وعندما اقتحم « نبو خذ ناصر » بوابات أورشليم ، وجد هذا الحليف الأبى تحت الحجز التحفظى فى قصر الملك ، فأعدم « صدقيا » ولكنه أبقى على « إرميا » ولم يتبع الأخير شعبه فى طريقه إلى النفى .

وفى الأيام السابقة للحصار كجزء من شعاره ، صنع « إرميا » لنفسه رُبُطا وأنيارا وجعلها على عنقه (٦٢) » كرمز للمصير الذى لابد لاحق بأورشليم ، وكتب ، وقد تقدم به العمر ، سلسلة من « المراثى » التى ندب فيها ذلك المصير فى شعر قاتم ، وإن كان رائعاً ، وتماماً كما كان يطلب رؤساء العمال من مواطنيه المنفيين « أن ينشدوا أغنية من أغنيات « صهيون Sion » التى كانوا ينشدونها من المزمور النفيس الذى أوله : « على أنهار بابل هناك جلسنا » (٦٣) كذلك كان « إرميا » وهو منفى فى أنقاض داره هو نفسه ، مدفوعاً لأن يعيش على نفس الأسلوب ، ولكن مع ضغط أكبر ، ولذلك كان أكثر واقعية . إن موضوع « عدو البشر » المصرى يثار هنا ، كما أثاره الفطن فى كل عصر ؛ « كم أنت عادل ياإلهى ، عندما أتوسل إليك ولكن » — وهذا هو الموضوع الأساسى بين الإنسان والرب — دعنا نتحدث عن حكمك : لماذا يشق الشرير طريقه بنجاح ؟ لماذا كل من هم خونة سعداء ؟ هذا الموضوع عولج أعمق معالجة فى سفر « أيوب » الذى لابد وإن كان تأليفه حوالى سنة ٤٥٠ ق . م . (٦٤) .

لقد كانت عبارة « لونسيتك يا أورشليم ، فلتنس يدى اليمنى مهارتها » أقدم قسم بين المسبيين ، بيد أن الظروف التى جعلت من الصعب « إنشاد أنشودة الرب فى بلد غريب » هى التى جعلت من السهل التراخى فى الرقابة الدينية ، أوأكثر تحطيماً للحالة النفسية العامة ، « السير فى أعقاب آلهة غريبة » وبالنسبة للأمر الأخير ، كان فى بابل تنوع ضخم منها . والسبى البابلى ، برغم قصر مدته ، وبرغم أنه فى مجموعه أقل عناء من السبى المصرى إلا أنه برهن فى أساليب كثيرة على أنه أكثر تحطيماً لشعب جمع كلمته إيمان طبع على العبودية والاضطهاد ،

---

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

(٦٣) مزامير ، المزمور المائه والسابع والثلاثون/١ (المترجم) .

(٦٤) هناك اعتقاد بأن بعض أجزاء من الأدب البابلى عن نفس الموضوع متأثر بهذا الكتاب والبطل هو تابى 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 يُدْعَون) الذين شرعوا فى استكمال عمل «إرميا» . وعلى غير شاكلة الأخير ، كان يعلم ، بطريقة مباشرة ، مايجره السبى من مرارة وإفساد للأخلاق ، إذ كان من بين أوائل اليهود المسبيين إلى بابل ، وما يصدق عليه شخصية نبى أنه يصف كيف أنه كان من « بين المسبيين 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 جزقيال مجبرا على أن يعمل بها يمكن أن يكتشف بدرجة كبيرة أن ماكُتِب كتبه بأسلوب هذيانى نتيجة تعرضه لفترات طويلة لحرارة الشمس الشديدة ، التى من جرائها يتملك المرء انطباع بأن السماء تقدم صوراً كتلك التى تسجلها افتتاحيات سفره(٦٦) .

وعلى غير شاكلة «إرميا» يختتم « حزقيال » سفره برسالة أمل مؤداها أنه لو أقلع بنو إسرائيل ، عن انقساماتهم السياسية (خاصة الانقسام إلى مملكتى « أفرايم » و « يهوذا ») ولو توقفوا عن تدنيس أنفسهم بمعبوداتهم وغيرها من الأمور البغيضة ، لطهرهم « 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 ، لايمكن أن يقارن بها أى تقليد آخر دينيا كان أو أدبيا أو تاريخياً . وإذا لم يتوقعوا منقذا ، أوعلى الأقل المنقذ الذى هو « يسوع الناصرى Jesus of Nazareth » فلربما توقع كل واحد منهم الآخر ، فشعلة التنور لايسلمها الواحد للآخر فحسب بل ، كما يفهم أيضاً ، يبدو أنها تزداد بهاء . وقد لايتنبأون إن شئت بالنبى الأسمى ، ولكن فى شخص يمكن أن يُسمَّى باسم « أشعياء

(٦٥) حز قيال ، الأصحاح الأول آيات : ١ – ٣ (المترجم) .

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

ثان Second or Deutero Isaiah » يتنبأون بكمال النبوة ، لأنه فى عمل هذا الكاتب الأخير ، الذى لانعرف شخصيته ، أن الطبيعة الحقة لرب الآباء تُدرك فى أنقى ضوء . وحزقيال ، كما رأينا ، ختم كلامه بتعليق يندر أن يخطر ببال أسلافه (الذين كان يلاحقهم انتقام « يهوه » الذى يمكن أن يوصف فى أسلوبنا العصرى بأنه مرض) « سأضع ميثاقاً للسلام » وبنفس الطريقة يستهل أشعياء الثانى رسالته برقة تكاد تكون مذهلة ، مثل هدوء مفاجئ بعد عاصفة لامثيل لها فى شدتها وعنفها . « عزوا ، عزوا شعبى ، يقول إلهكم »(٦٧) ذاكراً فى 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 للمسبيين بالعتق وللمأسورين بالإطلاق »(٦٨) ولم يتحدث أحد فى إسرائيل أو فى أى مكان آخر بمثل هذا تماماً من قبل .

وطريقة التمجيد السائدة خلال جل الجزء الثانى من « أشعياء »(٦٩) نفقد قوتها لو أننا نظرنا إليها على أنها فقط مجرد أدب رفيع ، إذ أن الأدب الرفيع بمعنى كلمات طنانة بدون مضمون أوبمضمون 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 ، لهو الكتاب المقدس الذى كثيراً مايُترك بلاقراءة ، والذى يهمل فى النهاية ، كما يستحق أن يكون عليه كل أدب انفصل عن رسالته الحيوية ، و « أشعياء الثانى » ، أدب رفيع لأن رسالته عن الأمل والصفح حتى لو ترعرعت على كمال تاريخى وهمى ، لهى أنبل رسالة بلَّغها إنسان حتى الآن لمعاصريه فى بضعة آلاف من السنين من الحياة الحضارية ، وإذا كان نشرها فى تلك الحقبة لايعد بمثابة موضوع تاريخى ، كجانب من إنجاز العقل البشرى فى تطوره البطىء ، إذن فالموضوع التاريخى لامحالة موضوع ميت ، وقد تبدو كل قيمنا الحضارية قائمة على وهم .

وأدب الأمل وأدب الإيمان بمجيء منقذ للبشرية(٧٠) مترابطان : لقد لاحظنا من وقت لآخر نغمة أمل فى الأدب المصرى ، أما فى أدب بابل فلا وجود لها من الناحية العملية . وتحت

(٦٧) أشعياء ، الأصحاح الأربعون — ١ (المترجم) .

(٦٨) أشعياء ، الأصحاح الحادى والستون — ١ (المترجم) .

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

(٧٠) The Literature of Messianism.

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 حالا من بعضهم بعضاً ، والتسجيلات التاريخية ، التى جعلتها الضرورة إيجازات ، لاتسجل « الحياة اليومية » ومع ذلك فهناك صورة أخرى من صور السعادة تلك التى لاتجعل الحياة جديرة بالعيش فيها فحسب ، بل تجعل الموت أيضا جديراً بأن يموته 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 بـ « أو أنه تناول ، الإنسان ضمن الذاكرة التاريخية ، ولكن حتى ذلك كان أمراً تدريجياً وخطوة خطوة . أما عن أن « أشعياء الثانى » لابد وأنه قد سجل رؤياه الملهمة بإيمان مجىء 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 دائما ، تبذل أكثر من سلسلة عادية من المحاولات . وبالنسبة للمسيحيين ، فإن الفقرة التالية لابد وأنها تبدو بطبيعة الحال لها مغزاها عندهم أكثر من مغزاها لدى من لايقرون الرؤيا ، ولكن لاتزال ذات مغزى : « صوت صارخ فى البرية ، أعدوا طريق الرب ، قوّموا فى القفر سبيلا لإلهنا . كل وطاء يرتفع ، وكل جبل وأكمة ينخفض ، ويصير المعوج مستقيماً والعراقيب سهلا ، فيعلن مجد الرب ويراه كل بشر جميعاً[٧١] . . يامُبَشرة أورشليم ، ارفعى صوتك بقوة . . هو ذا السيد الرب بقوة يأتى وذراعه تحكم له ، هو ذا أُجرته معه وعُملته قدّامه . كراعٍ يرعى قطيعه . بذراعه يجمع الحملان وفى حِضنه يحملها ويقود المرضِعات »[٧٢] .

عندنا هنا ثلاثة تضرعات : وعد رب الآباء الذى هو أصلا لا اسم له ولاصورة 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 « أشعياء » يتحدث فى أسمى الانفعالات فإنه يتملكه كسميه إحساس

(٧١) أشعياء ، الأصحاح الأربعون ٣–٥ (المترجم)
(٧٢) أشعياء ، الأصحاح الأربعون ٩ – ١١ (المترجم)

سياسي حاد . ولم يكن إطلاق سراح اليهود من بابل مجرد أمل بإنقاذ للبشرية فحسب بل كان موضوعا له قيمته العملية . وفي تقديمه للفقرة التي يجعل منها واحدة من أهم التصريحات اللاهوتية ، يعلن في جرأة : « هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش Cyrus ، الذى أمسكت بيمينه ، لأدوس أمامه أمماً وأحقاء ملوك أَحُلُّ لأفتح أمامه المصراعيْن والأبواب لاتغلق[٧٣] » وكان « كورش » ملك الفرس ، يبدو فى نظر أشعياء أنه الشخص الوحيد القادر على أن يقهر « بابل » وعلى أن يضمن عودة المسبيين إلى أورشليم مرة أخرى . ولقد برهنت الأحداث على أنه كان على صواب . إذ أن كورش لم يدخل « بابل » فحسب فى سنة ٥٣٩ ق . م . بل أعاد إلى اليهود كل الأموال التى يستحوذ عليها « نبو خذ ناصر » من المعبد ، أما بالنسبة لرحلة العودة فقد أمر العائلات البابلية التى استخدمت العبيد العبرانيين : بتزويدهم بالطعام والمال ، بما فى ذلك الاكتتابات لإعادة بناء المعبد ، وقال كورش ومن يبق فى أى مكان ينزل به ، فعليه أن يطلب من أهالى هذا المكان أن يساعدوه بالفضة والذهب والأمتعة والحيوانات إلى جانب قرابين يقدمونها بمحض اختيارهم لبيت الله القائم فى أورشليم » . ومالبث أن نظم المسبيون رحيلهم ، ولكن عند عودتهم إلى أورشليم وجدو 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 « عزْرا Ezra » الذى متع الناس بقراءة اللفائف المقدسة لمدة دامت سبعة أيام .

ماهو كمال النبوة الذى تحدثنا عنه ؟ إنه الرؤيا التى عبر عنها « أشعياء 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 سواى » وفى أشعياء يقول الإله « أنا الرب وليس آخر ، لا إله سواى »[٧٤] . . أنا صنعتُ الأرض وخلقت الإنسان عليها . . أنا قد أنهضته بالنصر وكل طُرُقه أسهل »[٧٥] ومرة أخرى يقول : « هو ذا الأمم كنقطة من دلو وكغبار الميزان تحسب[٧٦] . . ولبنان ليس كافياً للإيقاد وحيوانه ليس كافياً لمحرقة . كل الأمم

(٧٣) أشعياء ، الأصحاح الخامس والأربعون -١ (المترجم)

(٧٤) أشعياء ، الأصحاح الخامس والأربعون ٥ (المترجم)

(٧٥) أشعياء ، الأصحاح الخامس والأربعون ١٢ و١٣ (المترجم)

(٧٦) أشعياء ، الأصحاح الأربعون ١٥ (المترجم)

كلا شيء قدامه . من العدم والباطل تُحسَب عنده[٧٧] . . أما عرفت أم لم تسمع . إله الدهر الرب خالق أطراف الأرض لايكل ولايعيا . ليس عن فهمه فحص . . . الغلمان يعيون ويتعبون والفتيان يتعثرون تعثراً ، وأما منتظرو الرب فيجددون قوة ، يرفعون أجنحة كالنسور ، يركضون ولايتعبون يمشون ولايعيون »[٧٨] أكثر من هذا ، فإن وعى الخطيئة والموت ، الذى يجرى كشريان منتفخ خلال الفكر العتيق ، وهو ارتياع لايمكن تفسيره[٧٩] ، قد أُضفيت عليه لأول مرة صورة من صور الراحة : « لاشك أنه احتمل أحزاننا وتحمل مايكدرنا . . لقد ألقى الرب عليه آثامنا جميعاً » هذا هو بالفعل مغزى الإنجيل المسيحى .

خاتمة :

لو أننا ونحن نولى ظهورنا على أحداث قرون ثلاثة أو أربعة (إذ أن « أشعياء الثانى » كتب سفره منذ حوالى خمسمائة سنة قبل ميلاد يسوع) وتبصرنا فى العالم القديم ، للاحظنا جهدين ساميين نحو المعرفة الذاتية ، كالانحناءين الصاعدين فى رسم بيانى : هناك التحدى المصرى للموت ، ممثلاً أولاً فى المذهب المادى لبناة الأهرام ، وفيما بعد فى إدراك القيمة المطلقة لـ« ماعت » كانعكاسها فى السلوك الفردى ، وثانياً ، هناك التحدى العبرى لآلهة الطبيعة القديمة عن طريق رؤية إله الإصلاح والعدالة والرحمة الذى أُدرك أصلاً على أساس أسرى وقبَلى وأخيراً كإله أسمى فوق كل الناس . وبين هذه القوى الدافعة الصاعدة للتطلع الأخلاقى . هناك أفكار بالمثل زائفة ووضيعة : الاتجار الضخم فى صكوك غفران « كتاب الموتى » وكتيبات 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 أخناتون للشمس وأساطير تموز Tommuz وأشطار Ishtar بما فيها من جمال غريب توحى بأنه لايمكن لأية ديانة أن تستغنى عن عنصر من عناصر الشعر.

---

(٧٧) أشعياء الأصحاح الأربعون ١٦ و١٧ (المترجم)

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

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

(٨٠) « أما هم فجاءوا ، إلى « بعل فغور Baal Peer ونذروا أنفسهم للخزى ، وصاروا رجساً كما أحبوا » (هوشع ، الأصحاح التاسع ١٠).

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

على أن أصل وذيوع ذلك الامتداد الذى يظنه كثير من المفكرين استكمالاً للمذهب اليهودى ، وهو المسمى بالعقيدة المسيحية ، لايدخل فى مجال هذا الكتاب الذى يتوقف عند مشارف « الرؤيا » . إن التبشير بإنجيل يسوع المسيح ، وإقامة كنيسته أمران لا يمكن للفلسفة ولا للتاريخ أن يظلا بلا اكتراث حيالها . لقد كان الميلاد حقيقة جديرة بالتسجيل ، والموت نتيجة لإجراءات شرعية ، وإقامة الكنيسة أمر واقعى ، إذ أننا لانعلم الكثير عن بقائها فى التاريخ أكثر مما نعلمه عن أنها ، إلى حد كبير ، هى التاريخ الذى بقى . وهذا البروز لمعيار جديد لقيم ما ، حياة جديدةVita Nuovoفى التفاعل التاريخى يثير اعتبارات فلسفية ذات أهمية كبيرة ، ولكن تخطيط الفلسفة الحديثة قد تكفل به بصورة خاصة فى العالمين الرومانى والبيزنطى ، أولا شخصية معتزلة مثل « فيلو Philo » السكندرى (وكان معاصراً للمسيح وإن لم يكن

---

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

(٨٢) كان هذا هو مفهوم الإسكندر فى نفسه .

مسيحيًّا) ، ثم الرعيل الأول من الآباء اليسوعيين فى كل من الشرق والغرب ، وأخيراً عظماء اللاهوتيين فى العصر الوسيط . ولتوكيد أن العقيدة المسيحية قد مارست غير ذلك تأثيراً غير هام على العالم الشرقى ، قد يكون خطيراً وخطأ جسيماً معاً ، من وجهة نظر مفهوم مذهب الزارادشتية والإسلام . وقلة من الديانات محصنة تحصيناً ذاتيًّا ، وكل الديانات العظيمة يمكن التغلغل فيها . والكنيسة قد تضطهد كنيسة وكثيراً ما تضطر كنيسة إلى أن تطرد من محيطها عنصر خطر وسخط ، كما طردت الكنيسة الكاثوليكية الهراطقة المتطهـــرين Catharist heresy . وكما حدث بالنسبة للمعتزلة فى الإسلام ، ولكن الدافع وراء كل عقيدة - حتى أعظمها سخفا وبدائية ، مثل العبادة التى نشأت خلسة وهى عبادة الحظ والمصير التى ستبقى طول بقاء الإنسان - هو كما سبق أن أشرنا ، متماثل . ولذلك فإننا قد نجد من الملائم فى أثناء ما تبقى من استعراضنا ، أن نسقط من حسابنا ديانة العالم كله نظراً لما يكتنفها من الكثير من الصلات الغامضة والمضللة ، وأن نلتزم بالتعريف الذى هو أكثر وضوحاً . ومن ثم ، فسننظر إلى الديانة لا على أنها منافس أو حتى امتداد للفلسفة ، بل على أنها العنصر الأساسى فى الفلسفة الدائمة .

الفصل الثالث

زارادشت

شخصية تخفت فى أسطورة :

لم يكن ملك الفرس الذى أظهر هذا التسامح الدينى لعقائد الشعوب الخاضعة له ، لم يكن رسميا إلا « زارادشتيًّا » ومن المحتمل أن حكماء الشرق الثلاثة الذين وجاءوا ، طبقاً لرواية الإنجيل ، إلى أورشليم قائلين : « أين هو المولود ملك اليهود ؟ فإننا رأينا نجمه فى المشرق وأتينا لنسجد له »[1] ، 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 المحدثون ، وهم لا يقلون حماسة عن زملائهم القدامى ، فضلاً عن المؤرخين ، مختلفون بالمثل حول تاريخ مولده . وأقدم تاريخ ذُكر هو سنة ٦٠٠٠ ق.م . ولسنا فى حاجة لأن نفترض لبرهة أنه عاش فى وقت مبكر مثل هذا الوقت . والتبشير بإنجيل يسبق أقدم ملوك عُرفوا فى مصر بثلاثة آلاف سنة ، فى الوقت الذى لم تكن غالبية العالم فيه تخطت العصر البرونزى ، قد يكون تبشيراً بنوع من الفراغ التاريخى (وليس هناك من مبرر يستوجب أن يعيش الحكماء فى وقت أكثر تبكيرا ، بل إنه أمر بعيد الاحتمال أن تكون لدينا الرغبة فى معرفة ماقالوه) . 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 ومجتهدين مثل العلماء البابليين . ويميل العلماء اليوم إلى الاعتقاد

---

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

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

وفى الوقت الذى نجد فيه أساليب تحقيق أحداث معينة فى حيوات شخصيات مثل « أخناتون » و« إبراهيم عليه السلام » و« بوذا » و« المسيح » ، فإننا لا ننعم بمثل هذه التيسيرات فى حالة « زارادشت » ، إذ ليست هناك أحداث معروفة أو مصدقة ، للتحقق منها ، ذلك أن حياة « زارادشت » متخفية فى نسيج أسطورة خيالية جداً وغير معقولة جداً فى نظر عقول الغربيين ، حتى أنه ليبدو لأول وهلة أنه لا ينتمى إلى طراز الكائنات البشرية بل إلى طراز الأبطال الأسطوريين . ولكننا يجب ألا نتسرع فى استدلالاتنا ، فلنتمعن أولاً فى القصص العجيبة المرتبطة بمولده ، ومثل هذه القصص تبدو بلا تغيير أنها تربط نفسها بالزعماء الدينيين ، وأيضاً بمن يتطلع إليهم بشىء 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 وبقاءها 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 بالفم ، وهو الأسلوب الذى ربما خدم البشرية أكثر من الكتبة ، 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 (Zoroastres) Zoroaster » 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 مايسير على شاكلة نوع من الحديث المقدس . إننا نستخلص أن بعض رؤساء الملائكة « تجمّعوا فوق جذع نبات الهوم Hom (أو الهاووما Haoma) وهو نبات فى ارتفاع قامة الإنسان ، رائع فى لونه ، ممتلئ بالعصارة وهو طازج » ، وهو النبات الذى أختار ملاك « زارادشت » الحارس الولوج فيه . وبعد ذلك اقتيدت إلى شجرة النبات

المذكور ست بقرات بيضاء ، اثنتان منها ، برغم أنهما كانتا بكرا ، صارتا حلوبتين ، 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 ، وفى 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 فى صورة صبى ذكر ، ولكن بالرغم من ذلك ، فقد بذلت الأرواح الشريرة كل جهدها لتعوّق الحمل الطبيعى للطفل فى رحم أمه ، ولكنها (أى الأم) تضرعت إلى « أهورا مازدا » فصارت فى أحسن حال . وفى اليوم الذى ولد فيه « زاراثوسترا » غمر قرية « بوروشاسبو » نوع من الضياء المقدس ، واندلعت النار فى كل فجوة ، بيد أن أعظم معجزة له هو أنه ماكاد يولد حتى انخرط فى الضحك ، فإذا بالقابلات السبع اللائى جلسن حوله يتملكهن الفزع ، وقالت هؤلاء النسوة الفزعات : « ماهذا ، هل سببه العظمة أم السخرية ، ما هو ذلك الأمر الذى جعل الصبى يضحك على الفور عند ولادته ، مثلما يفعل شخص له قدرة ويكون مرد سروره إلى نشاطه ؟ » ولكن بوروشاسبو أجاب بفخر : « لفوا هذا الرجل الصبى فى 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 ألتى أحدقت بطفولته . لقد حاولت الشياطين والأرواح الشريرة ، بكافة الوسائل أن تحطمه ، لقد حاولت أن تخنقه 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 » الورعين ، جاءا بشاة كثيف وبرها وممتلئ ضرعها باللبن ، جاءا بها إلى الحظيرة فدرّت لبناً » لـ « زاراثوسترا » فى جرعات سهل هضمها حتى بزغ ضوء النهار .

وعندما كان طفلاً صغيراً جداً ، قيل عنه بالمثل ، إنه كان « يطيل التطلع وهو ينظر إلى أعلى وإلى أسفل وفى مختلف الجوانب حوله . »[٢] ولما كان يسأل عما كان يفعله ، كان يجيب بأنه كان يرى رؤى المباركين يصعدون إلى السماء والأشرار وهو يهبطون إلى الجحيم ، وقد تنبأ فى الوقت نفسه بانتشار إنجيل جديد فى بقاع الأرض .

الرسالة المقدسة :

وعلى شاكلة « يسوع Jesus » ، بدأ « زارادشت » رسالته فى سن الثلاثين تقريباً . لقد استهلت هذه الرسالة بنوع من الفحص الروحى قامت به الروح الطيبة « فوهيومانو Vohumano» . ولما تحدى الناس « زارادشت » يوماً ما متسائلين : « ما أول شيء يثير همه ، وعن أى شيء كان أول سعى له ، وماذا كان اتجاه رغبته » أجاب الشاب » : « إننى أعتبر أكبر همى الصلاح ، وأول مسعاى الصلاح وما تتجه إليه رغبتى الصلاح » . ولما سمح له فى الوقت المناسب بمصاحبة الأرواح ، كان فى استطاعة « زارادشت » أن يوجه أسئلة إلى « أهورا مازدا » نفسه ، فلقد تساءل : « فى عالم التجسيد ، ماهو الشيء الأول فى الكمال ، وأيها الثانى وأيها الثالث ؟ » فرد عليه « أهورا مازدا » قائلاً : « إن أول كمال هو الأفكار السديدة ، وثانيها الكلمات الطيبة وثالثها الأعمال الصالحة » .

فى بدء رسالته ، يبدو أن « زارادشت » قد عاش حياة الناسك . وعلى شاكلة « يوحنا المعمدانى » نزح إلى البرية ، وعاش على لاشيء ، اللهم إلا على الجبن والجذور ، ثم جاء الإغراء ، ومثلما قام الشيطان بالتغرير بالمسيح ، قامت الشيطانة «سيندارماد Spendarmad» بالتغرير بـ« زارادشت » ولم يتم اللقاء فى البرية بل بين أشخاص عاديين قرر « زارادشت » أن يدرس عاداتهم : « لقد اتجه زاراثوسترا إلى العالم الذى يعيش فيه ، عالم الصداقة ، مستهدفاً أن يراقب تماماً ذلك الطريق المعبد للوجود التجسيدى . ثم تقدمت الشيطانة — امرأة ذات جسد ذهبى ، ناهدة الصدر . لقد طلبت صحبته كما طلبت أن يخاطبها وأن يعاونها . » ولما كان على علم بأن مفاتنها خداعة تماماً ، طالبها بأن تدير ظهرها ، ولكنها ردت عليه قائلة : « يازاراثوسترا الاسبتماسى[٣] ، حيثما نكن ، تكن النساء منا جميلات من

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

(٣) Zarathustra of Spitmas

الأمام ، قبيحات بصورة مخيفة من الخلف ، فلا تطالبنى بأن أدير ظهرى . » ولكنه أصر ، وبعد أن عارضت للمرة الثالثة ، وافقت على أن تدير ظهرها ، عندئذ خرجت منها سلالة كريهة من الثعابين والضفادع البرية والسحالى وأم الأربع والأربعين والضفادع البحرية . على أن المحنة الحقيقية جاءت فيما بعد فى صورة هجمات شيطانية عليه ، من بينها كان إيلاج رصاص مصهور فى معدته ، ولكن لم يفلح شيء فى زعزعة إيمانه فى عدالة الإله الذى تمتع بصحبته ، أعنى « أهورا مازدا » . وأخيراً ، كمكافأة له على تعبده الرواق ، أهداه « أهورا مازدا » شخصيا بكتاب الحكمة السماوية الذى سمى فيما بعد باسم « أفيستا Avesta » ، وكان هذا هو الإنجيل الذى كان يحلم به وهو صبى . وبذا صار للمبعوث الآن إنجيله .

وبرغم أن تبشيره قد لقى فى بادئ الأمر أذناً صماء – لأن الفرس كان لديهم بالفعل آلهتهم وطقوسهم الطبيعية – إلا أن « زارادشت » قد بدأ بالتدريج فى اجتذاب مهتدين ، وعندما قرر فى النهاية أمير فارسى يدعى « فيشتاسبا Vishtaspa » أو « هيستاسبس Hystaspes » أن يعتنق العقيدة الجديدة ، بدأت حركة تحول دينية قوية ، لأن هذا الأمير أعلن على الفور عن نيته فى نشر العقيدة الزارادشتية فى أرجاء مملكته ، ولكن خليفة قمبيز Cambyses المغتصب ، وكان يعتقد فى آلهة الماجيين القدامى Old Magiangods، سعى لاستئصال شأفة الديانة الزارادشتية ، ولكن باعتلاء داريوس الأول Darius I العرش فى سنة ٥٢١ ق .م . أعلنت العقيدة الزارادشتية ديانة رسمية للفرس . ويعتقد بعض المؤرخين أن الأمير « هيستاسبس » الذى كان أول من صادق « زارادشت » لم يكن إلا والد داريوس . وإذا صح هذا القول ، فإن هذا ينهض دليلاً على أن « زارادشت » قد ولد فى أقدم تاريخ عزى إليه .

وطبقاً لرواية ، تمت وفاة « زارادشت » ، التى كان من المفروض أن تحدث فى 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 لاتشد القارئ الغربى ، كما لوكان فيها إما إقناع بصورة خاصة أو كان فيها سمو عقلى فريد فى ذاته ، أما عن شخصية زارادشت فنحن لا نعلم عنها شيئاً ، وهى بلا شك : شخصية أكثر غموضاً من غموض شخصية كافة الزعماء الروحانيين الذين ستتاح الفرصة لدراسة حيواتهم . أما عن المعجزات المعزوة إليه ، أوكانت لها صلات بمختلف وجوه حياته ،

فكثيراً ماتكون أقرب إلى الغرابة والسخرية . وأياكان تأثيرها على أناس عصره وعلى من عبدوه فيما بعد ، فهى تستهدف كثيراً تعظيم شأنه فى عيوننا بقدر ماتباعد 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 ، أمكنك أن تصوره فى أية صورة تريدها ، وأيّاً كان جهلنا بـ « زارادشت » ، فإننا يمكن أن نكون على يقين من أنه كان شخصاً مختلفاً تمام الاختلاف عن الحكيم العبقرى ، الأستاذ الألمانى الذى يمضى عطلته ، والذى تصوّره «نيتشه». وفى الواقع ، فإن شخصية « زاراثوسترا » التى وردت فى المسرحية الشعرية التى سبقت الإشارة إليها ، ليست إلا مجرد ركيزة توضع عليها أنماط فلسفة « نيتشه » عمن يفوق البشر Superman لأنه مامن شخصية أخرى عظيمة من الشخصيات القديمة لم تكن خلوًا 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 ينتمى إليها . تغييراً يسير جنباً إلى جنب مع العمل التبشيرى لمعلم عظيم . وفحص التعليم الحديث يتطلب أن نتعرف قدر المستطاع على عقلية الإنسان . وقد تكون النتيجة وهماً ، ولكن أى تاريخ فيما وراء فترة معينة ليس وهماً؟ هذا الخط من البحث قد يبدو أنه جدير بأن يتبع .

كانت آلهة الفرس السابقة لعصر « زارادشت » تحمل شبهاً كبيراً لتلك الآلهة الواردة بالكتب المقدسة الهندية Vedas . وفى الواقع ، لقد كان كثيراً ما ينادى العلماء الهنود بأن الأفستا Avesta [٤] تكاد تدين بكل تعاليمها الأساسية للفيداس 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 ماحلت 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 « سوما Soma» مثل الهاوونا . ونجد أيضاً بين هؤلاء الناس القدامى آثاراً واضحة لعبادة السلف : ديانة ترك اختفاؤها فى الأزمنة المتحضرة فراغاً يملؤه مثل تلك الأمور البديلة المجردة مثل القومية ، العقيدة الوحيدة التى قدمها الغرب للشرق .

لقد ذكرنا أن الكتب الزارادشتية المقدسة التى بقيت ، أعنى « الأفستا » والنصوص البهلوية (٥) ، تصعب قراءتها على الدارس الغربى ، ولا شك أن السبب فى هذا هو أنه لايكاد يكون هناك شىء فى الأدب الغربى يمكن مقارنته بها . والواقع هو أن النصوص التى بقيت لا تعدو أن تكون أجزاء من مجموعة كبيرة جدًّا من الكتب المقدسة ، بعضها أبيد عندما دمر « الإسكندر الأكبر » القصر الملكى فى « برسبوليس Persepolis» ، فى حين أن أجزاء أخرى فقدت فى أثناء الفتوحات الإسلامية فى القرن السابع الميلادى . وتحمل الأفستا ، بما حوته من قصص وأناشيد وصلوات ، شبهاً معيناً بكتاب العهد القديم ، وما يبدو أنه ينقصها هو : موضوع مستمر وهى خاصية من أهم الخصائص الجديرة بالاعتبار ، على الأقل فيما يتصل « بأسفار موسى الخمسة Pentateuch » ، وبرغم ذلك ، فإنه إذا ما تكشفت مرة التكرارات والغموض والمصطلحات غير العادية للكتابات الزارادشتية ، فإنه لاتلبث أن تبدأ رسالة عامة فى الظهور ببطء ، وإذا بالقارئ الذى كان قد تقارب منها وقرر أنه قد أعياه أمرها ، إذا به يستسلم لسحرها . كما أن كلمة السحر لا تستخدم فى غير موضعها الصحيح . والأدب النثرى يؤثر على الخيال بقوة الرقية Incantation. والبحث عن المنطق هو البحث عن شىء واضح أنه لم يقصد أن يكون له وجود بالمرة (أو على الأقل لا يتضح هذا فى الترجمة) اللهم إلا فى فقرات من الحكمة الشعرية ذات المغزى Epigrammatic Wisdom ، مثل تلك التى نراها مقترنة بالحكماء الصينيين . ومما يبعث على شدة الغرابة حقا ، أن القارئ الغربى قد يجد نسبيًّا مزيداً من الرضا والقناعة فى الشعر . والأناشيد الزارادشتية أو « الجاثاس Gathas» بمحاوراتها الأخلاقية والميتافيزيقية أحياناً ، تحوى قدراً طيباً أكثر من الجوهر عما تحتويه أناشيد الشمس لأخناتون ، والأناشيد الرائعة للـ« ريج – فيدا Rig-Veda » .

(٥) كتبت الأفستا باللغة الزندية Zend (ومن ثم تسمى زند – أفستا Zend-Avesta) أما النصوص فقد كتبت بلهجة ذات أصل هندوسى اشتقت منه 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 فى الشعر المذهل ؟ إنه انطباع عن بهجة الحياة والطبيعة إيمان ليس له طابع مادى بقدر ماله من طابع حيوى ولكن يكتنفه إحساس بالرهبة والخوف من الشر وبمعنى آخر ، فإن عبادة الخصوبة القديمة مازالت تمارس ضغطها القوى الذى لا يمكن إنكاره ، مثلما استمرت عبادة « أوزيريس » تحتفظ بكيانها فى مصر جنباً إلى جنب مع عبادة « رع ». وفى بلد زراعى ، كان هذا أمراً طبيعيا بلاشك . « تعسة هى الأرض التى تُركت أمداً طويلاً غير مزروعة ولم يبذرها زارع ، وهى فى حاجة إلى فلاح صالح ، مثلها فى ذلك مثل امرأة جميلة المحيا ظلت عانساً أمداً طويلاً وهى فى حاجة إلى زوج صالح . »[٦] .

إن مايبدو أن « زارادشت » قد فعله هو : تنقية عبادة الخصوبة من مظاهرها الخشنة ، ولقد حاول « موسى » عليه السلام ، بالمثل ، أن يوقف ميل بنى إسرائيل الفطرى للاشتراك فى الطقوس المغالى 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 فى آخر مرة ، فى وقف هذه الغرائز المفسدة للآداب[٧] . ويُروى لنا أنه عند نفس عتبة دارهم الجديدة ، التى بمجرد رؤيتها لابد وأن يدرك الفرد العادى أن « يهوه » كان الإله الحقيقى ، دخلت أعداد غفيرة من الرجال فى علاقات غير شرعية مع نساء موآب Moab، اللائى نفترض أنهم طلبوا منهن التعاون فى هذا الإجراء الذى لم يكن فى حد ذاته إجراء لا أخلاقيًّا لطقس من طقوس الخصوبة . ولا شك أن « زارادشت » حاول أن يمنع أبناء وطنه من عبادة « الهاووما » لنفس السبب الذى جاهد « موسى » عليه السلام من

---

(٦) فينديداد Vendidad . فاراجارد ٣ . Faragard III

(٧) واضح أن الرفض كان لسبب إغفال واجب من الواجبات المقدسة انظر سفر التثنية Douteronomy الأصحاح ٣٢ آية : ٥١ وفيا يلى نصها : لأنكما (يقصد موسى وهارون) خنتمانى فى وسط بنى إسرائيل عند ماء مريبة قادش فى برية صين إذ لم تقدسانى فى وسط بنى 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 ، أوضحُ شعار للخصوبة ، ولنفس السبب ربما كان تأكيد « زارادشت » على شخصية « أهورامازدا » السامية مستمدا من اعتقاد كان يسلم به بالمثل كل من « إبراهيم » « وموسى » عليهما السلام احتراماً لـ« يهوه[8] » أن مثل هذا السمو قد يجعله « متزهاً عن كل ما له علاقة بالجنس » لقد كان « أهورا مازدا » و« يهوه » ، وظلا ، مذكرين فقط لأسباب لغوية . كانا يعيشان فى مستوى مختلف عن مستوى آلهة وآلهات البانثيون القديم ، الذى كانت تغزوه بالمثل آلهة الحيوانات وأشباه الحيوانات ، القابل جنسها للتبديل والتغيير .

ولعل واحداً من أطرف الفقرات فى الـ « فينديداد Vendidad » (الفصل الثانى) ، هو ذلك الجزء من الأفستا الذى يشكل القانون الكونى للفرس المحدثين ، يحوى بياناً سلمه « أهورا مازدا » لـ« زارادشت » عن أول « إنسان مقدس » وكان اسمه « ييما Yima »[9] ، كان ييما الوسيم راعياً ، تحدث معه « أهورا مازدا » قبل أن يكشف عن نفسه لزرارادشت ، وعندما دعا « أهورا مازدا » ييما لكى يكون مبشراً وحاملاً لعقيدته « رفض الأخير » بحجة تعليمه البدائى ، فرد « أهورا مازدا » على ذلك قائلاً : « مادمت لاترضى أن تكون مبشراً وحاملاً لعقيدتى ، إذن فدع عالمى يزداد ويتكاثر ، ودع عالمى يكبر ، وافق إذن على أن تُنعش وتحكم وتشرف على عالمى » فوافق « ييما » ، ووعد بأنه طوال حكمه للعالم لن تكون هناك « ريح باردة ولا حارة ، ولا مرض ولا موت » وكان صادقاً فى قَسَمه . وبعد مضى ثلثمائة شتاء كانت « القطعان وأسراب الغنم ، مع الناس والكلاب والطيور والنيران الحمراء المتوهجة » فى وفرة عظيمة حتى لم يعد فى استطاعة الأرض أن تحملها جميعاً . وعندما وجه « أهورامازدا » نظر « ييما » إلى هذه المحنة ، شرع الملك الشاب فى الضغط على الأرض بخاتم ذهبي وثقبها بخنجر (شعار منصبه) وبذلك ازداد حجمها بمقدار الثلث ، بصورة معجزة ، وتكررت هذه العملية كل ثلثمائة سنة ، فكبر حجم الأرض تبعاً لذلك فى كل مناسبة . ونحن نلاحظ هنا اهتماماً ، بل انشغال بال ، بالوفرة والزيادة الطبيعيتين سواء كان ذلك انعكاساً للتوسعات الأرضية لقبيلة من قبائل الرعاة وكادحى الأرض ، أو تصويراً ، فى لغة مغالى فيها ، لظروف

---

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

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

العالم قبل كارثة ما مماثلة لكارثة طوفان بابل .

ويعود الموضوع نفسه للظهور مرة أخرى فى الروايتين الزارادشتيين عن الطوفان نفسه ، فى أولاهما « ييما » الراعى يعود للظهور مرة أخرى فى دور « نوح » أو « شاماش – نابشتيم » . كان سبب الطوفان فى هذه الحالة نتيجة ذوبان ثلوج جبل . يقول « أهورا مازدا » مخبراً « ييما » أن الشتاءات المكروهة على وشك أن تحل على عالم المادة مما سيجعل ندف الثلج تتساقط كثيفة على أعلى قمم الجبال . . . قبل ذلك الشتاء ، ستمتلئ البلاد بوفرة من كلأ الماشية قبل أن تجتاحها المياه . ثم بعد ذوبان الثلج ، سيصبح يا« ييما » أى مكان يشاهد فيه آثار أقدام الخروف ، أعجوبة العالم .. وبناء عليه ، سمح « أهورا مازدا » لـ« ييما » أن يخطط الحديقة « 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 (فاراVara) ، الذى من المحتمل أن يكون قد رفع إلى مستوى معين ، تصل تعليمات إلى « ييما » بأن يتولى تربية ورعاية الناس والحيوانات والنباتات بأسلوب معين بقصد التخلص من كل ماهو معيب ، فبالنسبة للناس أن لا يكون هناك أحد أحدب ولا أحد له كرش ، ولن يكون هناك من هو ضعيف جنسيا ولا من هو مجنون ولا من هو لئيم ولا كاذب ، ولا مؤذ ولا حقود ، ولا واحد أسنانه متآكلة ، ولا أبرص ليحتجز ، 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 « ييما » ، يحيون أسعد حياة ، ماداموا يتبعون فى كل التفاصيل وصايا عقيدة « أهورا مازدا » كما فسرها « زاراثوسترا » . وعلى شاكلة كل فردوس دنيوى ، مع ذلك ، فإنه مقدر لها أن تواجه تدخلاً وتحطيماً من قوى الشر .

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

---

(١٠) جزء متبق من الأفستا .

« وأهريمان Ahriman » الشيطان الوحيد . وبدلاً من كون الطوفان قد بعث به الله كجزاء وعقاب ، كما جاء فى كل من ملحمة « جيلجاميش » وفى « سفر التكوين » ، نجد أن الكارثة الزارادشتية قد خططتها بدقة قوى الظلمة للإطاحة بـ«أهورا مازدا» ، ويشكل صراع الريح والماء فحسب خلفية لصراع ثنائى هائل بين « أهورا مازدا » وحلفائه من ناحية « وأهريمان » من ناحية أخرى ، ولم يكن إلا عن طريق ما وهب به « تيستار Tistar» إله النجوم من « قوة عشرة جياد 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 التى تتناول أصل الجنس البشرى ، نلاحظ نفس هذا الصراع القائم فى الشبيه الزارادشتى لآدم وحواء المسميين باسم « ماشيا Mashya » و« ماشيوى Mashyoi » أو « ماترو Matro » و« ماتروياو Matroyao » وقد نلاحظ ونحن نمر مر الكرام أن الإنسان ، كما جاء فى « سفر التكوين » كان السادس فى ترتيب الخلق . وطبقاً لما جاء فى « داديستان – ى – دينيك Dadistan-i-Dinik » أَوْجَد « أهورا مازدا » جوهر الإنسان من النور ، ولكن هذا المخلوق ظل لمدة ثلاثة آلاف سنة ، لايتكلم ولا يأكل ، وكان وجوده فقط لغرض التأمل فى « صدق العقيدة الكاملة والصحيحة ، والرغبة فى التمجيد الخالص للخالق » وكان الميلاد ، كما نعرفه ، نتيجة لتخطيط شرير من جانب « دائم خلف الوعود » ، ولكن لاعلم لنا كيف جرت هذه النكبة . إن كل مانعرفه هو أنه قد حل « موت ثقيل » بشخص « جايومارد Gayomard » الذى بوفاته نُقلت ، بمعاونة مَلَك من الملائكة ، الذرية التى ولد منها « ماشيا » و« ماشيوى » « أخ وأخت البشر » . والقصة تستكملها بعد ذلك « البونداهيس » ، فالأخ والأخت تسميا فيها « ماترو » و« ماتروياو » واتحدا فيزيائياً ، وتلاصق وسطاهما وتلاحما حتى لم يعد واضحاً أيهما الذكر وأيهما الأنثى . » .

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

كبيرة ، حتى أنهما بدآ يعزوان الخلق لا إلى « أهورا مازدا » بل إلى الأرواح الشريرة ذاتها . ومن جراء هذا الشر حُكم على نفسيهما بعد ذلك بأن تستقرا فى الجحيم « حتى يوم البعث » ، وبالتدريج أثبتت شهواتهما الجسدية وجودها . لقد حلبا ماعزة بيضاء الشعر واضعين فيهما 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 النبق Loteplum وشجر البقس Boxtree ، أشعلا النار وشويا الشاة . وفى هذه المناسبة ، لما صارا أكثر تفكراً فى الآلهة ، رميا بثلاثة أحفان من اللحم إلى النار كنصيب للآلهة ، وبثلاثة أحفان إلى السماء كنصيب للملائكة ، وفى الوقت نفسه خصص نسر نصيباً لنفسه . وبعد ذلك اكتسبا مهارة فى نسج القماش وحياكة الملابس ، ثم حفرا حفرة فى الأرض واستخرجا حديداً صهراه وصنعا فأساً لقطع الأخشاب ، بل أقاما كوخاً خشبيًّا .

وبازدياد المهارة دب النزاع ، فنشب أول شجار بينهما ، ولما كانا مرتبطين أحدهما بالآخر ، لذا كانت نزاعاتهما عنيفة بصورة غير عادية . لقد أخذا يصفعان أحدهما الآخر ويخدش كل منهما وجنتى الآخر ويندف كل منهما شعر الآخر . كانت هذه فرصة الشياطين . لقد طالبا « ماشيا » و « ماشيوى » بأن يسلما نفسيهما تماماً إلى « أهريمان Ahriman » وبهذه الطريقة سيهدأ ، كما وعدوهما ، « شيطان الشر » عندهما .

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

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

لسان « أريستوفانيز Aristophanes » أسطورة تتناول أصل البشر من مخلوق له رأسان انشطر فيما بعد إلى نصفين : من هذا الانقسام فسّر عاطفة الحب ، التى هى رغبة أى مخلوق فى البحث عن المكمل الذى انفصل عنه . ولاشك أن هذا الوجه من الموضوع تافه ، ولكن ماهو أكثر أهمية هو حقيقة أن كل قصة ، باستثناء قصة « أريستو فانيز » (التى قصد بها أن تكون خيالية) ، تصف أصل الدافع الجنسى بأنه مقترن بالخطيئة ، أو بنوع من السقوط ، بل حتى مفهوم « زارادشت » كان مقترناً بالذنب : فالثنائى « بورو شاسبو » و « داكدوب » بدءا خجلين عندما حالت الأرواح الشريرة بينهما وبين احتضانهما لبعضهما البعض رغبة منهما فى إنجاب ابن لهما » . إذن ، فقد يكون من عدم الحكمة أن نفكر فى السبب فى أن مثل هذه الفكرة قد انتشرت انتشاراً واسعاً أو فى الكيفية التى 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 فى أن « أهورا مازدا » برغم سموه اسميًّا ، لابد وأن كان طوال كل الخلود موضوعاً لتحدى « أهريمان » . ولم يكن بالمذهب الزارادشتى أسطورة عن « إبليس Lucifer » ، برغم أن مايعادله وهو الشيطان Satan ، لابد وأنه أثّر بكل تأكيد فى الفكر المسيحى . ونحن نلاحظ أن الشيطان يصور بصورة أكثر تكراراً فى الأسفار المتأخرة من العهد القديم ، فى حين أنه فى العهد الجديد هو شخصية معتمدة من شخصيات المسرحية . ولم يكن منافسو « يهوه » الأوائل مبعوثى الشيطان بل كانوا آلهة غيره فحسب وفى علم اللاهوت الزارادشتى نحاط علماً بأن « أهريمان » « فَضَّل العمل الجائر » .

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

علم بمملكة النور التى فوق رأسة . وذات يوم ، فى أثناء تسكعه فى الظلام ، خرج « أهريمان » مصادفة من المناطق السفلية وإذا به « يرى شعاعاً من النور » ، ونظراً لاختلاف طبيعة ذلك الشعاع فى اعتقاده ، « جاهد أهريمان للوصول إليه » ، حتى يمكن أيضاً أن يدخل فى نطاق نفوذه المطلق : عند ذلك اقترب « أهورامازدا »من الحدود . وماحدث بعد ذلك لم يكن صراعاً كذلك الذى حدث بين « إله النجوم الهركيولى The Herculean Tistar» وبين قوى الظلمة ، ولكن طّرد « أهريمان » ، « بكلمات طاهرة » (قارن ذلك بأول لقاء لـ« زارادشت » مع « أهورامازدا ») . بها بطل « سحره . ويصوِّر « أهورامازدا » مرة أخرى فى « الفينديداد » وهو يفسر لزارادشت كيف أن شرور ومساوئ 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 الذى تناسل منه كل من الفرس والهنود[١١] . وبعد خلق أجمل البلدان هذه ، شرع « أنجرا مينيو Angra Mainyu » (وهو اسم آخر لـ« أهريمان ») يناقض ماخُلِق ، بخلق كل المظاهر المغايرة ، وتطول القائمة لتتضمن ستة عشر بلداً أو منطقة فى كل منها خَلَق « أنجرا مينيو » شروراً مثل : الثعابين والنمل والجراد والكبرياء والدموع والسحر والدفن[١٢] ، والكفر والظلم والولادة الشاذة وشدة الحرارة ، وفوق كل شىء الشتاء — وقد وصف الأخير فى كل ذكر له على أنه « الشيطان نفسه » (عمل الشيطان Daevas) .

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

---

(١١) لاحَظَ هيرودوت أن الفرس كانوا ينظرون إلى الشعوب على أنها دونهم شأناً ، نظراً لبعدها عن فارس .

(١٢) وصف على أنه «خطيئة لافدية لها The sin for which there is no atonement» ، ويرفض الفرس المحدثون رفضاً باتاً أن يدفنوا 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 فى التداخل الطبيعى لخبرة كل يوم . وقد يكون هناك الكثير الذى يقال عن وجهة النظر المنادية بأن الحقائق اللاهوتية ، نظراً لأن بها ميلاً فطريًّا لأن تتحول إلى تجريدات بعيدة ، من الأفضل أن تترجم فى صورة قصة رمزية عن أن تترجم فى أى مجال آخر . والتعبير عنها بالمرة هو تعبير عنها كأسطورة ، والأسطورة بمعنى آخر ، ليست عقيدة باطلة ، بل بالأحرى طريقها الخاص لتصبح صحيحة[١٣] .

ولقد أكدنا فى الحديث عن عقيدة « أخناتون » ضرورة أن تكون لكل عقيدة ، كمتمم لعلم لاهوتها ، نظام أخلاق واضح تمام الوضوح ، ويمكن أن تعلِّم الناس فى مصطلحات عامة : ماهو خير وما هو شر ، ولكن لو أنك التزمت بولائهم لوجب عليك أن توضح لهم بصورة مطلقة ماهو صواب وما هو خطأ . وترى معظم العقائد أن من الضرورى إخفاء هذه الحكم الأخلاقية فى عبارات هى النواهى ، وكان الأمر كذلك فى بابل . ولو رجعنا إلى الوصايا العشر العبرية لوجدنا أن ثمانية من بنودها من النواهى والتعاليم الزرادشتية ، برغم ما تضمنته من النواهى والمتناقضات فى لاهوتيتها ، إلا أنها فى مجموعها إيجابية فى وصاياها . والمنهج الأخلاق يمكن إيجازه بصورة أكثر وضوحاً فى « زاد – سبارام » ، وهو أحد النصوص البهلوية ، ويتألف من قسمين ، قسم يتناول « الميول والنزعات » فى حين يتناول القسم الآخر « التحذيرات والعظات » . والميول والنزعات الخمس التى توصفَ بأنها تسترعى اهتمام الكهنة بصورة خاصة ، تحدد قواعد السلوك الشعائرى والسلوك الصحيح فى 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 لأساتذتك أو من يرعاك ، وثانيها هو أن تتجنب ، لنفس الأسباب ، اكتساب أى عنصر من عناصر سوء السمعة ، وثالثها ، هو ألا تضرب أستاذك أو تضايقه بتكرار مانهاك عنه ، ورابعها أن تتقبل أحسن تعليمات أستاذك فى خضوع ، كما لو كانت قرضاً لا على أنها هدية[١٤] . وخامسها ، هو أن تلاحظ أن قانون عقاب المسىء ومكافأة الصالح مراعى فيه صالح التقدم ، وسادسها ، هو أن

---

(١٣) قارن ذلك بما كتبه شيلنج Schelling ليست الأسطورة بقائمة على فكرة،كما يفترض الأطفال الذين يربون تربية غير طبيعية،ولكنها هى نفسها نوع من التفكير يعطى مفهوماً عن العالم،ولكنه يعطيه فى تتابع للأحداث والأفعال وللمعاناة » .

(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 التى ارتكبتها ، إذ بتخلصك مما هو شر يُبقى على عقلك صافياً ، وثامنها ، وتشبه سابقتها ، وهى أن تتجنب كل الظروف التى تجعلك تتردى فى الخطايا ، وتاسعها ، هى أن تعمل أقصى ما يمكن 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 مم تتكون واجبات الفرد جميعها ، وتتمثل فى أن يكون ورعاً نقيًّا ، مطيعاً لكل من معلمه وكاهنه وأن يكون قدوة للجميع . كما أنه لا يقل عن ذلك واجب ، واجب الدعوة إلى الإنجيل (١٥) . وفى رواية عن يوم البعث وردت فى الـ « بنداهيس » : يُحذِّر المؤمن بأن من واجبه الخاص أن يراعى أن أصدقاءه الضالين يجب أن تتاح لهم كل فرصة للهداية ، فلو حدث مثلاً أن شخصاً شريراً شكا يوم الحساب من أن صديقه الصالح « لم يدله على الأعمال الصالحة التى مارسها هو نفسه » . فسيتلقى الصديق الصالح ما يستحقه من عقاب ، وفضلاً عن هذا ، فإنه على الرغم من أنه يوم الآخرة « سيصبح الشرير واضحاً كوضوح حروف أبيض (هكذا) وسط خراف سود » . فلن يستطيع الصالح أن ينجو من الحزن . وتستمر الرواية فى سردها : « أنهم يتألمون ، كل من أفعاله الذاتية ، ويبكون : 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 الشىء نفسه ، ولكن الجحيم شىء أسوأ من الخوف منه» ويقال إنه عند البعث كل من اعتبروا صالحين سيكون لديهم إحساس السير دوماً فى لبن دافئ ، فى حين أن الأشرار سيكون لديهم إحساس السير فى معدن مصهور .

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

---

(١٥) ومع ذلك فإنه من الغريب أن الفرس المحدثين Modern Parsees لا يقبلون أى مهتدين إلى عقيدتهم ، ولذلك فهم لا يهلون الناس لعقيدتهم .

مغريات على الشرك . والجدير بأن يُعبد وحده إله ، لأنه قد وُهب كل كمال . وفى الوقت المناسب تصبح هذه الحضارة الحميدة منفصلة وتلقى احتراماً خاصا . والإله ليس له مكان ، ولذلك فهو فى كل مكان ، وموجود فى كل شىء وكل شىء ينبئ عن وجود الإله ولذلك يصبح إلهاً . ومن ثم ، يُفسح التوحيد الأصلى المجال لشرك عنيف ، ويعود الشيطان Daevas بعد طرده فى صورة أرواح شريرة Fravashis .

أما عن أن هدف زارادشت الرئيسى كان بالأحرى تنقية العقيدة التقليدية لأبناء وطنه لا الإطاحة بها ، فتشير إليه عدة أصول ، فقد كان « مثرى » إله الشمس ، وهو أبعد من أن يطرد ، يُعبد على أنه نار سماوية ، كما كان يُمتدح فى معظم الأناشيد الزارادشتية . و « هاووما » الثور ربما أُقصى عن البانثيون ولكن النبات الذى تُعبد فيه قوته يلعب دوره فى خلق النبى (١٦) .

ولم يقم الأتباع الأولون للعقيدة الجديدة ببناء معابد أو إقامة تماثيل ، ولكنهم أقاموا هياكل كانت توقد فيها النيران تكريماً لـ « أهورامازدا » . والنار ، التى كثيراً مايشار إليها فى الأدب الزارادشتى 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 فى البيت جزءاً من المحافظة اليومية على الشعائر الدينية عند الإنسان : لأن المدفأة كانت مقدسة بصورة خاصة فى عقيدة مجدَّت الحياة اليومية ، وكان قوس قزح ، ذلك البديل للشمس ينظر إليه الزارادشتيون ، عرضاً ، بنفس الطريقة التى كان ينظر إليه بها إلى حد كبير فى سفر التكوين ، على أنه « إشارة علوية من كائنات روحية إلى كائنات أرضية » .

وتماماً مثلما لم يكن مسموحاً لأتباع زارادشت بأن تكون لهم معابد ، فكذلك كان محظوراً عليهم أن تكون لهم أصنام . ولقد مارست عبادة الأصنام والاعتقاد فى الشياطين شيئاً من النفوذ على عامة الشعب ويمكن أن نميزه من العقيدة المازدياسنانية Mazdayasnian المحكمة التى لها وجود فى الياسنا Yasna (قداس الكهنة الزارادشتيين) . وهنا نجد عبارة طويلة عن الإقلاع عن شىء واتجاها بصورة خاصة إلى التخلص من نفوذ الشياطين : « من بعيد ، من بعيد ، أنا أنكر الشياطين وكل من تتملكهم : العرافين ، وكل من يصدقون أساليبهم وكل

---

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

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

كائن حى موجود ينهج نهجهم . إننى أنكر أساليبهم ، كما أنكر كلماتهم وأفعالهم ، وذريتهم التى تفشى خطيئتهم ، إننى أنكر رعايتهم كما أنكر رئاستهم » . إن مثل هذا التبرؤ من جانب أعداء «أجلّ 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 » فى توكيد سمو « أهورامازدا » ، كان يقصد إنكار حقيقة الشياطين . وأيًّا كان مايؤمن به هو شخصيا ، فواضح أن أتباعه كانوا يأبون التخلى عن مثل هذه الأفكار العزيزة . وتقدم النصوص البهلوية القوى المجسدة للشر فى وجه من وجوه حياة « زارادشت » ، كما تفعل مع الملائكة الطيبين الموالين له .

تطوير العقيدة :

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

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

من الأتباع فى فارس ، انقرضت العقيدة الزارادشتية كعقيدة فى البلد الذى نشأت فيه ؛ وهى مع ذلك باقية كعقيدة للسكان الفرس التابعين لإشراف بومباى ؛ 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 الزارادشتية قد تلقت ضربة قاضية على يد الإسلام ، وتخرج العقيدة من جهادها عقيدة ، أقل صموداً للحرب وأضعف دعاية لها ، ومع ذلك ، فلعله من الخطأ افتراض أن عقيدة « زارادشت » لم تترك آثارا باقية سواء فى الفرس أو فى أى مكان آخر . وقد سبق أن وجهنا الأنظار إلى إمكان تأثير الزارادشتية فيما يتصل بالروح الشريرة المجسدة على العهد القديم . وبالمثل ، فلربما كان المفهوم الزارادشتى عن الحياة بعد الموت له تأثير كبير على نفس الاتجاه ، لأننا نجد القليل أو لا شيء ، من هذه الفكرة فى الجزء المتقدم من الكتاب المقدس . والأفكار الخاصة بالخلق فى سبعة أيام والفردوس الأرضى ، وحرمان الإنسان مما كان فيه من نعم ، وكارثة « ما قبل التاريخ » التى هددت بقاء الجنس البشرى ، معروفة لأكثر العقائد عن اليهودية والمسيحية والزارادشتية ، بالرغم مما نجده فى الأخيرة من بعض تعديلات طريفة ومبتكرة . وإذا لم تكن هناك أية علة لافتراض أن العادات الدينية الزارادشتية 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 التى أمر العبرانيون ، وكانوا يميلون دائماً إلى المداعبات الدينية (٢٠) ، بألا يفعلوا شيئاً حيالها . وفى الواقع ، لو لم تكن فى الفقرة التالية من سفر « حزقيال » إشارة إلى ممارسة أتباع زارادشت « لعبادة النار » ، لكان من العسير إدراك فكرة الرؤيا التى وُصفت وصفا دقيقاً : وأنا جالس فى بيتى . . أن يد السيد الرب وقعت علىّ هناك ، فنظرت وإذا شِبْهٌ كمنظر نار من منظر حَقْوِيه إلى تحت نار ، ومن حَقْوِيه إلى فوق كمنظر لمعان كشبه النحاس اللامع ومدَّ شبه يد وأخذنى بناصية رأسى . ورفعنى روح بين الأرض والسماء وأتى بى فى رؤى الله إلى أورشليم ، إلى مدخل الباب الداخلى المتجه نحو

---

(١٩) خلال العشر سنوات الأخيرة ، ظهرت عقيدة مازديا سنانية جديدة فى بومباى نادت بها مليونيرة أمريكية ، ويبدو أن المؤمنين بها يستغرقون فى تمرينات تنفس خاصة ، كما يستغرقون أيضاً فى الطهى .

(٢٠) حتى فى افتراض متأخر ، كافتراض « يشوع » عن الرئاسة ، كان لابد من سؤال بنى اسرائيل ليقرروا ما إذا كانوا يرغبون فى عبادة « يهوه » أو غيره من الآلهة .

الشمال [٢١]. . . « فجاء بى 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 لى : أرأيت يا ابن آدم ، أقليل لبيت يهوذا عمل الرجاسات التى عملوها هنا » [٢٢]. . ولو عاش « زارادشت » حتى نهاية القرن السابع ق . م لكان فى إمكاننا أن نتصور تماماً أن الممارسة الحماسية لعقيدته فى الأقطار المتاخمة للفرس ، مثل بلاد الرافدين ، ربما كانت مألوفة فى زمن حزقيال (حوالى سنة ٥٨٠ ق . م .)

صورة يمكن تصديقها :

لتقدير الطبيعة الكاملة لعقيدة زارادشت بقصد مقارنتها بغيرها من العقائد القليلة التى حققت على الأقل نجاحاً بين الناس يمكن أن يوضع موضع المقارنة ، يتطلب الأمر منا دراسة طويلة لما بقى من الكتب المقدسة ومعرفة خلفية تأليفها . وقد قدمنا فى هذا الفصل ما يزيد قليلاً على وصف مختصر لأساسيات العقيدة . وحتى هذا ، فإن الانطباع الذى بدأنا به يمكن أن يكون قد مر تماماً بقدر من التعديل . وتبدو صورة بعيدة عن مثار الريبة فى مجموعها وهى تشق طريقها خلال الظلال ، وتتداعى العناصر الغريبة الشكل وتصبح غير ضرورية وتافهة . وكانت العقيدة التى يُبَشِّرها فى حماس ، وكانت تمارس فى نشاط لفترة ، ثم تركت لتتردى إلى إهمال نسبى ، كانت عقيدة فرد لابد وأنه قد أوتى بكل تأكيد خبرة مماثلة لخبرة الأنبياء . ونظرية القرن التاسع عشر عن أهمية الفرد **The Theory of the importance of the individual** التى لخصها « أمرسون Emerson » ببراعة فى 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 فى الإمكان التسليم بعقيدة دينية دون اختبارها) ليسوا فى حاجة إلى افتراض أن ما لم يحدث لهم على الإطلاق لا يمكن أن يحدث لأناس غيرهم فى أى ظرف من الظروف . وفى أصل عبادة إله النور نحس بواحد من أولئك الزعماء العظام الروحانيين ، سبق أن تحدثنا عنه : سيد التبسيط ، مثل كل الزعماء ، الذى صوَّر النضال فى نفس الفرد على أنه يعكس فى صورة

---

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

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

مصغرة in paro نضالاً كونيًّا عظيماً بين الإله والشيطان ، الذى كان أساساً محبًّا للطبيعة لا بالمعنى التمثيلى السطحى الذى يروجه الرومانتيكيون ، بل بمعنى أعمق يرى فى القرائن الأساسية للجسم شيئاً مقدساً ، ما دام أن الله قد غرسها فيه واستحالت إلى شر 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 أثمن ضمان لوحدة المجتمع ، والذين أدركوا استحالة وحدة الأسرة بدون احترام آلهة العائلة واحترام أرواح الأجداد « فرافاشيس Fravashis » والذين صوروا بوضوح زمناً 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 ورع يمتدحنى أنا « أهورامازدا » فهو يمتدح الماء ، ويمتدح الماشية ، ويمتدح النباتات ويمتدح كل الأشياء الطيبة التى صنعها « مازدا » ، كل الأشياء التى تناسلت من العناصر الطيبة (شقافة ياست Yast) . وأخيراً نكتشف فى عقيدة زارادشت عنصراً حُجب نوره ، ولكن لم يخلفه على الإطلاق توكيد على الشهرة الشخصية وطاعة المسئولين ، أعنى الاهتمام بصورة خاصة بالخبرة الداخلية الواضحة قبل كل شىء فى الأولوية المعطاة « للأفكار الطيبة » و « النزعة الصادقة »[٢٥] : فلا يوجد دليل أكثر توكيداً على التنور 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 حبلى سواء كانت تمشى على قدمين : أو على أربع ، سواء كانت امرأة أم كلبة (فيندبداد) .

(٢٤) كان هذا صحيحاً بصورة خاصة بالنسبة للماشية والكلاب ، قارن ذلك بما جاء فى فيندبداد : من يقتل الكلب يقتل نفسه شخصيا لتسعة أجيال .

(٢٥) انظر بصورة خاصة « الصلاة للهداية Prayer for Guidance » إذ جاء فيه ما يلى : « أخبرنا كيف يمكن أن تأتى إلينا بنزعة صادقة » .

فى صورة النظام الذاتى وفى صورة العمل الاجتماعى وفوق كل شىء لابد أن تكون هناك نهاية للتعصب الدينى ، وهو أوضح خطر تتعرض له أية عقيدة رسمية ، وهناك فقرات قليلة فى الكتب المقدسة لعقائد العالم كانت فى 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 والتى هى جديرة بالتضحية والصلاة من أجلها ، والتى يجب أن يعبدها الإنسان المؤمن . نحن نعبد أرواح الحيوانات المفترسة والمستأنسة ، نعبد أرواح الأناس القديسين والنسوة القديسات ، من ولدوا فى أى زمن ، من هم ضمائرهم فى نضال ، أو ستناضل ، أو ناضلت من أجل الخير» .

الفصل الرابع

الهندوسية

الكتب المقدسة الهندوسية Vedas

فى ختام الفصل الخاص ببابل وإسرائيل ، اتخذنا ، كما يذكر القارئ ، قراراً وكان هذا القرار هو أن نسقط من حسابنا كلمة « ديانة » إلى الحد الذى يتميز فيه الدين عن الفلسفة ، وسنتناول الآن دراسة فلسفة تبدو فيها بوضوح نية هذا التخلص من التمييز ، الأمر الذى تعتز به جدًّا العقلية الغربية ، إذ ظل الفكر الهندوسى ، وبصورة خاصة كل مظاهره خلال تاريخه الطويل ، لا يبالى 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 جدًّا من عمليات لها أهميتها . ولسوء الحظ أن دراسة الفكر الهندوسى ، توضح تمام الوضوح أن الحكماء الهنود فى تعريفهم للدين والفلسفة لم يكونوا مدفوعين بأى اقتصاد واضح فى استخدام العبارات بل على العكس من ذلك ، كانت العبارات الفلسفية تفوق فى عدد مفرداتها تلك الموجودة فى أية صورة أخرى من صور العقيدة العقلية ، ولا تحتوى أية لغة فى الأزمنة القديمة أو الحديثة من العبارات الفلسفية أكثر مما احتوته اللغة السنسكريتية Sanskrit وبالمثل ، فإنه فى « خرق » التمييز بين الدين والفلسفة لا يظهر الحكماء الهندوسيون ترددا مماثلا للإقلاع عن تمييزات فى مجالات أخرى . ويصل الفكر الهندى إلى حيل للتمييز مختلفة جدًّا وحاذقة جدًّا حتى إن القارئ غير المدرب وغير المعد ، قد ينطبع عنده تماماً انطباع بأن الفلاسفة الهنود أنعم الله عليهم بستة عقول يستخدمونها بدلا من عقل واحد . لقد اعتدنا فكرة علماء مشيدين لعقول صناعية لإتمام عمليات حسابية لا يمكن فرد بمفرده ولا مجموعة من الأفراد يكرسون حياتهم للعمل أن تأمل فى تحقيقها . وقد يبدو أحياناً أن النظام الدقيق لفلاسفة هنود معينين هو إنتاج مثل هذه العقول المركبة تركيباً اجتماعيًّا . وهذا الانطباع خداع . وكما أن العقل الالكترونى صنعه أناس ليعمل ما يفوق قوة البشر ، فكذلك المناهج العظيمة للفكر الشرقى طورها مفكرون تدربوا على تأمل تقليدى يبدو أنه

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

وفى الوقت الذى لا نحتاج فيه لأن يسمح لمثل هذه التركيبات الفكرية الهائلة أن ترهبنا ، قد يكون من الحماقة الادعاء بأنه بالتفكير فيها فقط نستطيع أن نتفهم فيها كل ما ينبغى أن نعرف . وطبقاً لما ذكره العلماء الهنود المسئولون ، هناك عبارات معينة ، ومن ثم فهناك محاورات فى الفلسفة الهندوسية والفلسفة الشرقية بوجه عام لا تزال فى الحقيقة ترجمتها إلى اللغات الأوربية عسيرة ، ولذلك ربما كانت المعرفة التامة للغات الشرقية شرطاً لنكون على مقدرة فائقة لفهم الفكر الشرقى : ويضاف إليها أننا يجب أن نفترض مسبقاً وجود موهبة بارعة فى التأمل . ومثل هذا الجمع للمواهب قد ظهر عند وليام جونز William Jones وإدوين آرنولد Edwin Arnold ورايس ديفيز Rhys Davis . ولكننا يجب أن نقرر أن هذا الأثر يحدث مرة أو مرتين فى قرن من الزمان ، وفى الوقت نفسه ، اعترف رجال شديدو الذكاء ، بعد أن كرسوا الكثير من وقتهم للأبحاث الشرقية ، أنهم لوكان عليهم أن يصلوا إلى فهم تام للفلسفة الشرقية لاستلزم الأمر أن يعتزلوا أوربا كلها ، ولبدءوا الحياة من جديد كشرقيين . ومن الممكن أن يكون العكس صحيحاً ، برغم أن مشهد الكثيرين جداً من الهنود والصينيين واليابانيين وهم يوائمون أنفسهم بنجاح مع الحياة فى نصف الكرة الغربى ، قد يبدو ظاهرة تدحض ذلك .

وإن ما قد يمكّننا تماماً من أن نتبع طريقاً وسطاً بين غطرسة ونقص يائس هو إدراك حركة التفهم العظيمة والتعاطف العظيم الذى يبدو أنه يربط بين الشرق والغرب . أما عن هذه الحركة وما يلازمها من أخطار فسنتناولها بالمزيد من القول فيما بعد . أما عن أن الشرق قد استعار فى الماضى جانباً من أقل مظاهر الحضارة الغربية طلباً فهو أمر عادى . وفى الوقت الذى كانت فيه الاستعارات المتدارسة من الشرق نادرة على يد الغربيين ، نجد أن التأثيرات الشرقية قد وصلت لا شعورياً إلى الفكر الغربى على مدى قرون من الزمان . واليوم نشهد شيئاً لم يقدّم الماضى مثيلاً له : أعنى تيقظاً مفاجئاً من جانب العلماء الغربيين ، ويشمل ذلك الشعراء والفنيين ، للكنوز التى لا حصر لها للثقافة الشرقية عامة والهندية منها بوجه خاص . وعلى شاكلة كثير غيرها من نوعها ، استمرت هذه الحركة بعض الوقت دون أن تجتذب الكثير من الانتباه ، نظراً لأن

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

والمفسرون للفلسفة الهندية هم فى العادة يهتمون بجذب الانتباه أولا إلى عمقها وثانياً إلى قدمها . أما بالنسبة لعمقها فليس فى ذلك أدنى شك ، ولو لم تكن الهند قد أكدت سر الحياة فإنها من المؤكد قد صاغت إلى حد بعيد أكثر المسائل جدارة بالتقصى عن الموضوع . أما متى بدأت على وجه التحديد مناقشة مثل هذه المسائل فهو موضوع يختلف فيه الخبراء . وأقدم أدب دينى هندى معروف عبارة عن مجموعة من الأناشيد تشكل الـ« ريج – فيدا Rig-Veda» وكل ما نستطيع أن نقوله هو أن هذه الأناشيد كتبت ما بين سنتى ١٥٠٠ و ١٢٠٠ ق . م . وهذا يضفى عليها قدماً كافياً : ولسنا فى حاجة إلى تكرار ما سبق أن أكدنا عليه مراراً وهو أن الدافع الذى تولدت عنه لابد أن يرجع تاريخه إلى زمن أكثر قدماً . ولكن لنلق نظرة ، للحظة ، على تاريخ مصر : بحلول سنة ١٥٠٠ ق . م . مرت فترتان حضاريتان ممتلئتان بالأحداث : الدولة القديمة ، والدولة الوسطى ، وكان قد جُمع أدب فلسفى ودينى عميق وشامل وبحلول سنة ١٢٠٠ . إذا أخذنا التاريخ المتأخر ، نلاحظ أن ثورة أخناتون جاءت وولت ، كما أن الجهد الأخلاقى العظيم الذى تحدثنا عنه تفصيلا ، كاد أن يكتمل . أو ، لنتناول حضارة غرب آسيا : بحلول سنة ١٥٠٠ ق . م . كانت بابل قد أنتجت كل ما أنتجته من أدب وفن ، وكان دستور حمورابى قد صار راسخاً فى كل ما هو معروف الآن بالشرق الأوسط . وكان إبراهيم عليه السلام قد حوّل أسرته إلى شعب قَبَلى أو إلى « وطن متنقل » ، كما أسماه « هاينه Heine » ، وكان الحيثيون قد طوروا الحضارة التى بدأت الآن فقط فى الكشف عن أسرارها . وبحلول سنة ١٢٠٠ ق . م ، مرة أخرى ، كان اليهود قد فتحوا كنعان . ويبدو مؤقتاً (وهذا التحديد يجب أن نوليه أهمية لأسباب ستتضح فيما بعد) . بما لا يدع مجالا للشك أن التبصر الدينى والفلسفى فى مصر وبابل كان أيضاً تبصّراً من نوع متقدم سابق لما كان عليه الوضع فى الهند بعدة قرون .

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

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

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

والاكتشافات الأثرية التى نشير إليها هى تلك التى قام بها منذ سنة ١٩٢٤ سير جون مارشال Sir John Marshall وبعض رفاقه الهنود فى موهينجو – دارو Mohenjo-daro وهارابا Harappa على نهر الهندوس الأدنى . هذه الاكتشافات ألقت الضوء على بقايا مجموعة من المدن – والكلمة مستخدمة عن قصد – أقيمت الواحدة منها على أنقاض غيرها . وعلى قدر ما نعلم ، اكتشفت خمس من مثل هذه المدن ، ومن المحتمل أن يكتشف كثير غيرها فى الوقت المناسب (٢) . وتقدم المبانى كل دليل على أنها كانت تبلغ عدة طوابق فى ارتفاعها وهناك مئات منها ، توحى بحياة مدنية ناجحة مماثلة تماماً لتلك الحياة التى ازدهرت فى «أور» ، أما ما اكتشف داخل المبانى ذاتها ، فهو مع ذلك أكثر طرافة ، فالفخار والمجوهرات والأثاثات والأختام المنقوشة والأسلحة والآلات والدمى ، كل هذه لا توجد فقط

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

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

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

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

ولقد كانت الإشارة إلى هذه المستوطنات الاولى المتحضرة فى إقليم السند ضرورية حتى

لوكانت فقط لتبديد الانطباع المستمد لا محالة من كتب التاريخ ، عن وفود مفاجئ لا يمكن تفسيره ، لفكر وفن وعلم إلى الهند . مثل هذه الأمور لا تفد فجأة برغم أنها تزول فجأة : ويجب أن ينظر إليها على النقيض من خلفيتها الخاصة المتراجعة . وعزلتها الزمنية الظاهرة يجب أن تحسم . وعندما هبط ما يسمون الغزاة الآريين The Aryans على شمال الهند اكتشفوا أن البلاد سبق أن قطنها أناس ، وجدت آثار تنهض دليلاً على وجودهم فى « موهينجو – دارو» ذاتها . هؤلاء الناس عرفوا باسم الماجاس Magas وكانوا يعبدون الثعبان ، ويوجد اليوم رمز الثعبان على الأختام التى اكتشفت فى « موهينجودارو» ، كما وجد بالمثل على بعض الأختام التى ذكرنا أنها تنتمى إلى أقدم حضارة سومرية (أو السابقة للحضارة السومرية) ، واليوم يبقى الثعبان رمزاً لهؤلاء القوم العجيبين عبدة الشيطان ، قوم اليزيديين ، الذين يقطنون لواء أربيل فى شمال العراق ، وهناك شعب آخر ، لدينا دليل على حضارته ، لقيه الآريون فى غزوهم لإقليم دكا Decca فى الجنوب ، وكان هذا الشعب هو شعب الدارفيديين Dravidians

من أين جاء الآريون ؟ يكاد يبدو مؤكداً أن موطنهم على وجه التحديد هو إريانافايجو Airyana Vaejo (موطن الآريين) الذى سبق أن سمعنا به فى الكتب المقدسة الزارادشتية ، وبصورة خاصة منطقة فارس المتاخمة لبحر قزوين . ومن المحتمل أن تكون هذه المنطقة مهد الحضارة ، وبدخولهم الهند حوالى سنة ١٦٠٠ ق . م . استغرقوا وقتاً طويلاً مخترقين هذا البلد الشاسع ، ولكن بتعقبهم الأنهار العظيمة استطاعوا فى النهاية أن يسيطروا على جزء كبير جداً منها . (٣) وفى تسميتهم لأنفسهم بالآريين قصدوا أن ينقلوا الانطباع ، الذى دعمه النجاح ، بالسمو الجنسى أو الطبقى ، لأن الآرى Aryan مشتق من الكلمة السنسكريتية التى تعنى « النبيل » ولما كانوا بالمثل أقلية صغيرة ولكنها قوية ، فلقد كان واضحاً أنهم صمموا على أن يحافظوا على نقاء جنسهم ، وكان التزاوج بين الآريين والناجا Naga أو الدارفيديين محظوراً بشدة ، وهذا الإجراء كان أصل ذلك النظام من التفرقة الاجتماعية المعروف باسم السلالة أو الجنس Caste (٤) (وكان الإجراء فى بادئ الأمر سلالياً تماماً) .

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

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

وبالرّغم من أنه من المعلوم دائماً أن « العصر الفيدى » يبدأ حوالى سنة ٢٠٠٠ ق . م ، فإن «عالم « الفيداس» هو عالم الغزاة الآريين الأولين . ولهذا السبب فهى تعكس عالمين فى آنٍ واحدٍ ذلك العالم الذى غامر فيه الآريون بآلهتهم الغريبة والفظة أحياناً ، وذلك العالم الذى أدخله الغزاة أنفسهم . وكلمة الفيدا Veda فى السنسكريتية تعنى « المعرفة » ، ونحن نجهل العدد الأصلى لكتب المعرفة هذه . وبالحكم على الكتب الأربعة التى بقيت منها ، لابد أنها شكلت مجموعة هامة من الأدب المقدس ، كانت تعد مع ذلك نسخة طبق الأصل لمجلد أكبر يحوى قصصاً مستظهرة . وعلى شاكلة كل مادة الكتب المقدسة الدينية لأى أثر من الآثار ، حوت الفيداس قدراً كبيراً من المعلومات الكهنوتية البحتة ، كما احتوت حتماً جزءاً من « الأركانا Arcana » ، فن السحر والكيمياء الخرافية إلخ . وفى تاريخ الفكر الإنسانى ، هناك كتاب واحد فقط من كتب الفيداس له أهميته ، أعنى كتاب الـ «ريج – فيدا Rig-Veda» ، وهو مجموعة من ١٠٢٨ نشيد دينى أو «مانتراس Mantras» . وريج Rig معناها « شعر » ولذلك يمكن أن تترجم « ريج – فيدا » تحت عنوان مثل : « أغنيات المعرفة الروحية » .

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

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

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

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

---

(٥) انظر الفصل الخامس فى هذا الكتاب .

المقدسة . وأية ديانة جديدة تصبح أكثر قدسية بما تتخير الإفادة منه فى سنواتها التكوينية من المظاهر البارزة للديانة الأقدم منها : لأن الجحود والتبرؤ سلاح سياسى أكثر منه سلاحاً دينيًّا . وفى الفيداس نجد الأناشيد موجهة تقريباً إلى كل مظهر من مظاهر الطبيعة ، وبصورة خاصة إلى تلك الموضوعات التى يمكن أن يحس الإنسان بتأثيرها المباشر ، مثل الشمس والريح والماء والنار والضوء والقوة التسلطية التى تكمن فى الناس أنفسهم مؤكدة تكاثرهم . وفى مخاطبتها مباشرة كشخصيات ، تشكل آلهة الـ «ريج – فيدا» نوعاً من تسلسل كهنوتى منظم يوحى بأن الأناشيد عناصر أقرها قانون أقامه الكهنة ، ولذا يمكن أن نفترض أنها تهتم باختيار الآلهة عن أن تكون تجميعاً لها . إن ما قد يلفت نظر الأوربى كموقف فج ، موقف الأخذ بمذهب تعدد الآلهة إزاء الحياة هو بلا شك أرق تجرداً من المذهبين الشائعين : مذهب الروحيين أو عبدة الطبيعة Animism ومذهب عبادة الشعارات القبلية Totemism

وعلى شاكلة جامعى كتاب العهد القديم ، كان محررو مجموعة الـ « ريج – فيدا » حريصين على أن يحافظوا على المقتنيات المادية المنتمية إلى مختلف العصور سليمة لا تمس . ولهذا ، فإنه فى استطاعتنا أن نتعقب تطور الوعى الدينى الآرى القديم ، تماماً مثلما تمكننا قراءتنا لأجزاء قديمة ومتأخرة من الكتاب المقدس من زيادة إدراكٍ لطبيعة « يهوه » العبرى . وهناك حكمة فى هذا الامتناع من جانب الحراس الكهنة عن إخفاء العناصر البدائية لعقيدتهم ، إذ من الأفضل أن تبقى هذه على خير حال أمام العين عن أن يسمح لها بأن تفسد ، نتيجة للاستئصال ، فى ذلك الركن القلق الذى يوجد فى أخشع ضمير . وبعض الأناشيد الفيدية هى محض أناشيد هجاء ، مثل تلك الموجهة إلى « الضفادع » التى تعتبر قدحاً فى الكهنة ، أو تعتبر بصراحة شعراً اجتماعيا vers de Société مثل ذلك المعنون « المقامر The Gambler » الذى يعد النرد فى نظره أعز من « السوما » إذ جاء فى الشعر :

إلى أسفل تتدحرج ، ثم تقفز بسرعة إلى أعلى ، وهى وإن كانت بلا يديْن
تجبر
الإنسان بما له من يديْن على أن يقوم على خدمتها ،
يُقذف بها على الرقعة ، كقطع فحم الخشب السحرية ، وبرغم برودتها هى نفسها
تُلهب ،
القلوب حتى تحيلها رماداً .

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

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

وجهة النظر الواقعية فى كفاح وراء دقة تفوق دقة الخبرة اليومية العادية . وليس الغموض هدفاً ولا نتيجة . بل هو العدو . والصعوبة مع مفهوم مثل « ذلك الشيء الواحد » ليس فى أنه غامض بل فى أنه يصور أقصى « التجريد Abstraction » ومن سوء الحظ أن كلمة « تجريد » غالباً ما تستخدم فى معنيين اثنين ، المعنى الذى تتجرد فيه الفكرة من خصائصها ، والمعنى الذى تتحرر فيه الفكرة من خطأ أو زيف . وتجريد شيء من خواصه أشبه بتقشير بصلة ، فإنك تنتهى بلا شيء ، إذ ليست هناك نواة مستترة . وتجريد فكر من عيب أو خطأ أو وهم هو عملية عقلية أقل منها عملية روحية ، وهذا ما حاول المتصوفون الهنود أن يأخذوه على عاتقهم بمعيار لم يمارس قط من قبل .

والنشيد الذى شاع فيه لأول مرة هذا المفهوم الأوّلى 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 البوذا وأفلاطون من بعده ، الكثير من الاهتمام ، ليست مفصلة هنا لأن الشاعر يهمه أولا رهبة وإعجاز الخلق ، ولا يهمه تفاصيل تركيبه . وهو فى الواقع ينتهى بأسئلة بليغة عن قصد :

من يعرف يقيناً ، ومن يستطيع أن يعلنها هنا ، متى ولدت ،
ومن أين يأتى هذا الخلق ؟
الآلهة لاحقون لخلق هذا العالم . من يعرف إذن
من أين جاء العالم إلى الوجود لأول مرة ؟
هو ، أول أصل لهذا الخلق ، سواء شكّله كله أو لم يشكّله .
عيونه تراقب هذا العالم فى السماء العُلى ، إما أنه يعرفه يقيناً
أو لعله لا يعرفه [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 هى أن تضع المستمع الورع فى الإطار الذهنى الصحيح ، وهى تشكّل عناصر طقس من الطقوس الدينية ليس أقل عقلانية ، لأن له غرضاً عاطفياً صريحاً : فالناس

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

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

والآلهة التى يُتغنى بقوتها وفضلها بحماسة خاصة فى الـ « ريج – فيدا » هى : آجنى Agni إله النار فى كل الصور ، وأندرا Indra إله العاصفة « التى تسود السماء » . وأما الإله الأخير ، فقد أهديت إليه ربع الأناشيد ، ويلاحظ قرب نهاية مجموعة الأناشيد أن شهرة كل من هذين الإلهين قد لقيت شيئاً من الأفول الذى يوحى بأنهما كانا إلهين مقرونين بأيام الغزو الأول للهند وليس بفترة التدعيم والاستقرار . وفى النشيد القوى المعنون « نشيد إلى إندرا Hymn to Indra » فى الكتاب الثانى (١٢) قد نلاحظ عبارة « لو لم تكن مساعدته لَمَا تمكن شعبنا من أن يغزو أبداً » ، وكذلك الإشارة فى بيت الشعر (٥) إلى وقع وجود « إندرا » وقوته قد صارا مؤخراً مثار شك فيهما . على أن أهم ما يُلْقَى من ضوء على العلاقات بين فارس والهند هو ما كان من ذيوع الصيت الذى كان يتمتع به فى البلدين كل من « إندرا » وذلك الإله الآخر المهم ، « ڤارونا Varuna » . والجدير بالذكر أن « إندرا » إله العاصفة والرعد ، صار فى فارس شيطانا ولو تذكرنا السمعة السيئة التى كان يتمتع بها الشتاء بين أتباع زارادشت ، لما تعجبنا من أن الإله الذى تسهم أنشطته إلى حد كبير فى مساوئ ذلك الفصل ، كان لابد أن يعدّ شيطاناً . ومع ذلك ، فلقد كان « فارونا » ، إله السموات – الذى استطاع

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

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

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

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

اليوبانيشادات The Upanishads :

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

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

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

---

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

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

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

كيف فسر الحكماء « المشكلة » التى ذكرناها ؟ الإجابة عن هذا السؤال هو : الاستغراق استغراقاً مباشراً فى ذلك الجدل المشهور الذى يتناول « النفس The Self » و « الأساس المقدس للوجود The Divine Ground of existence » — آتمان Atman وبراهمان Brahman — الذى أثير أولاً فى نشيد الخلق فى الـ « ريج — فيدا » . وفى رأى بعض الناس أن هذا الجدل يصور أعلى درجة بلغها الذكاء الإنسانى ، إنه يشكل لغز كل التقصى الفلسفى ، وفى عدم فهم معناه ومضمونه انتقاص من نوع الخبرة التى تجعل للحياة أهمية ومغزى . وليس هناك خيار ، كما ينادى مثل هؤلاء الناس ، بين العيش وفقاً لهذه الحقيقة الأساسية والعيش وفقاً لمبدأ « أبسط » وأكثر « راحة » ولكن الخيار هو بين العيش وفقاً لهذا المبدأ وعدم العيش بالمرة ، فهذا وحده هو الواقعية ، هذا وحده هو الحقيقة ، الكمال ، المثل الأعلى it .

ويمكن أن نضيف بين الأقواس أن هذه المشكلة المشهورة ليست مشكلة فلسفية فحسب ، بل هى أقل من أن تكون مشكلة أكاديمية . وإذا أخذنا فى اعتبارنا ما سبق أن قلناه عن التطابق فى الفكر الهندى بين الفلسفة والدين ، لأدركنا أن اهتمامه بالضبط هو بتأسيس تلك « العلاقة المقدسة » ، تلك الوحدة لطريق الأرض مع طريق السماء ، التى هى جوهر المطلب

الديني ، وفضلاً عن هذا ، فقد اتفق على أنها حل ارتضته كل الديانات العظمى . والعقيدة التي ترفض أن تتقبله بكل بنوده هي العقيدة التي فشلت في إدراك مضامين مطالبها الخاصة بالحقيقة .

والقضية التي يبدأ بها الحكماء هي كما يلي : إن عالمنا العادي بأشيائه المادية وبعقوله الفردية أو بوعيه الفردي ، 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 في حقيقة مثل هذه كما يعتمد فيما لديه من حقائق ، على مجال ذي خاصية مختلفة تمام الاختلاف . هذا المجال الآخر هو أساس كل الوجود . إنه ذلك « الكائن الواحد » الذي يتحدث عنه النشيد الفيدي . « والأشياء » التي يتألف منها وجودنا وخبراتنا تشكل مظاهر لهذا الأساس « وشيئيتها Thinghood » هي بالضبط التي تحيلها منفصلة ومتميزة الواحدة من الأخرى ، تسبب عدم كمالها . وتقول « يوبانيشاد كاثا Katha Upanishad » إن الحكماء وحدهم ، لمعرفتهم بطبيعة ما هو خالد ، لا يبحثون عن أي شيء مستقر هنا من بين الأشياء غير المستقرة » .

وهناك حقيقة هامة لا يعيرها دائماً دارسو اليوبانيشادات الاهتمام الكافي ، هي أنه من بين الأشياء الفردية في الكون التي تستمد واقعيتها من « الباعث » الأساسي و« المقدس » : الآلهة ذاتها ، أو على الأقل الآلهة كما هي مدركة بالأسلوب المحدود المتميز به الكائنات البشرية . وهذا صحيح حتى بالنسبة لفكرة « البراهما » التي في تناقضها « للبراهمان » تعني الإله كخالق [٨] .

وهذه القضية الأولى التي تشبه بوضوح قضية أفلاطون ، تعرِّف عالم الظواهر بأنه واقعي جزئيًّا فقط ، لا تذكر هذا الرأي دون أن تسوق برهاناً ، ويكمن البرهان في خبرتنا نحن أنفسنا . وهذا لا يعني أن مثل هذه العبارة تبدو لبعض الناس على الفور واضحة . إن ما هو واضح على الفور يختلف طبقاً للمستوى الذي بلغته خبرة الفرد . وجانب من أسس افتراض العبارة صحيحة مستمد من الأسلوب الذي تدرك به حقيقتها في النهاية بمعنى آخر ، كلما اكتملت

---

(٨) قارن ذلك بما جاء في الـ « باهاجافاد - جيتا » : « كل العوالم حتى مملكة السماء للبراهما ، خاضعة لقوانين البعث ، أما بالنسبة للإنسان الذي يجيء إلى (كريشنا) فلا عودة له (الكتاب الثامن) ولكن شانكارا Shankara عدّل هذا الرأي فيما بعد .

خبرتنا – قدمت معرفتنا بالحياة – كلما صرنا أكثر تهيؤاً للاعتراف بصدق هذه العبارة . والآن أى نوع من المعرفة هى التى نكتسبها من الخبرة الناضجة ؟ لا شك أنها زيادة إدراك للخاصية غير الراضية عن كل شىء ينتمى إلى المستوى الطبيعى . والخبرة الناضجة وحدها يمكن أن تكشف مثل هذه المعرفة ، مثل هذا « الإدراك » التقدمى . كما أنه ما لم يكن هناك عقل ناضج يعمل فى الوقت نفسه على اكتساب صورة جديدة من الفهم والإدراك ، لما أتيح اكتشافه . والصورة الجديدة للفهم والإدراك هى تلك التى لها علاقة بحيز الواقع الذى يختفى منه العيب والخطأ والوهم . وبدون نوع من مثل هذا التبصر فى الكمال قد نعجز عن إدراك مدى قصور خبرتنا اليومية عنها . وهذا الخير المثالى للواقع هو « الباعث المقدس » للوجود . و « باعث » ما ، على هذا الأساس ، هو ذلك الذى يكون به كل شىء فى النهاية هو كائن ، تماماً مثلما أن باعث (أو بواعث) الجدل هو ما يدور عليه الجدل ، أى علة وجوده Its raison d'être .

مثل هذه المعرفة تكتسب عن طريق عملية معروفة باسم الاستدلال Inference ومن حالة واحدة نجادل منطقيًّا حول وجود أخرى ، ولكن حكماء اليوبانيشادات يعتقدون أن معرفة « الباعث المقدس » يمكن أن تكتسب بأسلوب أكثر استقامة ، وهذا يرجع إلى طبيعة « الباعث » نفسه الذى يكون بالضرورة من الصعب تعريفه ، وبالرغم من أنه بعيد عن أن تدركه قدراتنا العقلية ، فإنه برغم ذلك مماثل للنفس ليكون داخل نطاق إدراكها . وعن طريق موهبة الحدس The Faculty of intuition يمكن للعقل البشرى أن يدرك « الباعث » على أنه شىء به يتمتع بعلاقة خاصة . وهذا الإجراء الإدراكى الحدسى ، إذا كان نقيًّا ومباشراً ، يكون له أثره فى قيام اتحاد فورى بين العقل وما يدركه ، وحتى لو كان الأمر كذلك ، فنظراً لأن « الأساس » فى كماله بعيد عن الإدراك البشرى ، فإن الحكماء يستخدمون عبارة خاصة هى ايشوارا Ishwara للإشارة إلى القدر الكبير من « الأساس » الذى يمكن أن يعرفه العقل . ويمكن أن ينظر إلى « ايشوارا » بالصورة نفسها التى ينظر فيها إلى الإله « الشخصى » للمسيحية .

مثل هذا الإجراء الاتحادى قد يكون مستحيلاً ، 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» هى فحسب «الأساس» المقدس الكامن فى الكائنات البشرية[٩] فإن اتحاد واحدة بالأخرى هو ببساطة اعتراف بالتماثل . مثل هذه الحالة من الاتحاد التى يدعوها الحكماء «نيرفانا» Nirvana لا يمكن بلوغها بدون نظام ، بدون إنكار للذات ، وفى الواقع بدون استسلام ذاتى تام .

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

ولكن « مايتريى » لاتزال فى حيرة وتقول محتجة « الآن لقد حيرتنى ياسيدى عندما تقول إنه بالرحيل لم تعد هناك معرفة » فأجاب الزوج على ذلك قائلا : « يامايتريى ، إننى لا أقول شيئاً يبعث على الحيرة . يكفى هذا ياحبيبتى ، عن الحكمة ، لأنه حيثما تكون هناك ثنائية ، كما لو كان مفروضاً ، لأدى هذا إلى أن يرى الواحد الآخر ولاشتمّ الواحد الآخر ، ولسمع الواحد الآخر ولحيّا الواحد الآخر ، ولفهم الواحد الآخر ولعرف الواحد الآخر ، ولكن إذا كانت النفس وحدها هى كل هذا ، فكيف للمرء أن يشتمّ آخر ، وكيف له أن يرى آخر ، كيف له أن يسمع آخر ، كيف له أن يحيى آخر ، كيف له أن يفهم آخر ، كيف له أن يعرف آخر ؟ كيف له أن

---

(١١) قارن ذلك بما يلى : « الحب بين أشخاص يعنى أن كل واحد يريد الآخر أن يكون أكثر من نفسه (« عقل وقلب الحب » تأليف م .س .دارسى The Mind and Heart of Love, by : M.C. D'Arcy. S.J. (1945) p. 66.

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

وفى الفقرة السابقة بما فيها من تكرار هو من خصائص عهد التقاليد الشفاهية ، يسعى « ياجنافالكيا » إلى تأكيد ثلاث نقط ذات أهمية رئيسية بالنسبة لمبدأ اليوبانيشاد : الأولى : واحدة عبّر عنها « أفلاطون » فيما بعد (وإن لم يكن بعد ذلك بوقت طويل جداً) فى عبارته التى ربما لم يتفوق عليها فى أهمية المعنى ، وهى أن « الحب هو رغبة ومطلب الكل » أعنى الجميع « البراهمان » والنقطة الثانية هى أن القيم الإنسانية مثل الحب والجمال ليست مهمة فى ذاتها بل فى كشفها برغم تقلبها ، عن مزيد من الحب ، والجمال الأساسى والأبدى وتكمن واقعيتها فيما « تسمح له بالدخول » من المصدر الأبدى للقيم الذى هو « البراهمان » والنقطة الثالثة هى أن هدف المعرفة يكون الوصول إليه لاعن طريق التعليم الذى لاجدوى من ورائه ، والدراسة الأكاديمية ، بل عن طريق نوع من جهل مرغوب فيه ، إفراغ العقل من الإدراك بالعلم العالمى . « ليس عن طريق التعليم يكون الوصول إلى الـ « آتمان » ، ولا عن طريق النبوغ والاستزادة من المعرفة من الكتب .. دع البرهمانى[١٣] يقلع عن التعليم ويصبح كطفل » العالم كله ، كما يرى « ياجنافالكيا » فى تشبيهاته ، كما لو كان مغموراً بالبراهمان ، ذائباً فى الروح ؛ ولكن فقط من لم يفسد مذاقهم ولم يصبهم التعب والإعياء يمكن أن يصبحوا على علم بالحقيقة . ونفس الحقيقة تنقلها فى تشبيه آخر براق يوبانيشاد « سفيتا سفاتارا » ، أعنى أن البراهمانى « أشبه بنار قد استنفدت وقودها » . وإذا كان الفرد قد نظم نفسه بما فيه الكفاية وبلغ معرفة الحقيقة ، صار فى حالة الطفولة التى عرّفتها عقيدة أخرى على أنها حالة دخول « مملكة السماء Kingdom of Heaven ».وعندما يصبح الفرد واحداً مع الواقع ، فإن التقسيم الفطرى للوجود العادى ، بما له من ثنائية العقل والجسد والسرور والألم ، سيلتئم مثلما يلتئم شق فى السفينة إذا ماتم سده ، دون أن يترك أثراً . ولو أننا ، التزاماً منا بالمجاز البحرى ، نعتبر

---

(١٢) باللغة السنسكريتية : Neti, neti لاهذا ولاذاك بمعنى آخر لايمكن 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 لوكان الزوج واحداً من عظماء الحكماء فى العالم ، والزوجة امرأة عقليتها تفوق أية عقلية عادية ؟ أى زوجين يمكن تصور أنهما قد كرسا الفترة الأخيرة من حياتهما المنزلية معاً لمثل هذا الحوار السامى فى تدفقه ؟ بطبيعة الحال ، اليوبانيشادات كما وصلت إلينا ، هى وثائق منسقة الأسلوب محافظة على شكلها ، وهى أكثر قوة فى تأليفها حتى من « محاورات أفلاطون Dialogues of Plato » ، وبرغم ذلك فهى تنقل عبر كل هذه القرون خبرة نحن نعرف أنها فى أعماقها حقيقية . وبالنسبة للعقلية الغربية ، فإن مثل هذه الخبرة ربما لاتصير حية دون إعادة تعديل تصورى عنيف . إن علينا أن نضع أنفسنا مكان رجال ونساء دفعت بهم ظروف حياتهم إلى أن يواجهوا الحقيقة العارية مواجهة تكاد تكون مع جواهر الأشياء ، فى حين أن حياة الرجل العصرى الذى تحفظ له الآلة مواعيده توضح له عدة مرات أن الحقيقة قد زالت [١٤] . ولو أمكن الوصول إليها ، لكانت تقارير هذه الخبرات الجوهرية أسهل تقديراً من لدن الأجيال السابقة للأجيال الصناعية ، الذين من رأيهم أن نظام الحياة قد طرأ عليه تغيير قليل الأهمية منذ العصر النيوليتى . وحيواتنا الحديثة تتخللها فترات مثل يوم قبض المرتبات والعطلة السنوية وتسلم المعاش الحكومى ، وتجد أنه من الصعب تصور حياة يحكمها تعاقب أكثر شكلية ، ولكن يبدو أنه توازن لاينتهى للأزمنة : حياة طال التفكير فيها فى أبدية تواتر طبيعى ، تغمرها بالتعاقب الحرارة والسيول الجارفة . مثل هذا الوجود الظليل ماديًّا قد جعلنا بالمثل أقل مواجهة لتلك الحقائق الروحية التى تحدق بالشرق – أعنى غرور الأثرة والرغبة ، والالتصاق بالأمور الحساسة .

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

(١٤) سنعود إلى هذه النقطة فى الخاتمة .

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

ومع ذلك ، فلو كانت الحياة ، وبصورة خاصة الميلاد ، تُصَوَّر على أنها شر عظيم ، إذن ، لماذا لم يوص الحكماء إما بوقف استمرار الجنس ، أو بالممارسة الشمولية للانتحار عند بلوغ سنى الرشد ؟ إننا سنرى فى الوقت المناسب أن مدرسة معينة من المفكرين ربما كانت أكثر منطقية من حكماء الغابة ، بتأييدها وأخذها تماماً بهذه المعايير.

بها جافاد – جيتا The Bhagavad-Gita :

كان المعتقد أن أناشيد الـ «ريج – فيدا» القديمة كما رأينا ، أنها انتقلت إلى الإنسان عن طريق الإله نفسه . وبرغم أن مثل هذه الأصول المقدسة لم تكن معزوة إلى اليوبانيشادات ، فقد كانت الأخيرة ، ولا تزال ، ينظر إليها على أنها كتابات مقدسة أو سروتى Sruti ، وهى باقية إلى اليوم مقدسة عند الورعين ، كما كان وضعها فى القرون التى أُلِّفت فيها وجُمعت ، ويحتمل أن كان ذلك بين سنتى ٨٠٠ و ٥٠٠ ق . م . وإذا وجد القارئ الغربى أن اليوبانيشادات قاتمة أو بعيدة فى قدمها ، فإنه يقدر أنه قد فشل ، برغم ما حاول ، فى أن يعيد التعديل التصورى الذى تحدثنا عنه . ومع ذلك ، قد يتأكد مرة أخرى ، عن طريق المعرفة ، أنه حتى أكثر الهندوس التزاماً ، ينظرون إلى اليوبانيشادات على أنها ، إن لم تكن قاصرة ، فهى إذن على الأقل فى حاجة إلى أن تُستكمل بمبدأ عقلى أقل صفاءً ونقاءً . وتماماً مثلما استفادت عن كونها لاحقة للـ «ريج – فيداً الغنية تصويريًّا ، فهى كذلك استفادت فائدة غير محدودة بأن ما أعقبها وهى «بهاجافاد – جيتا» أكثر غنى منها . لقد كتب رابندرانات طاغور Rabindranath Tagore يقول : «برغم أن اليوبانيشادات تعتبر أسمى ما وصل إليه التصور الفلسفى لشعبنا ، فإنها لم تكن شافية فى إجابتها على ما تحس به النفس البشرية من حنين معقد ، وكان اهتمامها عقلانيًّا تماماً ، ولم تكشف بما فيه الكفاية عن أن الاقتراب من الواقعية يكون من خلال الحب والعبادة» (١٥) .

لقد اعترف التقليد الفلسفى الهندى اعترافاً كاملاً بمختلف درجات الحكمة التى اقتربت منها العناصر الثلاثة العظيمة للكتب المقدسة الهندوسية ، 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 «الإينانامارجا Inanamarga » ، وتنتمى إلى هذا الطريق اليوبانيشادات ، وهى اكتشافات العقل فى

---

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

نقاش سرى عمّا هو معروف دائماً وراء عالم الظاهر والأوهام ؛ وفى المقام الثالث ، هناك ما يسمى بطريق العبادة أو «البهاكيتمارجا Bhakitmarga » ، وينتمى إلى هذا الطريق : الـ « بهاجافاد — جيتا » . هذه الملحمة ضمن ملحمة ، لا تروى قصة الملك الفيلسوف بل قصة شخص ما زال أكثر ندرة ، قصة الفيلسوف البطل . وهى توضح فى كل آن إمكان خدمة «البراهمان» بإخلاص ، بصورة مختلفة جدًّا عن تلك الصورة التى اختارها مؤلفو اليوبانيشادات . ولما كان حكماء الغابة تلاحقهم مشكلاتهم ، فكثيراً ما كانوا يعجزون عن إدراك الغابة لكثرة الأشجار . ويقوم آرجونا Arjuna ، بطل الجيتا ، بتوفيق عظيم بين الواجب المباشر الذى تمليه اعتبارات مادية وسياسية وبين الالتزامات الأساسية لعابد البراهمان ؛ ولعله الحل المقنع الوحيد لمشكلة تواجه أحياناً جيلاً بأسره ، ولكن قلة هم من يدركون طبيعته الحقة .

والـ «بهاجافاد — جيتا» شعر فريد فى الأدب العالمى ، وهو ينتمى فى المقام الأول إلى الفلسفة بقدر انتمائه إلى الأدب ، وإلى الحياة الاجتماعية فى الهند بقدر إنتمائه إلى تراثها الروحى . وكوثيقة مبجلة ، يعتبرها كل الهندوس مقدسة ، أو سمريتى Smriti (١٦) ، ومازالت يُقسم بها . وهى كعمل أدبى ، تشكل أفضل عمل معترف به ، وأحسن الترجمات تنقل ما فيه الكفاية من جمال التعبير لتوحى شيئاً عن كمال الأصل . وإذا قورنت بالكتب المقدسة فى أية ديانة أخرى فإنها تفوق كُلاًّ فيما عدا كتاب «العهد الجديد» فى عرضها المدعم للحقيقة الروحية .

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

(١٦) Smirti عكس Sruti التى تعنى كتابات أو تعليم القديسين أو الأنبياء وهى تبلغ درجة الـ Sruti غير المباشرة .

إذا كان المؤلف الوحيد المقرون اسمه بتأليفها ، إن لم يكن ذلك مؤكداً ، لابد أنه كان يحمل اسم فياسا Vyasa ، الذى يعنى حرفيًّا «جامع» أو «محرر» . والـ «مهابهاراتا» (أو «بهاراتا العظيمة Great Bharata) هو آخر مكان يمكن المرء أن يتوقع أن يجد فيه كتاباً مثل الـ «بهاجافاد – جيتا» . و «بهاراتا» ، ابن البطلة الهندية العظيمة «شاكونتالا Shakuntala» ، هو أب لقبيلتين ، قبيلة كوروس Kurus وقبيلة باندافاس Pandavas . وتبدأ القصة المتناقلة ببيان عن حقد قبيلة «كوروس» لقبيلة «فاندافاس» الأكثر تنوّراً والأكثر خشية لله ، ويبلغ الحقد أوجه فى مباراة فى لعب القمار ، فيها خسر «يوديشثيرا Yudishthira» ملك باندافاس (الذى كان نقطة ضعفه الوحيدة هى حبه للنرد) كل مملكته ، بما فى ذلك زوجته «دروبادى Draupadi» لغريمه . أما الأخير ، الذى استخدم نرداً محشوًّا ، فيقرر إذن أن يطرد قبيلة باندافاس نهائيًّا ، ولكن حال بينه وبين تحقيق مطالبه توسلات أبيه الضرير «ذريتا راشترا Dhritarashtra» ، الذى تربت قبيلة باندافاس نفسها تحت سقف داره ، ويوافق أخيراً على أن ينفيهم لمدة اثنتى عشرة سنة . وفى ختام هذه المدة التى قضتها قبيلة باندافاس فى الغابة تكتسب الحكمة ، نكث «دورويدهانا Duroydhana» وعده ، ورفض أن يعيد لقبيلة باندافاس ملكهم ، وكانت القبيلة المنفية قد كسبت لجانبها طوال هذا الوقت الكثيرين ممن يعطفون عليها فى شمال الهند بأسرها . ونشبت الحرب ، وكان من بين أفراد قبيلة باندافاس : المحارب آرجونا Arjuno الذى كان محارباً على شاكلة أخيل Achilles ، ويختار سائقاً لعربته الحربية : كريشنا Krishna ، التجسيد للإله «فيشنو Vishnu» . ولما أدرك أنه على وشك أن يقاتل أقاربه أنفسهم ، تردد آرجونا وهو على أرض المعركة هل يتقدم للقتال ، ويجادله كريشنا ، وقد كشف عن شخصيته . وليست الـ «بهاجافاد – جيتا» إلا تسجيلاً لمحاورتهما الجديرة بالاعتبار . وكان يقف إلى جانب الملك العجوز «ذريتاراشترا» ، رجل البلاط سانجايا Sanjaya ، الذى وهب بصورة خاصة إدراكاً أكثر إحساساً لكى يقدم تعليقاً متتابعاً عن سير الأحداث .

وإنجيل «كريشنا» ، الإله الذى كان هذا الإنجيل أغنيته ، يمثل الذروة التى بلغها الفكر الهندوسى ابتداء من الفيداس ، ومن يعتبرون اليوبانيشادات وثائق عقلية باردة ، سيجدون دفئاً وسموًّا فى «الجيتا» ووجهة نظرها بوجه عام،وبرغم أنها أقل تماسكاً ، فهو أكثر قبولاً عند العقلية الغربية ؛ وأكثر من هذا ، فإن حجج كريشنا تدحض الرأى القائل بأن الشرق يعوزه مبدأ

عمل . أما عن المقاومة السلبية Passive Resistance أو ساتياجراها Satyagraha (١٧) ، التى لقيت تأييداً فى تاريخ متأخر ، فلا توجد أية إشارة عنها هنا . وحتى المسالمة Pacifism ذاتها ، التى كان آرجونا فى بادئ الأمر المتحدث باسمها ، تُقابَل بالرفض من جانب «كريشنا» على أنها لا تتفق ومبدأ «البراهمان» . وفى عصره ، لابد أن الشعر كان يقدم جواباً لمن كانوا يخشون أن اليوبانيشادات ، بمبادئها النزاعة إلى الهدوء قد تتجه إلى إفساد أخلاق النّاس ، ومن ثم ، فإنه برغم أن الجيتا ربما شكلت أسمى ملحمة دينية فى العالم ، أُشربت بروح من إنكار الذات والتأمل ، فهى فى الوقت نفسه ، اعتذار ذكى نبيل عن العمل . وفى حين أنها ربما بدأت كشعر بطولى للـ «كشاتريا Kshatriya » أو سلالة المحارب (١٨) ، فقد اتخذت تدريجيًّا تحت تأثير البراهمان ، طابع «تاريخ سامٍ» مثل ما هو أشبه بأسطورة «الكأس المقدسة The Holy Grail » . وأسمى فضيلة تطالب بها اليوبانيشادات هى أن تكون قديساً ، وفى الجيتا أسمى فضيلة محتومة على آرجونا هى الولاء (بهاكتى Bhakti) . والآن يتمثل الولاء أحسن تمثيل فى الارتباط بشخص ما بعيداً عن أية أثرة أو منفعة . إذن فولاء آرجونا لكريشنا هو الذى يضع الجيتا فى وضع تفوق فيه اليوبانيشادات فى درجة الواقعية والإنسانية . وباعتبار أن «براهمان» اليوبانيشادات كان يمثل كياناً فيما وراء الإدراك الإنسانى ، فإنه من المستحيل أن مثل هذا الكائن الأسمى قد يفرض ولاء من نوع شخص مجدته الجيتا . يقول كريشنا فى القصيدة : «إن طريق الباطن يصعب على البشر أن يبلغوه» يتحدث الناس عن تكريس أنفسهم للشرف والفضيلة بل حتى للحب ، إن الشىء الذى يعلنون أنه ارتبطت به أنفسهم هو دائماً شىء تنعم به ، أو على الأقل ، تحظى به ، شخصية . والناس لا يمكن أن يحبوا تجريداً . وتطوير البراهمان اللاشخصية فى الفيداس ، والتى غالباً ما يشار إليها بـ «هى» ، إلى «الإله الآدمى كريشنا» فى الجيتا ، يمثل عملية طبيعية حتمية . ولقد كانت الرغبة فى رؤية التجسيد الإنسانى للإله مظهراً لكل ديانة ، وفوقها جميعاً المسيحية . وبالتجاوز عن اختلافات الرسالة ، لم يتحدث شخص فى التاريخ – حتى ولا البوذا نفسه – حديثاً أقرب إلى حديث المسيح من كريشنا .

وبرغم أن حكمة الجيتا العميقة يمكن أن ندركها فقط من خلال دراسة القصيدة ككل فى

---

(١٧) المبدأ أيده بصورة خاصة المهاتما غاندى .

(١٨) وكان ينتمى إليها البوذا ومهافيرا Mahavira .

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

---

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

وبعد أن فسر لآرجونا الطبيعة الحقيقية للنفس وفقاً لتعاليم اليوبانيشاد الصحيحة ، ينتقل كريشنا إلى تفسير مبدأ هو برغم إساءة فهمه بصورة متكررة ، لعله تمتع بمزيد من الشعبية فى العالم الغربى عن أى مبدأ آخر شرقى الأصل ، وهذا المبدأ هو المعروف باسم «كارما يوجا Karma Yoga» ، ومع أننا سنناقش الـ «يوجا» بالتفصيل فيما بعد ، إلا أنه من المهم أن نفهم من البداية ما المقصود بهاتين الكلمتين . . . فـ «كارما Karma » كلمة تعنى أساساً « فعل » أو « عمل » ولكنها يمكن أن تعنى أيضاً كلاً من نتائج فعل معين وسلسلة الأسباب والنتائج التى تربط مختلف الأفعال معاً . وفى المعنى الأخير تستخدم الكلمة الآن بصورة أكثر تداولاً . و «كارما» هى القانون الذى يطبقه أدنى فعل لنا فى هذه الحياة ، لأن ما نفعله فى العالم الراهن ليس إلا مجرد نتيجة ما فعلناه فى زمن مضى بل سبب ما سوف نفعله فى زمن آخر . أما «يوجا Yoga » فمعناها أقل بساطة ، ومعناها الحرفى «نَيْر Yoke» ويمكن أن تعنى حالة اتحاد مع « البراهمان » الذى هو غاية أو هدف الحياة . وهناك معنى آخر ومألوف أكثر وهو القاعدة أو الطريق الذى يتحقق به هذا الاتحاد . ولما كان هناك أكثر من طريق لمثل هذا الاتحاد ، لذا كانت هناك أنواع كثيرة من الـ «يوجا» . أما عن أنه لا مناص من أن يشرح كريشنا لآرجونا مبادئ «كارما يوجا» فهو إجراء مناسب ما دام أن «كارما يوجا» تهتم بالعمل الذى ينجم عن التكريس الذاتى لإله شخصى كالذى يمثله كريشنا .

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

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

وفى القسم الثالث أو « الدرس » الثالث من الجيتا ، خاصة فيما يتصل بالـ « كارما يوجا » ، تجد لهذا المبدأ الجديد للعمل شرحاً أكثر وضوحاً : يوجه آرجونا انتباه كريشنا إلى تناقض واضح فى فلسفة البراهمان . لو كانت المعرفة ، كما تشير اليوبانيشادات إلى ذلك ، هى أسمى هدف للإنسان ، ولو كان المتأمل هو أسمى نوع من البشر ، فكيف يمكن أن يبرر العمل بالمرة ، بغض النظر عن العمل الذى يتضمن كلاً من العنف والقتل ؟ وعن هذا السؤال يجيب كريشنا بأن التمييز بين المعرفة والعمل هو فى واقع الأمر تمييز زائف ، فالمعرفة نوع من العمل ، لأن العمل يمكن أن يتضمن العمليات الذهنية . وبمعنى آخر ، نحن لا نتوقف عن العمل لحظة حتى ونحن نيام [٢٠] ، ومن ثم فإن « التحرر من العمل لا يتحقق أبداً عن طريق الكف عن العمل » . إن ما هو مطلوب من المتعبد الحق ليس السلبية ، بل العمل البعيد عن الأثرة والأنانية ، وهذا هو ما تؤدى إليه الـ « كارمنا يوجا » ، لو اتبعت على الوجه الصحيح .

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

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

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

وبعد بضع تعليمات تفصيلية تتناول ممارسة اليوجا التى سندرسها فيما يتصل بفلسفة «يتانجالى Patanjali » تعود الجيتا إلى مسألة ضعف الطبيعة البشرية التى من أجلها استلزمت هذه التمرينات مثل هذا النظام الصارم . ويتساءل آرجونا ماذا يحدث لمن قوة إرادتهم ضعيفة جدًّا لدرجة لا تمكنهم من اتباع الاتجاهات السليمة ، لأنه لو أن إنساناً فشل فى الوصول إلى معرفة البراهمان ، ألا يفقد نتيجة لذلك حياتين : الحياة الراهنة التى تخلى عنها لصالح الحياة الروحية المقبلة ، والحياة المقبلة للروح التى لم يبلغها ؟ بالنسبة لكلتا هاتين النقطتين يؤكد له كريشنا مرة أخرى أن مثل هذا الرجل الذى يجب ألا يلتبس أمره لأى سبب كان ، ويُظن به أنه كافر ، ليس بضائع فى أى عالم من العالمَيْن لأنه «ما من أحد يسعى إلى البراهمان تحل به نهاية شريرة أبداً» [٢١] . لأنهم بدءوا بممارسة اليوجا ولا يمكن أن يحتملوا مجهود النظام الذاتى ، سيبلغون مع ذلك «سماء الأفعال الصالحة» حيث سيظلون لوقت طويل ثم بعد ولادتهم ولادة ثانية على يد ما يطلق عليه بيترى – جانا Pitri-Jana » [٢٢] ينتقلون إلى دار صلاح وتنور ، سيكافحون من أجل الكمال من النقطة التى تركوها ؛ بل قد يكون حظهم سعيداً – ولكن ليس هذا بصورة عامة – أن يولدوا فى أسرة من اليوجيين (من يمارسون اليوجا) المتنورين .

---

(٢١) قارن هذا بقول سقراط : لايمكن أن يحل ضرر برجل صالح فى هذه الدنيا أو الدار الآخرة (افلاطون : اعتذار Apology) .

(٢٢) طريق الآباء كقصد لطريق اللامعين Deva-Jana الذين يصلون مباشرة إلى حالة النيرفانا Nirvana

ومن خلال سلسلة من الولادات سينجحون فى النهاية فى الهرب من مزيد من الولادات مرة ثانية بالوصول إلى معرفة البراهمان.

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

ولعل تعاليم الجيتا تبلغ الذروة فى الكتاب الثامن، الذى يجيب فيه كريشنا عن سؤال آرجونا عن كيف أن الله، ساعة الموت، يكشف عن نفسه لمن كانوا مخلصين له. وورود هذه الفقرة السامية وحدها فى نقطة مماثلة فى قصيدة من أعظم القصائد الدينية الحديثة (٢٣)، قد تجعل الجيتا عملاً لا تعدله قيمة. «أيما يتذكره الإنسان فى النهاية، عندما يفارق جسده، سيدركه هو فيما بعد الموت: إذ سيكون ذلك هو ما عاش عليه ذهنه بصورة أكثر استمراراً خلال حياته». وقد نتجاسر ونقول، إن كل المحاورات المريرة والملتوية التى تتناول «الإيمان» و «الأعمال» التى كان عليها أن تُظَلِم الألفى سنة التالية، خاصة فى أوربا، تعرض هنا على أنها زهو وخيلاء. وكلا شكلى المحاورة لابد أن يُرفضا لأنهما محاورتان فحسب، ولأنه لا يجادل أحد نفسه فى اللحظة الأخيرة فى أمر الخلاص. إن المستوى الروحى الذى اعتاد المرء أن يعيش عليه هو الذى سيحدد فى لحظة توقف الحياة مصيره فيما بعد الموت. ومن المسلم به أن هذا المستوى ليس من السهل دائماً أن يقدَّر من المشاهدة الخارجية وقد يتشكك المرء فى أن المزيد من الورع المكشوف، والمزيد من الإصرار على الأداء الظاهرى للواجب يساعدان فى إخفاء عقلية لم تعتد على تطلع أسمى. وهنا قد نقدر مرة أخرى ملاءمة تعريف «الديانة» على أنها الحفاظ على «الارتباط المقدس» لأن هذا هو الارتباط ارتباط، كما يقول كريشنا، لا تقوِّمه

(٢٣) انظر ت. س. اليوت فى كتابه East Coker، القصيدة الثانية من القصائد الأربع Four Quartets

النفس فحسب ، بل ، لو كانت تستحق الخلاص ، تعمل على الاحتفاظ به داخل ذاتها . ومن ثم فإن قمة كل عقيدة عالمية على مستوى مع غيرها من العقائد وعند أسمى نقطة وصلت إليه الروح الهندوسية نشاهد ذلك الإصرار على النزعة الروحية التى توجد بالمثل فى الزرادشتية وفى البوذية وفى اليهودية المسيحية . وكان نفس الإصرار على التطهر الداخلى ، يميز ، كما سبق أن رأينا ، قمة التأمل الأخلاقى المصرى . وسنبدأ فى تعلم شىء عن عقلية لا شعب أو شعبين أو أقوام ولكن عن الجنس البشرى ككل .

إن جلال رسالة الجيتا يمكن أن يتضح بالمثل فى نظرتها عن طبيعة المعرفة ، وكانت معرفة الإله التى يسعى من أجلها حكماء الغابة إجراءاً عقلياً . لقد كانت تشبه المعرفة السامية التى تحدث عنها الفيلسوف الأوربى العظيم بنديكت سبينوزا Benedict Spinoza الذى كانت روحه «المفتونة بالإله» تكاد تشبه إلى حد كبير روح حكماء الغابة . لقد كانت فى الواقع الحب العقلى للإله Amor Intellectualis Dei ومعرفة الإله التى نحاط علماً بها فى الجيتا هى أكثر من ذلك ، إنها حب ولائى ، ومن ثم ، فإن المعنى الحرفى لعبارة «باختى Bakhti» ، الولاء ، هو «حب العقيدة» . وقد لاحظ فيلسوف إنجليزى عصرى[٢٤] ، بحق ، أن المعرفة الصحيحة هى التى تميز من مجرد عقيدة «بكونها رؤيا» . هذه الخاصية الرؤياوية ، برغم أنها ليست ثابتة دائماً بالدرجة الواضحة فى الجيتا ، هى التى تضع عملاً من الأعمال الأدبية فى عداد الأحاديث الملهمة ، وعمل الأنبياء بين البشر الذين هم وحدهم القادة الذين لهم أهميتهم لأن رسالتهم لها صلاحية دائمة . وفى ضوء مثل هذا البرهان النبوى ، نجد أنه حتى علم اللاهوت يكشف عن قصوره ، «ومن رأى البراهمانى أو العارف بالعقيدة ، أن كل الفيداس أهميتها بسيطة قدر بساطة أهمية خزان ماء صغير أثناء طوفان يغمر الماء فيه كل مكان» .

وقد يكون موجز لقصيدة ، وراءه هدف متواضع ، أقل ضرراً من محاولة أكثر طموحاً لنقل فضائلها . وفى البيان الموجز الذى ورد فيما سبق عن الجيتا ، حصرنا اهتمامنا فقط فى استخلاص جوهر رسالتها ، وهى محاولة مشروعة فى قصيدة هى ، بالإضافة إلى كونها عملاً فنياً ، لها غرض إرشادى واضح . لقد أمسكنا عن الدخول فى شروح للمصطلحات الفلسفية الصعبة ، «والجيتا» على شاكلة «الكوميديا الإلهية The Divine Comedy» ، لها مفرداتها الفنية ، وتتطلب عدداً من الهوامش ورسماً بيانياً من وقت لآخر ، وبالمثل لقد حذفنا ، باعتباره

---

(٢٤) هو ١٠١. تيلور A.E. Taylor

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

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

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

القلق المريب :

في المقارنة بين الهند والصين ، كثيراً ما يقال إن الهند شديدة النزوع إلى التدين في 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 لِن يوتانج Lin Yotang ص ١٧ .

من انشغال أى قطر آخر ، ولقد طال أمد هذا الانشغال ما فى ذلك من شك . ومع ذلك ، فإن الإنشغال بمعى الوجود ليس وقفاً بصورة دائمة على « العقيدة » كما هو مفهوم بوجه عام ، فقد يؤدى بالمثل ، أو على الأقل لفترة ، إلى مذهب الشك Scepticism . ومن تركيز ضخم جداً على المشاكل الرئيسية قد يقفز العقل إلى الوراء من نصب أو استياء . وقد تبدو الصلة المقدسة ، برغم أنها يسعى إليها عاطفيًا ، إما على أنها أبعد من قدرة المرء على أن يدرسها ، أو على أنها شيء فى طبيعة الأشياء لا يمكن أن يعيَّن . والنتيجة الأولى ، برغم أنها ليست فى ذاتها نتيجة لمذهب الشك ، إلا أنها يمكن أن تنهار بسهولة فى واحد هو كذلك . وفى هدوء الاستعدادات لليأس يمكن أن يُجرَّب نوع من السكينة (ونحن نتحدث عن مذهب « اللا أدرية السعيدة Happy Agnosticism) فى حين أن إدراك أساس ما لعقيدة يتيح رؤى مدهشة للجهد والتركيز ، على الأقل حتى البلوغ النهائى للاتحاد . ونفس ثورة التصميم التى عبر عنها حكماء الغابة ، وتلهفهم إلى الوصول إلى الحقيقة ، وظمئهم إلى التفسير ، حتى بالنسبة للأمور التافهة — ولاشك أن هناك تفاهة فى اليوبانيشادات — توضح حالة من الاضطراب العقلى ملحة ليست لمدى عمر المرء ، « عهد انتقال » ، بل لعدة قرون . ولو كان سر الحياة معروفاً لهم ، لما كانت بهم حاجة إلى « مبدأ سرى » ، ولما احتاج غموض « البراهمان » أو « الآتمان » إلى أن يفسره فى العزلة رجال « ابيضَّ شعرهم وشهدوا أبناء أولادهم » ، ولكن ما يصل إليه انجيل كريشنا مجرد كشف عن أشياء عادية مألوفة . وباختصار فإن الفلسفة الدائمة Philosophia Perennis كانت تحجبها فلسفة مناهضة Anti-Philosophia ، وهى فلسفة دائمة بالمثل ، وأكثر إنتاجاً للأعشاب فوق الأزهار .

ومن حيث الواقع ، فإننا نصبر على علم بمذهب الشك لا على أنه يحجب مبدأ اليوبانيشادات الساطع فحسب ، بل على أنه يترعرع وسطه أيضاً ، فمثلاً يوبانيشاد تشاندوجيا Chandogya Upanishad قوامها : تفكرٌ طويل فى معنى المقطع المقدس أوم OM [٢٦] لقد أستخدمت فى بداية ونهاية الفيداس واعتبرت على أنها عون على التفكر إذا ما تكررت أو فكر فيها . وفى هذه الحالة يمكن أن تترجم OM على أنها « سلام » أو حتى على أنها « براهمان » ولا نلبث أن نصل إلى إدراك كيف يمكن أن يساء استخدامها . وعندما أخذ الحكيم « جلافو مايتريا Glavo Maitreya » فى ترديد « الفيدا » قيل إن كلباً أبيض ظهر أمامه

(٢٦) اختزال للحروف الثلاثة Aum التى ترمز للفيداس الثلاث الرئيسية .

وأعقبته كلاب أخرى تقول : «غنّ وآتنا بطعام لأننا جياع» ، وبعد ذلك جاءت الكلاب بسرعة ممسكة بعضها بعضاً ، كل كلب ممسكاً فى فمه ذيل الكلب الذى أمامه ، كما يفعل الكهنة عند توجههم لإنشاد تراتيل المديح . . . وبعد أن استقرت ، بدأت تقول «هين (براجا باتى) (Hin (Prajapati) ، أوم OM . فلنأكل ، OM فلنشرب ، OM اللهم اجعل قارونا المقدس ، البراجاياتى ، الساڤيترى Savitri ، يأتى لنا بالطعام . يا إله الطعام أحضر لنا هنا طعاماً ، أحضره OM !» ولا تكشف اليوباينشادات الأخرى عن موقف حرج للكهنة فحسب ، بل عن مذهب شك صريح حول كافة القيم الأكثر سمواً ، وعن الآلهة والكتب المقدسة . ونجد فى الجيتا بالمثل ، أن كريشنا يحذر آرجونا من الأشخاص «الشياطين» الذين يجادلون بأن «الكون بلا حقيقة ، بلا أساس ، بلا إله ، وأنه ينتج عن اتحاد متبادل ، وكان سببه الشهوه Lust ولا شىء غيرها» (٢٧) ولاشك أن هذه الفقرة تشير إلى أفكار سائدة فى ذلك الوقت . وفضلاً عن هذا يمكننا أن نكون واثقين وثوقاً منطقياً ، من مدرسة المفكرين التى تشير إليها . لقد كان هؤلاء هم المعارضون Nastiks أو من قالوا «لا» — العدميون Nihilists ، كما يجب أن ندعوهم ، ومثل هذا الموقف السلبى يمكن أن يوضح نفسه فى عدد من الأساليب ، متدرجاً من مذهب اللا أدرية التقليدى ، الذى لا يعرف «أى طريق» — ما إذا كان هناك إله أو لا وجود له — لاستكمال المذهب المادى Materialism الذى لا ينادى بأى قانون سوى قانون الفرص ، ويختزل العالم إلى تجمع عرضى لأجزاء المادة : وجهة نظر تقترب منها «يوبانيشاد سواسانفيد Swasanved Upanishad » الحيرة . والمذهب المادى المطلق من النوع الأخير من المسلم به أنه نادر فى الفلسفة ، بل هو أكثر ندرة فى الحياة . ولا يمكن أن يُدفع العقل إلى التسليم بسهولة ، اللهم إلا لأسباب جدلية ، بنظرية ، على شاكلة السلاح الفاسد Boomerang ، تعود لتحطم إرباً الآلة التى أطلقتها : لأن العقل بالنسبة لمثل هذه النظرية أشبه بتركيز عرضى شأنه شأن أى شىء آخر ، مع حصيلة أن نتائج ذلك هى بالمثل عرضية . والمذهب اللا أدرى الأصلى ، خاصة إذا كان مقروناً بموهبة التشريح المنطقى ، هو ، معا ، أكثر شيوعاً وأكثر قبولاً من الناحية الاجتماعية . وليس هناك فى العالم العصرى شىء يمكن أن يقارن

(٢٧) لعل من الواجب أن يوجه النظر هنا إلى حقيقة أن كريشنا ينسب رأساً أى سلوك معيب لوجهة نظر زائفة عن العالم هى : «التمسك بأفكار شريرة عن طريق الغش والخداع . لما نصيب فى جعل نواياه بعيدة عن النقاء» . واليوم فى الوقت الذى تحقق فيه الفصل بين الميتافيزيقيات والأخلاق ، قلّ أن ننظر إلى سلوك شخص طيب أو شرير ليكون له دخل فى إدراكه لطبيعة الكون .

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

وكان هناك بالمثل ، عدد من الفلاسفة المتجولين أو من يطلق عليهم اسم Paribbajaka، ممن اتخذوا لأنفسهم – على شاكلة السفسطائيين الإغريق – صنعة من الدخول فى جدال من أجل الجدل ، أو أحياناً للتزويد بلون زائف من الحكمة ، وعلاجات عقلية أو مسكنات ، مثل السيكولوجيين الدجالين ، لأن كل مجتمع يحوى الموسوسين Hypochondriacs سواء كانوا موسوسين عقلياً أو فيزيائياً . وأحياناً كان العلاج الموصوف هو ذلك العلاج الذى يستلزم تطهير الذهن من وهم العقيدة ، لأنه ، كما سبق أن أوضحنا آنفاً ، ليس الناس بالضرورة أكثر سعادة كمؤمنين ممن لو كانوا عكس ذلك . مثل هذا الشخص الذى شهر بـ « أفيون الناس » وكان اسمه « بريها سباتى Brihaspati »، الذى سخر من قدسية الفيداس ونادى بفلسفة « كل واشرب ، وامرح » ، لا نعرف عن حياته وأعماله إلا القليل من المعرفة المباشرة ، ولكن تأثيره كان كبيراً لدرجة أنه افتتح مدرسة من الماديين الشكيين : تشارفا كاس Charvakas(وسموا كذلك باسم أشهر واحد فى مجموعتهم) ، الذين سبقوا وبرزوا على الشكيين فى العالم الحديث بصرامة تحليلهم الهدام . وفى الوقت الذى نجد فيه عقيدة الفيداس واليوبانيشادات وبهاجافاد – جيتا أنكرت برهان الحواس كمسبب للوهم ، جادل هؤلاء المعارضون (اختصاراً للعبارة الشاملة للمدرسة الشكية) أن الناس ، وليس لديهم ما يعتمدون عليه سوى حواسهم ، كانوا حمقى فى سعيهم وراء مجال من الخبرة خلف أو فيما وراء ذلك المجال من الإحساس الوقتى . لقد كان كلا « الآتمان » « والبراهمان » ، اختلاقاً ، وتماثلهما فى ذلك الخصوص مؤكد لا ريب فيه . وفضلاً عن هذا ، فإن نظام اليوجا كان يمثل ثورة ضد الطبيعة ، ابتكاراً لعقلية ملتوية . وليس الإقلاع عن الغريزة أو استئصالها ، بل قبولها ، هو الذى يجب أن ينظر إليه على أنه القانون الصحيح للحياة . كل شىء قد يدفع الناس إلى التفكير فيما هو عكس ذلك ، قبل كل شىء سيادة عقيدة البراهمان ، كان خطراً على المجتمع . ولم تكن هناك « صلة مقدسة

---

(٢٨) أقرب مثل له عندنا هو : B.B.C. Brains Trust وأكبر نجاح لهذا النظام ، خاصة فى مراحله الأولى ، هو كشفه عن اهتمام واضح فى المنازعات العامة الخطيرة ، ومن المحتمل أن يؤدى التطوير التاريخى للنظام إلى نظام ترفيهى ، إلى فقدانه لاجتذاب كثير من الناس .

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

مهافيرا Mahavira :

من المفروض أن العقيدة التقليدية تحمل على لا مبالاة اجتماعية Social Torpor ؛ بل ويكون هناك أيضاً كما سبق أن أوضحنا ، هدوء ينتج عن إقرار صور معينة من مذهب الشك ، هى معتدلة أكثر منها سقيمة . ويمكن أن يثار الفكر الشمولى أو يُتَعَجَّل به عن طريق تأثيرين متضادين تماماً : تأثير عقيدة ثورية وسامية مثل عقيدة أخناتون وزارا دشت أو عقيدة تنسك صارم مثل تلك التى تسلطت بدون تنبيه سابق ، على عقول مجموعة صغيرة من المتحمسين فى الهند فى القرن الخامس ، لسنوات ليست كثيرة سابقة لعقيدة « جوتاما بوذا Gotama Buddha » التى تعد أكثر عمقاً وإن كانت أقل صرامة وتشدداً . ولعل عقيدة مهافيرا ، مؤسس المذهب الجينى Jainism أكثر العقائد التى ستناولها بالدراسة فى هذا الكتاب تعقيداً ، لأن من ابتكر مثل هذه العقيدة المسرفة لهو جدير بالاعتبار بقدر مَنْ لابد أنه اتبعها ، لأنه منذ أول نظرة يبدو أنه لا يمكن تصديقها فحسب فضلاً عن أنها غير عملية . وعلى شاكلة معظم العقائد المتطرفة الأخرى ، طورت نفسها بمرور الزمن إلى شىء يمكن الإيمان به . وجدير بالذكر أن عقيدة الجينز Jains التى تنكر الحياة إلى حد اعتبارها أن الانتحار أعظم عمل مقدس يمكن أن يقوم به الإنسان ، بقيت بل وازدهرت لأكثر من ألفى سنة .

ومن المحتمل أن يكون مهافيرا قد عاش من ٥٤٩ – ٤٧٧ ق . م[٢٩] ، وقد جاء من أسرة تنتمى إلى قبيلة كشاتريا Kshatriya أو قبيلة المحارب التى كان ينظر إليها لقرون من الزمان على أنها تسمو على كل ما عداها ، ومنهم البراهمانيون أو الكهنة[٣٠] . وقد ولد مهافيرا فى مدينة فيشالى Vaishali فى بيهار Bihar الحديثة ، وكانت نشأته ، منذ البداية ، غير عادية ، وكان أبوه أحد زعماء قبيلة ليتشتشافى Lichchavi ذا ثراء ملحوظ ، وكان من أتباع طائفة دينية تعترف بمبدأ يناقض بشدة مبدأ الفيداس . وإذا لم تكن معتقدات هذه الطائفة مادية

---

(٢٩) كان هذا التاريخ مثار جدل .

(٣٠) كانت فى الواقع الطائفة الثانية فى التسلسل الكنسى الهندوسى ، وكانت الطائفة الأولى هى طائفة البرهمانيين ، المعفاة من كافة الضرائب .

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

وكان موت أبيه وأمه قد أحالا الشاب إلى حالة من الحزن العنيف . ولما كان فى مطلع شبابه ، لذا فقد تمسك فطرياً بالحياة فى نفس الوقت الذى كان يحس فيه ويتشكك فى عدم نفعها . وقبل أن يتبع أسلوب أبويه ، صمم ، مع ذلك ، على أن يبدأ بالبحث عن الحكمة بصورة أكثر كمالا مما قام به أى من معاصريه أو سابقيه : وفى نبذه للتقليدية السائدة وللهرطقة بالمثل ، وبرغم رضاه على الأقل عن مبدأ التطهر الذاتى وإنكار الذات فإنه ترك داره واتبع حياة التشرد . وليبرهن عن انسحابه التام من الحياة المدنية ، استغنى عن كل بهجة وكل ما يملكه ، بما فى ذلك الكساء ؛ وظل لمدة ثلاث عشرة سنة يجوب منطقة غرب البنغال يمارس التقشف بأقصى أنواعه . وفى بلد بها طوائف غريبة وممارسات دينية غريبة ربما لا يثير مثل هذا السلوك فى بادئ الأمر انتباهاً مناسباً ولكن هكذا كانت شخصية هذا الشاب القوية حتى أنه ما لبث أن بدأ فى كسب أتباع وتلاميذ . وهناك تقليد يرجع قدمه إلى زمن بعيد ينادى بأن الجنس البشرى ، وقد تردى فى الفساد والخطيئة ، قد منح تدريجياً التنور بظهور المنقذين والمخلصين ، أو كما كانوا يدعون الـ «جيناس Jinas » (الغزاة)[٣١]. وقد لاح للمجموعة الصغيرة من أتباع المتجول العارى ، تدريجياً ، الاعتقاد بأن أستاذهم لم يكن سوى آخر أولئك الـ «جيناس» ، وبناء على ذلك أطلقوا عليه الاسم الجديد اسم «مهافيرا» الذى يعنى «البطل العظيم» . أما عن أتباع هذا الزعيم الجديد فكانوا يسمون أنفسهم باسم الجينز Jains أو عَبَدَة البطل .

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

(٣١) أو Jainas

كان هناك نحو ١٤,٠٠٠ من الجينز ، شكَّل بعض منهم مجموعات رهبان وراهبات . ولم يَحُل موت الجينا Jina عن انتشار مبدئه ، بل على العكس من ذلك ، كسبت العقيدة الكثيرين ممن تحولوا إليها بسرعة ، وقد جذبتهم بدلاً من أن تصدهم ، التزاماتها العنيفة . أما عما إذا كان من الممكن أن تصبح عقيدة عالمية فهذا أمر مستحيل ؛ بيد أنه فى حين كم من عقيدة أقل صرامة كان مآلها الزوال ، فإن المذهب الجينى – برغم الشقاقات والمجادلات – لا يزال يعتنقه ما يقرب من مليون ونصف المليون من الأتباع .

ولقد مر بالمعتقدات الأصلية للجينز قدر طيب من التطوير منذ أول تشكيل شكله مهافيرا ، ولما كان مهافيرا يشارك أسرته الاعتقاد بأن الفيداس لم تكن كلمة الإله ، لذا كان واحداً من أوائل الناس على ظهر البسيطة يعلن ، اسمياً ، عن عقيدة بدون هدف . وفى رأيه ، أن البحث عن المعرفة المطلقة للبراهمان ، كما أن البحث عن اتحاد مطلق مع الكائن السرمدى ، لا طائل تحته ، ولم يخلق الكون ولم يبدأه إله ، إذ كان وجوده ذاتياً وكان كذلك دائماً[٣٢] . وإذا استبعدنا زعم الناس بأنهم يعرفون الحقيقة النهائية ، فإن نفس محدوديتهم تجعل هذا الأمر مستحيلاً . وتماماً مثلما قد يظن ستة من العميان فيلاً واحداً ستة أشياء مختلفة تمام الاختلاف بلمسهم أجزاء مختلفة من جسده ، فكذلك الأفراد من الناس ، بتفكرهم فى خبرتهم الذاتية البسيطة يصلون حتماً إلى نتائج مختلفة عن طبيعة العالم . وتتكشف الحقيقة ، فى الواقع ، للناس ، ولكن فقط عن طريق الجيناس الذين يدرك المؤمن وجودهم . وفى التحرر من قيود الـ «كارما» والولادة الثانية ، يفوز هؤلاء الجيناس لجانب الصدق فى كل جيل بأقلية من القديسين أو الآراهات Arahats، الذين يظلون إلى الأبد مستثنين من التجسيد . وكانت هناك «النفوس السامية» أو «الباراماتمان Paramatmans » وهى أقل جدارة برغم ما بها من مادية ، وقد سمح لهم سلوكهم الحميد بتوقف وقتى لدورة التوالد .

وبرغم أن مهافيرا قد أنكر وجود إله بل حتى بجيرة إله ، فلقد كان بلا نزاع واحداً ممن كانت رسالتهم فى الحياة توحيد طريق الأرض مع طريق السماء . ولم يؤد به إنكاره للمعتقدات الفيدية إلى المذهب المادى ، كما أنه لم يمنع ذلك تلاميذه المتأخرون من أن يقيموا مدفناً جديداً تماماً يضم كل قديسى المذهب الجينى . ومن الصعب معرفة هل العقل الشرقى

---

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

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

ومما يطلق عليه اسم « جينا سوتراس Jaina Sutras »[٣٣] التى بقيت لتنوير المؤمن ، قد أصبح واضحاً أن أهم مظهر فى المذهب الجينى تأييده للانتحار ، مع الالتزام بشروط معينة ، وهو ليس عملاً يُضطلع به فى استخفاف ؛ وإذا عُرِّف بأنه « الموت الذى لا مثيل له فداء للدين » ، فلايمكن أن يحقق بمجرد التضحية الذاتية 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 الاشتياق ومن ثم يجب ألا تتعجل الموت أو الخلاص . يجب أن تدبر أمرك على أن يكون فناؤك فى حالة نفسية بعيدة عن كل من الرغبة والمقت . ومن ثم ، فإنه من بين غرائز الحياة التى يجب أن تستأصل هى غريزة تركنا لها . وفى الـ« بها جافاد – جيتا » فقرات توحى بأن « الحكماء لم يكونوا غافلين عن أخطار التنظيم الذاتى المغالى فيه .ولعلهم قد لاحظوا بين الجينز أنفسهم وطوائفهم المرتبطة بهم ، انغماساً عظيماً جداً فى تقشف – يكاد يكون مشوباً بنشوة . « ليست اليوجا لمن يسرف فى الأكل ، ولا لمن يكثر من الصوم ، ولا لمن ينام كثيراً ، ولا لمن يحتفظ بحراس كثيرين إلخ إلخ . . » (الكتاب السادس) . ونقرأ فى « أكارانجا سوترا Akaranga Sutra » للجينز ، مع ذلك ، أنه « ليست هناك درجات للضبط والربط » ، ويعقب هذا ملخص موجز لنوع من النظام العقلى يمكن توقعه من الجينى الورع : « إن من يعرف الغضب ، يعرف الفخر ، ومن يعرف الفخر يعرف الخداع ، ومن يعرف الخداع يعرف الجشع ، ومن يعرف الجشع يعرف الحب ، ومن يعرف الحب يعرف الإدراك ، ومن يعرف الإدراك يعرف الولادة ، ومن يعرف الولادة يعرف الموت ، ومن يعرف الموت يعرف الجحيم ، ومن يعرف

---

(٣٣) المعنى الحرفى لكلمة Sutra دوبارة أو خيط . والمقصود بها هنا : مجموعة من أبيات الشعر أو الحكم التى تدور حول موضوعات الساعة .

الجحيم يعرف الوجود الحيوانى ، ومن يعرف الوجود الحيوانى يعرف الألم . ولذا ينبغى على الحكيم أن يتجنب الغضب ، والفخر ، والخداع ، والجشع ، والحب ، والكراهية ، والوهم ، والإدراك ، والولادة ، والجحيم ، والوجود الحيوانى ، والألم » .

والتحذير من تجنب الألم قد يبدو غريباً بصورة مضحكة على مذهب يفرض أقصى المعاناة الجسدية ، ولكن التوكيد هنا ، كما هو دائماً ، هو على كلمة « تجنب » أو يجب ألا يكون هناك شيء يمكن أن يُسعى إليه أو مرغوب فيه عن قصد . ومن ثم ، فإننا نجد فى التعليمات الواردة فى نفس الـ « سوترا » لتحذير الحكماء الذين يبلغون فى الترتيب المناسب حالة من الحالات الصائبة التى يتعين فيها الانتحار ، نجد تفاصيل عن ثلاثة أساليب يجب أن يهيئ بها الراهب أو الفقير الهندى نفسه للموت . والأسلوب الأول هو أن ينشر قشاً على قطعة أرض فضاء ، لا تعيش عليها كائنات حية من أى نوع . ودون أن يتناول طعاماً يجب على الجينى أن يرقد ويحتمل أى آلام تداهمه ، « وحينما تتغذى الحيوانات الزاحفة أو ما شابهها على لحمه ودمه يجب عليه ألا يقتلها ولا أن يمسح الجراح ، وبرغم أن هذه الحيوانات تقضى على جسده ، فإنه يجب ألا يتزحزح من موضعه » . أما الأسلوب الثانى ، و « الأكثر تمجيداً » ، « فعليه أن يرقد على أرض فضاء وبدون أية راحة أو طعام ، عليه أن يكافح من أجل الهدوء » ، بعيداً عن أى اتصال داخلى وخارجى . وفى الوقت الذى يسمح فيه هذا الأسلوب بالحركة إذا كانت ضرورية بصورة مطلقة ، فإن الأسلوب الثالث أو ذلك الذى يطابق « أسْمى قانون » ، هو أن ترقد منبسطاً ولا تتحرك من مكانك وتوقف كل حركات جسمك » . وبهذه الطريقة يسمح الشخص الورع ، بالتدريج ، وبصورة حتمية ، وبلا مبالاة – اللهم إلا إلى الحد الذى يعكس أن الصبر هو أسمى خير – بهلاكه الطبيعى . مثل هذه النهاية بمعنى آخر يجب ألا يكون هناك تدبير لها ؛ بل يجب أن تكون نتيجة طارئة لتجريد العقل من كل صور الإرادة . وإذا ما وهنت تماماً ، تهوى ، وتجر الجسد معها ، ومن ثم تنتقل النفس فى صفاء إلى النيرفانا .

والإشارة فى القواعد السابقة إلى تجنب ما يكون علة لموت الكائنات الحية ، تعطى فكرة هامة أخرى للمذهب الجينى . وكان الجينى مضطرا لأن يأخذ على نفسه خمسة عهود ، وأول هذه العهود هو عهد الأهيمسا Ahimsa . ما من كائن حى ، اللهم إلا الضمير الأول المفرد ، يجرد من الحياة . ولتحقيق هذا العهد بصورة فعالة ، كان من الضرورى أن يؤخذ فى الاعتبار ، لا من حين لآخر بل باستمرار ، الأساليب الخمسة التى يمكن أن يُنْقَض بها : أعنى

فى التفكير ، فى الكلمة ، فى الفعل ، فى الأكل وفى الشرب . وبمعنى آخر ، يجب ألا تتفكر فى شيء وألا تكونَ لديك نية معقودة يمكن أن تؤدى إلى فعل يتضمن موت كائنات حية . وبالمثل ، يجب ألا يقال شيء يؤدى إلى نفس النتيجة . وينبغى ألا يؤدى شيء ، مثل السير بلا تفكير أو وضع طاس الشحاذة بلا مبالاة ، ينبغى ألا يؤدى مباشرة لتحطيم كائنات حية ، وهذا يعنى أيضاً أنه لا يمكنْ لأى «جين» أن يشترك فى المطالب الزراعية . وأخيراً ، قبل أكل أو شرب الطعام النباتى – لأنه غير مصرح بغيره – يجب على «الجين» أن يفحصه بعناية ليرى أنه لا يقضى على الحياة فى عملية الهضم(٣٤) . هذا الحظر العام الصارم قد صار أيضاً مظهراً من مظاهر البوذية Buddhism . والقواعد الأربعة الأخرى للسلوك التى تحددت للجينز كانت التحذير من الكذب ، من أخذ ما ليس هدية (وقد طبق هذا بصورة خاصة على الأرض التى يجلس عليها ليستجدى) ، كل المباهج الحسية ، وبصورة خاصة تلك التى تتناول الجنس ، وكل صور الارتباطات ، حتى إذا كانت : ارتباط الأذن بأصوات جميلة أو العين بمشهد جميل .

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

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

الفصل الخامس

البوذا

قصة مولده :

خلال بضع سنوات من حياة «مهافيرا» ، ولد فى سفح الهملايا ، على حدود أوذ Oudh ونيبال ، جوتاما بوذا Gotama Buddha ، الذى تركت حياته وشخصيته انطباعاً أكثر بقاء على العالم الشرقى أكثر من أى شخص آخر . وكان «جوتاما بوذا» واحداً من كبار المجددين للفكر ، الذى ظلت تحيط بحياته الأسطورة والشعر حتى إنه ليبدو ، بعد مضى أكثر من ألفى سنة ، أنه كان أكثر من شخص فانٍ . ويبدو ، فى الوقت نفسه ، أن هذه الشخصية السامية لم تقم بالوعظ والإرشاد فحسب ، بل وهبت ، ولم يسبقها فى 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 ، وفى اعتقادنا أسطورة معقدة بصورة لا داعى لها . وكما هى 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 المنقذين الآخرين للبشرية ، أو البوذا . وأخيراً ومن هذه الوجهة كان هناك تشابه بينه وبين مهافيرا فقط فى أنه بشّر بعقيدة لم يكن فيها — اسمياً — مكان لإله . ومن الصعب أن نعلل أن يظهر على وجه الأرض شخص مثل «جوتاما بوذا» مثلما يصعب تصور ما يمكن أن يملأ الفراغ التاريخى 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 فى طائفة كشاتريا Kshatriya ولكنه كان أكثر من ذلك ، فلقد كان أبوه «سوذودانا Suddhodana» ملكاً وحاكماً على مدينة كابيلافاستو 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 ينتمى إليها سوذودانا ، اشتهر ابنه سذارتا

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 « جاتا كا Jataka » فقد يكون من الحماقة أن نتجاهل من بين « قصص مولده » الكثيرة ما هو أبعدها 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 تتقبل 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 لخليلته . وفى موقف من هذا النوع ، يكون كلا الطرفين فى تآمر لاعتبار أن مثل هذه العبارات وسيلة للتعبير عن ذلك الذى قد يظل بصورة مختلفة غير مقال أو لا يمكن قوله . ونحن نبالغ فى المستوى العقلى للجنس البشرى ، تماماً كتجاوزنا 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 « جاتا كا » أن التاريخ مقسم إلى مراحل كبرى ثلاث تفصل الواحدة منها عن الأخرى بمدد زمنية متفاوتة ، وتحديد الدورة الزمنية تنبئ عنه حادثة يمكن أن تترجم خير ترجمة بعبارة اضطراب أو حرفياً « صخب Uproar » . 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 والتى حدثت نحو ألف سنة بعد الطوفان الذى عجل به الاضطراب الأول ، كان الحدث الحقيقى الرئيسى للتاريخ ، أعنى مولد المنقذ العليم بكل الأمور أو البوذا «المبارك Blessed » أو « المتنور Enlightened One » الذى كانت رسالته هى خلاص العالم .

عندما حان الوقت لملائكة 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 بخليفته ميتريا Maitreya ، مات البوذا على هذا الأساس ، وكان قد حُمل به على الأرض فى رحم الملكة «ماها – مايا Maha- Maya »كبرى زوجتىْ سوذودانا . ثم يدخل التسلسل التاريخى بعد ذلك فى التفاصيل التالية : « فى تلك الأثناء عُقد احتفال منتصف الصيف فى مدينة «كابيلا 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 خــلال الاحتفالات التى دامت لستة أيام سابقة ليوم قمر التمام . وعندما جاء قمر التمام ، استيقظت مبكرة واستحمت فى ماء معطر ووزعت أربعمائة ألف قطعة نقدية فى سخاء عريض ، وتزينت فى زى كامل للاحتفال وأكلت أشهى طعام ، وبعد ذلك أخذت على نفسها العهود الثمانية ، ودخلت غرفتها الملكية المؤثثة 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 «مانوسيلا 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 متكأً مقدساً رأسه تجاه الشرق وأرقدوها عليه ، ثم اتخذ البوذا المنتظر صورة فيل 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 بخرطومه الفضى ، وفى دَقه 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 التالى ، 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 ، وبعد 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 ملكتك ، وهو جنين ذكر وليس أنثى ، سيكون ابناً لك ولو كتب له أن يحيا الحياة الملكية ، فسيصبح حاكماً عالمياً ، ولكن لو أنه ترك الحياة الملكية واعتزل العالم فسيصبح بوذا وَلَطَوى سحب خطيئة وحماقة هذا العالم» .

وعلى الفور صار معروفاً فى السماء أنه حُمل ببوذا على الأرض ، فحدث هرج ضخم ، وقد أحصيت اثنتان وثلاثون ظاهرة ودلالة ، وغمر عشرة الآلاف عَالمَ إشعاع لم يُشاهَد قط من قبل ، وشُفى العجزة والمرضى فجأة ، وخمدت النيران فى كل جحيم فى الكون وصهلت الخيول وطبلت 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 ، «كخيط أبيض من خلال حجر كريم شفاف» . وعندما اقترب موعد الولادة ، استبدت بها رغبة قوية هى أن الطفل ينبغى أن يولد فى بيت أسرتها فى مدينة ديفادادا Devadada. ولما كان يهم الملك أن يحقق كل رغبة من رغباتها ، فقد أصدر أمره بأن يشيد لها طريق عمومى خاص لتمر به ، وحُملت على محفة فاخرة ، وكانت معيتها مؤلفة من ألف من رجال البلاط ووصلت فى الوقت المحدد إلى نقطة فى الطريق تسمى غابة لامبينى 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 بلبها . فأعربت عن رغبتها فى التخلف هناك . وفى تجولها خلال جمال الغابات ، اقتربت من شجرة موالح ضخمة فى وسط الغابة ، ولما مدت يدها تجاهها مال نحوها غصن من الأغصان ، ولدهشتها ، ما أن لمسته حتى بدأت تحس بآلام الوضع ، ومن ثم ، فقد حدث أنه بينما كانت تمسك بغصن شجرة الموالح ولدت البوذا الصغير

«وكان وضاءً فى نقائه وصفائه كحجر كريم قُذف به على رداء صنع من قماش بنارس Benares» ، لأنه بينما كان يخرج من رحم أمه هبط فى الوقت نفسه أربعة ملائكة من السماء ، فتلقوه على شبكة ذهبية فى حين قامت نافورتا مياه من السماء بمراسيم استحمامه . ويصوَّر هذا المشهد دائماً وبصورة متكررة فى الفن البوذى . أما عن الملكة نفسها ، فقد توفيت فى اليوم السابع من ولادة ابنها «لأن الرحم الذى حمل البوذا يعد بمثابة حرم ولا يمكن شغله أو استخدامه مرة أخرى» ، ولذا فقد قامت بتربية الصبى خالته : مايا براجاباتى Maya-Prajapati

ولقد رُوى 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 فى دقة ورزانة ، إلى كل اتجاه لغرض يبدو أنه كان يريد أن يتأكد هل كان هناك أى فرد فى العالم يمكن أن يكون صنواً له ،ولما لم يجد منافساً له ، خطا سبع خطوات واسعة وأعلن عن نفسه فى صوت نبيل إنه إله الخلق . هذا الطفل يمكن أن تقارن صيحته ، «صيحة النصر» «بالضحكة الصاخبة» التى صدرت عن زارادشت عند ولادته . وتحيطنا الكتب المقدسة علماً عند هذه النقطة أنه فى نفس الوقت الذى ولد فيه البوذا جاءت إلى الوجود شجرة التين الشهيرة التى كان عليها أن تقوم بدور هام جداً فى حياة البوذا .

العلامات الأربع :

رحبت الآلهة والناس بولادة البوذا ترحيبها بحمل أمه له ، على أنه حدث لا مثيل له فى التاريخ : فتغنت جوقة سماوية ، أشبه بتلك التى حيت مولد المسيح ، بمدائح الطفل الصغير . ويسجل التراث البوذى بالمثل ، حادثة مماثلة تماماً لتلك الزيارة التى قام بها الحكماء الثلاثة إلى بيت لحم . لقد اعتاد رجل قديسى المظهر يدعى كلاديفالا Kaladivala، وكان معروفاً حق المعرفة للملك سوذودانا ، أعتاد بعد وجبته اليومية أن يستغرق فى فترة من التأمل العميق . وفى اليوم الذى ولد فيه البوذا ، لاحظ أن الآلهة التى كان على صلة بها ، فى حالة غير عادية من البهجة . وبعد تحريه عن السبب ، علم أن طربهم إنما مردّه إلى حقيقة أن ابناً قد ولد للملك سوذودانا وأنه سيجلس تحت شجرة التين ويصير بوذا وسيكون سبباً فى نشر مبدأ دينى . وعند تلقيه هذه المعلومة ، هرع «كلاديفالا» الذى كان بمثابة «سيمون البوذية

«Simeon of Buddhism» ، إلى القصر الملكى وطلب رؤية الطفل . وفى سروره وامتثاله لهذا المطلب ، أمر الملك بأن يرتدى الأمير الصغير أحسن ملابسه وأن يأتوا به . لقد بدا من الملائم أن من الواجب أن يعوّد الطفل على أن يقدم تبجيله إلى مثل هذا الرجل القديس ؛ ولكن لم يحدث هذا ، إذ لم يكد يُحمل البوذا إلى كلاديفالا حتى غرس قدميه بثبات بين خصلات شعر الناسك المبجل الملبدة ، موضحاً بهذا أنه ليس هناك من أحد على ظهر البسيطة على استعداد لأن يؤدى له فروض الطاعة . وأدرك كلاديفالا أنه كان فى 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 الذى يقدّم فيه رجل قديس فروض الطاعة والولاء إلى طفل حديث الولادة . ولكن عينيه تفتحتا الآن وأسرع ليحذو حذو كالاديفالا .

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

عاش الأمير لبضع سنوات عيشة سعيدة ، حياة استهتار فى القصر الملكى . ولقد بدا أن الاحتياطات الدقيقة التى اتخذها أبوه كانت لها فعاليتها . ولم يكن هناك من شىء ينقص الصبى ، ولم تكن هناك من متعة فى 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 فى الحقول كادحين ، منظراً يصور الكدح البشرى ، كما هز مشاعره تحطيم حياة الحشرات بسبب تقليب التربة . وفى التاسعة

عشرة تقرر أن يتزوج الأمير ، وكان اختيار عروس لمثل هذا الأمير أمراً ذا أهمية كبيرة ، ولكن تمشيا مع ما نشئ عليه مُنح فرصة لإصدار حكمه الشخصي . ولقد اختار من بين خمسة آلاف شابة آية فى الجمال ، اختار واحدة تبين أنها ابنة خالتة الأميرة الفاتنة جوباGopa.وخوفاً من أن أميراً قد اعتاد على الرفاهية ، قد تعوزه الرجولة المنتظرة فى زوج حاز قبول عروسه له ، دعاه والد جوبا ليعقد له اختبارات معينة فى القوة والرجولة ، اجتازها دون أية صعوبة ، وبرهن الزواج على أنه زواج سعيد جداً . تنفس الملك سوذودانا تنفساً ينم عن راحة البال . لقد بدا أنه بهذا الرباط الجديد الثابت ، والذى كان يلحق به عدد من المحظيات ، قد ضمن للأمير حياة دنيوية فى 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 هى اللحظة التى كانت ترقبها الآلهة ، لأنهم كانوا قد قرروا أنه يجب أن يبدأ من الآن تنور الأمير . فتخفى أحد الآلهة فى صورة رجل عجوز مشلول يهتز جسده ، ووقف على طول الطريق الذى كان من المقرر أن يمر به الأمير ومعه تشونا Chauna ، سائق مركبته الحربية . ولم يكد الأمير يلمح هذه الشخصية الغريبة الباعثة على الشفقة حتى تأثر بهذا المشهد تأثراً يفوق الحد ، إذ لم يشهد قط فى حياته الشابة مثل هذا المشهد . أما تشونا ، الذى شاهد أيضاً هذا المشهد ، فقد فسر له طبيعة كبر السن والهرم . ولأول مرة خبر الأمير إحساساً بالنفور الشديد من الحياة البشرية ، وبالميلاد بصورة خاصة ، الذى لابد أن تُعزى إليه مثل هذه النتيجة المروعة . وفى انصرافه عن كل تفكير فى مزيد من المباهج فى ذلك اليوم ، عاد مسرعاً إلى قصره .

أما الملك . الذى كان فى 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 حدتهما عندما علم إلى أى عمق من اليأس كان تأثر الأمير . وعلى الفور ، صدرت الأوامر بوجوب تعزيز الحرس الموجود حول القصر ، وباتخاذ كل إجراء لمنع أى مشهد يمكن أن يجعل الأمير ينغمس فى أفكار سوداوية . ولكن لسوء الحظ ، بالرغم من أن الملك كان يحيط ابنه بأكبر رعاية ، وكان فى قلق دائم عليه ، فإنه ما إن ظهرت أول علامة منذرة بالسوء حتى أعقبتها فى الوقت المناسب العلامات الثلاث الأخرى . باختصار ، لقد التقى الأمير وسائق مركبته الحربية ، التقيا على التوالى برجل حطمه المرض ، ثم بجثة وأخيراً التقى

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

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

الاعتكاف العظيم :

وما لبثت أن حلت الكارثة بعد ولادة طفله الأول . ولما كان مخلصاً أيّما إخلاص لزوجته ، فلقد دفعته ولادة ابنها ، إلى أفكار مريرة ، وكان تعليقه الوحيد عند أول سماعه بالنبأ الذى ملأ المملكة كلها فرحاً وسعادة ، هو أن قال : « لقد وُلد عائق ، لقد وُلد قيد » . أما الملك ، الذى كان يعلق أهمية كبيرة على كل ما كان يتفوه به ابنه ، فقد فكر ملياً فى هذه الملاحظة ، ثم أعلن قائلاً : « فليسمَّ حفيدى راهولا Rahula (العائق) » قالها وهو فى حالة نفسية جمعت بين المزاح والتفكر ، وهكذا سمى الطفل . وبرغم ذلك ، فقد أقيمت احتفالات فى المدينة ، ليس فقط للترحيب بمولد الطفل ، بل أيضاً للمناداة بأبيه أسعد البشر . مثل هذا المرح اليسير لم ينجم عنه فقط إلا زيادة انقباض قلب الأمير : فلقد كان مشهد فرقة الراقصات وهن يفترشن الأرض يملؤه على الفور بالاشمئزاز . ولما ضاق ذرعاً بمثل هذه الإغراءات الماجنة ، استغرق فى النوم فى 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 أن ندرك تمام الإدراك كيف أن هذه الحادثة وغيرها من الحوادث فى حياة البوذا قد جاءت لتحتل لنفسها مكاناً مقدساً يستحق الذكر فى أذهان البوذيين التقليديين مثلما احتلت قصة الإنجيل فى أذهان المسيحيين. وليس هناك فى الكتاب المقدس الهندوسى ، اللهم إلا بضع أحداث هامة فى الـ «بهاجافاد – جيتا» ، من مجال للمقارنة فيما يتصل بصراحتها وكياسة التعبير . وحتى لو تجاوزنا عن الاختلافات فى الهدف لتبين لنا أن الوداع الشهير لـ «ياجنافالكيا» و «ميتريى» الوارد فى اليوبانيشادات يلفت نظر القارئ إلى التناقض بينه وبين وداع البوذا ، إذ إن أولها عقلى بصورة غير معقولة ، فى حين أن ثانيهما شكلى بصورة غير معقولة : ولقد سجلت «الجاتاكا» ما يلى : «والآن بعد أن بعث البوذا المنتظر بـ«تشونا» فى مهمة (ليضع السرج على جواده «كانثاكا Kanthaka» قال لنفسه : «سألقى مجرد نظرة واحدة على ابنى» ونهض من المتكأ الذى كان جالساً عليه وتوجه إلى جناح الغرف التى تقيم فيها أم راهولا ، وفتح باب غرفتها ، وكان فى داخل الغرفة مصباح يحترق ، مضاء بزيت له رائحة حلوة ، وكانت أم راهولا نائمة على سرير قد نُثر كله بالياسمين وبغيره من الأزهار وكانت يدها مستقرة على رأس ابنها ، فلما اقترب البوذا المنتظر من مدخل الباب توقف وحملق فى الاثنين من المكان الذى وقف فيه وقال : «لو رفعتُ يد زوجتى من على رأس الطفل وحملته ، ربما أستيقظت ومن ثم تعوق رحيلى . سأنتظر حتى أصير بوذا ثم أعود لأرى ابنى» ، 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 يخطوها كانوا يضعون راحات أيديهم تحت أقدامه» ، وعند بلوغ بوابة المدينة ظهر عائق كبير ، ذلك أن البوابات التى كانت قد شيدت خصيصاً لمنع الأمير من أن يغادر المدينة دون علم أبيه كانت تحتاج إلى ألف رجل لتحريكها ، وتذكر لنا رواية الكتاب المقدس الهندوسى أن البوذا المنتظر ، لما كانت العناية الإلهية قد منحته «قوة لو حسبت بقوة الأفيال لعادلت عشرة آلاف مليون فيل» ، فلقد كان فى استطاعته دون أدنى صعوبة أن يفتح ضُلَف البوابات الضخمة أو أن يحمل نفسه وجواده وسائق مركبته الأمين ، كلهم جميعاً ، فوق البوابات . ولقد ثبت أن هذا العمل لا داعى له ، لأن الإله المقيم بالبوابات لما أدرك أن البوذا المنتظر يريد مغادرة المدينة ، فتح البوابات الكبيرة

ليمكنه من المرور. ولم يكد الأمير يقتحم الخلاء المكشوف حتى واجهته تجربة جسيمة. ذلك أن أمير الظلمة، مارا[١] Mara ، وقد اتخذ صورة شخص مرئى، أحاطه علماً بأنه فى خلال سبعة أيام من المقرر أن يصبح الحاكم العظيم الذى تحدث عنه البراهمانيون، فلو أراد أن يصرف النظر عن كل هدف للسعى وراء التَّنَوُّر فى الغابة، لكان لزاماً عليه أن يقفل راجعاً، ويعد العدة ليحكم إمبراطوريته، ولكن الأمير استخف بمثل هذه النصيحة، وأعلن أنه لم يكن يطمع فى أية سيادة دنيوية وقال: «إننى على وشك أن أكون سبباً فى أن أجعل عشرة الآلاف عوالم تلهج بذكرى عندما أصير بوذا»، ولكن هذا القول لم يثن «مارا» فقال مهدداً: «سأمسك بتلابيبك منذ أول مرة يصبح فيها تفكيرك شهوانيًّا، خبيثاً أو قاسياً». وعلى ذلك تعقب «مارا» الأمير الشاب كظله فى جولاته، ولم يفقد الأمل على الإطلاق فى أن يثنيه عن الرسالة المقدسة التى كرس نفسه لها. ومن ثم، فقد لقى البوذا فى مستهل عمله كمنقذ للبشرية، وقد سبقه فى ذلك زارادشت والمسيح، لقى هجوماً من قوى الشر لم تكن تهدف كثيراً إلى تحطيمه بقدر ما كانت تهدف إلى إفساده، وفى كل حالة كان الطُّعم المقدم طعماً ذا قوة وقتية.

وعند ما بلغ الأمير الغابة التى اعتكف فيها عدد كبير من الأشخاص القديسين والمتقشفين، صرف سائق مركبته الأمين بعد أن أهدى إليه الحلى والملابس الثمينة التى لم يعد فى حاجة إليها. وبعد ذلك قام إله متخف فى زى ناسك، بتزويد الأمير الشاب بملابس بالية خليقة بشحاذ. وقد أعرب «تشونا» أيضاً عن رغبته فى اعتزال العالم، ولكن سيده أصر على أن هذا العمل لم يكن نداء موجهاً إليه (أى إلى تشونا). ثم طلب «جوتاما» من حكماء الغابة – نظراً لجهله بأساليب حياتهم – أن يحيطوه علماً بمختلف الأساليب التى 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 الكلأ، ومازال بعضهم، مثل الثعابين، يطيرون فى الهواء[٢]. وبالاستسلام لمختلف درجات الألم، كان يعتقد النساك فى أنفسهم أنهم اقتربوا من بلوغ الكمال الخلقى. لقد أعلنوا أن «الألم هو أصل الموهبة». هذا الموقف تجاه الحياة والمعاناة، برغم تأثيره على البوذا المنتظر، قد فشل فى إرضائه. لقد رأى فى

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

(٢) خرافة قديمة.

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

وبعد تبادل عبارات التقدير المنطوية على المجاملة من الجانبين ، غادر «جوتاما» فى هدوء الحكيم «آراته Arata» ومَنْ فى صحبته من النسّاك المتقشفين ، واستأنف جولاته مرة أخرى . وفى الوقت نفسه ، عندما قفل «تشونا» راجعاً إلى داره مع كانثالا ، كان نبأ رحيل «جوتاما» من أجل الاعتكاف العظيم قد انتشر بسرعة بين رجال البلاط . وكان أكثر الجميع رفضاً لتقبل العزاء زوجة الأمير الشاب ، التى أعادت إلى الأذهان نفس السلوك المتباين للساعين السابقين وراء الحقيقة . لقد أعلنت أنه «إذا كان يرغب فى ممارسة حياة دينية بعد تركه لى ، وأنا زوجته الشرعية ، كأرملة – فأى ديانة هى ديانته هو الذى يرغب فى أن يتبع طريقها دون أن تشاركه فيها زوجته الشرعية ؟ لعله لم يسمع ، بكل تأكيد ، عن نّساك الأزمنة القديمة ، لعله لم يسمع عن جده هو نفسه ماهاسودارسا Mahasudarsa والبقية – كيف أنهم ذهبوا فى رفقة زوجاتهم إلى الغابة – لكى يريد هو إذن أن يمارس حياة دينية بدونى . . . لابد أن هذا المتيم المولع بالدين ، لابد أنه يعرف ، بكل تأكيد ، أن ذهنى فى صراع خفى حتى مع محبوبى ، فتركنى فى استخفاف وبلا جزع ، وتركنى على هذه الصورة مما أثار غضبى ، على أمل أن يجد حوريات سماويات فى عالم إنديراIndra» . ثم انتقلت أفكارها بعد ذلك وعلى الفور إلى طفلها الصغير ، راهولا ، وقد بدا كما لو كان مولاها قد اقترف إساءة مزدوجة فى هجره إذن لكل من الأم والابن .

وعندما وصل البوذا إلى مكان غاية فى الجمال يدعى يوروفيلاUruvela، على بعد خمسين ميلاً تقريباً من باتناPatna، قرر البوذا المنتظر أن يستأنف تأملاته . ولكى يجرد ذهنه من الأفكار المحيرة ، عزم على أن يبدأ صوماً منتظماً غاية فى الصرامة والشدة . لقد حاول تجربة العيش على فواكه الجوبجوب Jubjube أو على بضع حبات من السمسم والأرز ، مقللا بانتظام من طعامه اليومى حتى حصره فى حبة واحدةً ، فارتخى لحمه ، وذبل وكاد يلتصق

جلده بعظمه . لقد اعترف فيما بعد بقوله : «كان الأثر الذى 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 ، يُرى الماء القليل العمق برّاقاً ، فكذلك كان حال حجاج عينىّ ففيهما كان يرى بريق عينى القليل العمق من قلة الطعام . وتماماً مثلما أن القرع إذا ما قطع فجأة يتشقق ويذبل من أثر المطر والشمس فكذلك خف جلدى من أثر قلة الطعام . وعندما ظننتُ أن بمقدورى أن ألمس جلد معدتى ، وجدتنى أمسك بالفعل بعمودى الفقرى» . وحتى لا يتهمه أحد بأنه فشل فى ممارسة القمع الذاتى للشهوات بصورة جدية ، اتبع هذه الأساليب التقشفية إلى درجة لا ينقصها إلا الانتحار .

وهكذا عاش «جوتاما» عيشة يندر أن تكون فوق مستوى الوجود ، مدة بلغت ست سنوات سعياً وراء الوصول إلى القداسة عن طريق الانغماس فى إنكار الذات . وأخيراً ، لقد كان برغم مآثره فى التركيز الذهنى ، يتبع برنامجاً أفضل قليلاً من البرنامج الذى يتبعه المتقشفون الذين كان يعبرلهم عن استخفافه بهم . إن نفس انغماسه فى تجربة إنكار الذات لم يكن شيئاً سوى صورة من صور الانغماس فى النفس . وفضلاً عن هذا ، فان احتدام جهوده فى قمع الشهوات ، وهو أبعد من أن يكون دافعاً لحالة نفسية من الهدوء ، قد يولد تقلباً وانفعالاً . وطوال استمراره فى العبث بالحياة أو مداعبته الموت باتباع طريق من التقشف المتطرف ، كان الهدف الذى يسعى إليه ، هو الذى يغريه . كان لابد له من أن يحافظ على توازنه ، ولكى يحقق ذلك يجب أن يسترد قوّته. والهدوء العقلى يجب أن يسعى إليه على طول طريق وَسَطٍ بين التطرف فى إنكار الذات والانغماس 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 . وباستئناف تناول الطعام العادى ، وإن كان لايزال مقتصداً فيه ، استرد أخيراً الأمير عنفوانه ، ولم يكن قد حرم من شىء ؛ ولكن تغيُّر موقفه صرف عنه أتباعه الخمسة الذين كانوا قد التفوا حوله .

التّنوّر :

فى التخلى عن التقشف المظهرى لنسّاك وحكماء عصره ، لم يتخل «جوتاما» عن تمريناته الروحية ، وبعودة نشاطه البدنى ، بدأ فى اتباع برنامج فى التأمل . وقد أدرك فى هذه المناسبة ،

أن بحثه يجب إما أن يكون داخل نطاق هدفه ، أو ينتهى بعدم الجدوى وانقشاع الوهم ، والأمر يوجب اتخاذ قرار راسخ . وقد جاء فى كتاب « محبة البوذا Buddha-Charita(الكتاب الثانى عشر) ما يلى : « ثم جلس على فخذيه فى وضع ثابت لا يتحرك ، وأطرافه مكومة كغماء ثعبان راقد ، وقال متعجباً : إننى لن أنهض من هذا الوضع على الأرض حتى أحقق أقصى هدف لى » .

وكانت الشجرة التى جلس تحتها « جوتاما » هى شجرة البوذى Bodhi الشهيرة أو شجرة التين ، التى ظهرت إلى الوجود فى اللحظات التى ولد فيها الأمير . والمعنى الحرفى لكلمة « بوذى » هو المعرفة ، والشجرة ذاتها كانت شجرة التين التى أطلق عليها الناس اسم بيبال Pipal. وتسمى هذه البقعة المباركة الآن باسم بوذ جايا Bodh Gaya، ومكانها فى بيهار Bihar، حيث شيد معبد ضخم حوالى سنة ٥٠٠ بعد الميلاد ، وتوجد بالقرب منه شجرة تين ، لعلها كانت من سلالة شجرة التين المقدسة ذاتها . وبينما كان جوتاما جالساً عند هذه البقعة ، خَبَرَ ثانى وأعنف سلسلة من غوايات « مارا » ، وكان إله الشر والظلمة قد جنَّد كل أصدقائه فى أرجاء الكون . وإلى هناك جاءت شياطين من كل شكل يمكن تصوره ، وكانت كلها سواء فى فظاعتها وفى سرعة دورانها فى الهواء ، وكانت متملقة ومهددة فى آن واحد : لأنه بعد هجوم الشياطين بقذائفها الطائرة ، جاءت مجموعة من الفاتنات الطائرات ، أملهن على النقيض من ذلك ، أن يحركن شهوانيته . وإنه لأمر حيوى بل مروع ، وصف هذه المجموعة القادمة من الجحيم ، مما يدفعنا إلى إدراك غرضها الرمزى : لما كان « جوتاما » على وشك أن يتخذ قراراً أخذت تداهمه لآخر مرة الشكوك والالتباسات ، فضلاً عن مباهج وغوايات الوجود الإنسانى . لقد كانت الخطوة الأخيرة أشبه بآخر صعدة لمتسلق الجبل نحو الأمان ، عندما يبدو فى لحظة أن كل ما صعده فى خطر من الضياع . ولما كان « جوتاما » وفيًّا لعهده ، فقد رفض أن يتردى إلى اللهو ؛ ولو اهتز توازن عزيمته لما كان ليتزحزح . ولما كان ذهنه قد جمع شتات نفسه لجهود رفيع من التركيز ، إذ فجأة ، ولأول بصيص من الفجر ، « بهيكل 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 شىء ، الإله العليم بكل شىء . « هذه البصيرة أعقبتها رؤيا لكل الأبدية فى ومضة واحدة ، مع سلسلة كاملة من الأنسال على كل مستوى من مستويات الوجود تنتظم

أمام عينيه .

وتمثل خبرة «جوتاما» تحت شجرة التين ، اللحظة الحقيقية – وفى اعتقاد بضعة ملايين من البشر ، اللحظة الأكثر أصالة – لتنور النبى ، النبى الذى له صلة قدسية . وبالنسبة للعقلية الغربية ، فإن المظهر الغريب لهذه الرؤيا الفريدة هو فيما يبدو أنها تنير فراغاً ، فليس هناك من إله يمسك ، كما هى الحقيقة ، بالطرف الآخر من الخيط[٣] . صحيح أنه ليس هناك إله ، ومن ناحية أخرى ، هناك شىء : مثل الألوهية ، وعن طريق قانون «الكارما» هناك عقاب إلهى وثواب إلهى . هذا القانون المعقد تعقيداً عجيباً يعمل من منطقة خارج الزمن وفيما وراء التقصى البشرى ، 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 توكيد استرجاع وإعادة توطيد الاتصالات القديمة .

ولما اعتقد «جوتاما» نفسه فى النهاية أنه قد اكتشف سر خلاص الإنسان من الغرور ، أدرك من فوره أنه قد صار «بوذا» . ومثل هذا الادراك لم يؤد إلى الاعتقاد بأنه كان أول «شخص متنور» يولد بين الرجال ، فلقد كان هناك بوذيون سابقون أو جيناس Jainas سابقون ، وقد يصبح هناك آخرون مثل «ميتريا Maitreya» . وعلى شاكله «مهافيرا» و«زارادشت» ، بدأ «جوتاما» مهمته بالاعتقاد بأن التنور قد وهب له فى 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 فى 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 مولاى المقدس ، أدخل البهجة على نفسك بدخول النيرفانا ، فرغباتك محققة» . ويرفض «جوتاما» لهذه الدعوة الماكرة ، صار فى نظر مدرسة من مدارس البوذيين ، ليس فقط «بوذا» بالمعنى

---

(٣) سنناقش هذه النقطة مرة أخرى فى خاتمة الكتاب .

(٤) يذكر عنه أحيانا أنه هو التجسيد التاسع للفيشنو Vishnu (على حد اعتقاد البرهمانيين الذين خلفوا البوذية) .

التقليدى ، بل « بوذيساتفا 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 أجّل 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 ادعاء 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 بالتعرف 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 ميتافيزيقيًّا ، اللهم فيما عدا كريشنا (الذى نقحت مؤخراً 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 » (نقلاً عن كتاب : لانكافاتورا سوترا Lankavatura 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 أسمى درجة من درجات الإدراك ومن ثم فإن أناساً على شاكلة غير المتعلمين وغير البارعين فى التأمل التجريدى لا يمكنهم أن يفهموه » ، والرد على ذلك هو أن البوذا تجنب التأمل التجريدى .

طردهم مؤخراً ، 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 ننهض 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 أفحمهم . لقد وجدوا أنفسهم يهبون واقفين ، فقال لهم فى هدوء : « اعلموا أننى جيناJaina وأننى 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 تهتم بعجلة الحياة البشرية والولادة للمرة الثانية . وبدون التنور ، فالوجود ليس سوى تعاقب لخيوات عديمة النفع ، وعمل رتيب للفناء ، سامساراSamsara كيف كان إذن فى الإمكان الوصول إلى التنور ؟ تبدأ موعظة « البوذا » بعرض للإفراطين اللذين يجب تجنبهما : فالإفراط الأول الواضح هو الإفراط فى المتعة الجسدية ، ولا شىء يدفع بالعجلة إلى الوراء أكثر من الانغماس فيها ، لأن الاستمتاع لايزيد من سخطنا على كل شىء آخر فحسب ، بل يمتد السخط عليه ذاته ، فنحن فى مواجهتنا لهذا الفراغ نحتاج إلى مزيد من النوع نفسه لملئه ، حتى يدفعنا هذا إلى الاشتراك فى عملية مماثلة لاستعارة أنفسنا وفاء 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 يلقيه المسيح عليه السلام من مواعظ على الجبل . (المترجم) .

الاعتراض على أنه لوكان «البوذا» قد عرف هذه الحقيقة (ومن المحتمل أن يكون قد عرفها) لفضّلها على تعاليم «مهافيرا». إن الهدف الحقيقى الذى يكون السعى لبلوغه هو الهدوء والسكينة، وهو الشرط، وفى العادة الدلالة على الحكمة. وسيرا على نهج الحكماء العظام الذين كتبنا عنهم، يعرِّف «البوذا» وسيلة الحفز إلى هذا الإطار العقلى بأنها كغرس لموقف «سليم» سلامة تستمد دقتها بكونها ثمرة «الطريق الوسط» بين إفراطيْن. ويتألف «الطريق السليم ذو الثمانى شعب» كما يسمى، من وجهات نظر سليمة، غرض سليم. حديث سليم، سلوك سليم، وسيلة سليمة للعيش، مسعى سليم رغبة سليمة، تفكير سليم، وبغرس هذا الموقف المتزن سنصل إلى إيقاف هذه المعاناة الشاملة التى هى نتيجة حتمية ومصاحبة للرغبة. والرغبة كما يلاحظ «البوذا» بخاصية التبصر هى التى تسبب «تجديد الصيرورة The Renewal of Becoming».

وتحليل البوذا للرغبة Craving صار معروفاً فى الكتب الهندوسية المقدسة على أنها «الحقائق الأربع النبيلة»، وهى تشكل ملخصاً دقيقاً للألم الذى هو نتيجة الرغبة. يورد أولا تعريف ماهو مؤلم: الميلاد، كبر السن، المرض، الحزن، واليأس والقبح وما إلى ذلك، ثانياً: يورد تعريف سبب الألم الذى هو الرغبة؛ ثالثاً: يورد تعريف كيف يمكن التغلب على الألم، الذى يأتى عن طريق عدم الاتصال، ورابعاً يورد تعريفا بالمبدأ الذى يمكن الوصول عن طريقه إلى عدم الاتصال، الذى هو الطريق ذو الثمانى شعب.

وابتداء بالنسّاك الخمسة أو البهيكوس Bhikkus، الذين صاروا أول النسّاك البوذيين الحقيقيين، اتجه البوذا إلى هدى المئات ثم الألوف، ثم بمضى الوقت الملايين. وأرسلت بعثات معتمدة فى أرجاء «أوذ» و «بيهار» و «البنغال»، وإن كان فى الواقع كل ناسك ومعه وعاء شحاذته مبعوثاً شاهداً على التنور. وكانت أوامر «البوذا» اليومية لنساكه: «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 الذاتى والاحتمال، فإنه لاجدوى من تصوره فى صورة من يعوزه النشاط والحماسة بل حتى العاطفة. وبعض مواعظ «البوذا» المسجلة ممتلئة بنوع من الرقة واللطف، التى نقرنها بمواعظ القديس فرانسيس الأسيسى 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] فهى واحدة من أعظم مواعظه ، وهى تعرض نوعاً من العاطفة التى نجدها عند أهم أنبياء العبرانيين ، فضلا عن أنها كتبت بلغة لم يكتب الشعراء قط بلغة لها مثل هذه الدرجة من القوة . وموعظة النار يجب ألا تؤخذ منها مقتطفات : فهى تشكل فقرة طويلة من عبارات حماسية . ولم يحدث من قبل على الإطلاق ، ولا فى أى مكان آخر من العالم ، ربما فيما عدا بابل ، فيما يتصل بالأسرى اليهود — إذ ربما كان « البوذا » معاصراً لأشعياء الثانى — أن وُصفت الطبيعة البشرية على حالها ، بمثل هذه البلاغة :

« أيها الكهنة ، كل الأشياء متقدة ناراً : الصور متقدة ناراً ، الوعى العينى متقد نارا ، الانطباعات التى تتلقاها العين متقدة ناراً ، وأى إحساس : بهيجاً كان أو غير بهيج أو تافه ، يعتمد فى أصله على الانطباعات التى يتلقاها عن طريق النار هى أيضاً متقدة نارا ، وبأى شىء هذه الأشياء متقدة ناراً ؟

« أقول ، بنار العاطفة ، بنار الكراهية ، بنار الافتتان بالميلاد ، بالشيخوخة ، بالموت ، بالحزن ، بالرثاء ، بالبؤس ، بالأسى ، وباليأس ، 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 .. والوعى العقلى متقد ناراً . والانطباعات التى يتلقاها العقل متقدة ناراً وأى إحساس ، بهيجاً كان أو غير بهيج أو تافه يعتمد أساساً على الانطباعات التى يتلقاها العقل ، الذى هو أيضاً متقد ناراً ، وبأى شىء هذه الأشياء متقدة ناراً ؟

« أقول ، بنار العاطفة ، بنار الكراهية ، بنار الافتتان بالميلاد ، بالشيخوخة ، بالموت ، بالحزن ، بالرثاء ، بالبؤس ، بالأسى ، وباليأس ، كلها متقدة ناراً .

« بإدراك هذا ، أيها الكهنة ، يحس الإنسان العالم والحوارىّ النبيل بمقت للعين ، ويحس بمقت للصور ، ويحس بمقت للوعى العينى ، ويحس بمقت للانطباعات التى تتلقاها العين ، ولأيما إحساس بهيجاً كان أو غير بهيج ، أو تافه ، يعتمد أساساً على الانطباعات التى تتلقاها العين ، فذلك أيضاً يحس بمقته له .. وفى الإحساس بهذا المقت ، يصبح مجرداً من العاطفة ،

---

(٧) Sermon on the Lessons to be drawn From Burning.

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 عجيباً كيف أن فلسفة تكاد تكون قائمة كلها على المقت لكل ماهو بشرى وطبيعى ، أتيح 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 للرغبة ؟ من الواضح أنه ليس كذلك . ولما كان « البوذا » قد خبر عن ترو ، مثل هذا التقشف المتطرف ، لذا فقد رفضه كأسلوب روحانى لاطائل تحته . والفقير المحترف 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 التخلى لاتصحبه هستيريا مذهب المتطهرين الغربيين Western puritanism ، وهى ببساطة دلالة على اجتذاب مستتر . وللتعبير عن كراهية لاحد لها لحياة الأحاسيس هو أن تضيف وقوداً إلى نار من « النيران » هى فى حاجة لأن تخمد 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 مبهمة ، وكانت أحياناً بصراحة ، إجابات غير مرضية (٨) ففى مناسبة ، على سبيل المثال ، سأله واحد : « سيدى ، هل هناك إله ؟ » فلم يرد على سؤاله بجواب 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 قائلا : « هل قلتُ إنه ليس هناك إله ؟ » مثل هذا الموقف المراوغ ، موقف غير عادى بالنسبة لزعيم دينى ، ويمكن إدراكه فقط لو أننا أخذنا

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

فى اعتبارنا ملاحظة كان مولعاً بترديدها على مسامع تلاميذه ، وهو يقدم مرة أخرى الصورة المألوفة هى : « لو شبت النار فى منزل ، هل تتجه أولا إلى تعقب منشأ النار أم أنك تحاول أن تخمدها؟ » . وليست عند الـ « تاثاجاتا Tathagata » أية نظريات ، وتلخص رسالة « البوذا » فى بلاغة تامة . إن ماعنده فقط الجانب العملى . ويلاحظ فى شعر « البوذا » الحماسى العظيم المسمى باسم « ذامّاباراداDhammapada » الذى يعتبره بعض علماء الشرق فى مكانة تفوق الـ « بهاجافاد – جيتا » نفسها – يلاحظ أنه تتردد فيه الكلمات التالية : « كيف يكون هناك ضحك ، كيف يكون هناك مرح ما دام العالم دائماً فى احتراق ؟ » .

عودته إلى داره :

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

كانت زيارة البوذا فترة نشاط تبشيرى 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 فى كتاب « نور آسياThe Light of Asia » تأليف « ادوين آرنولدEdwin Arnold » : « يرتدى ثلاثة أردية بسيطة ، صفراء اللون من قماش مرتق يرتديها والكتف حاسر ، بالإضافة إلى حزام ووعاء شحاذة ومصفاة » .

خاصة إلى « غابة لومبيني » ، وهناك ، ولنقتبس كلمات كتاب « محبة البوذا Buddha-Charita » : « رأى شجرة التين المقدسة ووقف بجانبها مبتسماً يتذكر مولده » . كانت هذه هى المناسبة الوحيدة ، كما يبدو ، التى لم يثر فيها موضوع ولادته شيئاً سوى الكآبة . وبعد أن كرم ذكرى أمه ، تقدم ليستقبل فى طائفته الدينية عدداً كبيراً من أبناء وطنه ، من بينهم أفراد من أسرته ، وعلى رأسهم زوجته وابنه وأخوه . وقد دُفع أخوه « ناندا Nanda » دفعاً إلى الانضمام إلى هذه الطائفة ، عن طريق خدعة ، وقد اضطر بالقوة إلى أن يحلق . ولربما كانت رواية هذه العملية ، عملية الضغط على الأشخاص ، ربما كانت الحادثة الهامة الـوحيدة الطريفة تماماً فى الكتب المقدسة لأية ديانة من الديانات ومن ثم ، فقد تحقق وعد « جوتاما » بالعودة إلى أسرته ، وزال غضب زوجته وحل محله ولاء دائم . ولم يعد البوذا إلى داره مرة أخرى على الإطلاق وإن كان قد سُجِّل أنه قام برحلة روحية ليستقبل أنفاس أبيه الذى كان على فراش الموت ، وفى مناسبة من المناسبات قضى ثلاثة أشهر فى 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 فى النهاية أن يسمح للنساء بأن يصرن راهبات مبتدئاً بخالته « مايا براجاباتى » ، قيل إنه لاحظ فى مرارة أنه بهذا العمل قد وفر على الأقل نصف الفترة التى يجب أن تباشر خلالها ديانته نفوذها فى العالم . وواضح أنه قدر هذه الفترة بخمسمائة سنة ، ولو أن البوذية قد انتعشت بالفعل أربعة أضعاف المدة المتوقعة لها . وبرغم أنه حذَّر أتباعه من الرجال بالإقلال من التعامل مع النساء قدر المستطاع ، لم يُظهر هو نفسه نفوره من تكرار مصاحبتهن ، فمثلا عندما قابلته المحظية المشهورة « أمباپالى Ambapali » فى غابة المانجو الخاصة بها فى فيسالى vesali حيث يبدو أنه كان قد ذهب إليها عمدا ، حياها بمنتهى الأدب واتجه على الفور « ليعلمها ويوقظها ويحثها ويدخل عليها البهجة بمحاضرة دينية ». وأكثر من هذا ، عندما دعته فى اليوم التالى لتناول وجبة فى منزلها ، قَبِل الدعوة (إذ لاذ بالصمت الذى يعنى الموافقة) فتوجه فى صحبة إخوانه ومعه قريبه المفضل عنده « أناندا[١٠] Ananda » الذى كان قد حذره بصورة خاصة من العنصر النسائى . وفى هذه المناسبة ، انتهز الفرصة بالمثل ليعظ فى النهاية مضيفته التى بعدها نعتته ، على شاكلة مريم المجدلية بـ « الرسول الإلهى للبشرية » ومنحته قطعة أرض . 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 نسّاكه « 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] Buddhaghosha » تعليقاً على « ديغا - 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 الملاجىء 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 بعضٌ إلى أسمى غاية ، أعنى مرحلة القديسين ، وقد يعتزل العالم » . والحقيقة هى أنه برغم حماسته المتطرفة لمبدئه كانت للبوذا - على شاكلة يسوع - بصيرة غير عادية يتغلغل بها فى الضعف البشرى ، وكانت عاطفته مساوية لإدراكه .

دنو أجله :

بعد إقامة « جوتاما » فى فيسالى ، حيث كان يُعِد بعضٌ 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 برّح 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 استجماعه لعزيمته لبذل مجهود يكاد يكون فى عظمته كعظمة ذلك الذى حمله طيلة تلك السنوات الماضية منذ أن كان إنساناً عادياً إلى أن صار « بوذا » ، « تغلب على المرض مرة أخرى » ، وزايله بصفة مؤقتة . وقصة حواره التالى مع « أناندا » مثيرة جداً ، إذ أن « أناندا »

(١١) عاش فى القرن الخامس الميلادى .

الذى اعترف أن حالته النفسية قد انهارت عندما علم بمرض سيده ، تملكته البهجة حالما علم أنه كان لايزال فى 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 الخفى ، لأنه بالنسبة للحقائق يا أناندا فإن الـ « تاثاجاتا »(١٢) لم يعتد أن يخفى شيئاً مثلما تخفى قبضة يد المعلم المغلقة بعض الأشياء ... والآن يا أناندا ، لايظن الـ «تاثا جاتا » أنه هو الذى يجب أن يقود الإخاء ، أو أن الطائفة الدينية يجب أن تعتمد عليه. لماذا إذن كان عليه أن يُخلِّف تعاليم فى أى مجال يتناول الطائفة ؟ كذلك حالى أنا يا أناندا ، قد تقدمت بى السن ، وقضيت سنين كثيرة واقتربت رحلتى من نهايتها ، لقد بلغت قمة أيامى ، وأوشكت على الثمانين من عمرى : وتماماً كالبرميل البالى ، يا أناندا ، يمكن الاستمرار فى استخدامه ولكن فقط بالاستعانة بسيور من الجلد ، ولذلك ، فاننى أعتقد أن جسد الـ « تاثاجاتا » يمكن أن يستمر فى أدائه لعمله فقط عن طريق تضميده». ثم أوصى «أناندا» بأن « يظل نشيطا رابط الجأش ، منتبهاً ، بعد أن يكون قد تغلَّب على كل من الانحراف والاكتئاب الشائعين فى 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 . وفى اتخاذه دوراً ، يشبه فى ظاهره دور نيكوميديس Nicomedes ، بالرغم من أنه تدفعه دوافع ماكرة خالصة تضرع « مارا » أن يكون دنو الموت من «البوذا» الانتصار الأخير للخير على الشر . ولكن المبارك ، فى إدراكه لتهكم مارا فى تضرعه أجابه قائلا : « أيها الشرير ! أدخل الفرح على نفسك ، سيتحقق موت التاثاجاتا قبل مضى وقت طويل ، فنى نهاية ثلاثة أشهر من هذه اللحظة سيولى التاثاجاتا » . وبعد أن تفوه بهذه الكلمات قرر أن يتخلى عن تلك العزيمة الغريزية فى البقاء التى اعتمد عليها وحدها منذ بدء مرضه . ولما كان تمسكه بالحياة قد تراخى ، فلقد تعرضت عناصر الطبيعة لسلسلة من الانتفاضات مساوية لتلك التى حدثت عندما حُمل به ، فكانت هناك عواصف رعدية وهزات أرضية وأمور مروعة مماثلة .

والحادثة الهامة الأخيرة التى تروى تقليدياً عن «البوذا» ، هى عن زيارته للحداد تشوندا Chunda الذى كان مسئولا مصادفة وسهواً عن وفاة المعلم . إنها قصة غريبة : فلقد قرر « البوذا » أن يبقى لبرهة فى غابة المانجو التى يمتلكها تشوندا ، وفيها دعاه مضيفه لتناول وجبة

(١٢) لقب الـ «تاثاجات » يعنى حرفيًا « من لايُعرف من أين جاء ولا المكان الذى يقصده » .

من الأرز المحلى بالسكر والكعك وعيش الغراب . وعندما كان المبارك مع إخوانه ، طلب من تشوندا أن يقدم الأرز المحلى بالسكر والكعك للآخرين 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 هضماً جيداً إلا التاثاجاتا » .

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 ديسنتاريا 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 يتملكه الهلع والتأنيب الذاتى على أنه كان سبباً غير مباشر لألم المبارك ، أصدر تعليماته 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 لايبقى بعدها شيء أياً كان على الإطلاق » قد بلغ ، كما فسر ، نوعاً من الموهبة . وفى تمسكه بالإيمان الصحيح وكدليل على الاحترام والتقدير ، ربما كان عمل تشوندا يستحق بالنسبة لمقترفه 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 هده المرض أن يعد نفسه للحظات الأخيرة . ولقد قيل 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 التاثاجاتا التكريم الصحيح .. ولكن الأخ والأخت هما اللذان يحققان باستمرار كل الواجبات ماعظم منها وما صغر — هما اللذان يكرمان التاثاجاتا بأن يقدما 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 صيرورته

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

ولقد ائتمن المعلم بصورة خاصة ، صديقه الوفى وتلميذه أناندا ، الذى يعد بمثابة قديس يوحنا البوذية St. John of Buddhism ائتمنه 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 ، يامولاى إزاء الجنس النسائى ؟ » .
« كما لو أننا لانراهن ياأناندا » .
– « ولكن لو أننا رأينا هن ماذا علينا أن نفعله ؟ »
« لانخاطبهن يا أناندا » .
– « وإذا كان لابد من مخاطبتهن يامولاى ماذا علينا أن نفعله ؟ » .
« أن نكون حذرين تمام الحذر يا أناندا (١٣) » .

وبالإضافة إلى هذا التحذير الصارم أصدر البوذا تعليمات معينة عن إدارة الطائفة فى المستقبل يمكن أن نلاحظ فيها مبادئ التفرقة والتمييز : مظاهر لم يكن لها وجود أصلا فى الطائفة البوذية عبّرت ليس فقط عن صورة من صور المعارضة لمذهب البراهمانية ، بل عن احتجاج ضمنى للمذهب بوجه عام . وبينما كانت العادة المتبعة خلال فترة حياة « البوذا » هى أن ينادى 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 يُحيَّون هم أنفسهم بكلمة « سيد » بل حتى بعبارة « السيد الجليل » ومن ناحية أخرى عبَّر « البوذا » ، الذى كان ينظر إلى مبدئه على احتمال أن يظل ثابتا فقط حتى مجيء « بوذا » آخر ، وفقاً للأسلوب الجينى الصحيح عبَّر عن رغبته فى ألا يحير تلاميذه الأخيرين بقواعد ووصايا من المحتمل أن تصبح قديمة . وأخيراً أعاد توطيد مذهبه عند تلاميذه ، الذين أعلنهم فرداً

(١٣) من الطريف أن نذكر أنه فى علم الأسطورة البوذية ، تصوَّر إلهة الحب أو الرغبة راتى Rati على أنها ابنة « مارا Mara » نفسه .

وجماعة – حتى من هم أكثر تخلفاً – أنهم قد بلغوا تلك المرحلة من التنور التى لم يعد فيها من الضرورى معاناة الولادة مرة ثانية .

وعندما أدرك أناندا أن سيده كان بالفعل على وشك أن يموت توسل إليه أن يطيل بقاءه الدنيوى لفترة أطول ، بل لولدهرٍ مادام ذلك فى مقدوره ، فأنبه «البوذا» تأنيباً يكاد يكون عنيفاً فى التعبير عما هو مخالف لما رسمته الإرادة الإلهية . وأخيراً اقتنع أناندا بالإذعان للرحيل البدنى لمعلمه ، ولقد جادله «البوذا» قائلا : «ألم أذكر لك من قبل أن نفس طبيعة كافة الأشياء القريبة منا والعزيزة علينا ، هى أننا يجب أن نعزل أنفسنا عنها ، نتركها ، نفصل أنفسنا عنها ؟ إذن كيف يمكن أن يكون هذا مستطاعاً يا أناندا – فى 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 لمبدئه وختمه بكلمات صارت مشهورة : «كل الأشياء المركبة لابد أن تهرم . حقق خلاصك بالجد والاجتهاد»[١٤] .

وبعد أن قطع فى النهاية اتصاله بالجنس البشرى ، غرق «البوذا» فى حالة التملك الصوفى مارا على التوالى خلال أربع مراحل من مراحل جهاناز Jhanas التى 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 وللا شئ النيرفانا . ومن ثم فإن «البوذيساتفا» بعد أن حجب نفسه عن السماء لينقذ البشرية من طغيان الأثرة والرغبة ، قصد بنهاية رسالته العودة إلى خير البراهمانيين : أما «الحياة» الختامية التى احتجزتها له «الكارما» التى تخصه ، فقد أخذت طريقها .

وتمشياً مع التعليمات التى تلقاها أناندا ، وكدليل على الاحترام الذى كان يكنّه الناس له أقيمت «للبوذا» جنازة جديرة 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 فى

---

(١٤) قارن ذلك بالكلمات التى تفوه بها الطبيب النفسانى فى مسرحية ت.س. اليوت T.S-Eliot «حفل كوكتيل Cocktail Party» . الفصل الثانى .

نهاية القرن الماضى ، مكتوب عليه فيما له صلة بهذا الأمر ، أنه يحوى « رفات بوذا المجيد من قبيلة شاكيا » والمعتقد أنه هو القبر الذى شيدته 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 ماهو صعب تفسيره ليست حقيقتهم التاريخية بل كيف أن تعاليمهم فى تعارضها ، كما هو الواقع ، لغرائز أساسية معينة للجنس البشرى ، كان لها مثل هذا التأثير الطويل الأمد على العقل الإنسانى .

ومن الصعب أن تتفهم العقلية الغربية فكر « جوتاما بوذا » ، ويتضح ذلك فى أمرين : إذ إن جانبا من هذا الفكر يكاد يكون بعيداً البعد كله عن إدراك الغرب له ، فى حين أن ذلك الجانب الذى يمكن أن يفهمه المفكرون الغربيون لايزال يُساء 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 قليلا فى أساسها عن تلك التى كان مسلماً بها فى الهند منذ أقدم العصور ، وهذه نقطة سبق أن وجهنا إليها الأنظار . ولم يشر البوذا ، ولامرة واحدة ، أو فى الواقع لم يشر أى « جينى » آخر ، إلى نشأة أو صاحب هذه النظرية السلوكية غير العادية ، وهى نظرية أكثر شمولا من أية نظرية سبق وضعها . لقد تقبلها فحسب كحقيقة لاتقبل أى نقاش(١٥) .

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

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

الشرق ، مع إحساسه القوى بالقدرية[١٦] Fatality (وهو مبدأ مختلف جدًّا) لِمَ لم يفعل ذلك ، اللهم إلا فى حالات فردية جدًّا[١٧] ؟ إن رأى الكاتب العصرى هو أن الفكرة لم تجد من ينادى بها قط وبمعنى آخر ، يبدو معقولا الاعتقاد بأن مبدأ تناسخ الأرواح كان مدركاً ونادى به «جينا» فى الشرق مبكراً عن أى من المبادئ التى 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 ، ويحقق الكثير من تأثيره ، من حقيقة أنه يتمشى تمشيًّا مضادًّا بصورة مباشرة مع الغرائز المزاجية للحاضرين . وفكرة القدرية التى تمثل أقصى انتقال من وجهة النظر العادلة والمنطقية للكون ، تحتاج لأن تصححها نظرية مغايرة و«الجينا» أو النبى يسد للناس مابها من نقص ، ومن ثم فإن العقيدة الشرقية التى حققت أقل نجاح فى الشرق هى المسيحية ، بعدم اكتراثها بنظرية التناسخ[١٩] ، وقد يكون نجاحها العظيم فى الغرب مرده إلى الاصرار على مظاهر سلوكية كانت ولا تزال فى حاجة إلى إعادة توكيد مستمر من أجل حضارة عرضة دائماً لنجاح مادى .

وإذا كان البوذا فى رضاه عن أنه قد ولد فى الدنيا ، كان يؤجل عن طيب خاطر خلاصه الشخصى ، فلا يتضمن هذا أنه كان شخصاً كاملا كيسوع المسيح ، الذى ترك السماء بقصد أن يفتدى البشرية[٢٠]. لقد تحمل البوذا شخصياً كل عمليات التناسخ ، وقد استغرق هذا زمناً . إن ما جعل البوذا «متنورا» عن كلّ من سبقوه من دعاة المذاهب هو أنه كان فى إمكانه أن يتذكر كل أوجه الحياة التى مر بها إذ أن كل ما كان يعرفه الإنسان غير المتنور هو أن وجوده

(١٦) كانت القدرية الشرقية تخفى أحياناً المظهر الأخلاقى للكارما ، قارن ذلك بما جاء فى فيشنو بورانا Vishnu Purana : «لا المولد ولا التعليم ولا السلوك ولا الشخصية ولا أى علاقة بين العلاقات تفيد الإنسان فى هذه الحياة ، وتأثيرات الكارما على شخص من الأشخاص والندم الذى أحس به فى زمن سابق ، تثمر مثلما تثمر شجرة من زمن مختلف فى زمن تال لها» . هذا صحيح ولكن الجهود فى الوجود المقبل ينبغى احتمالاً أن تثمر أيضاً بدورها ، وإلا لما تناقص عبء الكارما أبدا .

(١٧) هذا الرأى 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 السماوية الثلاثة : اليهودية والمسيحية والإسلام إلى التناسخ ، على الإطلاق وإنما أوضحت أن هناك بعثاً وحساباً يوم القيامة (المترجم) .

(٢٠) هذا زيف وبعد عن الواقع إذ إن المسيح ليس ابنا 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 تدبيره الشخصى فى جملة وجوده السابق ، ولكن سلوكه وقت ذاك وهناك إما إصلاح لميزان قد انقلب بصورة خطيرة أو لايزال 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 مايحدث 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 مآلها إلى جحيم من الـ 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 ينعشها نفور شديد من الحياة لايمحى ولايزول . وهناك عبارات معينة من عبارات « البوذا » وبخاصة فيما جاء بـ « موعظة النار » قد تؤيد بسهولة هذا الرأى . ومما يساعد على التبصر أن الكهنة البوذيين قد تعلموا أن يحفظوا أمام عقولهم صوراً مثل الهيكل العظمى أو جثة فى عملية التحلل : إذ بمثل هذه الطريقة سيقل التفكير فيما له صلة بالمتع الجسدية ، وينتهى الأمر بالتخلص منه نهائياً . وبرغم 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 غثيان النفس ، إذ أن هناك طريقة فعالة جداً « لتجريد المرء من حبه للكائنات المخلوقة » (ولنقتبس عبارة « القديس يوحنا الصليبى St. John of the Cross ») وهى التركيز على تلك المظاهر التى تتكشف 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 اليوجيون Yogi : انظر الفصل السادس فى هذا الكتاب .

(٢٢) الديانات السماوية الثلاث ، اليهودية والمسيحية والاسلام ، فى ذلك سواء (المترجم) .

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

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

والبهجة والنشوة الروحية ، وهما بعيدتان عن أن تستبعدا من حياة كل من الكهنة ومن العلمانيين ، يُتطلع إليهما على أنهما دلالة على مزاج روحى 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 فبدلا من التضحية بالحيوانات ، لندعها حرة طليقة ! دعها تسعى وراء الكلأ والماء والنسمات العليلة » ولاعجب إذا كان البوذيون من بين أول من شيدوا مستشفيات للحيوانات . وكما ورد فى الـ « ذامّابادا » : « لو أن شخصاً طوال مائة سنة يضحى شهراً فى إثر شهر بألفٍ ، ولو أنه للحظة واحدة فقط أكرم شخصاً نشأت روحه فى معرفة حقه ، لكان ذلك الكرم أفضل من تضحية داوم عليها مائة سنة » . وهكذا كان التناقض المزدوج لتعاليم « جوتاما » كانت الحياة جميلة وقبيحة معاً : من واجب المرء أن يستأصل من نفسه الرغبة فى الاستمرار فى الوجود ، ولكنه قد يبجل إلى درجة رقة الإحساس ، حياة الأشياء الطبيعية يجب أن يسعى لضمان توقف الميلاد ، ولكن فى 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 أوذى كاهن على يد أعدائه لوجب عليه أن يقول لنفسه : «إنهم طيبون ، إنهم طيبون ، فهم على الأقل لم يضربونى » وإذا ما ضربوه لوجب عليه أن يقول لنفسه «إنهم طيبون ، إنهم طيبون ، فهم على الأقل لم يقتلونى » ، وفى النهاية لو أنهم أعدوا عدتهم ليقتلوه ، لوجب عليه أن يقول : «إنهم طيبون ، إنهم طيبون ، لأن كل مايفعلونه هو أنهم أنقذونى 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 الهستيرى والعصبى ، إذ لعل «مهافيرا » كما يمكن استنتاجه ، كان على العكس من ذلك . وفضلا عن هذا ، فإن فلسفةً ما لايمكن أن يغض النظر عنها ، باعتبار أنها سلبية تماماً وميئوس منها تماماً ، لو أنها تقدم ، حتى لوكان ذلك زائلا وبثمن مذهل ، بصيصاً من الأمل : ولكن «البوذا» منح القدسية Arahatship هنا والآن لمن هم على استعداد لأن يُخمدوا نار الرغبة والعاطفة فى قلوبهم .

العربتان : آشوكا Ashoka :

بنمو المنهج البوذى وبتطور كنيسة مؤلفة من مجموعة كهنة لم يُقصد بها على الإطلاق أن تشكِّل 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 ما يسمى «بوذية هينا يانا Hinayana Buddhism » أو «العربة الصغيرة » و «بوذية ماهايانا Mahayana Buddhism » أو «العربة الكبيرة » ، وهما عبارتان لاتبرهنان فى ذاتهما على تنور تام . 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. Hiriyanna : أسس الفلسفة الهندية The Essentials of Indian Philosophy ص ٧٥ .

تحديده عند هذه المدة الزمنية الغارقة فى القدم ؛ ولكنهما تختلفان كل منهما عن الآخر اختلافا عميقا ، نظراً لأنهما تختلفان عن نوع آخر من البوذية يعرف باسم «بوذية زين Zen Buddhism» التى ازدهرت بصورة خاصة فى اليابان . وتاريخ هذه المدارس المختلفة مفيد تعليميًّا ، ولكن على شاكلة كافة تواريخ الكفاح الطائفى ، 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 متوقعاً أن يقول : «سيكون فى استطاعتنا الآن أن نفعل مانشاء ، وما لانرغب فيه ومالن نفعله» هذا خير تلخيص لما حدث . وحتى قبْل انشقاق «العربة الصغيرة» و«العربة الكبيرة» الذى كان له أثره فى الانقسام الجغرافى 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 فى التاريخ القديم وهو «آشوكافارذانا Ashokavardhana» أو «آشوكا Ashoka» ويبدو أنه لايمكن لأية ديانة أن تعيش دون أن يكون لها بطلها المهاب . وكان موقف آشوكا ، الذى بدأ يحكم الهند بأسرها (فيما عدا أقاصى الجنوب) فى سنة ٢٧٣ ق . م . ، من البوذا كموقف قسطنطين Constantine من المسيحية . ومالم تكن ظنوننا خاطئة تماماً ، فلقد كان آشوكا يمثل واحداً من الحكام القلائل فى التاريخ الدينى لم يتحول حكمهم المطلق إلى فساد مطلق . وقد تميز آشوكا فى بداية حكمه بقسوة تقليدية ، ويبدو أنه قد مرَّ فى منتصف حياته بخبرة نفور من الحياة التى تتعاقب فيها الأبهة والمذابح ، والتى كان لأغراض تتعلق بالهيبة ، مضطراً لأن يحياها ، ويقول البعض إن الفضل فى هذا يرجع لبطولة كاهن بوذى كان قد زج به فى جحيم سجنه ، ويقول البعض إن ذلك كان فى أعقاب أنباء انتصار من انتصاراته الأكثر دموية ، ذلك النصر الذى أحرزه على الكالينجا The Kalinga الذى قُتل فيه عدة مئات الألوف وشُوِّهوا أو صاروا بلا مأوى . وكل مانعرفه هو أنه قرر فجأة أن يصبح راهباً بوذياً أو يوباساكا Upasaka، وأنه كرس بقية حياته (وربما أصبح كاهناً بعد ذلك) لحكم شعبه وفقا للمبادىء البوذية .

إلى أى مدى نجح آشوكا فى تحويل البوذية إلى دين رسمى للدولة ، فهذا مالانستطيع أن

نقرره : ولاشك أنه قطع شوطاً طويلاً فى أن يغرس فى شعبه التعاليم الأخلاقية . وجهودنا العصرية فى الدعاية السياسية لايمكن أن تبارى تلك التى استخدمها آشوكا ، كما أنه لايحتمل أن تبقى لمثل هذا الأمد الطويل . ولقد أقام فى نقط اختيرت اختياراً دقيقاً فى أرجاء مملكته ، أقام أعمدة صخرية ضخمة نقش عليها ، وعادة ماكان 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 . وفى مجتمع يتهدده خطر الانقسام إلى طوائف غير مسالمة ، تنادى هذه الكتابات جاهدة بتسامح دينى . ويحوى الفرمان الصخرى Rock Edict رقم ١٢ ، على سبيل المثال ، الفقرة الطريفة التالية : «يجب ألا يقدم المرء تبجيله لطائفته ، أو يحط 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 وفى الوقت نفسه يؤدى خدمة لطوائف الناس الآخرين .. وباتباع سلوك مضاد يضر المرء بطائفته هو نفسه ولايؤدى خدمة لطوائف الناس الآخرين ... والوفاق يستحق التقدير Concord is Meritorious». هذه عبارة شخص ، فى الوقت الذى يدرك فيه عنف العواطف الدينية إدراكاً تاماً يمنعه من أن يكون له باع فى الاضطهاد ، يدرك مع ذلك جسامة مسئوليات السماح بالحرية الدينية .

وقد يوحى فرمان موجز إلى حد ما مثل الفرمان السابق بأن آشوكا ، برغم تسامحه الدينى ، كان ينقصه إيمان شخصى . وقد يكون الافتراض باطلا . وعلى شاكلة أخناتون ، يبدو أن آشوكا كان مهتدياً ورعاً ومخلصاً . وكإدارى ، كان أكثر قدرة من المتعبد المثالى للإله آتون . لقد شيّد معابد بالألوف كما بدأ بإنشاء مستشفيات بيطرية ، وعقد محفلا بوذياً ضخماً وأصلح الكنيسة . وبعد أن صيّر بلاده إنجيلية تماماً ، من أقصاها إلى أقصاها ، بدأ بتنظيم البعثات الأجنبية ، ولقد جاب كهنة آشوكا جل العالم المعروف وقتذاك بالغين أقصى مابلغوه : اليونان فى الغرب ، وبعد وفاته مباشرة حملوا مشعل التنور إلى التبت والصين واليابان حيث تأصلت هناك تأصلا دائماً .

ولم تكن نقوش آشوكا بوجه عام مقصوداً بها فحسب الحض على الفضيلة ؛ إذ كثيراً ما كانت تتألف من تقارير عن النتائج التى أمكن تحقيقها. وحتى لوسلمنا 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) فلابد وأنه قد صدر فى لحظة من الهدوء والرخاء الفريدين : «والآن فإنه من دواعى الورع الذى يمارسه جلالة الملك المقدس الكريم ، قد أصبحت ترديدات طبول الحرب هى ترديدات القانون ... ومثلما لم يحدث قبل ذلك بعدة سنوات ، اليوم ... صار المزيد فى الامتناع عن ذبح المخلوقات 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 شىء يعالج التنظيم العام والذوق العام.

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

تأليه البوذا :

برغم أنه منهجه قد هجر ، فلقد استمرت الديانة البوذية ، بعد أن لحقها التعديل إلى حد ما ، فى اكتساب أشياع بسرعة لامثيل لها وبمقياس لاشك أنه أعظم مما كان يتوقعه مؤسسها ، لأنه مثلما أن هناك بوذيْن «أسطوريْن» الأمير الشاب اللامع والرسول المتواضع رسول الرقة والصبر ، فكذلك كان هناك مثلان أعليان بوذيان يتصارعان ، ذلك الذى كان يهدى العالم بأسره إلى القدسية Arahatship 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 أوحت 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 فى جنوب الهند بما فى ذلك سيلان ، فى حين أن المهايانا ، وهى أكثر حكمة ، كانت سائدة فى الشمال وانتشرت من هناك عن طريق الصين والتبت ومنغوليا إلى اليابان[٢٤] . وكعقيدة بسيطة ، كانت الهينايانا تبجل البوذا بوصفه معلماً عظيماً وقديسا ، وقد استمرت مجتمعات المعابد فى تنظيمها متبعة الخطوط التى أوضحها المعلم ، ومن ثم فلعل المعابد فى 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 فى النهاية يُنظر إليه كإله ، وكان نتيجة ذلك أن النبى الملحد كان مسئولا ، فى حينه ، عن نظام دقيق لعلم اللاهوت والميتافيزيقيات . وفى مؤتمر كنسى كبير عقده حاكم كوشان العظيم المدعو كانيشكا Kanishka (نحو ١٢٠ ب . م) والذى حكم إمبراطورية هندية وأسيوية ضخمة من عاصمته فى كابل ، تأسست عقيدة المهايانا مع دقة بالغة وثراء فيما كتب عنها . ومن بين إنجازات المبعوثين : تأليف ثلثمائة ألف سوترا Sutras أو مقالات لاهوتية تكاد تتناول كل

---

(٢٣) التقسيم تقريبى ، ولقد انتشرت المهايانا بالمثل فى : كوريا وفى هاواى أيضاً .

(٢٤) قارن ذلك بمقال عن البوذية Buddhism كتبه د. لافاليه بوسان De la Vallée Poussin (١٩٣٨) فى 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 لكى تكون وسيلة نافعة للحكومة؟سيكون هناك دا ئماً مؤرخون من رأيهم أن « تطوير » أو تعديل عقيدة مايمثل مجانبة للبساطة الأصلية والصدق . وقد خُطط كقاعدة لأغراض سياسية ، أو كان سببه اتجاها زمنيًّا للطبيعة البشرية للقنوط وللسعى إلى الإحساس بالراحة فى العقيدة . ومع ذلك ، فإن مزيداً من الفحص العميق ، فى الوقت الذى يسلم فيه بالفساد والانحطاط ، سيقر أيضاً بتقدم معين ، ولايُرَى شىء غير معقول بلازم العمليتين اللتين تحدثان فى وقت واحد : فى ترابط مع نمو النظام الطقوسى ، عبادة المخلفات الأثرية ، وعلم اللاهوت البالغ التعقيد ، كانت تسير جنباً إلى جنب نظرة أخلاقية أكثر ميلاً إلى الحرية وأكثر تهذيباً . وبدلا من الدعاية لمبدأ أن القديس أو الـ 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 دلالته بما حدث فى مصر بعد ثورة أخناتون ، وفى الوقت نفسه بما جمع فى «كتاب الموتى» ولعل أطرف تطوير للماهايانا ، مع ذلك ، هو مبدأ الـ « بوذيساتفاس Bodhisattvas» أعنى مبدأ البوذيين الذين امتنعوا عن دخول « النيرفانا » لكى يعملوا من أجل تأييد التحرر العالمى . ويهدف تبجيل هؤلاء البوذيين المنتظرين ، يهدف أحياناً إلى طمس الاسم « التاريخى » المبجل « للبوذا » 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 ، وفى الوقت نفسه كان طبيعيًّا أن يكون من واجب الناسك أن يسعى مبتهلاً طلباً فى 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 فى الخلفية .

انتشار البوذية :

هناك مظهر واحد من أكثر المظاهر غير العادية فى التاريخ وهو حقيقة أن كثيراً من الديانات العظمى فى العالم – وهناك اتفاق بوجه عام على أنها إحدى عشرة فى عددها – قد ازدهرت بأقل سرعة فى مكان نشأتها الأصلى . وهذا صحيح بصورة خاصة بالنسبة للعقيدة البوذية . واليوم ، نجد أن عدد البوذيين المحترفين فى الهند ، عدد لايعتد به(٢٦) ما السبب فى أن مثل هذه الديانة القومية قد فشلت فى تثبيت جذورها فى البلد الذى احتضنها أصلا بمثل هذه الحرارة ؟ يكمن الجواب فى حقيقة غالباً ما تُنكر أو غالبا ما يقلّل من تقديرها . فالبوذية لم تطرد الديانة التى سبقتها وإنما عن طريق تراخيها وتسامحها هى ذاتها ، بقيت العقيدة الهندوسية واستطاعت أخيراً أن تحجب المبدأ الأحدث والأكثر إحكاما ، لأنه بقدر ما جمعت البوذية من خرافات وطورت ما وضح من علم اللاهوت بل ما غمض ، اقتربت بذلك من أن تكون عقيدة شعبية كالهندوسية التى تتمتع دائماً بشعبيتها كعقيدة ، بالرغم من موهبتها الطبيعية العقلية ، حتى صار البوذا نفسه فى النهاية يعد ضمن آلهة البانثيون الهندوسى . وثانيا ، نظراً لريبة البوذا فى التضحية وفى الطقوس وفى الاحتفالات الدينية ، باشر السانغا Sangha أو الإخوان البوذيون ، القليل إن وجد ، من الواجبات التى كانت ملقاة بطبيعة الحال على كاهل الكهنة : وبصورة خاصة إقامة الحفلات التى لها علاقة بالميلاد والزواج والموت وإنجاز كثير من المهام الدينية والقومية الأخرى . ولقد استمرت هذه الوظائف يزاولها البراهمانيون ، كإجراء عادى ؛ وبدون هذه الطائفة التى تضم أشخاصاً محترمين كما تضم أحيانا أشخاصاً فاسقين ، تفقد الحياة الاجتماعية فى « هندوستان » استمرارها . وبالرغم من أن البوذا كان يعارض ضمنا 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 عدوا للكيان الطائفى للمجتمع .

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

(٢٦) نحو ثلاثة ملايين نسمة .

على وشك أن ينقرض نتيجة المغالاة فى العزوف عن الزواج Celibacy. وهناك عامل آخر من عوامل الضعف وهو السلمية التامة للمبدأ البوذى : لأنه فى الوقت الذى 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 فى الهند حتى اليوم ، ولو أنه لم ينجح مثلما نجحت البوذية فى إقصاء ذلك التكتل غير العادى للمعتقدات الميتافيزيقية العظيمة ، والأساطير والخرافات والنداءات التى تؤلف العقيدة الهندوسية التاريخية .

وتاريخ البوذية من انقراضها فى الهند حتى الوقت الراهن قد يسترعى أنظار القارئ الغربى على أنه عملية متعبة ومحيرة تكاد تتوقف فيها العقيدة الصحيحة للبوذا عن أن تكون مدركة . ولاشك أن بوذية آسيا ، بما فى ذلك اليابان ، عقيدة توضح قدراً كبيراً من التنوع الداخلى . وفى استعراضنا لتاريخ المسيحية فى الغرب فإنه لاشك أن أى عالم من علماء الشرق سيلاقى انطباعا مماثلا لوجود صراع عنيف ، ونلاحظ تفاوتا واضحا فى العقيدة والممارسة ، وخرافة الطبقات . على أن أنقى بوذية ربما تلك التى توجد فى بورما ، وأقلها نقاء فى اليابان ، ولكن اختبار العقيدة يكون فى النهاية فى حيوات الأفراد . وتتضمن «بوذية زين Zen Buddhism» بعض أجزاء ذات جمال عظيم وبصيرة روحية :

دع غيرى يذموننى ، لتتاح لى فرصة اكتساب موهبة ،
لأنهم هم فى الواقع أصدقائى المخلصون ،
وعندما أُذلَّل أو أهان ، لا عداوة ولامحاباة ،
تثير فى كوامنى قوة الحب والضعة التى تولد مما لم يولد

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

ومع ذلك ، فلعل أطرف صورة من صور البوذية المتأخرة هى تلك التى بدأت تترعرع فى التبت من القرن السابع الميلادى. ولما صار الفاتح : «سترونج تسان جامبو Strong-tsan Gampo » (٦٢٩-٦٥٠) سيداً لهذا البلد الذى يصعب دخوله ، أقام عاصمته فى لهاسا Lhasa ، وبحكمة نادرة بدأ يبث فى شعبه المبادئ البوذية بمساعدة المبشرين الذين استدعاهم بصفة خاصة من الهند ، أمثال القديس «بادما سامبهافا

Padma Sambhava» وبسرعة تأصلت العقيدة[٢٧] . ولقد أمسكت شخصيتان مسئولتان قويتان» ، هما : دلاى لاما Dalai Lama (الكاهن الأعظم) وتاشى لاما Tashi Lama، أمسكنا بزمام الأمور فى البلاد وفرضتا فيها حكماً دينيا Theocratic Rule . وحتى اليوم يعتبر أولهما خليفة المعتقد الأول : التجسيد الثانى «للبوذيساتفا» فى حين أنه من المعتقد أن الثانى خليفة المعتقد الثانى : تجسيد Avatar للبوذا . ويفَسِّر علم لاهوت اللاما فى سلسلة ضخمة من الكتب المقدسة . والمعتقد أن المؤمنين يكتسبون موهبة بأداء دقيق للطقوس بما فى ذلك العكوف 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 الصين أو «كتاب الأمثال Book of Proverbs » :

يعلن الشخص الأحمق عن خصائصه ،
أما العاقل فيحتفظ بها سراً فى قرارة نفسه
يطفو القش على سطح الماء ،
ولكن الجوهرة الثمينة الموضوعة عليه تسقط .

أو فى سمو أكثر :

الطريق واحد للجميع ،
والوسيلة للوصول إلى الهدف لابد وأن تختلف باختلاف الحجيج .
إنك لن تجعل أحاسيسك ساحة لعب لعقلك ،
هل لاءمت بين وجودك وألم الإنسانية العظيم ، ياطالب النور؟
لأنك يجب أن تعلم أن الباقى لايعرف التغيير والتبديل .

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

---

(٢٧) لعلها قد بدأت فى اجتياز التبت أكثر تبكيراً عن ذلك .

الفصل السادس

المناهج الهندوسية

كابيلا Kapila :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

---

(٥) بل إن الفلاسفة الهنود يسلمون بهذا .

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

باتانجالى Patanjali واليوجا Yoga :

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

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

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

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

---

(٦) ليكى . Lecky

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

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

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

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

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

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

ماهى مراحل بلوغ « ساماذى » أو الاندماج الكامل ؟ هى ثمانية فى عددها ، 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 : أولا تأتى ياما Yama ، ولعلها أصعب مرحلة فى 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 . وتماما كما أن المرحلة الأولى وهى مرحلة « ياما » تتضمن إخماد كل رغبة ، فكذلك المرحلة الثالثة تتضمن الإقلال إلى أقصى حد من كل الحركات البدنية . كيف يتم هذا ؟ للوصول إلى وضع مرضى ، يجب أن يكون هناك قدر كبير من الخبرة . والوضع العادى لليوجا المركزة مألوف لغالبية الناس عن طريق الصور ؛ ويكون ذلك بإراحة القدم اليمنى على الفخذ اليسرى والقدم اليسرى على الفخذ الأيمن وبالتشبيكات البارعة لليدين حتى يستطيع المرء أن يمسك بأصبعى قدميه الكبيرين ، ومن ثم فإنه بعد هذا التنسيق يخفض رأسه بقصد التطلع إما إلى سُرة بطنه أو إلى رأس أنفه(٨) .

---

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

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

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

وليست «آسانا» غاية فى ذاتها ، بل وسيلة للمرحلة التالية لها والتى تسمى «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 تماما عن التنفس ، بعد تمرين كاف . وفى الحالة الأولى بتحريره لذهنه من كافة الانطباعات الخارجية ، يمكِّنه من الوصول إلى الراحة الروحية الكاملة : وهذا استهلال ضرورى لتدفق النور الإلهى . وتمكنّه الحالة الثانية ، إذا لزم الأمر ، من أن يمر بأعمال تستوجب قوة الاحتمال مثل تلك التى سبق أن تحدثنا عنها .

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

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

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

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

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

---

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

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

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

شانكارا Shankara (و) فيدانتا Vedanta :

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

---

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مثل هذه الفقرات السابقة قد تبدو للقارئ الغربى معبرة وبالغة التأثير ، ولكن ألاَ تُصوِّر نوعا من الشعر ، الشعر الوجدانى الصوفى Mystical Lyricism ؟ وقد نتساءل : كيف نعلم كل هذا ؟ لم لا يكون الرافضون Nastiks والشكيون Charvakas على صواب فى إنكار « البراهمان » ، بل فى الواقع ، كل صور الخبرة الحسية السامية ؟ بالنسبة للسؤال الأول ، فإنه من المستحيل إنكار أن الكثير مما كتبه « شانكارا » – وليس شانكارا وحده – يمكن أن يُقرأ كشعر ، أعنى يمكن تقديره لدعوته العاطفية أكثر من دعوته العقلية . ولكن شانكارا ، فضلاً عن أنه كان فيلسوفاً ، فلقد كان شاعراً ، وشاعراً واسع الثقافة ، وجدير بالذكر أن « توماس الأكوينى » كان شاعراً هو الآخر . وهناك نقطة أخرى يجب أن نأخذها فى اعتبارنا هى ما يلى : ذلك أن الفلسفة الهندية القديمة ظلت لا تعير اهتماماً للتمييز بين الشعر والنثر : وحقيقة ميلنا إلى توكيد هذا التمييز قد توضح مدى صعوبة وسرعة الفصل بين حياتنا العقلية والعاطفية . وليست « الفيداس » فلسفة مستوحاة فحسب بل شعراً مستوحى ، ونفس الشىء صحيح بالنسبة للكثير من اليوبانيشادات . ويحتفظ الفكر الهندوسى بنثره فى وثائق مثل « قوانين مانو Ordinances of Manu » التى تتناول بقوانينها وتعاليمها ، إلى حد كبير ، الأخلاق والصحة – وهى البديل الهندوسى لـ « سفر اللاويين أو الأحبار Book of Leviticus ».

أما بالنسبة للسؤال الثانى ، فبالرغم من أن « شانكارا » كان مقتنعاً كاقتناع « توماس الأكوينى » بحقيقة الوحى ؛ فلقد كان على استعداد لأن يجادل لمدة طويلة فيما يتصل بوجود « البراهمان » . وبالنسبة لشانكارا لم يكن وجود البراهمان هو الذى يشكل إلى حد كبير صعوبة ما ، إذ أن ما هو أكثر صعوبة فى تصوره هو ، كيف أنه ، فى حالة عدم وجود البراهمان يمكن أن يقال إن شيئاً آخر ينعم بالوجود . وإذا كان هناك وجود لأى شىء ، إذن لابد أن يكون هناك إله . بمعنى آخر ، يجب أن نبحث عن علة الوجود ذاته . والإحساس بعدم الكمال ، والباطل وعدم النفع والوهم ، يتضمن القدرة على فهم وإدراك الكمال ، وقد لا يتضمن بالضرورة القدرة على الاستمتاع به . « ومشكلة الشر » قد يكون من الصعب حلها على أساس وجهة النظر الروحانية للعالم . وتُسلِّم وجهة النظر المادية بأنه ليس هناك حل أيًّا كان ، لابد من أن تفسَّر فى عبارات « البيئة » والنشأة إلخ . .

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

* * *

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

---

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

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

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

---

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

الفصل السابع
حكماء الصين

حضارة ريفية :

قال ثيوسيديدس Thucydides : « يُكِنُّ الناس كل الاحترام لما هو أبعد عنهم شقة » وكان خليقاً به أن يضيف عبـارة هي ما زالت أكثر صدقاً ، : « ويرهبونه » ، لأن الرهبة عنصر من عناصر الاحترام. ولقد صور ذلك القول المأثور ونتائجه موقف أوربا 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 أوربا بالصين يعد اتصالا حديث عهد نسبيا . ومع ذلك ، فلقد أظهر العالم الأوربي المثقف ، بالفعل ، في القرن السابع عشر ، اهتماماً كبيراً ، بالثقافة الصينية . كم كان إدراكه قليلا لمسألة أن الثقافة قد يُتشكَّك في وجودها من حقيقة أننا ، مع أوثق اتصالاتنا ، ما زلنا لا نفهم إلا اليسير جدا منها . وفي الحديث عن الاتصال بين قطر وآخر ، حتى بين أقطار قريبة في قربها كقرب 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 أُغفل أمرها ، والتي أسماها « أوهام التقدم The Illusions of Progress » كيف أن الفيزيوقراطيين الفرنسيين كانوا ينظرون إلى الصين القديمة على أنها لون من الكمنولث المسالم ، يحكمه القانون الطبيعي للحق

(*) نسبة إلى المذهب النسطوري القائل بأن للمسيح عليه السلام طبيعتان ومشيئتان . «المترجم» .

والعدل ، ويعطى نموذجاً قد تتعلم منه » « أوربا المتدهورة » دروساً نافعة . هذا الانطباع فى 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 الأوربيون ، بعد أن أجهدهم التعصب الدينى كما أجهدتهم الحروب الناجمة عنه . أما عن أن ذلك ينطبق بصورة خاصة على الفرنسيين ، فلقد كان هذا أمراً طبيعيًّا : لأن الثقافة الإنسانية المتوازنة كانت ولا تزال المثل الأعلى للحياة الفرنسية .

تبقى حقيقة أنه لو كان كونفوشيوس « نمطاً » للثقافة الصينية فى 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 فى 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 النفى الطويل فحسب ، بل مات ، كما سنرى خائب الرجاء . ولما حان الوقت المناسب ، عُبد ، وكان هذا وحده برهاناً كافياً لتميزه عن الأشخاص العاديين ، لأن يوم تأليه « الإنسان العادى » كان بعيداً جدًّا . وعن « المعلم » قال واحد من تلاميذه : « إنه الشمس والقمر ، الذى لا طريق للصعود فوقها ، برغم رغبة الإنسان فى أن يفصل نفسه عنها ، أى ضرر يلحقه هو بالشمس وبالقمر ؟ . . 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 ممثلا فى شخص قلة من الحكماء ، ولَمَّا كان هؤلاء الحكماء قد علَّموا ما علَّموا 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 جدًّا فى الواقع كما هو مفروض أن يكون صحيحاً نظريًّا . ولا شك أن عدم الثقة فى « الشرقيين » أقل انتشاراً مما كان ، ربما نتيجة لتوثيق الاتصالات . ويصعب من ناحية أخرى ، القول فيما إذا كان « الاحتقار » التقليدى الذى يكنه الشرقى للغربيين ، باعتبار أنهم

حديثو نعمة ماديون ، قد تضاءل ، أو لم يعد هناك من مبرر لهذا الاحتقار ؛ ويجب أن نلتمس عذرا مناسباً لحقيقة أنها لقرون ، وفى الواقع لآلاف السنين ، شب العالم الشرق والعالم الغربى على عزلة تامة . والعقلية هى الشيء الأخير الذى نعرفه عن شخص من الأشخاص و « عقلية » ثقافة أخرى ، إذا استخدمنا عبارة غامضة لعلاقة غاية فى الغموض ، لا يمكن أن تُعرف بالمرة حتى تصبح 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 لمؤلفات 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 تعير ذلك ولكن تستطيع فقط أن توقفه . ولقد تبددت الريفية فى الصين واليابان ، أو تبدد جانب منها ، من الخارج . ولقد اكتشفت أوربا الصين واليابان ، ولم يحدث العكس ، وبعد أن اكتشفت أوربا هذين البلدين ، بدأت فى تحضيرهما بالقوة إلى حد كبير . والشيء الثانى الذى أجهز على الريفية هو ارتفاع مفاجئ فى مستوى المعيشة ، لأن ما يعمل على المحافظة على الريفية جملة ، وبصورة خاصة ما يبقى 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 لمواجهتها استعداداً بسيطاً ، وغالباً ما ينخفض إلى مستوى بؤس لا حد له ، نتيجة لوباء أو لحرب .

وباستثناء الظروف الطبيعية لوجود الريفى الصينى ، فقد يكون من الخطأ ، مع ذلك ،

افتراض أن حياته ، حتى فى أعظم المناطق جدباً ، كانت بالضرورة وحشية . وكلمة وحشية هى كلمة نسبية وحياة صاحب الضيعة فى 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 الريفيين الصينيين متوسطى الحال كانت بدون شك أقل وحشية من حياة كثيرين من السادة المتسلطين والأباطرة . لقد كان تقليدى التضامن الأسَرى وطاعة الأبناء للآباء له وجود منذ زمن غارق فى 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 فى إسعاد الجميع وله مهمته الخاصة التى يجب أن يحققها حتى المسنين منهم ، الذين كانت استفادة الحضارة الأوربية الحديثة منهم استفادة ضئيلة . وأخيراً ، كانت الأسرة تنشىء كنيستها الخاصة بها لأن تبجيل الأجداد كان عقيدة أقوى من أى كائن يسمو فوق الطبيعة . وإذا فكرنا فى الدين بالمعنى المفهوم فى الهند ، بدا أن الصين لا دين لها على الإطلاق : ولكننا إذا عرّفنا الغريزة الدينية على أنها تلك التى تكون لها الغلبة على غرائز قوية مثل غرائز الجنس والبقاء ، لكان الصينيون بكل تأكيد فى عداد من هم عميقو التدين . وكان أجساد الأجداد ، على سبيل المثال تدفن فى 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 – تزى Lao Tze

غالباً ما كان يُنظر إلى حكماء أمثال « لاو – تزى » و « كنفوشيوس » على أنهم قد علّموا الناس طريقاً جديداً للحياة . وليس ذلك هو كيفية إدراكهم لرسالتهم الشخصية ، فعملهم – عمل « النبى » ، كما وصلنا إلى فهمه ، خلال هذا الكتاب – كان العودة بالناس إلى الحكمة القديمة . « وكنفوشيوس » 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 فى حالة عدم استعمال ، فضلاً عن ذلك من فقدان الحقائق التى كانت ترمز إليها . لقد كان يعتبر نفسه ، بصورة خاصة « كجهاز إرسال » . وعلى شاكلة « لاو – تزى » أكبر الاثنين سنّاً ، شرع فى 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 – تزى » و «كنفوشيوس» اختلافاً واضحاً ، أحدهما عن الآخر.

وترجمة « الطاو» بـ « الطريق » ترجمة معقولة ، مادمنا لا نعرِّفها بأنها تكنيك ، وَصِفَةٌ للسعادة ، وهذا فحسب جزء يسير من معناها ، وهى تعنى أيضاً أساس الكون ، ذلك الذى يحفظه ويمنحه الحركة والنظام . وتماماً 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 » هى أصل كل معنى فى الكون ، وهى مسئولة ايضا عن كل الأشياء المخلوقة ؛ ولكن الأشياء يجب أن تُخلق ، والخلق فى الواقع يتم عن طريق عنصرين هما : « ين Yin » و « يانج Yang » ومعنى « ين » الحرفى هو « الظل » ويعبِّر عنه بالكتابة التصويرية بالجانب الشمالى لجبل والجانب الجنوبى لنهر ، لأنه فى الصباح تكتنف الظلمة جنوب النهر ؛ أما « يانج » فمن ناحية أخرى ، يعنى « الضوء » ، ويعبِّر عنه بصورة مغايرة ، و « يانج » إيجابى ، و« ين » سلبى ، والأول ذكر والثانى أنثى . ولكن « ين » و « يانج » لا يشكلان مذهب الثنائية Dualism الذى يقسِّم العالم إلى قسمين . هذه المبادئ من خصائص عالم الظواهر فقط . وفى لُب الواقع تُوجَد « الطاو» ، الوحدة .

ولقد ورد أول بيان لفكرتى « ين » و « يانج » ، على ما نذكر فى كتاب غامض عنوانه بقدر غموض محتواه ، اسمه « آى – تشـنج I. Ching » أو كتاب التغيرات «Book of Changes» . وإن من يعلنون أن العقلية الصينية عاجزة عن التأمل الميتافيزيقى ليتجاهلون مقدار ما يتمتع به هذا الكتاب من مقام رفيع ! بل إن «كنفوشيوس» ، رغم اهتمامه بالميتافيزيقيات ، قام بإعداده وأضاف إليه تعليقاته هو شخصيا .

ولقد صار هذا الدليل بقائمته التى تحوى أربعا وستين هسيانج hsiangs أو « فكرة » ، والتى باتحادها شكلت واقعاً صار بمضى الوقت مصدراً لسحر رخيص ومصدراً للكهانة . وكان هذا دليلاً إضافيا على طابعه التقليدى المقدس ؛ لأن الكتب التى كان من المعتقد أنها تتضمن وحدها محتويات روحية أصيلة من المحتمل أنها كانت تستخدم فى مثل هذا الاستخدام أوتهمل [1]. لقد استخدمنا لفظة « رخيص » عن قصد : لأنه لوكان الغرض الأصلى لكتاب « آى » تشنج » غرضاً تنجيميًّا ، كما يبدو مؤكداً ، فإن هذا لا يقلل من عمق أساسه . ولقد

---

(١) انظر كتاب : « Sortes Virgilianae » الذى صدر فى القرون الوسطى .

أعلن عالم سيكولوجى عظيم هو س . ج . يونج C.G.Jung أن كتاب « آى – تشنج » يجسد جوهر الثقافة الصينية ، لأن ما يحذفه الشخص المنطق العصرى – دون أن يفهمه – على أنه تنجيمى ، وما ينظر إليه العلم الحديث على أنه محض خرافة ، يراه « يونج » على أنه لون من المعرفة أقدم بآلاف السنين من تكنيكنا : « العلة والتأثير cause-and-effect technique » ، الذى ندعوه بأثره القمىء ، علماً . وفى رأى «يونج» أن كتاب « آى – تشنج» يشكل رسالة عمّا يمكن أن يطلق عليه بعبارات علم النفس الحديث : « المطابقات السيكولوجية Psychic Parallelisms وأنه يتفق ومبدأ « المعاصرة أو اتفاق زمن الحدوث Synchronism » أو « الاتحاد النسبى لزمن الحدوث Relative Simultaneity » : لأن الحقيقة الأساسية لعلم التنجيم أو« جمع المعرفة السيكولوجية لما هو قديم » ، ليست إلى حد كبير فى تحكم النجوم فى مصير الإنسان ، كالقول بأن «ما يولَد أو يؤدَى 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 أيدى جيل بعد جيل باعتبار أنه يجسد حكمة ثمينة . ومثل هذا المصير لا يُحلّ بمجرد ملخص للتعاويذ والرقى Abracadabra .

وكان أول فيلسوف تجاوب مع دقة مبدأ «الطاو» هو:« لاو– تزى 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 – تزى » شخصية غامضة والواقع أن هناك بعض الشك فيما إذا كان له وجود بالمرة ، 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 «كنفوشيوس » التقى 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 يعنونه عادة هو أنهم لم يكتشفوا بعدُ 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 أوربى كتبه .س.ج .يونج C.G.Jung (دار كيجان بول للنشر ، ١٩٤٥) .

« لاو – تزى » ولد فى سنة ٦٠٤ ق . م . فى محافظة هونان Honan فى الصين الوسطى ، وبرغم أنه نشأ فى بيت فقير ، فقد ارتقى حتى صار أميناً للمكتبة الملكية فى تشو Chou وعاش حتى سن متقدمة وذاع صيته كحكيم ، بيد أنه كان واضحاً أنه فشل فى ممارسة أى 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 حكمته . ولما لم يكن « لاو – تزى » قد دوَّن أفكاره حتى ذلك الوقت ، وافق على هذا الشرط . ولما بدأ فى العمل على الفور ركز كل أفكاره فى خمسة آلاف كلمة ، وهى أفكار يجب أن تسجل فى سجلات الفلسفة ، وهكذا دُوِّن كتاب « طاو – تى – تشنج » . أما ما حدث لـ « لاو – تزى » بعد ذلك ، فلم تذكر أية أسطورة عنه شيئاً ، اللهم إلا تسجيل تاريخ وفاته الذى حدد بعام ٥١٧ ق . م .

ولربما كانت فلسفة « طاو – تى – تشنج » واحدة من أكثر الفلسفات ثورية فى صياغتها ، وإذا فُسِّرت تفسيراً حرفيًّا ، أو فسرت حرفيا بالمعنى الذى نستطيع أن نفهمه ، لمثلّت هجوما على كل شىء اتجه إلى تشكيل ما يدعى حضارة . وينصحنا « لاو – تزى » « بألا نتدخل فى أمر من الأمور » وهو يطالب الحكومات بصورة خاصة بألا تتدخل فى أمر من الأمور . وباختصار لا يرى شيئاً سوى الشر فى فكرة الحكومات . وعلى غير شاكلة جل الفلاسفة الآخرين ، هو لا يمجد المعرفة ولا يصفها بالفضيلة كما فعل سقراط بعد ذلك بزمن يسير . بل هو على العكس من ذلك يمجد الجهل الذى يصفه بصورة قاطعة بالسعادة . ومرة أخرى ، يرفض الحكيم الحقُّ أن يجادل . وباتباعه «الطاو» يضرب مثلاً للبساطة والرضا إذ ، باعتباره بطبيعة الحال مَثَلٌ مُعْدٍ ، له تأثير مهدئ على مواطنيه . و«الحكيم» كما يقول «لاو – تزى» : يباشر مهمته بدون مجهود ، ويقدم تعاليمه بدون كلمات » . إن كافة الوصفات السوية لخلق مجتمع عادل يغض هذا الفيلسوف النظر عنها باعتبار أنها لا جدوى من ورائها ، بل خطرة ويجب أن تمتنع عن ذلك ، لأنه ليس أخطر من تلقين الاستقامة ذاتها ، مادام أن كل المحاولات فى بث الخير من خلال التشريع سينتج عكس ما هو مقصود . « لو تخلصت من العلم ، لما عرفت الحزن ، تخلصْ من الحكماء ولا تتقبل الحكمة . وسيستفيد الناس مائة مرة . لا تركن إلى الإحسان وانبذ الاستقامة وسيعود الناس إلى واجبهم الأخوى وإلى الحب الأبوى .

تخلص من الحيل وانبذ المكاسب يختفى السالبون واللصوص . . كن صريحا وتمسك بالبساطة ». هذا هو جوهر رسالته .

ومثلما ينصح « لاو –تزى » مواطنيه بألا 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 فالمجتمع 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 ديكتها ونباح كلابها ، فلن يقترب أهالى (تلك الدولة الصغيرة) منها طوال حياتهم » . لا شك أن هذا المبدأ كان غريباً أن يصدر عن شخص هو ، فى الوقت الذى كان يدوِّنه على ورق (أو قطع البامبو كما كان هو المتبع فى الواقع) كان يعد نفسه فعلا لمغادرة وطنه ، ولكن وجهة نظره كانت طريفة فى أنها كانت حلا بالنسبة للكائنات البشرية التى لم تجربها قط ، يصعب الحكم عليها على الفور . ولربما كان أحسن تلخيص لأفكار « لاو –تزى » عن فن الحكم ، هو فى عبارة نمطية فى تعبير وتفكير الحكمة الصينية كليهما : « احكم دولة كما لو كنت تطهو 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 » عـرف أعمال لاو – تزى » ولكن أفكاره الأولى عن المجتمع وعن فن الحكم متماثلة ، مع احلال الطبيعة ، محل « الطاو » . والمشكلة التى أثارتها مثل هذه الرؤيا المثالية للوجود هى ، ولا حاجة للقول بأنها مشكلة عملية : ما هو موقف دولة صغيرة إذا ما واجهت – كما لابد أن يحدث إن عاجلا أو آجلا – هجوماً أو تدخلا خارجيا ؟ كان « لاو – تزى » حكيماً بما فيه الكفاية فى تنبه 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 ألين شيء فى العالم يصطدم ويتغلب على أصعبها . . . ليس فى العالم ألين أو أضعف من الماء ، ومع ذلك فإنه فى مهاجمة الأشياء الثابتة والقوية ، ليس هناك من شيء يمكن أن يتفوق على الماء » ، ويضيف فى إنصاف : «كل هذا يعرفه العالم ولكنه لا يمارسه . . هذه هى كلمات الصدق ، برغم أنها تبدو متناقضة » .

لماذا يوجه «لاو – تزى» مثل هذه الأهمية للسلبية ، بل يتمادى إلى التصريح بالتناقض التالى ، الذى ورد فى العبارات المختلفة قليلاً ، والتى تفوه بها «كريشنا» وهو أننا يجب أن نعمل فى «جمـــود[٣] Inaction » ليس الأمر فى أنه يقيم التناقض بقصد التناقض ذاته ، كما نشك فى أن بعض حكماء الهند قد فعلوا . إن مبدأه عن السلبية نتيجة منطقية لمفهومه عن طبيعة « الطاو » . « والطاو » ، كما سبق أن رأينا ، مفهوم مماثل جدا للمفهوم المصرى ماعت Maatوالإغريقى لوجوس Logos يبعث الحياة ويتغلغل فى الواقع : وهو أيضاً يتولد ويتجسد . وقد ابتدأت ، فى الواقع ، الترجمات الصينية لفاتحة الإنجيل الرابع[٤] كما يلى «فى البدء كان « الطاو » ، «والطاو» كان عند الإله ، وكان « الطاو » «الله» وتماماً كما يرد فى موضع من المواضع أن « الكلمة صارت جسداً » فكذلك « النور الذى ينير كل إنسان » آتياً للتعرف على قرابته بالقوة المقدسة . وإذا أردنا ترجمة هذه العملية بعبارات من الفكر الهندى نقول : تصبح « الآتمان » « براهمان » . ويدرك الفيلسوف الطاوى تطابقاً مماثلاً . والعالم فى حالة من البؤس ، أو بالأحرى لا يعيش الإنسان على سجيته فى عالمه ، لأنه قد فشل فى مطابقة « طاويته » مع الكون . فالاثنان فى نزاع . دعه يكف عن التعلم ، وعن مراعاة العرف ، بل دعه يكف عن الحضارة ، وبذلك سيعود التناسق وسيتضح أن « الطاو » التى فى أعماق نفسه هى « الطاو » التى كان «لها وجود قبل السماء والأرض ، بلا ، حركة وبلا عمق ، تقف وحدها ولا تتبدل أبداً ، هى أم الكون» .

---

(٣) العبارة الصينية الخاصة بهذا المفهوم الشهير ، مفهوم «الجمود» هى «وو واى . Wu Wei » .

(٤) قارن ذلك بالأصحاح الأول فى إنجيل يوحنا (وهو الإنجيل الرابع فى العهد الجديد) «فى البدء كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله . . . كان النور الحقيقى الذى ينير كل إنسان آتياً إلى العالم . . . إلى خاصته جاء . . . والكلمة صار جسداً وحل بيننا» . (إنجيل يوحنا) الأصحاح الأول ، آيات : ١ – ١٤ ، (المترجم).

كونج – فو – تزى Kung-fu-tze : مولده وتنشئته :

لم يكن فيلسوفان أكثر اختلافاً أحدهما عن الآخر فى شخصيتها من « لاو – تزى » و « كنفوشيوس » : وبرغم هذا الاختلاف فى المظهر ، كان تأثيرهما محتوماً عليه بعدم التكافؤ. ولا تزال الطاوية عقيدة حية : وأحدث تقدير هو أنه لا يزال يعيش فى الصين ، ثلاثة وأربعون مليوناً من الطاويين . وهذا عدد ضخم ، ولكن لعله أبسط دليل على قوة العقيدة ، كالقول إن عدداً مماثلا من الناس فى فرنسا كاثوليك . وفضلاً عن هذا ، يجب أن نأخذ فى اعتبارنا عند الحديث عن الصين ، أن التمسك بصورة واحدة من العقيدة لا يحول دون التعاطف مع عقيدة أخرى أو عدة عقائد . والصينى المتعلم ، لمجرد أنه متعلم ، على استعداد لأن يقدم احترامه لأية عقيدة مماثلة ؛ وما يؤمن بكراهيته هو : التعصب الدينىFanaticism والتحزب Bigotry ولعل الديانة الحقيقية للصين ، فى أعظم مستوى فكرى لها ، هو التسامح الدينى . وفى الوقت نفسه ، يجب ألا نتصور أن الاستعداد والقدرة على التسامح مع العقائد الأخرى هو بالضرورة أمر غريزى فى الشعب الصينى (الذى هو على أية حال كثير العدد ، لكثرة يصعب إجمالها فى تعميم من هذا النوع) : إذ أن مثل هذا الموقف هو نتيجة تقليد طويل وراسخ فى العمق . وواضع هذا التقليد – وهو تقليد من أعظم التقاليد الإنسانية – هو « كنفوشيوس » .

واسم « كنفوشيوس » هو أحسن الأسماء التى أمكن لأوربا ، بثقافتها اللاتينية ، أن تعيه من اسم « كونج – فو – تزى » الذى يعنى حرفيا « كونج ، المعلم » . كان اسمه الحقيقى هو « كونج – تشيو Kung-Chiu » . وعلى شاكلة غيره من زعماء البشرية الروحانيين ، حظى « كنفوشيوس » بمولد إعجازى ، مصحوباً بمعجزات سماوية . لقد كان الابن غير الشرعى لأب طاعن جداً فى السن . ولد « كنفوشيوس » فى سنة ٥٥١ ق . م . فى 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 ، الذى ولد فى كهف قادت أمه إليه روح مبشرة . وكانت تنشئة الطفل صعبة. وبعد وفاة والده اضطر لأن يعول أمه ، فكان يؤدى 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 التى يحبها ، بصورة خاصة ، هى رماية السهام وصيد السمك . وكان منذ نعومة أظفاره شديد الولع بالموسيقى بالرغم من أن تذوقه لها —وهنا كما فى أى مكان آخر —كان متحفظاً . ولقد تزوج فى سن التاسعة عشرة . ونحن لا نعرف الكثير عن حياته الزوجية . وكانت زوجته على ما نعلم ، من ولاية سونج Sung ، وهى ولاية مجاورة لولايته . وتقرر بعض الروايات أن الاثنين انفصلا بعد زواج دام أربع سنوات ، فى حين أن البعض الآخر منها تذكر أن الانفصال قد تم فى الوقت الذى نُفى فيه «كنفوشيوس» ، والذى حدث بعد ذلك بعشرين سنة . ويوحى مجموع البيانات التى فى متناول أيدينا بأن عقد الزواج ، نظرا لأنه قد اتفق عليه طبقا لأسباب تقليدية ، قد أُبقى عليه طوال المدة التى تمليها التقاليد . وكانت ثمرة الزواج ابنا له هو «كونج لى Kung Li » أوكما سُمِّى فى المقتطفات الأدبية The Analects « بويو Po Yu » . ونحن نعلم أن « بويو » تتلمذ على أبيه ، ولكن من الغريب القول بأن الاثنين يبدو أنه لم يكن يربط بينهما أى تعاطف أقوى . وكان الحوارى الذى أحبه «كنفوشيوس» ، ويعد بمثابة قديس يوحنا أو «أناندا» الكنفوشيوسية —كان «ين هوى Yen Hui» ، الذى كانت حياته نموذجاً لما ينبغى أن تكون عليه حياة الحكيم الحقة .

مارس «كنفوشيوس» رسالته معلماً أو حكيماً أكثر تبكيراً فى حياته من معظم زعماء البشرية الروحانيين وما أن بلغ سن الثانية والعشرين حتى ذاع صيته فعلا لحكمته ولحياته المستقيمة معاً . وفضلاً عن هذا ، كانت له موهبة عظيمة فى الفصاحة . ولما شجعه نفر من عشيرته 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 تعليم « موضوعات » معينة ، أهمها التاريخ والشعر ومبادئ ما أسماه بالسلوك العام Decorum . ولما كان فى 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 فى الصقل الأخير لشخصية الإنسان ، ولكن هذا القول قد لا يتفق والموسيقى الصينية الحديثة — مثل أغنيات تشنج The Songs of Cheng» التى جاءت بنتيجة عكسية . أما عن موقف «كنفوشيوس» من

الموسيقى فيكاد يشبه موقف « شوبنهاور » منها : لم يكن يؤمن فقط بأنها تصوِّر تناسق الكون بل ترمز إلى الوئام الذى ، لو وهب للحكام المتنورين لعم 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 بالعزلة فى الكون .

اتساع الشهرة :

لما تزايد عدد تلاميذه ، بدأ يصبح « لكنفوشيوس » نفوذ فى البلاد ، لأن كثيرين من تلاميذه الشبان ، مالبثوا 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 » ندًّا ، فضلاً عن كونه معلماً ، للأمراء ؛ ولهذا كان راضياً بالبقاء فى أكاديميته الصغيرة معلماً حى الضمير ، ثم أحس بالرغبة فى السفر ، كما تلقى بالمثل تشجيعاً رسميًّا على ذلك . وكانت أولى رحلاته الهامة إلى عاصمة الولاية « لو – يانج Lo-Yang » (حالياً هونان Honan) . ولقد فتنه 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 – تزى » ، وكان وقتذاك فى السابعة والثمانين من عمره . على أن « كنفوشيوس » ، الذى كان عمره أقل من نصف عمر « لاو – تزى » برغم ما قدمه للأخير من احترام واجب ، يبدو أنه قد ترك عند « لاو – تزى » انطباعاً أقل من أى انطباع تركه عند معظم الناس غيره . وفى رده على بعض الأسئلة الغامضة عن التاريخ القديم وعن قدماء رجال الحكمة ، عبَّر الرجل العجوز عن نفسه بصورة أكثر عنفاً وصراحة معا ، إذ قال : « إن من تسأل عنهم قد تعفنوا 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 كبريائك ومطامحك العديدة ، وعن تظاهرك وعن أهدافك العريضة . إن سجيتك 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 العجوز المنفى فى العبارات الحية التالية : « أعرف كيف تستطيع الطيور أن تطير أو السمك كيف يسبح والحيوانات كيف تعدو ، ولكن العدَّاء يمكن إيقاعه فى الشرك والسبّاح يمكن قنصه ، والطائر يمكن إصابته بالسهام ولكن هناك التنين – لا أستطيع أن أقول كيف يمكنه أن يعتلى الريح خلال السحب ويصعد إلى السماء . لقد رأيت اليوم « لاو – تزى » وأستطيع أن أقارنه فقط « بالتنين » مثل هذا كان عرفان فيلسوف الإنسانية بقدر رسول مذهب الطبيعةالتصوفية : عرفانا أحسن ما يوصف به أنه عدم الفهم المحترم .

وإذا كان «كنفوشيوس» لم يُظهر أى ميل شخصى للتفكير الصوفى ، فلقد كان على علم بالسحر الذى كان يؤثر به مثل هذا التفكير فى جمهرة البشر . وهو لم ينكر وجود عالم روحى أسمى ، بل هو بالأحرى أعطى الأولوية لاعتبارات الحكومة الإنسانية والرفاهية والسعادة . ولقد اتبع فى تأملاته الخاصة ، مثلما اتبع فى تعاليمه ، منهج البحث العقلى والمنطقى . أما عن تطوير حالات السبات طبقاً لمبادئ اليوجا ، فقد رفض دائماً أن يطبقه بنفسه ، بعد بضع تجارب مبكرة : « لقد قضيتُ يوماً كاملاً بدون طعام ، والليل بطوله بدون نوم لكى أتأمل ولكن بلا جدوى . من الأفضل التعلم » . ومرات ومرات ، عندما كان يُسأل عن أمور فيما وراء الخبرة المباشرة البشرية ، كان «كنفوشيوس» يجيب بكلمات أكثر وضوحاً من البوذا نفسه ، وإن كانت له دوافع مختلفة جداًّ . وعندما سأله تلميذه « تزو – لو Tzu-Lu » أن يتحدث عن واجب الإنسان إزاء أرواح الراحلين ، أجاب « إذا كنتَ لاتزال عاجزاً عن أداء واجبك إزاء الأحياء ، فكيف تستطيع أن تؤدى واجبك إزاء الأموات ؟ » وفى مناسبة أخرى ، عندما سُئل عن طبيعة الموت ذاته ، أجاب فى 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 يحيون 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 « لكنفوشيوس » بالنسبة لهذه السخريات ، دائماً رد مؤثر جدًّا : « 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 ينبغى لى أن أشارك فى إصلاحه » .

وفى 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 فى طريقهما إلى ولاية تسى Tsi المجاورة ، التقى الحكيم وتلاميذه بامرأة عجوز تبكى أمام قبر ، فسألوها ماذا ألمَّ بها ، فأجابت بأنه فى نفس البقعة شهدت مأساة ثلاثية : إذ قتلت النمور حماها وزوجها وابنها . فسألها «كنفوشيوس» ، محاولاً مواساتها ، لماذا قررت أسرتها ، برغم ما حدث أن تستوطن فى مثل هذه البقعة الخطيرة من البلاد . فأجابت قائلة : «لأنه لا وجود هنا لأية حكومة جائرة» ، فالتفت «كنفوشيوس» إلى تلاميذه وقال : «دوِّنوا هذا : إن الحكومة الجائرة أكثر وحشية من النمر» .

وعندما بلغوا «تسى» ، اجتمع الدوق على الفور «بكنفوشيوس» ، وقد أعجب الدوق بملاحظات الحكيم عن فن الحكم ، وفكر فى تعيين «كنفوشيوسْ» فى منصب رفيع ، ولكن هذا التفكير لقى معارضة من جانب وزرائه الآخرين ، الذين سخروا من الجمهرة الصغيرة التى كانت حوله من طلاب العلم ، منددين بأنهم أدعياء علم غير عمليين . أما عن رأيهم فى «كنفوشيوس» نفسه فكانوا لا يعتبرونه أكثر من فضولى شاذ ، تغْلب عليه رقة آداب الرسميات . وقالوا : «قد يستغرق الأمر أجيالاً لاستنزاف كل ما يعرفه عن الاحتفالات الخاصة بالنهوض والجلوس» وبقى «كنفوشيوس» لعدة سنوات ولكن دون أن تُسند إليه حتى أبسط وظيفة حكومية ، وأخيراً عندما علم أن الأوضاع فى «لو Lu» قد تحسنت بعض الشىء ، عاد أدراجه إلى وطنه .

الحكيم موظفاً : المنفى .

لقد كوفىْ «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 علّق قائلاً «لايهمنى أن يكون لى مكان : بل يهمنى كيف يمكننى أن أكون صالحاً لمكان» هو الذى وقع عليه الاختيار . وفى سنة ٥٠١ ق . م . صار «كنفوشيوس» رئيساً للقضاة أو حاكم مدينة «تشونج – تو Chung-Tu» . وعلى الفور بدأ فى العمل . وفى 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 ماسقطت أية أشياء ثمينة فى الطريق العام أن تترك فى مكانها أو تعاد إلى أصحابها . وقد صار الناس فى دهشة من فضيلتهم هم أنفسهم . ولما وجد الدوق أن أعباء الحكم قد خفت بصورة جديرة بالاعتبار ، رقى «كنفوشيوس» إلى منصب وزير الأشغال العمومية ، وقد قرر الوزير الجديد أن يكون عمليا ، فاتخذ الإجراءات اللازمة لمسح الأراضى وتحسين الزراعة ، ونتيجة لذلك ، عم الرخاء بسرعة وفقاً لأسلوب مثالى . وقد دفع هذا بالدوق ، الذى لم يكن أقل بهجة من رعيته ، إلى أن يطوق «كنفوشيوس» بمزيد من المسئوليات . وبعد أن رقى إلى وصيه وزير العدل ، اسندت إليه أخيراً وظيفة رئيس الوزراء ، وأحسن «كنفوشيوس» استخدام سلطة تعد السلطة الثانية اسميا ، إن لم تكن أسمى بكثير عملياً من سلطة «تنج» نفسه . وعند هذه النقطة تصبح التسجيلات الصينية وجدانية ، فنقرأ مثلاً : «كان الغش والفساد خجلين وأخفيا رأسيهما ، وصار الولاء والإيمان الصادق خصال الرجال ، والطهر ودماثة الأخلاق صفات النساء . ووفد الأغراب فى حشود ، من الولايات الأخرى ، وصار كنفوشيوس معبود الناس».قول فيه مبالغة بلا ريب . ولكننا لدينا أعمدة «آشوكا» التذكارية لتبرهن على أنه ، إذا ماعُيِّن حاكم له شخصية قوية ، فإن مثل هذه التغييرات ليست بالمستحيلة . أما ماهو مستحيل ، إذا ماحكمنا بطبيعة بشرية ، هو أن تستمر وتبقى .

ولم تستمر بالفعل – برغم أن «كنفوشيوس» قل أن يكون ملوماً على ذلك . ولم يأت عنصر التمزق من الداخل ، بل من الخارج . ذلك أن حكام الولايات المتاخمة لولاية «لو Lu» بدءوا يحسون جديًّا بأنهم فى خطر ، إذ كانت إنجازات «كنفوشيوس» التى نوَّه بها الشعر ومجدها ، ربما دفعت الناس المغلوبين على أمرهم فى 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 فى «لو Lu» . ولما أحس وزير ولاية «تسى T'si» أن من المفروض عليه أن يفعل شيئاً جادًّا قبل أن تتفشى عدوى الأمانة فى ولايته ، فكر فى خطة ليضع «كنفوشيوس» ودوقه كلا منهما فى مواجهة الآخر . ففى 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 موظفى بلاط الدوق ، وقد تسلل إلى خارج العاصمة ليستكشف

أمرها ، عاد وهو يروى رواية براقة عما شاهده . وبرغم معارضات «كنفوشيوس» ، استسلم الدوق للإغراء ، ونُقلت الفتيات إلى الحريم الملكى ، واستؤنفت الاحتفالات التى كانت قد نُسيت 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 النفى . 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 ذى 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 فى بادئ الأمر ترحيباً ينم عن احترام زائد ، وهو لم يحتف « بكنفوشيوس » فحسب ، كاحتفاء « ديونيسيوس السراقوصى Dionysius of Syracuse» الشاب بأفلاطون ، بل منحه أيضاً معاشاً مادياً عينياً . وبالرغم من هذا كان عليه أن يعانى من نفس ماعانى منه أفلاطون نفسه وهو كشف الخداع . وفى مجال المعرفة ، برهن « لنج » على أنه أكثر سفاهة من « تنج » . ومرة أخرى ، عزم «كنفوشيوس» على الرحيل ، ولكنه واجه مخاطر فى الطريق مما أجبره على العودة برغم أنفه إلى « واى » . وكان واضحاً أن البلاط لم يكن فى وضع يساعد على الترحيب بعودته لأن زوجة الدوق ، وكانت تدعى « وان - تزو Wan-Tzu» ، كانت ذات شخصية لعوب ، وكثيراً ما عارضت فى وجوده . لقد كان هناك يوماً ما تمثال فى باريس للملك لويس الخامس عشر King Louis XV يمتطى جواداً تحيط به صور أربع فضائل ، وكان المثل الشعبى يقول : « تسير الفضائل على الأرض وتمتطى الرذيلة جواداً»[٥] فلما قاد «كنفوشيوس» عربته خلف عربة «وان - تزو» كان تعليق الشعب تعليقاً مماثلاً : « الشهوة فى المقدمة والفضيلة خلفها »[٦] . وبأسرع ما يمكنه ، غادر «كنفوشيوس» الولاية مرة أخرى .

وفى صحبة تلميذه الوفى « تزى - كونج Tze-Kung » مر الفيلسوف ، الذى أصبح الآن طاعناً فى السن ، بأعنف خبراته طهراً . ولما كان قد تعرض لسخرية كلا الناس المجربين ومَنْ ادعوا بأنهم بالغو الاهتمام بالأمور الأخروية ، وجد نفسه يميل إلى اعتبار الناس أعداء

---

(٥) النص الفرنسى هو : . "Les Vertus sont à pied, le Vice est à cheval"

(٦) النص الإنجليزى المترجم عن الصينية هو . "Lust in front, virtue behind"

لدودين . لقد هبط من أسمى مركز تقلده إلى موقف طريد العدالة ، إلى أضحوكة ، إلى هدف لكل إساءة ، وفى مناسبة واحدة على الأقل كان هدفاً للعنف ، لأنه كاد ينجح أخ لأحد تلاميذه فى قتل مجموعة حوارييه الصغيرة مرة واحدة بأن أسقط شجرة فى طريقهم . وبالرغم من أنه لم يُصَبْ أحد ، فلقد كانت هذه الفعلة كافية لتفريق شمل تلاميذه الفزعين ، وما لبثت أن جاءت فترة كان يتجول فيها «كنفوشيوس» وحده . ولقد حدث أن سأل «تزى – كونج» بعض الفلاحين هل شاهدوا «المعلم» كان الجواب أن قد شوهد قريباً من المكان ، رجل عجوز «تعس ككلب ضال» . ولما أحيط «كنفوشيوس» علماً بهذا الوصف ، ضحك ملء شدقيه وقال : «إنه أحسن وصف» . ويبدو أن «كنفوشيوس» كان لا يتخلى طوال حياته عن فكاهة ساخرة .

ومع الكثير من الإخفاق والصدمات ، فإنه من العجيب أن «كنفوشيوس» لم ييئس من أن يجعل نفسه دائماً ذا فائدة لمواطنيه ، ولكنه لم يفقد أملاً قط . لقد أعلن مرة : «لو وظفنى أى أمير من الأمراء عنده لفعلتُ شيئاً جديراً بالاعتبار فى مدى اثنى عشر شهراً ، ولبلغت الحكومة درجة الكمال فى مدى ثلاث سنوات» . كان دائماً على استعداد لأن يضع خدماته تحت تصرف أى شخص يطلبها ، ولكنه رفض قبول أية عروض قد تتضمن الإضرار بمبادئه ، ولذلك فإنه بالرغم من أن الدوق «لنج» ، دوق ولاية «واى» دعاه عدة مرات للعودة إلى الولاية ، لم يتقبل «كنفوشيوس» أى مركز مرموق فى بلاطه . لقد كانت الرقابة المطلقة أو النفى المطلق هما القطبان اللذان استمرت حياته العامة فى التنقل بينهما . ولا يمكننا أن نلوم تلاميذه فى فقدهم الثقة فى معلمهم بين الحين والآخر خاصة تحت قدح أو تعنيف المعتدين والنساك الذين كانوا كثيراً مايلتقون بهم فى طريق تنقلاتهم . فلقد قال ناسك طاعن فى 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 فى نظر «كنفوشيوس» إن يأس وقنوط البشر لا يزال أعظم الخطايا ، كما أنه لم يخالجه شعور بأن حياته المتنقلة كانت كلها بلا فائدة . والعالم اليوم يعرفه على أنه حكيم له شخصية وعزيمة جديرتان بالاعتبار ، كان فى استطاعة الحكومات أن تنفيه ولكن لم يكن فى استطاعتها أن تسكته ، وكان نبذ الأمراء له تأنيباً صريحاً لعناد البشر . ولقد كان مواطنو «كنفوشيوس» يجهلون أن شخصية على درجة مماثلة من الحكمة كانت تلقى معاملة أسوأ من المعاملة التى كان يلقاها «كنفوشيوس» ، فى مدينة أثينا 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 ماشتهر به الشرق من فظاظة ، فإنه كان يميل إلى أن يكون أقل عنفاً مع قديسيه وحكمائه ، من الغرب ، الذى يكاد يكون سِجِلّه 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 « إرميا Jeremiah » ، فى حين لقى « سقراط » حتفه على أيدى مَنْ يدين العالم الغربى لهم بأعظم المثل الثقافية ، كما صُلب المسيح على يد مَنْ ندين لهم بأسمى مفاهيم القانون . وكثير من الطغاة المحليين فى الصين كانوا ينظرون إلى « كنفوشيوس » على أنه خطر يهدد نفوذهم أو عقبة تعوق استمتاعهم بمساوئ الظلم والاستبداد ، ولكن لم يكن يجرؤ أى حاكم أن يلقى القبض عليه أو أن يقطع رأسه ، بالرغم من أن الوزراء الحقودين كثيراً ماحاولوا أن يعرِّضوه 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 « جاى 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 قُوّته قد ولت وأنه سيقدِّم النصح ويدرس ويستريح . ومن أرادوا أن ينصتوا له يمكنهم أن يفعلوا ذلك . لقد كان إنساناً مُتْعَبَاً ، فضلاً عن أنه كان متقاعداً .

لقد تمتع بخمس سنوات من حياة الجد والبحث فى « لو » قبل وفاته ، وكان الوزراء يستشيرونه ولكنهم لم يسعوا لإقلاق راحته . لقد كان قادراً عندئذ على أن يقوم بعمل أرجىء طويلاً حتى كاد يفقد الأمل فى تحقيقه ، أعنى تحرير كتابه الشهير « الكلاسيكيات Classics » كما أنه كرس وقته لكتابة تاريخ شعبه وإعادة تصنيف القصائد التقليدية وإعادة ترتيب موسيقى الاحتفالات الرسمية .

وذات صباح ، شوهد الرجل العجوز ، وكان قد بلغ وقتها الثالثة والسبعين ، وهو ينهض من متكئه بصعوبة أكثر من المعتاد ، ويمشى متثاقلاً خارجاً من داره ، وهو يتغنى بأغنية حزينة ، وكانت الكلمات كلمات قصيدة يوليها محبة خاصة ، ولكن تلاميذه توقعوا فى هذه الحالة معنى تشاؤميًا فيها ، وكانت كلمات الأغنية التى تغنى بها هى :

« لابد للجبل العظيم من أن ينهدم ،
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 تحديد الطقوس التى يجب أن تصاحب جنازته . أما عن أن عقله لابد وأنه كان يسهب فى تفاصيل الاحتفالات الرسمية ، فقد كان أمراً تميز به ، ولكن كلماته الأخيرة لتلاميذه ، كانت هى أن ينتهجوا رسالته ، ولعله كان يتحدث بالصيغة التى كان يتحدث بها « الأنبياء » فى كل عصر : « لن يظهر حاكم ذكى ، ليس هناك واحد فى الإمبراطورية سيتخذنى معلماً له . لقد حان أجلى لأموت . ». وعاد إلى متكئه ، ورقد فيه لمدة أسبوع ، ثم مات دون أن يتفوه بكلمة أخرى ، فدفنه تلاميذه منفذين تعليماته بكل دقة ، وبنوا أكواخاً صغيرة بالقرب من مقبرته ، وقد أعدوا العدة ليحزنوا على وفاته لعدة سنوات . ولقد قيل إن « تزى – كونج » وكان أشد أتباعه تعلقا به ، بقى فى البقعة التى دفن فيها «كنفوشيوس» لمدة بلغت ست سنوات . وقد بلغ حفدة «كنفوشيوس» ، بمضى الوقت ، شأناً عظيماً ، وتقلدوا مناصب الدوقات ، وما زالت عائلته تعيش فى رغد من العيش فى الصين حتى اليوم .

ونستطيع أن نعرف القدر الكبير عن «كنفوشيوس» ، الرجل ، من أقواله المسجلة فى كتاب « المقتطفات الأدبية Analects » ، وهذه الأقوال سديدة ، حازمة ، وأحياناً تهكمية فى أبسط صورة ، ولم تكن عاطفية قط . أما عن أنه كان يُظهر عطفاً شديداً على معاناة البشرية ، فهذا مانعرفه عنه ، ولكن كان أحسن مايحبه هو أن يعبر عن عواطفه تعبيراً عمليا ، إذ لما عانى واحد من أصدقائه من خسارة شخصية ، أمر بأن يُحَل وثاق جواد من جياد عربته ويُهْدَى إلى الأسرة الحزينة ، وقال مفسراً : « إننى أكره فكرة ألا تكون دموعى يعقبها تعاطف عملى. ». كان ذلك هو موقفه الطبيعى . ومن مختلف الأوصاف التى وصلتنا عنه ، وكذلك من الصورة الجليلة فى

المعبد الذى شُيِّد فى مسقط رأسه ، يمكننا أن نقرر أنه كان قوى العقل والجسد معاً . والواقع أنه ، مامن رجل له ضعف بنيته 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 والسماحة الاجتماعية ، يضطر لأن يقضى الجانب الأكبر من حياته فى البرية مجرداً من المؤثرات الحضارية ، ويُحكم عليه بأنه شخص انعزالى ، يرجو بلا جدوى أن يوظف لأى غرض من الأغراض . ولعله من سخرية القدر أيضاً ، ذكر حقيقة أن « لاو – تزى » الذى كان مشهوراً عنه أنه كان يزدرى الحياة المدنية ، كان يعيش ، عندما التقى به « كنفوشيوس » ، فى مدينة من أكبر مدن الصين . ولقد اتهم « كنفوشيوس » ، بالرغم من شهادة ألصق أصدقائه به ، بالأثرة المتعاليةOverweening Egoism، ولا شك أنه قد تفوه ببعض عبارات ، إن لم تكن فيها أثرة 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 اشتُهِر عنه قوله : « فى سن الخامسة عشرة قررتُ أن أعرف الحكمة ، وفى سن الثلاثين ، اتخذتُ موقفاً حازماً ، وفى سن الأربعين كنتُ لا أزال سهل الانقياد ، وفى سن السبعين كان فى استطاعتى أن أتبع رغبات قلبى 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 المواءمة ، 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 : هـذه القصائد

برغم جمالها فى ذاتها كانت ذات هدف تهذيبى 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 ماضى ولاية « لو Lu » والإمبراطورية الصينية ، على اعتبار أنها تسجيل ملهم البطولة والنظام ، ومن ثم كان داحضاً لما نسب إليها من فوضى . ويكفى هذا بالنسبة للعمل المباشر الذى قام به «كنفوشيوس» . أما عن الكلاسيكيات الأربع الباقية ، فهى مؤلفات ، بالرغم من أنها بوحى من « المعلم » ، إلا أنه قد دونها تلاميذه ، بقدر ما وصل إلينا . وأشهر هذه المؤلفات الأربعة طرًّا هى : المقتطفات الأدبية Analects (أو « شذرات Fragments ») التى سبق أن أشرنا إليها . وهذه الأقوال المأثورة ، تحمل طابع شخصية وحيدة ، ومن المحتمل أن تكون سجلا دقيقاً لما قاله « المعلم » كما تذكر ذلك مذكرات بوزويل « Notes of Boswell».. والكتاب التالى ، الذى عنوانه « تا — هسوه Ta-Hsueh » أو العلم العظيم The Great Learning والذى 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 تشىKung Chi» مؤلف الكتاب الثالث الذى عنوانه «تشونج يونج The Chung Yung » أو مبدأ القصد الثابت Doctrine of the Steadfast Mean أما الكتاب الأخير فهو كتاب منشيوس Book of Mencius الذى لُقّب بأعظم تلميذ من تلاميذ «كنفوشيوس» .

وفى كتاب « العلم العظيم » ترجع الأخلاق ، الكنفوشيوسية إلى أصولها المجردة . ومن المحتمل أن تكون هناك حكمة أكثر تركيزاً ، وصدقاً أكثر ثباتاً ، فى هذا المؤلف الخطير عما يوجد فى أى مؤلف فلسفى آخر ، حتى لو كان حكمة من نوع دنيوى . ولربما استبعده « لاو — تزى » على اعتبار أنه حماقة ، وقد يكون ذلك صحيحاً فيما يتصل بعنوانه الجرىء يقول الكتاب « للأشياء أصولها وفروعها ، وللأمور نهايتها وبدايتها ، وفى معرفة ما هو الأول وما هو الأخير سيقود المرء إلى الاقتراب مما يُعلّم فى كتاب « العلم العظيم » . ونحاط علما بعد ذلك كيف أن القدماء شرعوا فى تنظيم ممالكهم وفقاً للفضيلة . ولتحقيق راحة الجماهير اكتشفوا أن من واجبهم أولا ، أن يكونوا قدوة صالحة فى حياتهم الأسرية ، وقد أدى هذا بهم ، بدوره ، إلى نوع من البحث والإستقصاء فى نفوسهم الذاتية ، بالغين الذروة فى إدراك أنهم يجب أن يتوسعوا حتى

يصلوا إلى أقصى درجة لديهم من المعرفة حتى تتغلغل فى قلب « الواقع » أو « طبيعة الأشياء » . بمعنى آخر ، الحكم الصالح لا يمكن بلوغه عن طريق فرض تعليمات خارجية ؛ بل على العكس من ذلك ، يمكن بلوغه فقط عن طريق كل فرد ، الحاكم فضلا عن المحكوم ، مشتركين فى التهذيب الذاتى طبقاً للقانون الطبيعى للحياة . قد يقول بعضهم : طموح غامض ، لأنه ما هو عمل هذا القانون الطبيعى للحياة ؟ هذا السؤال كان كنفوشيوس أكثر إحجاماً عن الإجابة عنه عن «لاو – تزى» الذى قال إن القانون هو «الطاو» أو عن «هسن ـ تزى ـ Hsun-Tze » الذى قال إنه لا وجود لمثل هذا القانون ، بيد أن «كنفوشيوس» ، عندما أصطر للإجابة عن هذا السؤال قال بما لا يدع مجالاً للشك فى ذهن أى إنسان إنه على شاكلة العظماء الذين سبقوه ، وأنه كان رسولاً للرابطة المقدسة : « إننى أسعى إلى الوحدة ، لتسود الجميع » ، ذكرها مرة فى حديث بدون مناسبة عن لا شىء ، وإن كانت فى الواقع عن كل شىء . والواقعية التى تحدث عنها لم تكن أقل واقعية لكونها بعيدة عن منال غالبية البشر . يجب أن نتذكر أنه ، طبقاً لاعترافه الشخصى عندما كان فى سن الخمسين من عمره لم يكن قد فهم بعد « قوانين السماء » .

ولو فتحنا كتاباً مدرسيا حديثاً عن الأخلاق (ومن المؤكد أنه لن يكون أى فرد على استعداد لأن يفتحه مالم يكن مضطراً لأن يجتاز اختباراً) لوجد أن الإنسان نفسه فى عالم مختلف تمام الاختلاف عن العالم الذى عاش فيه الحكماء العظام . ففى المقام الأول ، معظم الكتب المدرسية من هذا النوع تتناول بصورة خاصة بحثاً فى معنى عبارات مثل الصواب والخير والواجب . . إلخ : متظاهرة بنوع من التغافل الأكاديمى لما يمكن أن تحمله هذه الأفكار فى الواقع ، وكثيراً ماتصل بالفعل إلى لا نتيجة على الإطلاق . لقد صار مفهوم السلوك البشرى كمفهوم له علاقة بطريقة ما بالعالم الذى يعيش فيه الإنسان ، فعل فاضل ذلك الذى يتناسق مع غرض من الأغراض المقدسة ، قد صار مغايراً تماماً للعقل الأكاديمى الغربى حتى إنه ليبدو بعيداً عن الصواب ، ومع ذلك ، فمثل هذه هى 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 التنور . وكانت آخر شخصية أخلاقية عظيمة بعد سبينوزا Spinoza تبشر بنوع من العالمية فى الأخلاق هى شخصية «كانط» ، ولكن عبارة كانط التى تقول إننا يجب أن « نعمل حتى يصير المثل الأعلى لسلوكنا قانوناً عالميا » ، إجراء

تجريدى شاحب ، ذاع وانتشر دون الإشارة إلى غرض الطبيعة والعالم الذى يسمو على الطبيعة[٧] . لقد علّق «كنفوشيوس» تعليقاً مماثلاً تماماً لتعليق «كانط» إذ قال : «يتصرف الإنسان الأسمى لكى يجعل سلوكه فى كل الأجيال قانوناً عالميا» ولكنه تفوه بهذه الحكمة ضد خلفية الحكمة التقليدية التى كان يعمل جاهداً لإبقائها حية. ولم يكن عبثاً أن أنفق السنوات الأخيرة من حياته فى دراسة أقدم عمل من أعمال الفكر الصينى الميتافيزيقى ، وهو كتاب التغيرات . وكتاب «آى – تشنج» كما سبق أن رأينا ، هو مؤلَّف عن «قوانين السماء» ، وإذا كانت هذه القوانين ، كما هى مفسرة ، تبدو غامضة ، فإنه لم يدَّع أحد قبل أو منذ ذلك الوقت أنها غير ذلك . وماهو مهم هو الاعتراف بعدم توقف عملها وإن كان غيرمدرك .وكما نقرأ فى كتاب «مبدأ القصد الثابت[٨]» ، فإن مامنحته السماء هو مايسمى «الطبيعة». والمطابقة على هذه الطبيعة يدعى «طريق الواجب» . ويعلّم 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 لملأت الكون ولو طويتها لارتدت ورقدت مختبئة فى الخفاء». والابتذال حقيقة ترتضى البشرية أن تطويها وتخفيها . 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 «كنفوشيوس» على دراية بضرورة التوافق لدرجة بلغت المغالاة فى التبسيط . لقد كان يبشر عامة الشعب بمبدأ يمكن أن يُدْرَك دون الرجوع إلى الحيل 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 لكذلك 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 إيرزا باوند Erza Pound اسم هذا الكتاب ترجمة أكثر وضوحاً فى هذه العبارة : «مبدأ المحور الثابت . "The Doctrine of the unwobbling Pivor

لو أخذت فى اعتبارك قدر البشرية . وبنفس هدف الحفاظ على المدى الطبيعى للخبرة ، أكد «كنفوشيوس» أهمية فضيلة التضامن الأسرى Family Solidarity وبصورة خاصة طاعة الأبناء . لقد رأى فى الأسرة : الوحدة الطبيعية لكلا النظام والاستمرار ، إذ فيها تصبح الفضيلة ثابتة ويصبح الواجب حقيقة . وصاحب النظرية التجريدية قد يختزل الأخلاق إلى بضع قوانين مناسبة : إذ ستستمر الإنسانية بوجه عام فى احترام تعاليم الحكماء ، حتى لو كانت أقرب إلى قطع العلاقات الودية منها إلى مراعاتها . لقد تغلغلت التعاليم الكنفوشيوسية بعمق فى العقلية الصينية حتى اضطرت كل ماعداها من مبادئ ، بنوع من التهكم والسخرية ، إلى التوافق معها . وعندما يتحدث المؤرخون وواضعو القانون الدولى عن العبث فى محاولة قهر أو إذلال الشعب الصينى ، يبدو أنهم يأخذون فى اعتبارهم أحياناً مجرد اتساع رقعة البلاد . والاستراتيجيون فى حديثهم عن علم ، عن « الخطوط الطويلة للاتصال » يظنون أنهم بهذا قد سووا الأمر ، ولكن صعوبة « قهر » شعب كالصينيين (إذا كانت فكرة القهر لاتزال تحتفظ بأى معنى) هى صعوبة تحطيم قوة الأخلاق المتأصلة بعمق والتى تكاد تكون لا شعورية . « والخطوط الطويلة للاتصال » التى تلعب دوراً حيويا فى مثل هذه العملية هى وسائل الاتصال التى انتقل عن طريقها مبدأ واقعى عن المسئولية الاجتماعية على مدى ألفين وخمسمائة سنة . حَطِّم ذلك ، وستكون قد حققت نصراً لا مثيل له فى التاريخ ، ولكن مع ذلك ، علينا أن نرى ما إذا لم تكن قد حطّمْتك بعدُ ، فى اللحظة التى تبدو فيها « مسالمتك » أو « اشتراكيتك » 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 ماتحب أن يعاملوك به) والمثل الأعلى لطاعة الأبناء ، تتغلغل فى وعى عامة الشعب ، مالبثت أن تشكلت بالتدريج أريستوقراطية جديدة من طلاب العلم الكنفوشيوسيين . ولم يكن طلاب العلم هؤلاء ، بالضرورة رجالاً متقاعدين أو لهم نزعة أشبه بالنساك : لقد كان دائماً ماثلاً أمامهم المثل الأعلى للملك الفيلسوف أو بالأحرى ، الحكيم المثقف . وبالمثل ، فإنه مثلما أسس « المعلم » مدرسة ، سار على هذا النهج رجال من ذوى الشعور العام فى جميع أرجاء البلاد ، مثل هذه المدارس ، بالرغم من أنها كانت كثيراً ماتخفض العلوم الحية إلى أنماط شكلية بصورة غير معقولة ، إلا أنها

أبقت على الفن والتعلم ، ومن ثم ، الحضارة ، عبر قرون من الفوضى والإهمال ، لأن الحضارة ، التى تكون فى أى وقت على الإطلاق مطلباً عاما عظيماً ، مجبرة فى حقب مختلفة على أن تعرب عن رضاها عن تعليم ذاتها بذاتها ، تماماً مثلما كان «كنفوشيوس» المنفى يُبقى على روحه المعنوية بترديد القصائد من أجل تسليته الخاصة ، كما كان يعزف على العود أيضاً . . وفى الوقت الذى اتبع فيه عدد من الحكام مبدأ كنفوشيوسياً اعتبارياً على أنه العقيدة الرسمية لولايتهم ، إذ بغيرهم ، على شاكلة دوق « تنج » الشديد الحساسية قد تحللوا 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 – تى Shih Huang-Ti » (٢٢١ – ٢١١ ق . م .) فى إيضاح أن التاريخ بدأ به هو نفسه ، واستنكاراً منه لتأثره بمبادئ «كنفوشيوس » (فضلاً عن كل المبادئ الأخرى) أمر بإقامة « حريق ضخم للكتب » وكان الإجراء رمزيًّا إلى حد بعيد ، كمحاولة للتخريب العلمى ، ولكنها كانت بلا جدوى من ورائها ، إذ أن كثيراً من طالبى 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 تنوراً . وبعد أن حكم « شيه هوانج – تى » لفترة قصيرة ، خلفه ، – لحسن الحظ – حاكم عادل كان ينتظره طلاب العلم وهو « ووتى Wu Ti » وكرد فعل ، أعلن « ووتى » فى 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 اجتثاثها ، وأنها ستدوم أكثر من أية عقيدة تسعى إلى التأصل فى أذهان ذلك الشعب الذى هو أكثر تمسكاً بالأخلاق لأنه كنفوشيوسى قبل كل شيء .

الحكمة الأصيلة والزائفة :

إن دراسة مركزة للفلسفة الهندية والصينية قد تؤدى بالمرء ، لو نظر إليها خارج نطاق سردها

التاريخى ، إلى افتراض أن هندوستان والمملكة الوسطى[٩] قد احتشدتا بصغار الأمراء ويطن حولهم الفلاسفة كما لو كانوا ذباب الدواب ، ساعين للتأثير فى أمور الدولة ، مقدمين نصائح بلا مقابل ، ولا يضيعون أية فرصة لتقديم أية موعظة وأى تحذير . ويحتاج الانطباع إلى أن يُصحَّح بالتفكر فى حجم البلاد ، وانعدام المواصلات ، والمجالات الصغيرة نسبيًّا التى 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 أزمنتنا ، هى أن خمسة القرون السابقة لمولد المسيح عليه السلام قد شهدت ظهور فلسفات عالمية أكثر مما شهدته كافة السنوات التى أعقبت ميلاده . وفى 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 – نزى » و « زارادشت » و « أشعيا الثانى » ، لتشير إلى حركة فكرية عامة لها علاقتها فى أرجاء العالم الشرقى . 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 ماقبل التاريخ أكثر معقولية 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 العصرى سريع جدًّا ، وفضلاً عن هذا ، فلقد كانت الرحلة الطويلة شيئاً يمكن تحقيقه على مراحل . لقد كانت تصل إلى مايدعو للإقامة فى 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 مقارّ جديدة ولم تكن هذه المقارّ المؤقتة بالضرورة مؤقتة كخيام قبيلة من قبائل البدو ، فكثير من القصور التى بناها الصليبيون فى أرجاء الشرق الأوسط ، إذا أخذنا نموذجاً متأخراً من التاريخ الأوربى ، هى صالحة لآلاف سنين أخرى إذا استبعدنا احتمال التخريب العمدى . «وقهر المسافة» -- وهو انتصار لا يبلغ عمره فى القدم قرنين من الزمان – ربما شهد من وجهة نظر سيكولوجية تأثيراً أقل ، على جمع شمل الرجل الصالح والأفكار الصالحة مما كان يرجوه رواد النقل والطيران

(٩) اعنى تشونج كيو Chung-kuo وكانت الصين يطلق عليها أحيانا اسم تشونج – هوا – كيو Chung-hwa-kuo أو المملكة الزهرية اوسطى . Middle Flowery Kingdom

ورسل التجارة الحرة أمثال كوبدن Cobden. وإن ماقهرته المسافة لم يكن جهلا 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 فى العصر السابق لعصر الصناعة كانت له فاعليته لجهاز إرسال فى الفضاء مثلما كان التراث الشفوى حافظاً فعالاً للحضارة فى زمنه .

ويستتبع هذا أنه إذا كان تأثير الفلاسفة الفرديين مغالى فيه أحيانا ، فإننا يجب ألا نقع فى الخطأ المضاد ، خطأ الحط من قدر مثل هذا التأثير. نحن نعلم أنه فى الهند والصين كانت الفلسفة تستحق الاعتبار ، وكان لها احترامها ، لأنه كان ينفع الناس التظاهر بالمقدرة الفلسفية حتى لو لم يوهبوها ، اللهم إلا فى صورة زائفة جدًّا . وبالرغم من أن الحكام العصريين ، خاصة فى أزمنة الحرب ، قد يستشيرون أحياناً السيكولوجيين فإنه لم يعرف عن حاكم غربى قط أنه قد وضع نفسه تحت وصاية فيلسوف عظيم . والولع الحديث بالإدارة الذى ينتج عنه تكوين لجان المستشارين فى المسائل الفنية ، قد أخفى تماماً المسألة التى هى أساسية أكثر ، لما ينبغى أن تكون عليه الحكومة الصالحة . وفى القرون التى أعقبت وفاة «كنفوشيوس» ، كان المجتمع الصينى أكثر تأثراً برجال يماثلون فى مناهجهم السفسطائيين الإغريق ، من يسمون بالجدليين وبالمنطقيين (وكانت مدارسهم تسمى على التوالى : «بين تشى 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 مُصَدِّرين للحكمة وخبراء فى الجدل ، كانوا مضطرين للادعاء بالعلم بكل الأمور Omniscience فى حين أنهم ، لو كانوا زعماء روحيين أصليين ، لكانوا أول من دحضه وأنكره . وإذا ما أنت حوَّلتَ الفلسفة مرة إلى عمل ، لتوقَّف هدفك عن أن يكون تعقُّباً للحقيقة أو إنجازاً لحكمة ، وتصبح الفلسفة بالأحرى تمسكاً بالعادات والتقاليد . ومثل هذه الفلسفة التجارية تنهض دليلاً مقنعاً على المجد الذى كانت تتمتع به الحكمة . والعالم الغربى يميل إلى أن يغدق على الرخاء رفعة شأن مماثلة بالرغم من احتجاج الكنائس الرقيق .

وكان من بين الحكماء الذين جذبتهم مدينة «لو-يانج Lo-Yang» بعض من كادوا يكونون أكثر امتثالاً للفكرة التقليدية للحكيم . لقد كان هناك رجال أمثال «مو تى Mo Ti» (حوالى ٤٥٠ ق.م.) الذى نادى إلى جانب كونه عالماً من علماء المنطق ، بإنجيل للأخوة العالمية قائم على الاقتناع بأن الناس بطبيعتهم صالحون ، أما عن كتبه فقد قام الإمبراطور

«شيه هوانج – تى Shih Huang-ti» بحرقها باعتبارها هدامة للحكم الصالح والسلطة الصالحة . أحرقها مع ما أحرقه من أعمال «كنفوشيوس» . وكان هناك «يانج تشو Yang Chu» (حوالى ٣٩٠ ق.م.) الذى كان معارضاً لكل من «كنفوشيوس» «ومو 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 خُلِّقت ؟ قد يكدح 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 يفيده من كل هذه المداهنة بعد الموت ؟ فهو لا وجود له هناك لينعم به . يقول «يانج تشو» : «مثل هذه الشهرة ليست تلك التى قد يختارها الإنسان الذى يهمه ماهو واقعى . كرِّمه – إنه لا يدرى بذلك – كافئه – إنه – لا يدرى بذلك . لم تعد شهرته تساوى فى نظره أكثر من جذع شجرة أو كتلة طين» ، ومن ناحية أخرى ، قد يكون هناك أناس ، قد أتيح لهم النفوذ وأتيحت لهم الوسيلة ، يحيون حياة انغماس ذاتى متسيِّب . وبعد وفاتهم لايلحق أسماءهم إلا اللعن والشتم ، ويصيرون أنماطاً أو رموزاً على الطغيان والجشع والشهوة ، ولكن ماهى نتيجة مثل هذه السمعة السيئة عليهم ؟ لا شىء بالمرة . «وجه إليهم اللوم – إنهم لايدرون به . إن سمعتهم السيئة لا تساوى فى نظرهم أكثر من جذع شجرة أو كتلة طين» . باختصار ، مادامت السمعة الطيبة والسيئة لامعنى 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 «موتى» لايمكن 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 بركلى Berkeley وفيختيه Fichte ودعاة المدرسة الفطرية Immanence School (المترجم) .

تلاميذ «كنفوشيوس» ، يعتبر عمل حياته بمثابة محاولة لمحاربين إنجيليين ، لم يجد بينهما إلا القليل للمفاضلة : كلمات «يانج تشو» و «مو تى» التى كانت تملأ العالم . لو أنك أنصت إلى أحاديث الناس عنها ، لوجدت أنهم قد تبنوا وجهات نظر الواحد أوالآخر ؛ فبدأ «يانج» هو : «كُلٌّ لنفسه 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 بحديثهما الملتوى 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 لل «حكمة الذهبية The Golden Mean» ، كما نلاحظ فيه صفة أخرى ، صفة التواضع : لأن منشيوس لم يدَّع إبداعاً خاصا فيما كان يعلِّمه ، 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 – تزى Mang-Tze» الذى يعنى «مانج المعلم» . وكما ترجم الدكاترة الغربيون اسم «كونج – فو – تزى» إلى «كنفوشيوس» فكذلك ترجموا اسم «مانج – تزى» إلى «منشيوس» . ولقد ولد منشيوس فى سنة ٣٧٢ ق.م. أى بعد وفاة «كنفوشيوس» بنحو قرن من الزمان .

ولقد كان العامل المؤثر والمشكِّل لحياة منشيوس هو أمه ، التى مات عنها زوجها ، عندما كان الصبى لا يزال صغيراً جدا . وهى تعد فى التقليد الصينى أنموذجاً للأمومة ، وكان ابنها يمثل أنموذج طاعة البنوة . وتروى قصص كثيرة عن حبها ورعايتها لخير ابنها . لقد أحزنها ذات مرة أن ترى ابنها كسولاً ، فما 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 شخصيا فى التركيز على دروسه ، حتى إن حياته لم تكن تتألف إلا من قطع وأجزاء غير متناسقة . وبرهن الدرس على فاعليته ، فلقد صار منشيوس طالباً حتى الضمير . ولما حان الوقت سار على نهج معلمه بأن افتتح مدرسة خاصة به .

وكان العلماء الثقاة الذين استفاد منهم أعظم استفادة هم أنفسهم تلاميذ حفيد «كنفوشيوس» . وقد صمم منشيوس على الفور لا على أن يحيا فحسب وفقاً لحكمة «المعلم» بل على أن ينهج أيضاً فى حياته منهجاً مماثلاً لمنهجه . لقد عاش عمراً مديداً ، إذ توفى فى الرابعة والثمانين وقضى سنوات نشاطه فى بلاطات الأمراء متقلداً مناصب أحياناً ، وأحيانا أخرى ساعياً فقط إلى التأثير على من كانوا يتقلدون المناصب الهامة . ونحن نعلم أنه قد لقى الكثير من الإخفاق ، بالرغم من أنه لم يكن نصيبه منه أكثر من نصيب «كنفوشيوس» نفسه أو من نصيب معاصره هو نفسه ، أعنى أفلاطون . ولقد قرر فى سنه المتأخرة أن يدوّن نتائج تأملاته وخواطره ، وهذه تشكل «الكلاسيكية» الكنفوشيوسية الرابعة التى تحمل اسمه ، كما رأينا .

ولأول وهلة ، يلاحظ أن المبدأ الأساسى لفلسفة منشيوس يحمل تشابهاً لمبدأ «مو تى» لأن منشيوس كان يؤمن بأن الطبيعة البشرية هى قلبيا خيِّرة ، ولكنه لم يشارك فى وجهة النظر الساذجة القائلة بأن الناس إذا تركوا لأنفسهم فسيفعلون تلقائيًّا ما هو صواب . إن ما تمسك به هو أن لديهم القدرة ، وهى فى متناول أيديهم ، لممارسة الخير والإحسان ولتدريب أنفسهم لتكون استجاباتهم صائبة . لقد كتب يقول : «لو تحدثنا من الناحية الواقعية ، فإنه من المحتمل أن يكون الناس خيِّرين ، وأن هذا هو ما أعنيه عندما أقول إن طبيعة الإنسان خيِّرة ، فلو صاروا أشراراً ، فليس ذلك خطأ قواهم الطبيعية . ومن ثم ، فكل الناس لديهم إحساس بالرأفة ، كما أن لديهم إحساساً بالخجل من الدناءة ، وإحساساً بالتبجيل ، وإحساساً بالصواب والخطأ . والإحساس بالرأفة مساوٍ للسلوك الفردى ، والإحساس بالخجل مساوٍ للسلوك العام ، والإحساس بالتبجيل مساوٍ للحشمة الدينية ، والإحساس بالصواب والخطأ يساوى 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 تُوَجَّه ويُعتنى 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 فى المجتمع ، لم يتردد منشيوس فى الدعوة إلى أن يعزل من الأمراء من كان فى حكمه ظالماً بفطرته . لقد أعلن قائلاً : «إن الناس هم أهم عنصر فى أية أمة من الأمم ، والحاكم هو أقلهم أهمية .» والإدلاء بمثل هذه العبارات علانية يستلزم أن يكون المرء شجاعاً ، ولقد كان منشيوس غاية فى

الشجاعة . لقد ناقش الأمر مع الملوك ، فيقول مثلاً : « لنفترض أن رئيس محكمة الجنايات لم يكن فى 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 مملكتك الأربعة حكم صالح . ماذا تفعل ؟ ». تطلع الملك يمنة ويسرة ثم تحدث عن أمور أخرى . والمبدأ الثانى الذى اهتم به منشيوس اهتماماً كبيراً هو طاعة الأبناء لآبائهم ، الذى هو حصن التقليد الكنفوشيوسى الذى كان عليه أن يجمع شمل المجتمع الصينى لأكثر من ألفى سنة . لقد قال منشيوس : « تتجه رغبة الطفل نحو أبيه وأمه ، وعندما يصبح على وعى وإدراك بمفاتن الجمال تتجه رغبته نحو الجميلات ، وعندما تصبح له زوجة وأطفال تتجه رغبته نحوهم ، وعندما يحصل على وظيفة تتجه رغبته نحو ملكه . . . **ولكن الشخص الذى يدين بالطاعة الكبرى لأبويه حتى نهاية حياته تتجه رغبته نحو أبويه .** » .

لقد كان لكنفوشيوس ومنشيوس تأثير مستمر على الحضارة الصينية لأن مبادئهما ، بالرغم من كل مافيها من حكمة ، كانت بصورة خاصة أملاً واحداً ، قائماً على إيمان بالطبيعة البشرية . ولكن مثل هذا الإيمان يمكن الإقلال من شأنه وتعريضه للسخرية والتهكم : لأن الطبيعة البشرية يمكن أن تثار دائماً لتنتزع الثقة من ذاتها . لقد كان أعنف نقد واجهه مبدأ منشيوس هو ذلك النقد الذى وجهه إليه معاصره « هسن – تزى Hsun-Tze » الذى يعتقد أنه توفى حوالى سنة ٢٣٥ ق.م . واستناداً إلى هذا الفيلسوف فإن الطبيعة البشرية شريرة تماماً . وفى الوقت الذى أشار فيه منشيوس إلى « القذائف الأربع الرقيقة » للطبيعة البشرية ، أشار « هسن – تزى » إلى أشواك عديدة ، وفوق كل شىء وجّه الاهتمام إلى حقيقة يصعب دحضها تماماً ، وهى أن الكائنات البشرية يحركها جشع متأصل ، هو الرغبة فى السلطة والكسب . ومقابل مثل هذه الغريزة ، ما الذى غَنِمه الإحسان والشفقة ؟ لقد قال : « هناك مايخص (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 مايخصها 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 فى اتباع الطبيعة البشرية ، وفى الطاعة التامة لأحاسيسها سيؤدى ذلك بكل تأكيد إلى المنازعات والسرقات وإلى انتهاك الواجبات الخاصة بنصيب كل

فرد ، وإلى خلط كافة المزايا ، حتى تكون النتيجة حالة من الهمجية . » .

ماذا كان علاج « هسن – تزى » لهذه الحالة ؟ لم يكن لديه علاج على الإطلاق . كان لديه مجرد علاج ملطف . فالرغبات فى الكسب والتحصيل لا يمكن أبداً أن تجتث ، يمكن الإبقاء عليها داخل حدود فحسب. والقوانين ضرورية « لما أدرك الملوك القدامى الحكماء أن الطبيعة البشرية هى على هذا الشر ، وضعوا مبادئ الاستقامة والسلوك العام وشكّلوا القوانين ووضعوا التعليمات لاستقامة وتهذيب مشاعر تلك الطبيعة وتقويمها » ، وأكثر المفكرين الأوربيين شبهاً بـ « هسن – تزى » هو بلا شك « توماس هوبز Thomas Hobbes» ، الذى كان ينادى بوجهة نظر مماثلة عن الطبيعة البشرية ، ووصف نفس النوع من العلاجات لعلاج ما بها من قصور أو نقص .

تشوانج – تزى Chuang-Tze :

ليس لدينا من دليل يوحى بأن « هسن – تزى » قد التقى بالفيلسوف الطاوى العظيم« تشوانج – تزى » ، ولكن الاثنين كانا متعاصرين ، وكانا يكثران التردد على نفس المحافل الأدبية ، ولكن لو كان هناك لقاء ما من مثل هذه اللقاءات ، لكان من الضرورى لنا من أن نحاط علماً به ، لأنه ربما نجم عنه صراع أكثر التهاباً ، كما نعتقد ، عن تلك اللقاءات التى كان يشترك فيها « كنفوشيوس » و « لاو – تزى » . وكان يطلق على « تشوانج – تزى » : قديس بولس العقيدة الطاوية St. Paul of the Taoist Faith والوصف صحيح ، فلقد كان عمله هو إعادة توضيح مبدأ الامتناع عن العمل Inaction فى عبارات عميقة ودقيقة معاً ، لأن « تشوانج – تزى » كان أستاذاً فى اللغة وعلى موهبة فى التصوير الشعرى . لقد ولد فى ولاية سونج Sung فى القرن الثالث ق . م . وبالرغم من أنه عرضت عليه مرات عديدة مناصب هامة إلا أنه فضّل أن يحيا حياة هادئة يدرس فيها ويتأمل . وقد أجاب على الرسل الذين أرسلهم إليه دوق « واى » ، الذى عرض عليه وظيفة « رئيس الوزراء » ، أجاب فى عبارات أكدت أن الدعوة لا يمكن أن تكرر ، إذ قال : « انصرفوا بسرعة ولا تلوثونى بوجودكم ، إننى أفضل أن أتسلى وأمتع نفسى فى بئر قذرة عن أن أكون عبداً لقواعد وقيود فى بلاط حاكم من الحكام . » ويروى عنه أنه لم يفكر فى أن يتخلى عن صيده عندما بعث إليه ملك « خو Khu» باثنين من رجاله ليعرضا عليه تولى منصب الرقابة العليا على كل حدود البلاد . وفى مجال

المقارنة، يستبين أن «كنفوشيوس» كان أشبه بطالب وظيفة طموح.

ولقد هاجم «تشوانج – تزى» فكرة الحكومة، وبصورة أشد من أستاذه «لاو – تزى» نفسه. لقد قال. «كان هناك شيء مثل ترك الجنس البشرى حرًّا، ولم يكن هناك أبداً شيء مثل حكم الجنس البشرى.» وهو يقتبس جواب «لاو – تزى» على واحد من تلاميذه، كان قد سأله كيف يمكن للناس، طبقًا لنظرية كهذه، أن يحافظوا على النظام فيما بينهم: «كن حريصاً على ألا تتدخل فى الخير الطبيعى لقلوب الناس، فقلب الإنسان قد يُجبرَ أو يُستفز. وفى كل حالة: النتيجة خطيرة. وبالرقة يمكن لأقسى القلوب أن يلين، ولكن لو حاولت أن تقطعه وتصقله-- فسيتوهج مثل النار أو يتجمد كالجليد. وفى غمضة عين سيتخطى حدود البحار الأربعة. فى الراحة سكون عميق، وفى الحركة، بُعد شاسع فى السماء، لا يمكن لمزلاج أن يحجزه ولا يمكن لوثاق أن يوثقه – هكذا يكون قلب الإنسان.» والهدوء المطلق هو ماينصح به: «ارع ماهو داخل نفسك وأوقف تسرب ماهو خارجها: لأن المزيد من المعرفة نقمة.» ومن ثم يُنظر إلى كل القيم التقليدية على أنها شراك وأوهام. «إن الدعوة إلى السلاح هى أحط صورة من صور الفضيلة، والثواب والعقاب أحط صورة من صور التربية، والاحتفالات والقوانين هى أحط صورة من صور الحكم، والموسيقى والملابس الأنيقة هى أحط صورة من صور السعادة، والبكاء والرثاء هما أحط صورة من صور الأسى.» والحكيم الحق، من ناحية أخرى، «يضع نفسه خارج الكون، فيما وراء الخلق كافة، حيث تتخلص نفسه من الهموم. وفى 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 فى راحة وأمان.». هل مثل هذه الحالة هى نفس تلك الحالة التى يدعوها الناس سعادة؟ يجيب تشوانج – تزى على ذلك بنعم، ولكن هناك سعادة زائفة يجب أن نحذرها، وهو يقول: «إننى أحقق بهجة حقيقية متمثلة فى الامتناع عن العمل، وهو مايعتبره العالم ألماً فادحاً». وهكذا قيل: «إن السعادة الكاملة هى فى غياب السعادة، والسمعة الحميدة الكاملة هى فى غياب السمعة الحميدة». ونحن فى هذا العالم الدنيوى الذى نعيش فيه، من المحال أن نحدد ماهو إيجابى وماهو سلبى بصورة مطلقة، ومع ذلك، فإنه يمكن تحديدها فى حالة الامتناع عن العمل. والسعادة الكاملة واستبقاء الحياة يكون السعى إليهما فقط فى الامتناع عن العمل» ويبلغ الجدل ذروته فى فقرة غاية فى

الجبال : « دعونا نتفكر : السماء لا تفعل شيئاً ، ومع ذلك فهى صافية ، والأرض لا تفعل شيئاً ومع ذلك تنعم بالراحة . ومن امتناع هذين الاثنين عن العمل ينشأ كل التعديل فى الأشياء . يا لها من شاسعة وغير محدودة ، يالها من شاسعة ، ومع ذلك بلا صورة ! والتنوع اللانهائى للأشياء حوالينا ينجم كله عن الامتناع عن العمل ، ولذلك فقد قيل : « السماء والأرض لا تفعلان شيئاً ، ومع ذلك فليس هناك من شىء لم تنجزاه » . « ولكن بين الناس من هو الذى يمكن أن يصل إلى أن يمتنع عن العمل ؟ » .

ونجد فى مؤلَّف « تشوانج – تزى » خاصية قوية من خواص التصوف ، وهى إلى حد ما من بقايا الفكر البوذى ، ولعل إبداع وسحر « تشوانج – تزى » يكمنان فى هذا المزيج من الخيال والإدراك : « إن من يحلمون بالولائم ، يفيقون للعويل والحزن ، ومن يحلمون بالعويل والحزن يفيقون للاشتراك فى الصيد ، وبينما هم يحلمون لا يعرفون أنهم يحلمون ، بل إن بعضهم سيفسر نفس الحلم الذى يحلمونه ، وعندما يفيقون فقط يعلمون بالفعل أنه كان حلماً ، وتأتى « اليقظة الكبرى The Great Awakening » تدريجيا ، ونكتشف بعد ذلك أن هذه الحياة هى فى الواقع حلم كبير ، ويعتقد الحمقى أنهم أيقاظ الآن » . وتنتهى الفقرة بصورة تلبس التمييز بين الواقع والخيال : « حدث لى مرة أنا تشوانج – تزى ، أن حلمت بأنى كنت فراشة ، أرفرف هنا وهناك وفقاً لكل مقاصد وأغراض الفراشة ، وكنتُ على وعى فقط بتتبع خيالاتى كفراشة ، ولم أكن أعى فرديتى كإنسان ، وفجأة إذ بى أستيقظ ووجدتُ نفسى راقداً مرة أخرى . والآن ، أنا لا أعرف هل كنتُ وقتذاك رجلاً أحلم بأنى كنتُ فراشة أم هل أنا الآن فراشة أحلم بأنى إنسان . » .

ومع ذلك فيجب ألا نفترض أن « تشوانج – تزى » كان يعوزه الذكاء والدهاء أو تعوزه حتى الفكاهة . وإلى جانب الفقرات الوجدانية المتناثرة عن طبيعة « الطاو » هناك الكثير من الإدراك القاسى–صلابة هى كنفوشيوسية أو أكثر دقة ، هى صينية بالفطرة : لاحظ رد « تشوانج – تزى » 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 والنمل . لماذا يتعفن واحد ليطعم آخر ؟ » ، ولكن أى تلخيص للحكمة الصينية أفضل من ذلك الذى يمكن استخلاصه من الكلمات التى يقتبسها « تشوانج –

تزى» عن معلمه : «إن فن استبقاء الحياة يتضمن : القدرة فى إبقاء الكل فى واحد . وعدم افتقاد شيء ، وتقدير الخير والشر بدون تكهن ، ومعرفة متى نتوقف ، ومقدار ماهو كاف ، وأن نترك الآخرين وحدهم ، وأن يهتم المرء بنفسه ، وأن يكون بلا هموم وبلا معرفة-أن تكون فى الواقع كطفل». كل الفلسفات العميقة فى العالم تقتضب فى النهاية إلى شيء مثل ذلك ، فى تناقض عنيف مع نتائج الفلسفات الزائفة . ويروى عن «لاو – تزى» أنه قد مضى ليوضح بدقة ماكان يقصده بالعيش كطفل ، إيضاحاً بلغ قمة الحكمة الصينية : «الطفل يعمل دون أن يعرف مايفعله ، ويتحرك دون أن يعرف إلى أين . جسده أشبه بقرع جاف وقلبه أشبه برماد ميت ، ومن ثم ، فإن المصير الخيِّر أو الشرير لا يجد له مكاناً فيه ، وحيثما لا يكون هناك وجود لمصاير خيرة وشريرة ، كيف يمكن أن يكون هناك وجود لمتاعب البشر؟ إن مَنْ قلوبهم فى حالة من السكينة والراحة ليُشِعُّون إشعاعاً مقدساً ، بنوره يرون أنفسهم على حقيقتهم . وعن طريق تطوير مثل هذه الراحة فحسب يمكن للمرء الوصول إلى الثابت . ومن يجدّ الناس فى طلبهم يساعدهم الله ، ومن يجدّ الناس فى طلبهم هم عباد الله ، ومن يساعدهم الله ، هم أبناؤه المختارون .

«وفى دراسة هذا ، دراسة مالا يمكن تعلمه . وفى ممارسة هذا ، ممارسة ما لا يمكن إنجازه على الإطلاق ، وفى مناقشة هذا ، مناقشة ما لا يمكن البرهنة عليه على الإطلاق . دع المعرفة تقف عند : مالا يدركه العقل البشرى . ذلك هو الكمال .» . .

خاتمة

عبادة من لايدركه العقل البشري :

كانت رحلتنا طويلة بالرغم من كونها سريعة نوعاً ما ، ولربما أُسِف بعض القراء لطول وقفاتنا هنا وقصرها هناك ، ولربما أعرب البعض عن أسفهم ودهشتهم من أنه فى مراحل معينة من الرحلة لم نتوقف على الإطلاق ، وكنا نتمنى أن يسمح لنا حجم الكتاب بمعالجة موضوعنا فى مزيد من التفصيل المستفيض ، ولكن كان أمامنا أن نختار بين أن تخرج الدراسة فى حجمها الراهن لتكون على نسق ماسبقها من دراسة وبين عمل يصدر فى عدة مجلدات وحتى فى هذه الحالة الأخيرة لن يسلم الأمر من عدم بلوغ الكمال .

وقبل أن نختتم كتابنا ، قد يكون من المفيد أن نذكر – ولكن فى حذر – نتائج معينة : لأن القارئ الذى أوصلته قراءته إلى هذه الصفحة سيكون على إدراك بالتسلسل المستمر خلال الفصول السابقة ، وهناك ثلاثة أسئلة لها أهميتها وتسترعى انتباهنا :

أولا : ماهى الاختلافات الأساسية بين الفكر الشرقى والفكر الغربى ؟ .

ثانيا : ماالذى يدين به عالم الغرب لفكر الشرق والعكس بالعكس ؟ .

ثالثاً : إلى أى مدى يمكن أن يكون هناك « تقارب » بين عالمىْ الفكر الشرقى والغربى ، آخذين فى الاعتبار التغيرات السياسية والاقتصادية الكبرى التى تجرى فى الشرق فى الوقت الراهن ؟

منذ عشرين أو ثلاثين سنة مضت ربما بدت هذه الأسئلة ، وخاصة 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 مايفكر الناس فيه ؛ إذ هو المسئول عن القلق الذى يعانيه زعماء الشعوب فى صياغة الرأى العام . والعقوبات الصارمة التى يردُّ بها الديكتاتوريون على إثم « الانحراف » إلى جانب الدليل اليومى ، على أن مثل هذه الإجراءات ليست دائما فعالة ، لتبرهن ، ولو بمقاومة عنيفة ، على أن فى النفس البشرية ينبوعاً من الصحة ، وعزيمة أساسية على البحث

المستقل، الأمر الذى يحول دون أن يتردى الجنس البشرى إلى مستوى الجبناء الحمق.

إنها موضة العصر أن نقلل من قدر فكرة «التقدم». لقد علّق «ويندهام لويس Wyndham Lewis» فى كتابه «الزمن وإنسان الغرب Time and Western Man» عن التقدم بقوله: «قد يؤدى التقدم نفسه إلى الإجهاز على التقدم»؛ ولو تقبلنا تعريفاً محدوداً نوعاً ما عن التقدم فقد يبدو لنا فقط أن مثل هذه النبوءة من المحتمل جدًّا أن تتحقق. وفى مدى قرنين استطاع التطوير التكنيكى الفعال أن يغيِّر عالَماً ظل مبقيا على ما كان عليه لعدة آلاف من السنين. إننا نعيش اليوم، كما لم يعش 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 كلٍّ فإن الإنسان يعرف فى النهاية مصيره لأنه تعلّم أن يعرف نتائج قوته.

وإزاء هذا الوضع الفريد تظهر حقيقتان طريفتان، وكلتاهما لها علاقة مباشرة بموضوعنا. فى المقام الأول: ما عليك فقط إلا أن تسأل أى فرد آدمى عما إذا كان من رأيه أن التقدم التكنيكى 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 قائلا: «كلا» (دون أن يفكر تفكيراً عميقاً). بمعنى آخر، قد يبدو أن الأمر هو قضية أن معظم الناس فى تأملهم لمثل هذه الأمور تأملا 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 ينعمون 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 شىء فى نظمنا 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 محتملة 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.

ومهما يمكن أن يقال عن التاريخ ، فهو مليء بما هو غير متوقع وبما هو عرضى . والتكهنات بالمصائر تُسمع فى كل جيل وتحل بنا الشرور ولكن الشرور لا تعد دائما أكثر الأمور الوشيكة الحدوث . والعيش تحت تهديد الفناء الطبيعى ربما لا يبرهن فى مجموعه على أنه وبيل . والجشع والحب والرضا فى كل صورها أكثر احتمالا لأن تنتعش فى زمن يزداد فيه الرخاء . وعصرنا عصر فيه البشرية ، وقد تُزُوِّدت بأساليب الدمار الذاتى ، قد يُدفع بها للتحرى عن واقع قيمة ذلك الذى يوشك المرء أن ينبذه . هذا صحيح بصورة خاصة بالنسبة للإنسان الغربى الذى اضطر كما سبق أن نوهنا إلى ذلك كثيراً ، من جراء ظروف وجوده المادى ، اضطر لأن يعيش فى عزلات عديدة عن الواقعية .

لقد أثَّرت علينا التغيرات الاجتماعية التى نجمت عن الثورة الصناعية فى أوربا بضخامتها وجدَّتها ، ولكن يجب ألا تعمينا عن غيرها من التغيرات التى حدثت فى أوربا كجزء من التوازن الطبيعى للتاريخ ، لأن الحضارة الغربية تختلف عن أية حضارة غيرها فى طابعها الديناميكى ، 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 اسميًّا طابع « علمانى ».لقد كانت الحركات الاجتماعية الكبرى فى القرن التاسع عشر ، مثلا ، متطفلة على المثل العليا المسيحية ، التى تبرأت منها فى حالات كثيرة . وقد نفترض أن استئصال المسيحية ، وهى فى بعض الجهات سياسة مقصودة ، سيودى بمثل هذه الحركات الاجتماعية الثورية ، على عكس اعتقاد كثير من المصلحين العلمانيين : لأن استئصال المسيحية سيحرم عَالَم الغرب من عنصر من عناصر التوتر ، بدونه من المحتمل أن يهبط المجتمع إلى مجرد مجموعات متماثلة . والمثل الأعلى الاجتماعى المسيحى كان دائماً ديناميكيًّا ، لأنه لايوائم على الإطلاق ، بل مازال أقل خضوعاً لسيادة نظام سياسى . والكنيسة والدولة ، القداسة والعلمانية ، هذان القطبان ، بدلا من استغراقهما فى الغدر بالإنجيل المسيحى ، صارا شرطين لفاعليته اجتماعيًّا . وكان الاستثناء الواضح هو الإمبراطورية البيزنطية بتكوينها الحكومى الدينى theocratic الصارم ، ولكن الإمبراطورية البيزنطية كانت تُدعى بحق الإمبراطورية الشرقية ، وكان دستورها إلى حد بعيد دستورا شرقيًّا ، لأن أساس الحضارة الشرقية هو التسلسل الطبقى

الاجتماعي 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 مايحدث فى أمريكا ، فإنه عادة ماتكون عناصر ومفردات العقيدة شرقية حتماً ، لأن الإنسان الغربى يحس – إن لم يكن بغير ماسبب وجيه – 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 Secred Doctrine » (١٨٨٨) و « ايزيس سافرة Isis Unveiled » ، نددت فيها بديانة الكنائس الغربية وبصورة خاصة الكنيسة الرومانية وأيدت العودة إلى عقيدة أكثر قدماً وسحراً وغموضاً ، مستوحاة من الشرق . وقد أطلقت المؤلفة على هذه العقيدة اسم « المذهب الغامض » . إذن مشكلة المذهب الغامض هى أنه ليس فى مقدور أحد ، ما لم يكن مُعَدًّا لأن يمر بصور التعلم التى تتضمن (فى النهاية) تكلفة باهظة ، اكتشاف ماهيته . وكل عقيدة لها لُبُّها من الغموض وإلا لما استحقت اسم عقيدة ، ولكن عقيدة لها مجرد غموض هى منا : موضوع دينى جد هزلى وسخف منطقى : 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 ظاهريًّا لها . وهذا هو ماحدث بالنسبة للكنيسة قديماً : إذْ 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 جدًّا عن التجمع الغامض للمعتقد الذى يطلق عليه اسم « مذهب العارفين Gnosticism » وقد أسفر الكشف

الحديث شمال الأقصر فى مصر عن ثلاثة وأربعين كتاباً من كتب العارفين المقدسة ، هى 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 فى هذه المرحلة من الحدس غير المسند . ويكاد يكون كل مانعرفه فى الوقت الراهن عن مذهب العارفين مأخوذ من نُبَذٍ كتبها أطباء مسيحيون وآباء يسوعيون يهاجمونه . هذه الهجمات المعبرة عن أقصى الحقد والضغينة ، وقلَّ أن يكون لها مثيل حتى فى التاريخ الكنسى ، لتتيح لنا تبصرة بالخطر الذى كانت تشكله أوكان من المفروض أن تشكله ، بالنسبة للمجتمعات المسيحية ، وهناك سببان من أجلهما كان اهتمامنا بمذهب العارفين هنا ؛ إذ إنه يمثل فى المقام الأول ، نظاماً من العقيدة يدين بالشىء الكثير للديانات الشرقية العظيمة التى كتبت عنها ، حتى إنه يشكل نوعاً من الرابطة بين هذه المعتقدات وبين المسيحية الغربية ؛ ولأنه يمثل ، فى المقام الثانى ، نظاماً عن العقيدة مع تعديلات ملائمة ، قد انتعش ، بالرغم من أن انتعاشه كان بصورة غامضة فى كل عصر ، بما فى ذلك عصرنا . ولعل مذهب العارفين لايعدو ، فى الواقع ، أن يكون تلك « الديانة » العالمية المجردة التى كان يسعى إليها الأشخاص المحبون لخير الناس فى كل جيل من الأجيال أو أيضاً بعض العقليين الذين زايلهم الوهم والخيال كوسيلة للاتحاد الروحى للبشرية ، وقد يبرر هذا اتفاقنا ، فى بداية هذا الكتاب على تجنب أية كلمة غامضة فى تناول عقائد الشرق الراسخة .

ومذهب العارفين هو ببساطة ديانة العلم الروحانى Gnosis أو المعرفة ، إذن ماهى المعرفة التى كان يطلبها العارفون ؟ لقد كانت معرفة تفوق الإدراك — أعنى ، معرفة أوتيت لروح طاهرة . وبقدر مايمكن أن نلاحظ (بالرغم من أن العقيدة قد اتخذت صوراً كثيرة) يتمسك العارفون بأن الجسد شر طالما أنه غرق فى عالم مادى هو شر فى ذاته ، ومن ثم فإن الطريق إلى الخلاص يكمن فى عدم التجسد disincarnation ، هروب إلى دنيا الروح . مثل هذا الهروب يمكن أن يؤثر عليه فقط : نظام صارم وتطهر روحى . ولما كان تكنيك مثل هذا النظام قد برهن على صعوبته ، فإن الساعى وراء الخلاص عادة مايحتاج إلى أن يحاط علماً « بغوامض »

معينة. ومن المفروض أن عقائد مثل عقيدة الأورفية Orphism [1] كانت بمثابة مدارس تمرين لأتباع العارفين. وبالرغم من ذلك، فإن الإبقاء على الاهتمام والشغف بإدراك روحى بحت أمر يفوق قدرة غالبية الناس وقدرة أى شخص لفترة طويلة. وفى الوقت الذى يكون فيه العقل مركّزاً على «الواحد المطلق» أو «الكل» أو «البراهمان» إذ بالعواطف وقد تجوهلت واحتُقرت، تتجمع لتثور. وكما أن العقل فى وقت من الأوقات يحل به التعب من أفعاله، فقد تصر أكبر هذه الغرائز على المعاملة بالمثل بصورة مروعة؛ وفى أكثر الحالات اعتدالا، ينحط قدر العقيدة إلى الانجار فى السحر والعرافة (وبعض أوراق البردى الخاصة بالعارفين والتى اكتشفت حديثا تقدم دليلا على الانغماس فى هذه الأمور): وفى أسوأ الحالات تنقل قوة الغريزة العقيدة من روحانية سامية إلى مرتع فاسد للساحرات، ولهذا، فقد نَبَذَ مذهب العارفين، وسيستمر فى نبذه، مثل هذه الضلالات الدينية كالهرطقة المانيشية Manichaeism heresy والكاثارية Catharism heresy (فى مستهل العصور الوسطى) والبريسكيلية Priscillianism heresy (فى أسبانيا)، وكالهرطقة الألبيجنسية Albigensian heresy (فى بروفانس Provence) وهرطقة بوجاميل Bogamils heresy (فى شرق أوربا)، إلى جانب عقائد أخرى عديدة فى آسيا الصغرى وفى الشرق الأوسط. كل هذه العقائد كانت تهدف إلى أن تكون مقرونة بخبرات ضخمة ناجمة عن الرغبة المنطقية الإلهام ظاهريا، فى استرضاء قوى الشر. والناسك المؤمن بالمطلق الذى يحمله الجو فى حاجة لأن يعود، حتى ولو كانت عودته للتزود بالقوت فحسب، إلى العالم الذى هرب منه، وهو ليس بحاجة إلى أن تتملكه الدهشة من أنه

---

(١) نسبة إلى الشاعر الإغريقى الأسطورى أورفيوس Orpheus الذى عاش فى القرن الثامن ق. م. وتنادى هذه العقيدة بعبادة أورفيوس والإله ديوينسوس Dionysus ومن تعاليم هذه الطائفة أن نظرة العالم للفلاحين والعبيد الكادحين تتعارض مع علم الأسطورة الذى يمثل نظرة العالم للأريستوقراطية. وفى علم الأسطورة، الحياة فى العالم الآخر تعتبر استمراراً للحياة على الأرض، وتعتبر الروح كائناً 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 احتجاج على تحول الإنسان إلى عبد، إلى آلة تتكلم. والعبيد يقرنون تحرير أنفسهم بتخلص الروح من الجسد الذى هو ملك لسادتهم. ولقد كان لهذه العقيدة أكبر الأثر فى ظهور الفلسفة، وبخاصة الفلسفة المثالية Idealism الإغريقية القديمة (المترجم).

كلما تكرر غيابه وطال كلما صارت هذه البقعة الحقيرة فريسة للأعشاب والهوام والفساد .

وقد يكون مثيرا ، رغم مافى ذلك من خطورة ، أن نرى فى مذهب العارفين إحياء لتلك الحركة العامة للبعث الروحى التى اقترنت بالأسماء الضخمة لـ « زرادشت » و« البوذا » و« مهافيرا » و« كنفوشيوس » و« لاو–تزى ». وأما عن أن مذهب العارفين قد « انبثق من آسيا » ، فهو أمر مؤكد وهو يحمل آثاراً واضحة لتأثير البوذية فى رفضه للطبيعة المادية باعتبارها « وهما » ، وللتأثير الفارسى فى مفهومه للصراع بين الخير والشر على أنه الضد بين النور والظلمة ، وللتأثير المصرى (وخاصة من الفترة المتدهورة) فى تعامله بالسحر والعرافة وفى البحث فى عالم الجن والشياطين demonology[٢] وبالرغم من أن العقيدة فى أسمى صورها من المحتمل ألا تجتذب إلا المثقفين ، إلا أن لدينا سببا 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 العِلْم المسيحى . وإن مذهبا للعارفين من النوع الأسمى لهو ذلك المذهب الذى يدعو إليه الدوس هكسلى Aldous Huxley وأقرانه بمثل هذه البلاغة من لوس أنجيليس ؛ إذ هم يعتقدون بمافيه الكفاية أن مهمتهم بمثابة تقديم الفيدانتا للغرب[٣] . وخطيرة بالمثل حقيقة أن وجهة نظر هكسلى ، بالرغم من تعاطفها مع المتصوفين المسيحيين ، معادية بكل تأكيد للكنائس المسيحية عداء متبادلا وبصورة خاصة كنيسة روما .

تحطيم الأنا

فى بياننا عن تعاليم البوذا ، كنا نسعى إلى إيضاح أن التنور الذى طالَب بالوصول

---

(٢) يقال إن خمسة أوراق من أوراق البردى الخاصة بمذهب العارفين التى سبقت الإشارة إليها كتبها هيرمز ترسيمجيستوس Hermes Trismegistus (هيرمز المثلث التعظيم) ، وهى الترجمة الإغريقية للإله المصرى « توت » . والكتابات السنسكريتية لهذا المؤلف ، ولعله كان كاهناً أو مجموعة مؤلفين من الكهنة ، ألفت فى القرن الثالث الميلادى ، 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 هكسلى : وانظر أيضاً كتاب « الفيدانتا للعالم الغربى The vedanta for the Western World » تأليف كريستوفر إيشروود Christopher Isherwood .

إليه بدا أنه أثار فراغا . والشخص غير المتنور ، بعينيه الروحانيتين مغمضتين ، ينعم على الأقل بالرؤى أيا كانت وهمية وخادعة . أية فائدة إذن تعقب فتح عيني الروح بالقوة ؟ أى إنعاش يمكن أن ننعم به من التطلع بثبات إلى « الضوء الواضح للفراغ » ؟ إننا نكتشف هنا لغزا من الألغاز الكبرى فى المعتقدات الشرقية العظيمة – لغزا يصعب على المفسرين العصريين للفيدانتا تفسيره لو اضطروا لتفسيره. وتنادى كل العقائد الرئيسية فى العالم بالحاجة إلى النضال من أجل صورة ما من صور الواقعية الروحية ، وهذه الواقعية عادة ماتقترن بالإله ، ولكن البوذية ، مثلها فى ذلك مثل الجينية Jainism لا إله لها . والواقعية الأساسية للمناهج الهندوسية ليست « الإله » بل « البراهمان » ، بديل مبهم للإله ، ونتيجة لذلك ، فإن أعظم الأناجيل الشرقية تناولا للعلاقة المقدسة تجد أنه يصعب عليها ، عند إيضاحها كيف أن النفس البشرية يمكن أن تحقق السعادة ، أن تتجنب إلى حد ما ، تقديم فكرة الشخصية : لأنه بدون شخصية من المستحيل تعليل ذلك الأساس فى الكون الذى بدونه الحياة والوجود يصبحان بلا معنى ، أعنى بلا حب . والحب يجب أن يكون له هدف : وذلك الهدف ، بالرغم من أنه لا نهائى يجب أن يتقاسم فى طبيعة المحب . 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 ويحب . ونتيجة لذلك ، فإن العقائد الشرقية التى تجرد الإله من أن تكون له شخصية ، مضطرة ، بمنطق حتمى ، لأن تجرد المحب من نفسيته . 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 فى 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 لايؤدى إلى اتحاد فيه إنكار للذات ؟ ألايدعو حكماء الشرق فحسب إلى أسمى وأنقى 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 ، بفقدان أنفسهم فى بعضهم البعض ؟ الجواب هو نعم ، ولكن علينا فقط أن نتأمل لفترة لندرك أن هذا ليس إلا نصف التجربة وليست كلها . والمحبون الحقيقيون لا يفقدون أنفسهم فى بعضهم البعض فحسب ، بل يجدون أنفسهم فى بعضهم البعض ، فإذا لم يكن الأمر كذلك فستنتهى عاطفتهم بتحطيمهم . وذلك هو جوهر العاطفة بالمعنى الفيزيائى : إنه تخريب ذاتى . وكل شريك يستخدم الآخر كموضوع يجد لنفسه فيه « مخرجا » ، وكلنا يعلم أن هذا الإسراف المفرط للحب ، الذى قد يوجد على مستوى يسمو بكثير فوق مجرد الشهوة ، كما فى العلاقة القائمة بين الآباء والأبناء ، ينتهى بإلحاق الضرر بالشخص المحبوب . والنتيجة دائما هى العقم والدمار .

ولعله واحد من أعظم متناقضات التجربة أن مأساة الحب فى أكثر مستوياتها بدائية – بدائية جدا لدرجة أنه يكاد لا يستحق أن يطلق عليه اسم الحب بالمرة – تحمل أقوى تشابه لمأساة حب فى أكثر مستوياتها تهذيبا . هذا هو المستوى الذى تطمح إليه فلسفات العارفين والبوذية والفيدانتيكية . ومفسرو هذه الفلسفات يدعون الناس إلى اندماج فى الألوهية به تتحطم النفس تماما وتنمحى . والاندماج والتحطيم الذاتى يتداخل كل منهما فى الآخر ، العملية لكونها غير شخصية ، عملية من جانب واحد . والتحول فى عاطفة الشخص إلى « شىء » مساوٍ للتحول فى صوفية الشخص إلى « مفهوم » ، والنتيجة هى بالمثل عقم . وتماما مثلما تتضمن العاطفة العمياء التحول من الإنسانية من ناحية إلى حيوانية متوحشة ، فكذلك يتضمن المذهب العقلى الأعمى التحول من الإنسانية من ناحية أخرى إلى عقم المذهب الروحى . هذا هو التفسير لحقيقة أن عقيدة ذات طابع تصوفى متطرف قد تنتكس فى أية لحظة إلى ضدها : لأن الفاصل بين المجالين واه جدا . وإن مذهبا متصوفا متحررا ، من أية نقطة يبدأ ، لهو دائما مذهب « عربيدى Orgiastic » أو « ديونيزى Dionysiac » [٤] بالمعنى الذى نادى به نيتشه Nietzsche – مرح 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 يجيزه » . ولاحيلة للإنسان من الإحساس بأن إدراكا لهذا القصور فى كل من البوذية وفى الفيدانتا ذاتها ، قد ألهم حكماء هنود عصريين أمثال راما كريشنا Ramakrishna لتوجيه مثل هذا الاهتمام بحقيقة أن « معرفة وحب الله هما فى النهاية شيء واحد والشيء نفسه ، ومامن 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 من ناحية أخرى ، يتضمن نوع العلاقة التى عرّفها 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 ؟ لابد أن يكون هناك شيء لى لأعطيه ، حتى لو كان للتخلى عنه ، ونقيض الحب هو أنه ، فى مثل هذا التخلى ، تزداد النفس سمّوا أخلاقيا . والنفس العاجزة عن مثل هذه التضحية هى وحدها تظل 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 لتحريك الصفر إلى مالا نهاية . ونحن نعلم طبقا لتعليم الفيدانتا ، أن مايتكشف عندما تتمحى الـ « أنا » هو الآتمان Atman والآتمان واحد من البراهمان ، ولكن إذا لم تكن هناك تضحية ، مجرد إلغاء فقط ، لايمكن أن تكون هناك موهبة ، ولو لم يكن هناك ، من جانب الألوهية ، تداخل واقعى ، لايمكن أن هناك نعمة . وكما نذكر ، جادل كابيلا Kapila فى أن المعرفة الحقيقة تكشف عن أنه « لا أنا موجود ، ولا أى شيء مِلْك 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 im Kosmos (١٩٢٨) .

ويمكننا الآن أن نلخص إجابتنا عن السؤالين الأولين اللذين وجهناهما إلى أنفسنا : فى أن الفارق الرئيسى بين الفكر الشرقى والغربى ، لو نظر إليه نظرة عريضة جدا ، لاتضح أنه يكمن فحسب فيما طرأ على الفكر الشرقى عندما دخل، نتيجة للإلهام المسيحى ، مبدأ روحى جديد فى المجال الطبيعى بغرض تحويله . وليس من هدف كتابنا هذا ، الذى يستبعد التبريرات ، أن يتساءل لماذا كان على المسيحية أن تعمل بهذه الطريقة ، ولكن مما تجدر الإشارة إليه معا أنه لم تَسْعَ أية ديانة شرقية أخرى لتحقيق مثل هذا الغرض ، وأن الحواريين المسيحيين الأولين ، بالرغم من اختلاف أمزجتهم وقدراتهم ، كانوا واضحين تمام الوضوح فى أفكارهم الذاتية بالنسبة لجدّة وأصالة عقيدتهم ، والإنجيل الرابع بتفسيره الفلسفى عن التجسيد ، من الواضح أنه موجّه إلى فلسفات العارفين عن « الروح الخالصة » التى كانت مشهورة وقت ذاك[٦] . « فى البدء » يقول الكاتب (وقد يكون يوحنا وقد لا يكون) ، كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، وكان الكلمة الله »[٧] بمعنى آخر كان عالم الروح ، منذ زمن سابق للوحى المسيحى ، فى عزلة لا نهاية لها عن عالم المادة ، ولذلك فقد يتخذ الدين صورتين : إما تلهُّف النفس للاندماج فى ألوهية بعيدة المنال ، أو أن تصير عبادة طبيعية سافرة لمذهب وحدة الوجود Pantheism . وفى الواقع لقد كانت هاتان هما الصورتان اللتان اتخذتهما الديانة فى العالم السابق لظهور المسيحية . ومع ذلك ، لما قدِم المسيح عليه السلام تبدل الموقف . ولقد أظهر النظام الاجتماعى فى عالم الغرب ، لما كما سبق أن أوضحنا ، حركة ثورة وعنف Sturm und Drang، إن شئت ، غريبة كل الغرابة عن أى شىء فى الشرق ، بل حدث فى ذلك الوقت أن صار الشرق وقد تغلغلت فيه أفكار الغرب عن عبادة القومية . وإننا لنأمل أن ما بُشِّر به كثيرا من « يقظة الشرق » لن يبرهن على أنها كانت يقظة من حلم خاص سعيد إلى كابوس فرد آخر .

---

(٦) يقول دكتور دودDr. Dodd فى كتابه عن الأناجيل About the Gospels (١٩٥٠) إن الإنجيل الرابع كتب «لمن كانوا يتحولون من الوثنية الشعبية ساعين إلى طريق أنقى وأكثر روحانية فى الدين» . وقد يعتقد الإنسان أنه قصد به ، بالمثل ، من كانوا يسعون إلى شىء أكثر ثباتاً ورسوخاً ، بينما كانت تجتذبهم فلسفات لا روحانية خالصة .

(٧) إنجيل يوحنا ، 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 والوئام 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، لايكون « الإجماع » أقل ضرورة بكثير ، بل يكون فى الواقع أقل تعميما بكثير عما هو عادة مفروض . ويتضح هذا فى عنف النقد ، فيما هو غالبا موجود من شدة النفور 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 تؤدى 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 خبرتنا أى مشهد محزن تعرضه لو لم تفعل ذلك . ومن الأفضل بالنسبة للمذهب المادى والمذهب الروحانى الزائف أن يتصدى لهما المسيحيون كمسيحيين والمسلمون كمسلمين والبوذيون كبوذيين ، عن أن

يتحد معتنقو هذه العقائد ليتكلموا باسم كيان ما غامض يسمى الدين ، أو المثالية ، أو حتى الفلسفة الدائمة .

هذه الملاحظات التى قصد بها إحباط المحاولات الزائفة للوصول إلى وفاق ، يجب ألا تفسّر على أنها دعوى لكل منا إلى جماعته التى انفصل عنها وبذا يتجنب جهد الفهم المتبادل . وقد يبدو مثل هذا الاقتراح غريبا فى خاتمة لكتاب من هذا اللون ، إذ يجب علينا ، على عكس ذلك ، أن نضاعف جهودنا لدراسة صور أخرى من المعتقدات ، خاصة تلك التى تبدو أنها تختلف اختلافا كبيرا عن معتقداتنا الشخصية . وهناك اتجاه يؤسف له – حتى لو كان الأمر كذلك – اتجاه إلى التخبط على غير هدى بحثا عن تنوّر ، فى الوقت الذى 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 فى غياب إلهام ما معين إلى احتضان نوع معين من العقيدة ، لأمكننا أن نتقصى بنجاح عما إذا كان مثل هذا الاتجاه ، بغض النظر عن الأمثلة التى سبق أن سقناها ، واضح فى التأملات الفلسفية فى الوقت الراهن . ومتابعة مثل هذا التقصى قد تبدو لأول مرة عبثا : أولا ، لأننا سبق أن عزونا إلى الفكر الشرقى لامبالاة فى التمييز بين الدين والفلسفة ، وثانيا ، لأنه يبدو ، بالفحص السريع ، أن الفلسفة الأكاديمية فى أوربا قد فصلت نفسها إلى حد بعيد عن الدين لكى تستبعد الاحتمال بأن يصير مثل هذا الاتجاه واضحا . ولا شك أن هذا الافتراض لا أساس له من الصحة ، لأن اتجاها ما يمكن أن ينبئ عن نفسه بصورة فعالة تماما فى أسلوب سلبى أو أسلوب إيجابى ، وقد يُعزى جدب الكثير من الفلسفة الغربية ، على وجه الدقة ، إلى الافتقار إلى تلك الصورة من التعضيد الذى استمدت منه قوّتها فى القرون السابقة . ويمكننا أن نكتشف ، بالمثل ، حتى فى المناهج أو النظريات التى لم تظهر إلى النور فى الوقت الراهن ، دافعا – وغالبا ما يكون نتيجة ضعف – نحو نوع من مذهب يقينىّ dogmatism كان مقرونا وقت ذاك « بخرافات » الماضى .

ونظرية الوضعية المنطقية – وهى تدّعى أنها تشكل منهجا – قضية فى صلب الموضوع . والوضعية المنطقية ، كما يفسرها مختلف المفسرين الذين لا يتفقون

جميعهم ، قد تمتعت بشهرة فى إنجلترا وإلى حد ما فى أمريكا التى بعد أن عرفت جدب مضمونها ، لم تر فيها شيئا جديرا بالاعتبار . وليس هنا المجال سواء لإعطاء موجز لتاريخها أو لشرح آرائها بالتفصيل ، وينبغى أن نكتفى ببيان عريض عن أهدافها . والهدف الرئيسى للوضعية المنطقية Logical Positivism هو أن يؤثر فى عزل « الميتافيزيقيات » . ويتحقق هذا بتطبيق ما يسمى بمبدأ التحقق والإثبات Principle of Verifiability . وطبقا لهذا المبدأ تندرج كافة البيانات الخطيرة تحت فئتين . إما أنها تمثل بيانات يمكن التحقق منها فى الواقع أو « من حيث المبدأ » أو أنها مجرد لغو tautologies . وكل الجمل التى تتضمن بيانات أو شبه بيانات ، لا تندرج تحت أى 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 شديدى الحماس ، فإنه من المعروف أنها تتضمن غوامض ، فمثلا ، لو حدث فى 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 التى نود أن نوجه إليها الأنظار هى ما يلى : لو أن نظرية الوضعية المنطقية صحيحة ، فإنه يستتبع ذلك أن كل الأفكار تقريبا التى فسرها الزعماء الروحانيون للجنس البشرى منذ بداية العصر كانت لا معنى لها . وهذه الأفكار لا تمثل فى الواقع مفاهيم واضحة – بل لغطا عاطفيا[٨] emotional noises ، ومثل هذا فى الواقع هو النتيجة التى يقف حيالها

---

(٨) جدير بالذكر أن البروفسور ا . ج آير A.J.Ayer فى 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 هى جملة ليس لها من معنى واقعى» . ومثل هذا الجدل ينتمى بكل تأكيد إلى ذلك النوع من النظرية الخرقاء التى علق عليها س . ب . برود C.B.Broad بقوله إنه يمكن قبولها فقط فى قاعة محاضرات للفلسفة . وقد يكون طريفاً أن نشاهد فى حالة استدعاء أحد دعاة الوضعية المنطقية إلى المحكمة لاتهامه بسرقة طفيفة مالو كانت هذه الصورة من الدفاع لها تأثير على القاضى ، إذ ماهو منتظر أن يحدث من إجراءات قانونية لو صار كافة القضاة من دعاة الوضعية المنطقية .

الوضعيون المنطقيون مكتوفى الأيدى 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 الخرافات إلا من وجهة نظر معينة ، إما أنها « منطقية » أو حتى « حقيقة » . وواضح أنه بالرغم من بُعد الوضعية المنطقية عن القيم المطلقة ، فهى تخفى طول الوقت شيئا ما « مطلقا » فى طياتها . وفضلا 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 الوضعىّ المنطقى فى نضاله العقائدى ، ليس بريئًا من اتباع أسلوب عقائدى فى عظمته كعظمة غرمائه التقليديين .

المطلق المستتر : The Concealed Absolute

لعل القارئ قد أدرك الآن فكرة هذا الانحراف digression . والفيلسوف ، على النقيض من السفسطائى او المفتى 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 ، فستظل مسئوليات مهنته ملقاة ثقيلة على عاتقه ، وستعقبه نفس المشاكل التى يحاول أن يتخلص منها . وما يتخلص منه – أو ما يزيله من على وجه الأرض كما يقول بود سنيب Podsnape فى كتابه « صديقنا المشترك Our Mutual Friend » – سيعود لمضايقته . هو أشبه بشخص نَقَلتْه 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 تشكِّل 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 هى التى يتبناها دائما من أسماهم الأسقف بيركلى Bishop Berkeley « بالفلاسفة الثوريين minute philosophers » ، والمنهج المنطقى المنسق المرتب لبنائهم الخاص هو الهرم الصخرى cairn ، ولكن تماما مثلما أن هذا الهرم الصخرى لم يستقر على السهل أسفل الجبل بل على قمة الجبل وهو رمز الإنجاز ، فكذلك « قضايا » منطقيينا المعاصرين ، تمثل أقصى تجرد للغة من تراثها الفكرى والعاطفى ، فهم يفترضون مسبقا 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 لنظرياتها ، وقبل كل شىء الحماس الذىيتصدى به دعاتها 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 المعيب ، لوكشف مرة لاستحق 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 ستتسابق الجماهير للإنصات إليه يوما ما ؛ ولذلك فإننا لا ندهش لسماع الادعاء المألوف بالنزاهة ، بالرغم من أننا لا نعلم على أية أسس فلسفية يمكن أن يبرِّر مثل هذا الولاء التام .

والنظرية التى وجهنا إليها الاهتمام تمثل الوضع النهائى الذى اتخذه 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 ، تحقيقا لغرضنا ، أسوأ العبارات جميعها . وتبقى حقيقة أن كل كبار مفكرى البشرية قد لاحظوا تمييزا بين الحقيقة الروحانية والحقيقة المادية ، وأنهم قد حاولوا أن يفسروا الأخيرة بالرجوع إلى الأولى وليس العكس . « لقد راعينا أن نهتم بأقل عامل تفسيرى بدلا من اهتمامنا بأسماها ، كمفتاح

لمشاكلنا . نحن نفسر التصوفية فى عبارات تستخدم فى الطب وعلم الأمراض ، فى حين فسَّر القدامى المحسوس Sensible بتفسيرات دينية وبأسمى فلسفة كان فى استطاعتهم أن يفكروا بها » (٩). قد رأينا أن مثل هذا المذهب الشكى والمذهب المادى يظهران فى فترات معينة فى كل تقليد فلسفى فى الهند ، فى الصين ، فى اليونان ، فى أوربا فى القرن السابع عشر. وقد وصف المؤلف هذا الدافع إلى المذهب الشكى ، وأخيرا الدافع إلى مذهب اللاشيئية nihilism إلى أنه المناهض للفلسفة الدائمة anti-philosophia perennis . ولو لم يكن لدى أوربا 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 وهى المعروفة باسم المذهب الوجودى أو الوجودية Existentialism . وهنا يلاحظ مرة أخرى أن المدارس متعددة والجدل عنيف والنظرية بوجه عام غارقة فى غوامض . وداخل « الوجودية » ، كداخل أى مبدأ عريض يهدف إلى فهم الوجود ، كل الاتجاهات الكبرى للبحث الفلسفى واضحة من أقصى الروحانية إلى أقصى المادية : فى تباين لمنهاج قاصر مثل الوضعية المنطقية حيث تبقى العناصر الروحانية مستترة recessive إلى حد كبير. هذا الظرف الذى قد يدفع بالطالب إلى أن يصبح فى حيرة ، يهدى إلى اتجاه عام للفكر ، ولما كان هذا الاتجاه هو اتجاه نحو فهم لمعنى الحياة الذى قد يحتمل أن يتضمن إثبات أنها بلا معنى ، فإنه لا بديل لنا من أن نقتفى أثره .

لقد وجه تولستوى Tolstoy الاهتمام فى مقال له بعنوان « ما أومن به What I Believe » إلى حقيقة يجب على دارسى الدراسات الفلسفية والاجتماعية والسيكولوجية أن يصبحوا على علم بها فى النهاية : أعنى أن الفقر الفكرى المطلق الذى لو تخلص مرة من القدر الكبير من الحدس والتأمل لظل ظاهرا . ولربما ساعد قدر كبير من حقيقة ، توجتها نظرية خيالية شرقية ، لربما ساعد ، لعدة سنوات فى إخفاء هذا القصور ، ولكن يجب أن نقرر أن القرن التاسع عشر بكل منجزاته فى المجال التكنيكى

---

(٩) انظر كتاب . عقل وقلب الحب "The mind and Heart of love" تأليف : م . س . دارسى ، س ، ج M.C.d'Arcy, S.J. ص ٣٤ .

لم يخلّف للبشرية إلا القليل فى مجال الحكمة . وكل ما عنده من تفاؤل وثقة بذاته ووعوده بالحرية والرخاء ، قد أعقبها انفجاران دوليان يعدان اليوم بأن يبلغا ذروتهما فى ثالث . وقد كانت هذه الحقائق واضحة لعقول العصر الأكثر حساسية ، ولعل السيرة الذاتية لجون ستيوارت ميل John Stuart Mill كانت أكثر وثائق العصر تأثيرا وإفجاعا : إذ لما بلغ « ميل » حافة اليأس والانتحار من جراء المذهب النفعى 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 meliorisitc religion . وقد حلت بـ « تولستوى » نفسه أزمة عاطفية مماثلة 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— شغلتها حقيقة الموت ، ولكن هدف كيركجارد —وقد يكون من الأيسر جدا أن نقول رغبته— هو أن يفعل أكثر من مواجهة معاصريه 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 . ولإخفاء مهزلة الموت ، لم يتوقف فى الواقع قط كل من علماء الإنسانية والعقليين فى القرن التاسع عشر عن أن يقدموا وعودا طائشة بانتصار مؤزر يحرزه العلم على الموت ، وكان لابد 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 للوجود ، أعنى أن نهايتها الفجائية ، طالت أم قصرت . ليست مفهومة على المستوى الوجودى[١٠]. ونحن فى الوجود ننتمى إلى شىء – أسرة ، مجتمع ، مهنة ، وطن ، أجناس بشرية ، ولكن عند الموت ننتمى فقط إلى أنفسنا ، ولهذا نحن مضطرون لأن نعيش فى حالة عذاب (قلق) دائم . ونخدم المجموعة التى نحن أعضاء فيها حتى يوم وفاتنا . ولكن لما كنا على علم بأن خدمة على مثل هذه الشاكلة أمر لا يعبأ به مجتمع ما سجَّل مرضنا ، فسنستمر بقدر ما كانت عليه من قبل . وكل الإجراءات الدقيقة للخدمة الاجتماعية ، وقبل كل شىء تأمين « من المهد إلى اللحد » ، هى محاولات وهمية « للإنسان المواطن » ، ليوحى لنفسه بأن المجتمع يهتم « بالإنسان الفرد » . والواقع هو أن المجتمع لا يعيره أى اهتمام ، لأن المجتمع ، نظرا لأنه لا شخصية له ، غير أهل للجزع . والدولة ذات الخدمات الاجتماعية التى يعتقد المثاليون الاجتماعيون العصريون أنها أعظم المنجزات فى عصرنا ، هى فحسب الحارس القضائى للمثل العليا للإنسانية المفلسة .

وليس الموت وحده هو الذى يحيل الحياة لا معنى لها ، وإذ نفس الشىء 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 الطبيعى ، فإن كل الحب حتى حب المتطلّب اسميا ، حب بلا أمل ، لانه يخلق صورة ويهيئ آمالا يعجز الإنسان عن تحقيقها ونظرا لاستحالة بلوغ مثل هذا الأمر وتملكه ، نشأت هناك فى أوربا تلك العقيدة المسماة بعقيدة إيروس Cult of Eros[١١] ، وهى عقيدة ، كما أوضح كثير من الكتاب العصريين[١٢] ، ولّدت 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 يذكر المرء بملاحظة « مين دبيران Maine de Biran » وهى : إن « الأشرار هم من يحسون وحدهم بالوجود "Seuls les gens malsains se sentent exister"

(١١) ايروس : إله الحب عند الإغريق . (المترجم) .

(١٢) على سبيل المثال س. س. لويس C.S. Lewis فى كتابه « أنشودة الحب » "The Allegory of Love" وكذلك دنيس دى روجمان Denis De Rougement فى كتابه الحب والمجتمع Passion and Society ترجمة مونتجمرى بليجيون "Montgomery Beligion"

فيها التملك والرضا أو ما يطلق عليه أخصائيو إحصائيات الجنس الأمريكيون اسما غير جذاب على الإطلاق ، يصبح شيئا غير ملائم ، عندما « لا يمكن لأى اتصال محتمل بالجسد ، أن يهدئ من حمى العظام » ، عندما يكاد يكون الهدف الأصلى منسيا أو ، لو استحضر لتبين أنه قلّ أن يدرك . ورفض مواجهة مثل هذه الحقائق أو استبعادها على اعتبار أنها ادعاء خيالى ، لا يكفى . ومحاولة اعتبار العاطفة لا عاطفية ، سواء « كحقيقة بيولوجية » أو ضرورة صحية ، يولّد عذابها الذاتى بصورة خاصة ، لأن الشهوة بسرّيتها الرهيبة ، أقل إذعانا بكثير للقناعة منها للحب .. وكل الداعرين خبرتهم ذاتية . Solipsists

وعلى غير شاكلة غيره من معظم رسل اليأس المعاصرين ، وجد كيركجارد جوابا لمشاكله فى الإيمان ، فنى الإيمان وحده صار توتر الوجود محتملا أو حتى يمكن إدراكه ، لأن الناس يمكن أن يتعلموا « تحمل » الحياة فى صور مختلفة – فهناك حل قصير المدى لكل شىء . 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 ، عاطفى ، 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 . وفى دراستنا الشاملة ، مررنا بمفكر فى إثر مفكر – المصرى عدو البشر ، والحكماء : خخيبر يسونب ، ايبور ، أمينيموب ، زارادشت ، وكاتبو المزامير العبرانيين والأنبياء العبرانيون وكبار الزعماء الروحانيين فى الهند والصين – الذين نادوا ، وغالبا ما كان دون ما استناد إلى منطق أو تأييد من إلهام ، نادوا « بالعلاقة المقدسة » ، « ماعت » ، « الطاو » ، « الطريق » ، بإجماع يستحيل أن نخلطه بمحض اتفاق ، ومن الحماقة استبعاده على أنه وهم أو شِعْر ، وليس مصادفة أن يلقب مثل هؤلاء الأشخاص بالجيناس Jainas أو النبيين والبوذات والمبشرين بالتنور ورسل الحكمة ، كما لا نتصور زمنا ستصبح فيه تعاليمهم غير عصرية ، ما لم يشأ رجال فى النهاية أن يجحدوا إنسانيتهم جملة . وعالم الغرب ، وقد أمد الشرق ببعض نماذج غامضة من حكمته الذاتية ، قد يستفيد فائدة تامة من معرفةٍ أعمق بهذا التعقيد الشرقى العظيم ، الذى يعيد إلى الأذهان منبع الحكمة الذى استمد منه إيمانه

الذاتى . وهناك كثيرون ممن لابد وأنه يبدو لهم دائما أن اللاشيئية الواضحة للفكر الشرق فاشلة ، وفى رأيهم أن الدعوة إلى الهروب من الطبيعة وابتغاء عالم الروح فيا وراء الإدراك ما هو إلا نموذج غريب للغرور الإنسانى والزيف الذاتى ، ويجب على كل شخص أن يختار من هذا المستودع ما يوائم احتياجاته الفردية . ولعل أكثر التعاليم ألفة واجتذابا للعقلية الغربية هى التى تحتويها الـ « بهاجافاد - جيتا » مع توكيدها على الـ « بهاكتى » أو التعبد للإله لأننا نكتشف فى رؤيا « سرى - كريشنا » إلى « أرجونا » أنبل رسالة صدرت عن عالم الشرق قاطبة : الدعوات إلى مواجهة المستقبل ومخاطره فى استسلام ، فى رهبة ، بل حتى فى لمسة من عذاب ، بل وبلا خوف .

رقم الإيداع		١٩٩٤ / ٥١٩٣
الترقيم الدولى	977 - 02 - 4565 - X	ISBN

١ / ٩٤ / ٤٧

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

في الوقت الذى نجد فيه عددًا كبيرًا من فلاسفة الغرب يسهبون فى شرح مسائل فنية دقيقة ويتظاهرون بتجنب العموميات حول الكون ، نجد أن فلاسفة الشرق لم تغب عن نظرهم قط المسألة الأساسية التى تتناول معنى الحياة والغرض منها . ومن خلال فلاسفة الشرق استمر البحث بدون توقف .. ليس سعيا وراء مزيد من اليقين بقدر ما هو بحث عن الحقيقة .

والكتاب يتعرض لأول مرة لفلاسفة مصر الفرعونية ، وبابل ، ومناهج الفلسفة الهندوسية ، وفلسفة بوذا ، وفلسفة حكماء الصين .

دار المعارف

٠٢٤١٠٩/٠١

تصميم الغلاف : محمد أبو طالب