

مدخل إلى الأسفار القدية

التراث يتحدث عن ذاته

الفصل الأول

ما هي القديز؟

مدهفَ أحد كبار أئمة الفلسفة القدية، يستشهد بالنص التالي من بهفيشيا پوران في سياق تعليقه على قداثت سوثر (٦\١\٢): "تألف الأسفار القدية من رچ فد و ياجور فد و سام فد و أنهرف فد و مهابهارت (التي تتضمن بهجفد چيتا) و پشراثر و رامايان الأصلية. كما ان پورانات مذهب الفايشنقز الملحقة من الأسفار القدية (رچ-ياجوه رچ-ياجوه-سامارتهرفاش ش بهارتم پشراثر كم مول-رامايانم شايف فد اتى اف شبديته پوراناي ش يانيه فايشنقاي فيدو فيدوه). عدا ذلك، في وسعنا أن نشمل نصوصاً ملتزمة مثل نصوص سمهيتاز وتعليقات كبار أئمة الفكر القدي على مدى قرون من الزمن.

يحصر بعض الدارسين الأسفار القدية بالقديز الأربعة الأصلية: رچ و ياجور و سام و أنهرف لكن القديز ذاتها لا تؤيد حصر مثل، ويلتقي معها في الرأي كبار أئمة القديز. عن فيهم شنكر و رامانوج و مدهف. جاء في شهاندوجيا أونيشد (١\١\٧) ان الأسفار التاريخية (الپورانات و إتيهسز) تشكل القديز الخامسة. كما جاء تأكيداً في بهاجفت پوران (٢٠\٤\١) بأن الاحداث التاريخية والقصص الحقيقية الموجودة في الپورانات تدعى القديز الخامسة.

في مجمل الأحوال، يمكن اعتبار كل كتاب قدياً طالما انه يحفظ فحوى النصوص الأصلية للقديز. تؤلف أسفار القديز كلا متجانساً ذا نتيجة متجانسة (مريبهانت). وبالتالي، في وسعنا قبول أي عمل بمثابة عمل قدي حق اذا كان جوهره مريبهانت القدية حتى إذا لم يكن من جملة النصوص الأصلية القدية. في الواقع، يوجب العرف القدي المزيد من التوسع المعتمد الذي ينقل الرسالة القدية وفقاً للزمان والمكان. مع ذلك، يجب ان تماشى هذه التوسعات في الأسفار القدية، مقاصد القديز والپورانات و قداثت سوثر بدقة متناهية لكي تكون أصلية.

ليست الأسفار القدية أدباً خائياً ولا ميتاً لكن يجب اعتبار أي أدب قديماً كان أم حديثاً، غير قدي اذا انحرف عن مريبهانت القدية. وعلى هذا الأساس، البوذية والچينية والسيخية ليست قدية مع انها من مولدات الأسفار القدية وحتى المفهوم الهندوسي مفهوم غريب عن مريبهانت القدية كما سوف نرى.

إن الأسفار القديية واسعة الآفاق. تحتوي رِجْ قَدْ وحدها على ١٠١٧ مَنْتَرٍ وتتألف مَهَابِهَارَتَ من ١١٠٠٠٠٠ دوبييت وتتألف السورانات الثماني عشرة الرئيسة من مئات آلاف النصوص. قد يتساءل البعض عن مغزى وجود هذه النصوص وعن مصدرها ومؤلفها؟ يجيب مقالنا عن هذه التساؤلات وغيرها استناداً إلى الشاستر القديية بالذات.

غرض الأسفار القديية

إن الغرض الرئيس للأسفار القديية هو معرفة النفس مما يحقق النجاة (مُوكَش). يتفق الباحثون بوجه عام أن الوصول إلى الحقيقة هو هدف الفكر الهندي: "معرفة النفس تفضي إلى النجاة". يسعى كل نظام هندي وراء الحقيقة ليس بالاسلوب الأكاديمي (العلم للعلم) بل تعلم الحقيقة التي تحقق نجاة كافة البشر. في الواقع، لا يجهد الفكر الهندي في طلب المعلومات بل التحول. تصف بَهَجَقْدُ جيتا العلم بمثابة "قبول أهمية معرفة النفس والبحث الفلسفي عن الحق المطلق". لكن سيلتهي الإنسان عن تحويل ذاته إذا اعتقد أنه يتقدم على درب السعادة المادية. ثمة تحقيق هام آخر (بَهَجَقْدُ جيتا ٩\١٣): تحقيق شر الولادة والموت والشيخوخة والمرض (جَنَم - مَرْتِيو - جَرَا - قِيَادِهِي - دوهكهي - دوشانودرَشَنَم). تؤكد الأسفار القديية دون أدنى مساومة أن الحياة المادية عبارة عن عذاب على الرغم من أفراحها الظاهرية وتهدف إلى تحرير الباحث المخلص عن النجاة من هذا العذاب.

استناداً إلى بَهَجَقْدُ جيتا (١٦\٨): "من أعلى كوكب في العالم المادي نزولاً إلى أسفلها، جميعها مواطن عذاب تتعاقب فيها الولادة والموت لكن من يبلغ داري يا ابن كوئي ينقطع تناسخه". علاوة على الشقاء المستمر للولادة والشيخوخة والمرض والموت، تصف الأسفار القديية مجموعة ثلاثية أخرى من الشقاء: "شقاء يسببه الجسد بحد ذاته وشقاء يسببه سائر الأحياء وشقاء تسببه النوازل الطبيعية (مثل البرد القارس والحرارة والفياضانات والزلازل والجدب). يؤكد أئمة القديين أن عثور الإنسان على سعادة في العالم المادي محال حتى في غياب هذا الشقاء إذ ان قوى الزمان والموت تجبره على ترك موقعه. في الواقع، التسمية السنسكريتية للأرض كما جاء في بَهَجَقْدُ جيتا (١٥\٨) هي مكان الموت (مَرْتِيو لوك) كما تصفها بمكان الشقاء (دوهكهياليام) وزائلة (أشاشفتم).

سمى ألبرت شفايتزر الفلسفة القديية "انكار العالم والحياة" عند سماعه هذا التحليل الكاسح للحياة في العالم المادي. كما صرح آخرون بأن القديين تعلموا التشاؤم والاعتزال... لكننا نتيقن أنها تعلم العكس تماماً عند القاء نظرة عن كثب: "تشير بأن غرض الحياة الإنسانية إنما هو النضال الدائب سعياً وراء سعادة أزلية وليس الانطواء والتفوق في عالم زائل وشقي". الحياة تعني لمن يتبعون المفهوم القدي فرصة الانتصار على الموت. في المفهوم القدي، ينكر الإنسان الحياة بالكلية عند قبول عينية ذاته

وبدنه الزائل وعند اعتباره العالم الزائل مجمل الوجود. ان إنساناً كهذا يفقد الفرصة المتاحة للبشر التي هي فرصة التقصي عن الله.

أولى نصوص فدانت سوتّر (أثهانو برهم جيجياسا) هي اعلان ودعوة لكل إنسان: "حان الآوان للتقصي عن الحق المطلق". تدعو الفدز الإنسان إلى تبني درب النجاة كما نجد في أغنية تيمية بنجالية: "المولى چاورانچ يدعو: استيقظي ايتها النفوس الهاجعة. إلى متى سيطول رقادك في حجر الفتنة المدعوة مايا؟".

تحدد الفدز النجاة بمثابة امتياز خاص بالإنسان دون غيره من أجناس الحياة المادية. لهذا السبب، يقارن الجسد البشري بقارب مناسب لعبور محيط التناسخ. أما السيد الفدي (چورو) فيشبهه قبطاناً كفوءاً، والمنتترات الفدية هي النسيم المساعد على تحريك القارب. يعتبر الإنسان أحمقاً اذا لم يتمكن من عبور المحيط وتحقيق النجاة الأبدية لأن الفلسفة الفدية تنكر اهمية مطلق علم لا يقود إلى قطع العذاب. وينصح چرچ أوپنیشد: "تعيس كل من لا يحل مشاكل الحياة كإنسان، ويترك العالم مثل قط أو كلب دون علم بالنفس".

اصل الفدز

جاء في (١٠٤٢) من برهد-آرنيك أوپنیشد أن "رچ فد و ياجور فد و سام فد و أثهرف فد والأسفار التاريخية (إتيهسز) مثل مهابهارت و پورانات جميعاً فاضت من أنفاس الحق المطلق العظيم. انبعثت هذه العلوم من برهمن العظيم دون أي جهد من جانبه بالسهولة التي يتنفس بها المرء. الفدز مطلقة بحد ذاتها ومسلمات طبقاً للعرف الفدي. جاء هذا المبدأ بحد ذاته على لسان شري كرشن في بهجفد چيتا (١٥٣): "تشرع الفدز العمل، والفدز تفيض من الله. وبالتالي، الذات العليا التي تعم الوجود حاضرة أزلياً في مراسم القربان". يشير المعلق شريدهر سوامي بهذا الصدد (بهاقارثها ديبيكا ٤١٦) أن الفدز علياً لأها كلام نارايان. كما يشير جيف چوسوامي أن السفر الفدي المسمى مدهياندين شروتي يرد أصل مجمل الفدز (رچ و ياجور و سام و أثهرف) بالإضافة إلى إتيهسز وپورانات، إلى نفس الحي العظيم. واخيراً، جاء في أثهرف فد أن كرشن الذي لقن الفدز إلى برهما، كان قد نشرها فيما سبق.

وبناء عليه، الأسفار الفدية تذكر أصلها كما تبين لنا. تصف هذه الأسفار انها من الله (مصدر متعال عن الأضداد الدنيوية) وليس من مصنوع (أپاوروشيا). اوحى الله العلم الفدي إلى برهما في بدء الخليقة ثم لقنها برهما إلى نارذ الذي نتلمس تحقيقاته في الأسفار الفدية.

يعتبر العلم الفدي علم قديم لكن تحتاج التعاليم الفدية إلى اعادة تأكيد هويتها على الدوام لأن الظاهرة الكونية في تحول دائم. تمر الظاهرة الكونية بتحويلات الخلق والحفظ والهلاك مع انها قديمة

أيضاً. في السابق، ظهرت القِدْرُ بواسطة الكلمة المنطوقة ولكن الحكيم قَيَّاسَ دِفَّ جمع كافة الشاسْتَرَزُ القِدِيَّة. سنبحث دور الحكيم قَيَّاسَ دِفَّ وتاريخ تدوينه القِدْرُ في فصل مستقل كما سوف نبحت مسعى الدارسون لفهم أصول الأسفار القِدِيَّة وتاريخه متبين الطريقة التجريبية.

طريقة التعلم القِدِيَّة

في وسعنا ان نرى صلة متينة في النصوص القِدِيَّة بين جوهر العلم القِدِي من جهة، وطرائق استلامها من جهة أخرى (بين الرسالة القِدِيَّة والوسيط القِدِي). نجد نظرية العلم القِدِي تحبذ طريقة السماع من الأسفار القِدِيَّة (شَبَدَ) من بين الطرائق الثلاثة لإكتساب العلم على خلاف المفاهيم الغربية.

الطريقة الأولى هي الاستدلالية (پَرْتِيَاكَش) وتعتمد على التصحيح المستند إلى مصادر خارجية. للمثال، قد تبدو الشمس ليست أكبر من قطعة نقد معدنية، لكن يتبين لنا من الحساب العلمي أن حواسنا تضللنا- فالشمس أكبر من الأرض بكثير.

الطريقة الثانية هي نظريات قوامها البرهان (أنومان) وتعجز عن اعطاء علم يتخطى حدود البرهان. نظرية شارل داروين وكثير من نظريات علوم الآثار القديمة والأناسة (يحتمل أن تكون مثل كذا أو ربما كانت مثل ذلك) تعتمد على التخمين الاستقرائي المثل. تؤكد القِدْرُ أنه يتعذر على أنومان بحد ذاته أن يقود إلى العلم الكامل. لا يمكن معرفة ما وراء الطبيعة المادية سوى بطريقة الاصغاء إلى الأسفار القِدِيَّة (شَبَدَ) لأنها لا تعقل (أشِينْتِيَا) وليس اختبارياً أو بالتخمين أو الجدل.

هذه الطريقة الثالثة لإكتساب العلم (شَبَدَ) تعتبر في الواقع أكثر الطرق وثوقاً وأهمية لأن كمال مدارك الإنسان ونظرياته وتخميناته محال نظراً لمحدوديته وقصوره. بإستثناء شَبَدَ، ترى القِدْرُ ان مجمل المعارف البشرية ناقصة لأربعة أسباب: أولاً، تؤكد القِدْرُ أن الفرد لا يخلو من الخطأ بغض النظر عن ألمعيته أو دقته إذ "الخطأ من طبيعة الإنسان". ثانياً، الإنسان عرضة للوهم. للمثال، تذكر الشاسْتَرَزُ القِدِيَّة ان كل نفس مهيأة خاضعة لوهم عينية ذاتها الروحية وبدنهما المادي. ان الإنسان موهوم مهما كان موقعه في العالم اذا خضع للمفاهيم الوطنية أو الدينية أو العرقية أو العائلية (تحقيق تعالي الذات الروحية عن البدن المادي الزائل هي الخطوة الأولى على طريق العلم الروحي وفقاً للقِدْرُ). ثالثاً، ان حواس كل إنسان محدودة وغير كاملة. للمثال، يتعذر على الإنسان رؤية يده في غرفة مظلمة حتى ولو كانت ملاصقة لوجهه. أخيراً، ترى القِدْرُ ان لكل فرد نزوعاً إلى الخداع. للمثال، ان من يدعي دور المعلم على الرغم من عدم كماله، هو مخداع بلا ريب حيث ان علمه غير كامل.

إن العلم القدي هو العلم من خلال الاستماع إلى مرجع فوقي (شَبَد). وبذلك، يكون العلم كاملاً. كتب الباحث الهندي مايسور هيريان بهذا الصدد: "لا تخلو فدائت سوثر من الاقناع المدعوم بالحجج والمنطق و أُوَينيشداتُ بحد ذاتها زاخرة بالحجج. المطلوب هو توضيح صلاحية المنطق في مواضيع تتعدى المنطق". للمثال، إذا أراد طفل معرفة هوية والده، عليه بسؤال امه. قد يقوم بعملية استقصاء للذكور لكن يبقى الحل الأبسط هو سؤال أمه: المرجع الطبيعي. بكلام آخر، لا حاجة للإنسان لأن يجهد نفسه بالبحث بمفرده إذا كان بإمكانه تلقي معلومات من مصدر ينبوعي. طريقة شَبَد لتحصيل العلم بما يتعدى نطاق المدارك الحسية والعقلية تحتم الاقرار بمرجع فوقي ما. في وسعنا التنويه هنا ان مفهوم المرجعية الفوقية القدية لا يتضمن دلالات سلبية من النمط الغربي. المرجع الفوقي حسب المفهوم القدي لا يرمز إلى مستبد أو متسلط بل إلى ناقل العلم العلي عن مجمل المدارك الحسية. للمثال، شكسبير هو بديهيًا المرجع الفوقي لأعماله.

ان التلقي السمعي للعلم العلي من مرجع ما، هو المقياس القدي. يتعلق العلم العلي بأشياء وراء الظاهرة المادية في حين يتعلق العلم المادي بأشياء موجودة ضمن الظاهرة المادية. تبحث القِدزُ حقيقة جوهرية متعالية غير قابلة للعلم سواء بالاستدلال التجريبي الحسي (پِرْتياكش) أو الطريقة الاستقرائية (أنومان). يبلغ الفرد أوج بجهته وسعاده متخطياً أضداد العلم المادي فور اكتمال عملية الاستلام السمعي للعلم العلي من المرجع القدي. في المقابل، من يتبع الطريقة التجريبية للعلم يعتبر كل ما يتعدى الاستدلال الحسي أو الاستقراء بمثابة إيمان أو دوغمائية أو حدس أو اعتقاد ويستخلص، كما فعل أ. ب. كيث: "علم غير تجريبي مثل فارغ من المعنى، ولا يفترض اعتباره بمثابة علم".

يؤكد الفلاسفة القديون أن الاصغاء إلى شرعية عليا (شَبَد) تفتح واقع علم وراء المناهج العلمية. يعتقدون أن طريقة الاصغاء هذه هي الطريقة الوحيدة التي يتسنى لنا بواسطتها العلم بما هو قابل للعلم في حالتنا الراهنة ولا مناص للطفل من سؤال أمه إذا أراد معرفة والده. انها ليست مسألة إيمان أو دوغما (dogma) أو مشاعر بل مجرد الاستماع إلى شخص عالم بالأمور. يتحرر الفرد من كل الشقاء إذا كان في وسعه أن يتعلم ممن استلم علماً كاملاً. توصي بهَجَفَدُ چیتا (٣٤\٤): "حاول ان تتعلم الحق باتخاذ مربي روعي. استعلم منه بإذعان وقم على خدمته. ان محقق الذات قادر على افضاء العلم إليك لأنه شهد الحق". المعلم المثالي في العرف القدي هو "شاهد الحق". عدا ذلك، توصي مونذَكُ أُوَينيشد (١٢\٢\١) ان واجب المرید المخلص الاستيضاح من چورو مثالي اذا شاء استلام العلم الروحي والإستنارة.

چورو و پرمپرا

الإطلاع على مزيد من العلم حول شَبَد، يستدعي دراسة المفهوم القدي للمعلم (چورو) والمريد (شيشيا). لا يتوجب على المريد التوجه إلى الأسفار القدية لتحصيل العلم الكامل فحسب بل يجب عليه استلام العلم من معلم جدير تربطه به صلة خاصة ومميزة أيضاً. كلمة چورو تعني حرفياً "ثقيل". يجب أن يكون چورو الجدير ثقيلًا بالعلم. كل من التبتت عليه مشاكل الوجود، وجب عليه ملازمة مربي روعي للحصول على العلم. وبذا، بَهَجَقْدُ جيتا تكشف الصلة المثالية بين المعلم والمريد. ينهار أَرْجُونٌ عند مواجهته اصدقائه واقاربه في ساحة القتال قبيل المعركة. لاحظ أحد علماء النفس ان أَرْجُونٌ عاش "قلقاً وجودياً" أفقده رؤيته وواجبه. لذلك، اتصل بمعلمه كُرِشَنَ (الذي تقطع القِدْرُ أنه الله العليم كاشف القِدْرُ). قال أَرْجُونٌ في بَهَجَقْدُ جيتا (٧\٢): "فقدت رباطة جأشي، اهديني رحماك". يعلمه كُرِشَنَ أن من واجب الإنسان أن يتخذ معلماً روحياً ثقة.

جاء في موثُوكْ أُوپِنِشَدُ (١٢\٢\١): "لا بد للإنسان من الاتصال بمربي روعي ثقة ينتسب إلى خط السلسلة المريدية العلية (پرمپرا) وراسخ في الحق المطلق، اذا اراد الامام بالعلم الروحي العلي".

يكتب هيريان بهذا الصدد انه ليس من الصعب تقدير وجهة النظر القدية تلك: "ذلك ان الجهد الذاتي مهما سميت قيمته ليس وسيلة كافية للوصول إلى فهم عميق للحقيقة... ان الصوت الحي لمعلم ثابت القناعة بما يعلمه يمتاز حتماً بفرصة أفضل للإقناع من الكلمة المكتوبة".

إذاً، يجري استلام رسالة القِدْرُ على يد المربي الروحي. وكما سبق وذكرنا، تؤكد القِدْرُ أن العلم المكتسب بالمدارك الحسية أو التخمين لا يوصل الطالب إلى الهدف الأرفع. ان الحقيقة القدية تصل إلى الطالب بالطريقة النازلة وحلقة الاتصال هذه يمثلها المربي الروحي: السلسلة المريدية العلية (چورو- پرمپرا). يخبر كُرِشَنَ مريده أَرْجُونٌ في بَهَجَقْدُ جيتا (٢\٤): "جرى استلام هذا العلم المطلق بواسطة السلسلة المريدية العلية (پرمپرا)". وبناء عليه، صلة المريد ليست بمربيه الروحي فقط بل تشمل المربي الروحي لمربيه الروحي والمربي الروحي لذلك... في سلسلة لا تنقطع من المربين الروحانيين. حلقة المربين التي يكون فيها چورو معين يسمع الحقيقة ويتكلمها تدعى سلسلة (سَمِپَرَدَايا). للمثال، ينزل العلم القدي في بُرْهَم-سَمِپَرَدَايا من بُرْهَمَا وينزل العلم القدي في كوما-سَمِپَرَدَايا من الحكماء كوما-رَشِيز. في المفهوم القدي، بدأت هذه السلسلات (سَمِپَرَدَايا) عند خلق الكون وهي مستمرة حتى الآن متمثلة بشخص الچورو الشخصي للمريد. وكافة چوروز السابقين موجودين في تعاليم چورو الحالي بفضل تماسك سلسلة النقل. يستلم المريد الرسالة القدية دون تصرف بالطريقة التي يستلم بها ثمرة مانجو من عدد من الرجال الجالسين على أغصان شجرة المانجو وفروعها. يلتقط

الجالس على قمة شجرة المانجو الثمرة ويناولها بعناية إلى الجالس تحته على الشجرة. وهكذا تنزل من شخص إلى آخر حتى تصل الشخص الواقف على الأرض دون أن يشوبها تبديل أو تلف. قد يتساءل المرء هنا كيف يمكن لفريق من المعلمين إيصال الرسالة من واحد إلى آخر دون تحوير ولا إضافة وهذا منوط بمؤهل چورو المثالي. تضمن الطريقة القديّة ان الرسالة المتناقلة تبقى بلا شائبة بفضل أهلية الناقلين.

مؤهلات چورو

دور المرابي الروحي (چورو) حاسم لأنه يتعين عليه نقل حقائق العلم القدي على أكمل وجه. وهكذا، تنصح القديز المرید المرتقب الإمام بمؤهلات چورو الثقة. في السنوات الأخيرة، تجاهل عدد كبير من المعلمين الهنود والغربيين أهلية المعلم خلافاً للمفهوم القدي وأصبح لدينا الآن رهط من المعلمين المحترفين الذين يتقاضون أجوراً لقاء تسليم منترات سرية ويجيزون لمريديهم اهمال كافة الرياضات القديّة ويعلم أغلبهم الشيوجا بمثابة تمارين بدنية محض مدّعين ان غرضها هو اللياقة البدنية ويشوهون حقيقة القديز بنسب الإلهية لأنفسهم والآخرين حتى أصبحنا نشعر بالريبة لدى سماعنا كلمة چورو.

على الرغم من ذلك وإستناداً إلى المفهوم القدي، فإن الصلة القائمة بين چورو والمرید هي حقيقة أزلية لا يتسنى للإنسان ان يدركها الا اذا خالط چورو ثقة وبكل اخلاص. لذا، من الضروري أولاً فهم مؤهلات المعلم الروحي الثقة الذي استلم العلم والقادر على تسليمه دون شوب. شريل رواب چوسوامي وهو فيلسوف قدي من القرن السادس عشر وأحد مريدي شري كرشن شاييتيا يدرج ستة شروط للمعلم في كتابه أوبدشمريت: "العقل القادر على تحمل دوافع الكلام والعقل واللسان والبطن والفرج والغضب، مؤهل لقبول مریدين في كل الأرض".

المرابي الروحي هو إمام يعلم بقدوته (أشاريا) أيضاً. إن رجلاً ذا شخصية مربية متعلق بالملذات الحسية والمصلحة الخاصة لا يمكن ان يكون مريباً روحياً على الرغم من المعبية الفكرية. يذكر شري كرشن شاييتيا بهذا الصدد: "عليك أولاً تحقيق الكمال". بعبارة أخرى، لا بد ان يكون الچورو مريباً لحواسه (سوامي) وليس خادماً لما تملیه عليه. لا ينبغي لأحد ان يحمل ألقاب چورو و سوامي و سنّاسي اعتبارياً بل يجب ان يتحلّى بمعاني چورو و سوامي و سنّاسي.

لا بد من تطابق تعاليم الچورو مع التعاليم القديّة وعدم الانحراف عنها بالتنظير. لا يجوز أن يكون ملحداً ولا سياسياً دنيوياً أو منشغلاً بالأعمال الخيرية الدنيوية. لا بد من اقتناعه بأن العلم الروحي هو الخير المطلق للإنسانية. وبناء عليه، يحيا بنفسه حياة تميم وعدم تعلق بالملذات المادية. بكلام آخر، يجب

ان يكون متحداً في بركة الله. تؤكد الأسفار القدسية (ب.ج. ١٩\٧) ان مثيله نادر الوجود (سودور لَبَهه).

يتحتم على الجورو أن يكون مريداً (شيشيا) لمري روجي أصيل في السلسلة المريدية العلية (پرمپرا). عدا ذلك، يوجد نظام فحوصات وموازنة يدعى جورو- شاستر- سادهو. يجب أن تتطابق تعاليم الجورو مع تعاليم المربين الروحيين السابقين (سادهو) ضمن السلسلة المريدية العلية (پرمپرا) التي يجب أن تتطابق بكاملها مع المقاصد الصريحة للأسفار (شاستر).

مؤهلات المريد

يجب ان يكون المريد متصفاً بالصفات الأساسية الواردة في بَهَجَدُ جيتا. واجب المريد هو الاستماع إلى المعلم بإنقياد والقيام على خدمته (ب.ج. ٣٤\٤). الثقة بالجورو ذات أهمية كبرى اذ تؤهل المريد للعماد الروحي في السلسلة المريدية. جاء في شُفْتاشُفْتَر أُوَيْنِشْدُ (٢٣\٦): تكشف صفوة العلم الفدي تلقائياً لمن يملك إيماناً راسخاً بالله والمربي الروحي (ياسيا دفي پرا بَهَكْتِير يائها دفي تَهَا جاوراو تَسْفَاتِي كَتَهيتا هي أرْتهاها پَرَكاشْتِي مَهَاتْمَنه).

تبرز الثقة بالجورو في استعراض كُرِشْن تسليات طفولته في بَهَاچْت پوران (٨٠\١٠). يذكر كُرِشْن أنه ذهب ذات مرة لجمع الحطب بناء على أمر مربيه الروحي وضل طريقه هو وصديقه في الغابة أثناء عاصفة هوجاء وقضيا الليل تائهيّن. وجده المربي الروحي وباقي مريديه في الصباح وكان سروره منه بالغاً وباركه بالقول: "من المدهش أن تقاسي كل هذه المشاق من أجلي. كل فرد يفضل العناية ببدنه بالدرجة الأولى، لكن حملتك طبيبتك وإيمانك بمربيك الروحي على تجاوز الاكتراث برفاهية بدنك لتتحمل مصاعب حمة لمرضاة مربيك الروحي. واجب المريد هو تكريس حياته لخدمة المربي الروحي. يا خير المولودين مرتين، أنا في غاية الرضى من عملك، وباركك بتحقيق كافة رغباتك وطموحاتك. عسى ان يبقى فهم الفِدْرُ التي تعلمتها مني بذاكرتك على الدوام، بحيث تتذكر هذه التعاليم في كل لحظة مستشهداً بما بعفوية. وبذا، لن يخيب املك قط في هذه الحياة والحياة التالية".

يذكر كُرِشْن هذه الحادثة على الوجه التالي: "لا يمكن لأحد ان يسعد دون بركات المربي الروحي. يحقق الإنسان السلام والرخاء، كما يتسنى له تحقيق مهمة الحياة الإنسانية برحمة المربي الروحي وبركاته".

يتضح لنا هنا ان الايمان الذي تقدم عرضه ليس مجرد اتفاق حول موضوع لاهوتي محدد بل يجب أن يبذل المريد نفسه في خدمة الجورو وتصبح تعاليم الجورو غاية حياته. ولا نغالي بالقول: "ان اختيار جورو أكثر أهمية من اختيار زوجة".

تشدد الفِدْزُ على الحاجة إلى التزام شامل مثل. يلعب المعلم الروحي دور مخلص للمريد، وهو القادر وحده على تلقيه العلم القدي وتحقيق النجاة. لذا، المريد مدين لمعلمه الروحي الذي انتشله شخصياً من الجهل المطبق وباركه بكمال الأزلية والبهجة والعلم. كما يتحتم على الجورو بدوره القيام بواجباته بتواضع. بمثابة خادم الله وخادم مربيه الروحي ضمن السلسلة المريدية العلية (پرمپرا). يتلقى المريد العماد بصفة بُراهمَنَ اذا ارضى مربيه الروحي بالخدمة المخلصة وفهم عملياً خلاصة التعاليم القدية. بُراهمَنَ هو المتعلم والمسؤول باللازم لهداية الآخرين. يوجد عدد كبير من سمارت- بُراهمَنَ في الهند الذين تستحوذ الطبقية على أذهانهم، الذين يصرون أن ترقية الإنسان إلى مرتبة بُراهمَنَ دون ولادته من أرومة بُراهمَنَ محال. ان مفهوم الوراثة البرهمنية هو مفهوم غير قدي بلا ريب. كتب أحد الباحثين بهذا الصدد إلى كلام فاسودف- كرشن الواضح في بهجقد چيتا پرفادھیایاه وهو أحد فصول مهابهارت، ان ترتيب البشر إلى اربع فرتز يستند إلى الطبع (چون) والعمل (كرم).

توجد قصة شائعة في شهاندوچیا أوينيشد حول فتى يدعى ستياكام جاء ينشد الاستنارة من چورو فسأله الجورو ما ان كان ابن بُراهمَنَ واجابه الصبي انه يجهل هوية والده. عندئذ، طلب منه الجورو العودة للإستعلام من أمه لكن اجابت أم الصبي بصراحة انها عرفت كثيراً من الرجال ولا تعرف هوية والده فعاد الصبي إلى الجورو وقال له: "أمي لا تعلم" فاجابه المربي الروحي وقد اعجب بأمانته: "انت بُراهمَنَ".

يمكن ترقية مطلق إنسان بالتدريب بموجب المقاييس القدية. يذكر سناتن چوسوامي في كتابه هري- بهكتي- فيلاس ان كل من مر بمراسم العماد المعتمدة يصبح بُراهمَنَ بالتأكيد تماماً كما يمكن تحويل معدن الأحراس إلى ذهب عند مزجه بالزئبق. نجد ناراد موني يخبر الملك يودهيشطهير في بهاجت پوران (۷\۱۱\۳۵) بوجوب قبول المتصف بصفات بُراهمَنَ. بمثابة بُراهمَنَ. وبناء عليه، الولادة في عائلة أو عرق أو دين ما ليس بالمؤهل الضروري المطلوب في المريد.

من بين الصفات الأكثر أهمية للمريد هي الايمان والخدمة والتقصي المنقاد. مع ذلك، لا ينبغي للمريد اتباع الجورو بشكل أعمى. يطرح أرجون سلسلة من الأسئلة التحقيقية في بهجقد چيتا ويجب شري كرشن عنها بمنطق فلسفي وارجاع إلى الشاستر والسادهو. لا توجد مبالغة في العرف القدي بأهمية الصلة بين المربي الروحي والمريد. في الواقع، تشدد پدم پوران أن اكتساب العلم الروحي دون چورو محال: "المنتر التي يستلمها المريد تكون عديمة الفعالية دون تلقيه العماد على يد مربي روحي ثقة ينتمي إلى پرمپرا". تشدد الشاستر باستمرار على الأهمية الكبرى لصحبة رباني ما حيث جاء أن رفقة لحظة واحدة أكثر قيمة من آلاف الأعمار التي تخلو من رفقة مثيلة. ان توق المريد

للإستماع إلى السجور هو مؤهل عظيم بحد ذاته. يتقدم المرید تلقائياً متخطياً النجاة إلى أرفع درجات حب الله اذا نفذ تعاليم المربي الروحي بطاعة بعد الاستماع إليه. من المحتم أن يحيا المرید (شيشيا) كمربيه الروحي وفقاً للمقاييس الأخلاقية العالية الوارد ذكرها في الشاستر. يذكر شَنَكَرَ وجوب توفر الشروط الأساسية التالية في المرید: يجب ان تكون لديه ارادة قوية للإستعلاء عن الفرق بين المادة والروح، كما يجب ان يزهد بكافة المتطلبات الشخصية والمصلحة الذاتية وأن يضبط عقله وأحاسيسه". لا تتحقق أهليته للحياة الروحية دون التخلي عن كل متعة مادية ونبد كل أسي. كما يؤكد كَرِشَنَ في بَهَجَدُ جيتا (٤١\٢): "ان الساترين على هذا الدرب عاقدو النية وموحدو الهدف. ايها الطفل المحبوب لسلالة كورو، ان ذكاء الحيارى كثير الشعب". تقليدياً، يجب أن ينتهي المرید عن النواهي الأربعة: تناول اللحوم والزنا والقمار والمسكرات .

الخلاصة

لقد أوضحنا غرض القَدَرُ وأصلها وطريقة العلم القدي استناداً إلى نصوص القَدَرُ. ان المرید القدي يقبل الشاستر على انها كلام الله (ناراين) ومسلمات. بكلام آخر، لا حاجة لإمتحان تلك الحقائق. عدا ذلك، ينبغي للمريد فهم علة العلل لا بالعلم المادي أو التخمين بل بالإصغاء بإيمان إلى مربي روحي ثقة. ان الأسرار الجليلية للحياة الروحية التي ينقلها المربي الروحي إلى مریده هي وقف للجميع بغض النظر عن المرتبة الاجتماعية أو النسب. يجب على المرید مراعاة مراسم التصفية التي يحددها المربي الروحي لكي يصبح مؤهلاً لاستلام العلم الروحي. هذه هي الوصايا الأساسية للقَدَرُ فيما يتعلق بإكتساب العلم العلي.

الفصل الثاني

الطريقة التجريبية لفهم الأسفار القدية

بجنا في الفصل الأول بعض مبادئ الدراسة القدية كما تناقلها بالتتابع المعلمون القديون ضمن السلسلة المريدية العلية. وتجدد الاشارة هنا إلى أن كافة الجامعات الغربية قد تبنت عملياً طريقة نقدية تاريخية أو تجريبية في القرنين الماضيين. واصبحت الهندوسية والفلسفة الهندية موضوعي دراسة شائعة في العديد من الكليات. وبذلك، نشأت مجموعات من المتخصصين باللغة السنسكريتية والهنديات لكن غالباً ما نجد وجهة النظر التجريبية حول المعرفة القدية ووجهة نظر القَدَرُ ذاتها على طرفي نقيض اذا احرينا مقارنة بينهما. نادراً ما يبحث التجريبيون هذا التناقض ذلك أنهم يفترضون، وافترضهم صحيح عادةً، تسليم القراء بوجهة النظر التجريبية نظراً لما يتمتع به التجريبيون من ثقة

بدقة البحث والتحليل. ويكتفي التجريبيون غالباً بعرض وجهات نظرهم على أنها الصورة الموضوعية للحضارة القدية إذا حدثت وظهرت تلك التناقضات.

لكن هذه التناقضات تثير عدداً من الأسئلة. مثلاً، لماذا يرفض بعض الباحثين تفسيرات منشأ وغرض وطبيعة القدر الروحية كما تعرضها النصوص القدية والمعلمون القديون التقليديون؟ لماذا يرفض أولئك الباحثون العرض القدي رفضاً قاطعاً؟ أهو مجرد شك التجريبيين بصحة ما تؤكد القدر وما يثبتته أئمتها؟ تؤكد القدر أنها من كشف الله ويعتبر التجريبيون أن أصلها خرافي. هدفها هو تحطّي الإنسان المعاناة والظفر بالنجاة لكن يفترض الباحثون الغربيون أن دراسة القدر لأغراض روحية تنقض البحث. يفترض التجريبيون هذه التعاليم مقصورة على فئة خاصة من الناس ويمضون في تحليلها بروح تجريبية مع تنويه القدر أن تعاليمها وراء المحسوس والمعقول. انهم حقاً يعتبرون القدر مجرد مثولوجيا ويعهدون لأنفسهم مهمة شرحها وإسقاط مثولوجيتها.

تجزم القدر بوجوب سماع المعرفة القدية من مربي روعي ينتمي إلى السلسلة المريدية لكن الباحث التجريبي الذي يكتب مجلدات حول القدر ليس مريباً روحياً (جورو) ولا يسمح له ضميره التجريبي التزاماً كهذا. عدا ذلك، الباحث التجريبي ينظر إلى المربي الروحي نظرة ازدراء معتبراً نفسه أكثر موضوعية ووقعاً أكاديمياً. تشدد القدر على وجوب تبنى الإنسان معايير أخلاقية صارمة وممارسة رياضات قاسية قبل محاولة فهم الأسفار القدية، بينما لا يرى التجريبي ضرورة لذلك. ما هي الطريقة المثلى لدراسة القدر؟ أهى في قبول ما تقوله هذه الأخيرة عن نفسها؟ قبل الحسم، نرى لزاماً علينا الامام بعض الشيء بحقيقة الطريقة التجريبية لدراسة القدر.

الوسائل التجريبية

إن وسائل المستهدين التجريبيين هي المقاييس العلمية للتاريخ والأنثروبولوجيا والآثار وعلم اللغة والقوانين المرتبطة بها. أصبح البحث في كل حقل من حقول الهنديات يتعقد بإزدياد منذ بداية دراستها في القرن الثامن عشر. لذلك، يجمع الباحثون أن مسعاهم لاعادة بنية منشأ وطبيعة التربية القدية بعيد عن اليقين.

التاريخ

يعلق التجريبيون بشكل عام أهمية كبرى حول فهم التطور التاريخي لكن لا يوجد تاريخ للعهد القدي سوى ما جاء في الشاستر، ولم يحفظ قدماء الهندود تاريخاً كهذا. كتب أو.إل. شقريا-أجويلار في كتابه الهند التقليدية: "يتعذر العثور على شعب لا نزعة تاريخية له أكثر من الهندود". كما يقول كتاب مصدر في الفلسفة الهندية: "إن معالجة تاريخية للفلسفة الهندية لم يعن بها كبار المفكرين

الهنود أنفسهم". ان لروما القديمة مؤرخها ليفي ولليونان القديمة مؤرخها هيرودوتوس ولكن ليس للهند مؤرخ كبير عني بتدوين العهد القدي. حسب المستهدين المعاصرين، فإن عدم اهتمام الهند بالتاريخ لم يكن مرده عجزاً بدائياً عن حفظ سجلات بل اكتفاؤها بالرواية التي توردها الشاستر. أما المؤرخون ذوو التفكير العلمي فلا يسلمون بالصلاحية التاريخية للشاستر ويعتبرون أن وفاة بوذا عام ٤٨٣ قبل الميلاد بداية التاريخ الرسمي للهند. على أية حال، يعتبر هذا التاريخ أقدم تقويم واضح ومحدد تجريبياً. ويعتبر الباحثون أن العهد القدي بدأ قبل المسيح بآلاف السنين ولكن فيما يتعلق بتاريخ تقريبي لهذا العهد "أينما كان نجد أنفسنا على أرضية غير ثابتة". مع ذلك، أعاد الباحثون بنية حقبات تاريخية مختلفة، نظرياً، إلى آلاف السنين غير المحددة المعالم. لقد ابتدع المستهند الرائد ماكس ميلير نظاماً صنف فيه الحضارة القدية إلى مراحل تاريخية تسمى: "شهند، منتر، برامان و سوتر"، وقد تبني هذا النظام عدد من الباحثين. كما وضع غيره تقسيماتهم الخاصة. على سبيل المثال، ينظر الدكتور رادها كرشن إلى التقسيمات العريضة للتاريخ الهندي على الوجه التالي: قدي وملحمي وسوتر وتعليمي. وتختلف الكتب الموضوعية حول التاريخ القدي فيما يتعلق بتحديد الأزمنة بمدد تتراوح بين ألف وألفي سنة. والواقع، أقر موريس وينترز وهو أكثر علماء الكرونولوجيا دقة، بأن مطلق محاولة لإعادة بنية الفترة القدية هي محاولة غير علمية. وكتب بهذا الصدد: "إن تاريخ الأدب الهندي مغلف بظلمة رهيبه حقاً". ويشير هذا العالم بوضوح إلى أن تقسيم الأدب إلى ثلاث أو أربع حقب تاريخية وتحديد تواريخها وتصنيفها هو أمر ملائم ومبسط خاصة عند اعداد كتاب حول الأسفار القدية، "لكن أية محاولة من هذا النوع مكتوب لها الفشل في ظل وضع معرفتنا الراهنة، وما استعمال التواريخ الافتراضية سوى تضليل يعود بالضرر أكثر من النفع". كما أنه يفضل عدم تحديد تواريخ للفترة السابقة للتاريخ الأدبي الهندي. ان الاستعانة بالإكتشافات التي يتوصل اليها العاملون في الحقول المعنية ومواصلة المزيد من البحث في النصوص، قد تساعد الأجيال المتلاحقة من المؤرخين على اظهار صورة جيدة للماضي القدي. ويستشهد ونترز بعالم أميريكى رائد مختص بالسنسكريتية قال منذ سنوات عديدة: ان كافة التواريخ التي حددت للتاريخ القدي ليست سوى دبايس تثبت لتتزع فيما بعد". ويستطرد ونترز معقباً: "فيما يتعلق بالجزء الأكبر، ما زالت هذه هي الحال حتى اليوم". وبناء عليه، يسعنا القول أنه وببساطة، لا يوجد تاريخ للحضارة القدية الأولى في الهند، أو على الأقل، ليس ما هو مقبول بالمعنى الدقيق للتاريخ التجريبي.

علم الآثار

لا شك أن علم الآثار مناسب خاصة لإكتشاف التراث القديم. لكن ما ينطبق على السجلات التاريخية القدية ينطبق أيضاً على الاكتشافات الأثرية علماً أنها لا تعطينا صورة واضحة عن الحضارة

القديية حتى اليوم. بالطبع، ان كثيراً من المواقع الجغرافية المذكورة في الأسفار المقدسة ما زالت معروفة حتى اليوم. وبحسب التراث، فإن كثيراً من الهياكل قد بقيت لآلاف السنين، لكن هذه المواقع غير مقبولة بمثابة دليل أثري قاطع.

لا يسع علماء الآثار والأناسة قبول رواية الشاستر بأن الحضارة القديية قد ازدهرت في الهند منذ أمد طويل ينيف على خمسين ألف سنة - وهو التاريخ الذي حدده العلماء كأول ظهور محتمل للإنسان (بوصفه نوعاً بيولوجياً) على الأرض. تجزم الشاستر أن الأسفار القديية قد دوت عند بداية عصر كلي (منذ نحو خمسة آلاف سنة) وبأن الفلاسفة واليُوجيين والحكماء (رشي) قد عاشوا منذ ملايين السنين. ومع رفض التجريبيين غالباً لوجود مثل هذه الدراسة والثقافة الرفيعة عند الإنسان القديم، فإنهم يقرون بأن "تاريخ الجنس البشري تعاد صياغته بطرائق تأريحية جديدة وضمن اكتشافات مثيرة حول العالم". ان الاتجاه العام لإعادة كتابة التاريخ البشري هو دفع التحديد النظري للزمن ابتداء من الحضارة البشرية القديمة، مزيداً إلى الوراء، إلى ما اصبح معروفاً تقليدياً بحضارة ما قبل التاريخ. من جهة علم آثار الهند، لم تفض الحفريات في المدن والهياكل بمعلومات تجريبية حاسمة حول الظهور الأول للتراث القديي.

شق علم الآثار الغربي طريقه إلى الهند في القرن التاسع عشر عندما وجد مساحو شركة الهند الشرقية كثيراً من الهياكل والضرائح والنقود المعدنية والكتابات المدونة بلغة ميتة. تم حل كتابة الامبراطور أشوك في عام ١٨٣٠، وعليه جرى تأريخ الحضارة الهندية ابتداء من السنة ٣٠٠ قبل الميلاد وبدأ العمل في القرن العشرين على نطاق واسع حيث تمت أكبر الاكتشافات الأثرية العائدة إلى الفترة ما قبل التاريخ في عام ١٩٢٠ تحت اشراف عالم الآثار السير جون مارشال الذي كشف النقاب عن مدينتي هرپ و موهنجرُو الواقعتين حالياً في الباكستان حيث ازدهر لدى مجموعة بشرية ما يسمى بالحضارة الهندوسية والتي حدد تأريخها في الألف الثالث قبل الميلاد. ومع اعتبار هذا الاكتشاف هائلاً في علم الآثار لكنه لم يساعد الا قليلا على فهمنا للعهد القدي القديم. وإذا كان مأمولا أن تلقي الاكتشافات في المدينتين المذكورتين بعض الضوء على القدر فإن هذا الأمل لم يتحقق بعد. وجد تمثال صغير لرجل جالس يحتمل أن يكون شيف من بين النتاجات الفنية التي اكتشفت في هرپ.

أن البحث اللغوي وتفسير رچ قد فرضا احتمالاً بوجود صلة ما بين الحضارة الهندوسية ومنشأ القدر. وكما تقول الرواية فإن الدرافيديين (وهو الاسم الذي أطلق على شعب هرپ الأصلي) المسلمين، قد غزاهم البرابرة الآريون الذي جلبوا معهم قصص إندر (رچ قد). وترد هذه الرواية في أغلب الكتب لكنها ليست استنتاجاً علمياً على الاطلاق. والأحرى أنها ابتداء افتراضي محتلق لإيضاح ما تعذر تفسيره. ويعلق أحد المستهنيين حول الحضارة الهندوسية بالقول: "إننا نجهد بالفعل هوية صناعي هذه الحضارة العظيمة. انها أحجية من تلك الأحاجي التي تثير الباحث إلى حد ما وتبسط

عزمه آنيًا". يكتب ايتش ايتش راولينسون حول رواية الدرقيدين الذين زالوا من الوجود على يد جماعات إندر من الآريين المارقين: "يرفع الباحثون أصابع الاتهام بوجه الآريين... ولكن ذنب هؤلاء المهاجرين بعيد عن الإثبات". وعليه، الاكتشافات الأثرية مثل اكتشافات الحضارة الهندوسية لم تعط اثباتات كافية حتى الآن في سبيل إعادة بنية الفترة التي دونت فيها الكتب الفدية على الرغم من قبول الباحثين لنظريات مختلفة.

يكتسب علم الآثار دقة علمية ملحوظة بالإلتزام مع قوانين أخرى كالفيزياء الذرية مثلا (التي انتجت طريقة التأريخ بالكربون ١٤). هل يجد علماء الآثار يوماً ما حلاً فعلياً للألغاز الفدية هائياً وبشكل حاسم؟ يكتب عالم الأناسة جوليان ستيوارد بهذا الصدد: "لا تكون الحقائق الا بمقدار ارتباطها بالنظريات، والحقائق لا تسقط النظريات بل تستبدلها بنظريات جديدة تفسر الحقائق بشكل أفضل". وبتعبير آخر، يسعنا القول أن علماء الآثار لا يعلمون شيئاً علم اليقين على الرغم من رغبتهم باكتشاف المزيد.

علم الآثار الذي هو بمثابة الأمل الرئيس للباحث التجريبي، أخفق حتى الآن بإستشفاف الظلمة التي تغلف العهد الفدي أياً كانت الحقائق والنظريات التي قد يخبئها المستقبل، ويبقى التقليد المحكي هو السجل الأساسي للتراث الفدي دون شك. ومن ثم، لا يسعنا وبجدية، سوى التساؤل اذا كان علم الآثار يجد ذاته ذا صلة بالموضوع مع أنه الوحيد القادر على اعطاء المعرفة التجريبية. "الدين ظاهرة عقلية أو روحية حيث الكلمة المقدسة أو التي تتعدى الطبيعة، تلعب دوراً هاماً. من الواضح تعذر التحقيق بهذا التعبير الجوهري للدين على أساس علم الآثار - حيث أن الآثار صماء".

البحث اللغوي

كما يجوز لنا التوقع، لقد اتسع البحث شاملاً قوانين أخرى. في الواقع، دراسة علم اللغة هي بين أهم المواضيع التي يتناولها البحث في الهنديات. أجرى اللغويون في الهند دراسة في مقارنة بين السنسكريتية واليونانية واللاتينية في أواخر القرن الثامن عشر، وخلصوا إلى أن هذه اللغات متشابهة بالمفردات والصرف والنحو بحيث أنه لا بد أن تكون من أصل مشترك. وفي عام ١٧٨٦ وضع السير وليام جونز نظرية تقول بنشوء اللغة السنسكريتية ولغات أخرى من "مصدر واحد مشترك" يحتمل أن يكون قد اندثر". سميت هذه اللغة باللغة الهندية-الأوروبية الأولى. عمل اللغويون على إعادة بنية هذه اللغة بالتعاون مع علماء الآثار الذين قدموا برهاناً حول ترجيح هوية من تكلم بها ومكان وجوده مع عدم وجود برهان ثابت على تداول هذا اللغة. كتب ستيوارت بيجوت بهذا الشأن: "إن الموقع المحتمل للهندي-الأوروبي وهوية التراث الذي يشير إليه الدليل اللغوي مع الظاهرة الأثرية المقارنة، كانت ولا تزال مثار جدل منذ أن تشكلت الفكرة في القرن الأخير". انبعثت جماعة بشرية افتراضية سمي أفرادها

بالهنديين-الاوروبيين من لغة افتراضية. وشكل العلماء صورة لمجتمع من مزارعين دجنوا الحصان، وكان الأب مهيمناً فيه لمجرد تردد كلمات مثل "حصان" و"أب" في مفردات الهنديين-الاوروبيين الأولين المفترضين". كما عزا الباحثون إليهم ديانة وطقوساً مع عدم وجود من يعلم يقيناً أين عاشوا. ونجد هذا المقتطف التقويمي في تاريخ معاصر عن الهند.

"إن الوطن الأوروبي للآريين (يفترض بالهنديين-الاوروبيين أن يكونوا أسلاف الآريين غزاة الهند)، هو مثار جدل أيضاً؛ ويبدو أن الوصول إلى نتيجة محددة من المحال في وجه تلك الفوضى الياثسة من وجهات النظر المتضاربة. تبدو النظرية الأكثر احتمالاً هي القائلة بأن الآريين قد هاجروا من الهند إلى الخارج وليس العكس. كما المنطقة المحددة حيث عاشوا لا تزال مثار جدل".

أشار استاذ علم اللغات وارد چوديناو إلى أن الشوفينية والعنصرية قد تسربتاً حتماً إلى الافتراضات الأوروبية التاريخية لمنشأ الهندي-الاوروبي. وعليه، نجد الباحثين الغربيين قد كدسوا المعلومات إعتباطياً لمجرد الإثبات أن أسلاف الآريين قد جاؤوا من أوروبا.

يميل اللغويون إلى الافتراضات مع ضآلة المعلومات. نوه عالم السنسكريتية البارز أ. ب. كيث إلى أنه يتسنى للمرء الاستنتاج عند الالتزام بالطريقة اللغوية حرفياً أن الهنديين-الاوروبيين قد عرفوا الزبدة وجهلوا بالحليب، وعرفوا الثلوج وجهلوا بالمطر والأيدي.

إلى هنا، نجد أن الباحثين نبذوا العلم المعروف بالپليونتولوجيا اللغوية. أكد اللغوي الكبير وبلفريد ليهمان في عام ١٩٧١: "إن الپليونتولوجيين اللغويين قد أفرطوا بالتوسع إلى حد التلاشي". كما أصر على تعذر اعتبار اللغة كمصدر أساسي لإعادة بنية تراث سحيق. مع ذلك، تتوالى النظريات اللغوية حول منشأ الفِذْرُ وخلفيتها التراثية بغموضها وتعقيداتها في الدراسات الأكاديمية حول حقيبتها الزمنية المفترضة.

أما ما يتعلق بتاريخ اللغات القديمة، فقد ابتدع موريس سواديش في العقود الأخيرة، طريقة لغوية تعرف باسم غلوتوكرونولوجيا. تستند هذه الطريقة إلى النظرية القائلة أن التغيرات في مفردات لغة ما تنزع إلى الحدوث بمعدل منتظم يتسنى قياسه على مدار الحقبة التاريخية. تبني الباحثون هذه الطريقة لتأريخ التراث الشفهي القدي، إضافة إلى تأريخ ظهور آداب تخصصية. مع ذلك، يصرح اللغويون أنفسهم "إن التأريخ الوحيد الذي يمكن أن يكون صالحاً سوف يكون بتباين ترجيحي مهما بلغ مدى التحسن الطارئ على التقنية". لقد أعد الغلوتوكرونولوجيون رسوماً تبين المناطق بنسبة ترجيحية تبلغ تسعين بالمئة، بأن عينة من لغة ما يمكن اختيارها بمثابة تاريخ صحيح. وكلما امتدت الفترة الزمنية التي يحتمل ظهور الأدب فيها (آلاف السنين بالنسبة للأسفار القدية) فقد اتسع التفاوت بتحديد التاريخ التقريبي. يتسع هذا التفاوت إلى درجة كبيرة لا يعدو فيها أكثر من مجرد تخمين أكاديمي. كتب الناقد اللغوي شارلز هو كيرت بهذا الصدد: "من الواضح أن الاكتشاف غير مفيد، مع أن التأريخ الأكثر

احتمالاً لحدث ما يرقى إلى أربعين ألف سنة، كما أن القياس الموثوق بنسبة تسعة أعشار يحدد باعاً يمتد ما بين تسعين ألف سنة مضت إلى عشرة آلاف سنة من مستقبلنا". ومع أن هذه الغلوتوكرونولوجيا غير دقيقة فهي أفضل أداة عمل متوفرة حتى يومنا هذا لتأريخ اللغات القديمة. مع ذلك، فإنها لم تكشف أي أمر واضح حول منشأ الأسفار القديّة وفحواها بالحقيقة.

الخلاصة

كما لاحظنا، فإن الدليل التجريبي للحقبة القديّة يبدو هزياً وجزئياً، وليس في جعبة الباحثين الغربيين سوى عدد قليل من الحقائق الثابتة لبيّنوا على أساسها أحكاماً حاسمة وأكيدة. وعلى ذلك، فإن صورتهم الكاملة والموسعة للتاريخ القدي هي صورة افتراضية وغير ثابتة. بالطبع، هذه الصورة الافتراضية تستحق التقدير دون شك كونها مرسومة نتيجة بحث تاريخي وأثري ولغوي اقتضى جهداً مضمياً. لكن كان من الأفضل للمستهند الغربي أن يتذكر البون البعيد بين الواقع والفرضية.

في الواقع، لم يعط الباحثون الغربيون الشاستر القديّة حق قدرها أبداً. إن الدراسات الأولى حول القديز، على سبيل المثال، كانت مشوبة بأكثر من دوافع موضوعية. ففي القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، عالج الرواد من المستهدين أمثال السير وليام جونز وهوراس ايتش ويلسون ونيودور چولدستكر والسير مونير وليام، التراث القدي بهدف استبداله بالتراث المسيحي. بطبيعة الحال، تحقيقاتهم حول الأسفار القديّة تجاوزت الموضوعية التي جعلوها ستاراً عملوا من ورائه بروح تبشيرية. المحاولة الوحيدة لإدراك القديز كما هي عليه والتي كانت تخلو من الحوافز التبشيرية قامت بها في أميركا تلك المدرسة المستعلية (رالف والدو إيمرسون وهنري ديفيد ثورو وغيرهما) إلا أن الطريقة التجريبية- التاريخية اجهضت هذه المحاولة قبل أن ترى النور. وأخفق المستهدون المعاصرون كذلك بدراسة القديز حسب مفاهيمهم الأدبية الغربية لأن المجال القدي يتعدى جوهرياً الإدراك التجريبي. وعليه، قد يكون من المناسب الاستماع إلى رواية القديز عن نفسها. إن هذه المعالجة سوف تساعدنا على فهم المدى الشاسع للأسفار القديّة التي تكوّن كلاً جليلاً و متماسكاً على خلاف التقديرات الجزئية المشتتة المبنية على نسبة كبيرة من التخمينات أو أفضل الاعتبار الواهية التي وضعها الباحثون الغربيون.

الفصل الثالث

العناصر الأساسية في الفكر القدي

ليس من الضروري أن يكون الطالب الجديد الراغب بدراسة الأسفار القديّة ملماً باللغة السنسكريتية لكنه يحتاج إلى فهم كثير من المصطلحات السنسكريتية. إن مجرد حفظ سردي لهذه

المصطلحات لا يفى بالغرض، ذلك أن الفِدْرَ بجد ذاتها ترى أن على المرید بلوغ المرحلة الروحية (مرحلة التحقيق) قبل محاولة فهم مصطلحات مثل بُهَجَقَانُ و پَرَمَائِمَا و بُرَهْمَنُ. يجب أن تنضح تجربته الذاتية لتبلغ درجة تبين المادة (جَدَ) والروح (بُرَهْمَنُ) وطبيعة كل من الوهم (مَابَا) والملك العظيم (إِشْقَرُ). وحاجة المرید إلى التجربة الذاتية والتحقيق تصبح أكبر لعدم وجود مرادفات مطابقة للكلمات مثل ذَهْرَمَ و رَسَ.

لا بد للمرید أولاً من تعلم المعنى الحرفي للمصطلحات السنسكريتية إذا أراد استيعاب المقصد. ويتجنب تشوشاً لا لزوم له بتجنب التأويلات المجازية والتخمين. بتعبير آخر، يكون تقدم المرید أسهل إذا قبل بالمدلول الظاهر الوارد في الشاسترَ مما قد يكون عليه تقدمه بقبول المعاني البعيدة التي يضعها المعلقون القاصرون. لا يصعب فهم الأسفار الفدوية إذا تعلم المرید مصطلحات الشاسترَ في مدلولاتها الأصلية.

الوجه الثلاثة للحق المطلق

تبحث الأسفار الفدوية الحق المطلق العظيم بأوجهه الثلاثة: بُرَهْمَنُ و پَرَمَائِمَا و بُهَجَقَانُ. ان بُرَهْمَنُ هو محور أُوپَنِشَدُ بينما پَرَمَائِمَا محور الرياضات السيوجية. و بُهَجَقَانُ محور بُهَجَقَدُ جيتا والسيورانات. جاء في بُهَاجَقَتَ پورانَ (١١\٢\١) أن الأوجه الثلاثة هذه واحدة عملياً منظورة من عدة زوايا: "العارفون بالحق المطلق يسمون هذا الجوهر الفرد: بُرَهْمَنُ أو پَرَمَائِمَا أو بُهَجَقَانُ".

١- بُرَهْمَنُ

بدل على النور الوجه اللاشخصي للحق المطلق العظيم الذي يعم الوجود. ان الظواهر الكونية المتنوعة: المادة المتحركة وغير المتحركة والذرات والأجسام والكواكب والفضاء- ليست العلل القطعية بجد ذاتها ولا هي أزلية بل جميعها مستمدة من بُرَهْمَنُ القديم. جاء في فدانتَ سوتَرُ (٢\١\١): يفيض الوجود من بُرَهْمَنُ (جَنَمَادِي أُسِيَا ياتِه). كما نجد في مونذَكُ أُوپَنِشَدُ (١٢-٢٠\٢\٢):

متألق هو، نور الأنوار

يعرفه من يعرفون النفس

هناك لا تطلع شمس ولا قمر ولا نجوم

ولا تومض بروق هناك، ولا هذه النار (الأرضية)

عند شروقه بشرق الوجود.

يضاء هذا العالم بأسره بنوره

... من الأمام، من الخلف، على اليمين وعلى اليسار،

محاط به، من تحت ومن فوق.

كتب الدكتور رادها كَرِشْنَنْ أَنْ بَرَهْمَنْ "متعذر التعريف بالمنطق أو الألفاظ. هو بَرَهْمَنْ المنزه من الصفات، انه الحق المطلق العظيم".

كتاب بَرِهْد-أَرْنِيَاكْ أُوْنِيَشْدْ يصف فلاسفة بَرَهْمَنْ بالباحثين عن أصل الوجود في تركيبات المادة دون أن يجدوا سوى "ليس مثل الذات شيء". يدرك الإنسان الروح اللاشخصية في كل شيء عندما يحقق بَرَهْمَنْ.

٢- پَرَمَاتْمَا

كلمة آتْمَا تعني الذات. كتب توماس هوبكينز: "تتميز آتْمَا عن الجسم الطبيعي بأنها الذات الداخلية، الطاقة التي تمنح الفرد طبيعته الجوهرية". تعتبر الفلسفة القديمة أن الذات قديمة وفردية ولا تهلك بهلاك البدن. اقتصر كَرِشْنَنْ على تشجيع أَرَجُونْ فِي ساحة كوروكشتر (ب.ج. ١٢\٢): "لم يكن ثمة وقت لم أكن فيه موجوداً، حتى ولا أنت ولا كل هؤلاء الملوك، ولن يكون وقت لن نكون... لا تولد النفس ولا تموت، وعندما توجد لا تتوقف عن الوجود. انها غير مولودة، قديمة، سمردية، باقية لا تموت. انها لا تهلك بهلاك البدن المادي".

الذات العليا (پَرَمَاتْمَا) متميزة عن الذات الذرية (جِيثَاتْمَا). لفظة پَرَمْ تعني علي. حسب كَطَهِي أُوْنِيَشْدْ (٢٠\٢\١) تشبه پَرَمَاتْمَا و آتْمَا طائران يقفان على شجرة: "كل من الذات العليا والذات الذرية تقفان معاً على شجرة البدن داخل القلب. وليس بإمكان أحد فهم أجماد الذات الا اذا تحرر من كافة الرغبات المادية والشكوى بفضل الله".

إن الشعور بالصلة القديمة التي تربط الذات الذرية مع پَرَمَاتْمَا هو مراد رياضة أَشْطَانِجْ يُوچَا التي وضعها بَنْتَحَلِي مؤلف كتاب (يُوچَا سَوْتَر). وحسب بَهَجَقْدْ جِيْتَا (٢٥\١٣): "يتم تحقيق الذات العليا من قبل البعض بواسطة التأمل... احادة التأمل تقود إلى الغيوبة الروحية (سَمَادْهِي)" حيث جاء في بَهَجَقْدْ جِيْتَا (٢٠\٦-٢٣): "درجة الكمال تسمى الغيوبة الروحية (سَمَادْهِي) وتتحقق بفراغ العقل من جميع الشواغل المادية بفضل مزاولة السيوچا وتتميز بقدره الفرد على رؤية الذات بالعقل الصفي إذ ينتشي ويتهج بالذات. في هذا البهجة، يغرق الفرد في سعادة عليّة لا تحدها تحوم ويمتّع ذاته بجواس عليّة. مؤمناً انه لا يوجد فوز اعظم، كونه مستقراً على هذا المقام، لا يجيد عن الرب مطلقاً حتى في وسط أعظم المصاعب. هذه هي في الواقع الحرية الفعلية الخالية من كل الشقاء الناشيء عن الاحتكاك المادي".

يحدث هذا التحقيق عندما يرى المريد الذات العليا داخل قلبه. إن الله مقيم في قلوب جميع الأحياء سواء أدرك الأحياء ذلك أم لا مع أن رؤية الذات العليا تقتصر على الرباني الحقيقي (ب.ج. ١٥\١٥): "أنا مقيم في قلب كل حي، ومني تأتي الذكرى والمعرفة والنسيان". پَرَمَاتْمَا توجه النفس

المهيأة وتشهد عملها وتجازيها عليه. وفي شَرِيْمَدُ بُهَاجَتَم (٣٣\٢\١): "تنفذ الذات العليا في أجسام الأحياء التي تأثرت بالظاهرة المادية والتي تقضي عليها بالخضوع لتأثيرات هذه الظواهر بواسطة العقل اللطيف".

الْيُوجِيّ الذي أدرك پَرَمَاتْمَا، يرى تساوي جميع الأحياء لعلمه أن الذات العليا موجودة مع كل نفس وفي كل بدن مادي. بُهَجَقْدُ چِيْتَا (١٨\٥): "يرى الحكيم المتواضع، بفضل العلم العلي كل من بُرْهَمَنْ الكيس النبيل والبقرة والكلب واكل لحوم الكلاب (النجس) سواسية". في الواقع، ان النظرة الاحادية للْيُوجِيّ الذي حقق پَرَمَاتْمَا تشمل جميع ما في الوجود. بُهَجَقْدُ چِيْتَا (٣٢\٦\١\٨\٦): "يقال عن شخص يُوجِيّ محققاً لذاته عندما يكون تامّ الرضى بفضل العلم المكتسب والتحقيق. ان شخصاً كهذا يكون مريباً لحواسه، مسيطراً على ذاته؛ يرى الحصى والحجارة والذهب سواسية. الْيُوجِيّ الحق، يا أَرْجُون، يرى من خلال تجربته الذاتية، المساواة بين جميع الأحياء، سعداء كانوا أم بؤساء".

٣- بُهَجَقَان

إن تحقيق بُهَجَقَان هو الرؤية التوحيدية للحق المطلق بمثابة شخص الله ذي الصفات التي لا يمكن تصورها. ان الحكيم پَرَاشَرَ موني يميز بُهَجَقَان على أنه الحي العظيم الغني بالجمال والعلم والثروة والشهرة والقوة والزهد. لفظة بُهَجَقَان في مفهومها العميق لا تنطبق سوى على الله على الرغم من أن مفهوم الخلق يفترض وجود عظماء (الملائكة).

بُهَجَقَان هو الحق المطلق العظيم (پَرَبْرَهْمَنْ) ومصدر پَرَمَاتْمَا. كما مر التنويه أن فِدَانْتِ سَوْتَر (٢\١\١) تذكر أن الحق المطلق هو فياض الوجود (جَنَمَادِي أَسِيَا يَاتِه). عدا ذلك، تذكر فِدَانْتِ سَوْتَر والپورانات تميز الحي العظيم بالفطنة والوعي كونه مصدر الوجود. تلمح هاتان الخاصتان إلى شخص وأرفع أوجه الحق المطلق هي شخصيته (بُهَجَقَان). في حين أن بُرْهَمَنْ نور. ان جميع الأحياء تقوم بـ بُرْهَمَنْ لكن بُرْهَمَنْ بحد ذاته يقوم بالحي العظيم. تعتبر السَقْدَزُ بُرْهَمَنْ بمثابة نور جسم الله. جاء في بُرْهَمَنْ - سَمَهِيْتَا (١\٥) أن بُهَجَقَان هو الصورة الشخصية القديمة للعلم والبهجة (سَتَشْ شِيدُ آنَدُ فَيَجْرَهِي).

إن خاصية بُرْهَمَنْ اللاشخصي هي أزلية (سَتْ) الله. بُرْهَمَنْ هو نور الله كأشعة الشمس بالنسبة إلى الشمس. أشعة الشمس ليست سوى تألق الشمس ولا وجود مستقل لها بمعزل عن الشمس. پَرَمَاتْمَا هو أزلية (سَتْ) الله وعلمه (شيت). وعليه، بُهَجَقَان هو القوام الكامل لكل من الأزلية (سَتْ) والعلم (شيت) والبهجة (آنَد).

تصدر عبارة "قال الله العظيم" (شَرِيّ بُهَجَقَان أَوْفَاش) كل نص من كلام الرب كَرِشَنْ فِي بُهَجَقْدُ چِيْتَا. كما يثبت هذا الكتاب (٧\٧) أن بُهَجَقَان كَرِشَنْ هو أرفع شخصيات الحق المطلق العظيم: "لا

تفوقني حقيقة". كما يؤكد برهم - سمهيتا (١\٥): "المهيمن الأكبر هو كرشن الصورة الروحية للأزلية والبهجة والعلم". كما تشير بهجقت پوران (٢٨\٣\١) إلى جميع أفتارز بمثابة فيوض بهجقتان كرشن.

ليس لله (بهجقتان) اسم. ومن ناحية أخرى، تدل أسماءه على أفعاله التي لا تحد. يدل الاسم كرشن على الجذاب على الاطلاق، هو الاسم الأعظم حسب تعريف پراشرا موني بأن الغني جذاب إلى ما لا نهاية أو كامل الجلال. يتوسع بهجقتان كرشن "الجذاب إلى ما لا نهاية" إلى وجوه أخرى نحو: نارايان و فاسودث و مهاقيشنو لقضاء تسلياته وخلق الظاهرة الكونية وحفظها وإهلاكها. كما أن الاسم كرشن "الجذاب إلى ما لا نهاية" يشمل فيشنو (الذي يعم الوجود). ولفظة بهجقتان (الغني) تشمل الاسم إشقر (المهيمن) و پوروش (التمتع). جاء في لجهو-بهجقتامرت كتاب رواب چوسوامي حول أسماء المطلق: "تطلق السورانات أسماء مختلفة على الغني الأولي شري كرشن بحسب الصلات الحميمة التي تربطه بتممه. أحياناً يسمى نارايان وأحياناً الأخ الأصغر لملاك الجنان اندر (أوب-اندر) أو أوبندر وأحياناً أخرى يسمى كشيرودكشاي فيشنو كما يسمى أحياناً بذی الألف رأس (شيشنج) وأحياناً سيد فايكونطهي.

يحقق المرید برهمن و پرماتما فور تحقيق شخصية الله (بهجقتان). وكما مر التنويه، إنها موجودة كلها في بهجقتان إلى جانب تباين أوجه الله الثلاثة عن بعضها البعض.

القدرات الثلاثة للحق المطلق

١- شيت

شيت - شكتي هي القدرة الروحية للحق المطلق العظيم. بهجقتان كرشن هو مصدر كل قدرة. يكشف ملكوته القديم مع صحبه الأحرار القدامى بقدرته الداخلية (شيت). تكشف القدرة الداخلية (شيت) العالم الروحي تماماً كما تبني مايا هذا العالم المادي بالعناصر المادية الخمسة. يعرف العالم الروحي بالمكان الذي يخلو من القلق (فايكونطهي). يفيد بهجقتان چيتا (٢٠\٨-٢١): "لكن وراء هذه المادة اللطيفة والمادة الكثيفة، يوجد ملكوت علي سرمدي لا يهلك عند هلاك هذا العالم بل ثابت لا يطرأ عليه التغيير. يسمى هذا الملكوت عالم الغيب العلي وهو نهاية المطاف. من يدخله لا يعود مطلقاً. تلك هي داري العظمى".

العالم الروحي عالم سرمدي حقاً، لا يخضع للقوانين الصارمة التي يخضع لها العالم المادي الذي تعاني فيه جميع الأحياء من الولادة والشيخوخة والمرض والموت. لا يخضع بهجقتان أبداً للقوانين المادية عند نزوله إلى العالم المادي بل يبقى قائماً في قدرته الروحية الداخلية (شيت).

٢- جَيْفَ

إن الجذر الفعلي لهذه اللفظة يعني: "يحيى أو يبقى حياً" وتدل جَيْفَ على الذات الذرية. جَيْفَ مغايرة لبدنها المادي وحسب التحليل القدي. مع ذلك، تقيم ذات فردية ذرية الحجم داخل كل بدن بما فيها أبدان البشر والحيوانات والطيور والنباتات ودليل وجودها هو الوعي.

جَيْفَ قديمة مع أن البدن يتلف. جاء في بُهَجَفْدُ جَيْتَا (١٧\٢): "اعلم ان ما يعم البدن كله لا يزول. لا يمكن لأحد اهلاك النفس القديمة". كما جاء وصف حجم الذات في شَفْتَا شَفْتَرَا أُوْبَيْشَدُ (٥\٩): "توجد ذرات لا تحصى هي ذرات روحية يعادل حجم الواحدة عشرة آلاف مرة أصغر من حجم رأس شعرة". وعليه، يتضح لنا أن جَيْفَ تتعدى المدارك الحسية والعقلية المادية.

بناء للمفهوم القدي، لا ينشأ الوعي من ائتلاف مادي بل هو حضور جَيْفَ داخل البدن. يفارق الوعي البدن المادي عندما تفارقه جَيْفَ. جَيْفَ هي النفس الروحية لكنها تصبح مهياة للمادة عند اقترانها بها. "تصبح النفس (جَيْفَ) محدودة بالبدن والعقل". مبدئياً، جَيْفَ هي ذرة روحية من قدرة الحق المطلق العظيم (بُهَجَفَانُ) وتشاركه قوام العلم الباق البهيج (سَشْ-شِيدْ-آنَدُ) بنسبة ضئيلة، وهي متصلة به. لكن بُهَجَفَانُ لا يخضع لهيمنة فتنته الخارجية على خلاف جَيْفَ التي تنسى الصلة التي تربطها بـ بُهَجَفَانُ تحت وطأة الوهم وسوء استعمال خيارها. تدخل جَيْفَ العالم المادي مدفوعة بأن تصبح متمتعة مستقلة. لا شك أن سقوطها عن مقامها البديهي يشكل وحي القصص الغريبة مثل "الفردوس المفقود" لميلتون.

تبقى جَيْفَ مسحورة بالفتنة الخارجية (مايا) مع أنها تقاسي شتى أنواع العذاب داخل العالم المادي على الرغم من أنها عديمة الصلة بالعالم المادي. ستدخل بدن فيشئو حيث تكمن فيه منتظرة معاد الخلق لكي ترجع ثانية وتحقق رغباتها المادية في حالة عدم نجاحها من هذا السجن المادي عندما يحين آوان التداعي الكوني. تدخل بُرَهْمَجِيُوتِي وهي سماء الملكوت الروحي (فايكوئُطَهِي) عند نجاحها حيث يقيم المهيمن في وجهه الشخصي الكامل. أن النجاة الفعلية للنفس هي استعادة هويتها الروحية الأصلية (سُقْرُوبَ) عندما يتسنى لها أن تصاحب بُهَجَفَانُ في صورتها القديمة.

٢- مايا

يسمى الوهم المادي مايا أي خلاف ما به الشيء. أن نفوذ مايا يحمل الإنسان على التوهم أن السعادة ممكنة التحقيق في العالم المادي الزائل. لا تعمل مايا بمفردها بل تحت اشراف المهيمن بوصفها فتنته الخارجية. الفتنة الخارجية مايا تضع جَيْفَ في دوامة التناسخ. لا بد أن يعرف الإنسان أن الطبيعة زائلة وأن الفتنة الخارجية هي فتنة الله".

إن نفوذ مايا بالغ إلى درجة أن الإنسان يتوهم سعادته مع أنه يعاني شتى أنواع العذاب. إن سبب معاناة النفس وعجزها هو مايا التي تسبب نسيان النفس طبيعتها الروحية. تنمي النفس آلاف الرغبات

ومن ثم تحاول اشباعها حالما تتوهم عينية ذاتها الروحية وبدونها المادي. من طبيعة العالم المادي اشتداد وثاق النفس بشبكة مآيا الكثيفة كلما زادت محاولتها استغلال الطرف المادي. تعرض النفس ذاتها لقانون العمل (كْرَم) بالإنصواء تحت نفوذ هذه الأخيرة.

فيما يتعلق بهذا القانون، يذكر بُهَجَقَانُ كُرَشَنَ فِي بُهَجَقَدُ جِيَتَا (١٤\٧): "من العسير تخطي قدرتي الربانية المؤلفة من الطباع المادية الثلاثة لكن من يسلم لي، يعبر إلى ما وراءها بكل سهولة". كما جاء في شَقْتَاشَقْتَرَ أَوْيَنِيَشَدُ (١٠\٤): "مع أن الفتنة الخارجية مآيا ساحرة ومن يقف خلفها هو الساحر الأكبر مَهِيَشَقْرَ".

الخلاصة أن مآيا هي الوهم والخداع والسراب الذي يضلل الأحياء المهيأة بحملها على الاعتقاد أن الأبدية والسعادة تكمنان في نشاطات العالم المادي (الزائل والشقي) وحتى رفيع العلم معرض للوقوع فريسة مآيا. بُهَجَقَدُ جِيَتَا (١٥\٧): "معرفة إنسان مثل مسلوحة على يد مآيا (مآيايَا پَهْرَتَ - چِيَانَاه)". تهدف الأسفار الفدوية إلى تحرير كافة الأحياء المهيأة من براثن مآيا. يكتب رادها كُرَشَنَ و مور في كتاب المصدر (ص. ٤٥): "إن جل ما ينبغي أن يسعى إليه الإنسان هو النجاة من هذا الوهم الذي هيمن على الإنسان بطريقة ما". يتعذر على جِيَفَ فك وثاقها من تسلط مآيا. جاء في بُهَجَقَدُ جِيَتَا (١٤\٧): "من العسير تخطي قدرتي الربانية المؤلفة من الطباع المادية الثلاثة لكن من يسلم لي، يعبر إلى ما وراءها بكل سهولة".

كْرَم

تقر علوم الغرب وفلسفته على السواء أن قانون السبب والمسبب يحكم جميع الأفعال والأحداث في الكون؛ أي يتعذر وقوع أفعال أو أحداث دون مسببات بالمقابل على الصعيد المادي على الأقل. تطلق الأسفار الفدوية على قانون العلية اسم كْرَم. يعمل جِيَفَ في العالم المادي ويتمتع أو يقاسي ثواب أعماله منذ زمن غابر. أعماله تسبب تناسخه من جسم مادي إلى آخر. وتعبير أدق، تلخ جِيَفَ الأبدان وترتديها على النحو الذي يلخ فيه الإنسان ثيابه القديمة والبالية ويرتدي ثياباً جديدة. تتذوق جِيَفَ سعادة أو شقاء ما قدمت من عمل بتناسخها.

إن كْرَمَ على أنواعها هي عبارة عن وثاق وحتى الأعمال الصالحة ترهن النفس إلى دولا ب التناسخ. لا يمكن للنفس تجاوز التناسخ (سَمَسَارَ) إلا بالنجاة من كْرَمَ بالكلية. ان جِيَفَ هي التي تخلق عملها (كْرَمَ) الناجم عن رغباتها الخاصة بالتمتع بهذا العالم بطرق شتى. وبناء عليه، لا يتحمل بُهَجَقَانُ ولا الطبيعة المادية تبعة عمل جِيَفَ بل هي التي تخلق ثوابها الشخصي. تقتصر الطبيعة المادية على منح جِيَفَ بدنها اللاحق ليتسنى لها تحقيق رغباتها بحسب أفعالها وتحت اشراف المهيمن. ولا تتحقق النجاة من رهن العمل سوى بالعلم. جاء في بُهَجَقَدُ جِيَتَا (٣٧\٤): "كما تحوّل النار المشتعلة وقودها إلى

رماد، هكذا تحوّل نار العلم كل جزء العمل المادي إلى رماد". "نار العلم هذا" ترمز إلى وعي جيّف بقوامها بأنها الخادمة القديمة لله. تتعالى النفس عن ثوابها (كْرَم) السابق والحاضر معاً فور تسليمها لله. يتعذر على النفس (جيّف) التحرر من ثواب عملها (كْرَم). بمجرد الامتناع عن العمل حيث جاء في بهجّقدّ چیتا (١١١٨): "يستحيل على النفس المتجسدة الكف عن العمل بالكلية لكن من يزهد في الثواب هو الزاهد حقاً". بكلام آخر، يتوجب على المرء أن يتعلم فنّ العمل متجنباً بذلك مراكمة العمل.

يشرح كْرِشَنَ في بهجّقدّ چیتا كْرَمَ يُوجا هذه بالتفصيل. خلاصة الكلام، كل من يهب عمله لـ بهجّقان متجنباً رهن العمل في العالم المادي، يسمى وهبه عمل مقطوع الثواب (أَكْرَم). يشرح كتاب نارَد-پَنْشَرَاتْرَ أن فنّ كْرَمَ يُوجا هو "أن تخدم النفس بجواسها سيد الحواس". مهمة المعلم الروحي هو تلقين تلاميذه فنّ الفعل مقطوع الثواب (أَكْرَم).

سَمَسارَ

تفيد هذه اللفظة دوامة الولادة والموت أي التناسخ. قد تولد النفس في عائلة تجار أثرياء أو في عائلة حشرات حسب ما قدمت من عمل. جاء في يدَمَ پورانَ عن وجود ٨،٤٠٠،٠٠٠ جنس من أجناس الحياة وأنه يتوجب على جيّفَ المهياة أن تأخذ ولادتها في كل جنس منها. بعد نشوء خلال آلاف كثيرة من الولادات، تبلغ النفس (جيّف) أخيراً الصورة البشرية التي تمثل فرصتها لتحقيق ذاتها لتنجو من دورة سَمَسارَ بالكلية.

چونزَ

كلمة چونَ تعني حرفياً: حبل أو طبع وهي ثلاثة: الأصالة (سْتَف) والحماسة (تَمَس) والجهل (تَمَس). تقترن النفس بالمادة بثلاثة حبال متينة تمثل طباع المادة. وبالتالي، عالم مايا يسمى أحياناً فتنّة الطباع المادية الثلاثة (تري- چون- مبي).

تنال النفس أبداناً مختلفة طبقاً للطبع الذي كانت مطبوعة عليه سابقاً وكل بدن بدوره يبحثها على العمل بموجب طبعه. وللتبسيط، لنأخذ شخصاً يخضع لطبع الأصالة (فيلسوف أو طبيب أو شاعر). يجيأ إنسان مثيل بحس من المعرفة وبالتالي السعادة. تصبح حياته سعيدة عن طريق تنمية معرفته بالعالم المادي لكنه موثق بذلك الشعور الممتع (حبل الأصالة الدنيوية) لا يتعالى روحياً. يتعذر على النفس تحقيق النجاة مع أنها قد تتابع الحصول على أبدان مطبوعة بالأصالة طالما بقيت متعلقة بحالة متقدمة من السعادة المادية، وطالما عملت على تحسين ظروفها المادية. لن تفلح بتفادي الشقاوات الأربع: الولادة والشيخوخة والمرض والموت مهما بلغ غناها المادي.

جاء وصف طبع الحماسة في بُهَجَقْدُ چیتا (٧\١٤): "يولد طبع الحماسة من شهوات وتحركات لا حصر لها، يا ابن كوئتيّ مما يسبب ارتهان النفس بطلب ثواب عملها". ان الصفتين الأساسيتين لهذا الطبع هما الانجذاب الجنسي والتمتع. تتحرق النفس المطبوعة بالحماسة إلى الجنس وتشتد عروة تعلقها بالحياة المادية بمدى تحقيق شهواتها. تنمو رغباتها الحسية تدريجياً لتتحول إلى توق فكري إلى الشرف والمتعة العائلية والمال وما شاكله. لكن إكتساب هذه الأشياء ومن ثم الحفاظ عليها، يتطلب من النفس الكدح المتواصل. والانجازات الكبرى للحضارات المادية تتولد من طبع الحماسة (رَجُوْ چون) حسب التحليل الشّدي.

وأخيراً، طبع الجهل (تَمُوْ چون) يهيئ النفس على الكسل والإفراط في النوم وبشكل عام على الكآبة واللجوء إلى المسكرات والمخدرات. جاء في بُهَجَقْدُ چیتا (٨\١٤): "يا ابن بُهَرَت، طبع الجهل يسبب وهم جميع النفوس المهيأة وعلاماته الخبل والبلادة والنوم".

توجه أعمال جَيْفَ بتأثير خليط نسبي بين الطباع المادية الثلاث في كل الأوقات: من جهة، قد يهيمن طبع الحماسة على طبع الجهل ومن جهة أخرى، قد يهيمن طبع الأصالة على الطبعين الآخرين وهلم جرا... يولد الإنسان على كواكب الأخيار السماوية عندما يموت في طبع الأصالة. ويولد بين طلبة العمل عندما يموت في طبع الحماسة ويولد في بدن من أبدان الحيوانات عندما يموت في طبع الجهل (بُهَجَقْدُ چیتا ١٤\١٤-١٥).

يتولد كل شيء في العالم المادي من أمزجة الطباع المادية الثلاثة. جاء أن الطباع المادية هي العناصر الأولية التي تتركب بنسب متفاوتة لصنع جميع الأشياء المادية". تبدو النفس وكأنها ترقص مثل دميمة موثقة بهذه الطباع الثلاثة (ثري- چون-مبي). تشرح الشاسْتَر كل شيء من باب الطباع المادية الثلاثة بما فيه أنواع الايمان والعزم والطعام الذي يتناوله الإنسان ونوع الاحسان الذي يقوم به. أما الروحاني فهو القادر على التعالي عن هذه الطباع. والفرق الهام بين الذات العليا (بُهَجَقْدُ) والذات الذرية (جَيْفَ) هو أن الأولى لا تخضع أبداً لمسار الطباع المادية بل تبقى سيدتها على الاطلاق؛ بينما تقع الثانية تحت نفوذها. إتباع الوصايا الشّدية يتيح للنفس فرصة التعالي عن الطباع المادية الثلاث تدريجياً وتحقيق وعيها الروحي. لهذا السبب، كُرِشَنَ يَحْتِ أَرْجُونُ فِي بُهَجَقْدُ چیتا (٤٥\٢): "تتناول الشّذرُ الطباع المادية الثلاثة بصورة رئيسة. تعالَ عن هذه الطباع يا أَرْجُونُ. تعالَ عنها جميعاً، وتحرر من الأضداد والقلق لأجل الربح والسلامة، وتأصل في الذات".

پوروش و پُرْکَرْتِي

الذكر المتمتع (پوروش) هو الله (بُهَجَقْدُ) بوصفه المهيمن الأعلى. پُرْکَرْتِي تفيد الأثنى المحكومة. ان الأحياء (جَيْفَ) قدرات بينية عليّة من پُرْکَرْتِي بينما الفتنة الخارجية (مآيا) هي القدرة الدنيا من

بِرْكَرِي. بوروش هو المقتدر الذكر (المتمتع) و بِرْكَرِي هي القدرة الأنثى (المتاع) وكلاهما يعلمان بتلك العلاقة. جاء في شَفْتاشْفَتَر أُوَيْنِيَشْدُ (٧\٦) أن بوروش إحدى صفات الحق المطلق العظيم على النحو التالي: "إننا نعرفه، هو السيد المهيمن ملك الملوك". يؤكد بَهْجَقَانُ كَرِشَنَ فِي بَهْجَقْدُ جِيَتَا (٦\٧): "كل ما هو مادي وكل ما هو روحي في هذا العالم، اعلم اني مبداه ومنتهاه". بوروش هو علة كل علة ومصدر كل قدرة. تعجز النفس أو القدرة البينية عن الحلول محل الكل الشامل المقتدر (بوروش) حتى بعد نجاحها لأن جِيَفَ قدرة ذرية قديمة من المقتدر بوروش. تلخص بَهَاجَقَتَ پوران (٣٠\١٧\١٠) الوضع على الشكل التالي:

"أيها السرمدي الأكبر، لو كانت الأحياء المهيأة خالدة وتعم الوجود على غرارك، لما كانت خاضعة لسيطرتك. لكن خضوعها لهيمنتك العظمى يصبح أمراً منطقياً اذا سلمنا أنها قدرات ذرية من جلالك. لذلك، يتحتم على الأحياء التسليم بحكمك لتحقيق النجاة الحقيقية وهذا ما يحقق سعادتها. ولا يمكن لها أن تحكم سوى في مقامها الأصلي. لذلك، فإن محدودتي المعرفة الذين يروجون لنظرية وحدة الوجود اللاشخصية المطلقة المنادية بتعادل الله وسائر الأحياء من كافة الوجوه، انما بالحقيقة يضللون أنفسهم والآخرين".

بوروش الأكبر هو الأعلى (أَسْمَوْرْدَهْفَا) لأنه المهيمن والملك المستقل والمتمتع. تبلغ النفس الصفاء والنجاة من التناسخ من طريق التأمل في بوروش أو بِرْ بوروش (الله) في شتى صوره: نارايان و كَرِشَنَ و فاسودف و فيشنو.

بِرْ پَرْكَرِي و أِبِرْ پَرْكَرِي

بِرْكَرِي نوعان: بِرْ پَرْكَرِي و أِبِرْ پَرْكَرِي. النفس هي بِرْكَرِي العلية (بِرْ) اذ تعلق على القدرة الدنيا الميتة أِبِرْ پَرْكَرِي. كذلك، تدعى النفس القدرة البينية لأنها تقع تحت نفوذ أِبِرْ پَرْكَرِي (مايآ) تارة، وتحت نفوذ القدرة الروحية تارة أخرى مع أنها روحية بالكلية.

يصف بَهْجَقَانُ كَرِشَنَ قدراته في بَهْجَقْدُ جِيَتَا (٤\٧): "الأرض والماء والنار والهواء والأثير والعقل والفتنة والأنا الزائفة، هذه العناصر الثمانية هي قدراتي المادية المنفصلة. إلى جانب هذه الطبيعة الدنيا، يا شاكي السلاح، يا أَرْجُون، توجد قدرتي العلية التي هي الأحياء التي تغالب الطبيعة المادية وتصمد الكون".

تصمد النفوس الكون لأنها قدرة عليية (بِرْ پَرْكَرِي) تعمل في المادة (أِبِرْ پَرْكَرِي). في وسع جِيَفَ التحكم بالمادة لإستمداد المتعة. أِبِرْ پَرْكَرِي (الأرض والماء والنار...) بجد ذاتها عاجزة عن خلق الظواهر التي لا تحصى داخل الكون. أما اعمال الكون فتسببها النفوس الحية التي تحرك وهمي. وعليه، تعارض الفِدَزُ النظرية القائلة بإشتغال الكون آلياً وإنكار الدور الروحي. في وسع جِيَفَ خلق كثير

من الأشياء بوصفها القدرة الروحية العلية لكن معادلتها پوروش الأكبر على الاطلاق محال. وهكذا، يتعذر عليها خلق مادة من العدم كما يتعذر عليها خلق حياة من المادة. جل ما تستطيعه هو التحكم بما تحصل عليه.

إن عمل جيفَ هو مجرد تقليد بُهَجَقَانْ (پوروش). جيفَ ليست پوروشَ وتجر على نفسها متاعب لا نهاية لها بتقليده. تعتقد كل نفس في الحياة المادية: "أنا پوروشَ المهيمن والمتمتع". وهذا ما يدعى فتنة (مآيا). لدى النفس نسبة معينة من القدرة على التحكم لكن تبقى قدرتها محدودة في جميع الأحوال على الاطلاق. توصي الأسفار القدية كل نفس بنذ محاولتها العقيمة بنسب الإلهية لنفسها والتحكم بالقدرة المادية (أپر پُرَكْرِي).

بُرَهْمَا - شيفَ - فيشنو

هناك الكثير من المفاهيم الخاطئة الشائعة حول "الثالوث الهندوسي": بُرَهْمَا و شيفَ و فيشنو. نجد التعريف العام في المعجم لـ بُرَهْمَا على أنه "رأس الثالوث الهندوسي". كما تصف مصادر أخرى ثلاثة آلهة متعادلة السلطة. ان تعبير الثالوث بحد ذاته يشير إلى محاولة تطبيق اللاهوتية المسيحية على الأسفار القدية على طريقة المبشرين المسيحيين الأوائل. كتب المستهند الرائد وليام جونز حول هذا الموضوع: "أكد لي مواطنون محترمون جداً سخافة بعض المبشرين الذين ادّعو أن الهندوسية هي تقريباً المسيحية في سبيل ادخال الهندوس إلى حظيرة المسيحية لأن بُرَهْمَا و فيشنو و مَهيشَ (شيفَ) ليسوا سوى الثالوث المسيحي؛ وهو قول يثير التساؤل ان كان مبعثه الحماسة أو الجهالة أو الكفر". على كل حال، لا تؤيد القِدَرُ هذه النظريات الشائعة بل تصف هذه الشخصيات الثلاثة بمثابة أولياء الطباع (چون-أفتارز). بُرَهْمَا يتولى تركيب الكون المادي ويتولى طبع الحماسة، بينما فيشنو يحفظ الكون ويتولى طبع الأصالة، و شيفَ يدمر الكون ويتولى طبع الجهل.

بُرَهْمَا (جيفَ مجهز بقدرة كونية) هو المولود الأول في الكون. يعادل عمره الدهر (عمر الكون بحمله) ويموت عند هلاك الكون. عمره طويل بالفعل بالمقارنة مع عمر الإنسان. جاء في بُهَجَقْدُ چيتا (١٧\٨-١٨): "ألف دورة رباعية من العصور مجتمعة في حساب الإنسان تعادل نهاراً واحداً لـ بُرَهْمَا و ليله مثل هذا. لدى طلوع نهار بُرَهْمَا، تتحول هذه الأعداد الوافرة من الأحياء من حالة الكمون اللطيف إلى حالة الظهور ثم تعود إلى حالة الكمون ثانية لدى حلول ليلته".

لكن كتاب بُرَهْمَ - سَمَهيتا يشبه بُرَهْمَا بجوهرة يعكس تألقها نور الشمس ليس الا". يركب بُرَهْمَا الكون تحت اشراف بُهَجَقَانْ وإلهامه.

أما شيفَ فيتولى مهمة تدمير الكون عندما يجين آوانه كما يتولى طبع الجهل (تَمُو چون) لكن لا يجوز الاستنتاج بجهله. صفة سريع الرضى (أشوتوش) من بين صفاته. يقبل شيفَ عبادة أرذل الأحياء

كالأشباح والجن الذين يقدسونه طالبين النعم المادية (سهلة المنال). جاء في بُهَاجَتَ پورانَ (١٦\١٢\١): "شيفَ هو كبير الفايشنْفَزْ". جاء في پَدَمَ پورانَ على لسان شيفَ يخاطب زوجته قائلاً: "عزيزتي پارْفَتِي، توجد سبل مختلفة للعبادة ومن بينها عبادة بُهَجَقَانُ وهي الأعلى لكن عبادة تيم بُهَجَقَانُ تفوق عبادته". فيشنُو هو امتداد بُهَجَقَانُ كَرِشْنُ مصدر جميع الوجوه النزيلة. تفيض صور كثيرة من فيشنُو وجميعها ذات الله (بُهَجَقَانُ) الواحد الأحد. احدى صور فيشنُو تحفظ الكون وتحكم طبع الأصالة (سْتَفَّ - چونَ). من بين چونَ-أَقْتَارَزُ الثلاثة، فإن فيشنُو هو الوحيد القادر على منح النجاة من سَمَسَارَ. لذا، من غير الدقة بمكان اعتبار وهب الذات لـ بُرَهْمَا أو شيفَ على أنه يؤتي ذات الثمار التي يؤتيها وهب الذات لـ فيشنُو إذ يتعذر تحقيق الحق المطلق العظيم على صعيد تَمَسَ و رَجَسَ. طبع الأصالة يقوم بمثابة نقطة انطلاق يتسنى للنفس عنده التعالي عن الطباع المادية الثلاث جميعاً وتحقيق الصلة الصفية التي تربطها بـ بُهَجَقَانُ. يسعنا تقدير ملاحظة لويس رينوا في كتابه "الهندوسية" ص. ٢٠: "في الواقع، يمكن اعتبار الهندوسية من خلال الفايشنْفِيَّة، بمثابة دين بكل معنى الكلمة" لأن بُرَهْمَا و شيفَ من امتدادات فيشنُو.

شروتِي و سَمْرَتِي

تستند المراجع الفيدية إلى ثلاثة مصادر للعلم الفدي تسمى پُرَسْتَهَانُ-ثُرِيَا. ترمز شروتِي-پُرَسْتَهَانُ إلى الأسفار الفيدية الأربعة و أُوپَنِشَدُ. أما نُيَايا- پُرَسْتَهَانُ فترمز إلى فِدَانْتِ سَوْتَرُ بينما تشير سَمْرَتِي- پُرَسْتَهَانُ إلى السورانات و بُهَجَقَدُ چِيْتَا و المَهَابَهَارَتَ. عبثاً يجادل بعض الدارسين التحريبيين قبولهم شروتِي ورفضهم سَمْرَتِي. يؤكدون أن الفِدَزُ (شروتِي) تمثل المعرفة الأصلية وأن السورانات ليست سوى مجموعات متأخرة التأليف تتضمن قصصاً خيالية. ويقول غيرهم بإمكان قبول فِدَانْتِ (نُيَايا أو الحجة المنطقية) دون السورانات (سَمْرَتِي). انهم يشكون حتى بإمكانية قبول سَمْرَتِي التي تتضمن بُهَجَقَدُ چِيْتَا كمرجع فدي.

لقد سبق وأشرنا أن المعلم مَدَهْفَ يرى أن الفِدَزُ و فِدَانْتِ سَوْتَرُ و السورانات و المَهَابَهَارَتَ هي الشاسْتَرُ الفيدية وأن كل ما تعلنه هذه الأسفار هو دليل شرعي. كما يقبل المعلم شَنَكْرَ بـ بُهَجَقَدُ چِيْتَا مشبهاً إياها ببقرة تدر جوهر الفِدَزُ و أُوپَنِشَدُ. يستشهد الحكيم جِيْفَ چوسوامِي في كتاب كَرِشْنُ-سَنَدْرَبَهِي بفقرة من شروتِي تقول بوجود القبول بالسورانات التاريخية (أيتيهاسيا پورانَ) خاصة في هذا العصر. يعتبر رَوَپَ چوسوامِي في كتابه بُهَكْتِي- رَسَامْرَتَ- سيندهو (١٠\١٢\١) أن الالتزام بالشروتِي وحدها، هو كمن يتلفظ بالكتب المقدسة دون استيعابها أو تطبيقها.

إن الارتباب بشرعية سَمْرِي يأتي من الدارسين التحريبيين وليس من الأئمة الروحيين. أما النصوص الفدوية الأصلية الأربعة فهي ما نزل شفهيًا. شروقي تعني "السمع"؛ سَمْرِي تعني "التذكر" (ما قيل بالأصل). تقارن شروقي بالأم في حين تقارن سَمْرِي بالأخت. بمعنى أدق، يعود الطفل للتعلم من أخته بعد أن يستمع إلى أمه. لا يحق لأحد انكار شرعية بهجقدُ جيتا أو بهاجقتَ يورانَ لمجرد أنهما سَمْرِي. يذكر الأستاذ الفدي فاشتي ميشر في كتابه بهمّي أن هذا الانكار يناقض كل من شروقي و سَمْرِي (شروقي-سَمْرِي-فيروودّه). أعلن كل من سنكر و رمانوج و مدهف أن سَمْرِي موثوقة بالكلية وكتبوا تعليقات حول بهجقدُ جيتا. الأسفار الفدوية تمثل منظومة متناسقة شاملة تقود إلى فهم روعي كما سوف نرى في الفصل التالي. تفقد الأسفار الفدوية تكاملها وتماسكها وأحكامها الحاسمة حالما نرفض الأجزاء الرئيسة. لذلك، تحت التعاليم الفدوية دارس هذه الأسفار على سماع الشاستر من إمام روعي محقق (أشاريا).

الفصل الرابع

مربيهانت والتاريخ

لفظة مربيهانت تعني "النتيجة المستخلصة". يجوز لنا السؤال عما اذا كانت للأسفار الفدوية نتيجة مستخلصة حقًا. هل يوجد موضوع مشترك لجميع الكتب الفدوية؟ لماذا يبدو أن الشاستر تعرض نظريات فلسفية عديدة ومختلفة اذا كان الغرض في النهاية واحداً؟ ولماذا تعلق هذه النظريات أهمية على عدد كبير من طرائق العبادة والتأمل المختلفة؟ وهل تورد الشاستر ذاتها تاريخاً صادقاً للأسفار الفدوية؟

إجمالاً، يسند الباحثون أجوبتهم عن هذه الأسئلة معتمدين على التسلسل التاريخي الذي ظهرت به الكتابات الفدوية حسب مفاهيمهم. وعليه، نشأت النظرية القائلة بظهور رچ فد قبل أوبنيشدات والسيورانات. لقد افترضوا نشوء الفلسفات والمذاهب المختلفة وفقاً لتبدل مواقف الناس على مدى مئات بل آلاف السنين. خلص كثير من الباحثين إلى أن التوحيد قد نشأ نحو العام ٢٠٠٠ قبل الميلاد. يتراءى لوجهة النظر هذه أن الأدب لم يأت حاصل مخطط رئيسي واحد.

على كل الأحوال، للأسفار الفدوية حكايتها الخاصة حول مربيهانت والتاريخ. وما علينا سوى أن ندع الفدز تتكلم عن ذاتها إذا توخينا فهم الرواية الفدوية.

مربيهانت الفدوية

أين يتعين علينا البحث عن مربيهانت الفدوية؟ هل يوجد عمل واحد يمثل نموذجاً مصغراً أو يبين روافد مختلف الأفكار الرئيسة وترتيبها النسبي وخصائصها؟ يبدو بوضوح أن خلاصة وافية مثلية

للقدّر، يجب أن تكون معتمدة ومقبولة من جميع المدارس الفكرية ونجد من بين كافة الأعمال أن بهجقّد چیتا يفى بالشروط على خير وجه. ولهذا السبب، اشتهرت أكثر من غيرها وتعددت ترجماتها لتشمل جميع اللغات متخطية بذلك جميع الأسفار القدية. هنا نجد بالفعل نموذجاً يوافق عليه كل من الباحثين الأكاديميين والأئمة الروحانيين. وصف سنكر بهجقّد چیتا على أنها "صورة مصغرة لمبادئ جميع التعاليم القدية" أما رامنوج فجعل منها محور فلسفته في مؤلفه چیتا-بهاشيا (تفسير چیتا). يذكر شريدهر سوامي: "لا مفر من استيعاب بهجقّد چیتا التي نطقها بدمنا بهي (بهجقآن كرشن). ما فائدة التعدد الكبير في الكتب المقدسة الأخرى؟".

لاحظ توماي هويكينز بهذا الصدد: "إن عظمة بهجقّد چیتا وأهميتها المستمرة تكمن في نجاحها بتحقيق تحليل دقيق وشامل". أما المعلق البارز عليها، رحمته الإلهية إي. سي. بهكّي فدنت سوامي بربهو باد فيكتب: "إن بهجقّد چیتا هي صفوة العلم القدي ولا حاجة للإنسان لقراءة أي سفر قدي آخر لأنها كلام الله". كما يضيف أن الإنسان يتجاوز جميع أبحاث الحكمة القدية وجميع الكتب المقدسة إذا حالفه الحظ بقراءتها دون تأويل مغرض.

ومن جهة أخرى، كتب لويس رينوا حول هذا العمل العظيم: "قد تكون بهجقّد چیتا الكتاب الأول بلا منازع لكل إنسان". أما آند كومار سوامي فيقول أنها "زبدة كامل المذهب القدي التي تتضمنها القدّر والبراهمنز و أوبنيشدات. وبهذا، يمكن اعتبارها بمثابة مجمع لجميع الديانات الهندية بوصفها أساس كافة التطورات اللاحقة". بدأ ظهور ترجماتها في الغرب منذ مئتي سنة وكان امانويل كانت وهنري ديفيد ثورو ووالف والدو امرسن وألدوس هكسلي من جملة من اعتبروها بمثابة المدخل إلى الحكمة القدية.

تحتوي بهجقّد چیتا بنصوصها السبع مئة على القصايا الرئيسة للفلسفة القدية. يمكن للإنسان اكتساب العلم القدي خلال طريقة شبد الطبيعية إذا قرأها حسب الأصول. في هذا الكتاب، أرحون، التلميذ الذي تستبد به المحنة يقبل كرشن معلماً روحياً له. جرى حوار هذا التلميذ المحارب مع كرشن قبيل الملحمة في ساحة كوروكشتر. فقد أرحون فجأة رغبته بالقتال واحتار بصدد واجبه عندما رأى أصدقاءه وأقاربه في الجانب المضاد. لهذا السبب، بدأ بهجقآن كرشن بتلقيه تعاليماً تنسجم ومحمل العلم القدي. في الواقع، غالباً ما يلمح كرشن إلى الشاستر مثل فدانت سوتر، بل ويستشهد بها.

لنا أن نسأل: "ما هو جوهر بهجقّد چیتا؟" إذا كانت حسب كلام سنكر "نموذجاً مصغراً عن الأصول الأساسية" في اعتمادها بمثابة دليل يقودنا إلى مريهانت من مجمل الشاستر. في الحقيقة، ليس هذا سؤالاً صعباً، بحيث يعلن كرشن مراراً أن اليوجي الأمثل هو المتيم بحب بهجقآن بالكلية. يؤكد كرشن أن مبدأ وهب الذات لله والتتيم بحبه هما "أعمق أسرار الأسفار القدية". ويستخلص كرشن

في النصوص الختامية أنه يجب على أرجون نبد كل واجب آخر والتسليم له: اعرض عن كل ضروب الدين واقتصر على التسليم لي. سوف انجيك من كل ذنوبك. لا تحف (بهجقد چيتا ١٨\٦٦). لا ينبغي للطالب الخلط بين كرشن متكلم بهجقد چيتا و"الإله الربني الطائفي" الذي يتصوره عدد كبير من الباحثين. يكتب هوبكنز حول بهجقدان كرشن صاحب بهجقد چيتا ما يلي: "الرب العظيم في بهجقد چيتا هو كرشن وهو بدوره برهمن و پوروش. هو صورة فيشنو الكونية ونهاية مطاف كافة الصيغ الدينية الفدية". يعلق أينزلى إمبى حول بهجقد چيتا بالقول: "في مجمل بهجقد چيتا تجربة تتجاوز مذاهب العمل والمعرفة ألا وهو درب التتيم بحب الرب العظيم كرشن. يجد الإنسان نهاية المطاف الذي ينشده، أي تحقيق ذاته الحقيقية بتسليم الذات له. ان هذا الاصرار على التتيم هو الذي جعل بهجقد چيتا الكتاب المقدس الذي دخل قلب الشعب الهندي مباشرة". نرى المواضيع الرفيعة التي تناووها بهجقد چيتا موضع تمجيد مستديم عندما نطالع الشاستر.

التاريخ الفدي

سبق وأشرنا إلى عدم وجود تقدير تجريبي واضح للتاريخ الشفهي للأسفار الفدية. يستنتج موريتز وينترتيز: "تمت جذور الأسفار الفدية إلى ماض مجهول (نشير إليه بعلامة إكس) يعود إلى سنة ٥٠٠ قبل الميلاد" لكن يتفق الجميع بشكل عام أن التعاليم الفدية هي بالفعل غاية في القدم وأن تدوينها متأخر أجيالاً عديدة عن تأليفها الفعلي. يكتب الدكتور رادها كرشن بهذا الصدد: "إن المعالجة من الناحية التاريخية للفلسفة الهندية لم يتناولها كبار المفكرين الهنود أنفسهم". ويعود ذلك إلى أن الأئمة الروحيين الفديين أنفسهم لم يروا حاجة للقيام بمزيد من البحث، حيث أن الأسفار الفدية تقيم الدليل على تاريخ أصلها الأساسي كالتالي: ١- بدأ التقليد الشفهي بوقت واحد مع الخلق الكوني عندما نطق الله الفدز إلى المولود الأول برهما (ش.ب. ١١\٤\١٧-٢٥). ٢- قياس دف النزول الأدبي لكرشن دون الفدز عند بداية عصر كلي منذ ٥٠٠٠ سنة.

جاء وصف الحكيم قياس دف في بهاجقت پوران (١١\٤\١٧-٢٥) على الوجه التالي: "استطاع الحكيم الجليل المجهز بالعلم الكامل، ان يرى ببصيرته العلية تدهور كل شيء مادي بداعي نفوذ العصر، كما استطاع ان يرى ان عمر معدومي الايمان سيقصر ويقل صبرهم بشكل عام لغياب الأصالة وتدبر خير جميع البشر بمختلف درجاتهم ومراتبهم. أدرك أن القرابين التي توصي بها الفدز هي وسائل تصفية للتكاليف الاجتماعية. وللتبسيط، قسم الفد الواحدة إلى أربعة أقسام لنشرها بين البشر... الوقائع التاريخية والحكايات الموثوقة الواردة في السورانات تدعى الفد الخامسة. بتقسيم الفد إلى أربعة، تولى پايل رشي أمر رچ فد وتولى جايمي أمر سام فد وتمجد فايشمپايان وحده بقسم ياجور فد. سومنتو موني آنچيرا الذي كان في غاية الانقطاع، تولى أمر آتھرّف فد ووالدي

رُومَهْرَشَنَ تولى السِّبْرانات والسِّجَلات التاريخية. جميع هؤلاء العلماء أوكَلوا السِّدْرَ بدورهم إلى مرديهم ومرديين ومرديهم ومرديين ومرديين مرديهم. بذلك، تطورت فروع السِّدْر. بذلك، الحكيم الكبير قِيَّاسَ دَفَ حَقَّقَ السِّدْرَ لتبسيط فهمها على قدر عقول الناس من بالغ لطفه بالبشرية الجاهلة. ارتأى الحكيم الجليل بدافع الرأفة ان ذلك سيمكن الإنسان من تحقيق الغاية القصوى للحياة. وبناء عليه، نظم الملحمة التاريخية الكبيرة المَهَابَهَارَتَ للنساء وأهل الصناعة وانسباء المولودين مرتين".

حسب هذه الرواية، ليست الشاستر من عمل عدد كبير من الرجال على مدى آلاف السنين. بالطبع، لا يوافق الغربيون على هذه النظرية لأنها تتناقض مع مفهومنا الراهن حول الحضارات القديمة لكن أتباع السِّدْرَ يسلمون بصحة نصوص الشاستر. يبقى سؤال غاية في الأهمية أياً كانت الرواية التي يقبلها المرء. لماذا نجدها تبرز أوجه مختلفة جداً للحق المطلق العظيم اذا كانت الشاستر متألفة؟ سوف نمحص أجزاء مختلفة من السِّدْرَ ذاتها بوضع هذا السؤال نصب أعيننا.

السِّدْرَ الأربعة

كلمة قَدَ تعني "علم" وتشير إلى العلم العلي. السِّدْرَ هي في الأساس مَنْتَرَاتُ يتلوها الكهنة تمجيداً للملائكة. بقيت هذه المَنْتَرَاتُ دون تدوين لقرون طويلة. تتألف رِجْ قَدَ (قَدَ التمجيد) من ١٠١٧ مَنْتَرَاتُ مرتبة بعشرة أسفار. تمجد معظم نصوصها ملاك النار أجنبي وملاك الأمطار والسموات إنْدَر. أما استعمالها فيقتصر على المدرسين في سبل الحياة الروحية. أما ياجورُ قَدَ (قَدَ القرابين) فتحتوي على التعليمات المتعلقة بقضاء القرابين. سامَ قَدَ هي قَدَ المَنْتَرَاتُ وتتألف من ١٥٤٩ مَنْتَرَاتُ، ويرد الكثير من نصوصها بشق مواضعها في رِجْ قَدَ أيضاً. نجد اكسير الشباب (سوم) بشكل خاص في سامَ قَدَ. تحتوي أُنْهَرَفَ قَدَ على مَنْتَرَاتُ وشعائر وتعني في معظمها بشفاء الأمراض. يحول الباحثون الأنظار عن الشعائر السِّدْرية بوصفها ليست أكثر من مجرد تعاويد بدائية مع ألها على درجة كبيرة من العمق. يكتب أينزلى إمبىرى بهدف تصحيح هذا الرأي: "قَدَ تعني مَنْتَرَاتُ، مما يعني ألها إنجاز نظام ديني غاية في الرقي وليست أهماراً روحياً من قلوب بدائيين عند فجر التاريخ كما يلمح البعض".

ينجذب الجميع بشكل عام إلى جزء كَرَمَ-كائذ الذي يبحث الأعمال التي تقود بنتيجتها إلى الكواكب السماوية حيث يشترط قضاء القرابين السِّدْرية على الراغبين بغنى مادي مثيل. اعتقد الكثير أن جزء كَرَمَ-كائذ هو منتهى التوجيه السِّدْرية جاهلين مريبهانت السِّدْرية الحققة. تشجع السِّدْرَ الأربعة على اشباع الرغبات المادية من طريق عبادة الملائكة. للمثال، يتعين على من ينشد الجماع عبادة ملاك الجنان إنْدَر؛ وعلى من يرغب بالذرية الصالحة عبادة الآباء الأوائل

(بِرَجَائِي). أما من يرغب بالحظ السعيد فعليه عبادة دورِ جادِفي، ومن يريد جسداً متيناً بعبادة الأرض. على أية حال، لا تصور الأسفار القُدية الملائكة على أنهم من نسج الخيال بل وكلاء اعتمدهم الله لإدارة الحكومة الكونية. ان وظائف الطبيعة لا تجري طوعاً أو كرهاً بل لكل منها شخصية تتولاها. إنْدَرَ على سبيل المثال، يتولى مهمة توزيع المطر؛ و قَرُونَ يهيمن على المحيطات. مع ذلك، يجدر التنويه أن الملائكة هؤلاء (وعددهم يربو على ثلاثة وثلاثين مليوناً) لا يعادلون الله (بِهَجْقَان). تقدم تراتيل القرايين إلى عموم الملائكة وتحتتم بعبارة: أَوْمُ تَت سَت. جاء في رِجْ قَد (٢٠١٢٢\٢٠١١): "الملائكة يتطلعون دوماً إلى دار فيشنو العظمى". تؤكد بَهَجْقَدُ جَيْتَا (٢٣\١٧):

أَوْمُ تَت سَدَ اَيْتِي نِيرْدِشُو
 بُرْهَمَنْسُ ثُرِي - قِيدْهَاهَا سَمْرْتَه
 بُرَاهَمَنْسُ تَنَ قِدَاشْ شَ
 ياجِياشْ شَ قِيهَيْتَاهَا پورا

"منذ بداية الخلق، يجرى نطق المقاطع اللفظية الثلاثة أَوْمُ تَت سَتَ للدلالة على الحق المطلق العظيم (بُرْهَمَنْ) ويستهل بها البراهمنة تجويد التسايح القُدية والتفدية لمرضاة الحق المطلق".
 هذه الكلمات الثلاث أَوْمُ تَت سَتَ ترمز إلى الحق المطلق بَهَجْقَان (فيشنو) تلفظ لضمان قضاء القرايين. فوجئ بعض الباحثين أن السورانات تصف المولى فيشنو (كُرِشَنَ أو بَهَجْقَان). بمثابة أعلى أوجه الحق المطلق بينما لا تشدد القُدزُ على هذه النقطة. وعليه، خلص كثير من الباحثين أن شعبية فيشنو نمت على مر القرون. ولكن القُدزُ تشدد على الألفاظ: أَوْمُ تَت سَتَ، أَوْمُ تَدَ فيشنو. يجب سجد المتعبد لـ فيشنو لضمان نجاح عبادة أي ملاك من الملائكة (إنْدَرَ أو قَرُونَ أو غيرهما). يؤكد كُرِشَنَ فِي بَهَجْقَدُ جَيْتَا (٢٢\٧): "عندما يفعم بهذا الايمان، فإنه يبتغي خطوة ملاك معين ومنه يحصل على رغبته، لكنني أنا هو المنعم الوحيد". لأن النصوص القُدية الأربعة تبحث الرقي المادي بشكل رئيس، وتقضى معظم القرايين إلى الملائكة لا إلى فيشنو لأن فيشنو هو العاتق من الوهم المادي. مع ذلك، يقر حتى أتباع جزء كَرَمَ - كَانْدَ أن فيشنو هو الوهاب الأول عن طريق ترديد: أَوْمُ تَت سَتَ، أَوْمُ تَدَ فيشنو. ينتقد كُرِشَنَ فِي بَهَجْقَدُ جَيْتَا (٤٢\٢-٤٣) أتباع القُدزُ الأربعة الذين يجهلون بأغراض القرايين: "يتعلق قليلو المعرفة كثيراً بالألفاظ القُدزُ المنمّقة، والتي توصي بمختلف الاجور لدخول الجنان حيث الولادة الصالحة والغنى وما شاكلة. ولرغبتهم بالملذات الحسية والحياة الرخية، يدعون انها نهاية المطاف".

إن مريهانت القُدية التي توردها بَهَجْقَدُ جَيْتَا، مطابقة للتي للقُدزُ الأربعة، مع أنها أقل تطوراً وشولا في هذه الأخيرة. مع ذلك، توجد مراجع كثيرة في القُدزُ الأربعة التي تؤكد سلطة بَهَجْقَان. تقطع كافة الأسفار القُدية أن كُرِشَنَ هو مصدر بُرْهَمَا و شَيْفَ وسائر الملائكة. جاء في (٢٤\١)

من چوپال-تایبی اوپنیشد من آتھرَفَ فِدَ: أوحى كَرِشَنَ القِدْرَ في قلب بَرَهْمَا الذي عمل على نشر العلم القدي (يُو بَرَهْمَانَمَ فِيدَدَهَاتِي پورَقمَ يُو فَاي فِدَامَشْ شَ چَايَاتِي سَمَ كَرِشَنَه). كما جاء في (١) من نارايان اوپنیشد: ثم شاء شخصية الله الغني نارايان خلق الأحياء (أثَهَي پوروشو هَي فَاي نارايانو كامياتَ پَرَجَاهَا سَرَجِيَتِي). وجاء في النص التالي: من نارايان ولد بَرَهْمَا. من نارايان ولد الآباء الأوائل أيضاً. من نارايان ولد إندَر (ناراياندُ بَرَهْمَا جَايَاتِي، ناراياندُ). (١٩) من نارايان ولد فَسوزُ الثمانية. من نارايان ولد رودرزُ الأحد عشرة. من نارايان ولد آدیتيازُ". نارايان هذا هو امتداد كَرِشَنَ.

جاء في (٤) من نارايان اوپنیشد: كَرِشَنَ ابن دِقَكِي هو الله (بَرَهْمَنِيُو دِقَكِي پورَه). كما جاء في (١) من مَها اوپنیشد: كان الرب نارايان حاضراً وحده في بداية الخلق. لم يكن بَرَهْمَا موجوداً ولا شيفَ ولا الماء ولا النار ولا القمر ولا النجوم في السماء ولا الشمس. كان كَرِشَنَ وحده الذي يخلق الجميع ويتمتع بالجميع (اكو فَاي نارايانَ آسِينُ نَ بَرَهْمَا نَ ايشَانُو نَأُو نَأَجْنِي سَمَاو نِمِي دِيَاَفَ - آپَرِهِيْفِي نَ نَكْسْتَرَانِي نَ سَوْرِيَاه). كما جاء في مَها اوپنیشد ان المولى شيفَ ولد من جين الحق المطلق العظيم. وبناء عليه، تعلن الحكمة القدية ان خالق بَرَهْمَا و شيفَ هو واجب العبادة. كما يقول كَرِشَنَ في سفر موكش - دَهْرَمَ:

پَرَجَاپَتِيمَ شَ رودْرَمَ شَاپِي
أَهْمَ اِفَ سَرَجَامِي فَاي
تاو هِي مَامَ نَ فَيَجَانِيَتُو
مَمَ مَايَا - فَيْمُوهِتَاو

"أنا خالق الآباء الأوائل وشيفَ وسائر المخلوقات، لكنهم يجهلون هذا بفتنتي". وجاء في قَراهِي پوران:

نارايانَه پَرُو دِقْرُ
تَسْمَاچَ جَانَشْ شَتورَموكَهَه
تَسْمَادُ رودْرُو بَهَقْدُ دَقَه
سَ شَ سَرَفَ - چِيَاتَامَ چَتَه

"نارايان هو شخصية الله الغني، ومنه ولد بَرَهْمَا، ومنه ولد شيفَ".

بَهَجَقَانُ كَرِشَنَ يَقِيمُ القِدْرَ فِي بَهَجَقْدُ چِيَتَا (٤٥\٢) على النحو التالي: "تناول القِدْرَ الطباع المادية الثلاثة بصورة رئيسة. تعالَ عن هذه الطباع يا أَرْجُون. تعالَ عنها جميعاً، وتحرر من الأضداد والقلق لأجل الربح والسلامة، وتأصل في الذات".

الفِدْرُ الأربعة جميعاً تهدف فعلاً للترقية إلى الحياة الروحية مع أن جزء كَرَمَ كائناً من الفِدْرِ هو المختص بالرخاء المادي. تسنح فرصة التحقيق الروحي من خلال أُوَيْنِشْدَاتٍ عندما تنتهي أعمال كَرَمَ كائناً الهادفة إلى الملمات الحسية.

أُوَيْنِشْدَاتٍ

هي عبارة عن مجموعة تتألف من ١٠٨ رسائل فلسفية. أُوَيْ-بِ-بِ-شَتْ تعني الجلوس على مقربة وتشير إلى الجلوس القريب للمريد من المربي الروحي بغية استلام الحكمة الفدوية الروحية. بدأ، ترسم أُوَيْنِشْدَاتٍ بداية الحياة الروحية.

إن اسهام أُوَيْنِشْدَاتٍ الرئيسي هو توطيد فكرة لامادية الحق المطلق. تصف بَرَهْمَنُ أنه حقيقة سرمدية غير مرئية تفيض منها كافة الظواهر القائمة فيه، وفيه تستقر. هو منزه من الصفات (نيرجون) ومن الصورة (روپ) بتعاليه عن الحواس المادية. والمتعالي هو الذي يتعدى العقل والحواس بحسب كتاب بَرَهْد-آرْتِيَاك أُوَيْنِشْد (٢٦\٩\٣). وعليه، حكمة أُوَيْنِشْدَاتٍ تتخطى تماماً جزء كَرَم-كائناً من النصوص الفدوية الأربعة لأن الغاية الدينية هي النجاة من التناسخ بفضل العلم الحق وتتم هذه النجاة بتشيع الوعي الفردي بـ بَرَهْمَنُ وليست تحقيق سعادة أرضية أو سماوية عن طريق اجادة القرابين إلى الملائكة". أُوَيْنِشْدَاتٍ لا تناقض مربيهاآت المخصصة في بَهَجَقْدَ جيتا مع توكيدها على التأمل في بَرَهْمَنُ اللاشخصي. تنفي أُوَيْنِشْدَاتٍ لامادية شخصية الحق المطلق مؤكدة أنه ذو شخصية روحية. للمثال، تشرح شَقْتِاشَقْتَر أُوَيْنِشْد (١٩\٣) بَرَهْمَنُ بالتوضيح أنه ليس للحق المطلق أطراف وأيد مادية بل أيد روحية يتناول بها كل ما يقدم له. كذلك، ليس لـ بَهَجَقْدَان عین مادية لكنه البصير. وليس لديه أذن مادية لكنه السميع إذ حواسه روحية خالصة؛ وهو العليم بالماضي والحاضر والمستقبل.

توجد الكثير من المَنْتَرَات الفدوية المشابهة، التي تؤكد على شخصية الحق المطلق العظيم العلي عن العالم المادي. للمثال، يشرح كتاب هياشيرش پَنَشْرَاثَر أنه بعد تنزيه كافة أُوَيْنِشْدَاتٍ لـ بَرَهْمَنُ العظيم تنزيهاً سلبياً، يطل في النهاية صورة بَهَجَقْدَان الشخصية. وتشير شَرِيّ اشوَيْنِشْد إلى سرمدية الحق المطلق على الصعيدين اللاشخصي والشخصي معاً. كما نجد في ابتهال بَرَهْد-آرْتِيَاك أُوَيْنِشْد: "ذاك الحق العظيم هو الكل - هذا (الكون) هو الكل. من الكل يخرج الكل. ونجد في شَقْتِاشَقْتَر أُوَيْنِشْد (٨\٣): "أعرف پوروش العظيم المنير كالشمس الذي يتخطى الظلام". أما أيتريا أُوَيْنِشْد (٢\١\١) فتصف المهيمن العظيم على أنه مصدر قدرة الخلق. كما تذكر پَرَشْن أُوَيْنِشْد (٣\٦): "هو خالق هذه العوالم...". وتؤكد كَطَهِي أُوَيْنِشْد: "كبير القدماء" كبير الواعين ... هو واهب ثواب (الأعمال إلى جميع النفوس".

إضافة إلى تحقيق بُرْهَمَنْ و بُهَجَفَانْ تتحدث أُوَيْنِشَدَاتْ أيضاً حول تحقيق الصورة المتمركزة والوسيط، وهي كتابة عن الذات العليا (پَرَمَاتْمَا). تذكر كل من موندكْ أُوَيْنِشَدْ (٢\١\٣) و شَقْتَاشَقْتَرْ أُوَيْنِشَدْ (٧\٤) أن داخل قلب كل جسم حي تسكن نفسان (جَيْفَ و پَرَمَاتْمَا). وتشبهان بطائرين يقفان على شجرة الجسم. أحدهما (جَيْفَ) تتلذذ بالحواس بأكل ثمار الشجرة، والآخر پَرَمَاتْمَا تشهد على أعمال الأول. ان نسيان النفس الذرية صلتهما بالذات العليا هو ما يسبب تبديل مواقعها من شجرة إلى أخرى (عملية التناسخ). وتلاحظ كل من كَطَهَى أُوَيْنِشَدْ و شَقْتَاشَقْتَرْ أُوَيْنِشَدْ: "مع وقوف الطائران على نفس الشجرة، فالأكل يستغرق كلياً في التلذذ بشمار الشجرة. لكنه يخلص على الفور من كل قلق اذا أدار وجهه نحو صديقه السيد وأقر بأفضاله".

نجد في كل موضع من أُوَيْنِشَدَاتْ، أن كل من الذات الذرية والذات العليا تحافظان على فرديتهما المتميزتين، على الرغم من تحقيقهما نوعاً من الوحدة حالما توافق الذات الذرية على العمل حسب مشيئة الذات العليا. تحت كافة الظروف، لا تفقد كل من الذات العليا أو الذات الذرية فرديتهما على الاطلاق. هذا الأمر هو غاية في الأهمية لأنه كما سوف نرى لاحقاً، لا يمكن فهم بُهَكْتِي في بُهَجَقَدْ جَيِّتَا اذا اندمجت الذات الذرية في بُرْهَمَنْ من جميع الوجوه. تنمو علاقة محبة بين الذات الذرية و بُهَجَفَانْ العظیم في بُهَكْتِي. لا يجوز الخلط تحت أي ظرف بين جَيْفَ و پوروشَ العظیم. ذلك أن الإنسان ينحرف في النهاية عن مربيها تَ الأسفار القدية اذا خلط بينهما أو حاول تناولهما بمثابة ذات واحدة.

تمهد أُوَيْنِشَدَاتْ الطريق للتحقيق الصحيح لمفهوم بُهَجَفَانْ صاحب الغنى الروحي الصفي وأكبر غايات التأمل والتتيم (بُهَكْتِي) عن طريق تنزيه المطلق عن المادة تنزيهاً تاماً (نيرجون).

فَدَانْتِ سَوْتَرِ

تتألف من حكم موجزة تكشف طريقة العلم القدي وهي الصيغة الأكثر دقة من بين جميع العلوم القدية. حسب فايو پورانَ و سَكْنَدَ پورانَ: "سَوْتَرِ هي حكمة موجزة تعبر عن جوهر كامل المعنى بأقل عدد من الكلمات. كما أنها ذات مضمون كوني ومكتملة البلاغة".

يطلق الباحثون على فِدَانْتِ سَوْتَرِ كثير من الأسماء مثل: ١- بُرْهَمَا سَوْتَرِ. ٢- شارِيرَكْ. ٣- فَيَاسَ سَوْتَرِ. ٤- بادرايانَ- سَوْتَرِ. ٥- أوْتَرِ-مِيَمَامَسَ و ٦- فِدَانْتِ-دَرُشَنَ.

تحتوي على أربعة فصول (أدھيايا) وكل فصل مقسم إلى أربعة أبواب (بَدَ). وعليه، فِدَانْتِ سَوْتَرِ تدعى شُوداشَ-بَدَ بوصفها تحتوي على ستة عشر قسماً من الحكم. أما موضوع بحث كل قسم فيوصف بكامله بخمسة مواضيع مختلفة (أدھيكرَن) تدعى تقنياً: پُرْتِيچِيَا و هِتو و أوداھَرَنَ و أُوَيْنِيَا و نِيچَمَنَ. يجب بالضرورة شرح كل موضوع بالرجوع إلى اعلان عازم عن غرض البحث (پُرْتِيچِيَا).

توجد إشارة إلى الوعد الصادق عن هدف البحث في مطلعِ فدائتِ سوثر. حان آوانِ التقصي عن الحق المطلق (أثها تو برهم - جيچياسا). يجب التعبير عن الأسباب (هتو)، كما يجب إيراد الأمثلة (أودهرن) ويجب سوقه تدريجياً للإستيعاب. وأخيراً، يجب دعمه بإستشهادات معتمدة (نيچمن) من الشاستر القدية.

فدائتِ تتضمن فحوى أوپنیشداتِ التي تُولف بدورها جزءاً من أقسام براهمَن من الفدزُ إستناداً إلى المعجمي الكبير همشندر (المعروف أيضاً بإسم كوشكار). وكما يصف الأستاذ آيتي في معجمه، إن القسم المرتبط بـ براهمَن يشرح قواعد استخدام المَنتراتِ في شتى القرابين ويورد تفاصيل حول أصل المَنتراتِ (في حين يحتوي قسم المَنتراتِ على المَنتراتِ بالذات). وعليه، قال همشندر أن فدائتِ سوثر تشكل ملحق الفدزُ. تضمن فدائتِ صحة فهم منتهى أغراض الفدزُ لأن كلمة فد تعني علم وكلمة أنت تعني منتهى. في وسعنا التنويه مرة ثانية أن أوپنیشداتِ التي تشكل مجد ذاتها أجزاء من قسم براهمَن من الفدزُ، تؤيد العلم الوارد في فدائتِ سوثر.

النصوص التاريخية (إتيهاسنز)

هي نصوص قدية ملحقة وتشمل المهابهارت والپورانات. النصوص التاريخية تعرض العلم الفدي بشكل قصص وروايات تاريخية لأن الشعائر القدية صعبة الفهم و فدائتِ سوثر كثيفة المعاني وفلسفية إلى حد كبير، وتشير شهادتوچيا أوپنیشدُ أن المهابهارت والپورانات هي القدي الخامسة.

يعتبر الأئمة الروحانيون القديون أن القصص الواردة في الپورانات تاريخية فعلا ولا تقتصر على هذا الكوكب فحسب بل توردها تواريخ كواكب كثيرة ضمن الكون أيضاً. لا شك أن بعض المعلومات التاريخية عن الكواكب الأخرى لا تنطبق على الحياة على هذا الكوكب (مثل طول العمر أو القدرة على الطيران دون عربة). وبناء عليه، لا يوجد من مبرر لإعتبار الپورانات بمثابة إضافات لاحقة. ما قد يتعدى المدارك ليس بالضرورة غير صحيح. يكتب إمبري بهذا الصدد: "... أفادت الپورانات فهمها للكون في زمن كانت فيه المعجزات شائعة والولادات العجائبية محض عادية". يؤكد أتباع الپورانات أن الإنسان لا يعود يجد صعوبة بصد فهم الپورانات إذا اخذ بعين الاعتبار أجواء شتى الكواكب وفروقات الزمان والظرف. كتب مهاجن في كتاب الهند القديمة (١٣): "أنه الوقت المناسب ليتخلى الباحثون الغربيون عن تحاملهم، وإعطاء الپورانات مكانها اللائق والقبول بها مرجعاً حول التاريخ الهندي القديم". ينوه المدافعون عن الپورانات أن الحكيم (رشي) الكبير قُياسَ دَفَّ لم يدخل روايات خيالية في أدبه. إن قُياسَ دَفَّ وكبار الأئمة المعاصرين المهتمين

بخطه أمثال شوكٍ دِفٍّ و سوتَ و مايتريا وكثيرين بعده أمثال رامانوجَ و مدهفَ، قبلوا السورانات على أنها أسفار قديّة موثوق.

تبحث السورانات بشكل رئيس تسليات بهجقن الاعجازية ومختلف نزلاته في شتى العصور. كما نجد فيها تأريخ أعمال الحكماء والتميم على قاعدة من التتابع الزمني. الأئمة الشديون لا يعتبرن هذه الروايات السورانية خيالية على الرغم من عدم وجود جدول كرونولوجي تاريخي. ويبحث المؤرخون الغربيون عبثاً عن دليل لفهمها. وفي خيبتهم، يعرضون نظرياتهم الخاصة حول تأريخ تأليف مهابهارت في النهاية.

مهابهارت هي قصة مملكة بهارت-فرش الكبرى. تقدم عرضاً تاريخياً للإمبراطورية العالمية القديمة. وهي أطول قصيدة في العالم تشتمل على ١٠٠ ألف رباعية ويثبت التقليد الشدي أنها من تأليف قياس دِفٍّ. تروي هذه الملحمة كيف قهر الپاندفُ الصالحون سلالة كورو الشريرة. أنكرت هذه السلالة على الأخوة الپاندفُ حقهم بالعرش وفتنهم إلى الغابة وأنكرت عليهم حقهم بالسلطة عند عودتهم. تدور الملحمة حول المعركة التي دامت ثمانية عشر يوماً وكانت النتيجة الحاسمة بين أبناء كورو وأبناء عمهم أبناء پاندو. مهابهارت التي تدعى أحياناً "فد كرشن" تلقي الضوء على بهجقن كرشن خاصة في جزئها الأساسي بهجقد جيتا.

يوجد ثماني عشرة پوران رئيسة، ست وضعت خصيصاً للمطبوعين بالجهل وست أخرى للمطبوعين بالحماسة وست للمطبوعين بالأصالة. تعتبر بهاجقت پوران (شريمد بهاجقتم) في المقام الأول وأكثر السورانات انتشاراً، كما أنها التعليق المباشر على فدانت سوتر ذلك أن قياس دِفٍّ هو كاتبهما.

إن موضوعها الرئيس هو وصف بهجقن كرشن ومعيته وتيمه. أما السورانات الأخرى فتسرد شتى طرائق عبادة الملائكة إلى جانب ذلك لكن السبهاجقتم تبحث فقط في بهجقن العظيم. تطابق فاتحتها: (جنامدى أسيا ياته) فاتحة فدانت سوتر، وتشير أن قياس دِفٍّ يكتب مباشرة عن الحق المطلق، مصدر كل فيض. يسعنا القول أن شريمد بهاجقتم تتخطى جزء كرم-كاند من الفدز (الذي يبحث القرابين جلباً للنفع المادي)، وجزء چيان-كاند (النظرة العقلية)، وجزء أوباسنا-كاند (عبادة الملائكة) لأن محورها عبادة بهجقن كرشن. تحدد شريمد بهاجقتم (٦١٢١) الدرب الأسمى على النحو التالي: "خير الأديان هي التي تقود تابعيها إلى التميم بحب الله دون نفع وبتحرر من العوائق المادية؛ هكذا فقط تتحقق سعادة الذات".

يوجه الانتقاد أحياناً أن درب بهكتي المشار إليه هذا النص يلائم القاصرين عن تتبع الفلسفة الروحية. لكن يجب أن تركز بهكتي الحقة على تحقيق مجمل الأسفار الشدية استناداً إلى السبهاجقتم (١٢١٢١) أي يجب أن تنمو ضمن حدود فلسفة فدانت سوتر: "لا يدرك الحق المطلق سوى

الطالب المثابر وكذلك الحكيم الذي تحرر من العلائق المادية بفضل قضاء الخدمة التتيمية وسماع فدانت سوثر".

كتب جورج هارت: "إن بهاجت پوران خير المؤلفات الممتازة المتعلقة بالتتيم اطلاقاً وتساوي حسب رأيي، جميع الكتابات الهندية الأخرى". مع ذلك، يجب فهمها على ضوء فلسفة فدانت سوثر. تشرح فدانت سوثر الحق المطلق بالمنطق المعصوم والحجة، أما شريمد بهاجت فتعلق ممتاز على فدانت سوثر. يركز الرواة المحترفون لهذا النص، بشكل عام على قسم راس-ليلا الذي يصف رقصة كرشن الشهيرة مع صبايا فرندافن. ولو اقتطعنا هذا الجزء من النص الأصلي (الباب العاشر، الفصول ۲۹-۳۵) لأصبح ذلك عائقاً في وجه فهم بهجقن كرشن و مريهانتي القدية.

تبدأ شريمد بهاجت من حيث تنتهي بهجقن جيتا. تؤكد الأخيرة (۹\۴) أن كل من يلتم بالطبيعة الروحية لنزلة بهجقن كرشن وتسلياته، ينجو من دوامة التناسخ". تبدأ شريمد بهاجت بإعلان كرشن علة كل العلل ثم تمضي برواية التسليات الروحية منذ نزول كرشن حتى خلوته. وبذلك، تدعى شريمد بهاجت أحياناً بالدراسة العليا لـ بهجقن جيتا.

شريمد بهاجت تبين كرشن (۲۸\۳\۱) نهاية مطاف القدر وخاتمة فدانت سوثر. لا يكشف صفات الرب العظيم على خير وجه سوى بهجقن كرشن ويثبت أنه فياض جميع الوجوه النزيلة. بمن فيها امتدادات فيشنو: "جميع شخصيات الله المذكورة اعلاه اما امتدادات تامة أو امتدادات امتدادات تامة لله لكن الرب شري كرشن هو الله الفياض". لمر الآن كيف تتطابق مريهانتي هذه مع تعاليم الأئمة الروحانيين.

الفصل الخامس

تعاليم أئمة القدر (أشارياً)

أشارياً هو أستاذ العلم القدي. هو من يعطي تعاليم الشاستر وتكون حياته تجريبياً لتلك التعاليم. حمل هؤلاء لواء العلم القدي على مدى قرون كثيرة. على العموم، يثق الناس بتعاليمهم لأن حياتهم تعكسها وهي علم حال. عدا ذلك، عهدت مهمة نشر العلم القدي (پرَمپرا) إلى الأئمة هؤلاء بحيث أصبحوا ممثلي هذا العلم. لا يجيد الإمام الروحي عن الخلاصة الأساسية ألا وهي مريهانتي الأسفار القدية مع أنه يتكلم وفقاً للزمان والظرف اللذين يعيشهما.

شَنَكَرَ (٧٨٨-٨٢٠ ب.م)

كان من عباد شيف. ولد في عائلة بُراهْمَنَ في جنوب الهند. تنسك وهو ما زال صبيّاً ويقال أنه صنف في صباه مؤلفيه الكبيرين شاريرَكَ- بُهاشيا و فيفِكَ- تُشوذَمَني. ساح في طول الهند وعرضها واحتلى في الهيمالايا وله من العمر اثنتان وثلاثون سنة.

كانت البوذية عند ظهوره قد نعمت بنصرة الامبراطور الهندي أشوكَ مما أدى إلى انتشارها في كافة أرجاء الهند. سعى شَنَكَرَ إلى اصلاح الحياة الدينية وتصفيتها معيداً تثبيت سلطة الكتب المقدسة الشقديّة التي رفضها بوذا جملة وتفصيلاً.

يعرف تفسير شَنَكَرَ للأسفار الشقديّة بمذهب وحدة الوجود اللاشخصية المطلقة (أدفايت-فِدانت) لأنه عادل فيه بين الذات الذرية (جَيّاثما) والذات العليا (پَرَماثما) نافية الفروقات ومعلناً وحدتهما المطلقة من جميع الوجوه على الرغم من أن الشاسِترَ تصف الحق المطلق بمثابة الرب العظيم وتقول بسلطانه على قدراته البينية (جَيّاثما). ادعى شَنَكَرَ أن جَيّاثما عين الحق المطلق العظيم (پَرَم-بُرَهْمَن) كما نفى الفردية أو الشخصية في الوجود الروحي قائلاً أن الفردية المفترضة لكل من الله وقدراته، خطأ.

اختلف عن جميع المدارس الشقديّة التقليدية بإنكار آحادية جَيّاثما. كما جزم أن الأسئلة حول الكون لا جواب لها وأن طبيعة الفتنة الخارجية (مايا) متعذرة التفسير. لتفسير النصوص الشقديّة التي تذكر أن علة العلل هو الشخص العظيم (إشقر)، طور شَنَكَرَ نظرية ثنائية حول بُرَهْمَنَ تقول بأن هذا الأخير نوعان: لاشخصي جزماً والظاهر في الكون بمثابة الله. وللوصول إلى هذه الخاتمة، أعاد تفسير سَمَرتي-شاسِترَ بل ورفض معظمها وناقض بُهَجَدُ جَيّا والپورانات متعمداً معادلة كل من جَيّاثما و بُهَجَقان. أقر ظاهرياً بحجة بُهَجَدُ جَيّا لكن تفسيراته لنصوصها ناقضت مربيهاَتَ في بُهَجَدُ جَيّا بالكلية.

وعلى ذلك، تعتبر فلسفته أحياناً توفيقية بين التوحيد والإلحاد. وضع تسوية منطقية تلائم الزمان والظرف لتعذر إعادة المفهوم التوحيدي للأسفار الشقديّة بعد انتشار إلحاد البوذيين القاطع. تفسيراته تشرح البوذية لكنه استند إلى حجة الأسفار الشقديّة. عاش شَنَكَرَ ٣٢ عاماً فقط لكن انتشرت فلسفته وانحسرت البوذية حيثما حل في الهند.

كان تعليقه شاريرَكَ- بُهاشيا تمثيلاً حاسماً لـ فِدانتَ سوتَرَ عند الكثيرين ولأجيال كذلك عند بعض الباحثين (ومنهم رادها كُرشَنُ و مور في كتابه مصدر في الفلسفة الهندية). لكن وجهة نظر تروي أورجنَ مختلفة: "السوء الحظ، ان هذا المذهب الفكري يحظى بتأييد كثير من فلاسفة الغرب الذين

أشاروا إلى أن فدانتَ سوثرَ الأحادية هي الصورة الصحيحة والطور الأهم في الهندوسية. ليست هذا سوى مرافعة خاصة لصورة نبيلة وصلبة لهندوسية حية".

رامانوجَ (١٠١٧-١١٣٧ ب.م.)

كان برَاهْمَنَ من جنوب الهند؛ ساح جميع أرجاء الهند ونشر تعاليمه. كان لفترة رئيس كهنة معبد للفايشنْفَ في جنوب الهند، يدعى شري رنجَ على جزيرة عند نقطة التقاء نهر كافرِي و كُولِيرَنَ قرب مدينة تْرِيشِيَنَيللي في مقاطعة تَنجُورَ. كتب رامانوجَ ثلاثة تعليقات رئيسة: حول القِدْرُ (فِدَارْتَهِي-سَنجْرَهِي) وحول فدانتَ سوثرَ (شري-بهاشيا) وحول بهجْدَ جيتا (بهجْدَ جيتا بهاشيا). طغت شهرته وذاع صيته بفضل عرضه القوي عبادة فيشنو أي بهجْدَان (للفايشنقية) ومعارضته وحدة الوجود اللاشخصية المطلقة التي نادى بها شَنُكْرَ.

كتب رامانوجَ اطروحة الوحدة المشروطة (فيشيشْطادفايت) أي عدم وجود مغايرة بين يرم برَهْمَنَ (الله) وقدراته البينية (جيف). سعى رامانوجَ إلى كشف التناقضات الفلسفية عند شَنُكْرَ وإخراجه عن مريبهات القدية حيث رفض تجاهل شَنُكْرَ صلة التتيم (بِهَكْتِي) التي تربط كل من الله والنفس الذرية. من جهة أخرى، أقر رامانوجَ بالشواهد القدية التي تتعلق بالوحدة النوعية بين الله وسائر الأحياء. وعليه، عرض فلسفته حول الوحدة المشروطة بإعطاء حجج منطقية تثبت أن المطلق يشمل كل ما هو متحول (العالم المادي والنفس الذرية العالقة في دوامة التناسخ) وما هو غير متحول أي الله.

بالتشابه الجزئي، بحث الصلة القائمة بين البدن والنفس: يحكم الله العالم المادي والنفوس الذرية التي تأهله كما تحكم النفس بدنها. الكون المادي هو أداة الله كما أن البدن أداة النفس الذرية. توجد النفس أزلياً في بدن روحي بعد نجاتها، بينما يقتصر البدن المادي على تحديد نوع الاختبارات التي تمر بها النفس. كما ذكر رامانوجَ أن فصل البدن المادي عن النفس محال. ان لكل بدن مادي ذاتاً (آتما) أو لكل نفس بدنًا معيناً حسب ما قدمته من عمل (كْرَم) لكن تبقى النفس في بدن روحي أزلياً بعد نجاتها. النفس هي التي تمر بالتجارب على خلاف البدن مع أن البدن يحدد الاختبارات التي تمر بها النفس. بالتشابه الجزئي لتعذر فصل البدن المادي عن النفس، يفهم بأن الله هو كل من الذات العليا والكون. على هذا النحو، شرح رامانوجَ ملتزماً بالمبادئ القدية، أن منوعات العالم المادي جزء من الحق المطلق. ان الطبيعة السرمدية الثابتة لله المطلق لا تتناقض مع حفظه للعالم المادي المتحول. أخيراً يرى أنه يمكن للنفس الذرية تخطي العالم المادي وبلوغ دار فيشنو الباقية بفضل رحمة الله.

مَدَهْفَ (١٢٣٩-١٣١٩ ب.م)

ينتمي إلى الخط القفايشنقي مثل رامانوج. كرس حياته للتصدي لفلسفة وحدة الوجود اللاشخصية المطلقة التي نادى بها شَنَكْرَ. تأليف مَدَهْفَ المسمى پورنپَرَجِيَا- بُهَاشِيَا التي تثبت نوعاً من فلسفة القِدَائَتَ تسمى الثنائية المحض (شودَهِي-دَفَايَتَ). يذكر ثلاثة أشياء في تعاليمه: "الله والنفس الذرية والعالم المادي. وأثبت بحسم يفوق حسم رامانوج، أن الله بائن عن النفس الذرية (جَيْفَ) سرمدياً. في حين أن شَنَكْرَ وصف الله بالعلة المادية للكون. قبل مَدَهْفَ بالمدلول المباشر لـ سَمَرِي-شَاسْتَرِ وأكد أن الله علي عن العالم المادي منتوج القدرة الدنيا لله (أَيَرِ پَرَكْرِي). بكلام آخر، الله بائن عن خليقته المادية؛ وكذلك النفس الذرية بائنة عن المادة أيضاً حيث أهما القدرة الروحية العلية لله. أكد مَدَهْفَ أن النفس الذرية بائنة عن الله وخادمتة على الرغم من فوقيتها على المادة. كافة النفوس الذرية تعتمد على الله بالكلية لأنه المستقل. كما ذكر أن الله السيد يخلق الكون ويحفظه ويهلكه؛ ويتعالى بذات الوقت عن المادة المركبة والمادة غير المركبة في صورة البقاء القديم، صورة بُهَجَقَانْ كُرِشَنَ. عدا ذلك، أفاد أن كل نفس ذرية تخلق عملها ويمكن لها قطع ثواب عملها والعودة إلى مقامها الأصلي الذي هو خدمة الله في الملكوت الروحي السرمدي بفضل بُهَكِي.

شَايْتِيَا

بلغت الفلسفة التوحيدية القفايشنقية لكل من رامانوج و مَدَهْفَ ذروتها بنزول كُرِشَنَ شَايْتِيَا في بلاد البنجال في أواخر القرن السادس عشر. فلسفة أشيْتِيَا-بُهَدَابِهَد-تَتَفَ التي نادى بها شَايْتِيَا، أكملت مسيرة التوحيد التيمي. وافق رامانوج مع شَنَكْرَ أن المطلق واحد أحد لكنه اختلف معه بالتشديد على التنوع الفردي ضمن هذه الوحدة. أما مَدَهْفَ فقد شدد على الثنائية السرمدية لله والنفس الذرية حيث أثبت أن هذه الثنائية باقية حتى بعد نجاة النفس الذرية. شَايْتِيَا بدوره، حدد ذلك بشعار: "واحد بائن". وعارض بشدة فلسفة وحدة الوجود اللاشخصية المطلقة التي نادى بها شَنَكْرَ بوصفها تتحدى مربيها تَ الحكيم قِيَاسَ دَفَ.

قال في رفضه وحدة الوجود اللاشخصية المطلقة، أهما تحجب مدلولات الأسفار القدية وشرح المدلول العميق للشَاسْتَرِ بأنه تيم النفس (بُهَكِي) بحب بُهَجَقَانْ كُرِشَنَ. بذلك، أدى اسهاماً فريداً بالبرهان على امكانية اقامة صلة بين الله والإنسان. رَوَبَ چوسوامي أحد تلامذته الأوائل، وصف هبة شَايْتِيَا الفريدة على النحو التالي: "أنت أسخى الوجوه النزيلة. أنت عين كُرِشَنَ بوجه شَرِي كُرِشَنَ شَايْتِيَا مَهَپَرِهُو... يا من توزع حب كُرِشَنَ في أصفى صورته، أسجد لك تعظيماً".

معرفتنا به تفوق معرفتنا بالأئمة السابقين بفضل المراجع السيرية مثل كتاب شَايْتِيَا شَرِي تَامَرَتَ (١٦١٦ بعد الميلاد) لمؤلفه شَرِي كُرِشَنَ داسَ كَفِيرَاجَ چوسوامي.

ظهر شايْتِنْيَا (١٤٨٦-١٥٣٤) في مدينة نَقْدَقِيْبَ في ولاية البنجال. دخل سلك الزهد (سُنِّيَّاس) وله من العمر أربعة وعشرين عاماً. مربيه الروحي إِشْفَرُ پُورِي، كان مرید شَرِيْلَ مَادَهْفَنْدَرُ پُورِي الذي ينتسب إلى خط مَدَهْفَ. السُّوَامِيْزُ الستة (رُوبَ و سَنَاتَنَ و جِيْفَ و رَجُهُونَاهِي بَهْطَ و چُوبَالَ بَهْطَ و رَجُهُونَاهِي داس) تلامذة شايْتِنْيَا المباشرون أفردوا نصوصاً كثيرة باللغة السنسكريتية، واضعين تحقيقاتهم حول فلسفة شايْتِنْيَا استناداً إلى الأدلة القدية. أما شايْتِنْيَا فكتب ثمانين أبيات فقط حول وجد التتيم بحب كُرِشَنَ. أدرك تلامذته أنه بَهَجَقَانُ كُرِشَنَ وقد نزل في صورة تيم.

بعض الناقدین اهتموا شايْتِنْيَا بإضافة عنصر جنسي إلى فلسفة بَهَكِيْ لكن شايْتِنْيَا لقن أن السيكولوجية الجنسية الأصلية والصفية موجودة في شخص الحق المطلق العظيم كُرِشَنَ. ان المتعة الصفية المتبادلة بين بَهَجَقَانُ كُرِشَنَ وخدمه الأصفياء هي امتياز أسمى ذوق روحي. لا يشوب عملية التبادل هذه جنس دنيوي ويتعذر على المدنسين بالشهوة المادية فهمها. تسيء النفوس المهيأة فهم القضايا الغرامية لكُرِشَنَ بوصفه "إله حب" دنيوي". ان شايْتِنْيَا نفسه الذي كان زاهداً (سُنِّيَّاسِي) مثالياً راعى تجنب النساء والقضايا الدنيوية بصرامة، وأشار إلى أن صلة النفس الذرية بكُرِشَنَ هي صلة صفية وروحية أبدأً. كان يجسد عشق كُرِشَنَ. كما أشار أن حالة العشق هذه هي احدى الأذواق الخمسة الأصلية القائمة بين النفوس الذرية و بَهَجَقَانُ كُرِشَنَ. وأخيراً، يرى أن بإمكان أي كان تحقيق التتيم بحب كُرِشَنَ، اذا أشبع ذاته بتسييح أسماء الله.

الفصل السادس

وحدة الوجود ازاء ثنائية الوجود

ان شَنَكْرَ في تعليقه المسمى شارِيْرَك- بَهَاشِيَا على فِدَانَتَ سَوْتَر، أقر بالمبدأ القدي القائل بوجود سرمدى روحي يتعدى المادة، لكنه يصر في الوقت نفسه على لاشخصانية هذا الوجود الروحي. وعليه، كما لاحظ البعض، يقبل بالأسفار القدية ويرفضها بوقت واحد.

العقائد الأساسية في تعليق شَنَكْرَ حول فِدَانَتَ سَوْتَر

(١) الحق المطلق اللاشخصي

إستناداً إلى الأئمة الروحيين القفايشَنَفَ، لا يكون الحق المطلق كاملاً دون شخصية. تقترح فِدَانَتَ سَوْتَر: حان الآوان للتقصي عن الحق المطلق فياض الوجود (أَنْهَاتُو بَرَهْمَ جِيچِيَّاسَا). وعليه، يستدل المرابي الروحي القفايشَنَفَ على الحق المطلق منبع كل التنوع الكوني (أحياء وكواكب وفضاء وزمان...) ومالك صفات الخلق وإحدى هذه الصفات هي بلا شك الشخصية. بكلام آخر، الحق

المطلق أو الكل الجامع يملك جميع صفات قدراته البينية بطبيعة الحال (شُرِّيَّ اشْوَيْنِيَشْدُ). هكذا يقبل الفايشنْفَ بالأوجه الثلاثة: بُرْهَمَنْ و پَرَمَائِثَا و بُهَجَقَانْ (كما حددت في الفصل الثالث). مع ذلك، شَنَكْرَ يعتبر بُرْهَمَنْ اللاشخصي بمثابة نهاية المطاف مستثنياً پَرَمَائِثَا و بُهَجَقَانْ. ويؤكد بهذا الشأن أن الوجود السرمدى يخلو من جميع تباينات الصور والحواس والعمل والوعي الفردي، متجاهلاً بذلك التصريح الفدي بوجود صلة روحية إيجابية تربط بين جَيَفَائِثَا و بُرْهَمَنْ العظيم (پَرَمِشْقَر). يؤمن بعض تلامذة شَنَكْرَ أن في وسع التلميذ المبتدئ تحيل الحق المطلق شخصاً لتسهيل عملية التأمل لكنهم يؤمنون أن بُرْهَمَنْ في الحقيقة مجرد من الصور. كما يعتبرون العالم التجريبي وهمياً بينما بُرْهَمَنْ وحده هو الحق، ويشيع شَنَكْرَ أن بُرْهَمَنْ اللاشخصي (نيرچون) هو الواقع الوحيد. لكن حتى أُوَيْنِيَشْدَاتِ التي تشدد على بُرْهَمَنْ اللاشخصي، تثبت روحية صورة الحق المطلق العظيم واسمه وشخصيته.

يؤكد كَرِشَنَ (بُهَجَقَانْ) في بُهَجَقْدُ چِيَتَا (٨\١٠): "أنا أصل العالمين الروحي والمادي. كل الوجود يفيض مني. العاقل المتحقق من هذا، ينذر نفسه لي ويعبدي من كل قلبه". يفسر تلامذة شَنَكْرَ كلمة أنا (أهم) الواردة في بُهَجَقْدُ چِيَتَا على أنها ترمز إلى بُرْهَمَنْ اللاشخصي؛ لكن يؤكد أئمة الفايشنْفَزُ أنها إشارة صريحة إلى الشخص بُهَجَقَانْ. وبكلام آخر، ان لهذه الكلمة مدلولاً واضحاً وليست مصطلحاً غامضاً خاضعاً لتأويلات مختلفة.

يستخدم فلاسفة مذهب شَنَكْرَ الشرح بالمدلول الباطني (چاون-فُرْتِي) في حين يتبنى الفايشنْفَزُ اتباع فدائتَ سَوْتَرُ الطريقة الفلسفية المسماة الشرح وفقاً للمدلول الحرفي الصريح (موكْهيا-فُرْتِي). موكْهيا-فُرْتِي تعني التعريف المعجمي الدقيق لكنها تنحرف إلى التلاعب اللفظي بإساءة استعمال چاون-فُرْتِي. يؤكد الفايشنْفَ أنه لا يوجد مجال للتأويل الخيالي أو المدلول الباطني بقبول الحججة الفدية على ظاهرها (بوصفها كلام نارايان). كما يسلم الفايشنْفَ أن الشاسْتَرُ الفدية عليه عن العيوب الأربعة (أپاوروشيا): الوهم والخطأ... لكن يتجنى شَنَكْرَ بالتصريح أن فَيَّاسَ دَفَّ يعبر عن فهم ضعيف بالمنطق والنحو والصرف في بعض حكم فدائتَ سَوْتَرُ. على هذا الأساس، عمل شَنَكْرَ على تغيير البادئات واللاحقات في الحكم الأصلية بغية جعلها متناسقة مع تعليقه شاريرك-بهاشيا.

يطلب تلامذة شَنَكْرَ النجاة من الشقاء المادي بالفناء في بُرْهَمَنْ وإذابة فرديتهم. وعليه، يرى أئمة الفايشنْفَزُ أن تلامذة شَنَكْرَ يجرمون جَيَفَ من فرصة المتعة الأزلية المتنوعة على الصعيد الروحي. قال شَنَكْرَ أن بإمكان الفرد الفناء في بُرْهَمَنْ بعد تحرره من كافة الرغبات المادية وبعد تحقيق ذاته الروحية. ان فناء الفرد في بُرْهَمَنْ أزلياً محال حسب أئمة الفايشنْفَزُ. وفقاً لما جاء في شَرِيمَدُ بُهَاجَقْتَمُ (٣٢\٢\١٠): "(ربما قال أحد انه إلى جانب التيم الذين يطلبون ملاذ القدمين اللوتسيتين للرب،

كما يضيف القفايشنْفَ أن البهجة (آنَد) متعذرة دون وجود صلة ما. جاء في فدائتَ سَوْتَر (١٢\١\١) أن الله يتهج بتبادل الحب مع أفراد قدرته البينية (آنَدَمُيو أَبْهياسات) ويكتب ريتشارد لانوي استناداً إلى أئمة بَهْكَتي: "أن تلاشي فردية آئما في بَرَهْمَن، تمنع علاقة حب مع الله، ولا تؤدي سوى إلى عقم روحي".

يشجع شَنَكَرَ على عبادة صور شتى الملائكة (خمسة منهم على الأخص) لتحقيق المساواة العليا بين النفس الذرية والرب الأعظم. أعتقد شَنَكَرَ أن بإمكان الإنسان تحقيق صفة بَرَهْمَن وراء كل تباين عبادة صورة مصنوعة من عناصر القدرة المادية. يقول أن العبادة هي مجرد معبر تسلكه النفس للإرتقاء إلى الوحدة اللاشخصية المحردة عن كل تباين. بالطبع، يرفض القفايشنْفَ هذا الرأي ويؤكدون أن مساواة الله مع الملائكة أو سائر الأحياء (آئما) محال. كما يميزون بين عبادة الذات وعبادة الملائكة وعبادة الله مستشهدين بالْمَنْتَر ١٢ والْمَنْتَر ١٣ من إَشْوِينِشْدُ لدعم رأيهم هذا: "يدخل المنشغلون بعبادة الملائكة أظلم مناطق الجهل وأسوأ منهم عباد النور المطلق. سُمِعَ على لسان المراجع العلية عن التكدر، ان نتيجة عبادة الله سبب كل الأسباب بئنة عن نتيجة عبادة سواه".

يقول أئمة القفايشنْفَ أنه لو كانت آئما مساوية لله بالفعل لكان وقوعها فريسة وهم الفردية المادية محال. بكلام آخر، "لماذا يغلفني الجهل لو كنت أنا بَرَهْمَن العظيم؟". أطلق أئمة القفايشنْفَ على تلامذة شَنَكَرَ اتباع وحدة الوجود اللاشخصية المطلقة لقب "مايآفادي" للدلالة على أنهم أعلنوا عن غير قصد أن الفتنة الخارجية (مايآ) تحجب قدرة الله وذلك محال لأن النصوص القدية تنفي خضوع الله للوهم على الإطلاق.

رفض نظرية الفيض

رفض شَنَكَرَ أن الحق المطلق هو مصدر الظاهرة المادية. وفي مجرى رفضه نظرية قِيَّاسَ دَفَّ الأولى القائلة بفيض كل وجود من بَرَهْمَن العظيم (پَرِينام-فَاد)، قال أن الجوهر الأصلي للحق المطلق يتعرض للتحويل بحال توسع إلى أحاد ذرية وأكوان وذوات عليية. يتعذر على الحق المطلق الامتداد إلى قدرات متباينة لأنه يجب أن يكون غير متحول. بكلام آخر، إذا مزقنا قصاصة ورق إلى عدة أجزاء، تفقد الورقة وجودها الفردي بالأصل. يدحض القفايشنْفَ ذلك بالتنويه بتعالى قدرة الله (أَشِينْتيا شَكْتي) وحسب الرواية القدية يملك الله قدرات عليية. هو القادر على الامتداد بقدراته خلال أرجاء الكون بمثابة قدرة كلية الوجود، ويبقى مع ذلك كلاً كاملاً. تقول إَشْوِينِشْدُ (ابتهال): "شخصية الله الغني تام الكمال وكل ما يفيض منه مثل هذا العالم الظاهري، مجهز تماماً بمثابة وحدات كاملة لأنه تام الكمال. كل ما يفيض من الكل الكامل، كامل بذاته أيضاً. يبقى كاملاً حتى بعد فيض وحدات كاملة لا تحصى منه لأنه الكل الكامل".

يؤكد أئمة القفايشنّف أنّ برهمنّ العظيم كل غير محدود بالإضافة إلى قدرات محدودة بالضرورة. يتعذر أن يكون الله تام الكمال لكي يتبادل البهجة الروحية مع قدراته إذا كان لا يحد فقط. يصبح يوروش مثل ملك دون حاشية إذا كان واحداً وغير ذي صورة. وعليه، يؤكد أئمة القفايشنّف أنّ بهجّقان العظيم هو مصدر كل قدرة (جنمادي أسيا) وقدراته دائمة التحول. أثبت سنّكر بتفسيراته غير الصحيحة، أنّ الحق المطلق يفقد وحدته إذا كان متحولاً بأي شكل كان. ويشير أئمة القفايشنّف أنّ سنّكر يناقض قياس دفاً إذ قدرة الله، هي المتحولة وليس ذات الله حسب رواية هذا الأخير. ذلك أنّ الله يبقى كلاً وكاملاً على الدوام. وعليه، وعلى ضوء وجهة النظر القفايشنّفية فإنّ تحوير سنّكر لنظرية الفيض ليست سوى محاولة لتوطيد وحدة الوجود اللاشخصية المطلقة المجردة على حساب المفهوم القدي ونقض هذا الأخير.

٤) نظرية الوهم

استبدل سنّكر نظرية الفيض (پرینام-فاد) بنظرية الوهم (فيفرت-فاد) التي ابتدعها، نافية واقعية العالم المادي. ذكر أنّ برهمنّ هو الحق بينما الكون وهمي (برهمنّ ستيام ججنّ ميتهيا). يضرب تلامذة سنّكر غالباً المثل القائل بأن من يرى العالم حقيقياً هو كمن يتوهم الحبل حيّة، ويرد عليهم القفايشنّف أنّ الشاسنّتر القدي لا تذكر أنّ الكون المادي وهمي. يوضح كرشنّ في بهجّقد جيتا أنّ الطبيعة المادية هي "قدرته الربانية" وانها تحت هيمنته. يتوجب على النفس المهيأة أن تتعامل مع العالم المادي بالفعل، ولا يسعها التهرب مدعية عدم وجوده. يرى القفايشنّف أنّ للكون غرضاً ثنائياً: الأول: في وسع النفوس التمتع بجواسها تحت هيمنة مايا. والثاني: في وسعها أن تدرك حماقتها بعد الفراغ من ذلك فتستقيم وتطلب النجاة ومن ثم تستعيد فرديتها الروحية. العالم المادي هو مسرح هذه الدراما، وهو حقيقي من حيث أنه قدرة الله وهو باطل من حيث أنه زائل. ان السراب يستلزم ضمناً وجود ماء حقيقي، والحبل المتوهم حيّة يستلزم ضمناً وجود حيّة حقيقية. تخطئ النفوس المهيأة عند اعتبار العالم المادي وطناً لها، أما القفايشنّف فيؤمنون أنّ وطنهم القديم القائم على الصداقة والحب هو العالم الروحي وأن صاحبه هو بهجّقان العظيم. في بهجّقد جيتا بهاشيا وهو التعليق الذي كتبه سنّكر، ذكر فيه أنّ بهجّقان كرشنّ متعال عن الكون المادي (نارايان پروّ فياكتات). لكن رفض الماياقادي (اتباع سنّكر) فعلاً سلطان بهجّقان بإبتداع طريقة لطيفة من الاحاد المبطن برداء العلم القدي من أجل انهاض نظرية الوهم.

توجد كثير من التعليقات الرئيسة الأخرى حول فدانت سوتر ومن ضمنها تعليقات رامانوج و مدهفّ وفلسفة أشينّيا-بهديهد-تثّف التي اعلنها شايّنيا مع أنّ مذهب سنّكر يرفض فدانت سوتر الأصلية بمعزل عن تعليقات سنّكر. إلى جانب هذه التعليقات، وكما يلوح القفايشنّف فالتعليق

المباشر حول فدائتَ سوثرَ هو التعليق الذي وضعه مؤلف هذه الأخيرة بالذات وهو قِيَّاسَ دِفِّ. ويؤكد ذلك جرودَ پوران: "سَرَفَ-فَدَائَتَ-سارَمَ هي شَرِيٌّ بِهَاچَقْتَمَ إشبَاتِي.

حَقِيقَةُ شَنُكْرَ

تكشف پَدَمَ پورانَ أن شَنُكْرَ هو الوجه النزيل للمولى شيفَ. وتورد مقطع حديث يدور بين شيفَ وزوجته پارْقِيَّ حيث يخاطبها قائلاً: "عزيزتي پارْقِيَّ، سألقن فلسفة ماياقادَ المتخيلة تلك في صورة بُراهمَنَ في كَلِي يوجَ. أصف شخصية الله الغني منزهاً من كل صورة وكل صفة من أجل خداع الملحدِين. كذا، أصف فلسفة ماياقادَ عينها في معرض تفسير الفَدَائَتَ من أجل توجيه البشر إلى الاحاد بنفي الصورة الشخصية لله".

ومن الطبيعي أن يبرز السؤال هنا: "تري، لماذا يقدم المولى شيفَ على عمل مثيل؟". تذكر الشاسِثَرُ أنه كان يطبع أوامر فقط. جاء في شيفَ پورانَ ان شخصية الله الغني أمر شيفَ بالقول: "عليك بتضليل البشر عامة في كَلِي يوجَ عن طريق استخراج معان تخيلية للفَدَزَ". هذه أوصاف السورانات.

وهكذا تفيد الفَدَزَ أن شَنُكْرَ حمل لواء اللافردية تنفيذاً لإرادة الله بغية اضعاف الثقة بالبوذية وإعادة سلطة الفَدَزَ. هذا، وقد صرح شَنُكْرَ مراراً أنه بالحقيقة من كبار تيم بَهَجْتَانُ. كما لم ينكر قط الصورة الروحية (سَشْ-شيدَ-آنَدَ-فيجْرَهَي)، صورة البهجة السرمدية للعلم المتقدم على الخلق المادي. وأكد شَنُكْرَ أن نارايانَ (بَهَجْتَانُ العظيم) يتعالى عن الخلق المادي في فاتحة تعليق "بَهَجْتَدُ جيتا بهاشيا" الذي كتبه. وكتب في تأملاته في بَهَجْتَدُ جيتا: "أسجد لك يا قِيَّاسَ، أيها الألمي القدير. عينك بحجم بتلات زهرة السدر المفتحة. أنت من أشعل مصباح الحكمة هذا وزيته هو مهاپهارت". كما وصف كُرِشَنَ على أنه المربي الروحي الكوني وأستاذ العوالم وسجد له بالقول: "أسجد لك أيها الرب الأعظم يا حالب رحيق بَهَجْتَدُ جيتا". كما أشار أن بَهَجْتَانُ كُرِشَنَ هو من تتغنى نصوص الفَدَزَ بأمجاده والذي تعظمُّ أو يَنيشِداتُ أمجاده بكامل حوقتها.

كما يوجد عدد من المؤلفات مثل "ابتهاالات إلى كُرِشَنَ" تبين علم شَنُكْرَ بـ بَهَكْتِي يُوجا في الصلة بـ بَهَجْتَانُ. وقد اشتهرت احد أواخر أشعاره التي يقول فيه:

"عليكم فقط بعبادة جُوقِينَدَ أيها المفكرون الحمقى. لن ينفعكم علم الصرف والنحو الذي تجيدونه ولا تديجاتكم البليغة عند لحظة الموت". هذه كانت نصيحة شَنُكْرَ الأخيرة وهي تشمل كل من استحوذت بلبهم المحالات الثقافية وانحرفوا عن مربيهاآت الفَدِيقية.

الفصل السابع

فلسفة القَدَرِ الاجتماعية

الهندوسية

كما لاحظ اينزلى أيميرى في كتاب التقاليد الهندوسية ان الكلمتين هندو وهندوسية لم تردا في الأسفار القديسة: "المسرح الطبيعي هو الأرض المعروفة لدى العالم الغربي بالهند منذ غابر الزمان وهي كلمة أخذها اليونانيون عن الفرس الذين كانوا يجدون صعوبة بنطق الحرف الاستهلاكي "س" وبذلك أطلقوا اسم هندو على نهر سندو الكبير (إندوس حالياً). أطلق الأجانب هذا الاسم على ديانة وثقافة سكان الأرض التي يرويها نهر اندوس والجنج مع أن سكان الأرض أنفسهم لم يستعملوا هذا الاسم". بالطبع، شاع استعمال هندوسي وهندوسية. وعليه، نجد أن كل معجم يعرف عن فيشنو "إله هندوسي" على الرغم من أنه لا يوجد إمام روجي أو سفر قدي استعمال هذه العبارة قط. "الديانة الهندوسية" هي تسمية تطلق على كافة النشاطات الاجتماعية والثقافية والقومية والدينية في البلاد وكثير منها غير قدي. تستعمل الشاستر كلمة "آري" للدلالة على المجتمع القدي الحقيقي لأن التقدم الإنساني يعني التقدم نحو التحقيق الروحي؛ والجماعة ذات الأهداف الروحية كانت تعرف بالمجتمع الآري عند أتباع القَدَرِ. أصبحت البنية الاجتماعية الآرية معروفة بنظام قرناشرم الذي يرتب المجتمع إلى ثماني مراتب. وسنحاول الآن دراسة الفلسفة الاجتماعية حسب مفهوم قرناشرم- دهرم العملي.

المجتمع المتمحور حول الله

قد يتراءى لعالم الاجتماع بيتريم سوروكين وصف مجتمع قرناشرم على أنه "تراث تصوري" أي تراث نظرتة العالمية مبدئياً نظرة فوقطبيعية وليست نظرة حسية. ان المَنْتَرِ الأولى من إشوپنيشد تتضمن الفكرة الأساسية لهذا التراث التخيلي: "الله الملك والسلطة على كل حي وغير حي ضمن الكون. وعلى الإنسان قبول ما هو ضروري له فقط، وضع جانباً كنصيب له، وعليه عدم قبول أية أشياء أخرى يعلم جيداً لمن تخص".

هذا هو شعار المجتمع المتمحور حول الله (إشافاسيا). كلمة "إش" تشير إلى الله (بِهَجَّانُ).

وفقاً لهذا الرأي، لا تملك النفوس الذرية شيئاً كما لا يحق للجماعة أو الدولة افتراض أية ملكية. وكما تشرح إشوپنيشد، خصصت الطبيعة لكل نوع من أنواع الحياة حصة تكفي لبقائه وأتمته وسعادته. تنقيد الحيوانات بهذه الأنظمة الطبيعية في مأكلاها ومنامها وجماعها ودفاعها غريزياً لكن لدى الإنسان نزعة فريدة للتمتع وامتلاك الأشياء التي تفيض عن نصيبه الطبيعي. توصي القَدَرِ الإنسان بإتباع

الأنظمة الطبيعية. وتؤكد قرناشرم-ذهرم أن كل فرد يحصل على احتياجاته بالتدبير الرباني وأن الإنسان لن يعرف الفاقة شريطة قبوله العيش ضمن وضعه الطبيعي الراشد. يشير هاوستون سميث أنه يجب على الأديان أن تنشط اجتماعياً إذا أرادت الإبقاء على صلتها بالإنسان، لكن دون الانحراف عن "إهتمامات الدين الأولية" إذا أرادت المحافظة على صورتها الدينية. حسب مفهوم "إشاقاسيا" الذي ترسمه إشيونيشد تتوفر شروط الاحتياجات المادية والتطلعات المتعالية في مجتمع متمحور حول الله. لم تبرز مشكلة مجاعة أو بطالة تحت حكم الملوك الصالحين (راجرشين) القديين كما لم تكن توجد صناعة ثقيلة تخلق احتياجات متكلفة. لم يقتصر هدف مجتمع "إشاقاسيا" على تأمين الحياة المادية الرغدة بل أتاح الفرصة الكاملة للجميع لتحقيق النجاة من التناسخ (سمسار).

ذهرم-أرتهى-كام-موكش

الأسفار القديّة توصي بالدين (ذهرم) والمعاش (أرتهى) والملذات الحسية (كام) والنجاة (موكش). لا يعتبر المجتمع متحضراً ما لم يتبين هذه الأهداف على أساس منضبط. حول هذا الأمر توضح بهاجقت بوران (٣٤\٢٢\٤): "إن الراغبين بقوة عبور محيط الجهل يجب أن يتجنبوا طبع الجهل (تمس)، ذلك أن التشبعة الحسية هي العائق الأكبر في طريق تحقيق المبادئ الدينية والمعاش والملذات الحسية المنضبطة ومن ثم النجاة. تصف الأسفار القديّة نشاطات الأكل والنوم والجماع والدفاع على أنها القاسم المشترك بين الإنسان والحيوان. لكن ذهرم يمتاز بها الإنسان". إن الراغبين بالكسب المادي يؤدون أعمالاً صالحة وينجزون الواجبات الدينية التي توصي بها القديز. ان التضرع إلى الله من أجل النفع المادي ليس بهكّي صفة بل ظاهرة شائعة. تحت القديز على الاعتراف بملكية بهجفان وتوضح أن المعاش (أرتهى) هو غاية الدين على الصعيد المادي. ان الكسب المادي ضروري للتشبعة الحسية المتزايدة (كام) وأما النجاة من الحياة المادية (موكش) فتصبح مغرية عندما ينزاح وهم النفس بالسعادة الزائفة المستندة إلى الملذات الحسية. تعتبر النجاة أهم المبادئ الأربعة. جاء في بهجقد جيتا (١٢\٢): "من بين المبادئ الأربعة: الدين والمعاش والتشبعة الحسية والنجاة- يجب حمل النجاة على حمل الحد. أما الثلاثة الباقية فعرضة للزوال على يد قانون الطبيعة الصارم: الموت".

قرناشرم ذهرم

تؤكد الأسفار القديّة أن شرعة قرناشرم ذهرم قائمة منذ زمن سحيق وهي شرعة كرشن (بهجفان) بالذات الذي قال في بهجقد جيتا (١٣\٤): "خلقت المراتب الأربعة للمجتمع البشري بحسب الطباع

المادية الثلاث والعمل المعزو إليها". بكلام آخر، ان نظام قَرْنَاشَرَمَ قائم منذ فجر الحضارة كما يضيف كتاب فيشنو پوران (٩\٨\٣) موضحاً: "تقوم عبادة شخصية الله الغني فيشنو بالقضاء الصحيح للواجبات المرسومة في شرعة قَرْنٍ و آشَرَمَ. هذا هو السبيل الوحيد لمرضاة شخصية الله الغني، وعلى الإنسان أن يجد لنفسه مكاناً في البنية الاجتماعية المؤلفة من أربعة قَرْنٍ وأربعة آشَرَمَ".

قَرْنَاشَرَمَ مَا شَارَقْنَا

پوروشن پَرَه پومان

فيشنور آرادهياتي پنتها

نايات تَت-توش-كارنم

إن المراتب الاجتماعية الأربعة (قَرْن) تتضمن:

١- البراهمنة هم المعلمون والمستشارون الروحانيون؛ ٢- الكشترياز هم الاداريون والفرسان؛ ٣- القياشياز هم المزارعون ورجال الأعمال؛ ٤- الشودرز هم العمال وأهل الصناعة. ان قَرْن هذه ليست بأحزاب سياسية أو اجتماعية بل مراتب طبيعية قائمة في كل حضارة إنسانية.

حسب المفهوم القدي، يوجد مفكرون في مسار طبع الأصالة (سَتَفَ چون) ضمن كل جماعة في أنحاء العالم وعسكريون وسياسيون في مسار طبع الحماسة (رَجُو چون) ومزارعون تجار في مساري طبع الحماسة وطبع الجهل (تَمُو چون) وعمال عاديون في مسار طبع الجهل (تَمُو چون). يؤكد المدافعون عن قَرْنَاشَرَمَ دَهَرَمَ أن صيغته الأولى تنبع من بُهَجَقَانُ العظيم على الرغم من تدهور النظام إلى الطبقة الوراثية. لذلك، هو نظام سليم ومناسب. في الواقع، لا ينجح المجتمع الا عند تعاون هذه المراتب الطبيعية للوصول إلى التحقيق الروحي. تقول بُهَاجَقَتَ پوران (١٣\٢\١) بهذا الصدد: "خلصنا إلى أن أعلى درجات الكمال التي يمكن للمرء بلوغها هي قضاء تكاليفه (دَهَرَمَ) وفقاً للمراتب الاجتماعية والمقامات الروحية، هي ارضاء الرب هَري (بُهَجَقَانُ العظيم).

إضافة إلى المراتب الاجتماعية الأربعة (قَرْن)، توجد أربعة مقامات روحية (آشَرَمَ): ١- برَهَمَشَاريا (حياة المريد البتول)؛ ٢- چَرِهَسْتَهَي (المتزوج)؛ ٣- فانپَرَسْتَهَي (حياة العزلة)؛ ٤- سَنِّيَاسَ (حياة الزهد).

اعتبر الآريون بنية قَرْنَاشَرَمَ الاجتماعية بمثابة الادارة المادية النموذجية التي يتسنى للإنسانية بفضلها الارتقاء إلى الصعيد الروحي. يعم السلام والرخاء المجتمع اذا أرضى كل فرد الله بقضاء تكاليفه الاجتماعية، ويستطيع الفرد في النهاية تحقيق النجاة (مُوكش). يدعى الناس أنهم برَاهْمَنَة أو كَشْتَرِيَازُ بالولادة فقط حتى دون التخلق بالأخلاق المطلوبة بوجود قَرْنَاشَرَمَ دَهَرَمَ في صورتها الفاسدة الراهنة في الهند. يحدد كَرِشْن في بُهَجَقَدُ چيتا أنه خلق المراتب الأربعة بحسب الطبع (چون) والعمل (كَرَم)

وليس استناداً إلى الولادة فحسب. يسعنا الجزم وفقاً لهذه المعايير بعدم قيام مجتمع فَرْنَاشَرَمَ ذَهْرَمَ بالمفهوم الصحيح في العصر الحديدي الراهن (كَلِي يُوچ).

حسب الأسفار القُدِيَّة، لم يكن فَرْنَاشَرَمَ ذَهْرَمَ مجرد مفهوم شكلي في العصور السالفة بل كان نظاماً عالمي الانتشار. كانت أهم عوامل نجاحه وجود ملك صالح قوي يعمل بنصائح البراهمة. تذكر الروايات القُدِيَّة أن الملوك أمثال پَرْتَهُو و پَرَهْلَاد و ذَهْرُوف و رامَشَنْدَر و يودَهيشْطَهير و پَرِيكْشيتْ حكموا على شكل مثالي لألوف السنين. لكن كما تنبأت الشاستر ان عصر الحديد قد أفسد نظام فَرْنَاشَرَمَ ذَهْرَمَ المشروح في الأسفار القُدِيَّة.

تكاليف المراتب القُدِيَّة الأربعة

إن الجسم الاجتماعي في المفهوم القُدِي يشبه الجسم البشري أو جسم إَشْفَر (بَهَجْفَان). وعليه، البراهمة بمثابة الرأس والكشتر يياز بمثابة الذراع والفايشيياز بمثابة البطن، أما الشودرز بمثابة الساق. تعتبر كافة الأجزاء هامة في البنية الاجتماعية، كما هي الحال في مطلق جسم آخر، ولا أحد يهمل مطلق جزء. مع ذلك، للدماغ أهميته الخاصة حيث أنه يوزع المعلومات إلى سائر الأجزاء. تذكر القُدِيَّة ضبط العقل والحواس والتسامح والبساطة والنظافة والمعرفة والصدق ونذر النفس والإيمان بالحكمة القُدِيَّة من بين خصال البراهمة. كان البراهمة أساتذة جميع فروع العلوم القُدِيَّة وكهنة المناسبات الاجتماعية القُدِيَّة وموضع الاحسان. لا يوجد في هذه الأوصاف ما يؤيد وجهة نظر ماكس فيير القائلة بأن البراهمة كانوا "مثل ... قدماء المشعوذين". لقد خلق فيير هالة سحرية بدائية حوال البراهمة الذين وصفهم بإستعمال كلمات مثل "السحر" و"كريزما الدم".

إستناداً إلى فلسفة فَرْنَاشَرَمَ، لم يكن البراهمة عرافاً ساذجاً يوزع التعاويذ بل مريباً نموذجي المسلك ويملك معرفة روحية أصيلة. كتب لينوي بهذا الصدد: "إن المكتمل روحياً، هو على الأرجح من تنسب إليه صفات مثالية واسعة، حاله اليوم في الهند كما كانت على الدوام، مع أن قلة منهم يعيشون على مستوى المثال المحتذى. لا يبدو وجود نظير يمكنه استبدال موقعه ليصبح بمثابة المحور الرمزي للعجلة الاجتماعية"

كما تحدد بَهَجْفَدُ چيتا (٤٣\١٨) واجبات الفارس (كشتر ييا): "البطولة والسلطة والثبات في العزم والدهاء والشجاعة في المعارك والكرم والزعامة". قام الكشتر ييا بحماية الضعفاء وتوزيع الصدقات. لم يحتلوا مرتبة المعلمين مع إمامهم بالشاستر. كان واجبه القتال في سبيل الحق. في بَهَجْفَدُ چيتا على سبيل المثال، لم يرغب أرجون بالقتال لكن كَرِشَن حثه على ذلك اذ كان من واجبه القتال بوصفه كَشْتَر ييا.

كذلك، تصف بهجقدَ چیتا (٤٤\١٨) واجبات الفايشيا والشودر: "الزراعة وحماية الأبقار والتجارة، هي واجبات الفايشيا؛ أما الشودر فواجبهم هو الصناعة والقيام على خدمة الآخرين". والبقرة تلازم كرشن (بهجقن) في تسليته كما أنها تعد إحدى امهات الإنسان السبع حسب الشاستر القدية. وعليه، يعتبر قتل البقرة بمثابة عمل بربري وفق مقاييس الآريين. يحمي الفايشيا الأبقار كما يحمي الملك البشر. الفايشياز مزارعون يقومون بإنتاج الحبوب والخضار في مزارع القرى، وينهضون بأعباء رعاية البقر. لم يكن المجتمع القدي متقدماً في مجال الصناعة والتمدن إذ في وسع الإنسان أن يعيش سعيداً على قطعة صغيرة من الأرض يزرع فيها الحبوب والخضار ويرعى عليها ابقاره حسب المفهوم القدي. على هذا النحو، تحل مشاكل الإنسان الاقتصادية. بالنسبة للفايشيا، كلمة الثروة لا تعني المال بل الأبقار والحبوب والزبدة والحليب. ومن الجلي أن هؤلاء الناس عرفوا الجواهر والثياب الجميلة وحتى الذهب وغالباً ما قايسوا هذه الأشياء بالمتوجات الزراعية.

أما الشودر، فكانوا يؤدون الخدمات إلى المراتب الثلاث الأخرى، إذ لم يكن لديهم ميل إلى الحياة الثقافية أو الفروسية أو الزراعية والتجارية لكن هذا لا يعني أنه لا يسعهم بلوغ الهدف الأسمى. يذكر كرشن في بهجقدَ چیتا (٣٢\٩): "إن من يلوذ بي، وإن كان وضع الولادة، نساء، تجار (فايشيا) أو عمال (شودر)، بإمكانه الوصول إلى الهدف الأسمى".

تحصل النفس الذرية على بدن خاضع للظاهرة الكونية حسب ما قدمت من كرم. على الصعيد الروحي، تتلاشى الفوارق المرتبية - إضافة إلى كافة الفوارق المادية الأخرى. بذات الوقت، تمكن هذه الدرجات المادية المثيلة كل فرد في المجتمع من الانشغال كلياً بخدمة وإرضاء بهجقن العظيم.

الفروض في المقامات الروحية الأربعة

المقام الأول الذي يدخله الإنسان هو حياة المريد المتبتل (برهمشاريا). يرى المعلم القدي ياچياقلكيا أن نذر برهمشاريا يساعد المرء على عدم الانغماس في الجنس في أعماله وكلامه وفكره بكافة الأوقات وتحت كافة الظروف وفي جميع الأمكنة. لذلك، يبدأ تطبيق هذا النظام منذ الطفولة قبل أن يفهم الجنس. يذهب الأطفال في سن الخامسة إلى مقر المري الروحي (يسمى هذا المقر چوروكول) حيث يدرهم في هذا النظام الصارم.

إن التدريب في هذا النظام يصوغ شخصية المريد على مدى الحياة. يراقب المري الروحي نزعات وميول المريد أثناء هذه السنوات المبكرة ويحدد المرتبة الاجتماعية (قرن) التي تناسبه تماماً. ويحق له ترك حياة برهمشاريا ورعاية المعلم الروحي ليتزوج ويصبح رب عائلة عندما يبلغ الفتى سن الخامسة

والعشرين. المراد هنا أنه لن يقع تحت أي ظرف، ضحية ممارسة الجنس دون قيود بعد خضوعه لهذا التدريب.

يذكر المعلم الأخلاقي الشّدي شائِكيا بِنْدِيَتَ أن المثقف يرى كل امرأة عدا زوجته أمّاً له، كما يرى ملكية الآخرين بمثابة نفاية على الطريق، ويعامل كل امرئ كما يجب أن يعامله سواه.

إن وضع القيود على ممارسة الجنس أمر أساسي وبالغ الأهمية بنظر الفِدْرُ لأن الدافع الجنسي هو الرغبة المادية الأكثر تقييداً للإنسان. يلازم الفرد العالم المادي ويتعرض للتعاسات المادية عمراً بعد عمر بسبب التعلق الجنسي. لإحتواء المشكلة، يأخذ نظام فَرْنَاشَرَمَ بعين الاعتبار رغبة النفس الفردية العميقة الجذور بالملذات الحسية. جوهرياً، يوفر نظام فَرْنَاشَرَمَ نمطاً حياتياً يتاح بواسطته للنفس اشباع رغباتها. ويكفل فكك النفس من الوثاق المادي تدريجياً من خلال ضبط هذه الرغبات.

لدى رب العائلة (جِرْهَسْطَهَي) اجازة بالمتعة الجنسية ممنوعة عن المقامات الروحية الأخرى. مع ذلك، كل شيء مضبوط بحيث يتسنى للمرء تحقيق رغباته وتحقيق التصفية الروحية بوقت واحد. ممارسة الجنس لإنجاب اطفال صالحين فقط هي احدى شروط زواج جِرْهَسْطَهَي. تحذر الفِدْرُ بأن لا يصبح الإنسان أمّاً أو أباً ما لم يكن قد أصبح قادراً على تنجية اطفال من الموت على الرغم من اجازة جِرْهَسْطَهَي-أشْرَمَ بالمتعة الجنسية. صفاء وجود الطفل يبدأ عند بدء الحمل في رحم الأم. يعبر الزوجان عن نيتهما بإنجاب طفل ثم يتمان مراسم تصفية وعيهما قبل الجماع؛ وتسمى هذه المراسم جِرْبَهَادَهَان-سَمْسَكَارَ.

أشْرَمَ الثالث هو حياة التقاعد (فَانْبَرَسْتَهَي). يوصى الرجل بفصم صلواته العائلية عند بلوغ سن الخمسين بغية الاعداد للحياة التالية حتى ولو كان ملتزماً على نحو مثالي بحياة رب العائلة (جِرْهَسْطَهَي - أشْرَمَ). فَانْبَرَسْتَهَي هي مرحلة وسيطة ما بين حياة جِرْهَسْطَهَي والزهد. يتوقف الزوجان عن الصلة الجنسية في حياة العزلة (فَانْبَرَسْتَهَي-أشْرَمَ) لكن يسمح للزوجة بملازمة زوجها بدور مساعدة له. المفترض بهما السفر معاً إلى أماكن الحج المقدسة مثل هَرْدَوَارَ و ريشيكشَ و فَرْنَدَاقَنَ و پوري. يتجرد المعتزل (فَانْبَرَسْتَهَي) عن تعلقه بمنزله وعائلته وشؤون أعماله بالسفر إلى هذه الحاج الصفية. وفي النهاية، يتجرد عن كل الروابط العائلية لتبني مقام الزهد (سَنِّيَاسَ).

السَنِّيَاسِيّ هو المعلم الروحي لجميع المراتب الاجتماعية والمقامات الروحية فَرْنَاشَرَمَ، وكل من يتبع الوصايا الفدّية ملزم بإظهار الاحترام له. يحظى بأعلى مستويات التقدير لأنه تجسيد للزهد. يفتح الرجل سَنِّيَاسِيّ ويطلب دخول سلك الزهد (سَنِّيَاسَ) على يده في احتفال فِدّي عندما يصبح مؤهلاً لدخول هذا السلك. يخلق شعره ثم يرتدي ثياباً بسيطة مصبوغة باللون الزعفراني ويحمل عصا الزهد (دَنْدَ) بعد أن يتبنى هذا المقام رسمياً. عندئذ، يعتبره الشرع المدني بمثابة المتوفي وتصبح زوجته أرملة رسمياً حيث يوكل أمرها إلى الابن البكر.

مع ذلك، فإن الروابط العائلية قوية إلى درجة أنه يجاز للسنياسي الجديد في بادئ الأمر الإقامة في كوخ على مسافة غير بعيدة عن منزله، ويقبل الطعام الذي ترسله عائلته إليه. وبذلك، فإن أولى المراحل التقدمية الأربع لسلك الزهد هي كوطيشك وتعني من يعيش في كوخ. يتوقف الزاهد عن قبول الطعام من منزله في المرحلة الثانية (بهودك) ويتوجه إلى قرية أخرى لتعليم العلم القدي. وعندها، يؤمن حاجته بالتسول من منزل إلى آخر. يفوض السنياسي أمره إلى رحمة بهجقن العظيم في المرحلة الثالثة (پريفراجكاشاريا) ويبدأ بالتجوال غير المحدود لإعطاء التعاليم الروحية إلى كل من يلقاه. بعد تحقيق ذاته تماماً بمثابة الخادم السرمدي لـ بهجقن العظيم وأصبح قادراً على ارشاد الآخرين في حب الله (بهكتي يوجا) في المرحلة الرابعة والأخيرة (پرمهمس) وتعني الشبيه بالتم. بهجانندي هو السنياسي الذي يعتزل الجميع ويستغرق في التأمل في بهجقن العظيم بينما السنياسي الذي يقبل المريدين يدعى جوشطهي-آنندي. حول ذلك، قال كرشن (بهجقن) في بهجقن جيتا (٦٨-٦٩): "الذي يشرح السر المطلق لتيمي، يضمن تطوره في الخدمة التيمية وفي النهاية يأتي إلي. لا يوجد في هذا العالم خادم أعز علي منه". يؤمن نظام قرناشرم-دهرم ترتيباً علمياً لترقية كل فرد بأخذ شتى مواقع الناس في الظاهرة المادية بعين الاعتبار. ان منتهى أهداف التراث القدي هو التسليم لـ بهجقن العظيم، وهذا التسليم هو مربهانت التي تشكل محور الأسفار والتقليد القديين.

المستهدون الأوائل

كان البريطانيون في النصف الأخير من القرن الثامن عشر من أوائل أهل الغرب الذين قاموا بالتحقيق في الأسفار القدية. ومن الأفضل فهم أعمالهم الأدبية في سياق الدراسة التاريخية الواسعة للحكم البريطاني في الهند.

موجز تاريخي عن الحكم البريطاني في الهند

كان الفرس من أوائل الغزاة الذين شملت فتوحاتهم الهند (عام ٦٠٠ قبل الميلاد) والاغريق بقيادة الاسكندر ذي القرنين (عام ٣٠٠ قبل الميلاد) وتصادف في تلك الفترة (٣٠٠ قبل الميلاد) قيام أول أمبراطورية هندية كبرى أسسها شندرچوڤت تدعى الامبراطورية الماورية وتوسعت على يد الامبراطور أشوك لتضم كافة أرجاء شبه القارة الهندية، معتنقة الديانة البوذية. قامت القبائل الشمالية المختلفة بغزو الهند في أعقاب زوال أشوك حتى جاء حكم آخر لأسرة چوڤت، ونجحت بتوحيد قسم من البلاد على مدى عدة قرون. وبدأ العرب من المسلمين بغزو المقاطعات

الهندية في القرن السابع وشكل قادة المسلمين المتعددين امبراطوريات نمت وازدهرت حتى قيام الامبراطورية المغولية وكان حاكمها الرئيسي "أكبر".

أسس البريطانيون (عام ١٦٠٥-١٦٢٧) أول شركة تجارية وأقاموا محطة لهم في الهند أثناء حكم جهانجير نجل الامبراطور أكبر ثم تبعهم البرتغاليون وكانوا من أوائل الأوروبيين الذين وصلوا إلى الهند وقد تنافسوا مع الافرنسيين والإنكليز للسيطرة الاقتصادية على المدن ذات المرافئ. وأصبحت سلطة الشركات التجارية عن طريق عقد معاهدات مع الحكام المحليين، أقوى من الامبراطورية المغولية. وقد تسلمت الشركات من قبل حكوماتها حقوق التصرف وإحتكار المواد المنتجة واستثمارها بالأسواق التجارية؛ ورصدت جيشاً ضخماً من المرتزقة. فازت شركة الهند الشرقية التابعة لبريطانيا بالسيادة المطلقة بإقدامها على دحر الجيش الهندي في معركة بلاسي عام ١٧٥٧. وقد ألحقت الشركة مناطق بممتلكاتها عن طريق المعارك العسكرية أو المعاهدات التي عقدها خلال القرن الثامن عشر ثم سيطرت على الهند بالكلية فأذغنت البلاد ورضخت للحكومة البريطانية.

كانت الحكومة البريطانية شديدة الحذر اول الأمر بعدم ارغاء أحد على التغيير الديني بين أفراد الشعب الهندي. وبدت هذه السياسة حكيمة دائماً وعاقلة جداً لكي تحكم وتسود بضع مئات من ملايين الهنود دون أن تتسرع باثارة خواطر التمرد والعصيان. وهكذا استمرت شركة الهند الشرقية في حكمها تحت قيادة اللورد كورنواليس (عام ١٧٨٦-١٧٩٣ و ١٨٠٥) وتوافقت وجهة نظر الشركة ازاء طريقة الحياة الهندية. وقد وعد الحاكم العام بموجب قوانين شركة الهند الشرقية وهيئتها عام ١٧٩٣ "بالحفاظة على أحكام الشاسترَ والقرآن وحماية المواطنين الهنود في ممارستهم الدينية". ومهما يكن فقد كتب شارلز چرانت قبل اجراء تطبيق هذه الأحكام بسنة: "أظهرت الشركة حماسة مشكورة وإندفاعاً في تقديمها وتعريفها الانجيل بأقصى ما لديها من وسائل بين القبائل الوثنية حيث أنشأت بينهم المصانع والمعامل". وانطلق الكاتب ذاته يشرح في عام ١٨٠٨ عن افتتاح المدارس التبشيرية المسيحية، وترجمات للتوراة والإنجيل باللهجات الهندية المختلفة "وذلك بمثابة جهد رئيسي تحت رعاية الحكومة البريطانية في الهند لتعريف المواطنين بالمسيحية".

وصف المؤرخ فينست سميث ثلاث اتجاهات عريضة في السياسة البريطانية في مطلع ١٨٠٠. كان المحافظين يهتمون بتحسين طريقة الحياة الهندية لكنهم أوصوا بالحذر الشديد خشية حدوث ردود فعل عنيفة اذ رأوا أن قلب التقاليد الهندية ليس بالأمر السهل.

شعر الأحرار أن الحاجة تقتضي إدخال الأفكار والقيم الغربية ولكنهم تأملوا بتحقيق الاندماج على نحو تدريجي. وكان لأتباع المذهب العقلي بقيادة جورج بركلي وديفيد هوم محاولة تفهم وإقتراب جذري أكثر. ولما كان الغربيين أبطال المنطق فلا مناص لأهل الشرق من الانتفاع بصحبتهم. وكان مفهوم الدين عند معظم البريطانيين في القرن الثامن عشر (سواء أكانوا في وطنهم أم في الخارج) يعني

المسيحية. ولعبت العنصرية دورها أيضاً وبالطبع كان مسلك الأوروبيين ازاء الهنود خاضعاً لمفهوم التفوق العنصري- وتعزز هذا الاعتقاد عند كل انكليزي أقام في الهند من أعلى الدرجات إلى أدناها. وهكذا كتب الحاكم العام الماركيز هاستيهجز لدى وصوله إلى الهند عام ١٨١٣: "يبدو أن الهنود مخلوقات محدودة محض، أقرب ما يكونوا إلى وظائف الأنعام، ولا يبالون فيما يدور حولهم.. ولا تزيد ثقافتهم ومعرفتهم أكثر من أي كلب".

وقد جاء المبشرون من المسيحيين إلى الهند دون الترخيص أو الموافقة من الحكومة، وعكفوا على أعمال الهداية والتبشير لنسف "الخرافات السائدة في البلاد". أسس اليكسندر دوف (عام ١٨٠٦- ١٨٧٨) الكلية الاسكتلندية في كلكتا، وقد تصورها "مراكز للقيام بالحملات الكبرى ضد السنة الهندوسية". وارتأى دوف هذا، تحويل السكان المحليين إلى اعتناق المسيحية عن طريق الحاقهم بالمدارس والكليات التي يديرها الانكليز، وأصر على تعلم الديانة المسيحية كمادة اجبارية باللغة الانكليزية.

وثمة مبشر آخر، معمداني هو وليام كاري (عام ١٧٦١-١٨٣٤) من شيعة الذين لا يعمدون سوى البالغين وبالتغطيس في الماء. دخل خلسة إلى الهند وطفق ينشر كل ما هو معاد للتراث القدي بحماس إلى درجة اضطرت عندها الادارة البريطانية في البنجال إلى كبحه والحد من نشاطه لأنه يشكل خطراً سياسياً. بعد مصادرة كمية من المنشورات باللغة البنجالية من اصدار كاري، وصفه الحاكم العام البريطاني اللورد منتو "بالسفيه القادح.. اذ هو وجماعته، ملأوا حقدهم بنيران مستعرة وأججوا نيرانهم دون حوار من أي نوع مستنكرين شعباً بأكمله لمجرد اعتناقهم ديانة نشأوا عليها كما نشأ آباؤهم وعلموها لأبنائهم". وأستقوى كاري والهيئات التبشيرية الأخرى واكتسبوا السلطة تدريجياً وأصبحوا أكثر عدوانية وتعدياً، حتى نالوا الاذن للقيام بحملاتهم دونما ترخيص من الحكومة.

وقاوم المبشرون بضراوة مسعى الحكومة البريطانية اتخاذ موقف محايد ازاء التراث الهندي وعملوا في تفاؤل لتحويل كامل لجميع الهنود إلى المسيحية. لم يترددوا بازدراء واستهجان الأسفار القديّة "كأشياء باطلة وسخيفة" مقصودة لتسليّة الأطفال".

وكتب المؤرخ آرثر اينيس: "نادراً ما كان المرين يخفون توقعاتهم بأن تتبخر الروايات الخرافية المقدسة الشرقية أو تنحل وتجرف أسس المعتقدات الشعبية، بعيداً مع موجة المعرفة الغربية". لكن ايقاف الدين بصورة قسرية وممانعة العقيدة مزقت العلاقات الهندية البريطانية وأدت عام ١٨٥٧ إلى تمرد المرتزقة الهنود في الجيش البريطاني.

أوائل العلماء وطلاب المعرفة

هكذا بلغ الوضع، عند ظهور المستهندون الأوائل من المستشرقين. وهؤلاء العلماء وطلاب المعرفة للتربية والأسفار السقديّة لم يشكّلوا فريقاً أكاديمياً أو سياسياً موحداً بل كانوا خليطاً من المحافظين والأحرار والمتطرفين من دعاة التغيير الأساسي. وكان السير وليام جونز أول بريطاني يلم باللغة السنسكريتية ويتضلع بها وبدراسة السقديز، وانتقد المؤرخ البريطاني جايمز ميل نظريته عن "الحضارة الرفيعة الشأن"، ذلك أن ميل كان يرى أن الشعب الهندي لم يتقدم، وأن دعواهم عن الماضي المجيد (التي دعمها بعض المستهدين الأوائل) كانت مجرد وهم تاريخي...

وفي مطلق الأحوال فإن ترجمة السقديز إلى القاريء الغربي، ستوضح العبقرية السقديّة القديمة، وسيرفع طلاب المعرفة مكانة الهند الفكرية في الغرب. ومن جهة أخرى، كما أعلن أوبري مينين: "ينبغي التنبه أنهم (بريطانيو القرن السابع عشر) ليسوا بريطانيي اليوم شبه الوثنيين. فقد كان كل رجل مسيحياً وكان من واجب المسيحيين غسل الوثنية بدماء الحمل".

مع ذلك، أبدى بعض العلماء الأوائل اعجابهم بالتراث السقدي الذي كانوا به يحققون، وإن بدا أنهم يخفون أنفسهم أول الأمر كحملة مشعل المسيحية إلى ظلمة الحرم الديني للوثنيين.

ويعتبر كل من السير وليام جونز (١٧٤٦-١٧٩٤) وشارلز ويلكينز (١٧٤٩-١٨٣٦) وتوماس كولبروك (١٧٦٥-١٨٣٧) الآباء الحقيقيين للمستهندين. وكان الأول جونز قد تعلم الدراسات الشرقية ولغات أخرى بجامعة اوكسفورد، ويقال انه لم بما يقرب من ست عشرة لغة. وبالإضافة إلى ما تقدم، كتب عن قواعد اللغة الفارسية وترجم آداباً شرقية متنوعة كما مارس الحمامة. وتوجه السير وليام جونز إلى كلكتا عام ١٧٨٣ حيث أسس هناك الجمعية الآسيوية للبنجال وأضحى رئيساً مدى الحياة في أعقاب تعيينه قاضياً للمحكمة العليا. وقد ترجم عدداً من الأعمال الأدبية السنسكريتية إلى اللغة الانكليزية وتحقيقاته الأدبية في تيك اللغات تدل على علو كعبه كأحد أعظم عقول القرن الثامن عشر. لم يكن السير وليام لينحدر إلى القدح أو ذم ديانة الغير، ولم يطمس التربية السقديّة التي كان يقدرها على الأخص. وكان في رأيه أن قصص الشرق كهاتيك القصص الواردة من اليونان أو روما (القديمة)، في وسعها أن تغني التقاليد الانكليزية وتثري العقل البشري اثراءً. ولا مناص من الاشادة بموقف السير وليام جونز فقد كان "مسيحياً مؤمناً ومخلصاً". وعليه، وصف بهجّقتَ پوران "بالقصة المرقشة الزاهية الألوان" وأشاع أن بهجّقتَ پوران أقتبست من الأناجيل المسيحية التي وردت إلى الهند "وأعيدت على مسامع الهنود التي ترسخت لديهم بالتلقيح والتطعيم من الرواية القديمة لـ كَشَقْ (أحد اسماء كَرِشْن) الذي كان أبولو اليونان". وبالطبع فقد انتفت هذه النظرية وافتضحت لأن تاريخ عبادة كَرِشْن تسبق ولادة المسيح بأمد بعيد.

وصف ايتش ايتش ويلسون (عام ١٧٨٦-١٨٦٠): "أحد أشهر عالم سنسكريتي في زمانه، حيث تلقى ثقافته في لندن ورحل إلى الهند ملتحقاً بقسم الخدمات الطبية لشركة الهند الشرقية. وما لبث أن أصبح امين سر الجمعية الآسيوية لمقاطعة البنجال (ما بين ١٨١١-١٨٣٣) ولم تحل خدماته الطبية دون نشر قاموس انكليزي-سنسكريتي ثم أصبح استاذ اللغة السنسكريتية في جامعة او كسفورد عام ١٨٣٣ وأضحى المشرف على مكتبة الحكومة الهندية عام ١٨٣٦ ومديراً للجمعية الآسيوية الملكية عام ١٨٣٧ وتتضمن كتاباته دراسات حول فيشنو پوران ومحاضرات عن الأنظمة الدينية والفلسفية للهندوسية و رچ قَد وغيرها. كما ساعد ميل في كتاب "تاريخ الهند" وحرر عدداً من التراجم للآداب الشرقية. كما نادى البريطانيون بالتوقف عن حملاتهم لإرغام الهنود على التحلي عن تقاليدهم وطقوسهم الدينية. وكان يبدو بطلاً ازاء المبشرين بنظر الهنود لأنه يدعو إلى المحافظة على الأفكار القدية. ومع ذلك، فقد يصينا بعض الذعر اذا ما تلمسنا دوافعه التي تدعوه أن يسلك سبيل الدفاع عن التربية القدية. نجد في المجلد الثاني الصفحة ٧٩-٨٠ من كتابه أعمال يلي:

"من التقرير العام الذي أرسله إليكم، تدركون أن الدين الهندوسي ليس نظاماً متزناً ومتربطاً على الاطلاق بل مركب ومتنافر ومؤلف من عناصر مختلفة يغلب عليها التناقض. وعدا بضعة نصوص قديمة، فإنها اضافات لاحقة واسعة غير شرعية وتتصف بالطبيعة الشريرة والمخزية. من العبث محاولة هداية أغلبية الشعب، ذلك أن معتقداتهم قائمة على الجهل، وسوف تبقى البنية الفوقية على الرغم من سخفها وعفونتها دون هدم البنية التحتية".

وشعر ويلسون في النهاية بوجوب احلال الثقافة المسيحية محل الثقافة القدية، واعتقد اعتقاداً جازماً أن الامام التام بالأعراف والتقاليد الهندية سيساعده على قلب المفاهيم. وفي اسلوب المحافظة على التراث بصورة ملطفة بدا وكأنه صدى لشركة الهند الشرقية (التي كانت تحكم البلاد). كان يدرك أن الشعب الهندي لن يتخلى عن تراثه التقليدي بسهولة، فكتب التعليق الذكي التالي في نفس الكتاب: "تنزع التربية البرهمنية بالكلية إلى ضرورة الاتكال على المراجع العليا- على چورو في الدرجة الأولى وعلى الكتب في الدرجة الثانية. يعتمد البراهمن المتعلم على الحفظ الغبي دون أن يتجرأ على اقحام فكره الشخصي؛ انه يلوذ بالذاكرة، ويستشهد بالنصوص على نحو غير محدود وثقة عمياء. من العسير للغاية اقتناعه أن القدر هي كتابات بشر، وعادية للغاية، وأن السورانات حديثة العهد وغير شرعية، أو حتى أن التثتر لا تستأهل الاحترام. ويلجأ إلى مراجعه طالما أن له أذناً تسمع المراجع دون المنطق وتسمع املاء حكيم مشهور دون عوامل الاقناع. من المهم اذاً عرض تفاهة مراجعه".

وحذر ويلسون أن أتباع القدر قد يظهرون "عناداً وإصراراً في تشبثهم بمعتقداتهم". بالنسبة لمذاهب النظر وعلى الأخص اولئك الذين يتأملون في الطبيعة وحالة النفس البشرية". وكان يأمل عن طريق

الجهد المتواصل والمستلهم، أن سيف الحق المسيحي سوف يظهر التضليل والمنطق المغلوط للنظام المعقول ظاهرياً" في الفكر القدي. وقام بإلقاء سلسلة محاضرات عامة لتحسين وتنمية قضيته بوصفه أول من تسلم كرسي الأستاذية للتربية السنسكريتية في جامعة اوكسفورد. وكان يقصد من وراء تلك المحاضرات "تخصيص مبلغ ٢٠٠ جنية استرليني جائزة للطلاب المرشحين لتقديم أفضل نقد بل دحض ينقض الديانة الهندية ونظامها".

وكانت مؤلفات ويلسن مليئة بعبارات من هذا القبيل وتشمل اسلوباً مفصلاً لإستغلال نفسية البيئة القدية، وذلك بتكلف علاقة كاذبة بين المريد ومريبه الروحي. أما اليوم فقد ظهر الخيازه وتعصبه، وقدمت مؤخراً ناتالي بي. آر. سيركن اثباتات مدعومة بوثائق تدين ويلسن بالمؤهلات العلمية الكاذبة وإنتحاله التأليف: حيث أن معظم مؤلفاته الهامة كانت مخطوطات مؤلفين توفوا، وادعى أن اعمالهم تعود له، وكذلك الأعمال الكتابية دون أن يقوم بإبحاثها كما يذكر: "كتب تحليلاً عن السبورانات دون أن يقوم بقراءتها".

وثمة مستهند رائد شهير هو أف. ماكس مولير (١٨٢٣-١٩٠٠) ولد في ديساو وتعلم في ليبزيغ. تعلم السنسكريتية وترجم هيتويدش قبل عودته إلى انكلترا عام ١٨٤٦. انتدبته شركة الهند الشرقية لترجمة رچ قَد، وأقام في اوكسفورد حيث وضع العديد من المؤلفات عن الميثولوجيا وعلم الأساطير والدين المقارن. اشتهر مولير لسلسلة أعماله التي جاءت في اثنين وخمسين مجلداً عن الكتب المقدسة للشرقيين وقد تفرغ للتحرير عام ١٨٧٥.

وفي عام ١٨٧٦ كتب مولير إلى صديق له: "اصبحت الهند أكثر استعداداً لتقبل المسيحية، من روما واليونان عندما وفد إليهما القديس بولس". وأضاف أنه لا يود الذهاب إلى الهند كمبشر لأن ذلك سيجعل منه عالية على الحكومة. وأن ما يفضله في هذا الطرف "أود أن اعيش لفترة عشر سنوات في هدوء تام وأن أتعلم لغة القوم وأن اسعى لإيجاد اصدقاء، ومن ثم سوف أرى اذا ما كنت أصلح للقيام بدور ما للإطاحة بالطبقة الشريرة القديمة للكهنة الهنود، وتمهيد الطريق لإدخال التعاليم المسيحية السهلة".

وقد ينظر مولير إلى الفلسفة القدية "كأسطورة آرية" و"خرافة" وآمن أن الحضارات الآرية قد ساهمت بتطوير المسيحية وساعدتها.. "يبدو من التاريخ أن الجنس البشري ككل احتاج إلى تعلم تدريجي، قبل أن يجين الآوان لتقبل الحقائق المسيحية". واستطرد مولير قائلاً: "أن الديانات القديمة في العالم ربما ساهمت في التمهيد والتهيئة لتقبل المسيح، وذلك لكثرة اخطائها".

أما خليفة ويلسون على مقعد بودين في جامعة اوكسفورد فكان السير موثير وليامس (١٨٦٩-١٨٩٩) الذي ولد في مومباي وأنهى دراسته في كلية شركة الهند الشرقية ثم قام بالتدريس فيها. ألقى محاضرة مفتتحةً دراساته بعنوان "دراسة السنسكريتية وصلتها بالأعمال التبشيرية في الهند" عند تعيينه

كاستاذ للسنسكريتية في اكسفورد عام ١٨٧٠. كما كتب مونير وليامس أيضاً كتاباً اسماه الهندوسية (١٨٩٤) وقد نشرته وقامت بتوزيعه جمعية انماء المعرفة المسيحية. وهو معروف لدى طلاب القرن العشرين من المستهدين بفضل القاموس السنسكريتي- الانكليزي الذي وضعه. كما أنه خصص ٢٥ عاماً "لإيجاد مؤسسة في اكسفورد لنشر المعلومات وبثها حول التراث والأسفار القدية. ونجح بافتتاح المؤسسة الهندية الرسمية عام ١٨٩٦ ولم يوافق مونير وليامس على رأي ميلير القائل أن الشاستر القدية مهدت وهيأت لتقبل المسيحية بل كتب:

"ليس ثمة شك أنه من الخطأ الجسيم ارغام الكتب المقدسة لدى غير المسيحيين على الانسجام مع بعض النظريات العلمية حول التطور، ومن ثم التنويه أن الانجيل المسيحي هو نتاج التطور الديني. وأن الكتب المقدسة غير المسيحية هي سبل في الاتجاه الخاطئ. كلها تبدأ بوميض من النور الحقيقي، وتنتهي في حندس من الظلام".

واستطرد مونير في نفس الكتاب: "يبدو لي أن هيئاتنا التبشيرية مقتنعة بصورة جازمة بوجود الحاجة الماسة لدراسة هذه الأعمال الفكرية، وأن تكون على اطلاع تام على المذاهب الزائفة التي يتوجب عليهم محاربتها. كيف يمكن لجيش من الفاتحين الغزاة أن يفوز بأي حظ من النجاح في أرض العدو دون إمام بمواقع عدوه وقوة قلاعه ودون معرفة بكيفية تحويل بطاريات المدافع التي يفضلها يهزم العدو".

وثمة مستهند آخر من الأوائل هو ثيودور چولدستكر (عام ١٨٢٠-١٨٧٢) ولد في كونجزيرج، وتعلم في بون بألمانيا، حيث درس السنسكريتية والفلسفة واللغات الشرقية. وعقب استقراره في انكلترا عام ١٨٥٠ نال تعيينه كاستاذ للغة السنسكريتية في جامعة لندن وبقي بمنصبه هذا حتى وفاته. كتب چولدستكر عدداً من المؤلفات عن الأدب السنسكريتي، وأسس جمعية نشر النصوص السنسكريتية. كما أسهم بعدد من الدراسات وأبحاث تتعلق بالهند. قاموس الاعلام الهندي يصفه كمصدر يعتد به في الأدب الهندوسي القديم. واعتبر چولدستكر أن الشعب الهندي تحمل عبء الديانة القدية والتي جلبت إليهم الازدراء والإستخفاف والسخرية". لذلك، اقترح اعادة تعليمهم وفقاً للقيم الاوروبية. ومضى چولدستكر يكتب: "أن وسائل مقاتلة ذاك العدو سهلة يسيرة ومنيعة بوقت واحد:" وهي تلقين الجيل النامي في أدبه القديم على نحو صائب". في مؤلفه: "كتابات مستوحاة من الهندوسية" حمل چولد ستكر على صلاحية الأسفار القدية. وكان يهدف من جراء ذلك أن يعرض للجيل الجديد من اتباع القدر أنه قد تمكن بفذلكته العلمية وحذلقته من اباداة كتبهم المقدسة، وأنه يقتضي عليهم تقدير تخصصه عن طريق اعتناق القيم الاوروبية وبالتالي تطوير سلوكهم.

مما يرثى له، أن منطق الطائفة قد تراكت سحبه في بداية دراسات الأسفار القدية. وعلى أية حال، يحسن بالطالب أن يذكر الانحياز الكامن وراء الأبحاث اللامعة عند قراءة نظريات أو تحاليل المستهدين الأوائل.

تأثيرهم على الدراسات الحديثة

لم تعد قطعاً دوائر الكلية السنسكريتية تمنح جوائز "الأفضل من يدحض الأسفار القدية أو يتنكر لمقوماتها". وفي الواقع، عندما يتناول المرء نماذج من الكتب الشائعة اليوم لعلماء القديز، سيجد أن المؤلفين يصفون أنفسهم "بالمتعاطفين الغرباء" و"اصدقاء الهند" و"المعجبين بتقاليد التسامح في الدين القدي".

وليس أقل من أن نذكر أن الأطروحات الرئيسة لبعض المستهدين من المبشرين ما زالت موقرة بمثابة حقائق عالية. ونجد أن مونير-وليامس ومولير وغيرهم قد خلفوا انطباعاً دائماً حول كيفية وجوب دراسة الشاستر مجرد أنهم كانوا رواداً، حسب ما يكتب ثيودور دي بري: "اسس اعادة بنية ماضي الهند قد ترسخت على يد أساتذة كلاسيكيين بارزين ذوي صبغة معينة بما في ذلك السير وليامس جونز وجيمس برنسب وكول بروك وويلسون.. الذين لهم فضل كبير".

لا نجد المبشرين بين الأساتذة العصريين للقديز لكن ما زالت أغليبتهم تكن التوقير لاستنتاجات المستهدين الأوائل الذين وصموا الأسفار القدية بانعدام التناسق والإتران في النصوص.

كتب السير مونير-وليامس في كتاب الفكر الديني ص. ٣٤-٣٥: "بعد افناء عمري بدراسة الكتب القدية أراي مضطراً أن اعرب عن رأبي علناً فيها. انها تبدأ بالكثير من الوعود وشرارات من بريق الحق والنور، وبأفكار سامية حول مصدر الحقائق من وقت لآخر لكنها تنتهي إلى الفساد والشوائب المحزنة".

إن الباحثين اليوم كأسلافهم يحطون من قيمة "الپورانات" مع العلم أن أئمة القديز يعتبروها جزء من الشاستر القدية. وقد علق مؤخرًا عالم باحث في كتاب دارس استثنائي: "عمل مولير على تغيير العقيدة القدية إلى "صيغة وشكل أنقى" لكنه فشل. أما "مفهومه حول تاريخ الهندوسية الذي يمثل تناقضاً بين صورتها القدية وما تسمى بالصورة الپورانية...، فما زال قائماً في صورة معدلة".

وبالإضافة إلى ذلك، ما برح العديد من الباحثين اليوم يدرسون القديز على انها بالضرورة خرافات دينية وأن الپورانات لا تتوافق حتى مع الخرافات القدية. بكلام آخر، دحض الباحثون وانكروا ما أكده أئمة القديز - من أن الأسفار القدية تشكل وحدة متوافقة ومتكاملة وأن الپورانات تتبوأ المنزلة العليا. لكن حيث ان الپورانات هي التي تثبت التوحيد بالحجة والبرهان، وإذا ألغيناها فإنما نكون قد ألغينا جزءاً من الصورة القدية للحق المطلق.

وبالطبع، فإن أغلبية الطلاب في هذه الأيام كما نود أن نتوقع، تعتقد أن الأسفار القديية ينقصها الوضوح والخالصة الاليجازية. وغالباً ما يسمع الطالب في بداية دراسته للهنديات، أن المراجع القديية غامضة مبهمه أو مريبة. وأن الأزلية ليست سوى رغبة في الوجود الأزلي الذاتي، وأن الله والملائكة ليسوا سوى اساطير.

لا يرد غالباً ذكر قِيَّاسِ دِفِّ مؤلف ومصنف القِدْرُ. وقد كتب موريس وينترنيتز في ص. ٢٦ من مجلده الأول من كتابه أن اسماء مؤلفي الأسفار القديية غير معروفة لدينا، وأنه أحياناً يرد اسم عراف خرافي من الأزمنة البدائية ليسمى مؤلفاً. يعلق الكاتب ونترنيتز هذا: "يعتقد الأرثوذكس.. أن قِيَّاسَ نفسه هو الذي صنف القِدْرُ، ووضع مَهَابَهَارَتَ وكان في مطلع عصر الحديد (العصر الحالي)؛ وهو مؤلف الپورانات الثماني عشرة، وأنه صورة لله المجيد فيشنو بالذات". وهكذا يرفض ونترنيتز احتمال تصنيفها من قبل قِيَّاسِ دِفِّ، ويتابع لمناقشة مؤلفين آخرين محتملين مدعياً أن من المحتم ان قِيَّاسِ دِفِّ خرافة ما دامت الپورانات تعتبره وجه نزيل (أقنار) على الرغم من أن الدليل القديي يجزم أن قِيَّاسِ دِفِّ هو المؤلف الحقيقي لهذه الأسفار: "ومن ثم ظهر قِيَّاسِ دِفِّ في رحم سَتِيافَاتِي زوجة پَرَاشَرَ موني في النزلة السابعة عشر لله، وهو الذي قسم القِدْرُ الواحدة إلى فروع متعددة وأغصان فرعية".

وعلى هذا النحو، تصبح الشخصيات والنصوص القديية مريبة بل "اسطورية" مجرد انها متعالية. ينبغي ان يدرك طلاب القِدْرُ بوضوح أن هذه الأخيرة تشرح ذلك العالم المتعالي، وان رفض بيانها على هذا الأساس هو في الواقع هزيمة ذاتية. يتعين على المرء أن يقارب القِدْرُ بعقل منفتح وليترك القِدْرُ تتكلم عن نفسها وإلا ستكون خليطاً من "الفساد والرجاسات التي تستدعي الرثاء". وما برح الكثير من الباحثين في هذه الأيام، يقللون من الوجودية والصلاحية الروحية للقِدْرُ وغالباً دونما ايضاح عن سبب تغليب المعرفة التجريبية على المعرفة الروحية (شَبْد).

على هذا النحو، يعتمد المستهندون هذه الأيام إلى الاستمرار بلطفة لكن بثبات وقد ورثوا من تحيز المستهنيين الأوائل ما ورثوه، وإن يكن تحيزهم الأخير لم يعد "إنجيلياً" بل أصبح "تجريبياً"، فإنه يصب في قناة واحدة.

مع كل التقدير للجهود الجديرة بالثناء التي يبذلها التجريبيون، فإننا نقترح على الطالب أن يحاول القاء نظرة جديدة على الأسفار القديية من خلال القِدْرُ نفسها. سوف يستفيد طالب الأسفار القديية في العودة إلى المصادر الأولية، الشاسِترَ الأصلية، وإلى شروحات أئمة القِدْرُ بوضع تراث المستهنيين البريطانيين الأوائل جانباً ولو بصورة مؤقتة. وعلى هذا النحو، ودون فكر مسبق أو تعصب ما، سوف يتسنى للطالب أن يقدر بشكل أفضل، ما تعرضه القِدْرُ من معرفة متعددة الوجوه ملتئمة ملازمة.