

## مدخل إلى الأسفار القديية

### التراث يتحدث عن ذاته

### الفصل الأول

#### ما هي القديية؟

مذهب أحد كبار اساتذة الفلسفة القديية، يستشهد بالنص التالي من بهفشيا بوران في سياق تعليقه على فدانت سوتر (٦١١٢): "تتألف الأسفار القديية من رچ فد وياجور فد و سام فد و أتهرف فد والمهابهارت (التي تتضمن بهجقد جيتا) و ينتشر أتر و الرامايان الأصلية. أما بورانات مذهب الفايشنقر الملحقة، فهي من الأسفار القديية أيضاً (رچ-ياجوه رچ-ياجوه-سامارتهرقاش نش بهارتم ينتشر أتركم مول-رامايانم نشايف فد اتى اف شبديته بوراناني نش يانهي فايشنقاني فيدو فيدوه). عدا ذلك، في وسعنا أن نشمل نصوصاً ملتزمة مثل نصوص سمهيتاز وتعليقات كبار المعلمين أئمة الفكر القدي على مدى قرون من الزمن.

يحصّر بعض الدارسين الأسفار القديية بالقدي الأربعة الأصلية: رچ وياجور و سام و أتهرف لكن القدي ذاتها لا تؤيد حصر مثل، ويلتقي معها في الرأي المعلمون القديون البارزون بمن فيهم شنكر و رامانوج و مذهب. جاء في تشهانودجيا أوبنيدش (١١١٧) ان الأسفار التاريخية (السيورانات و إتيهسز) تشكل القدي الخامسة. كما جاء في بهاجقت بوران (٢٠١٤١١) تأكيداً بأن "الاحداث التاريخية والقصص الحقيقية الموجودة في السيورانات تدعى القدي الخامسة.

في مجمل الأحوال، يمكن اعتبار كل كتاب قدياً طالما انه يحفظ غرض نصوص القدي الأصلية. تؤلف أسفار القدي كلاً متجانساً ذا نتيجة متجانسة (سيدهاننت). وبالتالي، في وسعنا قبول أي عمل على أنه عمل قدي حق اذا كان جوهره سيدهاننت القدي حتى وإن لم يكن هذا العمل من جملة النصوص القديية الأصلية. وفي الواقع، يوجب العرف القدي المزيد من التوسع المعتمد الذي ينقل الرسالة القديية وفقاً للزمان والمكان. مع ذلك، ولكي تكون أصلية، يجب ان تماشي هذه التوسعات في الأسفار القديية، وبدقة متناهية، مقاصد القدي والسيورانات و فدانت سوتر.

ليست الأسفار القديية أدباً خابياً ولا ميتاً لكن يجب اعتبار أي أدب قديماً كان أم حديثاً، غير قدي اذا انحرف عن سيدهاننت القديية. وعلى هذا الأساس، البوذية والجينية والسيخية ليست قديية مع انها من نتاج الأسفار القديية وحتى المفهوم الهندوسي هو مفهوم غريب عن سيدهاننت القديية كما سوف نرى.

إن الأسفار القديية واسعة الأفاق. تحتوي رچ فد وحدها على ١٠١٧ منتر، وتتألف المهابهارت من ١١٠٠٠٠ دوبيت، والسيورانات الثماني عشرة الرئيسة تتألف 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 (موكش). يتفق الباحثون بوجه عام على أن الوصول إلى الحقيقة هو هدف الفكر الهندي: "تحقيق الذات يفضي إلى النجاة". يسعى كل نظام هندي وراء الحقيقة ليس بالاسلوب الأكاديمي (العلم للعلم) بل لتعلم الحقيقة التي تجعل كافة البشر أحراراً. في الواقع، لا يجهد الفكر الهندي في طلب المعلومات بل الاستحالة. تصف بهجقد جيتا العلم بمثابة قبول أهمية معرفة النفس والبحث الفلسفي عن الحق المطلق". ولكن سيلتهي الإنسان عن تحويل ذاته اذا اعتقد بأنهم يتقدم في طريق السعادة المادية. ثمة تحقيق هام آخر (بهجقد جيتا ٩١١٣): تحقيق شر الولادة والموت والشيخوخة والمرض (جتم - مرثيو - جرا - قيادهي - دوهكهي - دوشاندرشتم). تؤكد الأسفار القديية دون أدنى مساومة أن الحياة المادية هي عبارة عن عذاب على الرغم من أفرانها الظاهرية. وتهدف إلى تحرير الباحث المخلص عن الحرية من هذا العذاب.

استناداً إلى بهجقد جيتا (١٦١٨): "من أعلى كوكب في العالم المادي نزولا إلى أسفلها، كلها مواطن عذاب تتعاقب فيها الولادة والموت لكن من يبلغ داري يا ابن كونتي ينقطع تناسخه". علاوة على الشقاء المستمر للولادة والشيخوخة والمرض والموت، تصف الأسفار القديية مجموعة أخرى ثلاثية من الشقاء: "شقاء يسببه الجسد بحد ذاته وشقاء يسببه سائر الأحياء وشقاء تسببه النوازل الطبيعية (مثل البرد القارص والحرارة والفيضانات والزلازل والجذب). يؤكد أئمة القدي أن عثور الإنسان سعادة في العالم المادي محال

حتى في غياب هذا الشفاء إذ ان قوى الزمان والموت تجبره على ترك موقعه. في الواقع، التسمية السنسكريتية للأرض كما جاء في **بُهَجْدُ جَيْتَا** (١٥١٨) هي مكان الموت (**مُرْتَبُو لُوك**) كما تسميها مكان الشقاء (**دوهكُهايام**) وزائلة (**أشانتَم**).

سمى ألبيرت شفايتزر الفلسفة القديية "انكار العالم والحياة" عند سماعه هذا التحليل الكاسح للحياة في العالم المادي. كما صرح آخرون بأن القديز تعلم التشاوم والإعتزال... لكننا ننتيقن أنها تعلم العكس تماماً عند اللقاء نظرة عن كثب: تشير بأن غرض الحياة الإنسانية ليس الانطواء والتقوقع في عالم زائل وشقي، إنما هو النضال الدائب سعياً وراء سعادة أزلية". الحياة تعني لمن يتبعون المفهوم القدي فرصة احراز نصر على الموت. في المفهوم القدي، ينكر الإنسان الحياة تماماً 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 قديانت سوتز (**أتهاتو برهم جيجاسا**) هي بمثابة اعلان ودعوة لكل إنسان: "حان الأوان للتقصي عن الحق المطلق". تدعو القديز الإنسان إلى تبني درب النجاة كما نجد في أغنية تنميمة بنجالية: "المولى چاورانج يدعو: استيقظي أينها النفوس الهاجعة. إلى متى سيطول رقادك في حجر الفتنة المدعوة ماياً؟".

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

## اصل القديز

جاء في (١٠١٤٢) من برهد-آرتياك أوينيشد أن "رچ قد و ياجور قد و سام قد و أتهرف قد والأسفار التاريخية (إتيهسز) مثل المهابهارت والپورانات جميعاً فاضت من نفس الحق المطلق العظيم. انبعثت هذه العلوم من برهمن العظيم دون أي جهد من جانبه بالسهولة التي يتنفس بها المرء. وطبقاً للتقليد القدي فإن القديز هي مطلقاً بحد ذاتها ومسلمات. جاء هذا المبدأ بحد ذاته على لسان شري كرشن في بهجند جيتا (١٥١٣): "تشرع القديز العمل، والقديز تفيض من الله. وبالتالي، الذات العليا التي تعم الوجود حاضرة أزلياً في مراسم القربان". يشير المعلق شريدهر سوامي بهذا الصدد (بهاقارثها ديبيكا ٤١١٦) أن شرعية القديز متعالية كونها كلام نارايان. كما يشير جيف چوسوامي أن السفر القدي المسمى مدهياندين شروتي يرد أصل مجمل القديز (رچ و ياجور و سام و أتهرف) بالإضافة إلى إتيهسز والپورانات، إلى نفس الحي العظيم. واخيراً، جاء في أتهرف قد أن كرشن الذي لقن القديز إلى برهما، كان قد نشرها فيما سبق.

وبناء عليه، وكما تبين لنا، فإن الأسفار القديية تذكر أصلها بذاتها. تصف هذه الأسفار ذاتها "أپوروشيا" أي انها لا تصدر من مصنوع بل من الله (مصدر متعال عن الأضداد الدنيوية). لقد أوحى العلم القدي إلى برهما في بدء الخليفة ثم لقتها برهما إلى ناردا الذي نتلمس تحقيقاته في الأسفار القديية.

يعتبر العلم القدي علم قديم، لكن تحتاج التعاليم القديية إلى اعادة تأكيد هويتها على الدوام لأن الظاهرة الكونية في تحول دائم. تمر الظاهرة الكونية بمراحل الخلق والحفظ والهلاك مع انها قديمة أيضاً. في السابق، ظهرت القديز بواسطة الكلمة المنطوقة، ولكن الحكيم قياس دف جمع كافة الشاسترز القديية. سنبحث دور الحكيم قياس دف وتاريخ تدوينه القديز في فصل مستقل كما سوف نبحت مسعى الدارسون لفهم أصول الأسفار القديية وتاريخه متبنيين الطريقة التجريبية.

## طريقة التعلم القديية

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

الطريقة الأولى هي الاستدلالية (پرتياكش) وتعتمد على التصحيح المستند إلى مصادر خارجية. للمثال، قد تبدو الشمس لأعيننا ليست أكبر من قطعة نقد معدنية، لكن يتبين لنا من الحساب العلمي أن حواسنا تضلنا- 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 والأنثروبولوجيا (قد تكون مثل كذا أو ربما كانت مثل ذلك) تعتمد على التخمين الاستقرائي المثيل. تؤكد القديز أنه يتعذر على أنومان بحد ذاته أن يقود إلى العلم الكامل. يتعذر الوصول اختبارياً إلى معرفة المواضيع التي تتعدى

الطبيعة المادية. لذا، تسمى هذه المواضيع أثنسنتياً ويطلق هذا الاسم على كل ما تستحيل معرفته بواسطة التخمين أو الجدل بل بطريقة الاصغاء إلى الأسفار السقديّة (شَبْد).

هذه الطريقة الثالثة لإكتساب العلم (شَبْد) تعتبر في الواقع أكثر الطرق وثوقاً وأهمية. ذلك، يستحيل ان تكون مدارك الإنسان ونظرياته وتخميناته كاملة لمحدوديته وقصوره. بإستثناء شَبْد، ترى السقديّ ان مجمل المعارف البشرية ناقصة لأربعة أسباب: أولاً، وبغض النظر عن المعية أو دقة إنسان ما، تؤكد السقديّ أنه يستحيل أن يخلو من الخطأ- "الخطأ من طبيعة الإنسان". ثانياً، الإنسان عرضة للوهم. للمثال، تذكر الشاسترز السقديّ ان كل نفس مهيأة خاضعة لوهم عينية ذاتها الروحية وبدنها المادي. مهما كان موقعه في العالم، يكون الشخص متوهماً 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 للسقديّ). ثالثاً، ان حواس كل إنسان محدودة وغير كاملة. للمثال، يتعذر على الإنسان أن يرى يده في غرفة مظلمة حتى ولو كانت ملاصقة لوجهه. أخيراً، ترى السقديّ ان لكل فرد نزوعاً نحو الخداع. للمثال، ان من يدعي دور المعلم على الرغم من عدم كماله، هو مخادع بلا ريب، حيث ان علمه غير كامل.

إن العلم السقديّ هو العلم من خلال الاستماع إلى مرجع فوقي (شَبْد). وبذلك، يكون العلم كاملاً. كتب الباحث الهندي مايوسر هيرييان بهذا الصدد: "لا تخلو فدانت سوتر من الاقتناع المدعوم بالحجج والمنطق، و أُوَيْنَشَدَاتُ بحد ذاتها زاخرة بالحجج. المطلوب هو توضيح صلاحية المنطق في مواضيع تتعدى المنطق". للمثال، اذا اراد 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 اذا كان في مقدوره تلقي معلومات من مصدر ينبوعي. طريقة شَبْد لتحصيل العلم بما يتعدى نطاق المدارك الحسية والعقلية يحتم الاقرار بمرجع فوقي ما. في وسعنا التنويه هنا ان المفهوم السقدي للمرجع الفوقي لا يتضمن دلالات سلبية من النمط الغربي. المرجع الفوقي حسب المفهوم السقدي 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 القياس السقدي. العلم العلي يتعلق بأشياء تتعدى الظاهرة المادية في حين يتعلق العلم المادي بأشياء موجودة ضمن الظاهرة المادية. تبحث السقديّ حقيقة جوهرية متعالية غير قابلة للعلم سواء بواسطة الاستدلال التجريبي الحسي (پرتياكش) أو الطريقة الاستقرائية (أومان). يبلغ الفرد أوج بهجته وسعادته متخبطاً أضداد العلم المادي فور اكتمال عملية الاستلام السمعي من مرجع ينبوعي ما، لشخص ما. في المقابل، اذا اتبع الإنسان الطريقة التجريبية للعلم، فإنه يعتبر كل ما يتعدى الاستدلال الحسي أو الاستقراء بمثابة إيمان أو دوغمائية أو حدس أو اعتقاد. انه يستخلص، كما فعل أ. ب. كيث: "علم غير تجريبي مثير فارغ من المعنى، ولا يفترض اعتباره بمثابة علم".

يؤكد الفلاسفة السقديون بأن الاصغاء إلى شرعية عليا (شَبْد) تفتح واقع علم يتعدى مطلق علمية ميتولوجية. يعتقدون بأن طريقة الاصغاء هذه هي الطريقة الوحيدة التي يتسنى لنا بواسطتها العلم بما هو قابل للعلم في حالتنا الراهنة ولا مناص للطفل من سؤال أمه ان أراد معرفة والده. انها ليست مسألة إيمان أو دوغما (dogma) أو مشاعر بل مجرد الاستماع إلى شخص عالم بالأمر. يتحرر الفرد من كل الشقاء اذا كان في وسعه أن يتعلم ممن استلم علماً كاملاً. توصي بهجْدُ جيتا (٣٤١٤): "حاول ان تتعلم الحق باتخاذ سيد روحي. استعلم منه بإذعان وقم على خدمته. ان محقق الذات قادر على افضاء العلم إليك لأنه شاهد الحق". المعلم المثالي في العرف السقدي هو "عين الحق". عدا ذلك، توصي مونذك أُوَيْنَشَد (١٢١٢١١) ان واجب المرید المخلص الاستيضاح من چورو مثالي اذا شاء استلام العلم الروحي والإستنارة.

## چورو و پَرَمَپَرا

الإطلاع على مزيد من العلم حول شَبْد، يستدعي دراسة المفهوم السقدي للمعلم (چورو) والمرید (شيشيا). لا يتوجب على المرید التوجه إلى الأسفار السقديّة لتحصيل العلم الكامل فحسب بل يجب عليه استلام العلم من معلم مؤهل تربطه به صلة خاصة ومميزة أيضاً. كلمة چورو تعني حرفياً "تقيل". يجب أن يكون چورو المؤهل تقيلاً بالعلم. كل من اختلط عليه الأمر بمشاكل الوجود، وجب عليه ملازمة سيد روحي للحصول على العلم. وبذا، بهجْدُ جيتا تكشف الصلة المثالية بين المعلم والمرید. ينهار أُرْجون عند مواجهته اصدقاءه واقاربه في ساحة القتال قبيل المعركة. لاحظ أحد علماء النفس ان أُرْجون عاش "قلقاً وجودياً" أفقده رؤيته وواجبه. لذلك، اتصل بمعلمه كُرْشن (الذي تقطع السقديّ بأنه الله العليم كاشف السقديّ). قال أُرْجون في بهجْدُ جيتا (٧١٢): "فقدت رباطة جأشي، اهدني رحماك". يعلمه كُرْشن بأن من واجب الإنسان أن يتخذ معلماً روحياً ثقة.

جاء في مونذك أُوَيْنَشَد (١٢١٢١١): "لا بد للإنسان من الاتصال بسيد روحي ثقة ينتسب إلى خط السلسلة المریدية العلية (پَرَمَپَرا) وراسخ في الحق المطلق، اذا اراد الامام بالعلم الروحي العلي".

يكتب هيريان بهذا الصدد انه ليس من الصعب تقدير وجهة النظر السقديّة تلك: "ذلك ان الجهد الذاتي مهما سمت قيمته ليس بوسيلة 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 السقديّ على يد السيد الروحي. وكما سبق وذكرنا، تؤكد السقديّة أن العلم المكتسب بالمدارك الحسية أو التخمين لا يوصل الطالب إلى الهدف الأرفع. ان الحقيقة السقديّة تصل إلى الطالب بالطريقة النازلة وحلقة الاتصال هذه يمثلها السيد الروحي - السلسلة المريدية العلية (جورو - بَرَمِيرا). يخبر كَرِشَنُ مريده أَرْجُونُ في بَهَجَفَدُ جِينَا (٢١٤): "جرى استلام هذا العلم المطلق بواسطة السلسلة المريدية العلية (بَرَمِيرا)". وبناء عليه، فإن صلة المريد لا تكون مع سيده الروحي فقط بل تشمل السيد الروحي لسيد الروحي والسيد الروحي لذلك ... في سلسلة لا تنقطع من المعلمين. حلقة الأسياد التي يكون فيها جورو معين يسمع الحقيقة ويتكلمها تسمى سلسلة (سَمِيرَدَايا). للمثال، في بَرَهْمُ-سَمِيرَدَايا، ينزل العلم السقدي من بَرُهْمَا وفي كومان-سَمِيرَدَايا ينزل العلم السقدي من الحكماء كومان-رَشِيرُ. في المفهوم السقدي، بدأت هذه السلسلات (سَمِيرَدَايا) عند خلق الكون وهي مستمرة حتى الآن متمثلة بشخص الجورو الخاص بالمريد. وكافة جورو السابقين موجودين في تعاليم جورو الحالي بفضل تماسك سلسلة النقل. يستلم المريد الرسالة السقديّة 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 الرجل الواقف على الأرض دون أن يشوبها تغير أو تلف. قد يتساءل المرء هنا كيف يكون بإمكان فريق من المعلمين إيصال الرسالة من واحد إلى آخر دون تحوير ولا اضافة وهذا منوط بمؤهل جورو المثالي. تضمن الطريقة السقديّة ان الرسالة المتناقلة تبقى بلا شائبة بفضل أهلية الناقلين.

## مؤهلات جورو

دور السيد الروحي (جورو) حاسم لأنه يتعين عليه نقل حقائق العلم السقدي على أكمل وجه. وهكذا، تتصح السقديّة المريد المرتقب الإلمام بمؤهلات جورو الثقة. في السنوات الأخيرة، تجاهل عدد كبير من المعلمين الهنود والغربيين أهلية المعلم خلافاً للمفهوم السقدي، وأصبح لدينا الآن رهط من المعلمين المحترفين الذين يتقاضون أجوراً لقاء تسليم منترّات سرية، ويجيزون لمريديهم اهمال كافة الرياضات السقديّة ويعلم أغلبهم اليوجا كتمارين بدنية محض مدعين ان غرضها هو اللياقة البدنية، ويشوهون حقيقة السقديّة بنسب الإلهية لأنفسهم والآخرين حتى أصبحنا نشعر بالريبة لدى سماعنا كلمة جورو.

على الرغم من ذلك، وإستناداً إلى المفهوم السقدي، فإن الصلة القائمة بين جورو والمريد هي حقيقة أزلية لا يتسنى للإنسان ان يدركها الا اذا خالط جورو ثقة وبكل اخلاص. لذا، من الضروري أولاً فهم مؤهلات المعلم الروحي الثقة الذي استلم العلم والقادر على تسليمه دون شوب. شَرِيْلُ رَوَبِ جُوسُومِيّ وهو فيلسوف قدي من القرن السادس عشر وأحد مريدي شَرِي كَرِشَنُ تَشَايَنْتِيَا يدرج ستة شروط للمعلم في كتابه أوبدشمريت: "العاقل القادر على تحمل دوافع الكلام والعقل واللسان والبطن والفرج ومشاعر الغضب، مؤهل لقبول مريدين في كل الأرض".

السيد الروحي هو إمام يعلم بقوته (أنتشاريا) أيضاً. على الرغم من الأهمية الفكرية فإن رجلاً ذا شخصية مريبة متعلق بالمذات الحسية والمصلحة الخاصة، لا يمكن ان يكون سيداً روحياً. يذكر شَرِي كَرِشَنُ تَشَايَنْتِيَا بهذا الصدد: "عليك أولاً تحقيق الكمال". بعبارة أخرى، لا بد ان يكون المعلم سيداً لحواسه (سوامي) وليس خادماً لما تمليه عليه. لا ينبغي لأحد ان يحمل القاب جورو و سوامي و سَنِّيَاسِيّ اعتباطياً بل يجب ان يتحلى بمعاني جورو و سوامي و سَنِّيَاسِيّ. لا بد من تطابق تعاليم الجورو مع التعاليم السقديّة وعد الانحراف عنها بالنتظير. لا يجوز أن يكون ملحداً ولا سياسياً دنيوياً أو منشغلاً بالأعمال الخيرية الدنيوية. لا بد من ثقته بأن العلم الروحي هو الخير المطلق للإنسانية. وبناء عليه، يحيا بنفسه حياة تنبم وعدم تعلق بالمذات المادية. بكلام آخر، يجب ان يكون متحداً في بهجة بالله. تؤكد الأسفار السقديّة (ب.ج. ١٩١٧) ان مثيله نادر الوجود (سودور لَبَهَه).

يتحتم على الجورو أن يكون مريداً (شيشيا) لسيد روحي أصيل في السلسلة المريدية العلية (بَرَمِيرا). عدا ذلك، يوجد نظام فحوصات وموازنة يسمى جورو-شاستر-سادهو. تعاليم الجورو يجب أن تتطابق مع تعاليم الأسياد الروحيين السابقين (سادهو) ضمن السلسلة المريدية العلية (بَرَمِيرا) التي يجب أن تتطابق بكاملها مع المقاصد الصريحة للأسفار (شاستر).

## مؤهلات المريد

يجب ان يكون المريد متصفاً بالصفات الأساسية الواردة في بَهَجَفَدُ جِينَا. واجب المريد هو الإستماع إلى المعلم بإتقياد والقيام على خدمته (ب.ج. ٣٤١٤). الثقة بالجورو ذات أهمية كبرى إذ تؤهل المريد للعماد الروحي في السلسلة المريدية. جاء في شَقْتَاشَقْتَرُ

أُوَيْبِيَشُدُّ (٢٣١٦): تكشف صفة العلم السّدي تلقائياً لمن يملك إيماناً راسخاً بالله والسيد الروحي (ياسياً دقيّ يراً بهُكثيرُ يائها دقيّ تَتْها جاوراو تَسْفايَتِي كَتْهيتا هي أرتُهاها بُرْكَاشَتِي مَهَاتَمَنَه).

إن الثقة بالجوّرو تبرز في استعراض كُرْشَنَ تسليبات طفولته في بُهاجَتَ پوران (٨٠١١٠). يذكر كُرْشَنَ أنه ذهب ذات مرة لجمع الحطب بناء على أمر سيده الروحي وضلّ طريقه هو وصديقه في الغابة أثناء عاصفة هوجاء وقضيا الليل تائهين. في الصباح، وجده السيد الروحي وباقي مريديه وكان سروره منه بالغاً وباركه بالقول: "من المدهش أن تقاسي كل هذه المشاق من أجلي. كل فرد يفضل العناية ببذنه بالدرجة الأولى، لكن حملتك طبيبتك وإيمانك بسيدك الروحي على تجاوز الاكتراث برفاهية بذنك لتتحمل مصاعب جمة لمرضاة سيدك الروحي. واجب المرید هو تكريس حياته لخدمة السيد الروحي. يا خير المولودين مرتين، أنا في غاية الرضى من عمك، وباركك بتحقق كافة رغباتك وطموحاتك. عسى ان يبقى بذاكرتك فهم السّديّ التي تعلمتها مني على الدوام، بحيث تتذكر هذه التعاليم في كل لحظة مستشهداً بها بعفوية. وبذا، لن يخيب املك قط في هذه الحياة ولا في الحياة التالية".

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

يتضح لنا هنا ان الايمان الذي تقدم عرضه ليس مجرد اتفاق حول موضوع لاهوتي محدد بل يجب تكريس المرید نفسه بيده وفكره بكل ما في الكلمة من معنى بمثابة خادم الجوّرو، وتصبح تعاليم الجوّرو غاية حياته. ولا نغالي بالقول: "ان اختيار جوّرو أكثر أهمية من اختيار زوجة".

تشدد السّديّ على الحاجة إلى التزام شامل مثيل. يلعب المعلم الروحي دور مخلص للمرید، وهو القادر وحده على تلقينه العلم السّدي وبالتالي، النجاة. لذا، المرید مدين لمعلمه الروحي الذي انتشله شخصياً من الجهل المطبق وباركه بكمال الخلود والبهجة والعلم. كما يتحتم على الجوّرو بدوره القيام بواجباته بتواضع بمثابة خادم الله وخادم سيده الروحي ضمن السلسلة المريدية العلية (بِرْمَيْرَا).

يتلقى المرید العماد بصفة بُراهمَنَ اذا ارضى سيده الروحي بالخدمة المخلصة وفهم عملياً خلاصة التعاليم السّدية. بُراهمَنَ هو المتعلم والمسؤول بما يكفي لهداية الآخرين. يوجد عدد كبير من سَمَارَتَ- 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: "في بُهَجَدَ جيتا بُرْفَاذَهَيَاياه وهو أحد فصول مَهَابَهَارَتَ حيث يقول فاسودَفَ- كُرْشَنَ بكل وضوح، ان ترتيب البشر إلى اربع فَرْتَنَ يستند إلى الطبع (جون) والعمل (كِرْمَ).

توجد قصة شائعة في تُشَهَانْدُوْجِيَا أُوَيْبِيَشُدُّ حول فتى يدعى سَتِيَاكَاَمَ جاء ينشد الاستشارة من جوّرو فسأله الجوّرو ان كان ابن بُراهمَنَ واجابه الصبي انه جهل هوية والده. عندئذ، طلب الجوّرو منه العودة للإستعلام من أمه لكن أم الصبي اجابت بصراحة انها عرفت كثيراً من الرجال ولا تعرف هوية والده فعاد الصبي إلى الجوّرو وقال له: "أمي لا تعلم" فاجابه السيد الروحي وقد اعجب بأمانته: "انت بُراهمَنَ".

بموجب المقاييس السّدية، يمكن ترقية مطلق إنسان بالتدريب. يذكر سَنَاتَنَ جوسوامي في كتابه هَرِي-بُهَكْتِي- فيلاس ان كل من مر بمراسم العماد المعتمدة يصبح بُراهمَنَ بالتأكيد تماماً كما يمكن تحويل معدن الأجراس (معدن مخلوط من نحاس وقصدير تصنع منه الأجراس) إلى ذهب عند مزجه بالزئبق. نجد نارَدَ موني يخبر الملك يودَهيشْطَهيرَ في بُهاجَتَ پوران (٣٥١١ ١١٧) انه اذا كان أحد يتصف بصفات بُراهمَنَ، يجب قبوله بمثابة بُراهمَنَ. وبناء عليه، الولادة في عائلة أو عرق أو دين ما ليس بالمؤهل الضروري المطلوب في المرید.

من بين الصفات الأكثر أهمية للمرید هي الايمان والخدمة والتقصي المنقاد. مع ذلك، لا ينبغي للمرید اتباع الجوّرو بشكل أعمى. في بُهَجَدَ جيتا يطرح أُرْجون سلسلة من الأسئلة التحقيقية ويجب شُرِي كُرْشَنَ بمنطق فلسفي وارجاع إلى الشاستر والسادهو. ليس في العرف السّدي مبالغة بأهمية الصلة بين السيد الروحي والمرید. في الواقع، تشدد پَدَمَ پوران بأن اكتساب العلم الروحي دون جوّرو محال: "السَمَنَرُ التي يستلمها المرید تكون عديمة الفعالية دون أن يكون قد تلقى العماد على يد سيد روجي ثقة ينتمي إلى بِرْمَيْرَا". تشدد الشاستر باستمرار على الأهمية الكبرى لصحة رباني ما حيث جاء أن رفقة لحظة واحدة أكثر قيمة من آلاف الأعمار التي تخلو من رفقة مثيلة. ان توق المرید للإستماع إلى الجوّرو هو مؤهل عظيم بحد ذاته. يتقدم المرید تلقائياً متخطياً النجاة إلى أرفع درجات حب الله اذا نفذ تعاليم السيد الروحي بطاعة بعد الاستماع إليه.

من المحتم أن يحيا المرید (شيشيا) كسيده الروحي، وفقاً للمقاييس الأخلاقية العالية الوارد ذكرها في الشاستر. يذكر شَكْرَ وجوب توفر الشروط الأساسية التالية في المرید: يجب ان تكون لديه ارادة قوية للإستعلام عن الفرق بين المادة والروح، كما يجب ان يزهذ بكافة المتطلبات الشخصية والمصلحة الذاتية وأن يضبط عقله وأحاسيسه". لا تتحقق أهليته للحياة الروحية دون التخلي عن كل

متعة مادية ونبذ كل أسمى. كما يؤكد كُرشَن في بَهَجَقَدَّ جِيَتَا (٤١٢): "ان السائرين على هذا الدرب عاقبو النية وموحدو الهدف. ايها الطفل المحبوب لسلالة كورو، ان نكاء الحيارى كثير الشعب". تقليدياً، يجب أن لا يتعدى المريد الحدود الأربعة: تناول اللحوم والزنا والقمار والمسكرات .

## الخلاصة

لقد أوضحنا غرض الفِندَرِ وأصلها وطريقة العلم الفِندِي استناداً إلى نصوص الفِندَرِ ذاتها. ان المريد الفِندِي يقبل الشاسِترَ على انها كلام الله (ناراين) وبمثابة حقائق مسلم بها. بكلام آخر، لا حاجة لإمتحان تلك الحقائق. عدا ذلك، ينبغي للمريد فهم علة العلل، لا بالعلم المادي أو التخمين، بل بالإصغاء بإيمان إلى سيد روحي ثقة. ان الأسرار الجليلة للحياة الروحية التي ينقلها السيد الروحي إلى مريده هي وقف للجميع بغض النظر عن المرتبة الاجتماعية أو النسب. يجب على المريد مراعاة مراسم التصفية التي يحددها السيد الروحي لكي يصبح مؤهلاً لاستلام العلم الروحي. هذه هي الوصايا الأساسية للفِندَرِ فيما يتعلق بإكتساب العلم العلي.

## الفصل الثاني

### الطريقة التجريبية لفهم الأسفار الفِندِيَّة

بحثنا في الفصل الأول بعض مبادئ الدراسة الفِندِيَّة كما تتألفها بالتتابع المعلمون الفِندِيون ضمن السلسلة المريدية العلية. وتجدر الإشارة هنا إلى أن كافة الجامعات الغربية قد تبنت عملياً طريقة تفدية تاريخية أو تجريبية في القرنين الماضيين. ولقد أصبحت الهندوسية والفلسفة الهندية موضوعي دراسة شائعة في العديد من الكليات. وبدا نشأت مجموعات من المتخصصين باللغة السنسكريتية وبالهنديات. لكن غالباً ما نجد وجهة النظر التجريبية حول المعرفة الفِندِيَّة ووجهة نظر الفِندَرِ ذاتها على طرفي نقيض اذا اجرينا 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 انها الصورة الموضوعية للحضارة الفِندِيَّة اذا حدثت وظهرت تلك التناقضات.

لكن هذه التناقضات تثير عدداً من الأسئلة. مثلاً، لماذا يرفض بعض الباحثين تفسيرات منشأ وغرض وطبيعة الفِندَرِ الروحية كما تعرضها النصوص الفِندِيَّة ذاتها والمعلمون الفِندِيون التقليديون؟ لماذا يرفض أولئك الباحثون العرض الفِندِي رفضاً قاطعاً؟ أهو لمجرد شك التجريبيين بصحة ما تؤكد الفِندَرِ وما يثبتها أئمتها؟ تؤكد الفِندَرِ انها من كشف الله، ويعتبر التجريبيون أن أصلها خرافي. هدفها تجاوز الإنسان المعاناة والظفر بالنجاة لكن يفترض الباحثون الغربيون أن دراسة الفِندَرِ لأغراض روحية تنقض البحث. يفترض التجريبيون هذه التعاليم مقصورة على فئة خاصة من الناس، ويمضون في تحليلها بروح تجريبية مع تنويه الفِندَرِ بأن تعاليمها تتخطى المحسوس والمعقول. انهم حقاً يعتبرون الفِندَرِ مجرد مثولوجيا ويعهدون لأنفسهم مهمة شرحها وإسقاط ميثولوجيتها.

تجزم الفِندَرِ بوجود سماع المعرفة الفِندِيَّة من سيد روحي ينتمي إلى السلسلة المريدية، لكن الباحث التجريبي الذي يكتب مجلدات حول الفِندَرِ ليس سيداً روحياً (چورو)، ولا يسمح له ضميره التجريبي التزاماً كهذا. عدا ذلك، الباحث التجريبي ينظر إلى السيد الروحي نظرة ازدراء معتبراً نفسه أكثر موضوعية ووقعاً أكاديمياً. تشدد الفِندَرِ على وجوب تبني الإنسان لمعايير أخلاقية صارمة، وممارسة رياضات قاسية قبل محاولة فهم الأسفار الفِندِيَّة، بينما لا يرى التجريبي ضرورة لذلك. ما هي الطريقة المثلى لدراسة الفِندَرِ؟ أهي في قبول ما تقوله هذه الأخيرة عن نفسها؟ قبل الحسم، نرى لزاماً علينا الامام بعض الشيء بحقيقة الطريقة التجريبية لدراسة الفِندَرِ.

### 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 الفِندِيَّة بعيد عن اليقين.

### التاريخ

يلحق التجريبيون بشكل عام أهمية كبرى حول فهم التطور التاريخي، لكن لا يوجد تاريخ للعهد الفِندِي سوى ما جاء في الشاسِترَ، ولم يحفظ قدماء الهنود تاريخاً كهذا. كتب O.L. Chavarria-Aguilar في كتابه الهند التقليدية: "يتعذر العثور على شعب لا نزعة تاريخية له أكثر من الهنود". 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 السقدي. حسب المستندين المعاصرين، فإن عدم اهتمام الهند بالتاريخ لم يكن مرده عجزاً بدائياً عن حفظ سجلات بل هو اكتفاؤها بالرواية التي توردها الشاستر.

أما المؤرخون ذوو التفكير العلمي فلا يسلمون بالصلاحية التاريخية للشاستر، ويعتبرون أن وفاة بودا عام ٤٨٣ قبل الميلاد بداية التاريخ الرسمي للهند. على أية حال، يعتبر هذا التاريخ أقدم تقويم واضح ومحدد تجريبياً. ويعتبر الباحثون أن العهد السقدي بدأ قبل المسيح بألاف 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 صنّف فيه الحضارة السقديّة إلى مراحل تاريخية تسمى: "تَشَهْدَ، مَنْتَر، بُراهمان و سوتَر"، وقد تبنى هذا النظام عدد من الباحثين. كما وضع غيره تقسيماتهم الخاصة. على سبيل المثال، ينظر رادها كُرشِن إلى التقسيمات العريضة للتاريخ الهندي على الوجه التالي: قدي وملحمي وسوتر وتعليمي. وتختلف الكتب الموضوعية حول التاريخ السقدي فيما يتعلق بتحديد الأزمنة بمدد تتراوح بين ألف وألفي سنة. والواقع، أن موريس وينترز وهو أكثر علماء الكرونولوجيا دقة، أقر بأن مطلق محاولة لإعادة بنية الفترة السقديّة هي محاولة غير علمية. وكتب بهذا الصدد: "إن تاريخ الأدب الهندي مغلف بظلمة رهيبية حقاً". ويشير هذا العالم بوضوح إلى أن تقسيم الأدب إلى ثلاث أو أربع حقبات تاريخية، وتحديد تواريخ وتصانيف هو أمر ملامم ومبسط خاصة عند اعداد كتاب حول الأسفار السقديّة، "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 بفضل عدم تحديد تواريخ للفترة السابقة للتاريخ الأدبي الهندي. ان الاستعانة بالإنكتشافات التي يتوصل اليها العاملون في الحقول المعنية، ومواصلة المزيد من البحث في النصوص، قد تساعد الأجيال المتلاحقة من المؤرخين على اظهار صورة جيدة للماضي السقدي. ويستشهد وينترز بعالم أميركي رائد مختص بالسنسكريتية قال منذ سنوات عديدة: ان كافة التواريخ التي حددت للتاريخ السقدي ليست سوى دبابيس تثبت لتتزع فيما بعد". ويستطرد وينترز معقياً: "فيما يتعلق بالجزء الأكبر، ما زالت هذه هي الحال إلى اليوم". وبناء عليه، يسعنا القول أنه وببساطة، لا يوجد تاريخ للحضارة السقديّة 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 السقديّة ينطبق أيضاً على المكتشفات الأثرية، علماً أنها لا تعطينا صورة واضحة عن الحضارة السقديّة 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 لألاف السنين، لكن هذه المواقع لم تقبل بمثابة دليل أثري قاطع.

لا يسع علماء الآثار والإنثروبولوجيا قبول رواية الشاستر بأن الحضارة السقديّة 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 السقديّة قد دونت عند بداية عصر كلي أي منذ حوالي خمسة آلاف سنة، وبأن الفلاسفة والسؤجيين والحكام (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 تاريخية جديدة وضمن اكتشفات 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 تقض الحفريات في المدن والهياكل بمعلومات تجريبية حاسمة حول الظهور الأول للتراث السقدي.

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. في عام ١٨٣٠ تم حل كتابة الاميراطور أشوك، وعليه جرى تأريخ الحضارة الهندية ابتداء من السنة ٣٠٠ قبل الميلاد وفي القرن العشرين بدأ العمل على نطاق واسع، حيث تمت أكبر الاكتشفات الأثرية العائدة إلى الفترة ما قبل التاريخ تحت اشراف عالم الآثار السير جون مارشال حيث كشف النقاب في عام ١٩٢٠ عن مدينتي هَرَبْ و موهنجرُو الواقعتين حالياً في الباكستان، حيث ازدهر لدى مجموعة بشرية ما يسمى بالحضارة الهندوسية، التي حدد تأريخها في الألف الثالث قبل الميلاد. ومع اعتبار هذا الاكتشاف هائلاً في علم الآثار، لكنه لم يساعد الا قليلاً على فهمنا للعهد السقدي القديم. وإذا كان مأمولاً أن تلقي الاكتشفات في المدينتين المذكورتين بعض الضوء على السقديز فإن هذا الأمل لم يتحقق. وجد تمثال صغير لرجل جالس يحتمل أن يكون شيف من بين النتاجات الفنية التي اكتشفت في هَرَبْ.

أن البحث اللغوي وتفسير رِجْ قَدْ قد فرضاً احتمالاً بوجود صلة ما بين الحضارة الهندوسية ومنشأ السقْدَر. وكما تقول الرواية فإن الدُرْقِيديين (وهو الاسم الذي أطلق على شعب هَرَبِ الأَصْلِي) المسالمين، قد غزاهم البرابرة الآريون، الذي جلبوا معهم قصص اندرَ (رِجْ قَدْ). وترد هذه الرواية في أغلب الكتب لكنها ليست استنتاجاً علمياً على الإطلاق. والأحرى أنها ابتداء افتراضي مختلف لإيضاح ما تعذر تفسيره. ويعلق أحد المستهدين حول الحضارة الهندوسية بالقول: "إننا نجهل بالفعل هوية صناعي هذه الحضارة العظيمة، انها أحجية من تلك الأحاجي التي تثير الباحث إلى حد ما وتنبط عزمه في أن واحد". يكتب إيتش راو لينسون حول رواية الدُرْقِيديين الذين زالوا من الوجود على يد جماعات إندَر من الآريين المارقين: "يرفع الباحثون أصابع الاتهام بوجه الآريين... ولكن ذنب هؤلاء المهاجرين بعيد عن الإثبات". وعليه، رغم قبول الباحثين لنظريات مختلفة فأن الاكتشافات الأثرية مثل اكتشافات الحضارة الهندوسية لم تعط اثباتات كافية حتى الآن في سبيل إعادة بنية الفترة التي دونت فيها الكتب السقْدية. يكتسب علم الآثار دقة علمية ملحوظة بالإلتزام مع قوانين أخرى كالفيزياء الذرية مثلاً (التي أنتجت طريقة التأريخ بالكربون ١٤)، هل يجد علماء الآثار يوماً ما حلاً فعلياً للألغاز السقْدية نهائياً وبشكل حاسم؟ يكتب عالم الأنثروبولوجيا جوليان ستوارد بهذا الصدد: "لا تكون الحقائق الا بمقدار ارتباطها بالنظريات، والحقائق لا تسقط النظريات بل تستبدلها بنظريات جديدة تفسر الحقائق بشكل أفضل". ويتعبير آخر، يسعنا القول أن علماء الآثار لا يعلمون شيئاً علم اليقين مع رغبتهم باكتشاف المزيد. علم الآثار الذي هو بمثابة الأمل الرئيس للباحث التجريبي، قد أخفق حتى الآن باستشفاف الظلمة التي تغلف العهد السقْدِي أياً كانت الحقائق والنظريات التي قد يخبئها المستقبل، ويبقى التقليد المحكي هو السجل الأساسي للتراث السقْدِي دون شك. ومن ثم، لا يسعنا وبجدية، سوى التساؤل ان كان علم الآثار بحد ذاته ذا صلة بالموضوع مع أنه الوحيد القادر على اعطاء المعرفة التجريبية. "الدين هو 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 ستوارت بيجوت بهذا الشأن: "إن الموقع المحتمل للهندي-الأوروبي وهوية التراث الذي يشير إليه الدليل اللغوي مع الظاهرة الأثرية المقارنة، كانت ولا تزال موضع جدل منذ أن تشكلت الفكرة في القرن الأخير". من لغة افتراضية، انبثقت جماعة بشرية افتراضية سمي أفرادها بالهنديين-الأوروبيين. ولمجرد تردد كلمات مثل "حصان" و"أب" في مفردات الهنديين-الأوروبيين الأولين المفترضين، شكل العلماء صورة لمجتمع من مزارعين دجنوا الحصان، وكان الأب مهيمناً فيه". كما عزا الباحثون اليهم ديانة وطقوساً مع عدم وجود من يعلم يقيناً أين عاشوا. وفي تاريخ معاصر عن الهند نجد هذا المقتطف التقويمي.

"إن الوطن الأوروبي للآريين (يفترض بالهنديين-الأوروبيين أن يكونوا أسلاف الآريين غزاة الهند)، هو مثار جدل أيضاً؛ وفي وجه تلك الفوضى اليائسة من وجهات النظر المتضاربة، يبدو أن الوصول إلى نتيجة محددة من المحال. تبدو النظرية الأكثر احتمالاً هي القائلة بأن الآريين قد هاجروا من الهند إلى الخارج، وليس العكس. أما المنطقة المحددة حيث عاشوا فلا تزال مثار جدل". أشار استاذ علم اللغات وارد چوديناو إلى أن الشوفينية والعنصرية قد تسربتاً حتماً إلى التفسيرات الأوروبية التاريخية لمنشأ الهندي-الأوروبي. وعليه، نجد الباحثين الغربيين قد كدسوا المعلومات إعتباطياً لمجرد الإثبات أن أسلاف الآريين قد جاؤوا من أوروبا.

يميل اللغويون إلى وضع الافتراضات مع قلة المعلومات. لقد نوه عالم السنسكريتية البارز أ. ب. كيث إلى أنه بالتزام الطريقة اللغوية حرفياً، يتسنى للمرء الاستنتاج أن الهنديين-الأوروبيين قد عرفوا الزبدة وجعلوها بالحليب، وعرفوا التلوج وجعلوها بالمطر والأيدي.

إلى هنا، نجد أن الباحثين نبذوا العلم المعروف بالپليونتولوجيا اللغوية. في عام ١٩٧١، أكد اللغوي الكبير ويلفريد ليهمان: "إن الپليونتولوجيين اللغويين قد أفرطوا بالتوسع إلى حد التلاشي". كما أصر على تعذر اعتبار اللغة كمصدر أساسي لإعادة بنية تراث

سحيق. مع ذلك، فإن النظريات اللغوية حول منشأ القِدْرُ وخلفتها التراثية تتوالى بغموضها وتعقيداتها في الدراسات الأكاديمية حول الحقبة الزمنية لها.

أما ما يتعلق بتاريخ اللغات القديمة، فقد ابتدع موريس سوايش 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. تبنى الباحثون هذه الطريقة لتأريخ التراث الشفهي القدي، إضافة إلى تأريخ ظهور آداب تخصصية. مع ذلك، يصرح اللغويون أنفسهم بأنه "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 القديّة)، اتسع التفاوت بتحديد التاريخ التقريبي. هذا التفاوت يتسع إلى درجة كبيرة لا يعدو فيها أكثر من مجرد تخمين أكاديمي. كتب الناقد اللغوي شارلز هوكيرت 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 بعبء ما بين تسعين ألف سنة مضت إلى عشرة آلاف سنة من مستقبلنا". ومع كون 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 هزلياً وجزئياً، وليس في جعبة الباحثين الغربيين سوى عدد قليل من الحقائق الثابتة ليبينوا 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 مضنياً. لكن كان من الأفضل للمستهد الغربي أن يتذكر أن الواقع شيء والفرضية شيء آخر يختلف تماماً. في الواقع، لم يعط الباحثون الغربيون الشاستر القديّة حق قدرها أبداً. ان الدراسات الأولى حول القِدْرُ، 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 و هوراس لينش و يلسون و ثيودور چولدستكر والسير مونير وليام، التراث القدي بهدف استبداله بالتراث المسيحي. بطبيعة الحال، تجاوزت تحقيقاتهم حول الأسفار القديّة الموضوعية التي جعلوها ستاراً عملوا من ورائه بروح تبشيرية. المحاولة الوحيدة لإدراك القِدْرُ كما هي عليه، والتي كانت تخلو من الحوافز التبشيرية قامت بها في أميركا تلك المدرسة المستعلية (رالف والدو ايميرسون وهنري ديفيد ثورو وغيرهما). إلا أن الطريقة التجريبية- التاريخية اجهضت هذه المحاولة قبل أن ترى النور. ولما أن المجال القدي يتعدى جوهرياً الإدراك التجريبي فقد أخفق المستهدون المعاصرون كذلك بدراسة القِدْرُ حسب مفاهيم الأدبية الغربية. وعليه، قد يكون من المناسب الاستماع إلى رواية القِدْرُ عن نفسها. وعلى خلاف التقديرات الجزئية المشتتة المبنية على نسبة كبيرة من التخمينات، أو على أفضل الاعتبارات الواهية التي وضعها الباحثون الغربيون، فإن هذه المعالجة سوف تساعدنا على فهم المدى الشاسع للأسفار القديّة التي تكون كلاً جليلاً و متماسكاً.

## الفصل الثالث

### العناصر الأساسية في الفكر القدي

ليس من الضروري أن يكون الطالب الجديد الراغب بدراسة الأسفار القديّة ملماً باللغة السنسكريتية، إلا أنه بحاجة إلى فهم كثير من المصطلحات السنسكريتية. ان مجرد حفظ سردي لهذه المصطلحات لا يفي بالغرض، ذلك أن القِدْرُ بحد ذاتها ترى أن على المرید بلوغ المرحلة الروحية أي مرحلة التحقيق قبل محاولة فهم مصطلحات مثل بَهَجَانٌ و پَرَمَاتْمَا و بَرَهْمَنْ. يجب أن نتضح تجربته الذاتية لتبلغ درجة التمييز بين المادة (جَد) والروح (بَرَهْمَنْ)، وطبيعة كل من الوهم (مَایَا) والملك العظيم (إِشْوَْر). و حاجة المرید إلى الخبرة الذاتية والتحقيق تصبح أكبر لعدم وجود مرادفات مطابقة للكلمات مثل دَهْرَمٌ و رَسٌ. لا بد للمرید أولاً من تعلم المعنى الحرفي للمصطلحات السنسكريتية إذا أراد استيعاب المقصد. وتجنبيه التأويلات المجازية والتخمين، يكون قد تجنب تشوشاً لا لزوم له. بتعبير آخر، يكون تقدم المرید أسهل اذا قبل بالمدلول الظاهر الوارد في الشاسترُ مما قد يكون عليه تقدمه بقبول المعاني البعيدة التي يضعها المعلقون الفاصرون. ليس من العسير فهم الأسفار القديّة اذا تعلم المرید مصطلحات الشاسترُ في مدلولاتها الأصلية.

## السمات الثلاثة للحق المطلق

تبحث الأسفار السقديّة الحق المطلق بأوجهه الثلاثة: بَرَهْمَنْ و بَرَمَاتْمَا و بَهَجَان. ان بَرَهْمَنْ هو محور أُوَيْبَشِدْ بينما بَرَمَاتْمَا محور أنظمة السُّيُوجَا. وأما بَهَجَانُ جَيْتَا والسيورانات فمحورهما بَهَجَان. جاء في بَهَاچَتَ پوران (١١٢١١) أن الأوجه الثلاثة هذه واحدة عملياً منظورة من عدة زوايا: العارفون بالحق المطلق يسمون هذا الجوهر الفرد: بَرَهْمَنْ أو بَرَمَاتْمَا أو بَهَجَان.

### ١- بَرَهْمَنْ

بدل على وجه الحق المطلق اللاشخصي الذي يعم الوجود. ان الظواهر الكونية المتنوعة: المادة المتحركة وغير المتحركة، والذرات والأجسام والكواكب والفضاء- ليست العلل القطعية بحد ذاتها، ولا هي خالدة. جميعها مستمدة من بَرَهْمَنْ القديم. جاء في قَدَانَتَ سوتَر (٢١١١): يخرج الوجود من بَرَهْمَنْ (جَنَمَادِي أُسَيَا ياتِه). كما نجد في مونذَك أُوَيْبَشِدْ (٢٠١٢-١٢):

منألق 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 كَرِشَنَ أن بَرَهْمَنْ "يتعذر تعريفه بالمنطقيات أو الألفاظ. هو بَرَهْمَنْ المنزه من الصفات، انه الحق المطلق العظيم".

كتاب بَرَهْد-آرْتِيَاك أُوَيْبَشِدْ يصف فلاسفة بَرَهْمَنْ بالباحثين عن أصل الوجود في مركبات المادة، دون أن يجدوا سوى "ليس مثل الذات شيء". . عندما يحقق المرء بَرَهْمَنْ، فإنه يدرك الروح المجردة في كل شيء.

### ٢- بَرَمَاتْمَا

كلمة أتما تعني الذات. كتب توماس هويكينز: "تتميز أتمان عن الجسم الفيزيائي الظاهر بأنها الذات الداخلية، الطاقة التي تمنح الفرد طبيعته الجوهرية". تعتبر الفلسفة السقديّة أن الذات قديمة وفردية، ولا تهلك بهلاك البدن. اقتصر كَرِشَنَ على تشجيع أَرُجُونِ في ساحة كوروكشتر (ب.ج. ١٢١٢): "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، سرمدية، باقية لا تموت. انها لا تهلك بهلاك البدن المادي".

الذات العليا (بَرَمَاتْمَا) متميزة عن الذات الصغرى (جَيَاتْمَا). لفظة بَرَمَ تعني عليا. حسب كَطَهِي أُوَيْبَشِدْ (٢٠١٢١) تشبه بَرَمَاتْمَا و أتما طائران يقفان على شجرة: "كل من الذات العليا والذات الصغرى تقفان معاً على شجرة البدن داخل القلب. وليس في مقدور أحد فهم أمجاد الذات الا اذا تحرر من كافة الرغبات المادية والشكوى بفضل الله".

إن الشعور بالصلة القديمة التي تربط الذات الصغرى مع بَرَمَاتْمَا هو مراد رياضة أَسْطَانَجَ بُوچَا التي وضعها بَنَجَلِي مؤلف كتاب (بُوچَا سوتَر). وحسب بَهَجَانُ جَيْتَا (٢٥١١٣): "يتم تحقيق الذات العليا من قبل البعض بواسطة التأمل... الكمال في التأمل يقود إلى الغيبوبة الروحية (سَمَاذَهِي)" حيث جاء في بَهَجَانُ جَيْتَا (٢٠١٦-٢٣): "درجة الكمال تسمى الغيبوبة الروحية (سَمَاذَهِي) وتتحقق بفراغ العقل من كل الشواغل المادية بفضل مزاولة السُّيُوجَا وتتميز بقدرة الفرد على رؤية الذات بالعقل الصفي إذ يبتشي ويبتهج بالذات. في هذا البهجة، يغرق الفرد في سعادة عليّة لا تحدها تخوم ويمتّع ذاته بحواس عليّة. مؤمناً انه لا يوجد فوز اعظم، كونه مستقراً على هذا المقام، لا يحيد 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 المرید الذات العليا داخل قلبه. مع أن رؤية الذات العليا تقتصر على الرباني الحقيقي، فإن الله مقيم في قلوب جميع الأحياء سواء أدرك الأحياء ذلك أم لا (ب.ج. ١٥١١٥): "أنا مقيم في قلب كل حي، ومني تأتي الذكرى والمعرفة والنسيان". بَرَمَاتْمَا توجه النفس المهيأة وتشهد عملها وتثيبها عليه. وفي شَرِيْمَدَ بَهَاچَتَمَ (٣٣١٢١١): "تنفذ الذات العليا في أجسام الأحياء التي تأثرت بالظاهرة المادية والتي تقضي عليها بالخضوع لتأثيرات هذه الظواهر بواسطة العقل اللطيف".

السُّيُوجِيّ الذي أدرك بِرَمَاتْمَا، يرى تساوي جميع الأحياء لعلمه بأن الذات العليا موجودة مع كل نفس وفي كل بدن مادي. بَهَجَقْدُ جَيْتَا (١٨١٥): "يرى الحكيم المتواضع، بفضل العلم العلي كل من بُرَهْمَنْ الكَيْسِ والنَّيْبِلِ والبِقْرَةَ والكلبَ وأكل لحوم الكلاب (النجس) سواسية". في الواقع، ان النظرة الواحدة للسُّيُوجِيّ الذي حقق بِرَمَاتْمَا تشمل جميع ما في الوجود. بَهَجَقْدُ جَيْتَا (٣٢١٦١٨١٦): "يقال عن شخص يُوجِيًّا محققاً لذاته عندما يكون تامّ الرضى بفضل العلم المكتسب والتحقيق. ان شخصاً كهذا يكون سيداً لحواسه، مسيطراً على ذاته؛ يرى الحصى والحجارة والذهب سواسية. السُّيُوجِيّ الحق، يا أَرْجُونُ، يرى من خلال تجربته الذاتية، المساواة بين جميع الأحياء، سعاداً كانوا أم بؤساء".

### ٣- بَهَجَقَانُ

إن تحقيق بَهَجَقَانُ هو الرؤية التوحيدية للحق المطلق بمثابة شخص الله ذي الصفات التي لا يمكن تصورهما. ان الحكيم بِرَاشَرَ موني يميز بَهَجَقَانُ على أنه الحي العظيم العزيز بالجمال والعلم والثروة والشهرة والقوة والزهة. لفظة بَهَجَقَانُ في مفهومها العميق تنطبق فقط على الله بالذات على الرغم من أن مفهوم الخلق يفترض وجود عظماء (الملائكة).

بَهَجَقَانُ هو الحق المطلق العظيم (بِرَبْرَهْمَنْ) ومصدر بِرَمَاتْمَا. كما مر التنويه أن فِدَانَتْ سَوْتَرُ (٢١١١) تذكر أن الحق المطلق هو فياض الوجود (جَمَادَى أَسِيَا يَاتَه). عدا ذلك، تذكر فِدَانَتْ سَوْتَرُ والسيورانات تميز الحي العظيم بالفطنة والوعي كونه مصدر الوجود. تلمح هاتان الخاصتان على شخص وأرفع أوجه الحق المطلق هي شخصيته (بَهَجَقَانُ). في حين أن بُرَهْمَنْ نور. ان جميع الأحياء تقوم بِبِرَهْمَنْ لكن بُرَهْمَنْ بحد ذاته بقرم بالحي العظيم. تعتبر الفِدَنْزُ بُرَهْمَنْ بمثابة نور بدن الرب. جاء في بُرَهْمَنْ-سَمَهِيَتَا (١١٥) أن بَهَجَقَانُ هو الصورة الشخصية القديمة للعلم والبهجة (سَنْسُ تَشِيدُ أَنْدُ فَيَجْرَهِي).

إن خاصية بُرَهْمَنْ المجرد هو خلود (سَتْ) الله. بُرَهْمَنْ هو نور الله كأشعة الشمس بالنسبة إلى الشمس. أشعة الشمس ليست سوى تألق الشمس ولا وجود مستقل لها بمعزل عن الشمس. بِرَمَاتْمَا هو خلود (سَتْ) الله وعلمه (تَشِيدُ). وعليه، بَهَجَقَانُ هو القوام الكامل لكل من الخلود (سَتْ) والعلم (تَشِيدُ) والبهجة (أَنْدُ).

تتصدر عبارة شُرِيّ بَهَجَقَانُ أَوْفَاشَ أي "قال العزيز" كل نص من كلام الرب كُرَشَنْ في بَهَجَقْدُ جَيْتَا. كما يثبت هذا الكتاب (٧١٧) أن بَهَجَقَانُ كُرَشَنْ هو أرفع شخصيات الحق المطلق العظيم: "لا تفوقني حقيقة". كما يؤكد بُرَهْمَنْ-سَمَهِيَتَا (١١٥) الأمر ذاته: "المهمين الأكبر هو كُرَشَنْ الصورة الروحية للخلود والبهجة والعلم". كما تشير بَهَجَقْتُ پوران (٢٨١٣١١) إلى جميع أفتارزَ بمثابة فيوض بَهَجَقَانُ كُرَشَنْ.

ليس الله أو بَهَجَقَانُ اسم. ومن ناحية أخرى، تدل أسماءه على أفعاله التي لا تحد. يدل الاسم كُرَشَنْ على الجذاب على الإطلاق، هو الاسم الأعظم حسب تعريف بِرَاشَرَ موني، بأن العزيز جذاب إلى ما لا نهاية أو كلي الجلال. يتوسع بَهَجَقَانُ كُرَشَنْ "الجذاب إلى ما لا نهاية" إلى وجوه أخرى نحو: نارايان، فاسوديف، مَهَافِيشَنُو لقضاء تسلياته وخلق الظاهرة الكونية وحفظها وإهلاكها. كما أن الاسم كُرَشَنْ "الجذاب إلى ما لا نهاية" يشمل فيشَنُو (الذي يعم الوجود). والاسم بَهَجَقَانُ (العزيز) يشمل الاسم إِشَقْرَ (المهمين) و الاسم پوروش (المتمتع). جاء في لَجْهَو-بَهَجَقْتَامْرِتُ كتاب رَوْبَ چوسوامي حول أسماء المطلق: "تطلق السيورانات أسماء مختلفة على العزيز الأولي شُرِيّ كُرَشَنْ بحسب الصلات الحميمة التي تربطه بنيه. أحياناً يسمى نارايان وأحياناً الأخ الأصغر لملك الجنان أندرَ (أوب-إندر) أو أوبندرَ وأحياناً أخرى يسمى كُشِيرُوكْشَايَ فيشَنُو كما يسمى أحياناً بذئ الألف رأس (شيش نَج) وأحياناً سيد فايكونطهي.

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

## القدرات الثلاثة للحق المطلق

### ١- تَشِيدُ

تَشِيدُ - شَكْتِي هي القدرة الروحية للحق المطلق العظيم. بَهَجَقَانُ كُرَشَنْ هو مصدر كل قدرة. يكشف ملكوته القديم مع صحبه الأحرار القدامى بقدرته الداخلية (تَشِيدُ). تكشف القدرة الداخلية (تَشِيدُ) العالم الروحي تماماً كما تبني ماياً هذا العالم المادي بالعناصر المادية الخمسة. يعرف العالم الروحي بالمكان الذي يخلو من القلق (فايكونطهي). يفيد بَهَجَقْدُ جَيْتَا (٢٠١٨-٢١): "لكن وراء هذه المادة اللطيفة والمادة الكثيفة، يوجد ملكوت علي سمردي 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 سرمدى حقاً، لا يخضع للقوانين الصارمة التي يخضع لها العالم المادي، الذي تعاني فيه جميع الأحياء من الولادة والشيوخة والمرض والموت. لا يخضع بهَجَقَانُ أبداً للقوانين المادية عند نزوله إلى العالم المادي بل يبقى قائماً في قدرته الروحية الداخلية (تثبيت).

## ٢- جَيْفَ

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

مع أن البدن يتلف لكن جَيْفَ قديمة. جاء في بهَجَقْدُ جَيْتَا (١٧٢): "اعلم ان ما يعم البدن كله لا يزول. لا يمكن لأحد اهلاك النفس القديمة". كما جاء وصف حجم الذات في شَقْتَاشَقْتَرُ أُوَيْبَشْدُ (٥١٩): "توجد ذرات لا تحصى هي ذرات روحية حجم الواحد يعادل عشرة آلاف مرة أصغر من حجم رأس شعرة". وعليه، يتضح لنا أن جَيْفَ تتعدى المدارك الحسية والعقلية المادية.

بناء للمفهوم السقدي، 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 شق روحي من الحق المطلق العظيم (بهَجَقَانُ) وتشاركه قوام العلم الباق البهيج (سَتَ-تَشِيدُ-أَنْدُ) بنسبة ضئيلة، وهي متصلة به. لكن بهَجَقَانُ لا يخضع لهيمنة فتنته الخارجية على خلاف جَيْفَ التي تنسى الصلة التي تربطها بـ بهَجَقَانُ 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 الغربية مثل "الفردوس المفقود" لميلتون.

تبقى جَيْفَ مسحورة بالفتنة الخارجية (مايَا) مع أنها تقاسي داخل العالم المادي شتى أنواع العذاب على الرغم من أنها عديمة الصلة بالعالم المادي. في حالة عدم نجاتها من هذا السجن المادي عندما يحين وقت النداعي الكوني فإنها ستدخل بدن فيشنو حيث تكمن فيه منتظرة معاد الخلق لكي ترجع ثانية وتحقق رغباتها المادية. تدخل برَهْمَجِيوتِي عند نجاتها وهي سماء الملكوت الروحي (فايكونطهي) حيث يقيم المهيمين في وجهه الشخصي الكامل. أن النجاة الفعلية للنفس هي استعادة هويتها الروحية الأصلية (سَقْرُوب) عندما يتسنى لها أن تصاحب بهَجَقَانُ بصورتها القديمة.

## ٢- مايَا

يسمى الوهم المادي مايَا أي خلاف ما به الشيء. يتوهم الإنسان تحت تأثيره أن السعادة ممكنة التحقيق في العالم المادي الزائل. لا تعمل مايَا بمفردها بل تحت اشراف المهيمين بوصفها فتنته الخارجية. الفتنة الخارجية مايَا تضع جَيْفَ في دوامة التناسخ. لا بد أن يعرف الإنسان أن الطبيعة زائلة وأن الفتنة الخارجية هي فتنة الله.

إن تأثير مايَا بالغ إلى درجة أن الإنسان يتوهم سعادته مع أنه يعاني شتى أنواع العذاب. إن سبب معاناة النفس وعجزها هو مايَا التي تسبب نسيان النفس طبيعتها الروحية. تنمي النفس آلاف الرغبات ومن ثم تحاول اشباعها حالما تتوهم عينية ذاتها الروحية وبدنها المادي. من طبيعة العالم المادي اشتداد وثاق النفس بشبكة مايَا الكثيفة كلما زادت محاولتها استغلال الظرف المادي. تعرض النفس ذاتها لقانون العمل (كْرَمَ) بالإنصواء تحت تأثير هذه الأخيرة.

فيما يتعلق بهذا القانون، يذكر بهَجَقَانُ كْرَشْنُ في بهَجَقْدُ جَيْتَا (١٤١٧): "من العسير تخطي قدرتي الربانية المؤلفة من الطباخ المادية الثلاثة لكن من يسلم لي، يعبر إلى ما وراءها بكل سهولة". كما جاء في شَقْتَاشَقْتَرُ أُوَيْبَشْدُ (١٠١٤): "مع أن الفتنة الخارجية مايَا ساحرة، فمن يقف خلفها هو الساحر الأكبر مهيشَقْرُ".

الخلاصة أن مايَا هي الوهم، الخداع والسراب الذي يضلل الأحياء المهياة بحملها على الاعتقاد بأن الأبدية والسعادة تكمنان في نشاطات العالم المادي (الزائل والشقي). حتى رفيع العلم معرض للوقوع فريسة مايَا. بهَجَقْدُ جَيْتَا (١٥١٧): "إنسان مثيل مسلوية معرفته من قبل مايَا (مايَايهوت -جَيَانَاه). تهدف الأسفار السقديّة إلى تحرير كافة الأحياء المهياة من براثن مايَا. يكتب رادها كْرَشْنُ و مور في كتاب المصدر ص. ٤٥: "إن جل ما ينبغي أن يسعى إليه الإنسان هو النجاة من هذا الوهم الذي هيمن بطريقة ما على الإنسان". يتعدى على جَيْفَ فك وثاقها من تسلط مايَا. جاء في بهَجَقْدُ جَيْتَا (١٤١٧): "من العسير تخطي قدرتي الربانية المؤلفة من الشواكل المادية الثلاثة لكن من يسلم لي، يعبر إلى ما وراءها بكل سهولة".

## كْرَمَ

علوم الغرب وفلسفته على السواء تقر بأن قانون السبب والمسبب يحكم جميع الأفعال والأحداث في الكون؛ أي يتعدى وقوع أفعال أو أحداث دون مسببات بالمقابل على الصعيد المادي على الأقل. تطلق الأسفار السقديّة على قانون العلية اسم كْرَمَ. يعمل جَيْفَ في

العالم المادي ويتمتع أو يقاسي ثواب فعل أعماله منذ زمن غابر. أعماله تسبب تناسخه من جسم مادي إلى آخر. وتعبير أدق، تخلع جيّف الأبدان وترتديها على النحو الذي يخلع فيه الإنسان ثيابه القديمة والبيالية ويرتدي ثياباً جديدة. بتناسخ جيّف، تذوق سعادة أو شقاء ما قدمت من عمل.

إن كَرَمَ على أنواعها هي عبارة عن وثاق. حتى الأعمال الصالحة ترهن النفس إلى دولاّب التناسخ. لا يمكن للنفس تجاوز التناسخ (سَمَسار) إلا بالتححرر من كَرَمَ بالكلية. إن جيّفَ هي التي تخلق عملها (كَرَمَ) الناجم عن رغباتها الخاصة بالتمتع بهذا العالم بطرق شتى. وعليه، لا يتحمل بهَجَقَانٌ ولا الطبيعة المادية تبعه عمل جيّفَ بل هي التي تخلق ثوابها الشخصي. تقتصر الطبيعة المادية على منح جيّفَ بدنها اللاحق كي يتسنى لها تحقيق رغباتها بحسب أفعالها وتحت اشراف المهيمن. أما النجاة من رهن العمل فلا تتحقق سوى بالعلم. جاء في بهَجَقَدُ جِيْنَا (٣٧٤): "كما تحوّل النار المشتعلة وقودها إلى رماد، هكذا تحوّل نار العلم كل جزاء العمل المادي إلى رماد". "نار العلم هذا" ترمز إلى وعي جيّفَ بقوامها بأنها الخادمة القديمة لله. تتعالى النفس عن ثوابها (كَرَمَ) السابق والحاضر معاً فور تسليمها لله.

يتعذر على النفس (جيّفَ) التحرر من ثواب عملها (كَرَمَ) بمجرد الامتناع عن العمل حيث جاء في بهَجَقَدُ جِيْنَا (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 تكديس العمل.

يشرح كُرَشَنُ في بهَجَقَدُ جِيْنَا كَرَمَ يُوْجَا هذه، بالتفصيل. خلاصة الكلام، كل من يهب عمله لـ بهَجَقَانٌ متجنباً رهن العمل في العالم المادي، يسمى وهبه عمل مقطوع الثواب (أَكْرَمَ). يشرح كتاب نارد-بِنْتَسْرَاتْرَ أن فنّ كَرَمَ يُوْجَا هو "أن تخدم النفس بحواسها سيد الحواس". مهمة المعلم الروحي هو تلقين تلاميذه فنّ الفعل مقطوع الثواب (أَكْرَمَ).

## 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 يَدَمَ پورانَ عن وجود ٨,٤٠٠,٠٠٠ جنس من أجناس الحياة، وأنه يتوجب على جيّفَ المهيأة أن تأخذ ولادتها في كل جنس منها. بعد النشوء خلال آلاف كثيرة من الولادات، تبلغ النفس (جيّفَ) أخيراً الصورة البشرية التي تمثل فرصتها لتحقيق ذاتها كي تتجو من دورة سَمَسارَ بالكلية.

## چونزَ

كلمة چونَ تعني حرفياً: حبل أو شاكلة أو طبع. توجد ثلاثة أنواع منها: الأصالة (سَتَفَ) والحماسة (تَمَسَ) والظلمة (تَمَسَ). تقترن النفس بالمادة بثلاثة حبال متينة تمثل طباع المادة. وبالتالي، عالم ماياً يسمى أحياناً فتنة الطباع المادية الثلاثة (تري-چون-مَيَ). تتال النفس أبدأناً مختلفة طبقاً للطبع الذي كانت مشكولة به سابقاً، وكل بدن بدوره يحثها على العمل بموجب شاكلته. وللتبسيط، لنأخذ شخصاً يخضع لشاكلة الأصالة (فيلسوف أو طبيب أو شاعر). يحيا 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 مشكولة بالأصالة طالما بقيت متعلقة بحالة متقدمة من السعادة المادية، وطالما عملت على تحسين ظروفها المادية. لن تفلح بنفادي الشقاوات الأربع: الولادة والشيوخة والمرض والموت مهما بلغ جاهها المادي.

جاء وصف طبع الحماسة في بهَجَقَدُ جِيْنَا (٧١٤): "يولد طبع الحماسة من شهوات وتحرقات لا حصر لها، يا ابن كورنثي مما يسبب ارتهان النفس بطلب ثواب عملها". إن الصفتين الأساسيتين لهذا الطبع هما الانجذاب الجنسي والتمتع. تتحرق النفس المطبوعة بالحماسة إلى الجنس وتشتد عروة تعلقها بالحياة المادية بمدى تحقيق شهواتها. إن رغباتها الحسية تنمو 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. وحسب التحليل السقدي فإن الانجازات الكبرى للحضارات المادية تتولد من طبع الحماسة (رجو چون).

وأخيراً، طبع الظلمة (تَمَوَ چون) تهبيئ النفس على الكسل والإفراط في النوم، وبشكل عام على الكآبة والجوع إلى المسكرات والمخدرات. جاء في بهَجَقَدُ جِيْنَا (٨١٤): "يا ابن بهرت، طبع الظلمة يسبب وهم جميع النفوس المهيأة وعلاماتها الخبل والبلادة والنوم".

توجه أعمال جيّفَ بتأثير خليط نسبي بين الطباع المادية الثلاث في كل الأوقات: من جهة، قد يهيمن طبع الحماسة على طبع الظلمة ومن جهة أخرى، قد يهيمن طبع الأصالة على الطبعين الآخرين وهلم جرا... يولد الإنسان على كواكب الأخيار السماوية عندما

يموت في طبع الأصاله. ويولد بين طلبة الثواب عندما يموت في طبع الحماسة، ويولد في بدن من أبدان الحيوانات عندما يموت في طبع الظلمة (بِهَجَفَ جَيْتَا ١٤١٤-١٥).

يتولد كل شيء في العالم المادي من خلاط الطباع المادية الثلاثة. جاء أن الطباع المادية هي العناصر الأولية التي تتركب بنسب متفاوتة لتأليف جميع الأشياء المادية". تبدو النفس وكأنها ترقص مثل مُمِية، لكنها في الواقع موقفة بهذه الطباع الثلاثة (تري- جون- ميي). تشرح الشاستر 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 (بِهَجَفَان) والذات الصغرى (جيف) هو أن الأولى لا تخضع أبداً لمسار الطباع المادية بل تبقى سيدتها على الاطلاق؛ بينما تقع الثانية تحت تأثيرها. أتباع الوصايا السقديّة يتيح للنفس فرصة التعالي عن الطباع المادية الثلاث تدريجياً وتحقيق وعيها الروحي. لهذا السبب، كُرِشَنُ يحث أُرْجُونَ في بَهَجَفَ جَيْتَا (٤٥١٢): "تتناول السقذ الطباع المادية الثلاثة بصورة رئيسة. تعال عن هذه الطباع يا أُرْجُونَ. تعال عنها جميعاً، وتحرر من الأضداد والقلق لاجل الربح والسلامة، وتأصل في الذات".

## پوروش و پُرْكَرْتِي

پوروش يعني الله (بِهَجَفَان) بوصفه المهيم والمتمتع الأعلى. پُرْكَرْتِي تفيد الطبيعة المحكومة. ان الأحياء (جيف) صور عليا من پُرْكَرْتِي والفتة الخارجية (مايا) صورة سفلية من پُرْكَرْتِي. پوروش هو الذكر (المتمتع) و پُرْكَرْتِي هي الأنثى (المتاع) وكلاهما بالطبع ينعمان بهذه العلاقة. جاء في شفتاشتر أوپنيسد (٧٦) أن پوروش هو احدى سمات الحق المطلق على النحو التالي: "إننا نعرفه، هو السيد المهيم ملك الملوك". يؤكد بَهَجَفَانُ كُرِشَنُ في بَهَجَفَ جَيْتَا (٦١٧): "كل ما هو مادي وكل ما هو روحي في هذا العالم، اعلم انني مبداه ومنتهاه". پوروش هو علة كل علة ومصدر كل قدرة. تعجز النفس الهائية عن الحلول محل الكل الشامل (پوروش) حتى بعد نجاتها لأن جيف شق هبائي قديم من پوروش. تلخص بَهَجَفَتُ پوران (٣٠١٨٧١٠) الوضع على الشكل التالي: "أيها السرمدي الأكبر، لو كانت الأحياء المهيأة خالدة وتعم الوجود على غرارك، لما كانت خاضعة تحت سيطرتك. لكن اذا سلمنا بأن الأحياء قدرات ضئيلة من جلالك، فإن خضوعها إلى هيمنتك العظمى يصبح أمراً منطقياً. لذلك، يتحتم على الأحياء التسليم بحكمك لتحقيق النجاة الحقيقية وهذا ما يحقق سعادتها. ويمكن لها أن تصبح حاكمة سوى في تلك المنزلة البديهية. لذلك، فإن محدودية المعرفة الذين يروجون لنظرية وحدة الوجود المطلقة المنادية بمساواة الله وسائر الأحياء من كافة الوجوه، انما بالحقيقة يضللون أنفسهم ويضللون الآخرين".

لما أن پوروش الأكبر هو المهيم، كما هو الملك المستقل والمتمتع، فإنه يلقب بالأعلى (أَسْمُورْدَهَقَا). تبلغ النفس الصفاء والنجاة من التناسخ من طريق التأمل في پوروش أو پُرْ پوروش (الله) في شتى صورته: نارايان، كُرِشَنُ، فاسودف و فيشنو.

## پُرْ پُرْكَرْتِي و أُپَرِ پُرْكَرْتِي

پُرْكَرْتِي نوعان: پُرْ پُرْكَرْتِي و أُپَرِ پُرْكَرْتِي. النفس هي پُرْكَرْتِي عليا (پُر) اذ تعلقو على القدرة الدنيا الميته وهي أُپَرِ پُرْكَرْتِي. كذلك، تسمى النفس بالقدرة البينية، ذلك إنها تقع تحت تأثير أُپَرِ پُرْكَرْتِي (مايا) حيناً، وتحت تأثير القدرة الروحية حيناً آخر مع أنها روحية بالكلية.

يصف بَهَجَفَانُ كُرِشَنُ قدراته في بَهَجَفَ جَيْتَا (٤١٧): "الأرض والماء والنار والهواء والأثير والعقل والفتنة والأنا الزائفة، هذه العناصر الثمانية هي قدراتي المادية المنفصلة. إلى جانب هذه الطبيعة الدنيا، يا شاكبي السلاح، يا أُرْجُونَ، توجد قدرتي العليا التي هي الأحياء التي تغالب الطبيعة المادية وتصمد الكون".

إن النفوس تصمد الكون، لأنها قدرة علوية (پُرْ پُرْكَرْتِي) تعمل ضمن المادة (أُپَرِ پُرْكَرْتِي). في وسع جيف التحكم بالمادة لإستمداد المتعة. أُپَرِ پُرْكَرْتِي (الأرض والماء والنار...) بحد ذاتها عاجزة عن خلق الظواهر التي لا تحصى داخل الكون. أما اعمال الكون فتسببها النفوس النشطة التي تحرك المادة الميته. وعليه، فإن السقذ تعارض النظرية القائلة بإشتغال الكون آلياً، وإنكار الدور الروحي. في وسع جيف خلق كثير من الأشياء كونها القدرة الروحية العليا، لكن يستحيل أن تعادل پوروش الأكبر على الاطلاق. وهكذا، يتعذر عليها خلق مادة من العدم، كما يتعذر عليها خلق حياة من المادة. جل ما تستطيعه هو التحكم بما تحصل عليه.

إن عمل جيف هو مجرد محاكاة بَهَجَفَانُ (پوروش). جيف ليست پوروش وبمحاكاته تجر على نفسها متاعب لا نهاية لها. في الحياة المادية، تعتقد كل نفس: "أنا پوروش المهيم والمتمتع". وهذا ما يسمى فتنة (مايا). لدى النفس نسبة معينة من القدرة على التحكم، لكن تبقى قدرتها محدودة في جميع الأحوال على الاطلاق. توصي الأسفار السقديّة كل نفس بنبذ محاولتها العقيمة بنسب الإلهية لنفسها والتحكم بالقدرة المادية (أُپَرِ پُرْكَرْتِي).

## بِرْهَمَا - شَيْفَ - فَيْشَنُو

هناك الكثير من المفاهيم الخاطئة الشائعة حول "الثالوث الهندوسي": بِرْهَمَا و شَيْفَ و فَيْشَنُو. نجد التعريف العام في المعجم لِبِرْهَمَا 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 السُدِّية على طريقة المبشرين المسيحيين الأوائل. كتب المستهد الرائد وليام جونز حول هذا الموضوع: "أكد لي مواطنون محترمون جداً سخافة بعض المبشرين الذين، في سبيل ضم الهندوس إلى المسيحية، ادّعو أن الهندوسية هي تقريباً المسيحية لأن بِرْهَمَا و فَيْشَنُو و مَهْشَ (شَيْفَ) ليسوا الا الثالوث المسيحي؛ وهو قول يثير التساؤل ان كان مبعثه الحمافة أو الجهالة أو الكفر".

على كل حال، لا تؤيد الفِئزُ هذه النظريات الشائعة بل تصف هذه الشخصيات الثلاثة بمثابة وجوه الطبايع (جون-أفتارز). بِرْهَمَا يتولى تركيب الكون المادي ويتولى طبع الحماسة، بينما فَيْشَنُو يحفظ الكون ويتولى طبع الأصالة، و شَيْفَ يدمر الكون ويتولى طبع الظلمة.

بِرْهَمَا (الذي هو جَيْفَ مجهزة بقدرة كونية) هو المولود الأول في الكون. يعادل عمره الدهر أي عمر الكون بمجمله، ويموت عندما يدمر الكون. عمره طويل بالفعل بالمقارنة مع عمر الإنسان. جاء في بُهَجَدُ جَيْتَا (١٧١٨-١٨): "ألف دورة رباعية من العصور مجتمعة في حساب الإنسان تعادل نهراً واحداً لـ بِرْهَمَا، و ليله مثل هذا. لدى طلوع نهار بِرْهَمَا، تتحول هذه الأعداد الوافرة من الأحياء من حالة التركيب اللطيف إلى حالة التركيب الكثيف، ثم تعود إلى حالة التركيب اللطيف ثانية لدى حلول ليلته".

لكن كتاب بِرْهَمَ - سَمَيْتَا يشبه بِرْهَمَا بجوهرة يعكس تألقها نور الشمس، ليس الا". يركب بِرْهَمَا الكون تحت اشراف بُهَجَقَانُ و الهامه.

أما شَيْفَ فيتولى مهمة تدمير الكون عندما يحين موعد ذلك كما يحكم طبع الظلمة (تَمُو جون). لكن لا يجوز الاستنتاج بأنه جاهل. اسم سريع الرضى (أشوتوش) من بين أسمائه. يقبل شَيْفَ عبادة أسقط الأحياء كالأسباح والجن الذين يقصدونه طالبين النعم المادية (سهلة المنال). جاء في بُهَاجَتَ پوران (١٦١٢١١): "شَيْفَ هو كبير القابشَنَفَر". جاء في يَدَم پوران على لسان شَيْفَ يخاطب زوجته قائلاً: "عزيزتي پارَتِي، توجد سبل مختلفة للعبادة ومن بينها عبادة بُهَجَقَانُ وهي الأعلى لكن عبادة تيم بُهَجَقَانُ تفوق عبادته". فَيْشَنُو هو امتداد ذات بُهَجَقَانُ كَرِشَنُ مصدر جميع النزلاء. تقيض صور كثيرة من فَيْشَنُو، وجميعها واحد ذات الله (بُهَجَقَانُ). احدى صور فَيْشَنُو تحفظ الكون وتحكم طبع الأصالة (سَنَفَ جون). من بين جون-أفتارز الثلاثة، فإن فَيْشَنُو هو الوحيد القادر على منح النجاة من سَمَسار. لذا، من غير الدقة يمكن اعتبار وهب الذات لـ بِرْهَمَا أو شَيْفَ على أنه يؤتي ذات الثمار التي يؤتيها وهب الذات لفَيْشَنُو، إذ يتعذر تحقيق الحق المطلق على صعيد تَمَسَ و رَجَسَ. طبع الأصالة يقوم بمثابة نقطة انطلاق يتسنى للنفس عندها التعالي عن الطبايع المادية الثلاث جميعاً وتحقيق الصلة الصفية التي تربطها بـ بُهَجَقَانُ. لما أن بِرْهَمَا و شَيْفَ من امتدادات فَيْشَنُو، فإنه يسعنا تقدير ملاحظة لويس رينوا في كتابه "الهندوسية" ص. ٢٠: "في الواقع، يمكن اعتبار الهندوسية من خلال القابشَنَفِيَّة، بمثابة دين بكل معنى الكلمة".

## شُرُوتِي و سَمُرْتِي

تستند المراجع السُدِّية إلى ثلاثة مصادر للعلم السُدِّية تسمى بِرْسْتَهَان-تُرِيَا. ترمز شُرُوتِي-بِرْسْتَهَانُ إلى الأسفار السُدِّية الأربعة وإلى أُوپَنِيشَدُ. أما نِيَايا-بِرْسْتَهَانُ فترمز إلى فِدَانَتَ سوتَر، بينما تشير سَمُرْتِي-بِرْسْتَهَانُ إلى السبورانات وإلى بُهَجَدُ جَيْتَا و السَمَهَابَهَارَتَ. عيناً يجادل بعض الدارسين التجريبيين حول قبولهم شُرُوتِي ورفضهم سَمُرْتِي. يؤكدون أن السَقْدَرُ (شُرُوتِي) تمثل المعرفة الأصلية، وأن السبورانات ليست سوى مجموعات متأخرة التأليف تتضمن قصصاً خيالية. ويقول غيرهم بإمكان قبول فِدَانَتَ (نِيَايا أو الحجة المنطقية) دون السبورانات (سَمُرْتِي). انهم يشكون حتى في امكانية قبول سَمُرْتِي التي تتضمن بُهَجَدُ جَيْتَا، كمرجع قدي.

لقد سبق وأشرنا إلى أن المعلم مَدَهَفَ يرى أن السَقْدَرُ و فِدَانَتَ سوتَر و السبورانات و السَمَهَابَهَارَتَ هي الشاسِترُ السُدِّية، وأن كل ما تعلقه هذه الأسفار هو دليل شرعي. كما يقبل المعلم شَنَكْرَ بالسَبُهَجَدُ جَيْتَا مشبهاً إياها ببقرة ندر جوهر السَقْدَرُ و أُوپَنِيشَدُ. في كتاب كَرِشَن-سَنَدْرَبَهِي، يستشهد الحكيم جَيْفَ چوسوامي بفقرة من شُرُوتِي تقول بوجود القبول بالسبورانات التاريخية (أَيْتِهاسِيَا پوران) خاصة في هذا العصر. يعتبر رُوپَ چوسوامي في كتابه بَهَكْتِي - رَسَامِرَتَ - سيندُو (١٠١٢١١) أن الالتزام بالشُرُوتِي وحدها، هو كمن ينلفظ بالكاتب المقدسة دون استيعابها أو تطبيقها.

إن الارتباب بشرعية سَمُرْتِي يأتي من الدارسين التجريبيين وليس من المعلمين الروحيين. أما النصوص السُدِّية الأصلية الأربعة فهي ما نزل شفهيّاً. شُرُوتِي تعني "الإصغاء"؛ سَمُرْتِي تعني "التذكر" (ما قيل بالأصل). تقارن شُرُوتِي بالأُم، في حين تقارن سَمُرْتِي

بالأخت. بمعنى أدق، يعود الطفل للتعلم من أخته بعد أن يستمع إلى أمه. لا يجوز لأحد انكار شرعية بهجفدُ جيتا أو بهاجفتَ بوران لمجرد أنهما سُمرتي. يذكر الأستاذ السقدي فاتشنتيبي ميشر في كتابه بهمتي أن هذا الانكار يناقض كلا من شروتِي و سُمرتي (شروتِي-سُمرتي-ثيروُدَهه). قدم كل من شنكر و رمانوج و مدهف، سُمرتي على أنها شرعية تماماً وكتبوا تعليقات حول بهجفدُ جيتا. الأسفار السقديّة تمثل منظومة متناسقة شاملة تقود إلى فهم روعي كما سوف نرى في الفصل التالي. تفقد الأسفار السقديّة تكاملها وتماسكها وأحكامها الحاسمة عندما نرفض الأجزاء الرئيسية. لذلك، تحت التعاليم السقديّة دارس هذه الأسفار على سماع الشاستر من معلم روعي محقق.

## الفصل الرابع

### سيدّهانت والتاريخ

لفظة سيدّهانت تعني "النتيجة المستخلصة". يجوز لنا السؤال عما اذا كانت للأسفار السقديّة نتيجة مستخلصة حقاً. هل يوجد موضوع مشترك لجميع الكتب السقديّة؟ 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 السقديّة؟

إجمالاً، يبين الباحثون أجوبتهم عن هذه الأسئلة معتمدين على التسلسل التاريخي الذي ظهرت به الكتابات السقديّة حسب مفاهيمهم. وعليه، نشأت النظرية القائلة بظهور رجّ قد قيل أو ينيشادات والپورانات. 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 حوالي العام ٢٠٠٠ قبل الميلاد. يتراءى لوجهة النظر هذه أن الأدب لم يأت حصيلة مخطط رئيسي واحد. على كل الأحوال، للأسفار السقديّة روايتها الخاصة حول سيدّهانت والتاريخ. وما علينا سوى أن ندع السقديّ نتكلم عن ذاتها إذا توخينا فهم الرواية السقديّة.

### سيدّهانت السقديّة

أين يتعين علينا البحث عن سيدّهانت السقديّة؟ هل يوجد عمل واحد يمثل نموذجاً مصغراً أو يبين روافد مختلف الأفكار الرئيسية وترتيبها النسبي ونتائجها المستخلصة؟ يبدو بوضوح أن خلاصة وافية مثيلة للسقديّ، يجب أن تكون معتمدة ومقبولة من جميع المدارس الفكرية ونجد من بين كافة الأعمال أن بهجفدُ جيتا يفي بالشروط على خير وجه. ولهذا السبب، اشتهرت أكثر من غيرها، وتعددت ترجماتها لتشمل جميع اللغات متخطية بذلك جميع الأسفار السقديّة. هنا نجد بالفعل نموذجاً يوافق عليه كل من الباحثين الأكاديميين والمعلمين الروحيين. وصف شنكر بهجفدُ جيتا على أنها "صورة مصغرة لمبادئ جميع التعاليم السقديّة" أما رامانوج فجعل منها محور فلسفته في مؤلفه جيتا-بهاشيا (تفسير الجيتا). يذكر شريدهر سوامي: "لا مفر من استيعاب بهجفدُ جيتا التي نطقها پدمناهي (بهجفان كرشن). ما فائدة التعدد الكبير في الكتب المقدسة الأخرى؟".

لاحظ توماس هوكينز بهذا الصدد: "إن عظمة بهجفدُ جيتا وأهميتها المستمرة تكمن في نجاحها بتحقيق تحليل دقيق وشامل". أما المعلق البارز عليها، رحمته الإلهية إى. سي. بهكتي فدنت سوامي پربهوپاد فيكتب: "إن بهجفدُ جيتا هي جوهر العلم السقدي، وحيث أنها كلام الله، لا حاجة للإنسان لقراءة أي سفر قدي آخر". كما يضيف أن الإنسان يتجاوز جميع أبحاث الحكمة السقديّة وجميع الكتب المقدسة اذا حالفه الحظ بقراءتها دون تأويل مغرض.

ومن جهة أخرى، كتب لويس رينوا حول هذا العمل العظيم: "قد تكون بهجفدُ جيتا الكتاب الأول بلا منازع لكل إنسان". أما أنند كومار سوامي فيقول بأنها "زبدة كامل المذهب السقدي التي تتضمنها السقديّ والبراهمنز و أونييشادات. وبهذا، يمكن اعتبارها بمثابة مجمع لكل الديانات الهندية بوصفها أساس كافة التطورات اللاحقة". بدأ ظهور ترجماتها في الغرب منذ منتهي سنة، وكان امانويل كانت، و هنري ديفيد ثورو، و رالف والدو امرسن، والدوس هكسلي من جملة من اعتبروها بمثابة المدخل إلى الحكمة السقديّة.

تحتوي بهجفدُ جيتا بنصوصها السبع مئة على القصايا الرئيسية للفلسفة السقديّة. يمكن للإنسان اكتساب العلم السقديّ خلال طريقة شبدّ الطبيعية اذا قرأها حسب الأصول. في هذا الكتاب، أرجون، التلميذ الذي تستبد به المحنة يقبل كرشن معلماً روحياً له. جرى حوار هذا التلميذ المحارب مع كرشن قبيل الملحمة في ساحة كوروكشتر. فقد أرجون فجأة رغبته بالقتال واحتار بصدد واجبه عندما

رأى أصدقاءه وأقاربه في الجانب المضاد. لهذا السبب، بدأ بهجفان كرشن بتلقيه تعاليمًا تتسجم ومجمل العلم الشدي. في الواقع، غالباً ما يلح كرشن إلى الشاستر مثل فدانت سوتر، بل ويستشهد بها.

لنا أن نسال: "ما هو جوهر بهجفان جيتا؟" اذا كانت حسب كلام شنكر "نموذجاً مصغراً عن الأصول الأساسية" في اعتمادها بمثابة دليل يقودنا إلى سيدهاننت من مجمل الشاستر. في الحقيقة، ليس هذا سؤالاً صعباً، بحيث يعلن كرشن مراراً أن السيوجي الأمثل هو المتيم بحب بهجفان بالكلية. يؤكد كرشن أن مبدأ وهب الذات لله والتتيم بحبه هما "أعمق أسرار الكتابات الشدية المقدسة". ويستخلص كرشن في النصوص الختامية أنه يجب على أرجون نيد كل واجب آخر والتسليم له: اعرض عن كل ضروب الدين واقترص على التسليم لي. سوف انجيك من كل ذنوبك. لا تخف. (بهجفان جيتا ٦٦١٨).

لا ينبغي للطالب الخلط بين كرشن منكلم بهجفان جيتا و"الإله الرفي الطانفي" الذي يتصوره عدد كبير من الباحثين. يكتب هوبكنز حول بهجفان كرشن صاحب بهجفان جيتا ما يلي: "الرب العظيم في بهجفان جيتا هو كرشن وهو بدوره بزهمن وپوروش. هو صورة فيشنو الكونية ونهاية مطاف كافة الصيغ الدينية الشدية". يعلق أينزلي ايميرى حول بهجفان جيتا بالقول: "في مجمل بهجفان جيتا 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 بهجفان جيتا الكتاب المقدس الذي دخل قلب الشعب الهندي مباشرة".

نرى المواضيع الرفيعة التي تتناولها بهجفان جيتا موضع تمجيد مستديم عندما نطالع الشاستر.

## التاريخ الشدي

سبق وأشرنا إلى عدم وجود تقدير تجريبي واضح لتاريخ الأسفار الشدية الشفهي. يستنتج موريتز وينترتيز: "تمتد جذور الأسفار الشدية إلى ماض مجهول (نشر إليه بعلامة إكس)، يعود إلى سنة ٥٠٠ قبل الميلاد" لكن يتفق الجميع بشكل عام أن التعاليم الشدية هي بالفعل غاية في القدم وأن تدوينها متأخر أجيالاً عديدة عن تأليفها الفعلي. يكتب الدكتور رادها كرشن بهذا الصدد: "ان المعالجة من الناحية التاريخية للفلسفة الهندية لم يتناولها كبار المفكرين الهنود أنفسهم". ويعود ذلك إلى أن المعلمين الروحانيين الشديين أنفسهم لم يروا حاجة للقيام بمزيد من البحث، حيث أن الكتب المقدسة الشدية تقيم الدليل على تاريخ أصلها الأساسي كالتالي: ١- بدأ التقليد الشفهي بوقت واحد مع الخلق الكوني، عندما نطق الله الفدز إلى المولود الأول بزهما (ش.ب. ١٧٤١١-٢٥). ٢- قياس دف النزيل الأدبي لكورشون دون الفدز عند بداية عصر كلي منذ حوالي ٥٠٠٠ سنة.

جاء وصف الحكيم قياس دف في بهاجت بوران (١٧٤١١-٢٥) على الوجه التالي: "استطاع الحكيم الجليل المجهز بالعلم الكامل، ان يرى ببصيرته العلية تدهور كل شيء مادي بداعي تأثير العصر، كما استطاع ان يرى ان عمر معدومي الايمان سيقصر ويقل صبرهم بشكل عام لغياب الأصالة فتدبر خير جميع البشر بمختلف درجاتهم ومراتبهم. أدرك أن القرابين التي توصي بها الفدز هي وسائل تصفية للتكاليف الاجتماعية. وللتبسيط، قسم الفد الواحد إلى أربعة أقسام لنشرها بين البشر... الوقائع التاريخية والحكايات الموثوقة الواردة في السورانات تدعى الفد الخامسة. بتقسيم الفد إلى أربعة، تولى بايل رشي أمر رج قد وتولى جايمي أمر سام قد وتمجد فايشمپايان وحده بقسم ياجور قد. سومتو موني أنجيرا الذي كان في غابة الانقطاع، تولى أمر أتهراف قد ووالدي رومهرشن تولى السورانات والسجلات التاريخية. كل هؤلاء العلماء أكلوا الفدز بدورهم إلى مريديهم ومريدين مريديهم ومريدين مريدين مريديهم. بذلك، تطورت فروع الفدز. بذلك، الحكيم الكبير قياس دف حقق الفدز لتبسيط فهمها على 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 المهابهارت للنساء وأهل الصناعة وانساء 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 ومفهومنا الراهن حول الحضارات القديمة لكن يقبل أتباع الفدز بصحة نصوص الشاستر. يبقى سؤال غاية في الأهمية أياً كانت الرواية التي يقبلها المرء. لماذا نجدها تبرز سمات مختلفة جداً للحق المطلق اذا كانت الشاستر متألقة؟ سوف نمحص أجزاء مختلفة من الفدز ذاتها بوضع هذا السؤال نصب أعيننا.

## الفدز الأربعة

كلمة قد تعني "علم" وتشير إلى العلم العلي. الفدز هي في الأساس مَنترَات يترنم بها الكهنة تمجيداً للملائكة. بقيت هذه المَنترَات دون تدوين لقرون طويلة. تتألف رج قد (قد التمجيد) من ١٠١٧ مَنترَات مرتبة بعشرة أسفار. أغلب نصوصها تمجد ملك النار أجي وملك الأمطار والسموات إنذر. أما استعمالها فيقتصر على المدرسين في سبل الحياة الروحية. أما ياجور قد (قد القرابين) فتحتوي على التعليمات المتعلقة بقضاء القرابين. سام قد هي قد الترانيم وتتألف من ١٥٤٩ مَنترَات، ويرد الكثير من

نصوصها بشتى مواضعها في رَجْ قَدْ أيضاً. نجد اكسير الخلود (صوم) بشكل خاص في سَامْ قَدْ. تحتوي أْتَهْرَفْ قَدْ على تراتيل وشعائر، وتعنى في معظمها بشفاء الأمراض. يحول الباحثون الأنظار عن الشعائر السقديّة بوصفها ليست أكثر من مجرد تعاويذ بدائية مع أنها على درجة كبيرة من العمق. يكتب أيزلي إيمبرى بهدف تصحيح هذا الرأي: "قد تعني تراتيل، مما يعني انها انجاز نظام ديني غاية في الرقي وليست انهمازاً روحياً من قلوب بدائيين عند فجر التاريخ كما يلمح البعض".

ينجذب الجميع بشكل عام إلى جزء كَرَم-كاند الذي يبحث بشكل رئيسي الأعمال التي تقود بنتيجتها إلى الكواكب السماوية. حيث يشترط قضاء القرابين السقديّة على الراغبين بجاه مادي مثيل. اعتقد الكثير أن جزء كَرَم-كاند هو منتهى التوجيه السقدي جاهلين سيدهانت السقديّة الحقّة.

تشجع السقذز الأربعة على اشباع الرغبات المادية من طريق عبادة الملائكة. للمثال، ان من ينشد الجماع عليه أن يعبد ملاك الجنان إنذر؛ ومن يرغب بالذرية الصالحة يعبد الآباء الأوائل (بِرَجَايَتي). أما من يرغب بالحظ السعيد فعليه عبادة دورجاديقي، ومن يريد جسداً متيناً عليه بعبادة الأرض. على أية حال، الأسفار السقديّة لا تصور الملائكة على أنهم من نسج الخيال بل وكلاء اعتمدهم الله لإدارة الشؤون الكونية. ان وظائف الطبيعة لا تجري طوعاً أو كرهاً، بل لكل منها شخصية تتولى أمرها. إنذر على سبيل المثال، يتولى مهمة توزيع المطر؛ و قَرُون يهيمن على المحيطات.

مع ذلك، يجدر التنويه أن الملائكة هؤلاء (وعدددهم يربو على ثلاثة وثلاثين مليوناً) لا يعادلون الله (بِهَقْفَان). تقدم تراتيل القرابين إلى عموم الملائكة وتختتم بعبارة: أوم تَت سَت. جاء في رَجْ قَدْ (٢٠١٢٢١١): "الملائكة يسبحون فيشئو على الدوام". تؤكد بهَقْفَان جيتا (٢٣١١٧):

أوم تَت سَدُ ابتي نيردشو  
برهمانس تري - فيدهاه سمرته  
براهمناس تن قداش تش  
باجباش تش فيهيهاها پورا

"منذ بداية الخلق، جرى نطق المقاطع اللفظية الثلاثة أوم تَت سَت للدلالة على الحق المطلق العظيم (برهمان) ويستهل بها البراهمنة تريتيل التسابيح السقديّة والتقدية لمرضاة الحق المطلق".

هذه الكلمات الثلاث أوم تَت سَت ترمز إلى الحق المطلق بهَقْفَان (فيشئو) تلفظ لضمان قضاء القرابين. فوجئ بعض الباحثين أن السورانات تصف المولى فيشئو (كُرشن أو بهَقْفَان) بمثابة أعلى أوجه الحق المطلق في حين لا تشدد السقذز على هذه النقطة. وعليه، خلص كثير من الباحثين أن شعبية فيشئو نمت على مر القرون. ولكن السقذز تشدد على الألفاظ: أوم تَت سَت، أوم تَدُ فيشئو. يجب سجود المتعبد لفيشئو لضمان نجاح عبادة أي ملاك من الملائكة (إنذر أو قَرُون أو غيرهما). يؤكد كُرشن في بهَقْفَان جيتا (٢٢١٧): "عندما يفعم بهذا الايمان، فإنه يبتغي حضوة ملاك معين ومنه يحصل على رغبته، لكنني أنا هو المنعم الوحيد". لأن النصوص السقديّة الأربعة تحت الرقي المادي بشكل رئيس، ومعظم القرابين توجه إلى الملائكة لا إلى فيشئو لأن فيشئو هو العاتق من الوهم المادي. مع ذلك، يقر حتى أتباع جزء كَرَم-كاند بأن فيشئو هو الوهاب الأول عن طريق ترديد: أوم تَت سَت، أوم تَدُ فيشئو. ينتقد كُرشن في بهَقْفَان جيتا (٤٣-٤٢١٢) أتباع السقذز الأربعة الذين يجهلون بأغراض القرابين: "يتعلق قليلو المعرفة كثيراً بألفاظ السقذز المنمقة، والتي توصي بمختلف الاجور لدخول الجنان حيث الولادة الصالحة والعز وهلم جرا. ولرغبتهم بالذات الحسية والحياة الرخية، يدعون انها نهاية المطاف".

إن سيدهانت السقديّة التي توردها بهَقْفَان جيتا، مطابقة للتي للسقذز الأربعة، مع أنها أقل تطوراً وشمولاً في هذه الأخيرة. مع ذلك، توجد مراجع كثيرة في السقذز الأربعة التي تؤكد سلطة بهَقْفَان. تقطع كافة الأسفار السقديّة بأن كُرشن مصدر برهما وشيف وسائر الملائكة. جاء في (٢٤١١) من جوبال-تايني أويشيد من أتهرف قَدْ: أوحى كُرشن السقذز في قلب برهما الذي عمل على نشر العلم السقدي (يو برهمانم فيدهاتي پورقم يوقاي قدامس تش جاييائي سم كُرشنه). كما جاء في (١) من نارايان أويشيد: ثم شاء شخصية الله العزيز نارايان خلق الأحياء (أنهى پوروشو هي فاي نارايانو كاميات برجاها سرجيتي). وجاء في النص التالي: من نارايان ولد برهما. من نارايان ولد الآباء الأوائل أيضاً. من نارايان ولد أنذر (ناراياناد برهما جاياتي، ناراياناد). (١٩) من نارايان ولد فسوز الثمانية. من نارايان ولد رودرز الأحد عشرة. من نارايان ولد أديتياز. نارايان هذا هو امتداد كُرشن.

جاء في (٤) من نارايان أويشيد: كُرشن ابن دككي هو الله (برهمتيو دككي پوتره). كما جاء في (١) من مها أويشيد: كان الرب نارايان حاضراً وحده في بداية الخلق. لم يكن برهما موجوداً ولا شيف ولا الماء ولا النار ولا القمر ولا النجوم في السماء ولا الشمس. كان كُرشن وحده الذي يخلق الجميع ويتمتع بالجميع (كو فاي نارايان آسين ن برهما ن ايشانو ناو ناچتي سماو نمي

ذِيَاْف - أَپْرِهِفِي نَد نَكْسْتَرَانِي نَد سَوْرِيَاه). كما جاء في مَهَا أُوَيْنِيَشْدُ ان المولى شَيْفَ ولد من جبين الحق المطلق العظيم. وبناء عليه، تعلن الحكمة القَدِيَّة ان خالق بَرَهْمَا و شَيْفَ هو واجب العبادة. كما يقول كَرِشْنُ فِي سفر موكش - دَهْرَم:

پُرَجَابِيَتِيْمُ تَشْ رُوْدْرَمُ تَشَابِي

أَهْمُ اف سُرْجَامِي فَاي

تَاو هِي مَامُ نَد فِجَانِيَتُو

مَم مَآيَا - فِيمُو هِي تَاو

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

نَارَايَانَه پَرُو دَقْرُ

تَسْمَاج جَاتَش تَشْتُوْر موكَهه

تَسْمَاذ رُوْدْرُو بَهَقْد دَقَه

سَا تَش سَرْف - جِيَاتَام جِيَتَه

"نارايان هو شخصية الله العزيز، ومنه ولد بَرَهْمَا، ومنه ولد شيف".

بُهَجَانُ كَرِشْنُ يَقِيْمُ السَقْدِرُ فِي بَهَقْدُ جِيَتَا (٤٥١٢) على النحو التالي: تتناول السَقْدِرُ الطباع المادية الثلاثة بصورة رئيسة. تعال عن هذه الطباع يا أَرْجُون. تعال عنها جميعاً، وتحرر من الأضداد والقلق لاجل الريح والسلامة، وتأصل في الذات.

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

## أُوَيْنِيَشْدَاتُ

هي عبارة عن مجموعة تتألف من ١٠٨ رسائل فلسفية. أُوَيْنِيَشْدَاتُ تعني الجلوس على مقربة وتشير إلى الجلوس القريب للمريد من السيد الروحي بغية استلام الحكمة القَدِيَّة الروحية. بذا، تحدد أُوَيْنِيَشْدَاتُ بداية الحياة الروحية.

إن اسهام أُوَيْنِيَشْدَاتُ الرئيسي هو توطيد فكرة لامادية الحق المطلق. تصف بَرَهْمَنُ بأنه حقيقة سرمدية غير مرئية تفيض منها كافة الظواهر القائمة فيه، وفيه تستقر. هو منزه من الصفات (نيرچون)، ومن الصورة (روپ) بتعاليه عن الحواس المادية. وبحسب كتاب بَرَهْدُ-أَرِنِيَاكُ أُوَيْنِيَشْدُ (٢٦١٩١٣) المتعالي هو الذي يتعدى العقل والحواس. وعليه، حكمة أُوَيْنِيَشْدَاتُ تتعدى تماماً جزء كَرَمَ- كَانْدُ من النصوص القَدِيَّة الأربعة لأن الغاية الدينية هي النجاة من التناسخ بفضل العلم الحق وتتم هذه النجاة بتشبع الوعي الفردي بَبَرَهْمَنُ وليست تحقيق سعادة أرضية أو سماوية عن طريق اجادة القرابين إلى الملائكة". لا تناقض أُوَيْنِيَشْدَاتُ سيدهانتُ الملخصة في بُجَقْدُ جِيَتَا مع توكيدها على التأمل في بَرَهْمَنُ اللاشخصي. تنفي أُوَيْنِيَشْدَاتُ لامادية شخصية الحق المطلق مؤكدة أنه ذو شخصية روحية. للمثال، تشرح شَقْتَاشَقْتَرُ أُوَيْنِيَشْدُ (١٩١٣) بَرَهْمَنُ بالتوضيح أنه ليس للحق المطلق أطراف وأيد مادية بل أيد روحية يتناول بواسطتها كل ما يقدم اليه. كذلك، ليس لـ بُجَقَانُ عين مادية لكنه البصير. وليس لديه أن مادية لكنه السميع إذ حواسه روحية خالصة؛ وهو العليم بالماضي والحاضر والمستقبل.

توجد الكثير من الممنزرات القَدِيَّة المشابهة، التي تؤكد على شخصية الحق المطلق العظيم العلي عن العالم المادي. للمثال، يشرح كتاب هِيَاشِيرِشُ پَنْتَرَاتُرُ أنه بعد تنزيه كافة أُوَيْنِيَشْدَاتُ لـ بَرَهْمَنُ العظيم تنزيهاً سلبياً، تطل في النهاية صورة بُجَقَانُ الشخصية. وتشير شُرِي اشوَيْنِيَشْدُ إلى سرمدية الحق المطلق على الصعيدين اللاشخصي والشخصي معاً. كما نجد في ابتهاج بَرَهْدُ-أَرِنِيَاكُ أُوَيْنِيَشْدُ: "ذاك الحق العظيم هو الكل - هذا (الكون) هو الكل. من الكل يخرج الكل. ونجد في شَقْتَاشَقْتَرُ أُوَيْنِيَشْدُ (٨١٣): "أعرف پوروش العظيم المنير كالشمس الذي يتخطى الظلام". أما أَيْتْرِيَا أُوَيْنِيَشْدُ (٢١١١١) فتصف المهيمن العظيم على أنه مصدر قدرة الخلق. كما تذكر پُرِشْنُ أُوَيْنِيَشْدُ (٣١٦): "هو خالق هذه العوالم...". وتؤكد كَطَهِي أُوَيْنِيَشْدُ: "كبير الخالدين" كبير الواعين ... هو واهب ثواب (الأعمال إلى جميع) النفوس".

إضافة إلى تحقيق بَرَهْمَنُ و بُجَقَانُ تتحدث أُوَيْنِيَشْدَاتُ أيضاً حول تحقيق الصورة المتمركزة والوسيطه، وهي كتابة عن الذات العليا (پَرَمَاتْمَا). تذكر كل من موندكُ أُوَيْنِيَشْدُ (٢١١١٣) و شَقْتَاشَقْتَرُ أُوَيْنِيَشْدُ (٧١٤) أن داخل قلب كل جسم حي تسكن نفسان (جِيَفُ و پَرَمَاتْمَا). وتشبهان بطائرين يقفان على شجرة الجسم. أحدهما (جِيَفُ) يتلذذ بالحواس بأكل ثمار الشجرة، والآخر پَرَمَاتْمَا يشهد على أعمال الأول. ان نسيان النفس الهبائية لعلاقتها بالذات العليا هو ما يسبب تبديل مواقعها من شجرة إلى أخرى (عملية التناسخ). وتلاحظ كل من كَطَهِي أُوَيْنِيَشْدُ و شَقْتَاشَقْتَرُ أُوَيْنِيَشْدُ: "مع أن الطائرين يعيشان على نفس الشجرة، فالأكل يستغرق كلياً بالتلذذ بثمار الشجرة. لكنه يخلص على الفور من كل قلق إذا أدار وجهه نحو صديقه السيد وأقر بأفضاله".

نجد في كل موضع من أُوَيْبَشِدَاتٍ، أن كلاً من الذات الصغرى والذات العليا تحافظان على فرديتهما المتميزتين، على الرغم من تحقيقهما نوعاً من الوحدة حالما توافق الذات الصغيرة على العمل حسب مشيئة الذات العليا. تحت كافة الظروف، لا تفقد كل من الذات العليا أو الذات الصغرى ذاتيتها على الإطلاق. هذا الأمر هو غاية في الأهمية، لأنه كما سوف نرى لاحقاً، سيكون مفهوم بُهَكْتِي السائد في بُهَجَفَدُ جَيْتَا، هباء، إذا اندمجت الذات الصغرى في بُرَهْمَنْ من جميع الوجوه. في بُهَكْتِي تنمو علاقة محبة بين الذات الصغرى و بُهَجَفَانُ العظيم. لا يجوز الخلط تحت أي ظرف بين جَيْفَ وبين يوروشَ العظيم. ذلك أن الإنسان ينحرف في النهاية عن سِيْدَهَانَتِ الأَسْفَارِ السُّقْدِيَةِ إذا خلط بينهما أو حاول تناولهما بمثابة ذات واحدة. تمهد أُوَيْبَشِدَاتُ الطريق للتحقيق الصحيح لمفهوم بُهَجَفَانُ صاحب العز الروحي الصفي وأكبر غايات التأمل والعبادة (بُهَكْتِي) عن طريق تنزيه المطلق عن المادة تنزيهاً كاملاً (نيرجون).

## فِدَانَتَ سَوْتَرِ

تتألف من حكم موجزة تكشف طريقة العلم السُّقْدِي، وهي الصيغة الأكثر دقة من بين جميع العلوم السُّقْدِيَةِ. حسب قايو پوران و سَكَنْدَ پوران: "سَوْتَرُ هي حكمة موجزة تعبر عن جوهر كامل المعنى بأقل عدد من الكلمات. كما أنها ذات مضمون كوني ومكتملة البلاغة".

يطلق الباحثون كثيراً من الأسماء على فِدَانَتَ سَوْتَرِ مثل: ١- بُرَهْمَا سَوْتَرُ، ٢- شَارِيْرَك. ٣- قِيَّاسَ سَوْتَرُ، ٤- بانديرايان- سَوْتَرُ، ٥- أُوْتَر-مِيْمَامَسَ و ٦- فِدَانَت-دَرَشِنَ.

تحتوي على أربعة فصول (أدھيايا) وكل فصل مقسم إلى أربعة أبواب (پد). وعليه، فِدَانَتَ سَوْتَرِ معروفة بإسم سُوداش-پد بوصفها تحتوي على ستة عشر قسماً من الحكم. أما موضوع بحث كل قسم فيوصف بكامله بخمسة مواضيع مختلفة (أدھيكرن) تدعى تقنياً: پُرْتِيْجِيَا، هِتو، أوداهرن، أُوَيْبِيَا و نِيْجَمَنْ. يجب بالضرورة شرح كل موضوع بالرجوع إلى اعلان عازم عن غرض البحث (پُرْتِيْجِيَا). توجد في مطلع فِدَانَتَ سَوْتَرِ، إشارة إلى الوعد الصادق عن هدف البحث. أُنْهَاتُو بُرَهْمَ-جِيْجِيَّاسَا: "حان أوان التقصي عن الحق المطلق". يجب التعبير عن الأسباب (هتو)، كما يجب إيراد الأمثلة (أوداهرن) ويجب سوقه تدريجياً للإستيعاب. وأخيراً، يجب دعمه بإستشهادات معتمدة (نيجمن) من الشاسْتَرِ السُّقْدِيَةِ.

فِدَانَتَ تتضمن فحوى أُوَيْبَشِدَاتٍ التي تُوَلَّفُ بدورها جزءاً من أقسام براهمَنْ من السُّقْدَرِ إبتداءً إلى المعجمي الكبير هِمْتَشَنْدَرِ (المعروف أيضاً بإسم كُوَشْكَار). وكما يصف الأستاذ أَيْتِي في معجمه، إن القسم المرتبط بـ بُرَهْمَنْ يشرح قواعد استخدام السمَنْتَرَاتِ في شتى القرايين ويورد تفاصيل حول أصل السمَنْتَرَاتِ (في حين يحتوي قسم السمَنْتَرَاتِ على السمَنْتَرَاتِ بالذات). وعليه، قال هِمْتَشَنْدَرُ أن فِدَانَتَ سَوْتَرِ تشكل ملحق السُّقْدَرِ. تضمن فِدَانَتَ صحة فهم منتهى أعراض السُّقْدَرِ لأن كلمة فِدَ تعني علم وكلمة أُنْتَ تعني منتهى. في وسعنا التتويه مرة ثانية إلى أن أُوَيْبَشِدَاتٍ التي تشكل بحد ذاتها أجزاء من قسم بُرَهْمَنْ من السُّقْدَرِ، تؤيد العلم الوارد في فِدَانَتَ سَوْتَرِ.

## النصوص التاريخية (إتيهاسز)

هي نصوص قديمة ملحقة وتشمل المَهَابَهَارَتَ والسيورانات. النصوص التاريخية تعرض العلم السُّقْدِي بشكل قصص وروايات تاريخية لأن الشعائر السُّقْدِيَةِ صعبة الفهم و فِدَانَتَ سَوْتَرِ كثيفة المعاني وفلسفية إلى حد كبير، وتشير تشْهَانْدُوْجِيَا أُوَيْبَشِدَ إلى أن المَهَابَهَارَتَ والسيورانات هي الفِئْدَ الخامسة.

يعتبر المعلمون الروحانيون السُّقْدِييون أن القصص الواردة في السيورانات هي تاريخية فعلا ولا تقتصر على هذا الكوكب فحسب بل تورد 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 مركبة). على هذا، لا يوجد من مبرر لإعتبار السيورانات بمثابة إضافات لاحقة. ما قد يتعدى المدارك ليس بالضرورة غير صحيح. يكتب ليمبري بهذا الصدد: "...أفادت السيورانات فهمها للكون في زمن كانت فيه المعجزات شائعة والولادات العجائبية محض عادية". يؤكد تابعو السيورانات أنه لا يعود الإنسان يجد صعوبة بصدد فهم السيورانات إذا اخذ بعين الاعتبار أجواء شتى الكواكب وفروقات الزمان والظرف. كتب مَهَابَجَنَ في كتاب الهند القديمة (١٣): "أنه الوقت المناسب ليتخلى الباحثون الغربيون عن تحاملهم، وإعطاء السيورانات مكانها اللائق والقبول بها مرجعاً حول التاريخ الهندي القديم". ينوه المدافعون عن السيورانات أن الحكيم (رشي) الكبير قِيَّاسَ دِفَ لم يدخل روايات خيالية في أدبه. إن هذا المعلم وكبار المعلمين المعاصرين المهتمين بخطه أمثال شوْك دِفَ و سَوْتَ و ماينْتَرِيَا وكثيرين بعده أمثال رامانوج و مَدَهْفَ، قبلوا السيورانات على أنها أدب قدي موثوق.

تبحث السورانات بشكل رئيس تسلييات بُهَجَانُ الاعجازية ومختلف نزلاته في شتى العصور. كما نجد فيها تأريخ أعمال الحكماء والتميم على قاعدة من التتابع الزمني. المعلمين السُديين 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 مَهَابَهَارَتَ في النهاية.

مَهَابَهَارَتَ هي قصة مملكة بُهَارَتَ-فَرَشَ الكبرى. تقدم عرضاً تاريخياً للإمبراطورية العالمية القديمة. وهي أطول قصيدة في العالم حيث تشتمل على ١٠٠ ألف رباعية، ويثبت التقليد السُدي أنها من تأليف قِيَّاسَ دَفَ. تروي هذه الملحمة كيف قهر السِبانْدَقَزُ الصالحون سلالة كورو الشريرة. هذه السلالة أنكرت على الأخوة السِبانْدَقَزُ حقهم بالعرش وفتتهم إلى الغابات؛ وأنكرت عليهم حقهم بالسلطة عند عودتهم. تدور الملحمة حول المعركة التي دامت ثمانية عشر يوماً وكانت النتيجة الحاسمة بين أبناء كورو وأبناء عمهم أبناء پانْدُو. مَهَابَهَارَتَ التي تدعى أحياناً "فَدِ كَرِشَنَ" تلقي الضوء على بُهَجَانُ كَرِشَنَ خاصة في جزئها الأساسي بُهَجَدُ جِيَّتَا. يوجد ثماني عشرة بوران رئيسية، ست وضعت خصيصاً للمشكولين بالظلمة وست أخرى للمشكولين بالحماسة وست للمشكولين بالأصالة. بُهَاجَتَ بوران (شَرِيْمَدُ بُهَاجَتَمُ) تعتبر في المقام الأول وأكثر السورانات انتشاراً، كما أنها التعليق المباشر على فِدَانَتَ سوتَرُ ذلك أن قِيَّاسَ دَفَ هو كاتبهما.

إن الموضوع الرئيسي لها هو وصف بُهَجَانُ كَرِشَنَ ومعينته وتيمه. أما السورانات الأخرى فتسرد شتى طرائق عبادة الملائكة إلى جانب ذلك لكن السُبهَاجَتَمُ تبحث فقط في بُهَجَانُ العظيم. تطابق فاتحتها: "جِنْمَادِي أَسِيَا يَاتَه" فاتحة فِدَانَتَ سوتَرُ، وتشير إلى أن قِيَّاسَ دَفَ يكتب مباشرة حول الحق المطلق، مصدر كل فيض. يسعنا القول أن شَرِيْمَدُ بُهَاجَتَمُ تتجاوز جزء كَرَمَ-كَانْدَ من السُفَدَزُ (الذي يبحث القرايين جلباً للنفع المادي)، وجزء جِيَّانَ-كَانْدَ (النظرة العقلية)، وجزء أُوپاسنَا-كَانْدَ (عبادة الملائكة) لأن محورها عبادة بُهَجَانُ كَرِشَنَ. تحدد شَرِيْمَدُ بُهَاجَتَمُ (٦١٢١١) الدرب الأسمى على النحو التالي: "خير الأديان هي التي تقود تابعيها إلى التتيم بحب الله ودون نفع ويتحرر من العوائق المادية؛ هكذا فقط تتحقق سعادة الذات".

يوجه الانتقاد أحياناً إلى أن درب بُهَكْتِي المشار إليه هذا النص يلائم القاصرين عن تتبع الفلسفة الروحية. لكن يجب أن ترتكز بُهَكْتِي الحقّة على تحقيق مجمل الأسفار السُديّة استناداً إلى السُبهَاجَتَمُ (١٢١٢١١) أي يجب أن تنمو ضمن حدود فلسفة فِدَانَتَ سوتَرُ: "لا يدرك الحق المطلق سوى وحده الطالب المثابر وكذلك الحكيم العارف الذي تحرر من العلائق المادية بفضل قضاء الخدمة التتيمية وسماع فِدَانَتَ سوتَرُ".

كتب جورج هارت: "إن بُهَاجَتَ بوران خير المؤلفات الممتازة المتعلقة بالتتيم اطلاقاً، تساوي حسب رأبي، جميع الكتابات الهندية الأخرى". مع ذلك، يجب أن تفهم على ضوء فلسفة فِدَانَتَ سوتَرُ. تشرح فِدَانَتَ سوتَرُ الحق المطلق بالمنطق المعصوم والحجة، أما شَرِيْمَدُ بُهَاجَتَمُ فتعليق ممتاز على فِدَانَتَ سوتَرُ. يركز الرواة المحترفون لهذا النص، بشكل عام على قسم راس-ليلا الذي يصف رقصة كَرِشَنَ الشهيرة مع صبايا فَرِنْدَافَنَ. ولو اقتطعنا هذا الجزء من النص الأصلي (الباب العاشر، الفصول ٢٩-٣٥) لأصبح ذلك عائقاً في وجه فهم بُهَجَانُ كَرِشَنَ و سِيْدَهَانَتَ السُديّة.

تبدأ شَرِيْمَدُ بُهَاجَتَمُ من حيث تنتهي بُهَجَدُ جِيَّتَا. تؤكد الأخيرة (٩١٤) أن كل من يلتم بالطبيعة الروحية لجولة بُهَجَانُ كَرِشَنَ وتسليياته، ينجو من دوامة التناسخ. تبدأ شَرِيْمَدُ بُهَاجَتَمُ بإعلان كَرِشَنَ علة كل العلال ثم تمضي برواية التسلييات الروحية منذ تجلي كَرِشَنَ حتى خلوته. وبذا، تدعى شَرِيْمَدُ بُهَاجَتَمُ أحياناً بالدراسة العليا لسُبهَاجَتَمُ جِيَّتَا.

شَرِيْمَدُ بُهَاجَتَمُ تبين كَرِشَنَ (٢٨١٣١١) نهاية مطاف السُفَدَزُ وخاتمة فِدَانَتَ سوتَرُ. لا يكشف صفات الرب العظيم على خير وجه سوى بُهَجَانُ كَرِشَنَ ويثبت أنه فياض جميع النزلاء بما فيها امتدادات فيشنو: "جميع شخصيات الله المذكورة اعلاه اما امتدادات تامة أو امتدادات امتدادات تامة الله لكن الرب شَرِي كَرِشَنَ هو شخصية ذات الله". لنر الآن كيف تتطابق سِيْدَهَانَتَ هذه مع تعاليم المعلمين الروحيين.

## الفصل الخامس

### تعاليم أئمة السُفَدَزُ (أشارياً)

أشارياً هو أستاذ العلم السُدي. هو من يعطي تعاليم السُشاسْتَرُ وتكون حياته تجسيدا لتلك التعاليم. حمل هؤلاء لواء العلم السُدي على مدى قرون كثيرة. على العموم، يثق الناس بتعاليمهم لأن حياتهم تعكسها وهي علم حال. عدا ذلك، عهدت مهمة نشر العلم السُدي (پَرَمَپَرَا) إلى هؤلاء الأئمة بحيث أصبحوا ممثلي هذا العلم. لا يحيد الإمام الروحي عن النتيجة الأساسية المستخلصة ألا وهي سِيْدَهَانَتَ الأسفار السُديّة مع أنه يتكلم وفقاً للزمان والظرف اللذين يعيشهما.

## شَنَكَرَ (٧٨٨-٨٢٠ ب.م.)

كان من عباد شيف. ولد في عائلة بُراهمَنَ في جنوب الهند. تتسك وهو ما زال صبياً، ويقال أنه في صباه صنف مؤلفيه الكبيرين شاريرَك-بُهاشيا و فيفِك-تَشوَدَمَتي. ساح في طول الهند وعرضها، واختلى 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 السُديّة التي رفضها بوذا جملة وتفصيلاً. يعرف تفسير شَنَكَرَ للأسفار السُديّة بمذهب وحدة الوجود المجردة المطلقة (أدَاقيت-فَدانَت) لأنه ساوى فيه بين الذات الهبائية (جِبَقَاتَمَا) والذات العليا (بِرَمَاتَمَا) نافية الفروقات، ومعلناً وحدتهما المطلقة من جميع الوجوه، وذلك على الرغم من أن الشاسترَ تصف الحق المطلق بمثابة الرب العظيم وتقول بسلطانه على قدراته البينية (جِبَقَاتَمَا). ادعى شَنَكَرَ أن جِبَقَاتَمَا عين الحق المطلق (بِرَم-بِرَهْمَن) كما نفى الفردية أو الشخصية في الوجود الروحي قائلاً بأن الفردية المفترضة لكل من الله وقدراته، خطأ. اختلف عن جميع المدارس السُديّة التقليدية بإنكار أحادية جِبَقَاتَمَا. كما جزم بأن الأسئلة حول الكون لا جواب لها، وأن طبيعة الفتنة الخارجية (ماياً) متعذرة التفسير. لتفسير النصوص السُديّة التي تذكر أن علة العلل هو الشخص العظيم (إشَقَر)، طور شَنَكَرَ نظرية ثنائية حول بُرَهْمَنَ تقول بأن هذا الأخير على نوعين: اللاشخصاني جزماً، والظاهر في الكون بمثابة الله. وللوصول إلى هذه الخاتمة، أعاد تفسير سَمُرَتي-شاسترَ بل ورفض معظمها وناقض بُهَجَقَدَ جِبَتَا والسورانات متعمداً مساواة كل من جِبَقَاتَمَا و بُهَجَقَان. أقر ظاهرياً بحجة بُهَجَقَدَ جِبَتَا لكن تفسيراته لنصوصها ناقضت سيدهانتَ في بُهَجَقَدَ جِبَتَا بالكليّة. وعلى ذلك، تعتبر فلسفته أحياناً توفيقية بين التوحيد والإلحاد. وضع تسوية منطقية تلائم الزمان والظرف لتعذر إعادة المفهوم التوحيدي للأسفار السُديّة بعد انتشار الحاد البوذيين القاطع. تشرح تفسيراته البوذية لكنه استند إلى حجة الأسفار السُديّة. عاش شَنَكَرَ ٣٢ عاماً فقط، لكن انتشرت فلسفته وانحسرت البوذية حيثما حل في الهند. كانت شاريرَك-بُهاشيا التي ألفها، تمثيلاً حاسماً لسُديانَت سوتَرَ عند الكثيرين ولأجيال كذلك عند بعض الباحثين (ومنهم رادها كُرشَنَنَ و مور في كتابه مصدر في الفلسفة الهندية). أما تروفي أورَجَنَ فله وجهة نظر مختلفة: "السوء الحظ، ان هذا المذهب الفكري يحظى بتأييد كثير من فلاسفة الغرب الذين أشاروا إلى أن فدانَت سوتَرَ الأحادية هي الصورة الصحيحة والطور الأهم في الهندوسية. ليست هذا سوى مراقبة خاصة لصورة نبيلة وصلبة لهندوسية حية".

## رامانوجَ (١٠١٧-١١٣٧ ب.م.)

كان بُراهمَنَ من جنوب الهند؛ ساح جميع أرجاء الهند ونشر تعاليمه. كان لفترة رئيس كهنة معبد للسفايشنَفَ في جنوب الهند، يدعى شُرَي رَنَجَ على جزيرة عند نقطة التقاء نهري كافري و كوليرِنَ، قرب مدينة تريتَشِينبَلِّي في مقاطعة تَنجُورَ. كتب رامانوجَ ثلاثة تعليقات رئيسية: حول الفَنَرُ (فَدَارَتَهَي-سَنَجَرَهَي) وحول فدانَت سوتَرَ (شُرَي-بُهاشيا) وحول بُهَجَقَدَ جِبَتَا (بُهَجَقَدَ جِبَتَا بُهاشيا). طغت شهرته وذاع صيته بفضل عرضه القوي عبادة فيشَنُو أي بُهَجَقَان (السفايشنَفِيّة) ومعارضته وحدة الوجود المطلقة التي نادى بها شَنَكَرَ.

كتب رامانوجَ أطروحة (فِيشيشُطادَاقيت) أي ان قدرات الله وامتداداته وتجلياته واحدة متباينة من وجه أن الله هو الوجود وليس بائناً عن كل شيء. أشار إلى وجود فرق بين بِرَم بُرَهْمَنَ (الله) وقدراته (جِبَق). سعى رامانوجَ إلى كشف التناقضات الفلسفية عند شَنَكَرَ وإنحرافه عن سيدهانتَ السُديّة حيث رفض تجاهل شَنَكَرَ علاقة التتيم (بُهَكَتِي) التي تربط كل من الله والنفس الهبائية. من جهة أخرى، أقر بالشواهد السُديّة التي تتعلق بالوحدة النوعية بين الله وسائر الأحياء. وعليه، عرض فلسفته حول الوحدة المشروطة بإعطاء حجج منطقية تثبت أن المطلق يتضمن كل ما هو متحول (العالم المادي والنفس الهبائية العالقة في دوامة التناسخ) وما هو غير متحول أي الله.

بالمشابهة الجزئية، بحث الصلة القائمة بين البدن والنفس: يحكم الله العالم المادي والنفس الهبائية التي تأهله كما تحكم النفس بدنها. الكون المادي هو أداة الله كما أن البدن أداة النفس الهبائية. توجد النفس أزلماً في بدن روحي بعد نجاتها، بينما البدن المادي يقتصر على تحديد نوع الاختبارات التي تمر بها النفس. كما ذكر رامانوجَ أن فصل البدن المادي عن النفس متعذر. ان لكل بدن مادي ذاتاً (أتماً) أو لكل نفس بدنأ معيناً حسب ما قدمته من عمل (كِرَم). لكن النفس تبقى في بدن روحي أزلماً 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، يُفهم بأن الله هو كل من الذات العليا والكون. على هذا النحو، شرح رامانوجَ ملتزماً بالمبادئ السُديّة، 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 الهبائية تحطى العالم المادي وبلوغ دار فيشَنُو الباقية بفضل رحمة الله.

## مَذْهَبَ (١٢٣٩-١٣١٩ ب.م)

ينتمي إلى الخط الفايثني مثل رامانوج. كرس حياته للتصدي لفلسفة وحدة الوجود المطلقة التي نادى بها شَنَكَر. تأليف مَذْهَبَ المسمى بورنبرجيا- بهاشيا التي تثبت نوعاً من فلسفة القِدَانَتِ تسمى الثنائية المحض (شودهي-دقابت). يذكر ثلاثة أشياء في تعاليمه: "الله والنفس الهبائية والعالم المادي. وأثبت بحسم يفوق حسم رامانوج، أن الله بائن عن النفس الهبائية (جيبف) سرمدياً. في حين أن شَنَكَرَ وصف الله علة مادية للكون. قبل مَذْهَبَ بالمدلول المباشر لـ سَمَرْتِي-شاسترَ وأكد أن الله علي عن العالم المادي الذي هو نتاج القدرة الدنيا لله (أيرَ بَرَكْرْتِي). بكلام آخر، الله بائن عن خليفته المادية؛ وكذلك النفس الهبائية بانئة عن المادة أيضاً، حيث أنها القدرة الروحية العلوية لله.

أكد مَذْهَبَ أن النفس الهبائية بانئة عن الله وخادمته على الرغم من فوقيتها على المادة. كافة النفوس الهبائية تعتمد اعتماداً كلياً على الله 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 بَهَجَانُ كَرِشَن. عدا ذلك، أفاد بأن كل نفس هبائية تخلق عملها ويمكن لها قطع ثواب عملها والعودة إلى مقامها الأصلي الذي هو خدمة الله في الملكوت الروحي السرمدى بفضل بَهَكْتِي.

### تَشَايِنْتِيَا

بجلوة كَرِشَنُ تَشَايِنْتِيَا في بلاد البنجال في أواخر القرن السادس عشر، بلغت الفلسفة التوحيدية الفايثنية لكل من رامانوج و مَذْهَبَ دروتها. فلسفة أتشيينتيا-بهدايهد-تتف التي نادى بها تَشَايِنْتِيَا، أكملت المسيرة نحو التوحيد التميمي. وافق رامانوج مع شَنَكَرَ أن المطلق واحد أحد لكنه اختلف معه بالتشديد على التنوع الفردي ضمن هذه الوحدة. أما مَذْهَبَ فقد شدد على الثنائية السرمدية لله والنفس الهبائية حيث أثبت أن هذه الثنائية باقية حتى بعد تحرر النفس الهبائية. تَشَايِنْتِيَا بدوره، حدد ذلك بشعار: "واحد بائن". وعارض بشدة فلسفة وحدة الوجود المطلقة التي نادى بها شَنَكَرَ بوصفها تتحدى سيدهانتَ الحكيم فَيَاسَ دِقَ.

وفي رفض وحدة الوجود المطلقة، قال أنها تحجب مدلولات الأسفار القدية، وشرح المدلول العميق للشاسترَ بأنه نتيم النفس (بَهَكْتِي) بحب بَهَجَانُ كَرِشَن. بذا، أدى اسهاماً فريداً بالبرهان على امكانية اقامة صلة بين الله والإنسان. رَوَبَ چوسواميَ أحد تلامذته الأوائل، وصف هبة تَشَايِنْتِيَا الفريدة على النحو التالي: "أنت جلوة الوهاب، أنت عين كَرِشَنَ بوجه شَرِي كَرِشَنُ تَشَايِنْتِيَا مَهَابَرَبُوهو... يا من توزع حب كَرِشَنَ في أصفى صورته، أسجد لك تعظيماً".

معرفتنا به تفوق معرفتنا بالمعلمين السابقين، بفضل المراجع السيرية مثل كتاب تَشَايِنْتِيَا تَشَرِينَامَرْتِ (١٦١٦ بعد الميلاد) لمؤلفه شَرِي كَرِشَنُ داسَ كَفِيرَاجَ چوسواميَ.

ظهر تَشَايِنْتِيَا (١٤٨٦-١٥٣٤) في مدينة نَقْدَقِيَبَ في ولاية البنجال. دخل سلك الزهد (سَنِّيَاس) وله من العمر أربعة وعشرين عاماً. سيده الروحي إَشْفَرُ پوري، كان مريد شَرِيَل مَادْهَنْدَرُ پوري الذي ينتسب إلى خط مَذْهَبَ. تلامذة تَشَايِنْتِيَا المباشرون الچوسواميزُ الستة (رَوَبَ و سَنَاتَنَ و جِيَفَ و رَجَهوناتهي بَهَطَ و چوپال بَهَطَ و رَجَهوناتهي داس) ألفوا نصوصاً كثيرة باللغة السنسكريتية، واضعين تحقيقات حول فلسفة تَشَايِنْتِيَا استناداً إلى الأدلة القدية. أما تَشَايِنْتِيَا فكتب ثمانى أبيات فقط حول وجد التتيم بحب كَرِشَن. أدرك تلامذته أنه بَهَجَانُ كَرِشَنَ وقد تجلى بوجه تيم.

بعض الناقدین اتهموا تَشَايِنْتِيَا باضافة عنصر جنسي في فلسفة بَهَكْتِي لكن تَشَايِنْتِيَا لَقن أن السيكولوجية الجنسية الأصلية والصفية موجودة في شخص الحق المطلق كَرِشَن. ان المتعة الصفية المتبادلة بين بَهَجَانُ كَرِشَنَ وخدمه الأصفياء هي امتياز أسمى نوق روحي. لا يشوب عملية التبادل هذه جنس دنيوي ويتعذر على المدنسين بالشهوة المادية فهمها. تسيء النفوس المهياة فهم الفضايا الغرامية لكَرِشَنَ بوصفه "إله حب" دنيوي". ان تَشَايِنْتِيَا نفسه الذي كان زاهداً (سَنِّيَاسِي) مثالياً راعى تجنب النساء والفضايا الدنيوية بصرامة، وأشار إلى أن صلة النفس الهبائية بكَرِشَنَ هي صلة صفية وروحية أدياً. كان يجسد عشق كَرِشَن. كما أشار إلى أن حالة العشق هذه هي احدى الأنواع الخمسة الأصلية القائمة بين النفوس الهبائية و بَهَجَانُ كَرِشَن. وأخيراً، يرى أنه بمقدور أي كان تحقيق التتيم بحب كَرِشَن، اذا أشبع ذاته بتسبيح أسماء الله.

## الفصل السادس

### وحدة الوجود ازاء ثنائية الوجود

ان شَنَكَرَ في تعليقه المسمى شاريرك-بهاشياً على فدانت سوتز، أقر بالمبدأ القائل بوجود سرمدى روجي يتعدى المادة، لكنه يصر في الوقت نفسه على لاشخصانية هذا الوجود الروجي. وعليه، كما لاحظ البعض، يقبل بالأسفار القديية ويرفضه بوقت واحد.

### العقائد الأساسية في تعليق شَنَكَرَ حول فدانت سوتز

#### (١) لاشخصانية الحق المطلق

إستناداً إلى المعلمين الروحيين القايشنتف، لا يكون الحق المطلق كاملاً دون شخصية. تقترح فدانت سوتز: حان الأوان للتقصي عن الحق المطلق فياض الوجود (أنهاتو برهم جيجياسا). وعليه، يستدل السيد الروجي القايشنتف عن الحق المطلق منيع كل التنوع الكوني (أحياء وكواكب وفضاء وزمان...) ومالك صفات الخلق وإحدى هذه الصفات هي بلا شك الشخصانية. بكلام آخر، الحق المطلق أو الكل الجامع يملك جميع صفات شقوقه بطبيعة الحال (شري اشوپنيدش). هكذا يقبل القايشنتف بالأوجه الثلاثة: برهمَنَ و برَمَاتما و بهجَاقنَ (كما حددت في الفصل الثالث).

مع ذلك، شَنَكَرَ يعتبر برهمَنَ اللاشخصي بمثابة نهاية المطاف مستثنياً برَمَاتما و بهجَاقنَ. ويؤكد بهذا الشأن أن الوجود السرمدى يخلو من الصور والحواس والعمل والوعي الفردي، متجاهلاً بذلك التصريح القدي بوجود صلة روحية ايجابية تربط بين جيقَاتما و برهمَنَ العظيم (برمشرف).

يؤمن بعض تلامذة شَنَكَرَ أن في وسع التلميذ المبتدئ تخيل الحق المطلق شخصاً لتسهيل عملية التأمل لكنهم يؤمنون أن برهمَنَ في الحقيقة مجرد من الصورة. كما يعتبرون العالم التجريبي وهماً بينما برهمَنَ وحده هو الحق، ويشيع شَنَكَرَ أن برهمَنَ المنزه تنزيهاً كاملاً (نيرجون) هو الواقع الوحيد. لكن حتى أويشيدات التي تشدد على لاشخصانية برهمَنَ، تثبت روحية صورة الحق المطلق واسمه وشخصيته.

يؤكد كرشَنَ (بهجَاقن) في بهجَاقنَ جيتا (٨١٠): "أنا أصل العالمين الروجي والمادي. كل الوجود فيفيض مني. العاقل المتحقق من هذا، ينذر نفسه لي ويعبدني من كل قلبه". يفسر تلامذة شَنَكَرَ كلمة أنا (أهم) الواردة في بهجَاقنَ جيتا على أنها ترمز إلى برهمَنَ اللاشخصي؛ لكن يؤكد الموحدون القايشنتف أنها اشارة صريحة إلى الشخص بهجَاقنَ. وبكلام آخر، ان لهذه الكلمة مدلولاً واضحاً وليست مصطلحاً غامضاً خاضعاً لتأويلات مختلفة.

يستخدم فلاسفة مذهب شَنَكَرَ الشرح بالمدلول الباطني (جاون-فرتي) في حين يبنى القايشنتف اتباع فدانت سوتز الطريقة الفلسفية المسماة الشرح وفقاً للمدلول الحرفي الصريح (موكها-فرتي). موكها-فرتي تعني التعريف المعجمي الدقيق، لكن بإساءة استعمال جاون-فرتي تتحرف إلى التلاعب اللفظي. يؤكد القايشنتف أنه لا يوجد مجال للتأويل الخيالي أو المدلول الباطني يقبول الحجة القديية على ظاهرها (بوصفها كلام نارايان). كما يسلم القايشنتف أن الشاستر القديية عليه عن العيوب الأربعة (أپوروشيا): الوهم والخطأ.... لكن شَنَكَرَ يتجنى بالتصريح أن قياس دَفَ يعبر عن فهم ضعيف بالمنطق والنحو والصرف في بعض حكم فدانت سوتز. على هذا الأساس، عمل شَنَكَرَ على تغيير الابدانات واللاحقات في الحكم الأصلية بغية جعلها متناسقة مع تعليقه شاريرك-بهاشياً.

يطلب تلامذة شَنَكَرَ النجاة من الشفاء المادي بالفناء في برهمَنَ وإذابة فرديتهم. وعليه، يرى الموحدون القايشنتف أن تلامذة شَنَكَرَ يحرمون جيفَ فرصة المنعة الأزلية المتنوعة على الصعيد الروجي. قال شَنَكَرَ أن بإمكان الفرد الفناء في برهمَنَ بعد تحرره من كافة الرغبات المادية وبعد أن يحقق ذاته الروحية. أما حسب أئمة القايشنتف ففناء الفرد في برهمَنَ أزلياً محال. وفقاً لما جاء في شريمَدَ بهاجَاقنَ (٣٢١٢١٠): "(ربما قال أحد انه إلى جانب التيم الذين يطلبون ملاذ القدمين اللوتسيتين للرب، يوجد سواهم ممن سلخوا مسالك مختلفة لنيل النجاة. ماذا يحدث لهم؟ قال المولى برهمَا وسائر الملائكة جواباً عن هذا السؤال: رينا لوتسي العين، فطنة سوى التيم الذين يقضون مجاهدات وكفارات شديدة لنيل أرفع مقام مشوبة على الرغم من انهم يعتبرون أنفسهم محررين. يسقطون عن مقام فوقيتهم الخيالي لعدم تقديرهم قدميك اللوتسيتين". يؤكد المعلمون القايشنتف أن كل ما تستطيعه النفس هو اما أن تقم صلوات شخصية في أبدان مادية ولادة بعد أخرى، أو أن تتعالى عن الحياة المادية بغية اعادة توطيد ذاتها في صلتها الشخصية

بـ بُهْجَانُ العَظِيمِ بفضل أزلية شخصية الذات. بكلام آخر، يؤكدون ان تحقيق النفس النجاة (موكش) الأزلية خارج نطاق صلتها الشخصية مع بُهْجَانِ العَظِيمِ محال.

## (٢) آحادية أتما و برهمَنُ

علق شُكْرُ أهمية كبرى على العبارة السنسكريتية: أنت هو ذلك أيضاً (نَتَّ تَقَمَّ أسي) التي تلمح إلى وحدة نوعية النفس مع الله. وخلص إلى أن أتما أو جيفَ تعادل برهمَنُ العَظِيمِ من كافة الوجوه لدعم تفسير وحدة الوجود المطلقة. وهكذا، ربط النجاة (موكش) بمفهوم نبذ النفس حسها الوهمي بفرديتها وذوبانها في برهمَنُ. تؤكد الأسفار السُفدية مغابرة الذات للبدن المادي، وإن الحس بالفردية المادية ناجم عن تأثير مآياً. يردد جميع الروحانيين: أنا نفس روحية بائنة عن البدن المادي (أهمُ برهماسمي)، كما جاء في برهمَدُ- آرنيك أُوپنِشُدُ (١٠٤١١). مع ذلك، يؤكد التوحيديون أن النفس الهبائية غير متطابقة من جميع الوجوه مع برهمَنُ العَظِيمِ الذي يعم الوجود رغم وحدة نوعية النفس الهبائية معه. كما يقولون ان بُهْجَانُ هو كبير القدماء طبقاً لما جاء في (١٣١٢٢) من كطهي أُوپنِشُدُ: نَبِيَانَامُ تَشْتَنَشُ تَشْتَنَانَامُ، وهو يتعالى عن كل من المعصوم وغير المعصوم على الرغم من أن برهمَنُ حاصل النفوس. هذه هي فلسفة حق واحد بائن (أَشِينِنْيَا-بِهْدِي-تَتَفُ). بالنسبة إلى التوحيديين القَائِشَنَفُ، النفوس من نوع برهمَنُ العَظِيمِ (الله) لكن النفوس محدودة الحجم على خلاف الله الذي لا يحد بحد.

يقول شُكْرُ أن جميع هذه التباينات الفردية هي نتاجات الوهم وكاذبة، لأن الحق الوحيد هو برهمَنُ المطلق اللاشخصي. ويصرح القَائِشَنَفُ الموحدون أن شُكْرُ تحدى سيدهانت السُفدية مراراً لدعم هذه النقطة. شرح مَدَهْفُ تباين الذات الهبائية عن الذات العليا وفند نظرية وحدة الوجود المطلقة بتفصيل موسع. أما رامانوج فيشبه إشْقَرُ بنار عظيمة وكافة النفوس بشرر هذه النار. يؤمن القَائِشَنَفُ بأن الأسفار السُفدية تباين بين جيفاتما والله بوضوح وأن النفس الهبائية من الذهب لكنها بائن عن منجم الذهب. ويضيفون أن بُهْجَانُ كُرِشَنُ يعلن سرمدية الاحادية في بُهْجَانُ جِيْنَا (١٢١٢) عندما يخبر ارْجُونُ: ألم يكن شمة وقت لم أكن فيه موجوداً، حتى ولا أنت ولا كل هؤلاء الملوك، ولن يكون وقت لن نكون".

كما يضيف القَائِشَنَفُ أن البهجة (أَنَدُ) متعذرة دون وجود صلة ما. جاء في قَدَانْتِ سَوْتَرُ (١٢١١١) أن الله يبتهج بتبادل الحب مع شقوقه (أَنَدَمِيُو أَبْهِيَاَسَاتُ) ويكتب ريتشارد لانوي استناداً إلى أئمة بُهْكَتِي: "أن تلاشيء فردية أتما في برهمَنُ، تمنع علاقة حب مع الله، ولا تؤدي الا إلى عقم روحي".

يشجع شُكْرُ على عبادة صور شتى الملائكة (خمسة منهم على الأخص) لتحقيق المساواة العليا بين النفس الهبائية والرب الأعظم. أعتقد شُكْرُ أن في مقدور الإنسان تحقيق صفة برهمَنُ وراء شتى الصور بعبادة صورة مصنوعة من عناصر القدرة المادية. يقول أن العبادة مجرد معبر تسلكه النفس للإرتقاء إلى الوحدة اللاشخصية. بالطبع، يرفض القَائِشَنَفُ هذا الرأي ويؤكدون أن مساواة الله مع الملائكة أو مع سائر الأحياء (أتما) محال. كما يميزون بين عبادة الذات وعبادة الملائكة وعبادة الله مستشهدين بالمَمَنْتَرُ ١٢ والسَمَنْتَرُ ١٣ من إشوپنِشُدُ لدعم رأيهم هذا: "يدخل المنشغلون في عبادة الملائكة أظلم مناطق الجهل وأسوأ منهم عباد النور المطلق. سُمع على لسان السلطات العلية عن التكدر، ان نتيجة عبادة الله سبب كل الأسباب مباينة لنتيجة عبادة سواه".

يقول القَائِشَنَفُ الموحدون أنه يستحيل على أتما أن تقع فريسة وهم الفردية المادية، لو كانت فعلاً مساوية لله. وبكلام آخر، "لماذا يغلفني الجهل لو كنت أنا برهمَنُ العَظِيمِ؟". أطلق القَائِشَنَفُ الموحدون على تلامذة شُكْرُ اتباع وحدة الوجود المطلقة لقب "مآيافادي" للدلالة على أنهم أعلنوا عن غير قصد أن الفتنة الخارجية (مآياً) تحجب قدرة الله وذلك محال لأن النصوص السُفدية تنفي خضوع الله للوهم على الإطلاق.

## رفض نظرية الفيض

رفض شُكْرُ أن الحق المطلق هو مصدر الظاهرة المادية. وفي مجرى رفضه لنظرية قِيَّاسِ دَهْفِ الأولى القائلة بفيض كل وجود من برهمَنُ العَظِيمِ (برينام-ثاد)، قال أن الطبيعة الأصلية للحق المطلق تتعرض للتغير بحال توسع إلى آحاد هبائية وأكران وذوات عليا. يتعذر على الحق المطلق التوسع بصور قدرات مختلفة لأنه يجب أن يكون غير متحول. بكلام آخر، اذا مزقنا قصاصة ورق إلى عدة أجزاء، تفقد الورقة وجودها الفردي بالأصل. يدحض القَائِشَنَفُ ذلك بالتتويه بتعالى قدرة الله أَشِينِنْيَا شُكْتِي وحسب الرواية السُفدية يملك الله قدرات متعالية. هو القادر على توسيع ذاته بقدراته خلال أرجاء الكون بمثابة قدرة كلية الوجود، ويبقى مع ذلك كلاً كاملاً. تقول إشوپنِشُدُ (ابتهال): شخصية الله العزيز تام الكمال ولما انه تام الكمال فكل ما يفيض عنه مثل هذا العالم الظاهري، مجهز تماماً بمثابة وحدات كاملة. كل ما يفيض عن الكل الكامل، كامل بذاته أيضاً. لما انه الكل الكامل فإنه يبقى كاملاً حتى بعد فيض وحدات كاملة لا تحصى منه".

يؤكد أئمة القايشنف أن برهمن العظيم لا بد أن يكون كلاً غير محدود بالإضافة إلى شقوق محدودة. يتعذر أن يكون الله تام الكمال لكي يتبادل البهجة الروحية مع شقوقه إذا كان لا يحد فقط. يصبح بوروش مثل ملك دون حاشية إذا كان واحداً وغير ذي صورة. وعليه، يؤكد أئمة القايشنف أن بهجقأن العظيم هو مصدر كل قدرة (جمنادي أسيا) وأن قدراته دائمة التحول. أثبت شنكر بتفسيراته غير الصحيحة، أن الحق المطلق يفقد وحدته إذا كان متحولاً بأي شكل كان. ويشير الموحدون القايشنف إلى أن شنكر يناقض قياس دفاذ المخوقات الثانوية أو قدرة الله، هي المتحولة وليس ذات الله حسب رواية هذا الأخير. ذلك أن الله يبقى كلاً وكاملاً على الدوام. وعليه، وعلى ضوء وجهة النظر القايشنفية فإن تحويل شنكر لنظرية الفيض ليست سوى محاولة لتوطيد وحدة الوجود المطلقة المجردة على حساب المفهوم القدي ونقض هذا الأخير.

#### ٤) نظرية الوهم

استبدل شنكر نظرية الفيض (برينام-فاذ) بنظرية الوهم (فيقرت-فاذ) التي ابتدعها، نافية واقعية العالم المادي. ذكر أن برهمن هو الحق بينما الكون خيالي (برهمن ستيام ججن ميتها). يضرب تلامذة شنكر غالباً المثل القائل بأن من يرى العالم حقيقياً هو كمن يتوهم الحبل حية، ويرد عليهم القايشنف أن الشاستر القدية لا تذكر أن الكون المادي خيالي. يوضح كرشن في بهجقأ جيتا أن 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 القايشنف أن للكون غرضاً ثنائياً: الأول: في وسع النفوس التمتع بحواسها تحت هيمنة مايا. والثاني: في وسعها أن تترك 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 حية يستلزم ضمناً وجود حية حقيقية. تخطئ النفوس المهيأة عند اعتبار العالم المادي وطناً لها، أما القايشنف فيؤمنون أن وطنهم القديم القائم على الصداقة والحب هو العالم الروحي وأن صاحبه هو بهجقأن العظيم. في بهجقأ جيتا بهاشيا وهو التعليق الذي كتبه شنكر، ذكر فيه أن بهجقأن كرشن متعال عن الكون المادي (نارايان پرو فياكتانت). لكن رفض المايافادي (اتباع شنكر) فعلاً سلطان بهجقأن بإبتداع طريقة لطيفة من الاحاد المبطن برداء العلم القدي من أجل انهاض نظرية الوهم.

توجد كثير من التعليقات الرئيسية الأخرى حول فدانت سوتر ومن ضمنها تعليقات رامانوج و مذهب فلسفة أنشينييا-بهدابهد-تنف التي اعلنها تشايننيا مع أن مذهب شنكر يرفض فدانت سوتر الأصلية بمعزل عن تعليقات شنكر. إلى جانب هذه التعليقات، وكما يلوح القايشنف فالتعليق المباشر حول فدانت سوتر هو التعليق الذي وضعه مؤلف هذه الأخيرة بالذات وهو قياس دفاذ. ويؤكد ذلك جروذ بوران: "سرف-فدانت-سارم هي شري بهاجتم إشيأتي.

#### حقيقة شنكر

تكشف يتم بوران أن شنكر هو جلوة المولى شيف. وتورد مقطع حديث يدور بين شيف وزوجته پارقتي حيث يخاطبها قائلاً: "عزيزتي پارقتي، سألقن فلسفة مايافاد المتخيلة تلك في صورة برهمن في كلي يوج. أصف شخصية الله العزيز منزهاً عن كل صورة وكل صفة من أجل خداع الملحددين. كذا، أصف فلسفة مايافاد عينها في معرض تفسير الفدانت من أجل توجيه البشر إلى الاحاد بنفي الصورة الشخصية لله".

ومن الطبيعي أن يبرز السؤال هنا: ترى، لماذا يقدم المولى شيف على عمل مثيل؟". تذكر الشاستر أنه كان يطبع أوامر فقط. جاء في شيف بوران ان شخصية الله العزيز أمر شيف بالقول: "عليك بتضليل البشر عامة في كلي يوج عن طريق استخراج معان تخيلية للفداز". هذه أوصاف البورانات.

وهكذا تفيد الفداز أن شنكر حمل لواء الافردية تنفيذاً لإرادة الله بغية اضعاف الثقة بالبودية وإعادة سلطة الفداز. هذا، وقد صرح شنكر مراراً أنه بالحقيقة من كبار تيم بهجقأن. كما لم ينكر قط الصورة الروحية (ستش-تشيذ-أنند-فيجرهي)، صورة البهجة السرمدية للعلم المتقدمة على الخلق المادي. وفي فاتحة تعليق "بهجقأ جيتا بهاشيا" الذي كتبه شنكر أكد أن نارايان (بهجقأن العظيم) يتعالى عن الخلق المادي. وكتب في تأملاته في بهجقأ جيتا: "أسجد لك يا قياس، أيها الألمي القدير. عينك بحجم بتلات زهرة السدر المنقحة. أنت من أشعل مصباح الحكمة هذا وزيته هو مهاپارات". كما وصف كرشن على أنه السيد الروحي الكوني وأستاذ العوالم، وسجد له بالقول: "أسجد لك أيها الرب الأعظم يا حالب رحيق بهجقأ جيتا". كما أشار أن بهجقأن كرشن هو من تتغنى نصوص الفداز بأمجاده، والذي تعظم أو يبيدات أمجاده بكامل جوقتها.

كما يوجد عدد من المؤلفات مثل "ابتهالات إلى كرشن" تبين علم شنكر ببهكتي يوجا في الصلة ببهجقأن. وقد اشتهرت احد أواخر أشعاره التي يقول فيه:

"عليكم فقط بعبادة جوفيند أيها المفكرون الحمقى. لن ينفعكم علم الصرف والنحو الذي تجيدونه ولا تدبيجاتكم البليغة عند لحظة الموت". هذه كانت نصيحة شنكر الأخيرة، وهي تشمل كل من استحوذت بلبهم المجالات الثقافية وانحرفوا عن سيدهانت السقدية الحقيقية.

## الفصل السابع

### فلسفة الفَنَزُ الاجتماعية

#### الهندوسية

كما لاحظ اينزلي أيمبرى في كتاب التقاليد الهندوسية ان الكلمتين هندو و هندوسية لم تردا في الأسفار السقدية: "المسرح الطبيعي هو الأرض المعروفة لدى العالم الغربي منذ غابر الزمان بالهند، وهي كلمة أخذها اليونانيون عن الفرس الذين كانوا يجدون صعوبة بنطق الحرف الاستهلالي "س" وبذلك أطلقوا اسم هندو على نهر سندو الكبير (إندوس حالياً). أطلق الأجانب هذا الاسم على ديانة وثقافة سكان الأرض التي يرويها نهر اندوس والسجنج، مع أن سكان الأرض أنفسهم لم يستعملوا هذا الاسم". بالطبع، شاع استعمال هندوسي و هندوسية. وعليه، نجد أن كل معجم يعرف عن قيشنو بالإله هندوسي، على الرغم من أنه لا يوجد معلم روحي 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 السقدي الحقيقي، لأن التقدم الإنساني يعني التقدم نحو التحقيق الروحي؛ والجماعة ذات الأهداف الروحية كانت تعرف بالمجتمع الآري عند أتباع الفَنَزُ. أصبحت البنية الاجتماعية الآرية معروفة بنظام فَرَناشرم الذي يرتب المجتمع إلى ثماني مراتب. وسنحاول الآن دراسة الفلسفة الاجتماعية حسب مفهوم فَرَناشرم-ذهرم العملي.

#### المجتمع المتمحور حول الله

قد يتراءى لعالم الاجتماع بيتريم سوروكين وصف مجتمع فَرَناشرم على أنه "تراث تصوري" أي تراث نظريته العالمية مبدئياً نظرية فوقطبيعية وليست نظرية حسية. ان السمنتر الأولى من إشوپينيشد 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 (بِهَجَان).

وفقاً لهذا الرأي، لا تملك النفوس الهوائية شيئاً. كما لا يحق للجماعة أو الدولة افتراض أية ملكية. وكما تشرح إشوپينيشد، خصصت الطبيعة لكل نوع من أنواع الحياة حصة تكفي لبقائه وأتمه وسعادته. تتقيد الحيوانات بهذه الأنظمة الطبيعية في مأكلمها ومنامها وجماعها ودفاعها غريزياً لكن لدى الإنسان نزعة فريدة للتمتع وامتلاك الأشياء التي تفيض عن نصيبه الطبيعي. توصي الفَنَزُ الإنسان باتباع الأنظمة الطبيعية. وتؤكد فَرَناشرم-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 صلتهما بالإنسان، لكن دون الانحراف عن "إهتمامات الدين الأولية" إذا أرادت المحافظة على صورتها الدينية. حسب مفهوم "إشافاسيا" الذي ترسمه إشوپينيشد تتوفر شروط الاحتياجات المادية والتطلعات المتعالية في مجتمع متمحور حول الله. لم تبرز مشكلة مجاعة أو بطالة تحت حكم الملوك الصالحين (راجرشيز) السقديين كما لم تكن توجد صناعة ثقيلة تخلق احتياجات مصطنعة. لم يقتصر هدف مجتمع "إشافاسيا" على تأمين الحياة المادية الرغدة بل أتاح الفرصة الكاملة للجميع لتحقيق النجاة من التناسخ (سمنار).

#### ذهرم-أرتهي-كام-موكش

الأسفار السقدية توصي بالدين (ذهرم) والمعاش (أرتهي) والذات الحسية (كام) والنجاة (موكش). لا يعتبر المجتمع متحضراً ما لم يتبين هذه الأهداف على أساس منضبط. حول هذا الأمر توضح بهاچقت پوران (٣٤١٢٢١٤): "إن الراغبين بقوة عبور محيط الجهل يجب أن يتجنبوا طبع الظلمة (تمس)، ذلك أن التشبعة الحسية هي العائق الأكبر في طريق تحقيق المبادئ الدينية والمعاش والملاذات الحسية المنضبطة، ومن ثم النجاة. تصف الأسفار السقدية 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 القدر. ان التضرع إلى الله من أجل النفع المادي ليس بهكتي صفة لكنها ظاهرة شائعة. تحت القدر على الاعتراف بملكية بهجتان، وتوضح أن المعاش (أرتهي) هو غاية الدين على الصعيد المادي. ان الكسب المادي ضروري للتشبع الحسية المتزايدة (كام)، أما النجاة من الحياة المادية (موكش) فتصبح مغرية عندما ينزاح وهم النفس بالسعادة الزائفة المستندة إلى الملذات الحسية. تعتبر النجاة أهم المبادئ الأربعة. جاء في بهجتان جيتا (١٢١٢): "من بين المبادئ الأربعة: الدين والمعاش والتشبع الحسية والنجاة- يجب أخذ النجاة مأخذ الجد. أما الثلاثة الباقية فعرضة للزوال على يد قانون الطبيعة الصارم: الموت".

## قَرْنَاشْرَمَ دَهْرَمَ

تؤكد الأسفار القديّة أن شرعة قَرْنَاشْرَمَ دَهْرَمَ قائمة منذ زمن سحيق وهي شرعة كَرُشَنَ (بِهَجْتَان) بالذات الذي قال في بهجتان جيتا (١٣٤٤): "خلقت المراتب الأربعة للمجتمع البشري بحسب الطباع المادية الثلاث والعمل المعزو إليها". بكلام آخر، ان نظام قَرْنَاشْرَمَ قائم منذ فجر الحضارة كما يضيف كتاب فيشنو پوران (٩١٨١٣) موضعاً: تقوم عبادة شخصية الله العزيز فيشنو بالقضاء الصحيح للواجبات المرسومة في شرعة قَرْن و أَشْرَم. هذا هو السبيل الوحيد لمرضاة شخصية الله العزيز، وعلى الإنسان أن يجد لنفسه مكاناً في البنية الاجتماعية المؤلفة من أربعة قَرْن وأربعة أَشْرَم".

إن المراتب الاجتماعية الأربعة (قَرْن) تتضمن:

١- السبراهمئة وهم المعلمون والمستشارون الروحانيون؛ ٢- الكشتربيياز وهم الاداريون والفرسان؛ ٣- القفايشياز وهم المزارعون ورجال الأعمال؛ ٤- الشوذرز وهم 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 (ستق جون) ضمن كل جماعة في أنحاء العالم وعسكريون وسياسيون في مسار طبع الحماسة (رجو جون) ومزارعون تجار في مساري طبع الحماسة وطبع الظلمة (تمو جون) وعمال عاديون في مسار طبع الظلمة (تمو جون). يؤكد المدافعون عن قَرْنَاشْرَمَ دَهْرَمَ أن صيغته الأولى تتبع من بهجتان 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 بهاجت پوران (١٣٢١١) بهذا الصدد: "خلصنا إلى أعلى درجات الكمال التي يمكن للمرء بلوغها هي قضاء تكاليفه (دَهْرَم) وفقاً للمراتب الاجتماعية والمقامات الروحية، هي ارضاء الرب هري (بِهَجْتَان العظيم).

إضافة إلى المراتب الاجتماعية الأربعة (قَرْن) توجد أربعة مقامات روحية (أشْرَم): ١- برهمشاريا (حياة المرید البتول)؛ ٢- جرهستهي (المتزوج)؛ ٣- فانبرستهي (حياة العزلة)؛ ٤- سنيس (حياة الزهد).

اعتبر الآريون بنية قَرْنَاشْرَمَ الاجتماعية بمثابة الادارة المادية النموذجية التي يتسنى للإنسانية بفضلها الارتقاء إلى الصعيد الروحي. يعم السلام والرخاء المجتمع اذا أَرْضَى كل فرد الله بقضاء تكاليفه الاجتماعية، ويستطيع الفرد في النهاية تحقيق النجاة (موكش). يدعي الناس أنهم براهمئة أو كشتربيياز بالولادة فقط حتى دون التخلق بالأخلاق المطلوبة بوجود قَرْنَاشْرَمَ دَهْرَمَ في صورتها الفاسدة الراهنة في الهند. يحدد كَرُشَنَ في بهجتان جيتا أنه خلق المراتب الأربعة بحسب الطبع (جون) والعمل (كرم) وليس حسب الولادة فحسب. يسعنا الجزم وفقاً لهذه المعايير بعدم قيام مجتمع قَرْنَاشْرَمَ دَهْرَمَ بالمفهوم الصحيح في العصر الحديدي الراهن (كلي يوج).

حسب الأسفار القديّة، لم يكن قَرْنَاشْرَمَ دَهْرَمَ مجرد مفهوم شكلي في العصور السالفة بل كان نظاماً عالمي الانتشار. كانت أهم عوامل نجاحه وجود ملك صالح قوي يعمل بنصائح السبراهمئة. تذكر الروايات القديّة أن الملوك أمثال پرنهو و پرهلا و دهرور و رامتشندر و يودهيشطهير و پريكشيت حكموا على شكل مثالي لألوف السنين. لكن كما تنبأت الشاستر ان عصر الحديد قد أفسد نظام قَرْنَاشْرَمَ دَهْرَمَ المشروح في الأسفار القديّة.

## تكاليف المراتب القديّة الأربعة

إن الجسم الاجتماعي في المفهوم القدي يشابه الجسم البشري أو جسم إشقر (بِهَجْتَان). وعليه، السبراهمئة بمثابة الرأس، والكشتربيياز بمثابة الذراع والقفايشياز بمثابة البطن، أما الشوذرز في 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 كل الأجزاء الأخرى.

تذكر القدر ضبط العقل والحواس، والتسامح والبساطة والنظافة والمعرفة والصدق ونذر النفس والإيمان بالحكمة القديّة من بين خصال السبراهمن. كان السبراهمئة أساتذة جميع فروع العلوم القديّة وكهنة المناسبات الاجتماعية القديّة وموضع الاحسان. لا

يوجد في هذه الأوصاف ما يؤيد وجهة نظر ماكس فيبر القائلة بأن البراهمة كانوا "مثل ... قدماء المشعوذين". لقد خلق فيبر 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 سيداً 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 بَهَجَقَدَّ جَيْتَا (٤٣١٨) واجبات الفارس (كُشْتَرِيَا): البطولة والسلطة والثبات في العزم والدهاء والشجاعة في المعارك والكرم والزعاماء... قام الكُشْتَرِيَا بحماية الضعفاء وتوزيع الصدقات. لم يحتلوا مرتبة المعلمين مع إمامهم بالشاستر. كان واجبه القتال في سبيل الحق. في بَهَجَقَدَّ جَيْتَا على سبيل المثال، لم يرغب أَرَجُون بالقتال لكن كُرْشَن حثه على ذلك إذ كان من واجبه القتال بوصفه كُشْتَرِيَا.

كذلك، تصف بَهَجَقَدَّ جَيْتَا (٤٤١٨) واجبات الفايثيا والشوذر: "الزراعة وحماية الأبقار والتجارة، هي واجبات الفايثيا؛ أما الشوذر فواجبهم هو الصناعة والقيام على خدمة الآخرين". وحسب الشاستر السدوية، فإن البقرة تلازم كُرْشَن (بَهَجَقَدَّ) في تسليته كما أنها تعد إحدى امهات الإنسان السبع. وعليه، وفق مقاييس الأريين، يعتبر قتل البقرة بمثابة عمل بربري. يحمي الفايثيا الأبقار كما يحمي الملك رعاياه البشريين. الفايثيا يزرعون يقومون بإنتاج الحبوب والخضار في مزارع القرى، وينضون بأعباء رعاية البقر. لم يكن المجتمع السدي متقدماً في مجال الصناعة والتمدد إذ حسب المفهوم السدي، في وسع الإنسان أن يعيش سعيداً على قطعة صغيرة من الأرض يزرع فيها الحبوب والخضار ويرعى عليها إبقاره. على هذا النحو، تحل مشاكل الإنسان الاقتصادية. بالنسبة للفايثيا، 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 بالمنتجات الزراعية.

أما الشوذر، فكانوا يؤدون الخدمات إلى المراتب الثلاث الأخرى، إذ لم يكن لهم ميل إلى الحياة الثقافية أو الفروسية أو الزراعية والتجارية لكن هذا لا يعني أنه لا يسعهم بلوغ الهدف الأسمى. يذكر كُرْشَن في بَهَجَقَدَّ جَيْتَا (٣٢١٩): "إن من بلوذ بي، وإن كان وضيع الولادة، نساء، تجار (فايثيا) أو عمال (شوذر)، بإمكانه الوصول إلى الهدف الأسمى".

تحصل النفس الهباتية 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 بَهَجَقَدَّ العظيم.

## الفروض في المقامات الروحية الأربعة

المقام الأول الذي يدخله الإنسان هو حياة المرید البتول (برهمنشاريا). يرى السيد السدي ياچنياقليا أن نذر برهمنشاريا يساعد المرء على عدم الانغماس في الجنس في أعماله وكلامه وفكره بكافة الأوقات وتحت كافة الظروف وفي كل الأمكنة. لذلك، يبدأ تطبيق هذا النظام منذ الطفولة قبل أن يفهم الجنس. يذهب الأطفال في سن الخامسة إلى مقر السيد الروحي (يسمى هذا المقر جوروكول) حيث يدرّبهم في هذا النظام الصارم.

إن التدريب في هذا النظام يصوغ شخصية المرید على مدى الحياة. يراقب السيد الروحي نزعات وميول المرید أثناء هذه السنوات المبكرة ويحدد المرتبة الاجتماعية (فَرْن) التي تتاسبه تماماً. ويحق له ترك حياة برهمنشاريا ورعاية المعلم الروحي ليتزوج ويصبح رب عائلة عندما يبلغ الفتى سن الخامسة والعشرين. الفحوى هاهنا هي أنه لن يقع تحت أي ظرف، ضحية ممارسة الجنس بلا قيود بعد خضوعه لهذا التدريب.

يذكر المعلم الأخلاقي السدي تشانكيا پنذيت أن المتقف يرى كل امرأة عدا زوجته أملاً له، كما يرى ملكية الآخرين بمثابة نفاية على الطريق، ويعامل كل امرئ كما يجب أن يعامله سواه.

إن وضع القيود على ممارسة الجنس هو أمر أساسي وبالغ الأهمية بنظر السدي 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 بالم لذات الحسية. جوهرياً، يوفر نظام فَرْنَاشَرَمَ نمطاً حياتياً يتاح بواسطته للنفس إشباع رغباتها. ويكفل فكاك النفس من الوثاق المادي تدريجياً من خلال ضبط هذه الرغبات.

لدى رب العائلة (چرّهسَطَهِي) 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 إحدى شروط

زواج جِرْهَسْطَهِي. تحذر السَّقْدَرُ بأن لا يصبح الإنسان أما أو أباً ما لم يكن قد أصبح قادراً على نتجية أطفال من الموت على الرغم من اجازة جِرْهَسْطَهِي-أَشْرَمَ بالمتعة الجنسية. صفاء كيان الطفل يبدأ عند بدء الحمل في رحم الأم. يعبر الزوجان عن نيتهما بإنجاب طفل ثم يتمان مراسم تصفية وعيها قبل الجماع؛ وتسمى هذه المراسم جِرْبَهَادُهَان-سَمْسَكَر. أَشْرَمَ الثالث هو حياة التقاعد (فَانْبِرَسْتَهِي). يوصى الرجل بفصم صلاته العائلية عند بلوغ سن الخمسين بغية الاعداد للحياة التالية حتى ولو كان ملتزماً على نحو مثالي بحياة رب العائلة (جِرْهَسْطَهِي-أَشْرَمَ). فَانْبِرَسْتَهِي هي مرحلة وسيطة ما بين حياة جِرْهَسْطَهِي والزهد. في حياة العزلة (فَانْبِرَسْتَهِي-أَشْرَمَ) يتوقف الزوجان عن الصلة الجنسية، لكن يسمح للزوجة بملازمة زوجها بدور مساعدة له. على نحو مثالي، يسافران معاً إلى أماكن الحج المقدسة مثل هَرْدُوَارُ و ريشيكش و فَرِنْدَافَنَ و پوري. يتجرد المعتزل (فَانْبِرَسْتَهِي) من تعلقه بمنزله وعائلته وشؤون أعماله بالسفر إلى هذه الأماكن الصفية. وفي النهاية، يتجرد عن كل الروابط العائلية ليتبنى مقام الزهد (سَنِيَّاس).

السَنِيَّاسِي هو المعلم الروحي لجميع المراتب الاجتماعية والمقامات الروحية فَرْنَاشْرَمَ، وكل من يتبع الوصايا السقدية ملزم بإظهار الاحترام له. يحظى بأعلى مستويات التقدير لأنه تجسيد للزهد. يفتح الرجل سَنِيَّاسِي ويطلب دخول سلك الزهد (سَنِيَّاس) على يده في احتفال فِدِي عندما يصبح مؤهلاً لدخول هذا السلك. يخلق شعره ثم يرتدي ثياباً بسيطة مصبوغة باللون الزعفراني، ويحمل عصا الزهد (نَدَّ) 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 للسَنِيَّاسِي الجديد في بادئ الأمر بالعيش في كوخ على مسافة غير بعيدة من منزله، ويقبل الطعام الذي ترسله عائلته إليه. وبذلك، فإن أولى المراحل التقدمية الأربع لسلك الزهد هي كوطيَشْكَ و تعني من يعيش في كوخ. يتوقف الزاهد عن قبول الطعام من منزله في المرحلة الثانية (بِهَوْدَك) ويتوجه إلى قرية أخرى لتعليم العلم السقدي. وعندها، يؤمن حاجته بالتسول من منزل إلى آخر. يفوض السَنِيَّاسِي أمره إلى رحمة بَهَجَانُ العظيم في المرحلة الثالثة (بِرِيْفَرَاكَنَشَارِيَا)، ويبدأ بالتجوال غير المحدود لإعطاء التعاليم الروحية إلى كل من يلقاه. بعد تحقيق ذاته تماماً بمثابة الخادم السرمدي لـ بَهَجَانُ العظيم وأصبح قادراً على ارشاد الآخرين في حب الله (بِهَكْتِي يُوچَا) في المرحلة الرابعة والأخيرة (بِرَمَمَسَن) وتعني الشبيه بالتم.

السَنِيَّاسِي الذي يعتزل الجميع ويستغرق في التأمل في بَهَجَانُ العظيم، يدعى بَهَجَانْدِي؛ بينما السَنِيَّاسِي الذي يتقبل مريدين يدعى جَوْسْطَهِي-أَنْدِي. حول ذلك، قال كَرَشَنُ (بَهَجَانُ) في بَهَجْدُ جِينَا (٦٩-٦٨١١٨): "الذي يشرح السر المطلق لتيبي، يضمن تطوره في الخدمة التنموية، وفي النهاية يأتي إلي. لا يوجد في هذا العالم خادم أعز علي منه". يؤمن نظام فَرْنَاشْرَمَ-ذَهْرَمَ ترتيباً علمياً لترقية كل فرد بأخذ شتى مواقع الناس في الظاهرة المادية بعين الاعتبار. ان منتهى أهداف التراث السقدي هو التسليم لبَهَجَانُ العظيم، وهذا التسليم هو سيدهانت التي تشكل محور الأسفار والتقاليد السقديين.

## المستهندون الأوائل

كان البريطانيون في النصف الأخير من القرن الثامن عشر من أوائل أهل الغرب الذين قاموا بالتحقيق في الأسفار السقدية. ومن الأفضل ان نفهم 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) والاعريق تحت قيادة الاسكندر ذي القرنين (عام ٣٠٠ قبل الميلاد) وتصادف في هذه الفترة (عام ٣٠٠ قبل الميلاد) قيام أول امبراطورية هندية كبرى اسسها تشنْدْرَجَوْيْتِ باسم الامبراطورية الماورية، وتوسعت على يد الامبراطور أشوك لتضم كافة أرجاء شبه القارة الهندية، معتنقة الديانة البوذية. قامت القبائل الشمالية المتباينة بغزو الهند في أعقاب زوال أشوك، حتى جاء حكم آخر لأسرة چوِيْتِ، ونجحت بتوحيد قسم من البلاد على مدى عدة قرون. وفي القرن السابع عشر بدأ العرب من المسلمين بغزو المقاطعات الهندية، وشكل قادة المسلمين المتعددين امبراطوريات نمت وازدهرت حتى قيام الامبراطورية المغولية، وكان حاكمها الرئيسي "أكبر".

وقد أسس البريطانيون (عام ١٦٥٥-١٦٢٧) أول شركة تجارية، وأقاموا محطة لهم في الهند، أثناء حكم جهانجير نجل الامبراطور أكبر ثم تبعهم البرتغاليون فكانوا من أوائل الأوروبيين الذين وصلوا إلى الهند وقد تنافسوا مع الافرنسيين والإنكليز للسيطرة الاقتصادية على المدن ذات المرافئ. وأصبحت الشركات التجارية عن طريق عقد معاهدات مع الحكام المحليين، أقوى سلطة 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 بملكاتها عن طريق المعارك العسكرية أو بالمعاهدات التي عقدتها خلال القرن الثامن عشر ثم سيطرت كلياً على الهند، فأدعت البلاد ورضخت للحكومة البريطانية.

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

ووصف المؤرخ فينست سميث ثلاث اتجاهات عريضة في السياسة البريطانية في مطلع ١٨٠٠. فقد كان المحافظون يهتمون في تسعين طريقة الحياة الهندية لكنهم أوصوا بالحذر الشديد خشية حدوث ردود فعل عنيفة إذ رأوا أن قلب التقاليد الهندية ليس بالأمر السهل.

وشعر 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 الغربيون أبطال المنطق، فأهل الشرق لا مناص من الانتفاع بصحبتهم. وكان مفهوم الدين بالنسبة لمعظم البريطانيين في القرن الثامن عشر (سواء أكانوا في وطنهم أم في الخارج) يعني المسيحية. والعنصرية لعبت 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 هاستينجز، لدى وصوله إلى الهند عام ١٨١٣: "يبدو أن الهنود كائنات محدودة محض، أقرب ما يكونوا إلى وظائف الأتعام، ولا يباليون فيما يدور حولهم.. ولا تريد ثقافتهم ومعرفتهم أكثر من أي كلب".

وقد جاء المبشرون من المسيحيين إلى الهند دون الترخيص أو الموافقة من الحكومة، وعكفوا على القيام بالهداية والتبشير لنفس "الخرافات السائدة في البلاد". فقد أسس اليكسندر دوف (عام ١٨٠٦-١٨٧٨) الكلية الاسكتلندية في كلكتا، وقد تصورها "كمراكز للقيام بالحملات الكبرى ضد المذهب الهندوسي". وارتأى دوف هذا، أن يجعل من السكان المحليين يتحولون في اعتناقهم للمسيحية 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 شعبة الذين لا يعمدون الا البالغين وبالتغطيس. دخل خلسة إلى الهند وطلق ينشر كل ما هو معاد للتراث القدي بحماسة 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 الفادح.. إذ هو وجماعته، ملأوا حقدهم بنيران مستعرة، وأججوا نيرانهم دون حوار من أي نوع مستكرين شعباً بأكمله لمجرد اعتناقهم ديانة نشأوا عليها كما نشأ أبائهم وعلموها لأبنائهم". وأستقوى كاري والهيئات التبشيرية الأخرى واكتسبوا سلطة تدريجياً وأصبحوا أكثر عدوانية وتعدياً، حتى نالوا الاذن للقيام بحملاتهم دونما ترخيص من الحكومة.

وقاوم المبشرون بضاورة مسعى الحكومة البريطانية في أن تأخذ موقفاً محايداً ازاء التراث الهندي وعملوا في تفاؤل لتحويل كامل لجميع الهنود نحو المسيحية. لم يترددوا في ازدراء واستهجان الأسفار القديّة كأشياء باطلة وسخيفة" يقصد منها تسليّة الأطفال". وكتب المؤرخ آرثر اينس: "نادراً ما كان المربون يخفون توقعاتهم بأن تتبخر الروايات الخرافية المقدسة الشرقية، أو تتحل 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، عندما ظهر المستهدون الأوائل من المستشرقين. وهؤلاء العلماء وطلاب المعرفة للتربية والأسفار القديّة لم يشكوا فريفاً 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 ويدرس القديّة، انتقد 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 المستعدين الأوائل) كانت مجرد وهم تاريخي...

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

مع ذلك، أبدى بعض العلماء الأوائل اعجابهم بالتراث السقندي 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) و تشارلز ويلكينز (١٧٤٩-١٨٣٦) و توماس كولبروك (١٧٦٥-١٨٣٧) الآباء الحقيقيين للمستعدين. وكان الأول جونز قد تعلم الدراسات الشرقية ولغات أخرى بجامعة أوكسفورد، ويقال انه ألم بما يقرب من ست عشرة لغة. وبالإضافة إلى ما تقدم، كتب عن قواعد اللغة الفارسية، وترجم آداباً شرقية متنوعة كما مارس المحاماة. وفي أعقاب تعيينه قاضياً للمحكمة العليا، توجه السير وليام جونز إلى كلكتا عام ١٧٨٣ حيث أسس هناك الجمعية الآسيوية للبنجال وأضحى رئيساً مدى الحياة. وقد ترجم عدداً من الأعمال الأدبية السنسكريتية إلى اللغة الانكليزية وتحقيقاته الأدبية في نيك اللغات تدل على علو كعبه كأحد أعظم عقول القرن الثامن عشر. لم يكن السير وليام لينحدر إلى القدر أو ذم ديانة الغير، وعلى الأخص لم يطمس التربية السقندية التي كان يقدرها. 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 الإشادة بموقف السير وليام جونز فقد كان "مسيحياً مؤمناً ومخلصاً". وعليه، وصف بهجتت پوران "بالقصة المرقشة الزاهية الألوان" وأشاع أن بهجتت پوران أقتبست من الأناجيل المسيحية التي وردت إلى الهند "وأعيدت على مسامع الهنود التي ترسخت لديهم بالتلقيح والتطعيم من الرواية القديمة لـ كَشَفَ (أحد اسماء كَرِشْن) الذي كان بمثابة أبولو اليونان". وبالطبع فقد انتفت هذه النظرية وافتضحت لأن تاريخ عبادة كَرِشْن تسبق ولادة السيد المسيح بعدة قرون.

وصف اينش 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 أوكسفورد 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 والفلسفة للهندوسية و رچ فذ وغيرها.. كما ساعد ميل في كتاب "تاريخ الهند" وحرر عدداً من التراجم للآداب الشرقية. كما نادى البريطانيون بالتوقف عن حملاتهم لإرغام الهنود على التخلي عن تقاليدهم وطقوسهم الدينية. وكان يبدو بطلاً ازاء المبشرين بنظر الهنود لأنه يدعو للمحافظة على الأفكار السقندية. ومع ذلك، فقد يصيبنا بعض الذعر اذا ما تلمسنا دوافعه التي تدعوه أن يسلك سبيل الدفاع عن التربية السقندية نجد في المجلد الثاني الصفحة ٧٩-٨٠ من كتابه Works ما يلي:

"من التقرير العام الذي أرسل اليكم، تدركون أن الدين الهندوسي ليس نظاماً متزناً ومتربطاً على الاطلاق، بل مركب ومتناثر ومؤلف من عناصر متباينة يغلب عليها التناقض. وعدا بضعة نصوص قديمة، فإنها اضافات لاحقة واسعة غير شرعية وتتصف بالطبيعة الشريرة والمخزية. من العيب محاولة هداية غالبية الشعب، ذلك أن معتقداتهم قائمة على الجهل، وما لم نهدم البنية التحتية، فإن البنية الفوقية سوف تبقى على الرغم من سخفها وعفونتها".

وشعر ويلسون في النهاية أن الثقافة المسيحية ينبغي أن تحل محل الثقافة السقندية، واعتقد اعتقاداً جازماً أن المعرفة الكاملة بالأعراف والتقاليد الهندية ستساعده على قلب المفاهيم. وفي اسلوب المحافظة على التراث بصورة ملطفة بدا وكأنه صدى لشركة الهند الشرقية (التي كانت تحكم البلاد). وكان يدرك أن الشعب الهندي لن يتخلى عن تراثه التقليدي بسهولة، فكتب التعليق الذكي التالي في نفس الكتاب: "تنزع التربية البرهمنية كلياً إلى ضرورة الاتكال على المراجع العليا- على چورو في الدرجة الأولى وعلى الكتب في الدرجة الثانية. يعتمد البراهمن المتعلم على الحفظ الغيبي دون أن يتجرأ على اقحام فكره الشخصي؛ انه يلوذ بالذاكرة، ويستشهد بالنصوص على نحو غير محدود وبنقطة عمياء. من العسير للغاية اقتناعه أن السقندر هي كتابات بشر، وعادية للغاية، وأن السورانات حديثة العهد وغير شرعية، أو حتى أن التنتر 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 مراجعه على أنها تافهة".

وحذر ويلسون أن أتباع السقندر 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 التخليل والمنطق المغلوط للنظام المعقول ظاهرياً في الفكر السقدي". وقام بإلقاء سلسلة محاضرات عامة لتحسين وتنمية قضيته بصفته أول من تسلم كرسي الأستاذية للتربية السنسكريتية في جامعة اوكسفورد. وكان يقصد من وراء هذه المحاضرات "تخصيص مبلغ ٢٠٠ جنية استرليني جائزة للطلاب المرشحين لتقديم أفضل نقد بل دعوى ينقض نمط الديانة الهندية ونظامها".

وكانت مؤلفات ويلسن مليئة بعبارات من هذا القبيل، وتشمل أسلوباً مفصلاً لإستغلال نفسية البيئة السقدية، وذلك بإصطناع علاقة زائفة بين المرید وسيد الروحي. أما اليوم فقد ظهر انحيازه وتعصبه، وقدمت مؤخراً ناتالي بي آر سيركن اثباتات مدعومة بوثائق تدین ویلسن بالمؤهلات العلمية الزائفة وإنتحاله التألیف: حیث أن معظم مؤلفاته الهامة كانت مخطوطات مؤلفین توفوا، وادعی أن اعمالهم تعود له، وكذلك الأعمال الكتابية دون أن يقوم بإباحتها كما يذكر: كتبت تحليلاً عن السورانات، دون أن يقوم بقراءتها".

وثمة مستهند رائد شهير هو أف ماكس مولير (١٨٢٣-١٩٠٠) ولد في ديساو وتعلم في ليزيبج. تعلم السنسكريتية وترجم هينوتويدش قبل عودته إلى انكلترا عام ١٨٤٦. وقد انتدبته شركة الهند الشرقية لترجمة رچ قذ، وأقام في اوكسفورد حیث وضع العديد من المؤلفات عن الميثولوجيا وعلم الأساطير وعن الدين المقارن. واشتهر مولير لسلسلة أعماله التي جاءت في اثنتين وخمسين مجلداً عن الكتب المقدسة للشرقیین، وقد تفرغ للتحريیر عام ١٨٧٥.

وفي عام ١٨٧٦ كتب مولير إلى صديق له: "اصبحت الهند أكثر استعداداً لتقبل المسيحية، من روما واليونان عندما وفد اليهما القديس بولس". وأضاف بأنه لا يود الذهاب إلى الهند كمبشر، لأن ذلك سيجعل منه عالة 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 اليسيرة".

وقد ينظر مولير إلى الفلسفة السقدية "كأسطورة آرية" و"خرافة" وأمن أن الحضارات الآرية قد ساهمت في تطوير المسيحية وساعدتها.. "يبدو من التاريخ أن الجنس البشري ككل احتاج إلى تعلم تدريجي، قبل أن يحين الأوان لتقبل الحقائق المسيحية". واستطرد مولير قائلاً: "أن الديانات القديمة في العالم ربما ساهمت في التمهيد والتحضير لتقبل السيد المسيح، وذلك لكثرة اخطائها".

أما خليفة ويلسون على مقعد بودين في جامعة اوكسفورد فكان السير مونير وليامس (١٨٦٩-١٨٩٩) الذي ولد في مومباي وأنهى دراسته في كلية شركة الهند الشرقية ثم قام بالتدريس فيها. وعند تعيينه كاستاذ للسنسكريتية في اوكسفورد، عام ١٨٧٠، ألقى محاضرة مفتحة دراساته بعنوان "دراسة السنسكريتية وعلاقتها بالأعمال التبشيرية في الهند". 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 قاموس السنسكريتي- الانكليزي الذي وضعه. كما أنه خصص ٢٥ عاماً لإيجاد مؤسسة في اوكسفورد لنشر المعلومات وبثها حول التراث والأسفار السقدية. ونجح في افتتاح المؤسسة الهندية الرسمية عام ١٨٩٦ ولم يوافق مونير وليامس على رأي ميلير القائل أن الشاستر السقدي مهتد وحضرت لتقبل المسيحية بل كتب:

"ليس ثمة من شك أنه من الخطأ الجسيم ارغام الكتب المقدسة لدى غير المسيحيين على الانسجام مع بعض النظريات العلمية حول التطور، ومن ثم التنويه إلى 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 الهيئات التبشيرية التي تعود لنا مقتنعة بصورة جازمة بوجود الحاجة الماسة لدراسة هذه الأعمال الفكرية، وأن تكون على اطلاع تام بالمذاهب الزائفة التي يتوجب عليهم محاربتها. كيف يمكن لجيش من الفاتحين الغزاة أن يفوز بأي حظ من النجاح في أرض العدو دون أن يلم بموقع عدوه وقوة قلاعه ودون معرفة بكيفية تحويل بطاريات المدافع التي بفضلها يهزم العدو".

وثمة مستهند آخر من الأوائل هو ثيودور جولدستكر (عام ١٨٢٠-١٨٧٢) ولد في كونزبيرج، 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 جولدستكر عدداً من المؤلفات عن الأدب السنسكريتي، وأسس جمعية نشر النصوص السنسكريتية. كما أسهم في عدد من الدراسات وأبحاث تتعلق بالهند. قاموس الاعلام الهندي يصفه كمصدر يعتد به في الأدب الهندوسي القديم. واعتبر جولدستكر الشعب الهندي قد تحمل عبء الديانة السقدية والتي جلبت اليهم الازدراء والإستخفاف والسخرية". ولذا، اقترح اعادة تعليمهم وفقاً للقيم الأوروبية. ومضى جولدستكر يكتب: "أن وسائل مقاتلة ذاك العدو سهلة يسيرة ومنيعة بوقت واحد: وهي تلقين الجيل النامي في أدبه القديم على نحو صائب". ففي مؤلفه: "كتابات مستوحاة من الهندوسية" حمل جولدستكر على صلاحية الأسفار السقدية. وكان يهدف من جراء ذلك أن يستعرض إلى الجيل الجديد من اتباع السقذ أنه قد تمكن بفضلته العلمية وحذلقته من ابادة كتبهم المقدسة، وأنه يقتضي عليهم تقدير تخصصه عن طريق اعتناق القيم الأوروبية وبالتالي تطوير سلوكهم.

مما يرثى له، أن منطق الطائفية قد تراكمت سحبه في بداية دراسات الأسفار السُفدية. وعلى أية حال، يحسن بالطالب أن يتذكر الانحياز الكامن وراء الأبحاث اللامعة عند قراءة نظريات أو تحاليل المستهدين الأوائل.

### تأثيرهم على الدراسات الحديثة

لم تعد قطعاً دوائر الكلية السنسكريتية تمنح جوائز "لأفضل من يحض الأسفار السُفدية أو ينتكر لمقوماتها". وفي الواقع، عندما يتناول المرء نماذج من المكتب الشائعة اليوم لعلماء السُفدز، سيجد أن المؤلفين يصفون أنفسهم "بالمتعاطفين الغرباء" و"اصدقاء الهند" و"المعجبين بتقاليد التسامح في الدين السُفدي".

وليس أقل من أن نذكر أن الأطروحات الرئيسة لبعض المستهدين من المبشرين ما زالت تقرر بمثابة حقائق عالية. ونجد أن مونير-وليامس، ومولير وغيرهم قد خلفوا انطباعاتاً دائماً حول كيفية وجوب دراسة الشاستر لمجرد كونهم رواداً، حسب ما يكتب ثيودور دي بري: "اسس إعادة بنية ماضي الهند قد وضعت بواسطة أساتذة كلاسيكيين بارزين ذوي صبغة معينة بما في ذلك السير وليامس جونز، جيمس برنسب، كول بروك، وويلسون.. الذين لهم فضل كبير".

ان الأساتذة العصريين للسُفدز نادراً ما يكونون من المبشرين، ومع ذلك فاعليهم من ناحية أكاديمية يقرون ضمناً ويوقرون استنتاجات المستهدين الأوائل. ومثال على ذلك، فقد صور الباحثون السابقون الأسفار السُفدية بمزيج من عدم التناسق والإتزان في النصوص.

فقد كتب السير مونير-وليامس في كتاب الفكر الديني ص. ٣٤-٣٥: "بعد افناء عمري بدراسة الكتب السُفدية أراني مضطراً أن اعرب عن رأيي علناً فيها. انها تبدأ بالكثير من الوعود وشرارات من بريق الحق والنور، ومن وقت لآخر بأفكار سامية حول مصدر الحقائق ولكنها تنتهي إلى الفساد والشوائب المحزنة".

إن الباحثين اليوم كأسلافهم يحطون من قيمة "السيورانات" مع العلم أن أئمة السُفدز يعتبرونها جزء من الشاستر السُفدية. وقد علق مؤخراً عالم باحث في كتاب Scholar Extraordinary: "أن مولير حاول أن يغير العقيدة السُفدية إلى "صيغة وشكل أنقى" ولكنه فشل. أما مفهومه حول تاريخ الهندوسية الذي يمثل نقيضه بين صورتها السُفدية وما يسمى بالصورة السيورانية...، فما زال قائماً في صورة معدلة".

وبالإضافة إلى ذلك، فإن العديد من الباحثين اليوم ما برحوا يدرسون السُفدز على انها بالضرورة خرافات دينية وأن السيورانات لا تتوافق حتى مع الخرافات السُفدية. وبكلام آخر، يحض الباحثون وانكروا ما أكده المعلمون الروحيون - من أن الأسفار السُفدية تشكل وحدة متوافقة ومتكاملة، وأن السيورانات تتبوأ المنزلة العليا. لكن حيث ان السيورانات هي التي تثبت التوحيد بالحجة والبرهان، فإذا ما ألغيها فإنما نكون قد ألغينا جزءاً من الصورة السُفدية للحق المطلق.

وبالطبع، فإن العديد من الطلاب في هذه الأيام، كما نود أن نتوقع، يعتقدون أن الأسفار السُفدية ينقصها الوضوح والخلاصة الايجازية. وغالباً ما يسمع الطالب في بداية دراسته للهنديات، أن المراجع السُفدية غامضة مبهمه أو مريبة. وأن الخلود ليس سوى رغبة في الوجود الأزلي الذاتي، وأن الله والملائكة لست سوى اساطير بحد ذاتها.

ان مؤلف ومصنف السُفدز، فُياس دَف لا يرد ذكره غالباً. وقد كتب موريس وينترنيتز في ص. ٢٦ من مجلده الأول من كتابه أن اسماء مؤلفي الأسفار السُفدية غير معروفة لدينا، وأنه أحياناً يرد اسم عراف خرافي من الأزمنة البدائية ليسي مؤلفاً. وذلك مع أن الدليل السُفدي يجزم أن فُياس دَف هو المؤلف الحقيقي لهذه الأسفار: "ومن ثم ظهر فُياس دَف في رحم سُنَيَاتِي زوجة پَرَاشَر موني في النزلة السابعة عشر لله، وهو الذي قسم السُفدز الواحدة إلى فروع متعددة وأغصان فرعية". ومع ذلك، يعلق الكاتب ونترنيتز هذا: "يعتقد الأرثوذكس.. أن فُياس نفسه هو الذي صنف السُفدز، ووضع مَهَابَهَارَتَ وكان في مطلع عصر الحديد (العصر الحالي)؛ وهو مؤلف السيورانات الثماني عشرة، وأنه صورة لله المجيد فَيَشْنُو بالذات". وهكذا يرفض ونترنيتز احتمال تصنيفها من قبل فُياس دَف، ويتابع لمناقشة مؤلفين آخرين محتملين مدعيين بأنه ما دامت السيورانات تعتبر فُياس دَف بمثابة تجل (أفتار) فمن المحتم انه لم يوجد.

وعلى هذا النحو، فإن الشخصيات والنصوص السُفدية تصبح مريبة بل "اسطورية" لمجرد انها متعالية أي سماوية. ينبغي ان يدرك طلاب السُفدز بوضوح أن هذه الأخيرة تشرح ذلك العالم المتعالي، وان رفض بياناتها على هذا الأساس هو في الواقع هزيمة ذاتية. يتعين على المرء أن يقارب السُفدز بعقل مفتوح وليترك السُفدز تتكلم عن نفسها وإلا فستكون خليطاً من "الفساد والرجاسات التي تستدعي الرثاء".

وما برح الكثير من الباحثين في هذه الأيام، يقللون من الوجودية والصلاحية الروحية للسُفدز وغالباً دونما ابضاح عن سبب تغليب المعرفة التجريبية على المعرفة الروحية (شَبْد).

على هذا النحو، يعمد المستهنون إلى المضي بلطافة لكن بثبات، هذه الأيام، وقد ورثوا من تحيز المستهدين 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 القديمة، من خلال السِّدْرَ نفسها. سوف يستفيد طالب الأسفار القديمة في العودة إلى المصادر الأولية، الشاسِترَ الأصلية، وإلى شروحات أئمة السِّدْرَ بوضع تراث المستهدين البريطانيين الأوائل جانباً ولو بصورة مؤقتة. وعلى هذا النحو، ودون فكر مسبق أو تعصب ما، سوف يتسنى للطالب أن يقدر بشكل أفضل، ما تعرضه السِّدْرَ من معرفة متعددة الوجوه ملتزمة ملازمة.