■ الفصل الأول

مفهوم الفناء فى العقائد الهندية القديمة

تقديـم : .....

أولاً : العقيدة الفيدية.

ثانياً : العقيدة البراهمانية.

ثالثاً : الصلة بين الفناء والتناسخ فى العقيدتين البراهمانية والجينية.

رابعاً : العقيدة البوذيـة.

تعقيب : .....

obeikandl.com

obeikandl.com

مفهوم الفناء فى العقائد الهندية القديمة

تقديم :

نشأت الفلسفة فى الهند على أساس أنها من أقدم الحضارات الإنسانية فإن تقاليدها التى ترجع إلى القرون من العاشر إلى الخامس عشر قبل الميلاد قد حفظت إلى يومنا هذا. وتتضمن أول عقائد الفكر الهندى «الفيدا» إلى جانب التهاويم للآلهة المختلفة مفهوماً يقول بنظام عالمى واحد هو مفهوم «الرثيا» وتتضمن «الأوبانيشاد» وهى تعليقات فلسفية دينية على الفيدا، وهى أفكار شكلت إلى حد بعيد كل التطور اللاحق للفلسفة الهندية وحدة «البراهمان» روح العالم و«الآتمان» الروح الفردى خلود الروح التى تتناسخ من جديد وفقاً لقانون «الكارما» أو الحساب بمعنى الثواب والعقاب[1].

ويمكن أن نقسم تاريخ الفكر الهندى إلى العصور التالية:

أولاً ـ العصر الويدى الأول؛ ويشمل ثلاث مراحل فرعية:

(أ) مرحلة انتشار الأفكار البدائية، وعبادة قوى الطبيعة، سواء فى ذلك ماجلبه الآريون أو ما كان نابعاً من البيئة الهندية، ويبدأ ذلك فى القرن الخامس عشر قبل الميلاد، وفى الويدا معلومات مفيدة عن هذه المرحلة.

(١) علاء حمروش : تاريخ الفلسفة الشرقية ط سنة ١٩٨٩م ص: ٣٦.

(ب) مرحلة تدوين الويدا وتأويلها على أيدى البراهمة، ويسمى هذا التأويل «البراهمانات» وتبدأ هذه المرحلة من حوالى القرن الثامن قبل الميلاد، فقد ظهر فى هذا العصر جماعة من أهل العلم والنظر، اهتموا بالشئون الدينية، وفكروا فى عقائدهم، فأدى التفكير بهم أو ببعضهم إلى آراء مغايرة للعقائد الموروثة، تكون مذهباً هو البرهمة[1].

(جـ) مرحلة تلخيص الويدا فى أسفار مقدسة تسمى الأوبانيشادات وهى مرحلة تبدأ من القرن السادس قبل الميلاد، وتستمر إلى مابعد الميلاد بعدة قرون.

ثانياً ـ عصر الإلحاد : (فى رأى أتباع الويدا) وفيه ظهرت الديانة الجينية والديانة البوذية وضعفت الديانة الويدية ابتداء من القرن السادس قبل الميلاد.

ثالثاً ـ العصر الويدى الثانى؛ وهو عصر عودة النصر للويدا وانتصارها على دينى الإلحاد، ولكن مع التوسع فى شروح الويدات وبيان الخصائص الدينية والاجتماعية التى وردت بها.

وستشمل دراستنا فى هذا الفصل المعالم الكبرى للفكر الهندى ممثلة فى العقائد التالية: الفيدية ـ البراهمانية ـ الجينية ـ البوذية.

فإذا بحثنا عن أساس اللاهوت الهندى، فإننا نجده فى كتاب الفيدا، وبراهما، واليوبانشاد، والفيدانتا أحدثها، وهى تشتمل جميعاً على نزعات مختلفة متباينة. نرى فيها تعدد الآلهة والآلهات والوسطاء. كما نرى فيها نزعة التوحيد، ونزعة الحلول والتناسخ، ووحدة الوجود، فهى نظام اجتماعى يسمح بالعقائد المختلفة أكثر منها دعوة إلى عقيدة معينة.

ولكى نحصل على فكرة أكثر دقة عن البراهمة وعن مكانتهم. فإن علينا أن ندرس الديانة الهندية وما تتضمنه من تصورات. براهما "Brahma" (المحايد) هو الموجود الأسمى فى الدين لكن هناك إلى جانبه، ثلاثة آلهة، براهما "Brahma"

(١) إبراهيم مدكور ويوسف كرم: تاريخ الفلسفة ص: ١٢.

(المذكر)، وفيشنو "Vishnu" أو كريشنا "Krishnu" الذى يتجسد فى أشكال كثيرة لا نهاية لها، وشيفا "Siva" وهم يشكلون ثالوثاً مرتبطاً.

وبراهما هو الأعلى، لكن فيشنو وكريشنا وشيفا، والشمس، والهواء.. الخ هى كذلك براهمة[1]. فالبراهما الذى هو المطلق فى الدين وهو أعلى الكهنة، وهو الوحدة الجوهرية للكل، كما أن فشنو وكريشنا وشيفا والشمس، فضلاً عن الهواء، يكونون براهم "Brahm" أى يمثلون وحدة جوهرية. لذلك يتميز البرهميون بأنهم يمتلكون مرتبة الألوهية بفضل انتمائهم إلى البراهما. ويختلف "Brahma" عن عن براهمه "Brahm". فالأول يؤلف شخصية واحدة إزاء فيشنو "Vishnu" وشيفا "Shiva". ومن ثم فكثيرون يطلقون عليه الموجود الأسمى الذى يعلو هذه الثلاثة.

ومما يلاحظه الباحث بهذا الصدد على العقائد البراهمية أنهم حصروا الآلهة عندهم فى ثلاثة أقانيم وذلك أنهم توهموا أن العالم ثلاثة آلهة وهى:

١ـ **براهما** : وهو الإله الخالق مانح الحياة، والقوى التى صدرت عنه جميع الأشياء، والذى يرجو لطفه وكرمه جميع الأشياء، وينسبون إليه الشمس التى بها يكون الدفء وانتعاش الأجسام.

٢ـ **سيفا أوسيو**: وهو الإله المخرب المفنى الذى تصفر به الأوراق الخضراء ويأتى الهرم بعد الشباب وتفنى مياه الأنهار فى لجج البحار، وينسبون إليه النار، لأنها عنصر مدمر مخرب، إن تأجج لا يبقى ولا يذر.

٣ـ **وبشنو أوبش** على حد تعبير البيرونى، ويعتقدون أن بشنو هذا حل فى المخلوقات ليقى العالم من الفناء التام[2].

ولا يجب أن نخلط بين هذه العقيدة والعقيدة الجينية التى تنحصر فى تعذيب الجسد وإذلال الروح. وإذا انتقلنا إلى العقيدة البوذية فإننا نجد هذه العقيدة تجعل

(١) هيجل: محاضرات فى فلسفة التاريخ جـ٢ ص: ١١٠.
(٢) محمد أبو زهرة: مقارنة الأديان ص: ١٢.

الخيال البوذى أكثر حرية واستقلالاً وثباتاً فى ذاته، وتجعل أفكاره تنحصر فى تصورات أكثر بساطة وتركيزاً، لأن تلك الديانة بسيطة.

فإذا اتحدت البوذية والبرهمية فى النسك والزهد فى الملاذ وهجرها، فالغاية مطلقة، فغاية البرهمى الزلفى والتقرب للمعبود وإعطاؤه ما يستحق من عبادة، أما البوذى فغايته ممارسة رياضة الإرادة على الحرمان، وتعويدها السيطرة على الرغبة فى الملاذ، لكى لا تشقى بطلبها ويطلب فيها الحرمان. وإلى جانب ماسبق فالبوذية لا تؤمن بالمطلق ولا تعترف بوجود «الآتمان» الذى هو عند البراهمانية الجوهر الحق فى كل كائن، ويؤمنون بتناسخ النفس وانتقالها من جسم إلى جسم وتناسخها برهان ثباتها[1]. والنيرفانا هى الغاية التى ينتهى إليها بعد خلوصه من كل ألم وفوزه بالنجاة ولا يصل إلى ذلك إلا الشخص الذى مات بعد أن أدى مهمته، لكن أتباع بوذا زادوا أن الفرد يستطيع أن يصل إلى النيرفانا فى الحياة إذا أطفأ نار شهواته وأزاح عن عقله ستر الضلال وأزاح أسباب التناسخ.

(١) المرجع السابق ص: ٧٨.

obeikandl.com

أولاً- العقيدة الفيدية

تقر العقيدة الفيدية(*) أن هناك اندماجاً بين الخلق والخالق. فلقد اشتاق هذا الخالق إلى التعدد فاستشار الآلهة الذين قطعوه إرباً إرباً فانتشر جسده فى الكون.

(*) الفيدية : كلمة فيدا أو ويدا كلمة سنسكريتية معناها الحكمة والمعرفة، ولذلك يطلق على واصفها كلمة «الريشيون» أو الحكماء أو العارفون. (أحمد شلبى: أديان الهند الكبرى، القاهرة ط:٨، سنة ١٩٨٦م هامش ص:٣٩).

وهناك تعريفات كثيرة للفيدا وأكثر هذه التعريفات دقة وتعبيراً عنها: «أنها العلم بطريق الدين لكل ما هو مجهول للإنسان». ومعنى ذلك أن الفيدا عند معتقديها هى المنبع لجميع المعارف من دين وأخلاق وعلم واجتماع. (حسن الشرقاوى: نحو ثقافة إسلامية، الإسكندرية: دار المعارف، سنة ١٩٧٩م) ص: ٣٩.

ولا تعتبر الفيدية كتاباً هندياً خالصاً وإنما هى مزيج من الفكر الهندى والآرى معاً. كما تعتبر الفيدية من أقدم الديانات فى العالم أجمع وهى الشكل الأول للدين الهندوسى عند الهنود (عبد الغنى عبود: الإنسان فى الإسلام والإنسان المعاصر ص: ٩٠).

ويطلق الهنود كلمة «الفيدات» على تراثهم المقدس كله. وهى كلمة تشبه الإنجيل فى التراث المسيحى. (هيجل: محاضرات فى فلسفة التاريخ، هامش ص:٦٢).

وكتاب الفيدا فى حقيقته - فى نظر هؤلاء الهنود - وحى سماوى لا عمل إنسانى وتتكون الفيدا من أربعة أقسام، تختلف فيما بينها باختلاف موضوعها، وهذه الأقسام هى:

١- الزيج فيدا : ويحتوى على الأوراد والابتهالات الدينية التى كان يتضرع بها الهنود لآلهتهم.

٢- سامافيدا : ويحتوى على الأناشيد الدينية، التى كان يقولها الكهنة فى الاحتفالات الدينية.

٣- ياجوزافيدا أو ياجوس فيدا: ويحتوى على طقوس تقديم الضحايا والقرابين.

٤- أثرفا فيدا : ويحتوى على التعاويذ السحرية. (عثمان عبد المنعم عيش: الأديان والمذاهب الشرقية: القاهرة، ط١، سنة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، ص: ٢٦).

ومن هنا نشأت الأرض والسماء ومازالت حتى الآن تشتاق إلى التجاذب لتحقق التوحيد من جديد[١].

فإذا رجعنا إلى جوهر الفيدا Vedisme منذ القرن الثانى عشر ق.م وتطورها حتى مذهب البرهمية حول القرن التاسع ق.م وجدنا أن الموجود اللامتناهى أو الجوهر الكلى الذى كان واحداً قد أحس رغبته فى التكثر فخلق النور، وأحس النور رغبة مماثلة فخلق المياه، وأحست المياه رغبة مماثلة فخلقت الأرض. ووجدنا أن هذا الجوهر الكلى لا يوصف، لأن الصفة عند الفيدا تعين الموصوف وتحده، وإنما هو الموجود فى كل موجود[٢].

ورغم تعدد الآلهة مبدئياً فى الفيدا كتعدد الأقطاب والأئمة المعصومين أصحاب الحق الإلهى المقدس المتسلسل، فإن هذه الآلهة تترقى فى النهاية إلى وحدة منها انبثق الخلق وفاض وإليها يعود. وتبدو هذه النظرية واضحة فى «اليوبنشاد»[*] على الأخص حيث يؤكد فى تعبيراته الشعرية أن الله والنفس الإنسانية شئ واحد (فإذا خيل للإنسان أنهما شيئان مختلفان، فمازال إلا لأن إدراكه أضيق من أن يرى اتحادهما)[٣].

كما جاء فيه : «إن هاهنا هو عينه الذى هنالك، وإن ماهنالك هو عينه الذى هاهنا. ومن يرى فارقاً بين هذا وذاك ينتقل من موت إلى موت».

---

(١) محمد غلاب: الفلسفة الشرقية (القاهرة: مطابع الشعب، سنة ١٩٥٩م، ص: ٩٣ وما بعدها).

(٢) عبد القادر محمود: «الفلسفة الصوفية فى الإسلام». مصادرها ونظرياتها ومكانتها من الدين والحياة (القاهرة ـ دار الفكر العربى، سنة ١٩٦٦م) ص: ١٣.

(*) اليوبنشاد: يرى الدكتور الحسينى أن نظرية وحدة الوجود إنما جاءت فى اليوبانيشيدات الهندوكية التى هى شرح على النصوص الفيدية الأربعة: الزيج فيدا، وساما فيدا، وياجوز فيدا وأثار فافيدا. وقد بقيت من هذه الشروح ٢٥٠ يوبانيشاد تقريباً. فنجد هنا وحدة الوجود قد ارتبطت بنظريات دينية عند الهنود (محمد الحسينى: فى العقائد والأديان ص: ٣٠).

(٣) عبد القادر محمود/ مرجع سابق نفس الصفحة.

وكذلك نجد وحدة الوجود واضحة فى «الفيدانتا»(*): حيث يقرر هذا الأخير فى عبارة صريحة، أن الله والنفس الإنسانية وجميع الكائنات شئ واحد.

من هنا يرى الباحث أن وحدة الوجود تبدو صريحة فى شرحين من شروح الفيدا هما: الأوبانيشاد، والفيدانتا.

ونجد البيرونى يحدثنا عن هذه الوحدة نقلاً عن أحد تلك الكتب الشعبية فيقول: قال باسديوا فى كتاب «بكيتا» : أما عند التحقيق فجميع الأشياء إلهية لأن بشن (الله) جعل نفسه أرضاً ليستقر الحيوان عليها وجعله ماء ليغذيهم وجعله ناراً أو ريحاً لينميهم وينشأهم، وجعله قلباً لكل واحد منهم ومنح الذكر والعلم وضديهما على ماهو مذكور فى بيذا. ففى الناس جميعاً قوة إلهية بها تعقل الأشياء بالذات(١).

ولقد قال بيرن: أليست الجبال والأمواج والسموات بضعة منى ومن روحى، كما أنا بضعة منها؟ أو بما صاح صاحب «الأوبينشاد»: «أنا كل هذه المخلوقات ولا شئ خلاى»(٢).

وفى ذلك تقول أسفار الفيدا(**)، على لسان براهمان: «إننى أنا الله، نور الشمس، وضوء القمر، وبريق اللهب، وومض البرق، وصوت الرياح، والأصل الأزلى لجميع الكائنات.

(*) الفيدانتا: تشتمل الفيدانتا "Vedanta" على ستة مذاهب فلسفية تهدف كلها إلى إزالة الألم بواسطة اليوجا. وهناك مراتب ثلاث تؤدى إلى المعرفة الأسمى وهى الإيمان، والفهم، والتحقق، وتنزع الفيدانتا إلى وحدة الوجود أساس البراهمية. (شاخت وبوزورث: تراث الإسلام، ترجمة حسين مؤنس وآخر، مراجعة فؤاد زكريا، الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب سلسلة عالم المعرفة العدد ١٢، سنة ١٩٨٨، جـ٢ هامش ص: ٨٨.

(١) على سامى النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام (الإسكندرية: دار المعارف، سنة ١٩٦٥م) ج٣ ص: ٤٤.

(٢) عبد الرحمن بدوى : شوبنهاور (بيروت. لبنان: دار القلم، د. ت) ص: ١٢٤.

(**) الفيدات "Vedas" مجموعة من الأسفار والكتب الهندية القديمة كتبها مؤلفون مجهولون فى فترة طويلة تكاد تبلغ خمسةآلاف سنة من سنة ألف إلى خمسة آلاف ق.م.

كما جاء نص فى الفيدا يقول: «إن الله واحد لأنه الجميع، أى جميع الكائنات مظاهر منه»(*) فإذا بحثنا عن أساس اللاهوت الهندى، فإننا نجده فى كتب الفيدا، وبراهمانا، واليوبنشاد، والفيدانتا أحدثها. وهى تشتمل جميعاً على نزعات مختلفة متباينة. نرى فيها تعدد الآلهة والآلهات والوسطاء. كما نرى فيها نزعة التوحيد، ونزعة الحلول والتناسخ، ووحدة الوجود، فهى نظام اجتماعى يسمح بالعقائد المختلفة أكثر منها دعوة إلى عقيدة معينة.

من هنا يجب أن نوضح أن الفناء فى عرف أصحاب وحدة الوجود ربما كان أشد اتصالاً بفكرة «الفيدانتا» وما ماثلها من الأفكار الهندية.

فوحدة الوجود إذن هى فكرة هندية، ولازال أثرها واضحاً فى الآداب الهندية، قوامها أن كل شئ فى الوجود متصل بوحدة ثابتة جامعة. وأنه مهما تتباين الأشكال والأوصاف والمظاهر، فالكل واحد، وما الحيوان والنبات والجماد إلا مظاهر لشئ واحد يتلاقى فى الحقيقة، ويختلف فى الجوهر، وإن اختلف فى الشكل والمظهر(١).

من هنا يرفض صوفية المسلمين القول بوحدة الوجود وقبول القول بوحدة الشهود. فوحدة الشهود كما يرى صوفية المسلمين حال، وليست علماً ولا اعتقاداً ولا تخضع لوصف ولا تفسير. وهى أخص مظهر من مظاهر الحياة الصوفية، وهى الحال التى يسميها صوفية الإسلام بالفناء وعين التوحيد وحال الجمع(٢).

هناك إذن فارق «جوهرى» بين الصوفى الذى يعانى حالاً أو تجربة صوفية

(*) يراجع فى ذلك: مقداد يالجن: فلسفة الحياة الروحية. منابعها ومشاربها ونشأتها ونشأة التصوف والطرق الصوفية (القاهرة: دار الشروق ط الأولى، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) ص: ٢٦.

(١) محمد أبو زهرة: ابن تيمية (القاهرة: دار الفكر الجامعى، سنة ١٩٧٧م) ص: ١٩٨.

(٢) محمد جلال شرف: دراسات فى التصوف (الإسكندرية: دار الفكر الجامعى. د.ت) ص: ٣١٨.

وأقصد بها «وحدة الشهود» وبين ذلك الذى لا تتصل أقواله بتجربة روحية، بل هى مجرد نظرية فلسفية لا يقصد بها وحدة الألوهية، بل وحدة الحقيقة الوجودية.

كما أن وحدة الوجود لا تعبر عن فنائه فى محبوبه، بل هى تعبير فلسفى وجودى عن وحدة الحق والخلق. وفى هذه الحالة تسقط أيضاً التفرقة بين العاقل والمعقول، فيصبحان شيئاً واحداً. وتلك الوحدة تمثل جوهراً يتخلل كل الأشياء، ويكون الجوهر الحسى والمضمون مجرداً بحيث يمثل الموضوع الحسى ذاته إلى العنصر اللامتناهى اللامحدود، وتحيا كل الفرديات وتنشط فى قوى خاصة[1]. بينما وحدة الشهود تقوم على أساس الاتصال بين العبد والرب وهو اتصال روحى ومعرفة قلبية أساسها المحبة المتبادلة بينهما.

وهذا الاتصال الذوقى الصوفى يؤكد فكرة الثنائية بين الخالق والمخلوق، بين الإنسان والله الذى يختلف فى ذاته وصفاته عن الإنسان كما جاء فى الكتاب والسنة.

ونحن فى ميدان وحدة الشهود يجب أن نؤكد هذا باستمرار بأنه ليس هناك أى شبه على الإطلاق بين الله وماسوى الله. فالمسافة لانهائية بينهما، فالقرب هنا قرب المعرفة والمحبة فقط لاغير.

كما أن وحدة الشهود حال وتجربة ذوقية صوفية يفنى فيها الواصل عن كل شئ، ولايشاهد إلا الحق، أما وحدة الوجود فهى نظرية فلسفية عقلية تجعل الوجود كله واحداً، فلا فرق بين الله والعالم، وليست هناك إثنينية كالتى نراها فى نظرية وحدة الشهود[2].

---

(١) راوية عبد المنعم عباس: بليز باسكال وفلسفة الإنسان (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، سنة ١٩٨٦) هامش ص: ١٠٧.

(٢) محمد جلال شرف: الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، سنة ١٩٨٦) ص: ١١٨.

رد على ذلك: أننا يجب ألا نخلط بين فيض العاطفة الدينية ونظريات الفلسفة الإلهية (أى بين عبارة تصدر عن صوفى فنى عن كل شئ سوى الله فأصبح لايشاهد فى الوجود غيره وبين مذهب فلسفى فى طبيعة الوجود لا يرى صاحبه إلا حقيقة وجودية واحدة يطلق عليها اسم الله تارة واسم العالم تارة أخرى)[١].

فوحدة الشهود تعبر تعبيراً صاداقاً «عن التوحيد القائم على أساس من الكتاب والسنة بينما وحدة الوجود تعبر عن التوحيد تعبيراً عقلياً نظرياً فجاءت مخالفة تماماً للروح الإسلامية وعقيدة المسلمين فكانت فلسفية أكثر منها ذوقية[٢].

فإذا قلنا: إن الله واحد فى ذاته وصفاته وأفعاله، وقارنا ذلك بقولنا إن الله واحد قد تجلى فى صورة المخلوقات لما أراد أن يعرف، أدركنا الفرق بين دين الفطرة والتوحيد وبين دين وحدة الوجود[٣].

فالتوحيد مفهوم دينى، ووحدة الوجود مفهوم فلسفى محض، وليس التوحيد ضد الكثرة كما توهمت وضلت هذه النظريات المخدوعة، بل هو ضد الشرك فقط، وأما وحدة الوجود فهى ضد الكثرة[٤].

---

(١) نيكلسون: فى التصوف الإسلامى وتاريخه، ترجمة أبو العلا عفيفى (القاهرة: م لجنة التأليف والترجمة والنشر، سنة ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م) ص: ١٣١.

(٢) توفيق الطويل: أسس الفلسفة (القاهرة: ط ٦، سنة ١٩٧٦م) ص: ٣٦٣.

(٣) عبد القادر محمود: مرجع سابق ص: ٧٠، ٧١.

(٤) المرجع السابق ص: ٦٦٥.

ثانياً- العقيدة البراهمانية

تقر العقيدة البراهمانية(*) عقيدة الحلول والاتحاد. يقول البراهمة: وجودنا عدم، والوجود الأول حال فيه، وطريق الخلاص من العدم الزهد والتفكير حتى يتم الاتحاد أو الحلول(١).

ومن هنا يتجه البراهمى بعبادته إلى تصفية نفسه، حتى يكون أهلاً للاتصال بالله والفناء فيه، ولذلك فإن من دروب تلك العبادة، التقشف والورع، والزهد فى متع الدنيا، وترويض الجسد على الحرمان من الشهوات، وذلك إنما يكون فى أكمل صورة بالصوم الذى تدعو إليه البراهمانية، إما فرضاً أو تطوعاً(٢).

كما أنه لا يتمنى الموت، لأن الموت ينقله إلى دورة جديدة من دورات حياته، بل يرجو لنفسه الفناء فى براهما(٣).

ويعتقد الهنود أن بعض آلهتهم حل فى إنسان اسمه كرشنة، والتقى فيه الإله بالإنسان، أو حل اللاهوت فى الناسوت فى كرشنة(٤). ويشبه الاعتقاد بالحلول

(*) البراهمانية : عقيدة مشتقة من الفيدية، وقد قامت على أنقاضها وتعتبر امتداداً وتطويراً لها. (محمد غلاب: مرجع سابق ص:١٠٢). وقد سميت بهذا الإسم نسبة إلى براهما الإله الذى ذكر فى الفيدا. ولكنها سميت بعد ذلك باسم الهندوسية والهندوكية لأنها تحوى حياة الهنود وأخلاقهم وعاداتهم. والهندوسية دين توحيد من جهة ودين تعدد من جهة أخرى. (أحمد شلبى: أديان الهند الكبرى: القاهرة: ط ٨، سنة ١٩٨٦) ص: ٢.

(١) محمد عبد المنعم القيعى: عقيدة المسلمين والعقائد الباطلة (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط ٢ سنة ١٩٨٦) ص: ٦٤.

(٢) عثمان عبد المنعم عيش: مرجع سابق ص: ٣٧.

(٣) Nells: Ashort History of the World p. 123

(٤) محمد أبو زهرة: مقارنة الأديان ص: ٢٩.

على هذا النحو ما يعتقده بعض الفرق المسيحية فى حق المسيح عليه السلام، وتأويلهم لما يؤمنون به من حادث الصلب، وكذلك ما يعتقده غلاة الشيعة من حلول روح الإله فى «على» كرم الله وجهه[١].

ويرى البيرونى أن فكرة الحلول والاتحاد التى يرجع أصلها إلى أصل هندى أنها دخلت إلى أعماق المسيحية ثم انتشرت عند بعض الصوفية المسلمين[٢].

ففكرة الحلول الإلهى فى النفوس الإنسانية، أو حلول اللاهوت فى الناسوت، تلك الفكرة التى ابتدأت تدخل بين الطوائف التى كانت تنتمى كذباً إلى الإسلام فى العصور الأولى، عندما اختلط المسلمون بالنصارى.

وقد ظهرت تلك الفكرة فى السبئية وبعض الكيسانية[*] ثم القرامطة، ثم فى بعض الباطنية، ثم ظهرت فى لونها الأخير فى بعض الصوفية[٣].

وعلى ضوء هذا الحديث ينبغى أن نفهم أن الهندوكية اعترفت بواحد هو وحدة «الموجود» وهو «براهما» وجعلت من صفاته: التفرد بالكمال، والتفرد بالخير، والتفرد بالدوام، والتفرد بالأزلية. وجعلت ما عدا هذا الواحد الموجود عدماً لا وجود له.. فهذه الأكوان وما فيها عدم! ولكنها من جانب آخر جعلت «الوجود» الذى هو الخير والكمال يحل فى «العدم» الذى هو الشر والنقص. فبراهما حال فى كل جزء من أجزاء هذا العالم الذى هو عدم. فكل جزء من أجزاء هذا العالم ـ بما فى ذلك الإنسان ـ مؤلف إذن من وجود وعدم ومن خير وشر، من كمال ونقص، من بقاء وفناء.

---

(١) عثمان عبد المنعم عيش: مرجع سابق ص: ٧٨.

(٢) السلمى: أصول الملامتية ص: ٦١.

(*) الكيسانية: سميت بهذا الإسم نسبة إلى كيسان. وعقيدة الكيسانية لا تقوم على ألوهية الأئمة من آل البيت كما تقول السبئية ويعتقدون فى تناسخ الأرواح. وهذا الرأى مأخوذ من الفلسفة الهندية. (محمد أبو زهرة: المذاهب الإسلامية، القاهرة: دار الفكر العربى، د.ت) ص: ٧٠.

(٣) محمد أبو زهرة: ابن تيمية ص: ١٩٧.

ومهمة الهندوكى المؤمن إذن هى المحاولة المستمرة لتخليص هذا الوجود والخير والكمال والبعد الذى فى كيانه من العدم والشر والنقص والفناء، ليصير براهما.

ومن هنا كان حرصه الشديد على إفناء جسمه الذى هو العدم ـ لينطلق فى الوجود الحال فيه ويصبح طليقاً[1]. ومن الواضح أن أديان الهند فيما يتعلق بالإله، وعلاقته بالكون والإنسان تختلف عن الأديان السماوية. فهذه ترى أن الكون والبشر وكل مخلوق لله، وهناك حد فاصل بين الخالق والمخلوق، فليس الإنسان جزءاً من الله، وليس الكون جزءاً من الله، وهناك حد فاصل كذلك بين الإنسان والإنسان[2].

فنظرية الاستغراق القديمة ومقارنتها باستغراق الصوفى: تقوم على أساس أن الإسلام عقيدة سليمة، والفلسفة القديمة لم تكن قائمة على عقيدة ثابتة مجمع عليها.

ومن هنا تأتى الفروق فى صدق الاستغراق أو فى روحانيته وعقليته[3].

كما يتضح لنا أن فكرة التجلى الإلهى فى الأشياء ليس حلولاً كما تقول بذلك الفكرة الهندية. ولا يصح أن نفهم من هذا أن البراهمة يعتقدون التوحيد المطلق الذى نفهمه من كلمة التوحيد. ويؤكد لنا ذلك قولهم عن العالم إنه مشتق من شئ واحد أبدى أزلى لا يقبل التغيير يسمى «برهمة».

فإذا تساءلنا: كيف اشتق العالم منه؟! أجابت الفلسفة الهندية قائلة: «كما تتشكل الحديدة المحماة بالنار إلى آلاف الأشكال، كذلك تتخلق الأشياء من الأزلى الأبدى ثم تعود إليه. أو كما ينبعث النسيج من العنكبوت، أو الشرر من النار».

---

(١) سيد قطب: خصائص التصور الإسلامى ومقوماته (القاهرة: دار الشروق ط٥، سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ص ١٨٥.

(٢) أحمد شلبى: مرجع سابق ص: ١٩٩.

(٣) ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، الملحق تحقيق عبد القادر عطا (القاهرة: ط الأولى سنة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م) ص: ٥١.

وظاهر مما أوضحنا أن عقيدة الديانة البرهمية(*) واضحة تمام الوضوح فى وحدة الوجود من حيث أن الله واحد وأنه قد صدرت عنه جميع الكائنات وسرت منه روح فى الجماد والنبات والحيوان. ولهذا فليست هذه الكائنات إلا مظاهر منه(١).

ونستطيع من الناحية الإسلامية أن نقول: «إن القول بوحدة الوجود لا يتفق

(*) البراهمية: إن طبيعة الله الثلاثية كما هى معلنة فى العوالم الظاهرة، يرمز لها فى كتب الهند المقدسة ببراهما "Brahma" الخالق، وفشنو "Vishnu" الحافظ وشيفا "Siva" المهلك المجدد ويتجلى بغير انقطاع نشاطها الثلاثى فى سائر أجزاء الخليفة المهتزة. (برمهنسا يوجا نندا: فلسفة الهند فى سيرة يوجا ص: ٥١٨).

لذلك يتميز البرهميون بأنهم يمتلكون مرتبة الألوهية بفضل انتمائهم إلى البراهما.

ويختلف براهما عن براهمة "Brahm". فالأول يؤلف شخصية واحدة إزاء فيشنو وسيفا. ومن ثم فكثيرون يطلقون عليه الموجود الأسمى الذى يعلو السماء والأرض (هيجل: محاضرات فى فلسفة التاريخ جـ٢ ص: ١١٠) ويراجع فى ذلك: توفيق محمد السبع: قيم حضارية فى القرآن الكريم جـ١ ص: ٣٢.

أما براهم فيمثل الوجود السامى الذى يعلو براهما.

والفرد الهندى فى هذه الديانة يعبد الآلهة بالجلوس صامتاً مكتوف اليدين ناظراً تجاه السماء وهو يقول: أنا براهم، أنا الوجود المطلق. وهو لا يعبد الوجود المطلق، كما أنه لايكون واعياً بنفسه المايا "Maya" وهو الوهم الذى سببه العالم المادى الخارجى.

We are not Conscious to our selves of being Brham by reason of Maya the delusion occasioned by the out werd world. (Hegel, the philosophy of History, P. 155)

فالبراهم هنا يعنى الوحدة الخاصة للفكر فى ذاته أو الإله فى وجوده المجرد. ويعرف فريق من الإنجليز: البراهم بأنه وصف لا معنى له وينطبق على كل الآلهة.

وكذلك تمثل العبادة الهندية ثنائية فى صلة الذاتية البشرية بالآلهة. فيتمثل الجانب الأول منها فى التجريد الذاتى البحث الذى يلغى وعيها الذاتى الحقيقى، وطرق الانتحار والتعذيب التى تنتج عن هذا الوعى الخالد. ويتمثل الجانب الآخر فى زوال الشعور بالفردية بسبب الانغماس فى الجانب الطبيعى وعدم تمييز الوعى الذاتى عن الطبيعة، حيث إنَّ الهندى يدرك كل شئ روحى، ولكن يكون لإدراكه تجسيد حسى واقعى ملموس فى الافتتان الطبيعى المبهج للحواس.

(إبراهيم مدكور، ويوسف كرم: دروس فى تاريخ الفلسفة) ص ١٢.

(١) على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة على الإسلام ص: ١٦٤.

وإقامة الأخلاق على أساس وثيق من الشريعة الإسلامية أو من نظريات الأخلاق التى تعارفها الناس ورضوها».

إن القول بهذا المذهب وما يستلزمه من اعتبار العالم كله صوراً ومجالى ومظاهر لله الذى هو وحده الوجود ينقض الأخلاق من قواعدها لأنه يذهب بالمسئولية التى هى مناط الثواب والعقاب لأنه مادام الله اتخذنى مظهراً له هو الذى يفعل مايظن أنه فعل لى.

كيف يستقيم أن أكون أنا المسئول؟![1].

ولقد ترتب على القول بوحدة الوجود النتائج التالية:

١- إنكار وجود الله تعالى، وماله جل شأنه من صفات الكمال والجلال، التى تفرد بها سبحانه وتعالى عن خلقه.. فهو واحد سبحانه وتعالى، واحد لاشريك له، خالق لكل شئ وبيده الأمر كله، ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[أ].

٢- القول بوحدة الوجود، يلغى كل أثر للطاعات والقربات، إذ إلى من تكون الطاعات وإلى من تكون القربات.

٣- القول بوحدة الوجود، يلغى الحكمة من إرسال الرسل، وإنزال الكتب. فوحدة الوجود الوثنية "Pantheism" تقول بوحدة الخالق والمخلوق، والقاتل هوعين المقتول، والرب هو عين العبد، والخالق هو عين المخلوق، والعارف هو عين المعروف، والكل واحد "All one"[2].

٤- القول بوحدة الوجود يؤكد الخروج على المقررات الإسلامية فى معنى الفناء الدنيوى والبعث والجزاء الأخروى. كما يجب أن نؤكد أن منطق وحدة الوجود يقضى قضاءً تاماً على كيان أى دين منزل ويضيع معالم الألوهية بمعناها الدينى الحقيقى الدقيق.

---

(١) يوسف موسى: فلسفة الأخلاق فى الإسلام ص: ٢٦٨.

(أ) سورة الأعراف: آية ٥٤.

(٢) مصطفى محمود: السر الأعظم ص: ٢٨.

٥ـ فكرة التجلى الإسلامية غير وحدة الوجود الوثنية. وهنايجب أن نوضح أن حال الفناء لا وحدة الوجود هو الذى يميز التصوف الإسلامى لأنه ظاهرة مشتركة بين الصوفية جميعاً.

فالتصوف السنى هو ذلك المنبع الفياض للفناء المعتدل الذى تمسك أصحابه بتمثل الشريعة فى كل ماصدر عنهم من أقوال وأفعال حال فنائهم.

ولقد اعتبر الصوفية أسمى أنواع الفناء ذلك الذى يعود منه الصوفى إلى حال البقاء فلا يستغرقه الفناء ولا يستهويه بل يعود إلى البقاء ليحفظه من الزلل وينجيه.

فالعودة من الفناء إلى البقاء دليل على إثبات الإثنينية بين الله والعالم حتى يظل الحق قائماً بصفاته مفارقاً بذاته، ويظل الخلق خلقاً غير ممازج للإلهية أو مختلطاً بصفات الربوبية. وهذا الفناء هو الفناء فى التوحيد(*) أو علم المكاشفة.

وينبغى أن نلاحظ بهذا الصدد أن الفناء الصوفى هو فناء معنوى لا فناء مادى كما توهم المتوهمون وذلك هو فيصل التفرقة بين الصوفية وخصومهم.

(*) سوف نعالج هذا الموضوع فى صفحات قادمة من هذا البحث عندما نتحدث عن التوحيد.

ثالثاً ـ الصلة بين الفناء والتناسخ فى العقيدتين البراهمانية والجينية

التناسخ(*) فى العقيدة البراهمانية:

يوضح البيرونى نظرية التناسخ عند الهنود قائلاً: «ونظريتهم أن الأرواح لاتموت ولا تفنى ولكنها تنتقل من بدن إلى بدن من الأرذل إلى الأفضل دون

(*) كان المصريون القدماء أول من عبر عن هذه الفكرة القائلة: «بأن النفس البشرية خالدة، وهى فكرة تتضمن أن الفرد البشرى يمتلك فى ذاته قيمة لا متناهية وإن كانت فكرتهم عن النفس أنها ذرة فحسب. أعنى أنها لاشئ جزئى وعينى. (حسن الشرقاوى: نحو منهج إسلامى) (الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٧٩م) ص: ١٧٩.

كما عبر المصريون القدماء عن خلود النفس واستقلالها، ولكن بطريقة تختلف عن الهنود الذين ذهبوا إلى أن الروح تنتقل إلى الوحدة المجردة وإلى العدم أو إلى الجوهر الكلى. بينما هى عند المصريين خالدة ومستقلة ولكنها يمكن أن تحل فى جسد حيوان.

ولقد آمن المصريون القدماء بعالم آخر تتحقق فيه العدالة، وهم بذلك يختلفون فى عقيدتهم عن العقيدة الهندوكية التى ترى أن الدنيا دار جزاء، فجزاء الروح على ما أحسنت أو أساءت، بينما فى العقيدة المصرية القديمة يكون فى الحياة الآخرة عندما يعود المتوفى إلى الحياة ويواجه الحساب أمام الآلهة لتقضى له أو عليه. (رؤوف عبيد: فى العودة إلى التجسد (القاهرة: دار الفكر العربى، سنة ١٩٧٦م) ص: ١٩.

وإن كانت فكرة الحساب فى العالم الآخر قريبة من النظرة السليمة والصواب إلا أنها فكرة غامضة من حيث أنها تنصب على الروح دون الجسد. والقول بأن الحياة دار شقاء وعذاب شبيه بنزعة الهندوس إلى الحياة الدنيا من حيث إنها مليئة بالآلام إلا أن عقيدة المصريين أصدق وأقرب إلى الصواب من حيث إنها جعلت الجزاء على الأعمال فى العالم الآخر. وبهذا خالفت الهندوكية التى تؤمن بالكارما، وأن الدنيا دار جزاء وهى فكرة جانبت الصواب من حيث إن الدنيا فى النظرة القديمة دار اختبار وابتلاء.

عكسه لتترقى فى الكمال، حتى يتحقق شوقها، ويتحد العقل والعاقل والمعقول ويصير شيئاً واحداً.

إذن فالنفس هى الجوهر، والجسم باطل ولا يدل على الإنسان، أما النفس فهى خالدة لا ينالها الموت، إذ الموت إلا تغير لثوبها واستبداله بثوب آخر تبعاً لأعمالها فى دنياها، وأن الأرواح غير متغيرة وخالدة[١].

فالموت حسب عقيدة التناسخ ليس معناه الفناء المحض، وإنما معناه استبدال الروح جسداً بجسد، يقولون: إن الروح بعد ما تفارق جسداً فى هذه الدنيا تنتقل إلى جسد آخر فى هذه الدنيا نفسها.

فالقول بالتناسخ مبدأ عام فى الفكر الهندى أو على حد تعبير البيرونى علم النحلة الهندية ولقد أوضح البيرونى أهميته فى العقيدة البراهمية بقوله: «كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص تعارض إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والإسبات علامة اليهودية، كذلك التناسخ علامة النحلة الهندية، فمن لم ينتحله لم يكن منها ولم يعد من جملتها»[٢]. والقول بالتناسخ نتيجة طبيعية لمبدأ الكارمان وتحمل النفس مسئولية أعمالها وجزائها على تلك الأعمال، إما فى تلك الحياة أو فى حياة تناسخية جديدة[٣].

فبحسب مبدأ «الكارما» قد تتطلب أفعال العبد السيئة ولادات متتالية فى صور إنسانية أو حيوانية كما أن الأفعال الحسنة تعجل بالاتحاد اللانهائى[٤]. ويسمى هذا الاتحاد مع الموجود فى الديانة الهندوكية بالسماذى "Samadhi" والسماذى حالة

---

(١) عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية فى الإسلام ص: ١٢.

(٢) الطحاوى: شرح العقيدة الطحاوية، حققها جماعة من العلماء، وخرج أحاديثها محمد الألبانى (القاهرة: دار إحياء السنة النبوية، د. ت) ص: ٤٥٤، وانظر: أحمد محمود صبحى: محاضرات فى علم الكلام (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، سنة ١٩٨٢م) ص: ٣٩ وما بعدها.

(٣) عثمان عبد المنعم عيش: مرجع سابق ص: ٧٤.

(٤) هيجل: مرجع سابق جـ٢ هامش ص: ١١١.

من حالات الفناء فى الوجود يغيب فيها الناسك عن وجوده فى الموجود الكلى كما تذوب قطعة الثلج فى الماء، ويصلون إلى هذه المراتب بالتأمل والتدريب اليوجى، والعزلة عن صخب الحياة فترة من الوقت، يقف فيها العقل عن التفكير فى مطالب الدنيا وقوفاً تاماً، فلا موجود إلا موجود واحد فى ثبات وسلام[١].

فاليوجا تعنى الالتحام مع الرب[٢]. ولذلك فإن هدف اليوجا هو إتمام إدماج الآتمان فى البراهمان[٣]. ومن هنا فإن الأرواح لاتموت ولا تفنى، أبدية الوجود، تنتقل من بدن إلى بدن وربطوا الثواب والعقاب والجنة والنار بنظرية التناسخ فقالوا: «إن الغرض من جهنم تمييز الخير من الشر، والعلم من الجهل، فالأرواح الشريرة تتردى فى النبات. هذا قول التناسخية منكرى المعاد وهو قول خارج عن أهل الإسلام كلهم.

ويترتب على ذلك فى ضوء ما أسلفنا أن مواضع الخلاف بين البراهمة والمسلمين تتعلق بمسألتين هما: تناسخ الأرواح، وإنكار النبوات.

أما عن تناسخ الأرواح فيمكن أن نجمله فى النقاط التالية:

(١) القول بتناسخ الأرواح وعقيدة الكارما ينحرف بهذه العقيدة عن الاستقامة من حيث إنَّ الروح تنتقل من جسد إلى جسد تعاقب على ذنب لا تعرفه ولا تذكره لأن كل دورة من الدورات الأرضية منقطعة عن سابقاتها.

ومن هنا اتجه الفكر الهندى اتجاهاً خاصاً لايمكن التدليل عليه ولا فهمه، وبخاصة بعد أن اضطر إلى تقرير أن الروح فى الحياة الجديدة مقطوعة تماماً عنها فى حيواتها السابقة فلا تعرف عنها شيئاً. ومعنى هذا أن الروح تنعم أو تشقى دون أن تعرف أسباب النعيم أو الشقاء.

---

(١) عباس المسيرى: اليوجا والرهبانية والتصوف (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، سنة ١٩٨٣م) ص: ٧٥.

(٢) فخرى الدباغ: مقال بمجلة العربى (القاهرة: مجلة العربى العدد ٢٠٦، سنة ١٩٧٦ ص: ١٤٦).

(٣) أ . و . ف. تومليين: فلاسفة الشرق، ترجمة عبد الحميد سليم، مراجعة على أدهم (القاهرة: دار المعارف، سنة ١٩٨٠م) ص: ١٩٦.

(٢) أن دورة التناسخ هذه كحلقة مفرغة لا يعرف مبدؤها من منتهاها لأنه من اللازم لكون الإنسان إنساناً بحكمها أن يكون فى حياته السابقة حيواناً أو نباتاً، ولابد لكون الحيوان حيواناً، ولكون النبات نباتاً أن يكون فى حياته السابقة إنساناً.

وهذه سلسلة واهية يأبى العقل أن يسلم بصحتها.

ومن هنا يوضح لنا البحث فى الديانات الهندية أن نظرة الإسلام إلى الإنسان تختلف كثيراً عن التصورات البشرية. فالإنسان لم يخلق حقيراً ذليلاً لكى يترقى ويتطور من الحشرة الدنيئة إلى الفيلسوف أو من السفالة والدناءة إلى الرقى والكرامة، أو من القردة العليا إلى «السوبرمان»كما يزعم أصحاب عقيدة التناسخ وأصحاب النظريات التطورية.

(٣) لقد تأدى القول بتناسخ الأرواح والكارمات إلى الإنسحاب من الحياة والتبطل والسلبية وتحريم ما أحل الله من الطيبات، واعتبار الجسد مصدر الشرور والآثام. وهى نظرة إفراط أغفلت نواحى النشاط الإنسانى المختلفة وتنكرت لقواه النفسية والعقلية ونظرت إلى الإنسان على أنه روح فقط، ولقد ترددت هذه النزعة فى دعاوى الرهبنة فى العصور الوسطى الأوربية.

(٤) نظرية التناسخ ولاشك تسلم إلى الحلول حين يتحد العقل والعاقل والمعقول.

(٥) التناسخ لا يفهم إلا إذا كان للنفس كون قائم مستقل من الجسم، وليست خاصة له، ولا ظاهرة من ظواهره.

وبيان ذلك أن التناسخ يقتضى أن يكون شيئاً متنقلاً من جسم إلى جسم حتى يصعد فى مدارج الرقى، أو يكفر عن الخطايا بالنزول فى جسم أدنى، ونحو ذلك.

ولا جائز أن يكون ذلك الشئ جسماً لأنه لامعنى لانتقال جسم حى فى جسم آخر حى، إلا إذا كان فى أحدهما خاصة ليست فى الأول وهى غير الحياة، لأن كليهما فى الحياة، فلابد أن يكون ذلك معنى نفسياً.

ولذلك رأى بعضهم لكى تتلائم فكرة التناسخ مع فكرة إنكار النفس، أن يقول إن النفس غير موجودة، ولكن هناك رغبة هى التى تنتقل من جسم إلى جسم، ومن حى إلى حى تبعاً لقانون التناسخ.

هذا فرض لايمنع الاعتراض الوارد، والتناقض الواقع، لأن هذه الرغبة أهى خاصة للجسم، أم هى شئ غير الجسم؟ فإن كانت شيئاً غير الجسم، فهى النفس سواء أسموها رغبة أم نفساً، وبذلك يعود هذا على أصلهم بالنقص، ويؤدى كلامهم إلى نقيض ما يدعون، ويهدمون بيد ما يبنونه باليد الأخرى.

وإذا كانت الرغبة خاصة من خواص الجسم، ولازمة من لوازمه فكيف تنتقل إلى جسم آخر وهى خاصة من خواص غيره؟! ذلك يقتضى أن ينتقل الجسم من رغبته الخاصة به، لأنه من غير المعقول أن يوجد اللازم من غير ملزومه والخاصة من غير المختص بها.

لهذا كله نقول: إن إنكار بعضهم للنفس يتنافى مع اعتقادهم التناسخ الثابتة نسبه لهم، والتوفيق بينهما يؤدى إلى أمور لا يقبلها العقل، أو يؤدى إلى هدم أحد الأمرين: اعتقاد التناسخ أو إنكار النفس.

(٦) الإسلام لا يعدنا بسلسلة متلاحقة من تناسخ الأرواح على مراتب متدرجة كما هو الحال فى الهندوكية[١].

ويضاف إلى ما سبق حقيقة أخرى عن التناسخ تبين لنا أن الديانات السماوية الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام لم تشر إلى التناسخ على الإطلاق، وإنما أوضحت أن هناك بعثاً وحساباً يوم القيامة[٢].

ومن أجل ذلك صح أن يقال: الغالب على الديانات الهندية جميعها فى أمر البعث هو إنكار البعث الشخصى على الصورة المعروفة فى الديانات

(١) سيد قطب: خصائص التصور الإسلامى ومقوماته، ص: ١١٣.
(٢) أ. و. ف. تومليين: مرجع سابق هامش ص: ٢٣٨.

السماوية الثلاث. فلم يكن فى ديانات الهند القديمة كلها نظر إلى البعث الجسدى[1].

ومن هنا نشأت عقيدة حرق الأجساد بعد موتها! على أن الإنسان إذا مات فلن تطوى صفحته إلى الأبد.. بل روحه تنتقل فى حيوانات أخرى، وتلبس صوراً وأجساداً لاتنتهى.

ويمكننا بناء على ما تقدم أن نبين أن الديانة الهندوسية تلتقى مع الأديان السماوية فى جانب ولكنها سرعان ماتبتعد عنها، فنقطة الإلتقاء هى خلود الروح وحسابها على ماقدمت، ولكن الأديان السماوية ترى أن الروح كائناً مستقلاً بجسم، فهو يحاسب على ما ارتكب مع هذا الجسم، ويتم الحساب بعد أن يعترف الإنسان بأخطائه ويذكره بها لسانه الذى نطق، ويده التى امتدت، ورجله التى سارت[2].

(٧) التناسخ يعارض بوضوح تام نظام الطبقات الدقيق الذى تقول به الهندوسية نظام الطبقات يحافظ على العرق والدم، والتناسخ ينقل الروح من طبقة إلى طبقة، بل من إنسان إلى حيوان أحياناً.

(٨) التناسخ يعارض كل الدراسات العلمية وعلم الأجناس. ولذلك فإن التناسخ شذوذ عن الفكر العلمى والطبيعى.

(٩) إذا كان التناسخ للجزاء فماذا يقول الفكر الهندى عن الطفل الذى يموت عقب الولادة؟!

(١٠) القول بالتناسخ تفكيك للأسرة وتصوير لها على أنها أشتات من الناس لاروابط بينها، فكل فرد من أفرادها منحدر من فرد لانعرفه[3].

---

(١) عبد الكريم الخطيب: الله والإنسان، قضية الألوهية بين الفلسفة والدين (القاهرة: دار الفكر العربى، ط الثانية، سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٢م) ص: ٢٣٥.

(٢) أحمد شلبى: مرجع سابق ص: ١٢٠، ويراجع فى ذلك: أبو الحسن الندوى: الإسلام وأثره فى الحضارات وفضله على الإنسانية (القاهرة: دار الصحوة للنشر، ط١، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) ص: ٦٥.

(٣) أحمد شلبى: مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى، ص: ٢٠١.

أما عن انكار النبوات: فالبراهمة ينكرون النبوات، ذلك أن الرسول إذا كان يأتى بما يوافق العقول فقد استغنى بالعقل عن الرسول، وإذا كان يأتى بما يخالف العقول، فكيف ينزل الله أحكاماً تخالف المعقول.

ومن ثم نخلص إلى القول بأن البراهمة يعبدون الله مطلقاً لامن حيث نبى ولا من حيث رسول، بل يقولون إن ما فى الوجود شئ إلا وهو مخلوق لله، فهم مقرون بوحدانية الله تعالى فى الوجود لكنهم ينكرون الأنبياء والرسل مطلقاً[1].

التناسخ فى العقيدة الجينية:

يجب علينا ألا نخلط بين الطريقة البراهمانية والطريقة الجينية تلك الطريقة التى تنحصر فى تعذيب الجسد وإذلال الروح. فالجينية إحدى أديان الهند الكبرى، عمادها الزهد والرياضات الشاقة والتقشف والتشدد فى العيش ويسمى هذا الدين دين الانتحار، إذ يحث على الصوم حتى الموت[2].

فكلمة جينا معناها الذى يتغلب على شهواته، والجينية ديانة من الديانات الهندية القديمة ولما كانت أديان الهند تسير غالباً فى فلك الهندوسية. ومن هنا قالت الجينية بالكارما والتناسخ، ولكن الجينية لم تعتقد ما اعتقده الهندوس من أن الكارما أمر اعتبارى يحقق قانون الجزاء الذى يحمل الإنسان تبعة أعماله، ويجزيه عليها عن طريق تناسخ الأرواح، بل قالت الجينية بأن الكارما كائن مادى يخالط الروح كأنه يمسك بتلابيبها.

وفى ذلك تقول النصوص الجينية المقدسة: «كما تتحد الحرارة بالحديد، وكما يمتزج الماء باللبن كذلك يتحد الكارما بالروح وبذلك تصير أسيرة فى يد الكارما».

وللوصول إلى تخليص الروح من الكارما يظل الإنسان يولد ويموت حتى تطهر

---

(١) الجيلى: الإنسان الكامل فى معرفة الأوائل والأواخر (القاهرة: م الحلبى بمصر، سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨١م) جـ٢ ص: ١٢٦.

(٢) أحمد شلبى: مقارنة الأديان، الإسلام (القاهرة: ط الخامسة، سنة ١٩٧٧م) ص: ١٥٢.

نفسه وتنتهى رغباته، وإذ ذاك تقف دائرة عمله ومعها حياته المادية فيبقى روحاً خالدة فى نعيم خالد، وخلود الروح فى النعيم بعد تخلصها من المادة يسمى عند الجينيين «النجاة» وهو يعادل الإنطلاق فى الهندوسية، و«اليرفانا» فى البوذية[1].

كما يمكننا أن نوضح مدى الاختلاف بين البراهمة والجينية فنقول: «تختلف نظرة البراهمة عن النظرة الجينية، وكذا النظرة البوذية من حيث أن البراهمة يرون أن الإنطلاق هو الامتزاج ببراهما الإله كما تندرج قطرة من ماء البحر بالمحيط العظيم»[2].

ولقد أنكرت الجينية وجود روح أكبر أو خالق أعظم لهذا الكون مما جعلها توصم بدين الإلحاد. لكل ذلك كانت النجاة تختلف عن الانطلاق فى أنها لاتؤمن بالإله وأنه ليس لها نهاية فهى أبدية سرمدية[3].

(١) أحمد شلبى: مقارنة الأديان ـ أديان الهند الكبرى ص: ١٢٠.
(٢) أحمد شلبى: مقارنة الأديان، أديان الهند الكبري، ص: ٦٦.
(٣) ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، عصر الإيمان، ط٣، سنة ١٩٧٤م) جـ٣ ص: ٣٤.

obeikandl.com

رابعاً- العقيدة البوذيـة

تقر البوذية(*) عقيدة الاتحاد بالله كما تقرر عقيدة الحلول أيضاً. والاتحاد بالله فى البوذية يظهر فيها فيما يسمى بفكرة الخلاص.

(*) تنتسب البوذية إلى بوذا الذى توفى سنة ٤٨٠ ق.م. وتعرف التعاليم البوذية التى نادى بها بوذا بالبوذية (حسن الشرقاوى مرجع سابق ص: ١٨٦). والبوذى يعنى فى اللغة الفرد العارف أو المستنير أو ذو البصيرة. وتمثل البوذية "Buddism" التحول الحر عن البرهمية، فقد كانت الديانة البرهمية خيالية مسرفة ومضللة، وهى فى نفس الوقت شهوانية ومنغمسة فى عبودية الذات التى جعلت الحقوق الإنسانية معتمدة على التمايزات. أما الديانة البوذية فتجعل الخيال البوذى أكثر حرية واستقلالاً وثباتاً فى ذاته، وتجعل أفكاره تنحصر فى تصورات أكثر بساطة وتركيزاً، لأن تلك الديانة بسيطة.

كما أن الديانة البوذية لم تعن بالبحث عما وراء الطبيعة، فلم تتجه إلى الدراسات التى تتصل بالألوهية وحدود سلطانها، بل كل عنايتها كان لإصلاح الإنسانية بإنقاذها من الآلام وإبعادها عن ويلاتها، برياضة الإنسان على هجر اللذات، وتربية الإرادة على إهمالها وعدم العناية بها.

وهذا كما نرى فارق بين البوذية والبرهمية، فإن البرهمية كانت فيها العناية الكبرى بالجانب الإلهى والتقرب للمعبود والفناء فيه، وكل ما فيها من نسك فهو لهذه الغاية. أما البوذى فغايته من النسك رياضة الإرادة على الحرمان، وتعويدها على السيطرة على الرغبة فى الملاذ، لكيلا تشقى بطلبها ويحز فيها الحرمان.

وإلى جانب ما سبق فالبوذية لا تؤمن بالمطلق ولا تعترف بوجود «الآتمان» الذى هو عند البراهمانية الجوهر الحق فى كل كائن. كما يؤمنون بتناسخ النفس وانتقالها من جسم إلى جسم وتناسخها برهان ثباتها. (محمد أبوزهرة: مقارنة الأديان القديمة: القاهرة، دار الفكر العربى ص: ٧٨).

ويستدل البوذيون على صحة وقوع التناسخ فى الأجسام الحيوانية بالمشاهدة، وقالوا إننا نرى فى الحيوان بعض صفات الإنسان، وفى الإنسان بعض صفات الحيوان، فإن لدى الحيوان قابلية للتعليم ومعرفة ضروريات الحياة والقيام بأعمال بعضها متقن محكم وصل =

وطريق الخلاص فى البوذية، هو الوصول إلى درجة النيرفانا، وهى الدرجة التى ينعم فيها الإنسان بالخلود الدائم، دون عودة إلى الحياة بالتناسخ مرة أخرى،

= إلى إتقانها من غير معلم أو مرشد. كما يقول البوذيون: إن الروح تولد مرة بعد أخرى ولاتزال هكذا حتى تصل إلى النيرفانا ومعنى ولادة الروح عندهم مرة بعد أخرى أنها تتناسخ فى أجساد تحيا فيها مرة بعد أخرى، لتكفر عن سيئاتها إذا كانت روحاً شريرة، أو لتزيد من كمالها إذا كانت روحاً خيرة، حتى تصل إلى أعلى درجات الكمال، درجة النيرفانا. (عثمان عبد المنعم عيش: مرجع سابق ص: ٧٢).

يتضمن التناسخ على نحو ما صورناه شقاء الإنسان بكثرة مقاساته للحياة مرة بعد أخرى، تكفيراً عن ذنوبه أو سعياً فى سبيل الكمال.

وكان واضحاً أن بوذا فى ديانته يريد أن يتجنب الخوض فى مسائل الغيب وما وراء الطبيعة، ويريد أن يبتكر ديانة بدون «ميتافيزيقا» فاستبدل فكرة الذات الإلهية بفكرة «الكل المطلق» الذى تفنى فيه الأجزاء. ولم يقل لنا بوذا كيف يتوحد هذا الكل المطلق بدون ذات تضم شتاته. (مصطفى محمود: الله: القاهرة: دار المعارف، د. ت ص: ٥٥).

ومن هنا يلاحظ الباحث أن البوذيين استبدلوا فكرة الذات الإلهية بفكرة القانون «الكارما» فالإنسان يولد من جديد بحكم قانون صارم هو التكفير عن ذنوبه.

والبوذية على هذا النحو خلت من القول بوجود الله. (رؤوف شلبى: يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء (القاهرة: دار الاعتصام للطبع والنشر ط٢، سنة ١٤٠٠هـ) ص: ٦٢.

غير أن هذا الاتجاه خالفه اتجاه آخر يقول: «مادامت البوذية خالية من عنصر المصدر الإلهى فهى ليست ديناً». بناء على هذا الإنكار لم تعد النيرفانا الاندماج فى الله بل اتخذت لها معنى جديداً أو قل أحد معنيين متلاحقين هما:

[١] وصول الفرد إلى أعلى درجات الصفاء الروحى بتطهير نفسه، والقضاء على جميع رغباته المادية، أو بعبارة أخرى فناء الأغراض الشخصية الباطلة التى تجعل الحياة بحكم الضرورة دنيئة أو ذليلة مروعة، يصبح المقياس هو: كل من شاء منا أن ينقذ حياته عليه أن يخسرها. وهنا يصل الإنسان للنيرفانا وهى حى.

[٢] إنقاذ الإنسان نفسه من ربقة «الكارما»، أو تكرار المولد، بالقضاء على الرغبات والتوقف عن عمل الخير والشر.

وهنا ترتبط النيرفانا بالموت وبالتخلص من هذه الحياة على ألا يعود إليها. ولقد كان هذا هو معناه فى البوذية الأولى، حتى قيل إن بوذا نفسه لم يصل إلى تلك الدرجة إلا بعد موته. فالخيالات التى تتحدث فيها «النيرفانا» عن حياة أخرى بعد الموت فهى حياة لا يجد الفرد وجوداً لوجوده فيها. إنها أشبه بالعدم. فالوجود المطلق الذى يغرق فيه الفرد هو عدم مطلق بالنسبة له! إن الفرد فى هذا الوجود لايجد وجوده ولا يعثر على ذات يقول إنها «أنا». وعلى هذا فإن الإنسان الذى كان يحيا فى هذه الحياة الدنيا، ويعرف له «ذاتاً» محدودة، لها مشاعرها ومدركاتها وتصوراتها... هذا الإنسان لن يجد نفسه فى الحياة الموعودة فى «النيرفانا». وإذن فلن يبقى هذا الإنسان، ولن تكون له عودة بعد الموت!.

وذلك يحيا الإنسان حياة خلقية كاملة تصفو فيها نفسه بحيث لا يكون عنده من الشر أو النقص ما يضطره إلى التناسخ من جديد، تكفيراً عن ذنبه، أو تكميلاً لنقصه.

فوسائل تحقيق الخلاص فى البوذية تتمثل فى:

(١) الإدراك : وهو أن يدرك الإنسان نواحى الجهل فيه فيتعلم، لأن الجهل يؤدى إلى الشقاء. ويعتبر هذا أول خطوة فى طريق الخلاص والاتحاد بالله.

(٢) أن يكف الإنسان عن التعلق بالحياة. وهنا تأخذ شخصيته فى التلاشى تدريجياً حتى يفنى الفرد فى الشخصية الإلهية[١].

ويقول سفر «كاثا» من أسفار «بوبانشاد» ـ كتاب الهند المقدس: «يفنى الفانى كما تفنى الغلال، ويعود إلى الحياة فى ولادة جديدة كما تعود الغلال»[٢].

كانت هذه الكلمة فى تعاليم بوذا تعنى إخماد شهوات الفرد كلها، وإنكار ذاته. وما يترتب على ذلك الإنكار للذات من ثواب، هو الخلاص من الحياة والفناء فى المطلق!. وأسمى ما يريد البوذى هو أن يصل إلى النيرفانا. فالنيرفانا تعنى عند الهنود الذات الإلهية[٣].

والنيرفانا تعنى فى اللغة السانسكريتية الخمود. أى خمود الرغبات الشخصية. وبذلك يصل الإنسان إلى الاتحاد بالله[٤].

كما أن الغاية العليا من الأخلاق البوذية بتحقيق فضائلها الإيجابية والسلبية هو الوصول بالإنسان إلى درجة النيرفانا.

---

(١) محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام (الإسكندرية: دار الفكر الجامعى) ط٤، سنة ١٩٨٠ ص: ٨٣.

(٢) ول ديورانت: قصة الحضارة جـ٣ ص: ٣٤.

(٣) محمد على أبور ريان: مرجع سابق ص: ٨٤.

(٤) أحمد شلبى: أديان الهند الكبرى ص: ١٦٥.

ولقد صار بعد هذا للكلمة عدة مدلولات منها:

(١) أنها حالة من السعادة يبلغها الإنسان فى هذه الحياة ـ لا بعد الموت ـ بإقلاعه عن شهواته إقلاعاً تاماً.

(٢) تحرير الفرد من عودته إلى الحياة بعد الموت.

(٣) انعدام شعور الفرد بفرديته.

(٤) اتحاد الفرد بالله.

(٥) فردوس من السعادة بعد الموت.

وواضح من هذه المدلولات التى تتردد فيها كلمة «النيرفانا» أنها لا تعنى حتمية الحياة بعد الموت فى جميع الأحوال. فهناك اتجاهات تنمو «بالنيرفانا» نحو السعادة الروحية فى الحياة الدنيا وحدها، حين يستطيع الفرد التحرر من مطالب الجسد ورغباته. وفى هذه الحالة يجئ الموت، والإنسان مطلق من دواعى الحياة، فلا يشعر به، ولا تنزع به نوازعه إلى الحياة وهو يستقبل الموت!

والنيرفانا فى رأى بوذا ليست نسبية كما أنها ليست مطلقة، إنما هى إطفاء الشهوات، وأجاب بوذا عندما سئل عنها فقال: «النيرفانا ليست الكينونة ولا اللاكينونة»[١].

وينبغى أن نفرق هنا بين الفناء لدى صوفية الإسلام والفناء فى مفهومه لدى البوذية: تتلخص أوجه المقارنة فى النقاط التالية:

أولاً: الفناء فى البوذية المتطورة من البرهمية هو إفناء الذات فى الله، فى رأى من يثبت عقيدة التأله فى أصل الدين البرهمى أو البوذى[٢]. أو الالتحاق بعالم النيرفانا فى رأى من ينكر تلك العقيدة فى أصل هذه الديانة[٣]. والنيرفانا عالم

(١) حسن الشرقاوى: الأخلاق الإسلامية ص: ٣٩.

(٢) الشهرستانى: محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلانى، (القاهرة: ط القاهرة، سنة ١٩٦٧م) جـ٥ ص: ١٧٥.

(٣) محمد كمال جعفر: الدين المقارن ص: ٢٥٩.

موجود مستقل بذاته لا يوجد فيه ما يسمى بالفناء أو بعدم الفناء[١]. هو نهاية عالم مرحلة التألم فى الحياة وهو لا يوصف بالتركيب ولا بالقدم ولا بالحدوث[٢]. يسعد من يدخل فى نطاقه أو يفنى فيه.

ويفهم من هذا أن بوذا حينما قصد الفناء إنما قصد الفناء فى النيرفانا[٣]. أما الفناء لدى المتصوفين المسلمين هو إفناء الصفات البشرية الذميمة، وإفناء الذات من رؤية الأعمال والطاعات وبقاء العبد فى شهود الحق وغيابه عن رؤية ذاته وأعماله والعالم المحيط به.

ثانياً: الفناء فى الدائرة البوذية الهندية بصفة عامة هو ذوبان فى المطلق والتلاشى فيه. وهذا الفناء فى المطلق تسمية البوذية «بالنيرفانا». وتصفه بأنه ذروة السعادة لأنه التحرر من كل القوالب والأشكال، والخروج من حياة القيد إلى حياة الإطلاق[٤]. أما فى الدائرة الصوفية لدى المسلمين بصفة عامة فهو الفناء عن الصفات البشرية والبقاء بجوار الله.

فالفناء فى الأول إلى التلاشى، وفى الثانى إلى البقاء[٥].

ومن هنا يرى الباحث: أن المسلمين لم يقفوا فى تصوفهم عند مقام الفناء الذى انتهى إليه صوفية الهند، بل تخطوه إلى مقام التوحيد.

ومن هنا أيضاً نجد الخلاف حقاً فى معنى البقاء بعد الفناء فى الدائرة الإسلامية والتلاشى فى الدائرة البوذية.

---

(١) محمد كمال جعفر: التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، سنة ١٩٨٠م) ص:٢٨٩.

(٢) على عبد الواحد وافى: مرجع سابق ص:١٦، وللمزيد: راجع: بهيكهو أوثيثيلا: مقال مترجم بمجلة العربى، ترجمة أحمد عزت، سنة ١٩٧٣م ص: ١٦٢.

(٣) السيد المنوفى: التصوف الإسلامى الخالص (القاهرة: م نهضة مصر، الفجالة، سنة ١٩٧٩م) ص: ٩١.

(٤) مصطفى محمود: الله (القاهرة: دار المعارف ط٢، سنة ١٩٨٤) ص: ٥٤.

(٥) عبد القادر محمود: مرجع سابق ص: ١٩.

ثالثاً: التشابه الذى يوجد بين النيرفانا البوذية والفناء الصوفى إنما هو تشابه سطحى. فالمذهب البوذى فى النيرفانا هو المذهب الذى يتصور النفس الإنسانية وقد فقدت فرديتها فى طمأنينتها المطلقة التى لا تشوبها شائبة من حس أو شهوة. والمذهب الصوفى فى الفناء وإن كان يدعو كذلك إلى فقدان الفردية، إلا أنه ينظر إلى البقاء الدائم على أنه يوجد فى المشاهدة الذوقية للجمال الإلهى[١]. كما أننا لا نستطيع من ذلك أن نقرر لمجرد هذا التشابه أن الفناء الصوفى مستمد من النيرفانا الهندية، بل إنه سيظل هناك فروق جوهرية بين هذه وتلك، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن انتهاء مذهبين إلى نتيجة واحدة، أو إلى نتيجتين متشابهتين، لا يعنى دائماً إلى أن أحد هذين المذهبين متأثر «بالآخر أومستمد» منه، وإنما هو قد يعنى أيضا أن نفوس الذاهبين إلى هذين المذهبين قد خضعت لظروف وأحكام نفسية واحدة، الذى لابد معه من أن تنتهى هذه النفوس إلى نتيجة واحدة، أو إلى نتائج متشابهة.

رابعاً: الفناء الصوفى يتفق مع القول بالشخصية، لأنه ليس كالنيرفانا الهندية محواً تاماً للشخصية الإنسانية، بل هو محو يعقبه صحو، وفناء يعقبه بقاء. هو فناء عن الإرادة الإنسانية مثلاً لتحقق الفانى بأن الإرادة الحقيقية هى إرادة الله. فهو يفنى عن إرداته الخاصة ليبقى بالإرادة الإلهية، ويفنى عن عمله ليبقى بعمل الله[٢].

وبذلك يكون لدينا أقوى المبررات لرفض القول بأن «الفناء» و «البقاء» فكرتان هنديتان أى «النيرفانا» و «البارانرفانا». ويضاف إلى ذلك أيضاً: وجوه الاختلاف فى الطريق والغاية. فالطريق فى التصوف الإسلامى يعتمد على وحى ولم يتعرض للتحريف، على خلاف أوجه التقرب الأخرى إلى الحقيقة المعتمدة على الاجتهادات الشخصية. والغاية فى التصوف الإسلامى ليست الفناء التام فى «المطلق». فأشد المذاهب التصاقاً بفلسفة الوجود فى التصوف لم تنته إلى إلغاء

---

(١) محمد مصطفى حلمى: الحياة الروحية فى الإسلام (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، سنة ١٩٨٤) ص: ٤٥.

(٢) نيكلسون: مرجع سابق، المقدمة ص: ق.

ثنائية الذوات. أو بتعبير أدق: ثنائية: «ذات الحق، وذات الخلق». فهى الخط الفاصل بين التوحيد وبين جميع ألوان الشرك المنحرفة[١].

خامساً: لقد أنكرت البوذية الذات الإلهية، كذلك وقعت فى التناقض بين قولها بالتناسخ وبين ماتدعيه من إنكار ذات الإنسان وروحه.. ولم تستطع أن تفسر لنا كيف يتناسخ الإنسان فى عدة شخوص وصور، ويعود إلى الميلاد مرات ومرات. وما الذى يبقى منه ليتناسخ به إذا لم تكن له ذات أو روح؟ ومن الذى يقضى عليه بلغة التناسخ والعودة إلى الميلاد إذا لم تكن ذات إلهية تحاسب وتعاقب؟[٢].

سادساً: الإسلام لا يوافق البوذية التى تقول بأن الكمال والنجاة لايتمان إلا بعد انعدام النفس الجزئية وانفصام علاقاتها الشعورية من هذا العالم[٣].

سابعاً: انتهت الفلسفة البوذية إلى حل مشكلة الحياة والخلاص من آلامها، وذلك باعتزال الحياة، وترك الانغماس فيها، أخذاً أو عطاءً، والاكتفاء بالحياة داخل النفس والعمل علي تخليصها من الجسد الذى يحتويها، حتى تستطيع بعد هذا الخلاص أن تصل إلى النيرفانا، وتذوب فى اللانهائى، كما تذوب القطرة من الماء فى البحر المحيط، حيث يضيع وجودها وتذهب ذاتيتها فى هذا البحر الخضم، فلا تشعر بشئ من الألم أو اللذة[٤].

والملاحظ فى هذا الصدد أنه لا يمكن أن يقال إن هناك تقابلاً بين الفناء الصوفى والنيرفانا البوذية. وإنما نجد هذا التقابل بين النيرفانا البوذية ووحدة الوجود عند الفيدا.

---

(١) محمد مصطفى: المقامات والأحوال. دراسات عن الجنيد البغدادى. الفكر الإسلامى فى القرن الثالث الهجرى (القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ط١، درب الأتراك بالأزهر، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) ص: ٢٨٦.

(٢) عثمان عبد المنعم عيش: مرجع سابق ص: ٧٢، ٧٣.

(٣) سيد قطب: مرجع سابق ص: ١١٣.

(٤) عبد الكريم الخطيب: الإنسان فى القرآن الكريم من البداية إلى النهاية (القاهرة: دار الفكر العربى ط الأولى، سنة ١٩٧٩م) ص: ٤٩.

ولكنى أحب أن أقف هنا قليلاً لأوضح أن حالة الفناء فى الشهود كانت محل الخلاف والاختلاف، وفى محاولة تفسير الهنود هذه الحالة خرجوا منها بفكرة الحلول والاتحاد والنيرفانا والبارانرفانا (البقاء بعد الفناء) وكلها تنظيرات خاطئة لهذه الحالة الصوفية العالية والسبب أنهم اعتمدوا على العقل، وحكموا العقل فى أمر غير عقلانى بالمرة، ولم يكن لديهم شريعة نبى.

obeikandl.com

تعقيـــــب

والآن بعد أن فرغنا من دراستنا للفلسفات الهندية يمكن أن نتوصل إلى عدد من النتائج الهامة نلخصها فى النقاط التالية:

(١) تختلف النظرة إلى الإنسان فى الديانة الفيدية عنها فى الديانة البراهمانية ففى الديانة الفيدية، كان الإنسان يعد كله جزءاً من الإله، ولهذا فقد كان ينظر على أنه خير كله وأن أعماله كلها خيرة، وأن الشر إنما يقع بسبب التقصير فى الطقوس الدينية.

أما فى الديانة البراهمانية فإنها تفرق فى الإنسان ـ ككل شئ آخر ـ بين مافيه من حق خالد. وهو «الآتمان» أو «البراهمان آتمان» وبين ما فيه من زيف باطل وهو الجسد الفانى.

فإذا بحثنا عن أساس اللاهوت الهندى، فإننا نجده فى كتب الفيدا، وبراهمانا واليوبانشاد والفيدانتا أحدثها، وهى تشتمل جميعاً على نزعات مختلفة متباينة.

نرى فيها تعدد الآلهة والآلهات والوسطاء. كما نرى فيها نزعة التوحيد، ونزعة الحلول والتناسخ، ووحدة الوجود، فهى نظام اجتماعى يسمح بالعقائد المختلفة أكثرمنها دعوة إلى عقيدة معينة.

(٢) أهم العناصر الفكرية الدخيلة من الفلسفة الهندية هى فكرة الحلول التى تأثر بها المسيحيون، كما تأثر بها الفارسيون، ثم وحدة الوجود ووحدة الأديان،

وأخيراً فكرة الاتحاد والفناء، ،وإسقاط الشرائع أو الواجبات الدينية عند الوصول إلى مرحلة معينة من الرقى الروحى.

(٣) أديان الهند تسير فى فلك واحد، كما أن الهندوسية هى الدين الأم، وتشعبت منها الأديان الأخرى، ثم تعود إليها غالباً فى صورة أو أخرى.

وهكذا تلتقى أديان الهند فى الاعتقاد بالكارما وإن اختلفت هذه الأديان فى تفسيرها، وتلتقى تبعاً لذلك فى القول بالتناسخ.

كما أن أديان الهند تتجه إلى التشاؤم، وتسعى كلها إلى الإنطلاق أو النجاة أو النيرفانا وليست مدلولات هذه بعيدة الإختلاف.

فالفناء عند الهنود يقصد به النيرفانا فى البوذية، والإنطلاق فى الهندوسية، والنجاة فى الجينية. وليس فى الأديان السماوية ما يماثل هذه المباحث.

(٤) لانجد فى الديانات الهندوكية، ولا فى الديانة البوذية، وهى عقيدة طائفة من الهنود، وعقيدة أهل سيلان ومعظم اليابانيين وكثير من الصينيين، لانجد فى هذه الديانات عالماً آخر للحساب والجزاء إنما نجد مكانه «النيرفانا» وهى الفناء فى الروح الأعظم.

(٥) فى أديان الهند موضوع التناسخ حيث تعد الكارما وتناسخ الأرواح هما أساس عقيدة الهنود سواء البراهمانية أو الجينية أو البوذية. وليست كذلك الأديان السماوية.

(٦) عقيدة التثليث التى نادى بها الهندوك والنصارى فيما بعد يعد من أثر الأسطورة المصرية القديمة إيزيس وأوزريس. وهكذا لا يتأتى الفساد والباطل إلا بمخالفة الفطرة السليمة والعقل الرشيد.

(٧) التصوف الإسلامى ليس كالتصوف البوذى، أو التنسك الفيدى الذى لا يقر بوجود الله.

(٨) الفناء مرحلة سلبية وقف عندها الهنود، لكن التصوف الإسلامى بعد أن وصل إلى مرحلة الفناء استمر بعدها إلى أن أكد الصوفية مرحلة البقاء بعد الفناء.

وهذه مرحلة إيجابية عتبتها الفناء. ومن هنا يتضح لنا أن البقاء مقام من المقامات الهامة التى يمتاز بها التصوف الإسلامى عن غيره من جميع أنواع التصوف الأخرى.

obeikandl.com