التناسخ في الفكر الهندوسي وأثره على غلاة الصوفية

الدكتور عبد الله عوض العجمي*

ملخص البحث

يتحدث هذا البحث عن أحد آثار الديانة الهندوسية على الفكر الإسلامي، إذ من المتقرر عند الجميع أن التصوّف مرَّ منذ نشأته بمراحل مختلفة تأثر خلالها بديانات ومذاهب فلسفية وافدة كان من أكثرها تأثيراً على التصوف الفلسفي الغالي الديانة الهندوسية ، ويوضح هذا البحث أحد مظاهر هذا التأثر وهو القول بتناسخ الأرواح وانتقالها بعد مفارقتها الأجساد إلى أجساد أخرى ، وقد تطرّق البحث إلى أصل هذه العقيدة في الفكر الهندوسي — بعد التعريف بالتناسخ ، والهندوسية ، وغلاة الصوفية ، وبيان أثر الهندوسية في التصوف بشكل عام– موضحًا بشكل خاص تقريرهم لاعتقادهم هذا من خلال كتبهم ومصادرهم الأصلية ،ثم سريان تأثير هذه العقيدة على عقائد غلاة المتصوفة.

الكلمات المفتاحية: التناسخ، الهندوسية، العقيدة، الفكر الصوفي، الغلاة

Reincarnation in Hindu Thought and its Impact on the Ultra-Sufism

Abstract

This research is talking about the effects of a Hindu religion on Islamic thought, as of among the majority assume that Sufism has passed since its inception at different stages during which religions and philosophical doctrines was imported and affected from the most influential philosophical mysticism from Hindu religion. This research shows a manifestation of this affect in which to say that reincarnation is a transition of souls from one body to another body. The research has touched on the origin of this belief in Hindu thought - after the definition of Reincarnation, and Hinduism, and Ultra-Sufism. To explore impact of the Hindu mysticism on the Sufism in general and explain it in specific their reports, belief through their books and original sources, then to see effect of this belief on the Ultra Sufism.

Keywords: Reincarnation, Hinduism, Creed, Sufi Thought, Ultra-Sufism.

* جامعة الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد كثرت الكتابات عن التصوف والصوفية، وعقائدها، وأصولها، وطرقها، وبدعها، سواء كانت لكُتَّاب مسلمين أم مستشرقين، غير أنني أعتقد أن من القضايا التي لا زالت تحتاج إلى مزيد من البحث والتدقيق والتحقيق علاقة التصوف الغالي بالأديان والفلسفات الأجنبية؛ ذلك أن أثر الفلسفة الأفلاطونية الحديثة، والديانة النصرانية، والهندوسية، والبوذية؛ أثرٌ لا سبيل إلى إنكاره في التصوف المنسوب إلى الإسلام، لاسيما أن هذه المذاهب والفلسفات والأديان كانت متغلغلة في الأوساط والأماكن التي انتشر فيها التصوف، فأثرت هذه المصادر في العقائد والرسوم والمجاهدات الصوفية، فانحرفت الصوفية بذلك انحرافات خطيرة بعيدة عن الإسلام.

ولعل من أخطر تلك الانحرافات قولهم بتناسخ الأرواح، تلك العقيدة التي يزعم أصحابها أن: الأرواح تنتقل بعد مفارقتها الأجساد إلى أجساد أخرى، وأن هذه الروح جوهر خالد أزليٌّ. أما الجسد فهو قميصها الذي يبلى فتستبدله بقميص آخر تنتقل إليه.

ولما كان الأمر كذلك، أحببت في هذا البحث أن أسلط الضوء على هذه العقيدة الخطيرة، وبيان أصلها الهندي في الديانة الهندوسية، ومدى أثرها على عقائد غلاة المتصوفة.

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن أقسمه إلى: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة: فبينت فيها أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وخطة البحث.

وأما التمهيد: فقد اشتمل على بيان معنى تناسخ الأرواح، والهندوسية وغلاة الصوفية، ثم الكلام بإجمال عن تأثر الصوفية بالأديان والفلسفات الأجنبية.

وأما المباحث فهي على النحو التالي:

المبحث الأول: أثر الديانة الهندوسية في التصوف.

المبحث الثاني: تناسخ الأرواح عند الهندوسية.

المبحث الثالث: أثر عقيدة تناسخ الأرواح على عقائد الصوفية.

وأما الخاتمة: فذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها خلال البحث.

التمهيد:

أولًا: معنى تناسخ الأرواح

التناسخ لغة:

وردت عدة معانٍ للنسخ في معاجم اللغة، منها:

النسخ بمعنى الاكتتاب، يقال: «نسخ الشيء ينسخه نسخًا وانتسخه واستنسخه: اكتتبه عن معارضه»[١]، والنسخ «اكتتابك كتابًا عن كتاب حرفًا بحرف»[٢]

ويأتي النسخ بمعنى الإبطال والإزاحة، قال بعض أهل اللغة: «النسخ أن تزيل أمرًا كان من قبل يعمل به، ثم تنسخه بحادث غيره، كالآية تنزل في أمرٍ ثم يخفف — غالبًا — فتنسخ بأخرى، فالأولى منسوخة، والثانية ناسخة»[٣]

ومنه قوله تعالى: **(ما ننسخ من آية أو ننسها نأتي بخير منها أو مثلها)**[٤].

والنسخ نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو[٥]، والأشياء تتناسخ أي تُتداول، فيكون بعضها مكان بعض؛ كالدول والملوك، والتناسخ والمناسخة في الفرائض: أن تموت ورثة بعد ورثة وأصل الميراث قائم لم يُقسم، وتناسخ الأزمنة: تداولها[٦]

ومما سبق يظهر لنا: أن النسخ له ثلاثة معانٍ كلها تدور حول معنى الانتقال من حال إلى حال، يأخذ الثاني فيه صورة الأول أو يحلُّ محلَّه.

التناسخ اصطلاحًا:

يقول الجرجاني: «التناسخ عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر، من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد»[٧].

ويذكر ابن حزم أن بعض القائلين بتناسخ الأرواح يعتقدون أن الأرواح تنتقل بعد مفارقتها الأجساد إلى أجساد أخرى، وإن لم تكن من نوع الأجساد التي فارقت، وإن كان بعضهم يمنع من انتقالها إلى غير جنس أجسادها[٨].

وأما البغدادي في الفرق بين الفرق، فيرى أن التناسخ أعم من ذلك، فهو: «انتقال الروح

---

١ لسان العرب، لابن منظور (١٦/٣).
٢ تهذيب اللغة، للأزهري (١٨١/٧).
٣ كتاب العين، للفراهيدي (١٠٢/٤).
٤ سورة البقرة، الآية (٦٠١).
٥ انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (١٨١/٧).
٦ انظر: لسان العرب (٤٢٦/٣).
٧ التعريفات، للجرجاني (ص١٨).
٨ انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٩/١-٠٩).

بعد الموت من بدن إلى آخر إنسانًا أو حيوانًا»[٩]

ويربط الشهرستاني التناسخ بقضية الثواب والعقاب؛ ولهذا يذكر أن التناسخ هو أن «تتكرر الأكوار والأدوار إلى ما لا نهاية، ويحدث في كل دور مثلما حدث في الأول، والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار أخرى لا عمل فيها، والأعمال التي تخف فيها إنما هي أجزية على أعمال سلفت منا في الأدوار الماضية»[١٠]

وحقيقة هذه العقيدة أن الروح جوهر خالد، وهي أزلية باقية، أما الجسد فهو قميصها الذي يبلى ويُخرق فتستبدله بقميص آخر تنتقل إليه[١١].

ولهذا يسمى التناسخ – أحيانًا – تقمص، ويعنون بالتقمص انتقال الروح من جسد إلى جسد آخر، وإن كان البعض يفرق بين التناسخ والتقمص، فيجعل التقمص انتقال الروح من إنسان إلى إنسان آخر فقط، بينما التناسخ يشمل انتقالها من إنسان إلى إنسان أو حيوان أو نبات، وبذلك يكون التناسخ أعم من التقمص.

وإنما سمي تناسخ الأرواح بهذا الاسم، ولم يسمَّ تناسخ الأجساد؛ لأن «جوهر النظرية هو الروح وليس الجسد، وأن وظيفة الجسد فيها مقصورة على أنه وعاء لتتابع الروح وميدان تداولها، وليس موضوع التتابع والتداول»[١٢].

ويفرق بعض القائلين بالتناسخ بين حالاته، بحسب اختلاف درجاته، فيطلق النسخ على تردد الأرواح بالأبدان الإنسانية فقط. أما إذا نزلت الروح من البدن الإنساني إلى بدن حيوان، فيسمى هذا الانتقال مسخًا، وإذا نزلت إلى الأجسام النباتية يسمى رسخًا، وربما نزلت إلى الأجسام الجمادية؛ كالمعادن ونحوها، ويسمى فسخًا. هذا في المتنازلة. أما المتصاعدة فقد تتخلص من الأبدان، بصيرورتها كاملة، وقد تعلق ببعض الأجرام السماوية لبقاء حاجتها للاستكمال[١٣].

ويؤكد الإمام ابن حزم – رحمه الله – ما ذكره الشهرستاني سابقًا أن أصحاب التناسخ إنما قالوا به على سبيل الجزاء؛ لأن الله تعالى عدل، حكيم، رحيم، كريم؛ فإذا كان هو كذلك فمحال أن يعذب من لا ذنب له، فلما وجدوا ذلك حاصلًا في الواقع قالوا: لم يفعل ذلك إلا وقد كانت الأرواح عصاة مستحقة للعقاب بكسب هذه الأجساد لتعذب فيها[١٤].

ولهذا فهم يرون أن التناسخ لا ينقطع ولا تنتهي دورات الروح وترددها في الأبدان إلا عند تخلصها من الآثام، وانعدام أية رغبة لها في الحياة، عند ذلك ينتهي التناسخ بزعمهم.

٩ الفرق بين الفرق، للبغدادي (ص٤٥٢).
١٠ الملل والنحل، للشهرستاني (٣١١/٢).
١١ انظر: التقمص، أمين طليع (ص١١)، تناسخ الأرواح، د. محمد الخطيب (ص٨).
١٢ تناسخ الأرواح، د. محمد الخطيب (ص٩).
١٣ انظر: المواقف في علم الكلام (ص٤٧٣)، تحقيق ما للهند من مقولة، للبيروني (ص٨٣-٠٤).
١٤ انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٨٧/١).

ثانيًا: الهندوسية:

الهندوسية: وتسمى البراهمية[١٥]، وهي دين وثني يدين به الغالبية العظمى من أهل الهند، وأصل كلمة الهندوسية مشتقة من كلمة «سند»؛ لأن أهل فارس واليونان كانوا يتجولون على سواحل «السند» ويغيِّرون حرف السين إلى الهاء، فقالوا: «الهند»، ومن كلمة «استهان» ومعناها: المقر، وكانت ثقيلة عليهم فجعلوها «استان» بحذف الهاء، ثم قرنوا بينهما فقالوا: «هندوستان» أي مقر أهل الهند، وسموا سكانها: «هندو»، وإليها نسب دينهم: «الهندوسية أو الهندوكية»[١٦].

وهذه الكلمة ليس لها أصل في اللغة السنسكريتية؛ لأنها مستحدثة لم تستعملها الكتب القديمة، وأما ديانة أهل الهند فقد كانت تسمى في الماضي: «آريا دهرم ARYA DHARM» أي الدين الآري، أو: «سَنَاتن دهرم SANATN DHARAM» أي الدين القديم.

والهندوسية عبارة عن مجموعة من العقائد والعادات والتقاليد التي تشكلت عبر مسيرة طويلة من القرن الخامس عشر قبل الميلاد إلى وقتنا الحاضر، وتتكون في أصلها من امتزاج عقيدتين: عقيدة الشعوب الآرية التي غزت الهند، وعقيدة أهل البلاد الأصليين.

وقد اضطربت عقيدة الهندوس اضطرابًا عظيمًا حتى زعم أصحابها أنها ليس لها عقيدة رئيسة؛ بل عقيدتها عدم التعصب، والبحث عن الحق بطرق حسنة، وأما الاعتقاد بوجود الخالق وعدمه فكلاهما سواء، ولا يلزم لأي رجل من الرجال الهندوس أن يؤمن بالخالق، فهو هندوسي سواء آمن أم لم يؤمن».[١٧]

وقد أدى هذا الاضطراب إلى ميلهم إلى نزعة التعدد أكثر من نزعة الوحدانية، فعبدوا الأصنام الكثيرة، وألَّهوا مظاهر الطبيعة؛ فقد كان عندهم لكل قوة طبيعية تنفعهم أو تضرهم إله يعبدونه، ويستنصرون به في الشدائد، وآمنوا بالتثليث، وبوحدة الوجود ، وبتناسخ الأرواح[١٨].

ثالثًا: غلاة الصوفية

اختلفت آراء العلماء في كلمة «الصوفية»، فرأى بعضهم أنها كلمة مولَّدة لا يشهد لها

١٥ () أو البرهمية، أطلق عليها هذا الاسم ابتداءً من القرن الثامن قبل الميلاد نسبة إلى (براهما). انظر: مقارنة الأديان، د. محمد الخطيب (ص٥٩٣).

١٦ () انظر: فصول في أديان الهند، د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي (ص٧١)، الحكمة الهندوسية، حلقة الدراسات الهندية (ص٩).

١٧ () من كلام الزعيم الهندي «غاندي». انظر: المرجع السابق (ص٥١)، وانظر أيضًا: مقدمة كتاب الهندوسية، تأليف: سوامي نيخيلاناندا، ترجمة: د. نبيل محسن (ص٦).

١٨ () كما سيأتي بيانه في ثنايا البحث.

قياس ولا اشتقاق في اللغة العربية. وإلى هذا ذهب القشيري[١٩].

ورأى آخرون أن لهذه الكلمة اشتقاقًا، غير أنهم اختلفوا في المعنى الذي اشتقت منه على أقوال كثيرة[٢٠]؛ أصحها أنها مشتقة من الصوف.

وكلمة التصوف أو الصوفية لم تظهر في القرن الأول الهجري ولا في النصف الأول من القرن الثاني الهجري، وإنما ظهرت في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري كمصطلح يطلق على فرقة من الناس لهم سلوك خاص ومواقف معينة من بعض القضايا السلوكية والأخلاقية والشرعية.

ويذكر ابن خلدون أن نشأة التصوف كانت في القرن الثاني عندما أقبل الناس على الدنيا، وانصرف أناس للزهد والعبادة، فسُمُّوا بالصوفية[٢١].

ومن ذلك الحين غلبت هذه التسمية على هذه الطائفة من الزهاد، فيقال: رجل «صوفي»، وللجماعة: «صوفية»، ولم تكن الصوفية في أول نشأتها جماعة معروفة بعينها لها نظامها الخاص ورئيسها المعين، وإنما تميزت الصوفية في أول أمرها بالزهد المبالغ فيه، ومحاربة النفس، ومحبة الله، والحقيقة أن الزهد وحب الله أمران مشروعان في الإسلام، غير أن الصوفية بالغوا فيهما، وأدخلوا فيهما –كما سيأتي – أفكارًا وعقائد من الأديان والفلسفات الأجنبية.

وظهر في نهاية القرن الثاني فكرة جديدة كان لها أثر واضح في التصوف، هذه الفكرة تتمثل في أقوال معروف الكرخي (ت ٢٠٠هـ) الذي عرَّف التصوف بأنه: «الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق»[٢٢].

وأما القرنان الثالث والرابع الهجريان، فإنهما يعتبران علامة فارقة في تاريخ التصوف؛ ذلك أنه ظهر في صورة جديدة تختلف تمامًا عن سابقتها، فلم يعد يقف التصوف في هذه الفترة عند حد الزهد والرياضة والمجاهدة، وإنما تجاوز ذلك كله إلى غاية أسمى –كما يعتقدون – وهي: فناء الإنسان عن نفسه، واتحاده بربه، وحصوله على المعرفة العليا التي تتجلى فيها الحقائق عن طريق الكشف والشهود.

وقد تأثرت الصوفية في هذه الفترة تأثرًا واضحًا بالمذاهب الفلسفية الوافدة التي انتشرت

١٩ () انظر: الرسالة القشيرية (٢/٥٥٠).

٢٠ () أشهر هذه الأقوال أنه مشتق من الصفاء، وهو صفاء القلب، أو مشتق من صوفة اسم شخص في الجاهلية، أو من الصفة موضع ملحق بمسجد رسول الله – صلى الله عليه وسلم –كان يأوي إليه فقراء المهاجرين، أو أنه نسبة إلى الصف الأول، وقيل غير هذه الأقوال.
انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف، للكلاباذي (ص٨٢، ٩٢)، الرسالة القشيرية (٢/٥٥٠، ١٥٥)، تلبيس إبليس، لابن الجوزي (ص٦٨١)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٦/١١)، مقدمة ابن خلدون (ص٧٦٤).

٢١ () انظر: مقدمة ابن خلدون (ص٧٦٤).

٢٢ () انظر: الرسالة القشيرية (٢/٢٥٥).

في ذلك الوقت في أنحاء الخلافة الإسلامية، خاصة خراسان وفارس، وذلك نتيجة للفتوحات الإسلامية لهذه البلدان. وقد ظهر في هذه الفترة كثير من كبار الصوفية، وكان معظمهم من غير العرب، بل إن جلهم كان من الفرس؛ مثل: أبي بكر الشبلي، وأبي يزيد البسطامي، والحلاج، وغيرهم.

وشهدت هذه الفترة الزمنية ظهور الطرق الصوفية في صورتها الأولى، والتي أصبحت بعد ذلك نواة لظهور الطرق الأكثر فاعلية وتنظيمًا وانتشارًا، وهكذا امتلأت الساحة الإسلامية بالمدارس والطرق الصوفية التي صُنعت للمريد كي يدخل إلى مقام شيخه، وينخرط في طريقه، وامتلأت الصوفية بالرسوم والطقوس التي أطلقوا عليها اسم الأحوال والمقامات تدرجًا في طريق العشق والوجود والفناء والاتحاد والحلول.

وفي القرنين السادس والسابع وما بعدهما بلغت الفتنة الصوفية أقصاها، وبلغ التصوف ذروته؛ حيث كانت البداية الفعلية للطرق الصوفية الأكثر تنظيمًا وانتشارًا. والذي يظهر أن هذه الطرق كانت في بدايتها متمسكة بظاهر الشرع ملتزمة تعاليمه، ولكن سرعان ما تسربت إليها كثير من الأفكار الفلسفية والنظريات الغنوصية.

ومن أبرز ملامح هذه المرحلة تلك الانحرافات والكفريات التي نادى بها أصحابها؛ مثل: القول بوحدة الوجود، والاتحاد والحلول، والتناسخ؛ ولهذا فلا غرو إذا اعتبرت هذه الفترة هي قمة الانحراف الصوفي، فقد ظهر فيها رجال أشبه ما يكونون بالفلاسفة؛ كالسهروردي المقتول صاحب حكمة الإشراق، وابن عربي الذي اكتملت على يده فكرة وحدة الوجود، وابن سبعين صاحب فكرة الوحدة المطلقة، وغيرهم.

وهكذا تطور الانحراف لدى المتصوفة حتى وصلوا إلى تقسيم العلم إلى قسمين: علم الشريعة وعلم الحقيقة، وقالوا: إن علم الشريعة خاص بالفقهاء، وهم الذين يسمونهم أهل الرسوم، وعلم الحقيقة أو الباطن خاص بأهل الحقائق، ويعنون به أنفسهم.

ومن هنا انفصل غلاة الصوفية عن علمي الكتاب والسنة، وأنشئوا لهم علمًا خاصًّا مزيجًا من أفكار الغنوصية، والأديان الهندية، والأفلاطونية اليونانية.

وغلاة الصوفية الذين نعنيهم هنا هم أصحاب هذه العقائد الملفقة الدخيلة التي تعارض أصل الإسلام الذي بعث الله به أنبياءه؛ كالحلول والاتحاد، ووحدة الوجود، والتناسخ، وإسقاط التكاليف وغيرها.

رابعًا: تأثر الصوفية بالأديان والفلسفات الأجنبية.

سبق أن بيَّنا أن التصوف اسم للزهد المتطور بعد القرون الثلاثة الأولى الفاضلة كرد فعل للانغماس في ترف الدنيا ونعيمها، حتى اتصلت به بعد ذلك ثقافات خارجية امتزجت بحركة الزهد والمجاهدة، فولَّدت لديه طقوسًا وعقائد لم تكن معروفة من قبلُ.

إن تأثر التصوف بغيره من الديانات والفلسفات الأجنبية يكاد يكون محط إجماع بين الباحثين والمتخصصين، وإن اختلفوا في نشأة بدايته، ومع هذا، فقد تعددت تلك المصادر والمؤثرات حتى بالغ بعضهم فأوصلها إلى عشرة مصادر[٢٣]. وتأثُّر التصوف والصوفية بهذه المصادر- قلَّت أو كثرت – صار أمرًا واضحًا لا يحتاج مزيد بيان، ومع هذا سأسلط الضوء على أهم المؤثرات التي أثرت في التصوف كتمهيد لهذا الموضوع الذي بين أيدينا بشيء من الاختصار.

أ – الفلسفة اليونانية

يظهر تأثر التصوف بالفكر اليوناني جليًّا في عدة قضايا من أهمها:

.كلامهم في الإلهيات مأخوذ من الغنوصية والأفلاطونية المحدثة. وتوضيح ذلك أن الغنوص قد سيطر على فلسفة الصوفية، ودخلت فكرة الثنائية الغنوصية بين الله والمادة في عقائدهم، فأصبح محمد – صلى الله عليه وسلم – عندهم هو أول الصادرات عن الله، ومنه صدرت المخلوقات. وهذه العقيدة تعرف عند الصوفية بـ(الإنسان الكامل)[٢٤]، أو (الحقيقة المحمدية)[٢٥]، وبمقدور كل إنسان أن يصل إلى تحقيق هذه المرتبة – الجامعة للكمالات الإلهية – عن طريق الغنوص أي العرفان[٢٦].

ومن الشخصيات الصوفية المعروفة التي تأثرت بهذا: الحلاج، والسهروردي المقتول، وابن سبعين، وابن عربي.

٢٣ () وهي: الإسلام، واليهودية، والنصرانية، والمانوية، والمجوسية، والمزدكية، والهندوسية، والبوذية، والفلسفة اليونانية، والفلسفة الأفلاطونية (على وجه الخصوص).

٢٤ () الإنسان الكامل عند الصوفية: هو البرزخ بين الوجوب والإمكان، والمرآة الجامعة بين صفات القدم وأحكامه وبين صفات الحدثان، والواسطة بين الحق والخلق، وبه وبمرتبته يصل فيض الحق والمدد.

انظر: معجم مصطلحات الصوفية، د. عبد المنعم الحفني (ص٧٢)، وانظر: الإنسان الكامل في الفكر الصوفي، رسالة علمية للدكتور: لطف الله خوجة.

٢٥ () الحقيقة المحمدية عند الصوفية هي الذات مع التعيّن الأول، فله الأسماء الحسنى كلها، وهو الاسم الأعظم. انظر: معجم مصطلحات الصوفية (ص٩٧).

٢٦ () انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي النشار (ص١١٢، ٢١٢).

. وقد أثر في التصوف — أيضًا – انتشار آراء أفلاطون، وظهور الفلسفة الأفلاطونية المحدثة بين المسلمين. يظهر هذا الأثر – على سبيل المثال – في أن الوصول إلى المبدأ، أو الحصول على التمتع الأبدي عند الأفلاطونية المحدثة يكون بتطهير النفس السفلية عن طريق التجرد من الشهوات الجسمانية، والميول الحسية، وممارسة الفضائل الأربع: العفة، والعدل والشجاعة، والحكمة. وقد تلقى الصوفية هذه الفكرة وحاولوا صبغها بالصبغة الإسلامية، وحذفوا منها أشياء، وزادوا عليها أشياء وسمُّوها «حكمة الإشراق»[٢٧].

ويذكر د. عبد الرحمن بدوي أن الصوفية بدأ تأثرهم بكتاب (أتولوجيا أرسطوطاليس) منذ القرن الخامس الهجري، وبالأخص ظهر تأثرهم بما في (أتولوجيا) من نظريات الفيض، كما نجده عند السهروردي المقتول وعند ابن عربي، ويتلو كتاب (أتولوجيا) في الأهمية: الكتب المنسوبة إلى هرمس، وما حوته من آراء كان لها تأثير بالغ على الإشراقيين من الصوفية[٢٨].

ب– الديانة النصرانية

ويظهر هذا التأثر في أمور عدة؛ منها:

– بعد مجيء الإسلام، زالت بمجيئه نظريات الرهبنة والتبتل واعتزال الناس، بحجة تطهير النفس وتربيتها، قال تعالى: «ورهبانية ابتدعوها»[٢٩]، وقال النبي – صلى الله عليه وسلم: «عليكم بالجهاد؛ فإنه رهبانية الإسلام»[٣٠]؛ إلا أن التصوف أعاد مفهوم الرهبنة السابق إلى الأمة الإسلامية، ودعا إلى الخلوات المظلمة والهروب من الناس، وإلى ترك التزوج، كما دعا إلى تطهير الروح عن طريق تعذيب الجسد، وإلى لبس الصوف الخشن من الثياب، وتجويع النفس لتطهيرها، وغير ذلك.

يدل على هذا المظهر أنه قد جاء في الإنجيل منسوبًا إلى المسيح – عليه السلام – أنه قال: «ويوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السماوات، من استطاع أن يقبل فليقبل»[٣١]، وورد أيضًا في رسائل بولس: «فحسنٌ للرجل ألا يمس امرأة»[٣٢].

وجاء في شرح الرندي على حكم ابن عطاء الله السكندري: عن أبي سليمان الداراني أنه قال: «ثلاثة من طلبهن فقد ركن إلى الدنيا: من طلب معاشًا، أو تزوج امرأة، أو كتب

٢٧ () انظر: تاريخ التصوف الإسلامي، د. عبد الرحمن بدوي (ص٢٤١).
٢٨ () انظر: المرجع السابق (ص١٤. ٢٤).
٢٩ () سورة الحديد، الآية (٧٢).
٣٠ () أخرجه الإمام أحمد في المسند (٦٦٢/٣).
٣١ () إنجيل متى، الإصحاح التاسع عشر (٢١).
٣٢ () رسائل بولس إلى أهل كورنتوس، الإصحاح السابع (١).

حديثًا»[٣٣].

وقال سهل التستري: «إياكم والاستمتاع بالنساء والميل إليهن؛ فإن النساء مبعدات عن الحكمة، قريبات من الشيطان، وهنَّ مصايده وحظُّه من بني آدم ...»[٣٤].

ويقول السهروردي: «التزوج انحطاط من العزيمة إلى الرخص، ورجوع من التروح إلى النقص ... ودوران حول مظان الاعوجاج»[٣٥].

ومن ذلك أيضًا ما جاء منسوبًا إلى المسيح – عليه السلام – أنه قال: «لا تكنزوا ذهبًا ولا فضة ولا نحاسًا في مناطقكم، ولا مزودًا للطرق، ولا ثوبين، ولا أحذية ولا عصًا»[٣٦].

ويذكر «ويل ديورانت» صورًا عجيبة غريبة عن رهبان النصارى في تنافسهم في أعمال الزهد والمجاهدات؛ كامتناعهم عن أكل الطعام المطبوخ سنوات عدة، والامتناع عن النوم أيامًا متتالية، وتعريضهم أبدانهم لألوان التعذيب[٣٧].

وتكاد تكون صور المجاهدات عند الصوفية متطابقة مع هذه الأعمال؛ ولهذا كان من وصايا سهل التستري: «اجتمع الخير كله في هذه الخصال الأربع، وبها صار الأبدال أبدالًا: إخماص البطون، والصمت، والخلوة، والسهر»[٣٨]، وورد في كتب الصوفية عن الشبلي أنه كان يكتحل بكذا وكذا من الملح ليعتاد السهر ولا يأخذه النوم[٣٩]، وحكى عبد الوهاب الشعراني عن أبي عبد الله محمد بن إسماعيل المغربي أنه كان يأكل من أصول الحشيش دون ما وصلت إليه يد بني آدم[٤٠].

وأخطر مسألة تأثر بها غلاة المتصوفة بالنصرانية المحرفة هي مسألة الحلول؛ إذ القول بحلول اللاهوت، أي الخصائص الإلهية، في الناسوت، أي في الطبيعة البشرية، هو إحدى العقائد التي ادَّعتها النصارى في المسيح – عليه السلام – وتابع بعض غلاة الصوفية النصرانية المحرفة في القول بالحلول؛ حيث زعموا أن الله اصطفى أجسامًا هي أجسام أوليائه وأصفيائه، اصطفاها بطاعته وخدمته، وزينها بهدايته، ثم حلَّ فيها وأزال عنها معاني البشرية، كما يقول الحلاج وغيره من الغلاة.

٣٣ () غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، للرندي (٨٠٢/١).
٣٤ () المرجع السابق (٩٠٢/١).
٣٥ () عوارف المعارف، للسهروردي (ص٤٠١).
٣٦ () إنجيل متى، الإصحاح العاشر (٩–٠١).
٣٧ () انظر: قصة الحضارة، ويل ديورنت (٩١١/٢١–٣٢١).
٣٨ () غيث المواهب العلية، للرندي (٢٩/١، ٣٩).
٣٩ () انظر: الرسالة القشيرية (ص٦٢).
٤٠ () الطبقات الكبرى للشعراني (٣٩/١).

ويؤكد –أيضًا– تلك العلاقة الغريبة التي ذكرتها بعض مصادر التصوف الأصلية بين بعض الصوفية ورهبان النصارى، بل والأخذ منهم والتعلُّم على أيديهم، ما ذكره الغزالي في الإحياء عن إبراهيم بن أدهم أنه قال: «تعلمت المعرفة من راهب يقال له سمعان ...» ثم ساق قصته[٤١].

جـ– الهندوسية.

إن كل من يقرأ في كتب غلاة الصوفية بإمعانٍ يدرك أنهم قد تأثروا إلى حد كبير بأديان الهند القديمة، لاسيما في تعاليمهم وفلسفتهم وأورادهم وأذكارهم. وقد أكد هذا التأثير كبار الكتاب الذين كتبوا عن الصوفية من المسلمين والمستشرقين، بل وحتى الصوفية أنفسهم أقروا بوجود الأثر الهندي في الفكر الصوفي.

ولما كانت هذه القضية لها صلة وثيقة بموضوع البحث، أفردت الكلام عنها بشيء من التفصيل في المبحث الأول من هذا البحث.

المبحث الأول

أثر الديانة الهندوسية في التصوف

يعتبر أبو الريحان البيروني من الأوائل الذين كشفوا عن الصلة بين التصوف وبين الديانات الهندية – لاسيما الهندوسية – فقد قال بعد أن حكى مذهب باتنجل[٤٢]: «وإلى طريق (باتنجل) ذهبت الصوفية في الاشتغال بالحق، فقالوا: ما دمت تشير فلست بموحِّد، حتى يستولي الحق على إشارتك بإفنائها عنك، فلا يبقى مشير ولا إشارة، ويوجد في كلامهم ما يدل على القول بالاتحاد كجواب أحدهم عن الحق: وكيف لا أتحقق من هو (أنا) بالإنيَّة، ولا (أنا) بالأينيَّة، إن عدت فبالعودة فُرِّقت، وإن أهملت فبالإهمال خُفِّفت، وبالاتحاد أُلِّفت ...»[٤٣].

كما أن البيروني قد قام بالمقارنة بين ما ذهب إليه صاحب كتاب (باتنجل) من بلوغ

٤١ () انظر: إحياء علوم الدين، للغزالي (٤٣٣/٣).

٤٢ () أو باتنجالي، وهو أحد حكماء الهند المعروفين، عاش على ما خمّنه العلماء العارفون بكتب الهند في حدود سنة ثلاثمائة بعد الميلاد. انظر: كتاب باتنجل، للبيروني، دراسة للمستشرق ريتر ضمن كتاب باتنجل في الخلاص من الارتباك، ترجمة: أبو الريحان البيروني (ص٦١١).

٤٣ () تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، للبيروني (ص٦٦).

المرء حالة تغلب فيها القوة النفسية على القوة البدنية، فيمنح القدرة على ثمانية أشياء[٤٤] هي بعينها ما تدعيه الصوفية في الأولياء إذا بلغوا مقام المعرفة[٤٥].

وعندما ذكر حال من وصل إلى حالة (النرفانا) في الهندوسية، وأنه يكون قادرًا على الانتقال إلى حيث أحب، قال: «وإلى قريب من هذا يذهب الصوفية، فقد حكي في كتبهم عن بعضهم: أنه وردت علينا طائفة من الصوفية، وجلسوا بالبعد عنا، وقام أحدهم يصلي، فلما فرغ التفت وقال لي: يا شيخ، تعرف هاهنا موضعًا يصلح لأن نموت فيه؟ فظننت أنه يريد النوم، فأومأت إلى موضع، فذهب وطرح نفسه على قفاه وسكن، فقمت إليه وحركته فإذا هو قد برد، وقالوا في قول الله تعالى: «إنا مكنا له في الأرض»[٤٦] أنه إن شاء طويت له، وإن شاء مشى على الماء والهواء يقاومانه فيه، ولا تقاومه الجبال في القصد»[٤٧].

ومن ذلك أيضًا: الاعتقاد بالحلول؛ فالهنود قالوا بالحلول كما يذكر البيروني: «فقد سئل أرجن باسديو فقيل له: كيف مثال (براهما) في العالم؟ قال باسديو: تتوهمه شجرة أشوت – وهي معروفة عندهم من كبار الأشجار، وهي معكوسة الوضع: عروقها في العلو، وغصونها في السفل. قد غزر غذاؤها حتى غلظت، وانبسطت فروعها، وتشبثت بالأرض فعلقت بها، وتشابه في الجهتين فروعها وعروقها فاشتبهت – فبراهما هذه الشجرة عروقها العليا وساقها «بيد»، وغصونها الآراء والمذاهب، وأوراقها الوجوه والتفاسير، وغذاؤها بالقوى الثلاثة، واستغلاظها وتماسكها بالحواس، وليس للعاقل سوى قطعها، فإذا تم له قطعها طلب من عند منشئها موضع القرار الذي يعدم فيه العود، وإذا ناله فقد خلَّف أذى الحر والبرد وراءه، ووصل من ضياء النيرين والنيران إلى الأنوار الإلهية».

ثم قال البيروني: «إلى طريق باتنجل ذهب الصوفية في الاشتغال بالحق عن الخلق»[٤٨].

وقد قارن البيروني ما سبق من عقائد الهندوسية ببعض أقوال كبار الصوفية؛ مما يوضح قدر الشبه بينهما، ومن ذلك:

قول الشبلي: «اخلع الكل تصل إلينا بالكلية، فتكون ولا تكون أخبارك عنا، وفعلك فعلنا».

وقول أبي يزيد البسطامي عندما سئل: بم نلت ما نلت؟ قال: «إني انسلخت من نفسي

٤٤ () انظر كتاب باتنجل في الخلاص من الارتباك (ص٦٧).
٤٥ () انظر: تحقيق ما للهند من مقولة (ص٢٥).
٤٦ () **سورة الكهف، الآية (٤٨)**.
٤٧ () **تحقيق ما للهند من مقولة (ص٩٥)**.
٤٨ () **المرجع السابق (ص٥٦)**.

كما تنسلخ الحية من جلدها، ثم نظرت إلى ذاتي فإذا أنا هو».

وقالوا في قول الله تعالى: «فقلنا اضربوه ببعضها»[٤٩]: إن الأمر بقتل الميت لإحياء الميت إخبار أن القلب لا يحيى بأنوار المعرفة إلا بإماتة البدن بالاجتهاد، حتى يبقى رسمًا لا حقيقة له، وقلبك حقيقة ليس عليه أثر من المرسومات، وقالوا: إن بين العبد وبين الله ألف مقام من النور والظلمة، وإنما اجتهاد القوم في قطع الظلمة إلى النور، فلما وصلوا إلى مقامات النور لم يكن لهم رجوع»[٥٠].

ويمكن إجمال أوجه الشبه التي ذكرها البيروني بين العقائد الهندية والعقائد الصوفية في الأمور التالية: مسألة الروح، وطريق الخلاص، وإلغاء التمايز، ومحو الإشارة، والوحدة والحلول، والتناسخ، والمجاهدة.

فالبيروني يؤكد أن أقوال غلاة الصوفية في كثير من عقائدهم شبيهة إلى حد كبير بأقوال الهندوس، وأنهم قد تأثروا بهم تأثرًا واضحًا، ولهذا حرص – في الاستدلال على هذا الحكم – على نقل عقائد الهندوس، ثم أعقبه بذكر كلام الصوفية ليوضح مدى العلاقة بينهما.

وتأكيدًا لما مضى، فقد برهن بعض كبار المستشرقين المتخصصين في التصوف على استمداد التصوف أصوله الفكرية من الديانات والفلسفات الهندية، ومن أشهرهم: ريتشارد هارتمان، وماركس هورتن؛ إذ قررا أن التصوف يستمد أصوله من الفكر الهندي، وإن كان هورتن قد بذل من المجهود في إثبات هذه النظرية ما لم يبذله أي كاتب آخر؛ فقد كتب في سنتي ١٩٢٧ و١٩٢٨ مقالتين حاول أن يثبت في إحداهما – بعد تحليل تصوف الحلاج والبسطامي والجنيد – أن التصوف في القرن الثالث الهجري كان مشبَّعًا بالأفكار الهندية، وأن الأثر الهندي أظهر ما يكون في حالة الحلاج.

وفي المقالة الثانية، أيَّد النظرية نفسها عن طريق بحث المصطلحات الصوفية الفارسية بحثًا فيلولوجيًّا[٥١]، وانتهى إلى أن التصوف هو بعينه مذهب (الفيدانتا)[٥٢] الهندية.

وأما هارتمان فيستند في إثبات هذه الدعوى إلى النظر في الصوفية أنفسهم، وفي مراكز الثقافة القديمة التي كانت منتشرة في بلادهم، لا إلى المصطلحات الصوفية كما فعل هورتن.

---

٤٩ () سورة البقرة، الآية (٣٧).

٥٠ () تحقيق ما للهند من مقولة (ص٢٦).

٥١ () الفيلولوجيا معناها: فقه اللغة التاريخي والمقارن. انظر: قاموس المورد (ص٩٣٨).

٥٢ () الفيدانتا (tnadev) معناه زبدة (الفيدا)، وهو من الكتب الفلسفية والأخلاقية عند الهندوس، وهو أصغر حجمًا وأكبر تأثيرًا على الفكر الهندي الفلسفي والصوفي من أي كتاب آخر من كتب الهندوسية، انظر: فصول في أديان الهند، د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي (ص٥٤).

وقد نشر في مسألة أصل التصوف مقالًا هامًّا في سنة (١٩١٦م) في مجلة (Islam Dear)، وخلاصة بحثه أن التصوف مدين للفلسفة الهندية التي وصلت إليه عن طريق (مثرا)[٥٣] و(ماني)[٥٤] من جهة، وللقبَّالة اليهودية[٥٥]، والرهبنة المسيحية، والغنوصية، والأفلاطونية الحديثة من جهة أخرى.

واحتج هارتمان بعدة حجج؛ منها:

أولًا: أن معظم أوائل الصوفية من أصل غير عربي؛ كإبراهيم بن أدهم، وشقيق البلخي، وأبي يزيد البسطامي، ويحيى بن معاذ الرازي.

ثانيًا: أن التصوف ظهر أولًا وانتشر في خراسان.

ثالثًا: أن تركستان كانت قبل الإسلام مركزَ تلاقي الديانات والثقافات الشرقية والغربية، فلما دخل أهلُها الإسلامَ صبغوه بصبغتهم الصوفية القديمة.

رابعًا: أن المسلمين أنفسهم يعترفون بوجود ذلك الأثر الهندي.

خامسًا: أن الزهد الإسلامي الأول هندي في نزعته وأساليبه، فالتسليم الكامل دون فعل الأسباب فكرة هندية الأصل، واستعمال الزهاد للمخلاة في سياحتهم واستعمالهم للسبح عادتان هنديتان[٥٦].

ويذكر ديلاس أوليري وجود الشبه بين النرفانا عند الهندوسية والبوذية وبين الفناء الصوفي الذي يقصد به استغراق النفس في الروح الإلهي؛ فالمذهب الصوفي — على الرغم من قوله بفقدان الفردية — يعتبر الحياة الباقية في جوهرها تأمُّلًا وجدانيًّا للجمال الإلهي. وثمة شبه هندي بالفناء تقول به الفيدانتا[٥٧].

وقريب من هذا ما ذهب إليه «نيكلسون» من أن الفناء في عرف أصحاب وحدة الوجود

---

٥٣ () مثرا أو مترا، من الديانات المجوسية الفارسية، منسوبة إلى (مترا) الذي يزعمون أنه مولود من الصخرة، وديانة مترا تقتصر على الذكور دون الإناث، وهو – بزعمهم – قد صار إله الشمس والقمر، وخالق الأرض والسماء، كما زعموا أنه مسبوق بالزمان الذي هو أصل كل موجود، وأبو كل موجود. انظر: الديانات والعقائد في مختلف العصور، لأحمد عبدالغفور عطار (١/٧٥٢–٠٦٢).

٥٤ () ماني، وهو مؤسس المانوية، ولد في بابل، وقرأ كتب الغنوصيين، ثم ادعى النبوة وقصد الهند، وأعلن هناك (أمل الحياة)، ولما ارتقى (شابور) عرش فارس استدعاه وأذن له بالوعظ في أنحاء المملكة، لكن مذهبه لقي معارضة شديدة من الزرادشتية، وزعم (ماني) أن العالم مصنوع مركب من أصلين: النور والظلمة، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا. انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي (ص٨٣١).

٥٥ () القبّالة اليهودية أو: الكبالا، معناها التقليد، وأما حقيقتها: فهي ما سرى إلى أعماق الديانة اليهودية من أشكال الغنوص، وذلك لمجاورة اليهود للفارسيين. انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي النشار (١/٨٧١).

٥٦ () مقدمة كتاب في التصوف الإسلامي، للمستشرق نيكلسون، ترجمة: د. أبو العلا عفيفي.

٥٧ () انظر: الفكر العربي ومكانته في التاريخ، ديلاس أوليري، ترجمة: تمام حسان (ص٠٢).

– يعني غلاة الصوفية – أشد اتصالًا بفكرة الفيدانتا وما ماثلها من الأفكار الهندية[٥٨].

ويوافقهما جولد زيهر فيقول: «إن نظرية الصوفيين في فناء الشخصية هي التي تقترب وحدها من الجوهر الذاتي «أتمان» إذا لم تكن تتفق معها تمامًا. ويطلق الصوفيون على هذه الحالة لفظ الفناء أو المحو أو الاستهلال»[٥٩].

وأما آرسي زاهنر فقد ألف كتابًا مستقلًّا قارن فيه بين أقوال أبي يزيد البسطامي والجنيد والغزالي وبين فلسفة الفيدانتا، وتوصل فيه إلى أن المتصوفة تأثروا بالديانة الهندوسية تأثرًا واضحًا كما يرجحه[٦٠].

ومما يؤيد هذا التأثر اعتراف كثير من غلاة الصوفية بأخذهم من الهنود، وثبوت سفر وتردُّد بعضهم على الهند، بل بلغ الأمر ببعضهم إلى الاستقرار في الهند؛ لما بينهما من التوافق في العقائد.

فهذا أبو يزيد البسطامي يقول عن نفسه أنه أخذ الفناء الصوفي عن أبي علي السندي فيقول: «صحبت أبا علي السندي، فكنت ألقنه ما يقيم به فرضه، وكان يعلمني التوحيد والحقائق صرفًا».

وحكي عن أبي يزيد أنه قال: دخل علي أبو علي السندي وكان معه جرابٌ، فصبَّه بين يدي فإذا هو ألوان الجواهر، فقلت له: من أين لك هذا؟ قال: وافيت واديًا هاهنا فإذا تضيء كالسراج، فحملت هذا منها، قال: فقلت له: كيف كان وقتك وقت ورودك الوادي؟ قال: كان وقتي وقت فترة من الحال الذي كنت فيه قبل ذلك ... وذكر الحكاية.

وقال أبو يزيد: قال لي أبو علي السندي: كنت في حال (مني، بي، لي)، ثم صرت في حال (منه، به، له)[٦١].

وهذا الحسين بن الحلاج كان كثير السفر إلى الهند؛ بل إنه لم يدَّع الحلول والاتحاد إلا بعد رجوعه من الهند، يقول الإمام الذهبي: «أخبرني حمد بن الحلاج قال: مولد أبي بطور البيضاء، ومنشؤه بتستر، وتتلمذ لسهل سنتين، ثم صعد إلى بغداد. كان يلبس المسوح، فأول ما سافر من تستر إلى البصرة، ثم إنه خرج وغاب عنا خمس سنين بلغ إلى ما وراء النهر، ثم رجع إلى فارس ثم خرج إلى مكة ... ثم قصد الهند وما وراء النهر ثانيًا ... وألف لهم كتبًا ثم رجع، فكانوا يكاتبونه من الهند بالمغيث، ومن بلاد ماصين وتركستان بالمقيت، ومن خراسان

٥٨ () **في التصوف الإسلامي وتاريخه، نيكلسون (ص٥٧).**
٥٩ () **العقيدة والشريعة في الإسلام، جولدزيهر (ص٢٦١).**
٦٠ () **انظر كتابه:** hindu and muslim mysticism p.86
٦١ () **انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والمناظر، لعبد الحي الحسني (ص٣٥).**

بأبي عبد الله الزاهد، ومن خوزستان بالشيخ حلاج الأسرار»[٦٢].

ومنهم أيضًا: ابن سبعين، الذي كان يحب الهند، وكان يحب أن ينزل بها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « حدثني الثقة أن ابن سبعين كان يريد الذهاب للهند، وقال: إن أرض الإسلام لا تسعه؛ لأن الهند مشركون يعبدون كل شيء حتى النبات والحيوان»[٦٣].

ولا يستبعد الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي أن يكون ابن عربي — أيضًا – ممن خرج إلى الهند لتلقي مبادئ الفلسفة الهندية مثل شيخه في وحدة الوجود؛ الحلاج، إلا أن هذه الدعوى تحتاج إلى إثبات[٦٤].

وقد نبَّه الدكتور علي زيعور على بعض نقاط الالتقاء والشبه بين الأفكار الهندية والتصوف المنسوب إلى الإسلام، وهي:

-1 المريد الصوفي شديد الشبه بما يسميه الهنود: مرحلة التلميذ، ثم البادئ المتميز؛ أي «أنتيفاشين» ثم «ادهيكارين».

-2 الصوفي الفاني عن ذاته هو و«الغورو» كلاهما فقد الشعور بالدنيا والحس، كما أن «البهكشوا» – هنا أيضًا – شكل آخر للصوفي في حالة الوجد.

-3 المسبحة مأخوذة من الهند. أما الخرقة والركوة والعصا فهي أدوات لها نفس الدلالة عند الجانبين.

-4 النرفانا والفناء في الله، مفهومان يتحققان بنفس الطرائق، ولهما نفس الغاية مع بعض الفروقات بين «تات تفام اشي» أي أنت هو ذاك، وبين «أنا الحق، سبحاني ما أعظم شاني»[٦٥].

-5 إن المراقبة والتأمل وضرب الإنسان نفسه و«تاباس» هي طرائق ومكابدات متماثلة.

-6 مبدأ «أهمسا» – وهو مبدأ اللاعنف واحترام كل شيء – انتقل إلى التصوف؛ ولهذا نجد البسطامي يعود من مسافات طويلة ليُرجِع نملةً دخلت زاده إلى مكانها الأصلي.

-7 التناسخ والحلول ووحدة الوجود هذه الأمور تشبه ألوانًا هندية.

-8 الأساطير التي تخبر عن قوة الصوفي الخارقة نجد لها جذورًا في الهند.

-9 حلقة الذكر وما يصاب فيها الوجداوي الصوفي – أي صاحب الوجد – في حالة النشوة

٦٢ () **سير أعلام النبلاء، للذهبي (٥١٣/٤١)**.
٦٣ () **مجموع الفتاوى (٨٧٤/٢)**.
٦٤ () **انظر: فصول في أديان الهند (ص٦٢١)**.
٦٥ () عبارة مشهورة عن أبي يزيد البسطامي.

والانجذاب؛ لها ما يماثلها في الفكر الهندي.

10- الأقوال المكثفة أو أساليب التعبير الصوفية بجمل قصيرة ومثقلة، نجد في الهند نظيرها.

11- بعض أشكال السحر والشعوذة، وما يسمى بالطب الروحاني، وكتابة التعاويذ وما إلى ذلك من الطقوس الهندية تأصلت في الذات العربية عن طريق بعض المتصوفين بشكل خاص(٦٦).

ومما سبق يظهر لنا بوضوح أن التصوف الغالي استمد شيئًا ليس بالقليل من أصوله وعقائده ورسومه ورياضاته من الديانة الهندوسية. وأخطر ذلك تلك العقائد الدخيلة التي سبقت الإشارة إليها؛ كالتناسخ والحلول والاتحاد ووحدة الوجود. وسأتناول في المباحث القادمة عقيدة التناسخ بشيء من التفصيل مبينًا أصلها الهندوسي، ثم تأثر غلاة الصوفية بها.

المبحث الثاني

تناسخ الأرواح عند الهندوسية

تعدُّ عقيدة تناسخ الأرواح من أهم العقائد في الديانة الهندوسية، حتى إنها أصبحت علامة تعرف بها الهندوسية، وتُميِّزها عن سائر الأديان، يقول البيروني: «كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والإسبات علامة اليهود، كذلك التناسخ علامة النِّحْلة الهندية، فمن لم ينتحله لم يك منها، ولم يعد من جملتها»(٦٧).

ويؤكد ذلك الشهرستاني بقوله: «فأما تناسخية الهند فأشد اعتقادًا في ذلك»(٦٨).

وقد ورد في كتبهم أن «باسديو»(٦٩) قال «لأرجن»(٧٠) في أثناء الحرب يحرضه على القتال وهما بين الصفين: «إن كنت بالقضاء السابق مؤمنًا فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن بموتى، ولا ذاهبين ذهابًا لا رجوع معه؛ فإن الأرواح غير مائتة ولا متغيرة، وإنما تتردد في الأبدان على تغاير الإنسان من الطفولة إلى الشباب والكهولة، ثم الشيخوخة التي عقباها موت البدن ثم

٦٦ () انظر: الفلسفة في الهند، د. علي زيعور (ص٠٩، ١٩).

٦٧ () تحقيق ما للهند من مقولة، للبيروني (ص٨٣).

٦٨ () الملل والنحل، للشهرستاني (٤١٧/٣).

٦٩ () أصله: «واسديو»، وهذا اسم آخر لـ«كرشنا» ، وهو أحب الآلهة وأشهرها لدى الهندوس، وقد صار كرشنا إلهًا؛ لأن الإله «وشنو» حل فيه، وكان اسم أبيه أيضًا واسديو، ولذلك اشتهر باسم أبيه.

٧٠ () أرجن: هو أحد أبناء باندو، وكان زعيمهم، وهم قبيلة آرية استقرت على مناطق جبال همالیا، وحدثت بينهم وبين حليفهم «كورو» ملحمة عظيمة اشتهرت بملحمة مهابهارتا، وكتاب مبابهارتا – أحد كتب الهندوس المقدسة – الذي ألفه «ويدوياس».

العود ...»[٧١].

ثم يتابع الحوار بين باسديو وأرجن:

«ولما قال له أرجن في خلال كلامه: كيف حاربت براهم في كذا وهو متقدم للعالم سابق للبشر، وأنت الآن فيما بيننا منهم معلوم الميلاد والسن؟ أجابه وقال: أما قدم العهد فقد عمني وإياك معه، فكم مرة حيينا معًا قد عرفت أوقاتها وخفيت عليك، وكلما رمت المجيء للإصلاح لبست بدنًا؛ إذ لا وجه للكون مع الناس إلا بالتأنُّس»[٧٢]. فهذا النص صريح في أن باسديو ادَّعى أن روحه تناسخت مرارًا في أجساد مختلفة.

ويشير البيروني إلى شدة اعتقادهم بالتناسخ؛ إذ يحكي قصة ملك توفي، فيقول: «وحكى عن ملك أنسيت اسمه أنه رسم لقومه: أن يحرقوا جثته بعد موته في موضع لم يحرق فيه ميت قط، وأنهم طلبوا موضعًا كذلك فأعياهم حتى وجدوا صخرة من ماء البحر ناتئة، فظنوا أنهم ظفروا بالبغية، فقال لهم باسديو: إن هذا الملك أحرق على هذه الصخرة مرات كثيرة، فافعلوا ما تريدون»[٧٣].

وقد فصَّل عقيدة التناسخ كتاب الهندوس المقدس «منو سمرتي»[٧٤]، وأفرد لها بابًا خاصًّا بعنوان التناسخ، جاء فيه:

«يغدو المرء جزاء أعماله السيئة التي ارتكبها بجسمه في خلقته الثانية جمادًا، والتي ارتكبها بلسانه طيرًا أو حيوانًا، وينحط إلى الفرق السافلة نتيجة ارتكابه أعمالًا سيئة بعقله»[٧٥].

وهم يبنون الأعمال التي يقوم بها الإنسان على ثلاث صفات للنفس: الصلاح (ست)، والنشاط (رج)، والظلام (تم)، وبتغلب إحدى هذه الصفات على الآخرين، يستحق الجسم جزاء بحسبها.

جاء في منو سمرتي:

«اعلموا أن الروح الأعظم ليدخل في المخلوقات مع صفات النفس الثلاث؛ وهي: ست، رج، تم، فبالصفة التي تغلب من بين هذه الثلاث تكيف الجسم بكيفيتها»[٧٦].

«من كان متمتعًا بصفة الصلاح يصل إلى درجة الآلهة، ومن كان متمتعًا بصفة الهمة يصل إلى درجة الإنسانية، ومن كانت صفة الظلمة غالبة عليه يبقى حيوانًا»[٧٧].

---

٧١ () تحقيق ما للهند من مقولة، للبيروني (ص٩٣).

٧٢ () المرجع السابق (ص٢٠٤).

٧٣ () المرجع السابق.

٧٤ () من أهم الكتب المقدسة لدى الهندوس، يشتمل على اثني عشر بابًا، فيه بيان للعقائد والعبادات والأخلاق والنظم الاجتماعية للديانة البرهمية.

٧٥ () منو سمرتي، الباب الثاني عشر، والفقرة التاسعة (ص٧٠٤)، ترجمة عربية: إحسان حقي.

٧٦ () المرجع السابق، الفقرة ٥٢.

٧٧ () المرجع السابق، الفقرة ٠٤.

ثم يفصل منو سمرتي الأجزية المترتبة على الأعمال الصادرة عن تلك الحالات يقول:

«اعلموا أن هذه الحالات التناسخية الثلاث التي ترتكز على الصفات الثلاث فتجعل الإنسان وضيعًا أو وسطًا أو رفيعًا، إنما تكون انعكاسًا لنتائج أعمال المرء وعلومه.

إن إحدى درجات الظلمة تجعل من المخلوقات جمادات وحشرات صغيرة وكبيرة، وحيات وسلاحف وحيوانات أهلية وحيوانات ضارية.

والدرجة المتوسطة من درجات الظلمة تجعل من المخلوقات فيلة، أو خيلًا، أو أناسًا من طبقة شودر[٧٨]، أو من طبقات الأسافل، أو أسودًا، أو غورة[٧٩]، أو خنازير.

والدرجة العالية من درجات الظلمة تجعل المخلوقات أناسًا من فرقة جرن[٨٠]، أو تجعلهم سبرن[٨١]، أو راكشش[٨٢]، أو بوساج[٨٣].

إن أحط درجات النشاط تجعل من المخلوقات أناسًا من إحدى هذه الفرق الثلاث، وهي: جهل[٨٤]، سل[٨٥]، نت[٨٦]، أو تجعلهم أناسًا يعيشون بالأعمال المستقبحة، أو مقامرين، أو شربي خمر.

والدرجة المتوسطة من درجات النشاط تجعل من المخلوقات ملوكًا وكشتريين[٨٧] وعلماء يقومون للملوك بالتقدمات، وأناسًا يسيرون بممارسة الحروب.

والدرجة العليا من درجات النشاط تجعل من المخلوقات كندهرب[٨٨]، وكهجلة[٨٩]، وبكس[٩٠]، وخدامًا للآلهة، وأبسر[٩١].

إن إحدى درجات الصلاح تجعل من المخلوقات عبادًا وزاهدين وبراهمة، أو آلهة من آلهة ويمانك[٩٢]، أو آلهة من آلهة مواقع القمر، وتجعلهم دينياس[٩٣].

والدرجة المتوسطة من درجات الصلاح تجعل من المخلوقات علماء يقومون بتقديم

٧٨ () هم أحط الطبقات في النظام الطبقي عند البرهمية.
٧٩ () غورة، معناها: الذئب.
٨٠ () جرن: هم الشعراء الذين يكتبون القصائد الشعرية في المدح.
٨١ () سبرن: الإنسان الماكر الخادع.
٨٢ () راكشش: الإنسان المفسد، الظالم. المرجع السابق.
٨٣ () بوساج: سيئ السير والسلوك الذي يشرب الخمر وغير ذلك.
٨٤ جهل: الذين يلازمون السيف والفأس في الضرب والقطع.
٨٥ مل: الملاح، انظر المرجع السابق.
٨٦ نت: المشعوذون الذين يعرضون لعبة الصعود والقفز على القصب والهبوط منه.
٨٧ كشترين: الطبقة الثانية من الطبقات الهندوسية.
٨٨ كندهرب: المغنون.
٨٩ كهجلة: زامر والمزمار.
٩٠ بكس: الأثرياء.
٩١ أبسر: النساء الجميلات.
٩٢ ويمانك: الطيارون.
٩٣ () دينياس: الأطباء.

التقدمات والعبادات، وأحبارًا وآلهة للويد، ونجومًا سنين[٩٤]، وأجدادًا، وآلهة سيدهيا[٩٥].

والدرجة العليا من درجات الصلاح هي التي خلق منها برهما والآلهة خالقو العالم، وخلق منها الشرع والذات العظمى والقوة التي لا تستطاع معرفتها»[٩٦].

يتضح من التفصيل السابق، أن عقيدة التناسخ دخلت في الهندوسية على أوسع نطاق، فاعتقدوا أن الأعمال من أي نوع كان يترتب عليها التناسخ طبقًا لها. وتفصيل منو سمرتي يدلنا على الجزم بأن هذه العقيدة منتشرة في أتباع الديانة إلى الوقت الراهن؛ لأن معظم العقائد والنظم الاجتماعية للديانة الهندوسية المعاصرة مستفادة من كتاب منو سمرتي.

ومع هذا، فإن كثيرًا من الباحثين يرون أن عقيدة التناسخ لم تكن موجودة في الفيدا، وإنما نشأت فيما بعدُ حيث دونت الكتب الفلسفية المقدسة للهندوسية.

يقول الباحث الهندي محمد فاروق خان: إن الفيدا لا يؤيد عقيدة التناسخ. هذه حقيقة ثابتة، والذين يحاولون إثبات التناسخ فيه هم لا ينصفون.

ويقول: إن الدكتور رادها كرشنن[٩٧] كتب أن نظرية التناسخ لا توجد في الفيدا. وهذا رأي كثير من العلماء الهندوس.

ويقول المستشرق «ميكس مولر» الذي اشتغل بالفيدا كثيرًا: لا توجد في الفيدا نظرية التناسخ، والذي هو موجود فيه نظرية اليوم الآخر[٩٨].

والذي يترجح لي أن أسباب قولهم بالتناسخ أو تكرار المولد هي:

أولًا: أن الروح إذا خرجت من الجسم فلا تزال لها أهواء وشهوات مرتبطة بالعالم المادي لم تتحقق بعد.

ثانيًا: أنها إذا خرجت من الجسم وعليها ديون كثيرة في علاقاتها بالآخرين، فلابد من أدائها، فلا مناص إذن من أن تستوفي شهواتها في حياة أخرى، وتتذوق الروح ثمرة أعمالها التي قامت بها في حياتها السابقة[٩٩].

ثالثًا: يعتقد الهندوس أن الروح لابد لها أن تتطهر من أدران العالم المادي وتصفَّى قبل أن تنضم إلى الروح الأعلى الذي انبثقت منه كافة الأرواح؛ ولهذا فهي تنتقل من كائن إلى آخر، وفي كل مرة ترقى أو تهبط حسب أعمال صاحبها.

وهذه العقيدة —كما سبق – تبنى على اعتقاد الهندوس بأن الرب والروح ومادة الخلق

٩٤ () نجوماسنين: علماء الكهرباء.

٩٥ () سيدهيا: القوة التي تحصل بالمراقبة.

٩٦ () المرجع السابق، الفقرة (٠٤-٠٥).

٩٧ أكبر علماء وشارحي الديانة والفلسفة الهندوسية، برز على المناصب العليا في بعض الجامعات، فكان نائب رئيس جامعة الهندوس ببنارس، الهند.

٩٨ انظر: تصور العالم الآخر والتقاليد الهندية، لمحمد فاروق خان، (ص٥٢، ٦٢).

٩٩ ثقافة الهند ووجهاتها الروحية (ص٣٤)، نقلًا من الدكتور أحمد شلبي (ص٣٦).

أزلية، فالروح لا تفنى فناءً كاملًا، فإنها إذا خرجت من جسم حلَّت جسمًا آخر، وهكذا تنتقل من جسم إلى جسم حتى تقوم القيامة.

المبحث الثالث

أثر عقيدة تناسخ الأرواح على عقائد الصوفية

سبق في المبحث الأول بيان أثر الديانة الهندوسية على عقائد أصحاب التصوف الغالي، وأن مِن أوائل من كشف هذه العلاقة: البيروني في كتابه (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة)، ومن أوجه الشبه التي ساقها: القول بالتناسخ الذي يدور حول تردد النفوس الباقية في الأجسام البالية، وانتقالها من بدن إلى بدن، وما يترتب على ذلك من قول بالحلول، فقال:

«وإلى هذا المعنى ذهب من الصوفية من قال: إن الدنيا نفس نائمة، والآخرة نفس يقظانة، وهم يجيزون حلول الحق في الأمكنة؛ كالسماء والعرش والكرسي، ومنهم من يجيزه في جميع العالم والحيوان والشجر والجماد، ويعبر عن ذلك بالظهور الكلي، وإذا أجازوا ذلك لم يكن لحلول الأرواح بالتردد عندهم خطر»[١٠٠].

وعقيدة الحلول ظهرت بين الصوفية في القرن الثالث للهجرة بعدما مهَّد لها أبو يزيد البسطامي بنظرية الفناء، ومن أشهر المتصوفة القائلين بالحلول الحسين بن منصور الحلَّاج، الذي قال أبياته المشهورة:

سبحان من أظهر ناسوته سرّ سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا في خلقه ظاهرًا في صورة الآكل والشارب

حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب[١٠١]

وقد شرح الحلاج اعتقاده هذا بقوله: «من هذَّب نفسه في الطاعة، وصبر على اللذات والشهوات ارتقى إلى مقام المقربين، ثم لا يزال يصفو ويرتقي في درجات المصافات حتى يصفو عن البشرية، فإذا لم يبق فيه من البشرية حظ حلَّ فيه روح الإله الذي حلَّ في عيسى ابن مريم، ولم يرد حينئذ شيئًا إلا كان كما أراد، وكان جميع فعله فعل الله تعالى»[١٠٢].

ومذهب الحلاج في الحلول قد سرى منه إلى متصوفة كثيرين، فاعتنقوه مذهبًا، وتغنوا به شعرًا.

---

١٠٠ تحقيق ما للهند من مقولة، للبيروني (ص٤٤).

١٠١ ديوان الحلاج (ص٠٣).

١٠٢ الفرق بين الفرق، للبغدادي (ص٨٤٢).

Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (2015) Sayı: 5

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحلول ينقسم عند القائلين به باعتبار المحل الذي حلَّ فيه الإله إلى قسمين:

1- الحلول الخاص: وهو قولهم بحلول اللاهوت في الناسوت، كحلول الماء في الإناء. وهذا قول طائفة من النصارى ومن وافقهم من الغلاة الذين ينتسبون إلى الإسلام؛ كغلاة الرافضة وغلاة الصوفية الذين يقولون بحلول الله في بعض أئمتهم وأوليائهم.

2- الحلول العام: وهو قولهم بأن الله – تعالى – بذاته في كل مكان. وهذا قول طائفة من الجهمية وبعض غلاة الصوفية[١٠٣].

والحاصل أن غلاة الصوفية يقولون بالحلول، حيث زعموا «أن السالك إذا أمعن في السلوك، وخاض في معظم لجة الوصول، فربما يحل الله فيه كحلول النار في الجمر بحيث لا تمايز، أو يتحد به بحيث لا إثنينية ولا تغاير، وصحَّ أن يقول السالك حينئذ: هو أنا، وأنا هو، وحينئذ يرتفع الأمر والنهي، ويظهر من الغرائب والعجائب ما لا يتصور من البشر»[١٠٤].

ومن ذلك أيضًا قولهم بالاتحاد[١٠٥] –كما قالت الهندوس في المبحث السابق–، ومرادهم بذلك اتحاد المخلوق بالخالق، أو النفس بمعقولها كما يعبرون.

وفلسفة الاتحاد والحلول عند الصوفية تفسر بأن للحب الإلهي ناحيتين:

إحداهما: شوق الحق إلى الخلق، وله اعتباران أو مظهران:

1- اشتياقه إلى الظهور بعد البطون، أو التقييد بعد الإطلاق.

2- اشتياقه إلى العودة إلى الإطلاق بعد التقييد، أو التجرد بعد التعيين.

وثانيهما: شوق الخلق إلى الحق[١٠٦].

فالأولى التي يشتاق فيها الحق إلى الخلق ينتج عنها الحلول، والثانية التي فيها شوق الخلق إلى الحق ينتج عنها الاتحاد، أو بعبارة أخرى: يرى من يقول بالاتحاد أن المخلوق يرتفع بنفسه ويصفو ويسمو بروحه إلى حضرة الذات العلية حتى يتحد بها، ويفنى فيها، فلا يبقى له أثر، بينما يرى القائلون بالحلول أن الله تعالى يتنازل من عليائه، فيحل في بعض مخلوقاته – تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وغلاة المتصوفة يرون الحلول والاتحاد غاية الطريق ونهايته؛ حيث تتحرر الأنفس تدريجيًّا من كل معاني البشرية لتتحد بصفات الربانية.

١٠٣ انظر: المرجع السابق (ص٢٤٢)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢/٢٧١)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (١/١١١).

١٠٤ () شرح المقاصد، للتفتازاني (٢/٢٥).

١٠٥ الاتحاد هو: امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئًا واحدًا. انظر: التعريفات، للجرجاني (ص٩).

١٠٦ () انظر: مصرع التصوف (ص١٤١).

وقد كشف البيروني عن أوجه الشبه بين مذهب باتنجل ومذهب الصوفية فقال: «وإلى طريق (باتنجل) ذهبت الصوفية في الاشتغال بالحق، فقالوا: ما دمت تشير فلست بموحِّد، حتى يستولي الحق على إشارتك بإفنائها عنك، فلا يبقى مشير ولا إشارة. ويوجد في كلامهم ما يدل على القول بالاتحاد كجواب أحدهم عن الحق: وكيف لا أتحقق من هو (أنا) بالإنيَّة، ولا (أنا) بالأينيَّة، إن عدت فبالعودة فُرِّقت، وإن أهملت فبالإهمال خُفِّفت، وبالاتحاد أُلِّفت ...»[١٠٧].

ومن آثار ذلك غلوهم في أوليائهم وقولهم بالأبدال أو البدلاء، وهم رجال سبعة يحفظون الأقاليم السبعة — أي القارات – التي يعيش فيها العالم، وكل بدل مكلف بإقليم واحد يحميه ويحفظه من كل سوء[١٠٨].

ويعتقد غلاة الصوفية أن من سافر من هؤلاء الأبدال «عن موضعه ترك جسدًا على صورته حيًّا بحياته، ظاهرًا بأعمال أصله، بحيث لا يعرف أحد أنه فُقد، فذلك هو البدل لا غير، وهو في تلبسه بالأجساد والصور على صورته على قلب إبراهيم – عليه السلام»[١٠٩].

ويقال: إنهم إنما سُمُّوا أبدالًا لذلك؛ لأنهم إذا ارتحلوا إلى بلد أقاموا في مكانهم الأول شبحًا آخر شبيهًا بشبحهم الأصلي بدلًا منه، بحيث إن كل من رآه لا يشك أنه هو، يقول ابن عربي: «وقيل سُمُّوا بذلك لأنهم أعطوا من المقدرة والقوة أن يتركوا بدلهم حيث يريدون آخر يقوم في نفوسهم على علم منهم، فإن لم يكن على علم منهم فليس من أصحاب هذا المقام، فقد يكون من صلحاء الأمة، وقد يكون من الأفراد»[١١٠].

ومما يؤكد أثر القول بالتناسخ في عقائد الصوفية الغلاة قولهم بالحقيقة المحمدية، والتي هي — عندهم – كما يقول القاشاني: «الذات مع التعيّن الأول، فله الأسماء الحسنى كلها، وهو الاسم الأعظم»[١١١].

ويقول ابن عربي: «بدء الخلق الهباء، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية ... ومم وجد؟ من الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم (حقيقة الحقائق) ...» [١١٢].

وهم يعتقدون أن محمدًا – صلى الله عليه وسلم – أول من خُلق في هذا الوجود، وأنه من نور الله، وأن هذا العالم وجد من نوره – صلى الله عليه وسلم[١١٣] – وهذا كذب وافتراء على الله، فإن محمدًا – صلى الله عليه وسلم – ليس هو أول مخلوق، ولم يرد دليل يدل على أنه موجود من نور.

---

١٠٧ () تحقيق ما للهند من مقولة ، للبيروني (ص٦٦).
١٠٨ () انظر: الفتوحات المكية، لابن عربي (٦٧٣/٢).
١٠٩ () معجم مصطلحات الصوفية، د. عبد المنعم الحفني (ص٢٩)، وانظر: التعريفات، للجرجاني (ص٣٤).
١١٠ () الفتوحات المكية، لابن عربي (٠٠٤/٢).
١١١ () اصطلاحات الصوفية (ص٠٨)، وانظر: التعريفات، للجرجاني (ص٠٤).
١١٢ () الفتوحات المكية، لابن عربي (٨١١/١).
١١٣ () انظر: المرجع السابق (٦٢٢/١).

ولهذه الحقيقة التي هي أول التعينات — عندهم – عدة وظائف ينسبها إليها الشيخ الأكبر؛ منها:

١- من جهة صلتها بالعالم هي: مبدأ خلق العالم وأصله، من حيث إنها النور الذي خلقه الله قبل كل شيء، وخلق منه كل شيء كما يزعم.

٢- ومن جهة صلتها بالإنسان: يعتبر ابن عربي الحقيقة المحمدية منتهى غايات الكمال الإنساني، فهي الصورة الكاملة للإنسان الكامل الذي يجمع في نفسه حقائق الوجود.

٣- يرى الصوفية أنها هي المشكاة التي يستقي منها جميع الأنبياء والأولياء العلم الباطن، من حيث إن محمدًا – صلى الله عليه وسلم – له حقيقة الختم (خاتم الأنبياء)، فهو يقف بين الحق والخلق، يقبل على الأول مستمدًّا للعلم، منقلبًا إلى الآخر ممدًّا له[١١٤].

وهذا ما أدى بهم إلى القول بنظرية «الإنسان الكامل» الذي تعد مرتبته — عندهم – من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان، فهو الكامل الذي لا أكمل منه، وهو محمد – صلى الله عليه وسلم – فكذلك نفس العالم الذي هو محمد – صلى الله عليه وسلم – حال درجة الكمال بتمام الصورة الإلهية في البقاء، والتنوع في الصور، وبقاء العالم به.

ومن هنا يظهر أن حال العالم قبل ظهوره صلى الله عليه وسلم كان بمنزلة الجسد المسوى، وحال العالم بعد موته بمنزلة النائم، وحال العالم ببعثه يوم القيامة بمنزلة الانتباه واليقظة بعد النوم، فكما تضمن جسم العالم أجسامًا شخصانية، كذلك تضمن روحه أرواحًا شخصانية[١١٥].

ويشطح السهروردي إلى أبعد من ذلك، فيزعم أن النفس باقية بعد البدن؛ لأن علته الفيَّاضة باقية، والبدن بالنسبة لها عتمة وظلمة يجب عليها أن تتخلص منه. وهذا تصريح منه بالقول بتناسخ الأرواح؛ لأن هذا التناسخ في اعتقاده بمثابة تطهير لها عندما تمر بأدوار مختلفة إلى أن تتخلص من الشرور، وتصعد إلى النور الإلهي[١١٦].

ومن آثار ذلك قول الصوفية بالرجعة التي هي أحد مظاهر القول بالتناسخ؛ فغلاة المتصوفة يوافقون الرافضة في القول بالرجعة، بل إنهم في الواقع يزيدون عليهم؛ لأن الرافضة جعلوا الرجعة خاصة بأشخاص معيَّنين. أما الصوفية فقد اعتقدوا رجعة كثير ممن يعتقد الرافضة رجعتهم، ثم فتحوا الباب للجميع، فكل من ظهر لهم أنه ولي وصار له أتباع ومريدين، فإن الموت لا يقطع الصلة بينه وبين أتباعه ومريديه، ولا يحول بينه وبين الإيحاء إليهم متى ما أراد. ولعل هذا الاعتقاد هو سبب ابتعادهم — أحيانًا – عن إطلاق لفظ الموت على شيوخهم وأوليائهم؛ فيقولون: «اختفى الشيخ» أو «حج الشيخ»، ولا يقولون: توفي.

ومن مظاهر هذه العقيدة — عندهم – زعمهم أن مقابلة النبي – صلى الله عليه وسلم

١١٤ () انظر: الإنسان الكامل في الفكر الصوفي، د. لطف الله خوجة (ص٤٧١).
١١٥ () انظر: الروحية عند محيي الدين بن عربي، د. علي راضي (٤٣/١).
١١٦ () انظر: تناسخ الأرواح د. محمد الخطيب (ص٤٤).

– بعد موته أمر ممكن وواقع؛ ولهذا ينقل الفوتي عن محمد بن عبد الكريم السمان قوله: «وأوصيك بدوام ملاحظة صورته ومعناه، ولو كنت في أول الأمر متكلفًا في الاستحضار، فعن قريب تألف روحك فيحضرك صلى الله عليه وسلم عيانًا، وتحدثه وتخاطبه فيجيبك ويخاطبك، فتفوز بدرجة الصحابة وتلحق بهم»[١١٧].

ومعنى ذلك أنه يمكن أن يرى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن طريق عمليات نفسية رياضية من خلال تركيز الفكر على صورته، حتى تألف الروح تلك الصورة، فيحضر النبي – صلى الله عليه وسلم – للمتفكر، بل ويحدثه ويخاطبه وتثبت له بذلك الصحبة!

ويذهب بعض غلاة الصوفية إلى أبعد من ذلك، فيزعمون أن جميع الأنبياء، بل والصحابة والأولياء يحضرون مجالسهم ولا يتخلفون عنها. ومن ذلك ما ذكره الشعراني أنه سمع الشيخ «عبد القادر الدشطوطي يقول: ليس أحد من الأولياء له سماط يمد كل سنة فوق سد الإسكندر ذي القرنين غير سيدي إبراهيم المتبولي، ولا يتخلف أحد من الأنبياء والأولياء عن حضوره، فيجلس النبي – صلى الله عليه وسلم – صدر السماط والأنبياء يمينًا وشمالًا على تفاوت درجاتهم، وكذلك الأولياء، ونقباء ذلك السماط المقداد بن الأسود – رضي الله عنه – وأبو هريرة – رضي الله عنه – وجماعة»[١١٨].

وهذا يعني أنهم لم يقصروا الرجعة على النبي – صلى الله عليه وسلم – وإخوانه من الأنبياء، بل جعلوها تتحصل لكل شخص مقدس عندهم.

ومما تقدم في هذا المبحث يظهر جليًّا سريان عقيدة تناسخ الأرواح – القائمة على أزلية النفس أو الروح، والتي يلزم منها استمرار ودوام دورات الحياة على وجه الأرض وعدم انقطاعها – إلى عقائد غلاة المتصوفة وتأثرهم بها في جملة من اعتقاداتهم.

الخاتمة

1. مرَّت الصوفية منذ نشأتها بمراحل مختلفة تأثرت خلالها بالمذاهب الفلسفية الوافدة التي انتشرت في تلك الأزمان، حتى انحرف التصوف عن الإسلام الصحيح، وظهر ما يسمى بالتصوف الغالي.
2. أجمع الباحثون والمتخصصون في دراسة التصوف على تأثير الديانات والفلسفات الأجنبية في التصوف الغالي، ومن أهمها: الفلسفة اليونانية، والديانة النصرانية، والديانات الهندية.
3. كان للديانة الهندوسية على وجه الخصوص صلة وثيقة بالتصوف المنسوب إلى الإسلام، وكان من نتاج هذه العلاقة استمداد الصوفية لشيء من عقائدهم وأصولهم ورياضاتهم

١١٧ () رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم، لعمر بن سعيد الفوتي (٦٢٢/١).
١١٨ () الطبقات الكبرى، للشعراني (٧٧/٢).

من الديانة الهندوسية.

4. حقيقة عقيدة تناسخ الأرواح أن الروح جوهر خالد أزلي، أما الجسد فهو قميصها الذي يبلى ويخرق فتستبدله بقميص آخر تنتقل إليه.
5. عقيدة تناسخ الأرواح أهم العقائد في الديانة الهندوسية، وقد أصبحت علامة تعرف بها الهندوسية، وتميزها عن سائر الأديان.
6. قوام عقيدة التناسخ عند الهندوس اعتقادهم بأن الرب والروح ومادة الخلق أزلية، فالروح لا تفنى فناءً كاملًا، فإنها إذا خرجت من جسم حلّت جسمًا آخر، وهكذا تنتقل من جسم إلى جسم حتى تقوم القيامة.
7. تأثر غلاة الصوفية بعقيدة التناسخ تأثرًا واضحًا، ومن مظاهر ذلك قولهم بالحلول والاتحاد التي تعتبر عندهم غاية الطريق ونهايته؛ حيث تتحرر الأنفس تدريجيًّا من كل معاني البشرية لتتحد بصفات الربانية.
8. يعدُّ قول الصوفية بالأبدال أو البدلاء أحد مظاهر تأثرهم بالتناسخ، ذلك أنهم يعتقدون أن هؤلاء الأبدال إذا غابوا أقاموا مكانهم الأول شبحًا آخر شبيهًا بشبحهم الأصلي، وبدلًا منه بحيث إن كل من رآه لا يشك أنه هو.
9. ومما يؤكد أثر القول بالتناسخ في عقائد الصوفية الغلاة قولهم بالحقيقة المحمدية، والنور المحمدي، ومنها قالوا بنظرية الإنسان الكامل، والتي تعد بالنسبة للعالم كمرتبة النفس الناطقة بالنسبة للإنسان.
10. يوافق غلاة الصوفية الرافضة في القول بالرجعة، بل إنهم يزيدون عليهم لاعتقادهم أن كل وليٍّ ومقدّس عندهم يمكن رجوعه إلى الدنيا بعد وفاته. وهذا الاعتقاد مظهر من مظاهر القول بتناسخ الأرواح.

فهرس المصادر والمراجع

- إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي . دار القلم . بيروت . الطبعة الأولى.
- أديان الهند الكبرى، د.أحمد شلبي . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة (١٩٨٤م).
- اصطلاحات الصوفية ،كمال بن عبدالرزاق القاشاني،الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة.

- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، لفخر الدين الرازي، ت: طه عبدالرؤوف سعد ومصطفى الهواري . مكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة (١٣٩٨هـ . ١٩٧٨م).
- –الإنسان الكامل في الفكر الصوفي ،د. لطف الله خوجة ،دار الفضيلة —الرياض ،الطبعة الأولى (٢٠٠٩م).
- الأوبانيشاد، ترجمة: عبدالسلام زيان ، دار الشمس– القاهرة ، الطبعة الأولى (٢٠٠٨م).
- تاريخ التصوف الإسلامي، د.عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات– الكويت (١٩٧٥م).
- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، لأبي الريحان البيروني . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية . الهند (١٣٧٧هـ . ١٩٥٨م).
- التعرف لمذهب أهل التصوف، لمحمد الكلاباذي، تحقيق: أرثر أبري . مكتبة الخانجي . القاهرة . الطبعة الثانية (١٤١٥هـ).
- التعريفات، للجرجاني . مكتبة لبنان . بيروت (١٩٨٥م).
- تلبيس إبليس،لأبي الفرج بن الجوزي، دار الطباعة المنيرية– القاهرة،الطبعة الثانية (١٣٦٨هـ).
- –تناسخ الأرواح أصوله وآثاره ،د. محمد أحمد الخطيب ،مكتبة الأقصى– عمّان، الطبعة الأولى (١٩٩٤م).
- تهذيب اللغة للأزهري، الدار المصرية– القاهرة (بدون تاريخ)،ت: عبد السلام محمد هارون.
- الحكمة الهندوسية (معتقدات وفلسفات ونصوص) . حلقة الدراسات الهندية: ريما صعب، جورج حلو، روبير كفوري . دار نوفل . بيروت . الطبعة الأولى (١٩٩٨م).
- الديانات والعقائد في مختلف العصور، أحمد عبدالغفور عطار، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ . ١٩٨١م).
- ديوان الحلاج ،جمع وتقديم: د. سعدي ضناوي ،دار صادر–بيروت ،الطبعة الأولى(١٩٩٨).
- الرسالة القشيرية . لعبد الكريم القشيري، تحقيق: د.عبدالحليم محمود ود.محمود بن الشريف، دار الشعب . القاهرة (١٤٠٩هـ).
- رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم ،عمر بن سعد الفوتي ،مطبعة الحلبي —القاهرة (١٩٦٣م).

- الروحية عند محي الدين بن عربي ،د. علي راضي ،مكتبة النهضة المصرية –القاهرة.
- سير أعلام النبلاء، للحافظ شمس الدين الذهبي . تحقيق: شعيب الأرنؤوط . مؤسسة الرسالة . بيروت . الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ . ١٩٨٢م).
- شرح المقاصد لمسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة الكليات الأزهرية– القاهرة (بدون تاريخ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة.
- الطبقات الكبرى، لعبدالوهاب الشعراني ،دار الجيل– بيروت ،الطبعة الأولى (١٩٨٨م).
- العهد الجديد . طبع مؤسسة المرسلين اليسوعيين . بيروت (١٩٨٢م).
- –عوارف المعارف ملحق بالإحياء ،عبدالقاهر بن عبدالله السهروردي ،دار الريان (١٩٨٧م).
- غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، لمحمد بن إبراهيم الرندي، تحقيق:د. عبدالحليم محمود ود.محمود بن الشريف . دار الكتب الحديثة– القاهرة ،الطبعة الأولى (١٩٧٠م).
- الفتوحات المكية، لمحمد بن علي بن عربي، تحقيق: عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب– القاهرة ، الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ).
- الفرق بين الفرق للبغدادي، دار الكتب العلمية– بيروت (بدون تاريخ).
- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، مكتبة عكاظ– السعودية، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصير، د. عبد الرحمن عميرة.
- فصوص الحكم، لابن عربي، تحقيق: د.أبو العلا عفيفي ،دار إحياء الكتب العربية (١٩٤٦م).
- فصول في أديان الهند، د.محمد ضياء الرحمن الأعظمي . دار البخاري . المدينة المنورة . الطبعة الأولى (١٤١٧هـ . ١٩٩٧م).
- الفكر العربي ومكانته في التاريخ، ديلاس أوليري، ترجمة: تمام حسان . وزارة الثقافة والإرشاد القومي . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة.
- الفلسفة في الهند، د.علي زيعور، مؤسسة عز الدين للطباعة – بيروت (١٩٩٣م).
- في التصوف الإسلامي، للمستشرق نيكلسون، ترجمة: د.أبو العلا عفيفي . لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة.
- قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة: محمد بدران، طبع الإدارة الثقافية في جامعة الدول

العربيـة . القاهـرة (١٩٦٤م).
- كتاب في الخلاص من الارتباك، الحكيم الهندي باتنجل، ترجمة: أبي الريحان البيروني . ت: هلموت رتير . دار بيبليون . بيروت (٢٠٠٩م).
- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور . دار صادر . بيروت . الطبعة الأولى (١٤١٠هـ).
- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد . الرئاسة العامة لشؤون الحرمين- مكة.
- مسند الإمام أحمد، ت: أحمد شاكر . دار المعارف . القاهرة (١٣٧٤هـ . ١٩٥٥م).
- -مصرع التصوف ،برهان الدين البقاعي ،ت: عبدالرحمن الوكيل ،دار الكتب العلمية -بيروت (١٩٨٠م).
- معجم مصطلحات الصوفية، د.عبدالمنعم الحفني، دار المسيرة- بيروت (١٩٨٧م).
- مقارنة الأديان، د.محمد الخطيب . دار المسيرة . الأردن . الطبعة الثانية (٢٠٠٩م . ١٤٣٠هـ).
- مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي . بيروت . الطبعة الأولى.
- الملل والنحل للشهرستاني، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- منوسمرتي(كتاب الهندوس المقدس) ،ترجمة: إحسان حقي – دار اليقظة العربية للتأليف والنشر (بدون تاريخ)
- نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، لعبدالحي الحسيني، دائرة المعارف العثمانية (١٣٩٠هـ).
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د.علي النشار . دار المعارف . القاهرة . الطبعة الثامنة.
- الهندوسية، سوامي نيخيلاناندا، ترجمة: د.نبيل محسن . ورد للطباعة والنشر . دمشق . الطبعة الأولى (٢٠٠٠م).