نظرية المصدر الهندي

على أن هناك فريقا من العلماء يذهب إلى أن مصدر الحياة الروحية في الإسلام هندي، ويعتمد هؤلاء في تأييد وجهة نظرهم على ما يلاحظ من أوجه الشبه بين بعض مظاهر التصوف النظرية والعملية في الإسلام، وبين ما ورد في بعض الكتب الدينية الهندية من عقائد وأدعية وأناشيد، وما يصطنعه فقراء الهنود وزهادهم من طرق في الرياضة والعبادة، والتفكر والذكر والمعرفة.

ويعد أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني)٤٤٤ ـ٣٥١هـ/ ـ٩٦٣ ١٠٤٨م (خير من كتب عن الهند، وأدق من وصف أحوالهم، وعرض لعقائدهم وعلومهم ومذاهبهم الدينية والفلسفية، لاسيما أنه كان عالما باللغة السنسكريتية، وعاس في الهند زمنا طويلا ، ووضع في ذلك كتبا أهمها: " تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة." ولم يقف البيروني في هذا الكتاب عند حد العرض والوصف ونقل النصوص، بل تجاوز هذا كله إلى الموازنة والإبانة عن أوجه الشبه بين ما يعرضه من عقائد الهنود وحكمتهم وبين أنظار اليونان ومذاهبهم الفلسفية من ناحية، وبينها وبين أذواق الصوفية المسلمين وأقوالهم وطرقهم في الرياضة من ناحية أخرى.

والذي يعنينا هنا هو أن نتبين مع البيروني إلى أي حد يقع التشابه بين المذاهب الهندية في الرياضة والمجاهدة والعبادة والمعرفة ونظيراتها عند صوفية المسلمين، وهو ذلك التشابه الذي اتخذ منه كثير من المستشرقين أساسا أقاموا عليه نظريتهم القائلة بأن مصدر التصوف الإسلامي هندي.

فمن الأشياء التي أبان البيروني عن وجه الشبه فيها بين حكماء الهند واليونان من ناحية، وبين صوفية المسلمين من ناحية أخرى، القول بأن المنصرف بكليته إلى العلة الأولى متشبها بها على غاية إمكانه، يتحد بها عند ترك الوسائط، وخلع العلائق والعوائق)

ومنها القول بالتناسخ الذي يدور حول تردد النفوس الباقية في الأجسام البالية، وانتقالها من بدن إلى بدن، وما يترتب على ذلك من قول بالحلول. (الذي يعني أن الله تعالى حل في جميع أجزاء الكون في البحار والجبال والصخور والأشجار والإنسان والحيوان. مع بقاء عنصر كل من الطرفين- اللذين حل أحدهما في الآخر- على حالته الأولى.) فبعد أن أبان البيروني أن التناسخ هو من أخص خصائص الفلسفة الدينية للهنود، وأنه في رأيه علم النحلة الهندية، حتى إن من لم ينتحله لم يك منها، ولم يعد من جملتها نراه يقول: ..." وإلى هذا المعنى ذهب من الصوفية من قال: إن الدنيا نفس نائمة، والآخرة نفس يقظانة. وهم يجيزون حلول الحق في الأمكنة كالسماء والعرس والكرسي. ومنهم من يجيزه في جميع العالم والحيوان والشجر والجماد، ويعبر عن ذلك بالظهور الكلي. وإذا أجازوا ذلك فيه لم يك لحلول الأرواح بالتردد عندهم خطر."

ومنها كيفية الخلاص من الدنيا، وصفة الطريق المؤدي إلى هذا الخلاص، وما يحصل عندئذ من المعرفة، وفي ذلك يقول البيروني: "إن النفس مرتبطة في العالم، وإن لرباطها سببا، وسبب الوثاق هو الجهل، وخلاص النفس هو إذن بالعلم إذا أحاطت بالأشياء إحاطة تحديد كلي مغن عن الاستقرار، ناف للشكوك." واستشهد في هذا المقام بقول صاحب كتاب "باتنجل"، وهو: "إفراد الفكرة في وحدانية الله يشغل المرء بالشعور بشيء غير ما اشتغل به. ومن أراد الله أراد الخير لكافة الخلق من غير استثناء واحد بسبب" حتى يقول: "ومن بلغ هذه الغاية، غلبت قوته النفسية على قوته البدنية فمنح الاقتدار على ثمانية أشياء، بحصولها يقع الاستغناء".. وعد هذه الأشياء الثمانية) وقد عقب البيروني هنا بقوله: "وإلى مثل هذا أشارت الصوفية في العارف إذا وصل إلى مقام المعرفة، فإنهم يزعمون أنه يحصل له روحان: قديمة لا يجري عليها تغير واختلاف، بها يعلم الغيب، ويفعل المعجز، وأخرى بشرية للتغير والتكوين.

ولعل أهم العقائد الهندية التي لعبت دورا مهما في التصوف الإسلامي هي عقيدة تناسخ الأرواح، وما تسلم إليه من مذهب في الحلول ووحدة الوجود، وفي اتحاد العقل والعاقل والمعقول، بحيث يصير هذا كله شيئا واحدا.

وقد سار على نهج البيروني طائفة من العلماء المستشرقين أمثال هورتن Horten، وبلوشيه Blochet، وماسينيون Massignon، وجولدزيهر Goldziher، وبراون Browne، وأولير O'Leary، وكثير غيرهم ممن يضيق المقام عن ذكرهم، وتفصيل آرائهم في تأثر التصوف الإسلامي بالمذاهب الهندية المختلفة.

ويكفي أن نشير هنا إلى ما يراه ماسينيون من أن بحث الأطوار التي أدت إلى إدخال الذكر في طرق الصوفية المتأخرين قد دل على تسرب بعض طرائق الهنود إلى التصوف الإسلامي، وإلى ما يراه براون من بعض أوجه الشبه الظاهرة بين المذاهب الصوفية في صورها الأولى وبعض المذاهب الهندية، لاسيما الفيدانتا سارا . ولو أنه ينظر إلى هذا التشابه على أنه مبالغ فيه، إذ هو عنده سطحي أكثر من أن يكون جوهريا) وإلى ما يزعمه جولدزيهر من أن قصة حياة إبراهيم بن أدهم الذي يقال إنه كان من الأمراء ولكنه تخلى عن الإمارة وآثر حياة الزهاد، هي بعينها قصة بوذا، وأن استعمال المسابح مستمد من البوذية، وإلى ما يذهب إليه أوليري من أنه لا ينبغي إغفال ما يحتمل أن يكون للبوذية من تأثير على التصوف الإسلامي، إذ شاعت التعاليم البوذية في بلاد الفرس وما وراء النهر في العصر الجاهلي، ووجد بعض المعابد البوذية في بلخ إحدى مدن خراسان.

ومع ذلك فإن أوليري يرى أن البحث الدقيق لا ينتهي إلى أن الأثر البوذي كان ذا خطر عظيم في التصوف الإسلامي، لاسيما أن التشابه الذي يوجد بين النيرفانا البوذية والفناء الصوفي إنما هو تشابه سطحي، فالمذهب البوذي في النيرفانا هو المذهب الذي يصور النفس الإنسانية وقد فقدت فرديتها في طمأنينتها المطلقة التي لا تشوبها شائبة من حس أو شعور، والمذهب الصوفي في الفناء، وإن كان يدعو كذلك إلى فقدان الفردية، إلا أنه ينظر إلى البقاء الدائم على أنه يوجد في المشاهدة الذوقية للجمال الإلهي.

ولكن ليس من بينها على أي حال ما يقوم دليلا قاطعا على أن نشأة التصوف الإسلامي، فضلا عن نشأة الزهد ترجع إحداهما أو كلتاهما إلى مصدر هندي. ولعل كل ما هنالك من طرافة في هذه الملحوظات والآراء أنها تقارب بين بعض التعاليم النظرية والعلمية في التصوف الإسلامي، وما يمكن أن يعد نظيرا لها أو شبيها بها في بعض المذاهب البراهمية والبوذية، التي انطوت عليها الكتب والتعاليم المعروفة عن هاتين الديانتين الهنديتين. وليس من شأن هذا التقارب الذي يقرره بعض هذه الآراء أن ينفي ما سبق أن أثبتناه آنفا، وهو أن نشأة الحياة الروحية في الإسلام كانت إسلامية، وأن مصدر الزهد الذي جنح إليه الزهاد الأولون هو حياة النبي صلى الله عليه وسلم، كما أن منبع المصطلحات الصوفية والمذاهب التي أقيمت على أساس من الذوق والوجد هو الكتاب والسنة.