

مفهوم المقامات والفناء بين التصوف الإسلامي والروحانية البوذية: دراسة تحليلية مقارنة

إسماعيل عبد الله*
سيوطي عبد المناس**

مقدمة

يشير كثيرٌ من الباحثين إلى وجود تشابه كبير بين تعاليم متصوفة الإسلام والتعاليم البوذية، بل وأشار بعضهم -ومنهم فريق كبير من المستشرقين أمثال نيكولسون¹

* أستاذ مشارك بقسم دراسات القرآن والسنة بكلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

** أستاذ مساعد بقسم دراسات القرآن والسنة بكلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

¹ يرى نيكولسون -وهو مستشرق معروف- أنه لم يكن الزهد من خصائص الإسلام ولا من خصائص نبي الإسلام، ولا يوجد في القرآن إلا قليل من الآيات التي لها صفة الزهد. "فالزهد أو التصوف جاء -في رأيه- إلى الإسلام عن الديانات الأخرى وبالذات المسيحية، إذ المسيحية هي التي أثرت في حياة نبي الإسلام وصحابته فكانوا يقومون الليل عبادة وتبتلاً محاكاة للمسيحية، حيث إن الرهبان المسيحيين قد حركوا في نفوس بعض العرب النفور من الأوثان فهجروا الوثنية واعتنقوا التوحيد متأثرين بالرهبان المسيحيين..." (ويضيف قائلاً) "ومهما يكن الأمر فآثر البوذية ظاهر بصورة واضحة في التصوف الإسلامي في العصور الوسطى، في الناحيتين النظرية والعملية على السواء، فإن المسلمين أخذوا استعمال السبحة وعادة حبس الأنفاس عن الرهبان البوذيين الذين كان لهم الأثر =

وجولدزهير¹ - إلى أن التصوف الإسلامي ليس إلا بضاعة مستوردة من البوذية والهندوسية وأديان الفرس القديمة.² وفي المقابل نجد من رواد الفكر الإسلامي المعاصر من يؤكد أن التزعة الصوفية عند المسلمين ظاهرة إسلامية أصيلة، لها جذورها الفكرية والوجدانية، بل هي من صميم التعاليم الإسلامية، أمثال الشيخ الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور علي سامي النشار.³

وبجانب هذا وذاك نجد تماثلاً وتبايناً بين المظاهر الشكلية والسلوكية للمتصوفة عموماً على مختلف أديانهم وعصورهم، وخاصة التصوف الإسلامي والرياضة الروحية في البوذية، كالمقامات ونظرية الفناء عند متصوفة الإسلام، والنرفانا والحقائق النبيلة في البوذية. ومن هنا يرى الباحثان ضرورة دراسة المفاتيح الأولية والمفاهيم الأساسية المتعلقة بالموضوع لمعرفة أوجه التباين والتشابه بينهما، مثل الحلول والاتحاد، وصفة الطريق إلى كل من الفناء الصوفي والنرفانا البوذية، التي تتمثل في الرياضيات النفسية وأساليب مجاهدة النفس. كما يتطرق البحث إلى تناول مسائل عديدة تتعلق بالمفاهيم المذكورة

= الأكبر في تشكيل الحياة الصوفية، وما وصلت إليه من تطور في ذلك العصر". (انظر: نيكولسون، رينولد، أ. التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبي العلا عفيفي (القاهرة: مكتبة خانجي، 1951م)، ص 43-47).

¹ يعقد جولد زهير - وهو مستشرق معروف - مقارنة الفكر الصوفي الإسلامي بالفكر البوذي ورياضته الروحية قائلاً: "وكما أن المرء في البوذية لكي يبلغ أرقى درجات الفناء يتقدم مرحلة مرحلة، متبعاً طريقاً يتكون من ثمانية مراحل، وهو الطريق السوي النبيل، فالصوفية طريقها ومراتب الترقى فيها والسائرون فيها يسمون أهل السلوك. ومهما تباينت معالم الطريق عند البوذيين والصوفيين، فهما يشتركان في صدورهما عن مبدأ واحد، ويتفقان في أن التأمل - ويسمى عند الصوفيين المراقبة أو الديانة - يشغل مكاناً مهماً بوصفه مرحلة تمهيدية للسير نحو أعلى مراتب الكمال". **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرين (بيروت: دار الرائد العربي، 1946م)، ص 145.

² وتجدر الإشارة هنا إلى أن رأي المستشرقين اللذين أوردنا كلامهما من حملة المستشرقين الذين استسلموا لنظرية الاستمداد والاعتماد: dependency and borrowing، بمعنى أن حملة النشاطات الفكرية في الإسلام معتمدة على الآخر ومقتبسة منه، وذلك لنفي الأصالة عن الفكر الإسلامي جملة وتفصيلاً.

³ راجع عبد الحليم محمود، قضية التصوف، المنقذ من الضلال (مصر: دار المعارف، ط2، 1985م)، ص 261 وما بعدها، وأيضاً: النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (القاهرة: دار المعارف، ط4، 1969م)، ص 78.

كالزهد وحب الله في الفكر الصوفي الإسلامي، وعلاقتها بالتقشف وقمع الشهوات الذي تدعو إليه البوذية، بجانب دراسة مفهوم المقامات عند الصوفية، وعلاقتها بالحقائق الأربعة النبيلة، والشعب الثماني النبيلة عند البوذية، وذلك بفحص معانيها الفكرية وجذورها العقديّة والأخلاقيّة، وكذلك مقاصدها الدنيويّة والأخرويّة. إن معرفتنا لبواعث وغايات كل من "النرفانا" البوذية و"الفناء" الصوفي، سوف ترشدنا إلى إدراك التباين والتماثل بين نظريتي "الفناء" و"النرفانا" من حيث الغاية والمفهوم، ومن حيث طرق الوصول إليهما التي تتمثل في الرياضات النفسية وأساليب مجاهدة النفس، كالتبئّل، والجوع والصمت، والخلوة وغيرها.

المقامات في اصطلاح أهل التصوف

تعني المقامات¹ في الفكر الصوفي معاني عدة، وأحوالاً وقضايا خُلقيّة وروحية متنوعة، تحصل للعبد بشكل تدريجي عبر جهد وتكلف، مثل التوبة والورع، والزهد والفقْر، والصبر والرضا، والتوكل وغير ذلك. وهي كلها أعمال وأنماط سلوك يأتيها العبد ليتوصل ويتقرب بها إلى الله تعالى. ولهذا أشار العلماء إلى معنى المقام في التصوف²

¹ تحتل المقامات في الفكر الصوفي مقاماً بارزاً، إذ إنهم يرون أن السير إلى الله تعالى يتخذ طرقاً ثلاثة: أولها المقامات وهي عند البعض تبلغ أكثر من مائة وعشرين مقاماً، ثانيها: الأحوال التي تصير للمقامات، والحال عندهم معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا احتلاب اكتساب من طرب أو حزن أو بسط أو فيض أو شوق أو انزعاج أو هيبه أو اهتياج، فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب. وثالث هذه الطرق، هو التمكين وهو الوصول إلى النهاية. وهناك تشابه وتقارب بين المقامات الصوفية والفناء البوذي، وهو ما سنتعرض له فيما بعد.

² اختلفت آراء العلماء حول لفظ "صوفي" واشتقاقاته اللغوية والإصطلاحية إلى أوجه عديدة، ذكرها الأستاذ عرفان عبد الحميد عليه رحمة الله في كتابه "نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها": الوجه الأول منها يرى أن اللفظ منسوب إلى "صوفة" وهو اسم رجل كان قد تفرغ لعبادة الله سبحانه وتعالى عند بيته الحرام، واسمه (الغوث بن مر) فانتسبت الصوفية إليه، لمشاهرتهم إياه في الانقطاع إلى الله، ولكن لجملة من الأسباب رد العلماء هذا الربط. والوجه الثاني، هو أن تكون الكلمة مشتقة من كلمة "سوفيا" اليونانية التي تعني الحكمة، أما الوجه الثالث، فهو أن نسبة الصوفي ربما جاءت من لبس الصوف، ومع هذا وذلك، فإن الأمر ما زال في محل النقاش بين العلماء دون الجزم في وجه من تلك الوجوه. (انظر: الأستاذ عرفان عبد الحميد، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها (بيروت: دار الجيل، 1993م)، ص 117 وما بعدها).

بأنه: "مقام العبد بين يدي الله عز وجل، بما يقوم به من مجاهدات ورياضات وعبادات".¹ ويُقصد بالمقام عند البعض حدود ومنازل هذه العبادات والرياضيات الروحية التي يقوم بها العبد، إذ المقام هنا هو الحد الذي: "يقوم بالعبد في الأوقات، مثل مقام الصابرين والمتوكلين، وهو مقام العبد بظاهره وباطنه في هذه المعاملات والمجاهدات والإرادات، فمتى أقام العبد في شيء منه على التمام فهو مقامه حتى ينتقل منها إلى مقام آخر".²

ومن حيث وصول المنتسك إلى المقام، فالمقام أمر يجده العابد إلا بعد جهد وكلفة، إذ الأحوال عند أهل التصوف مواهب، والمقامات عندهم مكاسب. ولأن الأحوال توهب، والمقامات تحصل ببذل جهد، قالوا الأحوال كاسمها، وسمي الحال لتحوله، والمقام مقاماً لإقامته. ولهذا اشتهر عندهم كون المقام "عبارة عما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب، ومقاساة تكلف، فمقام كل واحد موضع إقامته عند ذلك".³

ويواصل المنتسك جهده وبجته عن الحقيقة حتى ينتقل من مقام إلى مقام بشرط أنه لا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ما لم تتوفر لديه أحكام المقام الأول وآدابه، وإذا فاز الناسك بالتحقق بالآداب المناسبة لكل مرحلة وحال، فإنه عندئذ يليق له الارتقاء إلى التي تليها. ولا يعني ذلك فناء مواصفات المقام السابق عند تجاوزه، "ففي مقام الفناعة مثلاً، ما لم يحقق العبد لتكون الفناعة له ملكة، لا يصح له الارتقاء إلى مقام التوكل، ومن لم يتحقق بعد بالتوكل لا يصح له مقام التسليم، وهكذا في كل المقامات. وليس معنى الاستيفاء أنه تنعدم به أية بقايا درجات المقام الأدنى حتى يتمكن

¹ الحفني، عبد المنعم، الموسوعة الصوفية (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط1، 2003م)، ص963-964.

² الطوسي، أبو نصر السراج، اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور (مكتبة الثقافة الدينية، 2002)، ص411.

³ الجرجاني، علي بن محمد بن علي، كتاب التعريفات، تحقيق إبراهيم الإيباري (بيروت: مكتبة لبنان، 1990م)، ص289.

له الترقى إلى المقام العالي، فإن أكثر بقايا السافل إنما تستدرك في العالي، بل المراد أنه يتملك على المقام بالثبوت فيه، بحيث يصدق عليه اسمه بأنه قانع أو متوكل ولذلك يسمى مقاماً لإقامة السالك فيه".¹

ويضع الهجويري المقامات والإرادات في كفة واحدة، إذ إنهما في رأيه يصدران عن الجبلية التي فطر عليها الإنسان لا عن المسلك والمعاملة. يقول في كتابه كشف المحجوب: "المقام عبارة عن إقامة الطلب على أداء حقوق المطلوب بشدة اجتهاده وصحة نيته. ولكل واحد من مريدي الحق مقام كان سبباً لهم في ابتداء الطلب. ومهما يصب الطالب من كل مقام ويمر بكل منها، فإنه يستقر في إحداها؛ لأن المقامات والإرادات من تركيب الجبلية لا المسلك والمعاملة، كما أخبرنا الله في قوله المقدس عز من قائل: ﴿وَمَا مَتَّأِ إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصفات: 164). فكان مقام آدم التوبة، ومقام نوح الزهد، ومقام إبراهيم التسليم، ومقام موسى الإنابة، ومقام داود الحزن، ومقام عيسى الرجاء، ومقام يحيى الخوف، ومقام زكريا الذكر، صلوات الله عليهم أجمعين."²

فهنا يلخص الهجويري معنى المقام في كونه أوصافاً وحالاتٍ نفسيةً يتصف بها العبد في أوقات مختلفة، وتتفاوت هذه الأوصاف في الدرجات بقدر الصفاء الروحي للمرء، فكلما صفا قلب المرء وطهر ارتقى إلى مقام أعلى منه. فالدرجات أو المقامات هنا معنوية روحية، ترتفع بالأخلاق الحسنة والمجاهدة المستمرة في فعل الخيرات، وتنقص بفعل المنكرات. وتختلف المقامات من حيث العدد عند الجماعات الصوفية، ويشير البعض إلى أنها سبعة، هي: التوبة، والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والرضا والتوكل، بينما يرى البعض الآخر أنها أربعة وعند البعض تسعة.

¹ الحفي، الموسوعة الصوفية، ص 964.

² الهجويري، علي بن عثمان، كشف المحجوب (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1395هـ)، ص 616.

مفهوم الفناء عند الصوفية

إن المقامات التي تحدثنا عنها عند الصوفية تمثل محطات أو مسالك توصل الإنسان إلى غاية أعلى، وهي الفناء الذي يمثل غاية لا يصل إليها إلا من تحققت له المعرفة، وهي نهاية المحاهدة والرياضة. وقد يكون الفناء آخر المقامات من حيث كونه الحصول على التمكين، وله مراتب ودرجات، كما يظهر من أقوال أهل التصوف. ويبدأ من التخلي عن الصفات المذمومة والرغبات الجسدية أو البدنية،¹ ثم الوصول إلى درجة الفناء التام وهو عدم شعور المرء بنفسه ولا بشيء من لوازم نفسه. ويُقصد بالفناء عند أهل التصوف عدة معانٍ² وأقوال الصوفية فيه متنوعة، فهو يعني "سقوط الأوصاف المذمومة، كما أن البقاء هو الحصول على الأوصاف المحمودة للشخص. والفناء فناءان: أحدهما ما ذكر، وهو بكثرة الرياضة، والثاني عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت، وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق، وإليه أشار المشايخ بقولهم: الفقر سواد الوجه في الدارين، يعني الفناء في العالمين،"³ فلا يدرك الإنسان ذاته وينقطع عنها انقطاعاً تاماً، بحيث يصبح جزءاً لا يتجزأ من الذات الإلهية، إذ يغيب قلب المرء عن علم ما يجري من أحوال الخلق لاشتغاله بما ورد عليه من حضور إلهي

¹ يشير السهروردي في كتابه "عوارف المعارف"، إلى تنوع أقوال الصوفية حول تعريفهم للفناء، حيث إن أقوال الصوفية في الفناء كثيرة، بعضها إشارة إلى فناء المخلوقات وبقاء الموافقات، وبعضها يشير إلى زوال الرغبة، والحرص، والأمل، وبعضها إشارة إلى فناء الأوصاف المذمومة، وبقاء الأوصاف المحمودة، وبعضها إشارة إلى حقيقة الفناء المطلق. وكل هذه الإشارات فيها معنى الفناء من وجه، ولكن الفناء المطلق هو ما يستولى من أمر الحق سبحانه وتعالى على العبد، فيغلب كون الحق سبحانه وتعالى على كون العبد. انظر: السهروردي، شهاب الدين أبو حفص، عوارف المعارف، تحقيق عبد الحلیم محمود، ومحمود بن الشريف (مطبعة السعادة، 1971).

² يقول أحد المتصوفة: "ما أبالي امرأة رأيت أم حائطاً"، ويقول الجنيد عند ما سئل عن الفناء: "الفناء استعجام الكل عن أوصافك، واشتغال الكل منك بكليته"، وعند ما سئل البسطامي: متى يتحقق الفناء للمرء؟ قال: "في الوقت الذي يفني تحت إطلاع الحق، ويبقى على بساط الحق بلا نفس ولا خلق". انظر: اللمع، مرجع سابق، ص 285. وأيضاً: عوارف المعارف، مرجع سابق، ص 247.

³ الجرجاني، كتاب التعريفات، ص 217.

وهو في هذه المرحلة - كما يقول أهل التصوف - التلاشي بالحق. يقول الإمام الغزالي مؤكداً أن الفناء فناء المعاصي والذنوب وصفاء النفس من الصفات الدنيئة: "الفناء فناء المعاصي، ويكون فناء رؤية العبد لفعله بقيام الله تعالى على ذلك".¹

وإلى كلام الغزالي ينتهي أيضاً كلام المهجويري عن الفناء في كتابه (كشف المحجوب) حيث يقول: "وحقيقة هذا كله هو أن فناء العبد عن وجوده يكون برؤية جلال الحق وكشف عظمته، حتى ينسى الدنيا والعقبي في جلاله، وتبدو الأحوال والمقامات حقيرة في نظر همته، وتتلاشى الكرامات في حاله، فيفنى عن العقل والنفس".²

وقد قسم القشيري في رسالته الفناء في الفكر الصوفي إلى نوعين: "هما فناء العبد عن أفعاله الذميمة، وأحواله الخسيسة، ويكون بعدم هذه الأفعال، وفناؤه عن نفسه وعن الخلق بزوال إحساسه بنفسه وبهم، فإذا فني عن الأفعال والأخلاق والأحوال، فلا يجوز أن يكون ما فني عنه من ذلك موجوداً، وإذا قيل فني عن نفسه وعن الخلق، فنفسه موجودة، والخلق موجودون، ولكنه لا علم له بهم، ولا به، ولا إحساس، ولا خبر، فتكون نفسه موجودة، والخلق موجودين، ولكنه غافل عن نفسه، وعن الخلق أجمعين، غير محس بنفسه ولا بالخلق".³

والسهروردي يقسم الفناء أيضاً إلى قسمين، لكنه ينظر إلى الأمر بمنظار غير منظار القشيري، إذ الفناء عنده ينقسم إلى ظاهر وباطن: "أما الفناء الظاهر فهو أن يتجلى الحق سبحانه وتعالى بطريق الأفعال، ويسلب عن العبد اختياره وإرادته، فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلاً إلا بالحق، ثم يأخذ في المعاملة مع الله تعالى بحبسه، حتى سمعت أن بعض من أقيم في هذا المقام من الفناء، كان يبقى أياماً لا يتناول الطعام

¹ الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين (بيروت: دار الفكر، ط2، 1980)، ج3، ص189.

² المهجويري، كشف المحجوب، ص616.

³ القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن النيسابوري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق معروف زريق وعبد الحميد بلطحي (بيروت: دار الجيل، 1990م)، ص56.

والشراب. والفناء الباطن، أن يكشف تارة بالصفات، وتارة بمشاهدة آثار عظمة الذات، فيستولي على باطنه أمر الحق، حتى لا يبقى له هاجس ولا وسواس.¹

وعلامة الفناء عند الصوفية هي أن لا يدري العابد نفسه، وأن لا تكون له إرادة ولا غرض ولا حاجة في الدنيا، إذ لا إرادة للمخلوق الفاني في لحظة اتحاده مع الله تعالى. فيجري فعل الله في الإنسان عند الفناء، فيصير هو عين إرادة الله وفعله، ساكن الجوارح، مطمئن الجنان منشرح الصدر، وبذلك فالفناء هو: "ترك التكليف والتعلق بالسبب في جلب النفع أو الضرر، كما لو كنت مغيباً في الرحم، وكونك رضيعاً في المههد... بحث لا ترى شيئاً إلا الله، ولا تعلم إلا الله، وتكون ناسياً لنفسك وما حولك من الأشياء سوى الله."² ففي هذه المرحلة التي لا يشعر الإنسان فيها بشيء مما يدور حوله، يتراءى لبعض الصوفية أنه هو الله، إذ إنه في هذه اللحظة لا يرى ولا يعلم إلا الله فيقول كما نقل عن البعض مثل الحلاج وغيره: "أنا الحق، وليس في الدار إلا الله، أو ليس في الوجود إلا الله، أو ليس في الجبة إلا الله."³

ويرى الصوفية أن المرء يجد البقاء والراحة عند بلوغه الفناء، إذ الفناء فناء صفات النفس، وفناء المنع والاسترواح إلى حال وقع، والبقاء بقاء العبد على ذلك، إذ "الفناء هو فناء رؤية العبد في أفعاله لأفعاله بقيام الله له في ذلك، والبقاء بقاء رؤية العبد في قيامه لله قبل قيامه لله بالله."⁴ ومجمل الكلام في الفناء عند المتصوفة أنهم يرونه غاية يسعى إليها العبد، إذ إن الله سبحانه وتعالى يرفع العبد في لحظة الفناء "إلى مجالس الأنس به، ثم أجلسه على كرسي التوحيد، ثم رفع عنه الحجب، وأدخله دار الفردانية، وكشف له الجلال والعظمة، فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة، بقي بلا هو،

¹ السهروردي، عوارف المعارف، مرجع سابق، ص248.

² الحفي، مرجع سابق، ص906.

³ التهاوني، محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (بيروت: مكتبة لبنان، 1996م)، ص1157-1158.

⁴ الطوسي، مرجع سابق، ص417.

فحينئذ صار العبد زمناً فانياً، فوقع في حفظه سبحانه، وبرئ من دعاوى نفسه.¹ وزبدة الكلام في الفناء في الفكر الصوفي، أن العبد في الفناء يتصف بمواصفات عدة، منها أنه لا يملك شيئاً ولا يملكه شيء، وأنه يغيب عن الصفات البشرية وعن الأشياء كلها، ومنها أن الصوفي في الفناء يصير في حالة تخلو من الهمم أو الاشتغال بما ينفع أو يضر، وما إلى ذلك من صفات خالية عن الصفات المتعلقة بالإرادة والطمع.

مفهوم الحقائق النبيلة الأربعة في الروحانية البوذية

شرح بوذا² لتلاميذه وأتباعه أن الحقيقة التي لا مفر منها هي أن الحياة قائمة على معاناة وشقاء، حيث إن الولادة نوع من الشقاء والمعاناة، والتغير شقاء ومعاناة أيضاً،

¹ القشيري، الرسالة القشيرية، مرجع سابق، ج2، ص424.

² هو سدهارتا جوتاما الملقب بوذا، وكلمة بوذا تعني العالم، ويلقب أيضاً بسكيا موني، ومعناه المعتكف. وقد نشأ بوذا في بلدة على حدود نيبال، وكان أبوه أميراً كما تقول بعض الروايات. ويرى البعض أنه من أسرة كانت تتمتع بسعة العيش وحية أرستقراطية دون أن تكون لأبيه مملكة ذات أرض وشعب بالمعنى المألوف. وعلى كل، فقد ولد "سدراتا" في أسرة تتمتع برغد العيش داخل المجتمع الهندي، وشب مترفاً في النعيم، وبعد أن كبر تزوج ورزق بولد. لكن هذا الولد الذي تربى في الرفاهية وطيب العيش في كنف والده، وجد نفسه أمام أمور عديدة تساءل عن حقيقتها: شخص عجوز، وآخر يعاني من المرض، وآخر يعاني من الفقر ثم يمد يده بالسؤال يتكفف الناس ليجد لقمة يقيم بها أوده في يومه، وجثة تحب للحرق، كل هذه الأمور جعلته يفكر جدياً في الحياة الإنسانية ومسيرتها، ثم اقتنع بأن هذه الظواهر تعطيه يقيناً بأن الدنيا متحمضة للشقاء والتعاسة، وأن الناس ليسوا خالدين، فالكل يحمل في داخله عناصر الموت.

ولما بلغ السادسة والعشرين من عمره هجر زوجته، منصرفاً إلى الزهد والتقشف والحشونة في العيش، والانقطاع للتأمل في الكون، ورياضة النفس. وعزم على أن يعمل على تخليص الإنسان من آلامه التي منبعها الشهوات، وظل مستغرقاً في تأملاته، وقضى سنوات في تلك الحالة. وتقول الروايات البوذية إنه في تأملاته في الحياة جلس يوماً من الأيام تحت شجرة يتأمل كعادته في الحياة، ومارس التفكير المركز حتى جاءت له الأنوار التي بما عرف الحقيقة أو التعاليم. انظر:

H.H. Wilson, *Buddha and Buddhism* (Lucknow, India: Oriental Reprinters, 1976), pp.10-19.

وأيضاً: التفكير الديني في العالم قبل الإسلام، مطالعة في مكتبة علماء الملايو، عرض وترجمة وتعليق، رؤوف شليبي

(الدوحة - قطر: دار الثقافة)، ص242 وما بعدها، وشليبي، الدكتور أحمد، مقارنة الأديان: أديان الهند الكبرى

(القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ط8، 1986م)، ص146 وما بعدها، و"عطار، أحمد عبد الغفور، الديانات

والعقائد في مختلف العصور (مكة المكرمة، ط1، 1981م)، ج1، ص127 وما بعدها.

كما أن الأمراض معاناة وشقاء، والموت كذلك شقاء ومعاناة. وزبدة القول إن المسائل الخمسة أو العناصر الخمسة التي ليست في قبضتنا وخارج إرادتنا تؤلم وتشقي، وهي البدن والإحساس والمراقبة والدافع والوعي. وبهذا تصبح الحياة في الفكر الروحي البوذي بشكل عام نوع ألم وشقاء. وسبب وجود هذا الشقاء والألم هو أننا نجهل الحقيقة فتستعبدنا الشهوة، وتعلق بالأوهام ونبتعد عن اللباب أو الجوهر، وهو سبب الألم والشقاء، وإزالته تقوم على التغلب على الشهوة، والتغلب على الشهوة ممكن بقطع صلتنا بالحياة المادية، وبقتل الشهوة التي تربطنا بملذات الجسد وتدفعنا لطلبه، مع أن ما نطلبه يزول ويتغير، وكل ما يزول ويتغير ألم وشقاء، ولا نجاة ولا خلاص إلا بأن ننبذ ما تريده الشهوة، وفي ذلك قتلها -وبالتالي- فإن في قتل الشهوة النجاة والخلاص.¹

وعلى كل فإن الفلسفة الحقيقية للحياة في البوذية تتمثل في الحقائق الأربع التي جاءت في خطبة أو عظة "بيناريس"، والمقامات الثمانية التي بها يرتقي الإنسان إلى طور الحرية والترفان، وهذا ما سنتعرض له في السطور الآتية.

الحقيقة النبيلة الأولى: الاعتراف بوجود الألم

يرى بوذا أن هناك حقائق أربعاً لا بد من معرفتها وإدراكها إدراكاً صحيحاً، كما جاء في خطبته الشهيرة بعد أن اكتشف الحق ورجع من الاعتزال في الغابات، وخطب الناس في مكان يسمى "نبراسا". في البداية سأل بوذا أتباعه: ما الشيء الذي ترون، أيها المريدون، أنه الأكثر انتشاراً؟ أهو الماء الذي ترونه في المحيطات الأربعة، أم الدموع التي جرت، والتي ذرتموها؟ على حين أنكم في هذه الرحلة الطويلة، كنتم

¹ Edword Conze, *Buddhism: Its Essence and Development* (New York: Harper Torchbooks, 1975), pp. 42-43., and MRS. Rhys Davids, D. Litt, *A Manual of Buddhism for Advanced Students* (New Delhi: Oriental Books Reprint Corporation, 1978), pp. 35-39.

وأيضاً: عطار، أحمد عبد الغفور، الديانات والعقائد في مختلف العصور، ج1، ص127، وانظر أيضاً: زيغور، الدكتور علي، الفلسفات الهندية، قطاعها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية، (بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1983م)، ص269-270.

تتهيأون على حسب المصادفة، من رحلة إلى رحلة، وكنتم تثنون؛ لأنكم تشتركون فيما تكرهون، ولم تكونوا تشتركون فيما كنتم تحبون؟ تلك أيها الرهبان، هي الحقيقة النبيلة للمعاناة، الملل معاناة، والمرض معاناة، والموت معاناة، ووجود الأشياء التي نكرهها معاناة، والانفصال عن الأشياء التي نحبها معاناة، وعدم الحصول على ما نرغب فيه معاناة".¹ ويواصل بوذا كلامه فيقول: "إن الألم الشامل يتصل بعدم استمرارية الكائنات، والأشياء، والعواطف. فكل شيء يمضي؛ وما من شيء يمكن أن تتعلق به. فيا أيها الرهبان، إذا كنت أقول لكم إن كل ما أشعر به هو الألم، فذلك بسبب عدم بقاء الأشياء على حالها."²

وفي إطار ذلك يحاول بوذا أن يؤكد لأتباعه أن الشقاوة والألم والتعاسة شيء موجود واقع في هذه الحياة فلا مفر منه، بل ولا أحد ينجو منه، حيث لا استمرارية لشيء، بل كل شيء يتجه إلى الانتهاء والانحطاط ولا بقاء لشيء يمكن أن تتعلق به. ومن هنا مال إلى تصوير الحياة على أنها مليئة بالمعاناة ومحفوفة بالتعب والنصب، بسبب تحول الأشياء من حال إلى حال ولعدم استمرارية شيء على حاله.

الحقيقة النبيلة الثانية، هي التسليم بوجود سبب للألم والشقاء. وفي هذه الحقيقة يريد بوذا كشف أسباب المعاناة وتشخيصاتها، فعنده ما من شيء إلا وله سبب لا بالمعنى الميتافيزيقي، بل بالمعنى المادي المعتاد إن صح التعبير. وبناءً على ذلك فإن

¹ المرزوقي، الدكتور جمال، الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، المرجع السابق، ص234. فيلسيان شالي، موجز تاريخ الأديان، المرجع السابق، ص94. جون كولر، الفكر الشرقي القديم، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المرجع السابق، ص192. وأيضاً:

Prashad, Brahmchari Sital, *A Comparative Study of Jainism and Buddhism* (India: Sri Satguru Publication, 1982), p.8-9. Thomas Berry, *Buddhism* (Chambersburg: Anima, 1989), pp.34-35.

² فيلسيان، موجز تاريخ الأديان، ص94-95. جيفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1993)، ص211-212.

Varma, Vishwanath Prasad, *Early Buddhism and its origins* (New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1973), pp.56-47; Geoffrey Parrinder, *Asian Religions* (New Pellin: Sterling Publication, 1977), p.127.

للمعاناة المذكورة أسباباً، وأولها الطمع في البقاء والشهوة إلى الوجود، فعنده أنه لولا ذلك لما وجد هنالك معاناة وشقاء. وترجع أسباب الألم والشقاء في نظره إلى الرغبة وهوى النفس، ويتمثل ذلك، في التلذذ والتنعم والترف الزائد، وفي ذلك يقول: "وتضرب [تلك الأسباب] جذورها في تلك الرغبة الملحة أو الشهوة التي تسبب تجدد الصيرورة أو الميلاد من جديد، وتصحبها اللذة الحسية، وتسعى إلى الإشباع في التو واللحظة (هنا، الآن) أي التوق إلى الم لذات، التوق إلى الصيرورة."¹

وهناك عاملان أساسيان تشملهما المعاناة في شكلها المذكور آنفاً، وهما:

أولاً: ما يمكن تسميته بوجود عوامل موضوعية معيّنة في العالم. حيث نسمع أن فلاناً مات، وأن فلاناً ليس لديه مال، أو أن فلاناً قد كُسرت ساقه. ولكن المهم هنا أن هذه الحقائق الموضوعية القائمة في العالم لا تتضمن المعاناة من تلقاء ذاتها.

ثانياً: والعامل الثاني، وهو المتضمن في المعاناة، هو وجود نفس. فلا وجود للمعاناة إلا إذا ارتبطت العوامل الموضوعية في العالم بنفس ما، وعند ما ترتبط هذه العوامل الموضوعية بنفس ما، فإن هذه النفس قد تشتاق إلى تلك العوامل أو تتوق إلى تجنبها، وعند ما لا يتم الحصول على ما تشتاق إليه تنشأ المعاناة. وحقيقة أصل هذه المعاناة هي أن توق النفس هو الذي تنشأ عنه المعاناة"².

الحقيقة النبيلة الثالثة: التصميم بإمكان إزالة هذا السبب. وتأتي الحقيقة الثالثة باعتبارها الخطوة التالية في طريق السعي إلى الحقائق في الفكر البوذي والوصول إلى حياة سعيدة سرمدية، وهذه الحقيقة تتعلق بكيفية القضاء على أسباب العناء والشقاء، حيث إن الآلام بمثابة الداء، ويرى بوذا أنه بعد معرفة الداء وفحصه يجب مداواته ومحوه من الوجود ليكون الإنسان بعد ذلك حراً طليقاً، وهي عملية شاقة وصعبة،

¹ المرزوقي، الفكر الشرقي القديم، ص234. وأيضاً:

Prashad, *A Comparative Study of Jainism and Buddhism*, p.10.

² المرزوقي، الفكر الشرقي القديم، ص195. وأيضاً:

Prashad, *A Comparative Study of Jainism and Buddhism*, p.11.

ولكن ليس معنى صعوبتها عدم إمكانها، "فطريق القضاء على المتاعب والآلام والشقاء (يمكن) في القضاء على الشراهة والطمع والنفس والأثمارة بالسوء، حيث يجب أن يقذف بكل شهوة وهوى ورغبة بعيداً جداً عن الخاطر والذات البشرية".¹ وتتضمن هذه الحقيقة ضرورة القضاء على المعاناة عن طريق القضاء على أسبابها، كما بينا سابقاً. وأسباب المعاناة والشقاء هي الأنانية والفردية والشهوة، والقضاء على الأنانية يؤدي إلى التوحد والتسامح، ثم الحرية والخلود المطلق الذي هو النرفانا.

الحقيقة النبيلة الرابعة: طريق البوذية الأوسط الذي يقول إن الوسيلة لزوال الألم متوفرة، وهي اتباع الشعب الثماني. وهذه الشعاب الثماني، أو الفروع الثمانية، تتمثل في الإيمان الصافي، وسلامة الكلام، وسلامة العمل، وسلامة الفعل، وسلامة العيش، وسلامة الجهد، وسلامة الوعي أو الانتباه العقلي، وسلامة التركيز. وتمثل هذه الشعب الحقائق الأربع التي بشر بها بودا، فمن آمن بها واتبعتها كتبت له النجاة والسعادة، ومن لم يعلمها ولم يؤمن ويعمل بها ظل في شقائه وآلامه يموت ويحيا، ثم يهرم ويهلك فيولد من جديد، ولا تنقطع هذه السلسلة حتى يعرف هذه الحقائق ويتبعها.

وتعد هذه الأمور في الروحانية البوذية من أهم ما تكشف لبودا من الحقائق، ولقد وضح ذلك هو بنفسه: "لقد أحرزت علم الحقائق الأربع المقدسة، وأحرزت فهمها بانجلاء تام فصرت على يقين بأني قد ظفرت بالبوذية الكبرى، وقد عرفت أنه قد ضمنت لي النجاة بروحي، ومولدى هذا آخر مولد وليس بعد هذا من مولد مستأنف".²

مفهوم المقامات الثمانية في البوذية

ويسمى البوذيون "الممر ذي الثماني شعب"، وهو الذي يقود إلى إزالة الألم بالطريق الوسط. فمن يقطع هذه الشعبة أو هذه الطريقة يستأصل جذور الشقاء

¹ المرزوقي، الفكر الشرقي القديم، ص251.

² شلي، مقارنة الأديان: أديان الهند الكبرى، ص169-170.

الثلاثة (الشهوة، الكره، والجهل)، ويتحرر المرء من هذه الشقاوة والألم بعد اجتياز الطريق أو الشعب التي من أهم مضامينها صحة الفهم أو النظر المستقيم المتخلص من المزاعم والأوهام، والمتطهر من الأحكام المسبقة، والتميز بالتسامح والعمق. ويدور جوهر هذا الطريق على أن يلتزم الإنسان بهدف سليم هو التحرر من مقيدات الشخصية وآلامها: وذلك من خلال الكلام الحق المخلص والموزون، والسلوك المسالم والشريف البار، ثم الوسائل الشريفة في الحياة واكتساب العيش، بحيث تقوم على عدم إيذاء المخلوقات. ويليهما ذلك الجهد العادل المثابر المستمر لأجل بلوغ مراقبة الأعمال والأفكار، ثم الانتباه المستقيم، والفكر الثاقب النشيط، مع ملاحظة ما يجري حول الذات وما تفعله، وما يسبب الأعمال والأفكار، والتركيز والتأمل المحض.

ويقول البوذيون إن هذا الطريق هو ما يقود إلى المعرفة والحكمة، وهو منهج تفرضه الذات على نفسها لتعلم الفكر التركيز على فكرة وحيدة تنفي ما عداها وتقيم فيه وحدها، كي يعتاد هذا الفكر على تملك ذاته وعلى سلامة العقل وصواب النظر، ومن ثم السير نحو الانعتاق.¹ وسلوك هذا الطريق لا يتم بتطبيق تلك الخطوات الواحدة تلو الأخرى، بل من الواجب تطبيقها في آن واحد: ففهم الواحد من هذه القيم وتطبيقها يعني فهمها وتطبيقها جميعاً. والخلاصة إن هذا الطريق ذو الشعب الثماني يعلمنا أموراً هي:

1. سلامة الرأي، وتشمل الفهم الصحيح للأشياء على ما هي عليه، والعزم على السلوك طبقاً لهذا الفهم، مشتملاً على أدنى مستوى للفهم العقلي للأشياء.
2. الجهد السليم أو الجهد الصادق المثمر الذي يتجلى في إرادة الحكمة بفهمها فهماً صحيحاً. ويفيدنا الجهد السليم في إرادتنا منع حدوث الشر

¹ زيعور، الدكتور علي، الفلسفات الهندية، قطاعها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية (بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1983م)، ص269-270.

Alexander Piatigosky, *The Buddhist Philosophy of Thought: Essays in Interpretation*, (London: Curzon Press, 1984), pp.96-97.

وعدم وجود نظرة تجزيئية للأشياء ثم ليوصل المرء حياته برأي سليم. وتتضح أهمية الجهد السليم في تعبيرها عن مدى أهمية المقصد في النمو الروحي في المرء.¹

3. **سلامة التركيز**، وهي التأمل بالانقطاع إلى الخير وترويض النفس على العمل الصالح، رغبةً في الوصول إلى التحرر المطلق والحرية التامة التي هي النرفانا. فهي في جوهرها مسألة تتعلق بإعادة خلق ذات المرء بوصفه شخصاً مستتيراً، فالجهل والاستنارة والمعاناة والسعادة تضرب جذرها في نشاطات المرء العقلية. ويستلزم التركيز السليم تأملات عملية تسمح للمرء بالتحكم في إحساسه وتصورات السلبية التي تحول دون الفهم السليم. ومع أن التأمل والتركيز السليم ذو طرق لا حصر لها، إلا أن طرقاً أربعة منها أكثر تداولاً بين أتباع البوذية.

في **المرحلة الأولى** يركز المرء على التخلص من الشهوة، وسوء النية، والكسل والوهم، والقلق، والشك، وهذه الأنشطة الذهنية القاصرة وغير الصحية، تحل محلها مشاعر البهجة والسعادة. وفي **المرحلة الثانية** يركز المرء على النفاذ ببصيرته عبر الأنشطة الذهنية والوصول إلى ما وراءها، على الرغم من احتفاظه بالوعي وبالبهجة والسعادة. وفي **المرحلة الثالثة** يمضي المرء إلى ما وراء النشاط الذهني المؤول عن البهجة، ويحقق اتزاناً تتخلله السعادة. وفي **المرحلة الرابعة** والأخيرة من مراحل التركيز هناك اتزان كامل ووعي كلي يتجاوز السعادة والتعاسة في آنٍ واحد.²

4. **سلامة القول**، أو القول الطيب، حيث لا يكذب المرء ولا ينم ولا يسب ولا

¹ Atkinson, David W., *An Introduction to the World's Major Religions* (Lewiston N.Y.: St. David's University Press, 1987), p. 83.

² المرجع نفسه، ص 84، وكذلك: Conze, Edward, *Buddhism: Its Essence and Development*, p. 332.

يهزأ ولا يؤدي مخلوقاً بلسانه. وبصفة عامة تعني سلامة القول تجنب كل قول يفضي إلى التعاسة، واستخدام العبارات التي تجلب السعادة. ويشمل تطبيقه على قيم أخلاقية عدة: لا كذب، ولا نيممة، ولا غيبة، ولا حديث قد يجلب الكراهية أو الغيرة أو العداوة أو الفرقة بين الآخرين، ولا حديث يتسم بالشدّة أو الوقاحة، ولا حديث يشوبه الخبث، ولا أسلوبه ينقصه الأدب أو الاحتشام، ولا اثرثة نابعة من الكسل أو الخبث أو الحمق.

5. **سلامة السلوك**، وهو الذي يحدد الاتجاه الحق إلى الخير دون أن يكون فيه إيلاّم الجسد وتعذيبه، والابتعاد عن الشر. ويعني ذلك تجنب القتل أو الإيذاء، والتعفف عن السرقة والغش، والنشاط الجنسي غير الأخلاقي. ويعني ذلك أن سلوكيات المرء ينبغي أن تهدف لدعم السلام والسعادة للآخرين، واحترام خير الكائنات الحية جميعاً.

6. **سلامة العيش ووسائله**، يعني العيش الحلال، الذي يتم بتخير الرزق الحلال والزهد عما في أيدي الآخرين، والامتناع عن الغش والكسب الحرام بأيّ وسيلة. فهي تمد نطاق مبدأ السلوك الحق إلى المهنة التي يختارها المرء على امتداد حياته، وبناءً على هذا فإنها تستبعد المهن التي من شأنها أن تؤذي الآخرين، مثل الاتجار بالأسلحة النارية، والخمور والمخدرات، والسموم، والقتل، والدعارة، الخ. وسبل كسب العيش التي تنشر السلام والخير هي وحدها التي تتفق مع هذا المبدأ.

7. **العمل الصالح**، وهو كل عمل فيه نفع الناس، والكف عن الأذى والعدوان. وما هو ضروري في هذه المرحلة هو التخلص عن الأنانية والترغبات الذاتية وعدم الاهتمام بالمصالح الشخصية في التعامل مع الآخرين.

8. **الفهم السليم**، ومعناها النظر إلى الأشياء كما هي، وبموضوعية، حيث إن الفهم السليم ليس معناه ذلك الفهم السطحي للأشياء، بل هو الفهم المبني

على التفكير العميق والتأمل المركز.¹

مفهوم النرفانا في الفكر البوذي

تعني النرفانا في الفكر البوذي التحرر والخلود، أو الانطفاء والخمود النهائي، وهو ذلك الوجود الخالي من المعاناة، حيث تسعى البوذية بمعتقداتها إلى بلوغ حالة سامية من التحرر عن طريق إخماد رغبات الإنسان ووعيه. والنرفانا هي الفناء والعدم الكامل أو إهلاك هوى النفس والشهوة والرغبة حتى تتحرر من تكرار المولد. فهي إعدام الرغبة، والقضاء على الكراهية، وإزالة الضلال، وهي غاية قصوى يتمثل السبيل إليها في الطرق الأربعة المذكورة سابقا.

أما من حيث مغزاها الميتافيزيقي أو اللاهوتي، فهو ذو معانٍ متعددة: فهو بمعنى الدخول في الراحة الأبدية، أو تلك الغبطة التي ليس بعدها طمع ولا مبتغى. فهو السمو المطلق، وهي تلك المترلة الأبدية، التي لا خروج من بعد الدخول فيها، حيث إن الذي وصل إليها لا يحتاج مرة أخرى لأن يولد من جديد، إنها سلام وأمن وطمأنينة تامة. إنه حالة تفقد فيها النفس وعيها بذاتها، وتفقد كل إحساس، إنها عدمٌ غايتها إنقاذ النفس من التناسخ وتكرار المولد. والتناسخ من ضرورات النفس الشقية، إنها تولد فتموت ثم تولد في حياة جديدة لتنتهي إلى الموت من جديد وهكذا حتى تتخلص من الألم والشقاء فتصعد إلى النرفانا.² ولكن الجانب السلبي من النرفانا هو أنها عدم بكل ما تعني الكلمة، أي عدم الولادة وعدم تجدد الموت، وعدم الشهوة والرغبة وعدم الحياة في العالم الأرضي، فهي ليست عالماً مادياً، بل ميتافيزيقياً تتجاوز الحس.

¹ Atkinson, *An Introduction to the World's Major Religions*, p. 84., and Masson Joseph, *The Noble Path of Buddhism* (Walton Hall: The Open University Press, 1987), p. 35.

² لتفاصيل أوفى انظر: زيغور، الفلسفات الهندية، ص171 وما بعدها، و المرزوقي، الفكر الشرقي القديم، ص140 وما بعدها. وفيلسيا سالي، موجز تاريخ الأديان، ص101 وما بعدها. وكذلك ستيس ولتر، التصوف والفلسفة، ترجمة وتعليق وتقديم إمام عبد الفتاح إمام (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999)، ص123.

وللنرفانا في الفكر البوذي حالتان، وهما: الفناء شبه التام، وهو فناء القديس في خلال حياته، ففي هذه الحالة يعدّ فناءً غير تام، لأن جسمه لم يزل حياً، يحتاج إلى ما يحتاج إليه سائر الجسم، من الأشياء الأربعة، وهي الطعام واللباس والسكن والدواء، أما نفسه فلا تحتاج إلى شيء، لأنها فانية ومنطفئة، لا تتعلق بالحياة الدنيا. أما الحالة الثانية من النرفانا فهي الفناء التام، أو فناء الفناء، وهو موت القديس بعد أن نال "نرفانا"، لأنه في هذه الحالة لا يبقى منه شيء، سواء كان جسماً، أو روحاً.¹

المقامات بين التصوف الإسلامي والروحانية البوذية

إن هناك تشابهاً بين المقامات في الفكر الصوفي عند المسلمين والطريق ذي الشعب الثمانية في الروحانية البوذية، من حيث تهذيب النفس وتربية الشخص على الأخلاق السليمة والآداب الحميدة، كما أن هناك تبايناً فيما بينهم وخاصة فيما يتعلق بمنطلقات كل منهما ومن حيث الممارسة العملية للأخلاق.

أولاً: فيما يتعلق بالنقاط المشتركة بينهما يشير الشيخ الدكتور عبد الحلیم محمود إلى أن التصوف الإسلامي يشترك مع الروحانية البوذية في نقطة يخالفان بها التصوف المسيحي، فالتصوف المسيحي ينتهج منهجاً سلبياً يقتصر على تلقي ما يأتيه دون أن يكون له أثر شخصي، فهو لا طريقة له يسلكها هادفاً من وراء سلوكها بلوغ غاية معينة. ومن أجل هذا لم تكن في المسيحية طرق صوفية، فلا يتخذ المسيحي شيخاً، وليس عنده فكرة عن السلسلة أو الإسناد الذي بواسطته يصل إليه التأثير الروحي الذي لا بد منه في التصوف.² فهنا تشبه الروحانية البوذية التصوف الإسلامي في اتخاذ الشيخ والطريقة، وفكرة الإسناد الذي بواسطته يصل إلى الصوفي المسلم والمتنسك البوذي التأثير الروحي الذي لا يستغني عنه.

¹ أنتاسارا، واسين، المبادئ العامة في البوذية (بانكوك: مكتبة باناخار، ط2، 1981م)، ص214-216.

² عبد الحلیم محمود، قضية التصوف، ص114.

ثانياً: وهناك وجه شبه آخر فيما يتعلق بالممارسة وبذل الجهد لأجل الحصول على النرفانا أو الفناء، إذ إن سلوك العابد البوذي أثناء المقامات وحصول النرفانا تمثل الوصايا الخمسة أساس الزهد البوذي وهي: الامتناع عن الطعام أكثر من مرة واحدة في اليوم، والامتناع عن الانغماس في الملذات الدنيوية، أو استعمال الزينة والمجوهرات، أو النوم على فراش وثير، أو قبول الهدايا النقدية. وتشبه هذه الوصايا الأمور الأربعة التي بنى عليها متصوفة الإسلام فلسفة سلوكهم وممارساتهم الخلقية، كما ذكر السهروردي في كتابه "عوارف المعارف" قال: "وقد اتفق مشايخ الصوفية على أن بناء أمرهم على أربعة أشياء: قلة الطعام، وقلة المنام، وقلة الكلام، والاعتزال عن الناس."¹

ثالثاً: تتشابه طبيعة المقامات وطرق الوصول إلى النرفانا أو الفناء في الروحانية البوذية والتصوف الإسلامي، إذ إن من شروط الإرادة، ومقدمات المجاهدة، وتدرج المريد في سلوك سبيل الرياضة، في كلا الفكرين، إزالة السدّ والحجاب الذي بينه وبين الغاية (النرفانا أو الفناء)، فإن حرمان العابد من الوصول إلى الغاية المنشودة سببه تراكم الحجب ووقوع السدود على الطريق. والحجب بين المريد وبين الحق أربعة: "المال، والجاه والتقليد، والمعصية، وإنما رفع حجاب المال بخروجه عن ملكه، حتى لا يبقى له إلا قدر ضرورة، فما دام يبقى له درهم يلتفت إليه، فهو مقيد له، محجوب عن الله، وإنما يرفع حجاب الجاه بالعبد عن موضوع الجاه بالتواضع، وإيثار الخمول، والهرب من أسباب الذكر وتعاطي أعمال تنفر قلوب الخلق عنه."²

رابعاً: ومن حيث الممارسات الحسية أثناء المقامات في تهذيب النفس، نجد أنه كما أن المتصوفة عرفوا الخرقه والتقشف والحياة القاسية البعيدة عن العلائق الدنيوية وملذاتها من الطعام والشراب والملابس الجميلة، فإن البوذيين كذلك عرفوا بالحبل والسجادة على أكتافهم، وحمل طاسة سوداء يتسول بها البوذي ويستجدي متعففاً عن الشهوات

¹ السهروردي، عوارف المعارف، مرجع سابق.

² الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ج3، ص75.

والم لذات الدنياوية: (الجنس، والخمر، والغناء، والرقص)، ويأكل النبات ويمتنع عن أكل التوابل والملح والعسل. وإذا غضب على محسن وقح، فإنه يقلب طاسته السوداء دليلاً على غضبه، الأمر الذي يرهبه البوذي غير المتدين ويتحاشاه.

خامساً: وهناك وجه شبه آخر بينهما في أثناء المقامات وطريق الوصول إلى الفناء والنرفانا، وهو الصمت، وهي أيضاً ظاهرة معروفة عند كل الطرق الصوفية، وليست محصور في الإسلام ولا في غيره التقاليد الدينية. إن ظاهرة الصمت عرفت عند كل الطوائف الصوفية والجماعات المترهبة في مختلف الديانات وفي كل العصور، إذ يقال أن المتصوفة ليسوا أصحاب أقوال وإنما هم أصحاب أحوال وقد يصل الصوفي إلى مرحلة يصعب عليه التعبير عنها بالألفاظ، فلا يمكن له التعبير عن مضمونها في كلمات، ومن ثم فإن كفييتها لا بد من تذوقها مباشرة، فيلازم الصمت.

ومن هنا فإن "صوفية الإسلام شأنهم في ذلك شأن الصوفية جميعاً، يدركون أن الغاية التي يريدون تحصيلها من الطريق الصوفي ليست مما يقع في نطاق العلم أو الوصف بالألفاظ، فليس لغير من يتذوق أحوال الصوفية أن يفهم هذه الأحوال، وليس لهم أنفسهم إلا أن يتذوقوها. أما الوصف بالألفاظ فيقتصر دون التعبير عن هدف الصوفي، وإن كان لا يقتصر عن وصف طريق السلوك إلى هذا الهدف، من أوله إلى آخره".¹

أوجه التباين بين المقامات الصوفية والروحانية البوذية

ومع وجود هذا التقارب والتشابه بينهما المتصوفة المسلمين والروحانية البوذية، إلا أن هناك تبايناً جوهرياً بينهما، ومن ذلك:

أولاً: في المقامات الثمانية للروحانية البوذية لا نلاحظ أي إشارة إلى العلاقة الإيجابية بين طرفي التجربة الصوفية، بينما في التصوف الإسلامي تظهر الإيجابية بوضوح في مقامي التوكل والرضا، حيث يرضى الصوفي بكل ما يسوقه الله له من مصائب

¹ نيكولسون، التصوف الإسلامي، مرجع سابق، ص 29.

ومتاعب إلى درجة قد تبلغ به إلى نوع توكل هو أقرب إلى التواكل. وتتوضح أكثر في أحوال المحبة والخوف والشوق والأنس ومشاهدة هذه العلاقة الحية، والتي تنعدم في صرامة وسكون التصوف البوذي الشاحب، والمتلفع في أقصى حالاته بالشقاء والسلبية. فالصوفي المسلم يجاهد ويتكبد التعب والعناء والمشقة، قاصداً إلى الله تعالى، متوكلاً عليه، راضياً بما قسم له، ويسعى ليتحقق له الكمال. فهنا طور بعده طور، بينما البوذي يسعى إلى حالة عدمية سلبية وفناء تام في العدم، فهنا طور بعده عدم وفناء.

ثانياً: كما نلاحظ، أن الفضائل المضادة لردائل السرقة والزنا والكذب وغيرها ليست في مجموعها من النوع العالمي في رأي البوذية وإنما هي فضائل سلبية. فمن تعفف عن السرقة مثلاً لم يزد على أنه هجر رذيلة من شأنه أن يهجرها، وهو لهذا لا يسمو إلى درجة من يستعمل فضيلة الزهد أو الإيثار أو ما شاكل ذلك. وعندهم أن أهم الفضائل الإيجابية هي الحقيقة والرأفة والطهر والإحسان والمداومة واحتمال كل المؤامات.¹

ثالثاً: المقام السابع من مقامات التصوف البوذي يستوقف النظر؛ لأن البوذي يتحمل الألم ويكابد آلام المجاهدة دون شعور بفرح أو ألم، بل يكبح كليهما ليصل إلى حالة من انعدام الشعور ثم الفناء السليبي. أما الصوفي المسلم فيكابد الألم للوصول إلى حالة السعادة المنشودة، ويفتح الأبواب على مصاريعها للشوق وفرحة الشهود حتى تطغى على عقله وحواسه، فيندفع في حالة غيبوبة عن الخلق والأغيار ويفنى ليعود من حالة الفناء شخصاً آخر.

رابعاً: فيما يتعلق بعلاقة الشيخ بالمريد نجد البوذي حريصاً على مصاحبة شيخ وملازمته، إلا أن قضية الإسناد غائبة عندهم، كما أن طرق الرهينة البوذية لا تخرج عن طرق البوذية نفسها. بينما الطرق الصوفية في الإسلام متعددة المشارب والألوان، ويشكل السند فيها جزءاً لا يتجزأ من الطريق، ولا يمكن للصوفي أن يخرج عن أصول مدرسة شيخه أو يتبع شيخاً آخر في الوقت نفسه.

¹ شرف، محمد جلال، دراسات في التصوف الإسلامي (القاهرة: دار الفكر الجامعي، 1986م)، ص223.

بين الفناء الصوفي والنرفانا البوذية

يشارك الفناء الصوفي مع النرفانا البوذية في نقاط عدة، كما يختلفان في وجوه أخرى تتمثل في الطرق والسبل إلى كل منهما، وإلى الغاية والهدف منهما.

أوجه التشابه

1. إن هناك تشابهاً واتفاقاً بين الفناء الصوفي والنرفانا البوذية فيما يتعلق بالغاية والهدف، وهو أن كلاً من النرفانا والفناء يعني الوصول في النهاية إلى مرتبة الكمال وسعادة النفس والتخلص من الآلام الدنيوية. فبوذا علم تلاميذه أن الحياة السعيدة التي تعني التحرر من الكرما السمسارا والتناسخ¹ لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق النرفانا، فهي بهذا تصبح المقصد الأسمى والهدف الأخير الذي ينبغي أن يجاهد كل بوذي من أجله في عمره، وذلك لاعتقاد بوذا أن "لكل إنسان نهاية في دورته التناسخية، ولا بد أن تنتهي رحلته في حياته الأخيرة بنرفانا، سواء قربت أو بعدت على حسب مجاهدة كل إنسان"². بينما يمثل الفناء في الفكر الصوفي الهدف الأول والأخير الذي لا يصل إليه إلا مَنْ تخلص من مشقة المجاهدة، ومن قيد ومشقة المقامات باعتباره الهدف الأسمى للرياضة والمجاهدة، إذ به يتخلص العابد من جميع

¹ عقيدة كرما السمسارا وعقيدة التناسخ من العقائد الأساسية للبوذية، وتعنيان أن الشخص مقيد في حلقات سلسلة من التوالد المتكررة. يولد هنا وبعد أن يموت يولد هناك، وهكذا دواليك دون أن يستطيع الفكك من العالم الحسي. إنه يشبه ثمرة تؤكل ثم تزرع بذرتها، ومن هذا البذرة تنمو ثمرة يأكلها آخر. وتكرر العملية باستمرار، ويكون الرجوع إلى هذه الحياة إثر كل وفاة. السمسارا، إذن، جريان مستمر وشامل، وسير أبدي لسلسلة الوجودات للشخص الواحد. وإذا مات الإنسان يفنى منه الجسد وتنطلق منه الروح لتتقمص وتحل في جسد آخر بحسب ما قدم من عمل في حياته الأولى، وتبدأ الروح في ذلك دورة جديدة. انظر: عويضة، كامل محمد، بوذا والفلسفة البوذية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م)، ص152-153).

² أنتاسارا، المبادئ الهامة في البوذية، ص93.

علائق المادة ويصل إلى درجة الغيبوبة الكاملة، ورؤية الحق سبحانه وتعالى، والفناء فيه.

2. هناك تشابه وتقارب بين النرفانا والفناء الصوفي فيما يتعلق بالطرق والوصول إليها، إذ إن مهمة كلٍّ من الصوفي والبوذي في طريقتهما إلى النرفانا أو الفناء تتمثل في قطع العلائق الدنيوية وشواغلها - مثل المال والجاه والتقليد والمعصية - بوصفه شرطاً أساسياً لمعالجة القلوب وتهذيب النفس، ليتسنى لها الصعود في معارج القدس والفناء في الله في الفكر الصوفي، والنرفانا أو العدم في الفكر البوذي. إن الخروج عن الملك أو التجرد من المال والجاه من الأمور التي يشترك فيها الفكر الصوفي مع الفكر البوذي في طريق التحرر من الدنيا، وذلك باعتقادهم أنه لا ينال أحد الخلاص إلا بحسم لذات الدنيا من الجاه والمال والمنصب والثناء.

3. ومظهر الشبه الآخر بين النرفانا البوذية والفناء الصوفي يظهر في كيفية السعي إليه عبر طريق محدد واضح المعالم عند كل منهما. ومراحل هذا الطريق متنوعة، ففي البوذية يتكون هذا الطريق من النظرة السليمة، والنية السليمة، والقول السليم، والعمل الطيب، والعيش السليم، والجهد الطيب، والفكر السليم، والكشف، بينما الطريق في الفكر الصوفي الإسلامي يتمثل في التوبة والصبر، والشكر، والرجاء والخوف، والزهد، والتوكل، والرضا، والحبّة. فالتشابه هنا يكمن في كون الطريق ذا معالم محدودة، وكون المعالم ذات قيم خلقية روحية معينة تتشابه فيما بينها في معظم الحالات، وإن كانت سبل التعبير عنها متباينة.

4. وهناك مظهر شبه آخر فيما يتعلق بأقسام الفناء وأنواعه، وذلك أن الفناء عند الصوفية ينقسم إلى قسمين، كما تنقسم النرفانا إلى قسمين أيضاً، والملاحظ أن القسم الأول من النرفانا - كما تحدثنا عنه سابقاً - يشبه القسم

الأول من الفناء الصوفي، وكذلك القسم الثاني من النرفانا مقابل القسم الثاني من الفناء الصوفي. فالنوع الأول من النرفانا أي الفناء شبه التام، وهو فناء القديس في خلال حياته، السابق ذكره - يشبه النوع الأول من الفناء الصوفي الذي هو فناء العبد عن أفعاله الذميمة، وأحواله الخسيسة، ويكون بعدم هذه الأفعال، وفنائه عن نفسه وعن الخلق، بزوال إحساسه بنفسه وبهم. ففي كل من الفكر الصوفي والبوذي تعدّ هذه الحالة فناء غير تام، لأن جسم الإنسان لم يزل حياً، يحتاج إلى ما يحتاج إليه سائر الجسم، من المقولات الأربعة.

أوجه التباين بين النرفانا البوذية والفناء الصوفي

1. ومع هذا التشابه الذي تحدثنا عنه بين النرفانا والفناء يوجد أيضاً تباين بينهما، ويبرز هذا التباين من نقطة النهاية أو الغاية، ومع أن كلا من النرفانا والفناء يهدفان إلى عدمية الشهوات والرغبات، إلا أن هذا الفناء في الفكر الصوفي يعني الفناء في الله، وأنه باق بقاءً جديداً في الألوهية، بل إن الفكر الصوفي يرى أنه في حالة الفناء عن الأوصاف الدنيوية يدرك العابد البقاء بتمامه. إذاً هناك فناء نوعي في الفكر الصوفي بعده وجود وبقاء، وليس بالضرورة أن يحمل معاني العدمية المطلقة. وبالتالي فليس الفناء هنا إلا مرحلة من مراحل الصعود إلى الوجود الأبدي، فالفناء هنا نوع ثبات واستقرار بوجود أبدي وبقاء سرمدي. أما النرفانا فإنها تعني فناء تاماً مطلقاً نهائياً في العدم المطلق، حيث لا يبقى وجود ذاتي للفاني، ولا يبقى في نفسه ولا في تفكيره شيء لا إله ولا غيره. فهنا لا يبقى من ذات الفاني شيء، ولا يعني عدمه هنا عدماً في وجود آخر، كما هو الأمر مع التصوف الإسلامي.

ويعتبر الخلاف هنا في نقطة النهاية، أو قل - إن شئت - إن الخلاف خلاف غائي، إذ إن غاية أو نهاية الفناء في الفكر الصوفي هي الوصول إلى حضرة الربوبية، أو

مشاهدة الذات، بينما غاية النرفانا هي الفراغ أو التحرر من كل شيء، ويمكننا بيان الفروق بينهما على النحو الآتي:

- | | |
|----------------------------------|-------------------------------|
| 1. الفناء في الله تعالى ومشاهدته | 1. التحرر من رق الكرما سمسارى |
| 2. بقاء ووجود أبدي سرمدى | 2. فناء وعدم مطلق |
| 3. مرحلة كمال ومعرفة | 3. مرحلة نهاية وفراغ ذاتي |
| 4. مرتبة كمال وسعادة | 4. مرتبة تحرر وراحة |

2. أما الفرق الآخر الذي يلاحظ بينهما فيتعلق بما يتحرر منه الإنسان، إذ إن الفناء الصوفي يعني التحرر من العلائق المادية والشهوات الدنيوية والتخلص من الصفات البشرية؛ أي المخلوقات بشكل عام. أما النرفانا البوذية فإنها تعني التحرر من الكرما السمسارا والتناسخ، إذ يقول بوذا لتلاميذه: "كنت تائهاً في بحر التناسخات، وعبثاً بحثت عن شاطئها، ياله من ألم أن تتناسخ روحنا باستمرار أن نولد ثم نموت، ثم نولد ثم نموت، وهكذا، أخيراً اكتشفت عند ما تخلصت نفسي من البدن الفاني، والدنيا الزائفة، بلغت نهاية المطاف وهي "نرفانا". وبالتالي فإن: "التخلص من كارما، ومنع تكرار الرجعة إلى الحياة، من أسمى ما تتطلع إليه النحلة البوذية، وهذه هي "نرفانا"... وقد جعلها بوذا هدفاً أسمى لكل من تبعه، لما يترتب عليها من الثمرة العظمى، وهي التوقف عن الولادة والموت، والفراغ النفسي من الإحساس بالألم والسعادة، لخمود أسبابهما خموداً نهائياً".¹

خاتمة

على الرغم من مظاهر التشابه الكبير بين الروحانية البوذية والتصوف الإسلامي وخاصة فيما يتعلق بالمقامات ونظرية الفناء عند متصوفة الإسلام والنرفانا والحقائق النبيلة البوذية، مما يتمثل في الرياضات النفسية وأساليب مجاهدة النفس. إلا أن هناك

¹ عويضة، كامل محمد، بوذا والفلسفة البوذية، مرجع سابق، ص154.

فروقاً جوهرية بينهما، وخاصة فيما يتعلق بالغاية والهدف، وكذلك مقاصد المتصوفة الأخروية. وذلك إذا نظرنا إلى بواعث كل من "النرفانا" البوذية و"الفناء" الصوفي وغاياتهما، حيث نجد أن البون شاسع، حيث يهدف الصوفي المسلم إلى طور آخر من الكمال في الحياة وهو الفناء في الله راجياً رضاه وعفوه ومغفرته.

أما البوذي لا يستهدف من أعماله إلا العدم، وهي حالة سلبية يصبح الإنسان بعدها عدماً لا حركة ولا حياة له، وبالتالي فإننا نلاحظ المتصوف المسلم وهو يسعى إلى الفناء، ثم إلى بقاء ووجود أبدي سرمدي، ثم إلى مرحلة كمال ومعرفة، ثم إلى مرتبة كمال وسعادة، بينما في التصوف البوذي يكون التحرر من رق الكرما سمسارا، ثم مرتبة تحرر وراحة، ثم فناء وعدم مطلق، ثم مرحلة نهاية وفراغ ذاتي.