

اليوجا^(١) وتأثيرها على التصوف الإسلامي

في الهند

د. وفاء محمود عبد الحليم^(*)

إن علة آلام الحياة هي "ترسنا" (الرغبة في المآرب الدنيوية) ، ويفتنن الناس بالحياة لجهلهم بفطرتهم الحقيقية وماهية الدنيا، فالجهل هو علة العلل لسائر الآلام، وأحسن دواء هو الوصول إلى الحكمة التي تتال بالسعي والاجتهاد، وإحدي طرق الوصول إلى الحكمة هي اليوجا.

"اليوجا" كلمة سنسكريتية تعني الاتصال أو الإنضمام، وهي اسم يطلق في الفلسفة الهندية على مذهب خاص، وخالصة هذا المذهب - كما هو عند الصوفية المسلمين أيضاً - التأكيد على إمكانية الإتصال المباشر بالله، وذلك برفع الإنسان عن مستواه الطبيعي، لينجو نهائياً من أوار التناسخ^(٢)، وعليه فيشتمل مذهب اليوجا على أساليب وقواعد ونظم يرفع المتمرن بها مستواه.

فاليوجا هي رياضة جسدية نفسية فكرية؛ يخضع فيها الإنسان جسده بوظائفه الإرادية والارادية بالسيطرة العصبية إلى محض إرادته، وبواسطتها تتصل روحه بروح الربّ مسير الكون العظيم، فاليوجا إذن حلقة الوصل بين الإنسان وخالقه.^(٣)

وقد احتلت فلسفة اليوجا مكانة خطيرة بين مذاهب الفلسفة الهندية الست التي تباشر مسائل الكائنات وتبحث العلاقة بين روح الفرد والروح العليا "روح الله"، كل بوجته الخاصة، ولكن الفكرة العامة هي أن إزالة الألم وبلوغ السعادة لا يتأتي إلا بواسطة علم الحقيقة النهائية، وهو ما تؤكد اليوجا.^(٤)

(*) تاريخ إسلامي .

اليوجا وتأثيرها على التصوف الإسلامي

وتُعلِّمنا اليوجا فنَّ اكتساب الصبر والهدوء والسيطرة على النفس والمراقبة الذاتية، وتُكسِبُنَا التركيز وحسن التفكير... إلخ. ولليوجا فوائد علاجية لكثير من الأمراض النفسية والجسمانية، فقد أثبتت الدراسات الحديثة أنها تساعد على تخفيف معاناة المصابين بمرض «الربو» قياساً بالنتائج التي تحقّقها العقاقير الطبية في مصر. كما أثبتت الدراسات فاعليتها المدهشة في علاج أمراض القلب والقلق والاكتئاب.^(٥)

كما أكدت إحدى الدراسات الطبية التي أجريت في جامعة «كولورادو» الأميركية ان اليوجا تساعد على تقليل مخاطر الإصابة بأمراض السكر وضغط الدم وآلام الظهر والربو والاكتئاب والروماتيزم وغيرها. علاوة على كل هذا فقد ثبت علمياً أن اليوجا تساعد على زيادة مناعة الجسم بنسبة ٥٠ % على الأقل. وممارسة اليوجا ولو مرة واحدة أسبوعياً لها فوائد كبيرة، فالرياضات البدنية لليوجا تستهدف تنظيف الأنف والمعدة والصدر، وتحمي الجسم من جميع الأمراض.^(٦) وعلى الرغم من ان اليوجا علم ربما يتزامن في قدمه مع البدايات الأولى للحضارة الهندية إلا إنه لا يزال مجهولاً بالنسبة للكثيرين، خاصة في الدول العربية.

ولليوجا أساليب وقواعد ونظم، ومن أقدم الكتب المدونة في فلسفة اليوجا كتاب "يوج سْترا" لمؤلفه "بَنانجلي" الذي عاش في القرن الثالث الميلادي، وهو ينقسم إلى أربعة أقسام : القسم الأول منه يشرح الاستغراق الفكري، والقسم الثاني يبين طريق الوصول إليه، ويشرح القسم الثالث القوي الخارقة التي يمكن تحصيلها بواسطة ممارسة "يوج"، ويفصل في القسم الرابع طرق النجاة أو الحرية.

وعاماً يوضح "بَنانجلي" فيه تعاليم اليوجا التي تنتوع حسب طبائع الطلاب وأذواقهم، وأهم هذه الأنواع:

١. هاتها يوج: وهذا النظام يهتم قبل كل شيء بتنظيم الجسم، وذلك بالسيطرة علي عضل الجسم بواسطة التمارين، بوضعه في هيئات خاصة ثابتة.

٢. مَنْترا يوج: ويعتمد علي التمارين الذاكرة بطرق وحركات وهيئات خاصة.

٣. لايا يوج: والهدف منه إدماج العقل في الموضوع الذي يفكر فيه بواسطة التمارين.

٤. راجح يوج: والغرض منه الاتصال بالله، وهو أهم الأنواع.^(٧)

ومن الجدير بالذكر أن أغلب ممارسات اليوجا في العصر الحالي أكثر تركيزها على تمرين "الهاتها يوج"، وهو تمارين اليوجا البدنية، فلما كان كيان الإنسان له ثلاثة أركان النفس والروح والجسد فإن تمارين اليوجا البدنية تستهدف إعداد الجسم بطريقة تثير القوة الروحية الموجودة في آخر العمود الفقري وتدفعها للوصول إلى أعلى الرأس بالتدريج، ويمثل جسم الإنسان لليوجي ساحة قتال مستمر حيث تجاهد الروح في صد طلبات النفس والحواس الخمس والشهوات، وهذا هو الجهاد الأكبر في اليوجا، فإذا استسلمت الروح أمام طلبات الجسد والنفس فإنها تفقد قدراتها الكامنة للراقي، وتفقد كيانها المستقل وتصبح منقادة، وبالعكس فإن كل انتصار للروح على الجسد يقويها أكثر فأكثر، ويساعدها على تحقيق الذات.^(٨)

وللتغلب على العوائق التي تحول دون الوصول إلي الله يضع "يوج ستر" ثماني طرق لذلك، وكلما كان ممارس اليوجا متجاوبا استطاع أن ينتقل إلى مرحلة أكثر تخصصا، وهذه المراحل هي:

١. الياما Yauma: وتعتمد في محتواها على قواعد خاصة بالسلوك الاجتماعي وعلاقة الفرد بغيره، ويجب على ممارس اليوجا أن يتحلي في هذه المراحل بعدد من الصفات الأخلاقية المرتكزة على خمس قواعد "الصدق - اللاعنف - عدم أخذ ممتلكات الغير - عدم الطمع".

٢. نياما Niyama يصل فيها ممارس اليوجا إلى مراحل معينة مثل النقاء - الرضا - التقشف - البحث - التكرس لعبادة الله سبحانه وتعالى.

٣. آسانا Asana وهي الأوضاع والتمارين التي تهئ الجسم السليم ليتطور ويستطيع الجلوس في وضع واحد لفترات طويلة.

٤. براناياما Pranayama وهي تمارين للتنفس وهذه التمارين تعمل على تنشيط خلايا المخ وتجدد الخلايا وتطرد الأكسدة من الجسم

== اليوجا وتأثيرها على التصوف الإسلامي ==

٥. براتياهار Pratyahara هنا يبدأ الممارس في التحرر من القيود الحسية والانماط الاعتيادية للادراك.

٦. دهارانا Dharana وهي التخلي عن عشوائية التفكير وتوحيد الانتباه إلى موضوع واحد وهو "التأمل".

٧. ديانا Dhyana تعتمد على تخفيف الاضطرابات الفكرية، والاتجاه لمستوى أعمق من الفكر.

٨. الصمادهي Samadhi وهي أعلى درجات اليوجا وهي أقرب للصوفية حيث يتوحد الوعي بشكل مطلق مع الوجود.

وبذلك يتضح أن طرق ممارسة اليوجا تتمثل في:

١. الامتناع

٢. المراقبة

٣. الهيئة أو الوضع

٤. تنظيم النفس

٥. سحب الحواس عن الأشياء الخارجية

٦. الانتباه الثابت

٧. التأمل أو التفكير

٨. التركيز

وقبل ذلك يجب أن يقوم الطالب بتهيئة أخلاقية لممارسة اليوجا وهي تشمل الطريق الأول والثاني من الطرق السابقة، ويتم ذلك عندهم بالعمل بمبدأ "أهمسا" الذي يعني عدم الكراهية والصدق والأمانة وضبط النفس عن الشهوات وعدم قبول الهدايا والامتناع عن الإيذاء والقتل.

د. وفاء محمود عبد الحليم

والمراقبة في هذا المذهب تعني تطهير الباطن والخارج والقناعة والخشونة وعبادة الله، والمقصود بالطريقين الثالث والرابع تنظيم الجسم، فالهيئة الخاصة المستمرة تساعد علي تثبيت الفكر، وللمساعدة علي ذلك يجب الاحتياط في الغذاء والامتناع عن الانغماس في الشهوات.

وتَهتم اليوجا بتنظيم النفس، فصفاء الفكر يُنال عندهم إما بزرع الفضائل أو بتنظيم النفس الذي يعطي تأثيراً ثابتاً على الفكر، وهي تلعب درواً هاماً بخاصة لدي "هاتما يوج" الذي يعطيها تقدير خاص لكفاءتها الكبيرة في إبراز القوي الخفية.

أما السيطرة علي الحواس فينال بسحب الحواس عن وظائفها الطبيعية الخارجية، وبه يمكن أن يصاب العقل تماماً من جميع التأثيرات الخارجية، والخطوة السابعة هي التأمل أو التفكير الذي يأتي بعد سحب الشعور بالأعمال الخارجية وبالتغيير الداخلي فيتحرك العقل حراً للوصول إلي الحق.

ويبلغ التفكير ذروته في التركيز وهو الطريق الثامن والأخير، وينعدم فيه الشعور بالذاتية، وفيه تنقطع صلة الطالب بالعالم الخارجي وهي غاية اليوجا المقصود بها رفع الروح من وجودها المقيد الوقتي المتغير إلى حياة كاملة ثابتة، وفي هذه الحالة يحدث اندماج بين العالم والمعلوم، وفيها ينال الطالب القوي الخفية مثل الرؤية وراء الباب المغلق أو الاختفاء عن أنظار الناس أو معرفة أفكار الناس، ولكن طالب النجاة أو الحرية لا يخضع لمغريات هذه القوي وإنما يتقدم لنيل الحرية.^(٩)

ومن المبادئ التي تركز عليها اليوجا مبدأ وحدة الوجود أو الاتحاد العام، وموداه اتصال الإله بالكون اتصالاً وثيقاً، واتحاده به لدرجة يصح معها أن يقال إن العالم هو الإله، والإله هو العالم، فكل جزء من أجزاء العالم يعد من مظاهر الإله، وقد أصبح الفناء من أركان التصوف الرئيسية لدي كل الصوفية بعد ذلك، وهي تمثل لديهم المرحلة النهائية للوصول إلي الله.

وفكرة الفناء كثيرة الشبوع في كلام الصوفية، وهي علي درجات وذات مظاهر مختلفة، فالمظهر الأول تغيير أخلاقي في الروح تتحل معه الرغبات والشهوات،

اليوجا وتأثيرها على التصوف الإسلامي

والثاني انصراف الذهن عن كل الموجودات إلى التفكير في الله، فالمظهر الأول نفسى والثانى عقلى، ثم انعدام كل تفكير إرادي والتفكير فى الله من غير وعى، وآخر درجاته انعدام النفس بالبقاء مع الله، ويصف "السرى السقطى" من وصل إلى هذه الحالة بقوله: "إنه لو ضُرب بسيف على وجهه لما شعر به".

وبذلك تشبه حالة الفناء عند الصوفية المسلمين كثيراً الحالة الناشئة عن "ترافانا" بوذا، وبدرجة الفناء هذه يستطيع الصوفى أن يقوم بكثير من الخوارق كأن يصوم طويلاً، أو أن يشرب السم دون أن يصيبه أذى إلى غير ذلك من الحالات التي رويت عن جوكية الهند والصوفية المسلمين على السواء، فاليوجى الجيد يستطيع أن ينقل جسده طبقاً لرغبته، وبذلك يتحرر من الأمراض والموت.

ورغم ذلك التشابه الكبير بين فكرة الفناء لدى الصوفية المسلمين والصوفية الهندوس إلا إنه يوجد اختلاف خطير بينهما رصده العالم الكبير "أبو الريحان البيرونى" الذي اهتم بدراسة التصوف الإسلامى وربطه بالفلسفة الهندية، ويبين اختلاف فكرة الفناء بينهما في تعريفه للجوكا (التصوف الهندي) أنه نوع من التصوف عندهم يصل به أهله إلى تلك الأعمال العجيبة من رفع البدن إلى الهواء وتحريك الأشياء البعيدة، والدفن تحت الأرض وغير ذلك، ومقصدهم من ذلك تخليص النفس من رباط البدن، ويشبه ذلك مذاهب التصوف الإسلامى، إلا أن الاختلاف فى الأصل كبير، فغرض الصوفى من ذلك الفناء فى الله، أما غرض ممارسى الجوكا فهو تسكين الحواس والتخلص من العالم الخارجى ومن أدوار التناسخ.

وتقوم نظرية التناسخ على أن النفس عالقة بالأجساد تنتقل بينها بين الخير والشر، لا تتحرر منه إلى البقاء الدائم إلا إذا بلغت أقصى درجات الاجتهاد^(١٠)، ويذكر "البيرونى" أن هذا المعنى ذهب له بعض الصوفية، حيث أجازوا حلول الحق فى الأمكنة: كالسما والعرش والكرسى، ومنهم من يجيزه فى جميع العالم والحيوان والشجر والجماد، ويعبر عن ذلك بالظهور الكلى، وهم بذلك يجيزون حلول الأرواح.^(١١)

وبذلك يتضح أن هناك اختلافاً أساسياً بين "النيرفانا" والفناء الصوفى، فالفناء فى التصوف الإسلامى ينتهى إلى بقاء، إذ أن الصوفى يفنى فى الله بإدامة التفكير فيه وفى صفاته، ليدرك معنى وجوده وحقيقة نفسه، ويعرف الله ويدرك الحقائق القدسية بطريق الكشف، والصوفى فى كل ذلك فى حالة من الوجد والانشراح، أما "النيرفانا" فتقوم على أساس الفناء واندماج الروح الجزئية فى عالم الأرواح.

و"النيرفانا" هى كلمة سنسكريتية معناها الإخماد والمحو والفناء، وهى فى المصطلح البوذى تعنى الموت الإرادى، بمعنى غض الطرف عن أضغاث الحياة المادية وأحلامها مما يؤدي إلى طريق السعادة، ويتحقق ذلك للإنسان بمحو ذاته ورغباته. وفى مقارنة نيكلسون فكرة الفناء الصوفى "بالنيرفانا" الهندية يبدى ملاحظة "أن الحدين يعنيان انعدام الفردية، لكن بينما نجد أن "النيرفانا" هى سلبية بحتة، فإن الفناء يرافقه البقاء أى الحياة الأبدية فى الله". ومن الجدير بالذكر أن كثير من أعلام الصوفية المسلمين تأثروا بفكرة الفناء ومن أشهرهم الحلاج وابن عربى.

وقد تزايد تأثر الصوفية المسلمون باليوجيين الهنود مع تقاطر مئات من الصوفية إلى الهند على مدار تاريخها الإسلامى من مختلف أنحاء العالم الإسلامى حتى أصبحت الهند حقلاً خصباً لنشاط الصوفية المسلمين الذين انتشروا فى أرجائها حتى فى القرى القاصية. وبحلول القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى بدأ تأثير اليوجا على الصوفية المسلمين فى الهند يزداد ويصبح أكثر وضوحاً. (١٢)

نجد تأثيراً كبيراً للتصوف الهندى فى ممارسات الصوفية المسلمين من ذلك ما لاحظته الأستاذ "سينجال" أن كثيراً من الممارسات الصوفية يوجد ما يقابلها فى طقوس الديانة الهندية، فالتمارين الجسدية يشبه معظمها تمارين "اليوجا"، وحلقات الذكر التى يعقدها الأخوان معروفة عند بعض الفرق الهندية، أما شيخ الطريقة وامتنال المريد التام له، فيماثلها ما يسمى فى الديانة الهندية "جاسبا" Jaspā (١٣)، فوظيفة المعلم أن يعد التلميذ لمعرفة نفسه، فرجال مدارس التصوف والفلسفات الهندية يلزمون التلميذ أن يعرف المذهب على ما هو فى الواقع ثم يعلم هل له أن يعتقد فيه أم لا، فكانت تعاليم بوذا تجعل الطالب أولاً متعرفاً بنفسه حتى يستطيع أن يتمكن منها (١٤)، ومعرفة

اليوجا وتأثيرها على التصوف الإسلامي

النفس جزء مهم للفلسفة الهندية والتصوف الإسلامي، ويعبر عنها في اللغة السنسكريتية بكلمة "جانا" أي العرفان، وبالجملة المأثورة بالعربية "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، فلا يتسنى الوصول للحقيقة النهائية إلا بمعرفة النفس. (١٥)

وظهر تأثير اليوجا في فكر وممارسات الطرق الصوفية وخاصة الطرق التي لقيت انتشاراً كبيراً في الهند، فقد نهل أصحاب الطرق الصوفية الإسلامية من أمثال الشطارية والنقشبندية وغيرهما من منهلها في حقيقة الأمر فبنوا على جذور هذه الفكرة شطراً من تعاليمهم، وجعلوا ما استقوا منها أدباً من آداب طريقتهم يتجلى أكثر ما يتجلى في الذكر القلبي.

ويلاحظ أن الصوفية المتأخرين تركز اهتمامهم على كشف حجاب الحس، عن طريق إماتة قوي النفس الحسية والشهوانية، والانغماس في الذات الباطنية لاستلهام الغيب والنظر فيما وراءه مما غمض على النفس الإنسانية، وقد سلكوا في سبيل ذلك طرقاً من الرياضات الروحية والذكر الدائم.

تأثرت الطرق الصوفية الإسلامية بديانات الهند وخاصة الهندوسية والبوذية، ومن أمثلة هذا التأثير ما استحدثته النقشبندية^(١٦) من بدعة الذكر القلبي فان فيها سرّاً لا يكاد يطلع على حقيقته أحد من متأخري مشايخ هذه الطائفة لجهلهم بما تعرضت له طريقتهم من استحلال وتبديل، وما استوحيت من الأديان والفلسفات من أفكار وتفسيرات، وما تسرب إليها مع الزمان من مصطلحات دخيلة وتعبيرات غريبة، ذلك أن الطريقة النقشبندية قفزت إلى الهند في القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي، فاقترنت كثير من الفلسفات الهندوسية والبوذية بعد أن نشأت في بلاد ما وراء النهر وتأثرت هناك بالشامانية والمزدكية والمناوية في سابقها خاصة، وإذا كانت حياة رجال هذه الطائفة صورة من حياة رهبان البرهمية والبوذية، فلا محالة أن عقائدهم وعباداتهم أيضاً كانت طبق عقائد أولئك الرهبان وعباداتهم ومناسكهم، خاصة بعد أن قامت عشرات من الدلائل القاطعة على ذلك، فثبت أن موضوع الذكر في الطريقة النقشبندية - وإن كان يتناول اسم ذات الله تبارك وتعالى أو كلمة التوحيد -

د. وفاء محمود عبد الحليم

إلا أن أسلوب أداء الذكر فيها مأخوذ من الديانتين البوذية والهندوسية على الطريقة الجوكية (أي اليوجا).

ومن العوامل الهامة للتأثير الهندي مسألة حبس النفس مع الذكر القلبي عند النقشبندية، ويجب أولاً أن نعرف بمسألة حبس النفس، وهي رياضة كان يتبعها رهبان الديانات الهندية في القرون الماضية من خلال ممارستهم وتجاربهم عَزْرَ فتراتٍ طويلة من التقشّف والانزواء والتأمل والتركيز، فأضفوا إليها صبغةً من التصوف والروحانية؛ وذلك على سبيل المحاولة للاتصال بما وراء الطبيعة، حتّى غدت تلك الممارسات من الآداب والأركان في الديانات الهندية، وسُمِّيتْ أخيراً "اليوجا"، منها «حبس النفس» أو «المراقبة على عمل التنفّس»، وهي خطوة أساسية في تمارين "اليوجا" التي هي في حدّ ذاتها رياضةً ذهنيةً ونفسيةً. (١٧)

تهدف بعض النظم في اليوجا إلى السيطرة على التنفّس (استنشاق الهواء) الذي يعد من أهم تمارين اليوجا البدنية، فالإنسان يولد بالتنفّس الأول، ويموت بآخر نفس، فالتنفّس هو أساس الحياة، ومن يسيطر على التنفّس فإنه يسيطر على الحياة وأنماطها.

ويعتقد بعض اليوجيون أن عمر الإنسان يحسب بعدد أنفاسه، ولذلك فالإنسان الذي يعيش حياة معتدلة ويمتتع عن المنكرات يتنفّس أنفاس هادئة طويلة، وهكذا يعيش حياة طويلة ويتمتع بصحة جيدة، وذلك مقارنة بشخص يعيش عبداً لشهواته، فإنه يتنفّس أنفاساً قصيرة عنيفة مما يؤدي إلى حياة قصيرة قلقة، وتساعد تمارين اليوجا في اكتساب السيطرة على عملية التنفّس، وذلك بإيجاد القدرة على التنفّس من فتحة الأنف اليسري في ساعات النهار، وفتحة الأنف اليمني في ساعات الليل، مع إبقاء النفس داخل الجسم ثم إخراجها بهدوء، ويقال أن هذا الأسلوب في التنفّس يكون حافزاً لتنشيط القوي الروحية في الإنسان.

ومن القوي الاستثنائية التي يكتسبها اليوجي بواسطة سيطرته على النفس السيطرة على التفكير والأمراض والتنبؤات بالمستقبل معرفة أفكار الآخرين وتحقيق

اليوجا وتأثيرها على التصوف الإسلامي

الإنسجام بين متطلبات الحياة المادية الدنيوية والحياة الروحية السماوية دون تناقضات. (١٨)

ويصف خبراء هذا الفن نمط من أنماط هذه الرياضة: "إنه شكل لا يبحث عنه إلا القليل من الناس وهو يتطلب شروطاً خاصة من الحياة، ولا يدركه إلا المتصوفون العظام" (١٩)، وقد نهل أصحاب الطرق الصوفية الإسلامية من أمثال الشطارية والنقشبنديين وغيرهما من منهله في حقيقة الأمر فبنوا على جذور هذه الفكرة شطراً من تعاليمهم، وجعلوا ما استقوا منها أدباً من آداب طريقتهم في الذكر القلبى.

ومن أهم الأمثلة على هذا التأثير هو حبس النفس في مصطلح النقشبنديين، ومعناه إمساك النفس داخل الرنتين قدر لحظات وهو «التنفس اليوجي» الموزون المتواقت بعينه في الأصل والمنشأ كما يقول المستشرق "ج. توندريو" وزميله -عالم النفس- "ب. ريال": "ولابد للتنفس اليوجي من أهمية في احتفاظ هواء الشهيق داخل الرنتين لفترة معينة". (٢٠)

ونقتبس وصفهما لنتمكن من الوقوف على المشابهة التامة بين «حبس النفس» في الذكر النقشبندى وبين «التنفس اليوجي» الهندي البرهمي بالمقارنة بينهما، يقول الباحثان: "أجلس منتصب الجسم متدلي الذراعين، شهيق مع تركيز فكري على طريق الهواء (حسبما ورد أعلاه) أحتفظ بهواء الشهيق لمدة ثانيتين، أو ثلاث ثواني على الأقل، وهذا هو سر وميزة هذه الطريقة عن سابقها، لا حظ بأنك تصبح أثناء هذا الاحتفاظ متوترًا، فترتفع كتفاك وينشد جسمك، جرب واسترخ، إزقر الهواء خارجًا من الأنف دومًا، احتفظ برنتيك فارغتين لمدة ثانيتين أو ثلاثة، ثم أعد الكرة من جديد بالشهيق الواعي، هذا التمرين يسمح لك بصورة خاصة أن تدرك الفكرة، ولم يبق لك سوى التنفيذ حوالي عشر مرات يوميًا". (٢١)

وفي ذلك تشابه كبير بين "التنفس اليوجي" وحبس النفس لدي النقشبندية، مما يدل على تسرب الفكر اليوجي إلى طريقتهم عبر القرون، أما "حبس النفس" أو المراقبة عليها بشروط حددها، وأقرها علماء الطب النفسى الجسدي بعد دراسات

د. وفاء محمود عبد الحليم

وبحوث وتجارب كما هو منصوص في مصنفاتهم فإنه حقيقة عقلانية تجريبية وعلمية ثابتة بالبراهين، ولا صلة بين هذه الحقيقة مباشرة وبين الجانب الروحاني من الدين الإسلامي أو التصوف، ومن الجدير بالذكر أن "حبس النفس" لم يقتصر اقتباسه على الطريقة النقشبندية فقط - التي استقتها من إحدى تمارين اليوجا وبالتحديد "يوجا براناياام" - وإنما اقتبستها الطرق القادرية^(٢٢) والشطارية^(٢٣) والجشئية^(٢٤) أيضاً، ومن أشهر أعلام الصوفية الذين ورد عنهم ممارستهم لهذه الرياضة الخواجه "معين الدين الأجميري" مؤسس الطريقة الجشئية.^(٢٥)

ومن أهم العوامل الأخرى لتأثير الفكر الهندي في الطريقة النقشبندية صورة أداء الرابطة وشروطها لدي النقشبندية ففي هذه الشروط اقتباسات كثيرة من اليوجا الهندية، هذه الشروط هي:

أولها: أن يكون المرید قد بايع "شيخاً فانياً في الله على حد قولهم.

ثانيها: أن يكون المرید طاهراً من الحدث الأكبر والأصغر، وهذا الشرط ليلبسوا الرابطة بلباس من شعار الإسلام، وهو الوضوء، ولتكتسب الرابطة بذلك صفة شرعية وعبادة، وفي ذلك يذكر أحد أتباعهم من الأتراك المعاصرين وهو مصطفى فوزي في رسالته المنظومة باللغة التركية «إثبات المسالك في رابطة السالك» ومما جاء فيها: «الرابطة فريضة من جملة الفرائض التي عددها أربعة وخمسون فريضة، وهي دليل العاشقين».^(٢٦)

وثالثها: أن يكون الباب مغلقاً، واقتبسوا هذا الشرط من رهبان البراهمة الذين ينزعون إلى الخلوات استعداداً للتأمل والتركيز، بإغلاق الباب من طقوس المتصوفة الهنود، والتصوف عندهم سلوكٌ روحانيٌ فيه خمول وعزلة وتقف.

وهم يعززون إغلاق الباب للمتعبد ليتوفر له القدرة علي التركيز، والتركيز أقرب إلى فلسفة اليوجا مما ورد عن التفكير في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، فهو نوع من تمارين اليوجا، كما سبق البحث عنه في «حبس النفس»، وأما ما يتعلق بمفهوم "التركيز"، فيقول المؤلفان: المستشرق "ج. توندرينو"، وعالم النفس "ب. ريال" في

اليوجا وتأثيرها على التصوف الإسلامي

كتابهما "اليوجا": "التركيز": "وهو تثبيت الفكر على نقطة واحدة أو شيء أو فكرة أو عن المطلق". ويقولان أيضاً: "هو مقدرتك على تثبيت الفكر على نقطة خاصة معينة". (٢٧)

ويمثل التركيز أهمية خاصة في تمارين اليوجا، فاليوجا تمكن الإنسان من تركيز تفكيره في نقطة معينة دون أن تشتت أفكاره مما يؤدي في مرحلة قادمة إلى تحرر الفكر من تأثيرات الجسم، ثم تحرر الروح من تأثيرات الفكر. (٢٨)

فيبتين بهذا أن التركيز المشار إليه هنا ليس شكلاً من أشكال العبادة، ولكنه مستوحى من الديانات الهندية، وهو مجرد تمرين ذهني عقائلي غايته: السيطرة على الأعصاب، ليتحكم الإنسان بها في نفسه، فيقودها إلى ما فيه صلاحه، وقد تكون فيه مصالح كثيرة - على أن لا يتعدى هذا الحد غايته - كترويح الذهن، وإجلاء الهموم والغموم، ورفع الأعباء عن العقل والجسم.

ورابعها: أن يختار المرید محلاً تغلب فيه الظلمة والعزلة.

وخامسها: أن يغمض المرید عينيه أثناء الرابطة.

وسادسها: أن يراقب أنفاسه في كل زفير وشهيق.

وسابعها: أن لا يتحرك من مكانه. (٢٩)

ويلاحظ في الشروط الثلاثة الأخيرة اقتباسها التام من تمارين اليوجا التي تثبيت وضع الممارس وإغماض العينين والاسترخاء وممارسة تمارين التنفس. (٣٠)

وثامنها: أن يستحضر صورة شيخه في خياله على المنوال الذي سبق في موضوع التركيز، وعلى هذا الشرط مدارها.

وتاسعها: أن يستمد من روحانية شيخه، والمرید ملزم بأداء الرابطة لشيخه في معظم أوقاته.

وأول مَنْ تصوّر هذا الشكلَ المخصوصَ لربط المرید بالشیخ في الطريقة النقشبندیّة، هو "عبید الله الأحرار" وإن كانت جماعةً من هذه الطائفة تدّعي أنّها مأثورة عن "أبي بكر الصديق" (رضي الله عنه)، إلا إنه لم يعثر على اسم من نطق بهذه الكلمة قبل الصوفي "عبید الله الأحرار"، وقد ورد بحث الرابطة مرتين في كتاب "الرشحات"، جاء فيه أن الأحرار مدحها فقط، ولم يزد المؤلف على ذلك مما يدل على أنّ الرابطة لم تكن أمراً هاماً ولا "ركناً عظيماً" من أركان هذه الطريقة يومئذ، كما يدلّ على أنّ هذه الفكرة تطوّرت مع الزمان، وخاصّةً بعد أن قفزت الطريقة النقشبندیّة إلى الهند، وتناولها شيوخ هذه الطائفة الذين نشؤوا في تلك البلاد، وبنوها على أسس مستوحاة من فلسفة اليوجا الشائعة في الهند، إلا أنّ الرابطة لم تكن أمراً هاماً في عهدهم. (٣١)

كما نجد تأثر الطرق الصوفية — وخاصة الطريقة الشطارية — بسلك الصوفية الهندوس أعني العيش في الكهوف والغابات، ولا يأكلون إلا قليل من الفاكهة وأوراق الشجر، ويقومون بالرياضات المجهدة، ولا يتكلمون أثناءها بأي لغة، ولهم مصطلحات خاصة بهم اقتبسوها من التصوف الهندوسي مباشرة، ومن المرجح اقتباسها من رسائل الأبنيشاد. (٣٢)

وقد تأثرت الطريقة الشطارية باليوجا الهندية فيذكر العلامة أبو الحسن الندوي — بايجاز — في ثنايا الجزء الثالث من كتابه «رجال الفكر والدعوة في الإسلام»: «قد مزجت هذه الطريقة لأول مرة تعاليم "يوكا" بالتعاليم الصوفية، واختارت من الأولى بعض الرياضات والأوراد، وحبس النفس، ولقنت هذه التعاليم المریدين والسالكين، وقد جاءت تفاصيل هذه الأوراد وشروح الرياضات الخاصة في الرسالة "الشطارية" التي ألّفها الشيخ "بهاء الدين بن إبراهيم الأنصاري القادري"، وتوجد قصيدة للشيخ "محمد الشطاري" في كتابه "كليد مخازن" — أي مفتاح الخزان — تفيد عقيدة وحدة الوجود، وعدم التفريق بين المسجد والبيعة والمسلم والبرهمي"، وبذلك يتضح أن الطريقة الشطارية اعتقدت — مثل سائر الطرق الصوفية في ذلك الوقت — بعقيدة وحدة الوجود، وقد جاء في آداب هذه الفرقة ما يقلل من قيمة العلم والعبادات، في

== اليوجا وتأثيرها على التصوف الإسلامي ==

مقابل الارتفاع بالحب الإلهي والسكر، والتجرد عن كل ما يتصل بالمادة والجسم والحياة الدنيا. (٣٣)

وبذلك شاركت الطريقة الشطارية غيرها من الطرق الصوفية في الهند في التأثير بالتصوف الهندي واليوجا، فقد واجه الصوفية الوافدون من الخارج اليوجيين المحنكين المرتاضين الذين كانوا قد ضاعفوا قوة نفوسهم ومخيلتهم عن طريق حبس الأنفاس والتأملات اليوكية المعروفة لديهم، فتعلم بعض المتصوفة المسلمين منهم هذا الفن إذ أن الهند كانت منذ آلاف السنين مركز اليوجا والتسك والرهانية. (٣٤)

ومن أهم مشايخ الطريقة الشطارية الذين تأثروا باليوجا الهندية الشيخ الكبير "محمد بن خطير الدين بن عبد اللطيف بن معين الدين بن خطير الدين بن أبي يزيد بن الشيخ فريد الدين العطار الشطاري الكواليري" الشهير بالشيخ "محمد غوث الكواليري" من كبار مشايخ الطريقة الشطارية في ذلك العصر، ولد سنة ٩٠٦هـ / ١٥٠٠م، ونشأ بمدينة "كوالير"، وتلقي العلم على الشيخ "فريد الدين أحمد العطار"، وأخذ عنه علوم الدعوة الشيعية الإسماعيلية، وقد أخذ الطريقة الشطارية عن الشيخ "حميد بن ظهور الحق الشطاري" بعد أن لازمه وخدمه مدة مديدة، ففاض عليه جواهر العلوم الباطنية وأمره بالخلوة بمغارة في بادية "جناركده"، فاعتكف هناك ثلاث عشرة سنة وبضعة أشهر، وعمل في تلك المدة بما أمره به شيخه، وكان يتغذى خلال هذه الفترة على أوراق الشجر، فحصل له هناك التجليات وعجائب الأحوال ما ذكر بعضه في كتاب "الدرجات"، وألف في هذه الفترة كتابه "الجواهر الخمس" فعرضه على شيخه الذي اطلع عليه كله وفرح به كثيرا وألبسه قميصه وقال له : وصلت إلى منتهى المهمة، ومدح كتاب الجواهر جدا، وقد تولى "محمد غوث الكواليري" رئاسة الطريقة من بعده، وبذلك أخذ سنده في الطريقة عن الشيخ "ظهور الحق لحاجي" عن الشيخ "أبي الفتح هدية الله سر بست" عن الشيخ "قاضي الشطاري" عن الشيخ "عبد الله الشطاري".

د. وفاء محمود عبد الحليم

وقد ذاعت شهرة "محمد غوث الكواليري" في الهند، وحصل علي القبول العام، وأصبح مرجعاً للناس، وكانت أبيته تضاهي أبهة وفخفة الملوك، وقربه الإمبراطور "همايون شاه" إليه وأخذ عنه الطريقة، ولما خرج إلي إيران وتولي السلطان "شيرشاه السوري" علي سلطنة "دهلي"، أوجس "محمد غوث" منه شراً فخرج إلي الكجرات، وهناك افتتن الناس به، وظهر علي يديه من الكرامات وخوارق العادات ما يبهر العقول مما أدي إلي هجوم العلماء عليه، وخاصة عندما ادعى أنه عرج إلي السماء، وظل يُخرج من بلد إلي بلد حتي قام العالم الكجراتي الشهير "وجيه الدين العلوي" بنصرته، فكف العلماء عنه، وحصل علي مكانة كبيرة بالكجرات وأقام بها فترة، وانتفع به كثير من المشايخ في "أحمدآباد"، فأخذ عنه "وجيه الدين العلوي" وكان من أعلم أهل وقته في التصوف، وتلقي علي يديه كثير من المشايخ الطريقة الشطارية في خلال هذه الفترة. (٣٥)

ولكن "محمد غوث الكواليري" ما لبث أن دخل في مواجهة مع علماء السنة والصوفية المعتدلين في الكجرات، والذين يأتي علي رأسهم الشيخ "علي المتقي" الذي أصدر فتوي يحث فيها سلطان الكجرات "محمود شاه الثالث" (٩٤٣هـ / ١٥٣٦م) : ٩٦١هـ / ١٥٥٣م) علي قتل "محمد غوث" لمخالفته للشريعة الإسلامية، ولكن العالم الكجراتي "وجيه الدين العلوي" تدخل لسحب هذه الفتوي، لأنه كان من مريدي شيخ "محمد غوث" ومن كبار أنصاره والمدافعين عنه، ولأن "وجيه الدين العلوي" كان من كبار مشايخ الكجرات في ذلك الوقت فقد قبل العلماء وساطته، وخرج "محمد غوث" من الكجرات. (٣٦)

ولما رجع "همايون شاه" من إيران سنة ٩٦١هـ / ١٥٥٣م رجع شيخنا إلي "كوالير" سنة ٩٦٣هـ / ١٥٥٥م، ولكن "همايون شاه" توفي قبل وصول الشيخ إلي بلاده، فمكث ببلدته فترة، ثم دخل "أكره" سنة ٩٦٦هـ / ١٥٥٨م فأكرمه الإمبراطور "أكبر شاه" (٩٦٣هـ / ١٥٥٦م : ١٠٦٤هـ / ١٦٠٥م) وعين له وظيفة وراتباً، ولكن العلماء هاجموه فلم يحظ بقبول لدي "الإمبراطور أكبر" فرجع إلي "كوالير"، وقنع بإقطاع له كان يدر عليه تسعمائة ألف من النقود الفضية، كما امتلك أربعين فيلاً،

اليوجا وتأثيرها على التصوف الإسلامي

وعدداً لا يحصى من الخدم، وكان "محمد غوث" وقرراً جليلاً عظيم الهيبة ذا سخاء شديد مع تواضعه لكل الناس، فكان يسلم وينحني لكل من يقابله سواء مسلم أو هندوسي، فكان ذلك مما ينكره عليه العلماء أيضاً. (٣٧)

وقد صنف "محمد غوث" العديد من المؤلفات من أشهرها كتابه "الجواهر الخمسة"، وقد صنّفه في بادية "جناكده" سنة ٩٢٩هـ / ١٥٢٢م، وكان عندئذٍ في الثانية والعشرين من عمره، وقد ورتبه ترتيباً حسناً بعد ذلك في سنة ٩٥٦هـ / ١٥٤٩م. أما عن محتويات هذا الكتاب فهي: الجوهر الأول في عبادة العابدين وطريقتهم، والجوهر الثاني في زهد العابدين وطريقتهم، الجوهر الثالث في دعوة الداعين وطريقتهم، والجوهرين الرابع والخامس في ورثة الحق وعمل المحققين وطريقتهم، ويلاحظ في هذا الكتاب التأثير الذي تركته الفلسفات والعقائد الهندية - وخاصة اليوجا - علي الطرق الصوفية في الهند وبصفة أخص الطريقة الشطارية.

ويتضمن الكتاب أقوال الصوفية، ويضيف إليها تجاربه الشخصية، ويلاحظ عدم اهتمامه بإثبات هذه الأقوال في الكتاب والسنة، فمثلاً يذكر في هذا الكتاب "صلاة الأحزاب" و"صلاة العاشقين" و"صلاة تنوير القبر" والصلوات المخصصة للأشهر المختلفة والأدعية الخاصة بها، وقد جمع "محمد غوث الكواليري" في الجوهر الثاني الأسماء الأكبرية التي تحتوي فيما تحويه علي دعاء يسمى "بشمخ" الذي ذكرت فيه أسماء الملائكة باللغتين العبرانية والسريانية وقدمت بحروف النداء، والكتاب كله مؤسس علي الدعاء بأسماء الله الحسني، وهو يعتقد أن لهذه الأسماء حفظه موكلين يعرفون حقيقتها وماهيتها، كما ذكر حروف الهجاء والموكلين بها أيضاً، وفيه دعاء جاء فيه هذه العبارة "ناد علياً مظهر العجائب" مما يدل علي تأثره بالأفكار الشعبية. (٣٨)

وقد ألف "محمد بن غوث" كتابه "الجواهر الخمسة" بالفارسية، ونقله إلى العربية مریده العالم والصوفي الكجراتي الشهير "صبغة الله البروجي"، وقد حشد الكتاب بمصطلحات الصوفية وعلم النجوم، مما أدى إلي صعوبة فهمه للقارئ الغير ملم بأدب

التصوف، ويلاحظ أيضاً تأثر المؤلف الكبير بالتصوف الهندي، وخاصة في ربطه الرياضات الصوفية بحركة النجوم.^(٣٩)

ومن مصنفاته أيضاً "الضمائر والبصائر" في التصوف ومبادئه ومقاصده، و"كلايد مخازن" وهي رسالة في المبدأ والميعاد، ويلاحظ تأثره بعلوم الشيعة وخاصة فرقة الإسماعيلية في هذه الرسالة أيضاً، وله أيضاً رسالة تسمى "بحر الحياة" يتناول فيها أحوال طائفتين من الصوفية الهند هم الجوكية والسناسية، ومن كتبه التي أثارت جدلاً كبيراً بين العلماء رسالة "المعراجية" التي ادعي فيها أنه عرج به إلي السماء، وأخيراً كتابه "كنز الوحدة في أسرار التوحيد"، وفيه يقسم الإيمان إلي خمسة أقسام: الأول تكليفي وهو الأعم ويضم كل إنسان: مسلم أو كافر، والثاني تقليدي وهو يشمل المؤمنين كلهم، والثالث الاستدلالي وهو يختص بالعلماء من المؤمنين، والرابع الحقيقي وهو أخص من سابقه ويشمل الأولياء، والخامس العيني الذاتي وصاحبه يختص بالولاية المحمدية وهو الملاحظ للوحدانية المطلقة، توفي "محمد غوث" في رمضان سنة ٩٧٠هـ / ١٥٦٢م بمدينة "أكره" ونقلوا جثمانه إلي "كوالير" حيث دفن بها، وقد ترك وراءه كثيراً من الخلفاء في الطريقة الشطارية، بالإضافة إلي ذريته الأجلاء الذين توارثوا منصب المشيخة الشطارية في بلده "كوليار".^(٤٠)

كما ظهر تأثير اليوجا على فرق مختلفة من الصوفية من أمثال القلندرية والرفاعية^(٤١) والتي ثبت ممارساتها لليوجا.^(٤٢) والقلندرية إحدى فرق الملامتية، واللامتي متمسك بالسنن والآثار متحقق بالإخلاص والصدق، أما القلندرية فهم أقوام ملكهم سكر طيبة قلوبهم حتي خربوا العادات، وطرحوا التقيد بآداب المجالسات والمخالطات، وقلت أعمالهم إلا من الفرائض، واقتصروا على رعاية الرخصة، ولم يطلبوا حقائق العزيمة، وهم متمسكون بترك الإذخار والجمع والاستكثار، ولا يترسمون بمراسم المنقشقين والزهاد، وقلعوا بطيبة قلوبهم مع الله، ومن قواعد القلندرية في هدم العادات خلق شعر الرأس والحاجبين واللحية والشارب، وكانوا يتعاطون الحشيش.^(٤٣) كما نسب للرفاعية قيامهم بأعمال غريبة كابتلاع الجمر والأفعى الحية والزجاج، أو خرق أجسامهم بالمسلات والسكاكين.^(٤٤) وفي رأي أن

اليوجا وتأثيرها على التصوف الإسلامي

قيامهم بهذه الأعمال الغريبة هو السبب في انتشار طريقتهم، لتشابه أعمالهم هذه بما يقوم به الجوكية الهنود ، ولذلك وجدت الطريقة الرفاعية في الهند المناخ الفكري والصوفي المناسب لانتشار أفكارها وممارساتها.

وبذلك يلاحظ تأثر الفرق الصوفية المتأخرة بممارسات اليوجا أكثر من فكرها وجوهرها، وقد ظهر هذا الأمر بصورة أكثر وضوحاً في الفرق الصوفية المنحرفة عن تعاليم الدين الإسلامي، من ذلك طوافهم عرايا بالطرقات، ومسحهم جلودهم بالرماد، وجلوسهم علي النار، واطلاقهم ضفائرهم، كما كانوا يؤذون أنفسهم بالضرب بالسلاسل، ويتحاشون أكل اللحم، وكل ذلك مما تأثروا به من الجوكية الهنود.^(٤٥)

وبممارسات الصوفية المسلمين لليوجا أصبح لهم تأثير كبير على المجتمع الهندي، وسلطان عظيم على الناس وتأثير كبير على عقولهم، وذلك لاعتقاد الناس الشديد في قدراتهم الخارقة مثل قدرتهم على شفاء المرضى وإعادة الحياة للمتوفي وقتل أي شخص بمجرد التمني والقدرة على التنبؤ بالمستقبل، وقد روا عنهم في ذلك كثير من الكرامات التي زاع صيتها مما أدى إلى تقاطر الناس على خنقاواتهم وأضرحتهم لإلتماس البركة وقضاء حوائجهم، وقد ظهر هذا التأثير في شعبيتهم الضخمة التي تتجلي في توافد مئات الناس لزيارة أضرحتهم حتي اليوم سواء من المسلمين أو الهندوس.

ومن الجدير بالذكر أن أعداداً كبيرة من رهبان البوذية وصوفية الهندوس دخلت في الإسلام، وقد انجذب هؤلاء بصفة خاصة إلى الصوفية المسلمين بسبب تشابه تعاليم وممارسات التصوف بين الفريقين. فقد استخدم الصوفية ممارستهم لليوجا للدعوة للإسلام في الهند، وذلك بمحاولاتهم إثبات تفوقهم على اليوجيين الهنود، مما أدى إلى إقناع الناس بفكرهم وعقيدتهم.

والأمثلة على ذلك كثيرة منها جهود الصوفي "أبي عبد الله محمد بن خفيف بن إسفكشاد الشيرازي"، الذي ذكره "السبكي" في طبقاته الكبرى ، ومما أورده عنه "شيخ المشايخ، وذو القدم الراسخ في العلم والدين، كان سيداً جليلاً، وإماماً حفيماً... من أعلم

د. وفاء محمود عبد الحليم

المشايخ بعلوم الظاهر، وممن اتفقوا على تعظيم تمسكه بالكتاب والسنة. وكانت له رياضات عالية لتصفية النفس، ومما ذكره عن التصوف أنه " تصفية القلب من موافقة البشرية، ومفارقة أخلاق الطبيعة، وإخماد أخلاق الطبيعة، وإخماد صفات البشرية، ومجانبة الدعاوى النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بعلوم الحقيقة، واستعمال ما هو أولى على السرمدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله تعالى على الحقيقة، وإتباع الرسول (صلى الله عليه وسلم) في جميع الشريعة".^(٤٦)

وقد عمل الشيخ "أبو عبد الله محمد بن خفيف" على نشر الإسلام في الهند عن طريق المناظرة مع الجوكية الهنود، بمبارتهم في رياضاتهم، فقد أورد "السبكي" مناظرته لأحدهم الذي قال له: "إن كان دينك حقاً، فتعالى أصبر أنا وأنت عن الطعام أربعين يوماً"، فأجابه "ابن خفيف" لطلبه، فعجز الجوكي عن إكمال المدة، وأكملها "ابن خفيف" وهو مسرور. وعندما فشل جوكي آخر في مناظرته دعاه للمكوث معه تحت الماء مدة، فمات الجوكي قبل انتهاء المدة وصبر الشيخ إلى أن انتهت، وخرج سالماً.^(٤٧)

وقد أتي تأثير اليوجا مبكراً على الصوفية المسلمين في الهند، فقد ثبت ممارسة الشيخ "صفي الدين كازروني" لليوجا.^(٤٨) ونستطيع أن نستخرج كثير من الأمثلة على علاقة الصوفية المسلمين باليوجيين الهنود، والتي حفلت بها مؤلفات الصوفية وخاصة الملفوظات والتذكرة. ومن أشهرها كتاب "لطائف الأشراف" الذي يعد من أهم كتب الملفوظات في الهند، جمع في أواخر القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، وقد تضمن رواية للصوفي الشهير "سيد أشرف منيري" مع أحد اليوجيين الهنود الذي رفض السماح للشيخ وأتباعه للإقامة في "كيشوشا" التي يسكنها اليوجي مع أتباعه، فذهب إليه الشيخ "جلال الدين" أحد مريدي الشيخ "أشرف منيري" متحدياً اليوجي لدحض قوته، وقد استعرض اليوجي قواه الكثيرة، ولكن الشيخ "جلال الدين" نجح في هزيمته في كل محاولاته، منها توجيهه لأسراب من النمل إليه، فنجح الشيخ في إخفائها، توجيهه لجيش من النمر، ولكن الشيخ نجح في تشتيتهم، وبعد هزيمة الشيخ لليوجي طلب منه الأخير أن يصطحبه إلى الشيخ "أشرف منيري" حيث

اليوجا وتأثيرها على التصوف الإسلامي

أعلن إسلامه على يديه هو وخمسمائة من أتباعه من اليوجيين، واستقر الشيخ وأتباعه جميعاً في أرض اليوجي حيث بنى بها خانقاه. (٤٩)

وأيضاً القصة الشهيرة للشيخ "معين الدين الجشتي" واليوجي الشهير "جيبال" الذي استطاع الشيخ "معين الدين الجشتي" إحباط كل محاولاته، وأسلم "جيبال" وأتباعه على يد الشيخ، وبذلك نجح الشيخان في هزيمة اليوجيين الهنود بنفس سلاحهم.

وقد اكتظت "رحلة بن بطوطة" بكرامات المشايخ الذين لقيهم في الهند، ومن هذه الأمثلة نلاحظ تأثر كثير منهم باليوجا الهندية. ومن أهمهم الشيخ "محمود الكبا" الذي كان من كبار الصوفية في وقته، سكن "دهلي"، كان كثير الإنفاق على الصادر والوارد، موزعاً للنقود والملابس على الفقراء دون أن يكون له مصدر للدخل، وقد روي عنه كرامات كثيرة. ومنهم الشيخ "علاء الدين البرواني" الذي كان يعظ الناس كل جمعة فيتوب على يديه الكثيرين ويحلقون رؤوسهم ويغشون على بعضهم. (٥٠)

هذا وقد ظهرت اليوجا في كتابات الصوفية المسلمين في الهند، وكان يشار إلى اليوجيين باسم "جوجي". وإتجه كثير من الصوفية المسلمين لتعلم اليوجا وإدخالها ضمن منهجهم الصوفي، فالصوفي الشهير "بابا فريد" كان له تشوق عظيم لزيارة اليوجي الهندي "سيدهااس" الذي بنى فكره على الهائا يوجا. (٥١)

وقد إمتد إهتمام الصوفية المسلمين في الهند باليوجا إلى ترجمة المؤلفات اليوجية الهامة، والتي منها كتاب "أمريتا كوندا" ترجمه "ركن الدين السمرقندي" الذي زار لكهنوتي في الفترة (١٢٠٩ - ١٢١٠م) و(١٢١٦ - ١٢١٧م) وإهتم بكتاب "الهائا يوجا" "سيداها" المسمى "بهوجار براهمن"، وقد ترجم العمل بعد ذلك للفارسية، كما ظهر له نسخة عربية قام بإعدادها براهمي من "كمروبو" بالتعاون مع العلماء المسلمين، وهذه النسخة ترجمت للفارسية بواسطة الشيخ "محمد غوث الشاطري".

وكتاب "أمريتا كوندا" يتناول الوسائل والتي يتبعها المرؤ لتحقيق النائا يوجا وذلك بإدخال الجسم في حالة الصماداهي بإتباع تمرينات معينة كتظيم النفس

د. وفاء محمود عبد الحليم

وإغلاق العين والتركيز، وذلك لإدخال الروح في حالة اتحاد مع الكون للوصول إلى المعرفة. (٥٢)

هذا وقد ظهرت آثار سلبية لتأثر الصوفية المسلمين باليوجيين الهنود، لأخذهم منهم ممارسات خارجة عن تعاليم الدين الإسلامي (٥٣)، ومن هؤلاء جماعات المشعوذين الذين كانوا يطوفون عرايا بالطرقات، ويمسحون جلودهم بالرماد، ويجلسون على النار ويطلقون ضفائثرهم، ويؤذون أنفسهم بالضرب بالسلاسل، ويتحاشون أكل اللحم. ووضعوا لأنفسهم شارات وعلامات واتخذوا طبول ودفوف، وخطبوا ذكر الله تعالى والصلاة على الرسول (صلى الله عليه وسلم) بقرع الطبول والضرب بالسيوف والسهام في بعض أجزاء الجسم، والقيام بحركات غير متوازنة أثناء الذكر كإدخال النار في الفم والتعذيب الجسدي والإيهام بالقدرة على فعل الخوارق، وتلطix الجسم بالدماء وشربها، والرقص في حلقات الذكر، مما أدى إلى فتنة الناس بهم وفساد المجتمع، وكل ذلك مما تأثروا به من بعض مظاهر ممارسات الجوكية الهنود. (٥٤)

وقد لقي تأثر الصوفية المسلمون باليوجيين الهنود استتكار عدد من السلاطين المسلمين في الهند الذين حاولوا ردع هؤلاء المشايخ والحد من انتشار أفكارهم، مثلاً على ذلك سجن سلطان "دهلي" "محمد بن تغلق" للشيخ "شمس الدين بن تاج العارفين" وأولاده القاطنين بمدينة "كول"، وقد أمر السلطان بالقبض على الشيخ وأولاده، لما أخذ عليهم من مخالطتهم لليوجيين الهنود وتأثرهم بهم، وبعد وفاة والدهم أمر السلطان بالإفراج عنهم على ألا يعودوا لسلوكهم، فأنكروا خطأهم، فأمر بقتلهم جميعاً وقتل كل من سار على منهجهم، فبلغ عددهم عدد كبير. (٥٥) من خلال البحث يظهر لنا أن اليوجا تصف لنا الطريق للبلوغ إلى أعمق المستوي لوظائفنا، وليس نظامه لإلتطهير الجسد والعقل والنفوس استعداداً لإحراز النظر العميق، ولما كانت حياة الإنسان تتوقف على طبع عقله، كان في إمكانه بالاستمرار بتغيير طباعه بالسيطرة على عقله، إننا بالإيمان والتركيز الفكري يمكن أن ننقي حتى نقائصنا. وهذا ما استفاد منه الصوفية المسلمون في الهند المتأثرين بفلسفة اليوجا.

== اليوجا وتأثيرها على التصوف الإسلامي ==

كما ظهر لنا أن من أبرز نتائج اختلاط الصوفية المسلمين بالصوفية الهنود أن تأثرت الطرق الصوفية الإسلامية بديانات الهند وخاصة الهندوسية والبوذية، فقد أخذوا عنهم كثيراً من رياضاتهم وخاصة اليوجا التي ظهرت في كثير من ممارساتهم وأفكارهم وكان لها آثار إيجابية وسلبية عليهم.

* *

(١) إن الضبط الشائع لهذه الكلمة في جميع المصادر المدونة بالحروف اللاتينية ورد على شكل 'يوجا'؛ والذي يمارس هذه الرياضة يسمى 'يوكي' أو 'يوكين'، أما في كتب الباحثين والمتصوفة من العرب والمستعربين فقد جاءت هذه الكلمة على اختلاف في الضبط، مثل: 'الجوكية' و 'اليوك' و 'اليوكا'، والممارس لهذه الرياضة جاء التعبير عنه مختلفاً أيضاً، مثل 'الجوكي' وجمعه 'الجوكية' وكذلك 'اليوك' و 'اليوكية' و 'اليوكيون-اليوكيين' هي صيغ الجمع لـ 'اليوكي'؛ أما الصيغة الشائعة للمفرد فهي 'اليوجي'، وجمعا 'اليوجية-اليوجيون-اليوجيين'؛ واسم هذه الرياضة 'اليوجا'. منير بعلبكي: موسوعة المورد (إنجليزي-عربي)، دار العلم للملايين؛ ط٢، بيروت، ١٩٩٢م، ص ١٨٧. يوجا واستقتها وفلسفتها، ثقافة الهند، مج ٤، ع ٢، يوليو ١٥٥٣م، ص ٦٢: ٦٦.

(٢) عقيدة تناسخ الأرواح عقيدة هندوسية خالصة، فيذكر البيروني أن "التناسخ علم النحلة الهندية فمن لم ينتحلها لم يك منها"، وفسروا فكرة التناسخ لأن النفس ناقصة وهي متناهية فتحتاج إلى تجارب كثيرة في هذا العدد المتناهي ليحصل لها الكمال" فالأرواح الباقية تتردد لذلك في الأبدان البالية بحسب افتتان الأفعال إلى الخير والشر ليكون التردد في الثواب منبهاً على الخير فتحرص على الاستكثار منه، وفي العقاب على الشر فتبألغ في التباعده عنه، ويصير التردد من الأردل إلى الأفضل إلى أن يحصل من كلتي النفس والمادة كمال الغرض، وذلك بتحرر النفس بما وصلت إليه من شرف العلم من المادة بعد ما أحاطت من خاسستها وعدم بقائها فتعرض عنها وينحل الرباط وتعود إلى المعدن فائزة بسعادة العلم " ويتحد العاقل والعقل والمعقول ويصير واحداً".* وفي دورات التناسخ ليس الفرد فرداً في حقيقة أمره، وإنما هو حلقة في سلسلة الحياة، والحياة الواحدة في الفرد ليست إلا فصلاً واحداً من سيرة نفس واحدة، وليست هي كل ما تتألف منه هذه النفس، فكل صورة من صور الأحياء مصيرها إلى التغيير أما الحقيقة فدائمة وواحدة. وذلك هو قانون "كارما".**

* البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م): تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ط٢، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص ٤٠، ٣٩.

** ديورانت، ول: قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، مج ١، ج ٣، (بيروت، دار الجيل؛ تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم)، (د.ت)، ص ٢١٥، ٢١٤.

(٣) أبو النصر أحمد الحسيني، السيد: الفلسفة الهندية، ط١، مكتبة مصر، ١٩٦٠م، ص ٨٧، ٨٨.

(٤) أبو النصر أحمد الحسيني، السيد: المرجع نفسه، ص ٩٥.

(٥) الصيدلية الخضراء، ص ٤٦١، ٥٠٥.

(٦) نارايان، ب. ك : فلسفة اليوغا، ط١، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر وتوزيع، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ص ١٢.

(٧) أبو النصر أحمد الحسيني، السيد: المرجع نفسه، ص ٩٧، ٩٨.

(٨) نارايان، ب. ك : المرجع نفسه، ص ١١.

(٩) بتتلج ، الرائي الكبير: اليوغ الملكي والحكم اليوغية، ترجمه من السنسكريتية إلى العربية والفرنسية مع شروحات بالعربية: جورج طلو، ربما صعب، روبير كفوري، حلقة الدراسات الهندية، ٢٠٠٤، ص ٣، ٤، ١٣، ٢٨ : ٣١، ٥٢، ٥٣. أبو النصر أحمد الحسني، السيد: المرجع نفسه، ص ٩٧: ١٠٦. علي زيعور: الفلسفة الهندية، ط١، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، ص ٣٤٤: ٣٤٨.

(١٠) ريتز، ا. ه. : كتاب باتانجل لأبي الريحان البيروني، مقال ضمن كتاب: المنققى من دراسات المستشرقين، دراسات مختلفة جمعها ونقلها إلى العربية صلاح الدين المنجد، ج١، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٥، ص ص ٦٤: ٦٧.

(١١) البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م): الفلسفة الهندية مع مقارنة بفلسفة اليونان والتصوف الإسلامي ، راجعه وقدم له عبد الحلیم محمود، عثمان عبد المنعم يوسف، مصر، مطبعة أحمد علي مخيمر، ١٩٥٩م ، ص ٥٨.

(١٢) Rizvi, Saiyid Athar Abbas: A History of Sufism in India, vol. ١, Early Sufism and its History in India to AD ١٦٠٠, New Delhi, ١٩٧٥ , p. ٣٢٣.

(١٣) إسماعيل العربي: الإسلام والتيارات الحضارية في شبه القارة الهندية، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٥، ص ٩٩. لويس ماسينيون ومصطفى عبد الرازق: الإسلام والتصوف، القاهرة، مطابع دار الشعب، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، ص ٢٧.

(١٤) سردار اقبال علي شاه، البروفسور: التصوف والفلسفات الهندية، ثقافة الهند، مج ١٤، ٣، يوليو ١٩٦٣، ص ٤٤.

(١٥) سردار اقبال علي شاه، البروفسور: المرجع نفسه ، ص ٤٣. جارات، ج.ت. : تراث الهند، جلال السعيد الحفناوي، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥م، ص ١٩٠.

(١٦) تنسب إلى مؤسسها إبهاء الدين محمد شاه نقشبند (ت ٧٩١هـ / ١٣٨٨م)، وقيل في معني نقشبند أو نقش بندر أنها ربط النقش، والنقش هو انطباع القلب بالذكر، وربطه أي بقاؤه من غير محو، فهذه الطريقة تقوم أساساً علي الذكر، ويرى أصحاب الطريقة أن النقشبندية أفضل الطرق الصوفية وأيسرها للمريد الذي يطمع في الترقى، وفي تعريف الطريقة النقشبندية أنها دوام العبودية لله تعالى ظاهراً وباطناً، فظاهراً بالتزامهم بالسنة واجتناب البدع، وباطناً دوام الحضور

مع الله. عبد الحي الحسني: معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف، دمشق، مطبوعات
المجمع العلمي العربي بدمشق، ١٩٥٨، ص ١٨٢. عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الصوفية أعلام
التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، ط ١، القاهرة، دار الرشاد، ١٩٩٢م، ص ٣٩٣،
٣٩٤.

(١٧) علي بن الحسين الواعظ الكاشفي البيهقي: رشحات عين الحياة، إسطنبول، ١٢٩١هـ، ص ٤١.
محمد بن عبد الله الخاني: البهجة السنئية في آداب الطريقة النقشبندية، مصر، ١٣١٩هـ،
ص ٤٨.

(١٨) نارايان، ب. ك: المرجع نفسه، ص ١١، ١٢، ٢٤.
(١٩) تونديرو، ج & ب. ريال: اليوغا، تعريب: إلياس أيوب، بيروت، مكتبة المعارف، ١٩٨٨،
ص ٢٩.

(٢٠) بتجل: المصدر نفسه، ص ٦، ١٠٠. ج. تونديرو. ريال: المرجع نفسه، ص ٤٧.
(٢١) ج. تونديرو. ريال: المرجع نفسه، ص ٤٨، ٤٩.

(٢٢) مؤسسها هو الشيخ "محي الدين عبد القادر الجيلاني" (٤٧٠هـ / ١٠٧٧م : ٥٦١هـ /
١١٦٥م)، وتقوم طريقته على اتحاد القول والفعل والنفس والوقت ومعانقة الإخلاص ومواقفة
الكتاب والسنة في كل خطوة وتحقيق الشرع ظاهراً وباطناً. عبد القادر الجيلاني: الفتح الرباني
والفيض الرحماني، استانبول، ١٣١٤هـ، ص ٢: ٥. الطبري، عبد القادر بن محمد الحسيني
المكي: كشف النقاب عن أنساب الأقطاب، طبع بالمطبعة الخيرية، ص ١١، ١٢. عبد
المنعم حنفي: المرجع نفسه، ص ١١٤، ١١٣. عبد الوهاب الشعراني: الطبقات الكبرى، ج ١،
مصر، ١٣١٧هـ، ص ١٠٨، ١٠٩.

(٢٣) تنسب إلى الشيخ "عبد الله الشطار الخراساني"، قدم من إيران إلى الهند في أوائل القرن التاسع
الهجري / الخامس عشر الميلادي، واستوطن "مندو" عاصمة ولاية مالوه، وتوفي بها سنة
٨٣٢هـ / ١٤٢٨م، وكان يعيش حياة الأمراء، وامتاز بالتأثير الشديد على مريديه، وأخذ عنه
الطريقة كثير من المشايخ، وانتشرت طريقته في الهند بسرعة فائقة، وتقوم الطريقة الشطارية
على التوبة والزهد والتوكل والقناعة والعزلة والذكر والتوجه إلى الله والصبر والمراقبة. أبو
الحسن علي الحسيني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ط ١، الكويت، دار القلم،
١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ص ٢٧. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر وبهجة المسامع
والنواظر، ج ٣، ط ٢، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف
العثمانية، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م، ص ٩٥.

Rizvi, Saiyid Athar Abbas: A History of Sufism in India, vol.II, From Sixteenth Century to Modern Century, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers, 1983, p.102, 103.

- (٢٤) تعد الطريقة الجشتية أول طريقة صوفية دخلت الهند وانتشرت بها، كما انتشرت بالكجرات، مؤسسها الشيخ "معين الدين الجشتي" الذي أطلق عليه "افتاب ملك هند" أي شمس مملكة الهند، وقد قدم إلى الهند فترة حملات السلطان "محمد الغوري" على الهند، وأقام في "أجمير"، وعمل على نشر الإسلام بها، ود أسلم على يديه الكثيرون، وكان المسلمون والهندوس يتبركون به، وتوفي سنة ٦٣٣هـ/٢٣٥م، ودفن في "أجمير"، وضرحة من أهم أماكن الحج التي يقصدها المسلمون والهندوس على السواء للاحتفال بذكرى وفاته، إذ يعتبر نقيب الأولياء المسلمين في الهند. بطرس روفنيل: المسلمون في الهند، القاهرة، ١٩٥٢م، ص ٤٩، ٥١.
- (٢٥) قاسم غني: تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمه عن الفارسية: صادق نشأت، النهضة المصرية، ١٩٧٠م، ص ٢٢٢. محمد عمر: المجتمع الهندي - الإسلامي - تبادل ثقافي، ترجمة أورك زيب الأعظمي، ثقافة الهند، مج ٥٤، ع ٣، ٢٠٠٠م، ص ٩٤، ٩٥.
- (٢٦) مصطفى فوزي: إثبات المسالك في رابطة السالك، إسطنبول، ١٣٢٤هـ، ص ١٩.
- (٢٧) بتجل: المصدر نفسه، ص ١٠٨: ١١١، ١٢٤، ١٣٧، ١٤١. ج. تونديرو - ب. ريال: المرجع نفسه، ص ٣٠، ٣٦.
- (٢٨) نارايان: المرجع نفسه، ص ٤٢.
- (٢٩) علي بن الحسين الواعظ الكاشفي البيهقي: المصدر نفسه، ص ٣٥٤، ٣٦٠.
- (٣٠) نارايان: المرجع نفسه، ص ٣١.
- (٣١) علي بن الحسين الواعظ الكاشفي البيهقي: المصدر نفسه ص ٣٥٤، ٣٦٠.
- (٣٢) محمد عمر: المرجع نفسه، ص ٩٦: ٩٨.
- (٣٣) أبو الحسن علي الحسني الندوي: المرجع نفسه، ج ٣، ص ٢٧، ٢٨.
- (٣٤) أبو الحسن علي الحسني الندوي: المرجع نفسه، ج ٣، ص ٢١٧.
- (٣٥) أبو الحسن علي الحسني الندوي: المرجع نفسه، ص ٢٨. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج ٤، ص ٢٩٢. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: تاريخ أنبيات مسلمان باكستان و هند: تاريخ عربي أنب (٧١٢: ١٩٧٢م)، دو سري جلد، دو سري جلد، بنجاب يونيورسي، لاهور، ١٩٧١م، ص ٢١٨، ٢١٩.

Rizvi: OP.Cit., vol.II, p.107, 108.

(٣٦) Rizvi: OP.Cit., vol.II, p.108.

(٣٧) الهروي، نظام الدين أحمد بخشي: طبقات أكبري، ، ترجمه عن الفارسية أحمد عبد القادر الشاذلي، ج ٢، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٥م، ص ١٩. أبو الحسن علي الحسيني الندوي: المرجع نفسه، ص ٢٩. عبد الحي الحسيني: نزهة الخواطر، ج ٤، ص ٢٩٤. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: المرجع نفسه، دو سري جلد، ص ٢١٨، ٢١٩.

Abdul – Qadir Ibn-i-Muluk Shah, Known as Al- Badaoni: Muntakhabu-T-Tawarikh, A History of India Muntakhabu-T-Tawarikh, English Translation Selections From Histories, By George S.A. Ranking, vol.٢, New Delhi, p.٢٨.

Abu-L-Fazl: The Akbar Nama, Translated by Beveridge, H., vol. ٢, New Delhi, ١٩٨٩, p.١٣٣، ١٣٤.

Rizvi: Op. Cit, vol. II, p. ١٥٨، ١٥٩.

(٣٨) أبو الحسن علي الحسيني الندوي: المرجع نفسه، ص ٢١٨. عبد الحي الحسيني: نزهة الخواطر، ج ٤، ص ٢٩٤. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: المرجع نفسه، دو سري جلد، ص ٢٣٧.

Rizvi: Op. Cit, vol. II, P. ١٥٩، ١٦٠.

(٣٩) زبيد أحمد: الآداب العربية في شبه القارة الهندية، ترجمه عن الإنجليزية وعلق عليه عبد المقصود محمد الشلقامي، نهضة مصر، (د.ت)، ص ١٢٥، ١٢٦.

(٤٠) أبو الحسن علي الحسيني الندوي: المرجع نفسه، ص ٢١٨. عبد الحي الحسيني: نزهة الخواطر، ج ٤، ص ٢٩٤، ٢٩٥. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: المرجع نفسه، دو سري جلد، ص ٢٣٧.

(٤١) تنسب الطريقة الرفاعية إلى مؤسسها " محي الدين أحمد بن أبي الحسن علي بن يحيى النقيب بن حازم بن أحمد بن علي بن الحسن رفاعة المكي " (ت ٥٧٨هـ / ١١٨٢م) بقرية "أم عبيدة" بالعراق. وأصول الطريقة الرفاعية هي الكتاب والسنة والعمل بهما بيقين تام، وقوامها التربية الأخلاقية والرياضة الروحية، والتزام مقامات الطريقة للوصول للحضرة الإلهية والمجاهدة فيها حتى تصير أحوالاً وتجليات وكشوفات ربانية وإشراقات نوارنية. **

* ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت ٦٨١هـ) :
وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ١، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان، ص ١٧١، ١٧٢.

** نياز الرفاعي: الرفاعية طريقة وأدب، رسالة دكتوراه من جامعة القديس يوسف، كلية الآداب والعلوم الإنسانية فرع الآداب العربية ببيروت، ١٩٨٠م، ص ٨١: ٩١.

Rizvi, OP.Cit., vol. ١, p. ٣٢٣. (٤٢)

- (٤٣) عبد المنعم الحنفي: موسوعة الصوفية، ص ٣٢٩
- (٤٤) كامل مصطفى الشبيبي: الصلة بين التصوف والتشيع ، ص ٤٤٤.
- (٤٥) محمد عمر: المرجع نفسه، ص ٩٦: ٩٨.
- (٤٦) السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي (٧٢٧-٧٧١هـ): طبقات الشافعية الكبرى، ج ٣، ط ١، مطبعة عيسى الحلبي، ١٩٦٥، ص ١٥٧، ١٤٩: ١٥١.
- (٤٧) السبكي: المصدر نفسه ، ج ٣، ص ١٥٣.
- (٤٨) Rizvi, Op. Cit, vol. ١, p. ٣٢٦.
- (٤٩) Israeli, Raphael and Anthony H. Johns, Islam in Asia (Southeast and East Asia), vol. ١. The Magnes Press, Jerusalem, ١٩٨٤, p. ١١٦, ١١٧.
- (٥٠) ابن بطوطة، محمد بن عبد الله بن محمد اللواتي الطنجي (ت ٧٧٧هـ): رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ج ٢، ط ١، القاهرة، مطبعة وادي النيل الجديدة، ١٢٨٧هـ، ص ١٩، ٢٠.
- (٥١) Rizvi, Op. Cit, vol ١, p. ٣٢٣.
- (٥٢) Rizvi, Op. Cit, vol. ١, p. ٣٣٥، ٣٣٦.
- (٥٣) إسماعيل العربي: المرجع نفسه، ص ٧٤.
- (٥٤) محمود عرفة محمود (كتور): النظم السياسية والاجتماعية بالهند في عهد بني تغلق، حوايات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية ١٨، الرسالة ١٢٨، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، ص ٦٤.
- (٥٥) ابن بطوطة: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٧، ٥٨.

* *

قائمة المصادر والمراجع

أولاً المصادر والمراجع العربية:

١. إسماعيل العربي: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٥.
٢. بتجل ، الرائي الكبير: اليوغ الملكي والحكم اليوغية، ترجمه من السنسكريتية إلسى العربية والفرنسية مع شروحات بالعربية: جورج حلو، ريماء صعب، روبرت كفورى، حلقة الدراسات الهندية، ٢٠٠٤م.
٣. بطرس روفنيل: المسلمون فى الهند، القاهرة، ١٩٥٢م.
٤. ابن بطوطة، محمد بن عبد الله بن محمد اللواتى الطنجى (ت٧٧٧هـ): رحلة بن بطوطة تحفة النظر فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*، ج٢، ط١، القاهرة، مطبعة وادي النيل الجديدة، ١٢٨٧هـ.
٥. البيرونى، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م): الفلسفة الهندية مع مقارنة بفلسفة اليونان والتصوف الإسلامى ، راجعه وقدم له عبد الحليم محمود، عثمان عبد المنعم يوسف، مصر، مطبعة أحمد علي مخيمر، ١٩٥٩م.
٦. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مردولة، ط٢، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
٧. تونديو، ج ٥ و ٦ ب. ريال: اليوغا، تعريب: إلياس أيوب، بيروت ، مكتبة المعارف ، ١٩٨٨م.
٨. جارات، ج.ت. : تراث الهند، جلال السعيد الحفناوي، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥م.
٩. أبو الحسن علي الحسيني الندوي: رجال الفكر والدعوة فى الإسلام، ط١، الكويت، دار القلم، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
١٠. ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت ٦٨١هـ) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج١، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان، (د.ت)

١١. ديورانت، ول: قصة الحضارة، ترجمة زكى نجيب محمود، مج ١، ج ٣، (بيروت، دار الجيل؛ تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم)، (د. ت)
١٢. ذياب الرفاعي: الرفاعية طريقة وأدب، رسالة دكتوراه من جامعة القديس يوسف، كلية الآداب والعلوم الإنسانية فرع الآداب العربية ببيروت، ١٩٨٠م.
١٣. ريتز، ا. هـ.: كتاب باتانجل لأبى الريحان البيروني، مقال ضمن كتاب: المنققى من دراسات المستشرقين، دراسات مختلفة جمعها ونقلها إلى العربية صلاح الدين المنجد، ج ١، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٥م.
١٤. زبيد أحمد: الآداب العربية في شبه القارة الهندية، ترجمه عن الإنجليزية وعلق عليه عبد المقصود محمد الشلقامي، نهضة مصر، (د. ت)
١٥. السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي (٧٢٧-٧٧١هـ): طبقات الشافعية الكبرى، ج ٣، ط ١، مطبعة عيسى الحلبي، ١٩٦٥م.
١٦. سردار اقبال علي شاه، البروفسور: التصوف والفلسفات الهندية، ثقافة الهند، مج ١٤، ج ٣، يوليو ١٩٦٣م.
١٧. الطبري، عبد القادر بن محمد الحسيني المكي: كشف النقاب عن أسباب الأقطاب ، طبع بالمطبعة الخيرية، (د. ت)
١٨. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، ج ٣، ط ٢، حيدر أباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.
١٩. معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف، دمشق، مطبوعات المجمع العلمى العربى بدمشق، ١٩٥٨م.
٢٠. عبد القادر الجيلاني: الفتح الرباني والفيض الرحماني، استانبول، ١٣١٤هـ.
٢١. عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الصوفية "أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية"، ط ١، القاهرة، دار الرشد، ١٩٩٢م.
٢٢. عبد الوهاب الشعراني: الطبقات الكبرى، ج ١، مصر ، ١٣١٧هـ.

٢٣. علي بن الحسين الواعظ الكاشفي البيهقي: رشحات عين الحياة ، إسطنبول، ١٢٩١هـ.
٢٤. علي زيعور: الفلسفة الهندية، ط١، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
٢٥. قاسم غني: تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمه عن الفارسية: صادق نشأت ، النهضة المصرية، ١٩٧٠م.
٢٦. لويس ماسينيون ومصطفى عبد الرازق: الإسلام والتصوف، القاهرة، مطابع دار الشعب، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
٢٧. محمد بن عبد الله الخاني: البهجة السنوية في آداب الطريقة النقشبندية، مصر ، ١٣١٩هـ.
٢٨. محمد عمر: المجتمع الهندي - الإسلامي - تبادل ثقافي، ترجمة أورك زيب الأعظمي، ثقافة الهند، مج٥٤، ع٣، ٢٠٠٠م.
٢٩. محمود عرفة محمود (دكتور): النظم السياسية والاجتماعية بالهند في عهد بني تغلق، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية ١٨، الرسالة ١٢٨، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
٣٠. مصطفى فوزي: إثبات المسالك في رابطة السالك، إسطنبول، ١٣٢٤هـ.
٣١. نارايان، ب. ك : فلسفة اليوغا، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ولتوزيع، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
٣٢. أبو النصر أحمد الحسيني، السيد: الفلسفة الهندية، ط١، مكتبة مصر، ١٩٦٠م.
- مصادر ومراجع فارسية وأردية:**
١. سيد فياض محمود وبروفيسر عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان و هند: تاريخ عربي أدب (٧١٢: ١٩٧٢م)، دو سري جلد، دو سري جلد، بنجاب يونيورسي ، لاهور، ١٩٧١م.
٢. الهروي، نظام الدين أحمد بخشي: طبقات أكبري، ، ترجمه عن الفارسية أحمد عبد القادر الشاذلي، ج٢، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٥م.

مراجع أجنبية:

١. Abdul – Qadir Ibn–I–Muluk Shah, Known as Al– Badaoni: Muntakhabu–T–Tawarikh, A History of India Muntakhabu–T–Tawarikh, English Translation Selections From Histories, By George S.A. Ranking, vol.٢, New Delhi.
٢. Abu–L–Fazl: The Akbar Nama, Translated by Beveridge, H., vol. ٢, New Delhi, ١٩٨٩.
٣. Israeli , Raphael and Anthony H. Johns, Islam in Asia (Southeast and East Asia), vol. ١. The Magnes Press, Jerusalem, ١٩٨٤.
٤. Rizvi, Saiyid Athar Abbas: A History of Sufism in India, vol. ١, Early Sufism and its History in India to AD ١٦٠٠, New Delhi, ١٩٧٥, vol.II, From Sixteenth Century to Modern Century, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers , ١٩٨٣.

* * *