الفصل الرابع
التصوف الإسلامي في الكَجرات

- أهم خصائص التصوف في القرنين التاسع والعاشر الهجريين / الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين
- الطرق الصوفية
- أهم المؤثرات التي أثرت علي الصوفية بالكَجرات

أهم خصائص التصوف فى القرنين التاسع والعاشر الهجريين / الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين:

امتازت الهند. ومنها الكَجرات. بين بلدان العالم بأنها لم تكن منبعاً لحضارة راقية فقط بل ظلت مركزاً للإشعاع الروحى أيضاً بكونها مهداً لأديان مختلفة ومنبعاً لمذاهب شتى، ومنها ظهر عدد كبير من الصوفية والنساك والزهاد، ومنهم الصوفية المسلمون، الذين إما وصلوا الهند مهاجرين من بلادهم الأصلية مثل تركستان وسجستان وبلاد ما وراء النهر وغيرها، واستوطنوها وجعلوها مقراً لهم، وإما هؤلاء الذين ولدوا وعاشوا بها[1].

ولقد لقن الصوفية المسلمون الناس دروس الحب والأخوة والتسامح والمساواة، وحثوا على فعل الخير واجتناب المعاصى، ودعوا للإسلام بأسلوب جذاب ونية خالصة، فجعلهم الله سبباً فى دخول الكثيرين للإسلام، وهدى الله بهم العديد من الناس، وكانت الزوايا والخانقاوات[2] بمثابة مراكز للتدريب الروحى، ولذلك لا تزال أضرحتهم المبعثرة فى مختلف أنحاء الهند إلى اليوم كعبة الناس يتدفقون إليها من كل صوب، بغض النظر عن دياناتهم وطبقاتهم للاشتراك فى الاحتفال بموالدهم التى تقام بكل أبهة[3].

وقد جاهد الصوفية لنشر الإسلام فى الهند بكافة السبل، فرافقوا الجيوش الإسلامية فى فتح الهند مع العلماء والفقهاء، وذلك ليس لاجتلاب البركة بهم فقط، ولكن أيضاً للقيام بوظيفة الوعظ والإرشاد للسلطان وتشجيع الجنود على الجهاد، ولإبداء المشورة عند عقد

---

(1) عبد الحليم الندوى: مراكز المسلمين التعليمية والثقافية والدينية فى الهند، ص146،147 ، مدراس، مطبعة نورى المحدودة،1386هـ/ 1967م.

(2) "الخانقاه" لفظ فارسي معناه بيت العبادة والزهد والبعد عن الناس، وهي ترادف التكية، وهي مكان يجتمع فيه الصوفية للذكر والعبادة، وهي في نفس الوقت مسكن لهم. زين العابدين شمس الدين نجم: معجم الألفاظ والمصطلحات التاريخية، ص214.

(3) عبد الحليم الندوى: مراكز المسلمين التعليمية والثقافية والدينية فى الهند ، ص148.

Desai,Z.A.: The Major Dargahs of Ahmadabad, Muslim Shrines in India (Their Character, History and Significance,Edited by Christian W. Troll, Delhi,1989,p77.

عهود الصلح أو الهدنة، ولتوزيع الأنصبة والأرزاق والغنائم، وأهم من ذلك لنشر الإسلام بين الأسرى الهندوس، وقد نجحت كثير من هذه الجهود في نشر الإسلام بين الهندوس، وهذا فى حالة الحرب، أما فى حالة السلم فكانوا ينتشرون فى البلاد لنشر الإسلام وخاصة بين الطبقات الشعبية للهندوس، ولقد تطلب ذلك منهم أن يكونوا مثلاً أعلى للدعوة والمناظرة والسياحة من مكان لآخر حتى يستقر بهم المقام فى زاوية بمدينة ما إلي أن تحضرهم الوفاة فتصبح قبورهم وزواياهم مزارات للتبرك بها[1]، ومن الجدير بالذكر أن عادة تقديس الأولياء وزيارة قبورهم اقتبسه الصوفية المسلمون في الهند من العقائد الهندية، فأصبحوا يقدسون الأولياء تقديساً يكاد يرفعهم أحياناً إلي مرتبة التأليه[2].

وقد مر التصوف الإسلامي بثلاث مراحل: المرحلة الأولي وهي دور النشأة والتكوين، وهي تبدأ من القرن الأول الهجري / السابع الميلادي حتي القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، والمرحلة الثانية هي دور اكتمال نشأة التصوف، وتتضمن الأربعة قرون التالية للمرحلة الأولي، والمرحلة الثالثة هي دور الانحطاط والتدهور، وتبدأ من القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي وتمتد حتي الآن، وهي المرحلة التي يدخل البحث ضمن نطاقها، ولذا سنتعرض لأهم خصائصها:

الخاصية الأولي: تركيز اهتمام الصوفية المتأخرين علي كشف حجاب الحس، عن طريق إماتة قوي النفس الحسية والشهوانية، والانغماس في الذات الباطنية لاستلهام الغيب والنظر فيما وراءه مما غمض علي النفس الإنسانية، وقد سلكوا في سبيل ذلك طرقاً من الرياضات الروحية والذكر الدائم.

الخاصية الثانية: ذيوع استخدام الصوفية المتأخرين للغة الرمز والإشارة، ومن المحتمل تأثرهم في ذلك بالإسماعيلية.

الخاصية الثالثة: ما نسبه أتباعهم إليهم من كرامات مبالغ فيها.

(1) عادل رستم: مظاهر الحضارة الإسلامية فى عصر سلطنة دهلى، ص363:365، د، هـ فى الخاتمة.

(2) محمد عبد المنعم الشرقاوي و محمد محمود الصياد: ملامح الهند وباكستان، ص152، مصر ، دار المعارف.

الخاصية الرابعة: أصيب التصوف في هذه المرحلة المتأخرة بفتور وقصور من الناحية الفلسفية والعملية، واقتصرت الطرق علي مجرد شرح أصول ومبادئ شيوخهم والتعليق عليها، ليس هذا فقط بل خرج كثير من الأدعياء والجهلاء المنتسبين إلي الطرق الصوفية عن جوهر هذه الطرق وشوهوا معالمها واتجهوا إلي أمور الشعوذة، وقد كان هذا من أبرز مثالب التصوف في هذه المرحلة، وكان المنتسبون إلي هذه الطرق يلقبون بالدراويش [1]، ورغم هذه المثالب ظهر كثير من الصوفية العظام في الكَجرات في هذه الفترة.

الخاصية الخامسة: ارتباط الخرقة أو المرقعة بالطرق الصوفية، وخرقة التصوف هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في إرادته ويتوب علي يده، ويترتب علي ذلك أمور منها التزيي بزي ظاهره يماثل باطنه، وهو لباس التقوي ظاهراً وباطناً، ومن فوائدها أيضاً عندهم وصول بركة الشيخ الذي لبس علي يديه الخرقة إليه، كما يرون من نيل ما يغلب علي الشيخ وقت الإلباس من الحال من رؤية بصيرته النافذة، ومنها دوام الاتصال القلبي والمحبة بين الشيخ ومريده.[2]

وبذلك ترجع أهمية الخرقة إلي إنها كانت ترمز إلي أخذ المريد عن شيخه الطريقة ودخوله إلي جماعة الصوفية، وهي تتكون من قطع مختلفة من القماش حلت محل لباس الصوف الذي كان أوائل الصوفية يلبسونه، وقد حاولوا تأصيل المرقعة بنسبها إلي الرسول (ﷺ) فيما روي عنه أنه كان يرقع ثوبه، وهو ما روي عن "عمر بن الخطاب" (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) أيضاً، فقد كان الفقر والخشونة في الملبس من سمات الحياة الإسلامية الأولي.

---

(1) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل إلي التصوف الإسلامي، ص20، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1983م. محمد محمود عبد الحميد أبو قحف: التصوف الإسلامي (خصائصه ومذاهبه مع دراسة تحليلية وميدانية للطرق الصوفية) ، ص126:131، طنطا،المكتبة القومية الحديثة، 1992م. لويس ماسينيون ومصطفي عبد الرازق: الإسلام والتصوف، القاهرة، ص42، مطابع دار الشعب، 1399هـ / 1979م.

(2) عبد الرزاق الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية، ص178، تحقيق وتقديم وتعليق عبد العال شاهين، ط1، دار المنار، 1413هـ / 1992م. زين العابدين شمس الدين نجم: معجم الألفاظ والمصطلحات التاريخية، ص66، 67.

وإن كان لبس الخرقة لا يخلو من تأثير هندي، فهي تشبه طريقة دخول أفراد جماعة البيكشو الهندية في جماعتهم، والذي يتم بتسليم الثوب ومعرفة القواعد والآداب التي يتحتم علي من يدخل فيها إتباعها، ويذكر "جولدتزيهر" رأياً مفاده أن الخرقة مأخوذة من البوذية، ومما يؤكد عدم تأصل الخرقة في الإسلام ما ذكره "السهروردي" في "عوارف المعارف" أن "لبس الخرقة علي الهيئة التي يعتبرها الشيوخ في هذا الزمان لم يكن في زمن رسول الله"، مما يعطي للخرقة معني أوسع وأعمق، فهي كما يذكر "السهروردي" "لبس الخرقة ارتباط بين الشيخ والمريد وتحكم من المريد للشيخ في نفسه[1]".

الخاصية السادسة: اهتم الصوفية في ذلك العصر بسلاسل التصوف، وهذه السلاسل تثبت لكل شيخ الطريقة التي ينتمي إليها، بإسناده أسماء الشيخ الذي أخذ عنه وأجازه، ثم شيخ شيخه وهكذا حتي يصل إلي صاحب الطريقة نفسه، وقد أصبحت السلاسل بعد ظهور الطرق الصوفية عبارة عن شجرة تبين نسب كل منها، وتحدد خلفاء صاحب الطريقة من الصوفية، ولم يظهر الاهتمام بسلاسل التصوف إلا في العصور المتأخرة، وترجع أهمية هذه السلاسل أيضاً إلي أنها تبين اتجاه كل شيخ وميوله[2].

الخاصية السابعة: كان السماع من العلامات المميزة للتصوف المتأخر، وتعريف السماع في اللغة هو ما تحسه الأذن وتسمعه، وهو مثل السمع، والسمع هو حس الأذن وما تسمعه، وأما تعريفه في التصوف فهو رفع الكثافات الطبيعية عن وجوه القوي، وقمع دوائر الهوي، حتى تنفعل القوي من نور القلب، فينتقل إلي الحق، فينفتح للسالك أبواب الغيب ويتطرق بها إلي حضرة الرب[3].

هذا وقد أباح كبار مشايخ الصوفية سماع القرآن والعلوم الدينية والوعظ، ولم يحظروا سماع الموسيقي، لكن أقطاب التصوف نأوا بأنفسهم عن سماعها، ولكنهم لم يحظروها علي

(1) كامل مصطفي الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع، ص426: 432، ط2، دار المعارف، مصر. محمد عمر: المجتمع الهندي- الإسلامي – تبادل ثقافي، ص94، ثقافة الهند، مج54، ع3-4، 2003م.

(2) كامل مصطفي الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع ، ص438. لويس ماسينيون ومصطفي عبد الرازق: الإسلام والتصوف، ص25.

(3) عبد الرزاق الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية، ص204.

أتباعهم ومريديهم، وقد شاع السماع في العصور المتأخرة، وورد ذكر كثير من المشايخ في الكَجرات الذين أباحوا السماع لأنفسهم، ومن هؤلاء الشيخ الكبير "محمد بن عبد الله الحسيني البخاري"، وقد ذكرت المصادر قصته مع القاضي "نجم الدين الحنفي الكَجراتي" التي سبق الإشارة إليها في الفصل الثاني من هذا الباب عند الإشارة إلي إسهامات الصوفية في الموسيقي[1].

وقد قدمت طائفة "السيدي". المتصوفة من الأفارقة السود الوافدين إلي الكَجرات. ألون جديدة من الموسيقي. التي كانوا يستخدمون الطبول فيها. يعزفونها مع رقصهم الذي يمثل وصولهم إلي مرحلة الجذب في مصطلح الصوفية، وهذه الموسيقي يطلقون عليها اسم "جوما"، وقد كانوا يؤدون هذه الرقصات عند ضريح أحد أوليائهم وهو "بير غوري" الذي كان من أولياء الطريقة الجشتية الصوفية الرائجة في الكَجرات، وقد كانت رقصاتهم هذه مليئة بالحماس والحيوية، ومع هذه الموسيقي والرقص يؤدون أغاني دينية، نلمس فيها كثير من الكلمات بلغتهم الأفريقية الأصلية، وهم يرددونها تقليدياً بدون معرفة معانيها، وتقطن مجموعة من "السيدي" مدينة "جوناجاده"، ويعيشون فيها بجوار ضريح "بافاجور"، وهو أحد أولياء الصوفية المسلمين من طائفة "السيدي[2]".

وعلي الرغم من اتجاه غالبية مشايخ الصوفية في الكَجرات في ذلك الوقت إلي إباحة السماع، إلا إن هناك بعض الصوفية الذين أخذوا موقفاً معتدلاً من مسألة السماع، من هؤلاء "عيسي بن عبد الرحيم الكَجراتي" الذي ألف رسالة في السماع، وينصح فيها الصوفية بعدم الولع بالموسيقي، وهو في نفس الوقت لا يحرم السماع[3].

وقد تفاوت موقف الطرق الصوفية في الهند من السماع بين مؤيد ومعارض، فبينما ينشد أصحاب الطريقة الجشتية الوصول إلي حالة الانجذاب الصوفي عن طريق السماع، نجد أتباع

(1) عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر ، ج4، ص273..

(2) Arnold, Alison,"Sidi Sufis: African Indian Mystics of Gujarat (review)",Asian Music – Volume 36, Issue 2,Summer / Fall 2005,pp177-120. http://www.nigeriamasterweb.com/special.html India's Lost Africans,

(3) زبيد أحمد: الآداب العربية في شبه القارة الهندية، ص133.

الطريقتين النقشبندية والقادرية يقفون موقفاً عدائياً منه، بينما وقفت الطريقة السهروردية موقفاً معتدلاً فلم يحرموا الموسيقي ، وإنما حثوا علي ترتيل القرآن بدلاً من سماعها.

هذا عن آراء كبار مشايخ الطرق الصوفية، ولكن انتشر "القولي" علي المستوي الشعبي بين الصوفية في الهند في ذلك الوقت، و"قولي" أو محافل السماء هي أغاني تعبدية تغني في اجتماعات الصوفية في الخانقاوات، ويصحبها عزف موسيقي يؤديه موسيقيون محترفون، بينما تغني جماعة الصوفية شعر صوفي باللغة الفارسية أو الهندية أو الأردية بأسلوب سلس، ويقودهم في الغناء مغني يغني منفرداً وهو يعزف علي الأرغن، وعادة تبدأ أغاني القولي بعزف علي الأرغن، ثم إنشاد مقاطع شعرية منفردة قبل الدخول في الأغنية الرئيسية[1].

الطرق الصوفية:

كان للطرق الصوفية دور كبير في نشر الإسلام في الهند، فكما ذكر "ماسينيون" : "إن الإسلام لم ينتشر في الهند بواسطة الحروب، بل انتشر بفضل الصوفية والطرق الكبري وهي الجشتية والكبروية والشطارية والنقشبندية"، وكان للتصوف الإسلامي في الهند الفضل الأكبر في التوفيق الاجتماعي بين الظافرين والمقهورين، فهم يعطون ولا يطلبون ويقرضون ولا يأملون في شئ، وقد اختلط الصوفية بالطبقات الشعبية، وكانوا نماذج حية للتقوي والصلاح، هذا إلي جانب ما تقدمه الطرق الصوفية من خدمات اجتماعية من البر والإحسان والمؤاخاة، كما أن الصوفية المسلمين تعلموا اللغات الدارجة مما مكنهم من الوصول إلي قلوب الهنود بسهولة، كما استخدم الصوفية اللغة الأردية في دعوتهم للإسلام، وألفوا بها مصنفاتهم، مما كان له أثر كبير في تطور اللغة الأردية وارتقاء شأنها، وقد كانت هذه العوامل مجتمعة هي السبب الأساسي لنجاح الصوفية المسلمون في نشر الإسلام في الهند بصورة كبيرة[2].

---

(1) جميل جالبي: تاريخ أدب أردو، جلد أول "قديم دور"، ص15.
Omar Khalidi: Qawwali and Mahfil – I Sama, Muslim Shrines in India (Their Character, History and Significance,Edited by Christian W. Troll, Delhi, 1989, p257,258.

(2) عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتي نهاية القرن الثاني الهجري، ص25، 26. لويس ماسينيون ومصطفي عبد الرازق: الإسلام والتصوف، ص 2. مختار الدين أحمد: مشاركة اللغة الأردية في الثقافة الإسلامية الهندية، ص131، ثقافة الهند، مج 54، ع1-2، 2003.

وقد بدأ ظهور الطرق الصوفية منذ القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، وكانت أول طريقة صوفية هي الطريقة القادرية أو الجيلانية، وتلتها الطريقة الرفاعية ، وتلتهما بقية الطرق الصوفية، وقد تميزت الطرق الصوفية عن التصوف السابق لها بتبنيها طابع خاص بها وأسلوب محدد في الوصول إلي الفناء[1]، ولكل طريقة أسلوبها وطابعها الخاص بها.

ومن الملاحظ اتصال هذه الطرق الصوفية بالأفكار الشيعية اتصالاً واضحاً ولكنه غير معلن، وهذه الصلة إما نجدها في صاحب الطريقة الذي يكون نسبه علوياً أو مهدياً، وإما أن يجعل طريقته وراثية علي نسق الشيعة، مع تعارض وراثة المشيخة مع مبادئ التصوف التي تقوم علي الوصول عن طريق المجاهدة، وسنجد أن كثيراً من أصحاب الطرق الصوفية ينتسبون إلي النسب العلوي، أما وراثة الطريقة . وهذا متصل اتصالاً وثيقاً بالإمامة الشيعية . فقد وجد في الطريقة القادرية، كما وجد في غالبية الطرق الصوفية التي ظهرت في إيران وانتشرت منها إلي الهند والكَجرات، ومنها الطريقة "النعمة اللهية[2]" التي ترجع أصولها إلي "معروف الكرخي[3]".

وقد بدأ دخول الطرق الصوفية إلى الهند مع هجرة شيوخها من إيران وما وراء النهر إليها فى القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادي، ويمثل القرنان الثامن والتاسع الهجريين / الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين تحولاً كبيراً للفكر الصوفى الإسلامي في الهند، وتمثل ذلك فى كثرة الطرق الصوفية الهندية التى بلغت نحو ثلاثين طريقة، ومن أهم الطرق التي انتشرت في الكَجرات الطريقة الجشتية والطريقة القادرية والطريقة السهروردية والطريقة النقشبندية والطريقة الكبروية والطريقة العيدروسية[4] والطريقة الرفاعية.

---

(1) يعرف الصوفية الفناء بأنه : زوال الرسوم جميعاً بالكلية في عين الذات الأحدية، مع ارتفاع الاثنينية وهو مقام المحبوبية. عبد الرزاق الكاشاني : معجم اصطلاحات الصوفية، ص365.

(2) الطريقة "النعمة اللهية" مؤسسها هو "شاه نعمة الله ولي" من السادة البخارية، وهي طريقة شيعية، وتعد فرع من السلسلة المعروفية المنسوبة إلي "معروف الكرخي" التي تفرعت إلي أربعة عشر فرعاً منها النعمة اللهية. كامل مصطفي الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع، ص440. يوسف أسعد داغر:أعلام النهضة، ص364، المكتبة الشرقية، بيروت، 1983م.

(3) كامل مصطفي الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع، ص445: 448.

(4) عبد الحي الحسني : معارف العوارف، ص179.

وقد كان هذا العصر هو عصر رقي التصوف وازدهار الطرق الصوفية، حتي لم يبق بقعة من بقاع العالم الإسلامي إلا وانتشرت فيها الطرق الصوفية، وكان للطريقتين الجشتية ثم القادرية انتشار واسع بالهند، ولكن مع حلول القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي تسلمت الطريقة الشطارية العشقية زمام القيادة الروحية للهند من الطريقة الجشتية، ولذلك يعد القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي هو بحق قرن الطريقة الشطارية العشقية في الهند[1]، ونبدأ من الآن الحديث عن انتشار هذه الطرق في الكَجرات وأهم شيوخها بالتفصيل.

أهم الطرق الصوفية بالكَجرات:

الطريقة القادرية:

مؤسسها هو الشيخ "محي الدين عبد القادر بن موسي بن عبد الله الجيلي بن يحي الزاهد بن محمد بن داود بن موسي بن عبد الله بن موسي الجون بن عبد الله المحض بن الحسن المثني بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب الجيلاني" (470هـ / 1077م : 561هـ / 1165م)، وهو ينسب إلي مدينة "جيلان" في طبرستان، وقد توفي ودفن "ببغداد"، وكان من العلماء البارزين في نحو ثلاثة عشر علماً من العلوم الشرعية، فكان الطلبة يقرؤون عليه في مدرسته دروساً في التفسير والحديث والمذاهب الفقهية والنحو والقراءات، وكان يفتي علي مذهبي الإمام "الشافعي" والإمام "أحمد ابن حنبل"، وكانت فتواه تعرض علي علماء العراق فيوافقون عليها، وقد بدأ "الجيلاني" حياته بالوعظ والزهد، وظل يدرس في مدرسته ويعظ حتي وفاته. وهو يعد أول من أسس طريقة صوفية، وقد قال الإمام "ابن تيمية" عن طريقته أنها الطريقة الشرعية الصحيحة، والتصوف عند "الجيلاني" ليس بالقول وإنما بالعمل ومجاهدة النفس والجوع والتصنيف والتحلي بخصال الأنبياء[2].

(1) أبو الحسن علي الحسني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام : الإمام السرهندي حياته وأعماله، ص26، 27، ط1، الكويت، دار القلم، 1403هـ / 1983م.

(2) إسماعيل الجيلاني البغدادي: الفيوضات الربانية في المآثر القادرية، ص106، مصر، مطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده، صفر 1340هـ. عبد القادر الجيلاني: الفتح الرباني والفيض الرحماني، ص2:5، استانبول، 1314هـ. عبد القادر بن محمد الطبري الحسيني المكي: كشف النقاب عن أنساب الأربعة الأقطاب، ص11، 12 ، طبع بالمطبعة الخيرية. عبد المنعم حنفى: الموسوعة الصوفية "أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية"، ص113،114، ط1، القاهرة ، دار الرشاد، 1992م. عبد الوهاب الشعراني: الطبقات الكبري، ج1، ص108، 109، مصر ، 1317هـ. محمد محمود عبد الحميد أبو قحف: التصوف الإسلامي، ص323:328.

ومن مشايخ الطريقة القادرية الكَجراتيين الشيخ الصالح "عطاء الدين الحسيني القادري الكَجراتي"، وقد خرج من "أحمدآباد" عندما دخلها الإمبراطور "همايون شاه" سنة 942هـ / 1535م، واصطحب شيخنا السلطان "بهادر شاه" (932هـ / أغسطس 1526م : 943هـ / 1536م) إلي "ديو"، ولكنه وقع في أسر البرتغاليين فحبسوه، وعندما تخلص من أسره سافر إلي الحرمين الشريفين للحج والزيارة، ثم رجع إلي الكَجرات وانقطع للتدريس، وكان له خمسة أبناء كلهم من العلماء، وهم عبد الرازق وأبو صالح النضر ومحمد وأحمد وعلي، كما كان له ثلاثة خلفاء في الطريقة القادرية هم الشيخ بهاء الدين والشيخ محمد والشيخ إبراهيم، توفي في ربيع الأول سنة 986هـ / 1578م[1].

ومن أهم مشايخ الطريقة الجيلانية بالكَجرات الشيخ الصالح "جمال بن الحسين بن أبي مظفر بن أبي الوقت الشريف الحسيني الكَجراتي"، الذي كان من نسل "عبد الوهاب بن عبد القادر الجيلاني"، هاجر والده من إيران إلي الدكن واستقر في "باثاري" حيث ولد ونشأ شيخنا، وأخذ عن أبيه، وتولي الشياخة بعده في "باثاري"، وقد عرف بالصلاح والعفاف والوقار، وروي عنه كشوفات وكرامات، ولشهرته استقدمه السلطان "بهادر شاه" إلي "أحمدآباد"، وبني له خانقاه، وتوفي في شعبان سنة 971هـ / 1563م بمدينة "أحمدآباد" ودفن بها، وقد خلفه ابنه "يتيم الله" في رئاسة الطريقة، وظل يدرس مكان والده في الخانقاه.[2]

الطريقة الجشتية :

تعد الطريقة الجشتية أول طريقة صوفية دخلت الهند وانتشرت بها، كما انتشرت بالكَجرات، مؤسسها الشيخ "معين الدين الجشتى" الذى أطلق عليه "افتاب ملك هند" أى شمس مملكة الهند، وقد قدم إلى الهند فترة حملات السلطان "محمد الغورى" على الهند، وأقام

(1) عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج4، ص226،227.

(2) عبد الحي الحسني: المرجع السابق، ج4، ص76، 77.

Saiyid Athar Abbas Rizvi: A History of Sufism in India ,vol.II, vol.II, From Sixteenth Century to Modern Century, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers ,1983,p72,73.

فى "أجمير"، وعمل على نشر الإسلام بها، وقد أسلم على يديه الكثيرون، وكان المسلمون والهندوس يتبركون به، وتوفى سنة 633هـ/1235م، ودفن فى "أجمير[1]"، وضريحه من أهم أماكن الحج التى يقصدها المسلمون والهندوس على السواء للاحتفال بذكرى وفاته، إذ يعتبر نقيب الأولياء المسلمين فى الهند، وقد أقيم بناء ثابت تعلوه قبة صغيره فوق قبره فى عهد السلاطين الخلجيين، وقد ذهب السلطان "مظفر شاه الأول" (810هـ / 1407م : 813هـ / 1410م) لزيارة ضريحه ماشياً علي قدميه مسافة ثلاثة أقواس من "أجمير" إلي الضريح[2].

ويرجع انتشار الطريقة الجشتية فى الهند إلي سببين هامين : أولهما أن شيوخها وأتباعها لم يرتبطوا برجال الحكم والسلطة، وإنما أقاموا علاقات عميقة مع طبقات الجماهير وخاصة من المنبوذين، فقلما يشفعوا لأحد لدى الملك، ولكن عملوا على الدعاء وإصلاح أحوال المساكين والمعوذين، كما أن مشايخ الطريقة الجشتية اجتنبوا فى البداية التأليف، لأنهم اعتقدوا أن التصوف عمل كله، وذلك هو سر نجاحهم فى تعميم رسالتهم، وقد امتدت زوايا شيوخ الجشتية إلى القرى والأرياف الصغيرة النائية واتخذت موقعها فى قلوب الجماهير، ولم يعتزل شيوخهم فى زواياهم طلباً للنجاة الفردية، بل ربطوا أنفسهم بقضايا العصر الاجتماعية، ولم يقبلوا على الملوك وثروات الدنيا، إنما كانوا يمثلون الفقراء والمساكين، ولذا كانت زواياهم تغص بالمعوذين[3].

ومن كبار مشايخ الطريقة الجشتية بالكَجرات الشيخ الكبير الزاهد الفقيه "ركن الدين أبو المظفر مودود بن محمد بن يوسف بن سليمان العمري الأجودهني النهروالي"، من ذرية الشيخ الكبير "فريد الدين مسعود الأجودهني"، وهو خليفة الشيخ الكبير "فريد كَنج شكر الجشتي"، كما أخذ الطريقة الجشتية عن الشيخ "محمود بن أحمد بن محمد بن علي بن أبي أحمد بن الشيخ قطب الدين مودود الجشتي" الذي أخذها بدوره عن أبيه عن جده، وكان "ركن

(1) عبد الحليم الندوى: مراكز المسلمين التعليمية والثقافية والدينية، ص151. عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الصوفية ، ص102، 103.

(2) بطرس روفئيل: المسلمون فى الهند، ص49،51، القاهرة،1952.

Bayley, Edward,The Local Muhammadan Dynasties,Gujarat,p77.

(3) البروفيسور نثار أحمد الفاروقى: الشيخ معين الدين السجزي الأجميري في ضوء التاريخ، ص49،50، ثقافة الهند، مج 6، ع24، سبتمبر 1955.

الدين مودود" شيخاً زاهداً مجاهداً، روي عنه كرامات كثيرة، وقد كان السلطان "أحمد شاه" (813هـ / 1410م : 846هـ / 1442م) مريداً له طوال حياته، وقد أخذ عنه كثير من المشايخ منهم الشيخ "عزيز الله المتوكل الكَجراتي"، ولد شيخنا "ركن الدين مودود" سنة 705هـ / 1305م، واختلف المؤرخون في سنة وفاته، فقيل أنه توفي في سنة 911هـ / 1505م بمدينة "بتن" ودفن بها كما في "كَلزار أبرار"، ولكن "مرآت أحمدي" ذكر أنه توفي في سنة 842هـ / 1438م في "نهروالة"، وهو الأقرب للصحة، لتأييد "مرآت سكندري" لهذا الرأي[1].

ومن أهم مشايخ الطريقة الجشتية في الكَجرات كذلك الشيخ الصالح الفقيه "جمال الدين بن محمود بن علم الدين بن سراج الدين العمري الكَجراتي"، ولد ونشأ بالكَجرات، وأخذ عن أبيه وعن ابن عمه "نصير الدين بن مجد الدين الكَجراتي"، وقد سلك مسلك أسرته في الجمع بين العلم والتصوف، وله عدة مصنفات منها كتاب في التصوف في الحقائق والمعارف بالفارسية، كما له ديوان شعر بالفارسية، توفي شهيداً في التاسع من ربيع الأول سنة 904هـ / 1498م وقيل 908هـ / 1502م ، قتله كفار الهند بمدينة "أحمدآباد[2].

ومنهم الشيخ الكبير "محمد بن أحمد الميانجي الفاروقي الجشتي، قام بتصنيف عديد من المصنفات في التصوف من أهمها: "نكات الإخوان بعون الله المنان"، ويعبر فيه عن فكر الصوفية في كيفية تحول العقل الإنساني من الأخلاق المذمومة إلي الأخلاق المحمودة، ورسالته "مراجين العشاق بين أبحر الأشواق"، وهي رسالة في بيان الجهاد الأكبر في إصلاح نفس الإنسان، ومن مؤلفاته أيضاً "الجمع بين الدنيا والعقبي" و"جواهر العلوم" و"الحيرة في ذات الله" و"تحفة السلوك الموصلة إلي الله ملك الملوك" و"رسالة في الأوراد" و"المفلس في أمان الله"، توفي سنة 1000هـ / 1591م[3].

---

(1) عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج3، ص170، 171.
Bayley: The Local Muhammadan Dynasties, Gujarat, p126.

(2) عبد الحي الحسني: المرجع نفسه، ج4، ص77.

(3) سيد فياض محمود و بروفيسر عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان و هند: عربي أدب (712: 1972م)، دو سري جلد، ص255.

ومن مشاهير مشايخ الجشتية الوافدين إلي الكَجرات الشيخ الكبير "حسين بن خالد بن نظام الدين الناكَروي"، أخذ الطريقة الجشتية علي الشيخ "كبير الدين الجشتي الناكَروي" بعد أن لازمه فترة طويلة، ثم رحل بعد ذلك إلي "أجمير"، واعتكف هناك في ضريح الشيخ "معين الدين الجشتي"، وقضي في اعتكافه مدة طويلة، وروي عنه كثير من الكرامات ، وبالإضافة إلي بلوغه مكانة عالية في التصوف كان من العلماء البارزين في العلوم الشرعية، وله عدة مصنفات في تفسير القرآن، كذلك له شرح بسيط علي "مفتاح العلوم" "للسكاكي"، ومن أهم مؤلفاته في التصوف "شرح القسم الثالث من المفتاح"، وشرح سوانح الشيخ "الغزالي"، ومن مؤلفاته في تراجم الصوفية كتابه "أصول الأنوار في ذكر الأبرار" في تراجم المشايخ الجشتية، توفي سنة 901هـ / 1495م[1].

الطريقة الرفاعية:

تنسب إلي مؤسسها " محي الدين أحمد بن أبي الحسن علي بن يحي النقيب بن حازم بن أحمد بن علي بن الحسن رفاعة المكي بن المهدي بن محمد أبي القاسم بن الحسن بن الحسين الرضي القطعي بن أحمد الأكبر ين موسي الثاني بن إبراهيم المرتضي بن الإمام موسي الكاظم بن الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب"، وبنو رفاعة قبيلة من العرب سكنت "أم عبيدة" قرية في البطائح بالعراق، ولد سنة 512هـ / 1118م وتوفي سنة 578هـ / 1182م بقرية "أم عبيدة"، وانتهت إليه الرئاسة في العلوم الشرعية وعلوم الطريق وشرح أحوال الصوفية وكشف مشكلات منازلاتهم، وتصدي للوعظ والإرشاد وقام بتربية المريدين بالبطائح، وتخرج عليه جماعة كثيرة. وقد روي عنه كثير من الكرامات[2]. وقد تأثرت الطريقة الرفاعية بالفكر الشيعي[3]. وخاصة لنسبه

(1) عبد الحي الحسني: المرجع نفسه ، ج4، ص92. سيد فياض محمود وبروفيسر عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمانان باكستان وهند، دو سري جلد، عربي أدب، ص184،185.

(2) ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت 681هـ) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج1، ص171، 172، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان. عبد القادر بن محمد الطبري: كشف النقاب عن أنساب الأربعة الأقطاب، ص5. ذياب الرفاعي: الرفاعية طريقة وأدب، ص42، رسالة دكتوراه من جامعة القديس يوسف، كلية الآداب والعلوم الإنسانية فرع الآداب العربية ببيروت، 1980م.عبد الوهاب الشعراني: الطبقات الكبري، ج1، ص120، مصر، 1317هـ. يوسف إليان سركيس: معجم المطبوعات العربية والمعربة، ج2، ص948.

(3)محمد محمود عبد الحميد أبو قحف: التصوف الإسلامي، ص358: 360.

الرفاعي العلوي، فهو ينتسب إلي الإمام "علي بن أبي طالب" (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) عن طريق الإمام السابع "موسي الكاظم بن جعفر الصادق"، وكان جده "يحي" رئيس جماعة الأشراف في "البصرة". ومن الصلات المشتركة بين الطريقة الرفاعية والتشيع أن من مراسمها الخلوة[1] المحرمية، وهي تعني أنهم في كل سنة يعتكفون سبعة أيام من أول اليوم الحادي عشر من شهر محرم، والحادي عشر هو اليوم التالي لمقتل الحسين، ويقضي الرفاعية هذه الأيام السبعة في حزن شديد علي الحسين كما يفعل الشيعة من المبالغة في إظهار الحزن، ولكن مع تقادم العهد نسي أصحاب الطريقة دلالات مراسمهم التي تصلهم بالتشيع[2].

وقد نسب للرفاعية قيامهم بأعمال غريبة كابتلاع الجمر والأفعي الحية والزجاج، أو خرق أجسامهم بالمسلات والسكاكين[3]. وفي رأي أن قيامهم بهذه الأعمال الغريبة هو السبب في انتشار طريقتهم في الكَجرات، لتشابه أعمالهم هذه بما يقوم به الجوكية الهنود من أعمال غريبة، فوجدت الطريقة الرفاعية في الهند والكَجرات المناخ الفكري والصوفي المناسب لانتشار أفكارها وممارساتها. والآن نستعرض أهم مشايخ الطريقة الرفاعية بالكَجرات:

من مشايخ الطريقة الرفاعية الكَجراتيين الشيخ العالم الصالح "نور الله علي بن عبد الرحيم الحسيني الرفاعي الكَجراتي"، ولد ونشأ في الكَجرات، وقد كان من نسل الشيخ الكبير القطب "أحمد الرفاعي" مؤسس الطريقة الرفاعية، توفي الشيخ "نور الله" بالكَجرات سنة 856هـ / 1452م[4].

ومن كبار مشايخ الطريقة الرفاعية الكَجراتيين الشيخ الكبير "شرف الدين الأساولي الكَجراتي المشهور بالشيخ جهجو"، ولد ونشأ في ضاحية "أساول" بمدينة "أحمدآباد"، وأخذ الطريقة الرفاعية عن الشيخ "نظام الدين عمر بن أكرم الرفاعي" الذي أخذها بدوره عن

(1) الخلوة هي محادثة السر مع الحق بحيث لا يري غيره، وهذه حقيقة الخلوة ومعناها، أما صورتها فهي ما يتوسل به إلي هذا المعني من التبتل إلي الله. عبد الرزاق الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية، ص180.

(2) كامل مصطفي الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع، ص444، 448. محمد محمود عبد الحميد أبو قحف: المرجع نفسه، ص377.

(3) كامل مصطفي الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع ، ص444.

(4) عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج3، ص107.

"علي بن ركن الدين بن شمس الدين" عن "قطب الدين أبي الحسن علي بن عبد الرحيم" عن أخيه "شمس الدين محمد" عن عمه "محي الدين إبراهيم بن علي" عن عمه "مهذب الدين عبد الرحيم" عن أخيه "سيف الدين علي بن عثمان البطائحي" عن خاله القطب الكبير السيد "أحمد الرفاعي"، وقد أخذ عنه كثير من المشايخ ، ومن أهم المشايخ الذين أخذوا الطريقة الرفاعية عن شيخنا "شرف الدين الأساولي" الشيخ "نصير بن جمال النوساروي" وغيره كثيرون، توفي في القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي[1].

ومن مشايخ الطريقة الرفاعية من علماء الكَجرات الشيخ "علي بن إبراهيم الحسيني الرفاعي الكَجراتي" الذي كان من نسل القطب "أحمد الرفاعي"، وقد روي عن شيخنا "علي بن إبراهيم" أنه كان صاحب كرامات، مما أدي إلي كثرة شعبيته في الكَجرات، توفي في جمادى الأخر سنة 973ه / 1565م "بأحمدآباد" ودفن بها[2].

الطريقة السهروردية:

تنسب هذه الطريقة إلي "أبي النجيب عبد القاهر بن عبد الله بن محمد البكري الصديقي السهروردي" (490ه / 1097م: 563ه / 1168م)، ينتهي نسبه إلي الصحابي الجليل "أبي بكر الصديق" رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ولد بمدينة "سهرورد[3]" وتوفي "ببغداد" وقبره بها يُزار، من أهم مؤلفاته كتابه العمدة "آداب المريدين"، الذي يقدم فيه عرضاً كاملاً للتصوف، وقد كان فقيهاً واعظاً، درس الفقه في نظامية بغداد، ولكنه ترك الاشتغال بكل شيء وانقطع لله، وبني لنفسه رباطاً وأنضم له كثير من المريدين[4].

وقد احتلت الطريقة السهروردية مكانة عالية بين الهنود، فقد احترم الهنود "السهروردي" وتعاليمه التي كان لها أثر كبير فيهم[5]، والطريقة السهروردية تقوم علي توزيع

(1) عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر ، ج3، ص84.
(2)عبد الحي الحسني: المرجع نفسه ، ج4، ص233،234.
(3) "سهرورد" هي بلدة قريبة من زنجان بالجبال. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج3، ص203.
(4) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ص204. أبي النجيب عبد القاهر السهروردي: آداب المريدين، ص1:7. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج3، ص203.عبد الوهاب الشعراني: الطبقات الكبري، ج1، ص119.
(5) أي رحمان: التأثير العلمي العربي وتطور الصوفية في الهند، ص42، ثقافة الهند، مج18، ع4، أكتوبر 1967م.

الأوقات علي العبادات من الصيام والقيام، والمواظبة علي الأدعية المأثورة والأوراد والأحزاب، والاشتغال بالذكر وغير ذلك من الطاعات.

وقد دخلت هذه الطريقة الهند عن طريق الشيخ "بهاء الدين زكريا الملتاني" الذي أخذها عن الشيخ "شهاب الدين السهروردي"، وأخذها عنه ولده "صدر الدين" وعنه ولده "ركن الدين" وعنه الشيخ "جلال الدين الحسيني الإيجي" الذي قام بنشرها في الهند، وممن أخذ عنه الشيخ "قطب الدين عبد الله بن محمود بن الحسين الإيجي" الذي قام بنشرها في الكَجرات، وأخذها منه كثير من المشايخ هناك.[1] ومن أهم مشايخ الطريقة السهروردية بالكَجرات:

الشيخ "علي بن أحمد المهائمي الشافعي" الشهير "بالمخدوم علي المهائمي"، ولد سنة 777هـ / 1374م، وهو فقيه ومفسر للقرآن ومتصوف، له اعتقاد كبير في الصوفي الكبير "محي الدين بن عربي"، وله مؤلفات عديدة في التصوف، من أهمها "الزوارف في شرح عوارف المعارف" للسهروردي ، كما أن له "أجلة التائييد في شرح أدلة التوحيد" و"النور الأظهر في شرح كشف القضاء والقدر"، وقد شرح الفصوص لابن عربي شرحاً لا نظير له في كتابه "مشرع الخصوص في شرح الفصوص"، ومن مؤلفاته أيضاً "استجلاء البصر في الرد علي استقصاء النظر" لابن مطهر الحلي و"النور الأطهر في كشف سر القضاء والقدر"، ومن شروحه أيضاً "الضوء الأزهر في شرح النور الأطهر"، ومما قام بترجمته وشرحه كتاب "لمعات العراقي"، كما ترجم رسالة "جام جهان نما" وشرحها بشرح سماه "آراء الدقائق في شرح مرآة الحقائق"، وله رسالة في الرد علي الطاعنين في "محي الدين بن عربي"، وقد توفي ببلدته "مهائم" سنة 835هـ / 1431م[2].

ومن أتباع الطريقة السهروردية بالكَجرات الشيخ "عبد اللطيف بن جمال الدين السهروردي"، وأصل أسرته من الملتان في السند، وقد نشأ شيخ "عبد اللطيف السهروردي"

(1) عبد الحي الحسني: معارف العوارف، ص183،184.

(2) حسان الهند : سبحة المرجان في آثار الهندوستان، ص40، 41. سمير عبد الحميد إبراهيم: اللغة العربية وقضية التنمية اللغوية في باكستان، ص26، 27. سيد فياض محمود و بروفيسر عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان و هند: عربي أدب (712: 1972م)، دو سري جلد، ص177:180.محمد باقر و وحيد ميرزا: تاريخ أدبيات مسلمانان باكستان وهند، تيسري جلد، ص121،122، فارسي أدب (1000: 1526م)، بنجاب يونيورس، لاهور. يوسف إلياس سركيس: معجم المطبوعات العربية والمعربة، ج2، ص1717.

في مدينة "نهروالة" أو "بتن"، وفيها أخذ طريق التصوف علي حضرت الشيخ الكَجراتي الشهير "قطب علم" الذي أصبح من مريديه، وقد أخذ نفسه بالفقر والزهد والرياضة ومجاهدة النفس، كما كان من أتباع الشيخ "أحمد كهتو"، توفي شيخ "عبد اللطيف السهروردي" في سنة 877هـ / 1472م[1].

وممن صنف في التصوف من مشايخ الطريقة السهروردية من العلماء الوافدين إلي الكَجرات الشيخ العالم المحدث "عبد الله بن سعد الله المتقي السندي" المهاجر إلي المدينة المنورة، لم يكن في زمانه أعلم منه بالحديث والتفسير، ولد ونشأ بالسند ثم رحل إلي الكَجرات سنة 947هـ /1540م ، ثم سافر إلي الحرمين الشريفين وتعلم هناك علي أئمة عصره، وأقام فترة طويلة في المدينة المنورة ثم رجع إلي الكَجرات سنة 977هـ / 1569م وأقام بها فترة طويلة، وكان يشتغل بالتدريس واستفاد منه علماء كثيرون، ثم عاد إلي مكة المكرمة حيث توفي هناك في ذي الحجة سنة 984هـ /1576م، ومن أهم مصنفاته في التصوف حاشية علي "عوارف المعارف" "لشهاب الدين السهروردي"، ومن مصنفاته كذلك "جمع المناسك ونفع الناسك[2]".

الطريقة النقشبندية:

تنسب إلي مؤسسها "بهاء الدين محمد شاه نقشبند" (ت 791هـ/ 1388م)، وقيل في معني نقشبند أو نقش بندر أنها ربط النقش، والنقش هو انطباع القلب بالذكر[3]، وربطه أي بقاؤه من غير محو، فهذه الطريقة تقوم أساساً علي الذكر، ويري أصحاب الطريقة أن النقشبندية أفضل الطرق الصوفية وأيسرها للمريد الذي يطمع في الترقي، وفي تعريف الطريقة النقشبندية أنها دوام العبودية لله تعالي ظاهراً وباطناً، فظاهراً بالتزامهم بالسنة واجتناب البدع، وباطناً دوام الحضور مع الله[4].

(1) محمد باقر و وحيد ميرزا: تاريخ أدبيات مسلمانان باكستان وهند، تيسري جلد، فارسي أدب، ص126.
(2) عبد الحي الحسني: المرجع نفسه ، ج4، ص204.
(3) يعرف الصوفية الذكر أنه: "أصله الخلاص من النسيان ودوام حضور القلب مع الحق" وصورته في البدايات: الذكر الظاهري، وفي الأبواب: الذكر الخفي، وفي المعاملات: ذكر الفعال لما يريد برؤيته الأفعال كلها منه والأمور كلها بيده". عبد الرزاق الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية، ص227.
(4) عبد الحي الحسني: معارف العوارف، ص182. عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الصوفية، ص393، 394.

ومن أهم مشايخ الطريقة النقشبندية الكَجراتيين الشيخ العالم " قطب الدين محمد بن علاء الدين أحمد الحنفي النهروالي المفتي المكي" من العلماء البارزين في الحديث والفقه والتفسير والأدب والشعر والتاريخ والتصوف، رحل "قطب الدين النهروالي" إلي "مكة" المكرمة مع والده وأخذ فيها عن مشاهير علمائها، وقد ذكر أنه أخذ الطريقة النقشبندية عن الشيخ "علاء الدين الكرماني النقشبندي" المتوفي سنة 939هـ/ 1532م، ومن مؤلفاته في التصوف "الهداية الرحمانية إلي طريق السادة الخرقانية"، توفي بمكة سنة 990هـ / 1582م[1].

ومن مشايخ الطريقة النقشبندية في الكَجرات أيضاً الشيخ الصالح "عبد الوهاب الحسيني الكَجراتي"، كان من نسل "يحي بن علي الترمذي"، وقد عمل فترة في خدمة السلطان "بهادر شاه" (932هـ / 1526م : 943هـ / 1536م) ولازمه فترة طويلة، ثم اعتزل الإمارة واتجه للتصوف وأخذ الطريقة النقشبندية عن الشيخ "تاج الدين النقشبندي السنبهلي"، وأقام بعد ذلك شيخنا في مدينة "سورت"، وقد ذاع صيته هناك، وأخذ عنه كثير من المشايخ والعلماء، توفي في أوائل القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي[2].

الطريقة الشطارية:

تنسب إلي الشيخ "عبد الله الشطار الخراساني"، قدم من إيران إلي الهند في أوائل القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي،واستوطن "مندو" عاصمة ولاية مالوه، وتوفي بها سنة 832هـ / 1428م، وقد كان يعيش حياة الأمراء، وامتاز بالتأثير الشديد علي مريديه، وأخذ عنه الطريقة كثير من المشايخ، وانتشرت طريقته في الهند بسرعة فائقة، وتقوم الطريقة

(1) الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ص57. العيدروسي: النور السافر في أخبار القرن العاشر، ص346،499. أبو الحسن علي الحسني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ص246، 247. أبو سيد فياض محمود و بروفيسر عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان و هند: عربي أدب (712: 1972م)، دو سري جلد، ص245،246. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج4، ص285:290. يوسف إلياس سركيس: معجم المطبوعات العربية والمعربة، ج2، ص1873.
Muhammad Ishaq, India Contribution To The Study of Hadith Literature, p237.

(2) عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر ، ج4، ص268.

الشطارية علي التوبة والزهد والتوكل والقناعة والعزلة والذكر والتوجه إلي الله والصبر والمراقبة، وقد مدحها الشيخ "نجم الدين الكبري" (918هـ / 1512م) في رسالته "الأصول النجمية العشرة" بقوله "أن طريق الأخيار وطريق الأبرار هو طريق الشطار"، كما ذكر الشيخ "بهاء الدين" (921هـ / 1515م) في رسالته "الشطارية"، تمسكهم بالشريعة الإسلامية، وقد تحدث في رسالته عن سلسلة الطريقة الشطارية[1]، وتعد الطريقة الشطارية شعبة من السلسلة الطيفورية المنسوبة إلي أبي يزيد البسطامي[2].

ولهذه الطريقة فرعان بالهند: الفرع الأول. وهو المهم لنا. ينتمي إلي الشيخ الكبير "محمد غوث الكَواليري" الذي كان له دور كبير في نشرها بالكَجرات، وقد أخذها بثلاثة وسائط بينه وبين الشيخ "عبد الله الشطار"، وقد أخذ عنه علماء لا يحصون سيرد ذكرهم بالتفصيل أهمهم الشيخ "وجيه الدين العلوي الكَجراتي" الذي أخذ عنه "صبغة الله بن روح الله الحسيني البروجي" الذي هاجر إلي المدينة المنورة فوصلت بذلك الطريقة الشطارية إلي الجزيرة العربية، وينتمي الفرع الثاني إلى شيخ "علي بن قوّام الجنبوريّ" - المعروف بشيخ "علي عاشقان السرائي ميري" - بينه وبين الشيخ "عبد الله الشطّاري" واسطتان[3].

وقد تأثرت الطريقة الشطارية بالتصوف الهندي فيذكر العلاّمة أبو الحسن الندويّ. بإيجاز. في ثنايا الجزء الثالث من كتابه «رجال الفكر والدعوة في الإسلام»: "قد مزجت هذه الطريقة لأول مرة تعاليم "يوكا" بالتعاليم الصوفيّة، واختارت من الأولى بعض الرياضات والأوراد، وحبس النفَسِ، ولقنت هذه التعاليم المريدين والسالكين، وقد جاءت تفاصيل هذه الأوراد

(1) أبو الحسن علي الحسني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ص27.عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج3، ص95. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان وهند: تاريخ عربي أدب، دو سري جلد، ص218.

Saiyid Athar Abbas Rizvi: A History of Sufism in India ,vol.II, P152,153.

(2) كامل مصطفي الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع، ص440.

(3) أبو الحسن علي الحسني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ص27. عبد الحي الحسني: معارف العوارف، ص186. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان وهند: تاريخ عربي أدب، دو سري جلد، ص218، 219.

وشروح الرياضات الخاصة في الرسالة "الشطّارية" الّتي ألّفها الشيخ "بهاء الدين بن إبراهيم الأنصاري القادري"، وتوجد قصيدة للشّيخ "محمّد الشطّاري" في كتابه "كليد مخازن". أي مفتاح الخزائن. تفيد عقيدة وحدة الوجود، وعدم التفريق بين المسجد والبيعة والمسلم والبرهميّ "، 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 مقابل الارتفاع بالحب الإلهي والسكر، والتجرد عن كل ما يتصل بالمادة والجسم والحياة الدنيا[1].

وبذلك شاركت الطريقة الشطارية غيرها من الطرق الصوفية في الهند في التأثر بالتصوف الهندي واليوجا، فقد واجه الصوفيّة الوافدون من الخارج اليوجيين المحنّكين المرتاضين الّذين كانوا قد ضاعفوا قوة نفوسهم ومخيّلتهم عن طريق حبس الأنفاس والتأملات اليوكيّة المعروفة لديهم، فتعلّم بعض المتصوفة المسلمين منهم هذا الفن إذ أن الهند كانت منذ آلاف السنين مركز اليوجا والتنسّك والرهبانية[2]. أما أهم مشايخ الطريقة الشطارية في الكَجرات:

يعد الشيخ الكبير "محمد بن خطير الدين بن عبد اللطيف بن معين الدين بن خطير الدين بن أبي يزيد بن الشيخ فريد الدين العطار الشطاري الكَواليري" الشهير بالشيخ "محمد غوث الكَواليري" من كبار مشايخ الطريقة الشطارية في ذلك العصر، ولد سنة 906هـ / 1500م، ونشأ بمدينة "كَوالير"، وتلقي العلم علي الشيخ "فريد الدين أحمد العطاري"، 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 "جناركَده" ، فاعتكف هناك ثلاث عشرة سنة وبضعة أشهر، وعمل في تلك المدة بما أمره به شيخه، وكان يتغذى خلال هذه الفترة علي 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

(1) أبو الحسن علي الحسني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام ، ج3 ،ص27، 28.
(2)أبو الحسن علي الحسني الندوي : المرجع نفسه، ج3 ، ص217.

قميصه وقال له : وصلت إلى منتهى الهمة، ومدح كتاب الجواهر جدا، وقد تولي "محمد غوث الكَواليري" 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" .

وقد ذاعت شهرة "محمد غوث الكَواليري" في الهند، وحصل علي القبول العام، وأصبح مرجعاً للناس، وكانت أبهته تضاهي أبهة وفخفخة الملوك، وقربه الإمبراطور "همايون شاه" إليه وأخذ عنه الطريقة، ولما خرج إلي إيران وتولي السلطان "شيرشاه السوري" علي سلطنة دلهي، أوجس "محمد غوث" منه شراً فخرج إلي الكَجرات، وهناك افتتن الناس به، وظهر على 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 الكَجراتي الشهير "وجيه الدين العلوي" بنصرته، فكف العلماء عنه، وحصل علي مكانة كبيرة بالكَجرات 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[1].

ولكن "محمد غوث الكَواليري" ما لبث أن دخل في مواجهة مع علماء السنة والصوفية المعتدلين في الكَجرات، والذين يأتي علي رأسهم الشيخ "علي المتقي" الذي أصدر فتوي يحث فيها السلطان "محمود شاه الثالث" (943هـ / 1536م : 961هـ / 1553م) علي قتل "محمد غوث" لمخالفته للشريعة الإسلامية، ولكن العالم الكَجراتي "وجيه الدين العلوي" تدخل لسحب هذه الفتوي، لأنه كان من مريدي شيخ "محمد غوث" ومن كبار أنصاره والمدافعين

(1) أبو الحسن علي الحسني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ص28.عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج4، ص293. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان وهند: تاريخ عربي أدب، دو سري جلد، ص218، 219. نبذه مختصرة عن السيد محمد الشهير بالغوث ، نشرت في http://www.imamreza.net

Saiyid Athar Abbas Rizvi: A History of Sufism in India ,vol.II ,P157,158.

عنه، ولأن "وجيه الدين العلوي" كان من كبار مشايخ الكَجرات في ذلك الوقت فقد قبل العلماء وساطته، وخرج "محمد غوث" من الكَجرات[1].

ولما رجع "همايون شاه" من إيران سنة 961هـ / 1553م رجع شيخنا إلي "كَوالير" سنة 963هـ / 1555م، ولكن "همايون شاه" توفي قبل وصول الشيخ إلي بلاده، فمكث ببلدته فترة، ثم دخل "أكَره" سنة 966هـ / 1558م فأكرمه الإمبراطور "أكبر شاه" (963هـ / 1556م : 1064هـ / 1605م) وعين له وظيفة وراتباً، ولكن العلماء هاجموه فلم يحظ بقبول لدي "الإمبراطور أكبر" فرجع إلي "كَوالير"، وقنع بإقطاع له كان يدر عليه تسعمائة ألف من النقود الفضية، كما امتلك أربعين فيلاً، وعدداً لا يحصي من الخدم، وكان "محمد غوث" وقوراً 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[2].

وقد صنف "محمد غوث" العديد من المؤلفات من أشهرها كتابه "الجواهر الخمسة"، وقد صنفه في بادية "جناكَده" سنة 929هـ / 1522م، وكان عندئذٍ في الثانية والعشرين من عمره، وقد ورتبه ترتيباً حسناً بعد ذلك في سنة 956هـ / 1549م. 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.

---

(1) Saiyid Athar Abbas Rizvi: OP.Cit.,vol.II, P158.

(2) الهروي: طبقات أكبري، ج2، ص19. أبو الحسن علي الحسني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ص 29. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج4، ص 294. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان وهند: تاريخ عربي أدب، دو سري جلد، ص218، 219.

Abdul – Qadir Ibn-I-Muluk Shah: Muntakhabu-T-Tawarikh,vol.2,p28.

Beveridge.H: The Akbar Nama, vol. 2,p133,134.

Saiyid Athar Abbas Rizvi: A History of Sufism in India.,vol.II, P158, 159.

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" وصلاة تنوير القبر" والصلوات المخصوصة للأشهر المختلفة والأدعية الخاصة بها، وقد جمع "محمد غوث الكَواليري" في الجوهر الثاني الأسماء الأكبرية التي تحتوي فيما تحتويه علي دعاء يسمي " 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 الشيعية[1].

وقد ألف "محمد بن غوث" كتابه "الجواهر الخمسة" بالفارسية، ونقله إلي العربية مريده العالم والصوفي الكَجراتي الشهير "صبغة الله البروجي"، وقد حشد الكتاب بمصطلحات الصوفية وعلم النجوم، مع السلوك والرياضات الصوفية، مما أدي إلي صعوبة فهمه للقارئ الغير ملم بأدب التصوف، ويلاحظ أيضاً تأثر المؤلف الكبير بالتصوف الهندي، وخاصة في ربطه الرياضات الصوفية بحركة النجوم[2].

ومن مصنفاته أيضاً "الضمائر والبصائر" في التصوف ومبادئه ومقاصده، و"كليد مخازن" وهي رسالة في المبدأ والميعاد، ويلاحظ تأثره بعلوم الشيعة وخاصة فرقة الإسماعيلية في هذه الرسالة أيضاً، وله أيضاً رسالة تسمي "بحر الحياة" يتناول فيها أحوال طائفتين من الصوفية الهنود هم الجوكية والسناسية، ومن كتبه التي أثارت جدلاً كبيراً بين العلماء رسالة

(1) أبو الحسن علي الحسني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ص 218. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج4، ص294. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان وهند: تاريخ عربي أدب، دو سري جلد، ص 237. نبذه مختصرة عن السيد محمد الشهير بالغوث ، نشرت في:
http://www.imamreza.net
Saiyid Athar Abbas Rizvi: Op. Cit,vol.II, P159, 160.

(2) زبيد أحمد: الآداب العربية في شبه القارة الهندية، ص125، 126.

"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 970هـ / 1562م بمدينة "أكَره" ونقلوا جثمانه إلي "كَوالير" حيث دفن بها، وقد ترك وراءه كثيراً من الخلفاء في الطريقة الشطارية، بالإضافة إلي ذريته الأجلاء الذين توارثوا منصب المشيخة الشطارية في بلده "كَولیار[1]".

ومن أهم أتباع الشيخ "محمد بن غوث الكَواليري" في الكَجرات:

"بير محمد بن الجلال بن عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم بن جعفر بن الجلال بن محمود بن عبد الله بن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن عثمان بن مصعب بن إبان بن عامر بن سعد بن أبي وقاص"، ينتهي نسبه إلي الصحابي الجليل "سعد بن أبي وقاص"، وقد ولد "بير محمد الكَجراتي" في مدينة "چانبانير" بالكَجرات، وتعلم علي أساتذة عصره، وهو من فرقة البهرة السنة بالكَجرات، وقد سافر لأداء فريضة الحج، وعاد بعد ذلك إلي الكَجرات حيث أخذ الطريقة الشطارية عن الشيخ "محمد غوث الكَواليري" بعد أن لازمه مدة، وكان من خلفائه في رئاسة الطريقة من بعده، ومن أهم مؤلفاته "الأوراد الغوثية" وهو كتاب في الأذكار، وقد ألف صاحبه الشيخ "فتح الله بن محمود الشطاري الكشميري" كتاب في ملفوظاته، توفي "بير محمد الكَجراتي" سنة 969هـ / 1561م في "أحمد آباد" ودفن بها[2].

---

(1) أبو الحسن علي الحسني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ص 218. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج4، ص294، 295. سيد فياض محمود وبروفسير عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان وهند: تاريخ عربي أدب، دو سري جلد، ص 237. نبذه مختصرة عن السيد محمد الشهير بالغوث ، نشرت في http://www.imamreza.net

(2) فاطمة محجوب: الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية،ج8، ص133.
Saiyid Athar Abbas Rizvi: A History of Sufism in India ,vol.II, P164.

ومنهم الشيخ الصالح "ولي محمد الحنفي الشطاري الكَجراتي"، ولد "بچانبانير" ونشأ بها، وبايع "قطب الدين النهروالي" علي الذكر، ثم لازم الشيخ "محمد غوث الكَواليري"، وأخذ عنه الطريقة الشطارية، ومن مؤلفاته في التصوف شرح علي "نزهة الأرواح"، انتقل إلي "برهانبور" سنة 982ه / 1574م، فسكن بها حتي وفاته سنة 987ه / 1579م[1].

ومن تلامذته أيضاً الشيخ الصالح "صدر الدين محمد بن شمس الدين الشطاري الجانبانيري الكَجراتي" من مشايخ الطريقة الشطارية ولد ونشأ بمدينة "چانبانير"، وأخذ الطريقة الشطارية عن الشيخ "محمد غوث الكَواليري" في أثناء إقامة الأخير بالكَجرات، وكان شيخنا آنذاك في الخامسة والعشرين من عمره، وقد لازمه وسافر معه إلي كَوالير"، واشتغل معه في إعادة ترتيب مؤلفه "الجواهر الخمسة"، وذلك حتي استخلفه "محمد غوث" في الطريقة ورخص له في العودة إلي الكَجرات، وقد أخذ عنه الطريقة الشطارية كثير من المشايخ منهم الشيخ "محمود بن الجلال" وصنوه "أحمد بن الجلال" وغيرهما من مشايخ الكَجرات، كما أخذ عنه "أمان الله بن كمال الدين الكالبوي" و"عثمان بن لادن القرشي" و"جمال بن بهكاري" من "مندو" بمالوه، وقد انتقل من "چانبانير" بعد خرابها إلي "بروده"، وتوفي بها سنة 989ه / 1581م[2].

ومن أهم المشايخ الذين أخذوا عن "محمد الكَواليري" العالم الكَجراتي الشهير "وجيه الدين أحمد بن نصير الله العلوي الكَجراتي"، ولد في "چانبانير" في محرم سنة 910ه / يونيو 1504م، ونشأ في "أحمد آباد" وتتلمذ علي كبار علماء عصره، وقد كان من العلماء الراسخين في العقيدة العاملين بالكتاب والسنة، وألف أكثر من مؤلف متنوع أغلبهم حواشٍ وشروح للكتب الشهيرة في مختلف العلوم الشرعية واللغوية والعقلية، ومن مصنفاته في التصوف شرح "جام جهان نما" باللغة الفارسية، ومن مصنفاته في التصوف أيضاً رسالة بعنوان "الحقيقة المحمدية"، رتبها علي مقدمة وبابين وتكملة، وقد تضمنت المقدمة الحديث عن

(1) عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج4، ص388.

(2) عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج4، ص997،298.

Saiyid Athar Abbas Rizvi: A History of Sufism in India ,vol.II, P165.

الذات الإلهية، وطريق الوصول إلي الله ، وآراء أهل السنة والجماعة، وآراء علماء الكلام وآراء الصوفية في ذلك، وقد قام بشرح الولاية ومراتب الأولياء في آخر الرسالة، توفي "وجيه الدين العلوي" في "أحمدآباد" في محرم سنة 998ه / فبراير 1580م[1].

الطريقة العيدروسية:

تنسب إلي "عفيف الدين عبد الله العيدروس الكبير" من أشراف أسرة آل بعلوي العيدروسية نسبة إلي جدهم الأكبر "محمد بن علي بن علوي"، وموطنهم الأصلي "تريم" بحضرموت التي كانت مركزاً لهم، عرف عنهم التقوي والعلم والصلاح[2]. وتقوم الطريقة أساساً علي "إحياء علوم الدين" للإمام "أبي حامد الغزالي"، مما يعني أنها تسير في خط التصوف السني المعتدل، وهي تبتعد عن فلسفة "ابن عربي" التي كانت شائعة في ذلك الوقت، فرغم أن مشايخ الطريقة العيدروسية كانوا يجلونه ويعترفون بعلو كعبه في التصوف إلا إنهم كانوا ينهون مريديهم عن مطالعة كتبه، فيذكر الشيخ "محي الدين عبد القادر العيدروسي" عن شيخه العلامة "بحرق" أنه سمع الشيخ "أبا بكر العيدروس" يقول: "لا أذكر أن والدي ضربني ولا انتهرني إلا مرة واحدة بسبب أنه رأي بيدي جزء من كتاب "الفتوحات المكية" لابن عربي، فغضب غضباً شديداً، فهجرتها من يومئذ، وكان والدي ينهي عن مطالعة كتابي "الفتوحات المكية" و"الفصوص" لابن عربي، ويأمر بحسن الظن فيه، وباعتقاد أنه من أكابر الأولياء العلماء العارفين بالله ".

---

(1)حسان الهند : سبحة المرجان في آثار الهندوستان، ص45. جميل جالبي: تاريخ أدب أردو، جلد أول، ص99، 100. زبيد أحمد: الآداب العربية في شبه القارة الهندية، ص338. عبد الحى الحسنى: معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف ، ص160. سيد فياض محمود و بروفيسر عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان و هند: عربي أدب (712: 1972م)، دو سري جلد،ص253،252.

Abdul – Qadir Ibn-I-Muluk Shah: Muntakhabu-T-Tawarikh,vol.3,p70:72.

.Muhammad Ishaq, India Contribution To The Study of Hadith Literature, p132

Saiyid Athar Abbas Rizvi: Op. Cit. ,vol.II, P66.

(2) بن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص62، 63. عبد الحي الحسني: معارف العوارف،ص 186. عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الصوفية، ص303.

ومن أهم شيوخ الطريقة العيدروسية "أبو بكر بن عبد الله الشاذلي العيدروس (851هـ / 1447م : 914هـ / 1508م) الذي كان من أهم مريديه "جمال الدين بخرق"، ومن أهم شيوخهم أيضاً "شيخ بن عبد الله بن شيخ بن عبد الله العيدروس" (919هـ / 1513م : 990هـ/ 1582م) وهو الذي قام بنشر هذه الطريقة بالكَجرات، وقد قام بعده في مشيخة الفرقة ابنه "عبد القادر شيخ بن عبد الله بن شيخ بن عبد الله العيدروس" (978هـ / 1570م: 1038هـ/ 1758م) بمدينة "أحمد آباد"، وبمدينة "سورت" حفيده الشيخ "محمد بن عبد الله بن شيخ العيدروس" الصوفي الزاهد، وبفضل هؤلاء المشايخ انتشرت الطريقة العيدروسية في الكَجرات[1].

ومن أهم مشايخ الطريقة العيدروسية الوافدين إلي الكَجرات الشيخ الكبير "شيخ بن عبد الله العيدروس الحسيني الحضرمي" من مشايخ مدينة "أحمد آباد" المشهورين، انتشر علمه في الكَجرات كلها، ولد بمدينة "تريم" سنة 919هـ / 1513م، وحفظ القرآن، وتعلم العلم علي والده والإمام "شهاب الدين بن عبد الرحمن" والشيخ "عبد الله بن محمد باقشير" مصنف "القلائد"، ثم رحل إلي "عدن"، وأخذ فيها عن الشيخ "محمد بن عمر باقضام" وغيره، ثم رحل إلي الحجاز مع والده سنة 938هـ / 1531م، فحج وألتقي بالشيخ "أبي الحسن البكري" وأخذ عنه، ورحل مع والده إلي "المدينة المنورة" ثم رجع إلي بلده "تريم"، وقد حج مرة أخري سنة 941هـ / 1541م وجاور بمكة ثلاث سنوات، أخذ فيها عن علمائها وتعلم منهم حتى برع في علوم الحديث والتفسير والفقه واللغة العربية والتصوف والفرائض والحساب، ثم رحل إلي اليمن فأخذ في "زبيد" عن الشيخ الحافظ "عبد الرحمن بن الديبع" وأخذ في "الشحر" عن الشيخ الكبير "أحمد بن عبد الله بافضل الشهيد"، وقد حصل علي الإجازة العامة من أكثر مشايخه، كما ألبسه الخرقة العديد من الشيوخ، ورجع إلي "تريم" و أقام بها ثلاث عشرة سنة.

وقد رحل إلي الكَجرات سنة 958هـ / 1551م ودخل "أحمد آباد" حيث حظي عند الوزير "عماد الملك"، وتفرغ للتدريس فتعلم علي يديه علماء لا يحصون منهم ولده "عبد

(1) عبد الحي الحسني: معارف العوارف، ص186،187. عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الصوفية، ص303، 304.

القادر" وحفيده "محمد بن عبد الله السورتي" و"السيد بن علي" و"عبد الله بن أحمد فلاح" والشيخ "محمد بن أحمد الفاكهي" والشيخ "أحمد بن علي البسكري" و الشيخ "حميد بن عبد الله السندي"، وقد ألف الأخيران رسالة في الترجمة له سمياها "نزهة الإخوان والنفوس في مناقب شيخ بن عبد الله العيدروس"، كما ذكره ابنه "عبد القادر" كثيراً في مقدمة كتابه "الفتوحات القدوسية في الخرفة العيدروسية"، وقد ورد في هذه المؤلفات ذكر لكثير من كراماته.

وقد صنف "شيخ بن عبد الله العيدروس" العديد من الكتب في التصوف، منها "العقد النبوي السر المصطفوي" وكتاب "الفوز والبشري"، وشرحان علي قصيدته المسماة "تحفة المريد" الشرح الأول كبير ويسمي "حقائق التوحيد" والشرح الثاني أصغر من الأول ويسمي "سراج التوحيد"، كما أن له رسالة في المعراج ورسالة في العدل ووِرُد اسمه "الحزب النفيس"، وله مصنف آخر في التصوف بعنوان "نفحات الحكم علي لامية العجم"، ولكنه للأسف لم يكمله. وقد أقام بمدينة "أحمد آباد" اثنتين وثلاثين سنة، وتوفي بها في رمضان سنة 990هـ / سبتمبر 1582م، وقد مدحه كثير من العلماء، ومن أحسن ما قيل في مدحه قصيدة للشيخ الفاضل "عبد اللطيف الديبر"، ومما جاء فيها:

شيخ الأنام مفيد كل محقق بحر العلوم العارف الرباني
ابن العفيف أبو الشهاب المجتبي قطب الزمان العيدروس الثاني
شرف السيادة والزهادة والتقي فخر الحماة الغر من عدنان
هو كالسفينة من تولاه نجا وسواه لم يأمن من الطوفان

كما ذكر ابنه "عبد القادر" كثير من القصائد التي قالها والده في الفخر بنسبه الذي يصل إلي الرسول (ﷺ) الذي يجعله بداية سلسلة الطريقة العيدروسية التي توارثتها أسرته حتي آلت إليه، ومن ذلك قوله:

لنا بالرسول المصطفي خير نسبة مسلسلة تعلو علي كل رتبة
أئمة علم الله جوهر سره زواهر حلم قدوة للطريقة

شموس تجلت و البدور طوالع نجوم لنا بالسعد من استمدت[1]

ومن مريدي "شيخ بن عبد الله العيدروس" أيضاً الأمير "أبو الخير ريحان بدر الدين جهانكير خاني" الذي وزيراً في ديوان الأمير الكبير "عماد الملك"، وقد اشتهر "جهانكير خاني" بمهارته في الكتابة والحساب وبذكائه وكياسته، وفي هذه الأثناء ألتحق بخدمة "شيخ بن عبد الله العيدروس" وأخذ عنه الطريقة، ثم ولي الوزارة "لألغ خان" بعد وفاة "عماد الملك"، وفي هذه الفترة ألتحق بخدمة "شهاب الدين أحمد بن شيخ العيدروس" القاطن بمدينة "أحمد آباد"، وأصبح من مريديه، وما لبث أن أخذته جذبة التصوف فترك الخدمة وأعتزل الدنيا وتفرغ للعبادة، توفي سنة 981هـ / 1573م[2].

ومن أشهر مشايخ الطريقة العيدروسية في الكَجرات الشيخ الكبير "عبد القادر بن شيخ بن عبد الله بن شيخ بن عبد الله العيدروس الحسيني"، ولد في مدينة "أحمدآباد" في العشرين من شهر ربيع الأول سنة 978هـ/ 1570م، وحفظ القرآن وطرفاً من كثير من العلوم علي مشاهير علماء عصره، ولبس خرقة الصوفية، وتصدر لنشر العلم، وسعي لاقتناء الكتب في مكتبته من مختلف الأقطار، هذا بالإضافة إلي الكتب الكثيرة التي آلت إليه من مكتبة والده، فامتلك مكتبة كبيرة، وقد أخذ عنه كثير من أعلام عصره، ونال تقدير السلاطين في معظم البلدان الإسلامية الذين أتحفوه بصلاتهم الجزيلة، وقد ألف الكثير من المصنفات في التصوف والتاريخ وعلم الحديث، ومن أهم مؤلفاته في الطريقة العيدروسية كتابه "الفتوحات القدسية في الخرقة العيدروسية"، وهو مجلد ضخم، مدحه كثير من المشايخ والعلماء، وقد جاء تاريخ تأليفه موافقاً لتاريخ لبسه الخرقة ، ومطابقاً لموضوع الكتاب.

ومن كتبه الأخري في التصوف "أسباب النجاة والنجاح في أذكار المساء والصباح"، و"تعريف الأحياء بفضل الإحياء" للغزالي، و"المنهاج إلي معرفة المعراج"، و"الدر الثمين في بيان المهم في علم الدين" الذي ذكر فيه كل ما يجب علي المبتدئ من معرفة في العقيدة

(1) العيدروسي: النور السافر في أخبار القرن العاشر ، ص488: 492. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج4، ص146:148.

(2) الآصفي: ظفر الواله، ج2، ص612.

الإسلامية وفرائضها، والأخلاق المحمودة التي يجب أن يتحلي بها، والأخلاق المذمومة التي يجب أن يتجنبها، ومن كتبه أيضاً في التصوف "بغية المستفيد في شرح تحفة المريد" وهو كتاب مختصر جداً.

وقد لبس الخرقة العيدروسية عن الشيخ "عبد القادر بن شيخ العيدروسي" كثير من المشايخ والعلماء، ومن أهم العلماء الذين لبسوها عنه: الشيخ "جمال الدين محمد بن يحي الشامي المكي" والشيخ الكبير العلامة الشهير "بدر الدين حسن بن داود الكوكني الهندي" والشيخ الصالح العلامة الفقيه "أحمد بن محمد بن عبد الرحيم الحضرمي" والشيخ الفاضل "شهاب الدين أحمد بن ربيع" والعلامة الشهير "أحمد بن عبد الحق السنباطي النمكي المصري" وغيرهم كثير، وقد مدحه كثير من مشاهير علماء عصره، منهم الشيخ الكبير "عبد الملك بن عبد السلام الأموي الشافعي" الذي مدحه في قصيدة جاء فيها:

حباه الله بالعلم اللدني فأضحي فاتقاً بالفهم رتقة
وذاك الشيخ عبد القادرالعيروس أخو الفهوم المستدقة
سليل الأكرمين ومنتقاهم وأحظاهم بفخر حاز سبقه
وخرقة أهله قد جاء فيها بتصنيف غدا الإتقان طبقة
وسلسلها إلي أصل أصيل بتنقيح أصاب الضبط وفقه
لقد ورث الولاية عن أبيه بتعصيب وفرض استحقه

وفي هذه القصيدة يشيد الشيخ "عبد الملك" بعلم وفضل وأصل الشيخ "عبد القادر العيدروسي"، كما يشير فيها إلي وراثته الطريقة عن والده، ويشير إلي سلسلتها في أسرته، كما يشيد بمصنفاته وخاصة مصنفه "الفتوحات القدوسية في الخرقة العيدروسية"، توفي الشيخ في مدينة "أحمدآباد" سنة 1038هـ / 1628م ودفن بها[1].

ومن أهم مشايخ الطريقة العيدروسية الوافدين إلي الكَجرات الشيخ العلامة المحدث "جمال الدين محمد بن عمر بن مبارك بن عبد الله بن علي الحميري الحضرمي الشافعي الشهير

(1) العيدروس: النور السافر في أخبار القرن العاشر، ص13، 446: 452.

ببحرق"، الذي سبق الإشارة إليه، ومن أهم مصنفاته في التصوف: "متعة الأسماع بأحكام السماع" المختصر من كتاب "الإمتاع"، ومن مؤلفاته أيضاً "رسالة في إثبات رسالة هارون عليه السلام وكفر فرعون" وفيه يطرح إسقاطا لأفكار صوفية علي قصة "موسي" و"هارون" عليهما السلام مع فرعون ، مستشهداً بما ورد في القرآن الكريم في مواضع عديدة عن هذه القصة، ومما يذكره في ذلك "أعلم أن القرآن كله سورة واحدة يصدق بعضه بعضاً، ويفسر الآية منه الآية الأخرى، فمن استدل بمفهوم آية معارضاً به صريح آية أخري فقد آمن ببعضه وكفر ببعضه، ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون[1]، فلابد من الجمع بين آياته ورد متشابهاته إلي محكماته"، ومن كتبه في تراجم الصوفية ترجمته لشيخه العيدروسي في كتابه "مواهب القدوس في مناقب العيدروس"، توفي في العشرين من شعبان سنة 930ه / 1523م في الكَجرات[2].

الطريقة المغربية:

عمدة هذه الطريقة في الكَجرات الشيخ الفقيه الزاهد " شهاب الدين أحمد بن عبد الله الكهتوي السركهيجي" أشهر مشايخ الكَجرات بل الهند كلها، ولد بقرية "كهتو" من أعمال "ناكَور" سنة 737ه / 1336م، وقد رباه الشيخ "بابا إسحاق بن محمود المغربي" علي فضائل وأخلاق الصوفية، ثم ألبسه الخرقة المغربية، وقد ظل ملازماً له حتي وفاته، ثم سافر بعد ذلك إلي الحرمين الشريفين ، ثم رجع بعد ذلك إلي الهند[3].

---

(1) جزء من الآيتين 150، 151 من سورة النساء: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١٥٠ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ١٥١ ﴾

(2) الآصفي: ظفر الواله، ج1، ص 118، 119. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر ، ج4، ص306:309. سيد فياض محمود و بروفيسر عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان و هند: عربي أدب (712: 1972م)، دو سري جلد، ص199:204. طلعت محمد أبو فرحة: أضواء علي الدور الحضاري لباكستان حتي القرن التاسع الهجري، ص29: 31.

Muhammad Ishaq, India Contribution To The Study of Hadith Literature,p95.

(3) الآصفي: ظفر الواله ، مج 1، ص1. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر،ج3، ص16. محمد باقر ووحيد ميرزا: تاريخ أدبيات مسلمانان باكستان وهند، تيسري جلد، فارسي أدب، ص318.

Bayley: The Local Muhammadan Dynasties, Gujarat, p90.

وللشيخ "أحمد كهتو" مكانة عالية ليس في الكَجرات فقط ولكن في "دهلي" أيضاً، وسبب هذه المكانة يرجع إلي الدور الكبير الذي لعبه أثناء إقامته في "دهلي" قبل قدومه إلي الكَجرات، فقد عاصر في هذه الفترة الغزو التيموري "لدهلي"، وكان للشيخ "أحمد كهتو" دور كبير في التشفع لدي "تيمورلنك" للعفو عن الأسري، وقد لبي "تيمولنك" طلب الشيخ بعد حوار جري بينهما أعجب فيه بعلمه، فكان لشفاعة الشيخ "أحمد كهتو" دورها في إنقاذ شعب "دهلي" من القتل، ولذلك ظلت ذكراه العطرة في قلوبهم[1]، وقد اصطحب "تيمورلنك" في رحلة عودته إلي "سمرقند" حتي نجح أيضاً في مهمته في تحرير الأسري الذين اصطحبهم "تيمولنك" معه[2].

وعند عودته إلي الهند أتجه الشيخ "أحمد كهتو" إلي الكَجرات سنة 802هـ / 1399م إبان حكم "مظفر شاه الأول" (810هـ / 1407م : 813هـ / 1410م) عليها، وكان علي معرفة سابقة به، فكلفه الإقامة لديه، وسكن بقرية "سركهيج" ونال حظوة عند سلاطين الكَجرات وأمرائها، وبايعه السلطان "أحمد شاه" (813هـ / 1410م : 846هـ / 1442م)، وقد شارك معه في تأسيس مدينة "أحمدآباد".

وقد قام مريده "محمود بن سعيد الإيرجي" بجمع أقواله في كتاب سماه "تحفة المجالس"، كما يسمي أيضاً "ملفوظات شيخ أحمد مغربي"، وقد تضمن هذا الكتاب مذهب شيخ "أحمد كهتو" أو "أحمد المغربي" في التصوف، وما كان يقوم به من عبادات وأوراد، كما تحدث عن أخلاقه وأقواله وكراماته، وتفاصيل رحلته إلي "سمرقند"، كما أشار فيه إلي حملة "تيمولنك" علي الهندوستان[3].

---

(1) Abdul – Qadir Ibn–I–Muluk Shah: Muntakhabu–T–Tawarikh,vol.1,p357, 358.

Desai,Z.A.: The Major Dargahs of Ahmadabad,p80

(2) Desai,Z.A.: Op. Cit.,p80.

(3) الآصفي : ظفر الواله، مج 1، ص 2. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر ،ج3، ص17. محمد باقر و وحيد ميرزا: تاريخ أدبيات مسلمانان باكستان وهند، تيسري جلد، فارسي أدب ، ص169.

Bayley: The Local Muhammadan Dynasties, Gujarat, p91.

توفي في الرابع عشر من شوال سنة 849هـ / 1445م ببيته في "سركهج" في عهد السلطان "محمد شاه بن أحمد شاه" (846هـ / 1442م : 855هـ / 1451م)، وقد رثاه بعض الشعراء في مجلس السلطان "محمد شاه" في بيتين من الشعر الفارسي يتضمنان دعاء للشيخ ومديح له، جاء فيهما أنه كان إمام الدنيا والدين وأن مسكنه في الفردوس الأعلي، كما يؤرخ فيهما لسنة وفاته سنة 849هـ / 1446م.

وكان الشيخ "أحمد كهتو" أحد الأحمدات الأربعة الذين ببركتهم أنشأت مدينة "أحمدآباد" بهذا الجمال الذي تفوقت به علي سائر مدن الأرض بشهادة الرحالة الذين زاروها في ذلك الوقت، وقد كان مقرباً من السلطانين "مظفر شاه" وحفيده "أحمد شاه"، وقد كان الأخير من مريديه، وعلي صداقة وطيدة معه، وقد روي أنه في إحدى الليالي المظلمة حمل السلطان "أحمد شاه" الماء إلي الشيخ الذي قال: "هل هذا صلاح الدين؟" يعني خادمه، فأجاب السلطان : "لا أحمد"، فقال الشيخ: الملك المبارك، وقد جعل السلطان "أحمد شاه" ابنه "محمد" في خدمة الشيخ، ورغم هذا التقدير الذي كان يكنه السلطان "أحمد شاه" لشيخ "أحمد كهتو" إلا إنه لم يقتصر علي الأخذ منه وحده، فكان أيضاً من مريدي الشيخ الكبير "ركن الدين" خليفة الشيخ الكبير "فريد كَنج شكر الجشتي[1]".

ومن أهم الشيوخ الذين أخذوا عنه الطريقة المغربية الشيخ الصالح "أحمد الكَجراتي"، الشهير "بأحمد جوت" الذي كان من مشاهير المشايخ الصوفية، أخذ الطريقة عن الشيخ "أحمد كهتو" الشهير بعد ولازمه مدة طويلة حتي بلغ رتبة عالية في الطريقة، وأخذ عنه كثير من الناس، توفي في العاشر من شوال سنة 840هـ / 1436م، ودفن بمدينة "بتن[2]".

السادة البخارية:

يعد السادة البخارية في "بتوه". ضاحية "بأحمدآباد". من أبرز الصوفية في الكَجرات في ذلك الوقت، وهم ينحدرون من قطب الأقطاب الشيخ "برهان الدين أبو محمد عبد الله بن

(1) الآصفي : ظفر الواله، مج 1، ص 2. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر ،ج3، ص 18. محمد باقر و وحيد ميرزا: تاريخ أدبيات مسلمانان باكستان وهند، تيسري جلد، فارسي أدب ، ص169.
Bayley: The Local Muhammadan Dynasties, Gujarat, p126.

(2) عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر،ج3، ص13.

محمود بن الحسين بن أحمد بن الحسين الحسيني البخاري الإيجي ثم الكَجراتي"، الشهير بلقب "قطب علم"، وهو أحد المشايخ المشهورين في الهند، وتنسب إليه السادة البخارية، وهو حفيد "مخدوم جهانيان جلال الدين حسين البخاري"، ولد في مدينة "إيج[1]" في الرابع عشر من رجب سنة 790هـ / 1388م، ولما بلغ العاشرة توفي والده، وكان مريداً لعمه "شاه راجو" في ذلك الوقت، ثم أخذته والدته في سن الثانية عشر إلي "بتن" بالكَجرات، وكان ذلك في سنة 802هـ /1399م ، فتلقي فيها العلم علي يد الشيخ "علي شير الكَجراتي"، ثم انتقل إلي "أحمد آباد" بعد تأسيسها وسكن أولاً "بأساول" القديمة ثم انتقل إلي "بتوه" التي أمضي بها بقية حياته، وكان شيخاً جليلاً وقوراً عظيم المنزلة ينسب إليه كرامات كثيرة.

وقد لبس خرقة الطريقة السهروردية عن صنوه الشيخ الكبير "حامد بن محمود الحسيني البخاري" وعمه "صدر الدين بن أحمد الإيجي"، أما الطرق النقشبندية والطاووسية والمهنية فأخذهم عن الشيخ "نور الدين أبي الفتوح الشيرازي"، كما أخذ الطريقة المغربية عن الشيخ "شهاب الدين أحمد بن عبد الله السركهيجي" الذي كان علي صداقة وطيدة معه، وأخذ الطريقة الجشتية عن الشيخ "كمال الدين بن قوام الدين الناكَوري الفتني"، والطريقة القادرية عن الشيخ "شمس الدين بن قوام الدين الناكَوري الكهنبايتي"، والطريقة الكبروية عن خواجه "شاهي"،وبذلك لبس خرق الطرق السهروردية والنقشبندية والطاووسية والمهنية والمغربية والجشتية والقادرية والكبروية، توفي في ثامن ذي الحجة سنة 857هـ / 1453م، ودفن في "بتوه".

وقد عد شيخ "برهان الدين قطب علم" قطب زمانه، وقد تمتع بنفوذ كبير في الدولة في عهد سلاطين الكَجرات "مظفر شاه الأول" (810هـ / 1407م : 813هـ / 1410م) وحفيده "أحمد شاه الأول" (813هـ / 1410م : 846هـ / 1442م) وابنه "محمد شاه" (846هـ / 1442م : 855هـ / 1451م) وابنه "قطب الدين" (855هـ / 1451م : 862هـ / 1458م)، الذين كانوا مخلصين جداً "لقطب علم"، وقد ارجعوا انتصاراتهم لبركته هو وابنه

(1) "إيج" بلدة تقع في أقصي بلاد فارس. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج1، ص287.

"شاه علم"، وكان السلطان "أحمد شاه" من مريديه، وقد رتب قصائد في مديحه، فقد روي عنه بيتين بالفارسية في مديحه، ويتضمن البيت الثاني تلاعب لفظي في اسم الشيخ ولقبه[1].

ومن أهم المشايخ الذين أخذوا عن الشيخ " برهان الدين قطب علم" هذه الطرق المشايخ التالية أسمائهم:

الشيخ الصالح الفقيه "عثمان الحسيني الكَجراتي" وهو أحد المشايخ المشهورين بالكَجرات، ومن أبرز تلاميذ الشيخ "برهان الدين قطب علم"، وأخذ عنه الطريقة بعد أن لازمة فترة طويلة، وقد أحرز تقدماً كبيراً حتي لقبه شيخه "بالشمع البرهاني" وجعله خليفة له، وينسب إليه ضاحية "عثمانبور" في "أحمدآباد"، وبها مدرسة كان يقوم بالتدريس بها ودفن بها، وقد كان السلطان "محمود بيكَره" (862هـ / 1457م : 917هـ / 1511م) من مريديه، وكان كثير التردد إليه لما كان يتوسمه في شيخنا من العقيدة الكاملة، وكانت أكثر مراسيم السلطان تصدر تحت يديه وفي مدرسته، مما يدل علي النفوذ الواسع الذي أحرزه شيخنا "عثمان الحسيني" في عهد السلطان "محمود شاه بيكَره" الذي بني له مسجده وضريحه، ونتيجة لعلو مكانته تمتع أهله بالمناصب العليا في الدولة، توفي في جمادي الأولي سنة 863هـ/ 1458م[2]، وقد ألف الشيخ "عثمان" كثيراً من المؤلفات في التصوف، من أهمها "مدارج المعارج"، كما كان له أشعار بالفارسية[3].

ومن أهم مريديه الذين حازوا قصب السبق لدي سلاطين الكَجرات الشيخ "سراج الدين الكَجراتي" الذي جمع بين التصوف والطب، فهو من أتباع الشيخ "برهان الدين قطب

(1) الآصفي: ظفر الواله، ج1، ص 6. جميل جالبي: تاريخ أدب أردو، جلد أول، ص95، 96.عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر ، ج3، ص96: 98.

Bayley: The Local Muhammadan Dynasties, Gujarat, p128,440.

Desai,Z.A.: The Major Dargahs of Ahmadabad, p67,77.

Saiyid Athar Abbas Rizvi: A History of Sufism in India ,vol.1,p282,283.

(2) الآصفي: ظفر الواله، ج1، ص32. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج3، ص99.

Bayley: Op. Cit. , p440.

Desai,Z.A.: Op. Cit.,p84.

(3) Desai,Z.A.: Op. Cit.,p84,85.

علم"، بايعه وأخذ عنه الطريقة، ثم لازم الشيخ "علي الخطيب" وأخذ عنه، وكان يعالج الناس ويداويهم، وقد بشره "محمد بن عبد الله الحسيني البخاري" أنه سيداوي السلطان "محمود شاه بيكَره" (862هـ / 1457م : 917هـ / 1511م)، وقد حدث أن سمع عنه السلطان من الأمير "أمين الملك". أحد أتباع الشيخ المقربين. فتاقت نفسه للقياه، فزاره مع "أمين الملك" في أحد الليالي، وقد رجاه السلطان أن يجعله من أتباعه، كما أخبره أنه سيتنازل عن العرش ويدخل فى زمرة الصوفية، وقد حاول الشيخ التأثير عليه بإقناعه بأن الحاكم العادل له الحق في الجمع بين أعباء الحكم والحياة الروحانية للصوفية، ولكن السلطان كان متصلب الرأي في رغبته في أن يكون صوفياً، وفي سبيل إثناء الشيخ للسلطان عن هذا العزم طلب إليه الشيخ أن يرجع وستأتيه رسالته في الصباح، وبالفعل أرسل إليه الشيخ الرسالة أنه لكي يتمكن من القرب من السلطان وتعليمه الطريقة يطلب منصباً في الحكومة، وقد أجابه السلطان إلي ذلك، وبعد فترة انتقل إلي قصر السلطان ليسهل عليه الاتصال به، وأقام في حجرة بجوار حجرة السلطان، وقد بدأ الشيخ "سراج الدين" في التأثير علي سياسة السلطان "محمود بيكَره" الإدارية، وبعد وقت قليل من تعليمه للسلطان أعلن أنه لا يستطيع تعليمه المزيد، وطلب إليه أن يعود إلي الخانقاه الخاصة به، وقد عدل السلطان عن قراره بعد أن أقنعه الشيخ أنه وصل إلي مرتبة دينية عالية، ولم يعلن بعد ذلك عن أي رغبة له في التنازل عن العرش، وقد كان الناس في الكَجرات يعتقدون بزهد الشيخ، ولكن عندما استخدمه السلطان "محمود بيكَره" نفروا منه وظنوه مدعياً لطلب السلطة، وطعنوا فيه طعناً بالغاً، ولكن الشيخ "سراج الدين" لم يكن يلتفت إلي هذه الأقاويل، توفي في القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي[1].

ومن أهم تلاميذ الشيخ "سراج الدين" الأمير "مالك محمد" الذي كان من النبلاء المفضلين لدي السلطان "محمود بيكَره"، ولكنه استقال من منصبه وتبرع بكل أملاكه للإحسان وأعمال الخير، وقد كان "مالك محمد" أحد الأمراء العديدين الذين كثر تحولهم إلي

(1) عبد الحي الحسني : نزهة الخواطر ، ج4، ص121، 122.
Bayley: The Local Muhammadan Dynasties, Gujarat, p171: 174.
Saiyid Athar Abbas Rizvi: A History of Sufism in India ,vol.1,p283,284.

التصوف، وتركهم وظائفهم وانصرافهم للعبادة، وقد كثر هذا الأمر منذ بداية القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي، وذلك نتيجة اقتراب الألفية الإسلامية، وقد نتج عن هذا قلق واضطرابات انعكست في الحياة الدينية والاجتماعية، ونتج عن هذا انصراف الناس عن الدنيا واتجاههم للتصوف.

وفي هذا الإطار العام اتجه "مالك محمد" للتصوف، وانتقل هو وزوجته إلي صومعة الشيخ "سراج الدين" وعده الشيخ "إبراهيم بن أدهم" عصره، واختار "مالك محمد" الأعمال الحقيرة مثل إحضار الماء للشيخ من نهر سابرماتي، وكان يسير عبر السوق وهو يحمل القدر علي رأسه، وقد أدي تواضعه إلي احتشاد بعض الناس الذين كانوا يقومون بإغاظته، وقد نتج عن ذلك أن بدأ مالك يتصرف بأسلوب لا يروق للآخرين، فكان يطلب منهم مبالغ مالية كبيرة، ويقوم بتوزيعها باستهانة ولا مبالاة، وسرعان ما أنصرف الناس عنه، وعاد إلي أعماله المتواضعة، وقد كان الشيخ "شاه علم بن برهان الدين" من المعجبين بتقدم "مالك محمد" في التصوف[1].

ومن تلاميذ الشيخ "عبد الله بن محمود البخاري" ابنه الشيخ الكبير "سراج الدين أبو البركات محمد بن عبد الله بن محمود الحسيني البخاري الكَجراتي المشهور "**بشاه علم**"، ولد ليلة الاثنين في السابع عشر من ذي القعدة سنة 817هـ / 1414م بالكَجرات ونشأ بها، وقد تعلم علي الشيخ "سراج الدين الكَجراتي" وشيخ "أحمد كهتو"، وأخذ الطرق الصوفية عن والده، وقد تولي المشيخة مدة طويلة، وحصل علي إقبال عظيم ليس في الكَجرات وحدها بل في الهند كلها، فكان من كبار مشايخ الصوفية في عصره.

وقد روي عنه أنه كان شيخاً جليلاً وقوراً عظيم الهيئة كبير المنزلة، وقد تمتع بسلطة كبيرة وكلمة نافذة علي سلاطين وأمراء الكَجرات كما كان والده، وكان الاعتقاد السائد أنه بفضل كرامته انتصر السلطان "قطب الدين الكَجراتي" (855هـ / 1451م : 862هـ / 1458م) علي السلطان "محمود خلجي" (839هـ /1435م: 880هـ /1475م)، وبسبب "شاه علم"

(1)Saiyid Athar Abbas Rizvi: Op. Cit.,vol.1,p284.

أنقذت الكَجرات، كما كان له الفضل في حماية السلطان "محمود بيكَره" (862هـ / 1457م : 917هـ / 1511م). عندما كان صغيراً. من بطش ابن أخيه السلطان "قطب الدين"، وبفضل بركته نجح في الوصول إلي الحكم، كما كان له الفضل الأكبر في تعليمه وتربيته تربية دينية جيدة.

وكان "شاه علم" يقضي ستة أيام في الأسبوع في التعبد والصلاة، وفي خلال هذه الأيام لم يكن يستقبل أحداً حتي السلطان نفسه، وفي أيام الجمع كان يقابل جميع الناس من السلاطين حتي عامة الشعب، كما كان يقضي جزءاً من يوم الجمعة في التدريس وإلقاء المواعظ، وبعد صلاة العصر من يوم الجمعة كان يعود إلي خلوته، وقد عرف عنه محبته للسماع، الذي تأثر به من شيوخ الجشتية، وكان الصوفية يجتمعون بالخانقاوات في ذلك العصر حول مقام "قولي"، توفي شيخنا في جمادى الآخرة سنة 880هـ / الحادي والعشرون من سنة 1475م وله ثلاث وستون سنة[1].

وقد قام أتباعه بجمع الدروس التي كان يلقيها أيام الجمع في مؤلف باسم "الكنوز المحمدية"، ولكنه فقد للأسف، ولكن روايات كثيرة اقتبست من هذا العمل في القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي، وجمعت هذه الاقتباسات في سبعة مجلدات، وسميت "جماعت شاهية"، جمعها الحفيد السادس "لشاه علم" المسمي "سيد محمد مقبول علم" الذي كان من مشاهير علماء عصره، وقد وصل إلينا من هذا العمل أربعة مجلدات فقط[2].

ومن تلاميذ الصوفي الكبير "شاه علم" الشيخ الصالح الفقيه "عبد اللطيف بن محمود القرشي الكَجراتي" المشهور "بدوار الملك ، كان من أمراء السلطان "محمود بيكَره" (862هـ /

(1) عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج3، ص138،139.
Bayley: The Local Muhammadan Dynasties, Gujarat, p137:147,153:157.
Desai,Z.A.: The Major Dargahs of Ahmadabad, ,p86.
Saiyid Athar Abbas Rizvi: A History of Sufism in India,vol.1, p283.
(2) Desai,Z.A.: Op. Cit, ,p86,87.

1457م : 917هـ / 1511م) ومن قادته البارزين، وقد ورد عنه أنه لم يكن يجمع غير الضرائب الشرعية من الإقطاع الممنوح له، وقد أخذ الطريقة عن الشيخ "شاه علم" ولازمه فترة طويلة، وقد اختار القيام بمهمة صب الماء لوضوء الشيخ، وترك الاشتغال بما لا يعنيه من أمور الدنيا، وروي عنه بعض الكرامات، وقد نقل بعد ذلك إلي منطقة "أمبرون[1]"، واشترك في قمع الثوار الهندوس هناك، واستشهد في الحرب في الثالث عشر من ذي القعدة سنة 915هـ / الثاني والعشرين من فبراير سنة 1510م، وأقيم علي قبره ضريح جليل، وظل الناس في الكَجرات يتذكرونه طويلاً، ويزورون قبره للتبرك به[2].

المشايخ الجامعين لعدة طرق صوفية:

هذا وبعد دراسة مشايخ كل طريقة من الطرق الصوفية السابقة يجب أن نشير إلي المشايخ الذين جمعوا بين عدة طرق صوفية، وقد شاع هذا الأمر في ذلك الوقت، ومن الأمثلة علي هؤلاء المشايخ:

العالم الكبير "وجيه الدين العلوي الكَجراتي" الذي تتلمذ علي كبار علماء عصره، حتي أصبح لا يدانيه أحد من العلماء في سعة علمه وكثرة مصنفاته وقوته في التدريس، وكان يقوم بالتدريس وله نحو عشرين سنة، وقد ألبسه الخرقة الجشتية الشيخ "قاضيخان الجشتي النهروالي" المشهور "بقاضن"، ثم أخذ الطريقة العشقية الشطارية عن الشيخ "محمد غوث الكَواليري"، وكان جم التواضع لا يمتاز عن عامة الناس في الملبس، ويختار الثياب الخشنة، وفي مقابل تقتيره علي نفسه وزهده كان سخياً علي طلاب العلم، فكان منقطعاً إلي التدريس والعبادة بعيداً عن الدنيا لا يتردد إلي الأمراء والأغنياء إلا مكرهاً، ومن مصنفاته في التصوف "حاشية علي شرح التجريد للأصفهاني، وحاشية علي شرح العقائد للتفتازاني، وتوفي "وجيه

(1) تقع "أمبرون" شمال شبه جزيرة كاثيوارا علي حدودها مع كوتش.
Gazetteer of The Bombay Presidency :History of Gujrat,p250.

(2) عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر،ج3، ص94.
Saiyid Athar Abbas Rizvi: A History of Sufism in India ,vol.1,p283.
Gazetteer of The Bombay Presidency : Op. Cit.,p250.

الدين العلوي" في "أحمدآباد" في محرم سنة 998ه / فبراير 1580م، وقبره هناك يزار ويتبرك به[1].

ومن المشايخ الجامعين بين الطريقة الشطارية والطريقة النقشبندية الشيخ "مجد الدين صبغة الله بن روح الله بن جمال الله البروجي الشريف الحسيني النقشبندي البهروجي الكَجراتي" نزيل "المدينة المنورة"، ولد بمدينة "بَروج" بالكَجرات، وكان جده من "أصفهان" وانتقل إلي "بروج"، وقد أخذ "صبغة الله" عن "وجيه الدين العلوي" الطريقة الشطارية فأقبل إليه الناس وعظم أمره عند السلاطين، ثم رحل إلي الحجاز وحج في سنة 1005ه /1596م ، وكان له تأثير عظيم في انتشار الطريقة الشطارية بالحرمين الشريفين، كما أخذ عن شيوخ "المدينة المنورة" الطريقة النقشبندية، وأقام "بالمدينة" حتي وفاته سنة 1015ه / 1606م ودفن بالبقيع، ومن أهم مريديه ملا "نظام الدين" الذي روي عنه كثير من الكرامات والخوارق، وقد برع في العديد من العلوم، ومن أهم مؤلفاته في التصوف "باب الوحدة" ورسالة "إراء الدقائق في شرح مرآة الحقائق ما لا يسع المريد تركه كل يوم" كما قام بتعريب كتاب "الجواهر الخمسة" "لمحمد غوث الكَواليري[2]".

ومن المشايخ الجامعين بين الطرق القادرية والمدينية والجشتية الشيخ الإمام الكبير المحدث "علي بن حسام الدين بن عبد الملك ابن قاضي خان المتقي الشاذلي المديني الجشتي

(1) حسان الهند : سبحة المرجان في آثار الهندوستان، ص45. سيد فياض محمود و بروفيسر عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان و هند: عربي أدب ، دو سري جلد،ص252.عبد الحى الحسنى: معارف العوارف ، ص160. عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر ،ج4،ص385،386.
.Muhammad Ishaq, India Contribution To The Study of Hadith Literature, p132

(2) محمد المحبي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ج2، ص241. يوسف بن إسماعيل النبهاني: جامع كرامات الأولياء، ج2، ص45، بيروت، (د.ت). عبد الحى الحسنى: معارف العوارف ، ص172. عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، ج5، ص 16، مكتبة المثني، بيروت، (د.ت). سيد فياض محمود وبروفيسر عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان و هند: عربي أدب (712: 1972م) ، دو سريجلد،ص289.

البرهانبوري" المهاجر إلي "مكة" المكرمة والمدفون بها، ولد بمدينة "برهانبور" سنة 885هـ / 1480م، وجعله والده مريداً للشيخ "بهاء الدين الصوفي" وعنه أخذ الطريقة الجشتية، ولما توفي لبس الخرقة الجشتية من ولده الشيخ "عبد الحكيم بن بهاء الدين البرهانبوري"، وأتجه بعد ذلك إلي صحبة شيخ آخر فقصد الشيخ "حسام الدين المتقي الملتاني" ولازمه سنتين، ثم سافر إلي الحرمين الشريفين، وتعلم علي كبار علمائها، وهناك أخذ الطريقتين القادرية والمدينية علي الشيخين "أبي الحسن الشافعي البكري" والشيخ "محمد بن محمد السخاوي".[1]

وقد وفد إلي الكَجرات قبل سفره إلي الحرمين، واستقر "بأحمدآباد" وتزوج بها، وأصبح أقارب زوجته من مريديه، وبنوا له خانقاه ومسجد بجوار بوابة "شاهبور" في "أحمدآباد"، وعندما ذاعت شهرة "علي المتقي" قرر السلطان "بهادر شاه" (932هـ / 1526م : 943هـ / 1536م) أن يزوره، ولكن الشيخ رفض مقابلته، فتوسط له القاضي "عبد الله السندي" ليقابل الشيخ، وعند زيارة السلطان "بهادر شاه" للشيخ "علي المتقي" لم يستطع أن يمنع نفسه من سؤال السلطان أنه إذا كان من المعتقدين في الشريعة الإسلامية فكيف يلبس ملابس تخالفها، وقد استمع السلطان بصبر لموعظة الشيخ، وأرسل له بعد ذلك مبلغاً كبيراً من المال، ولكن "علي المتقي" رفض قبوله، وأرسله إلي صديقه القاضي "عبد الله السندي".

وبعد هزيمة السلطان "همايون شاه" للسلطان "بهادر شاه" قرر الشيخ "علي المتقي" السفر إلي "مكة"، وعند عودته إلي الكَجرات ألتف المريدين حوله لأخذ الطريقة عنه، وكانت طريقته لتلقين مبادئ التصوف لمريديه تختلف عن طرقه لتدريس الحديث والفقه، كما أنها تختلف عن طرق الصوفية في عصره، فكان أولاً يلزم المريد أن يترك كل عاداته السابقة، ويبدأ بعد ذلك في إصلاحهم بالتدريج بالطريقة التي فرضها علي مريديه، وهي نسخ المخطوطات، ورغم اعتراضهم في البداية إلا إن الجو الصوفي الذي يعملون فيه ما يلبث أن يستحوذ عليهم، وبعد سنة تقريباً يأخذون في الذكر والتأمل والرياضة الروحية، ولم يعط "علي المتقي"

(1) عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج4، ص234:244.سيد فياض محمود و بروفيسر عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان و هند: عربي أدب دو سري جلد، ص237.

الخرقة لأحد من مريديه، وإنما نصحهم بدلاً من ذلك بتعليق أكفانهم في رقابهم لتذكرهم بقرب موت العبد.

وقد علا نجم "علي المتقي" في فترة حكم السلطان "محمود شاه الثالث" (944هـ / 1537م :961هـ / 1553م)، فقد كان هذا السلطان من مريديه ملبياً له كل أوامره، وقد أوقف له السلطان "محمود شاه" وقفاً يصرف له كل سنة فكان ينفق منه علي أتباعه وعلي المحتاجين، وسافر الشيخ إلي مكة وهناك بني بيتاً بجوار رباطه بسوق الليل ليسكن فيه وليأوي أتباعه ومريديه، وكان ينفق عليهم من وقف السلطان "محمود شاه الكَجراتي"، وقد ارتفع مقامه حتى بلغ أمره السلطان العثماني "سليمان بن سليم بن بايزيد" (927هـ /1520م: 974هـ / 1566م) فكتب إليه يلتمس منه الدعاء وظل علي اتصال معه مدة حياته.

وقد عاد الشيخ إلي الكَجرات مرة أخري، وطلب من السلطان "محمود شاه" أن ينظر في أمور الدولة ليطابقها بأحكام الشريعة فوافقه السلطان علي ذلك وأمر الوزراء بالامتثال لمراجعته في سائر الأمور، ونتيجة لذلك اختلت أمور الدولة لعدم درايته بها واتهم الوزراء مساعده بالرشوة وشكوه إلي السلطان الذي رد الأمور إلي الوزير كما كان في السابق، فلما علم الشيخ بذلك سافر إلي مكة حيث توفي هناك ثاني جمادى الأولي سنة 975هـ / 1568م، وكان علي جانب كبير من الورع والتقوي والاجتهاد في العبادة، وكان يتناول القليل من الطعام، كما كان قليل الكلام وقليل المنام مؤثراً العزلة عن الناس للعبادة، وقد صنف العلامة "عبد القادر بن أحمد الفاكهي" في مناقبه كتاب لطيف سماه "القول النقي في مناقب المتقي" ذكر فيه سيرته الحميدة ورياضته العظيمة ومجاهدته الشاقة[1].

وقد ألف "علي المتقي" رسالة في التصوف في أثناء إقامته في "أحمد آباد"، ومن مؤلفاته الأخري في التصوف "البرهان الجلي في معرفة الولي" و"زاد الطالبين" و"أسرار العارفين" و"المواهب العلية في الجمع بين الحكم القرآنية والحديثية" و"جوامع الكلم في المواعظ والحكم" و"تبويب الحكم العطائية" و"نعم معيار القياس لمعرفة مراتب الناس" و"فتح

(1) عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج4، ص234:244.سيد فياض محمود و بروفيسر عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان و هند: عربي أدب (712: 1972م)، دو سري جلد، ص237،238.

الجواد" و"نظم الذور" و"الوسيلة الفاخرة في سلطة الدنيا والآخرة" و"غاية الكمال" و"هداية ربي عند فقد المربي[1]".

وبذلك اشتهر "علي المتقي" كزاهد وصوفي عظيم بالإضافة إلي شهرته كمحدث وفقيه، أما عن موقفه من الصوفي الكبير "محي الدين بن عربي" فهو لم ينكر فلسفته، ولكنه كان يتجنب الحديث فيها، كما أنه لم يشر أبداً إلي تعبيرات "ابن عربي" الصوفية وأقواله، وقد أتخذ "علي المتقي" موقفاً معتدلاً من السماع، فكان في ذلك مثل أتباع الطريقة الجشتية الذين يتأثرون بعمق بالسماع، توفي "علي المتقي" في مكة" ثاني جمادى الأولي سنة 975هـ / 1568م[2].

أهم المؤثرات التي أثرت علي الصوفية المسلمين في الكَجرات:

أولاً التأثيرات الهندية على التصوف الإسلامى:

ذهب كثير من المستشرقين إلي القول أن التصوف دخيل علي الإسلام، وهو إما مأخوذ من رهبان الشام أو من أفلاطونية اليونان أو من زرادشتية الفرس أو من فيدا الهند، ولكن "نيكلسون" أكد أن التصوف ليس دخيلاً علي الإسلام، فقد نشأ في قلب الجماعة الإسلامية، ومادته عربية خالصة، ولكن لا يمنع هذا من دخول بعض التأثيرات الأجنبية التي أثرت في تطوره[3].

وقد ظهر التأثير الهندى بصورة قوية فى عقائد الصوفية المسلمين ومذاهبهم، فقد بدأ التصوف الإسلامى حركة بسيطة كرد فعل فردى لتطور المجتمع الإسلامى فى اتجاه مادى عقب الفتوحات، ثم تطور إلى نظرية (حب الله حباً مجرداً) الذى تمثل فى رابعة العدوية (99: 185هـ/717: 801 م)، ثم خطى خطوة جديدة بنظرية (المعرفة) التى أعلنها ذو النون

(1) عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج4، ص234:244. سمير عبد الحميد إبراهيم: اللغة العربية وقضية التنمية اللغوية في باكستان، ص33. سيد فياض محمود و بروفيسر عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان و هند: عربي أدب (712: 1972م)، دو سري جلد، ص237،238.

(2) Saiyid Athar: A History of Sufism in India ,vol.II,P320: 323.

(3) لويس ماسينيون ومصطفي عبد الرازق: الإسلام والتصوف، ص27.

المصرى (ت 247هـ/861 م)، ثم تطور لنظرية (الفناء) التى نادى بها أبو يزيد البسطامى (ت 262هـ/875 م)، والتى تساوى مبدأ الاعتراف بوحدة الوجود الذى هو من المبادئ الأساسية فى الفلسفة الهندية "النيرفانا"، مما يمثل انحرافاً خطيراً عن مبادئ الإسلام الحنيف[1]، ومبدأ وحدة الوجود أو الاتحاد العام مؤداه 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[2]، وقد أصبح الفناء من أركان التصوف الرئيسية لدي كل الصوفية بعد ذلك، وهي تمثل لديهم المرحلة النهائية للوصول إلي الله.

وفكرة الفناء كثيرة الشيوع فى كلام الصوفية، وهى على درجات وذات مظاهر، فالمظهر الأول تغير أخلاقى فى الروح تنحل معه الرغبات والشهوات، والثانى انصراف الذهن عن كل الموجودات إلى التفكير فى الله، والمظهر 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[3]".

وبذلك تشبه حالة الفناء عند الصوفية المسلمين كثيراً الحالة الناشئة عن "نرفانا" 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 التى رويت عن جوكية الهنود والصوفية المسلمين على السواء[4]، فاليوجى الجيد يستطيع أن ينقل جسده طبقاً لرغبته وبذلك يتحرر من الأمراض والموت[5].

(1) إسماعيل العربى: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، ص93.
(2) حامد عبد القادر: بوذا الأكبر حياته وفلسفته، ص156، نهضة مصر، (د.ت).
(3) أحمد أمين: ظهر الإسلام، ج4، ص155، ط3، النهضة المصرية، (د. ت).
(4) إبراهيم الدسوقى شتا: دور المتصوفة الإيرانيين في ميدان التصوف الإسلامي وسياحتهم في مصر، مقال في كتاب: جوانب من الصلات الثقافية بين مصر وإيران، ص267، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1975م.
(5)Saiyid Athar Abbas Rizivi,A History of Sufism in India,vol.1,p334.

ورغم ذلك التشابه الكبير بين فكرة الفناء لدي الصوفية المسلمين والصوفية الهندوس إلا إنه يوجد اختلاف خطير بينهما رصده العالم الكبير "أبو الريحان البيرونى" الذي اهتم بدراسة التصوف الإسلامي وربطه بالفلسفة الهندية[1]، 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، وقد شرح "البيرونى" مذهب التناسخ عندهم في قوله "هؤلاء قوم لا تخلو أقاويلهم فى نحلتهم عن قضايا التناسخ وبلايا الحلول والاتحاد والتولد، لا على حكم الولادة، ولذلك إذا سمعت أقاويلهم يُراح منها روائح مركبة من عقائد قدماء اليونانيين وفرص النصارى، وأئمة الصوفية...". وتقوم نظرية التناسخ على أن النفس عالقة بالأجساد تتنقل بينها بين الخير والشر،لا تتحرر منه إلى بالبقاء الدائم إلا إذا بلغت أقصى درجات الاجتهاد[2]، ويذكر "البيرونى" أن هذا المعنى ذهب له بعض الصوفية، حيث أجازوا حلول الحق فى الأمكنة: كالسماء والعرش والكرسى، ومنهم من يجيزه فى جميع العالم والحيوان والشجر والجماد، ويعَّبر عن ذلك بالظهور الكلى، وهم بذلك يجيزون حلول الأرواح[3].

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،

(1) محمد أبو صلاح: البيرونى يسيح فى الهند، ص37، ثقافة الهند، مج 12، ع1، أبريل 1960م.

(2) ا. هـ . ريتر: كتاب باتانجل لأبى الريحان البيرونى، مقال ضمن كتاب: المنتقى من دراسات المستشرقين، دراسات مختلفة جمعها ونقلها إلى العربية صلاح الدين المنجد، ج1، ص ص64:67، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1955.

(3) البيرونى: الفلسفة الهندية مع مقارنة بفلسفة اليونان والتصوف الإسلامى، ص58، راجعه وقدم له عبد الحليم محمود، عثمان عبد المنعم يوسف، مصر، مطبعة أحمد على مخيمر، 1959.

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[1].

و"النيرفانا" هي كلمة سنسكريتية معناها الإخماد والمحو والفناء، وهي في المصطلح البوذي تعني الموت الإرادي، بمعني غض الطرف عن أضغاث الحياة المادية وأحلامها مما يؤدي إلي طريق السعادة ، ويتحقق ذلك للإنسان بمحو ذاته ورغباته[2]. وفى مقارنة نيكلسون فكرة الفناء الصوفية "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[3]".

وقد أحدث الصوفي الكبير "محى الدين بن عربى" (560: 683هـ/1164: 1284م) نظرية وحدة الوجود ، وجعلها محوراً رئيسياً فى تصوفه، وهذه النظرية قائمة علي أن الله هو الواحد الحق والوجود المطلق، الظاهر من الأزل بصورة كل متعين، والعالم ظل الله لا وجود له في ذاته، ولكنه من حيث عينه وجوهره قديم قدم الله نفسه، وخلق العالم ليس إحداثاً له من العدم بل تجلي الحق الدائم في صور الوجود، والمعبود هو الحق الواحد مهما تعددت صور اعتقادات الخلق فيه[4].

وفكرة "وحدة الوجود" هندوسية بحتة، وهى أول عقيدة هندوسية يتأثر بها المسلمون، وقد تسربت من قبل إلى اليهودية والمسيحية، وقد جاء فى " الفيدانت[5]": "هذا الكون كله

(1) حامد عبد القادر: بوذا الأكبر حياته وفلسفته ، ص159.

(2) عامر الأنصاري: فلسفات الهند ودياناتها، ص5، ثقافة الهند، مج22، ع1، أكتوبر 1971م. قاسم غني: تاريخ التصوف في الإسلام، ص227، ترجمة عن الفارسية: صادق نشأت ، النهضة المصرية، 1970.

(3) البيرونى: تحقيق ما للهند، ص62. سيد مقبول أحمد: العلاقات العربية الهندية، ص42.

(4) ابن عربي، محي الدين: فصوص الحكم، ص42،43، 81، التعليقات عليه بقلم أبو العلا عفيفي، دار إحياء الكتب العربية، عيسي البابي وشركاه، 1365هـ / 1946م. الخواجه غلام السيدين: الغزالى، ص26،27، ثقافة الهند، مج12،ع4، أكتوبر 1961.

(5) كلمة "الفيدانتا" معناها ختام الفيدا. تراث الهندوس المقدس. وقد أطلق الهندوس "الفيدانتا" بعد ذلك علي الفكرة التي تنادي بأن الله "براهما" والروح "أتمان" شيء واحد، ويعد "شانكارا" هو أشهر من شرح الفيدانتا. ول ديورانت: الهند وجيرانها، ص268.

ليس إلا ظهور للوجود الحقيقى الأصلي، وأن الشمس والقمر وجميع جهات العالم وجميع أرواح الموجودات أجزاء، ومظاهر ذلك الوجود المحيط المطلق، إن الحياة كلها أشكال لتلك القوة الوحيدة الأصلية، وأن الجبال والبحار والأنهار تفجر من ذلك الروح المحيط الذى يستقر فى سائر الأشياء[1]".

وأول من ذكر فلسفة وحدة الوجود هي رسائل الأبنيشاد الهندية[2] ، وتحمل نفس الأفكار التي جاءت في نظرية "وحدة الوجود" "لابن عربي"، فهو يذهب إلي أن الوجود كله واحد، وأن وجود المخلوقات عين وجود الله، ويلخص ابن عربي نظريته في وحدة الوجود في قوله:

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه فيك أنت الضيق الواسع

وقد أسس "ابن عربي" عدة نظريات أخري غير نظرية وحدة الوجود كان لها وزنها في دوائر الفكر الصوفي المتأخر، مثل "نظرية الحقيقة المحمدية"[3] والإنسان الكامل وخاتم الأنبياء وغيرها، وقد صبغت فلسفات "ابن عربي" في "وحدة الوجود" التصوف الإسلامي في مراحله المتأخرة، ومن نظرياته التي شاعت بين الطرق الصوفية نظرية "الحقيقة المحمدية أو الإنسان الكامل"، ويعرفها بأنها المنبع لفياض القديم بأنواع الكمالات العلمية والعملية التي تحققت في الأنبياء من لدن آدم (عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ) حتي نبينا محمد (ﷺ) وتحققت من بعده في أتباعه من الأولياء، فهو يري أن أول الخلق كان رسولنا محمد (ﷺ) الذي خلقه الله علي أكمل وجه، ومن هذه الحقيقة المحمدية انسلخ العالم ومنه الصورة الآدمية الإنسانية التي كانت ثوباً علي تلك الحقيقة المحمدية النورانية.

وقد تأثر ابن عربي بنظرية الإنسان الكامل التي وضع أسسها "الحسين بن منصور الحلاج". المقتول في أوائل القرن الرابع الهجري. فالحلاج أول صوفي بني نظريته في الحلول

(1) محمد يوسف النجرامى: العلاقات السياسية والثقافية بين الهند والخلافة العباسية، ص147.
(2) محمد عمر: المجتمع الهندي – الإسلامي – تبادل ثقافي، ص94.
(3) يعرف عبد الرزاق الكاشاني الحقيقة المحمدية أنها "هي الذات مع التعيين الأول، فله الأسماء الحسني كلها، وهو الاسم الأعظم". عبد الرزاق الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية، ص82.

علي أساس القول بأن الله خلق آدم علي صورته أي علي الصورة الإلهية، وهو بذلك يقسم الطبيعة الإنسانية إلي لاهوت وناسوت لا يتحدان أبداً، ولكن يمتزج أحدهما بالآخر كما تمتزج الخمر بالماء، وقد أحدثت هذه النظرية انقلاباً في الفكر الصوفي الإسلامي، وقد أخذها عنه "ابن عربي" ولكنه اعتبر اللاهوت والناسوت مجرد وجهين. لا طبيعتين منفصلتين. لحقيقة واحدة، وبني علي أساسها نظريته في منزلة الإنسان من الله والخلق[1].

والقائلون بوحدة الوجود هم أكثر الناس تسامحاً أمام اختلاف الأديان، فالاختلاف بين الأديان عندهم هو اختلاف فى المظاهر، أما فى الحقيقة والجوهر فكل يسلك طريقاً إلى الله، فالغاية واحدة وهى حب إله واحد ولا يهم الاختلاف فى الوسائل، وقد وجد هذا المعنى فى كثير من أشعارهم، ولذلك فهم أكثر ترحيباً بالأديان المختلفةً[2]. كما أن التسامح فى البيئة الهندية عريق وهو يتمثل فى لادينية الهند، ومن أراد أن يسلك سبيل معرفة النفس يتحتم عليه أن يدرب نفسه بهذه الفضيلة، ومن هنا تصر الطرق الصوفية ومدارس الفلسفة الهندية على التسامح مع الآخرين وسكينة النفس[3].

ولكن بعض الدارسين لاحظوا اختلاف "وحدة الوجود" عند المسلمين عن مثيلتها في الهندوسية لأن وحدة الوجود في رأيهم قد نشأت عن طريق فهم صوفية المسلمين لجوهر الشهادة، وقد نشأ التقارب بينها وبين وحدة الوجود عند الهندوس بعد دخول الإسلام إلي الهند، عن طريق تأثر الصوفية المسلمين بالصوفية الهنود[4]. ولكني اختلف مع هذا الرأي، فنظرية وحدة الوجود دخيلة علي المبادئ الأولي للإسلام، وقد دخلته عن طريق تأثر الصوفية المسلمين بالتصوف الهندي سواء بطريق مباشر أو غير مباشر.

وقد نظمت تعاليم النساك من الهنادكة والصوفية المسلمين الحياة الدينية والثقافية والأدبية والفنية للهند، وتتميز هذه التعاليم بعدم مبالاتها بطرق العبادة الشرعية، وتنادى

(1) ابن عربي: فصوص الحكم، ص35، 36، 110، 214. ابن عربي: الفتوحات المكية، ج3، ص4، 47. محمد محمود عبد الحميد أبو قحف: التصوف الإسلامي، ص196:200.

(2) أحمد أمين: ظهر الإسلام، ج4، ص164،165.

(3) سردار إقبال على شاه: التصوف والفلسفات الهندية، ص50، ثقافة الهند، يوليو 1963، مج14،ع3.

(4) محمد عبد الله الشرقاوي: الاتجاهات الحديثة في دراسة التصوف الإسلامي (مصادره وآثاره) تحليل ونقد، ص50، دار الفكر العربي، 1993م.

بالمساواة الكاملة بين جميع أجناس البشر، والخضوع لمشيئة الله تماماً، ولذلك فهى تعتبر التفانى فى العبادة وخدمة البشرية هى الطريقة المثلى للنجاة.[1] وهذا يمثل انعكاس لنظرية وحدة الأديان لدي "ابن عربي" والتي أصبحت شائعة في العصور المتأخرة علي عصره، وهذه النظرية تري أن الدين كله لله تعالي، إذ أن العارف هو من نظر إلي كل معبود علي أنه يتجلي فيه المعبود الواحد الحقيقي، ومن هنا رأي أن العبادة الباطلة هي التي يقف فيها العبد عند مجلي واحد يقصر عليه عبادته من دون بقية المجالي، والعبادة الصحيحة هي أن ينظر العبد إلي جميع الصور علي أنها مجال لحقيقة ذاتية واحدة هي حقيقة الإله الواحد، ونظرية وحدة الأديان هي انعكاس لنظرية "ابن عربي" في الحب الإلهي، فهو يري وحدة المحبوب وإن تعددت صوره وأن الله تعالي هو المحبوب علي الإطلاق، والمعبود علي الإطلاق، ينعكس جماله علي كل صفحة من صفحات الوجود، وقد وضح أصول نظريته في وحدة الأديان في قوله:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعي لغزلان وديراً لرهباني

وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أني توجهت بركبانه فالدين ديني وإيماني[2]

وبذلك نجد أن التصوف الإسلامي بتأثير "ابن عربي" وتلامذته تحول إلي فلسفة انطوت علي كثير من المصطلحات الفلسفية الخاصة به، وأصبحت نظرية "وحدة الوجود" شعار الصوفية، الذي يعتزون به ويتحمسون له، ولما عادت هذه النظرية إلي الهند. التي كانت المنبع الرئيسي لها ومنها استمد الصوفية المسلمين هذه النظرية . في ثوبها الإسلامي لقيت ترحيباً وقبولاً لم تلقه في بلد إسلامي آخر، فقد انسجمت طبيعة هذه الفلسفة بطبيعة الهند وائتلفت أرواحهما واحتضنت إحداهما الأخرى، فكان من هذا الوئام حماسة وحرارة جديدة، ونجد كثيراً من مشايخ الهند يتحمسون لهذه العقيدة[3].

(1) راما كرشنا راؤ: هيكل الثقافة الهندية، ص53، ثقافة الهند، إبريل،1961، مج12، ع2.

(2) ابن عربي: فصوص الحكم، ص42، 43، 81، 113. محمد أبو قحف: التصوف الإسلامي، ص213،214.

(3) أبو الحسن علي الحسني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ص217، 248.

وأيضاً نجد تأثير نظريات "ابن عربي" في التصوف مسيطرة علي الصوفية في الكَجرات، ومما يؤكد ذلك ما ذكره الشيخ "أبو بكر السلمي المكي" "للسخاوي" عن شيوع اعتقاد أهل الكَجرات في "ابن عربي"، حتي أن كتبه كانت تقرأ في المساجد من ضمن المناهج الدينية التي يتم تدريسها بها[1].

وقد وجدت فلسفة "ابن العربي" في التصوف مؤيدين كثيرين في الكَجرات، وكتب كثير من علمائها شروحاً علي مؤلفاته ولا سيما كتابه "فصوص الحكم"، ومن هؤلاء الشارحين الكَجراتيين الشيخ "علي بن أحمد المهائمي الشافعي" الشهير "بالمخدوم علي المهائمي"، الذي كان من أوائل من تأثروا بتصوف "محي الدين بن عربي" في الكَجرات، وقد شرح "الفصوص" "لابن عربي" شرحاً لا نظير له في كتابه "مشرع الخصوص في شرح الفصوص"، كما أن له رسالة في الرد علي الطاعنين في "محي الدين بن عربي[2]"، كما ألف شرحاً علي "عوارف المعارف" "لابن عربي" سماه "ذوارف اللطائف في شرح عوارف المعارف"، ومن مؤلفاته الأخري في التصوف "شرح أدلة التوحيد"، و"كشف الظلمات"، وغيرها[3].

وممن شرح مؤلفات ابن عربي من مشايخ الكَجرات الشيخ الصوفي المحدث "طيب السندي"، ولد في السند وتلقي فيها تعليمه الأول، وقد أخذ الطريقة الصوفية عن أبيه وجده، ثم سافر إلي "أحمد آباد" وأقام بها فترة، ودخل بعد ذلك "برهانبور" صحبة الشيخ "طاهر بن يوسف السندي"، ومن أهم مصنفاته في التصوف شرح "الرسالة الغوثية" لمحي الدين ابن عربي"، وتوفي في تسعينات القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي[4].

---

(1) السخاوي: الضوء اللامع، ج3، ص169، 170.

(2) حسان الهند : سبحة المرجان ، ص40، 41. أي رحمان: التأثير العلمي العربي وتطور الصوفية في الهند، ثقافة الهند، ص22. زبيد أحمد: الآداب العربية في شبه القارة الهندية، ص131. سمير عبد الحميد إبراهيم: اللغة العربية وقضية التنمية اللغوية في باكستان، ص26، 27. سيد فياض محمود و عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان ، ص177:180.محمد باقر ووحيد ميرزا: تاريخ أدبيات مسلمانان ، ص121،122. يوسف إلياس سركيس: معجم المطبوعات العربية والمعربة، ج2، ص1717.

(3) زبيد أحمد: الآداب العربية في شبه القارة الهندية، ص333.

(4)عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج4، ص165. سيد فياض محمود و بروفيسر عبد القيوم: تاريخ أدبيات مسلمان باكستان و هند: عربي أدب، دو سري جلد،ص256.

بالإضافة إلي ذلك نجد تأثيراً كبيراً للتصوف الهندي في ممارسات الصوفية المسلمين من ذلك ما لاحظه 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 وامتثال المريد التام له، فيماثلهما ما يسمى فى الديانة الهندية "جاسبا" Jaspa[1]، 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[2]، ومعرفة النفس جزء مهم للفلسفة الهندية والتصوف الإسلامى، ويعبر عنها فى اللغة السنسكريتية بكلمة "جنانا" أى العرفان، وبالجملة المأثورة بالعربية "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، فلا يتسنى الوصول للحقيقة النهائية إلا بمعرفة النفس[3].

وقد تأثرت الطرق الصوفية الإسلامية بديانات الهند وخاصة الهندوسية والبوذية، ومن أمثلة هذا التأثر ما استحدثته النقشبنديّة من بدعة الذكر القلبيّ فان فيها سرًّا لا يكاد يطّلع على حقيقته أحد من متأخري مشايخ هذه الطائفة لجهلهم بما تعرّضت له طريقتهم من استحلال وتبدّيل، وما استوحت من الأديان والفلسفات من أفكار وتفسيرات، وما تسرّب إليها مع الزمان من مصطلحات دخيلة وتعبيرات غريبة، ذلك أن الطريقة النقشبنديّة قفزت إلى الهند في القرن العاشر الهجريِّ / السادس عشر الميلادي، فاقتبست كثير من الفلسفات الهندوسية والبوذية بعد أن نشأتْ في بلاد ما وراء النهر وتأثّرَتْ هناك بالشامانية والمزدكية والمانوية في سابقها خاصّة، وإذا كانت حياة رجال هذه الطائفة صورةً من حياة رهبان البرهمية والبوذية، فلا محالة أنّ عقائدهم وعباداتهم أيضا كانت طبق عقائد أولئك الرهبان

(1) إسماعيل العربى: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، ص99. لويس ماسينيون ومصطفي عبد الرازق: الإسلام والتصوف،ص27.

(2) البروفسور سردار اقبال على شاه: التصوف والفلسفات الهندية، ص44

(3) البروفسور سردار اقبال على شاه: المرجع نفسه ، ص43. جارات: تراث الهند، ص190.

وعباداتهم ومناسكهم، خاصّة بعد أن قامت عشراتٌ من الدلائل القاطعة على ذلك، فثبت أن موضوع الذكر في الطريقة النقشبنديّة. وإن كان يتناول اسم ذات الله تبارك وتعالى أو كلمة التوحيد. إلا أن أسلوب أداء الذكر فيها مأخوذ من الديانتين البوذية والهندوسية على الطريقة الجوكية (أي اليوجا[1]).

ومن العوامل الهامة للتأثير الهندي مسألة حبس النفَسِ مع الذكر القلبيّ عند النقشبنديّة، ويجب أولاً أن نعرف بمسألة حبس النفس، وهي رياضة اكتشفها رهبان الديانات الهندية في القرون الماضية من خلال ممارستهم وتجاربهم عَبْرَ فَتَرَاتٍ طويلة من التقشّف والانزواء والتأمّل والتركيز، فأضفوا إليها صبغةً من التصوف والروحانية; وذلك على سبيل المحاولة للاتّصال بما وراء الطبيعة، حتّى غدت تلك الممارسات من الآداب والأركان في الديانات الهندية، وسُمِّيَتْ أخيرًا "اليوجا"، منها «حبس النفَسِ» أو «المراقبة على عمل التنفّس» ، وهي خطوةٌ أساسيةٌ في تمرينات "اليوجا" الّتي هي في حدّ ذاتها رياضةٌ ذهنيةٌ ونفسيةٌ[2].

ولإيضاح هذا التأثير يجب أن نوضح فلسفة اليوجا الهندية،"اليوجا" بتعبير أهله: "هي رياضة جسدية نفسية فكرية; يخضع فيها الإنسان جسده بوظائفه الإرادية واللاّإرادية بالسيطرة العصبية إلى محض إرادته، وبواسطتها تتصل روحه بروح الربّ مسيّر الكون

(1) إنّ الضبط الشائع لهذه الكلمة في جميع المصادر المدوّنة بالحروف اللاّتينية ورد على شكل "يوجا"; والّذي يمارس هذه الرياضة يسمىّ "يوكي" أو "يوكين"، أما في كتب الباحثين والمتصوّفة من العرب والمستعربين، فقد جاءت هذه الكلمة على اختلافٍ في الضبط، مثل: "الجوكية" و "اليوك" و"اليوكا"، والممارس لهذه الرياضة جاء التعبير عنه مختلفًا أيضًا، مثل "الجوكي" وجمعه "الجوكية" وكذلك "اليوك" و"اليوكية" و"اليوكيّون-اليوكيّين" هي صيغ الجمع لـ "اليوكي"; أمّا الصيغة الشائعة للمفرد فهي "اليوجي"، وجمعها "اليوجية-اليوجيّون-اليوجيّين"; واسم هذه الرياضة "اليوجا". منير بعلبكي: موسوعة المورد (إنجليزي-عربي) ، ص187، دار العلم للملايين; ط2، بيروت،1992م. يوجاواستستها وفلسفتها، ص62: 66، ثقافة الهند، مج 4، ع2، يوليو 1553م.

(2) خالد البغداديّ، الرسالة الخالدية، ص 67، ترجمة شريف أحمد بن علي. علي بن الحسين الواعظ الكاشفي البيهقي: رشحات عين الحياة، ص41 ، إسطنبول،1291هـ. محمّد بن سليمان البغداديّ: الحديقة الندية في الطريقة النقشبنديّة، ص 81، إسطنبول ، مكتبة الحقيقة ،1992م. محمّد بن عبد الله الخانيّ: البهجة السنيّة في آداب الطريقة النقشبنديّة، ص 48، مصر ، 1319هـ.

العظيم". فاليوجا إذن حلقة الوصل بين الإنسان وخالقه وذلك برفع الإنسان عن مستواه الطبيعي لينجو نهائياً من أدوار التناسخ، و"اليوجا" كلمة في اللّغة السنسكريتيّة الهندية القديمة; وهي تعني "الاتصال والانضمام"، واليوجا طريقة مدهشة تُعَلِّمُنا فَنَّ اكتساب الصبر والهدوء والسيطرة، والمراقبة الذاتية، وتُكسِبُنا التركيز وحسن التفكير...إلخ[1].

ولليوجا أساليب وقواعد ونظم، ومن أقدم الكتب المدونة في فلسفة اليوجا كتاب "يُوج سُترا" لمؤلفه "بَتَانجَلي" الذي عاش في القرن الثالث الميلادي، ويوضح فيه تعاليم اليوجا التي تتنوع حسب طبائع الطلاب وأذواقهم، وأهم هذه الأنواع:

1. هاتها يوج: وهذا النظام يهتم قبل كل شئ بتنظيم الجسم، وذلك بالسيطرة علي عضل الجسم بواسطة التمارين بوضعه في هيئات خاصة ثابتة.
2. مَنترا يوج: ويعتمد علي التمارين الذِكرية بطرق وحركات وهيئات خاصة.
3. لايا يوج: والهدف منه إدماج العقلَ في الموضوع الذي يفكر فيه بواسطة التمارين.
4. راجا يوج: والغرض منه الاتصال بالله، وهو أهم الأنواع.

وللتغلب علي العوائق التي تحول دون الوصول إلي الله يضع "يوج سترا" ثماني طرق هي: الامتناع والمراقبة والهيئة أو الوضع وتنظيم النفس وسحب الحواس عن الأشياء الخارجية والانتباه الثابت والتأمل والتفكير والتركيز، وقبل ذلك يجب أن يقوم الطالب بتهيئة أخلاقية لممارسة اليوجا وهي تشمل الطريق الأول والثاني من الطرق السابقة، ويتم ذلك عندهم بالعمل بمبدأ "أهِمسَا" الذي يعني عدم الكراهية والصدق والأمانة وضبط النفس عن الشهوات وعدم قبول الهدايا والامتناع عن الإيذاء والقتل، والمراقبة في هذا المذهب تعني تطهير الباطن والخارج والقناعة والخشونة وعبادة الله، والمقصود بالطريقين الثالث والرابع

(1) أحمد البقاعي، رسالة في آداب الطريقة النقشبنديّة مخطوطة (مصوّرة) ضمن مجموعة الزمرد العنقاء ص33. محمّد بن عبد الله الخانيّ: البهجة السنيّة في آداب الطريقة النقشبنديّة ، ص 6. أبو الحسن الندوة: رجال الفكر والدعوة في الإسلام.ج3، ص 7 2 ،42، 168، 217. علي زيعور: الفلسفة في الهند، ص344، 345. محمّد مطيع الحافظ، نزار أباظة: علماء دمشق وأعيانها في القرن الثالث عشر الهجري، ص 304 ، بيروت، دار الفكر المعاصر.

تنظيم الجسم، فالهيئة الخاصة المستمرة تساعد علي تثبيت الفكر، وللمساعدة علي ذلك يجب الاحتياط في الغذاء والامتناع عن الانغماس في الشهوات، وتهتم اليوجا بتنظيم النفس، فصفاء الفكر يُنال عندهم إما بزرع الفضائل أو بتنظيم النَفس الذي يعطي تأثيراً ثابتاً علي 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 يصان 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 إلي 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[1].

ويصف خبراء هذا الفن نمط من أنماط هذه الرياضة: "إنّه شكل لا يبحث عنه إلاّ القليل من الناس وهو يتطلّب شروطًا خاصّة من الحياة، ولا يدركه إلا المتصوفون العظام"[2]، وقد نهل أصحاب الطرق الصوفية الإسلامية من أمثال الشطارية والنقشبنديّين وغيرهما من منهله في حقيقة الأمر فبنوا على جذور هذه الفكرة شطرًا من تعاليمهم، وجعلوا ما استقوا منها أدبًا من آداب طريقتهم في الذكر القلبيّ، إن «حبس النفَسِ» في مصطلح النقشبنديّين معناه إمساك

(1) بتنجل ، الرائي الكبير: اليوغ الملكي والحكم اليوغية، ص 3، 4، 13، 28: 31، 52، 53، ترجمه من السنسكريتية إلي العربية والفرنسية مع شروحات بالعربية: جورج حلو، ريما صعب، روبير كفوري، حلقة الدراسات الهندية، 2004. أبو النصر أحمد الحسني: الفلسفة الهندية، ص97: 106. علي زيعور: الفلسفة الهندية، ص344: 348.

(2) ج. توندريو-ب. ريال: اليوغا، ص 29، تعريب: إلياس أيوب، بيروت ، مكتبة المعارف ، 1988.

النفَسِ داخل الرئتين قدر لحظات وهو «التنفّس اليوجيّ» الموزون المتواقت بعينه في الأصل والمنشأ كما يقول المستشرق "ج. توندريو" وزميله -عالم النفْس- "ب. ريال": "ولابد للتّنفّسِ اليوجيِّ من أهمية في احتفاظ هواء الشهيق داخل الرئتين لفترة معينة[1]".

ونقتبس وصفهما لنتمكّن من الوقوف على المشابهة التامّة بين «حبس النفَسِ» في الذكر النقشبنديّ وبين «التنفّس اليوجيّ» الهنديّ البرهميّ بالمقارنة بينهما، يقول الباحثان: "أجلس منتصبَ الجسمِ متدلِّيَ الذراعين، شهيق مع تركيزِ فكرِكَ على طريق الهواء (حسبما ورد أعلاه) أحتفظ بهواء الشهيق لمدة ثانيتين، أو ثلاث ثواني على الأقل، وهذا هو سِرُّ وميِّزة هذه الطريقة عن سابقها، لا حظ بأنّك تصبح أثناء هذا الاحتفاظ متوتِّرًا، فترتفع كتفاك ويَنْشَدّ جسمك، جرّبْ واستَرْخِ، اِزْفِرْ الهواءَ خارجًا من الأنف دومًا، أحتفظ برئّتيك فارغتين لمدّة ثانيتين أو ثلاثة، ثم أعد الكرّة من جديد بالشهيق الواعي، هذا التمرين يسمح لك بصورة خاصّة أن تدرك الفكرة، ولم يبق لك سوى التنفيذ حوالي عشر مرات يومياً[2]".

وفي ذلك تشابه كبير بين "التنفس اليوجي" وحبس النفس لدي النقشبندية، مما يدل علي تسرّب تعاليم الديانة الهندوسية إلى طريقتهم عَبْرَ القرون، أما «حبس النفَسِ» أو المراقبة عليها بشروطٍ حدّدها، وأقرّها علماء الطبِّ النفسيِّ الجسديِّ بعد دراسات وبحوث وتجارب كما هو منصوص في مصنَّفاتهم فإنّه حقيقة عقلانيّة تجربيّة وعلميّة ثابتة بالبراهين، ولا صلة بين هذه الحقيقة مباشرة وبين الجانب الروحانيِّ من الدين الإسلاميّ كما لا يعقل أن تمتَّ إلى التصوّف بشيءٍ، ومن الجدير بالذكر أن "حبس النفس" لم يقتصر اقتباسه علي الطريقة النقشبندية فقط. التي استقتها من إحدى عمليات البوذية وهي "يوجا برانايام". وإنما اقتبستها الطرق القادرية والشطارية والجشتية أيضاً، وقد ورد عن الخواجه "معين الدين الأجميري" قيامه بهذه الرياضة[3].

(1)بتنجل: اليوغ الملكي والحكم اليوغية، ص6، 100.. ج. توندريو-ب. ريال : اليوغا، ص 47.
(2) ج. توندريو-ب. ريال :المرجع نفسه، ص 48، 49.
(3) قاسم غني: تاريخ التصوف في الإسلام، ص222. محمد عمر: المجتمع الهندي – الإسلامي – تبادل ثقافي، ص94،95.

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

أوّلها: أنْ يكونَ المريدُ قد بايع "شيخًا فانيًا في الله على حدِّ قولهم.

ثانيها: أن يكون المريد طاهرًا من الحدث الأكبر والأصغر، وهذا الشرط ليلبسوا الرابطة بلباسٍ من شعار الإسلام، وهو الوضوء، ولتكتسب الرابطة بذلك صفةً شرعيةً وعبادة، وفي ذلك يذكر أحد أتباعهم من الأتراك المعاصرين وهو مصطفى فوزي في رسالته المنظومة باللّغة التركية «إثبات المسالك في رابطة السالك» ومما جاء فيها: «الرابطة فريضة من جملة الفرائض الّتي عَدَدُهَا أربعة وخمسون فريضة، وهي دليل العاشقين[1]»

وثالثها: أن يكون الباب مغلقا، واقتبسوا هذا الشرط من رُهْبَانِ البراهمة الّذين ينزعون إلى الخلوات استعدادًا للّتأمّل والتركيز، فإغلاق الباب من طقوس المتصوفة الهنود، والتصوف عندهم سلوكٌ روحانيٌّ فيه خمول وعزلة وتقشّف.

وهم يعزون إغلاق الباب للمتعبد ليتوفر له القدرة علي التركيز، والتركيز أقرب إلي فلسفة اليوجا مما ورد عن التفكر في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، فهو نوع من تمارين اليوجا، كما سبق البحث عنه في موضوع «حَبْسِ النَّفَسِ»، وأمّا ما يتعلق بمفهوم "التركيز"، فيقول المؤلِّفان: المستشرق ج. توندريو، وعالم النفس، ب. رئال في كتابهما "اليوجا": "التركيز: وهو تثبيت الفكر على نقطة واحدة، أو شيء، أو فكرة، أو عن المطلق". ويقولان أيضًا: "هو مقدرتك على تثبيت الفكر على نقطة خاصّة معيّنة[2]".

فيتبيّن بهذا أنّ التركيز المشار إليه هنا ليس شكلاً من أشكال العبادة; ولا فيه طلب لمرضاة الله تعالى بمحض هذا المعنى، وإن كان مُسْتَوْحى من الديانات الهنديّة، وهو مجرّد تمرينٌ ذهنيٌّ عقلانيٌّ غايته: السيطرة على الأعصاب، ليتحكّم الإنسان بها فى نفسه، فيقودها إلى

(1) مصطفى فوزي : إثبات المسالك في رابطة السالك، ص 19، إسطنبول، 1324هـ.

(2) بتنجل: اليوغ الملكي والحكم اليوغية، ص108: 111، 124، 137، 141. ج. توندريو- ب. ريال: اليوغا، ص 30، 36.

ما فيه صلاحه، وقد تكون فيه مصالح كثيرة – على أنْ لا يتعدّى هذا الحد غايته– كترويح الذهن، وإجلاء الهموم والغموم، ورفع الأعباء عن العقل والجسم.

ورابعها: أن يختار المريد محلاً تغلب فيه الظلمة والعزلة.

وخامسها: أن يغمض المريد عينيه أثناء الرابطة.

وسادسُها : أن يراقبَ أنفاسَه في كل زفيرٍ وشهيق.

وسابعُها: أن لا يتحرّك من مكانه.

وثامِنُها: أن يستحضر صورةَ شيخِهِ في خياله على المنوال الّذي سبق في موضوع التركيز، وعلى هذا الشرط مدارها.

وتاسِعُها: أن يستمدَّ من روحانية شيخه،والمريد مُلْزَمٌ بأداء الرابطة لشيخه في معظم أوقاته.

وأوّل مَنْ تصوّر هذا الشكلَ المخصوصَ لربط المريد بالشيخ في الطريقة النقشبنديّة، هو "عبيد الله الأحرار" وإن كانت جماعةٌ من هذه الطائفة تدّعي أنّها مأثورة عن "أبي بكر الصديق" (رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ)، فلا نعثر على اسم من نطق بهذه الكلمة قبل الصوفي "عبيد الله الأحرار"، وقد ورد بحث الرابطة مرتين في كتاب "الرشحات"، جاء فيه أن الأحرار مدحها فقط، ولم يزد المؤلّف على ذلك مما يدل على أنّ الرابطة لم تكن أمرًا هامًا ولا "ركنا عظيمًا" من أركان هذه الطريقة يومئذ ، كما يدلّ على أنّ هذه الفكرة تطوّرت مع الزمان، وخاصّةً بعد أن قفزت الطريقة النقشبنديّة إلى الهند، وتناولها شيوخ هذه الطائفة الّذين نشؤوا في تلك البلاد، وبنوها على أسس مستوحاة من الديانتين الهندوسية والبوذية المنتشرتين في الهند، إلا أنّ الرابطة لم تكن أمرًا هامًّا في عهدهم[1].

وقد تأثرت الطريقة الجشتية بالديانة البوذية ليس فقط في "حبس النفس" والرياضات المتعبة التي كان يقوم بها البوذيون التي سبق الإشارة إليها، وإنما في ارتدائهم ملابس وردية اللون أيضاً، فقد روي أن تلاميذ "بوذا" كانوا يلبسون اللباس الوردي الفاقع، وانتقل هذا إلي

(1) علي بن الحسين الواعظ الكاشفي البيهقي: رشحات عين الحياة ص 354، 360.

رهبانهم، ثم اقتبس صوفية الجشتية عنهم هذا الملبس وظل تقليداً عندهم حتي الآن أن يلبسوا عمامة ذات لون وردي فاقع.

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

وبالإضافة إلي تأثر الطرق الصوفية الإسلامية المعتمدة بالتصوف الهندي، فإنه قد تأثرت به فرق الصوفية الخارجة عن تعاليم الدين الإسلامي، بل كانوا أكثر تأثراُ بهم، فمثلاً جماعات المشعوذين الذين كانوا يطوفون عرايا بالطرقات، ويمسحون جلودهم بالرماد، ويجلسون علي النار ويطلقون ضفائرهم، ويؤذون أنفسهم بالضرب بالسلاسل، ويتحاشون أكل اللحم وكل ذلك مما تأثروا به من الجوكية الهنود، وبالجملة فالتصوف الإسلامي في الهند تأثر بالعقائد الهندية كثيراً[1].

ثانياً: التأثيرات الإسلامية على الصوفية الهنود

أهم التيارات الفلسفية الدينية التى ظهرت فى الهند نتيجة تأثر الفكر الهندوسى بالإسلام هى الحركة البهكتية التي انتشرت تعاليمها في الهند كلها ومنها الكَجرات، وتأثر بها غالبية المصلحين الدينيين فى عهد سلطنة "دهلى" والدول المستقلة عنها وفي عهد سلاطين المغول[2].

ويبدو تأثير الإسلام واضحاً فى تعاليم الحركة البهكتية التى نادت بها، فقد نادت بوحدانية الله والخضوع لمشيئته وإيثار الغير من خلال الحب وتكريس النفس لله والمجتمع[3]. وقد أدت الدعوة للتوحيد ورفع الحواجز الدينية والاجتماعية التى تعترض المنبوذين إلى اختمار العقيدة البكتية، وانتشر أتباع الحركة البكتية أو "بهكَتى" من أمثال

(1) محمد عمر: المجتمع الهندي – الإسلامي، – تبادل ثقافي، ص96: 98.

(2) سيد مقبول أحمد: العلاقات العربية الهندية، ص46:49. محمد عبد الله الشرقاوي: الاتجاهات الحديثة في دراسة التصوف الإسلامي (مصادره وآثاره) تحليل ونقد، ص105، دار الفكر العربي، 1993م.

(3) Beni Prasad, Indias Hindu-Muslim Questions,p17,18.

"رامانادا" و"كبير" و"دادو" و"رامداس" و"ناناك" و"شيتانيا" فى أنحاء الهند يبشرون بوحدانية الله، وبالحرية فى اختيار الدين، وفى أفكارهم تأثر شديد بالإسلام، وهذه العقيدة البهكتية إحدى المحاولات التوفيقية بين الإسلام والهندوسية، وقد كان لهذه العقيدة رواد عظام ظهروا في الكَجرات[1].

وقد ازدهرت هذه الحركة خلال خمسة قرون (من القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي حتى القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادى)، ومن أشهر روادها "كبير" وهو من أهم تلاميذ "رامانادا"، عاش خلال الفترة (844هـ /1440: 924هـ / 1518) وقد أدان الأوثان ونظام المنبوذين ونادى بدين الحب، وكرر القول بأن الهندوس والمسلمين شيئاً واحداً، وكان دائم التكرار بأنه ليس مسلماً ولا هندوسياً، وكان اعتقاده الأساسي أن الطريق المؤدي إلي الله هو دين الحب والإخلاص مع الابتعاد عن كل باطل وخداع وقسوة. وتعتبر محاولة "كبير" الإصلاحية للديانة الهندوسية علامة مميزة في تطور الفكر الفلسفي الهندوسي، فكل ما قدمه "كبير" كانت له أصول هندوسية، فهو يؤمن بفكرة التناسخ، وقد لقيت عقيدته انتشاراً واسعاً بين المسلمين والهندوس معاً[2].

ومن أهم تلاميذ "كبير" في الكَجرات "دادو دايال"، وهو صوفي "هندو. مسلم"، ولد في مدينة "أحمدآباد" في الكَجرات سنة 951هـ / 1544م وتوفي في مدينة "نارايانا[3]" سنة 1012هـ / 1603م، وكلمة "دادو" تعني الأخ و"دايال" تعني الرحمة، وينتمي دادو إلي طبقة الحرفيين الدنيا التي تحولت إلي الإسلام، وقد عمل في حرفة "بنجاري"، وهو الذي يقوم علي جمع القطن استعداداً لغزله، وقد تزوج وكان له أسرة من ولدين وبنتين، ثم ساح في الهند

(1) جوستاف لوبون: حضارة الهند، ص132. همايون كبير: التراث الهندي، ص127، مجلس الهند للروابط الثقافية، بومباي، 1959م. آثار الإسلام الثقافية فى الهند، ص 6، ثقافة الهند، ، مج7، ع4 ديسمبر 1956.

(2) إسماعيل العربى: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، ص54،55. خليل عبد الحميد عبد العال: تاريخ السيخ الديني والسياسي من القرن الخامس عشر إلي القرن التاسع عشر، ص34: 36، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، 1987م. العزيز محمد زكي: الفكر الهندي من الهندوكية إلي الإسلام، ص96، 97. لويس رينو: الأدب الهندي، ص108، 109. محمد عبد الله الشرقاوي: الاتجاهات الحديثة في دراسة التصوف الإسلامي، ص111: 115.

Radha Somi and Satsang Beas, Kabir The Great Mystic, Ezekiel Isaac,1979, p2,3.

(3) تقع مدينة "نارايانا علي مقربة من مدينة "جيبور" في إقليم راجستان. خليل عبد الحميد عبد العال: تاريخ السيخ الدينى والسياسي، ص41.

واعظاً، واستقر فترة في "سيمبهار" و"عنبر" وأخيراً استقر في "ناريانا" التي توفي بها، وقد التف حوله جماعة من الأتباع الذين اصبحوا يعرفون باسم "دادو بانث" أو "جماعة دادو"، وهو بذلك يعتبر مؤسس فرقة صوفية استمرت قائمة إلي اليوم في الكَجرات وراجستان، وهي تحتفظ بمصدر كبير من المخطوطات المبكرة للفرقة، تتضمن أغاني للصوفية الهنود في شمال الهند، "دادو" نفسه لم يكتب أي من مؤلفاته، ولكن مريديه من المسلمين والهندوس من أمثال "رجب" و"جاناجوبال" كتبوا أول ترجمة لحياته، وتضمنت أغانيه الحديث عن التجربة التي خاضها للوصول إلي السعادة في "الساهاجا"، والتي دونها تابعه "سونداراداس"، ولم يرد في أغانيه أي ذكر لجورو[1] "دادو" أو معلم "دادو"، ولكن من الممكن أنه تعلم علي يد أحد أبناء "كبير"، ويظهر تأثير أغاني "كبير" في أغاني "دادو" التي تشابهت معها في أخيلتها، كما تشابهت مع "سهاجيفا" البوذي و"ناثا يوجا"، وكسابقيه من أتباع الحركة البهكتية عارض "دادو" نصوص "الفيدا"، كما عارض التقسيم الطبقي الهندي المجحف، كما عارض كل أشكال التمييز بين البشر والأشكال الظاهرية للعبادات مثل زيارة المعابد والحج لأماكن الهندوس المقدسة.

وفي مقابل ذلك ركز علي "الجابا" (وهي تكرار اسم راما)، وأفكاره الرئيسية عن الروح التي يعتبرها عروس الرب، وأتباعه لا يأكلون اللحم وهم نباتيون، ولا يشربون الخمر، وهم يكونون عنصراً زهدياً قوياً لطائفة "دادو بانث"، وأداة "دادو" لنقل تعاليمه هي أشعاره التي تضمنت الحكم وتراتيله التعبدية، وهي تتألف من خمسة آلاف قصيدة شعرية مختارة، منها مجموعة أشعار "باني" وهي الأشعار الأكثر تداولاً، كما توجد مقتطفات أدبية مختارة ذات شأن تسمي "بانسفاني"، وهي تتكون من خمس مجموعات من أقوال "دادو" مع مختارات من أشعار الصوفية الآخرين من أتباع الحركة البهكتية، مثل "كبير" و"ناميديف" و"رافيداس" و"هاريداس"، وتكون "البانسفاني" بمثابة الكتاب المقدس "لدادو بانث[2]".

(1) الجورو في العقيدة البهكتية هو المعلم، وهو الواسطة بين الله والإنسان. خليل عبد الحميد عبد العال: المرجع نفسه، ص41.

(2)Dadu Dayal: John Noyce, Melbourne,
http://www.webspawner.com/users/dadu
Dadu. (2006). In Encyclopædia Britannica. Retrieved June 18, 2006,
http://www.britannica.com/eb/article

ومن أهم خلفاء "دادو دايال" تلميذه "سونداراس" الذي عاش في الفترة (1005هـ / 1596: 1101هـ / 1689م)، وهو يمكن أن يعد أفضل أتباع "دادو دايال" الأوائل،لقد أُرسل إلي بيت "دادو" وهو في السادسة من عمره، وعلي الرغم من وفاة "دادو" بعد فترة قصيرة، إلا إنه تمكن في هذه الفترة القصيرة من توصيل الإدراك الصوفي إلي الصبي، وقد ذكر "سونداراس" أنه انتفع روحياً من تعاليم معلمه "دادو"، و"سونداراس" هو مدون جيد للساهاجا[1].

ومن أهم أقوال دادو في الساهاجا:

"عندما نلمس وسيلة الاختيار سنكون أوعية للسعادة، الفكرة الخادعة أن الثلاثة يكونون اثنين، وسيقصون بعيداً.

أه يا أخي سنكون شيئاً واحداً عندما نتحد في الذهول عن الدنيا، الكلمة الصحيحة ستدخل عقولنا.

عندما نجد سر الملاياجيري[2]، كل الأخطاء مثل العائلة والطبقة ستقصي بعيداً.

عندما يُوجد ماء "هاري" قريباً، ثم قطرة المياه تمتزج بأخري سنتحد في الساهاجا

عندما تختفي كل تعدد التباينات والأخطاء المرء سيتحد داخل القوة الأحادية

عندما نلمس وسيلة الاختيار ، انفع نفسك بالحرية الذهبية، لاعطاء سعادة ساهاجا سوراتي

في تسلق الضلال المتعلق بفاكهة الشهوات لا تفقد نفسك فيها يا صديقي

أه عقلي، بدون رام الجسد سيذوي

عندما يعود للتراب. قل لي. ماذا هناك تُرك للعمل ؟

طالما جسدك صحيح لا تنساه

عندما تكون الخبرة الدنيوية مثل الببغاء الواقف علي شجرة القَبك لا تتمتع فيه.

فرصتك في إدراك الجيججيفان[3] وعند فهمه ورؤيته سوف تحصل علي السعادة.

---

(1) John Noyce, http://www.webspawner.com/users/sundardas

(2) الملايا جيري هي سلسلة جبال في غرب الهند.

(3) الجيججيفان هي إعطاء الحياة من وجه فيشنا.

لا تفقد نفسك في أجساد متعددة مختلفة.

دادو يقول : لا تسمح لنفسك أن تنخدع.

عبر السامجاني[1] سوف يكون الشخص الذي يمنح القداسة، لا نجاسات سوف تصيب روحه.

اللوتس لهذا الشخص سوف يتفتح، معرفة البراهمة ستبرز للوجود[2]."

ومن هذه الكلمات المروية عن "دادو" نستطيع أن نتبين عقيدة جماعته "داد بانث"، وهي لم تخرج عن العقيدة البهكتية التي لم تخرج بدورها عن أساسيات العقيدة الهندوسية، مما يعني أن "دادو" هندوسي متأثر بالإسلام ولكنه لم يكن مسلماً، ويستدل علي ذلك باعتقاده في وحدانية الرب المتمثل في "رام" وهو الذي يحي ويميت، وكذلك في اعتقاده في تناسخ الأرواح الذي يكون أساس العقيدة الهندوسية وذلك في قوله : " لا تفقد نفسك في أجساد متعددة مختلفة"، واعتقاده أن السعادة تتحقق من إدراك الحياة من وجه "شيفا" والمعرفة ورؤية رام، ولا يخرج دادو عن تعاليم الحركة البهكتية في دعوته إلي التخلص من مساوئ النظام الطبقي وفي إيمانه بوحدة الوجود وبقداسة المعرفة وخاصة معرفة البراهمة.

ومن أقوال دادو الأخري التي يشير فيها إلي هوية دينه:

أنا لست هندوسياً أو مسلماً

أنا غير ملتحق بأي من المدارس الفلسفية الست.

أنا أحب الرب الرحيم

لقد وجدت الرب غير متغير وخالد ولا يعرف الخوف وموجود بذاته وغامض ولا نهائي وغير مرئي وغير مصور وغير محدود وقوي[3].

---

(1) السامجاني هي التحكم النفسي عن طريق اليوجا.

(2)John Noyce, Translations (slightly modified) from: "Crossing the ocean of existence: Braj Bhasa religious poetry from Rajasthan: a reader" (Wiesbaden, Germany: Otto Harrassowitz, 1983, http://www.webspawner.com

(3)Dadu on Realisation, Translations collected by John Noyce, http://www.webspawner.com/users/dadu2/

ويتضح من ذلك قوة التأثير العظيم الذي أحدثه "كبير" في تشكيل فكر "دادو"، وقد عد "كبير" من أعظم الصوفية في عصره، وكان تلميذاً "لراماناند" وهو صوفي فيشنافيتي . أي الناذر نفسه لفيشنا . من "بنارس"، وقد تضمنت تعاليم "دادو" الخمسة "بانش باني" عدداً كبيراً من الأشعار عن "كبير" و"ناميديف"، وكان "دادو" من كبار الصوفية في عصره، وحديثه عن "كبير" يحمل تعبير الحب الذي نقله إليه "كبير"، كما يذكر أن سماع كلمات "كبير" الرائعة يعطيه منتهي السعادة، وقد بلغ من تقدير "دادو" لكبير وتأثره به أن تلاميذ "دادو" تكلموا عن معلمهم بوصفه "كبير الثاني".

وعلي الرغم من تأثر "دادو" الكبير بمعلمه "كبير" إلا إنه كان يختلف عنه، فقد كانت مقاومة "دادو" أقل عنفاً للمعتقدات الهندوسية من مقاومة "كبير"، كما أنه كان أقل شغفاً بالأفكار الجريئة وكان ميالاً إلي حد بعيد إلي الحقائق البسيطة النبيلة، ولأنه كان بارعاً في المناظرة فقد ارتفع إلي قمة عالية من السمو، ولم يكن "دادو" شديداً في معركته مع الضلال، بل موجهاً وجهته للدفاع الشجاع عن الحقيقة، محتقراً الحل الوسط، لا يهاب اضطهاداً أو معارضةً.[1]

وختاماً يتضح لنا انتشار التصوف الإسلامي كماً وكيفاً في الكَجرات، فكان هو المسيطر علي الحياة فيها في فترة الدراسة، وقد حظي الصوفية المسلمون بمكانة عالية واحترام كبير ليس من الشعب الكَجراتي وحده وإنما من سلاطين المظفر شاهيين أيضاً، وقد رأينا في الباب الأول الدور الكبير الذي لعبوه في الحياة السياسية، وقد تم في هذا الفصل رصد إنتاجهم الثقافي، وما حظيت به الطرق الصوفية من انتشار واسع بالكَجرات، هذا غير دورهم الكبير في نشر الإسلام بالكَجرات، وهداية الناس إلي طريق الله، وقد رأينا التأثير والتأثر بين الصوفية المسلمين والصوفية الهندوس، فقد تأثر الصوفية المسلمون بكثير من أفكار وممارسات الصوفية الهندوس، وقد برز تأثر الصوفية الهندوس بالإسلام في ظهور حركة البهكتي التي دعت إلي التوحيد وإزالة الفوارق الاجتماعية بين الطبقات، وقد حظيت هذه الحركة في الكَجرات بانتشار كبير.

(1)Radha Somi and Satsang Beas, Kabir The Great Mystic,p4:7.