الباب الاول

أوضاع أهل السنة فى الهند

فى الفترة من القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) حتى القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى).

الفصل الاول: انتشار الإسلام في الهند عوامله وآثاره.

الفصل الثانى: الحياة السياسية لأهل السنة فى الهند.

الفصل الثالث: الحياة الاجتماعية والأقتصادية لأهل السنة فى الهند.

الفصل الرابع: الحياة الفكرية أهل السنة فى الهند.

الفصل الأول
انتشار الإسلام في الهند عوامله وآثاره

أولاً: عوامل انتشار الإسلام في الهند

انتشر الإسلام في الهند عن طريق عدة محاور رئيسية:

المحور الأول: التحرك البرى الذى نشر الإسلام في سهول شمال الهند عن طريق الفتوحات الإسلامية، وهو يكاد يقتصر على سهول شمال الهند، دون أن ينجح فى تجاوزها إلا فى فترات قليلة.

المحور الثانى: طريق التجارة سواء الطريق البرى عبر سهول تركستان، أو الطريق البحرى والتجارة القادمة عبر الخليج الفارسى أو البحر الأحمر[1].

المحور الثالث: جهود الدعاة من العلماء والفقهاء والوعاظ والمتصوفة[2].

فقد توافد الدعاة المسلمون إلى السند منذ الفتح الإسلامى لها، كما قدم إليها أعداداً من الصحابة والتابعين والعلماء قاموا بحركة علمية واسعة، كما عملوا على نشر الإسلام بها، وأصبحت مدرسة السند العربية مركزاً لنشر الإسلام فى الهند[3]، وكان الدعاة والقضاة والعلماء يقيمون فى بيوت مميزة قريبة من مقر الحكام، فكانوا يرافقوهم في مواكبهم ومجالسهم، ويتميزون في عاداتهم وتقاليدهم، ويعرفون بزيهم العربى وعممهم الكبيرة[4]، فلم يكن الفتح الإسلامى للبلاد فتحاً سياسياً فحسب، بل كان هدفاً لنشر الدعوة الإسلامية،

---

[1] صلاح الدين الشامى، زين الدين عبد المقصود: جغرافية العالم الإسلامى، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1982، ص85،86 .

[2] عصام الدين عبد الرؤوف الفقى: بلاد الهند في العصر الإسلامى، منذ فجر الإسلام حتي الغزو التيموري، القاهرة، عالم الكتب،1980م،ص30.

[3] رجب عبد الحليم: انتشار الإسلام في فارس وأفغانستان والسند وباكستان وآسيا الوسطى والصغرى وبين المغول، بحث فى الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامى، مج1 انتشار الإسلام، المملكة العربية السعودية، 1412هـ/1992م، ص16.

[4] عبد الله محمد جمال الدين: التاريخ والحضارة الإسلامية في الباكستان أو السند والبنجاب إلى آخر الحكم العربي، القاهرة، دار العدالة للنشر، 1991، ص178.

وكان الفاتحون يصطحبون معهم الدعاة والعلماء في حملاتهم، وقد تبع ذلك دخول كثير من أهالى البلاد المفتوحة في الإسلام[1].

ومن العوامل الهامة لزيادة نسبة المسلمين في الهند كثرة معدل المواليد، وذلك طبقاً لعاداتهم الاجتماعية الأكثر ملائمة لكثرة المواليد من عادات الهندوس، فقيود الزواج عندهم أقل، وكثيراً ما تتزوج أراملهم[2]، كما أن المسلمين إذا تبنوا أطفالاً هنوداً يربوهم على الإسلام، ويكون ذلك في فترات القحط حيث يهجر الآباء أسرهم، أو في حالة موت الأب، فيدخلون في حماية المسلمين، وذلك مجرى مستمر، ولو أنه صغير، إلا إنه يزيد من عدد الذين يتحولون إلى الإسلام من الهنود[3].

وقد جذبت عظمة الإسلام وسماحة تعاليمه كثير من الهنود للدخول فيه، فمن أهم ما أدخله الإسلام إلى الهند الوثنية عقيدة التوحيد والعدالة الاجتماعية والحرية وتتضمن حرية العقيدة، فللإنسان أن يعتنق ما شاء من الأديان السماوية متى دفع الجزية، وقد أوجب الإسلام الدعوة بالحسنى للإسلام، كما كفل حرية الفكر وصان كرامة الإنسان[4]، وقد جذبت هذه التعاليم بعض الهنود للتعرف على الإسلام والدخول فيه طواعية، كما حدث من إسلام ملك الراء في عهد الأمير عبد الله بن عمر بن عبد العزيز الهبارى صاحب المنصورة سنة 270هـ /883م[5].

---

(1) أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج1، ط10، النهضة المصرية، 1984، ص353.

(2) إسلام: دائرة المعارف الإسلامية أصدرها بالإنجليزية والفرنسية والألمانية أئمة المستشرقين في العالم، النسخة العربية إعداد وتحرير إبراهيم زكى خورشيد، أحمد الشنتناوى، عبد الحميد يونس، مج3، الشعب،ص343.

(3) أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، عربه حسن إبراهيم حسن وعبد الحميد عابدين وإسماعيل النحراوى، النهضة المصرية، 1974، ص247.

(4) إبراهيم سيف الدين: العدالة الاجتماعية فى الإسلام، الدراسات الإسلامية، إسلام أباد، ربيع الأول 1390هـ/ يونية1970، مج5، ع2، ص ص36:33.

(5) بزرك بن شهريار: عجائب الهند، بيروت، دار صادر،(د. ت)،ص ص4:2.

أهم عوامل انتشار الإسلام في الهند:

1. دور الحكومات الإسلامية فى انتشار الإسلام فى الهند:

من أهم عوامل انتشار الإسلام في السند ما قامت به الحكومات الإسلامية من الدعوة للإسلام بالحسنى، وتخطيط مدن إسلامية كالمحفوظة والمنصورة، لتكون أساساً للتجمع العربى، ومراكزاً لنشر الإسلام فى السند، وقد أقرت وضع الهندوس كمعاهدين من أهل الذمة، وأمنتهم على أرواحهم وممتلكاتهم، وأعطتهم الحرية الدينية، كما أبقت على طبقة الموظفين من الهنود في وظائفهم؛ مما أدى إلى انجذاب الطبقات البيروقراطية في الهند للإسلام[1].

ومن الأمثلة على دعوة الحكام المسلمين للإسلام بالحسنى في السند، ما قام به الخليفة عمر بن عبد العزيز من الكتابة إلى ملوك السند والهند يدعوهم للإسلام والطاعة على أن يملكهم ما تحت أيديهم، ولهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، فأسلم كثير من الملوك ومنهم حليشة بن داهر وتسموا بأسماء العرب[2].

وكان للخلفاء العباسيين وخاصة فى العصر العباسى الأول دوراً كبيراً في نشر الإسلام، فكان أكبر هم العباسيين المحافظة على التراث الذى ورثوه من الأمويين، وإن لم ينجحوا كثيراً في إضافة أقطار جديدة للدولة الإسلامية، إلا أن الخلفاء العباسيين وجهوا اهتماماً أكبر من الأمويين للدعوة للإسلام، فباستثناء عمر بن عبد العزيز كان نشر الدعوة في العهد الأموى عمل قواد وعلماء وأفراد متدينين أكثر منه عمل حكومة، ولم يكن للخلفاء الأمويين مظهراً دينياً، أما الخلفاء العباسيون فقد صبغوا حكمهم بصبغة دينية ظاهرة، وظهروا كحماة للدين الإسلامى، ولذلك عندما ضعف نفوذ العباسيين السياسى ظل سلطانهم الدينى على العالم

---

[1] حسن أحمد محمود: الحضارة العربية في آسيا الوسطى بين الفتحين العربى والتركى، دار النهضة العربية،1968م، ص ص191:200.

[2] البلاذرى: فتوح البلدان، تحقيق طه عبد الرءوف سعد وعمرو أحمد عطوة، إسكندرية، دار ابن خلدون، د. ت، ص457.

الإسلامى، وهذه الصبغة الدينية للخلفاء العباسيين جعلتهم يشرفون على الدين من النواحى المختلفة، ويتدخلون في المسائل الدينية أكثر من الأمويين، وكان من أثر ذلك نشاط الخلفاء العباسيين في الدعوة إلى الإسلام، ولذا أقبل كثير من أهل الملل الأخرى على الدخول فى الدين الإسلامى أفواجاً[1].

ومن أبرز جهود الخلفاء العباسيين في الدعوة السلمية للإسلام توجيه الخليفة العباسى المهدى رسلاً إلى خمسة عشر ملكاً ومنهم ملوك السند والهند يدعوهم للإسلام، فدخل كثير منهم في طاعته، وكان منهم من ملوك السند "الراى" ومن ملوك الهند "وابراج" و"هوفور"[2].

ومما ساعد على انتشار الإسلام بالسند سياسة الحكام المسلمين في الإبقاء على النظم المالية والمحلية، وإبقاء الموظفين الهنود في وظائفهم، والاستعانة بهم لقلة خبرة العرب بالنظم الإدارية والمالية[3]، فمن أهم أسباب نجاح سياسة محمد بن القاسم في السند أنه أوكل الأمور الإدارية والمالية للهنود، فكانت سياسة الحكم العربى خيراً مما جرت به التقاليد المحلية، وتمكن الهنود من الترقى في السلم الوظيفى طبقاً للكفاءة وليس للطبقة[4].

ومن أبرز الأمثلة على ذلك قبله بن مهترائج الذى كان مشرفاً على سجن الديبل الذى سجن فيه الملك داهر التجار والنساء المسلمات اللاتى خطفن، ورفض ردهم للحجاج، ورغم كون قبله من البراهمة إلا أنه كان يحسن معاملة المسجونين العرب، وعندما فتح محمد بن القاسم السند كان من ضمن الأسرى، وقد أسلم وحسن إسلامه، فأوكل إليه محمد بن القاسم شؤون مدينة الديبل الاقتصادية، وقد كان يحسن العربية لذا اختاره محمد بن القاسم

---

[1] أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج1، ص354،356.

[2] أحمد بن أبى يعقوب بن جعفر بن وهب الكاتب (توفى بعد سنة 292هـ): تاريخ اليعقوبى،ج3، نجف، مطبعة الغرى، 1358هـ ، ص130،131.

[3] H.M.Elliot,John Dowson; The History of India by its own historians ,The Muhammadan period, London,1867,p.460.

[4] عبد المنعم النمر: تاريخ الإسلام فى الهند،، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1410هـ/1990، ص76.

مترجماً لرئيس الوفد العربى المعروف "بالشامى" الموجه إلى الملك داهر بشأن مفاوضات عبور نهر السند[1].

وقد انضم بعض أهالى السند للجيش الإسلامى، وساهموا في الفتح الإسلامي، فانضم أربعة آلاف من الزط لمحمد بن القاسم بعد صلحه مع أهل سدوسا، كما انضم إلى الجيش الإسلامي من خارج أرض السند الأساورة والزط والسيابجة ممن كانوا في الجيش الفارسى، وفُرض لهم العطاء[2]، وقد ساعد ظهور الدويلات الإسلامية المستقلة في الهند على زيادة مساهمة أهل السند سواء في الجيش أو الإدارة، ونتج عن ذلك زيادة إقبال أهالى السند على الإسلام، وزيادة التحامهم مع المسلمين[3].

واستخدم الغزنويون الهنود على نطاق واسع في وظائف الدولة، ولا شك أن الأتراك احتكروا المناصب الكبرى، ولكن استطاع الهنود الوصول إلى المناصب العليا مثل مناصب الكتابة والوزارة وغيرها، كما اعتمدت الحكومة الغزنوية في السلم الوظيفى على أغلبية هندية واضحة، حتى اصطبغت الدولة الغزنوية التركية بالصبغة الهندية[4]، وذلك بالإضافة إلى الأمراء والحكام الهنود الذين حكموا بلادهم مقابل دفع الجزية للدولة الإسلامية، وظل ذلك الوضع حتى منتصف القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادى[5].

ومن أبرز الهنود الذين ترقوا في السلم الوظيفى للدولة الغزنوية حتى وصلوا لأرفع المناصب "تلك الهندى"، وكان تلك ابن حجام، لكنه كان لبقاً جميل الطلعة فصيح اللسان، مجيداً للكتابة بالهندية والفارسية، تلقى تعليمه في كشمير ومنها عرف قليلاً من السحر والمكر،

---

(1) Fathnama I-Sind, published by Institute of Islamic History,Culture and Civilization ,Firist Edition,Islamabad,Pakistan,p.108,109

- عبد الله مبشر الطرازى: موسوعة التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية ، ج1، ط1، جدة، عالم المعرفة،1983، ص468،469.

(2) البلاذرى: فتوح البلدان، ص391،454.

(3) رجب عبد الحليم: إنتشار الإسلام...، ص154،155.

(4) حسن أحمد محمود: الإسلام والحضارة العربية في آسيا الوسطى، ص234.

(5) عبد الله الحسين: المسألة الهندية، مطبعة التوكل، مصر،1945، ص110.

ثم عمل في خدمة قاضى شيراز أبى الحسن فحصل على بعض المال وعلت منزلته، واستطاع بالحيل أن يصبح من خاصة معتمدى الوزير أحمد حسن، وقد جعله كاتباً ومترجماً فيما يخص الهنود، وكان يقوم بعمله على خير وجه، فارتفع شأنه، وبعد عزل الوزير تقدم لدى السلطان محمود، وخاصة مع أدائه لخدمات جلية للسلطان، فقد أدخل في طاعته جميع هنود كتور وبعض البيرونيين، ونجح في نشر الإسلام بينهم، وعندما تولى السلطان مسعود عطف على تلك وخلع عليه فذاع صيته، فعمل لنفسه سرادقاً صغيراً ومظلة، وكانوا يدقون له الطبول عند مسيره كعظماء الهنود، وكان يجلس مع الأعيان في تدبير الأمور، حتى تطوع لإنهاء فتنة أحمد ينالتكين، ونجح فى ذلك فعلى نجمه[1]، وتولى منصب نائب السلطان في الهند الذى كانت له القيادة العسكرية بها، وعلى ذلك فقد وصل الهنود فى الدولة الغزنوية لتولى المناصب العسكرية الكبرى، وكان الطريق مفتوحاً للمجتهدين لتولى أعلى المناصب.

وقد استخدم الغزنويون الهنود في الجيش، وفرضوا لهم العطاء، ووثقوا بهم وعاملوهم نفس معاملة الجند الترك، وغدت القوات الهندية تؤلف نحو نصف جيش مسعود، وكان ذلك خطوة هامة في طريق الالتحام بين الهنود والإسلام، بل لقد حاربت القوات الهندية خارج أرضها للقضاء على فتن فى الدولة الغزنوية[2].

ومن الهنود من وصل لمنصب الوزارة كالشيخ الجليل الخواجة أبى القاسم أحمد بن الحسن الميمندى -نسبة إلى قرية ميمند فى الهند- وقد ولى الوزارة للسلطان محمود ولابنه السلطان مسعود، كما عمل ابنه عبد الرزاق كاتباً للسلطان مسعود، ورافقه في كثير من غزواته[3]، ورغم ذلك فلم يأمن الكثيرون من الاعتماد الكامل على الهنود، فعندما عزم السلطان مسعود على نقل ملكه إلى الهند هرباً من الخطر السلجوقى، نصحه وزيره بأنه "لا

---

[1] البيهقى: تاريخ البيهقى، ترجمه إلى العربية يحي الخشاب وصادق نشأت، بيروت، دار النهضة العربية، 1982، ص430:432.

[2] حسن أحمد محمود: الإسلام والحضارة العربية في آسيا الوسطى، ص216.

[3] سامية مصطفى محمد: دور سلاطين غزنة ى نشر الإسلام فى الهند، المؤرخ المصرى، كلية الآداب قسم التاريخ جامعة القاهرة، ع15،يوليو1995،ص175.

يجوز الاعتماد على الهنود، وليس من الحكمة نقل الحريم وكل هذه الخزائن والأموال إلى بلادهم، لأننا لم نكن يوماً محسنين إليهم[1]".

وأقام السلطان محمد الغورى حكمه في الهند على أساس مختلف عما قامت عليه الدولة الغزنوية في الهند من الاعتماد على الهندوس فى الوظائف والجيش، فقد أبطل محمد الغورى هذه العادة، وجعل الاعتماد على الجند من الأفغان والترك والفرس الذين كانوا يشتعلون غيرة على الدين[2]. وقد كان بداية الفتح الغورى بداية استقرار الحكومة الإسلامية في الهند، وبجهودهم بدأ الإسلام في الانتشار في الهند على نطاق واسع[3].

2. دور الفرق الإسلامية فى نشر الإسلام فى الهند :

ومن أهم عوامل انتشار الإسلام في الهند نشاط الخوارج بها، والذى يرجع إلى ما قبل الفتح الإسلامى لها، فقد ذكر فتحنامه سند أن الأخوين العلافيين محمد ومعاوية ابنى الحارث قتلا حاكم مكران سعيد بن أسلم الكلابي نحو سنة 85هـ/704م، وغلبا على الثغر، أي أنهما حكما الجبهة الشرقية كلها، والتي تضمنت مكران وقندابيل[4]، وهربا إلى السند قبل وصول القائد الجديد الذى عينه الحجاج، وهو مجاعة بن سعد التميمي الذي طاردهما، فالتحقا بخدمة داهر بن شاس[5]، ونصراه في بعض حروبه حتى صارا من أصحاب الحظوة لديه، ولذلك سأل الحجاج الخليفة أن يأذن له بمهاجمة السند، ولكنه لم يؤذن له، وقد كان ذلك من أهم أسباب حملة محمد بن القاسم على السند[6]، وقد انضم العلافيون إلى داهر في حربه

---

(1) البيهقى: تاريخ البيهق ، ص728.

(2) محمد حبيب أحمد: بين الهند والباكستان، القاهرة، مطبعة فكرة، 1950، ص49.

(3) أحمد محمود الساداتى: أفغانستان منذ الفتح الإسلامى، ص39.

(4)قندابيل مدينة بالسند،قصبة لولاية الندهة، وتسمى اليوم كنداوه، تقع مديرية في منطقة قلات.ياقوت الحموي:معجم البلدان، مج4، بيروت، دار صادر، 1984م، ص402. أظهر المباركبوري:رجال السند والهند حتى القرن السابع الهجرى،ط1، مطبعة دار الأنصار،1398هـ، ص37.

(5) Fathnamah-I Sind ,p.47,48.

29أحمد شلبى: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية،ج8: الإسلام والدول الإسلامية غير العربية بآسيا من مطلع الإسلام حتى الآن، ط3، النهضة المصرية،1993، ص 263. جمال الدين الرمادى: الإسلام في المشارق والمغارب،مطابع الشعب،1960، ص47.

لمحمد بن القاسم، فحاربا معه في موقعة راور سنة 92هـ/710م التى قتل فيها داهر، وانضم بعد ذلك محمد العلافى للأمير جيسيه ولى العهد في أرور ثم في برهماناباد، وبعد الهزيمة لجأ العلافيون إلى بلاد كشمير حيث أكرمهم ملكها، وظل العلافيون بها وأختلط نسلهم بالكشميريين[1]، وحينما كان محمد العلافى مع داهر عمل على نشر الإسلام فى الأقاليم المجاورة، وبعد الفتح الإسلامى وعفو محمد القاسم عنه عينه كسفير للمسلمين في كشمير، وعمل على نشر الإسلام وبناء المساجد هناك، وهذا أول ذكر عن دخول الإسلام كشمير أثناء الربع الأول من القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادى، وبعد عزل محمد بن القاسم واصل محمد العلافى جهوده في نشر الإسلام فى كشمير حتى وفاته[2].

ولم نسمع عن أى نشاط للخوارج في السند في العصر الأموى، حتى كانت خلافة مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين، وقد اشتدت فتنة الخوارج ضده عام 128هـ/745م، وبويع عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر في الكوفة، وكان منصور بن جمهور الكلبى من القواد المساعدين له، وكان يعمل مع الخوارج أيضاً في السر، وبعد هزيمة عبد الله بن معاوية هرب منصور بن جمهور إلى السند، واستطاع الاستيلاء على الحكم بها، وأقام في المنصورة وحكم البلاد ست سنوات، وتعتبر هذه هى الحكومة الثانية المؤقتة للخوارج في السند، وظل بها حتى قتل سنة 134هـ/751م على يد الوالى العباسى موسى بن كعب التميمى، وفي عهده كانت السند ملجأ للخوارج الفارين من محاربة الأمويين لهم، ففى سنة 129هـ /746م لجأ رفاعة بن ثابت الخارجى إلى منصور بن جمهور بعد فتنة الخوارج بالشام، وقد أحسن منصور استقباله وعينه نائباً لأخيه منظور حاكم المنطقة الغربية للسند، ولكنه ما لبث أن قام بانقلاب ضده منتهزاً فرصة غيابه عن العاصمة، ولكن منصور عاد سريعاً وهزمه وقتله[3].

---

[1] عبد الله مبشر الطرازى: موسوعة التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية، ج1، ص375.

[2] Fathnamah-I Sind; p.118,119.

[3] اليعقوبى، أحمد بن ابى يعقوب بن جعفر الكاتب: تاريخ اليعقوبى، ج3، مطبعة الغرى، النجف، 1358هـ، ذص78.

وقد ضعف نفوذ الخوارج بعد قيام الدولة العباسية، فضعف الخوارج بعد معاركهم الدامية مع الدولة الأموية، واستطاع العباسيون أن يقضوا على بقية مراكزهم العسكرية بسهولة وسرعة لعلمهم بأسرارهم، فقد اشترك العباسيون والخوارج في العمل ضد الدولة الأموية. ورغم ذلك ظل بعض الخوارج يواصلون جهودهم في نشر مذهبهم وتحقيق أغراضهم، وكان بعض خوارج عمان يأتون إلى السند لبعدها عن نفوذ العباسيين، وحاولوا الدعوة فيها لآرائهم، ففي سنة 142هـ/759م قدم حسان بن مجاهد الهمذانى الخارجى من الرقة إلى السند عن طريق البحر، وقام بجولة واسعة في البلاد ينشر دعوته لعله يجد أنصاراً ليكون منهم جيشاً لمحاربة العباسيين، ولكن الوالى العباسى عمر بن حفص لم يعطه الفرصة لذلك، فاضطر حسان للعودة إلى الموصل، ولا نجد بعد ذلك ذكراً للخوارج في بلاد السند[1]، وبذلك لم تشهد السند إقامة دولة مستقلة للخوارج تدين بمذهبها، وكانت كل جهودهم محاولات قام بها بعض الخارجين على سلطان الدولة سواء الأموية أو العباسية للاستقلال، ولكن لم يكتب لأى من هذه المحاولات النجاح[2].

كما وصل الخوارج إلى الهند عن طريق التجارة، فقد شكل الخوارج الأباضية غالبية سكان عمان، واعتبر الأباضيون الدعوة إلى الإسلام واجب دينى يمليه عليهم مذهبهم، ويؤكد ذلك ما جاء في مخطوط "السير والواجبات" من أن "واجب الأباضية الدعوة خارج المصر -أى خارج عمان- إلى الدخول في دين الله"، وأيضاً ما جاء في سيرة الشيخ أبى المؤثر الصلت بن خميس من أن الأباضية لو استطاعوا أن يتعدوا مصرهم إلى غيره لوجب ذلك عليهم حتى يتمكنوا من دعوة الناس "للدخول في دين الله والتسليم للعدل"، فالدعوة إلى الإسلام عند أباضية عمان واجب إسلامى عام ومذهبى خاص[3].

وكانت عمان في نشاط تجارى كبير مع الهند منذ القدم، فغالبية السفن المتوجهة إلى الهند كان عليها التوقف في مسقط وصُحار -وهما ميناءان لعمان- حتى يتزودوا بالماء والزاد ثم

---

(1) عبد الله مبشر الطرازى: موسوعة التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية، ج1، ص378.

(2) عبد الله محمد جمال الدين: التاريخ والحضارة الإسلامية فى الباكستان، ص130.

(3) رجب عبد الحليم: العمانيون والتجارة والملاحة ونشر الإسلام منذ ظهوره إلى قدوم البرتغاليين، مكتبة العلوم، مسقط،1410هـ/1989م، ص42،43.

يتوجهوا مباشرة إلى كولم ملى فى جنوب المليبار، وهو الطريق الذى يصفه كتاب أخبار الصين والهند[1]، وقد ذكر ياقوت توجه غالبية سفن الهند إلى ميناء قَلْهَنَات بساحل عمان "إليها ترفأ أكثر سفن الهند"، وقد ارتفع شأنها بعد القرن الخامس الهجرى، فقد ذكر عنهم "وأهلها كلهم خوارج أباضية" وهم فخورون بمذهبهم عاملين على نشره ولا يتهيبون فى ذلك أحد[2]، ورغم نشاط التجار العمانيون إلا أن المذهب الأباضى لم ينتشر في الهند، وذلك لأن المذهب الأباضى انتشر في عمان بما لا يزيد عن 60٪ من سكانها، فلم يكن كل التجار العمانيون من أتباع المذهب، ولأن المذهب الأباضى أكثر مذاهب الخوارج تسامحاً، فلم يكره أحد على الدخول في مذهبه، فكان التجار يكتفون بتلقين الأهالى مبادئ الإسلام دون الدخول في تفاصيل مذهبيه، وذلك بالإضافة إلى تجنب التجار العمانيون من الخوارج الحديث عن مذهبهم الذى عرف كأحد مذاهب الخوارج[3].

وقد نجح الخوارج في نشر الإسلام على مذهبهم فى بعض مدن الهند، فذكر الرحالة المسلمون دخول بعض مدن الهند في دعوة الخوارج، فيذكر الإدريسى أن أهل مدينة راسك بالهند خوارج، ولهذه المدينة إقليمين أحدهما يدعا الخروج والآخر كيركايان[4]، ويذكر ياقوت الحموى سيطرة الخوارج على مدينة قزدار بالهند "وكان يسكنها الخليفة من الخوارج وهى بلدهم ودارهم"، وقد امتدح أمانة وحسن خلق أهل البلد[5].

كما كان للمتكلمين من المسلمين -وعلى رأسهم المعتزلة- دوراً كبيراً في الدعوة للإسلام، فقد كانوا يبحثون في الإسلام ويعللون آراءه وتعاليمه عن طريق العقل، على حين خدم العلماء من المحدثين والمفسرين الإسلام عن طريق النقل، واضطر المتكلمون تمشياً مع العقل إلى التسلح بكل ما يعينهم، فاستعانوا بالمنطق اليونانى يصوغون في قوالبه قضاياهم،

---

(1) جورج فضلو حورانى: العرب والملاحة فى المحيط الهندى فى العصور القديمة وأوائل العصور الوسطى، ترجمة السيد يعقوب بكر، الأنجلو المصرية، 1958م، ص210،211.

(2) ياقوت الحموى: معجم البلدان، مج4، ص393.

(3) رجب عبد الحليم: المرجع نفسه ،ص316:322.

(4) الإدريسى، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس: نزهة المشتاق، مج1، مكتبة الثقافة الدينية، (د.ت)، ص174.

(5) ياقوت الحموى: معجم البلدان، مج4، ص341،342.

وعرفوا آداب المناظرة والجدل وتقيدوا بقوانينهم، واطلعوا على فلسفات الأمم الأخرى وعلى آراء الفرق الإسلامية المختلفة، وقد ذاعت كثير من هذه الآراء في العصر العباسى، وسلكوا طريقين: **الطريق الأول:** منازلة الطوائف الإسلامية الأخرى لدعوتهم لعقيدتهم، فحاربوا غلاة الشيعة والخوارج والزنادقة والمرجئة وسائر المخالفين.

الطريق الثانى: منازلة أهل الديانات الأخرى ودعوتهم للإسلام، وقد أسلم على يديهم الكثيرون.

ومن الأمثلة على جهود المعتزلة في نشر الإسلام في السند، ما رواه المرتضى "أن ملك السند طلب إلى الرشيد أن يبعث إليه من يناظره فى الدين، فبعث إليه الرشيد قاضياً. لأنه كان قد منع الجدل في الدين وحبس المتكلمين. فانتدب ملك السند "سمنياً"، أحد العلماء البوذيين. ليجادل القاضى، فسأل السمنى القاضى: أخبرنى عن معبودك هل هو قادر؟ قال: نعم، قال: أفهو قادر على أن يخلق مثله؟ فقال القاضى: هذه المسألة من علم الكلام وهو بدعة وأصحابنا ينكرونه، فقال السمنى للملك: قد كنت أعلمتك دينهم، وكتب ملك السند بذلك للرشيد فقامت قيامته وضاق صدره، وقال: أليس لهذا الدين من يناضل عنه؟ قالوا: بلى يا أمير المؤمنين، هم الذين نهيتهم عن الجدال فى الدين، وجماعة منهم في الحبس. فقال: أحضروهم فلما حضروا قال: ما تقولون في هذه المسألة؟ فقال صبى من بينهم: هذه المسألة محال، لأن المخلوق لا يكون إلا محدثاً، والمحدث لا يكون مثل القديم، فقد استحال أن يقال يقدر على أن يخلق مثله أو لا يقدر، كما استحال أن يقال يقدر أن يكون عاجزاً أو جاهلاً، فقال الرشيد: وجهوا إليه بهذا الصبى، فقالوا: إنه لا يؤمن أن يسألوه على غير هذا، فقال: اختاروا غيره، فاختاروا معمر بن عباد السلمى. من شيوخ المعتزلة. فسُم فى الطريق[1]".

3. المناظرات الدينية بين المسلمين والهنود:

امتاز العرب بعدم التعصب الدينى وسماحتهم تجاه المذاهب الأخرى; ولذا اهتموا بدراسة الأديان الأخرى، وإبداء الرأي فيها بالنقد الصحيح البناء، فأهتم المسلمون بدراسة ديانات بلاد السند والهند في العصرين الأموى والعباسى، وذلك لسببين هامين: أحدهما

[1] أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج1، ص356:358.

للعلم نفسه وثانيهما لتفهم الأحوال الدينية للهند لنشر الإسلام بها، وتم ذلك بعدة طرق منها إرسال الوفود العلمية إلى السند والهند[1]، وأهتم البرامكة بذلك على وجه خاص في العصر العباسى، وقد نسب البرامكة إلى جدهم برمك الذى كان رئيس معبد النوبهار ببلخ، وقد أثبت بعض الباحثين أن النوبهار كان معبداً للبوذية وليس للمجوس، وأن البرامكة كانوا بوذيين موطنهم الهند لا فارس، ولذلك اهتم البرامكة بنقل العلوم والآداب الهندية إلى بغداد[2].

وكان ليحيى بن خالد البرمكى قصب السبق في ذلك، وهو حفيد برمك الذى أسلم فى عهد عثمان بن عفان فحاربه أحد الملوك وقتله هو وأهله، ولم ينجو منهم إلا برمك أبو خالد الذى فرت به أمه إلى كشمير حيث تعلم هناك الطب والفلك والفلسفة، ثم عاد إلى حكم النوبهار[3]، وجلب خالد علماء وأطباء الهند إلى بغداد مثل بهلة ومنكة وبازيكر وغيرهم، وقد أسلم بعض أولادهم مثل صالح بن بهلة[4]، ومن أهم أعمال خالد بن برمك إرساله عالماً فى بعثة إلى الهند، ليأتيه بعقاقيرهم ويكتب له عن أديانهم، وقد ظل التقرير الذى وضعه هذا المبعوث المرجع الأساسى عن أديان الهند حتى ظهور أبو الريحان البيرونى[5].

وقد وجه البيرونى همه إلى دراسة ديانات الهند وفلسفاتها وتقاليدها، ولتعلمه اللغة السنسكريتية استطاع الإلمام بعلوم الهنود وكتبهم الدينية، وسجل في كتابه "تحقيق ما للهند" عادات وتقاليد وديانات وعلوم الهند في عصره، وقد أثبت الأستاذان ويلر وجون مارشل مطابقة وصف البيرونى للآثار للحقيقة[6]، وعندما تمكن البيرونى من علومهم أصبح

---

(1) عبد الله مبشر الطرازى: العلوم المذهبية القديمة في بلاد السند والهند.. ونظرة العرب والمسلمين إليها، مجلة الفيصل، شوال 1402هـ، ع64، ص62.

(2) السيد احتشام الندوى: البرامكة، ثقافة الهند، مج11، ع4، أكتوبر 1960، ص ص65:68. السيد محمد يوسف الهندى: بدأ العلاقات العلمية بين الهند والعرب، مجلة كلية الآداب، جامعة فؤاد الأول، مايو1950، مج12، ج1، ص110.

(3) ياقوت الحموى: معجم البلدان، مج5، ص308.

(4) السيد محمد يوسف الهندى: بدأ العلاقات العلمية بين الهند والعرب، ص110.

(5) ابن النديم: الفهرست، بيروت، (د.ت)، ص345.

(6) محمد أبى صلاح: البيرونى يسيح في الهند، ثقافة الهند، يناير1961، ص34، 39.

يجادلهم ويناقشهم فيها، ويبين لهم ثغراتها، فتهافتوا عليه معجبين بسعة علمه وعملوا على تكريمه[1].

ومن أهم الكتب التى تعرضت لمذاهب الهند كتاب "بيان الأديان" الذى تم تأليفه بغزنة سنة 485هـ/1092م، وهو يعد أقدم نص فارسى عن الملل والنحل حتى الآن، ومؤلفه أبو المعالى محمد الحسينى العلوى، وهو سنى المذهب ذو ثقافة واسعة، رجع لمصادر أصلية من أهمها "البدأ والتاريخ" للمقدسى، و"آراء الهند" للبيرونى، و"المقالات" لأبى سعيد الوراق، و"المقنع فى الغيبة" للسيد المرتضى وغيرها، وهو سليم المنهج غير متعصب، والكتاب على صغره شامل للأديان القديمة، ومنها يعرض للمذاهب الهندية والإسلامية[2].

وذكرت المصادر التاريخية أمثلة عن المناظرات التى كانت تقام بين علماء المسلمين وعلماء البراهمة، والتى منها ما تم ذكره من دعوة أحد ملوك السند للخليفة الرشيد أن يبعث إليه من يناظره في الدين، وما سيرد ذكره عند الحديث عن دور الصوفية المسلمين في نشر الإسلام فى الهند من مناظرة الصوفى أبى عبد الله الشيرازى للبراهمة وغلبته عليهم في المناظرة. وكان لبعض ملوك الهند ولعاً بالمناظرة[3]، فيذكر الإدريسى أن ملك جزيرة سيلان رتب موضع يجتمع فيه أهل الملل المختلفة، ومنهم علماء المسلمين، ويتكلمون في دينهم، ويقيم كل واحد منهم حججه وبراهينه على صحة دينه[4].

4. جهود الدعاة لنشر الإسلام فى الهند :

يرجع الفضل الأول لانتشار الإسلام في الهند لجهود الدعاة المسلمين الذين أتوا أفواجاً للتبشير بالدين الجديد، وعلى العكس من الغزو السياسى لقى الدعاة ترحيباً من الشعب والحكومة ولم تنشأ أى منازعات دينية، وبنوا المساجد ولم يعترض أحد على ذلك، فكان من تقاليد الهند القديمة التسامح مع جميع الأديان، وهكذا أقبل الإسلام إلى الهند بوصفه ديناً قبل

---

(1) البيرونى:تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة، ط2، بيروت، عالم الكتب، 1403هـ/ 1983 م، ص20،21.

(2) أبو المعالى محمد الحسينى العلوى: بيان الأديان، نقله إلى العربية يحى الخشاب، فصلة من مجلة كلية الآداب، م19،ج1، مايو 1957، مطبعة جامعة القاهرة، 1959، ص11،12.

(3) النجرامى: العلاقات السياسية والثقافية بين الهند والخلافة العباسية،ط1، دار الفكر، بيروت،1979م، ص160

(4) الإدريسى: نزهة المشتاق، مج1، ص73،74.

مجيئه إليها كقوة سياسية[1]، فهاجر كثير من العلماء والمشايخ أوطانهم ودخلوا الهند دعاة مرشدين، وخالطوا أهلها وعاشروهم، ولقنوهم مبادئ الدين الحق، فتأثر سكان البلاد بأخلاقهم الزكية وسجاياهم العالية، واختاروا الإسلام ديناً عن اقتناع وطيب نفس، وإلى هؤلاء الدعاة يرجع الفضل فى انتشار الإسلام في الهند[2].

ورغم الجهود الجليلة التى قام بها الدعاة لنشر الإسلام إلا أن المؤرخين لم يذكروا عنهم إلا أخباراً قليلة، أغلبها موجودة في كتب الرحالة والجغرافيين[3]، ومن الدعاة الذين ورد عنهم بعض الأخبار الشيخ إسماعيل، كان من أشهر الأولياء الصالحين في بخارى، كما عرف بثقافته الدينية والدنيوية، وقد قيل أنه أول داعى مسلم دعا إلى الإسلام في لاهور، قدم إليها سنة 396هـ /1005م، وقد تدفقت الجموع الزاخرة إليه ليستمعوا إلى مواعظه، وسرعان ما تزايد عدد الداخلين في الإسلام على يديه يوماً بعد يوم، وقد قيل أنه ما من كافر وفد عليه واتصل بشخصه إلا أسلم[4].

واصطحب التجار الدعاة والصوفية في أسفارهم، وذلك لعدة أسباب: أولاً لتفقههم في الدين، مما يؤهلهم لإمامة الصلاة والدعوة للإسلام، والعمل كقضاة لحل الاختلافات الشرعية، وثانياً لأن وجودهم يعطى راحة وطمأنينة لركاب السفينة وخاصة فى الرحلات الخطرة، وثالثاً لنفعهم كوسطاء بين التجار والسلطات المحلية عند حدوث خلافات سياسية أو اقتصادية[5].

وانتشر الإسلام في جنوب الهند عن طريق الدعاة المسلمين، وتكاثرت المراكز الإسلامية في أنحاء المليبار، وبدأ التجار القادمون من العرب والفرس وغيرهم يستوطنون بلاد المليبار، كما بدأ المواطنون المحليون يدخلون الإسلام جماعات وفرادى بفضل جهود الدعاة، ويذكر

---

(1) جواهر لال نهرو: اكتشاف الهند، ط2، دار العلم للملايين،بيروت، 1961، ص138،137.

(2) مسعود الندوى: نظرة إجمالية فى تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند وباكستان، القاهرة، المطبعة السلفية، 1372هـ، ص15.

(3) أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص225.

(4) أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص239.

(5) Saiyid Athar Abbas Rizvi: A History of Sufism in India,vol.1,Early Sufism and its History in India to AD 1600,New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers,1975, p.409.

الشيخ زين الدين عن أحوال المسلمين في المليبار: لم يكن في مليبار ملك مسلم، وكان يحكم على المسلمين ملوك هندوكيون، وكانت الخلافات الداخلية الناشبة بين المسلمين وبعضهم وكذلك مطالبهم الخاصة تعرض على هؤلاء الملوك فيفصلون فيها.

وقد استوطن المسلمون في مختلف أنحاء مليبار، وبنوا هناك المساجد والمساكن، وعاشوا فيها فرحين مستبشرين، وكانوا يحتفلون بأيام الجمع والأعياد بغبطة وسرور، وقد عين القضاة والمؤذنون في المراكز الإسلامية من جانب الحكومة، وكانوا يأخذون رواتبهم الشهرية من خزانة الدولة، وكانت التعاليم الدينية تنفذ بعناية فائقة، وأما يوم الجمعة فكان يوم عطلة عامة، واشتغل المسلمون بالتجارة والزراعة، ولم تفرض الحكومة أية ضريبة على المزارعين، وأما التجار فتحصل منهم عشرة في المائة من مجموع الأرباح، ونظر الهندوس المحليون إلى المسلمين بعين الاحترام، وإذا اعتنق هندوسى الدين الإسلامى تعاملوا معه كسائر المسلمين الأصليين معاملة احترام وتقدير، ولأجل هذا رغب أهل البلاد طبيعياً في اعتناق الدين الإسلامى[1].

وقد اختلط المستوطنون المسلمون بساحل المليبار بالسكان الأصليين، ونشروا الإسلام بينهم، وتزوجوا منهم، مما أدى إلى تكوين طوائف بها عناصر مختلطة مثل "رفوتار" Ravuthars و"لبى" Labbaisوغيرهما من الطوائف[2]، وجماعة الرفوتار دخلت فى الإسلام في وقت مبكر، ويعزون دخولهم فيه إلى الدعاة الذين مازالوا يمجدون قبورهم حتى الوقت الحاضر[3].

ووصف ابن بطوطة عندما زار بلاد المليبار حال المسلمين بها " والمسلمون أعز الناس بها غير أنهم لا يواكلونهم ولا يدخلون دورهم"، وإذا مر المسلمون في الطريق تنحوا لهم حتى يجاوزوهم، ومن أشهر مدن المليبار التي سكنها المسلمون مدينة " منجرور" الواقعة على خور الدنب، وهو أكبر خور ببلاد المليبار، وقد ضمت، وقت زيارة ابن بطوطة لها، أربعة آلاف

---

(1) محى الدين الالوائى: "مابلا"، ثقافة الهند،سبتمبر 1955، مج6، ع3، ص47.

(2) ب. راما كرشنا راؤ: هيكل الثقافة الهندية، ثقافة الهند، يوليو1960، مج11، ع3، ص139.

(3) رجب عبد الحليم: العمانيون والملاحة والتجارة ونشر الإسلام منذ ظهوره إلى قدوم البرتغاليين، ص78.

مسلم سكنوا ربضاً بناحية المدينة، وإذا وقعت حرب بينهم وبين أهل المدينة يصلح السلطان بينهم لحاجته إلى التجار المسلمين، فقد كان غالبية تجار فارس واليمن ينزلون بها، ولذا فقد انتشر الإسلام في بلاد المليبار على المذهب الشافعى السائد في هذه البلدان، ومن أشهر علمائها وقت زيارة ابن بطوطة القاضى الشافعى الفاضل بدر الدين المعبرى الذي كان يدرس العلم بمدينة منجرور، كما ذكر عن أهل مدينة هيلى أنهم شافعية المذهب ذو صلاح وجهاد فى البحر، ولقى بها من المتعبدين الشيخ محمد الناقورى، ومن العلماء الفقيه إسماعيل والقاضى نور الدين والخطيب.

ويحدثنا ابن بطوطة عن تسامح ملوك المليبار تجاه المسلمين، وأشهرهم سلطان كويل وهو أكبر سلاطين المليبار، وله مراكب كثيرة تتاجر مع عمان وفارس واليمن، وبنى والده فى مدينة "ده فتن" الباين الأعظم وبإزائه مسجداً جامعاً للمسلمين، وقد حكى قصة إسلام بانيهما، أنه كان بجوار الجامع شجرة يسمونها " درخت الشهادة" وهى تسقط في كل خريف ورقة واحدة مكتوب عليها " لا إله إلا الله محمد رسول الله"، وأخبره جماعة من الثقات أنهم عاينوا ذلك بأنفسهم، وقرؤوا المكتوب عليها، وكان جد كويل يعرف الخط العربى فلما قرأها أسلم، كما أورد بزرك بن شهريار نفس القصة فى كتابه " عجائب الهند[1]"، ويدل ذلك على ذيوع هذه الرواية في الموروث الشعبي لهذه المدينة.

ويذكر ابن بطوطة كثرة المسلمين بمدينة "فندرينا" حتى أن لهم بها ثلاث محلات، في كل محلة مسجد، والمسجد الجامع بها على البحر، وهو كبير جميل المنظر، وتقام به مجالس العلم، وقاضيها رجل من عمان. وذكر عن مدينة "هيلى" أنها معظمة عند المسلمين والكفار، بسبب مسجدها الجامع الذى يعتقدون في بركته، وينذرون له النذور الكثيرة، ويشرف على خزانته العظيمة الخطيب حسين وحسن الوزان كبير المسلمين، ويتلقى العلم بالمسجد الطلبة، ولهم مرتبات من ماله، وله مطبخ يصنع فيه الطعام للزوار وفقراء المسلمين[2].

---

[1] ابن بطوطة: تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ج2، تحقيق عبد الغنى شاكر، مطبعة وادى النيل، القاهرة،1287هـ،ص ص 106: 111. بزرك بن شهريار: عجائب الهند، ص170،171.

[2] ابن بطوطة: المصدر نفسه ، ج2، ص110، 112.

وتمتع المسلمون بمكانة رفيعة في المليبار، وكانت الأحياء الإسلامية في البلد تسمى "مابِّيلاَّ "، وهو لقب شرفى، وتلقي سكان تلك الأحياء تبجيل واحترام من الأهالى، كما منحهم الملوك والأمراء كثيراً من الامتيازات[1]، وإن لم يقتصر هذا الاسم على المسلمين فقط فى المليبار، بل دعى به أيضاً المسيحيون في تلك الولاية المنتمين إلى الكنيسة السريانية التى كان لها نفوذاً كبيراً في العراق وسوريا قبل الإسلام، وقد وفد عدد كبير منهم إلى المليبار واستوطنوا بها. ويذكر "ولسن" في محاولة للوصول لرأى عن منشأ الكلمة: أنها مجموع كلمتى "ما" و"بلا" ومعناها ابن الأم، ويستدل من ذلك أن التجار والدعاة المسلمين من العرب والعجم كانوا يتزوجون من نساء المليبار، ومن عاداتهم أن يطلقوهن حين عودتهم إلى أوطانهم، فدعى أولادهم "مابيلا" نسبة إلى أمهاتهم. وفي تفسير آخر جاء فى "مدراس كَلوسرى" أن "ما" كلمة دخيلة على اللغة المليبارية من السنسكرتية، ومعناها "العظيم"، وعندما وصل المسلمون إلى المليبار استقبلهم الأهالى بحفاوة، ولقبوا أبنائهم باسم "مابيلا" أى "ابن العظيم"، وكلمة "بلا" في اللغة المليبارية بمعنى ابن[2].

ومن أهم المنحدرين من النسل العربى المنتشرين بساحل المليبار قبيلة "مركار" التى أصبح لها دوراً عظيماً في تاريخ الجيوش البحرية الهندية، فقد استطاعت جيوش ساموترى المؤلفة من قبيلة مركار أن ترد غارات البرتغاليين عن السواحل الهندية لسنوات، ويرجح المؤرخون أنهم من نسل العرب الذين قدموا الهند في القرن الأول الهجري / السابع الميلادى، ولذا أطلقوا عليهم "مركب كار"، وكار في اللغة المليبارية بمعنى أصحاب أو أهل أى أصحاب المركب، وتطورت إلى "مركار"، وفي تفسير آخر لأصل الكلمة للمؤرخ البرتغالى البنيامى، أن أصلهم من الأجانب الذين قدموا سواحل الهند في العصور الأولى للإسلام ثم أسلموا، فكانوا يدعون بين المسلمين في تلك البلاد "ماركَه كار" أى أصحاب الدين أو

---

[1] إسماعيل العربى: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، الدار العربية للكتاب،1985، ص38.

[2] محى الدين الالوائى: "مابلا"، ص31.

المذهب باللغة المليبارية، وقد ظلوا محتفظين بالخصائص المميزة للعرب في شتى مرافق الحياة، مما ميزهم عن سائر أهالى المليبار[1].

وكان نظام الطبقات المجحف في بلاد المليبار من أهم أسباب انتشار الإسلام بها، فيذكر الشيخ زين الدين في الجزء الثالث من كتابه "تحفة المجاهدين" بصدد حديثه عن عادات وتقاليد الهندوس في المليبار: إذا لمس أو قرب فرد في الطبقة السفلى من شخص من الطبقة العليا فلا يجوز له تناول الطعام قبل أن يغتسل، وإذا خالف أحد هذه القاعدة فيطرد من طبقته بل ومن مذهبه، وكذلك ممنوع على الطبقات العليا تناول طعام مصنوع بأيدى أفراد من الطبقة السفلى، وإذا تزوج فرد من الطبقة العليا بامرأة في الطبقة السفلى أو تزوج شخص من الطبقة السفلى بامرأة من الطبقة العليا فيطرد كل من الرجل والمرأة من الطبقة العليا من مذهبه.

كما كتب الرحالة "دونو سيفانوت" Thevanot عن نظام الطبقات في المليبار ، فذكر أنه يوجد في المليبار طائفتان معروفتان باسم "ناير" و"بلين"، وإذا اقترب فرد من الطائفة الأخيرة بشخص من الطائفة الأولى تنجس ناير طبقاً للاعتقاد الشائع، ويجب على ناير قتل ذلك البلين، وإلا إذا علم الملك بهذا يصدر أمره بقتل ناير، وإذا وقع ناير في مثل هذه الفضائح فليس أمامه إلا الفرار من بلده أو اعتناق الإسلام، وكان الإسلام لطائفة بلين المنبوذة ملجأ للنجاة من هذه العيشة الوضيعة، لأنهم بدخولهم الإسلام ينعمون بالمساواة مع سائر المسلمين وبالاحترام من سائر الطوائف[2]، وقد كان من يدخل في الإسلام من أهل البلاد يلقب بلقب الشخص الذى بلغ أعلى مرتبة بين الذين دعوهم للإسلام، ويندمجون في الأرستقراطية الإسلامية، ولذلك فقد لقب أكثر من نصف مسلمى الهند بألقاب الشعوب الأجنبية المتميزة مثل شيخ وبك وخان وسيد[3].

---

(1) الأستاذ أبو صالح: كيرله و" الأسرة المركارية"، ثقافة الهند، مج 14، ع2، إبريل 1963، ص45،46.
محى الدين الألوائى: قبيلة "مركار" الشجعاء، ثقافة الهند، إبريل 1960،مج11، ع2، ص62:64.

(2) محى الدين الألوائى:" مابلا"، ص48،49.

(3) أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص286.

ولذا فقد دخل في الإسلام غالبية طبقة السماكين " مكهه وَن"، و طبقة "تشرومن" أى حراث الأرض، وغيرهما من الطبقات المنبوذة. وبلغ من كثرة تحول الناس من الهندوكية إلى الإسلام أن ميول مسلمى الساحل الغربى وكذلك الساحل الشرقى لبلاد الهند الجنوبية تجنح إلى الطابع الهندوكى الوطنى، ويمثل السواد الأعظم منهم الآن كل الصفات التى يتميز بها شعب أصيل في القومية مع قليل جداً من الدم الأجنبى القديم الذى يجرى في عروقهم[1].

ويقع في الجنوب الشرقى من بلاد الملیبار بلاد المعبر "كورامندل"، وكانت السفن العربية والفارسية في طريقها إلى الصين وجاوا تقف في موانئ المعبر كما تقف فى شواطئ الملیبار. واستوطن كثير من العرب والفرس موانئ هذه السواحل في القرون الأولى للإسلام، وعملوا بالتالى على نشر الإسلام بها[2].

كما وصل الإسلام مبكراً إلى جزيرة سرنديب (سيلان) عن طريق التجار العرب الذين كانوا يشحنون بضائعهم إلى الخليج الفارسى وسواحل الهند وسيلان والصين، وكانوا يبشرون في طريقهم بالدعوة الإسلامية فى كل بلد ينزلوه، وبذلك وصل الإسلام إلى الهند وسيلان منذ القرن الأول للهجرة[3]، ويذكر بزرك بن شهريار، الذى ألف كتابه "عجائب الهند" سنة 404هـ/1013م، أن أهالى سرنديب عندما سمعوا عن الرسول (ﷺ) أوفدوا رجلاً منهم للاستطلاع عن طبيعة الدعوة المحمدية، ولكن لعقبات واجهته وصل في خلافة عمر بن الخطاب (13-23هـ/634-644م) فتشرف بمقابلته، وتعرف منه على الإسلام ودعوة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ثم عاد إلى سرنديب، ولكن فاجأه الموت في مكران، وكان معه خادماً هندياً فعاد إلى سيلان وبين لأهلها كل ما سمعه عن الإسلام والرسول وعن أبى بكر الصديق، وما جرى مع الخليفة عمر بن الخطاب الذى قال عنه: " إن عمر بن الخطاب رجل تقى شجاع، يلبس الثوب المرقع، وينام في المسجد[4] ".

---

(1) أرنولد: المرجع نفسه، ص229.

(2) محى الدين الألوائى: " مابلا"، ص49.

(3) محى الدين الألوائى: المرجع نفسه ، ص42.

(4) بزرك بن شهريار: عجائب الهند، ص156،157.

ومما يدل كذلك على وصول الإسلام إلى سرنديب منذ عصوره الأولى وجود ضريح لمسلم في القسم الجنوبى الشرقى من الجزيرة، يعود تاريخه إلى القرن الأول الهجري / السابع الميلادى، كما وجد أيضاً مسجد قديم متهدم يقال أنه بنى على الموضع الذى دفن فيه أول شخص مسلم قضى نحبه في سرنديب، وهو الشخص الذى بقى من البعثة التى أرسلها أهل سرنديب إلى الرسول (ﷺ)[1].

ومما يؤكد وجود أعداد من المسلمين في هذه الفترة المبكرة ما ذكره البلاذرى عن أسباب فتح السند من اعتراض قراصنة الميد لسفينة أهداها ملك جزيرة سيلان إلى الحجاج تحمل نسوة مسلمات ولدن في بلده، وقد توفى عنهن آبائهن اللذين كانوا من التجار العرب.[2] مما يدل على وصول التجار العرب لجزيرة سيلان في وقت مبكر، وقد قاموا بالتالى بنشر الدعوة الإسلامية كحالهم في أى بلد يحطوا رحالهم بها.

ومما ذكره الإدريسى عن جزيرة سيلان أن بها في عصره . منتصف القرن السادس الهجرى، ملك عادل وسياسى ماهر دائم الاطلاع على أحوال رعيته، وله ستة عشر وزير أربعة منهم من أهل ملته وأربعة نصارى وأربعة يهود وأربعة مسلمين، وقد رتب لهم موضع يجتمع فيه أهل الأديان المختلفة ويتناظرون فى أديانهم، ويقيم كل واحد منهم حجته على دينه، ويدون الملك مناظراتهم، ويجتمع لعلماء كل ملة كثير من الناس والطوائف، فيكتبون عنهم سير أنبيائهم وقصص حكامهم، ويعلمونهم شرائعهم ويفهمونهم ما لا يعلمونه[3]. فملك جزيرة سيلان بذلك يسمح بالتبشير في جزيرته لمختلف الأديان ومنها الدين الإسلامى، مما أدى لانتشار الدين الإسلامى بجزيرة سيلان.

وكان انتشار الإسلام في جزيرة سيلان بطيئاً، فقد ذكر القزوينى، النصف الثانى من القرن السابع الهجرى، وجود المسلمون في سيلان، وإن كان أكثر أهلها مازالوا على

---

[1] رجب عبد الحليم: العمانيون والملاحة والتجارة ونشر الإسلام منذ ظهوره إلى قدوم البرتغاليين، ص90.

[2] البلاذرى: فتوح البلدان، ص452.

[3] الإدريسى: نزهة المشتاق، مج1، ص73،74.

ملتهم[1]، ويؤكد ذلك ما ذكره الرحالة المتأخر ابن بطوطة، فيتضح من حديثه قلة انتشار الإسلام بين أهالى جزيرة سيلان، وإن كانوا يعظمون المسلمين ولا يؤذونهم، وذلك بفضل كرامات الصوفى الشهير أبى عبد الله بن خفيف، وهو أول من فتح ذلك الطريق الذى سار منه ابن بطوطة لزيارة قدم آدم عليه السلام بجزيرة سيلان، وكان الهندوس من الأهالى يمنعون المسلمين من ذلك ويؤذونهم ولا يتعاملون معهم في الأكل والبيع، ومنذ قدوم الشيخ أبى عبد لله إلى سيلان أصبح الهندوس يعظمون المسلمين ويطمئنون إليهم، ويدخلونهم بيوتهم ويطعموهم، وظلوا يعظمون الشيخ أبى عبد الله إلى وقت ابن بطوطة.

وقد ذكر ابن بطوطة مشاهدته لمسجد الشيخ عثمان الشيرازى المعروف بشاوش خارج مدينة "كُنكَار"، وهى حضرة السلطان الكبير بالجزيرة، والسلطان وأهل المدينة يعظمون الشيخ عثمان الشيرازى ويزورونه، وقد كان الدليل إلى قدم آدم حتى قطعت يده ورجله بسبب ذبحه لبقرة، وفي حكم الهندوس أن من ذبح بقرة إما يذبح أو يخيط فى جلدها ويحرق، ولكن لمنزلة الشيخ العظيمة اكتفوا بقطع يديه ورجليه وأعطوه جباية بعض الأسواق، وصار أولاده وغلمانه يدلون على القدم، كما شاهد ابن بطوطة مغارات حفرت في الجبال لبعض مشايخ الصوفية والأولياء والصالحين من المسلمين الذين جاءوا للتعبد عند قدم آدم، ومنها مغارة أسطا محمود اللورى، ومغارة بابا طاهر، ومغارة الأصفهانى[2]، ويدل ذلك على توافد عدد من العلماء والصوفية للدعوة في سيلان.

وعيش المسلمون في سرنديب فى المنطقة الشرقية، إلا أن خمسين منهم يعيشون فى الحصن القديم "كالى" ويعملون بالتجارة، وهم من أصول مختلفة، فبعضهم من أصل عربى أو من التجار الذين وفدت سفنهم إلى "كالى" منذ ألف عام قادمة من بلاد العرب ومصر وفارس وجاوة للتجارة، وبعضهم من أصل آخر لأنهم طوال القامة وجوههم حادة، ويتميزون بعماماتهم وأرديتهم الطويلة، وهؤلاء يعرفون محلياً بالأفغانية الذين نزحوا من الهند[3].

وقد انتشر الإسلام في جزر المالديف واللكاديف التى كانت تعرف فى العصور الوسطى باسم جزر الدبيجات أو جزر ذيبة المهل نسبة إلى اسم أكبر جزيرة فيها، وقد ميز الرحالة

---

(1) زكريا بن محمد بن محمود القزوينى: آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت، دار صادر، (د. ت)، ص43.

(2) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج2، ص132،133.

(3) جمال الدين الرمادى: الإسلام فى المشارق والمغارب، ص59.

والجغرافيون العرب بين اللكاديف والمالديف التى تقع جنوبها، بأن الأولى تصنع فيها الحبال من قشر جوز الهند بينما الأخرى تنتج أصداف صفراء تستخدم كعملة بها وفي بعض أماكن الهند وأفريقيا، ولذلك كان يقصدها التجار المسلمون من العرب والفرس وحملوا الإسلام إليها، وكان ذلك في القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى على الأقل، فقد ذكر أبو زيد السيرافى في النصف الأول من القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى أن العمانيين كانوا يقصدون جزائر بلاد الهند مثل المالديف وغيرها ومعهم آلات النجارة لقطع خشب النارجيل ليبيعوه في بلادهم لصناع السفن، وقد أيد ذلك المسعودى المعاصر لأبى زيد السيرافى، فذكر أن النواخذة العمانيين والسيرافيين وغيرهم كانوا يتوجهون لهذه الجزر التى يبلغ عددها ألف وتسعمائة جزيرة عامرة بالناس، وقد أدى ذلك لتوطن عربى إسلامى واسع في هذه الجزر، وقد لاحظ ابن سعيد المغربى فى القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى ذلك التوطن، فذكر أن جزيرة دويبى، وهى إحدى جزر الديبجات (المالديف) الكبيرة، أكثر سكانها من أبناء العرب، وكان المسافرون إلى الهند ينزلون عندهم ويتاجرون معهم[1].

وعند زيارة ابن بطوطة لها كان أهلها كلهم مسلمون، ويذكر أنه لقوة إيمانهم دعائهم مجاب، ولذا يخشى لصوص الهند من التعرض لهم لأنهم جربوا أن من أخذ منهم شيئاً أصابته مصيبة عاجلة، ولذلك لا يعرض لهم أحد بسوء رغم ضعفهم، وقد ذكر ابن بطوطة تحول أهل جزائر ذيبة المهل إلى الإسلام على المذهب المالكى، وهم يبجلون علماء الدين، فإذا لقى أحدهم القاضى أو الخطيب وضع ثوبه على كتفيه وكشف ظهره، ومضى معه كذلك حتى يصل إلى منزله. ويسمون القاضى "فَنْدَيار قالوُا"، ومما ذكره عن منزلة القاضي عندهم "أحكامهم كلها راجعة إلى القاضى"، "وهو أعظم عندهم من الناس أجمعين"، "وأمره ممتثل كأمر السلطان وأشد"، ويأخذ جباية ثلاث جزر لنفسه، وقد تولى ابن بطوطة ولاية القضاء في هذه الجزر، واجتهد في إقامة الشريعة الإسلامية[2].

---

[1] رجب عبد الحليم: العمانيون والملاحة والتجارة ونشر الإسلام منذ ظهوره إلى قدوم البرتغاليين، ص ص92:95.

[2] ابن بطوطة: تحفة النظار،ج2، ص ص 123:177.

وقد زعم بعض المؤرخين أن تاريخ تحول سلطان الجزائر أحمد شنورازة للإسلام حوالى سنة 1200م، ولكن من المرجح أن تجار المسلمين قد أدخلوا الدين الإسلامى إلى الجزيرة قبل ذلك الوقت بما لا يقل عن ثلاثة قرون، وأن خطوات هذا التحول تمت تدريجياً، وإن لم تصل إلينا معلومات تفصيلية عن هذا التحول، ومن أمثلة الدعاة المسلمين الذين نجحوا في نشر الإسلام في الجزائر الشيخ يوسف شمس الدين من تبريز في إيران، وقبره موجود فى مالى مقر الحكومة، ولا يزال الناس يعظمونه، ويقومون دائماً على إصلاحه، كما دفن في نفس هذه الناحية من الجزيرة بعض مواطنيه الذين جاءوا للبحث عنه، وظلوا في جزائر المالديف حتى زمن وفاته[1].

ويذكر أهل جزر اللكاديف أن الإسلام وصلهم على يد أحد الأولياء المسلمين الذى تحطمت سفينته على صخور الجزيرة، مما يدل على أنه كان تاجراً وداعية في نفس الوقت، ومن المحتمل أن يكون قد وصل إليها في القرن السادس الهجرى/ الثانى عشر الميلادى[2]، فقاضى ذلك المكان في الوقت الحاضر يدعى أن هذا الداعى هو جده السادس والعشرون، ومازال قبر الداعية موجوداً حتى الآن يشاهد في أندروتهه، ويعرف عند سكان هذه الجزر باسم ممبا ملايكا[3].

وتشير كل الدلائل التاريخية أن الهند هى المصدر الذى استمدت منه إندونيسيا الإسلام، وليس هناك دليل لإثبات أن الإسلام وصل إندونيسيا عن طريق التجار العرب، فمع انتشار الإسلام في جنوب الهند بواسطة التجار المسلمين الذين وصلوا إليها في القرون الأولى للإسلام، واستغلوا النزاعات السياسية والدينية بين الهنود لنشر الإسلام، فاندمجوا مع السكان المحليين وتحدثوا لغتهم وتطبعوا بتقاليدهم وتزوجوا من نسائهم فجعلوا كل من يتصل بهم يعتنق الإسلام لمحاولاتهم السلمية وأخلاقهم العالية، بالإضافة لجهود الدعاة الذين أتوا خصيصاً بغرض الدعوة، ومع انتشار الإسلام في جنوب الهند أخذ طريقه نحو سومطرة في الشرق، وكان معظم الدعاة له من أهل تامل في جنوب الهند، وكان هؤلاء الدعاة على معرفة بالنواحى المختلفة للحياة في سومطرة، فوفقوا في تهيئة السكان لقبول الدين

---

(1) أرنولد : الدعوة إلى الإسلام، ص230.

(2) رجب عبد الحليم: العمانيون والملاحة والتجارة ونشر الإسلام، ص96.

(3) أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص230.

الجديد حتي ترك الإسلام دوراً كبيراً في ثقافة سومطرة، وقد سلكوا في سبيل ذلك طرق عديدة، وكانت اللغة ذات أهمية كبيرة لهؤلاء الدعاة، وقد كتبوا اللغة الملايوية بالخط العربى[1].

وقد اعتنق سكان إندونيسيا الإسلام على المذهب الشافعى الذى كان سائداً في سواحل جنوب الهند في كورومانديل والمليبار، ولقد تميز الإسلام الذى دعا إليه التجار الهنود في إندونيسيا بصفات خاصة، فقد وصل إليها بعد أن اخترق إيران والهند، وظهرت عليه آثار هذه الرحلة الطويلة، وذلك على حد تعبير الأستاذ سنوك هرجرونيه: وضع "الإسلام الهندى" للفكر قيمة أكبر مما وضع للعمل، فتحصيل الأفكار الصحيحة عن العلاقة بين الله والعالم وعن مكانة الإنسان فى الكون تعد أعظم شأناً من الفرائض التى أمر الله بها عباده[2].

وقد أدى انتشار الإسلام في إندونيسيا إلى خلق مجتمع إسلامى بها متشبعاً بالثقافة الإسلامية، وقد تعود هذا المجتمع أن ينظر إلى المسلمين المنحدرين من أصل هندى أو فارسى أو عربى على أنهم هداتهم للإسلام، وقد ظهر بعد ذلك منهم علماء في اللغة العربية والدين الإسلامى، ورغم قلة عددهم إلا أنهم لعبوا دوراً هاماً في النشاط الثقافى في البلد وفي الدعوة للإسلام[3].

5. دور الصوفية فى نشر الإسلام فى الهند :

لعب الصوفية دوراً رئيسياً في نشر الإسلام، وهو دور عالمى قام به المتصوفة المسلمون في الهند وأفريقيا، وكان لهم فضلاً كبيراً في نشر الإسلام في الهند، وخاصة في المناطق التى لم تدخلها الجيوش الإسلامية[4]. وقد تدفق إلى الهند سيلاً من الصوفية والعلماء وخاصة بعد فتوحات السلطان محمود الغزنوى، وهذه الفئة من العلماء والصوفية كانت تضمر في قلوبها تسامح الإسلام تجاه الأديان الأخرى[5].

---

(1) محمد حسين نينار: التأثير الهندى والعربى على أندونيسيا، ثقافة الهند، إبريل 1962،مج13، ع2، ص64:66

(2) جى. ئى. كَرونياوم: الوحدة والتنوع فى الحضارة الإسلامية، ترجمة صدقى حمدى، دار المتنبى، بغداد، 1966، ص417.

(3) محمد حسين نينار: التأثير الهندى والعربى على أندونيسيا، ص69.

(4) عبد العزيز سليمان نوار: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص502.

(5) ب. راما كرشنا راؤ: هيكل الثقافة الهندية، ثقافة الهند، يوليو 1960، مج11، ع3، ص141.

وامتازت الهند بين بلدان العالم بأنها لم تكن منبعاً لحضارة راقية فقط بل ظلت مركزاً للإشعاع الروحى أيضاً بكونها مهداً لأديان مختلفة ومنبعاً لمذاهب شتى، ومنها ظهرعدد كبير من الصوفية والنساك والزاهدين، ومن هؤلاء الصوفية المسلمين، الذين إما وصلوا الهند مهاجرين من بلادهم الأصلية مثل تركستان وسجستان وبخارى وغيرها، واستوطنوها وجعلوها مقراً لهم، وإما هؤلاء الذين ولدوا وعاشوا بها[1].

وصحب الصوفية التجار في رحلاتهم إلى الهند، ومنهم أبو إسحق الكازيرونى، الذى استحق التبجيل من التجار والمسافرين عبر الطرق بين الخليج الفارسى والهند والصين، وكان ذلك سبباً في تأسيس الخانقاوات للصوفية في عدة أماكن على الطريق، وبدأ الكثيرون من المتصوفة الكازيرونيين في السفر من الهند إلى الصين مع البحارة والتجار للحصول على الحماية التى اعتقدوا أن الشيخ أبو اسحق الكازرونى يمنحهم إياها، وبالتدريج بدأ تأسيس خنقاوات أخرى للكازيرونية في مراكز أخرى في جميع الجزر[2].

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

ومما يشهد على دورهم العظيم في نشر الإسلام ما ثبت عنهم في الروايات الشعبية وبقايا عمائر الصوفية ومؤلفاتهم. وقد جاهد الصوفية لنشر الإسلام في الهند بكافة السبل، فرافقوا الجيوش الإسلامية في فتح الهند مع العلماء والفقهاء، وذلك ليس لاجتلاب البركة بهم فقط، ولكن أيضاً للقيام بوظيفة الوعظ والإرشاد للسلطان، وتشجيع الجنود على الجهاد، ولإبداء

---

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

[2] Saiyid Athar Abbas Rizvi,A History of Sufism in India, vol.1,p.409.

[3] عبد الحليم الندوى: المرجع نفسه ،ص148.

المشورة عند عقد عهود الصلح أو الهدنة، ولتوزيع الأنصبة والأرزاق والغنائم، وأهم من ذلك لنشر الإسلام بين الأسرى الهندوس، وقد كانت تفلح كثير من محاولاتهم معهم. هذا في حالة الحرب أما في حالة السلم فكانوا ينتشرون في البلاد لنشر الإسلام بين الطبقات الشعبية للهندوس كما اقتنع بدعوتهم بعض ملوك الهند الذين دخلوا في الإسلام، ولقد تطلب ذلك منهم أن يكونوا مثلاً أعلى للدعوة والمجادلة والسياحة من مكان لآخر حتى يستقر بهم المقام في زاوية بمدينة حتى تحضرهم الوفاة فتصبح قبورهم وزواياهم مزارات للتبرك بها، وقد وصلوا بالإسلام حتى جنوب الهند[1].

ويذكر ابن بطوطة مشاهدته لكثير من المزارات وقبور الصوفية التى يُتبرك بها وخاصة في دهلى، ومنها قبر الشيخ قطب الدين بختيار الكعكى ومقبرة إبراهيم القونوى وقبر علاء الدين الكرمانى، والأخير مكانه بظهر قبلة المصلى، وبموضعه قبور كثير من الصالحين، وقبر الفقيه نور الدين الكرلانى، وغيرهم كثير[2].

وكان الهنود يذهبون مع المسلمين لزيارة أضرحة الصالحين وينذرون النذور للإنجاب، فإذا استجيب دعاء أحدهم ورُزق بولد بر بقسمه واعتنق الإسلام، ودخل جميع أفراد أسرته فى الإسلام، والأمثلة على ذلك كثيرة[3].

ولقد فتحت فتوحات الأتراك السبيل إلى تدفق الصوفية الفرس والترك، فقد تشرب العنصر التركى الإسلام مع النزعة الصوفية، وقد ساعد هذا الأمر على تمكين الإسلام في نفوس الهنود الذين تميل قلوبهم إلى هذه النزعات الصوفية، وبعد أن استقرت أحوال الهند أصبحت موئلاً للعلماء المسلمين ومنهم الصوفية الذين قصدوها لنشر الإسلام بين أهلها، وكذلك لبعد الهند عن الاضطرابات والفتن التى سادت إيران وتركستان، مما أدى إلى إذكاء الثقافة الإسلامية في الهند[4]، واتخذ الصوفية اللغة الفارسية سبيلاً لهم في نشر الإسلام فى

---

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

(2) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج2، ص18.

(3) أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص247.

(4) حسن أحمد محمود: الإسلام والحضارة العربية فى آسيا الوسطى، ص232،233.

الهند، ودون أغلبهم كتبه أو نظمه بالفارسية[1]، وأصبحت بذلك اللغة الفارسية في الهند ليست فقط اللغة السياسية والعسكرية بل لغة الدين الإسلامي أيضاً[2].

ومن أبرز مشايخ الصوفية الغزنويين الذين زاروا الهند أبو الحسن علي بن عثمان بن أبى علي الجلابى الهجويرى الغزنوى، كان عالماً من علماء الصوفية في القرن الخامس الهجرى / الحادي عشر الميلادي، كان معاصراً للدولة الغزنوية (387-582هـ/997-1186م)، وتوفى في عهد السلطان إبراهيم الغزنوى (451-492هـ/1059-1098م). ولد الهجويرى بمدينة غزنة، واستمد لقبيه الجلابى والهجويرى نسبة إلى جلاب وهجوير، وهما محلتان من توابع غزنة، وقد تلقى علومه الأولى في غزنة، ثم سافر في طلب العلم فزار العراق وخراسان وما وراء النهر وخوزستان وفارس وأذربيجان وجرجان والهند، والتقى بعدد من شيوخ التصوف المعروفين وأخذ عنهم، ومن أهم شيوخه أبو الفضل محمد بن الحسن الختلى الذى كان من مريديه، وعلى يديه سلك الطريق، وأخذ عنه مذهب الجنيد، ومن معلميه أيضاً أبو القاسم علي الجرجانى الطوسى الذى كان يتوجه بإرشاداته، وخواجه أبو أحمد المظفر بن أحمد بن حمدان[3].

والمرجح أن الهجويرى زار الهند مرتين الأولى ضمن جولته في العالم الإسلامى، وقد شهد خلالها الفتنة التي وقت بمدينة لاهور سنة 435هـ /1043م، والتي أسر فيها، والمرة الثانية ذهب إلى الهند بعد وفاة أبى سعيد بن أبى الخير سنة 440هـ/1048م الذى ذكر أنه زار قبره في ميهنه وأقام عليه ثلاثة أيام، وفي هذه المرة استقر نهائياً في لاهور حيث أمضى الفترة الأخيرة من حياته. وقد اختار لإقامته الجهة الغربية من المدينة، على مقربة من معبد للهندوس على نهر راوى، حيث يوجد مزاره الآن، وبنى في تلك البقعة مسجداً، كان يقوم بالتدريس فيه، ثم تخلى عن التدريس لأنه في نظره يبرز نوعاً من السمو والتعالى على الآخرين.

---

(1) عبد السلام عبد العزيز فهمى: دراسة حول غلام على أزاد بلجرامى، ص16.

(2) منى فراج: العلاقات الإيرانية الهندية، ص106.

(3) إسعاد عبد الهادى قنديل: كشف المحجوب للهجويرى، جمهورية مصر العربية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الكتاب التسعون، 1394هـ/1974م، ص7،59،61،63.

وقد قام الهجويرى بدور كبير في الدعوة للإسلام، وأسلم كثيرون على يديه، وكان أولهم " راى راجو" نائب السلطان مودود في لاهور، وإتخذ لقب" الشيخ الهندى"، وأقام الهجويرى في مسجده خانقاه، التف فيها مريديه حوله، وكان مجلسه يضم عدد كبير من غير المسلمين الذين لم يلبثوا أن يسلموا على يديه.

وقد ظل الهجويرى يمارس نشاطه في الدعوة للإسلام حتى وفاته، واختلف المؤرخون حول تاريخ وفاته بين سنوات 456هـ، 465هـ، والفترة بين 465،469هـ، وقد رجحت د.إسعاد قنديل أن تاريخ وفاته هو 465هـ/1072م، وقد ساقت لذلك أدلة أهمها ما ذكره مفتى غلام الدين سرور صاحب خزينة الأصفياء، وهو مواطن لاهورى زار قبر الهجويرى عدة مرات، وقرأ قطعة من الشعر مكتوبة على البوابة الداخلية للضريح تشتمل على هذا التاريخ.

ولا يزال قبر الهجويرى قائماً في لاهور داخل ضريحه المعروف بمزار "داتا كنج بخش"، ويوجد حالياً في المنطقة القديمة بلاهور خارج بوابة "بهاتى" غربى القلعة. وقبر الهجويرى مازال مزاراً لمئات الآلاف من الناس وموضعاً لعبادة الأولياء يتجهون إليه للاعتكاف فترة الأربعينية، ومازالت به الأماكن التى أختلى فيها قطب الهند "معين الدين الجشتى" والشيخ فريد الدين كنج شكر"، واشتهر قبر الهجويرى لدى الهنود بتحقيق الحاجات، إذا طاف صاحبها بروضته أربعين ليلة جمعة، أو أربعين يوماً على التوالى، ويحتفل سنوياً بمولده حتى الآن في باكستان، ويمتد الاحتفال سبع ليالى[1].

وقد ألف الهجويرى الكثير من المؤلفات في التصوف، والتى من أهمها "الديوان" و"منهاج الدين" و"كشف الفناء والبقاء" وكتاب في شرح كلام الحلاج و"البيان لأهل العيان" "وبحر القلوب" "وأسرار الخرق والملونات" وكتاب "الإيمان" و"الرعاية بحقوق الله تعالى" و"ثواقب الأخبار" و"كشف الأسرار" وللأسف فقدوا جميعاً، ولم يبق من مؤلفاته إلا كتاب "كشف المحجوب" الذى يعد آخر مؤلفاته، وهو من أقدم المؤلفات في التصوف المكتوبة باللغة الفارسية، وهو يعد أول كتاب منظم في الأصول النظرية والعلمية للتصوف،

---

[1] إسعاد قنديل : كشف المحجوب، ص ص80:87، 93،94 .

وهو من المؤلفات القيمة في التصوف الإسلامى، مما جعل الجميع يتحدثون عنه بتقدير، فمما قاله "دار شكوه" عنه في "سفينة الأولياء": "كشف المحجوب، كتاب مشهور، ولا يستطيع أحد أن يعترض عليه، ولم يؤلف كتاب في التصوف باللغة الفارسية قيماً مثله"، كما نوه المستشرقون المعنيون بدراسة التصوف الإسلامى بقيمته، أما عن موضوع الكتاب فقد جاء إجابة على سؤال وجهه أحد مواطنى الهجويرى ويدعى أبو سعيد الهجويرى أن يبين له أصول الطريقة ومقامات الصوفية وأقوالهم ومعاملاتهم، ويرجح أن الهجويرى بدأ تأليفه في الفترة التى وقع فيها في الأسر في لاهور، وأكمله بعد ذلك بعد رجوعه غزنة وخراسان أو ربما بعد استقراره النهائى في الهند[1]، ومن المؤكد أنه ألفه في أوائل القرن الخامس الهجري، ويعتبر كتاب كشف المحجوب نموذجاً قيماً لكتب التصوف التى ألفت بعده في القرن السادس الهجرى، فهناك شبهاً كبيراً بين الكتاب وبين كتاب "تذكرة الأولياء" لفريد الدين العطار من حيث المعانى والأسلوب، وأحياناً يوجد به عبارات كشف المحجوب مع تغيير قليل فيها[2].

ويقدم الهجويرى في كتابه صورة متكاملة عن التصوف، وهو يناقش الآراء التى يقدمها، وللمؤلف نزعة فلسفية واضحة، وهو يحاول التأليف بين الفلسفة والدين، وتقوم نظريته على مقولة الفناء، ولكنه لا يصل إلى الاندماج مع أصحاب وحدة الوجود، وهو يؤثر مع الجنيد حالة الصحو على حالة السكر، ويحذر المريدين من نبذ الشريعة، ويحثهم على الالتزام بالكتاب والسنة، رغم أن ذلك لا يستقيم مع دفاعه عن مدرسة الحلاج، واستعانته بالتأويل في ذلك، فالهجويرى ينتمى لنفس المدرسة التى أنجبت أبا سعيد بن أبى الخير وفريد الدين العطار وجلال الدين الرومى[3].

وعد الشيخ محمد فريد الدين العطار من أهم مشايخ الصوفية الذين زاروا الهند، وقد سافر إلى أماكن كثيرة من أهمها مشهد ومدن شمال إيران وما وراء النهر والهند والعراق

---

(1) إسعاد قنديل : كشف المحجوب، ص 98، 109، 112، 116،117

(2) رضا زاده: تاريخ الأدب الفارسى، ص119، 120.

(3) عبد المنعم حنفى: الموسوعة الصوفية، ص401،402.

والشام ومصر، وحج والتقى في رحلته بكبار مشايخ الصوفية وأخذ عنهم، ومنهم الشيخ نجم الدين كبرى، وتعلم الطب والصيدلة، وألف في آخر أيامه مثنويه المسمى "مظهر العجائب" مدح فيه علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ والأئمة، فاعتبره أحد الفقهاء رافضياً وكفره، وأثار عليه المتعصبين والعامة، ولكنه نجى من هذه الفتنة، وعاد إلى مسقط رأسه نيسابور حيث اعتكف آخر حياته، ولفريد الدين العطار مجموعة كبيرة من المؤلفات المنثورة والمنظومة، ومن أهم مثنوياته الباقية: منطق الطير وإلهى نامه وأسرار نامه ومصيبت نامه وخسرو نامه ومظهر العجائب ولسان الغيب، وكلها في شرح عقائد الصوفية، ومن أهم مؤلفاته تذكرة الأولياء، في شرح أحوال مشايخ الصوفية، وقد أثرت أفكاره في من أتى بعده، وتوفى في سن السبعين في النصف الأول من القرن السابع الهجرى، ودفن بشاديخ جنوبى نيسابور[1].

وكذلك الشيخ زين الدين مظفر بن روزبهان بن طاهر الربعى، من أولاد أمير المؤمنين عمر، فسوى المولد قرشى الأصل، من مشايخ الصوفية الذين جمعوا بين العلم والعمل، يقال له "سيّاح الآفاق"، فقد سافر إلى الحجاز والشام والعراق والهند، ثم استقر بشيراز واشتغل بالتدريس والوعظ، توفى سنة 603هـ /1206م[2].

ومن الصوفية الذين ظهروا في الهند، أبو وهب منبه بن محمد بن أحمد بن المخلص الفَروانى الواعظ الزاهد، كان له معرفة بالتفسير، أخذ عنه الكثيرون منهم محمد بن إبراهيم القهستانى بسرخس، ومحمد بن محمد السَانُواجِردى بمرو، محمد بن الحسن الغزنوى بحلب وغيرهم، توفى في حدود الخمسمائة[3].

ومن أهم مشايخ الصوفية الذين زاروا الهند أبي عبد الله محمد بن خفيف بن إسفكشاد الشيرازى، ومما ذكره عنه السبكى في طبقاته الكبرى " شيخ المشايخ، وذو القدم الراسخ في

---

(1) رضا زاده: تاريخ الأدب الفارسى، ص75:78.

(2) معين الدين أبو القاسم جنيد شيرازى (كه در سال 791 قمرى تأليف شده): شد الإزار في حط الأوزار عن زوار المزار، تصحيح وتحشيه محمد قزوينى وعباس إقبال، طهران،جابخانه ء مجلس، 1328 شمس، ص ص227:230.

(3) السمعانى: الأنساب، ج4، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية،1988م،ص374.

العلم والدين، كان سيداً جليلاً، وإماماً حفياً...، من أعلم المشايخ بعلوم الظاهر، وممن اتفقوا على تعظيم تمسكه بالكتاب والسنة". وقال عنه أبو العباس النَّسوى: "بلغ ما لم يبلغه أحد من الخلق، في العلم والجاه، عند الخاص والعام، وصار أوحد زمانه، مقصوداً من الآفاق، مفيداً في كل فرع من العلوم،...وصنف من الكتب ما لم يصنفه أحد". و كانت له أسفاراً كثيرة ، ولقى العديد من العلماء ومشايخ الصوفية بها، وأخذ عنهم، فقد حدث عن حمَّاد بن مدرك والنعمان بن أحمد الواسطى وجماعة، وصحب رويماً والجريرى وطاهر المقدسى وأبا العباس بن عطاء، ولقى الحسين بن منصور، وكان من أعيان تلاميذ أبى الحسن الأشعرى. وكانت له رياضات عالية لتصفية النفس، فقد ذكر عن التصوف أنه " تصفية القلب من موافقة البشرية، ومفارقة أخلاق الطبيعة، وإخماد أخلاق الطبيعة، وإخماد صفات البشرية، ومجانبة الدعاوى النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بعلوم الحقيقة، واستعمال ما هو أولى على السرمدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله تعالى على الحقيقة، واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع الشريعة[1]".

وذكر ابن بطوطة زيارة الشيخ لقدم آدم عليه السلام في جزيرة سيلان، وقد لعب الشيخ دوراً في فتح الطريق للمسلمين لزيارة القدم[2]، وأقام فترة بالجزيرة يتعبد بها، فذكر ابن بطوطة انه كان يشتى في الجبل بقرية " قَلَنْجَة"[3]، وعمل على نشر الإسلام في الهند عن طريق المناظرة مع البراهمة، فقد أورد السبكى مناظرته لأحد البراهمة الذى قال له: إن كان دينك حقاً فتعالى أصبر أنا وأنت عن الطعام أربعين يوماً، فأجابه ابن خفيف، فعجز البرهمى عن إكمال المدة، وأكملها ابن خفيف وهو مسرور، كما عجز برهمى آخر عن مناظرته فدعاه

---

[1] السبكى: طبقات الشافعية الكبرى، ج3، ط1،مطبعة عيسى الحلبى،1965،ص149:151،157.

[2] طبقاً لرواية ابن بطوطة كان كفار جزيرة سيلان يمنعون المسلمين من زيارة القدم ويؤذوهم، وعندما سافر الشيخ أبى عبد الله إليها قتلت الفيلة أصحابه، ولكنه نجا من بينهم وحمله الفيل على ظهره، فصار كفار جزيرة سيلان يعظمون المسلمين منذ ذلك العهد ويطمئنون إليهم، ويعظمون الشيخ أبى عبد الله تعظيماً شديداً، ويسمونه الشيخ الكبير. ابن بطوطة: تحفة النظار، ج2، ص132.

[3] ابن بطوطة: المصدر نفسه، ج2، ص132،135.

للمكوث معه تحت الماء مدة، فمات البرهمى قبل انتهاء المدة، وصبر الشيخ إلى أن انتهت، وخرج سالماً[1].

وعد الشيخ معين الدين الجشتى مؤسس الطريقة الجشتية فى الهند من أهم مشايخ الصوفية الوافدين إليها، وهو الشخصية الفذة التى استطاعت بإخلاصها أن تنور ربوع الهند بنور الإسلام، ولذلك فقد أطلق عليه "أفتاب ملك هند"، يعنى شمس مملكة الهند.[2] ولد الشيخ في سجستان سنة 536هـ/1141م من أب ثرى ذو نفوذ واسع، وهو الشيخ غياث الدين حسن، وهو ينتمى إلى السادة الأشراف الحسينيين، توفى ومعين الدين في الثانية والعشرين من عمره، ترك له بستاناً للفواكه، عمل فيه حتى التقى يوماً بالشيخ إبراهيم القندوزى، فامتلاء قلبه بالإشعاع الروحى، وباع بستانه، وزهد في الدنيا، ورحل في طلب العلم، فوصل إلى سمرقند حيث حفظ القرآن الكريم، وعكف على دراسة العلوم الظاهرة، ثم سافر إلى العراق حيث تشرف بزيارة الشيخ عثمان الهارونى، وصحبه عشر سنوات، حتى استطاع أن يحظى بمكانة مرموقة بين الصوفية، وبدأ يسيح في الأرض يدعو الناس، واجتمع خلال رحلته بالعلماء، وانتفع منهم، ثم توجه إلى الهند، ولم يصحب معه من أصحابه إلا الشيخ قطب الدين بختيار الكعكى، وقد قدم إلى لاهور، ثم انتقل إلى الملتان، وأقام بها خمس سنين، تعلم خلالها اللغة الهندية[3].

وتؤكد كتابات المؤرخين المتأخرين أن خواجا معين الدين الجشتى قد وصل إلى الهند، وأقام فى أجمير في أوائل فترة حملات محمد الغورى على الهند، وهى الفترة الممتدة (571: 602هـ/ 1175:1205م)، وقد صحب الشيخ معين الدين السلطان محمد الغورى في غزواته، وخاصة في موقعة تارين، وقد ذكر كُتاب حوليات هذه الفترة أن دعوات الشيخ المباركة كانت السبب في هذا النجاح المذهل.

---

[1] السبكى: طبقات الشافعية الكبرى، ج3، ص153.

[2] عبد المنعم حنفى: الموسوعة الصوفية " أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية"، ط1 ، القاهرة، دار الرشاد،1992، ص102.

[3] عبد الحليم الندوى: مراكز المسلمين التعليمية والثقافية والدينية، ص149،150.

وقد استقر الشيخ معين الدين في أجمير التى كانت عاصمة أباطرة شوهان، وهم ملوك شمال الهند، كما كانت أيضاً مكاناً مقدساً للحج عند الهندوس، ولذا فقد أختار الشيخ معين الدين أجمير كمركزاً للدعوة للإسلام.[1] وذكر الشيخ الكعكى عن أجمير قبل أن يقصدها الشيخ معين الدين: أنها كانت "مركز الهندوكية العظيم، ولم يكن بها مسلم ما، ولكن الوضع تغير بعد استقرار الشيخ معين الدين الجشتى بها، فقد أسلم على يديه رجال لا يحصون". وقد حاول حاكم أجمير الملك بتهورا أن يطرده منها، كما قاومه بالفقراء الهندوس، ولكنهم أسلموا على يديه، كما أسلم على يديه القديس الهندوكى الكبير "جى بال" الذى سماه الشيخ "عبد الله"، وأصبح بمثابة اليد اليمنى له.

وقد تأثر سكان أجمير بل سكان الهند عامة بالشيخ معين الدين الجشتى وتعاليمه، وأقبلوا إليه زرافاتاً ووحداناً، وأسلم على يديه مئات الألوف من الناس، وكان الهنادكة والمسلمون يحترموه ويتبركون به وبدعواته لتفريج كروبهم. توفى الشيخ في أجمير 6 رجب 633هـ/1235 م ، ودفن بها[2]، 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 صغيرة فوق قبره في عهد السلاطين الخلجيين، وعندما هزم الإمبراطور أكبر حاكم أجمير سنة 965هـ/ 1557م زار الضريح وأوقف عليه الأراضى والأملاك، وقد بنت الأميرة جاهان آرا ابنة شاه جيهان المدخل الرئيسى للضريح[3].

واستفاد من الشيخ معين الدين الأجميرى كثير من الرجال، وحظى فى حياته الكثيرون الرجال بمبايعته، ولكن لم يصل إلينا من قائمة خلفائه إلا ثلاثة أسماء، وهم الخواجه قطب الدين بختيار الكعكى الذى توفى فى حياة شيخه، والشيخ بابا فريد الدين مسعود كنج شكر الذى أخذ البيعة من الشيخين الأجميرى والكعكى، والشيخ أبو أحمد حميد الدين بن محمد

---

[1] Abul Hassan Ali Nadwi,Saviours of Islamic Spirit,volII,Edited and Translated by Muhiuddin Ahmad, India,pp.150:152.

[2] عبد الحليم الندوى: مراكز المسلمين التعليمية والثقافية والدينية، ص151،152.

[3] بطرس روفئيل: المسلمون فى الهند، القاهرة،1952، ص49،51.

سروالى الناكَورى الذى لقبه الشيخ الأجميرى "سلطان التاركين"، وقد عمر طويلاً حتى توفى 673هـ/1274م، وضريحه فى ناكَور بولاية راجستان، وكان الشيخ الناكَورى أول مولود للمسلمين بعد فتح دهلى على يد قطب الدين أيبك سنة 589هـ /1193م، وكان عالماً عارفاً صاحب مؤلفات هامة[1].

أما عن الشيخ قطب الدين بختيار الكعكى، فقد ولد في " أوش" بتركستان سنة 583هـ/1188م، وهو ينتمى إلى الأشراف الحسينيين، توفى والده قبل أن يبلغ السنتين، فأشرفت أمه على تربيته وتعليمه، وأخذ العلوم الظاهرة والباطنية عن الشيخ أبى حفص في بلدته، وعندما أتى الشيخ معين الدين الجشتى إلى أوش أخذ البيعة منه، وقيل أنه ذهب إلى بغداد، واجتمع هناك بالشيخ معين الدين الجشتى وبايعه وأحبه وانقطع إليه، ففاز بعطفه وتوجيهاته، وبلغ مكانة رفيعة فى التصوف، وتولى الدعوة والوعظ في دياره. وصحب شيخه في رحلته إلى الهند، وبعد مدة يسيرة أرسله الشيخ الجشتى إلى دهلى في عهد السلطان شمس الدين التتمش الذى قابله بحفاوة بالغة، وأقام بقرية "كيلو كهيرى"، وكان السلطان يزوره مرتين في الأسبوع ولا يخالفه في شئ، وأراد السلطان تعيينه محل شيخ الإسلام في دهلى الذى توفى، ولكنه رفض فعين السلطان الشيخ نجم الدين الصغرى الذى حقد على الشيخ الكعكى لحب وتبجيل أهل دهلى له، وشكى ذلك للشيخ الجشتى عندما زار مريده الشيخ الكعكى في دهلى، فأمر الشيخ الجشتى الكعكى أن يرافقه إلى أجمير، وخرج لوداعه أهالى دهلى والسلطان التتمش، وهم يبكون ويتضرعون فأعاده الشيخ الجشتى إلى دهلى، وظل يرشد الناس للخير حتى توفى بها سنة 633هـ/1235م، وصلى عليه السلطان التتمش، ودفن في قرية "دمهرولى" المجاورة لدهلى قرب منارة قطب، ولا يزال ضريحه هناك يؤمه الناس، وخاصة لإحياء ذكرى وفاته، حيث يقام احتفال كبير سنوياً يحضره الناس من كل الأديان في الهند[2]، وكانت العادة الجارية في دهلى أنه إذا فاز أحد بخلعة أو منصب توجه لزيارة ضريح الشيخ الكعكى للتبرك

---

[1] نثار أحمد الفاروقى:الشيخ معين الدين السجزى الأجميرى فى ضوء التاريخ، ثقافة الهند، مج41، ع3، 1990، ص57.

[2] عبد الحليم الندوى: مراكز المسلمين التعليمية والثقافية والدينية فى الهند، ص153:156.

به، وظلت هذه العادة طوال عصر سلطنة دهلى والعصر الذى تلاه[1]، وكانت سبب تسميته بالكعكى أنه إذا أتاه المدينين أو من يحتاجون لزواج بناتهم يعطيهم كعكة من الذهب أو الفضة ولذا عرف بالكعكى[2].

ويرجع انتشار الطريقة الجشتية في الهند لسببين هامين: أحدهما 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 في البداية التأليف، لأنهم اعتقدوا أن التصوف عمل كله، وذلك هو سر نجاحهم في تعميم رسالتهم. ومما ورد في ذلك في كتاب "فوائد الفواد" أن شاباً مسلماً ذهب يوماً بزميل له هندوكى إلى الشيخ نظام الدين أولياء، وقدمه للشيخ قائلاً: هذا أخى، فسأله الشيخ هل لأخيك رغبة في الإسلام أم لا؟ فقال الشاب: إننى جئت به إلى حضرتكم لكى يصبح مسلماً بفضل نظرتكم العطوفة، فاغرورقت عينا الشيخ، وقال: إن هذا الفتى لا يفيده المقال، ولكن إذا حصلت له صحبة صالح تقى يرجى أن يكون مسلماً بفضله وبركته، وقد امتدت زوايا شيوخ الجشتية إلى القرى والأرياف الصغيرة النائية، واتخذت موقعها فى قلوب الجماهير، ولم يعتزل الشيوخ في زواياهم طلباً للنجاة الفردية، بل ربطوا أنفسهم بقضايا العصر الاجتماعية، ولم يقبلوا على الملوك وثروات الدنيا، إنما مثلوا الفقراء والمساكين، ولذا كانت زواياهم تغص بالمعوذين[3].

وكان الشيخ العلامة رضى الدين الصاغانى (ت 650هـ/1252م) معاصراً للشيخ معين الدين الأجميرى، وكان من العلماء البارزين، لا يدانيه أحد من معاصريه في الحديث والفقه واللغة، وقد أدرك الشيخ الصاغانى أن العلوم الظاهرية للدين لا تمثل إلا مظهر الإسلام، وأن التعاليم الإسلامية الصحيحة هى تلك التى تظهر في سلوك الصوفية وأعمالهم، وهى التى كانت سبب في نشر الإسلام في الهند، ووحدت بين القلوب، ولذا فقد اتخذ

---

(1) عادل رستم: مظاهر الحضارة الإسلامية فى عصر سلطنة دهلى، ص358.

(2) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج2، ص18.

(3) نثار أحمد الفاروقى: الشيخ معين الدين السجزى الأجميرى فى ضوء التاريخ، ص49،50.

الصاغانى مظهر ودعوة الصوفية في مناطق غير المسلمين، فقد ورد فى كتاب " سرور الصدور ونور البدور"، وهو مخطوط بمكتبة حبيب كنج بعليجره، أن الإمام الصاغانى عندما وصل إلى مدينة ناكَور ألح عليه رجل منها أن يعلمه علم التصوف، فقال له: إنه لا يتوفر لى هنا الفرصة، لأن الناس يجتمعون لدى من أجل أخذ الحديث، وإذا كنت ترغب في تعلم التصوف فلترافقنى، فحين نصل إلى مناطق غير المسلمين حيث لا يتزاحم علىّ طلاب الحديث والفقه سأعلمك علم التصوف بهدوء وطمأنينة، وانطلقا وتوجها من ناكَور إلى جالور، فلما وصلا حدود الكَجرات خلع الصاغانى ملابس العلماء من عمامة كبيرة وقميص واسع الكمين، وارتدى ملابس الصوفية من قميص قصير الكمين وقلنسوة على رأسه وقبقاب، وحمل كوباً من الخزف لشرب الماء، وبدأ يقطع سفره، وهو يصلى ويتطوع، ولما مر على ذلك عدة أيام قال له طالب التصوف: سيدى كنت قد وعدتنى أن تعلمنى التصوف فرافقتك تاركاً وطنى وأهلى، لكنك لم تعلمنى حتى الآن شيئاً، فقال الصاغانى: إن علم التصوف "حال" وليس "مقال"، فلتعبد مثلما أعبد ولتعامل الناس كما أعاملهم فذلك هو التصوف[1].

وقد اعتنقت القبائل الأفغانية "الشوريانيين" و" الخوشجيين" القاطنين حول بيشاور وقصر – قرب لاهور- الطريقة الجشتية بإخلاص، وأول صوفى ظهر من هذه القبائل هو "وتو بن خلف خوشجى"، وتبعه أخواه حسين وخلف، وقد زار وتو العديد من الصوفية للبحث عن شيخ روحى يقدي به، وأخيراً أصبح من مريدى الشيخ معين الدين الجشتى في جشت التى ظل بها حوالى أربعين سنة، وقبل موت خواجا معين الدين الجشتى سنة 577هـ/1181-1182م عين وتو خليفة، وأمره أن يعود إلى دياره، وبعد أن قضى عده سنوات في مقبرة شيخه عاد إلى بيشاور، وقد رفض الأفغان في البداية أن يقبلوه كشيخ، ولكن كراماته ما لبثت أن أقنعتهم بورعه، فأصبح كثير من رجال القبيلة من مريديه، وبات يعرف

[1] نثار أحمد الفاروقى: الشيخ معين الدين السجزى الأجميرى فى ضوء التاريخ، ص51.

بالشيخ الكبير، واستمر الأفغان الخوشجية في اتباع الطريقة الجشتية بإخلاص حتى بعد موته تحت تأثير نجاحه الروحى[1].

وقد التزم الصوفية المسلمون في الهند في بداية أمرهم بتعاليم الدين الإسلامى، فقد سأل أحد الدراويش الشيخ معين الدين الأجميرى عن الأمور التى لابد أن توجد في الزاهد والتارك للدنيا، فقال الشيخ: أما عن الشريعة فكل من عمل بما أمر به الله وانتهى عما نهى عنه فهو يستحق أن يدعى تاركاً، وأما في الطريقة فهناك تسعة أمور أخرى لابد أن توجد في الرجل حتى يكون تاركاً، ثم طلب من الشيخ الناكَورى أن يخبره عن التفاصيل المتعلقة بالترك، فلخصها له كالآتى: **أولاً** أن لا يقوم بالكسب، **ثانياً** أن لا يقترض، **ثالثاً** أن لا يستعين بأحد، **رابعاً** أن لا يبقى شيئاً للغد، **خامساً** أن لا يدعو على أحد ضايقه إلا بالهداية فحسب، **سادساً** إن صدر منه عمل صالح فيعتبره من عناية شيخه وشفاعة الرسول (ﷺ) ورحمة الله تعالى، وإن صدر منه عمل سيئ فليعتبره من شؤم نفسه، ويبعد عن السيئات بخشية الله، **سابعاً** وإذا أتم ذلك فليصم نهاره ويقم ليله، **ثامناً** أن يلتزم الصمت إلا للضرورة، وقد لخص بذلك خلاصة سلوك صوفية الطريقة الجشتية[2].

وكان مشايخ التصوف يعلمون مريديهم طريق التصوف والسلوك، ويلقنونهم دروس الأخلاق ونصائح الدين عن طريق عقد مجالس الوعظ، وكثيراً ما يجمعها في كتاب. في أغلب الأحيان بعد وفاتهم. من مريديهم من حفظها عن ظهر قلب أو دونها، فقد جمع الشيخ فريد الدين شكر كنج أقوال الشيخ الكعكى في صحيفة سماها "فوايد أنحاء السالكين" تضمنت ما دار في مجالس الشيخ، وهو كتيب من 36 صفحة، ومن أهم نصائح الشيخ التى وردت به عدم الإسراف في المأكل والملبس، وتجنب زخارف الدنيا لطالب التصوف، وأن يتمسك بأوامر الله، ويمتنع عن نواهيه[3].

---

[1] Saiyid Athar Abbas Rizvi,A History of Sufism in India, vol.11 ,New Delhi, 1983 , p.292,293.

[2] نثار أحمد الفاروقى: الشيخ معين الدين السجزى الأجميرى فى ضوء التاريخ، ص60.

[3] عبد الحليم الندوى: مراكز المسلمين التعليمية والثقافية والدينية فى الهند، ص156،157.

ويركز الجشتية في ذكرهم على الشهادة، ويترنمون في صلاتهم، ويلبسون الثياب المصبوغة بلحاء شجر السنط، ومن شعائر الدخول في الطريقة أن يصلى المريد ركعتين، ثم يتعهد بالتوبة، ويلقن مبادئ التصوف، ثم يطلب إليه أن يلزم أحد الأضرحة صائماً أربعين يوماً، تعرف باسم "جله كشى"، ثم يلقن حدود الطريقة، ويحرم عليه من بعد ذلك تعاطى المسكرات والمخدرات[1].

وبعد فترة طويلة من انتشار التصوف الإسلامى في الهند عقب الفتوحات الإسلامية بدأ الصوفية في التأثر بالحياة والعقائد الهندية، وأخذت جذوة الإيمان تخمد، وأصبحوا على استعداد لتقبل الأفكار والعقائد الغريبة[2]، فتأثر المشايخ الصوفية المسلمون بتعاليم المتصوفة من البراهمة فنشأ فيهم القائلون بنظريات وحدة الوجود والحلول ورياضاتهم المخالفة للدين الإسلامى، فتكدر التصوف الإسلامى بالبدع والعادات الوثنية[3]، فقد وضعوا لأنفسهم شارات وعلامات واتخذوا طبول ودفوف، وخلطوا ذكر الله تعالى والصلاة على الرسول (ﷺ) بقرع الطبول والضرب بالسيوف والسهام في بعض أجزاء الجسم، والقيام بحركات غير متوازنة أثناء الذكر، كإدخال النار في الفم، والتعذيب الجسدى، والإيهام بالقدرة على فعل الخوارق، وتلطيخ الجسم بالدماء وشربها، والرقص في حلقات الذكر، مما أدى إلى فتنة الناس بهم وفساد المجتمع[4]، ولا ريب أن التسول الذى شاع بين متصوفة الإسلام قد نقل عن البوذيين بطريق مباشر أو غير مباشر.

وقد ازدهر التصوف في القرن الخامس الهجرى / الحادي عشر الميلادي حتى كثر إنشاء التكايا وغيرها من المنشآت الصوفية، وظهرت في القرن السادس الهجرى / الثاني عشر الميلادي الطرق الصوفية، وساء حال التصوف في هذا القرن حتى قيل في وصفه: "كان التصوف حالاً فصار كاراً، وكان احتساباً فصار اكتساباً[5]".

---

(1) عبد المنعم حنفى: الموسوعة الصوفية، ص103،104.

(2) إسماعيل العربى: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، ص74.

(3) مسعود الندوى: نظرة إجمالية فى تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند والباكستان، ص18.

(4) محمود عرفة: النظم السياسية والاجتماعية بالهند فى عهد بنى تغلق، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية 18، الرسالة 128، 1418هـ/ 1998م، ص64.

(5) حامد عبد القادر: بوذا الأكبر حياته وفلسفته " وبه فصل فى الموازنة بين الإسلام والبوذية وآخر فى البوذية والتصوف"، نهضة مصر، 8 قادة الفكر فى الشرق والغرب، (د. ت)، ص159.

ومن أوجه التشابه بين التصوف الإسلامي والتصوف الهندي ما أكدت عليه الديانة الهندوسية من العلاقة بين الأستاذ والتلميذ، كما أصر أكثر الصوفية على الاهتداء بمرشد في سبيل الوصول إلى الغاية[1]، ولذلك فرغم تنديد الإسلام بطبقة المشيخة، نمت هذه الطبقة نمواً ظاهراً في الهند، كما أظهروا شغفاً ملحوظاً بإقامة الطقوس والشعائر الدينية، وتقديس الأولياء وقبورهم، وهكذا كادت عادات المسلمين في الهند تطابق العادات الهندوسية الدينية، ويشترك كلا المسلمين والهندوس في الحفلات الدينية[2].

وقد أدى ظهور الصوفية المسلمون في مختلف أقاليم الهند إلى تطور في أساليب العبادة الهندية، وظهور الفرق المختلفة بهذه الديانة، كما نتج عن وجود أولياء الله بالهند وكذلك القديسون من الهندوس أن ازدهرت ما تشبه السياحة الدينية، وكانت تشمل زيارة الأماكن المقدسة والأضرحة، حيث كانت تقام الموالد سواء إسلامية أو هندوسية، وهى كثيرة لكثرة أضرحة الأولياء والقديسين، وكثرة المناسبات والأعياد، وكان المسلمون والهندوس يشتركون في هذه الموالد معاً. وبقاء الأعياد الوثنية الهندوسية والبوذية والجينية وتأثيرها في المجتمع الإسلامى دليل على التسامح الدينى للمجتمع الإسلامى، وعلى حدوث الامتزاج في العادات والتقاليد حتى يمكن أن نطلق عليها عادات هندو- إسلامية[3].

وقد انتشر الإسلام في إندونيسيا عبر الهند، وقد كان من أهم عوامل انتشاره بها ما تميز به من غلبة العنصر الصوفى الذى كان بارزاً في الإسلام الهندى خلال العصور الوسطى، فلقى ميلاً وقبولاً من العقلية الإندونيسية. فقد انتقل إليها قبل الإسلام عبر الهند تعاليم البوذية ، وقد مهد ذلك لانتشار التصوف الإسلامى في إندونيسيا[4].

ثانياً: مظاهر التأثير والتأثر بين المسلمين والهندوس :

لقد كان وصول الإسلام إلى الهند أكبر تأثير خارجى على الثقافة والمجتمع الهندى، فقد تعودت الهند عبر تاريخها الطويل أن تمتص التأثيرات الأجنبية التى تأتيها وتستوعبها الثقافة الهندية الغنية، ولكن الإسلام هو الذى امتص هذه الثقافة وجعل منها عنصراً من عناصر ثقافته الحية إلى جانب الثقافات اليونانية والفارسية وغيرها، ومع ذلك لم يفقد الإسلام شيئاً

---

(1) عادل رستم: مظاهر الحضارة الإسلامية فى عصر سلطنة دهلى، ص344.

(2) همايون كبير: المسلمون فى الهند، ثقافة الهند، مج6، ع3، سبتمبر 1955م، ص13.

(3) عادل رستم: المرجع نفسه، ص344،345.

(4) جى. ئى. كَرونياوم: الوحدة والتنوع فى الحضارة الإسلامية، ص417،418.

من أصالته، كما أنه لم يفرض قانونه على الجميع[1]، ومع ذلك فقد كان له تأثيراً كبيراً على الهند لم يتأت لأى من فاتحيها، فقد استطاع على مدى سبعة قرون أن يغير فريق كبير من الهنود دينه ولغته، ويظل هذا التغيير بعد زوال السيادة الإسلامية[2].

ومن الناحية الظاهرية فإن مظاهر عدم الائتلاف العقائدى بين الهندوكية والإسلام تظهر بوضوح صارخ أكثر من الأشياء المتشابهة بينهما، فالهندوكية بتعدد آلهتها تمثل تضاداً لوحدانية الإسلام أكثر من أى ديانة أخرى فى العالم، ويعتبر الهندوس عبادة الأوثان وتقديم القرابين وتقديس البقرة أساس إيمانهم فى حين يعتبر الإسلام ذلك من المحرمات، ومع ذلك فقد ظهر توافق تام بين هاتين الحضارتين، والذى أثبتته طول مدة تعايشهما الوثيق.

فقد كان الإسلام مرناً لاستيعاب أفكار جديدة للبلاد البعيدة التى فتحها، وقد ساعدت العادات المحلية على تحويل الفقه لما يلائم ظروفه، وبذلك فقد كانت حقيقة الإسلام ثابتة، ولكن فهم الإنسان لهذه الحقيقة اختلف من ولاية إسلامية لأخرى، وبذلك أصبح للحضارة الإسلامية خصوصية في كل قطر،أما الهندوسية فيرجع طول عمرها لتقبلها للاختلافات، وقدرتها على تحمل ما لا تستطيع هزيمته[3]، وقد ذكر ول ديورانت أن المعجزة في عدم خضوع الإسلام في الهند للهندوسية، "فبقاء هذه الديانة الموحدة على بساطتها وصلابتها، وسط ألوان متشابكة من الديانات التى تذهب إلى تعدد الآلهة، دليل يشهد على ما يتصف به العقل الإسلامى من رجولة، وحسبنا لكى نقدر عنف هذه المقاومة وجسامة هذا المجهود أن نذكر كيف تلاشت البوذية في البرهمية، فإله المسلمين له اليوم سبعون مليوناً من عباده فى الهند[4]".

وقد مر دخول المسلمين الهند بدورين أساسيين:

---

[1] إسماعيل العربى: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، ص33.

[2] جوستاف لوبون: حضارة الهند، نقله إلى العربية عادل زعيتر، ط1، دار إحياء الكتاب العربية، 1948، ص217.

[3] Stanley Wolpert,India, Prentice Hall ,Inc ,New Jersey,p.49,50.

[4] ديورانت, ول: قصة الحضارة، ج3، الهند وجيرانها، ترجمة زكى نجيب محمود، (بيروت، دار الجيل; تونس المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم،(د.ت)، ص407.

أولاً: الدور العربى، وفيه اتصل الهنود بالثقافة العربية الخالصة وأثروا فيها، وقد استمر هذا الدور منذ فتح محمد بن القاسم لها حتى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى، حيث بدأ الدور الطورانى أو الأفغانى التركى.

ثانياً: الدور الطوراني، وفيه حمل الأتراك والأفغان المؤثرات الإسلامية إلى شمال الهند كله، وتدفق العنصر التركى إلى الهند، واتصلت الهند بآسيا الوسطى اتصالاً وثيقاً، وتأثروا بالأتراك في تعصبهم للسنة، وتبنيهم الثقافة الفارسية الجديدة في عصر الإحياء، وتشجيعهم للتصوف. وقد طالت إقامة الأتراك والأفغان في الهند، وبدءوا يحتكون احتكاكاً واسعاً بصميم الحياة والفكر الهندى. وفي هذا الدور لم يعد للهند الإسلامية دوراً تؤديه خارج حدودها كما في الدور العربى، وإنما أصبحت عملية الامتزاج بين الحضارتين الإسلامية والهندية تتم في أرض الهند نفسها، وبمرور الوقت بدأت الهند تطرح عزلتها، وبدأت مقومات الاختلاط بين الثقافتين تأخذ طريقها تمهيداً لظهور ما يمكن تسميته بالحضارة الهندية الإسلامية. وبدأ هذا الدور بفتوحات محمود الغزنوى، واستمر حتى توطد الحكم المغولى في الهند في النصف الأول من القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادى[1].

وكان تدفق المسلمين إلى الهند نتيجة موجات من الفتوحات، وقد تعرضت كل مجموعة من الفاتحين لمؤثرات هندية عند استقرارهم بها، وقد عد الفتح العربى فتحاً ثقافياً للهند، على عكس باقى الفاتحين الذين كان أكثرهم أتراك وأفغان حديثى العهد بالثقافة الإسلامية، فلم يكن من المستطاع تأسيسهم للثقافة الإسلامية في الهند لأنهم كانوا أقل مدنية من الشعوب التى فتحوها، وقد اقتنعوا في البداية أن يحتفظوا بثقافتهم العربية الفارسية التى ورثوها، ولم يحاولوا فرضها على الهند، ولم يستفيدوا من تراثها الغنى، فقد كانوا حديثى العهد بثقافتهم العربية الفارسية، ولم يتشربوها بعد، وكان لديهم حرارة وحمية للإسلام لحداثة دخولهم فيه، ولذا بقوا لفترة طويلة في عزلة عن المجتمع الهندى، ولكنهم أخذوا تدريجياً يندمجون ببطء في الحياة الهندية. أما العرب فكانوا مقتنعين بسمو ثقافتهم الخاصة، وكانت لهم طريقة حقيقية للفتح الثقافى للبلاد بتشرب جزئى لبعض عناصر الحضارة المحلية ودمجها فى الثقافة

[1] حسن أحمد محمود: الإسلام والحضارة العربية فى آسيا الوسطى، ص218،234.

الإسلامية مع فرض بعض عناصر الثقافة الإسلامية على أهل البلاد المفتوحة، والتى من أهمها اللغة والخط العربى[1]، ولو تمكن العرب من فتح الهند لكان حالها مثل مصر التى ذابت تماماً في الحضارة الإسلامية، ونسى أبناء الفراعنة ماضيهم التليد، ولكن في الهند تأثر المسلمون والهندوس ببعض بالتساوى تقريباً، ونتج عن ذلك حضارة جديدة هى الحضارة الهندية الإسلامية[2]، فأصبح للمسلمين والهندوس في الهند خصائص كثيرة مشتركة، وعادات وطرق فى المعيشة مشابهة -خاصة في الهند الشمالية- وكذلك في الفنون والعمارة والعادات والتقاليد[3].

واختلفت نسبة الاندماج بين الثقافتين الهندية والإسلامية في المدن عنها فى القرى، فقد استطاعت الطبقة الأرستقراطية الإسلامية في المدن على قلة عددها أن تعطى للثقافة المدنية طابعها ولونها، ولكن الأوضاع اختلفت في المناطق الريفية، فمع صعوبة المواصلات تمكنت الوحدات المحلية من الاحتفاظ ببعض الاستقلال، بالإضافة إلى جمود النظم الاجتماعية في المناطق الريفية، مما أدى إلى وقوع المسلمين في الريف تحت ضغط النظم الاجتماعية الهندوكية، ولذلك ظل الهندوس الذين تحولوا إلى الإسلام محتفظين بعاداتهم وتقاليدهم[4].

وقد أحدثت الغزوات المتكررة التى قام بها محمود الغزنوى ردود فعل نفسية قوية بين أفراد الشعب الهندى ملأتها بالمرارة[5]، حتى ساد الاعتقاد بينهم أن المسلمين نجس لا يمسونهم، ومن إرتد منهم إذا وقع فى أسر المسلمين عليه التطهر بحلق شعر رأسه كله ويجلد، ثم تجمع أبوال البقر وأخثاءها وسمنها ولبنها فيسقى منها أياماً ثم يسجد للبقرة[6]، ويذكر البيرونى أن الأمر وصل بالهندوس أن أصبحوا يخوفون أولادهم بالمسلمين لتباينهم في الزى والعادات، بل وينسبونهم إلى الشيطنة[7]، وبذلك فقد عزل الهنود أنفسهم وقبعوا أسرى

---

(1) همايون كبير: المسلمون فى الهند، ص7:9.

(2) جوستاف لوبون: حضارة الهند، ص417.

(3) جواهر لال نهرو: اكتشاف الهند، ص161.

(4) همايون كبير: التراث الهندى، الهند، بمباى، مجلس الهند للروابط الثقافية،1959، ص123،124.

(5) جواهر لال نهرو: اكتشاف الهند، ص145.

(6) مطهر بن طاهر المقدسى (ت507هـ): البدأ والتاريخ، مج2، ج4، مصر، مكتبة الثقافة الدينية، ص12.

(7) البيرونى: تحقيق ما للهند، ص18.

مجتمعهم التقليدى، وبدوا غير عازمين على الامتزاج بالمسلمين، كما لم يحاول الحكام المسلمون لفترة طويلة إزالة الهوة بين المجتمعين الإسلامى والهندى، وبمرور الوقت بدأ الحكام المسلمون يبدون تسامحاً تجاه الهنود، وينبذون سياسة التمييز في اختيار الموظفين، مما أدى إلى إقبال أبناء الطبقة الوسطى الهندية على تعلم اللغة الفارسية لغة البلاط والإدارة، ليتولوا المناصب الإدارية والمالية، وإن ظل آخرون على غير ثقة بالحكام لكنهم أقاموا علاقات وطيدة مع عامة المسلمين، وخاصة بعد استقرارهم في الهند واتخاذها وطناً لهم، ولا ننسى الدور الكبير الذي قام به العلماء والدعاة والصوفية لإزالة الحواجز بين المجتمعين[1]، وقد أورد السير جون مارشال ذلك في كتابه "تاريخ الهند" "ويتضح على أى حال أن الغزوات التى جردها تيمورلنك ومحمود الغزنوى لم تكن ليحسب لها أن تؤتى ثمرات ثقافية ملموسة أو تترك آثاراً كبيرة دائمة لنفوذه، إن هذه الصلات لم تدم طويلاً، ولم تهيأ فرص إقامة علاقات وثيقة بين سكان البلد والزوار غير المرغوب فيهم من الشمال، بل بدأت الاتصالات الحقيقية عندما بدأ المسلمون يستوطنون البلاد على إنها موطنهم الثانى[2]".

تأثر الهندوس بالتوحيد الإسلامى :

كان هناك تلاقى في الشئون الدينية بين الطرفين المسلم والهندوسى، ففى المقام الأول ظل الهندوس محافظين على الممارسات والطقوس القديمة وإن لم يعتنق الكثير منهم الإسلام بالكامل، بينما المسلمون على الجانب الآخر لم يفروا من تأثير الطقوس الدينية وفلسفات الهنود، وثانياً فإن توحيد الإسلام هو الذى أعلن عن عقيدة عبادة الإله الواحد والتى كان لها تأثير على النظام الدينى الهندوسى[3].

فقد تركت وحدانية الإسلام الصارمة أثرها فى الهندوسية[4]، وكان لتحطيم المسلمون كثير من أصنام الهندوس ومعابدهم أثراً كبيراً في زعزعة إيمانهم، وإن عد ذلك خسارة كبيرة

---

[1] طلعت محمد أبو فرحة: أضواء على الدور الحضارى لباكستان حتى القرن التاسع الهجرى، مجلة كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، ع1406،13هـ/ 1986م، ص192.

[2] مجهول: آثار الإسلام الثقافية في الهند، ثقافة الهند، ص3.

[3] Beni Prasad, Indias Hindu-Muslim Questions, London,p.17,18.

[4] جواهر لال نهرو: اكتشاف الهند، ص151.

للآثار الفنية، إلا أن الهندوس أنفسهم يعترفون أن عقيدة التوحيد كانت الدافع لذلك، وليست الرغبة في التدمير، وكانت النتائج الإيجابية لذلك أنها أيقظت عقول الهندوس، وأرغمتهم على إعادة التفكير في عقائدهم التى طغت عليها الوثنية والخرافات، مما أدى إلى ظهور تيارات إصلاحية متأثرة بالإسلام، تطالب بالرجوع إلى أصول كتبهم المقدسة[1].

وغالبية المثقفين في الهند يؤمنون بإله واحد، وفي ذلك يذكر البيرونى " واعتقاد الهند في الله سبحانه أنه الواحد الأزلى من غير ابتداء ولا انتهاء المختار في فعله القادر الحكيم الحى المحى المدبر المبقى الفرد في ملكوته عن الأضداد والأنداد لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شئ[2]، "وورد في كتاب باتانجل الذى ترجمه البيرونى، وهو يتضمن خلاصة الديانة الهندية، مقولة تؤكد ذلك "قال السائل: من هذا المعبود الموفق؟ قال المجيب: هو الله المستغنى بأزليته ووحدانيته عن فعل المكافأة عليه براحة تؤمل وترتجى أو شدة تخاف وتقصى، والبريء عن الأفكار لتعاليه عن الأضداد المكروهة والأنداد المحبوبة، والعالم بذاته سرمداً..." يعنى أن هذا الإله لا يفعل فعلاً يستحق فاعله الثواب والعقاب، وهذا القول بديهى في الدين الإسلامى، ثم وصف الإله بأوصاف تشبه صفات الله فى دين التوحيد، ولكن الفرق بين هذا الإله والإنسان عندهم الزمان وليس الذات، وهذا يختلف تماماً عن العقيدة الإسلامية[3].

وقد انجرفت العقيدة الهندوسية إبان ظهور المسلمين بعيداً عن نقاء المذهب الأصلى، واستعيض عنها بأشكال وثنية مختلفة للعبادة، ولكن ظهر تأثرها بالإسلام بعد ذلك واضحاً، فرغم احتفاظ الهندوس المستقيمون حتى اليوم بالأوثان في معابدهم، فإن نظرتهم إلى عبادة الأوثان تختلف كلية عما كانت عليه من قبل، فالمثقف منهم يصرح أن الأصنام يقصد بها المساعدة على تركيز الفكر، وأن أولئك الذين يتراءى لهم أنهم يعبدونها هم في الحقيقة إنما يعبدون الخالق[4].

---

(1) إسماعيل العربى: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، ص52.

(2) البيرونى: تحقيق ما للهند، ص23.

(3) 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، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1955، ص ص64:67.

(4) مجهول: آثار الإسلام الثقافية فى الهند، ثقافة الهند، ص5.

وقد أثر الإسلام على براهمة هندوس البنجاب بعدم التمسك كثيراً بالعقيدة الهندوكية، كما هو حال إخوانهم في سائر الهند[1]، كما يظهر تأثير الإسلام في طقوس أتباع الطائفة الهندوكية التى يطلق عليها اسم "الفشنوية"، ومن شعائرها الرئيسية إنكار جميع آلهتهم الهندوكية عدا "فشنو"، كما تأثروا بالمسلمين بعادة دفن الموتى بدلاً من إحراقهم، واتخذوا اسم "غلام محمد" وغيره من الأسماء الإسلامية، واستعملوا ألقاب المسلمين، وفسروا انتحالهم هذه العادات الإسلامية أنها للتكفيرعن قتلهم قاضياً مسلماً تدخل في طقوسهم الخاصة بإحراق الأرامل، فكفروا عن خطيئتهم باعتناق الإسلام، ويبدو أن اعتناقهم للإسلام لم يكن قوياً، وخالطه كثير من الأفكار والعادات الهندوكية، وقد رفضوا الآن إقامة هذه الشعائر مراعاة للعادات الهندوكية[2]، كما تأثرت فرقة هندوسية أخرى بتعاليم الإسلام، وهى تدعى "انكايت"، وهم معروفون بشدة قوتهم وأخلاقهم الطيبة وأغلبهم موجودون في بلكرام وبيجابوره وهاروالراو في ولاية ميسور، ويظهر أن التأثير الإسلامى قد احتل مكاناً بارزاً في عقيدتهم، فقد نادوا بإلغاء الطبقات، وأن العابد الحقيقى هو الذى يحتل مكاناً كرياً لديهم، وهذا يطابق ما جاء فى القرآن الكريم﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾[3]، ومن أفضل الأمثلة على الفئات الدينية التى ظهرت في جنوب الهند نتيجة التأثير المبكر للإسلام هناك هما اللنفايات والسدهار[4].

وأهم التيارات الفلسفية الدينية التى ظهرت في الهند نتيجة تأثر الفكر الهندوسى بالإسلام هى بلا شك فلسفة "الفيدانتا" التى أحياها شانكرا والتى تقوم على وحدة الوجود، أى وحدة الخالق والمخلوق، لأن المخلوق (العالم الظاهرى) الذى يسميه شانكرا "مايا" إنما هو مجرد وهم، وأما برهمان الذى هو الوجود المطلق والعلم المطلق فهو الحقيقى والخالد، والكون ليس حقيقياً، و"أرتمان" وبرهمان شئ واحد، وانتشرت هذه الفلسفة انتشاراً واسعاً

---

(1) جوستاف لوبون: حضارة الهند، ص130.

(2) أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص224.

(3) الحجرات /13. محمد يوسف النجرامى: العلاقات السياسية والثقافية بين الهند والخلافة العباسية، ص158.

(4) سيد مقبول أحمد: العلاقات العربية الهندية، ص49.

لا في الهند وحدها بل وفي الخارج أيضاً، وقبل وفاة شانكرا سنة205هـ/ 820م، قام بجولة واسعة في مختلف أرجاء الهند لبث آرائه ونشر تعاليمه[1].

ويظهر تأثر شانكرا .أعظم مهندس ساهم فى بناء الهندوسية الحديثة .بالإسلام، فيوجد في فكره ثورة ضد الشرك وتعدد الآلهة ودعوة للتوحيد المطلق، ومحاولة تأسيس هذا التوحيد على كتاب منزَّل، وقد ولد شانكارا 173هـ/788م في الوقت الذى دخل فيه ملك كالادى – في ساحل المليبار وهو المكان الذى ولد فيه شانكارا– في الإسلام[2] وبذلك فقد ولد شانكارا في المليبار التى كانت المنطقة الأولى التى اصطدمت بالإسلام، ولذلك ظهر تأثره بالإسلام في صياغة تعاليمه.

وبذلك كان جنوب الهند في الفترة (القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي: القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي) مركزاً هاماً لحركات الإصلاح الدينى، وكان شمال الهند مركزاً للنشاط الدينى حتي القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي، إلا إنه بسبب الانحطاط السياسى وتأخر البوذية أصبح الجنوب هو مركز الإصلاح الدينى، ولأنه تمتع بفترة طويلة من الازدهار والقوة تحت حكم ملوك خولاس وفيجاياناجر، وأهم هذه الأسباب هى احتكاك الإسلام بالهند، وقد أكد كثير من الباحثين هذه التأثيرات، وأوضح تارشند الصلة بين تعاليم المدارس البكتية التى تأسست في هذه المنطقة وبين الإسلام وخاصة الصوفية.

وقد ظهر في الحياة الفكرية في جنوب الهند بوجه عام منذ القرن الثالث لاهجري / التاسع الميلادي وما يليه صفات معينة تشير إلى الأثر الإسلامى بوضوح، ومن أهم الأمثلة على ذلك: تزايد الدعوة إلى التوحيد، والعبادة العاطفية، وإخضاع النفس وتعظيم المعلم، والتساهل في تطبيق نظام الطبقات، وقلة الاكتراث بالطقوس وحدها. وانتقلت الحركة البهكتية من الجنوب إلى الشمال، وتأثر بها غالبية المصلحين الدينيين خلا عصري سلطنة دهلى وسلاطين المغول[3].

ويظهر تأثير الإسلام واضحاً في تعاليم الحركة البهكتية التى نادت بها، فقد نادت بوحدانية الله والخضوع لمشيئة الله وإيثار الغير من خلال الحب وتكريس النفس لله والمجتمع[4]، وتبدو الصلة واضحة بين تعاليم الصوفية المسلمين والباكتى الهنود، حتى أنه

---

[1] إسماعيل العربى:الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، ص53، 54.

[2] همايون كبير: المسلمون فى الهند، ص13:15.

[3] سيد مقبول أحمد: العلاقات العربية الهندية، ص46:49.

[4] Beni Prasad, Indias Hindu-Muslim Questions,p.17,18.

من يستمع لمواعظ دعاة الفريقين يتعجب أنه لا يوجد أى اختلاف بين العقيدتين، ويؤكدون أنها ديانة واحدة والأسماء المختلفة التى أعطيت لكلا الديانتين قامت بالتشويش على هذه الحقيقة[1].

وأدت الدعوة للتوحيد ورفع الحواجز الدينية والاجتماعية التى تعترض المنبوذين إلى اختمار العقيدة البكتية، وانتشر أتباع الحركة البكتية "بهكَتى" من أمثال رامانداندا و كبير ودادو ورامداس ونانك وشيتانيا في أنحاء الهند يبشرون بوحدانية الله، وبالحرية في اختيار الدين، وظهر في أفكارهم تأثراً شديداً بالإسلام.

والحركة البكتية هى إحدى المحاولات التوفيقية بين الإسلام والهندوسية[2]. وقد ظهرت في جنوب الهند بالتحديد في "تاميلاند" قبل شانكرا، وازدهرت خلال خمسة قرون (من القرن الخامس الهجري / الحادى عشر الميلادي حتى القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادى)، ويشغل رامانداندا المرتبة الثانية بعد شانكرا في الديانة الهندية بوصفه شارحاً ومفسراً للفيدانتا، وقد نادى بأن الأرواح والله ليسا شيئاً واحداً، ولو أنهما غير منفصلين عن بعضهما تماماً، ويرى أن المثل الأعلى للإنسان هو حب الله وعبادته والاستسلام التام لقضائه وقدره، وتعرف فلسفته باسم "فيسيستادفيتا" أى عدم الازدواجية المحدودة، لأنه يعترف بانفصال المادة عن الروح، وذلك عكس شانكرا الذى ينكر الازدواجية إنكاراً مطلقاً، أما كبير الذى عاش خلال الفترة (1440:1518 م) فقد أدان الأوثان ونظام المنبوذين ونادى بالحب، وكرر القول بأن الهندوس والمسلمين شيئاً واحداً، حيث أنهم يعبدون إله واحد، وهم من أصل واحد، وكلهم عيال الله، وقد لقيت عقيدته انتشاراً واسعاً بين المسلمين والهندوس معاً[3].

وقد تأثرت الحركات الإصلاحية للهندوسية بالإسلام في تعاليمها، فقد استنكرت عبادة الأصنام، وأنكرت الكهنة، وأوصت بتزويج الأرامل، ومن أهمها مؤسسة "آريا سماج " التى أسسها "سوامى دايا نندا سارسواتى" في البنجاب في النصف الثانى من القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي، وديانة السيخ التى أسسها "كَورونانك" الذى آمن بوحدانية الله، وحاول التوفيق بين الهندوسية والإسلام، ولذلك فمعتقدات المسلمين والسيخ الأساسية كبيرة الشبه ببعضها البعض[4].

---

(1) Stanley Wolpert, India, p.51.

(2) مجهول: آثار الإسلام الثقافية فى الهند، ثقافة الهند، ص 6.

(3) إسماعيل العربى: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، ص54،55.

(4) مجهول: آثار الإسلام الثقافية في الهند، ثقافة الهند، ص 6.

وللإسلام في الهند طابعاً خاصاً يختلف عنه في البلدان الإسلامية الأخرى، فمن دخل من الهنود في الإسلام ينظر إليه من خلال ما علق في رأسه من معتقداته وعاداته القديمة، وحق ما يقال إن الأمم وإن اتحدت ديناً فكل أمة يختلف نظرها في تفاصيل دينها عن الأمم الأخرى، وهى تنظر إلى الدين من خلال لغاتها وتقاليدها وثقافتها وتربيتها إلى غير ذلك، فنظرة الهنود المسلمين مثلاً تختلف عن المصريين المسلمين والأتراك المسلمين[1]، وغالبية مسلمى الهند من الهندوس الذين اعتنقوا الإسلام، وهم يكونون مجموعات منفصلة يتزوجون داخلياً ولا يتزوجون مع الهندوس، وللكثير منهم وخاصة في القرى والمدن الصغيرة أقارب هندوكيين، ويعيش المسلمون والهندوس معاً ويعملون معاً ولا يفكرون إلا قليلاً في الخلاف الدينى[2].

وقد احتفظ الهنود المسلمون ببعض عقائد الهندوكية، إذ أن التحول إلى الدين الإسلامى نادراً ما كان تحول أفراد بل كان دائماً تحول أسر أو مجموعات من الأسر جلبت معها عاداتها الاجتماعية الخاصة بالزواج والوراثة وغيرها، ويلاحظ هذا في الجماعات المسلمة الريفية التى تساوى بين الذكر والأنثى في الميراث[3]، وغالبية الهندوس الذين اعتنقوا الإسلام لم ينفصلوا عن إخوانهم من البراهمة بسبب إسلامهم، فقد ظل التقسيم الطبقى بينهم، كما تجمع أهم الشعائر الدينية بين أتباع هاتين الديانتين فى الغالب، فنجد مسلمى كشمير رغم إسلامهم مبكراً منذ الفتح الإسلامى لها، إلا إنهم محافظون على نظام الطبقات، كما أن ديانة غالبية الشعوب الصغيرة من الرعاة والبدويين من سكان مناطق الهملايا مزيج من الإسلام والهندوسية ولا يزال بعضهم يعبد الأصنام القديمة والأفاعى[4].

مظاهر تأثر التصوف الإسلامى بالفكر الهندى :

ظهرت المؤثرات الهندية بصورة محسوسة في التصوف الإسلامى في العصر الذى انتشر الإسلام فيه شرقاً وخاصة بعد فتح السند، فقد رأى البعض أن العرب تأثروا بالتصوف الذى كان شائعاً في الهند كما تأثروا بالفلسفة اليونانية، فالتصوف لم يظهر إلا بعد فتح السند

---

(1) أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج1، ص365.

(2) مانوراما موداك: الهند شعبها وأرضها، ترجمة محمد عبد الفتاح إبراهيم، النهضة المصرية، 1964، ص117.

(3) محمد عبد المنعم الشرقاوى بك ومحمد محمود الصياد: ملامح الهند والباكستان،ط1، مطبوعات معهد الدراسات الإسلامية، 1381هـ/ 1961م، ص152.

(4) جوستاف لوبون: حضارة الهند، ص113،114،126.

واختلاطهم بأهلها ونقلهم علومهم[1]، وقد ترجمت في القرن الثانى الهجرى بعض المؤلفات البوذية مثل "بلوهر وبوذاسف"، و"البده" الذى يحوى عدة حكايات عن بوذا، وكتاب "بوذاسف مفرد" الذى يتضمن نصائح وإرشادات، وقد كان لأسطورة "ساكيا موتى جوتم" البوذية أثرها في التصوف الإسلامى[2]، وقد أصبحت الأفكار الهندية موضع الحس والتجربة من ملاحظة الرهبان الرحل الهنود الذين وصلوا الشام في العصر الأموى، وكانوا على كثب من المسلمين فى العراق في العصر العباسى الأول[3].

وقد ظهر التأثير الثقافى الهندى بصورة قوية في عقائد الصوفية المسلمين ومذاهبهم، فقد بدأ التصوف الإسلامى حركة بسيطة كرد فعل فردى لتطور المجتمع الإسلامى في اتجاه مادى عقب الفتوحات، ثم تطور إلى نظرية (حب الله حباً مجرداً) الذى تمثل في رابعة العدوية (99: 185هـ/717: 801 م)، ثم خطى خطوة جديدة بنظرية (المعرفة) التى أعلنها ذو النون 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 في الفلسفة الهندية "النيرفانا"، مما يمثل انحرافاً خطيراً عن مبادئ الإسلام الحنيف.[4] 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[5]، وقد صاغ الحلاج (ت 311هـ/923م) من فكرة الفناء نظرية متكاملة بلغت أوجها بتصريحه بأنه " ما في الجبة إلا الله "، ولم يكد يحل القرن السادس الهجرى الذى صادف بداية الركود الفكرى، حتى تمت للتصوف السيطرة على جميع مدارس الفكر الإسلامى، وذلك بفضل اثنان هما محى الدين ابن عربى (560: 683هـ/1164:

---

(1) مير ولى خان المسعودى: بايزيد الأنصارى (4) مذهبه في التصوف، مجلة الدراسات الإسلامية، بإسلام أباد، رمضان 1390هـ/ ديسمبر1970م، مج5، ع4، ص8.

(2) تاراتشند: العلاقات الهندية العربية قوية منذ فجر التاريخ، ثقافة الهند، مج14، ع2، إبريل 1963، ص10،9

(3) جولدتسيهر, أجناس: العقيدة والشريعة في الإسلام، نقله إلى العربية محمد يوسف موسى وعلى حسن عبد القادر وعبد العزيز عبد الحق، ط2، مصر، دار الكتب الحديثة، بغداد، مكتبة المثنى،1378هـ/1959م، ص159،158.

(4) إسماعيل العربى: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، ص93.

(5) حامد عبد القادر: بوذا الأكبر حياته وفلسفته،نهضة مصر، (د.ت)، ص156.

1284 م) الذى شكلت نظرية وحدة الوجود محوراً رئيسياً في فلسفته، وأبو حامد الغزالى (450: 505هـ/ 1058: 1111م) الذى حاول بالبراهين العقلية التوفيق بين الإسلام السلفى والتصوف[1]، ومثل الغزالى الذى ترك مكانته المرموقة في المدرسة النظامية، وترك متاع الدنيا سعياً وراء البحث عن حقيقة اليقين كمثل بوذا الذى ترك ملكه، وتجول كدرويش سعياً وراء السكينة الروحية، وهذا ما يمثل عند الصوفية التجربة الوجدانية والمعرفة المباشرة التى يغمر الله بها قلوب المؤمنين[2].

ومن أهم أئمة الصوفية الذين تأثروا بسيرة بوذا إبراهيم بن أدهم (توفى بين سنتى 160-162هـ/776-778م)، وقد كان ابن ملك من ملوك بلخ، ولكنه ترك قصره وأهله، وعاش عابداً سائحاً في الصحراء، واختلفت الروايات في ذكر بواعث اعتزاله، ولكن باعث منهم يلفت النظر ذكره جلال الدين الرومى، وهو أن حراس قصر إبراهيم بن أدهم سمعوا ذات ليلة جلبة فوق سطح القصر، فوجدوا قوم يبحثون عن أبلهم الضالة، فاقتيدوا إلى الأمير، الذى تعجب من فعلهم، فأجابوه "نحن لا نعمل إلا اقتداء بك أنت الذى تسعى إلى الاتحاد بالله، بينما أنت جالس على عرشك، فهل لرجل في مثل هذا المقام يستطيع أن يتقرب من الله؟"، فهرب الأمير من قصره[3]، ولذلك وصف الجنيد إبراهيم بن أدهم أنه "مفتاح التصوف". ولا ريب أن إبراهيم ابن أدهم تأثر بقصة بوذا، فقد كانت بلخ مركز إشعاع للبوذية قبل الإسلام، وكانت مسرحاً هاماً لنشاط الرهبان البوذيين، الذين كانوا يتجولون في شرق إيران وآسيا الوسطى دون أى عوائق، بل تدل الوثائق على وصولهم إلى بغداد في عهد الخلافة العباسية، وعن طريقهم دخلت الكثير من القصص والأساطير البوذية إلى الإسلام[4].

---

[1] إسماعيل العربى: المرجع نفسه، ص94.

[2] الخواجه غلام السيدين: الغزالى، خطاب أعده الأستاذ غلام السيدين مندوب الهند لمهرجان الغزالى الذى أقامه المجلس العلى لرعاية الفنون والعلوم الاجتماعية بدمشق تكريماً للذكرى المئوية التاسعة لميلاده، ثقافة الهند، مج12،ع4، أكتوبر 1961، ص26،27.

[3] جولدتسيهر:العقيدة والشريعة فى الإسلام، ص161.

[4] إسماعيل العربى: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، ص99،100.

وفكرة "وحدة الوجود" هندوسية بحتة، وهى أول عقيدة هندوسية يتأثر بها المسلمون، وقد تسربت من قبل إلى اليهودية والمسيحية، وقد جاء فى " ويدانت" "هذا الكون كله ليس إلا ظهوراً للوجود الحقيقى الأساسى، وأن الشمس والقمر وجميع جهات العالم وجميع أرواح الموجودات أجزاء ومظاهر لذلك الوجود المحيط المطلق، إن الحياة كلها أشكال لتلك القوة الوحيدة الأصلية، وأن الجبال والبحار والأنهار تتفجر من ذلك الروح المحيط الذى يستقر في سائر الأشياء[1]".

وفكرة الفناء كثيرة الشيوع في كلام الصوفية، وهى على درجات وذات مظاهر، فالمظهر الأول تغير أخلاقى في الروح تنحل معه الرغبات والشهوات، والثانى انصراف الذهن عن كل الموجودات إلى التفكير في الله، فالمظهر الأول نفسى والثانى عقل، ثم انعدام كل تفكير إرادى، والتفكير في الله من غير وعى، وآخر درجاته انعدام النفس بالبقاء مع الله، ويصف السرى السقطى من وصل إلى هذه الحالة بقوله: " أنه لو ضُرب بسيف على وجهه لما شعر به[2]".

ففكرة الفناء التى تحققت من خلالها فكرة خلاص النفس "النيرفانا" يمكن تشبهها ليس فقط بأهداف أبى يزيد البسطامى ولكن بأهداف المحاسبى والجنيد[3]، وأبو يزيد (بايزيد) طيفور بن عيسى بن سروشان البسطامى من أشهر الصوفية المسلمين، قضى غالبية حياته فى بسطام، من أعمال قومس قرب نيسابور. توفى سنة 261هـ /874م أو سنة 264هـ/877-878 م، وقد عمل على مجاهدة نفسه مجاهدة دائبة حتى يحررها من جميع الحجب التى تحول بينه وبين الوصول إلى الله، حتى خرج آخر الأمر من أنيته بالفناء، وعبر عن هذا المقام بشطحاته التى أثارت عليه معاصريه مثل: "سبحانى ما أعظم شأنى"، "أنا العرش والكرسى"،"طاعتك يا رب أعظم من طاعتى لك"، وكان شيخ أبى يزيد في التصوف هو أبو على السندى الذى كان بوذياً قبل اعتناقه الإسلام، وكان جاهلاً بالعربية، فلم يجد أبو يزيد بداً

---

(1) محمد يوسف النجرامى: العلاقات السياسية والثقافية بين الهند والخلافة العباسية، ص147.

(2) أحمد أمين: ظهر الإسلام، ج4، ط3، النهضة المصرية، (د. ت)، ص155.

(3) Saiyid Athar Abbas Rizivi,A History of Sufism in India,vol.1,p.323.

من أن يلقنه من آيات القرآن ما يقيم بها فرضه، وجازاه السندى على ذلك بإرشاده إلى التوحيد، ولا يبعد أن تكون بعض المؤثرات الهندية قد أثرت في أبى يزيد عن طريق شيخه هذا[1]، فبعض التعبيرات التى يستعملها أبو يزيد مثل "تكون أنت ذاك"، قد أمكن تتبعها إلى أصلها، ووجد أنها تستعمل حرفياً بالسنسكريتية في كتاب "الفيدانتا" بالإشارة إلى براهما باعتباره "الحقيقة المطلقة".

كما تتبع بعض الباحثين الهنود الشعار الذى كان الحلاج (ت 309هـ/ 921 م) أول من نادى به، وهو قوله "أنا الحق"، فوجد أنه ترجمة حرفية لشعار في فلسفة "الفيدانتا"، ونصه بالسنسكريتية "أهام براهما سمى[2] "، وإن لم تتوفر معلومات عن مدى تأثر أفكار الحلاج عن الروح بعد زيارته للسند إلا أن الشيخ علاء الدولة السيمنانى لم يكن لديه ريب عن تأثير رحلات الحلاج على فلسفته[3]، والحلاج هو الحسين بن منصور أبو المغيث ويقال له أبو عبد الله، كان جده مجوسياً من أهل فارس من بلدة البيضاء، نشأ بواسط ويقال بتستر ثم دخل بغداد ثم جاور بمكة، وصحب مشايخ الصوفية كالجنيد بن محمد وعمر بن عثمان المكى وأبو الحسين النورى، وسلك طريق التصوف، وقد اختلف الصوفية في أمره وأكثرهم منكرون له. وقد تجول في البلدان يدعو إلى الله عز وجل، ودخل الهند وتعلم بها فلسفاتها، وكان أهل الهند الذين استجابوا لدعوته يكاتبوه، ويلقبوه بالمغيث أى أنه من رجال الغيث[4]، وقد ذكر بعض أصحابه أنه صحبه من مكة إلى الهند ليتعلم السحر هناك، وقد استطاع بما تعلمه من الشعوذة أن يؤثر على عقول العامة الذين مالوا إلى مذهبه المغرق فى الغلو، والذى خالف فيه تعاليم الإسلام بما دعا إليه من ترك العبادات، وإدعاء الإلوهية، وحلول اللاهوت فى

---

[1] ريتر: أبو يزيد (بايزيد) طيفور بن عيسى بن سروشان البسطامى، دائرة المعارف الإسلامية،مج2، ص30،31.

[2] إسماعيل العربى: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، ص96.

[3] Saiyid Athar Abbas Rizivi,OP.Cit,vol.1,p.323.

[4] ابن كثير: البداية والنهاية، مج6، ج11، ص132، 133.

الإنسان، وروى أنه قال: ما فى الجبة غير الله، كما روى عنه أنه قال: أنا الحق،وكان يتغنى بقوله:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فإذاأبصـــــرته أبصرتنى وإذا أبصرته أبصرتنا

وقد انتهى أمره بالتعذيب والقتل نتيجة آرائه في خلافة المقتدر بالله (295-320هـ/ 907-932م)، وقد انتشر دعاته في كثير من الأمصار الإسلامية لنشر مذهبه، وقد اتبع في ذلك طريقة دعاة الإسماعيلية[1]، فقد وُجد في الكتب التى كان يرسلها لدعاته في مختلف البلدان الإسلامية وصيته إياهم بما يدعون إليه الناس، وبما يأمرهم به من نقلهم من مرتبة إلى مرتبة حتى يبلغوا الغاية القصوى، وأن يخاطبوا كل قوم على حسب عقولهم وعلى قدر استجابتهم[2].

وقد اتجه كثير من الصوفية على نسق الحلاج إلى الهند للتزود من معين فلسفاتها وعقائدها التى تسربت إلى التصوف، وإن لم يرد ذكر كثير منهم لعدم شهرتهم، ومن هؤلاء أحد الزهاد الذي ذكره المقدسى عرضاً في كتابه "أحسن التقاسيم"، وقد اعتمد عليه في وصفه لنواحى السند لإقامته فترة في تلك البلاد، ويدل ذهابه للهند وإقامته الطويلة بها أنه ذهب للاستفادة من فلسفتها في التصوف، ولنشر الإسلام في تلك البقاع، ووصفه المقدسى أنه من أهل العلم والحكمة، وكان له مجلساً للعلم بشيراز والأهواز[3].

والقائلون بوحدة الوجود هم أكثر الناس تسامحاً تجاه الأديان الأخري، فالاختلاف بين الأديان إنما هو اختلاف في المظاهر، أما فى الحقيقة والجوهر فكل يسلك طريقاً إلى الله، فالغاية

---

[1] حسن إبراهيم حسن: التاريخ السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى، العصر العباسى الثانى،ط13، بيروت، دار الجيل، 1991، ص ص234:236.

[2] أبى على أحمد بن محمد (مسكويه): تجارب الأمم، ج1، مصر، شركة التمدن الصناعية، 1332هـ/1924م، ص79.

[3] المقدسى: أحسن التقاسيم، ص377.

واحدة وهى حب إله واحد، ولا يهم الاختلاف في الوسائل، وقد وجد هذا المعنى في كثير من أشعارهم، ولذلك فهم أكثر ترحيباً بالأديان المختلفةً[1]، كما أن التسامح في البيئة الهندية عريق، وهو يتمثل في لادينية الهند. ومن أراد أن يسلك سبيل معرفة النفس يتحتم عليه أن يدرب نفسه بهذه الفضيلة، ومن هنا تصر مناهج التصوف ومدارس الفلسفة الهندية على التسامح مع الآخرين وسكينة النفس[2]، وقد نظمت تعاليم النساك من الهنادكة والصوفية المسلمين الحياة الدينية والثقافية والأدبية والفنية للهند، وتتميز هذه التعاليم بعدم مبالاتها بطرق العبادة الشرعية، وتنادى بالمساواة الكاملة بين جميع أجناس البشر، والخضوع لمشيئة الله تماماً، ولذلك فهى تعتبر التفانى في العبادة وخدمة البشرية هى الطريقة المثلى للنجاة[3].

وكان لتقديم الصوفية العقيدة الإسلامية الخاصة بوحدة الوجود إلى الهندوس على صورة "وحدة وجود الله" أحد العوامل التى جذبتهم للإسلام، لأن لها شبهاً بفلسفتهم المسماة "الفيدانتا[4]"، و"الجيتا" التى هى عقيدتهم الرئيسية، وقد أكد الصوفية على حقيقة الإيمان أكثر من العمل كطريق للنعيم الأبدى في الجنة، ووجد بعض الهندوس أن كلمات الدعاة الصوفية تجذبهم بصورة لا تختلف عن الصلوات الخاصة بعقيدتهم بل إنها أكثر تشويقاً. كما انجذبوا لتطبيق الصوفية لديموقراطية الإسلام وتحديهم لجميع العقبات الطبقية بين الهنود، وبالفعل نجحوا في كسب مولاة هذه الطبقات المضطهدة[5].

ولم يتعصب الصوفية لمذهب معين مما ساعد على سرعة التقائهم مع الأفكار الصوفية الهندية وعدم تعصبهم ضدها، ولعل هذه السماحة هى التى جذبت الكثير من الهندوس للإسلام أكثر من دخولهم عن طريق الفتوحات[6].

---

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

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

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

(4) طلعت محمد أبو فرحة: أضواء على الدور الحضارى لباكستان حتى القرن التاسع الهجرى، ص192.

(5) Stanley Wolpert,India,p.51.

(6) عادل رستم: مظاهر الحضارة الإسلامية فى عصر سلطنة دهلى، ص480.

وكان الصوفية المسلمون موضع حب واحترام الهنود مما قد يصل إلى العشق والتقديس، وخاصة من المتصوفة الهنود، فيذكر بزرك بن شهريار أن "البيكور" يحبون المسلمين ويميلون إليهم ميلاً شديداً، وهم صنف من زهاد الهنود أصلهم من جزيرة سيلان، يعيشون حفاة عراة في الصيف، لا يسترون إلا بخرقة شديدة القصر في الصيف، ويتشحون بالحصر في الشتاء، ويلوثون أبدانهم برماد عظام الموتى الذين احرقوا، ويأكلون ويشربون في قحف رأس إنسان على سبيل الاتعاظ[1]، وتأثر غالبية المصلحون الهندوس الدينيين بأفكار الصوفية المسلمين وتصرفاتهم، مثل الذكر والقطب والمرشد والفقر، والتعبد العميق، والحب والإخلاص للغير، وغير ذلك من الأفكار التى يمكن تتبعها في أفكار هؤلاء المصلحين وأعمالهم[2].

وكان البيرونى مولعاً بالتصوف، ويعمل على نشر تعاليمه في البلاد التى يقوم فيها بأسفاره ومنها الهند، وقد عمل على ربط الفلسفة الهندية بالتصوف[3]، وأطال البيرونى في وصف الفلسفة الدينية للهند، وقارن بين عقائد الهند والإسلام والصوفية والنصرانية والفلسفة اليونانية، وقد نقل إلى العربية كتابين أحدهما في المبادئ وصفة الموجودات، واسمه "سانك"، والآخر في تخليص النفس من رباط البدن، ويعرف "باتنجل"، وفيهما غالبية أصول الديانة الهندية[4]، وباتنجل هو اسم مؤلف هندى ، ألف كتاب "جوكا سوترا"، وجوكا 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 في الأصل كبير، فغرض الصوفى من ذلك الفناء في الله، أما غرض ممارسى الجوكا تسكين الحواس، والتخلص من العالم الخارجى ومن أدوار التناسخ، وقد شرح البيرونى مذهب التناسخ عندهم "هؤلاء قوم لا تخلو أقاويلهم في نحلتهم عن قضايا التناسخ وبلايا الحلول

---

(1) بزرك بن شهريار: عجائب الهند، ص155.

(2) سيد مقبول أحمد: العلاقات العربية الهندية، ص49.

(3) محمد أبى صلاح: البيرونى يسيح فى الهند، ص37.

(4) البيرونى: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة، ص16.

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 تنتقل بينها بين الخير والشر،لا تتحرر منه إلى البقاء الدائم إلا إذا بلغت أقصى درجات الاجتهاد[1]، ويذكر البيرونى أن هذا المعنى ذهب له بعض الصوفية، حيث أجازوا حلول الحق في الأمكنة: كالسماء والعرش والكرسى، ومنهم من يجيزه في جميع العالم والحيوان والشجر والجماد، ويعبرِّ عن ذلك بالظهور الكلى، وهم بذلك يجيزون حلول الأرواح[2].

وهناك تشابه كبير بين المبادئ الأساسية للجينية والتصوف الإسلامى، فبنيت الجينية على الزهد والتقشف في الحياة، وعمادها الرياضات المتعبة والمراقبة الذهنية الشاقة، وقد وضعوا السبيل المثلث للتطهر من البواعث الخارجية والفوز الدائم، وهى الاعتقاد الصحيح والعلم الصحيح بحقائق الكون والخلق الصحيح، فإذا اكتمل هذا المثلث فقد نجا صاحبهم من تقلبات الحياة وتخلص من أدران المادة ويصل لدرجة من السمو والصفاء يشعر معها بلذة روحية دائمة لا يشعر بها أهل الدنيا، وهذا يشبه تماماً ما آثر عن بعض أقطاب التصوف: إن الملوك لو عرفوا ما نحن فيه من لذة وطمأنينة لقاتلونا في سبيل ذلك[3].

ومظاهر تأثير الديانات الهندية في تفصيلات التصوف الإسلامى عميقاً، فالوصول إلى البراهما عند الجوكيين الهنود يمر بمرحلتين: السمبراكناثا أى تركيز الخواطر فى شئ واحد، و"الاسمبراكناثا" أى التجاوز عن صور الذات، والغوص في فكر الذات الإلهية، والمرحلة الأولى: تسمى عند الصوفية المسلمين بمرحلة جمع الخواطر، أما المرحلة الثانية: فتسمى بالمراقبة، وإلى جانب ذلك فإن الجانب الأخلاقى الخاص بعقيدة "قتل النفس" عند الجوكيين

---

(1) 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، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1955، ص ص64:67.

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

(3) محى الدين الألوائى: الفلسفة "الجينية"، ثقافة الهند، أكتوبر 1960، مج12، ع4، ص12، 22، 23.

الهنود والصوفية المسلمين واحد، فقد جاء في "الراج ويدا": "أن الذى يسلك طريق السلام والصدق والوفاء والصفاء، ويكسب جمع خاطره، ويفكر في براهما صباح مساء، يوفق في التخلص من النفس اللئيمة والتضحية بها، ويستطيع أن يقاوم الموت"، ومن هنا جاءت فكرة الموت قبل الموت عند الصوفية المسلمين، وقد تكررت هذه الفكرة كثيراً عند الشاعر سنائى الغزنوى (465-535هـ/ 1072-1140م)[1].

وهناك تشابه بين التصوف والفلسفة الهندية في كيفية الخلاص من الدنيا، ومما ذكره البيرونى في ذلك نقلاً عن صاحب كتاب باتنجل:" إفراد الفكرة في وحدانية الله يشغل المرء بالشعور بشيء غير ما اشتغل به ومن أراد الله أراد الخير لكافة الخلق من غير استثناء واحد بسبب، ومن اشتغل بنفسه عما سواها لم يصنع نفساً مجذوباً ولا مرسلاً ومن بلغ هذه الغاية غلبت قوته النفسية على قوته البدنية..."، وذلك مثل إشارات الصوفية في العارف إذا وصل إلى مقام المعرفة، فإنهم يزعمون أنه يحصل له روحان: قديمة لا يجرى عليها تغير واختلاف، وبها يعرف الغيب ويفعل المعجز، وأخرى بشرية للتغيير والتكوين[2].

وفي حالة التمكن من الخلاص يذكر كتاب باتنجل إن الروح تصبح حرة عن الجسد، يمكنها التنقل حيث تحب ومتى أرادت، ويذهب الصوفية إلى قريب من هذا، فقد حكى في بعض كتبهم عن بعضهم أن بعض الصوفية وردوا عليهم، فصلى أحدهم، ثم سأل عن موضع يصلح للموت فيه، فظنوه يريد النوم وأشاروا له إلى موضع، فتوجه إليه وتمدد فيه وسكن، فوجدوه ميتاً، وقالوا فى معنى قول الله تعالى﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾[3]، أنه إن شاء طويت له، وإن شاء مشى على الماء، ولا تقاومه الجبال[4].

---

(1) إبراهيم الدسوقى شتا: دور المتصوفة الإيرانيين في ميدان التصوف الإسلامى وسياحتهم في مصر، مقال ضمن كتاب: جوانب من الصلات الثقافية بين مصر وإيران، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1975، ص266،267.

(2) البيرونى: الفلسفة الهندية، ص66،67.

(3) الكهف /84.

(4) البيرونى: الفلسفة الهندية، ص76،77.

كما أن الحالة الناشئة عن "نيرفانا" بوذا تشبه كثيراً حالة الفناء عند الصوفية المسلمين، 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[1]، فاليوجى الجيد يستطيع أن ينقل جسده طبقاً لرغبته، وبذلك يتحرر من الأمراض والموت[2].

وإن كان هناك اختلافاً أساسياً بين النيرفانا والفناء الصوفى، فالفناء في التصوف الإسلامى ينتهى إلى بقاء، إذ أن الصوفى يفنى في الله بإدامة التفكير فيه وفي صفاته، ليدرك معنى وجوده وحقيقة نفسه، ويعرف الله ويدرك الحقائق القدسية بطريق الكشف، والصوفى في كل ذلك في حالة من الوجد والانشراح، أما النيرفانا فتقوم على أساس الفناء واندماج الروح الجزئية في عالم الأرواح[3]، وتنسب أقوال إلى أبى زيد البسطامى توضح مذهب الفناء، قال أبو زيد " للخلق أحوال ولا حال للعارف لأنه محيت رسومه وفنيت هويته وغيبت آثاره بآثار غيره"، ولما سئل عن كيفية وصوله إلى تلك الحالة أجاب "خرجت من بايزيديتى (أى نفسى) كما تخرج الحية من جلدها ونظرت فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد في عالم التوحيد، ثم نظرت إلى ذاتى فإذا أنا هو (أى الله)"، وفي 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[4]".

ولاحظ الباحث الهندى 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 والمريد

---

[1] إبراهيم الدسوقى شتا: دور المتصوفة الإيرانيين في ميدان التصوف الإسلامى وسياحتهم في مصر، ص267

[2] Saiyid Athar Abbas Rizivi,A History of Sufism in India,vol.1,p.334.

[3] حامد عبد القادر: بوذا الأكبر حياته وفلسفته ، ص159.

[4] البيرونى: تحقيق ما للهند، ص62. سيد مقبول أحمد: العلاقات العربية الهندية، ص42.

فيمثلها ما يسمى في 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 في 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 في اللغة السنسكريتية بكلمة "جنانا" أى العرفان، وبالجملة المأثورة بالعربية "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، فلا يتسنى الوصول للحقيقة النهائية إلا بمعرفة النفس[3].

وأما السبحة فهى اختراع هندى، اخترعه البراهمة، وهى تسمى بالسنسكريتية "جب مالا" معناها "عقد الذكر"، وانتشر استعمالها بين رهبان البراهمة والبوذية، وأخذ رهبان النصرانية استعمالها منهم. ولم يعرف المسلمون استعمالها عند ظهور الإسلام، وكانوا يعدون أذكارهم إما بواسطة الأنامل أو الحصا أو نواة البلح أو الأشجار أو الخيوط المعقودة، وبدأ استعمالها يظهر بين المسلمين في النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى، فقد وردت في شعر أبى نواس:

المسابيح فى ذراعى والمصحـ ـف فى لبتى مكان القلادة

وهو أقدم ذكر للسبحة في الشعر العربى، ويبدو أنها كانت في البداية شائعة بين العامة من مدعى الصلاح، فلم يحز استعمالها تقدير الصوفية المخلصين، ولذلك كان استخدام الحسن البصرى والجنيد لها يثير الدهشة، وقد أصبح استخدامها في القرن الخامس الهجرى من اختصاص النساء الصوفيات[4].

---

(1) إسماعيل العربى: الإسلام والتيارات الحضارية فى شبه القارة الهندية، ص99.

(2) البروفسور سردار اقبال على شاه: التصوف والفلسفات الهندية، ثقافة الهند، يوليو1963، مج1،ع3، ص44

(3) البروفسور سردار اقبال على شاه: المرجع نفسه ، ص43.

(4) الأستاذ السيد أبى النصر أحمد الحسينى: مساهمة الهند فى تحقيق مآرب الإنسان الاقتصادية ، ثقافة الهند، سبتمبر 1955، مج6،ع3، ص24:29.

وهكذا ذهب كثير من المستشرقين إلى تأثر التصوف الإسلامى بعناصر بوذية ونصرانية وفلسفة يونانية، وإن اختلفوا في مقدار العناصر التى تسربت منهم للتصوف، وقد رد د. أحمد أمين على ذلك أنه لا يعنى وجود فكرة في إحدى الأمم ثم وجودها لدى المتصوفة أنهم أخذوها منهم، فلا يعنى وجود فكرة الفناء في البوذية ثم وجدودها لدى الصوفية أنهم أخذوها منهم، فهذا رأى فيه كثير من الشك، فأول من تكلم في الحب الإلهى رابعة العدوية، وهى امرأة عربية، لم يثبت أنها تثقفت بثقافة أجنبية، كما أن عقول الناس في العالم متحدة، ولذا فهى تنتج نتائج متحدة لسيرها على قوانين منطقية واحدة، أما عواطف الناس فمختلفة، ومع ذلك لما اتحد الصوفية في طريقة رياضة النفس والمجاهدة والأخذ عن المشايخ تقاربوا في النتائج، ولذلك لا نستطيع الجزم بتسرب عناصر أجنبية إلى التصوف الإسلامى[1]، وقد عرض فريتز ماير لهذه الفكرة بقوله "إن الظواهر التى يمكن إرجاعها إلى وحدة الطبيعة البشرية تشتمل دون ريب على أشكال معينة من الرياضيات كالذكر"، فهو يرى أن الصوفية الهنود أو الصوفية المسلمين أو رهبان المسيحية في العهد الأول إنما يشتركون في ظواهر معينة، " فكثير من التجارب الصوفية هى من نوع الظواهر النموذجية الأساسية"، والدليل على ذلك اتفاق تيار التصوف الإسلامى في الهند مع مصر مع سائر بلاد العالم الإسلامى[2].

وذهب فريق من المستشرقين أن التصوف الإسلامى ظاهرة سنية نشأت في أحضان الإسلام، وصدرت عن أسس إسلامية، وإن لم يمنع ذلك من تأثرها خلال رحلتها الطويلة بمؤثرات خارجية، كان لها أثراً ملحوظاً في صبغه ببعض الألوان الجديدة مع بقائه محتفظاً بأصوله الأولى، وممن نحى هذا المنحى ماسينيون، الذى رأى أن التصوف معلم أصيل من معالم الإسلام. ولذا فقد اعتمد الصوفية المسلمون على القرآن الكريم والسنة النبوية في بناء فكرهم الصوفى. فيقول الجنيد " مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة"، ويذكر سنائى الغزنوى في حديقته ما ترجمته " إننى جمعت في هذا الكتاب ما جاء في القرآن والسنة وأقوال

---

[1] أحمد أمين: ظهر الإسلام، ج4، ص158،157.

[2] فريتز ماير: طرائق معالجة البحث، فصل فى كتاب الوحدة والتنوع فى الحضارة الإسلامية، تحرير جى. ئى. كَرونباوم، بغداد، دار المتنبى،1966، ص63،64.

المشايخ...وإن من يعرف قدر هذا الكتاب يعظمه كتعظيمه للقرآن، لأنه ملئ بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية"، وغير ذلك كثير من أقوال مشايخ الصوفية التى تدل على تمسكهم بالكتاب والسنة[1]، وكما يظهر ذلك في حرصهم على تعلم العلوم الدينية قبل الاتجاه للتصوف، وقد استدلت د. إسعاد قنديل على تعلم الهجويرى للقرآن الكريم قراءة وتفسيراً من كثرة استعماله للآيات القرآنية التى بلغت 236 آية، استعمالاً عميقاً يدل على فهمه، كما استعمل 138 حديث، وشرح كثيراً منها، وترجم بعضهم للفارسية، وقد درس الهجويرى الفقه على مذهب أبى حنيفة، وصرح في ترجمته أنه من معتنقى هذا المذهب.[2] وما قيل أن انشغال الناس بالتصوف من أسباب ضعف الحديث في الهند فى الفترة من القرن السادس إلى القرن التاسع الهجرى غير صحيح، فالسبب الحقيقى لذلك انشغال الناس بزخرف العيش.[3] وقلة وفود علماء الحديث للهند في هذه الفترة.

---

[1] يوسف عبد الفتاح فرج: مصادر عربية وإسلامية للتصوف عند الفرس، مجلة الدراسات الشرقية، إصدار قسم اللغات الشرقية كلية الآداب جامعة المنصورة، عدد خاص 1999/4/27، ع23، ص112،113.

[2] الهجويرى: كشف المحجوب، ص56،57.

[3] عادل محمد نجيب رستم: مظاهر الحضارة الإسلامية فى عصر سلطنة دهلى، ص478.