جامعة بنغازي

كلية الآداب

الدراسات العليا

قسم التاريخ

انتشار الإسلام وأثره الحضاري في الهند

(366-689هـ/796-1290م)

رسالة مقدمة ضمن متطلبات درجة الإجازة العالية (الماجستير)

في التاريخ الإسلامي

إعداد الطالبة:

أميرة عمر المغربي

إشراف:

أ. د. بشير رمضان التليسي

العام الجامعي (2013-2014)

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾

صدق الله العظيم

[سورة النحل، الآية23]

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾

صدق الله العظيم

[سورة النحل، الآية23]

إهــداء

منسّق: المسافة البادئة: السطر الأول: 0"

إلى ..... والديّ أمدّهما الله بالصحة والعافية وطول العمر ..

إلى..... أخي الفاضل أحمد عبد العزيز، وأختي أسماء، اللذين شدَّا من أزري، وعانا معي مشاق هذه الرحلة لإبراز هذا العمل، فجزاهما الله عنيّ خير الجزاء..

إلى .... أرواح شهداء الإسلام الطاهرة النقية...

إلى .... من قال فيهما الله عزّ وجلّ: ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾ [الإسراء: 24]

منسّق: المسافة البادئة: قبل: 0"

~~والديّ أمدّهما الله بالصحة والعافية وطول العمر ..~~

~~إلى..... أخي الفاضل أحمد عبد العزيز، وأختي أسماء، اللذين شدَّا من أزري، وعانا معي مشاق هذه الرحلة لإبراز هذا العمل، فجزاهما الله عنيّ خير الجزاء..~~

~~إلى ..... صغيراتي ... أسيل واستبرق...~~

الشكر والتقدير

الحمد لله والشكر لله تعالى القدير، الذي أعانني على إتمام هذا البحث، ومنحني الصحة، وهيّأ لي الأسباب لإنجازه، فله الحمد والمنّة...

يسرّني أن أتقدم بأصدق الشكر وأجزله إلى الدكتور الفاضل/بشير التليسي؛ الذي كان لوقوفه إلى جانب، ودعمي معنوياً بصبره وحلمه وتوجيهاته وإرشاداته الأثر البالغ فيما وصل إليه هذا البحث، فله منيّ الشكر الجزيل والعرفان بالجميل، راجيةً من الله أن يحفظه ويطيل في عمره، ويجازيه عن العلم وطلابه خير جزاء.

وبهذه المناسبة لا يفوتني إلاَّ أن أتقدم بجزيل الشكر وكامل التقدير لأعضاء لجنة المناقشة لتفضلهم بقبول مناقشتي في رسالتي هذه وما سوف يثرونه من ملاحظات قيّمة، فجزاهم الله عني خيراً.

ولا يفوتني أن أشكر الدكتورة آمال سليمان الزوي التي زودتني بمعلوماتها العلمية وأعارتني الكتب التي أفادتني كثيراً.

كما يسرني أن أشكر الأستاذ عبد الباسط الشحومي الذي تفضّل بطباعة الرسالة ومراجعتها لغوياً، كذلك يسعدني أن أشكر الأستاذة هبة عمر المغربي التي لم تبخل عليّ بوقتها، وسهّلي لي بعض الصعاب التي واجهتني بأصدق دعواتها.

~~ولا يفوتني أن أشكر الدكتورة آمال سليمان الزوي التي زودتني بمعلوماتها العلمية وأعارتني الكتب التي أفادتني كثيراً.~~

وختاماً يسعدني أن أعيد فائق شكري وامتناني لأختي أسماء التي رافقتني في ~~صفري~~ سفري ومدّت لي يد العون لجمع المادة العلمية التي

احتاجها.

فهرس المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
الآية	ب
الإهداء	ج
الشكر والتقدير	د
فهرس المحتويات	هـ
المقدمة	ح
الفصل الأول	
أحوال الهند قبيل الفتح الإسلامي	1
أولاً: نبذة عن الهند:	2
1- حدودها وموقعها الجغرافي.	2
2- تسمية الهند.	6
3- سكان الهند.	7
4- لغات الهند.	9
ثانياً: الحياة الدينية:	9
1- الديانة الهندوسية.	13
2- الديانة الجينية.	21
3- الديانة البوذية.	24
ثالثاً: الحياة الاجتماعية:	26
1- نظام الطبقات.	26
2- مكانة المرأة في المجتمع.	30
3- العادات والتقاليد.	31
4- وسائل التسلية والترفيه.	38
5- أحكامهم الشرعية.	41

الموضوع	رقم الصفحة
الفصل الثاني	
العوامل المساعدة في انتشار الإسلام في الهند	44
أولاً: حقيقة الإسلام وغايته.	45
ثانياً: العوامل المساعدة في نشر الإسلام.	46
1- دور التجّار والجاليات العربية المسلمة.	46
2- دور الطرق الصوفية في نشر الإسلام.	55
3- دور المساجد في نشر الإسلام.	57
4- دور الفتوح الإسلامية.	59
الفصل الثالث	
الدويلات الإسلامية المستقلة ودورها في نشر الإسلام	62
1- الدولة الغزنوية (366-570ه).	63
2- الدولة الغورية (543-605ه).	77
3- دولة المماليك (602-689ه).	85
الفصل الرابع	
الحياة الفكرية والثقافية	92
أولاً: العلوم النقلية:	93
1- مراكز الثقافة.	93
2- علم اللغة.	102
3- الشعر والأدب.	106
4- علم التاريخ.	111
5- التصوف الإسلامي.	114
6- علم الحديث.	119
ثانياً: بعض العلوم العقلية:	123
1- علم الطب.	123

الموضوع	رقم الصفحة
2- علم الفلك.	125
3- علم الموسيقى.	126
4- فن العمارة.	129
الفصل الخامس	
الحياة الاجتماعية والاقتصادية	137
أولاً: الحياة الاجتماعية:	138
1- دور المرأة في المجتمع.	138
2- مراسم الزواج واحتفالات الأعياد.	141
3- المجالس الاجتماعية.	144
4- وسائل التسلية والترفيه.	147
ثانياً: الحياة الاقتصادية:	148
1- الزراعة.	148
2- الصناعة.	150
3- التجارة.	152
الخاتمة	154
الملاحق	
قائمة المصادر والمراجع	158

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا وسيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال تعالى: ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً﴾ [الأحزاب: 23]. لذلك يرجع اهتمام المسلمين ببلاد الهند إلى عهد الخلفاء الراشدين.

الذين شنوا عدة حملات على أطراف البلاد، وفي العهد الأموي جاءت أول حملة نظامية بقيادة محمد بن القاسم الثقفي؛ حيث استولى المسلمون على "الملتان" الذي كانت له أهمية كبرى من الناحية الدينية، إذ تكثر بها المعابد التي يحج إليها الهنود، وبعزل محمد بن القاسم أصيب مركز المسلمين بالضعف في هذه المنطقة، وأصبح الولاة الأمويون يهتمون بالمحافظة على ممتلكات المسلمين في السند بدلاً من أن يتطلعوا إلى الفتح.

وبسقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية (132هـ/749م) التي حافظ خلفاؤها على بلاد الهند الإسلامية، وعملوا على توسيع رقعتها، حيث دخلت كشمير في حوزتهم وتتابعت غزواتهم في عهد المأمون والمعتصم، حيث سيطر المسلمون على البلاد الواقعة بين كابل وكشمير والملتان، وعندما ضعفت الخلافة عجزت الحكومة المركزية عن السيطرة على أطرافها، فاستقل حكام الأقاليم عن بغداد وأهمل الخلفاء العباسيون شأن إقليم السند، فخمدت الفتوحات الإسلامية مدة من الزمن، ثم عاود المسلمون فتوحاتهم في النصف الأول من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، إذ قوي شأن الأتراك الغزنويون في أفغانستان وصار لهم جيش قوي، فزاد النشاط الإسلامي في بلاد الهند.

حيث كان شمال الهند في هذه الفترة موسوماً بالتجزئة إلى إمارات متنازعة، يحارب بعضها بعضاً، كما شهدت صراعاً مذهبياً بين البرهمية والبوذية، واستطاع البراهمة على إثره أن يستعيدوا السلطة، فأقاموا نظاماً طبقياً أعطى للبراهمة بموجبه

امتيازاً كبيراً على عامة الناس.

في هذه الأثناء اتخذت عقيدة الإسلام لها موطأ قدم بمبادئها الإنسانية الرفيعة ونظمها الاجتماعية القائمة على المساواة، إذ جذبت إلى صفوفها عدداً كبيراً من الهنود، ثم وصلت راية الإسلام حدّاً لم تصله من قبل.

وعندما بدأ الضعف يدب في الدولة الغزنوية إثر اعتداءات السلاجقة، قامت إمارة الغور الأفغانية التي انضمّت إلى الدولة الغزنوية في عهد السلطان محمود الغزنوي واعتنق أهلها الإسلام، وأخذوا يترقبون الفرصة للاستقلال، وبضعف الدولة الغزنوية تمكنوا من الانفصال عنها وتجاوزوا أراضيهم الجبلية الوعرة إلى البلاد الغزنوية متطلعين إلى ممتلكاتهم في بلاد الهند، حتى أدخلوها في دائرة نفوذهم، وأصبح شمال الهند تابعاً لهم، وتمكنوا من توطيد دعائم الحكم الإسلامي.

إلا أن دولة الغور اضطربت اضطراباً شديداً بعد وفاة السلطان شهاب الدين محمد وتنافس الأمراء والقواد حول العرش، وخاضت حروباً أنهكت قواها حتى زالت، وكانت دولة الغور قد اعتمدت على المماليك لحكم بلاد الهند الداخلة في دائرة نفوذهم الذين تسلموا الحكم من بعدهم في هذه البلاد، بذلك أعقب حكم الغوريين أول دولة مستقلة في هذه البلاد، وهي دولة المماليك، إذ اتخذوا من دلهي عاصمةً لهم ومقراً لحكومتهم.

كانت هذه الفتوحات الإسلامية للهند بداية عهد جديد مزدهر، خلفت فيه الدول التي تعاقبت على الحكم تراثاً حضارياً، وظهر هذا التأثير جلياً في حياتهم الدينية والاجتماعية والفكرية.

مما دفعني لاختيار هذا الموضوع والبحث في عدة أسباب أهمها:

1- إعجابي الشديد أثناء اطلاعي على هذا الموضوع بالدور الجهادي المشرف الذي قام به سلاطين الهند في سبيل نشر الإسلام.

2- اعتزازي بديني الإسلامي، وواجبي كباحثة أملى عليّ استقراء التاريخ باحثاً عن الأسباب التي جعلت المسلمين الأوائل يحققون تك الأمجاد العظيمة.

3- لم يأخذ هذا الموضوع حقّه من البحث والدراسة – حسب اطلاعي – إذ إن أغلب الكتابات كانت ذات طابع عام؛ فحاولت أن أساهم من خلال هذه الدراسة المتواضعة

في أن أسدّ فراغاً قد يُثري المكتبة العربية نظراً لأهمية الدور الذي قامت به هذه الدول (الغزنوية – الغورية – المماليك) في حمل لواء الإسلام ونشره.

4- رغبة مني في أن أفند وأدحض أقاويل المتحاملين على الإسلام الذين يدّعون أنه انتشر بقوة السلاح وبحد السيف.

وتهدف هذه الدراسة إلى:

1- تسليط الضوء على الدور الذي قام به الغزنويون والغوريون لتوسيع رقعة أقاليم الإسلام ونشر الإسلام في بلاد الهند.

2- إبراز الدور الحضاري للدول الإسلامية التي تعاقبت على حكم الهند، حيث إن هذه الدول خلّفت وراءها تراثاً حضارياً لا يُستهان به.

3- إيضاح أسلوب الدعوة إلى الإسلام المتمثل في قوله عزّ وجل: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: 125]

وتكمن أهمية الموضوع في كونه يسلط الضوء على فترة مهمة من تاريخ شمال الهند، وما حدث فيه من انتقال من حياة الوثنية المفرطة إلى الإسلام على يد الأتراك الفاتحين، وتتركز أهمية هذه الدراسة على الجانب الدعوي السلمي والدور الجهادي الذي قام به قادة الفتح في وجه الأمراء الراجبوتين.

ولقد استخدمت المنهج التاريخي الوصفي ليصف أحداث تاريخ حضارة الهند مع التحليل في بعض المواضع.

ولعلّ أكثر الصعوبات والعقبات التي واجهتني أثناء إعدادي لهذا الموضوع تتمثل في الآتي:

1- قلة وجود المادة العلمية في ليبيا التي تناولت المنطقة وديانتها وأوضاعها لاسيما من الجوانب السياسية والاجتماعية مما اضطرني إلى السفر خارج البلاد لتحصيلها.

2- كما أن معظم الدراسات التي تناولت تاريخ هذه المنطقة أهملت العوامل الأساسية التي مهدت لقيامها وجعلت الطريق مفتوحاً أمامها.

واستقيت معلومات هذا البحث من بعض المصادر المهمة التي من أبرزها:

1- كتاب **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة للعقل أو مرذولة**، لمؤلفه محمد أبي الريحان البيروني، الذي يُعدّ مصدراً أساسياً للحضارة الهندية، وتعمق في إبراز

جوانب حياتهم الاجتماعية، كما قدّم الكثير من المعلومات عن ديانات الهند وآرائهم ومعتقداتهم في الله سبحانه وتعالى، وكانت استفادتي منه في الفصل الأول في جانب الحياة الدينية.

2- ويعتبر كتاب **جهاز مقاله**، لمؤلفه نظامي العروضي أبي الحسن السمرقندي من أهم المصادر الفارسية التي عالجت جوانب من الحياة الأدبية والعلمية في العالم الإسلامي، واجتمعت لهذا الكتاب أمور زادت من أهميته، حيث تطرّق المؤلف إلى الطوائف الأربعة التي يحتاج إليها الملوك وهم الكتّاب والشعراء والمنجمون والأطباء، لذلك كان جُلّ استفادتي منه في الفصل الرابع خاصةً عند تناول العلوم النقلية.

3- كتاب **طبقات أكبري**، لمؤلفه نظام الدين أحمد بن محمد بخشوي الهروي، كتاباً جامعاً يتناول أكثر من عصر، ويدور بأحداثه في أقاليم شتى، ويمتد بأحداثه من القرن الأول الهجري إلى القرن التاسع، واستفدت منه في الفصل الثالث في جانب الأحداث السياسية.

4- كتاب **تاريخ البيهقي**، من الكتب المهمة في هذه الدراسة، لمؤلفه أبي الفضل محمد بن الحسين؛ الذي يُعد من مشاهير الكتّاب في عهد السلطان مسعود، ونظراً لتوليه المناصب في الدولة الغزنوية، فكانت كتابته التاريخية صورة صادقة لعمق تجربته في شؤون السياسة، وترجع أهمية الكتاب إلى كون مؤلفه شاهد عيان لأحداث تلك الفترة، لهذا يُعد هذا الكتاب سجلاً حاوياً لاسيما للنظم السياسية والاجتماعية، واستفدت منه في الفصل الخامس في الجانب الاجتماعي.

وسيتم تقسيم هذا البحث – إن شاء الله – إلى مقدمة وخمسة فصول وخاتمة، حيث سأتناول في الفصل الأول **أحوال الهند قبل الفتح الإسلامي**، وفيه سأتحدث عن جغرافية الهند من سطح وجبال وأنهار وتسمياتها وسكانها وأشهر لغاتها، كما أني سأتحدث بشكل مفصّل عن أوضاع الحياة الدينية وأهم دياناتها وطقوسها، وكذلك الحياة الاجتماعية وعاداتها وتقاليدها السائدة آنذاك والتي سبقت الفتح الإسلامي.

وسأتحدث في الفصل الثاني عن **انتشار الإسلام في الهند**، حيث سأقدّم فيه تعريفاً موجزاً لمعنى الإسلام والغاية منه، وسوف أتطرق للعوامل التي ساعدت في انتشاره ولاسيما الطرق السلمية بدءًا من التجار والجاليات العربية المسلمة وسلوكهم

الدعوي ودور المساجد والطرق الصوفية، إلى بداية حركة الفتوح الإسلامية.

وسأخصص الفصل الثالث للحديث عن الدولة الإسلامية التي استقلت ببلاد الهند، وسأفصّل – إن شاء الله – نشأة هذه الدول وأسباب توجهها، وظروف قيامها ودورها الجهادي نشر الإسلام.

كما أني سأتناول في الفصل الرابع **الحياة الفكرية والثقافية**، وهي عبارة عن نبذة تاريخية عن العلوم النقلية، وما تحويه من مراكز للثقافة ولغة وشعر وأدب وعلم وتاريخ وتصوّف إسلامي وعلوم الحديث، كما سأتطرق إلى العلوم العقلية وما تشمله من علوم الطب والفلك والموسيقى وفنون العمارة؛ مع محاولة إبراز مدى التأثير والتبادل الفكري بين حضارة المسلمين الوافدين وبين سكان القارة الهندية.

كما سأتطرق في الفصل الخامس إلى **الحياة الاجتماعية والاقتصادية**، حيث سوف أوضّح تأثير المسلمين في الجانب الاجتماعي، وسأتحدث في الجانب الاقتصادي عن أشهر الموارد الزراعية وأهم الصناعات وأهم الصادرات التجارية.

وما توفيقي إلاَّ بالله

الفصل الأول

أحوال الهند قبيل الفتح الإسلامي

أولاً: نبذة عن الهند

1- حدودها وموقعها الجغرافي.

2- تسمية الهند.

3- سكان الهند.

4- لغات أهل الهند.

ثانياً: الحياة الدينية

1- الديانة الهندوسية.

2- الديانة الجينية.

3- الديانة البوذية.

ثالثاً: الحياة الاجتماعية

1- نظام الطبقات.

2- مكانة المرأة في المجتمع.

3- العادات والتقاليد.

4- وسائل التسلية والترفيه.

5- أحكامهم الشرعية.

أولاً: نبذة عن الهند:

1- حدودها وموقعها الجغرافي:

الهند[*] هي شبه القارة الهندية، وهي تلك البلاد الشاسعة التي يحدها من الشمال سلسلة من جبال الهملايا ومن الغرب جبال هندكوش التي تمتد إلى الجنوب في شبه جزيرة سرنديب حيث يقع بحر العرب في غربها وخليج البنغال في شرقها وسيلان في طرفها الجنوبي، ويتجه الإقليم الشمالي منها إلى الشرق[1].

ذكر العلماء الأوائل الذين قسموا المعمور من الأرض إلى سبعة أقسام، وأطلقوا على كل منها اسم إقليم، وجعلوا الهند أول تلك الأقاليم، ويحدها مما يلي المشرق البحر، ومن ناحية الصين إلى الديبل مما يلي أرض العراق، ومما يلي أرض الهند خليج العرب إلى أرض الحجاز[2].

بينما جعلها المسعودي في الإقليم الثاني، الذي يشمل "السند[**] والهند والسودان"[3]. ويرى ابن حوقل أن مملكة الهند يدخل فيها "السند وقشمير، وطرف من التبت"[4].

ويتفق في هذا مع المسعودي الذي يرى أن الهند واسعة في البر والحبر وملكهم متصل بملك الزابج وتتصل مما يلي الجبال بأرض خراسان والسند إلى أرض التبت[5].

فهي بذلك مثلث غير منتظم الأضلاع، فيكون القسم الجنوبي من سواحله في

(*) الهند: بلاد واسعة كثيرة العجائب متعددة الجبال والأنهار، وتميزت بتنوع الحيوانات والنباتات = ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري: لسان العرب، دار صادر بيروت (لبنان، 1995م) ص437.

(1) النمر، عبد المنعم: تاريخ الإسلام في الهند، دار العهد الجديد (القاهرة، 1959م) ص3.

(2) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب: تاريخ اليعقوبي، دار بيروت للنشر والطباعة (بيروت، 1980م) 84/1.

(**) السند: هي البلاد الكبيرة فيما بين بلاد فارس وديار الهند = الحميري، محمد بن عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان (بيروت، 1995م) ص327.

(3) المسعودي، أو الحسن علي بن الحسين بن علي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس (بيـــروت، 1981م) ص102.

(4) ابن حوقل، أبو القاسم بن حوقل النصيبي: كتاب صورة الأرض، مطبعة بريل (ليدن، 1928م) ص93.

(5) خطاب، محمود شيت: الهند قبل الفتح الإسلامي وفي أيامه، دار قينة (د.م، د.ت) ص26.

الغرب مطلة على بحر العرب وسواحله في الشرق المطل على خليج البنغال.

أما قاعدة المثلث في الشمال فيحدها سلسلة من الجبال وهي هرمكوت وانتك وبلور وشميلان[1].

وبالنظر إلى تضاريس الهند يمكن تقسيم السطح إلى ثلاثة أقسام وهي:

أولاً: الجبال:

توجد بالهند سلسلة من جبال الهملايا وما يتبعها من سلاسل جبلية في الشرق والغرب وتمتد بانحناء قليل نحو الجنوب على شكل قوس شاهق الارتفاع، يتكون من ثلاث سلاسل متوازية؛ تنتهي إلى هضبة التبت، وتشكل بذلك حائطاً متسعاً يبلغ طوله 1500 ميل أو أكثر يفصل الهند عن أواسط آسيا، إذ يخترقها بعض الممرات الوعرة[2].

وأهم جبالها جبال "هندكوش" التي ترتفع أكثر من 1500 قدم، ولقي الكثير من الهنود مصرعهم تحت ثلوجها لهذا سميت بهذا الاسم "هندكوش" أي مصرع الهنود، ويتصل بها من الجنوب مجموعة من المرتفعات التي تعتبر الحد الفاصل بين سهول نهر السند وهضاب أفغانستان[3].

وكانت جبال الهملايا لا تقل أهمية عن جبال هندكوش، فتميزت بأهمية كبيرة في بلاد الهند حيث كان الاعتقاد السائد في الهند أن الجبال الشاهقة التي لا يستطيع الإنسان الوصول إليها هي موطن الآلهة، و كذلك جبل "ميرو" حيث يعتقد أن الكواكب تدور حوله والملائكة يسكنونه ويبلغ ارتفاعه نحو ألف جوزن[4].

ثانياً: هضبة الدكن:

تتكون من صخور متبلورة يحدها من جهتي الشرق والغرب جبال، وتنحدر تدريجياً من الغرب إلى الشرق، مما جعل الأنهار الموجودة بها تتجه من الغرب إلى

---

(1) أبو لقمة، الهادي: من بلاد العالم (د.م، د.ت) ص208.

(2) أبو الليل، محمد مرسي: الهند تاريخها وتقاليدها وجغرافيتها، دار الاتحاد العربي (القاهرة، 1965م) ص10.

(3) محمد خطاب: المرجع السابق، ص29.

(4) البيروني: المصدر السابق، ص128.

الشرق لتصب في خليج البنغال[1].

(1) محمد أبو الليل: المرجع السابق، ص15.

ابن حوقل: صورة الأرض، ص275

كما يحد هذه الهضبة من جهة الشمال الغربي جبال "أرفالي" في إقليم "راجيوتانا" وتمتد من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي[1]. وتنتهي الهضبة في الجنوب بكتلة جبلية هي "كاردوم" التي تشرف على رأس "كومورين"، ولقد أثرت عوامل التعرية في الهضبة فأدت إلى انخفاض سطحها مما كانت عليه[2]. وتعتبر هضبة الدكن بصفة عامة من الأجزاء القليلة في العالم التي خلقت فوق مستوى سطح البحر منذ أقدم العصور، ولم تتعرض لحركات أرضية عنيفة[3].

ثالثاً: الأنهار:

تنقسم أنهار الهند إلى أنهار تنبع من منحدرات النطاق الجبلي أو من بين ثنايا سلاسله العديدة، ولا تعتمد هذه الأنهار في العالم على أوقات الرياح الموسمية وأمطارها بل تمدها ثلوج هذه الجبال بالماء، لذلك تمتاز بخاصية دوام الجريان[4].

ومن أهم أنهار الهند نهر السند، وينبع من جبل كيلاس بلاد التبت، ويمر ببلاد كشمير في إقليم البنجاب، وفي البنجاب يلتقي هذا النهر بالأنهار الخمسة ومن ثمَّ يتفرع إلى فروع كثيرة في أراضي واسعة ويتكون منها أحد عشر مصباً[5]. فامتاز هذا النهر بتغيير مجراه في أماكن عديدة، ولعل من أسباب تغيير مجراه أن التربة الموجودة في قاع النهر كانت لينة، فساعدت على سقوط جانبي النهر أيام الفيضانات، مما أدى إلى تسرب المياه إلى الطرفين، كما كان سطح أرض السند منحدر بصفة عامة فساعد النهر في شكله من المستقيم إلى الشكل الحلزوني في عدة أماكن، هذا بالإضافة إلى انخفاض

(1) هور ليمان: المرجع السابق، ص280.

(2) محمد أبو الليل: المرجع السابق، ص16.

(3) الشرقاوي، محمد عبد المنعم وآخرون: ملامح الهند وباكستان، دار المعارف (القاهرة، د.ت) ص20.

(4) الشرقاوي: المرجع نفسه، ص19.

(5) ندوى، سيد أبو ظفر: تاريخ سند، معارف دار المضفين (الهند، 1970م) ص1.

ضفاف النهر التي ساعدت على تسرب المياه وخروجها من مجراها الأصلي[1].

وأبرز البيروني أهمية نهر الكنج الدينية لدى الهنود، حيث اعتبروه من انهار المعظمة ويعتقدون أنه من أنهار الجنة، فامتاز بكبره وجريانه بين مرتفعات بلاد الهند وله روافد عدة، فأوجد البراهمة على جانبه قلاعهم ومحل إقامتهم[2].

كما اشتهر نهر الهرمند، الذي ينبغ من عيون جبال الهند وهو سريع الجريان[3].

2- تسمية الهند:

اختلفت الآراء وتباينت حول تسمية الهند، فأشار كلٌ من الطبري والمسعودي إلى أن بلاد الهند تعود إلى كلّ من "السند" و"الهند" وهما أخوان من ولد بوقير بن يقطن بن حام بن نوح عليه السلام[4].

وكان العرب يفهمون قديماً أن السند والهند بلدان مختلفان وملكان متباينان، وكانوا يطلقون على ذلك كله لفظ "الهند". فاستعمل العرب كلاً من "السند والهند" بمعنى واحد، فكانوا مرة يكتبون سند ومرة هند[5].

كما عرفت بأنها مهد البشرية الأول وآدم عليه السلام هبط عليها في جزيرة سرنديب عند نزوله من الجنة فذكر البكري أنها توجد بها آثار قدم آدم مغموسة في الجبل خمسين ذراعاً[6].

وما يؤكد معرفة العرب ببلاد الهند واستخدامها الهند والسند بمعنى واحد روايات عديدة، نذكر منها على وجه الخصوص ما رواه أحمد بن حاتم والإمام أبو عبد الله

---

(1) الطرازي، عبد الله مبشر: التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، عالم المعرفة (جدة، د.ت) ص64.

(2) البيروني: المصدر السابق، ص193.

(3) المسعودي: المصدر السابق، ص192.

(4) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تاريخ الرسل الملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط4، دار المعارف (القاهرة، 1991م) 205/1؛ المسعودي: المصدر السابق، 109/1.

(5) بيز زاده، شريف الدين: نشأة باكستان، ترجمة عادل صلاحي (جدة، 1969م) ص4.

(6) البكري، أبو عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي: المسالك والممالك، تحقيق جمال طلبة، دار اكتب العلمية، لبنان (بيروت، 2003م) 145/1؛ كذلك ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله: المسالك والممالك، مكتبة المثنى (بغداد، د.ت) ص4.

الحاكم والإمام السيوطي عن ابن عباس رواية صححها الحاكم "أول من هبط آدم على أرض السند"[1].

بينما ذكر العالم التابعي المشهور عطاء بن رباح: "أن آدم هبط بأرض الهند ومعه أربعة أعداد من الجنة، فهي التي يتطيب الناس بها"[2](*).

كما اختلف في أسباب التسمية فمنهم من يراها ترجع إلى نهر السند حيث كان هو مصدر الخصوبة والنماء لهذه البلاد فأطلق مواطنوها اسم النهر على بلادهم[3].

وهذا النهر ينبع من سفوح جبال الهملايا وبنسا إلى الجنوب الغربي، ويصل إلى السهول في شمال الهند ثم يلتقي ببحر العرب، فاستمدت الأراضي الواقعة فيما وراء انهر اسم اند أو هند ثم اشتهر هذا النهر بهذه التسمية، فأطلق على سكان هذه البلاد اسم الهندوس أو الهنود[4].

وهناك من يرجح هذه التسمية إلى الآريين القدامى عند غزوهم لبلاد الهند فأطلقوا على النهر اسم "سنده" وأطلقوا على البلاد تسمية "الهند"[5].

فيتبين مما ذكر أن كلمة هند ما هي إلا تحريف لفظي لكلمة سند المشتقة في تسميتها من الكلمة السنسكريتية – وهي لغة الهندوس القديمة – "سياند" التي معناها يسيل أو ينساب[6].

3- سكان الهند:

---

(1) المكي، محي الدين: القرى لقاصد أم القرى (د.م، د.ت) ص26.

(2) حسان الهند، غلام علي زاد: سبحة المرجان في آثار هندوستان (الهند، 1303) ص1.

(*) هذا الأمر تؤكده الروايات التاريخية، بينما العلماء المسلمون ليس لديهم من الأخبار الثابتة المبنية على أساس القرآن والسنة ما يتعلق بمكان هبوط آدم وحواء، وتوضح هيئة العلماء بأن كل ما يتعلق بهذه القصص إسرائيليات. انظر http://www.islamweb.net و http://quran.maktoob.com,

(2) H. T. Lambrik: Sind a general introduction Hyderabad Sind Saudi Arabia bard (1964), p. 10.

(4) جواهر لال نهرو: (حقائق عن الهند) عيد استقلال الهند سنة 1959م، مكتب استعلامات القارة الهندية، ص20.

(5) ندوي: المرجع السابق، ص3.

(6) شريف الدين بير زاده: المرجع السابق، ص14.

كانت الهند في الأزمنة القديمة ملتقى هجرات كثيرة جاء معظمها من الشمال الغربي وجاء بعضها من الشمال الشرقي، وكانت هذه الهجرات التي تصل إلى الهند تتخذ طريقها في السهل الشمالي وتستقر به، ثم تأتي بعدها هجرة جديدة تدفع نحو الشرق والجنوب حيث يوجد أقدم عناصر السكان الذين لجأوا إلى الجبال والغابات[1].

ولما كانت الهند قطراً متسعاً فإن هذه الموجات استقرت وامتزجت وأسفر عن وجود عدد كبير من الأجناس واللغات والأديان، وتكون سكان الهند من عنصرين:

1- **القوم الدراوردي:** هم الشعب الهندي الأصلي، ويتسم هؤلاء باللون الأسمر والأسود ويعتبر هؤلاء من الأقوام التي أتت إلى بلاد الهند وسكنتها قبل قدوم الآريين إليها، وكونوا حضارة عظيمة في منطقة موهنجوارو الأثرية[2].

بينما يعتقد البعض الآخر أن الدراوردين جاءوا من الشمال الغربي، وهم جماعة من خليط الشعوب التي تعيش في مناطق شمال وجنوب البحر المتوسط وامتزجوا بزنوج أفريقيا، وهذا كلام بعيد عن الواقع لأن سكان البحر المتوسط م يزحفوا إطلاقاً نحو السواحل الهندية، وكذلك الأفريقيون، لم يكن لهم شأن يذكر في تاريخ القارة الهندية في الفترة التي تكونت فيها الحضارات الإنسانية، لذلك يتضح أن الدراورديون من سكان الهند الأصيين[3].

2- **القوم الآري:** معنى كمة آري Aryan شرفاء، وهذا يدل أن هؤلاء القوم اعتبروا أنفسهم منذ قدومهم إلى الهند بالشرفاء، والسكان الأصليين فيها بالأرذال، فاعتبروا أنفسهم سادة البلاد وسكانها ونظروا إلى السكان الأصليين على أنهم عبيد[4].

وهم يعتبرون ثاني الأقوام التي وفدت إلى الهند والتي جاءت في قوافل عديدة على شكل هجرات كبيرة من وسط آسيا، وزحفوا نحو الشرق واغرب حتى وصلوا إلى بلاد الهند، وبمجرد وصولهم قضوا على نفوذ الداروردين الذين أسسوا حضارة "موهنجو" فثبتوا أنفسهم في البلاد وحكموها في الوقت الذي تشتت فيه أمر القوم

---

(1) خطاب، محمود شيث: الهند قبل الفتح الإسلامي وفي أيامه، ع2، مج1، 1981م، ص52.

(2) الهندي، رياست عي ندوى: الهند في العهد الإسلامي، مطبعة بتنة (الهند، 1950م) ص10.

(3) موداك، مانوراما: الهند شعبها وأرضها، ترجمة يعقوب بكر، دار الرقي (بيروت، 1986م) ص42.

(4) الندوي، محمد إسماعيل: الهند القديمة وحضاراتها ودياناتها، دار الشعب (د.م، 1970م) ص58.

الدراوردي وساءت حال قبائله[1].

4- لغات أهل الهند:

تعددت لغات الهند وتفرعت فهي أكثر من مائتي لغة، ترجع في أصولها إلى الأقوام (الداروردين) والآرية ويتفرع من هذه اللغات العديد من اللهجات التي تفوق الحصر[2]. ولعل أبرز لغاتهم وأهمها السنسكريتية، فهي ما تطورت إليه اللغة الفيدية وكانت هذه اللغات لغة البراهمة، أما العامة فكانوا يتكلمون البارمريتية والتفرع في هذه اللهجات كان أساساً من اللغة السنكريتية وأقدمها وأهمها الأوسترية وهي لهجة أهل البنجاب والدرافيتة يتكلمها الهنود الذين ليسوا من أصل آراي ومنها تتفرع التاملية والتيلوجية والهندآرية والمارثية والجوجيراتية[3].

ثانياً: الحياة الدينية:

يعتبر الدين من الأسس الثابتة التي لا غنى عنها لأي جماعة بشرية مهما كانت بدائية، فترى الإنسان تأثر بالدين منذ القدم يسكن الكهوف ويعيش على التقاط الطعام وصيد الحيوانات بأدواته البدائية فتناسب كل هذا مع الفطرة الساذجة التي تتسم بالخوف من مظاهر الطبيعة[4].

فالإنسان بفطرته التي جُبل عليها متدين، والدين متأصل في النفوس، والاعتراف بالربوبية شيء راسخ في أعماق البشر منذ الأزل، لذلك عند الرجوع إلى الطلائع البشرية التي رادت طريق الإنسان الأول كان يحدوها إيمان كامل في الأعماق، فكان لكل شعب حضارة دينية بعيدة الجذور عميقة الأغوار[5].

---

(1) المرجع نفسه، ص58.

(2) الساداتي، أحمد محمود: تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وباكستان وحضاراتهم، دار نهضة الشرق (القاهرة، 2000م) ص3.

(3) حسين، عبد الله: المسألة الهندية، مطبعة التوكل (القاهرة، د.ت) ص64.

(4) الهاشمي، طه: تاريخ الأديان وفلسفتها، دار الحياة (بيروت، 1963م) ص10.

(5) شريف، محمود: الأديان والقرآن، دار المعارف (القاهرة، 1970م) ص10.

ولأن الدين ظاهرة روحية رافقت البشر منذ نشأتهم، فكان الاهتمام بالمعنى الإلهي متأثر بمظاهر الطبيعة كالعواصف والرعد والفيضانات، فكلها مظاهر طبيعية مخيفة جعلته يتقرب إليها اتقاء لشرها، ثم أخذ يسمو التفكير الديني للإنسان حتى اعتقد بقوة الروح وألّة مظاهر الطبيعة التي يستريح لها كالشمس والقمر والتي يخاف منها كالظلام والرعد والنار؛ فأصبح لديه آلهة متعددة كآلهة الخير والشر[1].

فنظر الهنود إلى الظواهر والقوى الطبيعية نظرة إجلال وتقديس، واعتقدوا لهذه الظواهر أرواحاً ونفوساً كامنة تحركها وتُسيرها، لذلك تقربوا من هذه المظاهر وعبدوها وقربوا إليها القرابين، واعتبروها آلهة يمكن استرضاؤها والاستعانة بها لتساعدهم في رفع الأذى عن أنفسهم[2].

والجدير بالذكر أن الهند كانت الحقل الخصب لتوطيد هذه المبادئ، حيث نشطت قوى الطبيعة، واضطر الإنسان لمواجهتها وجهاً لوجه، وأحس بالضعف اتجاهها فأصبح متديناً بطبيعته ويشغف بالروحانيات، ويسعى دائماً إلى معرفة الله من خلالها[3]؛ لأنه بالدين وحده يمكن تفسير الظواهر المحيطة بالإنسان[4].

ونتيجة لذلك كثرت الآلهة وتعددت العبادات، وظهر من يثبت اله وينفي الرسل، ومنهم من يعبد الأصنام، ومنهم من يعبد النساء، ومنهم من يعبد الشمس والقمر والبقر، ومنهم من يتجرد من ذلك كله فلا يعبد شيئاً وينكر كل المعبودات[5]. وقد تحدث البيروني في إثبات مبدأ التوحيد فذكر "اعتقاد الهند في الله سبحانه أنه الواحد" ويؤكد أن الهنود يسمون الله تعالى "ايشفر" أي المستغني عن غيره، أما العامة فيلصقون به أسماء وصفات أشبه بالخرافات، منها أن له ألف عين "تعالى الله عما يصفون"[6].

---

(1) فليب رفلة: جغرافية أفريقيا (د.م، د.ت) ص80.

(2) العريبي، محمد: الديانات الوضعية الحية في الشرقين الأقصى والأدنى، دار الفكر اللبناني (بيروت، 1996م) ص11.

(3) سعيد حبيب: أديان العالم الكبرى، دار التأليف والنشر المكتبة الأسقفية (القاهرة، د.ت) ص34.

(4) نجيب ميخائيل، إبراهيم: مصر والشرق الأدنى القديم، مؤسسة المطبوعات الحديثة (د.م، 1966م) ص59.

(5) ابن الوردي، زين الدين عمر: تسمية المختصر في أخبار البشر"، تاريخ ابن الوردي، تحقيق أحمد رفعت، دار المعرفة (بيروت، 1970م) ص131.

(6) البيروني: المصدر السابق، ص23-24.

وذكر البكري تأكيداً لذلك قصة مفادها "أن بعض من لابسهم من المسلمين سمع رجلاً من كبار عبادهم يقول "كشامرشون" قال: ففهمت عنه، ومعناها بالهندية: يا من ليس كمثله شيء، قال فعجبت من ذلك، قلت له أتعرف ما تقول، قال واعجباه أتعرفون ما تقولون، قلت له فلما تعبدون الأصنام من دونه؟ قال: هذه قبلتنا يا جاهل"[1].

فإنما يدل على أن كل الناس في ضمائرهم اعتراف بالله الواحد الأحد، وأن الرسل جاؤوا إلى أممهم بالدعوة إلى الوحدانية، والإنذار باليوم الآخر، ثم تقدم الزمن فانحرف الناس عن العقيدة الصحيحة إلى التصورات المنحرفة، فكانت أمة الهند من تلك الأمم التي انحرفت عن الوحدانية وعن عقيدة اليوم الآخر[2].

فتنازع أهل الهند في مذاهبهم "فافترقوا على سبعين فرقة" منهم من يثبت الخالق والرسل عليهم الصلاة والسلام، ومنهم النافي للرسل ومنهم النافي لكل ذلك[3].

فامتازت الهند بمنصب كبير من الناحية الروحية ليس معنى هذا أنهم يمتازون بالصفاء الروحي، ولكن لا يوجد في العالم بأسره بلد تزدهر فيه الخرافة وتنمو كما تنمو بالهند[4].

وليس القصد من ذلك التقليل من شأن الاتجاه الروحي في الهند، "فالنشاط الروحي إذا سما أخذ وجهته نحو الفكر والإدراك للبحث عن ضالته"، وإذا كان الفكر ضحلاً أخذ طريقه نحو الخرافة، فتمحور الجانب الديني وسار إلى المسار الخرافي.

لذلك ذهبوا في عبادتهم إلى كل حدب وصوب فبعد عبادتهم وتأثرهم بالمظاهر الكونية باعتبارها – كما سلف ذكره – باعثة لإيقاظ الشعور الديني، ومن ثمَّ اعتقدوا هذه الظواهر أرواحاً واعتبروا لهذه الأرواح قوى كامنة، بيدها أن تمنحهم أو تحجب عنهم مرادهم فتقربوا إليها بالعبادة[5]، وجعلوا لكل ظاهرة إله، ومن الآلهة التي وردت في كتبهم المقدسة "وارونا" إله السماء، و"اندرا" إله الرعد، و"أغني" إه النار، و"أوشا" إله

---

(1) البكري: المصدر السابق، 190/1.

(2) السحمراني، أسعد: اليوم الآخر بين اليهود والمسيحية والإسلام، دار النفاش (بيروت، د.ت) ص59.

(3) البكري: المصدر السابق، 183/1.

(4) شلبي، أحمد: أديان الهند، مجلة منبر الإسلام (القاهرة، 1969م)، ع1، ص18.

(5) الزحيلي، وهبة: نظام الإسلام، منشورات جامعة بنغازي – كلية الحقوق (بنغازي، د.ت) ص74.

الصبح، وأصبح لكل إله فرقة تعبده[1]. فتسمت الفرق التي تعبد الشمس الدينكتية، فكانوا يعتقدون أنها ملك الملائكة فتستحق العبادة والسجود لها، فأقاموا لها صنماً يطوفون حوله ويأتيه أصحاب الأمراض المزمنة ويمكثون بالتضرع عنده أياماً[2].

كما ظهرت فرقة تسمى "البكرنتية" أي المصفدة، فهؤلاء يصفدون رؤوسهم بالحديد ويرون أن التصفيد بالحديد رتبة عالية لا يصلها إلا من يستحقها[3].

وبالرغم من كثرة الآلهة وتعددها فقد نصبت لها التماثيل فتعززت لدى الهنود عبادة الحيوانات التي نشأت عن الفكر الطوطمي وذلك اعتقاداً منهم بإمكان حلول الإلهة فيها إيماناً منهم بتناسخ الأرواح في عقيدة الحلول، فعبدوا بذلك الحيوانات وجاز لهم في تفكيرهم أن يكون الحيوان صديقاً عائداً للحياة في محنة للتفكير والتطهير[4].

فعُبدت الحيوانات، وخاصةً البقر، فكانت أكثر الحيوانات قداسة، وأصبحت تعامل كإله، فتزين بالورود وتوضع على جبينها الزيوت العطرية، وصنعت لها التماثيل في المنازل والمعابد، وكانوا يتبركون بروثها ويستخدمون بولها للطهارة اعتقاداً منهم أنه قادر على إزالة النجس[5]. كما نصت شرائعهم على تحريم ذبحها وأكل لحمها، وإذا ماتت دفنت بطقوس دينية[6].

وبلغت مكانة كبيرة إلى أن جاء ذكرها في كتبهم المقدسة والثناء عليها، فورد في كتاب الفيدا: "أيتها البقرة المقدسة أنت مصدر النفع، ومنبع الخير دائماً، حيث تقدمين لنا الحليب في الصباح والمساء، فاسكني هذا المكان الواسع الفسيح حيث تعيشين راضية سعيدة"[7].

والسبب في توجه عدد كبير منهم لعبادة البقر غير معروف، وإذا تم التدقيق في

---

(1) شلبي، رؤوف: آلهة في الأسواق، الدار الإسلامية للطباعة والنشر (د.م، 1984م) ص37.

(2) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي (القاهرة، 1968م) 104/3.

(3) المصدر نفسه، ص99.

(4) العقاد، عباس محمود: الله، دار المعرفة (القاهرة، 1960م) ص77.

(5) محمود، أحمد عبد المنصف: في بلاد البقرة المقدسة، طبعة دار المعرفة (القاهرة، د.ت) ص192.

(6) مجموعة مؤلفين: الموسوعة الميسرة في الأديان الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، بحث منشور.

(8) Bvavans journal an Andian Magazin Bombay, Novembre, p. 19.

النص نلاحظ اعتماد الهند على الزراعة، فكان وجودها والعناية بها من الأسباب المهمة لتوفير رغد الحياة من القيام بشؤون الزراعة وتوفير المأكل.

كما قدسوا من الحيوانات القرود والأفاعي، فكانوا يقيمون لها احتفالات دينية ويقدموا لها قرابين من لبن وموز وتوضع على مداخل جحورها[1].

ونرى أن تعدد الديانات جاء وفقاً لحاجات البشر، فتجسدت لذلك الديانات وما يناسب اعتقادهم، وتنوعت فأصبح منها ما هو سماوي ومنها ما هو حيواني ومنها ما هو بشري، وكان من أبرز تلك الديانات التي تعددت:

1- الديانة الهندوسية:

كانت الهندوسية من أوسع تلك الأديان وأكثرها انتشاراً فحملت في طياتها الكثير من الأمور الدينية والدنيوية، فتطبعت بتعدد الممارسات وافتقاد الوحدة فيما بينها؛ فهي ليست بدين واحد ولكن مجموعة من الأديان يزاحم بعضها بعضاً[2].

وعند الرجوع إلى تاريخ الديانة الهندوسية يظهر جلياً أن ليس هناك مؤسس يمكن الرجوع إليه كمصدر لتعاليمها وأحكامها، فالهندوسية دين متطور ومجموعة من التقاليد والأوضاع تولدت من تنظيم الآريين لحياتهم، ووفدوا إلى الهند وتغلبوا على سكانها الأصليين واستأثروا بتنظيم المجتمع وتولد من تنظيم الآريين الفاتحين على سكان الهند الأصليين ومن احتكاكهم بهم تقاليد هندوسية، اعتبرت على مر التاريخ ديناً يدين به الهنود ويلتزمون بآدابه[3].

رغم هذا اعتبرت ديناً له قدسيته وتعاليمه وشعائره، مع العلم، كما أسلف الذكر، ليس لهذه الديانة نبي مرسل وكثير من المقدسات هناك من وضع البشر وهي مجموعة أوضاع وتقاليد راجعة لفترة غزو الآريين إلى الهند.

وقد تميزت هذه الديانة باستيعابها لشتى المعتقدات، فلم تكن لها صيغة محددة

---

(1) مظهر، سليمان: قصة الديانات، مكتبة مدبولي (القاهرة، 1995م) ص97.

(2) براون، نورمان: أساطير الهند، ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف، الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة، 1974م) ص248.

(3) شلبي، أحمد: أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية (د.م، 1986م) ص44.

المعالم لذلك تشمل من العقائد ما يهبط إلى عبادة الأشجار والأحجار ومنها ما يرتفع إلى التجريدات الفلسفية الرفيعة[1].

وفي ظل هذه التناقضات اجتمع الهندوس على نص كتاب مقدس هو "الفيدا"[*]، الذي جمع في طياته الكثير من العقائد، ويعتقد الهندوس أنه أزلي لا بداية له، بينما يرى الباحثون الغربيون أنه نشأ منذ قرون عديدة لا تقل عن عشرين قرناً، ثم طوره أجيال من الشعراء والزعماء الدينيين وفق تطورات شؤون الحياة وتغيرات الظروف[2].

وتتكون الفيدا من أربعة أسفار تحوي الكثير من الأساطير والترانيم، اكتسبت مع تقادم الوقت قداسة يرجع تاريخ أقدمها إلى 4500 ق.م وبعضها 1200 ق.م[3].

ومن أجل إكسابها الأهمية وإحاطتها بالهيبة قام بعض الكهان بالاختلاء في الغابات وقريباً من الشواطئ والأنهار لأجل العبادة وتفسير هذه الأسفار وما جاء فيها من تعاليم وأسرار[4]. وتحتوي هذه الأسفار على أربعة كتب مقدسة وهي[5]:

1- **الريج ويدا:** يرجع تأليفه إلى 3000 ق.م. ويشمل على 1017 أنشودة دينية ويمثل الحقيقة الأولى لتطور الوعي الديني، كما توجد به نزعة متجهة إلى عبادة الآلهة[6]، وأصبح الهنود يتغنون بأناشيد "الريج ويدا" ويرتلونها في صلواتهم ويتيمنون بتلاوتها في حفلات زواجهم.

2- **ياجور ويدا:** تشمل العبادات النثرية التي يتلوها الرهبان عند تقديم القرابين.

3- **ساما ويدا:** وهو ما يُتلى في المراسم الدينية وفيه معاني كثيرة يؤدونها بنفحات

---

(1) الخطيب، محمد أحمد: مقارنة الأديان، دار المسيرة (عمان، 2008م) ص398.

(*) الفيدا: كلمة شكر، معناها الحكمة والمعرفة، وهي مصدر حياة الآريين ومدارج ارتقاء حياتهم العقلية = المغلوث، سامي عبد الله أحمد: أطلس الأديان، مكتبة العبيكان (جدة، د.ت) ص622.

(2) محمد عبد السلام: فلسفة الهند القديمة، مجلة الثقافة (ع50، 1953م) ص3.

(3) المنوفي، محمد أبو الفيض: الدين المقارن "بحث في سائر الديانات العالمية"، دار النهضة (القاهرة، د.ت) ص43.

(4) حسن، عبد الله: تطور الديانات من أقدم العصور إلى الآن، دار الكتب الجزائرية (د.م، د.ت) ص40.

(5) المغلوث: المرجع السابق، ص622.

(6) أحمد شلبي: المرجع السابق، ص40.

مختلفة[1].

4- **آثار ويد:** يصف العقائد في السحر والتوهمات الخرافية فيصور حياة مملوءة بالآثام والآلهة كفت يديها عن الخير ولم تعد تدفع الشر مما أدى إلى لجوء الناس إلى السحر والخرافة ليحموا أنفسهم[2].

وقد انتقلت نصوص هذه الكتب الأربعة عن طريق المشافهة والكتابة، وما عُرف عن طريق المشافهة أطلق عليه اسم "سروتي" "Srati" والتي انتقلت من جيل إلى جيل عن طريق السماع وحفظها كتابة وتسمى "Smriti"[3].

الثالوث الهندوسي:

نظراً لكثرة الآلهة وتعددها جمع كهنة الهندوس آلهتهم في ثلاثة خلال القرن 9 ق.م.، وهي تعتبر حجر الزاوية للديانة الهندوسية، فمن عبد إحدى الآلهة (براهما – شيفا – فشنو) الثلاثة فكأنما عبدها جميعاً.

1- **الإلهة براهما:** وهو الخالق، وتعني براهما بالسنسكريتية الله، وهو عند البراهمة الإله الموجود بذاته، وهو مصدر الكائنات، وهو الأصل الذي يستمد منه العالم وجوده، ولاعتقادهم أنه هو الذي خلق العالم وتفرعت منه الآلهة فجاء بعده الإله فشنو ويليه شيفا، ومن منطلق هذه التعددية الساذجة ظهر الثالوث الهندوسي[4].

2- **الإله شيفا:** وهو يختص بالإبادة والدمار والموت، لذلك لا يظهر إلا في ميادين المعارك والمنازعات الطاحنة، وتحل بركته عند الاستعانة به في هذه الميادين، وتكون بركته قاتلة[5].

ولما كان من طبيعة الفكر الهندي تمثيل المعاني في صورة حسية، لعدم قدرتهم على التعمق في المعاني العليا وإدراكها، فذهبوا باعتقادهم إلى أن الإله يحل في كل

---

(1) كامل سعفان: معتقدات آسيوية، دار الندى (د.م، د.ت) ص154.

(2) هاشم، سيد: تاريخ الهند (الأردن، 1980م) ص17.

(3) مراد، سعيد: المدخل في تاريخ الأديان، عين للدراسات والبحوث الإنسانية (د.م، 2000م) ص99.

(4) أحمد عبد الغفور عطاء: الديانات والعقائد، 95/1.

(4) Read Uakrishuan: The India view of life (Longon, 1975) p. 250.

صورة مادية يتخذونها معبوداً لهم ويقدسونها تقديس الإله نفسه؛ فنسوا الأصل بتقديس الرمز[1]. فعبدوا الرموز التي تشير إلى الخصوبة، فرمز الإله "شيفا" عضو التذكير؛ حيث تصورا القوى الباعثة لشيفا على نشاطه عنصراً أنثوياً، وبهذا تكون قوته متمثلة على قوتين الذكورة والأنوثة في آن واحد، وهاتان القوتان يمثلها الهنود بأوثان يُطلق عليها اسم "لينجا"[2].

وقد أكد البكري هذا فذكر أن "بلاد قمار ليس عندهم صنم إنما يتقربون إلى شيء يسمونه اللنج من حجارة، يكون في الارتفاع قامة الإنسان في صورة إحليل الرجل"[3].

فبلغ بهم الضياع والانحدار الفكري إلى انحدارهم إلى أعضاء التناسل في الذكر والأنثى، ورسموا لها تماثيل في معابدهم فظهر المذهب القضيبي؛ كما ظهرت تماثيل الأشكال نسائية متجسدة في صور للرقص والإباحية المفرطة حيث أقيمت في المعابد حفلات للرقص وممارسة للجنس علانية، وكان معتنقي هذه الطقوس يرون أن الامتزاج الجنسي ما هو إلا رمز للامتزاج الروحي مع الإله شيفا[4].

وفي تصوري أن التأكيد على هذه الإباحية المطلقة وممارستها ومشاهدة التماثيل الفاضحة، وتسترها تحت الستار الديني "الجانب التعبدي"، فلا يرون فيها فحشاً أو إسفافاً لكونها في نظرهم من الطقوس الدينية يمثل جانب من حياة آلهتهم "شيفا" وبذلك هم يمثلون العالم الذي يعيش فيه.

وعلى هذا الحال كان من الطبيعي أن تظهر فرق تعبد النساء العاريات، فأصبح الكثير من المعابد مواخير تمارس فيها الدعارة، وما يسمى بالبغاء الدين، فاندمج البغاء وممارسة الفاحشة ضمن جانب تعبدي[5].

3- **الإلهة فشنو:** وهو إله الحفظ والحب والجمال، وأتباعه يعتقدون أنه يحل في كل

---

(1) الزكي، عبد العزيز محمد: الفكر الهندي من الهندوكية إلى الإسلام، مجلة عالم الفكر (ع2، ع6) ص61.

(2) كامل: المرجع السابق، ص219.

(3) البكري: المصدر السابق، 190/1.

(4) لوبون، جوستاف: حضارة الهند، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية (د.م، 1948م) ص603.

(5) شيبة، مصطفى عبد الغني: موقف الإسلام من الرق، منشورات المعهد العالي سبها (سبها، د.ت) ص45.

بطل قوي من إنسان وحيوان، وبالتالي يضاف إلى قائمة معبوداتهم التي لا تنتهي، وأشهر ما عُرف عنهم من الأبطال الذين حل فيهم الإلهة "فشنو" هو "راما" وكرشنا"[1].

ومع مرور الوقت نسجت العديد من الأساطير حولهما، فذكر أنه ولد من عذراء اسمها "ديناكي" وأحيط يوم ولادته بالعجائب فجسد شخصيته الكهان مستغلين منصبهم الديني فيبيعون قضاء الأوطار بأغلى الأسعار فتدفع لذلك النساء الأثمان الغالية لقضاء روح اللذة[2].

ومن ثمَّ كانت النتائج آثمة ومخالفة للآداب متجسدة فيه الغزيرة الحيوانية مستغلين سذاجة العقول وميلها لتقبل الخرافة، سالكين في ذلك طريق الشهوة مبتعدين عن استخدام العقل الذي يبعث بالإنسان إذا أحسن استخدامه أرقى درجات التفكر في العبادة.

وعلى هذا أصبح حال الهندوس عامة في كل أسرة تختار أحد الإلهة كرمز لها تسأله العون والمساعدة، وتصنع التماثيل من جبس إذا كانت فقيرة، أو من عاج إذا كانت غنية، أو تختار إحدى الشخصيات البشرية التي تتقمصها كل من راما وكرشنا كآلهة[3].

فهكذا تميزت الديانة الهندوسية بالشهوة الجامحة فعبد رجالها النساء العاريات، كما عبدت النساء الرجال العراة، وعرف رجال المعابد بالفسق والفجور[4].

أركان الهندوسية:

1- الصلاة:

كانت من الفرائض الأساسية، ولها سنن ثابتة تتم بها مثل الاستحمام وارتداء الثياب النظيفة ذات الألوان الصفراء والبيضاء مع غسل الأيدي والأفواه بالماء المعطر وتختلف طريقة تأديتها من الرجل إلى المرأة، فالرجل في وضع الصلاة يجلس متربعاً

(1) المرجع نفسه، ص44.

(2) معدي، الحسيني الحسيني: الأساطير الهندية، كنوز للنشر والتوزيع (القاهرة، د.ت) ص256.

(3) طلال عمران: رحة في أعماق الهند، وزارة الثقافة (د.م، 1991م) ص73.

(4) بلعم، مفتاح السنوسي: أيها المسلمون هذه حضارتكم فاحموها، مجلس الثقافة العام (د.م، د.ت) ص17.

والمرأة تجثو على ركبتيها[1].

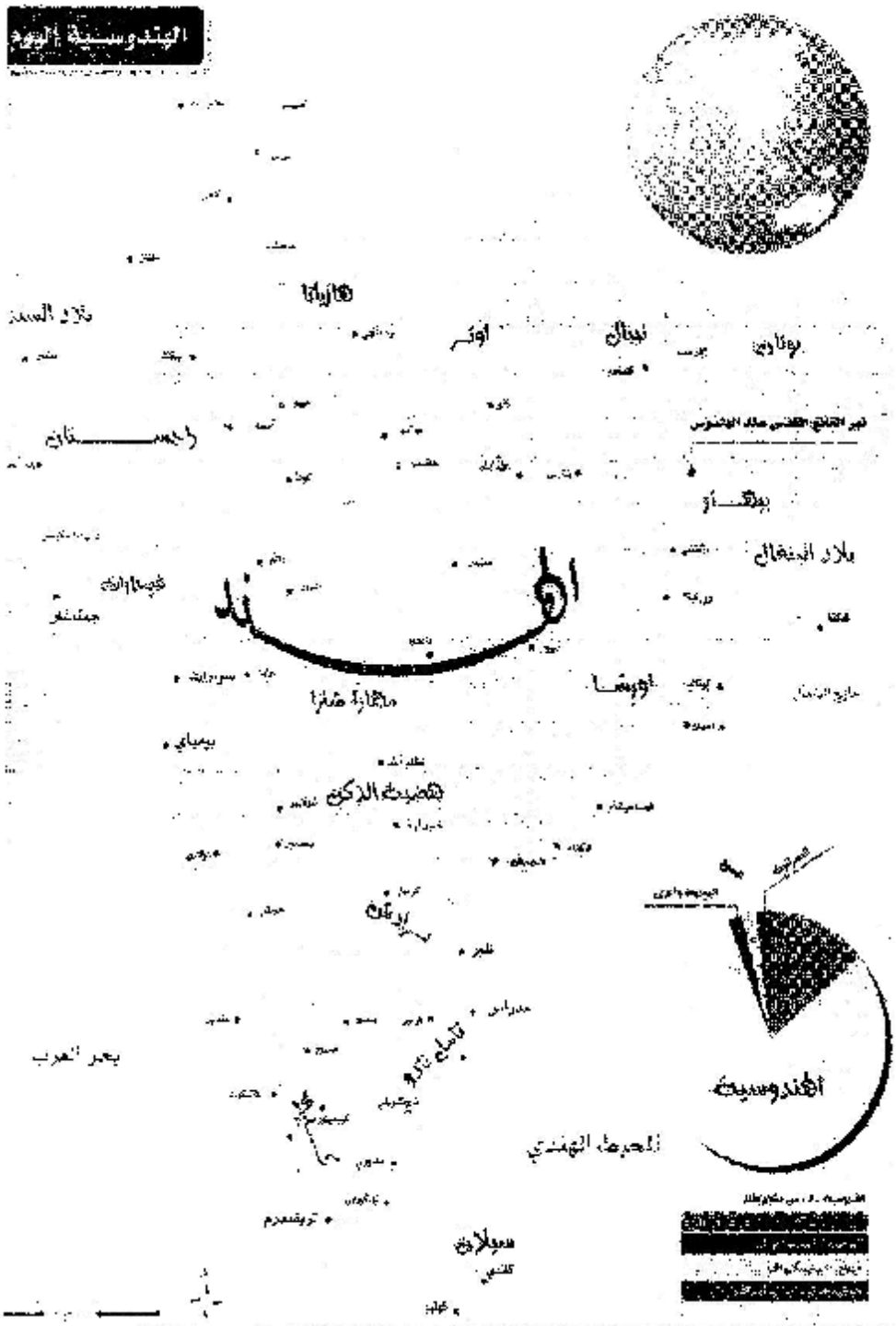
أما عدد الصلوات المفروضة، مرتين حيث يذهب الشخص إلى المعبد ويدخل إلى غرفة برفقته كاهن ويتلو عليه مجموعة من التعاويذ، ثم يركع المصلي تحت قدمي الصنم متضرعاً ثم يرش المصلي بالماء المقدس ويخرج، بهذه الطريقة يكون قد أتم فروض صلاته[2].

وأوقاتها مرة في الصباح والأخرى في المساء، وكل صلاة تُسقط ما حصل من أخطاء وذنوب حصلت بينهما، تعتبر الصلاة مهمة ومن لا يؤديها يُطرد ويصبح كالشودر[3].

(1) الخطيب: المرجع السابق، ص109.

(2) رؤوف شلبي: المرجع السابق، ص109.

(3) الخطيب: المرجع السابق، ص409.


الهندوسية اليوم
الهند
الاندونيسية
المحيط الهندي
بحر العرب
بلاد البنغال
سيلان

2- الصوم:

وهي من أثبت العبادات وأقدسها، وأكثرها انتشاراً، ولم يكد يخلو منها دين من الأديان، ولم تتجرد منه شعائر شعب من الشعوب ونادت به ك الملل، وأكثر ما أخص به الذكر الهنود فهو أكثر ما تحث عليه ديانتهم[1].

وذكر البيروني أن الصوم عندهم تطوع وليس من المفروضات، وإذا أراد الشخص الصوم عليه أن يعين اليوم المراد صيامه، ويظهر اسم من يتقرب إليه ويصام لأجله، وإذا أصبح يوم الصوم استاك واغتسل؛ وأخذ بيده ماء ورش به جهاته الأربعة وأظهر اسم من يصوم له بلسانه، وهناك نوع آخر يسمى "كرجر" وهو يُطعم فيه وقت الظهيرة وفي اليوم الثاني وقت العتمة ولا يأكل في اليوم الثالث إلا ما يعطى له، ويصوم في اليوم الرابع، ولديهم نوع من الصيام يسمى "يراك" ويكون فيه وقت طعامه عند الظهيرة لمدة ثلاثة أيام، ثم يحوله إلى وقت العتمة ثلاثة أيام متوالية، ومن ثمَّ يصوم في ثلاثة أيام متواصلة ولا يفطر فيها.

وعندهم صوم يسمى "ماسواس" وهو أن يصوم أيام الشهر على التوالي لا يفطر خلالها أبداً[2].

3- الصدقة:

كانت من الواجبات ولا يترك مال حتى يحول عليه الحول أو يمر عليه شهر، فإن ذلك يعني إحالته على مجهول، وإذا كان هذا المال يحصل عليه من الغلات أو المواشي الواجب منه أن يبدي للوالي بأداء الخراج الذي يلزم الأرض والمرعى بالسدس أجره له عن الرعية ويحفظ أموالهم ونساءهم، والحاصل بعد ذلك يرى فيه التسع للصدقة لأنه يرى في ثلثه ادخار، وثلثه الآخر يصرف للتجار حتى يثمر بالربح ويتصدق بثلثه الآخر[3].

4- الحـــج:

---

(1) محمد يوسف الهندي: بدء العلاقات العلمية بين الهند والعرب، مجلة كلية الآداب (ع12، د.ت) ص113.

(2) البيروني: المصدر السابق، ص481-482.

(3) المصدر نفسه، ص466-467.

ليس عندهم من المفروضات إنما هو تطوع، وهو بأن يقصد الحاج أحد الأنهار أو الأصنام المعظمة فيغتسل بها ويخدم الصنم ويحلق رأسه ولحيته، أما الحياض المعظمة فإنها في الجبال الباردة حول "ميرو"، كما يوجد في سفح "ميرو" و"آرهَتُ" وهو حوض عظيم يوصف بضياء القمر ويخرج منه "دنب" ويعتبر طاهراً، كما يوجد نهر الكنج المعظم في الحج، ويعتبر من جرى ماؤه عليه مغفوراً له ذنوبه فيتوجه إليه الحجاج[1].

كما اشتهر لديهم صنم يحجون إليه يبلغ عشرين ذراعاً، ويرى أهل الهند أن هذا الصنم نزل من السماء وأمروا بعبادته وله سدنة يخدمونه ويقومون عليه، ووجب على كل من كان موسراً أن يوصي له بشطر من ماله أو ماله كله، لذلك أصبح له دخل عظيم، فأصبحوا يحجون إليه ويحلقون رؤوسهم عنده وله أربعة أوجه ويطوفون حوله سبعاً وعند الطواف يسجدون لكل وجه[2].

5- الطهارة:

كانت تتطلب طقوس التطهير كثيراً من حياة الهندوس، لأنه ما أكثر أن يصاب بما ينجسه ويوجب لأجله الطهارة في حالات كثيرة منها إذا لمس رج من طبقة الشودرا "الطبقة الدنيا" أو امرأة حائض أو نفساء أو جثمان ميت[3].

وكانت أنواع الطهارة منها ما هو بالاغتسال ومنها ما هو معنوي كطهارة الروح بالعبادات الدينية، فحالات النجاسة الصغرى يلزمها طقوس بسيطة كرش ما أصابته النجاسة بماء مقدس، أو الاغتسال في نهر مقدس كنهر الكنج إذا اغتسلوا فيه تطهرت أرواحهم[4].

وأما أن تكون الطهارة بشرب ماء مقدس وهو المعروف "شراب السوما" الذي يتخرج منه نبات القنب الهندي ويعصر باليد أو يُطحن بالحجر[5]. ويعصر هذا الشراب

---

(1) البيروني: المصدر السابق، ص461.

(2) ابن رسته، أبو علي أحمد بن عمر: الأعلاق النفسية (ليدن، 1981م) ص136.

(3) منوسمرتي "كتاب الهندوس المقدس" ترجمة إحسان حقي، دار النهضة (د.م، د.ت) ص293.

(4) أسعد السحمراني: المرجع السابق، ص38، 39.

(5) معدي الحسيني: المرجع السابق، ص250.

أثناء الطقوس الدينية وتستخدم كجزء مهم من طقوس الطهارة، حيث اختلق الهندوس حوله بعض الأساطير التي ضاعفت من قيمته ورفعت مكانته فاعتبر أنه وسيلة وصل بين الإنسان والآلهة[1].

أما في حالة النجاسات الكبرى يلزمها مزيج مكون من خمسة عناصر من البقرة المقدسة "اللبن – الخثارة – السمن – البو – الروث"، فكانوا يشربون بعضه ويمسحون رؤوسهم ببعضه الآخر، كما رأوا أن البول في ذاته من أفضل وسائل التطهر من النجاسة[2]، وعلى المرء عند إتمام طقوس التطهير أن يردد: "منتر سورج نارين" أو غيرهم من العزائم المطهرة[3].

2- الديانة الجينية:

بعد أن خص البراهمة أنفسهم بكثير من الامتيازات وضج الناس من استبدادهم وجورهم ظهرت الديانة الجينية، وأقامت لنفسها كياناً مستقلاً عن الهندوسية.

ومؤسس هذه الديانة هو "مهاويرا" سنة 390 ق.م. وانحدر من طبقة "الكاشتريا" المسيطرة على السياسة والحكم، وتسمى عند ولادته "وردهاتاما" لكن أتباعه سموه مهاويرا ومعناه البطل العظيم، وكذلك أطلق عليه اسم "جينا" معناها المتغلب فتسمت الفرقة بهذا الاسم "الديانة الجينية"[4].

وكان سبب ظهور هذه الديانة مقاومة سلطان البراهمة، من هنا لم يعترف "مهاويرا" بالآلهة، فكان الاعتراف من شأنه أن يخلق طبقة براهما أو كهنة يشكلون صلة بين الناس والآلهة، فقرر أنه لا يوجد روح أكبر أو خالق أعظم فتسمى بدين الإلحاد[5].

وتقضي أسس تشريعاتهم بحرمان الجسد البشري من حقوقه وملاذه وبتعذيب النفس والسلبية المطلقة في الحياة والابتعاد عن كل نعيم، فكان لزاماً على من يدخل في

---

(1) ندوي: الهند القديمة، حضارته وديانتها، ص82.

(2) منوسمرتي: المصدر السابق، ص298.

(3) منوسمرتي: المصدر السابق، ص298.

(4) ندوي: الهند القديمة وحضارتها وديانتها، ص42.

(3) Weech and Rylads: The people and religion of India, London, p.317.

هذه الديانة أن يتجنب الحلوى والروائح الزكية والنساء[1]. فاتسمت شعائرهم بطابع القسوة فكانوا يتركون كل ما يغذي الجسم للإيحاء بأن الراهب لم يعد له اهتمام بجسده فهو يجيعه ويعرضه لظواهر الطبيعة القاسية رغبة في الانتحار[2].

فبلغوا أقصى الدرجات في تعذيب أنفسهم، فمنهم من يرقد تحت الشمس وعليه بعض جلود النمور يستر بها عورته، ويبقى على هذه الحالة شهوراً[3]. ومنهم من يجلس على مقعد طوال اليوم وليس له عمل سوى نزع الشعر من الرأس والرموش والحواجب، ومنهم من ينتحر بإحراق نفسه في النار، حيث يحفر أخدوداً بجوار الماء ثم تشعل فيه النار، ويأتي الزاهد ويرمي نفسه في النار ثم يخرج منها ويغوص في الماء ويبقى على هذه الحالة حتى يموت، ومنهم من يستلقي على ظهره وتوضع قطعة من الحجارة المحماة على بطنه فتثقب البطن وتخرج الأمعاء، ومنهم من يقطع أجزاء من جسمه ويرمي بها في النار، وفي هذه الأثناء يقف الناس حولهم ويرغبونهم في الجزاء[4].

وأبلغ درجة كانت في التنسك لديهم هي أن الشخص يضبط مشاعره فلا يحتاج حتى إلى اللباس لأنه وصل إلى مرحلة لا يشعر فيها بحر أو برد أو حياء؛ فكان الرهبان الجينيون يعيشون عراة. والأصل في ذلك استنادهم لقصة طرد آدم وحواء من الجنة، حيث كانا يعيشان فيها عاريان وبطهر كامل لا يعرفان حزناً ولا حياءً ولا براً ولا حراً؛ وعندما أراد عدوهما إخراجهما من الجنة فبالتالي الذي أخرجهما هو علمهما بالخير والشر[5]. وفلسفتهم في ذلك أن الشعور بالحياة يتضمن تصور الإثم، فلو لم يكن هناك إثم لما كان في حياء، فكان على كل ناسك أن يحيا حياة بريئة من الإثم أن يعيش

---

(1) موحي، عبد الرازق رحيم: حقوق الإنسان في الأديان السماوية، دار المناهج (الأردن، 2002م) ص40.

(2) زيغور، علي: الفلسفات الهندية "قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية"، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت، 1983م) ص42.

(3) اسيرافي، أبو زيد الحسن بن يزيد: رحلة السيرافي، تحقيق عبد الله الحبشي، المجتمع الثقافي (د.م، 1999م) ص51.

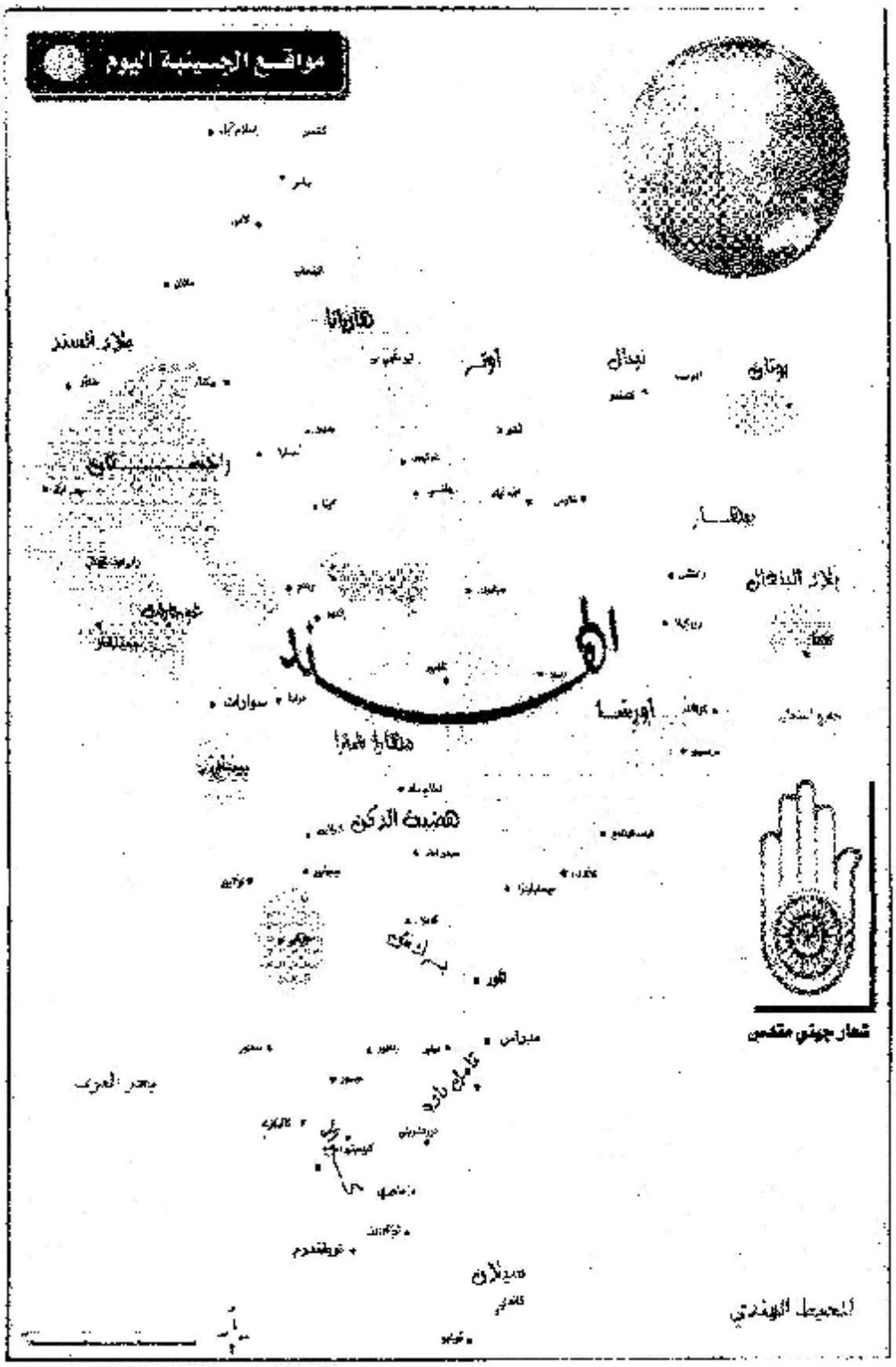
(4) الكرديسي، أبو سعيد عب الحي: زين الأخيار، ترجمة عفاف السيد زيدان، المجلس الأعلى للثقافة (القاهرة، 2006م) ص428، 429.

(5) الألوائي، محيي الدين: الفلسفة الجينية، مجلة ثقافة الهند (مج12، ع4، د.ت) ص20.

عارياً ويتخذ من الهواء والسماء لباساً له[1]؛ بهذه الطريقة عاش كهانهم عراة لا يسترهم شيء مطلقاً؛ ويجسد هذا الشخص العاري المثل الأعلى عندهم لأنه يحيا بدون آثام[2].

(1) النمر: المرجع السابق، ص20.

(2) المرجع نفسه، ص50.


مواقع الجمعية اليوم
الهند
شعار جيني متقدم

فانقسمت الجينية إلى فرقتين أحدهما تسمى "ديجاميرا" أصحاب الزي السماوي وهم العراة الذين اتخذوا السماء كساءً لهم وتميل إلى التقشف التام وإنكار الذات متخذة من حياة "مهاديرا" المتقشفة شعاراً لهم[1]، والثانية تسمى "سونيا ميرا" وهم أصحاب الزي الأبيض وهم أكثر اعتدالاً من الفرقة الأولى.

3- الديانة البوذية:

ظهرت في القرن السادس قبل الميلاد، وانفصلت عن الهندوسية، وأطلق عليها اسم الديانة البوذية نسبة إلى "بوذا" زعيمها ومؤسسها[2]. وتأتي في المرتبة الثانية من حيث الانتشار بعد الهندوسية[3].

ومؤسس البوذية "هارثاجوتاما" ولد في 563 ق.م. [4]، وعاش في أوساط منعمة من الترف والبذخ[5]، ولكن رسم لنفسه حياة من طراز آخر، واستقر رأيه أن يبدأ حياة الزهد والتفكير لمعرفة سر الكون، فترك قصره في اليوم الذي كان يموج فيه بالاحتفالات بمناسبة ولادة ابنه[6].

ومن ثمَّ عاش حياة العزلة والتقشف، وخلع ثيابه واكتفى برقاع أوراق الشجر ليستر بها عورته وحمل الطعام والشراب، ورافقه في هذه الفترة جماعة من الزهاد، وكانوا يرون أكثرهم قوة على نفسه وأصبرهم على التحمل، فوضعوه موضع الزعامة بينهم، لم يشعر أنه وصل إلى غايته، فرأى أن وسيلة الزهد هذه غير مجدية، فتمرد على طريقة الزهد والتقشف، فعاد إلى طعامه، وأعلن أن خير ما يوصله إلى غايته عقل يستبصر به في جسم سليم، ولأن جماعة الزهاد لم يعجبهم ذلك قرر أن يسعى سالكاً

---

(1) أبو الليل: المرجع السابق، ص66.

(2) نجيب عمارة: الإنسان في ظل الأديان (د.م، 1977م) ص77.

(3) الحبيني، محمد صابر عبد العال: الأديان والديانات الكبرى والمعاصرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر (القاهرة، 1971م) ص126.

(4) أرنولد، توبني: مختصر دراسة التاريخ، ترجمة فؤاد شبل ومحمد شفيق غربال، الإدارة الثقافية (القاهرة، 1966م) ص379.

(5) ويلز، ج: موجز تاريخ العالم، ترجمة عبد العزيز توفيق، مكتبة النهضة المصرية (القاهرة، د.ت) ص123.

(6) Edward Thomas: The life of Budna (London, 1951) p. 54.

بنفسه وسائل متعددة كالفلسفة والتصوف[1]، وبينما هو مستمر في تفكيره وفلسفته، مال إلى ظل شجرة في غابة "أورويلا" وطاب له المقام تحتها، فوجد ما سعت إليه نفسه، فسمع صوتاً بداخله يقول بكل جلاء وقوة نعم في الكون حق أيها الناسك فجاهد نفسك حتى تناله[2].

ويرى بعض الكتّاب الغربيين أنها وحي، وإذا صحت هذه القصة فلا أشك في ذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ﴾[3]. وبدون شك فإن الهنود برغم وثنيتهم وعقائدهم الخرافية من ضمن الأمم التي جاء بها نذير من الله سبحانه وتعالى بالأصول العقائدية، التي جاءها جميع الأنبياء والمرسلين وهي توحيد الله سبحانه وتعالى؛ ولكن يبدو أن بوذا لم يدل الناس على الخالق، ولم تكن له أي طقوس تدل على شعائر دينية إلا أن مهمته تنشئة النفس بتربية الضمير من الأهواء والشهوات التي تكدست في تلك الأوساط بسبب إتباع ديانات وضعية منحرفة، فالأرجح أن مصلح اجتماعي، أو معلم فلسفي أكثر من داعية ديني، والدليل على ذلك أن النظام الذي وضعه بوذا يحث على العمل لا العقيدة، فكان يحاول خلق عادات سامية ترقى من مكانة النفس البشرية ولم يقر عقيدة.

ومهما يكن من أمر بوذا، فقد أصبحت الشجرة التي جلس عليها بوذا تُعرف بشجرة العلم أو الشجرة المقدسة، ونالت عند البوذيين مكانة سامية، فأصبحوا يحجون إليها، فزرعوا في كل قطر شجرة واحدة من نوع الشجرة المقدسة ليحج الناس إليها[4].

وكانت الفكرة السائدة في الديانة البوذية هي عدم وجود الروح وجوداً مستقلاً فكان بوذا يقول: إن حياة الإنسان راجعة إلى تجمع عناصر تكوينية ذهنية وبدنية متحدة مع بعضها البعض، وأن تفكك هذه العناصر وانفصام الرابطة يؤدي بطبيعة الحال إلى الموت، فبالتالي الإنسان يعود إلى الحياة في صورة إنسان أو كائن آخر إذا تقمصت قوى المادة الأولية جسداً جديداً فيكون المخلوق الجديد امتداداً للمخلوق الآخر فيشقى أو يسعد بحسب ما تهيأ له من السلوك في حياته السابقة وهذا ما يؤكد على وجود مبدأ

---

(1) Berry: Revelation and reason in Islam (London, 1957) p. 43.

(2) أحمد شلبي: المرجع السابق، ص145.

(3) سورة فاطر، الآية 24.

(4) ويلز: المرجع السابق، ص47.

التناسخ في عقيدتهم[1]. فجاء بوذا بجملة من الوصايا اشتملت على عبارات مركزة المبادئ الأخلاقية، فجملة وصايا بوذا كانت عبارة عن وصايا لا تقتل، لا تكذب، لا تشرب خمراً، لا علاقات محرمة، لا تأكل طعاماً نضج في غير أوانه (يقصد بها الرفق بالنبات والحيوان)، ولا تكلل رأسك بالورود (أي لا تتفاخر أو تعلو على غيرك، وهذه معناها رفضه للنظام الطبقي) لا تحضر حفلة رقص أو غناء (وفيها النصح بعدم المجون واللهو)، لا تقتني ذهباً أو فضة (وفيها يحث على الزهد)[2].

وبعد فترة من الزمن انقسم تراثه الأخلاقي الذي ورثه إلى ثمانية عشر مذهباً متبايناً، فأما أتباع البوذية في جزيرة سيلان تمسكوا بمذهب صاحب العقيدة في بساطته وزهده، وسميت هذه الشعبة من أتباعه باسم "يانا" ومعناها البلاغ الأصغر، فعبدوا بوذا باعتباره معلماً عظيماً، أما في الأجزاء الشمالية من الهند والتبت، فالبوذية التي سادت أطق عليها اسم "ماهايانا" معناها البلاغ الأكبر، فأعلنت هذه الجماعة ألوهية بوذا وأحاطوه بالقديسين واصطنعوا التقشف ومارسوا "اليوجا"[3].

وهكذا يتجلى أن البوذية قامت في بدايتها على أساس من الأخلاق والآداب العامة، ولم يكن فيها الإيمان بالله طرفاً، فلم تكن البوذية إلا طريقة لرياضة النفس وقمع الشهوات والتحلي بالفضائل، فبذلك خلا صرح البوذية أساساً منذ البداية من الآلهة[4].

ثالثاً: الحياة الاجتماعية:

1- نظام الطبقات:

من المرجح أنه لم يُعرف في تاريخ البشرية نظام طبقي أشد قسوة، وأعظم فصلاً بين طبقة وأخرى وأشد استهانة بشرف الإنسان وآدميته من نظام الطبقات الذي اعترفت به الهند، واختلفت الأسس والأسباب التي طُبق من أجلها هذا النظام تطبيقاً دقيقاً، كما لو أنه نص قرآني. فورد نص هذا التمايز في كتبهم المقدسة، فعمل بها

(1) الكيك، مصطفى: تناسخ الأرواح، طباعة دار بورسعيد (الإسكندرية، 1971م) ص117.

(2) الساموك، سعدون محمود: الأديان "دراسة تاريخية مقارنة" (بغداد، 1976م) ص49.

(3) كمش، صالح الطيب: الأديان الوضعية في الحضارة، جامعة عمر المختار، كلية الآداب (البيضاء، 2007م) ص167.

(4) عرفة، سالم حسن سيف: تناسخ الأرواح في الأديان الهندية القديمة (د.م، 1996م) ص108.

وكأنها فعلاً تشريع سماوي، فذكرت كتبهم المقدسة أن طبقة البراهمة خلقوا من رأس براهم، وهذا الاسم كناية عن القوة المسماة "الطبيعة" فلذلك أصبحوا أعلى الطبقات وأنقاها أصلاً؛ والطبقة التي تتلوهم مباشرة هي "كشتر" ويزعمون أنهم خلقوا من مناكب براهم ويديه فرتبتهم غير بعيدة من أعلى الطبقات ودونهم "بيش" هم الذين خلقوا من رجلي براهم[1]، والطبقة الرابعة خلقت من أسفل أعضائه، أي من قدمه وتدعى "الشودر"[2].

يرجع الصرامة في التنفيذ إلى تقادم هذا النظام إلى 1500 ق.م. عند غزو الآريين لبلاد الهند، مصطحبين نساءهم وأطفالهم، وأقاموا أسساً دينية، ففرضوا آلهتهم ومبادئهم ومزجوها مع البلاد المفتوحة، وأرادوا المحافظة على عرقهم السامي الذي خيف عليه من الاندماج في الأجناس الأخرى، فاستقدموا معهم أنظمة للحكم وأنماطاً اجتماعية مركبة من أبرزها نظام الطبقات[3].

ربما تكون فرض هذا كنتيجة طبيعية دعتها ضرورة الحياة؛ فدعت لذلك توزيع الأعمال على الناس فأوجدت اختلاف المهن فمنهم من تهيأ للزراعة والتجارة والكسب، ومنهم من يتفرغ للحرب وفئة تختص بالطقوس الدينية[4]؛ لذلك أخذت الكتب المقدسة بشرح الطبقات وبث خصائصها ووظائفها، فكان من أبرزها كتاب "منو سمرتي"، وهو ما يُعرف "بشرع مانو" أو "قوانين مانو"، حيث أصدر مجموعة من التعاليم قسم بموجبها أوضاع الهندوس الطبقية، وعلى هذا الأساس الذي وضعته الكتب المقدسة تم توضيحها وشرحها، فكانت في مجملها لا تفرق بمبدأ المساواة بين الناس؛ بل تقرر التفاضل بينهم بحسب نشأتهم الأولى[5]. وتحديد تاريخ هذا التشريع غير معروف، ولكنه بالاستقصاء العلمي يمكن القول أنه كُتب بين القرن العاشر والقرن السادس قبل الميلاد، ودليل ذلك

---

(1) البيروني: المصدر السابق، ص76-78.

(2) شيبة: المرجع السابق، ص44.

(3) مؤلف مجهول: "الهند تواصل مع الماضي وتغيير مستمر"، قسم الرعاية الخارجية، وزارة الشؤون الاجتماعية، حكومة الهند، ص27.

(4) صالح، عزت فهيم وآخرون: الهند، دار المعارف (القاهرة، 1919م) ص54.

(5) بركة، عبد المنعم أحمد: الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين، مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية، 1995م) ص94.

أنه لم يشر إلى البوذية التي ظهرت في القرن السادس قبل الميلاد[1]، ونظراً لهذه الظروف تم إجراء تصنيف جائر وصارم يقسم الجميع إلى أربعة طبقات[2]:

أ- طبقة البراهمة:

هم الذين اشتقت تسميتهم من برهما، ليكونوا علماء لرجال الدين الذين كان يعتقد فيهم اتصالهم بالعنصر السمائي[3]. فعهد إليهم بدراسة أسفار الفيدا، وتبريك الناس وتقديم القرابين التي لا تقبل من الناس إلا عن طريقهم، فكانت لهم مقاليد الإرشاد الديني[4]، فأحرزت بذلك أعلى طبقة لأنها اشتملت على معنى العلم واليقين، وقامت باحتكار العلم وتربية النشء.

فورد في نصوصهم المقدسة أنه إذا ولد البرهمي وضع في الصف الأول من صفوف الدنيا، ولا يعاقب البرهمي إن اقترف أبشع الجرائم، ويجب على الملك ألا يقطع أمراً حتى يستشير البرهمي؛ وهذا بطبيعة الحال ما أكسب هذه الطبقة نفوذاً سياسياً واجتماعياً قوياً[5].

وكان يُعد السخاء للبرهمي من أسمى الوجبات الدينية لا على سبيل الإحسان بل من باب الواجب المقدس[6].

هكذا مع مرور الوقت أحاطت البرهمية نفسها بسياج لا يسمح لأي من كان باختراقه أو مشاركتها فيه، فكانت تسكن المدن والمجتمع كله مسخر لخدمتها، والطبقة السفلى كانت تسكن خارج المدن، وحرمت عليهم الكتب لمقدسة، وغير مسموح لهم بدخول المعابد، كما كان يوجد عقابان لجريمة واحدة، فكان عقاب يختص بالطبقة العليا البراهمة وعقاب آخر يختص بالطبقة الدنيا؛ وعمد البراهمة لإيضاح الفرق بينهم وبين

---

(1) منوسمرتي: المصدر السابق، ص1.

(2) أورسيل، ماسون: فلسفة الشرق، ترجمة محمد يوسف موسى، دار المعارف (القاهرة، 1945م) ص159.

(3) راد كرشنا، سرفيالي: الفكر الفلسفي الهندي، ترجمة بدرة اليازجي، دار النهضة (بيروت، 1967م) ص264؛ حبيب سعيد: المرجع السابق، ص27.

(4) الغوري، إبراهيم حلمي: الهند، دار الشرق (بيروت، د.ت) ص175.

(5) حمدي، عبد الرحمن: الهند عقائدها وأساطيرها، دار المعارف (القاهرة، د.ت) ص82.

(5) Elio: The history of India as told by its own historians (London, 1865), p. 240.

الطبقات الأخرى، بأن تقلدوا خيوطاً صفراء يضعونها في أعناقهم[1].

ب- طبقة الكشتريا:

وهي طبقة العسكريين، وهم الملوك والأمراء والفرسان، لذلك تهيئوا للحكم والحرب[2]. وهناك صفات يجب أن يتصفوا بها، بأن يتحلى كل واحد منهم بالشجاعة ويكون مهذباً متعظماً لبق اللسان، غير مبالٍ بالشدائد، حريصاً على تيسير الخطوب[3].

ج- الطبقة الفيشية:

وهم التجار ونظراؤهم من ملاك الأرض، وأصحاب الحرف، فكانت أوضاعهم جيدة بسبب ما يشغلون به من مراكز كثيرة بفضل دخلهم من التجارة والصناعة.

وكان يُفرض على كل طبقة من الطبقات، أن ما يتحصلون عليه من أموال يجب أن تُنفق على المراكز الدينية[4].

د- طبقة الشودرا:

وهم الفلاحون وأصحاب المهن الدنيا، الذين يستأجرون للعمل في زراعة الأراضي وبأجور بسيطة، كما أن منهم الخدم والعبيد الذين يعملون في خدمة الحكام وبيوت الأغنياء، وكانت هذه الطبقة تعيش عيشة الكفاف ويسكنون أفقر القرى وضواحي المدن في بيوت تشبه الأكواخ، ويعاملون كأنهم نجس لا يجوز لمسهم، ولا الأكل معهم، ولا مصاهرتهم ولا الارتباط مع أي فئة أخرى غير علاقة السيد بالمسود[5]، فتعست هذه الطبقة أكثر من غيرها، حيث فرضت عليهم أحكام صارمة لا تقبل التغيير، فنصت قوانينهم على أن يقوموا بخدمة البراهمة، وليس لهم أجر أو ثواب بغير ذلك، وبلغ

---

(1) المسعودي: مروج الذهب، ص73.

(2) حسن، أحمد: أمة تبعث، شركة التوزيع المصرية (القاهرة، 1953م) ص31.

(3) البيروني: المصدر السابق، ص78.

(4) الألوائي، محيي الدين: الفقه الهندوسي الأكبر، مجلة ثقافة الهند (ع20، 1990م) ص23.

(5) وافي، عبد الواحد: الأسفار المقدمة والأسفار السابقة للإسلام، دار النهضة – مصر (القـاهرة، 1984م) ص174.

احتقار إنسانيتهم، أن كفارة البراهمة عندهم قتل حيوان أو رجل من الشودرا سواء[1].

أما النظام الطبقي في إطار الزواج، فقد أباح "مانو" لأبناء الطبقات الثلاث حق المصاهرة فيما بينها بحيث يحق للرجل أن يتزوج من طبقته أو طبقة أدنى منها، ولكن هذا لا يخص البراهمة التي حُرم مخالطتها بأفراد الطبقات الأخرى، ولا يجوز لهم الزواج إلا من طبقتهم، كما خضعت تسمية الأطفال لهذا النظام، فبذلك جاز الاسم من الكلمات الدالة على البهجة والسرور أن يكون برهمياً، وعلى القوة إن كان كشترياً، والغنى والثروة إذا كان فيشياً، وعلى المهانة والذل إذا كان شودرياً[2].

فعاش الهنود طوال تاريخهم قبل أن يشرق بنور الإسلام ضمن نظام طبقي، لم تعط فيه الحقوق حقها من الإنصاف والعدالة، فانحصرت جميع الامتيازات لطبقة واحدة متسلطة تسير الناس حسب مقتضياتها ومصالحها، وبما يوفي لها الأمن والسيادة[3].

وعلى أساس هذا التمايز الطبقي المجحف قامت حياة الهندوس بمقتضى هذا التصنيف الاجتماعي والعزل الطبقي، فكان فيه من الجور ما يتنافى مع عقيدة الدين والقيم الأخلاقية، وظل كذلك قروناً طوالاً ويزداد كل يوم شدة وتمكيناً، إلى أن جاء الإسلام في هذه المنطقة فأنارها بنور الحق والمبادئ الأخلاقية والقيم الرفيعة.

2- مكانة المرأة في المجتمع:

لم يكن للمرأة مقام رفيع أو مكانة مميزة فكانت محرومة من حقوقها الشرعية في الحياة فنزت نساؤهم منازل الإماء.

ومن ثمَّ عاشت المرأة الهندية، ولم يكن لها رأي في حياتها، أو تقرير مصيرها، فكانت تؤهل للزواج في سن صغيرة، فتخطب وهي لازالت طفلة في السنة الأولى من عمرها، وتظل مع والديها حتى يتم نضجها ويتم تزويجها دون أن يكون لها خيار في هذا المصير[4]. أي أنه فُرض عليها بطبيعة الحال أن تتفانى في خدمة زوجها وتتحدث

---

(1) الندوي، السيد أبي الحسن علي الحسني: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، دار الكتاب العربي (بيروت، د.ت) ص60.

(2) الألوائي: الفقه الهندوسي الأكبر، ص23.

(3) الموحي، عبد الرحمن: حقوق الإنسان في الأديان السماوية، دار المنهاج (الأردن، 2002م) ص22.
(3) Mukerjil, D.G., A son of mother India answers, p. 19.

إليه بخضوع ولا تجرؤ على لفظ اسمه مجرداً معبرة في ذلك "يا مولاي – يا سيدي" كما كان لزاماً عليها ألا تمشي معه بل تمشي وراءه، وكان كل هذا يعتبر من قبيل احترام المرأة لزوجها[1].

ولم يكن يوجد طلاق بين الزوجين إذ أن المفرق بينهم هو الموت، ومن شدة بخس حقوق المرأة أنها حرمت من حقها في الحياة بعد وفاة الزوج، فذكر البيروني أنه في حالة وفاة الزوج وجب على المرأة إحراق نفسها أو تبقى أرملة طوال حياتها[2].

وعادة إحراق المرأة نفسها تسمى "سَتي – Satti"[3]، وإذا امتنعت عن حرق نفسها فور وفاة زوجها أُجبرت أن تكون أرملة طيلة حياتها ولحق بها وبأسرتها العار وتُنبذ من المجتمع[4].

ونساء الملوك يحرقن سواء شئن أم أبين، خوفاً عليهن من الوقوع في الفاحشة، ويستثنى من ذلك العجائز وذوات الأولاد إذ تكفل الابن بصيانة الأم وحفظها[5].

وذكر ابن بطوطة أنه رأى امرأة من نساء الهنود متزينة، راكبة والناس يتبعونها بالطبول والأبواق ومعها البراهمة ويستأذنون السلطان في إحراقها فيأذن لهم فيحرقونها، ومن تحرق نفسها بعد زوجها أحرز أهل بيتها شرفاً ونُسب إليهم الوفاء، ومن لم تحرق نفسها وجب عليها لبس أخشن الثياب واتهمت بعدم الوفاء[6].

وكانت توهب المرأة الحسناء للمعابد، حيث يهبهن آباؤهن تديناً وتعبداً، ويُعرفن بجاريات المعابد، وكانت واجبهن أن يقمن بتنظيف المعبد وإقامة الرقصات أمام الكُهان بقمة الرشاقة خالية من أي وقار، فيمتهن بذلك الرقص والغناء أمام الأوثان، وكان لِزماً ليهن إمتاع الكهنة، وبهذه الطريقة يكنّ طائعات لأوامر الآلهة[7].

---

(4) Ishwari Plasad: A short history of muslim rule in India (New Delhi, 1976) p. 57.

(2) البيروني: المصدر السابق، ص287.

(2) Siduata N. K.: The heraic age of India, p. 155.

(4) حبارة، تيسير: المسلمون الهنود وقضية فلسطين، دار الشروق (الأردن، 1998م) ص38.

(5) البيروني: المصدر السابق، ص429.

(6) ابن بطوطة، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي: رحلة ابن بطوطة المسماة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق عبد الهادي القازمي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية (المغرب، 1997م) 100/3.

(6) Frazer, R. W.: A literary history of India, 1970, p. 54.

3- العادات والتقاليد:

لكل أمة عادات وتقاليد تتعلق بها وتختلف عن غيرها من الشعوب، ونشأت هذه العادات وفقاً للعوامل الجغرافية والحالات الاجتماعية وظروفها المذهبية ومفاهيمها الأخلاقية فكان المجتمع الهندي يعيش في فوضى نتيجة لاضطرابات أوضاعه الدينية والسياسية والاجتماعية، فجاء الإسلام برسالته فوضع أسساً لتقويمه وإصلاحه من الناحية المذهبية والاجتماعية وهذا ما سأتطرق إلى ذكره إن شاء الله في الفصول القادمة – ولعل أبرز عاداتهم وأسلوب حياتهم قبل الإسلام يتحلى في الآتي:

أ- مراسم الملوك:

كانت من أبرز عاداتهم الاجتماعية تعظيم الملوك والحكام لدرجة التقديس، فكانوا يسجدون أمامه ويقبلون الأرض تعبيراً عن إجلالهم وتقديرهم له[1].

ولم تكن الهند تنصب، أو تتوج الملك حتى يبلغ عمره أربعين عاماً، ولا تكاد ملوكهم تظهر لعوامهم، إلا في برهة معلومة، ويكون ظهورها للنظر في أمور الرعية لأنه يعتبر نظر عامة الشعب إلى ملوكها يعد خرقاً لهيبتها واستخفافاً بحقها، وكان المُلك يقتصر على أهل البيت لا ينتقل إلى غيرهم[2].

وكان الملك عندما يركب في موكب تكون حوله مائة امرأة، ولا يمشي معه أحد سواهن، ويكنّ في أجمل هيئتهن فيتحلين بأحسن الحُلي ويلبسن الأقراط المذهبة، أما جملة وزرائه وعظماء رجاله فلا يركبون معه إلا إذا خرج محارباً[3].

وكانت من ضمن مراسم تتويج الملك إذا تقلد الحكم، يقدم له رز مطبوخ موضوع على ورق الموز، فيندب من أصحابه مجموعة، فيعطيهم الملك من ذلك الأرز بعد أن يأكل منه ويتقرب كل واحد منهم فيأخذ منه شيئاً يسيراً ويأكله، ويلزم كل من أكل من هذا الأرز إذا مات الملك أو قتل أن يحرقوا أنفسهم بالنار في اليوم الذي مات

---

(1) المسعودي: مروج الذهب، ص99؛ والبكري: المصدر السابق، ص189.

(2) الإدريسي، محمد بن محمد عبد الله بن إدريس: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الإتقان الدينية (د.م، د.ت) 188/1.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

فيه ولا يتأخرون عنه[1].

ومن أبرز مراسم الترحيب بالملك أو استقباله، يخرج أفراد المدينة إلى مسافات طويلة على الأقدام، ومعهم الطبول والمزامير والرقصات التعبيرية، ثم بعد وصول الحاكم إلى منطقة القبيلة، يقوم أفرادها بحفلة تكريمية خاصة ويرقصون أمامه مع دق الطبول وضرب المزامير، وجرت العادة أن يهب الملك زعماء القبيلة في نهاية الحفل هدايا ثمينة تعبيراً عن رضائه عنهم وتقديره لهم[2].

وتباهت ملوك الهند باقتناء أغلى الفيلة وأجرئها، فذكر البكري بأنهم: "يختبرون جراءتها بأن يوقدوا لها ناراً عظيمة، ثم يحملونها عليها، فما اجترأ عليها فهو جريء، وما حام عنها أو جَبُن عن اقتحامها فإنه يصلح لحمل الأثقال ونقل المتاع"[3]. كما امتازت ملوكهم بارتداء أفخر الملابس وكانوا عادةً يخرمون في آذانهم واستعملوا حلقات ذهبية للزينة بالإضافة إلى استعمالهم أنواع من الحُلي من العقد والأساور[4].

ب- مراسم الزواج:

كان الزواج في المجتمع الهندي عبارة عن رباط مقدس وهبة إلهية، وهو بذلك إلزامي للجميع، وكانوا يزوجون أبنائهم صغاراً ولا يحبذون زواج الأقارب[5]. ويؤكد البيروني ذلك: "ما كان أبعد في النسب من الأقارب فهو أفضل"[6]، وخضع الزواج عندهم لنظام الطبقات، فللرجل أن يتزوج من طبقته أو دونها ولا يجوز له أن يتزوج من طبقة فوق طبقته.

وكان لمراسم الزواج مراحل متعددة وطقوس متعارف عليها منها:

- أن يتم ليلاً، في مكان مكشوف، وأن لا يكون نجم القطب خلف غيم أو غيره.
- كما توقد نار عظيمة، ويلقى فيها أطيب البخور، وهذه النار تكون مقدسة وليست بمثابة النار العادية، فلا تستخدم في إعداد الطعام أو لأي غرض آخر، ويتم إشعالها

(1) شهريار، برزك: عجائب الهند، مطبعة ليدن (ليدن، 1886م) ص106، 107.

(2) الكوفي: المصدر السابق، ص220.

(3) البكري: المصدر السابق، ص45.

(4) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: الحيوان، نشره عبد السلام هارون (القاهرة، 1985م) ص434.

(5) العويني: المرجع السابق،

(6) البيروني: المصدر السابق، ص469-470.

بأنواع خاصة من الخشب وتُترك حتى تخمد، ويجب أن يقوم رب الأسرة بتقديم القرابين للنار[1].

وفي بعض مناطق الهند تكون العادات في الزواج بأن يخدش كل من الرجل والمرأة إصبعهما حتى يخرج منهما بعض قطرات من الدم كرمز للوفاء، يم يتم تناول الطعام والشراب ويستمر الاحتفال ولا ينتهي إلا إذا قام كل من (الزوجين) بالسير سبع خطوات، وفي ذلك إشارة لإنهاء مراسم الحفل[2].

ج- عادة حرق الموتى:

تعتبر عادة إحراق الميت من العادات المذهبية التي تميز بها أهل الهند، فإذا مات ملك من ملوكهم، صير على عجلة قريبة من الأرض، وشعره ينجر على الأرض وامرأة بيدها مكنسة تحثو التراب على رأسه وتقول كلاماً يحمل في معناه الترهيب والترغيب والزهد، ويُطاف به في شوارع المدينة ويهيّأ له الصندل والكافور، وسائر أنواع الطيب، ثم يُحرق بالنار ويذرّ رماده في الرياح[3].

فكانوا لا يهابون الموت بل يبادرون إليه، فمنهم من يُغرق نفسه في نهر الكنك، وهو الذي يحجون إليه ويرمى به الرماد، وإذا جاء أحدهم ليُغرق نفسه يقول لمن حضر، لا تظنوا أني أغرق نفسي لأجل شيء من أمور الدنيا، أو لقلة مال إنما قصدي التقرب إلى "كساي" وكساي اسم الله عز وجل بلسانهم، ثم يُغرق نفسه وإذا مات أخرجوه وأحرقوه ورموا برماده في النهر[4].

وعادة حرق الموتى لا تُمارس على الأموال فقط، بل يمكن أن يتم الحرق إذا ما أخذت السن من رجالهم ونسائهم وضعفت حواسهم، يطلب من صار في هذه الحالة من

---

(1) بارند، جفري: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة (الكويت، د.ت) ص140.

(2) الغوري: المرجع السابق، ص183.

(3) المسعودي: مروج الذهب، ص99.

(4) الشاروني، موسى: أخبار الصين والهند، الدار المصرية (القاهرة، 2000م) ص86؛ كذلك السيرافي: المصدر السابق، ص162.

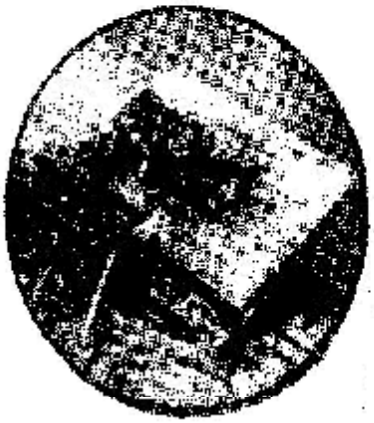
أهله أن يطرحه في النار[1].

وفي حالة وفاة الأطفال الذين تقل أعمارهم عن ثلاث سنوات لا تُحرق جثثهم، بل يلقون في نهر الكنج بعد أن تثقل أرجلهم بالحجارة[2].

(1) زكي، أحمد: مشاهداتي في بلاد الهند، مكتب استعلامات الهند (د.م، 1960م) ص48.

(2) أبو زهرة: مقارنات الأديان، ص479.

خطوات حرق الميت حسب المعتقد الهندوسي



الخطوة الأولى

الخطوة الثانية

الخطوة الثالثة

الخطوة الرابعة

ولعل القصد في الحرق إحداث الفناء التام حتى لا يبقى للإنسان أثر في العالم، فاعتقدوا أن الاحتراق تخليص من غلاف الجسم، فتنفصل الروح عن الجسم لتتصل بجسم آخر إيماناً منهم بالتناسخ[1].

بينما فسر البيروني علة الحرق عند أهل الهند، فهم يرون في الإنسان نقطة يكون بها إنساناً وهي التي تتخلص عند انحلال الأمشاج بالإحراق، ولأن الروح تصعد في خط مستقيم، فتتعلق الروح بلهب النار فتسير في خط مستقيم نحو أشعة الشمس وبذلك يكون أقرب للوصول[2].

وقبل أن يتم حرق الميت، كان يجب أن يُغسل مرتين، وتُغلق كل الفتوح في جسمه غلقاً تاماً، ويحرق الجسم ويرمى بخشب الصندل على النار تحت إشراف الكاهن، ويفضلون في الغالب حرق كل شيء مع الموتى حتى الدواب والحلي، ويجمع المتخلف من الرماد بعد عملية الحرق وتتلى عليه بعض التعاويذ والترانيم ويلقى في النهر.

وكانت تتم مراسم الحرق بعد مفارقة الروح الجسد بوضع الميت على حاملة تتركب من عودين من قصب تنصب فيها أعواد أخرى، ويلف الميت بقماش أبيض إذا كان رجلاً، وإذا كانت امرأة تلف بقماش أحمر، ويحمل الجثمان أربعة أشخاص يسيرون به إلى النهر، ويوضع الجثمان فوق كومة من الأخشاب يبلغ طولها متراً تقريباً وغالباً يقومون بإنزال الجثمان في النهر قبل الحرق زيادة في الزلفى[3].

وأهم مراسم الحداد تتضمن أن يعبر أهل الميت عن حزنهم بارتداء الملابس السوداء، ويحلقون رؤوسهم ولحاهم، ويمتنعون لمدة سبعة أيام عن الطعام والشراب، ولا يقام لمدة عام حفل زواج أو تؤكل حلوى[4].

ويتوجب على أهل الميت أن يهيئوا مكاناً مكشوفاً للسماء يضعون عليه كل يوم قطعة خبز وماء إلى إتمام عشرة أيام من وقت الموت، خوفاً بأن الروح لم تستقر بعد فتتردد حول الدار في جوع أو عطش وفي عاشر هذه الأيام يتصدق باسمه بطعام كثير وماء[5].

---

(1) أبو زهرة: مقارنات الأديان، ص48.

(2) البيروني: المصدر السابق، ص479.

(3) أحمد زكي: المرجع السابق، ص48.

(4) السيرافي: المصدر السابق، ص54.

(5) البيروني: المصدر السابق، ص287.

د- عاداتهم في الأكل والشرب والملبس:

كانوا يعتمدون في غذائهم على الأرز والعدس والحنطة، وكذلك على أنواع البقول والحبوب والخضروات[1].

ويغلب على طعامهم زيادة في التوابل فكانوا يعتمدون عليها ويكثرون منها كالفلفل والقرنفل والخولجان[2].

وكانوا يأكلون اللحوم وما يفضلونه منها هو لحم الماعز، ولا يميلون كثيراً إلى لحوم الخرفان والجمال، ويكثرون من أكل لحوم الطيور المختلفة والدواجن[3].

وكانوا يأكلون لحوم هذه الحيوانات بدون ذبح، فكانوا يقومون بضرب هامتها حتى تموت[4].

وكانوا يحرمون أكل لحوم البقر، ويعلل البيروني ذلك بأن البقر قبل "بهارت" كان مباحاً وكان من القرابين ما فيه قتل البقر، إلا أنه حرم بعد "بهارت" لضعف طباع الناس عن القيام بواجباتهم[5].

وكذلك كان الخمر من المحرم شربها عندهم، لا على سبيل التدين لكنه ممنوع لما يسببه من هذيان للعقل وتنزهاً أن يوردوا على عقولهم ما يغشيها[6].

ولكن كان يسمح بتقديم الخمر إلى الجواري والراقصات وكانت أشهر عاداتهم أنهم يأكلون بأصابعهم ويأكلون فرادى ولا يعودون إلى ما فضل من الطعام[7].

أما عاداتهم في اللباس فيكتفي ذكورهم من اللباس بخرقة قدر إصبعين يشدهما على عورته بخيطين، والمفرط منهم يلبس سراويل محشوة بقطن، وبرادع مسدودة

---

(1) الطرازي: التاريخ الإسلامي، الحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، ص49.

(2) الأصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي: مسالك الممالك (ليدون، 1870م) ص180.

(3) المصدر نفسه والصفحة.

(4) السيرافي: المصدر السابق، ص56.

(5) البيروني: المصدر السابق، ص277.

(6) المسعودي: مروج الذهب، ص99؛ كذلك البكري: المصدر السابق، ص184.

(7) K. Ali: New history of India, p. 22.

المنافذ لا يبرز منها إلا القدمان والتكة تكون إلى الخلف[1].

وأشهر ملابسهم "الكرنة"، وهو لباس خاص بالهنود وكان شائعاً في بلاد العرب وفارس وأطلق عليه اسم "قراطن".

ويلبس ذكورهم ملابس النساء في الصبغات والشنوف والإسورة وخواتيم الذهب في البناصرة، ويشدون الكتارة "الخنجر" في أوساطهم من الجانب الأيمن[2].

وتلبس نساؤهم نسيجاً فضفاضاً يحيط بساقيها، ويرد أحياناً إلى ما فوق رأسها، كما اعتادت نساؤهم على ارتداء سترة قصيرة لا تستر الخصر[3].

ويعتبر "الساري" اللباس المميز للمرأة الهندية، ويتألف من قطعة قماش حريرية أو قطنية لها ألوان زاهية، يتراوح طولها بين عشرة إلى خمسة عشر متراً، فتقوم المرأة بثنيها وتلفها حول جسمها بدءًا من رقبتها إلى قدميها، تاركة رأسها وساعديها مكشوفين[4].

كما تستخدم النساء من الزينة "التيلاكا" تُزين بها الجبين والأقراط وحلي للشعر[5].

وكان أهل الهند عامة يحبذون الملابس المزركشة لاسيما في مناسبات الأفراح والحفلات المطرزة بخيوط رفيعة ذهبية من الخرز واللآلئ وبعض الأحجار الكريمة[6].

4- وسائل التسلية والترفيه:

تعددت وسائل التسلية في بلاد الهند واختلفت، فاستخدمت الموسيقى كوسيلة

---

(1) لوبون: المرجع السابق، ص671.

(2) محمد، بدر عبد الرحمن محمد: المجتمع الهندي في القرنين الرابع والخامس الهجريين، مكتبة الأنجلو المصرية (القاهرة، 1990م) ص60.

(3) لوبون: المرجع السابق، ص671.

(4) الغوري: المرجع السابق، ص190.

(5) ثريا، نصر: تاريخ أزياء الشعوب، عالم الكتب (د.م، 1995م) ص726، 727.

(6) ابن الزبير، القاضي رشيد: الذخائر والتحف، تحقيق محمد حميد الله، مطبعة الكويت (الكويت، 1959م) ص128.

للترفيه، ومن شدة اهتمامهم بها ألفوا كتاباً يسمى "بيافر" أي ثمار المعرفة، فجمعوا فيه ألحاناً وأنغاماً متنوعة[1].

وأكثر مما اعتمدوا عليه من الآلات الموسيقية، العود والناي والطبلة، واهتموا بالرقص وشغفوا به وخصوصاً الرقص في الهواء الطلق عند سماعهم للموسيقى[2].

كما استخدموا النرد في التسلية، وكانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالكواكب السبعة السيارة معتمدة في ذلك على الحظ الذي يناله الشخص بما جرى له الفلك، فأصبح أهل الهند في اعتقادهم أنه تجري أمورهم على حسب ما تديره الكواكب السبعة[3].

وما لبث أن ظهرت لعبة الشطرنج[*]، وبظهورها اختفت لعبة النرد، وانفرد اليعقوبي بتغيير الشطرنج قائلاً: "فوضع الشطرنج وتفسيرها بالفارسية هشت رنج، وهشت ثمانية، ورنج صفح، رصيدها ثمانية في ثمانية، فصارت أربعة وستون بيتاً"[4].

وهي تتكون من صور وأشكال حيوانية، وأهم ما يميز الشطرنج أنها بخلاف النرد تقوم على أساس الحزم والعقل والحيلة وليس للحظ فيها نصيب، فوضع ملك "بلهيت" لأهل الهند كتاباً لتعليم الشطرنج وحيلها وطرق حسابها عُرف باسم "طرق حنكا"[5]، فاستطاعوا تضعيف حسابها وذكرها البكري مدحاً فقال: "إنها حكمة وأدب وتدبير ونظر"[6].

واعتنى الهنود بالنواحي الروحية، وبقهر القوى الجسدية، وتعلقوا بالعلوم الروحية كالسحر والاحتيالات والمهارات اليدوية الخادعة.

فاتخذوا السحر وسيلة للتسلية، فعرف البيروني السحر لديهم هو إظهار شيء

---

(1) ابن القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن القاضي الأشرف: أخبار العلماء بأخبار الحكماء، دار الآثار (د.م، د.ت) ص175.

(2) حسين، عبد الله: المسألة الهندية، مطبعة التوكل بمصر (القاهرة، د.ت) ص53.

(3) اليعقوبي: المصدر السابق، ص90.

(*) الشطرنج: لعبة للتسلية، وهي من الشطارة أو من التشطير، الفيروزآبادي، محمد يعقوب: القاموس المحيط، دار الجيل (لبنان، د.ت) 203/1.

(4) المصدر نفسه والجزء والصفحة.

(5) المسعودي: مروج الذهب، ص96.

(6) البكري: المصدر السابق، ص140.

للإحساس أنه خلاف حقيقته من باب التمويه، ولم يكن يعتد به من ضمن العلوم، وكان الهنود يتعاطونه من باب التسلية والترفيه، وظناً منهم أنه يجلب لهم الخير ويدفع عنهم الأذى[1].

فزعموا أنهم يدركون بالرقى والوهم ما أرادوه، وتكون بذلك لهم المقدرة على الحل والعقد، وللسحر في هذه البلاد أهمية كبيرة، وللسحرة الهنود قدرة عجيبة على الصبر والتحمل، فمنهم من يتربع فيرتفع على الأرض شيئاً فشيئاً حتى يصير معلقاً في الهواء[2].

فبذلك مارسوا السحر حتى وصلوا إلى أشياء عجيبة عن طريق الوهم، فبلغوا الغاية في الحديث عن الوهميات والخيالات ويسمون علمهم هذا "الشمانند" ومعناها الطلاسم العجيبة، ويدعون بأدعية يفعلون بها الطلاسم[3].

ووصل بهم الإبداع في السحر إلى مرحلة عجيبة، لدرجة استخدامهم الطلاسم في سحر الحيوانات، فذكر "برزك بن شهريار"، حادثة عجيبة مفادها أنه يوجد خور في الهند وبه تمساح لا يصادفه أحد إلا أطبق عليه، فجلس ساحر على حافة الخور وتكلم ببضع كلمات فدخل الرجل الخور ومعه رفيقه، فطاف التمساح نحوهم ولم يؤذهم، ثم صعدوا سالمين، ثم أحضروا كلباً وأخلى الساحر بينه وبين التمساح فقطعه، وأعادوا هذه الكرة أكثر من مرة[4].

وكانت وسائلهم للقيام بأعمالهم السحرية بعض الآثار الحجرية القديمة استخدمت كأدوات في السحر، وأشهر ما عُرف عنهم أسنان الرعد[5].

أ- الاحتفال بالأعياد:

تعددت أعياد الهنود، والعيد عندهم يسمى "زاتر" ومعظم أعيادهم خاصة بالنساء

---

(1) البيروني: المصدر السابق، ص148.

(2) التميمي، فدوى: ابن بطوطة في بلاد الهند، دار الكتب المصرية (القاهرة، 2003م) ص35، 36.

(3) الكرديسي: المصدر السابق، ص416.

(4) برزك بن شهريار: المصدر السابق، ص159.

(5) و.ج. يسري: نمو الحضارة، ترجمة لويس إسكندر، مقدمة روز اليوسف للصحافة (د.م، 1961م) ص111.

والأطفال وأهمها عيد "هندولي جيتر" وموعده الحادي عشر من شهر جيتر وفيه يتأرجحون صنم "باسديو" كما كان يفعل وهو صغير ويستمر ذلك طول النهار. وعيد بهند وهو عيد للنساء حيث يتزين ويقدمن الهدايا لأزواجهن وعيد لديهم يسمى "كورتر" وهو في الثالث عشر من شهر "بيشاك" وتغسل فيه النساء وتسجد لصنم "كور" ويقدمن الصدقة[1].

وعيد "بسنت" في العاشر من "بيشاك"، وفي هذا اليوم يخرج البراهمة إلى الصحراء بصحبة الملك ويشعلون ناراً عظيمة في كل جهة من الجهات ويتولى القربان فيها أربعة براهمة بعدد الجهات الأربعة ويتم تضييف البراهمة وإكرامهم[2].

وفي الحادي عشر من شهر "بهارديت" عيد يسمى "بريت" وهو عيد ديني معظم عندهم، ومن اليوم السادس عشر لمدة أسبوع يزينون أولادهم في تلك الأيام ويسمونها "كرارة"، وفيها يزينون الأطفال ويعطرونهم ويلعبون بأنواع الحيوانات، وفي نهاية الأسبوع يتزين الرجال أيضاً، وفي نهاية الشهر تقدم الصدقة للبراهمة، كما يوجد لديهم في اليوم الأول من شهر كارتلد عيد يسمى "دبالي" يغتسل فيه الهنود ويتبادلون الهدايا من أوراق التنبول، حيث جرت العادة أن يقوموا بمضعه مما يجعل لون أسنانهم حمراء، ويحتفلون بعيد "ماهرتيج" هو مخصص كذلك للنساء، حيث تُجمع النساء عند أحد الأصنام العظيمة ويغتسلن بمياه باردة ويرتدون أفخر الثياب[3].

كما كانت للهنود أوقات سعيدة يتفاءلون بها، وهي ترتبط بانتقال الكواكب وخاصة كوكب الشمس من برج إلى آخر وأفضلها الاعتدالين الربيعي والخريفي، ومنها أوقات الكون والخوف حيث يسود الاعتقاد أن مياه الأرض تُطهر طهارة تامة كطهارة نهر الكنج؛ أما الأوقات التي يتشاءمون بها ويمتنعون فيها عن العمل، ويعتقدون أنه ليس فيها ثواب منها أوقات الزلازل فيكسرون أوانيهم نفياً للشؤم ولطرد الشر عن أنفسهم[4].

5- أحكامهم الشرعية:

---

(1) البيروني: المصدر السابق، ص427.

(2) الكرديسي: المصدر السابق، ص362.

(3) البيروني: المصدر السابق، ص448.

(4) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

أ- في الدعاوى:

طبقاً لأعراف الهنود وأحكام شريعتهم، أخضع كل من "المدعى والمدعى عليه" لاختبارات متعددة للتحقق من صدق دعواهم والجزاءات والعقوبات المترتبة على ذلك، ربما يكون الغرض منها ردع المدعيين عن الكيد لخصومهم لما يلقونه من عقوبات قاسية في حالة عدم صدق الدعوى.

فكان يمر صاحب الدعوى لاختبار عندما يرفع دعوته، بأن يقسم بأعماله أمام خمسة نفر من البراهمة بأن يقول: له من ثواب أعمالي ما يساوي ثمانية أضعاف ما يدعيه، علي وفوق هذا يؤتى به إلى بئر بعيدة القعر كثيرة الماء؛ وإن كان صادقاً لم يغرف فيه ولم يمت، أو ربما يحكم بينهم القاضي بأن يوجه كلا الخصمين إلى موضع أشرف أصنام تلك المدينة أو المملكة فيصوم المنكر عنده ذلك اليوم ثم يقف أمام الصنم مع خصمه ويصب السدنة على الصنم الماء ويسقونه من ساعته إن كان كاذباً تقياً تلك اللحظة[1].

وفي حالة إدعاء رجل على رجل دعوة وجب فيها القتل، يقرون في المحاكمة بإحماء حديدة حتى تظهر النار فيها، ثم يقال للمدعي عليه أبسط يدك فتوضع في يده سبع ورقات من ورق شجر لهم، وتوضع على يده حديدة فوق الورق ثم يمشي بها حتى يلقيها من يده وبعد ثلاثة أيام يؤتى به، فإن لم يكن في يده أثر ظفر وغلب خصمه ولا قتل عليه، ويقدم الذي أدعى عليه مناً من ذهب[2].

عقوبات الجرائم:

كانت العقوبات التي تُفرض على الجرائم تختلف باختلاف الطبقات لا باختلاف الضرر، لذلك لم يكن عندهم قاعدة موحدة في الأحكام فيما تنصه عقوباتهم، فجريمة القتل إن كان القاتل برهمياً والمقتول من سائر الطبقات لم يلزمه ذلك إلا كفارة، وهي تكون بالصوم والصلاة والصدقة، وفي حالة إن كان المقتول برهمياً لم تستوجب على الجاني كفارة، فالكفارة تمحي الذنوب، وليس شيء يمحو كبائر الآثام والذنوب وعظامها

(1) البيروني: المصدر السابق، ص472، 473.

(2) الشاروني: المرجع السابق، ص52، 53.

مثل قتل برهمي ويسمى وزره "برهم هت"، وأما من دون البراهم والكشتر فإن قتل بعضهم البعض يقيم الولاة فيهم القصاص للاعتبار[1].

أما عقوبة الزنا، فقد أورد كتابهم المقدس أن الزنا تسبب اختلاط النسل فبذلك تختلط الطبقات، واختلف العقاب باختلاف واقعة الزنا وأحوالها، فيعاقب عقاب جسماني كل من يزني بفتاة جبراً، ومن يزنى برضاها بدفع مهرها ويتزوجها. وفي حالة الزنا بالمتزوجة يعاقب الفاعلان بالوضع على سرير محمي بالنار، وتوقد فيهما النار، ومن يزنى من الطبقات الدنيا بامرأة برهمية يعاقبان بالحرق حيث توقد في قش نار حتى يطول عذابهما؛ وإذا زنا رجل من طبقة الشودر بامرأة من الطبقات الثلاث يعاقب بقطع عضو من أعضائه[2].

وعقوبة السرقة بمقدارها فربما أوجبت التنكيل بالإفراط أو التوسط وربما أوجبت تغريم صاحبها، وفي بعض الأحيان تقتصر على الفضيحة والتشهير، وفي حالة كان المقدار المسروق كبيراً تصل العقوبة إلى حد السمل والقطع من خلال[3].

(4)(*)

(1) البيروني: المصدر السابق، ص475.

(2) منوسمرتي: المصدر السابق، ص485-491.

(3) البيروني: المصدر السابق، ص47.

(*)

(4)

الفصل الثاني

العوامل المساعدة في انتشار الإسلام في الهند

أولاً: حقيقة الإسلام وغايته.

ثانياً: العوامل المساعدة في نشر الإسلام.

١ – دور التجار والجاليات العربية المسلمة.

٢ – دور الطرق الصوفية في نشر الإسلام.

٣ – دور المساجد في نشر الإسلام.

٤ – دور الفتوح الإسلاميـة.

أولاً: حقيقة الإسلام وغايته:

لكل من الأديان، أو عقيدة من العقائد، سماوية كانت أو وضعية، أهداف تسعى إلى تحقيقها، وغايات يُنشد أتباعها الوصول إليه[1]؛ فكانت غاية هذا الدين القويم تتجلى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمُ﴾[2].

ولما كانت غاية الإسلام هي الدخول في السلم والتسليم بوحدانية وعبودية الله سبحانه وتعالى[3]؛ لذلك كان الإسلام في دعوات كل الأنبياء به معنى واحد وهو الإيمان بالله وكمال صفاته والخضوع لأحكامه[4]، وهذا ما دعا إليه جميع الأنباء، كما جاء في قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[7]. وقد دعا سيدنا نوح قومه بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[8].

هكذا كانت آيات القرآن الكريم تأتي بالتأكيد القاطع أن دين الحق الذي ارتضاه الله سبحانه وتعالى لخلقه كافً هو دين الإسلام، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[9]، واستند على أسلوب الرفق واللين لتبليغ الدعوة قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾[10]، فجاءت

---

(1) وجدي، محمد فريد: مهمة الدين الإسلامي في العالم، مجلة الأزهر (القاهرة، ع4) ص352.

(2) سورة آل عمران، الآية 19.

(3) السباعي، مصطفى: روائع حضارتنا، المكتب الإسلام (بيروت، 1977م) ص81.

(4) دراز، محمد عبد الله: الدين، دار القلم (الكويت، 1970م) ص175.

(5) سورة يوسف، الآية 101.

(6) سورة يونس، الآية 84.

(7) سورة البقرة، الآية 132.

(8) سورة يونس، الآية 72.

(9) سورة الأنعام، الآيتان 162-163.

(10) سورة النحل، الآية 125.

تعاليم الإسلام تنفي الإكراه في الدين نفياً مطلقاً لقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[3].

انطلاقاً من هذا الأسلوب الدعوي السامي، دخل المسلمون أنفسهم إلى الإسلام، غير مهددين ولا مُرغمين، بل هم مقتنعون بحجته الدامغة، مستجيبون عن طيب نفس لرسالته العظيمة.

ثانياً: العوامل المساعدة في نشر الإسلام:

1- دور التجّار والجاليات العربية:

أخذ الإسلام في الانتشار في القرن الأول الهجري/السابع الميلادي، في السواحل الجنوبية لبلاد الهند على أيدي التجار والجالية العربية المقيمة هناك، أما الدعوة المنظمة للدخول في الإسلام فقد بدأت بعد الفتح العربي، أي في أواخر القرن الأول الهجري/السابع الميلادي، جاء كبار علماء المسلمين وبدءوا في إدخال العديد من الناس في دائرة الإسلام.

إذا ذهبنا إلى كيفية انتشار الإسلام في الهند لوجدنا أن التجارة كانت ذات أثر كبير في دخوله، إذ كان التجار العرب والمسلمون ينتشرون بكثرة على الساحل الهندي؛ وذلك راجع للعلاقة القديمة التي كانت تربط بين شبه القارة الهندية بالعرب أيام النبي سليمان (عليه السلام)، فكانت علاقة العرب بالهند في تلك الآونة علاقة يتبادل فيها الطرفان التجارة﴾[4].

ولقد أثر التطور السياسي الذي طرأ على المركز السياسي للعرب ببناء دولة

---

(1) سورة يونس، الآية 99.

(2) سورة هود، الآية 28.

(3) سورة البقرة، الآية 256.

(4) حامد أحمد: هكذا دخل الإسلام ستة وثلاثين دولة، دار مكتبة الهلال (بيروت، د.ت) ص21.

الإسلام الكبرى، أذكى بدوره مركزهم التجاري، مما أتاح لهم فرصة السيطرة على تجارة البحر الأحمر وشرق أفريقيا والمحيط الهندي[1]، فبرز دور التاجر المسلم في نشر الإسلام، فكانت سفن المسلمين وقوافلهم تجوب كل البلاد والبحار، وأخذت تجارتهم المكان الأول[2]، فأصبحت سلع التجارة الهندية كثيرة الاستهلاك والرواج في البلاد العربية، وكانت تباع وتشترى في كل الأسواق، ولعل أشهرها أبها والحجاز وعدن، فكانت أشبه بالمخزن لهذه السلع.

فبذلك لعب التجار دوراً مهماً في انتشار الإسلام إلى البلاد الآسيوية فعن طريقهم دخل الإسلام إلى سواحل الهند قبل أن تُدركها الفتوح[3]، ولقد اعتمد التجار في تسويق بضائعهم ورواجها على طريقين مهمين، هما الطريق البحري والطريق البري.

الطريق البحري:

كان البحر يفصل بين البلاد العربية وبلاد الهند، وفي الوقت نفسه كان البحر يربط بين الطرفين بطرقه التجارية وموانيه الكثيرة، فأصبح بذلك البحر حلقة وصل بين العرب وأهل الهند[4].

واعتمد بذلك العرب في طريق تجارتهم إلى الهند طريق البحر، فاقتصر اتصالهم بالسواحل ولاسيما الساحل الغربي والجنوبي، فأصبح للتجار بحكم العمل صلة قوية بأهل الهند، ومعرفة جيدة بالمدن الواقعة على هذه السواحل، وكان لساحل "مليبار" أهمية تجارية كبيرة للعرب لأنها كانت تزود السفن العربية بما تحتاج إليه من مؤن خلال رحلتها التجارية إلى سيلان والصين، فاستوردوا من "مليبار" خشب الساج لبناء

---

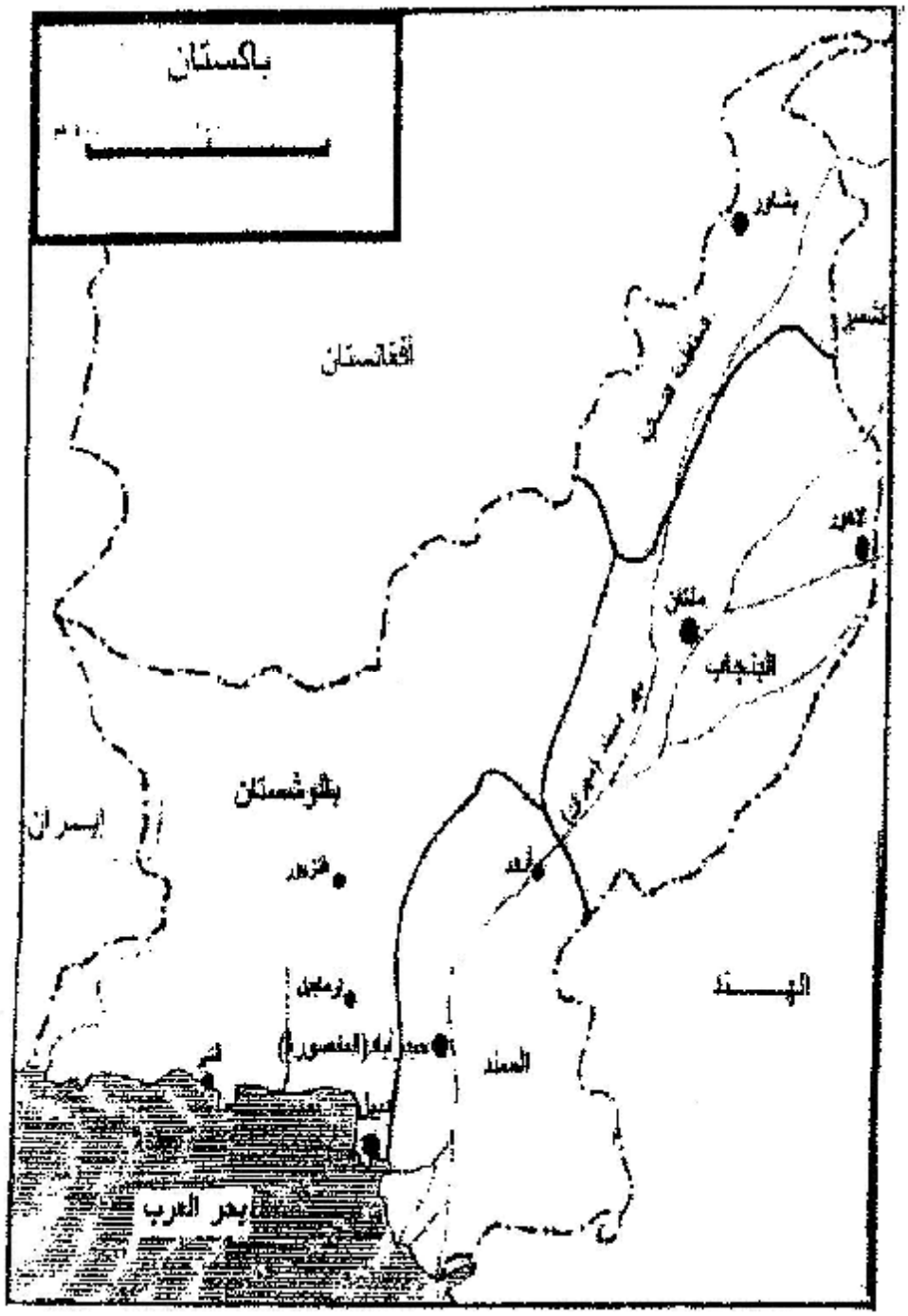
(1) عبد الجلي، الشاطر بصيلي: السودان ووادي النيل والإسلام، المجلة التاريخية، ع1 (القاهرة، 1949م) ص40.

(2) متز، آدم: الحضارة العربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة منحمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي (بيروت، 1967م) ص371.

(3) الجوهري، يسري عبد الرازق وآخرون: جغرافيا العالم الإسلامي، مركز الإسكندرية للكتاب (الإسكندرية، 2001م) ص14.

(4) ندوي، السيد سليمان: العلاقات بين العرب والهند، مطبعة حيدر آباد (الهند، 1930م) ص8.

السفن الشراعية[1]. أدى بدوره إلى توسيع توافد البعثات التجارية على هذه المنطقة ونشأة الجاليات.



(1) حوراني، جورج: العرب والملاحة في المحيط الهندي في العصور القديمة وأوائل العصور الوسطى، ترجمة يوسف بكر، مكتبة الأنجلو المصرية (القاهرة، د.ت) ص43.

البلوشي، إبراهيم عطا الله: ميناء الديبل عند الفتح الإسلامي، مجلة تاريخ العرب (ع3، 1997م) ص129.

فأصبحت سفن التجار تتوافد بالبضائع من ميناء البصرة وتمر بميناء عمان ومن ثمَّ إلى ميناء مسقط، ثم تقف وتتزود بما ينقصها وتواصل السير متجهة إلى موانئ الهند فتمر أولاً بميناء "تيز" بإقليم "مكران" وتُكمل مسيرتها إلى موانئ الصين، ثم تعود بنفس الطريق حتى تصل إلى البصرة[1].

الطريق البري:

أخذت قوافل التجارة العربية تتحرك براً حتى تصل إلى "كرمان" ثم تسير منها إلى "مكران" ومنها تتفرع إلى قوافل عديدة تتجه ببضائعها إلى بلاد الهند[2].

واستورد العرب بضائع مختلفة من الهند مثل الأقمشة والعاج والذهب والفضة والتوابل والمسك والزعفران وجوز الهند وغير ذلك مما سيأتي ذكره إن شاء الله في الفصول القادمة.

شكلت هذه المبادلات التجارية هجرات حدثت على شكل موجات بشرية متلاحقة بين العرب والجاليات الهندية كالزط والأساور وغيرها[3]، ولما كان الإسلام يحض على زيادة الاتصال وتوثيق عرى الوئام بين الشعوب والأمم[4] لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [5] فكثر عدد التجار حتى بلغ عددهم، كما ذكر برزك بن شهريار: "ألفاً ومائتي رجل من التجار"[6]. وقد اشتهر هؤلاء التجار بالورع والتقوى وجعلوا أنفسهم

(1) السيرافي: المصدر السابق، ص15.

(2) ندوي: العلاقات بين العرب والهند، ص65.

(3) فزرات، محمد: العلاقات الحضارية بين الخليج العربي وشبه القارة الهندية حتى الألف الأول قبل الميلاد، مجلة الدراسات التاريخية (ع6، 1996م) ص85.

(4) إسماعيل، محمود: تاريخ الحضارة الإسلامية، مكتبة الفلاح (د.م، د.ت) ص116.

(5) سورة الحجرات، الآية 13.

(6) برزك بن شهريار: المصدر السابق، ص165.

دعاة للإسلام إلى جانب اشتغالهم بالتجارة، فكان منهم الفقهاء والمحدثون والقراء[1]، وكان منهم كذلك أبو عبيد الله عبد الله بن القاسم، كان من أهل قرية بسيا ومن ولاية بهلا سافر منها لغرض التجارة ولكنه استغل هذه الفرصة ودخل كثير من الهنود على يديه في دين الله[2]، فكان هؤلاء التجار مثال القدوة الحسنة، لتخلقهم بخلق الإسلام وائتلافهم منهم مع الناس دون استعلاء وينشرون الإسلام قولاً وعملاً[3]، فكان لهذا الأمر دوره في التقريب بين النفوس والألفة بينها وسهل وصول الحق إليها، فبهذه المعاملة الحسنة والأخلاق السامية، تجلى فيهم قوله تعالى: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾ [4]، فتجلت فيهم أخلاقيات الإسلام من صدق وإيثار والسعي لكسب الحلال وتحريم الاحتكار لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾[5].

هذا فضلاً عن بساطة الدين ويسره، وسماحته التي جعلتهم يعتنقون الإسلام عن حب وطواعية؛ ونظراً لمحافظتهم على الشعائر الدينية كتأدية صلاة الجماعة وفرائض الإسلام مع ما كان منهم من حسن سلوك، فوصل الإسلام عن طريقهم إلى جزيرة سرنديب فكانوا يشحنون بضائعهم إلى الخليج العربي وسواحل الهند، وينشرون الدعوة في كل مكان نزلوه[6].

أثار الإسلام أهل جزيرة سرنديب عند سماعهم به، فأرسلوا رجلاً ذا فهم ولباقة وأمروه أن يتوجه إلى شبه الجزيرة العربية ليعرف أمر النبي (ﷺ) ولكن بعض العقبات والعوائق صادفت هذا الرجل، فوصل إلى المدينة بعد وفاة الرسول (ﷺ)، وقيل أنه وصل في خلافة عمر، فاستعلم منه عن أحوال الرسول (ﷺ)، فبين له عمر (رضي الله

(1) حسن، إبراهيم حسن: انتشار الإسلام والعروبة (د.م، د.ت) ص86.

(2) حسن، مصطفى: دور عمان في نشر الإسلام في الهند والصين وشرق أفريقيا، مجلة منبر الإسلام (ع5، 1982م) ص100.

(3) أبو زهرة، محمد: الدعوة إلى الإسلام، دار الفكر العربي (د.م، د.ت) ص87.

(4) سورة الحج، الآية 24.

(5) سورة البقرة، الآية 275.

(6) الألوائي، محيي الدين: مابلا – ثقافة الهند (مج6، ع3، 1955م) ص47.

عنه) حقيقة الدعوة[1].

وكان هؤلاء التجار منهم من يرجع إلى أصل عربي، ومنهم من لم تكن لهم أصول عربية لأن ملامحهم توحي بذلك؛ إذ كانوا يتميزون بطول القامة وحدّة الملامح، كما كان زيهم يختلف عن زي العرب فيتميزوا بعمائهم وأرديتهم الطويلة[2].

ورحب الحكام، ولاسيما الحكام الكجرانين، بالتجار المسلمين، فاستقطبوا ودهم وقدموا لهم جملة من التسهيلات كرفع الضرائب، والسماح لهم بإنشاء مراكز للتجارة في السواحل، وكانوا يقومون بحراسة هذه المراكز[3]. فأصبح للتجار نفوذ كبير في هذه السواحل فيحصلوا على الإذن للانتقال ببضائعهم التجارية من المدن الساحلية إلى المدن الداخلية. ولم يكن البراهمة يرون في الإسلام والمسلمين خطراً عليهم من الناحية السياسية والدينية، فلم يعارضوهم عند قيامهم بالتبليغ بالإسلام، وربما انشغلوا عنهم بمحاربة البوذيين مذهبياً ودينياً[4]. فكثر بذلك التجار وكونوا جاليات كثيرة في المدن الساحلية، فبلغ عددهم عشرة آلاف أسرة عربية في جالية واحدة، وكان أهل البلاد يحترمونهم ويقدرون دورهم الاقتصادي[5]. ولم يكن هؤلاء التجار يصحبون معهم عائلاتهم في رحلاتهم الطويلة، وكانوا يتزوجون من نساء البلد التي يرتادونها، فينشأ أبناؤهم مسلمين ويقومون بدورهم في نشر الإسلام، وبهذا الأسلوب السلمي انتشر الإسلام[6].

ومن هنا بدأ دور الجالية المسلمة في نشر رسالة التوحيد عن طريق حسن المعاملة والإحسان إلى الجار، واستطاعوا بهذه الأخلاق جذب الكثير إلى الإسلام، عاملين بقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى

(1) برزك بن شهريا: المصدر السابق، ص157؛ مبار كفوري: القاضي أطهر: العرب والهند في عهد الرسالة، الهيئة المصرية العامة للكتاب (د.م، 1983م) ص110.

(2) الرمادي، جمال الدين: الإسلام في المشارق والمغارب، مطابع الشعب (القاهرة، 1960م) ص59.

(3) الحسيني، قدرة الله: السيد عبد الحي الحسيني مؤرخ الهند الأكبر، دار الشروق (جدة، 1983م) ص38.

(4) الباكستاني، اشتياق حسين قريشي: الأمة الإسلامية في شبه القارة الهندية، ترجمة هلال أحمد، طبع كراتشي (باكستان، 1969م) ص19.

(5) الندوي: العلاقات بين العرب والهند، ص3.

(6) العبري، زين الدين بن عبد العزيز: تحفة المجاهدين في إخبار البرتغاليين، تحقيق توفيق أمين الطبي، كلية الدعوة الإسلامية (طرابلس، 1987م) ص12.

وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[1]، وما كان لحسن الخلق كشعار للإسلام لقول الرسول (ﷺ): إن الله اختار لكم الإسلام ديناً فأكرموه بحسن الخلق والسخاء فإنه لا يكمل إلا بهما"[2]. فجذبت هذه الأخلاق الحسنة والمعاملة اللينة القلوب، فاستطاع المسلون أن يهدوا إلى الإسلام بعدما تقاربت النفوس بهذه الشمائل النبوية، والأخلاق الحميدة، منتهجين أسلوبهم في الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى لقوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[3]، وما يجب الإشارة إليه أن التجار لم يكونوا في بادئ الأمر يميلون للإقامة في السواحل، ونظراً لأخطار ركوب البحر، وما تتعرض إليه السفن من أخطار، كهياج البحر وعتو الرياح، وكذلك جسدت بعض الأخطار البشرية، كخطر القرصنة[4] التي مارستها بعض القبائل السندية الخطيرة، كالزط والميط، فكانتا تقومان بالهجوم على القوافل التجارية ونهب أموالهم وقتل من يعترض طريقهم؛ لذلك كان التجار يفضلون المرور على الموانئ دون الإقامة بها[5]. وأصبح التوافد واضحاً بظهور الإسلام، ولاسيما في فترة الفتوحات، فأقبلوا عليها رغبة في نشر تعاليم الدين الإسلامي، وبذلك تسنى لهم تحقيق أهدافهم الدينية والدنيوية في آن واحد، مما سهل عليهم مواجهة بعض الصعاب لتحقيق أمر دعوة الإسلام.

كما هيأت الظروف المناخية إقامة الجاليات، فلعبت الرياح الموسمية دوراً في حركة السفر وتحديد موعد المغادرة، فعند العودة كان يتحتم على التجار انتظار موعد الرياح الموسمية إذ لم تكن السفن تجهزت بكل حمولتها من البضائع، فاضطر التجار إلى انتظار موعد الرياح الموسمية التي تليها فتطور إقامتهم وتتحول من إقامة عابرة إلى إقامة طويلة؛ لذلك أقام التجار وكلاء للإقامة الدائمة[6]، فأخذت هذه الجماعات البشرية في الازدياد، ونشر الإسلام، مما أسفر على اختلاط المسلمين بسكان البلاد أن تزوجوا منهم ونشروا الإسلام بينهم، فسميت المناطق التي وجد بها المسلمون "مابيلا"

---

(1) سورة النساء، الآية 36.

(2) النووي، محيي الدين يحيي بن شرف: الأربعون النووية، دار هانيبال للنشر (بنغازي، 2003م) ص39.

(3) سورة النحل، الآية 125.

(4) الأزكوي، سرحان بن سعيد: كشف الغمة الجامع لإخبار الأمة، منشورات وزارة التراث القومي والثقافة (مسقط، 1986م) ص43.

(5) الباكستاني: المرجع السابق، ص23.

(6) شوقي، عثمان: تجار المحيط في عصر السيادة الإسلامية، عالم المعرفة (الكويت، 1990م) ص45.

وهو لقب شرقي امتاز به المسلمون فأضافت هذه التسمية على سكان تلك المناطق المزيد من التبجيل والاحترام[1].

وشكل ميناء الديبل استقراراً للجاليات، إذ كانت على ميناء إستراتيجي في شبه القارة الهندية، وكما استقبلت مدينة "صيمور" عدداً من المسلمين كانت لهم الحرية المطلقة، فذكر ابن حوقل: "هؤلاء المسلمون لا يقبلون أن يحكم عليهم إلا مسلم منهم، ولا يتولى حدودهم وألا يقيم لهم شهادة إلا من في دعوتهم"[2].

فارتفع بذلك شأن المسلمين ونالت الجاليات الإسلامية الحظوة، ولاسيما في "الملتان"، فكان حكامها لا يسمحون بدخول الغرباء إلى بلادهم، ولكن يختلف الحال إذا علموا بأن المسلمين أرادوا الإقامة فيرحبون بهم ويحسنون وفادتهم[3].

وأكد المقدسي ذلك عندما تحدث في ذلك قال: "الملتان ليس عندهم زنا ولا شرب ومن ظفر يفعل ذلك قتلوه، ولا يكذبون في بيع ولا يبخسون في كيل، ويحبون الغرباء وأكثرهم من العرب"[4]. ويفهم من هذا أن أهل "الملتان" كانوا يتحلون بأخلاق إسلامية، فأثرت مبادئ الإسلام فيهم في نواحي عدة. ولاشك أن التي تمتعت بهذه المكانة هي السبب في نشر الإسلام بها. وذكر أن طائفة من المسلمين توجهوا إلى "مليبار" للبحث في المكان الذي نزل فيه آدم عليه السلام، حيث ذكر أنه نزل في "سيلان"، فلما بلغ خبرهم حاكم "ماليبار" استضافهم وعرف منهم عن الإسلام، وعن طريق منح المسلمين أراضي واسعة، وتم إمدادهم بالتسهيلات الضرورية للاستقرار وبناء المساجد[5]، ولعل هذا يكون سبباً في استقرار المسلمين في أنحاء القارة وسُمح لهم بالاحتفال بأعيادهم بمطلق الحرية، وتم تعيين مؤذنين في المراكز الإسلامية من جانب الحكومة الهندية، فأصبح يوم الجمعة عطلة رسمية للمسلمين[6].

وكان من شدة ترحيبهم بالجاليات الإسلامية وإعطائها الحقوق، تركوا لها حكماً

---

(1) العربي: المرجع السابق، ص38.

(2) ابن حوقل: المصدر السابق، ص277.

(3) التميمي: ابن بطوطة في بلاد الهند، ص18.

(4) المقدسي: المصدر السابق، ص380.

(5) العربي: المرجع السابق، ص24.

(6) محيي الدين الألوائي: المرجع السابق، ص147.

ذاتياً يتناسب مع معتقداتهم ودينهم، فتولى أمر الجماعة شخص يسمى "هزمن" وهو بمثابة القاضي في بلاد الإسلام، وواجب أن يكون مسلماً، ومما يدل على المكانة التي وصلت إليها الجالية الإسلامية أن حاكم بلاد الزايج لا يستطيع أحد الجلوس في حضوره من الغرب مربعاً ويسمى رسم الجلوس هذا "البرسيلا" فمن مد رجليه أو غير موضع جلسوه فرضت عليه غرامة مالية كبيرة بحسب ما يملك من مال[1].

والطريف أن هذا الرسم رُفع عن المسلمين لمحبتهم وتقدير مكانتهم، فيذكر برزك ابن شهريار "الصواب أن يرفع هذا الرسم عن المسلمين الغرباء خاصة، فرفع عنهم فهو إلى اليوم رسم أن يجلس المسلمون بين أيديهم كما يشتهون ويجلس غيرهم على الرسم الأول برسيلا فإن غير جلسته كانت عليه غرامة"[2].

لهذا ارتفعت نسبة السكان العرب المسلمون في بعض السواحل الهندية الجنوبية إلى عشرين في المائة، وأسفر بقاء هؤلاء التجار وطول إقامتهم بالزواج من نساء تلك البلاد[3]، وكثير من هؤلاء النساء كن يتحولن للإسلام بمجرد زواجهن من مسلمين[4]. وعندما أنجب المسلمون أولاداً أُطلق عليهم اسم "البياسرة" وكلمة بيسر تعني أولاد المسلمين[5]، وأُطلق على الجاليات العربية المقيمة قرب نهر الهند اسم "عربتية"، أو "عربتاك" نسبة إلى العرب[6].

ومما يشهد لهؤلاء المسلمين أن منهم من تبنى أطفالاً هنوداً، ويكون ذلك في فترات القحط، وفي حالة وفاة الأب، ويربونهم على الإسلام ويدخلون في حماية المسلمين، فهذه كلها أسباب شجعت على زيادة عدد المسلمين وزاد معه طردياً انتشار الإسلام.

وبعد الفتح الإسلامي أخذ الدعاة يتوافدون إلى الهند، كما قدم عدد من التابعين

---

(1) برزك ابن شهريار: المصدر السابق، ص161.

(2) المصدر نفسه، ص155.

(3) الكوفي، علي بن حامد بن أبي بكر: فتوح السند "جخامه"، تحقيق عمر بن محمد داوود، مطبعة لطيفي (الهند، 1939م) ص184.

(4) حسن، حسن إبراهيم: انتشار الإسلام في الهند، مجلة كلية الآداب (مج7، 1944م) ص28.

(5) الشاروني: المرجع السابق، ص137.

(6) الشيخلي، الآلوسي: تاريخ الإسلام في أفريقيا وجنوب شرق آسيا، مطبعة بغداد (بغداد، 1989م) ص61.

والعلماء، فقاموا بحركة علمية واسعة الانتشار، وعملوا على نشر الإسلام بها، وأقام الدعاة والقضاة في بيوت قريبة من مقر الحكام، فرافقوهم في مواكبهم ومجالسهم، وكانوا معروفين بزيهم العربي[1]، فترتب على ذلك ما يُعرف بالهجرة المزدوجة، فكانت هجرة تكون من النساء تتجه إلى الجزيرة العربية، وهؤلاء من السبايا يبلغ بهن الحظ أن يتزوجن من قادة أو أمراء، حيث يذكر أن كعب الراسي أحد أفراد حاشية الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك تزوج من إحدى بنات الملك داهر[2].

وزادت الهجرة واتسع نطاقها في العصر العباسي حيث كانت الهنديات يتدفقن من جنوب الهند خاصة من "كجرات" على قصور الخلفاء والأغنياء وامتلأت بهن بيوت الأعيان، حيث يعملن مغنيات ومربيات وغير ذلك[3].

فيرجع الفضل الكبير إلى هؤلاء التجار والجاليات إلى كونهم دعاة للدين، ولقي أسلوبهم في الدعوة الإسلامية ترحيباً كبيراً من سكان البلاد، فلم تقم أي منازعات دينية وبنيت المساجد ولم يعترض أحد على ذلك[4].

ولعل ما جعل سكان البلاد الأصليين يقبلون هذا الدين هي حالة الفوضى المذهبية والفكرية، والتمايز الطبقي المجحف، وعدم وجود سكينة أو راحة، رغم إنهاكهم أنفسهم في الطقوس الدينية، فكل هذه الأحوال جسدت أسباباً جعلت أنفسهم تتوق للخلاص من هذه القيود والبحث عن مذهب ودين جديد يضمن لهم حريتهم الإنسانية ويتكفل بإسعادهم، هذا فضلاً عن سماحة دين الإسلام فقبلوا الدين بصفته ديناً قبل مجيئه كقوة سياسية.

2- دور الطرق الصوفية في انتشار الإسلام:

وعند النظر إلى مضمار الدعوة الإسلامية في الهند، لم يكن التجار وحدهم في ميدان الدعوة، وكانت تساندهم عوامل أخرى تمثلت في الصوفية، حيث اتخذت جانباً من

---

(1) عبد الحليم، رجب: انتشار الإسلام، المملكة العربية السعودية (جدة، 1992م) ص16.

(2) الكوفي: المصدر السابق، ص184.

(3) العربي: المرجع السابق، ص31.

(4) جواهر لال نهرو: المرجع السابق، ص138.

جوانب الحياة الروحية في الإسلام، لأنه يعمق معاني العقيدة[1]. فانتشر المتصوفون في أرجاء القارة الهندية، وأسسوا لهم زوايا ومراكز لنشر الدين الإسلامي، وشرح تعاليمه، فكان لهم الدور البارز في مجال الدعوة.

أدت الصوفية المنظمة دوراً لا يستهان به لنشر الإسلام خارج الأراضي الإسلامية، وحافظت على قيمه ومبادئه، فكانوا يجتمعون في حلقات الذكر، ويرفعون أصواتهم بالدعاء إلى الله سبحانه وتعالى وينشدون القصائد في مدح النبي (ﷺ)، وكان يجتمع في هذه الحلقات المسلمون وغير المسلمين[2].

وأشار ماسيون إلى ذلك بقوله: "لم ينتشر الإسلام في الهند بواسطة الحروب، بل انتشر بفضل الطرق الصوفية الكبرى الجشتية والشطارية والنقشبندية والسهروردية"[3]. وخاصة الطريقة السهروردية والجشتية، إذ كانت هاتان الطريقتان تتبعان في تنظيمهما، طريقة تتماشى مع صبغة المجتمع الهندي، فكانوا مهرة في الارتجالات الروحية، فاستطاعوا إيصال تعاليم الإسلام شفاهاً فأتاحت طقوسهم الصوفية، كالحضرة، أن يطوروا فنوناً روحية تتماشى مع الممارسات المستمدة من التقاليد الغير إسلامية، كالرقص والتحكم بالنفس على منوال اليوجا بالهند[4]، فاستطاعوا بذلك كسب مهتدين جدد إلى الإسلام، خاصة من أفراد الطبقات الدنيا، متخذين من التصوف وسيلة لإيصال رسالة الإسلام في أواسط دينية واجتماعية تختلف تمام الاختلاف عن بيئة الإسلام.

ويرجع سبب انتشارهم عدم ارتباط أصحاب هذه الطريقة برجال الحكم والسلطة، كما أقاموا علاقات ودية خاصة مع المنبوذين، فكانوا يتجهون بالدعاء لإصلاح أحوال المساكين والمعوزين وامتدت زواياهم إلى القرى والأرياف الصغيرة، وتميزوا واشتهروا بعدم إقبالهم على الملوك وثروات الدنيا[5].

---

(1) بدوي، عبد الرحمن: تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى القرن الثاني الهجري، وكالة المطبوعات (الكويت، 1978م) ص25.

(2) محمد أبو زهرة: الدعوة إلى الإسلام، ص48.

(2) Massiuon: Essai sar les origins du le yigne techinge de la mustinge Muslmene, Paris, p. 86.

(4) روثفن، ماليز: الأطلس التاريخي في العالم الإسلامي، ترجمة سامي كعكي (د.م، د.ت) ص59.

(5) نثار، أحمد الفاروقي: سعيد الدين الأجميري في ضوء التاريخ، مجلة ثقافة الهند (مـــج41، ع3، 1995م) ص19.

فكان هؤلاء المتصوفة يلقنون الناس دروساً في الأخوة والتسامح والمساواة، ويحثون الناس على فعل الخيرات واجتناب المعاصي، معتمدين في ذلك على أسلوب مؤثر وجذاب فتنفذ كلماتهم إلى سويداء القلب فتأخذ بمجامع العقل والذهن وبلغ تأثير تعاليمهم وهديهم أن بعض المجرمين والجناة تابوا على أيديهم، وقاموا بإنشاء التكايا التي كانت بمثابة مركز للتدريب الروحي وتزكية النفس لذلك كانت أضرحتهم المبعثرة في مختلف أنحاء الهند كعبة للناس ومؤلاً لهم فكانت بقاع الهند أكثر ما يضم رفاة الصوفية[1].

نتيجة لذلك جاء الجزء الأكبر من التصوف الإسلامي إلى الأرخبيل الإندونيسي من جنوب الهند وليس من شبه جزيرة العرب، والحقيقة التي لا يمكن إنكارها بشكل من الأشكال، أن الإسلام بما فيه من نزعة الصوفية وأدب إسلامي مهذب وهندسة قبور المسلمين كلها تشير إلى جنوب الهند، وهي الأرض التي انتقل منها الإسلام إلى ماليزيا[2].

وأصبح دور هؤلاء المتصوفة جلياً عند الفتح الإسلامي حيث رافق عدد كبير منهم الجيوش الإسلامية للوعظ والإرشاد وتشجيع الجنود على الجهاد، فأتاحت الفتوحات الأفغانية تدفق متصوفة من الفرس والترك مستخدمين اللغة الفارسية سبيلاً لهم لنشر الإسلام في الهند، لذلك أصبحت اللغة الفارسية ليست لغة السياسة والعسكرية بل لغة دينية مما كان لهم بالغ الأثر في إذكاء روح الثقافة الإسلامية[3].

ثم أخذت طبقة المشايخ تنمو نمواً ظاهراً، وأظهروا سقفاً بإقامة الطقوس والشعائر الدينية، وتقدير الأولياء وقبورهم، فأصبح التقارب بين الفخر الهندوسي والإسلامي واضحاً، واشترك الطرفان في إقامة الحفلات الدينية[4].

---

(1) الندوي، عبد الحليم: مراكز المسلمين التعليمية والثقافية والدينية في الهند، مطبعة نوري المحدودة (د.م، 1967م) ص147-148.

(2) مخول، قيصر أديب: الإسلام في الشرق الأقصى، ترجمة نبيل صحر، الجمعية الآسيوية (د.م، 1992م) ص3.

(3) فرج، منى: جوانب من العلاقات الإيرانية الهندية في القرن السابع الهجري، مجلة الثقافة (مج21، 1993م) ص106.

(4) همايون، الكبير: المسلمين والهند، مجلة ثقافة الهند (مج6، ع3) ص13.

هكذا يتبين أن الصوفية بكل سبلها، سواء المقصورة على الوعظ، أو الطرق الطقوسية، استطاعت بكليهما كسب المهتدين للإسلام، فأسهمت هذه الطرق في إذكاء روح الدعوة.

3- دور المساجد في نشر الإسلام:

كان ولازال للمساجد مكانة بارزة في تاريخ الإسلام، فعلاوة على الغرض الأصلي لإقامة الصلاة والعبادة لله سبحانه وتعالى، والوعظ والتهذيب والتثقيف والتقاضي بين الناس ومراكز للإفتاء والإرشاد، أقيمت المساجد وغمرت في كل مكان فيه دعوة الإسلام ودخل الناس في دين الله أفواجاً[1].

وكانت مركزاً للشعائر الدينية ففيه تُدرس علوم الآداب والفقه، وأصبح بمثابة مدارس يقصدها طلاب العلم ولم يقتصر بناؤها في البلاد الإسلامية بل تعداها إلى غيرها من البلاد غير الإسلامية، فكلما اجتمع عدد من المسلمين في هذه البلاد أقاموا فيها مسجداً أو أكثر كي يقيموا شعائر دينهم[2].

وعند قيام الفتوحات الإسلامية كان بناء المساجد من أهم الأعمال التي حرص القادة عليها لنيل الثواب استناداً لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللهَ فَعَسَى أُوْلَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾[3].

فإقامة المسجد تُعتبر اللبنة الأولى التي يتحتم على المسلمين بناؤها في سبيل الدعوة إلى الله وإقامة ركائز الدين وإعلاء كلمة الحق والتوحيد.

ومع بداية الفتح الإسلامي لبلاد السند أخذ محمد بن القاسم بإقامة وبناء المساجد في كل مدينة يفتحها ويسكنها عدد كبير من العرب ويعين الأئمة والعلماء والقضاة لأداء الشعائر والفرائض الدينية، فمن أهم المساجد التي بناها أثناء فتوحاته المسجد الذي بناه

---

(1) حسين، محمد كمال: انتشار الإسلام وأشهر مساجد المسلمين في العالم، دار الفكر (القاهرة، 1976م) ص30.

(2) محمد كمال حسين: المرجع السابق، ص32؛ ياسين، محمد عوني: تاريخ الحضارة الإسلامية الزهراء للإعلام العربي (د.م، 1995م) ص66.

(3) سورة التوبة، الآية 18.

بمدينة "الديبل" سنة 92هـ، والمسجد الذي بناه في مدينة "النيرون"، وإنشاء مسجد جامع بمدينة "آرور" سنة 93هـ، وعين به إماماً ومؤذناً، وبعض العلماء للقيام بالواجبات الدينية[1].

ولاشكَّ أن إقامة المساجد تعتبر من أكبر مراكز الدعوة الإسلامية بما امتازت به هذه المساجد من إعلاء صوت الحق وإقامة خطب الجمعة واجتماع المسلمين لإقامة الصلوات الخمس، كلها تعتبر من الأمور والمحفزات التي أوجدت رغبة حسب الاستطلاع لدى الهنود لمعرفة الإسلام فأصبح بالتالي مركز المدينة النابض لإحياء دعوة الإسلام.

4- دور الفتوحات الإسلامية:

قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[2]، لقد بشّر الرسول (ﷺ) بغزو الهند فذكر ثوبان مولى رسول الله (ﷺ). قال رسول الله (ﷺ): عصابتان من أمتي أحرزهما الله من النار، عصابة تغزو الهند، وعصابة تكون مع عيسى بن مريم عليه السلام"[3].

وأورد الإمام أحمد "حدثنا هشيم عن سيار بن حسين بن عبيدة عن أبي هريرة قال: وعدنا رسول الله (ﷺ) غزوة الهند فإن استشهدت كنت من خير الشهداء، وإن رجعت فأنا أبو هريرة المحرر"[4].

---

(1) معصومي، أمير معصوم بكري: تاريخ المعصومي (الهند، 1938م) ص28.

(2) سورة النجم، الآيتان 3-4.

(3) هو حديث صحيح رواه النسائي في سننه وصححه الألبان في صحيح النسائي، وحسنه المحققون:
Islamga.info/ar/ref/148529
النسائي، أحمد بن شعيب بن علي بن سناء بن بحر: سنن النسائي، دار المطبوعات الإسلامية (د.م، 1994م) رقم الحديث 3175، والتويجري، حمود بن عبد الله: إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة (د.م، 1394هـ) ص365.

(4) حيث رواه النسائي وضعفه الألباني في ضعيف النسائي، ورواه أحمد بن حنبل في سنده:
Islamga.info/ar/ref/148529

فلا ريب أن هذه المبشرات أضافت رصيداً معنوياً وحسياً على الفتوحات الإسلامية، فكانت تسير وفق رؤية واضحة المعالم بأبعادها المرسومة سواء البعيدة المدى أو القريبة[1].

إذن، العمليات العسكرية لم تنشر الإسلام، إنما مهّدت أمامه الطريق وفتحت له الباب، فالأمم التي قامت بالفتح أهمها العرب والأتراك لم تفرض على الناس الإسلام بقوة السلاح أو بحد السيف، بل ضمت البلاد سياسياً وعرضت على الناس الإسلام وتركتهم أحراراً في أمرهم[2]. لذلك دخل الإسلام إلى الهند وانتشر عن طريقين:

- **الطريق الأول:** هو طريق السند، حيث كان العرب بمعرفة غير قليلة عن الهند وأحوالها بسبب تجارها الذين نزلوا في هذه البلاد، ولقوا غالباً حفاوةً عند حكامها، فيعود في كل مرة فيدهش الناس بما يرونه من ثراء الهند، وما لهم من غرائب العادات والمعتقدات، وبلغت في ذلك الوقت الفتوح الإسلامية أقصاها شرقاً وغرباً، خاصة عندما تولى محمد بن القاسم (92هـ) أمر إقليم السند والزحف إليها وحققوا انتصاراتهم من هذا الطريق[3].

وما تجدر الإشارة إليه أن المسلمين منذ أن دخلوا السند واصلوا انتشارهم إلى بقية أرجاء شبه القارة الهندية[4].

- **الطريق الثاني:** هو منطقة الحدود الشمالية الغربية، وعبر هذا الطريق انحدرت جيوش محمود الغزنوي سنة (388هـ) وفتحت إقليم البنجاب، حيث استولت على لاهور ومعم الأجزاء الشمالية من الهند، وتوالت على هذه المنطقة دول إسلامية

ابن حنبل، الإمام أحمد: مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة (د.م، 2001م) 81/37؛ وابن كثير، أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي: البداية والنهاية، تحقيق حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث (القاهرة، 2010م) 255/6 – وهو حديث ضعيف.

(1) الصلابي، علي محمد: الفتح الإسلامي، مكتبة الإيمان (القاهرة، 2005م) ص163.

(2) مؤنس، حسين: عالم الإسلام، دار المعارف (القاهرة، د.ت) ص31.

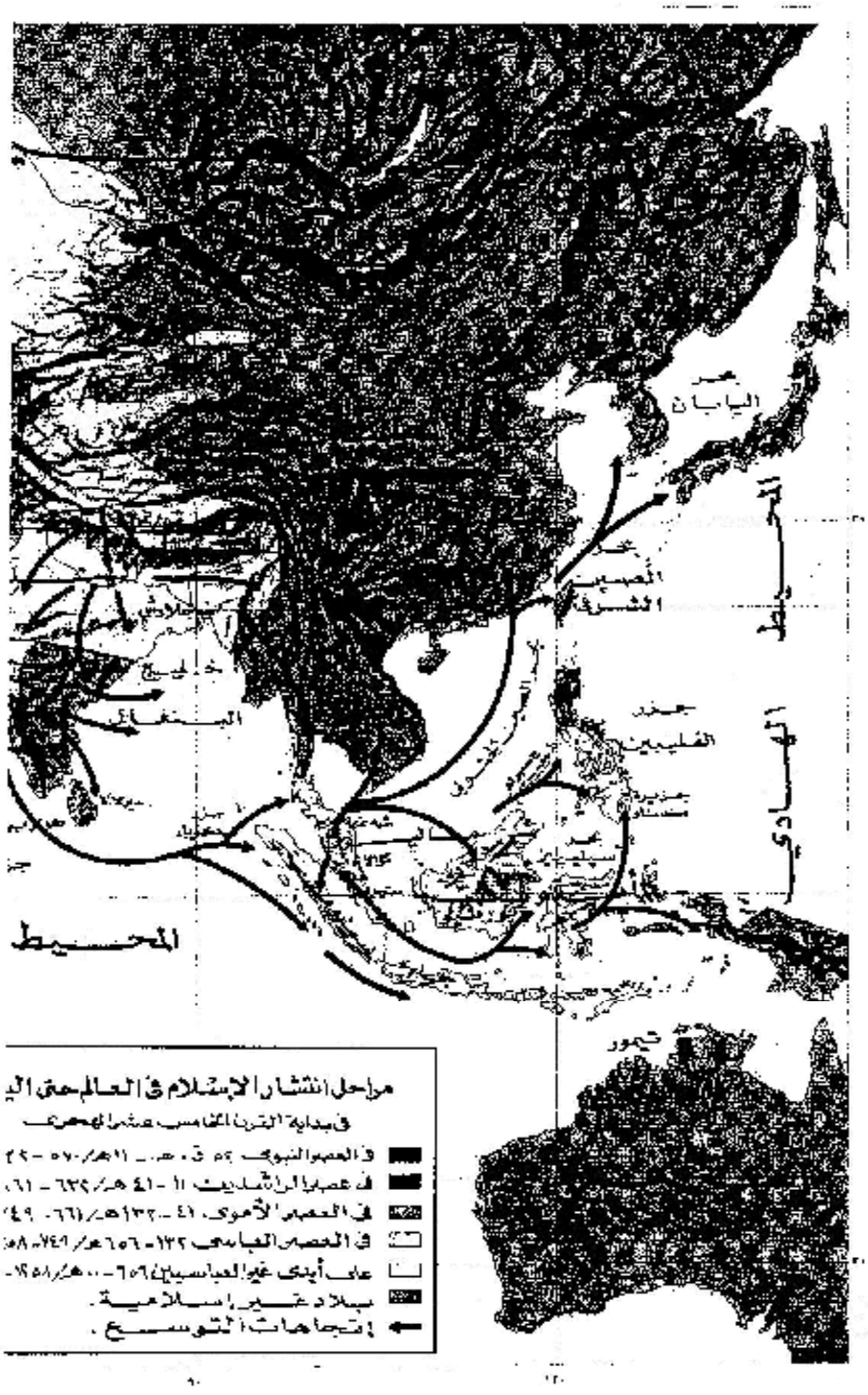
(3) عمر، عبد العزيز: تاريخ الشعوب الإسلامية في العصر الحديث، دار المعرفة الجامعية (الإسكندرية، 2009م) ص172-173.

(4) عبد المنعم النمر: المرجع السابق، ص31.

كثيرة، وظلت تحكم شبه القارة الهندية نحو ثلاثة قرون[1].

وكنتيجة لهذه الفتوح وقيام هذه الدول الإسلامية انتشر الدين الإسلامي في أنحاء كبيرة من الهند، ولكن لا ننسى أن هناك عوامل أخرى غير مباشرة كانت أكثر تأثيراً في انتشار الإسلام، منها: طريق الدعوة السلمية التي كانت عن طريق التجّار والجاليات وأصحاب الطرق الصوفية التي كانت في رحلاتها وعِظاتها ما يهدي إلى دعوة الحق، متباعدين كل البعد عن الأغراض السياسية أو الاقتصادية التي قد تشوب ولو بشكل ضئيل حركة الفتوح المنظمة.

(1) الشيال، جمال الدين: الحركات الإصلاحية ومراكز الثقافة في الشرق الإسلامي الحديث، جامعة الدول العربية (القاهرة، 1957م) ص15.


اليابان
المحيط الهادي
المحيط
تيمور
مراحل انتشار الإسلام في العالم حتى الي
في بداية القرن الخامس عشر الهجري
في العصر النبوي ٦٢٢ - ٦٣٢م / ١ - ١١هـ / ٥٧٠ - ٦٢٩
في عصر الراشدين ١١ - ٤١ هـ / ٦٣٢ - ٦٦١
في العصر الأموي ٤١ - ١٣٢هـ / ٦٦١ - ٧٤٩
في العصر العباسي ١٣٢ - ٦٥٦ هـ / ٧٤٩ - ١٢٥٨
على أيدي غير العباسيين ٦٥٦ - ... هـ / ١٢٥٨ -
بلاد غير إسلامية.
اتجاهات التوسع.

الفصل الثالث

الدويلات الإسلامية المستقلة في الهند ودورها في نشر الإسلام

1- الدولة الغزنوية (366-570هـ).

2- الدولة الغورية (543-605ه).

3- دولة المماليك (602-689ه).

4- 1- الدولة الغزنوية (366-570هـ) وجهودهم في نشر الإسلام:

قامت الدولة الغزنوية في بلاد أفغانستان على يد جماعة من الأتراك القادمين من تركستان متخذين من غزنة عاصمة لهم[1]. وارتبط قيامهم بالضعف الذي حل بالدولة السامانية عندما اعتمد السامانيون على الأتراك في إدارة دولتهم، فتقلدوا المناصب العسكرية والسياسية الرفيعة مما زاد نفوذهم وعلا شأنه[2]، ومن المعروف أن الأتراك مصدر قلاقل واضطرابات في الدول التي استعانت بهم، وكان من بينها الدولة السامنية التي أضعفوها وسعوا إلى زوالها[3].

ومن أبرز الأتراك الذين ارتفع شأنهم في الدولة السامانية "البتكين" الذي كان يعمل مع الجيش الساماني، فأُعطيت له قيادة الجيش سنة (333-343ه) ثم عينه الملك بن نوح الساماني حاجباً في بلاطه، ثم عينه عاملاً في مدينة هراة بخراسان وأوصاه بأن يكون الحكم لابنه من بعده[4].

وبعد وفاة عبد الملك بن نوح سنة (350هـ) تشاور الأمراء في الدولة السامانية مع البتكين فيما يراه مناسباً لتولي أمر الدولة السامانية فوقع اختياره على عم الأمير ورفض اختيار منصور بن عبد الملك خلفاً لأبيه غير أن اقتراح البكتين لم يُعمل به وتولى منصور بن عبد الملك الحكم بعد أبيه، فنشأت علاقة عداء بين منصور بن عبد الملك وبين البكتين لأنه لم يكن راض عن اعتلائه العرش، وخشي منصور من انتفاض البكتين عليه في خراسان فاستدعاه إلى بلاده فشعر البكتين أنه يُضمر له السوء فرفض التوجه إليه، وأعلن التمرد، فعزله المنصور عن خراسان، فقصد البكتين بلخ، فأرسل الأمير الساماني إليه جيشاً اشتبك معه وهزمه فتوجه الأخير إلى غزنة واستولى عليها من حاكمها الساماني "أبو بكر لوبك"[5].

---

(1) محمود حسن وأحمد إبراهيم الشريف: العالم الإسلامي في العصر العباسي، دار الفكر العربي (القاهرة، د.ت) ص367.

(2) عمران، محمود سعيد: عالم التاريخ الإسلامي والوسيط، دار النهضة الدينية (بيروت، 1998م) ص67؛ حماد، محمد ماهر: دراسة وثيقة للتاريخ الإسلامي ومصادره، مؤسسة الرسالة (بيروت، 1988م) ص198.

(3) طايع، صلاح سليم: مدينة هراة "دراسة سياسية وحضارية، دار الوفاء (الإسكندرية، 2007م) ص73.

(4) Habib Mohammed: Sultan Mahamad of Ghaznin, 1967, p. 12.

(5) Mohamed Nazim: The life and the times of Mahmud of Ghozn (Cambridge, 1931), p. 25.

ولم يكتف بذلك بل تمكن من الاستيلاء على زابلستان، وبست، وكابل، وأضاف ممالك أخرى إلى غزنة حتى أرسى فيها قواعد مملكته، ولم يكن الملك الساماني واقفاً مكتوب اليدين اتجاه تمرد البتكين، وقام بالعديد من المحاولات للقضاء على تمرده لكنها باءت بالفشل، وبذلك قوي شأن البتكين في إمارته وقوي سلطانه إلا أنه لم ينعم بهذه الانتصارات مطولاً حيث وافته المنية سنة (352ه)[1].

وبعد وفاته اجتمع عسكره ونظروا فيمن يلي أمرهم فاتفقوا على سبكتكين (366ه/387م) لما امتاز به من مروءة وعقل ورجاحة رأي، واستطاع بحسن سياسته أن يكسب الصفة الشرعية في حكمه فاعترف به الخليفة العباسي القادر بالله، فاتسم حكمه بالصفة الشرعية، ولقبه الخليفة ناصر الدولة فاعتبر بذلك المؤسس الحقيقي للدولة الغزنوية[2].

ولم يكتف سبكتكين بحكم غزنة بل عمل على بسط نفوذه في البلاد المجاورة، فبسط نفوذه على قصدار القريبة من غزنة، فاتسعت رقعة ولايته حتى شملت بيشاور وبعض أجزاء خراسان، وعمرت خزائنه وأشفقت النفوس من هيبته[3]؛ وليحفظ أركان ملكه قام بتكوين جيش من القبائل الأفغانية بعد توحيدها، وهي قبائل جبلية وعرة، عُرفت بطبيعتها المحاربة، وتعطي قوة ووزناً لمن تكون معه، فأكثر منهم ودربهم تدريباً حسناً وجعل منهم قوة ضاربة؛ وبعد أن صار لسبكتكين جيش قوي مدرب، رأى ضرورة توسيع مملكته في ميدان فسيح فتطلع صوب الهند، وهناك جملة من الأسباب التي جعلت سبكتكين وخلفاءه يتجهون نحو هذا الميدان ولعل أبرزها:

- أن الرغبة في الجهاد ورفع راية الإسلام في غير بلد الإسلام من أقوى الأسباب التي دفعت الغزنويين عامة إلى القيام بالفتوحات، ويتجلى هذا في شخص السلطان محمود الذي كان مسلماً قوي العقيدة، تواقاً إلى نشر الإسلام – وسيأتي تفصيل ذلك من خلال فتوحاته وتوسعاته في الهند.
- رغبة الغزنويين في تثبيت دعائم حكمهم وتوطيد نفوذهم في وادي كابل، فأدى هذا

---

(1) Mohamad Nazim: op. cit., p. 29.

(2) خواندمير، غياث الدين محمد بن همام: حبيب السير في أخبار البشر، دار نشر كتخبانة خيام (طهـران، 1930م) ص180.

(3) محمود عمران: المرجع السابق، ص64.

بدوره إلى الاحتكاك بملك الهند "جيال" فتمكنوا من فتح منطقة البنجاب التي كانت تعتبر بمثابة البوابة الرئيسية لفتح أبواب شمال الهند أمام المسلمين[1].

- لم تكن الظروف مواتية لبسط نفوذهم في أنحاء العراق، حيث أن البويهيين (ينحدر بني بويه من أعالي جبال الديلم) وطدوا نفوذهم، وكان "القرخانيون" في بلاد ما وراء النهر يعملون على بسط سيطرتهم عليها، لذلك تطلعت أنظارهم اتجاه الهند فكانت أكثر الطرق المؤدية إليهم آنذاك، وعلاوة على ذلك ما تمتع به الغزنويون من قوة ضاربة تكمن في جيش قوي كان من الممكن التوجه به إلى الهند.

كل هذه الأسباب السالفة الذكر، مهدت لسبكتكين سنة (366هـ/976م) أن يخرج على رأس جيش كبير إلى بلاد الهند، وكان يحكمها "راجا جيبال" الذي كان يملك مملكة واسعة تمتد من سرهند إلى المغان[2]. والتقى جيشه بجيش جيبال، وتمكن من هزيمته وفتح قلاعه وحصونه على شواهق الجبال، وعاد إلى بلاده ظافراً وكان باستيلائه على هذه القلاع الأثر الكبير في إضعاف مملكة جيبال، لأنها كانت تسيطر على الممالك المؤدية إلى السهل الهندي الخصيب[3].

ثم قصد لمغان، وهي أشد قلاعهم، ففتحها عنوة وحطم بيوت الأصنام، وأقام مساجد وحثَّ على إقامة شعائر الإسلام، فاستعان جيبال على سبكتكين بأمراء أجمير ودهلي وكلنجر فحشدوا جيشاً كبيراً وساروا لملاقاة المسلمين[4]. واستطاع سبكتكين سنة (369هـ) أن ينزل بهم هزيمة حاسمة فاضطروا من بعدها إلى طلب الصلح ودفع أموال طائلة ومائتين من الفيلة وعشرة آلاف من رؤوس الخيل[5].

وأسفرت غزواته لبلاد الهند عن امتلاك بعض البلدان والقلاع، خاصة في الشمال الغربي من شبه القارة الهندية، فمهد لخلفائه السبيل لفتح الكثير من البلاد الهندية، وبالتالي أدت انتصاراته إلى ازدياد قوته وهيبته، وبذلك أطاعه الأفغان والخلج وأصبحوا

---

(1) حسن، أحمد محمود: الإسلام والحضارة العربية في آسيا الوسطى بين الفتحين العربي والتركي، دار الفكر العربي (بيروت، د.ت) ص207، 209.

(2) الساداتي: المرجع السابق، ص67.

(3) Stanley Lane Pool: Medieval India under Mahammedau rule (New York, 1903), p. 17.

(4) الفقي: بلاد الهند في العصر الإسلامي، ص23.

(5) العتبي، أبو النصر محمد بن عبد الجبار: تاريخ اليمنين (القاهرة، 1286ه) ص78.

مصدراً مهماً لسياسته التوسعية، واستمر على ذلك حتى وافته المنية سنة (387ه/997م) بعد قيامه بتوسيع رقعة الدولة الغزنوية[1]. وأسند الحكم من بعد لابنه إسماعيل عام (387ه/997م)، ثم دار صراع بينه وبين أخيه محمود انتهى بسيطرة محمود على الحكم عام (388هـ/998م) والذي كان لا يقل حماسة وجراءة عن أبيه في ميدان الفتوحات، ونشر الإسلام، فوسع دولته وأسس حكماً إسلامياً فبدأ حكمه بضم الولايات الإسلامية المجاورة لدولته والتي كان يخشى أمرائها، فبسط سلطانه على ملك السامانيين في خراسان وأقام أخاه "نصراً" عليها، فاستقر له الأمر فلم يعد له أعداء يناوئونه في شمال البلاد[2].

وتمكن من فتح بلاد "الغور"، وكان أهلها لا يدينون بالإسلام ويتخذون من بلادهم الجبلية الوعرة ملجأً لهم، ويقطعون الطريق، فحاربهم وفتح بلادهم ونشر الإسلام بين أهلها، وأرسل لهم جماعة من علماء المسلمين يعلمونهم أصول الدين[3].

واقتضت سياسته الحكيمة أن تكون علاقته تتسم بالولاء مع الخلافة العباسية، فكان يقيم الخطبة باسم الخليفة العباسي، ونسخ اسمه على عملتهم؛ فقابل ذلك اعتراف من الخليفة العباسي القادر بالحكم الغزنوى، فأرسل الخلع والألقاب للسلطان محمود فلقبه يمين الدولة وأمين الملة، ولقب ابنه مسعود "ناصر دين الله"، و"حافظ عباد الله"، ولُقب محمد حمال وجلال الملة[4].

وفي سنة (391ه) توجه السلطان محمود على رأس عشرة آلاف مقاتل لملاقاة جبيال ملك البنجاب الذي عاد للتمرد، فكان لابد من الإسراع إليه وإرغامه على الطاعة، ولم علم جبيال بأمرهم أرسل إليهم جيشاً ضخماً مع عدد كبير من أفيال الحرب وأحرز السلطان محمود في هذه المعركة انتصاراً باهراً[5].

---

(1) الساداتي: المرجع السابق، ص68.

(2) أحمد، تمام: محمود الغزنوي فاتح بلاد الهند، دار الكتب المصرية (القاهرة، د.ت) ص16.

(3) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الشيباني: الكامل في التاريخ، تحقيق محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية (بيروت، 1978م) 253/9؛ العتبي: المصدر السابق، ص317.

(4) ابن الأثير: المصدر السابق، 30/9.

(5) الهروي، نظام الدين أحمد بن محمد مقيم بخشوي: طبقات لكبرى، ترجمة عبد القادر الشاذلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة، 1995م) 26/1.

وفي سنة (392هـ) التقى السلطان محمود بقوات جيبال مرة أخرى ودارت معركة شديدة، وقاتل فيها المسلمون قتالاً شديداً، وقُتل فيها الملك جيبال مع خمسة عشر رجلاً من أبنائه وأفراد حاشيته[1]. وانطلق في سنة (392ه) إلى "ويهند" في جيش قوامه خمسة عشر ألف فارس وفرض حصاراً على المدينة فخارت قواها واستسلموا وتمكن من فتحها[2].

ثم رجع واستقر بغزنة، ثم سار إلى "بهاطية" فأرسل واليها "راي بيجي" جيشاً لمحاربة الجيش الإسلامي، وهرب هو ومجموعة من أتباعه إلى ساحل نهر السند، فأرسل إليه السلطان مجموعة من الفرسان لتقصير أثره فتمكنوا من قتل الجماعة التي كانت معه فقرر راي بيجي الانتحار، فقتل نفسه وحمل رأسه إلى السلطان محمود[3].

ثم خرج السلطان محمود من غزنة لفتح "الملتان" الذي كان واليها أبو الفتوح داوود ابن نصر الذي اشتهر بخبث اعتقاده، فتوجه إليه لإخضاعه وليرجعه عما هو عليه من فساد المعتقد، وبينما هو ماضي في الطريق اضطر إلى الاشتباك مع "انديال بن جيبال" لعدم سماحه لجيش المسلمين بالمرور من أراضيه[4].

والتقت القوات مع بعضها وانتهت بهزيمة انديال وفراره إلى كشمير فتركه محمود وواصل سيره إلى الملتان[5]. واستطاع القضاء على المقاومة وفتح الملتان عنوة وفرض الجزية عليهم[6].

وكانت الملتان آنذاك مركزاً مشهوراً للحجاج الهنود في جنوب بلاد البنجاب لوجود صنم مشهور بها "الصنم الأعظم الذي يحج إليه الهنود" من أقصى البلاد وسائر أصقاعها وتعظمه وتتقرب إلى هذا الصنم في كل سنة بمال عظيم يُنفق على بيت الصنم

---

(1) إقبال، عباس: تاريخ إيران بعد الإسلام، ترجمة علاء الدين منصور، دار الثقافة (القاهرة، 1990م) ص177.

(2) الغامدي، سعد: الفتوحات الإسلامية لبلاد السند والهند، دار إشبيلية (الرياض، 1996م) ص186.

(3) الكرديسي: المصدر السابق، ص254.

(4) ابن الأثير: المصدر السابق، 34/8؛ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: العبر وديوان المبتدأ والخبر (د.م، د.ت) 366/4.

(5) عباس إقبال: المرجع السابق، ص178.

(6) Defremery: History des Sameinides (Paris, 1980) p.30.

وسدنته العاكفين عليه وسُميت الملتان باسم الصنم[1].

وكان هذا الصنم على هيئة إناء مربع على كرسي من جص وآجر وألبس جميع جسده جلداً يشبه الختان، أحمر لا يتبين منه شيء إلا عينيه، وعلى رأسه إكليل من ذهب مرصع ويبدو الصنم في هيئته أنه مربع وقد مدَّ ذراعيه على ركبتيه وهو على أشد ما يكون عليه التعظيم[2].

وسار منها إلى قلعة "كواكير" وكان بها ستمائة صنم، ففتحها وحطم الأصنام وأقام "نواسه شاه" حفيد جيبال الذي اعتنق الإسلام ولم يكن مخلصاً في ذلك فانتهز فرصة ابتعاد محمود عن بلاد الهند وارتد عن الإسلام[3].

وعندما علم السلطان محمود بذلك أسرع إلى بلاد الهند، ففر "نواسه شاه" واستعاد السلطان تلك القلعة وأعادها إلى الإسلام واستخلف عليه رجلاً من ثقاته[4].

ثم أرسل قوته إلى قلعة "بهيم"، وهي على سفوح جبال الهمالايا، فأسرع المسلمون إلى القلعة فحاصروها حصاراً محكماً فاضطر الهنود إلى التسليم، وكان في هذه القلعة خزائن لصنمهم واجتمع فيها من اللآلئ واليواقيت ما لا يعد ولا يحصى، وتمكن المسلمون من دخول هذه القرية وأمر السلطان محمود بنقل ما في هذه الخزائن إلى غزنة[5].

بلغت فتوحات المسلمين آنذاك حداً لم تبلغه من قبل، ودخل الكثير من الهندوس في الدين الإسلامي، ولم يتوقف السلطان محمود عن سياسته القاضية بضم المزيد من البلاد الهندية، فساروا سنة 402ه على رأس جيش كبير إلى ناردين، وتمكن المسلمون من فتحها ووجدوا فيها صنم زعموا أنه بني من أربعين ألف سنة فدمره السلطان، وتوج هذا النصر جامع مكان الصنم لنشر الدعوة بين الهنود وعاد إلى غزنة[6]. وفي سنة (405ه) توجه السلطان محمود إلى تيسير وواجه جيش المسلمين بصعوبة بالغة لوعورة

---

(1) الفارسي، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد: المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد العـــال، الجمهوريـــة العربية المتحدة (د.م، 1961م) ص103.

(2) الإدريسي: المصدر السابق، ص76.

(3) الفقي: بلاد الهند في العصر الإسلامي، ص26.

(3) Muusui: The struggle for empire (Bombay, 1969) p. 80.

(4) Habib: op. cit., p. 29.

(5) Habib: op. cit., p. 36.

المسلك وصعوبة الطريق لوجود أودية وقفار قليلة الماء فقاسى الجيش في ذلك صعوبات جمة وعلم نرو جبيال بقدومهم وما اعتراهم من صعوبات فأرسل إليهم سفارة مفادها بأنه إذا رجع السلطان عن عزمه يرسل إليه خمسين فيلاً هدية، ولكن السلطان لم يهتم ولم يعط لهذا العرض بالاً[1].

ودارت بينهم معركة جعل الله النصر فيها حليفاً للمسلمين رغم المشقة التي كابدوها، وعاد الجيش إلى غزنة ظافراً بالنصر وغنائم حرب من أموال وفيلة وترتب على هذا الانتصار أن دان إقليم البنجاب أمام المسلمين، وأصبح الطريق إلى سهول الهند ممهداً أمامهم[2].

وفي سنة (407ه) اتجه السلطان محمود إلى كشمير واستولى على القلاع التي في الوادي ودخل كثير من الكفار إلى الإسلام، كما أمر بتشييد المساجد الجامعة في كل مكان فتحوه من بلاد الكفر، وأرسل الفقهاء حتى لعلموا الهنود شرائع الإسلام[3]. ثم عاد سنة (408هـ) وحاصر حصن "الوهكوت" وأنزل الجيش أمام هذا الحصن إلا أن حالة الطقس لم تكن ملائمة، فكان الجو شديد البرودة، فقفل راجعاً إلى غزنة. وفي هذه الأثناء أجتمع مجموعة من المتمردين وقتلوا أبوة العباس بن مأمون خوازمشاه الذي أرسل رسالة إلى السلطان محمود طالباً أخته فأجابه إلى طلبه لكن وصل خبر مقتله إلى السلطان محمود فذهب إلى خوارزم للقضاء على المتمردين[4].

وقرر السلطان سنة (409هـ) الذهاب إلى "فتوج" وكانت عبارة عن ولايات متعددة، وعندما وصل إلى فتوج أطاعه حاكمها، وطلب الأمان. ثم فتح مدينة "برنه" وهرب أميرها واتجه السلطان بجيشه إلى قلعة "مهاون" الواقعة على نهر "جون" وعندما علم "كلنجدرا" حاكمها بمجيء الجيوش الإسلامية ضعفت روحه المعنوية وأدرك أنه

---

(1) الهروي: المصدر السابق، 27/1.

(2) الفقيه، عصام الدين عبد الرؤوف: الدول الإسلامية في الشرق، دار الفكر العربي (القاهرة، 1987م) ص124.

(3) الكرديسي: المصدر السابق، ص258.

(4) المصدر نفسه، ص295؛ الجوزجاني، منهاج الدين سراج: طبقات ناصري، ترجمة راقتي سيجر (لندن، 1976م) ص28-29.

مهزوم فانتحر[1].

وفي سنة (416ه) علم السلطان محمود أن هناك تحالفاً هندوسياً قائماً ضد المسلمين سيكون من "ناندا" ملك مقاطعة "تشندل" في كالنجار وآرجان" ملك كواليور، فسار مسرعاً للقضاء على هذا التحالف حتى بلغ أرض "آرجان" وضرب حصار مُحكم على القلعة التي يقيمون فيها، فخارت قواهم وطلبوا الصلح، ومن ثمَّ تقدم المسلمون لمواجهة "ناندا" الذي عجز عن الصمود أمام إصرار المسلمين على الفتح وأرسل إليهم يطلب الصلح، وفي سنة (419هـ) خرج السلطان محمود متجهاً إلى "كجرات" محاصراً مدينة "سومنات" في جيش قوامه ثلاثون ألف فارس[2].

إذ كانت تمثل أخطر مقاومة في وجه الزحف الإسلامي، كما كان بعضها أعظم أصنام الهنود "سومنات" الذي كانوا يحجون إليه كل ليلة خسوف قمر ويزعمون أن الأرواح قد فارقت أجسادها اجتمعت عنده لينشئها في جسم آخر على أساس ما كانت عليه من خير أو شر إيماناً منهم بالتناسخ[3].

ويقع هذا المبعد في أقصى جنوب الكجرات على شاطئ بحر العرب[4]، وكانت الطريق إليه محفوفة بالمخاطر لأنه يتحتم ضرورة اجتياز صحراء قاحلة مترامية الأطراف واسعة الممالك، وهي صحراء "الثأر" أكبر صحراء في الهند، فأظهر السلطان قوة جلد واحتمال وشدة بأس ما أثار به العجب[5].

ولعل إصراره على مجابهة هذا الخطر هو ضرورة تكملة ما بدأ به من جهاد ونشر لراية الإسلام، وهذا لا يكتمل بدوره إلا إذا قضى على أسطورة سومنات؛ إذ كان الهندوس يعتقدون أنه كلما هدم المسلمون معبداً أو حطموا صنماً قالوا أن سومنات غاضب عليهم ولو كان راضياً ما استطاع المسلمون أن يحطموه ولهلكوا قبل أن يصلوا إليه، فسمع السلطان ذلك فعزم على تحطيمه. فأراد أن يرى الهندوس ذلك حتى يعرفوا

---

(1) الكرديسي: المصدر السابق، ص260؛ الجوزجاني: المصدر السابق، ص29.

(2) النويري، شهاب الدين أ؛مد بن عبد الوهاب: نهاية الإرب، طبعة هيئة الكتاب (القاهرة، د.ت) ج62/26-63.

(3) البيروني: المصدر السابق، ص340.

(4) النمر: المرجع السابق، ص124.

(5) الساداتي: المرجع السابق، ص73.

كذب وبطلان اعتقادهم فيعودوا إلى رشدهم ويدخلون إلى الإسلام[1].

ويذكر بعض المؤرخين أن "سومنات" هو "صنم منات" الذي كان موجوداً بالكعبة فذكر الكرديسي "هذه المدينة عند الهنادكة مثل مكة بالنسبة للمسلمين بها أصنام كثيرة من الذهب والفضة ومنات الذي هربوه من الكعبة عن طريق عدن في زمان سيد العالمين عليه الصلاة والسلام قائم هناك، طلوه بالذهب ورصعوه بالجواهر ورصدوا أموالاً طائلة في خزائن معبده"[2].

ونظراً لهذه المكانة التي يتمتع بها استطاع جيش السلطان خوض الصحراء ووصل إلى سومنات في (416هـ)، فوجد الهندوس قائمين على الأسوار يتفرجون على المسلمين وما سيحل بهم على أيدي معبودهم متيقنين من أن المسلمين جاؤوا إلى حتفهم وأن إلههم سيهلكهم ويقطع دبرهم[3].

وتقدم المسلمون نحو الهندوس فحصدوهم بسيوفهم ولم يغنِ عنهم معبودهم من المسلمين شيئاً وحلت بهم الهزيمة، فأسرعوا إلى معبودهم ليحمونه ويمنعون المسلمين من الدخول إليه فكانوا يدخلون إلى صنمهم يعانقونه ويبكون، ويخوضون القتال وبقوة حتى فني أكثرهم، فلاذ من بقي منهم بالفرار[4].

فدخل المسلمون المعبد، ودخل السلطان، وتقدم نحو الصنم لتحطيمه فتوجه سدنه المعبد يستعطفونه ألا يحدث له مكروه عارضين عليه فداء الصنم بوزنه ذهب، فرفض السلطان بحزم قائلاً: "أريد أن يعرف العالم محمود هو كاسر الأوثان وليس بائعها"[5].

ولم تجد كل الالتماسات والعروض التي عرضوها، ودخل السلطان ونظر إلى الصنم وقال لأصحابه: "ما تقولون في أمر هذا الصنم ووقوفه في الهواء بدون عمد أو علاقة"، فقال بعضهم إنه عُلق بعلاقة وأخفيت عن الأنظار، فأمر السلطان شخصاً يذهب ويدور حول الصنم ويمعن النظر في أعلاه وأسفله، فلم يجد شيئاً خفياً يحمل الصنم في

---

(1) النويري: المصدر السابق، 6/61-62.

(2) الكرديسي: المصدر السابق، ص286؛ ويذهب إلى هذا الرأي الهروي فيذكر أن هذا الصمن رُفع في عهد خاتم الأنبياء (ﷺ) = الهروي: المصدر السابق، ص32، 33.

(3) خواندير: المصدر السابق، 1/297.

(4) ابن الأثير: المصدر السابق، 8/150.

(4) Morel: A short history of Muslim in India (New Delhi, 1970) p. 60.

الهواء على هذه الصورة، وقال البعض الآخر من أتباعه لعل القبة تكون من مغناطيس والصنم من حديد والصانع كان بالغ في الدقة وراعى تكافؤ المغناطيس من كل الجهات بحيث لا تزيد قوة جانب عن جانب آخر، فلوقف الصنم بهذه الطريقة، وللتحقق من ذلك قاموا برفع حجرين فأعوج الصنم إلى أحد الجوانب فاستمروا في رفع الأحجار حتى سقط الصنم على الأرض[1].

فأمر السلطان بتحطيم الصنم وأخذ بعضاً معه وجعله عند عتبة الجامع الكبير الذي بناه بغزنة[2].

هكذا تمكن السلطان محمود من القضاء على أسطورة المعبد وصنمه "سومنات" وأنه لم يستطع أن يدفع عن نفسه الضر؛ فضرب بذلك الهندوس بحجر الواقع وجعلهم وجهاً لوجه مع حقيقة كذب كهنتهم وسدنتهم ومعتقداتهم الباطلة وأرى أنه كان هذا أعظم انتصار وأكبر بيان لراية الإسلام في الهند.

وعقب هذه الانتصارات كتب الخليفة القادر بالله العباسي رسالة إلى السلطان محمود وأرسل له بعهد لواء خراسان وهند وستان ونيمروز وخوارزم ولُقب السلطان وأبناءه بالألقاب، فلقب السلطان محمود بكهف الدولة والإسلام، والأمير مسعود بشهاب الدين، والأمير محمد جلال الدولة جمال الملة والأمير يوسف بعضد الدولة ومؤيد الملة[3].

بعد ما حقق السلطان من انتصارات أصيب في فترة وجيزة بمرض السل وكان يزداد عليه يوماً بعد يوم وأبدى في ذلك تحاملاً على نفسه واهتماماً بأمور الدولة إلى أن وافته المنية في غزنة سنة (421هـ)[4].

نستطيع أن نقول بوفاته فقدت الدولة الغزنوية رجلاً ترك تاريخاً حافلاً في تاريخ الهند، حيث كانت له أعظم الغزوات تأثيراً في بلاد الهند، وتعتبر فتوح محمود أهم فتوحات الإسلام في تلك المنطقة، ففرض على نفسه غزو الهند في كل عام وكان يدفعه

---

(1) القزويني، زكريا بن محمد بن محمود: آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر (بيروت، د.ت) ص96، 97.

(2) ابن الأثير: المصدر السابق، ص150/8؛ الندوي: المرجع السابق، ص133.

(3) الكرديسي: المصدر السابق، ص270.

(4) المصدر نفسه، ص273.

للقيام بتلك الغزوات رغبته في التكفير عما كان منه من قتل المسلمين[1].

فاستطاع بفضل هذه الغزوات أن يبسط نفوذه إلى ما وراء قشمير والبنجاب وأن يجعل من البنجاب ولاية إسلامية، قاعدتها مدينة لاهور ويحكمها ولاة مسلمون من قبل الغزنويين فاعتبرت الدولة الغزنوية أول دولة إسلامية في الهند استطاع من خلالها أن ينشر الإسلام[2]، ويوسع رقعة دولته فاكتسب هذه المكانة العظيمة وتلقب بلقب الغازي[3].

عند حدوث الوفاة، كان الأمير مسعود في أصفهان، والأمير محمد في كوركان، فأرسل الحاجب على بن إيل أرسلان، الذي كان من أقارب السلطان محمود فأعطى الولاية إلى الأمير محمد، وأول ما قام به السلطان الجديد هو فض المظالم والاستماع إلى شكوى المظلومين وفتح أبواب الخزائن، وفي أيامه رخصت الأسعار وصار العيش رخاء وذات صيت غزنة حتى قصدها التجار من أنحاء البلاد، ومع هذا الخير كله الذي أنعم به على الرعية إلا أن هواهم كان إلى الأمير مسعود بن محمود، وكانوا يريدونه، فدبر الأمير أياز مع الغلمان وصاروا إلى السلطان مسعود وأظهروا له الطاعة والولاء وسلموا عليه بالملك فاستقبلهم وأحسن وفادتهم[4].

في هذه الأثناء استاء السلطان محمد في غزنة، وأطلق يده في الشرب وانشغل بالطرب والترف والملاهي وعزم على الرحيل، وعندما وصل إلى "تكينا باد" أجمع قواد جيشه وتمردوا عليه وأعلنوا الطاعة للأمير مسعود، وقاموا بحبسه في قلعة الرخج وسار القواد مع الجيش إلى السلطان مسعود حاملين الخزائن والأسلحة[5].

وواصل مسعود بن محمود (421-432هـ) مسيرة أبيه في الفتوحات الإسلامية في الهند، وكان له من الصفات ما يؤهله للسير في طريق المجد الذي سلكه أبوه من قبل، فبدأ حكمه بأن أقر أحمد بن بنالتكين على ولاية الهند، حيث كان محنكاً وصاحب خبرة وكفاءة عالية للنيابة عن السلطان في البلاد الهندية، فبعث السلطان مسعود الثاني

---

(1) ندا، طه: فصول من تاريخ الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية (القاهرة، 1970م)ص88.

(2) العبادي، أحمد مختار: تاريخ الدولة العباسية، مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية، 2005م) ص157.

(3) حسنين، عبد المنعم: سلاجقة إيران والعراق، مكتبة النهضة المصرية (القاهرة، 1959م) ص9.

(4) الكرديسي: المصدر السابق، ص274.

(5) المصدر نفسه، ص274-275.

أحمد بن بنالتكين واستولى على بنارس وغنم منها كنوزاً وأموالاً كثيرة، وكان ما أحرزه من نصر دب الحقد في نفس عبد الله قاضي شيراز الذي كان يشاركه الحكومة الهندية، فأصبح يكيد له بأن يبعث رسائل إلى بلاط غزنة مشوبة بالتهم حتى انتاب السلطان مسعود شعور بأن نائبه يهم بالاستئثار بأمر الهند واستخلاصها لنفسه[1].

وشعر باستفحال خطره فأرسل إليه قائداً هندياً من رجاله يدعى "تلك" الذي حارب أحمد بن بنالتكين بقوة فنالته سيوف فريق من الزط طمعاً في مكافأة جعلها "تلك" لمن يأتيه برأس غريمه، واستبد بالسلطان مسعود الفرح بانتصارات "تلك" فعقد العزم للخروج إلى الهند، غير أنه أخذ في اعتباره الحالة الحرجة عند حدوده الغربية المتمثلة في الخطر السلجوقي[2]. في سنة (423ه) توجه إلى الهندوستان وهجم على قلعة "سرستي" في وادي كشمير وحاصرها واستولى على غنائم كثيرة وعاد إلى غزنة[3].

وفي سنة (425ه) قصد السلطان آمل وساري وتمكن من فتحها[4]، وفي سنة (429هـ) سار إلى قلعة هانس، وهي قلعة محكمة بها عدد كبير من النساء، وتسمى بالعذراء لأنه لم يستطع أحد فتحها لشدة إحكامها، فاستطاع هدم جدارها[5].

ومنها توجه "سوحابت" عندما علم حاكمها "دانيال هرنام" فهرب فدخل المسلمون إلى هذه القلعة وحطموا جميع معابدها واستولوا على غنائم كثيرة[6].

انتهز السلاجقة فرصة خروج السلطان للجهاد في الهند وأغاروا بقيادة زعيمهم "طغرل بك" على ممتلكات الدولة الغزنوية فاستولوا على نيسابور وبسطوا سلطانهم على خراسان[7]. فأسرع السلطان لإنقاذ دولته من خطر السلاجقة، فسار في جيشه سنة (431ه) إلى دانقدانقان بالقرب من مرو، قامت معركة حامية مُني فيها الجيش الغزنوي بهزيمة، على إثر هذه الهزيمة قرر السلطان مسعود أن يخرج من غزنة ويتوجه إلى

---

(1) البيهقي، أبو الفضل محمد بن حسنين: تاريخ البيهقي، ترجمى يحيى الخشاب وآخرين، دار النهضة (بيروت، 1982م) ص294.

(2) الساداتي: المرجع السابق، ص72، 98.

(3) الميار كفوري: المرجع السابق، ص37.

(4) الكرديسي: المصدر السابق، ص278، 279.

(5) البيهقي: المصدر السابق، ص580؛ الكرديسي: المصدر السابق، ص281.

(6) الكرديسي: المصدر السابق، ص282؛ الهروي: المصدر السابق، ص38.

(7) الساداتي: المرجع السابق، ص79.

بلاد الهند وينشئ بها جيشاً قوياً ويثأر من السلاجقة[1].

وأثناء سيره إلى الهند ثارت عليه جماعة من الغلمان الأتراك، فزجوا به في قلعة "كيرى" وسرقوا أمواله وكنوزه وخوفاً من القصاص أرسلوا إلى الأمير محمد وسلموا عليه الحكم وقُتل السلطان مسعود علي يد كوتوال كيري، وعندما علم السلطان محمد بذلك حزن حزناً شديداً[2].

بعد السلطان استمر تولي خلفاء ضعاف الهمة ساءت علاقتهم ببعض وضعفت الثقة بينهم، حتى أن الأمير إذا تولى السلطة كان يودع بعض الأمراء الذين يتوجس منهم خيفة على سلطانه في السجون لكي يصفوا له الملك، وكان لهذه السياسة النتيجة العكسية التي أضرت بمصلحة الدولة وكيانها، حيث تمكن السلاجقة أن يضموا أجزاء كبيرة من أراض الدولة حتى تولى إبراهيم بن مسعود الحكم سنة (451هـ) فأحسن السيرة والرأي وأقر الأمن في البلاد وعقد صلحاً مع السلاجقة ليتفرغ لفتوحات الهند[3].

وكان على دراية، وتأسف على أوضاع دولته الذي أدرك أنها كانت حرجة للغاية، فذكر ابن الأثير أنه قال: "لو كنت موضع أبي مسعود بعد وفاة جدي محمود لما انقضت عُرى دولتنا، ولكني الآن عاجز على أن استرد ما أخذوه واستولى عليه الملوك وقد اتسعت مملكتهم وعظمت عساكرهم"[4].

وبرغم هذه الظروف الحرجة، توجه إبراهيم بن مسعود لفتح بلاد الهند ونشر الإسلام فيها فوجه وجهه شطر قلعة "أجود" وهي قلعة تمتاز بحصانتها فضرب عليها حصاراً شديداً وتمكن من فتحها، وواصل سيره إلى موضع يقال له "ورد" وفتحه[5].

وبدأ خطر السلاجقة يستفحل فأراد اتقاء شرهم فقام بمصاهرتهم فصاهر سنجر، وفتح الباب بهذه المصاهرة بأن يتدخل السلاجقة في أمور الدولة إلى ما بعد انتهاء مدة حكمه وهي ست عشرة سنة[6].

---

(1) الكرديسي: المصدر السابق، ص286؛ الهروي: المصدر السابق، ص40، 41.

(2) الكرديسي: المصدر السابق، ص286؛ الهروي: المصدر السابق، ص41.

(3) الحسني: نزهة الخواطر، ص65.

(4) ابن الأثير: المصدر السابق، 456/8.

(5) النويري: المصدر السابق، ص26، 80.

(6) الساداتي: المرجع السابق، ص97.

ثم جلس على كرسي الحكم "أرسلان شاه" بن مسعود بن إبراهيم وقبض على جميع إخوانه وسجنهم الابهراشاه الذي فر وتوجه إلى السلطان سنجر بخراسان فقام الأخير بالتوجه إلى غزنة للاقتتال مع أرسلان شاه فوقعت معركة حامية هُزم فيها أرسلان شاه وتوجه إلى الهندوستان ودخل السلطان سنجر إلى غزنة وسلمها لبهراشاه وعاد إلى ولايته. وما أن علم أرسلان شاه بعودة السلطان سنجر حتى جاء إلى غزنة بجيش جرار من الهندوستان ولم يكن بهراشاه قادراً على المقاومة فترك غزنة فاراً إلى قلعة باميان، ومن ثمَّ عاد إلى غزنة بمساعدة السلطان سنجر الذي قبض على أرسلان شاه وسلمه إلى أخيه بهرامشاه الذي قتله[1].

واستطاع بهرامشاه بن مسعود بن إبراهيم بعد توليه الحكم تسيير الجيوش إلى الهند، وترك بعض أمرائه لضبط مماليك الهند، وعاد إلى غزنة فأعلن نائبه العصيان وتوجه إليه بهرامشاه لدفع خطره سنة (547هـ) ثم تولى بعده خسروشاه بن بهرامشاه بن مسعود وأخذ خطر الغور في الظهور، وتوجه علاء الدين الغوري إلى غزنة، وفر خصروشاه إلى لاهور وفور سماعه بابتعاد خطر الغور عن غزنة توجه إلى غزنة وتوفي سنة (555ه) وجلس في لاهور بعد وفاة والده ضرر ملك بن ضروشاه واتخذ في أيامه معز الدين محمد سام السلطان "الغوري" غزنة حاضره له، وقاد جيوشه إلى الهند واستولى على ما حول لاهور.

وطلب خسرو ملك الأمان، وتوجه إليه سنة (582ه) وأرسله السلطان معز الدين الغوري إلى غزنة، وبهذه النهاية ولت دولة الغزنويين وانتقل السلطان من أسرتهم[2].

وعلى هذا الشكل استمر الانحطاط يرافق الدولة الغزنوية حتى تلاشت بعد أن فقدت ما وراء النهر على يد خانات الترك، وفي الأفغان قضت عليها قبائل الغور وأسست دولة على أنقاضها[3].

وصفوة القول أن الدولة الغزنوية التي قامت على أنقاض السامانيين كان لها دور سياسي كبير في المشرق الإسلامي، فاستطاع سلاطينها العظام، وخاصة الأوائل، حكم

---

(1) الهروي: المصدر السابق، ص46.

(2) المصدر نفسه، ص47.

(3) الشريف، إبراهيم: التاريخ الإسلامي خلال أربعة وعشرين قرناً من العصر النبوي حتى العصر الحاضر (د.م، 1971م) ص158.

دولة مترامية الأطراف متعددة الأجناس بقوة وحزم، ويرجع إلى هذه الدولة الفضل في تثبيت أقدام المسلمين في الهند ونشر الإسلام والحضارة الإسلامية بها[1].

2- الدولة الغورية (543ه/612م) ودورها في نشر الإسلام:

تُنسب هذه الدولة إلى المنطقة التي نشأت فيها وهي منطقة الغور الجبلية[2]، وتوجد بهذه المنطقة[3] مدن مشهورة وكبيرة، ولعل أكبرها قلعة "فيروزكوه"[*] فهي عاصمة البلاد ومقر الحكام، ويقسم السمرقندي الغوريين إلى قسمين:

- الأول: ملوك الغور الذين حكموا وكانت عاصمتهم "فيروزكوه".
- الثاني: ملوك طخارستان في شمال الغور وعاصمتهم باميان، لذلك سموا ملوك باميان وغوريه باميان[4].

وبعد اعتناق الغور للإسلام أطلق عليهم اسم جديد هو "الغور الشنسبانية" نسبة إلى الأمير "شنسب بن خرنك" أحد أمراء الغور، ويقال أن هذا الأمير كان معاصراً لعلي بن أبي طالب (رضي الله عنه) وأسلم على يديه، ويعتبر "شنسب بن خرنك" أول أمير للأسرة الغورية المسلمة. وبالرجوع إلى المصادر التاريخية القديمة، نجد أنها لا تذكر دخول المسلمين إلى أرض الغور؛ نظراً لأن منطقة الغور كانت منطقة جبلية وعرة ولا تقدر جيوش المسلمين على اقتحامها، علاوة على ذلك فإن عصر الخليفة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) كانت الشؤون الداخلية للدولة الإسلامية للدولة مضطربة مما لا يترك للخليفة مجال لتدعيم الفتوحات الإسلامية في المشرق[5].

---

(1) طايع: المرجع السابق، ص53.

(2) الأفغاني، جمال الدين: تتمة البيان في تاريخ أفغانستان، دار الأنصار (القاهرة، 1951م) ص17.

(3) السمرقندي، النظام العروضي: جهاد مقالة، ترجمة عبد الوهاب عزام، مكتبة الثقافة الدينية (القاهرة، 2010م) ص127.

(*) فيروزكوه: معناه الجبل الأزرق، هي قلعة حصينة وعظيمة في وسط جبال الغور = البار، محمد علي: أفغانستان من الفتح الإسلامي إلى الغزو الروسي (د.م، 1985م) ص514.

(4) حبيب، عبد الحي: مختصر تاريخ أفغانستان (كابل، 1346ه) ص154.

(5) علي، ثريا محمد: الغوريون، جامعة عين شمس (القاهرة، 1993م) ص43.

وظلت الدول الغورية مدة من الزمن معلنة ولاءها للدولة الغزنوية وكانوا في هذه الأثناء يتطلعون إلى إعلان استقلالهم، فاتخذوا من مواقعهم الإستراتيجية مكاناً يشنون منه الغارات على حدود الدولة الغزنوية[1].

وكانت ظروف الانكماش التي مرت بها الدولة الغزنوية التي أصبحت تسير بخطى سريعة نحو الضعف والانهيار وأخذت ممتلكاتها تتساقط الواحدة تلو الأخرى في يد الغور، الذين اتخذوا قراراً بمواصلة الزحف على البقية الباقية للغزنويين في الهند، فكان سقوط غزنة يعني توسعاً لدولة الغور وانكماشاً سريعاً للدولة الغزنوية[2].

وانتهج الغور سياسة توسيع أقطار ممتلكاتهم إلا أن ميدان التوسيع أمامهم كان في بلاد الهند وذلك لعدة أسباب أبرزها:

- أراد الغور توسيع ممتلكاتهم لنشر الإسلام في مناطق جديدة لم يصل إليها الإسلام وربما أرادوا بذلك أن يورثوا المجد التليد الذي تفاخر به الغزنويون، بل ذهبوا لأبعد من هذا فتطلعوا إلى إنشاء دولة مستقلة بالهند، ويذهب بهذا القول بعض المؤرخين، بأن التوسع كان على أساس الدين والدافع الجهادي هو المحرك لحروب الغور في الهند "وأن الحرب تتعين ضد أعداء الدين وفضيلة الجهاد ظاهرة في آيات القرآن"[3].
- ربما لأسباب مغايرة ومخالفة لما ذكر سابقاً، وذلك لأهداف سياسية توسعية بحتة غايتها تحقيق السيطرة وتكوين بنيان الدولة، لأن الدولة الغورية قامت على أنقاض دولة مسلمة، وهي الغزنوية، وإدراك الغور عدم استطاعتهم للتوسع والزحف وسط آسيا لوجود دولة قوية كالخوارزمية ودولة القرخطائية ولن تسمح هذه القوى للغور بالتوسع داخل نطاقهم[4].
- كانت الأوضاع التي تتسم بها الهند مهيأة في حد ذاتها بالتوجه والسيطرة عليها حيث سادت الانقسامات بين أمراء الهند وحكامها الأمر الذي أضعهم وجعل قوتهم الدفاعية ضعيفة، وما تجدر الإشارة بذكره أن شمال الهند كان مقسماً إلى أقسام

---

(5) Lane Pool: The Muhammada dynasties, 1935, p. 29.

(2) عدوان، أحمد: دويلات المشرق الإسلامي، عالم الكتب (السعودية، 1998م) ص159.

(3) النظامي، حسن: تاج المآثر، مطبعة كراتشي (باكستان، 1959م) ص10.

(4) عدوان: المرجع السابق، ص159.

متعددة يخضع كل قسم منها إلى أسرة مستقلة، فمملكة البنجاب كانت خاضعة "للغزنويين" و"الملتان" التي كانت تحكمها أسرة إسماعيلية من القرامطة، وإضافة إلى ذلك ما كانت تتمتع به الهند من ثروات اقتصادية دفعت الغور إلى تلك الثروات فكانت دلهي واجمير وفتوج ومملكة الكجرات من أخصب المناطق[1].

وفور انتهاء علاء الدين حسين المعروف بـــ "جهانسوز"[*] من اعتلاء عرش الغور وفراغه من فتح غزنة أرسل ابني أخيه غياث الدين وشهاب الدين إلى قلعة وجيرستان وظلا محبوسين هناك حتى وفاة السلطان.

وكان السبب الذي دعاه إلى القبض عليهما ذيوع شهرتهم وكثرة أتباعهم، وبعد وفاته خلف ابنه سيف الدين، فقام بإطلاق سراح أبناء عمه غياث الدين ومعز الدين بمجرد ولايته للعرش، فآثر غياث الدين البقاء في "فيروزكوه" عاصمة الغور مع سيف الدين بينما توجه معز الدين إلى "باميان" عند عمه الملك فخر الدين مسعود[2].

ولم يمكث سيف الدين طويلاً، وشاءت الظروف أن يُقتل أثناء إحدى المعارك مع الغزنويين وكان غياث الدين مصاحب للسلطان في هذه الغزوة فاجتمع أكابر وأمراء جيش الغور وبايعوا غياث الدين ثم توجهوا إلى فيروزكوه حيث جلس غياث الدين على العرش[3].

أخذت قوة غياث الدين تزداد فتوسعت رقعة ملكه، فوجه سنة (572ه) أخاه "معز الدين" شهاب الدين إلى الهند للقضاء على بقايا العرب في السند وأسرة الغزنويين[4]. واستطاع انتزاع الملتان من الإسماعيلية عام (572ه) بينما أرسل باقي جيشه إلى البنجاب للقضاء على بقايا الأسرة الغزنوية[5].

---

(1) الساداتي: المرجع السابق، ص65.

(*) جهانسوز: معناها حارق العالم تلقب بهذا اللقب بعد إشعاله النار في غزنة لمدة سبعة أيام وأمر بنبش قبور سلاطينهم انتقاماً لمقتل أخيه سيف الدين سوري على أيدي الغزنويين = الجوزجاني: المصدر السابق، ص384.

(2) الجوزجاني: المصدر السابق، ص348.

(3) المصدر نفسه، ص358.

(4) التركي، ملكة علي: السلطان الغوري غياث الدين محمد بن بهاء، جامعة عين شمس (القـــاهرة، 1987م) ص14.

(5) شاه، مير حسين: أفغانها درهند (كابل، 1345ه) ص61.

واستمر شهاب الدين في فتوحاته في الهند طوال حكم غياب الدين، وأقام هناك دولة واسعة في شمال الهند يحدها "بنارس" من الشرق و"كواليار" و"كجرات" من الجنوب وجعل دهلي مقراً لحكومته[1].

وفي سنة (575ه) قاد شهاب الدين جيشاً إلى بلاد الهند وصل إلى نهر السند محاولاً عبوره والسيطرة على "لاهور" عاصمة الدولة الغزنوية في الهند وكان سلطانها آنذاك "خسروشاه" بن "بهراشاه" وتعذر عليه عبوره فسيطر على المدن الجبلية شمال نهر السند مثل فرشابور وعاد إلى بلاده[2]. وفي سنة (576ه) نجح شهاب الدين في عبور النهر وهاجم لاهور عاصمة الغزنويين فطلب منه خسرو الصلح فقبل بالصلح ليتفرغ في مناطق أخرى بالهند قبل السيطرة على لاهور فسيطر على "ديول" وغنم أموالاً كثيرة وعاد إلى غزنة[3].

ثم قرر شهاب الدين السيطرة على لاهور والقضاء على الغزنويين فيها، فجمع جيشاً ضخماً وحاصر لاهور سنة (580ه) وتمكن من فتحها واستسلم خسروشاه، وأمر غياث الدين بإرسال خسروشاه إليه فأوجست في نفس خسروشاه خيفة وقال: "أنا لا أعرف أخاك ولا لي حديث إلا معك ولا يمين إلا في عنقك" فماه شهاب الدين وأعطاه الأمان وأرسله مع حامية من جيشه، وبوصولهم إلى غياث الدين في عاصمة فيروزكوه سجن في قلعة مجاورة للعاصمة إلى أن توفي[4]، وبذلك انتهت الدولة الغزنوية في الهند سنة (582هـ)[5].

وبالتالي استقر الحكم لغياب الدين وقوي أمره، واتسعت رقعة مملكته، وأمر أخاه شهاب الدين بإقامة الخطبة له على منابر الهند التي سيطر عليها وأصبح لقبه "غياث الدين معين الإسلام قسيم أمير المؤمنين"[6].

---

(1) ملكة: المرجع السابق، ص15.

(2) زهرة، عبد الغني: الدولة الغورية، دار الكتب القومية (القاهرة، 2000م) ص26.

(3) الهروي: المصدر السابق، ص52.

(4) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(5) الحسيني، صدر الدين علي بن ناصر: زبدة التواريخ في أخبار الأمراء والملوك السلجوقية، تحقيق محمد نور الدين (بيروت، 1986م) ص55.

(6) ابن الأثير: المصدر السابق، 35/9.

وتوقفت الفتوحات الغورية في الهند من أجل استعادة المدن المهمة في خراسان وما أن استقرت الأمور قرر شهاب الدين الغوري مواصلة فتوحاته في الهند، فاستولى على مدينة أخرى في شمال الهند ونتيجة ما حققه من انتصار كون ملوك الهند تحالفاً لمحاربته سنة (587ه) ويبتز عمهم "بتهورا" حاكم أحمير وعندما علم شهاب الدين بذلك كان في قلعة سرهند بالقرب من دهلي ترك عليها أحد أقاربه ويدعى ضياء الدين توكلي وتوجه لملاقاة جيوش الهندوس على ضفاف نهر سرستي عند قرية ترين ودارت معركة سنة (587ه) ودارت فيها الدائرة على المسلمين وأصيب على إثرها شهاب الدين[1].

وكانت لهذه الهزيمة أثرها في نفسه، خاصة عندما علم بتوجه جيوش الهند لمحاصرة قلعة سرهند وسيطرتهم عليها، فكون جيشاً وسار لملاقاتهم سنة (588هـ) وتلاقى الطرفان في نفس الموقع الأول فانقض شهاب الدين وجيشه على الهنود وقتلوا زعيمهم وعلى إثر هذا الانتصار فتح قلعتي سرستي وهانس ثم توجه إلى دهلي للاستيلاء عليها فتقدم ملكها بالهدايا ودفع الجزية ولزم الطاعة فتركه شهاب آمناً في مملكته[2].

وأتاحت هذه الانتصارات أثاراً بعيدة المدى في شمال بلاد الهند، خاصة حيث تقلص نفوذ الأمراء الراجيوتين وامتد سلطان الغور إلى سروستي وسمنة وكهرام وهنس وأجمير[3].

وكان انتصار المسلمين في هذه المنطقة نصراً للإسلام، حيث حطمت الأصنام وشيدت المساجد في البلاد التي تم امتلاكها[4].

فأصبح الطريق ممهداً تماماً أمام الغور للزحف إلى دهلي فاستطاعوا ضمها إلى حوزتهم وجعلها داراً للملك وبذلك اتسعت دولتهم في الهند حتى اقتربت من حدود الصين وبهذا أرست أسس الحكم الإسلامي في البلاد[5].

وعهد شهاب الدين إلى مملوكه قطب الدين أيبك بحكم البلاد الهندية الداخلة في

---

(1) مؤنس، حسين: أطلس تاريخ الإسلام، الزهراء للإعلام العربي (د.م، د.ت) ص235؛ النويري: المصدر السابق، ص95، عبد الغني زهرة: المرجع السابق، ص32.

(2) الهروي: المصدر السابق، ص32؛ حسين مؤنس: المرجع السابق، ص236.

(3) Muusui: op. cit., p. 118.

(4) Morel: op. cit., p. 83.

(5) Lane Pool: Medieval India under the Mohmedian rule (New York, 1968) p. 54.

دائرة نفوذه وعاد إلى غزنة، وامتاز أيبك بالحنكة والسياسة والكفاءة الحربية واتخذ من دهلي قاعدة لحكمه بدلاً من لاهور[1].

فعمل قطب الدين أيبك على مواصلة الفتوحات الإسلامية بعد عودة شهاب الدين إلى غزنة وأرسل بعض قواته على رأسهم محمد بختيار الخلجي ثم اتجه بجيشه واستولى على يبهار وأنزل بالبوذية هناك ضربة قاصمة لم تقم لهم قائمة بعدها، ثم اتجه شرقاً يفتح البلاد ويقوي هيبة الحكم الإسلامي فيها، وأخذ ينشئ المساجد في الأماكن التي يفتحها[2].

وفي سنة (590ه) عاد شهاب الدين إلى الهند بناء على استنجاد مملوكه قطب الدين ضد ملك بنارس الذي أراد أن يضع حداً لتوسعاته في الهند، فتوجه إليه شهاب الدين بجيشه وتشابك في طريقه إليه مع "راي جيجند" حاكم مقنوج فتمكن من الانتصار عليه وغنم غنائم كثيرة، ثم التقى بملك بنارس وكان النصر حليفاً للمسلمين[3].

وحدثت حركات تمرد في قلعة كواليار تمكن قطب الدين أيبك من إخضاعها وتوجه بقواته اتجاه نهر واله عاصمة إقليم الكجرات سنة (593ه) وحار واليها "راي بهيم ديو" وتمكن من فتحها والاستيلاء عليها، أصبحت بهذا الانتصار الحدود الفاصلة بين بلاد المسلمين والهنارك آمنة وتابعة للمسلمين إذ لم يكن فيها أي إمارة هندوكية قوية يخشى بأسها[4].

ولكن لم يستتب الأمن طويلاً بانشغال شهاب الدين بمحاربة القراخطاي قامت بعض الولايات التابعة للغور بحركات تمرد وخرجت عن الحكومة فكانت من أبرز الانتفاضات التي أنهكت الغور ثورة "تهوكهرات" وهم جماعة من الهنود الكفار يسكنون مناطق جبلية حصينة بين لاهور وملتان وكانوا يدفعون الخراج للسلطان شهاب الدين فأعلنوا العصيان وقطعوا الطريق بين لاهور وغزنة ونشروا الفساد[5].

فأرسل إليهم قطب الدين أيبك يدعوهم إلى الولاء والطاعة لكنهم لم يُذعنوا لنداء

---

(1) الفقي: بلاد الهند، ص49.

(2) عبد الغني زهرة: المرجع السابق، ص34.

(3) الهروي: المصدر السابق، ص54.

(4) حقي، إحسان: تاريخ شبه الجزيرة الهندية الباكستانية، مؤسسة الرسالة (د.م، 1979م) ص64.

(5) الهروي: المصدر السابق، ص54.

نائب السلطان وبقوا على عصيانهم وطردوا عمال الغور من بلادهم، وأقبلت إليهم وفود من المدن الهندية تؤيدهم على موقفهم الجريء والمعادي للغور[1].

فلم يجد السلطان بداً من تأجيل محاربة القراخطاي والتوجه إلى الهند سنة (602ه) وجد في السير حتى فاجئ الكوكريه في منطقة تسمى سودرا، واقتتل معهم اقتتالاً شديداً والتحم معه قطب الدين أيبك فهزموا المتمردين، ولجأ بعض منهم إلى المرتفعات فطاردهم المسلمون، فقاموا بإضرام نار وألقوا بأنفسهم فيها حتى لا يقعوا أسرى عند المسلمين وغنم المسلمون غنائم كثيرة[2].

ولم يهنأ السلطان بما حققه من انتصارات إذ استشهد على يد جماعة من الكوكرية في تلك السنة (602هـ) الذين قضى على معظمهم عندما كان في طريق عودته إلى غزنة في مكان يُعرف باسم "دميك"، فهجمت عليه جماعة منهم وكانوا من الخدم، وعزموا على قتله لما فعل بهم من القتل والأسر فاستغلوا فرصة وجوده في مصلاه فدخلوا عليه وقتلوه[3].

واختلفت الآراء في ظروف مقتله، فذكر ابن الأثير أنه قُتل على يد جماعة من طائفة الإسماعيلية[*] الباطنية لأنه أرسل قبل وفاته جيشاً لقلاع الإسماعيلية[4]. وذكر خواندمير أنه قُتل على يد جماعة ملاحدة الموت[5].

ويعتبر استشهاد السلطان شهاب الدين الغوري بداية النهاية للدولة الغزنوية إذ قام صراع بين أمراء الغور، فاضطربت أمور دولة الغور اضطراباً شديداً بعد وفاته وحدثت حروب أنهكت من قواها.

وبعد مقتل السلطان شهاب الدين استمر قطب الدين أيبك حاكماً على بلاد الهند

---

(5) Majumdar: Advanced history of India, (New York, 1968), p. 280.

(2) ابن خلدون: المصدر السابق، 409/4.

(3) النويري: المصدر السابق، 106/26.

(*) الإسماعيلية: هم فرقة من الشيعة يقولون بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق، وبذلك يختلفون عن الشيعة الإمامية الإثنى عشرين الذين قالوا بإمامة موسى الكاظم بن جعفر الصادق، وأشهر دعاتهم حسن الصباح الذي التفَّ حوله الكثيرون، وأخذت قواته تتضاعف حتى استولى على قلعة الموت، وأخذها مقراً لدعوته وكثر أتباعه، وانتشرت دعوتهم إلى بلاد فارس، ووصلوا إلى بلاد الغور والهند = جمال الدين، محمد السيد: دولة الإسماعيلية في إيران، دار الفكر العربي (القاهرة، 1975م) ص23.

(4) ابن الأثير: المصدر السابق، 280/9.

(5) خواندمير: المصدر السابق، ص607.

التابعة للدولة الغورية، فأرسل إليه السلطان غياث الدين محمد بن غياث الدين محمد سنة (603ه) بالخلع والهدايا وأعلن عتقه فلما وصل الرسول إليه لبس الخلع ورد عليه، أما العتق فمقبول وسوف أجازيه بعبودية إلى الأبد[1].

ويبدو أن السلطان أراد استمالة قطب الدين أيبك وضمان طاعته للدولة الغورية وحمايتها من مماليكها الطامعين وذلك باكتساب مودته، فأعلنه ملكاً على أملاك الدولة الغورية بالهند (602ه)[2].

وبدأ التنازع يدب بين أمراء الدولة الغورية بين غياث الدين محمود نجل السلطان غياث الدين محمد ومعه قائده تاج الدين يلدز، وبين أبناء بهاء الدين الغوري صاحب باميان (علاء الدين وجلال الدين) وحاول الأخوان الاستيلاء على غزنة إلا أنهما لم ينجحا في ذلك حيث وقف تاج الدين يلدز ضدهما[3].

ولم يكن يلدز يعمل باسم غياث الدين محمود كما يدعي، بل كان يعمد لانتزاع الحكم لنفسه، إلا أن أيبك كان جاداً في طاعته لغياث الدين ومساعدته في الظروف الحرجة فهدد تاج الدين يلدز سنة (603ه) أثناء خلافه مع السلطان غياث الدين إن لم يعد للطاعة يتوجه لمحاربته وردعه[4].

وأضعفت هذه الانقسامات من شأن دولة الغور واستفحل الخطر الخوارزمي فانتزع السلطان علاء الدين محمد خوارزمشاه ما تبقى في خراسان والبقية الباقية من ممتلكات الغور في أفغانستان[5].

فأمر السلطان الخوارزمي قواته بالتوجه إلى فيروزكوه عاصمة غياث الدين وتمكن من دخولها وألقى القبض على غياث الدين وأمر بقتله سنة (605ه) وواصل الجيش الخوارزمي انتصاراته وضم إليه خراسان وباميان[6].

---

(1) الهروي: المصدر السابق، ص55.

(2) المرروزي، فخر الدين مباركشاه: صفحات مطوية من تاريخ الإسلام (تاريخ مباركشاه في أحوال الهند"، ترجمة ثريا محمد علي (القاهرة، 1991م) ص53.

(3) ابن الأثير: المصدر السابق، 287/9.

(4) الفقي: المرجع السابق، ص55.

(5) خليلي، خليل الله: هرات وتاريخها (طهران، 1974م) ص70.

(6) عدوان: دويلات المشرق، ص172.

وتوجهوا إلى غزنة وبدخولهم إلى غزنة (612ه) يُسدل الستار على دولة الغوريين[1].

وبذلك سقطت جميع أملاك الأسرة الغورية في يد الخوارزميين ولم تقم لهم قائمة بعد ذلك في فيروزكوه وإن كانت قد استمرت هذه الأسرة في دهلي بالهند على يد مماليكها وأولهم قطب الدين أيبك[2].

3- قيام المماليك في الهند (602-689ه):

لفظ "المماليك اتخذ معنى اصطلاحاً عاماً في التاريخ الإسلامي، والمماليك هم مجموعة من الرقيق الأبيض، الذين كانوا يؤسرون في الحروب ويبتاعهم التجار ثم يجلبونهم إلى البلدان الإسلامية فيشريهم الحكام ويكونوا لهم عدةً وسنداً[3].

وهؤلاء المماليك في الغالب كانوا مكونين من عناصر تركية من أجناس مختلفة معظمهم من القوقاز وتركستان وغيرها من أقاليم ما وراء النهر[4].

واستطاع المماليك عن طريق انخراطهم في سلك الجندية وبفضل ما اتسموا به من شجاعة وكفاءة أن يصل كثير منهم إلى أعلى المناصب ويكون له صيت واسع وحضارة راسخة، ومن بين هذه الدول دولة المماليك بالهند، وكان قطب الدين أيبك تركستاني الأصل بيع في حداثة سنه إلى أحد القضاة ويدعى فخر الدين عبد العزيز الكوفي، الذي علمه القرآن الكريم وأحسن تأديبه، واحتل مكانة بارزة في تاريخ الهند الإسلامي لأنه هو الذي أسس الدولة المملوكية في الهند وكانت لها الآثار البعيدة[5].

وكان أول ظهور له على مسرح الأحداث السياسية سنة (588ه) عندما تولى منصب النائب على أملاك الغوريين في الهند فعمل على تثبيت أقدامه بمواصلة

---

(1) ميرخوند، محمد بن خاون شاه: روضة الصفا في سيرة الأنبياء ومولد الخلفاء، الدار المصرية (القاهرة، 1988م) ص396، 397.

(2) شيرين، عبد المنعم: مسلمون تركستان، الغزو السوفيتي (القاهرة، 1985م) ص49.

(3) عاشور، سعيد عبد الفتاح: العصر المماليكي في مصر والشام، دار النهضة العربية (القاهرة، 1976م) ص1.

(4) العبادي، أحمد مختار: قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية، 1988م) ص11.

(5) قاسم، عبده قاسم: عصر سلاطين المماليك، دار المعارف (القاهرة، 1983م) ص11.

الفتوحات وتوسيع رقعة الدولة الغورية واستطاع أن يفتح بعض المدن والقلاع وأهمها دهلي التي جعلها عاصمة للدولة الإسلامية بالهند بدلاً من لاهور[1].

ومما يشهده له التاريخ أنه لم يستغل الأخطار التي حاقت بالدولة الغورية ليستقل بالهند مع أن الظروف كانت مواتية لذلك، وبلاد الهند كانت بعيدة عن دائرة الصراع ببلاد الغور ومركز الحكم فيها، ومن ناحية أخرى كان أيبك مالكاً لناصية الحكم بالهند وصار كأنه الحاكم الفعلي بها، ولم يستغل ذلك وظل على ولائه وانتمائه لسلطان الغور[2].

وبعد وفاة شهاب الدين قام بأمر الملك ابن أخيه غياث الدين محمود الذي اعتق قطب الدين أيبك وأرسل إليه المظلة المملوكية وغيرها من إمارات السلطنة فجلس للحكم سنة (605هـ) وصارت الدولة في عهده تمتد من إقليم البنغال شرقاً إلى حدود البنجاب غرباً[3].

بدأ السلطان أيبك حكم الدولة بإعادة الأمن والطمأنينة والضرب بقوة على كل من تسول له نفسه بالإغارة عليها خاصةً من أمراء المماليك الذين استغلوا فرصة سقوط الدولة الغورية فتطلعوا إلى بسط نفوذهم على المدن الهندية الداخلة تحت سلطان قطب الدين أيبك ومن أبرز هؤلاء المماليك "تاج الدين يلدز" الذي سيطر على غزنة بعد انهيار الدولة الغورية، ثم اتجه لمهاجمة لاهور، فاستطاع السلطان أيبك من التصدي له وهزمه[4].

كما اقتضت سياسته أن يتجه لتأمين البنغال الداخلة تحت نفوذه وكانت هذه المنطقة لبعدها عن مركز الحكم في دهلي غالباً ما يجنح أمرائها إلى العصيان والخروج عن طاعة السلطان، استطاع أيبك أن يعيد إليها الهدوء بعد أن عين عليه "علي مراد خلجي" أميراً فتولى ضبط شؤون الإقليم والتزم بطاعته للسلطان أيبك[5].

---

(1) الحسني عبد الحسين: جنة المشرق ومطلع النور المشرق، ترجمة عبد العلي الحسني وآخرين، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد (الهند، 1972م) ص76.

(2) أحمد، هشام عطية: دولة المماليك في الهند، جامعة الأزهر (القاهرة، 2003م) ص21.

(3) الهروي: المصدر السابق، ص56.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) الحسني: جنة المشرق والمطلع النور المشرق، ص253.

ولم يعش قطب الدين أيبك طويلاً إذ وافته المنية سنة (608هـ) بمدينة لاهور إثر سقوطه من فوق جواده أثناء ممارسته للعب كرة الصولجان حيث دخلت في صدره حدبة الفرس فأصابته في قلبه[1].

وعرف عنه في سيرته خلال حياته أنه مسلم ومتمسك بقواعد الإسلام وضوابطه ويظهر هذا جلياً من خلال عدائه لنظام الطبقات الذي كان سائداً، فعامل الناس على اختلاف طبقاتهم على أساس المساواة التي ينص عليها الإسلام وبنى مسجداً عظيماً في دهلي أسماه "قوة الإسلام"، ويُعرف إلى الآن باسم قطب منار ويمتاز بنقوشه وزخارفه ذات الطابع الإسلامي الهندي[2].

وسادت الفوضى بعد وفاة قطب وتولى حكم الدولة ابنه "آرامشاه" الذي أقعده أمراء الدولة على العرش في لاهور باعتباره الوريث لأبيه تمهيداً لانتقاله إلى دهلي مركز ودار الملك، ولكنه لم يهنأ كثيراً بالسلطة بسبب معارضة الأمير علي بن إسماعيل ومجموعة من الأفراد والأمراء، فأرسلوا بدورهم رسولاً لاستدعاء شمس الدين التمش حاكم مدينة "بديوان" ليتولى أمر السلطة بدهلي وجاء من فوره وملكها، ولم يقف آرامشاه مكتوف الأيدي اتجاه هذا الموقف فجمع جيشاً واشتبك معه وهزم على إثرها آرامشاه واستطاع التمش من القضاء عليه وتمكن من الجلوس على العرش سنة (607هـ) وتمت مبايعته بالملك[3].

وما أن ثبت نفسه بالحكم حتى تعرض للعديد من المشاكل الداخلية التي هدفت للتخلص منه[4]، ذلك أن كبار رجال الدولة والقادة طمعوا في الوصول للحكم منتهزين حالة الفوضى التي أعقبت وفاة قطب الدين أيبك، فخلفاء باختيار الخلجي سيطروا على البنغال وكان من أقوى الرجال الذين تصدوا لحكم التمش تاج الدين يلدز الذي سيطر على غزنة عقب انهيار دولة الغور وبسط نفوذه على البلاد المجاورة لغزنة حتى اقترب من خوارزم وشن غارات ناجحة على أطراف الهند، ولم يكن السلطان الخوارزمي مطمئناً لولاء تاج الدين يلدز فسار إلى غزنة (613ه) لانتزاعها من يلدز فولي يلدز الأدبار إلى بلاد الهند والتقى بناصر الدين قباجة والي لاهور والملتان من قبل التمش

---

(1) الهروي: المصدر السابق، ص56.

(2) العبادي، أحمد مختار: التاريخ الأيوبي المملوكي، مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية، د.ت) ص13.

(2) K. Ali: op. cit., p. 49.

(3) More: op. cit., p. 134.

في معركة عنيفة هُزم فيها قباجة واستولى على لاهور ثم زحف إلى دهلي لانتزاعها من التمش فتصدى له وهزمه وقتله في تارين[1].

ولم يكد الأمر يستقر لالتمش حتى تعرض لخطر شديد إذ أن المغول بدأوا يشنون حملات عنيفة على الدولة الخوارزمية واستولوا على أقاليمها سنة (617ه) فقام جلال الدين منكيرتي الزعيم الشرعي للبلاد بحشد ستين ألفاً من الجنود الخوارزميين الذين فروا من المدن المختلفة من خوارزم بعد سقوطها يعدون العدة لملاقاة المغول فاستطاعوا إنزال الهزيمة بهم[2].

ثم أخذ المغول بقيادة جنكيزخان بالتوجه إلى المنطقة التي يعسكر فيها جلال الدين وجنده لذلك لم يجد السلطان الخوارزمي بداً من الانسحاب بجحافله والسير إلى الهند فتوجس التمش ورجال دولته خيفة من الخوارزميين، إلا أنه لم يجد استجابة وقبولاً من دولة المماليك في الهند[3]؛ مما اضطر جلال الدين للاصطدام بجند التمش بقيادة قياجة والي السند الذي حاول منعه خوفاً من تعقب المغول له ويطيحون بأمن بلاده واستطاع جلال الدين أن يوقع الهزيمة به ولتفاقم خطر الخوارزميين اشتبك معهم التمش بالقرب من دهلي فانسحب على إثرها جلال الدين[4].

ما أن تنفس التمش الصعداء حتى واجهته بعض الاضطرابات ذلك أن الأمير غياث الدين الخلجي بسط نفوذه على جانكيز وكمروب وترهوت إلى الشرق من دهلي، فسار إليه ناصر الدين محمد شاه حكام "أوده" من قبل دهلي فهزمه وقتله كما أوقع في أسره جميع أعوانه من الخلجيين[5].

نظراً لهذه الظروف استغل راجات الهند الذين انتهزوا فرصة انشغال السلطان بمشاكله الداخلية فاستقلوا ببلدانهم.

---

(4) Ali: op. cit., p. 50.

(2) السرجاني، راغب: قصة التتار من البداية إلى عين جالوت، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع (القاهرة، 2006م) ص51.

(3) إقبال، عباس: تاريخ المغول (د.م، 1933م) ص63.

(4) السنوي، نور الدين محمد: سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي، تحقيق حافظ حمدي (القاهرة، 1953م) ص56.

(5) الساداتي: المرجع السابق، ص93.

توفي التمش سنة (633ه) بعد فترة حروب خاضها مع خصومه وتمكن من التغلب عليهم وكان قبل وفاته أوصى بالحكم لابنته رضية التي كانت على حظ كبير من الذكاء، وألمت بالعديد من العلوم الإسلامية، فجلست على عرش دهلي (633ه) وكانت تظهر بمظهر الرجال، فارتدت أزيائهم وسارت بالأسواق وخرجت أمام الناس تقود جيشها[1]، واستطاعت أن تخمد بنفسها العديد من حركات التمرد لأمراء من المسلمين والهنادكة.

رغم الجهود التي بذلتها السلطانة رضية فإن زمام الأمور فلتت من يديها عندما قربت إليها أحد الأمراء في بلاطها، وكان يشغل منصب أمير الخيل، وتوطدت العلاقة بينهما حتى صار يلازمها أثناء سيرها ويتأبط ذراعيها ويرفعها عند ركوب دابتها، وأثارت هذه التصرفات حفيظة أمراء الدولة الذين كانوا متطلعين إلى الحكم فوجدوا فيها فرصة للتشنيع بها فاتهموها بأنها تفعل الفاحشة، وعلى إثر هذه القصة تم خلع السلطانة رضية وولى أخوها الأصغر ناصر الدين (644ه)[2].

وتزوجت السلطانة رضية من حاكم بهانندا "اختبار الدين التونيا" وجمعا جيشاً كبيراً وتوجها نحو دهلي لمحاربة السلطان الجديد الذي جهز جيشاً بقيادة مملوكه النائب عن غياب الدين بلبن فهزم عسكر رضية.

ويذكر ابن بطوطة النهاية التي مُنيت بها السلطانة بعد انهزامها فرت بنفسها فأدركها الجوع وأجهدها الإعياء قصدت حراثاً وجدته يحرث الأرض فطلبت منه ما تأكله فأعطاها خبزاً فأكلتها وغلب عليها النوم وكانت مرتدية زي رجال فنظر إليها الحراث وهي نائمة فوجد تحت ثيابها قباء مرصعة فعلم أنها امرأة فقتلها وسلبها ودفنها في فدانه[3].

استقل ناصر الدين بالملك بعد مقتل السلطانة رضية سنة (644ه) وكان على نموذج الخلفاء الراشدين فكان عاقلاً فاضلاً، ورعاً ذا حلم وأناة ورأفة، داعياً إلى الخيرات مؤثراً للعدل والإحسان وعرف عنه ميله إلى الزهد والتقشف حتى قيل أنه كان

---

(1) العبادي، أحمد مختار: دولة سلاطين المماليك في الهند، مجلة كلية الآداب، مج 9 (الإسكندرية، 1956م) ص70.

(2) الهروي: المصدر السابق، ص74.

(3) ابن بطوطة: المصدر السابق، ص123.

يكتب القرآن في نسختين كل سنة ويقتات بثمنهما[1].

وفي سنة (647هـ) تزوج السلطان من ابنة وزيره غياث الدين بلبن وأدى هذا الأمر بطبيعة الحال إلى ازدياد نفوذ الأخير واستئثاره بأمور الدولة[2]، خاصة أن السلطان لم يكن مهتماً بأمور السلطة، حيث كان مصاحباً للعلماء والمتصوفين وأحب حياة الزهد والتقشف، فترك أعباء الملك تقع على عاتق غياث الدين بلبن الذي قلده الوزارة ونيابة الدولة ولقبه بلقب "الغ خاني"[3] أي السيد الأعظم. فطفق بلبن ينظم أمور الدولة في حزم بالغ حتى إذا ما تم له ذلك قام بتأمينها وإثبات هيبتها فقام بقمع الفتن التي أثارها أمراء الهنادكة، فاطلع بأمور الحكم في قدرة وكفاءة وأبلى بلاء حسناً في إعادة الاستقرار والأمن في ربوع الدولة، فقضى على ثورات الهندوس التي قاموا بها في بلدان مختلفة خاضعة لسلطان المماليك واستعاد العديد من البلدات وأرجعها مرة أخرى إلى حوزة الدولة، كما استطاع أن يدفع خطر المغول على السند عام (655هـ) بحسن تدبير وأن يدفع عدوانهم خارج البلاد[4].

وسرعان ما ساعدت الأقدار ووهبت الظروف لغياث الدين بلين باعتلاء عرش سلطنة دهلي وذلك إثر وفاة السلطان ناصر الدين محمود سنة (644هـ) إذ أنه لم يكن هناك من هو أجدر منه لتولي الحكم، وبذل جهداً كبيراً في تعمير البلاد وسد الثغور ورفع المظالم[5].

لكن كثرت أحداث الاضطرابات والتمرد في عصر غياث الدين بلبن ذلك بأن البنغال بقيادة واليها "طغرل" عادت إلى محاولة الاستقلال عن دهلي وتلقب واليها بلقب مغيث الدين وأمر بإقامة الخطبة باسمه ونقش اسمه على السكة بدلا من بلبن، فأرسل السلطان جيشاً لإخضاعه وإعادة البنغال إلى الحكومة المركزية ولكن طغرل استطاع أن يهزمه مما أثار غضب بلبن فقاد جيشه بنسفه إلى البنغال وأعادها إلى حوزته وقتل طغرل وبذلك عادت البنغال إلى الولاء والطاعة للسلطان وحتى يضمن بقاءها على

---

(1) الحسني: نزهة الخواطر، ص176.

(2) العبادي، أحمد مختار: أوجه الشبه بين سلاطين المماليك الأتراك في الهند وبين دولة المماليك في مصر، مجلة المؤرخ المصري (ع12، 1965م) ص124.

(3) الهروي: المصدر السابق، ص69.

(4) الساداتي: المرجع السابق، ص97، 98.

(5) الحسني: نزهة الخواطر، ص74.

الولاء عهد إلى ابنه بغراخان بحكمها[1].

هكذا نجح بلبن في إعادة إقرار الأمن في أرجاء الدولة، فكانت فترة حكم مقرونة بالحزم، فاستخدم العنف مع العصاة والثائرين حتى مع المماليك الذين اعترضوا على توليه للحكم، وكان سلطانهم قد قوي في عهد التمش حيث منحهم الإقطاعات الكبيرة، فطردهم بلبن من الخدمة العسكرية وأمعن في عقابهم فتخلص من هذه الفئة فأصبح بهذه السياسة مهاب الجانب[2].

وهذه الظروف ألزمت بلبن البقاء في عاصمته دون الخروج منها للجهاد والغزو، وهذا بدوره أثر على مركز المسلمين، إذ أن سكان الهند وسكان دهلي أنفسهم لم تعد تهز أسماعهم أنباء الانتصارات السلطانية ويشاهدون عساكر المسلمين خارجين للجهاد لنشر الإسلام وإعلاء كلمة الحق[3].

وتوفي غياث الدين بلبن سنة (585ه) وأوصى بولاية العهد إلى حفيده "كي خسروا" ابن ابنه محمد الذي قُتل عند اشتباكه في حروبه مع المغول، وكان بلبن يحبه كثيراً ولكن "خسرو" لم يتولى العرش بعد وفاة جده، حيث عمد نائب السلطان عدم تمكينه من تولي العرش فدبر حيلة للتخلص منه وتولية "معز الدين كيقباد بن بغراخان بن بلبن" فخرج "كي خسرو" على إثر تولي الآخر السلطة شبه فار من دهلي، وبقي كقياد متصرفاً في شئون الملك في دهلي ولم يكن له من الملك إلا اسمه فكان منصرفاً إلى الهوى والفساد والشراب تاركاً أمور الحكم[4].

وهو على هذه الحالة أصيب بعلة عجز الأطباء عن دوائها فيبس أحد شقيه، فقام بأمور الملك نائبه "فيروز شاه خلجي" وعندما رأى ما آلت الأمور أعلن تمرده وحاصر القصر لدرجة أن السلطان عجز عن إيجاد ما يأكله، فبعث إليه أحد الشرفاء من جيرانه ما أقام وده ودخل عليه القصر فقتله[5]. وبينما يذكر في رواية ثانية أن جلال الدين بنفسه دخل عليه القصر فوجده طريح الفراش فطعنه عدة طعنات أودت بحياته[6].

---

(4) Magmuda: op. cit., p. 283.
(5) Prasael: op. cit., p. 12

(3) سليم، غلام حيني: رياض السلاطين، كلكتا (د.م، 1950م) ص17.
(4) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
(5) ابن بطوطة: المصدر السابق، ص127.
(6) المصدر نفسه، ص107.

بمقتل السلطان كيقباد سنة (689ه) انتهى أمر سلاطين أسرة بلبن وانهارت معها دولة المماليك وانتقل الملك إلى أيدي الخلجين، بذلك خلت الساحة أمام الخلجين ليكونوا ثاني دولة إسلامية بالهند بقيادة جلال الدين فيروز شاه الخلجي، فاعتلى جلال الدين عرش سلطنة دهلي وعفا عن بعض أسرة آل بلبن واجتذبهن في صفه حتى أصبحوا تابعين له طواعية وراضين بحكمه[1].

(1) هنيدي، حسين محمد: الدور الإسلامي للغوريين وسلاطين دهلي في الهند (د.م، 1991م) ص57.

الفصل الرابع

الحياة الفكرية والثقافية

أولاً: العلوم النقلية:

١ – مراكز الثقافة.

٢ – علم اللغة.

٣ – الشعر والأدب.

٤ – علم التاريخ.

٥ – التصوف الإسلامي.

٦ – علم الحديث.

ثانياً: العلوم العقلية:

١ – علم الطب.

٢ – علم الفلك.

٣ – علم الموسيقى.

٤ – فن العمارة.

أولاً: العلوم النقلية:

ميز الكتّاب المسلمون بين العلوم التي تتصل بالقرآن والعلوم التي أخذها العرب عن غيرهم من الأمم، ويُطلق على الأولى العلوم النقلية أو الشرعية، وعلى الثانية العقلية أو الحكمية، وتشمل العلوم النقلية على القراءات وعلم التفسير، وعلم الحديث، والفقه، والنحو، واللغة والأدب.

وتشمل العلوم العقلية: الفلسفة، والهندسة، وعلم النجوم، والموسيقى، والطب، والسحر، والكيمياء[ ].

1- مراكز الثقافة:

أصبحت كافة الأقطار الإسلامية بعد استقلالها عن الخلافة العباسية، وخاصة الدولة الغزنوية، تعتمد على نفسها بخلق نهضة ثقافية في هذا الجزء من العالم الإسلامي، فبعد أن كانت هذه النهضة محصورة في بغداد التي اعتبرت آنذاك مركزاً للعلوم والآداب سعت هذه الدولة لجعل بعض المدن الكبرى التابعة لها مركزاً للتنافس، وجملت موطنها بالعلماء والأدباء، وتفاخرت بهم وأغدقت عليهم الأموال وأصبحت غزنة قبلة الشعراء والعلماء والكتّاب[ ].

لقد برزت غزنة في أواخر القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي كمركز للثقافة حيث استطاع سلطانها محمود أن يضم إليه رجال العلم والأدب الذين كانوا يحيطون بأمراء البلاد المجاورة، فأرسل إلى الأمير مأمون بن مأمون – أمير خوارزم كتاباً مع حسين بن علي بن ميكائيل، وهو من أشراف دولته يقول فيه: "قد علمت أن ببلاد خوارزم نشأة جماعة من رجال العلم يقومون على خدمتك، ومن الواجب أن ترسلهم جميعاً إلى قصري حتى يتشرفوا بلقائي فنحن نرجو أن ننتفع بعلمهم"، وخشي الأمير من بأس السلطان محمود فأمر رجال العلم في بلاده بالتوجه إلى غزنة[Ñ].

ولم يألُ السلطان محمود جهداً في تشجيع الحركة الثقافية في كل المحافل فزين

( ) حسن، حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل، مكتبة النهضة (القاهرة، د.ت) 405/1.

( ) سرور، محمد جمال: تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق (القاهرة، 1965م) ص214.

(Ñ) براون، أدوار: تاريخ الأدب في إيران من الفردوس إلى السعدي، ترجمة إبراهيم أمين الشواربي، مطبعة مصر (القاهرة، 1954م) ص111.

غزنة بأجمل ما حصل عليه من غنائم الهند، وأعاد تشييد مسجدها في أحسن صورة، وأضاف إلى المسجد مدرسة رائعة تشمل حجراتها من بساط الأرض إلى أسلوب سقوفها على تصانيف الأئمة الماضيين منقولة من خزائن الملوك الأولين والآخرين، تناولها فقهاء وعلماء غزنة بالتدريس [Ï]. وكان بجوار هذا المسجد مدرسة مزودة بمكتبة تحتوي على نفائس الكتب من المؤلفات لجميع العلماء والأدباء وأئمة الفقه، واتجهت إليها الأنظار وأصبحت مقصداً لطلبة العلم ليتزودا منها بالعلوم والآداب على أيدي علماء وأساتذة معروفين، وكان العنصري عميد المدرسة، فتوفرت للطلاب والباحثين سبل العلم والراحة من الناحية العلمية والمادية، لأنهم كانوا يتقاضون أثناء دراستهم رواتب شهرية من هذه المنارة العلمية[ ].

وبطبيعة الحال، فإن التطورات في المراكز الثقافية، وما بدأه السلاطين والأمراء من اهتمام بالغ بالعلم والعلماء والأدباء، كان له الأثر في ظهور مؤسسات علمية سواء كانت على نمط مجالس علمية تعقد في المساجد، أو على شكل مختلف وهو المدارس. ولشغف السلطان محمود بالعلم واهتمامه به بادر رجال دولته ببناء المساجد والمدارس والأربطة والخوانق، فتم في فترة محدودة بناء ما لا يعد ولا يحصى من هذه المؤسسات [Ñ]. واهتم الغزنويون بالمدارس العلمية والمذهبية، على حد سواء، واستدعى السلطان محمود القاضي أبا صالح التباني الذي كان إماماً وواعظاً على المذهب الحنفي للجامع الكبير بغزنة، كما بني له مدرسة في باب بستان العاصمة ليقوم بتدريس التلاميذ والوافدين إليها، وأخذ القاضي أبو صالح يزود هؤلاء الطلاب من علمه وفقهه حتى تخرج من مدرسته علماء كثيرون، ومن أشهرهم أبو سليمان داود بن يونس الذي كان من أبرز علماء غزنة [Ò]. وظهرت المدرسة الشافعية بقيادة بعض العلماء الذين بدأوا ينافسون المدرسة الحنفية في المناقشة والحجاج والمناظرات وجمعت هذه المدرسة بين فقه أهل الرأي وفقه أهل الحديث[Ó].

(Ï) العتبي: المصدر السابق، ص91.

( ) صفا، ذبيح الله: تاريخ أدبيات إيران، جاب جهارم (طهران، 1342هـ) ص267.

(Ñ) هندوشاه، محمد قاسم استرابادي: تاريخ فرشته، تحقيق محمد رضا نصيري، آنجمن آثار (د.م، 1387هـ) ص31.

(Ò) البيهقي: المصدر السابق، ص213.

(Ó) الشكعة، مصطفى: إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، 1987م) ص401.

ومن المدارس المعروفة في أواخر القرن الرابع الهجري المدرسة السعيدية التي بناها الأمير نصر بن ناصر الدين بن سبكتكين في عام (389هـ) وبنى "أميرك"، وهو أحد أعيان كبار الدولة الغزنونة مدرسة وزود فيها طلبة العلم بشتى أنواع العلوم والآداب، وكان الإمام أحمد بن علي البيهقي من الذين سكنوا هذه المدرسة وشارك الوزير أبو العباس الفضل أحمد الإسفرانيني؛ الذي كان يرأس الوزارة في عهد السلطان محمود ببناء مدرسة بمدينة بلخ (401هـ)[Ï]. كما كانت للغور مراكز للثقافة خاصة بهم، وكما هو الحال للغزنويين حيث أسهموا بنقل تراثهم الثقافي والحضاري إلى الهند، فأقيمت في باميان مدرستين وتولى إدارتها والاعتناء بشؤونها سراج الدين بن منهاج الدين اللاهوري الفقيه الذي ولد في لاهور وتوسع في علمه فولاه شهاب الدين الغوري قضاء العسكر بلاهور سنة (583هـ) وفي سنة (589هـ) استدعاه بهاء الدين سام بن محمد البامياني إلى باميان فولاه القضاء ووكله على المدرستين وفوض إليه سائر المناصب الشرعية[ ]. وكان للمسجد دوراً مهماً في الحياة الثقافية منذ الفتح العربي، حيث يمثل مركزاً للثقافة، كما لعب دوراً هاماً في الحياة السياسية والاجتماعية للمسلمين مع فضلة في العبادة وكونه مكاناً للصلاة[Ñ]. فتولى المسلمون نشر العلوم الإسلامية في مساجد السند، وأقام المسلمون المساجد في كل مكان، وبني محمد بن القاسم مسجداً في كل مدينة فتحها فبنى بالديبل وغيرها، كما سار من جاء بعده على نهجه في بناء المساجد.

كما أنشأ المسلمون عند استقرارهم في السند مساجد في المدن التي بنوها وأهمها المحفوظة التي بناها الحكم بن عوانه الكلبي سنة (112هـ) وبني عمرو بن محمد بن القاسم مدينة المنصورة وشيد الجامع بها، وقام بتوسعته موسى بن كعب التميمي[Ò].

وكان التدريس في المسجد على نظام الحلقات حيث يلتف الطلبة حول شيوخهم ويتداولون فيها العلوم والمعارف، وكانت أهم هذه المجالس مجالس الأحاديث والمناظرات والمجالس الدينية واللغوية، ومجالس المذاكرة، وكانت بين العلماء، ويحضرها الطلاب للاستفادة منها، ومجالس الفتوى والنظر في أمور المسلمين ويحضرها طلبة الفقه لتطبيق

(Ï) مجموعة مؤرخين: إيرانشهر (طهران، 1963م) ص719؛ كذلك ذبيح الله صفا: المرجع السابق،، ص267.

( ) الحسني: نزهة الخواطري، 85/4.

(Ñ) منير الدين، أحمد: تاريخ التعليم عند المسلمين والمكانة الاجتماعية لعلمائهم حتى القرن الخامس الهجري، ترجمة سامي صفا، دار المريخ (الرياض، 1981م) ص69.

(Ò) الطرازي: التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، ص359.

الأحكام الفقهية(Ï).

وأسهمت الفتوحات الغزنوية في إحياء الثقافة الإسلامية بإنشاء المساجد في البلاد المفتوحة، فعندما هزم سبكتين (رجال جيبال) واستولى على إماراته، بني المساجد في كل مكان بها( ). وجاء السلطان محمود محطماً للأوثان وبني مكانها مساجد، تاركاً في المدن التي فتحها من يعلم أهلها الإسلام وينشر علومه، وأرسل الأساتذة في كل مكان حتى يعلم الهنود فرائض الإسلام(Ñ). وسار خلفاؤه على سيرته فكان السلطان إبراهيم بن مسعود لا يفتح مكاناً حتى يبني مسجداً أو مدرسة (Ò). وازدهرت لاهور كمركز للثقافة الإسلامية بالهند عندما نقل الغزنويون عاصمتهم من غزنة إلى لاهور، فأصبحت مركزاً للثقافة الإسلامية بالهند، وانتقلت صورة الحياة العلمية التي كانت في بلاد غزنة إلى لاهور ودلهي(Ó). وازدهر بلاط لاهور في عهد بهرامشاه خاصة لأنه كان محباً للعلم وباذلاً للعلماء والأموال الكثيرة وقوي نفوذ العلماء في عهده (Ô). واهتم السلطان معز الدين محمد الغوري ببناء المدارس والمساجد في الهند، فكان يحطم معابد الأوثان ويبني بحجارتها وأعمدتها المساجد والمدارس، وظهرت المدرسة الفيروزية بالسند التي تولى التدريس بها القاضي أبو عمر بن عثمان بن محمد بن عثمان الجوزجاني الذي تولى والده التدريس في مدرسة الباميان، ولم تقتصر مجالس العلم عند الغوريين في المساجد والمدارس، فعندما فتح السلطان شهاب الدين الهند وقضى على الدولة الغزنوية اختار إبراهيم الجوزجاني ليعقد مجلس العلم في معسكر الجيش(Õ).

وعندما فتح قطب الدين أيبك مدينة دلهي جعلها عاصمة للبلاد وتوافد إليها العلماء من كل صوب وأصبحت مركزاً لتدريس الثقافة الإسلامية في عهده وعهد خلفائه(Ö).

(Ï) أحمد منير الدين: المرجع السابق، ص54-60.

( ) الهروي: المصدر السابق، 24/1.

(Ñ) الكرديسي: المصدر السابق، ص258.

(Ò) معروف، تاجي: علماء النظاميات ومدارس المشرق الإسلامي، مطبعة الإرشاد (بغداد، 1973م) ص136.
(5) Stanley Ian Pool: op. cit. p. 100.

(Ô) إقبال، عباس: تاريخ إيران بعد الإسلام (من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القجرية)، ترجمة محمد علاء الدين منصور (القاهرة، 1989م) ص205.

(Õ) ثريا: المرجع السابق، ص108.

(Ö) الحسن، عبد الحي: الثقافة الإسلامية في الهند "معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف"، مطبوعات مجمع اللغة العربية (دمشق، 1983م) ص10.

ويتبين لنا أن لهذه الفتوحات العربية والإسلامية الأثر البالغ في نشر الإسلام والثقافة الإسلامية، فازدادت الرغبة والإقبال على دراسة العلوم الإسلامية ومعرفة الحضارة الإسلامية.

وأقبل المسلمون من الهنود على قراءة الكتب الإسلامية وأُهملت الكتب الهندوسية والبوذية لما تضمنته من معلومات وثنية وحلت الكتب الإسلامية محل الكتب الهندية[Ï].

كان اهتمام المسلمين في الهند بالمكتبات المتوفرة في قصور الحكام والسلاطين، كما ألحقت بالمساجد الكبيرة التي أقيمت في مدن السند والهند، وظهرت المكتبات الخاصة لدى بعض القضاة والعلماء والدعاة الإسلاميين لإفادة الطلبة، ومن أشهرها مكتبة القاضي أحمد بن محمد في المنصورة (375هـ)[ ]. وسعى المسلمون لنسخ المصاحف وتجليدها تجليداً فاخراً وتم نسخ الأحاديث وكتب الفقهاء والمسلمين، وكانت مادة الكتابة بسعف النخيل التي كانت توجد بكثرة في الجنوب في الغابات حيث تؤمن للمسلمين مادة الكتابة، وكانت سعف النخل تُقطع وتصقل وتتم الكتابة على الوجهين، وكانوا كذلك يكتبون على الورق الذي أحضره المسلمون الوافدون من الصين إلى الهند[Ñ].

أشهر علماء النهضة العلمية:

محمد أحمد البيروني الخوارزمي:

هو محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي، ولد سنة (326هـ) وتوفي عام (440هـ)، وتلقب بالبيروني نسبة إلى كلمة "بيرون" وتعني خارج، أي ولادته كانت خارج خوارزم، أي في ضواحيها، ومن ثمَّ أصبح مقامه في خوارزم وقضى طفولته فيها وهو فارسي الأصل[Ò].

أصبحت خوارزم مركزاً مهماً من مراكز الثقافة الإسلامية في الجزء الشرقي من

(Ï) الفقي: بلاد الهند في العصر الإسلامي، ص297.

( ) جمال الدين، عبد الله محمد: التاريخ والحضارة الإسلامية في الباكستان والسند والبنجاب إلى آخر الحكم العربي، ص160.

(Ñ) الفقي: المرجع السابق، ص298.

(Ò) ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، مكتبة الحياة (بيروت، 1965م) ص459؛ كذلك طوقان، قدري حافظ: تراث العرب العلمي في الرياضيات، لجنة التأليف والترجمة والنشر (القاهرة، 1945م) ص275.

العالم الإسلامي، فازدهرت فيها الحياة الفكرية إلى حد كبير، واجتمع في بلاط أبي العباس مأمون خوارزم شاه كوكبة من خيرة علماء المسلمين مثل ابن سينا، وأبي سهل المسيحي، وأبي الخير الخمار، وأبي نصر بن عراق، وأبي الريحان البيروني، وامتازت الحركة الفكرية في خوارزم ببعدها عن التعصب الديني(Ï).

عاش البيروني في بلاط "آل عراق" مدة طويلة وتعهده أبو نصر بالرعاية وأغدق عليه لمواصلة بحوثه العلمية وتجاربه في الرصد إغداقاً مكنه من الإفادة والابتكار، وفي سنة (385هـ) سادت الاضطرابات وعمت الفتنة، وسقطت أسرة آل عراق، بذلك فقد البيروني سنداً كان يعتمد عليه أثناء تفرغه لبحوثه، وبسقوط آل عراق أصبح البيروني في حاجة إلى مورد يركن إليه، أو بلاط يركن إليه، فدعته الحاجة للذهاب إلى مرجان والمكوث في رعاية شمس المعالي قابوس لأنه كان متخذاً من بلاطه مركزاً للنشاط الفكري والأدبي، فوجد البيروني ضالته عنده ( ). وبلغ من قمة تقديره للعلماء وللبيروني على وجه الخصوص، أنه كان يذهب إليه ولا يستدعيه (Ñ)، فجدد نشاطه العلمي واستطاع أن يؤلف في هذه الفترة كتابه "الآثار الباقية عن القرون الخالية"، وقدمه هدية لمولاه شمس المعالي قابوس معبراً عن محبته وشاكراً لأفضاله "فالشكر لله على ما أفاض من منته على عباده بإقامة مولانا الأمير السيد الأجل المنصور ولي النعم، شمس المعالي، أطال الله بقاءه وأدام قدرته وعلاه وحرص على الزمان بهجته وبهاه"، حيث كان ذاكراً بالشكر بعد الله إلى قابوس في مقدمة كتابه(Ò). وكان البيروني في جرجان عندما استولى عليها محمود الغزنوي فحمله مع أسرى غيره ثم اصطفاه منجماً في بلاده ورفيقاً في رحلاته، ظل بالبلاط الغزنوي بعد وفاة السلطان محمود وتسلم ابنه مسعود مكانه، فأتاح له في هذه الفترة تحسين أحواله المادية، مما هيأ له نشر العديد من مؤلفاته(Ó).

وكان البيروني قد اكتسب مهاراته في علم الفلك على يد أستاذه منصور بن علي عراق المتبحر في الفلك، فأحاط بما صنفه الأوائل في العلوم الفلكية الرياضية المتنوعة،

(Ï) بارتولد: تاريخ التراث في آسيا الوسطى، ترجمة أحمد السعيد سليمان (القاهرة، 1958م) ص104.

( ) الشابي، علي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، دار تونس للنشر (تونس، 1956م) ص266، 269.

(Ñ) أمين، أحمد: شخصية لا تنسى "أبو الريحان البيروني"، مجلة الهلال (د.م، 1956م) ص7.

(Ò) البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد: الآثار الباقية عن القرون الخالية، دار سخاو (د.م، 1923م) ص3.

(Ó) فرشوخ، محمد أمين: موسوعة عباقرة الإسلام في العلم والفكر والأدب والقيادة، دار الفكر العربي (بيروت، 1990م) ص35.

وكان لهذه الدراسة ثمارها، فاستطاع البيروني معرفة الموقع الجغرافي لمدينة "كات" عاصمة الدولة الخوارزمية، واستخدم في ذلك مقاييس فلكية، فنجحت نتيجة هذه الفكرة، وكانت أسباب نجاحها صحة الحسابات التي أجراها فلم يقدر عشوائياً، وحاول أن يكون دقيقاً فأثار بهذه الدقة إعجاب معلمه "منصور بن علي عراق"( ).

وأكثر السلطان مسعود من مصاحبة البيروني في غزواته في شمال الهند مما أتاح للبيروني تعلم اللغة السنسكريتية وعدد من لغات الهند، فألف كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة". وعندما عاد إلى غزنة ألف موسوعة "القانون المسعودي في الهند والنجوم" الذي أهداه إلى السلطان مسعود، فأراد أن يجزيه السلطان عليه فأرسل إليه ثلاث جمال محملة من نقود الفضة فردها البيروني إليه قائلاً بأن العلم يخدم للعلم لا للمال( ).

ولعل السلطان محمود كان يصحب البيروني معه لتقديره للعلماء وليس لكونه منجماً، إذ أنه عند الرجوع إلى سيرة السلطان محمود وحياته الجهادية أجد ما يلتمس فيه من قوة العقيدة فتتهاوى بجانبها خرافات التنجيم، وهذا الاعتقاد يؤكد القصة التي ذكرها السمرقندي عندما كان السلطان جالساً بجوار البيروني، فقال له: أخبرني من أي هذه الأبواب الأربعة سأخرج؟ واكتب اختيارك على ورقة ثم ضعها تحت بساطي. فأخذ البيروني الإسطرلاب وأعد الطالع وتفكر برهة من الوقت ثم كتب جوابه في ورقة ووضعها تحت البساط، فأمر السلطان عامله ومعه فأس وأمره بفتح باب خامس في الجدار الشرقي ثم خرج منه، وعندما قرأ الورقة وجده كتب عليها أن الخروج لا يكون من أحد هذه الأبواب الأربعة بل سيفتح باب في الجدار الشرقي ومنه يكون الخروج. فلما قرأ ذلك السلطان غضب وألقاه في ساحة القصر فوقع ولكن لم يصبه أذى أراد السلطان أن يعرف بأنه لم يحط علماً بما جرى له كان جواب البيروني مفاجئاً بأن يعلم بما جرى له وعندما طلب منه السلطان الدليل، نادى البيروني غلامه فوجد مكتوب أن في ذلك اليوم سَيُلْقى بي من مكان عالي ولكن أبلغ الأرض بسلام وأنفض معافى فغضب السلطان محمود من تنجيمه فأمر

( ) الطباع، عمر فاروق: أبو الريحان البيروني، مؤسسة المعارف (بيروت، 1993م) ص34، 35.

( ) الدفاع، علي عبد الله: إسهام علماء العرب والمسلمين في الصيدلة، مؤسسة الرسالة (بيروت، 1987م) ص327، 328.

بسجنه في سجن القلعة فحُبس ستة أشهر[Ï].

فكان البيروني عالماً ومحيطاً بعدد كبير من العلوم، كالرياضيات، والفلك، وعلم النجوم، والصيدلة، والطب، والكيمياء، ولُقب بالأستاذ لغزارة علمه، فألف في كل فروع العلم والمعرفة. وتشير المصادر أنه ألف نحو مائة وثمانين كتاباً [ ]، ونشر منها ثلاث كتب، وهي موجودة إلى الآن، كما نشر أصدقاؤه من العلماء عدداً آخر من مؤلفاته، كما ضاع الكثير منها. حيث ألف في مجال الكيمياء كتاب "الجماهر في معرفة الجواهر" وتناول فيه الكيمياء نظرياً وتطبيقياً، وتعمق في التعريف بالجواهر والأحجار والفلزات وتركيبها وخواصها، وشرح الكثير من العمليات الكيميائية بتفصيل كبير، فقام بالعديد من الإسهامات العلمية في مجال الكيمياء، ومن ثمَّ يعتبر البيروني أول من حضر الزنجبار وفرق بينه وبين الزاج الأزرق، وتعرف على طريقة تحضير غاز النشادر، وتطرق إلى الفلزات، وأجاد في وصف مركباتها، وذكر خامتها وطرق استخراجها وعين الأوزان لعدد من المواد الكيميائية، وتوصل إلى نتائج دقيقة وألف كتاب "الصيدنة"، وذكر الكثير من قوانين المواد والعقاقير[Ñ]. وكان له إسهاب في علم الرياضيات بالغ الأثر، فنقل الكثير من رياضيات وعلوم الهند إلى العربية ومنها راشيكات الهند واستطاع من خلال دراسته العميقة في علم حساب المثلثات أن ينشئ جداول الجيوب وجداول الظلال بطريقة التوليد والاستكمال[Ò].

كما استطاع البيروني استيعاب آراء كل الفرق من يهود وهنود ونصارى، وكانت له مراسلات مع علمائها، فكانت له إطلاعات عميقة على أصول العقائد والأديان المختلفة، فاستطاع أن يعي تلك الفلسفات مترفعاً في ذلك عن التعصب فلم يمنعه إسلامه من دراسة المجتمع الهندي ومعتقداته دراسة موضوعية[Ó].

وكان لا يعترض ولا ينقد مطلقاً عندما يشرح العقائد الدينية، وكان يحافظ ما أمكنه

(Ï) السمرقندي، النظامي العروضي: جهار مقالة، ترجمة عبد الوهاب غرام، مكتبة الثقافة الدينية (القاهرة، 2010م) ص92.

(1) Boilot: L'oeuvre d'Al Beruni, essai bibligraphiue daus melauges de linstitute doininicain d'etudes orientals (Le Caire, Iass), p. 80.

(Ñ) الشيباني، عمر التومي وآخرون: تاريخ العلوم الأساسية في الحضارة العربية الإسلامية، الدار القومية للبحث العلمي (د.م، د.ت) ص717، 719.

(Ò) ذبيح الله صفا: المرجع السابق، ص383.

(Ó) المرجع نفسه والصفحة.

على العبارات التي يستعملها معتنقو كل دين، وإذا قارن ديناً بدين آخر يقارنه مقارنة عملية محضة[Ï].

واتصف البيروني في منهجه بروح علمية، فنهج منهج التجربة والقياس في أبحاثه ولم يعتمد في أحكام الأولين إلا ما وافق الواقع التجريبي، وتميزت أبحاثه بالمقارنة النقدية وتحري الحقيقة العلمية فاعتمد على القياس والاستقراء في طلب المعرفة، وتجنب التركيز على الحفظ، فأجاد اللغة الفارسية، واليونانية والسريانية، والسنكسريتية، واللغة العربية[ ].

وكانت لغة الكتابة في مؤلفات البيروني تغلب عليها العربية، كما ألف بعض الكتب بالفارسية مما لا حصر له، كما ترجم العديد من النصوص السنسكريتية، وترجم كتابين من مؤلفات العالم الفلكي "فراهميرا" [Ñ]. وامتازت مؤلفاته بالإحاطة الشاملة، فترك تراثاً زاخراً نذكر منها:

- الآثار الباقية عن القرون الخالية.
- القانون المسعودي في الهيئة والنجوم.
- تحقيق ما للهند من مقولة معقولة للعقل أو مرذولة.
- التفهيم لأوائل صناعة التنجيم.
- الصيدنة.
- الجماهر في معرفة الجواهر.
- تحديد الأماكن لتصحيح مسافات المساكن.
- رسائل البيروني وهي أربعة رسائل في الرياضيات:
  - إفراد المقال في أمر الظلال.
  - استخراج الأوتار من الدائرة.
  - تمهيد المستقر لمعنى الممر.
  - راشيكات الهند[Ò].

(Ï) بارتولد: تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة حمزة طاهر، دار المعارف (القاهرة، 1966م) ص113.

( ) الدفاع: المرجع السابق، ص331.

(Ñ) كحالة، عمر رضا: العلوم البحتة في العصور الإسلامية، مطبعة الترقي (دمشق، 1972م) ص14.

(Ò) فتحي، مصطفى: موسوعة أعلام الحضارة الإسلامية، دراسات (د.م، د.ت) ص125-127.

وأعظم أثر وتأثير علمي للبيروني، هو دوره في إذكاء الثقافة الإسلامية الذي امتد إلى عصور غيره، فمثل كل العصور الثقافية على مختلف أبعادها، ولكن لم يستطع اقتفاء آثاره في دراسة المجتمع الهندي [Ï]، فاسترعت الهند اهتمامه، وألقى الضوء على جانب لم يكن أعطى حقه من الدراسة والتحليل والفلسفة في ديانة وحضارة الهند.

2- علم اللغة:

لقد اتسمت اللغة العربية بمكانة سامية، ولعل السر في قوة اللغة العربية يرجع إلى أنها لغة القرآن الكريم، الذي يعتبر دستور حياة المسلمين، وقد تميزت اللغة العربية عند دخولها بيئة من البيئات أن تجذب اهتمام الناس إليها، خاصة الموهوبين، فأقبلوا على تعلمها والإحاطة بها[ ].

وبذلك أثرت اللغة العربية في اللغة الهندية منذ أن فتح العرب المسلمون السند على يد محمد بن القاسم الثقفي، فقبل مجيئه كانت لغات أهل الهند متعددة، وأهم عوامل التأثر وصول عدد من العلماء والأدباء والشعراء إليها، واستوطنوها وقامت حكومات عربية، ونتيجة لهذا الاحتلال ظهر تأثير اللغة العربية في الحياة اليومية والأعمال الكتابية للهند خاصة في اللغة والأدب الإسلامي[Ñ].

وأهم ما ساعد على انتشارها، قيام العرب بفتح مدن جديدة، وزاد عدد علماء المسلمين، ومعهم علماء السند العارفين باللغة العربية، فأخذت اللغة العربية في الانتشار لاسيما بعد دخول كثير من أهل السند والملتان في الإسلام ودراستهم للعلوم الإسلامية، بالإضافة على اهتمام بعض المفكرين العرب بنشر اللغة العربية التي تعتمد عليها العلوم الإسلامية، فاهتم بهذا العمل علماء الدين واللغة رجال القضاء والمترجمون باللغتين العربية والهندية، فأصبحت لديهم مجالس لتدريس اللغة والعلوم الإسلامية[Ò].

وأصبح بعض أهل السند في السنوات الأولى من الفتح الإسلامي لهم معرفة باللغة

(Ï) كراتشكوفسكي: تاريخ الأدب العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم (القاهرة، 1961م) ص258.

( ) الكيلاني، سامي: السهروردي، مطبعة بيروت (د.م، 1955م) ص8.

(Ñ) مقبول، السيد أحمد: بماذا تدين الهند للعرب، مجلة ثقافة الهند، مج18، ع2 (د.م، 1967م) ص23.

(Ò) الطرازي: التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، ص404-405.

العربية، فكان في الديبل رجل يسمى "قبلة بن مهترائج" وكان يُشرف على سجن الديبل الذي كان فيه النسوة المسلمات مع بعض التجار المسجونين فيه بعد اختطاف السفينة العربية قبل الفتح الإسلامي، ثم هدى الله قلبه للإسلام على يد محمد بن القاسم الثقفي سنة (92هـ) فأرسله في جملة الوفد العربي للترجمة إلى ملك السند داهر[Ï].

واشتهرت الديبل بانتشار العلوم الإسلامية واللغة العربية، وساعد على انتشارها إنشاء مدن عربية كمدينة المنصورة التي أصبحت مركزاً للحكم الإسلامي في الهند، وفي الوقت نفسه أضحت مركزاً للثقافة الإسلامية وكان سكانها مسلمين[ ].

قامت اللغة العربية بدور ريادي في تطوير العلوم والآداب والحضارة والثقافة لأن كافة تراث العلوم الإسلامية اعتمد في فحواه على اللغة العربية، ولاشك أن تأثير اللغة العربية في الهند منسوب إلى ورود الإسلام وانتشاره في هذه البقعة.

فظهر علماء اللغة العربية في الهند منهم رضي الدين الحنيف بن محمد بن الحسن بن حيدر بن إسماعيل القرشي الصغائي، كان من ألمع علماء اللغة العربية، ولد في لاهور سنة (577هـ) وعرض عليه قطب الدين أيبك منصب قاضي لاهور، لكنه فضل السفر لطلب العلم عن منصب القضاء، واجتماع حوله الكثير من الطلاب، وبعد مجيئه إلى الهند أصبح سفيراً في بلاط السلطانة رضية، فكان كثير التجوال في الهند وتوفى أثناء وجوده في بغداد سنة (650هـ)[Ñ]. وجذبت اللغة العربية من علماء السند لدراستها مثل أبي معشر نجيح السندي [Ò]، وأسهم علماء الحديث في إذكاء اللغة العربية، إذ كانوا يتعلمون بالإملاء، وكانت طريقتهم في الإملاء أن يكتب المستملى في أول القائمة، مجلس إملاء الشيخ فلان، ويذكر في الكتابة الجامع واليوم وكذلك يذكر التاريخ، ثم يورد المملى إسناده كاملاً باللغة العربية الفصحى، وإذا كان فيه غريب يحتاج إلى تفسير يفسره [Ó]، ولعل هذا من شأنه أن يدعم اللغة العربية ويساعد على انتشارها وترسيخها. فأضحت اللغة العربية في فترة الحكم العربي لغة رسمية مستعملة في الدواوين

(Ï) المصدر نفسه، ص404؛ الكوفي: فتوح السند، ص108.

( ) عبد الله محمد جمال: التاريخ والحضارة الإسلامية في باكستان، ص156.

(Ñ) السلامي، أبو المعالي محمد رافع: تاريخ علماء بغداد، مطبعة الأهالي (بغداد، 1938م) ص48.

(Ò) فاروق، أحمد الإمام الصغائي، مجلة الدراسات الإسلامية، مج5، ع2 (د.م، 1979م) ص21.

(Ó) عبد الله محمد جمال الدين: المرجع السابق، ص159.

الحكومية ودور القضاء والأسواق التجارية، كما كانت لغة الطبقة الحاكمة وطبقة العلماء، واهتم أهل السند باللغة العربية، وما ساعد على انتشارها نشاط حركة التدوين عند العرب في عهد العباسيين، فبدأ المؤرخون العرب يهتمون بأمور بلاد الهند، ويجمعون معلوماتهم عنها ويكتبونها في مذكراتهم ( ). وما يدل على مكانة اللغة العربية، انتشار الخط العربي، فترتب على ذلك انتشار الخط القرآني المعروف بالكوفي مع الإسلام واللغة العربية في الهند، فاستخدم الهنود في الكتابات القرآنية خطوطاً ذات طابع محلي مستمد من خط النسخ، فاشتهرت بكتابة المصحف ونشره في مناطق ومدن مرتبطة بها حضارياً( ).

ولعل ما يؤكد ذلك تلك الكتابات التي تم العثور عليها بالخط الكوفي والتي ترجع إلى القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي ووجدت نماذج من الكتابات العربية على بعض العملات القديمة، فوجد عليها اسم المنصورة، كما عُثر على بعض العملات النحاسية مكتوب على أحد وجوهها عبارة لا إله إلا الله وعلى الوجه الآخر مكتوب محمد رسول الله(Ñ).

ثم أخذت اللغة العربية تتجه نحو الضعف في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، نتيجة لضعف الحكومات العربية في الهند، ولمجيء الفتوحات الغزنوية التي جاءت حاملة معها لغتين العربية والفارسية، فأصبحت اللغة العربية لغة أصحاب العلوم الدينية والفارسية وأصبحت لغة البلاط والإدارة، وعلى الرغم من أن الغزنويين كانت لغتهم فارسية إلا أنهم كانوا على علم واسع بالعربية، فكان للسلطان محمود تصانيف في الفقه والحديث والأشعار، كما كان السلطان مسعود يتحدث اللغتين الفارسية والعربية، وكان يكتب الرسائل بخط يده تارة وبالفارسية وأخرى بالعربية(Ò). فأصبحت اللغة الفارسية خلا ل العصر الغوري لغة الحكم والإدارة، إلا أن اللغة العربية برغم ضعفها لم تفقد مكانتها، فظلت لغة الثقافة، فتزاحمت اللغة الفارسية مع العربية، فألف أبو نصر العتبي "تاريخ اليميني" بالعربية، كما نشر المتصوفون أشعارهم مرة بالعربية وأخرى بالفارسية، ووجد في دلهي ولاهور كتابة فارسية منقوشة وبجوارها عربية، فوجدت عبارات تحمل آيات القرآن

( ) أمين، أحمد: الحضارة الإسلامية (د.م، د.ت) ص416.

( ) الطرازي: التاريخ والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، ص404-406.

(Ñ) إبراهيم، عبد الحميد: اللغة العربية وقضية التنمية اللغوية في باكستان، دار المعارف (القاهرة، 1982م) ص14.

(Ò) الرفاعي، عبد الحميد: الدولة الغزنوية، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم (د.م، 1975م) ص94-97.

الكريم، وأحاديث شريفة بالعربية، كما وجدت أشعار مكتوبة بالفارسية [1]. وهذا يدل على تأثر اللغة الفارسية بالعربية، فاقتبست الخط العربي، ودخلت في العربية العديد من الكلمات الفارسية فكان تأثيرها على بعض واضحاً بين العربية والفارسية[ ].

ولعل ما حظيت به اللغة الفارسية في الهند من انتشار بعد الإسلام، أنها كانت لغة الفاتحين والغزاة الذين توافدوا من وراء النهر وغزنة، رغم أن بعضهم كان تركي الأصل، فأصبحت لغة الطبقة الحاكمة ولغة البلاط، وأهم تأثير للغة العربية في اللغة الفارسية أنها دخلت إلى الهند وهي حاملة معها الخط العربي أصبحت لغة وصل بين اللغات الهندية واللغة العربية، وهذا بدوره يفسر الانتشار السريع الذي حظيت به[3].

واستطاعت اللغة الفارسية أن تنفذ إلى الهند فبدأ بعض الكتّاب الهنود يكتبون باللغة الفارسية منهم "باناماال" فاختلطت الفارسية بالهندية، فنشأ من ذلك اللغة الأردية نظم الهنود أشعارهم بها[4].

واللغة الأوردية هي فرع راقٍ من اللغة الهندية الآرية، وتكلم بها أهل الهند في القرن الرابع الهجري كلغة مستقلة، وانتشرت في دلهي وجوارها، وهي مزيج من المفردات العربية والفارسية والتركية[5]، ولعل سبب تسميتها بهذا الاسم إلى الكلمة الفارسية "أوردو" بمعنى الجيش ومعداته[6]، وهذه التسمية راجعة إلى السلطان محمود الغزنوي وفتوحاته في الهند، فكان جنود جيشه يتكلمون اللغة البنجابية القديمة، فأدى هذا بطبيعة الحال إلى نشوء اللغة الأوردية، وعندما قدم قطب الدين أيبك وفتح دلهي، وأصبحت العاصمة انتقلت اللغة

---

(1) عزام، عبد الوهاب: اللغة الفارسية في الهند، مجلة كلية الآداب، مج2، ع9 (د.م، 1979م) ص6.

( ) شفق، رضا زاد: تاريخ الأدب الفارسي، ترجمة محمد موسى الهنداوي (د.م، 1947م) ص10.

(3) إبراهيم، أحمد حماد: الشعر الفارسي في مهجره بالهند، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، كلية الآداب (القاهرة، 1990م) ص47-49.

(4) حسن، أحمد محمود: الإسلام والحضارة العربية في آسيا الوسطى بين الفتحين العربي والتركي، دار الفكر (بيروت، د.ت) ص223.

(5) الأعظمي، محمد حسن وآخرون: فلسفة إقبال الثقافة الإسلامية في الهند وباكستان، دار الفكر (بيروت، د.ت) ص164.

(6) نجم، شمس الدين زين العابدين: الألفاظ والمصطلحات التاريخية، دار الزهراء (القاهرة، 2006م) ص28.

الأوردية وانتشرت في سلطنة دلهي(Ï).

ولعل ما يؤكد اقتران اللغة العربية بالأوردية في البداية ثم دخلتها الفارسية مع العربية، فأصبحت جزءًا لا يستهان به من لغة "أوردوا"، وهي دخول بعض الكلمات العربية التي ظلت على شكلها العربي في أوردو، "فكلمة دام التي تستخدم في أوردو بمعنى نفقة أو مال مأخوذة من كلمة درهم العربية التي تُطلق على المال، فيقال درهم أو دينار، وكلمة "كيرانت" تستعمل في المعاملات المالية فهي قيراط بالعربية، وكلمة "أشرفي" هي عملة ذهبية تستخدم في القديم ( )، وهذا يدل بدوره على تسرب اللغة العربية ونفاذها في اللغات الهندية وتأثيرها في الحضارة الهندية.

3- الشعر والأدب:

شهدت الحياة الإسلامية في الهند مناخاً خصباً للأدب الفارسي الذي بدأ بفتح الهند، فأصبحت اللغة الفارسية لغة البلاط والمراكز الرسمية في الهند الإسلامية، فأصبحت دلهي بمستوى بخاري وسمرقند، وشجع السلاطين الأدباء والشعراء الذين رحلوا إلى الهند(Ñ). وشجع الغزنويون الشعر والشعراء حتى أصبحت غزنة مركزاً أدبياً مهماً، وخاصة في عصر السلطان محمود وابنه مسعود، حيث كان بلاطهم يضم أكبر عدد من الشعراء والكتَّاب، وأخذ كل واحد منهم يُجزل بالعطاء حتى وصل بعض شعرائهم إلى درجة كبيرة من الثراء، حتى قيل أن بعض شعرائهم صنع أدوات مائدته من الذهب، وهذا يدل على ما كان للشعراء من مكانة كبيرة، وكان لهم من الثراء والجاه ما جعل للشعراء تأثيراً لا يُنكر على الحكام(Ò). ولعل من أشهرهم أبا القاسم حسن بن أحمد العنصري، الذي ولد ببلخ سنة سنة (350هـ) وتوفى بغزنة(Ó). وكان في بداية حياته اشتغل بالتجارة، ثم عزف عن التجارة

(Ï) بيلي، جراهام: الأدب الإسلامي في شبه القارة الهندية الباكستانية، ترجمة حسين مجيب النصري، دار الثقافة (القاهرة، 2001م) ص29-30.

( ) الندوي، أبو الحسن الحسني: تأثير اللغة العربية في اللغات الهندية، مجلة حضارة الإسلام، 1960، ص36.

(Ñ) حسن أحمد محمود: المرجع السابق، ص215.

(Ò) العمادي، محمد حسن عبد الكريم: خراسان في العصر الغزنوي، منشورات جامعة اليرموك (الأردن، د.ت) ص140.

(Ó) عبد القادر، حامد: القصة في الأدب الفارسي (القاهرة، 1951م) ص230.

التجارة وانضم إلى مئات الشعراء الذين كان يعج بهم البلاط الغزنوي وجد في الكسب بشعره، وأخذ يتقرب بشعره إلى السلطان محمود إلى أن أصبح نديماً له وأهم شعرائه، وأصبح ينظم أشعاراً في مدح السلطان محمود وابنه مسعود ويمجد أعماله البطولية، حتى منحه السلطان لقب "ملك الشعراء"، وجرت العادة أن يعرض الشعراء عليه شعرهم حتى يميز بين غثه وجيده قبل أن ينشده الشاعر في حضرة السلطان [1]. ولعل ما يدل على مكانته السامية وتأثيره السحري للشعر عند السلطان محمود، أن الأخير ذات ليلة آثر الشراب وكان يعشق مغنية المشهور إياز التركي، ودون وعي منه أمر أن يقطع إياز طرتيه فاستجاب له وعندما أفاق من سكره "أغار جيش الندم على قلبه واستولى خمار العربدة على رأسه ينام ويقوم ولا يجرؤ أحد من المقربين أن يسأله ماذا به فدخل العنصري إلى السلطان وطيب نفسه فطلب السلطان من العنصري أن ينشد له قولاً من الشعر مناسباً فردّ عليه العنصري ببديهة حاضرة:

لم تعيب قطع طرة الحبيب ولم تقعد وتقوم مهموماً

ألا فاطر وأنشط واشرب فإن زينة السرو في شذبه

فسر السلطان محمود بهذين البيتين سروراً عظيماً وأغدق عليه الجواهر[2].

وكانت أشعاره تمتاز بالمدح، فمدح السلطان محمود وسجل فتوحاته، وامتاز بجمال الأسلوب وبساطة الشعر الغنائي، فكان يبدأ بالغزل، أو الوصف، ثم ينتهي إلى العرض الذي بدأ من أجله[3].

كما تجلت براعته في الشعر القصصي، وكان له الأثر الفني الواضح في الأدب الفارسي، وألف مثنويات قصصية كثيرة أهداها إلى السلطان محمود منها "عين الحياة"، و"وامق وعذراء"، و"الصنم الأبيض"، و"الصنم الأحمر"، وضاعت كلها ولم يبق إلا ديوانه الذي يؤكد النزعة الغنائية في الشعر الغزنوي[4].

وابتكر طريقة جديدة في أشعاره تسمى بالمناظرة، فكان أساسها التناظر والحوار

---

(1) براون: المرجع السابق، ص140؛ رضا شفق: المرجع السابق، ص41.

(2) السمرقندي: المصدر السابق، ص59-61.

(3) خليل الله خليلي: المرجع السابق، ص311.

(4) عوض، محمد: لب الألباب، صححه وعلق على حواشيه كامل بكوشوش سعيد، مطبعة بريل (ليدن، د.ت) ص32.

الذي يجريه بين عناصر الموضوع لتربط المعاني أشد ارتباطاً بذهن القارئ، وباشر هذه الطريقة في أشعاره ولكن ما يؤخذ عليه في مسيرته الشعرية تخلله الديني في أشعاره وهكذا الحال عند أغلب شعراء الفرس وهذا واضح في أبياته:

قلت من الذي أشعل النار في خـــــــدك

قالت إنه هو الذي شوى قلبـــــــــــــــــــك

قلت ألا استطيع أن أدير وجهي عن وجهك

قالت هل يستطيع أحد أن يدير وجهه عن المحراب (Ï).

ومن الشعراء الذين عاصروا العنصري هو أبو نظر عبد العزيز بن منصور المرزوزي المعروف بالعسجدي، كان معاصراً للعنصري، وكان يرافق السلطان في غزواته، وينظم القصائد في المدح، إلا أنه لم يلق من الجاه والحظوة ما لقي العنصري( ).

اشتهر من الشعراء أبو الحسن ابن جولوغ علام الفرخي، وكان له من القصائد والبلاغة عند الفرس ما اشتهر به المتنبي عند العرب، فألحقه السلطان محمود ضمن بلاطه، وأكرم وفادته، وأمر أن يركب خلفه عشرون غلاماً عقد على خصورهم الفضة الخالصة، وأمر له بفرس مع عدة خاصة مع خمس جواري (Ñ). وألف كتاباً في فنون البلاغة أسماه "ترجمان البلاغة"، ويعتبر من النماذج الأولى لفن البلاغة بالفارسية واعتمد في شعره على المدح والغزل.

ومن أشهر الشعراء أبو القاسم الفردوسي، وهو من دهاقين طوس من قرية تسمى بأرض من ناحية طبران (Ò)، وألف موسوعة أسطورية لملوك الفرس حتى العهد الإسلامي واستغرق في إنجاز هذا العمل خمسة وثلاثين عاماً(Ó).

واستهدف في هذه المنظومة إحياء القومية الفارسية بعدما رأى ما حل بها من تفكك وانقسام، وكيف ضاعت وحدتها، وأخذت الدول التي قامت في هذه الرقعة الواسعة

(Ï) الشابي: المرجع السابق، ص143.

( ) رضا شفق: المرجع السابق، ص43.

(Ñ) السمرقندي: المصدر السابق، ص68.

(Ò) دولتشاه: تذكرة الشعراء، تحقيق محمد عباس السيد (ليدن، 1980م) ص63.

(Ó) السمرقندي: المصدر السابق، ص77.

وتتنازع من أجل السيطرة، وانصراف الناس عن التغني وذكر أمجاد أجدادهم، فأراد الفردوسي بذلك أن ينبه الفرس إلى ما غفلوا عنه[Ï].

كما تطرق إلى الظروف الاجتماعية التي كانت سائدة آنذاك، وتحدث عن معلومات وافية عن العقائد، ومعتقدات تعلق الناس بالسحر[ ].

وتطرق إلى أحوال الهند وسيرة الإسكندر وحروبه، وأشار أنه لا يوجد عداوة بين الفرس والهنود إلا اختلاف الدين مشيراً على تسامح الديانة البوذية ومدى انتشارها في الهند[Ñ].

وكان الفردوسي يتوقع عندما يتم الشاهنامه ما ينتظره من مجد لأنه على تمام الدراية أن هذا العمل سوف يخلد وينال تقديراً عند أصحاب العقل والفضل والدين [Ò]. ولكن يبدو أن الرياح جرت بما لا تشتهي السفن، فعندما أتم الفردوسي شاهنامته سأل السلطان محمود أتباعه ماذا يكون العطاء على هذا العمل، فأشاروا عليه بأن يُعطى خمسين ألف درهم، وهذا مبلغ كثير لأنه رافضي ومعتزل وهذا البيت دليل اعتزاله:

إنك لن ترى الخالق بعينك فلا تجهدهما[Ó].

فغضب الفردوسي وذهب إلى شهريار ملك طبرستان وهجا السلطان محمود في مائة بيت، وندم السلطان على إهماله وتقصيره في مكافأته على جده واجتهاده في الشاهنامة، فأمر بإرسال هدايا محملة على الإبل في الوقت التي كانت فيه الهدايا توفد إليه توفي الفردوسي ودفن في بوابة أرزان فأصبح يسمى مكان دفنه "باغ فردوسي" أي حديقة الفردوس[Ô].

وخلف الفردوسي ابنة عظيمة النفس، وعندما أرادوا أن يسلموها هبات السلطان التي كانت محملة إلى أبيها أبت حرصاً منها على كرامة أبيها وإجلالاً للشاهنامة التي أصبحت بعد موت ناظمها فوق الصلات قائلة: لا حاجة لي بهذا المال اذهبوا وعمروا به

(Ï) خشاب، يحيى: الشاهنامه، مجلة تراث الإنسانية، مج5، ع7، ص515.

( ) ندا، طه: دراسات الشاهنامه، مجلة تراث الإنسانية، مج5، ع7، ص515.

(Ñ) بدوي، أمين: القصة في الأدب الفارسي، دار النهضة لبنان (بيروت، 1981م) ص98.

(Ò) الفردوسي، أبو الحسين: الشاهنامة، ترجمة عبد الوهاب عزام (القاهرة، ب.ت) ص86.

(Ó) طه ندا: المرجع السابق، ص102.

(Ô) السمرقندي: المصدر السابق، ص83؛ الفردوسي: المصدر السابق، ص67.

رباط جاه في حدود طوس( ).

ودخل شعر التصوف وتطور تطوراً كبيراً على يد "مجدودي سينائي" الذي يعتبر الرائد لهذا الشعر وصاغ شعره في قوالب لم تكن مألوفة، وله ديوان شعر مشهور واسمه "حديقة الحقيقة"، وتغلب عليه النزعة الأخلاقية الصوفية، كما كان له مختارات تتضمن سيرة الرسول (ﷺ) تُعرف باسم "لطيفة العرفان" وله مثنوي آخر يعرف باسم "سيرة العباد إلى المعاد".

ومن أهم المصنفات الأدبية التي خلفها العصر الغزنوي كتاب "كليلة ودمنة" الذي ترجمه أبو المعالي رضي الله محمد بن عبد الحميد من اللغة الفهلوية إلى الفارسية بأمر السلطان بهرامشاه( ).

ثم تطور الشعر وأخذ صورة جديدة عندما أسس الغوريون دولتهم في الهند فسعوا أن تكون ملجأً للعلماء والشعراء فحملوا معهم لهجات مختلفة، كما حملوا اللهجة البلخية وهي لهجة باميان وطخارستان واللهجة الهروية وهي لجة غرجستان(Ñ).

وكانت اللغة السائدة في فيرزوكوه البشتو وهي خليط من اللهجة الأفغانية والفارسية، ومن أشهر الشعراء البشتو في البلاط الغوري هو الشاعر أسعد السوري (ت: 425هـ) وعاصر هذا الشاعر الأمير محمد سوري أحد أمراء الغور المحليين وله القصيدة بشتوية في أربعة وأربعين بيتاً يمدح فيها الأمير السوري وشجاعته في مواجهة الغزنويين وأرثاه عند وفاته فجعل من رثائه مأتم لأهل غورستان(Ò).

ومن الشعراء المعاصرين للسلطان غياث الدين محمد بن سام وأخيه معز الدين الشاعر مليكار غرشين الذي رافقه السلطان معز الدين في فتح الملتان وله شعر حماسي أنشده عند فتوحات الغور في الهند (Ó). ومن مشاهير شعراء الغوريين شاعر يُدعى بنكار ندوي بن أحمد، وكان والده حاكماً لقلعة فيرزوكوه، ثم انتقل إلى غزنة وكان مقرباً إلى السلطان معز الدين بن سام وصاحبه أثناء حروبه في الهند، وله شعر في مدحه ووصف

( ) يحيى الخشاب: المرجع السابق، ص432؛ السمرقندي: المصدر السابق، ص84.

( ) فياض، علي أكبر: محاضرات عن الشعر الفارسي والحضارات الإسلامية (الإسكندرية، د.ت) ص50.

(Ñ) ثريا: المرجع السابق، ص88.

(Ò) بزواك، العتيق الله: غوريان (أفغانستان، 1345هـ) 251، 253.

(Ó) بزواك: المرجع السابق، ص256.

فتوحاته(Ï). واشتهر أيضاً شمس الدين الجوزجاني حيث يعتبر من أشهر شعراء بلاط السلطان بهاء الدين سام بن حسين الغوري، كما أن هناك شعراء فارسيين عاشوا في كنف الدولة الغورية في المدن التي خضعت لسيطرة الغوريين، فشمل سلاطين الغور هؤلاء الشعراء برعايتهم مما جعلهم ينشدون الشعر في مدحهم ومنهم الأزهري الهروي وشمس الدين مبارك السحزي وحكيم ضياء الدين عبد الرفيع الهروي( ).

واستطاعت الدولة الغورية أن تحافظ على تراث أدبي للغة الفارسية في الهند، فعرفت هذه المؤلفات بالفارسية "السبك هندي" حاملاً في داخله بين تأثير اللهجات الفارسية السابقة والفارسية التي عاشت في الهند(Ñ).

4- علم التاريخ:

لقي علم التاريخ عناية كبيرة من الحكام، وتفتحت الحياة لرجال التاريخ كما تفتحت صدور الحكام لهم، وتقلد أغلبهم المناصب الرفيعة، وحظي بعضهم بمركز الصدارة في الحياة السياسية، فتمكنوا بحكم مناصبهم في الدولة أن يشاهد هذه الأحداث وأن يلموا بها كشهود عيان، وأتيحت لهم الفرصة ليقوموا بجانب هذا بأعمالهم العلمية(Ò).

وزخر العصر الغزنوي بطائفة كبيرة من أعلام التاريخ، ومن أشهر مؤرخي هذا العصر هو أبو الفضل أحمد بن حسين البيهقي، الذي ولد في قرية بيهق في الجنوب الشرقي لخراسان سنة (385هـ)، ودرس على أيدي علماء وفقهاء ونال منهم الثقافة في شتى العلوم، كما ارتبط برجال العلم والأدب بروابط ثقافية(Ó).

ومن أبرز كتبه، كتابه الذي ألفه عن تاريخ السلطان مسعود الذي أُطلق عليه "تاريخ المسعودي"، أو "تاريخ البيهقي"، ويعتبر هذا الكتاب من أهم مراجع الدولة الغزنوية، وخاصة فترة حكم السلطان مسعود الذي كان يناضل من أجل الإبقاء على أملاكه في خراسان بعد الأحداث السياسية التي توالت على الدولة نتيجة الصراع الذي وقع بينه وبين

(Ï) حبيبي، عبد الحي: تاريخ مختصر أفغانستان (كابل، 1346هـ) ص163.

( ) بزواك: المرجع السابق، ص264-270.

(Ñ) ثريا: المرجع السابق، ص88.

(Ò) هندواي: الشيرازي، ص87.

(Ó) البيهقي: المصدر السابق، ص5.

السلاطين وأوضح هذا الكتاب سعة اطلاع البيهقي وعمق ثقافته وإحاطته الكاملة باللغتين الفارسية والعربية(Ï).

واشتغل البيهقي تلميذاً لأبي نصر مشكان، ورئيس ديوان الرسائل أيام السلطان محمود الغزنوي وابنه مسعود، كما عمل مع "أبي الحسن الميمندي"، ولعل الاتصال المباشر بشخصيات الدولة السياسية أتاح للبيهقي أن يكون رجل سياسة من الطراز الأول بحكم تحريره للرسائل والوقوف على ما ظهر فيها وما بطن، وكان للبيهقي كتب أخرى بالإضافة إلى تاريخ البيهقي وهي: "زينة الكتاب"، و"مقامات أبي نصر مشكان"، ولعل أهمية كتب البيهقي ترجع إلى معاصرة المؤلف للأحداث التي كُتب عنها والبيئة التي جرت فيها، ولم يكتف بسرد الأحداث التاريخية كعادة المؤرخين، وإنما كان يبدي رأيه. وأتاح له إطلاعه على الوثائق الرسمية التي تدخل في حوزته بوصفه الكاتب المسؤول عن نسخها وحفظها، فاستطاع أن يؤرخ ما لاقت الدولة من أحداث سياسية وعسكرية ( ). والقارئ لتاريخ البيهقي يلاحظ أن المؤلف لم يقتصر على سرد الأحداث السياسية إنما وجه اهتمامه لعرض النظم السياسية والإدارية ورسوم السلاطين، كما تطرق إلى الحياة الاجتماعية، فتناول في كتابه بعض العادات والنظم والتقاليد والمجالس الاجتماعية وغيرها من النظم التي كانت سائدة آنذاك.

ومن أبرز المؤرخين أيضاً أبو النصر محمد بن عبد الجبار العتبي، حيث كان من المؤرخين الذين تابعوا تأسيس الدولة الغزنوية على يد سبكتكين منذ البداية، ثم اختاره سبكتكين كاتباً مع أبي الفتح السبتي، وله مؤلفات كثيرة من أبرزها: "تاريخ اليمني" نسبة إلى السلطان محمود، وصاغ في كتابه كيفية تأسيس الدولة الغزنوية وأبرز الأحداث والوقائع التي حدثت أيام السلطان محمود، وصاغ كتابه بأسلوب أدبي لذلك حاز على شهرة كبيرة بين الكتب الأدبية والتاريخية، واعتنى بشرحه الكثير من الأدباء منهم الشيخ أحمد المنيني الذي سمى كتابه "شرح اليمني المسمى بالفتح الوهبي على تاريخ أبي نصر العتبي"(Ñ).

(Ï) العمادي: المرجع السابق، ص307.

( ) البيهقي: المصدر السابق، ص6-10.

(Ñ) النيسبوري، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر (بيروت، 1973م) 397/4؛ براون: المرجع السابق، ص132.

أما الكتَّاب الذين عاشوا في كنف الغوريين، فكان أبرزهم النظامي العروضي السمرقندي، الذي قدم كتاب "جهار مقالة" باسم حسام الدين، وهو من أبناء الملك فخر الدين مسعود أول ملوك غورية الباميان، حيث كان النظامي العروضي من خواص هذه الأسرة(Ï).

ويعتبر كتاب جهار مقالة الأربع من أقدم الكتب الفارسية التي عالجت جوانب من الحياة الأدبية والعلمية في العالم الإسلامي واجتمعت لهذا الكتاب أمور زادت من أهميته وهو اشتماله على العديد من الأحداث التاريخية، وتراجم المشاهير والأعلام الذين لم يرد ذكرهم في غيره من كتب الأدب والتاريخ، ومقالات الأربع التي تطرق إليها الكتاب هي ما تتصف به الطوائف الأربع التي يحتاج إليها الملوك وهم الكتَّاب والشعراء والمنجمون والأطباء، وامتاز في إنشائه بإيجاز اللفظ وإشباع المعنى وسلاسة الأسلوب والخلو من المعاني المترادفة والأسجاع الثقيلة والتكلف اللفظي( ).

كما كان من ضمن المؤرخين الذين عاصروا الدولة الغورية هو منهاج الدين سراج الجوزجاني، ولد سنة (589هـ) وعاش في فترة نهاية حكمها في غرستان، وشهد بها مقتل غياث الدين محمود الغوري، وقرر الانتقال إلى الهند والالتحاق بخدمة شمس الدين التمش الذي ولاه منصب القضاء والخطابة والإمامة في مدينة كواليار ثم منصب قاضي القضاة في عهد معز الدين بهرامشاه ولقبه ناصر الدين محمود التمش "صدر جهان"(Ñ).

ثم تفرغ للكتابة وكان عالماً بارعاً في أصول الفقه والشعر والسير والتاريخ وامتاز بحسن الخلق والتواضع وكرم السجايا، وكان في كتاباته واعظاً ومؤثراً وصنف منظومة في غزوات ناصر الدين قتال عليها الصلات الجزيلة وأعطى قضاء قرية بهانسي ويعتبر كتاب الطبقات من أهم مؤلفاته فهو مكون من 23 مجلداً تتبع فيه أخبار الأنبياء وصدر الإسلام وتطرق إلى أخبار الأمويين والعباسيين وأخبار ملوك الفرس والدولة السامانية وأخبار غزنة(Ò).

وكان أهل الهند شديدي الرغبة في التاريخ والطبقات والسير ولهم مصنفات كثيرة

(Ï) ثريا: المرجع السابق، ص105.

( ) نفس المرجع والصفحة.

(Ñ) سمرقندي: المصدر السابق، ص3-4.

(Ò) الحسني: نزهة الخواطر، 136/1.

وأغلبها تاريخ الملوك والمشايخ الصوفية والشعراء، وأهل الهند مع توفر رغبتهم في الإطلاع على أخبار الملوك وأساميهم وتاريخ الشعراء، فاعتمدوا في أسلوب كتابتهم على التألق في العبارة وتنقيحها وتهذيبها مع إهمال ذكر وفيات العلماء والحكام، وصنفوا كتباً كثيرة بالهندية والفارسية وبعضها بالعربية ولعل أهمها "تاريخ القاسي" للشيخ علي بن الحامد الكوفي السندي، و"تاج المآثر" لمؤلفه صدر الدين محمد بن حسن النظامي النيسابوري([أ]).

5- التصوف الإسلامي:

جاء المتصوفة مجاهدين لنشر الإسلام في الهند ومرافقين للجيوش الإسلامية في فتح الهند مع العلماء والفقهاء، من أجل الوعظ والإرشاد وتشجيع الجيش على الجهاد، وفي حالة السلم كانوا ينشرون الإسلام بين كل طبقات المجتمع الهندوسي.

وأتاحت الفتوحات الإسلامية، خاصة فتوحات الأتراك، تدفق عدد كبير من المتصوفة الذين تشربوا الجانب الصوفي في الإسلام، ولعل هذا بدوره مكن الإسلام في نفوس الهنود الذين كانوا يميلون إلى النزعة الصوفية.

واتجه إلى التصوف في بدايته كثير من المسلمين الذين اشتهروا بالورع والتقوى، ممن لم يجدوا ما يقنع نفوسهم المولعة بحب الله سبحانه وتعالى، فرأوا أن يتقربوا إليه عن طريق الزهد والتقشف والفناء في حب الله سبحانه وتعالى، ومن أمثالهم "رابعة العدوية – 277هـ"([ ]).

وكان الصوفية على قناعة أن تصوفهم هو ناجم عن شعور باطني، فعرف الإمام الغزالي التصوف بأنه أمر باطن لا يطلع عليه، ولا يمكن الحكم بحقيقته. ولعل الأمر الظاهر فيه هو ما أطلق على الزي اسم الصوفي، وواجب على الصوفي أن يتحلى بالصلاح وزي الصوفية، وأن يخالط جماعته بطريقة المساكنة، وأن يكون فقيراً، وهذا يدل

([أ]) عبدالحي، الحسني: الثقافة الإسلامية في الهند "معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف"، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق (دمشق، 1983م) ص58، 59.

([ ]) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، الدار القومية للطباعة والنشر (القاهرة، 1939م) 153/2.

على أن نشأة التصوف في مراحله الأولى نشأة إسلامية ظهرت فيها نزعات الزهد التي سادت العالم الإسلامي في القرن الأول الهجري، وكان قوامه الانصراف عن الدنيا ومتاعها والعناية بأمور الدين ومراعاة أوامر الشريعة والظفر برضوان الله سبحانه وتعالى(Ï).

فظهرت الصوفية مع الوقت كحركة دينية وليست محدودة المعالم، والزهد في الدنيا والاندراج تحت العناصر الروحية وعوامل النشوء والارتقاء، فأخذت حركة الصوفية نزعة روحية تميل بالإنسان من العالم المادي إلى العالم الروحي، متبعين جماعة التصوف في ذلك أسلوب للعبادة ونهجاً من الرياضة ليصلوا من خلالها إلى الحب الإلهي( ).

ووصل التصوف في القرنين الثالث والرابع إلى مرحلة النضج حيث أن العناصر الجديدة بدأ تتشرب الإسلام وتتفاعل معه، ونفذت إلى أعماق التصوف، ونتيجة لهذا التفاعل تطور مفهوم التصوف وأصبح لا يقف عند حد الرياضة والمجاهدة وإنما تجاوز هذا إلى غاية أسمى وهي فناء الإنسان واتحاده مع الذات الإلهية(Ñ).

والمتأمل في أقوال الصوفية في القرنين الثالث والرابع الهجريين يلمس تحولاً فكرياً طرأ على مفهوم التصوف، ظوهرت في أقوالهم أفكار جديدة، وإصلاحات وتعبيرات خاصة تتعلق بالجانب النظري للتصوف من تحديد لمعالم الطريق وترتيب للمقامات والأحوال، وكان من الرواد الأوائل في هذا المجال "ذا النون المصري وسري السقطي"(Ò).

وأخذ المتصوفة المسلمون ينظمون أنفسهم في هذه الفترة في جماعات وفرق واتخذوا لأنفسهم زوايا وخانقهات التي أخذت في الانتشار من القرن الرابع الهجري، وازداد انتشارها في القرن الخامس حتى عمت أنحاء العالم الإسلامي(Ó).

ومن أبرز مشايخ الصوفية الذين زاروا الهند هو أبو الحسن علي بن عثمان بن علي الجلابي اللاهوري الهجويري، حيث ذهب إلى الحج وزار قبر الرسول (ﷺ)، ولازم

(Ï) الهجويري، أبو الحسن علي بن عثمان بن علي الجلابي: كشف المحجوب، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (القاهرة، 1974م) ص28.

( ) عبد الوهاب، عزام: التصوف وفريد الدين عطار، الدار القومية (القاهرة، 1945م) ص5.

(Ñ) الهجويي: المصدر السابق، ص28، 29.

(Ò) السلمي، أبو عبد الرحمن بن محمد بن الحسيني بن محمد بن موسى الأزدي: طبقات الصفوية، تحقيق نور الدين شربية (القاهرة، 1968م) 48/3.

(Ó) براون: المرجع السابق، ص334.

عدداً من المشايخ ثم قدم إلى الهند واستقر في لاهور (440هـ)، وكان عالماً من علماء الصوفية وأقام في مسجده خانقاه، والتف حوله الكثير من مريديه وأسلم على يديه الكثير[Ï]. وله العديد من المؤلفات في التصوف منها "الديوان" وأسرار الخرق الملونات"، و"الإيمان"، و"الغاية بحقوق الله تعالى"، و"كشف الأسرار"، و"كشف المحجوب" [ ]. الذي يعتبر من أشهرها حيث تكلم عن التصوف وجسد أحوال المتصوفة، وكان يقول بفكرة الفناء ويوجه مريديه في الوقت نفسه إلى تعاليم الشريعة[Ñ].

ومن الواضح أن الهجويري سلك في كتابه مسلك معاصره القشيري في الاعتدال (حيث ألف أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري كتاب الرسالة، وشرح فيه أسس الصوفية وأحوال المتصوفة وأراه فيها من التوسط والاعتدال). فربط الهجويري بين الشريعة والحقيقة وأن الشريعة بدون حقيقة ليست إلا نفاقاً، فكانت للهجويري جهوده الذي لا تنكر لإعادة التصوف إلى سيرته الأولى وتنقيته مما علق به من شوائب، فألف كتابه في وقت كان فيه التصوف بلغ حداً جعل الكثيرين يأخذون أنفسهم بالانزواء عنه والنفور من أهله، وتوجيه المطاعن وإلقاء الشبهات على تعاليمه[Ò].

وينتمي الهجويري إلى المدرسة التي أنجبت أبا سعيد بن أبي الخير [Ó]، ويعزى إليه إليه أنه أول من ابتدع الشعر الصوفي، وهو أول من شرع نظام الحياة في الخانقات، وأدار عدداً منها، وجعل إدارة كل واحدة تؤول إلى شيخ مسؤول عنها، وعقد المجالس وتجمع حوله المريدون من كل مكان ونال حظوة كبيرة عند الخاصة والعامة[Ô].

وعُرف الشيخ أبو عبد الله محمد بن خفيف بن إسفكشاد الشرازي، كان إماماً وواعظاً ومن أكثر مشايخ الصوفية تمسكاً بالكتاب والسنة، وكان ورعاً لدرجة أنه عندما يصف التصوف بأنه تصفية للقلب من موافقة الهوى البشرية ومنازلة الصفات الروحانية

(Ï) الهجويري: المصدر السابق، ص61؛ والحسني: نزهة الخواطر، 67/1.

( ) الحسني: المرجع السابق، ص80، 93.

(Ñ) حنيف، عبد المنعم: الموسوعة الصوفية "أعلام التصوف والمندسين عليه والطرق الصوفية"، دار الإرشاد (القاهرة، 1992م) ص401.

(Ò) حلمي، محمد مصطفى: الحياة الروحية في الإسلام (القاهرة، 1945م) ص121.

(Ó) محمد مصطفى حلمي: المرجع السابق، ص102.

(Ô) أبو الخير، محمد بن المنور بن أبي سعيد بن طاهر بن أبي سعيد: أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد، ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل، الدار المصرية للتأليف والترجمة (القاهرة، د.ت) ص13، 14.

والتعلق في الوقت ذاته بالعلوم الإسلامية المتبعة على نهج القرآن وسنة الرسول (ﷺ)[Ï].

ومن الصوفية الذين ظهروا بالهند الشيخ معين الدين حسن بن الحسن السجزسي الأجميري، ولد سنة (550هـ) ببلدة سجستان، وكان له بستان يسترزق منه، ثم أخذه الورع عن أمور الدنيا، وترك ما لديه وسافر إلى سمرقند، وحفظ القرآن الكريم، وقرأ العلم ثم قدم إلى الهند وأقام بمدينة لاهور واعتكف على قبر الهجويري، ثم قدم إلى دلهي وسار إلى أجمير، وأسلم على يديه عدد كبير من الهنود، ويذكر أن له كشوفات وكرامات، وتوفي سنة (633هـ)[ ]، وضريحه من أهم الأماكن التي يقصدها المسلمون والهنود على حد السواء للاحتفال بذكرى وفاته، إذ كان يعتبر من الأولياء الصالحين وأقيمت فوق قبره قبة صغيرة[Ñ].

واشتهر الشيخ ظنك سوار الأجميري، وعُرف بالفضل والصلاح، وسار على نهج معين الدين حسن السجزي الأجميري وولاه السلطان شهاب الدين الغوري على مدينة اجمير وأسلم على يده كثير من الوثنيين، فأثار سخط مجموعة من الحكام المتشددين فقتلوه سنة (607هـ)[Ò].

وأخذ نفوذ التصوف في هذه الفترة يظهر في الشعر الفارسي، وأصبح للشعراء الصوفية في القرن الخامس لسان مرموز؛ فعلى الرغم من استهلالهم لألفاظ ومصطلحات القرن الرابع، إلا أنهم استعملوا على سبيل الكنايات والاستعارات فالله عندهم هو "الحبيب" و"المعشوق" و"المحبوب" وعندما يعبرون عن الوجد الحاصل من التفكير فيه بـ"الخمر" و"الخمار" والظاهر والباطن منه عبارة عن طلعته المنيرة وغير ذلك من التعبيرات الرمزية[Ó].

ولعل ما ساعد على التصوف خاصة في القرن الخامس الهجري على الانتشار راجعاً إلى أوضاع العالم الإسلامي، حيث كانت تسوده اضطرابات ومنازعات في الحياة

(Ï) السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمد الطناحي وآخرون،مطبعة الحلبي (القاهرة، 1965م) ص149.

( ) الحسني: نزهة الخواطر، 104/1.

(Ñ) روفائيل، بطلس: المسلمون في الهند، مكتب الصحافة والنشر بسفارة الهند (القاهرة، 1952م) ص50.

(Ò) الحسني: نزهة الخواطر، 67/1.

(Ó) براون: المرجع السابق، ص334.

السياسية والدينية، فكانت الخلافات مستمرة بين الخلافة العباسية والشيعة والباطنية والقرامطة الذين انتشروا في أنحاء كثيرة من العالم الإسلامي، وكل هذه الظروف هيأت للتصوف الانتشار، فاضطربت الحياة السياسة وتفرق الناس في مذاهبهم شيعاً وأحزاباً وجنح كل فريق إلى التحزب أشاع في نفوس الناس اليأس والقنوط، وامتلأت نفوسهم بالخوف، فلم يجدوا لهم ملجأ إلا التصوف(Ï).

وبغض النظر عن ظروف انتشاره، فإن التصوف نشأ كحركة بسيطة في مضمونها، ثم اتسعت أبعاده وازدادت رؤيته مع مرور الزمن، فأصبح الصوفي يطمع في اتصاله بالله مباشرةً، وخطى التصوف خطوة جديدة بنظرية المعرفة التي أعلنها ذو النون المصري (247هـ)، ونظرية الفناء التي نادى بها أبو يزيد البسطامي، التي شابه فيها وحدة الوجود، التي تعتبر من مبادئ الأساسية في الفلسفة الهندية( ).

والذي أريد إيضاحه من هذا المعنى، أني وجدت بعض ممارسات المتصوفة ما يشبه ويناسب طقوساً في الديانة الهندية، فكان لاتصال التصوف بالهند ما عمق أبعاده وأثرى التصوف في ذاته، حيث كانت توجد في الهند النزعة الصوفية(Ñ).

فنلاحظ أن "أبا يزيد البسطامي" صاحب فكرة الفناء كان تلميذاً لأبي علي السندي، وهو هندي الأصل، ويعتبر أبو يزيد نفسه أن السندي علمه التوحيد، كما أن بعض التعابير التي استعملها مثل عبارة "تكون أنت ذاك" بالرجوع إلى أصلها وجد أنها تستعمل بالسنسكريتية في كتاب الفيدانتا للإشارة إلى براهما باعتباره الحقيقة المطلقة، كما أن أدق وأعمق أفكار الفلسفة الهندية قد تسربت عن طريق التصوف إلى الفلسفة الإسلامية، لتكون محوراً لمذاهب مثل نظرية الحلول، ووحدة الوجود وغيرها من النظريات التي تتناقض مع العقائد الإسلامية الواضحة(Ò).

فمن فلسفة الفيدا استمد منصور الحلاج بعض معتقداته التي تظهر في قوله "أنا الحق" مأخوذ من العبارة الفيدية "أهام براهما آسمي" أي أنا براهما، أو الروح الأكبر واقتبس

(Ï) حسنين، عبد النعيم محمد: إيران والعراق في العصر السلجوقي، دار الكتب المصرية (القاهرة، 1982م) ص273.

( ) العربي: المرجع السابق، ص93، 95.

(Ñ) المرجع نفسه، ص99.

(Ò) العربي: المرجع السابق، ص96.

هذه العبارة أثناء إقامته في الهند[Ï].

كما كان لفلسفة اليوغا الأثر البعيد في التصوف، وظهر هذا التأثر واضحاً في كتب يوبا نشاد، وفيها شرح للطرق التي يتخذها الإنسان للحفاظ على صفاء قلبه ليتمكن من الوصول إلى المعرفة، فلا يتم الوصول إلى المعرفة الحقيقة إلا برفع الحياة الروحية فوق مستوى الحياة المادية ( ). فاقترنت اليوغا بالتصوف، فكانت اليوغا عبارة عن رياضة تركيز يختفي فيه كل تمييز بين الذات والموضوع، فتحقق اليوغا التشبه بالآلهة عن طريق التركيز الذهني، فيخلق لممارسة اليوغا رؤية روحية وإن هذا الفن لا يختلف في جوهره عن التأمل الديني أو الوجد الصوفي، فكلاهما يحقق جانب من مظاهر الإلوهية في الجانب الديني[Ñ]. وفي ختام ذلك يبدو أن التأثر بين الصوفية والثقافة الهندية تأثر مزدوج فترى الصوفية تدخل إلى قلب الثقافة الهندية في يسر فتغني أفاقها وجوانبها الاجتماعية والروحية على السواء، فيظهر امتصاص المذاهب الفيشنوية وتأثرها بالتصوف والرياضة الصوفية تأثراً واضحاً[Ò].

ويُعتقد أن أبلغ تأثير للتصوف الإسلامي في الديانة الهندية هي سهولة تقبلها في أوساط المجتمع الهندي، لما لها من حسن المعاملة وإرشاد، وما امتاز به المتصوفة المسلمون من حسن جوار ونشر لدعوة الإسلام، فاستطاعت بشتى طرقها، سواء الواضحة منها على نهج القرآن والسنة، أو التي تتصف بالغلو والشطحات، أن تنصهر في الأواسط الهندية وتُسرب إليهم أسمى المعاني الإسلامية وهي الإيمان بالله تعالى، وهكذا ساعدت بدورها على نشر الإسلام والثقافة الإسلامية.

6- علم الحديث:

الحديث في اللغة، هو الخير الذي يأتي عن القليل والكثير والجمع أحاديث،

(Ï) شاترجي، سونيتي كومار: الوحدة الأساسية التاوية، ملاحظات حول أصول الثقافةالهندية ودلالاتها "أصالة الثقافات ودورها في التفاهم الدولي، مطبوعات اليونسكو الإدارة العامة للثقافة (د.م، د.ت) ص196.

( ) الندوي، محمد إسماعيل: تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربي، دار الفتح والنشر (بيروت، د.ت) ص92.

(Ñ) آلان، دانييلو: "الفنون التقليدية ومكانتها في ثقافة الهند" أصالة الثقافات ودورها في التفاهم الدولي، ص206.

(Ò) شارتجي: المرجع السابق، ص161.

والحديث الشريف هو العلم الذي ينقل ما قام به الرسول (ﷺ)، من أقوال وأفعال، ونقل دقيق لصفاته، لذلك أصبح علماً له أصول وأحكام يعلمها طلابه من علم أصول الحديث والتفريق بين السليم والمعتل، والحديث الضعيف من الحديث الصحيح، وفقاً لهذا تكون أحكام استنباط السنة الشريفة، وبواسطته يتم الاقتداء بالرسول (ﷺ).

ويعتبر علم الحديث من أهم مصادر التشريع، ويأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم، وأهل الحديث خدموا هذا العلم خدمة كبرى بجدهم وصبرهم على الرحلات إلى أنحاء العالم لأخذ العلم من أهله[ ].

وظهرت طائفة من أئمة الحديث في القرن الثاني للهجرة، من أشهرهم الإمام مالك بن أنس المتوفى سنة (179هـ) وظهر في البصرة حماد بن سلمة المتوفى سنة (176هـ)، وفي الكوفة سفيان الثوري المتوفى سنة (161هـ)، وفي الشام ظهر الإمام الأوزاعي المتوفى سنة (181هـ)، واشتهر العصر العباسي بكبار أئمة الحديث على رأسهم أحمد بن حنبل المتوفى سنة (241هـ)[ ].

وعند الفتح العربي الإسلامي لبلاد السند على يد محمد بن القاسم الثقفي، دخل معهم أتباع التابعين ورجال من أهل بيت النبي (ﷺ) وسكنوا بها وسافروا فيها من بلاد إلى بلاد، وأخذوا الأحاديث وروها بالحفظ والاتفاق، وسارت بمصنفاتهم الركبان إلى الآفاق وأشهرهم منصور بن حاتم النحوي، وإبراهيم بن محمد الديبالي، وأحمد ابن عبد الله الديبالي، وأحمد بن محمد المنصوري الذي كان له مصنفات على مذهب الإمام داوود بن علي الظاهري وغيرهم[Ñ]. وقد برز عدد من رواة الحديث من ذوي الأصول الهندية لعل أشهرهم رجاء السندي المتوفى سنة (222هـ)، وهو من المحدثين الثقات الذي روى عنه الكثيرون[Ò]. كما برز أبو معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي، وكان أعلم الناس بالمغازي والسير، حيث ألف كتاباً في غزوات الرسول (ﷺ) وسيرته[Ó].

(Ï) الخطيب، محمد عجاج: أصول الحديث، دار الفكر الحديث (بيروت، 1967م) ص27.

( ) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، 351/3.

(Ñ) المبار كفوري: العقد الثمين، ص282.

(Ò) فرحة، طلعت: أضواء على الدور الحضاري لباكستان حتى القرن التاسع الهجري، مجلة اللغات والترجمة، ع13، 1986م، ص35.

(Ó) المبار كفوري: العقد الثمين، ص291.

وكان من ضمن علماء الحديث الذين جاؤوا إلى الهند في القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، إسرائيل بن موسى البصري، الذي روى عن الحسن البصري وأبي حازم الأشجعي، ومحمد بن سيرين، ووهب بن منبه وله في صحيح البخاري حدث مكرر في أربعة مواضع، وكان من الرواة الثقات الذين سافروا إلى الهند[Ï].

وظهر في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي أبو محمد نصر الكشي السندي، حيث رحل إلى بغداد وروي عن مسلم والترمذي والبخاري وغيرهم، وكان من المحدثين الثقات، وصنف "المسند الكبير" ولخص منه "المسند الصغير"[ ].

ولاقت العلوم الشرعية رواجاً في الهند، فقامت مراكز لتعليم الحديث تحت رعاية حكام مسلمين في الملتان وبلغت درجة العناية أنه تم إرسال وفود من طلاب الحديث إلى خارج بلاد الهند لتحصيل الأحاديث الشريفة [Ñ]. فبرزت جهود عدد من المحدثين منهم إسماعيل اللاهوري، فهو بالإضافة إلى كونه محدثاً مفسر للقرآن الكريم وداعية للإسلام في الهند وهو أول من جاء بالحديث والتفسير إلى لاهور وتوفي سنة (406هـ)[Ò].

واهتم السلطان محمود بتشجيع علماء الدين والحركة الدينية حتى قيل أنه كان مولعاً بعلم الحديث، فالتف حوله كثير من علماء الدين وعمل أهل المذاهب الدينية والفقهية على كسبه لاعتقادهم أنه إذا اعتقد مذهباً ساد في الأقاليم التي فتحها. ووفد إلى الهند علماء من الدولة الغزنوية لنشر الإسلام وعلومه بها، ومن أشهرهم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحافظ الاسترابازي الذي اهتم بتعاليم الحديث، وتوفى سنة (405هـ)[Ó]، ومن أبرز علماء الحديث أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي الذي سافر إلى بلاد كثيرة وروى عن أهلها، وجمع الحديث، وجمع نصوص الإمام الشافعي ومناقب الإمام أحمد بن حنبل، وظل يدرس الطلاب إلى أن توفي سنة (458هـ)[Ô].

ومن المحدثين الذين زاروا الهند وحدثوا بها أبو الحسن عبد الغفار بن إسماعيل

(Ï) الحسني: نزهة الخواطر، 18/1.

( ) الطرازي: تاريخ الإسلام والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، ص499.

(Ñ) طلعت أبو فرحة: المرجع السابق، ص190.

(Ò) مباركفوري، أطهر: رجال السند والهند إلى القرن السابع الهجري، دار الأنصار (القاهرة، 1998م) ص72.

(Ó) مصطفى، سامية: دور سلاطين غزنة في نشر الإسلام في الهند، مجلة المؤرخ المصري، ع 15 (القاهرة، 1995م) ص185.

(Ô) محمد جمال الدين سرور: تاريخ الإسلام والحضارة الإسلامية، ص220.

الفارسي، كان إماماً في الحديث واللغة العربية، وقرأ القرآن الكريم وتعلم الفقه على يد الإمام أبي المعالي الجويني، ثم رحل في طلب العلم فخرج من نيسابور إلى خوارزم، ثم إلى غزنة ومنها إلى الهند، وروى الأحاديث وصنَّف كُتب عديدة منها: "المفهم لشرح غريب صحيح مسلم"، و"مجمع الغرائب" وتوفي سنة (529هـ)(Ï).

ومن المحدثين الذين كان لهم الأثر الجلي في علم الحديث بالهند رضي الدين أبو الفضل حسن بن محمد بن الحسين الحيدر الصغائي، ولد بمدينة لاهور سنة (577هـ)، وأخذ علم الحديث عن والده، وعرض عليه قطب الدين أيبك تولي منصب القضاء بمدينة لاهور لكنه لم يقبل ورحل إلى غزنة للاستزادة من العلم، وعرف الكثير من العلماء، ثم رحل إلى مكة، وأتم أصول علم الحديث هناك وعاود واستقر بالهند، وعمل رسولاً بين الخلافة العباسية والسلطانة رضية بنت التمش( ).

وله مصنفات عديدة أهمها: "مشارق الأنوار النبوية في صحاح الأخبار المصطفوية"، حيث جمع فيها صحيح البخاري ومسلم، و"مصباح الدجى في حديث المصطفى" و"در السحابة في تبيين مواضيع وفيات الصحابة"، و"كشف الحجاب عن أحاديث الشهاب"، و"الدر الملتقط في تبيين الغلط"، وكتاب "الضعاف المتروكين في رواة الحديث"(Ñ). وقد قدم إلى الهند السيد الشريف كمال الدين بن عثمان بن أبي بكر بن عبدالله الترمذي، جاء سنة (588هـ) وكان من المترددين على مقر شهاب الدين الغوري وله أعقاب يسمون بالسادة الترمذية، توفي سنة (600هـ)، وكذلك نال الشريف العفيف أحمد بن العلي بن الحسين بن محمد بن الحسن مكانة حسنة عند قدومه إلى الهند، وعُرف بحديثه وتوفي سنة (602هـ)(Ò). ويعتبر الشيخ محمد بن محمد الماريكي أحد العلماء البارزين في الفقه والحديث، وكان فاضلاً ورعاً وزاهداً ومتبحراً في أصول علم الحديث والفقه، وكان لما عُرف به من شهرة وشدة ورع أن أراد السلطان غياث الدين بلبن اختياره لإمامته في الصلاة فأبى ذلك وقال له: "لم يبق لي عمل من الأعمال الصالحة غير الصلاة والسلطان يريد أن يبطلها أيضا"(Ó).

(Ï) الأسنوي، جمال الدين: طبقات الشافعية، دار الكتب العلمية (بيروت، 1978م) ص132-133.

( ) الحسني: نزهة الخواطر، 106/1-107.

(Ñ) فاروق، أحمد: الإمام السغائي، مجلة الدراسات الإسلامية، مج5، ع2 (د.م، 1970م) ص20-21.

(Ò) الحسني: نزهة الخواطر، 83/1.

(Ó) المرجع نفسه، 93/1.

ثانياً: العلوم العقلية:

1- علم الطب(*):

لقي علم الطب اهتماماً واسعاً منذ القدم، فاهتم به العرب وظهر منهم في المراحل الأولى أطباء يعتمدون على وسائل بدائية في تطبيب المرضى، فكانوا يعتمدون على الكهنة والسحرة ثم اعتمدوا على التجربة باستخدام بعض الأدوية والنباتات الطبية التي كان لها فعاليتها ودورها في شفاء الأمراض (Ï). وبظهور الإسلام شهد الطب تطوراً ملحوظاً فحارب الخرافات التي ارتبطت بالطب ونهى عن الرجوع إلى العرافين والكُهان فأبطل المداواة بالسحر والشعوذة وسمح باستشارة الأطباء حتى لو كانوا من غير المسلمين، مثالاً لذلك عندما مرض سعد بن أبي وقاص في مكة عاده الرسول (ﷺ) واستدعى الحارث بن كلده ليعالجه( ).

وبلغ الطب الإسلامي رتبة عالية من التنظيم والدقة، وساعد على ذلك اهتمام الأمراء بالأطباء والعناية بهم، وتبع ذلك ظهور نخبة متميزة من الأطباء الذين أصبحوا فيما بعد أساتذة، وتشهد لهم مصنفاتهم في هذا المجال، وكان الطب يدرس في المدارس ويُطلق على من يعمل بالطب ويعلمه اسم مطبب، وأصبحت الكتب متوفرة للدارسين، وأنشئت البيمارستان لمعالجة المرضى من العلل، و"البيمارستان" كلمة فارسية مركبة من كلمتين "بيما" بمعنى مريض، و"ستان" بمعنى دار(Ñ).

وبالرغم من تطور الطب الإسلامي وتقدمه لم يجد الأطباء المسلمون حرجاً في الاستعانة بخبرات الغير المسلمين، فنقلوا كثيراً من طب الفرس والهنود، وأخذوا عنهم، ولقد برع الهنود منذ القدم في الطب فكانوا أعلم الأمم بالطب والأدوية وعالجوا الأمراض بشكل سهل إذ كان لهم حذاقة في تشخيص الأمراض(Ò).

(*) الطب: كلمة الطب في اللغة تعني السحر والمطبوب المسحور، والطب من تطبب والطبيب العالم بالأمور = الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخلي: كتاب العين، تحقيق مهدي مخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الهلال (القاهرة، د.ت) 407/7.

(Ï) النبراوي، فتحية: تاريخ النظم والحضارة الإسلامية، الدار السعودية للنشر والتوزيع (جدة، د.ت) ص183.

( ) محاسنة، محمد حسين: بناء الدولة العربية الإسلامية "النظم والحضارة"، جامعة مؤتة (الأردن، 199م) ص259.

(Ñ) أحمد، عيسى: تاريخ البيمارستان في الإسلام، دار الرائد العربي (بيروت، 1981م) ص564.

(Ò) الغرناطي، محمد بن عبد الرحيم أبو حامد الأندلسي: تحفة الألباب (فرانكفورت، 1994م) ص65.

وكان لهم منهج خاص في دراسة الطب، فيذكر اليعقوبي أنهم اعتمدوا على كتاب سرد فيه علامات الأدواء ومعرفة علاجها وأدويتها، وصنفوا كتاب "ندان" و"سندهشان"، كما كانت لهم مصنفات طبية بأسماء عقاقير ولكل عقار تسمى بعشرة أسماء[Ï].

وكما ذكر البيروني عدة مصنفات في الطب منها كتاب يُعرف بصاحبه وهو "جَركُ" ويقدمونه على كتبهم في الطب، ويعتقدون أنه كان اسمه "اكن بيش" ثم سمي جرك ومعناه العاقل ونقل البرامكة هذه الكتب[ ].

ونظراً لما تمتعت به الهند من تقدم في مجال الطب أدى بدوره إلى تحسين الصلات العلمية، فأجمعت المصادر على وجود اتصال طبي بين العرب والهند منذ بداية العصر العباسي[Ñ].

وأشهر أطبائهم "ابن دهن" الذي كان يُشرف على بيمارستان البرامكة[*] ونقل العلوم والمصنفات من اللغة الهندية إلى اللغة العربية، ومن أشهر أطبائهم في العصر العباسي الطبيب صالح بن بهلة، الذي كان له قصة طريفة الذكر، واشتهر ببراعته ومهارته من خلالها، وذلك عندما قرر الطبيب جبريل بن بختشيوع وفاة الأمير إبراهيم بن صالح سنة (176هـ)، وعندما فحصه الطبيب صالح بن بهلة أكد أنه لم يمت ولكنه في غيبوبة وفعلاً بعد فترة أفاق منها[Ò].

واشتهرت الهند بصناعة العقاقير، ونالت في ذلك شهرة واسعة، كما نالت النباتات شهرة أيضاً في علاج بعض الأمراض، إذ أن أغلب الأدوية والعقاقير الطبية المستعملة في العلاج ما هي إلا خلاصة نباتات في الأصل، ومن أبرزها نبات التنبول الذي يستخدم في علاج الأورام، كما كان الهنود يمضغونه لعلاج اللثة وشدها، ويستخدم كصباغ للأسنان ومنشط فعال، كما اشتهر الصندل والكافور والقرنفل والزنجبيل والمسك والعود، واستفادوا منها في النواحي العلاجية[Ó].

(Ï) اليعقوبي: المصدر السابق، ص94.

( ) البيروني: المصدر السابق، ص123.

(Ñ) الهندي، محمد يوسف: بدء العلاقات العلمية بين العرب والهند، ع12 (د.م، 1950م) ص102.

(*) يسمون بالفارسية "برميكان" وترجع أصول عائلتهم إلى برمك المجوسي من مدينة بلخ، واستحوذوا على المناصب في الدولة العباسية. برامكة/ar.wikipedia/wiki

(Ò) ابن أصيبعة: المصدر السابق، ص475، 476.

(Ó) المصدر نفسه، ص56-57.

وبدخول الطب العربي مع الفتوحات الإسلامية إلى الهند رحبوا به كثيراً لتناسبه مع طباع أهل الهند واشتماله على مقتبسات من الطب الهندي لذلك استأنس به الهنود وذاع صيته وأصبح يوجد له مراكز عديدة لتدريسه وأضاف عليه الهنود الكثير من خبراتهم وصار الطب العربي الإسلامي والطب الهندي جنباً إلى جنب ممتزجين امتزاجاً وثيقاً مما أدى بدوره إلى ازدهار الطب الهندي وتطوره حيث أصبح يمارس في بيمارستان تحت إشراف أطباء مهرة(Ï).

2- علم الفلك:

هو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة، ويستدل من تلك الحركات على أشكال وأوضاع الأفلاك التي نجمت عنها هذه الحركات بطريقة هندسية، ومن فروعه علم الأزياج، وهي صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته وما أدى إليه برهان الهيئة في وصفه من استقامة وسرعة وبطء، كما يُعرف به مواضيع الكواكب في أفلاكها( ).

لقد اهتم العرب منذ القدم بمواقع ومطالع النجوم للاهتداء في البراري والاستدلال على الجهات، فاهتموا بحركة القمر فحسبوا به الشهور والسنين، وعمدوا إلى النسيء لحل مشكلة الفرق بين طول السنتين الشمسية والقمرية (Ñ)، واستمر وجود النسيء حتى ظهور الإسلام الذي حرمه لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾(Ò).

وبدأ اهتمام المسلمين فعلياً بعلم الفلك في العصر الأموي، حيث تُرجم أول كتاب في الفلك وهو "مفتاح النجوم" المنسوب إلى هرمس الحكيم في أواخر العصر الأموي، وزاد الاهتمام به في العصر العباسي منذ عصر الخليفة أبي جعفر المنصور، الذي أولى عناية كبيرة، وكلف إبراهيم الفزاري بنقل كتاب الهنود في حركات النجوم وهو "السند هند".

(Ï) خان، عشرات الله: مساهمة الهند في ازدهار الطب العربي، مجلة ثقافة الهند، مج 45، ع1، 1994م، ص142.

( ) اخريسات، عبد الكريم وآخرون: تاريخ الحضارة الإنسانية، دار الكندي للنشر (الأردن، 1999م) ص185.

(Ñ) الحافظ، محمد مطيع: تاريخ العلوم عند العرب، دار النهضة المصرية (القاهرة، د.ت) ص110-111.

(Ò) سورة التوبة من الآية 37.

فأخذ المسلمون عن الهنود كتاب "السند هند" و"الأركند" و"الأرجبهر"(Ï)، ولعل أبرز شخصية إسلامية جاءت إلى الهند في القرن الخامس هجري/الحادي عشر الميلادي، وقام بدور كبير في العلاقات العلمية بين العرب وأهل الهند، حيث قدم للطرفين خدمات علمية هو أبو ريحان البيروني، الذي كانت له اليد الطولى في علم الفلك، فترجم العديد من كتبهم وذكر أن الهنود استندوا في علم الفلك إلى خمسة كتب هي: "سورج سدهان"، و"بشت سدهان"، و"تلبس سدهان"، و"رومك سدهان"، و"براهم سدهان"( ).

ولعل أهم الأسباب التي أدت إلى تطور علم الفلك عند المسلمين وازدهاره الحاجة التي دعت إلى تحديد أوقات الصلاة والصيام والأعياد واتجاه القبلة ولمعرفة الاتجاهات، وكذلك انفتاح المسلمين على علوم الأمم الأخرى وحضاراتها ونقل العديد من الكتب الفلكية وترجمتها كما حدث في الهند.

3- علم الموسيقى:

علم الموسيقى هو علم قائم في حد ذاته يُعرف منه أحوال النغم والإيقاعات وكيفية تأليف الأنغام وإيجاد الآلات الموسيقية ومن فروعه علم الآلات وعلم الرقص، وكانت الموسيقى من المواهب المبجلة فاحتلت مكانة كبيرة في الحياة الهندية، واستخدمت في جميع الاحتفالات والأعياد الدينية والاجتماعية، فكانت مجموعة تشتهر بالعزف وتجمع حولها مستمعين ويدفعون لهم الأجور، فكان منهم من يعزف على الناي ومنهم من يضرب على الطبل(Ñ).

وبرزت أهميتها لارتباطها بالدين، فكانوا يقومون بترتيل موسيقى تابعة للطقوس والموسيقى الفيدية في المعابد لأن في اعتقادهم أن الموسيقى هبة وهبتها لهم آلهتهم "الإله براهما"، وكانوا يطلقون على هذه الموسيقى الدينية اسم "راجا" فكانت الهند تعتقد كعادتها في معتقداتهم الخرافية أن الراجات لكونها موسيقى إلهية لها سحر فوق طاقة البشر وتأثير

(Ï) أمين، أحمد: ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي (د.م، د.ت) ص243.

( ) البيروني: المصدر السابق، ص118.

(Ñ) طاش كبرى زادة، أحمد بن مصطفى: مفتاح السعادة ومصباح السيادة، مطبعة دائرة المعارف حيدر آباد (الدكن، 1828م) ص333.

يتغلب على قوى الطبيعة([Ï]).

لذلك أُلفت في الهند العديد من الكتب المقدسة في الموسيقى منها كتاب "ناراين" الذي يشتمل على قواعد الموسيقى، ويذكر بعض الآلات الوترية وعروض للرقص ويرجع أقدم كتبهم في الموسيقى العامة كتاب "سلبا بكرام" وكتاب "تانيا شاستر" الذي ألفه "هراموتي" في القرن الثالث الميلادي، ويعتبر كتاب "راج ترجني" من أهم الكتب الموسيقية وله قيمة تاريخية كبيرة وهو من تأليف لوشناكوي في القرن السادس الهجري([ ]).

وكما اشتهرت في الهند الموسيقى الدينية والموسيقى التي ترافق الطقوس الدينية، وظهرت الموسيقى الكلاسيكية التي تتخذ شكل لحن رئيسي تركب عليه ارتجالات طبقاً لقواعد تفصيلية ودقيقة ويكون الارتجال ذا طابع ثانوي وهذا الاتجاه السائد في جنوب الهند ويساهم كل جيل من الموسيقيين في تنمية الألحان بأشكال وعناصر جديدة حتى تكتسب طابعها النهائي([Ñ]).

وتطورت بعض الآلات الموسيقية بعد فتح المسلمين للهند واتصال الموسيقيين الهنود بالموسيقيين الفرس فجعلهم على معرفة بآلاتهم الموسيقية، وأوزانها وإيقاعاتهم المختلفة والمتنوعة، ومن الآلات التي كانت تستخدم في ذلك الوقت الناي والدف والعود والقانون([Ò]). ومن الآلات الهامة آلة "الماجودي" وهي تشبه الطنبور العربي، ومن الآلات الوترية ذات القوس آلة "السارانجي" و"آلة الفلوت" التي تشبه الناي العربي، كما تعددت آلات النقر عندهم من طبول ودفوف([Ó]).

ونظراً لتطور الموسيقى، تطورت معها فنون الرقص التي تبين عن كيفية صدور حركات موزونة عن الشخص بشكل يجلب معها الطرب والسرور لمن يشاهدها، وعرف الهنود ببراعتهم في الرقص وتنوعهم في الرقصات([Ô]). ويتصف الرقص الهندي بأنه رقص

([Ï]) عكاشة، ثروت: الفن الهندي (د.م، د.ت) ص350.

([ ]) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

([Ñ]) العربي: المرجع السابق، ص152، 153.

([Ò]) جوزيف شخت وآخرون: تراث الإسلام، ترجمة محمد زهير، المجلس الوطني للثقافة والفنون (الكويت، 1978م) ص226.

([Ó]) زكي، محمود فهمي: الفنون في الهند، مجلة الثقافة، مج8، ع2، ص41.

([Ô]) طاش كبرى: المرجع السابق، ص398.

تعبيري ويتم وفق قواعد تجعل له لغة تعبيرية صامتة ومنفردة، أو يكون مرافقاً للغناء ومنسجماً معه وموضحاً لمضمونه وأكثر ما امتاز به أنه دقيق التعبير سريع الحركة، وكانوا يؤدون رقصة جماعية عند بذر الحبوب على الأرض ويعتقدون أنها تساعد على زيادة المحصول وجعله مباركاً، وتتم رقصة البذار هذه بوقوف الرجال بمحاذاة بعضهم صفاً واحداً تتشابك فيه أيديهم، وتقف النساء أمامهم في صف يتحاذين فيه وقد شبكن أيدهن في بعضهما وعلى أنغام الموسيقى يأخذ الصفان المتقابلان بالابتعاد عن بعضهما مرة وبالتقارب مرة أخرى وفق حركات تكون غاية في الرشاقة والإبداع، مع تمايل الأجسام(Ï). ولعبت الصوفية دوراً بارزاً في تفتيح وتطوير الموسيقى في الهند وشغف خصوصاً أصحاب الطريقة الجشتية بالموسيقى واشتهر كثير من شيوخهم بقرض الشعر في أنغام معينة، وألف الصوفية المسلمون في الهند كتاباً في الموسيقى الهندية، وأكثر ما تغنوا به في خانقاتهم أغنية "قولي" وهي من الأغاني التقليدية في الحب الإلهي، كما تضمنت مدح الرسول (ﷺ) وعلي بن أبي طالب، وشكلت قولي اندماج بين الموسيقى والرقص العربي والفارسي والهندي ( ) بالإنشاد الديني والرقص فعقدت حفلات دينية بكثرة في دلهي، وبعضها يستمر عشرين يوماً وعندما تُعزف الموسيقى والألحان الدينية، يمتنع الناس عن التصفيق ولا تستعمل إلا الأدوات الموسيقية ويخشع المستمعون لله، وتتجه أحاسيسهم إليه وينتاب المستمعين شعور ديني عميق بضرورة التجرد من الجسد وماديات الحياة(Ñ).

وخلاصة ذلك عندما دخلت الموسيقى الإسلامية إلى الهند وجدوا أن الموسيقى الهندية مزدهرة ولها شخصيتها وطابعها الخاص بها، وأولى العنصر التركي اهتماماً شديداً بالموسيقى وأدخلوا معهم إلى الهند الموسيقى الإسلامية فأكسبتها بهاء وزينة أكثر من ذي قبل، ومما ساعد على ازدهار الموسيقى الإسلامي في الهند أن مشائخ الطرق الصوفية لم يحرموا سماعها وأولوها عناية خاصة، فعقدت لهم مجالس للغناء والطرب، كما ذكرنا سابقاً – باسم "قولي"، فأخذت الموسيقى بعد الفتح الإسلامي للهند طابعاً خاصاً ممزوجاً من

(Ï) الغوري: المرجع السابق، ص193–197.

( ) عمر، محمد: المجتمع الهندي الإسلامي، مجلة الثقافة، مج54، ع3 (د.م، 2000م) ص101.

(Ñ) الفقهي: تاريخ الإسلام في الهند، ص252.

الأسلوب الهندي والأسلوب الإيراني(Ï).

ولقد تأثر العرب وأعجبوا عند فتحهم للسند بالموسيقى الهندية فأصبحت أثارها واضحة في بعض الأنغام العربية القديمة، ومن المميزات التي تسترعي الانتباه وتزيد من سحر الغناء الهندي هي رقة صوت المغنيات الهنديات اللواتي يتميزن بصوت يشبه في رقته وانسيابه مع علو طبقته صوت فتيات لم يبلغن الحلم، ويضاف إلى ذلك رطانة مميزة تنساب من حنجرة المغنيات ( )، فأصبح التأثير واضحاً بين الموسيقى الهندية بالموسيقى العربية والفارسية فخلق من كل هذا لون مشترك جديد في عالم الموسيقى الهندي.

4- فن العمارة:

لقد ترك العرب الذين فتحوا الهند واستوطنوا هناك تراثاً قوياً ودائماً مع عادات وتقاليد البلاد المفتوحة، خاصة بعد مجيء قوة إسلامية أخرى جاءت من الحدود الشمالية مغايرة عن تقاليد العرب، مما أدى بدوره إلى ترك آثار ثقافية ملحوظة لعل أبرزها المساجد والقصور، فكانت هذه من أهم الآثار وأبرز سمات الحكام المسلمين، وهذا بدوره أعطى جمالا واسعاً للفنانين من أهل البلاد المفتوحة، فاشتغلوا بوحي الإسلام ووجدوا مجالاً خصباً لمواهبهم الفنية، فرسموا لوحات فنية متناهية الدقة في تصميم الحروف والأشكال بإبداع وتناسق في المباني فأصبحت بذلك المساجد مجالاً لإحياء إلهاء الفنانين في كل مجال من الفن(Ñ).

كما وفد إلى "آجرا" و"لاهور" و"دلهي" العديد من الفنانين الفرس فازدحمت بهم، وحرص الهنود على الانتفاع بمواهبهم(Ò).

فتأثرت الحضارة الهندية بالمعمار الإسلامي الذي أخذ في الازدهار عبر قرون، فأقامت بذلك حضارة دينية تختلف باختلاف الشعوب التي أبرزت هذا الطابع في الحضارة

(Ï) مجهول: الموسيقى عند الأتراك والأفغانة في الهند وثقافة الهند (د.م، 1958م) ص80.

( ) الغوري: المرجع السابق، ص199.

(Ñ) جارات، ج.ت: تراث الهند، ترجمة جلال السعيد الحفناوي، المجلس الأعلى للثقافة (القاهرة، د.ت) ص204.

(Ò) حسن، زكي محمد: الفنون الإيرانية في العصر الإسلامي، دار الرائد (د.م، 1981م) ص290.

الهندية( ).

وبالرغم من أن الأبنية التي أسسها الفاتحون كانت متنوعة وتتسم بالتميز نظراً للاختلاف الواضح بين الأفكار الهندية والإسلامية، فالمعابد الهندوسية لا يوجد أي خلاف في أساليبها برغم الاختلافات بين البوذية والجينة والهندوس، فكلها لها جذور مشتركة في الفلسفة الفيدية( ).

استخدم الهنود الأحجار في المعابد البوذية وأحجاراً ضخمة مكتوباً عليها تعاليم دينية وزخرفة بأشكال فارسية عليها رسومات الأسود وحيوانات أخرى، وكانت الأسود تُرسم على شكل أربعة أسود أو اثنين معاً، فاستخدم هذا النموذج الذي لعب دوراً مهماً في فن المعمار الهندي واستخدم بكثرة في العمارة الإسلامية في المساجد (Ñ). ومن الواضح اعتماد الهنود في تحسين عمائرهم على فن النحت للأجسام البشرية، فكانوا يجمعون بين الصفات الروحية والجسمية في الشكل البشري، وبرغم إعجاب المسلمين بفن النحت والتصوير إلا أنهم لم يهتموا بأخذ هذه الفنون نظراً لكراهيتهم للأصنام ولتحريم الشريعة الإسلامية لهذا الفن، فأصبح عمل النحاتين آنذاك مقتصر على العناصر التزينية وعلى الصور المقدسة المعدة داخل المعابد أو الإلهة البيت(Ò).

إلا أن العرب وجدوا في القباب فناً جميلاً، ولم يجدوا حرجاً أن ينقلوا هذا الفن إلى مساجدهم لإبراز عنصر جمالي في أماكن العبادة، فهذا يدل على أن العرب والمسلمين كانوا يقدرون الفنون ويعطون لغير المسلمين الحرية المطلقة من الناحية الدينية بصنع تماثيل في معابدهم(Ó). ومما لاشك فيه أن هذا يؤكد بدوره أن المسلمين استعادوا الكثير من الهياكل والتقاليد الهندية، ولكنها لم تقم بالتغيير على النماذج الهندية، فكان نمط المباني الهندوسية بدون أعمدة ولكن البرج والمدخل يشكلان المعبد(Ô).

وتأثر المعمار الإسلامي بالعوامل المناخية لشبه القارة الهندية، حيث كان مناخها

---

(1) Haveel: Indian architecture, its psychology structure and history from the first Muhammadau invasion to the present day (London, 1997) p.121.

( ) جارات: المرجع السابق، ص161.

(3) Yosuf Husain: Glimpses of Medieval India culture (Bombay, 1907) p. 62.

(4) Haveel: op. cit., p. 191.

(Ó) الطرازي: التاريخ الإسلامي والحضارة لبلاد السند والبنان، ص448.

(Ô) بيرود: الآثار الثقافية للإسلام، الجمعية الملكية للفنون (د.م، 1935م) ص150.

حاراً ممطراً صيفاً، وكانت المرتفعات الشمالية شديدة البرودة، فشيدت المنشآت المعمارية الدينية وغيرها حسب الأجواء المناخية التي تحيط بكل منطقة من أنحاء الهند، فشيدت الأسقف المائلة في المناطق الجبلية التي تسقط عليها الثلوج، كما تم رفع منسوب أرضية المناطق السهلية التي تكثر فيها وتغمرها الأمطار[ ].

وساهمت الهند بما تمتعت به من ثروات طبيعية كامنة في المواد الأولية، فاستخدم الرخام في كساء الواجهات والقباب في المساجد وقصور دلهي، واستخدم في صنع المنابر والأرضيات، وأبرزت بدورها الشخصية الهندية المستقلة في فن البناء بعد اتجاهها للواجهة الإسلامية كما استخدمت الأحجار والأجر والأخشاب في تشييد عمائرهم[ ].

أ- مدينة دلهي:

سبقت الإشارة إلى أن من أهم المؤثرات التي تأثر بها فن العمارة الإسلامية بالهند إلى الفتوحات التي قام بها المسلمون من عربية وفارسية وتركية، فكل هذه الفتوحات تركت بصمات واضحة،وخاصة منذ أن تمكنت من بسط نفوذها في العهد الأموي والعباسي، ونقلوا عن طريق تلك الفتوحات عقيدتهم وما تفرضه عليهم لمباشرة شعائرهم الدينية، فحرصوا لأجل هذا على بناء المساجد والمدارس وتخطيط المدن[Ñ].

فاهتم المسلمون من المماليك بتعمير دلهي التي تعود في قدمها إلى القرن الخامس قبل الميلاد، ولكن لم تبلغ هذه المكانة الرفيعة إلا في العصر الإسلامي، حيث عاشت حضارة مزدهرة بين عواصم العالم الإسلامي آنذاك، ولعل أهم ما يميزها موقعها، حيث تقع في الجهة الشمالية من شبه القارة الهندية، فأصبحت كمحطة تتجمع فيها القوافل التجارية في أنحاء شبه القارة وشكل لها موقعها الطبيعي حيث كانت تقع بين مرتفعات "ارفالي" في الجنوب وبين نهر جمن من الناحية الشرقية.

امتاز هذا الموقع الطبيعي كحصن حماية من الغزوات التي تتعرض لها [Ò]، ويذكرها ابن بطوطة بأنها مدينة كبيرة المساحة كثيرة العمارة، وأنشئت في عهد الغوريين

( ) جودود، جوه حسنيس: جغرافية آسيا الإقليمية، منشأة المعارف (الإسكندرية، 1983م) ص384.

( ) الحليبة، سعد بن زيد بن محمد: مساجد دلهي في الهند، الدار العربية للموسوعات (د.م، د.ت) ص65.

(Ñ) المرجع نفسه، ص65.

(4) Lewis, B.: The Cyclopedia of Islam (London, 1956).

ويحيط بها من الخارج سور عظيم لا يعلم له نظير، فكان عرض حائطه إحدى عشر ذراعاً وفيه بيوت يسكنها السمار وحفاظ الأبواب، كما بنيت غير الانبارات (مخازن) للطعام، ومخازن للعُدد ومخازن للمجانيق والعرادات وزرعت بهذا السور محاصيل متنوعة[Ï].

ودلهي كثيرة الدور والعمران، وتم بناؤها بالحجر وسقوفها بالأخشاب وأرضيتها مفروشة بحجر ابيض شبيه بالرخام، وبرغم عراقتها وتنوع بنائها إلا أنها كانت لا يبنى لها أكثر من طبقتين ومعظمها من طبقة واحدة[ ].

ب- المسجد الجامع:

بعدما أصبح قطب الدين أيبك نائباً في بلاد الهند، اتخذ دلهي عاصمة للدولة الإسلامية في الهند سنة (589هـ/1193م) وقام بتشييد مسجد جامع بها على أنقاض معبد قديم، وشرع في بناء الجامع الكبير بأمر السلطان شهاب الدين الغوري، واستخدم في بنائه حجارة المعابد[Ñ]. وعند الرجوع إلى الآثار، يلاحظ أنه تم بناء المسجد سنة (592هـ) ذلك وفقاً للنصوص المكتوبة في ثلاثة سطور ومنفذة على الحجر بخط بارز على النحو التالي:

- السطر الأول: بسم الله الرحمن الرحيم "والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم"[Ò].
- السطر الثاني: جرت هذه العمارة بأمر السلطان معز الدين والدولة محمد بن سام نائب أمير المؤمنين.
- السطر الثالث: عام خمس مائة واثنين وتسعين[Ó].

(Ï) ابن بطوطة: المصدر السابق، ص107.

( ) العمري، ابن فضل الله: مسالك الأبصار في ممالك الأنصار، معهد العلوم العربية والإسلامية (ألمانيا، 1988م) ص16-17.

(Ñ) الحسني: المرجع السابق، ص416.

(Ò) سورة يونس: الآية 25.

(Ó) حليبة: المرجع السابق، ص71.

ويوجد هذا الجامع في الجهة الجنوبية الغربية من دلهي، وكان يُعرف باسم المسجد الجامع، وعند التمام والانتهاء من تشييده عُرف بمسجد "قرة الإسلام" ويُعرف الآن بمسجد قطب منار حيث تميز بمئذنة فريدة ذات طراز جميل(Ï).

ويتكون من صحن أوسط مكشوف مصنوع من بلاط من الحجر الأحمر وتحيط به ضلات أربع، وهي ضلة القبلة ويوجد بها زخارف على الحجر قوامها أشكال حلزونية ينبثق منها كتابات قرآنية بخط النسخ، ويعلوها خمس قباب مخروطية الشكل، وبنيت القبلة بأعمدة هندوسية أخذها قطب الدين أيبك من المعابد الهندوسية التي هدمها، لذلك يوجد بها بعض الزخارف الهندوسية البحتة كما توجد عليها بعض مناظر من الآلهة الهندوسية الواردة في أساطيرهم( ).

وتتكون الضلة الشرقية من بلاطتين لهما سقف حجري ويتوسط الضلة ثلاثة قباب مخروطية، فيه في الوسط فئتان من المعابد الهندوسية تتكون الضلتان الشمالية والجنوبية من واحدة من صفين من الأعمدة صف يطل على الصحن، وصف ملاصق للجدار ويوجد على بلاط بعضها رسوم لجدائل ورموز دينية في الديانة الهندوسية، ويدل بناء المساجد على أنقاض المعابد الهندوسية على ظفر ونصر المسلمين على الهندوس، لهذا استخدموا الحجارة في البناء تأكيداً لانتصاراتهم(Ñ).

ويوجد بالجهة الغربية من الفناء قوة الإسلام عمود حديدي فخم عليه كتابات سكرينية من عصر أسرة جيتا خاص بالملك الهندوسي "شاندرا جيتا" سنة (375هـ) فجلبه قطب الدين أيبك من أحد المعابد ووضعه في بناء المسجد(Ò).

وشهدت العمارة مجد قوة الإسلام عدة توسعات معمارية وذلك راجع إلى أهمية المسجد بالنسبة للدولة الإسلامية في الهند، فحرصت معظم الدول الإسلامية التي تعاقبت على حكم الهند أن تضيف إلى هذا المسجد أو تجدد ما تداعى من عمارته، وعندما أحس السلطان التمش خليفة قطب الدين أيبك أن المسجد ضاق على المصليين، أعطى أمراً

(Ï) علي، أحمد رجب محمد: تاريخ وعمارة المساجد الأثرية في الهند، الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، 1997م) ص32.

( ) المرجع نفسه، ص33.

(Ñ) أحمد علي: المرجع السابق، ص34.

(4) Abbo Arcanaeo: Logical survey of India and its neighborhood (New Delhi, 1990) p. 52.

بتوسعته من الجانبين الشمالي والجنوبي، وأضيفت من جهة الشمال والجنوب فناء مستطيل الشكل، كما مدت ظلة القبلة في المسجد الأصلي لتمثل الجزء الغربي من الفناء في الجهتين( ).

وزود كل فناء بحوض للوضوء فأصبح من الآثار المنسوبة إلى السلطان شمس الدين التمش إذ أمر ببناء هذا الحوض سنة (628هـ) بناء على رؤية رآها في المنام شاهد فيها الرسول (ﷺ) فأشار عليه ببناء الحوض في هذا المكان، وفي صبيحة اليوم التالي تبين لالتمش أثر حوافر فرس الرسول (ﷺ) فبني حول هذا الأثر سوراً وحفر الحوض( ).

ويصف ابن بطوطة الحوض فيقول: "منه يشرب أهل المدينة، وهو بالقرب من مصلاها وماؤه يجتمع من ماء المطر وطوله نحو ميلين وعرضه على النصف من طوله والجهة الغربية من المصلى مبنية بالحجارة مصنوعة أمثال الدكاكين بعضها أعلى من بعض وتحت كل دكان درج يتنزل عليه إلى الماء وبجانب كل دكان قبة حجارة فيها مجالس للمتنزهين والمتفرجين، وفي وسط الحوض قبة عظيمة من الحجارة المنقوشة مجعولة طبقتين فإذا كثر الماء في الحوض لم يكن له سبيل إليها إلا في قوارب"(Ñ).

ج- عمارة الأضرحة:

توفي السلطان التمشي سنة (633هـ) بدلهي ودفن بها ولا تزال عمارة ضريحه قائمة بالجهة الغربية من مسجد قوة الإسلام على الرغم من تهاوي قبة الضريح.

وللضريح أربع واجهات: الشرقية والشمالية والجنوبية متشابهة كل منها في الارتفاع، يتوسطه مدخل يستند على عمودين مدمجين بالجدار عليهما زخارف نباتية وكتابات قرآنية محفورة حفراً بارزاً، أما الواجهة الغربية للمدخل فهي مختلفة كلياً وغير مزخرفة، كما تؤدي المداخل الثلاثة الموجودة في الأضلاع الشرقية والشمالية والجنوبية إلى داخل الضريح وتوجد بها أعمدة مدمجة في الجدار عليه اسم "الله" كما يوجد بالجهة الغربية من الضريح ثلاثة محارب، يعلوها حشوة بها سطران كتابيان محفوران على الرخام

(Ï) أحمد علي: المرجع السابق، ص36.

( ) بدوي، عبد الرحمن: دلهي حاضرة الإسلام في الهند، مجلة ثقافية، ع82، 1965م، ص8.

(Ñ) ابن بطوطة: المصدر السابق، ص112.

حفراً بارزاً كتب عليهما بالخط الكوفي ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لاَ يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً ﴾(Ï). ومن الأسفل مكتوب ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لاَ يَمسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ ﴾( ). وكتب على جانبي تجويف المحراب ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً﴾(Ñ).

ويتوسط أرضية الضريح تابوت رخامي خال من الزخرف باستثناء شريط الزخارف المحفورة على الرخام حفراً بارزاً(Ò).

واتسم هذا الضريح بدقة الصنع، حيث كان الضوء يدخل من فتحة واسعة في الصخر لكي يسقط على الضريح وهو النقطة المركزية للعبادة، كما كانت النوافذ تأخذ شكل حدوه الحصان(Ó).

ثم أصبح شكل القوس ظاهرة متميزة لفن العمارة الإسلامي في بعض الأقطار التي بني فيها المسجد في الهند (Ô). كما أضحى قبر الشيخ قطب الدين بختيار الكعكي وهو ظاهر الركة وكثير التعظيم وسبب تسميته الكعكي أنه إذا أتاه الذين عليهم ديون شاكيين من فقر أو القلة أو من لديهم بنات ولا يجدون ما يجهزونهن به إلى أزواجهن يعطي من أتاه منهم كعكة من الذهب أو الفضة، لذا عُرف من أجل هذا بالكعكي، وظل قبره مزاراً ومحل تقدير من السلطان ومن الناس(Õ).

وكان هذا الضريح في بدايته بسيطاً من الطين، بعدها تم بناؤه بالرخام وفوقه قبة تقوم على أعمدة وزُين جدران هذا الضريح معظم حكام دلهي(Ö).

فيلاحظ أن من نتائج تعدد الدويلات الإسلامية في شبه القارة الهندية ومختلف الأدوار التاريخية ظهر طراز معماري مختلف باختلاف هذه الدول، ولعل سبب هذا

(Ï) سورة الكهف، الآية 108.

( ) سورة الواقعة، الآيات 77، 78، 79.

(Ñ) سورة الكهف، الآية 107.

(Ò) علي، أحمد رجب: تاريخ عمارة المزارات والأضرحة الإسلامية في الند، الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، 2005م) ص35.

(5) Haveel, E. B: op. cit.

(6) Brown: Indian architecture Islamic period (Bombay, 1956) p. 113.

(Õ) ابن بطوطة: المصدر السابق، ص113.

(Ö) بدوي: المرجع السابق، ص9.

الاختلاف هو الامتزاج بين العناصر الثلاثة الهندوسية والعربية والتركية، وأدى بدوره إلى ظهور طراز إسلامي مميز، وما امتاز به الدين الإسلامي في كونه ديناً عقلانياً لا يقف في سبيل التنوع والتقدم، فاستطاع الهنود أن يدخلوا بعض تقاليدهم الفنية إلى جانب الفن الإسلام فتم بذلك إدخال الزخارف الهندسية والنقوش وهذا يظهر جلياً في مسجد قوة الإسلام، فازدهرت حركة هذا الفنون وصاحبها عناية بفن رسم الخط العربي[Ï].

(Ï) كونل، آرنست: الفن الإسلامي، ترجمة أحمد موسى، دار العباد (بيروت، 1960م) ص158.

الفصل الخامس

الحياة الاجتماعية والاقتصادية

أولاً: الحياة الاجتماعية:

١ – دور المرأة في المجتمع.

٢ – مراسم الزواج واحتفالات الأعياد.

٣ – المجالس الاجتماعية.

٤ – وسائل التسلية والترفيه.

ثانياً: الحياة الاقتصادية"

١ – الزراعة.

٢ – الصناعة.

٣ – التجارة.

أولاً: الحياة الاجتماعية:

1- دور المرأة في المجتمع:

لم تكن المرأة في المجتمع الهندي قبل الإسلام تتمتع بنظرة احترام، ولم يكن لها كيانها المستقل، فكانت تُعامل برخص المتاح، تُباع وتُشترى؛ فلم يكن لها حرية التصرف وليس لها الدور البارز في الحياة الاجتماعية، فجاءت العقيدة الإسلامية لتغيير هذه المفاهيم، وقد أشار القرآن لهذا. قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾(Ï).

كما قرر الإسلام بمبادئه السمحاء وقوانينه العادلة إنصاف المرأة ومنحها حقها في الميراث، قال تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً﴾( ).

فلم يُقِم التشريع الإسلامي أية حواجز أو موانع أمام ممارسات المرأة لحقوقها في الحياة، وعلى الرغم من إعطائه القوامة للرجل في بعض المجالات التي ترتبط بما يبذله من جهد، حيث لا تستطيع المرأة بتكوينها الأنثوي أن تتحمل كل هذه التبعات والمخاطر، فإعفاء المرأة من المهام (العسكرية والإدارية) ليس تقليلاً من شأنها في المجتمع الإسلامي، إنما هو تخفيف عنها، وفي الوقت نفسه أُسندت لها المهام التي تتفق مع قدراتها وطبيعتها الفطرية التي جُلبت عليها(Ñ).

واستجابت المرأة المسلمة منذ ظهور الإسلام لما حمله هذا الدين من مبادئ، وما أثبته من قواعد رفعت من شأنها؛ فأصبحت المكانة السياسية للمرأة في تطور ملحوظ، ولم تتراجع إلى الوراء بل تقدمت ودافعت عن حقوقها وحقوق أبنائها، ووقفت وراء زوجها في ساحات القتال(Ò).

(Ï) سورة النحل، الآيتان 58، 59.

( ) سورة النساء، الآية 7.

(Ñ) دروزه، محمد عزة: القرآن والمرأة (دمشق، 1940م) ص52.

(Ò) الندوي، أبو الحسن علي الحسيني: السيرة النبوية، دار الشروق (جدة، 1982م) ص119.

ومن ثم أصبحت المرأة المسلمة تشارك في قضايا مجتمعها السياسية بشكل مثير للإعجاب والتقدير، ولم تبخل بمشاركتها في الشؤون السياسية والدينية والاجتماعية، حيث أنه كان يُطلق على السيدة عائشة (رضي الله عنها) "رجلة العرب" لقوة شخصيتها وصلابة موقفها(Ï)، فوقفت بعد مقتل عثمان معلنةً عدم رضاها عن هذا الجرم الذي ارتكب في حقه، وتصاعدت الأحداث إلى حد مشاركتها في إحدى المعارك للدفاع عن رأيها، وعُرفت هذه المعركة بموقعة الجمل( ).

واعتبرت فترة حكم الغزنويين استمراراً لتطور المشاركة النسائية في المجال السياسي(Ñ)، ويتجلى هذا الدور في موقف زوجة سبكتكين مؤسس الدولة لمساندة زوجها أمام منافسيه من القادة الذين كانوا يطمعون في الإمارة، واستطاعت هذه الزوجة لكونها ابنة المتكين الذي كان يحكم غزنة أن تؤثر بما لأبيها من ولاء لدى الجند على اختيارهم لزوجها سبكتكين، فانضوى الجميع تحت لوائه (Ò)، واستمرت مشاركة هذه الزوجة بصورة خفية في الشؤون السياسية، فبعد أن كانت الأنظار متجهة إلى أن ولاية عهد سبكتكين ستؤول إلى ابنه محمود بصفته الأكبر سناً، ولما يتحلى به من كفاءة عسكرية (Ó) غير أن سبكتكين بتأثير زوجته عهد بولاية العهد إلى ابنه من هذه الزوجة وهو إسماعيل وحرم محموداً من ولاية العهد(Ô).

فأصبحت للمرأة أنشطة سياسية ودور لا يستهان به داخل القصر في عهد السلطان محمود، وشاركت أخت السلطان الأميرة الختلية في القضايا السياسية الخاصة بأسرتها، فعندما حدث اضطراب بين السلطان محمود وابنه السلطان مسعود انحازت هذه الأميرة إلى ابن أخيها، وعندما توفي السلطان محمود سنة (421هـ) وتولى ابنه محمد، الذي كان من وجهة نظر هذه الأميرة، لا يليق بالسلطة، فخشيت ضياع الحكم من أيدي

(Ï) أبو سيف، فتحي: المصاهرات السياسية في العصرين الغزنوي والسلجوقي، مكتبة الأنجلو المصرية (القاهرة، د.ت) ص11.

( ) التوحيدي، أبو حيان: الامتتاع والمؤانسة، صححه أحمد أمين وآخرون، منشورات دار مكتبة الحياة (بيروت، د.ت) ص217.

(Ñ) فتحي أبو سيف: المرجع السابق، ص11.

(4) Bosworth: Notes on the pre-Ghaznavid history of eastern Afghanistan (Oxford, 1965) p. 30.

(Ó) حمد الله المستوفي: المصدر السابق، ص389.

(Ô) فتحي أبو سيف: المرجع السابق، ص33.

أسرتها الغزنوية، فسارعت إلى مراسلة ابن أخيها مسعود. ويتضح من خلال هذه الرسالة أنها كانت على دراية تامة بالأوضاع الاجتماعية وشؤون الدولة السياسية، سواء في عهد محمود أو بعد وفاته(Ï).

كما برزت السيدة أم حسنك، واستطاعت أن تقف تجاه سياسة الدولة الغزنوية كامرأة قوية، حيث كان ابنها حسنك وزيراً للسلطان محمود، وأحد أعمدة الدولة في عهده( )، ثم تعرّض لمكائد رجال دولة مسعود الذين استطاعوا أن يبعدوا بين السلطان وبين الوزير عن طريق إصدار الشائعات؛ بأن للوزير ميولا قرمطية، وتمكنوا من إحداث الوشاية بينهما، حتى أصدر السلطان أمراً بقتله، وعندما قُتل وعُلقت جثته، استطاع أمه بحسن تصرفها أن تكسف عطف الناس وتأييدهم لها، فلم تجزع هذه السيدة كعادة النساء في مثل هذه المواقف، وقالت جملة بليغة: "يا لولدي من رجل عظيم يمنحه ملك كالسلطان محمود عالم الدنيا فيمنحه ملك كالسلطان مسعود عالم الآخرة" (Ñ). فتعاطف الناس معها وأخذوا يرددون ما تقوله هذه السيدة من أخطاء رجال الدولة وتأثير مكائدهم في سياسة السلطان مسعود(Ò).

كما تربعت السلطانة رضية في دولة المماليك على عرش دلهي، حيث دربها أبوها التمش على إدارة الدولة وعهد إليها بالولاية، وتزيّت بزيّ الرجال، وقادت الجيوش بنفسها راية الفيل (Ó). وكانت الأميرات وسيدات البلاط ينطلقن إلى القنص على متون الخيل، ويخرجن للقيام بالتنزّه(Ô).

وتأثرت المرأة الهندية في ظل الإسلام تأثراً إيجابياً، فأصبحت موضع تبجيل واحترام، وعوملت برفق وعناية، وارتدت الحجاب صوناً وحفظاً لها، فردّت إليها كرامتها، وأصبحت موضع تقدير، ورفع عن كاهلها الذل والظلم التي كانت تعاني منه، وأعلى الحكم الإسلامي من قدرها ورفع من شأنها(Õ).

(Ï) فتحي أبو سيف: المرجع السابق، ص33.

( ) مؤلف مجهول: تاريخ سيتان، صححه بهجت محمد رمضان (إيران، 1352هـ) ص361.

(Ñ) البيهقي: المصدر السابق، ص201-202.

(Ò) فتحي أبو سيف: المرجع السابق، ص38.

(Ó) جواهر، لال نهرو: اكتشاف الهند، دار العلم للملايين (بيروت، 1961م) ص150.

(6) Munsui: op. cit., p. 80.

(Õ) محمود حسن، الندوي: النساء المسلمات في الهند، ثقافة الهند، مج17، ع1، ص28.

2- مراسم الزواج واحتفالات الأعياد:

أ- مراسم الزواج:

كانت من أهم مراسم الزواج (الخطبة)، وكانت تتم عن طريق وفد يرسله السلطان إلى أحد الملوك، ويختار من يرأس هذا الوفد أحد الفقهاء معه توكيل بعقد الزواج، ويعقد القران للسلطان أو لأحد الأمراء، ويؤتى بالعروس، وعند قدومها يأمر السلطان بإظهار الزينات في البلد، فتزيّن الأسواق وأبواب المدينة والأماكن العامة احتفالاً بقدوم العروس(Ï).

وبالغ السلاطين وأمراؤهم في الاحتفال بمناسبات الزواج، فحينما عزم السلطان محمود على تزويج إحدى أميرات البيت الغزنوي لوالي جرجان منوجهر بن قابوس بالغ السلطان محمود ووالي جرجان بهذه المصاهرة ( )، حيث قاموا باحتفال فاخر وصدرت الأوامر من مراكز السلطة والأقاليم والمدن التي مرّ بها الموكب أن تُقام الاحتفالات لاستقبال العروس، ورُفت العروس على سرير كأنه بستان أرضيته من الفضة المزخرفة ووضعت عليه ثلاث أشجار من الذهب وأوراقها من الفيروز والزمرد.

وكذلك كان الاحتفال بزواج ابنة الحاجب بكتفدي – والي مرو – من مرادنشاه ابن السلطان مسعود مهيباً، فعند إتمام مراسم العقد تناثرت الدنانير والدراهم على الناس، ولم يبقّ سيد أو خادم إلاَّ ونال صلة من الحاجب بكتغدي تعبيراً عن فرحته بهذه المصاهرة التي ربطت بينه وبين السلطان، واعتمدت بنات السلاطين والأسر الحاكمة استخدام أدوات زينة من سبائك العيقان واليواقيت وقطع المرجان وصوانٍ من الذهب مملوءة بأوانٍ من الفضة ومزيّنة بالكافور والعود الهندي(Ñ).

وعمد السلاطين إلى عقد مصاهرات لدعم سلطانهم السياسي، وتوطيد الحكم لهم ولأبنائهم من بعدهم، حيث أقدم السلطان محمود الغزنوي في الفترة الأخيرة من حياته على مصاهرة أخيه الأمير يوسف بن سبكتكين الذي كانت له شهرة عسكرية واسعة، حيث أراد السلطان بمصاهرته كسب ودّ أخيه، وضمان عدم منازعته لأبنائه في عرش السلطة، فاتفق الأخوان محمود ويوسف على زواج ولدي محمود وهما مسعود ومحمد من ابنتي عمهما

(Ï) العتبي: المصدر السابق، ص28؛ محمد بدر الدين: المرجع السابق، ص131.

( ) عصام الدين عبد الرؤوف: المرجع السابق، ص190.

(Ñ) العتبي: المصدر السابق، ص28.

يوسف لتدعيم الروابط داخل البيت( ).

ولم تقتصر المصاهرات التي تحمل صبغة سياسية داخل الدولة الغزنوية على المصاهرات داخل البيت الغزنوي، إنما حدثت مصاهرات بين سلاطين الغزنويين وبين قادتهم وكبار رجال الدولة، وكان الغرض منها كسب الأنصار، وتدعيم رابطة الولاء بين القادة وكبار رجال الدولة بالسلطان( ).

ب- الاحتفال بعيد الفطر:

كان من عادات السلاطين تناول الإفطار في أول أيام هذا الشهر مع الأمراء والأعيان، وحرص هؤلاء السلاطين على عتق العبيد في العيدين امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبالْوَالِدَيْنَ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُورا﴾(Ñ).

وكانت تُعرض عليهم قوائم بأسماء المسجونين للنظر في العفو عن بعضهم، وتوزع الأموال على الفقراء والمحتاجين، وتعطّر المساجد بروائح طيبة(Ò).

ويذكر البيهقي أنه عندما أقبل شهر رمضان فطر السلطان مسعود في قصر النساء وحده، وكان أبناؤه الأمراء سعيد ومودود يفطرون في البيت الكبير، ويتناوب على خدمتهم الحجاب والحشم والندماء(Ó).

كان الناس يحتفلون بعيد الفطر احتفالاً بالغاً، حيث اعتبر هذا العيد من المناسبات التي تسرّ النفوس، وتقام الزينات والأنوار في جميع أنحاء الإقليم؛ ابتهاجاً بهذه المناسبة، وفي الصباح يخرج الناس لأداء صلاة العيد ويتبادلون التهاني فرحين بإتمامهم شهر رمضان، ثم يخرجون من المصلى إلى بيوت الأصدقاء لتبادل الزيارات ولتناول بعض

( ) فتحي أبو سيف: المرجع السابق، ص101.

( ) المرجع نفسه، ص104.

(Ñ) سورة النساء، الآية 36.

(Ò) البيهقي: المصدر السابق، ص299.

(Ó) نفس المصدر والصفحة.

الأطعمة التي أعدّت خصيصاً لمثل هذا اليوم من الحلوى والأكلات الشعبية[Ï].

ج- الاحتفال بعيد الأضحى:

بعد إتمام صلاة العيد يجلس السلطان لاستقبال المهنئين بالعيد، فتعدّ الموائد السلطانية في أحد البساتين ويحضر إلى المجلس السلطان وكبار أعيان الدولة والقواد والجند ويعدون فيه عرضاً عسكرياً ضخماً، ويتقدم الشعراء ينشدون الأشعار، ويأخذ المطربون في العزف والغناء، ويبلغ السرور أقصاه، ويجزل السلطان بالعطاء للشعراء والمطربين[ ].

غير أن هذه الاحتفالات تتوقف في المناسبات التي يسود فيها الدولة الحزن، حيث أقبل عيد الأضحى سنة (431هـ) فأصدر السلطان أمراً بألاّ يُقام أي احتفال عسكري، وأدّى صلاة العيد وذبحت الأضاحي وكان عيداً هادئاً بغير أبهة ولم تُنصب فيه الموائد، وأمر السلطان الناس الذين قدموا بتهنئته بالانصراف، فرجعوا بنفوس محبطة ولم يقيموا الاحتفالات المألوفة بالعيد[Ñ].

ورثت الدولة الغزنوية حضارة الفرس، كما تأثرت بحضارة العرب وأساليب اللهو في هذه الأمم، وتأثرت بحضارة الأمم التي اتصلت بها خاصة الهنود، وتجمعت الأموال في أيدي سلاطينها وأمرائها وجباة الخراج فيها، فكثر المترفون المنعّمون، فاحتفلوا بأعيادهم بشيء من الترف واقتفوا آثارهم. ومن أعيادهم:

١ **عيد النوروز**[*]: هو من أعظم أعياد الفرس، ويتميز بأنه استقبال أول يوم من الربيع، وتقدم فيه القربان، وتشيّد البنيان، ويرش الناس بعضهم لبعض بالماء، والناس في عيد النوروز يغتنمون الفرصة ويلتمسون الراحلة من عناء الأعمال التي كابدوها طوال العام، ويخلدون للراحة والاستجمام حتى يعود للجسم بناؤه وللفكر نشاطه، وكان من

(Ï) العبادي: المرجع السابق، ص195.

( ) محمد، بدر عبد الرحمن: رسوم الغزنويين ونظمهم الاجتماعية، مكتبة الأنجلو المصرية (القاهرة، 1987م) ص301-302.

(Ñ) البيهقي: المصدر السابق، ص716.

(*) النوروز: كلمة فارسية مركبة من لفظين، أولهما "نو" بفتح النون أي الجديد، وثانيهما "روز" أي بمعنى اليوم، فتعني هذه الكلمة (العيد الجديد) = القزويني، زكريا بن محمد بن محمود: عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، نشر مكتبة محمود توفيق (القاهرة، د.ت) ص83.

بين العادات المستحبة التي صاحبت عيد النوروز تقديم الهدايا كرمز لتأليف القلوب بين الناس(Ï).

وفي سنة (429هـ) جلس السلطان محمود للاحتفال بالنوروز، وقدّم الموالي الهدايا فبادلهم السلطان إياها اتباعاً للرسم، ودار الشراب واشتغل الطرب، وفي سنة (431هـ) جلس السلطان للاحتفال بالنوروز فقدمت إليه هدايا كثيرة، وأُقيمت الزينات، واستمع للشعراء، وفي هذا العيد أمر السلطان بالصلات( ).

٢ **عيد المهرجان:** يُحتفل بهذا العيد في السادس عشر من شهر "مهر" وهو دخول الشتاء وفصل البرد، وهو عكس النيروز، يُحتفل به عند ابتداء فصل الربيع، ويفسر البيروني اسم هذا العبد ويذكر أنه يلتقي اسم اليوم مع اسم الشهر، حيث قيل أن "مهر" اسم الشمس، وأن الشمس ظهرت للناس في هذا اليوم ولهذا السبب يُنسب إليها، وكان الناس يضعون على رؤوسهم في هذا العيد تاجاً شبيهاً بالشمس، وتجلّت روعة الاحتفال بهذا اليوم في العهد الغزنوي، فكان السلطان يجلس للمعايدة وتقبّل التهاني والهدايا من الأمراء والوزراء وأهل الولاء(Ñ).

٣ **عيد سده أو "السدق"** : وهو من الأعياد التي أخذها الغزنويون عن الفرس، وهو من أكبر أعياد النار عند المجوس، حيث كانوا يحتفلون به منذ فجر ديانتهم، وتقام مراسم هذا العيد في الصحراء أن يجمع الحطب بكميات كبيرة والأخشاب حتى يصير كالجبل، لم يرتب لحضور السلطان تلك الليلة التي توقف النيران في الحطب، ويطلقون خلالها طيوراً كانوا قد بللوها بالنفط وكانت تحلى مشاهدة هذا المنظر للعامة، ويجتمعون ويتبادلون الطعام والشراب(Ò).

3- المجالس الاجتماعية:

أ- مجالس الطرب والغناء:

لم تختلف مجالس الغناء عن مجالس الشراب؛ لأن العادة جرت أن يحضر الندماء

(Ï) الصياد: فؤاد عبد المعطي: النوروز وأثره في الأدب العربي (بيروت، 1972م) ص13.

( ) البيروني: الآثار الباقية من القرون الخالية، ص223.

(Ñ) المصدر نفسه، ص223، 224.

(Ò) المصري، حسن نجيب: المعجم العربي الفارسي الجامع (القاهرة، 1984م) ص205؛ محمد التونجي: المعجم الذهبي (بيروت، 1980م) ص338.

مجالس الغناء التي كان أحياناً يُقدم فيها الشراب، ومثل هذه المجالس تكون صبغتها غنائية(Ï).

وكانت تقام مجالس الطرب والغناء في الأعياد والمواسم، كعيد الأضحى، والنوروز، والمهرجان. فيذكر البيهقي أن السلطان مسعود أمر بإعداد حفل كبير بمناسبة عيد الأضحى سنة (429هـ) فأعدوا الموائد الفخمة بما يليق بمقام السلطان وضيوفه من كبار رجال الدولة والموالي والحشم، وعندما جلسوا حول المائدة أنشد الشعراء الشعر وأخذ المطربون في الطرب والغناء ودارت كؤوس الشراب فأصبحوا سكارى، وكان السلطان والندماء يتبادلون أطراف الحديث والشراب معاً ويُغدق على الشعراء الصلات ويقول للمطربين في أجواء يغمرها المرح "أشبعونا طرباً ولهواً"( ).

وكانت تقام هذه المجالس في الرحلات والنزهات، فقد أقام السلطان مسعود مجلساً للطرب على ضفاف نهر جيحون سنة (422هـ) واستقل سفينته وركب معه الندماء والمطربون، وبعد تناول السلطان طعام الغذاء دارت كؤوس الشراب بينهم وعلت أصوات المطربين من السفن، وكان في هذه الأثناء على الشاطئ أكثر من ثلاثمائة شخص من نساء ومطربي ترمذ يغنون ويرقصون ويضربون الدفوف ابتهاجاً بوجود السلطان بينهم، سعد السلطان بهذا الاستقبال الرائع من عامة الناس وأمر بتوزيع خمسين ألف درهم على المطربين والراقصات، كما أمر بالصلات لعامة الناس وللذين شاركوا في استقباله(Ñ).

وأُقيمت هذه المجالس لغرض التسلية والترفيه (Ò)، ومن الواضح أن السلاطين أغرموا بتلك المجالس، فكانوا لا يرون إظهار تكلفهم في تلك المجالس أدنى حرج، والسؤال الذي يطرح نفسه: ماذا كان موقف علماء الدين والفقهاء والوعاظ. ربما لم يكن علماء الدين المعتدلون ليقبلوا بهذا الواقع، إلا أنهم لم يعمدوا إلى إثارة مثل هذه القضايا مادات الدولة لا تزال في عنفوان قوتها، وأما وقد بدأت قوة السلاجقة تلوح في الأفق وأصبحت خطراً يهدد استقرار البلاد فقد بدأت مظاهر الاستنكار على السلطان من كثير من العلماء

(Ï) الثعالبي: المصدر السابق، ص337.

( ) البيهقي: المصدر السابق، ص606-607.

(Ñ) المصدر نفسه، ص261-262.

(Ò) اللغوي، أبو طالب المفضل النحوي: الملاهي وأسمائها من قبل الموسيقى، تحقيق عطاء عبد الملك (القاهرة، 1985م) ص38.

ورجال الدولة وظهر النصح في مقالة عالم أو قصيدة شاعر( ).

ب- مجالس الندماء:

كان يحضر مجالس الشراب والطرب ندماء يشاركون السلطان لهوه ومرحه، فلا تتم المجالس إلا بهم، واختلفت درجات هؤلاء الندماء من وزراء وكتَّاب وشعراء، ويجب أن تتوفر في النديم العديد من الشروط، منها: أن يكون مؤانساً للسلطان، وحسن الوجه،وطيب الخلق، وملماً بمختلف العلوم( ).

وتبرز أهمية النديم في أن عامة الناس يعرفون عادات السلطان وطباعه قياساً بنديمه، فإذا كان النديم حسن الخلق صافي الطبع متواضعاً قاسوا مولاه بذلك، وعرفوا أن الملك حسن الخلق فاضل متواضع حسن السيرة، وأما إذا كان الندماء متجهمي الوجوه متكبرين فتنظر العامة إلى السلطان على أنه سيء الطباع(Ñ).

ج- مجالس الوعظ:

كان الواعظ يقوم مقام المدرس، ويحضر حلقته جميع فئات المجتمع دون تمييز، فيشرح لهم المسائل الشرعية، ويجيب على الأسئلة التي توجه إليه، وحافظت مجالس الوعظ العامة على سمعتها الطيبة طيلة القرنين الأول والثاني بعد الهجرة؛ لأن عامة الناس لا تزال متمسكة بأهداب الدين، كما أن الوعاظ كانوا مثقفين ولهم إلمام بأمور الشرع الإسلامي مما يؤهلهم لإرشاد الناس إلى طريق الدين السليم (Ò)، إلا أن هذه المجالس لم تحتفظ بمكانتها في القرنين الثالث والرابع الهجريين، إذ تعرّض الوعاظ للجهال من العوام والنساء، فانصرفوا عن الانشغال بالعلم واهتموا بالكسب المادي، وظهرت البدع، وانتشرت الخرافات على ألسنة الوعاظ(Ó)، ودليل على ذلك: عندما سمع السلطان محمود بوجود زاهد يتصف بالزهد والتعبّد وإظهار الكرامات، ولأن السلطان كان عنده اعتقاد قوي في الصوفية

(Ï) محمد عبد الرحمن: المرجع السابق، ص147.

( ) الراوندي، محمد بن علي بن سليمان: راحة الصدور وآية السرور في تاريخ الدولة السلجوقية، ترجمة إبراهيم أمين الشواربي وآخرين (القاهرة، 1960م) ص563، 566.

(Ñ) الطوسي، نظام الملك: سياست نامه، ترجمة محمد العزاوي، دار الرائد العربي (د.م، د.ت) ص123.

(Ò) العبادي: المرجع السابق، ص119.

(Ó) الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن: تلبيس إبليس (بيروت، 1403هـ) ص120-121.

والدراويش، أبدى رغبته في لقاء هذا الزاهد، وبكل تواضع واحترام التقى السلطان بالزاهد، وأخذ يبين له أسرار المعرفة، وعندما انتهى من سماعه قال للزاهد: "لقد أمرتُ الخزنة أن يعطوك كل ما تريده من النقود والمتاع" فرفع الزاهد يديه في الهواء وملأ قبضتيه بالذهب المسكوك ووضعه في يد السلطان وقال له: "كل مَن يستطيع الحصول على الأموال من خزانة الغيب، لا حاجة له بمال المخلوق"، فاطلع السلطان على تلك النقود المسكوكة فتحيّر وتأثر(Ï).

4- وسائل التسلية والترفيه:

تعددت وسائل التسلية، ولكن من أبرزها رياضة الصيد، الذي كان يتم بواسطة الكلاب والطيور الجارحة، وتكون هذه الحيوانات مدربة على الصيد تدريباً تاماً، فكانت الطيور الجارحة مدرّبة بحيث إذا نودي عليها في وقت الصيد تعود وتلبي النداء دون أن تأكل من الصيد( ).

والجدير بالذكر أن السلطان مسعود كان يبارز الأسود وحده، الأمر الذي دعا أبا سهر الزوزني أن يكتب القصيدة التي يقول فيها:

السيف والرمح والنشاب والوتـــــر غيت عنها وحاكى رأيك القـــدر

ما أن نهضت لأمر غير مطلبـــه إلا انثنيت وفي أظفارك الظفـــر

من كان يصطاد في ركض ثمانية من الضراغم هانت عنده البـــر

إذا طلعت فلا شمس ولا قمـــــر وإن سمحت فلا بحر ولا مطر(Ñ)

وكان من وسائل التسلية المفضلة ركوب السفن في الأنهار للنزهة، وكان السلاطين يصطحبون النساء والغلمان والمطربين وتُدقّ الطبول، كما لاقت رياضة سباق الخيل والرماية اهتماماً واسعاً؛ لأنها كانت من الرياضات المحببة لعامة الشعب، فكانوا يحضّرون ميدان السباق ويشجعون المتسابقين لبلوغ أهدافهم(Ò).

(Ï) ميرخواند، غياث الدين: دستور الوزراء، ترجمة أحمد شواربي وآخرين (طهران، 1980م) ص238.

( ) الراوندي: المصدر السابق، ص596.

(Ñ) البيهقي: المصدر السابق، ص131.

(Ò) الراوندي: المصدر السابق، ص576.

ثانياً: الحياة الاقتصادية:

1- الزراعة:

تُعدّ بلاد الهند بلاداً تغلب عليها الصحراء، وتختلف تربتها من منطقة إلى أخرى، لذلك اختلفت أنواع المزروعات والفواكه والأزهار. وكان التنوّع على أشده في المناطق الساحلية، حيث تكثر التربة الرملية والتربة المالحة التي لا تصلح للزراعة، كما توجد بها التربة الخام التي تجذب المياه إلى جوف الأرض خاصة عند حدوث الفيضانات [1]. ووجدت في الوقت نفسه التربة الخصبة الصالحة للزراعة وهي عبارة عن تربة سهول منبسطة لكثرة الأنهار والقنوات المتفرعة من النهر الكبير، ولاسيما المنطقة الجنوبية[2].

واهتمّت الدول الإسلامية التي قامت في الهند بتنمية مواردها عن طريق إصلاح الأراضي، والاهتمام بوسائل الري وتيسيرها لتصبح سهلة أمام الزراع، حتى يتمكنوا من استغلال أكبر مساحة من الأراضي الزراعية، وتنوّعت وسائل الري، وأُقيم ديوان لتيسير سبل الري سُمّي "ديوان الماء"، يُشرف عليه أحد كبار موظفي الدولة، ويضم هذا الديوان عدداً كبيراً من العمال، ويتضمن الديوان دفاتر وسجلات يُدوّن فيها مقادير خراج الأراضي، ووجّه المسلمون عنايتهم إلى تنشيط الوسائل المساعدة للزراعة كحفر الترع والقنوات وإقامة الجسور [3]. وكانت عنايتهم بالزراعة وفلاحة البساتين تقوم على دراسة علمية بفضل انتشار المدارس الزراعية التي كان لها أثر كبير في إثارة عقول المسلمين وغير المسلمين من الزرّاع[4].

وتختلف المحاصيل الزراعية من منطقة إلى أخرى، حسب نوع نظام الري والمناخ ونوع التربة، أهمها: القمح، والشعير، وأشجار العنب، والنارنج، والأبنوس، والرمان. وتوجد بها العديد من الحبوب الزيتية كالسمسم وبذر الكتّان، ويخرجون الزيوت من هذه النباتات، ويعتمدون عليها في غذائهم، والتوابل كالفلفل والزنجبيل [5]، كما يوجد بها التمر الهندي

---

(1) Lambrik, H. T.: Sind a general introduction (Hyderabad, 1964) p. 16.

(2) Aiken, E. H.: Gazeentter of the province of Sind (Karachi, 1907) p. 180.

(3) ليسترانج، كي: بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وآخرين، المجمع العلمي العراقي (بغداد، 1945م) ص463.

(4) الطرازي: المرجع السابق، ص69.

(5) الفقي: المرجع السابق، ص216.

والصندل(*)، والتويا، والقطن، والرياحين المتنوّعة.

وعندما بنى المسلمون المنصورة قاموا بإنشاء مناطق زراعية بها، وبذلوا كل جهد لتحسين الزراعة، فأُقيمت فيها مراعٍ لتربية الماشية والأغنام، وأصبحت هذه الأقاليم في أوائل القرن الرابع الهجري من أشهر الأقاليم الزراعية، حيث كانت القرى والضياع الملحقة بها كثيرة، كلها زروع وأشجار وعمائر متصلة، واشتهرت بحدائقها وبساتينها( ).

كما تميز إقليم الملتان بأراضيه الواسعة الخصبة التي تعتمد في ريها على نهر السند وفروعه، وتكثر في هذا الإقليم زراعة الأرز، والقمح، والشعير، والبقوليات، وبلغت المنتجات الزراعية من الوفرة حداً سمح بتصديرها إلى خارج البلاد في أواخر القرن الثالث الهجري خاصة القرنفل، والصندل، والعود، والخضاب، والنارجيل( ).

ووجد نظام الإقطاع في الهند الإسلامية، فكان وزراء الدولة العاملون بها يتقاضون رواتبهم عن طريق التوكيلات، وهي عبارة عن منح محصول أرض معينة في مقابل الخدمات التي يؤدونها، ووجد هذا النظام من الفتح الغزنوي للهند، واتبع الغزنويون والغوريون هذا النظام. وعندما تأسست دلهي كانت أسهل طريقة لجعل الولايات الجديدة تحت إدارة تابعة لها هي تقسيمها إلى إقطاعات(Ñ).

وفُرضت ضرائب، ولم تكن باهظة، فكانت تُفرض رسماً صغيراً على الموارد المباعة في المدن، التي يتحملها صغار البائعين، وهؤلاء كانت دخولهم محدودة (Ò)، كما كان نظام الخراج سائداً، إلا أن هناك أنواعاً من الأراضي لا يُفرض عليها نظام الخراج في البلاد المفتوحة، وإنما يُدفع عليها عشور، وتسمى أرض عشرية؛ لأن ملاكها مسلمون، وهي الأرض التي أسلم أهلها بدون حرب أو قتال، ثم الأرض التي فتحها المسلمون عنوة أثناء الفتوحات الإسلامية ووزعت على المقاتلين، والأرض التي تؤخذ من المشركين أثناء

(*) الصندق: شجر طيب الرائحة، خشبه أحمر أو أبيض، يفيد في علاج الأورام والخفقان والصداع = ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري: لسان العرب، دار صادر (بيروت، 1995م) 386/11.

(Ï) ابن خردذابة: المصدر السابق، ص 62؛ جمال الدين، محمد عبد الله: التاريخ والحضارة الإسلامية في باكستان والسند والبنجاب في أواخر الحكم العربي، دار الصحوة (القاهرة، 1991م) ص194.

( ) المقدسي: المصدر السابق، ص480؛ السيرافي: المصدر السابق، ص126.

(Ñ) عادل رستم: المرجع السابق، ص75.

(Ò) منو دهر ماساسترا: المرجع السابق، ص98-99.

الحرب وتُعدّ غنيمة يملكها الفاتحون ويدفعون عشر غلتها([Ï]).

وتولى الزكاة والعشور موظفون من المسلمين، أما الجزية فكان يقوم بتحصيلها غير المسلمين من البراهمة؛ نظراً لخبرتهم بالبلاد ومقدرتهم الحسابية، لدرجة أن الأمراء وكبار التجار استعانوا بهم لأداء هذه الأعمال الحسابية( ).

2- الصناعة:

عرفت بلاد شبه القارة الهندية كثيراً من الصناعات قبل الفتوحات الإسلامية، وتقدّمت هذه الصناعات في زمن الحكومات الإسلامية، ومن أشهر الصناعات التي عرفت بها صناعة الأقمشة والمنسوجات القطنية والحريرية والصوفية، وصناعة الجلود والأحذية، وصناعة السجاجيد، وصناعة الحلي والمجوهرات، والعطور، والأواني، والعاج، والورق، وصناعة القوارب[Ñ].

وأتقنوا المنتوجات من الحرير الطبيعي، واشتهرت المنسوجات الصوفية، فكانوا ينسجون القميص بكميه وياقته مفروغاً من اليد، وزّينوا الملابس باستخدام الخيوط النفيسة من الخرز واللآليء والأحجار الكريمة، كالياقوت والفيروز، خاصة ملابس الملوك وحاشيتهم وكبار التجار. كما عرفوا صناعة الأحذية فكان العرب يستوردون الأحذية من بلاد الهند، وكانوا يسمونها الأحذية "الكنباتية" نسبةً إلى مدينة "كهمبايت" الهندية[Ò].

وعرفت هذه البلاد بصناعة الحلي والجواهر، ووصفها القلقشندي: "إن في قصور بحارها اللؤلؤ وفي جبالها الجواهر ومعادن الذهب والفضة، وحسبك ببلاد في بحر الدر وفي برها الذهب وفي جبالها الياقوت والماس وفي شعابها العود والكافور، وفي مدنها سدة الملوك"[Ó]. واستعملوا الزمرد البحري، وكان ملوكهم يتباهون باستعماله في التيجان والخواتم والأساور، كما عرفت بضاعة العطور والروائح الطيبة التي كانت تستخرج من بعض

(Ï) الماوردي: المصدر السابق، ص131.

( ) الكوفي: المصدر السابق، ص209.

(Ñ) محمد جمال الدين: المرجع السابق، ص194.

(Ò) الزبير، القاضي رشيد: الذخائر والتحف، تحقيق محمد حميد الدين، مطبعة الكويت (الكويت، 1959م) ص359.

(Ó) القلقشندي: المصدر السابق، ص62.

النباتات والرياحين، وكذلك يُحصل عليها من دم بعض الحيوانات، وأهم تلك العطور: الكافور والعنبر والعطور[Ï].

وكانت صناعة التماثيل المجسمة للمعابد البراهمية والبووذية من أشهر الأعمال وأقدسها عند أهل الهند؛ لذلك كانوا مهرة في هذه الصناعة، وكان يوجد أعظم التماثيل للأصنام في معابد الملتان، والصنم عبارة عن تمثال لرجل من الذهب الخالص، وله عينان من الياقوت الأحمر، وكانوا مهرة في تلوين الصور المجسمة وغيرها بالأصباغ والألوان الزيتية، وتميّزت فئة من الفنانين المبدعين الذين يصيغون الأشياء على شكل ألعاب وتحف، وكان الأمراء والحكام كثيراً ما يهدون مثل هذه الأشياء إلى الخلفاء وسلاطين الإسلام[ ].

واشتهرت مدينة الملتان بالصناعة عامة، وعلى وجه الخصوص صناعة العاج، الذي عُرفت، وتقوم بصناعة أشياء كثيرة منه، وكان في وسطها سوق تجاري للمنتجات والصناعات العاجية النفيسة والمزخرفة، وتصنع منه مقابض الأسلحة والسكاكين، وتصنع من أشياء رفيعة على شكل طيور وحيوانات[Ñ].

واشتهرت هذه البلاد بإنتاج نوع من الورق عُرف باسم "الكاذي" استخدمته في الكتابة، وبرزت المخطوطات اليدوية وفن تزيين الكتب الذي لقي تشجيعاً كبيراً من المسلمين الذين رغبوا في زخرفة القرآن الكريم والمخطوطات الدينية الأخرى، واقتبس الهندوس من المسلمين هذا الفن، وعمد المسلمون من الهندوس في تزيين الكتب العربية والفارسية والسنسكريتية[Ò].

وعرفوا صنع الأسلحة، وخاصة التي شاعت في البلاد العربية، ونسبتها المصادر الأدبية والتاريخية إلى تلك البلاد، ويقول الجاحظ: "لهم أهل الهند السيوف القلعية، وهم ألعب الناس بها وأحذقهم ضرباً بها"، ومن سيوفهم السيوف البيلمانية، وبعد حركة الفتوح استمرت الهند في تصنيع كثير من الأسلحة وصدرتها للبلاد العربية، ويذكر القلقشندي ذلك بقوله: "من أرباب الصنائع بتلك البلاد صنّاع السيوف والقسي والرماح، وسائر أنواع

(Ï) السيرافي: المصدر السابق، ص138.

( ) الكوفي: المصدر السابق، ص328؛ والطرازي: المرجع السابق، ص94.

(Ñ) المسعودي: المصدر السابق، ص190.

(Ò) القاضي رشيد: المصدر السابق، ص370.

الأسلحة بالإضافة إلى بعض الأدوات الحربية"[Ï].

3- التجارة:

كانت العلاقات التجارية بين العرب والهند منذ فجر التاريخ قوية، وزاد اتصال الهند بغرب آسيا نشاطاً معتمداً على الخطوط التجارية البحرية والبرية، ونتج عن هذا الاتصال تسرب الحضارة الهندية إلى غرب آسيا، وبدخول الإسلام إلى عُمان التجار العمانيون أمانة نشر دعوة الإسلام، لذلك كان التجار العمانيون عنصراً مؤثراً في ازدهار التجارة العربية في المحيط الهندي[ ].

وكان لحركة الفتوح الإسلامية، خاصة فتوحات السلطان محمود الغزنوي، في الهند أكبر الأثر في رواج التجارة بين الشرق والغرب، وقام الحكام المسلمون بتشجيع التجار، وخاصة السلطان قطب الدين، فشكلت طبقة التجار أهمية كبيرة في سياسة السلاطين المالية[Ñ]، ويُعدّ إقليم "المليبار" بالساحل الجنوبي الغربي للهند المفتاح التجاري، ومركز الإنتاج الرئيسي للتوابل بها، فأصبحت الملتقى المهم لتجار المحيط الهندي، لذلك انتشرت به الموانئ الكثيرة التي من أهمها: كاليكوت وسوران وكنانور، وتعد كاليكوت من أشهرها حيث قصدها كل من تجار الصين وسرنديب، واليمن، وبلاد فارس. وكان كثير من سكان هذا الميناء من المسلمين من أقطار مختلفة [Ò]. أما ميناء كولم ملي فيقع في جنوب المليبار، وهو مقصد التجار العرب سواء للتزود منه بالمؤن خلال رحلتهم الطويلة للصين أو للتجارة مع أهل مليبار التي اشتهرت بالفلفل، كما أنهم اشتغلوا بتجارة خشب الساج اللازم لصناعة السفن، وجنى سكان مليبار من هذه التجارة أرباحاً طائلة، وكانت أشهر الموانئ الرئيسية للتجارة الهندية هي: "الديبل، وكمبايا، وبروج، وتهانا". وفي الوقت ذاته تردد كثير من الهندوس على الموانئ الإسلامية خاصة موانئ عمان في جزيرة يكش فهي

(Ï) الندوي: تاريخ السند، ص35.

( ) الندوي: العلاقات التجارية بين الهند والبلاد العربية، ص13.

(Ñ) حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ص384.

(Ò) العسكري، سليمان: التجارة والملاحة في الخليج العربي في العصر العباسي، دار المعارف (القاهرة، 1979م) ص189.

مرفأ مراكب الهند حيث زخرت بتنوّع التجارة الهندية( ).

ومن أهم الصادرات التي تميزت بها الهند من السلع والمنتجات الزراعية: الأرز واللوز، والتمر، والعنب، والرمان، والفانيذ، والتين، والتوت، والخروب، والتفاح، والنارجيل، والخيزران، والعنبر الهندي، والكافور، والمسك، والعود الهندي، كما صدرت إلى البلدان العربية الأحذية والمصنوعات الجلدية، وجلود الإبل والماشية، والسجاجيد، والأواني المصنعة من الفخار والفضة، والمصنوعات الخشبية، والأحجار الكريمة، والمصنوعات العاجية( ). واستوردت التمر العراقي الذي كان يأتيها من البصرة، والزيت واللوز، واستوردت أيضاً المنتجات الصناعية من الأقمشة القطنية من مصر والعراق، والفرو من الروم، كما استوردت الخيول العربية الأصيلة( ).

( ) حوراني: المرجع السابق، ص210-212.

( ) ابن خرذادبة: المصدر السابق، ص153؛ المقدسي: المصدر السابق، ص479.

( ) الأصطخري: المصدر السابق، ص175.

الخاتمـــة

الخاتمة

تبين لنا مما سبق أن الله سبحانه وتعالى سخر رجالاً ثقات صادقين لقوله تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْه﴾ [الأحزاب: 23]، وقوله: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِين﴾ [البقرة: 251]، فدخل هؤلاء المسلمون إلى الهند فاتحين، وكانت تعيش آنذاك بمعزل عن الشعوب الإسلامية، وألقى الإسلام بنوره على هذه البلاد بدافع ديني مجرد عن كل مصلحة ومنفعة ليخرجوا الناس من غياهب الجهل وطلاسم الكفر إلى نور الإيمان والإسلام لقوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 122].

وتوصلت – بفضل الله – معرفة أحوال الهند قبل الفتوح الإسلامية، وذلك بإعطاء نبذة عن حدودها الجغرافية وتسميتها، وأهم سكانها، ولغاتها، وحياتها الدينية، وأهم دياناتها وطقوسها، وجوانبها الاجتماعية وعاداتها وتقاليدها السائدة آنذاك.

وكذلك كيفية انتشار الإسلام، وأهم العوامل التي مهدت لانتشاره لاسيما الطرق السليمة المتمثلة في التجّار والجاليات العربية المسلمة، والطرق الصوفية، والمساجد، والفتوح الإسلامية في الهند، والظروف التي قامت فيها الدويلات المستقلة في الهند (الغزنوية – الغورية – المماليك) وما خلفته وراءها من جوانب فكرية وثقافية في شتى العلوم النقلية والعقلية وآثار اجتماعية واقتصادية، أبرزت فيها جوانب أثر هذه الدول على شبه القارة الهندية.

ومن خلال هذه الدراسة تبين لي جملة من النتائج المهمة:

1- اضطربت أحوال بلاد الهند قبل الفتح الإسلامي خاصة في الجانب الديني، حيث كانت تعيش في وسط الخلافات المذهبية العنيفة وانقسامات سياسية وشتات ديني، فعبدت الأصمان، وتألهت مظاهر الطبيعة، وتقدست الحيوانات. وفي هذه الأجواء

الوثنية ظهرت ديانات وهمية ما أنزل الله بها من سلطان، منها ما يتقرب إليه بالفواحش والشهوات، ومنها ما يرغم على تعذيب الجسد وحرمان الإنسان من متع الحياة المباحة، ومن هذه الديانات ما ينكر وجود الله.

2- على الصعيد الاجتماعي عانت الهند من نظام طبقي جائر استهان بشرف الإنسان وآدميته، وطبق هذا النظام تطبيقاً دقيقاً، وأهينت المرأة وهضمت حقوقها، فكانت تعامل معاملة الإماء وليس لها حق في الميراث، وكان يُفرض عليها حرق نفسها إذا مات زوجها أو تحيا منبوذة ممنوعة من الزواج وتكون رمزاً للعار.

3- كان لأسلوب التجار وأصحاب الطرق الصوفية وما امتازوا به من حسن خلق في المعاملة والجوار الأثر الفعال في نشر الإسلام وتعميق عقيدة التوحيد في نفوس من اختلطوا بهم من أهل البلاد.

4- لعل أوضح أثراً وتأثيراً في الفتوحات الإسلامية وإذكاء روح الإسلام ما قام به محمود الغزنوي، فهدم الكثير من المعابد الوثنية وأقام مكانها المساجد، كما كان لسلوك الفاتحين قاطبة وتخلقهم بروح الجهاد وحسن معاملتهم لأبناء البلاد، وعدم إرغامهم على اعتناق الدين الأثر البالغ للإقبال على الإسلام.

5- أزال الإسلام النظام الطبقي الجائر، فاستقطب أبناء الطبقات الدنيا الذين وجدوا في الإسلام ما يضمن لهم احترامهم لحقوقهم كبشر، كما فرض الإسلام بمبادئه السمحاء على الملوك وعامة الناس اعتناقه عن طيب نفس.

6- أعطى الإسلام للمرأة مكانتها التي تستحقها؛ فرفع من شأنها وشاركت في الحياة السياسية وفي الحكم، وضمن لها حقها في الميراث لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء، الآية 11].

7- يرجع الفضل إلى الدولة الغزنوية في تثبيت أقدام المسلمين في الهند ونشر الإسلام، والحضارة الإسلامية بها، حيث ازدهرت لاهور كمركز للثقافة الإسلامية بالهند، وانتقلت صورة الحياة العلمية التي كانت في بلاد غزنة عندما نقل الغزنويون عاصمتهم من غزنة إلى لاهور.

8- تحسنت الأحوال الاقتصادية، حيث اهتمت الحكومات بالزراعة وشق القنوات

والترعة وإصلاح الأراضي، فكثرت المنتجات الزراعية، كما الصناعة، وفتحت الأسواق وتوسعت حركة التبادل التجاري.

9- ازدهرت الحياة الثقافية، فاكتسبت الهند من المسلمين توسعاً في الخيال والجدّة في التفكير، ومعاني جديدة في الأدب والشعر، فأقبل الناس على دراسة علوم الإسلام، وتعلّم علوم الشريعة والحديث واللغة؛ فتأثروا بها وتكوّنت نتيجة لذلك اللغة الأوردية.

10- تأثرت الحضارة الهندية بالمعمار الإسلامي، فيلاحظ أنه من نتائج تعدد الدويلات الإسلامية يشبه القارة الهندية ومختلف الأدوار التاريخية ظهر طراز معماري جديد وهو مزيج من العناصر الثلاثة: الهندية والعربية والتركية.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

القرآن الكريم – رواية حفص.

أولاً: المصادر:

1- ابن الأُثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الشيباني.
الكامل في التاريخ، تحقيق محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية (بيروت، 1978م).

2- الإدريسي، محمد عبد الله بن إدريس.
نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الإتقان الدينية (د.م، د.ت).

3- ابن بطوطة، شمس الدين عبد الله محمد بن عبد الله التواتي.
رحلة ابن بطوطة المسماة "غرائب الأمصار وعجائب الأسفار"، تحقيق عبد الهادي التازي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية (المغرب، 1997م).

4- البكري، أبو عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي.
المسالك والممالك، تحقيق جمال طلبة، دار الكتب العلمية (بيروت، 2003م).

5- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل.
صحيح البخاري، دار إحياء الكتب العربية (د.م، د.ت).

6- البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد.
- الآثار الباقية عن القرون الخالية، دار سخاو (د.م، 1923م).
- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة للعقل أو مرذولة، مطبعة دائرة المعارف العثمانية (حيدر آباد، د.ت).

7- البيهقي، أبو الفضل محمد بن حسنين.
تاريخي البيهقي، ترجمة يحيى خشاب وآخرين، دار النهضة (بيروت، 1982م).

8- التوحيدي، أبو حيان التوحيدي.
الإمتاع والمؤانسة، صححه أحمد أمين وآخرين، منشورات دار مكتبة الحياة (بيروت، د.ت).

9- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر.
الحيوان، تحقيق فوزي عدوي، مكتبة حسني الدوري (دمشق، 1968م).

10- الجوزجاني، منهاج الدين سراج.
طبقات ناصري، ترجمة رافتي ميجر (لندن، 1976م).

11- الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن.
تلبيس إبليس (بيروت، 1403ه).

12- الحسيني، صدر الدين علي بن ناصر.
زبدة التواريخ في أخبار الأمراء والملوك السلجوقية، تحقيق محمد نورالدين (بيروت، 1986م).

13- الحميري، محمد بن عبد المنعم.
الروض المعطار في خير الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان (بيروت، 1975م).

14- ابن حوقل، أبو القاسم بن حوقل النصيبي.
صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة (د.م، د.ت).

15- ابن خرداذبة، أبو القاسم عبد الله بن عبد الله.
المسالك والممالك، دار المثنى (بغداد، د.ت).

16- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد.
العبر وديوان المبتدأ والخبر (د.م، د.ت).

17- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر.
وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر – بيروت (لبنان،

1974م).

18- خواندمير، غياث الدين محمد بن همام.

حبيب السير في أخبار البشر، دار نشر كتخيانة (طهران، 1936م).

19- أبو الخير، محمد بن المنور بن أبي سعيد بن طاهر بن أبي سعيد.

التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد، ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل، الدار المصرية للتأليف والترجمة (القاهرة، د.ت).

20- الزبير، القاضي رشيد.

الذخائر والتحف، تحقيق محمد حميد الدين، مطبعة الكويت (الكويت، 1959م).

21- السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب.

طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمد الطناحي وآخرين، مطبعة الحلبي (د.م، 1969م).

22- السلمى، أبو عبدالرحمن بن محمد الحسيني بن موسى الأزدي.

طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شربية (القاهرة، 1968م).

23- السمرقندي، النظام العروضي.

جهار مقاله، ترجمة عبد الوهاب عزام، مكتبة الثقافة الدينية (القاهرة، 2010م).

24- السنوي، نور الدين محمد.

سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي، تحقيق حافظ حمدي (القاهرة، 1953م).

25- السيرافي، أبو زيد الحسن بن يزيد.

رحلة السيرافي، تحقيق عبد الله الحتبي، المجمع الثقافي (د.م، 1999م).

26- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم.

الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي (القاهرة، 1968م).

27- شهريار، برزك.

عجائب الهند، مطبعة ليدن (ليدن، 1886م).

28- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير.

تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف (القاهرة، 1991م).

29- الطوسي، نظام الملك.

سياست نامه، ترجمة محمد العزاوي، دار الرائد العربي (د.م، د.ت).

30- ابن عبد ربه، شهاب الدين أ؛مد.

العقد الفريد (لبنان، د.ت).

31- العتبي، أبو النصر محمد بن عبد الجبار.

تاريخ اليمنين (القاهرة، 1286ه).

32- الغرناطي، محمود عبد الرحيم أبو حامد الأندلسي.

تحفة الألباب (فرانكفورت، 1994م).

33- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد.

إحياء علوم الدين، الدار القومية للطباعة والنشر (القاهرة، 1939م).

34- الفارسي، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد.

المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد العال، الجمهورية العربية المتحدة (مصر، 1981م).

35- الفردوسي، أبو الحسن.

الشاهنامه، ترجمة عبد الوهاب عزام (القاهرة، 1969م).

36- الفيروز آبادي، محمد يعقوب.

القاموس المحيط، دار الجيل – بيروت (لبنان، د.ت).

37- ابن القفطي، جمال الدين أبو الحسن بن القاضي الأشرف.

أخبار العلماء بأخبار الحكماء، دار الآثار (د.م، د.ت).

38- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود.

- آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر (بيروت، د.ت).
- عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، مكتبة محمد توفيق (القاهرة، د.ت).

39- القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي.

صبح الأعشى (القاهرة، 1963م).

40- ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل.

البداية والنهاية، دار الفجر للتراث (القاهرة، 2010م).

41- الكرديسي، أبو سعيد عبد الحي.

زين الأخبار، ترجمة عفاف السيد زيدان، المجلس الأعلى للثقافة (القاهرة، 2006م).

42- الكوفي، علي بن حامد بن أبي بكر.

فتحنامه سند "ججنامه"، تحقيق عمر بن محمد بن داوود، مطبعة لطيفي (دلهي، د.ت).

43- اللغوي، أبو طالب المفضل النحوي.

الملاهي وأسمائها قبل الموسيقى، تحقيق عطاء عبد الملك (القاهرة، 1985م).

44- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البغدادي.

الأحكام السلطانية، دار الكتب القومية (القاهرة، 1890م).

45- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين.

مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس للطباعة والنشر (بيروت، 1981م).

46- المقدسي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر البشاري.

أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دار الكتب العلمية (بيروت، 2003م).

47- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري.

لسان العرب، دار صادر (بيروت، 1995م).

48- ميرخوند، محمد بن خاون شاه.

روضة الصفا في سيرة الأنبياء والملوك والخلفاء، الدار المصرية (القاهرة، 1988م).

49- منوسمرتي.

كتاب الهندوس، ترجمة إحسان حقي، دار النهضة (د.م، د.ت).

50- النووي، محي الدين بن شرف.

الأربعون النووية، دار هانيبال للنشر (ليبيا، 2003م).

51- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب.

نهاية الإرب، طبعة هنية الكتاب (القاهرة، د.ت).

52- النيسبوري، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي.

يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر (بيروت، 1973م).

53- الهجويري، أبو الحسن علي بن عثمان علي الجيلاني.

كشف المحجوب، تحقيق إسعاد عبد الهادي قنديل، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (القاهرة، 1974م).

54- الهروي، نظام الدين أ؛مد بن محمد بن مقيم بخشوي.

طبقات أكبرى، ترجمة عبد القادر الشاذلي، الهيئة العامة للكتاب (القاهرة، 1995م).

55- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب.

تاريخ اليعقوبي، دار بيروت (بيروت، 1980م).

ثانياً: المراجع:

1- إبراهيم عبد الحميد.
اللغة العربية وقضية التنمية اللغوية في باكستان، دار المعارف (د.م، 1982م).

2- أبو الليل، محمد مرسي.
الهند تاريخها وتقاليدها وجغرافيتها، دار الاتحاد العربي (القاهرة، 1965م).

3- أبو زهرة، محمد.
الدعوة إلى الإسلام، دار الفكر العربي (مصر، د.ت).

4- أبو سيف، فتحي.
المصاهرات السياسية في العصرين الغزنوي والسلجوقي، مكتبة الأنجلو المصرية (القاهرة، د.ت).

5- أبو لقمة، الهادي.
من بلاد العالم (د.م، د.ت).

6- أحمد، تمام.
محمود الغزنوي فاتح بلاد الهند، دار الكتب المصرية (القاهرة، د.ت).

7- أحمد، عيسى.
تاريخ البيمارستان في الإسلام، دار الرائد العربي (بيروت، 1981م).

8- أحمد، هشام عطية.
دولة المماليك في الهند، جامعة الأزهر (القاهرة، 2003م).

9- أرنولد، توينبي.
مختصر الدراسة للتاريخ، ترجمة شفيق غربال، الإدارة الثقافية (القاهرة، 1966م).

10- إسماعيل، محمود.
تاريخ الحضارة الإسلامية، مكتبة الفلاح (د.م، د.ت).

11- الآسنوي، جمال الدين.
طبقات الشافعية، دار الكتب العلمية (بيروت، 1978م).

12- الأعظمي، محمد حسن وآخرون.
فلسفة إقبال في الثقافة الإسلامية في الهند وباكستان، دار الفكر (د.م، د.ت).

13- الأفغاني، جمال الدين.
تتمة البيان في تاريخ أفغانستان، دار الأنصار (القاهرة، 1951م).

14- إقبال، عباس.
- تاريخ إيران بعد الإسلام، ترجمة علاء الدين منصور، دار الثقافة (القاهرة، 1990م).
- تاريخ إيران بعد الإسلام من بداية الدولة الظاهرية حتى نهاية الدولة الفجرية، ترجمة علاء الدين منصور (القاهرة، 1989م).

15- أمين، أحمد.
ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي.

16- أورسيل، ماسون.
فلسفة الشرق، ترجمة محمد يوسف موسى، دار المعارف (القاهرة، 1945م).

17- البار، محمد علي.
أفغانستان من الفتح الإسلامي إلى الغزو الروسي (د.م، 1985م).

18- بارتولد.
تاريخ الترك في آسيا الوسطى، ترجمة أحمد سعيد سليمان (القاهرة، 1958م).

19- بارند، جفري.
المعتقدات الدينية لدى الغرب، ترجمة إمام عبد الفتاح، عالم المعرفة (الكويت، د.ت).

20- الباكستاني، اشتياق قريش.
الأمة الإسلامية في شبه القارة الهندية، ترجمة هلال أحمد، طبع كراتشي (باكستان، 1969م).

21- بدوي، أمير.
القصفة في الأدب الفارسي، دار النهضة (بيروت، 1981م).

22- بدوي، عبد الرحمن.
تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى القرن الثاني الهجري، وكالة المطبوعات (الكويت، 1978م).

23- براون، إدوارد.
تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي، ترجمة إبراهيم أمين الشواربي، مطبعة مصر (القاهرة، 1954م).

24- براون، نورمان.
أساطير الهند، ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف، دار الهيئة المصرية (القاهرة، 1974م).

25- بركة، عبد المنعم أحمد.
الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين، مؤسسة شباب الجامعة (د.م، 1952م).

26- بزواك، العتيق.

غوريان (أفغانستان، 1345ه).

27- بلعم، مفتاح السنوسي.

أيها المسلمون هذه حضارتكم فاحموها، مجلس الثقافة (د.م، د.ت).

28- التركي، ملكة علي.

السلطان الغوري غياث الدين محمد بن بهاء، جامعة عين شمس (القاهرة، 1987م).

29- التميمي، فدوى.

رحلة ابن بطوطة في بلاد الهند، دار الكتب المصرية (القاهرة، 2003م).

30- ثريا، نصر.

تاريخ أزياء الشعوب، عالم الكتب (د.م، 1995م).

31- جارات، ج.ت.

تراث الهند، ترجمة جلال الحفناوي، المجلس الأعلى للثقافة (د.م، د.ت).

32- جيارة، تيسير.

المسلمون الهنود وقضية فلسطين، دار الشروق (الأردن، 1998م).

33- جراهام.

الأدب الإسلامي في شبه القارة الهندية الباكستانية، ترجمة حسين مجيب المصري، دار الثقافة (د.م، 2001م).

34- جمال الدين، عبد الله محمد.

التاريخ والحضارة الإسلامية في الباكستان والسند والبنجاب إلى آخر الحكم الأموي، دار الصحوة (القاهرة، 1991م).

35- جمال الدين، محمد السيد.

دولة الإسماعيلية في إيران، دار الفكر العربي (القاهرة، 1975م).

36- جواهر لانهرو.

حقائق عن الهند (عيد استقلال الهند في 1959م)، مكتب استعلامات القارة الهندية (الهند، د.ت).

37- جودة، حسنين.

جغرافية آسيا الإقليمية، منشأة المعارف (الإسكندرية، 1983م).

38- جوزيف، شخت وآخرون.

تراث الإسلام، ترجمة محمد زهير، المجلس الوطني للثقافة والفنون (الكويت، 1978م).

39- الجوهري، يسري وآخرون.

جغرافيا العالم الإسلامي، مركز الإسكندرية للكتاب (الإسكندرية، 2001م).

40- الحافظ، محمد مطيع.

تاريخ العلوم عند العرب، دار النهضة المصرية (القاهرة، د.ت).

41- حامد، أحمد.

هكذا دخل الإسلام ست وثلاثين دولة، دار المكتبة الهلال (بيروت، د.ت).

42- حبيب، عبد الحي.

مختصر تاريخ أفغانستان (كابل، 1346ه).

43- حسان الهند، غلام علي زاد.

سبحة المرجان في آثار هندوستان (الهند، 1303ه).

44- حسن، إبراهيم حسن.

انتشار الإسلام والعروبة (مصر، د.ت).

45- حسن، أحمد.

أمة تُبعث، شركة التوزيع المصرية (القاهرة، 1953م).

46- حسن، أحمد محمود.

الإسلام والحضارة العربية في آسيا الوسطى بين الفتحين العربي والتركي، دار الفكر العربي (بيروت، د.ت).

47- حسن، زكي محمد.

الفنون الإيرانية في العصر الإسلامي، دار الرائد (د.م، 1981م).

48- حسن، عبد الله.

تطور الديانات منذ أقدم العصور إلى الآن، دار الكتب الجزئية (د.م، د.ت).

49- الحسني، عبد الحسين.

جنة المشرق ومطلع النور المشرق، تحقيق عبد العلي الحسني وآخرين، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد (الهند، 1972م).

50- الحسني، عبد الحي.

الثقافة الإسلامية في الهند (معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف)، مطبوعات مجمع اللغة العربية (دمشق، 1983م).

51- حسنين، عبد النعيم.

سلاجقة إيران والعراق، مكتبة النهضة المصرية (القاهرة، 1959م).

52- حسنين، عبد النعيم محمد.

إيران والعراق في العصر السلجوقي، دار الكتب المصرية (القاهرة، 1982م).

53- حسين، عبد الله.

المسألة الهندية، مطبعة التوكل (القاهرة، د.ت).

54- حسين، محمد كمال.

انتشار الإسلام وأشهر مساجد المسلمين في العالم، دار الفكر (د.م،

1976م).

55- الحسيني، قدرة الله.

السيد عبد الحي الحسيني مؤرخ الهند الأكبر، دار الشروق (جدة، 1983م).

56- الحسيني، محمد جابر عبد العال.

الأديان والديانات الكبرى المعاصرة، الهيئة المصرية للتأليف (القاهرة، 1971م).

57- حقي، إحسان.

تاريخ شبه الجزيرة الهندية الباكستانية، مؤسسة الرسالة (د.م، 1978م).

58- الحلبية، سعد بن زيد بن محمد.

مساجد دلهي في الهند، الدار العربية للموسوعات (د.م، د.ت).

59- حلمي، محمد مصطفى.

الحياة الروحية في الإسلام (القاهرة، 1945م).

60- حماد، محمد ماهر.

دراسة وثيقة للتاريخ الإسلامي ومصادره، مؤسسة الرسالة (بيروت، 1988م).

61- حمدي، عبد الرحمن.

الهند – عقائدها وأساطيرها، دار المعارف (القاهرة، د.ت).

62- الحمراني، أسعد.

اليوم الآخر واليهودية والمسيحية والإسلام، دار النقاش (بيروت، د.ت).

63- حنفي، عبد المنعم.

الموسوعة الصوفية "أعلام التصوف والمندسين عليه والطرق

الصوفية"، دار الإرشاد (القاهرة، 1992م).

64- حوراني، جورج.

العرب والملاحة في المحيط الهندي في العصور القديمة وأوائل العصور الوسطى، ترجمة يوسف بكر، مكتبة الأنجلو المصرية (القاهرة، د.ت).

65- خريسات، عبد الكريم وآخرون.

تاريخ الحضارة الإنسانية، دار الكندي للنشر (الأردن، 1999م).

66- خطاب، محمود شيت.

الخطيب، محمد أحمد: مقارنة الأديان، دار المسيرة (عمان، 2008م).

67- الخطيب، محمد أحمد.

مقارنة الأديان، دار المسيرة (عمان، 2008م).

68- الخطيب، محمد عجاج.

أصول الحديث، دار الفكر الحديث (بيروت، 1967م).

69- خليلي، خليل الله.

هرات وتاريخها (طهران، 1974م).

70- الدفاع، علي عبد الله.

إسهام علماء العرب والمسلمين في الصيدلة، مؤسسة الرسالة (بيروت، 1987م).

71- دولتشاه.

تذكرة الشعراء، تحقيق محمد عباس (ليدن، 1980م).

72- زاد كرشنا، سرقيالي.

الفكر الفلسفي الهندي، ترجمة يدرة اليازجي، دار النهضة (بيروت، 1967م).

73- الرمادي، جمال الدين.
الإسلام في المشارق والمغارب، مطابع الشعب (د.م، 1960م).

74- روفائيل، بطرس.
المسلمون في الهند، مكتبة الصحافة والنشر بسفارة الهند (القاهرة، 1952م).

75- زادة، طاش كبرى.
مفتاح السعادة ومصباح السيادة، مطبعة دائرة المعارف، حيدر آباد (الدكن، 1828م).

76- الزحيلي، وهبة.
نظام الإسلام، منشورات جامعة بنغازي، كلية الحقوق (بنغازي، د.ت).

77- زكي، أحمد.
مشاهداتي في بلاد الهند، مكتب استعلامات الهند (الهند، 1960م).

78- زهرة، عبد الغني.
الدول الغورية، دار الكتب القومية (القاهرة، 2000م).

79- زيغور، علي.
الفلسفات الهندية (قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية)، دار الأندلس (بيروت، 1983م).

80- الساداتي، أحمد محمود.
تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندوباكستانية (حضارتهم)، دار النهضة (القاهرة، 2000م).

81- الساموك، سعدون محمود.
الأديان (دراسة تاريخية مقارنة) (بغداد، 1976م).

82- السحمراني، أسعد.

اليوم الآخر واليهودية والمسيحية والإسلام، دار النفائس (بيروت، د.ت)

83- السرجاني، راغب.

قصة التتار من البداية إلى عين جالوت، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع (القاهرة، 2006م).

84- سرور، محمد جمال.

تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق (القاهرة، 1965م).

85- سعيد، حبيب.

أديان العالم الكبرى، المكتبة الأسقفية للتأليف والنشر (القاهرة، د.ت).

86- السلامي، أبو المعالي محمد رافع.

تاريخ علماء بغداد، مطبعة الأهالي (بغداد، 1938م).

87- سليم، غلام حسيني.

رياض السلاطين، كلكتا (د.م، 1950م).

88- الشابي، علي.

الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، دار تونس للنشر (د.م، 1956م).

89- شاترجي، سونيتي كومار.

أصالة الثقافات ودورها في التفاهم الدولي، مطبوعات اليونسكو، الإدارة العامة (د.م، د.ت).

90- الشاروني، موسى.

أخبار الصين والهند، الدار المصرية (القاهرة، 2000م).

91- شاه، مير علي.

أفغانها، درهند (كابل، 1345ه).

92- الشريف، إبراهيم.

التاريخ الإسلامي خلال أربعة عشر قرناً من العصر النبوي حتى العصر الحاضر (طرابلس، 1971م).

93- شريف، محمود.

الأديان والقرآن، دار المعارف (القاهرة، 1970م).

94- شفق، رضا زاد.

تاريخ الأدب الفارسي، ترجمة محمد موسى الهنداوي (د.م، 1947م).

95- الشكعة، مصطفى.

إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، 1987م).

96- شلبي، أحمد.

أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية (القاهرة، 1986م).

97- شلبي، رؤوف.

آلهة في الأسواق، الدار الإسلامية للطباعة والنشر (د.م، 1984م).

98- الشيال، جمال الدين.

الحركات الإصلاحية ومراكز الثقافة في الشرق الإسلامي الحديث، جامعة الدول العربية (د.م، 1957م).

99- الشيباني، عمر التومي وآخرون.

تاريخ العلوم الأساسية في الحضارة العربية الإسلامية، الدار القومية للبحث العلمي.

100- شيبه، مصطفى عبد الغني.

موقف الإسلام من الرق، منشورات المعهد العالي (د.م، د.ت).

101- الشيخلي، الألوسي.

تاريخ الإسلام في أفريقيا وجنوب شرق آسيا، مطبعة بغداد (د.م، 1989م).

102- شيرين، عبد المنعم.

مسلمون تركستان والغزو السوفيتي (القاهرة، 1985م).

103- صالح، عزت وآخرون.

الهند، دار المعارف (القاهرة، 1991م).

104- صفا، ذبيح الله.

تاريخ أدبيات إيران، جهارم (طهران، 1343ه).

105- الصياد، فؤاد عبد المعطي.

النوروز وأثره في الأدب العربي (بيروت، 1972م).

106- طالب، عمران.

رحلة في أعماق الهند، وزارة الثقافة (د.م، 1991م).

107- طايع، صلاح سليم.

مدينة هراه – دراسة سياسية وحضارية، دار الوفاء (الإسكندرية، 2007م).

108- الطباع، عمر فاروق.

أبو الريحان البيروني، مؤسسة المعارف (بيروت، 1993م).

109- الطرازي، عبد الله مبشر.

التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، عالم المعرفة (جدة، د.ت).

110- طوقان، قدري حافظ.

تراث العرب العلمي في الرياضيات، لجنة التأليف والترجمة والنشر (د.م، 1945م).

111- العباد، أحمد مختار.

قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية، 1988م).

112- عبدالحليم رجب.

انتشار الإسلام، المملكة العربية السعودية (جدة، 1992م).

113- عبد القادر، حامد.

القصة في الأدب الفارسي (القاهرة، 1951م).

114- العبري، زين الدين بن عبد العزيز.

تحفة المجاهدين في أخبار البرتغاليين، تحقيق توفيق أمين، كلية الدعوة الإسلامية (طرابلس، 1987م).

115- عرفة، سالم حسن سيف.

تناسخ الأرواح في الأديان الهندية القديمة (د.م، 1996م).

116- العريبي، محمد.

الديانات الوضعية الحية في الشرقين الأقصى والأدنى، دار الفكر اللبناني (بيروت، 1996م).

117- عزام، عبد الوهاب.

التصوف وفريد الدين العطار، الدار القومية (القاهرة، 1945م).

118- العسكري، سليمان.

التجارة والملاحة في الخليج العربي في العصر العباسي، دار المعارف (مصر، 1979م).

119- العقاد، عباس.

الله، دار المعرفة (مصر، 1960م).

120- عكاشة، ثروت.

الفن الهندي (د.م، د.ت).

121- علي، ثريا.

الغوريون، جامعة عين شمس (القاهرة، 1993م).

122- علي أحمد، رجب.

- تاريخ عمارة المزارات والأضرحة في الهند (القاهرة، 2005م).
- تاريخ وعمارة المساجد الأثرية في الهند، الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، 1997م).

123- العمادي، محمد عبد الكريم.

خراسان في العصر الغزنوي، منشورات جامعة اليرموك (الأردن، د.ت).

124- عمر، عبد العزيز.

تاريخ الشعوب الإسلامية في العصر الحديث، دار المعارف الجامعية (الإسكندرية، 2009م).

125- عمران، محمود سعيد.

عالم التاريخ الإسلامي والوسيط، دار النهضة العربية (بيروت، 1998م).

126- العمري، ابن فضل الله.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، معهد العلوم العربية والإسلامية (ألمانيا، 1988م).

127- عوض، محمد.

لب الألباب، صححه وعلّق على حواشيه كامل بكشوش سعيد، مطبعة ليدن (ليدن، د.ت).

128- الغامدي، سعد.

الفتوحات الإسلامية لبلاد السند والهند، دار إشبيلة (الرياض، 1996م).

129- الغوري، إبراهيم حلمي.

تاريخ الهند، دار الشرق (بيروت، د.ت).

130- فرسوخ، محمد أمين.

عباقرة الإسلام في العلم والفكر والأدب والقيادة، دار الفكر العربي (بيروت، 1995م).

131- الفقي، عصام الدين عبد الرؤوف.

الدول الإسلامية في الشرق، دار الفكر العربي (القاهرة، 1987م).

132- فياض، علي أكبر.

محاضرات عن الشعر الفارسي والحضارات الإسلامية (الإسكندرية، د.ت).

133- فيليبا، رملة.

جغرافية أفريقيا (د.م، د.ت).

134- كامل، سعفان.

معتقدات آسيوية، دار الندى (د.م، د.ت).

135- كحالة، عمر رضا.

العلوم البحتة في العصور الإسلامية، مطبعة الترقي (دمشق، 1972م).

136- كراتشوفسكي.

تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم (القاهرة، 1961م).

137- كمش، صالح الطب.

الأديان الوضعية (الحضارة)، جامعة عمر المختار، كلية الآداب (ليبيا، 2007م).

138- كونل، آرنت.

الفن الإسلامي، ترجمة أحمد موسى، دار العباد (بيروت، 1960م).

139- الكيك، مصطفى.

تناسخ الأرواح، طباعة دار بورسعيد (الإسكندرية، 1971م).

140- الكيلاني، سامي.

السهروردي، مطبعة بيروت (بيروت، 1955م).

141- لوبون، جوستاف.

حضارة الهند، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية (د.م، 1980م).

142- ليسترانج، كي.

بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وآخرين، المجمع العلمي (د.م، 1945م).

143- مؤلف مجهول.

تاريخ سيستان، صححه بهجت محمد رمضاني (إيران، 1952م).

144- مباركشاه، فخر الدين المروزي.

صفحات مطوية من تاريخ الإسلام (تاريخ مباركشاه في أحوال الهند) ترجمة ثريا محمد علي (القاهرة، 1991م).

145- مباركفوري، أطهر.

- رجال السند والهند إلى القرن السابع الهجري، دار الأنصار (القاهرة، 1998م).
- العرب والهند في عهد الرسالة، الهيئة المصرية للكتاب (د.م، 1983م).
- العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين، مكتبة مولاي محمد بن غلام رسول (بمباي، 1968م).

146- محاسنه، محمد حسين.

بناء الدولة العربية الإسلامية (النظم والحضارة) جامعة مؤتة (د.م، 1999م).

147- محمد، بدر عبد الرحمن محمد.

- المجتمع الهندي في القرنين الرابع والخامس الهجريين، مكتبة الأنجلو (القاهرة، 1990م).
- الحياة الاجتماعية في بلاد الهند في العصر الغزنوي، مكتبة الأنجلو (القاهرة، 1995م).

148- محمد، عوني.

تاريخ الحضارة الإسلامية، الزهراء للإعلام العربي (د.م، 1995م).

149- محمود، أحمد عبد المنصف.

بلاد البقرة المقدسة، طبعة دار المعرفة (القاهرة، د.ت).

150- محمود، حسن أحمد وآخرون.

العالم الإسلامي في العصر العباسي، دار الفكر (القاهرة، د.ت).

151- مخول، قيصر أديب.

الإسلام في الشرق الأقصى، ترجمة نبيل صحر، الجمعية الآسيوية (د.م، 1992م).

152- مراد، سعيد.

المدخل في تاريخ الأديان، عين للدراسات والبحوث الإنسانية (د.م، 2000م).

153- مظهر، سليمان.

قصة الديانات، مكتبة مدبولي (القاهرة، 1995م).

154- معتز، آدم.

الحضارة العربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبدالهادي، دار الكتاب العربي (بيروت، 1967م).

155- معدي الحسيني، الحسيني.
الأساطير الهندية، دار كنوز للنشر (القاهرة، د.ت).

156- المعصومي، أمير معصوم بكري.
تاريخ معصومي (تاريخ السند)، صححه عمر بن محمد يوته، مطبعة القيمة (الهند، 1938م).

157- المكي، محيي الدين.
القرى لقاصد أم القرى (د.م، د.ت).

158- المنوفي، محمد أبو الفيض.
الدين المقارن (بحث في سائر الديانات العالمية) دار النهضة (القاهرة، د.ت).

159- منير الدين، أحمد.
تاريخ التعليم عند المسلمين والمكانة الاجتماعية لعلمائه حتى القرن الخامس الهجري، ترجمة سامي صفا، دار المريخ (الرياض، 1981م).

160- الموحي، عبد الرحمن.
حقوق الإنسان في الأديان السماوية، دار المناهج (الأردن، 2002م).

161- موحي، عبد الرزاق رحيم.
حقوق الإنسان في الأديان السماوية، دار المناهج (الأردن، 2002م).

162- موداك، مانوراما.
الهند شعبها وأرضها، ترجمة يعقوب بكر، دار الرقي (بيروت، 1986م).

163- النبراوي، فتحية.
تاريخ النظم والحضارة الإسلامية، الدار السعودية للنشر والتوزيع (جدة، د.ت).

164- نجم، شمس الدين زين العابدين.
الألفاظ والمصطلحات التاريخية، دار الزهراء (القاهرة، 2006م).

165- نجيب، عمارة.

الإنسان في ظل الأديان (د.م، 1977م).

166- نجيب، ميخائيل إبراهيم.

مصر والشرق الأدنى القديم، مؤسسة المطبوعات الحديثة (د.م، 1966م).

167- ندا، طه.

- تاريخ الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية (د.م، 1970م).
- دراسات الشاهنامة (مصر، 1954م).

168- الندوي، أبو الحسن علي الحسيني.

- السيرة النبوية، دار الشروق (جدة، 1982م).
- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، دار الكتاب العربي (بيروت، د.ت).

169- ندوي، السيد سليمان.

العلاقات بين العرب والهند، مطبعة حيدر آباد (الهند، 1930م).

170- ندوي، سيد أبو ظفر.

تاريخ السند، دار المصنفين (الهند، 1970م).

171- الندوي، عبد الحليم.

مراكز المسلمين التعليمية والثقافية والدينية في الهند، مطبعة نوري المحدودة (د.م، 1967م).

172- الندوي، محمد إسماعيل.

- الهند القديمة حضارتها وديانتا، دار الشعب (د.م، 1970م).

- تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية، دار الفتح للنشر (بيروت، د.ت).

173- النظامي، حسن.

تاج المآثر، مطبعة كراتشي (باكستان، 1959م).

174- النمر، عبد المنعم.

- تاريخ الإسلام في الهند، دار العهد الجديد (القاهرة، 1959م).
- كفاح المسلمين في تحرير الهند، دار العهد الإسلامي (القاهرة، د.ت).

175- هاشم، سيد.

تاريخ الهند (الأردن، 1980م).

176- الهاشمي، طه.

تاريخ الأديان وفلسفتها، دار الحياة (بيروت، 1963م).

177- الهندي، رياست علي ندوي.

الهند في العهد الإسلامي، مطبعة بتنة (الهند، 1950م).

178- هنيدي، حسين.

الدور الإسلامي للغوريين وسلاطين دلهي (د.م، 1991م).

179- وافي، عبد الواحد.

الأسفار المقدسة السابقة للإسلام، دار النهضة (القاهرة، 1984م).

180- ويلز، ج.

معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة عبد العزيز توفيق، لجنة التأليف والنشر (القاهرة، 1973م).

رابعاً: المجلات والدوريات:

1- الهندي، محمد يوسف.

بدء العلاقات العلمية بين الهند والعرب، مجلة كلية الآداب، ع12.

2- الألوائي، محي الدين.
- الفلسفة الجينية، مجلة ثقافة الهند، مج12، ع4.
- الفقه الهندوسي الأكبر، مجلة ثقافة الهند، ع20، 1990م.
- مابلا، مجلة ثقافة الهند، مج6، ع3، 1955م.

3- بصيلي، عبد الجليل الشاطر.

السودان ووادي النيل والإسلام، المجلة التاريخية (القاهرة، 1949م).

4- البلوشي، إبراهيم عطا الله.

ميناء الديبل عند الفتح الإسلامي، مجلة تاريخ المغرب، ع3، 1997م.

5- فرزات، محمد.

العلاقات الحضارية بين الخليج العربي وشبه القارة الهندية حتى الألف الأول قبل الميلاد، مجلة الدراسات التاريخية، ع6، 1996م.

6- حسن، مصطفى.

دور عمان في نشر الإسلام في الهند والصين، مجلة منبر الإسلام، ع5، 1982م.

7- شوقي، عثمان.

تجار المحيط في عصر السيادة الإسلامية، مجلة عالم المعرفة (الكويت، 1990م).

8- نثار، أحمد الفاروقي.

سعيد الأحميري في ضوء التاريخ، مجلة ثقافة الهند، مج41، ع3، 1995م.

9- الندوي، أبو الحسن الحسني.

تأثير اللغة العربية في اللغات الهندية، مجلة حضارة الإسلام، ع20، 1960م.

10- الندوي، محمود حسن.

نساء مسلمات شهيرات في الهند، مج17، ع1.

11- فرج، منى.

جوانب من العلاقات الإيرانية الهندية في القرن السابع الهجري، مجلة الثقافة، مج21، 1993م.

12- العبادي، أحمد مختار.

- دولة سلاطين المماليك في الهند، مجلة كلية الآداب (الإسكندرية، مج9، 1956م).
- أوجه الشبه بين سلاطين المماليك الأتراك في الهند وبين دولة المماليك في مصر، مجلة المؤرخ المصري، ع12، 1965م.

13- حسن، أحمد.

شخصية لا تنسى "أبو الريحان البيروني"، مجلة الهلال، 1956م.

14- الفاروق، أحمد.

الإمام الصغائي، مجلة الدراسات الإسلامية، 1970م.

15- عزام، عبد الوهاب.

اللغة الفارسية في الهند، مجلة كلية الآداب، مج2، ع9، 1979م.

16- خشاب، يحيى.

الشاهنامه، مجلة تراث الإنسانية، مج5، ع7.

17- مصطفى، سامية.

دور سلاطين غزنة في نشر الإسلام في الهند، مجلة المؤرخ المصري، ع15، 1995م.

18- العلي، صالح أحمد.

كتب الهند والعلوم عند العرب، مجلة المجمع العلمي العراقي (بغداد،

ع34، 1983م).

19- فرحة، طلعت.

أضواء على الدور الحضاري لباكستان حتى القرن التاسع الهجري، مجلة اللغات والترجمة، ع13، 1986م.

20- بدوي، عبد الرحمن.

دلهي حاضرة الإسلام في الهند، المجلة الثقافية، ع82، 1965م.

خامساً: الأطالس والمعاجم والندوات:

1- التنوحي، محمد.

المجمع الذهبي (بيروت، 1980م).

2- الكاتب، سيف الدين.

أطلس تاريخ الحضارات، دار الشرق العربي (حلب، 2010م).

3- مؤلف مجهول.

الهند تواصل مع الماضي وتغيير مستمر، قسم الرعاية الخارجية، وزارة الشؤون الاجتماعية بحكومة الهند.

4- مؤنس، حسين.

أطلس تاريخ الإسلام، الزهراء للإعلام العربي (د.م، د.ت).

5- المصري، حسين مجيب.

المعجم العربي الفارسي الجامع، الدار القومية (القاهرة، 1984م).

6- المغلوث، سامي بن عبد الله بن أحمد.

أطلس الأديان، دار العبيكان (الرياض، 2011م).

7- الموسوعة الميسرة في الأديان.

الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض – المملكة العربية السعودية.