الجماعة المسلمة في الهند خلال قرن

د. جلال السعيد الحفناوى

مقدمة:

تهتم الدراسة بتطور أحوال مسلمي الهند السياسية والاجتماعية في قرن (١٨٥٨-٢٠٠٠م)، وذلك في ضوء تراثهم الحضاري والديني؛ لأن ما يتعرض له المسلمون في الهند من تحديات مثل الفاعلية والهوية، فذلك لأنهم يمثلون قطاعًا عريضًا من سكان الهند الحديثة، كما تهتم الدراسة برصد المؤشرات المختلفة حول وضع مسلمي الهند الراهن، حتى يتضح الوضع الخاص بهم؛ لأنهم ليسوا مجرد أقلية دينية عادية، بل هم جزء من النسيج العرقي والاجتماعي في المجتمع الهندي، الذي لم تستقر فيه بعد قيم التسامح والتعددية؛ الأمر الذي يمكن ملاحظته من دراسة حالة الأقليات في كثير من دول العالم.

ويتحدد مفهوم "القرن" في هذا البحث على اعتبار موضوعي خاص بالجماعة المسلمة في الهند، مع نهاية حكمهم للهند؛ أي والذي دام قرابة ثمانية قرون ونصف بعد فشل ثورة التحرير الهندية التي قادها مسلمو الهند ضد الإنجليز ودخول الهند تحت الحكم المباشر للتاج البريطاني.

فإذا كان الإسلام قد أقام لنفسه إمبراطورية عظيمة في شبه القارة الهندية وحفظ التراث الإسلامي الحنيف، فإن الهند هي أحد الأماكن التي شعر فيها الإسلام -لأول مرة- بتأثير الغرب السياسي والفكري في وقت مبكر منذ أن تغلغل النفوذ الأوربي فيها في القرن السابع عشر، وبلغ مداه باستعمار بريطانيا لبلاد الهند.

وسوف تعالج هذه الدراسة المجالات السياسية والاقتصادية والفكرية للجماعة المسلمة في الهند صعودًا وهبوطًا، وتقديم رؤية شاملة لأهم القضايا التي واجهتهم، وهل شهد هذا القرن انبعاثًا حضاريًا أم لا؟ حيث بدأت الجماعة المسلمة هذا القرن، وهي في حالة هزيمة وغياب إرادة وانبهار بكل ما هو غربي، ولكنها مع نهاية القرن أضحت أكثر ثقة بنفسها، وأكثر وعيًا بخصوصيتها الحضارية، قادرة على أن تأخذ ما ينفعها ويتسق مع ثوابتها العقيدية والشرعية.

والمسلمون في الهند الآن يبلغ عددهم مائتي مليون نسمة تقريبًا، وهم بذلك يكونون ثاني أكبر تعداد في العالم (بعد إندونيسيا)، ويشكل المسلمون أغلبية في ولاية جامو وكشمير ٨٥,٨٥ % وجزر لاكشدويب ٩٤,٣٧ %، وأكبر أقلية دينية في ١٢ ولاية؛ أي أن تعدادهم يأتي بعد الهندوسية مباشرة، وثاني أكبر أقلية دينية في خمس ولايات، وست مقاطعات اتحادية بعد المسيحية والسيخية، وعلاوة على

ذلك توجد مجموعات المسلمين المتميزة اجتماعيًا وثقافيًا باختلافاتها الإقليمية الجلية في لغاتهم وعاداتهم وفنونهم في ٢١ منطقة على الأقل من ٥٨ منطقة حسب التصنيف الاجتماعي الثقافي للمناطق في الهند.

ويمكن تقسيم أبواب الدراسة على النحو التالي:

أولاً: محددات وضع مسلمي الهند الراهن: الجذور التاريخية، وذلك منذ دخول الإسلام إلى الهند، وإقامة دولة إسلامية من الغزنويين حتى المغول، وآثار وضع المسلمين في الهند وحالتهم السياسية، ومحددات الوجود المسلم قبل الاحتلال الإنجليزي، وأهم إسهاماتهم الحضارية، ثم مشاركة المسلمين الفاعلة في حرب التحرير الهندية (١٨٥٧)، وما تلاها من نتائج بالنسبة لوضع المسلمين في قرن، في ظل الاحتلال –أولًا–، ثم فيما بعد الاستقلال.

ثانيا: سياسة الاستعمار الإنجليزي وآثارها، وأنماط الاستجابة:

١–الحركات الإسلامية في الهند بين الإصلاح الديني والمقاومة العسكرية والإصلاح السياسي والمجتمعي، وهى:

أ– الإصلاح الديني: شاه ولي الله الدهلوي.

ب–المقاومة العسكرية: سيد أحمد الشهيد وحركة المجاهدين، والحركة الفرائضية، وحركة تبتومير.

جـ–الإصلاح الاجتماعي والسياسي: السيد أحمد خان ودوره السياسي في حياة المسلمين بالهند.

٢–الحركات الفكرية التي قام بها مسلمو الهند:

أ– حركة ديوبند والاتجاه السلفي القديم.

ب– حركة على كره والاتجاه العقلي الحديث

جـ– حركة ندوة العلماء والاتجاه التوفيقي بين القديم والحديث.

ثالثا: الوجود المسلم في الهند بعد الاستقلال: الأبعاد والتحديات.

١–مغزى اللحظة التاريخية للاستقلال والتقسيم.

٢–تحديات ما بعد الاستقلال: وضع مسلمي الهند بين الوحدة والتقسيم.

٣– خريطة قوى الجماعة المسلمة في الهند، ومشاكلها، ومحددات الفاعلية في الوضع الراهن.

أولا: محددات وضع مسلمي الهند الراهن، الجذور التاريخية:

كانت للعرب صلات وعلاقات تجارية مع الهند قبل الإسلام، كما كان بين العرب والهنود قبل الإسلام علاقات مذهبية وعقائدية. وكان ذلك يمثل تقاربًا وتجاوبًا فكريًا وروحيًا؛ إذ كانت عبادة الأصنام ومظاهرها من تعظيم الكواكب وعبادتها من الأمور التي اشترك فيها الهنود مع العرب. وذكر الشهرستاني في مقدمة كتابة "الملل والنِّحَل": "أن العرب والهنود يتقاربان على مذهب واحد، وأكثرُ ميلِهم إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق، واستعمال الأمور الروحانية".(٢)

وبعد الإسلام بدأ المسلمون يتوافدون على سواحل الهند في عهد الخلفاء الراشدين، وفتحوا ثغورًا عديدة في الهند، أهمها مكران وخور الديبل على يد الفاتح العربي محمد بن القاسم (٣). ثم بدأ الفتح الجديد للهند على أيدي الغزنويين الأتراك من ناحية غزنة (أفغانستان)، وتولى سبكتكين حكم غزنة، وأقام دولة في بيشاور (باكستان). وخلفه ابنه محمود الغزنوي الذي غزا الهند سبع عشرة مرة في سبعة وعشرين عامًا، وتملك بعض الحصون بها (٤). ثم جاء السلطان محمد الغوري وقضى على الغزنويين وخلفهم على حكم الهند، ثم جاء بعده المماليك في ٦٠٢ هـ / ١٢٠٦ م حتى سنة ٦٨٩ هـ /١٢٩٠ م، وخلفهم الخلجيون من ٦٨٩هـ /١٢٩٠م إلى ٧٢٠هـ/١٣٢٠م، ثم جاء بعدهم آل تغلق من ٧٢٠هـ /١٣٢٠م إلى ٨١٦هـ /١٤١٣م، وسقطت دهلي في يد تيمور لنك سنة ٨٠١هـ /١٣٩٧، وحكمت أسرة السادات الهند في سنة ٨٥٥هـ/١٤٥١م، ثم خلفهم اللودهيون حتى عام ٩٣٣هـ / ١٥٢٦م.

وما إن حل عام ٩٣٣ هـ/١٥٢٦م حتى فتح السلطان ظهير الدين بابر الهند، وقضى على سلاطين الدولة اللودهية في معركة "يانى يت"، واستولى على دهلي في غرة صفر ٩٢٣ هـ، وجلس على عرشها في الرابع من رجب سنة ٩٢٣ هـ/١٥٣١م (٥) وخلفه ابنه همايون، ثم أكبر، ثم جهانجير، فشاهجهان ثم أورنجزيب الذي يُعد من أعظم ملوك هذا الأسرة وأقواهم. وبعد وفاته عام ١١١٨ هـ/١٧٠٧م بدأت عوامل الضعف والانهيار تدب في أوصال الدولة المغولية؛ إذ حكمها سلسلة من الملوك الضعاف، فتولى بهادرشاه الأول الحكم بعد وفاة والده أورنجزيب في عام ١١١٨ هـ /١٧٠٧م، وظل في الحكم حتى عام ١١٢٣هـ /١٧١١م، وقضى فترة حكمه في حروب داخلية من أجل تثبيت ملكه، وظل في الحكم حتى عام ١١٢٤ هـ/١٧١٢م. (٦)

وخلفه ابنه "أكبر شاه" الثاني فلم يكن له أي تأثير في الحكم، وجاء بعده بهادر شاه الثاني في سنة ١٢٥٣هـ/١٨٣٧م، وكان آخر ملوك الأسرة المغولية، وقد نفاه الإنجليز إلى رانجون في بورما بعد ثورة ١٨٥٧م، وبذلك انتهى حكم الدولة المغولية للهند (٧)، وبدأ حكم الإنجليز المباشر للهند من عام ١٨٥٨م، واستمر حتى عام ١٩٤٧م، وتم تقسيم شبه القارة الهندية إلى دولة الهند التي تضم أغلبية

هندوسية، ودولة باكستان التي تضم أغلبية مسلمة، ثم انفصلت دولة بنجلاديش الإسلامية عن باكستان عام ١٩٧١.

ولا يهمنا من الدراسة التعرض لتفاصيل هذه المراحل التاريخية السابق رصدها بقدر ما يهمنا التوقف عند نتائج خبرات دراسة هذه المراحل ودلالتها بالنسبة للإجابة على الأسئلة التالية:

١- هل كان المسلمون يحكمون كل الهند؟ وماذا عن الجماعات الأخرى؟

٢- ما هي أهم دلالات أو نتائج هذا التطور؟

٣- تفاعُل مسلمي الهند مع الدول الإسلامية الأخرى في العصرين (المملوكي والعثماني) (٨).

١- تطور سيطرة الإنجليز على الهند:

بدأ التغلغل البريطاني في الهند عام ١٦٦١ بمراكز تجارية أصبحت بعد قليل شركات قائمة، ثم احتاجت الشركات إلى قوات تحمي متاجرها ومخازنها، واتسعت الشركات حتى أصبحت مدنًا بأسْرِها. ثم جاء الفرنسيون إلي الهند عام ١٦٦٤م، وكوّنوا شركة الهند الشرقية الفرنسية للتجارة في الهند تحت رعاية كلوبير ومساعدة لويس الرابع عشر، واستطاعوا في خلال عشرة أعوام أن يقيموا لهم مراكز في مدن "بوند شيرى" و"ماهي" و "جندرنكر" و"مدراس" (٩). وقد اغتنم دوبلكس فرصة وفاة نظام حيدر آباد الدكن فأجلس أحد أنصاره على عرشه، ونصب أميرًا مواليا على حكومة أركوت، وعظم بذلك نفوذ دوبليكس حتى كاد الإنجليز له، وتذرعوا بحياكة الدسائس له في قصر فرساي، فاستطاعوا أن يحملوا لويس الخامس عشر على استدعائه، وترك جميع ما فتحه، وعقد هدنة مع الإنجليز في سنة ١٧٥٤م (١٠).

وبذلك خلتْ الساحة أمام الإنجليز، فحصنوا مراكزهم في كلكتا ومدراس وبومبي، وتدخلوا في النزاعات القائمة بين الأمراء المحليين، وجاءوا بجنود لهم لخوض المعارك ورشت الشركة وارتشت للوصول إلى أهدافها في الهند، واستطاعت أن توطد أقدامها في عهد "كلايف" ١١٧٠هـ/١٧٥٦م،. ورأى حاكم البنغال الأمير سراج الدولة أن يوقف تدخل الإنجليز في شئون الدولة، فهاجم حصن وليم، واستولى عليه، فقامت حملة من مدراس بقيادة "روبرت كلايف" استردت حصن وليم، وعقدت صلحا مع سراج الدولة، ولكن كلايف نقض المعاهدة، واستطاع –بمساعدة أحد الخونة في جيش سراج الدولة وهومير جعفر– أن ينتصر عليه في موقعة بلاسى الشهيرة ١١٧٠ هـ – ١٧٥٧ م، وأن يقتله، وأن يقيم صنيعته مير جعفر حاكما على البنغال. وعندما خلفه مير قاسم أراد أن يؤكد نفوذه، ويسترد البنغال من الإنجليز بمساعدة إمبراطور المغول الضعيف شاه عالم، ولكنهم هزموا في "مكسر" عام ١١٧٨ هـ / ١٧٦٤م، واضطُّر شاه عالم أن يتنازل للإنجليز عن حق الإشراف المالي على البنغال وأريسه وبيهار في معاهدة ١١٧٩ هـ / ١٧٦٥م.

وفي عام ١٧٦٧م خلف ورن هستنجز روبرت كلايف على حكم الشركة، فأراد أن يثبت مركز الإنجليز في الأراضي التي استولوا عليها، ولكنه اصطدم بقوة المراهتها وسلطان ميسور القوى حيدر علي، الذي استطاع أن يرد الجيش الإنجليزي بقيادة أيركوت سنة ١١٧٩ هـ / ١٧٦٥م، ويعد جيش المرهتها، ويتحالف مع الفرنسيين، ولكن الجيش الإنجليزي أجبر "حيدر علي" على التراجع أمامه، وترك السواحل عام ١١٩٥ هـ /١٧٨١م بعد تراجع حلفائه الفرنسيين (١١)، ومات حيدر علي عام ١١٩٦ هـ / ١٧٨٢م. وخلفه ابنه "السلطان تيبو" الذي واصل الحرب ضد الإنجليز، وفي عام ١١٩٩ هـ /١٧٨٥م ترك هستنجز الشركة، وخلفه كورانواليس، الذي تحالف مع المرهتها ونظام حيدر آباد على محاربة السلطان تيبو واستطاع أن يدخل بنجلور، والتمس تيبو الصلح على أن يتخلى عن قسم من بلاده، وفي عام ١٧٩٨م تولى "ولزلي" حكم الشركة، فقام بمحاصرة تيبو في العاصمة "سر نجا يتم"، وحاربه تيبو بشجاعة، غير أن أحد قواده، وهو "مير صادق" فتح القلعة للإنجليز، وخرّ "تيبو" شهيدًا في أرض المعركة، وبالقضاء على تيبو تخلص الإنجليز من أقوى عدوٍّ لهم، وأصبح من السهل السيطرة على الجنوب بعد أن قهروا المرهتها سنة ١٢٢٨ هـ / ١٨١٣ م.

وفي سنة ١٢٣٩ هـ/١٨٢٣ استولى الإنجليز على "آسام"، وعلى "أركان" في بورما، وقامت سلسلة من الحروب بين الإنجليز والسيخ من عام ١٨٤٥ إلى عام ١٨٤٩م، وانتهت بهزيمة السيخ، وضم اللورد النبرو البنجاب إلى أملاك الشركة، وفي عهد دلهوزى ضُمت للشركة مملكتا حيدر آباد وأوده، وبذلك سيطر الإنجليز على جميع أجزاء الهند. وقام دلهوزى بإلغاء ألقاب الملوك والأمراء المغول، ووجه إنذارًا إلى الملك المغولي بهادر شاه القابع في قلعة دهلي؛ بأنه سيكون آخر رجل في الدولة المغولية يحمل لقب الملك، وأن القلعة ستؤخذ منه، وتحول إلى ثكنة عسكرية (١٢). وهكذا استطاعت الشركة في مدة قرن أن تبسط سلطانها على الهند، وتستعبد شعبها، وتستنزف ثرواتها.

"وكان هذا فتحا صريحًا غاشمًا للبلاد" -كما قال ول ديورانت-، "ودفع ذلك الفتح بثلاثين مليونا من الأنفس البشرية إلى أقصى حدود الشقاء" -كما قال اللورد ميكالى-. ولقد مكنت لهذا السيطرة عدة عوامل على رأسها ما أصاب حكام مسلمي الهند من ضعف وفرقة، وكذلك فشل التحالفات مع قوى إسلامية أخرى في وقف هذا الزحف البريطاني.

ومنذ أن بدأت شركة الهند تنفرد بحكم الهند أخذت تفرض على أهل الهند قوانينها الجائرة التي تهدف إلى إفقارهم، وزلزلة نظامهم الاجتماعي، والتهوين من شأن عقيدتهم، وحاولت نشر المسيحية بكل السبل.

لمس العلماء ورجال الدين المسلمون ما وصل إليه شأن دينهم، فازدادت ثورتهم حدة على الإنجليز. ووجدوا المبررات القوية لشحذ النفوس بالثورة ضدهم، وظهرت الحركات المختلفة من أجل إشعال نار

الجهاد الوطني، وهبّ علماء المسلمين يدفعون خطر الإنجليز عن طريق الخطب الحماسية التي تدعو المسلمين إلى الوحدة والجهاد ضد الإنجليز امتدادا من شاه ولي الله الدهلوى وشاه عبد العزيز حتى السيد أحمد الشهيد.

٢- الثورة الهندية: حرب التحرير ١٨٥٧:

يذكر "عشرت رحماني" أن أسباب ثورة التحرير (١٣) ترجع إلى ما قام به المجاهدون من نشر الوعي في مختلف أنحاء الهند، فبدأت تتولد نار الجهاد في قلوب المسلمين، على الرغم من ظلم الحكومة الإنجليزية (١٤)، وقد بدأت المخاوف تزداد بسبب السيطرة الإنجليزية، وبدأت جميع الطوائف تفكر في أنها سوف تفقد عاداتها وتقاليدها وحريتها الدينية، وخاصة أن الحكومة الإنجليزية كانت تشجع حركة التبشير ونشر المسيحية بالقوة، وكذلك سوء الأحوال الاقتصادية، واستأثر الإنجليز بالمناصب العليا، ولم يعد للهنود وظائف سوى بعض الوظائف الدنيا، إلى جانب العمل في الجيش الإنجليزي، وكانت تُدرُّ راتبا قليلا جدا، وراجت الرشوة، وانتشرت البطالة، وكان الحكام يعيشون منفصلين عن الرعية، وواجهت الأسر العريقة ظروف الحياة الصعبة، وأُصيبت الطوائف المتوسطة والفقيرة بنكسة خطيرة في نظامهم الاجتماعي، وقام الإنجليز بالسيطرة على جميع الولايات والأقاليم الهندية، وقاموا بعزل سلطان أوده وتنحية الأمراء المسلمين والراجاوات الهندوس من مناصبهم، وأصبحت سلطة المغول في دهلي اسمية، وكأن بهادر شاه ظفر (آخر ملوك المغول في الهند) يسكن القلعة الحمراء، وليست له أية سلطة؛ فقد كان يتلقى راتبه من الإنجليز، ويخضع في كل أموره للأوامر الإنجليزية. وقد تبرم الأمراء والرؤساء وأصحاب النفوذ من السلطة الإنجليزية، وأعلنوا عصيانهم، وكان الإنجليز يعتمدون على الجيش فقط. وعلى الرغم من قلة عدد الجنود الإنجليز إلا أنهم كانوا يعتمدون على الجيوش المحلية المنتشرة في جميع أنحاء الهند، وكانت مصدرًا لقوتهم وبدونها لا تستقر سلطتهم. لكن الضباط الإنجليز كانوا يوجهونها لصالحهم، وكان سلوكهم متعنتًا مع الجنود، حتى قام الجنود المسلمون والهندوس بالشكوى من سوء معاملتهم من قِبل هؤلاء الضباط الذين يتدخلون تدخلا سافرا في عاداتهم القومية والدينية؛ لذلك عمّ السخط عليهم بسبب اضطهاد الإنجليز، وإجبارهم على استعمال دهون الخرطوش التي تُعتبر محرمة في أديانهم (فدهن البقر محرم على الهندوس تحريم دهن الخنزير على المسلمين)، وبذلك ازدادت معارضة الهنود للإنجليز. وقد زاد النفوس اشتعالا ما أقدم عليه دلهوزى من اعتقال واجد على شاه ملك أوده وضم بلاده للشركة عام ١٢٧٣ هـ / ١٨٥٦م.

وقد بدأت الثورة في معسكر "ميرت" يوم ١١ مايو ١٨٥٧ حينما صدرت الأوامر للجند باستعمال خراطيش الرصاص عن طريق قضمها بالفم، فتذمر الجنود وعصوا الأوامر؛ لأن هذه الخراطيش كانت مدهونة بشحم الخنزير والبقر، وهما محرمان على المسلمين والهندوس، فقام الإنجليز بالحكم على عدد منهم

بالسجن، وتفننوا في تعذيبهم، وكان ذلك يوم ٩ مايو. وفى اليوم التالي ثار الجنود في معسكر ميرت على رؤسائهم، يقتلون ويدمرون. ثم زحفوا إلى دهلى، وفى يوم ١١ مايو حاول الجيش الإنجليزي صدهم عن دهلى ولكنهم هزموه، ودخلوا دهلى، وتجمع ألوف الجنود الثائرين من المسلمين والهندوس، واختاروا الملك المغولي الكهل بهادر شاه قائدًا لهم ورمزا للثورة، بعد أن رضيت عنه جميع الطوائف، فانضوى المرهتها والهندوس والمسلمون تحت راية الحرب. وقد جعل بهادر شاه قيادة الثورة لبعض أبنائه مثل "ميرزا مغل" و"خضر سلطان"، وقاد المدفعية "بخت خان"، وانقضَّ الأهالي على الإنجليز مع الجنود في كل مكان، وأثاروا فيهم الرعب، ولكن الإنجليز استطاعوا أن يسيطروا على هذه الثورة ويقمعوها بعد أن ظهرت بوادر الفشل على هذه الثورة نتيجة سوء التخطيط وعدم تنظيم صفوف الثوار، بالإضافة إلى أن قادة الثورة لم تكن لديهم تجربة في قيادة الجنود؛ فأدى ذلك إلى ظهور عناصر فاسدة في صفوف الثوار، قامت بالنهب والتخريب، وقد قوبل ذلك بتخطيط منظم دقيق من جانب الإنجليز، ووقوف السيخ وبعض رجال القلعة مثل ميرزا إلهى بخش في جانب الإنجليز؛ وهو ما دفع الملك إلى ترك القلعة هو وأهله، وذهبوا إلى مقبرة "همايون" خارج دهلى طلبا للحماية؛ فكان لهذه الخطوة تأثيرها السيئ في نفوس الثوار؛ حيث دب الذعر والخوف في قلوبهم، وما لبث الإنجليز أن سيطروا على الثورة في ١٩ سبتمبر من نفس العام بعد أن استمرت أربعة أشهر.

وكان المسلمون هم قادة الثورة، فتحملوا النصيب الأكبر من الظلم الذي بدأه الإنجليز بالقبض على بهادر شاه ظفر وزوجته وأولاده، وقام الإنجليز بقتل "ميرزا مغل" و"ميرزا خضر" و"ميرزا أبو بكر"، وحكموا في يوم ٢٧ يناير ١٨٥٧م على بهادر شاه بالنفي إلى رانجون في بورما بتهمة قيادة فصائل الثورة، فرحل إلى بورما في ١٧ أكتوبر ١٨٥٧م، وفي أول نوفمبر سنة ١٨٥٨ أعلنت الملكة فيكتوريا –ملكة بريطانيا– ضم الهند إلى التاج مباشرة، وخروجها من سلطة شركة الهند الشرقية، وعينت اللورد كيننج حاكما عاما للهند تحت سلطة التاج، ثم تفرغ الإنجليز بعد ذلك لإذلال الهنود، وخاصة المسلمين الذين أذاقوهم من ضروب الانتقام والتنكيل ما لا يتسع المجال لسرده (١٥).

٣–الإنجليز والمسلمون بعد فشل حرب التحرير عام ١٨٥٧م:

كان الإنجليز يعرفون جيدًا أن عليهم –قبل أن يثبتوا أقدامهم في الهند– محاربة المسلمين وكسر شوكتهم؛ لأنهم كانوا يثورون عليهم، ولا يستطيعون حكم الهند باطمئنان دون القضاء عليهم، وكان لهذا العداء من جانب الإنجليز للمسلمين جذور قديمة قبل الثورة، ولكنه ازداد حدة بعدها (١٦).

يقول دوق ولنجتن بعد حرب غزنة وكابل عام ١٨٤٢م: "لقد ثبت جيدًا أن المسلمين الذين عاشوا عيلة علينا يبغضوننا من قلوبهم، على عكس الهندوس الذين أظهروا فرحهم بانتصارنا".

وفي سنة ١٨٤٢م اعترف حاكم الهند اللورد النبرا بذلك؛ حيث قال: "إننا لا نستطيع أن نتغاضى عن هذه الحقيقة، وهي أن المسلمين هم أعداؤنا الأصليون؛ لذلك فخطتنا هي التقرب من الهندوس". لذلك بدأ الإنجليز في الاستعداد للتقرب من الهندوس، وتهيأ الهندوس للإخلاص والوفاء لهم، وزاد عداء الحكومة للمسلمين وكراهيتم لهم/ وأصبح المسلمون عاجزين (١٧) أمامهم، واستمرت خطة عداء المسلمين منذ ذلك الوقت حتى عام ١٨٧٠م.

ولكن هذا العداء تضاعف بعد أحداث عام ١٨٥٧م بعد أن ألقى الإنجليز بمسئولية الثورة كاملة على المسلمين دون غيرهم من الطوائف الأخرى الذين شاركوهم هذه الثورة، وبدؤوا في تنفيذ سلسلة من الإجراءات الانتقامية ضدهم، وأصبح المسلمون مرفوضين من قِبل البلاط الإنجليزي، وحدث تغيير هائل في الهيكل الاجتماعي للهند، نتيجة نهب الإنجليز لكنوزها وثرواتها حتى واجهت الهند المجاعة والإفلاس. وفي أثناء اندلاع الثورة قدر الإنجليز أهمية الولايات والحكومات المحلية وخطرها عليهم. فقام اللورد كيننج بضم الكثير من هذه الولايات بعد الثورة إلى الحكومة الإنجليزية، كما ساعدوا على تكوين طبقة من الإقطاعيين، وترعرت هذه الطبقة في ظل الإنجليز الذين كانوا يهدفون من ذلك إلى أن تظل هذه الطبقة على ولائها لهم، وبالتالي تصبح عقبة كؤودا في سبيل حرية الهند؛ لأنهم سيفقدون امتيازاتهم لو تحققت هذه الحرية (١٨).

وكان المجتمع الهندي ينقسم إلي طبقتين قبل الاحتلال الإنجليزي: الأولي: تضم أهل العلم، وأهل الدين، وأهل المال، والإقطاعيين. والثانية: تضم الحرفيين، والصناع. وعندما جاء الإنجليز حطموا هذا النظام، واتبعوا سياسة تفريق الجماعات المختلفة حتى تضعف نفوذها، واتبعوا في ذلك خطتهم الشهيرة "فرِّقْ تَسُدْ"، كما يقول السير جان منيرد: "إن الحكومة الإنجليزية لا تستطيع أن تقوم، وتستقر إذا لم توجد تفرقة ظاهرة بين المسلمين والهندوس" (١٩).

وسيطر الإنجليز على اقتصاد الهند في تلك الفترة، وأصبحت سوقا محتكرة لتجارتهم، وكانت مزارع الشاي والصمغ الهندي والبن والنيلة تمول من الرأسماليين البريطانيين، وشجع الإنجليز بعد الثورة إقامة الأوربيين. وسهّل اللورد كيننج حصولهم على الأرض بإصدار قانون سماه قانون "الأرض البور"، وبموجب هذا القانون أُعطيت للأوربي مساحات واسعة من الأرض في تلال الهند؛ لتمكينهم من الإقامة في جو أكثر ملائمة لهم، وأدى ذلك إلي تكوين مستعمرات زراعية في آسام وبهار ونيلجرسي، وجاء بعض أصحاب زراعة النيلة من الأوربيين من جزائر الهند الغربية، واستغلوا المزارعين أسوأ استغلال وأذلُّوهم

واستعبدوهم، وكانت الحكومة تتغاضى عن ذلك؛ لأن هذا الاستغلال الفظيع كان لصالح رأس المال البريطاني (٢٠).

وبعد فشل الثورة تلاشت السلطة السياسية الباقية للمسلمين. وانعكس هذا التحول السياسي على تدهور الأوضاع الاقتصادية والحضارية لهم ووقع المسلمون في شرك الإحساس بالدونية والضآلة وانتشر فيهم الفقر والمرض والجهل ولم يعد هناك أي عمل يمارسونه، ولم يبق هناك تصور واضح ومحدد لمستقبلهم بعد أن فترت هممهم ونضبت ملكات الفهم ومواهب التفكير لديهم، وتراجعت قيمهم الأخلاقية والحضارية الموروثة أمام الأفكار والنظريات الغربية، وأصبحت سُحُب اليأس والقنوط مخيمة على كل مكان، وأصبح شبح الموت يحوم على أي شخص يخالف الإنجليز ولو مخالفة بسيطة (٢١).

وحكمت بريطانيا الهند بقوة السيف، وزادت وظائف الضباط الإنجليز. وبدأ الهندوس في العمل في المكاتب الحكومية عند الإنجليز، ولكنها كانت في الغالب أعمالا مكتبية، ونشط المبشرون.

يقول جارسان دى تاسى: "لم تسمح حكومة الشركة لفترة من الزمن بمجيء المبشرين المسيحيين إلى الهند؛ فقد كان تصورهم أن الهندوسي لن يتخلى عن دينه، وأن التعرض له والسخرية منه ليس في صالحهم، لكن الحكومة الإنجليزية غيرت هذه الخطة، وأعطت الحرية التامة لهؤلاء المبشرين، وكانت الحكومة تحافظ على حقوق الهنود الذين تحولوا بدينهم إلى المسيحية، ولم تسمح لأحد بالتعرض لهم" (٢٢).

وقام الدكتور وليم هنتر W.W.Hinter عام ١٨٧١م بتصوير المجتمع الهندي على أكمل وجه في كتابه "Our Indian Mosulmans" أي مسلمو هندنا، والذي يُعد من الكتب الموثوق بها في هذا الصدد، ويُعد الكتاب الوحيد الذي صوّر بدقة أحوال المسلمين بعد فشل الثورة بعد أن كانت مجهولة لدينا، وقد كتب هنتر هذا الكتاب بإيعاز من اللورد ميو Lord Mie، وكان اللورد ميو مهتمًا اهتمامًا خاصًا بإدخال التعليم الإنجليزي، ونشره بين المسلمين، وأراد أن يعرف ما هي الأسباب التي تجعل المسلمين يكرهون الإنجليز، وما السبيل إلى إرضائهم؛ فكان هذا الكتاب الذي يقع في أربعة أبواب، قام فيه هنتر ببحث الأوضاع الاقتصادية للمسلمين في الهند. ويذكر شكاوى المسلمين العديدة من الحكومة الإنجليزية، فيقول: "إن المسلمين يتهموننا بأننا حاولنا نشر التعليم الإنجليزي، وهو غير مفيد للمسلمين، وسبب من أسباب ذُلِّهم وخضوعهم ، وأننا قمنا بعزل القضاة المسلمين، وحكمنا على آلاف الأسر بالفقر، على أن أكبر ذنوبنا في نظرهم هو أننا استعملنا أوقاف المسلمين في أشياء غير لائقة بها، وعلاوة على هذه التهم التي نعرفها بسهولة هناك العديد من التهم والشكاوى التي أساسها عاطفي بحت، والتي ربما لا ترد على عقول الإنجليز" (٢٣).

ثم يقول هنتر مصورًا حالة الثراء والرفاهية التي كان المسلمون يعيشون فيها قبل مجيء الإنجليز، ثم ما آل إليه حالهم من ذل ومهانة بعد استيلاء الإنجليز على الهند، وزوال سلطة المسلمين: "إذا أراد أحد الساسة في مجلس العموم أن يتولد لديه الشعور بالهيبة والرهبة، فيكفيه أن يحكي بصدق أوضاع مسلمي البنغال، الذين كانوا يعيشون في قصور، ويركبون العربات التي تجرُّها الخيول، وعندهم الخدم. لكن الآن انقلب الحال، وصاروا يعيشون في منازل متهدمة، ولهم دخل متواضع، وازداد وقوعهم في مستنقع الاستدانة يوما بعد يوم حتى قام دائنوهم يرفعون دعاوى عليهم، واستولوا على منازلهم وأراضيهم، وكانت نهاية للأسر المسلمة العريقة"(٢٤).

وقد صوّر الأديب والمصلح الاجتماعي الطاف حسين حالي الوضع الاجتماعي للمسلمين بعد الثورة في مقدمه ملحمته "مدُّ الإسلام وجزره"، والمعروفة بـ "مسدس حالي"، وقد أطلق "حالي" على الثورة اسم "عتاب ذي الجلال"، يقول: "أصبحت حالة القوم متردية للغاية، وصار العزيز ذليلا، ومُرِّغت كرامة الشرفاء في التراب، وكانت نهاية للعلم، فلم يبقَ من العلم سوى اسمه، ومن الدين سوى رسمه، وتفشت المجاعات، وعشش الفقر على كل منزل، وفسدت الأخلاق، وخيمت سُحُب التعصب السوداء والكثيفة على المسلمين، وتقيدوا بأغلال العرف وبقيود التقاليد، وعمّ الجهل، وتسلطت البدع على رقاب العباد، وأصبح الأمراء المسلمون غافلين عما يدور حولهم من مؤامرات، غير مكترثين بها، والعلماء الذين يعول عليهم في إصلاح المجتمع كانوا يجهلون ضروريات العصر ومقتضياته"(٢٥).

ويقول هنتر: "في الحقيقة عندما وقعت هذه البلد (الهند) في قبضتنا كان المسلمون على رأس جميع القوميات الأخرى، وكانوا علية القوم، ولم يكن تفوقهم هذا ناتجا عن شجاعتهم وقوة بأسهم فحسب؛ بل كانت لديهم ملكة المهارة السياسية والإدارية، وعلى الرغم من ذلك أغلقت الحكومة أمامهم جميع الوظائف الحكومية والمناصب الرسمية وغير الرسمية، وذكر هنتر بعد ذلك أسباب العداوة بين الإنجليز والمسلمين، فقال: "إن الحكومة الإنجليزية منعت عنهم الوظائف العامة مثل الجيش والبوليس والقضاء والوظائف الحكومية، وكانت هذه الإدارات مصدر رزق المسلمين، ولكن الإنجليز قضوا على هذا المصدر، بالإضافة إلى استيلاء الحكومة على الحرف الأخرى مثل الطب والمحاماة، وكانتا حكرًا على المسلمين دون غيرهم، وبدأ الإنجليز في نشر الطب الغربي تدريجيا(٢٦).

ثم يقول هنتر: لقد سُلبت جميع الوظائف العليا والدنيا من المسلمين بالتدريج، وأعطيت للقوميات الأخرى –وبالأخص للهندوس–، ووصل اضطهاد المسلمين لدرجة أن الإنجليز كانوا يعلنون عن وظائف المسلمين في المجلات الحكومية في مكان منفصل علانية، وعندما تنفد هذه الوظائف في أيام محدودة من الإعلان فإن الحاكم الإنجليزي يقول: إننا لن نعطي هذه الوظائف لأحد قط سوى الهندوس، وقد عقد هنتر مقارنة بالأرقام بين المسلمين والسيخ والهندوس بالنسبة لتولي الوظائف والمناصب الحكومية، ويتضح

من هذه المقارنة مدى الظلم الذي ألحقه الإنجليز بالمسلمين حتى جاء الزمن الذي لم يكن فيه نصيب المسلمين من هذه الوظائف سوى بعض الحراس والسعاة والخدم (٢٧).

وفي النهاية اضطُّرت الحكومة الإنجليزية إلى تغيير خطتها عام ١٨٧١م مع المسلمين، بعد أن كشف هنتر لها أسباب هذا العداء، وبدأت مرحلة من التعاون والتفاهم بين الإنجليز والمسلمين، وهدأت نغمة الجهاد بعد أن استصدر الإنجليز عدة فتاوى موقَّعًا عليها من علماء مكة بالذات لمكانتهم في نظر المسلمين في الهند للقضاء على فكرة الجهاد، ولإبطال فتوى شاه عبد العزيز الشهيرة (٢٨)، والتي أعلنها عام ١٨٠٣م، ونادى فيها بوجوب الجهاد ضد الإنجليز، وصدرت فتوى من بعض علماء الهند في سنة ١٨٧٠م تنادي بالتعاون مع الإنجليز، وبدأت الحكومة الإنجليزية في التعاون مع العلماء الذين يعتبرون الجهاد غير جائز شرعا مثل "مولوى عبد اللطيف خان" في كلكتا والذي تعاون مع الإنجليز، وكان في طليعة المدافعين عن التعليم الإنجليزي. كما أفتى أحد مريدي السيد أحمد الشهيد في البنغال وهو "مولوى كرامت على جونبورى" بأن جهاد الإنجليز غير جائز. وكان السير سيد أحمد خان من أهم الشخصيات التي تعاونت مع الإنجليز، وبدأت صفحة جديدة من العمل القومي للمسلمين. وبعبارة أخرى: تنوعت أنماط استجابة المسلمين لتحديات الحكم البريطاني، وتنازعها اتجاه الجهاد العسكري، واتجاه المقاومة المدنية.

ثانيًا: سياسة الاستعمار الإنجليزي: الآثار وأنماط الاستجابة:

١-الحركات الإسلامية في الهند بين الإصلاح الديني والمقاومة العسكرية والإصلاح السياسي والاجتماعى:

وقد ضاعف الاحتلال الإنجليزي من المساوئ الاجتماعية للمسلمين، وأفسد حياتهم، وكان رد فعل المسلمين إزاء ذلك متمثلا في عدة حركات جمعت بين الإصلاح الديني، والمقاومة العسكرية، والإصلاح الاجتماعي – السياسي. ولقد كان لكل من هذه الحركات دورها وإسهامها بقدر ما تنوعت وتعددت التحديات الدينية والعسكرية والسياسية أمام عالم مسلمي الهند منذ نهاية القرن التاسع عشر.

ويقدم لنا وضع مسلمي الهند كيفية التفاعل بين هذه الأنماط الثلاثة من التحديات، ونظائرها من أنماط الاستجابة. فبقدر ما كانت الدعوة للإصلاح الديني قاعدة انطلقت منها المقاومة العسكرية، بقدر ما كان فشل الأخيرة محفزا لنمط آخر، وهو الدعوة إلى إصلاح اجتماعي سياسي ذي مسار أثار نقاشًا كبيرًا، ونعرض فيما يلي لردود الفعل التي اتخذها المسلمون تجاه الاستعمار الإنجليزي واضطهاده لهم.

(أ) الإصلاح الديني: شاه ولي الله الدهلوي:

قامت هذه الحركة الإصلاحية في الهند عام (١٧٣٥-١٧٦٢) في الوقت الذي كان العالم الإسلامي يغص بالحركات الإصلاحية والثورية التي كانت تنبعث من آن لآخر ضد الحكومة الإنجليزية، ولم يكن لدى المسلمين أية وسيلة يستطيعون بها منع القوى غير الإسلامية الأخرى، وترجع جذور هذه الحركة إلى "شاه ولي الله الدهلوي" الذي نادى بأن العودة إلى الدين الصحيح هي الحل لكل مشكلات المجتمع الإسلامي في الهند.

وفي هذه البيئة المضطربة وُلد شاه ولي الله في دهلي عام ١٧٠٢م، وأسَّس المدرسة الرحيمية التي أصبحت فيما بعد نواة لحركته الإصلاحية، وأنشأ العديد من المدارس والكتاتيب، وقام بتفسير القرآن وترجمته هو وولده شاه رفيع الدين عبد العزيز، وقام بتفسير التدهور واقتراح الحلول بالعامل الديني، ومن ثَم ركز على الإصلاح الديني، وقد كان عالما فذًّا وهبه الله بصيرة نافذة وعقلا راجحا، فقام باستعراض مفصل لحالة المسلمين المتردية في الهند في منتصف القرن الثامن عشر، وقد اعتبر أن المشاكل الاجتماعية التي يواجهها المسلمون كانت نتيجة لضياع السلطة منهم وتفشي الفساد الأخلاقي بين المسلمين؛ لذلك اعتبر شاه ولى الله الجهاد ضروريا لتنفيذ أهدافه.

وفي بداية جهوده الإصلاحية اتجه أولا إلى الملك في محاولة لإيقاظه من نوم الغفلة، لكنه فشل، فاتَّجه إلى الأمراء، ولكنهم لم يسمعوا إليه.

وكان شاه ولي الله قد اهتم بالنظام الاجتماعي في الهند، وأكد على أن تماسك المجتمع ينحصر في مدى فاعلية العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وبذلك أكد شاه ولي الله على أهمية التوازن بين الحرف والصناعات حتى يكون هناك تنسيق بينهما؛ فلا يؤدي إلى خلل في إحداها على حساب الأخرى.

ولاحظ عدم التوازن في النظام الاجتماعي للهند، وأكد على رفاهية الفلاحين والحرفيين؛ لأن النظام الاجتماعي المتماسك كان في ذلك الوقت سندا للنظام السياسي (٢٩)، وكان يريد إجراء بعض الإصلاحات الفورية، بالإضافة إلى الخطط السياسية التي تُحدث تغيرات في طريق عمل المسلمين ولا تعوقها، وكانت خطته تتضمن -أولًا- إنقاذ المسلمين وتخليصهم من مخاطر العادات والتقاليد غير الإسلامية، والتي تصبح بمرور الوقت عرفًا سائدًا بين المسلمين بسبب علاقاتهم الاجتماعية المختلفة مع الطوائف الأخرى. ولم يكن يريد أن يصبح المسلمون جزءًا من البيئة العامة لشبه القارة الهندية فحسب بل يريد أن يقيم العلاقات والروابط القوية مع بقية العالم الإسلامي.

ويعتبر شاه ولى الله أول مفكر إسلامي أعطى أهمية أساسية للناحية الاقتصادية، ودرس تقدم الأمم وتأخرها من هذه الوجهة، ورأى أن "أي مجتمع لا يستطيع أن يطبق العدل ما دامت الجماعات المنتجة

فيه تعتمد على الآخرين"(٣٠). ويعتبر الفساد الأخلاقي نتيجة حتمية للتدهور الاقتصادي، ويقول في "حجة الله البالغة": "إن أي قوم يستمرون في طريق المدنية والحضارة فإن صناعتهم وحرفتهم تصل إلى أعلى درجة من الكمال، ولكن إذا ركنت الطبقة الحاكمة إلى حياة الدعة والراحة، فإن العبء سيزداد على الطبقات العاملة، وسيعيش أكثر أعضاء المجتمع مثل الحيوانات، وستدهور الأخلاق الاجتماعية عندئذ، وإذا واجهوا أي ضائقة اقتصادية فإنهم سيعجزون عن حلها"(٣١).

كان شاه ولى الله قد شعر بضعف الإمبراطورية المغولية والنظام القطاعي القديم، وعدَّ ذلك سببًا لإحداث تغيير كلي في الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الهند، وكان يعلم أن النظام الإقطاعي ليست له القدرة على إصلاح الأوضاع الاقتصادية المتدهورة في عصره، ولم يكن هناك في ذلك الوقت أي طبقة متعلمة يمكن أن تحل محل طبقة الإقطاعيين التي كانت -في نظره- من أسباب ضعف الإمبراطورية المغولية، ونادى بأن يحل محلهم صغار الإقطاعيين؛ لأنهم كانوا يمثلون قوة ضغط خاصة على سلطة الحكومة المركزية تريد أن تقلص دور الملك، وتسلب منه بعض صلاحياته، وشعر شاه ولي الله بأن النظام الإقطاعي ليس جديرا بالإمساك بزمام الحكم؛ لذا وضع عينيه على طبقة الصناع والتجار الذين كانوا بائسين في ذلك العصر حتى إذا تهيأت لهم الأوضاع المناسبة انقضوا على طبقة الإقطاعيين، وأمسكوا بزمام الأمور(٣٢).

وقد سلك شاه ولى الله طريق الاعتدال والوضوح في كتاباته، وحاول إثبات التوافق بين التعاليم الإسلامية والحياة الإنسانية، وترجم القرآن للفارسية حتى تصل معانيه إلى أفهام الناس بسهوله. وعلى الرغم من أن حركة شاه ولي الله لم تنتشر وتزدهر في حياته، إلا أن أعظم إنجازاته هي بحث الأوضاع الاقتصادية والسياسية في عصره، ومحاولة إقامة حكومة إسلامية، فدعا أحمد شاه والإبدالي لغزو الهند لتحقيق هذا الهدف، فقام أحمد شاه بالقضاء على الحركات الوطنية طبقًا لمقترحات شاه ولى الله، ولكنه لم ينجح في تغيير العقلية الإقطاعية، فضعف الاقتصاد، وتدهورت شئون الدولة، خاصة بعد رحيل أحمد شاه، وظهرت العيوب في نظام الدولة، فتمكن الإنجليز من إقامة حكمهم على هذه العيوب، ولم يكن يفكر في خطر السيخ والمرهتها على قيام الحكومة الإسلامية فحسب، بل كان يعتبر قوة الإنجليز المتزايدة هي الخطر الأول(٣٣).

وبعد وفاة شاه ولي الله خلفه ابنه شاه عبد العزيز (١٧٤٦-١٨٢٤ م) علي مدرسته وفكره، فتطورت حركة شاه ولي الله في عصره، وقد تدهورت الحياة الاقتصادية والسياسية. وسيطرت شركة الهند الشرقية على مناطق واسعة من الهند، وأصبح المسلمون محكومين، وضاعت من الطبقة العليا الوظائف والمناصب والإقطاعيات. وضيّق الإنجليز على العلماء سبل الرزق، وساءت أحوال الفلاحين بفرض ضرائب جديدة، وحاول أولاد شاه ولي الله الآخرون (شاه رفيع الدين، وشاه عبد القادر، وشاه عبد الغني، بالإضافة إلى

شاه عبد العزيز) إقامة الحكومة الإسلامية التي كانت الهدف الرئيسي لشاه ولي الله، ولكن الإنجليز أعلنوا رفضهم لهذه الفكرة كما رفضها الإقطاعيون، ولذلك قام تلاميذ شاه ولي الله بالانتشار في القرى والمدن يدعون إلي ترك البدع واتباع السنة، وكانوا يهدفون إلي يقظة المسلمين وتوحيدهم، وقام أولاد شاه ولي الله بتأليف الكتب الدينية وبتفسير كتبه، وترجم شاه رفيع القرآن الكريم إلى اللغة الأردية.

وقد انعكس السخط بين المسلمين في الميدان الديني على الجدل الذي ثار بشأن وضع الهند تحت الحكم البريطاني، أتُعتبر الهند عندئذ دار إسلام أم دار حرب؟ ولم يكن هذا الجدل جديدا، فعندما اكتسحت دولة المرهتها مناطق شاسعة من الهند الإسلامية في القرن الثامن عشر ثارت المسألة نفسها، ولكن العلماء في ذلك الوقت رأوا أن الهند لم تفقد وضعها باعتبارها دار إسلام، ولكن الاحتلال الإنجليزي للهند كان عكس الحكم المرهتي الذي لم يدخل تغييرات يُعتدّ بها في النظام الاجتماعي للهندي (٣٤)، ولذلك وصلت الدعوة الإسلامية إلى ذروة نجاحها عندما أصدر شاه عبد العزيز فتواه الشهيرة (٣٥) عام ١٨٠٣م بأن جميع المنطقة الواقعة تحت الحكم الإنجليزي والممتدة حتى كلكتا هي دار حرب وليس دار إسلام، ومعنى ذلك أن الإسلام لم يعد السلطة الفوقية في الهند، أو على الأقل ليست هناك حرية عبادة، على الرغم من أن الإنجليز لا يتدخلون في الشعائر الخاصة بالمسلمين، والمسلمون الآن يعيشون في دار حرب؛ بمعنى أنهم حُرموا من السلطة أو السيادة، ولم تسمح لهم الحكومة الإنجليزية بممارسة الشعائر الدينية بحرية كاملة من أجل ذلك؛ فالجهاد ضدها فرض على كل مسلم. ولكن لأن الإمبراطور المغولي في وضع ضعيف، وقد أصبح موظفا لدى الإنجليز، ولم يكن للمسلمين أي حركة منظمة تجمع جهودهم؛ فلم تخرج الفتوى بأي رد فعل فوري، لكنها ولدت حركة ثورية، كان هدفها إقامة الحكومة الإسلامية (٣٦) وطرد الإنجليز، وهي "حركة المجاهدين" بقيادة السيد أحمد الشهيد الذي حمل لواء الجهاد والدعوة الإسلامية بعد وفاة شاه عبد العزيز سنة ١٨٢٤م بعد أن أرسى دعائم الدعوة الإسلامية، وازدهرت حركة شاه ولي الله على يديه.

(ب) حركة المقاومة العسكرية:

١- حركة المجاهدين وفكرة الجهاد:

في المراحل الأولى من التوغل الأوربي في العالم الإسلامي قاوم المسلمون في مواقع كثيرة الوضع الجديد بالقوة، ورجعوا إلى عقيدة الجهاد في سبيل تعبئة الجماهير وحشدها تبريرًا للنضال ولتحديد العدو تحديدا

دقيقا. ولما كان الحكام الاستعماريون غير مسلمين؛ فقد كانت عقيدة الجهاد ملائمة تماما لتحقيق هذه الأهداف(٣٧).

وكانت عقيدة الجهاد إلهاما لكثير من الحركات التي خاضت النضال المسلح ضد السيطرة الاستعمارية الغربية على معظم أراضي العالم الإسلامي، وبصفة خاصة في شبه القارة الهندية؛ حيث كان لهذه العقيدة أهمية كبرى في مقاومة الإنجليز في الهند (٣٨) بعد أن استقروا في البنغال، وتوغلوا منها إلى جميع أنحاء الهند، فقامت حركات إسلامية في البنجاب والبنغال على السواء تدعو إلى إصلاح الأوضاع الاجتماعية وطرد الإنجليز وإقامة الحكومة الإسلامية، وقد اتخذت هذه الحركات –وعلى رأسها حركة المجاهدين – شكلا منظما بزعامة السيد أحمد البربلوى (٣٩).

وكان السيخ قد أقاموا لهم حكومة قوية في البنجاب، ووقف المسلمون أمامهم، فقام السيد أحمد الشهيد، وأعلن الجهاد ضد السيخ، وبايعه شاه إسماعيل ابن أخت شاه عبد العزيز، ومولانا عبد الحي صهر شاه عبد العزيز، وأصبحا من أخلص أعوانه، وقاموا بتكوين حركة المجاهدين سنة ١٨٢٠م، وقام السيد أحمد الشهيد ورفيقاه بالطواف بشرق الهند وجنوبها يدعون المسلمين إلى نبْذ العادات والتقاليد غير الإسلامية والتمسك بالشريعة الإسلامية، وأشعلوا حماس المسلمين من البنغال حتى دهلي(٤٠).

وكانت حركة المجاهدين تهدف إلى طرد الإنجليز في المقام الأول، يقول السيد أحمد الشهيد: "إن حربنا ليست ضد الأمراء والحكام المسلمين بل ضد الكفار ومثيري الفتن. فمنذ عدة سنوات والهندوس والمسيحيون ينشرون المفاسد والمظالم بعد أن سيطروا على أكثر مناطق الهند، وبدأت تسود عادات الكفر والشرك، وماتت شعائر الإسلام، فعندما رأيت هذا الوضع صُدمت صدمة كبيرة، وانتابني شوق إلى الهجرة، ونشأت في قلبي غيرة الإيمان، وفي رأسي حماسة الجهاد" (٤١).

وقد ترك السيد أحمد الشهيد كتابًا واحدًا هو "الصراط المستقيم"، وقام رفيقاه شاه إسماعيل ومولوي عبد الحي بترتيبه، وندرك منه مدى تفهم السيد أحمد الكامل للمسائل الدينية المختلفة، وأنه حاول طرد الإنجليز، والقضاء على السيخ، ونشر التعاليم الإسلامية الصحيحة، ولم يعارض التصوف مثل الوهابيين، ولكن كانت لديه الرغبة في إصلاحه، وبعد وفاته قام حلفاؤه –وعلى رأسهم مولانا ولايت علي وعنايت علي– بمساعدة بعض مريدي السيد أحمد الآخرين بجمع شتات المجاهدين وتنظيم حركتهم، واتخذوا مدينته مركزًا لهم، ولاقوا نجاحا كبيرا في المناطق الريفية في بهار والبنغال. وقامت جماعة "صادق بور" –التي أطلق عليها الإنجليز اسم "الوهابين" ليصدوا المسلمين عنها– بمساعدات قيمة للمجاهدين في معسكر تهانة، وكان هدفهم إقامة نظام موحد من البنغال حتى إقليم سرحده في شمال الهند (٤٢).

واستمر المجاهدون في الحروب والمنازعات مع الإنجليز من سنة ١٨٥٢ حتى ١٨٥٧، وكانت الإمدادات تأتي سرًا لهم من جميع أنحاء الهند –وخاصة بهار والبنغال– ليواصلوا الحرب، وبعد ثورة ١٨٥٧م التي أبلؤا فيها بلاء حسنا ظل المجاهدون يحاربون الإنجليز حتى سنة ١٨٦٨م. (٤٣).

ويقول هنتر: "لقد ظل مسلمو الهند لسنوات يهددون بالخطر الحكومة الإنجليزية في الهند، ولا يستطيع أحد أن ينكر أن هذه الفئة المتمردة (المجاهدين) التي نالت الحماية والعون من الأكثرية الإسلامية في غرب الهند إلى أي مدى يمكن أن تنجح تحت قيادة هذا القائد (أي السيد أحمد الشهيد)"(٤٤).

وقد أثرت حركة المجاهدين على الحياة في شبه القارة الهندية تأثيرا واضح المعالم، وولدت عند المسلمين الإرادة والعزيمة وسط هذا الجو العدائي من جانب الهندوس والسيخ وإنجلترا. وكانت حركة المجاهدين أول حركة شعبية خلقت عند المسلمين الإحساس السياسي، ولم يكن هدفها إعادة عرش أو أسرة إلى الحكم؛ بل كان هدفها تحرير المسلمين من الظلم والعبودية، وقد رسموا بدمائهم الذكية معالم طريق المسلمين في الهند.

٢– الحركات الإسلامية في البنغال:

بعد المحاولات الشجاعة من السلطان تيبو عام (١٧٨٥–١٧٩٨م) للقضاء على السيطرة الإنجليزية في البنغال –والتي وضعها الإنجليز في حسابهم لأهميتها حتى قضوا عليه نتيجة للخداع والخيانة من جانب قواده– قامت بريطانيا بتثبيت أقدامها في الهند بكل الصور الممكنة؛ فأدى ذلك إلى تفجر الحركات الإسلامية التي اشترك فيها المسلمون والمصلحون والمفكرون، وقد اعتنقوا فكرة الجهاد، ووجهوا انتباههم إلى إصلاح الفرد من أجل إحياء العقائد الإسلامية، وكان الجهاد أحد العوامل المؤثرة في معارضة السيطرة الإنجليزية، وقد استمر السيد أحمد الشهيد في رفع راية الجهاد ضد السيخ والإنجليز في البنجاب حتى استشهد في معركة بالاكوت عام ١٨٣١ بفعل العناصر الخائنة في صفوف حركته، والتي كانت سببًا في القضاء على السلطان "تيبومن" من قبل في البنغال.

وكان أهم عمل للسيد أحمد وخلفائه من بعده أنهم قاموا بمد نشاط حركتهم إلى البنغال في الشرق، وأقاموا علاقات قوية بينهم وبين المراكز والحركات الإسلامية الأخرى في الهند من أجل إحياء فروض الدين وإقامة شعائره الصحيحة، بعد أن كان البنغال بمعزل عن الحركات الإسلامية في شمال الهند، وبدت التأثيرات الهندوسية ظاهرة بوضوح في حياة المسلمين هناك؛ بسبب صعوبة الانتقال بين البنغال والبنجاب وتأثير الإقطاعيين الهندوس على حياتهم الاقتصادية. وكان القرن التاسع عشر نذيرا بعودة الحياة الإسلامية للبنغال، ونهاية العزلة الدينية للمسلمين؛ بسبب ظهور الحركات الإصلاحية والإحيائية التي قام بها أنصار

السيد أحمد الشهيد ومريدوه في البنغال، وكانت أولى حركات المجاهدين في البنغال الحركة الفرائضية (٤٥).

١– الحركة الفرائضية:

هي أولى الحركات الإسلامية الإحيائية في البنغال، وقام بها حاجى شريعت الله (١١٩٥هـ=١٧٨١ م – ١٢٥٧ هـ =١٨٤٠)، وقد سنحت له الفرصة كاملة للاطلاع بنفسه على الحركة الإصلاحية في نجد عندما ذهب للحج (١٢١٩هـ=١٨٠٢) حتى أنه أخذ على عاتقة مسؤولية الدعوة إلى إحياء الإسلام والإصلاح الديني عندما رجع من الحجاز، فقام بوعظ المسلمين وإرشادهم، وأكّد على أهمية أداء الفرائض الإسلامية، ولهذا سُميت بـ"الفرائضية"؛ أي المهتمة بأداء الفرائض، وسُمِّي أتباعها باسم "توبار"، أي تابع أو مريد. وقد نبذ الفرائضيون التقاليد والبدع والاحتفالات التي ليس لها أي سند في القرآن والسنة.

وانتشرت هذه الحركة بسرعة في مناطق كبيرة في البنغال، ويرجع لهذه الحركة الفضل في خلق الشعور لدى المسلمين بتفوقهم وسموِّهم على الهندوس(٤٦).

ومات حاجى شريعت الله بعد أن أرسى قواعد هذه الحركة، وجاء بعده حاجى محمد ١٢٥٧هـ/١٨٤٠م، فقام بتنظيم الحركة، وجعلها أكثر وعيا، وأصبحت لها فاعلية سياسية واجتماعية كبيرة، وأسس المراكز الدينية في شرق البنغال، وكان يعين خلفاءه، ورفض دفع الضرائب التي كان الإقطاعيون الهندوس يفرضونها على المزارعين المسلمين، وتوفي حاجى محمد ١٢٢٨ هـ/١٨٦١م بعد أن وسع من نطاق حركته الإحيائية في البنغال ونواحيها، ولكنه واجه أثناء قيادته لهذه الحركة عقبات كثيرة، وتفاقمت الخلافات بين الجماعة الفرائضية وعامة المسلمين، عندما أفتت الحركة بأن الهند أصبحت دار حرب، ولهذا لا يجوز صلاة الجمعة والعيدين فيها، ومن هنا نشأ الخلاف الذي اتخذ شكل الاضطرابات والقلاقل في معظم مراحله، وأدى ذلك إلى تركهم للصلاة في المساجد(٤٧).

وكانت هذه الحركة في الأصل حركة دينية بحتة –شأنها في ذلك شأن "الطريقة المحمدية"– تسعى إلى أهداف روحية مثل الدعوة إلى التوحيد الخالص ونبذ البدع غير الإسلامية، ولكنها سرعان ما اكتسبت بُعدا اجتماعيا محددا وواضحا تحت قيادة محمد محسن المعروف باسم "دودوميان"، وهو ابن حاجى شريعت الله، وذلك أنها أخذت تنظم الفلاحين والحرفيين المسلمين في نضالهم ضد الإقطاعيين وأصحاب مزارع النيلة الإنجليز(٤٨). وبعثت الحركة الفرائضية الحياة في الناحية الدينية في فريد بور، ودكا وبارسال، ولكن يؤخذ عليها أنها كانت حركة ذات طابع محلي، وهو ما تلافاه السيد أحمد الشهيد في حركته.

٢–حركة تيتومير:

كانت هذه الحركة معاصرة للحركة الفرائضية، وأسسها تيتومير (المتوفي ١٨٣١م)، وكانت هذه الحركة على علاقة بحركة المجاهدين في شمال الهند؛ فقد كان تيتومير يخوض نضالًا نشطًا في البنغال الغربية في نفس الفترة التي كان السيد أحمد يخوض فيها قتاله ضد السيخ، وكان هدف هذه الحركة في البداية نشر روح الجهاد بين المسلمين ضد الإنجليز وأعوانهم من الهندوس، إلى جانب الإصلاح الديني، ثم أخذت صبغة سياسية شعبية. وقد جمع تيتومير حوله عددًا كبيرًا من الأشياع من الفلاحين والصناع، وخاض نضالًا ضد أصحاب مزارع النيلة الإنجليز والإقطاعيين الهندوس(٤٩).

ونالت حركته الشهرة في أوساط عامة المسلمين، وقد خلقت فيهم الاعتماد على أنفسهم؛ وهو ما هيأ لهم –بعد ذلك– الحصول على حقوقهم المختلفة بالجهاد ضد الإنجليز والهندوس. وقد أعلنت حركة تيتومير رغبتها في القضاء على الحكم الإنجليزي، وإعادة الحكم الإسلامي للهند مرة أخرى، وقد أدى هذا الإعلان من جانب الحركة إلى انتشار الحركات الثورية المختلفة ضد الإنجليز في مختلف أنحاء الهند، وكانت نهاية الحركة على يد الإنجليز؛ لأنهم لم يستطيعوا مواجهة جيش منظم ومسلَّح بأسلحة حديثة، كما كانوا يفتقدون إلى التخطيط المنظم والقيادة العسكرية الواعية، فضلا عن أسلحتهم البسيطة (٥٠).

وهناك مريد آخر للسيد أحمد الشهيد جدير بالاهتمام، وهو مولانا كرامت على جونبورى (المولود سنة ١٨٠٠م)، وكان السيد أحمد قد التقى به أثناء تجواله في أطراف الهند للدعوة والإرشاد، وأوكل إليه مهمة الدعوة والإصلاح في البنغال، وقد قضى في هذه المهمة نحو أربعين عاما، وأحدث تغيرات هامة في عادات الناس، وظل بمعزل عن حركة المجاهدين، ولكنه أفتى فتوى اعترض فيها على اعتبار الهند دار حرب؛ وهو ما أدى إلى ارتياح الإنجليز(٥١).

وواصل المجاهدون حربهم للإنجليز في كل مكان، وأحيوا عقيدة الجهاد في نفوس المسلمين، وبثُّوا روح الحرية في الجيش المفكك؛ فاشتعلت نيران ثورة ١٨٥٧م التي أراق المجاهدون فيها دماءهم في سبيل الحرية والشهادة. وبعد فشلها صبّ الإنجليز جام غضبهم عليهم؛ لأنهم كانوا في طليعة فصائل الثورة، وجردوهم من أبسط حقوقهم الإنسانية، ومات مرشدهم مولوي عنايت علي غازي سنة ١٨٥٨م، ولكنهم واصلوا معارضتهم للإنجليز تحت قيادة مولوي يحيى علي، ومولانا أحمد الله عظيم آبادي، ومولانا صغرتها نيسرى في البنغال حتى اعتقلهم الإنجليز عام ١٨٦٤م، وحكموا عليهم بالسجن المطلق، واستمرت سلسلة الاعتقالات للمجاهدين حتى عام ١٨٧٢م.

وبذلك طُويت آخر صفحة في حياة المجاهدين، تلك الحركة الثورية الإسلامية التي عارضت الحكم الأجنبي للهند، بعد أن ظلت مصدر قلق الإنجليز، ودخلت الهند تحت السيطرة المباشرة للإنجليز وتاج ملكتهم فيكتوريا عام ١٨٥٨م.

وكانت هناك مقاومة عسكرية من جانب جماعة المجاهدين استمرت بعد الثورة حتى عام ١٨٧٢م، ومنذ ذلك التاريخ لم يظهر أي نمط من المقاومة العسكرية ذات الاتجاه الإسلامي، أو أية مشاركة مع اتجاهات هندية أخرى، ثم سقط نمط المقاومة العسكرية عند المسلمين عندما جاء السيد أحمد خان، ونادى بنبذ المقاومة العسكرية وبناء جسور الصلح مع الإنجليز، ومن ثَم انتهت المقاومة العسكرية في جميع أنحاء الهند عدا كشمير.

وبعد فشل حركة المجاهدين من الناحية العسكرية بدؤوا يفكرون في صعوبة مواجهة الإنجليز لعدم تكافؤ قوتيْهما؛ لذا فكر المجاهدون في الجهاد الأكبر، وهو إصلاح نفوس المسلمين عن طريق نشر المفاهيم الدينية الصحيحة عن طريق الدعوة السلمية في جميع أنحاء الهند، وأنشؤوا لهذا الغرض شبكة من المدارس والكتاتيب لتدريس العلوم الدينية والتقليدية؛ ليحافظوا على كيانهم، وامتد تأثيرهم على جميع الحركات الإصلاحية التي قامت بعد فشل الثورة مثل مدرسة ديوبند التي أسسها محمد قاسم نانوتوي، والتي كانت تدرس أفكار شاه ولي الله الثورية الإصلاحية.

وقد تأثر السير سيد أحمد خان بهذه الحركة كما ذكر في كتابه "آثار الصناديد" بأنه اشترك في دروس السيد أحمد الشهيد الوعظية في المسجد الجامع، ويؤكد الطاف حسين حالي –الذي كتب سيرة السير سيد أحمد خان حالي، أن السير سيد قد تأثر في المرحلة الأولى من حياته بأفكار مولانا إسماعيل الشهيد، وخاصة فيما يتعلق بالتحرر من التقاليد (٥٢)

(جـ) الإصلاح الاجتماعي والسياسي: السيد أحمد خان، ودوره السياسي في حياة المسلمين:

بعد أن انتهت فعالية "حركة المجاهدين عسكريا عام ١٨٧٢م، بعد سلسلة الحروب المستمرة التي خاضتها ضد الإنجليز ومعارضة حكومتهم في الهند، ظهرت حركة جديدة تدعو المسلمين إلى التعاون مع الإنجليز ومعارضة حكومتهم في الهند، وعُرفت هذه الحركة باسم "حركة على كره"، وتزعم هذه الحركة السير سيد أحمد خان.

وقد رأى السير سيد سلطة الإنجليز المتزايدة، فتيقّن منذ البداية أن سلطة حكومة بهادر شاه ظهر – آخر ملوك المغول– المحدودة داخل أسوار القلعة في طريقها إلى الزوال، وأن الإنجليز هم الذين يحكمون الهند فعليا، وسوف تستمر دولتهم. ولم تغِبْ عنه هذه الحقيقة حتى في أَحْلَكِ الظروف؛ أي في أثناء اندلاع ثورة ١٨٥٧م عندما تزلزلت دعائم الحكومة الإنجليزية نفسها في الهند، وعلى حد قول حالي: فإن الجانب العقلي كان يتغلب على طبيعته وتفكيره(٥٣).

وعمل السير سيد (٥٤) موظفا لدى الإنجليز، وكان يرى أيام الثورة أن المسلمين ليست لهم أي قوة يستطيعون بها مواجهة الإنجليز، وبعد الثورة حدثت تغيرات سياسية وحضارية هائلة لم يكن لها مثيل من قبل في تاريخ المسلمين في الهند؛ فقد أصبحوا محكومين وبدؤوا يواجهون مرحلة الدفاع للبقاء، فلم تكن ثورة ١٨٥٧م مجرد ثورة قام بها العسكر؛ بل كانت بركانا اجتماعيا متفجرا غيّر الخريطة الاجتماعية لشبه القارة الهندية.

وبدأت المنافسة بين الطوائف المختلفة داخل الهند، وبدؤوا يتقربون للإنجليز، وخاصة الهندوس والسيخ، وبدأ المسلمون يفكرون في الحفاظ على دينهم ولغتهم وحضارتهم، ولم تكن لديهم أي خطة لذلك(٥٥)، وقرّر السير سيد الهجرة إلى مصر حيث قال: "لم أكن أتصور في ذلك الوقت أن يأتي على قومي يوم يستطيعون أن ينالوا فيه عزتهم، وتتحسن أحوالهم".

ونستطيع أن نقدر حالة المسلمين المتردية من قول السير سيد هذا، ولكن السير سيد غيّر رأيه في الهجرة، وقرر أنه "ليس من الشهامة والرجولة أن أترك قومي في هذا الوضع الصعب، وألتمس العافية والسلامة، لا، يجب أن أبقى لأشاركهم في هذه المصيبة، وأعقد همتي وعزمي لإبعاد هذه المصائب عنهم(٥٦).

لذلك قام السير سيد بمحاولة مدّ جسور التعاون مع الإنجليز؛ لينهي العداء الذي يعتمل في قلوب الإنجليز تجاه المسلمين، وكان سبيله إلى ذلك تقديم تفسير جديد لنظرية الجهاد المسيطرة على تفكير الحكومة الإنجليزية، يُرضي بها ميولهم، وتكون بمثابة بداية عهد جديد من العلاقات بين المسلمين والإنجليز، فقال: "إن الجهاد غير مباح إلا في حالة القهر الصراح، أو الحيلولة بين المسلمين وممارسة شعائر دينهم؛ مما يضر بأسس بعض أركان الإسلام. ولما كان البريطانيون يكفلون الحرية الدينية فليس هناك من الشروط ما يبرر الجهاد ضدهم. أما فيما يتعلق بمسألة ما إذا كانت الهند دار حرب أم دار الإسلام؛ فيرى أنه يمكن وصفها بالوصفين كليهما، وإن كان من الأوفق أن تُسمى بدار الأمان"(٥٧).

ثم قام السير سيد ومولانا جراغ علي بتمييع نظرية الجهاد حتى يقنعوا الإنجليز أن الإسلام دين مسالم أساسا، وأن الهنود المسلمين يمكن أن يكونوا رعايا مخلصين للإمبراطورية البريطانية، وعلى ذلك فإن الطبقات الوسطى والعليا من المسلمين التي كانت تعتمد في كسب قُوتها إلى حد كبير على الوظائف الحكومية، راودتها الآمال في تحسين علاقاتها بالإنجليز(٥٨).

وكتب السير سيد بعد ذلك رسالة "أسباب بغاوت هند"؛ أي أسباب الثورة الهندية، كشف فيها أسباب الثورة الحقيقية، وبرّأ المسلمين من تهمة إشعالها، ثم كتب رسالة أخرى رد فيها على كتاب هنتر "مسلمو هندنا"، وكان هنتر قد ذكر في كتابه هذا أن المسلمين لن يكونوا رعايا صالحين للإنجليز، ما داموا متمسكين بالقرآن(٥٩).

وقد ردّ السير سيد تدهور أحوال المسلمين إلى سببين؛ الأول: نقص التعليم لديهم. والثاني: عدم الاتحاد والاختلاط بالإنجليز الذين سلّطهم الله عليهم، وتفاقم الكراهية والبغضاء بينهما؛ لذلك أكّد السير سيد على المصالحة مع الإنجليز، والتعليم والتربية من أجل صالح المسلمين، وكان يعرف جيدًا أن أي حكومة لا يمكن أن تستمد سلطتها بقوة السيف بل من الضروري أن تنشأ عاطفة الألفة بين الحاكم والمحكوم، التي هي في نظره أساس الحكم، ويترتب على ذلك حل مشاكل المسلمين السياسية والاجتماعية، وقد قضى السير سيد أحمد خان طيلة عمره يعمل بهذه النظرية، ويحاول التقرب من الإنجليز حتى يظفر المسلمون بالوظائف والمناصب العليا، والتي يمكنهم عن طريقها الحصول على حقوقهم السياسية(٦٠).

وقام السير سيد في سبيل هذه المهمة بتشبيه الهند في إحدى خطبه "بالزوجة التي يريد أن يزوجها بالأمة الإنجليزية"، وطبقا لتصوره فإنه "من أجل صالح الهند يجب استمرار الحكومة الإنجليزية(٦١)، وأن يدوم هذا الزواج السياسي". ونلاحظ أن فكرة السير سيد هذه كانت مطابقة لفكرة رائجة في العالم الإسلامي آنذاك.

وقام السير سيد بالعمل الوطني من أجل جميع طوائف الهند، فأقام مدرسة "غازي بور" و"المجتمع العلمي"، واشترك فيهما الهندوس جنبًا إلى جنب مع المسلمين، ولكن أثناء إقامته في بنارس وقعت حادثة جعلته يغير من وجهة نظره(٦٢) "حيث قام الهندوس بحركة مطالبين فيها بإيقاف التعامل باللغة الأردية والخط الفارسي في جميع المحاكم والإدارات الحكومية، والاستعانة بدلا من ذلك بلغة البهاشا والخط الديوناجرى، وقد علم بذلك السير سيد، وتألم، وقال: "إن هذه أول مرة أتأكد فيها أن الهندوس والمسلمين يسيرون في طريقين مختلفين، ومن الصعب التقاؤهما"(٦٣)، وكانت هذه الحادثة عام ١٨٦٧، فتغيرت أفكار السير سيد وخططه، واعترف أنه "من المستحيل أن يحكم الهند أحد من المسلمين أو الهندوس، ويستطيع أن يقيم العدل"، وأن الأفضل في نظره أن يأتي "قوم آخرون ليحكمونا"(٦٤). وبناء على هذه الدلائل قرّر أنه "من الضروري أن تبقى الحكومة الإنجليزية تحكم الهند للأبد"، وقدّم عدة نصائح للحكومة الإنجليزية، واقترح على الحكومة "أن يكون لكل من المسلمين والهندوس جيش منفصل عن الآخر حتى إذا ثار فريق منهما ردعه الفريق الآخر"(٦٥)، وبذلك تضمن الحكومة الإنجليزية حكمها للأبد.

ونجح السير سيد في خطته، واقتنع الإنجليز بأن المسلمين قد ظُلموا بغير وجه حق، فانفرجت سياستهم تجاههم، وجنحت إلى اللين، وفتحت لهم أبواب الوظائف والمناصب المختلفة.

وفي سنة ١٨٦٩م سافر السير سيد إلى إنجلترا مع ولديْه سيد محمود، وسيد حامد؛ لإلحاقهما في الجامعة هناك بناء على نصيحة صديقه "كرنل جريهم"، وظل في لندن أكثر من عام اطّلع فيه على

الحضارة الغربية، وسنحت له الفرصة لمشاهدة التقدم العلمي والحياة الاجتماعية هناك، وجمع مواد كتابه "خطبات أحمدية" للرد على كتاب "حياة محمد" للسير وليم مور(٦٦)، إلى جانب اطلاعه على الجامعات الإنجليزية، ثم عاد في ٢ أكتوبر ١٨٧٠م، وعنده الرغبة الكاملة في نشر التعليم الإنجليزي بين المسلمين. ومنذ ذلك التاريخ بدأت تتضح معالم حركته، وخاصة عندما أصدر جريدة "تهذيب الأخلاق" في ٢٤ ديسمبر ١٨٧٠ من أجل نشر أفكاره التعليمية والدينية، ومحاربة أمراض المسلمين الاجتماعية، وقد تناول فيها عدة موضوعات تهم المسلمين، وقال في أول عدد: "إن الهدف من صدور هذه المجلة هو ترغيب مسلمي الهند في الإقبال على الحضارة الكاملة، التي تُعنى بجميع نواحي الحياة"، واستخدم لذلك اللفظ الإنجليزي Civilization، حتى لا تنظر إليهم الأمم المتحضرة بعين الازدراء، ويُطلق عليهم لقب "متحضرين"، وتناول في مجلته الموضوعات التي تحثّ على تقليد الغرب وحضارتهم في العادات والتقاليد والتعليم والتربية ومنهج البحث العلمي، وتناول الطعام وفن الملبس، وبدأ يتحدث فيها عن موضوعات تمسّ جميع جوانب الحياة، وقد تعرض السير سيد للموضوعات الدينية في مجلته مثل تفسيره للقرآن الكريم والإنجيل، ومحاولة تأويل آيات القرآن، وأوامر الشريعة طبقا لآراء الفلاسفة الغربيين الباطلة، فأنكر الوحي والمعجزات، ووجود الجن، ونظام تعدد الزوجات، والرّق في الإسلام، وغيرها من الآراء التي كانت سببا في المعارضة الشديدة له من قِبل العلماء ورجال الدين المسلمين، الذين أصدروا الفتاوى بتكفيره، واتهموه بأنه أصبح مسيحياً، وأنه من الدهريين.

ويقول ألطاف حسين حالي عن هذه الجريدة: "إنها لم يكن لها تأثير واضح على مدن دهلى ولكهنو وضواحيهما؛ حيث الثقافة الإسلامية المتأصلة في المسلمين من القديم، ولأنها تعرضت لبعض الأفكار الدينية التي لم يستسغها العوام بالطبع؛ فانتشر المعارضون لها في أنحاء الهند بمجرد إصدار عددين منها، وأطلق عليه المسلمون لقب: دهرى"(٦٧).

ويقول معين الدين عقيل: "لقد لاقت أفكار السير سيد الدينية معارضة شديدة في أوساط المسلمين؛ لأنها اتجهت وجهة جديدة، خاصة عندما حاول أن يفسر القرآن بطريقة جديدة غير مألوفة لديهم، وهذا أمر طبيعي؛ فالسير سيد لم يكن مفكرًا دينيا، ولم تكن حركته حركة دينية؛ بل كانت حركة سياسية وحضارية"(٦٨).

وعلى الرغم من المعارضة الشديدة التي لاقاها السير سيد من المسلمين، وخاصة علماء الدين، إلا أنه واصل جهوده الإصلاحية في مجال التعليم، وأسَّس كلية "على كره" العصرية لتدريس العلوم الغربية، والتي مثّلت أحد الاتجاهات الفكرية الكبرى التي انقسم بينها مسلمو الهند.

٢- الحركات الفكرية التي قام بها مسلمو الهند:

(١) حركة ديوبند ١٨٦٦م والاتجاه السفلي القديم:

بعد فشل ثورة ١٨٥٧ لم تخمد عواطف العلماء المجاهدين المستمدة من الحركة السياسية والفكرية لشاه ولي الله وأسرته من بعده. وقد كان لجهود شاه عبد العزيز، وجماعة المجاهدين، في ثورة التحرير دور بارز، ومنهم حاجي إمداد الله، ومولانا محمد قاسم نانوتوى، ومولانا رشيد أحمد كنجوهى وغيرهم. وبعد فشل الثورة انقسم هؤلاء العلماء إلى فريقين: الفريق الأول: آثر الهجرة إلى الحجاز برفقة حاجى إمداد الله. والفريق الثاني قام بافتتاح مدرسة إسلامية في ديوبند عام ١٨٦٦ م على غرار مدرسة شاه عبد العزيز في "دهلي"، والتي أُغلقت أثناء أحداث الثورة، وبدؤوا عن طريق هذه المدرسة في نشر أفكارهم الدينية والتعليمية، وكان هذا الفريق بزعامة مولانا محمد قاسم نانوتوى"(٦٩).

وافتُتحت هذه المدرسة في مسجد صغير بقرية ديوبند، إحدى قرى محافظة سهارنبور، في عام ١٢٨٣هـ = ١٨٦٧م، على يد الحاج محمد عابد، أحد أتقياء المدينة، ثم تسلمها مولانا محمد قاسم نانوتوى، الذي كرّس جهوده؛ لتصبح هذه المدرسة مركزا دينيا ومرجعًا روحيًا للمسلمين في جميع الهند، وكان من بين علمائها محمود الحسن الديوبندى، والمفتى عزيز الرحمن، والشيخ حسين أحمد مدني(٧٠).

وقد قام هؤلاء الزعماء بإنشاء المدارس والمعاهد المختلفة على غرار مدرسة ديوبند؛ لكي يحافظوا على ثقافتهم الإسلامية، وعلى علومهم الدينية في وجه الفكر الغربي؛ حتى يحافظوا على كيانهم من الانحلال والذوبان بفعل الأفكار الغربية الملحدة، وقرروا الجهاد في ميدان العلم ونشر العلوم الإسلامية، وقد قامت هذه المدارس على الجهود الذاتية من المسلمين حتى لا تقع تحت تأثير أي سلطان أو حاكم، وحتى تستمر في أداء واجبها بصمود، خاصة أن الحكومة الإنجليزية كانت تحارب هذه المدارس عن طريق الاستيلاء على أوقافها، في حين أنها كانت تساعد المبشرين بقوة، وتكثر من فتح المدارس الحديثة. وكانت مدرسة ديوبند أول معهد تعليمي بكونه رد فعل على محور التبشير والتغريب ومكافحة التيار الغربي، ويخرج منها دعاة الإسلام والوعاظ وعلماء الدين(٧١).

وقد بدأت الدراسة في مدرسة ديوبند في مسجد صغير، لا يزال قائمًا حتى الآن، يُسمى "مسجد تشى" بطالب واحد، هو "محمود الحسن"، وأستاذ واحد، هو "ملا قارئ محمود"، في المحرم سنة ١٢٨٣ هـ = ١٨٦٧م، وتحت إشراف العارف بالله مولانا رشيد أحمد الكنجوهى(٧٢).

وقد قام بالتدريس في هذه المدرسة محمد قاسم نانوتوى، ومولانا رشيد أحمد كنجوهي، ومولانا ذو الفقار علي، ومولانا فضل الرحمن، ووضع مولانا نانوتوى قواعد أساسية ونظام عمل لهذه المدرسة، وقرر المقررات الدراسية والمناهج لسبع سنوات، وكانت القاعدة الأساسية لمن جاء بعده في إدخال التطوير

عليها. وبجهود مولانا نانوتوى أُقيمت فروع عديدة لمدرسة ديوبند، وعلى غرارها في مراد أباد وسهارنبور. وكان مولانا مظهر نانوتوى مديرًا لمدرسة "مظهر العلوم"، التي أقيمت في سهارنبور. وتعددت هذه الفروع حتى وصلت الأربعين، وكان من المبادئ الأساسية التي قامت عليها مدرسة ديوبند هو الاستفادة من حزب شاه ولى الله وفيض علمه، وتقوم المدرسة بإعداد العلماء بحيث يكون لديهم الرغبة والاستعداد التام للعمل في المساجد والمدارس، وبعد وفاة مولانا محمد قاسم نانوتوي تولى رشيد أحمد كنجوهى مهمة الإشراف على مدرسة ديوبند، وبوفاته عام ١٣٢٣هـ انتهت المرحلة الأولى في تاريخ هذه المدرسة، والذي امتد أربعين سنة، حافظت فيها على مركزها الفكري، ونشر الحركة العلمية التي تجاوزت حدود الهند إلى أفغانستان وتركستان والحجاز حتى وصلت إلى القوقاز.

ومن الطلبة الذين تعلموا في هذه المدرسة، وكانت لهم شهرة عظيمة مولانا محمود الحسن، ومولانا حسين أحمد مدني، ومولانا ثناء الله أمر تسرى، ومولانا أشرف تهانوى، ومولانا عبد الحق حقانى، ومولانا سيد أنور شاه كشميرى، ومولانا عبيد الله سندهى وغيرهم(٧٣).

ثم تولى مهمة الإشراف على المرحلة الثانية من تاريخ هذه المدرسة مولانا محمود الحسن (١٨٥٣-١٩٢٠)، وكانت المرحلة الأولى بالنسبة للعمل السياسي، وكان محمود الحسن أول طالب في مدرسة ديوبند والتلميذ العزيز لدى مولانا محمد قاسم، وقد تولى التدريس في عام ١٩٠٥، بعد أن أنهى دراسته، وورث عن أستاذه عاطفة حب الوطن، وقد تيسر له ذلك بصورة عملية، وكوّن تلاميذه جمعية "الأنصار"، وكان مديرها مولانا عبيد الله سندهى، وكانت أول جلسة لها في ١٥ إبريل ١٩١١م، وقد أدى قيام هذه الجمعية إلى زيادة الصراع بين "على كره" و"ديوبند"، وقد اشترك في هذه الجلسة آفتاب أحمد خان، واتفق مع كلية "على كره" على أن الطلبة الذين يدرسون الإنجليزية يجب أن يتعلموا العلوم الدينية في ديوبند، وطلبة ديوبند يتعلمون العلوم الغربية في كلية "على كره". وبعد ذلك استمر دور ديوبند وعلمائها بارزا في الهند وخارجها؛ حيث اشترك مولانا محمود الحسن، وأيّد الحركات التحررية في العالم الإسلامي مثل الجزيرة العربية وتركيا ومصر للتخلص من الاستعمار البريطاني حتى قُبض عليه، وظلّ معتقلا مع بعض زملائه في مالطا حتى عام ١٩٢٠م.

وفي المرحلة الثالثة لحركة ديوبند (١٩٢٠-١٩٤٧) انضمت إلى حركة التحرير من الاستعمار البريطاني، وساهمت عمليا في صياغة نظرية باكستان والرابطة الإسلامية، وكان من أبرز علمائها في هذه المرحلة مولانا أشرف على تهانوى(٧٤).

وقامت مدرسة ديوبند بتعليم الطب والهندسة والتاريخ إلى جانب العلوم الدينية، باللغتين العربية والفارسية، وقد قام الطلبة الذين تخرجوا في هذه المدرسة بنشر الثقافة الإسلامية في ربوع الهند، ونشر المبادئ الإسلامية الصحيحة، وحاربوا البدع(٧٥).

(٢) حركة "على كره" والاتجاه العقلي الحديث:

كان نشر التعليم الجديد من أهم المسائل في رأي السير سيد؛ فبالتعليم الجديد يستطيع المسلمون أن يشاركوا في أعمال الحكومة، ويكونون مؤهلين للوظائف والمناصب الحكومية، ويُثري هذا التعليم عقولهم؛ فيصبحون متفتحي الفكر ونموذجا تحتذي به الأجيال القادمة، وعندما ينشب أي صراع اقتصادي أو حضاري بين أقوام الهند المختلفة يستطيع المسلمون أن يظفروا بنصيب وافر من المكاسب الحضارية؛ فتعلو مكانتهم، ويتقدمون في مختلف مجالات الحياة الأخرى بدلا من أن يقتصروا على وظائف الخدمة للأقوام الأخرى(٧٦).

وبناء على هذا الرأي، ونتيجة رؤيته لأوضاع المسلمين المتردّية، عاد السير سيد أحمد خان، وقبل اقتراح اللورد ميكالى –الذي رفضه من قبل– لتعليم المسلمين العلوم الغربية الجديدة، والتي قبلها الهندوس، وأقبلوا عليها، وتقدموا فيها بمراحل عن المسلمين. وعندما سافر السير سيد إلى إنجلترا عام ١٨٦٩، وزار الجامعات والمعاهد الإنجليزية، واطلع على التقدم العلمي والحضاري هناك نشأت عنده الرغبة الشديدة، وازداد حماسه لإدخال التعليم الجديد في مدارس المسلمين، وعندما عاد من إنجلترا سنة ١٨٧٠م بدأ في تنفيذ خططه التعليمية، فأسس جمعية "راغبي تطوير تعليم مسلمي الهند" (كميتى خواستاران ترقى تعليم مسلمان هند) من أجل وضع الخطط التعليمية للمسلمين. وقد قرّرت هذه اللجنة أن تفتح إحدى الكليات ليحصل المسلمون فيها على التعليم العالي؛ لذا تكونت اللجنة المالية للكلية الإسلامية (محمدن كالج فند كميتى)، وقابلت الحكومة الإنجليزية هذا الاقتراح بالقبول، وساعدتهم على إنشاء هذه الكلية، وتبرع اللورد "نارته بروك" حاكم الهند بعشرة آلاف روبية لهذه الكلية، وفي فبراير ١٨٧٣م أسسوا مدرسة العلوم بـ"على كره"، وساهم في إنشائها بجهد كبير كل من سيد محمود وسميع الله خان، الذي تولى إدارة هذه المدرسة التي قامت بدور بارز في تعليم المسلمين العلوم الجديدة، وكان السير سيد في بنارس في ذلك الوقت، وقام السير وليم ميور بافتتاحها في ٢٤ مايو ١٨٧٥م، وهو اليوم الذي يوافق ذكرى الاحتفال بيوم الملكة فيكتوريا، وجاء في ذلك اليوم السير سيد من بنارس، وظل مرتبطا بـ"على كره" حتى وفاته عام ١٨٩٨م، وبعد تطوير هذه المدرسة قام اللورد "لتن" بافتتاح كلية "على كره" في يناير ١٨٧٧م.

وتطورت الكلية يوما بعد يوم، واستقدم السير سيد أساتذة أوربيين للتدريس بها مثل البروفسير توماس آرنولد T.W.Arnold أستاذ الفلسفة، ومدرس اللغة الإنجليزية البروفسير والى، والذي اشتهر فيما بعد بـ"السير والترراى"، وهو من أشهر نقاد الأدب الإنجليزي، والسير تيودور ماريس، ومستر أرجيبلد، وغيرهم من الأساتذة الذين ساهموا في تقدم هذه الكلية(٧٧).

وكانت هذه الكلية مركزًا لأفكار السير سيد وخططه الإصلاحية، وارتبطت بنشر العلوم الجديدة، وقد ساهم كثير من المتنورين في ازدهار ونشر حركة التعليم الجديد مثل محسن الملك، الذي قال في إحدى خطبه: "إن لم نأخذ بتطبيق بعض الأعمال الإصلاحية، فإننا سنظل نسير إلى الوراء؛ فقد أصبحت شهرة جهلنا ممتدة من الهند حتى بريطانيا، وصِرْنا مضرب الأمثال في كراهية التعليم"(٧٨). وقد مرّ تطوير كلية "على كره" بمراحل ثلاث هي:

١- المرحلة الأولي: وهي مرحلة التأسيس، وشارك فيها ألطاف حسين حالي، ووقار الملك، وسميع الله، ومولوي نذير أحمد، ومولوي جراغ علي، وذكاء الملك، ونواب عماد الملك، وعبد الحليم شرر وغيرهم. واتّسمت الكلية بمحاولة الغَبّ من فيض العلوم والآداب الغربية.

٢- المرحلة الثانية: وهي مرحلة النهضة القومية لمسلمي الهند، واهتمت الكلية بتدريس العلوم الدينية إلى جانب العلوم الغربية الحديثة. وقد شارك في هذه المرحلة نواب صدر يارجنك، ودكتور ضياء الدين، وحبيب الله خان، ومولوي عبد الحق، وغيرهم.

٣- المرحلة الثالثة: وهي المرحلة التي صارت للكلية فيها مكانة مرموقة داخل الهند وخارجها، وخرّجت العديد من رموز الثقافة والفكر والسياسة والاقتصاد من المسلمين، وشارك فيها خواجه غلام السيدين، وسيد أحمد صديقي، ودكتور عابد حسين، ودكتور ذاكر حسين، الذي صار رئيسا لجمهورية الهند، وقد ساهم هؤلاء بأفكارهم وجهودهم في ازدهار هذه الكلية(٧٩).

وفي سنة ١٨٨٦م أسس السير سيد جمعية مؤتمر التعليم الإسلامي "محمدن إيجوكيشنل"، والذي تغير اسمه فيما بعد إلى "محمدن إيجوكيشنل كانجريس"، وهو عبارة عن إدارة مركزية مؤثرة، هدفها البحث في كيفية نشر التعليم الجديد بين المسلمين، وقد أثبت هذا المؤتمر أنه أكثر فائدة في عدة جوانب من كلية "على كره" في إحداث يقظة المسلمين ونهوضهم، وقد نجح هذا المؤتمر، وتعلم المسلمون عن طريقه العلوم الجديدة والنظريات الحديثة، وظهرت لديهم ميول ونزعات سياسية جديدة، وقد وضح السير سيد في هذا المؤتمر حالة المسلمين الحاضرة، وقارن فيه بين التعليم القديم والجديد، وأكّد على ضرورة التكتل من أجل القضايا القومية والدينية، وكان هذا المؤتمر يُعقد كل عام مرة، في مدينة من مدن الهند، ويجتمع فيه وجهاء المسلمين؛ لطرح مشاكلهم، وتقديم الحلول المناسبة لها، واهتم بإنشاء الكليات الجديدة على غرار كلية "على كره"، ويرجع إليه الفضل في إقبال المسلمين على التعليم الجديد بعد أن قاطعوا الكليات التي أنشأها الإنجليز(٨٠).

وقام السير سيد في سبيل نشر التعليم الغربي وخططه التعليمية بإصدار جريدة "سكان الهند" (باشنديجان هند)، وأقام "المجتمع العلمي" لترجمة العلوم الغربية إلى اللغة الأردية، وكان السير سيد يريد أن يقيم جامعة تكون مشعل هداية للمسلمين، وتدرس فيها العلوم الغربية والإسلامية، فأقام الكلية الشرقية

"الأنجلو إسلامية" (محمد ن أينجلواورينتل كالج)، وقد قامت هذه الكلية بدور بارز في مساندة القومية الإسلامية الهندية، وقد تهيّأ المسلمون في هذه الفترة للجهد المنظم، ونشأت العديد من الإدارات التعليمية في مختلف مدن الهند تحت تأثير حركة السير سيد(٨١)، ومنها الكلية الشرقية بلاهور "أورينتل كالج لا هور" من أجل نشر أهداف جمعية "البنجاب" (أنجمن بنجاب) العلمية، وكان من أهدافها إحياء بعض العلوم الشرقية القديمة، ونشر العلوم المفيدة بين سكان الهند عن طريق اللغات المحلية، والتباحث في المشكلات الأدبية والاجتماعية. وأراد الدكتور لايتنر مرشد هذه الجمعية أن يقيم جامعة تمتزج فيها العلوم القديمة والجديدة، وتسمو بالجوانب الخلقية والعقلية للهنود، فبدأ بإنشاء مدرسة "العلوم الشرقية" عام ١٨٦٥م، والتي أصبحت الكلية الشرقية في لاهور عام ١٨٧٢، وقامت هذه الكلية بتنفيذ أهداف جمعية البنجاب.

ومن الإدارات التي نشأت بتأثير من حركة "على كره" التعليمية جمعية "حماية الإسلام" (أنجمن حمايت إسلام) بـ"لاهور"، وأسسها قاضي حميد الدين، ومولوى غلام الله قصوري عام ١٨٨٤م، وكان هدف هذه الجمعية تعليم الأولاد والبنات العلوم الدينية، بالإضافة إلى العلوم العامة، ونشر الإسلام، والدفاع عنه عن طريق الندوات والمطبوعات، التي كانت تصدر عن هذه الجمعية. ومن أجل نشر أهدافها أصدرت في البداية مجلة "أنجمن حمايت إسلام"، وقامت بتصنيف عدة كتب دراسية، وكانت الجمعية تقيم كل عام مؤتمرا، تدعو فيه علماء المسلمين لبحث الموضوعات الدينية، ويلقي فيها الشعراء قصائدهم القومية والدينية. وسرعان ما قامت فروع عديدة لها في مختلف مدن الهند عن طريق اهتمام هذه الجمعية بإقامة المدارس والكليات المختلفة(٨٢). وقد نظم حالي قصيدة للتنويه بأهداف وأعمال جمعية "حمايت الإسلام" في "لاهور"، وذلك في إبريل ١٩٠٤م في الجلسة السنوية للجمعية في لاهور، وقد اشترك في هذه الجلسة الشاعر والمفكر الإسلامي محمد إقبال، وألقى قصيدة أُعجب بها حالي(٨٣).

(٣) حركة ندوة العلماء، والاتجاه التوفيقي بين القديم والحديث:

استمر الصراع قائما بين "دار العلوم ديوبند" التي اهتمت بالعلوم الدينية القديمة، وكلية "على كره" التي راعت تطبيق المناهج الغربية في التعليم، وقامت بتدريس العلوم الحديثة، وبذلك قامت كل مؤسسة منهما على أهداف خاصة بها، وانتهجت كل منهما طريقًا مختلفًا عن الأخرى؛ بحيث أصبح من الصعب أن تؤتي كل من هاتين المؤسستين ثمراتهما الإصلاحية؛ نتيجة هذا الصراع، وأصبح من العسير على كل مؤسسة منهما أن تقوم بمهمة إصلاحية بمفردها، وكان من الضروري أن يمتزج القديم بالجديد، وتحقق ذلك بقيام "ندوة العلماء" التي حاولت إيجاد نوع من التوافق بين النظام التعليمي القديم والجديد، فقامت بتدريس العلوم الحديثة بجانب العلوم العربية والدينية القديمة.

وكانت ندوة العلماء إحدى المحاولات لتضييق الهوة بينهما، وراعت الفرق بين ما يمثله كل من الاتجاهين. وقد وردت فكرة إنشاء هذا المعهد في ذهن شبلي النعمانى والشيخ محمد على المنجيرى وبعض العلماء الآخرين؛ حيث يدرس فيه العلوم الغربية طبقا لضروريات العصر وسرعته المتغيرة، إلى جانب العلوم الدينية القديمة، وبذلك تكون الندوة مرحلة توفيقية بين اتجاه "ديوبند" الأصولي واتجاه "على كره" التحديثي، وتكون مجلس "ندوة العلماء" عام ١٨٩٢م، وتشكلت "دار العلماء" عام ١٨٩٤م، ووقع عدد كبير من العلماء على وثيقة مجلس الندوة، ومنهم محمد لطفي الله، وشاه محمد حسين، ومولانا أشرف على تهانوى، ومولانا محمد على مونجيرى، ومولانا محمود الحسن الديوبندى (٨٤)، ووجه هؤلاء العلماء اهتمامهم إلى الحياة الاجتماعية، ورتّب شبلي النعماني وعبد الحق حقاني قواعد الندوة ولوائحها، وكان هدفها ازدهار المدارس العربية ورواجها، ونشر الإسلام، وحل النزاع المتبادل في الأفكار المختلفة بين العلماء، وإصلاح المقررات الدراسية، وتطوير علوم الدين، وإنشاء دار للإفتاء(٨٥). وقد أُدرجت في البداية تحت اسم "دار العلوم بلكهنو" ١٣١٢ هـ /١٨٩٤م. وقد اهتمت "دار العلوم" بالمقررات الدراسية، ويستطيع الدارس أن يكملها في ثمان سنوات، وتضم: اللغة الإنجليزية والرياضيات والجغرافيا، بالإضافة إلى العلوم الدينية، وأخذت المقررات تتغير وتتبدل بعد ذلك. وقد انتُخب العلامة شبلي النعماني مديرًا لها، فمنع تدريس اللغة الإنجليزية في السنة الثالثة، وفي سنة ١٩٠٨م أعطته الحكومة الإقليمية خمسمائة روبية مساعدة، فأعاد تدريس اللغة الإنجليزية حتى الصف العاشر، وشمل المقرر في ذلك العام اللغة السنسكريتية والهندية(٨٦).

وقد قام "برسكات هيوم" حاكم الأقاليم المتحدة بوضع حجر الأساس لدار العلوم في ٢٨ نوفمبر ١٩٠٨م. وقد مرّت المراحل الأولى للندوة بسلام، ولكنه سرعان ما ظهرت بوادر الخلافات بين شبلي مدير الندوة وباقي الأعضاء الآخرين، فقدّم استقالته من إدارة الندوة في يوليو ١٩١٣م، وقام بتأسيس "جمعية إصلاح الندوة" مع حكيم أجمل خان، وأبو الكلام آزاد(٨٧).

ولم تنلْ الندوة من الشهرة والذيوع ما كان لها أيام شبلي. وقد كانت تجربة الندوة على كل حال هامة بالنسبة للمسلمين في شبه القارة الهندية، وكان لها دور بارز في نشر الثقافة الإسلامية، وتخريج علماء ومؤلفين الْتقت في إنتاجهم الثقافتان، وكانوا بمثابة البرزخ بينهما، وقد غيّرت ندوة العلماء المناهج القديمة التي لا تتوافق مع حاجات المجتمع الإسلامي الجديد، واهتمت باللغة العربية والفارسية وعلوم الحديث والتفسير، وقدّمت كتبًا كثيرة في مجال التاريخ والحضارة الإسلامية، وقامت بترجمة صحيحة للقرآن الكريم، وأصدرت مجلة "الندوة"، وأشرف عليها شبلي النعمانى ومولوى حبيب الرحمن شيرانى، وقامت بنشر موضوعات قيمة دعمت أهداف الندوة، وأسس شبلي دار المصنفين في "أعظم كره" سنة ١٩١٣م،

فقامت بخدمات جليلة في مجال التأليف والنشر، وقام شبلي بتصنيف "سيرة النبي" في سبعة مجلدات(٨٨).

وقد استمرت ندوة العلماء في أداء واجبها حتى اليوم، برغم المعارضة التي لاقتها في بداية إنشائها من السير أنطوني ميكدونيل، الذي قوّض دعائم الأردية في إقليم بهار، وكان حاكمًا الأقاليم المتحدة ومن أشد المعارضين للندوة من جهة، ومن السيد أحمد رضا بريلوى الذي قام بكتابة عدة رسائل حماسية معارضة للندوة، وأقام جماعة معارضة لها في كلكتا سمّاها "جدوة"، ولكن رغم هذه المعارضة استطاعت الندوة أن تقوم بدورها في التوفيق بين التيار الديني في ديوبند والتيار العلماني في "على كره"، ونشأ نوع من التعاون بين التيارين، ونجحت في التقريب بين وجهة نظر الطرفين. وقد رحب السير سيد ومحسن الملك ووقار الملك بالندوة، واستمرت الندوة في أداء واجبها التعليمي حتى الاستقلال، وخرّجت الألوف من خريجيها، والذين يضيفون على نهاية اسمهم لقب "ندوي" كناية عن تخرجهم في هذه المؤسسة التعليمية الشهيرة، ووصل عدد كبير منهم إلى مناصب قيادية في الحكومة المركزية، وحكومة الأقاليم، وتولى معظمهم مسؤولية أقسام اللغة العربية في الجامعات الهندية الشهيرة، مثل جامعة كشمير وجامعة نهرو ودلهى والجامعة الملية الإسلامية، وعلى رأس الندويين الشيخ "أبو الحسن الندوي" الذي يُعد أهم شخصية إسلامية هندية خلال نصف قرن مضي. وفي الوقت الحاضر أدرك القائمون على أمور الندوة ضرورة مسايرة العصر بتعليم طلابهم بعض الحرف والصناعات، وعلى رأسها الكمبيوتر؛ لكي يستفيدوا منها في سوق العمل هذا إلى جانب دراستهم الدينية.

ثالثا: الوجود المسلم في الهند بعد الاستقلال: الأبعاد والتحديات:

بعد التقسيم وجد المسلمون في الهند –والذين آثروا البقاء في الهند– أنفسهم في مفترق الطرق بعد أن تآمر عليهم الإنجليز والهندوس من جانب، وخذلهم إخوانهم في العقيدة بدعوتهم إلى تقسيم الهند إلى دولة مسلمة ودولة هندوسية، بها أقلية مسلمة من جانب آخر. وقد أدى ذلك إلى تشتت أفكارهم بين نظرية الوحدة والتقسيم، وأبعدهم ذلك عن بحث أوضاعهم وهويتهم في دولة الهند، وسوف يتضح بالتفصيل فيما يلي:

١– مغزى اللحظة التاريخية للاستقلال والتقسيم:

كان السيد أحمد خان أول من اختمرت في ذهنه فكرة التقسيم، ووضع بأفكاره حجر الزاوية في بناء باكستان، ووجه نظر المسلمين في عصره إلى أن يسلكوا سبيل العمل على إيجاد دولة خاصة بهم، وأن يقاوموا مطالب حزب المؤتمر الهندي الذي لا يرى الهند إلا موحدة شمالها وجنوبها وشرقها وغربها، وقد اعترض بشدة على مساهمة المسلمين في هذا المؤتمر؛ حيث قال: "إن مطالب المؤتمر غير ملائمة ألبتة لقطر تقطنه أمتان مختلفتان، ولنفرض أن الإنجليز اعتزموا مغادرة الهند؛ فمن يحكم الهند؟ أمن الممكن في ظل هذه الظروف أن تجلس أمتا الهندوس والمسلمين على عرش واحد، وتظلان متساويتين في القوة؟ الأغلب لا؛ إذ من الضروري أن تتغلب إحداهما على الأخرى. أما الأمل في أن تظلا متكافئتين فليس مما يُعقل أو يُسلم به.

ثم قام أحمد خان بتأسيس المؤتمر التعليمي الإسلامي الذي انبثق عنه فيما بعد حزب الرابطة الإسلامية "مسلم ليج" الذي أخذ على عاتقه الدعوة إلى إنشاء باكستان، وتحقق له ذلك في عام ١٩٤٧.

كان محمد علي جناح من أشد الزعماء المسلمين تأييدًا لفكرة الوحدة سنين طويلة من حياته السياسية، لكن عندما قام الإنجليز بتقسيم منطقة البنغال سنة ١٩٠٥م إلى قسمين: قسم هندوسي وقسم إسلامي، يكون المسلمون فيه أكثرية فرح المسلمون بهذا الاتجاه باعتباره اتجاهًا لمراعاة المسلمين بعد أمد طويل كبت فيه الإنجليز أنفاسهم، بينما ثار حزب المؤتمر؛ لأنها سابقة تؤذن بتقسيم الهند وإنشاء كيان مستقل للمسلمين، وكان محمد على جناح من أشد الناس نقمة على هذا التقسيم، وهجومًا عليه، وحين استجاب جناح لرأي مولانا محمد علي، وقبل الانضمام للرابطة الإسلامية ليخدم عن طريقها المسلمين طلب من شاهديْه على أوراق الترشيح أن يقررا في "كتاب ترشيحه" أن انضمامه للرابطة الإسلامية، ورعايته لمصالح المسلمين لا تعني –بحال من الأحوال– نقضه الولاء للقضية القومية الكبرى التي وقف عليها حياته(٨٩).

وظلّ محمد علي جناح مؤمنا بوحدة الهند، إلى أن عقد حزب المؤتمر في كلكتا مؤتمرا سنه ١٩٢٨ ليبحث فيه مطلب الحكم الذاتي للهند، وتجاهل هذا المؤتمر مطالب المسلمين، وكان من أثر ذلك أن غيّر رأيه نهائيًا في حزب المؤتمر، وأصبح لا يرجو أي أمل للمسلمين فيه، أو في أي حزب آخر يسيطر عليه الهندوس، وبدأ يُكرّس جهوده لخدمة أهداف الرابطة الإسلامية (مسلم ليج).

وتقرر عقد مؤتمر إسلامي عام في "دهلي" في نهاية عام ١٩٢٨م ليصوغ وجهات النظر الإسلامية والطريقة التي يجب أن يتم فيها تطوير الاستقلال الهندي، وكان مؤتمرا تمثلت فيه مختلف الطوائف الإسلامية في الهند، وبعد مناقشات علنية تبنّى المؤتمر بالإجماع سلسة من المبادئ هي:

١- نظرا لاتساع الهند، وتعدد أجناسها، فإن شكل الحكم الوحيد الذي يلائم الأحوال الهندية هو النظام الفيدرالي، الذي يمنح الولايات التي يتألف منها الحكم الذاتي التام.

٢- أن يكون للمسلمين الحق في انتخاب ممثليهم في مختلف المجالس التشريعية الهندية، ولا يمكن للمسلمين أن يُجرَّدوا من هذا الحق دون موافقتهم.

٣- يجب أن تكون للمسلمين حصتهم العادلة في الوزارات المركزية والإقليمية في المناطق التي يشكلون فيها أقلية.

٤- أن يطبق ذلك بالمثل على الأقليات الهندوسية في الأقاليم التي تسكنها أغلبية إسلامية، ووجوب تعيين نسبة عادلة من المسلمين في المصالح الحكومية، والتعهد بحماية الثقافة واللغات والمؤسسات الخيرية الإسلامية، وكذلك الدين وقانون الأحوال الشخصية(٩٠).

إلا أن حزب المؤتمر رفض هذه المقترحات؛ فأثار هذا الرفض مخاوف المسلمين، وأكّد في نفوسهم كشعب -قبل أن يؤكد في نفوس الزعماء- الخوف من ضياع حقوقهم في يد الأكثرية الهندوسية، حين تظفر بالاستقلال، وتُمسك بزمام الحكم، ومعنى ذلك أن ينتقل المسلمون من استعباد إنجليزي فيه شيء من روح التسامح الديني المعروف عن السياسية الإنجليزية، إلى استعباد هندوسي تسيره روح تعصبية بغيضه، تنظر إلي المسلمين كدخلاء، وتحاول أن تنتقم منهم مما ظنته ظلما وقع عليها من الحكام المسلمين يوم أن كان المسلمون يحكمون الهند.

وقد أكدت مخاوف المسلمين حوادث بشعة جرَت في أنحاء الهند راح ضحيتها مسلمون أبرياء؛ حيث حدثت مذابح لمسلمين في مناطق متفرقة من الهند؛ وهو ما جعل زعماء المسلمين -وعلى رأسهم محمد علي جناح- ينسحبون من حزب المؤتمر، ويفكرون في إقامة دولة خاصة بهم في المناطق التي يكثرون فيها بدلا من ذوبانهم في أكثرية تهضم حقوقهم، وتمحو شخصيتهم، وتقضي على ثقافتهم، وتعرضهم بين وقت وآخر للقتل. وكان أول صوت ارتفع ينادى بقيام دولة خاصة بالمسلمين، تحمي مصالحهم وثقافتهم وهويتهم في الهند هو صوت الشاعر المسلم محمد إقبال، ولم يكن إقبال مشهورًا لدى المسلمين وغيرهم

لاشتغاله بالأمور السياسية، ولكن عرفه المسلمون عن طريق شعره الإسلامي، وقادهم إلى فكرته التي تدعو إلى إنشاء دولة خاصة بالمسلمين. وحين وقف في المؤتمر السنوي للرابطة الإسلامية في "إله آباد" سنة ١٩٣٠م حين اختاروه رئيسا لهذه الدورة وقف بروح العالم الباحث والمفكر يتحدث طويلا، ويدعو المسلمين إلى هذه الفكرة، ولم يكن جناح أو مولانا محمد علي جوهر بالهند آنذاك، ولكنهما كانا في لندن(٩١).

وهكذا كانت خطبة إقبال توجيها قويا لأفكار المسلمين نحو تكوين دولة خاصة بهم. ومع أن "إقبال" نادى بقيام دولة خاصة للمسلمين، وهو رئيس للرابطة سنة ١٩٣٠ إلا أن هذه الفكرة لم توافق عليها الرابطة، ولم تتخذها مبدأ لها إلا في عام ١٩٤٠ فأخذوا يتصورون الولايات التي يمكن أن تكون الدولة المنتظرة، وهي الولايات التي تكوّنت فيها أغلبية إسلامية، ونحتوا من حروف هذه الولايات اسم الدولة الجديدة المنتظرة؛ فكانت هذه الحروف "باكستان"؛ أي أرض الطاهرين –أي المسلمين–. وفي ١٦ أغسطس ١٩٤٦ وقع في كلكتا قتال عنيف بين المسلمين والهندوس، وحدثت مذابح يعفّ القلم عن ذكرها، وأقضت هذه المذابح الرهيبة مضاجع المسؤولين في لندن والهند، ورغبوا في التعجيل بوضع حد لها للخروج من شبح الحرب الأهلية الرهيب، ولم يعد هناك مفرّ من التسليم بالأمر الواقع، والرضوخ لفكرة التقسيم التي أصبحت عقيدة المسلمين(٩٢).

وقبل حزب المؤتمر تحت ضغط هذه الظروف فكرة التقسيم، وأعلن الموافقة على مشروع التقسيم يوم ٣ يونيو ١٩٤٧م، واشترط حزب المؤتمر أن تقسم كل من البنغال والبنجاب حسب أكثرية سكانها من المسلمين والهندوس، ووافق الزعماء من الجانب الهندوسي والجانب المسلم، على أن يعلن استقلال الهند، ويسلم الحكم للدولتين في ٥ أغسطس ١٩٤٧، وتحققت فكرة قيام دولة إسلامية مستقلة مكونة من الولايات التي يكون فيها المسلمون أكثرية، وكان أول حاكم لها القائد الأعظم محمد علي جناح، واعتبر يوم ١٥ أغسطس ١٩٤٧م موعدا لإعلان الاستقلال لكل من الدولتين الجديدتين، ولقد اقترن بالتقسيم وما ترتب عليه من تحديات تواجه كل من مسلمي الهند ومسلمي باكستان – مشكلة أخري ظلت تُلقي بتداعياتها، ألا وهي مشكلة كشمير(*).

٢– تحديات ما بعد الاستقلال: وضع مسلمي الهند بين الوحدة والتقسيم:

في البداية هناك عدة أسئلة تظهر للباحث عند تناول وضع مسلمي الهند بين الوحدة والتنوع في دولة علمانية وفي ظل التقسيم، وهى: هل دولة علمانية فيدرالية ديمقراطية هي الإطار المناسب لتعايش الجماعة المسلمة مع غيرها؟ وهل المسلمون جماعة واحدة؟ وما هي عواقب التقسيم على مسلمي الهند وعلى

كشمير؟ وما هو دورهم المطلوب في الهند الحديثة؟ وهل تختلف الإجابات على هذه الأسئلة من جانب الاتجاهات الهندية المسلمة؟

منذ الحصول على الاستقلال بدأت الهند عملية ضخمة لبناء دولة فيدرالية. والهند من حيث الاختلافات الاجتماعية والثقافية تُعد أكبر من دولة، وأضخم من أمة؛ فهي حضارة واضحة المعالم بكل أوجه اختلافها وتنوعها. وقد اكتسبت قطاعاتها العديدة عبر القرون التي عاشتها في تعايش سلمي صفة الوحدة في التنوع.

وقد ظهر اتجاهان في هذا الصدد، وهما:

١-الاتجاه الأول: ويمثله أصحاب النزعة العلمانية، والذين تلقوا تعليمهم في إنجلترا، أو في جامعة "على كره"، وعلى رأسهم رشيد حسن خان، ومشير الحسن، ووحيد الدين خان ومحمد منظور عالم وغيرهم، ويرى أصحاب هذا الاتجاه ضرورة انخراط مسلمي الهند في الدولة الهندية الجديدة تفاعلهم مع الجماعات الدينية المختلفة بها في إطار دولة علمانية؛ لأنه في مثل هذه الدولة الفيدرالية الديمقراطية تبرز هوية المسلمين الجديدة. ويجب على هذه الأقلية الضخمة أن تلعب هي وزعماؤها دورًا فعالا في بناء ديمقراطية علمانية لا تفرق بين جماعة عرقية وأخرى على أساس الدين.

٢-الاتجاه الثاني: ويمثله أصحاب النزعة الإسلامية الذين تخرجوا في "ديوبند" و"ندوة العلماء"، وهو اتجاه تقليدي منعزل، رفض المشاركة في مؤسسات الدولة وانصبّ اهتمامه على التعليم الديني فقط في البداية، ثم تطور ذلك إلى تعليم طلابه بعض الحرف والصناعات الصغيرة التي عن طريقها يستطيعون كسب العيش بعد تخرجهم. ويمثل هذا الاتجاه مولانا أبو الحسن الندوي، ومولانا محمد رابع الندوي، ومولانا مجاهد الإسلام قاسمي وغيرهم(٩٣).

وفي الهند الحديثة يواجه المسلمون وضعا عقائديا واجتماعيا جديدا ومختلفا اجتماعيا على نحو جذري. ولعل تجدر الإشارة هنا إلى كلمات زعيم مسلم بارز هو رئيس جمهورية الهند السابق الدكتور ذاكر حسين التي قالها، وهو يحسم أمر التحدي السياسي الأساسي الذي يواجه مجتمع المسلمين؛ حيث ذكر أن المسلمين كانوا في الماضي إما حاكمين أو محكومين، أما اليوم فإنهم يشاركون في حكم الهند بوصفهم مشاركين في السيادة الوطنية.

ويمكن القول -كنوع من القياس-: إن المشكلة التي تواجه المسلمين الهنود على المستوى المحلى هي مشكلة التعايش على مستوى التبادلية في المنافع مع القطاعات والشرائح الأخرى التي يوجد بينها أساسيات لاهتمامات مشتركة مثل الديمقراطية والعلمانية والسعي إلى تحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية، وإن الاختلافات الاجتماعية والثقافية التي تميز مجتمع المسلمين على مستوى الهند بأكملها تجعل من المحتم إدراك حقيقة الظاهرة الإسلامية في شبه القارة باعتبارها ظاهرة تتكون من عناصر مختلفة.

وربما ليس أدلّ على ذلك من تلك الاختلافات المحلية الواسعة في العادات الاجتماعية والأساطير والرموز التاريخية فيما بين جماعات المسلمين. إن هوية جديدة للمسلمين في كل إقليم وكل منطقة تتحدث لغة واحدة، وكل مجموعة مهنية، وكل طبقة من طبقات المجتمع تبرز استجابة لعملية التحول الاجتماعي الاقتصادي الهائلة التي تغير ملامح الهند العريقة إلى دولة حديثة بكل ما يتضمنه هذا التحول من عمليات تحديث. وإلى جانب ذلك فإن الانتشار المتواصل لطبيعة السياسة الديمقراطية بجميع سماتها الإيجابية والسلبية قد أوجد مجتمع ما بعد النظام الإقطاعي، الذي يناضل من أجل محور جديد للعلاقات الإنسانية يقوم على حق البالغ في الانتخاب والمواطنة المشتركة والقوانين المتساوية وحرية الدين واللغة والمهنة والعقيدة.

والمسلم العادي يشارك أيضًا في عملية التعبئة السياسية، والانضمام إلى كافة الأحزاب السياسية من اليمين إلى الوسط إلى اليسار، وقد لعب المسلمون دورا بارزا في كل الأحزاب الوطنية الرئيسة، وليس صحيحا من الناحية السياسية أن معظم المسلمين قد انحازوا إلى أي حزب أو جماعة إسلامية خاصة بهم. كما أن أغلبية كبيرة من الناخبين المسلمين تكشف عن قدر كبير من الاستقلال في الموقف في ظل التميز العلماني. وقد أثبتت الدراسات الانتخابية على مدى السنوات الماضية هذه الحقيقة بشكل مقنع.

وقد شغل المسلمون عمليًا مناصب كبيرة في كافة أوجه الحياة في الهند في العصر الحاضر؛ فكان من بينهم العلماء والفنانون والمهندسون والمعماريون وكتاب المسرح والصحفيون والناشرون والعاملون في مجال الدفاع وأعضاء البرلمان ومجالس الولايات، وهناك أيضا الوزراء ورؤساء مجالس الولايات والسياسيون والقضاة ورؤساء الجمهورية ونواب رئيس الجمهورية، غير أن المسلمين –مثل سائر القطاعات الأخرى، سواء الدينية أو اللغوية أو الإقليمية– يمرون أيضا في حياتهم الاجتماعية بمرحلة انتقالية تتعرض خلالها بعض افتراضات ماضيهم للتحدي والتعديل لتتشكل صور جديدة للهوية(٩٤).

إن البحث على مستوى الهند بأكملها عن هوية موحدة للمسلمين إنما هو كالبحث عن سراب، أو حلم لا سبيل إلى تحقيقه، وهو عمل يتسم في أحسن حالاته بالغموض، إن لم يكن بغير ذات الجدوى، كما هو الحال بالنسبة للهندوس؛ فهم أيضا مختلفون وبنفس القدر على مستوى القارة؛ بحيث يصعب اختزالهم في نمط واحد وعام. إن الاشتراك في الانتماء إلى الوطن الأم الهند لا يوفر سوى بُعد واحد في بناء الهوية. وفي سياق بناء الدولة العلمانية الفيدرالية يتعين على المسلمين أن يلعبوا دورهم المشروع في إرساء أسس الدولة العلمانية الديمقراطية الجديدة، وفي قيامهم بهذا الدور يبرز عملان من بين أعمال أخرى كثيرة على درجة كبيرة من الأهمية وهما، أولا: التعبئة الجماهيرية، وزيادة مشاركة المسلمين كمواطنين مثل باقي مواطني الهند في مختلف المجالات؛ سواء الاقتصادية أم الاجتماعية أم الثقافية أم السياسية، ولكن الأهم من ذلك المشاركة في السياسات ذات الإجماع الوطني. ثانيا: بناء قوة ضغط للتعبير عن مصالح

الأمة، وتحقيق أهداف القضايا الاجتماعية الثقافية، سواء على مستوى الدولة أو على المستوى المحلى، بل إن هناك حاجة إلى هوية إسلامية جديدة في الهند المعاصرة، تنطلق من التعاليم الإسلامية والتراث العقلاني المؤثر للإسلام، كما أكد ذلك بعض المفسرين الليبراليين للإسلام، ومن بينهم مولانا أبو الكلام آزاد(٩٥).

إن تقسيم الهند كان في الحقيقة تقسيما للمسلمين الهنود أنفسهم، التقسيم بسبب العقيدة خلق أيضا جوًّا من الريبة بين الطوائف، تلك الريبة التي كانت قد أصبحت حينذاك متأصلة، وأدَّت إلى إراقة الدماء وإلى هجرة على نطاق واسع. وفي الأحداث التي تلَتْ ذلك لم يكن مؤكدا أن كل المسلمين متعاطفون مع باكستان؛ فقد اختار معظم المسلمين الهند وطنا لهم، وارتبط بالحركة القومية وبالمؤتمر القومي كثير من العلماء والصناع والحرفيين والفلاحين.

أما الذين هاجروا إلى باكستان، فكانوا في الواقع هم العمال الحكوميون والطبقة الوسطى من أهل الحضر وملاك الأراضي "الزمينداري" الذين خشوا أن يحرمهم برنامج حزب المؤتمر من امتيازاتهم. لقد أوهن التقسيم عزائم هؤلاء، وتركهم بلا زعامة، فجأة وجدوا أنفسهم ضائعين. لقد غير التقسيم نفسية المجتمع، وأخّر الظروف الملائمة لنشأة ثقافة عامة، كذلك وجد هؤلاء أنه لا مجال أمامهم لممارسة كثير من الحرف التي يتقنونها.

وعلى أية حال ونتيجة للسياسات التي تبنَّتْها الهند المستقلة اكتشف المسلمون سريعا أن عليهم أن يلعبوا دورا سواء على المستوى السياسي أم المستوى الاجتماعي، وبإعطاء المسلمين الأمل في المستقبل فإن دور القيادات السياسية، وبصفة خاصة الدور الذي لعبه مولانا آزاد والدكتور ذاكر حسين، وفخر الدين على أحمد، وحافظ محمد إبراهيم، وقادة جمعية العلماء هو دور هام جدا وخطير(٩٦) في التأثير على وضع مسلمي الهند؛ حيث كانوا من معارضي تقسيم الهند.

ولا يزال الجدل قائما حتى اليوم حول فكرة التقسيم ودوافعه المختلفة، وعلى عاتق مَن مِن القوى السياسية الهندية تقع المسؤولية؟ وهل كان المسلمون على حق في طلب دولة خاصة بهم أم لا؟

وتختلف المواقف من الإجابة على هذا السؤال. ونذكر هنا ما ذكره راجند برساد الرئيس الهندي الذي قال: "أخفق المؤتمر العام في المقام الأول بسبب هذه العقدة الطائفية بالذات، وكان ثمة أعضاء كثيرون نادوا بضرورة الوصول إلى تسوية مع المسلمين، الذين لم تكن مطالبهم بفرض قبولها تُنزل بالبلاد أذى خطيرًا، ولم يحلم أحد آنذاك بأن عدم قبول هذه المطالب سوف يؤدي إلى تقسيم البلاد. وليس في استطاعة المرء أن ينكر أن وجه التاريخ الهندي كان خليقا به أن يكون مختلفا لو استمع القوم في تلك الأيام لنصيحة المهاتما غاندي وعملوا بها"(٩٧).

ويلقي راجندربر برشاد في هذا الرأي باللوم على قومه من الهندوس، وأنهم تسببوا بتعصبهم في تقسيم الهند ودفع المسلمين إلى طلب أن تكون لهم دولة خاصة بهم. وأنهم لم يستمعوا إلى صوت الاعتدال الذي مثله غاندي، وعلى هذا ليس من السهل أن نلوم المسلمين على موقفهم هذا؛ فقد سعوا كثيرا للاتفاق مع حزب المؤتمر على أسس عادلة، ولكنهم لم يظفروا بشيء يطمئنون إليه.

وفي هذا الصدد يقول أبو الكلام آزاد –الزعيم المسلم ورئيس حزب المؤتمر لدورتين ووزير المعارف– أمام البرلمان الهندي تعليقا على معارضة بعض المتعصبين من أعضائه لإعانة مالية صرفتها وزارة المعارف الهندية للمؤسسة العلمية المشهورة "دار المصنفين" في مدينة "أعظم كره"؛ لأنها تنتسب للمسلمين–: "إن هذه العقول الصغيرة هي التي كانت سببا في تقسيم الهند"(٩٨).

وبعيدا عن المسؤولية عن التقسيم، فقد خلف وراءه جراحات ومشاكل حتى بين الأسرة الواحدة التي ترى نفسها موزعة بين الهند وباكستان؛ لذلك ورغم أن التقسيم صار حقيقة واقعية لم ينقطع الجدل، ولم ينتهِ التفكير في هاتين النظريتين المتعارضتين: أيهما كان خيرًا للبلاد؛ التقسيم أم البقاء في الهند الموحدة؟ وهل انقسام الهند إلي دولتين ثم ثلاثة عندما انفصلت عنها بنجلاديش عام ١٩٧١ بعد ذلك كان في صالح المسلمين أم لا؟ وما هي وجهة نظر كل من الفريقين؟ الفريق الأول الذي مع التقسيم يقول: لقد نجحنا في تقديم دولتين للإسلام والمسلمين، وكانت باكستان قبل انفصال بنجلاديش تُعد أكبر دولة إسلامية في العالم من حيث عدد السكان؛ فلم تكن إندونيسيا قد استقلت بعد. ويرى هذا الفريق أن دولتهم باكستان بشقيْها (الشرقي والغربي) صارت دولة فتية لها تأثيرها في سياسة جنوب آسيا، وأنها موالية لقضايا المسلمين، وهي كذلك مهتمة بقضية كشمير، ويلقى الكشميريون منها الدعم السياسي والعسكري، وتقف وراء هذا الفريق الجماعة الإسلامية في باكستان بقيادة "أبو الأعلى المودودي" وجماعة التبليغ.

أما الفريق الثاني الذي ظل في الهند ورفض التقسيم، فيرى ضرورة بقاء المسلمين في بلدهم الهند بجوار حضارة المسلمين ومؤسساتهم التعليمية والدينية مثل: ندوة العلماء في لكهنو، وجامعة ديوبند في مدينة ديوبند، وجامعة "على كره" في مدينة "على كره"، ودار المصنفين في "أعظم كره"، والجامعة الملِّية الإسلامية في نيودلهي، ويري هذا الفريق أن تقسيم الهند هو في الواقع تفتيت لقوة المسلمين؛ فلو أضيف ثلاثمائة مليون مسلم من باكستان وبنجلاديش إلى مائتي مليون مسلم في الهند لصار عدد المسلمين في الهند خمسمائة مليون نسمة؛ أي ٥٠% من عدد سكان الهند تقريبا، وبهذا العدد يستطيعون أن يؤثروا في سياسة الهند داخليا وخارجيا، وقد دافع عن هذه الفكرة علماء وساسة مسلمون هم: أبو الكلام آزاد – من أصل عربي– الذي ظل رئيسا لحزب المؤتمر لدورتين، ووزيرا للتعليم والثقافة حتى توفي عام ١٩٥٨. وجمعية علماء الهند برئاسة مولانا حسين أحمد مدني، ومجاهد الإسلام قاسمي، ووحيد الدين خان، ومولانا

محمد على جوهر –زعيم حركة الخلافة–، ومولانا أبو الحسن الندوي، وذاكر حسين، وفخر الدين علي أحمد، وكلاهما ترأس جمهورية الهند.

وقد قدم مسلمو الهند العديد من النخب العلمية، على رأسهم عبد الكلام –أبو القنبلة النووية الهندية–. والنخب الاقتصادية، وعلى رأسهم "عظيم بريمجي" أغنى ثالث رجل في العالم، ومؤسس شركة ويبرو للبرمجيات، والتي يصل رأس مالها إلى ٦٢ مليار دولار، وهو منافس قوى لـ"بيل جيتس" صاحب شركة ميكروسوفت؛ الأمر الذي يطرح التساؤل حول خريطة القوى المسلمة الهندية.

٣– خريطة قوى الجماعة المسلمة في الهند: مشاكلها ومحددات الفاعلية في الوضع الراهن:

كانت مشكلة العلاقة بين الجماعات الإثنية المختلفة في شبه القارة الهندية دائما في القلب من التفاعلات السياسية في هذه المنطقة؛ فقد تشكلت الخريطة السياسية لجنوب آسيا أساسًا تبعا لخطوط الانقسام الإثني تارة والأسس القومية والعرقية تارة أخرى، فقد تكونت باكستان كدولة مستقلة لمسلمي شبه القارة الهندية، الذين وجدوا أنه من الصعب عليهم أن يتمتعوا بحقوق المساواة الكاملة في دولة الهند ذات الأغلبية الهندوسية، ومنذ ذلك الحين كان التوتر هو الموقف السائد في العلاقة بين البلدين اللذين خاضا ثلاثة حروب، أسفرت آخرها عن تقسيم باكستان مرة أخرى على أساس القومية؛ حيث كان شرق باكستان وغربها كلاهما من المسلمين، ومنذ ذلك الحين كانت العلاقات "الهندية – الباكستانية" هي مقياس الحالة الإستراتيجية والأمنية في جنوب آسيا؛ فالعلاقة بين الجماعات الإثنية المختلفة في جنوب آسيا كانت منذ زمن بعيد مكونًا رئيسًا للعلاقات الدولية في المنطقة، وليست فقط مظهرًا من مظاهر السياسة والمجتمع داخل دول المنطقة.

وبرغم أن انفصال باكستان عن الهند قد حرم –أو خلّص– الهند من قسم كبير من المسلمين الهنود، إلا إنه خلف وراءه أقلية كبيرة من المسلمين يبلغ تعدادها الآن قرابة مائتي مليون مسلم، وهم الذين صعب عليهم أن يلحقوا بدولة باكستان الناشئة بسبب انتشارهم الجغرافي بين ولايات الهند المختلفة بعيدا عن خط التقسيم الذي عين الحدود بين الدولتين، أو الذين رفضوا ترك الهند على اعتبار أنها وطنهم، ولن يتركوه حفاظًا على مقدراتهم الحضارية والثقافية فيه، وقد كان على مسلمي الهند هؤلاء أن يطوروا أساليبهم للتعايش مع مجتمع الهند الناشئ بأغلبيته الهندوسية، ومع أن ذلك كان ممكنا من الناحتين النظرية والعملية بسبب الطبيعة العلمانية للنخبة الهندية التي قادت النضال من أجل الاستقلال، وأيضا بسبب حاجة هذه النخبة لتثبيت الخيار العلماني، ليس فقط للبرهنة على خطأ اختيار مسلمي باكستان،

ولكن أيضًا للحفاظ على تماسك الهند التي تضم عددًا كبيرًا من الأقليات الإثنية بخلاف المسلمين، إلا أن الأمور لم تسِرْ بالضبط كما تصورت نخبة الاستقلال الهندية(٩٩).

فالانفصال الدموي لباكستان عن الهند قد خلف وراءه الكثير من أسباب الكراهية والضغينة الدينية تجاه المسلمين، كما خلق قدرا لا بأس به من الشك تجاه ولائهم للدولة الناشئة؛ الأمر الذي انعكس في التطورات التي شهدتها المرحلة التالية منذ الاستقلال، والتي انعكست في تراجع المكانة السياسية للمسلمين الهنود، وأيضا في ظهور أشكال من التمييز الاجتماعي والاقتصادي ضدهم؛ إذ تبلغ نسبة المسلمين الهنود الذين يعيشون تحت خط الفقر ٥٢,٣ %، بينما تبلغ هذه النسبة على المستوى القومي ٤٠% فقط، وبينما تبلغ نسبة المسلمين بين سكان الهند ٢٠ % فإن نصيبهم من وظائف الحكومة الفيدرالية لا يتجاوز ٤,٤١ %، أما في وظائف الدرجة الأولى في الجهاز الإداري للدولة فإن نسبتهم لا تتعدى ١,٦ %، وبينما تبلغ الأمية بين المسلمين الهنود ٥٠,٥ % فإنها لا تزيد عن ٣٣ % بين الأغلبية الهندوسية، أما على المستوى السياسي فقد تراجع تمثيل المسلمين في البرلمان الهندي من ١٣,١ % عند الاستقلال إلى٥,٣ % عام ١٩٩١م.

وبرغم محاولات الحكومة الهندية ترقية أحوال المسلمين، وتخفيف التمييز الذي يتعرضون له؛ فإن مقاومة المتطرفين الهندوس المدعومة بمشاعر قوية بين الأغلبية الهندوسية قد حالت دون ذلك؛ إذ لجأ المتطرفون إلى تهييج مشاعر العامة باتهام الحكومة بالانحياز للأقلية المسلمة، وهو الاتهام الذي أظهرت الحكومات الهندية المتعاقبة قدرة متناقضة في مواجهته؛ حرصًا على الأغلبية الهندوسية حتى وصلت حكومة حزب بهاراتياجاناتا الهندوسي المتطرف إلى السلطة مؤخرًا.

ومع أن السياسات التمييزية ضد المسلمين في الهند لها أساس ديني واضح؛ وهو ما يكسبها قوة دفع هائلة –حتى بين بعض الهنود غير المتدينين– فالهندوسية السياسية –كما بلورها مفكرو التيارات الأصولية بين الهندوس– تساوي بين الديانة الهندوسية والقومية إلى الدرجة التي يصعب معها على العلمانيين الهندوس تحدي هذه النزعة، وإلا اعتُبروا خونة للأمة الهندية(١٠٠).

وفي هذا الصراع تلعب الصدامات الإثنية دورًا مهمًا نحو مزيد من بلورة مشاعر التشدد القومي لدى الهندوس، فقد لاحظ الباحثون أنه في أعقاب كل موجة من الصدامات الإثنية يُظهر السكان من الهندوس ميلا أكثر عدائية تجاه المسلمين، وتكسب الأحزاب القومية الهندوسية المتطرفة مزيدًا من التأييد؛ الأمر الذي جعل إدارة الصدامات الإثنية أكثر من مجرد حوادث عارضة، حيث يتم تحويلها إلى تكتيك سياسي ناجح تتبعه الأحزاب القومية الدينية المتطرفة من أجل توسيع نطاق التأييد الذي تتمتع به من ناحية، ولإضعاف قدرة الأحزاب العلمانية على الإعلان الصريح من أجل توسيع نطاق التأييد الذي تتمتع به من ناحية ثانية.

فالصدامات الإثنية تمثل الآلية الرئيسية التي تُجبر الأحزاب العلمانية من خلالها على الدخول في مزايدة سياسية مع الأحزاب القومية المتطرفة لإثبات أي الطرفين أكثر تعبيرا عن المطالب والطموحات القومية للأمة الهندية، وقد نجح حزب "بهاراتياجاناتا" في هذه الإستراتيجية، ليس فقط بسبب قوميته المتطرفة، ولكن أيضا بسبب علمانيته القومية التي ثبت أنها يمكن أن تكون مساوية في القسوة واللاتسامح مع النزاعات الدينية، وخاصة أن العلمانية القومية يمكن لها أن تجتذب تأييد قطاعات السكان الأقل تدينا والمتأثرين بالتقاليد العلمانية للوطنية الهندية.

وفي هذا السياق، كما هي العادة، فإن الأقلية لا تسعى لرفع الظلم الواقع عليها عبر مزيد من الانغماس في السياسة القومية لكسب الأنصار لقضيتها، ولتعديل الأوضاع التي تمثل ظلما لها، ولكنها في المقابل تتجه للانغلاق على ذاتها، وللتركيز على حفظ هويتها الإثنية؛ الأمر الذي يستخدمه المتطرفون للبرهنة من جديد على استحالة قبول الأقلية ضمن إطار الجماعة الوطنية؛ وهو ما يساهم في زيادة تعقيد مشكلة العلاقات الإثنية(١٠١)، وهذا ما حدث مع الجماعة المسلمة في الهند التي تمثل أقلية ذات طبيعة خاصة؛ حيث تم حصار المد الإسلامي في الهند، وهاجر قطاع كبير من الأقلية المسلمة في الهند إلى مناطق تجمع المسلمين في باكستان، وانتهت مراكز التجمع الإسلامية داخل الهند، وقُضي على هذه البؤر الإسلامية التي كانت مراكز إشعاع حضاري داخل الهند مثل: دهلى ولكنهو وعليكره وحيدر آباد وغيرها.

ولكن هناك سؤالا يطرح نفسه: هل المسلمون يمثلون أقلية في الهند؟ إن المسلمين هناك يبلغ عددهم حوالي مائتي مليون نسمة، وهو ثاني أكبر تعداد لمسلمين في العالم بعد إندونيسيا (وفي رأى آخر يتفوق أو يعادل إندونيسيا).

وقد لعب المسلمون دورا تاريخيا في تشكيل مجتمع العصور الوسطى في الهند وفي تشكيل ثقافتها المركبة بكل مجالاتها، وعلى امتداد ما يقرب من سبعمائة عام تشكلت الصفوة السياسية –من ملوك ووزراء وحكام وإداريين، والصفوة العليا من الطبقة الإقطاعية– من بين المسلمين من الأفغان والباتان والأتراك والإيرانيين والمغول؛ وهو ما يجعل من الإشارة إلى المسلمين كأقلية دينية فقط تبسيطًا فجًّا لمشكلة معقدة. فالمسلمون ليسوا أقلية اللهم إلا من حيث العدد، وبخلاف ذلك فإن المسلمين من حيث عددهم –بغض النظر عن نسبتهم إلى عدد الهندوس–، ومن حيث تراثهم الاجتماعي والثقافي وتأثيرهم السياسي يشكلون ثاني أكثر القطاعات هيمنة من الشعب الهندي؛ فهم يشكلون حوالي ٢٠ % من مجموع سكان الهند؛ ولذلك نجد أن جميع الأحزاب الهندية تزايد على موقفها من المسلمين في الهند. وعلى سبيل المثال، فإن حكومات حزب المؤتمر الوطني الهندي –رغم عدم اكتراثها بالاهتمامات الخاصة بالجماهير الإسلامية– قد عينت أفرادًا من المسلمين في أعلى مراكز الدولة، بما في ذلك مركز رئيس الجمهورية الذي شغله المسلمون ثلاث مرات منذ الاستقلال (عام ١٩٤٧) حتى الآن.

وإذا كان هناك قدر كبير من الصراع السياسي بين الهندوس والمسلمين في العصور الحديثة، فإنما هو إرث للصراع الديني والثقافي الذي نشب في التاريخ الوسيط وأوائل التاريخ الحديث. فلقد كان لأحداث الاستقلال والتقسيم آثارها أيضا على نحو زاد من التحديات التي تواجه هذه "الأقلية المسلمة ذات الوضع الخاص تاريخيًا وحاليا".

إن التقسيم –في حد ذاته– وقيام باكستان على إثر ذلك تسبب في تحويل عدد كبير من المسلمين الذين ظلوا في الهند إلى أقلية لا تملك شيئا سوى الحنين لذكرى الأيام الماضية وغير مسلحة أيديولوجيا لمواجهة الموقف والمخاوف والحزازات القديمة. وأكثر من ذلك أصبح المسلمون في نظر الهندوس أقلية ملامة على تقسيم البلاد يُنظر إليها كممثلة للنفوذ التخريبي المعادي للهند الذي قضى على آمال الوحدة الوطنية. كما أدى التقسيم –من جهة أخرى– إلى قلب مراكز المسلمين الهنود، وإلى تقليص دورهم ونفوذهم أكثر من أي جالية أخرى؛ فقد كان التقسيم بالنسبة للمسلمين يمثل نهاية عصر بأكمله انقضت معه معظم زعاماتهم السياسية، مع عدم ظهور ملامح للمستقبل المنظور، إلا أن الأمر لم يستتبّ على هذا النحو؛ فخلافا لهؤلاء الذين اقترنت أيديولوجيتهم الدينية بالمعارضة لفكرة الدولة العلمانية وبعدم المشاركة في العملية السياسية الديمقراطية ظهرت "جمعية العلماء الهندية" التي قدمت صيغة سياسية بنَّاءة تهدف إلى نشر فكرة قبول المسلمين لشرعية الدولة الهندية وبالاندماج في سياساتها (١٠٢). وأعضاء هذه الجمعية ليسوا بالطبع راديكاليين، سواء في الأمور الاجتماعية أم المسائل الدينية؛ إذ إنهم لم يطالبوا بالتخلي عن الشخصية الإسلامية. وبهذا فإنهم حتى خلال الحركة الوطنية كانوا يفضلون أن يحافظ هيكل الدولة على الكيانات الطائفية لا أن يذيبها، على الرغم من أن علماء هذه الجمعية لم يكونوا قوميين تمامًا، إلا أنهم قدموا الحل البديل للانفصال الإسلامي فاتحين بذلك أمام المسلمين إمكانية الحياة كمواطنين في دولة غير إسلامية. وعندما جاء الاستقلال اتخذت "جمعية العلماء" موقفا مناقضا للمنظمات الإسلامية الأخرى؛ إذ طالبت بنبذ السياسات الطائفية، وحل كل المنظمات السياسية ذات الطبيعة الطائفية، والاشتراك بدلا من ذلك في الحياة السياسية عن طريق الأحزاب غير الطائفية القائمة(١٠٣).

لقد اكتشف المسلمون سريعا نتيجة للسياسات التي تبنَّتها الهند المستقلة أن عليهم أن يلعبوا دورًا، سواء على المستوى السياسي أم المستوى الاجتماعي؛ فقد شارك المسلمون في سياسات البلاد عن طريق الأحزاب القومية العلمانية، وخاصة حزب المؤتمر؛ فكان حزب المؤتمر – أكثر من أي حزب آخر قد جاهد في السنوات الأولى التي تلَتْ التقسيم لبثّ النشاط السياسي والكفاءة بين المسلمين، وكان ذلك نوعا من سياسة الوصاية، ومع ذلك فإن مثل هذه الوصاية كانت حيوية بصفة خاصة لجماعة كالمسلمين

الذين أَرْبَكهم التقسيم، وكانوا معرضين لتأثر دعاية الجماعات الإسلامية الأخرى؛ وهو ما أدى إلى تزايد اشتراك المسلمين في السياسة باطراد على مدار السنين.

وقد استطاعت القيادات السياسية الإسلامية أن تلعب دورًا هاما في تآلف الشعب الهندي، وفي الْتفاف المسلمين نحو وحدته الوطنية، وخاصة الدور الذي لعبه الشيخ أبو الكلام آزاد، والدكتور ذاكر حسين، وفخر الدين علي أحمد، وحافظ إبراهيم، إضافة إلى قيادات جمعية العلماء التي أعطت المسلمين الأمل في مستقبل أفضل، وساعد في ذلك الدستور الهندي الذي يرتكز على مبدأ المساواة السياسية لكل المواطنين كأفراد، مع الالتزام بحماية الحقوق الدينية والثقافية لجماعات الأقليات، وفي مجال التعليم عند المسلمين، فقد أُنشئت معاهد تعليمية جديدة، وقُدِّم الدعم لرفع مستوى المعاهد القائمة من قبل، وفي هذا المجال سمحت الحكومة ببناء المعاهد الخاصة للمسلمين، كما أباحت لهم أن يكونوا جزءا من حركة التعليم العام، ولا يزال المسلمون يستفيدون من المعاهد التعليمية العامة إلى جانب الاستفادة من معاهد الأقليات، وتلك هي الصورة التي تتميز بها الهند، وما زالت معاهد الأقليات مفتوحة أمام الدارسين من كل الطوائف. وفي هذا يكمن المغزى بأنه لا فرق بين أي طائفة وأخرى في الدولة(١٠٤)، ونتيجة للسياسات المتبعة في مجال العلم والتكنولوجيا برز علماء قدوة بين المسلمين أوجدوا لأنفسهم مكانة متميزة على مستوى الهند ومستوى العالم. وقد لمعت في الهند شخصيات مهمة من المسلمين في مجال العلم والتكنولوجيا، ووجد آخرون لهم مكانا في مجال البحث العلمي والصناعي، وفي علم المحيطات واستخراج المعادن، وفي تخطيط المدن. ومن جانب آخر اغتنم عدد من المسلمين الفرصة لتطوير المعاهد العلمية التي ارتقت بفضلهم حتى احتلت مكانة مرموقة، فقد أسس حكيم عبد الحميد عددا من المعاهد منها كلية الصيدلية ومعهد تاريخ الطب والعلم، ومعهد الدراسات الإسلامية، ثم ضُمَّت هذه المعاهد إلى بعضها تحت لواء "جامعة همدرد"، وهكذا أوجد المسلمون لأنفسهم مكانة خاصة في مجال العلم والتطور وشغلوا مراكز ومناصب علمية في مختلف الإدارات الحكومية(١٠٥).

لقد بذل المسلمون بعد الاستقلال جهدا كبير لحصانة هويتهم الدينية والثقافية على الرغم من جهود القليلين منهم لتنمية المصالح المحلية المحدودة، إذ بدؤوا في التقدم، وانعكس هذا على دوائر نشاطهم كافة مثل الأدب والشعر والموسيقى ووسائل الاتصال الجماهيري والعلم والتكنولوجيا. لقد خلق الاستقلال حالة نفسية جديدة للمجتمع، كما أطلق طاقة الشعب في كل المجالات على الرغم من جرح التقسيم وما نتج عنه، وأصبح المسلمون جزءا من هذا الانطلاق: أولا بإيجاد مكان لأنفسهم، وثانيا بقيامهم بدور متميز في الهند المستقلة، وقد قدمت لهم سياسات الحكومة الفرص التي استغلوها بالكامل للمساهمة في مختلف المجالات لصالح التنمية القومية.

وفي مجال النشاط الديني فإن جمعية العلماء تنشط في بناء المساجد، وفي عقد الندوات الدينية، وفي نشر كتب العقيدة والأصول، ولها برامج في دروس الوعظ والإرشاد في أقاليم الهند كافة، وقد صدرت في نيودلهي العاصمة ترجمة جديدة لمعاني القرآن الكريم باللغة الهندية عام ١٩٦٦. وكان الشيخ محمد سراج الحسن رئيس الجماعة الإسلامية في الهند قد قال في كلمة ألقاها في حفل تقديم الترجمة الجديدة في قاعة غاندي التذكرية في العاصمة الهندية: "إن القرآن الكريم رسالة عظيمة تدعو إلى الخير والسلام في البلاد والعالم أجمع"(١٠٦).

إن أي دستور مهما يكن لا يمكنه أن يحل المشاكل الاجتماعية المعقدة والصراعات الطائفية بمجرد وجوده في حد ذاته، إن كل ما يفعله أنه يرسي الأساس المعياري لهذا الحل، أما مهمة حل المشاكل الاجتماعية والصراعات الطائفية، فتقع في النهاية على كاهل المجتمع ككل بطوائفه؛ وذلك بالتحلي بالوعي، وتوسيع آفاق العلم والمعرفة، والغيرة في النهاية على الوطن الأم الذي يجمع في أحضانه مختلف الديانات والأعراق واللغات والطبقات الاجتماعية.

خاتمة: الوضع الراهن للجماعة المسلمة في الهند

كان المسلمون أكثر طوائف الهند خسارة ومعاناة بعد التقسيم؛ إذ نظر إليهم باقي الطوائف نظرة شكّ وريبة، وحمّلوهم مسئولية التقسيم، وما حدث لهم ولغيرهم من مذابح نتيجة للتعصب الأعمى الذي سيطر على جميع طوائف الهند، في ذلك الوقت ضد المسلمين خاصة.

لقد فقد المسلمون كثيرًا من مؤسساتهم الاقتصادية والدينية، والتعليمية، والسياسة في قري ومدن الهند في بداية هذا القرن. وقد ركز الهندوس على المدن الكبرى التي يمثل فيها المسلمون أغلبية سكانية ظاهرة، وحكموها على مدار عدة قرون، وبها تراث حضاري إسلامي مثل دهلي ولكهنو وعلى كره وديوبند وبهوبال وبومبي وحيدر آباد وعظيم آباد (بتنه) وكشمير، وأحدثوا تغيرات ديموغرافية في تركيبة السكان؛ بحيث صار المسلمون فيها أقلية، فيما عدا حيدر آباد وكشمير، وهكذا ظل المسلمون في الهند في النصف الأول من القرن مهمشين في المجتمع الهندي بعد أن فقدوا مؤسساتهم الاقتصادية والأوقاف الإسلامية، وحُرموا من الوظائف الهامة على مستوى الولايات، وفي الحكومة المركزية.

ومع بداية النصف الثاني من القرن العشرين أخذ زعماء المسلمين في الهند يتقربون من حزب المؤتمر الهندي، ويستفيدون من الاتجاه العلماني في الحزب، ويحصلون من الحزب على بعض المكاسب السياسية، وبالتالي على بعض المكاسب الاقتصادية عندما صاروا ممثلين للمسلمين في المجالس المحلية والمركزية على مستوى المركز، والولاية، والإقليم، والعاصمة، مقابل ذهاب أصوات المسلمين إلى زعماء حزب المؤتمر

الهندي، الذي ظل يحكم الهند منذ عام ١٩٤٧م حتى ١٩٩٧م؛ أي نصف قرن تم فيه تنفيذ جميع مخططات الهندوس تجاه المسلمين، إلى أن جاءت واقعة هدم المسجد البابري في مدينة أيوديا، والتي قامت بها جماعة من الهندوس المتعصبين بتأييد غير معلن من زعمائهم السياسيين؛ لتكون بمثابة القشّة التي قسَمت ظهر البعير، فاستيقظ المسلمون من سُباتهم وغفلتهم السياسية، وحجبوا أصواتهم عن حزب المؤتمر، إلى جانب أن الحزب نفسه فقد العديد من شخصياته التاريخية؛ لذا كان سقوط الحزب مدويًّا أمام الحزب القومي الهندوسي المتعصب بهارتيا جاناتا بزعامة أتل بيهاري باجباي.

ولقد شعر المسلمون في الهند بالغبن السياسي والاجتماعي؛ لتخلي حزب المؤتمر الهندي عنهم، رغم ما منحوه له من تأييد خلال نصف قرن، وفي النهاية بدؤوا يبتعدون عن السياسة، ويوجهون جُلّ اهتمامهم إلى التعليم وإعداد الأجيال القادمة، وإلى الاقتصاد ليستعيدوا مكانتهم السابقة عندما ما كانوا يسيطرون على اقتصاد الهند. ورغم هذا تقلّد المسلمون عدة مناصب سياسية هامة لتحسين صورة الهند أمام العالم؛ فكانت رئاسة الجمهورية من نصيبهم مرتين (ذاكر حسين، وفخر الدين علي أحمد)، وكان من بينهم عدد من الوزراء وحكام الأقاليم والسفراء، خاصة في البلاد الإسلامية والعربية التي ليس لها ثقل سياسي أو اقتصادي. ولقد كان ابتعاد المسلمين في الهند عن السياسة وعزوفهم عن المشاركة السياسية خطأ كبيرًا، تنبه إليه قادتهم في نهاية القرن، وبدؤوا في تنظيم أنفسهم لدخول قرن جديد، خاصة أن الساحة قد خلَتْ أمامهم من الشخصيات القيادية التي انتهت تقريبًا بوفاة الشيخ أبي الحسن الندوي مع نهاية القرن الماضي (٣١ ديسمبر ٢٠٠٠م)، وبالتالي لم يجدوا من بين الزعماء المسلمين من يلتفون حوله.

والآن يواجه المسلمون في الهند أزمة في الهوية السياسية، في حين تحسن وضعهم الاقتصادي والاجتماعي عن بداية القرن الماضي؛ بسبب خروج جماعات منهم للعمل والدراسة في الدول العربية والأوربية، وظهرت نخب اقتصادية واجتماعية عديدة في جميع مجالات الحياة في الهند؛ في الرياضة والفن والتعليم، وتقلدوا العديد من المناصب الهامة في الدولة، إلا أنهم رغم كثرتهم العددية (مائتا مليون تقريبًا؛ أي ٢٠ % من سكان الهند)- ليس لهم حزب سياسي يدافع عن مصالحهم في الهند الديمقراطية، رائدة الديمقراطيات في الدول النامية!.

وأخيرا هل سيتكرر سيناريو تفكك وانهيار الاتحاد الهندي، كما انهار الاتحاد السوفيتي؟

يرى الباحث أن هناك مؤشرات قوية على هذا الانهيار بسبب أزمة عدم الاندماج القومي، وتصاعد الإرهاب والقلاقل العرقية مع المسلمين والسيخ في البنجاب، وكشمير في شمال الهند، والتاميل في الجنوب، إلى جانب مظاهر العنف في آسام وبهار والكجرات. بل إن هناك صراعًا طبقيًّا رهيبًا بين الطبقات الاجتماعية الهندوسية ذاتها، والتي تعدّت ثلاثة آلاف طائفة وطبقة اجتماعية إلى جانب تعثر الاقتصاد، والكوارث الطبيعية من زلازل وفيضانات، وقضايا الفساد في أوساط النخبة السياسية والحزبية الحاكمة –

حزب المؤتمر الهندي، والحزب القومي الهندوسي– كل هذه العوامل مؤشر على قرب تفكك وانهيار الاتحاد الهندي، وهذا ما يبدو من سياسة التحالفات المضادة مع روسيا من جانب وأمريكا وإسرائيل من جانب آخر. وإذا تحقق ذلك التفكك في الاتحاد الهندي فإنه سيكون مؤشرًا على بُعد نظر الفريق الذي اختار الانفصال والتقسيم، وأيّده.

المصادر والحواشي:

١- ابن منظور: لسان العرب، طبعة دار المعارف، القاهرة (د – ت) مادة هند. أيضا: سيد سليمان ندوي: عرب وهند كـ "تعلقات"، دار المصنفين، الهند، ١٩٣٧.

محمد إسماعيل الندوي: تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية، دار الفتح الطباعة، بيروت (د – ت). أحمد أمين: ضحى الإسلام، الجزء الأول، مكتبة نهضة مصر، ط١، (د. ت).

٢- الشهرستاني: الملل والنحل، مطبعة بولاق، القاهرة (د – ت).

٣- البلاذري: فتوح البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣، ص٢٤٠، ٢٤١ و٤٢٥ – ٤٢٦. أيضا: سيد سليمان الندوي: (مرجع سابق)، ص ٦ و ١٣.

٤- أحمد محمود الساداتي: تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم. الجزء الأول. القاهرة. ١٩٥٧، ص ٩١.

٥- ظهير الدين محمد بابر: بابر نامه. ترجمة خان خانان بيرم خان.بومباى.(د – ت)، ص ١٦٣

6-Dunbar: A history of India From Earliest Times to Present Day London,1963, P. 289
Elphinstine: History of India The Hindo and Mohamadan Periods 1949 , P. 204
Spear: Twilight of the Mughuls , Studies in Late Mughul , Cambridge. London , 1951 , P 13-14.

7-Moreland: Ashort History of India , second edition , London , 1944. P 267 – 268

٨-كان المسلمون يحكمون كل الهند فترات طويلة من التاريخ منذ أيام الدولة الغورية، وحتى الدولة المغولية في عصر الإمبراطور جلال الدين أكبر، فيما عدا عددا صغيرا من الإمارات والممالك الصغيرة، التي حكمتها جماعات أخرى من الهندوس والسيخ والروهيلا والمرهتا؛ وذلك بمعاهدات مع السلطة المركزية في دلهي و أجرا ودولة آباد حواضر الدول الإسلامية التي تعاقبت على حكم الهند، فحكم الهندوس في شمال شرق الهند وفي الجنوب، في حين حكم السيخ في إقليم البنجاب في شمال غرب الهند، كما حكم المرهتا والروهيلا في جنوب الهند. ولم تبلغ الدولة الإسلامية من القوة والغلبة ما بلغته أيام أورنجزيب، فكانت حدودها من كابول إلى أركان في بورما، ومن الهيملايا إلى الكارنات في أقصى جنوب الهند. وهذا إن دل على شيء فإنه يشير إلى قوة الدولة الإسلامية في الهند وسيطرتها على جميع أركانها.

ولقد كان للإمبراطورية المغولية في الهند دورها في العلاقات الإسلامية مع البرتغال، وفي العلاقات بين مراكز القوى الإسلامية الكبرى –أي المملوكية والعثمانية–. ولم تعد الهند بعد سقوط الدولة المغولية فاعلا إسلاميًا مؤثرًا في تيار من التفاعلات الإسلامية – المسيحية، والإسلامية – الإسلامية بقدر ما أضحت موضوعًا للتنافس الاستعماري. راجع: نادية محمود مصطفى: العصر العثماني في: نادية محمود مصطفي (إشراف): مشروع العلاقات الدولية في الإسلام. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦. الجزء الحادي عشر.

إن أنماط تفاعلات الأطراف المسلمة (المماليك والعثمانيين) مع الأطراف الأوربية اقتضت اهتماما خاصا بها يختلف عن نمط الاهتمام بتفاعلات الأطراف الأخرى المسلمة التي تكون موضوع التفاعلات بين الأطراف المركزية المسلمة والأطراف الأوربية. وبالرغم من أن الهند قد شهدت إمارات مسلمة تزامنت مع مماليك مصر لدرجة الحديث عن أوجه الشبه بين سلاطين دولة المماليك الأتراك في

الهند ودولة المماليك الأولى في مصر (راجع: مختار العبادي: دولة سلاطين الأتراك في الهند – المجلة التاريخية المصرية، المجلد ١٢، ١٩٦٤. ص ١١٩ –١٢٧).

لقد أدى تفاعل المماليك مع الممالك الإسلامية في الهند، ومع العثمانيين، ومع الحبشة المسيحية إلى منع توغل الدول الأوروبية في البحر الأحمر، وهو الأمر الذي تكفل بتدعيمه بعد ذلك العثمانيون؛ بحيث ظل البحر الأحمر بحيرة إسلامية، في حين لم يسفر هذا التفاعل عن القضاء على البرتغاليين في المحيط الهندي. وكان المماليك في تحركهم الأول ١٥٠٥م قد استجابوا أيضا لاستنجاد أمراء الهنود المسلمين لإغاثتهم واتخاذ ما يلزم لتأمين الملاحة، وكان سلطان كجرات المسلم –وكان أكثر الأمراء الهنود تحمسًا للقتال– قد كفل تعاون أساطيل المسلمين في الهند مع المسلمين على نحو حقق انتصار معركة شول (نادية محمود مصطفي، مرجع سابق، الجزء العاشر ص١٣ و ١٥٠-١٥١).

٩- حسين مؤنس: الشرق الإسلامي في العصر الحديث، مطبعة حجازي، القاهرة، ١٩٣٨: ص ٤٢. أيضا: Dunbar , Op. Cit , P. 221

١٠- جوستاف لوبون: حضارات الهند، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة. ط١ – ١٩٤٨، ص ٢٤٣-٢٤٤.

١١-عبد المنعم النمر: تاريخ الإسلام في الهند، دار العهد للطباعة، القاهرة، ١٩٥٩. ص ٣٤٨ – ٣٥٢. أيضا: علي أدهم: الهند والغرب، دار المعارف. القاهرة – (د – ت) ص ٦٣-٦٥.

١٢- علي أدهم: مرجع سابق ص ٦٦ – ٦٧. أيضًا: عبد المنعم النمر: مرجع سابق. ص. ٣٥٥ وما بعدها.

١٣- لقد تعددت مسميات الثورة الهندية. فإذا رجعنا إلى المصادر الغربية نرى أنها تنعتها باسم Mutiny "" أى التمرد (Moreland , Ashort History of India)، أو العصيان وثورة السباهي (العسكر) جوستان لوبون، وقد تابع الأوربيون بعض الكتاب المسلمين، ومنهم السير سيد أحمد خان الذي أطلق على الثورة اسم: "بغاوت" أي التمرد أيضًا. أما المصادر الأردية الأخرى فإنها تتمسك باسم "جنگ آزادي" أي حرب التحرير كما يسميها عشرت رحماني. ولكن كلمة "بغاوت" قد كثر استخدامها تقليدًا للسير سيد، وعلق الدكتور عبد المنعم النمر في كتابه "تاريخ الإسلام في الهند" على ذلك بقوله: "لقد سمى الإنجليز أهل البلاد الذين يقفون ضدهم: بغاة" هكذا بلا حياء! وسرَت هذه الكلمة مع سريان حكمهم في البلاد، فاستعملها أهل الهند، وسموا أنفسهم "بغاة" كما سماهم الإنجليز!! علما بأن البغي هو الخروج على السلطان الشرعي بدون وجه حق، قال تعالى: "فإن بغَتْ إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله " (الحجرات: ٩).

١٤- عشرت رحماني: ١٨٥٧ كـ "مسلمان مجاهد"، مكتبة معين الأدب، لاهور . ط١. ١٩٧٤، ص ٨٢٧.

١٥- المرجع السابق. ص ٨٢٩ – ٨٣٢. أيضا: عبد المنعم النمر: مرجع سابق ص ٤٢٦ – ٤٣٦.

١٦- عبد القيوم: حالي كي إردو نثر نكاري، مجلس ترقي أدب، ط١، ١٩٦٤ – ص ٢٦. ٣٠..

١٧- معين أحسن جذبي: حالي كاسياسي شعور، آئينه أدب، أنار كلي، لا هور. ط١، ١٩٦٣.

١٨-معين أحسن جذبي: مرجع سابق، ص ٢٢.

١٩- معين أحسن جذبي: مرجع سابق، ص ٢٨.

٢٠-على أدهم: مرجع سابق، ص ٨٥-٨٦.

٢١-محمد إكرام سانبوي: حالي واكبر كا خصوصي مطالعة. لاهور. ١٩٧٥. ص ٣٠٢.

٢٢- جارسان دي تاسي: مقالات جارسان دي تاسي. حصة دوم (الترجمة الأردية) انجمن ترقي اردو باكستان، ط٢، ١٩٦٩، ص ١٨٥.

٢٣- هنتر. هماري هندوستاني مسلمان، ترجمة صادق حسين، لاهور ١٩٦٢. ص ٢١٩ –٢٢٠

٢٤- المرجع السابق ، ص ٧٤ – ٧٥.

٢٥- حالي: مسدس حالي: جامعة بريس، دهلي، ١٩٤٤. (المقدمة، ص ٦)

٢٦- هنتر: مرجع سابق، ص ٢٢٥ – ٢٢٦.

٢٧- المرجع السابق: ص٢٣٠

٢٨- شاه عبد العزيز الدهلوي: هو ابن شاه ولى الله الدهلوي المحدث والمصلح السياسي والديني، ولد سنة ١٧٤٦م، وتلقى تعليمه الأولى على يد أبيه في مسجد دهلي الجامع، فتعلم العلوم الدينية كالفقه والحديث وحفظ القرآن الكريم. وفي سنة ١٧٦٢م توفي أبوه شاه ولي الله، فخلفه على مدرسته وفكره، فتطورت حركة شاه ولي الله على عهده. وكان هدف شاه عبد العزيز مثل أبيه أن يقيم الحكومة الإسلامية، وقد ظل يجاهد لتحقيق هذا الهدف سبعين عاما، إلا أن الإنجليز أعلنوا رفضهم تطبيق الشريعة الإسلامية، فأصدر فتوى فحواها أن جميع المنطقة الواقعة تحت حكم الإنجليز والممتدة من دهلى إلى كلكتا هي دار حرب، وليست دار إسلام، ومن أشهر كتبه كتاب "فتح العزيز" وتوفي عام ١٨٢٤م. (معين أحسن جذبي، مرجع سابق، ص. ٤١، ٤٢).

٢٩-عبيد الله سندهي: مرجع سابق، ص. ٦٣.

٣٠- المرجع السابق،: ص ٦٠.

٣١- خليق أحمد نظامي، شاه ولي الله كـ سياسي مكتوبات، على كره (د- ت) ص١٠.

٣٢- معين أحسن جذبي: مرجع سابق، ص ٣٧.

٣٣-المرجع السابق، ص ٣٩.

٣٤- رد ولف بيترز: الإسلام والاستعمار: عقيدة الجهاد في التاريخ الحديث، المعهد الهولندي للآثار المصرية والبحوث العربية. القاهرة، ١٩٨٥، ص ٦٣.

٣٥- شاه عبد العزيز: فتاوى عزيزية. مطبعة مجتبائي، دهلي، ١ص ١٦-١٧.

٣٦- معين الدين عقيل: تحريک آزادي مين اردو كا حصه، ص ٥١.

٣٧- محمد صالح جعفر الظالمي: من الفقه الإسلامي. دار مكتبة الحياة. بيروت ١٩٧١، ص ٤٤.

٣٨- رو دلف بيترز: مرجع سابق ، ص ٩.

٣٩-ولد السيد أحمد البريلوي (الشهيد) سنة ١٢٠١ هـ / ١٧٨٦م في رأى بريلى، وحفظ القرآن بها، وبايع شاه عبد العزيز وهو في الثانية والعشرين، وانضم إلى جنود نواب أمير خان، وإلى تونک سنة ١٨١٠م، وقضى عنده ست سنوات أكمل فيها تدريباته العسكرية وأتقن فن الجندية، وفي سنة ١٨١٦م رحل إلى دهلي، وبدأ في سلسلة إرشاده ووعظه. وقد تأثر في ذلك بشاه عبد العزيز وحركة شاه ولي الله، وقام بتنفيذ أفكاره ونظرياته عمليًا، وحاول إقامة نظام سياسي مبني على العدل الاقتصادي ومطابقًا للشريعة الإسلامية، إلا أن أوضاع الهند في عهده تغيرت كثيرا عنها في عهد شاه ولي الله، ولم تعد الحركة الإصلاحية كافية لنظام الحكم القائم، والذي يسيطر عليه الإنجليز وأعوانهم من السيخ والهندوس بل تعين أن يقوم المسلمون بحركة ثورية لطرد الإنجليز، وإقامة الحكومة الإسلامية، واشتهر بالسيد أحمد الشهيد. (محمد إكرام: موج كوثر ص ١٥-١٦).

٤٠-معين الدين عقيل: مرجع سابق، ص ٨٣٦.

٤١- أبو الحسن الندوي: سيرة سيد أحمد شهيد. لكنهو. ١٩٤١، ص ١١٠.

٤٢- معين أحسن جذبي: مرجع سابق، ص ٤٥.

٤٣- هنتر: مرجع سابق ص ٢٠ – ٤٢.

٤٤- هنتر: المرجع السابق، ص ٤٥ وعبد القيوم: مرجع سابق، ص ٥٩.

٤٥- محمد إكرام: مرجع سابق، ص ٧٠. أيضًا : غلام رسول مهر، اتهاره سو ستاون كـ مجاهد ، لا هور. ١٩٧١، ص ٦٣-٦٤.

٤٦- معين الدين عقيل: مرجع سابق ، ص ٤٥-٤٦.

٤٧- محمد إكرام. مرجع سابق، ص ٥٨.

٤٨- رودلف بيترز: مرجع سابق، ص ٦٧.

٤٩- قيام الدين أحمد: هندرستان مين وهابي تحريک. كلكتا.١٩٦٦، ص ٣٥٨-,٣٦٣

٥٠- معين الدين عقيل: مرجع سابق، ص. ٤٦-٤٧.

٥١- محمد إكرام: مرجع سابق، ص ٦٠.

٥٢- حالي: حيات جاويد. اكادمي بنجاب. لاهور، طبعة جديدة، ١٩٧٥، ص ٧٧

٥٣- معين أحسن جذبي: مرجع سابق، ص. ٥٣.

٥٤-ولد السير سيد أحمد خان في دهلي عام ١٨٨٧، وكان أبوه ميرتقي من مريدي شاه غلام على صاحب الطريقة النقشبندية، وكان المسلمون في ذلك الوقت يعيشون حياة بائسة يخيم اليأس على جنباتها، ومع ذلك كانت دهلي -حيث تربى السير سيد- تغص بمشاهير العلوم والفنون، بالرغم من تدهور الأحوال السياسية والاقتصادية والأخلاقية فيها، وتلقى السير سيد تعليمه الأولى طبقا للتقاليد القديمة، فقرأ القرآن الكريم والحديث النبوي، وحضر مجالس الوعظ التي كان السيد أحمد الشهيد يلقيها في المسجد الجامع، وقد أحدثت وقائع ثورة ١٨٥٧ م انقلابا في حياته، فقام بدراسة أوضاع المسلمين، وقارن بين تقدم الإنجليز وتأخر المسلمين. وقد منحته الحكومة الإنجليزية لقب "SIR"، توفي عام ١٨٩٨م. (حالي: مرجع سابق، ص ٢٢، ٢٣، ومحمد إكرام: مرجع سابق، ص ٧٨ – ٧٩، وعبد القيوم: مرجع سابق، ص ٢٣ – ٢٤).

٥٥- عبد القيوم: مرجع سابق، ص ٢٧.

٥٦- محمد إكرام: موج كوثر. ٧٧.

٥٧-رودلف بيترز: مرجع سابق، ص ٧٠

٥٨- المرجع السابق، ص ٧٢

٥٩- حالي: مرجع سابق، ص ١٧٤٠ – ١٨٣.

٦٠- معين أحسن جزبي: مرجع سابق، ص ٥٣ – ٥٥.

٦١- حالي: مرجع سابق، ص ٢٩٢.

٦٢- عبد القيوم: مرجع سابق، ص ٢٨.

٦٣-حالي: مرجع سابق، ص ٧٨ –٧٩.

٦٤- السير سيد أحمد خان: مجموعة لكجر، سادهوره، ١٨٩٢، ص ١٦٨ – ٢٥٩

٦٥-السير سيد أحمد خان أسباب، بغادت هند، دهلي، (د – ت)، ص ١٨.

٦٦-حالي: مرجع سابق، ص ٨٢-٨٣.

٦٧- المرجع السابق، ص ٨٥-٨٦.

٦٨- معين الدين عقيل مرجع سابق، ص ٢٨٧ – ٢٩١.

٦٩- المرجع السابق،ص ٣٢٠ – ٣٢١ وعبيد الله سندهي: مرجع سابق،ص. ١٠٥

● ولد مولانا محمد قاسم نانوتوي في قرية "نانوتا" في سهارنبور عام ١٢٤٨هـ / ١٨٣٢م، ودرس في مدارس دهلي الدينية، واشترك في الثورة وعمره ٢٥ سنة، وكان قائدًا عامًا للجيش الذي أعده العلماء، وانتصر في بعض المواقع، وألقى السلاح بعد سقوط دلهي حتى لا يبطش الإنجليز به، واختفى ليظهر ويؤسس هذه المدرسة، وتوفي ١٢٩٧هـ /١٨٧٩م، ودُفن في ديوبند (عبد المنعم النمر: مرجع سابق، ص ٣٧).

٧٠- عبد الحليم الندوي: مراكز المسلمين التعليمية والثقافية والدينية في الهند. نيودلهي (د- ت) ص ,١

٧١-محمد على ضناوي: كبرى الحركات الإسلامية في العصر الحديث. القاهرة

. ١٩٧٤، ص ١٠٦ – ١٩١.

٧٢- مولانا رشيد أحمد كنجو هي: ولد في قرية كنجوه في سهارنبور عام ١٢٤٤ هـ / ١٨٢٨م، ودرس في مدارس دهلي الدينية، وأخذ الطريقة الصوفية عن مولانا إمداد الله، ثم اشترك في الثورة، وسُجن ستة أشهر، ثم خرج ليشارك في تأسيس هذه المدرسة، وتوفي عام١٣٢٣هـ = ١٩٠٥م، ودُفن في كنجوه (عبد المنعم النمر: مرجع سابق ٣٨).

٧٣- معين الدين عقل: مرجع سابق، ص ٣٢١. محمد إكرام: مرجع سابق، ص ٢٠٧. أيضا: عبيد الله السندي: المرجع السابق، ص ١٥١.

٧٤- معين الدين عقيل: المرجع السابق، ص ٣٢٩.

٧٥-محمد إكرام: مرجع سابق ، ص ٢٠٨.

٧٦- عبد القيوم: مرجع سابق، ص ٤١.

٧٧- محمد إكرام: مرجع سابق، ص ٨٨ وحالي: مرجع سابق، ص ٨٨-٩٨.

٧٨- عبد القيوم: مرجع سابق، ص ٣٠.

٧٩- معين الدين عقيل: مرجع سابق، ص ٢٩١.

٨٠- المرجع السابق، ص ٧٧٤.

٨١- المرجع السابق، ص ٧٥٣.

٨٢- المرجع السابق، ص ٧٥٧.

٨٣- حالي: كليات نظم حالي، مجلس ترقي أدب، لاهور ١٩٦٧، ٢/٢٧٩-٢٨٠

٨٤- معين الدين عقيل: مرجع سابق، ص ٣١٥.

٨٥- رام بابو سكسينه. تاريخ أدب اردو، غضنفر اكادمي، باكستان، ص ٤٦٩.

٨٦-معين الدين عقيل: مرجع سابق، ص ٣١٦.

٨٧- محمد إكرام: مرجع سابق، ص ١٨٩.

٨٨-رام بابو سكسينه: مرجع سابق. ٤٧٢ – ٤٧٣.

٨٩- عباس محمود العقاد: محمد على جناح، ص ٦٥.

٩٠- عبد المنعم النمر: كفاح المسلمين في تحرير الهند. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠، ص ١٦٢-١٦٣.

٩١- المرجع السابق، ص ١٧٣ – ١٧٥.

٩٢- عبد المنعم النمر: مرجع سابق، ص. ٢٠٦ وما بعدها.

(*) كان في الهند عند التقسيم نحو ستمائة وخمسين إمارة كبيرة وصغيرة، يحكمها أمراء كبار وصغار مسلمون وهندوس، وكان أعظمها -بلا شك- هي إمارة نظام حيدر آباد في جنوب الهند وكشمير في شمال الهند، ويحكمها أمراء مسلمون.

وعند التقسيم وطبقًا لخطة اللورد مونتباتن الحاكم العام للهند حين التقسيم: "تعين أن يراعي الأمير حاكم الولاية عند انضمامه للهند أو باكستان مسألة التقسيم بين السكان ورغبات الشعب والوضع الجغرافي للولاية. وكان من المقرر طبقا لذلك أن تنضم كل من إمارة حيدر آباد وكشمير إلى باكستان، ولكن ذلك لم يحدث؛ حيث استولت الهند على حيدر آباد وكشمير رغم الأغلبية المسلمة فيهما، ولا تزال كشمير منذ أكثر من خمسين عامًا لا تجد حلا لها رغم مطالبة الأمم المتحدة بإجراء استفتاء لشعب كشمير المسلم ليختار الانضمام إلى الهند أو باكستان. ولم تستجب الهند لدعوة الأمم المتحدة، وقامت حرب بين الهند وباكستان عام ١٩٧٥ استولت بعدها باكستان على ثلث مساحة كشمير، وأقامت فيها ما يُسمى "آزاد كشمي" -أي كشمير الحرة-، وتم ترسيم خط هدنة بين الهند وباكستان، ورغم ذلك تحدث مناوشات حدودية كان آخرها قيام مجاهدي كشمير بالاستيلاء على مرتفعات كارجيل الإستراتيجية ١٩٩٩ بتخطيط من الجنرال برويز مشرف الرئيس الحالي لباكستان، ووقع عدد كبير من القتلى على الجانبين. وبعد استمرار الجهود الدبلوماسية واستمرار المصادمات اضطرت الهند في منتصف شهر مايو ٢٠٠١ إلى وقف إطلاق النار من جانب واحد؛ لكي تخفف من خسائرها والضغوط الداخلية والدولية عليها، ثم قامت بدعوة الجنرال برويز مشرف لإجراء محادثات في نيودلهي لحل مشكلة كشمير بعد أن كانت رافضة لإشراك باكستان في مشكلة كشمير بدعوى أنها مشكلة داخلية لا دخل لباكستان فيها في حين أن مجاهدي كشمير يجدون العون والمساعدة المادية والعسكرية من باكستان.

(انظر: إحسان حقي: مأساة كشمير المسلمة. الدار السعودية للنشر. ط١. ١٩٧٠، ص ٦٧. وجلال الحفناوي: خطاب مجاهدي كشمير خلال أزمة كارجيل. حولية: "أمتي في العالم"، من منشورات مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٦٢٣ – ٦٣٧).

٩٣- رشيد الدين خان: هوية المسلمين في الهند المعاصرة، صوت الشرق، القاهرة، فبراير، ١٩٩٨م، ص ٨.

٩٤- رشيد الدين خان: مرجع سابق، ص ٨.

Mushirul Hasan. Islam and Indian Nationalism. Manohar Publishers. New Delhi. P. 77 – 78.

٩٥- رشيد الدين خان: مرجع سابق، ص ٨-٩.

Mushirul Hasan. OP. cit. P.80

٩٦- المسلمون في الهند، صوت الشرق، العدد: ٤١٤، القاهرة، ديسمبر، ١٩٩٩، ص٨.

٩٧- راجندر برشاد: عند قدمي غاندي، بيروت، ١٩٧٩، ص ٢٣٠.

٩٨- عبد المنعم النمر: مرجع سابق، ١٦٧، ص ١٦٨.

٩٩- شاهين أختر: حالة المسلمين في الهند، معهد الدراسات الإقليمية، إسلام آباد، ص ٨-٩.

١٠٠- المرجع السابق، ص ١١-١٢.

١٠١- المرجع السابق، ص ١٥.

١٠٢- يتبنى المعهد الدولي للدراسات المتطورة في نيودلهي (I-O-S) هذا الطرح، وقد قام مديره د.محمد منظور عالم بكتابه عدة كتب في هذا الصدد.

١٠٣- هيثم جلول: المسلمون في الهند. صوت الشرق.عدد ٤٢٠. القاهرة، ديسمبر ٢٠٠٠، ص ٨.

١٠٤- المرجع السابق، ص ٨.

١٠٥- المرجع السابق، ص ٩.

١٠٦- عزيز أحمد: هندوياكا مين إسلامي كلجر. ايجوكيسثل ببلسنكا هاوس. دهلي. ١٩٩١، ص ١٠٧.

١٠٧- المرجع السابق، ص ١٠٩. أيضًا: Mushirul Hasan. OP. cit. P 82

المصادر والمراجع

أولا: المصادر العربية:

أمين (أحمد): ضحى الإسلام، الجزء الأول، ط١، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، (د.ت).

أختر (شاهين): حالة المسلمين في الهند، معهد الدراسات الإقليمية ، إسلام آباد، ١٩٩٩.

١- أدهم (علي): الهند والغرب، دار المعارف، القاهرة، (د. ت)

٢- بابر (ظهر الدين): بابر نامه، ترجمة خان خانان بيرم خان. بومباي. (د.ت).

٣- برشاد (راجندر): عند قدمي غاندي، بيروت، ١٩٨٣.

٤- البلاذري: فتوح البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.

بيترز (ردولف): الإسلام والاستعمار: عقيدة الجهاد في التاريخ الحديث، المعهد الهولندي للآثار المصرية والبحوث العربية، القاهرة، ١٩٨٥.

٥- الحفناوي (جلال): خطاب مجاهدي كشمير خلال أزمة كارجيل، حولية "أمتي في العالم"، من منشورات مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، ٢٠٠٠.

حقي (إحسان): مأساة كشمير المسلمة، الدار السعودية للنشر، الرياض، ١٩٧٠.

خان (رشيد الدين): هدية المسلمين في الهند المعاصرة، صوت الشرق، القاهرة، ١٩٩٨.

٦- الدهلوي (شاه ولي الله): حجة الله البالغة، طبعة بولاق، القاهرة. (د.ت).
الساداتي (أحمد محمود): تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٥٧.
٧- الشهر ستاني: الملل والنحل، مطبعة بولاق، القاهرة، (د.ت).
ضناوي (محمد علي): كبري الحركات الإسلامية في العصر الحديث، القاهرة، ١٩٧٤.
الظالمي (محمد صالح جعفر): من الفقه الإسلامي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧١.
العبادي (مختار): دولة سلاطين الأتراك في الهند، المجلة التاريخية المصرية، المجلد ١٢، القاهرة، ١٩٦٤.
٨- العقاد (عباس محمود): محمد علي جناح، دار الهلال، القاهرة (د.ت).
لوبون (جوستاف): حضارات الهند، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، ط١، القاهرة، ١٩٤٨.
مصطفي (نادية محمود): العصر العثماني، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦.
٩- منظور (ابن): لسان العرب، طبعة دار المعارف، القاهرة، (د.ت)
مؤنس (حسين): الشرق الإسلامي في العصر الحديث، مطبعة حجازي، القاهرة، ١٩٣٨.
الندوي (عبد الحليم): مراكز المسلمين التعليمية والثقافية والدينية في الهند، نيودلهي، (د.ت).
الندوي (محمد إسماعيل): تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية، دار الفتح، بيروت، (د.ت).
النمر (عبد المنعم): كفاح المسلمين في تحرير الهند. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠.
٢٥- تاريخ الإسلام في الهند، دار العهد للطباعة، القاهرة، ١٩٥٩.

ثانيًا: المصادر الأردية:

١- أحمد (عزيز): هندوباك مين إسلامي كلجر، ايجوكيشنل ببلشنك هاوس، دهلي، ١٩٩١.
٢- أحمد (قيام الدين): هندوستان مين وهابي تحريك، كلكتا، ١٩٦٦.
٣- إكرام (محمد) : موج كوثر، ادارت ثقافة إسلامية. لاهور، ط١٩، ١٩٧٥.
٤- بدخشاني (مقبول الدين): تاريخ إيران، لاهور، ١٩٧١.
٥- جذبي (معين حسين): حالي كاسياسي شعور، آئينه أدب، لاهور، ١٩٦٣.
٦- حالي (الطاف حسين): مسدس حالي " جامعة بريس، دهلي، ١٩٤٤.
٧-كليات نظم حالي، مجلس ترقي ادب، لاهور، ١٩٦٧.
٨- حيات جاويد، اكادمي بنجاب، لاهور، ١٩٧٥.
٩-خان (سير سيد أحمد): اسباب بغاوت هند، دهلي (د. ت)
١٠- مجموعة لكجر. سادهوره. ١٨٩٢.
١١-دي تاسي (جارسان): مقالات جارسان دي تاسي، حصة دوم (الترجمة الأردية) انجمن ترقي اردو، باكستان، ١٩٦٩.
١٢- رحماني (عشرت): ١٨٥٧ كي مسلمان مجاهد، مكتبة معين الأدب، ط١، لاهور، ١٩٧٤.
١٣- سانبوي (محمد إكرام): حالي واكبر كا خصوصي مطالعه، لاهور، ١٩٧٥.
١٤-سكسينه (رام بابو): تاريخ ادب اردو، غضنفر اكادمي، باكستان (د.ت)
١٥-عبد العزيز (شاه): فتاوي عزيزية، مطبعة مجتبائي، دهلي، (د.ت)
١٦-عقيل (معين الدين): تحريك آزادي مين اردو كاحصه، انجمن ترقي اردو، كراچي، ١٩٧٦.
١٧-قدوسي (اعجاز الحق): تاريخ سندھ، كراچي، ١٩٧٠.
١٨-عبد القيوم: حالي كي اردو نثر نكاري، مجلس ترقي ادب، ط١، لاهور، ١٩٦٤.

١٩-مهر (غلام رسول): اتماره سوستاون كي مجاهد، لاهور، ١٩٧١.
٢٠-ندوي (سيد أبو الحسن): سيرة سيد أحمد شهيد، لكهنو، ١٩٤١.
٢١-ندوي (سيد سليمان): عرب وهند كا تعليقات، دار المصنفين، الهند، ١٩٣٧
٢٢-ندوي (سيد أبو مظفر): مختصر تاريخ هند، ط٢، دار المصنفين، أعظم كره، ١٩٣٨.
٢٣-نظامي (خليق): شاه ولي الله كي سياسي مكتوبات، علي كره (د.ت)
٢٤-هنتر (وليم): هماري هند وستاني مسلمان، ترجمة صادق حسين، لاهور، ١٩٦٢.

ثالثا: المصادر الإنجليزية:

1- Ahmed (Kholeq): Shah Walullah and Indian Politics Bombay. 1973
2- Dunbar: A history of India From Earliest Times to Present day. London , 1963.
3- Elphinstime: History of India the Hindo and Mohamadan Periods , London , 1949.
4- Moreland: A short History of India , second edition , London. 1944.
5- Mushirul Hasan: Islam and Indian Nationalism , Manohar Publishers. New Delhi. 1999.
6- Spear: Twilight of the Mughuls , Studies in Late Mughul cambridge .London. 1951.