

**الإثنيات الإسلامية في البنغال من منظور ويليام
كولدساك «المحمدون البنغال» دراسة وترجمة
مستل من رسالة دكتوراه بعنوان:
منهج ويليام كولدساك وأراؤه في دراسة
العقيدة الإسلامية (دراسة تحليلية نقدية)**

إعداد الدارسة

محمد مجدي السيد

طالب دكتوراه بقسم الفلسفة الإسلامية

كلية دارالعلوم - جامعة الفيوم

تحت إشراف

أ.م.د عادل سالم عطية

أ.د عادل أمين حافظ

أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد

كلية دارالعلوم جامعة الفيوم كلية دارالعلوم جامعة الفيوم

(مشرقاً مشاركاً)

(مشرقاً رئيساً)

٢٠٢٥/١٤٤٦هـ

ملخص:

يستعرض هذا البحث ترجمة مقالة المستشرق و/أو المبشر ويليام كولدساك (١٨٧١-١٩٥٧) الموسومة بـ «المُحمّدون البنغاليّ» ودراساتها، التي نُشِرت بالإنجليزية عام: (١٩٠٩). تُعد هذه الورقة البحثية الوجيزة من أهمّ إسهاماته، حيث رصدت حضور الإسلام والمسلمين في مختلف مناطق البنغال التي نشط فيها حينذاك، مقدمة إحصاءات دقيقة وتفاصيل ثرية عن الحركة الدينية الإسلامية من منظور إثني. حيث سلك مسلك الدراسات المعنية بالأعراق البشرية معتمداً في ذلك على الأبحاث والإحصاءات المتخصصة، فضلاً عن مشاهداته الفعلية، لفهم أصول المسلمين البنغاليين عبر تحليل: أصولهم العرقية، خصائصهم الديموغرافية، توزعهم الجغرافي، تنامي أعدادهم، علاقتهم الاجتماعية، خصوصياتهم الثقافية الكلمات المفتاحية: كولدساك، الاستشراق، التبشير، البنغال، الهند.

Abstract:

This research reviews and examines the scholarly article by the Orientalist and/or missionary William Goldsack (1871-1957), titled "The Bengali Muhammadans," originally published in English in 1909. This concise research paper represents one of his most significant contributions, meticulously documenting the presence of Islam and Muslims across various regions of Bengal where he was active at the time, providing precise statistics and rich details about the Islamic religious movement from an ethnic perspective.

Keywords: Goldsack, Orientalism, Missionary, Bengal, India.

□ الدراسة

(١,١) الكتابات الإثنية:

تُشكّل الكتابات الإثنوغرافية نافذةً معرفيةً فريدةً تكشف أعماق التجارب الثقافية، مُبرزةً في هذه الحالة قصة التعايش والتمازج الثقافي العميق، حيث يتجلى جوهر الدين في ثنايا التقاليد المحلية. وقد شهد القرنان التاسع عشر والعشرون تطوراً ملحوظاً في هذا المجال، لا سيما حين ارتبطا بالدراسات اللاهوتية والدينية. وبغض النظر عن اختلاف الباحثين حول الفروق الدقيقة بين الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا^(١)، فما يهمنا في هذا المضمار سلوك المستشرق و/أو المبشر^(٢) ويليام كولدساك (William Goldsack) مسلك الدراسات المعنية بالأعراق البشرية معتمداً في ذلك على الأبحاث والإحصاءات المتخصصة، فضلاً عن مشاهداته الفعلية، لفهم أصول المسلمين البنغاليين عبر تحليل: أصولهم العرقية، خصائصهم الديموغرافية، توزيعهم الجغرافي، تنامي أعدادهم، علاقتهم الاجتماعية، خصوصياتهم الثقافية^(٣).

يُفهم من ذلك — كما يتضح تفصيلاً في ثنايا النص المترجم — أن منهجية كولدساك في دراسة المجتمع البنغالي المسلم تتلخّص في النقاط التالية: (أ) الدراسة الميدانية المباشرة: اعتمد على المشاهدة المباشرة والتفاعل مع المجتمع المدروس. (ب) التحليل الديموغرافي: درس التركيبة السكانية والتوزيع الجغرافي للمسلمين البنغاليين. (ج) التحليل الثقافي: درس العادات والتقاليد والممارسات الدينية وتأثيرها على الحياة اليومية.

وقد أتى اهتمام كولدساك بهذه الدراسات الإثنية من قناعته أولاً بدقّتها في تصوير الحقائق. وثانياً من تعجّبه ورفضه لتنامي الإسلام شرق البنغال، وشعوره بأن الإسلام في هذه البلدان من المعضلات الكبرى التي تواجه خطابه. قسّم كولدساك

الوجود الإسلامي في البنغال - بناءً على هذا الدرس الإثنولوجي - إلى مجموعة من المراحل تبدأ أول ما تبدأ من عام (١٢٠٣م)، ثم بعد هذا التاريخ بقرنين تقريباً المرحلة الثانية، وتليها المرحلة الثالثة التي قال ببدايتها عام (١٥٣٨م) حتى عام (١٥٧٦م). كما ناقش التواجد السكاني للمسلمين وانتشارهم في مختلف المراكز حتى ظهرت تكتلات إسلامية قوية. وعن أعراقهم، يرى كولدساك أن المسلمين البنغاليين الحاليين يرجعون إلى ثلاثة مصادر رئيسية، كان أول هؤلاء هم «الغزاة» المسلمون أنفسهم الذين اجتاحتهم خلال خمسة قرون هذا البلد الذي لا حول له ولا قوة، فهؤلاء من المؤكد أنهم استقروا وكانت لهم امتدادات فيها، ثم الزواج بوصفه المصدر الثاني، ويتلوه اعتناق الإسلام.

تبرز مقارنة كولدساك بوصفها حلقة في سلسلة الاستشراق الهندي^(٤)، حيث انبرى المستشرقون لدراسة المشهد الديني الإسلامي بعمق وتفصيل. سعوا في كتاباتهم إلى استكشاف خريطة المعتقدات المتشعبة، مُركِّزين على الحركات التي خرجت عن المألوف، وراصدين تلك الاتجاهات التجديدية التي تنازعت ساحة الفكر الديني. فكان كتاب هنتر Hunter «مسلمونا الهنود»^(٥) علماً بارزاً في هذا المضمار، وجاءت دراسات كولدساك لاحقاً لتضيف طبقة جديدة من الفهم والتحليل. تلتها لاحقاً إسهامات مستشرقين آخرين، مثل: تيتوس Titus في كتابه «الإسلام الهندي»^(٦)، وإسْمِث Smith في مؤلفه «الإسلام الحديث في الهند»^(٧)، محاولين فكَّ شفرات التحولات الدينية والاجتماعية في شبه القارة الهندية، وغيرها^(٨).

وهكذا غدَّتْ هذه المقاربة الوجيزة شاهداً على محاولات الاستشراق المتواصلة لفهم تعقيدات الهوية الدينية في مشهدٍ ثقافيٍّ متعددٍ الأبعاد.

ويجدر بنا أن نتفهّم سياق الكتابة الإثنية لدى كولدساك فهماً عميقاً يرتقي إلى مستوى التبصّر والإنصاف. فهماً يتطلب استجلاء الحقائق المتوارية خلف النص: الكشف عن أنفاس التاريخ المتردّد، وتلمّس الدوافع الكامنة وراء الكتابة، واستنطاق التأثيرات الاجتماعية والسياسية التي نسجت خيوطها.

لم يكن كولدساك سوى مُنتجٍ لعصره، مُتلبّساً بلباس الكاتب المنخرط في خطابٍ عصريٍّ يرسمُ حدود الأنا بإقصاء الآخر. ومن ثَمَّ، فإن الوعي والتّفهّم يقتضيان منا أن نقرأ كتاباته بعينٍ متأمّلةٍ، نستشفُّ من خلالها تعقيدات الرؤية الاستشراقية، دون أن نحملها ما لا تحتلُّ من أحكامٍ سابقة.

فكان حريّاً بنا أن نتوقّفَ عند حدود ما كتب، معترفين بمحدودية رؤيته، مدرّكين أنه كان -رغم تحيزاته- شاهداً على لحظة تاريخية معقدة، حيث تتشابك خيوط الهوية والاختلاف في نسيج ثقافي متعدد الأبعاد.

هذا، ومما يحسن الإشارة إليه أن كولدساك كان من المتأثرين بالتيار الليبرالي الذي ظهر في الهند، وهو التيار الذي يمكن تسميته بـ«رواد الحداثة الهندية»، ويأتي في مقدمتهم المؤرخ الهندي السيد أمير علي (١٨٤٩-١٩٢٨م) في حديثه عن حياة النبي صلى الله عليه وسلم^(٩). وصرح بالنقل عن كتابه «انتشار الإسلام: حياة محمد وتعاليمه»^(١٠). والباحث الهندي المسلم السير خدابخش (١٨٤٢-١٩٠٨م) S. Khuda Bukhsh في مقالاته المسماة: «Indian and Islamic»^(١١).

كما كان كولدساك كثير المطالعة لكتابات السير سيد أحمد خان Sir Syed Ahmad خاصة في سياق الكلام حول الحديث وحركة الوضع^(١٢). ومفهوم لماذا كولدساك كان كثير المطالعة لكتب السيد أحمد خان؛ فقد كان الأخير «أول مفكر مسلم يؤيد كثيراً من الأفكار الحداثيّة، وهو مؤسس الكلية

المحمدية الأنجلو شرقية في عليكرة والحركة التعليمية المنسوبة إليها. وقد نشأ في دلهي، ولم يكن عالماً دينياً تلقى تعليمًا رسميًا في المدرسة، ولكنه تعلم تعليمًا ذاتيًا». وقد أوما السيد أحمد خان بقربه من المعتزلة إلى ثقته الكبيرة في كفاية العقل، وهذا -في رأي بعض الباحثين- من ثمار معرفته المتزايدة بالخلفية الثقافية لممثلي الحكم البريطاني الاستعماري، الذي كان يعمل في قضائه قبل تمرد سنة ١٨٥٦م^(١٣).

(١،٢) نظرات في المقال

ثمة قضايا جوهرية في هذا المقال تستحق التأمل والتحليل، يمكن إجمال أبرزها في النقاط التالية:

أولاً: صلاحية المنهج الوصفي التاريخي في دراسة الإسلام في البنغال من حيث نشأته وتطوره، ما أدى إلى دراسة الأحوال الاجتماعية والدينية لدى مسلمي البنغال. حيث يُعد هذا المنهج أداة مهمة لفهم نشأة الإسلام وتطوره في منطقة البنغال، حيث ساعد في تحليل الأوضاع الاجتماعية والدينية التي شكلت حياة المسلمين هناك. وتتبع التحولات التاريخية والتفاعلات الثقافية التي أثرت في تشكيل الهوية الإسلامية في المنطقة، مما وفر رؤية شاملة لتاريخ الإسلام وانتشاره.

ثانياً: جملة الإحصائيات التي أوردها كولدساك، وما تبرزه دلالتها المضمرة. حيث تقدم تلك الإحصائيات نظرة كمية حول الواقع الديني والاجتماعي لمسلمي البنغال. فهذه البيانات لا تكشف فقط عن الأعداد أو النسب، بل تحمل في طياتها دلالات حول طبيعة المجتمع، ومستوى التدين، والتحديات التي واجهها المسلمون. تحليل هذه الإحصائيات يسمح بفهم أعمق للسياق الذي عاش فيه مسلمو البنغال، وكيفية تفاعلهم مع التغيرات المحيطة.

ثالثاً: تحليل انتشار الإسلام في هذه البلدان رغم التحديات الموجودة. فيبدو أن تفسير هذه الظاهرة يمكن أن يحدث عبر مفهومين اجتماعيين رئيسيين: الأول

هو مفهوم الدفاع الثقافي (cultural defence)، والثاني هو مفهوم التحول الثقافي (cultural transition). ويرتبط هذان المفهومان ارتباطاً وثيقاً بالهوية العرقية (ethnicity)، حيث تكتسب الهوية الدينية أهمية متزايدة عندما تشعر مجموعة عرقية أو دينية بأنها مهددة في وجودها أو ثقافتها^(١٤).

(١,٣) التعريف بويليام كولدساك:

وُلِدَ ويليام كولدساك William Goldsack في ضاحية غلين أوسموند Glen Osmond بجنوب أستراليا في ٢٢ سبتمبر عام: (١٨٧١م) أي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتُوفِّي في النصف الثاني من القرن العشرين، عام (١٩٥٧م)^(١٥). في الأربعينيات من عمره، تعلم اللغة العربية في محطات الإرساليات في سوريا لمدة ستة أشهر، وبعد ذلك قضى ستة أشهر في القاهرة. وقد ألح الرّحالة السوري حنا خباز (١٨٧١ - ١٩٥٥م) إلى ذلك في وصفه لإحدى رحلاته بالهند، قائلاً: «قضيت في القطار ٤١ ساعة وكان صحبتي جنرال جيش الخلاص وزوجته، فلما برحاً حلّ محلّهما من لاريسا رئيس المرسلين المعمدانين وهو الرئيس كولدساك الذي علمناه العربية في حصص»^(١٦).

لم يقتصر نشاط كولدساك في الهند على الاستشراق و/أو التبشير بل - وإضافة إلى ذلك- نفذ إلى جامعاتها رفقة بعض زملائه لإلقاء المحاضرات في كلية سيرامبور Serampore College، أمثال القس لويس بيفان جونز (١٩٦٠م)، كان ذلك حدود عام (١٩٢٠م). وتُعدّ هذه الخطوة في رأي بعض الباحثين تغييراً رئيسياً لعملهم^(١٧).

نشط كولدساك نشاطاً ملحوظاً في شرق البنغال أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، وكانت الترجمة العملية لهذا النشاط ممثلة في تشكيلة كبيرة من المؤلفات نشر أغلبها في الهند، سلك فيها عدة مسالك (نقدية،

وتاريخية، ومقارنة، وفيلولوجية)، ويأتي في مقدمة هذه المؤلفات إضافة للنص المترجم الذي بين أيدينا: كتاب المسيح في الإسلام، كتاب القرآن في الإسلام، كتاب أصول القرآن، الإله في الإسلام: مدخل إلى التصور الإسلامي عن الإله، ترجمة معاني القرآن إلى اللغة البنغالية^(١٨)، هل من تحريف في الكتاب الشريف، محمد والكتاب المقدس، الحديث في الإسلام، وغيرها.

(١,٤) أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تتمثل أهمية هذا الموضوع والأسباب التي عنها كان اختياره في النقاط الآتية:
أ- منها ما يعود لشخصية كولدساك؛ ذلك المستشرق الذي أثار جدلاً في عصره من خلال كثرة إنتاجه وتنوع أطروحاته. ومع ذلك، لم يحظَ باهتمام بحثي؛ إذ لم تُقرّد له دراسة مستقلة تتناول أيّاً من جوانب فكره. ويزيد من أهمية دراسته أن معظم مؤلفاته لم تُترجم إلى العربية، مع ما تحمله من رؤى مهمة تكشف عن توجهات الفكر الاستشراقي حينذاك.

ب- ومنها ما يعود للبيئة المكانية؛ حيث النطاق الجغرافي الواسع الذي امتد إليه تأثيره، حيث شملت نشاطاته بلداناً عديدة من خلال البعثات التبشيرية والرحلات الاستشراقية متعددة الأهداف. وكان لشبه القارة الهندية نصيبٌ وافرٌ من نشاطه، حيث مارس عمله في إحدى مناطقها بشكل مكثف.

ت- ومنها ما يعود إلى دراسة الطبيعة الاستشراقية؛ إذ تبين أن تاريخ العلاقات المسيحية الإسلامية كان في مرحلة حرجية؛ حيث كان الاحتلال الإنجليزي مُسيّداً على الأوضاع، وعلاقة ذلك كله بالاستشراق السياسي. وإن كان القارئ المسلم لا يجد في مثل هذا الطرح الوافد عليه من الغرب «نفسه وحضارته وإن كان الهيكل الظاهري هو ذاك ولكنه سيفيد منه أعظم فائدة إن استطاع أن يرى فيه الفرصة لأخذ فكرة صادقة عن مقدار العلم لدى الغرب عن الإسلام وأهله»^(١٩).

ث- ومنها ما يعود إلى أهمية الدراسات الإثنوغرافية في فهم المجتمعات؛ فهذه الدراسات توثق التحولات الاجتماعية والثقافية، وتسهم في فهم آليات التكيف والتعايش الثقافي، وتحليل العلاقة بين الدين والثقافة المحلية.

(١,٥) الترجمة:

- النص في لغته المصدر:

عنوان هذا المقال في لغته المصدر (=الإنجليزية) هو: (The Muhammadans of Bengal)، وقد نُشِرَ في أكتوبر من عام (١٩٠٩م) ضمن: المجلد الخامس عشر من مجلة المراجعات التبشيرية المعمدانية (The Baptist Missionary Review, Vol xv). وأصله محاضرة أُلقيت في مؤتمر البعثات بكلكتا في السادس من سبتمبر عام (١٩٠٩م).

- منهج الترجمة:

التزمتُ في هذه الترجمة بأمانة النص، حريصاً على روحه وسياقه التاريخي. فالأمانة العلمية تقتضي احترام لغة العصر، وصون المصطلحات في سياقها الأصلي. فـ«المحمدية» مثلاً كانت مصطلحاً رائجاً في الأوساط الأكاديمية الغربية، قبل أن يتخلى عنه المؤرخون في الأربعينيات (١٩٤٠م)^(٢٠). لم يكن هدفي تحديث النص أو تطويعه لمزاج العصر الحالي، بل الحفاظ على أصالته وهويته.

ومما يجدر ذكره أن النص في لغته المصدر خلا من الحواشي التوثيقية، مما استدعى جهداً إضافياً في البحث والتحقق من المصطلحات والمفاهيم الواردة فيه فضلاً عن التعريف ببعض الشخصيات. وقد حافظت على هذه الخصوصية مع إضافة التوضيحات اللازمة لتيسير فهم النص وسياقه وختمتها بكلمة (المترجم).



النص المترجم

المُحمَّدون البنغال*

أخطر ما يواجه الحركة التبشيرية missionary اليوم -ونعني بالبنغال في هذا المقام ولايات البنغال Bengal والبنغال الشرقي Eastern Bengal وآسام Assam- ذلك التحدي المتمثل في وجود خمسة وعشرين مليون مسلم ينتشرون في أرجاء مناطقها المختلفة، حاملين معهم تأثيرهم وقوتهم. إن فهم المسألة الإسلامية في البنغال يعني الغوص في صميم أعظم تحدٍّ تواجهه الكنيسة المسيحية في هذه البقعة من العالم^(٢١).

نُطقَ الطبيب الهندي المقدّم موكرجي Colonel Mukherjee -من الهيئة الطبية الهندية- في صحيفة «البنغالي Bengali» في ختام سلسلة مقالات له بكلمات مُرة تُنبئ عن مصير محتوم، حيث رسمَ مشهداً قائماً للمجتمع الهندوسي في مواجهة الصحوّة المحمدية. «فالمسلمون يمتلكون مقومات المستقبل -غموراً في العدد، وقوة في التماسك، وازدهاراً في الثروة- بينما يرزح الهندوس تحت وطأة التفكك والاضمحلال. يتطلع المسلمون إلى أفقٍ مُوحّد مُشرق، فيما يتربص الهندوس مسيرة الأُفول والتلاشي. الزمن [في نظر موكرجي] حليف للمحمديين وخصم للهندوس، يكيل لهم النمو والازدهار، بينما يحسب على الهندوس سني التراجع والانحدار».

إذا صدّقت هذه الكلمات جوهرياً، وأنا أعتقد أنها كذلك، فإن الصراع الكبير المقبل لن يكون مع الهندوس، بل مع المحمديين في هذه الأرض. إن هذا النظام العملاق المناهض للمسيحية الذي يتحدّى مسيحنا معه ستُخاض المعركة الحاسمة لفتح الهند.

لا يُمكننا فهم واقع الإسلام في البنغال اليوم دون الغوص في أعماق تاريخها الماضي، فالتاريخ - كما قيل - هو «سيرة الأمم»، ولن نستطيع تقدير قوة هذا العملاق المتجذر أو قياس تأثيره في البنغال المعاصرة إلا بمعرفة نشأته ومراحل تطوره.

[الإسلام في البنغال ومراحلها]

يمكن تقسيم تاريخ المحمدية في البنغال على وجه العموم إلى خمس مراحل^(٢٢):

المرحلة الأولى تمتد منذ عام: (١٢٠٣م)، عندما فتحت البلاد لأول مرة من قِبَل بختيار خَلْجِي Bakhtyar Khiliji حتى عام: (١٣٣٨م)، عندما تخلى حاكم البنغال عن ولائه لعرش دلهي Delhi وأقام مملكة مستقلة. خلال تلك المرحلة، حُكِمَت البلاد من قِبَل حُكَّام عَيْنِهِم الأباطرة البشتونيون Pathan Emperors في دلهي.

وتمتد المرحلة الثانية لنحو قرنين من الزمان، خلالها ظلّت البنغال تحت حُكْم ملوكها المستقلين، كان جميعهم - باستثناء واحد - من المسلمين.

ويمكن القول إن المرحلة الثالثة تؤرخ من عام: (١٥٣٨م) إلى (١٥٧٦م)، عندما عادت البلاد مرة أخرى تحت النّير الأجنبي، هذه المرة من شير شاه Sher Shah وخلفائه الأفغان^(٢٣). وقد هُزِم هؤلاء عام: (١٥٧٦م) على يد إمبراطور مغول دلهي، الذي عيّن حكامًا محليين أو نوابًا في مقاطعة البنغال الخصّية، ومن ثمّ جنى إيراداتٍ كبيرة وثمينة. ومع ذلك، فمنذ عام: (١٧٤٠م) حَكَم نواب البنغال - على الرغم من خضوعهم الشكلي لعرش دلهي - كأمرأء مستقلّين حتى معركة بلاسي Plassey في عام: (١٧٥٧م)، التي أخضعت البنغال للتاج البريطاني^(٢٤).

إن رؤية واضحة لتاريخ هذه المراحل ضرورية لفهم التأثيرات المعقدة العديدة التي لعبت دوراً في تشكيل السكان المسلمين الحاليين في البنغال.

في خضم الزحف الإسلامي المتوهج، برز بختيار خُلجي Bakhtyar Khiliji فارساً شجاعاً، أول حكيم محمدي طأطأت أرياته أرض البنغال. كان خليفة قُطب الدِّين Kutubuddin، ذراع محمد غُوري Muhammad Ghorī الممتدة، يشق طريقه بسيف الغزو والفتح. في البدء، اكتفى بغارات النهب على مقاطعات بيهار Bihar والبنغال الخصبة، ثم ما لبث أن حوّل الغارات إلى استيلاء وضم. وفي عام: (١٢٠٣م)، تربع على عرش السلطنة، أول حاكم محمدي يسيطر نفوذه على تلك الأراضي الساحرة، مُقدِّماً الولاء لإمبراطور دِلْهي. وكما جاء في كتاب «رياض السلاطين»^(٢٥)، فإن بختيار خان بعد زيارة سيده، عاد إلى البنغال حاملاً مشروع التحول الحضاري: يهدم المعابد ويقدم المساجد، رمزاً للتغيير وإرادة التحول.

جعل بختيار خان جاور Gaur عاصمته، ثم توالى عواصم الحكم المحمدي: باندوا Pandua وراج محل Rajmahal ودكا Dacca ومرشدآباد Murshidabad، كلٌّ منها شاهدٌ على تواج السُلطة. والمفارقة الجلية أن هذه المراكز التاريخية - باستثناء دكا - لم تُعد محض الكثافة الإسلامية. فمرشدآباد وبيهار Bihar وبهاغالبور Bhagalpore ومنغير Monghyr، رغم مجدها السابق، أصبحت اليوم موطناً للهندوس أكثر من المسلمين. والحقيقة الأكثر دلالة أن المسلمين في البنغال اليوم يتركزون في أراضي الاستنقاع swamps شرق البنغال، لا في معاقلمهم القديمة. وفي هذا إشارة بليغة إلى تحولات [الديموغرافيا] وتقلبات التاريخ.

السيد أ. غَزَنَوِي Mr. A. Ghuznavi، المثقف البنغالي المستنير من ميمنسিং Mymensingh، يدعم نظرية مفادها أن ثلث المسلمين البنغاليين ربما نشأوا من الهندوس والمعتنقين الجدد. وإن كانت هذه النظرية -التي قد تنبع من رغبة في التنصل من الشُّنداليين المحتقرين despised Chandals- تحمل بعض المصادقية، فإن المنطق يقتضي العثور على الكثافة المسلمة حول المراكز التاريخية، لا في مستنقعات باكرغُنْج Backergunj النائية. ورغم الهجمات المهراتية التي دفعت المسلمين من غرب البنغال إلى شرقها، يظل الاعتراض قائماً، يحمل في طياته تساؤلات عميقة عن الانتماء والهوية. والحقيقة التاريخية والإثنولوجية جلية كالشمس: غالبية المسلمين البنغاليين هم أحفاد القبائل المنبوذة Outcast التي سكنت مستنقعات شرق البنغال^(٢٦). وأصولهم غير المسلمة اليوم معروفة بثلاثة أسماء بليغة: راجبانسيس^(٢٧) Rajbanses، وبودس Pods، ونما سودرا^(٢٨) Nama Sudras شواهد حيّة على رحلة التحول والانتماء.

تُعد دراسة أصول المسلمين البنغاليين مسألة بالغة الأهمية والعمق، وتستوجب تحقيقاً أكثر استفاضة مما تتيحه حدود هذه الدراسة. ويمكننا التأكيد على وجود ثلاثة منابع رئيسة على الأقل تُشكّل منها النسيج السكاني الإسلامي في الوقت الراهن:

[المصدر الأول: الفاتحين ونزولهم للبلاد]

يتمثل المنبع الأول، من حيث التسلسل التاريخي، في الغزاة المسلمين أنفسهم الذين توافدوا في موجات متعاقبة على مدى خمسة قرون ونصف، واستوطنوا هذه البلاد التي كانت تفتقر إلى القدرة على المقاومة. وقد ترك كل من البشتون والأفغان والمغول بصماتهم الواضحة، وما زالت الفوارق الجسمانية البارزة ملحوظة

حتى يومنا هذا في مناطق عديدة من شرق البنغال، ولا سيما في نُواكْخَالِي Noakhali وچيتاگونگ Chittagong.

فتقول إحدى المصادر مثلاً أن «السمات الفيزيائية المميزة لكثير من سكان مدينة چيتاگونگ، كعظام الوجنات البارزة والأنوف المعقوفة والوجوه النحيلة، تشي بأصولهم العربية». ويؤكد المصدر ذاته أن «القاطنين في مناطق الشُّعار thick-bearded، المتميزين ببنيتهم العضلية القوية ورقابهم الغليظة وملامحهم الحادة ولحاهم الكثيفة، يختلفون اختلافاً جذرياً عن سكان المناطق الداخلية الذين يتسمون بضمور البنية وشحوب الملامح وندرة الشعر». وتعود هذه التباينات إلى أصول عرقية racial، إذ ينحدر الفريق الأول من جنود الجيوش المغولية، في حين يُرجح أن الفريق الثاني ينتمي إلى أصول مختلطة.

وحين زار الرحالة الأوروبي باربوسا Barbosa البنغال في مطلع القرن التاسع عشر، وجد أن سكان المناطق الداخلية من الوثنيين Gentiles كانوا خاضعين لسلطة ملك البنغال المسلم Moor^(٢٩)، بينما كانت المناطق الساحلية والموانئ تضم خليطاً من المسلمين والوثنيين. وأضاف بلهجة دالة أن أعداداً متزايدة من الوثنيين كانوا يعتنقون الإسلام يومياً طمعاً في نيل رضا الملك والولاء.

تشير الوقائع التاريخية الموثقة إلى أن إقليمي نُواكْخَالِي Noakhali وچيتاگونگ Chittagong خضعاً لردح من الزمن لسيطرة حامياتٍ محمدية، حيث مثلاً مواقع دفاعية متقدمة في مواجهة غارات قراصنة الموغ piratical والآراكانيين Arrakanese الذين شكلوا تهديداً مستمراً لحكام البنغال المسلمين على مدى سنوات متطاولة. ومما لا يدع مجالاً للشك أن سلاطات تلك القوات الأجنبية ما زالت حاضرةً في النسيج السكاني حتى عصرنا الراهن.

ولم يقتصر التحول على استيطان الأفواج المتعاقبة من الغزاة في البلاد فحسب، بل تشير المصادر التاريخية إلى أنه عقب سقوط دلهي في قبضة الفاتح المغولي باربر Barbar، لجأت أعداد كبيرة من الأفغان إلى البنغال واتخذوها موطناً لهم. وبناءً على ذلك، يمكن إثبات أن شريحة جوهرية من المجتمع الإسلامي في البنغال تنحدر من أصول تلك العناصر المستوطنة.

بيد أنه يتعين علينا توخي الحذر في تقدير دلالات هذا الاستنتاج، إذ تكشف الإحصاءات أنه من بين تعداد سكاني بلغ قرابة ٢٥ مليون مسلم في البنغال عام: (١٩٠١م)، لم يتجاوز عدد من عرّفوا أنفسهم بالبشتون ٤٢٤،٠٠٠ نسمة، في حين لم يتعدّ عدد المنتسبين إلى أصول مغولية ١٩،٠٠٠ شخص، واقتصر عدد من نسبوا أنفسهم إلى السادة على بضعة آلاف فقط.

تكشف دراسة التركيبة السكانية أن نسبة الأسر الإسلامية ذات الجذور التاريخية العريقة في شرق البنغال جد محدودة، رغم أن هذا الإقليم تحديداً يضم الكثافة السكانية الإسلامية الأعلى. ومما لا ريب فيه أن تمازجاً اجتماعياً واسع النطاق قد حدث، وأن ذرية هذه الزيجات المختلطة قد اندمجت في النسيج العام للمجتمع الإسلامي، حيث انضوى معظمهم تحت مسمى الشيوخ Shekhs. ويتجلى حجم هذا الاندماج في أن تعداد هذه الفئة يفوق بخمسين ضعفاً أولئك المنحدرين من سلالات بشتونية نقية.

وتجدر الإشارة إلى أن إقليم أوريسا Orissa لا يضم سوى مليونين من المسلمين في مجمله، على الرغم من كونه المأوى الذي لجأ إليه الأفغان حين أُجبروا على مغادرة البنغال تحت ضغط انتصارات الإمبراطور أكبر victorious Akbar. وبناءً على هذه المعطيات، يمكننا أن نخلص إلى أن الكثافة السكانية الإسلامية الكبيرة في البنغال المعاصرة لا يمكن تفسيرها بالهجرات الخارجية للعناصر الأجنبية، سواء كان دافعها الفتح أو التماس الملجأ.

[المصدر الثاني: زواج الفاتحين]

يُعد التمازج العرقي الناشئ عن المصاهرة بين الغزاة المسلمين والشعوب الخاضعة المصدر الثاني الذي تشكّل منه مسلمو البنغال. ورغم افتقار هذه الحقيقة إلى أدلة تاريخية قاطعة، فإن قبول المؤرخين على اختلاف مشارهم الفكرية يجعلها جديرةً بالقبول والتصديق. وقد شكّلت مصاهرة الشعوب الخاضعة والارتباط بنسائها نمطًا ثابتًا في مسيرة الغزوات الإسلامية عبر القارات الثلاث. ولعل التجربة الصينية خير شاهدٍ على ذلك، إذ تشكّل المجتمع الإسلامي في بداياته الأولى هناك عبر هذا النمط من التمازج الاجتماعي.

[المصدر الثالث: اعتناق الإسلام]

يُعد المصدر الثالث والأهم للسكان المحمديين الحاليين في البنغال هو العدد الكبير من المتحولين الذين دخلوا إلى الإسلام خلال حقبة الحكم الإسلامي. فعلى الرغم من إنكار ذلك من قِبَل السيد غَزَنَوِي Mr. Ghuznavi، وكذلك من قِبَل مؤلف مسلم آخر يُدعى خُونْدَكَار فضل ري Khondakar Fuzli Rubbi^(٣٠)، فإنني أعتقد أن الفحص الدقيق والصريح للأدلة لا يترك مجالاً للشك في أن الغالبية العظمى من مسلمي البنغال هم إما من المتحولين أو من نسل المتحولين من السكان الأصليين والطبقات الدنيا في شرق البنغال. لقد سبق ذكر شهادة زائر أوروبي للبنغال في القرن السابع عشر (١٧th century)^(٣١). وكل من أرّخ لتلك المرحلة المذكورة من المؤرخين الأوروبيين أوضح أن التحول الجماعي إلى الإسلام كان حدثًا شائعًا خلال عهد الملوك المحمديين. يقول مؤلف تقرير إحصاء الحكومة لعام (١٨٨١م): «في بوغرا Bogra وراجشاهي Rajshahi وبابنا Pubna، حدث في وقت ما ضمن الذاكرة التاريخية، تحول جماعي إلى المحمدية، للسكان الأصليين وشبه الهندوس semi-Hinduised في

البلاذ، بدافع من الحماس المؤرّر بنفوذ البلاط المحمدي في جور Gour بالمنطقة المجاورة لمده Maldah».

بيد أن التمهّص في التفاصيل يكشف عن غموض في الأدلة يفوق المتوقع، حتى إن مؤرخاً متبصراً مثل إلفينستون Elphinstone^(٣٢) قد أقر بأنه «يَصْغُب تحديد الحقبة التي شهدت التحول الرئيس للهندوس إلى الإسلام، أو الظروف التي أحاطت بذلك التحول». غير أن الدكتور وايز Dr. Wise في بحثٍ نشره في دورية الجمعية الآسيوية بالبنغال (journal of the Asiatic Society of Bengal) يؤكد أن «المحاربين المتحمسين الذين نشروا الإسلام في القرنين الثالث عشر والرابع عشر بين أهل البنغال المسلمين، قد لجأوا إلى التحويل القسري بحد السيف، وحين توغلوا في الغابات الكثيفة للحدود الشرقية، غرسوا راية الإسلام (الهلل) في قرى سيلهيت Sylhet. ولا يزال التراث يحفظ أسماء آدم شهيد Adam Shadid، وشاه جلال مُجرّد Shah Jalal Merjarad، وكارفما صاحب Karfarma Saheb، بوصفهم ثلاثة من أبرز هؤلاء المتحمسين. ورغم امتداد الحكم الإسلامي في شرق البنغال لخمس قرون ونصف، لم يُسجَل سوى حملة اضطهاد واحدة شاملة ضد الهندوس الخاضعين، قادها جلال الدين Jallaludin بين (١٤١٤م) و (١٤٣٠م). إذ لم يترك لهم سوى خيارين: القرآن أو الموت، مما دفع الكثيرين منهم -كما تروي المصادر- إلى الفرار إلى كامروب Kamrup وأدغال آسام Assam وكاچار Kachar. ومع ذلك، فالأرجح أن عدد معتنقي الإسلام من الهندوس خلال تلك السنوات السبع عشرة فاق نظيره في القرون الثلاثة التالية».

يذكر التاريخ الفارسي للبنغال، المعروف باسم «رياض السلاطين» أن من الممارسات المفضلة لدى الأخير -وهو نفسه متحول إلى الإسلام وابن الراجا

الهندوسي كاوس Raja Kaus - إجبار الهندوس على أكل لحم البقر. وفي العصور المتأخرة، فرض مُرشِد قُلي خان Murshid Kuli Khan المستبد قانونًا يقضي بإجبار أي عامل أو زِمِينْدَار^(٣٣) Zamindar يعجز عن دفع الخراج المستحق، أو يفشل في تعويض الخسارة، على اعتناق الإسلام هو وزوجته وأولاده. والواقع أن التاريخ يقدم أمثلة عديدة على التحول القسري كما ذكر الدكتور وايز. فيُروى أن البيراليين Piralis تحولوا إلى الإسلام بسبب نبذهم اجتماعيًا إثر إجبارهم على تذوق أو شم طعام محرّم طهاه مسلم. أما راجاس خَارَاغُور Kharagpur، فكانوا في الأصل من الْخِيَتَاوَرِيين Khetauries، ولم يعتنقوا الإسلام إلا بعد هزيمتهم على يد أحد قادة أكبر، حيث جعل اعتناق الإسلام شرطًا للسماح لهم بالاحتفاظ بأُملاك العائلة. ويخبرنا «رياض السلاطين» أن جَادُو Jadu، ابن الرَّاجَا كَاوُس Raja Kaus -آخر ملك هندوسي للبنغال خلال عهد الحكم الحمدي- اعتنق الإسلام ليُسمح له بخلافة والده.

في منطقة باكَرْغَنَج Backergunj، وَفَق ما تناقلته المصادر التاريخية، اعتنق كثير من الهندوس الدين الإسلامي نتيجة مرور قبائل الموغ Mughhs بمساكنهم، مما أدى إلى نبذهم من طبقتهم الاجتماعية. ومما لا ريب فيه أن طبيعة معاملة الفاتحين المسلمين، ولا سيما الأفغان، للسكان الهندوس الخاضعين لحكمهم، قد مثّلت حافزًا قويًّا دفع الكثيرين منهم إلى التماس الخلاص من معاناتهم باعتناق الإسلام. وحينما بَسَط الأفغان سيطرتهم على إقليم البنغال، أقاموا نظامًا عسكريًّا أرستقراطيًّا تمثّل في طبقة الجَاغِيرْدَار Jagirdars، الذين مُنحوا أراضي وممتلكات رعاياهم من الهندوس نظير خدماتهم العسكرية وقت الحرب. وقد شابه هذا النظام في جوهره النظام الإقطاعي الذي ساد أوروبا في العصور الوسطى، وجلب معه آلامًا لا حصر لها للشعب الواقع تحت نيره؛ إذ أحاط هؤلاء الجَاغِيرْدَار أنفسهم

بحاشية من الأتباع الطامعين والخارجين عن القانون، الذين مارسوا أشد صنوف القمع والظلم بحق المستأجرين الهندوس المستضعفين.

يقدم ماميك Mamique، وهو راهب ينتمي إلى رهبانية القديس أوغسطين St. Augustine ممن زاروا البنغال في عصر السيادة المغولية، وصفاً واقعياً لمدى القسوة التي لاقاها الهندوس على أيدي فاتحيهم، وهو ما تؤكد المصادر التاريخية الإسلامية بشهادات متواترة. ومن هذه المصادر نقتبس ما ورد في كتاب «تاريخ فيروزشاهي» (ص ٢٩٠)، حيث يسطر المؤرخ المسلم قائلاً: «إذا طالبهم محصل الديوان [أي الهندوس] بأداء الضريبة، فعليهم تأديتها في غاية التذلل والخضوع، وإن رغب المحصل في البصق في أفواههم (مما يترتب عليه حتماً إخراجهم من طبقتهم الاجتماعية ويضطرهم إلى اعتناق الإسلام)، فيتعين عليهم فتح أفواههم دون أدنى تردد خشية التنجس، ليتسنى للمحصل فعل ذلك. وعليهم المثول أمام المحصل في هذه الهيئة وأفواههم مفتوحة. وإنما الغاية من هذا الإذلال والبصق في أفواههم هي البرهنة على خضوع الرعايا من غير المسلمين الخاضعين للحماية!».

وفضلاً عن ذلك كله، فرضت الجزية المجحفة على غير المسلمين دون تمييز، واستمر العمل بها حتى عهد السلطان أكبر Akbar المعروف بتسامحه، إذ ألغاها إبان حكمه. ويطالعنا كتاب «الرياض»، المصنّف الفارسي الذي أشرنا إليه آنفاً في هذه الورقة، بأنه في عهد نيابة عَظِيمُ الشَّان Azimu-s-than، فرضت رسوم جمركية على بضائع المسلمين بنسبة ٢,٥ بالمئة، في حين تضاعفت هذه النسبة لتصل إلى ٥ بالمئة على بضائع غير المسلمين.

ومن المفارقات التاريخية اللافتة أن أشد المضطهدين تعصباً ضد الهندوس، ممن خلّد التاريخ أسماءهم الثلاثة، كانوا في الأصل من الهندوس الذين اعتنقوا الإسلام.

فها هو كَالَابَاهَارُ Kalapahar، المتحول من طبقة البراهمة، يرتقي إلى قيادة الجيوش المغولية في البنغال، وحين يغزو إقليم أوريسا، يُقدم على نهب مدينة بوري المقدسة وتدنيس معبد جَاغَانَاثُ Jagannath وتمثاله. وتروي المصادر أنه أوسع الهندوس قسوةً وتنكيلاً^(٣٤).

وقد أشرنا سابقاً إلى مُرْشِد قُلِي خان Murshid Kuli Khan، ذائع الصيت بظلمه، الذي تولَّى حكم البنغال تحت راية الأباطرة المغول. ويصف مؤلّف كتاب «الرياض» المسلم حاله قائلاً: «إن كبار ملاك الأراضي (الزِمِينْدَارُ) كانوا يقفون في حضرته كالتماثيل الجامدة، لا يجروون على الجلوس أو حتى التنفس. وقد حظر على ملاك الأراضي الهندوس ركوب المحفات (البالكي) ... كما أجبر موظفي الزِمِينْدَارُ على اعتناق الإسلام مع زوجاتهم وأبنائهم، وكان هؤلاء، رغم تعرضهم للجلد بالعصي، يعجزون عن رد الأموال الحكومية التي اختلسوها».

أما جَلال الدِّين Jallaludin ، الذي سبقت الإشارة إليه في هذا البحث، كان مكروهاً كراهة مسوغة من قِبَل الهندوس بسبب ممارساته القمعية والظالمة. وفي ظلّ تلك الظروف التي أُشير إليها، لم يكن مستغرباً أن يلجأ آلاف الهندوس وعشرات الآلاف من أبناء القبائل الأصلية الأكثر عدداً إلى الإسلام، مُلتَمِسِينَ في أحضانه الرحبة ملاذاً من كل ما يعانونه من محنٍ وضيق.

[الطبقية سبباً لاعتناقهم الإسلام]

شكّلت الديناميكيات الاجتماعية والدينية عاملاً محورياً في انتشار الإسلام بين السكان الأصليين في مناطق مستنقعات البنغال. فقد مثّل النظام الطبقي الهندوسي عنصراً مركزياً في تهميش الفئات الاجتماعية المنبوذة، وعلى رأسها قبائل الشَنْدال Chandals. برز التمييز الاجتماعي جلياً عبر المعاملة القمعية التي مارسها الهندوس المتمسكون بنظام الطبقات، حيث تعرضت هذه الفئات لمستويات

متطرفة من الاحتقار والإقصاء إلى درجة أضحي فيها وجودهم دنس في نظرهم واسمهم مثاراً للسخرية والاحتقار.

فلا غرو إذن حين جاءهم الإسلام بمبدأ الأخوة الإنسانية وفتح أبوابه للجميع على قدم المساواة - لا غرو أن تسارعت جموع غفيرة منهم للاحتماء بظلاله، هرباً من بُغْض الهندوس وتعصُّب المسلمين. فبخطوة واحدة، صار بمقدورهم الانضمام إلى صفوف الطبقة الحاكمة، متحررين من عبء ضريبة الرؤوس الظالمة، ومرتقين إلى مرتبة الشيوخ الذين يحظون باحترام الجميع ويشيرون الرهبة في نفوس الكثيرين. وما من شك في أن هذه الدوافع الدنيوية المتعددة لاعتناق الإسلام قد دفعت أعداداً لا حصر لها إلى هذا المسلك.

إذا كنا ما نزال بحاجة إلى دليل يثبت أن الغالبية العظمى من مسلمي البنغال هم متحولون من القبائل الأصلية والطوائف المنبوذة، فإن هذا الدليل يتوفر في المسح الأنثروبومتري **anthropometric** العلمي الدقيق للبنغال، الذي أجرته الحكومة تحت الإشراف المتميز للسيد هربرت ريسلي **Mr. Herbert Risley** (الذي أصبح لاحقاً السير)^(٣٥). فقد أثبتت القياسات الوجهية وغيرها من القياسات التي أُجريت حينذاك، وبما لا يدع مجالاً للشك، أن غالبية المسلمين في شرق البنغال خاصة، يكادون يتطابقون في سماتهم مع الشَّنْدال، ويظهرون اختلافات بارزة عن الملامح السامية. وهم في الواقع ينحدرون من أصول منغولية **Mongal** أو درافيدية **Dravidian**^(٣٦) أكثر من كونهم من أصول سامية **Semitic** أو آرية **Aryan**.

قدمت هذه الدراسة المهمة شهادةً قاطعة على حقيقة أن غالبية مسلمي البنغال ينحدرون من الأعراق المحلية الأصلية، وهي تُشكِّل رداً كافياً على أولئك المسلمين الذين يرفضون -تحت وطأة تحيزات الطبقة- الإقرار بأن السواد الأعظم من إخوانهم في الدين في هذا البلد ينحدرون من الشَّنْدال المحتقرين.

تشير الدلائل المعاصرة إلى تزايد التعداد السكاني للمسلمين في إقليمي البنغال، غير أنه من غير الدقيق علميًا عزو هذا النمو إلى عوامل القهر والضغط الديني فحسب. وتكشف البيانات الإحصائية الرسمية، منذ إجراء أول تعداد سكاني عام: (١٨٧٢م)، عن استمرار النمو السكاني للمجتمع الإسلامي بمعدلات متسارعة حتى في ظل الإدارة المسيحية المحايدة دينيًا.

وتشير البيانات الإحصائية إلى أن التعداد السكاني في البنغال الأصلية عام: (١٨٧٢م) قد بلغ سبعة عشر مليونًا من الهندوس، في مقابل ستة عشر مليونًا ونصف من المسلمين. أما المؤشرات الحالية في المنطقة الناطقة باللغة البنغالية، فتوضح وجود ثمانية عشر مليونًا من الهندوس، مقابل تسعة عشر مليونًا ونصف من المسلمين. وتعكس هذه الأرقام تحولًا ملحوظًا خلال ثلاثة عقود، حيث تحول الفارق العددي من نصف مليون لصالح الهندوس، إلى مليون ونصف لصالح المسلمين.

تُمثِّل هذه المؤشرات الإحصائية أهمية بالغة للعاملين في مجال التبشير في هذا الإقليم، وتطرح إشكالية تستدعي دراسة معمقة وتحليلًا دقيقًا.

ما سرّ هذه الزيادة؟ كيف يتسارع نمو أعداد المسلمين بوتيرة تفوق بكثير أعداد الهندوس، رغم أن المسلمين -في معظمهم- يقفون على أرضية اجتماعية وفكرية أقل تطورًا مقارنة بالهندوس؟ إن هذا السؤال يتطلب تأملًا عميقًا وبحثًا شاملاً يتجاوز حدود هذه المقالة المتواضعة. ولا يسعنا هنا إلا أن نرسم ملامح أولية لمسارات البحث التي قد تقود إلى إجابة شافية. في هذا السياق، تبرز العديد من التفسيرات لهذه الظاهرة، لكل منها منطق وجدارته.

لنبدأ أولاً بمسألة التحول الديني: إلى أي مدى يُشكِّل الإسلام اليوم ملاذًا يجتذب إليه أتباع الهندوسية عبر التحول المباشر؟ لقد سعتُ جاهدًا للوصول إلى

إجابة موثوقة لهذا السؤال، وقادتي تحقيقي إلى استنتاج يُظهر وجود تيار صغير، لكنه مستمر، من الهندوس الذين يتحولون إلى الإسلام سنويًا. أثناء التعداد السكاني الأخير، وجّه مفوض التعداد تعليماتٍ دقيقةً إلى مرؤوسيه لإيلاء هذه الظاهرة اهتمامًا خاصًا. وقد جاءت نتائج تلك التحقيقات، التي أدرجت ضمن التقرير الحكومي، لتُشكّل مادةً شيقةً للتأمل والتحليل.

من خلال تقارير مسؤولي التعداد في عدد من المناطق، يتبين أن ظاهرة «التحول» هذه، وإن كانت قائمةً بلا شك، نادرًا ما تكون ثمرة اقتناع ديني عميق أو تغيير صادق في الإيمان. بل على النقيض، غالبًا ما تقف وراءها دوافع دنيوية بحتة. ففي منطقة شمال بارجانس twenty four parganas، حُقّق في أربعين حالةً تحوُّل إلى الإسلام، وكانت النتائجُ على النحو التالي: ثلاثٌ وعشرون حالةً كانت بدافع علاقاتٍ عاطفية، وهروب من المنزل وما شابه، في حين أُرجعت سبع حالات إلى ظروف حياتية قاسية دفعتهم لهذا الخيار. أما العشرة الباقون، فقد فسّرت حالاتهم بدوافع مختلفة ومتفرقة.

نقل موظف التعداد في مظفر بور Muzaffarpore، وهو مسلم، خلاصة ملاحظاته حول أسباب الانضمام الجديد إلى دين الإسلام على النحو التالي:

- أولًا، تزوج كل من طبقتي الأشراف والأجلاف بأرامل من الطبقات الهندوسية المنبوذة كزوجات ثانياً وسراري. وغالبًا ما تأتي هؤلاء النساء الهندوسيات بأطفالهن معهن، ويصبحون جميعًا متحولين إلى الإسلام.
- ثانيًا، الرجال والنساء الهندوس المنبوذون أو الهاربون الذين يصبحون خدمًا في الأسر المسلمة والأوروبية، أو بممارسة البغاء.
- ثالثًا، تحول الهندوس وغيرهم نتيجة لما يتميز به الدين الإسلامي من نقاء وبساطة.

■ ثمَّ يُضيف مؤلّف هذا التقرير المسلم بصراحةٍ ووضوحٍ بالعين: «لقد رُبِّت الأسباب المذكورة سلفاً وفقاً لمدى تأثيرها».

ويسرد ضابط مسلم من ديناجبور Dinajpur: «غالباً ما يحدث في ديناجبور أن تقع الإناث الهندوسيات في حب الذكور المسلمين فتعتنق دين الإسلام. كما يحدث أيضاً أن يُصاب الهندوس بالمرض، فيقوم المسلمون بتطبيبهم وتوفير الطعام والشراب لهم، ثم يُنبذهم الهندوس، في تلك اللحظة، يلجأون إلى الإسلام، حيث يُستقبلون بترحابٍ واسعٍ من قِبَل المسلمين».

أما في دكا Dacca، فيورد سيد مسلم أربع عشرة حالة تحوُّل، كان الدافع في تسع منها هو الحب.

وكتب هندوسي من باكْرغَنْج Backergunj: «صادفت عشر حالات اعتناق للإسلام، وكانت جميعها مدفوعة بدافع الحب أو الشهوة».

لا مرأى في أن تشدد النظام الطبقي الهندوسي يقف وراء كثير مما يُسمَّى بحالات التحول الديني. وقد شهدتُ بنفسِي مثالاً جليّاً على ذلك في الآونة الأخيرة، حيث استدرجت أرملة شابة من البونيا Bunya من منزلها على يد رجل مسلم، فاعتنقت دينَ مَنْ أغواها. وإثر ذلك، نُبذت ثلاث أسر من أقرب أقربائها -يبلغ عدد أفرادها أحد عشر شخصاً- من قِبَل جماعة البونيا في المنطقة، فوجدوا أنفسهم، دون ذنب اقترفوه، محرومين من مجتمع يزوجون فيه أبناءهم ويوارون فيه موتاهم. هؤلاء، وقد كان لهم أقارب مسيحيون من قِبَل، سارعوا إلى طالبين أن «يعتنقوا المسيحية» على حد تعبيرهم. لم «يعتنقوا المسيحية» بعد، غير أنني أرجو أن يأتي اليوم الذي يعرفون فيه الرب المسيح مُخلِّصاً وملَكًا. وليس يُخفى على أحد المصير الذي سيؤول إليه الناس في مثل هذه الظروف حين لا تكون ثمة كنيسة مسيحية قريبة تمد لهم يد العون. والتقارير الواردة من شتى أنحاء البنغال تكاد تتطابق

في مضمونها، وتشير جميعها إلى أن غالبية ما يُسمى بـ«تحول الهندوس إلى الإسلام» يمكن إرجاعه إلى العلاقات المحرمة بين الهندوس والمسلمين، والتي تُفضي حتمًا إلى اعتناق الهندوس للإسلام.

ساد اعتقادٌ في حقبة من الزمن بأن تعدد الزوجات لدى المسلمين كان السبب الرئيس وراء التزايد الملحوظ في أعدادهم مقارنة بالهندوس، غير أن الإحصاء السكاني لعام: (١٩٠١م) أثبت خطأ هذا الاعتقاد؛ فلم يتجاوز عدد الأزواج المسلمين المتعدي الزوجات تسعة وعشرين رجلاً فقط من كل ألف.

مما لا ريب فيه أن إباحة زواج الأرمال في المجتمع الإسلامي يمنحهم تفوقاً ملموساً على الهندوس في معدلات النمو السكاني؛ فالمسلمون لا يجنون ثمار زواج أراملهم فحسب، بل يقابل ذلك خسارة الهندوس لعدم زواج أراملهم. والأدهى من ذلك أن عددًا ليس بالقليل من الأرمال الهندوسيات، يلجأن إلى اعتناق الإسلام نتيجة علاقات مع المسلمين، مدفوعات بوضعهن البائس في المجتمع الهندوسي.

وقد رصد الكاتب خلال إقامته التي امتدت ثلاثة عشر عامًا في شرق البنغال الكثير من هذه الحالات. يضاف إلى ذلك كثرة الزيجات غير المتكافئة بين الهندوس والتي تؤول إلى اتحاداتٍ عقيمة، مما يسهم في تعزيز هذا الاتجاه. كما أن العوامل الطبيعية تلعب دورها، إذ يتمتع المسلمون ببنية جسدية أقوى نتيجة لنمط حياة أكثر صحةً وتغذيةً أفضل. وهكذا نلاحظ تضافر جملة من العوامل تعمل مجتمعةً على تضائل أعداد الهندوس مقابل تزايد سريع في التعداد السكاني للمسلمين.

وإذا أضفنا إلى ما سبق نشاط الأنجُومانات anjumans^(٣٧) المختلفة المنتشرة في أرجاء البلاد، والتي تمارس دعوةً نشطةً ومباشرةً بدعمٍ ماليٍّ سخّيٍّ، متَّبعةً في ذلك نهجَ البعثات التبشيرية المسيحية، فلن نجد عناءً في فهم النتائج المذهلة التي كشف عنها الإحصاء الأخير.

لا يسعنا المجال هنا للإسهاب في الحديث عن الأحوال الاجتماعية والدينية والفكرية لمسلمي البنغال، فهذا موضوع يستحقُّ بحثًا مستقلًا. وحسبنا القول إن الطلاقَ منتشرٌ، والبغاءَ متفشٍ بصورةٍ مفرِعةٍ، والتسرِّي شائعٌ بين الطبقات الثرية، في حين لا يزال زواج القاصرات وعزل النساء يُطبَّقان بصرامةٍ في جميع الطبقات باستثناء أشدها فقرًا. وقد انفصل الدين -إلى حدٍّ كبير- عن الأخلاق، وأصبحت المراعاة الدقيقة لبعض الصلوات والصيام الشكلية أكثر أهمية من الصدق والتعامل المستقيم. ولقد تأثَّر إسلام البنغال بشدة بالهندوسية الوثنية المحيطة به، وشاعت بين المسلمين ممارساتٌ كثيرةٌ تتعارض تمامًا مع تعاليم القرآن. ولا تزال الأُمِّيَّة هي القاعدة السائدة، فلا يتجاوز عدد من يجيدون القراءة والكتابة ثمانية وستين رجلًا وامرأتين من كل ألف.

ومع ذلك، لا بد من الإقرار بأن المسلمين يستفيقون الآن من سُباتهم الطويل، ويبدلون جهودًا حثيثة لتحسين أوضاعهم في هذا الصدد. فقد بدأت نهضةٌ علميةٌ حقيقيةٌ في أوساطهم، وأخذت مدارس تعليم اللغة الإنجليزية تُفتَح في كل مكان. ويصعب التكهُنُّ بما إذا كانت معارضة الملاي المتشددين orthodox Mullas، الذين طالما انتقدوا التعليم الغربي، ستنتصر مجددًا، لكن الحزب الليبرالي liberal في الوقت الراهن يحقق انتصاراتٍ. وثمة ملمحٌ آخرٌ مثيرٌ للاهتمام وبالغ الأهمية في الوضع الراهن، وهو النفوذ الكبير والمتنامي باستمرار لحركة الإسلام الجديد New Islam في البنغال.

تُعَدُّ هذه الحركة، التي أرسى دعائمها السير سيد أحمد [خان] Sir Syed Ahmad في عليكرة، خصمًا عنيدًا للإسلام السُّنيّ orthodox Islam، وتجاهر بنهجها العقلاي في تعاليمها. ومع ذلك، فإن تاريخ الإسلام في البنغال لم يشهد من قبلُ هذا التدفق الهائل من الطلاب المسلمين من الإقليم ليزدحموا في أروقة

كلية عليكرة. وفي هذه المؤشرات الزمنية عبر جليةً لنا، ونحن -بحكم اطلاعنا على المجالات الإسلامية- نُدرِّك عمق النفوذ المتعظم الذي تمارسه عليكرة على الفكر الإسلامي في البنغال. إن غلبة التيار الليبرالي في الفكر الإسلامي بالبنغال سيكون له أثرٌ بالغٌ علينا؛ إذ سيفتح الباب على مصراعيه أمام دراسة ونقد القرآن دراسةً واعيةً، مما سيُفضي حتمًا إلى زحزحته من قلوب المسلمين.

[فرق المسلمين في البنغال]

المسلمون في البنغال، وإن كانوا يجمعهم المذهبُ السنيُّ الحنفيُّ، تتعدد أطرافهم وتتشعب هوياتهم. وللحكومة تصنيفها الرسمي: «شيخ، وسيد، ومغولي وبشتون». أما هم فيقسمون أنفسهم بأنفسهم: «الأشراف: النبلاء، وذوو الأصول الأجنبية». الأجلاف: «العامة والمتحولون من الطبقات الدنيا»، وفي لعبة التسميات، يُعرف هؤلاء بـ«Nao Moslims»^(٣٨) في بهار، و«شيوخًا» في البنغال.

انتصبت الطبقة في المجتمع البنغالي الإسلامي إلى حد التشدد والضراوة التي لا تقلُّ عنها نظيرتها الهندوسية؛ حيثُ فرضَ سياجًا اجتماعيًا صارمًا يقطع أوصال التواصل والمصاهرة. والسيد غزنوي Ghuznavi نفسه وجد نفسه مضطرًا للاعتراف بعمق هذا الشرح: «آلاف الجُهوَلَا Jholas الذين يعملون في مهنة الجزارة، وآلاف الكُولُوس Kulus من التجار وصناع الزجاج أو تشكيل القصدير أو الإقراض المالي، يرزحون تحت وطأة تصنيف اجتماعي قاسٍ لا يرحم. وفي بعض المناطق، بلغ الشعور بالطبقة لدى المسلمين درجة رفضهم جر الپانگه^(٣٩) punkah خشية الاحتقار بسببها».

لا يستقيم الحديث عن الطوائف الإسلامية في البنغال دون التطرق إلى الفرائضيي Farazis^(٤٠)، أو ما يمكن وصفهم بالمتشددین في الإسلام Puritans

of Islam، الذين تنتشر جماعاتهم بكثافة في أرجاء شتَّى من الإقليم. وقد نالوا هذا اللقب لادعائهم الالتزام الصَّارم بالفرائض والأحكام الإلهية. ويُقدِّمون أنفسهم بوصفهم حركة إصلاحية، لا تنحو منحى التحرر الديني، وإنما تسعى للعودة إلى الدين الأصيل الذي جاء به محمد، والذي يؤكدون أن المسلمين المعاصرين قد حادوا عنه.

والفرائضيون في حقيقة الأمر امتدادٌ للحركة الوهابية التي زلزلت أركان الإسلام السُّنيّ في شبه الجزيرة العربية خلال القرن الثامن عشر الميلادي. وقد تزعم هذه الحركة في البنغال رجلٌ يدعى دُودُو مِيَانُ Dudu Miyan^(٤١)، من مواليد منطقة فَرِيدْبُور Faridpur، وقد وافته المنية قبل سنوات قليلة. وتتسم هذه الطائفة بعداؤها المتطرّف للأوروبيين وللمسيحية التي تراها متماهيةً معهم. وقد أثارت في فتراتٍ متعدّدة قلقاً بالغاً لدى السلطات البريطانية في الهند، وفي منتصف القرن التاسع عشر، كُشِفَ النقاب عن مؤامرة واسعة النطاق دبروها بهدف تقويض السُّلطة البريطانية في الهند، فتَمَّت محاكمة رؤوسها ومعاقبتهم^(٤٢).

[مواقف المسلمين البنغاليين تجاه المسيحية]

تتباين مواقف المحمديين البنغاليين من المسيحية تبايناً ملحوظاً في شتّى أنحاء الولاية، فما يستطيع المبشّرون المسيحيون قوله وفعله في بابنا Pubna بأمان، قد يشكّل مجازفةً خطيرةً في أوساط أهالي نُواكَخَالِي Noakhali المعروفين بتشددهم. يبيد أن المسلمين عموماً، وفي كل مكان، يقفون موقفاً عدائياً من الإنجيل، ويثور غضبهم إزاء أي مسعى لنشر العقيدة المسيحية بينهم. وينبغي الإقرار بأن هذه الملاحظات تنطبق في المقام الأول على وجهاء القوم وقادتهم؛ أما عامة الناس فليس من العسير -في كثير من الأحيان- أن تجد منهم أذنًا صاغيةً متعاطفةً. ويبرز المنشي في القرية بوصفه أشد المعارضين لوعظنا في الأسواق والبازارات، وهو

من يبذل قصارى جهده لثني أبناء دينه co-religionists عن اقتناء كتبنا. غير أن الإسلام في البنغال لا يقف موقفاً مناوئاً للمسيحية anti-Christian لمجرد معارضته التبشير بها فحسب؛ بل إنه يتخذ موقفاً هجوماً متعالياً، ويشن -عبر الصحافة والوعاظ المتحولين- حملةً دعائيةً قويةً تستهدف المسيحيين والهندوس الوثنيين على حدٍ سواء.

[عمل التبشير بين مسلمي البنغال: إنجازات وتطلعات]

حتمَّ ضيق الوقت إغفال العديد من المسائل الجوهرية من هذه الورقة. وكان بالإمكان الإفاضة في تناول الموقف السياسي لمسلمي البنغال وانعكاساته على مساعينا؛ غير أننا على ثقة من أن ما أوردناه يكفي لتبيان خطورة المسألة الإسلامية Moslem question. ولم تتصدَّ الكنيسة المسيحية في البنغال بعدُ لهذه المسألة بما تستحق من إنصافٍ، كما لم يدرك المبشرون حسامتها على النحو الواجب. وإذا يتسم عصرنا في جوهره بطابع التخصص specialization، فإننا نفتقر إلى رجال ونساء أُعدُّوا إعداداً خاصاً للتعامل مع المسلمين بوصفهم مسلمين. فقد أثمرت جهود البنجاب punjab، حيث تعاقب عليها نخبة من العلماء الضليعين في القرآن والأدب العربي، ثمَّ نذروا أنفسهم لهذا العمل، عن اجتذاب أعدادٍ غفيرةٍ من علماء المسلمين إلى العقيدة المسيحية^(٤٣). ولا ريب في أن انتهاج مناهج مماثلة هنا سيُفضي إلى النتائج نفسها. إذ إن اهتداء شخصية بارزة كالمولوي عماد الدين^(٤٤) Maulvi Imaduddin الراحل يحمل في طياته أهميةً بالغةً لقضية المسيح، نظراً لوقعه المعنوي العميق في نفوس جماهير المسلمين.

لقد أُرسيَتْ دعائمُ راسخةٍ وأُسِّسَ متينةٌ لعمل جليل في أوساط مسلمي البنغال، وبات لزاماً علينا المضي قدماً في هذا المسعى. فها هم العلماء المخلصون قد قدموا لنا الكتاب المقدس بأكمله بلسانٍ يستسيغه المسلمون؛ وقد جرى إعداد

حصيلة وافرة من المؤلفات والنشورات الموجهة خصيصاً لهذه الفئة، كما عبّد الطريق، عبر مسالك متنوعة، لحملة تبشيرية أشدّ وقعاً في صفوف خمسة وعشرين مليوناً من مسلمي البنغال. لقد خضع الإسلام لحكّ الاختبار في البنغال على امتداد سبعة قرون، فتبين قصوره. فلنشجّد إذن هممنا في مسعانا لتقدّم المسيح الإلهي، ابن الله ومخلص العالم، لهؤلاء القوم، باعتباره المنقذ الأوحد القادر على سد احتياجهم وإرشادهم إلى سبل السلام.

قائمة بأهم موارد الدراسة والتعليقات

أولاً: الموارد العربية

١. بيتر جاكسون، سلطنة دلهي تاريخ سياسي وعسكري، مكتبة العبيكان، الرياض ٢٠٠٣م.
٢. تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية، دار الخليج للنشر والتوزيع، الأردن: عمّان، الطبعة الأولى ٢٠٢٤م.
٣. توماس هيلاند إريكسن وفين سيفرت نيلسن، تاريخ الأنثروبولوجيا، ترجمة وتقديم: عبده الريس، المركز القومي للترجمة ٢٠١٩م.
٤. حسام أحمد عبد الظاهر، «المؤرخ الهندي الكبير السيد أمير علي وكتابه مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي»، ضمن مقدمة كتاب: «مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي»، تأليف: السيد أمير علي، ترجمة: رياض رأفت، تحرير ودراسة: د. حسام أحمد عبد الظاهر، مراجعة وإشراف: أ.د. أيمن فؤاد سيد، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة: ط ١/٢٠٢١م.
٥. حنا خبّاز، حول الكرة الأرضية، مطبعة جريدة الوطن في ستياغو-تشيلي، الطبعة الثانية، بدون سنة نشر.
٦. روتراوت فيلانت، «الاتجاهات الرئيسة في الفكر الكلامي منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى العصر الحاضر»، ضمن كتاب: «المرجع في تاريخ علم الكلام»، تحرير: زابينه شميتكه، ترجمة: د. أسامة شفيع السيد، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت: ط ١/٢٠١٨م.

٧. سامي خشبة، مصطلحات فكرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٧م.
٨. سمير عبد الحميد إبراهيم، الأدب الأردني الإسلامي، المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٩٩١م.
٩. شاهر مصطفى، تقديم، ضمن كتاب: تراث الإسلام، تصنيف: جوزيف شاخت - كليفور بوزورث، ترجمة: د. محمد زهير السمهوري، د. حسين مؤنس، د. إحسان صدقي العمدة، تعليق وتحقيق: د. شاهر مصطفى، مراجعة: د. فؤاد زكريا، عالم المعرفة (٢٣٣) المحرم ١٤١٩هـ - مايو/أيار ١٩٩٨م.
١٠. صهيب عالم، تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند، مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، الرياض ١٤٤٥هـ.
١١. عباس الترجمان، ملامح اللهجة النجفية أصولها وآدابها، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٢م.
١٢. عبد الحي الحسني، الثقافة الإسلامية في الهند، مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٤م.
١٣. غرايم سميث، تاريخ موجز للعلمانية، ترجمة: مصطفى منادي إدريسي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر-بيروت: ط ١/٢٠٢١م.
١٤. كمال هـ. كارات، تسييس الإسلام: إعادة بناء الهوية والدولة والدين والأمة في الدولة العثمانية الغابرة، ترجمة: أ.د السيد عمر، أركان للدراسات والأبحاث والنشر ٢٠٢٤م.
١٥. محمد مصلح الدين، الحركة السلفية في البنغال من عام ١٢١٧هـ - ١٨١٥ إلى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٢هـ.
١٦. منير الإسلام بن نظام الدين، دراسات اللغة العربية في البنغال الغربية، ضمن كتاب: الثقافة العربية في الهند، تحرير: خلدون سعيد صبح وآخرون، مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، الرياض ١٤٤٥هـ.
١٧. منير بعلبكي، المورد: قاموس إنكليزي عربي، بيروت ١٩٧٤م.

١٨. مهند عبد الرزاق الفلوجي، معجم الفردوس قاموس الكلمات الإنجليزية ذوات الأصول العربية، العبيكان للنشر ٢٠١٢م.

ثانياً: الموارد الأجنبية

1. Anderson, G. H. (Ed.). (1999). Biographical dictionary of Christian missions. Wm. B. Eerdmans Publishing
2. Bennett, C. (1988). A theological appreciation of the Reverend Lewis Bevan Jones (1880-1960). Baptist Quarterly, 32.
3. Crawford H. Toy. (1912). Mohammed and the Islam of the Koran. The Harvard Theological Review, Oct. 1912, Vol. 5, No.
4. Dodwell, H. H. (Ed.). (1932). The Cambridge History of the British Empire (Vol. 5). Cambridge University Press.
5. Frykenberg, R. E. (2008). Christianity in India: From beginnings to the present (Oxford History of the Christian Church). Oxford University Press.
6. Fuzli, R. (1895). The Origin of the Musulmans of Bengal. Calcutta.
7. Goldsack, W. (1907). The origins of the Qur'an: An enquiry into the sources of Islam. The Christian Literature Society.
8. Goldsack, W. (1909). The Muhammadans of Bengal. Baptist Missionary Review, 15, October.
9. Goldsack, W. (1916). Muhammad in Islam: Sketches of Muhammad from Islamic sources. The Christian Literature Society for India.
10. Goldsack, W. (1919). Traditions in Islam, An Essay on the Origin and Value of. Madras, Allahabad, Calcutta, Rangoon, Colombo.
11. Hunter, W. W. (1876). The Indian Musalmans. Trübner & Company.

12. Jones, K. W. (1989). Socio-Religious Reform Movements in British India. Cambridge University Press.
13. KOPF, D. (1969). British Orientalism and the Bengal Renaissance: The Dynamics of Indian Modernization 1773-1835 (1st ed.). University of California Press.
14. Smith, W. C. (1946). Modern Islam in India: A social analysis. V. Gollancz.
15. The Missionary Review of the Word. (1911). Vol. XXIV.
16. Titus, M. T. (1930). Indian Islam: A religious history of Islam in India. Oxford University Press.

الهوامش والإحالات:

(^١) اختلفت وجهات نظر الباحثين حول الفرق بين علم الأعراق/الأنثولوجيا **Ethnology** وعلم الإنسان/الأنثروبولوجيا **Anthropology** وما إذا كان الأول من فروع الثاني، فضلاً عن البداية الحقة لظهور هذه الفروع المعرفية، ورغم ذلك، فإن ما يسترعي الانتباه عناية المستشرقين والمبشرين هما -في تحليلهم للظواهر- عناية كبيرة؛ لمزيد من التفصيل انظر: توماس هيلاند إريكسن وفين سيفرت نيلسن، تاريخ الأنثروبولوجيا، ترجمة وتقديم: عبده الرئيس، المركز القومي للترجمة ٢٠١٩م؛ سامي خشبة، مصطلحات فكرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٧م، ص ٣٤.

(^٢) الفصل والتمييز القاطع بين الاستشراق والتبشير على أهميته لا يضيف جديداً فيما نحن بصدده؛ فحتى وإن سلمنا بأن الأول عُرفَ بصيغة البحث العلمي عبر نشر الكتب والمقالات والمحاضرة في الأروقة الجامعية والمؤتمرات العلمية (= خطاب نخبوي)، وأن الثاني اشتهر باستهداف العامة في منازلهم ومحاهم وأسواقهم (= خطاب شعبي)، فإن هذه المجادلة لا تصمد أمام التأمل؛ فبعض من اشتهروا بالانحراط في تيار التبشير كانوا من رجال الجامعة (الإنجليزي ويليام موير ١٨١٩-١٩٠٥م؛ تولى إدارة جامعة إدنبرة في إسكتلندا من عام ١٨٨٥م حتى عام ١٩٠٣م)، أو على الأقل حاضروا فيها، وكذلك ألفوا كتباً يُحال إليها إلى الآن. فمن الممكن عدّ المبشرين من جملة المستشرقين على هذا النحو، على ما بين الخطابين أحياناً من تفاوت.

- (3) Goldsack, W. (1909). The Muhammadans of Bengal. Baptist Missionary Review, 15, October.

(٤) مما يحسن مطالعته في هذا الصدد كتاب: «الاستشراق البريطاني والنهضة البنغالية: ديناميات التحديث في الهند (١٧٧٣-١٨٣٥م)» لمؤلفه: ديفيد كوف (David Kopf). يستكشف المؤلف التحولات الثقافية والاجتماعية والفكرية العميقة التي حدثت في البنغال نتيجة للتفاعلات بين المسؤولين البريطانيين والمبشرين والمتقنين الهندوس. فمن خلال دراسة تفصيلية لهذه التفاعلات، يسلط كوف الضوء على الدور المحوري للمتقنين البنغاليين في تشكيل الهوية الهندية الحديثة. فهو يصورهم بوصفهم الوسطاء بين الثقافات الغربية والهندية، يعملون على دمج الأفكار الغربية مع التقاليد المحلية. يغطي الكتاب حقبة الاستشراق البريطاني في الهند، مع التركيز على تأثير البريطانيين، مثل: ويليام جونز، والمبشرين، مثل: ويليام كاري، الذين أسهموا في إشعال نهضة ثقافية في البنغال.

KOPF, D. (1969). British Orientalism and the Bengal Renaissance: The Dynamics of Indian Modernization 1773-1835 (1st Ed.). University of California Press.

(5) Hunter, W. W. (1876). The Indian Musalmans. Trübner & Company.

(6) Titus, M. T. (1930). Indian Islam: A religious history of Islam in India. Oxford University Press.

(7) Smith, W. C. (1946). Modern Islam in India: A social analysis. V. Gollancz.

(٨) انظر للاستزادة: كتاب ريتشارد م. إيتون المعنون بـ «صعود الإسلام والحدود البنغالية ١٢٠٤-١٧٦٠» الصادر عن مطبعة جامعة كاليفورنيا ١٩٩٣م:

Eaton, R. M. (1993). The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760. University of California Press.

(9) Goldsack, W. (1916). Muhammad in Islam: Sketches of Muhammad from Islamic sources. The Christian Literature Society for India, P.6; Goldsack, W. (1907). The origins of the Qur'an: An enquiry into the sources of Islam. The Christian Literature Society, p. ix.

(١٠) وهو مؤلف ضخيم يعرض أمير علي فيه بالنقد والتحليل للسيرة النبوية، وأيضاً عرض لأصول الإسلام وفرائضه، وفكرته في البعث والألوهية وأحكامه وروحه في السياسة والاقتصاد والاجتماع والأخلاق، وكذلك عرض التاريخ الفكري العلمي والسياسي للإسلام، وتاريخ الفرق الإسلامية وفلاسفة الإسلام. وقد ترجم الكتاب للغة العربية كاملاً مرتين تحت عنوان: «روح الإسلام»؛ انظر: د. حسام أحمد عبد الظاهر، «المؤرخ

الهندي الكبير السيد أمير علي وكتابه مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي»، ضمن مقدمة كتاب: «مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي»، تأليف: السيد أمير علي، ترجمة: رياض رأفت، تحرير ودراسة: د. حسام أحمد عبد الظاهر، مراجعة وإشراف: أ.د. أيمن فؤاد سيد، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة: ط ١/٢٠٢١م، ص ١٢.

⁽¹¹⁾ Goldsack, W. Muhammad in Islam, P. 6.

⁽¹²⁾ Goldsack, W. the origins of the Qur'an, p.x; Goldsack, W. (1919). Traditions in Islam, An Essay on the Origin and Value of. Madras, Allahabad, Calcutta, Rangoon, Colombo, p. 49.

⁽¹³⁾ انظر: روتراوت فيلانت، «الاتجاهات الرئيسية في الفكر الكلامي منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى العصر الحاضر»، ضمن كتاب: «المرجع في تاريخ علم الكلام»، تحرير: زابينه شميته، ترجمة: د. أسامة شفيع السيد، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت: ط ١/٢٠١٨م، ص ١١٧٩، ص ١١٨٢.

⁽¹⁴⁾ غرايم سميث، تاريخ موجز للعلمانية، ترجمة: مصطفى منادي إدريسي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر-بيروت: ط ١/٢٠٢١م، ص ٨٤-٨٥.

⁽¹⁵⁾ Bennett, C. (1988). A theological appreciation of the Reverend Lewis Bevan Jones (1880-1960). Baptist Quarterly, 32, p. 250.

⁽¹⁶⁾ حنا خباز، حول الكرة الأرضية، مطبعة جريدة الوطن في سنثاغو-تشيلي، الطبعة الثانية، بدون سنة نشر، ١: ٧٥.

⁽¹⁷⁾ The Missionary Review of the Word. (1911). Vol. XXIV, p. 279.

⁽¹⁸⁾ ترجمة كولدسك لمعاني القرآن إلى البنغالية كانت جزءاً من جهود تبشيرية ودراسية قُدمت إلى فهم الإسلام ونقده، وتعزيز النفوذ المسيحي في المناطق التي كانت فيها البنغالية لغة رئيسة. ويمكن تلخيص أسباب هذه الترجمة -فيما يبدو لي- في النقاط التالية: (١) التبشير؛ فلكونه من المنخرطين في هذا الاتجاه ترجم معاني القرآن بوصف ذلك استراتيجية لتعميق فهم المسيحيين للإسلام، ومن ثم تسهيل عملية التبشير بين المسلمين. (٢) التفاعل؛ ففي الهند، حيث كانت البنغالية لغة رئيسية، كانت هناك حاجة لفهم الإسلام من قِبل غير المسلمين، خاصة في المناطق التي كان فيها تواصل مباشر بين المسيحيين والمسلمين. الترجمة ساعدت في خلق حوار بين الأديان، وإن كان ذلك غالباً بأهداف تبشيرية.

(١٩) د. شاكر مصطفى، تقديم، ضمن كتاب: تراث الإسلام، تصنيف: جوزيف شاخت - كليفورد بوزورث، ترجمة: د. محمد زهير السمهوري، د. حسين مؤنس، د. إحسان صدقي العمدة، تعليق وتحقيق: د. شاكر مصطفى، مراجعة: د. فؤاد زكريا، عالم المعرفة (٢٣٣) المحرم ١٤١٩هـ - مايو/أيار ١٩٩٨م، ١: ١١.

(٢٠) شهدت دراسة الإسلام في الغرب تحولات كبيرة على مر العصور، مما أدى إلى تغيير في المصطلحات والمفاهيم المستخدمة. وقد كان هذا التطور نتيجة حتمية للتراكم المعرفي، وتعمق الدراسات، وتغير السياق التاريخي والسياسي والاجتماعي والثقافي. وفي الحق إن أبرز تحديات ترجمة مثل هذه النصوص تكمن في اشتغالها على كثير من المصطلحات القدحية، وكيفية الحفاظ على المعنى الأصلي دون الإضرار بمشاعر القراء المعاصرين.

* هذه محاضرة ألقيتها في مؤتمر البعثات بكلكتا في السادس من سبتمبر عام ١٩٠٩م. (٢١) لقد أدرك بعض كتاب الغرب أن الإسلام يُشكّل تحدياً لهم على مستويات متعددة، وهو ما دفع عدداً منهم إلى التعبير عن مخاوفهم من تنامي أعداد المسلمين، وعدّ ذلك مصدرًا للخطر. ومن أبرز الأمثلة على ذلك كروفورد هويل توي (Crawford Howell Toy) في مقدمة بحثه المعنون «محمد وإسلام القرآن»، الذي نُشر عام ١٩١٢م، حيث يقول: «يُقدّر أن الإسلام يعتنقه اليوم ما بين ١٥٠ إلى ٢٠٠ مليون نسمة، أي ما يقارب سُبُع سكان العالم. وعلى مدار ثلاثة عشر قرناً، ظل الإسلام لاعباً رئيساً في مسرح التاريخ الديني. انتشر أتباعه بين أمم متحضرة، وأخرى شبه متحضرة، وثالثة بدائية، ممتداً بفكره وممارساته عبر سلم واسع من التجارب والتصورات الدينية. وقد ارتبط الإسلام في عصور مختلفة بقيادة الفكر في غرب آسيا ومصر وحتى أوروبا، وصمد بشيآت أمام تحديات الأديان الجاورة وإغراءاتها. يُطرح الإسلام بوصفه لغزاً شائقاً أمام دارسي الأديان، وعلماء الأنثروبولوجيا والنفس، ومؤرخي الحضارة، ليظل موضوعاً خصباً للتأمل والدراسة»؛ انظر:

Crawford H. Toy. (1912). Mohammed and the Islam of the Koran. The Harvard Theological Review, Oct. 1912, Vol. 5, No. 4. P. 474. (الترجم).

(٢٢) ذكر المؤلف خمس مراحل وصرح بثلاثة فقط. وعلى هامش هذه المراحل راجع ما ورد في هذا الصدد ضمن كتاب: منير الإسلام بن نظام الدين، دراسات اللغة العربية في البنغال الغربية، ضمن كتاب: الثقافة العربية في الهند، تحرير: خلدون سعيد صبح

وآخرون، مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، الرياض ١٤٤٥هـ، ص ٢٥٤ وما بعدها. (المترجم).

(٢٣) هو «شیر شاه صوري» (ولد ١٤٨٦، وتوفي ١٥٤٥م)، الإمبراطور الهندي في العصور الوسطى (حكم ١٥٤٠-١٥٤٥م). كان من أصول بشتونية (=أفغانية). أسس أسرة حاكمة عادة ما عُرفت باسم «أسرة صور»، وذلك عام ١٥٤٠ شمال الهند. (المترجم).

(٢٤) هي المعركة التي انتصرت فيها شركة الهند الشرقية البريطانية على نواب البنغال وحلفائهم الفرنسيين، بقيادة روبرت كلايف. وقد أسهمت هذه المعركة في تمكين الشركة على البنغال، وما أدى بعد ذلك إلى السيطرة على شبه القارة الهندية. (المترجم).

(٢٥) لعله يقصد (رياض السلاطين في أخبار بنگاله للمولوي غلام حسين الزيدپوري المتوفى سنة ١٢٣٣م، صنّفه بأمر جارج أدني الإنكليزي)؛ انظر: عبد الحي الحسني، الثقافة الإسلامية في الهند، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٤م، ص ٦٨. (المترجم).

(٢٦) ففي الهند الـ(Outcast) هو مَنْ ليس له طبقة اجتماعية أو المنبوذ اجتماعياً. انظر: مهند عبدالرزاق الفلوجي، معجم الفردوس قاموس الكلمات الإنجليزية ذوات الأصول العربية، العيكان للنشر ٢٠١٢م، ٢: ٤٧٥. (المترجم).

(٢٧) للمزيد بشأنهم انظر: الخلد الذي حرره هنري دودويل Henry Dodwell عام: (١٩٣٢م) من تاريخ كامبريدج للإمبراطورية البريطانية:

Dodwell, H. H. (Ed.). (1932). The Cambridge History of the British Empire (Vol. 5). Cambridge University Press, p. 129.

(المترجم).

(٢٨) سودرا Sudra، هم طائفة من الأتباع والخدم، وهم من مكونات الطبقة الهندوسية. (المترجم).

(٢٩) موريون، مصطلح في اللغات الأوربية، شاع استعماله في وصف العرب والمسلمين في أصقاع مختلفة. (المترجم).

(٣٠) في دراسته عن أصول المسلمين في البنغال: Fuzli, R. (1895). The Origin of

the Musulmans of Bengal. Calcutta. (المترجم).

(٣١) أورد المؤلف أن هذا الزائر باربوسا Barbosa كان في القرن التاسع عشر (١٩th century). (المترجم).

(٣٢) مونتستوارت إلفينستون Mountstuart Elphinstone (ولد ٦ أكتوبر ١٧٧٩، توفي ٢٠ نوفمبر ١٨٥٩م). وما آمن به إلفينستون أن السيل الوحيد لإتمام عملية إصلاح المجتمع الهندي هو التعليم وقد شجع العلوم الغربية وآدابها مثبّطاً دور العلوم واللغات الشرقية وأهميتها، وأراد أن يخلق جماعة من الهنود تتسم بالهندية في اللون والدم وبالإنجليزية في الذوق والفكر والخلق والعقل؛ انظر: أحمد محمد الجوارنة، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية، دار الخليج للنشر والتوزيع، الأردن: عمان، الطبعة الأولى ٢٠٢٤م، ص ٢٣٥؛ صهيب عالم، تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند، مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، الرياض ١٤٤٥هـ، ص ٢٨٦. (المترجم).

(٣٣) والجمع (زمدارة). هو جاي الرسوم المفروضة على الأرض خلال الحكم الإسلامي للهند، أو إقطاعي في الهند البريطانية أو في أوائل عهد الهند بالاستقلال يدفع إلى الحكومة ضريبة محددة؛ انظر: منير بعلبكي، المورد: قاموس إنكليزي عربي، بيروت ١٩٧٤م، ص ١٠٨٦. (المترجم).

(٣٤) انظر للمزيد بشأن ذلك: بيتر جاكسون، سلطنة دلهي تاريخ سياسي وعسكري، مكتبة العبيكان، الرياض ٢٠٠٣م، ص ٥٢٥ وما بعدها.

(٣٥) الإثنوغرافي البريطاني هربرت هوب ريسلي Herbert Hope Risley (ولد ١٨٥١ وتوفي ١٩١١م). عين لعمل المسح الإثني للنبال (١٨٨٥ - ١٨٩١م) وفي عام ١٨٩١م نشر ريسلي بحثاً بعنوان: دراسة الإثنولوجيا في الهند:

Risley, Herbert Hope (1891). The Study of Ethnology in India. The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. 20. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.

وقد كان معنياً أيضاً بـ **Anthropometric** الأنثروبومترية؛ أي: قياس خصائص البشر، أو ذلك الفرع الذي يهدف لفهم الاختلافات المادية بين البشر. (المترجم).

(٣٦) السلالة الدرفيدية (Dravidian peoples) هم من مكونات الكتلة السكانية في جنوب الهند. (المترجم).

(٣٧) تعود الكلمة للغة الأردية، وتعني (الجمعيات أو الخالس أو المنتديات الدينية) خاصة التي كانت تُعقد في شبه القارة الهندية زمن المغول. (المترجم).

(٣٨) استخدم هذا المصطلح (أحياناً يُكتب **Nau Muslims** أو **Nao Muslims**) تاريخياً لوصف الأفراد أو المجتمعات التي تحولت من ديانات أخرى (مثل الهندوسية أو المسيحية أو ديانات القبائل المحلية) إلى الإسلام. (المترجم).

(٣٩) پانگه punkah مروحة كهربائية؛ انظر: عباس الترجمان، ملامح اللهجة النجفية أصولها وآدابها، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٢م، ص ٣٢. (المترجم).

(٤٠) حركة الفرائضية هي حركة إسلامية تأسست سنة ١٨١٩م شرق البنغال على يد حاجي شريعة الله. اضطلعت الحركة بدور مهم في صحوة المسلمين في الهند. (المترجم).

(٤١) هو محسن الدين أحمد (١٨١٩-١٨٦٢م) المعروف بـ(دودو ميان). أرسل في سن الثانية عشرة إلى مكة المكرمة لمواصلة دراسته بعد تلقيه التعليم الأولي على يد والده. وهو ممن قاوموا الإنجليز في البلاد، وتوفي في دكا بعدما أُلقت القوات الإنجليزية القبض عليه؛ للمزيد بشأنه انظر المجلد الثالث من كتاب كينيث جونز Kenneth W.

Jones عن حركات الإصلاح الاجتماعي والديني في الهند البريطانية:
Jones, K. W. (1989). Socio-Religious Reform Movements in British India. Cambridge University Press. P. 20-22. (المترجم).

(٤٢) بشأن الوهابية وامتداداتها في الهند وموقف الإنجليز منها؛ انظر: سمير عبد الحميد إبراهيم، الأدب الأردني الإسلامي، المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٩٩١م، ص ٢٩٥ وما بعدها؛ محمد مصلح الدين، الحركة السلفية في البنغال من عام ١٢١٧هـ إلى ١٨١٥هـ إلى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٢هـ. وأيضاً: كمال هـ. كاربات، تسييس الإسلام: إعادة بناء الهوية والدولة والدين والأمة في الدولة العثمانية الغابرة، ترجمة: أ.د السيد عمر، أركان للدراسات والأبحاث والنشر ٢٠٢٤م، ص ١٤٥ وما بعدها. (المترجم).

(٤٣) ومنهم روبرت كلارك Robert Clark (١٨٢٥ - ١٩٠٠م) مبشر جمعية التبشير الكنسية في البنجاب، وللمزيد بشأنه وشأن من ذهبوا للبنجاب، انظر القاموس الذي حرره جيرالد هـ. أندرسون (Gerald H. Anderson) عن البعثات التبشيرية: Anderson, G. H. (Ed.). (1999). Biographical dictionary of Christian missions. Wm. B. Eerdmans Publishing. pp. 64, 103, 136, 251, 313, 412, 525.

(٤٤) للمزيد بشأنه راجع كتاب: «المسيحية في الهند: من البدايات إلى الحاضر» لروبرت إريك فريكنبرج:

Frykenberg, R. E. (2008). Christianity in India: From beginnings to the present (Oxford History of the Christian Church). Oxford University Press. P. 416-417.