

المعابد الهندوسية في الهند عصر سلاطين دلهي
(٦٠٢-٨١٦هـ/١٢٠٦-١٤١٤م)

دكتور

فريد عبد الرشيد فريد سليم

استاذ التاريخ الإسلامي المساعد

قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة الزقازيق

مُلخَص:

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على "المعابد الهندوسية في الهند عصر سلاطين دلهي" (٦٠٢-٨١٦هـ/١٢٠٦-١٤١٤م)، وهو العصر الذي يُعد من أبرز الفترات التاريخية في سلطنة دلهي، حيث بلغت السلطنة أوج قوتها وازدهارها خلال تلك الحقبة، التي شهدت تحولات سياسية ودينية وثقافية عميقة، كان لها أثر بالغ في تمكين الإسلام وتعميق جذوره الأولى في الهند. وقد تميزت هذه الحقبة بتوسع النفوذ الإسلامي في مناطق واسعة من الهند، مما أدى إلى احتكاك مباشر بين المسلمين والهندوس، نتج عنه تفاعل واسع وتنظيم دقيق لأوجه العلاقة بينهما، ولا سيما ما يتعلق بالحياة الدينية للهندوس، وما يرتبط بها من طقوس ومعابد.

جاءت افتتاحية هذا البحث بذكر موقف الإسلام من حقوق أصحاب العقائد الأخرى، مع توضيح المراحل التاريخية لفرض الجزية على الهندوس، من خلال استعراض العلاقة بين المسلمين والهندوس. ثم تناول البحث السياسة التي انتهجها سلاطين دلهي تجاه الهندوس، من خلال السماح للنخب الهندوسية بتولي بعض المناصب العليا. ثم انتقلت لبيان سياسات سلاطين دلهي تجاه المعابد الهندوسية، والتي تباينت بين سياستين رئيسيتين: الأولى، تقوم على تدمير المعابد، والثانية، تتسم بقدر من التسامح، تمثل في السماح ببناء المعابد أو إعادة ترميم ما تهدم منها، مع تحليل الأسباب والدوافع الكامنة وراء تلك السياسات، وبيان انعكاساتها على العلاقة بين المسلمين والهندوس.

وتطرق البحث إلى التأكيد على ما امتاز به الهندوس من مهارة في عمارة معابدهم وملحقاتها، كما رصد التنظيم الإداري لتلك المعابد، وبين الطقوس والشعائر الدينية المرتبطة بها، وما يُقدم إلى آلهتها من النذور والصدقات والهبات. ثم تناول البحث أوقاف المعابد الهندوسية، مبيّناً مدى التسامح الذي أبداه سلاطين دلهي إزاء شؤونها المالية. كذلك لم يغفل البحث الإلمام بالدور الثقافي والاجتماعي للمعابد الهندوسية. واختتمت البحث بعرض أهم النتائج التي توصلت إليها.

الكلمات المفتاحية: المعابد، الهندوس، الجزية، التنظيم الإداري، الطقوس والشعائر، النذور والصدقات، أوقاف المعابد، الدور الثقافي للمعابد، الهند، سلاطين دلهي.

Hindu Temples in India during the Delhi Sultans Era (602/816 AH/1206-1414 AD)

Abstract

The current research aims to shed light on “Hindu temples in India during the Delhi Sultans era.”, This is the era that is considered one of the most prominent historical periods in the Delhi Sultanate, as during that era, the Sultanate reached the height of its power and prosperity, the Sultanate also witnessed profound political, religious and cultural transformations, which had a profound impact in enabling Islam to deepen its first roots in India, this era was marked by the expansion of Islamic influence across wide areas of India, a matter that led to direct contact among Muslims and Hindus, this resulted in extensive interaction and accurate regulation of their relationship, particularly with regard to Hindu religious life and its associated rituals and temples.

The introduction of this research crystallized by mentioning Islam’s position towards the rights of followers of other faiths, with a clarification of the historical stages to impose the taxes (Jizya) on Hindus, then reviewing the relationship between Muslims and Hindus, and discussing the policy pursued by the Sultans of Delhi towards the Hindus through allowing Hindu elites to hold some high positions, as well as explaining the policies of the Delhi Sultans towards Hindu temples where it varied between two main policies: The first is based on the destruction of temples, whereas the second policy was characterized by a degree of tolerance, which was represented in allowing the construction of temples or the restoration of those that had collapsed, along with an analysis of the reasons and motives behind such policies, with explaining their reflection on the relationship between Muslims and Hindus.

The research emphasized the skill of the Hindus in the construction of their temples and their annexes, the research also monitored the administrative organization of such temples, with an explanation of the religious rituals and ceremonies associated with them, and what was presented to their gods in terms of vows, alms, and gifts, the research then discussed and showed the endowments of Hindu temples and clarified the extent of tolerance shown and followed by the Sultans of Delhi regarding their financial affairs, the research also did not neglect to show the cultural and social role played by Hindu temples.

Key Word: Temples- Hindus- taxes (Jizya) –Administrative Organization- Rituals and ceremonies- vows and alms- endowments of temples- The cultural role of temples-India- Sultans of Delhi.

مقدمة

أول ما يلحظه الباحث في تاريخ الهند القديم هو أن الدين كان جوهر تاريخها وحضارتها، وبالتالي فإن المعابد بوصفها مكان العبادة أو معقل الدين، كانت وثيقة الارتباط بهذه الحضارة وثقافتها، وكان هذا من العوامل التي دفعتني لاختيار موضوع المعابد الهندوسية مجالاً للبحث والدراسة، مع إدراكي منذ البداية خطورة ما ينطوي عليه هذا الاختيار من صعوبة. إذ إن الموضوع - على أهميته بالنسبة لتاريخ سلاطين دلهي - لم يحظ بما يستحقه من عناية الباحثين والدارسين، الذين لم يصل اهتمامهم إلى دراسة هذا الجانب الغامض من تاريخ الإسلام في الهند.

كما أن المعلومات المتعلقة بهذا الموضوع متناثرة في ثنايا المصادر الفارسية المختلفة، وهي أوسع من أن يحيط بها الباحث جميعاً مهما كان جهده ووقته، ولكنني - برغم ذلك كله - تمسكت بهذا الاختيار إيماناً بأهمية هذا الموضوع، وما يطرحه من إشكالات من خلال الاطلاع على كل ما يتعلق بالمعابد الهندوسية في المصادر المتاحة، للإلمام بمعالمها، وجوانبها الغامضة.

شهد عصر سلاطين دلهي تحولات سياسية ودينية عميقة أثرت تأثيراً بالغاً في مختلف مكونات المجتمع الهندي، ولا سيما المعابد الهندوسية، التي كانت بمثابة مراكز دينية وثقافية لدى طوائف الهندوس، وقد أسهم قيام سلطنة دلهي كقوة سياسية وعسكرية في ترسيخ دعائم الإسلام في الهند، فمنذ البدايات الأولى لسلطنة دلهي وكانت عمليات ضم الأراضي في الهند تُرافقها غالباً أعمال تدمير للمعابد الهندوسية والصور والتماثيل المرتبطة بها، غير أن هذه الممارسات لم تكن غريبة عن البيئة الهندوسية، إذ تعود جذورها إلى التقاليد الهندوسية الراسخة منذ القرن السادس الميلادي، أي قبل ظهور الإسلام بقرون طويلة.

حاولنا خلال هذه الدراسة التعرف على أوضاع المعابد الهندوسية خلال عصر سلاطين دلهي، من خلال فهم طبيعة العلاقة بين السلاطين المسلمين والهندوس، للوقوف على الكيفية التي من خلالها أثرت سياسة سلاطين دلهي على الممارسات الدينية للهندوس، وذلك من خلال الاستعانة بالمصادر التاريخية: الفارسية والعربية على حد سواء لتقديم رؤية شاملة ومتوازنة.

اعتمدتُ في مصادر هذه الدراسة على عدد كبير من المصادر الفارسية في لغتها الأصلية، وهي مسألة شاقة بطبيعة الحال، محاولاً استيعاب كل ما تيسر منها لخدمة موضوع الدراسة، وذلك بغية تكوين رأي مستقل قبل التأثر بآراء الآخرين، كما استعنتُ ببعض المصادر الفارسية التي نُقلت إلى اللغات الأوروبية، ولا سيما الإنجليزية، نظراً لصعوبة الحصول عليها في لغتها الأصلية،

مع الحرص على توخي الحيطة والحذر عند الإفادة منها، كذلك اعتمدتُ على عدد غير قليل من المصادر الفارسية المترجمة إلى العربية، فضلاً عن المصادر العربية التي لا غنى عنها لاستكمال الصورة، هذا بالإضافة إلى مجموعة من المراجع العربية والأجنبية التي أفدتُ منها كثيراً.

وقد توصلت من خلال البحث والدراسة إلى عدد من النقاط التي أوردتها في خاتمة هذه الدراسة، وهي إما أن تدعم بأدلة جديدة مستقبلاً، أو تحدد بوضوح أفكاراً ما تزال مهمة وتحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة، أو تُصحح اتجاهات شائعة درج بعض الباحثين على اعتبارها مسلمات.

أما عن الدراسات السابقة: فيأتي على رأسها البحث القيم الذي أنجزه باللغة الإنجليزية المؤرخ الأمريكي: ريتشارد م. إيتون (Richard M. Eaton)، تحت عنوان: "Temple Desecration and Indo- Muslim State"^(١)، ورغم أن البحث لا يتعدى ٩ صفحات، بعضها يقع خارج نطاق الفترة الزمنية لموضوع البحث، إلا أن ما ورد فيه من أفكار ومعلومات، وإن كانت قليلة ومختصرة، فإنها أفادت البحث بشكل كبير. إذ تكمن أهميته في عدم إغلاقه الباب أمام الباحثين للبحث والاجتهاد، مما فتح أمامنا آفاقاً جديدة للبحث والدراسة، وهو ما حاولنا جاهدين أن نسعى إليه، لا سيما وأن الباحث قد ركّز في بحثه على جانب بعينه دون بقية الجوانب الأخرى، وهو هدم المعابد الهندوسية.

أما عن منهج الدراسة، فقد اعتمد الباحث على مناهج عدة، منها المنهج الاستقرائي التحليلي، لتحليل المضمون، وتجزئة النصوص، لاستنباط المعلومات، بالإضافة إلى المنهج الوصفي الذي يتناول الحوادث التاريخية وصفاً سردياً ممنهجاً.

أؤمن في النهاية، أنه ليس هناك دراسة تستطيع أن تقدم الكلمة الفصل في موضوع ما، ومن هنا، فإن قيمة الدراسة - في تصوري - لا تكمن فقط في مقدار ما تضيفه إلى ما سبقها، بل أيضاً في ما تمهد له من دراسات لاحقة. وعليه، فإن هذا الجهد المتواضع لا يعدو أن يكون محاولةً لإلقاء مزيد من الضوء على أوضاع المعابد الهندوسية، التي كانت تمثل عنصراً أساسياً من عناصر الحياة الهندية في عصر سلاطين دلهي.

(١) الإسلام وحقوق أصحاب العقائد الأخرى:

نُظمت حقوق أتباع الديانات والعقائد الأخرى في الإسلام استنادًا إلى نصوص الوحي، وما استقر عليه اجتهاد فقهاء المذاهب، وذلك في إطار السعي إلى استنباط القواعد الحاكمة لحرية المعتقد، وتنظيم علاقة المسلمين بغيرهم، وتوجيه سلوكهم وفق ضوابط وأحكام مستمدة من الشريعة الإسلامية، ويزخر القرآن الكريم بجملة من الآيات التي تجسد رؤية جامعة ومستوعبة لوجود غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية، قائمة على رفض أسلوب الإكراه، وضامنة لحرية الاعتقاد وممارسة الشعائر، تحقيقًا للمبدأ الإسلامي في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(١). وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾^(٢).

كما أرسى النصوص الشرعية قاعدة احترام عقائد الآخرين، والنهي عن السخرية منها أو الانتقاص من شأنها، مصداقًا لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٣).

ويتضح مما سبق أن التسامح كان من أهم المبادئ التي قام عليها الإسلام، الذي ترك لأصحاب العقائد الأخرى حرية الاختيار بين اعتناقه، وحينئذ يصبحون جزءًا من المجتمع الإسلامي، أو البقاء على دياناتهم السابقة، فيكونون في ذمة المسلمين وحمايتهم، وتكون لهم حرية ممارسة شعائرهم وطقوسهم، وتلتزم الدولة باحترام معابدهم الدينية، طالما يحترمون بدورهم شريعة الدولة التي يعيشون في ظلها.

وقد طبقت هذه القاعدة على اليهود والمسيحيين الذين عاشوا في ظل الدولة الإسلامية باعتبارهما "أهل كتاب"، وعندما نزلت آية الجزية^(٤) في قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(٥)، بادر النبي ﷺ إلى تطبيقها على غير المسلمين^(٦)، مقابل حمايتهم وممارسة شعائرهم بحرية تامة^(٧)، مثلما جرى مع نصارى نجران ويهود خيبر^(٨)، وتلك الوقائع معلومة، ولسنا في حاجة إلى سرد تفاصيلها.

جرى تنظيم هذه العلاقة في إطار ما عُرف بـ "عقد الذمة"، وهو اتفاق يُبرم بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب من اليهود والمسيحيين، الذين يمتلكون كتبًا مقدسة، باعتبارهم أناسًا محميين، أي أهل ذمة أو ذميين، ارتضوا بدفع الجزية^(٩)، والدخول تحت

سلطة الحكم الإسلامي، مقابل تمتعهم بجملة من الامتيازات، منها: حرية التنقل، والإقامة، وصون حرمة المسكن، وضمان حرية ممارسة الشعائر الدينية. ويُعد هذا العقد إذنًا صريحًا من الحاكم أو الأمير لغير المسلم من الذكور^(١١). وقد اشترط الفقه الإسلامي أن يكون العاقد هو الإمام لا غيره، بحيث يصبح هؤلاء جزءًا من رعيته، تسري عليهم أحكامه، ويتمتعون بحمايته ورعايته، على أن يتولى "أخذ الجزية منهم الإمام أو من ينوب عنه"^(١٢).

غير أن ورود ذكر طائفة ثالثة غامضة بعض الشيء في القرآن الكريم، وهي فئة الصابئين، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(١٣)، قد أتاح لأمرء المسلمين أن يوسعوا من دائرة "أهل الذمة"، بحيث شملت فئة الصابئين، وكذلك فئة المجوس^(١٤)، الذين آثروا الحفاظ على ديانتهم.

وحينما ادعى بعض المنافقين من الأعراب أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول بأن الجزية لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب، مع أنه قبل الجزية من المجوس، وهم ليسوا من أهل الكتاب، نزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(١٥).

ولم يكن وضع شبه القارة الهندية مختلفًا عن وضع غيرها من البلاد التي فتحها المسلمون، فمنذ دخول المسلمين إلى هذه البلاد، وعلى الرغم من الانتشار السريع للإسلام في أوساط الهنود، فقد بقيت نسبة كبيرة منهم محافظة على ديانتها الهندوسية^(١٦)، ومن ثم جرى توسيع مدلول كلمة "ذمي" من جانب أمرء المسلمين في الهند؛ لتصبح قادرة على استيعاب الأمرء الهندوس وأتباعهم ممن احتفظوا بعقيدتهم في ظل الحكم الإسلامي للهند، أي أنهم أصبحوا في نظر الشريعة الإسلامية يعاملون معاملة "أهل الذمة" أو "أهل الكتاب" في مقابل دفع الجزية^(١٧).

وفي هذا السياق، يجدر التنويه إلى أن الآية الكريمة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(١٨)، مقصود بها - كما أشرنا سابقًا - ما يتعلق بالمسلمين وأهل الكتاب ومن يلحق بهم من المجوس، أي من يتبعون عبادة الله الواحد الأحد ويؤمنون بأحد أنبيائه، أما القول بانعدام الإكراه في حق أتباع الشرك والضلال، فذلك غير وارد إطلاقًا في الفكر الإسلامي؛ إذ لو كان

الأمر كذلك، لما كانت هناك من مهمة للمسلمين في إخراج الناس من الظلمات إلى النور، ولما شُرع الجهاد، ولا وُجدت الدعوة، ولتُرك الناس وشأنهم يفعلون ما يشاؤون من طغيان ووثنية وكفر. وهذا يتنافي مع جوهر الإسلام ومقاصده، بل إن البعض ذهب إلى تأويل هذه الآية تأويلاً بعيداً عن معناها الصحيح، واستندوا إليها لتبرير بقاء الوثنيات والضلالات، وهو تأويل لا يتسق مع مقاصد الشريعة.

وانطلاقاً من هذا الإطار الفقهي، عُد الهندوس^(١٩) - وقد أُلحقوا في المعاملة بأهل الكتاب - مكوناً أساسياً من مكونات المجتمع الهندي إبان حكم سلاطين دهللي (Dehli) (٢٠). وقد أُتيح لهم الاستمرار في ممارسة شعائهم الدينية وطقوسهم الخاصة في إطار عقد الذمة^(٢١)، غير أن تلك الممارسات وما ارتبط بها من مظاهر احتقالية ذات طابع وثني، كانت في بعض الأحيان تُثير حفيظة السلطة الإسلامية الحاكمة، الأمر الذي أفضى أحياناً إلى نشوء مناخ من التشدد إزاء معابدهم وطقوسهم، بل وإلى نزعات اضطهادية كانت تلوح بين الحين والآخر، ومع ذلك، فإن هذه المظاهر - كما سيتضح لاحقاً في سياق الدراسة - لم تكن سوى انعكاس لتقلبات سياسية واقتصادية ودينية، يتعين فهمها وتفسيرها في إطار سياقها التاريخي العام.

٢) الهندوس والجزية:

مع دخول الإسلام إلى الهند، حمل معه إلى المجتمع الهندي مفاهيم جديدة؛ لأن المسلمين حينما حملوا دينهم إلى هذه النواحي، لم يعملوا أبداً على فرض ديانتهم على شعوب هذه البلاد بالقوة، بل تركوا لهم الحرية الدينية، ومن ثم عاملهم المسلمون معاملة أهل الذمة؛ ففرضوا عليهم الجزية مقابل تمتعهم بالحرية الدينية. وكان لفظ الهندوس، يُطلق وينطبق بشكل طبيعي على كل الهنود من غير المسلمين، إذ وضعت كل المعتقدات الكثيرة والمتعددة في الهند في خانة واحدة، من وجهة نظر المسلمين، باعتبارها "معتقدات الهندوس"^(٢٢).

ويُعد القائد الشاب "محمد بن القاسم الثقفي"^(٢٣) (ت ٩٦هـ/٧١٥م)، هو أول من نظم أسس العلاقة مع الهندوس، بعد فتحه لبلاد السند، حيث منحهم الحرية الدينية التي اعتاد العرب منحها للأمم التي خضعت لسلطانهم، وعندما التمس منه البراهمة الهندوس حكام إقليم السند السماح لهم بممارسة شعائهم، رفع طلبهم إلى والي المشرق الإسلامي الحجاج بن

يوسف الثقفي (ت ٩٥ هـ/ ٧١٤ م)، الذي أصدر أوامره بمنحهم حرية العبادة، وعدم التعرض لهم في معتقداتهم، والسماح لهم بالعيش على النحو الذي يختارونه^(٢٤).

سمح "محمد بن القاسم" للهندوس ببناء المعابد وترميمها، ونص على ذلك صراحة في وثيقة رسمية، تضمن لهم حرية العبادة وعدم التعرض لأموالهم وممتلكاتهم^(٢٥)، وكذلك حرية التجارة مع المسلمين، والحياة بدون أي خوف، كما أبقى على أراضي الناس ونظمهم، ولم ينتهك معابدهم، وقد سار على سياسته تلك من تبعه من الحكام المسلمين، ولمراعاة مشاعر الهندوس، اتخذ قراراً بعدم ذبح البقرة بعد الفتح العربي للسند^(٢٦).

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن المسلمين وضعوا الهندوس في عداد الذميين، رغم أنهم ليسوا أهل كتاب^(٢٧)، وهذا النهج في التعامل مع المعابد الهندوسية يوضح الموقف الإسلامي المبكر في التعامل مع معتقدات الهندوس.

احتفظ البراهمة^(٢٨) في ظل الحكم الإسلامي بوظائفهم، وعهد إليهم بالمناصب العليا، وكانت التعليمات تقضي بأن تؤخذ أموال الجزية حسب دخل الناس وقدرتهم على الدفع، وبذلك أعطى محمد بن القاسم لأهل السند الحرية الدينية، وأبقى على حياة الناس وممتلكاتهم، وفي المقابل فرض عليهم الجزية، أي ضريبة الرأس، وعاملهم معاملة أهل الذمة من اليهود والنصارى والمجوس، كما تعامل مع بيوت الأصنام الهندوسية (البُد) نفس معاملة الكنائس المسيحية واليهودية ومعابد النار المجوسية^(٢٩).

ومن أبرز السمات المبكرة للوجود الإسلامي في الهند قبوله بمبدأ التعايش طويل المدى مع أتباع الديانة الهندوسية، على الرغم مما صاحب الفتوحات العسكرية من مظاهر العنف وعمليات التدمير والتخريب، ويتجلى هذا التعايش، فيما فعله السلطان الفاتح معز الدين الغوري، الذي أمر بنقش صورة الإلهة "لاكشمي" على بعض العملات الذهبية^(٣٠).

وتماشياً مع سياسة التعايش بين الطرفين الإسلامي والهندوسي، سعى ولاة المسلمين في الهند إلى استمالة الهندوس وإدماجهم في إطار الحكم الإسلامي^(٣١)، إلا أن التقاليد الهندوسية الراسخة والمتجذرة في المجتمع حالت دون تأثيرها بالمستجدات الوافدة. ومع ذلك، وجد قطاع عريض من الهندوس، ولا سيما طبقة المنبوذين والأسرى^(٣٢)، في الإسلام فرصة للخلاص من أوضاعهم الاجتماعية القاسية، إذ استهوتهم مبادئ المساواة والعدالة التي رسّخها الإسلام^(٣٣). وعلى الرغم من دخولهم في الدين الجديد، فقد حافظ غالبية هؤلاء الهندوس،

على صلاتهم الاجتماعية بإخوانهم من البراهمة، واستمر النظام الطبقي بينهم على صورته المألوفة، وعاش أتباع الديانتين جنباً إلى جنب في سلام^(٣٤).

وهكذا، مارس الهندوس شعائرهم الدينية في حرية تامة، مقابل التزامهم بدفع الجزية^(٣٥)، وهي الضريبة التي تُفرض على الرجال الأحرار من أهل الذمة، من اليهود والنصارى، ومن لحق بهم من المجوس والصابئة. وتُعد هذه الجزية ضريبة فردية تؤخذ على الرؤوس، ويُعفى منها النساء والأطفال والشيوخ، فضلاً عن غير القادرين على أدائها^(٣٦).

وإمعاناً منه في التسامح مع طوائف الهندوس، فإن القائد العربي محمد بن القاسم الثقفي قد منح بعض البراهمة سلطة جباية الجزية من أتباعهم نيابة عنه مع إعفائهم من أدائها، وكان هذا بمثابة نوع من الاحترام للمكانة الدينية التي تمتع بها هؤلاء البراهمة في المجتمع الهندي^(٣٧).

وفي عصر سلاطين دهلي، استمر فرض الجزية على أتباع الطائفة الهندوسية، باعتبارها التزاماً مالياً مفروضاً عليهم^(٣٨)، في مقابل ما كانوا يتمتعون به هم وأسرهم من حماية وأمان ورعاية تحت مظلة السلطنة^(٣٩). ومن ثم، غدا اعتبار الهندوس ذميين أمراً مسلماً به لدى طائفة كبيرة من المثقفين والكتّاب المسلمين في سلطنة دهلي. ويأتي في مقدمة هؤلاء فخري مدبر (ت ٦٣٣هـ/١٢٣٦م)، أحد الكتّاب البارزين على عهد السلطان إلتتمش (Iltutmish)، إذ أورد في كتابه "آداب الحرب والشجاعة" الفئات التي يتعين عليها دفع الجزية، وهم: اليهود، والمسيحيون، والصابئة، والزرادشتيون (المجوس)، والوثنيون (الهندوس)^(٤٠). كذلك استمرت سياسة التسامح تجاه الكهنة من طبقة البراهمة، إذ أعفوا من أداء هذه الضريبة، وحظوا بمكانة مميزة، عوملوا بمقتضاها معاملة تضاوي ما كان يُمنح للكهنة والرهبان من امتيازات^(٤١).

أسهم في ترسيخ هذا التوجه وجود جماعة من الفقهاء، الذين اعتبروا الهندوس ذميين، ومن ثم أوجبوا منحهم ما يترتب على ذلك من حقوقهم وامتيازات، إلا أن هذا الرأي لم يحظَ بإجماع فقهي؛ إذ عارضه بعض الفقهاء الذين عارضوا إدخال الهندوس في عداد أهل الذمة^(٤٢)، يأتي في مقدمتهم الفقيه البارز "تور الدين المبارك الغزنوي"^(٤٣) (ت ٦٣٢هـ/١٢٣٤م)، المعاصر للسلطان إلتتمش، والذي نصحه بأنه إذا لم يكن في مقدوره

القضاء على الهندوس، فإن عليه أن يسعى باستمرار إلى إذلالهم، وكبح جماحهم، وتشديد العقوبات عليهم، وإغراقهم في بحرٍ من المهانة والخزي والعار^(٤٤).

وعلى نفس المنوال، شن المؤرخ "ضياء الدين برني"^(٤٥) - Barani (ت ٧٥٨هـ/ ١٣٥٨م) حرباً شعواء على الهندوس وممارساتهم الدينية في ظل حكم سلاطين دهلي، رافضاً إدخالهم في عداد الذميين، بل ذهب إلى أنهم لا يستحقون تلك المعاملة الطبية^(٤٦). كما شدد على ضرورة امتناع سلاطين دهلي عن إبداء الاحترام لهم أو السماح لهم بممارسة عبادة الأصنام، معتبراً ذلك سبباً كفيلاً لترسيخ مظاهر الشرك والوثنية، بل يرى برني في كتابه "فتاوى جهانداري"^(٤٧) أن على سلاطين المسلمين بالهند أن يقتلوا كهنة الكفر من البراهمة الهندوس، باعتبارهم قادة لعبادة الأصنام واستعبادهم وإذلالهم^(٤٨).

كما يؤكد برني على ضرورة حشد طاقات المحاربين والمجاهدين من جانب السلطة وتوجيهها في حملات تستهدف معاقل كفرهم، حتى تستأصل عقائدهم الباطلة من جذورها^(٤٩)؛ لأن الهندوس في نظره أعداء لله وأشد خصوم النبي ﷺ. قد قاتلهم المسلمون، وغنموا أموالهم، وأقاموا سلطانهم على أنقاضهم، ولو ترك لهم المجال مفتوحاً لأفسدوا في الأرض، غير أن الله تعالى - في نظره - أذلهم وابتلاهم بالعبودية والخضوع، ليكونوا عبرة لغيرهم^(٥٠).

بل بلغ الأمر ببرني في كتابه "فتاوى جهانداري" أن تناول بالنقد والسخرية والاستهزاء بعض السلاطين المسلمين، إذ يرى أنهم يكتفون بتحصيل أموال الجزية والخراج من رعاياهم الهندوس، في مقابل السماح باستمرار مظاهر الشرك والكفر وعبادة الأصنام في بلادهم. وقد تساءل برني عن الفرق بينهما وبين زعماء الهندوس، الذين يفرضون بدورهم الجزية والخراج على أتباعهم من الهندوس ويملؤون بها خزائنهم^(٥١)، بل ويتسأل برني، عن مدى فهم وتطبيق الحديث النبوي الشريف، الذي يقول فيه الرسول - صلى الله عليه وسلم -: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله"^(٥٢).

ويرى برني أيضاً أن الاكتفاء بفرض الجزية والخراج على الهندوس، الذين يعبدون الأصنام، ويقدمون الأبقار وروثها، ويستمترون في ممارسة طقوسهم ومعتقداتهم الوثنية، يؤدي إلى بقاء مظاهر الكفر قائمة، ويحول دون علو كلمة الإسلام على تلك العقائد الباطلة^(٥٣).

ويوجه برني عتابًا شديدًا إلى سلاطين دهلّي بقوله: "إن ملوك الإسلام، على الرغم مما بلغوه من سلطة وجاه، يسمحون في عاصمتهم دهلّي وفي غيرها من مدن الإسلام، بأن تُمارس عادات الكفر علنًا؛ تُعبد الأصنام جهارًا، وتُحيا التقاليد الوثنية بإصرار أشد مما كان من قبل، ويجاهر الهندوس دون خوف بإعلان عقائدهم الباطلة، ويزينون أصنامهم ويحتفلون بأعيادهم بالطبول والدفوف، ويرقصون ويغنون، فبمجرد دفعهم ضريبة زهيدة (الجزية) وبعض الرسوم (الخراج)، يُسمح لهم بمواصلة تقاليدهم الوثنية، بل ويقومون بدراسة عقائدهم، وتنفيذ ما ورد فيها من تعاليم. فكيف، في ظل هذه الظروف، يمكن أن تغلو شريعة الإسلام^(٥٤).

وورغم أهمية القضايا الفقهية التي طرحها برني تجاه الهندوس، فإنها تكشف في الوقت ذاته عن تجاوز العقل الفقهي والفكري الهندي لبعض القضايا الدينية، من خلال الإقرار بمبدأ حرية المعتقد، ونشر قيم التعايش والتسامح الديني مع الهندوس.

ومن خلال ملاحظات برني اللاذعة يمكن استنتاج عدة أمور، أولها: أن الهندوس ظلوا طوال حكم سلاطين دهلّي، يتمتعون بامتيازاتهم الاجتماعية والدينية. وثانيها: أن أفراد الطبقة المثقفة من المسلمين المحافظين في دهلّي، ومنهم برني نفسه، كانوا يشعرون بالاستياء من تلك الأوضاع. وثالثها: أن سلاطين دهلّي انتهجوا سياسة واقعية قائمة على مبدأ "التسامح والتعايش" مع الهندوس، فقدموا الاستقرار السياسي والاجتماعي على الالتزام الصارم بالاعتبارات الدينية^(٥٥)، أي لم يُعر هؤلاء السلاطين لانتقادات المفكرين المسلمين اهتمامًا كبيرًا كما سنرى لاحقًا.

وهذا لا يعني أن كل سلاطين دهلّي قد تجاهلوا النخبة المثقفة، بل هناك من السلاطين من كان يحرص على استشارتهم في مسألة فرض الجزية على الهندوس، من أبرزهم السلطان علاء الدين خلجي (٦٩٥-٧١٦هـ/١٢٩٥-١٣١٦م)، الذي قرر أخذ الجزية منهم^(٥٦)، إلا أن قراره هذا لم يكن فرديًا أو منعزلًا عن الإطار الفقهي السائد آنذاك، إذ حرص على استشارة القضاة والفقهاء^(٥٧) وأخذ آرائهم في المسألة قبل إصدار قراره.

وتُعد حادثة استدعاء السلطان علاء الدين خلجي لأحد مستشاريه هو القاضي "مغيث الدين البيانوني"^(٥٨) للحضور إلى مجلسه مثالًا بارزًا على هذا التوجه الديني، حيث دار بينهما نقاش حول عدد من المسائل الشرعية، كان من أبرزها معرفة الوضع الشرعي للهندوس وحقوقهم، وبيان مدى تطابق أحكام أهل الذمة عليهم^(٥٩)، وكان جواب القاضي مغيث الدين

على سؤال السلطان، بأنهم من دافعي الجزية، بل عليهم أن يعطوا الجزية وهم خضوع وأذلاء ومقهورون^(٦٠)، بل إن المحصل إذا أراد أن يبصق في أفواههم فتحوها له^(٦١).

وقد اتفقت رؤية القاضي مغيث الدين مع موقف السلطان علاء الدين، الذي كان يرى أن هؤلاء القوم يرتدون الثياب النظيفة والعمائم الفارسية الملونة، ويجلسون على مقاعد فاخرة، ويركبون خيولاً جيدة، ويظهرون التفاخر بأنفسهم، كما أنهم لا يؤدّون ما عليهم من الخراج أو الجزية، ويحيون في رفاهة تامة، في الوقت الذي يعاني فيه جنود المسلمين العوز والحرمان، بل إن بعضهم يرتاد بيوت الخمر واللهو غير مبالٍ بشؤون المسلمين أو بمصالح الدولة، وهو ما كان يثير غضب السلطان ويحرك عزمته على إزلالهم وكسر شوكتهم^(٦٢).

ويضيف السلطان علاء الدين أن تجارب الحياة علّمت أن الهندوس إذا تركوا من دون قيد أو جزية فلن يخضعوا لسلطان المسلمين، بل سينتهزون كل فرصة سانحة للانتفاض عليهم، الأمر الذي من شأنه أن يهدد أركان الدولة. ومن ثمّ، فإن سياسته كانت تقوم على إلزامهم بالجزية وفرض القيود عليهم، حتى تبقى مكانتهم محدودة، فلا يعلو شأنهم على المسلمين، ولا يجروؤا على منافستهم في سلطانهم^(٦٣). وتشير الأدلة في هذا المنحى، إلى أن السلطان علاء الدين قد أثقل كاهل الهنادكة الراجپوت في إقليم الگجرات^(٦٤) (Gujarat) بالجزية والضرائب الباهظة^(٦٥).

ويبرر مؤرخ البلاط برني هذا التوجه من جانب السلطان علاء الدين بأن فرض الجزية على الهندوس جاء من منطلق شرعي، إذ يزعم برني أن الله قد وضعهم في منزلة دونية، مما يوجب إخضاعهم ودفعهم للجزية. ويؤكد أيضاً على أن هذا الموقف له سنده في المذهب الحنفي^(٦٦)، الذي يقضي بفرض الجزية عليهم عوضاً عن قتلهم، بخلاف المذاهب الأخرى، كالمذهب الشافعي، الذي لا يبيح لهم سوى قبول الإسلام أو مواجهة الموت^(٦٧).

أما السلطان محمد بن تغلق (٧٢٥-٧٥٢هـ/١٣٢٥-١٣٥١م)، الذي كان بحسب زعم عصامي حريصاً على أصول الدين^(٦٨)، قد اتسم نهجه مع الهندوس بقدر كبير من التسامح والاحترام، بل لقد كان أكثر محابة لهم، ويتجلّى ذلك في فرمان الذي أصدره سنة ٧٢٦هـ/١٣٢٥م، يأمر فيه كل موظفي السلطنة بضرورة صون وحماية رهبان الطائفة الجاينية^(٦٩)، بل تجاوز ذلك إلى مشاركته لهم في بعض طقوسهم، كما تزوج منهم^(٧٠).

ومن مظاهر تسامح السلطان محمد تُغلق مع الهندوس مشاركة المسلمين لهم في احتفالاتهم وأعيادهم^(٧١)، ولا سيما احتفال الساتي، أي عادة حرق الموتى عند الهندوس^(٧٢). وقد عاين ابن بطوطة بنفسه تلك العادة في دلهي، فكان يشاهد المرأة الهندوسية في موكبها الاحتفالي، وهي متزينة والناس يتبعونها من المسلمين والهندوس، والطبول والأبواق من خلفها، يحيط بها كبار الهنود من البراهمة، وهي في طريقها إلى المحرقة لكي تحرق نفسها مع جثة زوجها المتوفي، وكانت المرأة لا تحرق نفسها إلا بعد أخذ الإذن من السلطان، وعندما يؤذن لها يحرقونها^(٧٣). ومن الجدير بالذكر في هذا الصدد، أن السلطان فيروز شاه (٧٥٢-٧٩٠هـ/١٣٥١-١٣٨٨م)، الذي خلف محمد تُغلق، على عرش سلطنة دلهي، لم يكن راضياً عن مشاركة المسلمين في الطقوس الدينية للهندوس^(٧٤).

وليس لأحد ببلاد الهند أن يُجبر المرأة الهندوسية على إحراق نفسها^(٧٥)، إلا إذا أرادت هي ذلك^(٧٦). وكان من عادة الهنود إذا مات لديهم شخص أن تشعل له النار كي يُحرق فيها، ثم تتبعه زوجته فتحرق نفسها هي الأخرى، أو تعانقه لتحترق معه^(٧٧).

وكان طقس "الساتي" منتشرًا بين طبقات الهندوس^(٧٨)، وقد حاولت الحكومات الإسلامية الحد من هذه الظاهرة، لذلك كان يشترط ضرورة موافقة السلطان على كل حالة "ساتي"^(٧٩). وبالتالي، لم يسن سلاطين دلهي أية قوانين لمنع وقوع مثل هذه الحوادث؛ لأنهم كانوا لا يستهدفون التدخل في شئون الهندوس الدينية، بل كانوا يسمحون لهم بالقيام بأداء واجباتهم الدينية وطقوسهم^(٨٠).

وفي عهد السلطان فيروز تُغلق، كان لسمعته الطيبة في مراعاة الحقوق داخل أرجاء السلطنة من خلال اتباع سياسة أكثر رأفة من أسلافه، قائمة على العدل والإنصاف، والتمسك بالتعاليم الدينية، ومراعاة أحكام الشريعة الإسلامية في حكمه، وتجنب ارتكاب المذابح^(٨١)، أثر كبير في حرصه على عدم فرض أي ضرائب تتجاوز الحدود الشرعية، مكتفياً بالضرائب المقررة، ومنها الجزية المفروضة على الهندوس^(٨٢).

إلا أنه برز خلال فترة حكمه مفارقات لافتة ومتناقضة في تعامله مع الطوائف الهندوسية، حيث تشير المصادر التاريخية المعاصرة إلى وجود تباين في مواقفه تجاه الهندوس، منها أن الجزية فُرضت لأول مرة على البراهمة، من أصحاب المنح والعطايا، إذ

كانوا مستثنين منها من قبل^(٨٣)، بالإضافة إلى إلغاء الإعفاءات الضريبية الممنوحة لهم في حالة ضم أي منطقة للسلطنة، ونتيجة لذلك، صودرت قرى البراهمة المعفاة من الضرائب^(٨٤). الأمر الذي أثار استياءهم ودفعهم إلى التذمر والاعتراض؛ حتى أنهم تجمعوا أمام قصر السلطان فيروز، مطالبين بإعفائهم من دفع الجزية على أساس أنهم كهنة المعابد، مهددين بإحراق أنفسهم حتى الموت في حالة عدم استجابة السلطان لهم، وقالوا له إنه لم يدفع أحد من أسلافهم الجزية قبل في أي عصر من العصور، على أساس أنهم يشتغلون بالأمور الدينية، وليس لديهم إمكانية دفع أموال الجزية، فرفض السلطان طلبهم ولم يستجب لهم، ونصحهم بأن من الأفضل لهم أن ينفذوا تهديدهم، لولا تدخل بعض أعيان الهندوس، فتحملوا عنهم تسديد أموال الجزية، فاضطروا إلى العودة دون تحقيق الغاية المنشودة^(٨٥)، وسرعان ما تدارك السلطان فيروز الأمر، وخفف من وطأة الضرائب على طبقة البراهمة^(٨٦) من عشرة تنكات إلى خمسين جيتل^(٨٧).

وعلى الرغم من ذلك، ظل السلطان فيروز تُغلق على قناعة تامة بصواب ما أقدم عليه؛ فالجزية لا بد أن يؤديها غير المسلمين جميعاً دون تمييز أو تفرقة، كما هو متعارف عليه في أحكام الشريعة الإسلامية وأقوال الفقهاء^(٨٨)، ومن ثم فرضها السلطان فيروز على الهندوس، مع عدم تحديد مقدار ثابت لها، بل كانت تُقدر بحسب قدرة الشخص على الدفع، فتوزعت قيمتها بين ثلاث شرائح مالية بقيمة: ٤٠ : ٢٠ : ١٠ تنكات^(٨٩)؛ تبعاً للمستوى الاجتماعي والاقتصادي للفرد، مع إعفاء النساء والأطفال والمشردين من أدائها^(٩٠).

لم يحرص السلطان فيروز على التودد والتقرب من رجال الدين الهندوس من أجل مكاسب سياسية، بل كان لديه إصرار على تطبيق ما اجتهد فيه الفقهاء باعتبار الهندوس جميعاً ذميين؛ ولذلك قام بفرض الجزية على جميع طبقات المجتمع الهندي غير المسلمين دون تفرقة بينهم، وقد ذكر ذلك في سيرته قائلاً: "إني قد حرصت على أن الأموال التي ستورد لخزينة الدولة لا بد أن تُستقى من مصادر شرعية، وأن الجزية هي واحدة من تلك المصادر الشرعية، وهي تُفرض في مقابل حماية ممتلكات غير المسلمين وتمتعهم بالأمن في سلطنة دلهي، وطالب الهنود بالتحول للإسلام، مع وعدهم بإعفائهم من الجزية^(٩١).

وهكذا، يُعد السلطان فيروز شاه أول من حاول ترغيب الهندوس في اعتناق الإسلام، حيث يقول في سيرته: "لقد وُفقت في دعوة أهل الذمة إلى الإسلام، ومن أجل تحقيق هذا

الهدف، أعلنت أن كل من يقرأ الشهادتين ويدخل في الإسلام سيغفى من الجزية طبقاً للشرية الإسلامية، وحينما سمع الهندوس هذا، دخلوا في الإسلام أفواجاً وجماعات، ولا يزال الناس من الهندوس إلى يومنا هذا يأتون إلينا من أماكن مختلفة، ويتشرفون بقبول الإسلام، ويُعفون من دفع الجزية، وينعمون بالمكافآت والمناصب^(٩٢).

ونظرًا لما للجزية من أهمية في تحسين أوضاع السلطنة ماليًا^(٩٣)، فقد حرص سلاطين دهلي على التوسع في فتح أقاليم جديدة بهدف فرض الجزية^(٩٤). إذ اعتُبرت - في منظورهم - وسيلة لإنعاش خزائن الدولة^(٩٥). وبناءً على ذلك، كثيرًا ما كانت تُبرم اتفاقات بين السلطة وزعماء الهندوس، يلتزم هؤلاء بموجبها بأداء قدرٍ معين من الذهب سنويًا إلى الدولة^(٩٦). وربما يُفهم من ذلك أن انتصار السلطة لم يكن يستهدف بالضرورة استبدال الحكام الهندوس بحكام مسلمين^(٩٧)، بل كان يهدف في المقام الأول إلى ضمان استمرارية عوائد الجزية من الهندوس، ومن ثم أُعيد تنصيب بعض الزعماء الهندوس أمراء تابعين للسلطة^(٩٨).

وقد ينعكس عدم استقرار السلطة في بلاط دهلي على هذا المورد الحيوي المهم، إذ غالبًا ما كانت تؤدي الصراعات الداخلية بين سلاطين دهلي على الحكم إلى تقوية شوكة أمراء الهندوس، الذين قد يمتنعون عن دفع الجزية والخراج، بل ويقدمون على نهب المدن الإسلامية^(٩٩).

ومجمل القول، إن الهندوس قد واصلوا ممارسة شعائهم الدينية مقابل الجزية، وهو ما اعتبره الهندوس أنفسهم مظهرًا من مظاهر تسامح سلاطين دهلي معهم، وليس أدل على هذا التسامح من النقوش الهندوسية ذاتها، التي كانت تُعد برعاية البلاطات الهندوسية الحاكمة، والتي جرت العادة أن تبدأ بمقدمة تمجد سلطان دهلي القائم بالحكم، على نحو مماثل لما اعتاده البراهمة في كتابة مدائحهم للأمراء الهندوس. ولم تقتصر هذه النقوش في تمجيدها على شخص السلطان القائم فحسب، بل كانت تمتد لتشمل السلالة بأكملها من السلاطين الذين تعاقبوا على عرش دهلي^(١٠٠)، غير أن أهمية هذا النقش حقيقة تظهر في كون أولئك الذين انتجوا هذا النقش من الهندوس، رأوا في حكامهم من سلاطين دهلي سلطة شرعية وحامية لهم^(١٠١).

٣) إباحة المناصب الكبرى للهندوس:

تمكن سلاطين دهلي المسلمون من إدماج مختلف الطوائف الدينية، لا سيما الهندوس، في النسيج الاجتماعي للسلطنة، وتعاملوا معهم كجزء من رعاياهم، وسمحوا لهم بالإبقاء على نظمهم الاجتماعية وطقوسهم الدينية، مما أهلهم للمشاركة في الحياة العامة، فعيّنوهم في المناصب الكبرى: مدنية كانت^(١٠٢) أم حربية^(١٠٣)، ووضعوا فيهم ثقتهم الكاملة، وأتاحوا لهم فرصة الترقى إلى كل مراتب السلطان في الجهاز الإداري للسلطنة^(١٠٤).

سار سلاطين دهلي على نهج أسلافهم من الغزنويين والغوريين في إدماج النخب الهندوسية المهزومة في نظمهم السياسية^(١٠٥)، ومن ثم، لم يكن مستغرباً أن يواصل كثير من الهندوس أداء وظائفهم الاعتيادية المألوفة في بلاط حكامهم في دهلي^(١٠٦)، كما يتبين من خلال استقرار النصوص المتاحة أنّ الهندوس قد احتلوا موقعاً بارزاً في أجهزة الإدارة الهندية على عهد السلطان قطب الدين أيبك^(١٠٧) (٦٠٢-٦٠٧هـ/١٢٠٦-١٢١٠م)، وأسهموا بدور فعال في تسيير شؤونها^(١٠٨).

وقد تعاضم هذا الحضور الهندوسي بشكل كبير في عهد السلطان ناصر الدين شاه، حين عُيّن عماد الدين ريحان في وظيفة "وكيل دار"، وهو من أصول هندوسية^(١٠٩)، غير أن هذا التعيين قوبل برفض شديد من جانب الأمراء الأتراك، الذين اعترضوا على توليه هذا المنصب الرفيع؛ بسبب جذوره الهندوسية، وألحوا على السلطان بعزله، حتى اضطر - على الرغم من دعمه له - إلى الاستجابة لضغطهم، وإصدار أمر بإعفائه من منصبه^(١١٠).

استغل عماد الدين ريحان منصبه، وفتح الباب أمام الهندوس ليسيّطروا على البلاط السلطاني في دهلي، وسعى في الوقت نفسه، إلى إقصاء الأمراء الأتراك عن المناصب العليا في السلطنة، غير أن نفوذه لم يدم طويلاً؛ إذ سرعان ما استعاد الوزير المعزول بلبن منصبه، وعمل على تحريض السلطان ضد عماد الدين ريحان، حتى أوقع به وعزله السلطان^(١١١).

وفي عهد السلطان علاء الدين خلجي تغير الوضع كثيراً، إذ اتسمت تلك الفترة بتشديد مظاهر القمع والاضطهاد ضد الهندوس^(١١٢)، ولم يقتصر الأمر على هذا، بل شمل فرض قيود صارمة حالت دون ركوبهم الخيل أو حملهم السلاح أو ارتدائهم الثياب الفاخرة^(١١٣).

وإلى جانب ذلك، عمد السلطان إلى إقصاء جميع رجال البلاط المسلمين من ذوي الأصول الهندوسية عن المناصب العليا^(١١٤). ومع ذلك، لم تكن سياسته تجاه الهندوس

تعسفية على الدوام؛ إذ حظي بعضهم على ثقة السلطان، مثل "ملك دينار"، الذي كان في الأصل مملوكًا هندوسيًا، ثم تدرج في المناصب حتى تولى منصب نائب السلطان^(١١٥). وقد بلغ "ملك دينار" الهندوسي من المكانة ما لم يبلغه أحد من قبله، إذ تولى إدارة شؤون السلطنة في دهلي عندما مرض السلطان علاء الدين، مستغلًا الثقة الكبيرة التي أولاها له السلطان^(١١٦).

ومن بين الهندوس الذين حازوا ثقة السلطان علاء الدين "ملك نانك"، الذي أسدى للسلطان معروفًا كبيرًا بإنقاذ حياته حين حاول ابن أخيه الاستيلاء على العرش سنة ٧٠٠هـ/١٣٠١م^(١١٧). وقد تدرج "ملك نانك" في المناصب الإدارية حتى تقلد منصب أمير إقطاع سنة ٧٠٥هـ/١٣٠٥م^(١١٨). كما يذكر أن هناك زعيمًا هندوسيًا آخر يُدعى "سادهارانا"، تولى منصب وزير المالية على عهد السلطان علاء الدين^(١١٩).

ولم يقف الطموح السياسي للهندوس عند هذا الحد، بل تعداه عندما استطاع أحد رجال البلاط ذوي الأصول الهندوسية ويدعى "خسرو شاه"^(١٢٠) أن يعتلي عرش السلطنة سنة ٧٢٠هـ/١٣٢٠م، بإنقلابه على السلطان قطب الدين مبارکشاه^(١٢١)، مما أجاج نار البغض والكراهية وحب الانتقام في قلوب الهندوس تجاه المسلمين داخل أرجاء السلطنة.

ولمّا كان خسرو شاه، مدينًا لبني قومه من الهندوس بما ناله من سلطان، فإنه قربهم إليه ومنحهم أرفع المناصب في السلطنة، وأباح لهم إظهار معتقداتهم وطقوسهم والتعبير عنها علنًا، وقد أدى ذلك إلى إثارة حفيظة المسلمين، إذ تجرّأ بعض الهندوس على مهاجمة المساجد، ومنعوا المسلمين من تأدية شعائهم الدينية، بل وصل بهم الأمر إلى نصب أصنامهم داخل المساجد، إمعانًا منهم في الانتقام والتشفي^(١٢٢).

وفي عهد السلطان غياث الدين تغلق (٧٢٠-٧٢٥هـ/١٣٢٠-١٣٢٥م)، عاد الاستقرار إلى أرجاء السلطنة مجددًا، وشهد الجهاز الإداري الهندي حضورًا فعالًا للهندوس، حيث أظهر السلطان غياث الدين تسامحًا وترحيبًا منقطع النظير تجاههم؛ بسبب جذور هذا السلطان الهندوسية من ناحية الأم^(١٢٣).

وشهد عهد محمد بن تغلق، تحسنًا ملحوظًا في أوضاع الهندوس، إذ انعكست علاقته الودية بهم على سياسته الإدارية، فاستعان بهم للعمل في المناصب الإدارية^(١٢٤). فقد عين أحد الهندوس ويدعى "رتن"، وكان من المشهورين في الحساب والكتابة، واليًا على مدينة

سيوستان^(١٢٥) وأعمالها، ومنحه مراتب من الأبطال والعلامات على نحو ما يعطي لكبار الأمراء^(١٢٦).

وقد اتسمت علاقته مع رجال الدين الهندوس بالتقدير والاحترام، حتى أصبحوا يذكرونه بالثناء والإجلال، ولا سيما بعد أن أتاح لهم فرصة المشاركة، سواء في جهازه الإداري أو للعمل في بلاطه^(١٢٧)؛ وقد برز منهم "عزيز خمار"، الذي تولى العمل في بلاطه، كما عين أحد الهندوس ويدعى "راجا مهران" في وظيفة متصرف، ووصل آخر في عهده لمنصب نائب الوزير^(١٢٨)، وهناك من عين في وظيفة "جوطري"، أي الشخص المسؤول عن جباية الضرائب في القرى^(١٢٩).

وفي عهد السلطان فيروز شاه تُلُغ، تميّزت سياسته تجاه الهندوس بقدر ملحوظ من التسامح والانفتاح، فقد كانت والدته من أسرة هندوسية، كما كان أول وزرائه رجالاً هندوسياً، أسلم وتلقب بـ "خان جهان"^(١٣٠)، وأسند إليه السلطان منصب "وكيل كل" (رئيس الوزراء) للدولة، وكان يعتمد عليه اعتماداً كبيراً في تسيير شؤون الحكم، وظل هذا الوزير على ولائه للهندوس، وبقي عدد كبير من أقاربه على ديانتهم الهندوسية، واستمروا في خدمة الدولة في الإدارة والجيش، في انعكاس واضح لنهج السلطان فيروز الذي كان أكثر تسامحاً وانسجاماً مع الهندوس مقارنة بأسلافه^(١٣١).

وقد انعكست طبيعة العلاقات التي أقامها ولاية سلاطين دهلي مع القوى الهندوسية المحلية في صورة مصاهرات سياسية واجتماعية بينهم، ونذكر في هذا السياق، أن الأمير محمد^(١٣٢)، ابن السلطان بلبن "Balban" (٦٦٤-٦٨٥ هـ/١٢٦٦-١٢٨٧ م)، حين تولى حكم مُلتان^(١٣٣)، كان قد ارتبط بزواج من ابنة أحد زعماء الهندوس^(١٣٤).

٤) سياسة سلاطين دهلي تجاه المعابد الهندوسية:

تباينت سياسة سلاطين دهلي تجاه المعابد الهندوسية باختلاف هؤلاء السلاطين والظروف السياسية والدينية المحيطة بهم، وإن اتسمت هذه السياسة في أغلب الأحيان بالتعصب والتشدد، وفقاً لاتجاهات السلطان الحاكم وميوله الدينية والسياسية، ومدى استقرار حكمه.

وتجدر الإشارة إلى أن سياسة هدم المعابد الهندوسية لم تكن في معظم الأحيان فعلاً اندفاعياً، بل جاءت - في سياقات عديدة - استجابةً لمقتضيات المصلحة السياسية لسلطنة دهلي، بهدف تحييد خطر المناطق الهندوسية^(١٣٥)، إذ كثيراً ما كانت تعمّ الفوضى وتسود روح

التمرد بين سكان تلك المناطق، حتى غدت السيطرة عليهم أمراً صعب المنال؛ نظراً لاتساع مناطقهم وكثرة الجماعات المتمردة التي يصعب إخضاعها بسهولة. وقد غدوا بذلك مثلاً للعناد والاستعصاء على الخضوع، مما دفع سلاطين دهلي إلى مواجهتهم؛ لتفكيك ممالكهم والقضاء عليهم^(١٣٦).

يُعزى ذلك إلى انتقال الهندوس إلى نظام عسكري مركزي منظم^(١٣٧)، وإلى محدودية إمكاناتهم المالية مقارنة بما لدى المسلمين، غير أنهم عُرفوا بالشجاعة والجرأة في القتال، فصاروا مصدر إزعاج وتهديد دائم لسلاطين دهلي، الذين لم يتمكنوا من القضاء عليهم نهائياً^(١٣٨). اتسمت سياسة تدمير المعابد الهندوسية في مراحلها الأولى بقدر من التنظيم والتوجيه الرسمي، إذ ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالحملات العسكرية والنزاعات السياسية. وبذلك، يمكن القول إنها كانت جزءاً من النشاط الحربي، لا ممارسة دينية ممنهجة من قبل الدولة^(١٣٩).

وقد كان هدف تلك الحملات تحقيق مكاسب مادية ومالية^(١٤٠) من خلال جباية الجزية والخراج من الزعماء الهندوس الخاضعين للسلطنة، فضلاً عن استخدام أراضيهم قاعدة للقيام بحملات توسعية جديدة تهدف إلى انتزاع المزيد من أموال الجزية والخراج والغنائم من الزعماء الهندوس غير الخاضعين^(١٤١)، إذ جرى توظيف عوائد تلك الغنائم في تمويل الحملات العسكرية الموجهة ضد الخطر المغولي^(١٤٢)، فقبل أن يعتلي بلبن العرش، كان قد حث السلطان ناصر الدين على القيام بحملات عسكرية في عمق أراضي الهند، ليس طمعاً في التوسع بهذه الأقاليم، بل بقصد استثمار ثرواتها في تمويل الدفاع عن شمال الهند ضد الغزوات المغولية^(١٤٣).

وقد تطورت هذه السياسة لاحقاً لتتحول إلى أداة سياسية تسعى من خلالها السلطة إلى ترسيخ هيبتها في مواجهة القوى الهندوسية المناوئة^(١٤٤)، وإظهار قدرتها على إضعاف وإخضاع الأسر الحاكمة الهندوسية التي مُنيت بالهزيمة، والخط من شأنها في أعين رعاياها، إذ عادة ما تجسد فعل استباحة سلاطين دهلي لممالك الهندوس في تدمير معابدهم، أو في نقل صورة الإله المهزوم ورمزه منها، وتحويله إلى عاصمة المنتصر، بوصفه غنيمة حرب^(١٤٥).

من المعلوم أنّ الشرعية السياسية والدينية في الممالك الهندوسية، كانت ترتكز عادة على وجود حاكم هندوسي قوي، يستمد مكانته ونفوذه من ارتباط سلطانه بمعبد ملكي، فإذا ما تعرض هذا المعبد للنهب أو التدمير أو التخريب، فإن ذلك العمل، يُفقد هذا الحاكم ركيزة شرعيته السياسية وسلطانه الديني لدى رعاياه من الهندوس^(١٤٦). إذ تُظهر مجريات الأحداث في وضوح تام، أن الحكام المسلمين وقادتهم العسكريين، كانوا يرون في تدمير المعابد الملكية وسيلة طبيعية لعزل

الحاكم الهندوسي المهزوم عن سلطته الشرعية، أو بمعنى أدق، فصله عن الصورة الإلهية التي كانت تُقَمَّ علناً على أنها تحمي الملك ومملكته^(١٤٧).

ويمكن أن نضيف عاملاً آخر أسهم في هذا التوجه العدائي ضد الهندوس، وهو أن الحكام الهندوس كانوا مستعدين للوقوف في صف المتمردين المسلمين الثائرين على السلطة الحاكمة^(١٤٨)، ومن ثم إقحام أنفسهم في خانة الكيانات المعادية للسلطة الإسلامية، بل وإيوائهم في مناطق نفوذهم، لا سيما في الشعاب الوعرة الضيقة والأدغال الصعبة، التي استعصى على الجيوش الإسلامية الدخول إليها، ومن ثم أصبحت تلك المناطق ملاذاً آمناً للمتمردين المسلمين للهروب من قبضة السلطة، بل وانحياز زعماء الهندوس لهم وامتناعهم عن تسليمهم^(١٤٩).

وقد زاد من صعوبة الأمر، تحصن الهندوس في جبال شاهقة ومناطق وعرة، إضافةً إلى لجوئهم إلى الغابات والمراعي التي اتخذوها موئلاً لهم. وقد عُدت هذه الغابات بمثابة أسوار طبيعية تحميهم، إذ كانوا يربون فيها مواشيهم، ويحفظون حبوبهم، ومخزونهم من الماء الذي يجمعونه من الأمطار^(١٥٠). وبهذا يتحقق لهم الاكتفاء الذاتي، بما لا يدع مجالاً للتغلب عليهم، إلا باستخدام جيوش قوية، قادرة على اقتحام تلك الغابات، وإزالة عوائقها الطبيعية^(١٥١).

وقد لاحظ ابن بطوطة ذلك في قلعة غواليور^(١٥٢) (Gwalior) الحصينة، التي لم تكن إلا قلعة معزولة، يتعذر الوصول إليها في وسط الكفار الهندوس، وكان بداخلها عشرين بئراً للمياه، وتحيط بها الأسوار من كل الجهات^(١٥٣).

ومن بين هذه العوامل أيضاً ظهور العمارة الإسلامية في الهند منذ أواخر القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، إذ ارتبط هذا الظهور بدوافع دينية تتعلق بضرورة نشر الإسلام^(١٥٤) وإقامة مساجد في البلاد المفتوحة^(١٥٥)، تنفيذاً لمبادئ الإسلام وتعليماته^(١٥٦)، كما جاء هذا التوجه أيضاً كرد فعل على الانتشار الواسع للعمارة الدينية الهندوسية، لا سيما المعابد وبيوت الأصنام^(١٥٧)، إذ كان المعبد - قبيل بزوغ فجر الإسلام في الهند - هو البناية الطاغية على عمائر الهند الدينية^(١٥٨).

وقد عُدَّت تقنيات البناء الأصلية في هذه المرحلة المبكرة من العمارة الإسلامية في دهلي، بما يناسب الطرز الجديدة اللازمة للعمارة الناشئة، وعلى عكس مناطق العالم الإسلامي الأخرى التي تمتعت بمخزونها الهائل من عمارة المساجد والمدارس والخانقاوات، لم تكن للهند أية خلفية عن عمران مثل هذه المؤسسات الإسلامية التي تختلف كل الاختلاف عن الهياكل المعمارية للهندوس^(١٥٩).

ومن ثم جرى إعادة استخدام المواد المجلوبة من المعابد الهندوسية المهدمة في بناء المساجد^(١٦٠)، وهو نهج ارتبط بظروف الفتح وإرساء دعائم السلطة السياسية والدينية للسلطين في الأقاليم الهندوسية^(١٦١)، ففي المناطق التي تُستخدم فيها الحجارة بوصفها مادة أولية في البناء، يكون استخدام الغنائم من المعابد، ولا سيما الأعمدة المقطعة ضرورياً ولا بديل عنه في بناء المساجد^(١٦٢). إن هذا النمط من تدمير المعابد وتحويل مواد بنائها إلى مساجد، كان ذا أهمية في ترسيخ هيمنة سلاطين دلهي، وتثبيت سلطانهم عقب هزيمتهم للقوى الهندوسية^(١٦٣).

يتضح مما تقدم أن محاولات الزعماء المحليين من الهندوس التصدي لتوسع السلطنة الإسلامية، كانت تُعرض المعابد الخاضعة لرعايتهم لخطر التدمير والهدم، إذ كان يُنظر إلى هذه المعابد عادة بوصفها تجسيداً معمارياً لسلطة أولئك الزعماء المحليين الذين تحدوا سلطة الدولة. ومن ثم، فقد كان انتهاك المعابد يعد شكلاً من أشكال العقاب، لتأكيد هيبة السلطنة وسيادتها^(١٦٤). لقد كان تاريخ سلاطين دلهي جميعاً تاريخ حرب وجهاد، فسطع نجم مؤسس السلطنة القائد المملوكي قطب الدين أيبك في ميادين القتال ضد القوى الهندوسية، وكان الصراع على أشده بينهما، وظل خلفاؤه جميعاً في كل حقبة من حقبة هذا التاريخ في نضال وجهاد يتممون رسالته. ونجد لهذا التوجه صده في ما أورده المؤرخ حسن نظامي^(١٦٥) في كتابه "تاج المآثر"^(١٦٦) عند تناوله فتوحات السلطان قطب الدين أيبك في الهند؛ إذ يذكر أن السلطان عمد في سنة ٥٨٩هـ/١١٩٣م، إلى "استئصال مظاهر الوثنية" من ممالك الهندوس من خلال توجيه عدة حملات إليهم^(١٦٧).

وقد أسفرت هذه الحملات عن تدمير معابد الهندوس في أجمر (Ajmer) وسامانه^(١٦٨) (Samana) وكوهرام^(١٦٩) (Kuhram)، كما حوّلت هياكل الأصنام في ميرات^(١٧٠) ودلهي (Dehli) وكالينجار (Kalinjar)، وبنارس^(١٧١) (Banaras)، فاراناسي (الحالية) - التي كانت تضم نحو ألف معبد - إلى مساجد^(١٧٢). وفي سنة ٥٩٠هـ/١١٩٤م، تمكن قطب الدين أيبك من تطهير وتحرير منطقة "كول" (Kol، القريبة من عليكره الحالية)، من الأصنام ومظاهر عبادة الأوثان^(١٧٣).

وقد خرج قائده محمد بن بختيار الخُلجي^(١٧٤) سنة ٥٩٩هـ/١٢٠٢م، مواصلاً سياسة سيده أيبك، الزامية إلى توسيع إمبراطوريته في الهند على حساب القوى الهندوسية، ومن ثم راح يشن حملات منتظمة على إقليم بيهار^(١٧٥) (Bihar) الهندوسي. وقد أسفرت حملاته عن الاستيلاء على مدينة "يدينتابوري" (Uddandapur)، عاصمة الإقليم، والتي كان أغلب سكانها من البوذيين،

من حليقي الرؤوس، إضافة إلى بعض البراهمة الهندوس، فحطم معابدهم وأصنامهم، وغنم غنائم كثيرة^(١٧٦).

واستمراراً لجهود التوسع العسكري في عمق إقليم بيهار الهندوسي، أذن قطب الدين أيك لقائده محمد بن بختيار الخُلجي بمواصلة عملياته الحربية في نفس السنة، فتوجه إلى مدينتي "فيكرامشيل" (Vikramsila)، و"نالاندا" (Nalanda)، اللتين كانتا من أهم مراكز المعابد والأديرة بالإقليم، فاستولى عليهما، وأمر بتدمير وتحطيم معابدهما وأصنامهما^(١٧٧).

عجلت الهجمات التي شنّها محمد بن بختيار خلجي على المعابد والأديرة الكبرى في إقليم بيهار (مثل أودنتابوري وفيكرامشيل ونالاندا) بانحدار طويل الأمد للبوذية في شرقي الهند، لقد أُبِيدت المعابد والأديرة بحسب درجة مقاومتها لقوات السلطة^(١٧٨).

وفي سنة ٦٠١هـ/١٢٠٥م، استباح القائد محمد بن بختيار مدينة نوديا (Nodia)، عاصمة إقليم البنغال، ونهبها، بعد أن أجبر ملكها راي "لاكشماناسينا" (لكشمن سنا) الهندوسي على الفرار^(١٧٩). وقد أقام بها الخطبة، وبنى فيها المساجد والخوانق والمدارس مكان معابد الكفار التي دمرها^(١٨٠).

وتكشف هذه الحملات العسكرية التي قادها أيك وقائده ابن بختيار الخُلجي عن نزوع الخطاب الديني والفكري آنذاك نحو التضيق على الهندوس في ممارستهم لطقوسهم ومعتقداتهم. وقد أكدت تطورات الأحداث التاريخية اللاحقة صحة المزاعم التي طرحها "حسن نظامي"، إذ استُخدمت حجارة المعابد الهندوسية في بناء المساجد في العاصمة دلهي وأجمير وغيرها من المدن الهندية^(١٨١).

ولا يفوتنا أن نُشير في هذا الصدد إلى أن ظاهرة هدم المعابد الدينية للخصوم لم يكن سلوكاً مقتصرًا على المسلمين وحدهم، بل كانت ممارسة شائعة لدى أتباع الديانة الهندوسية منذ القدم. وقد غدت منذ القرن السادس الميلادي، جزءاً راسخاً من السلوك السياسي في الهند^(١٨٢)، حيث أقدم بعض الحكام الهندوس على ارتكاب ممارسات مماثلة ضد معابد خصومهم من الهندوس^(١٨٣).

ويُظهر ذلك بوضوح أن تدمير المعابد وتدنيسها على يد الحكام الهندوس كان سلوكاً مألوفاً في تلك الحقبة، لذلك كان من الطبيعي أن تظهر ممارسات أخرى كتهب تماثيل الآلهة أو الاستيلاء على صورها المقدسة^(١٨٤). وبناءً على ذلك، فإن هجمات السلطان محمود الغزنوي

(ت ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م)^(١٨٥) على المعابد الهندوسية لم تكن ظاهرة استثنائية في سياقها التاريخي^(١٨٦).

وفي السياق ذاته، يرى أحد المستشرقين أن المعابد كانت تمثل الساحة الرئيسة لصراع الشرعية السياسية في الهند قبل مجيء الأتراك المسلمين، ولذلك لم يكن مستغرباً - بحسب تصويره - أن يسعى الأتراك عند محاولاتهم ترسيخ وجودهم في الهند، إلى نهب المعابد وتدميرها، ومواصلة أنماط الهيمنة التقليدية التي كانت سائدة في الهند قبل مجيئهم، فضلاً عن إضفاء الشرعية على السلطة الإسلامية الجديدة، وتأكيد سيادتها على الحكام الهندوس المهزومين^(١٨٧).

غير أن الباحث لا يتفق مع أغلب هذه الآراء، لافتقارها إلى الدقة؛ لأن الدافع المحرك لمثل هذه الممارسات لم يكن سياسياً ومادياً فحسب^(١٨٨)، بل كان نابغاً أيضاً من الحماية والغيرة الدينية التي تحلى بها أغلب سلاطين المسلمين في الهند من أجل توسيع دائرة الحكم الإسلامي في مناطق عبدة الأوثان^(١٨٩)، وهي غيرة لا تقبل المساومة مع الوثنية وعبادة الأصنام، فهؤلاء السلاطين لم يحددوا قيد أنملة عن واجب محاربة جيرانهم الهندوس الوثنيين بدافع ديني، وبالتالي فإن المعاملة التي لقيتها المعابد الهندوسية على أيدي فاتحي الهند في أواخر القرن السادس بداية القرن السابع الهجري/ أواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر الميلادي (بداية عصر سلاطين دلهي)، كانت متباينة وفقاً لظروف الواقع.

ومما يؤكد ما طرحناه أن الرحالة المغربي ابن بطوطة (ت ٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م)، الذي زار سلطنة دلهي سنة ٧٣٤هـ/ ١٣٣٤م، أي في عهد السلطان محمد بن تغلق^(١٩٠)، قد ميز بين الهندوس الذين يقيمون في قرى تابعة لحاكم مسلم، وبين أولئك الذين يُطلق عليهم المتمردين ممن يعتصمون بأعالي الجبال، فيقول إن "أهل بلاد الهند أكثرهم كفار (الهندوس)، منهم رعية تحت ذمة المسلمين، يسكنون القرى، ويكون عليهم حاكم من المسلمين.. ومنهم عصاة محاربون يمتنعون بالجبال ويقطعون الطريق"^(١٩١). يفهم من سياق هذا الحديث الذي أورده أحد شهود العيان أن الحملات العسكرية ضد القوى الهندوسية كانت على أراضي هذا الفريق الأخير.

كما نستدل من "برني" على مدى اتساع حكم سلطان دلهي في المناطق الإسلامية والهندوسية، وهي مناطق يصعب فصلها جغرافياً بحكم ما بينها من اندماج وانسجام، الأمر الذي كان يدفع زعماء الهندوس من القادة والرؤساء إلى تقديم فروض الولاء والطاعة لسلطان دلهي^(١٩٢).

وعلى أية حال، شهدت الهند في السنوات الأولى من حياة السلطنة عمليات هدم وتخريب لعددٍ من المعابد الهندوسية، بهدف إعادة استخدام أحجارها في تشييد المساجد^(١٩٣)، وقد تجلّى هذا بوضوح في عهد أول سلاطين دلهي "قطب الدين أيبك"، الذي عمد بعد تثبيت سلطته إلى نشر الإسلام وبناء المساجد، والتي كان من أبرزها وأشهرها مسجد "قوة الإسلام"^(١٩٤)، الذي أنشأه بالقرب من العاصمة دلهي سنة ٥٩٤هـ/١١٩٧م^(١٩٥)، حيث عمد إلى تدمير وتخريب ما يقرب من سبعةٍ وعشرين معبدًا هندوسيًا^(١٩٦)، بهدف استخدام أعمدتها وجدرانها ومواد الأسقف والعتبات في أعمال البناء^(١٩٧).

ويُقدر عدد الأعمدة التي استُخدمت في تشييد مسجد قوة الإسلام بنحو ٤٧٠ عمودًا، وقد نُقلت جميعها من معابد هندوسية مُهدمة، وقد اختار السلطان قطب الدين أيبك الموضع الذي كان يشغله المعبد الرئيس بمدينة دلهي، الذي كان يُعد مكانًا مقدسًا للحج عند الهندوس، ليكون الأساس الذي شُيّد عليه المسجد، مكتفيًا بإدخال بعض التعديلات البسيطة على الأعمدة الداخلية. كما أحسن استغلال مواد المعابد المُدمّرة على نطاق واسع، فاستُغلت الأعمدة المزخرفة بدقة، والعوارض الخشبية الأفقية، إلى جانب الأسقف المزينة بالمقرنصات، لتوظيفها في عملية البناء^(١٩٨).

ويُعد مسجد أجمير، هو ثاني المساجد التي أنشئت خلال عهد السلطان قطب الدين، إذ شُيّد بأمر منه سنة ٥٩٦هـ/١١٩٩م. وفي هذا المسجد، كما في مسجد قوة الإسلام بدلهي، تم مزج مواد بناء أولية من تقاليد العمارة للسكان المحليين بمثيلاتها الوافدة، فقاعدة المسجد والمدخل ذو السلالمة كلها نماذج من معابد الهند الغربية^(١٩٩). وهذا يعني اعتمادهم في جزء كبير من مراحل البناء على الغنائم المحصلة من المعابد القديمة، حيث أُقيم هذا المسجد على أنقاض معبد هندوسي كبير كان قائمًا بالمدينة حتى أواخر القرن الثاني عشر الميلادي (أواخر القرن ٦هـ)، غير أن المعبد قد تعرّض للهدم والتخريب عقب فتح المسلمين لمدينة أجمير، مدفوعين بحماستهم الدينية^(٢٠٠).

وفي السياق ذاته، تغيد النقوش السنسكريتية المدونة على بعض منشآت قطب منار^(٢٠١) ومساجد مدينة جُونْپُور^(٢٠٢) (Jaunpur)، والتي شُيِّدت في عهد السلطان قطب الدين أيبك، إلى أن تشييد هذه المساجد تم باستخدام أنقاض المباني والمعابد الهندوسية القديمة^(٢٠٣). وقد كان من الضروري في هذا الإطار، إعادة تذهيب الأحجار المنقوشة أو طمس معالمها؛ لتتلائم مع الطراز المعماري الإسلامي^(٢٠٤)، كما أن السلطان أيبك لم ينتظر قدوم البنّائين والمهندسين المهرة من

موطنهم الأصلي، بل استعان بأصحاب الخبرة من المعمارين الهندوس، وذلك لإنجاز مشروعاته المعمارية في أسرع وقت ممكن، مع إخضاع أعمالهم لإشراف مباشر من قبل المعمارين المسلمين^(٢٠٥).

ومما يعزز القول، بأن مسجد قوة الإسلام قد بُني في موضع أحد المعابد الهندوسية، ما أورده الرحالة المغربي ابن بطوطة^(٢٠٦) (ت ٧٧١هـ/١٣٦٩م)، الذي زار سلطنة دهلي سنة ٧٣٤هـ/١٣٣٣م، إلى أن الموقع الأصلي للمسجد كان معبدًا هندوسيًا، حيث لاحظ وجود صنمين هندوسيين كبيرين، مصنوعين من النحاس وملقّين على الأرض، بالقرب من المدخل الشرقي للمسجد، وقد رُبطا ببعضهما بالحجارة بطريقة تُجبر الداخل والخارج من المسجد من المرور عليهما^(٢٠٧).

وفي عهد السلطان "شمس الدين إلتش" (٦٠٨-٦٣٣هـ/١٢١٢-١٢٣٥م)، خرج السلطان بنفسه على رأس حملة عسكرية كبرى سنة ٦٣١هـ/١٢٣٣م، باتجاه إقليم مآلو^(٢٠٨)، الذي عرف بتحصيناته الطبيعية، حيث تحيط به جبال وندهيا من جميع الجهات^(٢٠٩)، وقد بادر السلطان فور وصوله بحصار قلعة بهيلسان (Bhilsan) الاستراتيجية، فنجح في اقتحامها والاستيلاء عليها، ثم أمر بهدم وتدمير معبدها^(٢١٠).

تابع السلطان إلتش تقدمه بعد ذلك نحو مدينة أجين^(٢١١) (أوجاين) الواقعة في إقليم أجير^(٢١٢)، والتي كانت خاضعة لحكم الهندوس^(٢١٣)، فتمكن من فتحها سنة ٦٣٢هـ/١٢٣٥م، وقام بتخريب معابد "مهاكال ديو" الشهيرة^(٢١٤)، التي يعود تاريخ تأسيسها إلى نحو ستة قرون، والتي تميزت ببنائها المتين وحصانته الشديدة. وقد أمر السلطان بتدمير تلك المعابد واقتلعها من جذورها، وتخريب تماثيلها المصنوعة من النحاس، أما أصنامها المصنوعة من الذهب ومن بينها تمثال (بكرماجيت)^(٢١٥)، الذي يؤرخ به الهند أحداث تاريخهم، فقد حملت إلى مدينة دهلي، إضافةً إلى عدد من التماثيل الأخرى، وقد وُضعت جميعها عند مدخل المسجد الجامع؛ لتكون تحت أقدام الداخلين إليه^(٢١٦).

وفي عهد سلاطين دهلي الخُلبيين، لم يكن الهدف من الحملات العسكرية تحقيق توسع إقليمي، بل كان هذا التوسع مدفوعًا بحاجة السلطنة إلى موارد مالية جديدة لمواجهة الهجمات المغولية^(٢١٧). وقد تمكن السلطان جلال الدين خلجي، خلال حملته العسكرية لإخضاع حصن رنثانبور^(٢١٨) (Ranthambhor) سنة ٦٨٩هـ/١٢٩٠م، من السيطرة على مدينة جهاين^(٢١٩) سنة ٦٩٠هـ/١٢٩١م، وقد أعجب السلطان جلال الدين بزخارف معابدها الذهبية، إلا أن ذلك

الإعجاب لم يمنعه من تدمير هذه المعابد وتحطيم أصنامها، ونقل أشلاء منها إلى دلهي؛ لتوضع أسفل بوابات جامع دلهي، وقد استباح جنوده مدينة جهالين، حتى نهبوا ما فيها من الأموال والغنائم^(٢٢٠).

وأعقبت انتصارات السلطان جلال الدين سلسلة من الإنجازات البارزة التي حققها ابن أخيه الأمير علاء الدين، ففي أواخر سنة ٦٩١هـ/١٢٩٢م، طلب الأمير علاء الدين من عمه السلطان الإذن بغزو منطقة بهيلسان، فوافق السلطان، وغادر علاء الدين مدينة كره^(٢٢١) (Kara)، التي اتخذ منها قاعدة للانطلاق في سلسلة من الحملات نحو الجنوب، في أراضٍ لم تمتد إليها بعد سلطة دلهي^(٢٢٢)، فاتجه إلى أوجين، ومنها إلى بهيلسان^(٢٢٣)، التي أثار وصوله المفاجئ بقواته إليها حالة من الذعر والفرع الشديد في أوساط أهلها من الهندوس، مما دفعهم إلى إخفاء أصنامهم في قاع نهر بيتوا (Betwa)، خشية أن تتعرض للتدمير من قبل الجنود المسلمين، غير أن الأمير علاء الدين أمر باستخراج تلك الأصنام من قاع النهر، ثم قام بتحطيمها^(٢٢٤).

وكان يوجد بمنطقة بهيلسان معبد كبير للهندوس، قام علاء الدين بتدميره وتحطيم أصنامها^(٢٢٥)، كما استولى على صنمين حديدين كان الهندوس يعبدونهما في تلك الأثناء^(٢٢٦). وعاد إلى دلهي محملاً بالغنائم الوفيرة كان من بينها قطع من الأصنام التي دمرها، وقد أبدى السلطان جلال الدين سروره ورضاه بنتائج الحملة التي قادها ابن أخيه، وأمر بأن تُوضع الأصنام المجلوبة عند بوابة بدوان^(٢٢٧)؛ ليطأها الناس بأقدامهم^(٢٢٨). وكافأ السلطان ابن أخيه بتعيينه رئيساً لديوان العرض (الجيش) أي وزيراً للحرب، ومنحه إقطاع ولاية أوده^(٢٢٩) (Oudh)، إلى جانب إقطاع ولاية كره، تكريماً له^(٢٣٠).

وفي عهد السلطان علاء الدين خلجي، الذي عُرف بتدينه الشديد^(٢٣١)، شهد وضع الهندوس تغيراً ملحوظاً، إذ اتسمت فترة حكمه بسياسات تعسفية تجاه الوثنيين الهندوس^(٢٣٢). إذ تميز عهده بحملات توسعية شبه سنوية على مدى عقد من الزمان ضد قوى هندوسية مستقلة في كل من شمال راجستان^(٢٣٣) بين عامي (٦٩٩-٧٠١هـ/١٢٩٩-١٣٠١م)، وجنوب راجستان سنة (٧٠٢هـ/١٣٠٢-١٣٠٣م)، ومالوه سنة (٧٠٥هـ/١٣٠٥م)، وانتهاءً بحملاته على إقليم الدكن سنة ٧١١هـ/١٣١١م^(٢٣٤). فأخذته نشوة النصر، وركبه الغرور، وذهب عنه صوابه، فتوهم أن باستطاعته غزو العالم، مثل "الإسكندر الأكبر"، وتأسيس إمبراطورية مترامية الأطراف مثله^(٢٣٥).

وعلى أية حال، كان السلطان علاء الدين مدفوعاً في حملاته تلك برغبة في الحصول على الغنائم لتمويل دفاعاته عن شمال الهند في مواجهة الهجمات المغولية المتكررة من جهة، وبالسعي إلى التوسع الإقليمي على حساب القوى الهندوسية في شمال الهند وجنوبها من جهة أخرى^(٢٣٦). لم يكتف علاء الدين بذلك، بل هدم العديد من المعابد الهندوسية في عدة مدن هندية، ونهب ما بها من كنوز ومعادن، وزاد على ذلك بأن أُنقل كاهل الهندوس بالضرائب الباهظة^(٢٣٧).

يظهر هذا النهج المتشدد بوضوح حين بادر السلطان علاء الدين بإرسال قواته سنة ٦٩٨هـ/١٢٩٩م، بقيادة اثنين من أكثر قواده ثقة^(٢٣٨)، وهما: أخوه أُلغ خان^(٢٣٩)، الذي كان بالملتان، ووزيرهُ نصرت خان^(٢٤٠)، وذلك للسيطرة على إقليم الـگجرات^(٢٤١) (گوجرات)، أعظم أقاليم الهند الساحلية من حيث التجارة والثراء^(٢٤٢)، من أجل استباحة ونهب حصونه وتدمير معابده وأصنامهِ^(٢٤٣).

تمكنت قوات علاء الدين من اقتحام عاصمة الإقليم نَهروالَه^(٢٤٤) (أنهيلوارا - Anhilvara، باتان الحالية)، بعدما دب الرعب في قلوب أهلها من الهندوس الذين عجزوا عن المقاومة^(٢٤٥)، ومن ثم سقطت العاصمة في أيدي القوات دون عناء يُذكر، فكانت غنيمة لم يأمل الخُجيين في الحصول عليها بهذه السهولة^(٢٤٦). وقد لاذ حاكم المدينة الهندوسي (راي گرنّا) بالفرار بعد هزيمته إلى ديوكير بالدكن^(٢٤٧)، وترك نساءه فوقوا سبايا بأيدي قوات السلطان، الذين استولوا على كل ما تركوه من الكنوز والخيول والأفيال^(٢٤٨)، وقاموا بهدم وتدمير معبدها، وأقاموا على أنقاضه مسجداً^(٢٤٩).

ويبدو أن الغرض الرئيس للحملة كان نهب وتدمير معبد سُومَنات^(٢٥٠)، لتقليد ما فعله السلطان محمود الغزنوي من قبل، وذلك لمنح أنفسهم فرصة الادعاء بأنهم دَنَسوا الصنم الذي كان السلطان محمود قد حطمه في معبد سُومَنات^(٢٥١)، إذ قام الجيش الخُجي بنقل الصنم الذي اتخذه البراهمة معبوداً لهم بدلاً من صنم سُومَنات^(٢٥٢)، الذي حطمه محمود الغزنوي^(٢٥٣)، ونقلوه إلى دهلِي، فوضَعوه تحت أقدام الناس^(٢٥٤). وقد تمكنوا أيضاً من السيطرة على العديد من مدن الـگجرات، ونهبوا القصور والمعابد^(٢٥٥)، حتى لم يبقَ في الـگجرات أثر للوثنية، ولا موضع لهياكل وبيوت الأصنام^(٢٥٦).

من الواضح أن استباحة ونهب نهرواله وسُومَنات قد أنهيا الغرض المباشر من الحملة؛ إذ قام نصرت خان، في طريق عودته، بنهب ميناء "كانبهايا"^(٢٥٧) الشهير في سنة ٦٩٩هـ/١٢٩٩م.

وبعد ذلك، انسحب قادة السلطان علاء الدين إلى دهلي محملين بكميات هائلة من الغنائم، ويبدو من مجريات الحملة أنها لم تكن تهدف إلى الفتح أو الاستقرار الدائم، إذ لم يُعين أي والٍ على المنطقة، كما لم تُجر أي اتصالات مع حاكمها الهندوسي "راي كَرَنَّا" للتفاوض معه على الخضوع. ونتيجة لذلك، تمكن "كَرَنَّا" من العودة إلى عاصمته، فجمع ما تبقى من سلطته، واستئناف حكمه، وربما يفسر ذلك لنا سبب سماح قادة علاء الدين لجنودهم بأن يشبعوا رغبتهم في النهب إلى أقصى حد^(٢٥٨).

وفي عهده أيضًا توجه "ملك كافور" جنوبًا إلى بلاد المَعْبَر سنة ٧١٠هـ/١٣١٠م^(٢٥٩)، ففتحها وخرب معابد أصنامها في مادورا (مدوراي-Madurai)، وشيدمبرام (Chidambaram)، كما حطم أصنامها الذهبية وأدخل ذهبها إلى الخزانة السلطانية، وحمل كل زعماء الهندوس في بلاد المعبر على الطاعة وتقديم هدايا سنوية لبلاط دهلي^(٢٦٠).

وإذا كانت حملة السلطان علاء الدين على الدكن سنة ٦٩٦هـ/١٢٩٦م، قد أجبرت حاكم مملكة ديوكير، المعروفة بـ "ديفاجيري" (Devagiri، تُعرف حاليًا بدولت آباد)، "راما شاندر" على شراء حماية مملكته ومعابدها من التخريب، بقبوله دفع جزية سنوية للسلطان علاء الدين، فإن خليفته وابنه السلطان قطب الدين مبارك شاه (٧١٦-٧٢٠هـ/١٣١٦-١٣٢٠م)، تمكن في سنة ٧١٨هـ/١٣١٨م، من الاستيلاء على مملكة ديوكير بالقوة من آخر سلاطين أسرة "يادافا" (Yadava)^(٢٦١).

فقد انتهزت الدويلات الدكنية - التي كانت قد خضعت سابقًا لعلاء الدين - فرصة الاضطراب التي اندلعت في دهلي بعد وفاته حول مسألة العرش، وامتنعت عن دفع الجزية السنوية المقررة، فكان رد السلطان الجديد على ذلك، بأن قاد حملة عسكرية بنفسه إلى الجنوب، مخالفاً سياسة والده التي كانت تقوم على تحويل الملوك المهزومين إلى تابعين يدفعون الجزية، إذ قام قطب الدين هذه المرة بإسقاط سلالة اليادافا وضم أراضيها إلى السلطنة^(٢٦٢).

استباححت قوات السلطان قطب الدين مبارك مدينة ديفاجيري، فدمرت معابدها الهندوسية والجاينية، كما شيد السلطان مسجدًا جامعًا كبيرًا بالمدينة من أنقاض هذه المعابد التي هُدمت ونُهبت موادها، إذ احتوى المسجد على مائة وسبعة وسبعين عمودًا جلبت من معابد هندوسية وجاينية قريبة، فُككت ونُقلت إلى موقع البناء، حيث أُعيد استخدامها بعد أن تم تزيينها وإزالة نقوشها الهندوسية. ويُعد هذا المسجد أقدم أثر إسلامي باقٍ إلى اليوم في منطقة الدكن^(٢٦٣). وقد نظم السلطان قطب الدين مبارك شاه شؤون مدينة ديفاجيري إداريًا، فعين ولاية السلطنة في كافة

أنحاء الإقليم، وحصن القلاع الاستراتيجية، وأنشأ نظامًا للإيرادات تابعًا لدهلي، كما ضرب النقود السلطانية^(٢٦٤).

ومع نهاية الفترة الخلية، تعرضت بعض المعابد الهندوسية لأعمال تدمير وتخريب، وتحطيم لرموزها الدينية، كما حُولت بعضها إلى مساجد، ومن ذلك ما حدث في مدينة بيجابور (Bijapur)، الواقعة في إقليم الدكن، على بُعد نحو ٣٥٠ كيلومترًا إلى الجنوب من ديفاجيري. فقد تمكنت القوات الخلية سنة ١٣٢٠هـ/١٣٢٠م، من الاستيلاء على المدينة، وأنشئ فيها مسجد جديد، بُني بإشراف مهندس هندوسي من السكان المحليين، فجاء البناء متأثرًا بالثقافة المعمارية المحلية، من خلال توظيف أعمدة ومكونات من معابد يادافا المُعاد تَهذيبها^(٢٦٥).

ومن اللافت في تصميم مسجد بيجابور أن الجزء العلوي من المحراب يشتمل على الآية القرآنية الكريمة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٢٦٦)، وهو ما يعكس الموقف العلني الجديد للنظام الخلي القائم على مبدأ عدم الإكراه الديني تجاه السكان غير المسلمين في الإقليم. وهكذا، تجسد مساجد ديفاجيري وبيجابور عن وجهين متميزين من وجوه السلطة الخلية في الدكن؛ إذ يمثل المسجد الأول مظهرًا لعظمة السلطنة وِسْطوتها، في حين يعبر المسجد الثاني عن رغبة في مد جسور التواصل بين النظام الخلي الجديد والنخب المحلية، مع احترام تقاليدهم الثقافية والدينية^(٢٦٧).

أما السلطان خسرو شاه، ذو الأصول الهندوسية، الذي لم يتجاوز حكمه سوى أربعة أشهر، فقد انتهج خلال هذه الفترة القصيرة سياسة مغايرة تمامًا لسياسة أسلافه من السلاطين، اتسمت بميله الواضح للهندوس وإيثاره لهم، بل وإظهاره أمورًا منكرة، منها النهي عن ذبح البقرة، احترامًا لتقاليد الهندوس^(٢٦٨). كما أباح لهم إظهار شعائهم الدينية علنًا، فقاموا بنصب أصنامهم في دور عبادتهم، بل يزعم برني، أن عبادة الأوثان كانت تُمارس داخل القصر السلطاني، ربما من جانب أنصاره من الهندوس، ممن لم يعتنقوا الإسلام^(٢٦٩)، حتى انخفض "شعار المسلمين، وازدهرت رسوم الهنادكة، وشاع تخريب المساجد وعبادة الأصنام"^(٢٧٠).

وزاد الهندوس على ذلك، بأن عمدوا إلى استقزاز مشاعر المسلمين بتمزيق مصاحفهم، واقتحام مساجدهم، ومنع المصلين من تأدية شعائهم، حتى وصل الأمر إلى نصب أصنامهم داخل المساجد، كل ذلك على مرأى ومسمع من السلطان، الذي كان يُظهر انحيازًا تامًا لهم، فوجدوا فيه عونًا لهم على إحياء تقاليدهم الدينية، وأداةً للانتقام من المسلمين^(٢٧١). ربما أراد هذا السلطان بذلك كسب ود ومحبة قطاع كبير من الهندوس للوقوف إلى جانبه.

وفي عهد أول سلاطين بني تُلُق، السلطان غياث الدين تُلُق، أرسل ابنه وولي عهده الأمير المُلقب بـ "أَلُغ خان" (تولى السلطة لاحقاً باسم محمد بن تُلُق) إلى "ورنغل" (٢٧٢) (ورنغل - Warangal)، بهدف تدمير أسرة كاكاتيا (Kakatiya) (٢٧٣) وضم أراضيها (٢٧٤). وفي خلال حملته العسكرية التي استمرت ثلاث سنوات، اتبع أَلُغ خان النمط المألوف من النهب وتحويل المعابد إلى مساجد، مع مصادرة أوقافها، فعلى سبيل المثال، حول معبد بودهان (Bodhan)، المكون من مئة عمود إلى مسجد (٢٧٥).

وفي ورنغل، التي سقطت سنة ١٣٢٣هـ/١٣٢٣م، قام بتحويل معبد كاكاتيا - الذي كان موضع أوقاف ضخمة - إلى مسجد (٢٧٦). وبعد هذا السقوط، دُمرت جميع التماثيل الآلهة وصودرت جميع الأوقاف الزراعية الموقوفة عليها، كما واصل أَلُغ خان النمط المعتاد في تدمير الأيقونات أو الرموز الدينية في معابد كاليانا في العام ذاته (٢٧٧)، وكذلك في بيلالاماري (Pillalamarri) سنة ١٣٢٣هـ/١٣٢٣م (٢٧٨).

واصل "أَلُغ خان" طريقة عائدًا إلى دلهي، حيث استقبل الأمير المنتصر استقبال الأبطال في سنة ١٣٢٤م. غير أن والده، السلطان غياث الدين، تُوفي بعد ذلك بوقت قصير، فتولى أَلُغ خان السلطة في دلهي أوائل سنة ١٣٢٥هـ/١٣٢٥م، تحت مسمى السلطان محمد بن تُلُق (٢٧٩). ففي حين أن أَلُغ خان، عندما كان أميرًا وقائدًا عسكريًا من أسرة تُلُق، قد دمر معبد شيفا العظيم في ورنغل، فإن سياساته كسلطان في كاليانا قد اتخذت منحى آخر تمامًا. ففي السنة التالية، أي سنة ١٣٢٦هـ/١٣٢٦م، شرع سلطان دلهي الجديد في تطبيق سياسة جديدة مع أحد معابد مدينة كاليانا، وهي سياسة اختلفت اختلافاً جوهرياً عن تلك التي اتبعها الأمير نفسه مع معابد ورنغل، إذ سمح للهندوس بإعادة ترميم وإصلاح معبد المدينة الذي دمر نتيجة الاضطرابات التي وقعت بها (٢٨٠)، وهو ما يعكس توجهًا إيجابيًا في معاملة غير المسلمين ومعتقداتهم.

وفي عهده أيضًا لم تُسجل أي حالات قتل أو اعتداء ضد الهندوس على خلفية معتقداتهم الدينية (٢٨١). ورغم أنه في بداية حياته كقائد عسكري هدم بيوت النيران وكسر البُود (٢٨٢) والأصنام، إلا أنه لم يتعرض لمن هم تحت الذمة بشيء من ذلك (٢٨٣)، وقد امتدت سياسته في التسامح مع الهندوس لتشمل مشاركته لهم في احتفالاتهم وطقوسهم الدينية، ولا سيما احتفال عيد الهولي الهندوسي، الذي كان الهنود يحتفلون به في بداية فصل الربيع من كل عام. وكان هذا

العبد يتميز بطقوس خاصة، منها إشعال النار، وترديد الأناشيد، والمرح، ورش بعضهم البعض بالألوان الحمراء والصفراء^(٢٨٤)، ويُعد ذلك دليلاً على سياسة دينية أكثر تسامحاً مقارنة ببعض الفترات الأخرى في تاريخ سلطنة دهلي.

وكان السلطان فيروز شاه أكثر ترميماً وأشد ورعاً وتقوى من ابن عمه السالف^(٢٨٥). ورغم ما عُرف عنه من التسامح مع الهندوس، كفرض الجزية عليهم، ومعاملتهم معاملة أهل الذمة، إلا أن سياسته كشفت عن نزعة واضحة نحو التعصب، تجلت في موقفه الصارم من المعابد الهندوسية، وقد تمثلت هذه النزعة في هدم المعابد وبيوت الأصنام، ووقف ممارساتها الدينية التي اعتبرها منحرفة^(٢٨٦)، مما يعكس توجهاً متشدداً في التعامل مع المعابد.

وقد بلغ هذا التوجه حدّاً دفع أحد المؤرخين المعاصرين إلى تشبيه جهود السلطان فيروز شاه في تحطيم التماثيل والأصنام بإقليم "جاج نگر" (جائنغر) سنة ٧٦١هـ/١٣٦٠م^(٢٨٧)، بما فعله السلطان محمود الغزنوي في حملاته الشهيرة على المعابد الهندوسية^(٢٨٨). كما قاد السلطان فيروز شاه فعله، حين قام بنقل صنم الإله الرئيس من موضعه في معبد "جاج نگر" إلى دهلي، حيث أمر بأن يوضع هناك في مكان مهين^(٢٨٩).

ومن ثم كانت سياسات السلطان فيروز شاه أشد وطأة على الهندوس مقارنة بسياسات أسلافه، إذ لم يكن يسمح لهم ببناء معابد جديدة، إذ انتهج سياسة صارمة تقوم على هدم وإزالة ما كان قائماً منها، بل ومعاينة كهنتها بالقتل، وخضوع غيرهم من الأتباع للجلد والعقاب، حتى زال أثر هذا الفساد تماماً. وكان إذا بلغته أنباء عن شروع الهندوس في بناء معبد جديد، سارع إلى إرسال من يتولى هدمه، ومن كان يُضبط وهو يباشر شعائره الهندوسية، كان يُنفذ فيه حكم الإعدام دون تردد^(٢٩٠).

وتتجلى هذه النزعة التعصبية تجاه معابد الأصنام الهندوسية في حادثة أقدم فيها السلطان فيروز على إحراق أحد البراهمة عند بوابات قصره على مرأى ومسمع من الناس، بعدما بلغه أنه قد شيد بيتاً للوثنية في أحد أحياء دهلي القديمة، نصب فيه صنماً كبيراً للعبادة، وكان هذا البرهمي يحمل بحوزته صوراً تتضمن رسوماً تتعلق بممارسات عبادة الأوثان^(٢٩١).

وقد اتخذ هذا البرهمي لذلك البيت سدة وحراساً يشرفون على الصنم، يوقدون النار لشعائره، ويزينون الجدران بالصور والتماثيل المختلفة، حتى أصبح مكاناً معتاداً للهندوس يؤدون فيه طقوسهم الدينية التي كان يشاركون فيها بعض المسلمين. وعندما رفع أمره إلى السلطان، اشتد غضبه وأمر بهدم ذلك البيت الوثني، كما أمر بإحضار البرهمي عاري الرأس إلى حضرته وهو

مكبل بالقيود، ليشهد والفقهاء والأعيان والعلماء تنفيذ حكم الأعدام فيه علناً، ليكون عبرة لغيره، كما أفتى من حضر الواقعة من الفقهاء بجواز قتله، معتبرين أنه الحكم الواجب في حقه^(٢٩٢).

كما تتجلى هذه النزعة أيضاً في الحملة التي قادها السلطان فيروز على إقليم "تَـگَر كُوت"^(٢٩٣) الهندوسي سنة ٧٦٦هـ/١٣٦٤م، حيث كان يوجد في تلك الناحية معبد هندوسي قديم يُطلق عليه "جُوالَا مُكهي"^(٢٩٤)، كان من أكبر معابد الهندوس، يضم بداخله صنماً كبيراً يحظى بمكانة خاصة لدى أتباع الديانة الهندوسية، الذين اعتادوا شدّ الرحال إليه منذ قرون لأداء طقوسهم الدينية. وقد أصدر السلطان فيروز أوامره بهدم وتخريب هذا المعبد، وإزالة كل ما ارتبط به من مظاهر الشرك والطقوس الوثنية، كما أمر بانتزاع الصنم من مكانه، ونقله إلى دهلي؛ ليعرض هناك على سبيل الإذلال والتحقير^(٢٩٥).

وقد روج بعض الهندوس لشائعة مفادها أن السلطان فيروز شاه قد أبدى احترامه لصنم نحاسي على هيئة امرأة، كان قائماً في أحد كهوف معبد "جوالا مُكهي"، غير أن المؤرخ عفيف المقرب من السلطان، قد فند هذه الرواية ونفى صحتها^(٢٩٦)، وأشار في السياق ذاته، إلى أن السلطان فيروز شاه قد لزم طاعة الشريعة الإسلامية وأحكامها طوال أربعين سنة، لا يحيد عنها، ولا يتبع سوى منهجها. ولذلك أمر بتخريب وتحطيم أصنام معبد "جوالا مُكهي"، وهو يردد لكلمات تنطوي على إنكارٍ شديد للوثنية، ومظهرًا غيرته على الدين.

كان السلطان فيروز شاه يرى أن أتباع الديانة الهندوسية قد اعتادوا على تقديم النذور والقرابين لأصنامهم، والتوسل بها في قضاء حوائجهم، فاتخذوها ملاذاً ووسيلة لتحقيق مقاصدهم الروحية والدنيوية، الأمر الذي أدى - في نظره - إلى شيوع البدع والانحرافات بينهم. وحين بلغ السلطان فيروز خبر تلك الأوثان والممارسات وما ارتبط بها من طقوس مخالفة لأحكام الشريعة، أصدر أمره بتحطيم تلك الأصنام وإبطال ما يتعلق بها من شعائر، خشية أن تغدوا مظاهر للكفر، تُخفي وراءها مقاصد باطلة، تقضي في النهاية إلى إشاعة الضلال بين الناس، كما رأى أن بقاءها يُفسد على المسلمين عقيدتهم، ويُعزز من مكانة الهندوس ويقوي من نفوذهم^(٢٩٧).

ومن ثم اجتهد السلطان فيروز شاه في مقاومة تلك المظاهر، فأمر بكسر الأصنام وتخريب معابدها، كما كان يلاحق أصحاب المذاهب الباطلة للحيلولة دون نشر أفكارهم بين الناس. وكان حريصاً على عدم تمكين غير المسلمين من إظهار شعائهم المخالفة للإسلام^(٢٩٨).

ففي كتابه "فتوحات فيروز شاه" توجد أدلة على هدمه للمعابد الجديدة التي بناها الهندوس في بعض مدن السلطنة وقرائها، وأتى في ذلك بأمثلة من اعتدائهم على حدود الله، ومثال ذلك قرية

"مالوه" التي كان يوجد بها حوض ماء يُعرف باسم "كُند"، اعتاد أهل القرية أن يشيدوا هياكل أصنامهم حوله، حتى غدا موضعاً لطقوسهم الدينية، يتوجهون إليه في أيام معينة، ممتطين خيولهم ومتحليين بالسلاح، ونسائهم وأطفالهم من خلفهم في الهودج والعربات، حتى أصبح هذا الموضوع في تلك المناسبة ملتقى عظيمًا لطوائف الهندوس، يجتمعون فيه بالآلاف؛ لممارسة طقوسهم وشعائر ديانتهم^(٢٩٩).

بل وصل الأمر أن تجار الأسواق كانوا يذهبون إلى المعابد أثناء تلك الاحتفالات بمختلف أنواع المؤن والأغذية، فأقاموا أسواقهم وحوانيتهم لبيع سلعهم، شاركهم في ذلك بعض المسلمين من عديمي الإيمان، الذين لا يفكرون إلا في مصالحهم المادية^(٣٠٠).

وقد بلغ السلطان فيروز خبر قيام الهندوس في قرية "سالهپور" (Salihpur) بتشييد معبد جديد لأصنامهم، واتخاذهم موضعاً يمارسون فيه شعائرهم الوثنية، فأمر بإرسال من يتولى هدم ذلك المعبد، وإزالة ما ظهر فيه من مظاهر الضلال^(٣٠١). ثم نُقل إليه بعد ذلك، أن جماعة من الهندوس في قرية "كوهانة" (Kohana) شيدوا بدورهم معبدًا آخر، يجتمعون فيه لممارسة طقوسهم الباطلة، فألقي القبض عليهم، وسيقوا إلى مجلسه، فأصدر أمرًا بأن يُعلن على الملأ للناس ضلال وبطلان ما عليه كهنتهم وأئمتهم، الذين ضلوا وأضلوا كثيرًا من الناس، ثم أمر بضرب أعناقهم عند مدخل قصره؛ ليكونوا عبرة وردعًا لغيرهم^(٣٠٢). أما عن معاملة الهندوس من أتباع تلك الطائفة، فقد اكتفى السلطان فيروز بتوبيخهم وتبنيهم إلى ما في ممارساتهم تلك من انحراف وفساد ومخالفة صريحة لأحكام الإسلام^(٣٠٣).

وقد اقترنت هذه المعابد بانتشار مظاهر الفساد والانحلال، حيث يورد كتاب "فتوحات فيروز شاهي"^(٣٠٤)، مجموعة من الوقائع المرتبطة بالمعابد الهندوسية، كاشفًا عن طبيعة بعض الممارسات الدينية المنحرفة التي كانت تُنسب إلى طقوسهم وشعائرهم، وما ارتبط بها من مظاهر سلوكية عُدت من الرذائل والانحرافات الأخلاقية، والتي كانت تُرتكب باسم العبادة داخل هذه المعابد^(٣٠٥).

ومن أبرز المظاهر الدالة على تلك الانحرافات ما ظهر من مخالطة الجهال من المسلمين، ممن ابتعدوا عن مبادئ دينهم، واستجابوا لأهوائهم لهم في الاحتفالات المرتبطة بالطقوس والمعابد الهندوسية^(٣٠٦)، فضلًا عن تردد النساء على تلك المعابد لأداء الطقوس الدينية، وقد أسفر هذا التردد، وما صاحبه من اختلاط بين الرجال والنساء عن انتشار بعض السلوكيات التي اعتُبرت في نظر السلطان - فيروز شاه - من مظاهر الفساد الذي يتنافى مع القيم والآداب العامة. ومن

ثم، لم يُنظر إلى المعابد الهندوسية بوصفها أماكن للعبادة وممارسة الطقوس فحسب، بل وُصفت أيضًا بأنها مراكز لتقشي مظاهر الفساد والانحراف^(٣٠٧).

ويعبر السلطان فيروز في كتابه "فتوحات فيروز شاهي" عن غيرته الدينية إزاء تلك الممارسات، التي عدّها منافية لأحكام الشرعية ومسيئة لحرمة الإسلام، بقوله: "ولما بلغني خبر ما جرى، استثارت غيرتي الدينية مشاعري، وحملتني على وضع حد لتلك المظاهر، التي تُعد خروجًا على حرمة الإسلام وانتهاكًا لقدسيته. ولذا، وفي يوم الاحتفال، توجهت بنفسي إلى الموضوع، وأصدرت أوامري بإنزال عقوبة القتل بقيادة أولئك القوم، ومن كان يروج لهذه الأباطيل والبدع"^(٣٠٨).

وبعد أن استعرض السلطان فيروز شاه مختلف المساوئ السابقة، أوضح أنه رغم كل ذلك، لم يلجأ إلى اتخاذ إجراءات عقابية صارمة بحق الهندوس، غير أنه قام بهدم معابد الأصنام وإقامة مساجد مكانها، فتحوّلت المواقع التي كانت مسرحًا لممارسة الطقوس الوثنية إلى فضاءات يؤدي فيها المسلمون شعائرهم الدينية، وغدت تلك الديار التي كانت مأوى للوثنية معمورة بالمؤمنين، يتردد فيها ذكر الله، ويُرفع فيها الأذان، ويُجهر فيها بالتسبيح والثناء على الخالق سبحانه^(٣٠٩).

وربما يفسر لنا ذلك لماذا أقدم السلطان فيروز شاه على إعدام أحد البراهمة الذي جرى أعدامه بأمر من السلطان فيروز شاه ليس فقط لاستضافته طقوسًا وثنية في بيته، بل لأن المسلمين أيضًا كانوا يقصدون بيته ليشاركونه عبادة الصنم وتقديم القرابين له^(٣١٠).

ارتبطت ظاهرة هدم المعابد الهندوسية وإعادة توظيف موادها في الغالب ببناء المساجد، ونادرًا ما استُخدمت هذه المواد المجلوبة في تشييد أنواع أخرى من المباني الإسلامية، ومن الحالات النادرة التي حدث فيها ذلك، ضريح ناصر الدين محمود، الابن الأكبر للسلطان إلتتمش، الذي يُعد أول ضريح إسلامي في الهند. وكان ناصر الدين محمود قد توفي قبل والده، فأمر السلطان ببناء ضريح له سنة ١٢٣٠م، في موضع كان يقوم عليه معبد هندوسي، والذي أصبح كغيره من المعابد هدفًا سهلاً لطموحات سلاطين دلهي المعمارية. وقد استُخدمت في بناء هذا الضريح بعض مواد المعبد المهدم، من أعمدة وتيجان وعوارض خشبية وأجزاء من السقف، بعد أن عمد البنّاءون إلى تهذيبها ومعالجتها لتتوافق مع الطراز المعماري الإسلامي^(٣١١).

ونتوفر على حالة أخرى مماثلة تتمثل في ضريح الشيخ فريد في مدينة باتان بولاية الكجرات (Gujarat)، الذي يرجع تاريخه إلى نحو سنة ٧٠٠هـ/١٣٠٠م، إذ كان في الأصل

معبداً تم تحويله إلى ضريح، ويعد هذا الضريح أقدم أثر إسلامي باقٍ في إقليم الـگجرات^(٣١٢). وعليه، فإن فكرة تحويل المعابد الهندوسية إلى أضرحة لم تكن غائبة عن الواقع.

٥) سياسة التسامح مع المعابد الهندوسية (بناء وترميم المعابد):

على الرغم من السياسة العنيفة التي استهدفت العديد من معابد المناطق الهندوسية المناوئة لحكم سلاطين دهلي، وما ألحق بها من هدم وتخريب وتدمير، وما خلفته من مشاعر فزع وأسى عميق في أوساط الهندوس^(٣١٣)، فإن المجتمعات الهندوسية التي خضعت لحكم سلاطين دهلي، قد واصلت ممارسة طقوسها الدينية. وهذا يعني، أن الهندوس الذين عاشوا تحت مظلة السلطنة كانوا أحراراً في ممارسة شعائهم، ما داموا يدفعون ضريبة الجزية^(٣١٤)، وقد أسهم ذلك في استمرار حركة بناء المعابد وترميمها، وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة.

فبينما شهدت بعض المناطق تراجعاً ملحوظاً في بناء المعابد، ازدهر في مناطق أخرى بناء وترميم هذه المعابد، بفضل ما اتسمت به السلطة من التسامح تجاه الهندوس الخاضعين لها. وقد لاحظ المؤرخ برني -بشيء من المرارة- الكيفية التي تعامل بها سلاطين دهلي مع الهندوس، والتي اتسمت بالاحترام، وتمكينهم من تبوؤ المناصب العليا، وإكرامهم بطرق مختلفة، وكيف أنهم سمحوا للهندوس ببناء معابدهم، والاحتفاء بمناسباتهم الدينية، بمجرد دفعهم الجزية والخراج^(٣١٥). ويدفعنا ذلك إلى القول، بأن سياسة سلاطين دهلي في التعامل مع المعابد الهندوسية، كانت تتبدل وتتغير، إذا بادر أصحاب الأرض إلى الخضوع وتسليم مدينتهم للفاتحين المسلمين وقبولهم دفع الجزية^(٣١٦)، مثلما حدث في مدينة غواليور سنة ٥٩٧هـ/١٢٠٠م، إذ تمكنت من الحصول على شروط أكثر ملاءمة لمعابدها مقارنة بالمدن الأخرى التي أخذت عنوة^(٣١٧).

ورغم أن الشريعة الإسلامية كانت تحظر على الهندوس إنشاء معابد جديدة للأصنام أو ترميم ما تهدم منها، إلا أن هذا الحظر يبدو أنه قد غُض الطرف عنه في عهد السلطان علاء الدين خلجي، إذ ترد إشارة لدى أحد الباحثين، تفيد بأن السلطان أذن للهندوس في إقليم الـگجرات بإعادة بناء بعض المعابد التي تعرضت للتخريب والتدمير، وإعادة تنصيب صورها المقدسة مرة أخرى^(٣١٨)، إذ جرت العادة على تخريب صور المعابد الهندوسية وتحطيمها^(٣١٩).

ونتوفر على أدلة أخرى، تفيد السماح للهندوس ببناء معابد جديدة في مناطقهم، وأن ذلك كان يتطلب التماس الإذن من سلطان دهلي^(٣٢٠)، من أبرزها ما أورده ابن بطوطة، الذي كان شاهد العيان على أحداث عهد السلطان محمد بن تغلق. فقد ذكر في رحلته قصة السفارة التي بعث بها ملك الصين إلى السلطان، ملتمساً منه الإذن لإعادة بناء معبد للأصنام في ناحية جبل

قراجيل^(٣٢١)، كان أهل الصين يحجون إليه، وقد تعرض - بحسب روايتهم - للتخريب والنهب من جانب الجيوش الإسلامية. فجاء رد السلطان، بأن ترميم مثل هذه المعابد في ديار الإسلام لا يُباح إلا لمن يعطي الجزية، فإن قبل الملك بإعطائها أذن له بإعادة بناء هذا المعبد^(٣٢٢).

ويبدو أن شهادة ابن بطوطة بشأن بناء معابد جديدة للأصنام جديدة بالثقة، إذ يؤيدها ما أورده السلطان فيروز شاه في كتابه^(٣٢٣)، إذ ذكر أن معابد جديدة قد شُيّدت في العاصمة دهلي وضواحيها قبل توليه الحكم، وذلك في تعارض واضح مع أحكام الشريعة الإسلامية التي تمنع إقامة مثل هذه المعابد. وقد عاب السلطان فيروز شاه على ابن عمه محمد بن تغلق أنه كان متساهلاً مع الهندوس، حتى إن بعضهم وجدوا الفرصة في عهده لإحياء معابدهم، وتتصيب الأصنام فيها^(٣٢٤).

وعلى الرغم من إيلاء السلطان فيروز شاه دعمًا رسميًا للمسلمين ومنحهم الأفضلية على الأغلبية الهندوسية في السلطنة، إلا أن سياساته العملية اتسمت بقدر من الاعتدال في تعامله مع الهندوس. وأغلب الظن، أن ذلك قد حدث في الأقاليم التي ارتضى سكانها دفع الجزية، وأقروا بالخضوع لحكمه وسلطانه، إذ تعكس اهتماماته المعمارية قدرًا من الألفة والاعتدال على الطابع المعماري للمنشآت الدينية الهندوسية^(٣٢٥).

وتُعدّ النقوش - بما تمتاز به من أصالة - المحفورة على أعمدة وواجهات المعابد الهندوسية وواجهاتها، فضلًا عن اللوحات التذكارية ومنصات الصور والتماثيل الكائنة في داخلها، شواهد مادية ذات قيمة تاريخية بالغة، إذ تزخر بمعلومات ثرية عن تلك المعابد وزوارها، وعن الطقوس الدينية التي كانت تُمارس بها، ولولا هذه النقوش لظلت تلك المعلومات في طيّ المجهول^(٣٢٦).

وهناك أدلة كثيرة على إنشاء المعابد الهندوسية خلال فترة الدراسة في العديد من النقوش السنسكريتية، منها ما يرجع إلى فترة حكم سلاطين المماليك الغوريين في دهلي، مثل نقش المعبد الذي بني في مدينة سورون (Soron) سنة ١٢٤١م/٦٣٩هـ، ومن ذلك الحين وحتى سنة ١٢٩٠م، نعث على ما لا يقل عن خمسة عشر نقشًا مؤرخًا، يُظهر أن مدينة سورون ظلت على الدوام مقصدًا للحجاج الهندوس طوال فترة حكم أسرة المماليك الغوريين في دهلي، والتي انتهت حكمها للسلطنة الهندية سنة ٦٨٨هـ/١٢٨٩م^(٣٢٧).

ومن بين هذه الأدلة نقش عُثر عليه بجوار تمثال لامرأة في معبد بُني في كاشي (فارانسي) في سنة ١٢٩٢م، ويتناول هذا النقش وصفًا لطقوس دينية قامت بها امرأة، يُرجح أنها كانت ذات مكانة مرموقة، ومن الراجح أيضًا أن التمثال الأنثوي المجاور للنقش يعود إلى هذه العابدة

نفسها^(٣٢٨). وتتوفر على إشارة عن إعادة بناء معبد مهابودهي في "دود غايا" في الفترة من ١٢٩٥ حتى ١٢٩٨م^(٣٢٩).

ويبدو أن فترة حكم السلطان خسرو شاه القصيرة (٧٢٠هـ/١٣٢٠م)، ذي الأصول الهندوسية، كانت مواتية تمامًا لبناء معابد جديدة للهندوس، نظرًا لإيثاره لهم، وتشجيعه لهم على فعل كل ما يثير حفيظة المسلمين، إذ يذكر برني، أن الهندوس كانوا يُمارسون على عهده طقوسهم الوثنية في المعابد التي بنوها، ويقدمون لأصنامها القربان على عادتهم القديمة^(٣٣٠).

ويشير نقش سنسكريتي^(٣٣١) يعود إلى سنة ١٣٢٦م/٧٢٧هـ، إلى أن السلطان محمد بن تغلق، بعد أن ضم منطقة الدكن الشمالية إلى سلطنة دهلي، أمر موظفيه بإصلاح معبد الإله شيفا في مدينة كاليانا (Kalyana)، لاستئناف العبادة التي تعطلت بسبب الاضطرابات المحلية^(٣٣٢). إذ إن الاضطرابات التي وقعت في هذا العام أدت إلى هدم معبد هندوسي بتلك المدينة، وتحطيم صنمه الرئيس، حيث يشير النقش إلى واقعة تمرد خطيرة قادها "بهاء الدين"، ابن عم السلطان.

ويبدو أن هذا التمرد قد اندلع قبيل تاريخ النقش بقليل، إذ إن حاكم كاليانا من قبل محمد بن تغلق، خواجة أحمد، قد خرج من المدينة برفقة كاتبه الهندوسي "جندامالا" للتشاور مع مسؤولين حكوميين آخرين حول كيفية مواجهة هذا التمرد والعصيان. وفي أثناء غيابهما، هاجمت عناصر متمردة معبد كاليانا، واعتدت على صورة الإله شيفا ودمرتها^(٣٣٣).

دفع ذلك أعيان الهندوس المحليين، برئاسة القائم على إدارة المعبد، ويدعى "تاكورا مالا" إلى مخاطبة حاكم المدينة المسلم "خواجة أحمد"، لالتماس الإذن من السلطان محمد بن تغلق - الذي ينعتة النقش السنسكريتي بالسلطان العظيم - لإعادة بناء المعبد وترميم صورة الإله شيفا، ورفع الحاكم المسلم طلبهم إلى السلطان، الذي وافق على منحهم الإذن^(٣٣٤)، مبررًا ذلك، بأن عبادة الإله شيفا شأن ديني خالص. وبناء على ذلك، أُعيد تمثال شيفا إلى مكانه بالمعبد، وتمت مراسيم التطهير وإحياء الطقوس المقررة، بما في ذلك تلاوة الترانيم الليلية^(٣٣٥).

وتبرز هذه الواقعة جوانب شديدة الأهمية؛ فإلى جانب المصير المأساوي لابن عم السلطان، الذي قاد التمرد والعصيان، والذي يبدو أن تمرده هو الذي مهد للهجوم على المعبد، فإنها تكشف بوضوح مدى التسامح الإداري والديني، الذي أبداه بعض ولاة تغلق في الدكن مع الهندوس^(٣٣٦).

وإذا تأملنا المسيرة الاستثنائية للأمير - السلطان محمد بن تغلق، يتبدى لنا السلوك المتناقض ظاهريًا الذي أبداه تجاه البيئة العمرانية للأراضي التي فتحها وحكمها. فبصفته أميرًا،

كان قد دمر معبد شيفا في ورنـگل، لكنه بعد بضع سنوات من توليه السلطنة قام بحماية معبد آخر مكرس للإله شيفا في كاليانا. فكيف يمكن تفسير هذا التحول اللافت في السياسة الرسمية المتعلقة بمصير المعابد في الأراضي المفتوحة؟ قد يميل المرء إلى تفسير سلوكه في ضوء شخصيته المتقلبة، إذ ذاعت في عصره روايات عن تذبذبه الشديد بين القسوة المفرطة والسخاء المترف^(٣٣٧).

غير أن سياساته تجاه المعابد الهندوسية كانت في الواقع متباعدة، فالمعابد التي ارتبطت بملوك أعداء، وكانت تقع ضمن أراض اجتاحتها جيشه، كانت عرضة للتدمير، ويُعاد استخدام موادها كما حدث في ورنـگل^(٣٣٨). في حين أنه في سنة ٧٢٦هـ/١٣٢٦م، كانت كاليانا قد فقدت من زمن طويل مكانتها كعاصمة لملك عدو، إذ إنه عندما تفككت إمبراطورية التشالوكيين أواخر القرن الثاني عشر، تراجع وضع المدينة من عاصمة إمبراطورية إلى موقع حدودي على تخوم اليادافيين. ورغم بقاء كاليانا حصناً ذا أهمية استراتيجية، فإنها ومعابدها لم تلعب أي دور في ترسيخ شرعية حكم اليادافيين، كما فعلت ورنـگل ومعابدها، ومن ثم، لم يكن معبد كاليانا يشكل تهديداً لاستقرار نظام تغلق^(٣٣٩).

وهناك سبب آخر أيضاً جعل محمد بن تغلق يرفع معبد شيفا في كاليانا، فحسب النمط المعروف في تاريخ الدول الهندو-إسلامية، متى ما ألحقت أرض بالدولة، عُدت الممتلكات غير المنقولة الواقعة عليها ملكاً للدولة، ومن ثم أصبحت مستحقة للحماية والدعم الرسميين^(٣٤٠). وفي حالة كاليانا، حين كان المعبد قائماً قبل الفتح ثم تعرض للتدنيس بعد أن ضُمت المنطقة إلى السلطنة، كان على المسؤولين التابعين للسلطنة أن يقوموا بإصلاحه وترميمه^(٣٤١).

وفي رأي محمد بن تغلق، كان ذلك راجعاً إلى أن أي أرض تُلحق بالسلطنة تصبح تلقائياً خاضعة لأحكام الشريعة الإسلامية التي تضمن لغير المسلمين وللممتلكاتهم وضعاً محمياً. وبالمناطق نفسه، إذا رغب غير المسلمين في تشييد معبد جديد على أرض ألحقت بالسلطنة، فإن الإذن يُمنح لهم ما داموا يؤدون ضريبة الجزية المقررة عليهم في الشريعة الإسلامية^(٣٤٢).

كان السلطان التغلطي المتمكن من الفقه الإسلامي، يتبنى هذا الرأي ويعمل به. ففي سنة ١٣٤٢م، عندما رفع الإمبراطور الصيني التماساً إلى بلاط دلهي لبناء معبد في الأراضي التابعة لسلطنة التغلطين، أجابه السلطان، بأن الإذن يُمنح لمن يدفع ضريبة الجزية. ومن ثم، يتضح من منظور السلطان أن الهندوس في مدينة كاليانا، بوصفهم من رعايا سلطنة دلهي الخاضعين لدفع

الضرائب، كانوا يتمتعون بحقهم ليس فقط في ترميم معابدهم القائمة، بل كذلك في بناء معابد جديدة إن رغبوا في ذلك^(٣٤٣).

كذلك نتوفر على نقش يؤرخ لإقامة نصب تذكاري عند المدخل الرئيس لمعبد شيفا (Siva) في مدينة إيتاوا (Etawah) سنة ١٣٥٠ م (٧٥١ هـ)^(٣٤٤)، أي في عهد السلطان محمد تَغْلُق، الذي كان خارج دهلي في تلك السنة، يقود حملاته من الكجرات إلى السند، لذلك من المحتمل أن غيابه أضعف من سلطة الحكومة المركزية، مما أتاح لزعماء محللين أمثال "شورود هرانه" أن يكتسبوا سلطة شبه مستقلة في المناطق الواقعة داخل إقليم الدواب^(٣٤٥). وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن راجا المدينة الهندوسي "شورود هرانه" قد تمرد لاحقاً على السلطان فيروز تَغْلُق سنة ١٣٧٩ هـ/١٣٧٧-١٣٧٨ م، فتمكن السلطان من قمع تمرده وإلحاق الهزيمة به^(٣٤٦).

ومن الأدلة التي تطلعنا بها الكتابة السنسكريتية المنقوشة على أعمدة وواجهات المعابد الهندوسية، وجود إشارات صريحة عن بناء معابد هندوسية جديدة في عهد السلطان فيروز شاه، منها كتابة مؤرخة بسنة ١٣٥٧ م (٧٥٩ هـ) في موقع بيلالاماري^(٣٤٧) (Pillalamarri) في إقليم الدكن تشير إلى ترميم وإعادة بناء معبد من جانب حاكم المدينة، لاستئناف طقوس العبادة. وكان هذا المعبد الخاص بعبادة الإله "شيفا" قد تضرر أثناء الاضطرابات التي وقعت في هذا المكان^(٣٤٨)، كذلك نتوفر على نقش عن بناء معبد هندوسي في مدينة "لاليتبور"^(٣٤٩) (Lalitpur) سنة ١٣٥٨ م (٧٦٠ هـ)^(٣٥٠). ویدلنا نقش آخر على إنشاء معبد في مدينة غايا (Gaya) سنة ١٣٧٢ م (٧٧٤ هـ)^(٣٥١).

٦) طريقة بناء المعابد الهندوسية وملحقاتها:

حافظت المعابد الهندوسية على حضورها الفعال في الجانب المعماري خلال فترة الدراسة، إذ كانت الهند قديماً تتميز بأسلوب راق في فن العمارة والبناء^(٣٥٢). ورغم التحديات التي فرضها التحول السياسي والديني في الهند الإسلامية، فقد ظهرت خلال تلك الفترة مظاهر معمارية متميزة تعكس مزيجاً من الطرز الهندوسية التقليدية والتأثيرات الإسلامية الوافدة، سواء في التصميم أو في الزخرفة أو في أساليب البناء، فيبدو في بعضها التأثيرات الفارسية جلية واضحة، ويتجلى في بعضها الآخر تأثيرات الديانة الهندوسية المحلية على نحو واضح أيضاً^(٣٥٣).

اتخذ الهندوس بيوتاً وهياكل للعبادة أطلقوا عليها اسم "البُد" (Budd)^(٣٥٤)، أو بُدْخَانَة^(٣٥٥)، يوجد في داخلها أصنام صنعت من مواد مختلفة، منها: الذهب^(٣٥٦) والفضة^(٣٥٧) والحديد^(٣٥٨) والنحاس^(٣٥٩) والعاج^(٣٦٠) والحجر^(٣٦١)، توضع على رؤوسها تيجان الذهب^(٣٦٢).

ومن أجل تشييد هذه المعابد كان يؤخذ بعين الاعتبار وفرة المواد اللازمة للبناء، ولذلك استُخدمت في بنائها مواد متنوعة، كان في مقدمتها الحجارة^(٣٦٣)، التي عُدَّت المادة الأساسية للبناء في الهند^(٣٦٤)، حيث شُيِّدت بها الحصون والمعابد وبيوت الأصنام الهندوسية^(٣٦٥)، وصنعت منها تماثيل للآدميين والحيوانات^(٣٦٦)، بألوانها المختلفة البيضاء والحمراء^(٣٦٧) والسوداء والخضراء^(٣٦٨). كما استخدمت الصخور الكبيرة الصلبة إلى جانب الأحجار في بناء الكثير من المعابد^(٣٦٩).

كما تباينت الأعمدة الحجرية التي تحمل العوارض الخشبية وبلاطات السقوف من حيث الشكل والحجم من معبد لآخر، وهو ما يعكس تطور فن العمارة الهندوسية وراقي أساليبه^(٣٧٠)، وقد رُئيَت الواجهات الخارجية لتلك المعابد بأحجار منقوشة^(٣٧١) أضفت عليها طابعاً فنياً مميزاً، وهو ما تخبرنا به نقوش المعابد^(٣٧٢).

وبخلاف الحجارة والصخور الكبيرة الصلبة، استُخدمت الأخشاب بأنواعها المختلفة في عمارة أسقف المعابد^(٣٧٣). وكانت الأخشاب تُجلب عادة من جبال الهمالايا، حيث تتسم أخشابها بالصلابة والقوة^(٣٧٤)، وكان خشب الساج من أكثر أنواع الأخشاب استخداماً في البناء في مناطق الهندوس المختلفة؛ لصلابته ومقاومته لفترة طويلة^(٣٧٥). والأمثلة كثيرة على استخدام الأخشاب في أسقف المعابد وبيوت الأصنام، نذكر منها: تسقيف بيت الصنم في مدينة سُمونات بالساج المصفح بالرصاص^(٣٧٦)، أو في مناطق أخرى من الهند من خلال استخدام أخشاب العود الهندي^(٣٧٧).

وكان يتم اختيار أماكن المعابد الهندوسية بعناية فائقة، إذ كانت تُشيَّد في مواضع تتوافر فيها مقومات الحماية والحصانة والاستحكام^(٣٧٨)، وتلبي في الوقت ذاته احتياجاتها الأساسية من عناصر الحياة، فغالباً ما أُقيمت المعابد على ضفاف الأنهار^(٣٧٩) أو في جوارها^(٣٨٠)، أو بالقرب من أحواض المياه^(٣٨١)، إذ غالباً ما كان هناك حوض ماء^(٣٨٢) أو درجات تؤدي إلى نهر يجاور المعبد^(٣٨٣)، وسبب وجود المعابد بالقرب من الأنهار هو أن شعائر الطهارة والاستحمام المقدس كانت جزءاً أساسياً من الشعائر الدينية لدى طائفة الهندوس^(٣٨٤).

وإمعاناً في حماية المعابد في حال تعرضها لخطر، كان يتم غرس أنصال السيوف والحرا ب حولها وتشبيكها بعضها ببعض، بحيث تبدو وكأنها أسوار وحوائط حصينة^(٣٨٥). إذ كثيراً ما كانت تلجأ الجيوش المتنازعة إلى المعابد؛ نظراً لما تتميز به من المتانة والحصانة، كما حدث مع القائد محمد بختيار، أحد قادة السلطان قطب الدين أيبك، حين احتمى بأحد المعابد في مدينة نوديا، انتقاءً لخطر الهندوس وشدة مقاومتهم، غير أنه اضطر إلى مغادرة المعبد بعدما فرض عليه الهندوس حصاراً محكمًا، حتى أصبح هو ومن معه محاصرين بداخله^(٣٨٦).

أما فيما يخص التصميم الداخلي للمعابد، فقد تميزت معابد الأصنام الهندوسية خلال عصر سلطنة دهلي بدرجة عالية من الفخامة والحصانة، واتسمت عمارتها بأنها غاية في الجمال والبهاء^(٣٨٧)، إذ كانت تُزين بالشرفات والأروقة المعمدة والبوابات، نظراً لكونها بناء ضخماً ذا نسب متوازنة في التصميم^(٣٨٨)، ولذلك كانت المعابد تتألف من أربع ساحات داخلية، انسجاماً مع المبدأ المعماري القائم على تقسيم البناء إلى أربعة أقسام^(٣٨٩)، وهو تقليد راسخ لدى البنائين الهندوس، وفي العمارة الهندوسية القديمة، ومن ثم جاء تشييد المعابد متوافقاً مع هذا التخطيط الرباعي^(٣٩٠).

وكان أبرز ما تميز به هذا التقسيم هو القاعة الكبرى أو القبة الرئيسية، التي يُوضع بها الصنم الأكبر، بوصفه المحور الذي تُشيد المعبد من أجله، وكانت تلك القبة تُضاء بقناديل من الجواهر الفائق، فتضفي على المكان هبة وجلالاً^(٣٩١). وكانت توضع داخل قاعات المعابد تماثيل كثيرة من الذهب والفضة^(٣٩٢)، قد يزيد وزن البعض منها على ألفي مثقال من الذهب^(٣٩٣).

وكانت الجدران الداخلية للمعابد تُزين بصور وتماثيل تمثل الآلهة والآلهات، بما يعكس البعد الرمزي والديني الذي اضطلع به المعبد في الحياة الهندوسية^(٣٩٤). وكان يُلحق بالمعبد قاعة اجتماع كبرى، تُقرأ فيها الملاحم والروايات والأدب المقدس، كما يضم استراحة لاستقبال الحجاج بالإضافة إلى العديد من الملحقات الأخرى، التي كان بعضها يؤدي بعض الخدمات الاجتماعية^(٣٩٥).

وكانت توجد في المعابد بيوت وغرف مخصصة لإقامة هيئة إدارة المعبد من الكهان والخدم^(٣٩٦)، حيث كانت تحيط بالقبة الرئيسية التي ينتصب فيها الصنم الأكبر مجموعة من البيوت، يقيم فيها سدنة المعبد ومن وكلت إليهم خدمة الصنم ورعاية شؤون الحجاج والزائرين^(٣٩٧). فضلاً عن الإشراف على مراسم أداء الاستحمام المقدس في أحواض المياه المجاورة للمعابد، والذي كان يتطلب وجود إقامة مستمرة من جانب الكهان في الغرف الملحقة بالمعابد، إذ كان

يجتمع جمع غفير من الناس أمام الأحواض، وكان على الكهان أن يشرفوا على أداء هذا الطقس المقدس لديهم^(٣٩٨).

٧) التنظيم الإداري للمعابد الهندوسية:

يقصد بإدارة المعابد تلك الفئة من الكهنة وسائر الموظفين والخدم، الذين ينبغي أن يكونوا على درجة عالية من الطهارة الجسدية تمكنهم من الاقتراب من تماثيل الآلهة في قدس الأقداس أو ملامسة الأدوات المقدسة الخاصة بها أو تقديم أطباق الطسنة إليها، إذ عُد التطهر شرطاً جوهرياً وقاعدة راسخة لا غنى عنها بالنسبة لمختلف الأعمال داخل المعبد^(٣٩٩). وهذا ما يفسر عناية الهنود وحرصهم الشديد على أداء الحج إلى نهر الغانج، إذ كانوا يلقون بأنفسهم في مياهه اعتقاداً منهم بقدرته على التطهير من الآثام والذنوب، يفعلون ذلك تقريباً إلى "كُساي" اسم الله بلسانهم^(٤٠٠). ويعود ذلك إلى ما يكتنف النظام الطبقي في الهند من صرامة، إذ اتسم بانغلاق طبقاته على ذاتها، ويتفوق الطبقات العليا على الدنيا، مع انعدام القدرة على تجاوز الحدود الفاصلة بينها. وقد أسهمت الديانة الهندوسية في ترسيخ هذا النظام من خلال تشريعاتها وقوانينها التي أوجبت الفصل الصارم بين الطبقات، وتجنب التداخل أو الاختلاط فيما بينها، محددة السلوك الاجتماعي المميز لكل طبقة وحقوقها وواجباتها. وقد تناول البيروني^(٤٠١) (ت ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨ م) هذا النظام بالشرح والتحليل، موضحاً مراتب الطبقات الهندية وطرق التفاضل بينها، وقرنها بمعايير الإسلام، التي جعلت التقوى أساساً وحيداً للمفاضلة بين الناس. ورأى البيروني أن هذا المبدأ الإسلامي القائم على المساواة قد حال دون انخراط الهنود في الإسلام، قائلاً: "حتى أن مخالفتنا إياهم وتسويتنا (مساواتنا) بين الكافة إلا بالتقوى أعظم الحوائل بينهم وبين الإسلام"^(٤٠٢).

ومن هذا المنظور، اقتضت ضرورات الحياة أن تتوزع الوظائف بين فئات المجتمع الهندوسي؛ فالبعض انصرف إلى ممارسة الطقوس الدينية، وآخرون إلى ميادين الحرب والقتال، في حين تولت فئات أخرى أعمال الزراعة وتدبير شؤون المعيشة؛ ليتفرغ الكهنة والمحاربون لمهامهم. غير أن هذه الفواصل الاجتماعية، التي كانت في بداياتها محدودة، ما لبثت أن اتسعت مع مرور الزمن، وتم إرساء قواعد ونظم تضبطها وتعمق التمايز بين طبقات المجتمع^(٤٠٣).

وعلى هذا الأساس، جاء التنظيم الإداري للمعابد الهندوسية متدرجاً وفق النمط السائد في الوظائف الأخرى، إذ كان مكوناً من هيئة دينية وإدارية يقودها كبار الكهنة من طبقة البراهمة، يعاونهم عدد من الموظفين القائمين على شئون المعبد وخدمته. وكان يأتي على رأس هذا التنظيم الإداري الكاهن الأكبر، خادم الإله، الذي كان بمثابة مدير المعبد والمسئول عن شؤونه، وينتمي هذا الكاهن إلى طبقة "البراهمة"، التي عُرفت بمكانتها الرفيعة ووسطوتها الدينية والاجتماعية^(٤٠٤)، لاحتلالهم قمة النظام الطبقي الهندوسي^(٤٠٥)؛ إذ اعتبرهم الهنود أرفع الطبقات وأشرفها^(٤٠٦)، وعدّوهم "عُباد الهند"^(٤٠٧)، وأنقى الأجناس^(٤٠٨).

وقد ارتبطت مكانة البراهمة بكونهم وسطاء بين الآلهة والبشر، الأمر الذي أكسبهم مكانة ومنزلة سامية في المجتمع الهندوسي، فالهنود يعظمونهم، ويُعدونهم من بين الطبقات الشريفة، وقد تميز أفراد هذه الطبقة بخصال من التقوى، كالاتبعاد عن شرب الخمر وأكل اللحم^(٤٠٩). كما كانوا يرتدون الثياب المصنوعة من جلود النمر^(٤١٠)، ويعلقون خيوطاً صفراء حول أعناقهم، تمييزاً لهم عن سائر الطبقات الأخرى^(٤١١).

لقد تميزت المعابد الهندوسية بكثرة كهنتها وسدنتها، بما يتناسب مع كثافة الحجاج الوافدين إليها، إذ بلغ عدد سدنة معبد الصنم في مدينة سُومَنات نحو ألف رجل من طبقة البراهمة، يتولون مهام العبادة ورعاية الزائرين وخدمة الوفود، بالإضافة إلى ثلاثمائة رجل من الهندوس يحلقون رؤوس زوارهم ولحاهم، وثلاثمائة رجل وخمسمائة أمة يغنون ويرقصون على باب الصنم. وكانت هذه المناصب الكهنوتية وفقاً على شاغليها، يتوارثونها جيلاً بعد جيل، ويتقاضى أصحابها أرزاقهم من ريع الأوقاف الموقوفة على شئون المعبد ونفقاته^(٤١٢).

لم يكن العمل داخل المعابد يجري عشوائياً أو يُترك للاجتهادات الفردية دون ضوابط، بل كان منظماً وفق قواعد وتقاليد راسخة، تضبط شئون الخدمة فيها. ويشهد على ذلك، ما نُقل عن معبد الصنم بمدينة سُومَنات^(٤١٣)، إذ كان فيه سلسلة من الذهب تُحرك لإحداث صوت معين، يُعلن من خلاله تبديل نوبة الخدمة والعبادة ليلاً بين الكهنة من البراهمة^(٤١٤).

٨) الطقوس والشعائر الدينية في المعابد الهندوسية:

كان المعبد في الأساس مكاناً للعبادة والتفاني في الإيمان، يُبنى عادة لخدمة طائفة دينية أو إله معين^(٤١٥)، إذ يعتقد الهندوس أنه سكن الآلهة ومستقرهم^(٤١٦)، ولذلك فالمعبد بناء ضخم بزخارف باهظة^(٤١٧). وكان قلب المعبد يتألف عادة من المقام أو موطن الإله الرئيس^(٤١٨). وتُعد

العبادة هي الطقس الرئيس في كل المعابد الهندوسية^(٤١٩)، ويُعبد الإله عمومًا في تمثال يجسده، ويُقدس هذا التمثال في طقوس خاصة، ويُعتقد أن الإله يقيم فيه بعدها^(٤٢٠).

ورغم أن المتعبدين الهندوس غالبًا ما يطلبون النعم من الإله عند أقدام الصنم، إلا أن العبادة هي نوع من الإجلال والمتعة أكثر من كونها نوعًا من الصلاة، فيقدم للإله الماء ليغسل قدميه، إذ كانوا يحملون من ماء نهر الغانج المقدس لدى الهندوس يوميًا إلى الصنم سُومَنات ما يغسل به، كما تقدم له الأزهار ونبات التنبول^(٤٢١).

وفي الصباح، كان يُوقظ الصنم عادة في مراسم تُعزف فيها الموسيقى وتقرع الأجراس، ويُغسل ويجفف ويُلبس، وتقدم على شرف الزهور والأكاليل والبخور والمصابيح المتدلية، كما يقدم له الطسنة، ويأكل معنويًا، ويترك الطسنة المادي بمجمله لعابديه أو يُعطى للفقراء. وفي كثير من المعابد يُؤخذ إلى غرفة النوم في الليل، حيث ينضم إلى زوجته أو زوجاته؛ نظرًا لاعتقاد الهندوس بأن الآلهة لها من المشاعر ما يحاكي مشاعر البشر^(٤٢٢).

وكان من الطقوس المعتادة يوميًا داخل قاعة الصنم الرئيس بالمعبد أنهم كانوا يوقدون له نارًا عظيمة حتى تتوهج أسقف حجرته المصنوعة من النحاس^(٤٢٣)، وفي أيام الاحتفالات والمهرجانات كان الإله (الصنم) يتجول في المدينة في عربة أو مركبة فاخرة يجرها عابده من الهندوس، وتلحق به الآلهة التي هي أقل مرتبة في عرباتهم، كما يلحق به فرق الموسيقيين وحملة منشة الذباب المصنوعة من ذيول الثيران، وكذلك أصحاب المظلات والمراوح والراقصون^(٤٢٤).

وكانت احتفالات المعابد بالأعياد والمناسبات الدينية فرصة مناسبة للتجار لإقامة أسواقهم وحوانيتهم في ساحاتها؛ لتوفير المؤن والأغذية للزائرين والعباد من الهندوس. وقد يشاركون في ذلك الأمر بعض المسلمين من ضعاف الإيمان، الذين لا يفكرون إلا في مصالحهم المادية^(٤٢٥).

ومن أهم الشعائر والطقوس الهندوسية زيارة المعابد لأداء شعائر الحج، الذي يُعد من أهم الممارسات في الديانة الهندوسية، إذ يُنظر إليه بوصفه وسيلة للتقرب من الآلهة، والتكفير عن الذنوب ونيل البركة والغفران. ومن ثم فلم تكن المعابد تخلو في أي وقت من الزائرين المؤدين لشعائر الحج^(٤٢٦)، يسجدون لأصنامها، ويطوفون حولها بالدخن والمزهر والمعازف^(٤٢٧).

كان أهل الهند يقصدون معبد صنم المُلتان حاجين إليه من أقاصي بلادهم برًا وبحرًا^(٤٢٨)، فيطوفون حوله، ويحلقون رؤوسهم ولحاهم امتثالًا لطقوسهم الدينية^(٤٢٩). كما كانوا يتوجهون إلى معبد صنم سُومَنات في كل ليلة خسوف، حيث يجتمع عنده ما يزيد عن مائة ألف من الهندوس، يحملون معهم من الهدايا كل ما هو نفيس وثمين، يقدمونها للصنم سُومَنات تقريبًا إليه^(٤٣٠).

وتطلعنا دراسة النقوش التي تعود إلى عصر سلاطين دلهي بمعلومات عن تنظيم الهندوس للعديد من رحلات الحج إلى معابدهم الكبرى، نذكر من ذلك نقش عثر عليه بمدينة جونپور، يضم قائمة مطولة بأسماء حُجاج هندوس من الرجال والنساء، الذين شدوا رحالهم إلى معبد الملك "قيجا تشاندرا ديفا" (Vija candra Deva) - حكم في الفترة من سنة ١١٦٧ - ١١٦٩ م - ويبدو أن هؤلاء الحجاج عمدوا خلال زيارتهم للمعبد سنة ١٢٤٠ م (٦٣٨هـ)، إلى تخليد أسمائهم بنقشها على أحد أعمدته^(٤٣١).

ويكشف نقش آخر مؤرخ بسنة ١٢٤١ م (٦٣٩هـ)، وهو السنة الذي شُيد فيه معبد "سيتا رانجي كا مندر" (Sit Rainji Ka Mandir) بمدينة سورون (Soron)، عن وجود ما لا يقل عن ثمانية وثلاثين نقشًا دونها الحجاج على جدران وأعمدة هذا المعبد. ومنذ ذلك التاريخ وحتى سنة ١٢٩٠ م (٦٨٩هـ)، عثر على ما يزيد عن خمسة عشر نقشًا مؤرخًا، تؤكد جميعها أن المعبد ظل مقصدًا للحج خلال حقبة سلاطين دلهي المماليك، والتي امتدت حتى سنة ١٢٨٩ م (٦٨٨هـ). كما يوضح النقش، أنه في الحقبين التاليتين، الخَلجية والتُغَلقية، لم يُعثر إلا على نقش واحد مؤرخ بسنة ١٣٧٥ م (٧٧٧هـ)، أي في عهد السلطان فيروز تَغَلق، مما يُرجح توقف الهندوس عن أداء رحلاتهم المعتادة إلى المعبد نتيجة لممارسات الاضطهاد التي مارسها السلاطين التُغَلقيون في تلك الفترة^(٤٣٢).

ومن المرجح أن مملكة ديوكير في إقليم الدكن كانت تُعد مركزًا دينيًا ذا أهمية بالغة لكل من الحجاج الهندوس والجاينيين، نظرًا لاحتوائها على عدد كبير من المعابد التابعة للديانتين، ويحتمل أن هذه الأهمية الدينية للمدينة كانت الدافع الرئيس وراء تفكير السلطان علاء الدين، ومن بعده خليفته السلطان قطب الدين مبارك شاه، في غزوها والاستيلاء عليها^(٤٣٣).

كانت المعابد الهندوسية تلبي احتياجات الهندوس لأداء مراسيم طقوسهم وشعائرتهم الدينية، فكانوا يتخذون من الصور والتماثيل الموضوعة بالمعابد وسيلة للتعبد والتقرب إلى آلهتهم^(٤٣٤)، كما وضعت منحوتات معدنية من النحاس داخل المعابد يصور فيها "الإله شيفا"، بمهارة فائقة من عمل النحاتين الهندوس. وكانت مواقف المسلمين تجاه صور المعابد أقل حدة وتشددًا من مواقفهم من المنحوتات المعدنية، بل إن تقاليد التصوير على الجدران، لا سيما في المباني الخاصة، كانت موجودة بالفعل لدى المسلمين^(٤٣٥)، كما تقيد النقوش الموجودة على جدران المعابد وأعمدتها على وجود أدعية وتراتيل خاصة بالآلهة المعبودة داخل هذه المعابد^(٤٣٦).

٩) النذور^(٤٣٧) والصدقات^(٤٣٨) والهبات على المعابد الهندوسية:

كانت المعابد الهندوسية تمتلك موارد مالية ضخمة، شملت إيرادات الأراضي والأوقاف، إضافة إلى الهبات المتمثلة في الذهب والأحجار الكريمة التي كان يقدمها أعيان الهندوس، فضلاً عن النذور والصدقات التي كان يقدمها الحجاج الذين يفدون إليها بالآلاف، وقد عمدت بعض المعابد إلى استثمار جزء من أموالها في التجارة، بحيث كانت عائدات هذه الأنشطة تصب في خزائنها. ومن ثم، لم يكن من المستغرب أن تصبح مواردها هدفاً لأطماع الملوك الراغبين في الاستيلاء عليها^(٤٣٩).

ومن هذا المنطلق، شكلت النذور والصدقات جانباً مهماً من جوانب الحياة الدينية للهندوس، وممارسة ارتبطت بمفهوم العبادة والتقرب إلى الآلهة، كما أدت دوراً بارزاً في دعم الجانب الاقتصادي للمعبد، إذ كان العابد يذهب إلى المعبد إما وحده أو مع عائلته، ليقدم قرابينه ويغادر^(٤٤٠).

وكان تقديم النذور والصدقات والقرابين للآلهة في المعابد الهندوسية يستلزم من العابد أداء جملة من الأعمال القلبية والبدينية قبل الدخول إلى معابد الآلهة والوقوف بين يديها، ومن أبرز هذه الأعمال: تهذيب النية، والتخلي بالتواضع، والحفاظ على السكينة والوقار، والترتيل في الحركات، مع استجماع الحواس وانشراح الصدر، استعداداً للعبادة^(٤٤١). وعلى هذا النحو يدخل الهندوسي إلى المعبد وقد أعد نفسه بالنية الصادقة، والتواضع والتذلل، وتنظيف بدنه، وفمه وأسنانه، ولبس أفضل ما عنده، وقد نوى التقرب إلى الآلهة، وتعظيم رجال الدين، ثم يبدأ بتلاوة الأوراد والأذكار.

وكان تقديم الصدقات تقليداً راسخاً في الفكر الديني الهندوسي، حيث يُنظر إليها كوسيلة للتكفير عن الذنوب وجلب البركة وقضاء الحوائج^(٤٤٢)، وكانت تلك الصدقات تشتمل على كل خيرات الأرض التي منحها الآلهة للهندوسي، والتي تحت الفيدا^(٤٤٣) على تقديمها للآلهة، نذكر منها: اللبن والحبوب^(٤٤٤) والذبائح، والدخن^(٤٤٥)، والبخور لصالح المعبد، وكانت هناك أماكن خاصة لحفظ وتخزين القرابين تعرف باسم الخِزائنات، وهي ذات أبواب زجاجية، يرى منها الزائرون الأطعمة والأشربة على أرففها^(٤٤٦).

وكان سدنة المعابد وكهنتها يقومون بالطقوس الدينية عند تقديم الصدقات، حيث يرفع رجال الدين أصواتهم بالترتيل مع جموع الموجددين من الهندوس، الذين يرتلون الأناشيد الدينية والأدعية

المأثورة في الفيدا، ويؤدون رقصات وحركات تعبيرية تعبدية مصحوبة بالموسيقى، والرقص عندهم عنصر أساسي من الشعائر الدينية^(٤٤٧).

أما النذور، فقد ارتبطت في معظم الأحوال بتقديم الذبائح^(٤٤٨) أو الأموال^(٤٤٩) أو القيام بأعمال خيرية^(٤٥٠) أو الإسهام في تمويل أعمال ترميمية داخل المعابد^(٤٥١)، إذ تشير المصادر إلى أن أهل الهند كانوا يهدون لصنم الملتان الأموال^(٤٥٢)، وينذرون له النذور^(٤٥٣)، في يوم معلوم من السنة^(٤٥٤)، وكان ينفق منها على بيت الصنم، وعلى القائمين على خدمته^(٤٥٥)، كما اعتادوا أيضًا على أن يحملوا إلى هذا الصنم العود الهندي القامروني الوارد من مدينة قامرون^(٤٥٦) الهندية، وهو من أفخر أنواع العود، حيث كان يُعطى إلى سدنة المعبد ليضعه في الموضع المخصص له^(٤٥٧).

كانت النذور تقدم إلى المعابد طلبًا للشفاء من الأمراض، أو تحقيقًا لرغبة منشودة، أو درءًا لبلاء^(٤٥٨). فكان المرضى بمختلف عللهم، من سقمٍ وجذامٍ وبرصٍ وغيرها، يفدون إلى المعابد ليلزموا الإقامة في جوارها، يقضون ليلاتهم في السجود والتضرع إلى أصنامها، ويرجون ويلتمسون منها الشفاء والعافية. وفي خلال هذه الطقوس كانوا يتمتعون عن الطسنة والشراب، صائمين لها، حتى إذا طال مقام المريض على تلك الحال، رأى في منامه كأن صوتًا يخاطبه قائلاً: "قد برئت وبلغت المراد"^(٤٥٩).

ونظرًا لاعتقاد الهندوس بأن الآلهة لها من المشاعر ما يحاكي مشاعر البشر، كما تتصف ببعض صفاتهم، ولما كان الحاكم الهندوسي يحيط نفسه بمجموعة من الجواري يستمتع بوجودهن حوله وغنائهن له، فإن الإله هو الآخر كان يحيط نفسه بمجموعة من الجواري، ولذلك كان يوجد في كل "بُد" أو معبد طائفة من الجواري يُقمن داخله، وتُصرف نفقتهن من الأموال الموقوفة عليه. إذ جرت العادة أن تهب بعض الأمهات بناتهن لخدمة البُد^(٤٦٠)، فإذا نذرت المرأة نذرًا ورُزقت ابنة جميلة، أتت بها إلى المعبد، وقدمتها قربانًا وهبة للصنم، ثم يُهيأ لتلك الفتاة مسكن في السوق، يُعلق عليه ستر، وتجلس على كرسي بارز ليقصدها الناس من أهل الهند وغيرهم، فتمكّنهم من نفسها لقاء أجر معلوم، وما تتحصل عليه من مال كانت تدفعه إلى سدنة الصنم، لينفقوه على شؤون المعبد وصيانة عمارته^(٤٦١).

ولقد جرت العادة في عصر سلاطين دهلي أن تشارك المرأة الهندوسية في احتفالات الدولة الرسمية بكل نشاط ومرح^(٤٦٢)، لاسيما في الأعياد والمناسبات المختلفة، من خلال

الرقص والغناء والعزف على أوتار الموسيقى^(٤٦٣). وبسبب ذلك، كان بعض الهندوس يهبون بناتهم للمعابد الهندوسية، بغرض تعليمهن الرقص والغناء، وقيامهن بخدمة الراهبات، ولعل هذا ما يفسر ما ذكره ابن بطوطة في وصفه لمجالس الطرب والغناء التي كان يقيمها سلاطين دهلي، حيث كان يتم الاستعانة ببنات الهندوس، عليهن أجمل الملابس، فيغنين ويرقصن^(٤٦٤).

كان يُستدعى إلى المعابد الهندوسية في المناسبات عدد من الجواري من المغنيات والعازفات، ليقمن بأداء ما أنيط بهن من مهام الغناء والرقص والموسيقى. ويبدو أن الدور الذي اضطلعت به الجواري داخل المعابد قد ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالجانب الاحتفالي والشعائري أثناء إقامة الطقوس الدينية. ولعل أبرز الأمثلة على ذلك، ما روي عن معبد صنم سُومنات، الذي كانت توجد به أعداد كبيرة من المغنيات والموسيقيات، مهتمهن الغناء والعزف على الآلات أثناء الطقوس الدينية، إذ كان يضم ما يقارب خمسمائة جارية، يغنين ويرقصن عند بابه، وكانت نفقتهن ومعاشنهن مؤمنة من الأوقاف الموقوفة على خدمة الصنم ومعبد^(٤٦٥).

يضاف إلى ذلك، أن معبد سُومنات كان يدر دخلاً مالياً كبيراً من الهبات والتبرعات التي كان يقدمها الحاج، غير أن هذه الموارد كانت تتعرض أحياناً للسلب والنهب من جانب بعض الحكام الهندوس المحليين الذين عُرفوا بالفساد^(٤٦٦).

وتعطينا النقوش المسجلة على الأعمدة وجدران المعابد خلال فترة السلطنة صورة حية وملموسة لهذه الطقوس وممارستها؛ إذ يرد في أحد النقوش المكتشفة على جدار أحد معابد جرات تسجيل لهبة قدمها أحد الأشخاص تمثلت في دار ضيافة خيرية^(٤٦٧)، كما يورد نقش آخر خبر إنشاء بئر وقاعة أعمدة في أحد المعابد، وذلك تعبيراً عن إظهار التقوى للآلهة^(٤٦٨).

١٠ أوقاف المعابد الهندوسية:

شكّلت الأوقاف، إلى جانب عوامل أخرى، مصدراً مهماً من مصادر دعم وتمويل المعابد الهندوسية، حيث كانت تخصص قرى وأراضٍ زراعية وممتلكات وأموال لدعم طقوس العبادة بالمعابد^(٤٦٩)، وتنظيم الاحتفالات والمهرجانات الدينية، فضلاً عن تقديم يد العون للفقراء والزائرين للمعابد. ومن ثم يعكس المعبد سخاءه على الجميع، ويترك أثراً إيجابياً في نفوس زائريه^(٤٧٠).

أجرى الأمراء الهندوس على المعابد أحباساً وأوقافاً من أجل إدارة شؤونها المالية والإدارية، حيث كانت تُمنح الأراضي والمعونات المالية للمؤسسات الدينية الهندوسية، ومنها المعابد، من أجل خدمة الآلهة والتعليم وأعمال البر والإطعام^(٤٧١)، إذ كان يخصص ريع هذه الأوقاف للإنفاق

على احتياجات المعبد. فقد بلغ عدد القرى الموقوفة على معبد الصنم بمدينة سُومَنات أكثر من عشرة آلاف قرية^(٤٧٢)، ولا غرابة في ذلك، إذا علمنا أن ثروة مناطق الهندوس كانت تتمثل في معابدها الغنية^(٤٧٣)، التي كانت تحوي أصنامًا من الذهب^(٤٧٤).

ومن الظواهر الغريبة اللافتة للنظر في نظام أوقاف المعابد، أنها لم تكن تقتصر على القرى والضياح وما تدره من موارد، بل شملت أيضًا ما عُرف بـ "أوقاف الزناة"، أي الفتيات اللاتي يمارسن الفاحشة، إذ كانت الأموال المتحصلة من تلك الممارسات تُعد وقفًا على المعبد، بل إن بعض الأسر كانت - إذا أرادت إظهار الكرامة والتبرك - تهب بناتها للمعبد ليصبحن وقفًا عليه. وكان خدام المعبد وسدنته يعتمدون في معاشهم على ما تدره أوقاف الزناة^(٤٧٥)، وربما ظلت تمارس تلك العادة القبيحة داخل المعابد الهندوسية الموجودة في أرجاء سلطنة دهلي، إذ كثيرًا ما عبر السلطان فيروز شاه عن غضبه من وجود انحرافات وممارسات غير أخلاقية تمارس داخل المعابد تحت مسمى العبادة^(٤٧٦).

وخلال عصر سلاطين دهلي، انتهج السلاطين سياسة تقوم على التسامح الديني، تمثلت في السماح ببقاء المعابد دون أن تتدخل في شؤونها المالية. وعلى هذا النحو، حافظت المعابد الهندوسية على نظام الوقف الخاص بها بعيدًا عن سلطة الدولة، وإن تأثر هذا النظام أحيانًا بالسياسة الدينية والاقتصادية للسلطنة، حيث شهدت هذه الحقبة أنماطًا متباينة من التعامل مع أوقاف المعابد، تراوحت بين التسامح والرعاية أحيانًا نادرة، والنهب والمصادرة في أغلب الأحيان. فقد أصدر السلطان فيروز شاه مرسومًا عامًا لمنع النساء عامة سواء من المسلمين أو الهندوس من زيارة المقابر والأضرحة والمعابد والمهرجانات؛ لما يترتب على ذلك من مفسد^(٤٧٧)، وربما يعني هذا توقف أو قلة الموارد التي كانت تقدم من الهندوس للآلهة في المعابد.

ويعطينا الرحالة المغربي ابن بطوطة، شاهد العيان على أحوال سلطنة دهلي خلال عهد السلطان محمد تغلق، بعض مشاهداته عن المعابد الهندوسية التي رآها بنفسه، فنقل لنا صورة حية عن طبيعة هذه المعابد، وكهنتها، والأوقاف الموقوفة عليها، وعلى زائريها من الهندوس. وقد أشار على وجه الخصوص إلى معبد مدينة دِينُور، الذي كان يضم الصنم المعروف بِدِينُور، فذكر أن بداخله نحو ألف من الكهنة البراهمة والجُوكية، إضافة إلى ما يقارب خمسمائة من بنات الهندوس، كن يغنين ويرقصن كل ليلة عند الصنم. وكانت المدينة وما يُجبي منها من موارد وقفًا

على الصنم، بحيث يأكل من ريعها جميع القائمين على المعبد، ومن يفد إليهم من الزائرين والحجاج^(٤٧٨).

وقد جرت العادة أن تُخصص أوقاف من الضياع والغلات من جانب أمراء الهندوس^(٤٧٩)؛ لاستخدام إيراداتها وريعها في أعمال الترميم والتجديد للمعابد المُخرَبة^(٤٨٠)، أو لسد احتياجات سدنة المعابد من البراهمة الهندوس، فضلاً عن خدمة الزوار وتوفير ما يلزمهم لإقامة الطقوس والشعائر الدينية؛ من خلال الأوقاف التي حُبست عليها^(٤٨١)، وهذا يعني أن الهندوس كان لهم مطلق الحرية في تدبير مصاريف دور عبادتهم، وهم أحرار في التصرف فيها دون تدخل من السلطة.

ولا نعدم من القرائن ما يفصح عن غنى المعابد الهندوسية بشرواتها الهائلة، إذ غالباً ما كانت تسفر الحملات العسكرية التي يشنها سلاطين دهلي على مناطق الهندوس ومعابدهم عن وجود كميات وفيرة من الأموال والغنائم المودعة في خزائنها^(٤٨٢).

فيذكر شمس سراج عفيف، أحد أهم المؤرخين المعاصرين لعهد السلطان فيروز شاه، أن أتباع الديانة الهندوسية قد اعتادوا على تقديم الكثير من النذور والقربان لأصنام معابدهم، متوسلين بها في قضاء حوائجهم الدينية والدنيوية، الأمر الذي أدى إلى شيوع البدع والانحرافات بينهم^(٤٨٣).

ويبدو أن المعابد الهندوسية - في حالات نادرة - قد حظيت بدعم مالي في صورة أوقاف أو تبرعات مقدمة من السلطات الإسلامية المحلية، أي من خلال الولاة الذين يمثلون السلطان في أقاليم السلطنة المترامية، إذ تتوفر على إشارة، تعيد بأن صهر السلطان علاء الدين خلجي، آلب خان^(٤٨٤)، وأول والٍ مسلم على إقليم الـكجرات، قد تبرع بصندوق من المجوهرات الذهبية، خُصص لاستعماله في إعادة ترميم معابد الإقليم وإصلاحها^(٤٨٥).

لم تكن المعابد الهندوسية مجرد أماكن للعبادة والطقوس، بل كانت أيضاً مؤسسات خيرية، تأوي الفقراء والعميان وأصحاب العاهات والأمراض، وتحمل نفقتهم وكسوتهم من الأوقاف المخصصة لها، فضلاً عن تحملها لنفقات البيمارستانات والمطابخ المرتبطة بالمعابد، ومرتببات الخدم والأطباء، وكذلك إعالة من ليس لهم قدرة على التكسب من الشيوخ والأيتام والأرامل^(٤٨٦).

وتُظهر مجموعة النقوش السنسكريتية التي وضعت خلال عصر سلاطين دهلي إقرارها بالواقع السياسي المتمثل في سيادة سلطنة دهلي على مناطق الهندوس، ومع ذلك، حافظت تلك النقوش على التقاليد الهندوسية في المدائح الملكية، من غير أن تُقحم نفسها في صدام مع السلطة الإسلامية القائمة. ولتوضيح ذلك، يمكن الاستشهاد بنقش يتعلق بحفر بئر مؤرخ بسنة ١٢٧٦م،

أي في منتصف عهد السلطان بلبن، يتحدث النقش عن بناء بئر كوقف خيرى بإحدى قرى دهلي، لم يكن للدولة أي دور في تمويله أو التصريح ببنائه، إذ كان بتمويل من أحد ملاك الأراضي الهندوس، الذي كان يهدف إلى خدمة زوار المعابد، وسكان القرية المحليين، ابتغاءً للأجر والثواب الديني^(٤٨٧).

ويتضح من ناحية أخرى، أن كاتب النقش الهندوسي لم يكن له أي دافع لمدح السلطة الإسلامية الحاكمة أو تملقها؛ لأن النقش كتب بالسكريتي لا الفارسية - التي كانت لغة البلاط الرسمية - فمن الواضح إذن أنه لم يكن معداً ليقرأ من قبل موظفي بلاط دهلي، ومن ثم يُحتمل أن الإشارات التي تضمنها النقش عن سلاطين دهلي وتسامحهم مع الهندوس وشؤونهم المالية، كانت صادقة ومعبرة عن الواقع الفعلي لتلك الحقبة من تاريخ الهند^(٤٨٨).

ولضمان حماية الأوقاف وحفظها، فإن المعابد الهندوسية لم تكن تخلو من وجود طائفة من الكتبة وحافظي السجلات، الذين أُوكلت إليهم مهمة توثيق وتسجيل الأوقاف الخاصة بالمعابد أو تلك العائدة لزعماء البراهمة، بما في ذلك القرى والأراضي وسائر الممتلكات المرتبطة بها^(٤٨٩).

ويجب أن نشير في هذا الصدد إلى أن ترسيخ الهيمنة السياسية والعسكرية لسلطنة دهلي في مناطق ذات شأن من بلاد الهندوس قد اقترن بتحويلات مالية بعيدة المدى عن النظم الدينية الهندية السابقة، فقد أعيد توجيه الأوقاف التي كانت تمول المعابد الهندوسية والأعمال الخيرية المرتبطة بها نحو المؤسسات الدينية والخيرية الإسلامية، التي حلت محلها، فمثلاً كانت المعابد الهندوسية تُهدم ويُعاد بناؤها كمساجد، فإن أصولها أيضاً كانت تُستولى عليها ويُعاد تخصيصها من جديد لتكون أوقافاً تُكرس لدعم تلك المساجد. ومن الشواهد على ذلك، ما قام به ابن بختيار سنة ٦٠١هـ/١٢٠٤م، أثناء حملاته في البنغال، إذ دمر مدينة نوديا، وأقام الخطبة، وضرب السكة، وشيد في تلك المناطق عدداً من المساجد والمدارس والخانقوات الصوفية^(٤٩٠).

ويؤكد هذه الرواية ما أورده كتاب "سير العارفين"، إذ يذكر أن الشيخ الصوفي جلال الدين التبريزي^(٤٩١)، الذي قدم إلى البنغال سنة ٦٣٣هـ/١٢٣٥م، قد أنشأ زاوية صوفية وألحق بها مطبخاً خيرياً، كما اشترى عدداً من البساتين والأراضي وجعلها وقفاً على تلك الزاوية والمطبخ، وكان يوجد كذلك ميناء يُعرف باسم "ديفا محل"، وكان أحد الهندوس الأثرياء قد بنى معبداً بجوار هذا الميناء، وأنفق عليه أموالاً طائلة، فقام الشيخ بهدمه، وأقام في موضعه هذه الزاوية الصوفية،

وجُعل قبره لاحقًا في المكان نفسه الذي كان يقوم عليه المعبد، وقد خُصص نصف دخل الميناء للإنفاق على الزاوية^(٤٩٢).

وخلاصة القول، أن أوقاف المعابد الهندوسية كانت قائمة في إطار خاص بها، خارج سلطة الدولة المباشرة، وإن كانت خاضعة دومًا لاحتمالات المصادرة والنهب، إذ لم يتورع سلاطين دلهي عن نهب المعابد والمؤسسات الدينية التابعة للهندوس الذين تمردوا على سلطانهم.

٦ الدور الثقافي والاجتماعي للمعابد الهندوسية:

لم تكن المعابد الهندوسية في الهند قاصرة على أداء الطقوس والشعائر الدينية الموروثة فحسب، بل كانت مراكز للعلم والثقافة، تزخر جنباتها بالعديد من الكتب والمصنفات في مختلف ميادين المعارف والفنون^(٤٩٣)، فقد حرص علماء الهندوس والبراهمة - مثل العلماء المسلمين - على تأسيس وإنشاء مكتبات خاصة في المعابد الهندوسية^(٤٩٤).

ومن الشواهد على ذلك، أن السلطان فيروز شاه عندما فتح قلعة "نكر كوت" في لاهور^(٤٩٥) (Lahor)، ظفر بغنائم جلييلة^(٤٩٦)، كان من أنفسها ما عُثر عليه في معبد المدينة المعروف باسم "جوالامكهي" من مكتبة تضم نفائس الكتب في شتى فروع المعرفة^(٤٩٧)، ذاعت شهرتها الآفاق، وقد بلغت هذه الكتب ألف وثلاثمائة كتاب من المخطوطات السنسكريتية القديمة، التي تعود إلى عصور هندوسية مختلفة، محفوظة داخل أروقة وجنابات هذا المعبد الهندوسي^(٤٩٨). وعندما وصل خبر هذه المكتبة إلى السلطان فيروز شاه استدعى القائمين على المعبد من البراهمة وأعيان الهندوس، وأمرهم بإحضار تلك النفائس العلمية إليه^(٤٩٩)، وبعد اطلاعه على محتواها وما حوته من نفائس المعارف، أمر بترجمة بعضها إلى اللغة الفارسية^(٥٠٠). وكان في جملة تلك المصنفات كتاب في علم الفلك والتنجيم، فتصدى لترجمته من السنسكريتية^(٥٠١) إلى الفارسية الشاعر والأديب "أعز الدين خالد خاني"، الذي أطلق عليه بعد الترجمة اسم "دلائل فيروز شاهي"^(٥٠٢)، فالثناء السلطان فيروز وإعجابه الشديد، كما قام "أعز الدين" بترجمة كتاب آخر سنسكريتي عُثر عليه في المعبد ذاته^(٥٠٣).

وتدلنا هذه الواقعة على ما كانت تقوم به المعابد الهندوسية من رسالة تعليمية وثقافية لها أهميتها في المناطق الهندوسية، إلى جانب وظيفتها الدينية التقليدية.

ومثلما كان يحدث مع معابد الأصنام من هدم وتدمير وتخريب، فإن الكتب الدينية الهندوسية المرتبطة بالعبادة والطقوس الوثنية، كانت تُحرق هي الأخرى علنًا أمام الناس، وكذلك الأواني التي كانوا يستخدمونها في طقوسهم وشعائهم^(٥٠٤).

أما فيما يتصل بالدور الاجتماعي للمعابد الهندوسية، فقد اضطلعت هذه المعابد بأداء عدد من الخدمات الخيرية للهندوس، إذ كانت تضم بين جنباتها مباني مخصصة لإقامة العميان وأصحاب العاهات، وهي منشآت أشار إليها ابن بطوطة في رحلته، موضحاً أن نفقات هؤلاء الناس وإعاشتهم وكسوتهم كانت تُصرف من الأوقاف التابعة للمعابد، بحيث يُخصص لكل واحد منهم ما يكفيه من النفقة والكسوة، كما ذكر أن محلات المعابد كانت تؤدي خدمات خيرية هي الأخرى، من بينها وجود بيمارستان لعلاج المرضى، وغرف وحجرات مخصصة للأطباء والخدم، فضلاً عن مطبخ لإعداد الطعام، بل إن الشيوخ الذين لم تكن لهم قدرة على التكسب، كانت لهم نفقة وكسوة من موارد الأوقاف، وكذلك الأيتام والأرامل الذين حظوا بالعناية ذاتها^(٥٠).

الخاتمة

من خلال الدراسة التي قدمناها عن " المعابد الهندوسية في الهند خلال عصر سلاطين دلهي " نستطيع أن نستخلص النتائج الآتية:

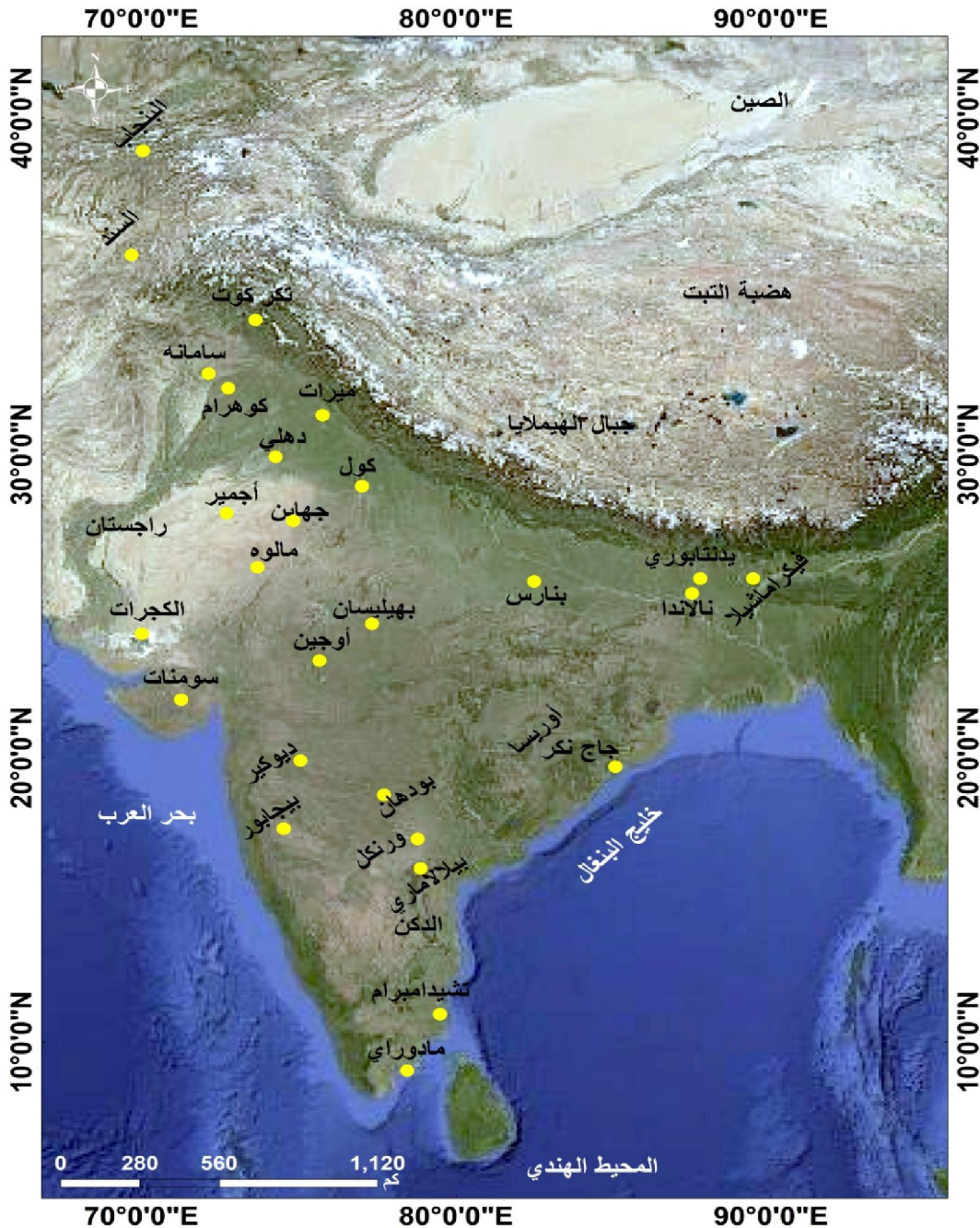
- بينت الدراسة أن وضع الهند لم يكن مختلفاً عن وضع غيرها من البلاد التي فتحها المسلمون، إذ جرى توسيع مدلول كلمة "ذمي" من جانب أمراء المسلمين، لتصبح قادرة على استيعاب الأمراء الهندوس وأتباعهم ممن احتفظوا بعقيدتهم في ظل الحكم الإسلامي للهند، أي أنهم أصبحوا في نظر الشريعة يعاملون معاملة "أهل الذمة" في مقابل دفع الجزية.
- أوضحت الدراسة أن الفاتحين الأوائل حينما حملوا الإسلام إلى الهند لم يعملوا على فرض ديانتهم على شعوب هذه البلاد بالقوة، بل تركوا لهم الحرية الدينية، وعاملوهم معاملة أهل الذمة، وفرضوا عليهم الجزية مقابل تمتعهم بالحرية الدينية والحماية الكاملة.
- كشفت الدراسة عن مدى تسامح سلاطين دلهي مع الهندوس، مما أسهم في اندماجهم داخل النسيج الاجتماعي لسلطنة دلهي، حيث تعامل السلاطين معهم بوصفهم جزءاً من رعاياهم، وسمحوا لهم بالإبقاء على نظمهم الاجتماعية والدينية، الأمر الذي مكن نخبتهم المثقفة من المشاركة في الحياة العامة، فأصبح لهم حضور فاعل في ميادين السياسة والإدارة والجيش.

- أوضحت الدراسة أن المعابد الهندوسية تعرضت لأشكال متعددة من الاضطهاد على أيدي سلاطين دلهي، حيث طالتها يد السلطة بالهدم والتدمير والتخريب. وهذا يعني، أن علاقة سلاطين دلهي بالمعابد الهندوسية لم تكن في معظم الأحيان علاقة ود وانسجام، ومع ذلك، لم تكن الصورة قاتمة على الدوام، إذ ظهرت بين الحين والآخر بعض مظاهر التسامح تجاه المعابد وأتباعها. فبينما شهدت بعض المناطق تراجعاً ملحوظاً في بناء المعابد، بل وهدم وتخريب القائم منها، ازدهر في مناطق أخرى بناء وترميم المعابد الهندوسية، بفضل ما اتسمت به سياسة بعض سلاطين دلهي من قدر نسبي من التسامح تجاه الهندوس ومعابدهم.

- أشارت الدراسة إلى أنه كان يؤخذ بعين الاعتبار عند تشييد المعابد الهندوسية وفرة المواد اللازمة لعملية البناء، فاستُخدمت في بنائها مواد متنوعة، يأتي في مقدمتها الحجارة، كما كانت المعابد الهندوسية تُشيد في مواضع تتوافر فيها مقومات الحماية والحصانة والاستحكام، وتلبي في الوقت ذاته احتياجاتها الأساسية من عناصر الحياة كالمياه.

- أظهرت الدراسة أن الطقوس الدينية في المعابد تنقسم إلى نوعين رئيسيين: الشعائر الاحتفالية الموسمية، وهي طقوس واحتفالات تجرى في أيام معينة من العام، وترتبط غالبًا بالأعياد الدينية لدى أتباع الطائفة الهندوسية، وهناك الشعائر اليومية المعتادة، التي يتمثل الهدف الرئيس منها في خدمة تمثال الإله، ويضطلع الكاهن المكلف بالمعبد بأدائها بانتظام، وتتمثل طقوسها في التطهر ثم الدخول إلى قدس الأقداس لتنظيف تمثال الإله وتزيينه، ثم تقديم القرابين له.
- بينت الدراسة أن تقديم النذور والصدقات يُعد تقليدًا راسخًا في الفكر الديني لدى الهندوس، حيث يُنظر إليها كوسيلة للتكفير عن الذنوب وجلب البركة وقضاء الحوائج.
- ناقشت الدراسة أوقاف المعابد الهندوسية كمصدر من مصادر دعم وتمويل المعابد الهندوسية، إذ كانت تخصص العديد من القرى والأراضي والممتلكات والأموال لدعم طقوس العبادة بالمعابد، وتنظيم الاحتفالات والمهرجانات الدينية، فضلًا عن تقديم يد العون للفقراء والزائرين.
- أبرزت الدراسة الدور الثقافي للمعابد داخل المجتمع الهندوسي، كونها كانت مصدرًا لكافة المعارف الإنسانية، فكانت بمثابة مراكز لنشر العلم والثقافة والفكر، لتوفر مكتباتها على العديد من الكتب في مختلف ميادين المعرفة في الطب والفلك والنجوم والرياضة، بالإضافة إلى دورها البارز في تنمية مختلف الفنون المختلفة كالرقص والغناء والموسيقى.

ملحق (١): خريطة توضح مواقع المدن التي تعرضت معابدها للتدمير خلال فترة الدراسة:



- أتقدم بخالص الشكر إلى الدكتور/ أحمد رفعت محمد - مدرس نظم المعلومات الجغرافية المساعد بقسم الجغرافيا كلية الآداب جامعة الزقازيق، الذي مد يد العون لي في تنفيذ هذه الخريطة.

ملحق (٢): جدول يوضح المدن التي تعرضت لمعابدها للتدمير خلال فترة الدراسة :

م	التاريخ	الموقع	الإقليم	السلطان/القائد	المصدر
١	٥٨٩هـ/١١٩٣م	أجمير	راجستان	قطب الدين أيك (س)	Hasan Nizami: Taj ul Ma- asir, p.215.
٢	٥٨٩هـ/١١٩٣م	سامانة	بنجاب	قطب الدين أيك (س)	Hasan Nizami: Taj ul Ma- asir, p. 216.
٣	٥٨٩هـ/١١٩٣م	كوهرام	هاريانا	قطب الدين أيك (س)	Hasan Nizami: Taj ul Ma- asir, p. 217.
٤	٥٨٩هـ/١١٩٣م	ميرات	أوتار براديش	قطب الدين أيك (س)	Hasan Nizami: Taj ul Ma- asir, p. 219.
٥	٥٨٩هـ/١١٩٣م	دهلي	أوتار براديش	جيش الغوريين	Hasan Nizami: Taj ul Ma- asir, p. 219.
٦	٥٩٠هـ/١١٩٤م	كول	أوتار براديش	جيش الغوريين	Hasan Nizami: Taj ul Ma- asir, p. 222.
٧	٥٩٠هـ/١١٩٤م	بنارس	أوتار براديش	جيش الغوريين	Hasan Nizami: Taj ul Ma- asir, p. 223.
٨	٥٩٩هـ/١٢٠٢م	نالاندا	بيهار	محمد بختيار خلجي (ق)	Habibullah, A. B. M.: The Foundation of Muslim rule in India, P. 70.
٩	٥٩٩هـ/١٢٠٢م	بندتابوري	بيهار	محمد بختيار خلجي (ق)	الجوزجاني: طبقات ناصري، ج١، ص٥٩٩، ٦٠٥؛ Habibullah, A. B. M.: The Foundation of Muslim rule in India, P. 69-70.
١٠	٥٩٩هـ/١٢٠٢م	فيكراماشيلا	بيهار	محمد بختيار خلجي (ق)	Habibullah, A. B. M.: The Foundation of Muslim rule in India, P. 70.
١١	٦٣١هـ/١٢٣٣م	بهيلسان	ماديا براديش	إلتتمش (س)	الجوزجاني، طبقات ناصري، ج١، ص٦٢٦.
١٢	٦٣٢هـ/١٢٣٤م	أوجين	ماديا براديش	إلتتمش (س)	الجوزجاني، طبقات ناصري، ج١، ص٦٢٦.
١٣	٦٩٠هـ/١٢٩١م	جهاين	راجستان	جلال الدين خلجي (س)	برني، تاريخ فيروز شاهي، ص٢٧٢؛ بدواني، منتخب التواريخ، ج١، ص١٣١؛ الهروي، طبقات أكبري، ج١، ص١١٦.
١٤	٦٩٢هـ/١٢٩٢م	بهيلسان	ماديا براديش	علاء الدين خلجي (ق)	برني، تاريخ فيروز شاهي، ص٢٢٠.
١٥	٦٩٨هـ/١٢٩٩م	سُونَمَات	الغجرات	أغ خان نصرت خان (ق)	الهروي، طبقات أكبري، ج١، ص١٢٥.

Amir Khusru, Khazain ul futuh, p. 90-91.	ملك كافور (ق)	تاميل نادو جنوب الهند	تشيداميرام	٧١١هـ/١٣١١م	١٦
Amir Khusru, Khazain ul futuh, p. 91.	ملك كافور (ق)	تاميل نادو جنوب الهند	مادوراي	٧١١هـ/١٣١١م	١٧
Eaton. R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 43-44.	قطب الدين مبارك (س)	الدكن	ديوكير (ديفاجيري)	٧١٨هـ/١٣١٨م	١٨
Eaton. R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 44; Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 66.	القوات الخلجية	الدكن	بيجابور	٧٢٠هـ/١٣٢٠م	١٩
Eaton. R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 52-56.	أُغ خان (أ)	الدكن	ورنگل	٧٢٣هـ/١٣٢٣م	٢٠
Eaton. R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 49-51.	أُغ خان (أ)	الدكن	بودهان	٧٢٣هـ/١٣٢٣م	٢١
Sreeniv Asachar: A Corpus of Inscriptions in the Telingana, P. 114.	أُغ خان (أ)	الدكن	بيلالاماري	٧٢٣هـ/١٣٢٣م	٢٢
عفيف، تاريخ فيروز شاهي، ص١٦٩-١٧٠.	فيروز تُغَلُق (س)	أوريسا	جاج نگر "جاجنغر"	٧٦١هـ/١٣٦٠م	٢٣
عفيف، تاريخ فيروز شاهي، ص١٨٦.	فيروز تُغَلُق (س)	البنجاب	نكر كُوت	٧٦٦هـ/١٣٦٤م	٢٤
Sultan Firoz shah : "Futuhāt-i firoz shahi", P.380.	فيروز تُغَلُق (س)	ماديا براديش وسط الهند	مألوه	لا يوجد تاريخ	٢٥
Sultan Firoz shah : "Futuhāt-i firoz shahi", P.381.	فيروز تُغَلُق (س)	-	سالهبور	-	٢٦
Sultan Firoz shah : "Futuhāt-i firoz shahi", P.381	فيروز تُغَلُق (س)	-	كوهانة	-	٢٧

ملاحظات :

- حرف (س) يشير إلى السلطان .
- حرف (أ) يشير إلى أمير .
- حرف (ق) يشير إلى قائد عسكري .

ملحق رقم (٣) : صورة لموقع معبد ورنكل، الذي هدمه الأمير التُّغَلُّقي أُلُخ خان :



نقلًا عن: Eaton, Richard .M: Temple Desecration, P. 67.

ملحق (٤) : صور المنحوتات وتمائيل الآلهة التي كانت عرضة للاستيلاء خلال صراع القوى الهندوسية.



Eaton, Richard .M: Temple Desecration, P. 65.

نقلًا عن:

الهوامش

(1) Eaton, R. M.: Temple Desecration in Pre – Modern India, Frontline, December 22, 2000.

- (٢) سورة البقرة الآية رقم ٢٥٦.
- (٣) سورة الكهف الآية رقم ٢٩.
- (٤) سورة الإنسان الآية رقم ١٠٨.
- (٥) الجزية: يقصد بها المال الذي يعطيه أهل الكتاب مقابل حمايتهم، لكل ذكر بالغ حر عاقل قادر مخالط عند تمام كل سنة بصفة شرعية. الماوردي (أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، ت ٤٥٠/١٠٥٨م): الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ٢٢١-٢٢٣؛ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت ٩٠٩/١٥٠٣م): مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ضمن رسالتين في أهل الذمة، دراسة وتحقيق عبد المجيد الخيالي، ط ١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م، ص ٣٥١.
- (٦) سورة التوبة الآية رقم ٢٩.
- (٧) نذكر من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بعث معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن، فعقد لمن لم يسلم من يهودها الذمة، وفرض عليهم الجزية. ابن القيم الجوزية (شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، ت ٧٥١/١٣٥٠م): زاد المعاد في هدي خير العباد، حقق نصوصه وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م، ج ٣، ص ١٣٧.
- (٨) من مظاهر التسامح مع غير المسلمين ما استوجب لهم من حقوق، مثل: الكف عنهم والحماية لهم، والأمان على نفوسهم وأموالهم، ولا يدفعون سوى نصف عشر التجارة وما بذمتهم من جزية، بينما هم معفون من الصدقات، وتقابل الجزية ما يدفعه المسلم من صدقة، وأعفي منها الصبيان والنساء والمساكين وذوو العاهات والرهبان، وليس في مواشيهم من الإبل والبقر والغنم زكاة، والرجال والنساء في ذلك سواء. أبو يوسف يعقوب (١٨٢/٧٩٨م): كتاب الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م، ص ١٢٢-١٢٣؛ يحيى بن آدم القرشي (٢٠٣/٨١٨م): كتاب الخراج، صححه وشرحه ووضع فهرسه: أحمد محمد شاكر، ط ٢، المطبعة السلفية، ١٣٨٤هـ، ص ٦٩-٧٠؛ الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ٢٢٣؛ ابن رشد (محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد، ت ٥٩٥/١١٩٨م): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تعليق وتحقيق وتخريج محمد صبحي حسن حلاق، ط ١، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٥هـ، ج ٢، ص ٣٧٨، ٣٨٢.
- (٩) ابن القيم الجوزية: زاد المعاد، ج ٣، ص ١٣٧.
- (١٠) ابن رشد: بداية المجتهد، ص ٣٨١.
- (١١) وفي مشروعية الجزية يقول أبو عبد الله محمد الأنصاري القرطبي (٦٧١/١٢٧٢م): "يقضي ذلك وجوبها، ويدل على أنها ليست على العبد وإن كان مقاتلاً، لأنه لا مال له، وهذا إجماع العلماء على أن الجزية إنما توضع على جماع الرجال الأحرار البالغين، من دون النساء والذرية والعبيد والمجانين والشيخ الفاني والرهبان، وهو معنى عقد الذمة. الجامع لأحكام القرآن، ط ١، مكتبة الصفاء، القاهرة، ٢٠٠٥م، ج ٨، ص ٨٣.
- (١٢) المغيلي التلمساني: مصباح الأرواح، ص ٣٦.
- (١٣) سورة المائدة الآية رقم ٦٩.
- (١٤) ابن القيم الجوزية: زاد المعاد، ج ٣، ص ١٣٧.
- (١٥) سورة الحج الآية رقم ١٧.
- (١٦) وفي هذا الصدد يقول ابن بطوطة، الذي زار الهند في عصر سلطنة دهلي، إن "أهل بلاد الهند أكثرهم كفار (الهندوس)، منهم رعية تحت ذمة المسلمين، يسكنون القرى". ابن بطوطة (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي، ت ٧٧٩/١٣٧٧م): تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق عبد الهادي التازي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٩٩٧م، ج ٣، ص ٩٧.
- (١٧) البلاذري (أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر، ت ٢٧٩/٨٩٣م): فتوح البلدان، حققه وشرحه وعلق على حواشيه عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ص ٦١٧. للمزيد حول دخول الهندوس تحت ذمة سلاطين دهلي المسلمين انظر ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ٩٧؛ نفسه، ج ٤، ص ١٧، ٩١.
- (١٨) سورة البقرة الآية رقم ٢٥٦.
- (١٩) كلمة الهندوس أو الهندوسية: أصل كلمة الهندوسية مشتقة من كلمة سند؛ لأن أهل فارس واليونان كانوا يتجولون على سواحل السند، فغيروا حرف السين إلى الهاء فقالوا: الهند، ومن كلمة استهان ومعناها مقر وكانت ثقيلة عليهم فجعلوها استان بحذف الهاء، ثم قرنوا بينهما فقالوا: هندوستان أي مقر أهل الهند، وسما سكانها هندو وإليها نسب دينهم الهندوسية، وتتكون في أصلها من امتزاج عقبتين: عقيدة الشعوب الآرية، التي غزت الهند، وعقيدة أهل

البلاد الأصليين. زينب عبد التواب رياض: طقوس وشعائر الديانات الوضعية بين الهندوسية والبوذية، مجلة مدارات، ٢٤، مج ١، ٢٠١٩م، ص ١٥٨-١٥٩.

(٢٠) دهلي: هي عاصمة سلطنة دهلي الإسلامية، وقاعدة بلاد الهند وأشهر مدنها، ظلت عاصمة للحكام المسلمين في الهند منذ أن فتحها السلطان قطب الدين أيبك سنة ١١٨٨/٥٨٤م، ولمدة تصل إلى قرابة ألف عام، ظلت طوال هذه المدة مركزاً مهماً للثقافة الإسلامية في الهند. العمري: (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى، ت ١٣٤٨/٥٧٤٩م): مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق كامل سليمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ج ٣، ص ٣٨؛ ابن بطوطة: تحفة النظار، ص ١٠٤؛ محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضارتها ودياناتها، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠م، ص ١٦؛

John Burton: Indian Islamic Architecture, forms and typologies, Brill, P. 116- 121.

(٢١) العمري: مسالك الأبصار، ج ٣، ص ٦٩.
(٢٢) حبيب عرفان: تاريخ الهند في العصور الوسطى، ترجمة أحمد العباسي، ط ١، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٤م، ص ١١٩.

(٢٣) محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل الثقفي: تُعد حملته على بلاد الهند من أنجح الحملات الإسلامية، والتي استغرقت ما يقرب من أربع سنوات، امتدت من أواخر سنة ٧١١/٥٩٢م، حتى سنة ٧١٥/٥٩٦م، فيها افتتح المسلمون تحت قيادته إقليم "الديبل"، الذي خطبه المسلمون أول مدينة إسلامية في السند، ثم سار إلى البيرون، فصالح أهلها على دفع الجزية، ثم التقى بعد ذلك بأحد ملوك الهند ويدعى "داهر" فهزمه. وبانتهاء حملات محمد بن قاسم على بلاد الهند أصبح الجزء الشمالي من الهند (إقليم السند) ولاية إسلامية تابعة للدولة الأموية. ابن خياط (أبو عمرو خليفة بن خياط، ت ٨٥٥/٢٤٠م): تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، ط ٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٨٥م، ص ٣٠٤؛ البلاذري: فتوح البلدان، ص ٦١٣؛ محمد نصر عبد الرحمن: الوجود العربي في الهند في العصور الوسطى، ط ١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٤م، ص ٢٥-٢٧؛ نسيم حجازي: فاتح السند محمد بن قاسم، ترجمة ظهور أحمد، ط ١، لاهور، باكستان، ١٩٨٠م، ص ٢٩٨-٣٠٢. للمزيد عن حياة محمد بن القاسم الثقفي انظر: عبد الله مبشر الطرازي: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب (باكستان الحالية) في عهد العرب، تقديم: أبي الحسن علي الحسيني الندوي، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، جدة، ط ١، ١٩٨٣م، ج ٢، ص ٢٩٨-٣٠٤.

(٢٤) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٦١٧؛ وفاء محمود عبد الحليم: تاريخ الفرق والمذاهب الإسلامية في الهند من القرن الرابع حتى القرن السادس الهجريين، ط ١، دار الأفاق العربية، ٢٠١٧م، ص ١٥٤؛

Sirir Kumar Mitra: India, Bombay, 1972, P.199-200.

(٢٥) للمزيد من المعلومات حول تحديد محمد بن القاسم الثقفي للوضع الشرعي للهندوس انظر: كوفي (أبو بكر علي بن حامد، ت ١٢١٧/٥١٣م): حجج نامة (فتحنامه سند)، تصحيح وترتيب: عمر بن داود بوت، طبعة حيدر آباد، الهند، ١٩٣٩م، ص ٢٠٨-٢١٢.

(٢٦) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٣٩؛ عبد الله محمد جمال الدين: التاريخ والحضارة الإسلامية في باكستان أو السند والبنجاب إلى آخر الحكم العربي، دار العدالة للنشر، القاهرة، ١٩٩١م، ص ١٧٦.

(٢٧) صاحب عالم الأعظمي الندوي: مفهوم العلاقات بين المسلمين والهندوس في ضوء الكتب الفقهية في عصر الدولة المغولية، مجلة التفاهم، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مسقط، عمان، ٢٠١٦م، ص ١٩٢.

(٢٨) البراهمة: وهم يمثلون طبقة رجال الدين في بلاد الهندوس، وهم أظهر فئات المجتمع الهندي وأغلاها، فهم موكلون بأمور الدين وإقامة الشعائر الدينية والطقوس الهندوسية. وبذلك يكون هؤلاء البراهمة وسطاء بين الآلهة والسكان، يعظمهم الهنود، ويُعدونهم من بين الطبقات الشريفة. البيروني (محمد بن أحمد أبو الريحان، ت ١٠٤٨/٥٤٤٠م): تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة للعقل أو مردولة، تقديم محمود علي مكي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٧٦؛ المسعودي (أبي الحسن علي بن الحسين بن علي، ت ٩٥٧/٣٤٦م): مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق كمال حسن، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٥م، ج ١، ص ٦٢؛ الحميري: الروض المعطار، ص ٥٩٧. ويرتدون الثياب المصنوعة من جلود النمر (الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم، ت في أواخر القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي): الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، ط ٢، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٥٩٧. وكانوا يطوقون رقابهم بخيوط صفراء، تمييزاً لهم عن غيرهم من الطبقات الأخرى (المسعودي: مروج الذهب، ج ١، ص ٦٢؛ حسين علي الطحطوح: الهند في التراث البدائي العربي خلال القرنين (٣-٩-١٠م)، مجلة آداب الرافدين، ٢٧٤، العراق، ١٩٩٥م، ص ٢٧٦). وهم أهل العلم بالفلك والنجوم، ولهم طريقة في أحكام النجوم تخالف طريقة منجمي الروم. المقدسي (المطهر بن طاهر المقدسي، ت ٩٦٥/٣٥٥م): البدء والتاريخ، ج ٤، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.س، ص ٩، ١٠، ٦٣؛ أبو الفدا (المؤيد عماد الدين إسماعيل، ت ٧٣٢/١٣٣١م): المختصر في أخبار البشر، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، ط ١، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ج ١، ص ١٢١.

(٢٩) محمد نصر عبد الرحمن: الوجود العربي في الهند، ص ١٦٦؛ وفاء محمود عبد الحليم: تاريخ الفرق، ص ١٥٤؛

- Lane Pool: Medaeval India under Mohammed Rule 712-1764, G. B. Putnam's sons, London, 1903, P.10 -11.
- (٣٠) حبيب عرفان: تاريخ الهند في العصور الوسطى، ترجمة أحمد العباسي، ط١، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٤م، ص١١٦؛
- Thapar, Romila: The Penguin History of Early India from the origins to AD 1300, Penguin Books, London, 2002, P. 432; Eaton, R. M: India in the Persianate Age 1000-1765, Allen Lane, 2019, P. 43.
- (٣١) السيد سليمان الندوي: العلاقات بين العرب والهند في أغوار التاريخ، تعريب وتحقيق حسين الرحمن مجيب الندوي، ٢٠١٣م، ص٢٠٩.
- (٣٢) تشمل هذه الطبقة أسرى الحروب، وبعض الرجال، الذين تحولوا إلى عبيد علي سبيل العقاب، وهؤلاء جميعًا لا يجوز لمسه أو الاقتراب منهم، أو حتى النظر إليهم. ويل ديورانت: قصة الحضارة (الهند وجيرانها)، ص٢٤؛ وفاء محمود عبد الحليم: تاريخ الفرق والمذاهب، ص١٤٨.
- (٣٣) هماميون كبير: التراث الهندي من العصر الأري إلى العصر الحديث، ترجمة عمر الأيوبي، أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٠م، ص٢٥.
- (٣٤) غوستاف لوبون: حضارات الهند، نقله إلى العربية عادل زعيتير، ط١، دار العالم العربي، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص١١٣؛ السيد طه أبو سديرة: تاريخ الإسلام في شبه القارة الهندية من الفتح العربي إلى الغزو التيموري والمغولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩م، ص٣٨.
- (٣٥) بيتر جاكسون: سلطنة دلهي التاريخ السياسي والعسكري، تعريب فاضل جكتر، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠٣م، ص٤٩١.
- (٣٦) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص٢٢٣؛ محمد ضياء الدين الرئيس: الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، ط٤، دار الأنصار، القاهرة، ١٩٧٧م، ص١٢٥-١٢٦؛
- Lane Pool , Medaeval India under Mohammed Rule, P.10
- (٣٧) صاحب عالم الأعظمى الندوي: مفهوم العلاقات بين المسلمين والهندوس، ص١٩٣؛ السيد طه أبو سديرة: تاريخ الإسلام في شبه القارة الهندية، ص٣٨؛ عادل محمد نجيب أحمد رستم: مظاهر الحضارة الإسلامية في عصر سلطنة دلهي، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الآداب جامعة القاهرة، ١٩٨٥م، ص٤٩.
- (٣٨) برني (ضياء الدين برني، ت١٣٥٧/٥٧٥٨م): تاريخ فيروز شاهي، تصحيح مولوي سيد أحمد خان وعناية وليم ناسوليس، طبعة كلكتا، ١٨٦٢م، ص٢٩٠، ٢٩١؛ ابن بطوطة: تحفة النظار، ج٤، ص٧؛
- Hasan Nizami: Taj ul Ma- asir, Trans by: Dawson, G., in The History of India, as its own Historians, The Muhammadan Period, Vol. II, Trubner and Co., London, 1869, P. 216, 227, 228, 231, 238.
- (39) Sultan Firoz shah: "Futuhāt-i firoz shahi", Trans: Dawson, G., in The History of India, Vol. III, 1871, P.380
- (٤٠) فخري مدبر (محمد بن منصور بن سعيد مبارکشاه، ت٦٣٣/١٢٣٦م): آداب الملوك أو آداب الحرب والشجاعة، تصحيح أحمد سهيلي خوانساري، تهران، ١٩٦٧م، ص٤٠٤-٤٠٥.
- (٤١) شمس سراج عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص٣٨٣.
- (٤٢) خليف أحمد نظامي: سلاطين دلهي كي مذهبي رجحانات، طبعة إدارة أدبيات، دلهي، ١٩٥٨م، ص١١١-١١٢.
- (٤٣) نور الدين المبارك بن عبد الله بن شرف الحسيني الغزنوي، أحد أعلام عصره، وُلد ونشأ في مدينة غزنة، ثم ارتحل منها إلى بغداد لطلب العلم والأخذ عن شيوخها، قبل أن يعود إلى غزنة، حيث لقي قبولاً حسناً بين أهلها. وقد حظي بتقدير السلطان شهاب الدين الغوري، الذي كان يتبرك به في غزواته على بلاد الهند، فعهد إليه بمشيخة الإسلام، ومنحه لقب "الأمير". كما امتدت سمعته الطيبة إلى عهد السلطان إلتتمش، الذي كان يجله غاية الإجلال، فيقدمه إلى صدر مجلسه، ويقبل يده، وكان يتبرك به في غزواته. عبد الحي بن فخر الدين الحسن: الإعلام بمن حل في تاريخ الهند من الأعلام أو المسمى نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٩م، ج١، ص١١٦.
- (٤٤) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص٤٢.
- (٤٥) كان مؤرخ البلاط برني، من عائلة تركية تربطها علاقات طويلة وقوية مع سلاطين دلهي، فكان أحد رجال السلطة والثروة في دلهي، وقد بلغت منزلته في بلاط دلهي مكانة عالية حين أصبح مستشاراً للسلطان محمد تغلق، حيث خدم برني في بلاطه ما يقرب من سبعة عشر سنة، وكان طوال هذه المدة لأعباً أساسياً في الحياة السياسية ومن ثم فهو شاهد عيان، ومعاصر لأحداث هذا العهد، وقريباً من دوائر صنع القرار في دلهي، لكن سرعان ما فقد هذه المكانة وتلك الخطوة مع اعتلاء السلطان فيروز شاه لكرسي السلطنة، ولم تفلح محاولاته في العودة إلى البلاط، حتى وصل

به الحال إلى الاعتقال ومصادرة الأملاك، وقضى السنوات الأخيرة من حياته في فقر وعناء شديدين، وكان برني في بداية نشأته تلميذاً للشيخ نظام الدين أولياء، وصديقاً مقرباً لأمير خسرو دهلوي. للمزيد انظر: برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ١٦-١٧، ٢٣، ٥٥٧؛

Barani.: "Fatawa-i Jahandari", Trans: Mohammad Habib and Afsar Salim Khan, in the Political theory of the Delhi Sultanate, Delhi, 1961, P.132-135; Anjum, T: Chishtia Silsilah and the Delhi sultanate, A Study of their Relationship during 13th and 14th Centuries, Quaid —i- Azam University, Islamabad, Pakistan, 2005, P. 169, 179; Syros, V.: State failure successful leadership in Medieval India, Studies in History, Vol. 37, Jawaharlal Nehru University, 2021, P. 8.

(46) Barani.: The Fatawa —i- Jahanadari of Zia Ud-din Barni, Trans: Afsar Afzal Ud-din, with Introduction and Notes, Doctoral Dissertation, School of oriental and African Studies, London, 1955, P. cxvi-cxvii.

(٤٧) ترجمة وتحقيق: أفسر سليم خان، ونشره مرة أخرى المؤرخ الهندي: محمد حبيب بالتعاون مع أفسر خان، تحت عنوان:

Mohammed Habib and Afsar Salim Khan: The Political Theory of the Delhi Sultanate, (Allahabad, Delhi, 1961). وهي النسخة من كتاب فتاوى جهانداري سوف نعتمد عليها في الدراسة.

وكتاب "فتاوى جهانداري" من أهم مؤلفات المؤرخ ضياء الدين برني، وهو يُعد من كتب الفقه السياسي، دونه برني لتوضيح النظريات السياسية إبان فترة حكم سلاطين دلهي. للمزيد حول الكتاب راجع صاحب عالم الأعظمي الندوي: دور العلماء والمؤرخين في نقل النظريات السياسية الساسانية إلى الهند في عصر سلطنة دلهي: كتاب فتاوى جهانداري نموذجاً، نشر في:

Journal of Islamic Ethics, 2, (2018), P. 3.

(48) Barani: fatawa-i- Jahandari, P. 46.

(٤٩) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٤١-٤٢؛

Barani: fatawa-i- Jahandari, P. 46.

(٥٠) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٩٠.

(51) Barani: fatawa-i- Jahandari, P. 46.

(٥٢) البخاري (أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، ت ٢٥٦هـ/٨٦٩م): صحيح البخاري، ط ١، دار التأصيل، القاهرة، ٢٠١٢م، مج ١، ص ٢٠٥.

(53) Barani: fatawa-i- Jahandari, P. 47.

(54) Barani: fatawa-i- Jahandari, P. 48.

(55) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 54.

(٥٦) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٩١.

(٥٧) ففي إطار السياسة الدينية لسلاطين دلهي، تجدر الإشارة إلى اهتمامهم البالغ بالمسائل الفقهية، وحرصهم على التشاور مع القضاة والفقهاء والعلماء، والاستئثار بأرائهم وفتاواهم فيما يتعلق بالقضايا ذات الصلة بالأحكام الشرعية في الشؤون السياسية والإدارية والاجتماعية والدينية. للمزيد من المعلومات حول حرص سلاطين دلهي على مجالسة القضاة والفقهاء في مجالس الحكم وحلقات الدرس، بل وحتى في حملاتهم العسكرية، بهدف التشاور وتبادل الرأي في المسائل الفقهية المرتبطة بالشؤون السياسية والدينية، يُمكن الرجوع إلى: العمري: مسالك الأبصار، ج ٣، ص ٦٣، ٦٨؛ القلقشندي (أبو العباس أحمد بن علي، ت ٨٢١هـ/١٤١٨م): صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تقديم فوزي محمد أمين، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥م، ج ٥، ص ٩٥.

(٥٨) القاضي مغيث الدين البياتوي: كان من كبار فقهاء المذهب الحنفي في عهد سلطان علاء الدين الخلجي، وقد حظي بمكانة رفيعة لدى السلطان، إذ كان يُقر به إليه، ويخصه بمجالسته، ويدعوه إلى مائدة طسنه ه، ويحسن الظن به دون غيره من العلماء. كما كان السلطان يستشير به في كثير أمور السلطنة ويعمل بنصائحه وتوجيهاته. فخر الدين الحسني: نزهة الخواطر، ج ٢، ص ٢١٢-٢١٣.

(٥٩) للمزيد حول الحوار الذي دار بين السلطان علاء الدين والقاضي مغيث انظر برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٩٠-٢٩١.

(٦٠) الهروي (نظام الدين أحمد بخشي، ت ١٠٠٣هـ/١٥٩٤م): طبقات أكيري، ترجمة: عبد القادر الشاذلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥م، ج ١، ص ١٣٤-١٣٥.

(٦١) عبد الحي فخر الدين الحسني: نزهة الخواطر، ج ٢، ص ٢١٢.

(٦٢) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٩١.

(٦٣) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٩١.

(٦٤) إقليم الكجرات: يقع بأرض الدكن على الساحل الغربي للهند، ويمتد من شمالي نهر نربدا إلى كج وكاتهايا، ويضم الإقليم ثلاث عشرة مدينة، تُعد مدينة سومنات أبرزها وأكثرها أهمية. وقد استقل إقليم الكجرات نهائياً عن سلطنة

- دهلي سنة ١٧٩٣/١٣٩١م. وحديثاً تُعد مدينة كُجَرَات قاعدة مديريةية باسمها في ولاية البنجاب. للمزيد انظر: أبو الفدا (عماد الدين إسماعيل بن علي، ت ٧٣٢/١٣٣٢م): تقويم البلدان، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ص ٣٥٧؛ العمري: مسالك الأبصار، ج ٣، ص ٣٩ هامش ١؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ٣، ص ٦١؛ كليفورد بوزورث: الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، دراسة في التاريخ والأنساب، ترجمة: حسين علي اللبودي، مراجعة: سليمان إبراهيم العسكري، ط ٢، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، ١٩٩٥م، ص ٢٧٠-٢٧١؛ معين الدين الندوي: معجم الأمكنة التي لها ذكر في نزهة الخواطر، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، دكن، ١٩٣٤م، ص ٤٥. ذكرها البيروني باسم "كُجَرَات"، تحقيق ما للهند، ص ١٦١؛
- Lal, Kishori Saran.: History of the Khaljis A. D 1290 – 1320, Visva Bharati Library, Delhi, 1980, P. 81.
- (65) Misra, S. C: The Rise of Muslim Power in Gujarat, A History of Gujarat from 1298 to 1442, London, 1963, P. 66-67.
- (٦٦) كان أهل الهند عامة يتمذهبون بمذهب أبي حنيفة. العمري: مسالك الأبصار، ج ٣، ص ٥١.
- (٦٧) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٩٠.
- (٦٨) عصامي (عز الدين بن عبد الملك عصامي، ت ٧٥١/١٣٥١م): فتوحات السلاطين يا شاهنامة ي هند، تصحيح أوشا، مدراس، ١٩٤٨م، ص ٥١٥.
- (٦٩) الجاينية: أسس هذه الطائفة الدينية ماهويرا سنة ٣٩٠ ق.م، وأطلق على مؤسسها "جينا" وتعني المتغلب، ومن هذه التسمية جاء اسم هذه الطائفة الجاينية. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، الهندوسية والجاينية والبوذية، ط ١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ٢٠٠٠م، ج ٤، ص ١٣١.
- (٧٠) حبيب عرفان: الهند في العصور الوسطى، ترجمة أحمد العباسي، ط ١، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٤م، ص ١١٦.
- (٧١) ومن الجدير بالذكر في هذا الصدد أن الهندوس رجالاً ونساءً كانوا يشاركون المسلمين في احتفالهم بليلة النصف من شعبان. للمزيد من التفاصيل انظر: عفيف (شمس سراج عفيف، ت ٧٩٠/١٣٨٨م): تاريخ فيروز شاهي، تصحيح: مولوي ولايت حسين، طبعة كلكتا، ١٨٩٠م، ص ٣٦٦.
- (72) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, (1191- 1526), Delhi, 1990, P. 156.
- (٧٣) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٠٠.
- (٧٤) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ٣٨٠.
- (٧٥) كانت هناك عوامل وراء إقدام النساء على حرق أنفسهن، إذ كانت المرأة ممنهت تجد في هذا الأمر مفراً من المصير المشؤوم الذي كان ينتظرها بعد وفاة زوجها، حيث كانت تُجبر أن تنام على الأرض، وتاكل وجبة واحدة في اليوم بدون لحم أو ملح أو عسل، كما أنها كانت تُحرم من ارتداء الملابس الملونة والحلي، ولا تستخدم العطور، وأحياناً تجبر على حلق شعرها، كما كان الناس يخافون من الأراذل، ويعتبرونهم نذير شؤم، كما لا يسمح لهم بحضور الاحتفالات.
- Basham, L. A.: The wonder That was India, A survey of the Bistory and Culture of the Indian sub- continent before the coming of the Muslims, Delhi, 1981, p. 188.
- (٧٦) المسعودي: مروج الذهب، ج ١، ص ١٣٨؛ البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة، ص ٤٨٠.
- (٧٧) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٠٠.
- (78) Prasad, Ishwari: History of Medieval India, Allahabad, 1933, P. 118; Bindu.: Status of Women during Sultanate Era 1206 - 1526 AD, International Journal of Innovative Social Science, Vol.2, 2015, P. 93; Aliya, Hasan.: Socio – Cultural, P.52.
- (٧٩) وفاء محمود: تاريخ الفرق والمذاهب الإسلامية، ص ١٦٢؛
- Bushre Abbasi: Women and high Culture during the Sultanate Period, Aligarh Muslim University, India, p.172.
- (80) Nilakaqnta Sastri : Advanced History of India, Allied Publishers Private, Delhi, 1970, , P. 378.
- (٨١) للمزيد حول فضائل السلطان فيروز شاه في العدل والتقوى والورع ومراعاة الشريعة الإسلامية انظر: برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٣، ٥٤٨، ٥٥١-٥٥٢؛ صاحب عالم الأعظمي الندوي والعنود فهد العتيبي: العلم والثقافة في الهند زمن السلطان فيروز شاه تغلق، دراسة تاريخية في ضوء المصادر المعاصرة، ط ١، دار المكتب العربي للمعارف، ٢٠٢٠م، ص ٤٦-٤٧.
- (82) Sultan Firoz shah : "Futuhāt – I firoz shahi", P.377.

- (83) Sultan Firoz shah : "Futuhāt – I firoz shahi", P.380 ; Burton, S. : A history of India, Second Edition, United King Dom, 2010, P. 145; Prasad, I: History of Medieval India, P. 118.
- (84) Eaton, Richard: India 's Islamic Traditions 711- 1750, New Delhi, 2003, P. 87.
- (٨٥) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ٣٨٢-٣٨٣.
- (٨٦) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ٣٨٣-٣٨٤.
- (٨٧) الجيتل: عملة استحدثت في عهد السلطان إلتتمش بدلا من العملة القديمة الدهليوال، وهي تزن ما يعادل ٣,٥ جرام فضة و ٤٨ جيتل تعادل واحد تنكة فضية.
- Khan: Historical dictionary of medieval India, King dom, 2008, P. 82.
- (٨٨) مؤلف مجهول: سيرة فيروز شاهي، نسخة مصورة ومطبوعة، مكتبة خدا بخش الشرقية، بته، ١٩٩٩م، ص ١٢٥؛ انظر أيضًا الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ٢٢٣.
- (٨٩) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ٣٨٣. وبما أن التنكة كانت تقدر بـ ٨ دراهم، فإن النسبة الضريبية المقررة من قبل سلاطين دلهي بتحويل التنكة الهندية إلى الدراهم = ٣٢٠ : ١٦٠ : ٨٠ درهماً. محمود مرعي خلاف: التاريخ السياسي والإداري للمسلمين في الهند، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٩م، ص ١٦٢.
- (90) Srivastava, A, L: The Sultanate of Delhi, 711- 1526, Agra, 1966, P.135; Ikram: Muslim Civilization in India, New York, 1964, P. 96.
- (91) Sultan Firoz shah : "Futuhāt – i firoz shahi", P. 377-380.
- (92) Elliot, H. M. & Dowson, J.: The History of India as Told by Its own Historians, Vol. III, London, 1871, P. 386.
- (93) Sultan Firoz shah : "Futuhāt – i firoz shahi", P.377.
- (٩٤) بيتر جاكسون: سلطنة دلهي، ص ٢٥٤-٢٥٧.
- (95) Prasad, I: A short History of Muslim rule in India from the conquest of Islam the death of Aurangzeb, Allah Abad, 1931, P. 157.
- (96) Sultan Firoz shah : "Futuhāt – I firoz shahi", P.380.
- (٩٧) بلغ من تكريم السلطان علاء الدين لحاكم الديوكير الهندوسي، بعد قبوله دفع الجزية، أن أعاده إلى منصبه حاكماً عليها، فسار في نهجه كأحد التابعين، مظهرًا الولاء والطاعة على الدوام. الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١٤٢-١٤٣.
- (98) Hasan Nizami: Taj ul Ma- asir, P. 226.
- (٩٩) السيهري ندي (أحمد بن عبد الله، ت ٨٣٨/٤٣٤م): تاريخ مبارك شاهي، تصحيح هدايت حسن، تهران ٢٠٠٣م، ص ١٤٧.
- (100) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 55.
- (101) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 57.
- (١٠٢) الساداتي: تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩٧م، ج ١، ص ٢٥٢-٢٥٣؛ ياسر المشهداني: من مكونات العلاقات العربية الهندية، كلية التربية، جامعة الموصل، العراق، (د.ت)، ص ١٥٣. لا يستطيع أحد إنكار دور الهندوس الإداري منذ العصر الغزنوي، فقد استخدمهم الغزنويون على نطاق واسع في وظائف الدولة الإدارية، حتى اضطبغت الدولة الغزنوية بالصبغة الهندوسية؛ بالإضافة إلى الأمراء والحكام الهنود، الذين حكموا بلادهم مقابل دفع الجزية للدولة، وقد ظل هذا الوضع قائماً حتى منتصف القرن ١٠/١١م. حسن أحمد محمود: الإسلام والحضارة العربية في آسيا الوسطى بين الفتحين العربي والتركي، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص ٢١٣.
- (١٠٣) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٠٠.
- (١٠٤) حبيب عرفان: الهند في العصور الوسطى، ص ١١٦.
- (105) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 57.
- (١٠٦) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٥٥؛ بيتر جاكسون: سلطنة دلهي، ص ٤٨٦.
- (١٠٧) قطب الدين أيبك: أول سلاطين دولة المماليك في دلهي، كان مملوكاً لقاضي نيسابور فخر الدين عبد العزيز، الذي أدبه فأحسن تأديبه، وعلمه علوم الدين والفروسية، ثم بيع بعد ذلك لأحد تجار الرقيق، فنقله إلى غزنة، فاشتراه السلطان شهاب الدين الغوري ملك غزنة وخراسان، وحينما لمس فيه الشجاعة والذكاء جعله أميراً على الجيش سنة ١١٩١/٥٨٨م، إلى أن توفي شهاب الدين، وتولى ابن أخيه غياث الدين محمد بن سام، الذي اعتقه وولاه على دلهي سنة ١٢٠٦/٥٩٦م، فكان أول حكامها المماليك، حتى توفي سنة ١٢١٠/٥٦٠م. ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن على بن محمد بن محمد عبد الكريم الجزري، ت ٦٣٢/١٢٣٢م): الكامل في التاريخ، تحقيق محمد يوسف الدقاق، ط ٤، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م، ج ١٠، ص ٣٠٣-٣٠٤؛ ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣،

ص ١٢٠-١٢١؛ السيهرندي: تاريخ مبارك شاهي، ص ١٠-١٢؛ خواندامير (غياث الدين محمد بن همام الدين، ت ٩٤١هـ/١٥٣٤م): حبيب السير في أخبار أفراد البشر، طبعة طهران، ١٣٣٣هـ، ص ٢، ص ٦١١؛ فرشته (محمد قاسم هندو شاه، ت ١٠١٥هـ/١٦٠٦م): تاريخ فرشته، تصحيح: محمد رضا نصيري أصفهان، ١٣٨٧هـ، ج ١، ص ١٣٥-١٣٨؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ٥٤-٥٦؛

Hasan Nizami.: Taj ul ma- asir, P. 237; Lane- Pool.: Medieval India, P. 65- 66 ; Habibullah, A.: The foundation of Muslim rule of India, A history establishment and progress of the turkish sultanate of Delhi 1206 – 1290, Allah Abad, 1961, P.89.

(108) Prasad, I: Ashort History of Musliem Rule in India, P.75 .

(١٠٩) الجوزجاني (أبو عمر منهاج الدين عثمان، ت خلال القرن السابع الهجري/١٣م): طبقات ناصري، ترجمة: عفاف السيد زيدان ومملكة علي التركي، ط ١، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٣م، ج ١، ص ٦٦٨.

(١١٠) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٦؛ عصام عبد الرؤوف: الدول الإسلامية المستقلة في الشرق، دار الفكر العربي، (د.ت)، ص ٣٦٧؛ الساداتي: تاريخ المسلمين، ج ١، ص ١٣١؛ محمود مرعي: التاريخ السياسي، ص ١١٣.

(١١١) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٢٣-١٢٤.

(١١٢) كان راجات الهندوس يستغلون الاضطرابات السياسية في دلهي عند وفاة سلطان قوي ويقودون جيوشهم لانتزاع بعض المدن من السلطنة، حيث كانت مدينة ريناتنور الواقعة جنوب دلهي محل صراع عنيف بين السلطنة وراجات هضبة الدكن، لما يقرب من قرن، حتى نجح في نهاية الأمر السلطان علاء الدين في عهد عمه جلال الدين من اقتحام هضبة الدكن سنة ٦٩١هـ/١٢٩١م، وتدمير القوة الهندوسية بها. الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١١٧؛ محمد صبحي محمد إبراهيم نجم: المؤسسات العلمية في عصر سلطنة دلهي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠١٧م، ص ١٩٦.

(113) Kulke, C, and Rothermund, D.: History of India, Routledge, 3rd edition, London, and New Yourk, 2002, P. 162 .

(114) Khan: Historical dictionary of medieval India, P. 38.

(١١٥) العمري: مسالك الأبصار، ج ٣، ص ٥٥؛ برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٣٨٨-٣٨٩؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١٢٥، ١٤٩.

(١١٦) الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١٤٨، ١٤٩.

(١١٧) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٧٣، ٣٢٠.

(118) Khan: Historical dictionary of medieval India, P.109 .

(١١٩) بيتر جاكسون: سلطنة دلهي، ص ٤٨٧.

(١٢٠) خسرو شاه: أمير من أصول هندوسية، اعتنق الإسلام قبيل تولي حكم السلطنة، تمكن من قتل السلطان قطب الدين الخلجي سنة ٧٢٠هـ/١٣٢٠م، ونصب نفسه سلطاناً بدلاً منه، وتلقب بلقب ناصر الدين خسرو شاه، غير أن سلطته لم تدم طويلاً، حيث قُتل على يد غياث الدين تغلق شاه. الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ١٥٧-١٥٨.

(١٢١) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٢٧؛ بدواني (عبد القادر بن ملوك شاه، ت ٩٤٧هـ/١٥٤٠م): منتخب التواريخ، تصحيح: مولوي أحمد علي، تهران، ١٣٧٩هـ، ج ١، ص ١١٣-١١٤؛ فرشته: تاريخ فرشته، جلد أول، ص ٢٣٢؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١٥٨.

(١٢٢) أمير خسرو (خسرو بن سيف الدين دهلوي، ت ٧٢٦هـ/١٣٢٥م): تغلق نامه، تهذيب وتحشية سيد هاشمي، طبعة أورنجباد، ١٩٣٣م، ص ٤٤؛ برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٤١٠-٤١١؛ ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٣٧-١٣٩؛ السيهرندي: تاريخ مبارك شاهي، ص ٨٣؛ بدواني: منتخب التواريخ، مج ١، ص ١١٤؛ عصام عبد الرؤوف: بلاد الهند في العصر الإسلامي منذ فجر الإسلام حتى الغزو التيموري، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٠م، ص ٩٤.

(١٢٣) أمير خسرو: تغلق نامه، ص ١٤١؛ عصامي: فتوح السلاطين، ص ٣٨١؛ برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٤٢٣-٤٣٠؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١٦٤-١٦٦.

(124) Prasad, I: Ashort History of Musliem Rule in India, P.145.

(١٢٥) سيويستان: من أشهر مدن إقليم تهته، تقع غربي نهر مهران، شمال مدينة حيدر آباد، وكانت من الأقاليم التابعة للسلطان محمد تغلق. توجد بها عين جارية يستشفى بها الوثنيون الهندوس ويعبدونها، بينها وبين مئتان مسيرة عشرة أيام. وتُعرف اليوم باسم (سيوهن). ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ٢٤٨؛ العمري: مسالك الأبصار، ج ٣، ص ٣٨؛ الحميري: الروض المعطار، ص ٥٦٢؛ عبد الله مبشر الطرازي: موسوعة التاريخ الإسلامي لبلاد السند والبنجاب، ج ٢، ص ٢٧٧-٢٧٨.

(١٢٦) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ٨١.

(127) Ikram: Muslim Civilization in India, P. 73.

(١٢٨) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٥١٠.

(١٢٩) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ٢٢٨.

(١٣٠) خان جهان: كان أول وزير للسلطان فيروز شاه، وكان قبل ذلك هندوسياً ثم اعتنق الإسلام في عهد السلطان محمد تغلق. ورغم إسلامه ظل خان جهان محتفظاً بولائه للهندوس، واستمر في أداء مهامه كوزير، ورغم أنه كان أمياً لا يعرف القراءة والكتابة، إلا أنه كان ذا فطنة وحكمة وذكاء، أسهم في تنظيم شؤون البلاد، وفتح القلاع والحصون، وضم إقليم البنغال إلى السلطنة، وتوفي في سنة ١٣٩٩/٥٨٠٢ م. عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ٣٩٤-٣٩٥؛ عبد الحي الحسني: الهند في العهد الإسلامي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٩٧٣ م، ص ٢٤٢؛

Anthony Welch: A Medieval Center of Learning in India: The Hauz Khas Madrasa in Delhi, Muqarnas, Vol. 13, 1996, P. 170; Seema Khan: Mosque Architecture under Firuz Shah, Master Dissertation, Aligarh Muslim University, Aligarh, India, 2011, P. 53, 72.

(١٣١) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٢٣، ٥٧، ٢٢٦؛

Kulke, H; Rothermund, D.: A History of India, P.167.

(١٣٢) الأمير محمد أو الأمير الشهيد: هو الابن الأكبر والأقرب للسلطان بلبن. كان حاكماً على بلاد السند والمُلْتَان، وقد استشهد في حروبه مع المغول سنة ١٢٨٣/٥٦٨٥ م، بعدما أبدى شجاعة فائقة في قتالهم والتصدي لهجماتهم. وكانت وفاته في حياة أبيه، الذي ألت به فاجعة كبرى عندما بلغه خبر استشهاد ابنه الأكبر. عصامي: فتوح السلاطين، ص ١٧١، ١٧٥، ١٧٧؛ ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٢٥؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ٩٠-٩٢؛ فخر الدين الحسني: نزهة الخواطر، ج ١، ص ١٢٣.

(١٣٣) المُلْتَان (Multan): هي قاعدة بلاد السند، تقع ضمن إقليم البنجاب على الضفة اليمنى لنهر السند، فتحها المسلمون في فتوحاتهم الأولى للسند على يد القائد العربي محمد بن القاسم سنة ٧١٣/٥٩٤ م، بعد أن قطع المياه عن المدينة. ويزعم البعض أنه أسر ستة آلاف كاهن من كهنة معبد المُلْتَان. وسُميت بالمُلْتَان نسبة إلى صنم كبير، كانت تعظمه الهنود، ومدينة المُلْتَان الآن إحدى محافظات دولة باكستان. الإدريسي (أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله، ت ١٦٥/٥٦١ م): نزهة المشتاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٤ م، ج ١، ص ١٧٥؛ ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ٨٨؛ أبو الحسن علي الندوي: المسلمون في الهند، ط ١، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٩٩ م، ص ١٠١؛ معين الدين: معجم الأمكنة، ص ٥١؛ عبد الله مبشر الطرازي: موسوعة السند والبنجاب، ج ٢، ص ٢٨٤-٢٨٥؛

Cunningham, A.: Ancient Geography of India, London, 1918, P. 230, 240-241.

(١٣٤) عصامي: فتوح السلاطين، ص ١٧١، ١٨٠، ١٨١.

(١٣٥) مثلت الممالك الهندوسية، ولا سيما الواقعة منها على الحدود الشمالية، مصدر تهديد دائم لسلاطين دلهي، إذ كانت تثير القلاقل وتشكل خطراً حقيقياً على استقرار دولتهم. ومن هذه الممالك مملكة "شيتور"، التي أعلنت العصيان والتمرّد على السلطان علاء الدين الخلجي، مما اضطره إلى قيادة جيشه بنفسه لتأديبها، وانتهى الأمر بسيطرته عليها سنة ٧٠٢/١٣٠٢ م. كما استطاع هذا السلطان، في سياق حملاته التوسعية من إخضاع مملكة "ديوكير" الهندوسية سنة ٧٠٦/١٣٠٦ م.

Amir khusru: Khazain ul futuh, Trans by: Dawson, G., in The History India, Vol. III, 1871, P. 77, 78; Rekha Pande: Succession to the throne in The Delhi Sultante, some Observation, Proceedings of the Indian History Congress, Vol. 47, Vol. 1, 1986. P. 249. للمزيد حول خطر الممالك الهندوسية على سلطنة دلهي انظر: الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ٢، ص ٢٤؛ فخر الدين الحسني: نزهة الخواطر، ج ١، ص ١٠٢-١٠٣؛ ج ٢، ص ١٨٣-١٨٤.

(136) Eaton, Richard: India's Islamic Traditions, P. 87.

(١٣٧) لم يكن للهندوس علم بالحيل الحربية، ولا خبرة بشؤون القتال المنظم، ولم يسبق لهم أن شهدوا معركة أو خاضوا حرباً حقيقية. برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٤١٦.

(١٣٨) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٨٢، ٤٩٠-٤٩١.

(139) Eaton, Richard. M: Temple Desecration, P. 66.

انظر: الملحق رقم (١) و (٢) بملاحق الدراسة.

(١٤٠) وقد عبر برني، وهو أحد المؤرخين المعاصرين لسلطنة دلهي، عن هذا التوجه بوضوح، حين حرض السلطة على شن حملات سلب ونهب في عمق المناطق الهندوسية، تاريخ فيروز شاهي، ص ٥٠-٥١. انظر أيضاً الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٦٦٢، ٦٧٨؛ نفسه، ج ٢، ص ١٦، ٤٠، ٤٣.

(141) Habib, Irfan: Econmic history of the Delhi Sultanate, the Indian Historical Review, Vol. IV, N. 4, 1977, P.295.

(١٤٢) ظهر المغول في المنطقة التي تعرف الآن باسم أفغانستان، بوصفهم ورثة للتقاليد الإمبراطورية المغولية العريقة. وقد اتخذوا من إقليم السند قاعدةً لانطلاقهم، فكانوا بين الحين والآخر يتوغلون في عمق أراضي سلطنة دلهي، حتى بلغوا أبواب عاصمتها. وتعود أولى محاولاتهم للتوغل في أراضي السلطنة إلى عهد السلطان "بهرام شاه" سنة ٦٣٩/١٢٤١ م، لتشكل هذه الحملة بداية سلسلة طويلة من الحروب العسكرية بين الطرفين، استمرت

- حتى ما بعد اجتياح تيمور لنك لمدينة دهلي سنة ١٣٩٨/٥٨٠١م. برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٤٩٠، ٤٩١؛ السيهرندي: تاريخ مبارك شاهي، ص ١١٩، ١٢٧؛ ويلز جونيور: العالم من ١٤٥٠م حتى ١٧٠٠م، ترجمة خلود الخطيب، مراجعة أحمد خريس، ط ١، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٣م، ص ٣٤؛ بيتر جاكسون: سلطنة دهلي، ص ١٩٦، ٢٣١؛
- Mahdi, H.: The Rise and fall of Muhammed Bin Tughluq, London, 1938, P. 13, 14; Smith, V. A: The Oxford history of India from the earliest Times to the end of 1911, Oxford University Press, London, 1919, P. 239, 240; Stephen Blake: Shahjahanabad the sovereign city in Mughal India, 1639-1739, Cambridge, New York, 1991. P.10, 11.
- (١٤٣) لم تنته تهديدات المغول للهند مع الغزوات الأولى لجنكيز خان في بدايات القرن الثالث عشر، بل استمرت طوال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين.
- Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 63.
- (١٤٤) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٨٤؛
- Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 57
- (145) Eaton, Richard .M: Temple Desecration, P. 63, 70.
- (146) Eaton, Richard .M: Temple Desecration, P. 64.
- (147) Eaton, Richard .M: Temple Desecration, P. 67.
- (١٤٨) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٨٣، ٩١، ١٨٢، ١٨٣.
- (١٤٩) للمزيد انظر الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ٢، ص ٨٨، ٨٩؛ عصامي: فتوح السلاطين، ص ٦٠٦؛ ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ٢٠١، ٢٠٩.
- (١٥٠) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ٩٧، ١٦٦، ١٨٤، ١٨٦، ١٩٣، ٢٢٨؛ ج ٤، ص ١١، ١٤.
- (151) Nossov, K and Delf, B.: Indian Castles 1206 – 1526, the Rise and Fall of the Delhi Sultanate, Osprey Publising, United States of America, 2006, Indian Castles, P. 14.
- (١٥٢) قلعة غواليور أو كواليور: هي حصن قديم يقع على قمة جبل يبلغ ارتفاعه ٣٠٠ قدم، كانت تستخدم كسجن من جانب السلاطين المسلمين. يحدها من الشمال نهر جمبل ومن الشرق مديرية جهانسي ومن الجنوب ولاية بهوبال وغربا ولاية جهالور. تُعد هذه المدينة أحد معاقل الهندوس، وأهم الحصون المنيع، كونها تقع على جبل شاهق. ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، هامش ٦٢، ص ١٣٦؛ عبد الحي الحسني: الهند في العهد الإسلامي، مراجعه وتقديم أبو الحسن علي الحسني الندوي، دار عرفات، الهند، ٢٠٠١م، ص ٩٥؛ معين الدين الندوي: معجم الأمكنة، ص ٤٧.
- وقد خضعت غواليور لسلطنة دهلي منذ عهد السلطان قطب الدين أيبك سنة ٥٩٧/١٢٠٠م، ثم استعادها الهندوس بعد وفاته، غير أن المدينة ما لبثت سنة ٦٣٠/١٢٣٣م، أن سقطت بيد السلطان إلتتمش بعد حصار دام أحد عشر شهراً. الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٥٩٧، ٦٢٥.
- (١٥٣) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٣٣، ١٣٦.
- (١٥٤) العمري: مسالك الأبحار، ج ٣، ص ٦٩.
- (١٥٥) الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٦١٢؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ٦٠.
- (156) Spahic Omer: Rationalizing the Phenomenon of converting Hindu Temples, journal of Islam in Asia, 1970, P. 171.
- (157) Burton, J: Indian Islamic Architecture, forms Typologies, Sites and Monuments, edited by George Michell, Leiden Brill, Boston, 2008, P. 4.
- (١٥٨) شيلا بلير وجوناثان بلوم: الفن والعمارة الإسلامية ١٢٥٠-١٨٠٠م، ترجمة: وفاء زين الدين، ط ١، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، دار الكتب الوطنية، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٢م، ص ١٦٣.
- (١٥٩) شيلا بلير وجوناثان بلوم: الفن والعمارة الإسلامية، ص ١٦٣.
- (160) Seema Khan: Mosque Architecture under Firuz Shah, P. 36.
- (١٦١) الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٦٠٠.
- (١٦٢) شيلا بلير وجوناثان بلوم: الفن والعمارة الإسلامية، ص ١٦٣.
- (163) Eaton. R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, Contested Sites on Indias Deccan Plateau, 1300 -1600, Oford University Press, Oxford, 2017, P. 18.
- (164) Eaton. R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 62-63.
- (١٦٥) هو الشيخ محمد بن الحسن النيسابوري، الشيخ الفاضل صدر الدين محمد بن الحسن النظامي النيسابوري، المعروف بالدهلوي، من أبرز المؤرخين في مجال التاريخ والسيرة. وُلد ونشأ في نيسابور، وتلقى علومه على يد أعلام عصره، ثم ارتحل إلى دهلي في عهد السلطان قطب الدين أيبك. وهناك ألف كتابه الشهير المعروف بـ "تاج

- المأثر"، وهو مؤلف تاريخي يتناول تاريخ الهند في الفترة الممتدة من سنة ٥٨٧/١١٩١م إلى سنة ١٢١٤/٥٦١٧م، وثوفي نظامي في عهد سلطان دهلي شمس الدين التتمش. للمزيد من المعلومات انظر: عبد الحي: نزهة الخواطر، ج ١، ص ١١٩.
- (١٦٦) لم يتمكن الباحث من الحصول على النسخة الفارسية الأصلية لكتاب "تاج المآثر" لحسن نظامي، ولذلك اعتمدنا على النسخة الإنجليزية والمنقولة عن الفارسية، والتي أعدها المستشرق جون داوسون. ويكرّس هذا الكتاب في جوهره لعرض تاريخ الهند إبان عهد السلطان قطب الدين أيبك، ثم عهد خلفه "شمس الدين التتمش".
- (167) Hasan Nizami: Taj ul Ma- asir, P. 217-213- 231.
- (١٦٨) سَمَائَنَه: مدينة هندية في ولاية مهاراجه، بناها المسلمون. معين الدين الندوي: معجم الأمكنة، ص ٣٠.
- (١٦٩) كوهرام أو كهوكهران: من القبائل الهندوسية التي كانت تقطن لاهور، وأعلنت عصيانها وتمرداها على المسلمين، وامتنعوا عن دفع الخراج على عهد السلطان قطب الدين أيبك. الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ٥٤.
- (١٧٠) ميراث (ميراث): مدينة كبيرة في الهند، تقع في الشمال، يوجد بها قلعة حصينة تُعد من أقوى القلاع الهندوسية. معين الدين الندوي: معجم الأمكنة، ص ٥٢.
- (١٧١) بنارس: تقع في قلب بلاد الهند، تشتهر بكونها عاصمة دينية للوثنيين الهندوس، تقع على الضفة اليسرى من نهر كنكا، لذلك يحج إليها كل سنة جمع غفير من الهندوس ليغتسلوا في نهر كنكا. وتبعد المدينة ٤٧٩ ميلاً عن كلكتا في الشمال، و٧٥ ميلاً عن آله آباد في الشرق. (معين الدين الندوي: معجم الأمكنة، ص ١٢). وتُعد بنارس من المواقع الحصينة التي استولى عليها السلطان شمس الدين التتمش. للمزيد انظر:
- Prasad, P: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. 56-70.
- (172) Hasan Nizami: Taj ul Ma-asir, P. 217-219, 231; Lane- Pool.: Medieval India under Mohammedan Rule, P. 53- 54; Habibullah, A. B. M.: The Foundation of Muslim rule in India, Lahore, 1945, P. 61.
- (173) Hasan Nizami: Taj ul Ma-asir, P. 224; Habibullah, A. B. M.: The Foundation of Muslim Rule in India, P. 62.
- (١٧٤) محمد بن بختيار الخُلجي، ينتمي إلى بلاد الغور، عُرف بالشجاعة والجد والحكمة. كان لشهرته وشجاعته وما حققه من انتصارات عسكرية ذاعت في الأفاق خلال عهد سيده قطب الدين أيبك، أثر كبير في بروز مكانته، إذ تمكن من الاستيلاء على إقليم بيهار، ومنه تقدم إلى إقليم البنغال، فهزم حاكمها "لكشمن" واستولى على مملكته. وقد أقطع السُلطان أيبك بلاد بيهار مكافأة له على انجازاته الحربية. وقد اغتيل ابن بختيار على يد قائد من الخُلج يدعى "علي مردان" سنة ٦٠٢/١٢٠٦م. للمزيد انظر: الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٥٩٨؛ خواندامير: حبيب السير مج ٢، ص ٦١٣-٦١٦؛ بدواني: منتخب التواريخ، ج ١، ص ٣٩؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ٥٩-٦٢؛ فخر الدين الحسني: نزهة الخواطر، ج ١، ص ١١٨-١١٩؛
- Hasan Nizami: Taj ul Ma-asir, P. 232; Anjum, T: Chishtia Silsilah and the Delhi Sultanate, P. 151; Alodwan Khalil, : Early Islamic Coinage in north India (800 A.D. To 1500 A.D and its impact in tourism), thesis the Docyor, the Maharaja Sayajirao University of Baroda, vadodara, Gujarat, 2004, P.40.
- (١٧٥) كان إقليم بيهار مركزاً للديانة البوذية إلى جانب الهندوسية، وكانت المعابد البوذية تعتمد في الأصل على دعم الجماعات البوذية من عامة الناس، غير أن هؤلاء قد اندمجوا عبر قرون طويلة في المجتمع الهندوسي، حتى غدا بوذا نفسه يُعبد بوصفه تجسيداً للإله فيشنو. Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 58.
- (١٧٦) الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٥٩٩، ٦٠٥؛ عصام عبد الرؤوف الفقي: الدول الإسلامية المستقلة في الشرق، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٧م، ص ٣٤٥؛
- Habibullah, A. B. M.: The Foundation of Muslim rule in India, P. 69-70.
- (177) Habibullah, A. B. M.: The Foundation of Muslim rule in India, P. 70.
- (178) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 58.
- (179) Habibullah, A. B. M.: The Foundation of Muslim, P. 71-74.
- (١٨٠) الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ٦٠؛ عصام عبد الرؤوف: الدول الإسلامية المستقلة، ص ٣٤٦.
- (181) Burton, J.: Indian Islamic Architecture, P. 4.
- (١٨٢) لمزيد من الإشارات حول تدنيس المعابد الهندوسية وتخريبها وسلب تماثيلها وصورها المقدسة بين الممالك الهندوسية المتنازعة، يُمكن الرجوع إلى مقال ريتشارد إيتون:
- Eaton, Richard .M.: Temple Desecration, P. 64-66.
- (183) Burton, J.: Indian Islamic Architecture, P. 4.
- (184) Eaton, Richard .M: Temple Desecration, P.65, 66.
- انظر: الملحق رقم (٤) بملاحق الدراسة.

(١٨٥) قُتحت بلاد السند في أواخر القرن الأول الهجري سنة ٧١٢/٩٤م، بينما دخل الإسلام بلاد الهند في بداية القرن الخامس الهجري على أيدي السلطان محمود الغزنوي، الذي أصبح سلطاناً على غزنة سنة ٣٨٧/٩٩٧م، فاستولى على سُومَنات ونهر واه والكجرات. وتوفي سنة ٤٢١/١٠٣٠م. للمزيد من المعلومات عن إخضاع السلطان محمود للهندوس وتحطيم معابدهم انظر الكرديزي (أبي سعيد عبد الحي بن الضحاك بن محمود الكرديزي، ت ٤٤٣/١٠٥١م): زين الأخبار، ترجمة عفاف السيد زيدان، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ٢٥٧، ٢٦١، ٢٦٨؛ الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٣٦٦-٣٦٩؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ٢٧، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٨؛

Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 84-85.

(186) Thapar, Romila: The Penguin History of Early India, P. 428.

(187) Eaton, Richard .M: Temple Deseccration, P. 63, 66.

(188) Thapar, Romila: The Penguin History of Early India, P. 428.

(189) Sultan Firoz shah : "Futuhāt –I firoz shahi", P.381.

(190) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 71-72.

(١٩١) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ٩٧.

(١٩٢) نذكر من ذلك نصيحة نظام الدين للسلطان كيقيباد بالسير لملاقاة أبيه سنة ٦٨٦/١٢٨٧م، على رأس جيش كبير من أجل إغراء الرايات والرائات (زعماء الهندوس) على تقديم الولاء والطاعة له. برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ١٤١. للمزيد من الإيضاح حول تداخل العالمين الإسلامي والسنسكريتي وتغلغل أحدهما في الآخر انظر:

Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 57

(193) Lane Pool, S.: Medieval India, P. 68.

(١٩٤) مسجد قوة الإسلام: يُعد من أبرز المعالم الإسلامية في الهند، وقد شيده السلطان قطب الدين أيبك في العاصمة دلهي. وتشير الكتابة المنقوشة على بوابته الشرقية إلى أنه من أقدم مساجد سلطنة دلهي، إذ يُمثل أول مسجد أُقيم في الهند عقب استقرار الحكم الإسلامي فيها. كما يذكر النقش أن تشييده اكتمل في العشرين من شهر ذي القعدة سنة ١١٩٧/٥٩٤م. للمزيد من المعلومات حول تصميم المسجد انظر:

Seema Khan: Mosque Architecture under Firuz Shah, P. 23

(195) Seema Khan: Mosque Architecture under Firuz Shah, P. 21.

(196) Burton, J.: Indian Islamic Architecture, forms Typologies, P. 4; Seema Khan: Mosque Architecture under Firuz Shah, P. 21.

(197) Jairazbhoy. R. A.: An Outline of Islamic Architecture, London, 1972, 289; Spahic Omer: Rationalizing the Phenomenon of Converting Hindu Temples in to Mosques Merasionalkan fenomena menukaran Kuil Hindu ke dalam, Journal of Islam in Asia, Vol. 13, No. 2, Decemer 2016, P. 171.

(198) Seema Khan: Mosque Architecture under Firuz Shah, P. 23, 41.

(١٩٩) شيلا بليز وجوناثان بلوم: الفن والعمارة الإسلامية، ص ١٦٣.

(200) Seema Khan: Mosque Architecture under Firuz Shah, P. 24.

(٢٠١) قطب منار: من أقدم المعالم المعمارية الإسلامية في الهند، وتُعد مثالاً رائعاً على الطراز الغوري في البناء، وهي أطول مئذنة في العالم بأسره، إذ يبلغ ارتفاعها ٢٥٠ قدمًا (أي حوالي ٧٢,٥ مترًا)، وقد بُنيت على هذا الارتفاع لمراقبة المعتدين. وقد صُممت على شكل مخروطي، ويبلغ قطر قاعدتها ١٤ مترًا، لذلك كانت تصعدُها القيلة لضخامة سعتها. كما تُظهر شرفاتها البارزة، ونقوشها العربية الدقيقة، وتضليلاتها، روعة التباين الطبيعي بين الرخام الأبيض والحجر الرملي الأحمر والأصفر الذي بُنيت منه، مما أضفى عليها رونقاً وتميزاً خاصاً بها، وقد بدأت أعمال بنائها في عهده سنة ١١٩٩م، وتم استكمالها لاحقاً في عهود خلفائه. للمزيد انظر: ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١١٢؛ ولي أختر الندوي: الفن المعماري الإسلامي في الهند، بحث ضمن ندوة دور الهند في نشر التراث العربي، تحرير: حفظ الرحمن محمد عمر الإصلاحي، المجلة العربية، وزارة الثقافة والإعلام، الرياض، ٢٠١١م، ص ٣٢٩-٣٣٠.

Lane- Pool.: Medieval India, P. 68.

(٢٠٢) جُونْثِيُور: قاعدة مدبرية باسمها في ولايات الهند، تقع على ضفتي نهر كومتى، وهي مدينة محدثة إسلامية بناها السلطان محمد بن تَغْلُك. معين الدين الندوي: معجم الأمكنة، ص ٢٠-٢١.

(203) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. xxviii.

(204) Satish Grover: The Architecture of India Islamic (727- 1707 A.D), VIKAS Publishing House PVT LTD, New Delhi, 1981, P. ix ; Burton, J.: Indian Islamic Architecture, P. 4; Spahic Omer: Rationalizing the Phenomenon, P. 171.

(205) Spahic Omer: Rationalizing the Phenomenon, P. 171.

(٢٠٦) وصل الرحالة المغربي ابن بطوطة إلى سلطنة دهلي سنة ١٣٣٣/٥٧٣٤م، ومنها دخل إلى دار الملك، فنال بها الرعاية والإحسان والعطايا الوفيرة من السلطان محمد تغلق، الذي عينه قاضياً على دهلي، وقد أقام فيها مدة ثمانين سنوات، وتقاضى راتباً سنوياً بلغ اثني عشر ألف دينار في السنة، بالإضافة إلى ريع خمس قرى. كما أرسله السلطان في سفارة دبلوماسية نيابة عنه إلى ملك الصين، لكن الظروف حالت دون إتمامها، وقد ترك ابن بطوطة الخدمة في دهلي سنة ١٣٤٣/٥٧٤٣م. للمزيد انظر: ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ٢٣٤؛

Prasad, I.: A Short of Muslim Rule in India, P. 154-155; Islam, Arshad: the Civilizational role of Islam in the Indian, P. 124.

(٢٠٧) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٠٩.

(٢٠٨) مآلوه: هي مقاطعة كبيرة من الهند الوسطى، تتميز بارتفاع أرضها، وتحدها سلاسل جبال "وندهيا" من جهاتها الأربع، واسمها مالية مُحرف، إذ أن الأصل هو مألوا (Malwa)، وهي كثيرة الوارد والصادر، ولها قرى وعمارات. الإدريسي: نُزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٢م، مج ١، ص ١٩٤؛ العمري: مسالك الأبصار، ج ٣، ص ٣٩؛ سيد رضوان علي: تعريف مدن الهند وتحديدها الواردة في كتاب فتوح البلدان للبلاذري، مجلة العصور، العدد ١٣٧-١٤٩، مج ٢، دار المريخ، لندن، ١٩٨٧م، ص ١٤٤؛ معين الدين الندوي: معجم الأمكنة، ص ٤٩.

(٢٠٩) معين الدين الندوي: معجم الأمكنة، ص ٤٩.

(٢١٠) الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٦٢٦؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ٦٩.

(٢١١) أُجَيْن: تقع في المناطق الجبلية في ولاية مدهيا برديش بوسط الهند، تم تحريف الاسم من جانب العرب إلى أزين. ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٤، ص ٢٣؛ سيد رضوان علي: تعريف مدن الهند، ص ١٤٣-١٤٤.

(٢١٢) أجمير: مدينة قديمة في الهند، ذات سور مبني بالحجارة، تقع في منحدر كبير الصخور إلى الجنوب الغربي من دهلي. معين الدين الندوي: معجم الأمكنة، ص ٥.

(٢١٣) الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٦٢٦؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ٦٩.

(٢١٤) الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٦٢٦.

(٢١٥) بكرماجيت: راجي هندوكي حكم الهند قديماً، وله تقويم باسمه، مازال مستعملاً حتى الآن في الهند.

(٢١٦) الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٦٢٦؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ٦٩؛ روميش تشاندر دات: حضارة الهند، التاريخ الحضاري والثقافي والسياسي، ترجمة فريق أقرأ، مكتبة الملك فهد، الرياض، ٢٠١١م، ص ١٨٧.

(217) Eaton, Richard .M: Temple Desecration, P. 66.

(٢١٨) حصن رنثانبور (Ranthambhor) أو رننتهوبور: يقع في ولاية راجستان (Rajasthan) على بعد ١٩ كيلومتراً شمال شرق ساواي مادھوبور. تحيط بهذا الحصن الغابات الكثيفة. للمزيد انظر:

Nossov, K., Delf, D.: Indian Castles, P. 59.

(٢١٩) جهالين: تقع بالقرب من مدينة رنثانبور. الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١١٦.

(٢٢٠) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٧٢؛ بدواني: منتخب التواريخ، ج ١، ص ١٣١؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١١٦؛

Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 34-35.

(٢٢١) مدينة كره: تقع بالقرب من مدينة الله آباد في حوض نهر الغانج الأوسط.

Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 63.

(222) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 63.

(٢٢٣) فرشته: تاريخ فرشته، ج ١، ص ٣٣٥.

(224) Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 44.

(٢٢٥) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٢٠.

(٢٢٦) الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١١٦-١١٧؛ فرشته: تاريخ فرشته، ج ١، ص ٣٣٥؛

Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 44- 45.

(٢٢٧) بدوان: كانت تتبع سلطنة دهلي حسب المصادر المنقوشة منذ عهد السلطان إلتتمش، الذي قام بإخضاعها سنة ١٢٢٧/هـ. وكانت مأهولة بأكثر أقوام الهندوس عنادًا وتمردًا. للمزيد انظر: بيتر جاكسون: سلطنة دهلي، ص ٢٥١؛

Prasad, P: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. 80-81.

(٢٢٨) الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١١٦-١١٧؛

Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 44- 45.

(٢٢٩) أودة: تقع في منطقة الهند الشمالية، يحدها من الشمال ولاية نيپال، ومن الغرب ولاية أكره، ومن الجنوب ولاية آلة آباد، ومن الشرق مقاطعات كوركهبور وبنارس. وكانت قديمًا قاعدة تلك البلاد مدينة تعرف باسم أجودها أيودها، ونسبة لهذه البلدة سموها أوده. معين الدين الندوي: معجم الأمكنة، ص ٨. وكانت ولاية أودة تخضع لسلطنة دهلي بداية من عهد السلطان إلتتمش، وبعد وفاته أسندت إلى ابنته "رضية". للمزيد انظر: الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ٢، ص ١٩-٢١.

(230) Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 45.

(٢٣١) بلغ من شدة تدين السلطان علاء الدين أنه كان يحرص حرصًا شديدًا على ألا يترك صلاة الجمعة. برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٩٧.

(٢٣٢) كان راجات الهندوس يستغلون الاضطرابات السياسية في دهلي عند وفاة سلطان قوي ويقودون جيوشهم لانتزاع بعض المدن من السلطنة، حيث كانت مدينة ريثانبور الواقعة جنوب دهلي محل صراع عنيف بين السلطنة وراجات هضبة الدكن، لما يقرب من قرن، حتى نجح في نهاية الأمر السلطان علاء الدين في عهد عمه جلال الدين من اقتحام هضبة الدكن سنة ١٢٩١/هـ. وتدمير القوة الهندوسية بها. الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١١٧؛ محمد صبحي: المؤسسات العلمية والثقافية، ص ١٩٦.

(٢٣٣) راجستان: تقع ولاية راجستان غرب البلاد الهندوسية، وتسمى قديمًا بلاد الراجبوت. محمد بن ناصر العبودي: راجستان بلاد الملوك زيارة وحديث عن المسلمين، ط ١، مكتبة الملك فهد، الرياض، ١٩٩٧م، ص ٩-١٠.

(234) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 64.

(٢٣٥) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٤٠. يبدو أن اتساع حدود سلطنة علاء الدين وكثرة حروبه وانتصاراته، قد أدخلت في نفسه بعض الغرور فتخيل نفسه الإسكندر الأكبر، إلى درجة أنه سك عملة سنة ١٢٩٦/هـ. عليها "إسكندر الثاني يمين الخلافة ناصر أمير المؤمنين. للمزيد من المعلومات حول هذه العملة انظر:

Abdulwalil, K.: Gold and silver coins of Sultanate of Delhi, Hayder Abad, 1974, P. 28-29 ; Lane Pool: The coins of Sultans of Delhi, London, 1884, P. 38, 39.

(٢٣٦) للمزيد حول الحملات العسكرية المتبادلة بين السلطان علاء الدين والمغول انظر: عصامي: فتوح السلاطين، ص ٢٥٩-٢٦١؛ برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٥٦، ٢٦٠-٢٦١، ٣٠١-٣٠٢؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١٢٦؛ بيتر جاكسون: سلطنة دهلي، ص ٢٨٢؛

Wheeler, J. T: India under the Muslim rule, Cosmo Publications, New Delhi, Vol. I, 1987, P. 61; Khan, A. L: Historical dictionary, P. 22; Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 64.

(٢٣٧) عصامي: فتوح السلاطين، ص ١٧٢-١٧٣؛ الساداتي: تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية، ص ١٦٠؛

Amir Khusru: "Khazain ul Futuh", Trans into English by: Muhammad Habib, P. 70, 74.

(238) Misra, S. C: The Rise of Muslim power in Gujarat, A History of Gujarat from 1298 to 1442, London, 1963, P. 61.

(٢٣٩) أُلغ خان: هو أخو السلطان علاء الدين الخلجي، وواحد من أهم قواده العسكريين، أرسله ومعه نُصرت خان على رأس جيش جرار سنة ١٢٩٨/هـ. لمهاجمة إقليم الججرات، فتمكنوا من فتح نهرواله عاصمة الإقليم وسيطروا على حصنها، بعد أن فر "راي كرن" حاكم الإقليم إلى ديوكير بالدكن، وترك نساؤه فوقوا سبيلًا بأيدي الخلجيين. الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١٢٥؛

(٢٤٠) نُصرت خان: هو ملك نُصرت جاليساري، المُلقب بـ "نُصرت خان"، من أصول متواضعة، اضطلع بدور بارز في بداية عهد السلطان علاء الدين في القضاء على رجال السلطان جلال الدين خلجي وإزاحتهم عن مناصبهم، وبفضل هذا الدور حظي بثقة السلطان علاء الدين، الذي منحه لقب "نُصرت خان"، وعهد إليه بمنصب نائب السلطان وكوتوال دهلي (رئيس الشرطة أو حاكم المدينة)، ثم رقاها لاحقًا إلى منصب الوزارة. توفي في أثناء حصار رنثانبور سنة ٧٠٠/هـ. ١٣٠١م. للمزيد انظر: عصامي: فتوح السلاطين، ص ٢٤٨-٢٥٠، ٢٧٢؛ برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٢٥١؛ السيهري: تاريخ مبارك شاهي، ص ٧١؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١٢٤. للمزيد حول وظيفة كوتوال انظر برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ١٣٥؛

Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 69, 80.

(241) Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 85.

(242) Misra, S. C: The Rise of Muslim Power in Gujarat, P. 61.

Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 84- ١٣٠؛ ج ١، ص ٨٥. (٢٤٣) بدواني: منتخب التواريخ، ج ١، ص ٨٥.

(٢٤٤) نَهْرَوَالَه: اسمها مُعرب عن انهلواره، وهو اسم لمدينة تقع في ولاية السُجرات غربي إقليم المليبار، فتحها السلطان محمود الغزنوي سنة ١٠٢٥/٤١٦م. وهي من أعظم مدن الهند، ومعروفة لدى التجار المسلمين الذين كانوا يَمرون بها؛ لكونها مركز تجاري. ابن سعيد: كتاب الجغرافيا، ص ١٢٠؛ القلقشندي: صبح الأعشى، ج ٥، ص ٧٠-٧١؛ أبو الحسن علي الحسني الندوي: الإمام السرهندي حياته وأعماله، ط ٢، دار القلم، الكويت، ١٩٩٤م، هامش ١، ص ٣٣.

(٢٤٥) السيهرندي: تاريخ مبارك شاهي، ص ٧٦؛

Misra, S. C: The Rise of Muslim Power in Gujarat, P. 62.

(246) Misra, S. C: The Rise of Muslim Power in Gujarat, P. 63.

(٢٤٧) الدكن: تتوسط هضبة الدكن بلاد الهندوس في الجنوب، إلى الجنوب من نهر نربدا، والدكن كلمة هندية معناها الجنوب، وبعد أن فتحها المسلمون انحصر الاسم في البلاد الواقعة بين نهري نربدا وكرشانا، وهي ممتدة من بحرب العرب إلى خليج بنكالة. معين الدين الندوي: معجم الأمكنة، ص ٢٥.

(248) Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 84.

(٢٤٩) السيهرندي: تاريخ مبارك شاهي، ص ٧٦.

(250) Eaton, Richard .M: Temple Desecration, P. 70.

(251) Misra, S. C: The Rise of Muslim power in Gujarat, P. 63.

(٢٥٢) سُومَنَات: من أشهر مدن إقليم السُجرات، وهي بلدة كبيرة على ساحل المحيط الهندي، موطن البراهمة عبدة الأصنام. افتتحها السلطان محمود الغزنوي سنة ١٠٢٥/٤١٦م، فاستباح معبدها، وحطم صنمها الشهير المعروف بـ "سُومَنَات"، أعظم أصنام الهند، ونقل أجزائه إلى مدينة غزنة؛ حيث جعلها غنية للمسجد الجامع. كما اشتهرت خزائن السلطان باحتوائها على مجموعة من الأصنام الذهبية التي جلبها من معبد سُومَنَات. ويقول ابن الأثير، أن السلطان محمود كان كلما فتح بلدًا من بلاد الهند وحطم ما بها من أصنام يقول الهنود "إن هذه الأصنام قد سخط عليها سُومَنَات، ولو أنه راض عنها لأهلك من قصدها بسوء"، فلما بلغ السلطان ذلك أصر على تحطيم هذا المعبد ظنًا منه أن الهنود إذا رأوا أن عقيدتهم في سُومَنَات كانت باطلة دخلوا في الإسلام. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ١٤٨-١٥٠؛ العمري: مسالك الأبصار، ج ٣، ص ٣٥، هامش ٥؛ فرشته: تاريخ فرشته، ج ١، ص ١١٢-١١٣؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ٣٢-٣٣؛ عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر، ج ١، ص ٧٢؛

Thapar, Romila: The Penguin History of early India, P. 429- 430; Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 85.

(٢٥٣) كانت المعابد تحقق عائدات ضخمة من الأنشطة التجارية التي تمارسها لتنمية مواردها، ويعد معبد سُومَنَات مثالًا بارزًا على ذلك، إذ كان يستثمر أمواله في استيراد الخيول عبر ميناء المدينة. ومن ثم، لا يُستبعد أن يكون أحد الدوافع الكامنة وراء إقدام السلطان محمود الغزنوي على تدمير هذا المعبد هو السعي إلى الحد من استيراد الخيول عبر ذلك الميناء.

Thapar, Romila: The Penguin History of early India, P. 428.

(٢٥٤) الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١٢٥؛

Eaton, Richard .M: Temple Desecration, P. 63.

(255) Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 85.

(٢٥٦) عصامي: فتوح السلاطين، ص ٦٠٥.

(٢٥٧) كان لهذا الميناء دور تجاري كبير، إذ كان يتردد عليه تجار من العرب والفرس. للمزيد عن هذا الميناء انظر:

Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 82.

(258) Misra, S. C: The Rise of Muslim power in Gujarat, P. 63-64.

(٢٥٩) بلاد المعبر: قطعة من الأرض تقع في الهند الجنوبية، شرقي بلاد الكولم ثلاث أيام أو أربعة، وشمالها جبال ملتصقة ببلاد بلهرا ملك ملوك الهند، وبلاد المعبر تشمل على عدة جزائر كبار، ومن مدنها: بيرداول، وماهورة، ولوهور، وقنوج، والأخيرة قاعدة لاهور في أقاصي الهند في جهة الشرق، كثيرة التجارات، ومن مدنها قشمبر الخارجية، وكشمبر الداخلية. القلقشندي: صبح الأعشى، ج ٥، ص ٧٥-٧٧؛ معين الدين الندوي: معجم الأمكنة، ص ١١.

(٢٦٠) بدواني: منتخب التواريخ، ج ١، ص ١٣٥؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١٤٤؛

Amir Khusru, Khazain ul futuh, p. 90-91.

(261) Eaton. R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 42.

- كانت الهضبة الشمالية الغربية من الهند تخضع لحكم سلالة يادافا (١١٧٥-١٣١٨م)، التي اتخذت من ديفاجيري عاصمة لها، وهي مدينة حصينة تعد من أقوى المعاقل الطبيعية في تلك المنطقة. للمزيد انظر:
- Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 62 .
- (262) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 65.
- (263) Eaton, R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 43-44.
- (264) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 65.
- (265) Eaton, R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 44; Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 66.
- (٢٦٦) سورة البقرة، الآية رقم: ٢٥٦.
- (267) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 66.
- (٢٦٨) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج٣، ص١٣٧-١٣٩.
- (٢٦٩) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص٤١٠-٤١١.
- (٢٧٠) الهروي: طبقات أكبري، ج١، ص١٥٩.
- (٢٧١) أمير خسرو: تغلق نامه، تهذيب وتحشية سيد هاشمي، طبعة اورنجباد، ١٩٣٣م، ص٤٤؛ برني: تاريخ فيروز شاهي، مولوي سيد أحمد خان، عنايو وليم ناسوليس، طبعة كلكتا، ١٨٦٢م، ص٤١٠-٤١١؛ بداوني: منتخب التواريخ، جلد أول، ص١١٤؛ ابن بطوطة تحفة النظار، ج٣، ص١٣٧-١٣٩؛ عصام عبد الرؤوف: بلاد الهند في العصر الإسلامي، ص٩٤.
- (٢٧٢) ورنغل أو ورنسكل أو أرنكل: تقع في إقليم الدكن، سُميت بعد أن فتحها ألغ خان بسلطانبور. الهروي: طبقات أكبري، ج١، ص١٦٥؛ عبد الحي بن فخر الدين: نزهة الخواطر، ج٢، ص١٩٢.
- (٢٧٣) كانت هضبة الدكن الشرقية تخضع لملوك كاكاتيا (١١٦٣-١٣٢٣م)، الذين حكموا من عاصمتهم ورنغال. للمزيد انظر:
- Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 62.
- (٢٧٤) الهروي: طبقات أكبري، ج١، ص١٦٤-١٦٥.
- (275) Eaton, R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 49-51.
- (276) Eaton, R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 52-56.
- انظر: الملحق رقم (٣) بملاحق الدراسة.
- (277) Eaton, R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 56-57
- (278) Sreeniv Asachar: A Corpus of Inscriptions in the Telingana districts of H. E. H. The Nizam's dominions, Vol. II, Baptist Mission Press, Calcutia, 1940, P. 114.
- (279) Eaton, R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 57-58.
- (280) Eaton, R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 58.
- (281) Mahdi Husain: Tughlaq Dynasty, Delhi, 1976, P.576- 577.
- (٢٨٢) البدود: مفرد هاد، وهو صنم الهند الأكبر، الذي يحجون إليه، ويسمى كل صنم بدا. البلاذري: فتوح البلدان، ص٦١٣؛ الخوارزمي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، ت٩٩٧/٥٣٨٧م): مفاتيح العلوم، تحقيق إبراهيم الإبياري، ط٢، دار الكاتب العربي، بيروت، ١٩٨٩م، ص٧٤.
- (٢٨٣) العمري: مسالك الأبحار، ج٣، ص٦٩.
- (٢٨٤) عصامي: فتوحات السلاطين، ص٥١٥.
- (٢٨٥) عُرف عن السلطان فيروز تدينه الشديد، واهتمامه بالدين والثقافة الإسلامية، ومواظبته على أداء جميع الصلوات، وتلاوة القرآن الكريم يوميًا. برني: تاريخ فيروز شاهي، ص٥٥٨-٥٦٠؛ عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص٢٧٨؛
- Anjum, T: Chishtia silsilah and the Delhi sultanate, P. 451; Syros, V.: State failure Successful Leadership, P. 23.
- (286) Mahdi Husain: Tughlaq Dynasty, P.577.
- (287) Eaton, Richard .M: Temple Desecration, P. 70.
- (٢٨٨) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص١٦٩-١٧٠.
- (289) Eaton, Richard .M: Temple Desecration, P. 70.
- (290) Sultan Firoz shah : "Futuhāt –i firoz shahi", P.380.
- (٢٩١) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص٣٨٠.
- (٢٩٢) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص٣٨٠.

(٢٩٣) نَـگَرِ كُوت: تقع في ولاية البنجاب، وكانت قديمًا تسمى "بهيم"، وفي الوقت الحاضر تُعرف باسم (كانكره). كان يوجد بها حصن غاية في القوة والحصانة، افتتحه السلطان محمود الغزنوي سنة ١٠٠٩/٤٠٠ م. للمزيد انظر: عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ١٨٦؛ معين الدين الندوي: معجم الأمكنة، ص ٥٣.
(٢٩٤) جُوالا مُكهي: معبد للوثنيين الهندوس في قرية تحمل اسمه بولاية البنجاب. معين الدين الندوي: معجم الأمكنة، ص ٢٠.

(٢٩٥) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ١٨٦.

(٢٩٦) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ١٨٦.

(٢٩٧) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ١٨٧.

(٢٩٨) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ١٨٧.

(299) Sultan Firoz shah : "Futuhāt –i firoz shahi", P.380.

(300) Sultan Firoz shah : "Futuhāt –i firoz shahi", P.380.

(301) Sultan Firoz shah : "Futuhāt –i firoz shahi", P.381.

(302) Sultan Firoz shah : "Futuhāt –i firoz shahi", P.381.

(303) Sultan Firoz shah : "Futuhāt –i firoz shahi", P.381.

(٣٠٤) هو كتاب صغير يتكون من اثنين وثلاثين صفحة، دون فيه السلطان فيروز شاه بقلمه أعماله الخالدة وإنجازاته العظيمة التي قام بها خلال فترة حكمه. وترجع أهمية هذا الكتاب إلى معاصرته للأحداث، غير أن الباحث للأسف لم يحالفه الحظ في الحصول على نسخة من هذا الكتاب القيم بلغته الأصلية، وكل ما يتوفر لدينا من معلومات اقتصر على الإشارات الواردة في عدد من المراجع الأجنبية التي قامت بترجمة أجزاء من نصوصه.

(305) Aishwara, T.: Politics in Pre – Mughal Times, Kitabistan, Allah Abad, 1938, P. 247.

(306) Sultan Firoz shah : "Futuhāt –i firoz shahi", P.381.

(307) Aishwara, T.: Politics in Pre – Mughal Times, P. 247.

(308) Sultan Firoz shah : "Futuhāt –i firoz shahi", P.381.

(309) Sultan Firoz shah : "Futuhāt –i firoz shahi", P.381.

(٣١٠) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ٣٨٠.

(311) Seema Khan: Mosque Architecture, P. 29.

(312) Burton, J.: Indian Islamic Architecture, P. 13.

(313) Misra, S. C: The Rise of Muslim power in Gujarat, P. 68.

(314) Eaton, R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 60-61.

(315) Barani: Fatawa-i- Jahandari, P. 46-48.

(٣١٦) فخري مدبر: آداب الحرب، ص ٤٠٤.

(317) Hasan Nizami: Taj ul Ma- asir, P. 227-228.

(318) Misra, S. C: The Rise of Muslim power in Gujarat, P. 68-69.

(319) Eaton, Richard: India 's Islamic Traditions 711- 1750, New Delhi, 2003, P. 87.

(320) Misra, S. C: The Rise of Muslim power in Gujarat, P. 69.

(٣٢١) قَرَا جِيل: جاء في رحلة ابن بطوطة أن بها معادن الذهب. تحفة النظار، ج ٣، ص ٢٤٦. وربما يقصد بها سلسلة جبال الملح في شمال الهند، وكانت هذه الجبال موطن للأمراء الهندوس وأتباعهم. بيتر جاكسون: سلطنة دلهي، ص ٢٤٠.

(٣٢٢) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٤، ص ٧.

(323) Sultan Firoz shah : "Futuhāt –i firoz shahi", P.380.

(٣٢٤) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ١٨٧.

(325) Anthony Welch: A Medieval Center of Learning in India, University of Victoria, British Columbia, 1996, P. 170.

(326) Prasad, P: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. xxviii, xxxi.

(327) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. 117.

(328) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. 149-150.

(٣٢٩) حبيب عرفان: الهند في العصور الوسطى، ص ١٢٣.

(٣٣٠) برني: تاريخ فيروز شاهي، ص ٤١١.

(٣٣١) يوضح هذا النقش عدة جوانب مهمة؛ منها أنه كُتِبَ باللغة السنسكريتية، وهي لغة النخبة الهندوسية آنذاك، لا بالفارسية التي كانت لغة سلاطين دلهي الرسمية. كما دُونَ النقش وفق تقويم "شكا" الهندي، لا وفق التقويم الإسلامي. ويُلاحظ أيضًا أن السلطان محمد بن تغلق مُنح في هذا النقش لقبًا سنسكريتيًا هو "مها راجا شري سورثانا"، أي "الملك العظيم". للمزيد حول النقش انظر:

Eaton, R, Wagoner, P: Power, Memory, Architecture, P. 58.

(332) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 68.

(333) Eaton, R, Wagoner, P: Power, Memory, Architecture, P. 58.

(٣٣٤) بيتر جاكسون: سلطنة دلهي تاريخ سياسي وعسكري، ص ٥٠١.

(335) Eaton, R, Wagoner, P: Power, Memory, Architecture, P. 58.

(336) Eaton, R, Wagoner, P: Power, Memory, Architecture, P. 58.

(337) Eaton, R, Wagoner, P: Power, Memory, Architecture, P. 60.

(338) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 68.

(339) Eaton, R, Wagoner, P: Power, Memory, Architecture, P. 60.

(340) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 70.

(341) Eaton, R, Wagoner, P: Power, Memory, Architecture, P. 60.

(342) Eaton, R, Wagoner, P: Power, Memory, Architecture, P. 60.

(343) Eaton, R, Wagoner, P: Power, Memory, Architecture, P. 61.

(344) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. 166.

(345) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. 168.

(346) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. 167.

(٣٤٧) بيلالاماري: بلدة تقع على بعد ١١٥ كيلو مترًا شرق مدينة حيدر آباد الحالية.

Eaton, R, Wagoner, P: Power, Memory, Architecture, P. 4

(348) Eaton, R, Wagoner, P: Power, Memory, Architecture, P. 41-42.

(٣٤٩) لاليتبور: مدينة كبيرة تقع في منتصف الطريق بين جهانسي ومادانبور، وعلى بُعد عشرين ميلًا إلى الشرق من مدينة تشانديري. وتتميز بموقعها الاستراتيجي على الضفة اليسرى لنهر "سجاد"، أحد الروافد الرئيسية لنهر "جامني". ويوجد في المدينة مسجد صغير شديد الكمال من مواد منقولة من معابد هندوسية، أو علّه كان في أصله جزءًا من معبد هندوسي قديم، أدخلت عليه تعديلات طفيفة. وتكشف أعمدة المسجد عن ذلك بوضوح، إذ يرجح أنها جُمعت من ثلاثة أو أربعة معابد مختلفة؛ لأن هناك تباينًا كبيرًا في أشكالها وأحجامها.

Cunningham, A.: Archological survey of India, Report 1883-84, Vol. XXI, New Delhi, 2000, P. 175-176.

(350) Cunningham, A.: Archological survey of India, Vol. XXI, P. 175-176.

(351) Cunningham, A.: Archological survey of India, Report for the 1871-72, Vol. III, Calcutta, 1873, P. 128.

(٣٥٢) للمزيد حول العمارة الهندية القديمة انظر: بيشام: أعجوبة الهند، استعراض لتاريخ شبه القارة الهندية وثقافتها قبل مجيء المسلمين، ترجمة عدنان خالد، ط١، هيئة أبو ظبي للسياحة، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، ٢٠١٤م، ص ٢٩٤-٣٠٣.

(٣٥٣) شيلا بلير وجوناثان بلوم: الفن والعمارة الإسلامية، ص ١٦٣؛ ولي أختر الندوي: الفن المعماري الإسلامي في الهند، ص ٣٢٦؛

Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. xxviii.

(٣٥٤) ابن النديم (محمد بن اسحاق النديم، ت ٣٨٥/٩٩٥م): الفهرست، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص ٤٨٥-٤٨٧؛ الحميري: الروض المعطار، ص ١٥٥.

(٣٥٥) بمعنى بيت الأصنام أو المعبد. ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٠٩؛ ج ٤، ص ٣١.

(٣٥٦) الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ٣٠.

(٣٥٧) القزويني (زكريا بن محمد بن محمود، ت ٦٨٢/١٢٨٣م): آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ص ٩٦.

(٣٥٨) شيخ الربوة (شمس الدين محمد الدمشقي، ت ٧٢٧/١٣٢٦م): نُخبة الدهر في عجائب البر والبحر، لايزك، ١٩٢٣م، ص ١٧٠؛ القزويني: آثار البلاد، ص ٩٦؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١١٦-١١٧.

(٣٥٩) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٠٩؛ الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٦٢٦.

(٣٦٠) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٨٥.

(٣٦١) شيخ الربوة: نُخبة الدهر، ص ١٧٠؛ ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٠٠.

- (٣٦٢) الزهري (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ت ١١٥٤/٥٥٤٩م): كتاب الجغرافية، تحقيق محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (ب.ت)، ص ٢٩؛ الحميري: الروض المعطار، ص ١٥٥.
- (٣٦٣) لقد أشار السيرافي إلى أن أغلب مدن الهند كانت تُبنى من الحجارة والجص والأجر. السيرافي (أبو زيد حسن بن زيد، ت بعد ١١٣٠/٩٤١م): رحلة السيرافي، تحقيق عبد الله الحبيشي، المجمع الثقافي، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، ١٩٩٩م، ص ٤٩. وقد عاين ابن بطوطة ذلك بنفسه خلال زيارته للهند. للمزيد انظر: تحفة النظار، ج ٣، ص ٨٣، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٢، ١١٣.
- (364) Seema Khan: Mosque Architecture, P. 53, 72; Nossov, Indian Castles, P. 12.
- (365) Nossov, K.: Indian Castles, P. 12.
- (٣٦٦) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ٨٤.
- (367) Lane- Pool.: Medieval Indian., P. 68.
- (٣٦٨) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١١٢.
- (٣٦٩) سفيان ياسين إبراهيم: الهند في المصادر البدائية (القرن ٣-٩/١٣م)، رسالة دكتوراة منشورة، جامعة الموصل، كلية التربية، العراق، ٢٠٠٩م، ص ١٢٩.
- (٣٧٠) شيلا بلير وجوناثان بلوم: الفن والعمارة الإسلامية، ص ١٦٣.
- (371) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. 150.
- (372) Cunningham, A: Archological, Vol. XXI, P. 175-176.
- (٣٧٣) توجد إشارات عديدة عن استخدام الأخشاب في عمارة المباني الهندية، للمزيد انظر: السيرافي: رحلة السيرافي، ص ٤٩؛ المقدسي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، ت ٣٨٠/٩٩٠م): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة مدبولي، ط ٣، القاهرة، ١٩٩١م، ص ٤٧٩-٤٨٠؛ سفيان ياسين إبراهيم: الهند، ص ١٣٠.
- (٣٧٤) محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة، ص ٣٦.
- (٣٧٥) شوقي عبد القوي عثمان: تجارة المحيط الهندي عصر السيادة الإسلامية (٤١-٩٠٤/٦٦١-١٤٩٨م)، عالم الكتب، الكويت، ١٩٩٠م، ص ١٤٨.
- (٣٧٦) ابن الأثير: الكامل، ج ٨، ص ١٥٠؛ القزويني: آثار البلاد، ص ٩٦؛ شيخ الربوة: نخبة الدهر، ص ١٧٠.
- Thapar, Romila: The Penguin History of early India, P. 430.
- (٣٧٧) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٨٦.
- (٣٧٨) الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٦٠٦؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ٦١.
- Thapar, Romila: The Penguin History of Early India, P. 429.
- (٣٧٩) ابن الأثير: الكامل، ج ٨، ص ١٤٩؛ ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٤، ص ٩٦.
- (380) Cunningham, A: Archological, Vol. XXI, P. 175.
- (381) Sultan Firoz shah : "Futuhāt -i firoz shahi", P.380.
- (٣٨٢) المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٤٨٣؛ ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٠٠؛ ج ٤، ص ٢١.
- (٣٨٣) ابن بطوطة: تحفة النظار
- (٣٨٤) ببشام: أعجوبة الهند، ص ٣٧٣.
- (٣٨٥) الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٦٠٦.
- (٣٨٦) الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ٦١.
- (٣٨٧) الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٦٠٦؛ شيلا بلير وجوناثان بلوم: الفن والعمارة الإسلامية، ص ١٦٣؛
- Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 34-35.
- (٣٨٨) شيلا بلير وجوناثان بلوم: الفن والعمارة الإسلامية، ص ١٦٣.
- (٣٨٩) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٠٠.
- (390) Seema Khan: Mosque Architecture, P. 53, 72.
- (٣٩١) ابن الأثير: الكامل، ج ٨، ص ١٥٠؛ القزويني: آثار البلاد، ص ٩٦.
- (392) Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 35.
- (٣٩٣) الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٦٠٦.
- (394) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. xxxi.
- (٣٩٥) ببشام: أعجوبة الهند، ص ٣٧٣-٣٧٤.
- (٣٩٦) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٤، ص ١٣٧.
- (٣٩٧) الاصطخري (أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي، ت ٩٤٦/٥٣٨م): مسالك الممالك، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م، ص ١٧٤؛ المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٤٨٣.

- (٣٩٨) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج٣، ص٢١١؛ ج٤، ص٢١، ٣١، ٩٦؛ بيشام: أعجوبة الهند، ص٣٧٣؛ محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة، ص٣٧.
- (٣٩٩) البيروني: تحقيق ما للهند، ص٦١.
- (٤٠٠) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج٣، ص٧٢، ١٠٠، ٢١١.
- (٤٠١) أبو الريحان البيروني: هو محمد بن أحمد أبو الريحان البيروني، ولد سنة ٣٦٢هـ/٩٧٣م، وسافر إلى بلاد الهند في سن مبكرة مرافقاً للسلطان محمود الغزنوي (ت ٤٢١هـ/١٠٣٠م) في حملاته وغزواته، حيث بقي هناك مدة أربعين سنة، درس خلالها مختلف العلوم، بسبب حبه للاستطلاع والتقصي، فأخذ عن البراهمة وحكماء الهند، حتى تعلم لغتهم السنسكريتية، التي عكف على دراستها حتى اتقنها وأجادها، واستطاع بفضل ذلك، أن ينقل في كتابه القيم "تحقيق ما للهند" أهم ما يتعلق بأسفار الفيدا وعقائد الهندو وفلسفتهم وأدابهم وعلومهم وثقافتهم. البنائكي (أبو سليمان داود بن أبي الفضل محمد البنائكي، ت ٧٣٥هـ/١٣٣٤م): روضة أولي الألباب في معرفة التواريخ والأنساب المعروف بتاريخ البنائكي، ترجمة محمود عبد الكريم علي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص٣٣٨؛ حسن أحمد محمود: الإسلام والحضارة الإسلامية في آسيا الوسطى بين الفتحين العربي والتركي، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص٢٠٦؛ عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٧٦؛ السيد حسين علي طحطوح: مظاهر الثقافة العربية الإسلامية في الهند، بحث مسئل من رسالة الماجستير، (د.ن)، (د.ت)، ص٦١٩؛
- Saliba, George: The Development of Astronomy in medieval Islamic society, Arab Studies Quarterly, Vol. 4, No. 3, 1982, P. 218, 219, 220 ; Kkan, A. L: Historical dictionary of medieval India, P. 23; Thapar, Romila: The Penguin History of Early India, P. 432.
- (٤٠٢) كتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، تقديم محمود علي مكي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٧٦.
- (٤٠٣) عبد المنعم النمر: تاريخ الإسلام في الهند، ط١، المؤسسة الجامعية للنشر، ١٩٨١م، ص٥٠.
- (٤٠٤) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج٣، ص١٠٠.
- (٤٠٥) المقدسي (المطهر بن طاهر المقدسي، ت ٣٥٥هـ/٩٦٦م): البدء والتاريخ، ج٤، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.س، ص٦٣؛ محمد صبحي محمد إبراهيم نجم: المؤسسات العلمية، ص١٨٣.
- (٤٠٦) المسعودي: مروج الذهب، ج١، ص٦٢.
- (٤٠٧) الخوارزمي: مفاتيح العلوم، ص٧٤؛ الحميري: الروض المعطار، ص٥٩٧.
- (٤٠٨) البيروني: تحقيق ما للهند، ص٧٦.
- (٤٠٩) ابن خردادابة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، ت ٢٨٠هـ/٧٩٠م): المسالك والممالك، ليدن، مطبعة بريل، ١٨٨٩م، ص٧١؛ الكرديزي: زين الأخبار، ص٤١٥.
- (٤١٠) الحميري: الروض المعطار، ص٥٩٧.
- (٤١١) المسعودي: مروج الذهب، ج١، ص٦٢؛ حسين علي الطحطوح: الهند في التراث البلدان العربي خلال القرنين (٩٤٣-١٠هـ/٩-١٠م)، مجلة آداب الرافدين، ع٢٧، العراق، ١٩٩٥م، ص٢٧٦.
- (٤١٢) ابن الأثير: الكامل، ج٨، ص١٤٨؛ القزويني: آثار البلاد، ص٩٦.
- (٤١٣) كانت مدينة سومنات موطن للبراهمة عبدة الأصنام. الهروي: طبقات أكبري، ص٣٢.
- (٤١٤) ابن الأثير: الكامل، ج٨، ص١٥٠؛ القزويني: آثار البلاد، ص٩٦.
- (415) Thapar, Romila: The Penguin History of Early India, P. 428.
- (416) Eaton, Richard .M: Temple Desecration, P. 64.
- (٤١٧) شيلا بلير وجوناثان بلوم: الفن والعمارة الإسلامية، ص١٦٣.
- (418) Prasad, P. : Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. xxxi.
- (419) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. xxviii.
- (٤٢٠) شيلا بلير وجوناثان بلوم: الفن والعمارة الإسلامية، ص١٦٣.
- (٤٢١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج٨، ص١٤٨؛ بيشام: أعجوبة الهند، ص٢٩٤-٣٠٣.
- (٤٢٢) بيشام: أعجوبة الهند، ص٢٩٤-٣٠٣.
- (٤٢٣) بدواني: منتخب التواريخ، ج١، ص١٧٢.
- (٤٢٤) بيشام: أعجوبة الهند، ص٣٧٣.
- (425) Sultan Firoz shah : "Futuhāt -i firoz shahi", P.380.
- (٤٢٦) ابن النديم: الفهرست، ص٤٨٥؛ مجهول (ت بعد ٣٧٢هـ/٩٨٢م): حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تحقيق السيد يوسف الهادي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٥٦.
- (٤٢٧) ابن النديم: الفهرست، ص٤٨٨.
- (٤٢٨) ابن النديم: الفهرست، ص٤٨٥؛ مجهول: حدود العالم، ص٥٦.

- (٤٢٩) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٦١٧؛ ابن الأثير: الكامل، ج ٤، ص ٢٥١.
- (٤٣٠) ابن الأثير: الكامل، ج ٨، ص ١٤٨؛ القزويني: آثار البلاد، ص ٩٦.
- (431) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. 95.
- (432) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. 117.
- (433) Eaton. R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 44.
- (٤٣٤) العمري: مسالك الأبصار، ج ٣، ص ٧٣-٧٤.
- (٤٣٥) حبيب عرفان: الهند في العصور الوسطى، ص ١٤٢-١٤٣.
- (436) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. xxxi.
- (٤٣٧) النذور: نَذَرَ الشيء نَذْرًا أو نذُورًا: أَوْجَبَهُ على نفسه، والنذور ما يُقَدِّمُهُ المرء لِزَيَّه، أو يوجبه على نفسه صدقةً، أو عبادةً أو نحوهما وجمعها نذور، ومأخوذة من الفعل نَذَرَ بمعنى كَرَسَ أو خَصَّصَ، إذا نَذَرَ الرجل نَذْرًا للرب أو أقسم قَسَمًا عليه الوفاء به، ودائمًا ما يرتبط النذر بالعواقب الوخيمة والخطيرة. عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، اعتنى بترتيبه السيد محمود خاطر، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٦٢م، ص ٦٥٣.
- (٤٣٨) الصدقات: ومفردها صدقة، وهي كل ما يُتَصَدَّقُ به على الفقراء والمساكين تقريبًا إلى الله، وهي كل ما يُخرجه الإنسان من ماله كالزكاة، وبهذا تكون الصدقة أوسع وأشمل من النذور. ابن منظور (أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ت ٧١١/٥٣١م): لسان العرب، الهيئة المصرية السنة ٤ للكتاب، القاهرة، ٢٠١٤م، ج ١، ص ١٩٣؛ رينهارت دوزي: تكملة المعاجم العربية، نقله وعلق عليه: جمال الخياط، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠١٠م، ج ٦، ص ٤٣١.
- (439) Thapar, Romila: The Penguin History of Early India, P. 428.
- (٤٤٠) بيشام: أعجوبة الهند، ص ٣٧٤.
- (٤٤١) البيروني: تحقيق ما للهند، ص ٦١.
- (٤٤٢) ابن الأثير: الكامل، ج ٨، ص ١٤٩-١٥٠.
- (٤٤٣) الفيدا (Vēdas): يطلق البراهمة اسم الفيدا Vēdas (ومعناها في اللغة السنسكريتية القديمة العلم والمعرفة) على مجموعة أسفار قديمة، يعتقدون أنه موحى به من الآلهة براهما نفسه، وأنه قد جمعها حكيم من حكمائهم اشتهر باسم "فيدا فياسا" Vēdas Vya'sa، أي جامع الفيدا. وهي أربعة مجموعات من الأسفار، تنقسم كل مجموعة منها إلى قسمين: قسم للدعية والصلوات، وتسمى "مانترا" Mantras، وقسم للتعاليم المتعلقة بالعبادات والشرائع، ويسمى "براهمانا" Brahmanas. وعليه، فإن هذا الكتاب بمثابة المصدر الديني للعقيدة الهندوسية، منه يستمد البراهمة عقيدتهم وشريعتهم وأخلاقهم، ويُعد هذا الكتاب بحق محور حياتهم العامة والخاصة. علي عبدالواحد وافي: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، ط ١، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٤م، ص ١٥٧؛ إبراهيم محمد إبراهيم: الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، ط ١، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٩٨٥م، ص ٨٣.
- (٤٤٤) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٨٩، ٤٨٨.
- (٤٤٥) الدخن: من أكثر الحبوب التي كانت تزرع في بلاد الهند. ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ٩٥.
- (٤٤٦) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٨٥؛ محمود محمد مرزوعة: دراسات في الهندوسية، ص ٢٣٩.
- (٤٤٧) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٨٩، ٤٨٨؛ محمود محمد مرزوعة: دراسات في الهندوسية، ط ١، دار اليسر، القاهرة، ٢٠١٧م، ص ٢٣٨.
- (٤٤٨) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٨٥.
- (٤٤٩) ابن الأثير: الكامل، ج ٤، ص ٢٥١.
- (450) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. 94.
- (٤٥١) السيرافي: رحلة السيرافي، ص ٨٤-٨٥.
- (٤٥٢) ابن الأثير: الكامل، ج ٤، ص ٢٥١.
- (٤٥٣) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٦١٧.
- (٤٥٤) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٨٥.
- (٤٥٥) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ١٧٣-١٧٤.
- (٤٥٦) مدينة قامرون: مدينة تقع إلى الشرق من الهند، ملوكها يعرفون بملوك القامرون، فيها معادن الذهب بوفرة، ويؤتى منها بالعود الرطب الجيد. مجهول (كتبه حوالي ٣٧٢هـ): حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تحقيق يوسف الهادي، ط ١، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ٥٣.
- (٤٥٧) السيرافي: رحلة السيرافي، ص ٨٥.
- (٤٥٨) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٨٦-٤٨٧.
- (٤٥٩) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٨٨. للمزيد حول هذه المعتقدات انظر ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٤، ص ٢١.

- (٤٦٠) الحميري: الروض المعطار، ص ١٥٥؛ أورك زيب الأعظمي: الهند كما يصفها "أخبار الصين والهند"، بحوث ودراسات، مجلة وحدة الأمة، ع ٦٤، يوليو ٢٠١٦م، ص ٢١٣.
- (٤٦١) السيرافي: رحلة السيرافي، ص ٨٤-٨٥.
- (٤٦٢) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٠٠، ١٦٠.
- (463) Aliya, Hasan.: Socio – Cultural role of Muslim Women, P.57.
- (٤٦٤) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ١٦٠؛ محمود شاكر: باكستان، ص ٥٢.
- (٤٦٥) القزويني: آثار البلاد، ص ٩٦.
- (466) Thapar, Romila: The Penguin History of Early India, P. 428.
- (467) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. 94.
- (468) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. 101.
- (469) Eaton. R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, P. 58-59.
- (470) Thapar, Romila: The Penguin History of Early India, P. 428.
- (471) Sreeniv Asachar: A Corpus of Inscriptions, P. 113.
- (٤٧٢) القزويني: آثار البلاد، ص ٩٦.
- (473) Eaton, Richard .M.: Temple Desecration in Pre – Modern India, P. 63.
- (٤٧٤) الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١٤٤.
- (٤٧٥) السيرافي: رحلة السيرافي، ص ٨٤-٨٥؛ المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٤٨٣.
- (476) Sultan Firoz shah : "Futuhāt –i firoz shahi", P.380-381.
- (٤٧٧) الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١٩٨.
- Sultan Firoz shah : "Futuhāt –i firoz shahi", P.380.
- (٤٧٨) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٤، ص ٩٠.
- (479) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 58.
- (480) Misra, S. C: The Rise of Muslim Power in Gujarat, P. 69.
- (٤٨١) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٨٨؛ القزويني: آثار البلاد، ص ٩٦.
- (٤٨٢) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٣، ص ٢٠٤-٢٠٥؛ الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١١٦، ١١٧.
- (٤٨٣) عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ١٨٧.
- (٤٨٤) ألب خان: المُلقب بـ "مالك سنجر"، هو شقيق زوجة السلطان علاء الدين خلجي، الذي كانت له زوجتان: إحداهما ابنة السلطان جلال الدين، والأخرى تُدعى ناهرو، وهي أخت "مالك سنجر"، الذي لقبه علاء الدين لاحقاً باسم "ألب خان". وقد تولى السلطان علاء الدين رعايته وتربيته منذ صغره، وتدرج في المناصب الإدارية والعسكرية حتى أصبح أمير مجلس، ثم أسندت إليه إدارة شؤون مدينة مُلْتَان لفترة من الزمن، حتى نُقل لاحقاً إلى إقطاع ولاية الكجرات سنة ١٣٠٦هـ/١٣٠٦م. للمزيد انظر: عصامي: فتوح السلاطين، ص ٢٨٧-٢٨٨، ٣٣٧-٣٣٨؛
- Misra, S. C: The Rise of Muslim Power in Gujarat, P. 66; Lal, Kishori Saran: History of the Khaljis, P. 42, 69.
- (485) Misra, S. C: The Rise of Muslim power in Gujarat, P. 69.
- (٤٨٦) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٤، ص ١٣٧.
- (487) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 54.
- (488) Eaton, R. M: India in the Persianate Age, P. 54, 56.
- (489) Prasad, P: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, P. 70, 58.
- (٤٩٠) الجوزجاني: طبقات ناصري، ج ١، ص ٦٠٣؛
- Eaton, Richhard, M: Thr Rise of Islam and Bengal frontier 1204 -1760, Berkeley, University of California Press, 1933, P. 32-33.
- (٤٩١) جلال الدين التبريزي: أحد مشاهير أولياء القرن الثامن الهجري، سافر من بغداد إلى الهند مرافقاً للشيخ بهاء الدين أي محمد زكريا الملتاني، حيث أقام ببداون فترة من الوقت قبل أن يرحل إلى البنغال. وقد قابله الرحالة المغربي ابن بطوطة سنة ١٣٠٦هـ/١٣٠٦م، وذكر كرامات عديدة له. للمزيد انظر: الندوي: نزهة الخواطر، ج ٢، ص ١٤٩.
- (٤٩٢) جمال دهلوي (حامد بن نصر الله دهلوي ت ٩٤٢هـ): مرآة المعاني، مختصر من كتاب سير العارفين، تصحيح وتقديم: نصر الله برجواي، انتشارات حقيقت، تهران، ١٣٨٤هـ.ش (٢٠٠٥م)، ص ١٣٨، ١٤٣، ١٤٤؛

Eaton, Richhard, M: Thr Rise of Islam, P. 7

- (٤٩٣) بدواني: منتخب التواريخ، ج ١، ص ١٧٢.
- (494) Sayyid Abu Asim: Libraries during the Muslim Rule in India, Adapted from the Urdu, M. A, LL. B. (Alig), P. 329-330.
- (٤٩٥) لاهور: تقع بين كابل والمُلْتَان، وهي عاصمة إقليم البنجاب في العصرين الغزنوي والغوري، وهي الآن تقع شمال دولة باكستان. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج ١، ص ٥٠١؛ القلقشندي: صبح الأعشى، ج ٥، ص ٦٧؛ Baqir, M.: Lahor during the Pre – Muslim Period, Islamic Culture, 1948, P. 295- 300.
- (٤٩٦) ينبغي التنويه هنا إلى أن المؤرخ عفيف أفاض في سرد تفاصيل هذا الحصار، إلا أنه لم يُشر إلى حادثة العثور على الكتب السنسكريتية داخل المعبد الهندوسي. للمزيد انظر: عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص ١٨٦.
- (٤٩٧) قام العلماء بترجمة بعض الكتب ونقلها من السنسكريتية إلى اللسان الفارسي في فنون الرياضة والنجوم والفلك والأدب والموسيقى. فخر الدين الحسني: نزهة الخواطر، ج ٢، ص ١٨٩؛
- Sayyid Abu – Asim: Libraries during the Muslim Rule in India, P. 330.
- (٤٩٨) بدواني: منتخب التواريخ، ج ١، ص ١٧٢؛ فخر الدين الحسني: نزهة الخواطر، ج ٢، ص ١٨٩.
- (٤٩٩) الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١٩٢.
- (٥٠٠) كان أغلب ما وجد من كتب ومخطوطات في مكتبة معبد "جوالا مكهي" بلا فائدة علمية تُذكر، إذ كان يغلب عليها الطابع الترفيهي واللاهوي أكثر من الطابع العلمي النافع. بدواني: منتخب التواريخ، ج ١، ص ١٧٢.
- (٥٠١) اللغة السنسكريتية: كانت لغة التواصل والخطاب الثقافي لعلماء الهند قديماً، وكانت عادة لغة التخاطب والتفاهم والبلاط والمراسلات والمكاتبات التي يصدرها السلاطين والملوك، علاوة على كونها لغة بلاد الهند الدينية والأدبية، بها ألُفَت الكتب الدينية والأدبية. محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضارتها ودياناتها، ص ٢٥٦- ٢٥٧؛ قوبال هالدر: لغات الهند، ترجمة بكيل علي الولص، مراجعة عمر الأيوبي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٢م، ص ١٢٧-١٢٨؛ مصطفى عبد الكريم: معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ط ١ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م، ص ٢٦٠؛ عبد النعيم محمد حسنين: قاموس الفارسية، ط ١، دار الكتاب اللبناني بيروت، ١٩٨٢م، ص ٣٨٥. وقد فقدت اللغة السنسكريتية أهميتها وقيمتها العلمية والأدبية على عصر سلطنة دلهي وحكم المغول. للمزيد انظر:
- Imon-ul –Hossain: Identities of composite literary tradition during the Sultanate of Delhi: A Study of Amir khusrau and kabir in the Making of Indian heritage, P.38,42.
- بينما كانت اللغة الفارسية خلال عصر سلطنة دلهي، هي لغة الحكم والإدارة والثقافة. للمزيد انظر:
- Zarhani, S. H: " fatawa-yi jahandari, P. 246, 247.
- Sayyid Abu – Asim: Libraries during the Muslim Rule in India, P. 330. (٥٠٢)
- ذكر الهروي، أنه اطلع على هذا الكتاب، وهو كتاب يتعلق بالحكمة الطبيعية والسواكن والتناول والفلك والتنجيم، والحق يُقال، إنه كتاب قيم يتضمن أقسام الحكمة العلمية والعملية. انظر الهروي: طبقات أكبري، ج ١، ص ١٩٢؛ فخر الدين الحسني: نزهة الخواطر، ج ٢، ص ١٨٩.
- (٥٠٣) بدواني: منتخب التواريخ، ج ١، ص ١٧٢؛ صاحب عالم الأعظمي الندوي: العلم والثقافة في الهند، ص ٢٢١- ٢٢٢.
- (504) Sultan Firoz shah : "Futuhāt –I firoz shahi", P.381.
- (٥٠٥) ابن بطوطة: تحفة النظار، ج ٤، ص ١٣٧.

قائمة المصادر والمراجع العربية والأجنبية

أولاً: المصادر العربية المطبوعة :

- (١) ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن محمد عبد الكريم الجزري، ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م): الكامل في التاريخ، تحقيق محمد يوسف الدقاق، ط٤، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م، ج ١٠.
- (٢) الإدريسي (أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله، ت ٥٦١هـ/١١٦٥م): نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٤م، ج ١.
- (٣) الاصطخري (أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي، ت ٣٤٦هـ/٩٥٨م): مسالك الممالك، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م.
- (٤) البخاري (أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، ت ٢٥٦هـ/٨٦٩م): صحيح البخاري، ط١، دار التأصيل، القاهرة، ٢٠١٢م، مج ١.
- (٥) ابن بطوطة (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي، ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م): تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق عبد الهادي التازي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٩٩٧م، ج ٤، ٣.
- (٦) البلاذري (أبي العباس أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، ت ٢٧٩هـ/٨٩٣م): فتوح البلدان، حققه وشرحه وعلق على حواشيه عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.
- (٧) البيروني (محمد بن أحمد أبو الريحان، ت ٤٤٠هـ/١٠٤٨م): تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة للعقل أو مردولة، تقديم محمود علي مكي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- (٨) ابن خرداذبه (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، ت ٢٨٠هـ/٧٩٠م): المسالك والممالك، ليدن، مطبعة بريل، ١٨٨٩م.
- (٩) الخوارزمي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، ت ٣٨٧هـ/٩٩٧م): مفاتيح العلوم، تحقيق إبراهيم الإبياري، ط٢، دار الكاتب العربي، بيروت، ١٩٨٩م.
- (١٠) ابن خياط (أبو عمرو خليفة بن خياط، ت ٢٤٠هـ/٨٥٥م): تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٨٥م.
- (١١) ابن رشد (محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد، ت ٥٩٥هـ/١١٩٨م): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تعليق وتحقيق وتخرىج محمد صبحي حسن حلاق، ط١، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٥هـ، ج ٢.
- (١٢) الزهري (أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، ت ٥٤٩هـ/١١٥٤م): كتاب الجغرافية، تحقيق محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (ب.ت).
- (١٣) السيرافي (أبو زيد حسن بن زيد، ت بعد ٣٣٠هـ/٩٤١م): رحلة السيرافي، تحقيق عبد الله الحبشي، المجمع الثقافي، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، ١٩٩٩م.
- (١٤) شيخ الربوة (شمس الدين محمد الدمشقي، ت ٧٢٧هـ/١٣٢٦م): نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، لايبزك، ١٩٢٣م.
- (١٥) أبو عبد الله القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ت ٦٧١هـ/١٢٧٢م): الجامع لأحكام القرآن، ط١، مكتبة الصفا، القاهرة، ٢٠٠٥م، ج ٨.
- (١٦) العمري (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى، ت ٧٤٩هـ/١٣٤٨م): مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق كامل سليمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

- ١٧) أبو الفدا (عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد بن عمر بن شاهنشاه، ت ١٣٣٢/٥٧٣٢م): تقويم البلدان، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- ١٨) القزويني (زكريا بن محمد بن محمود، ت ١٢٨٣/٥٦٨٢م): آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- ١٩) القلقشندي (أبو العباس أحمد بن علي، ت ٨٢١هـ/١٤١٨م): صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تقديم فوزي محمد أمين، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥م، ج ٥.
- ٢٠) ابن القيم الجوزية (شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، ت ١٣٥٠/٥٧٥١م): زاد المعاد في هدي خير العباد، حقق نصوصه وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م، ج ٣.
- ٢١) الماوردي (أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، ت ١٠٥٨/٥٤٥٠م): الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- ٢٢) مجهول (ت بعد ٩٨٢/٣٧٢م): حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تحقيق: السيد يوسف الهادي، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- ٢٣) محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت ١٥٠٣/٩٠٩م): مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ضمن رسالتان في أهل الذمة، دراسة وتحقيق عبد المجيد الخيالي، ط ١، منشورات محمد علي ببيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م.
- ٢٤) المسعودي (أبي الحسن علي بن الحسين بن علي، ت ٩٥٧/٣٤٦م): مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق كمال حسن، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٥م، ج ١.
- ٢٥) المقدسي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، ت ٩٩٠/٣٨٠م): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة مدبولي، ط ٣، القاهرة، ١٩٩١م.
- ٢٦) المقدسي (المطهر بن طاهر المقدسي، ت ٩٦٦/٣٥٥م): البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ت)، ج ٤.
- ٢٧) ابن منظور (أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ت ١٣١١/٥٧١١م): لسان العرب، الهيئة المصرية السنة ٤ للكتاب، القاهرة، ٢٠١٤م، ج ١.
- ٢٨) ابن النديم (أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بابن النديم، ت ٩٩٥/٣٨٥م): الفهرست، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).
- ٢٩) يحيى بن آدم القرشي (ت ٨١٨/٢٠٣م): كتاب الخراج، صححه وشرحه ووضع فهرسه: أحمد محمد شاكر، ط ٢، المطبعة السلفية، ١٣٨٤هـ.
- ٣٠) أبو يوسف يعقوب (ت ٧٩٨/١٨٢م): كتاب الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م.

ثانيًا: المصادر الفارسية :

- ١) أمير خسرو (خسرو بن سيف الدين دهلوي، ت ١٣٢٥/٥٧٢٦م): تغلق نامه، تهذيب وتحشية سيد هاشمي، طبعة أورنجباد، ١٩٣٣م.
- ٢) بدواني (عبد القادر بن ملوك شاه، ت ١٥٤٠/٩٤٧م): منتخب التواريخ، تصحيح: مولوي أحمد علي، تهران، ١٣٧٩هـ، ج ١.
- ٣) برني (ضياء الدين برني، ت ١٣٥٧/٧٥٨م): تاريخ فيروز شاهي، تصحيح مولوي سيد أحمد خان وعناية وليم ناسوليس، طبعة كلكتا، ١٨٦٢م.

- ٤) جمال دهلوي (حامد بن نصر الله دهلوي ت ١٥٣٥/٩٤٢م): مرآة المعاني، مختصر من كتاب سير العارفين، تصحيح وتقديم: نصر الله برجواي، انتشارات حقيقت، تهران، ١٣٨٤ هـ ش (٢٠٠٥م).
 - ٥) خواندامير (غياث الدين محمد بن همام الدين، ت ١٥٣٤/٩٤١م): حبيب السير في أخبار أفراد البشر، طبعة طهران، ١٣٣٣ هـ ش، مج ٢.
 - ٦) السيهرندي (أحمد بن عبد الله، ت ٨٣٨/٤٣٤م): تاريخ مبارك شاهي، تصحيح هدايت حسن، تهران ٢٠٠٣م.
 - ٧) عصامي (عز الدين بن عبد الملك عصامي، ت ١٣٥١/٧٥١م): فتوحات السلاطين يا شاهنامه ي هند، تصحيح أوشا، مدراس، ١٩٤٨م.
 - ٨) عفيف (شمس سراج عفيف، ت ١٣٨٨/٧٩٠م): تاريخ فيروز شاهي، تصحيح: مولوي ولايت حسين، طبعة كلكتا، ١٨٩٠م.
 - ٩) فخري مدير (محمد بن منصور بن سعيد مبارکشاه، ت ١٢٣٦/٦٣٣م): آداب الملوك أو آداب الحرب والشجاعة، تصحيح: أحمد سهيلي خوانساري، تهران، ١٩٦٧م.
 - ١٠) فرشته (محمد قاسم هندو شاه استر آبادي، ت ١٦٠٦/١٠١٥م): تاريخ فرشته، تصحيح: محمد رضا نصيري، نشر انجمن آثار ومفاخر فرهنگي، أصفهان، ١٣٨٧ ش، ج ١.
 - ١١) كوفي (أبو بكر علي بن حامد، ت ١٢١٧/٦١٣م): چچ نامه (فتحنامه سند)، تصحيح وترتيب: عمر بن داؤد بوت، طبعة حيدر آباد، الهند، ١٩٣٩م.
 - ١٢) مجهول: سيرة فيروز شاهي، نسخة مصورة ومطبوعة، مكتبة خدا بخش الشرقية، بته، ١٩٩٩م.
- ثالثا: المصادر الفارسية المَعربة :

- ١) البنّاكتي (أبو سليمان داود بن أبي الفضل محمد البنّاكتي، ت ١٣٣٤/٧٣٥م): روضة أولي الألباب في معرفة التواريخ والأنساب المعروف بتاريخ البنّاكتي، ترجمة محمود عبد الكريم علي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- ٢) الجوزجاني (أبو عمر منهاج الدين عثمان، ت خلال القرن السابع الهجري/١٣م): طبقات ناصري، ترجمة: عفاف السيد زيدان وملكة علي التركي، ط ١، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٣م، ج ١.
- ٣) فيروز شاه (فيروز شاه تُغلق، ت ١٣٨٨/٧٩٠م): فتوحات فيروز شاه، نشر وترجمة مسعود الندوي في كتابة تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، نشر وتوزيع دار العربية، ١٣٧٠ هـ.
- ٤) الكرديزي (أبي سعيد عبد الحي بن الضحاك بن محمود الكرديزي، ت ١٠٥١/٤٤٣م): زين الأخبار، ترجمة عفاف السيد زيدان، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٦م.
- ٥) الهروي (نظام الدين أحمد بخشي، ت ١٠٠٣/٥٩٤م): طبقات أكبري، ترجمة: عبد القادر الشاذلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥م ج ١.

رابعاً: المراجع العربية والمَعربة :

- ١) إبراهيم محمد إبراهيم: الأديان الوضعية في مصادرهما المقدسة وموقف الإسلام منها، ط ١، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٩٨٥م.
- ٢) أبو الحسن علي الحسيني الندوي: الإمام السرهندي حياته وأعماله، ط ٢، دار القلم، الكويت، ١٩٩٤م.
- ٣) _____: المسلمون في الهند، ط ١، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٩٩م.
- ٤) أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، الهندوسية والجينية والبوذية، ط ١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ٢٠٠٠م، ج ٤.

- (٥) أحمد محمود الساداتي: تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩٧م، ج ١.
- (٦) بيتر جاكسون: سلطنة دلهي تاريخ سياسي وعسكري، ترجمة فاضل جتكر، ط ١، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠٣م.
- (٧) بيشام. أ. ل: أعجوبة الهند، استعراض لتاريخ شبه القارة الهندية وثقافتها قبل مجيء المسلمين، ترجمة عدنان خالد، ط ١، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، ٢٠١٤م.
- (٨) حبيب عرفان: الهند في العصور الوسطى، ترجمة أحمد العباسي، ط ١، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٤م.
- (٩) حسن أحمد محمود: الإسلام والحضارة الإسلامية في آسيا الوسطى بين الفتحين العربي والتركي، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- (١٠) روميش تشاندر دات: حضارة الهند، التاريخ الحضاري والثقافي والسياسي، ترجمة فريق أقرأ، مكتبة الملك فهد، الرياض، ٢٠١١م.
- (١١) رينهارت دوزي: تكملة المعاجم العربية، نقله وعلق عليه: جمال الخياط، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠١٠م، ج ٦.
- (١٢) السيد سليمان الندوي: العلاقات بين العرب والهند في أغوار التاريخ، تعريب وتحقيق حسين الرحمن مجيب الندوي، ٢٠١٣م.
- (١٣) السيد طه أبو سديده: تاريخ الإسلام في شبه القارة الهندية من الفتح العربي إلى الغزو التيموري والمغولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩م.
- (١٤) شوقي عبد القوي عثمان: تجارة المحيط الهندي عصر السيادة الإسلامية (٤١-٥٩٠هـ/٦٦١-١٤٩٨م)، عالم الكتب، الكويت، ١٩٩٠م.
- (١٥) شيلا بلير وجوناثان بلوم: الفن والعمارة الإسلامية ١٢٥٠-١٨٠٠م، ترجمة: وفاء زين الدين، ط ١، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٢م.
- (١٦) صاحب عالم الأعظمي الندوي والعنود فهد العتيبي: العلم والثقافة في الهند زمن السلطان فيروز شاه تغلق، دراسة تاريخية في ضوء المصادر المعاصرة، ط ١، دار المكتب العربي للمعارف، ٢٠٢٠م.
- (١٧) صاحب عالم الأعظمي الندوي: مفهوم العلاقات بين المسلمين والهندوس في ضوء الكتب الفقهية في عصر الدولة المغولية، مجلة التفاهم، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مسقط، عمان، ٢٠١٦م.
- (١٨) عبد الحي فخر الدين الحسني: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٩م، ج ٢، ١.
- (١٩) _____: الهند في العهد الإسلامي، مراجعه وتقديم أبو الحسن علي الحسني الندوي، دار عرفات، الهند، ٢٠٠١م.
- (٢٠) عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، اعتنى بترتيبه السيد محمود خاطر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٦٢م.
- (٢١) عبد الله مبشر الطرازي: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب (باكستان الحالية) في عهد العرب، تقديم: أبي الحسن علي الحسني الندوي، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، جدة، ط ١، ١٩٨٣م، ج ٢.
- (٢٢) عبد الله محمد جمال الدين: التاريخ والحضارة الإسلامية في باكستان أو السند والبنجاب إلي آخر الحكم العربي، دار العدالة للنشر، القاهرة، ١٩٩١م.
- (٢٣) عبد المنعم النمر: تاريخ الإسلام في الهند، ط ١، المؤسسة الجامعية للنشر، ١٩٨١م.
- (٢٤) عبد النعيم محمد حسنين: قاموس الفارسية، ط ١، دار الكتاب اللبناني بيروت، ١٩٨٢م.
- (٢٥) عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبية، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- (٢٦) عصام الدين عبد الرؤوف: بلاد الهند في العصر الإسلامي منذ فجر الإسلام حتى الغزو التيموري، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٠م.
- (٢٧) _____: الدول الإسلامية المستقلة في الشرق، دار الفكر العربي، ١٩٨٧.

- (٢٨) علي عبدالواحد وافي: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، ط١، مكتبة نهضة مصر بالقاهرة، القاهرة، ١٩٦٤م.
- (٢٩) غوستاف لوبون: حضارات الهند، نقله إلى العربية عادل زعيتر، ط١، دار العالم العربي، القاهرة، ٢٠٠٩م.
- (٣٠) قوبال هالدر: لغات الهند، ترجمة بكيل علي الولص، مراجعة عمر الأيوبي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٢م.
- (٣١) كليفورد بوزورث: الأسرار الحاكمة في التاريخ الإسلامي، دراسة في التاريخ والأنساب، ترجمة: حسين علي اللبودي، مراجعة: سليمان إبراهيم العسكري، ط٢، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، ١٩٩٥م.
- (٣٢) محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضارتها ودياناتها، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠م.
- (٣٣) محمد ضياء الدين الرئيس: الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، ط٤، دار الأنصار، القاهرة، ١٩٧٧م.
- (٣٤) محمد نصر عبد الرحمن: الوجود العربي في الهند في العصور الوسطى، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٤م.
- (٣٥) محمود مرعي خلاف: التاريخ السياسي والإداري للمسلمين في الهند، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٩م.
- (٣٦) مصطفى عبد الكريم: معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ط١ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م.
- (٣٧) معين الدين الندوي: معجم الامكنة التي لها ذكر في نزهة الخواطر، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، دكن، ١٩٣٤م.
- (٣٨) نسيم حجازي: فاتح السند محمد بن قاسم، ترجمة ظهور أحمد، ط١، لاهور، باكستان، ١٩٨٠م.
- (٣٩) همايون كبير: التراث الهندي من العصر الأري إلى العصر الحديث، ترجمة: عمر الأيوبي، أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٠م.
- (٤٠) وفاء محمود عبد الحليم: تاريخ الفرق والمذاهب الإسلامية في الهند من القرن الرابع حتى القرن السادس الهجريين، ط١، دار الآفاق العربية، ٢٠١٧م.
- (٤١) ويل ديورانت: قصة الحضارة (الهند وجيرانها)، ترجمة زكي نجيب محمود، ج٣، مج٣، بيروت، (د.ت).
- (٤٢) ياسر المشهداني: من مكونات العلاقات العربية الهندية، كلية التربية، جامعة الموصل، العراق، (د.ت).
- خامسا: المراجع الفارسية :

١) خلیق أحمد نظامی: سلاطین دہلی کی مذہبی رجحانات، طبعة إدارة أدبيات، دہلی، ١٩٥٨م.

سادسا: المصادر الفارسية المترجمة إلى اللغة الإنجليزية :

- 1) Amir khusru: Khazain ul futuh, Trans by: Dawson, G., in The History India, Vol. III, 1871.
- 2) Barani.: "Fatawa-i Jahandari", Trans: Mohammad Habib and Afsar Salim Khan, in the Political theory of the Delhi Sultanate, Delhi, 1961.
- 3) Barani.: The Fatawa -i- Jahanadari of Zia Ud-din Barni, Trans: Afsar Afzal Ud-din, with Introduction and Notes, Doctoral Dissertation, School of oriental and African Studies, London, 1955.
- 4) Hasan Nizami: Taj ul Ma- asir, Trans by: Dawson, G., in The History of India, as its own Historians, The Muhammadan Period, Vol. II, Trubner and Co., London, 1869.
- 5) Misra, S. C: The Rise of Muslim Power in Gujarat, A History of Gujarat from 1298 to 1442, London. 1963.

- 6) Sultan Firoz shah: "Futuhāt –i firoz shahi", Trans: Dawson, G., in The History of India, Vol. III, 1871.

سابعاً: المراجع والدوريات الأجنبية :

- 1) Abdulwalil, K.: Gold and silver coins of Sultanate of Delhi, Hayder Abad, 1974.
- 2) Aishwara, T.: Politics in Pre – Mughal Times, Kitabistan, Allah Abad, 1938.
- 3) Aliya, Hasan.: Socio – Cultural Role of Muslim Women during The Sultanate Period, Aligarh Muslim University, 2009.
- 4) Alodwan Khalil,: Early Islamic coinage in north India (800 A.D. To 1500 A.D and its impact in tourism), thesis the Docyor, the Maharaja Sayajirao University of Baroda, vadodara, Gujarat, 2004.
- 5) Anjum, T: Chishtia Silsilah and the Delhi Sultanate: A study of their relationship during 13th and 14th Centuries, Quaid –i- Azam University, Islamabad, Pakistan, 2005.
- 6) Anthony Welch: A Medieval Center of Learning in India: The Hauz Khas Madrasa in Delhi, Muqarnas, Vol. 13, 1996.
- 7) Baqir, M.: Lahor during the Pre – Muslim Period, Islamic Culture, 1948.
- 8) Basham, L. A.: The wonder That was India, A survey of the Bistory and Culture of the Indian sub- continent before the coming of the Muslims, Delhi, 1981.
- 9) Bindu.: Status of Women during Sultanate Era1206- 1526 AD, International Journal of Innovative Social Science, Vol.2, 2015.
- 10) Bindu.: Status of Women during Sultanate Era1206- 1526 AD, International Journal of Innovative Social Science, Vol.2, 2015.
- 11) Burton, J: Indian Islamic Architecture, forms Typologies, Sites and Monuments, edited by: George Michell, Leiden Brill, Boston, 2008.
- 12) Burton, S. : Ahistory of India, Second Edition, United King Dom, 2010.
- 13) Bushre Abbasi: Women and high Culture during the Sultanate Period, Aligarh Muslim University, India.
- 14) Cunningham, A.: Archological Survey of India, Report 1883-84, Vol. XXI, New Delhi, 2000.
- 15) Cunningham, A.: Archological Survey of India, Report for the 1871-72, Vol. III, Calcutta, 1873.
- 16) Eaton, R.: Thr Rise of Islam and Bengal frontier 1204 -1760, Berkeley, University of California Press, 1993.
- 17) Eaton, R. M.: Temple Desecration in Pre – Modern India, Frontline, December 22, 2000.
- 18) Eaton, R.: India 's Islamic Traditions 711- 1750, New Delhi, 2003.
- 19) Eaton, R. M: India in the Persianate Age Age 1000- 1765, Allen Lane, 2019.
- 20) Eaton. R, Wagoner. P: Power, Memory, Architecture, Contested Sites on Indias Deccan Plateau, 1300 -1600, Oford University Press, Oxford, 2017.
- 21) Elliot, H. M. & Dowson, J.: The History of India as Told by Its own Historians, Vol. III, London, 1871.

- 22) Habib, Irfan: Econmic history of the Delhi Sultanate, the Indian Historical Review, Vol. IV, N. 4, 1977.
- 23) Habibullah, A.: The foundation of Muslim rule of India, A history establishment and progress of the turkish sultanate of Delhi 1206 – 1290, Allah Abad, 1961.
- 24) Ikram, S.M: Muslim Civilization in India, New York, 1964.
- 25) Imon-ul –Hossain: Identities of Composite Literary tradition during the Sultanate of Delhi: A Study of Amir Khusrau and Kabir in the Making of Indian heritage, International Journal of Historical Insight and Research, Vol.7,(Jan – Mar, 2021).
- 26) Jairazbhoy. R. A.: An Outline of Islamic Architecture, London, 1972.
- 27) Khan: Historical dictionary of medieval India, King dom, 2008.
- 28) Kulke, C, and Rothermund, D.: History of India, Routledge, 3rd edition, London, and New Yourk, 2002.
- 29) Lal, Kishori Saran.: History of the Khaljis A. D 1290 – 1320, Visva Bharati Library, Delhi, 1980.
- 30) Lane Pool: The coins of Sultans of Delhi, London, 1884.
- 31) Lane Pool: Medaeval India under Mohammed Rule 712-1764, G. B. Putnam's sons, London, 1903.
- 32) Mahdi, H.: The Rise and fall of Muhammed Bin Tughluq, London, 1938.
- 33) Mahdi, H.: Tughlaq Dynasty, Delhi, 1976.
- 34) Misra, S. C: The Rise of Muslim Power in Gujarat, A History of Gujarat from 1298 to 1442, London, 1963.
- 35) Nilakaqnta Sastri : Advanced History of India, Allied Publishers Private, Delhi, 1970.
- 36) Nossov, K and Delf, B.: Indian Castles 1206 – 1526, the Rise and Fall of the Delhi Sultanate, Osprey Publising, United States of America, 2006.
- 37) Prasad, Ishwari: A Short of Muslim Rule in India from the Conquest of Islam to the Death of Aurangzeb, the Indian Press, Allahabad, 1931.
- 38) Prasad, Ishwari: History of Medieval India, Allahabad, 1933.
- 39) Prasad, P.: Sanskrit Inscriptions of Delhi Sultanate, (1191- 1526), Delhi, 1990.
- 40) Rekha Pande: Succession to the throne in the Delhi Sultante – some Observation, Proceedings of the Indian History Congress, Vol. 47, Volume 1, 1986.
- 41) Saliba, George: The Development of Astronomy in medieval Islamic society, Arab Studies Quarterly, Vol. 4, No. 3, 1982.
- 42) Satish Grover: The Architectture of India Islamic (727- 1707 A.D), VIKAS Publishing House PVT LTD, New Delhi, 1981.
- 43) Sayyid Abu Asim: Libraries during the Muslim Rule in India, Adapted from the Urdu, M .A, LL. B. (Alig).
- 44) Seema Khan: Mosque Architecture under Firuz Shah, Master Dissertation, Aligarh Muslim University, Aligarh, India, 2011.
- 45) Sirir Kumar Mitra: India, Bombay, 1972.

- 46) Smith, V. A: The Oxford history of India from the earliest times to the end of 1911, Oxford University Press, London, 1919.
- 47) Spahic Omer: Rationalizing the Phenomenon of Converting Hindu Temples in to Mosques Merasionalkan fenomena menukaran Kuil Hindu ke dalam, Journal of Islam in Asia, Vol. 13, No. 2, 2016.
- 48) Srivastava, A, L: The Sultanate of Delhi, 711- 1526, Agra, 1966.
- 49) Stephen Blake: Shahjahanabad The Sovereign City in Mughal India, 1639- 1739, Cambridge, New York, 1991.
- 50) Sreeniv Asachar: A Corpus of Inscriptions in the Telingana districts of H. E. H. The Nizam's dominions, Vol. II, Baptist Mission Press, Calcutia, 1940.
- 51) Syros, V.: State failure successful leadership in medieval India, Studies in History, Vol. 37, Jawaharlal Nehru University, 2021.
- 52) Thapar, Romila: The Penguin History of early India from the origins to AD 1300, Penguin Books, London, 2002.
- 53) Wheeler, J. T: India under the Muslim rule, Cosmo Publications, New Delhi, Vol. I, 1987.

ثامناً: الدوريات العربية:

- (١) أورك زيب الأعظمي: الهند كما يصفها "أخبار الصين والهند"، بحوث ودراسات، مجلة وحدة الأمة، ٦٤، يوليو ٢٠١٦م.
- (٢) حسين علي الطحطوح: الهند في التراث البداني العربي خلال القرنين (٣-٩٤٠-١٠م)، مجلة آداب الرفادين، ٢٧٤، العراق، ١٩٩٥م.
- (٣) زينب عبد التواب رياض: طقوس وشعائر الديانات الوضعية بين الهندوسية والبوذية، مجلة مدارات، ٢٤، مج ١، ٢٠١٩م.
- (٤) السيد حسين علي طحطوح: مظاهر الثقافة العربية الإسلامية في الهند، بحث مستل من رسالة الماجستير، (د.ن)، (د.ت).
- (٥) سيد رضوان علي: تعريف مدن الهند وتحديدها الواردة في كتاب فتوح البلدان للبلاذري، مجلة العصور، العدد ١٣٧-١٤٩، مج ٢، دار المريخ، لندن، ١٩٨٧م.
- (٦) صاحب عالم الأعظمي الندوي: دور العلماء والمؤرخين في نقل النظريات السياسية الساسانية إلى الهند في عصر سلطنة دلهي: كتاب فتاوى جهانداري نموذجاً، نشر في: Journal of Islamic Ethics, 2, (2018).
- (٧) ولي أختر الندوي: الفن المعماري الإسلامي في الهند، بحث ضمن ندوة دور الهند في نشر التراث العربي، تحرير: حفظ الرحمن محمد عمر الإصلاحي، المجلة العربية، وزارة الثقافة والإعلام، الرياض، ٢٠١١م.

تاسعاً: الرسائل الجامعية :

- (١) سفيان ياسين إبراهيم: الهند في المصادر البدانية (القرن ٣-٩٤٠-١٣م)، رسالة دكتوراة منشورة، جامعة الموصل، كلية التربية، العراق، ٢٠٠٩م.
- (٢) عادل محمد نجيب أحمد رستم: مظاهر الحضارة الإسلامية في عصر سلطنة دلهي، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الآداب جامعة القاهرة، ١٩٨٥م.
- (٣) محمد صبحي محمد إبراهيم نجم: المؤسسات العلمية في عصر سلطنة دلهي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠١٧م.