ألطاف حسين حالي:

القيم الأخلاقية والإتجاهات الوطنية في شعره ـ دراسة نقدية.

بحث جامعي لنيل شهادة ما قبل الدكتوراه

الباحث

عبد النور

تحت إشراف

البروفيسور سيد احسان الرحمن

مركز الدراسات العربية والأفريقية

كلية الدراسات اللغوية والأدبية والثقافية

جامعة جواهر لعل نهرو

نيودلهي ـــ ١١٠٠٦٧

(٢٠٠٣)

مركز الدراسات العربية و الأفريقية
Centre of Arabic and African Studies
School of language, Literature and Culture Studies
Jawaharlal Nehru University, New Delhi-110067
जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय, नई दिल्ली-110067

Date: 20 July, 2003.

CERTIFICATE

Certified that the dissertation entitled **" ALTAF HUSAIN HALI: Al- Qiyam al akhlaqiyah wal Ittejahaat Al- Wataniyah Fi She' rihi – Diraasatun Naqdiyah"**, (ALTAF HUSAIN HALI: The Ethical Values and Nationalist Trends in His Poetry), submitted by "ABDUN NOOR", is in the partial fulfilment of the requirements of the award of the degree of Master of Philosophy of this University. This dissertation has not been submitted for any other degree of this University or any other University and is his own work.

We recommend that this dissertation may be placed before the examiners for evaluation.

A. NOOR
ABDUN NOOR

Prof. M. A. ISLAHI.
(Chairperson)

Prof. S. A.RAHMAN.
(Supervisor)

Gram : JAYENU Tel.: 6107676, 6167557 Ext. 2253, TELEX : 031-73167 JNU IN Fax : 91-011-6198234, 6165886

المقدمة

إن الهند قد أنجبت كثيرين من الأدباء والشعراء وكتاب الروايات والمسرحيات والمقالات الذين قاموا بالأعمال الرائعة في مجالاتهم الخاصة بهم، وخدموا مجتمعاتهم المتعددة الثقافات، وجعلوا بلادهم فخورة بها، ولكن الهند فشلت بإستمرار أن تكافيء ديونهم المعنوية عن طريق تعريفهم وتقديمهم إلى خارج الهند.

فقد توجد بالهند أقسام اللغة العربية وآدابها في أربعين جامعة على وجه التقريب، حيث يتم إجراء البحوث التي تتركز خاصة على الموضوعات المتكررة المتعلقة باللغة العربية وثقافتها وشخصياتها الأدبية والإصلاحية، فهذه البحوث تخدم عادة مصالح اللغة العربية والعرب فقط.

لذلك كنت قد أخذت ـ بعد الإستشارة مع مشرفي الفاضل الحنون والأساتذة الكرام ـ أن أقوم بالبحث للشهادة ما قبل الدكتوراه حول شاعر عبقري من الهند، ألا وهو: "ألطاف حسين حالي".

. فكنت قررت أن أجري هذا البحث المسمى بـ" ألطاف حسين حالي: القيم الأخلاقية والإتجاهات الوطنية في شعره ـ دراسة نقدية" في اللغة العربية لكي أعرفه للذين يتكلمون باللغة العربية، وفي نفس الوقت هذه محاولة بسيطة لتعريف خصائص وميزات الأفكار الشعرية الهندية للذين ينطقون باللغة العربية.

و"ألطاف حسين حالي" (١٨٣٧م ـ ١٩١٤م) من أبرز العلماء والشعراء الهنود الذين ناضلوا ضد الأمية والتخلف والفساد. وإنه قد خطف مرتبة عليا بين الشعراء والمثقفين والمصلحين والنقاد الهنود، وكان من الشخصيات السامية المتثقفة في شبه الجزيرة الهندية الذين قاموا بجهد جهيد لنشر العلم وإصلاح المجتمع وتحسين أحوال

المفلسين والفقراء والناس العجزة.

إن شخصية "حالي" في الحقيقة عظيمة جدا، وقلما تمنح الطبيعة تحفة غير منتظرة مثل "حالي" للدنيا. فإنه قد وقف وكرس للبلاد وعامة الناس كل ما كان يملكه، فأعطى ضياء الأمل إلى العيون اليائسة وجسارة الأحلام السارة إلى القلوب المتكسرة. وإنه لم يكن شاعر الحب فحسب بل كان شاعرا يعمل ويشجع عن طريق قصائده وكتاباته لترقية وتطوير الناس جميعا في مجالات الإقتصاد والتعليم والإجتماع والسياسة، وغنى أغنيات القيم الأخلاقية وأناشيد الإتجاهات الوطنية.

وقد أعددت هذه الأطروحة في ثلاثة أبواب، ففي الباب الأول تحدثت عن عصر "ألطاف حسين حالي"، وأشرت إلى الأوضاع السياسية والإقتصادية والإجتماعية والتعليمية كي نعرف ذلك العصر وقضاياه حقيقة البيئة وأحداثها وتطوراتها لأن هذه الأوضاع تلعب دورا هاما في تكوين الشخصية ونشوء ها الفكري ولها دور ملموس في نشاطاتها المختلفة.

وفي الباب الثاني تكلمت على وطن "حالي" وأسرته، ثم ذكرت أحواله من المهد إلى اللحد، ثم ألقيت ضوء على حياته العلمية، ثم أوضحت علاقته مع "السير سيد" وحركته.

وفي الباب الثالث ناقشت شعر "حالي" أولا بصورة عامة ثم ركزت الكلام على القيم الأخلاقية والإتجاهات الوطنية في شعره بصورة خاصة، وبعد ذلك كتبت الخاتمة التي احتوت بالإيجاز كل ما تم ذكره في هذه الأبواب الثلاثة.

وفي النهاية ألحقت قائمة لأهم المصادر والمراجع التي استعنت بها واستفدت منها في إعداد هذه الأطروحة.

وأخيـرا وليـس آخرا أشكر أستاذي الشفوق والحنون "سيد احسان الرحمن" الـذي بذل جهودا مشـكورة لإجـراء إصـلاحـات وتعديلات في هذه الأطروحة، وذلك بـالـرغـم من كثرة شواغله وقيامه بمهمة التدريس، وحقا كان خير مشير في هذا العمل، وانتـفـعـت بتـوجيهـاته كثيرا. وكما أشكر كل من مد يد المعاونة لي عن هذا الطريق أو ذاك.

عبد النور

١١٠، جهيلم هوستل

جامعة جواهر لال نهرو

٢٠/ ٧/ ٢٠٠٣م

الباب الأول

عصر ألطاف حسين حالي

الفصل الأول: الحياة السياسية.

الفصل الثاني: الحياة الإقتصادية.

الفصل الثالث: الحياة الإجتماعية و الثقافية.

الفصل الرابع: الحياة التعليمية.

الحالة السياسية

مع بداية القرن التاسع عشر الميلادي بدأت عوامل الضعف تدب في شرايين الدولة المغولية في الهند، تلك الدولة الفتية التي حكمت الهند من عام ١٥٢٦م حتى عام ١٨٥٧م، شهدت خلالها الحضارة الإسلامية في الهند أزهى عصورها.

وكان الإمبراطور المغولي "شاه عالم" يحكم الهند مع مطلع هذا القرن، وقد إمتد حكمه من عام ١٧٥٩م حتى وفاته عام ١٨٠٦م، ومن ثم بدأت الدولة المغولية في الإنهيار، واستولى الإنجليز على مقاليد الحكم في الهند بعد فشل ثورة التحرير الهندية عام ١٨٥٧م، وكان ذلك نهاية لفترة من العلاقات بين العرب والمسلمين من ناحية والهند من ناحية أخرى ـ إمتدت منذ فترة ما قبل الإسلام[١].

وقد ساهمت عوامل عديدة في ضعف الإمبراطورية المغولية في الهند ثم زوالها، فقد كان "أورنك زيب" يريد أن يجعل حدود الهند الطبيعية حدوداً لدولته وكان في الدكن مملكتان إسلاميتان هما "غولكندة" و"بيجابور"، ومملكة هندية ثالثة هي مملكة "المرهتها"، وكانت الأخيرة تكاشح الإسلام بالعداوة حتى بلغ من جرأة أحد ملوكها "شيواجي" أن نهب قافلة للحجاج في "سورت" فساق إليه "أورنك زيب" جيشاً، فخضع أولاً ثم خرج عليه ثانياً، واعتصم بجبال "بوتا"، وظل متمرداً يقاتل المغول حتى مات. وفي سنة ١٦٨٥م زحف "أورنك زيب" بجيش جرار إلى "الدكن"، واستولى على مملكتي "غولكندة" و"بيجابور"، وأخذ "سماجي بن شيواجي" أسيرا ثم قتله، واستولى على "آسام" سنة ١٦٦٠م، وعلى "آراكان" سنة ١٦٦٦م، ولم تبلغ

السلطنة الإسلامية المغولية من القوة والغلبة ما بلغته أيام "أورنك زيب"، فكانت حدودها من "كابل" إلى "آراكان" ومن "الهيما لايا" إلى "الكارنات" في أقصى جنوب الهند[٢].

ولم تصبح الهند في قبضة حاكم واحد إلا في أيام "أورنك زيب"، وذلك لوقت قصير. ولم تدم تلك الدولة المتماسكة زمناً طويلاً، فكان موت "أورنك زيب" نذيراً بانهيار الدولة المغولية، فلم يكد يتوفى حتى وقعت الهند في الفوضى، فأخذ المرهتها والأفغان والسيخ والجات والراجبوتيون والأمراء المسلمون في اقتطاع ممالك مستقلة لهم، ولم يبق لخلفاء "أورنك زيب" سوى سلطة اسمية[٣].

ومع ضعف الإمبراطورية المغولية في الهند بالتدريج أصبحت القوات المنطقية ـ الإقتصادية والسياسية ـ ترفع رأسها، وبدأت السياسة تتغير تغيرا مهما منذ أواخر القرن السابع عشر الميلادي فصاعداً. وقد ظهر ـ إبان القرن الثامن عشر الميلادي على حطام الإمبراطورية المغولية ونظامها السياسي ـ عدد كبير من القوات المستقلة وشبهها أمثال دولة البنغال، ودولة أوده، ودولة حيدرآباد الدكن، ودولة ميسور، ودولة المرهتها. وكانت هذه القوات التي اضطر الإنجليز إلى أن يغلبوها من أجل الحصول على مقاليد الحكم في الهند بأسرها.

فإن هذه القوات كانت من العوامل الداخلية التي قد ساعدت على إنهيار الدولة المغولية بالخروج على الحكومة المركزية وشق عصا الطاعة ضدها. وكان من أخطرها طائفة "السيخ" وهم من الجات البنجابيين[٤].

وكان زعيمهم مصلحا دينيا يدعى "غورونانك"، قد ظهر في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي (١٤٦٩م)، وأقطعهم الملك "أكبر" قطعة أرض في "أمرتسار"، فصارت عاصمتهم الروحية وأصبحوا قوماً أولي بأس شديد، فجاسوا في ديار الهند، وقام تاسع زعمائهم "غوروتيغ بهادر" بالخروج على سلطة الدولة المغولية، فقبض عليه "أورنك زيب" عام ١٦٧٥م وقتله، ولكنهم عادوا للفتنة مرة ثانية وتعاونوا مع الإنجليز للسيطرة على "البنجاب"، وأذاقوا المسلمين خاصة التعذيب والقتل والتنكيل مما حدا بـ"السيد أحمد" الشهيد ـ زعيم حركة المجاهدين ـ أن يقوم بقتالهم وقتال الإنجليز لسنوات طويلة حتى اتفقوا على الفتك بجماعته واستشهد عام ١٨٣١م.

وكانت جموع المرهتها أيضا من العوامل القوية في ضعف الدولة المغولية فقد أسس "شيواجي" دولة لهم في جبال "كهات" وسهول "كونكن"، وألف عصابات نشرت الفوضى في "الدكن" وهددت كيان الدولة في "دهلي"[٥].

وقد قضى "أورنك زيب" ستة وعشرين عاما في محاربتهم حتى انضم المرهتها إلى "الراجبوت" و"الروهيلا" وساهموا في اسقاط الدولة المغولية.

وكان الغزوان الفارسي والأفغاني من العوامل الخارجية التي استعجلت نهاية الدولة المغولية، فقد بدأ "نادرشاه" هجومه على الأراضي الأفغانية التابعة للهند عام ١٧٣٨م، وكان "محمدشاه" قد أهملها منذ سنتين حتى تفشى فيها الفقر والضعف بين جنودها، وسقطت في أيدي الفرس بعد خمسة أسابيع، ثم تقدم "نادرشاه" بعد ذلك نحو "البنجاب"، فسقطت "بيشاور" في يده في ستة أيام، ثم أحاط بـ"لاهور" في يناير

١٧٣٩م، وقام بتخريب "البنجاب"[٦].

وبعد الهزيمة التي تلقتها قوات الهند أرسل "محمدشاه" "نظام الملك" ليهادن "نادرشاه"، وفي مارس ١٧٣٩م دخل "نادرشاه" "دهلي" لكنه أباح المدينة لجنوده، وأشاع القتل الجماعي في الحادي عشر من مارس من نفس العام، فاستشهد حوالي عشرين ألفاً وعندئذ أمرهم "نادرشاه" بالكف وعاد إلى بلاده سنة ١٧٣٩م بعد أن نهب كل ما يستطيع من كنوز وأموال، وترك الهند وقد خيم الخراب والدمار على جنباتها[٧].

ولم تكن الهند قد تخلصت من كارثة الغزو الفارسي حتى دق أبوابها غاز جديد جاء هذه المرة من ناحية الشرق، وهو "أحمدشاه الأبدالي" الذي زحف على الهند عام ١٧٤٨م، وبعد وفاة "محمدشاه" استغل "أحمدشاه الأبدالي" هذه الفرصة، وهجم على "البنجاب" واستولى عليها سنة ١٧٤٩م، وعاث فيها فساداً[٨].

وعاد "أحمدشاه الأبدالي" إلى بلده عام ١٧٦١م بعد أن هزم "المرهتها" وعين "شاه عالم" ملكاً على الهند، ومنذ ذلك الحين قد بدأت شركة الهند تنفرد بحكم الهند وأخذت تفرض على أهل الهند قوانينها الجائرة التي تهدف إلى إفقارهم وزلزلة نظامهم الإجتماعي والتهوين من شأن عقيدتهم وحاولت نشر المسيحية بكل السبل، ومن هنا وجد العلماء ورجال الدين المسلمون ما وصل إليه شأن دينهم فازدادت ثورتهم حدة على الإنجليز ووجدوا الدلائل القوية لشحذ النفوس بالثروة ضدهم وظهرت الحركات المختلفة من أجل إشعال نار الجهاد الوطني، وهب علماء المسلمين يدفعون

خطر الإنجليز عن طريق الخطب الحماسية التي تدعو المسلمين إلى الوحدة والجهاد ضد الإنجليز ابتداءاً من "شاه ولي الله" الدهلوي و"شاه عبد العزيز" حتى "السيد أحمد" الشهيد.

ففي مثل هذه الأوضاع قد بدأ التغلغل البريطاني بمراكز التجارة التي أصبحت ـ في وقت طويل ـ شركات مستقلة، ثم احتاجت هذه الشركات التجارية إلى قوات تصون محلاتها ومخازنها، ثم اتسعت هذه الشركات حتى أصبحت مدناً بأكملها، ثم جاء الفرنسيون إلى الهند سنة ١٦٦٤م، وأنشأوا شركة الهند الشرقية الفرنسية للتجارة في الهند تحت رعاية "كلوبير" وبمساعدة "لويس" الرابع عشر. واستطاعوا في عشرة أعوام أن يقيموا موانى لهم في "بوندشيري" و"ماهي" و"جندرنغر" و"مدراس"[٩].

وكانت سلطة التجارة في أيديهم حتى سنة ١٧٥٤م، ثم خلا الجو للإنجليز فحصنوا مراكزهم في "كلكتا" و"مدراس" و"بومبائي"، وانتهزوا بالنزاعات القائمة بين الأمراء المحليين، وتداخلوا فيها وجاءوا بجنودهم لخوض المعارك، ورشت الشركة وارتشت للوصول إلى أهدافها في الهند، واستطاعت أن ترسخ أقدامها في زمن "كلايف" ١٧٥٦م، فتنبه حاكم "البنغال"؛ الأمير "سراج الدولة" لهذا الخطر الكبير، فعزم على إيقاف تدخل الإنجليز في شئون الدولة، فهاجم حصن "وليم" واستولى عليه، فجاء "روبرت كلايف" مع الجيش من "مدراس" واسترد حصن "وليم" وعقد صلحاً مع سراج الدولة، ولكن "كلايف" نقض المعاهدة، واستطاع بمساعدة أحد الخونة في جيش "سراج الدولة" ـ وهو "ميرجعفر" ـ أن ينتصر عليه في موقعة "بلاسي" الشهيرة

سنة ١٧٥٧م، وأن يقتله ويقيم في محله "ميرجعفر" حاكماً على "البنغال"، وعندما خلفه "ميرقاسم" أراد أن يؤكد نفوذه ويسترد "البنغال" من الإنجليز بمعاونة الإمبراطور المغولي الضعيف "شاه عالم"، ولكنهم هزموا في "بكسر" عام ١٧٦٤م، واضطر "شاه عالم" أن يترك للإنجليز حق الإشراف المالي على "البنغال" و"أوريسا" و"بيهار" في معاهدة وقعت سنة ١٧٦٥م. وفي عام ١٧٦٧م خلف "ورن هستنجز" "روبرت كلايف" على حكم الشركة، فرأى أن يقيم مراكز الإنجليز في الأراضي التي تمت الغلبة عليها، ولكنه تعرض لقوة "المرهتها" وسلطان "ميسور" القوي "حيدرعلي" الذي استطاع أن يرد الجيش الإنجليزي بقيادة "إيركوت" عام ١٧٦٥م، ويعد جيش "المرهتها" ويتحالف مع الفرنسيين. ولكن الجيش الإنجليزي أجبر "حيدرعلي" على التراجع أمامه، فترك السواحل عام ١٧٨١م بعد أن تراجع حلفائه الفرنسيون(١٠).

وقد مات "حيدرعلي" عام ١٧٨٢م، وخلفه ابنه السلطان "تيبو" الذي واصل الحرب ضد الإنجليز. وفي عام ١٧٨٥م ترك "هستنجز" الشركة، وخلفه "كورانواليس" الذي تحالف مع "المرهتها" و"نظام حيدرآباد" على محاربة السلطان "تيبو"، واستطاع أن يدخل "بنغلور"، والتمس "تيبو" الصلح على شرط أن يتخلى هو عن بعض المناطق من بلاده. وفي عام ١٧٩٨م تولى "ولزلي" حكم الشركة، فقام بمحاصرة "تيبو" في العاصمة "سري رانغا باتنام"، وحاربه "تيبو" بشجاعة غير أن أحد قواده ـــ وهو "ميرصادق" ـ فتح القلعة للإنجليز، وخر "تيبو" شهيداً في أرض المعركة.

وبالقضاء على "تيبو" تخلص الإنجليز من أقوى عدو لهم، وأصبح من السهل السيطرة على الجنوب بعد أن هزموا "المرهتها" سنة ١٨١٣م. وفي سنة ١٨٢٣م تم

استيلاء الإنجليز على "آسام" وعلى "آراكان" في "بورما". ووقعت سلسلة من الحروب بين الإنجليز والسيخ من عام ١٨٤٥م إلى ١٨٤٩م، وانتهت بهزيمة السيخ. وضم اللورد "النبرو" "البنجاب" إلى أملاك الشركة. وفي عهد "دلهوزي" (١٨٤٨م ـ ١٨٥٦م) إنضمت إلى الشركة مملكتا "حيدرآباد" و"أودة". وهكذا تولى الإنجليز جميع أجزاء الهند، وقد ألغى "دلهوزي" ألقاب الملوك والأمراء المغول، ونبّه الملكَ المغولي "بهادرشاه" ـــ القابع في قلعة "دلهي" ـ بأنه سيكون آخر رجل في الدولة المغولية يحمل لقب الملك، وأن القلعة ستؤخذ منه وتحول إلى ثكنة عسكرية[١١].

ومن هذا المنطلق استطاعت الشركة في مدة قرن أن توسع سلطانها على الهند، وتستعبد شعبها، وتستنزف ثرواتها، وكان هذا فتحاً للبلاد صريحاً غاشماً، وهذا الفتح قد دفع بثلاثين مليوناً من الأنفس البشرية إلى أقصى حدود الشقاء[١٢].

الحالة الإقتصادية

إن الهند، كما نعرف، قد فشلت ــ في القرن الثامن عشر الميلادي فصاعداً ــ أن تخطو خطوات أمامية في مجالات الإقتصاد حسب ما اقتضت الأحوال وقتذاك.

فالطلب المتزايد للدخل الإجمالي من قِبَل الحكومة، واضطهاد المسئوليين، والحرص والطمع للنبلاء والزمادرة والإقطاعيين، ومسيرات الجيوش الأعداء، والنهب والسلب للعدد الكبير من المغامرين والمجازفين الذين كانوا يطوفون بأرجاء الهند، فكل هذه العوامل قد زادت حياة الناس ومعيشتهم ــ في شبه الجزيرة الهندية ــ رذالةً وحقارةً وقذارةً.

وكانت الهند في تلك الأيام أرض التغايرات والتباينات. فكان الفقر الصارم موجوداً بجانب الثروة والترف. وكان الأثرياء والنبلاء الأقوياء ينغمسون في الترف والراحة من ناحية، وكان الفلاحون المتخلفون الفقراء ــ من ناحية أخرى ــ يعيشون على مجرد ما يسد رمقهم ويتحملون جميع أنواع الظلم والجور. ولكن حياة الشعب بالجملة كانت على نحو أفضل في ذلك الوقت مما أصبحت بعد مائة عام للحكومة البريطانية في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي.

وزراعة الهند كانت ــ أثناء القرن الثامن عشر الميلادي ــ متخلفة وجامدة فنياً. فلم تتغير الطرق والأساليب التكنيكية للمنتوجات للقرون. وقد حاول الفلاحون أن يعوّضوا عن التخلف التكنيكي بالقيام بأعمال متعبة. فإنهم حقاً فعلوا معجزات في الإنتاج. وعلاوة على ذلك، لم يشعروا عادةً بقلة الأراضي. ولكنهم ــ لسوء حظهم ــ قلما كانوا يجنون ثمرات جهودهم ويجدون أجور عروقهم. وبالرغم من أن أيديهم

الخشِنة كانت تكتسب تلك المنتوجات التي تدعم كل بشر من المجتمع، لم يكونوا يوفّون أجورهم ومستحقاتهم وافية وكافية. وكان يحاول كل من الحكومة والزمادرة والإقطاعيين أن ينزع كمية قصوى من عند أنفسهم. فهذه الحالة السيئة كانت في عهد المغول كما كانت في زمن "المرهتها" أو "السيخ" أو خلفاء السلطة المغولية الآخرين.

وبالرغم من أن القرى الهندية كانت مكتفية ذاتياً على نطاق واسع، وكانت تستورد شيئاً قليلا من الخارج، وكانت وسائل النقل والإعلام متفككة ومتخلفة، فإن التجارة الشاملة تحت الحكم المغولي كانت تزدهر بين أرجائها وبينها وبين الدول الأخرى من آسيا وأوروبا.

فكانت تستورد اللآلي والحرير الخام والصوف والتمر والثمرات الجافة وماء الورد من المناطق الخليجية الفارسية؛ والبُنّ والذهب والمسك والملابس الصوفية من "التيبت"؛ والتنكة من "سنغافور"؛ والتوابل والعطور والعَرَق والسكر من "الجزائر الماليزية"؛ والعاج والأدوية من "إفريقيا"؛ والثياب الصوفية والمعدنيات مثل النحاس والحديد والرصاص والورق من أوروبا.

وكانت الهند تصدر إلى الخارج السلع المتنوعة الكثيرة، ومن أهمها: المنسوجات القطنية التي شاعت صيتها في جميع أنحاء العالم لتفوّقها وامتيازها والتي كان الطلب الشديد إليها في كل أرجاء العالم. وإنها كانت تصدر أيضا الحرير الخام والقماش الخام والأدوات المعدنية والنيلة والملح الصخري والأفيون والرز والقمح والسكر والورق والتوابل والأخرى والأحجار الثمينة والأدوية.

وبما أن الهند كانت بالجملة مكتفية ذاتياً في المصنوعات اليدوية والمنتوجات الزراعية، لم تستورد السلع الخارجية على نطاق واسع. ومن ناحية أخرى،

كـانـت هناك الأسواق الثابتة ـ خارج البلاد ـ لمنتوجاتها الزراعية والصناعية. وبالنتيجة، كـانـت تـصدر الأشياء أكثر مما تستورد، وكان يتم التوازن في تجارتها باستيراد الذهب والفضة. وكانت الهند في الحقيقة معروفة في ذلك الوقت بـ "بئر المعدنيات الغالية".

وآراء الـمؤرخين متضاربة في حالة التجارة الداخلية والخارجية خلال القرن الثـامن عشر الميلادي. وتبعاً للرأي الغالب، قد أساء ت الحرب المستمرة وتمزق النظام والأمـن في مناطق كثيرة فـي ذلك الـعهـد إلـى تـجارة البلاد الداخلية. وكان متنافسوا السـلـطة والسـلـطـنة والـجيـوش الـخـارجية ينهبون مراكز التجارة ومحلاتها. وكانت عـصـابات السرقة والقطاع المنظمة تقطن بجوار الكثير من الطرق التجارتية، فهم كانوا يسلبون وينهبون على نحو نظامي التجار وقوافلهم، حتى أن الشارع الواقع بين المدينتين الإمبراطوريتين: "دلهي" و"آكره"، قد جعله النهابون غير محفوظ. وفضلا عن ذلك، قد ازداد عـدد البيـوت الـجمركية بسرعة فائقة بمجيء الحكومات الإقليمية المستقلة على مـنـصة الـوجـود وظهـور الأمـراء الـمـحليين الذين لا يعد عددهم ولا يحصى. وكان كل حـاكم ـ كبيراً أو صغيراً ـ يحاول أن يزيد دخله بفرض الرسوم الجمركية الضخمة على السـلـع التـي تـدخـل أو تـمـر بـحـدود إقليمه. فكل هذه العوامل قد أثرت على التجارة الـخـارجية تأثيراً ضاراً. ومن ناحية أخرى، قد أدى افتقار النبلاء والرؤساء والأمراء الذين كـانوا مستهلكي المنتوجات الرفاهية وزبائن السلع الترفية على الصعيد العالي، إلى إساء ة التجارة الداخلية.

والـعـوامـل السياسية التي ألحقت الضرر بالتجارة، قد أحدثت كذلك الآثار السيئة العميقة في صناعات المدينة. وكثير من المدن المزدهرة التي كانت تعتبر مراكز الـصـنـاعات الكبيرة قد نُهِبت ودُمِّرت وخُرِّبت. فقد نهب "نادرشاه" "دلهي"؛ و"أحمد

شـــاه الأبـدالـي" "لاهـور" و"دلهـي" و"مَتُهـورا"؛ و"الـجـات" "آكـره"؛ و"المـرهتهـا" "سورت" والمدن الأخرى لِـ"غوجرات" و"الدكن"؛ و"السيخ" "سرهند" وما إلى ذلك. وكـذلك قـد كـان الـحـرفيون ـ في بعض المناطق ـ الذين كانوا يقدمون أسباب التسلية وأنـواعهـا إلـى حاجات الطبقة الإقطاعية والبلاطية في الوقت الذي احتجبت فيه نجوم مـقـاديـر زبائنهم بسبب إنخفاض أمهات المدن مثل "آكره" و"دلهي". وركود التجارة الـداخـلية والـخـارجية قـد أزعجهم وأقلقهم أيضا في بعض أجزاء البلاد. ومع ذلك، قد ازدهـرت بـعـض الـصـناعات في بعض أنحاء البلاد الأخرى نتيجةً للتوسيع والتمديد في التـجارة مـع "أوروبـا" مـن أجـل نشـاطات الشركات التجارية الأوروبية. وعلاوةً على ذلك، قد أدّى ظهور الأمراء الجدد والنبلاء المحليين والزمادرة إلى ظهور المدن الجديدة مثـل "فيـض آبـاد" و"لـكناؤ" و"بنارس" و"بتنه"؛ وإلى استعادة المنتوجات الحرفية إلى الأسواق إلى حدٍّ ما.

وعـلـى الـرغـم من ذلك كله، ظلت الهند أرض الصناعات المختلفة الكثيرة. وكـان الـحـرفيـون الهـنـود يتمتعون بالسمعة في جميع أنحاء العالم لبراعتهم ومهارتهم. وكـانت الهند لاتزال على النطاق الواسع بلدَ مصانع الثياب الحريرية والقطنية، والسكر، والـجـوتة، والأشياء الجافة، والمنتوجات المعدنية والصُلبة مثل السلاح والسلع المعدنية والـمـلح الصخري، والزيوت. وكانت المراكز الهامة في صناعة الثياب بأنواعها "داكا" و"مـرشـد آباد" في "البنجال"؛ و"بتنه" في "بيهار"؛ و"سورت" و"أحمدآباد" و"بَروج" فـي "غـوجـرات"؛ و"جَـنـديري" في "مدّهيا براديش"؛ و"بُرهان فور" في "مهاراشترا"؛ و"جـون فـور" و"بنارس" و"لكناؤ" و"آكره" في "أترا براديش"؛ و"ملتان" و"لاهور" في "البـنـجـاب"؛ و"مَسُـولي بَتّم" و"أورَنغ آباد" و"جِيكاكُول" و"وِيشَاكا بَتّم" في "آندهرا

براديش"؛ و"بِنغلَور" في "كرناتك"؛ و"كوئمباتور" و"مدورائي" في "تمل نادو". وكانت "كشمير" مركز المنتوجات الصوفية. وصناعة السفن كانت تزدهر في "مهاراشترا" و"آندهرا براديش" و"البنجال". وكاتباً عن براعة الهنود الفائقة في هذا المجال قد كتب حقاً السياح الإنجليزي: "في صناعة السفن إنهم (الهنود) ربما علّموا الإنجليزَ أكثر بكثير مما تعلّموا منهم"(١٣).

وقد اشترت الشركات الأوروبية كثيرا من السفن المصنوعة في الهند من أجل احتياجهم إليها واستخدامهم إياها.

وفي الحقيقة كانت الهند ـ في مطلع القرن الثامن عشر الميلادي ـ إحدى المراكز الرئيسية للصناعة والتجارة العالمية، حتى أن "بيتر الأكبر" من "روسيا" قد أُجبِر على أن يهتف: "اعلموا أن تجارة الهند هي بنفسها تجارة العالم و... الذي يستطيع أن يستولى عليها سيكون هو الحاكم المطلق لِـ"أوروبا"(١٤).

ويكون النقاش والخلاف عند المؤرخين والمؤلفين عمَّا إذا كان الإنخفاض في الإقتصاد بالجملة نتيجةً لِزَوال السلطة المغولية وانبثاق العدد الكبير من الأقاليم المستقلة، أو عمَّا إذا كانت التجارة والمنتوجات الحرفية والزراعية لاتزال تتقدم في بعض أجزاء الهند بينما قد تمزقت وانخفضت في المناطق الأخرى مع المنتوجات والتجارة إجماليًّا لِأي إنخفاض سريع. ولكن السؤال في الواقع ليس عن بعض التقدم ههنا وبعض الإنخفاض هناك، بل عن ركود الإقتصاد الأساسي. وبالرغم من أن الإقتصاد في الهند كان مَرِناً حقا وكان هناك الإستمرار المعين والمواصلة المحددة في حياة الإقتصاد، لم يكن أي نوع من التدعيم والتعزيز في النشاطات الإقتصادية في القرن

الثامن عشر الميلادي ومابعده.

بل كان هناك ميل إلى الزوال الحقيقي في الإقتصاد. وفي نفس الوقت، هذا من الصحيح أن الإضطراب في الإقتصاد أو الزوال في المنتوجات الحرفية والزراعية في الأقاليم الهندية للقرن الثامن عشر الميلادي، كان أقل مما صار فيما بعد نتيجةً لتأثير الإستعمار البريطاني في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد[١٥].

الحياة الإجتماعية والثقافية

إن الحياة الإجتماعية والثقافية تتميز ـ في القرن الثامن عشر الميلادي فصاعدا ـ بالجمود والركود والتوقف على الماضي. ورغم إنسجام الثقافة المتوسعة والمعينة التي قد تطورت في مدة قرون، لم يكن أي نوع من التماثل الثقافي والتشاكل الإجتماعي في الرسوم والعادات في جميع أنحاء البلاد. والناس كانوا متفرقين ومنقسمين إلى جماعات مختلفة وفرق متعددة على حساب الديانة والمنطقة والقبيلة واللغة والطبقة. وعلاوةً على ذلك، إن الحياة الإجتماعية والثقافية للطبقات العليا ـ التي كانت في أقلية صغيرة جدا ـ كانت في الوجوه الكثيرة مختلفة من حياة الطبقات السفلى وثقافتهم.

وكان نظام الطبقات الإجتماعية ميزة رئيسية لحياة الهندوس الإجتماعية. وبصرف النظر عن نظام أربع طبقات إجتماعية (وهي: البَرَاهْمِن، والجَهتْرِي، والوَيْشيَا، والشُودرا)، كان الهندوس منقسمين إلى عديد من الطبقات الضِمنية التي كانت مختلفة في طبائعها من منطقة إلى منطقة. وهذا النظام الطبقي قد قسمت الناس بصورة قاسية وعيّنت مكانتهم الخاصة بهم دوماً في داخل المجتمع. فاطبقات العليا وعلى مقدمتهم البَرَاهمَة، قد احتكرت جميع الإعتبار والإحترام والإمتياز في المجتمع. وكانت القوانين والشرائع الطبقية والمتوارثة صُلبةً وجامدةً إلى أبعد حدّ لايقاس. فالزواج خارج الطبقة كان محظورا. وكانت هناك قيود صارمة على أكل الطعام بين أفراد الطبقات العديدة. ولم يتناول في بعض الأحيان الرجل من الطبقة العليا الطعامَ الذي قد مسّه

الـرجـل من الطبقة السفلى. وكان هذا النظام الطبقي كثيراً ما يحدّد ويعيّن اختيار المهنة وانتـخـاب الـحـرفة، مـع أن الـمستثنيات كانت تحدُث على النطاق الواسع. فالبَرَاهمَة كانوا، على سبيل المثال، ينشغلون في التجارة والوظائف الرسمية ويملكون الزَمِنْدَارية. ومـن نـاحية أخـرى، قـد أحـرز الكثير من "الشودرا" النجاح الدنيوي والثروة الضخمة، واستـخـدمـوهـا للحصول على شعيرة دينيّة عليا وطبقة عالية المنزلة في المجتمع. ومن كـان يـخـالف هـذا الـنـظام أو يسير طريقا غيره، يعاقبه مجلس النظام الطبقي إما بفرض الغرامة أو الـكفارة عـليـه أو بـطـرده من الطبقة. وكان هذا النظام من الدواعي الرئيسية والعوامل الأصلية في تحطيم المجتمع الهندي وتكسيره في القرن الثامن عشر الميلادي ومـا بـعـده. فـكثيرا ما كان هذا النظام يقسم الهندوس الذين يسكنون في نفس القرية أو المنطقة، إلى أجزاء كثيرة إجتماعية.

وأحـوال الـمسلمين لم تكن مختلفة، فهم كانوا منقسمين أيضا إلى الطبقات على حساب الطبقة والجنس والقبيلة والمرتبة، مع أن الإسلام الذي هو دينهم قد منحهم المساواة الإجتماعية بجميع معانيها. فكان النبلاء من السنة والشيعة متورطين، في بعض الأحيـان، فـي الـخـصـام بسبـب الإختلافات الإعتقادية، وكان الأشراف من الأفغانيين والإيـرانييـن والتـورانييـن والهـنـود يـقاتلون في أكثر الأحيان بعضهم بعضا. وكان العدد الـكبيـر مـن الهـنـدوس الـذيـن اعتـنـقوا الإسلام، يحملون نظام طبقاتهم إلى هذا الدين الجديد ويلاحظون علاماته وشعائره ولكن ليس بصورة قاسية كما كان من قبل.

وعلاوة عـلـى ذلك، كـان المسلون "الأشراف" من النبلاء والعلماء والضباط فـي الـجيـش يستـخـفون ويستهينون بالمسلمين "الأجلاف" (وهم من الطبقة السفلى)، مثل ما كان الهندوس من الطبقة العليا يتعاملون مع إخوتهم من الطبقة السفلى.

وكـان نـظـام الأسـرة الهندي في القرن الثامن عشر والتاسع عشر في الأصل أبوياً. وهذا يتميز بسلطة الرجل الكبير على الأسرة. وكان التوارث يجري للرجال فقط. فكانت على النساء أن يعشن تحت سلطة الرجل الكاملة، وكن يُتوقعن أن يقضين الحياة كـالأمهـات والـزوجات فقط، غير أنهن كن يتمتعن في هذه الدائرة بالمقدار الكبير من الـعزة والكرامة. حتى في حالة الحرب والفوضى، قلما كن يتعرضن للتحرش بل يُعاملن بـاحتـرام. وقد كتب السياح الأوروبي "اے. جے. اے. دُوبوئِسْ" في مستهل القرن التاسع عشـر الـميـلادي: "تستـطيـع إمرأة هندوسية أن تذهب وحيدة إلى أين تشاء، وحتى في الأمـاكـن الـمـكتـظة، ولا حـاجة لهـا أن تـخـاف من الأنظـار الوقحة وأضحوكـات الـمتسـكـعين العاطلين... والبيت الذي تسكن فيه النساء فقط هو ملاذ لايحلم حتى من هو أكثر فسقاً وبعيدا عن الحياء أن يعتدي عليه"(١٦).

ولـكـن الـنسـاء في ذلك الوقت كن يملكن قليلا من الشخصية الفردية لهن. وهـذا لايـعـني أن الإستثناء لم يكن موجودا. فإن السيدة "أَهْلِيَا بَائي" قد أدارت "إِندَور" بـنـجـاح كبيـر مـن ١٧٦٦م إلـى ١٧٩٦م. وعلى هذا المنوال، قد لعبت كثير من النساء الـمسـلـمة والهـنـدوسية الأخـرى دوراً بـارزا في سياسيات القرن الثامن عشر الميلادي وبعده(١٧).

وفـي حيـن كـانـت عـلى النساء من الطبقات العليا أن لايعملن خارج البيت، نسـاء الـفـلاحين كن يعملن عادة في الحقول، وكانت النساء من الطبقات السفلى كثيرا مـا يـعـمـلـن خـارج البيت لكي يُضفن إلى دخل أسرتهن. والبُردَة (وهي ستارة تحجب الـنسـاء في الهند عن أعين الرجال أو الغرباء) كانت شائعة خاصة بين الطبقات العليا في

شمال الهند، ولم تُمارَس في الجنوب.

وكذلك لم يكن من المسموح بأن يختلط الأبناء والبنات بعضهم بالبعض. وكان الزواج ينعقد بأيدي كبار الأسر وتحت رعايتهم. وكان يسمح للرجال بأن يتزوجوا بأكثر من إمرأة، ولكنهم، مع استثناء الأثرياء والرؤساء، عادة يعقدون رباط الزواج بواحدة. والنساء، من ناحية أخرى، كن يُتوقعن أن يتزوجن مرة واحدة في عمرهن. والزواج المبكر كان عاما في جميع أنحاء البلاد. وكان، في بعض الأحيان، يتم زواج الأولاد وهم كانوا في الثالث أو الرابع من العمر. وكانت من العادات القبيحة إنفاق الأموال الطائلة في الزواج وإعطاء "الجهاز" (أي الهدايا) للعروس. وكان هذا الوباء منتشرا خاصة في "البنجال" و"الراجبوتانا". وأما في "مهاراشترا" فإن "البِيشوَا" (وهم رؤساء الوزراء في مهاراشترا) قد اتخذوا الخطوات النشيطة للغلبة عليه، ونجحوا في محاولاته إلى حدّ ما.

وبصرف النظر عن النظام الطبقي الإجتماعي، قد أُبتلي المجتمع الهندي في القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي من داء "سَتِي" ورداء ة حالة الأرملة. وأما "سَتِي" فهو تعبير عن إحراق الزوجة مع جثة الزوج، وذلك حتى لا تتزوج المرأة بعد وفاة زوجها.

فهذا العرف اللاإنساني المتوارث بين الهندوس كان سائدا خاصة في "الراجبوتانا" و"البنجال" والمناطق الأخرى من شمال الهند. وهذا لم يكن مقبولا في الجنوب، ولم يهتم به "المرهتها" اهتماماً.

وأما الأرملة من الطبقات العليا فلم تكن تتزوج مرة أخرى مع أن الإستثناء من هذا العرف كان يتواجد. وحالتها كانت في العادة جديرة بالشفقة. وكانت تفرض

عليها جميع أنواع القيود المتعلقة بلبسها وطعامها وتحركها وما إلى ذلك. وكانت تُتوقع بوجه عام أن تنكر جميع ملذات الحياة وتخدم أعضاء أسرة زوجتها أو أخيها معتمدة على أين تقضي أيامها الباقية من عمرها.

وفيما يتعلق بالثقافة فإن الهند قد أظهرت بعض علامات الركود والإستنزاف أثناء القرن الثامن عشر، ولكن هذا القرن لم يكن عصرا مظلما. وإبداعية الناس كانت تستمر أن تجد طريقاً إلى التعبير. وقد تم المحافظة على الربط الثقافي بالعصور الخالية، وكانت العادات المحلية تستمر أن تتطور. وفي نفس الوقت، ظلت الثقافة عُرفياً تماما. والنشاطات الثقافية في ذلك الوقت كان يتم تمويلها في غالب الأحيان من جهة البلاط الملكي والأمراء والنبلاء والرؤساء والزمادرة الذين قد أدى إفتقارهم إلى الإهمال بالتدريج. وقد حدث كذلك الزوال السريع على وجه الضبط في فروع الفنون الجميلة التي كانت معتمدة على رعاية الملوك والأمراء والنبلاء. وهذا القول كان صادقا يطلق على جميع فنون العمارة والرسم المغولية. وقد هاجر الكثير من الرسامين للمدرسة المغولية إلى القصور المنطقية وتأنقوا في مجالاتهم المختلفة في "حيدرآباد" و"لكناؤ" و"كاشمير" و"بتنه". وفي نفس الوقت، قد تواجدت المدارس الجديدة للرسم وأحرزت نجاحا صادقا وإمتيازا خاصا.

وكانت الموسيقى تستمر أن تتقدم وتزدهر في هذا العصر في الشمال والجنوب كليهما. وقد تم التطور المتميز في هذا المجال في عهد "محمدشاه".

وكان الشعر في جميع اللغات الهندية يميل أن يفقد ربطه بالحياة، وأن يصبح زخرفيا واصطناعيا وميكانيكيا وتقليديا. وتشاؤمه يعكس شعور القنوط والشك السائد بينما تعكس محتوياته افتقار الحياة الروحية للذين كانوا أكثر رعايةً ونصرة

للشعر، ألا وهم النبلاء الإقطاعيون والملوك.

وكانت ميزة رائعة للحياة الأدبية في القرن الثامن عشر انتشار اللغة الأردية وتطور الشعر الأردية. وقد أصبحت اللغة الأردية بالتدريج وسيلة للعلاقات الإجتماعية بين الطبقات العليا في شمال الهند. وبالرغم من أن الشعر الأردو كان يشارك في ضعف الأدب المعاصر من اللغات الهندية الأخرى، قد أنتج الشعراء الأذكياء أمثال "مِير" و"سَودا" و"نذير" وشاعر المشرق "إقبال" والشاعر العبقري "غالب". وكانت اللغة الهندية تتطور أيضا في كل أنحاء البلاد.

وعلى هذا الطريق، كان هناك إحياء في الأدب المليالي، وتطور كامل في الأدب الكتاكلي، وتقدم سريع في الأدب الآسامي والغوجراتي والسندي.

والضعف الأصلي للثقافة الهندية يكمن في مجال العلم والتكنولوجيا. ومكثت الهند طوال القرن الثامن عشر بعيدة جدا من الغرب في العلم والتكنولوجيا.

وكانت أوروبا ـ منذ مائتي عام الماضية ـ تقوم بالثورات العلمية والأقتصادية التي كانت تسبب فيضانات الإكتشافات والإختراعات. وكانت وجهة النظر العلمية تسود بالتدريج الذهن الغربي، وتثوّر وجهة النظر الفلسفية والسياسية والإقتصادية للأوروبيين. ومن ناحية أخرى، كان الهنود الذين قاموا بالمساهمات المهمة في الأيام الماضية في مجالات الرياضيات والعلوم الطبيعية، يهملون العلوم للقرون العدة. وكان الذهن الهندي لايزال مربوطا بالتقاليد. وكل من النبلاء والناس العامة كان خرافيًّا ووهمياً إلى حد كبير. وكان يظل معظم الهنود على وجه التقريب جاهلين عن إنجازات الغرب العلمية والثقافية والسياسية والإقتصادية. وفشلوا تماما في الرد على التحديات

Jawaharlal Nehru University Library

الأوروبية[١٨].

أما المجتمع الإسلامي فقد فسدت فيه (بعد وفاة أورنك زيب) القيم الأخلاقية وانعدم الشعور بها لدى العامة بسبب ما ذهب من وقار الأمراء المغول وما سيطرت عليهم من أهوائهم الشخصية ومصالحهم الخاصة وما حدث فيما بينهم من التعارك على الحكم حتى تزلزت أركان دولتهم وما وقع في اقتصاد الدولة من اضمحلال عندما بدأ الأمراء ينفقون أموال الدولة في الحروب والمؤامرات[١٩].

وقد انعكست هذه الأوضاع السيئة على الناحية الدينية فعمت البدع والخرافات وابتعد الناس عن الدين ونسي المسلمون روح الإسلام فعم الفساد الأخلاقي وانتشرت الأمراض الإجتماعية، ولم يعد هناك فرق واضح بين المسلمين والهندوس (كما سلف آنفا) من حيث التقاليد الإجتماعية. فبدأت البدع الهندوسية تنتشر بين المسلمين ـ رغم مخالفتها للشريعة الإسلامية ـ بسبب التأثير المكاني.

فكان الوقت مناسبا والبيئة صالحة لظهور مصلحين إسلاميين في وسط هذه الفوضى والإضطرابات الإجتماعية والدينية لشرح تعاليم الإسلام من جديد. وبزغ نجم شاه ولي الله الدهلوي الذي حاول اصلاح أحوال المسلمين، وتبعه السيد "أحمد" الشهيد وحاجي "شريعت الله" والسيد "تيتو مير". فإنهم قاموا بالحركات الإصلاحية في الهند وحاولوا محاولات مشكورة في إهداء المسلمين إلى الصراط المستقيم ليكونوا ناجحين في الحياة الدنيوية والأخروية. ومن أهم هذه الحركات:

TH-1050

ا ــ حركة شاه "ولي الله" الدهلوي:

قامت هذه الحركة الإصلاحية في الهند في الوقت الذي كان العالم

الإسلامي يغص بالحركات الإصلاحية والثورية التي كانت تنبعث من آن لآخر ضد الحكومة الإنجليزية. فقد ولد شاه "ولي الله" في "دهلي" عندما كانت البيئة مضطربة، وأسس المدرسة الرحيمية التي أصبحت فيما بعد نواة حركته الإصلاحية، وقد كان عالما فذا وهبه الله بصيرة نافذة وعقلا راجحا، فقام باستعراض تفصيلي لحالة المسلمين الرديئة في الهند في منتصف القرن الثامن عشر، وقد اعتبر أن المشاكل الإجتماعية التي يواجهها المسلمون كانت نتيجة لضياع السلطة منهم وتفشي الفساد الأخلاقي بينهم، ولذلك كان الهدف الأساسي لحركته هو إحياء الأخلاق القويمة في مجتمعه والقضاء على النظام الرجعي في الحكم وإقامة نظام حكم جديد، ولهذا اعتبر هو الجهاد ضرورياً لتنفيذ أهدافه، وفي بداية جهوده الإصلاحية اتجه أولاً إلى الملك في محاولة لإيقاظه من نوم الغفلة لكنه فشل فاتجه إلى الأمراء ولكنهم لم يسمعوا إليه.

وتكمن العظمة الحقيقية في شاه "ولي الله" في أنه قام بالتفكير جيدا في الأسباب الرئيسية لتأخر المسلمين، وعزا أسباب إنحطاط المسلمين وفساد أخلاقهم إلى جهلهم بتعاليم الإسلام، وكان يعتقد أنه يستطيع أن يقيم ثورة عازمة بعد العمل بالشريعة الإسلامية(٢٠).

ويُعتبر شاه "ولي الله" أول مفكر إسلامي أعطى أهمية أساسية للناحية الإقتصادية ودرس تقدم الأمم وتأخرها من هذه الوجهة، ويرى أن أي مجتمع لايستطيع أن يطبق العدل ما دامت الجماعات المنتجة فيه تعتمد على الآخرين، ويعتمد الفساد الأخلاقي نتيجة حتمية للتدهور الإقتصادي(٢١).

وقد سلك شاه "ولي الله" طريق الإعتدال والوضوح في كتاباته، وحاول

إثبات التوافق بين التعاليم الإسلامية والحياة الإنسانية، وترجم القرآن للفارسية حتى تصل معانيه إلى أفهام الناس بسهولة. وبعد وفاة شاه "ولي الله" خلفه ابنه شاه "عبدالعزيز" على مدرسته وفكره فتطورت حركة شاه "ولي الله" في عصره، وقام تلاميذ شاه "ولي الله" بالإنتشار في القرى والمدن يدعون إلى ترك البدع واتباع السنة، وكانوا يهدفون إلى يقظة المسلمين وتوحيدهم، وقام أولاد شاه "ولي الله" بتأليف الكتب الدينية وبتفسير كتبه، وترجم شاه "عبدالقادر" وشاه "رقيع" القرآن إلى اللغة الأردية(٢٢).

ب ــ حركة السيد "أحمد" الشهيد:

إن عقيدة الجهاد كانت إلهاماً لكثير من الحركات التي خاضت النضال المسلح ضد السيطرة الإستعمارية الغربية على معظم أراضي العالم الإسلامي وبصفة خاصة في شبه القارة الهندية، حيث كان لهذه العقيدة أهمية كبرى في مقاومة الإنجليز في الهند، بعد أن استقروا في "البنغال" وتوغلوا منها إلى جميع أنحاء الهند، فقامت حركات إسلامية في "البنجاب" و"البنغال" على السواء تدعو إلى إصلاح الأوضاع الإجتماعية وطرد الإنجليز وإقامة الحكومة الإسلامية، وقد اتخذت هذه الحركات ــ وعلى رأسها جماعة المجاهدين ــ شكلا منظما بزعامة السيد "أحمد" الشهيد(٢٣).

وكان السيخ قد أسسوا حكومة قوية لهم في "البنجاب"، وجعلوا المسلمين عاجزين أمامهم. فقام السيد "أحمد" الشهيد وأعلن الجهاد ضدهم، وبايعه شاه "إسماعيل" الشهيد ومولانا "عبدالحي"، وأصبحا من أخلص أعوانه. وقاموا بتكوين

جماعة للمجاهدين سنة ١٨٢٠م، وقام السيد "أحمد" الشهيد ورفيقاه بالطواف بشرق الهند وجنوبها يدعون المسلمين إلى نبذ العادات والتقاليد غير الإسلامية والتمسك بالشريعة الإسلامية وأشعلوا حماس المسلمين من "البنغال" حتى "دهلي"[٢٤].

وكانت هذه الجماعة تهدف إلى طرد الإنجليز في المقام الأول، كما يقول السيد "أحمد" الشهيد: "إن حربنا ليست ضد الأمراء والحكام المسلمين بل ضد الكفار ومثيري الفتن. وعندما رأيت الهندوس والمسيحيين ينشرون المفاسد والمظالم بعد أن سيطروا على أكثر مناطق الهند وبدأت تسود عادات الكفر والشرك وماتت شعائر الإسلام، صدمت صدمة كبيرة وانتابني شوق إلى الهجرة، ونشأ في قلبي غيرة الإيمان وفي رأسي حماس الجهاد"[٢٥].

وقد رحل السيد "أحمد" الشهيد ورفيقاه مولانا "عبدالحي" وشاه "إسماعيل" الشهيد ونفر من أنصار جماعة المجاهدين إلى "مكة" في عام ١٨٢١م، ووقفوا أثناء رحلتهم في كل مدينة وقرية يدعون الناس إلى التمسك بتعاليم الإسلام. ثم عاد الشهيد إلى الهند في سنة ١٨٢٤م، بعد أن اطلع على حركة "محمد بن عبد الوهاب" في "نجد" لإحياء الدين وتطهيره من البدع والخرافات.

وبدأ السيد "أحمد" الشهيد العدة للجهاد في سبيل الله بعد أن اجتذب أعداداً كبيرة من الأتباع من الفلاحين والحرفيين المقهورين في "البنغال" وشمال "الهند". وقد واصل المجاهدون جهادهم ضد السيخ حتى انتصروا عليهم، وأقاموا حكومة لهم في "بشاور" عام ١٨٣٠م.

ولما جاء الخبر إليه عن محاصرة السيخ للمجاهدين في "بالاكوت" قرر

الـرحيل والتقى مع جيش السيخ عام ١٨٣١م، ولكن المجاهدين انهزموا من جراء خيانة بـعـض الـجنود وغدرهم، واستشهد ستمائة منهم وعلى رأسهم شاه "إسماعيل" الشهيد ومولوي "خير الدين" و"بهرام خان" والسيد "أحمد" الشهيد[٢٦].

وقـد أثـرت هـذه الحركة في الـحياة فـي شبه الـقارة الهـنـدية تأثيرا واضح الـمـعـالـم، وولـدت عـند المسلمين الإرادة والعزيمة وسط هذا الجو العدائي من جانب الهـندوس والسيخ والإنجليز. وكانت جماعة المجاهدين أول حركة شعبية خلقت عند الـمسلـيـن الإحسـاس السيـاسي. ولم يكن هدفها إعادة عرش أو أسرة إلى الحكم، بل كـان هـدفهـا تـحـريـر المسلمين من الظلم والعبودية، وقد رسموا بدمائهم الذكية معالم طريق المسلمين في الهند.

ج ـ حركة حاجي "شريعت الله":

هـي أولـى الـحـركـات الإسـلامية الإحيـائية في "البنغال"، وقام بها حـاجي "شريعت الله" عام ١٧٨١م، وقد سنحت له الفرصة كاملة للإطلاع بنفسه على الـحـركة الإصـلاحية فـي "نـجـد" عندما ذهب للحج عام ١٨٠٢م، حتى أنه أخذ على عـاتـقـه مسئولية الدعوة إلى إحياء الإسلام والإصلاح الديني بعد الرجوع من الحجاز، فـقـام بـوعـظ الـمسلـمـيـن وإرشادهم، وأكد على أهمية أداء الفرائض الإسلامية ولهذا سميت بـ"الفرائضية" (أي المهتمة بأداء الفرائض).

وقـد نبـذ الـفرائضيون التقاليد والبدع والإحتفالات التي ليس لها أي سند في الـقـرآن والسـنة، وانتشـرت هذه الحركة بسرعة في مناطق كبيرة في "البنغال". ويرجع لهذه الحركة الفضل في خلق الشعور لدى المسلمين بتفوقهم وسموهم على الهندوس.

ومات حاجي "شريعت الله" عام ١٨١٦م بعد أن أرسى قواعد هذه الحركة، وجاء بعده حاجي "محمد" في سنة ١٨٤٠م، فقام بتنظيم الحركة وجعلها أكثر وعياً وفاعلية سياسية واجتماعية. وتوفي حاجي "محمد" عام ١٨٦١م بعد أن وسّع من نطاق حركته الإحيائية في "البنغال" ونواحيها، ولكنه واجه أثناء قيادته لهذه الحركة عقبات كثيرة وتفاقمت الخلافات بين الجماعة الفرائضية وعامة المسلمين عندما أفتت الحركة بأن الهند أصبحت دار حرب ولهذا لايجوز صلاة الجمعة والعيدين فيها.

وكانت هذه الحركة في الأصل حركة دينية بحتة شأنها في ذلك شأن "الطريقة المحمدية"، تسعى إلى أهداف روحية مثل الدعوة إلى التوحيد الخالص ونبذ البدع غير الإسلامية، ولكنها سرعان ما اكتسبت بعداً اجتماعيا محددا وواضحا تحت قيادة "محمد محسن" وهو ابن "حاجي شريعت الله"، وذلك أنها أخذت تنظم الفلاحين والحرفيين المسلمين في نضالهم ضد الإقطاعيين وأصحاب مزارع النيلة من الإنجليز(٢٧).

د ـ حركة "تيتو مير":

كانت هذه الحركة معاصرة للحركة الفرائضية وأسسها "تيتو مير" المتوفى ١٨٣١م، وكانت هذه الحركة على علاقة لحركة المجاهدين في شمال "الهند"، فقد كان "تيتو مير" يخوض نضالا نشيطا في "البنغال الغربية" في نفس الفترة التي كان السيد "أحمد" الشهيد يخوض قتاله ضد السيخ. وكان هدف هذه الحركة في البداية نشر روح الجهاد بين المسلمين ضد الإنجليز وأعوانهم من الهندوس إلى جانب الإصلاح الديني، ثم أخذت صبغة سياسية شعبية. وقد جمع "تيتو مير" حوله عدداً كبيرا

من الأشياع من الفلاحين والصناع، وخاض نضالا ضد أصحاب مزارع النيلة: الإنجليز والإقطاعيين الهندوس. ونالت حركته الشهرة في أوساط عامة المسلمين، وقد خلقت فيهم الإعتماد على أنفسهم مما هيأ لهم بعد ذلك الحصول على حقوقهم المختلفة بالجهاد ضد الإنجليز والهندوس. وقد أعلنت حركة "تيتو مير" رغبتها في القضاء على الحكم الإنجليزي وإعادة الحكم الإسلامي للهند مرة أخرى، وقد أدى هذا الإعلان من جانب الحركة إلى انتشار الحركات الثورية المختلفة ضد الإنجليز في مختلف أنحاء الهند.

وكانت نهاية هذه الحركة على يد الإنجليز لأنهم لم يستطيعوا مواجهة جيش منظم ومسلح بأسلحة حديثة في حين كانوا يفتقدون إلى التخطيط المنظم والقيادة العسكرية الواعية فضلاً عن أسلحتهم البسيطة[٢٨].

الحياة التعليمية

اهتم المسلمون منذ فتحهم للهند اهتماماً كبيرا بالناحية الفكرية ونشر التعليم والثقافة الإسلامية في أرجاء الهند المختلفة. فأنشأوا منذ دخولهم الهند المدارس والكتاتيب وأقاموا حلقات العلم والوعظ في المساجد والزوايا لتعليم العلوم الإسلامية. وكان السلاطين والأمراء وأهل البر يوقفون المال الوفير لهذا الغرض. فقد أنشأ السلطان "محمود" الغزنوي مدرسة في "غزنة" وأخرى في "لاهور"، وجاء بعده "محمد" الغوري الذي أنشأ عدة مدارس في "أجمير"، ثم جاء السلطان "إِلْتُتْمِش" وأنشأ أول مدرسة في "دهلي" وسماها: "المدرسة المعزية". وفي عهد "محمد تغلق" أقيمت عدة مدارس في "دهلي"، كما يقول "القلقشندي" في كتابه "صبح الأعشى" الذي ألفه في عهد "محمد تغلق" عند وصف "دهلي": وفيها ألف مدرسة منها مدرسة واحدة للشافعية وباقيها للحنفية"(٢٩).

وعندما دخل المغول الهند اهتم ملوكهم اهتماماً خاصا بالناحية الثقافية بما فيها التعليم. وكان لكل من الإمبراطور "بابر" و"همايون" حظ وفير من الذوق السليم، وكان "بابر" أديبا ترك لنا مذكراته في كتاب "توزك بابري". وكان "همايون" من العلماء فاهتم بالفلك والحساب والجغرافيا، واهتم أباطرة المغول كأسلافهم الأفغان والترك بالعلوم والفنون حتى بلغت الحياة الثقافية ذروتها في عهد "أكبر" وأدرجت بعض المواد الخاصة مثل المنطق وعلم الحساب والجبر والفلك والإدارة العامة ضمن المنهج الدراسي، وتميز التعليم في عهده بالطابع العلماني(٣٠).

وبعد انتهاء نفوذ حكومة المغول في "دهلي"، كان في "روهيلكند" ونواحيها من مملكة "أَوَده" خمسة آلاف من العلماء يدرسون في المدارس المختلفة، ويدفع لهم "حافظ رحمت خان" مرتباتهم، ويقول "تيلر" بهذا الصدد: "لايختلف اثنان على أن الهند كانت مركزا علميا كبيرا يتفجر منه نور العلم وكانت الأمم الأوروبية القديمة المتحضرة ترتوي من ذلك المنهل العذب وتتحلى بما فيه من علم وأدب وصناعة[٣١].

وأما في القرن الثامن عشر فقد تم إهمال شامل في مجال التعليم، بل كان بالجملة ناقصا. وكان يعتمد على المنهج التقليدي ولم يتماش مع الإنجازات السريعة في الغرب. وكذلك كان ينحصر فقط في الأدب والقانون والديانة والفلسفة والمنطق، كما كان بعيدا عن دراسة الجغرافيا والتكنولوجيا والعلوم الطبيعية والتطبيقية.

وكانت مراكز التعليم العالي منتشرة في جميع أرجاء الهند تحت رعاية النبلاء والملوك والأمراء والزمادرة الذين كانوا يُمَوِّلونها. وأما المجتمع الهندوسي فكان التعليم العالي فيه معتمدا على دراسة السنسكرتية ومقتصرا على "البراهمة" فقط. وكانت الفارسية التي هي لغة رسمية آنذاك شعبية على السواء بين الهندوس والمسلمين. وأما التعليم الإبتدائي فكان منتشرا إلى حد كبير، وكان يُوفَّر بين الهندوس عن طريق المدارس الريفية والمدنية، في حين عن طريق مولوي بين المسلمين في الكتاتيب الواقعة في المساجد.

وفي هذه المدارس كان الأولاد يدرسون القراءة والكتابة والحساب. وبالرغم من أن التعليم الإبتدائي كان منحصرا في الأغلب في الطبقات العالية مثل "البراهمة" و"الراجبوت" و"الويشيا"، قد كان يحصل عليه أيضا كثير من الطبقات

الـدنيا. ومن عجب العجاب لم يكن معدل معرفة القراء ة والكتابة أقل مما كان فيما بعد تـحـت الـحكم الإنجليزي، حتى السيد "وارِن هستنغس" قد كتب في عام ١٨١٣م بأن الهـنـود كـانوا يمتلكون بوجه عام " في الكتابة والقراء ة والحساب مواهب طبيعية تتفوق عـلـى عامة الناس من أية بلاد أوروبية". وميزة رائعة ومفرحة للتعليم في ذلك الوقت أن الـمـدرسيـن كـانـوا يتـمتـعون باحترام بالغ في المجتمع، وكانت له صورة قبيحة حيث البـنـات قـلـمـا يـحـصـلـن عـلى التعليم غير أن بعض النساء من الطبقات العالية كن من الإستثناء(٣٢).

وبـعـد مـجـيء الإنـجـلـيـز للهند واحتلالها حاولوا نشر نظام تعليمهم ولغتهم، وكـــان الهـدف مـن ذلك تـخـريـج عـقـول فـــارغة مـن الثـقـافة الإسلامية يدينون لهم ويستـفـيـدون هـم منهم في الوظائف المختلفة التي تخدم مصالحهم الإستعمارية، فقاموا بـالقضاء على التعليم الديني واستولوا على الأوقاف الإسلامية التي وقفها كبار المسلمين لـلإنفاق منها على التعليم الديني، وأحلوا محله التعليم الإنجليزي المدني الذي لايخدم إلا أهدافهم(٣٣).

وتـنفيذا لهذه الخطة قد تم القيام بمحاولات عديدة لنقل التعليم الغربي بكل حسـنـاتـه وعيـوبـه إلى الهند بقدر الإمكان، فقام "راجا جي" بتأسيس ٢٨٤ مدرسة في ولايته وقام "اللورد ميو" وعقد اجتماعا لأمراء "أجمير" واطلعهم فيه على رغبته في إقامة كلية لتعليم الأطفال، وقام كذلك الإنجليز بفتح المدارس للبنات في "بومبائي".

واستثـنـــاءً مـن هـذه السيـــاسة قد قـام "ورن هستنجز" سنة ١٧٨١م بـإنشـاء "مدرسة كلكتا" لدراسة وتدريس الأحوال الشخصية المسلمة والمواد المتعلقة بها. وقد

أسس "جوناتن دنكن" سنة ١٧٩١م "الكلية السنسكرتية" في بنارس لدراسة الفلسفة والديانة الهندوسية. وقد تم تأسيس هاتين المدرستين كلتيهما لتوفير الرجال الهنود المثقفين لكي يساعدوا إدارة القانون في محاكم الشركة[٣٤].

وكان الإنجليز يعتقدون في البداية أن نشر التعليم الجديد ضروري من أجل إحكام سيطرة الحكومة البريطانية، ولذلك سنّ البرلمان في عام ١٨١٣م قانونا يدعو إلى تعليم الهنود العلوم الجديدة، فلم يكن في ذلك الوقت أي مدارس نظامية حكومية سوى مدارس المبشرين[٣٥].

وفي سنة ١٨١٧م تأسست "هندو كالج" (الكلية الهندوسية) في "البنغال" واهتمت بالتعليم الإنجليزي، وفي هذا الشأن يقول "عبدالله يوسف": "فإن اللغات المعترف بها ويتم بها التدريس هي الإنجليزية والبنغالية والفارسية، ولكن الإهتمام كان منصباً أكثر على اللغة الإنجليزية وبدأ الطلبة يتقدمون بسرعة في التعليم الإنجليزي، وعندما رفض أصحاب الإتجاه القديم التعليم الإنجليزي ثار "رام موهن راي" وأعلن أن تعليم اللغة السنسكرتية بلا فائدة ودافع عن التعليم الجديد، وانتشر التعليم الجديد في "البنغال" أكثر بسبب التواجد الإنجليزي فيها[٣٦].

وفي سنة ١٨٢٥م أقيمت "دهلي كالج" (كلية دهلي) وبدأت في نشر العلوم الغربية واهتمت أكثر بالعلوم المتقدمة وقل اهتمامها بالأدب على عكس الكلية الهندوسية (هندو كالج) و"كلية فورت وليم" التي أنشئت عام ١٧٩٩م، فقام طلبة "دهلي كالج" وأساتذتها بكتابة كتب عديدة في مختلف العلوم والفنون وترجموا العديد من الكتب من مختلف اللغات إلى اللغة الأردية، وكان لهذه الكلية دور كبير في نشر

العلوم الجديدة[٣٧].

وكانت هذه الكلية تمثل صحوة في شمال الهند، وقد ركزت على جمع عناصر الشرق والغرب معا تحت سقف واحد، وقام أساتذتها وطلابها بكتابة مؤلفات عديدة في العلوم الطبيعية والإجتماعية والفلسفة والأدب والنقد والمعاجم. وكذلك ضمت هذه الكلية داراً للترجمة مما جعل أهل الأردية يطلقون عليها اسم "نشأة ثانية" (أي حركة البعث). ومن أساتذة هذه الكلية: "د. تيلر" و"بطرس شبرنجر" و "وزيرعلي" و"أميرعلي" و "رام جندر" و"مملوك علي" (أستاذ اللغة العربية) و"مولوي إمام بخشي صهبائي" (أستاذ الفارسية) و"مولوي نذير أحمد"[٣٨].

وضمت الكلية فيما بعد "جندر رام كشن" و"بيارے لال" و" مولانا شهامت علي" و" الدكتور مكندلال" و"محمد حسين آزاد" و"مولوي ذكاء الملك" والكثير من الذين تربوا في كنف هذه الكلية.

وفي سنة ١٨٣٥م قام الحاكم البريطاني "وليم بينتيج" بناءً على اقتراح "اللورد ميكالي" بفرض التعليم الجديد، وقال في الإقتراح: " إن الهدف الأصلي من التعليم الجديد هو نشر العلوم الإنجليزية لأن العلوم الشرقية عقيمة وبلا فائدة فضلاً عن أن التعليم الإنجليزي يخدم مصالح الحكومة". وقام مسلموا "كلكتا" بالإحتجاج على هذا القرار وأعدوا مذكرة يتهمون فيها الحكومة بمحاولة عرقلة التعليم الشرقي والعلوم الإسلامية خاصة وإغلاق مدارسها وتوجيه اهتمامهم تجاه التعليم الإنجليزي. والهدف من ذلك هو تحويل المسلمين إلى الديانة المسيحية في حين اعتبر الهندوس هذا القرار مفيدا لهم، وظل المسلون على حالتهم من الجمود حتى كانت ثورة ١٨٥٧م[٣٩].

وبعد الثورة أغلقت كنية دهلي، وألغى الإنجليز اللغة الفارسية (التي كانت لغة المسلمين) كلغة رسمية لأنها في نظرهم لغة الحكومة الإسلامية ورمز للإمبراطور المغولي. ولما كان من الصعب إحلال اللغة الإنجليزية محلها فورا لهذا أقروا اللغة الأردية بديلاً للفارسية بصورة مؤقتة. وقام الإنجليز كعادتهم بتشجيع اللغة الهندية لتقف نداً للأردية وإشاعة الفرقة بين أهل البلاد. ومن ناحية أخرى، بدأوا في نشر اللغة الإنجليزية تدريجيا حتى احتلت الثقافة الإنجليزية مكانة الثقافة الفارسية(٤٠).

ومنذ ذلك الوقت بدا الصراع بين الأفكار القديمة والجديدة من خلال أنصارهما. وبدأت نظريات الغرب تتسلل إلى المجتمع الهندي عن طريق دعاة التجديد من أمثال "السير سيد" و"حركة علي كره". فإنه دعا إلى تعلم اللغة الإنجليزية لمسايرة الوضع الجديد والتكيف مع الظروف الراهنة، ورأى أن ذلك أنجح طريقة لنهضة المسلمين وعدم تأخرهم عن باقي القوميات الهندية وخاصة الهندوس، وحتى لايتأخروا عن ركب الحضارة الحديثة(٤١).

وظهر اتجاه آخر محافظ نادي بالرجوع إلى تعاليم الإسلام والعلوم الدينية حتى لاينصهر المسلمون في خضم هذه النظريات الغربية. وقرروا علانية إحياء عاطفة الإسلام بكافة المحاولات الممكنة وبدأوا حركتهم الواسعة من أجل إيجاد الصلة بين حضارة المسلمين ونظرية حياتهم، وتكونت "حركةديوبند" لتنفيذ هذه الإصلاحات، وبدأوا في إنشاء المدارس والكتاتيب في أنحاء الهند بالجهود الذاتية. وكانت "مدرسة ديوبند" هي قلعتهم الأيديولوجية، وزعيم هذه الحركة "مولانا محمد قاسم نانوتوي"، وبدأ أنصار حركة ديوبند عن طريق إدارتها المنتشرة في أرجاء الهند بتوجيه اهتمامهم

بدراسة تاريخهم وحضارتهم ومُثلهم العظيمة حتى يبنوا مستقبلهم على ضوئها[٤٢].

وظهرت حركة توفيقية ثالثة مزجت بين القديم والحديث في محاولة لإيجاد التوفيق بين حركتي "علي كره" و"ديوبند". وقد قامت ندوة العلماء بهذا الاتجاه التوفيقي وعلى رأسها "العلامة شبلي النعماني" الذي قال عند تأسيسها: "إن نهضة الشعوب الأخرى هي أن تتقدم إلى الأمام أما نهضتنا فهي أن نعود إلى الوراء حتى ننضم إلى عصر النبوة".

وقد قررت ندوة العلماء تحصيل النظريات الجديدة بجانب العلوم القديمة بالقدر الذي لايضر المسلمين ولايبعدهم عن دينهم، ومن الضروري التوفيق بين العلوم القديمة والعلوم الحديثة أي بين التعليم الديني والدنيوي[٤٣].

الهوامش

١ــ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: نقد الشعر الأردي عند ألطاف حسين حالي، ص: ١٩.

٢ ــ لوثروب ستووارد: حاضر العالم الإسلامي ج٣، ص: ٣١٠، ٣١١.

٣ ــ جوستاف لوبون: حضارات الهند، ص: ٢٦٤ـ ٢٦٦.

٤ ــ أحمد محمود الساداتي: تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم ج٢، ص: ١٧٧، ١٧٨.

٥ ــ أحمد محمود الساداتي: المرجع السابق، ص: ١٨٢، ١٨٥، ٢٢٢.

٦ ــ مقبول بيغ بدخشاني: تاريخ إيران ج٢، ص: ٣٧٦، ٣٧٧.

٧ ــ Durban: A history of India from the earlist times to the present day, P: 300, 301.

٨ ــ اعجاز الحق قدوسي: تاريخ سنده ج٢، ص٤٣٧ ــ ٤٣٩.

٩ ــ Durban: A history of India from the earlist times to the present day, P: 221.

١٠ ــ عبد المنعم النمر: تاريخ الإسلام في الهند، ص: ٣٤٨ ــ ٣٥٢.

١١ ــ عبد المنعم النمر: المرجع السابق، ص: ٣٥٥ ومابعدها.

علي آدهم: الهند والغرب، ص: ٦٦، ٦٧.

١٢ ــ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: نقد الشعر الأردي عند ألطاف حسين حالي، ص: ٧ ــ ٥٧.

Bipan Chandra: Modern India for class 12, P: 1-- 62.

١٣ – Bipan Chandra: Ibid, P: 27.

١٤ – Bipan Chandra: Ibid, P: 27.

١٥ – Bipan Chandra: Ibid, P: 1 -- 28.

B. L. Grover & S. Grover: Modern Indian History, P: 26 -- 29.

١٦ – Bipan Chandra: Ibid, P: 30.

١٧ – Bipan Chandra: Ibid, P: 30.

١٨ ـ قد استفدت في هذا من:

Bipan Chandra: Ibid, P:25 -- 34.

K.C.Shrivastav: The culture and art of India (in Hindi),P: 232-254.

١٩ ـ سيد أبو مظفر ندوي: مختصر تاريخ هند، ص: ١١٠

٢٠ ـ جمال الدين الشيال: الحركات الإصلاحية ج١، ص: ٣٤.

الدكتور جلال السعيد الحفناوي: نقد الشعر الأردي عند ألطاف حسين حالي، ص: ٣٨، ٣٩.

٢١ ـ عبيد الله سندهي: شاه ولي الله كي سياسي تحريك، ص: ٦٠.

خليق أحمد نظامي: شاه ولي الله كے سياسي مكتوبات، ص: ١٠.

٢٢ ـ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: نقد الشعر الأردي عند ألطاف حسين حالي، ص: ٤٠، ٤١.

Barbara Metcolf: Islamic Revival in British India, P: 35 -- 45.

٢٣ ـ محمد إكرام: موج كوثر، ص: ١٥، ١٦.

٢٤ ـ معين الدين عقيل: تحريك آزادي ميں أردو كا حصه، ص: ٨٣٦.

٢٥ ــ سيد أبو الحسن الندوي: سيرة سيد أحمد شهيد، ص: ١١٠.

٢٦ ــ سيد أبو الحسن الندوي: المرجع السابق، ص: ١٥.

محمد إكرام: موج كوثر، ص: ٢٢، ٣١.

٢٧ ــ محمد أكرام: المرجع السابق، ص: ٥٧، ٥٨.

معين الدين عقيل: تحريك آزادي ميں أردو كا حصه، ص: ٤٥، ٤٦.

رودلف بيترز: الإسلام والإستعمار: عقيدة الجهاد في التاريخ الحديث، ص: ٦٧.

٢٨ ــ رودلف بيترز: المرجع السابق، ص: ٦٧.

قيام الدين أحمد: هندوستان ميں وهابي تحريك كلكته، ص: ٣٥٨ ــ ٣٦٣.

معين الدين عقيل: المرجع السابق، ص: ٤٦، ٤٧.

٢٩ ــ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: نقد الشعر الأردي عند ألطاف حسين حالي، ص: ٧١.

٣٠ ــ محمد إكرام: موج كوثر، ص: ١٧، ١٨.

٣١ ــ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: نقد الشعر الأردي عند ألطاف حسين حالي، ص: ٧١.

٣٢ ــ Bipan Chandra: Modern India for class 12, P: 28.

٣٣ ــ طفيل أحمد: روشن مستقبل، ص: ٩ ــ ١١.

٣٤ ــ Bipan Chandra: Modern India for class 12, P: 90.

B. L. Grover & S. Grover: Modern Indian History, P: 259 260.

الدكتور جلال السعيد الحفناوي: نقد الشعر الأردي عند ألطاف حسين حالي،

ص: ٧٢.

٣٥ــ Bipan Chandra: Modern India for class 12, P: 90.

عبد القيوم: حالي كي أردو نثر نگاري، ص: ٢٢.

٣٦ــ عبد الله يوسف علي: انگريزي عهد ميں هندوستان كے تمدن كى تاريخ، ص: ١٥٣.

Bipan Chandra: Modern India for class 12, P: 94 -- 98.

٣٧ــ عبد القيوم: حالي كي أردو نثر نگاري، ص: ٢٢.

٣٨ــ عبد القيوم: المرجع السابق، ص: ٢٢.

٣٩ــ عبد الحق: مرحوم دهلي كالج، ص: ٧.

٤٠ــ عبد الحق: المرجع السابق، ص: ١٠.

٤١ــ معين الدين عقيل: تحريك آزادي ميں أردو كا حصه، ص: ٢٨٦.

٤٢ــ Barbara Metcolf: Islamic Revival in British India, P: 87 -- 100.

٤٣ــ شبلي نعماني: مقالات شبلي ج٣، ص: ١٣٨ ــ ١٤٠.

الباب الثاني

حياة ألطاف حسين حالي

الفصل الأول: وطنه وأسرته

الفصل الثاني: أحواله من المهد إلى اللحد

الفصل الثالث: حياته العلمية

الفصل الرابع: حركة السير سيد وحالي

وطنه وأسرته

إن مدينة "باني بت" في ولاية "هريانه" تبعد ٥٣ ميلاً عن "دهلي" من ناحية الشمال، ولها أهمية كبرى في التاريخ الهندي. فكانت هي ونواحيها مظهر الثقافة الهندوسية وشعائرها حتى أواخر القرن الثاني عشر الميلادي. ولا نجد أي شاهد تاريخي للتأثير الإسلامي على الهندوس في هذه المنطقة حتى عام ١١٩٢م. ففي هذه السنة قد ظهر السلطان "معز الدين محمد بن سام" على "برتهوي راج" (حاكم "راجستهان" و"هريانه") في حرب "ترائن" الثانية. وأقام حكومة إسلامية في "هريانه"، وأعطى زمام حكمها بعد انضمامها إلى حكومته لِأحد من جنرالاته: وهو ملك "قطب الدين أيبك". فإنه لم يكن جنرالا متأهلا فحسب بل كان مثلا في الجود والسخاء، ومحبة العلم والفن، والمجاملة الدينية.

وإنه قام بعد رجوع السلطان "معز الدين" بتعزيز قواته العسكرية، ووسع نطاق حكومته حيث استولى على مقاليد الحكم في "ميرت" و"دهلي". وبما أن "دهلي" كانت لها أهمية أكثر من "تهرام" من ناحية الموقف العسكري، لذلك جعلها مركز قواته العسكرية. وذلك أثر في "باني بت" وجميع القرى والمدن التي كانت واقعة في الطريق بين "دهلي" و"لاهور" تأثيراً كبيراً. وبدأ رجال العلم والفن يفدون من "غزنة" و"خراسان" بعد ما سمعوا شهرة "أيبك" في الجود والشجاعة. وهبت الركب التجارية تتزود من بلادها البعيدة، وتقيم أثناء رحلتهم في القرى المختلفة، فبنى الملك الكريم الآبار والخانات والخانقاه خارج القرى والمدن لكي يستريح التجار

والـمسافرون الآخرون، وأقام كذلك ثكنة عسكرية في كل قرية للأمن والنظام، وأعطى الـعـلـمـاء الـوظائف لِإرشاد الجنود في الأمور الدينية وتعليم أولادهم وتربيتهم. ففي مثل هذا الجو الهادي ء أتـت إليهـا الـقوافل المسلمة من البلاد الإسلامية واستوطنوا "دهلي" ونواحيها بعد الحصول على الوظائف المحترمة والإقطاعات الأرضية[1].

وعـندما توفي السلطان "قطب الدين أيبك" في سنة ١٢١٠م وخلفه السلطان "شمس الـدين إلتتمش"، تمهدت سبل التقدم والتطور لِـ"دهلي" ونواحيها، وقد تحولت "دهـلي" التي كانت قـرية مـن قبـل ـــ وفـقـاً لما قال "عصامي" ـ إلى مدينة كبيرة في عهـده. فـإنـه حـاول أن يـعـطـي لها كل ما يستطيع من تقدم وتطور وازدهار حتى تصير مسـاوية لـمـديـنة "لاهـور"، فبُـنِيَـت العمارات الفخمة والمباني العظيمة فيها وازدهرت أسـواقهـا ازدهـاراً واسـع الـنطاق حتى غدت مركز انتباهات الركب التجارية من البلاد الأجـنبية. وعـنـدمـا فتـح "جـنـغيز خان" عام ١٢٢٠م "آسيا الوسطى" و"خراسان" جاء الـعـدد الـكبيـر من المسلمين إليها خوفاً من مجازر المغول وبربريّتهم. فرحّب السلطان "إلتتمش" بجميعهم وعمّرهم فيها وفي المدن حولها.

وعـلـى الـرغـم مـن أن الـمـؤرخيـن ذكـروا أحوال القرى والمدن الواقعة في ضـواحـي "دهـلـي" ذكراً ضمنياً حسب عادتهم، لكن لا نجد أي ذكر لـ"باني بت" في تـاريـخ القرن الرابع عشر، ولا أي إشارة إلى أي شخص ـ عالماً كان أو شاعراً أو أميراً ـ ينتمي إليها.

أمـا الـطبـقـات الناصرية فقد قام فيها "المنهاج" بذكر "باني بت" في موضع

واحد ذكراً موجزاً بأن السلطان "ناصرالدين محمود" (الذي امتد حكمه من ١٢٤٦م إلى ١٢٦٦م) قد استعد في السنة الثانية بعد تولي مقاليد الحكم للقيام بشن الغارات على شمال "البنجاب"، وبُنِيَت له الخيمة تجاه "باني بت". فعلى هذا ليس بصحيح أن ندعي بأن "باني بت" كانت قرية ذات أهمية بالغة، ولكنها في الحقيقة حظيت باحترام واعتبار في عهد "بلبن". فإنه بعد جلوسه على عرش المملكة بنى الحصون المُحكمة وثكنات عسكرية في ضواحي "دهلي" الأربعة لكي يمكن الدفاع عنها ضد المغول وقطاع الطريق واللصوص. وكذلك تم في ذلك الوقت بناء القلعة العظيمة في "باني بت". وبالإضافة إلى ذلك قد هجر العدد الكبير من المسلمين في عهده من البلاد الإسلامية إلى الهند، فعمّرهم السلطان في مختلف القرى والمدن. ففي تلك الفترة جاء "خواجة ملك علي الأنصاري" الذي إنتمى إلى أسرته "حالي"، واستوطن "باني بت". وبالتالي، أقامت أسرة "خواجة ملك علي الأنصاري" في "باني بت" منذ ذلك الزمان.

وقد أصبحت "باني بت" بعد وقت قليل مركز رجال الجماعة "الجِشتِيَّة الصابرية"، وقد ظهر الرجال الكبار من هذه القرية في أفق عالم التصوف، ونقشوا أسمائهم في تاريخ "باني بت" إلى أبد الآبدين. ومن الذين يطوف صيتهم في داخل البلاد وخارجها على السواء: "جلال الدين كبير" و"شمس الدين ترك" و"عبدالحق رُدَولوِي" و"شرف الدين" المعروف بـ"بو علي قلندر" وغيرهم.

وقد بدأت حكومة السلاطين اللوديين في "دهلي" منذ منتصف القرن الخامس عشر الميلادي، واسترجعت "دهلي" التي كانت تدمرت وتخربت من جراء هجوم "تيمور" شأنها ومكانتها وكرامتها المفقودة، وصارت مدينة عظيمة من جديد. وذلك في عهد السلطان "بهلول لودي" وابنه السلطان "سكندر شاه لودي". فازدهرت

أصناف العلم والأدب وتطورت الحالة الإقتصادية وتقدمت الحياة المدنية نتيجةً لِمحاولات السلاطين اللوديين المشكورة. ومن هذا المنطلق توسعت القرى والمدن القديمة، وأصبحت "لاهور" مثل "دهلي" من جديد مركز العلم والأدب والتجارة، وغدت الطريق بين "دهلي" و"لاهور" بعد قرون طريق التجار الخارجيين، وظهرت "كرنال" و"باني بت" و"سوني بت" في صورة القرى الكبيرة التي كانت لها أهمية بالغة.

وبما أن الملك المغولي "بابر" وحفيده "أكبر" قد أحرز كل منهما الإنتصار على الأعداء في الحروب الحاسمة في معارك "باني بت"، صارت هذه القرية تُعتَقَد بأنها ميمونة للملوك المغول. وقد أمر الملك "بابر" في ذكرى انتصاره على الأعداء بتشييد حديقة وبناء مسجد فيها، واشتهرت هذه الحديقة فيما بعد باسم "كابل باغ" (حديقة كابل). وبالرغم من أن آثار تلك الحديقة قد عفت، فلا يزال المسجد موجوداً حتى الآن ترعاه إدارة الأماكن الأثرية. ومثل تلك الحديقة قد تخربت أيضا فيها الخانات والمباني الأخرى للعهد المغولي. وقد أصبحت "باني بت" في عهد "أكبر" مديريةً تحت الحكم المركزي لـ"دهلي". ومن الزمادرة الكبار الذين كانوا يسكنون فيها: الغوجر والرنكره والجات والبتهان[٢].

وكان الملك "جهانغير" يهتم بـ"باني بت" اهتماما خاصا. وكان يقيم فيها كلما سافر إلى "كاشمير" و"لاهور". وكان من أمره أن يؤدي صلاة الجمعة في "كابل باغ" (حديقة كابل). واعتنى بتوفير أسباب الراحة من الآبار والخانات والجسور في الطريق بين "دهلي" و"لاهور" اعتناءً ا شديداً. فطِبقاً لتطور "باني بت" وتوسيعها قد

كتبها مؤرخو القرن الثامن عشر مدينةً بدلا من قرية. ومنذ ذلك العصر اشتهر أصحاب العلم والفن من هذه المدينة اشتهاراً واسع النطاق. فقد تبحر القاضي "ثناء الله باني بتي" فيها في العلوم الإسلامية المختلفة، ثم رحل إلى "دهلي" وتلمّذ على "شاه ولي الله" في علم الحديث. فإنه ألف ثلاثين كتابا في علوم التصوف والفقه والحديث والتفسير، وكتب في اللغة العربية التفسير المظهري الذي كان، وفقاً لأقوال النقاد، دالاً على أنه كان يجيد اللغة العربية ويحمل وجهة النظر النقدية في مطالعة التفسير[٣].

وعندما ضعفت جذور السلطنة المغولية في القرن الثامن عشر الميلادي حدث الإنحطاط في "باني بت" كما كانت هذه الحالة سائدة في المدن المغولية الأخرى، وتدهورت المناطق بين "البنجاب" و"دهلي" اقتصاديا من أجل النهب والسلب للمهاجمين الخارجيين. وعندما توجه "أحمد شاه" مع جيشه الجرار إلى "دهلي" من "البنجاب" فرّ الأشراف والرؤساء والأثرياء من بيوتهم إلى الأماكن المأمونة. وقد أرّخ "طهماس بيغ" كل ما شاهدته عيناه في حياته، فيكتب عن "باني بت" بأنه لما وصل إليها من "لاهور" رأى أن الناس كانوا في ذعر وخوف من جيوش "دُرّاني"، ولم يكن في المدينة سوى الفقراء والبؤساء الذين لم يجدوا أى سبب ووسيلة للهجرة.

ثم تدمرت بعد وقت قليل المدن والقرى التابعة لـ"هريانه" في سنة ١٧٦١م بدافع السلب والنهب للجات والسيخ بعد معركة "باني بت" الثالثة. وكانت هذه المدينة منذ ذلك الحين تتعرض للغارات والهجمات حتى انتصر الإنجليز عام ١٨٠٣م على "المرهتها"، وضمّوا "باني بت" والمدن الأخرى لـ"هريانه" إلى مديرية

"كرنال"[٤].

وطبقاً لإحصاء النفوس الأول في القرن التاسع عشر كان يقطن في "باني بت" ٢٦ ألف نسمة، والأغلبية كانت للمسلمين. فإن الهندوس كانوا سبعة آلاف بانضمام سبعة مائة "جينيين". والبقية كانوا مسلمين من القريشيين والأنصاريين العرب والعجم. وكانت الأراضي الخصبة خارج المدينة متوزعة على كل من "الخان" و"الشيخ" و"الأنصاريين" و"الراجبوت الهندوس".

أما التعليم بين المسلمين فكان ذلك على المنهج التقليدي القديم، ولكن قد ظهرت الرغبة للتعليم الحديث الغربي الطراز لِما بذل "حالي" ورفقاؤه من مجهودات في هذا الصدد، فبدأت الأسرة ترسل أولادها إلى المدارس الجديدة لدراسة العلوم الحديثة واللغة الإنجليزية إضافة إلى العربية والفارسية.

وأما فيما يتعلق بالصناعة والحرفة فإن "باني بت" كانت معروفة لصناعة المقاريض والكسّارات، ومقاريض هذه المدينة كانت شهيرة مثل مقاريض "ميرت". ومصانع الأسوار الزجاجية كانت تزدهر أيضا. وكذلك كان يملك الرعاة الكثيرَ من الأغنام ويربّونها خارج المدينة، ويبيعون صوفها لصناع البطّانيات في المدينة. وكان فيها ١٥٠ نولاً يدوياً كانت تصنع بطانيات جيدة الصِنف، وكان الطلب إليها شديداً في "أمرتسار" و"لاهور" و"بيشاور" و"شيملا" و"دهلي" و"آكره"، وكان الثمن يتراوح من ٣ روبيات إلى ١٥ روبية. وعلاوة على ذلك، كانت منسوجاتها القطنية تُصدَّر إلى عدد كبير من المدن داخل البلاد وحتى إلى "مومبائي". وكذلك كان فيها ٦٠ محلا للخياطة. وكان المسلمون في الأغلبية يتعاملون في تجارة المنسوجات. وهذه المدينة

التاريخية كانت مشهورة أيضا لفخّاريها، فكانت أواني الخزف والفخار المصقولة تباع في المعارض على نطاق واسع[٥].

أسرته: هو ألطاف حسين بن إيزد بخش، بن خواجة بو علي بخش، بن خواجة محمد بخش، بن خواجة غلام محمد، بن خواجة عبدالسحبان، بن خواجة عبدالكريم، بن خواجة مسلم بن خواجة زين الدين أحمد، بن خواجة عبد الكافي، بن خواجة ضياء الدين، بن خواجة أبو راشد، بن خواجة أبو حامد، بن خواجة أبو تراب، ابن خواجة نصير، بن محمود بن قاضي خواجة ملك علي.

وينتسب "حالي" إلى أسرة الأنصار الذين جاءوا إلى "باني بت" واستقروا بها، وذلك في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي)، وكان "غياث الدين بلبن" وقتذاك على عرش "دهلي".

فقاضي "خواجة ملك علي" كان من كبار أسرة الأنصار، وأول من جاء منهم من "هرات" إلى "باني بت" مع أبنائه "خواجة محمد مسعود" و"خواجة محمد نصير الدين". أما والده "إيزد بخش" فكان موظفا حكوميا في شعبة الملح التابعة للحكومة البريطانية في الهند، ومات في سن كهولته حين كان ابنه "ألطاف حسين حالي" في التاسع من عمره[٦].

أما أمه فهي "أمة الرسول" المعروفة بـ"سيداني" من أسرة السادات المعروفة باسم "شهدا فور"، وتلتقي سلسلة نسبها بالصحابي الجليل "أبي أيوب الأنصاري". وشجرة نسب "حالي" من ناحية الأم هي: ألطاف حسين حالي بن أمة الرسول (زوجة خواجة إيزد بخش) بنت سيد محمد شفيع، بن سيد محمد أمين، بن سيد عبدالرحمن،

بن سيد عبد الرحيم، بن سيد أبو القاسم ، بن سيد علي، بن سيد منجهو، بن سيد محمد، بن سيد أمجد، بن سيد نعمت الله، بن سيد اخوند بن سيد حسام الدين، بن سيد شمس الدين، بن سيد معظم، بن سيد مرتضى، بن سيد نورالدين، بن سيد مغيث، بن سيد محمد، بن سيد موسى مكحول، بن سيد أبو جعفر، بن سيد إسماعيل شهيد، بن سيد أحمد، بن إمام أبو القاسم إسماعيل شهيد شهدا فوري، بن سيد محمد ناطق، بن إسماعيل ناطق، بن إمام جعفر الصادق، بن إماء أبو جعفر محمد باقر، بن إمام علي زين العابدين، بن سيدنا إمام حسين، بن السيدة فاطمة الزهراء بنت محمد رسول الله ﷺ.

وكان "حالي" أصغر إخوته، وكان أكبرهم "خواجة إمداد حسين"، وأخته الكبرى "أمة الحسين، والصغرى "وجيهة النساء"[٧].

وعندما اشتهر عن "غياث الدين بلبن" بإنه يكرم أسر الأشراف القديمة، وفد عليه كثير من أسر الأشراف وأهل العلم من "إيران" و"تركستان". وقد حملت هذه الشهرة "خواجة ملك علي" على السفر إلى "الهند" حيث كان "غياث الدين" يريد عدة أشخاص ليسند إليهم مهام تحصيل الأموال والضرائب من "باني بت"، فجاء "ملك علي" واستقر في حي الأنصار المشهور حتى الآن في "باني بت"، وأصبحت هذه المدينة وطناً لأجداد "حالي" منذ ذلك الوقت، ونال أولاد "خواجة ملك علي" امتيازات كثيرة منذ بداية عهد الدولة المغولية حتى حكام "أوده"، واغدق عليهم سلاطين المسلمين الأموال والهبات[٨].

أحواله من المهد إلى اللحد

ولد "حالي" سنة ١٢٥٣ للهجرة الموافق ١٨٣٧ للميلاد في حي الأنصار بـ"باني بت". وقد حدث الخلل في عقل أمه بعد ولادته، وتوفي أبوه "إيزد بخش" وهو في الأربعين من العمر عام ١٨٤٥م، فإنه ذاق طعم مرارة اليتم وهو في التاسع من عمره، وحُرم من أحضان وحنان والديه في طفولته، فقام أخوه الأكبر "خواجة إمداد حسين" وأخذه في حضنه ورعايته، وكانت أختاه تفتديانه بكل ما تملكانه من الشفقة والحنان والمحبة. فهذا الإعتناء والإهتمام من أخيه وأختيه قد قلل حدة اليتم وأعطى لعينيه البريئتين جسارة حلم المستقبل السارّ.

ووفقا لتقليد عصره ابتدأ تعليمه بحفظ القرآن الكريم على يد الشيخ "ممتاز حسين" وهو في الرابع من السن. وأجاد في تجويده للقرآن، حتى انتشر صيته في حسن صوته وروعة تجويده، وأكمل حفظ القرآن في مدة وجيزة. وقد منحه الله منذ طفولته حب التطلع إلى العلم بالإضافة إلى ذاكرة قوية حتى أثنى عليه العلماء والقراء الكبار[٩].

وكان "حالي" يرغب في حصول العلم بشدة، ولكنه لم يجد الظروف مؤاتية لمواصلة الدراسة بصورة منتظمة، فبعد إكمال حفظ القرآن درس عددا من الكتب الفارسية للتعليم الأساسي على يد "سيد جعفر علي" الذي كان مقيما وقتذاك في "باني بت"، وكان عالما بارعا في الأدب الفارسي والتاريخ والطب. فإنه أثر في "حالي" ليس في الأدب واللغة الفارسة فحسب بل في قريحته الشعرية حيث بدأت تتفتق بنظم الشعر.

وبدأ "حالي" يتشوق إلى تعلم اللغة العربية، وما هي إلا أيام قلائل حتى جاء إلى "باني بت" الحاج "إبراهيم حسين الأنصاري" من "لكناؤ" بعد حصوله على إجازة الإمامة، فقرأ عليه "حالي" كتبا في النحو والصرف وبعض الكتب العربية. ورأى أن يكمل تعليمه وكان عمره في ذلك الوقت سبعة عشر عاما، فأرادت أسرته أن تزوجه لكي يتحمل مسئولية الأسرة مع أخيه الأكبر. فتزوج "حالي" سنة ١٨٥٢م بـ"إسلام النساء" بنت خاله "سيد مير باقر علي" من أسرة كريمة من السادات. ولم تكن عنده الرغبة في الزواج لأنه كان يعرف بأن الزواج سيعرقل رحلته العلمية ويخنق رغبته في إكمال دراسته، ولكن بالرغم من ذلك كله امتثل "حالي" لأمر أخيه الأكبر وأخته الكبيرة اللذين كان يعتبرهما "حالي" بمنزلة والديه.

والأسرة كلها كانت تعتمد على راتب أخيه الأكبر، فأبواب الدراسة أمامه كانت مسدودة من كل جانب. ولكن لم تفتر عند "حالي" الرغبة في طلب العلم، وكانت أسرة زوجته مبسوطة الحال، بل كانت تتمتع بقدر لا بأس به من الثراء، فاغتنم "حالي" هذه الفرصة وقرر مغادرة "باني بت" لِإرواء غُلته العلمية وإكمال دراسته متوجها إلى "دهلي" تاركاً زوجته الصابرة في بيت أسرتها دون أن يعرف أحد شيئا عن سفره.

وكانت "دهلي" وقتذاك مركزا للعلوم والآداب، ولم يكن هناك وسيلة للسفر من "باني بت" إلى "دهلي" سوى عربات تجرها الجمال والثيران، فخرج "حالي" ماشياً على الأقدام ولم يأخذ أي متاع معه، وفي أثناء سفره قطع بعض المسافات في أحد هذه العربات. ووصل إلى "دهلي" بعد مشقة كثيرة وهو خالي الوفاض، والتحق بـ"مدرسة حسين بخش" بالقرب من "مسجد دهلي الجامع"، وكان يدرس فيها الواعظ المشهور

مـولـوي "نـوازش عـلي". فبدأ "حالي" في تحصيل العلم بعناء، فقد كان يسكن في هذه الـمـدرسة ولـم يـكـن يـجـد مـا يـفترشه أحيانا ويظل ليالي جائعاً، وبسبب هذه المحنة تـدهـورت صـحته في شبابه وظل دائماً مريضا. ولم يذهب خيال هذا المتطلع للعلم إلى مثـل هـذه الـمـصاعب التي لا تطاق في طريق تبريد حرارة جوعه الروحاني وتبليل شدة عـطشـه الـقـلبـي. واسـتـمر في مواصلة رحلته العلمية واستفاد من حلقات الدروس التي يلقيها "ميان سيد نذير حسين" ومولوي "أمير أحمد" ومولوي "فيض الحسن"[١٠].

وكـان التـعليم الإنجليزي قد بدأ في ذلك الوقت ينتشر، وكانت "كلية دهلي (دهـلـي كـالـج) الـقـديمة" في أزهى عصورها، غير أن "حالي" لم يلتفت إليها ولا إلى دراسة اللغة الإنجليزية. فقد كان أهل بلدته "باني بت" يعتبرون التعليم الإنجليزي بدعةً وذنباً لا يـغفر، ويطلقون على المدارس الإنجليزية اسم "المجهلة" (أي مكان الجهل). وكـانـت دراسة الإنـجـليـزية تـعتبر مجرد وسيلة للحصول على وظيفة حكومية، والذين كـانوا يدرسون الإنجليزية في هذه المدارس كان يكرههم الجميع في المجتمع المسلم آنـذاك. فـلـم تكن لدى "حالي" الرغبة في التعليم الإنجليزي، ولم يتوجه نحو المدارس والـكـليـات الإنـجليزية رغم أن بعض معاصريه أمثال مولوي "ذكاء الله" ومولوي "نذير أحـمـد" ومـولـوي "مـحـمـد حسيـن آزاد" وغيـرهم كانوا يتعلمون في كلية الدراسات الإنـجـليـزية. ولـكـنـه قـد طـالـع فـي الـوقـت الـلاحق الكثير من الكتب المترجمة من الإنجليزية، ووسّع نطاق ذهنه ونوّر ثقافته إلى حد لا يسهل لأحد أن يناله بعد قضاء تمام العمر في دراسة الإنجليزية. ويقول "حالي" في هذا الشأن:

"إن الـمجتمع الذي نشأت فيه كان يعتبر العلم منحصراً فقط في اللغة العربية

والفارسية، وفي البداية لم أسمع في مكان ما ذكراً للتعليم الإنجليزي وبصفة خاصة في "باني بت"، ولم يكن عند الناس في ذلك الوقت أدنى فكرة عنه سوى القدر اليسير منه بسبب خدمة الحاكم الإنجليزي، ولم أحصل من هذا التعليم أي قدر، ... وعندما وصلت إلى "دهلي" كنت أقيم في هذه المدرسة ليلاً ونهاراً، وكان الناس هناك يعتبرون جميع الطلبة والمدرسين الذين تعلموا في هذه الكلية جهلةً، ولم أفكر في التعليم الإنجليزي، وبقيت في "دهلي" عام ونصف، وفي تلك الفترة لم أذهب لرؤية هذه الكلية ولم ألتق بالذين تلقوا تعليمهم فيها في ذلك الوقت أمثال مولوي "ذكاء الله" ومولوي "نذير أحمد" ومولوي "محمد حسين آزاد" وغيرهم"[١١].

وقام "حالي" في أثناء إقامته بـ"دهلي" بقراءة "شرح مسلم" و"ملا حسن" و"الميبذي" على أستاذه "نوازش علي"، وفي ذلك الوقت أخذت العلوم والفنون والشعر في الرواج والإزدهار في "دهلي"، وكان "حالي" يشارك في الندوات الشعرية التي كانت تعقد فيها، حتى وصل خبر وجوده في "دهلي" إلى أهله في "باني بت"، فجاء أخوه الأكبر إلى "دهلي" مع بعض أصدقاءه وأجبروه على العودة إلى المنزل. فعاد "حالي" إلى "باني بت" عام ١٨٥٥م، وترك التعليم ومكث في منزله بـ"بانيبت" لعام ونصف قضاها في مطالعة الكتب العربية ليل نهار اعتمادا على نفسه يعني كان يدرسها من غير معلم. وكان أصدقاؤه وأقرباؤه يضرون باستمرار على خروجه للبحث عن عمل حتى اضطر أن يترك القراءة والمطالعة مجبرا عليه، وخرج من بيته عام ١٨٥٦م يبحث عن عمل، وفي نهاية الأمر وجد وظيفة حكومية في منطقة "حصار" براتب قليل في ديوان مدير المنطقة.

ثم رجع "حالي" إلى "باني بت" عام ١٨٥٧م مرة أخرى بعد أن نشبت نيران الثورة ضد الإنجليز وحدثت اضطرابات وحوادث مفجعة في "حصار" وأغلقت المكاتب الحكومية وتوقفت الأعمال المكتبية فيها، فلم يكن ما يدفعه للإقامة في "حصار". وأمضى "حالي" في "باني بت" قرابة أربعة أعوام في حالة بطالة، ففي هذه المدة درس خلالها بعض الكتب في المنطق والفلسفة والتفسير والحديث على يد الشيخ "عبد الرحمن" و"محب الله" و"قلندر علي"، وهم كانوا من علماء وفضلاء "باني بت". ولكن الدراسة كانت متقطعة حيث أنه كان يطالع بنفسه تلك الدروس التي لم يدرسها. واختار الإسم القلمي المشهور "حالي" في ذلك الوقت في الغالب[١٢].

وفي غضون هذه المدة التي قضاها "حالي" في "باني بت" ولد له ابنه الأكبر "أخلاق حسين" ووهبه لأخيه "إمداد حسين" الذي لم يكن له أي ولد، وولدت أيضا في هذه الفترة ابنته "عنايت فاطمة"، ثم ولد أصغر أبنائه "سجاد حسين" في سنة ١٢٧٨ للهجرة[١٣].

وهكذا ازدادت مسئوليات "حالي" الأسرية، وكانت الأسرة كلها معتمدة على راتب أخيه الأكبر، لذلك ترك "حالي" التعليم وخرج من "باني بت" مرة أخرى لكسب لقمة العيش ووصل إلى "دهلي" مرة ثانية. وكانت "دهلي" قد خُربت بفعل الثورة، ولم يبق شيء من مجدها القديم، غير أنها كانت تتمتع بصيت سائد في الشعر والفن. فلما جاء "حالي" إلى "دهلي" نضج ذوقه الشعري والأدبي من جديد، وصقلت قريحته بسبب تردده على المحافل الأدبية والندوات الشعرية[١٤].

وفي "دهلي" تقابل "حالي" مع "نواب مصطفى خان" الذي كان والياً

لمدينة "دهلي" ومسئولاً لمدينة "جهانغير آباد" بمديرية "بلند شهر"، والذي كان يختار لنفسه لقباً شعرياً "حسرتي" بالفارسية و"شيفته" بالأردية. فإنه دعا "حالي" إلى "جهانغير آباد" وأسند إليه مسئولية تعليم وتربية أطفاله.

وفي سنة ١٨٦٩م توفي "شيفته"، ولحق بـ"حالي" التفكير في كسب الرزق مرة أخرى. فسافر إلى "لاهور" ونال وظيفة بالمكتبة الحكومية في "البنجاب" حيث كان عليه أن يراجع الكتب المترجمة من الإنجليزية إلى الأردية ويصحح عباراتها. وكانت لهذه الوظيفة الجديدة يد طولى في تغيير حياة "حالي" ووجهة نظره. وبقي "حالي" في هذه الوظيفة حوالي أربع سنوات، وقد عوّضه هذا العمل على ما فات منه من دراسة اللغة الإنجليزية وآدابها. فسنحت له الفرصة كاملة للإطلاع على كتب كثيرة في الأدب الإنجليزي واللغة والنقد والوقوف على كثير من موضوعاته ومعانيه. وبالتالي، بدأت المواهب والأفكار الكامنة في أعماق قلبه تتضح له بصورة جلية، فقد كان "حالي" يحس بنقائص الشعر الأردي والفارسي ولكن هذا الإحساس قد اشتد بمطالعته للأدب والشعر الإنجليزي. ويعترف "حالي" بأن مطالعته لكتب الأدب والنقد الغربي قد فتحت أمام عينيه المتشوقتين أبواب الحقائق الكثيرة وأزاحت الستار عن القضايا المختلفة في الأدب والحياة، وعرف أن الأدب وسيلة لخدمة المجتمع والإنسانية. وهكذا قد تأثر "حالي" بالأدب الإنجليزي تأثراً متزايداً، لأن الأدب الإنجليزي حسب ظنه يشمل الواقع والأسلوب السلس والأفكار الحقيقية الصادقة، فبدأ يكره الخيال الشعري المتلون للشرق[١٥].

قد بقي "حالي" في "لاهور" زهاء أربعة أعوام ولكن قلبه كان عالقاً

بـ"دهـلـي" وذكـريـاتـه، ولـم يـلائـمه أيضاً مناخ "لاهور" وأخذت صحته في التدهور، فـاضـطـر إلى الذهاب إلى "دهلي" في أواخر عام ١٨٧٤م أو أوائل ١٨٧٥. ونال وظيفة لـلتـدريـس فـي مدرسة الإنجلو عربك (Anglo Arabic School) بـراتب ستين روبية هـنـدية شهـريـا، وظـل يـدرس فيهـا الطلبة في إخلاص ومقدرة. ثم التقى بالـ"سير سيد أحـمد خان" الذي أنقذ سفينة المسلمين الهنود الغارقة، فتأثر "حالي" بلقائه وشخصيته الـقومية وهدفه السامي، وأصبح "حالي" مع الـ "سير سيد" قلباً وقالباً وأوقف كل أعماله وكـل نـفـس مـن ثـمانية وثلاثين عاما لحياته الباقية لهذا الهدف الجليل. وظل "حالي" مـقيـمـا فـي "دهـلـي" هذه المرة اثنتا عشرة سنة على وجه التقريب. وفي هذه الفترة قام بأعمال التأليف والكتابة.

وفـي سـنة ١٨٨٧م جـاء الـ"سيـر آسـمان جاه" رئيس حكومة "حيدر آباد" لزيارة "عـلـي كـره"، فتـعرف "حالي" عليه بوساطة الـ"سير سيد أحمد". فقرر له منحة أدبية شهـرية مـن "نظام حيدر آباد" كان قدرها ٧٥ روبية شهريا لمدة معينة، ثم أضيف إليه مبلغ ٢٥ روبية، فارتفع المبلغ المحدد إلى مائة روبية.

وبـعد ما نال "حالي" المنحة الأدبية من "نظام الحكم" في "حيدر آباد" ترك وظيـفة التـدريـس فـي "دهـلي" وعاد إلى "باني بت" مرة أخرى، وتفرغ لتأليف الكتب الأدبية، حتـى مـنـحتـه الـحـكـومة الهندية البريطانية عام ١٩٠٤م لقب "شمس العلماء" تـقديرا لخدماته العلمية الجليلة. وجدير بالذكر أن "حالي" كان يستحق هذا اللقب من مدة. وقـد كتـب الـعـلامة "شبلي النعماني" في رسالة التهنئة التي أرسلها إلى "حالي": "أنـا لا أهنئك أنت على هذا اللقب ولكن أهنيء لقب شمس العلماء، فقد نال هذا اللقبُ الشرفَ والعزة بك".

وقد ماتت في هذه الفترة (أغسطس، ١٩٠٠م) زوجته بمرض الكوليرا فجأة، وكانت زوجته وفية وكريمة، ولم يقع بينها وبين "حالي" خلاف في حياتهما التي دامت نحو نصف قرن، وقد وفرت هي الجو المناسب لـ"حالي" من أجل إنجاز أعماله الأدبية. وكان "حالي" يذكر زوجته في معظم خطاباته، ومن قراءة هذه الخطابات يتضح لنا مدى تقدير "حالي" لزوجته.

وقبل أن يموت "حالي" قام بتأسيس مدرسة في وطنه "باني بت"، وهي معروفة الآن بـ"مدرسة حالي الإسلامية" (Hali Muslim High School)، وكذلك أسس داراً للكتب وهي تعرف بـ"دار الكتب الشعبية القديمة" (Public Oriental Library).

وقد توفي "حالي" في يوم ٣١ من ديسمبر سنة ١٩١٤ للميلاد الموافق ١٣٣٣ للهجرة في مدينته "باني بت"، وكان عمره عند الوفاة سبعين عاما. فاستخرج "حامد حسن القادري" مؤلف كتاب "تاريخ داستان أردو" تاريخ وفاته من القرآن الكريم: "فبشره بمغفرة" يعني ١٩١٤ للميلاد، وبالسنة الهجرية: "حسن العاقبة عند ربك للمتقين" يعني ١٣٣٣ للهجرة[١٦].

حياته العلمية

عندما كان "حالي" يدرس في "دهلي" ـ وعمره وقتذاك ثمانية عشر عاما ـ كتب رسالة صغيرة باللغة العربية، وكانت هذه أول نتاج علمي له، والمؤلف دائما يحب أول عمل له ويقدره فهو بمثابة حجر الأساس لحياته الأدبية، وفي هذا الوقت بنفسه يحتاج هو إلى التشجيع الكثير احتياجا شديدا. ولكن الذي حدث بالكتاب الأول الذي كتبه "حالي" بجهد مجيد وأتقنه فهو جدير بالذكر كما ذكر "خواجة غلام الثقلين" هذه الرسالة في إحدى موضوعاته فيكتب:

"قبل الثورة بسنتين أو ثلاث كان "حالي" يتعلم في "دهلي"، وفي ذلك الوقت ألف رسالة باللغة العربية، يؤيد فيها مولوي "صديق حسن خان بهادر" في إحدى القضايا المنطقية. وقد أبدى أستاذُه سخطه الشديد عليها بعد أن قرأها وقام بتمزيقها، وقد تألم "حالي" وحزن عليها، وقال الأستاذ وكان عالما حنفيا مشهورا ويدرس في "مدرسة حسين بخش": "مع أن الرسالة قد كتبت في غاية الدقة والإتقان، لكن بما أنها كانت في تأييد أحد الوهابيين فقد مزقتها"[١٧].

وكانت شمعة العلم والفن في "دهلي" قد التهبت أخيرا قبل انطفائها وقتذاك، وأخذ الشعر بالإضافة إلى العلوم والفنون المختلفة الأخرى في الرواج والإزدهار فيها. وكان "حالي" يشترك في أكثر الندوات الشعرية التي كانت تنعقد كثيرا، لذلك تفتحت قريحته الشعرية وصقلت طبيعته العلمية والأدبية. ومن سعادته أنه إلتقى بـ"مرزا أسد الله خان غالب"، ولم يكن شعر "غالب" شائعا في ذلك الوقت عند عامة الناس ولكن

خاصة الناس كانوا يقدرونها حق القدر. وكان "حالي" معجبا بشعره الفارسي والأردي، فكان يذهب إليه ويستفهم منه معاني ومفاهيم شعره الصعب. وفي نفس الوقت بدأ "حالي" رحلته الشعرية بنظم قصائد غزلية بالأردو والفارسي على طريقة القصائد الغرامية القديمة عند شعراء عصره، وكان يعرضها على "غالب" الذي كان ناقداً صارماً لإصلاحها (وهذه عادة متوارثة لدى شعراء الأردية، فكل شاعر يتخذ له أستاذاً أو أكثر ليعرض عليه شعره في بداية نظم الشعر، وكان "غالب" أستاذ "حالي")، ويقول "حالي" في هذا الشأن:

"في أثناء إقامتي بـ"دهلي" كنت كثيرا ما أختلف إلى "مرزا أسد الله غالب" لأسأله عن معاني أشعار ديوانه الفارسي والأردي والتي لم أكن أفهمها، وكنت أقرأ عليه بعض القصائد الفارسية من ديواني، وكان من عادته منع أكثر المترددين عليه من التفكير في نظم الشعر ولكنني كلما عرضت عليه قصائدي الفارسية أو الأردية قال لي: مع أنني لا أنصح أحداً بنظم الشعر إلا أنني أعتقد بالنسبة لك إذا لم تنتظم الشعر فإنك سوف تظلم نفسك كثيرا"[١٨].

وبالرغم من أن الدمار والخراب قد خيم في "دهلي" بسبب الثورة ولكنها كانت تتمتع بشهرة خاصة في العلم والفن والشعر. وعندما جاء "حالي" إليها في هذا الجو العلمي نضج ذوقه الشعري وصقلت طبيعته الأدبية من جراء تردده على المحافل الأدبية والندوات الشعرية.

وفي هذه الفترة قابل "حالي" في "دهلي" "نواب مصطفى خان"، وكان شاعرا من الطبقة الأولى ولقبه في الأردية "شيفته" وفي الفارسية "حسرتي"، فتعارفا

وتصاحبا. وبقي "حالي" عنده في "جهانغير آباد" ثماني سنوات كمربي ومعلم لأطفاله، وكان "شيفته" حاكم "جهانغير آباد" وشاعرا مجيدا في ا للغتين الفارسية والأردية ومتذوقا جيدا للشعر. وفي البداية كان "شيفته" يعرض أبياته الفارسية والأردية على "مومن خان مومن"، وبعد وفاته استصلح من "مرزا غالب". وعندما ذهب "حالي" إلى "شيفته" بدأ يتشوق للشعر والنثر القديم، وكان هو مهموما فأصبح نضراً مسروراً، ومال طبعه إلى نظم الشعر بصحبته، فنظم معظم القصائد الفارسية والأردية عنده. وفي هذا الصدد يقول "حالي":

"وفي الحقيقة أنني لم أستفد كثيرا من نصائح "مرزا غالب" بالقدر الذي استفدته من مصاحبة "نواب مصطفى خان شيفته"، فقد كان يكره المبالغة في الشعر ويعتبر أن أجود الشعر ما يعبر عن الواقع بصدق وبساطة مع الإلتزام بحسن العرض وتجنب الألفاظ السوقية والعبارات والأفكار العامية، وذلك ما كان ينفر منه "غالب" أيضا"[١٩].

وبعد وفاة "شيفته" سنة ١٨٦٩م وجد "حالي" العمل في المكتبة الحكومية في "البنجاب"، وكانت وظيفته أن يراجع الكتب المترجمة من الإنجليزية إلى الأردية ويصحح عباراتها ويصلح ما حصل فيها من نقص. فهذه الوظيفة سنحت له فرصة ذهبية للإطلاع على اللغة الإنجليزية والثقافة الغربية وآدابها وفنونها. وبالتالي، قد توسع ذهن "حالي" وتنور فكره وتغير مجرى أفكاره وتبدلت وجهة نظره في الحياة وما فيها. وتوصل إلى نتيجة أن الأدب الشرقي يسير على ركبتيه بينما يمشي الأدب الغربي مسرعاً. وللتوصل إلى مدى رقي الأدب الغربي يجب على الأدب الشرقي أن يحذو

حذوه[٢٠].

وعندما كان "حالي" في "لاهور"، كان "محمد حسين آزاد" الذي كان يفكر منذ فترة طويلة في إصلاح الشعر الأردي قد حقق قصده القديم، وأنشأ سنة ١٨٧٤م ندوات شعرية جديدة من نوعها، ففيها يحصل الخيار للشعراء لانتقاد موضوع ينظمون الشعر فيه ويظهرون فيه آرائهم وأفكارهم بدون التزام القافية والوزن.

وكان "حالي" ينتظر بهذه المناسبة لكي يترك نظم الغزل غير النافع ويختار موضوعات أخرى جديدة، لذلك رحب بهذا النوع الجديد من الندوات الشعرية بفرح وحرارة، وأنشد أربع قصائد متتابعة في قالب "النظم" و"المثنوي" في الندوات الشعرية الأربعة التي حضرها. وهذه القصائد: "بَرْكَهارُتْ" (موسم الأمطار)، و"أُمِّيْد" (الأمل)، و"تعصب وإنصاف" (التعصب والعدل)، و"حب وطن" كانت في غاية الرقة والجمال والعذوبة والجاذبية، وخاصة قصيدة "حب وطن" التي لا ثاني لها، فلم ينظم أحد في هذا الموضوع مثل هذه القصيدة المملوءة بالنشاط والإخلاص قبل "حالي" وبعده في الغالب. وظل "حالي" في "البنجاب" لفترة قصيرة نائباً لمدير تحرير مجلة "أتاليق بنجاب" الشهرية التابعة لمديرية التعليم بإقليم "البنجاب"[٢١].

وفي الفترة التي أقام فيها "حالي" في "لاهور"، كتب خلالها كثيرا من الكتب النثرية، كان أولها سنة ١٨٦٧م وهو "ترياق مسموم" الذي كان في الرد على كتاب رجل هندي اعتنق المسيحية تاركاً الإسلام، كما ترجم كتابا في الجيولوجيا من اللغة العربية، والكتاب الثالث هو "مجالس النساء" الذي كتبه بأسلوب قصصي ممتع وشيق، وبيّن فيه بأسلوب جذاب أحسن الطرق لتربية الأطفال وتعليم النساء. وقد لقي

هـذا الكتاب شهرة عـظيـمة فـي ذلك الـوقـت، وظـل لمدة طويلة في المنهج الدراسي لـمدارس البنات في "البنجاب" و"أودهـ". وقد منحه "كرنال هالرائد" مسئول التعليم في "البنجاب" جائزة قدرها أربعمائة روبية(٢٢).

ثـم جـاء "حـالـي" إلـى "دهلي" وعمل مدرسا في "مدرسة الإنجلو عربك"، والتـقى هناك مع "السير سيد"، فتأثر به تأثرا كبيرا جذبه إلى حركة "السير سيد" وجعله عـضـوا نشيطا لها طوال حياته(سنبحث هذا الموضوع في الفصل القادم إن شاء الله). ثم نظم مسدسه المشهور "مد وجزر إسلام" بإيماء ة من "السير سيد" ونشره عام ١٨٧٩م، فـإنـه هـزّ البـلاد والـنـاس كانوا يقرؤونه ويبكون ومن لـم يستطيعوا القراء ة يستمعون إليه وتسيـل دمـوعهـم. ثـم ألف كتـابـه الشهيـر "حيات سعدي" الذي يتناول حياة "سعدي شيـرازي" ويبـحـث أعـمـاله الشعرية والنثرية. وفي سنة ١٨٨٢م نشر بالفارسية تحقيق وتـصـحيـح "سـفـر نـامـه حـكيـم خسـرو" لـ"ناصر خسرو" مع مقدمة وبحث في السير والتراجم. وقد لقي هذا الكتاب قبولا شديدا من القراء.

وفـي سـنة ١٨٨٧م جاء "نواب آسمان جاه" رئيس حكومة "حيدر آباد" إلى "عـلـي كـره"، وتـعـرف "حـالي" عليه بوساطة "السير سيد". وكان "آسمان جاه" واقفا عـلى شاعرية "حالي" وكمال علمه وفنه، وتأثر به مزيدا بعد ما وجد فيه مثالا للشخصية الـطيبة وحسـن السلوك والأخلاق. وعندما انتهت زيارته اصطحب هو "حالي" معه إلى "حيـدر آبـاد" وأسند إليه مهام الإشراف على الكتب العلمية والأدبية. فانكب "حالي"، بـعـد أن استـقـال من وظيفة التدريس في "دهلي"، في تأدية خدماته العلمية والأدبية في هدوء وسكينة، ويقول "حالي" عن وظيفته الجديدة في "حيدر آباد":

"كنت مدرسا في "مدرسة الإنجلو عربك" بـ"دهلي" سنة ١٨٨٧م وذهبت في هذه السنة إلى "علي كره"، وكان الأمير "السير آسمان جاه" حاكم "نظام" (حيدر آباد) يقيم في قصر "السير سيد أحمد خان" في "علي كره"، وأثناء مروره على "شيملا" (بلدة "السير سيد") لزيارة الكلية الإسلامية في "علي كره" قرر الأمير العظيم لي وظيفة من أجل مساعدة المؤلفين بخمسة وسبعين روبية في الشهر"(٢٣).

ثم عاد "حالي" إلى وطنه "باني بت" وأقام في منزله الجديد لكي يكمل فيها بهدوء أعماله العلمية والأدبية، ولكن الهدوء والسكينة لم يكونا من نصيبه بسبب أعماله الكثيرة وواجباته المتزايدة بالإضافة إلى المشاكل الأسرية. وكان يسافر كثيرا إلى مختلف المدن الهندية من أجل جمع التبرعات لإنشاء "كلية علي كره"، كما يشارك في العديد من المؤتمرات التعليمية والندوات العلمية والأدبية. ففي مثل هذا الجو المكتظ بالمسئوليات الكثيرة الثقيلة والأعمال المتنوعة الصعبة وفقه الله عز وجل أن يكتب "مقدمة شعر وشاعري" و"حياتِ جاويد" و"يادگارِ غالب"، والكثير من التعليقات والتعقيبات في موضوعات متعددة.

وكان "حالي" طبيعيا يحب الوحدة والعزلة ويفر من التظاهر والتفاخر والشهرة، وعلى الرغم من ذلك كان الناس يمدحون أعماله العلمية والأدبية ويعترفون بفضله وكماله بسبب خدماته الجليلة في مجال العلم والأدب والإجتماع. وفي سنة ١٩٠٤م منحته الحكومة الإنجليزية لقبا وهو "شمس العلماء" لخدماته العلمية الجليلة. ولكنه بدلاً من الشعور بالسعادة والسرور بعد حصوله على هذا اللقب العلمي ارتبك وأحس بالقلق لأنه يعرف أن الذي تمنحه الحكومة لقبا في ذلك العصر سيجبره على أن

يشارك في كل الحفلات الرسمية ويستقبل بحفاوة الأمراء والحكام ويمشي مرفوع الرأس بين الناس. وكان "حالي" ينفر من جميع هذه الصفات، وقد كتب لابنه "سجاد حسين" في هذا الموضوع:

"بالرغم من أنني نلت من قبل الحكومة هذا التقدير الذي يتمناه ويحلمه الكثير من الناس غير أنني أعتبره نقمة، فأنت تعلم أنني كنت دائما بمعزل عن هذه المناسبات ولم ألتق قط بأي حاكم أو ضابط بيد أنه من الآن عندما يأتي أي حاكم إقليم في "باني بت" أو يتغير نائب حاكم المديرية، لا مفر من أن أذهب إليه[٢٤].

وفي سنة ١٩٠٥م دعي "حالي" لحضور الإحتفال بمرور أربعين سنة على حكم "نظام". فذهب "حالي" إليها رغم أنه كان مريضا ونحيفا وأقام هناك لمدة ستة أشهر، والتقى في خلالها بكثير من أهل "حيدر آباد". وعندما كان "حالي" يرجع قدّم له أهل "حيدر آباد" كلمة شكرهم له، أظهروا فيها حبهم العميق له. وهذه الكلمة كانت مطبوعة على الحرير ذكروا فيها أنه وحده يستحق هذا التقدير لأنه لم يكن يحرك قلمه من أجل منفعته الشخصية بل لصالح رفاهية البلاد والمجتمع. وأضافوا أن جميع مؤلفاته الشعرية والنثرية تغص بالمعاني السامية وتدور حول الموضوعات التي تصدر عنها التعليمات الأخلاقية والإجتماعية وتبقى معها الرغبة الأبدية. وذلك في حب الوطن ورفاهية الجميع من "مجالس النساء" وحتى "حياتِ جاويد" ومن "مسدس مد وجزر" إلى "چپ كى داد" (أي مدح عدم الشكوى).

وقد قرض "حالي" نظمه الأخير المشهور "چپ كى داد" أثناء إقامته في "الدكن" وألقاها في إحدى الحفلات تحت رعاية "المهاراجا السير كيشان

براساد"[٢٥].

وبعد رجوع "حالي" إلى بلدته "باني بت" التي لم يكن بها حتى ذلك الوقت مدارس إنجليزية على الطريقة الحديثة في التعليم والتي ليس بها أي مكتبة يستطيع أهل العلم والأدب أن يطلعوا على كتبها أو يستعيروا منها ما يحتاجوه من كتب، أحس بهذا النقص العلمي وقام في سنة ١٩٠٥م وجمع من أهل بلدته التبرعات المالية التي بلغ قدرها ألفين روبية. وكان يريد أن يبني مدرسة ولكن بدلا منها أقام بسبب قلة المال مكتبة على التل الهادىء في وسط "باني بت"، وجمع فيها كتبا جمة أنيقة.

وعلى الرغم من أنه لم ينجح في تحقيق رغبته النبيلة في إقامة المدرسة وقتذاك غير أنه أقام مدرسة للبنين بعد عدة سنوات بجهود ابنه "خواجة سجاد حسين". وتطورت هذه المدرسة حتى أصبحت مدرسة عليا واشتهرت باسم "مدرسة حالي الإسلامية العليا"[٢٦].

وفي سبتمبر ١٩٠٧م انعقد الإجتماع السنوي للمؤتمر التعليمي لعموم مسلمي الهند في "كراتشي"، وتم اختيار "حالي" كرئيس لهذه اللجنة. ثم سافر يوم ٢١ من ديسمبر ١٩٠٧، وهو في الثالثة والسبعين من عمره، إلى "كراتشي" مع "خواجة غلام الثقلين" و"خواجة غلام السبطين" و"نواب وقار الملك" و"العقيد سيد حسن" والآخرين. وألقى خطبة الإفتتاح وحثّ القومَ فيها على تحصيل العلوم والفنون المختلفة وأخبرهم أيضا بأهمية الحركة الوطنية، وقال في هذه الخطبة:

"إن تعليم الجامعة الحالي ليس كافيا لتقدم المسلمين بل من الضروري أيضا أن نأخذ بناحية كل فروع المعرفة وأن نتقدم في هذا السباق إلى الأمام، وأنا من جانبي

أشارك فيه بكل طاقتي، وإلا فسوف نتخلى إلى الأبد وفي زمن قريب جدا ليس فقط عن عزتنا وكرامتنا بل كذلك عن بقائنا ووجودنا".

ثم قال بعد ذلك إنه يجب الإهتمام بالحرفة والصناعة. وكان "حالي" على حق وتفكيره سديدا، لأن أكثر المسلمين لم يعتنوا بالصناعة والحرفة ولم يحتضنوا الحركة الوطنية بشكل كامل. وكانت النتيجة هي عجز الدولة وتخلفها في المجال الإقتصادي(٢٧).

وبدأ "حالي" في ذلك الوقت بكتابة "آل نامه"، وهو نموذج فكاهي ساخر. وللأسف الشديد لم يستطع "حالي" أن يتمه، فإنه ينقد فيه تعصب كل فرقة وكل مذهب، ويعترض على صفات حب الذات والحماقة والجهل وغيرها بطريقة ساخرة لا مثيل لها. ويتضح منها بشكل كامل دقة نظر "حالي" وقوة عقليته في هذا العمر المتأخر.

وكانت رغبة "حالي" القوية أن تتهيأ له الراحة والهدوء في آخر أيامه حتى يستطيع أن ينجز أعماله المتبقية في ذهنه، فكان يريد ترتيب أشعاره العربية والفارسية وكتابة كتاب في التذكير والتأنيث في اللغة الأردية وكتابة قصة أو مسرحية قيمة باللغة الأردية بالإضافة إلى ترجمة قصة أو مسرحية شهيرة عن اللغات الأجنبية الأخرى، كما قال مولوي "عبد الخالق":

"إن "حالي" كان يرغب في كتابة مسرحية أو قصة وكان يتراكم في ذهنه أعمال قيمة كثيرة لكن المرض والشيخوخة والمشاكل المنزلية حالت دون إنجاز هذه الأعمال"(٢٨).

ومن المستحسن أن نذكر هنا مؤلفات "حالي" النثرية بالترتيب الآتي:

١ــ ترياق مسموم.

٢ــ مباديء علم البيولوجيا.

٣ــ أصول فارسي.

٤ــ مولود شريف.

٥ــ تاريخ محمدي.

٦ــ مجالس النساء.

٧ــ شواهد الإلهام.

٨ــ سفر نامه حكيم ناصر خسرو.

٩ــ حياتِ سعدي.

١٠ــ مقدمة شعر وشاعري.

١١ــ يادگارِ غالب.

١٢ــ تذكرة رحمانية.

١٣ــ حياتِ جاويد.

فهذا ما ترك لنا "حالي" من مؤلفاته النثرية، وهناك "مقالاتِ حالي" نشرت في مجلدين من قبل "جمعية ترقي أردو"، وهناك أيضا "مكتوباتِ حالي" وهي عبارة عن أدب الرسائل قام بنشرها ابنه "سجاد حسين" في مجلدين سنة ١٩٢٥م وقدم لها مولوي "عبدالحق" الذي يعرف بـ"أبو الأردية".

وفي ٣١ من ديسمبر ١٩١٤م قد فاضت روحه الطاهرة وودع هذا العالم الفاني بعد أن وضع الأساس للشعر الأردي الحديث ونال منزلة الإمامة في النقد الأدبي

وحكى قصة تقدم المسلمين وتأخرهم في مسدسه[٢٩].

حركة السير سيد وحالي

عندما انتهت فعالية "حركة المجاهدين" عسكريا عام ١٨٧٢م ضد الإنجليز، ظهرت حركة جديدة تدعو المسلمين للتعاون مع الإنجليز. وأطلقت على هذه الحركة اسم رائدها "السير سيد أحمد خان"، وعرفت باسم "حركة السير سيد" أو "حركة علي كره".

وإن "السير سيد أحمد خان" ولد في "دهلي" عام ١٨١٧م، وكان أبوه "ميرتقي" من مريدي "شاه غلام علي" صاحب الطريقة النقشبندية. وكان المسلمون في ذلك الوقت يعيشون حياة بائسة يخيم اليأس على جنباتها. ومع ذلك كانت "دهلي" حيث تربى "السير سيد" تغص بمشاهير العلوم والفنون بالرغم من تدهور الأحوال السياسية والإقتصادية والأخلاقية فيها. وتلقى "السير سيد" تعليمه الأول طبقا للتقاليد القديمة فقرأ القرآن الكريم ودرس الحديث النبوي الشريف وحضر مجالس الوعظ والإرشاد التي كان يلقيها "السيد أحمد الشهيد" في المسجد الجامع (جامع مسجد). وقد أحدثت وقائع ثورة ١٨٥٧م انقلابا في حياته فقام بدراسة أوضاع المسلمين وقارن بين تقدم الإنجليز وتأخر المسلمين. وقد منحته الحكومة الإنجليزية لقب "SIR" وتوفي عام ١٨٩٨م[٣٠].

وقد أحس "السير سيد" بعد ما رأى من سلطة الإنجليز المتزايدة بأن سلطة حكومة "بهادر شاه" المحدودة في داخل أسوار قلعة "دهلي" كانت تزحف إلى الزوال. وتيقن منذ البداية أن الإنجليز هم الذين سيحكمون الهند في الوقت الآتي وتستمر

دولتهم لمدة طويلة. لذلك دعا المسلمين إلى التعاون مع الإنجليز من أجل حصولهم على المقاصد السياسية والإجتماعية.

وبعد ثورة ١٨٥٧م بدأت المنافسة بين المجتمعات المختلفة في الهند، وبدأوا يتقربون للإنجليز خاصة الهندوس والسيخ، وشرع المسلمون يفكرون في المحافظة على دينهم ولغتهم وحضارتهم ولم تكن لديهم أي خطة لذلك. فقام "السير سيد" بمحاولة مد جسور التعاون مع الإنجليز لكي ينهي العداء الذي يعتمل في قلوب الإنجليز تجاه المسلمين. واختار سبيله إلى ذلك بتقديم تفسير جديد لنظرية الجهاد التي كانت مسيطرة على أذهان الحكومة الإنجليزية لكي يرضي به ميولهم وحتى يكون هذا بمثابة بداية عهد جديد من العلاقات بين المسلمين والإنجليز فقال:

"إن الجهاد غير مباح إلا في حالة القهر الصراح أو الحيلولة بين المسلمين وممارسة شعائر دينهم مما يضر بأسس بعض أركان الإسلام. ولما كان البريطانيون يكفلون الحرية الدينية فليس هناك من الشروط ما يبرر الجهاد ضدهم، أما فيما يتعلق بمسألة ما إذا كانت الهند دار حرب أم دار سلام ... فيمكن وصفها بالوصفين كليهما وإن كان من الأوفق أن تسمى بدار الأمان"[٣١].

وبذل "السير سيد" بمصاحبة مولانا "چراغ علي" مجهوداته المشكورة في تشييع نظرية الجهاد هذه حتى يقنع الإنجليز أن الإسلام دين سلمي في الأساس، وأن المسلمين الهنود لا مانع لهم أن يكونوا رعايا مخلصين للإمبراطورية البريطانية. فإن الطبقات الوسطى والعليا من المسلمين ــ التي كانت تعتمد في كسب قوتها إلى حد كبير على الوظائف الحكومية ــ أقنعتها الآمال في تحسين علاقاتها مع الإنجليز.

وكتب بعد ذلك رسالة "أسباب بغاوتِ هند" (أي أسباب الثورة الهندية)، وكشف فيها أسباب الثورة الحقيقية، وبرّأ المسلمين من تهمة إشعال نار الثورة. ثم كتب رسالة أخرى ردّ فيها على كتاب "هنتر": "مسلمو هندنا"، وكان "هنتر" قد ذكر في كتابه هذا أن المسلمين لن يكونوا رعية صالحة خاصة للإنجليز ما داموا متمسكين بالقرآن[٣٢].

وقد ردّ "السير سيد" تدهور أحوال المسلمين إلى سببين، الأول: قلة التعليم لدى المسلمين، والثاني: عدم الإتحاد والإمتزاج بالإنجليز. لذلك أكد "السير سيد" على المصالحة مع الإنجليز والتعليم والتربية من أجل صالح المسلمين. وكان يعرف "السير سيد" جيدا أن أي حكومة لا يمكن أن تبقى سلطتها بقوة السيف بل يجب عليها أن تخلق جوا مناسبا لنشوء عاطفة الألفة بين الحاكم والمحكوم. وقد أمضى "السير سيد" كل عمره يحمل هذه النظرية ويعمل بها ويحاول تقرب المسلمين من الإنجليز من أجل أن يظفر المسلمون بالوظائف والمناصب العليا ويتمكنوا من الحصول على حقوقهم السياسية.

وقد حاول "السير سيد" في توحيد المسلمين والهندوس وجمع شملهم، فأقام مدرسة "غازي فور" و"المجتمع العلمي" واشترك فيهما الهندوس جنبا إلى جنب المسلمين. ولكن أثناء إقامته في "بنارس" وقعت حادثة جعلته يغير من وجهة نظره، حيث قام الهندوس بحركة يطالبون فيها بإيقاف التعامل باللغة الأردية والخط الفارسي في جميع المحاكم والدوائر الحكومية والإستعانة بدلا من ذلك بلغة "برج بهاشا" و"الخط الديونانغري"، وقد علم بذلك "السير سيد" وتألم وقال:

"إن هذه أول مرة أتأكد فيها أن الهندوس والمسلمين يسيرون في خطين مختلفين ومن الصعب التقاؤهما"[٣٣].

وكانت هذه الحادثة عام ١٨٦٨م، فغيرت أفكار "السير سيد" وخططه واعترف أنه لا يمكن لأحد من المسلمين أو الهندوس أن يحكم الهند ويستطيع أن يقيم العدل، وأن الأفضل أن يجيء قوم آخرون للحكم. وبناءً على ذلك قرر أنه من الضروري أن تبقى الحكومة الإنجليزية تحكم الهند للأبد، وقدم نصائح للحكومة الإنجليزية حتى تضمن بها حكمها على الهند إلى الأبد. وقد نجح "السير سيد" في خطته وأقنع الإنجليز بأنهم ظلموا المسلمين بعد ثورة ١٨٥٧م بغير وجه حق، فانفرجت سياستهم تجاه المسلمين وفُتحت لهم أبواب الوظائف والمناصب المختلفة.

وفي سنة ١٨٦٩م سافر "السير سيد" إلى "إنجلترا". وبقي في "لندن" أكثر من عام اطلع فيه على الحضارة الغربية، وسنحت له هذه الفرصة لمشاهدة التقدم العلمي والحياة الإجتماعية هناك. وجمع مواد كتابه "خطبات أحمدية" للرد على كتاب "حياة محمد" لـ"وليم ميور" بالإضافة إلى وقوفه على الجامعات الإنجليزية. ثم عاد عام ١٨٧٠م وقد تولدت فيه الرغبة الكاملة في نشر التعليم الإنجليزي بين المسلمين. ومنذ ذلك التاريخ بدأت تتضح معالم هذه الحركة وخاصة عندما أصدر "السير سيد" جريدة "تهذيب الأخلاق" في ٢٤ من ديسمبر ١٨٧٠م من أجل نشر أفكاره التعليمية والدينية ومحاربة أمراض المسلمين الإجتماعية، وقد تناول فيها عدة موضوعات تهم المسلمين وتحثهم على تقليد الغرب وحضارتهم في العادات والتقاليد والتعليم والتربية وطريقة البحث وتناول الطعام وفي الملبس. وبدأ يناقش فيها موضوعات

تحيط بجميع جوانب الحياة كما تعرض الموضوعات الدينية مثل تفسيره للقرآن الكريم والإنجيل ومحاولة تأويل آيات القرآن وأوامر الشريعة على منهج آراء الفلاسفة الغربيين المنحرفة، فأنكر الوحي والمعجزات ووجود الجن ونظام تعدد الزوجات والرق في الإسلام وغيرها من الأمور مما أدى إلى المعارضة الشديدة من قبل العلماء ورجال الدين المسلمين الذين أصدروا الفتاوى بتكفيره واتهموه بأنه أصبح مسيحيا ودهريا(٣٤).

وقد تعرضت أفكار "السير سيد" الدينية لمعارضة شديدة في أوساط المسلمين لأنه حاول في تفسير القرآن بطريقة جديدة غير مألوفة لديهم. وهذا أمر طبيعي لأنه لم يكن مفكرا دينيا ولم تكن حركته دينية بل كانت حركة سياسية وحضارية(٣٥).

فعارض الكثير من المسلمين حركة "السير سيد" ورائدها بعد أن اتهموه بالكفر والخروج على جماعة المسلمين لأنه نادى بأفكار معارضة للعقيدة الإسلامية. وكان على رأس هؤلاء المعارضين لهذه الحركة مولوي "إمداد علي" ومولوي "علي بخش". فإن هذين الشخصين اشتركا في معارضتهما لهذه الحركة على الرغم من أن الخلاف كان شديدا بينهما من ناحية العقيدة الدينية حيث كان مولوي "إمداد علي" من الوهابيين المتشددين ومولوي "علي بخش" من البدعيين المتشددين(٣٦).

وكان نشر التعليم الجديد من أهم المسائل في رأي "السير سيد"، لأن المسلمين يستطيعون به فقط أن يشاركوا في الأعمال الحكومية ويكونوا مؤهلين للوظائف والمناصب الحكومية. وهذا التعليم سيثري عقولهم فيصبحون متفتحي الفكر

ونموذجاً يحتذى به للأجيال القادمة.

فبناءً على هذا الرأي بدأ في تنفيذ خططه التعليمية بعد عودته من "إنجلترا" سنة ١٨٧٠م. وأسس الجمعية لهذا الغرض التي قررت فتح إحدى الكليات لتوفير التعليم العالي للمسلمين. وفي فبراير ١٨٧٣م أسسوا "مدرسة العلوم" بـ"علي كره"، وبعد تطوير هذه المدرسة تم افتتاح "كلية علي كره" في يناير ١٨٧٧م[٣٧].

أما علاقة "حالي" بهذه الحركة فإنه تأثر كثيرا بلقاء "السير سيد" وشخصيته القومية وهدفه السامي. وأصبح "حالي" معه قلبا وقالبا، وأوقف كل أعماله وكل دقيقة من سنوات عمره لهذا الهدف، وشرع في خدمة إصلاح قومه وإيقاظهم من نوم الغفلة وقادهم على السير في طريق التقدم وهذب من ذوقهم الفاسد ونقّى من أخلاقهم الهابطة.

فإن "السير سيد" قد أحدث في ذات "حالي" تغيرات هائلة، ووجهه لأول مرة إلى الإعتناء بالأمور الوطنية والقضايا القومية في شعره، وأن تصبح شاعريته وسيلة لإصلاح المجتمع والنهوض بالمسلمين في الهند. وقد ذكر "حالي" فضل "السير سيد" عليه فيقول:

"في البداية نظمت قصيدة بنفس الأسلوب الذي كان سائداً في حركة "لاهور" (الندوات الشعرية)، ثم شجعني "السير سيد أحمد خان" وقال لي إنه من المفيد لو وضحت بالشعر حالة ضعف المسلمين الراهنة، لذلك نظمت أولا مسدس "مد وجزر إسلام" وأبياتا أخرى طبعت ونشرت عدة مرات[٣٨].

وقد نظم "حالي" مسدسه المشهور هذا بإيماء ة من "السير سيد" ونشره عام

١٨٧٩م، ومنذ ذلك الوقت بدأ "حالي" في الدخول في دائرة "السير سيد" ونفوذه، وصار من معالم حركته وأعضائها البارزين والمقربين له.

وكان في سنة ١٨٧١م بداية الروابط العقلية لـ"حالي" بـ"السير سيد" وحركته حيث كتب "حالي" مقالة بعنوان "سيد أحمد خان اور ان كے كام" (أي سيد أحمد خان وأعماله)، وقد نشر في هذه السنة في "مجلة معهد علي كره". وقد انضم "حالي" إلى هذه الحركة بشكل فعال ومستقل عام ١٨٧٥م بعد وصوله إلى "دهلي" وراح يكتب في مجلتي "تهذيب الأخلاق" و"مجلة معهد علي كره".

وعندما نظم "حالي" مسدسه الذي وضح فيه تدهور أحوال المسلمين والسبيل إلى النهوض بهم، قد تأثر "السير سيد" بقراءة المسدس، وذكر ذلك في خطابه لـ"حالي" فيقول بأسلوب سلس ممتع:

"لو أنني أقر بأن المسدس هو بداية تاريخ جديد في فن الشعر الأردي لكان ذلك حقا، فبأي صفاء وجمال وسلاسة نظمت هذه القصيدة التي تفوق الوصف. ومن العجيب حقا أن هذا الموضوع الواقعي خال من المبالغة والكذب ومن التشبيهات البعيدة عن التكلف. وهو فخر للشعراء لأنه منظوم بطريقة مؤثرة وأسلوب واضح جميل، فلا تستطيع أن تقرأ في المسدس بلا عين باكية، وصحيح أن الكلام الذي يخرج من القلب يستقر في القلب. فلا شك أنني المحرك والدافع له على نظم المسدس وأعتبره من أعمالي الحسنة. ولما يسألني الله تعالى (يوم القيامة) ماذا أحضرت؟ فإنني سأقول لقد جعلت "حالي" ينظم المسدس ولا شيء غير ذلك"[٣٩].

وكان "حالي" من أشد المؤيدين لحركة "السير سيد" ومن الشخصيات

البارزة القريبة من "السير سيد"، وقد كتب عدة مقالات وقرض عديد القصائد حول حركته وجهوده الإصلاحية علاوة على كتاب "حياتِ جاويد" الذي هو في حياة "السير سيد" وأعماله الجليلة. وقد كان "حالي" من أهم أعضاء الحركة التعليمية، وشارك في الندوات والمؤتمرات التي انعقدت من أجل مناقشة الحالة التعليمية للمسلمين في الهند، وحضر بصورة خاصة "مؤتمر التعليم الإسلامي " (Mohammedan Educational Conference.) الذي قام به "السير سيد" لدعوة المسلمين إلى الإقبال على تعلم العلوم الغربية. وكان "حالي" يسافر مع "السيرسيد" في أسفار بعيدة لجمع التبرعات لـ"كلية علي كره" ويوجه نصائح إلى طلابها.

وبالرغم من أن الكثير من الوجهاء العظماء كانوا في دائرة نفوذ "السير سيد" إلا أن شخصية "حالي" وسيرته كانت أسمى وأرفع من باقي رفاقه، وقد اعترف "السير سيد" بذلك في إحدى خطبه حيث يقول:

"يجب علينا أن نشكر الله تعالى وأن نفخر بأن مثل هذا الشخص (حالي) موجود بيننا، وعندما يقال في الأزمنة القادمة من فخر الشعراء والقوم والعلماء والمرشدين والمصلحين ومنقذي الأمة سيقال على الفور إنه ألطاف حسين حالي"(٤٠).

وكانت فلسفة "حالي" ـــ على خلاف "السير سيد"ـ في تقليد الغرب والإغتراف من مناهل العلوم الغربية تقوم على المثل العربي: "خذ ما صفا ودع ما كدر". فعلى الرغم من اعترافه بجمود العلوم القديمة غير أنه لم يرفضها كلها بل كان يدعو إلى المحافظة على محاسنها مع الإستفادة من العلوم الجديدة بالقدر النافع الذي

يضمن للمسلمين تقاليدهم ودينهم. لذلك نرى هذه الوسطية والإعتدال في فكر "حالي" بصورة واضحة، فلم يتماش تماما مع "حركة علي كره" ضد الحركات الإصلاحية الأخرى، بل كان "حالي" ينوه بأي نوع من الإصلاح كان وبأي صورة كانت، وكان يغض النظر عن هؤلاء الأشخاص الذين يقومون بهذا الإصلاح. ولهذا السبب أيد "حالي" "ندوة العلماء" وكتب مقالا عن نظام التعليم في المدارس العربية عام ١٨٩٤م، ونظم قصيدة بمناسبة تأسيس "دار العلوم لندوة العلماء" عام ١٩٠٨م، ذكر فيها فضل التعليم الديني ونوه بدعوة "ندوة العلماء" وأهدافها الإصلاحية على الرغم من أنها كانت معارضة لـ"حركة السير سيد" وخاصة من الناحية الدينية. وأيد "حالي" أيضا "جمعية المحافظة على الإسلام" (انجمن حمايت اسلام) وألقى قصيدة للتنويه بأعمالها في خدمة الإسلام[٤١].

وبالرغم من أن "حالي" كان يؤيد "حركة السير سيد" ولكنه لم يجر بصورة عمياء وراء جميع آراء "السير سيد"، بل كانت له آراء معارضة له وخاصة من ناحية أفكار "السير سيد" الدينية الخاصة في الوحي والملائكة والمعجزات وتفسير القرآن الكريم طبقا لآرائه الحديثة التي لا ترتبط كثيرا بتفاسير الصحابة والسلف الصالح، فأنكر "حالي" ذلك كله[٤٢].

الهوامش

١ــ اقتدار حسين صديقي: باني بت كى ثقافتي تاريخ (ألطاف حسين حالي: تحقيقي وتنقيدي جائزے، مرتّبه: بروفيسور نذير أحمد)، ص: ٢٨٨.

٢ــ اقتدار حسين صديقي: المرجع السابق، ص: ٢٩١ ــ ٢٩٣.

٣ــ اقتدار حسين صديقي: المرجع السابق، ص: ٢٩٣، ٢٩٤.

٤ــ اقتدار حسين صديقي: المرجع السابق، ص: ٢٩٤، ٢٩٥.

٥ــ اقتدار حسين صديقي: المرجع السابق، ص: ٢٩٦.

٦ــ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: نقد الشعر الأردي عند ألطاف حسين حالي، ص: ٩٢.

الدكتور صلاح الدين الندوي: نبذة عن حياة مولانا ألطاف حسين حالي ومكانته الأدبية، ص: ١٥.

افتخار صديقي: كليات نظم حالي ج١، ص: ٢.

محمد اسماعيل باني بتي: تذكرة حالي، ص: ١٣.

حالي: ترجمة حالي، ص: ٣٣٠ (ضمن كليات نثر حالي ج١) تأليف: محمد اسماعيل باني بتي.

٧ــ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: المرجع السابق، ص: ٩٣.

٨ ــ شجاعت علي سنديلوي: مثنوياتِ حالي، ص: ٧.

صالحه عابد حسين: يادگارِ حالي، ص: ٢٤.

٩ــ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٢٥.

١٠ــ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٢٥ ــ ٢٧.

الدكتور صلاح الدين الندوي: نبذة عن حياة مولانا ألطاف حسين حالي ومكانته الأدبية، ص: ١٦، ١٧.

١١ــ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٢٧.

الدكتور صلاح الدين الندوي: المرجع السابق، ص: ١٧.

١٢ــ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٢٨ ــ ٣١.

الدكتور صلاح الدين الندوي: المرجع السابق، ص: ١٧ ــ ١٨.

١٣ــ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٣١.

١٤ــ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٣١.

١٥ــ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٣٢ ــ ٣٥.

الدكتور صلاح الدين الندوي: نبذة عن حياة مولانا ألطاف حسين حالي ومكانته الأدبية، ص: ١٨، ١٩.

١٦ــ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٣٦ ــ ٥٩.

الدكتور صلاح الدين الندوي: المرجع السابق، ص: ١٩ ــ ٢٠.

١٧ــ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٢٧، ٢٨.

١٨ــ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٢٨.

١٩ــ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٣٠ ــ ٣٤.

٢٠ــ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٣٤، ٣٥.

٢١ــ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٣٥.

٢٢ــ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٣٥، ٣٦.

شجاعت علي سنديلوي: مثنوياتِ حالي، ص: ١٣، ١٤.

٢٣ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٤١ ـ ٤٣.

شجاعت علي سنديلوي: المرجع السابق: ص: ١٤، ١٥.

الدكتور ظهير أحمد صديقي: مجموعة نظم حالي، ص: ٨، ٩.

٢٤ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٤٤ ـ ٥١.

٢٥ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٥١، ٥٢.

٢٦ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٥٢، ٥٣.

٢٧ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٥٣، ٥٤.

٢٨ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٥٥ ـ ٥٩.

الدكتور جلال السعيد الحفناوي: نقد الشعر الأردي عند ألطاف حسين حالي، ص: ١١٠.

٢٩ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٥٩.

الدكتور صلاح الدين الندوي: نبذة عن حياة مولانا ألطاف حسين حالي ومكانته الأدبية، ص: ٣٠ ـ ٣٣.

٣٠ـ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: نقد الشعر الأردي عند ألطاف حسين حالي، ص: ٦٣.

٣١ـ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: المرجع السابق، ص: ٦٤.

٣٢ـ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: المرجع السابق، ص: ٦٤، ٦٥.

٣٣ـ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: المرجع السابق، ص: ٦٦.

٣٤ـ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: المرجع السابق، ص: ٦٦، ٦٧.

٣٥ـ معين الدين عقيل: تحريك آزادي ميں أردو كا حصه، ص: ٢٨٧ ـ ٢٩١.

٣٦ـ ألطاف حسين حالي: حياتِ جاويد، ص: ٥٤١، ٥٤٢.

٣٧ـ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: نقد الشعر الأردي عند ألطاف حسين حالي، ص: ٧٩ ـ ٨٢.

٣٨ـ صالحه عابد حسين: يادگارِ حالي، ص: ٣٧ ـ ٤٠.

٣٩ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٤٠ ـ ٤٩.

الدكتور جلال السعيد الحفناوي: نقد الشعر الأردي عند ألطاف حسين حالي، ص: ١٩٣، ١٩٤.

٤٠ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٤٩.

الدكتور جلال السعيد الحفناوي: المرجع السابق، ص: ١٩٧.

٤١ـ حالي: كليات نثر حالي ج٢، ص: ٣٤ ـ ٤٧.

حالي: كليات نظم حالي ج١، ص: ١١٦ ـ ١١٨.

حالي: كليات نظم حالي ج٢، ص: ٢٧٩ ـ ٢٨٧.

٤٢ـ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: نقد الشعر الأردي عند ألطاف حسين حالي، ص: ٢٠٤.

الباب الثالث

شعر ألطاف حسين حالي

الفصل الأول: شعره

الفصل الثاني: القيم الأخلاقية في شعره

الفصل الثالث: الإتجاهات الوطنية في شعره

شعره

إن الهند قد مرت بعد ثورة ١٨٥٧ بظروف صعبة، ولكن الأمر الذي قد نجم من حركة السير سيد هو كان بمثابة النشأة الثانية للأدب الأردي، فظهرت بواكير جديدة لهذا النوع من الأدب الأردي المتجدد. وكان "حالي" ينظم أشعاره وخاصة شعر الغزل على الطريقة القديمة حتى التقى بـ"السير سيد"، فحدث تغير هائل في شعره. وبذلك خرج "حالي" عن نطاق الشعر التقليدي القديم الذي كان لا يتجاوز عن حكايات الحب والعشق، وتغاريد البلابل وجمال الورود فقط. فاتجه "حالي" لأول مرة إلى الهدف والغاية في الأدب، وجعل شعره أداة لإصلاح قومه، وكان من أنصار نظرية "الفن للمجتمع" التي كانت على النقيض من نظرية "الفن للفن" التي تهتم بجماليات الشعر وعناصر المتعة والتشويق فيه واستخدامه كنوع من التسلية والتفكه دون النظر إلى الفائدة المرجوة منه.

وبعد أن أحس "حالي" بأن نظرية "الفن للفن" ليس بصحيح ولن يمكن للأدب والشعر أن يكون بمعزل عن المجتمع والحياة، أراد هو مع بعض أمثاله من الأدباء والكتاب أن يكسر نظام الأدب التقليدي. فاستعمل الأدب والشعر للتعبير عن حقيقة الحياة وكل ما يتعلق بها من الأفراح والأحزان، وجعله وسيلة لإصلاح قومه وإرشاد مجتمعه. وقد ألف في هذا الصدد كتابه الشهير "مقدمة شعر وشاعرى" حتى يُفهم الشعراءَ كنه الشعر وشأنه ومقامه وما يمكن لهم أن يستخدموه في الأغراض الجليلة والمقاصد السامية.

ولما كان معراج الشعر وكمال الشاعر قبل مائة عام يكمن في طِلَسْم الألفاظ

وعُلُوّ التخيلات وتعمير العوالم الخيالية، قد صدر صوت انقلابي عن لسان "حالي" [1]:

اے شعر دل فریب نہ ہو تو، تو غم نہیں — پر حیف تجھ پہ ہے جو نہ ہو دل گداز تو
صنعت پہ ہو فریفتہ عالم اگر تمام — ہاں سادگی سے آئیو اپنی نہ باز تو
وہ دن گئے کہ جھوٹ تھا ایمانِ شاعری — قبلہ ہو اب اُدھر تو نہ کیجو نماز تو
اہلِ نظر کی آنکھ میں رہنا ہے گر عزیز — جو بے بصر ہیں ان سے نہ رکھ ساز باز تو

[مفهوم هذه الأبيات بالترتيب كما يلي:

١ـ يا شعر! لا تحزن إن لم تكن خلابا ولكن الشيء الموسف ألا تتمكن من العزف على أوتار القلب.

٢ـ وإذا كان العالم كله مولعا بالتصنع عليك أن لا تكون متراجعا حتى في ذلك الوقت عن سذاجتك.

٣ـ انقضت تلك الأيام التي كان الشعر فيها حاويا على الأكاذيب ولكن ينبغي لك الآن ألا تولي الإهتمام بتلك الأساليب.

٤ـ وإذا أردت أن تكون معززا عند أصحاب النظر عليك أن لا تحالف مع فاقدي البصر.]

ولم يكن "حالي" رائداً لهذا الإتجاه الأدبي فحسب، بل يمكن اعتباره العلامة الأولى لكل خطوة متجهة نحو الهدف والغاية في الأدب الأردي. وكان الغزل الأردي قبل "ألطاف حسين حالي" غزلا حسيا أو غزلا صوفيا. والغزل الحسي كان يصور الجمال الظاهري للمحسوسات، والغزل الصوفي كان يصور الجمال المطلق لله سبحانه وتعالى، فظهر نوع جديد في الغزل الأردي على لسان "حالي" صور فيه آلام

الأمة وأحزانها.

وقد اختار "حالي" هذا الإتجاه بالتدريج تحت تأثير تطورات الزمن، فأراد أن يعبر في قصائده الغزليه عن نفسية عصره. ومن أهم عوامل هذا التحول في الغزل هو الدمار الذي كان قد أصاب الأمة المسلمة بعد ثورة ١٨٥٧م، بل إن الثورة لعبت دورا هاما في دفع "حالي" إلى أن يرسم نهجا جديدا لنسيجه الفكري والأدبي، لأن الثورة جردت ـــ من قلب المجتمع المسلم الضعيف المريض المائل نحو التخلف والإنحطاط ـــ الأمل الأخير الوحيد للحياة وهو وجود إمكان التحسن في الوضع الإجتماعي، لأن نتائج الثورة الفاشلة كانت وخيمة، فتمت عملية تدمير مدينة "دهلي"، فقال "حالي" في بيت من غزله رثاءاً لـ"دهلي" (٢):

تذکرہ دہلی مرحوم کا اے دوست نہ چھیڑ　　نہ سنا جائیگا ہم سے یہ فسانا ہرگز

[مفهوم هذا البيت: يا صديقي! لا تذكر لنا حكايات مدينة "دهلي" المرحومة، لأن سمعي لا يستطيع أن يتحمل وقع تلك الأحداث الدموية والمؤلمة]

فلم يكن كلام "حالي" هذا غزلا مألوفا، وإنما كان رثاءاً لعهد مضى، ورثاءاً لمجد غابر، ورثاءاً لتمدن، ورثاءاً لنوع من العواطف والأحاسيس. فهذا الغزل لـ"ألطاف حسين حالي" يعتبر حدا فاصلا بين النهج القديم والجديد في الغزل الأردي. وكان هذا الغزل نموذجا رائعا للشعر والشاعرية، وبداية عهد جديد لنهج جديد في الغزل الأردي (٣).

وكان "حالي" شغوفا بسذاجة وشاعرا واقعيا، لذلك استهدف أن يبلغ رسالته إلى الإنسانية بأسرها. وإذا كان هذا الهدف لأي شاعر فعليه أن يستخدم لغة بسيطة سهلة الفهم، وكذلك كل من يجسر أن يصور في شعره حقيقة الحياة فلا بد له من أصالة وواقعية بالإضافة إلى أن يكون في شعره الألم والتأثير وروعة البيان.

ومن أبرز ميزات كلام "حالي" السذاجة والأصالة والعاطفية والواقعية والألم والتأثير. وإنه لا يهتم بعلوّ التخيلات والإستعارات المتعقدة والتشبيهات البعيدة، ولا يعتني كذلك بالأخيلة المعقدة والبيان المتلوّن وتعمير العوالم الطلسمية، فإنه لا يستخدمها ولا يريد استخدامها، بل يقول بالعكس(٤):

کیجئے کیا، کیجئے نہ حالی سادگی گر اختیار　　بولنا آئے نہ جب رنگیں بیانوں کی طرح

[مفهوم هذا البيت: يا "حالي"! إن لم تختر السذاجة فماذا تفعل إن لم يكن بإمكانك تنميق الكلام.]

وقد شق "حالي" سيره في ساحات الشعر وسلك طريقا خاصا به بدلا من أن يجري وراء الشعراء المتقدمين واختار أسلوبا سهلا ومعنى قريبا ولفظا لطيفا يعبر عن حقيق الخواطر العاطفية كما يقول(٥):

قلق اور دل میں سوا ہوگیا　　دلاسا تمھارا بلا ہوگیا
دکھانا پڑیگا مجھے زخمِ دل　　اگر تیر اُسکا خطا ہوگیا
سبب ہو نہو لب پہ آنا ضرور　　مرا شکر اُس کا گِلا ہوگیا
وہ امید کیا جس کی ہو انتہا　　وہ وعدہ نہیں جو وفا ہوگیا
ہوا رکتے رکتے دمِ آخر فنا　　مرض بڑھتے بڑھتے دوا ہوگیا

نہیں بھولتا اُس کی رخصت کا وقت　　وہ رو رو کے ملنا بلا ہوگیا
سماں کل کا رہ رہ کے آتا ہے یاد　　ابھی کیا تھا اور کیا سے کیا ہوگیا
سمجھتے تھے جس غم کو ہم جانگزا　　وہ غم رفتہ رفتہ غذا ہوگیا
نہ دے میری امید مجکو جواب　　رہے وہ خفا گر خفا ہوگیا
ٹپکتا ہے اشعار حالی سے حال　　کہیں سادہ دل مبتلا ہوگیا

[مفهوم هذه الأبيات كما يلي بالترتيب:

١ــ لقد ازداد قلق القلب واضطرابه، فمواساتك أصبحت لي بلاء .

٢ــ سأضطر إلى كشف جراح قلبي إذا أخطأت سهمُه هدفَه.

٣ــ وقد تتوارد على شفتي كلماتُ الشكر لسبب أو بدونه، فالشكر مني صار سبب شكوى له.

٤ــ فأي أمل هذا الذي له نهاية، ولا يكون الوعد وعداً إذا وُفّي.

٥ــ قد بدأت الأنفاس الأخيرة تتوقف ببطء حتى فنيت، وتضاعف المرض وتزايد حتى غدا دواء .

٦ــ ولا أستطيع أن أنسى وقت وداعه، فعناقه وهو يبكي أصبح لي بلاء .

٧ــ لا تزال تتوارد حيناً لحين ذكرى مشهد الأمس، كيف كان الأمر في آن وفي آن كيف تغير؟

٨ــ والغم الذي كنا نعتبره مهلكاً للروح، ولكن أصبح ذلك الغم بالتدريج غذاء ا.

٩ــ أيها الأمل لي! لا ترد على سؤالي، دعه (الحبيب) يبقى غاضبا لو هو غاضب مني.

١٠ــــ وقد تظهر حالة "حالي" في أشعاره، فإنه ساذج القلب ربما ابتلي (بالحب).]

ويتجلى ذوق "حالي" الشعري وشعوره الفني في الغزل على أكمل وجه. وإذا لم يكن قرض غير الغزل فإنه مع ذلك ينال منزلة عظيمة في تاريخ الشعر الأردي، وعلى حد قول الدكتور اعجاز حسين:

"يوجد في قصائد "حالي" الغزلية ألم "مير" وأسلوب بيان "غالب" وبساطة وواقعية "شيفته" جنبا إلى جنب"[٦].

ويعترف "حالي" بذلك في بيت شعر له فيقول[٧]:

حالی سخن میں شیفتہ سے مستفید غالب کا معتقد، مقلد میر کا

[مفهوم هذا البيت: لقد استفاد "حالي" في شعره بـ"شيفته"، وهو تلميذ لـ"غالب" ومقلد لـ"مير".]

فتعلم "حالي" من "غالب" جمال المعنى وقوة الأسلوب وفصاحته، وأخذ عن "شيفته" الميل الفطري للصدق، وتأثر بأسلوب "مؤمن" وتنوع أشعاره عن طريق "شيفته"، وجميع صور التأثر هذه نستطيع أن نراها ونلمسها بوضوح في قصائده الغزلية القديمة. ولكن صلة التوافق بين "حالي" و"مير" كانت أكثر عمقاً لأن الإغراق في البساطة والإخلاص في الفن والصنعة عند "مير" كان عوناً ونبراساً لـ"حالي" في بداية نظمه للقصائد الغزلية القديمة، فتنساب خواطر القلب بدون تكلف أو تصنع وتتميز بالبساطة والوضوح في الصياغة إلى جانب القدرة على إظهار الألم والحرقة، التي هي

من صفات "مير"، ولكن "حالي" لم يكن مثل "مير" الذي يتلذذ بمفرده بآلامه الداخلية وتعتصره الأحزان ولا كـ"غالب" الحائر الهائم في صحراء الخيال. ولذلك يبدو "حالي" من خلال قصائده الغزلية أكثر تفاعلا مع الشعور الأجتماعي العام وتنبع حرقته وآلامه من البيئة المحيطة به فيتنامى الشعور والإحساس والإخلاص لديه.

وقد قدم "حالي" احتجاجا شديداً في مقدمته (مقدمة شعر وشاعري) ضد العناصر التقليدية والمتوارثة في الشعر الأردي، لذلك نراه يهجر موضوعات الغزل التقليدية القديمة مثل موضوعات الفلسفة والتصوف والخمريات والعشق مع أن هذه العناصر موجودة بشكل أو بآخر عند أساتذة ذلك العهد مثل "غالب" و"شيفته" و"مؤمن" الذين تأثر "حالي" بهم في قصائده الغزلية، ولكن بعد أن صقل طبعه وصفت قريحته اعترف بعدم وجود أي تناقض بين محاولة الإعتمادِ على عناصر الغزل القديمة مثل البلبل والوردة في بعض قصائده الغزلية القديمة، وبيّن المضمون الجيد لهذه العناصر. وتأكيداً لذلك استخدم "حالي" كلمات الهجر والوصال والخمر والكأس والكعبة والدير والمعبد والحديقة والقفص والوردة والبلبل والخريف والربيع وغيرها من علامات الغزل التقليدية.

وعندما خرج "حالي" من نطاق فرديته الضيقة إلى هموم المجتمع أصبحت حالة العصر هي تفكيره وقصة الوجود هي قصته، ومن هذا المنطلق يقول "حالي" كل ما يحس به في شعره بشكل كامل دون التقيد بموضوع معين أو بالقافية في قصائده الغزلية الجديدة.

وفيما يلي نماذج من قصائد "حالي" الغزلية الجديدة[٨]:

وصفِ چمن قفس میں سنو عندلیب سے　　پوچھو وطن کی قدر مسافر غریب سے
نالوں سے ایکدم نہیں مسکین کو قرار　　کیا کہہ گئی چمن میں صبا عندلیب سے
لاگ اور لگاؤ ساتھ گئے سب شباب کے　　نفرت رقیب سے نہ اب الفت حبیب سے
اب دل سے دور رکھو خیالِ نشاطِ عمر　　آواز دے رہا ہے یہ کوئی قریب سے
دوں بڑھنے نہ دردِ دل کو، مروں اسمیں یا جیوں　　پانڈے سے لوں صلاح نہ پوچھوں طبیب سے
کہتا ہوں، دیکھتا ہوں جسے خوار و بے وقار　　''ہے کوئی خاندان شریف و نجیب سے''
طالب میں صدق ہے نہ عقیدت مرید میں　　ہیں آجکل کے پیر بھی کچھ بدنصیب سے
فاقے میں تم کو دیکھ کے جاتی ہے بھوک بھاگ　　پہنچا ہے نسخہ آپ کو یہ کس طبیب سے
اب جسکے جی میں آئے بھرے شاعری کا دم　　میدان آجکل ہے یہ خالی نصیب سے
نعم البدل ہے داغ کا حالی کلامِ داغ　　ذکرِ حبیب کم نہیں وصلِ حبیب سے

[مفهوم هذه الأبيات حسب ما يلي:

١ــ اسمعوا وصف العندليب للروضة في القفص، واسألوا المسافر الغريب عن أهمية الوطن.

٢ــ فإن المسكين لا يتوقف لحظة عن البكاء، فماذا قالت ريح الصبا للعندليب في الحديقة؟

٣ــ لقد مضى الحب والعداوة كلاهما مع الشباب، فلا كراهية الآن من رقيب ولا محبة من حبيب.

٤ــ أبعدوا الآن عن القلب خيال متعة الحياة، ينادي به شخص ما عن كثب.

٥ــ لا أترك ألم القلب ليزداد سواء أموت به أو أحيا، ولا أستشير البراهمن ولا أسأل الطبيب.

٦ــــ وأقول حينما أرى رجلا في ذل ودون وقار: "إنه ينتمي إلى أسرة ما شريفة نجيبة".

٧ــ وليس الصدق في الطالب ولا العقيدة في المريد، وكذلك شيوخ الطريقة هذه الأيام سيئوا الحظ.

٨ــــ يفر الجوع حينما أراك في حالة الفقر، فمن أي طبيب وصلت إليك هذه الوصفة؟

٩ــــ وكل الذي يخطر بباله الآن أن يقرض الشعر، فمن حسن حظهم هذا الميدان في هذه الأيام خال (من الشعراء).

١٠ــ يا "حالي"! إن شعر "داغ" هو نعم البدل لـ"داغ"، فذكر الحبيب لا يقل متعة عن وصل الحبيب.]

ويقول أيضا[٩]:

بڑھاؤ نہ آپس میں ملت زیادہ — مبادا کہ ہوجائے نفرت زیادہ
تکلف علامت ہے بیگانگی کی — نہ ڈالو تکلف کی عادت زیادہ
کرو دوستو پہلے آپ اپنی عزت — جو چاہو کریں لوگ عزت زیادہ
نکالو نہ رخنے نسب میں کسی کے — نہیں اِس سے کوئی رذالت زیادہ
کرو علم سے اکتسابِ شرافت — نجابت سے ہے یہ شرافت زیادہ
فراغت سے دنیا میں دم بھر نہ بیٹھو — اگر چاہتے ہو فراغت زیادہ
جہاں رام ہوتا ہے میٹھی زباں سے — نہیں لگتی کچھ اسمیں دولت زیادہ
مصیبت کا ایک اک سے احوال کہنا — مصیبت سے ہے یہ مصیبت زیادہ
کرو ذکر کم اپنی داد و دہش کا — مبادا کہ ثابت ہو خست زیادہ

پھر اوروں کی تکتے پھروگے سخاوت　　بڑھاؤ نہ حد سے سخاوت زیادہ
کہیں دوست تم سے نہ ہوجائیں بدظن　　جتاؤ نہ اپنی محبت زیادہ
جو چاہو فقیری میں عزت سے رہنا　　نہ رکھو امیروں سے ملت زیادہ
وہ افلاس اپنا چھپاتے ہیں گویا　　جو دولت سے کرتے ہیں نفرت زیادہ
نہیں چھپتے عیب اتنی ثروت سے تیرے　　خدا دے تجھے خواجہ ثروت زیادہ
ہے الفت بھی وحشت بھی دنیا سے لازم　　پہ الفت زیادہ نہ وحشت زیادہ
فرشتہ سے بہتر ہے انساں بننا　　مگر اسمیں پڑتی ہے محنت زیادہ
بکے مُفت یاں ہم زمانے کے ہاتھوں　　پہ دیکھا تو تھی یہ بھی قیمت زیادہ
ہوئی عمر دنیا کے دھندوں میں آخر　　نہیں بس اب اے عقل مہلت زیادہ
غزل میں وہ رنگت نہیں تیری حالی　　الاپیں نہ بس آپ دُھرپت زیادہ

[مفهوم هذه الأبيات باللغة العربية كما يلي:

١ــ لا تكثروا المودة فيما بينكم، لا سمح الله فربما يسبب هذا في زيادة الكراهية.

٢ــ إن الرسميات فيما بين الأصدقاء توجد الفجوات العميقة فلذلك ينبغي أن تتجنبوا الرسميات.

٣ــ يا أصدقائي! أكرموا أنفسكم أولاً إذا أردتم أن يكثر الناس إكرامكم.

٤ــ لا تجرحوا نسب أحد منكم، وليس أي شيء أكثر رذالة من هذا.

٥ــ وعليكم أن تكسبوا الشرف بالعلم، وإن هذا الشرف يزداد بالنجابة كثيرا.

٦ــ ولا تجلسوا في الدنيا لحظة واحدة بدون العمل إذا أردتم أن يكون هناك

مزيد من الرخاء.

٧ـ إن العالم يمكن تسخيره بعذوبة اللسان، ولا يحتاج هذا إلى مال كثير.

٨ـ والحديث عن المآسي لكل من الناس مأساة تفوق جميع المآسي.

٩ـ أقلوا من ذكر كرمكم وجودكم، لا سمح الله أن يثبت منه كثرة بخلكم.

١٠ـ إذا زاد جودكم عن الحد فسوف تنتظرون إلى جود الآخرين.

١١ـ حتى لا يساء بكم ظن أصدقائكم عليكم أن لا تجودو لهم بحبكم كثيرا.

١٢ـ إذا أردتم أن تعيشوا بشرف في الفقر فيجب أن لا يكون بينكم وبين الأغنياء مودة كثيرة.

١٣ـ والذين يوجد لديهم النفور من المال بصورة فائقة كأنهم يعملون في إخفاء فقرهم.

١٤ـ إن عيوبك لا يمكن إخفاؤها وراء هذه الثروة، فليعطك الله أيها السيد! ثروة طائلة.

١٥ـ إن الألفة والكراهية من لوازم الدنيا، ولكن لا يكون أحدهما أكثر من الثاني.

١٦ـ كون الأنسان أنساناً أفضل من كونه ملكاً، ولكنه يحتاج إلى الكثير من الجهد والمشقة.

١٧ـ تم بيعنا على أيدي الزمان بدون ثمن، ولكن بعد إمعان النظر وجدنا أن الثمن غال.

١٨ــ لقد انتهى العمر في مشاغل الدنيا، فيا أيها العقل! لم يبق لنا الآن متسع في الوقت.

١٩ــ يا "حالي"! لا يوجد لون ولا طعم في غزلك، فلا تظهر مهارتك كثيرا في أداء الألحان والغناء.]

ويقول[١٠] أيضا:

کہنے کی بات ہو اُسے کہہ سنایئے — جو دل پہ بن رہی ہے وہ کیونکر دکھایئے
دنیا کی ہو ہوس تو دل و دیں گنوایئے — یاں کھویئے بہت سا تو کچھ جا کے پایئے
یہ کیا کہ دل ہے دیر میں اور کعبہ میں مقام — ہو رہیئے بس وہیں کے جہاں دل لگایئے
گر جان کا ضرر ہے محبت میں ناصحو — ہم جان ہی سے بیٹھے ہیں بیزار، جایئے
اور اعتبار کھوتے ہو اپنا رہا سہا — بس آ گیا یقیں ہمیں، قسمیں نہ کھایئے
مشکل ہے پاک ہونا اگر دل نہیں ہے پاک — زمزم میں غسل کیجئے کہ گنگا نہایئے
ہوتی ہجومِ غم میں ہے کیوں زہر کی تلاش — حالی بتائیں آپ کو، گر کچھ کھلایئے

[مفهوم هذه الأبيات كما يأتي:

١ــ إذا كان الحديث جديرا بالقول فلنتحدث، ولكن كيف يمكن إظهار ما يعاني منه القلب.

٢ــ وإذا كان هناك طمع الدنيا لدينا فلنضيع القلب والدين، ولو خسرنا هنا كثيرا فسوف نجد هناك بعد الذهاب قليلا.

٣ــ ما هذا؟ القلب في الدير والمقام في الكعبة، بل يجب أن نلتزم بمكان تعلق به قلبنا.

٤ــــ ولو هناك ضياع النفس في الحب أيها الناصحون! فارحلوا عني، فإني مستاء من الحياة.

٥ــــ تفقد مزيدا من قيمتك الباقية بالحلف، نحن نؤمن بكلامك فلا داعي للحلف.

٦ــ إذا لم يكن القلب طاهرا فمن الصعب الطهارة، سواء تغتسل بماء زمزم أو تستحم في نهر "غانغا".

٧ــــ لماذا يبحثون عن السم في حالة هجوم الألم؟ فأخبرنا يا "حالي"، هل نقدم لك قليلاً من السم.]

وقد ترك "حالي" ثروة شعرية ضخمة تنوعت فيها موضوعات شعرية، فنظم في الموضوعات الأخلاقية والدينية والتعليمية والإجتماعية والقومية وفي الدفاع عن المرأة وشعر الأطفال وشعر المناسبات وفي المدح وشعر الطبيعة إلى جانب الغزل. وقد تعددت الأجناس الأدبية والفنون الشعرية المختلفة بتنوع هذه الموضوعات، وقد نظم "حالي" شعره في معظم فنون الشعر الأردي مثل في الغزل، والقصيدة، والقطعة، والمثنوي، والرباعي، وتركيب بند، وترجيع بند، والمخمس، والمسدس، والرثاء، ودوبيت، وغيرها.

وقد نظم "حالي" قصائد كثيرة باللغة الفارسية وبعض القصائد باللغة العربية. وكانت قصيدته "البائية" في مدح "شاه عبد الغني" هي أولى قصائده باللغة العربية، فقد نظمها في عام ١٨٦٦م وأرسلها إلى "شاه عبد الغني" في "المدينة المنورة"، وتتكون هذه القصيدة من ٤٨ بيتا ومطلعها[١١]:

هوى الحور بلوى كل حبر ونادب وفتـنة قسيـــس وزلة راهــب

وهـزم لـمـنـصـور وفتح لخـاذل وعـز لـمـغـلـوب وذل لغـالـب

وقـد أظهـر "حـالـي" مهارة فائقة في هذه القصائد العربية، ونستطيع أن نقول بـلا مبالغة إنه لو كان لـ"حالي" قصائد عربية بشكل مستقل فإنه يكون شاعرا مجيدا في هـذه الـلـغة، وهـذه الـقـصيـدة يهب منها نسيم الصحراء العربية، وبدأها "حالي" بطريقة جـذابة. ولـكـن قصائد التي نظمها فيما بعد في "لاهور" قليلة العدد بسبب مرضه، وليس بهـا الـتـرصيـع الـذي هـو بـمثابة روح القصيدة، ومع ذلك فإن قصائده العربية تسير على نفس طريقة العرب وخصوصيات القصيدة العربية(١٢).

وكـان قـد أرسـل "حـالـي" هـذه الـقصيدة إلى "شاه عبد الغني" في "المدينة المنورة"، فأرسل هو لـ"حالي" خطابا يشكره ويقول فيه:

"واستحسنها بعض أدباء المدينة المنورة لما فيها من البراعة والفصاحة".

وقـد كتـب "حالي" عدة قطع شعرية عربية في المناسبات العامة والحفلات، وتشتمل أشعار "حالي" العربية على ست قصائد وثلاث مقطوعات(١٣).

وقـد نـظـم "حـالـي" قصيدة باللغة العربية يمدح فيها "منشي محمد كرم الله خان" بمناسبة زواجه فيقول(١٤):

بـنـفسـي مـا جـاء بـه البشيـر ومـــا أفـدي بـــه شـيء يسيـر

فبشـرنـي وقـد ألـقيـت سمعي بسـور لا يـكـافـئـــه سـرور

فـقـمـت إذاً وكيف يـقوم مثلي نـحيـفـاً ليـس يبـعثـه النشور

شـكيـاً لا يـصـاحبـه أنيـس　　غـــريبـــاً لا يـزار ولا يـزور
نسيت ولـم أكُ أنسى همومي　　فـمـــا هـذا النشـاط وذا السرور
أرى الأرجـاء قـد مـلئت بهـاءً　　وفـي الـقـمـريـن فوق النور نور
فيـــا لـلـربـع مـن ربـع يهيـج　　بـه صـحـب وإخـوان حضور
كـأن الناس حول العُرس كانوا　　نـجـومـاً بيـنهـا قـمـر مـنيـر

ونـظم قصيدة أخرى يصف فيها حزنه على فراق أصدقائه في "لاهور" بعد أن استقر في "دهلي"، فيقول[١٥]:

هـل من يبلغ عن محصور لاهور　　عـن مبتلى فيه بعد الكور بالحور
إلـى ديـار بهـا سـلـمى وأهلها　　إن لم يكن في زمان البين من خير
هـل فيكم من يواسي حائداً أسفا　　بما مضى من دوام القرب والزور
ولـم يزل حدثان الدهر يزعجني　　يـومـاً بنجد وبما كنت في غور
لـكنني راسخ في حبكم قدمي　　فـلـن أحـوّل عن طور إلى طور
إنـي أحب وأهوى أن ألاقيكم　　إن لـم يكن نحوكم مسعاي أو سيري
أرجو من الله بعد العسر ميسرة　　أمـا عـلـى مهـلة ما أو على فور

وقـد كتـب "حـالـي" فـي مـجـالات النثر والشعر الأردي كليهما كثيرا يفوق التـصـور ولكنه ذاعت سمعته في داخل البلاد وخارجها في السيرة والنقد، وكذلك كان شـعره الأخلاقي والوطني طائر الصيت، والذي أحدث به "حالي" الثورة في عالم الأدب الأردي، كما يقول هو بنفسه[١٦]:

حالی اُٹھا ہلا کے محفل کو　　آخر اپنا کہا کیا تونے

[مفهوم هذا البيت: قد قام "حالي" بعد أن هزّ المحفل، فإنك (يا "حالي"!) قد فعلت ما قلت.]

وقد يظهر "حالي" أمام أعيننا كشاعر الوطن، وقضى بأغنيته على الجمود الشامل الذي كان سائداً على قلوب وأذهان الأمة المسلمة بعد ثورة ١٨٥٧م. ولا يكون من الخطأ أن نقول إن شعره رثاء للقوم، ولكن هذا الرثاء بنّاء بدلا من أن يكون هدّاما. وفي رثاء ه القومي كذلك قد يظهر الغرض لوجود نظام جديد، وعلى حد قول البعض:

"حالي بنفسه يبكي ويجعل الآخرين يبكون، ثم يقول شيئا تتجفف به الدموع ولكن ترتفع به العزيمة والروح المعنوية في القلوب. وهو يدعى شاعر الماضي ولكنه لا يحب أن يضيع في الماضي"(١٧).

وبمستطاعتنا أن نلمس ونرى في منظومات "حالي" الثورة والتمرد ضد الأسلوب التقليدي واللون القديم، ولكن ليس في هذه الثورة صخب المحاسبة وضجيج المؤاخدة ولا هتاف بمحو الآثار القديمة فحسب بل هناك أيضا إشارة إلى زمن مقبل، ومستندة إلى تلك الآثار القديمة لا تزال المسيرات والقوافل تتقدم حتى اليوم. وكان "حالي" حكيما، لذلك قد يبرز في شعره موضوعه الأخلاقي بصورة فائقة، وعلى هذا لو ندعوه "معلم الأخلاق" لما يكون من الخطأ.

وإن سذاجة "حالي" التي هي من صفاته الخلقية الجلية، قد جعلت شعره سليما من الإبتذال والركاكة، ومن أجل هذا تتواجد في شعره الرزانة وصفوة الأفكار، وإنه قد أحدث في الأدب الأردي لأول مرة تغيرات هائلة ليس في الموضوع فحسب بل

في اللغة والبيان أيضا، وطهّر الأدب من التراكيب الغريبة والألفاظ الأجنبية، غير أننا نعترف بأنه بدأ استعمال الألفاظ الإنجليزية من أجل توسيع اللغة الأردية.

وعلى الرغم من ذلك يجب أن نقبل أن الأمثلة الرائعة والنادرة للسذاجة التي نجدها عند "حالي" ليست بموجودة عند الآخرين. وبما أن "حالي" شاعر حقيقي ورسالته متجهة لعامة الناس فلهذا السبب يجتنب هو عن التشبيهات البعيدة والإستعارات المتعقدة والألفاظ الثقيلة، بل وبالعكس يختار السذاجة. وطبقا لما قال "آل احمد سرور":

"قد يوجد لديه التوازن المحيّر والعمق المدهش والأثر المتبقي، وإنه رسول للشعر الأردي الجديد ومن فحول الشعراء باللغة الأردية[١٨].

ومن أهم خصائص شعر "حالي" هو إخلاصه، فهذا هو الإخلاص الذي ينشأ ـــ وفقاً لقول "إقبال" ـ عن دم الكبد، وهذا هو الإخلاص الذي يحوّل لوحا حجريا إلى قلب خافق، والذي ـ طبقاً لألفاظ "السير سيد" "يخرج من القلب وينزل في القلب". وقد علّمنا "حالي" لأول مرة تعظيم الأدب وتكريمه، وأنشأ الشعور في داخلنا بعظمة الحياة وقداستها وحرمتها. ولما كان الإخلاص في قلبه والألم في لسانه فلماذا لم يكن يتولد الأثر في بيانه.

القيم الأخلاقية في شعره

إن المجتمع الهندي قد مر في الفترة التي عاش فيها "حالي" بين عامي ١٨٣٧م و ١٩١٤م بظروف قاسية وبنكبات متلاحقة ، وخيم التدهور والإنحطاط على أرجاء ه. ووصلت الحياة الإجتماعية إلى أقصى مرحلة لها من التمزق، وساء ت أحوال المسلمين الإقتصادية تبعا لإنتقال السلطة السياسية من أيديهم إلى أيدي الإنجليز بعد أن لفظت الدولة المغولية آخر أنفاسها، وكان الناس في غفلة من أمرهم، ولم يفكر أحد في استعادة أمجاد المسلمين المفقودة، فالعالِم محصور بين كتبه، والصوفي متقوقع في صومعته، وضعف الإهتمام بالدين إلا اسمه وبالعبادة إلا رسمها، والشاعر أسير حبه الذاتي لم يعد يهتم بشيء سوى الغزل.

وجاء "حالي" في هذا الجو الفاسد ، فأعلن أن الشعر هو وسيلة للتعبير عن آلام المجتمع وآماله، والشاعر لسان حال قومه، ويجب عليه أن ينذر نفسه وشعره من أجل حياة أفضل لأهله ولعشيرته ولقومه، ولذلك قرر "حالي" أن يجعل من نفسه قدوة للشعراء، ويجعل شعره أداة فعالة وقوية لنهضة المسلمين في شبه القارة الهندية. وساهم بنصيب كبير في الإصلاح الإجتماعي، ونظم لأول مرة في اللغة الأردية في قضايا اجتماعية متعددة، واهتم بمشاكل المجتمع وحاول وضع حلول لها، واهتم بالواقع والحياة على الأرض بعد أن كان الشعر يحلق في سماء الخيال.

قد طالع "حالي" المفاسد والنكبات السائدة في المجتمع ، وكان يريد أن يقوم بإصلاحها. وقد كان عارفا مثل الطبيب المتخصص مرض المجتمع المتعلق بالقيم الأخلاقية، وكان على رأسها البعد عن الحق والصدق والخداع، فأخذ على عاتقه مهمة

القضاء على هذا المرض، وتوجه نحو إصلاح القوم. ومما لاشك فيه أنه لا يمكن لأي قوم أن يتقدم ويتطور بدون التحلي بمكارم الأخلاق والقيم النبيلة، وهذه تنبع من مناهل الصدق والإخلاص. وعندما كان ينظر بعين هذا المقياس إلى أعمال قومه وقيمه يشعر باليأس المحزن والقنوط المهلك، ففي هذه الخلفية قد نظم مثنوي "كلمة الحق". وأكد في هذا المثنوي على تحمل المشاكل ومعاناة المصائب في سبيل الحق والصدق. وأسس اليقين في القلوب أن الفوز والنجاح في نهاية المطاف للصادقين، وقد عرض في هذا الباب كثيرا من الأمثلة للرجال الذين تحملوا الشدائد المختلفة، فمنهم: من شرب كأسا من السم؛ ومن استشهد؛ ومن صلب؛ ومن نفي من بلاده، ولكن هؤلاء العشاق لشمعة الحق والصدق قد عانوا هذه المصائب راضين ضاحكين، وأخلدوا أسمائهم وأعمالهم لأبد الآبدين[١٩].

اے راست گوئی کیا قہر ہے تو — اے حق کی تلخی کیا زہر ہے تو
شی کوئی تجھ سے کڑوی نہ ہوگی — حنظل میں ایسی تلخی نہ ہوگی
ہے ناگواری پہچان تیری — الحقُّ مرّ ہے شان تیری
یاروں کو کرتی اغیار تو ہے — چلواتی گھر گھر تلوار تو ہے
رشتے ہزاروں تو نے توڑائے — باپوں سے بیٹے تونے چھڑائے
سقراط کو زہر تونے دلایا — شبیر کو قتل تونے کرایا
بے جرم مسموم تونے کرائے — سولی پہ معصوم تونے چڑھائے
رخنے عرب میں تونے نکالے — بدر و اُحد میں رَن تونے ڈالے
موسی کو مدین تونے بھگایا — احمد سے مکہ تونے چڑھایا
تیرے جلوے میں رسوائیاں ہیں — سنگت میں تیری تنہائیاں ہیں

اے کلمۂ حق تیری بدولت — مردوں پہ گذری کیا کیا مصیبت
ٹھرے جہاں میں بیگانے سب سے — تجھ پر ہوئے وہ دیوانے جب سے
دنیا نے ان پر گو ظلم توڑا — دامن انھوں نے تیرا نہ چھوڑا
ہے تلخ و شیریں ہر بات تیری — سننے میں کڑوی کہنے میں میٹھی
ہوتا نہ ہرگز جگ میں اجالا — حق کا نہ ہوتا گر بول بالا
اے راست گوئی اے ابرِ رحمت — ہے اس چمن میں سب تیری برکت

[مفهوم هذه الأبيات كما يلي:

١ــــ أيها القول الحق! ما هو القهر أنت؟ وأيها المرارة للحق! ما هو السم أنت؟

٢ــــ لا يكون أي شيء أكثر مرارة منك، ولا يكون مثل هذه المرارة في الحنظل.

٣ــ وإن معرفتك كره وضيق، ومن شأنك الحق مر.

٤ــ وتُحوّل الأصدقاءَ إلى الأجانب، وتحرك السيوفَ في كل بيت.

٥ــ وقد قطعتَ ألف قرابة، وأبعدت الأبناء من الآباء.

٦ــ ومن أجلك سُقي "سقراط" سما، وفي طريقك قتل "شبير".

٧ــ وأعطيت سما لغير الخاطئين، وشنقت الأبرياء.

٨ــ وأقمتَ ثُغَراً بين العرب، وأدرتَ الحرب في "بدر" و"أحد".

٩ــ وجعلت "موسى" هاربا إلى "مدين"، وأبعدت "أحمد" من "مكة".

١٠ــ وفي تجليك الفضائح، وفي معيتك العزلات.

١١ــــ ويا كلمة الحق! قد وقعتْ من أجلك الشدائد المتنوعة الكثيرة على

الرجال.

١٢ــ فكلهم منذ أن سقطوا في حبك أصبحوا في العالم الأجانب للجميع.

١٣ــ وبالرغم من أن هذه الدنيا اضطهدتهم لم يتركوا ذيلك.

١٤ــ وفي جميع كلامك المرارة والعذوبة، فالمرارة في السمع والعذوبة في البيان.

١٥ــ ولم يكن يمكن في أي صورة أن يتنور العالم إذا لم تعل كلمة الحق.

١٦ــ فأيها القول الحق! ويا سحاب الرحمة! كل شيء في هذه الروضة من تبريكاتك.]

وقد سلك "حالي" طريق الحق والصدق والأمانة، فعاهد على نفسه بأنه سيتحمل جميع المصائب والآلام في سبيل الحق، وأعلنت طبيعته العاشقة للحق[٢٠]:

اے کلمۂ حق اے سرّ یزداں — جس وقت ہو تو پردہ سے عیاں
ہوں تیرے جس دم انصار تھوڑے — دشمن بہت ہوں اور یار تھوڑے
عالم ہو تیرا جب نا شناسا — حالی کو رکھیو اپنا شناسا

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ ويا كلمة الحق! ويا سرّ الله! عندما تظهر من وتنكشف عن الستار والغطاء.

٢ــ وعندما يكون أنصارك قلائل، ويكون الأعداء كِثارا والأصدقاء قِلالا.

٣ــ وعندما يكون العالم أجنبيا لك، عدّ "حالي" صديقا لك.]

وبـمـا أن "حـالـي" اتـخذ من الشعر الأخلاقي موضوعا بشكل مستقل يكون الـقـدر الـكثيـر مـن شـعـره مـفـيـداً لـلأطفال، فإنه علّم الأطفال بأشعاره القيم الأخلاقية وأعـطـاهـم حـلـى الأخـلاق الشـعـرية التـي تزين حياتهم الدنيوية والأخروية، فيقول في صفات الله عز وجل[٢١]:

اے زمیں و آسماں کے مالک　　ساری دنیا جہاں کے مالک
تو ہی ہے سب کا پالنے والا　　کام سب کا نکالنے والا
بھوک میں تو ہمیں کھلاتا ہے　　پیاس میں تو ہمیں پلاتا ہے

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ يا مالك الأرض والسماء! ويا مالك الدنيا والعالم كله!

٢ــ إنك وحيداً مرب للجميع، ومساعد ومعين للجميع.

٣ــ إنك تطعمنا في الجوع وتسقينا في العطش.

ثم ذكر "حالي" جميع النعم الإلهية التي يستطيع الولد أن يفهمها، حتى قال:

کیں سدا تونے مشکلیں آساں　　تیری مشکل کشائی کے قرباں

[مفهوم هذا البيت: قد سهّلت دائما المشاكل، فأصبحنا أفدية لعملية تسهيل الأمور لك.]

وقـد قـرض "حـالـي" عـديـدا مـن الـمثنويات من أجل توليد وترسيخ الحمية والـعزيمة والإستقلال في قلوب الأطفال. وكان في اعتقاده أن الأمر الأكثر جراةً وبسالةً هـو أن تُـمَـدّ يـد المعاونة والمساعدة لإنقاذ العدو الرئيسي من المهالك، وأن يرحم على بعد أن تتم الغلبة عليه. فقد علّم "حالي" هذا الدرس الأخلاقي في صورة الحكاية، ونظم

في شكل المثنوي "جواں مردى كا كام" (أفعال الجرأة)، أنه كان رجل ثري، له ثلاثة أولاد، كلهم كانوا مطيعين وصالحين وأبطالا وسعداء، وعندما كان الأب يلفظ آخر أنفاسه دعاهم وقال لهم: سأعطي دينارا لمن هو أكثر بسالة منكم، فقص له الثلاثة مآثرهم وأعمالهم الجريئة. وكان الأول يفهم عدم الخيانة في الأمانة من المآثر، فعرض على أبيه هذا العمل له بالإعتزاز ولكن الأب قال[٢٢]:

اک خیانت کے نہ کرنے پہ یہ ناز　　شرم کی جا ہے تری عمرِ دراز

[مفهوم هذا البيت: إنك تعتز بأنك لم تخن في أمانة، فحياتك الطويلة مقام العيب والعار.]

فقام الولد الثاني وقال إنه أنقذ طفلا صغيرا من الغرق في النهر، ولم يبال حياته في هذه العملية، وفي اعتقاده إنقاذ الآخرين من الهلاك بدون مبالاة الحياة هو من المآثر، ولكن تبسم الأب وقال[٢٣]:

باپ نے سن کے یہ سب اس سے کہا　　کام مردوں کے یہی ہیں بیٹا
فخر کی جا، یہ میری جاں کیا ہے؟　　نہ ہو اتنا بھی تو انساں کیا ہے

[مفهوم هذين البيتين:

١ــــ بعد أن سمع الأب كل هذا قال له إن مثل هذه الأعمال والأفعال تليق بالرجال.

٢ــــ هذا مقام الإعتزاز، يا حبيبي ما هذا؟ إذا لم يفعل الرجل مثل هذا فكيف هو إنسان.]

وفـي الأخيـر تقدم الولد الصغير وقال إنه أنقذ عدوه الرئيسي من شَفا الموت، غير أنه لو أراد قتله لما كان من الصعب[٢٤]:

مارنا اس کا نہ تھا کچھ دشوار　　اک اشارہ میں تھا وہ لقمۂ غار
آ گیا مجھ کو مگر خوفِ خدا　　اور پہلو سے یہ دی دل نے صدا
مرتے کو مارنا بے دردی ہے　　ہے بہت دور جواں‌مردی سے

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ فلم يكن من الصعب قتله، فإنه من الممكن أن يكون لقمة الغار بحركة واحدة.

٢ــ ولكن شعرت في ذلك الوقت بخشية الله، ونادى القلب في الجنب هذا النداء.

٣ــ إن قتل الذي يموت بشقاوة، فإن بينه وبين الشجاعة والجرأة بعد كبير.]

وبـعـد أن سـمـع الأب هـذا المقال دعا له، وترك حكم الأفضلية لهم، فكلهم وصـلـوا إلـى هذا الحكم بأن ما فعل الولد الصغير هو في الحقيقة من المآثر، وهو يستحق ذلك الدينار.

فإن هذا المثنوي في الواقع حكاية قصيرة، ولكنها تحتضن في داخلها موعظة مهـمـة ودرسـا أخلاقيا كبيرا، وقد يظهر "حالي" فيها قريبا من "سعدي" في مجال اعطاء الـدروس الأخـلاقية، وإن مـنـظـومة "حالي" هذه تذكرنا كتاب "گلستان و بوستان" في الفارسية.

وقـد نـظـم "حـالـي" مثـنـوي "حـب وطـن"، وذكـر فيهـا جميع المشـاعـر

والـمـحسـوسـات التـي هـاجـت فـي بـحـره القلبي تجاه الوطن (وسنذكرها إن شاء الله بـالتـفـصيـل فـي الـفـصل الآتي)، ففي وسط هذه المنظومة خاطب جميع أهالي الوطن، وأعـطـاهـم درسـا بـلـيـغـا وحثّهـم على أن يتركوا الغفلة والإهمال وأن يتعايشوا بتعاطف ومساواة والأخوة والمحبة[٢٥]:

بیٹھے بے فکر کیا ہو ہم وطنو — اٹھو اہلِ وطن کے دوست بنو
مرد ہو تو کسی کے کام آؤ — ورنہ کھاؤ پیو چلے جاؤ
تم اگر چاہتے ہو ملک کی خیر — نہ کسی ہم وطن کو سمجھو غیر
سب کو میٹھی نگاہ سے دیکھو — سمجھو آنکھوں کی پتلیاں سب کو
ملک ہیں اتفاق سے آزاد — شہر ہیں اتفاق سے آباد
ہند میں اتفاق ہوتا اگر — کھاتے غیروں کی ٹھوکریں کیوں کر
قوم جب اتفاق کھو بیٹھی — اپنی پونجی سے ہاتھ دھو بیٹھی

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ لماذا جالسون مطمئنين أيها المواطنون؟ قوموا وتآخوا وتحالفوا مع أهالي الوطن.

٢ــــ انتم رجال فعليكم أن تساعدوا الآخرين، وإلا ستأكلون وتشربون وتذهبون (من الدنيا).

٣ــ وإذا أردتم الخير للوطن فلا تحسبوا أي مواطن أجنبيا.

٤ــ وانظروا إلى الجميع بعيون معسولة، واحسبوهم جميعا حدقات العيون.

٥ــ فإن البلاد حرة بالإتحاد، والمدن عامرة به.

٦ــ ولو كان الإتحاد في الهند لما تعرضوا لركلات غيرهم.

٧ــ وإذا فقد القوم الإتحادَ فإنهم قد حُرِموا من بضائعهم وأمتعتهم.]

وقد شاهد "حالي" بعينيه الحقيقيتين أن الشعب الهندي قد تجردوا من محاسن الأخلاق بعد أن أصبحوا مفلسين ومحكومين، وقد تزايد البغض والحسد وتضاعفت الكراهية والعداوة فيما بينهم، وذلك أدى بهم إلى الرذالة والفضاحة والعبودية والمحكومية والنكبة والإفلاسَ. ولم يكن بإمكانهم أن يكون مصيرهم غير ذلك، لأنهم استحقوا ذلك بإعمالهمُ السيئة وأخلاقهم الرزيلة.

فهذه الحقيقة المحزنة قد هزت وجود "حالي" وهيجت كيانه الداخلي، فخاطب قومه بأبياته وبرّد حرقته القلبية بمواعظه الأخلاقية[٢٦]:

گر رہا چاہتے ہو عزت سے — بھائیوں کو نکالو ذلت سے
ان کی عزت تمہاری عزت ہے — ان کی ذلت تمہاری ذلت ہے
قوم دنیا میں جس کی ہے ممتاز — ہے فقیری میں بھی وہ با اعزاز
اب نہ سید کا افتخار صحیح — نہ برہمن کو شُدر پر ترجیح
قوم کی عزت اب ہنر سے ہے — علم سے یا کہ سیم و زر سے ہے
کوئی دن میں وہ دور آئے گا — بے ہنر بھیک تک نہ پائے گا
نہ رہیں گے سدا یہی دن رات — یاد رکھنا ہماری آج کی بات
گر نہیں سنتے قول حالی کا — پھر نہ کہنا کہ کوئی کہتا تھا

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ إذا أردتم أن تعيشوا بالعزة فعليكم أن تنقذوا إخوتكم من الذل.

٢ــ فعزتهم عزتكم وذلتهم ذلتكم.

٣ــ والذي يكون قومه بارزين وفائقين فإنه مكرم ومفخور به حتى في الفقر.

٤ــ فلا تصح الآن مفاخرة "سيد"، ولا فضل للبراهمن على الشودرا.

٥ــ وتعتمد كرامة القوم وعزتهم الآن على الحرفة والعلم وليس على الذهب والفضة.

٦ــ وسيأتي في الأيام القادمة ذلك العهد الذي لا يجد فيه غير حرفي حتى شيئا متسولا فيه.

٧ــ ولا تدوم هذه الليالي والأنهار للأبد، فعليكم أن تحفظوا هذا ما قلت لكم اليوم.

٨ــ إذا لم تسمعوا ما قال "حالي"، فلن تقولوا إن أحداً كان يقول.]

وقد ذكر "حالي" في مثنوي "تعصب وانصاف" (العصبية والعدل) أسبابا لرقي قومه وزوالهم، وأكد على أن جذور فساد القوم وخرابهم تتأصل في التعصب، وإذا تعرض قوم للعصبية فإنهم يحسبون جميع عيوبهم ونقائصهم محاسنَهم، وتبدو لهم فضائل غيرهم كالمفاسد، فيقول[٢٧]:

ذکر غیروں کا نہ تھا بے نفریں — کوئی مردود تھا اور کوئی لعیں
غیر کے واسطے تھی نارِ سعیر — باغِ فردوس تھی اپنی جاگیر
اور تھے حرص و ہوا کے بندے — ہم تھے مخصوص خدا کے بندے
بخششیں ختم تھیں ساری ہم پر — وقف تھی رحمتِ باری ہم پر
نیک اعمال تھے غیروں کے تباہ — اور مغفور تھے سب اپنے گناہ
عین تحقیق تھی اپنی تقلید — شرک اپنا تھا سراسر توحید
سب دعا گو تھے ہمارے ملکوت — تھے ہمیں آدم و حوا کے سپوت

حوضِ کوثر پہ تھا قبضہ اپنا　　سلسبیل اپنی تھی طوبیٰ اپنا
اپنی ظلمت تھی سراسر تنویر　　اپنے اندھوں کو بھی کہتے تھے بصیر
رکھتے جنت میں نہ تھے ہم ساجھی　　غیر ناری تھے سب اور ہم ناجی
تھے قضا اور قدر کے مالک　　ہم تھے اللہ کے گھر کے مالک
نظر آتا تھا نہ کچھ پست و بلند　　تھے ہم اک کلبۂ تاریک میں بند

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ لم يكن ذكر الآخرين بدون الكراهية، فكان البعض مردودا والبعض ملعونا.

٢ــ وكان لهيب النار للآخرين، وكانت جنة الفردوس لنا.

٣ــ وهم كانوا عبيد الحرص والشراهة، وكنا بخاصة عباد الله.

٤ــ وكانت النعم والمنح كلها تنتهي إلينا، وكانت رحمة الله موقوفة علينا.

٥ــ وكانت أعمالهم الحسنة مدمرة، وكانت جميع سيئاتنا مغفورة عنها.

٦ــ وكان تقليدنا تحقيقا بعينه، وكان شركنا توحيدا كاملا.

٧ــ وكانت جميع ملكوتنا متضرعين في الدعاء لنا، وكنا فقط أبناء آدم وحواء.

٨ــ وكانت الغلبة على حوض الكوثر لنا، وكانت السلسبيل والطوبى لنا.

٩ــ وكانت ظلمتنا نورا كاملا، وكنا ننادي عُمْيَنا بصراء.

١٠ــ وكنا لا نشارك في الجنة شريكا، فكلهم كانوا في النار وكنا ناجيين.

١١ــ وكنا نملك القضاء والقدر، وكنا مالكا لبيت الله.

١٢ــ فلم يكن يظهر لنا شيء منخفض أو مرتفع، وكنا مقيدين في حجرة

صغيرة مظلمة.]

ولكن عندما جاء الإنصاف وقرع على باب الذهن وتم وضع نظارة التعصب عن العين، فذلك الوقت[٢٨]:

ہوئی وہ بزم خیالی برہم	تھا طلسمات کا گویا عالم
تھا کیا جس کو یقین چشمۂ آب	وہ نمائش تھی حقیقت میں سراب
پردہ جب تک رہا آنکھوں پہ پڑا	حسن پر اپنے گماں تھا کیا کیا
منہ جب آئینہ میں دیکھا جاکر	ہم کو اک شکل مہیب آئی نظر
دیکھا جب آپ کو بالکل معیوب	چھپ گئے غیروں کے آنکھوں سے عیوب
ہنر اغیار میں پائے اکثر	عیب اپنے نظر آئے اکثر
دفترِ علم کو ابتر پایا	علم کو جہل سے بدتر پایا
مجلسیں غیبت و بہتان سے پر	صحبتیں جھوٹ سے طوفان سے پر
منقطع بھائی کی بھائی سے امید	اپنا بیگانہ لہو سب کے سفید
فقراء مکر و ریا کے پتلے	اغنیاء حرص و ہوا کے پتلے
شیخ عیار تو زاہد پُر فن	مولوی عقل کے سارے دشمن
حالت القصہ جو دیکھی اپنی	کوئی کل پائی نہ سیدھی اپنی

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــــ قد أصبح ذلك المحفل الخيالي منتشرا، فكنت كأني في حالة الطلسمات.

٢ــ والذي تيقنت به أنه عين الماء، ولكنه كان في الحقيقة سرابا.

٣ــ وطالما كان الستار مسدولا على العين، كنت أفتخر بجمالي كذا كذا.

٤ــــ ولكن حينما ذهبت إلى المرآة ورأيت فيها وجهي، فوجدت فيها صورة مهيبة.

٥ــ وعندما وجدتني متصفا بالعيوب، قد احتجبت عيوب الآخرين من عيني.

٦ــ ووجدت مهارة ولياقة كثيرا في غيرنا، وشاهدت كثيرا من عيوبنا.

٧ــــ ووجدت مكتب العلم في الفساد والفوضى، ووجدت العلم أسوأ من الجهل.

٨ــ والجلسات حافلة بالغيبة والتهمة، والصحبات عامرة بالكذب والعاصفة.

٩ــ وأمل الأخ منقطع من الأخ، ودم أصحابنا وأجانبنا جميعا أبيض.

١٠ــ وإن الفقراء تماثيل المكر والرياء، والأغنياء تماثيل الحرص والشراهة.

١١ــ وإذا الشيخ خدّاع فالزاهد محتال، وجميع المولويين أعداء العقل.

١٢ــــ وبالخلاصة عندما رأيت حالتي، لم أجد أي شيء لي مستقيما وسالما.]

فإذا كانت هذه الحالة السيئة للقوم جميعا، فلماذا لم يكتئب "حالي" ولم يبدأ يبكي ولم تخرج آهات من قلبه[٢٩]؟

دیکھی آنکھوں سے جو یہ حالتِ زار — جی بھر آیا نہ رہا صبر و قرار
گو نہ تھا تلخ نوائی کا محل — آہیں دو چار گئیں دل سے نکل
تلخ گذرے جو کسی کو یہ صدا — حق میں تلخی کے سوا اور ہے کیا

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــــ وعندما رأيت بعيني هذه الحالة الرديئة، اكتئبت وبكيت ولم أجد صبرا

ولا قرارا.

٢ــ وبالرغم من أن هذا المقام لا يليق بالقول المر، قد صدرت من القلب بضعة من الآهات.

٣ــ وإذا أحس أحد بمرارة في هذا النداء، فإن الحق ليست له إلا مرارة.]

فإن هذا القول المر وهذا النداء اللاذع الذي خرج من داخل قلب "حالي" لم يذهب سدى، فاستيقظ القوم من سبات الغفلة، وبعد أن تسلحوا بحلى القيم الأخلاقية توجهوا نحو ذلك الهدف الرئيسي والغاية المنشودة التي أهداهم "حالي" إليها.

وقد نظم "حالي" مثنوي "پھوٹ اور ایکے کا مناظره" (المناقشة بين التفرقة والإتحاد)، وذكر فيه أن الفرد والقوم لازم وملزوم، ثم ذكر فضائل العلم فقال(٣٠):

سچ نظر آتا ہے سچ اور جھوٹ جھوٹ — تفرقہ رہتا ہے نہ رہتی ہے پھوٹ
علم ہو جس قوم کا یہاں راہبر — برکتیں اللہ کی اُس قوم پر
فرق نہیں ان کے زن و مرد میں — قوم کی طاقت ہے ہر ایک فرد میں
زور سے ہیں ان کے زبردست زیر — لومڑیاں سامنے اُن کے ہیں شیر

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ قد يظهر الصدق (بفضل العلم) صدقا والكذب كذبا، ولا تكون التفرقة والثغرة.

٢ــ وأي قوم يكون العلم هنا زعيمهم، تنزل عليهم تبريكات الله.

٣ــ فلا فرق بين رجالهم ونسائهم، وإن قوة القوم تكمن في كل فرد.

٤ــ والأقوياء خاضعين لهم بقوتهم، والأسد أمامهم مثل الثعالب.]

وبعد ما شاهد "حالي" من أوضاع القوم الموجعة اكتئب قلبه الحساس المتألم، ودعا الله عز ثناؤه للإتحاد والتوافق في القوم[٣١]:

اے کہ تری ذات ہے عالم پناہ　　اسود و احمر کا ہے تو بادشاہ
جوڑنا ٹوٹوں کا تیرے ہاتھ ہے　　تیری صفت جامع اشتات ہے
بھیجو نکبت نہ کسی قوم پر　　رکھیو ہر ایک قوم کو شیر و شکر

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ يامن أنت الذي يلتجيء العالم إلى ذاتك، وأنت مالك الأسود والأحمر.

٢ــ بيدك جمع و تركيب الأجزاء المتكسرة، فإنه صفتك جامع الأشتات.

٣ــ فلا تُنزل النكبة على أي قوم، واجعل كل قوم متحدين كأنهم اللبن والسكر في الإتحاد.]

وإذا لم يكن أي أمل في اتحاد القوم باقيا، ولم تكن تبد المحاولات ناجحة في جمع شملهم، فالموت عندئذ وفقا لـ"حالي" أفضل من تلك الحياة الخزية[٣٢]:

پھوٹ ہے جس قوم میں وہ قوم کیا　　حق میں ہے اُس قوم کے بہتر فنا

[مفهوم هذا البيت: إذا كانت التفرقة في أي قوم فليسوا بقوم، بل من الأفضل لذلك القوم أن يفنوا.]

ومما لا ريب فيه أن الغرض المنشود لـ"حالي" كان أخلاقيا وإصلاحيا، لذلك كانت تقع عينه كثيرا على تلك المفاسد والقيم القبيحة التي كانت جعلت الحياة الإنسانية قذرة ومكروهة. ولم تكن مكانة النساء في الهند أكثر من لعبة، ولم يكن لهم

مقام واعتبار في المجتمع، فإنهن كن فريسات رغبات الرجال الجنسية ووسائل لذاتهم.ولم يكن أحد يسمع استغاثاتهن ومناجاتهن وآهاتهن، فتأثر "حالي" بما كانت حالتهن من الظلم والعجز، ورفع صوته ضد ما كان من انتهاك حقوقهن المشروعة، وبكى على عجزهن وضعفهن بكاء أسال من عينيه دموعا من الدم. وكان هو أول من تناول قضاياهن في الشعر الأردي بعد أن تناولها في القصة "نذير احمد" من قبل. وقد قرض "حالي" في حقوق النساء المفقودة اللسان مثنوي "مناجات بيوه" (مناجاة الأرملة)، وعرض أمام الأعين البصيرة والقلوب النابضة قروحَ المجتمع النازفة السائلة التي كان يتقذر بها المجتمع كله.

فقد تحدث "حالي" بإخلاص على لسان إحدى الأرامل عن الألم الذي تملكها واستولى على كيانها في أسلوب بسيط سهل وجذاب. ونظرا لأهمية هذا الموضوع فقد استعمل في هذا القصيدة اللغة المحلية البسيطة، واستخدم الكنايات والتشبيهات اللطيفة من أجل تصوير الحياة الإجتماعية ووصف العواطف الفطرية للأرملة التي صارت مرآة لكل أرملة أخرى.

فليست هذه بمناجاة فحسب بل أفلاذ كبد الأرملة وآهات قلبها، التي ظهرت في ملابس الألفاظ. وقد عرض "حالي" حالة الأرملة المتأسفة عرضا مملوءا بالحرقة والوجع، فلا يمكن لأحد أن يستمع إليها ولا يذوب قلبها المتحجر، ولماذا لا يحدث هذا؟ إن حياة الأرملة في المجمتع الهندي كانت تتحول إلى أسوأ من الموت، وكان يرفضها الأقرباء والأجانب كلهم بالسواء، ويعتبرونها مشئومة و سيئة البخت، ويحترزون حتى من شبحها. ففي هذه الحالة إذا هي ذهبت فإلى أين؟ وإذا تحدثت عن

مصائبها وأزماتها ومآسيها فإلى من؟ من يسمع حالتها المتألمة سوى الله؟ ولذلك تقول له[٣٣]:

اے دین و دنیا کے مالک — راجا اور پرجا کے مالک
اے اندھوں کی آنکھ کے تارے — اے لنگڑے لولوں کے سہارے
ناؤ جہاں کی کھینے والے — دکھ میں تسلی دینے والے
تو ہے ٹھکانا مسکینوں کا — تو ہے سہارا غم گینوں کا
سوچ میں دل بہلانے والے — بپتا میں یاد آنے والے
بے آسوں کی آس تو ہی ہے — جاگتے سوتے پاس تو ہی ہے
دکھیا دکھی، یتیم اور بیوہ — تیرے ہی ہاتھ ہے سب کا کھیوا
میں لونڈی تیری دکھیاری — دروازے کی تیری بھکاری
اپنے پرائے کی دھتکاری — میکے اور سسرال پہ بھاری
تجھی کو اپنا جانتی ہوں میں — تجھ سے نہیں تو کس سے کہوں میں

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ يا مالك الدين والدنيا! ويا مالك الحاكم والمحكوم!

٢ــ ويا محبوب العمي! ويا نصير العُرج ومقفعي الأيادي!

٣ــ ويا جادف سفينة العالم! ويا مسل في الحزن والألم!

٤ــ أنت ملجأ المساكين، وانت مسند المغمومين.

٥ــ ويا مؤانس القلب في الخيال! ويا من يأتي ذكره في المصائب!

٦ــ فأنت فقط أمل اليائسين، وأنت فقط قريب في النوم واليقظة.

٧ــ فالحزينة والحزين واليتيم والأرملة، بيدك مجداف كلهم.

٨ــ فإني جارية لك حزينة، وإني متسولة على بابك.

٩ــ إني مرفوضة من قبل الأقرباء والأجانب، وإني عاجلة على أسرتي وأسرة زوجي.

١٠ــ فلا أحسب أحدا يكون لي إلا أنت، إذا لم أتحدث إليك فإلى من سأتحدث؟]

ثم تجري فيضانات الدموع من عينها وقلبها، وتتذكر جميع الأشياء: كيف حدثت بها تلك المشاكل؟ وكيف تحملت هي تلك المصائب؟ فلا يمكن تقديرها ولا عدها ولا إحصاؤها:

دل پر میرے داغ ہیں جتنے — منہ میں بول نہیں ہیں اتنے
تجھ پہ ہے روشن سب دکھ دل کا — تجھ سے حقیقت اپنی کہوں کیا؟
بیاہ کے دم پائی تھی نہ لینے — لینے کے یاں پڑگئے دینے
خوشی میں بھی سکھ پاس نہ آیا — غم کے سوا کچھ راس نہ آیا
ایک خوشی نے غم یہ دکھائے — ایک ہنسی نے گل یہ کھلائے
چین سے رہنے دیا نہ جی کو — کردیا ملیامیٹ خوشی کو
دن ہیں بھیانک رات ڈراؤنی — یوں گذری یہ ساری جوانی
شرط سے پہلے بازی ہاری — بیاہ ہوا اور رہی کنواری
پہروں سوچتی ہوں یہ جی میں — آئی تھی کیوں میں اس نگری میں

[مفهوم هذه الأبات:

١ــ وبقدر ما حرقات موجودة في قلبي، ليس في فمي كلامي مثل ذلك.

٢ــ وجميع آلام قلبي واضحة لك، فلا حاجة لي أن أتحدث لك عن حقيقة الحال.

٣ــ فبعد الزواج لم أجد وقت الإستراحة، حتى تعرضت للمصائب بدلا من الراحة.

٤ــ لم تأت المسرة حتى في الفرح، ولم يوافقني شيء إلا الهم.

٥ــ فمسرة واحدة عرضت علي هذه الآلام، وضحكة واحدة أدت بي إلى هذه الحالة.

٦ــ وهذه المسرة لم تترك القلب ليعيش في السكينة، بل استأصلت الفرح.

٧ــ كانت الأنهار مروعة والليالي مهيبة، هكذا قضيت طيلة شبابي.

٨ــ فقد خسرت الرهان قبل الإشتراط، وتم زواجي ولكن بقيت باكرة.

٩ــ فإني أتفكر لساعات في نفسي: لماذا جئت إلى هذه الدنيا؟]

وقد قرض "حالي" في هذه القصيدة الحقائق والواقعات في لغة سهلة وجذابة وبطريقة مؤثرة، وهذا هو كماله في مجال الشعر، كما تقول "صالحة عابد حسين"[٣٤]:

"لقد أصبحت في حيرة بعد قراءة "مناجات بيوه"، فمن أين وردت إليه هذه المشاعر الرقيقة؟ ومن أين حصل وقوفه على معاناة الأرملة الصغيرة؟ وكيف أحس بمشاعرها وعواطفها الصحيحة على الرغم من كونه رجلا؟ ولكن تظهر هناك براعة الشاعر الأصيل الذي يستطيع أن يكتب مثل هذا الشيء الحي الخالد".

ويقول "رام بابو سكسينه" عن هذه القصيدة[٣٥]:

"إن الإنسان لينفطر قلبه بعد قراءة هذه القصيدة أو سماعها، ... وكانت أكثر الزوجات تقول: ليتنا أرامل، فنحن إذاً نتنعم أكثر من هذا".

ويقول "شجاعت علي سنديلوي"[٣٦]:

"إن سحر لغة "مناجاة بيوه" يخيم على جميع الأبيات، فهذه القصيدة مشهورة لدى الطبقة المثقفة في الأردية بالإضافة إلى الهنود، وقد ترجمت "مناجاة بيوه" إلى اللغة الهندية فضلا عن لغات الهند المختلفة".

وذات مرة كتب "مولوي عبد الحق" لغاندي بقوله له[٣٧]:

"إذا أحببت أن ترى نموذجا لهذه اللغة (يقصد الأردية) التي يتحدث بها ويفهمها الكثير من الهند فاقرأ "مناجاة بيوه" لـ"حالي".

ومما لاريب فيه أن هذه الأبيات كلها تسيل بألفاظها ومعانيها كالماء الصافي يجري في النهر، لاوقفة لها ولا انعطاف أمامها. فقد صور "حالي" عواطف الأرملة في أسلوب سهل وفي غاية السلاسة والرقة فيقول على لسانها:

تو یہ کسی کو داغ نہ دیجو — کسی کو بے وارث مت کیجو
کیجو جو کچھ تیری خوشی ہو — رانڈ مگر کیجو نہ کسی کو
مسند تکیہ عزت حرمت — نوکر چاکر دولت حشمت
ساجن بن جو چیز ہے گھر میں — خاک ہے سب عورت کی نظر میں
پھول کچھ اب کانٹوں سے نہیں کم — جنت بھی ہو تو ہے جہنم
باغ نظر میں اس کی خزاں ہے — آنکھ میں تاریک اس کی جہاں ہے
عیش ہے اس واسطے ماتم — عید ہے اس کے حق میں محرم
جس دکھیا پہ پڑے یہ بپتا — کر اسے تو پیوند زمیں کا

یا عورت کو پہلے بلالے
یا دونوں کو ساتھ اٹھالے

یا یہ مٹادے ریت جہاں کی
جس سے گئی پریت جہاں کی

جس سے ہوئے دل سیکڑوں بسمل
جس نے ہزاروں کردئے گھائل

جس نے کلیجے آگ میں بھونے
جس نے بھرے گھر کردئے سونے

خوف دلوں سے کھودیا جس نے
شرم سے دیدے دھودئے جس نے

سہل اور مشکل تجھ کو ہے یکساں
ہم کو ہے مشکل تجھ کو ہے آساں

رنج اور دکھ قبضے میں ہے تیرے
چین اور سکھ قبضے میں ہے تیرے

ہلتے ہیں پتے تیرے ہلائے
کھلتے ہیں غنچے تیرے کھلائے

مٹھی میں ہیں تیری ہوائیں
قابو میں ہیں تیرے گھٹائیں

تجھ سے ہے دریاؤں کی روانی
تیرے بہائے بہتے ہیں پانی

ناتا رشتہ، نسبت شادی
سوگ رنڈاپا قید آزادی

قوم کی ریتیں، دیس کی رسمیں
کیا ہے وہ جو تیرے نہیں بس میں

کام کوئی مشکل نہیں تجھ کو
ایک یہ کیا گر تیری خوشی ہو؟

سوت لگے پتھر میں نکلنے
ناؤ لگے ریت میں چلنے

[مفهوم هذه الأبات:

١ــ لا تمنح هذه الحرقة لأحد، ولا تجعل أحدا بلا وارث.

٢ــ فاعمل ما يرضيك، ولكن لاتجعل واحدة ما أرملة.

٣ــ السجاجيد والوسائد والعزة والجاه، والعبد والخادم والمال والعظمة.

٤ــ هذه الأشياء كلها كالتراب في نظر المرأة إذا لم يكن لها زوج.

٥ــ والآن تبدو لها الزهور كالأشواك، والجنة في عينها جهنم.

٦ــ الحديقة في نظرها خريف، والعالم في عينها ظلام دامس.

٧ــ التنعم والتمتع لديها مأتم، والعيد لها مثل شهر المحرم.

٨ــ إذا حدثت هذه المصيبة بأي متألمة، فاجعلها في طيات الأرض.

٩ــــ إما تستدعي المرأة عندك قبل زوجها، أو ترفع كلا منهما معا (من هذه الدنيا).

١٠ــــ أو تزيل هذه التقاليد السيئة السائدة في العالم، التي قضت على حب العالم.

١١ــــ والتي جعلت مئات من الناس يعانون من المصائب، وجرحت آلاف القلوب.

١٢ــ والتي شوت الأكباد في النار، وخربت المنازل العامرة.

١٣ــ والتي أضاعت الخوف من القلوب، وجعلت الحياء يتوارى عن العيون.

١٤ــ وعندك الصعب والسهل سواء، وكل ما عسير عندنا يسير لديك.

١٥ــ الألم والحزن في قبضتك، والراحة والسكينة في حوزتك.

١٦ــ الأوراق تتحرك بأمرك، وتتفتح الأنوار حينما تشاء.

١٧ــ الرياح في قبضتك والسحب في نطاق قدرتك.

١٨ــ جريان البحار بإرادتك، وجريان الماء بمشيئتك.

١٩ــ القرابة وصلة الرحم والخطوبة والزواج، والحداد والترمل والسجن والحرية.

٢٠ــــ هذه كلها من تقاليد القوم وعادات الوطن، فإي شيء هنا خارج عن إرادتك؟

٢١ــــ ليس هناك أي أمر يصعب عليك، وليست إحدى منها بشيء أمام مشيئتك.

٢٢ــــ فحينما أنت تشاء تتفجر الأنهار من الحجر، وتتحرك السفن في الرمل.]

إن سلاسة هذه القصيدة وسهلة لغتها وفصاحة بيانها ووسعة خيالها وحرقة ألمها نظير ومثال في اللغة الأردية. وقد صدق "مولانا عبد الماجد دريابادي" حينما قال[٣٨].

"ولو لم يقرض "حالي" طوال عمره بيتا واحدا سوى "مناجاة بيوه" هذه لكانت هذه القصيدة كافية له في الدنيا والآخرة".

ففي هذا المثنوي النادر قد حاول "حالي" أن يعرض أوضاع الأرملة أمام الناس، لكي ينظروا إلى حقائق الأمر بأعينهم، ويحسوا بأنفسهم بما كانوا يفعلون بها من سوء المعاملة، حتى ينهضوا من سبات غفلتهم ويصلحوا أعمالهم وأفعالهم، وقد أحرز "حالي" بالنجاج والفوز في محاولته هذه في هذا المجال، وأدخل روحا جديدة طيبة في أجساد البشرية الميتة، ووفّر لها حلى الأخلاق الثمينة لكي تتحلى بها الإنسانية وتتزين.

وقد نظم "حالي" مسدسه "مد وجزر اسلام" (مد الإسلام وجزره) من أجل إصلاح حياة المسلمين الإجتماعية والأخلاقية في الهند. وتعد هذه المنظومة فريدة من نوعها في الشعر الأردي، وتعتبر بداية لعهد جديد في نظم الشعر الأردي الهادف الذي يفيد المجتمع ويعود عليه بالنفع ويعمل على إصلاحه، وكان لهذا المسدس دور كبير

في نهوض المجتمع الهندي م تأخره واضمحلاله حتى صار يتردد على ألسنة الكبار والصغار، وصار مضربا للأمثال. وبه ضاع صيت "حالي" وشهرته في أكناف الهند وأطرافها.

وعلى الرغم من أن "حالي" أتى بجديد من الناحية الفنية وناحية القالب الشعري إلا أنه جاء بجديد من ناحية المضمون حيث استخدم الشعر لأول مرة في مهمة إصلاحية.

وتحدث "حالي" في مقدمة المسدس عن الأوضاع الإجتماعية والأخلاقية في الهند، وصور حالة المجتمع السائدة من فوضى وعدم الشعور بالأمان، فالحياة السياسية مضطربة، وانتشرت البدع والخرافات في الدين وحلت محل الشرع، وانتشر الجهل بين أئمة المسلمين، "وأصبحت حالة المسلمين متردية، وصار العزيز ذليلا، ومرغ الشرف في التراب، وكانت نهاية العلم، وأفسد الفقر كل بيت، وتفشت المجاعات، وفسدت الأخلاق تماما، وخيمت على الناس سحب التعصب الكثيفة، وتقيد الناس بأغلال العرف والتقاليد، وتسلط الجهل والبدع على رقاب العباد، فالأمراء غافلون عن مهامهم، والعلماء الذين يعول عليهم في إصلاح المجتمع كانوا جاهلين عن ضروريات العصر ومقتضياته... وحتى الآن لم ينظم أحد شعرا من أجل إيقاظ المسلمين وتنبيههم"(٣٩).

فالقيم التي عرضها "حالي" في المسدس متحررة من قيود عاملي الزمان والمكان، فالعمل والأخوة والعدل والمساواة الإجتماعية واحترام العلم ونبذ الشهرة والأنساب وغيرها من الصفات تعتبر ضرورية لكل شعب، كما يقول في هذا الصدد

"خواجة غلام السيدين"[٤٠]:

"إن "حالي" رفع النقاب عن الوجه المضيء لتعاليم الإسلام، والذي كان قد احتجب عن المسلمين في أوقات التعصب وسوء الفهم، وبرهن على عظمة الدين الإسلامي الذي جاء ليقيم حكومة الأخلاق والمحبة حتى تسود الأخوة بين الناس".

وقد أعاد "حالي" في مسدسه الشعور القومي إلى شبابه، فهو يبكي ويُبكي الآخرين. وهو يشعر أيضا بعظمة الإسلام وسموه ويُشعر الآخرين بذلك، فهذا الشعر الحزين استغاثة القلب ونداء من مسلم صادق تخرج من أعماق قلبه، وهو رسالة مصلح وصيحة مرشد، ويبدو صوت "حالي" في هذا الشعر غارقا في الألم.

وفيما يلي نماذج من "مسدس حالي" يبكي فيه أوضاع المسلمين المتردية وفساد العلماء ورجال الدين، ويتحسر على انقضاء عهد علماء الشريعة والمفسرين والمحدثين والمناظرين، وعلى توقف المدارس التي تعلم الدين وتخرج القضاة والمفتين، وعلى ضياع الكتب الدينية الثمينة، وعلى جهل رجال الدين الذي تسبب في تأخر المسلمين، فيقول[٤١]:

وہ علم و شریعت کے ماہر کدھر ہیں — و اخبار دیں کے مبصر کدھر ہیں
اصولی کدھر ہیں مناظر کدھر ہیں — محدث کہاں ہیں مفسر کدھر ہیں
وہ مجلس جو کل سر بسر تھی چراغاں
چراغ اب کہیں ٹمٹماتا نہیں واں
مدارس وہ تعلیمِ دیں کے کہاں ہیں — مراحل وہ علم و یقیں کے کہاں ہیں
وہ ارکان شرعِ متیں کے کہاں ہیں — وہ وارث رسولِ امیں کے کہاں ہیں
رہا کوئی ملت کا ملجا نہ ماوی

نہ قاضی نہ مفتی نہ صوفی نہ ملا

کہاں ہیں وہ دینی کتابوں کے دفتر　　کہاں ہیں وہ علمِ الٰہی کے منظر
چلی ایسی اُس بزم میں بادِ صرصر　　بجھیں مشعلیں نورِ حق کی سراسر

رہا کوئی ساماں نہ مجلس میں باقی
صراحی نہ طنبور، مطرب نہ ساقی

بہت لوگ بن کر ہوئے خواہ امت　　سفیہوں سے منوا کے اپنی فضیلت
سدا گاؤں در گاؤں نوبت بہ نوبت　　پڑے پھرتے ہیں کرتے تحصیلِ دولت

یہ کھڑے ہیں اسلام کے رہنما اب
لقب ان کا ہے وارثِ انبیاء اب

بہت لوگ پیروں کی اولاد بن کر　　نہیں ذات والا میں کچھ جن کے جوہر
بڑا فخر ہے جن کو لے دے کے اس پر　　کہ تھے ان کے اسلاف مقبول داور

کرشمے ہیں جاجا کے جھوٹے دکھاتے
مریدوں کے ہیں لوٹے اور کھاتے

یہ ہیں جادہ پیائے راہِ طریقت　　مقام ان کا ہے ماورائے شریعت
انہیں پہ ہے ختم آج کشف و کرامت　　انہیں کے قبضے میں بندوں کی قسمت

یہی ہیں مراد اور یہی ہیں مرید اب
یہی ہیں جنید اور یہی بایزید اب

بڑھے جس سے نفرت وہ تقریر کرنی　　جگر جس سے شق ہوں وہ تحریر کرنی
گنہگار بندوں کی تحقیر کرنی　　مسلمان بھائی کی تکفیر کرنی

یہ ہے عالموں کا ہمارے طریقہ
یہ ہے ہادیوں کا ہمارے سلیقہ

کوئی مسئلہ پوچھنے ان سے جائے　　تو گردن پہ بارِ گراں لے کے آئے

اگر بدنصیبی سے شک اسمیں لائے　　تو قطعی خطاب اہلِ دوزخ کا پائے

اگر اعتراض اس کی نکلا زباں سے

تو آنا سلامت ہے دشوار واں سے

کبھی وہ گلے کی رگیں ہیں پھلاتے　　کبھی جھاگ پر جھاگ ہیں منہ پہ لاتے

کبھی خنزیر اور سگ ہیں اس کو بتاتے　　کبھی مارنے کو عصا ہیں اٹھاتے

ستوں چشم بد دور ہیں آپ دیں کے

نمونہ ہیں خلقِ رسولِ امیں کے

شریعت کے احکام تھے وہ گوارا　　کہ شیدا تھے ان پر یہود و نصاری

گواہ ان کی نرمی کا قرآں ہے سارا　　خود الدین یسر نبی نے پکارا

مگر یاں کیا ایسا دشوار ان کو

کہ مومن سمجھنے لگے بار ان کو

نہ کی ان کی اخلاق میں رہنمائی　　نہ باطن میں کی ان کے پیدا صفائی

پہ احکام ظاہر کی لے وہ بڑھائی　　کہ ہوئی نہیں ان سے دم بھر رہائی

وہ دیں جو کہ چشمہ تھا خلق نکو کا

کیا قلتین اس کو غسل و وضو کا

سدا اہلِ تحقیق سے دل میں ہل ہے　　حدیثوں پہ چلنے میں دیں کا خلل ہے

فتاوٰں پہ بالکل مدارِ عمل ہے　　پر اک رائے قرآں کا نعم البدل ہے

کتاب اور سنت کا ہے نام باقی

خدا اور نبی ہے نہیں کام باقی

جہاں مختلف ہوں روایات باہم　　کبھی ہوں نہ سیدھی روایت سے خوش ہم

جسے عقل رکھے نہ ہرگز مسلم　　اسے پر روایت سے سمجھیں مقدم

سب اسمیں گرفتار چھوٹے بڑے ہیں

سمجھ پر ہماری پہ پتھر پڑے ہیں

کرے غیر گر بت کی پوجا تو کافر　　جو ٹھہرائے بیٹا خدا کا تو کافر
جھکے آگ پر بہر سجدہ تو کافر　　کواکب میں مانے کرشمہ تو کافر

مگر مومنوں پر کشادہ ہیں راہیں
پرستش کریں شوق سے جس کی چاہیں

نبی کو جو چاہیں خدا کر دکھائیں　　اماموں کا رتبہ نبی سے بڑھائیں
مزاروں پہ دن رات نذریں چڑھائیں　　شہیدوں سے جاجا کے مانگیں دعائیں

نہ توحید میں کچھ خلل اس سے آئے
نہ اسلام بگڑے نہ ایمان جائے

وہ دیں جس سے توحید پھیلی جہاں میں　　ہوا جلوہ گر حق زمیں و زماں میں
رہا شرک باقی نہ وہم و گماں میں　　وہ بدلا گیا آکے ہندوستاں میں

ہمیشہ سے اسلام تھا جس پہ نازاں
وہ دولت بھی کھو بیٹھے آخر مسلماں

[مفهوم هذه الأبات:

١ــ أين علماء الشريعة المهرة؟ وأين الذين لهم بصيرة بأخبار الدين؟

٢ــ أين علماء علم الأصول والمناظرون؟ وأين المفسرون وأين المحدثون؟

٣ــ فالمجلس الذي كان مضاء بالأمس، لم يبق فيه الآن ضوء مصباح خافت.

٤ــ أين المدارس التي تعلم الدين؟ وأين مراحل العلم واليقين؟

٥ــ أين أركان الشرع المتين؟ وأين ورثة الرسول الأمين؟

٦ــ لم يبق أي ملجأ أو مأوى للأمة، فلا قاضي ولا مفتي ولا صوفي ولا شيخ.

٧ــ أين خزائن الكتب الدينية؟ وأين اختفت مشاهد العلم الإلهي؟

٨ــ لقد مرت بهذا المجلس ريح صرصر عاتية، قد اطفأت جميع مشاعل نور الحق.

٩ــ ولم يبق أي متاع في المجلس، فلا أبريق ولا ربابة، ولا مطرب ولا ساقي.

١٠ــ وكثير من الناس بعد ما ادعوا أنهم يرجون الخير للأمة، وجعلوا السفهاء أن يعترفوا بفضلهم.

١١ــ بدأوا يتجولون في القرى بالتناؤب، يجولون ويجدون في جمع المال والثروة.

١٢ــ هؤلاء هم الآن مرشدوا الإسلام. وهم الذين يلقبون الآن بورثة الأنبياء.

١٣ــ وكثير منهم ادعوا أنهم أبناء شيوخ الطرق، وذاتهم المباركة خالية من أي جوهر.

١٤ــ يفتخرون بأن أسلافهم كانوا من أولياء الله.

١٥ــ ويجوبون يظهرون كراماتهم ومعجزاتهم الزائفة أمام الناس، وهكذا ينهبون أتباعهم فيأكلون أموالهم.

١٦ــ ويعتبرهم عامة الناس أنهم يسيرون على طريق الشريعة، وأن منزلتهم أسمى من الشريعة.

١٧ــ وهم الذين انتهى بهم الآن الكشف والكرامات، وفي قبضتهم أقدار العباد.

١٨ــ فهم المرادون الآن وهم المريدون، وهم "الجنيد" و"بايزيد" عصرهم.

١٩ــ يخطبون بالشيء الذي يزيد الكراهية، ويكتبون ما تنفطر منه الأكباد.

٢٠ــ يحقرون العباد المذنبين، ويكفرون الأخ المسلم.

٢١ــ هذه هي طريقة علمائنا، وهذا هو أسلوب مرشدينا.

٢٢ــ لو ذهب أحد إليهم ليسألهم في أي مسألة، يرجع من عندهم وهو يحمل عبئاً ثقيلا على عنقه.

٢٣ــ فإذا شك في كلامهم لسوء حظه، فإنه لابد أن يلقبوه بأهل النار.

٢٤ــ ولو خرج من لسانه الإعتراض عليهم، فمن الصعب أن يعود آمنا.

٢٥ــ أحيانا تنتفخ أوداجهم، وأحيانا يرغون.

٢٦ــ وأحيانا ينادونهم بالكلب والخنزير، وأحيانا يرفعون عليه العصا للضرب.

٢٧ــ فليحرسهم الله من عين السوء أنهم عماد الدين، ونموذج لأخلاق الرسول الأمين.

٢٨ــ إن أحكام الشريعة كانت سائغة حتى شغف بها اليهود والنصارى.

٢٩ــ والقرآن كله شاهد على يسر هذه الأحكام، والنبي نفسه نادى بأن "الدين يسر".

٣٠ــ لكنهم قد جعلوا هنا هذه الأحكام عسيرة، حتى اعتبرها المسلم عبئاً ثقيلا.

٣١ــ وإنهم لم يرشدوا المسلم خلقا، ولم يهتموا بتزكية باطنه.

٣٢ــ ولكنهم أكثروا القول في الأحكام الظاهرية، بحيث لم يعد يتخلص

منها للحظة واحدة.

٣٣ـ هذا الدين الذي كان منبعا للخلق القويم، جعلوه كأنه مسألة القلتين في الغسل والوضوء.

٣٤ـ في قلوبهم زيغ دائما من أهل التحقيق، ويعتبرون أن الدين يصاب بخلل من إتباع الأحاديث.

٣٥ـ فإصدار الفتاوى شغلهم الشاغل، وآراؤهم خير بديل للقرآن.

٣٦ـ لم يبق من القرآن إلا اسمه ولا من السنة إلا رسمها، ولم يبق لهم أي صلة بالله ورسوله.

٣٧ـ وحينما يوجد خلاف بين الروايات، لا نميلوا إلى رواية صحيحة (بل نفضلونها على جميع الروايات).

٣٨ـ والذي لا يقبلها عقل مطلقا، نعتبرها مقدمة على كل رواية.

٣٩ـ فالجميع سواء كبيرا أو صغيرا أسرى لهذا الأمر، ولكن الأحجار واقعة على عقولنا.

٤٠ـ لو عبد أحد (غيرنا) صنما فهو كافر، ولم اعتقد بإبن الله فهو كافر.

٤١ـ ولو سجد للنار فهو كافر، ولو اعتقد بمعجزات الكواكب فهو كافر.

٤٢ـ أما المؤمنون فجميع الطرق مفتوحة أمامهم، فليعبدوا بكل رغبة أي شيء يريدونه.

٤٣ـ إنهم إذا أرادو فيجعلوا النبي إلهاً، ويرفعوا منزلة الإمام دون منزلة النبي.

٤٤ـ وإنهم يقدمون النذور على مزارات الأولياء، ويتلون دعواتهم أمام قبور

الشهداء.

٤٥ــ فلا يصاب التوحيد بأي خلل على هذا، ولا يشوه الإسلام ولا يحدث أي نقص في الإيمان.

٤٦ــ ذلك الدين الذي كان سببا في نشر التوحيد في العالم، وتجلى به الحق في كل زمان ومكان.

٤٧ــ فلم يكن يبقى الشرك حتى في الخيال، فذلك الدين قد حدث فيه تغيير في الهند.

٤٨ــ فالثروة التي كان الإسلام معتزا وفخورا بها، قد فقد المسلمون تلك الثروة أيضا في النهاية.]

ومما جعل "مسدس حالي" يحوز هذه الشهرة التي لا مثيل لها، هو تصويره للواقع والحقيقة بصدق وإخلاص وبحرقة وألم، وهذه الصفات تسري في كل بيت من المسدس، وعلاوة على ذلك بساطة اللغة وسلاستها. والمسدس هو رسالة للمسلمين جميعا، ولم يكن منحازا إلى أي طبقة أو فرقة بعينها، لهذا استطاع كل فرد أن يستوعب هذه الرسالة الإصلاحية بسهولة لأن "حالي" استعمل لغة الحديث اليومية دون تكلف[٤٢].

وما أحسن ما قال "الدكتور غلام حسين" عن هذا المسدس[٤٣]:

"إن مسدس حالي من روائع هذا العصر، والذي ساهم في الحركة الإصلاحية التي نادى بها "السير سيد" وخاصة فيما يتعلق بالناحية التعليمية، فلم تستطع

مـقـالات "السيـر سيـد" ورفـاقـه في مجلة "تهذيب الأخلاق" أن تثبت الروح في جسد المسلمين الخامد مثلما فعل مسدس حالي".

الإتجاهات الوطنية في شعره

بـاديء ذي بـدء يـكـون مـن الـمستـحسن أن نعرف ما هو مهفوم الوطن لدى "حالي"، فقد كتب "الدكتور ذاكر حسين" مقالة ذكر فيها:

مـا هـو لـ"حالي" وطن؟ في البداية كان وطنه بيته وأسرته وبلدته "باني بت"، التـي قـد شـغف بهـا إلـى حـد لم تستطع مدينة "دلهي" أن تمحو ذكرياتها من ذهنه. ثم تـطـور مـفهوم الوطن عند "حالي"، وأصبحت "دهلي" وطنا له التي قد يتحدث عنها في صورة تـذيـب القلوب الأكثر قساوة ... ولـكـن تـصـادم الـمملكات وتغير الحكومات واحتـكـاك الـحـضارات كلها قد وسعت تصور ذلك المفهوم للوطن. والآن قد أصبحت الهـنـد وطـنـا لـه. فـجبـالها وصحاراها وسماؤها وأرضها قد أصبحت المظاهر والمناظر لمداعبته، فإنه يتذكر أغنية البلابل الساحرة لها ولياليها المكتظة بالنجوم، ويعتقد قدسية ترابها"(٤٤).

فهـكذا قد توسع مفهوم الوطن عند "حالي"، وقد أصبحت بلاده وطنا له، وقد تأصل حبه لها في قلبه، فيقول(٤٥):

تیری اک مشتِ خاک کے بدلے لوں نہ ہرگز اگر بہشت ملے

[مفهوم هذا البيت: بدلا من حفنة من ترابك لن أقبل حتى الجنة.]

وقـد كـان يتلاطم الحنان إلى الوطن في قلب "حالي"، وتتشدد ذكرى الوطن فـي الـغـربة. وإن حب الوطن جزء من الإيمان، فكانت هذه الثروة الثمينة للإيمان متوفرة لـدى "حـالـي". فـأشـواك الـوطـن تبـدو أكثر بهية ورائعة من أزهار الغربة، فهذه السماء

والأرض وهـذا القـمـر والشـمـس وهذه الحديقة والروضة تكون في الوطن شيئا خاصا، ولكن تصبح في الغربة شيئا آخر، فالشاعر يقول بأكثر حرقة الشغف مخاطبا لكل واحد منها(٤٦):

اے سپہرِ بریں کے سیارو — اے فضائے زمیں کے گلزارو
اے پہاڑوں کی دلفریب فضا — اے لبِ جو کی ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا
اے عنادلِ کی نغمۂ سحری — اے شبِ ماہتاب تاروں بھری
اے نسیمِ بہار کے جھوکو — دہرِ نا پائیدار کے دھوکو
تم ہر اک حال میں ہو یوں تو عزیز — تھے وطن میں مگر کچھ اور ہی چیز
جب وطن میں ہمارا تھا رہنا — تم سے دل باغ باغ تھا اپنا
تم مری دل لگی کے ساماں تھے — تم مرے دردِ دل کے درماں تھے
تم سے کٹتا تھا رنجِ تنہائی — تم سے پاتا تھا دل شکیبائی
آن ایک اک تمہاری بھاتی تھی — جو ادا تھی وہ جی لبھاتی تھی
کرتے تھے جب تم اپنی غم خواری — دھوئی جاتی تھیں کلفتیں ساری
جب ہوا کھانے باغ جاتے تھے — ہوکے خوشحال گھر میں آتے تھے
کوہ و صحرا و آسمان و زمیں — سب مری دل لگی کی شکلیں تھیں
پر چھٹا جب سے اپنا ملک و دیار — جی ہوا تم سے خود بخود بیزار
نہ گلوں کی ادا خوش آتی ہے — نہ صدا بلبلوں کی بھاتی ہے
کوہ و صحرا سے تا لبِ دریا — جس طرف جائیں جی نہیں لگتا
کیا ہوئے وہ دن اور وہ راتیں — تم میں اگلی سی اب نہیں باتیں
ہم ہی غربت میں ہوگئے کچھ اور — یا تمہارے ہی کچھ بدل گئے طور

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ يا كواكب السماء العالية! ويا رياض الأرض والفضاء!

٢ــ أيها الفضاء الفاتن للجبال! وأيها الهواء البارد على شاطيء النهر!

٣ــ أيها الغناء الساحر للبلابل! وأيها الليل المقمر المكتظ بالنجوم!

٤ــ أيها التيارات لنسيم الربيع! وأيها الخدع للدهر الفاني!

٥ــ على الرغم من أنك محبوب في كل حال، ولكنك شيئا آخر في الوطن.

٦ــ حينما كنت أقيم في الوطن، كان قلبي يمتليء منك سرورا.

٧ــ فكنتَ وسائل لمداعبتي، وكنتَ دواءاً لألم قلبي.

٨ــ وكان يتقلل بك ألم العزلة، وكان قلبي يحصل منك العزاء.

٩ــ وكان يروقني كل شوكة وعظمة لك، وكان كل تَدلُّلك يروّح قلبي.

١٠ــ وحينما كنتَ تؤاسيني كانت الأحزان تنفد.

١١ــ وحينما كنتُ أذهب إلى الحديقة للتنزه، فكنتُ أرجع إلى البيت مسرورا.

١٢ــ فالجبال والصحراء والسماء والأرض، كلها كانت مظهرا ومنظرا لمداعبتي.

١٣ــ ولكن منذ أن ابتعدت من بلادي وديارى، قد أصبح قلبي مستكرها منك تلقائيا.

١٤ــ فلا يطربني تدلل الأزهار، ولا يروقني صوت البلابل.

١٥ــ فمن الجبال والصحراء إلى شاطيء النهر، إلى أي جهة أذهب لا يتعلل قلبي.

١٦ــ فأين ذهبت تلك الأنهار والليالي، لا يوجد عندك ما كان من قبل من الجاذبية.

١٧ــ هل نحن تغيرنا في الغربة؟ أو تبدل طورك.]

فهذا الغريب عن الوطن وهذا الهائم للوطن، يصبح مضطربا بسبب البعد عن الوطن والفراق منه[٤٧]:

اے وطن اے مرے بہشتِ بریں　　کیا ہوئے تیرے آسمان و زمیں
رات اور دن کا وہ سماں نہ رہا　　وہ زمیں اور وہ آسماں نہ رہا
کاٹے کھاتا ہے باغ بن تیرے　　گل ہیں نظروں میں داغ بن تیرے
ہوگیا یہاں تو دو ہی دن میں یہ حال　　تجھ بن ایک ایک پل ہے ایک اک سال

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ أيها الوطن! وأيها الجنة العالية! ما حدث بسمائك وأرضك؟

٢ــ فلم يبق ذلك الجو في الليل والنهار، ولم تبدُ هي تلك الأرض والسماء.

٣ــ فالحديقة تلسعني في عدم وجودك، وكذلك تبدو الأزهار في عيني حرقات.

٤ــ قد أصبحت هنا هذه الحالة في يومين، وتبدو لحظة من الزمن بدونك عاما.]

وهاتين البيتين لن يمكن أن يخرجا إلا من داخل قلب الذي يكون مغرما بوطنه مثل "حالي" فقط[٤٨]:

تیری اک مشتِ خاک کے بدلے　　لوں نہ ہرگز اگر بہشت ملے
جان جب تک نہ ہو بدن سے جدا　　کوئی دشمن نہ ہو وطن سے جدا

[مفهوم هاتين البيتين:

١ــ بدلا من حفنة من ترابك لن أقبل حتى الجنة.

٢ــ وطالما لم تفارق الروح الجسدَ، لا قدر الله أن يبتعد عدو عن وطنه.]

ويأتي "حالي" بدلائل متنوعة لحب الإنسان لوطنه، وأثبت أن قلوب جميع الناس كانت تضطرب في غرامها بوطنها، فيذكر[٤٩]:

قدر اے دل وطن میں رہنے کی　　پوچھے پردیسیوں کے جی سے کوئی
جب ملا رام چندر جی کو بَن باس　　اور نکلا وطن سے ہوکے اداس
پاؤں اٹھتا تھا اس کا بَن کی طرف　　اور کھچتا تھا دل وطن کی طرف
کٹنے چودہ برس ہوئے تھے محال　　گویا ایک ایک جُگ تھا ایک ایک سال
ہوئے یثرب کی سمت جب راہی　　سید بطحا کے ہمراہی
رشتے الفت کے سارے توڑ چلے　　اور بالکل وطن کے چھوڑ چلے
گو وطن سے چلے تھے ہوکے خفا　　پر وطن میں تھا سب کا جی اٹکا
دل لگی کے بہت ملے ساماں　　پر نہ بھولے وطن کے ریگستاں
گھر جفاؤں سے جن کے چھوٹا تھا　　دل سے رشتہ نہ ان کا ٹوٹا تھا
ہوئیں یوسف کی سختیاں جب دور　　اور ہوا ملکِ مصر پر مامور
مصر میں چار سو تھا حکم رواں　　آنکھ تھی جانبِ وطن نگراں
یادِ کنعاں جب اُس کو آتی تھی　　سلطنت ساری بھول جاتی تھی
جن سے دیکھی تھی سخت بے مہری　　لو تھی ان بھائیوں کی دل کے لگی

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ أيها القلب! عن أهمية الإقامة في الوطن، ليسأل أحد قلوب الغرباء.

٢ــ وعندما أُمر "رام تشاندر" بأن يغادر بلده (ويعيش في الغابة لمدة أربعة عشر عاما)، فخرج من وطنه حزينا.

٣ــ خطاه كانت تتقدم نحو الغابة، وقلبه كان ينجذب إلى الوطن.

٤ــ فقضاء أربعة عشر عاما كان قد أصبح محالا، فكان كل عام كأنه زمان.

٥ــ وعندما توجه نحو "المدينة المنورة" المسافرون، الذين كانوا رفقاء النبي.

٦ــ إنهم ذهبوا بعد قطع جميع قرابات المحبة، وغادروا كليا وطنهم.

٧ــ وبالرغم من أنهم كانوا ذهبوا ساخطين على وطنهم، ولكن قلوبهم جميعا كانت متعلقة بالوطن.

٨ــ إنهم وجدوا كثيرا من وسائل المداعبة، ولكنهم لم ينسوا صحارى وطنهم.

٩ــ ومن أجل مظالم الذين قد اضطر الصحابةؓ إلى مغادرة بيوتهم، لم يقطعوا قراباتهم من قلوبهم.

١٠ــ وعندما انتهت مشقات "يوسف"، وأصبح حاكما على "مصر".

١١ــ وحكمه كان نافذا في كل أطراف "مصر"، ولكن عينه كانت تنظر إلى الوطن.

١٢ــ عندما كان يتذكر وطنه "كنعان"، كان يغفل ذلك الوقت عن سلطنته كلها.

١٣ــ والإخوة الذين كان تعرض لقساوتهم، كان قلبه مائلا إلى حبهم.]

ولكن "حالي" يوضح أن حبهم للوطن ليس كحبنا لوطننا، بل هناك فرق شاسع بينهما، فيقول[٥٠]:

ہم ہیں نامِ وطن کے دیوانے　　وہ تھے اہلِ وطن کے پروانے
کہئے حب وطن اِسی کو اگر　　ہم سے حیواں نہیں ہیں کچھ کمتر

[مفهوم هاتين البيتين:

١ــ نحن هائمون لشأن الوطن، وهم كانوا عشاقا لأهالي الوطن.

٢ــ إذا كان ذلك حبا للوطن، فحتى الحيوانات ليست أقل منا.]

والآن قد وجد "حالي" مفهوما صحيحا لحب الوطن، فحب الوطن عنده ليس بحب اللِبنة والحجر والتراب فقط، وإذا كان الأمر هكذا فما هو الفرق بين الإنسان والحيوان. بل إن حب الوطن عبارة عن حب أهالي الوطن، وهذا يتطلب إلى محاولة إرشادهم وإصلاحهم وترقيتهم، وإلى إخراجهم من الإنحطاط الإجتماعي والأخلاقي، وإلى تعليمهم نسخة لقضاء الحياة الشريفة في العالم، وإلى تحسين حالتهم الإقتصادية، فإنه يبحث عن مثل هذا المحب الخالص الصادق لوطنه[٥١]:

ہے کوئی اپنی قوم کا ہمدرد　　نوعِ انساں کا جس کو سمجھیں فرد
جس پہ اطلاق آدمی ہو صحیح　　جس کے حیواں پہ دے سکیں ترجیح
قوم پر کوئی زد نہ دیکھ سکے　　قوم کا حال بد نہ دیکھ سکے
قوم سے جان تک عزیز نہ ہو　　قوم سے بڑھ کر کوئی چیز نہ ہو
سمجھے ان کی خوشی کو راحتِ جاں　　وہاں جو نوروز ہو تو عید ہو یہاں

رنج کو ان کے سمجھے مایۂ غم　　وہاں اگر سوگ ہو تو یہاں ماتم
بھول جائے سب اپنی قدرِ جلیل　　دیکھ کر بھائیوں کو خوار و ذلیل
جب پڑے ان پر گردشِ افلاک　　اپنی آسائشوں پہ ڈالدے خاک

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــــ هل يكون هناك أي رجل مواس لقومه، الذي نعتبره فردا من نوع الإنسان.

٢ــ والذي يطلق عليه لفظ الآدمي صحيحا، والذي نرجحه على الحيوان.

٣ــــ الذي لا يطيق أن يرى خسائر قومه ولا يقدر على تحمل سوء حالة مواطنيه.

٤ــ وليست نفسه أحب إليه من القوم، ولا يكون أي شيء عنده فوق القوم.

٥ــــ ويعتبر مسرتهم مريحا لنفسه، وإذا كان (عيد) رأس السنة فيكون العيد هنا.

٦ــ ويعتبر أحزانهم سبب همه، وإذا كان الحداد هناك فتكون النياحة هنا.

٧ــــ وينسى جميع العزة والشأن والمرتبة والعظمة له، إذا وجد إخوتهم في الذل والحقارة والهوان.

٨ــ وإذا نزلت بهم المصائب والمشاكل، فيترك جميع أنواع الرخاء وأسباب الراحة له.]

ثم يخاطب أهالي الوطن ويرشدهم إلى أن يتركوا غفلتهم ويتعايشوا مع المساواة والتعاطف والمصالحة والصداقة والمودة والمحبة، فيقول[٥٢]:

بیٹھے بے فکر کیا ہو ہم وطنو! اٹھو اہلِ وطن کے دوست بنو
مرد ہو تو کسی کے کام آؤ ورنہ کھاؤ پیو، چلے جاؤ
جب کوئی زندگی کا لطف اٹھاؤ دل کو دکھ بھائیوں کے یاد دلاؤ
کھانا کھاؤ تو جی میں تم شرماؤ ٹھنڈا پانی پیو تو اشک بہاؤ
کتنے بھائی تمہارے ہیں نادار زندگی سے ہے جن کا دل بیزار
نوکروں کی تمہارے جو ہے غذا اُن کو وہ خواب میں نہیں ملتا
مقبلو! مدبروں کو یاد کرو خوش دلو! غم زدوں کو شاد کرو
جاگنے والو! غافلوں کو جگاؤ تیرنے والو! ڈوبتوں کو تراؤ

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ لماذا أنتم جالسون مطمئنين أيها المواطنون؟ قوموا وتحالفوا وتصادقوا مع أهالي الوطن.

٢ــ أنتم رجال فعليكم أن تساعدوا الآخرين، وإلا ستأكلون وتشربون وتذهبون (من هذه الدنيا).

٣ــ إذا تنعموا بأي متعة الحياة، فذكروا قلوبكم آلام إخوتكم.

٤ــ وإذا تناولوا الطعام فعليكم أن تندموا في أنفسكم، وإذا شربتم الماء البارد فعليكم أن تبكوا.

٥ــ كم من إخوتكم مفلسون، والذين تستكره قلوبهم الحياة.

٦ــ وما هو لخدامكم من الأغذية، لا يحصل لهم حتى في المنام.

٧ــ أيها السعداء! تذكروا منكودين منكم، وأيها المسرورون! فرّحوا قلوب المهمومين منكم.

٨ــــ أيها المستيقظون! أيقظوا الغافلين منكم، وأيها السابحون! إسبحوا الغَرْقى منكم.

ويوضح "حالي" هذا المفهوم للوطن في موضع آخر[٥٣]:

ان کی کیا عزت ہے یارو قوم ہے جن کی ذلیل ان کی کیا راحت ہے جنکی قوم ہے سب خستہ حال
ہے وہ ایسا غول میں قلیوں کے جیسے ایک میٹ ہے ہزاروں مفلسوں میں ایک اگر آسودہ حال
شال گدڑی سے ہے واں سو مرتبہ بدتر، جہاں ہوں ہزاروں گدڑیاں اور ایک کے کاندھے پہ شال

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــــ ماهي العزة لأولئك الذين يكون قومهم في الذل؟ وما الراحة لأولئك الذين يكون قومهم جميعا في الهيئة الرثة؟

٢ــــ فهو في الجماعة مثلهم كمثل جماعة للحمالين بينهم رئيسهم فقط في أحسن الأحوال.

٣ــــ يكون الشال أردأ من الملابس الرثة مائة مرة عندما، توجد آلاف الملابس الرثة وفقط لواحد شال.]

ولم يكن يستعمل في عصر "حالي" لفظ "القوم" في ذلك المعنى المعيّن الذي يستخدم فيه هذه الأيام، فإن ذلك اللفظ كان حينا يخصص أهالي الحرفة، وحينا يطلق على فرقة خاصة، وحينا يُتلفظ لجميع أهالي الوطن. وقد استخدمه "حالي" في بعض الأحيان في معنى الفرقة، ولكن عندما يريد أن يخاطب جميع أهالي الوطن فيتلفظ ذلك اللفظ في ذلك المعنى الواسع الشامل الذي يُستخدم فيه اليوم[٥٤].

انظروا إلى وتمتعوا بتأثرات ومشاعر المحب الصادق الخالص للوطن [٥٥]:

تم اگر چاہتے ہو ملک کی خیر — نہ کسی ہم وطن کو سمجھو غیر
ہو مسلماں اسمیں یا ہندو — بودھ مذہب ہو یا کی برہمو
سب کو میٹھی نگاہ سے دیکھو — سمجھو آنکھوں کی پتلیاں سب کو
ملک ہیں اتفاق سے آزاد — شہر ہیں اتفاق سے آباد
ہند میں اتفاق ہوتا اگر — کھاتے غیر کی ٹھوکریں کیوں کر
قوم جب اتفاق کھو بیٹھی — پنی پونجی سے ہاتھ دھو بیٹھی
ایک کا ایک ہوگیا بد خواہ — لگی غیروں کی پڑنے تم پہ نگاہ
پھر گئے بھائیوں سے جب بھائی — جو نہ آتی تھی وہ بلا آئی

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ إذا أردتم خيرا للوطن، فلا تعاملوا أي مواطن كأجنبي.

٢ــ سواء هو مسلم أو هندوسي، أويعتَقد بالبوذية أو البرهمنية.

٣ــ وانظروا إلى الجميع بعيون معسولة، واعتبروهم أغلى من إنسان العيون.

٤ــ فإن البلاد حرة بالإتحاد، والمدن عامرة به.

٥ــ ولو كان الإتحاد في الهند، لما تعرضوا لركلات غيرهم.

٦ــ وإذا فقد القوم الإتحاد، فإنهم حُرموا من بضائعهم وأمتعتهم.

٧ــ وبما أن كل واحد أصبح حاسدا لآخر، بدأت عيون الآخرين تقع عليكم.

٨ــ وعندما بغى الإخوة على الإخوة، نزل ذلك البلاء الذي لم يكن يحدث.]

وليتفكر هنا المسلمون المتعصبون والهنود المتشددون اليوم في حب "حالي" الخالص لوطنه وصداقة قوله[٥٦]:

پاؤں اقبال کے اکھڑنے لگے　　ملک پر سب کے ہاتھ پڑنے لگے
کبھی تورانیوں نے گھر لوٹا　　کبھی دُرّانیوں نے زر لوٹا
کبھی نادر نے قتلِ عام کیا　　کبھی محمود نے غلام کیا

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ قد بدأت أرجل السعادة تتزلزل، وبدأت أيدي الجميع (الفاسدة) تصل إلى الوطن.

٢ــ تارة نهب التورانيون البيوت، وتارة أخرى سلب الدرانيون الأموال.

٣ــ وتارة قام "نادر" بالمجزرة فيها، وطورا استعبدها "محمود".]

ثم يتوجه "حالي" نحو أهالي الوطن ويخاطبهم بمواعظه الحسنة والمفيدة في حقهم، فيقول[٥٧]:

کام ہیں سب بشر کے ہم وطنو　　تم سے بھی ہو سکیں تو مرد بنو
چھوڑو افسردگی کے جوش میں آؤ　　بس بہت سوئے اٹھو ہوش میں آؤ
قافلے تم سے بڑھ گئے کوسوں　　رہے جاتے ہو سب سے پیچھے کیوں
قافلوں سے اگر ملا چاہو　　ملک اور قوم کا بھلا چاہو
گر رہا چاہتے ہو عزت سے　　بھائیوں کے نکالو ذلت سے
ان کے عزت تمہاری عزت ہے　　ان کی ذلت تمہاری ذلت ہے
قوم دنیا میں جس کی ہے ممتاز　　ہے فقیری میں بھی وہ با اعزاز

عزتِ قوم چاہتے ہو اگر — جا کے پھیلاؤ ان میں علم و ہنر
ذات کا فخر اور نسب کا غرور — اٹھ گئے اب جہاں سے یہ دستور
اب نہ سید کا افتخار صحیح — نہ برہمن کو شدر پر ترجیح
قوم کی عزت اب ہنر سے ہے — علم سے یا کہ سیم و زر سے ہے
کوئی دن میں وہ دور آئیگا — بے ہنر بھیک تک نہ پائیگا
نہ رہیں گے سدا یہی دن رات — یاد رکھنا ہماری آج کی بات
گر نہیں سنتے قول حالی کا — پھر نہ کہنا کہ کوئی کہتا تھا

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ على كل بشر أن يقوم بأعمال أيها المواطنون! فإذا استطعتم أن تقوموا بها (فافعلوا) وتثبتوا بأنكم رجالا.

٢ــ اتركوا الكآبة والحزن وتحمسوا، توقفوا عن النوم واستيقظوا وتنبهوا من غفوتكم.

٣ــ إن القوافل قد تقدمت منكم بعيدا، فلماذا تبقون متخلفين من الجميع؟

٤ــ وإذا أردتم أن تتقاربوا مع القوافل، وإذا أردتم الخير للوطن والقوم.

٥ــ وإذا أردتم أن تعيشوا بالعزة، فعليكم أن تنقذوا إخوتكم من الذل.

٦ــ فإن عزتهم عزتكم، وذلتهم ذلتكم.

٧ــ والذي يكون قومه بارزين وفائقين، فإنه مكرم ومفخور به حتى في الفقر.

٨ــ وإذا أردتم العزة لقومكم، فعليكم أن تذهبوا إليهم وانشروا فيما بينهم العلوم والحرف.

٩ــ وإن الإفتخار بالذات والإعتزاز بالنسب، فإن هذا الدستور والتقاليد قد

انتهت من الأرض.

١٠ــ فلا تصح الآن مفاخرة "سيد"، ولا فضل للبراهمن على الشودرا.

١١ــ والآن تعتمد عزة القوم وكرامتهم على الحرفة، وعلى العلم وليس على الذهب والفضة.

١٢ــ وسيأتي في الأيام القادمة ذلك العهد، الذي لا يجد فيه غير حرفي حتى شيئا متسولا فيه.

١٣ــ ولا تدوم هذه الأنها والليالي للأبد، عليكم أن تحفظوا ما قلت لكم اليوم.

١٤ــ وإذا لم تستمعوا إلى ما قال "حالي"، فلن تقولوا إن أحدا كان يقول.]

وقد اعترض بعض الناس على "حالي"، فقالوا إنه لم يكن محبا خالصا للوطن، بل كان متمنيا الخير للإنجليز، وقد مدح الحكومة الإنجليزية وقرض القصائد المدحية في شأن "الملكة فيكتوريا" والأمراء الآخرين[٥٨].

ومما لا ريب فيه أن "حالي" قد حسب ابتداءاً حكومة "الملكة فيكتوريا" من نعم الله للهنود عامة وللمسلمين خاصة، ومدح الأمراء الإنجليز في قصائده، وكذلك لقّن المسلمين أن يعاونوا الإنجليز، وكان مؤيدا شديدا للتعليم الغربي، وكان يعتقد أن التعليم الغربي هو الوسيلة الوحيدة لرقي البلاد وتقدمها، فهل هذا نقص يتواجد في شخصية "حالي"؟ أو عيب يقدح في كونه محبا خالصا لبلاده؟ فإن هذا القول وأمثاله عبارة عن التعصب وضيق العقل، ومبني على عدم المعرفة بحياة "حالي" وسيرته ونظرياته وأفكاره.

فإننا في الحقيقة لا نستطيع أن نحكم عما إذا كان "حالي" محبا للبلاد ومتمنيا للخير لأهالي الوطن ووفيا للقوم أو مؤيدا للحكومة الإنجليزية إلا بعد إمعان النظر في الفرق بين الحال والماضي والأوضاع السياسية والأجتماعية.

فعندما بلغ "حالي" سن رشده وجد نفسه في بلاد تسود فيها الفوضى والفساد والإضطرابات وسوء الإدارة والنظام والنهب والتخريب والمجزرة، وكانت تعم وباء الإفلاس والجهل والجدب، ولم توجد في البلاد أي حكومة مستقلة ذي الأثر والنفوذ، بل كانت البلاد منقسمة إلى حكومات صغيرة التي كان حكامها منشغلين بشن الغارات على بعضهم البعض، ومنهمكين في زيادة قواتهم وتوسيع حدود بلادهم، فلم يهتموا برعاياهم ولم يعتنوا بإصلاح أحوال بلادهم وتحسين أوضاع شعوبهم.

ثم جاء الإنجليز وغلبوا على جميع الحكام، وأقاموا حكومة مستقلة قد قضت على الفوضى وسوء الإدارة والفساد والمجزرة، وجاءت بالأمن والسكون والرخاء، وكان الناس يقبلون على تعلم اللغة الإنجليزية ودراسة العلوم الغربية. وقد روّجت الحكومة الإنجليزية العلوم الغربية، وسهلت الحياة الإنسانية بالمخترعات الجديدة، فاغتنم "حالي" ذلك الوقت، وتفاءل به خيرا لبلاده وقومه. وكان يعتقد مثل "السير سيد" أن بلاده ستخطو مع مضي الزمن خطوات أمامية وتصل إلى المنازل المستهدفة بعد أن تخرج من قعر التخلف والجهل بمساعدة الإنجليز.

لذا مدح حكومة "الملكة فيكتوريا" قائلا[٥٩]:

وہ دورِ تعصب تھا یہ ہے دورِ انصاف　　وہ جنگ کا موجد تھا یہ ہے صلح کا رہبر
اِس عہد نے وہ خون بھرے ہاتھ کئے قطع　　جو پھیرتے تھے بیٹیوں کے حلق پہ خنجر

اِس عہد نے کی آ کے غلاموں کی حمایت　　انساں کو نہ سمجھا کسی انسان سے کمتر
دی اس نے مٹا ہند سے یوں رسم ستی کی　　گو وہ ستی ہوگئی خود عہدِ کہن پر
نابود کیا اس نے زمانے سے ٹھگی کو　　اک قہر تھا اللہ کا جو نوعِ بشر پر

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــــ كان ذلك عهد التعصب وهذا عهد الإنصاف، وكان ذلك مخترعا الحرب وهذا زعيم الصلح.

٢ــــ وقد قطع هذا العهد تلك الأيدي المتلطخة بالدماء، التي كانت تقطع حلوق البنات بالخناجير.

٣ــــ وبعد المجيء قد أيد هذا العهد العباد، ولم يحسب أي إنسان أدنى من إنسان آخر.

٤ــ وقد قضى هذا العهد على عرف"سَتِي" من الهند، كأن ذلك العرف قد تم إحراقها على نار العهد القديم.

٥ــــ وقد أباد هذا العهد الخداع من الدهر، الذي كان قهرا من الله على نوع البشر.]

فمجرد نظرة إلى هذه الأوضاع يمكن لنا أن نحكم عما إذا كان "حالي" مؤيدا لقومه وصديقا لبلاده أو مناصرا للإنجليز ومتمنيا الخير لحكومتهم؟ وهل كان حبه ومناصرته مع بلاده ووطنه أو مع الأمراء الأجانب؟ وهل كان يمدح الحكومة الإنجليزية لغرض ذاتي أو كان يريد معاونتها من أجل رفاهية القوم وخيرهم وسعادتهم؟

ولكن الأوضاع المتغيرة وتقلبات الزمن قد بدأت تُشعر "حالي" يوما فيوما

بـأن الحكومة الإنجليزية ليست مثل ما كان يعتقدها، وأحس بأنهم على الرغم من أنهم أحسـن حـكـمـا مـن الحكام الآخرين القدماء وأن حكومتهم يسود فيها الأمن والسلام، يستهـدفـون خيـر بلادهم ومنافعها فقط بدلا من إصلاح الهند وترقيتها وتحسينها. وشعر "حـالـي" أيـضـا بـأنهـم ليسـوا بـفـاتـحين بل هم التجار، وهم يريدون حكومتهم بإنشاء التعصب والتفرقة والتفكك بين الهنود، فصرخ "حالي" قائلا[٦٠]:

تدبیر یہ کہتی تھی کہ جو ملک ہو مفتوح — واں پاؤں جمانے کے لئے تفرقہ ڈالو
اور عقل خلاف اس کے تھی یہ مشورہ دیتی — یہ حرفِ سبک بھول کے منہ سے نہ نکالو
پر رائے نے فرمایا کہ جو کہتی ہے تدبیر — مانو اُسے، اور عقل کا کہنا بھی نہ ٹالو
کرنے کے ہیں جو کام کئے جاؤ وہ لیکن — جو بات سبک ہو اُسے منہ سے نہ نکالو

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــ كان التدبير يقول أنشأوا في البلاد المغلوبة التفرقة لتثبيت الأقدام فيها.

٢ــ وكـان الـعقل على العكس يشير على أن لا تتلفظوا هذا اللفظ الحساس حتى في النسيان.

٣ــ ولـكـن الرأي قد قال أطيعوا ما يقول التدبير، ولا تخالفوا ما يقول العقل أيضا.

٤ــ افعلوا ما هو عليكم القيام به ولكن لا تتلفظوا اللفظ الحساس.]

فـقد وضح "حالي" في الأبيات المذكورة أعلاه سياسة الإنجليز الإستعمارية بـصورة جلية. وكذلك عندما شاهد "حالي" أن القوم الغربي ليسوا مقصورين على نهب مـجرد الأشياء المادية بل إن سياستهم كانت تؤدي الحالة الأخلاقية للأقوام الشرقية إلى

الأسوأ بالتدريج، فأصابه اليأس والسخط. وإنه كان مؤيدا لدراسة العلوم الغربية الجديدة بدون شك ، ولكنه كان يعتقد المحاسن الشرقية ونظرية المشرقية من ثرواته القومية الثمينة التي لم يكن راض بتركها على أي ثمن، فإنه يذكر في موضع نهبا تجاريا للأقوام الغربية، فيقول(٦١):

نہیں خالی ضرر سے وحشیوں کی لوٹ بھی لیکن　　حذر اُس لوٹ سے جو لوٹ ہے علمی و اخلاقی

[مفهوم هذا البيت: لا يخلو نهب الوحوش من الضرر أيضا ولكن، يجب الحذر من ذلك النهب الذي يكون علميا وأخلاقيا.]

وكذلك عندما شاهد "حالي" أن الإنجليز كانوا يهينوين الهنود، وكان يُفرّق تحت حكومتهم كل وقت بين الأسود والأبيض، فاضطرب قلب "حالي" الحساس، ووضح هذا الفرق في صورة شعرية هزلية أن رجلا أسود ورجلا أبيض يذهبان إلى الطبيب للحصول على شهادة المرض، ويحدث الجدال بينهما في الطريق، فيضرب الأبيضُ الأسودَ ضربا مبرحا، ثم وصلا كلاهما إلى الطبيب، فالطبيب...(٦٢):

دی سند گورے کو لکھ تھی جس میں تصدیقِ مرض　　اور یہ لکھا تھا کہ سائل ہے بہت زار و نزار
اور کہا کالے سے تم کو مل نہیں سکتی سند　　کیوں کہ تم معلوم ہوتے ہو بظاہر جاندار
ایک کالا پٹ کے جو گورے سے فوراً مر نہ جائے　　آئے بابا اُس کی بیماری کا کیوں کر اعتبار

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــــ قد كتب شهادة كان فيها تصديق مرضه، وكتب فيها أن السائل نحيف وهزيل جدا.

٢ــ وقال للأسود: لاتجد شهادة، لأنك تبدو في الظاهر صحياً.

٣ــ وإذا لم يمت الأسود مباشرة بعد أن ضربه الأبيض، فكيف يمكن تصديق مرضه.]

وكان "حالي" بدا يشعر في حياته أن تلك الآمال التي علقها هو على الحكومة الإنجليزية لا تبدو أن تتحقق، لذلك حينا يقول(٦٣):

روسی ہوں یا تاتاری ہم کے ستائیں گے کیا؟ دیکھا ہے ہم نے برسوں لطف وکرم تمہارا

[مفهوم هذا البيت: سواء كان هم روسا أو تتاريين فهل يمكن لهم أن يوذيننا؟ فإننا قد شاهدنا لسنوات لطفكم وعنايتكم.]

حينا يقول مضطربا(٦٤):

صحراء میں کچھ بکریوں کو قصاب چراتا پھرتا تھا دیکھ کے اُس کو سارے تمہارے آ گئے یاد احسان ہمیں

[مفهوم هذا البيت: كان الجزّار يرعى في الصحراء بعض الشياه، فعندما رأيته تذكرت جميع مِنَنكم.]

ويقول "حالي" في موضع آخر في أهمية الحرية(٦٥):

ایک ہندی نے کہا حاصل ہے آزادی جنہیں قدرداں اُن سے بہت بڑھ کر ہیں آزادی کے ہم
ہم کہ غیروں کے سدا محکوم رہتے آئے ہیں قدر آزادی کی جتنی ہم کو ہو اُتنی ہے کم
عافیت کی قدر ہوتی ہے مصیبت میں سوا بے نوا کو ہے زیادہ قدرِ دینار و درم
تعرف الأشياء بالأضداد ہے قولِ حکیم دے گا قیدی سے زیادہ کون آزادی پہ دم

[مفهوم هذه الأبيات:

١ــــ قال هندي إن الذين يتمتعون بالحرية، فنحن نتفوقهم بصورة فائقة في تقدير الحرية.

٢ــ فإننا نعيش محكومين دائما للآخرين، فمدى ما نقدر الحرية قليل.

٣ــــ فإن الأمن والسلام قد يزداد قدره في المصيبة، فالمفلس يقدر الدينار والدرهم أكثر من الآخرين.

٤ــــ وقال حكيم: تعرف الأشياء بالأضداد، فمن يضحي نفسه للحرية أكثر من المسجون؟]

وقد ذكرت "صالحه عابد حسين" في هذا الصدد مقتبسا لـ"عبادت بريلوي" الذي بيّن فيه أفكار "حالي" السياسية جيدا(٦٦):

"إن سياسة حالي سياسة المسلمين، وهو بنفسه مسلم صادق خالص، فيهتم كثيرا بقضايا المسلمين، وعلاوة على ذلك هو هندي أيضا، فقد يبرز ويتجلى الإحساس الشديد لكونه هنديا في منظوماته، وهو يرى نظرية الهندية هذه ضرورية للحياة القومية وترقيتها. لذلك توجد لديه رغبة شديدة لكل شيء هندي حتى أنه قد أدخل في لهجة وأسلوب منظوماته لونا هنديا".

الهوامش

١ـ صالحه عابد حسين: يادگارِ حالي، ص: ٢٠٨.

٢ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ٤٣.

٣ـ الدكتور صلاح الدين الندوي: نبذة عن حياة مولانا ألطاف حسين حالي ومكانته الأدبية، ص: ٧، ٨.

٤ـ صالحه عابد حسين: يادگارِ حالي، ص: ٢٠٩.

٥ـ حالي: ديوان حالي مع مقدمة لرشيد حسن خان، ص: ٧١، ٧٢.

٦ـ اعجاز حسين: نئے ادبى رجحانات، ص: ٣٣.

٧ـ حالي: كليات نظم حالي ج١، ص: ٤٠.

٨ـ حالي: ديوان حالي، ناشر: لاله رام نرائن لعل، ص: ٢٦٠.

٩ـ حالي: المرجع السابق، ص: ٢٣٩، ٢٤٠.

١٠ـ حالي: المرجع السابق، ص: ٢٥٩، ٢٦٠.

١١ـ حالي: كليات نظم حالي ج١، ص: ٤٣٠ ـ ٤٣٣.

١٢ـ غلام مصطفى خان: حالي كا ذهني ارتقاء، ص: ٢٨، ٢٩.

١٣ـ حالي: كليات نظم حالي ج٢، ص: ٤٣٠ ـ ٤٤٢.

١٤ـ حالي: المرجع السابق ج٢، ص: ٤٣٠.

١٥ـ حالي: المرجع السابق ج٢، ص: ٤٣١.

١٦ـ حالي: ديوان حالي، ناشر: لاله رام نرائن لعل، ص: ٢٥٧.

١٧ـ حالي: مجموعة نظم حالي مع شرح للدكتور ظهير أحمد صديقي، ص: ١٢.

١٨ـ حالي: مجموعة نظم حالي مع شرح للدكتور ظهير أحمد صديقي، ص: ١٣.

١٩ـ حالي: ديوان حالي، ناشر: لاله رام نرائن لعل، ص: ١٠٧ ــ ١١٢.

٢٠ـ حالي: المرجع السابق، ص: ١١٤.

٢١ـ شجاعت علي سنديلوي: مثنويات حالي، ص: ٢٨.

٢٢ـ حالي: ديوان حالي، ناشر: لاله رام نرائن لعل، ص: ١٤٣.

٢٣ـ حالي: المرجع السابق، ص: ١٤٤.

٢٤ـ حالي: المرجع السابق، ص: ١٤٥.

٢٥ـ حالي: المرجع السابق، ص: ٦٤ ــ ٦٥.

٢٦ـ حالي: المرجع السابق، ص: ٧١.

٢٧ـ حالي: المرجع السابق، ص: ١٠١.

٢٨ـ حالي: المرجع السابق، ص: ١٠٤.

٢٩ـ حالي: المرجع السابق، ص: ١٠٦ ــ ١٠٧.

٣٠ـ حالي: المرجع السابق، ص: ١٣٢ ــ ١٣٣.

٣١ـ حالي: المرجع السابق، ص: ١٣٣.

٣٢ـ حالي: المرجع السابق، ص: ١٣٣.

٣٣ـ شجاعت علي سنديلوي: مثنويات حالي، ص: ١١٥ ــ ١٣٩.

٣٤ـ صالحه عابد حسين: يادگارِ حالي، ص: ١٨٠.

٣٥ـ رام بابو سكسينه: تاريخ ادب اردو، ص: ٣٦٣ ــ ٣٦٤.

٣٦ـ شجاعت علي سنديلوي: حالي بحيثيت شاعر، ص: ٢٢٤.

٣٧ـ افتخار صديقي: كليات نظم حالي، ص: ٦٠.

٣٨ـ شجاعت على سنديلوي: مثنويات حالي، ص: ٥١، ٥٢.

٣٩ـ حالي: مسدس حالي، ص: ٤.

٤٠ـ محمد اكرام: موج كوثر، ص: ١٢٦.

٤١ـ حالي: مسدس حالي، ص: ٥٤ ــ ٥٨.

٤٢ـ صالحه عابد حسين: يادگارِ حالي، ص: ١٥٩، ١٦٠.

٤٣ـ محمد اكرام سانبوي: حالي و اكبر كا خصوصى مطالعه، ص: ٢٦.

٤٤ـ صالحه عابد حسين: يادگارِ حالي، ص: ١١٧.

٤٥ـ حالي: ديوان حالي، ناشر: لاله رام نرائن لعل، ص: ٦١.

٤٦ـ حالي: المرجع السابق، ص: ٥٩، ٦٠.

٤٧ـ حالي: المرجع السابق، ص: ٦٠.

٤٨ـ حالي: المرجع السابق، ص: ٦١.

٤٩ـ حالي: المرجع السابق، ص: ٦١، ٦٢.

٥٠ـ حالي: المرجع السابق، ص: ٦٣، ٦٤.

٥١ـ حالي: المرجع السابق، ص: ٦٤.

٥٢ـ حالي: المرجع السابق، ص: ٦٤، ٦٥.

٥٣ـ صالحه عابد حسين: يادگارِ حالي، ص: ١١٩.

٥٤ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ١١٩.

٥٥ـ حالي: ديوان حالي، ناشر: لاله رام نرائن لعل، ص: ٦٥، ٦٦.

٥٦ـ حالي: ديوان حالي، ناشر: لاله رام نرائن لعل، ص: ٦٦.

٥٧ـ حالي: المرجع السابق، ص: ٧١.

٥٨ـ صالحه عابد حسين: يادگارِ حالي، ص: ١٢٠.

٥٩ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ١٢٢.

٦٠ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ١٢٤.

٦١ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ١٢٤.

٦٢ـ حالي: ديوان حالي، ناشر: لاله رام نرائن لعل، ص: ٢٣، ٢٤.

٦٣ـ صالحه عابد حسين: يادگارِ حالي، ص: ١٢٥.

٦٤ـ صالحه عابد حسين: المرجع السابق، ص: ١٢٥.

٦٥ـ حالي: ديوان حالي، ناشر: لاله رام نرائن لعل، ص: ٩، ١٠.

٦٦ـ صالحه عابد حسين: يادگارِ حالي، ص: ١٢٥.

الخاتمة

مع بداية القرن التاسع عشر الميلادي بدأت عوامل الضعف تدب في شرايين الدولة المغولية في الهند، وبدأت عناصر عديدة تترقب انهيار هذه الإمبراطورية الفتية التي حكمت الهند من عام ١٥٢٦م حتى عام ١٨٥٧م، وشهدت خلالها الحضارة الإسلامية في الهند أزهى عصورها. وقد تمثلت هذه العناصر في طوائف الهند الكبرى وهم الهندوس والسيخ والمرهتها والراجبوت والروهيلا، فكل يخطط للإستيلاء على منطقته، وكان الهندوس على رأس هؤلاء الطوائف وأكثرهم تطلعا إلى حكم الهند خاصة، وأنهم كانوا يعتبرون أنفسهم أصحاب الحق في حكم الهند وأن المسلمين الأوائل قد سلبوهم هذا الحق، لذا بدأ كل فريق في التأهب لهذه المرحلة وشحذ أداته لهذا اليوم المرتقب حتى دب الخلاف فيما بينهم على زعامة الهند.

وقد صادف ذلك بداية دخول الإنجليز إلى الهند عن طريق الثغور الساحلية الجنوبية بهدف التجارة كما يدعون ذلك دائما في كل أرض يطأونها، وأخذوا في مراقبة الموقف عن كثب، وكانوا يتدخلون في بعض الأحيان لإذكاء نار الخلاف بين طوائف الهند حتى تم لهم ما أرادوا من إضعاف شوكتهم ومن ثم الإستيلاء على الهند، ووصلت سيطرتهم إلى "دهلي" وامتد نفوذهم حتى شمل القلعة الحمراء: مقر الملك المغولي الذي فقد سلطنته وهيبته ولم يعد إلا رمزا، حتى كانت فترة حكم "بهادر شاه ظفر" آخر ملك مغولي حكم الهند، فأنذره الإنجليز بأنه سيكون آخر ملك مغولي يحكم الهند وأن القلعة الحمراء ستتحول إلى ثكنة عسكرية، فكانت ثورة ١٨٥٧م رد فعل ضد الإستعمار الإنجليزي وآخر عمل قام به المسلمون لإستعادة أمجادهم

والمحافظة على كيانهم في الهند، ولكنها فشلت لسوء التنظيم وأعلن الإنجليز دخول الهند تحت حكم التاج البريطاني مباشرة سنة ١٨٥٨م، وبعد فشل الثورة مرت شبه القارة بتغيرات جذرية من الناحية السياسية والإقتصادية والإجتماعية والفكرية، وتركت هذه المرحلة الجديدة في تاريخ الهند بصماتها الواضحة على الحياة الأدبية، وانعكست هذه الأوضاع ـ سلبا أو إيجاباـ على الشعر واللغة بصفة خاصة والأدب الأردي بصفة عامة.

فأصبح المسلمون محكومين بل وكان عليهم أن يحافظوا على كيانهم في ظل تلك المرحلة الجديدة خاصة بعد ظهور التعليم الغربي الحديث وانتشار اللغة الإنجليزية في الهند. وكان الإنجليز قد أنشأوا "كلية فورت وليم" في "كلكتا" عام ١٧٩٩م و"كلية دهلي" عام ١٨٢٥م لنشر الثقافة الغربية في الهند.

وكان رد فعل المسلمين متمثلا في اتجاهين متضادين، كل منهما يريد صالح المسلمين ولكن بطريقته الخاصة ومنهجه الذي رسمه لنفسه. فأصحاب الإتجاه الأول هم علماء الدين والفقهاء الذين رأوا أنهم يواجهون غزوا ثقافيا علنيا فعليهم أن يستعدوا له بالإهتمام بالجانب الديني عن طريق نشر سلسلة من المدارس الدينية في أنحاء الهند بالجهود الذاتية لتأصيل المفاهيم الدينية الإسلامية الأصلية، وحتى ينشأ جيل جديد إسلامي يستطيع أن يواجه المرحلة القادمة، فأنشأوا "مدرسة ديوبند"، فكانت قلعتهم الأيدلوجية التي رفعت لواء أفكارهم.

أما أصحاب الإتجاه الثاني وهم "السير سيد" ورفقاؤه فإنهم دعوا إلى تعلم اللغة الإنجليزية لمسايرة الوضع الجديد والتكيف مع الظروف الراهنة، ورأوا أن ذلك

أنجح طريقة لنهضة المسلمين وعدم تأخرهم عن باقي القوميات الهندية وخاصة الهندوس، وحتى لا يتأخروا عن ركب الحضارة الحديثة، فأنشأوا "كلية علي كره" عام ١٨٧٧م لتعليم المسلمين العلوم الحديثة.

وظهرت حركة توفيقية ثالثة مزجت بين القديم والحديث في محاولة لإيجاد التوفيق بين حركتي "علي كره" و"ديوبند"، وقد قامت "ندوة العلماء" بهذا الإتجاه التوفيقي، فإنها قررت تحصيل النظريات الجديدة بجانب العلوم القديمة بالقدر الذي لا يضر المسلمين ولا يبعدهم عن دينهم.

وقد ولد "حالي" في "بانيبت" عام ١٨٣٧م، وحصل فيها تعليمه الإبتدائي، ثم رحل إلى "دهلي" وتسجل في "مدرسة حسين بخش"، وبدأ يثري ذهنه وفكره الديني في المدرسة ويصقل ويصفي طبيعته الشعرية والأدبية في جو "دهلي" وفي مصاحبة "غالب" و"شيفتة" و"مومن خان مومن".

ثم أصبح عضوا نشيطا لحركة "على كره" ومؤيدا متحركا لرائدها "السير سيد أحمد خان"، ووقف كل نفس من حياته الباقية له ولهذه الحركة، فقام بإيماء ة من "السير سيد" بنظم "مسدس مد وجزر إسلام"، وصور فيه أحوال المسلمين في الماضي والحاضر، وكان أول شاعر نظم الشعر في مهمة إصلاحية، وتعد هذه الملحمة بداية لعهد جديد في نظم الشعر الأردي الهادف.

وقد ساهم "حالي" بنصيب كبير في الإصلاح الإجتماعي، ونظم الشعر ـ لأول مرة في الأردية ـ في قضايا اجتماعية متعددة، واهتم بمشاكل المجتمع وحاول إيجاد الحلول لها، واعتنى بالواقع والحياة على الأرض بعد أن كان الشعر يحلق في

سماء الخيال.

ودعا "حالي" ـ المصلح الإجتماعي ـ إلى تماسك عناصر المجتمع وتعليم المرأة والطفل وإصلاح القيم الأخلاقية في قصائده وكتاباته النثرية. وكان "حالي" أول من تناول قضية المرأة الهندية في شعر الأردية، ففي قصيدتيه "مناجات بيوه" (مناجاة الأرملة) و"چپ كى داد" (مدح عدم الشكوى) صور لنا الحالة الإجتماعية للمرأة الهندية، وما آلت إليه من ضعف وفساد.

وقد أظهر مشاعره الوطنية وأحاسيسة القومية في شعره، وضع حجرا جديدا لنظرية حب الوطن بفكره أن المحب الخالص الصادق هو الذي يهتم بقومه ويعتني بشعبه، ويحاول في ترقيتهم وإصلاح أحوالهم الإجتماعية والإقتصادية والسياسية والأخلاقية.

ويعتبر "حالي" من رواد الشعر الأردي الحديث، فإنه قد أحدث تغيرات عديدة في الشعر من ناحيتي الشكل والمضمون، وترك ثروة شعرية ضخمة، وقد نظم شعره في معظم فنون الشعر الأردي كالغزل والقصيدة والقطعة والمثنوي والرباعي والرثاء والمسدس وتركيب بند وترجيع بند والمخمس ودوبيت. وكان "حالي" أول من تطرق في شعره إلى موضوعات جديدة فنظم في شعر الطبيعة والشعر القومي والشعر الإجتماعي والشعر التعليمي والشعر الأخلاقي، كما نظم الشعر باللغة الفارسية والعربية.

فقد صدق وأحسن ما كتب "العلامة شبلي النعماني" في رسالة التهنئة المتوجهة إلى "حالي" بعد أن منحته الحكومة لقب "شمس العلماء" تقديرا لخدماته

الـعـلـمية الجليلة: "لا أهنئك أنت على هذا اللقب ولكن أهنيء لقب شمس العلماء، فقد نال هذا اللقبُ الشرفَ والعزةَ بك".

وآخر دعوانا أن الحمد لله.

المصادر

(المصادر الرئيسية)

١ــ ألطاف حسين حالي: كليات نظم حالي،جلد اول وجلد دوم، ترتيب افتخار احمد صديقي، مجلس ترقى ادب، لاهور، طبع اول ١٩٦٨.

٢ـ ألطاف حسين حالي: ديوان حالي، باهتمام اسحاق على علوى، الناظر بريس، لكناؤ (ب. ت)

٣ـ ألطاف حسين حالي: ديوان حالي: ناشر: لالہ رام نرائن لعل، ١٩٤٠.

٤ــ ألطاف حسين حالي: مجموعة نظم حالي مع شرح للدكتور ظهير احمد صديقي، ايجو كيشنل بك هاؤس، علي كره، (ب. ت)

٥ـ ألطاف حسين حالي: مسدس حالي، جامعة بريس، دهلي، صدى ايڈيشن، ١٩٤٤.

٦ـ ألطاف حسين حالي: حيات جاويد، اكادمى بنجاب، لاهور، طبعة جديدة، ١٩٧٥.

٧ـ ألطاف حسين حالي: ترجمة حالي: تأليف: محمد اسماعيل بانيبتي

٨ـ ألطاف حسين حالي: كليات نثر حالي جلد اول وجلد دوم، ترتيب: محمد اسماعيل بانيبتي، مجلس ترقى ادب، لاهور، الطبع الأول ١٩٦٧.

المصادر الثانوية

(الكتب العربية)

١ــ الدكتور جلال السعيد الحفناوي: نقد الشعر الأردي عند ألطاف حسين حالي، الطبع الأول ـ١٩٩٩م، دار النشر للجامعات.

٢ــ لوثروب ستووارد: حاضر العالم الإسلامي ج٣، ترجمة: عجاج نويهض، تعليق وحواشي: شكيب أرسلان، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة ــ ١٣٥٢هـ.

٣ــ جوستاف لوبون: حضارات الهند، ترجمة: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبع الأول ــ ١٩٤٨م.

٤ــ أحمد محمود الساداتي: تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية والباكستانية وحضارتهم، الجزء الأول والثاني، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٥٧م.

٥ـ عبد المنعم النمر: تاريخ الإسلام في الهند، دار المعهد للطباعة، القاهرة، ١٩٥٩م.

٦ـ علي آدهم: الهند والغرب، دار المعارف، القاهرة (ب.ت).

٧ــ جمال الدين الشيال: الحركات الإصلاحية ج١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤.

٨ــ رودلف بيترز: الإسلام والإستعمار: عقيدة الجهاد في التاريخ الحديث، نشر المعهد الهولندي للآثار المصرية والبحوث العربية، القاهرة، ١٩٨٥.

(الكتب الأردية)

۱- مقبول بیگ بدخشانی: تاریخ ایران ج۲، لاہور، ۱۹۷۱.

۲- اعجاز الحق قدوسی: تاریخ سندھ ج۲، کراچی، ۱۹۷۰.

۳- عبیداللہ سندھی: شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک، لاہور، ۱۹۴۵.

۴- خلیق احمد نظامی: شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، علی گڑھ، (سن اشاعت غیر مذکور)

۵- محمد اکرام: موج کوثر، ادارۂ ثقافت اسلامی، لاہور، ایڈیشن-۱۹، ۱۹۷۵.

۶- معین الدین عقیل: تحریک آزادی میں اردو کا حصہ، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی، ۱۹۷۶.

۷- قیام الدین احمد: ہندوستان میں وہابی تحریک (کلکتا)، ۱۹۶۶.

۸- طفیل احمد: مسلمانوں کا روشن مستقبل، دہلی، ۱۹۴۵.

۹- عبدالقیوم: حالی کی اردو نثر نگاری، مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۶۴.

۱۰- عبداللہ یوسف علی: انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ، الہ آباد، ۱۹۳۶.

۱۱- عبدالحق: مرحوم دہلی کالج، انجمن ترقی اردو، کراچی، طبع اول ۱۹۶۲.

۱۲- شبلی نعمانی: مقالات شبلی ج۳، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۶.

۱۳- اقتدار حسین صدیقی: پانی پت کی ثقافتی تاریخ (الطاف حسین حالی: تحقیقی وتنقیدی جائزے، مرتبہ: پروفیسر نذیر احمد)، غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی-۲، سال اشاعت: ۲۰۰۲.

۱۴- شجاعت علی سندیلوی: مثنویات حالی، انوار بکڈپو لکھنو، ۱۹۵۹.

۱۵- صالحہ عابد حسین: یادگار حالی، ۱۹۸۶، انجمن ترقی اردو، نئی دہلی.

۱۶- صالحہ عابد حسین: حالی، طبع اول ۱۹۸۳، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی.

۱۷- مظہر مہدی: مسلم معاشرے کی تشکیل نو، طبع اول ۱۹۹۶، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی-۲۵.

۱۸- مظہر مہدی: اردو دانشوروں کے سیاسی میلانات، طبع اول ۱۹۹۹، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی.

۱۹- محمد اسماعیل پانی پتی: تذکرۂ حالی، طبع اول ۱۹۳۵، حالی بکڈپو پانی پت.
۲۰- معین احسن جذبی: حالی کا سیاسی شعور، آئینہ ادب، انارکلی، لاہور، طبع اول ۱۹۶۳.
۲۱- سید ابوالحسن علی ندوی: سیرت احمد شہید، لکھنؤ، ۱۹۴۱.

(الكتب الإنجليزية والهندية)

1- Durban: A History of India from the earliest times to the present day, London, 1963.

2- Bipan Chandra: Modern India(NCERT-Class 12),Ninth Edition 2001.

3- B.L.Grover & S.Grover: Modern IndianHistory,2002, S. Chand & Company Ltd., Ram Nagar, New Delhi-55.

4- Barbara Metcolf: Islamic Revival in British India,1982, Princeton University press, princeton, New Jersey.

5- K.C.Srivastava: The Culture and Art of India(Hindi),1999 United Book Depot, 21- University Road, Allahabad-2.

فهرس الموضوعات

المقدمة iii-i

الباب الأول: (عصر ألطاف حسين حالي)

الحالة السياسية ٢-٨

الحالة الإقتصادية ٩-١٤

الحالة الإجتماعية والثقافية ١٥-٢٧

الحالة التعليمية ٢٨-٣٤

الهوامش ٣٥-٣٨

الباب الثاني (حياة ألطاف حسين حالي)

وطنه وأسرته ٤٠-٤٧

أحواله من المهد إلى اللحد ٤٨-٥٥

حياته العلمية ٥٦-٦٦

حركة السيرسيد وحالي ٦٧-٧٥

الهوامش ٧٦-٧٩

الباب الثالث (شعر ألطاف حسين حالي)

شعره ٨١-٩٧

القيم الأخلاقية في شعره ٩٨-١٣٠

الإتجاهات الوطنية في شعره ١٣١-١٥٠

الهوامش ١٥١–١٥٤
الخاتمة ١٥٥–١٥٩
المصادر ١٦٠–١٦٤
فهرس الموضوعات ١٦٥–١٦٦

ALTAF HUSAIN HALI:

Al- Qiyam al akhlaqiyah wal Ittejahaat Al-Wataniyah Fi She'rihi—Diraasatun Naqdiyah.

(Altaf Husain Hali: The Ethical Values And Nationalist Trends In His Poetry- A Critical Study.)

Dissertation submitted to the Jawaharlal Nehru University in partial fulfilment of the requirements of the award of the degree of:

MASTER OF PHILOSOPHY

BY

ABDUN NOOR

SUPERVISOR

PROF. S. A. RAHMAN

CENTRE OF ARABIC & AFRICAN STUDIES
SCHOOL OF LANGUAGE, LITERATURE & CULTURE STUDIES
JAWAHARLAL NEHRU UNIVERSITY. NEW DELHI-110067

2003