ہندوستانی مسلمان
آئینۂ ایّام میں

سید عابد حسین

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی

اشتراک

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان دہلی

Marfat.com

ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایّام میں

سید عابد حسین

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی

اشتراک

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی

Marfat.com

111912

© سید عابد حسین میموریل ٹرسٹ

Hidusatani Musalman Aina-e-Ayyam Men

by

Seyd Abid Husain

Rs.159/-

صدر دفتر

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۔110025 ☎ 011-26987295

Email: monthlykitabnuma@gmail.com

شاخیں

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، اردو بازار، جامع مسجد دہلی ۔110006 ☎ 011-23260668

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، پرنس بلڈنگ، ممبئی ۔400003 ☎ 022-23774857

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، یونیورسٹی مارکیٹ، علی گڑھ ۔202002 ☎ 0571-2706142

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، بھوپال گراؤنڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۔110025 ☎ 011-26987295

قومی اردو کونسل کی کتابیں مذکورہ شاخوں پر دستیاب ھیں

سنہ اشاعت: 2012 تعداد: 1100 قیمت: -/159 روپے

ISBN : 978-81-7587-795-5 سلسلہ مطبوعات: 1608

ناشر: ڈائرکٹر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، فروغ اردو بھون FC-33/9، انسٹی ٹیوشنل ایریا، جسولہ، نئی دہلی ۔110025

فون نمبر: 49539000 فیکس: 49539099

ای میل: urducouncil@gmail.com ویب سائٹ: www.urducouncil.nic.in

طابع: لاہوتی پرنٹ ایڈز، جامع مسجد دہلی ۔110006

اس کتاب کی چھپائی میں 70 GSM TNPL Maplitho کاغذ کا استعمال کیا گیا ہے۔

Marfat.com

چند معروضات

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ ایک قدیم اشاعتی ادارہ ہے، جس نے معتبر ادیبوں کی سینکڑوں کتابیں شائع کی ہیں اور اپنے ماضی کی شاندار روایات کے ساتھ آج بھی سرگرم عمل ہے۔ مکتبہ کے اشاعتی کاموں کا سلسلہ ۱۹۲۲ء میں اس کے قیام کے ساتھ ہی شروع ہوگیا تھا جو زمانے کے سرد و گرم سے گزرتا ہوا اپنی منزل کی طرف گامزن رہا۔ درمیان میں کئی دشواریاں حائل ہوئیں۔ نامساعد حالات نے سمت و رفتار میں خلل ڈالنے کی کوشش بھی کی مگر نہ اس کے پائے استقلال میں لغزش ہوئی اور نہ عزم سفر ماند پڑا، چنانچہ اشاعتوں کا تسلسل کلی طور پر کبھی منقطع نہیں ہوا۔

مکتبہ نے خلاق ذہنوں کی اہم تصنیفات کے علاوہ طلبا کی نصابی ضرورت کے مطابق درسی کتب بھی شائع کیں اور بچوں کے لیے کم قیمت میں دستیاب ہونے والی دل چسپ اور مفید کتابیں بھی تیار کیں۔ ''معیاری سیریز'' کے عنوان سے مختصر مگر جامع کتابوں کی اشاعت کا منصوبہ بنایا اور اسے عملی جامہ پہنایا اور یہی عمل اس کا نصب العین قرار پایا۔ مکتبہ کا یہ منصوبہ بہت کامیاب رہا اور مقبول خاص و عام ہوا۔ آج بھی اہل علم و دانش اور طلبا مکتبہ کی مطبوعات سے تعلق خاطر رکھتے ہیں۔ درس گاہوں اور جامعات میں مکتبہ کی مطبوعات کو بہ نظر استحسان دیکھا اور یاد کیا جاتا ہے۔

ادھر چند برسوں سے اشاعتی پروگرام میں کچھ تعطل پیدا ہوگیا تھا جس کے سبب نئی کتب کی اشاعت بھی ملتوی ہوتی رہی مگر اب برف پگھلی ہے اور مکتبہ کی جو کتابیں کمیاب بلکہ نایاب ہوتی جارہی تھیں ان میں سے دو سو ٹائٹل قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کے اشتراک سے شائع ہو چکے ہیں اور ان سے زیادہ قطار میں ہیں (اسی دوران بچوں سے تعلق رکھنے والی تقریباً سو کتابیں مکتبہ نے بلاشرکت غیرے شائع کی ہیں)۔ زیر نظر کتاب مکتبہ جامعہ اور قومی کونسل کے مشترکہ اشاعتی سلسلے کی ہی ایک کڑی ہے۔

Marfat.com

مکتبہ کے اشاعتی پروگرام کے جمود کو توڑنے اور اس کی ناؤ کو بھنور سے نکالنے میں مکتبہ جامعہ کے بورڈ آف ڈائرکٹرس کے چیرمین محترم جناب نجیب جنگ صاحب (آئی اے ایس) وائس چانسلر، جامعہ ملیہ اسلامیہ نے جس خصوصی دل چسپی کا مظاہرہ کیا ہے وہ یقیناً لائق ستائش اور ناقابلِ فراموش ہے۔ مکتبہ جامعہ ان کا ممنون احسان رہے گا۔ قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کے اربابِ حل وعقد کا شکریہ بھی ہم پر لازم ہے جن کے پُرخلوص تعاون کے بغیر یہ اشتراک ممکن نہ تھا۔ اولین مطبوعات میں کونسل کے سابق ڈائرکٹر کے تعاون کا کھلے دل سے اعتراف کیا جا چکا ہے۔ مکتبہ کی باقی کتابیں کونسل کے موجودہ فعال ڈائرکٹر ڈاکٹر خواجہ محمد اکرام الدین صاحب کی خصوصی توجہ اور سرگرم عملی تعاون سے شائع ہو رہی ہیں، جس کے لیے ہم ان کے اور کونسل کے وائس چیرمین پروفیسر وسیم بریلوی صاحب کے ممنون ہیں اور تہ دل سے ان کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔ امید کرتے ہیں کہ مکتبہ کو ہمیشہ ان مخلصین کی سرپرستی حاصل رہے گی۔

خالد محمود
مینجنگ ڈائرکٹر
مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی

Marfat.com

تہدیہ

سچی ہندستانی اور سچی مسلمان صالحہ عابد حسین کی خدمت میں جو ایک چوتھائی صدی سے زبان و قلم کے ذریعے ان اسلامی قدروں کی تلقین کر رہی ہیں جنھیں وہ انسانی زندگی کی سب سے بلند و برتر قدریں سمجھتی ہیں ——— اللہ پر ایمان اور اس کے بندوں پر اعتماد، انسان دوستی، اُمید پروری، ہمت اور استقلال۔

بیا تا گل بیفشانیم و مے در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشگافیم و طرحِ دیگر اندازیم

اگر غم لشکر انگیزد کہ خونِ مومناں ریزد
من و ساقی بہم سازیم و بنیادش بر اندازیم

Marfat.com

Marfat.com

فہرست مضامین

حصہ اوّل

کل کی پرچھائیاں

		صفحہ
ابتدائیہ	——	۷
مقدمہ	——	۱۳
پہلا باب	—— نئے زمانے کا چیلنج اور اس کے مختلف جواب	۳۲
دوسرا باب	—— سیکولر فرقہ پروری	۴۰
تیسرا باب	—— مذہبی قوم پروری	۷۰
چوتھا باب	—— سیکولر قوم پروری	۸۱
پانچواں باب	—— قوم پروری سے فرقہ پروری کی طرف	۹۸
چھٹا باب	—— مذہبی قوم پروری سے سیکولر قوم پروری کی طرف	۱۴۳
ساتواں باب	—— تصادم اور تقسیم	۱۷۳

حصہ دوم

آج کا دُھندلکا

آٹھواں باب	—— حالات و مشکلات	۲۱۴

Marfat.com

نواں باب ـــــــ خیالات ورُجحانات ۲۲۷

حصّہ سوم

کل کیا روشنی یا اندھیرا

دسواں باب ـــــــ بنیادی فیصلہ ۲۴۶
گیارھواں باب ـــــــ سیکولرزم اور سائنسی اندازِ نظر ۲۶۶
بارھواں باب ـــــــ جمہوریت اور اشتراکیت ۲۸۱
تیرھواں باب ـــــــ قومیت اور وطنیت ۲۹۶
چودھواں باب ـــــــ مذہبی زندگی اور مذہبی تعلیم ۳۰۶
پندھواں باب ـــــــ تہذیب ومعاشرت زبان وادب ۳۱۹
سوھواں باب ـــــــ معاشی زندگی اور دُنیوی تعلیم ۳۳۶
سترھواں باب ـــــــ برادرانِ وطن سے تعلّقات ۳۴۷
اٹھارھواں باب ـــــــ برادران اسلام سے تعلّقات ۳۶۱
انیسواں باب ـــــــ ایک آرزو۔ ایک خواب ۳۷۷

Marfat.com

ابتدائیہ

آزاد ہندستان میں جب مسلمانوں نے خمار شب کی سرگرانی سے ہلکے ہوکر آنکھیں کھولیں تو انھوں نے زمین و آسمان کو بدلا ہوا پایا۔ چاروں طرف ایک ایسا بھیانک اندھیرا چھایا ہوا تھا کہ انھیں راہ تو کیا دکھائی دیتی، ہاتھ کو ہاتھ نہیں سجھائی دے رہا تھا۔ ایسے اندھیرے میں نہ دوستوں کی تمیز رہ گئی تھی نہ دشمنوں کی پہچان۔ اس وقت تقسیم کے لازمی نتیجہ سے عہدہ برا ہونا مسلمانوں کے لیے کچھ آسان نہیں رہ گیا تھا خصوصاً ایسی صورت میں جب اپنے بیگانے ہوگئے تھے، اور جنھیں وہ کل تک غیر سمجھتے تھے وہ کھل کر غیریت پر اتر آئے تھے۔ اگر ہم تقسیم کے فوراً بعد کے برسوں کا ٹھنڈے دل سے مطالعہ کریں تو محسوس ہوگا کہ ان دنوں مسلمانوں کو ہندستانی قوم کا ایک ایسا مفلوج عضو سمجھ کر نظر انداز کیا جا رہا تھا جسے جڑ سے کاٹ پھینکنا آسان نہیں ہوتا اور اسے باقی رکھنے میں کوئی فائدہ بھی نظر نہیں آتا۔ لیکن وقت ہر زخم کو بھر دیتا ہے۔ اور مصائب و مشکلات آہستہ آہستہ خود درد کا درماں بن جاتے ہیں۔ یہی آزاد ہندستان میں بھی ہوا۔ دھندلکا چھٹنے لگا اور وہ وقت جلد ہی آگیا جب مسلم اور غیر مسلم دانشور، جو ہندستان کا دونوں زمانہ اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے، ماضی کا بے لاگ تجزیہ کرنے، حال کو سدھارنے اور روشن مستقبل کا استقبال کرنے کی خاطر قلم کی اہمیت کو محسوس کرنے لگے، کہ قلم سچ مچ شاہ جہاں ہے۔

اگر ہم مانیں تو پھر ماضی تو وہ ہے جو گزر چکا۔ نہ اس کی تصحیح ممکن، نہ اس میں ترمیم و تبدیلی کی گنجائش۔ اب یا تو ہم اسے "دیوار گریہ" بنا کر اپنی تمام عمر نالہ وشیون میں گزار دیں، اور باپ کے کردہ اور ناکردہ گناہوں کی سزا بیٹے کو دینے کی خاطر اسے "دستاویزی دُرّہ" بنا کر دندناتے پھریں اور یا پھر اسی ماضی کو سامان عبرت سمجھ کر اپنے حال کو سدھارنے کی فکر کریں۔ تقسیم کے بعد "مسلمانوں پر" جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں اوّل الذکر قسم کی کتابوں کی کمی نہیں ہے، لیکن ایسا نہیں ہے کہ بحیثیت

Marfat.com

مجموعی تمام لوگوں نے اسی طریقہ علاج کو اپنایا ہوا اس وقت ایسی کتابیں بھی سامنے آئیں جن کا مقصد مریض کو صرف یہ جتانا نہیں تھا کہ تمہارا مرض اب لاعلاج ہے کہ یہ خود تمہاری اپنی بدپرہیزیوں کا نتیجہ ہے۔ موت تم سے بغل گیر ہونے والی ہے کیوں کہ تم نے طبیب کی باتوں کو ہذیان سمجھا تھا۔ اس کے برعکس مریض کو ایک ہمدرد معالج کی حیثیت سے یہ بتانا تھا کہ جو ہوا سو ہوا، ابھی وقت ہاتھ سے گیا نہیں۔ پرہیز کیا جائے اور جینے کا حوصلہ رکھا جائے تو حالات بدل سکتے ہیں۔

ڈاکٹر سید عابد حسین کی "ہندستانی مسلمان آئینۂ ایام میں" ایک ایسی ہی تصنیف ہے جو پہلی بار ۱۹۶۵ء میں شائع ہوئی تھی اور اتنا لمبا عرصہ گزر جانے کے بعد بھی، پڑھیے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آج ہی لکھی گئی ہے۔ ڈاکٹر صاحب تاریخ، فلسفہ، نفسیات اور سیاسیات کے طالب علم تھے۔ وہ اگرچہ عام معنوں میں "سیاسی آدمی" بالکل نہیں تھے لیکن سیاست کے اصول اور اس کے تقاضوں پر گہری نظر رکھتے تھے۔ ہندستان اور جرمنی کی جامعات سے اپنی تعلیم کی تکمیل کے بعد انھوں نے اپنا رشتہ ہمیشہ کے لیے ایک ایسے تعلیمی ادارے سے جوڑ لیا تھا جس کی حقیقت تین الفاظ میں پوشیدہ ہے یعنی ــ جامعہ، ملیہ، اسلامیہ ــ بظاہر یہ صرف تین الفاظ ہیں لیکن یہ تینوں مل کر تاریخی حقائق کا ایسا بحر ذخار بن جاتے ہیں کہ اس کی تہہ میں اترے بغیر گہر معانی حاصل نہیں ہوسکتا۔ پہلے تو یہ "جامعہ" ہے یعنی ایک دانش گاہ ــ ایسی روایتی دانش گاہ نہیں جس کا وجود "شماریات" پر منحصر ہوتا ہے کہ اس نے ہر سال کتنے ان پڑھوں کو "پڑھا" بنا دیا بلکہ ایک ایسی دانش گاہ جہاں "انگڑ" گھڑے جاتے ہیں۔ ان کے ذہن کو جلا دی جاتی ہے۔ اور انھیں کام کا بنایا جاتا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ "ملیہ" بھی ہے۔ "ملیہ" کی اہمیت صرف انھیں ملکوں میں پوری طرح سمجھی جاسکتی ہے جہاں مختلف مذاہب، مختلف زبان، مختلف تہذیبی ورثوں سے تعلق رکھنے والے لوگ بستے ہوں، اور انھیں اپنی انفرادیت کو باقی رکھتے ہوئے ایک ایسا گلدستہ بن جانے کے مواقع حاصل ہوں کہ وہ الگ الگ رہتے ہوئے بھی ایک معلوم ہوں۔ جیسے کہ ہمارا اپنا ملک ہے۔ تیسرا لفظ "اسلامیہ" اسی بات کی مسلسل یاد دہانی کے لیے جامعہ کے ساتھ مربوط ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ نشان منزل نظروں سے اوجھل ہو جائے۔ جامعہ انھیں تینوں کے مجموعہ کا نام ہے، اور ڈاکٹر عابد حسین نے کسی وقتی جوش و خروش سے متاثر ہو کر نہیں، بلکہ جانتے بوجھتے، انجام و عواقب کو سوچ سمجھ کر اس جامعہ کے دامن سے ۱۹۲۶ء میں اپنے دامن میں ایسی

Marfat.com

سخت گرہ لگائی تھی جسے ۱۹۷۸ء میں موت کے ہاتھ ہی کھول پائے، کہ کفن تو ہر شخص کو اپنا ہی زیب تن کرنا پڑتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب ایک سچے گہرے مسلمان بھی تھے اور پکے کٹر نیشلسٹ بھی۔ اسی وجہ سے ہمیں اس وقت حیرت نہیں ہوئی جب لوگوں نے انھیں پورا دیکھنے کے بجائے خانوں میں بانٹ کر دیکھنے کی کوشش کی۔ اس طرح کسی نے ان کے سر پر فرقہ پرستی کی دستار باندھی تو کسی نے انھیں "قوم پرستی" کی ٹوپی اوڑھائی۔ حالانکہ وہ ایسے تھے نہیں۔ لیکن اگر ایسے ہو جاتے تو اس صدی کی طلاطم خیزیوں کو دیکھتے ہوئے اس پر حیرت بھی نہ ہوتی۔ تاریخ گواہ ہے کہ کتنے ہی بڑے بڑے لوگ حالات کے دباؤ کی وجہ سے ایسے سے ویسے ہو گئے، اور ویسے سے ایسے ہو گئے۔ مگر عابد صاحب کی پوری زندگی گواہ ہے کہ وہ جیسے تھے ویسے ہی رہے، اُن بوالہوسوں کے برعکس جو "جام و سنداں" کے تقاضوں کو بیک وقت پورا کرنے کی اہلیت ہی نہیں رکھتے۔

عابد صاحب نے آزاد ہندستان میں اپنے قلم کو اس مقصد کے لیے وقف کر دیا تھا کہ اپنے مایوس بھائیوں کی ہمت بندھائیں، کھوکھلے جذباتی نعروں سے نہیں، بلکہ ایک ہمدرد دوست کے انداز میں۔ تقسیم کے فوراً بعد انھوں نے ہفتہ وار "نئی روشنی" جاری کیا تھا۔ صرف اس خیال سے کہ افسردہ دل اور شکست خوردہ ذہن مسلمانوں میں مایوسی کی تاریکی سے نکل کر امید کی روشنی میں آگے بڑھنے کا حوصلہ پیدا کر سکیں۔ ان کے دل کی یہی تڑپ تھی جو ان کی شام زندگی میں "اسلام اور ماڈرن ایج سوسائٹی" کی شکل میں ظاہر ہوئی۔ اس سوسائٹی کے تحت شائع ہونے والی کتابوں اور رسائل نیز اردو سہ ماہی "اسلام اور عصر جدید" اور انگریزی سہ ماہی "ISLAM AND THE MODERN AGE" کے ذریعہ وہ مسلمانوں کو ان کا بھولا ہوا سبق یاد دلانے کی مسلسل جد و جہد کرتے رہے کہ اپنے ورثہ کو عزیز تر سمجھنے اور اسے کلیجے سے لگائے رکھنے کے ساتھ ساتھ انھیں ان لوگوں کا بھی ہمدردانہ مطالعہ کرنا چاہیے جنھیں حالات نے "غیر" بنا دیا ہے۔ ان کے افکار و خیالات، عقائد، اور رسوم و رواج کو ٹھنڈے دل سے دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کرنا چاہیے۔ اس خیال سے ہاتھ پر ہاتھ دھرے نہیں بیٹھے رہنا چاہیے کہ اگر دوسرے ہمیں سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے تو پھر ہم کیوں انھیں سمجھیں۔ دوسرے اقدام نہیں کرتے تو نہ کریں۔ ہم ہی اس برف کو توڑنے کے سلسلے میں پہل کیوں نہ کریں۔ دراصل اہمیت موسلادھار بارش کی نہیں، بلکہ بارش کے اس پہلے قطرہ کی ہوتی ہے جو اپنی جان پر کھیل کر سوکھی بنجر زمین پر ٹپک پڑتا ہے۔

Marfat.com

موجودہ کتاب ڈاکٹر صاحب کی ذہن سازی کوششوں کے سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس میں انھوں نے ہندی مسلمانوں کے ماضی قریب کا بھرپور جائزہ لیا ہے اور پھر اس آئینہ میں یہ دیکھنے اور دکھانے کی کوشش کی ہے کہ موجودہ ہندستان میں مسلمان کس طرح اپنا مذہبی اور تہذیبی تشخص برقرار رکھتے ہوئے ہندی سماج کے ایک مفید اور ضروری عنصر کی حیثیت سے اپنے وجود کی ضرورت کو منوا سکتے ہیں۔ یہ موضوع کوئی نیا نہیں ہے۔ بہت ساری کتابیں اور رسالے اس موضوع پر لکھے گئے ہیں اور لکھے جاتے رہیں گے۔ لیکن جو بات "آئینۂ ایام" کو دوسری کتابوں سے ممیز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ مصنف نے اس میں نہ تو "پدرم سلطان بود" کے رویّہ کو اپنایا ہے اور نہ ہی دوسروں کو خوش کرنے کے لیے اپنوں کی مجبوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انھیں طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا ہے۔

پچھلے برسوں میں ہمارے اکثر قائدین الکشن کے مواقع پر پس ماندہ ذات کے ہندوؤں سے معاہدہ کرنے اور اس طرح ایک سیاسی انقلاب لانے کی باتیں کرتے رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب ایسے اتحاد کو ایک کمزور بنیاد پر کھڑے کیے گئے محل کی حیثیت دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں یہ سعی بے سود ہے کیوں کہ:

> "فرقہ پرور مسلمانوں اور ہندوؤں کی پس ماندہ ذاتوں میں تنگ نظرانہ خود غرضی کے سوا کوئی چیز مشترک نہیں ہے۔ وہ کسی قسم کے عام اصول یا سیاسی پروگرام پر متفق نہیں ہو سکتے۔ اس لیے اگر یہ بہ فرض محال کوئی انتخابی سمجھوتہ کر بھی لیں تو یہ محض موقعہ پرستی ہوگی جو کبھی پائیدار دوستی یا تعاون کی بنیاد نہیں بن سکتی۔"

الکشنی سیاست میں رائے عامہ کی اہمیت اور طاقت سے مسلمان ابھی تک اپنے کو پوری طرح سے ہم آہنگ نہیں کر پائے ہیں۔ وہ اکثریت کا دل جیتنے کے بجائے ہر آڑے وقت پر دستور کی دہائی دیتے اور احتجاجی سیاست کو اپناتے ہیں، اس حقیقت سے پوری طرح باخبر ہونے کے باوجود کہ چاقو اور خربوزے کی جنگ میں نقصان ہمیشہ خربوزے کا ہوتا ہے خواہ وہ چاقو کے اوپر ہو یا چاقو کے نیچے۔ دستور کی حیثیت اپنی جگہ مسلّم، مگر اس پر عمل درآمد تو انسان ہی کریں گے۔ اس لیے حکومت پر دباؤ ڈال کر نہیں بلکہ اکثریتی فرقہ سے تعلق رکھنے والے ابنائے وطن کے ذہنوں کو بدل کر ہی مسلمان اپنا مقام حاصل کر سکتے ہیں، انفرادی طور سے بھی دونوں فرقوں میں

Marfat.com

ایسے لوگ مل جائیں گے جو باہم دوست بھی ہوں گے اور ایک دوسرے کے خیالات وجذبات، ایمان وعقائد کا احترام بھی کرتے ہوں گے لیکن یہ دو یا چند افراد کا معاملہ ہوگا۔ بحیثیت مجموعی اتنے دن گزر جانے کے بعد بھی مسلمان اور ہندو ایک دوسرے کی طرف سے شبہہ کی فضا میں سانس لے رہے ہیں۔ یہ نتیجہ ہے عابد صاحب کے الفاظ میں "تاریخی کینہ پروری" کا! انفرادی کینہ تو فرد کی زندگی کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے لیکن تاریخی کینے کے اثرات نسل در نسل چلتے رہتے ہیں۔ اس لیے انھیں ختم کرنے کے لیے اسی کو اقدام کرنا ہوگا جس کی زندگی پر اس کے اثرات صبح شام پڑتے ہوں۔ اسی لیے عابد صاحب کہتے ہیں کہ:

> "ہندستانی مسلمانوں کو اپنے مسائل کے مستقل حل کے لیے حکومت سے نہیں بلکہ عوام سے، خاص کر ہندوؤں سے نپٹنا ہے۔ جو اکثریت کی حیثیت سے حکومت کی پالیسی پر سب سے زیادہ اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ مگر مسلمان ابھی تک اسی پھیر میں ہیں کہ نہ صرف ان کی عارضی پریشانیوں کا بلکہ مستقل مشکلوں کا حل بھی حکومت کے ہاتھ میں ہے۔ وہ اسی کو اپنا درد دل سناتے ہیں اور اسی سے دوا چاہتے ہیں۔ اسی کی شکایت کرتے ہیں اور اسی کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔ نتیجہ صرف یہ نکلتا ہے کہ موجودہ مرکزی حکومت اور ریاستی حکومتیں عموماً ان سے اظہار ہمدردی پر اکتفا کرتی ہیں۔ یا کبھی کبھی ان چھوٹی چھوٹی شکایتوں کو دور بھی کر دیتی ہیں۔ مگر بڑی شکایتوں کا دور کرنا ان کے لیے اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک مسلمانوں کو اپنے مقصد کے لیے رائے عامہ کی تائید نہ حاصل ہو جائے۔ مسلمان خود اس بات کو سمجھتے نہیں اور حکومتیں اپنا بھرم قائم رکھنے کے لیے اس کا اقرار نہیں کرنا چاہتیں۔"

انسان خواہ کسی بھی طبقے سے تعلق رکھتا ہو اچھائی اس کی سرشت میں ہوتی ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اس کی یہ بھی کمزوری ہے کہ وہ دوسروں کی زبان سے اپنے اوپر تنقید نہیں برداشت کر سکتا۔ اور نہ ہی اپنی ان برائیوں اور خامیوں کو تسلیم کرنے پر تیار ہوتا ہے جو دوسرے اسے دکھائیں۔ یہی وہ مقام ہے جہاں قرآنی طریق تبلیغ کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ قرآن فرد کو اچھا بننے کی دعوت دیتا ہے کہ اگر افراد ٹھیک ہوں تو صحیح اور صالح جماعت خود بخود وجود میں آجائے گی۔ لیکن بالعموم ہوتا یہ ہے کہ لوگ اپنے کو سدھارے بغیر دوسروں کی اصلاح

Marfat.com

کے درپے رہتے ہیں۔ حالانکہ اپنے اعمال کی جوابدہی ہر شخص کو خود کرنی ہوگی۔ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی۔ تبلیغ کا ایک طریقہ تو یہ ہے کہ آپ دوسروں کو جتاتے پھریں کہ تمہارا گلاس گندا ہے اور میرا گلاس صاف و شفاف ہے، اس لیے اپنے گندے گلاس کے بجائے تم میرے صاف گلاس کو استعمال کرو۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ آپ کچھ کہے بغیر دوسروں کے گندے اور میلے گلاس کے برابر اپنا صاف گلاس رکھ دیں۔ پہلے طریقہ میں کامیابی کے امکانات نفی کے برابر ہیں کیوں کہ جب تک مقابلہ کرنے کے لیے سامنے کوئی چیز موجود نہ ہو ہر شخص اپنی چیز کو بہتر سمجھتا رہے گا۔ ہاں دوسرے طریقہ میں کامیابی کے پورے امکانات موجود ہیں، کیوں کہ کوئی ایسا ہی "نام نہیں سکو" ہوگا جسے صاف و شفاف گلاس کے مقابلہ میں اپنے گلاس کی گندگی نظر نہ آئے گی۔ آج ہندستان کا مسلمان بحیثیت مجموعی پہلے طریقہ کو اپنائے ہوئے ہے۔ کاش کہ وہ تجربہ ہی کے طور پر دوسرے طریقہ کو اپنا کر دیکھے۔ اگر اس نے ایسا کیا تو پھر یقین کیجیے کہ ڈاکٹر صاحب کی یہ پیشن گوئی صحیح ثابت ہو جائے گی کہ:

> "ہندستانی مسلمانوں کو پورا اعتماد ہونا چاہیے کہ جب وہ اسلامی قدروں کو مذہبی اصطلاحوں سے کام لیے بغیر اخلاقی قدروں کی حیثیت سے پیش کریں گے تو سیکولر سماج انھیں عقل و تجربے کی کڑی سے کڑی جانچ میں پورا پائے گی اور خوشی سے قبول کرے گی۔"

وائس چانسلر لاج
کشمیر یونی ورسٹی، سری نگر

مشیر الحق
۱۴ راکتوبر ۱۹۸۸ء

Marfat.com

مقدمہ

نیا ہندوستان آج یک جہتی اور انتشار کا ایک عجیب منظر ملا جلا منظر پیش کرتا ہے۔ ایک طرف وہ سیاسی اتحاد جس کی مثال نہ صرف ہمارے ملک کی بلکہ کسی ایشیائی ملک کی تاریخ میں بھی مشکل سے نظر آئے گی۔ دوسری طرف وہ تہذیبی اور معاشرتی اختلافات اور رنگارنگی کہ شاید ہی کسی خطۂ ارض میں جو ایک ملک کہلاتا ہے پائی جاتی ہو۔

سیاسی اتحاد سے ہماری مراد سیاسی مقاصد اور تنظیم کی وہ یک جہتی ہے جو حکمراں جماعت کے جبر سے نہیں بلکہ لوگوں کی اپنی مرضی سے پیدا ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسی وحدت کا پیدا ہونا صرف عہدِ جدید کی جمہوری ریاستوں میں ممکن ہے جن میں حکومت کی بنیاد رائے عامہ کی قبولیت پر رکھی جاتی ہے۔ عہد قدیم کی جمہورتیں مثلاً یونانی ریاستیں یا رومی سلطنت جدید معیار کے مطابق دراصل پوری جمہوری نہ تھیں اس لیے کہ وہ اپنے کل باشندوں کی (جن میں لاکھوں غلام بھی شامل تھے) مرضی کی نمائندگی نہیں کرتی تھیں بلکہ صرف آزاد شہریوں کی مرضی کی۔ عہدِ جدید کے یورپ میں ایسی کئی ریاستیں جنھیں حقیقی معنی میں جمہوری کہہ سکتے ہیں صدیوں سے چلی آرہی ہیں مگر ایشیا میں انیسویں صدی کے آخر تک صرف جاپان میں نمائندہ حکومت کا طریقہ شروع ہوا تھا۔ بیسویں صدی کے شروع سے اور جمہوری ریاستیں وجود میں آنے لگیں اور آزاد جمہوریہ ہند کے قیام کے بعد تو ایشیا اور افریقہ میں چھوٹے بڑے ملکوں کے مغربی سامراج کے تسلط سے آزاد ہونے اور جمہوری ریاستیں بننے کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔ مگر ان سب ملکوں میں صرف ایک ہندوستان ہے جس میں سیاسی مقاصد اور تنظیم کی یک جہتی اس حد تک موجود ہے کہ اس کے سہارے ایک مستحکم حکومت قائم ہے ورنہ جہاں دیکھیے ملک

Marfat.com

کے باشندوں میں اندرونی سیاسی اور معاشی نقشے، اور بیرونی پالسی کے بارے میں اتنے زبردست اختلافات ہیں کہ آئے دن حریف طاقتوں میں شدید ٹکر ہوتی رہتی ہے اور فوجی یا عوامی انقلابات کے ذریعے حکومت بدلتی رہتی ہے۔ ہندستان میں سیاسی پارٹیوں کی باہمی کش مکش اور آبادی کے بعض ٹکڑوں کا علیحدہ ریاست کا مطالبہ دیکھ کر ہمیں یہ خیال ہوتا ہے کہ ہمارے سیاسی اتحاد کی بنیادیں بہت کمزور ہیں۔ لیکن جب ہم اپنے ملک کا مقابلہ دوسرے ایشیائی ملکوں کے حالات سے کرتے ہیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارے ہاں سیاسی اور معاشی پالسی کے بارے میں اختلافات ہیں تو ضرور مگر اتنے گہرے نہیں کہ ان میں مصالحت پیدا کرنا یا کم سے کم انھیں ایک معقول حد کے اندر رکھنا ناممکن ہو۔ ہمارے اتحاد کو بلکہ ہمارے امن و عافیت اور ہماری آزادی اور سلامتی کو جو خطرہ ہے وہ ان سیاسی اختلافات کی وجہ سے نہیں بلکہ ان تہذیبی اور معاشری اختلافات کی وجہ سے ہے جو کسی اور ملک میں اس حد تک اور اس شدت کے ساتھ موجود نہیں ہیں جتنے ہمارے ملک میں۔

جب ہم اپنے آس پاس کی دنیا پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ دیکھتے ہیں کہ ان ملکوں کو چھوڑ کر جن میں ابھی تک قبائلی نظام کا دور دورہ ہے، عام طور پر افریقہ اور ایشیا کی نئی جمہوری ریاستوں میں سے ہر ایک کے اندر تہذیب و معاشرت کم و بیش یکساں ہے۔ ان میں الگ الگ نسلی گروہ، علاقائی گروہ اور مذہبی جماعتیں تو ضرور ہیں اور ان کی زندگی اور تہذیب بھی کسی حد تک ایک دوسرے سے مختلف ہے مگر اس اختلاف کا احساس اتنا شدید نہیں ہے۔

اب اپنے ملک کی طرف آئیے تو یہاں ہمیں تین طرح کی جماعتیں نظر آتی ہیں — ذاتیں، لسانی جماعتیں، مذہبی جماعتیں — جن میں تفریق و اختلاف کے احساس نے فرقہ پرور ی کی شکل اختیار کر لی ہے یعنی ان کو اپنے جداگانہ وجود اور جداگانہ مفاد کا حد سے زیادہ شعور ہے اور اس نے مشترک قومیت اور قومی مفاد کے شعور کو دبا دیا ہے اور قومی یک جہتی کی راہ میں زبردست رکاوٹیں کھڑی کر دی ہیں۔ آج ہماری قومی زندگی کا سب سے اہم اور فوری توجہ کا محتاج مسئلہ یہی ہے کہ ہم فرقہ پروری کی ان تینوں قسموں پر کس طرح قابو پائیں۔ ان میں سے پہلی قسم یعنی ذاتوں کا وجود ہندستان کے ساتھ مخصوص

Marfat.com

ہے۔ اس طرح کی مستقل اور کڑی سماجی درجہ بندی جو دنیا کے کسی اور ملک میں نہیں پائی جاتی، غالباً ہندستان میں اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ یہاں رواداری کا تصور دنیا کے اور ملکوں سے زیادہ اور مساوات کا تصور ان سے کم تھا۔ اس زمانے میں جب فاتح نسلیں یا تو مفتوح نسلوں کا قلع قمع کر دیتی تھیں یا اُن کو ان کے وطن سے نکال باہر کرتی تھیں یا انھیں غلام بنا کر رکھتی تھیں ہندستان میں آنے والی آریہ قوموں نے یہ رواداری برتی کہ ہندستان کے قدیم باشندوں کو آزاد انسانوں کی حیثیت سے اپنی سماج میں شامل کر لیا اگرچہ ان کو سماجی درجہ بندی میں اتنا نیچا درجہ دیا جو دراصل بعض لحاظ سے غلاموں سے بھی بدتر تھا۔ اس عدم مساوات کی روح نے بہت جلد خود آریوں میں بھی اونچی اور نیچی ذاتیں بنا دیں بدھ سے لے کر گاندھی تک بہت سے مہاتماؤں نے ذات پات پر مبنی سماجی تفریق کو مذہب کی سچی روح کے خلاف سمجھ کر اس کی دل و جان سے مخالفت کی۔ آج جمہوریت اور ہیومانزم کی قوتیں ذات پروری کو ختم کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہی ہیں اور انھوں نے اس کی جڑوں کو ہلا دیا ہے لیکن ابھی اسے گرا نہیں سکی ہیں۔ بیچ میں قومی آزادی کی تحریک نے بہ ظاہر ذات پاک کی گرفت کو ڈھیلا کر دیا تھا مگر اب معلوم ہوتا ہے یہ کیفیت محض عارضی تھی۔ جب سے ملک آزاد ہوا ہے اور بالغوں کے حق رائے دہندگی کی بنا پر انتخاب شروع ہوئے ہیں ذات پروری کا زور پھر بڑھ گیا ہے اور ذات پات سے وفاداری کا جذبہ اتنا قوی ہے کہ ملک اور قوم سے وفاداری کے لیے بہت کم گنجائش رہ گئی ہے۔ آج بلاشبہ سب سے بڑی انتشار پیدا کرنے والی قوت ذات پروری ہے۔ پھر بھی غور سے دیکھنے والے کو صاف نظر آتا ہے کہ ذات پات کے قدرتی یا الٰہی ہونے کا تصور جو ذات پروری کی روحانی اور اخلاقی بنیاد ہے کمزور ہو چکا ہے اور یہ عمارت کتنے ہی مضبوط مسالے سے کیوں نہ بنی ہو، نیو کے کھوکھلے ہو جانے کے بعد زیادہ دن نہیں ٹک سکتی۔

لسانی فرقہ پروری دنیا میں کوئی نئی چیز نہیں مگر ہمارے ملک کی تاریخ میں نسبتاً نئی چیز ہے۔ زبانوں کا اختلاف تو یہاں ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے مگر یہ صورت حال کہ ایک زبان کے بولنے والے اپنے کو ایک الگ جماعت یا ذیلی قوم سمجھیں اور اپنے لیے جداگانہ ریاست یا انتظامی یونٹ کا مطالبہ کریں، ابھی پچھلے چالیس پچاس

Marfat.com

سال سے پیدا ہوئی ہے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ جب انڈین نیشنل کانگریس گاندھی جی کی رہنمائی میں سچے معنی میں عوامی سیاسی تحریک بنی تو اسے ملک کے مختلف علاقوں میں عوام تک پہنچنے کے لیے وہاں کی مقامی زبانوں سے کام لینا پڑا۔ اس طرح قدرتی طور پر ہر لسانی علاقہ کانگریس کا ایک تنظیمی یونٹ یا پردیش بن گیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ کانگریس نے کچھ زیادہ سوچے سمجھے بغیر ان سیاسی مطالبوں میں جو وہ حکومت سے کر رہی تھی اس مطالبے کو بھی شامل کر لیا کہ ہر لسانی علاقے کو ایک خود اختیاری ریاست بنا دیا جائے۔ اس مطالبے کو دہراتے دہراتے لوگ لسانی ریاست کے تصور کے اس قدر عادی ہو گئے کہ جیسے ہی ملک آزاد ہوا کانگریس سے جواب حکومت بن گئی تھی، لسانی ریاستوں کے مطالبے شروع ہو گئے۔ اب کانگریسی حکومت کو یہ اندازہ ہوا کہ لسانی ریاستیں بنانے میں کیا کیا دشواریاں اور پیچیدگیاں ہیں اور وہ ہچر مچر کرنے لگی۔ اگر شروع ہی میں مضبوطی سے ادھر یا ادھر کوئی فیصلہ ہو جاتا تو شاید لسانی تفریق کا شور اتنا زور نہ پکڑتا۔ لیکن ایک عرصے تک حکومت کی پالیسی اس قدر ڈانوا ڈول رہی کہ لسانی ریاستوں کے لیے ایجیٹیشن بڑھتا گیا اور زیادہ سے زیادہ لوگ اس میں شامل ہوتے گئے۔ آخر ریاستوں کی نئی تنظیم لسانی بنیاد پر جہاں تک قابل عمل تھی کرنی پڑی۔ لیکن اس عرصے میں لسانی فرقہ پروری کا جوش اتنا بڑھ گیا کہ اب ایک دو نئی لسانی ریاستیں بنانے، پرانی ریاستوں کے حدود میں ترمیم کرنے اور ان کی لسانی اقلیتوں کے حقوق کی حفاظت کرنے کے مطالبے بڑی شدت سے ہو رہے ہیں اور ان سے نبٹنا خاصا مشکل ہو گیا ہے۔

ایک اور چیز جس نے لسانی فرقہ پروری کو شہ دی ہندستان کے آئین کی وہ دفعہ بھی ہے جس کی رو سے ہندی کو مرکزی حکومت کی سرکاری زبان قرار دیا گیا۔ اس کی وجہ سے علاقائی زبانوں کے بولنے والوں کو یہ اندیشے پیدا ہو گئے کہ ایک تو ہندی کی ترقی ان کی اپنی زبانوں کے نشو و نما کو روک دے گی دوسرے ہندی کو مرکزی زبان بنانے کی وجہ سے انھیں مرکزی ملازمتوں کے لیے ہندی بولنے والوں سے مقابلہ کرنا مشکل ہو جائے گا۔ اس لیے ہر لسانی جماعت کو اپنے جداگانہ اور مستقل وجود کو منوانے کی ضد پیدا ہو گئی۔

Marfat.com

پچھلے دو تین برس میں لسانی فرقہ پروری کے محرکات کو سمجھنے، لسانی اقلیتوں کی جائز شکایات کو دور کرنے اور سرکاری زبان کے مسئلے کو قابل اطمینان طریقے پر حل کرنے کی انتہائی کوشش ہو رہی ہے۔ غیر ہندی علاقے کے باشندوں میں سے ان سیاست کاروں کو چھوڑ کر جنھیں واقعات سے سروکار نہیں بلکہ طاقت حاصل کرنے کی مہم میں کسی نہ کسی بہانے ایجیٹیشن کرنا ضروری ہے، اور لوگوں کو رفتہ رفتہ یقین ہوتا جاتا ہے کہ لسانی فرقہ پروری نہ ضروری ہے نہ مناسب ہے، کیوں کہ ان کی زبانیں اپنے اپنے دائرے میں بے روک ٹوک ترقی کر رہی ہیں اور کرتی رہیں گی۔ اور ہندی کو مرکزی حکومت کی سرکاری زبان بنانے کا عمل ایسے تدریجی طریقے سے کیا جائے گا کہ ان کے مفاد کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔

غرض دو طرح کی فرقہ پروری یعنی ذات پروری اور لسانی فرقہ پروری بعض وجوہ سے اس وقت بہت شدت پکڑ گئی ہے لیکن آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شدت عارضی ہے اس لیے کہ جن سیاسی وجوہ سے یہ پیدا ہوئی ہے وہ خود عارضی ہے۔

مگر مذہبی فرقہ پروری کی صورت حال بالکل مختلف ہے۔ وہ لسانی فرقہ پروری کی طرح نئی نہیں بلکہ اپنے پیچھے ایک خاصی طویل تاریخ رکھتی ہے جو اب گئی گزری ہوئی مگر ابھی تک بہت سے لوگوں کے ذہنوں پر جیتی جاگتی یاد کی صورت میں مسلط ہے۔ اس کے علاوہ اس نے ذات پروری کی طرح اپنا روحانی اور اخلاقی بھرم نہیں کھویا۔ بہت سے لوگ جن کی بصارت زمانے کی بدلتی ہوئی روشنی سے عدم مطابقت کی وجہ سے دھندلی ہو گئی ہے اس کے اندر اخلاق و مذہب کا پرتو دیکھتے ہیں۔ اس لیے در اصل یہی قومی یکجہتی کی راہ میں سب سے بڑی اور زبردست رکاوٹ ہے جس سے ٹکر لینے کے لیے سچے محبان وطن کو ایمان، فکر اور عمل کی ساری قوتیں اکٹھی کرنی ہوں گی۔

مذہبی فرقہ پروری کے یوں تو مختلف مظاہر ہیں۔ لیکن اس کا سب سے نمایاں، سب سے اہم اور سب سے خطرناک مظہر یہ ہے کہ ہندو فرقہ پروری اور مسلم فرقہ پروری کے مقاصد بہ ظاہر مختلف معلوم ہوتے ہیں لیکن در اصل دونوں قوتیں ایک ہی سمت کام کر رہی ہیں۔ ایک مسلمانوں کو پیچھے سے علحدگی کی طرف ڈھکیل رہی ہے دوسری آگے سے کھینچ رہی ہے تاکہ انھیں ہندستان قومیت کا ایک لازمی جز نہ بننے دے

Marfat.com

بلکہ مشترکہ قومی زندگی سے الگ کر کے ایک سیاسی اقلیت بنادے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ انھیں غیر محفوظ اقلیت اور دوسری محفوظ اقلیت بنانا چاہتی ہے یہ بحث کہ موجودہ زمانے میں ایک سیاسی اقلیت بن کر رہنا خود ہندستانی مسلمانوں کے لیے کس قدر مہلک ثابت ہوگا ہم آگے چل کر کریں گے۔ یہاں تو ہمیں قومی اتحاد اور عام خوشحالی کے نقطۂ نظر سے یہ دیکھنا ہے کہ تقریباً پانچ چھ کروڑ آدمیوں کے اس طرح الگ تھلگ رہنے کا ان عظیم الشان مقاصد پر کتنا تباہ کن اثر پڑے گا جن کو سامنے رکھ کر آزاد ہندستان نے اپنی اندرونی اور بیرونی پالسی تشکیل کی ہے۔ ہماری اندرونی پالسی کا خاص مقصد یہ ہے کہ منصوبہ بندی کے ذریعے خوش حالی حاصل کی جائے۔ یعنی ایک ایسی معتدل صنعتی سماج تعمیر کی جائے جو سب لوگوں کے آرام سے بسر کرنے کے لیے کافی دولت پیدا کرے اور اسے انصاف سے تقسیم کرے اور بیرونی پالسی کا مقصد یہ ہے کہ سب ملکوں سے دوستانہ تعلقات رکھے جائیں اور ان کی رائے عامہ کو ہموار کر کے امن عالم کو، جس کے سر پر تیسری جنگ عظیم کا خطرہ منڈلا رہا ہے قائم رکھنے کی کوشش کی جائے۔

جہاں تک منصوبہ بندی اور صنعت کاری کا تعلق ہے، ہندستان جیسے غریب ملک کے لیے یہ اتنا عظیم الشان کام ہے اور اس کے لیے اتنی زبردست کوشش کی ضرورت ہے کہ جب تک ساری قوم —— ملک کی آبادی کا ہر ایک ٹکڑا، اس سرگرمی میں حصہ نہ لے یہ بیل منڈھے نہیں چڑھ سکتی۔ مگر سیاسی اقلیتوں کی نفسیات کو دیکھتے ہوئے یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اگر ہندستان میں مسلمان ایک اقلیت بن کر رہے تو ان میں کبھی وہ جوش، وہ لگن پیدا نہیں ہو سکتی جو ملکی ترقی کے کاموں میں دل و جان سے لگ جانے کے لیے ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ ملک کی آبادی کا کم و بیش آٹھواں حصہ جو جغرافی حیثیت سے الگ نہیں بلکہ ملک کے طول و عرض میں پھیلا ہوا ہے۔ اگر بے حسی اور بے دلی کی وجہ سے ملک کے معاشی تعمیر نو میں کام نہ کرے تو ہمارا معاشی نظام کم سے کم جزوی طور پر اسی طرح معطل ہو جائے گا جیسے اعصابی نسیج کے ایک حصے کے بے کار ہو جانے سے جسمانی نظام جزوی طور پر مفلوج ہو جاتا ہے۔ اس سے بھی بڑا نقصان مسلمانوں کے قومی پالسی کے نفاذ میں سرگرمی سے حصہ نہ لینے سے یہ ہوگا کہ ملک دو ایسے قابل قدر مقاصد کے حاصل کرنے

Marfat.com

میں ان کے تعاون سے محروم ہو جائے گا جن کے حصول میں وہ خاص طور پر مدد دے سکتے ہیں یعنی سماج کا اشتراکی ڈھانچہ بنانا، اور علاقائی تفریق پسندی کے رجحان کو دبا کر قومی یکجہتی کی روح کو ابھارنا۔

سماج کے اشتراکی ڈھانچے کی تجویز دولت کی منصفانہ تقسیم کے تصور پر مبنی ہے جو اسلام کے معاشی تصورات کی روح ہے اور پھر اس سے ہندستان کے مسلمانوں کی معاشی مشکلات کے حل ہونے کی امید ہے۔ اس لیے اگر ان کو وضاحت سے سمجھایا جائے کہ اسے مارکسزم یا کسی اور مخالف مذہب ازم سے کوئی سروکار نہیں بلکہ اس کی تہ میں محض معاشی انصاف کا جذبہ ہے تو ان کے دل کو ضرور لگے گا اور وہ اس کو عملی جامہ پہنانے میں جوش اور خلوص سے مدد کریں گے۔ اس بات پر ہم آگے چل کر کسی قدر تفصیل سے بحث کریں گے۔ یہاں صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ آج بھی جب ہندستانی مسلمان اپنے مستقبل کے بارے میں ایک ذہنی تاریکی کے عالم میں ہیں، وہ چیز جو کبھی کبھی اندھیرے میں روشنی کی جھلک دکھاتی ہے، یہی اشتراکی ڈھانچے کا خیال ہے۔ اس لیے یہ توقع کرنا بیجا نہیں کہ جب وہ "چہ کنم،، کی حالت سے نکل کر یکسوئی سے سوچنے کے قابل ہوں گے تو اس عام تصور کے سرگرم حامی بن جائیں گے اور سماج کے اشتراکی ڈھانچے کی تحریک کو صحیح رخ دینے اور آگے بڑھانے میں ایک موثر قوت ثابت ہوں گے بشرطیکہ وہ یہ محسوس کرنے پر نہ مجبور کر دیئے جائیں کہ وہ باہر کے آدمی ہیں جن کا قومی زندگی کی تشکیل میں کوئی حصہ نہیں۔

اسی طرح علاقائی تفریق پسندی کے مقابلے میں قومی یکجہتی کا جھنڈا بلند کرنے کی مسلمانوں میں بالقوۃ بڑی صلاحیت ہے جس کا قوت سے فعل میں آنا اس پر موقوف ہے کہ وہ اپنے آپ کو ہندستانی قوم کا ایک لازمی جز سمجھیں۔ یہ کہنا تو صحیح نہ ہوگا کہ مسلمان جس علاقے میں رہتے ہیں اس سے انھیں لگاؤ نہیں مگر اس میں شک نہیں کہ سیاسی شعور رکھنے والے مسلمان خواہ ملک کے کسی حصّے کے باشندے ہوں مجموعی طور پر ایک کل ہند انداز نظر رکھتے ہیں جو تاریخی قوتوں نے ان میں پیدا کیا ہے۔ یہ اب تک قومی انداز نظر نہیں ہے مگر اس میں

Marfat.com

قدرتی طور پر قومی بننے کا رجحان موجود ہے۔ اس لیے کہ جب مسلمان کسی مسئلے کو سارے ملک کے مسلمانوں کا مفاد سامنے رکھ کر سوچیں گے تو انھیں یہی معلوم ہوگا کہ پوری مسلم جماعت کا مفاد پوری ہندستانی قوم کے مفاد سے الگ نہیں ہے۔ غرض مسلمانوں کا اضافی حیثیت سے وسیع انداز نظر مکمل اتحاد کے لیے بہت مفید ثابت ہو سکتا ہے اگر ان کے دلوں کو قومی مقصد کی حمایت کے لیے جیت لیا جائے۔

اسی طرح ہماری قومی بیرونی پالسی یعنی سب ملکوں سے دوستانہ تعلقات رکھنا اور سب کی رائے عامہ کو امن عالم کے حق میں ہموار کرنا ہندستانی مسلمانوں کے تعاون کے بغیر پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ اس کو کامیاب بنانے کے لیے ہندستان کو خاص طور پر ایشیائی اور افریقی ملکوں کی مدد پر بھروسہ کرنا ہے اور وہ انڈونیشیا سے لیکر مغربی ایشیا تک اور مصر سے لے کر مراکو تک زیادہ تر مسلمان ہیں۔ ان میں شک نہیں کہ اب ان سب ملکوں میں قومیت کا دور دورہ ہے۔ مسلمانان عالم کے سیاسی اتحاد (یعنی پین اسلازم) کی تحریک بالکل مردہ ہو چکی ہے اور کچھ مغربی طاقتوں کی یہ کوشش کہ اسے نئے سرے سے زندہ کریں، کامیاب ہوتی نظر نہیں آتی۔ اس لیے ان میں سے کسی ریاست کے مسلمان اپنی قومی سیاست کی تشکیل میں کسی دوسری ریاست کے مسلمانوں کی رائے سے بہت زیادہ متاثر نہیں ہوتے پھر بھی ان سب میں اسلامی اخوت کا جذبہ باقی ہے اور انھیں ہندستانی مسلمانوں سے اتنی ہی دلچسپی اور اتنا ہی انس ہے جتنا دنیا کے کسی اور حصے کے مسلمانوں سے چنانچہ ان سے عام دوستانہ تعلقات اور تہذیبی داد و ستد رکھنے کے لیے، جو سیاسی ہم آہنگی کی ناگزیر بنیاد ہے۔ ہندستانی مسلمانوں کا توسط بہت ضروری ہے مگر یہ تبھی حاصل ہو سکتا ہے جب ہندستانی مسلمانوں کو اپنے اندرونی مسائل کی طرف سے معقول حد تک اطمینان حاصل ہو، وہ قومی معاملات میں پورے خلوص سے دلچسپی لیں اور دوسرے ملکوں کے مسلمانوں سے تہذیبی تعلقات کی تجدید کریں۔

جو کچھ ہم نے اوپر کہا ہے وہ اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ قومی یکجہتی کے سلسلے میں جو مسائل اس وقت ہمارے ملک کو درپیش ہیں ان میں فوری طور پر سب سے ضروری اور ملک کے مفاد کے لیے سب سے اہم

Marfat.com

یہ مسئلہ ہے کہ کس طرح ہندستانی مسلمانوں کو قومی زندگی کے اصل دھارے سے الگ ہو جانے سے روکا جائے کیونکہ اس سے ملک کی اندرونی ترقی اور خوشحالی اور بیرونی قوت اور وقار کو نقصان پہنچے گا۔

۲

یہ پس منظر ہے جسے نظر میں رکھ کر ہم ہندستانی مسلمانوں کے مسئلے پر، اس شکل میں جو اس نے آزادی کے بعد اختیار کرلی ہے، غور کرنا چاہتے ہیں۔ ہمارے ملک کے بہت سے سیاست داں جن کی زندگی اور فکر موجودہ لمحے تک محدود ہے تعجب سے پوچھیں گے کہ کیا اب بھی ہندستانی مسلمانوں کا کوئی مسئلہ ہے؟ وہ سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کا مسئلہ اس وقت تک اہمیت رکھتا تھا جب تک وہ ہندستان کے آئینی سوال کے طے کرنے میں رکاوٹ بنا ہوا تھا۔ ملک کی تقسیم اور نئے آئین کے بن جانے کے بعد ان کے نزدیک اب ہندستانی مسلمانوں کا کوئی مسئلہ نہیں ہے سوا اس کے کہ ان سے عام انتخابات میں ووٹ کیسے لیے جائیں۔ ان حضرات سے جو عام طور پر ملک کی ترقی پسند سیاسی پارٹیوں سے تعلق رکھتے ہیں، زیادہ سیاسی بصیرت تو ان رجعت پسند اور فرقہ پرور کہلائے جانے والے لوگوں میں ہے جو یہ جانتے ہیں کہ مسلمانوں کا مسئلہ ہندستان میں نہ صرف موجود ہے بلکہ فوری توجہ کا محتاج ہے۔ مگر ان کی بصیرت کی حد بس یہیں تک ہے۔ وہ مسئلے کے وجود سے چشم پوشی نہیں کرتے لیکن اس کی نوعیت کا آزادی سے پہلے بھی غلط تصور رکھتے تھے جب غلط فہمی کی کچھ وجوہ تھیں، اور آج بھی اسی مغالطے میں مبتلا ہیں جب کہ اس کی کوئی وجہ باقی نہیں رہی۔ اس کی کسی قدر تفصیلی بحث آگے آئے گی۔ یہاں صرف اتنا کہنا کافی ہے کہ مسلمانوں کا مسئلہ دراصل ان تین بنیادی مسائل میں سے تھا جو انیسویں صدی میں برطانوی حکومت اور جدید مغربی تہذیب کی ٹکر سے ہندستان میں پیدا ہوئے۔ ایک یہ تھا کہ ہندو جو کم و بیش تین ہزار سال سے اپنے آپ کو نئی نئی ذہنی اور تہذیبی قوتوں سے ہم آہنگ کرتے آئے تھے اب اس تازہ ترین عالمی قوت سے جو جدید مغربی تہذیب کہلاتی ہے کس طرح ہم آہنگ کریں۔ یہ اصلی ہندو مسئلہ تھا

Marfat.com

دوسرا یہ تھا کہ مسلمان جو کسی زمانے میں خود ایک عالمی تہذیبی تحریک کے بانی تھے اور پھر ہندوستان میں ہندوؤں کے ساتھ مل کر ایک مشترک قومی تہذیب بنا چکے تھے اس نئی عالمی تحریک سے جو جدید مغربی تہذیب کے روپ میں آئی ہے اور برطانوی سیاسی قوت کے ساتھ مل کر قریب قریب ناقابل مزاحمت بنتی جا رہی ہے، کس طرح نبٹیں۔ یہ اصلی مسلم مسئلہ تھا۔ تیسرا یہ قومی مسئلہ تھا کہ کس طرح ہندو مسلمان مل کر اپنے ملک کو بیرونی حکومت سے آزاد کریں اور قومی جمہوری حکومت قائم کریں جیسی مغربی ملکوں میں عام طور پر پائی جاتی تھی۔

مگر اسی زمانے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے پرانے جاگیردار طبقوں میں جو اپنے ذاتی اور طبقاتی مفاد کو قومی مفاد سمجھتے تھے اس لیے رسہ کشی ہو رہی تھی کہ نئی بدیسی حکومت کے الطاف وعنایات حاصل کرنے میں ایک دوسرے سے سبقت لے جائیں۔ ان لوگوں نے اس ہیجان سے فائدہ اٹھا کر جو تہذیبی بحران نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں پیدا کر دیا تھا ہندو مسئلے اور مسلم مسئلے کو جن کا ذکر اوپر آچکا ہے فرقہ داری سیاسی رنگ دینے کی کوشش کی اور برطانوی حکمرانوں نے عام طور پر (بہت سے لبرل افراد کو مستثنیٰ کرتے ہوئے جو ہماری عزت اور محبت کے مستحق ہیں) اس معاملے میں صرف ان کی مدد کی بلکہ بعض صورتوں میں رہنمائی کی۔ اس سے ہمیں دو طرح کا نقصان ہوا۔ ایک تو قومی تحریک کی راہ میں رکاوٹ پیدا ہوئی دوسرے ہندوؤں اور مسلمانوں میں مغربی تہذیب کے چیلنج سے روحانی، اخلاقی اور معاشرتی اصلاح کا جتنا جوش پیدا ہوا تھا اس کا رخ فرقہ وارانہ سیاست کی طرف پھر گیا۔ مسلم مسئلہ یہ سمجھا جانے لگا کہ تعلیم یافتہ مسلمانوں کے لیے جداگانہ انتخاب کے ذریعے قانون ساز کونسلوں میں زیادہ سے زیادہ نشستیں اور نامزدگی کے ذریعے زیادہ سے زیادہ ملازمتیں حاصل کی جائیں اور ہندو مسئلہ یہ بن گیا کہ مغربی تعلیم میں مسلمانوں سے تقریباً نصف صدی آگے ہونے کی وجہ سے تعلیم یافتہ ہندوؤں کو جو غلبہ کونسلوں اور ملازمتوں میں حاصل ہے وہ بدستور حاصل رہے۔ اس پر ہندو مسلم فرقہ پرور جماعتیں متفق تھیں کہ برطانوی اقتدار کسی نہ کسی شکل میں قائم رہے اور جاگیرداری نظام کی گرتی ہوئی عمارت کو سنبھالے رہے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد ملک میں گاندھی جی کے

۱۱۱۹۱۲

Marfat.com

سوا کسی کو روحانی، اخلاقی، معاشرتی مسائل سے حقیقی دلچسپی نہیں رہی۔ تقریباً سبھی لوگوں کے نزدیک صرف تین مسئلے اہمیت رکھتے تھے اور توجہ کے مستحق تھے۔
مسلمانوں کا سیاسی مسئلہ، ہندوؤں کا سیاسی مسئلہ اور قومی سیاسی مسئلہ۔ گاندھی جی کے تعمیری کاموں کو چھوڑ کر ملک میں ہر نئی تحریک خواہ اس کا مقصد کچھ بھی ظاہر کیا جائے سیاسی تحریک بن جاتی تھی جو قومی یا فرقہ پرستی رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ ان کی باہمی کشمکش کی وجہ سے ہندستان کا سیاسی مسئلہ اس طرح طے ہوا کہ ملک آزاد ہو کر دو خودمختار سیاسی ریاستوں میں بٹ گیا۔

جیسا کہ ہم نے پہلے کہا آزادی سے قبل نہ صرف مستقل حقوق رکھنے والے ہندو مسلم بلکہ اور بہت سے لوگ بھی اگر یہ سمجھنے لگے تھے کہ ہندو مسلمانوں کا مسئلہ بنیادی طور پر سیاسی طاقت اور حقوق کی تقسیم کا مسئلہ ہے تو ایک حد تک قابل معافی ہے اس لیے کہ دو سو سال پرانا سیاسی نظام بدل رہا تھا اور نئے سیاسی نظام کا کوئی واضح تصور عام طور پر لوگوں کے ذہن میں نہیں تھا۔ بہت سے لوگ سمجھتے تھے کہ جس طرح اب تک حقوق فرقہ واری اصول پر دیئے جاتے تھے آزادی کے بعد نئے نظام میں بھی حقوق کی تقسیم اسی طرح ہوگی اس لیے اس زمانے میں اپنے طبقہ کے لیے زیادہ سے زیادہ حقوق اپنے فرقے کے نام سے تسلیم کرانے کا خیال دونوں بڑی مذہبی جماعتوں کے صاحب حقوق طبقوں کے دل و دماغ پر مسلط تھا اور اسی کو وہ اصل مسئلہ سمجھتے تھے۔ لیکن آج جب کہ ہندستان ایک سیکولر جمہوری ریاست بن چکا ہے اور اس کے آئین میں سب شہریوں کے حقوق بلا تفریق مذہب و ملت یکساں رکھے گئے ہیں، ہندوؤں کے مسئلے اور مسلمانوں کے مسئلے کے وہ بدنما نقلی چہرے جو انھیں زبردستی پہنا دیئے گئے تھے اتر جانے چاہئیں اور ان دونوں مسائل کو اپنی اصلی شکل میں سامنے آنا چاہیے۔

آج ہندوؤں کا اصل مسئلہ یہ ہے کہ کس طرح ذات پات کے احساس کو ختم کر کے جس نے ان کی زندگی کو چھوٹے چھوٹے بکھرے ہوئے جزیروں میں بانٹ رکھا ہے ایک سالم ہندو سماج بنائیں، اس کی روحانی اور اخلاقی اصلاح کے ذریعے ہندو مذہب کی ان اقدار کو حاصل کریں جنھیں مہاتما بدھ سے لے کر مہاتما

Marfat.com

گاندھی تک عظیم الشان اخلاقی معلموں اور مصلحوں نے حاصل کر کے دکھادیا ہے اور بدھ اور گاندھی کی طرح ان اقدار کو عقل اور علم سے مطابقت دے کر سیکولر سطح پر عالمگیر انسانی اقدار کی حیثیت سے پیش کریں تاکہ سب کے لیے قابل قبول ہوں۔ اس مسئلے کو حل کرنے کے لیے مسلمانوں کے خلاف محاذ بنانے اور ان سے جنگ کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ مسلمان اس کے حل ہونے میں کسی طرح رکاوٹ نہیں ڈال سکتے۔

اسی طرح مسلمانوں کا اصل مسئلہ بھی یہی ہے کہ وہ کس طرح اپنی روحانی اور اخلاقی اصلاح کی مہم، پورے خلوص کے ساتھ جس میں سیاست کا کھوٹ نہ ہو، شروع کر کے اسلام کی تعلیم اور تاریخ سے وہ فیضان اور بصیرت حاصل کریں جس نے انھیں قرون وسطیٰ میں سیکڑوں سال تک دنیا میں علم اور روشن خیالی، تہذیب اور آزادی کا ہراول بنائے رکھا اور جو سبق مذہب سے سیکھیں اس کا علم اور عقل کی سیکولر زبان میں ترجمہ کر کے اپنے وطن کی نذر کریں کہ سب ہندستانی اسے سمجھ سکیں اور اپنا سکیں۔

اسی کے ساتھ ساتھ ان کو ایک فوری مسئلہ کو بھی حل کرنا ہے اور وہ یہ ہے کہ آزادی کے بعد انھیں طرح طرح کی مشکلات، شبہات اور تعصبات کا مقابلہ کرنا پڑا ہے اور اس کی وجہ سے ان میں ایک حد تک مایوسی اور محرومی کا احساس، اور اور وہ بے اعتمادی، ضد اور غصہ پیدا ہو رہا ہے جو دراصل خوف اور پست ہمتی کا نفسیاتی پردہ ہوا کرتا ہے۔ ان ہمت شکن قوتوں سے نبٹنے کے لیے جنھوں نے باہر سے اور اندر سے ہندستانی مسلمانوں پر نرغہ کر رکھا ہے انھیں ایک حد تک برادران وطن کے تعاون کی بھی ضرورت ہے مگر زیادہ تر اپنی قوت ایمانی، قوت ارادی اور سعی و عمل پر بھروسہ کرنا ہے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ قومی یکجہتی کی مہم میں جو ہمارے ملک میں ہر قسم کی فرقہ وارانہ کشیدگیوں کو دور کرنے کے لیے شروع ہوئی ہے ہندو فرقہ پروری اور مسلم فرقہ پروری کی روک تھام اور ہندو مسلمانوں میں ہم آہنگی پیدا کرنے پر بھی زور دیا جا رہا ہے۔ مگر بدقسمتی سے اس معاملے میں جو طرز فکر عام طور پر دیکھنے میں آتا ہے اس سے اندیشہ ہوتا ہے کہ مرض کی تشخیص صحیح نہیں ہوئی اور اس

Marfat.com

لیے جو علاج تجویز کیا جا رہا ہے وہ بیکار بلکہ شاید خطرناک ثابت ہوگا۔ بہ ظاہر یکجہتی کے علم بردار خصوصاً قومی تعلیم کے سربراہ کار یہ سمجھتے ہیں کہ مذہبی فرقہ پروری کی جڑ مذہبی ناروا داری ہے اور یہ ناروا داری جداگانہ مذاہب کی جداگانہ تعلیم سے پیدا ہوتی ہے۔ اس علاج ان کے نزدیک یہ ہے کہ سارے ملک کے اسکولوں اور یونیورسٹیوں میں ایک عالم گیر اخلاقی مذہب انسانیت کی تعلیم دے کر ہماری نئی نسل میں روحانی وحدت پیدا کی جائے جو قومی وحدت کے لیے بنیاد کا کام دے۔ ہم اس جذبے کی جو اس طرز خیال کا محرک ہے دل سے قدر کرتے ہیں مگر ان خیالات کو سراسر حقیقت سے دور سمجھتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ مذہبی فرقہ پروری جس شکل میں آج نظر آ رہی ہے وہ درحقیقت مذہبی ناروا داری پر نہیں بلکہ کسی اور چیز پر مبنی ہے۔ اس کی اصل کو سمجھنے کے لیے ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ سیاسی دور تغیر میں مختلف مذاہب کے لوگوں میں سیاسی معاشی اور تہذیبی طاقت واقتدار کی کش مکش ایک زبردست الگ کرنے والی قوت بن گئی تھی جس کا مقابلہ قومیت اور سیکولر جمہوریت کی ملانے والی قوتوں سے تھا۔ آخر کار قومیں آزادی کے بعد ہندستان میں اتنی مضبوط تو ہو گئیں کہ انھوں نے ایک قومی سیکولر اور جمہوری آئین بنا کر نافذ کر دیا مگر ابھی اتنی مضبوط نہیں ہوئی ہیں کہ لوگوں کے دلوں سے الگ کرنے والی قوتوں کے تسلط کو دور کر کے انھیں آئین کے اعلا اور پاکیزہ تصورات کو حقیقت کا جامہ پہنانے پر ابھاریں۔ اس کے لیے اسکولوں اور یونیورسٹیوں میں ایک مشترک مذہب کی نظری تعلیم دینے کی ضرورت نہیں بلکہ قومیت اور سیکولر جمہوریت کی عملی تربیت دینے کی۔ ایک مشترک مذہبی تعلیم جو عام مدرسوں میں دی جائے اگر واقعی یکجہتی پیدا کر سکتی ہے تو اس صورت میں جب وہ ہر بچے کے دل سے خود اس کے مخصوص مذہب کی تعلیم کو بلکہ کسی مخصوص مذہب سے تعلق رکھنے کے احساس کو محو کر دے۔ مگر یہ ہندستان کے شہریوں کے بنیادی حقوق میں مداخلت سمجھی جائے گی جسے وہ ہرگز برداشت نہیں کریں گے۔ ظاہر ہے کہ مشترک مذہبی تعلیم کے علم برداروں کا یہ منشا نہیں لیکن لوگوں میں یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے اور ہو رہی ہے کہ مشترک مذہب کے نام سے مختلف مذاہب کی بیخ کنی نامنظور رہے ہے۔ اسی لیے ہم اس قسم کی تعلیم کے خیال کو محض بے فایدہ نہیں بلکہ خطرناک اور مضر سمجھتے ہیں۔

Marfat.com

بے شک مذہبی تعلیم بھی قومی برادری اور عالمگیر برادری کی روح پیدا کرنے میں بہت بہت بڑی مدد دے سکتی ہے مگر اس طرح کہ مختلف مذاہب کے ماننے والوں میں کچھ پاکیزہ نفوس بغیر کسی خارجی محرک کے خالص مذہبی جذبے کے تحت اپنی تلقین میں مذاہب کی مشترک روحانی اور اخلاقی اقدار پر زور دیں اور اپنے آپ کو ان کا جیتا جاگتا نمونہ بنا کر دکھائیں۔ اس طرح کی کوششیں مسلمان صوفی اور ہندو بھگت پچھلے زمانے میں کر چکے ہیں، گاندھی جی اور ابوالکلام آزاد نے ہمارے زمانے میں کی ہیں اور ونوبا بھاوے آج کر رہے ہیں، اور ان سے ہمیشہ ایک روحانی ہم آہنگی کی فضا پیدا ہوتی ہے جو سیاسی اتحاد کے لیے بھی سازگار ہے۔ لیکن اس طرح کی بے ساختہ تحریکوں میں جو حقیقی مذہبی شعور کے سرچشمے سے اٹھتی ہیں، اپنے آپ کو زبردستی کسی پر مسلط نہیں کرتیں۔ بلکہ صرف اپنی روحانی اندرونی قوت پر بھروسہ کرتی ہیں اور حکومت کی ساختہ پرداختہ مذہبی تعلیم میں جسے سیاسی غرض سے، خواہ وہ کتنی ہی اچھی کیوں نہ ہو اوپر سے نافذ کیا جائے بہت فرق ہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اس طرح کی تحریکیں استبدادی حکومتوں کے زمانے میں بھی کامیاب نہیں ہو سکیں تو آج جمہوریت کے زمانے میں کیا ہوں گی۔ مگر ان کو چلانے کی ناکام کوششیں بھی ملک میں شدید تباہی مچا سکتی ہیں۔ اس لیے ہمیں بھول کر بھی اس کا خیال نہ کرنا چاہیے۔

غرض مذہبی فرقہ پروری کا مسئلہ مشترک مذہبی تعلیم سے نہیں بلکہ شہریت کی عام تربیت سے جو ایک قومی جمہوری اور سیکولر ریاست کے ہر فرد کو ملنی چاہیے حل ہو سکتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ مختلف مذہبی فرقوں کو ملا کر ایک قوم بنانے کا کام جہاں تک وہ حکومت یا سیاسی اور ذہنی قیادت کو کرنا ہے مذہبی سطح پر نہیں بلکہ سیکولر سطح پر ہو سکتا ہے اور ہونا چاہیے۔

مگر یہاں اس بات کو واضح کر دینا ضروری ہے کہ فرقہ پروری میں اور فرقہ وارانہ شعور میں فرق ہے اور دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ گڈمڈ نہیں کر دینا چاہیے۔ ایک زبان کے بولنے والوں یا ایک مذہب کے ماننے والوں میں باہم وابستگی کا احساس، ان کا باہم مل کر اپنے مشترک مقاصد کو حاصل کرنے یا اپنے مشترک مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرنا ہرگز قابل اعتراض نہیں۔ وہ تو ایک قدرتی اور جائز

Marfat.com

بلکہ ضروری اور مستحسن چیز ہے۔ فرقہ وارانہ شعور فرقہ پروری کی ناجائز اور قابل ملامت شکل اس وقت اختیار کرتا ہے جب وہ اپنے فرقے کی جانچ کرنا، اس کے لیے ناواجب حقوق کا مطالبہ کرنا، دوسری فرقوں سے نفرت کرنا، ان کو واجب حقوق دیئے جانے کی مخالفت کرنا یا اپنے فرقے کے جزوی مفاد کو ملک و قوم کے وسیع تر مفاد پر ترجیح دینا سکھاتا ہے۔ اسی لیے ہم ہندو فرقہ پروری اور مسلم فرقہ پروری کی جتنی مخالفت بھی کریں وہ کم ہے مگر ہمیں ہندوؤں اور مسلمانوں سے اس کا مطالبہ نہیں کرنا چاہیے کہ وہ بہ حیثیت الگ الگ جماعتوں کے اپنے مشترک مسائل کو حل نے کی کوشش نہ کریں۔ سچ پوچھیے تو جیسا ہم نے اوپر کہا ہے ہندوؤں اور مسلمانوں کے لیے جلد سے جلد اس مسئلے کو حل کرنا نہایت اہم اور فوری طور پر ضروری ہے کہ وہ کس طرح اپنے اپنے ماضی سے جس پر مذہب کا گہرا رنگ چھایا ہوا ہے یکسر قطع تعلق کے بغیر عہد جدید کی زندگی سے جو تمام سیکولر ہے ہم آہنگی پیدا کریں۔ جب تک یہ مرحلہ طے نہ ہو جائے وہ مشترک سیکولر سطح وجود ہی میں نہیں آئے گی جس پر دونوں مل کر متحدہ قومیت کی مضبوط اور پائدار عمارت قائم کر سکیں۔

مسلمانوں کے لیے جیسا ہم کہہ چکے ہیں اس اصلی مسئلے کے علاوہ ایک فوری مسئلہ ان گوناگوں مشکلات کا بھی ہے جن کا انھیں آزادی کے بعد سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ جب تک یہ فوری مسئلہ حل نہ ہو انھیں وہ سکون خاطر اور توازنِ فکر حاصل نہیں ہو سکتا جو اصلی مسئلے سے نبٹنے کے لیے ضروری ہے۔

یہ کتاب جو آپ کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہے ہندستانی مسلمانوں کے فوری مسئلے اور اصلی مسئلے کو خود انھیں اور دوسروں کو وضاحت کے ساتھ سمجھانے کی ایک کوشش ہے اور اس یقین کے ساتھ لکھی جا رہی ہے کہ اگر ایک بار ان مسائل کو صحیح طور سے سمجھ لیا جائے اور ان کی حقیقی اہمیت کا اندازہ ہو جائے تو ملک کی تمام صحت مند قوتیں مل کر ان کو حل کرنے میں لگ جائیں گی اور حل کر کے چھوڑیں گی۔

بہ ظاہر اس مطالعے کی دو شقیں ہونی چاہیے تھیں۔

(۱) ہندستانی مسلمانوں کے حالات میں آزادی کے بعد کیا تغیر ہوا ہے، کونسی

Marfat.com

مشکلات ہیں جنھوں نے ان کے ذہن کو الجھن میں ڈال رکھا ہے اور مستقبل کی طرف سے فکر مند رکھا ہے؟ مستقبل کی تشکیل کے بارے میں ان میں کیا کیا خیالات اور رجحانات پائے جاتے ہیں؟

(۲) ان کے موجودہ حالات کو درست کرنے اور مشکلات کو دور کرنے کی مناسب اور قابل عمل صورت کیا ہے؟ آئندہ کے لیے انھیں فکر و عمل کی کون سی راہ اختیار کرنی چاہیے جو خود ان کی روحانی اور مادی ترقی میں اور انھیں ہندستانی قوم کا صالح اور اہم لازمی جز اور انسانی برادری کا مفید رکن بننے میں مدد دے۔

مگر چوں کہ ہندستانی مسلمانوں کے موجودہ خیالات اور رجحانات کا اچھی طرح سمجھنا اس کے بغیر ممکن نہیں کہ ماضی قریب کے فکر و عمل کی ان تحریکوں پر ایک نظر ڈالی جائے جنھوں نے مسلمانوں کے ذہنوں پر اتنا گہرا اثر ڈالا کہ اس کے نقش آج تک باقی ہیں۔ اس لیے یہ مناسب ہوگا کہ ایک تیسری شق پر بھی بحث کی جائے اور وہ یہ کہ پچھلے سو سال میں کیا کیا مختلف سیاسی اور تہذیبی تحریکیں اٹھیں جن کی جھلک ہمیں آج مسلمانوں کے مختلف ذہنی رجحانات میں نظر آرہی ہے۔ اس لیے ہم اس کتاب کو جس کا عنوان "ہندستانی مسلمان آئینۂ ایام میں" ہے تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

حصّہ اوّل	کل کی پرچھائیاں
حصّہ دوم	آج کا دھندلکا
حصّہ سوم	کل کیا، اندھیرا یا روشنی؟

پہلے حصّے میں مسئلے کے تاریخی پس منظر سے، دوسرے میں اصل مسئلے سے اور تیسرے میں اس کے حل سے بحث کی جائے گی۔

آخر میں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ ایسے موضوع پر جس کا نہ صرف ہماری ناگزیر انفرادی اور اجتماعی اغراض سے بلکہ ہمارے گہرے جذبات واحساسات سے گہرا تعلق ہے، خالص معروضی نقطہ نظر سے لکھنا نہایت مشکل ہے۔ ہم نے اپنے نزدیک اس کی پوری کوشش کی ہے۔ جہاں تک ایک انسان کر سکتا ہے۔ اس سے زیادہ کی آپ ہم سے توقع نہیں کر سکتے۔ مگر ہم یہ بھی اچھی طرح جانتے ہیں

Marfat.com

کہ ان کتابوں کو جو اس موضوع پر لکھی گئی ہوں ٹھنڈے دل سے صبر و سکون کے ساتھ پڑھنا بھی اتنا ہی مشکل ہے اور ہم آپ سے یہ درخواست کرتے ہیں کہ اس کی انتہائی کوشش جہاں تک انسان کر سکتا ہے کیجئے۔ اس سے زیادہ کی ہم آپ سے توقع نہیں کر سکتے مگر وطن کی محبت اور حق کی محبت جو آپ کے دل میں ہے آپ سے مطالبہ کرتی ہے کہ آپ اتنا تو ضرور کریں۔

آخر میں مجھے ان سب حضرات کا شکریہ ادا کرنا ہے جن کے تعاون سے یہ مشکل کام انجام پایا۔

اس سلسلے میں سب سے مقدم ہندستانی مسلمانوں کے ہر مکتب خیال کے چند اہم اور ممتاز رہنماؤں کا شکریہ ہے۔ ان بزرگوں نے زحمت کر کے اس مفصل سوالنامے کے جواب ارسال فرمائے جو میں نے بڑی تعداد میں ملک کے مختلف حصوں میں کئی اشخاص کو بھیجا تھا۔ ان تحریروں سے مجھے ساتویں اور آٹھویں باب میں ہندستانی مسلمانوں کے موجودہ حالات و مشکلات اور ان کے خیالات و رجحانات کا جائزہ لینے میں بیش بہا مدد ملی۔

میں ان ارکان جامعہ ملیہ کا بھی ممنون ہوں جنھوں نے کتاب کے متعدد باب سن کر مجھے اپنے تبصروں سے مستفید کیا اور سید احمد ولی صاحب اور محمد انس صاحب کا بھی جنھوں نے مسودوں کی نقل و ترتیب میں میرا ہاتھ بٹایا۔

جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اور جناب آر۔ آر۔ دواکر صاحب کا خاص طور پر شکرگزار ہوں جنھوں نے ٹائپ شدہ مسودے کو پڑھ کر مجھے مفید مشورے دیے۔ اس سے بھی زیادہ بار احسان مجھ پر خواجہ غلام السیدین صاحب اور پروفیسر ولفریڈ کینٹویل اسمتھ کا ہے۔ ان دونوں حضرات نے اپنا بہت سا قیمتی وقت صرف کر کے سارے مسودے کا بہت غور سے مطالعہ کر کے جا بجا لفظی اور معنوی اصلاحیں فرمائیں۔

مجھے اس امر کا بھی شکرگزاری کے ساتھ اعتراف کرنا ہے کہ اس کتاب کے لکھنے کے دوران میں مجھے گاندھی سمارک ندھی سے

Marfat.com

کچھ مالی امداد ملتی رہی جس کے بغیر میں اس کام کو سکون خاطر کے ساتھ نہیں کر سکتا تھا۔

سید عابد حسین
جامعہ نگر۔ نئی دہلی

۲۶ر مئی ۱۹۶۴ء

Marfat.com

حصّہ اوّل

کل کی پرچھائیاں

Marfat.com

Marfat.com

پہلا باب

نئے زمانے کا چیلنج اور اس کے مختلف جواب

ہمارے ملک کی تاریخ میں عہد جدید کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب انگریزوں کی حکومت کی بنیاد مستحکم ہو گئی اور جدید مغربی تہذیب حکمراں طبقے کی تہذیب کی حیثیت سے ہماری زندگی پر گہرا اثر ڈالنے لگی۔ مغربی ہند اور جنوبی ہند میں یہ نیا دور انیسویں صدی کے ساتھ ہی شروع ہو گیا تھا اس لیے کہ مرہٹوں کی اور ٹیپو سلطان کی شکست کے بعد انگریزوں کا کوئی قابلِ ذکر حریف باقی نہیں تھا اور انگریزی حکومت کے ساتھ ساتھ مغربی تہذیب کے تسلط کے لیے بھی راستہ صاف ہو گیا تھا۔ مگر شمالی ہند میں انگریزوں کو اپنے تہذیبی اور سیاسی اقتدار کو مضبوطی سے قائم کرنے میں پچاس ساٹھ برس کا عرصہ اور لگ گیا۔ اس لیے یہاں عہد جدید صحیح معنی میں ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے فرو ہو جانے کے بعد شروع ہوا۔

مغربی اور جنوبی ہند میں تو ہندوؤں اور مسلمانوں نے عام طور پر نئے زمانے کے چیلنج کا ایک ہی سا جواب دیا تھا۔ انھوں نے اپنی مذہبی اور تہذیبی روایات کو چھوڑے بغیر انگریزی زبان اور مغربی علوم کو سیکھنا شروع کر دیا تھا۔ مگر شمالی ہند میں اس معاملے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے طرزِ عمل میں بہت فرق تھا۔ ہندوؤں نے بنگال میں کوئی چالیس برس پہلے ہی مغربی تعلیم کی طرف توجہ شروع کر دی تھی۔ ۱۸۵۷ء کے بعد صوبجات شمالی و مغربی (موجودہ اتر پردیش) اور پنجاب میں بھی وہ خاصی مستعدی سے انگریزی اور جدید علوم سیکھنے لگے گو مغربی تہذیب کے دوسرے پہلوؤں سے وہ زیادہ متاثر نہیں ہوئے۔ مگر مسلمان بہ حیثیت

Marfat.com

جماعت انگریزی حکومت اور مغربی تعلیم و تہذیب سے سخت بیزار تھے اور اس لیے نئے دور کے ساتھ جواب شروع ہو رہا تھا، ان کا انداز سراسر مخالفانہ تھا۔

یہ سوال بہت اہم اور بہت دلچسپ ہے کہ بمبئی پریسیڈنسی اور مدراس پریسیڈنسی کے مسلمانوں نے نصف صدی پہلے جو رویہ انگریزی حکومت اور مغربی تہذیب کے مقابلے میں اختیار کیا تھا اس میں اور شمالی ہند کے مسلمانوں کے موجودہ رویہ میں یہ تضاد کیوں تھا؟ اگر ہم اس پر غور کرلیں تو ہمیں ان مختلف سیاسی اور تہذیبی تحریکوں کے سمجھنے میں بہت مدد ملے گی جو ہندستانی مسلمانوں میں ۱۸۵۷ء کی ہل چل کے بعد بیس سال کے اندر حالات کے سکون پر آتے ہی شروع ہوئیں۔

جنوبی ہند اور مغربی ہند میں پڑھے لکھے اونچے اور متوسط طبقوں کے مسلمان زیادہ تر ان عرب جہاز رانوں اور تاجروں کی اولاد تھے جو ساتویں، آٹھویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کی صدیوں میں مالابار اور کارومنڈل کے ساحلوں پر آکر بسے تھے۔ کچھ علما اور ان کے لوگوں کے خاندان تھے جو عہد وسطیٰ میں شمالی ہند سے آئے تھے اور ان کا توسل سلطنت مغلیہ سے یا میسور، کرناٹک وغیرہ کی مسلم ریاستوں سے رہا تھا۔ لیکن شمالی ہند کی طرح یہاں کوئی بڑا جاگیردار طبقہ نہ تھا جس کا رنگ مسلمانوں کی عام ذہنی اور تہذیبی زندگی پر چھایا ہوا ہو۔ تجارت پیشہ مسلمان ہمیشہ پر امن شہریوں کی حیثیت سے رہتے تھے اور اپنے وطن کو خوش حال بنانے میں حصہ لیتے تھے۔ ہندو ریاستوں سے بھی اور ان کی ہندو رعایا سے بھی ان کے تعلقات مجموعی طور پر اچھے تھے۔ سولھویں صدی میں انھیں پرتگالیوں کے مقابلے میں کاروبار میں پیچھے ہٹنا اور اندرونی اور بیرونی تجارت کے ایک چھوٹے سے حصے پر قناعت کرنا پڑا تھا۔ سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں انھوں نے انگریزوں کو پرتگالیوں اور دوسری یورپی قوموں اور ہندستانی حکمرانوں کے ساتھ سیاسی اور فوجی کشمکش سے گزرتے اور انھیں شکست دے کر حکومت حاصل کرتے دیکھا تھا۔ وہ جانتے تھے کہ انگریزوں کو یہ کامیابی بڑی حد تک سازگار حالات کے جمع ہو جانے کی وجہ سے ہوئی ہے مگر اس میں ان کی قومی اخلاقی صفات کو بھی دخل ہے اور اس برتر ذہنی اور مادی قوت کو بھی جو جدید مغربی علوم نے ان کے ہاتھ میں دی ہے اور ان کا حکومت پر

Marfat.com

قابض ہونا محض ایک سیاسی تبدیلی نہیں بلکہ ایک نئی تہذیب کا، ایک نئے زمانے کا چیلنج ہے۔ تاجر، خصوصاً وہ جن میں بین الاقوامی بحری تجارت کی روایات ہوں عموماً حقیقت پسند ہوا کرتے ہیں اور نئے حالات سے مطابقت پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ مغربی اور جنوبی ہند کے مسلمان شمال کے مقابلے میں تعداد میں بہت کم تھے اور پھر مختلف اور متعدد مذہبی فرقوں سے تعلق رکھتے تھے جو عقیدہ و عمل کے جزوی اختلاف کی وجہ سے کوئی متحدہ مذہبی محاذ نہیں بنا سکتے تھے۔ اس لیے انھیں انگریزی حکومت اور مغربی تہذیب کے تسلط کو روکنے کی ہمت بھی نہیں ہو سکتی تھی۔ چنانچہ اپنی گہری مذہبیت کے باوجود انھوں نے نئے زمانے کے چیلنج کا جواب یہ دیا کہ اپنے مذہبی عقیدے اور عمل اور اپنی اساسی مذہبی تہذیبی روایات پر قائم رہتے ہوئے دنیاوی زندگی میں نئے زمانے کے تقاضوں کو پورا کرنے پر تیار ہو گئے۔ ان میں تحصیل علم کا کچھ بہت زیادہ رواج نہ تھا پھر بھی متعدد خاندانوں کے لڑکوں نے مغربی علوم کی تحصیل شروع کر دی۔ انگریزی تعلیم کے جائز یا ناجائز ہونے کی بحث جس طرح شمال کے مسلمانوں میں اٹھی تھی، ان کے یہاں کبھی نہیں اٹھی۔

شمالی ہند میں مسلمانوں کے اونچے اور متوسط طبقوں کی طبیعت، مزاج اور تاریخ اس سے بالکل مختلف تھی۔ ان میں سے اکثر کا سلسلۂ نسب سرداروں، امیروں، سپاہیوں سے ملتا تھا جو گیارھویں صدی عیسوی سے لے کر سولھویں صدی تک مسلمان بادشاہوں کے ساتھ آئے یا بعد میں آکر ان کی ملازمت اختیار کرتے رہے۔ بہت سے نومسلم خاندان خصوصاً چھتری ان میں اس طرح مل گئے کہ باہم تمیز کرنا مشکل ہو گیا۔ یہ سب کے سب جاگیردار، معافی دار، فوجی یا سول ملازم کی حیثیت سے شاہی دربار سے وابستہ تھے۔ ان ہی نے تعلیم یافتہ ہندوؤں کے ساتھ مل کر ہندو مسلم تہذیب یا ہندستانی تہذیب تعمیر کی تھی جس پر انھیں بہت ناز تھا۔ مغل سلطنت کے کمزور ہونے اور انگریزوں کے اقتدار کے بڑھنے کی زد براہ راست اس معاشی خوشحالی، سیاسی قوت اور معاشرتی اور تہذیبی وقار پڑتی تھی جو انھیں کئی سو سال سے حاصل رہا تھا۔ بنگال میں اٹھارھویں صدی کے آخر

Marfat.com

میں یہ انگریزوں سے آخری لڑائی لڑکر ہار چکے تھے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت نے مسلمان امرا اور جاگیرداروں کو جو اپنی جائیدادوں کی مال گزاری وصول کرنے کا ٹھیکہ ہندو متاجروں کو دے دیا کرتے تھے بے دخل کرکے براہ راست ان ہندو مستاجروں سے معاملہ رکھا اور ۱۷۹۳ء کے دوامی بندوبست کے ذریعے ان لوگوں کو موروثی زمیندار بنادیا۔ اس طرح مسلمان امرا کا پورا طبقہ ہی ختم کردیا گیا۔ اسی طرح حکومت مسلمانوں کو سرکاری ملازمت سے بھی الگ کر رفتہ رفتہ بنگالی ہندوؤں کو ان کی جگہیں دے رہی تھی۔ باقی شمالی ہند میں انگریزی حکومت ابھی پچھلے پچاس برس کے اندر قائم ہوئی تھی اور اچھی طرح مضبوط نہیں ہوئی تھی۔ اس لیے وہ نظم و نسق کے موجودہ نقشے اور سرکاری ملازمت کی ترکیب و تشکیل میں کوئی بڑی تبدیلی کرنا خلاف مصلحت سمجھتی تھی۔ اس نے ۱۸۲۹ء میں انگریزی کو سرکاری زبان قرار دے دیا تھا مگر بنگال کے سوا شمالی ہند کے اور صوبوں میں اب تک سرکاری ملازمت کے لیے انگریزی جاننے کی شرط نہ تھی۔ اور سارا کاروبار عموماً اردو میں ہوتا تھا۔ پھر بھی قدرتی طور پر انگریزی حکومت کو پرانے ملازموں پر (جو زیادہ تر مسلمان تھے) اعتبار نہیں تھا اور آہستہ آہستہ ان کو ہٹا کر ان کی جگہ بھروسے کے ہندوؤں کو رکھنے کا عمل شروع ہوگیا تھا۔ مسلمانوں کے اونچے اور متوسط طبقے، انگریزوں سے اور ان کی تہذیب و معاشرت سے ایک حد تک مذہبی تعصب بھی رکھتے تھے مگر زیادہ تر ان سے اس لیے جلتے تھے۔ ان غاصبوں کے ہاتھوں وہ سلطنت مٹ گئی جس سے وہ پشتوں سے وابستہ تھے اور اس تہذیب کے مٹ جانے کا اندیشہ تھا جو انھوں نے اپنے ہندو ہم وطنوں کے ساتھ مل کر صدیوں میں بنائی تھی۔ کچھ غم و غصے کی وجہ سے اور کچھ جاگیردار طبقوں کی قدرتی قدامت پسندی اور تنگ نظری کی وجہ سے انھیں نئے حکمرانوں کی نئی تہذیب میں کوئی خوبی نظر نہیں آتی تھی اور وہ اپنی تہذیب کو اس سے ہر طرح برتر سمجھتے تھے۔ مگر ان کے دلوں پر انگریزوں کی سیاسی اور فوجی قوت کا رعب بیٹھ چکا تھا اس لیے کبھی انگریزی حکومت سے سرتابی کا خیال نہیں کیا اور ان مذہبی اور فوجی تحریکوں سے جو اس کی مخالفت میں اٹھیں علاحدہ رہے۔

جہاں تک مذہبی طبقے یعنی علما اور صوفیہ کا تعلق ہے، مجموعی طور پر یہ حضرات

Marfat.com

مغربی تہذیب سے مندرجہ بالا طبقوں کے مقابلے میں اور زیادہ شدت کے ساتھ بیزار تھے۔ اس کے مختلف مذہبی، معاشی، تہذیبی اور سماجی محرکات تھے۔ وہ انگریزوں کو مذہبی ناطرفداری کے دعووں کے باوجود اسلام کا دشمن اور عیسائیت کا سرپرست اور معاون سمجھتے تھے اور ان کی حکومت کو اپنے مذہب کے لیے خطرہ جانتے تھے اور ان کا یہ خیال کچھ ایسا بے بنیاد بھی نہیں تھا۔[۱] انگریزی اور نئے علوم کے تعلیم کے مدرسے ابھی تک عیسائی مشنریوں کے ہاتھ میں تھے۔ ۱۸۱۸ء میں بشپ آف کلکتہ نے عیسائی مشنریوں کی ٹریننگ کے لیے مدرسہ کھولا تھا۔ ہندو اور مسلمان بھی اس میں داخل کیے گئے تھے۔[۲] بنگال میں مشنری اسکولوں کا جال پھیلا ہوا تھا اور دوسرے صوبوں میں بھی جا بجا موجود تھے اور ان میں انگریزی اور دیسی علوم سے زیادہ مذہب عیسوی کی تعلیم پر زور دیا جاتا تھا۔ عام خیال تھا کہ ان مشنریوں کو حکومت کی سرپرستی حاصل ہے۔ ۱۸۳۰ء میں لندن مشنری سوسائٹی نے یہ اعلان کیا کہ اگر اسکولوں میں مذہبی تعلیم نہ بھی ہو تب بھی انگریزی تعلیم سے خود بخود عیسائیت پھیلے گی۔ اس کے چند ہی سال بعد میکالے کی تحریک پر لارڈ ولیم بنٹنک نے یہ طے کر دیا تھا کہ سرکار تعلیم کے لیے جتنا روپیہ دے گی وہ صرف انگریزی تعلیم کے پھیلانے پر صرف ہوگا۔ لوگ عام طور پر ان دونوں چیزوں میں تعلق سمجھتے تھے اور دونوں کو ملا کر یہ نتیجہ نکالتے تھے کہ حکومت انگریزی تعلیم کے ذریعے عیسائیت پھیلانا چاہتی ہے۔ یہ صحیح ہو یا نہ ہو مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انگریزی حکومت قحط میں، جو اکثر پڑتا رہتا تھا، عیسائی مشنریوں کی اس معاملے میں ہمت افزائی کرتی تھی کہ لاوارث ہندو مسلمان بچوں کو لے کر ان کی تربیت عیسائیوں کی حیثیت سے کریں۔

اس کے علاوہ گو انگریزوں نے شہنشاہ دہلی سے بنگال کی دیوانی اس شرط پر لی تھی کہ اسلامی نظام عدالت کو برقرار رکھیں گے لیکن جیسے ہی انھوں نے

۱۔ INDIAN MUSLIMS,BY RAM GOPAL P.19

۲۔ INDIAN MUSLIMS,BY RAM GOPAL P.17

Marfat.com

اپنے کو طاقت ور پایا، تمام شرعی عدالتوں کو ختم کر کے سول عدالتیں قائم کر دیں جن میں بڑے افسر انگریز اور چھوٹے زیادہ تر ہندو بنگالی ہوتے تھے۔ یہ مسلمان علما کے لیے مذہبی حیثیت سے بھی سوہانِ روح تھا اور معاشی حیثیت سے بھی نقصان دہ تھا اس لیے عدالتوں میں قاضیوں اور مفتیوں کی حیثیت سے عموماً علما ہی ہوتے تھے۔ اور اب ان کے لیے طلب معاش کا میدان تنگ ہو گیا تھا۔ اس کے علاوہ دیسی مکتب بھی جن میں مذہبی مدرسوں کے پڑھے ہوئے مولوی پڑھاتے تھے ختم کیے جا رہے تھے۔ پھر عوام کی خصوصاً کاشتکاروں اور دست کاروں کی تباہی سے جو ایسٹ انڈیا کمپنی کے زمانے میں انتہا کو پہنچ چکی تھی علما کو معاشی طور پر نقصان اور جذباتی طور پر تکلیف پہنچتی تھی۔ اس لیے کہ بہ خلاف اونچے اور متوسط طبقوں کے جو عوام کو اپنی خدمت کا آلہ اور محصول اصول کرنے کا ذریعہ سمجھتے تھے، علما کے اس طبقہ کو جو شاہی دربار سے ملازمت کے رشتے میں منسلک نہیں تھا، ان سے دینی معلموں اور رہنماؤں کی حیثیت سے قریبی تعلق اور ایک حد تک ان کے ساتھ دینی اخوت کا احساس تھا وہ بھی علما سے عقیدت رکھتے تھے۔ اور اپنی خوشی سے ان کی مالی خدمت کرتے تھے۔ ان آزاد علما میں بھی خصوصیت کے ساتھ وہ لوگ جو شدّت پسند اصلاحی تحریکوں سے وابستہ تھے انگریزی حکومت سے سخت دشمنی رکھتے تھے۔ وہ انیسویں صدی کے نصف اوّل میں ایک بار صوبہ سرحد میں اور ایک بار بنگال میں یہ کوشش کر چکے تھے کہ رفتہ رفتہ سیاسی قوت حاصل کر کے انگریزوں سے لڑنے کی تیاری کریں۔ اگرچہ بنگال میں ان کا فوری مقصد دراز دست زمینداروں سے اور سرحد میں سکھوں سے لڑنا تھا لیکن اصل مقصد یہی تھا کہ ایک دن انگریزوں سے جنھیں وہ مذہب کا دشمن اور تجارت کے نام سے غریبوں کو لوٹنے والا سمجھتے تھے ٹکر لے کر انھیں ہندستان سے نکال دیں۔ ۱۸۵۷ء کی فوجی بغاوت میں بھی جس نے مختلف محبِ وطن عناصر کے مل جانے سے جنگ آزادی کی صورت اختیار کر لی تھی، ان علما میں سے بعض نے انگریزوں کے خلاف جنگ میں سرگرمی سے حصّہ لیا۔

سماجی پہلو سے دیکھا جائے تو سبھی ہندستانیوں کو انگریزی سے سخت شکایت تھی کہ وہ انھیں بہ حیثیت قوم اپنے سے فروتر سمجھتے ہیں اور ان سے ملنے جلنے سے پرہیز کرتے ہیں، تو پھر علما جن کا معاشرتی رتبہ اب تک بہت اونچا سمجھا جاتا تھا اور اب

Marfat.com

انگریزوں کے زمانے میں حکومت کی ناقدری کی وجہ سے دنیاداروں کی نظر میں گھٹ گیا تھا ان سے جتنے بھی جفا ہوتے وہ کم تھا۔ اب رہی وہ مغربی تہذیب جو انگریزوں کے ساتھ ہندستان آئی تھی۔ اس کی قریب قریب ہر چیز ان علما کی نظر میں، جو اسے باہر سے اور دور سے دیکھتے تھے، نفرت کے قابل تھی۔ اس کی سیکولر نوعیت جسے یہ لادینی سمجھتے تھے، اس کا اونچا معیار زندگی جسے یہ نمائش اور اسراف کہتے تھے، مردوں اور عورتوں کا باہم ملنا جلنا جسے یہ اخلاق سوز جانتے تھے، مردانہ یورپی لباس جو ان کے نزدیک وقار سے خالی اور زنانہ پوشاک جو حجاب سے بیگانہ تھی۔ انگریزی زبان اور نئے علوم کے پڑھنے کی شاہ عبدالعزیز جیسے وسیع النظر عالم نے اجازت دے دی تھی مگر عام طور پر علما اسے بھی ناجائز سمجھتے تھے۔

غرض جنوبی اور مغربی ہند میں مسلمانوں کا رویہ نئی حکومت اور نئے زمانے کی طرف محتاط مصالحت کا اور شمالی ہند میں اونچے اور متوسط طبقوں کا رویہ مجبورانہ اطاعت کا اور علما اور عوام کا شدید بیزاری اور مخالفت کا تھا۔

Marfat.com

دوسرا باب

سیکولر فرقہ پروری

۱۸۵۸ء میں، جب شمالی ہند میں پہلی قومی جنگ آزادی بری طرح سے، ناکام ہوئی اور وہ پردہ ہٹ گیا جو برائے نام مغل شہنشاہ کے وجود نے ڈال رکھا تھا، شمال کے مسلمانوں کو بھی وہ حقیقت صاف نظر آنے لگی جو جنوب میں ان کے ہم مذہبوں پر نصف صدی پہلے منکشف ہو چکی تھی: انھیں معلوم ہو گیا کہ اب سارے ہندستان میں انگریزی حکومت کا دور دورہ ہے اور رہے گا۔ اس کا ردعمل اونچے اور متوسط طبقوں پر جن کے سر نئی حکومت کے آستانہ پر پہلے ہی جھک چکے تھے، یہ ہوا کہ اب ان کے ذہنوں نے بھی اطاعت قبول کر لی اور وہ انگریز حکمرانوں کی خوشنودی حاصل کرنے کی تدبیریں سوچنے لگے۔ مگر مشکل یہ تھا کہ انگریز پہلے بھی مسلمانوں کو اپنا سخت مخالف اور ناقابل اعتماد سمجھتے تھے اور ۱۸۵۷ء کے بعد ان کا یہ خیال اور بھی زیادہ مضبوط ہو گیا تھا۔ اس لیے کہ گو اس شورش کا آغاز ہندو مسلمان فوجی سپاہیوں کی بغاوت سے ہوا تھا، اور آگے چل کر جن دیسی حکمرانوں نے اس میں حصہ لیا ان میں بھی ہندو مسلمان دونوں ہی شامل تھے۔ لیکن مذہبی شدت اس میں بہت سے مسلمان علما اور عوام کے شامل ہونے سے پیدا ہوئی تھی۔ انگریزوں کا عام طور پر یہ خیال تھا کہ اس "غدر" کی ذمہ داری تمام تر مسلمانوں پر ہے چنانچہ انھوں نے اس کا بدلہ لینے کے لیے بے شمار مسلمانوں کو جن پر غدر میں کسی صورت سے حصہ لینے کا خفیف سا بھی شبہ تھا پھانسی پر چڑھا دیا۔ بہتوں کی جاگیریں اور جائدادیں ضبط کر لیں۔ اس کے علاوہ بنگال کی طرح شمالی مغربی صوبے اور پنجاب میں وہ مسلمانوں کو سرکاری

Marfat.com

ملازمت سے الگ کر کے ان کی جگہ ہندوؤں کو رکھنے لگے۔[۱] اس میں انھیں اس وجہ سے آسانی ہوئی کہ مسلمان عام طور پر انگریزی جو تیس سال پہلے سرکاری زبان بن چکی تھی، نہیں پڑھتے تھے۔ اب تک انھیں رعایت کے طور پر اس کے باوجود نوکری مل جاتی تھی اب یہ رعایت ختم کر دی گئی۔ ظاہر ہے کہ حکومت کے اس طرز عمل کی وجہ سے مسلمانوں کے اونچے اور متوسط طبقوں کو بربادی کا سامنا تھا۔ ان میں سخت پریشانی اور اضطراب پھیلا ہوا تھا۔ وہ اس فکر میں تھے کہ کس طرح اپنے تاریک مستقبل کو روشن بنائیں مگر ان کی عقل کام نہ کرتی تھی۔ اس درماندگی کی حالت میں ان کی رہنمائی بنگال میں نواب عبداللطیف نے کی۔ انھوں نے ۱۸۶۳ء میں کلکتے میں محمڈن لٹریری سوسائٹی قائم کی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ اونچے اور متوسط طبقوں کے مسلمانوں کو انگریزی زبان اور مغربی علوم کے مطالعے پر آمادہ کیا جائے تاکہ ان کی نظر میں وسعت اور ذہن میں روشنی پیدا ہو، وہ انگریزوں سے قریب آئیں، انگریزی حکومت کی ملازمت اور ان کی آزاد پیشوں میں حصہ لے سکیں جن کے لیے اب انگریزی تعلیم لازمی تھی۔ اس لیے ضروری تھا کہ کم سے کم تعلیم یافتہ مسلمانوں کو حکومت کا وفادار بنایا جائے اور حکومت کو ان کی وفاداری کا یقین دلایا جائے۔ چنانچہ نواب عبداللطیف نے علما سے، جن میں وہابی تحریک کے ایک ممتاز رہنما مولوی کرامت علی بھی شامل تھے۔ یہ فتوے حاصل کیے کہ انگریزوں کے ماتحت ہندستان دارالحرب نہیں ہے اور اس کے خلاف جہاد کرنا کسی طرح جائز نہیں۔[۲]

مگر نواب عبداللطیف کی یہ تحریک اپنے مقاصد کے لحاظ سے بھی محدود تھی اور اپنے دائرہ عمل کے لحاظ سے بھی۔ مذہبی، تہذیبی، سیاسی، اصلاح و ترقی کی ایک ہمہ گیر تحریک جس نے سارے شمالی ہندستان کے اونچے اور متوسط طبقے کے مسلمانوں کو اپنے حلقۂ اثر میں لے کر ان میں ایک ذہنی انقلاب پیدا کر دیا، سید احمد خاں نے شروع کی جو آگے چل کر سرسید کے نام سے مشہور ہوئے۔

۱۔ RELIGIOUS THOUGHTS OF SYED AHMED KHAN, BY BASHIR AHMED-DAR pp71-72

۲۔ INDIAN MUSLIMS, BY RAM GOPAL pp5-6

Marfat.com

سرسید (۹۸-۱۸۱۷ء) دہلی کے ایک معزز خاندان سے تھے جو کئی پشتوں سے مغل دربار سے توسل رکھتا تھا اور ایک طرف مغل امرا کے علم و تدبر اور حکمت کا اور دوسری طرف مسلمان صوفیوں کی پرجوش دین داری کا وارث تھا۔ اپنے نانا خواجہ فریدالدین سے انھوں نے مہذب اور شائستہ مسلمانوں کی وسعت مشرب اور اپنے والد اور والدہ کے پیر شاہ غلام علی صاحب سے مسلکِ اصلاح کی شدت پسندی سیکھی تھی۔ ان کی تعلیم نصاب کے مطابق پوری نہیں ہوئی بلکہ انھوں نے فارسی اور عربی کی اوسط درجے کی قابلیت حاصل کرنے کے بعد اپنے شوق سے ریاضی اور طب پڑھنی شروع کی مگر ان علوم کو بھی تکمیل تک نہیں پہنچایا۔ اسی کے ساتھ ساتھ جیسا کہ امرا کے خاندانوں کا دستور تھا، انھیں تیراندازی، تیراکی اور دوسرے ورزشی کھیل بھی سکھائے گئے۔ موسیقی کی محفلوں میں شریک ہونے کا انھیں بچپن سے شوق تھا اور اٹھارہ برس کی عمر کے بعد جب انھوں نے باضابطہ تعلیم ترک کردی تو ان کا زیادہ وقت راگ رانگ اور عیش و عشرت میں بسر ہونے لگا۔ مگر اپنے بڑے بھائی کے عین جوانی میں وفات پانے کا ان کو اس قدر صدمہ ہوا کہ ان کی ساری زندگی بدل گئی۔ انھوں نے سر گھٹوا کر اور داڑھی چھوڑ کر رندی کی جگہ زہد و تقویٰ کی زندگی اختیار کر لی[۱]۔ اس نشیب و فراز سے گزرنے کے بعد ۲۲ برس کی عمر میں جب والد کے انتقال کی وجہ سے خاندان کی کفالت کا بوجھ ان پر پڑا تو ان کی سیرت میں ہمواری اور توازن پیدا ہو گیا جو اس دور انحطاط میں ان کے طبقے کے نوجوانوں میں شاذ ہی نظر آتا تھا۔ یہ ان کی زندگی میں پہلا بحران تھا جس نے ان غیر معمولی ذہنی اور اخلاقی قوتوں کو جوان کے اندر دبی ہوئی تھیں ابھارا۔ سرکار انگریزی کی ملازمت انھوں نے ایک چھوٹی سی جگہ اور شروع کی اور اس کے بعد اٹھارہ سال کے عرصے میں انھوں نے دفتری اور انتظامی کام اس قدر محنت اور قابلیت سے انجام دیئے اور قانون کی تحصیل میں اس قدر نمایاں کامیابی حاصل کی کہ ترقی کرکے صدر امین کے عہدے پر پہنچ گئے۔ اسی کے

---

۱ حیات جاوید ص ۱۰۸-۱۰۷

Marfat.com

ساتھ ساتھ انھوں نے کچھ باضابطہ تعلیم اور کچھ ذاتی مطالعے کے ذریعے اپنی عام علمی استعداد میں وسعت، گہرائی اور تنوع پیدا کیا اور تصنیف و تالیف کے میدان میں نمایاں امتیاز حاصل کیا۔ مذہب، ریاضی اور تاریخ پر چھوٹی چھوٹی کتابیں لکھنے کے علاوہ انھوں نے اس زمانے میں دو کارنامے بہت اہم اور قابل قدر انجام دیئے دہلی کی قدیم تاریخی عمارتوں کا جائزہ آثارالصنادیدان کی تاریخی تحقیق کا اور آئین اکبری اور تاریخ فیروز شاہی کے تنقیدی ایڈیشن ان کے علمی انداز نظر کے عمدہ نمونے ہیں اور زمانہ جدید کے معیار علمیت پر پورے اترتے ہیں۔ ۱۸۵۷ء کی شورش کے زمانے میں سرسید بجنور میں صدر امین تھے۔ وہ نہ صرف سرکاری ملازم کی حیثیت سے انگریزی حکومت کا وفادار رہنا اپنا فرض سمجھتے تھے بلکہ انھیں دل سے یقین تھا کہ اس حکومت کا قائم رہنا ہندستان میں امن قائم کرنے کے لیے اور اسے خوشحالی اور ترقی کی راہ دکھانے کے لیے ضروری ہے۔ اس لیے انھوں نے اپنی جان کو خطرے میں ڈال کر اس کا ساتھ دیا۔ انھوں نے بہت سے انگریز مرد اور عورتوں کی جان بچائی اور مقامی ہندوؤں اور مسلمانوں کی رضامندی سے ضلع بجنور کا انتظام انگریزی حکومت کی طرف سے اپنے ہاتھ میں لے لیا اور ایک بدامنی کے سمندر میں اسے امن و نظم کے جزیرے کی حیثیت سے برقرار رکھا یہاں تک کہ آخر میں انھیں بھاگ کر انگریزوں کی حمایت میں میرٹھ اور دہلی جانا پڑا۔

انگریزوں کا تسلط دوبارہ قائم ہونے کے بعد حکومت نے سرسید کی خدمات کے اعتراف کے طور پر انھیں خلعت اور پولیٹکل پنشن عطا کی اور جاگیر بھی دینا چاہی جس سے انھوں نے انکار کر دیا۔ دراصل ان پر اس زمانے میں سخت کرب و اضطراب کا عالم گزر رہا تھا۔ اس لیے کہ وہ مسلمانوں کی زندگی کو شدید خطرے میں دیکھ رہے تھے۔ اگرچہ خود انھوں نے، اور ان کے طبقے کے بہت سے لوگوں نے اس نازک وقت میں انگریزوں کا ساتھ دیا تھا لیکن بہت سے علمائے دین اور مسلمان عوام کے ایک بڑے حصے نے جوش و خروش سے انگریزی حکومت کے خلاف لڑائی میں جسے وہ جنگ آزادی سمجھتے تھے حصہ لیا تھا۔ اس لیے حکومت کا سارا غصہ مسلمانوں پر تھا اور وہ ان سے پورا پورا بدلہ لینا چاہتے تھے۔ اسی طرح عام مسلمان

Marfat.com

انگریز حکمرانوں سے، ان کی عیسائی نوازی سے اور ان کی تہذیب و تعلیم سے سخت بیزار تھے۔ سرسید انگریزی حکومت اور جدید مغربی تہذیب کی خوبیوں کے دل سے قائل تھے اس لیے مسلمانوں اور انگریزوں کی باہمی عداوت ان کے لیے سخت تکلیف دہ تھی۔ انھیں ہندستان میں مسلمانوں کا مستقبل سراسر تاریک نظر آتا تھا۔ کچھ دن تک ان پر اس قدر مایوسی طاری رہی کہ انھوں نے مصمم ارادہ کر لیا کہ ہندستان سے ترک وطن کر کے مصر چلے جائیں۔ مگر آخر اپنی زندگی کے اس دوسرے بحران سے بھی سرسید سلامتی کے ساتھ گزر گئے۔ اس امید پروری نے جو ان کی فطرت میں تھی اور اس ہمت و استقلال نے جو انھوں نے اپنے بزرگوں سے ورثے میں پایا تھا، انھیں سہارا دیا اور انھوں نے دل میں ٹھان لی کہ ہندستان میں رہ کر اس نازک وقت میں اپنی قوم کی دستگیری اور رہنمائی کریں گے۔

"قوم،، کا جو تصور سرسید کے ذہن میں تھا، اسے واضح کرنے کی ضرورت ہے اس لیے کہ اس کے بارے میں کچھ غلط فہمی ہے۔ اردو میں یہ لفظ عام طور پر پیشہ ورانہ گروہ یا نسلی گروہ کے معنی میں استعمال ہوتا تھا۔ مثلاً جلاہوں کی قوم، لہاروں کی قوم یا افغانوں کی قوم، سیدوں کی قوم۔ غالباً سرسید نے پہلی بار اسے ایک پورے مذہبی اور تہذیبی گروہ یعنی کمیونٹی یا ملت کے معنی میں بھی استعمال کیا اور ایک پورے ملک کے باشندوں یا نیشن کے معنی میں بھی۔ چنانچہ ان کی تحریروں میں ہندستان کے ہندوؤں اور مسلمانوں کا ذکر کہیں الگ الگ قوموں کی حیثیت سے بھی آتا ہے اور کہیں ایک قوم کی حیثیت سے بھی۔ آپ تہذیب الاخلاق کے مجموعۂ مضامین کی پہلی جلد میں پہلے تین مضمون پڑھیے تو دیکھیں گے وہ لفظ قوم کو بے تکلف مسلمانوں کی جماعت کے معنی میں بھی لاتے ہیں اور ہندستانی قوم کے معنی میں بھی۔ اپنے ایک لکچر میں تو انھوں نے بالکل صاف الفاظ میں کہا ہے "قوم کا اطلاق ایک ملک کے رہنے والوں پر ہوتا ہے۔ یاد رکھو کہ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی لفظ ہے۔ ورنہ ہندو مسلمان اور عیسائی جو اس ملک کے رہنے والے ہیں اس اعتبار سے ایک قوم ہیں۔ جب یہ سب گروہ ایک قوم کہے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدے میں جو ان سب کا کہلاتا ہے

Marfat.com

ایک ہونا چاہیے۔ اب وہ زمانہ نہیں ہے کہ صرف مذہب کے خیال سے ایک ملک کے باشندے دو قومیں سمجھی جائیں۔ اکثر وہ اپنی اردو تحریروں میں انگریزی لفظ نیشن سے بھی کام لیتے ہیں اور اس کے استعمال میں وہ ابہام نہیں جو لفظ قوم کے استعمال میں پایا جاتا ہے بلکہ اس کا مفہوم واضح طور پر وہی ہے جو انگریزی زبان میں ہے ہندستانی مسلمانوں کے لیے انھوں نے کبھی نیشن کا لفظ استعمال نہیں کیا۔ اس لیے یہ بات جو کہی جاتی ہے کہ وہ قوم بہ معنی نیشن کے تصور کی بنا مذہب پر رکھتے تھے تو یہ محض غلط فہمی ہے یا پھر دانستہ غلط بیانی ہے۔

بہرحال سرسید کو مسلم جماعت سے بھی محبت تھی اور ہندستانی قوم سے بھی اور وہ دونوں کی خدمت کرنا چاہتے تھے، مگر مسلمانوں سے انھیں زیادہ گہرا تعلق تھا اور ان کو وہ شدید خطرے میں پاتے تھے اس لیے ان کی خدمت کو مقدم سمجھتے تھے۔ مسلمانوں کو مادّی اور روحانی بربادی سے بچانے کے لیے انھوں نے ایک ہمہ گیر منصوبہ بنایا اور اپنی عمر کے بقیہ چالیس سال اسے پورا کرنے میں صرف کیے۔ اس منصوبے کے اہم مقاصد یہ تھے۔

(۱) مذہب اسلام کو عیسائی مشنریوں کے حملوں سے بچانا اور اس کی حقانیت ثابت کرنا۔

(۲) مسلمانوں اور انگریزوں میں جو عداوت مذہبی اور سیاسی وجوہ سے پیدا ہوگئی تھی اسے دور کرکے ان دونوں کے درمیان دوستانہ تعلقات پیدا کرنا۔

(۳) اسلامی تعلیمات کی نئی تعبیر اور جدید علم طبعی اور مذہب اسلام میں ہم آہنگی پیدا کرنا تاکہ تعلیم یافتہ مسلمان اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے معقول پسند اور روشن خیال ہوں اور نئے زمانے کے تقاضوں کا ساتھ دے سکیں۔

(۴) مسلمانوں کو انگریزی زبان اور جدید علوم کے سیکھنے اور مغربی تہذیب کے اختیار کرنے پر آمادہ کرنا تاکہ وہ انگریزوں سے برابری کے درجے پر مل سکیں اور ملک کے نظم و نسق میں معقول حصّہ لے سکیں۔

(۵) اردو زبان کو انگریزی کے ساتھ ساتھ سرکاری زبان کی حیثیت سے

Marfat.com

برقرار رکھنے کی کوشش کرنا اور اسے ترقی دے کر اسس قابل بنانا کہ اس کے اندر ترجمے اور تصنیف کے ذریعے جدید علوم و فنون کا معقول ذخیرہ فراہم ہو جائے۔

مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کے اس مخصوص منصوبے کو عمل میں لانے کے ساتھ ساتھ سرسید ہندستانیوں کی عام فلاح و بہبود کے کاموں میں سرگرمی سے حصہ لیتے تھے اور قومی لیڈر سمجھے جاتے تھے۔ اپنے منصوبے کی پہلی تین شقوں پر عمل کرنے میں ان کے حب ملی اور حب قومی میں کبھی ٹکر نہیں ہوئی مگر جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے آخری دو شقوں کے سلسلے میں ان کو شمالی ہند کے ہندوؤں سے اور قومی سیاسی تحریک کے لیڈروں سے اختلافات پیدا ہوئے اور ان کی حیثیت قومی لیڈر کے بجائے صرف ایک جماعتی لیڈر کی رہ گئی۔

ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ انیسویں صدی کے نصف اوّل میں انگریزی حکومت کے زیر سایہ عیسائی مشنریوں کی تبلیغی کوششیں جنوبی ہند اور بنگال کی طرح شمالی مغربی صوبے خصوصاً آگرہ اور دہلی میں بہت بڑھ گئی تھیں اور اس سلسلے میں انھوں نے تحریر و تقریر میں مذہب اسلام کے خلاف اعتراضات کی مہم شروع کر رکھی تھی۔ سرسید نے مذہبی جوش کے تقاضے سے ان کے اعتراضات کا جواب لکھنے کے لیے تیاری شروع کر دی تھی اور کچھ مواد جمع کر لیا تھا۔ غدر کے بعد انھوں نے حالات کے تقاضے سے اس منصوبے میں ترمیم کر کے بائبل کی تفسیر اس نقطہ نظر سے لکھنے کا ارادہ کیا کہ عیسائیت کی حقیقی تعلیم وہی ہے جو اسلام کی ہے۔ اسس طرح وہ ایک طرف وہ اسلام کے نقادوں کا منہ بند کرنا چاہتے تھے اور دوسری طرف انگریزوں اور مسلمانوں میں موانست پیدا کرنا چاہتے تھے۔ انھوں نے بڑی محنت اور اہتمام کے ساتھ یہ کام شروع کیا اور اس سلسلے میں عبرانی زبان بھی سیکھی۔ پہلی جلد غدر کے چند ہی سال بعد مکمل ہو کر شائع ہو گئی تھی۔ ہندستان میں یہ تفسیر نہ تو مسلمانوں میں مقبول ہوئی اور نہ عیسائیوں میں۔ مگر غالباً انگلستان میں جن لوگوں کو اس کے مضمون سے آگاہی ہوئی انھوں نے مسلمانوں کی طرف سے ایک دوستانہ اقدام کی حیثیت سے

Marfat.com

اسے بہت پسند کیا۔ اس سے کہیں زیادہ اہم ان کی ایک اور تصنیف 'خطبات احمدیہ' ہے جو انھوں نے سر ولیم میور کی تصنیف 'لائف آف محمد' کی تنقید کے طور پر لکھی اس کے لیے مواد بہم پہنچانے کی خاطر انھوں نے ۱۹۶۹ء میں انگلستان کا سفر کیا اور نہ صرف جدید جسمانی اور دماغی مشقت بلکہ بہت بڑی مالی زیر باری اٹھائی۔ اس کتاب میں سر سید نے نہایت معقول اور مدلل طریقے پر ان اعتراضات کو رفع کیا ہے جو سر ولیم نے اسلام اور پیغمبر اسلام پر کیے تھے۔ انگلستان کے سفر سے جو فائدے سر سید نے مغربی تہذیب اور تعلیم کے گہرے مشاہدے کی صورت میں اٹھائے ان سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو خطبات احمدیہ کا ترجمہ انگریزی زبان میں چھپوانا اتنا بڑا کارنامہ تھا کہ صرف اس کی بنا پر اس سفر کو کامیاب کہا جا سکتا ہے۔ اس کتاب کے ایک حصے میں انھوں نے الزام سے بحث کی ہے کہ اسلام نے غلامی کی ہمت افزائی کی یا کم سے کم اسے جائز رکھا اور یہ ثابت کیا ہے کہ دراصل اسلام نے غلامی کی رسم پر جو ہزاروں سال سے چلی آتی تھی ایسی بندشیں لگائیں کہ وہ ایک طرح کی پابند ملازمت بن کر رہ گئی جس میں ملازم رکھنے والوں پر ملازموں کی فلاح و بہبود کی بہت بھاری ذمہ داریاں ڈال دی گئی تھیں۔ اس کو انھوں نے آگے چل کر رسالہ ابطال غلامی کے نام سے الگ شائع کیا۔ خطبات احمدیہ کے بارے میں انگلستان کے رسالہ انکوائرر کے تنقید نگار کی یہ رائے بہت دلچسپ ہے کہ یہ کتاب متشککین کو جو مذہب کی "جدید تنقید" کے علم بردار ہیں مطمئن کرنے کے لیے تو کافی نہیں لیکن میور اور اشپرانگر جیسے خوش عقیدہ عیسائیوں کا شافی جواب ہے۔

لندن کے قیام میں سر سید نے خود اپنے قلم سے مذہب اسلام کی خدمت کرنے کے علاوہ ایک حق پسند عیسائی جان ڈیون پورٹ کی کتاب "اپالوجی فار محمد اینڈ دی قرآن" کو جس میں اسلام کی خوبیاں دکھائی گئی ہیں اپنے خرچ پر چھپوایا اور اسی قسم کی ایک کتاب جو گارڈ فرے ہگنز نے لکھی تھی

Marfat.com

حاصل کی اور ہندستان واپس آنے کے بعد اس کا ترجمہ حمایت الاسلام کے نام سے شائع کرایا۔

ابھی تک ان خدمات کا اصل محرک مذہبی جذبہ تھا مگر ضمنی طور پر یہ بات بھی مدنظر تھی کہ انگریزوں کے دل سے وہ غلط فہمیاں جو انھیں ہندستانی مسلمانوں سے ان کے مذہب کی بنا پر ہیں دور ہوں۔ سرسید کی زندگی کا مشن بہت وسیع تھا اور اس میں اپنی جماعت اور اپنے ملک کی فلاح و ترقی کے بہت سے منصوبے شامل تھے۔ ہندستانی مسلمانوں اور انگریزوں میں مصالحت کرانا در اصل ان کے مشن کا سب سے اہم جز تھا۔ غدر کے بعد انھوں نے سب سے پہلا کام اپنی سرکاری ملازمت بلکہ اپنی زندگی خطرے میں ڈال کر یہ کیا کہ "اسباب بغاوت ہند" کے نام سے ایک رسالہ (۱۸۵۸ء) لکھا جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اس کی ذمہ داری نہ مسلمانوں پر ہے نہ دوسرے ہندستانیوں پر بلکہ در اصل ان غلط پالیسیوں پر جو انگریزی حکومت نے اختیار کیں۔ اس رسالے کی انھوں نے ہندستان میں اشاعت نہیں کی بلکہ اس کے انگریزی ترجمے کی ایک حکومت ہند کو اور پانچ سو کے قریب برٹش پارلیمنٹ کے ممبروں کو بھجوائیں۔ اس وجہ سے ہندستان کے بعض انگریزی حکام ان سے ناراض ہوئے مگر مجموعی طور پر حکومت نے اسے قدر اور توجہ کے قابل سمجھا اور عرصے کے بعد رفتہ رفتہ مسلمانوں کے ساتھ اس کا بغض و عناد کا رویہ بدلنے لگا۔ اس ذیل میں سرسید نے لائل محمڈنز آف انڈیا کے نام سے تین رسالے لکھ کر اور انگریزی میں ترجمہ کر کے شائع کیے۔ ان میں ان مسلمانوں کا ذکر تھا جنھوں نے "خالص سرکار کی خیر خواہی میں اپنی جان، مال، عزت، آبرو کھوئی" وہ اس سلسلے کو جاری رکھنا چاہتے تھے مگر اور مصروفیتوں کی وجہ سے بند کرنا پڑا۔

انگریزوں اور مسلمانوں کی ایک دوسرے کی طرف سے بدگمانی اور

Marfat.com

بیزاری اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ سرسید کو اپنے مصالحت کے مشن میں سخت دشواریاں پیش آئیں مگر وہ ہار ماننے والے نہ تھے۔ غدر کے بعد بہت سے مسلمانوں کو اس جرم میں سزائیں دی گئیں کہ وہ انگریزوں کو" نصارے" کہتے ہیں انگریز سمجھتے تھے کہ جس طرح یہودی حضرت عیسیٰ کو حقارت سے ناصری (قریہ ناصرہ کا رہنے والا) کہتے تھے اسی طرح مسلمان بھی انگریزوں کو نصاریٰ کے لفظ سے یاد کرتے ہیں۔ سرسید نے اس غلطی کو رفع کرنے کو فوراً ایک مختصر رسالہ تحقیق لفظ نصاریٰ میں لکھ کر شائع کیا ..... خلاصہ یہ ہے کہ" نصاریٰ کا لفظ ناصرہ سے نہیں بلکہ نصر سے مشتق ہے" اور اس سے مراد حضرت عیسیٰ کے انصار یعنی حواری اور ان کے پیرو یعنی عیسائی ہیں۔ اسی طرح مسلمانوں کے اس متعصبانہ خیال کو دور کرنے کے لیے کہ انگریز چوں کہ عیسائی ہیں اس لیے ان کے ساتھ کھانا پینا مسلمانوں کے لیے جائز نہیں، انھوں نے پہلے ایک مضمون لکھا اور پھر ایک مفصل رسالہ لکھا جس میں ان کے سوانح نگار حالی کے نزدیک یہ ثابت کر دیا کہ شرع کے مطابق مسلمانوں کو انگریزوں کے ہاں، خود ان کے ساتھ، انھیں کے برتنوں میں اور انھیں کا ذبیحہ جس طرح کی انھوں نے کیا ہو کھانا درست ہے،، یہاں یہ کہہ دینا ضروری ہے کہ عام طور پر ہندستان کے علما کو سرسید کی اس رائے کے ایک جز سے قطعی اختلاف ہے۔ وہ عیسائیوں کے ہاتھ کا ذبیحہ کھانا جائز نہیں سمجھتے۔

سرسید کو اپنے اس مصالحانہ مشن میں اس قدر جوش تھا کہ جب ڈاکٹر ہنٹر نے جو ہندستان کے حکمراں طبقے کے ایک ذمہ دار رکن تھے۔ " انڈین مسلمانز" کے نام سے ایک کتاب لکھی اور اس میں یہ دکھایا کہ مسلمان ایک تو اپنے مذہبی عقائد کی وجہ سے اور دوسرے اس غیر منصفانہ برتاؤ کی وجہ سے جو انگریزی حکومت ان سے کرتی رہی ہے، کبھی انگریزوں کے دوست نہیں بن سکتے اور حکومت کو ان سے ہوشیار رہنا چاہیے۔ تو سرسید اس قدر برافروختہ ہوئے کہ انھوں نے اس کتاب پر نہایت سخت ریویو کیا اور اس صاف گوئی اور دلیری کو نظرانداز کر دیا جو مصنف نے

Marfat.com

انگریزی حکومت پر کڑی نکتہ چینی کرنے میں دکھائی تھی۔

سر سید کی بصیرت اور دانشمندی نے انھیں اس حقیقت کا احساس دلایا تھا کہ نئے زمانے کے چیلنج کا جواب دینے کے لیے یہ کافی نہیں کہ عیسائی مشنریوں نے جو اعتراض مذہب اسلام پر کیے ہیں ان کو رفع کیا جائے اور دوسرے مخالفوں نے جو الزام ہندستانی مسلمانوں پر لگائے ہیں ان کی تردید کی جائے۔ انھوں نے سمجھ لیا تھا کہ نیا زمانہ عقل اور سائنس کا زمانہ ہے اور اس میں وہی لوگ پنپ سکتے ہیں جن کے مذہبی عقائد اور مذہبی و معاشرتی زندگی عقل اور سائنس سے ہم آہنگ ہوں۔ ان کو یقین تھا کہ سچی اسلامی تعلیم اور اسلامی زندگی سراسر عقل و فطرت کے مطابق ہے اور ہر زمانے کے معقول تقاضوں کو پورا کر سکتی ہے۔ مگر ان کے نزدیک مسلمان سیکڑوں سال کے عرصے میں اسلام کی حقیقی راہ سے ہٹ گئے ہیں اور ان کے عقیدہ و عمل میں بہت سی ایسی چیزوں کا الحاق ہو گیا ہے جنھیں اسلامی تعلیم سے کوئی واسطہ نہیں۔ ان الحاقات کو ترک کر کے اصل مذہب کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہے جو مستند شکل میں صرف قرآن میں موجود ہے۔ حدیث صحیح کو وہ احکام قرآنی کی تشریح کی حیثیت سے قبول کرتے ہیں مگر کسی ایک فقیہ کی انفرادی رائے یا فقیہوں کی اجتماعی رائے (اجماع) کو وہ حجت شرعی نہیں مانتے اور ہر مسلمان کو اس کا حق دیتے ہیں کہ "ان مسائل میں قرآن یا حدیث صحیح میں منصوص" نہیں ہیں قرآن کی روشنی میں خود اجتہاد کرے۔ ان اصولوں کے ماتحت انھوں نے اپنے رسالہ تہذیب الاخلاق میں بہت سے اصولی اور فرعی اور مذہبی مسائل پر فکر انگیز مضامین لکھے اور قرآن شریف کی ایک تفسیر بھی شروع کی مگر وہ پوری نہ ہو سکی۔ تقریباً نصف قرآن کی تفسیر انھوں نے اپنی زندگی میں شائع کی اور کچھ متفرق مسودے چھوٹے۔

اپنی تفسیر قرآن میں اور عام طور پر مذہبی مباحث میں انھوں نے عقلی مسلک کے پیرو معتزلہ، مشہور فلسفی ابن رشد اور بعض وسیع النظر جید علما سے جیسے امام غزالی اور شاہ ولی اللہ کے خیالات سے بھی مدد لی اور ذاتی اپج سے

Marfat.com

کام لیا۔

ان کی تفسیر کا اصل اصول یہ ہے کہ کلام الہٰی اور فعل الہٰی (عام طبیعی یا نیچر) میں مطابقت ہونا ضروری ہے۔ قرآن میں دو قسم کی آیات ہیں ایک محکمات جن کے معنی بالکل صاف ہیں دوسرے متشابہات جن میں بات کو تمثیل کے طور پر کہا گیا ہے۔ سرسید کے نزدیک دوسری قسم کی آیات کی کوئی قطعی اور آخری تعبیر جو ہر زمانے کے لیے مستند ہو نہیں ہو سکتی بلکہ جوں جوں انسان کا علم اور تجربہ بڑھے گا اور اسے عالم طبیعی کے بارے میں نئی بصیرت حاصل ہوگی اس پر ان آیات کے نئے نئے معنی منکشف ہوں گے اور وہ ان کی نئی تعبیر کرے گا۔ سرسید نے مذہبی اصلاح کی جو کوشش کی اس کے دونوں بنیادی خیال وہی ہیں جو شاہ ولی اللہ صاحب ان سے پہلے ظاہر کر چکے تھے (۱) مذہبی فکر و عمل میں سلف کی تقلید کافی نہیں بلکہ ہر دور میں زمانے کے تقاضوں کا خیال رکھتے ہوئے اجتہاد کی ضرورت ہے اور (۲) مذہب اسلام کی تعلیم کو کل عالم انسانیت کے لیے قابل فہم اور قابل قبول بنانے کی خاطر اس کو عقلی انداز میں پیش کرنا ضروری ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے جس طرح ان خیالات کو اپنی تصانیف میں علمی جامہ پہنایا۔ اور اسلام کی فلسفیانہ تعبیر کی اسے بھی بہت سے قدامت پسندوں نے پسند نہیں کیا۔ مگر ان کے تقدس ذاتی اور تبحر علمی کی وجہ سے لوگوں کو ان پر نکتہ چینی کی جرأت نہیں ہوئی۔ سرسید کے معاملے میں ایک تو یہ مشکل تھی کہ ان کی علوم دین کی قابلیت روایتی معیار پر پوری نہیں اترتی تھی۔ دوسرے ان کی انگریز دوستی اور مغرب نوازی کی وجہ سے علما اور عوام ان سے بہت بدظن تھے۔ اس لیے ان کی تفسیر اور دوسری مذہبی تحریروں کو پڑھے بغیر محض عام شہرت کی بنا پر ان کے عقلیت پسندانہ تصورات کی شدید مخالفت کی گئی اور ان پر کفر کے فتوے لگا دیئے گئے اور جن تھوڑے سے معتقدین نے ان کا مطالعہ کیا وہ بھی بعض مقامات پر ان کی دور دراز کار تاویلوں سے مطمئن نہیں ہوئے۔ لیکن ان کی تلقین اور مثال کا یہ اثر ضرور ہوا کہ وسیع النظر علما نے مذہب کی عقلی تعبیر اور فقہی اجتہاد کی ضرورت کو تسلیم کر لیا اور اس

Marfat.com

کی کوشش بھی شروع ہو گئی۔

سرسید کے اصلاح و ترقی کے منصوبے میں مذہبی عقائد میں روشن خیالی پیدا کرنے کی یہ تحریک مقصود بالذات نہ تھی بلکہ ایک وسیلے کی حیثیت رکھتی تھی۔ دراصل اس کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کے متوسط اور اونچے طبقوں کو انگریزی زبان، جدید علوم اور مغربی تہذیب سے جو تعصب ہے وہ دور ہو جائے۔ وہ ان چیزوں کو اپنا کر سرکاری ملازمت میں اعلا عہدے پائیں اور کم و بیش وہی حیثیت اختیار کر لیں جو وہ مغلیہ سلطنت کے زمانے میں رکھتے تھے۔ یہاں یہ بات پھر واضح کر دینی چاہیے کہ ابتدا میں سرسید صرف مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کے لیے نہیں بلکہ شمالی ہند کے پورے اونچے اور متوسط طبقے کے لیے جو ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں پر مشتمل تھا اور مغلوں کے زمانے میں ایک ولمد تہذیبی گروہ بن گیا تھا کام کرنا چاہتے تھے۔ مگر مسلمانوں کی فکر انھیں خاص طور پر تھی۔ اس لیے کہ ہندوؤں نے تو پہلے ہی سے نئے زمانے کے ساتھ کام چلانے کے لائق مفاہمت کر لی تھی مگر مسلمان اس کے خلاف جنگ کرنے پر آمادہ تھے جسے سرسید ان کے لیے مہلک سمجھتے تھے۔
چنانچہ جدید تعلیم و تہذیب کو ہندستان میں فروغ دینے کے لیے جتنی کوششیں انھوں نے کیں وہ زیادہ تر مسلمانوں کے لیے تھیں مگر تمام تر ان کے لیے نہ تھیں۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے انھوں نے ۱۸۶۲ء میں غازی پور میں جہاں وہ مراد آباد سے تبدیل ہو کر گئے تھے ایک انجمن "سائنٹفک سوسائیٹی" کے نام سے قائم کی کہ علمی اور تاریخی کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کر کے شائع کی جائیں تاکہ "مسلمان جو انگریزی تعلیم سے وحشت اور نفرت کرتے ہیں اور وہ ہندو جو انگریزی تعلیم کو محض نوکری کے لیے ضروری سمجھتے ہیں، مغربی علوم سے آشنا ہو جائیں اور ان کی اصلی قدر و قیمت کو سمجھیں۔ اس کے سرپرست وزیر ہند، وائسرائے، اور لفٹیننٹ گورنر پنجاب اور ممبر دور دراز صوبوں کے بہت سے رئیس اور ذی عزت ہندو اور مسلمان تھے"[1]

---

[1] حیات جاوید ص ۱۷۷-۱۷۶

Marfat.com

اس کے دو سال بعد انھوں نے مقامی ہندو مسلمان بچوں کی تعلیم کے لیے ایک ہائی اسکول کھولا۔ ۱۸۶۴ء میں جب سرسید کی بدلی غازی پور سے علی گڑھ ہوئی تو سائنٹفک سوسائٹی کا دفتر بھی علی گڈھ منتقل ہو گیا۔ یہاں اس کے کام کو بہت فروغ ہوا اور اس کی ایک خاص شاندار عمارت علی گڈھ انسٹی ٹیوٹ کے نام سے بن گئی۔ ۱۸۶۶ء میں سوسائٹی کی طرف سے ایک ہفتہ وار پرچہ نکلا جو کچھ دن بعد ہفتے میں دو بار چھپنے لگا۔ یہ اخبار جس کا نام آگے چل کر انسٹی ٹیوٹ گزٹ قرار پایا، اس طرح چھپتا تھا کہ ایک ہی عبارت ایک کالم میں اردو زبان میں اور دوسرے کالم میں انگریزی زبان میں ہوتی تھی۔ اس کا خاص مقصد گورنمنٹ اور انگریزوں کو ہندوستانیوں کے حالات اور خیالات سے آگاہ کرنا اور ہندوستانیوں کو انگریزی طرز حکومت سے آشنا کرنا اور ان میں پولیٹکل خیالات اور قابلیت اور مذاق پیدا کرنا تھا۔[1]

اس طرح سرسید نے اس سوسائٹی کے اخبار سے جو علمی مقصد کے لیے قائم ہوئی تھی سیاسی کام لینا شروع کیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ انھوں نے علی گڑھ اور گرد و نواح کے زمینداروں اور چند یورپین افسروں کی مدد سے برٹش انڈین ایسوسی ایشن کے نام سے ایک انجمن اس غرض سے بنائی کہ اضلاع شمال مغرب کے ہندو مسلمان رعایا اس کے ذریعے سے اپنے تمام مطالب اور مقاصد گورنمنٹ تک پہنچائیں۔[2]

اسی زمانے میں ان کو یہ خیال آیا کہ جو کام سائنٹفک سوسائٹی چھوٹے پیمانے پر کر رہی ہے اسے بڑے پیمانے پر کرنے کے لیے حکومت کو آمادہ کیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے برٹش انڈین ایسوسی ایشن کی طرف سے وائسرائے کو ایک درخواست بھیجی کہ اعلا تعلیم دیسی زبان میں بھی دیئے جانے کا انتظام ہونا چاہیے اور اس غرض کے لیے یا تو اردو فیکلٹی کلکتہ یونیورسٹی میں قائم کی جائے یا شمال مغربی اضلاع میں ایک جداگانہ یونیورسٹی دیسی زبان میں

---

[1] حیات جاوید ص ۱۸۴، [2] حیات جاوید ص ۱۸۳

Marfat.com

قائم ہو[1] اسی کے ساتھ پیش کش تھی کہ اس یونی ورسٹی کے لیے انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرنے کا کام سائنٹفک سوسائٹی علی گڑھ انجام دے گی۔ حکومت اس قسم کی یونی ورسٹی قائم کرنے پر آمادہ معلوم ہوتی تھی مگر سرسید کو کسی وجہ سے یہ شبہ ہوا کہ حکومت موجودہ کلکتہ یونیورسٹی بند کر کے ورنیکلر یونیورسٹی قائم کرنا چاہتی ہے۔ یہ ان کے منشا کے خلاف تھا۔ وہ انگریزی کے ذریعے اعلا تعلیم کو ہندستانیوں کے لیے نہایت ضروری سمجھتے تھے اور اس کے بجائے نہیں بلکہ اس کے ساتھ اردو میں بھی تعلیم کا انتظام چاہتے تھے۔ اس لیے آگے چل کر انھوں نے دیسی زبان کی یونیورسٹی کی سخت مخالفت کی۔

جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں سرسید اب تک تعلیمی، تہذیبی اور سیاسی میدان میں شمالی ہند کے ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کی خدمت اور رہنمائی کرنا چاہتے تھے۔ سوا مذہبی اصلاح کی کوشش کے جس کا دائرہ قدرتی طور پر مسلمانوں تک محدود تھا اور جتنے کام انھوں نے کیے تھے وہ دونوں جماعتوں کے مفاد کے لیے اور دونوں کی مدد سے کیے تھے۔ ان میں اردو زبان کی ترقی کا کام بھی شامل تھا۔ اردو زبان جو فارسی اور کھڑی بولی ہندی کے سمونے سے بنی تھی، اس مشترک تہذیب کی زبان تھی جس نے مغلوں کے زمانے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے میل جول سے نشو و نما پائی تھی اور انیسویں صدی کے شروع میں انگریزوں نے اسے بہار اور صوبجات شمالی و مغربی میں اور آگے چل کر پنجاب میں فارسی کی جگہ عدالتی اور دفتری زبان بنا دیا تھا۔ سرسید نے سائنٹفک سوسائٹی جن مقاصد سے قائم کی تھی ان میں ایک یہ بھی تھا کہ اردو کو ترقی دے کر علمی زبان بنایا جائے۔ چنانچہ سوسائٹی کی تحریک سے گورنمنٹ شمالی و مغربی نے اردو میں علمی کتابوں کی تالیف و ترجمے کے لیے امداد اور اعلانات کا اعلان کیا تھا۔ سوسائٹی کی طرف سے منجملہ اور کتابوں کے اردو

---

[1] حیات جاوید ص ۱۸۸

Marfat.com

لٹریچر کی مکمل اور مبسوط فہرست اور اردو ڈکشنری تیار کرنے کا کام خود سرسید نے اپنے ذمے لیا تھا۔ مگر اسی زمانے میں انھیں معلوم ہوا کہ اردو کے معاملے میں سب ہندو ان کے ساتھ نہیں ہیں۔ بنارس سے ایک تحریک اٹھی اور مشرقی اضلاع میں خاصی مقبول ہوئی کہ سرکاری عدالتوں میں "اردو زبان اور فارسی رسم خط کے موقوف کرانے میں کوشش کی جائے اور بجائے اس کے بھاشا[1] زبان جاری ہو جو دیوناگری میں لکھی جائے"[2]۔ سرسید کے لیے یہ ایک تکلیف دہ انکشاف تھا اور اس سے انھیں بڑا دھچکا لگا۔ انھیں پہلی بار یہ اندازہ ہوا کہ ہندوؤں میں ابھی جو اب تک ذات پات کے جھگڑوں میں اس طرح الجھے ہوئے تھے کہ انھیں ایک جماعت ہونے کا احساس نہ تھا۔ اب فرقہ وارانہ شعور پیدا ہو رہا ہے۔ ان کے اونچے اور متوسط طبقے آپس میں متحد ہو کر مسلمانوں کے مقابلے میں اپنے جداگانہ تہذیبی وجود کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اور اپنے جداگانہ مفاد کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں۔ انگریزی تعلیم مسلمانوں سے پہلے شروع کرنے کی وجہ سے جہاں بنگالی ہندوؤں کو سرکاری ملازمت میں بہت بڑا حصہ ملا تھا۔ وہاں بہار اور شمالی مغربی صوبے (موجودہ یوپی) کے ہندوؤں کو بھی کچھ فائدہ ہوا تھا۔ لیکن اردو کے سرکاری زبان ہونے کی وجہ سے وہ مجموعی طور پر مسلمانوں کے مقابلے میں نقصان میں رہتے تھے۔ اس لیے ان میں اس خیال کا پیدا ہونا قدرتی امر تھا کہ اگر عدالتوں اور دفتروں میں اردو کی جگہ ہندی رائج ہو جائے تو انھیں سرکاری ملازمتوں میں اور زیادہ حصہ ملے گا۔ سرسید نے اس نئی لہر کو جو ملک کی زندگی میں اٹھ رہی تھی حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر سے دیکھنے کے بجائے جذباتی نقطۂ نظر سے دیکھا اور انھیں اس کا سخت رنج ہوا۔ بنارس کے کمشنر شیکسپیر سے ایک گفتگو کے دوران میں انھوں نے کہا: "اب مجھ کو یقین ہو گیا ہے کہ دونوں قومیں کسی کام میں دل سے شریک نہ ہو سکیں گی۔ ابھی تو بہت کم ہے۔ آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت اور عناد ان لوگوں کے سبب جو

---

[1] یعنی ہندی [2] حیات جاوید ص ۱۴۲

Marfat.com

تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں بڑھتا نظر آتا ہے۔ جو زندہ رہے گا وہ دیکھے گا۔[1]

مگر ابھی تک ان کی یہ مایوسی زیادہ گہری اور پائدار نہ تھی۔ اس کے بعد بھی وہ عام ملکی مفاد کے معاملوں میں ہندوؤں کے تعاون سے کام کرتے رہے بلکہ ان معاملوں میں بھی جو زیادہ تر مسلمانوں کے فائدے کے تھے اپنے ہندو دوستوں سے مدد لیتے رہے یہاں تک کہ ہندی کے مقابلے میں اردو کی حمایت کی مہم میں بھی بہت سے ہندو ان کے ساتھ تھے۔ ان کے سب سے بڑے علمی کارنامے یعنی علی گڈھ کالج کے قیام میں جس نے ان کے مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کے منصوبے میں مرکزی مقام حاصل کر لیا تھا، اونچے طبقے کے مسلمانوں کے ساتھ ساتھ اس طبقے کے ہندوؤں کی خدمت بھی اُن کے مد نظر تھی، اس لیے مالی امداد دینے میں ہندو رئیس شامل تھے۔

مسلمانوں کو انگریزی تعلیم کی طرف راغب کرنا شروع ہی سے سرسید کے مشن کا ایک اہم جز تھا لیکن ان کی تعلیم کے لیے ایک پرائیویٹ اقامتی ادارہ قائم کرنے کا خیال غالباً انھیں انگلستان کے سفر کے دوران میں جس کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے، وہاں کے تعلیمی ادارے خصوصاً کیمبرج یونی ورسٹی (جس کا انھوں نے بہت غور اور تفصیل سے معائنہ کیا تھا) دیکھ کر آیا ہو گا۔ انگلستان سے واپس آکر انھوں نے دسمبر ۱۸۷۰ء میں رسالہ تہذیب الاخلاق اپنے ہمہ گیر اصلاحی خیالات کی تبلیغ و اشاعت کے لیے جاری کیا تو شروع ہی میں (دسمبر ۱۸۷۰ء) "کمیٹی خواستگار تعلیم مسلمانان" کے نام سے ایک کمیٹی کے قیام کا اعلان کیا جو مسلمانوں کے تعلیمی مسئلے کے ہر پہلو پر غور کر کے اپنی سفارشیں پیش کرے گی۔ اس کمیٹی کی رپورٹ میں سرسید کی ایک پوری تقریر نقل کی گئی ہے جس میں مسلمانوں کی تعلیم کے ایک ہمہ گیر منصوبے کے ضمن میں ایک اقامتی دار العلوم کے قیام کی مفصل تجویز ہے جو تین مدرسوں پر مشتمل ہو۔

---

[1] حیات جاوید ص ۱۹۴

Marfat.com

(۱) ایک انگریزی مدرسہ آکسفورڈ اور کیمبرج کے نمونے پر ان لوگوں کے لیے جو گورنمنٹ کے اعلا عہدوں کے پانے کی تمنا رکھتے ہیں۔"

(۲) ایک اردو مدرسہ ان لوگوں کے لیے جو تمام علوم و فنون اپنی زبان کے ذریعے حاصل کرنا چاہتے ہیں تاکہ غیر زبان میں پڑھنے سے جو رکاوٹ انگلستان کے کالجوں کے تعلیمی معیار تک پہنچنے اور "لیاقت کامل" حاصل ہونے میں پڑتی ہے وہ دور ہو جائے۔

(۳) ایک عربی فارسی مدرسہ ان لوگوں کے لیے جو انگریزی مدرسے یا اردو مدرسے میں تعلیم سے فراغت پانے کے بعد عربی یا فارسی زبان کے لٹریچر اور علوم میں کمال حاصل کرنا چاہیں۔"

"تینوں مدرسے مل کر درحقیقت ایک مدرسہ ہوگا۔"

اس کمیٹی کی رپورٹ کے مرتب ہونے سے پہلے ۱۸۷۱ء میں حکومت ہند نے بھی یہ محسوس کیا کہ بنگال میں وہابی تحریک کا زور ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ وہاں مسلمان انگریزی تعلیم میں بہت پیچھے ہیں۔ صوبوں کی حکومتوں کو ہدایت کی تھی کہ اپنے ہاں مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کو فروغ دینے کے مسئلے پر توجہ کریں۔ اس سے سرسید کی ہمت اور بڑھ گئی اور وہ کالج کے قیام کے لیے دل و جان سے کوشش کرنے لگے۔ چنانچہ ۱۸۷۵ء میں اس مدرسے کی بنیاد پڑی جو "محمڈن اینگلو اورینٹل کالج" اور آگے چل کر مسلم یونی ورسٹی کہلایا۔

علی گڑھ کالج کا قیام سرسید کی زندگی کا ایک نہایت اہم موڑ تھا۔ اب وہ آزاد رو صاحب فکر مصلح تھے جو ہندستانی مسلمانوں کو مذہبی، ذہنی، تہذیبی اور تعلیمی اصلاح کے ایک ہمہ گیر پروگرام کے ذریعے نئے زمانے سے ہم آہنگ ہونے کی راہ دکھا رہے تھے۔ مسلمان علما اور عوام، خود ان کے طبقے کے اکثر لوگ اور بہت سے تنگ نظر انگریز ان کے مخالف تھے، مگر کچھ روشن خیال مسلمانوں اور وسیع القلب انگریزوں اور ہندوؤں کی مدد سے وہ اپنے خیالات کی اشاعت کر رہے تھے اور ان کا حلقہ اثر آہستہ

Marfat.com

آہستہ بڑھ رہا تھا علی گڑھ کالج کے قائم کرنے کے لیے انھیں اپنے طبقے کے لوگوں سے، خصوصاً علی گڑھ اور آس پاس کے علاقے کے بڑے زمینداروں سے لینی پڑی اور ان سے اپنی اصلاحی تجویزوں کے سلسلے میں سمجھوتہ کرنا پڑا۔ اس سے انھیں کئی فائدے ہوئے۔ ایک تو اپنے تعلیمی منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کا موقع ملا، دوسرے انگریزی حکومت جو اب تک ان سے احتیاط اور رکاوٹ کے ساتھ دوستانہ برتاؤ کرتی تھی اب دل کھول کر تعاون کرنے لگی اس لیے کہ اپنی نئی پالیسی کے مطابق وہ مسلمانوں کے اونچے اور متوسط طبقوں کو اعلا تعلیم اور سرکاری ملازمت میں معقول حصہ دے کر قابو میں کرنا چاہتی تھی تاکہ تعلیم یافتہ ہندوؤں کے مقابلے میں جو اب قابو سے باہر ہونے لگے تھے اپنے مہرے کے طور پر استعمال کرے۔ تیسرے مسلمانوں کے وہ طبقے جو اپنے بچوں کو ایک محفوظ اور سازگار فضا میں اعلا انگریزی تعلیم دلانے چاہتے تھے ان کی رہنمائی قبول کرنے پر تیار ہو گئے خصوصاً اس لیے کہ اب ان کے وسیلے سے حکومت کی خوشنودی حاصل ہو سکتی تھی۔ مگر ان فائدوں کے حاصل کرنے کے لیے سرسید کو بڑی قربانی دینی پڑی۔ انھیں اپنی مذہبی اصلاح کی تحریک اور اس کے آرگن تہذیب الاخلاق کو بند کرنا اور یہ وعدہ کرنا پڑا کہ علی گڑھ کالج میں مذہبی تعلیم بالکل قدیم طرز پر ہوگی اور خود ان کے خیالات کی پرچھائیں بھی نہیں پڑنے پائے گی۔ یہی نہیں بلکہ ان کو کالج کی مجوزہ اسکیم کے تین مدرسوں میں سے صرف انگریزی مدرسہ قائم کرنے اور عربی فارسی کو صرف اختیاری مضامین کے طور پر پڑھانے پر قناعت کرنی پڑی۔ اس لیے کہ جن لوگوں کی مدد سے اور جن کے بچوں کے لیے مدرسہ کھول رہے تھے ان کو صرف "گورنمنٹ کے اعلا عہدوں کو پانے کی تمنا تھی" "وہ انگلستان کے کالجوں کے معیار تک پہنچنے" یا "لیاقت کامل حاصل کرنے" یا "عربی اور فارسی زبان کے لٹریچر اور علوم میں کمال حاصل کرنے" کے لیے اردو اور عربی کے مدرسے کھولنے سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتے تھے۔ بہرحال سرسید کی چوتھائی صدی کی مجاہدانہ سعی سے علی گڑھ کالج اپنے زمانے کا ایک مثالی

Marfat.com

اقامتی دارالعلوم بن گیا جس میں نوجوانوں کی ذہنی تعلیم کے ساتھ ساتھ ان کی جسمانی تربیت اور سیرت کی نشونما پر بھی زور دیا جاتا تھا[1]۔

سرسید کا مقصد مسلمانوں کو صرف مغربی تعلیم کا شوق دلانا ہی نہیں بلکہ "کامل درجے کی سولزلیشن یعنی تہذیب اختیار کرنے پر راغب کرنا" تھا۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ "کامل درجے کی سولزلیشن" کا تصور ان کے ذہن میں کیا تھا۔

سرسید کے تہذیبی نصب العین کو سمجھنے کے لیے اس بات کو یاد رکھنا چاہیے کہ وہ شمالی ہند کے مسلمانوں کے اونچے اور متوسط طبقوں یعنی امرا اور اشراف کی بہترین روایات کے وارث تھے۔ یہی ان کی عظمت بنیاد اور یہی اس کی حد تھی۔ وہ سچا مذہبی جوش رکھتے تھے مگر ان کا رویہ مذہب کی طرف زیادہ تر ذہنی تھا اور اس میں خالص روحانی عنصر بہت کم تھا۔ وہ ہندوؤں، عیسائیوں اور دوسرے مذہب کے لوگوں کے ساتھ بھی رواداری برتتے تھے۔ مگر یہ نہ صوفیوں کی قلبی رواداری تھی نہ جدید جمہوریت پسندوں کی ذہنی رواداری بلکہ محض ہندستانی تہذیب کی روایتی رواداری۔ وہ روشن خیال اور ترقی پسند تھے مگر کچھ حدود کے اندر۔ انھیں ہندستانی سماج کی تنگ نظری اور توہم پرستی کا احساس تھا اور اس کی اصلاح کرنا چاہتے تھے مگر اس کے بنیادی جاگیرداری ڈھانچے کو بدلنے پر تیار نہ تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ جدید مغربی تہذیب کو جس نے پچھلی چند صدیوں میں یعنی مشرقی تہذیب کے جمود کے زمانے میں علمی، صنعتی، سیاسی اور سماجی میدانوں میں بہت ترقی کی تھی اور وہ اسے "کامل درجے کی سولزلیشن" سمجھتے تھے اختیار کریں مگر اس کی صرف ان ہی اقدار کو اپنانا چاہتے تھے جو خود ان کے طبقے یعنی شمالی ہند کے امرا و اشرفا کے تصور تہذیب کے ساتھ کھپ جائیں۔ وہ ہمارے زمانے کے بہت سے مشرقی مصلحوں کی طرح مغربی تہذیب اور جدید تہذیب میں فرق نہیں کرتے تھے اور بہت سے چیزوں کو جو محض مغربی تھیں جدید

---

[1] صفحہ اوّل مضامین تہذیب الاخلاق جلد دوم

Marfat.com

نہ تھیں، یعنی مغرب کی مخصوص طبیعی اور سماجی آب و ہوا اور مخصوص تاریخ و روایات کی پیداوار تھیں، اور عہد جدید کے ترقی پسند رجحانات سے کوئی تعلق نہیں رکھتی تھیں، مثلاً انگریزی لباس اور کھانے پینے، رہنے سہنے کا طریقہ، وہ اسی احترام کے ساتھ قبول کرتے تھے جیسے جدید تہذیب کی اہم چیزوں کو۔ جہاں تک عہد جدید کی بنیادی اقدار کا تعلق ہے، یعنی علمی انداز نظر اور جمہوری طرز زندگی، وہ اوّل الذکر کو پوری طرح قبول کرتے تھے۔ مگر آخرالذکر کو پوری طرح نہیں۔ جمہوریت کے خاص عناصر ان کے زمانے میں آزادی اور مساوات سمجھے جاتے تھے۔ معاشی انصاف اس وقت تک عام طور پر جمہوریت کا لازمی جز تسلیم نہیں کیا گیا تھا۔ آزادی کی سرسید دل وجان سے قدر کرتے تھے مگر اس کا تصور ان کے ذہن میں مذہبی عقیدہ وعمل کی آزادی اور ان مدنی آزادیوں تک محدود تھا جو ہندستانیوں کو انگریزی حکومت میں حاصل تھیں۔ نمائندہ حکومت وہ صرف اس حد تک چاہتے تھے کہ امور سلطنت میں مشورہ کرنے کے لیے حکومت امرا اور اشراف میں سے کچھ لوگوں کو نامزد کر دیا کرے۔ عورتوں کی آزادی اور ان کے حقوق کا تصور یہ تھا کہ وہ پردے کے اندر رہ کر تعلیم حاصل کریں مگر "اس زمانے کی نامفید اور نامبارک کتابوں کے ذریعے سے نہیں بلکہ ان کتابوں کے ذریعے سے جو ان کی دادیاں اور نانیاں پڑھتی تھیں۔" وہ گھر کا انتظام اپنے ہاتھوں میں رکھیں، اپنی لڑکیوں کو تعلیم دے کر اپنا سا بنائیں۔ جو حقوق مذہب نے انھیں دیئے تھے اور اب "مردوں کی نالائقی اور جہالت سے برباد ہو گئے ہیں۔" ان کو واپس دلانے کی یہی تدبیر ہے کہ لڑکوں کو تعلیم دی جائے۔ جب لڑکے تعلیم پا جائیں گے تو عورتوں کے حقوق "ازخود بے مانگے ان کو مل جائیں گے۔"[۱] اب رہی مساوات سو عورتوں اور مردوں میں یا سماجی طبقوں میں باہم مساوات کے معاملے میں مسلمانوں کا وہ طبقہ جس کی نمائندگی سرسید کر رہے تھے، اسلام کی تعلیم کو مدت

---

[۱] حیات جاوید ص ۲۹۷

Marfat.com

ہوئی بھلا چکا تھا اور جدید جمہوریت کے سبق کو کسی طرح سیکھنے کو تیار نہ تھا۔ جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہو گا خود وہ اگر ذاتی یقین کی بنا پر نہیں تو اپنے طبقے کے جذبات کا احترام کرتے ہوئے سماجی اونچ نیچ کو قائم رکھنا ضروری سمجھتے تھے۔ مسلمان امرا اور اشراف کے اس طبقے کی خاطر وہ اپنے وسیع تر اصلاحی مشن کو پہلے ہی چھوڑ چکے تھے۔ آخر میں ان کو ہندو مسلمانوں کی مشترکہ قومی خدمت اور قومی لیڈری سے بھی دست بردار ہونا پڑا۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ ہندی اور اردو مسئلے کی وجہ سے ۱۸۶۷ء کے بعد سے سرسید کے دل میں یہ جوش کہ ہندو مسلمان دونوں کے لیے اور دونوں کو ساتھ لے کر کام کریں، کچھ ٹھنڈا ہو گیا تھا مگر ختم ہرگز نہ ہوا تھا۔ چنانچہ نہ صرف اپنی علمی اور تعلیمی کوششوں میں بلکہ وائسرائے کی لیجسلیٹو کونسل اور سول سروس کمیشن کی ممبری کے زمانے میں بھی وہ بڑے خلوص اور سرگرمی سے مشترک قومی مفاد کے لیے کام کرتے رہے جس کا اعتراف تعلیم یافتہ ہندو اور مسلمان یکساں کرتے تھے۔ چنانچہ ۱۸۸۴ء میں لاہور میں انڈین ایسوسی ایشن نے جو ایڈریس ان کو دیا اس میں لکھا تھا:۔

"ہندستان کی قانونی کونسل میں جو آپ نے نہایت منفعت بخش کارروائی کی، اس کی نسبت یہاں صرف سرسری طور پر ذکر کیا جاتا ہے۔ آپ جو اس زمانے میں جبکہ مجلس مذکور میں کام کرتے تھے، بے طرفدارانہ طور پر تمام فرقوں کی بہبودی کی فکر رکھتے تھے اور قومی خیالات کو دلیری اور راستبازی کے ساتھ ظاہر کرتے تھے اور بڑی سرگرمی کے ساتھ قومی مطالب کا خیال رکھتے تھے۔ اس لحاظ سے آپ ہماری طرف سے اور ہمارے ہم وطنوں کی طرف سے دلی احسان مندی کے مستحق ہیں"[1] اسی طرح برہمو سماج اور آریہ سماج کے وفد نے اپنے سپاسنامے میں لکھا تھا: "ہم تمام ہندو دل کی طرف سے آپ کی ان کوششوں کا شکریہ ادا کرتے ہیں جو آپ نے

---

[1] حیات جاوید ص ۲۷۸

قانونی کونسل میں اور نیز مختلف اوقات میں ہندستان کے لیے کی ہیں۔ ہندو راجہ مہاراجہ جن سے بہت کچھ امید کی جاتی تھی ملک کے خیر خواہ ثابت نہ ہوئے لیکن آپ نے حب الوطنی کو ہاتھ سے نہ دیا اور البرٹ بل اور دیگر ملکی تجویزوں کی کونسل میں استقلال کے ساتھ حمایت کی"[1] جالندھر میں گورنمنٹ اسکول کے طلبہ کے ایڈریس کو پڑھتے ہوئے لالہ بھگت رام نے فرمایا "جناب سرسید صرف ایک قوم یا ایک خاص فرقے کے مددگار نہیں ہیں بلکہ وہ جناب کیشیب چندرسین اور سری سوامی دیانند سرسوتی کے پیرووں کو بھی اسی نظر عنایت سے دیکھتے ہیں کیوں کہ وہ خاص مسلمانوں ہی کے معاون نہیں ہیں بلکہ وہ ملک کے جاں نثار ہیں"[2]

اسی سال ملک کے ممتاز سیاسی لیڈر سریندر ناتھ بنرجی علی گڈھ آئے برطانوی حکومت نے حال میں انڈین سول سروس کے مقابلے کے امتحان میں شرکت کے لیے عمر کی قید ۲۱ کے بجائے ۱۹ کر دی تھی جس سے ہندستانی طالب علموں کے لیے کامیابی کے مواقع کم ہو گئے تھے۔ سریندر ناتھ بنرجی اس کے خلاف ایجی ٹیشن کرنے کے لیے ملک کا دورہ کر رہے تھے علی گڈھ میں جس پبلک جلسے میں انھوں نے تقریر کی اس کے صدر سرسید تھے۔ نواب محسن الملک نے جو سرسید کی تعلیمی مہم میں ان کے دست راست تھے، اس کے بارے میں لکھا ہے:

"اس روز کا جلسہ ہمیشہ یادگار رہے گا اور وہ کئی طرح پر قابل یادگار ہے۔ اس کے بعد میں نے کبھی ایسا جلسہ نہیں دیکھا جس میں سیاسی امور کے لحاظ سے مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں کے دلوں میں ایک قسم کے خیالات ہوں"[3]

---

[1] مقالات سرسید مطبوعہ کشمیری پریس لاہور۔ ص ۵ حوالہ منقول از مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۲۷۱

[2] " " " " " " " " " "

[3] ہندو مسلمانوں کے تعلقات، از نواب محسن الملک۔ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۱۶ مئی ۱۹۰۳ء ص ۲ حوالہ منقول از روشن مستقبل ص ۲۷۷

اس کے بعد ایسے جلسے تو بہت ہوئے مگر نواب محسن الملک نے ان کو نہیں دیکھا اور دیکھ بھی نہیں سکتے تھے۔ اس لیے کہ ان کے لیڈر سرسید کے خیالات میں یکایک ایسی تبدیلی ہو گئی کہ وہ ان کے جلسوں کو خطرناک سمجھنے لگے اور اپنے پیروؤں کو ان میں شرکت سے روکنے لگے۔ یہ تبدیلی ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس کے قائم ہونے کا نتیجہ تھی۔ ہم پچھلے باب میں کہہ چکے ہیں کہ جنوبی ہند، احاطۂ بمبئی اور بنگال میں ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں پر انگریزی حکومت اور مغربی تہذیب کا اثر کوئی سو سال پہلے پڑ چکا تھا اور ان میں ایک نئی ذہنی بیداری پیدا ہو چکی تھی۔ یہ ذہنی بیداری اب سیاسی بیداری کی شکل اختیار کر رہی تھی اور نئے تعلیم یافتہ طبقے نے اس کے اظہار کے لیے ایک سیاسی انجمن انڈین نیشنل کانگریس کے نام سے بنائی تھی۔ کانگریس کے مقاصد اُن تقریروں کی روشنی میں جو اس کے پہلے اجلاس منعقدہ بمبئی میں ہوئیں ذیل کے الفاظ میں بیان کیے جا سکتے ہیں۔

(۱) ہندستان کی آبادی جن مختلف اور متصادم عناصر سے مرکب ہے ان سب کو متحد و متفق کر کے ایک قوم بنانا۔

(۲) اور اس طرح جو ہندستانی قوم پیدا ہو اس کی دماغی، اخلاقی، اجتماعی اور سیاسی صلاحیتوں کو دوبارہ زندہ کرنا۔

(۳) ایسے حالات کی اصلاح و ترمیم کرانا جو ہندستان کے لیے مضرت رساں اور غیر منصفانہ ہوں اور اس طریقے سے ہندستان اور انگلستان کے درمیان اتحاد و یگانگت کو استوار کرنا۔[1]

دراصل ان میں سے کوئی مقصد ایسا نہ تھا جس سے سرسید کو اختلاف ہو۔ اختلاف ان کو اس جماعت کی ہیئت ترکیبی اور اس کے طریق کار سے تھا۔ انھیں مقاصد کو سامنے رکھ کر خود انھوں نے برٹش انڈین ایسوسی ایشن بنائی تھی۔ مگر اس میں زیادہ تر شمالی مغربی صوبے کے بے نذر شرفا تھے اور وہ سرسید کی رہنمائی میں حکومت کو اپنے طبقے کی تعلیمی اور دستی

---

[1] مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۲۶۱

Marfat.com

مزدوروں کی طرف توجہ دلایا کرتے تھے جو کسی طرح حکمراں جماعت کے مفاد کے خلاف نہ تھیں۔ نیشنل کانگریس میں زیادہ تر ترقی یافتہ صوبوں کے کاروباری لوگ، وکلا، اور دوسرے آزاد پیشوں کے لوگ تھے جو سیاسی بحثوں کے ذریعے ملک میں رائے عامہ پیدا کرنا چاہتے تھے اور اس کے نمائندے بن کر حکومت سے اپنے مطالبات منوانا چاہتے تھے۔ پھر اس کا بھی اندیشہ تھا کہ ان کے مطالبات عام طور پر سیاسی اور معاشی ہوں گے جو اکثر انگریزی حکومت کی پالیسی اور انگریز تاجروں کے مفاد سے ٹکرائیں گے پہلے ہی اجلاس میں کانگریس نے تین "خطرناک" رزولیوشن پاس کیے۔ ایک میں ہندستان کے سیاسی نظام پر نظرثانی کرنے کے لیے ہنگامی کمیشن مقرر کرنے، دوسرے میں صوبوں کی قانونی کونسلوں میں توسیع کرنے، ان کے اختیارات بڑھانے اور منتخب شدہ ممبروں کی تعداد میں اضافہ کرنے اور تیسرے میں سول سروس کا امتحان ہندستان میں بھی منعقد کرنے کا مطالبہ تھا۔ ان تجویزوں کو سرسید عام طور پر ملک کے لیے اور خاص طور پر مسلمانوں کے لیے مضر سمجھتے تھے۔ ان کو یقین تھا کہ اگر نمائندہ حکومت کا اصول مان لیا گیا تو مسلمان جو تعداد میں بھی کم ہیں اور تعلیم اور سیاسی بیداری میں بھی بہت پیچھے ہیں کہیں کے نہ رہیں گے۔ اس کے علاوہ انھیں اس بات کا اندیشہ تھا کہ کہیں کانگریس عوامی تحریک نہ بن جائے، اور جلد بھڑکنے والے ناعاقبت اندیش مسلمان اس میں شریک ہو کر ۱۸۵۷ء کے واقعات کو پھر نہ دہرائیں مسلمانوں کو کانگریس سے دور رکھنے کے لیے انھوں نے ۱۸۸۶ء میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس قائم کی جو چھ سال بعد مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کہلائی۔ اس کے پہلے اجلاس میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

"جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ پولیٹکل امور پر بحث کرنے سے ہماری قومی ترقی ہوگی اس سے میں اتفاق نہیں کرتا بلکہ میں تعلیم کی ترقی کو اور صرف تعلیم کو ذریعۂ قومی ترقی سمجھتا ہوں"[1]

---

[1] مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۳۸۳

Marfat.com

ابھی تک سرسید نے کانگریس کی براہ راست مخالفت نہیں شروع کی تھی۔ مگر ۱۸۸۷ء میں تیسری کانگریس نے جو مدراس میں ہوئی ان کے دل میں شدید خطرے کا احساس پیدا کر دیا اس لیے کہ کچھ ایسے آثار نظر آئے کہ وہ مسلمانوں کو اپنی طرف کھینچنے لگی ہے اس اجلاس کے صدر ایک مسلمان بدرالدین طیب جی تھے اور اس میں جنوبی ہند، بمبئی اور بنگال کے علاوہ شمالی مغربی صوبے کے مسلمان بھی بڑی تعداد میں شریک ہوئے تھے۔ سرسید پر اس زمانے میں علی گڑھ کالج کے پرنسپل مسٹر بیک کا جو "معمار سلطنت" قسم کے انگریز تھے بہت اثر ہو گیا تھا اور وہ ان کے سیاسی مشیر بن گئے تھے۔ بیک صاحب کی تحریک سے انھوں نے کانگریس کے خلاف مہم شروع کر دی۔ لکھنؤ میں ایک پبلک جلسے میں تقریر کرتے ہوئے انھوں نے پہلی کانگریس کے ان رزولیوشنوں پر جو انھیں خاص طور پر کھلتے تھے، کہ قانون ساز کونسلوں میں نمائندگی انتخاب کے ذریعے ہو اور سول سروس کا امتحان ہندستان میں ہوا کرے، سخت تنقید کی۔ انھوں نے فرمایا کہ:-

"آپ خیال کریں کہ وائسرائے کے ساتھ بیٹھنے کے لیے واجبات سے ہے کہ ایک معزز شخص ملک کے معزز شخصوں میں سے ہو۔ کیا ہمارے ملک کے رئیس اس کو پسند کریں گے کہ ادنیٰ قوم یا ادنیٰ درجے کا آدمی خواہ اس نے بی۔ اے کی ڈگری لی ہو یا ایم۔ اے کی اور گو وہ لائق بھی ہو، ان پر بیٹھ کر حکومت کرے، ان کے مال، جائداد اور عزت پر حاکم ہو۔ کبھی نہیں، کوئی ایک بھی پسند نہیں کرے گا۔ گورنمنٹ کی کرسی نہایت معزز ہے۔ گورنمنٹ مجبور ہے کہ سوائے معزز شخص کے کسی کو نہیں بٹھا سکتی اور نہ وائسرائے اس کو مائی کولیگ یا مائی آنریبل کولیگ یعنی برادر معزز صاحب کہہ سکتا ہے اور نہ شاہی جلسوں میں جہاں ڈیوک اور ارل، بڑے بڑے معزز شامل ہوتے ہیں بلایا جا سکتا ہے۔ اس لیے گورنمنٹ پر کبھی یہ الزام عاید نہیں ہو سکتا کہ رئیسوں کو کیوں منتخب کرتی ہے۔"[1]

---

[1] مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۲۸۸

Marfat.com

"غور کیجئے کہ مقابلے کے امتحان کا جو اصول ولایت میں ہے اس کا کیا نتیجہ ہے۔ یہ امر آپ کو ظاہر ہے کہ ولایت میں ہر شخص اعلا و ادنیٰ ڈیوک اور ارل یا کسی جینٹلمین کا بیٹا اور ایک درزی یا کسی اور خاندان کا بیٹا برابر امتحان دے سکتا ہے۔ جو یورپین ولایت سے امتحان دے کر آتے ہیں وہ ہماری آنکھ سے اتنی دور ہیں کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ لارڈ کے بیٹے ہیں یا ڈیوک یا ایک درزی کے اور اس سبب سے یہ امر کہ ہم پر ایک ادنیٰ آدمی حکومت کرتا ہے ہماری آنکھ سے چھپا ہوا رہتا ہے لیکن ہندستان میں یہ حال نہیں ہے۔ ہندستان کی شریف قومیں ہندستان کے ادنیٰ درجے کے شخص کا جس کی جڑ بنیاد سے وہ واقف ہیں اپنی جان و مال پر حکومت کرنا پسند نہیں کریں گے"۔[1]

اس بات کی دلیل کہ ہندستان میں سول سروس کے لیے انتخاب امتحان مقابلہ کے ذریعے نہیں ہونا چاہیے۔ سرسید نے یہ دی کہ "یہاں مختلف قومیں آباد ہیں۔ ایک طرف ہندو، دوسری طرف مسلمان، تیسری طرف پارسی" اور "یہ لیاقت اور تعلیم اور دولت کے لحاظ سے برابر نہیں ہیں"۔ غالباً ان کا منشا یہ تھا کہ ان سب کی مناسب نمائندگی سول سروس میں ہونا چاہیے اور اگر یہ نمائندگی امتحان مقابلہ کے ذریعے کی گئی تو "جو قوم" "پس ماندہ ہے وہ نقصان میں رہے گی۔ لیکن یہاں یہ غلط فہمی نہیں ہونا چاہیے کہ سرسید نے مذہب کو قوم بہ معنی نیشن کی بنیاد مان لیا ہے۔ یہاں وہ قوم سے "سماجی گروہ" مراد لیتے ہیں سب قوموں کے لیاقت اور تعلیم میں برابر نہ ہونے کی ایک مثال دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ عام ہندوؤں کے مقابلے میں "مسلمان پیچھے ہیں اور اس صوبے (شمالی مغربی) کے ہندو بنگالیوں سے کم ہیں"۔

کانگریس کی مخالفت میں سرسید کی پہلی کوشش یہی تھی کہ شمالی مغربی

---

[1] مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۲۸۹

Marfat.com

صوبے کے ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کو ساتھ لیں۔ چنانچہ انھوں نے ۱۸۸۸ء میں مسٹر بیک کے ساتھ مل کر یونائیٹڈ انڈین پیٹریاٹک ایسوسی ایشن قائم کی جس میں صوبہ شمالی مغربی کے "تمام بڑے بڑے مسلمان نواب اور ہندو راجے اور رئیس اور انگریز شامل تھے"۔ عام طور پر یہ انجمن "اینٹی کانگریس" کے نام سے مشہور ہوئی۔ لیکن اس کی ساری مخالفت کے باوجود کانگریس کا اثر بڑھتا رہا۔ اور ۱۸۹۲ء میں حکومت کو اصلاحات کی ایک قسط دینی پڑی جس کے ذریعے سے صوبوں کی کونسلوں کے اختیارات کچھ بڑھے اور ان میں لوکل بورڈوں وغیرہ سے ممبر لیے جانے لگے۔ مسٹر بیک کچھ عرصے سے سرسید کو بھڑکا رہے تھے کہ وہ مسلمانوں کی ایک الگ سیاسی جماعت بنا کر ان کو کانگریس کے خلاف صف آرا کریں۔ مگر وہ کسی طرح تیار نہ ہوتے تھے بلکہ دوسروں کو بھی اس سے منع کرتے تھے۔ سید امیر علی جنھوں نے ۱۸۷۷ء میں ہندوؤں کے تعاون سے بنگال میں نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن قائم کی تھی اور سارے ملک کے مسلمانوں کو انگریزی تعلیم کا شوق دلانے میں قابلِ قدر خدمات انجام دی تھیں۔ نیشنل کانگریس کے قائم ہونے کے بعد اس کے مقابلے میں محمڈن نیشنل کانفرنس بنانا چاہتے تھے، بجائے مسلمانوں کی سیاسی انجمن قائم کرنا چاہتے تھے۔ مگر سرسید نے ان دونوں تحریکوں کی مخالفت کی[1]

مگر جب بمبئی میں ہندو مسلم فسادات ہوئے اور اس کے بعد مہاشٹر میں لوکمانیہ تلک کی سرپرستی میں گنپتی کا میلہ جاری ہوا اور گاؤکشی بند کرنے کی تحریک شروع ہوئی تو شمالی ہند کے مسلمانوں میں بے چینی اور شبہے کی ایک لہر دوڑ گئی جس کا سرسید پر بہت گہرا اثر پڑا۔ اس سے فائدہ اٹھا کر مسٹر بیک نے ان کو اس پر راضی کر لیا کہ محمڈن ڈیفنس ایسوسی ایشن کے نام سے ایک انجمن قائم کی جائے جس کے مقاصد میں مسلمانوں

---

[1] مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۲۸۹

Marfat.com

کے سیاسی حقوق کی حفاظت کرنا۔ ان کو سیاسی شورش سے دور رکھنا اور سلطنت برطانیہ کے استحکام اور حفاظت میں مدد دینا سب سے اہم تھے جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا، یہ انجمن مسلمانوں کو کانگریس الگ رکھنے میں کامیاب نہیں رہی مگر پھر بھی مسلمانوں کے ایک حلقے کے دلوں میں فرقہ وارانہ سیاست کے بیج سنے، جو اس نے بویا تھا بہت جلد جڑ پکڑ لی۔ اس فرقہ پروری کا مقصد مسلمانوں کے مذہبی جذبات کو بھڑکا کر ان کو ہندوؤں کے مقابلے میں صف آرا کرنا نہیں تھا بلکہ ان کے لیے مخصوص سیاسی حقوق حاصل کرنے کی غرض سے ان کی الگ تنظیم قائم کرنا تھا۔ اس لیے ہم اسے سیکولر فرقہ پروری کہہ سکتے ہیں۔

سرسید کی عمر کے آخری پانچ چھ سال بہت ناخوشگوار اور تکلیف دہ تھے۔ ایک طرف علی گڈھ کالج کی پریشانیاں تھیں۔ ۱۸۹۵ء میں کالج کے فنڈ میں بہت بڑی رقم کا غبن ہوا جس سے ان کو "ایسا دھچکا لگا جس کا صدمہ اخیر وقت تک فراموش نہیں ہوا"، دوسری طرف سخت تنہائی کا احساس تھا۔ چند سال پہلے کالج کے یورپین اسٹاف سے اختلافات ہونے کی وجہ سے کچھ ٹرسٹی استعفا دے چکے تھے اور بعض بددل ہو کر ان سے دور ہو گئے تھے۔ ان میں ان کے سب سے عزیز دوست اور معتمد رفیق بھی شامل تھے۔ ہندو دوستوں کے ساتھ مل کر کام کرنے کے لیے کوئی مشترک پلیٹ فارم نہیں رہا تھا۔ ان کے تعلیمی اور سیاسی مشیر اب کالج کے یورپین اسٹاف کے لوگ خصوصاً مسٹر بیک تھے۔ آخر ۱۸۹۹ء میں وہ بڑے خواب کے جو انھوں نے دیکھا تھا ایک چھوٹے سے حصے کو حقیقت کا جامہ پہنا کر دنیا سے چلے گئے۔ نئے زمانے کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لیے مسلمانوں کی ہمہ گیر اصلاح و ترقی کے منصوبے میں جو انھوں نے بنایا۔ شمالی ہند کے امرا اور شرفا نے صرف اپنے بچوں کی انگریزی تعلیم کے لیے علی گڈھ کالج کے خیال کو قبول کیا اور انھیں اس کے بنانے میں مدد دی۔ مذہب کی عقلیت پسندانہ اور حریت پسندانہ

Marfat.com

اصلاح کا کام جو کام انھوں نے شروع کیا تھا اسے چراغ علی اور امیر علی نے اپنی تحریروں کے ذریعے جاری رکھا۔ مگر ان میں سرسید کی اثر آفریں شخصیت نہ تھی اس لیے ان کے خیالات معدودے چند انگریزی تعلیم یافتہ افراد تک محدود رہے۔ ذہنی تحریک کی صورت نہ اختیار کر سکے۔

محمڈن ڈیفنس ایسوسی ایشن سید کے بڑھاپے کی کمزور اولاد تھی۔ جس نے اگلے ۱۹۰۰ء میں مسٹر بیک کے انتقال کے ساتھ دم توڑ دیا۔ مگر فرقہ پروری کا وہ بیج بو گئی جو چھ سال بعد مسلم لیگ کی شکل میں پھوٹنے والا تھا۔ سرسید ایک عظیم معمار تھے جنھوں نے ہندستانی مسلمانوں کی پرانی مسمار شدہ اجتماعی زندگی کے ملبے کو اکٹھا کرکے اور جدید تہذیب کے سمینٹ سے کام لے کر ایک نچلی منزل پر جس کی بنیادیں کمزور ہو چکی تھیں خاصی شاندار بالائی منزل کھڑی کر دی۔ اس سے زیادہ ان کی اپنی قوت کی حد اور زمانے کی قیود نے کرنے نہ دیا۔ ان کے بعد سیاست کے میدان میں جو کارنامے بھی دکھائے گئے ہوں تعلیم اور تہذیب کے میدان میں اور کوئی اس کا دسواں حصہ بھی نہ کر سکا۔

Marfat.com

تیسرا باب

مذہبی قوم پروری

سرسید کی تحریک نئے زمانے کے چیلنج کا وہ جواب تھا جو شمالی ہند میں مسلمانوں کے اونچے اور متوسط طبقوں نے دیا۔ مسلمان عوام اور علما کا جواب اس سے بالکل مختلف تھا۔ وہ انگریزی حکومت اور جدید مغربی تہذیب دونوں کو پہلے ہی قطعی طور پر رد کر چکے تھے۔ اب ان کے دل میں ان دونوں سے نفرت کا جذبہ اور شدید ہو گیا مگر حکومت کی مزاحمت کرنا فی الحال کسی طرح ممکن نہ تھا۔ اس لیے وہ مذہبی قدامت پسندی کا حصار اپنے گرد کھینچ کر بیٹھ رہے تاکہ دینی تعلیم و تلقین کے ذریعے اپنے خیالات کو جنھیں وہ خود عملی جامہ نہیں پہنا سکے تھے۔ نئی نسلوں کو منتقل کرتے رہیں۔

یہ بات سبھی علما پر خواہ وہ شیعہ ہوں یا سنی، مقلد ہوں یا غیر مقلد صادق آتی ہے۔ مگر ان میں خاص طور پر قابلِ ذکر وہ جماعت ہے جس نے دیوبند کا دینی مدرسہ قائم کیا۔ اس لیے کہ یہ ایک طاقت ور تحریک کا جز تھا۔ جو کوئی سوا سو سال سے ہندستانی مسلمانوں کے خیالات اور زندگی پر اثر ڈال رہی تھی اور آئندہ بھی ڈالتی رہی۔ اس تحریک کو انگریز اور ان کی تقلید میں دوسرے مورخوں نے عدم تقلید کی اس تحریک کے ساتھ خلط ملط کر دیا جو شیخ محمد عبدالوہاب نجدی کے پیرووں نے ہندستان میں شروع کی تھی۔ در اصل یہ ایک الگ تحریک تھی جس نے شیخ محمد بن عبدالوہاب سے نہیں بلکہ ان کے ہندستانی ہم عصر شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان سے فیضان حاصل کیا تھا۔ چونکہ دونوں تحریکوں کے درمیان مذہب میں شدید احتیاط پسندی اور سیاست میں انقلاب پسندی مشترک تھی اور دونوں نے کبھی کبھی سیاسی جدوجہد

Marfat.com

کے میدان میں مل کر کام کیا ہے اس لیے سطحی نظر سے دیکھنے والوں کو دھوکا ہوگیا کہ دونوں ایک ہیں۔ ورنہ دونوں کے فکر و عمل میں کئی لحاظ سے اس قدر اختلاف تھا کہ ان کو ایک تحریک سمجھنے کا کوئی سوال ہی نہیں۔ مثلاً وہابی علما صرف شریعت کے قائل تھے اور انھوں نے طریقت یا تصوّف کو غیر اسلامی جان کر یکسر رد کر دیا تھا۔ مگر وہ سنی علما جن کا ہمیں ذکر کرنا ہے شریعت اور طریقت دونوں پر عقیدہ رکھتے تھے اور دونوں میں مطابقت پیدا کرنا چاہتے تھے۔ یہ جس سلسلے سے تعلق رکھتے تھے وہ ایک مکتب فکر کی حیثیت سے شاہ ولی اللہ دہلوی سے اور سیاسی تحریک کی حیثیت سے سید احمد بریلوی سے شروع ہوتا ہے۔ شاہ ولی اللہ (۱۷۶۳ ۱۷۰۳ ۶۱) ایک متبحر عالم تھے جنھیں قدرت نے حکیمانہ بصیرت اور ہمہ گیر ذہن عطا کیا تھا۔ انھوں نے اٹھارھویں صدی کے وسط میں ہندستانی مسلمانوں کی گرتی ہوئی حالت کا، جو کچھ سلطنت مغلیہ کے زوال کا نتیجہ اور کچھ اس کا سبب تھی، جائزہ لیا اور ان کی مذہبی، اخلاقی، معاشری اصلاح اور اقتصادی اور سیاسی ترقی کا ایک ہمہ جہتی منصوبہ سوچا۔ شاہ صاحب کے انداز فکر کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ان کا مسلم معاشرے کا تصور صرف اونچے اور متوسط طبقے تک محدود نہ تھا بلکہ اس میں غریب دستکار، مزدور، اور کسان طبقے بھی شامل تھے۔ چنانچہ انھوں نے مسلمانوں کی زندگی کا جائزہ لینے اور اصلاح و ترقی کا نقشہ بنانے میں کسی ایک طبقے کو نہیں بلکہ پورے مسلم معاشرے کو مدنظر رکھا۔ ان کے اصلاحی منصوبے کے بنیادی اصول یہ تھے:-

(۱) اسلام کی مذہبی فکر میں جو جمود پایا جاتا ہے، اس کے مختلف فرقوں اور مذہب فقہ میں جو اختلاف پیدا ہو گئے ہیں اور نزاع کی حد تک پہنچ گئے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ تنگ نظری کی بنا پر جزئیات کو کلیات سے زیادہ اہمیت دی جاتی ہے۔ اس کو دور کرنے کے لیے دین کے اصل سرچشمے یعنی قرآن تک پہنچنے اور اس کی تشریح اس طرح کرنے کی ضرورت ہے جو عقلی اور استدلالی رنگ میں ہو۔ "شریعت مصطفویہ اب

Marfat.com

وقت آگیا ہے کہ دلیل و برہان کے وسیع پیراہنوں میں ملبوس ہو کر ظاہر ہو۔"[1]

(۲) ملک میں حکمراں طبقے اور ان کے طفیلیوں کی دولت پرستی اور عوام کی تنگدستی سے جو عدم توازن پیدا ہو گیا ہے جس نے اجتماعی اخلاق کو برباد کر کے بہت سے لوگوں کو حیوانی زندگی بسر کرنے پر مجبور کر دیا ہے اسے دور کر کے معاشی انصاف قائم کرنے کی ضرورت ہے "شہری زندگی کی بربادی کے دو بڑے سبب ہیں ایک یہ کہ لوگ (بعض امرار، علما، زہاد، شعرا) بیت المال پر پل پڑے ہیں۔ ان کا پیشہ ہی یہ ہوتا جاتا ہے کہ بیت المال سے روپیہ حاصل کریں۔ ... رفتہ رفتہ طفیلیوں کی تعداد بڑھتی جاتی ہے اور یہ شہر کے لیے اپنے آپ کے لیے اور ملت کے لیے بارگراں بن جاتے ہیں۔ دوسرا عنصر تمدن کی تباہی کا یہ ہے کہ کاشتکاروں اور تاجروں اور اہل حرفہ پر ناقابل برداشت ٹیکس لگائے جاتے ہیں ... ... تمدن کی بہتری اسی میں ہے کہ ٹیکس ہلکے ہوں اور ملازم ضرورت سے زیادہ نہ رکھے جائیں۔"[1]

مولانا عبید اللہ سندھی نے جو مسلک ولی اللہ کے پرجوش پیرو اور مبلغ تھے یہ دعوےٰ کیا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے ہندستان میں سچی اسلامی معاشرت اور ریاست قائم کرنے کے لیے منظم عملی تحریک کی بنیاد ڈالی اور یہی سلسلہ تھا جسے سید احمد بریلوی، مولانا محمد اسماعیل اور دوسرے مجاہدین نے جاری رکھا۔ لیکن مولانا عبید اللہ نے اپنے اس دعوے کا کوئی عملی ثبوت نہیں دیا اور ہمیں کہیں سے شاہ ولی اللہ صاحب کی سیاسی سرگرمیوں کی کوئی اور قابل قبول شہادت نہیں مل سکی۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ص ۴۹ عبارت و حوالہ منقول از مسلم ثقافت از عبد المجید سالک

Marfat.com

اسی طرح بشیر احمد ڈار صاحب نے اپنی قابل قدر تصنیف ریلیجس تھاٹس آف سر سید احمد خاں میں جو دلچسپ نظریہ پیش کیا ہے کہ سر سید کے تجدید خیالات کا سلسلہ شاہ صاحب سے ملتا ہے۔ وہ بھی محض ایک قیاس آرائی ہے جس کے لیے قطعی ثبوت کی ضرورت ہے اور وہ ڈاکٹر صاحب پیش نہیں کر سکے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مذہب کے فہم و تفہیم میں عقلی استدلال سے کام لینے کی مثال ہندستان کے علمائے دین میں سب سے پہلے شاہ ولی اللہ صاحب نے پیش کی اور سر سید نے اس امر خاص میں ان کی تقلید کی۔

اپنے اس اصلاحی منصوبے کو عمل میں لانے کے لیے خود شاہ صاحب نے شخصی طور پر بعض با اثر امرا کے ذریعے کچھ کوششیں کیں مگر کوئی تحریک شروع نہیں کی، البتہ انھوں نے اپنے خیالات کی اشاعت کے لیے متعدد کتابیں لکھیں جن میں سے بعض تاریخ اسلام کی پچھلی ۷-۸ صدیوں میں کی اہم ترین تصانیف میں شمار ہوتی ہیں۔ اور ایک دینی مدرسہ قائم کر کے اس میں درس دینا شروع کیا۔ اس کے علاوہ انھوں نے قرآن شریف کا ترجمہ عربی سے فارسی میں کیا تاکہ ان کے زمانے کے معمولی پڑھے لکھے مسلمان براہ راست اسلامی تعلیمات کے سرچشمے تک پہنچ پائیں۔ یہ اس وقت ایک خطرناک بدعت سمجھی گئی اور عوام میں اس کے خلاف شورش برپا ہوئی مگر شاہ صاحب نے بڑے استقلال سے اس کا مقابلہ کیا۔

شاہ ولی اللہ صاحب کے اصلاحی منصوبے کا مرکزی تصور یعنی مذہب کی تعبیر عقلی پیرائے میں کرنا، اس زمانے کی فکر کے ساتھ کھپتا نہیں تھا اس لیے اس کی طرف کوئی قابل ذکر توجہ نہیں ہوئی۔ پھر بھی ان کے نامور فرزند شاہ عبدالعزیز اور دوسرے بیٹوں نے ان کی اس روایت کو قائم رکھا کہ تعلیم دین میں قرآن کے درس کو مرکزی حیثیت دی جائے اور اصل مذہب میں ہر طرح کے الحاق اور اضافے خصوصاً مذہبی عمل میں

Marfat.com

ہر قسم کی بدعتوں کو جو قرآنی تعلیم اور سنت کے ساتھ ٹکراتی ہوں رد کر دیا جائے۔

شاہ عبدالعزیز جو مسند درس پر شاہ ولی اللہ کے جانشین ہوئے۔ اپنے بے شمار شاگردوں کو امور دین میں شدید احتیاط پسندی کی تعلیم دینے کے علاوہ ان معاشی اور سیاسی تصورات کی تبلیغ کرتے رہے جو شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی تصانیف خصوصًا اپنے سیاسی وصیت میں ظاہر کیے ہیں۔ انھیں شاگردوں میں سید احمد شہید بریلوی اور ان کے رفقا یعنی شاہ صاحب کے بھتیجے مولانا محمد اسمٰعیل اور داماد مولانا عبدالحیٔ بھی تھے جنھوں نے شاہ ولی اللہ کے خیالات کو عملی جامہ پہنانے اور ایسا سیاسی نظام جو معاشی انصاف پر مبنی ہو اور اسلامی شریعت کے خلاف نہ ہو قائم کرنے کی کوشش کی۔ مگر اب ملک کے حالات بدل چکے تھے اور ایسا نظام قائم کرنے کے لیے اصلاحی تحریک کافی نہ تھی بلکہ انقلابی تحریک کی ضرورت تھی۔ شاہ ولی اللہ کی زندگی میں سلطنت مغلیہ چاہے کتنی ہی کمزور ہو گئی ہو کم سے کم شمالی ہند میں اس کا برائے نام اقتدار باقی تھا اور وہی ان کی تقلید کا موضوع تھی مگر ان کی وفات کے بعد انگریزوں کا سیاسی اثر بنگال کے علاوہ شمالی ہند کے دوسرے حصوں میں بھی تیزی سے بڑھ گیا۔ یہاں تک کہ ۱۸۰۳ء میں پورے شمالی مغربی صوبے اور دلی پر ان کا تسلط ہو گیا اور مغل شہنشاہ ان کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بن کر رہ گیا۔ اس لیے شاہ ولی اللہ صاحب کے جانشینوں اور پیرووں کو سلطنت مغلیہ سے نہیں بلکہ ایک بدیسی قوم کی حکومت سے نبٹنا تھا جو بنگال میں نہ صرف عام معاشی ناانصافی اور استحصال کا بلکہ مسلمانوں کے ساتھ تعصب اور دشمنی کا ثبوت دے چکی تھی۔ اب صرف معاشی انصاف ہی کا نہیں بلکہ سیاسی اور مذہبی آزادی کا بھی سوال تھا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز نے جو مسند درس پر اپنے والد ماجد کے جانشین تھے ایک بار یہ فتوے دیا تھا کہ انگریزوں کی حکومت میں مسلمان پوری

Marfat.com

آزادی سے اپنے مذہبی فرائض انجام نہیں دے سکتے اس لیے ان کے خلاف جہاد کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔ مگر چونکہ مغل شہنشاہ بے بسی کے عالم میں انگریزوں کے آگے ہتھیار ڈال چکا تھا اور مسلمانوں کی کوئی علیحدہ منظم تحریک نہ تھی اس لیے شاہ صاحب کی اپیل کا کوئی فوری عملی نتیجہ نہیں نکلا تاہم اس اپیل نے ایک انقلابی تحریک کا بیج بو دیا۔

اس تحریک کا آغاز دراصل ۱۸۲۰ء سے سمجھنا چاہیے جب سید احمد بریلوی اپنے دونوں رفیقوں مولانا محمد اسمٰعیل اور مولانا عبدالحئی کے ساتھ مشرقی اور جنوبی ہند کے دورے پر روانہ ہوئے جس میں وہ مسلمانوں کو احکام شریعت کی پابندی کرنے اور غیر اسلامی رسوم اور بدعتوں کو ترک کرنے کی تلقین کرتے اور اس طرح جہاد کی دعوت کے لیے زمین تیار کرتے۔ ۱۸۲۴ء میں جب سید صاحب مع اپنے ہمراہیوں کے حج کے سفر سے واپس آئے تو انھوں نے باضابطہ جہاد کی تحریک شروع کرنے کے لیے دوبارہ ملک کا دورہ کیا۔ اس جہاد کا رخ سردست پنجاب کی سکھ حکومت کے خلاف تھا جس کے مسلمانوں پر ظلم کرنے اور ان کی مذہبی آزادی میں خلل انداز ہونے کی خبریں سید صاحب کو پہنچی تھیں۔ اس لیے انگریزی حکومت نے ان کی مہم میں کسی قسم کی مزاحمت نہیں کی بلکہ ایک حد تک ہمت افزائی کی۔ ہم یہاں اس مہم کے کامیاب آغاز اور اس کے ناکام انجام کی کہانی جو بار بار لکھی جا چکی ہے نہیں دہرائیں گے بلکہ صرف اتنا کہیں گے کہ سید صاحب کا مقصد اصلی جس کے لیے انھوں نے پنجاب میں افغانوں کی مدد سے مسلمانوں کی ایک آزاد حکومت قائم کی یہ تھا کہ اسے بیس کیمپ بنا کر انگریزوں کے خلاف جنگ شروع کریں اور ان کو ہندستان سے نکال کر دم لیں۔ اس کے بعد وہ ہندستان میں جو حکومت بنانا چاہتے تھے اس کا کوئی واضح تصور ان کے ذہن میں تھا بھی تو انھوں نے ظاہر نہیں کیا ہے۔ صرف اتنا کہا جا سکتا ہے کہ ان کے پیش نظر ایک ایسا مرکزی نظام تھا جس کے اندر مسلمان صالح مذہبی زندگی کر سکیں

Marfat.com

اور معاشی اور سماجی انصاف کا دور دورہ ہو اور اس کے ماتحت موجودہ ہندو مسلم والیان ریاست اپنے اپنے علاقے میں پہلے سے زیادہ آزادی اور سلامتی کے احساس کے ساتھ حکومت کرتے رہیں۔ ہمارے اس خیال کو اس خط و کتابت سے تقویت پہنچتی ہے جو سید صاحب نے گوالیار کے سرداروں سے کی تھی۔ راجہ ہندو راؤ کو جو مہاراجہ گوالیار کے مدار المہام اور برادر نسبتی تھے لکھتے ہیں: "جس وقت ہندستان ان غیر ملکی دشمنوں سے خالی ہو جائے گا.... حکومت کے عہدے اور منصب ان لوگوں کو ملیں گے جن کو اس کی طلب ہوگی اور ان ملکی حکام و اہل ریاست کی شوکت و قوت کی بنیاد مستحکم ہوگی۔ ہم کمزوروں کو والیان ریاست اور بڑے بڑے سرداروں سے صرف اسی بات کی خواہش ہے کہ جان و دل سے اسلام کی خدمت کریں اور اپنے مسند حکومت پر برقرار رہیں۔"[۱]

گوالیار کے ایک اور عہدے دار کو لکھتے ہیں: "آپ سردار والا قدر ہندو راؤ کے یہ مضمون ذہن نشین کر دیں کہ ملک ہندستان کا بڑا حصہ غیر ملکیوں کے قبضے میں چلا گیا ہے اور انھوں نے ہر جگہ ظلم و زیاتی پر کمر باندھی ہے.... چونکہ بڑے بڑے اہل حکومت ان کا مقابلہ کرنے کا خیال ترک کر کے بیٹھ گئے ہیں اس لیے چند کمزور و بے حقیقت اشخاص نے اس کا بیڑہ اٹھایا۔ ان سرداروں کے لیے مناسب یہی ہے جو سالہا سال سے اپنی مسند پر متمکن چلے آ رہے ہیں کہ اس وقت ان کمزوروں کی ہر طرح مدد کریں اور اس بات کو اپنی حکومت کے استحکام کا سبب سمجھیں۔"[۲]

اس انقلابی تحریک کے ناکام ہونے کے بعد بھی ان علمائے مجاہدین کی مذہبی قوم پروری کا جذبہ ٹھنڈا نہیں ہوا بلکہ دبی ہوئی آگ کی طرح

---

[۱] نقش حیات جلد دوم ص ۱۳، بحوالہ "مسلمانوں کے تنزل سے دنیا کو کیا نقصان پہنچا"، ص ۲۷۴ - ۲۷۶)
[۲] مجموعہ قلمی خطوط ص ۱۴۔ نقش حیات ص ۱۵۔

Marfat.com

ان کے دلوں کے اندر سلگتا رہا، ۱۸۵۷ء کی شورش میں بھی جو انگریزی حکومت کے خلاف ہندستانی فوج نے برپا کی، شاہ عبدالعزیز کے شاگردوں اور پیروں نے سرگرمی سے حصّہ لیا جن میں امداداللہ صاحب مہاجر مکی، مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہی خاص طور پر ممتاز تھے۔

۱۸۵۸ء میں جب انگریزی حکومت اس فوجی شورش کو دبا چکی تھی اور سارے ملک میں قہرمانی حکومت کا دور دورہ تھا ان علما نے بیٹھ کر ملک کی صورت حال کا جائزہ لیا اور یہ فیصلہ کیا کہ انھیں اپنے مشن کا کام میدان جنگ سے مسند درس کی طرف منتقل کر دینا چاہیے۔ ایک گروہ حاجی امداداللہ صاحب کے ساتھ ہجرت کرکے مکّے چلا گیا اور دوسرے نے جس کے سرگروہ مولانا قاسم نانوتوی تھے، شاہ عبدالعزیز صاحب کے مدرسۂ دہلی کی جگہ جو غدر کے ہنگامے میں بند ہو گیا تھا ۱۸۶۷ء میں دیوبند ضلع سہارنپور میں دینی تعلیم کا ایک مدرسہ قائم کیا اور اسے اپنے مذہبی اور سیاسی خیالات کی تعلیم و تلقین کا ذریعہ بنایا۔

اس طرح دارالعلوم دیوبند جس نے شاہ ولی اللہ صاحب کے سیاسی انقلاب کے تخیل، اور ایک حد تک ان کے مذہبی اصلاح کے تصوّر سے فیضان حاصل کیا تھا، انگریزی حکومت اور جدید مغربی تہذیب کی مخالفت کا جو مسلمان علما اور عوام کے دل میں بسی ہوئی تھی ایک مضبوط گڑھ بن گیا اور اسی نمونے کے متعدد مدارس آس پاس کے اضلاع میں قائم ہو گئے۔

دیوبند کے بانی مولانا محمد قاسم اور سرسید احمد خاں بانیٔ مدرسۃ العلوم علی گڑھ ایک ہی استاد کے شاگرد تھے لیکن ان دونوں قائدوں کی سیرت و طبیعت میں بعد المشرقین تھا۔ سرسید مسلمانوں کے طبقۂ امرا و اشراف کی بہترین روایات کے وارث تھے تو مولانا محمد قاسم طبقۂ علما و زہاد کی بہترین صفات کے حامل تھے۔ ایک کی وجیہہ دبنگ قوت آفریں شخصیت کی شبیہہ آپ دیکھ چکے ہیں، اب دوسرے

Marfat.com

کی بے نمود، خاموش مگر گہری اور پر تاثیر شخصیت کی تصویر بھی دیکھیے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی غریب باپ کے بیٹے تھے اور انھوں نے طالب علمی کا زمانہ انتہائی عسرت اور شدید تنہائی کی حالت میں گزارا اور وہ فضل وکمال حاصل کرنے کے بعد بھی جس پر ان کے ہم سبق رشک اور ان کے استاد ناز کرتے تھے۔ کبھی دولت دنیا کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھا اور علم کی دولت کو جس سے وہ مالامال تھے سادگی اور انکسار کے پروں میں چھپائے رہے۔ نوجوانی کے زمانے سے بہت قلیل معاوضے پر چھاپہ خانے میں کتابوں کی تصحیح کے کام کو کسب معاش کا ذریعہ بنایا اور آخرت تک اس کو نبھاتے رہے۔ شادی کھاتے پیتے خاندان میں ہونے کی وجہ سے رزق میں کشائش ہوئی مگر سخاوت اور مہمان نوازی کا یہ عالم رہا کہ کبھی فراغت کی زندگی نصیب نہ ہو سکی۔ ۱۸۵۷ء کی شورش میں مولانا کے حب وطن اور جوش ایمانی نے انھیں مجبور کیا کہ انگریزوں کے خلاف لڑائی میں حصہ لیں۔ چنانچہ حاجی امداد اللہ صاحب کی قیادت میں تھانہ بھون میں جو آزاد مقامی حکومت بنی، اس کے سپہ سالار مولانا مقرر ہوئے۔ اس چھوٹی سی فوج نے شاملی پر حملہ کر کے انگریزوں کو شکست دی اور اس پر قبضہ کر لیا مگر اس کے بعد ہی دہلی پر انگریزوں کے قبضے کی خبر ملی اور اندازہ ہو گیا کہ لڑائی کا پانسہ پلٹ گیا۔[1] چنانچہ انگریزوں کے انتقام سے بچنے کے لیے پہلے حاجی امداد اللہ صاحب اور پھر مولانا جن کی گرفتاری کے وارنٹ جاری ہو گئے تھے چھپتے چھپاتے کراچی پہنچ کر حج کو روانہ ہو گئے اور جب ملکہ وکٹوریا کی طرف سے ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں شرکت کرنے والوں کے لیے عام معافی کا اعلان ہو گیا تو واپس آ کر مطبع میں کتابوں کی تصحیح کا کام جو دہلی میں کرتے تھے میرٹھ کے ایک چھاپے خانے میں کرنے لگے۔

چند سال بعد جب مدرسۂ دیوبند قائم ہوا تو مولانا نے اس کی رہنمائی کی ذمہ داری لی اور جب دیوبند آئے تو اونچے درجوں کے طلبا کو درس بھی

---

[1] نقش حیات ص ۴۴-۴۳

دیتے تھے۔ لیکن انھوں نے اس خدمت کا معاوضہ قبول نہیں کیا بلکہ اپنے ذاتی مصارف کے لیے دس روپے ماہوار کی رقم کو جو چھاپے خانے سے کتابوں کی تصحیح کے عوض ملتی تھی کافی سمجھا۔[1] ایک تو یہ تنگی ترشی کی زندگی اور پھر شدید جفاکشی اور عبادت و ریاضت جس کی مولانا کو بچپن سے عادت رہی، نتیجہ یہ ہوا کہ سن کہولت کے شروع ہوتے ہی صحت خراب رہنے لگی اور آخر تیسرے سفر حج کی صعوبتوں نے بالکل توڑ دیا اور سن عیسوی کے مطابق ۱۸۸۰ء میں صرف اڑتالیس برس کی عمر میں دنیا سے رحلت کر گئے۔ سرسید نے جو مذہبی، تہذیبی، سیاسی خیالات میں مولانا سے گہرے اختلافات رکھتے تھے ایک تعزیتی نوٹ ان کی وفات پر لکھا۔[2] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دل میں مولانا کی ذاتی صفات کی کتنی قدر تھی۔ "لوگوں کو خیال تھا کہ بعد جناب مولوی محمد اسحٰق کے کوئی شخص ان کی مثل ان تمام صفات میں پیدا ہونے والا نہیں ہے مگر مولوی محمد قاسم مرحوم نے اپنی کمال نیکی اور دینداری اور تقوے اور ورع اور مسکینی سے ثابت کر دیا کہ اسی دلی کی تعلیم و تربیت کی بدولت مولوی محمد اسحٰق کی مثل اور شخص کو بھی خدا نے پیدا کیا ہے ....

ان کا پایہ اس زمانے میں شاید معلومات علمی میں شاہ عبدالعزیز صاحب سے کچھ کم ہو، اور تمام باتوں میں ان سے بڑھ کر تھا .... درحقیقت فرشتہ سیرت اور ملکوتی خصلت کے شخص تھے .... دیوبند کا مدرسہ ان کی ایک نہایت عمدہ یادگار ہے۔ سب لوگوں کا فرض ہے کہ ایسی کوشش کریں کہ وہ مدرسہ ہمیشہ قائم اور مستقل رہے۔"

مولانا محمد قاسم کی یادگار دیوبند کا یہ مدرسہ مذہبی شدت پسندی اور سیاسی حریت پسندی کے مرکز کی حیثیت سے روز بروز ترقی کرتا رہا اور نہ صرف ہندستان کے ہر حصے سے بلکہ باہر کے ملکوں خصوصاً افغانستان سے طلبہ کھنچ کر وہاں آتے رہے۔ مدرسہ نے علمی حیثیت

---

[1] انسٹی ٹیوٹ گزٹ، ۲۷ اپریل ۱۸۸۰ء
[2] حاشیہ روداد خیر مقدم مولانا آزاد بہ وقت تشریف آوری دارالعلوم دیوبند ۱۹۵۱ء شائع کردہ دارالعلوم

Marfat.com

سے سیاست سے کوئی تعلق نہیں رکھا لیکن وہ اس روح آزادی کو جو اس کے بانیوں نے شروع سے اس میں پھونکی تھی، اپنی تعلیم کے ذریعے مسلمانوں کے مذہبی طبقے میں پیدا کرنے کی کوشش کرتا رہا۔ چنانچہ جب سرسید نے یہ مہم شروع کی کہ مسلمان انڈین نیشنل کانگریس سے دور رہیں اور ان کی قائم کی ہوئی حکومت برطانیہ کی وفادار انڈین پیٹریاٹک ایسوسی ایشن میں شریک ہوں تو ۱۸۸۸ء میں علمائے لدھیانہ کی تحریک پر ہندستان کے مختلف حصوں، مدینہ منورہ اور بغداد شریف کے تقریباً سو علما نے فتوا جاری کیا جس میں مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت کی اجازت دی گئی اور انڈین پیٹریاٹک ایسوسی ایشن میں شریک ہونے سے منع کیا گیا۔ ان حامیان کانگریس میں مولانا محمد قاسم کے عمر بھر کے رفیق مولانا رشید احمد گنگوہی جو اب مرحوم کی جگہ دارالعلوم دیوبند کے سرپرست اور صدر مدرس تھے۔ مولانا محمود الحسن اور دوسرے مدرس بھی شامل تھے[1]۔ اس کے چوتھائی صدی بعد وہ وقت آنے والا تھا جب دیوبند عملی تحریک آزادی کا سرچشمہ بن گیا۔

---

[1] نقش حیات، ص ۷۱

Marfat.com

چوتھا باب

سیکولر قوم پروری

قومی آزادی کی جو لہر علمائے دیوبند اور ان کے ہم خیال مسلمانوں کے دلوں سے انگریزی حکومت اور مغربی تہذیب کے چیلنج کے جواب میں اٹھی اس کا اصل محرک مذہبی جذبہ تھا اس لیے اسے مذہبی قوم پروری کی تحریک کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ لیکن اسی زمانے میں ہمیں قوم پروری کا ایک اور چشمہ انڈین نیشنل کانگریس کی شکل میں پھوٹتا ہوا نظر آتا ہے جس میں سیاسی شعور رکھنے والے مسلمان بھی شامل تھے۔ نیشنل کانگریس کی تحریک جیسا کہ اس کے بنیادی مقاصد سے ظاہر ہوتا ہے، خالص سیاسی تحریک تھی اور ملکی مسائل کے بارے میں سیکولر جمہوری نقطہ نظر رکھتی تھی۔ اس لیے ہم اسے سیکولر قوم پروری کی تحریک کہہ سکتے ہیں۔ ابتدا میں زیادہ تر ملک کے انھیں حصوں کے لوگ شریک تھے۔ جنھیں انگریزی حکومت اور مغربی تہذیب سے کم و بیش ایک صدی سے بہت قریبی سابقہ رہا تھا اور اعلا انگریزی تعلیم نے جدید قومیت اور جمہوریت کے تصورات سے آشنا کر دیا تھا۔ ہندوؤں میں کانگریس کے سب سے پُرجوش حامی احاطۂ بنگال، احاطۂ بمبئی اور احاطۂ مدراس کے لوگ تھے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے، بنگال میں وہ کچھ حکومت کے مخالفانہ رویے اور کچھ مذہبی تاریک خیالی کی وجہ سے جدید تعلیم میں اور سیاسی شعور میں بہت پیچھے تھے، اس لیے مجموعی طور پر بنگالی مسلمان کانگریس کی

Marfat.com

سیکولر قوم پروری کی تحریک میں شریک نہیں ہوئے۔ مگر احاطۂ بمبئی اور احاطۂ مدراس کے مسلمانوں نے اس میں شروع سے معقول تعداد میں حصہ لیا۔ بمبئی کے دو ممتاز مسلمان لیڈر یعنی بدرالدین طیب جی اور رحمت اللہ سیانی تو کانگریس کے بانیوں میں سے تھے۔ مگر ان کے علاوہ بمبئی اور مدراس کے چند ممتاز تجارت پیشہ اور قانون پیشہ مسلمان اور بعض موروثی امراء اس کے پُرجوش حامی تھے۔ کانگریس کے تیسرے اجلاس میں جو بدرالدین طیب جی کی صدارت میں مدراس میں منعقد ہوا احاطۂ بمبئی اور احاطۂ مدراس کے علاوہ وسط ہند اور شمال ہند کے مسلمانوں کی بھی اچھی خاصی نمائندگی تھی اور اگلے چند برسوں میں برابر بڑھتی چلی گئی۔ مسلمانوں میں سیاسی شعور پیدا کرنے اور انھیں نیشنل کانگریس کی طرف لانے میں بہت کچھ دخل بدرالدین طیب جی کی شخصیت کی کشش اور ان کی سرگرم کوشش کو تھا۔ اس لیے اس تحریک کی نوعیت اور مزاج کو سمجھنے کے لیے ان کی زندگی اور کردار پر ایک سرسری نظر ڈالنا ضروری ہے۔

بدرالدین طیب جی ایک تجارت پیشہ خاندان سے تعلق رکھتے تھے جو کھمبایت سے منتقل ہو کر بمبئی آگیا تھا۔ ان کے والد طیب علی جو عام طور پر طیب جی کے نام سے مشہور تھے۔ غیر معمولی صفات کے آدمی تھے۔ ایک بدقسمت دیوالیہ باپ کے اس منجھلے بیٹے نے بچپن ہی میں معمولی بساطی کی حیثیت سے زندگی شروع کی مگر اپنی حوصلہ مندی، سوجھ بوجھ، دیانت داری محنت اور استقلال کی بدولت ان کا شمار بہت جلد بمبئی کے بہت بڑے دولت مند اور ممتاز تاجروں میں ہونے لگا اور وہ جسٹس آف دی پیس کے منصب پر سرفراز ہوئے جو ان دنوں بہت ہی بڑی عزت سمجھی جاتی تھی اور ہندستانیوں کو شاذ و نادر نصیب ہوتی تھی۔ طیب علی کی تعلیم قدیم طرز پر ہوئی تھی مگر انھوں نے اپنے شوق سے تھوڑی سی انگریزی بھی سیکھ لی تھی۔ وہ راسخ العقیدہ اور پُرجوش مذہبی آدمی اور اپنے سلیمانی اسمٰعیلی فرقے کے مقامی رہنما تھے مگر اس قدر زمانہ اور روشن خیال تھے کہ انھوں نے چھے بیٹوں میں سے ہر ایک کو ہندستان اور یورپ میں اعلا تعلیم دلائی۔ ان سب نے اپنی اپنی پسند کے میدان

Marfat.com

عمل، تجارت، وکالت، علم، خدمت خلق اور پبلک لائف میں امتیاز حاصل کیا۔ لیکن سب سے زیادہ پائدار شہرت اور عزت بدرالدین طیب جی نے ہندستان قومیت کے معیاری حیثیت سے حاصل کی۔ [لہ]

بدرالدین طیب جی ۱۸۴۴ء میں بمبئی میں پیدا ہوئے۔ ان کی تعلیم پانچ پانچ برس کی عمر میں شروع ہوگئی۔ پہلے حسب دستور گھر پر قرآن شریف کے ایک دو پارے ناظرہ پڑھے۔ پھر مکتب میں اردو، فارسی، گجراتی اور حساب سیکھا اور اس کے بعد ایلفنسٹن انسٹی ٹیوٹ میں انگریزی پڑھنے کے لیے داخل کر دیئے گئے۔ اپنی غیر معمولی ذہانت اور محنت اور اپنے والد کی سخت نگرانی اور تربیت کی بدولت بدرالدین نے چند سال میں غیر معمولی ترقی کی ۱۸۵۹ء میں ان کے بڑے بھائی قمرالدین انگلستان سے قانون کی تعلیم حاصل کر کے واپس آئے اور ان کی تحریک پر طیب جی علی صاحب اس پر تیار ہو گئے کہ چھوٹے ہونہار بیٹے کو ابھی سے انگلستان بھیج دیں تاکہ وہ اسکول کی تعلیم وہاں مکمل کریں اور پھر بیرسٹری کا امتحان دیں۔ مگر بدرالدین کی روانگی لندن سے پہلے دو احتیاطی تدابیر اختیار کی گئیں۔ ایک تو ان کی نسبت کر دی گئی اور دوسرے ان سے اردو میں حلف نامہ لکھوایا گیا کہ اپنے مذہبی عقائد میں خفیف خلل بھی نہ آنے دیں گے اور اگر اس عہد پر قائم نہ رہ سکے تو اپنے آپ کو بددیانت اور بیرسٹری کے لیے نااہل سمجھیں گے۔ ۱۸۶۰ء میں بدرالدین لندن روانہ ہو گئے۔ اور ان چند مہینوں کو چھوڑ کر جب وہ دسمبر ۱۸۶۴ء میں ضعف بصر کی شکایت کی وجہ سے علاج کے لیے وطن آئے اور اسی ضمن میں شادی کر کے واپس چلے گئے، ان کا قیام انگلستان میں ساڑھے سات برس رہا۔ اس عرصے میں انھوں نے لندن میٹریکولیشن کا امتحان پاس کیا، یونیورسٹی میں داخل ہو کر انگریزی

لہ BADRUDDIN TYABJI, A BIOGRAPHY, BY HUSAIN TYABJI. THACKER. BOMBAY

Marfat.com

زبان وادب میں اعلا درجے کی مہارت حاصل کی اور ۱۸۶۷ء میں بیرسٹری کا امتحان پاس کرلیا۔ انھیں اردو زبان سے اس قدر دلچسپی ہوگئی تھی کہ لکھنؤ کے اولاد علی صاحب سے جو شاہ اودھ کے استاد رہ چکے تھے انھوں نے فصیح اور بامحاورہ اردو بولنے اور لکھنے کی مشق کی۔ اپنے والد کے تعلقات کی وجہ سے اور اس شہرت کی بنا پر جو انھیں اپنی غیر معمولی قابلیت کی بدولت حاصل ہوگئی تھی، انھیں لندن کی اونچی سے اونچی سوسائٹی میں شریک ہونے کا اور انگریزی تہذیب کو اعلا سطح پر قریب سے دیکھنے کا ایسا اچھا موقع ملا کہ بہت کم ہندستانی طالب علموں کو نصیب ہوا ہوگا۔

وطن واپس آکر انھوں نے ہائی کورٹ میں وکالت شروع کی۔ بمبئی میں وہ پہلے ہندستانی بیرسٹر تھے۔ اس لیے عام طور پر اہل شہر خصوصاً مسلمانوں نے بڑے جوش وخروش سے ان کا استقبال کیا۔ ہائی کورٹ کے جج اور وکلا سب کے سب انگریز تھے۔ ان میں سے اکثر محکوم قوم کے اس نوجوان بیرسٹر کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے کچھ ایسے انصاف پسند اور وسیع القلب بھی تھے جو اس کی غیر معمولی ذہانت کے کھلے دل سے معترف تھے اور اس کی ہمت افزائی کرتے تھے۔

بدرالدین طیب جی اپنے والد کی طرح ایک سنجیدہ مزاج، حوصلہ مند من چلے آدمی تھے اور انھیں اپنے فرائض کا شدت سے احساس تھا۔ غالباً وہ یہ بھی سمجھتے ہوں گے کہ انھیں اپنے ہم پیشہ انگریزوں کے مقابلوں میں کامیاب ہوکر ہندستانی قوم کی لاج رکھنی ہے۔ اس لیے انھوں نے ہر قسم کے سیر وتفریح یہاں تک کہ احباب کی صحبت بھی ترک کر کے اپنا کل وقت اپنے پیشے کے لیے وقف کر دیا۔ البتہ ورزش کے لیے گھوڑے کی سواری پابندی سے کرتے تھے۔ ایک تو غیر معمولی ذہانت اور قابلیت، پھر یکسوئی، محنت اور جفاکشی کے ساتھ کام کرنا، نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی وکالت خوب چمکی اور تین چار برس میں ان کا شمار چوٹی کے بیرسٹروں میں ہونے لگا۔

Marfat.com

جیسے ہی انھیں یہ اطمینان ہوا کہ وہ اپنے پیشے میں اچھی طرح اور جم گئے ہیں انھوں نے پبلک لائف میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ ۱۸۷۲ء میں انھوں نے فیروز شاہ مہتہ، رانا ڈے اور دوسرے پبلک لیڈروں کے ساتھ مل کر اس ایجی ٹیشن میں نمایاں حصہ لیا کہ بمبئی کارپوریشن میں کچھ ممبر عام چناؤں ذریعے لیے جائیں۔ لیجلیٹو کونسل نے نئے ایکٹ کے ذریعے پچاس فیصدی ممبروں کا ٹیکس ادا کرنے والوں کے ووٹ سے چنا جانا منظور کر لیا۔ ۱۸۷۳ء کے پہلے انتخابات میں بدرالدین طیب جی بھی ممبر چنے گئے اور دس سال تک ہر انتخاب میں جو دو برس بعد ہوتا تھا برابر منتخب ہوتے رہے۔ ۱۸۸۲ء میں ہائی کورٹ نے حکم دیا کہ کسی بیرسٹر کے مقدمے کی سماعت اس عذر کی بنا پر ملتوی نہیں ہوگی کہ اسے کارپوریشن کے جلسے میں شرکت کرنی ہے۔ اس لیے انھیں مجبوراً کارپوریشن سے استعفاد دینا پڑا۔ مگر اسی سال لیجسلیٹو کونسل کے ممبر نامزد ہو گئے تھے اس لیے قومی خدمت کا اور بھی وسیع میدان مل گیا۔ کونسل میں انھوں نے اپنی حریت پسندی، اور آزادی رائے، اپنی تقریر کے جادو اور استدلال کی معقولیت کا سکہ بٹھا دیا ان کا خاص کارنامہ لوکل سیلف گورنمنٹ کے دو بلوں کو سرکاری ممبروں کی شدید مخالفت کے باوجود منظور کرانا تھا جس کی وجہ سے میونسلیٹیوں اور ڈسٹرکٹ بورڈوں میں سچی نمائندہ حکومت کی بنیاد پڑ گئی۔

اپنے پیشے کی مصروفیات کے باوجود بدرالدین طیب جی نے عام طور پر ملک و قوم کی، خالص طور پر مسلمانوں کی، بڑی اہم خدمات انجام دیں۔ اس سماجی تفریق کے خلاف جو انگریزوں اور ہندستانیوں میں کی جاتی تھی لڑنے میں، مشہور و معروف البرٹ بل کی حمایت میں اور خصوصاً یونیورسٹی سینٹ کے ممبر اور قانون فیکلٹی کے ڈین کی حیثیت سے تعلیم کی اصلاح اور توسیع کی کوشش میں، انھوں نے اہم اور نمایاں حصہ لیا۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے ان کی مذہبی، معاشرتی اور تعلیمی اصلاح، ان کو متحد اور منظم کرنے اور ان کے لیے مخصوص حقوق تسلیم کرانے میں جو

Marfat.com

کامیاب کوششیں انھوں نے کیں ان کے بار احسان سے بمبئی شہر اور پریسیڈنسی کے مسلمان کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتے۔

مذہبی اور معاشرتی روشن خیالی کی حمایت میں ان کی جدوجہد زیادہ تر اپنے خاندان اور اپنی جماعت یعنی سلیمانی بوہروں تک محدود رہی مگر اس نے عام مسلمانوں کے لیے نمونہ کا کام دیا۔ وہ ایک خوش عقیدہ اور پرہیز گار مسلمان تھے۔ نماز روزے کی پابندی کے علاوہ انھیں قرآن کے مطالعے کا شوق تھا اور ایک زمانے میں روز صبح ناشتے کے بعد اپنے خاندان کے کل افراد کو جمع کر کے بڑی خوش الحانی سے تلاوت کیا کرتے تھے۔ مغرب کی بیجا تقلید انھیں پسند نہ تھی مگر ان کا عقیدہ تھا کہ مغربی تہذیب و معاشرت میں جو اچھی اور مفید چیزیں ہوں ان کا اختیار کرنا ہرگز مذہب کے منافی نہیں۔ لباس کے بارے میں ان کا دستور یہ تھا کہ گھر پر عدالت میں، جلسوں اور تقریروں میں ہندستانی کپڑے پہنتے مگر سفر، ورزش کھیل اور سواری میں مغربی پوشاک استعمال کرتے تھے۔ کھانا عموماً ہندستانی کھاتے تھے مگر میز کرسی پر بیٹھ کر۔ بیسن میں منہ دھونا یا ٹب میں نہانا ان کے نزدیک صفائی کے آداب کے خلاف تھا انھیں اپنی اسلامی اور ہندستانی تہذیبی میراث پر فخر تھا۔ مگر اس میراث کے جس حصے کو وہ فرسودہ، مضر یا بے کار سمجھتے تھے اس کے ترک کرنے میں مخالفت یا نکتہ چینی کے خوف سے کبھی تامل نہیں کرتے تھے۔ قبر پرستی تعویذ گنڈے اور عورتوں کے مروجہ پردے کے وہ سخت مخالف تھے۔ انھوں نے ان مسائل پر بحث چھیڑنے کو مناسب نہیں سمجھا بلکہ عملی نمونہ کے ذریعے اصلاح کی کوشش کی اور وہ بھی دھیرے دھیرے اور تدریجی طور پر۔ لڑکیوں کے پہلے مدرسے میں جو عیسائی مبلغوں نے ۱۸۷۱ء میں بمبئی میں کھولا، انھوں نے اپنی تین لڑکیوں کو داخل کیا۔ ان کے خاندان کے عورتوں نے پہلے برقع پہن کر جس میں منہ اور ہاتھ کھلے رہتے تھے گاڑی پر بیٹھ کر نکلنا شروع کیا۔ چند سال میں یہاں تک نوبت پہنچی کہ

Marfat.com

ان کی لڑکیاں اور بھتیجیاں تعلیم کے لیے انگلستان گئیں اور بمبئی میں مخلوط جلسوں اور پارٹیوں میں شریک ہونے لگیں۔

ان سب باتوں کی وجہ سے ان میں اور ان کی جماعت کے علما میں اختلاف پیدا ہوا۔ اور جب انھوں نے جماعت کے بیت المال کو علما کے قبضے سے نکال کر وقف قائم کرائے، جو علما کے اثر سے آزاد تھے تو اختلاف مخالفت کی حد تک پہنچ گیا۔ مگر اپنے بے داغ کردار، اپنی سچی دینداری، اپنی دانشمندی اور مصلحت شناسی کی وجہ سے انھوں نے اس کشمکش میں اپنے حریفوں کو شکست دی۔

بدرالدین طیب جی کی وسعت نظر اور وسعت قلب کا قدرتی طور پر یہ تقاضا تھا کہ ان کا رابطہ اپنی چھوٹی جماعت کے تنگ دائرے تک محدود نہ رہے۔ وہ اپنے آپ کو عام مسلمانوں کی بڑی جماعت کا ایک فرد سمجھتے تھے اور یہ چاہتے تھے کہ سبھی مسلمان جزوی اختلافات کو نظر انداز کر کے اپنے آپ کو ایک ملت سمجھنے لگیں۔ انھوں نے بمبئی میں مسلمانوں کے مختلف فرقوں میں مجلسی تعلقات بڑھانے کے لیے اسلام کلب اور اسلام جم خانے کے قائم کرنے میں خاص دلچسپی لی اور چند مخلص قومی ہمدردوں کے ساتھ مل کر "مسلمانوں کی ہمہ جہتی بہبود و ترقی کے لیے" انجمن اسلام کی بنیاد ڈالی، اس کے روح رواں کی حیثیت سے بلا تفریق جماعت پوری ملت اسلامی کی تعلیم، معاشرتی اصلاح اور اس کے سیاسی اور معاشی حقوق کی حفاظت کے لیے بیش بہا خدمات انجام دیں۔ ان کی قیادت میں انجمن نے سب سے پہلے جنگ روم و روس کے سلسلے میں ترکوں کی حمایت اور زخمیوں کے لیے چندہ جمع کرنے کی مہم شروع کی جس سے مسلمانوں کے مختلف فرقوں میں اتحاد کا جذبہ پیدا کرنے اور انھیں ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے میں بڑی مدد ملی۔ اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے مسلمانوں کے مشترک مفاد کے مسائل میں کامیابی کے ساتھ ان کی وکالت کی، مثلاً مسجدوں پر سے انڑ ٹیکس کم کرایا، سفر حج کے لیے سہولتیں

Marfat.com

حاصل کیں،، ہائی کورٹ سے یہ قاعدہ منظور کرایا کہ جن مقدموں میں مسلمان فریق یا گواہ ہوں وہ جمعے کے دن دوپہر کو نماز کے لیے ملتوی کر دیے جائیں۔ مگر سب سے بڑی اور دائمی قدر و قیمت رکھنے والی مہم جو انجمن نے بدرالدین طیب جی کی ذاتی نگرانی میں شروع کی وہ بمبئی کے مسلمانوں کی تعلیم کی ترقی اور تنظیم کی مہم تھی۔ سب سے پہلے ستمبر ۱۸۸۰ء میں انجمن اسلام اسکول کا آغاز ہوا جس میں انگریزی تعلیم اردو کے ذریعے شروع کی گئی۔ آئندہ پچیس برس میں انجمن کی تعلیمی کوششیں مسلمانوں کے جاہل اور ترقی دشمن طبقوں کی شدید مخالفت کے باوجود بڑھتی اور پھلتی پھولتی رہیں۔ اس نے پرانے طرز کے مکتبوں کو سارے شہر میں پھیلے ہوئے تھے، اپنے انتظام میں لے کر ان میں ایک نئی روح پھونک دی اور اس کی جدوجہد سے بمبئی کارپوریشن اور حکومت بمبئی نے مسلمانوں کی تعلیم کی طرف خاص توجہ کی اور ان کی ابتدائی اور ثانوی تعلیم کے لیے اردو کے ذریعے تعلیم دینے والے مدرسوں کا ایک پورا نظام قائم ہو گیا۔ غرض مسلمانوں کی تعلیم کے معاملے میں انجمن کارپوریشن اور حکومت کی مشیر بن گئی اور اس نے اس فرض کو اس طرح انجام دیا کہ جداگانہ تعلیم کے باوجود مسلمان عام قومی زندگی سے الگ نہیں ہونے پائے۔ بدرالدین طیب جی نے انجمن کے صدارت کے زمانے میں سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کو معقول حصہ دلانے کے لیے جو کوشش کی وہ بھی اس سلیقے سے ساتھ کہ غیر مسلموں سے اختلاف پیدا نہیں ہوا۔

بدرالدین طیب جی اور ان کے رفیقوں نے شروع سے انجمن کے دائرہ عمل میں تعلیم کے ساتھ ساتھ ایک حد تک سیاست کو بھی شامل کر لیا اور سیاست میں واضح طور پر قوم پروری اور روشن خیالی کی راہ اختیار کی۔ چنانچہ ۱۸۹۱ء میں جب امپیریل لیجسلیٹو کونسل میں یہ بل پیش ہوا کہ شادی کے بعد لڑکے اور لڑکی میں زن و شوہر کے تعلقات ہونے کے لیے کم سے کم بارہ برس کی عمر مقرر کی جائے اور اس سے پہلے لڑکی کو لڑکے کے گھر بھیجنا جرم قرار دیا جائے تو قدامت پسند ہندوؤں اور مسلمانوں نے

Marfat.com

اس کی شدت سے مخالفت کی، تو بدرالدین طیب جی نے بڑی جدوجہد کے بعد بعض معقول پسند علما کی تائید حاصل کر کے انجمن کو اس پر تیار کیا کہ بل کی حمایت میں رزولیوشن پاس کیا جائے۔ آگے چل کر طاعون کے زمانے میں جب عوام میں ٹیکے لگانے کے خلاف شورش برپا ہوئی تو انھوں نے لوگوں کو سمجھا بجھا کر راضی کرنے کے لیے انجمن کی طرف سے پبلک جلسے کرائے انھیں دنوں جنوبی افریقہ میں گاندھی جی نے ان ناانصافیوں کے خلاف جو ہندستانیوں کے ساتھ ہوتی تھیں۔ ایجی ٹیشن شروع کیا تھا۔ بمبئی میں پریسیڈنسی ایسوسی ایشن کی خواہش پر انجمن کی مجلس منتظمہ نے یہ فیصلہ کیا کہ ایسوسی ایشن کے ساتھ مل کر ایک مشترک جلسے میں جنوبی افریقہ کے ہندستانیوں سے ہمدردی کا اظہار اور وہاں کی حکومت کے طرزعمل کے خلاف احتجاج کیا جائے۔ مگر چوں کہ طاعون کی وجہ سے شہر کے بہت سے بااثر لوگ باہر چلے گئے تھے اس لیے یہ جلسہ نہیں ہو سکا۔

مگر بدرالدین طیب جی کی سیاسی سرگرمیوں کا اصل میدان انجمن کے باہر مشترک قومی زندگی میں تھا۔ ۱۸۸۵ء میں انھوں نے فیروز شاہ مہتہ اور تیلانگ کے ساتھ مل کر ہندستان کے قومی مفاد کی حمایت کے لیے بمبئی پریسیڈنسی ایسوسی ایشن قائم کی اور خود اس کی کونسل کے چیرمین منتخب ہوئے۔ اس کے چند مہینے بعد اسی ایسوسی ایشن کے اہتمام میں انڈین نیشنل کانگریس کا پہلا اجلاس بمبئی میں ہوا اور اس کی طرف سے جو ڈیلیگیٹ کانگریس میں شرکت کے لیے منتخب ہوئے ان میں بدرالدین طیب جی بھی تھے۔ مگر ایک فوری ضرورت سے انھیں کانگریس کے اجلاس کے زمانے میں کھمبایت جانا پڑا اور وہ اس تاریخی تقریب میں شریک نہ ہو سکے۔ اس لیے یہ مشہور ہو گیا کہ وہ بہ حیثیت مسلمان کانگریس کے مخالف ہیں۔ اگلے سال لارڈ ڈفرن جو ان دنوں وائسرائے تھے بمبئی آئے اور انھوں نے بدرالدین کو ٹٹولا کہ ان سے کہاں تک کانگریس کی مخالفت میں کام لیا جا سکتا ہے تو انھیں یہ معلوم کر کے مایوسی ہوئی کہ وہ تو

Marfat.com

تو پورے جوش اور خلوص سے کانگریس کے حامی ہیں۔ ۱۸۸۷ء میں سید امیر علی صاحب نے جو کلکتے کے سنٹرل نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن کے سیکریٹری تھے وہاں مسلمانوں کی ایک سیاسی کانفرنس کرنی چاہی اور بدرالدین طیب جی کو اس میں شریک ہونے کی دعوت دی تو انھوں نے اس شبہے پر کہ اس کا مقصد مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت سے روکنا ہے اس میں جانے سے انکار کیا اور امیر علی صاحب کو مشورہ دیا کہ وہ سیاست کے میدان میں مسلمانوں کی الگ تحریک شروع نہ کریں[1]۔ اسی سال بدرالدین طیب جی کانگریس تیسرے اجلاس کے، جو مدراس میں منعقد ہوا صدر منتخب ہوئے۔

یہ اجلاس انیسوی صدی کے آخر میں مسلمانوں کے سیاسی رجحانات کے مطالعے کے سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس نے یہ ثابت کر دیا کہ نہ صرف بمبئی اور مدراس کے لوگوں میں جو جدید تعلیم اور سیاسی شعور میں اور صوبوں سے آگے تھے۔ بلکہ ملک کے اور حصوں میں بھی ایسے مسلمان موجود تھے جو مشترک قومی تحریک میں حصّہ لینے کے لیے تیار تھے۔ باوجود حکومت کی انتہائی کوشش کے، جسے سرسید جیسے بااثر لیڈر کی تائید حاصل تھی، کہ مسلمان کانگریس سے الگ رہیں، اجلاس مدراس میں ۷۸ مسلمان ڈیلیگیٹ شریک ہوئے جبکہ ڈیلیگیٹوں کی مجموعی تعداد ۶۰۲ تھی۔ ان میں احاطۂ مدراس اور احاطۂ بمبئی کے علاوہ بنگال، صوبہ شمالی مغربی واودھ (یوپی) پنجاب، سنٹرل انڈیا اور صوبجات متوسط (مدھیہ پردیش) کے نمائندے بھی تھے جن میں سے اکثر خالص مسلم انجمنوں یا مخلوط قومی انجمنوں کے نمائندے تھے۔ شمالی مغربی صوبے (یوپی) سے جہاں سرسید نے ایجوکیشنل کانفرنس کے پلیٹ فارم سے کانگریس کی شدید مخالفت شروع کر دی تھی سات مسلمان شریک تھے جن میں سے ایک انجمن تہذیب

---

[1] سرسید نے بھی اس وقت تک مسلمانوں کے سیاست میں حصہ لینے کے مخالف تھے یہی مشورہ دیا تھا۔ دیکھیے صفحہ کتاب ہذا

Marfat.com

فیض آباد کے، ایک رفاہ عام ایسوسی ایشن لکھنؤ کے، ایک محمڈن ایسوسی ایشن کے ڈیلیگیٹ اور دو خود سرسید کے اپنے شہر علی گڈھ کے مسلمانوں کے نمائندے تھے۔ ہم صدر کانگریس، بدرالدین طیب جی کے خطبۂ صدارت اور چند اور مسلمان ڈیلیگیٹو کی تقریروں کے کچھ ٹکڑے ذیل میں درج کرتے ہیں جن سے اس زمانے کے قوم پرور مسلمانوں کے خیالات و جذبات کا اندازہ ہو جائے گا۔ طیب جی نے فرمایا۔

"صاحبو، بلاشک یہ صحیح ہے کہ ہم میں سے ہر ایک جماعت کو چند خاص سوشل، اخلاقی، تعلیمی نیز پولٹیکل دشواریاں زیر کرنی ہیں۔ مگر جہاں تک ایسے عام پولٹیکل معاملات کا تعلق ہے کہ جن کا اثر تمام ہندستان پر ہے جن پر اس کانگریس میں بحث ہوئی، میں نہیں سمجھ سکتا کہ کیوں مسلمان زانو بہ زانو ہم باشندگان ملک کی بہبودی و بہتری میں سعی و کوشش نہ کریں۔ ہمارا ہو یہی اصول ہے جس پر ہم احاطۂ بمبئی میں عمل کرتے آئے ہیں اور تعداد حیثیت و قابلیت مسلمان ڈیلیگیٹ صاحبان بنگال، مدراس نیز ممالک مغربی و شمالی و پنجاب کے دیکھنے سے مجھے ذرا بھی شک نہیں کہ یہی رائے ہے جو سوا چند، گو پر اثر، سرگردہان قوم مسلمانان ہند کی ہے۔"[1] مسٹر حامد علی بیرسٹر ایٹ لا لکھنؤ نے "مسٹر بدرالدین طیب جی و مسلمانان بمبئی و مسلمانان مدراس و کم سے چند قابل مسلمانان بنگال و اودھ و ممالک مغربی و شمالی و پنجاب" کی دانشمندانہ حکمت عملی کا ذکر کرتے ہوئے کہا "یہ ان کی نظر ہے جس نے ہم لوگوں کو اس خاص غارت کن حکمت عملی کی، جو دو تین قابل مگر تنگ بیں سرگروہوں نے اختیار کی ہے پیروی سے باز رکھا ...... ہندو اور مسلمان کے درمیان کوئی جداگانہ پلیٹ فارم نہیں ہے بلکہ ایک چبوترہ ہے جس پر دونوں کے کھڑے ہونے کی کافی جگہ ہے۔"

سید عبدالعزیز وکیل ناگپور نے اردو میں تقریر کرتے ہوئے کہا

---

[1] اس اجلاس کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا ماخذ تیسری نیشنل کانگریس کی رپورٹ کا اردو ترجمہ ہے جو منشی گنگا پرشاد نے ۱۸۸۸ء میں لکھنؤ سے شائع کیا۔

Marfat.com

"میں ممالک متوسط کے ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات و خیالات متفقہ کی نسبت بھی کچھ کہنا ضروری خیال کرتا ہوں۔ اختصار کی غرض سے اسی قدر کہنا کافی ہو گا کہ ہمارے ہاں ہندو مسلمانوں کے تعلقات بالکل برادرانہ دوستانہ ہیں۔ ہر ایک تجویز عام بھلائی میں خواہ میرے اہل مذہب نے پیش کی ہو یا ہنود نے، ایک فرقہ دوسرے فرقے کی اعانت دل سے کرتا ہے۔ (سنو سنو) میں تمام اعتبار کے ساتھ اپنے صوبے کی نسبت تقریر کر سکتا ہوں کہ جس میں میرے گروہ مسلمانان کا ایک شخص بھی جہاں تک میں دریافت کر سکتا ہوں ان کانگریسیوں کے اجلاس سے ناراض نہیں ہے۔ (سنو سنو) ایسے مسلمانوں کا جو اس کانگریس میں شرکت نہیں کرنا چاہتے یہ بیان کہ ہنود کو اہل اسلام کی اعانت کی ضرورت ہوتی تو وہ خوشی سے اس میں شریک ہوتے ہیں اور جب مسلمانوں کو ہندوؤں کی امداد کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ اعانت سے انکار کرتے ہیں، بالکل لغو اور جھوٹ ہے۔"

شیخ قادر بخش نمائندہ فیض آباد نے اردو کی تقریر کے دوران میں فرمایا "میں اپنا فرض خیال کرتا ہوں کہ ان لوگوں کی حالت سے آگاہ کروں جنہوں نے مجھے اپنا وکیل بنا کر یہاں بھیجنے کی عزت بخشی ہے۔ میں شہر فیض آباد سے آتا ہوں کہ صوبہ اودھ میں لکھنؤ سے دوسرے درجے پر ہے ہندو اور مسلمان قومی کانگریس سے وہاں پوری ہمدردی رکھتے ہیں اور باہم برادرانہ محبت ہے کہ جس کے ثبوت میں مجھے یہ سند دی گئی ہے کہ جس پر دونوں جماعتوں کے وکلا کے دستخط ہیں۔ (سنو سنو) صاحبو، ہم لوگوں کا آپس میں اتفاق ہے کہ یہ کانگریس نہ تو ایک بنگالی کانگریس ہے نہ کسی خاص قوم کی کانگریس ہے نہ کسی خاص سوسائٹی کی وکیل ہے جیسا کہ اس جلسے کے مخالفوں نے بدنیتی سے بیان کیا ہے، بلکہ یہ اصل میں بلا کسی شک کے ملک ہندوستان کی قومی کانگریس ہے۔ ہندو یا مسلمان ہم سب ایک ہی مادر ہند کے لڑکے ہیں اور برادرانہ رشتے سے پابند ہیں۔" (بلند نعرۂ خوشی)

ان تقریروں کو جو ذمہ دار مسلمان لیڈروں نے کانگریس کے پلیٹ فارم سے کیں اور ان فتووں کو جو سو کے قریب مسلمان علما نے کانگریس کی تائید میں دیئے تھے دھیان میں رکھتے ہوئے ۲۲ دسمبر ۱۸۸۷ء کے لندن ٹائمز

Marfat.com

میں "ایک ہندستانی مسلمان" کے خط کے یہ فقرے پڑھیے: "انڈین نیشنل کانگریس چند بنگالی اور پارسی حضرات نے مل کر تیار کرلی ہے ... اینگلو انڈین اخبارات میں ابھی سے یہ بحث چھڑ گئی ہے کہ کیا ایسی صورت میں جب کانگریس میں مسلمان عنصر بالکل مفقود ہے اسے انڈین نیشنل کانگریس کہہ سکتے ہیں ... دراصل یہ ہندوؤں کی کانگریس ہے۔ مسلمان نہ تو اس سے کوئی سروکار رکھیں گے اور نہ ہمدردی کریں گے"۔[۱] یقیناً آپ اس گمنام خط کے دعوے کو واقعات کی روشنی میں قابل تسلیم نہیں سمجھیں گے لیکن انگریزی حکومت اور اس کے ہندستانی حامیوں نے یہی مصلحت سمجھی کہ ظاہر میں اس کی تصدیق کریں۔ اگرچہ پردے کے پیچھے کانگریس میں مسلمانوں کی شرکت کو، جس کے وجود سے انکار تھا، روکنے کی ہر ممکن تدبیر اختیار کی گئی۔ چوتھی کانگریس الہ آباد میں ہونے والی تھی۔ صوبے کے لفٹننٹ گورنر مسٹر آکلینڈ کالون نے "انتہائی کوشش کی کہ کانگریس کے اجلاس کے لیے الہ آباد میں جگہ نہ ملے مگر بالآخر مل ہی گئی۔ پھر دوسرے طریقوں سے انھوں نے اپنے اثرات کو استعمال کیا۔ حتیٰ کہ ایک شخص سے جو حاکم ضلع کی ممانعت کے باوجود اس کانگریس میں شریک ہوا تھا بیس ہزار کے مچلکے لیے"۔[۲] ادھر علی گڈھ کالج کے پرنسپل مسٹر بیک نے کانگریس کے خلاف مسلسل مضامین لکھے۔ سرسید کی مخالفانہ مہم اور "پیٹریاٹک ایسو سی ایشن" "اینٹی کانگریس" کے قائم کرنے کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

ادھر بدرالدین طیب جی اور مسٹر ہیوم نے جو دراصل کانگریس کے بانی تھے اس مخالفت کا مقابلہ کرنے کی اچھی سی کوشش کی۔ انھوں نے سرسید، سید امیر علی، نواب عبداللطیف اور مہدی علی کو (جنھیں آگے چل کر محسن الملک کا خطاب ملا) خطوط لکھ کر کانگریس کے مقاصد

---

[۱] BADRUDDIN TYABJI, BY HUSAIN TYABJI p196

[۲] روشن مستقبل صفحہ ۲۹۱

Marfat.com

بھجائے اور اس میں شرکت کی دعوت دی۔ ان میں سے مہدی علی نے جواب دیا جس میں بدرالدین طیب جی اور مسٹر ہیوم کی بڑی پرجوش تعریف کی مگر کانگریس سے ناواقف ہونے کی وجہ سے اس کے بارے میں کوئی رائے ظاہر کرنے سے معذرت کی۔ دوسرے خط کا جو طیب جی نے لکھا، انھوں نے کوئی جواب نہیں دیا۔ سرسید نے اپنے جواب میں لکھا کہ میں قومی ترقی کی راہ میں حائل نہیں ہونا چاہتا مگر اس کے لیے یہ لازمی نہیں کہ "ہم ان لوگوں کے ساتھ دوڑ میں مقابلہ کریں جن سے جیتنے کا کوئی امکان نہیں ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ تا تریاق از عراق آوردہ شود مار گزیدہ مردہ شود[1]" انھوں نے قوم یا نیشن کی اس تعریف کو جو وہ پہلے کر چکے تھے فراموش کر کے فرمایا کہ ہندستان کے لوگ ایک قوم نہیں ہیں اس لیے اس ملک میں کوئی نیشنل کانگریس نہیں ہو سکتی۔ اس نام سے جو کانگریس قائم کی گئی ہے اس کا وجود مسلمانوں ہی کے لیے نہیں سارے ہندستان کے لیے بیکار بلکہ مضر ہے۔ مجھے ہر قسم کی کانگریس پر اعتراض ہے اس لیے کہ اس کی بنیادی غلط اصول پر قائم ہے کہ وہ سارے ہندستان کو ایک قوم سمجھتی ہے[2] بدرالدین طیب جی نے اس خط کے جواب میں سرسید کو مطمئن کرنے کی پوری کوشش کی کہ کانگریس میں کسی سوال پر جو مسلمانوں کے مفاد کے خلاف ہو بحث نہیں کی جائے گی مگر سرسید نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔ البتہ اپنی تقریر میں جو انھوں نے میرٹھ میں کی، طیب جی کے خطوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ بدرالدین طیب جی کے سوا "جو نہایت بزرگ ہیں اور جن کی میں نہایت عزت کرتا ہوں،، اور کوئی "سربرآوردہ رئیس،، کانگریس کے ساتھ نہیں ہے[3] اس تجویز کے سلسلے میں کہ وہ

---

[1] دیکھیے ص ،

[2] مسلمانوں کا روشن مستقبل

[3] " " " ص ۲۹۴۔ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۱۸۸۸ء کے حوالے سے۔

Marfat.com

باتیں بتائی جائیں جو مسلمانوں کے مفاد کے خلاف ہوں تاکہ وہ کانگریس میں زیر بحث نہ آنے پائیں۔ سرسید کا خیال تھا کہ "جب کانگریس ایک سیاسی جماعت ہے تو کوئی اصولی مسئلہ ایسا نہیں ہے اور خصوصاً وہ جن کے لیے کانگریس قائم ہوئی ہے، جو مسلمانوں کے برخلاف نہ ہو"[1]

سرسید نے جو مخالفانہ رویہ کانگریس کے ساتھ اختیار کیا اس کی وجوہ پر ہم بحث کر چکے ہیں۔ یہاں تو یہ کہنا ہے کہ قوم پروری کا جو رجحان بمبئی اور مدراس کے اور اس سے کم درجہ پر شمالی ہند کے تعلیم یافتہ مسلمانوں میں پیدا ہو چکا تھا وہ انگریزی حکومت، سرسید اور ان کے معتمد رفیق مسٹر بیک کی ساری کوششوں کے باوجود رفتہ رفتہ بڑھتا رہا۔ بدرالدین طیب جی کے شخصیت کے اثر سے اور علی محمد بھیم جی کی کوششوں سے جو سارے ملک کا دورہ کر کے لوگوں کو خاص کر مسلمانوں کی جماعت کو کانگریس کے مقاصد سمجھا رہے تھے۔ الہ آباد کا اجلاس جس کے ناکام بنانے میں حکومت اور اس کے حلیفوں نے ایڑی چوٹی کا زور لگایا، کلکتے کے ایک تاجر جارج یول کی صدارت میں دھوم دھام سے ہوا۔ کل ڈیلیگٹوں کی تعداد جو اس اجلاس میں شریک ہوئے پچھلے سال سے دوگنی سے زیادہ یعنی ۶۰۲ کے مقابلے میں ۱۲۴۸ تھی۔ اور ان میں مسلمان پچھلے سال کے مقابلے میں تقریباً تگنے یعنی ۸۱، کے مقابلے میں ۲۲۱ تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اودھ میں سرسید کی علیحدگی پسند تحریک کی مخالفت زیادہ سخت تھی۔ لکھنؤ کے مزاحیہ ہفتہ وار "اودھ پنچ" نے جو اس زمانے میں سجاد حسین کی ادارت میں مقبول اور با اثر اخبار تھا، سرسید اور ان کی پیٹریاٹک ایسوسی ایشن یا اینٹی کانگریس کا جیسے اس نے "دبی اینٹی" کا لقب دیا تھا، بڑی بے ادبی سے مذاق اڑایا تھا۔ کانگریس کے جلسے میں مولوی ہدایت رسول نے اودھ کے نمائندوں کی کثرت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا " ان کی کثرت ارباب

---

[1] مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۲۹۴۔ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۱۸۸۸ء کے حوالے سے۔

Marfat.com

Marfat.com

کو بھی اختیار کر لیا، یہ ہیجان حد سے زیادہ بڑھ گیا۔ اگر اس وقت بدرالدین طیب جی جیسا لیڈر جسے ملک میں عام طور پر مسلمانوں اور ہندوؤں کا اعتماد حاصل تھا عملی سیاست میں شریک ہوتا، نئی صورت حال کا گہری نظر سے مطالعہ کرتا اور دونوں فریقوں کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی کوشش کرتا تو شاید وہ کشیدگی جو باہم پیدا ہو گئی تھی دور ہو جاتی یا کم سے کم محدود رہتی۔ سرسید بھی زندہ ہوتے تو مسلمانوں کی رہنمائی کی باگ مسٹر بیک کے جانشیں مسٹر مارسین کے ہاتھ میں نہ جانے پاتی اور ان کی مدد سے انگریزی حکومت اس عارضی ہیجان سے اس قدر بے باکی سے فائدہ اٹھا کر ہندوؤں اور مسلمانوں میں دائمی پھوٹ کا بیج نہ بو سکتی۔ مگر اس قیاس آرائی سے کیا فائدہ کہ یوں ہوتا تو یوں ہوتا۔ واقعہ یہ ہے کہ اگلے چند سال میں مسلم سیکولر قوم پرستی کے لیے حالات بہت ناسازگار ہو گئے اور اسے بڑا سخت دھکا لگا۔

Marfat.com

وفادار تھے، کانگریس کے مقابلے میں سیاسی اکھاڑے میں اتارے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت کے وفادار مسلمانوں میں، اور ان میں جو اس وفاداری کو غداری سمجھتے تھے، سخت کشمکش شروع ہو گئی اور سب کی توجہ دوسرے مسائل سے ہٹ کر سیاست پر مرکوز ہو گئی۔ تیسرے انیسویں صدی کے بدلتے ہوئے سیاسی حالات کی وجہ سے مسلمانوں کا قدیم نظام تعلیم درہم برہم ہو گیا تھا اور جدید نظام کو بہت عرصے تک انھوں نے قبول نہیں کیا تھا۔ اس لیے ان کی بڑی اکثریت مطلق جہالت کے اندھیرے میں گھر کر رہ گئی تھی۔ یہ تاریکی اس قدر گہری تھی کہ مختلف اصلاحی تحریکوں کی نئی یا پرانی روشنی اس کے اندر جا کر کھو جاتی تھی۔ سرسید، قوم پرور علما۔ اور بدرالدین طیب جی جن تحریکوں سے وابستہ تھے انھوں نے ابتدا میں اپنے اپنے رنگ میں اصلاحی کوششیں کیں اور کچھ کامیابی بھی حاصل کی۔ مگر ایک حد پر پہنچ کر انھیں آگے بڑھنے کا راستہ بند نظر آیا۔ اور وہ سیاست کی راہ پر جو اتنی دشوار گزار نہ تھیں مڑ گئیں۔ اسی لیے ہم نے ان تینوں تحریکوں کو جن پر پچھلے تین بابوں میں نظر ڈالی گئی ہے۔ سیکولر فرقہ پروری، مذہبی قوم پروری اور سیکولر قوم پروری کے ناموں سے موسوم کیا ہے تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ گو یہ تحریکیں وسیع تر مقاصد کو لے کر اٹھی تھیں۔ لیکن آگے چل کر (یعنی انیسویں صدی کے خاتمے کے وقت) ان کا مقصد کم و بیش سیاسی بن کر رہ گیا۔ پہلی یعنی علی گڈھ کی تحریک بہ ظاہر اب بھی زیادہ تر تعلیمی تھی لیکن اب اس کا رخ کھلم کھلا فرقہ وارانہ سیاست کی طرف پھر گیا تھا۔ دوسری یعنی دیوبند کی تحریک بالفعل تعلیم اور اصلاح پر زور دے رہی تھی لیکن اس کے اندر سیاسی آزادی کی روح سمائی ہوئی تھی اور حرکت پذیر قوت انقلابی کا ایک خزانہ پنہاں تھا۔ رہی قوم پرور مسلمانوں کی تحریک سو وہ کوئی جداگانہ حیثیت نہیں رکھتی تھی بلکہ ہندستانی قومی تحریک کا ایک جز تھی۔ ان مسلمانوں میں سے بعض مذہبی اور سماجی اصلاح کے علمبردار رہ چکے تھے لیکن کانگریس میں شریک ہونے کے بعد سیاست نے ان کی ساری دلچسپی کو اپنی طرف

Marfat.com

کھینچ لیا تھا۔

ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ انیسویں صدی کے آخر تک مسلمانوں میں سیکولر فرقہ پروری کی تحریک باوجود سرسید کی قیادت، اور برطانوی حکومت کی سرپرستی کے زیادہ پنپ نہیں سکی بلکہ کانگریس کی سیکولر قوم پروری اس کے مقابلے میں زیادہ مقبول ہوئی۔ لیکن صدی کے آخری دس سال میں ہندوؤں میں فرقہ وارانہ شعور کے ابھرنے سے جس کا اظہار دکن میں "گنپتی کے میلے" اور "انسداد گاؤکشی کی انجمن" کی شکل میں اور شمالی ہند میں آریہ سماج اور ہندی کی تحریک کی صورت میں ہوا تھا۔ مسلمانوں میں خوف اور شبہے کی ایک فضا پیدا ہو گئی تھی۔ بیسویں صدی کے آغاز کے وقت مسلمان بدرالدین طیب جی اور سرسید کی قیادت سے محروم ہو چکے تھے۔ ان میں کوئی ایسا قابل اور با اثر سیاسی لیڈر نہیں رہا تھا جو نئی ہندو تحریکوں کو سمجھے اور قومی نقطۂ نظر سے ان سے مصالحت کرے، یا بغیر مذہبی جذبات کو بھڑکائے ان کا مقابلہ کرنے کی راہ دکھلائے۔ اس لیے ان کے مذہبی احساس میں ایک ہیجان کی اور سیاسی خیالات میں الجھن اور انتشار کی کیفیت پیدا ہو گئی۔ کانگریس کی حمایت کا جوش ٹھنڈا پڑنے لگا لیکن فرقہ وارانہ سیاست بھی ان کو اپنی طرف نہ کھینچ سکی۔ چنانچہ نواب فتح جنگ اور نواب وقار الملک کی کوششیں (۱۹۰۱ء تا ۱۹۰۶ء) کہ مسلمانوں کی الگ سیاسی انجمنیں بنائیں ناکام رہیں[1]۔

مگر انگریز حکمرانوں کا وہ گروپ جو شروع سے قومی تحریک کا مخالف تھا اور "پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو" کا قائل تھا اپنے طور پر کوشش کر رہا تھا کہ مسلمانوں کی پریشانی سے پورا فائدہ اٹھائے۔ لارڈ کرزن جو ۱۸۹۸ء میں وائسرائے ہو کر آئے تھے اسی گروپ سے تعلق رکھتے تھے۔ انھوں نے کچھ انتظامی مصلحت سے اور کچھ بنگالی ہندوؤں کا، جو قومی آزادی کی

---

[1] مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۲۴۲۔ ۲۴۲

Marfat.com

تحریک میں پیش پیش تھے، زور توڑنے کے لیے ۱۹۰۲ء میں یہ تجویز سوچی کہ بنگال کو دو صوبوں مشرقی اور مغربی بنگال میں تقسیم کر دیں۔ چونکہ مشرقی بنگال میں مسلمانوں کی اکثریت تھی اس لیے انھیں یہ توقع تھی کہ الگ صوبہ بن جانے کے بعد مسلمان وہاں کے انتظام میں زیادہ حصہ پانے کا مطالبہ کریں گے جس کی وجہ سے ان میں اور ہندوؤں میں سیاسی کشمکش شروع ہو جائے گی۔ اس کا اثر مغربی صوبے پر بھی پڑے گا اور پورے بنگال میں حکومت کے خلاف تحریک جو تعلیم یافتہ ہندوؤں نے اٹھائی ہے کمزور پڑ جائے گی۔ مگر ہوا یہ کہ جیسے ہی لوگوں کو اس تجویز کا پتہ چلا ہندو مسلمان بنگالیوں نے متفق ہو کر اس کی مخالفت شروع کر دی۔ لارڈ کرزن کو اس معاملے میں اتنی کد تھی کہ انھوں نے مسلمانوں کو اس تجویز کی حمایت پر آمادہ کرنے کے لیے سارے مشرقی بنگال کا دورہ کیا، سربرآوردہ مسلمانوں سے ملے اور مسلم عوام کے پبلک جلسے کر کے انھیں یہ سمجھایا کہ مشرقی بنگال کو الگ صوبہ بنانے کا ایک خاص مقصد یہ ہے کہ وہ ایک مسلم صوبہ ہو جس میں اسلام اور اس کے پیروؤں کو غلبہ حاصل ہو۔ ایک تقریر میں انھوں نے کہا کہ تقسیم بنگال کی بدولت "مشرقی بنگال کے مسلمانوں میں وہ اتحاد پیدا ہو جائے گا جو انھیں پرانے زمانے کے مسلمان صوبہ داروں اور بادشاہوں کے بعد آج تک نصیب نہیں ہوا"۔ یہ اس تفریقی تصور کا بیج تھا جو آگے چل کر پاکستان کا تصور بنا۔ ۱۹۰۵ء میں لارڈ کرزن کو استعفا دے کر انگلستان واپس جانا پڑا۔ لیکن جانے سے ایک مہینے پہلے انھوں نے لیجسلیٹو کاؤنسل میں تقسیم بنگال کی تجویز منظور کرا لی۔ اس کے بعد بھی مشرقی بنگال میں کچھ دار ہندو و مسلم لیڈر تقسیم کی مخالفت کرتے رہے مگر نیم ملاؤں نے مسلم عوام کو یہ یقین دلا کر کہ اب حکومت خود ان کے ہاتھ میں آ گئی ہے ان میں ایک اندھا جوش پیدا کر دیا اور اس نے قدرتی طور پر زمینداروں اور تجارتی طبقوں کے خلاف، جو زیادہ تر ہندو تھے، شورش کی شکل اختیار کر لی اور سارے صوبے میں فرقہ وارانہ فساد شروع ہو گئے۔

Marfat.com

بنگال کی تقسیم تو ملک گیر احتجاج کی وجہ سے چند سال بعد منسوخ ہو گئی۔ مگر دلوں میں پھوٹ ڈال گئی جس نے ایک دن پورے ملک کو تقسیم کرایا۔ مشرقی بنگال کی صورتِ حال کا بہ ظاہر ملک کے دوسرے حصّوں پر کوئی اثر نہیں پڑا لیکن دراصل مسلم قوم پرور ی کو بڑا دھکا لگا جس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ دسمبر ۱۹۰۵ء میں نیشنل کانگریس کا جو اجلاس بنارس میں ہوا اس میں ۷۵۶ ڈیلیگیٹوں میں سے صرف ۱۷ مسلمان تھے۔

لارڈ منٹو نے جو کرزن کے بعد وائسرائے ہو کر آئے تقسیم بنگال سے پیدا ہونے والی فرقہ وارانہ کشیدگی کی وجہ سے پورا فائدہ اٹھایا اور مسلمانوں میں تفریقی تحریک کو فروغ دینے کے لیے فرقہ وارانہ نمائندگی کا کارگر نسخہ تجویز کیا۔ انھوں نے یہ دکھانے کے لیے کہ جداگانہ انتخاب کا طریقہ مسلمانوں کے مطالبے پر جاری کیا جا رہا ہے بڑا اہتمام کیا۔ علی گڈھ کالج کے پرنسپل آرچبولڈ کے ذریعے سے نواب محسن الملک کو جو سرسید کے جانشین تھے خفیہ پیام بھجوایا گیا کہ وہ سربرآوردہ مسلمانوں کا ایک ڈیلیگیشن لے کر وائسرائے کے پاس آئیں اور اپنے فرقہ کے لیے رعائتیں طلب کریں، جن میں یہ دو مطالبے بھی شامل ہوں کہ مسلمانوں کو ملازمتوں اور کونسلوں میں معقول تعداد میں نامزدگی کے ذریعے لیا جائے اور جہاں انتخاب ضروری ہو وہاں جداگانہ انتخابی حلقے رکھے جائیں جن میں مسلمان امیدوار صرف مسلمانوں کے ووٹ سے منتخب ہوں۔ چنانچہ بقول مولانا محمد علی یہ "فرمائشی تماشہ" شملے میں کیا گیا۔ یکم اکتوبر ۱۹۰۶ء کو نواب محسن الملک ایک عرضداشت پر ملک کے مختلف حصّوں سے چار ہزار مسلمانوں کے دستخط لے کر ۳۵ سربرآوردہ مسلمان زمینداروں، تعلقہ داروں اور وکیلوں کے ایک وفد کے ساتھ وائسرائے کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ وائسرائے نے ان کے معروضات کو ہمدردی سے سنا اور وائق وعدہ کیا کہ نئی تنظیم میں جداگانہ انتخابات کے ذریعے سے مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ کیا جائے گا۔

Marfat.com

شملے کے سرکاری حلقوں میں اسے بجا طور پر تاریخی اہمیت کا واقعہ سمجھا گیا۔ وائسرائے کی بیوی کو کسی سرکاری افسر نے ایک خط میں لکھا:

"یور اکسلنسی کو اس مختصر عریضے میں یہ اطلاع دینی ضروری ہے کہ آج ایک بہت بڑی بات ہوئی، ایک مدبرانہ کارنامہ جس کا اثر ہندستان پر اور تاریخ ہندستان پر مدتوں تک رہے گا۔ یہ کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا کہ چھ کروڑ تیس لاکھ[1] آدمیوں کو بغاوت کیش مخالفوں کی صف میں شامل ہونے سے روک لیا گیا۔"

اس کے تین مہینے کے اندر مسلمانوں کی ایک جداگانہ سیاسی انجمن قائم کرنے کا کام جو نواب وقار الملک اور دوسرے لیڈروں کی کوششوں سے کئی برس سے نہیں ہو سکا تھا۔ حکومت کے فیضان سے بہ آسانی انجام پا گیا۔ دسمبر ۱۹۰۶ء میں ڈھاکے میں سربرآوردہ مسلمانوں کے ایک جلسے میں جو نواب وقار الملک کی صدارت میں ہوا، آل انڈیا مسلم لیگ کے قائم کرنے کا فیصلہ ہو گیا۔

اس طرح مسلم فرقہ پروری کی سیاسی تحریک جو سرسید کے ہاتھوں کامیاب نہیں ہو سکی تھی۔ ان کے جانشین کے ہاتھوں پروان چڑھی۔ اس کی دو وجہیں تھیں۔ ایک یہ کہ یہ حضرات حکومت کی پالیسی کے ساتھ ساتھ چلنے میں سرسید سے بھی آگے بڑھے ہوئے تھے، اس لیے حکومت سے مسلمانوں کے لیے زیادہ رعایتیں حاصل کر سکتے تھے، دوسرے یہ مذہبی اور تہذیبی امور میں عام مسلمانوں کے قدامت پرستانہ مسلک سے سرسید کے مقابلے میں زیادہ قریب تھے اور ان کو زیادہ آسانی سے اپنی طرف کھینچ سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ نواب محسن الملک کی سکریٹری شپ کے زمانے میں علی گڑھ کالج اور مسلم ایجوکیشنل نے بھی بڑی تیزی سے ترقی کی۔

---

[1] یعنی مسلمانوں کو۔ ۱۹۰۱ء کی مردم شماری کے مطابق مسلمانوں کی تعداد ہندستان میں چھ کروڑ تیس لاکھ تھی۔

Marfat.com

بظاہر حکومت کی رہنمائی میں اٹھنے والی فرقہ پروری کی تحریک نے تعلیم یافتہ مسلمانوں کے دلوں کو اپنی طرف کھینچ لیا تھا اور ان کی طبیعت قوم پروری کی مذہبی اور سیکولر تحریکوں کی طرف سے ہٹ گئی تھی۔ مگر یہ محض ایک عارضی صورت حال تھی۔ چند ہی سال بعد یہ دونوں تحریکیں پھر زور شور سے ابھرنے والی تھیں۔ دیوبند کے مدرسے کی رہنمائی مولانا محمود الحسن کے ہاتھ میں ان ہی دنوں آئی تھی۔ جو اس امر کی نشانی تھی کہ ذہنی تعلیم کے اس اہم مرکز میں مذہبی قوم پروری کی تحریک زور پکڑنے کو ہے۔ اسی زمانے میں علما کے طبقے میں ایک کمسن نوجوان (محی الدین) احمد ابھر رہا تھا جو آگے چل کر ابو الکلام آزاد کے لقب سے مشہور ہوا اور جس نے مسلمانوں کے مذہبی اور سیکولر قوم پروانہ رجحانات میں مصالحت کرا کے انھیں تحریک آزادی کے جھنڈے کے نیچے جمع کرنے میں نمایاں حصہ لیا۔ مغربی تعلیم یافتہ مسلمانوں میں وہ تینوں اولوالعزم قائد اقبال، جناح اور محمد علی حال ہی میں عملی زندگی میں داخل ہوئے تھے جو مسلمانوں میں سیاسی شعور اور آزادی کے جذبے کو ابھار کر اور انھیں حکومت کی سرپرستی سے نکال کر اپنے پیروں پر کھڑا کرنے والے تھے۔

آئندہ تہائی صدی میں مسلمانوں کے فکر و عمل کا جائزہ لیتے ہوئے چند باتیں نمایاں طور پر نظر آتی ہیں۔ ایک یہ کہ مسلم ذہن پر سیاست کا تسلط جس نے پچھلی صدی کے آخر میں لوگوں کی توجہ کو مذہبی، معاشرتی، تہذیبی اصلاحوں سے ہٹا دیا تھا اب اور بھی بڑھ گیا تھا۔ اس لیے کہ حکومت جو پہلے مسلمانوں کو سیاست سے الگ رکھنے میں مصلحت سمجھتی تھی اب انھیں سیاسی میدان میں کانگریس کے مقابلے میں لانے کے لیے پورا زور لگا رہی تھی۔ اس کے علاوہ یوں بھی ان میں جدید تعلیم کے ساتھ ساتھ شعور ابھر رہا تھا اور سیاست بازی کا نیا شوق تعمیری فکر و عمل کے مقابلے میں زیادہ دلچسپ اور جوش انگیز تھا۔ انفرادی طور پر دیکھا جائے تو اس دور میں بالغ نظر مفکروں اقبال و ابو الکلام آزاد نے مسلمانوں کی مذہبی اور دینی اصلاح کے سلسلے میں قابل قدر خیالات پیش کیے لیکن مسلم ملت سیاست کے

Marfat.com

پھر میں اس طرح پھنس گئی تھی کہ اس نے آزاد کو صرف قوم پرور سیاسی لیڈر اقبال کو صرف اسلامی شاعر اور فرقہ پرور سیاسی لیڈر کی حیثیت سے پہچانا اور ان دونوں کی مصلحانہ اور مجددانہ فکر کو قریب قریب بالکل نظر انداز کر دیا۔

دوسرے یہ کہ جدید تعلیم نے مسلمانوں میں جو نیا متوسط طبقہ پیدا کیا تھا وہ پرانے جاگیردار طبقے کی طرح حکومت کا پڑھایا ہوا سبق دہرانے اور اس کی دکھائی ہوئی راہ پر چلنے کو تیار نہ تھا بلکہ خود سوچ سمجھ کر اپنا راستہ آپ بنانا چاہتا تھا۔ وہ بدیسی حکومت کی محکومی کو شرم و ذلت کا باعث سمجھتا تھا اور اپنی خودداری کے جذبے کو برقرار رکھنے کے لیے ایک طرف تاریخ کے اس دور کی یاد کو تازہ رکھنا چاہتا تھا جب اس کے زعم میں اس کے بزرگ ہندستان پر حکومت کرتے تھے اور دوسری طرف ان ملکوں سے جذباتی ربط پیدا کرنا چاہتا تھا جن پر اس وقت بھی ان کے ہم مذہب بادشاہوں کی حکومت تھی۔ مسلم ملکوں میں اسے خاص طور پر ترکی سے گہرا دلی تعلق تھا اس لیے کہ ترکی سلطنت خلافت کی محافظ تھی۔ وہ ہندستان کو انگریزوں کی حکومت سے آزاد کرانا چاہتا تھا مگر اسی کے ساتھ اسے یہ فکر بھی تھی کہ آزادی کے بعد بھی اسے اسی قسم کے مخصوص حقوق حاصل رہیں جیسے انگریزوں نے حال میں دئیے تھے تاکہ اس بات کی ضمانت ہو کہ زبردست غیر مسلم اکثریت اسے سیاسی قوت اور ملکی انتظام سے بے دخل نہیں کرے گی بلکہ اس میں معقول حصہ دے گی۔ ایک طرف آزادی کا رومانی جذبہ دوسری طرف سیاسی سودے بازی کا تقاضا، ان دو مخالف قوتوں کے بیچ میں تعلیم یافتہ مسلم طبقے کا ذہن ایک کشمکش میں گرفتار تھا۔ اسی لیے آئندہ تیس سال کے واقعات کے اس جائزے میں اگر آپ اسے قوم پروری اور فرقہ پروری کے بیچ میں جھولتا ہوا دیکھیں تو تعجب نہیں ہونا چاہیے۔

تیسرے یہ کہ مذہبی قوم پروری کے علمبردار طبقہ علما کی دلچسپی بھی اس دور میں اسی طرح مذہبی اور تہذیبی اصلاح سے زیادہ سیاست پر مرکوز نظر آتی ہے جیسے نئے تعلیم یافتہ طبقے کی۔ اور ان کی سیاست بھی آزادی

Marfat.com

کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے لیے تحفظات چاہتی تھی۔ مگر فرق یہ ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ سیاسی اور معاشی تحفظات پر زور دیتا تھا اور علما مذہبی تحفظات پر ان کا مطمحِ نظر یہ تھا کہ آزاد ہندستان میں مسلمانوں کو نہ صرف مذہبی عقیدہ و عمل کی آزادی حاصل ہو بلکہ اپنی خاندانی زندگی قانون شرع محمدی کے مطابق منضبط کرنے کا کم سے کم اتنا موقع جتنا انگریزوں کے زمانے میں تھا اور ممکن ہو تو اس سے زیادہ ملے۔ شروع میں ان کا خیال یہ معلوم ہوتا تھا کہ انڈین نیشنل کانگریس کی آئینی تحریک ہندستان کے لیے آزادی حاصل نہیں کر سکتی اس لیے وہ ایک علاحدہ خفیہ تحریک چلاتے رہے جس کا مقصد یہ تھا کہ افغانستان یا ترکی کی مدد سے انگریزوں کو ہندستان سے نکالیں۔ مگر آگے چل کر جب انھیں محسوس ہوا کہ ان کا منصوبہ حقیقت پسندی سے دور ہونے کی بنا پر ناکام رہا۔ اور اسی کے ساتھ یہ اطمینان ہو گیا کہ کانگریس مہاتما گاندھی کی رہنمائی میں عوامی تحریک بن گئی ہے اور آزادی کے لیے عملی جد و جہد کرنا چاہتی ہے تو وہ دل و زبان سے اس کے ساتھ ہو گئے اور برابر ساتھ رہے۔ مگر مذہبی تحفظات کی ضرورت اور اہمیت ان کے نزدیک اتنی زیادہ تھی کہ کبھی کبھی فرقہ پرور مسلم تحریک نے مذہبی تحفظات کے مطالبے میں ان کا ساتھ دینے کا لالچ دلا کر انھیں اپنے سیاسی تحفظات کے مطالبے میں بھی شریک کر لیا۔

غرض قومی آزادی کا جذبہ، فرقہ وارانہ مفاد کی کشش، اور مذہبی مقصد کی لگن، ان تین محرکات نے جو اکثر ایک دوسرے سے ٹکراتے تھے مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ طبقے اور مذہبی طبقے کے ذہن میں ایک کشمکش پیدا کر رکھی تھی۔ اور یہی کشمکش ان پانچوں قائدوں کی شخصیت اور زندگی میں پائی جاتی تھی جنھوں نے اس دور میں مسلمانوں کے فکر و عمل کی رہنمائی کی۔ اس لیے ہم آئندہ صفحات میں ان کی زندگی اور کاموں کا اور اسی سلسلے میں ان تینوں تحریکوں کی ایک تہائی صدی کی نشو و نما کا جائزہ لیں گے۔

Marfat.com

اس اندرونی تضاد کی جس میں مسلمانوں کے ذہن اس دور میں گرفتار تھے سب سے نمایاں مثال یہ ہے کہ مسلمانوں میں سیکولر فرقہ پروری ان دو رہنماؤں کے ہاتھوں پروان چڑھی جنھوں نے اپنی زندگی پرجوش قوم پروروں کی حیثیت سے شروع کی تھی۔ ان میں سے ایک مشہور شاعر اور مفکر اقبال تھے اور دوسرے ممتاز وکیل اور سیاست داں محمد علی جناح۔

اقبال ایک ایسے باپ کے بیٹے تھے جو نسلاً کشمیری برہمن اور مذہباً خوش عقیدہ، پرہیز گار اور صوفی منش مسلمان تھے۔ وہ ۱۸۷۳ء میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ اسکول کی تعلیم انھوں نے مقامی ہائی اسکول میں اور اعلا تعلیم لاہور میں پائی اور دونوں جگہ اپنی غیر معمولی ذہانت اور قابلیت کا سکہ بٹھا دیا۔ ایم اے پاس کرنے کے بعد کچھ دن اورنٹیل کالج میں اور پھر کئی برس گورنمنٹ کالج میں فلسفے کا درس دیتے رہے۔ ۱۹۰۵ء میں یورپ جاکر کچھ دن کیمبرج میں فلسفے کی اعلا تعلیم پائی۔ پھر جرمنی میں میونک یونی ورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری لی اور لندن سے بیرسٹری کا ڈپلوما حاصل کر کے ۱۹۰۸ء میں ہندستان واپس آ گئے۔ اور لاہور میں وکالت شروع کر دی۔ لیکن انھیں اپنے پیشے سے بہت کم دلچسپی تھی اور اس سے ان کی آمدنی بہت معمولی تھی۔ اس لیے ان کی عمر کا بڑا حصہ مقابلتاً تنگدستی میں بسر ہوا۔ ان کے مشاغل تمام تر ادبی اور آخر میں جزوی طور پر سیاسی تھے۔ شاعری کی حیثیت سے انھوں نے قومی اور ایک حد تک بین الاقوامی شہرت حاصل کی۔ ان کی کوشش تھی کہ اپنے کلام کے جادو سے ساری مشرقی قوموں خصوصاً مسلمانوں کے ذہنی جمود، بے دلی اور بے عملی کو دور کر کے ان میں خود شناسی، خود داری، عزم، ولولہ اور قوت عمل پیدا کر دیں۔ بعض وجوہ سے جن کا ذکر آئے گا ان کے پیام کو صرف ہندستانی مسلمانوں نے سنا اور اس سے بہت فائدہ اور بہت نقصان اٹھایا۔

۱۹۲۳ء میں اقبال کو حکومت نے سر کا خطاب دیا۔ ملت اسلامی انھیں پہلے ہی علامہ اور ترجمان حقیقت کے خطاب دے چکی تھی۔ آخر عمر میں انھیں

Marfat.com

سیاست سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ ۱۹۲۶ء میں پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے ممبر منتخب ہوئے۔ ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے پریسیڈنٹ بنے اور ۱۹۳۸ء میں جب ان کی شہرت اور عظمت عروج پر تھی، دنیا سے رخصت ہو گئے۔

یورپ جانے سے پہلے اقبال شاعر کی حیثیت سے اچھی خاصی شہرت اور مقبولیت حاصل کر چکے تھے۔ اس وقت تک ان کا کلام ہندوستانی شاعری کی بہترین روایات کے مطابق حسن انسانی اور حسن فطرت کی مصوری، عشق حقیقی اور عشق مجازی کی ترجمانی تک محدود تھا، لیکن ان کے ہاں جذبات کی گرمی میں فکر کی روشنی موجود تھی جو انھیں ہم عصر شعرا سے ممتاز کرتی تھی۔ جب وطن کا گہرا جذبہ جس کی وجہ سے ان کی نظر میں "خاک وطن کا ہر ذرہ دیوتا" تھا اور قومی اتحاد کی شدید آرزو جس کی بدولت وہ "بھارت کے باسیوں کی مکتی پریت میں" میں جانتے تھے ان کی طبیعت اور ان کی شاعری کی نمایاں خصوصیات تھیں۔

یورپ کے قیام کے زمانے میں انھوں نے اپنے پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے کے سلسلے میں جس کا موضوع "ایران میں مابعد الطبیعات کی نشوونما" تھا مسلمان صوفیوں کے افکار کا مطالعہ کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ وحدت وجود کا نظریہ قطعاً غیر اسلامی اور بڑی حد تک مسلمانوں کے زوال کا باعث ہے اس لیے کہ اس نے انھیں نفی خودی کا سبق سکھا کر ضعیف الارادہ، بے حوصلہ اور بے عمل بنا دیا۔ اس کے ساتھ ساتھ یورپ کی زندگی اور تہذیب کے مشاہدے نے ان کے ذہن پر متضاد اثرات ڈالے۔ ایک طرف انھیں اہل یورپ کا علمی اندازِ نظر اور حرکی طرز حیات، اٹل ارادہ، اور ان تھک قوت عمل، غرض ساری صفات جن کی بدولت فطرت کی قوتوں کو تسخیر کر کے ان سے انسان کی خدمت کا کام لیا جاتا ہے، بہت پسند آئیں۔ دوسری طرف انھیں سخت نفرت پیدا ہوئی صنعتی سرمایہ داری کی مادہ پرستی اور خود غرضی سے جو محنت کش عوام کو بے جان مشینوں کی طرح اپنے مقصد کے لیے استعمال کرتی ہے، اور سامراجی سیاست کی ریاکاری سے

Marfat.com

جو جمہوریت کے نام سے اپنے ملک کے عوام کو دولتمند اور طاقت ور طبقے کی مرضی پر چلاتی ہے اور وطن پروری اور قوم پروری کے نام سے دوسرے ملکوں کے عوام سے لڑاتی ہے۔ پھر مغربی فلسفے کے مطالعے کے سلسلے میں وہ جرمن فلسفۂ ارادیت سے خصوصاً نطشے کے حالات سے بھی متاثر ہوئے۔ ان نئے اثرات نے ان کی شاعری کو ایک نئی سطح پر پہنچا دیا۔ وہ ایک پیامبر شاعر بن گئے جن کا پیام مشرقی قوموں کو یہ تھا کہ یورپ سے اس کی علمیت اور حرکیت، انفرادی آزادی اور ایج، زندگی کی امنگ اور عمل کا ولولہ تو لیں مگر اس کی سرمایہ پرستی اور سامراجی ذہنیت اور اس کی جنگ جویانہ وطنیت اور قومیت سے بچیں۔ اسی طرح مشرق کے قدیم ورثے سے مذہب کے جاندار اور جان بخش عناصر اختیار کریں اور ان فرسودہ روایات کو ترک کر دیں جو تاریک خیالی، اور ضعیف الاعتقادی پیدا کرتی ہیں۔ تصوف کے نام سے زندگی اور انفرادی نفس کی بے قدری، اور توکل کے نام سے بے عملی اور دوسروں کی محتاجی کا سبق دیتی ہیں۔ اس طرح مشرق اور مغرب سے بہترین تہذیبی اقدار کو لے کر ایک نئی سماج تعمیر کریں۔ وہ یہ محسوس کرتے تھے کہ نئی سماج کی یہ تصویر اسلام کے اس تصور سے جو ان کے ذہن میں تھا بہت قریب ہے اور اگر مسلمان اس تصور کو حقیقت کا جامہ پہنا سکیں تو وہ ایشیا کی اور دنیا کی قوموں کے سامنے نئی صالح زندگی کا ایک جیتا جاگتا نمونہ پیش کریں گے۔ اس لیے انھوں نے اپنے پیام کا خاطب خاص طور پر مسلمانوں کو بنایا مگر صرف مسلمانوں کو نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے۔

اقبال میں فکر کی گہرائی اور جدت کے ساتھ ساتھ احساس کی شدت اور تخیل کی بے قید بلند پروازی بھی جو ایشیا کے رومانی شاعروں کی خصوصیت، موجود تھی۔ اس لیے انھوں نے ان قدروں کی تعریف میں جو وہ مسلمانوں میں پیدا کرنا چاہتے تھے اس قدر مبالغے سے کام لیا کہ بہت سے سادہ لوح، جذباتی مسلمانوں کی نظر میں ان کے نصب العین کی ایک مسخ شدہ تصویر سما گئی۔ انھوں نے اپنے تصور خودی میں جو ان کے شاعرانہ فلسفے کا مرکز تھا قوت کے

Marfat.com

عنصر پر اس قدر زور دیا کہ سرسری نظر سے دیکھنے والوں کو وہ اثبات ذات کے بجائے جارحانہ انفرادیت کا تصور معلوم ہونے لگا۔ اسی طرح "عشق" کو جوان کے ہاں سچائی کی وجدانی معرفت کی کنجی ہے انھوں نے اتنا بڑھایا اور "عقل" کو جو حقیقت کے ذہنی ادراک کا وسیلہ ہے اتنا گھٹایا کہ علم و دانش کے دشمن اپنی تاریک خیالی کے لیے ان کی سند پیش کرنے لگے۔ حب وطن اور قوم پروری کی مخالفت پر آئے تو صرف ان کی انتہائی اور نامعقول شکلوں ہی کو برا نہیں کیا بلکہ ان شریفانہ جذبات کو ایک سرے سے مردود قرار دے دیا۔ اس بے اعتدالی کی وجہ سے ان کی شاعرانہ فکر کا موقلم نئے انسان یا نئے سماج کا کوئی معقول نقشہ نہ بنا سکا نتیجہ یہ ہوا کہ گو انھوں نے ہندستان کے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو خواب غفلت سے اس طرح جھنجھوڑ کر جگایا کہ صدیوں سے کسی ہادی، کسی مصلح، کسی معلم سے نہ ہو سکا تھا اور ان کے دلوں میں زندگی کا ایک نیا ولولہ اور ترقی کا ایک نیا حوصلہ پیدا کر دیا، امید کی ایک نئی جوت جگا دی مگر اس جوش عمل کو اس سمت نہ موڑ سکے جدھر موڑنا چاہتے تھے۔ ان کی بانگ درا نے قافلے کو جادہ پیمائی پر مستعد کر دیا لیکن اسے منزل کا کوئی معین تصور، راہ کا کوئی واضح نشان نہ دے سکی۔

دراصل کوئی ایشیائی شاعر بلکہ سچ پوچھیے تو دنیا کا کوئی شاعر اس سے زیادہ کر بھی نہیں سکتا تھا کہ ایک مردہ جسم میں زندگی کا خون دوڑا دے۔ اس سے یہ توقع بے کار تھی کہ وہ نئے سرے سے جی اٹھنے والے کی رہنمائی زندگی کی پیچ راہوں میں کرے۔ مگر ہندستانی مسلمان جن کے ذہنی انحطاط نے انھیں دینی اور دنیوی علم سے بیگانہ کر دیا تھا شاعری کو علم و دین کا قائم مقام سمجھتے تھے اور شاعر سے یہ توقع رکھتے تھے کہ وہ مکتب حیات میں ان کا معلم اور ہادی بنے۔ وہ اقبال کی شاعری سے فلسفہ زندگی کا کام لینا چاہتے تھے انھیں یہ خبر نہ تھی کہ فلسفیانہ شاعری بھی شاعری ہے فلسفہ نہیں۔ اس میں فکر کی گہرائی ہوتی ہے مگر وہ گیرائی، منطقی استواری، توازن، تناسب نہیں ہوتا جو فلسفے کے لیے ضروری ہے۔ انھوں نے اقبال کی شاعری کو فلسفہ سمجھ لیا۔

Marfat.com

مگر ان کے فلسفے کو قریب قریب بالکل نظر انداز کر دیا۔ اقبال کے فلسفیانہ تصورات کا نچوڑ دراصل ان چھ لکچروں میں ہے جو "اسلام میں مذہبی فکر کی تجدید" کے عنوان سے مدراس یونیورسٹی میں دیے گئے اور آگے چل کر کتاب کی شکل میں شائع ہوئے[1] مگر اب تک ان کی طرف اس قدر کم توجہ ہوئی ہے کہ ان کا مسلمانوں کے ذہن اور عمل پر خفیف سا اثر بھی نہیں پڑا ہے۔

اقبال کے نزدیک اسلام میں حقیقت مطلق یا خدا کا تصور ایک ذات کی حیثیت سے کیا گیا ہے۔ مگر یہاں لفظ "ذات" کا مفہوم وہ نہیں جو اس وقت ہوتا ہے جب ہم اسے انسانی نفس انفرادی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ "حقیقت مطلق ایک تخلیقی زندگی ہے جس میں عقل کارفرما ہے اس زندگی کو ذات سے تعبیر کرنے کے یہ معنی نہیں کہ انسان کو خدا کی شبیہ بنا دیا جائے۔ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ زندگی کوئی بے شکل سیال نہیں بلکہ ایک تنظیمی اصول وحدت ہے۔ ایک عمل ترکیب ہے جو ہیئت نامیہ کے منتشر رجحانات میں ربط قائم کرتا ہے اور انھیں ایک مرکز پر لے آتا ہے"[2] اس بنیادی تصور سے بڑے اہم نتائج نکلتے ہیں اور اسلامی عقیدے اور اخلاق کی ایک نئی تعبیر سامنے آتی ہے۔ ایک یہ کہ اس دنیا کی زندگی غیر حقیقی اور بے قدر چیز نہیں بلکہ روحانی حقیقت اور اہمیت رکھتی ہے اس لیے کہ اس کے اندر مشیت الٰہی کارفرما ہے اور ابدی عمل تخلیق میں مصروف ہے۔ دوسرے یہ کہ انسان کا کام اس تخلیقی ارتقا میں یہ ہے کہ مشیت الٰہی کے ذی شعور اور ذی ارادہ آلۂ کار کے طور پر اپنے طبعی ماحول کو سمجھے اور قابو میں لائے۔ فطرت کی قوتوں کو اپنے اعلا مقاصد کی تکمیل کے لیے جو دراصل مشیت ہی کی تکمیل ہے۔ استعمال کرے۔ اس طرح اقبال کے خیال میں اسلام اس "جامد ماورائی مذہبیت" کو جو اس دنیا سے دامن چھڑا کر آخرت سے لو لگانے کی

---

[1] RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM. LAHORE, 1930

[2] RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM p 82

Marfat.com

تعلیم دیتی ہے قطعاً رد کرتا ہے۔ اور انسان کی جدوجہد کا مقصد یہ قرار دیتا ہے کہ وہ اس دنیا میں انسانی زندگی کو "شاندار، طاقت ور اور بھرپور" بنائے۔ اہل باطن کا یہ نظریہ کہ معرفت حقیقت کے لیے انسان کا اپنی انفرادی ہستی کو ہستی مطلق میں ضم کر دینا ضروری ہے، اقبال کے لیے قابل قبول نہیں۔ ان کے نزدیک انا کی سعی و جستجو کی آخری منزل یہ نہیں کہ وہ اپنے آپ کو انفرادیت کی حدود سے آزاد کر لے بلکہ یہ ہے کہ ان حدود کو اور زیادہ وضاحت کے ساتھ معین کرے۔

چنانچہ اقبال اسلامی تعلیم کا نچوڑ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ بار امانت، جس کے بارے میں قرآن نے کہا ہے کہ ساری کائنات میں کسی کو اس کے اٹھانے کی ہمت نہ ہوئی سوا انسان کے، "ایک آزاد اور فعال شخصیت ہے۔" سچ پوچھیے تو انسان کے سپرد یہی فریضہ ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کی کائنات کے گہرے مقاصد کے پورا کرنے میں حصہ لے۔ خود اپنی تقدیر اور کائنات کی تقدیر کی تشکیل کرے۔ اس طرح کہ کبھی خود اس کی قوتوں سے مطابقت پیدا کرے اور کبھی اپنی ساری صلاحیتوں سے کام لے کر ان قوتوں کو مقاصد کے سانچے میں ڈھالے۔[۱]

اقبال نے حقیقت کے ایک ارتقا پذیر تصور سے جو ان کے نزدیک اسلام کا عطیہ ہے صرف ایک فعال، قوت آفریں، انسانی شخصیت ہی کا نہیں بلکہ تغیر پذیر، ارتقا پذیر تہذیب و معاشرت کا تصور بھی اخذ کیا۔ لکھتے ہیں "ساری زندگی کی روحانی بنیاد، اسلامی تصور کے مطابق، ازلی اور ابدی ہے اور اپنے آپ کو تنوع اور تغیر کے ذریعے ظاہر کرتی رہتی ہے۔ اس معاشرے کو جو اس طرح کے تصور حقیقت پر مبنی ہو، لازمی طور پر اپنی زندگی میں دوام و تغیر کی صفات کو سمو لینا چاہیے۔"[۲]

---

[۱] RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM p16

[۲] RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM p207

Marfat.com

اسلام کے اس حریت پذیری تصور کے پس منظر میں جب اقبال اسلامی معاشرے پر نظر ڈالتے ہیں تو انھیں اس انھیں اس پر صدیوں سے جمود چھایا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ وہ اس کی توجیہ یوں کرتے ہیں کہ ذہنی انحطاط اور سیاسی انتشار کے زمانے میں معاشرے استحکام کی خاطر تحفظ پسند مفکروں نے اپنی ساری کوششیں اسی بات پر مرکوز کردیں کہ شریعت کی جو تعبیر علمار سلف نے کی تھی اس کی سختی سے تقلید کی جائے تاکہ معاشرتی زندگی میں یکسانی قائم رہے۔ اقبال اس کو مانتے ہیں کہ تنظیم ایک حد تک انحطاط کی قوتوں کا مقابلہ کرسکتی ہے مگر ان کے خیال میں "کسی قوم کا آخری انجام تنظیم پر اس حد تک منحصر نہیں جتنا افراد کی قابلیت اور قوت پر ہے .... ماضی کا بیجا احترام اور اسے نئے سرے سے زندہ کرنے کی کوشش قوم کے انحطاط کا علاج نہیں ہے[1]

وہ مسلمان ملکوں میں اسلام کی نئی تعبیر کی تحریک کا خصوصاً اس تحریک کا جو مصطفیٰ کمال کی رہنمائی میں ترکی میں شروع ہوئی، خیر مقدم کرتے ہیں۔ مگر اس بات سے ڈرتے ہیں کہ کہیں نسل کا تصور جو اس قسم کی تحریکوں میں کارفرما ہے "اس وسیع تر انسانی انداز نظر کو نہ ختم کردے جو مسلمانوں نے اپنے مذہب سے حاصل کیا ہے[2]"

اس کے علاوہ وہ تجدید کے علمبرداروں کو متنبہ کرتے ہیں کہ "زندگی محض تغیر کا نام نہیں بلکہ اس کے اندر تحفظ کے عناصر بھی موجود ہیں"۔ جو لوگ اسلامی معاشرتی اداروں پر تنقید کرنا چاہتے ہیں انھیں پہلے اس عمرانی تجربے کی حقیقت و ماہیت کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے جو اسلام کی صورت میں ظاہر ہوا۔ اور اسلامی اداروں کی ماہیت کا مطالعہ کسی خاص ملک کی معاشرتی مصلحتوں کے نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ اس برتر اور وسیع تر مقصد کو سامنے رکھ کر کرنا چاہیئے جو کل نوع انسانی کا مطمح نظر ہے۔ ان

---

[1] RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM p212

[2] RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM p227

Marfat.com

شرطوں کے ساتھ وہ آج کل کے لبرل مسلمانوں کو یہ حق دیتے ہیں کہ اسلام کے "بنیادی اصول قانون کی نئی تعبیر خود اپنے تجربے اور عہد جدید کے حالات کی روشنی میں کریں۔"

اقبال سرسید کے بعد پہلے مفکر ہیں جنھوں نے ہندستانی مسلمانوں کے صدیوں سے تقلید اور جمود میں جکڑے ہوئے ذہن کو آزاد کرنے اور اس میں حرکت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ دونوں نے اپنے اپنے رنگ میں یہ سمجھایا کہ اسلام عقیدہ وعمل کے ایسے اصولوں کا مجموعہ ہے جو ہر عہد میں زندگی کی پر پیچ راہوں میں انسان کی رہنمائی کر سکتے ہیں بشرطیکہ ان کی حقیقت و ماہیت کو اچھی طرح سمجھ کر اور زمانے کے حالات اور تقاضوں کو مدنظر رکھ کر انھیں زندگی پر منطبق کیا جائے۔ یہی وہ عمل ہے جو اسلامی شریعت کی اصلاح میں اجتہاد کی ضرورت پر سرسید اور اقبال دونوں نے زور دیا مگر فرق اتنا ہے کہ سرسید مکمل عالم دین نہ ہونے کے باوجود اقبال کے مقابلے میں علم دین سے زیادہ واقف تھے اور جرات و ہمت بھی ان سے زیادہ رکھتے تھے۔ انھوں نے اپنی تفسیر قرآن میں کلام الٰہی کی نئی تعبیر کے ذریعے بعض اسلامی عقائد کو موجودہ سائنسی علم سے مطابقت دے کر اجتہاد کا اعلیٰ نمونہ پیش کیا۔ تاہم سرسید اس حقیقت کو نہیں سمجھ سکے کہ موجودہ زمانے میں مسلمان جس بحران سے گزر رہے ہیں وہ اصل عقائد کا بحران نہیں جس سے نپٹنے کی کوشش مسلمانوں کا علم کلام وقتاً فوقتاً کرتا رہا ہے بلکہ زندگی کا بحران ہے جس کا مقابلہ تاویل و اعتذار کے پرانے طریقوں سے نہیں کیا جا سکتا۔ مگر اقبال کی فلسفیانہ بصیرت نے اس نکتے کو پا لیا کہ آج مسلمانوں کے سامنے اصل سوال یہ ہے کہ وہ کس طرح اس اخلاقی روح کو برقرار رکھتے ہوئے جو قرآن کی تعلیم نے ان میں پھونکی تھی، اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو موجودہ زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگ کر کے "شاندار، طاقت ور اور بھرپور" بنا سکتے ہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اسلام کے "بنیادی اصول قانون کی نئی تعبیر اپنے تجربے اور عہد جدید کے حالات

Marfat.com

کی روشنی میں کریں۔" مگر اقبال اپنی حدود کو اچھی طرح جانتے تھے۔ ایک تو وہ اسلامی علوم منقولہ پر اتنا عبور نہیں رکھتے تھے کہ خود اس نئی تعبیر کا جس کی وہ شدید ضرورت سمجھتے تھے بیڑا اٹھانے کی ہمت کریں۔ دوسرے ان میں وہ دلیری، وہ من چلاپن نہ تھا جو مذہبی مجدد میں ہوا کرتا ہے۔ وہ ڈرتے تھے کہ کہیں لبرل تحریکیں جو مسلمان ملکوں میں اٹھ رہی ہیں ان کے عقیدے میں خلل اور اجتماعی زندگی میں انتشار نہ پیدا کر دیں۔ چنانچہ ان کا حوصلہ زیادہ سے زیادہ یہ تھا "ہم کو بھی ایک دن ترکوں کی طرح اپنی ذہنی میراث کی قدر و قیمت کا نئے سرے سے جائزہ لینا ہوگا اور اگر ہم اسلام کی عام فکر میں اپنی طرف سے اضافہ نہ کر سکے تو کم سے کم صحت مند تحفظ پسندانہ تنقید کے ذریعے تیزی سے بڑھتی ہوئی لبرل تحریک کی جو عالم اسلامی میں اٹھ رہی ہے روک تھام کر سکیں گے۔"[1]

اقبال کے مصلحانہ اور مجددانہ جوش پر مصلحت اندیشی اور احتیاط پسندی کے غالب آجانے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ جیسا ہم پہلے کہہ چکے ہیں، اپنی زندگی کے آخری دور میں انھوں نے سیاست کے میدان میں قدم رکھا تھا اور ۱۹۲۶ء میں پنجاب کی لیجسلیٹو کونسل کے ممبر منتخب ہوئے تھے۔ جداگانہ انتخاب کے طریقے کے ماتحت ان کو ووٹ دینے والے صرف ان کے حلقے کے مسلمان تھے جو عام مسلمانوں کی طرح مذہب میں راسخ العقیدہ اور تحفظ پسند تھے۔ سرسید کو تو راسخ العقیدہ مسلمانوں کی مدد سے علی گڈھ کالج چلانے کے لیے اپنی اصلاحی تحریک سے قطعاً دست بردار ہونا پڑا تھا۔ اس لیے اگر اقبال کو آئین ساز مجلس میں راسخ العقیدہ مسلمانوں کی نمائندگی کے لیے اپنے انقلابی خیالات کو معتدل کرنا پڑا تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

تعجب اگر ہے تو اس بات پر کہ اقبال وسعت قلب اور وسعت نظر کے باوجود آخر میں فرقہ پروری پر اتر آئے۔ اس معمّے کے تشفی بخش حل کے لیے بڑی مفصل اور مدلل بحث کی ضرورت ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں۔

---

[1] RECONTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM pp214-215

Marfat.com

ہم کچھ اشارے بہت اختصار سے پیش کر کے پڑھنے والوں کو غور کی دعوت دیتے ہیں۔

اس بات پر سب متفق ہیں کہ ۱۹۰۵ء میں یوروپ جانے سے پہلے اقبال کی شاعرانہ طبیعت قومیت اور وطنیت کے رنگ میں ڈوبی ہوئی تھی۔ یوروپ کے قیام کے زمانے میں جیساکہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، ان کے دل و دماغ پر جو اثرات پڑے ان میں سے دو بہت گہرے تھے۔ ایک یہ کہ مغربی تہذیب اپنی علمی اور تکنیکی ترقی کے باوجود سرمایہ پرستی، سامراج اور جنگ جویانہ قوم پرستی اور وطن پرستی کی بنیادی خرابیوں کی بدولت دنیا کو ہلاکت کی طرف لیے جارہی ہے۔ دوسرا یہ کہ انسانیت کی نجات ایک ایسے معاشرے کے بننے میں ہے جس میں یوروپ کی علمی نظر اور حرکی زندگی تو ہو مگر اس کی جڑیں "زمین میں پیوست" اور ذہن مادیت پر مرکوز نہ ہو۔ ایک ایسا معاشرہ جس کی بنیاد عالمگیر انسانی برادری اور اخلاقی اقدار پر قائم ہو۔ اسی کے ساتھ ساتھ اسلامی تاریخ اور فلسفے کے مطالعے سے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اسلام نے ایک ایسی ہی معاشرے کی بنیاد ڈالی تھی مگر وہ ایک عرصے سے انحطاط اور انتشار کا شکار ہوگیا ہے۔ تاہم اسلام کا معاشی نظام جو ایک نصب العین کی حیثیت سے آج بھی موجود ہے، اپنے آپ کو عہد جدید کے حالات کے مطابق بنا سکتا ہے اور دنیا کو نئی زندگی کی وہ راہ دکھا سکتا ہے جس کی اسے تلاش ہے۔ اقبال ابن خلدون کے فلسفۂ تاریخ سے متاثر ہو کر یہ سمجھتے تھے کہ ایک طاقت ور اسلامی ریاست اور ایک ترقی پسند اسلامی معاشرے کے بنانے کی صلاحیت صرف انھیں مسلمانوں میں ہو سکتی جن کی صحت مند قوت حیات کو ابھی تک انحطاط پذیر تہذیب نے زائل نہ کیا ہو۔ وہ بین الاقوامی سیاسی حالات کو ایک سیاست دان کی واقعہ بیں نظر سے نہیں بلکہ ایک شاعر کی تخیلی نظر سے دیکھتے ہیں۔ ان کی شاعری سے اس کا کافی ثبوت مل سکتا ہے کہ انھوں نے عالمگیر نہضت اسلامی کا ہراول ہونے کی توقع کبھی وسط ایشیا کے ترکمانوں سے وابستہ کی کبھی عثمانی ترکوں سے اور کبھی افغانوں سے۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آخر میں واقعات کی رفتار کو دیکھتے ہوئے وہ مستقبل قریب میں کسی عالمگیر

Marfat.com

اسلامی تحریک کے اٹھنے سے مایوس ہو گئے تھے اور یہ سمجھنے لگے تھے کہ "فی الحال ہر مسلم قوم کو خود اپنی گہری شخصیت میں ڈوب جانا چاہیے۔ عارضی طور پر اپنی نظر کو اپنے آپ پر مرکوز کر لینا چاہیے۔ یہاں تک کہ سب اتنی مضبوط اور طاقتور ہو جائیں کہ جمہوریتوں کا ایک جیتا جاگتا خاندان بنا سکیں۔"

سیاسی فکر کا یہ پس منظر ہے جس میں اقبال کی سیاست کو دیکھنا چاہیے وہ نمونے کے اسلامی معاشرے کے تصور کو نمونے کی اسلامی ریاست سے الگ نہیں کر سکتے تھے۔ ایک مدت تک وہ یہ سمجھتے رہے کہ ان کے تصور کا یہ معاشرہ ہندستان سے باہر کوئی مسلم ریاست بنائے گی اور وہ تمام دنیا کے لیے ایک تہذیبی مرکز کا کام دے گا مگر اب انھیں یقین ہو گیا تھا کہ پہلے اس طرح کا معاشرہ ہر ملک کے مسلمانوں کو الگ الگ بنانا ہے۔

ان تصورات کو لیے ہوئے اقبال ہندستان کی سیاست میں داخل ہوئے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ملک میں فرقہ پروری کا زور بڑھا ہوا تھا۔ قومی آزادی کی تحریک میں اس جھگڑے نے رکاوٹ ڈال رکھی تھی کہ آئین ساز مجالس میں ہندوؤں، مسلمانوں اور دوسرے فرقوں کی نمائندگی کس تناسب سے ہو۔ اور یہ جھگڑا برسوں سے مسلسل کوشش کے باوجود کسی طرح طے ہونے میں نہیں آتا تھا۔ اقبال نے سوچا کہ اگر شمالی مغربی ہند میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے ایک الگ ریاست بن جائے تو وہاں اسلامی معاشرہ جوان کے پیش نظر تھا بن سکے گا۔ چنانچہ ۱۹۳۰ء میں الہ آباد میں مسلم لیگ کے سالانہ جلسے کی صدارت کرتے ہوئے انھوں نے الجھے ہوئے فرقہ دارانہ مسئلے کا ایک نیا حل پیش کیا۔

"جہاں تک میں مسلم ذہن کو سمجھ سکا ہوں مجھے یہ اعلان کرنے میں کوئی تامل نہیں کہ اگر یہ اصول کہ ہندستانی مسلمانوں کو ہندستان میں اپنے جداگانہ علاقے کے اندر اپنی مخصوص روایات کے مطابق آزادی کے ساتھ مکمل نشو نما کا حق حاصل ہے، فرقہ دارانہ مسئلے کے مستقل فیصلے کی بنیاد کے طور پر تسلیم کر لیا جائے تو وہ ہندستان کی آزادی کے لیے اپنا

Marfat.com

سب کچھ داؤں پر لگا دینے کو تیار ہو جائے گا ۔۔۔"

"میں چاہتا ہوں کہ پنجاب، شمالی مغربی سرحدی صوبے، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک ریاست بنا دیا جائے ۔۔۔ ایک متحدہ شمالی مغربی مسلم ریاست کی تعمیر مجھے کم سے کم شمالی مغربی ہندستان کے مسلمانوں کی آخری منزل نظر آتی ہے۔"

اس طرح اقبال نے مسلم فرقہ پروری کو جو متحدہ ہندستان کے اندر مستقل اور مخصوص حقوق حاصل کرنے کی کشمکش میں گرفتار تھی اور یہ دیکھ رہی تھی کہ جدید جمہوری نظام کے اندر ان حقوق کا ملنا مشکل ہے، ایک ایسے نئے مقصد کی جھلک دکھا دی جو بہ ظاہر ایک اخلاقی بنیاد رکھتا تھا اور کم سے کم نظری حیثیت سے قابل غور معلوم ہوتا تھا۔

لیکن عملاً اس تجویز میں سب سے بڑی اور صریحی کمزوری یہ تھی کہ اس سے ہندستانی مسلمانوں کی تین چوتھائی آبادی کا مسئلہ بغیر حل ہوئے رہ جاتا تھا۔ اسی لیے کئی سال تک کسی نے اسے سنجیدگی سے غور کرنے کے قابل نہیں سمجھا۔ مگر ۱۹۳۷ء میں جب حکومت برطانیہ نے عوامی تحریک کے دباؤ سے صوبوں کو حکومت خود اختیاری دی اور ان صوبوں میں جہاں مسلمان اقلیت میں تھے انھیں کانگریسی حکومتوں سے طرح طرح کی واقعی اور فرضی شکایتیں پیدا ہوئیں تو ایک الگ مسلم ریاست کی تجویز پر جو اقبال نے سجھائی تھی کچھ قدر توجہ دی جانے لگی۔ اس عرصے میں انگلستان میں کچھ مسلمان طالب علموں نے غالباً کچھ پختہ کار ذہنوں کے فیضان سے، اقبال کی سوچی ہوئی ریاست کے دائرے کو کچھ وسعت دے کر اس کا نام پاکستان تجویز کیا گیا۔ اقبال نے اپنی مختصر عمومی زندگی میں یہ محسوس کر لیا تھا کہ عملی سیاست کی پیچیدگیوں سے نبٹنا ان کے بس کی بات نہیں۔ اس لیے وہ اپنی عمر کے آخری چند سال میں برابر اس بات کی مسلسل کوشش کرتے رہے کہ مسلم لیگ کے روح رواں محمد علی جناح کو، جن کی ذہنی اور اخلاقی صفات سے وہ بہت متاثر تھے، پاکستان کے نصب العین کا حامی اور اسے حاصل کرنے کی جدوجہد

Marfat.com

میں اپنا حلیف بنالیں۔ مگر انھیں اس میں کامیابی نہیں ہوئی۔ ان کی وفات کے تھوڑے ہی دن بعد کچھ ایسی صورتیں پیش آئیں کہ جناح صاحب اس خیال کے علمبردار بن گئے۔ گو ان کے ہاں پہنچ کر پاکستان اقبال کا روحانی اور تہذیبی تصور نہیں رہا بلکہ خالص سیکولر سیاسی تصور بن گیا۔

محمد علی جناح ملتان کے ایک نومسلم خواجہ خاندان سے تعلق رکھتے ہیں جو نقل وطن کر کے کاٹھیاواڑ چلا گیا تھا۔ ان کے والد کاٹھیاواڑ سے کراچی منتقل ہو گئے تھے اور وہاں چمڑے کی تجارت کرتے تھے۔ یہیں محمد علی ۱۸۷۶ء میں پیدا ہوئے تھے وہ بچپن سے تنہائی پسند سنجیدہ مزاج اور حوصلہ مند تھے اور یکسوئی کے ساتھ مطالعے میں مصروف رہتے تھے۔ ہائی اسکول کی تعلیم ختم کر کے وہ سولہ برس کی عمر میں قانون کی تعلیم پانے کے لیے انگلستان چلے گئے۔ روانگی سے پہلے ان کے والد نے ہندستانی خاندانوں کے دستور کے مطابق ان کی مرضی کا لحاظ کیے بغیر ان کی شادی کر دی تھی۔ مگر کم سن بیوی تھوڑے ہی دن میں دنیا سے رخصت ہو گئی۔

لندن میں جناح صاحب نے بیرسٹری کا امتحان دو ہی سال میں پاس کر لیا۔ مگر عمر کم ہونے کی وجہ سے ڈپلوما حاصل کرنے کے لیے دو برس اور رہنا پڑا۔ انگلستان کے قیام کے زمانے میں انھیں سیاسیات سے گہری دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ انھوں نے یہ ارادہ کر لیا تھا کہ آگے چل کر سیاسی زندگی اختیار کریں گے۔ اور اس کے لیے تیاری بھی شروع کر دی تھی۔ ڈاکٹر محمد اشرف نے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے اپنے قیام کے آخری دو سال میں سیاسی زندگی کے لیے جو ان کے پیش نظر تھی تیاری کے سلسلے میں اپنے طور پر مطالعہ شروع کر دیا تھا۔ جناح صاحب نے فرمایا: "قسمت نے یاوری کی اور مجھے کئی اہم انگریز لبرل سیاست دانوں سے ملنے کا موقع مل گیا۔ ان کی مدد سے میں لبرل ازم کے نظریے کو اچھی طرح سمجھنے لگا۔ ان دنوں لارڈ مارلے کے لبرل ازم کا دور دورہ تھا میں نے لبرل ازم کو اچھی طرح جذب کر لیا۔ وہ میری زندگی کا جز بن گئی اور اس نے میرے اندر بڑا جوش اور سرور پیدا کر دیا۔"

۱۸۹۶ء میں محمد علی جناح کراچی واپس آئے اور اگلے سال انھوں نے بمبئی

Marfat.com

میں وکالت شروع کی پہلے تین سال کس مپرسی اور تنگدستی میں گزرے۔ مگر ۱۹۰۰ء میں ان کو پریسیڈنسی مجسٹریٹ کی حیثیت سے عارضی ملازمت مل گئی جس سے وہ قانونی حلقوں میں معروف ہو گئے۔ اس کے بعد انھوں نے اپنے آپ کو دل وجان سے وکالت کے پیشے کے لیے وقف کر دیا اور اس میں کامیابی اور ترقی حاصل کرنے لگے۔ کچھ اپنی انتہائی مصروفیت اور کچھ کھرے پن اور خود پسندی کی وجہ سے وہ سماجی زندگی سے الگ تھلگ رہتے تھے اور تنہائی کی زندگی بسر کرتے تھے مگر ان کی قابلیت اور محنت اور دیانت داری کی بدولت لوگ انھیں قدر و عزت کی نظر سے دیکھتے تھے۔

۱۹۰۶ء میں جب جناح صاحب اپنی مالی حالت کی طرف سے مطمئن ہو گئے تو انھوں نے سیاسی زندگی جس کی انھیں دس سال سے آرزو تھی شروع کر دی اور دادابھائی نوروجی کی رہنمائی میں انڈین نیشنل کانگریس میں شریک ہو گئے۔ ۱۹۱۰ء میں وہ بمبئی کے مسلمانوں کی طرف سے وائسرائے کی آئین ساز کونسل کے ممبر منتخب ہوئے۔ یہاں وہ گوکھلے کے دوش بدوش آئین سازی کے مسائل میں کانگریس کے نقطۂ نظر کی حمایت کرتے رہے۔ ۱۹۱۳ء میں انھوں نے وقف علی الاولاد کے قانون کے پاس کرانے میں نمایاں حصہ لیا اور اس طرح مسلمان زمینداروں کی بڑی گراں قدر خدمت انجام دی۔ ان دنوں عمر میں پہلی اور شاید آخری بار جناح صاحب کے کسی شخص سے اتنے قریبی تعلقات ہو گئے تھے جسے دوستی کہا جا سکتا ہے۔ یہ گوپال کرشن گوکھلے تھے جن کی دلکش شخصیت کی موہنی نے ان کو رام کر کے چھوڑا۔ اپریل ۱۹۱۳ء میں وہ اور گوکھلے کچھ دن آرام کرنے کے لیے انگلستان کے سفر پر روانہ ہوئے اور موسم بہار اور گرمیوں کے مہینے وہاں گزار کر واپس آئے۔ وہاں ان کی ملاقات مولانا محمد علی اور سید وزیر حسن سے ہوئی اور ان دونوں لیڈروں کے اصرار پر جناح صاحب مسلم لیگ میں شریک ہونے پر راضی ہو گئے تاکہ "لیگ کی پالیسی کو کانگریس کے ترقی پسندانہ اور قوم پرورانہ مقاصد کے مطابق بنایا جائے۔"

Marfat.com

اب ان کی زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ وہ کانگریس اور لیگ دونوں کے ایک معتمد لیڈر تھے۔ ۱۹۱۴ء میں وہ ہندستانی قوم کے سفیر کی حیثیت سے انگلستان بھیجے گئے کہ ہندستان کو سیاسی اصلاحات دینے کے لیے جو بل زیر غور تھا اس کے سلسلے میں ہندستانیوں کے خیالات کی نمائندگی کریں۔ مگر ان دنوں آئرلینڈ کی شورش اور براعظم یورپ میں سیاسی کشیدگی کی وجہ سے فضا سیاسی اصلاحات کے لیے سازگار نہ تھی۔ چنانچہ بل پھر ملتوی ہو گیا اور ناکام واپس آ گئے۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد پہلی جنگ عظیم شروع ہو گئی۔

جناح صاحب مسلم لیگ میں اس لیے شریک ہوئے تھے کہ اسے کانگریس سے قریب لائیں۔ ان کی تحریک سے دسمبر ۱۹۱۵ء میں مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس کانگریس کے اجلاس کے ساتھ بمبئی میں ہوا جس میں گاندھی جی مسز بیسنٹ اور سروجنی نائیڈو نے بھی شرکت کی۔ رجعت پسند مسلمانوں نے لیگ کے عام جلسوں میں گڑبڑ مچائی جس کی وجہ سے اس کو برخاست کر کے تاج محل میں دوسرا جلسہ کرنا پڑا۔ اگلے سال لکھنؤ میں پھر مسلم لیگ اور کانگریس کا اجلاس ساتھ ساتھ ہوا۔ اس سے برطانوی پارلیمنٹ ہندستان کو سیاسی اصلاحات دینے کا ملتوی شدہ بل گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۱۵ء کے نام سے پاس کر چکی تھی اور کانگریس اور مسلم لیگ دونوں نے اسے ناقابل قبول قرار دیا تھا۔ اور دونوں کی ایک مشترک کمیٹی اس پر غور کر رہی تھی کہ ہندستانیوں کی طرف سے حکومت کی نئی تشکیل کے بارے میں کیا مطالبہ کیا جائے اور اس میں مسلمانوں کے مخصوص حقوق کیا ہوں۔ اس کمیٹی کی متفقہ سفارش، جس کی کانگریس اور لیگ دونوں نے اپنے اجلاس لکھنؤ میں تصدیق کی، یہ تھی کہ ہندستان کو برطانوی سلطنت کے اندر ایک خودمختار ڈومینین کا درجہ دیا جائے اور مسلمانوں کے لیے کچھ تحفظات جن کی تصریح کر دی گئی تھی، رکھے جائیں۔ اس کے مطابق مسلمانوں کے لیے پنجاب اور بنگال میں جہاں ان کی اکثریت تھی ان کی آبادی کے تناسب سے

Marfat.com

کچھ کم اور دوسرے صوبوں میں اس تناسب سے کچھ زیادہ نشستیں رکھی گئی تھیں اور ایک اہم شرط یہ تھی کہ اگر مرکزی یا صوبائی کونسلوں میں کوئی غیر سرکاری تجویز پیش ہو جس کا اثر متعلقہ کونسل کے ہندو یا مسلمان ممبروں کے نزدیک ان کے فرقے کے مفاد پر پڑتا ہو اور ان میں سے تین چوتھائی اس تجویز کے مخالف ہوں، تو اس تجویز کو نظر انداز کر دیا جائے۔

قومی تحریک کی تاریخ میں معاہدہ لکھنؤ کی یہ اہمیت ہے کہ پہلی بار نیشنل کانگریس نے فرقہ وارانہ سیاست کو باضابطہ منظوری دی اور اس کے ساتھ سمجھوتا کیا۔ جناح صاحب کی زندگی میں اس کی اہمیت اور بھی زیادہ تھی انہوں نے تعلیم یافتہ متوسط طبقے کے ہندوؤں اور مسلمانوں کو متحد کر دیا تھا اور دونوں کے محترم اور معتمد لیڈر بن گئے تھے۔

ادھر اعتدال پسند کانگریس اور لیگ آئینی طریقے سے خود اختیاری حکومت کا مطالبہ کر رہی تھیں ادھر انتہا پسند ہوم۔ رول لیگ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے پبلک ایجی ٹیشن سے کام لے رہی تھی اور کچھ خفیہ جماعتیں تخویف پسندی کا ہتھیار استعمال کر رہی تھیں۔ ان سب واقعات کے دباؤ سے مجبور ہو کر ۱۹۱۷ء میں وزیر ہند مانٹیگو نے اعلان کیا کہ برطانوی حکومت ہندستانیوں کو بہ تدریج ملک کے انتظام میں شریک کرنا اور آگے چل کر اسے سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری دینا چاہتی ہے۔ اگلے سال مانٹیگو چیمسفورڈ اصلاحات کا اعلان کیا گیا۔ جن میں کونسلوں میں منتخب شدہ ممبروں کی تعداد بڑھانے اور ان کے اختیارات میں کچھ اضافہ کرنے کی تجویز تھی۔ کانگریس اور لیگ دونوں میں اعتدال پسند عناصر نے ان تجویزوں کا خیر مقدم کیا لیکن انتہا پسند اکثریت نے ان کو رد کر دیا اور ذمہ دار حکومت کے مطالبے پر اصرار کیا۔

اب تک جناح صاحب مسلم لیگ کو کانگریس کے ساتھ ساتھ آئینی سیاست کی راہ پر چلا رہے تھے۔ لیکن ۱۹۱۹ء میں کچھ ایسے واقعات پیش آئے کہ کانگریس عوامی تحریک کے طوفان میں جو ایک دم سے بڑے

Marfat.com

زور و شور کے ساتھ اٹھا تھا بہ گئی۔ وہ ایک آئینی جماعت کے بجائے ایک انقلابی جماعت بن گئی اور اس نے ایک حد تک لیگ کو بھی اپنی طرف کھینچ لیا۔ جناح صاحب کے لیے جنھوں نے لارڈ مارلے کی لبرلزم اور انگریزوں کے آئینی طریقوں کو اس طرح جذب کیا تھا کہ وہ ان کی "زندگی کا جز" بن گئے تھے، اس طوفانی سیاست کا ساتھ دینا دشوار ہو گیا۔

۱۹۱۹ء میں برطانوی حکومت نے جہاں کانگریس اور لیگ کی آئینی تحریکوں کے جواب میں مانٹیگو چیمسفورڈ اصلاحات منظور کیں وہاں انتہا پسندوں کے ایجیٹیشن اور تخویف پسندوں کی سرگرمیوں کو کچلنے کے بہانے رولٹ ایکٹ پاس کیا جس نے ہندستانیوں کی شہری آزادی کو یکسر سلب کر لیا۔ اس پر نہ صرف تعلیم یافتہ طبقوں میں بلکہ عوام میں بھی جن کے اندر جنگ کے زمانے میں ایک حد تک سیاسی بیداری پیدا ہو گئی تھی، غم و غصے کی لہر دوڑ گئی۔ مہاتما گاندھی نے جو جنوبی افریقہ میں عوامی تحریک چلانے کا تجربہ حاصل کر چکے تھے، عوام کے جوش و خروش کو ایک منظم تحریک کی شکل دینے کی کوشش کی۔ ان کی رہنمائی میں سارے ملک میں ایک مقررہ دن احتجاج کے طور پر دوکانیں بند ہوئیں۔ پبلک جلسے کیے گئے، برت رکھے گئے، دعائیں مانگی گئیں۔ اسی سلسلے میں امرتسر کے جلیان والا باغ میں فوج نے نہتے مجمع پر جو احتجاج کے لیے اکٹھا ہوا تھا، گولی چلا کر سیکڑوں آدمیوں کو بھون ڈالا۔ اس کے بعد جو عوامی شورشیں ہوئیں اسے دبانے کے لیے حکومت نے سارے پنجاب میں مارشل لا جاری کر دیا۔ ان واقعات نے ہندستان بھر میں ہر طبقے اور ہر فرقے کے لوگوں کے دلوں کو ہلا دیا۔

مسلمانوں میں ایک اور وجہ سے بھی سخت ہیجان تھا۔ جس کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ جنگ عظیم کے دوران میں جب برطانیہ اور ترکی ایک دوسرے کے خلاف برسرِ پیکار تھے، ہندستانی مسلمانوں میں ترکی کی ہمدردی کا شدید جوش اٹھا تھا۔ اور اسے رد کنے کے لیے ان کے لیڈر مولانا محمد علی اور ان کے بھائی شوکت علی نظر بند کر دیے گئے تھے مسلمانوں

Marfat.com

کے جذبات کو تسکین دینے کے لیے برطانوی حکومت نے کچھ وعدے کیے تھے جن کا مطلب یہ سمجھا گیا تھا کہ سلطنت عثمانیہ کی سالمیت کو برقرار رکھا جائے گا۔ اب جنگ کے ختم ہونے کے بعد کچھ ایسے آثار تھے کہ ترکی اپنے کل ایشیائی مقبوضات سے محروم کر دیا جائے گا۔ چونکہ ترکی کا سلطان نظری حیثیت سے دنیا کے مسلمانوں کا خلیفہ مانا جاتا تھا اس لیے ہندستان کے مسلمانوں نے ترکی کے کمزور ہونے کو خلافت کا کمزور ہونا سمجھا اور برطانیہ اور اس کے حلیفوں پر یہ الزام لگایا کہ وہ اسلام کی بیخ کنی کی سازش کر رہے ہیں۔ انھوں نے مولانا محمد علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور دوسرے لیڈروں کی قیادت میں خلافت کانفرنس قائم کی جس کا مقصد ترکی سلطنت کی سالمیت اور خلافت کے وقار کی حفاظت کرنا تھا۔ اسی زمانے میں علمائے دیوبند اور دوسرے علما نے جو قومی آزادی کی تحریک کے حامی تھے، اپنی ایک نیم مذہبی، نیم سیاسی انجمن جمیعۃ العلما کے نام سے قائم کی تھی اور وہ بھی خلافت کے مسئلے سے کچھ کم دلچسپی نہیں رکھتی تھی۔ مہاتما گاندھی نے جو ہندستان کی آزادی اور ہندستانی قومیت کی تعمیر کے لیے ہندوؤں اور مسلمانوں کے اتحاد کو لازمی سمجھتے تھے۔ تحریک خلافت کی پرجوش تائید کی اور کانگریس کو بھی اس کی حمایت پر آمادہ کرنے کی کوشش کی۔ دسمبر ۱۹۱۹ء میں امرتسر میں کانگریس، مسلم لیگ، جمیعۃ العلما اور خلافت کانفرنس کے اجلاس ہوئے اور ان کی کارروائیوں سے یہ اندازہ ہو گیا کہ یہ چاروں جماعتیں ایک متحدہ مطالبہ پیش کرنے اور اس کے منوانے کے لیے عملی جدوجہد پر آمادہ ہو جائیں گی۔

چنانچہ ۱۹۲۰ء میں جب حکومت برطانیہ اور اس کے حلیفوں نے صلح نامہ سیورے کے ذریعے ترکی کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے اور اس طرح خلافت کی جڑوں کو کمزور کرنے کا فیصلہ کر لیا تو کلکتے میں مولانا ابوالکلام آزاد کی صدارت میں کانگریس کا ایک خاص اجلاس ہوا جس نے متحدہ قومی مطالبہ پیش کیا جس میں رولٹ ایکٹ کو منسوخ کرنے، ہندستان کو سوراج دینے، ترقی کے بارے میں معاہدے کی شرطوں پر نظر ثانی کرنے اور خلافت

Marfat.com

کے وقار کو قائم رکھنے کی مانگ شامل تھی۔ اور اسی کے ساتھ یہ جتا دیا گیا تھا کہ اگر یہ مطالبہ منظور نہ ہوا تو کانگریس بے تشدد عدم تعاون کی تحریک جو مہاتما گاندھی نے تجویز کی ہے شروع کر دے گی۔ خلافت کانفرنس نے جو عدم تعاون کی پالیسی کا اعلان کانگریس سے پہلے کر چکی تھی اور جمعیۃ العلما نے بھی اسی قسم کی تجویزیں پاس کیں اور ہندو مسلمانوں کا ایک متحدہ قومی محاذ بن گیا۔

صرف جناح صاحب اور ان کی مسلم لیگ اس محاذ سے الگ تھی۔ اس کی وجہ مقاصد کا یا جذبات کا اختلاف نہیں بلکہ صرف طریق کار کا اختلاف تھا جناح صاحب خود برطانوی حکومت کی جابرانہ پالسی سے سخت بیزار تھے۔ وہ ۱۹۱۹ء کے اصلاحات کے ایکٹ سے بالکل غیر مطمئن تھے۔ رولٹ ایکٹ کے پاس ہوتے ہی احتجاج کے طور پر امپریل لیجسلیٹو کونسل سے استعفا دے چکے تھے، خلافت کے "غارت کرنے" اور پنجاب میں وحشیانہ مظالم کے خلاف بھی وہ غم و غصے کا اظہار کر چکے تھے۔ ستمبر ۱۹۲۰ء میں مسلم لیگ کے اجلاس کلکتہ میں انھوں نے کہا تھا۔ "ایک کے بعد ایک ذلت آمیز اقدام، مایوسی پر مایوسی، چرکے پر چرکا۔ ان باتوں کا صرف ایک ہی نتیجہ ہو سکتا ہے۔ روس میں ان سے بالشویک تحریک اٹھی تھی، آئرلینڈ میں سن فین تحریک، خدا کرے ہندستان میں ان کا نتیجہ آزادی ہو"[ف۱]

یہاں تک وہ کانگریس اور مسلمانوں کی نیم سیاسی، نیم مذہبی جماعتوں کے ساتھ تھے۔ لیکن عدم تعاون کی" رہ قلندر" جو خود ان کی" رہ رسم پارسائی" کے یکسر خلاف تھی ان کو سخت ناپسند تھی۔ انھیں اندازہ تھا کہ خود مسلم لیگ کے بہت سے ممبر زمانے کی ہوا سے متاثر ہو چکے ہیں، اس لیے مصلحت اندیشی سے کام لے کر انھوں نے اپنے ساتھیوں سے اپنی رائے منوانے کی کوشش نہیں کی بلکہ انھیں یہ ہدایت کی کہ اچھی طرح سوچ سمجھ کر خود فیصلہ کریں۔ دسمبر ۱۹۲۰ء میں جب کانگریس نے اپنے اجلاس ناگپور میں عدم تعاون کی پالسی

ف۱ JINNAH BY BOLITHO p62

Marfat.com

کو سرکاری طور پر منظور کیا تو جناح صاحب تنہا شخص تھے جنھوں نے اس کی مخالفت کی۔ اس کے بعد وہ کانگریس سے الگ ہو گئے۔ ہوم رول لیگ سے پہلے ہی الگ ہو چکے تھے۔ مسلم لیگ کے معمولی ممبر رہے مگر اس سے بھی ان کا جی اچاٹ ہو گیا۔

لگے چند سال کا زمانہ ان کی ذاتی اور عمومی زندگی میں سخت کلفت اور افسردگی کا زمانہ تھا۔ ۱۹۱۸ء میں انھوں نے ایک رومانی کیفیت میں جو ان پر عمر میں پہلی اور آخری بار گزری تھی۔ دوسری شادی ڈنشا پتت کی ۱۸ برس کی لڑکی سے کر لی تھی۔ مگر میاں بیوی کے درمیان نہ صرف عمر میں بلکہ مزاج اور مذاق میں اس قدر فرق تھا کہ شروع سے ہم آہنگی نہ ہونے کا احساس پیدا ہو گیا۔ جناح صاحب اپنے گہرے احساس فرض کی وجہ سے اپنی کمسن دلہن سے نبھانے کی انتہائی کوشش کرتے تھے مگر ان کی زندگی کا سکون برباد ہو گیا تھا۔ انھیں اپنی طبیعت اور عادت کے خلاف اپنی بیوی کی خاطر بمبئی میں سوسائٹی کی عیش ونشاط کی زندگی میں حصہ لینا پڑتا تھا اور سیر و تفریح کے لیے یورپ کے سفر کرنے پڑتے تھے۔ لاابالی نوجوانی اور متین و پروقار کہولت کا ساتھ زیادہ دن نہ نبھ سکا اور ۱۹۲۸ء میں میاں بیوی میں علیحدگی ہو گئی۔ مصالحت کی ساری کوششیں ناکام رہیں یہاں تک کہ بیگم جناح مہینوں کی شدید علالت کے بعد ۱۹۲۹ء میں رحلت کر گئیں۔ اور جناح صاحب دس سال کی اہلی زندگی کی شیریں اور تلخ یادوں کے ساتھ پھر تجرد کی سنسان زندگی بسر کرنے لگے۔

۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۹ء تک جناح صاحب کے لیے گھر کی پرشور فضا کی طرح ملکی سیاست کی پرآشوب فضا بھی سخت ناخوشگوار اور تکلیف دہ تھی۔ کانگریس کے چھوڑنے کے بعد تین سال تک تو وہ سیاسی زندگی سے بالکل الگ تھلگ رہے مگر ۱۹۲۳ء میں جب مرکزی اسمبلی کے جو ۱۹۱۹ء کے اصلاحات کے تحت قائم ہوئی تھی، دوسری مرتبہ انتخابات ہوئے تو وہ بمبئی کے مسلم حلقے سے اس کے ممبر چنے گئے۔ اسمبلی میں آئندہ چھ سات سال تک کبھی چند رفیقوں کے ساتھ اور کبھی تن تنہا وہ اپنی جداگانہ آزاد پالیسی پر

Marfat.com

پر چلتے رہے جس کے دو بنیادی مقاصد تھے ایک یہ کہ آئینی طریقوں سے کام لے کر ہندستان کے لیے خود اختیاری حکومت حاصل کی جائے، دوسرا یہ کہ قانون ساز مجالس میں مسلمانوں کو مناسب نمائندگی دے کر ہندو مسلم اتحاد کی بنیاد قائم کی جائے۔ جہاں تک پہلے مقصد کا تعلق ہے اس کے حصول کے لیے کانگریس اور مسلمانوں کی انتہا پسند جماعتیں اب جناح صاحب کی محفوظ مگر دور دراز آئینی راہ پر چلنے کو تیار نہ تھیں بلکہ گاندھی جی کا دکھایا ہوا عملی جدوجہد یعنی عدم تعاون اور سول نافرمانی کا راستہ اختیار کر چکی تھیں جسے جناح صاحب ناممناسب اور تباہ کن سمجھتے تھے۔ دوسرے مقصد کے بارے میں اصولی حیثیت سے قریب قریب سب جماعتیں جناح صاحب سے متفق تھیں مگر اس کو عملی شکل دینے میں سخت دشواریاں پیش آ رہی تھیں۔ ۱۹۱۶ء میں جو معاہدہ لکھنؤ میں جناح صاحب کی کوششوں سے کانگریس اور مسلم لیگ میں ہوا تھا اس سے اب کوئی مطمئن نہ تھا۔ بنگال اور پنجاب میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی انھیں یہ شکایت تھی کہ اس معاہدے کی رو سے انھیں آبادی کے تناسب سے کم نمائندگی دی گئی ہے۔ دوسرے صوبوں میں ہندوؤں کو اعتراض تھا کہ مسلمانوں کو آبادی کے لحاظ سے جتنی نشستیں ملنی چاہیے تھیں اس سے دوگنی تگنی ملی ہیں۔ قوم پرور ہندو مسلمان جداگانہ انتخابی حلقوں کے اصول کو جو معاہدہ لکھنؤ میں تسلیم کر لیا گیا تھا فساد کی جڑ سمجھ کر منسوخ کرانا اور مشترک انتخابی حلقے قائم کرانا چاہتے تھے۔ اس عام بے اطمینانی سے فائدہ اٹھا کر رجعت پسند فرقہ وارانہ جماعتیں عوام کو بھڑکا کر فرقہ وارانہ فسادات کرا رہی تھیں جنھوں نے ملک کی ساری فضا کو مسموم کر دیا تھا۔ جناح صاحب کئی سال سے یہ محسوس کر رہے تھے کہ اب فرقہ وارانہ مسئلے کو نئے سرے سے حل کرنے کی ضرورت ہے۔ ان پر یہ حقیقت کھل گئی تھی کہ جداگانہ حلقہ ہائے انتخاب کے اصول نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں فرقہ وارانہ شعور کو بہت تیز اور شدید کر دیا ہے اور قومی اتحاد کی راہ میں بڑی زبردست رکاوٹ پیدا کر دی ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کو مخلوط انتخابی حلقے کے اصول

Marfat.com

پر راضی کریں اور اس کے لیے ضروری سمجھتے تھے کہ انھیں ان تحفظات سے بہتر اور زیادہ قابل عمل تحفظات دیئے جائیں جو معاہدہ لکھنؤ کے مطابق دیئے گئے تھے۔

گو قومی سیاست کے نئے دور میں جو ۱۹۲۰ء سے شروع ہوا تھا جناح صاحب کا اثر عام طور پر ملک میں اور اس کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں بہت کم ہو گیا تھا پھر بھی قریب قریب ہر پارٹی کے لوگوں کو ان کے حب وطن اور ان کی سیاسی سوجھ بوجھ پر پورا اعتماد تھا۔ چنانچہ مارچ ۱۹۲۷ء میں جب ۳۰ مسلمان لیڈروں نے جن میں مختلف سیاسی خیالات کے لوگ شامل تھے دہلی میں جمع ہو کر فرقہ وارانہ مسئلہ پر غور کیا تو جناح صاحب جلسے کے صدر بنائے گئے اور جو تجویز منظور ہوئیں وہ مجموعی طور پر ان کے نقطۂ نظر کے مطابق تھیں۔ ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ہندستان کے آئندہ دستور میں:

(۱) آئین ساز مجلسوں کے لیے مخلوط حلقہ ہائے انتخاب ہوں مگر ہندو مسلمانوں کے لیے ایک مقررہ تناسب سے نشستیں محفوظ رکھی جائیں۔

(۲) سندھ کو بمبئی سے الگ کر کے مسلم اکثریت کا ایک نیا صوبہ بنایا جائے۔

(۳) دو اور صوبوں کو جن میں مسلم اکثریت ہے یعنی شمالی مغربی سرحدی صوبے اور بلوچستان کو سیاسی اصلاحات دی جائیں۔

(۴) مرکزی قانون ساز مجلس میں مسلمانوں کو ایک تہائی نشستیں دی جائیں۔

(۵) مسلم اکثریت کے سب سے بڑے صوبوں پنجاب اور بنگال میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی نمائندگی ان کی آبادی کے تناسب سے ہو۔ جہاں تک اور صوبوں کا تعلق ہے مسلم اکثریت کے صوبوں میں کونسلوں میں نمائندگی اور نشستوں کو محفوظ کرنے کے سلسلے میں ہندوؤں کو وہی رعایتیں دی جائیں جو مسلمانوں کو ہندو اکثریت کے صوبوں میں حاصل ہوں۔

انڈین نیشنل کانگریس نے اپنے اجلاس مدراس (دسمبر ۱۹۲۷ء) میں

Marfat.com

ان تجویزوں کو منظور کر لیا۔ اور اس رزولیوشن نے جو اس سلسلے میں پاس ہوا اس بات کی بھی ضمانت دی کہ ہر فرقے کو مذہبی عقیدہ و عمل کی پوری آزادی حاصل ہوگی اور کوئی مسودہ قانون جس کا اثر ایک خاص فرقے کے مفاد پر پڑتا ہو مجلس قانون ساز میں اس وقت تک پیش نہیں ہو سکے گا جب تک اس فرقے کے منتخب شدہ ممبروں میں سے تین چوتھائی اس کے پیش ہونے پر راضی نہ ہو جائیں۔

بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا تھا کہ ۱۹۱۶ء کی طرح ایک بار پھر کانگریس اور مسلمانوں کے نمائندوں کے اتفاق رائے سے فرقہ وارانہ مسئلہ حل ہو گیا ہے لیکن یہ محض دھوکہ تھا۔ ۱۹۲۷ء کی دہلی کی تجویزوں پر مسلمان تو سبھی متفق ہو گئے تھے لیکن ہندوؤں کا ایک بڑا حصہ خصوصاً پنجاب اور بنگال میں جو کانگریس کے ساتھ نہیں بلکہ ہندو مہا سبھا اور دوسری فرقہ پرور جماعتوں کے ساتھ تھا ان تجویزوں کا سخت مخالف تھا خصوصاً اس بات کو سراسر خلاف انصاف سمجھتا تھا کہ مسلمانوں کے لیے پنجاب اور بنگال میں بھی جہاں ان کی اکثریت ہے نشستیں محفوظ کی جائیں۔ ممکن ہے کہ عام حالات میں کانگریس ان حلقوں کی مخالفت کی پروا نہ کرتی۔ لیکن اتفاق سے ان دنوں ایسی غیر معمولی صورت حال پیدا ہو گئی جس کی وجہ سے کانگریس کو ملک کے لیے نیا آئین مرتب کرنے میں ہر خیال کے لوگوں کو ساتھ لے کر کام کرنا پڑا اور اس سلسلے میں زیادہ سے زیادہ اتفاق حاصل کرنے کی خاطر دہلی کی تجاویز میں ترمیم کر دی گئی۔

کچھ دن پہلے دہلی میں مرکزی اسمبلی نے یہ رزولیوشن پاس کیا تھا کہ ایک گول میز کانفرنس منعقد کی جائے جس میں برطانوی حکومت اور ہندستانی قوم کے نمائندے مل کر ہندستان کے آئینی مسئلہ پر غور کریں۔ حکومت برطانیہ نے اس رزولیوشن کو قطعاً نظر انداز کر کے نومبر ۱۹۲۷ء میں ہندستان کے مسئلے کی تحقیقات کے لیے اپنی طرف سے ایک کمیشن کے تقرر کا اعلان کیا۔ اس کے صدر سر جان سائمن اور چھ ممبر تھے جن میں ایک بھی ہندستانی نہ تھا۔ ہندستان کی سبھی پارٹیوں نے، جن میں جناح صاحب کی مسلم لیگ

Marfat.com

بھی شامل تھی کمیشن کے تقرر کو قوم کی توہین سمجھا، اور اس کے بائیکاٹ کا فیصلہ کیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ انڈین نیشنل کانگریس نے اپنے اجلاس مدراس میں جس میں فرقہ وارانہ مسئلے کے حل کے لیے دہلی کی تجویزیں منظور کی تھیں، سائمن کمیشن کے توڑ پر یہ رزولیوشن پاس کیا کہ مرکزی اور صوبائی قانون ساز مجالس کے ارکان اور ملک کی کل سیاسی پارٹیوں کے نمائندوں کی ایک کانفرنس بلائی جائے جو ملک کے لیے ایک نئے آئین کا مسودہ تیار کرے۔ اس کانفرنس نے اپنے پہلے اجلاس میں پنڈت موتی لال نہرو کی صدارت میں ایک کمیٹی مقرر کی کہ آئین کے بارے میں اپنی رپورٹ پیش کرے۔ چونکہ کانفرنس نے دہلی کی تجویز کو نظر انداز کر کے فرقہ وارانہ مسئلے پر بھی نئے سرے سے غور کرنے کا فیصلہ کیا تھا اس پہ مسلم لیگ نے احتجاج کے طور پر نہرو کمیٹی میں حصہ لینے سے انکار کر دیا۔ کمیٹی کی رپورٹ میں جو اگست ۱۹۲۸ء میں شائع ہوئی، فرقہ وارانہ مسئلے کا ایسا حل تجویز کیا گیا جو دہلی کی تجاویز سے بہت مختلف تھا۔ رپورٹ پر آخری مرتبہ غور کرنے کے لیے دسمبر ۱۹۲۸ء میں کلکتے میں آل پارٹیز کنونشن کا اجلاس منعقد ہوا۔ اس نے مسلمانوں میں قوم پروری کی تحریک کو ایسی کاری ضرب لگائی جس سے وہ کبھی پوری طرح سنبھل نہ سکی۔ اجلاس کے دوران میں سب سے بڑے کانگریسی مسلمان لیڈر مولانا محمد علی کو اس طرح دق کیا گیا کہ وہ نہ صرف کنونشن کے جلسے کو چھوڑ کر چلے گئے بلکہ کانگریس سے بھی بددل ہو گئے۔ یہ سب سے بڑے غیر کانگریسی مسلمان لیڈر محمد علی جناح صاحب کے ساتھ اس سے بھی بدتر سلوک ہوا۔ نہ صرف ان کی پیش کی ہوئی ترمیموں کو جو جناح کے چودہ نکات کے نام سے مشہور ہیں، ایک ایک کر کے رد کر دیا گیا بلکہ یہ طعن بھی کیا گیا کہ ان کو مسلمانوں کی نمائندگی کا کوئی حق نہیں۔ جناح صاحب کا دل ٹوٹ گیا اور انھیں ہندو مسلم اتحاد کی طرف سے جو ان کی زندگی کا مشن تھا، مایوسی ہو گئی۔ ان کے ایک پارسی دوست کہتے

لہ INDIAN MUSLIMS,BY RAM GOPAL pp205-206

Marfat.com

ہیں کہ اس موقع پر انھوں نے خود پسند، خوددار جناح کو عمر میں پہلی بار روتے ہوئے دیکھا۔[1]

جناح صاحب کی بددلی اور مایوسی کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ مسلمانوں میں یہاں تک کہ خود ان کی مسلم لیگ کے اندر آئینی مسائل کے بارے میں شدید اختلافات اور خیالات میں سخت الجھن تھی۔ لیگ کے کچھ ممبروں نے جو برطانوی حکومت کے اشاروں پر چلتے تھے سر محمد شفیع کی صدارت میں ایک جداگانہ مسلم لیگ بنالی تھی۔ کچھ اور ممبر تھے جو نہرو رپورٹ کو خفیف سی ترمیم کے ساتھ قبول کرنے کو تیار تھے۔ جناح صاحب کی انتہائی کوشش کے باوجود باہمی اختلافات دور نہ ہوسکے۔ دسمبر ۱۹۲۸ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس کو حاضرین کی تعداد کم ہونے کی وجہ سے ملتوی کرنا پڑا تھا۔ اگلا اجلاس بھی جس میں شفیع لیگ اور جناح لیگ کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کی کوشش کی گئی، آپس کی تو تو میں میں کی وجہ سے بغیر اپنی کارروائی کو مکمل کیے منتشر ہوگیا۔

جناح صاحب کی خاندانی زندگی کی بربادی کا جو کچھ دن پہلے رتن بائی جناح کی وفات کے ساتھ انتہا کو پہنچ چلی تھی ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں۔ اب انھیں اپنی عمومی زندگی بھی ویران اور سنسان نظر آنے لگی۔ چنانچہ ۵ جون ۱۹۳۰ء میں ہندستان کی سکونت ترک کرکے لندن میں مقیم ہوگئے۔ اس سال اور آئندہ سال جو گول میز کانفرنس ہندستان کے آئینی مسئلے پر غور کرنے کے لیے لندن میں منعقد ہوئی اس میں جناح صاحب بھی ڈیلی گیٹ کی حیثیت سے شریک ہوئے۔ پہلے اجلاس کے بعد انھیں کچھ امید بندھی کہ شاید اس کانفرنس کا کچھ مفید نتیجہ نکلے لیکن دوسرے اجلاس کی ناکامی دیکھنے کے بعد انھوں نے اپنے آپ کو سیاست سے بالکل الگ کرکے اپنے قانونی پیشے میں کھو دیا۔ دوسری گول میز کانفرنس کے دوران میں جناح صاحب

---

[1] JINNAH, BY BOLITHO p95

کی ملاقات ڈاکٹر اقبال سے ہوئی اور اس دوستی کا آغاز ہوا جس نے آگے چل کر ان کے خیالات پر گہرا اثر ڈالا۔ مگر ابھی تک وہ اقبال کی تقسیم ہند کی تجویز کو جو انھیں حال ہی میں سوجھی تھی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے۔ بلکہ ان کے دل میں مایوسی کے گھور اندھیرے کے اندر امید کی تھوڑی سی روشنی باقی تھی کہ اب بھی ہندو مسلمانوں میں معقول سمجھوتہ ہو سکتا ہے اور دونوں مل کر ہندستان میں خود مختار حکومت کے قیام کے لیے آئینی طریقے سے کوشش کرنے پر تیار ہو سکتے ہیں۔ وہ غیر آئینی انقلابی جدوجہد جو لاکھوں ہندو مسلمانوں نے مل کر کامل آزادی کے لیے ۱۹۳۰ء سے شروع کر رکھی تھی، جناح صاحب کے نزدیک ملک کے لیے تباہ کن تھی اور یقیناً ناکام ہونے والی تھی، انھیں خود ہی یہ امید تھی کہ اس تحریک کے عبرتناک نتائج کو دیکھنے کے بعد ان کے اہل وطن جنھیں ان کے خیال میں گاندھی جی نے غلط راستے پر ڈال دیا تھا راہ راست پر آجائیں گے اور اگر سب نہیں تو کم سے کم مسلمانوں کی جماعت ضرور ان کی رہنمائی میں کام کرنے پر تیار ہو جائے گی ادھر مسلم لیگ کے ایک قابل اور مخلص جوان العمر لیڈر لیاقت علی خاں نے جو اپنی دلہن کے ساتھ ۱۹۳۳ء میں لندن گئے تھے جناح صاحب کو یہ یقین دلایا کہ مسلم لیگی خیال کے مسلمانوں کو ان کی رہنمائی کی سخت ضرورت ہے اور وہ اس ضرورت کو شدت سے محسوس بھی کرتے ہیں۔ چنانچہ لگلے دو سال میں جناح صاحب کئی بار ہندستان آئے گئے اور مسلم لیگ کے جلسوں میں شریک ہوئے۔ اکتوبر ۱۹۳۴ء میں بمبئی کے مسلمانوں نے ان کی غیر موجودگی میں انھیں ایک بار پھر مرکزی لیجسلیٹو اسمبلی کا ممبر منتخب کیا اور ۱۹۳۵ء میں وہ مستقل طور پر ہندستان واپس آکر بمبئی میں رہنے لگے۔ ان کی زندگی کے آخری دور کا ذکر جس میں وہ رفتہ رفتہ تفریق پسندی کے حامی بن گئے اور انھوں نے پاکستان کے تصور کو عملی جامہ پہنایا، آگے چل کر ساتویں باب میں آئے گا۔

Marfat.com

چھٹا باب

مذہبی قوم پروری سے سیکولر قوم پروری تک

مسلم فرقہ پروری کی اس تحریک کی طرح جو ڈاکٹر اقبال کی ذہنی اور جناب صاحب کی عملی رہنمائی میں جاری رہی، مذہبی قوم پروری کی تحریک بھی اس دور میں شیخ الہند مولانا محمود الحسن اور دوسرے علما کی رہنمائی میں نشیب و فراز کی منزلوں سے گزرتی رہی۔

مولانا محمود الحسن (۱۸۵۱ء ۱۹۲۰ء) دیوبند کے عثمانی شیوخ کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ دار العلوم دیوبند کے سب سے پہلے طالب علموں میں سے تھے اور بانی مدرسہ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے نہایت عزیز اور قابل شاگرد سمجھے جاتے تھے۔ طالب علمی کے آخری سالوں میں انھوں نے دار العلوم میں پڑھانا بھی شروع کر دیا تھا۔ ۱۸۷۴ء میں انھوں نے اپنی تعلیم مکمل کر لی اور کچھ دن بعد باضابطہ مدرس مقرر ہو گئے۔ ۱۹۰۵ء میں مولانا محمود الحسن صدر مدرس کے منصب پر فائز ہوئے۔ مولانا کے علم و فضل خصوصاً علم حدیث میں تبحر کی شہرت دور دور تک پھیل گئی اور نہ صرف ہندستان کے ہر حصے بلکہ افغانستان، وسط ایشیا اور حجاز سے بھی طلبہ آکر ان کے حلقہ درس میں شریک ہونے لگے۔

مولانا محمود الحسن اپنے دونوں پیشرو دل یعنی مولانا قاسم اور مولانا رشید احمد گنگوہی کے علم تقدس کے علاوہ ان کے جذبہ حب آزادی کے بھی وارث تھے بلکہ اس معاملے میں ان سے کہیں زیادہ شغف رکھتے تھے۔ انھوں نے ہندستان کی تاریخ اور سیاسی اور معاشی مسائل کا گہرا مطالعہ

Marfat.com

کیا تھا اور اخبار بینی کے ذوق کی وجہ سے حالات حاضرہ سے بھی باخبر رہتے تھے۔ دارالعلوم دیوبند کی رہنمائی کی باگ اپنے ہاتھوں میں لیتے ہی مولانا نے اپنے مخلص اور سمجھ دار شاگردوں کا ایک حلقہ جمیعۃ الانصار کے نام سے بنالیا اور ان کو تربیت دے کر تحریک آزادی کا ہراول بنانے کی کوشش شروع کر دی ان میں مولانا کے خاص معتمد پنجاب کے ایک سکھ خاندان کے نوجوان تھے جنھوں نے اسلام قبول کرنے کے بعد سندھ کو اپنا وطن بنالیا تھا اور عبیداللہ سندھی کے نام سے مشہور ہوئے۔ مولانا محمود الحسن نے مولوی عبیداللہ سندھی کو پہلے دہلی میں اس غرض سے بھیجا کہ جدید تعلیم پانے والے نوجوانوں میں اپنی تحریک کی تبلیغ کریں اور ۱۹۱۵ء میں کابل روانہ کیا جہاں مولانا کے شاگرد بڑی تعداد میں موجود تھے اور ہندستان کی آزادی کی تحریک سے دلچسپی رکھتے تھے۔ ان لوگوں نے راجہ مہندر پرتاپ کی انقلابی پارٹی کے ساتھ مل کر یہ کوشش کی کہ جرمنی، ترکی اور افغانستان کی حکومتوں کی مدد سے ہندستان کو آزاد کرائیں۔ چنانچہ کابل میں ایک عارضی قومی حکومت ترتیب دی جس کے صدر راجہ مہندر پرتاپ تھے اور جنگ آزادی کے وسائل فراہم کرنے میں مصروف ہوگئے۔ مندرجہ بالا تین ملکوں کے علاوہ انھوں نے روس اور جاپان سے بھی رابطہ قائم کرنا چاہا اور وہاں اپنے مشن بھیجے مگر کچھ کامیابی نہیں ہوئی۔

ہندستان کی "عارضی قومی حکومت" سے افغانستان کے حکمراں امیر حبیب اللہ خان کو اور ان سے زیادہ ان کے جانشین امان اللہ خان کو درپردہ دلچسپی اور ہمدردی تھی مگر برطانوی حکومت کے دباؤ سے انھیں بہ ظاہر ان انقلابیوں کے ساتھ سختی کرنی پڑتی تھی۔ ۱۹۱۸ء میں جرمنی کی شکست کے بعد ان لوگوں کے اس منصوبے پر کہ بیرونی طاقتوں کی مدد سے ہندستان میں مسلح بغاوت کرائیں گے، اوس پڑ گئی۔ وہ ہجوم ناامیدی کے درمیان امید کا دامن تھامے رہے یہاں تک کہ برطانوی حکومت کے بڑھتے ہوئے دباؤ کی وجہ سے حکومت افغانستان کے لیے ان کو پناہ دینا

Marfat.com

ناممکن ہوگیا اور یہ منتشر ہو کر مختلف ملکوں کو چلے گئے۔

مولانا محمود الحسن کا انقلابی جوش خود ہندستان میں بھی سرگرم عمل تھا۔ انھوں نے یہ محسوس کر لیا تھا کہ ہندستان کو آزاد کرانے کے لیے مذہبی طبقے کے مسلمانوں کو جدید تعلیم یافتہ طبقے کے قوم پرور مسلمانوں اور غیر مسلموں کے ساتھ مل کر کام کرنا ہوگا۔ چنانچہ قوم پرور مسلمانوں میں ابوالکلام آزاد کے علاوہ محمد علی اور ڈاکٹر انصاری سے اور انقلابی جماعتوں کے ہندوؤں، مسلمانوں اور سکھوں سے ان کے قریبی تعلقات تھے۔ مولانا کے خاص شاگرد اور رفیق مولانا حسین احمد مدنی اپنی خود نوشت سوانح حیات میں لکھتے ہیں: "حضرت شیخ الہندؒ نے ایک مستقل مکان اپنے مکان کے قریب کرائے پر لے رکھا تھا۔ ... اس میں غیر مسلم ہم خیال دوست اور رفقاء انقلاب ٹھہرا کرتے تھے ... اکثر تنہائی کے اوقات میں یارات کو ان سے حضرت شیخ الہند کی باتیں ہوتی تھیں۔ یہ لوگ سکھ یا بنگالی ہندو انقلابی (بنگال پارٹیشن والے) ہوتے تھے"[1]

ظاہر ہے برطانوی ہند کی نظر میں مولانا محمود الحسن کی ذات، خصوصاً جنگ کے زمانے میں، سخت خطرناک تھی اور وہ ان پر کڑی نگرانی رکھتی تھی۔ ۱۹۱۵ء میں مولانا عبید اللہ سندھی کو کابل روانہ کرنے کے بعد انھیں معلوم ہوا کہ حکومت ان کی گرفتاری کی فکر میں ہے۔ چنانچہ اس ارادے سے کہ پہلے مکہ معظمہ جاکر حج کریں اور پھر استنبول پہنچ کر تحریک انقلاب کے لیے حکومت ترکی کی امداد حاصل کریں وہ سفر پر روانہ ہو گئے۔ حجاز کے قیام کے زمانے میں مولانا کو بعض غلط فہمیوں کی بنا پر جو مقامی حکام کو ان کی طرف سے پیدا ہو گئی تھیں سفر استنبول کی اجازت ملنے میں دیر ہوئی یہاں تک کہ ترکی کے وزیر جنگ انور پاشا اور جنرل جمال پاشا پشاور کے دورے کے سلسلے میں حجاز آئے اور مولانا کو جمال پاشا سے ملنے، اپنی انقلابی تحریک کا ذکر

---

[1] نقش حیات جلد دوم ص ۲۰۷

Marfat.com

کرنے اور اس کے لیے مدد مانگنے کا موقع مل گیا۔ ان کی فرمائش کے مطابق انور پاشا اور جمال پاشا کے دستخطوں سے عربی فارسی اور ترکی زبانوں میں تین تحریریں انھیں دی گئیں۔" مضمون سب کا ایک ہی تھا صرف زبان کا فرق تھا ان میں ہندستانیوں کے مطالبۂ آزادی کے استحسان اور ان سے اس مطالبے میں ہمدردی کو ظاہر کرتے ہوئے ان سے اس بارے میں امداد و اعانت کا وعدہ تھا۔" یہ خطوط ریشمی کپڑوں کے ایک صندوق میں چھپا کر ہندستان بھیجے گئے تاکہ وہاں کے اور سرحد افغانستان کے مسلمانوں میں تقسیم کیے جائیں۔ یہی "ریشمی خطوط کی سازش" کہلاتی ہے جس کی بھنک ہندستان کی پولیس کے کانوں میں پڑ گئی اور اس نے ان خطوط کا پتہ چلانے کی انتہائی کوشش کی مگر ناکام رہی۔ خطوط کے فوٹو انقلابی تحریک کے ذمہ دار کارکنوں کو پہنچ گئے ان کے دل جوش اور امید سے معمور ہو گئے۔ لیکن تھوڑے ہی دن میں ترکی کے شکست کھانے کی خبریں آئیں جنھوں نے ان کی امیدوں کو نا امیدی سے بدل دیا۔

ادھر شریف حسین نے جو حکومت برطانیہ کی مدد سے حجاز کا حکمراں بن گیا تھا۔ مولانا محمود الحسن، مولانا حسین احمد اور ان کے دوسرے رفقا کو گرفتار کر کے انگریزوں کے حوالہ کر دیا اور وہ جزیرہ مالٹا میں نظر بند کر دیے گئے (فروری ۱۹۱۷ء) میں تین برس قید فرنگ کی مشقتیں اٹھانے کے بعد یہ حضرات رہا ہوئے اور ۸ر جون ۱۹۲۰ء کو ہندستان پہنچے۔

اس ضعیفی میں قید کی تکلیفیں اٹھانے سے مولانا کی صحت بہت کمزور ہو گئی تھی اور وہ وطن پہنچنے کے بعد چھ مہینے زندہ رہے۔ لیکن اس مختصر مدت میں انھوں نے مسلمانوں کی سیاسی اور تعلیمی زندگی کو ایک نئے رخ پر موڑ دیا۔ مذہبی قوم پروری کی تحریک شروع سے کانگریس کی تحریک آزادی سے ہمدردی رکھتی تھی۔ مگر اس کے رہنما علما کا خیال تھا کہ کانگریس کی آئینی تحریک کے ذریعے آزادی کا حاصل ہونا ممکن نہیں اس لیے انھوں نے مولانا محمود الحسن کی قیادت میں جنگ عظیم کے زمانے میں افغانستان،

Marfat.com

جرمنی اور ترکی کی مدد سے مسلح جدوجہد کے ذریعے آزادی حاصل کرنے کا منصوبہ بنایا تھا جو ناکام ہوا۔ مولانا محمود الحسن جب پانچ برس کے بعد ہندستان آئے تو انھوں نے دیکھا کہ گاندھی جی نے قومی تحریک کی کایا پلٹ کرا سے عوام کی بے تشدد جنگ آزادی بنا دیا ہے اور مذہبی خیال کے مسلمان ان کی واپسی سے ایک سال پہلے جمعیۃ العلما اور خلافت کانفرنس کی نیم سیاسی انجمنیں قائم کر کے کانگریس کی تحریک آزادی سے بہت قریب آ چکے ہیں۔ انھوں نے زمانے کے تقاضے کو سمجھ لیا اور جمعیۃ العلما کے دوسرے اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے کانگریس کی عدم تعاون کی پالیسی پر مہر تصدیق ثبت کر کے مذہبی قوم پروری کی تحریک کو جو اب تک آزادی حاصل کرنے کے لیے باہر کی مدد پر بھروسہ کرتی تھی اپنے اوپر بھروسہ کرنا سکھایا اور اسے مشترک قومی تحریک سے منسلک کر دیا۔

مولانا محمود الحسن اپنے علم و فضل اور زہد و تقوئے کے ساتھ ساتھ زمانے کی روح پہچاننے اور اپنانے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ ان کی روحانی ہدایت نے مسلمانوں کے مذہبی طبقے اور عوام کو ہندستانی قومیت کی راہ میں جو ابوالکلام آزاد، اور دوسرے قائدوں کے تدبر نے انھیں دکھائی تھی، اتنا ثابت قدم کر دیا کہ سخت طوفان و ہیجان کے زمانے میں جو آنے والا تھا ان کے قدم کبھی نہیں ڈگمگائے۔

اسی طرح مسلمانوں کی تعلیم کو جو قدیم اور جدید دینی اور دنیوی تعلیم کے متوازی خطوط پر چل رہی تھی ایک مشترک راستے پر ڈالنے اور اس کے اندر آزادی کی روح پھونکنے میں انھوں نے مولانا محمد علی، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری اور دوسرے لیڈروں کی دست گیری کی اور ان نوجوانوں کی تعلیم کے لیے جو مہاتما گاندھی کی دعوت پر ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ کو چھوڑ کر آئے تھے، ۲۹ر اکتوبر ۱۹۲۰ء کو ایک آزاد قومی ادارے جامعہ ملیہ اسلامیہ کا افتتاح کیا۔ اس کے مہینہ بھر بعد دلی میں دنیا سے رحلت فرما گئے۔

ہم اشارتاً کہہ چکے ہیں کہ مولانا محمود الحسن اور مولانا حسن احمد کے مالٹا

Marfat.com

سے آنے سے پہلے مذہبی خیال کے مسلمان دو نیم سیاسی انجمنیں جمیعۃ العلما اور خلافت کانفرنس کے نام سے قائم کر چکے تھے۔ جمیعۃ العلما کی بنا ملک کے ممتاز علما کے ہاتھوں پڑی تھی جن میں مولانا عبدالباری فرنگی محلی مفتی کفایت اللہ مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا ثناءاللہ امرتسری شامل تھے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ مشترک مذہبی اور سیاسی امور میں مسلمانوں کی رہنمائی کرے۔ خلافت کانفرنس ایک محدود اور عارضی مقصد کے لیے قائم کی گئی تھی کہ سلطنت ترکی کی سالمیت اور خلافت کے وقار کو قائم رکھنے کے لیے حکومت برطانیہ پر زور ڈالا جائے۔ اس کے بانیوں میں سیاسی لیڈروں مثلاً مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی ڈاکٹر انصاری اور مولانا حسرت موہانی کے علاوہ علماء کرام بھی شامل تھے۔ ان دونوں انجمنوں میں قریبی تعلق اور تعاون تھا اور ان کے بہت سے لیڈر اور ممبر مشترک تھے۔

عام طور پر یہ لوگ قوم پروانہ رجحانات رکھتے تھے اور نیشنل کانگریس کی تحریک آزادی کی حمایت کرتے تھے بلکہ ان میں سے تو باضابطہ طور پر کانگریس کے ممبر تھے۔ جب مولانا محمود الحسن اور مولانا حسین احمد جلاوطنی سے واپس آئے تو ان کی کوششوں سے مسلمانوں کی یہ دونوں انجمنیں کانگریس سے اور بھی قریب آگئیں۔ کئی سال تک ان تینوں کے سالانہ اجلاس ساتھ ساتھ ہوتے تھے اور ان کے بہت سے رزلیوشن جن میں آزادی کا مطالبہ بھی شامل تھا مشترک ہوا کرتے تھے۔ بدیسی حکومت کے خلاف عدم تعاون کی تحریک میں یہ تینوں جماعتیں جوش و خروش سے شریک رہیں۔ ۱۹۲۴ء میں جب ترکوں نے خلافت کا خاتمہ کر دیا تو در اصل خلافت کانفرنس کا کوئی مقصد نہیں رہا۔ مگر اس کے چلانے والوں نے اسے اس غرض سے قائم رکھا کہ دنیا کے مسلمانوں میں اتحاد پیدا کر کے ادارے کو از سر نو زندہ کیا جائے۔ ان نئے حالات میں قدرتی طور پر خلافت کانفرنس جس کا رخ اب باہر کے مسلمان ملکوں کی طرف پھر گیا تھا، اپنے ملک کی قومی تحریک سے دور رہنے لگی مگر اس کے بعض ممتاز رہنما جن میں مولانا محمد علی بھی شامل تھے برابر کانگریس

Marfat.com

سے کے ساتھ رہے بلکہ ان حضرات نے مسلم لیگ کے اندر بھی ایک مضبوط قوم پرور گروپ بنا لیا۔ جہاں تک جمعیۃ العلما کا تعلق ہے، گو وہ بعض امور میں مسلم لیگ اور خلافت کانفرنس کا ساتھ دیتی رہی لیکن اس نے نیشنل کانگریس سے قریبی رشتہ قائم رکھا اور قومی آزادی کی جد وجہد میں اس کے ساتھ مل کر کام کرنے کی پالیسی کو نہیں چھوڑا۔ چنانچہ سول نافرمانی کی تحریک میں جو ۱۹۳۰ء میں شروع ہوئی جمیعۃ العلما اور دو اور جماعتوں یعنی مجلس احرار اور شیعہ پولٹیکل کانفرنس نے کانگریس کے دوش بدوش بڑے جوش وخروش سے حصہ لیا۔ انھیں جماعتوں کے فیضان سے سینکڑوں مسلمانوں نے جنگ آزادی میں گولیاں کھا کر جان دی اور ہزاروں نے قید وبند کی مشقتیں جھیلیں۔

جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں تہائی صدی کے اس دور میں جس کا ہم اس باب میں جائزہ لے رہے ہیں، ہندستانی مسلمانوں کے، یا یوں کہنا چاہیے کہ ان کے اونچے اور متوسط طبقوں کے ذہن ایک کشاکش میں مبتلا تھے۔ اپنے مادی اور سیاسی مفاد کی فکر، مذہبی حقوق کے تحفظ کا لحاظ، اور وطن کی آزادی کا جذبہ انھیں اپنی اپنی طرف کھینچ رہے تھے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے لیڈر ایک ہی وقت میں مسلم فرقہ پروری کی نمائندہ مسلم لیگ، مذہبی قوم پروری کی نمائندہ خلافت کانفرنس جمیعۃ العلما وغیرہ اور سیکولر قوم پروری کی نمائندہ نیشنل کانگریس سب سے تعلق رکھتے تھے۔ خالص سیکولر قوم پروری کا رجحان اس دور میں مسلمانوں اور سچ پوچھیے تو ہندوؤں میں بھی کم نظر آتا ہے۔ تاہم متعدد مسلمان رہنما مثلاً مولانا محمد علی، مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر انصاری حکیم اجمل خاں متحدہ قومیت اور آزادی کے ان مقاصد کے جن کی علمبردار نیشنل کانگریس تھی۔ دل وجان سے حامی تھے۔ ان میں سے دو اول الذکر لیڈروں نے ہندستانی مسلمانوں کے فکر وعمل پر سب سے گہرا اثر ڈالا۔ آئندہ صفحات میں ان کی زندگی، خیالات اور کاموں پر نظر ڈالی جائے گی۔

Marfat.com

مولانا محمد علی ریاست رام پور کے ایک متوسط طبقے کے قدامت پسند خاندان میں ۱۸۷۸ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد بہت کم عمر میں پانچ لڑکے اور ایک لڑکی چھوڑ کر دنیا سے اٹھ گئے جن میں سب سے چھوٹے محمد علی صرف دو برس کے تھے۔ ان کی بیوی نے جو غیر معمولی سوجھ بوجھ اور مضبوط ارادے کی بیوی تھیں، اپنے دو بڑے لڑکوں کو اور پھر محمد علی کو گھر پر فارسی ادب کی مروجہ تعلیم دلانے کے بعد سارے خاندان کی رائے کے خلاف انگریزی مدرسے میں داخل کر دیا۔ محمد علی نے کچھ دن رام پور کے اور پھر بریلی کے اسکول میں تعلیم پائی۔ اور آخر میں علی گڈھ جا کر ایم۔اے او کالج کے ملحقہ اسکول میں داخل ہوئے۔ ان ہی دنوں ان کے دو سب سے بڑے بھائی ذوالفقار علی اور شوکت علی وہاں کالج میں تعلیم پا رہے تھے۔ چار برس اسکول میں اور چار کالج میں گزار کر محمد علی نے ۱۸۹۶ء میں بی۔اے کا امتحان امتیاز کے ساتھ پاس کیا۔ علی گڈھ سے انھیں یہ شکایت تھی کہ وہاں مذہبی تعلیم برائے نام تھی اور مذہبی زندگی کا تو نام بھی نہ تھا۔ بقول ان کے اس اندھیرے میں انھیں روشنی کی طرف ایک کرن ملی اور وہ مولانا شبلی نعمانی کا قرآن کا درس تھا جو انھیں تھوڑے دن سننا نصیب ہوا۔ اور جس نے ان کے دل میں مذہبیت کی روح کو بیدار کیا[۵۱]

علی گڈھ سے ڈگری لینے کے بعد محمد علی کو ان کے بھائی شوکت علی نے جو اب سرکاری ملازمت میں داخل ہو چکے تھے، اعلا تعلیم کے لیے آکسفورڈ بھیجا۔ یہاں انھوں نے ماڈرن ہسٹری میں آنرز کی ڈگری لی اور تاریخ اسلام کا جو ان کی خاص دلچسپی کی چیز تھی ایک ضمنی مضمون کی حیثیت سے مطالعہ کیا۔ مگر انڈین سول سروس کے امتحان جس کے لیے ان کے بڑے بھائی نے انھیں خاص طور پر بھیجا تھا، وہ کامیابی نہ حاصل کر سکے۔

۱۹۰۰ء میں ہندستان واپس آکر کچھ دن تک انھوں نے ریاست

---

۵۱ MY LIFE: A FRAGMENT, H.M. ASHRAF, LAHORE p35

Marfat.com

رام پور میں چیف ایجوکیشن آفیسر کی خدمت انجام دی اور پھر کئی سال ریاست بروڈہ میں ملازم رہے۔ اس دوران میں انھیں کئی ریاستوں نے بڑے عہدے پر بلانا چاہا مگر انھوں نے منظور نہیں کیا۔ ان کا اصل شوق یہ تھا کہ اپنے قلم کے ذریعے ملک و ملت کی خدمت کریں۔ چنانچہ ۱۹۱۰ء کے آخر میں انھوں نے بروڈے سے دو سال کی رخصت لے کر کلکتے سے ایک ہفتہ وار انگریزی اخبار "کامریڈ"، کے نام سے نکالا۔

محمد علی کے ذہن میں ہندستان اور ہندستانی مسلمانوں کے مستقبل کا کچھ عجیب مبہم تصور تھا۔ وہ جانتے تھے کہ آگے چل کر تمام فرقوں کے مفاد کو ہندستان کے برتر مفاد سے ہم آہنگ کرنا ضروری ہے۔ اس ہم آہنگی کا دھندلا سا نقشہ ان کے ذہن میں تھا جسے وہ "عقیدوں کا وفاق"، کہتے تھے اور اسی کے حاصل کرنے کے لیے وہ اپنی زندگی کو اور اپنے قلم کو وقف کرنا چاہتے تھے۔ ہندستانی مسلمانوں کے لیے صحیح راہ عمل جو اسلام کا نچوڑ ہے ان کے نزدیک یہ تھی کہ "ملکی حب وطن کو مناسب خراج عقیدت ادا کریں لیکن اس سے ان کے غیر ملکی ہمدردیوں کے جوش میں ذرہ برابر کمی نہ ہونے پائے"۔ ان تصورات کی وضاحت ان کی تحریر و تقریر میں کسی جگہ نہیں ملتی۔ لیکن ان کے مجموعی فکر و عمل کو سامنے رکھتے ہوئے ہم یہ کہنے کی جرات کر سکتے ہیں کہ ان کا مقصد ہندستانی مسلمانوں کو ایک لحاظ سے کیتھولک عیسائیوں کی طرح ایک طرف اپنی قومی ریاست کا وفادار شہری اور دوسری طرف ایک بین الاقوامی مذہبی تنظیم کا وفادار رکن بنانا تھا۔

ان ہی دنوں ملک میں مارلے منٹو اصلاحات کا نفاذ ہوا تھا۔ ان کی رو سے جو نمائندگی قانون ساز مجلسوں میں مسلمانوں کو ملی تھی اس سے محمد علی مطمئن تھے، البتہ تقسیم بنگال کی منسوخی جس میں وہ بنگال کے مسلمانوں کا نقصان سمجھتے

Marfat.com

تھے انھیں ناگواری تھی۔ مگر ملکی سیاست سے کہیں زیادہ دلچسپی انھیں بین الاقوامی سیاسی حالات سے تھی جو ۱۹۱۱ء میں اور اس کے بعد کے چند سال میں عام طور پر مسلمان ملکوں کے لیے ناسازگار تھے۔ جاپان کی ابھرتی ہوئی طاقت کے خطرے نے روس اور برطانیہ کو جو اب تک ایک دوسرے کے حریف سمجھے جاتے تھے اب حلیف بنا دیا تھا۔ اس سے ترکی اور ایران کے لیے بڑی مشکل پیدا ہو گئی تھی۔ برطانیہ اب تک روس کی دراز دستیوں کے خلاف ان کی مدد کرتا رہا تھا۔ لیکن اب اس نے ڈھیل دے دی تھی۔ برطانیہ کی طرف سے مطمئن ہو کر ایک طرف روس نے بلقان کی چھوٹی ریاستوں کو شہ دی کہ ترکی سے لڑ جائیں اور دوسری اٹلی نے طرابلس میں ترکوں کے خلاف جنگ چھیڑ دی۔ ہندستان کے مسلمانوں کو، جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ترکوں سے ایک خاص جذباتی تعلق تھا اور اس کی حکومت برطانیہ اب تک ہمت افزائی کرتی رہی تھی۔ لیکن اب برطانیہ کی پالیسی بدل چکی تھی اس لیے ترکوں کی ہمدردی کے جوش نے جو مسلمانوں میں کچھ آپ ہی آپ اور کچھ محمد علی کے کامریڈ، مولانا ابوالکلام کے الہلال اور ظفر علی خاں کے زمیندار کی آتش بار تحریروں سے پیدا ہوا ان میں اور حکومت میں کشیدگی پیدا کر دی۔

محمد علی کے لیے اسلامی ملکوں کی خصوصاً ترکوں کی حمایت کو محض جذبات کا معاملہ نہیں کہا جا سکتا، جیسا کہ وہ عام مسلمانوں کے لیے تھا ان کا یہ سوچا سمجھا نظریہ تھا جو بدقسمتی سے اسلامی ملکوں کے اندرونی حالات کی غیر حقیقت پسندانہ تشخیص پر مبنی تھا کہ اسلام کی بقا کے لیے ترکی خلافت کو قائم رکھنا اور ایک موثر عالمگیر مذہبی تنظیم بنانا ضروری ہے اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ ترکی سلطنت خلافت کی محافظ دنیاوی قوت کی حیثیت سے سلامت اور مضبوط رہے۔ انھیں یہ اندازہ نہ تھا کہ عام طور پر اسلامی ملکوں اور خاص طور پر ان عرب ملکوں میں جو سلطنت ترکی کے ماتحت ہیں ان کے ہم خیال بہت کم ہیں اور جو ہیں انھیں سیاسی حیثیت سے مجبور و ناچار ہندستانی مسلمانوں کی حمایت سے کوئی خاص تقویت نہیں

Marfat.com

پہنچ سکتی۔ البتہ اپنے ملک کے بارے میں ان کا یہ اندازہ صحیح تھا کہ ترکی خلافت اور سلطنت کی ہمدردی کا جوش مسلمانوں کے سبھی طبقوں کو یہاں تک کہ انگریزی تعلیم یافتہ طبقے اور مذہبی علما کے طبقے کو جن کے درمیان گہرا خلیج حائل ہو گیا تھا متحد کر سکتا ہے اور اس سے عام مسلمانوں میں سیاسی بیداری پیدا کرنے کا کام لیا جا سکتا ہے۔

بہر حال محمد علی نے اپنے ہفتہ وار کامریڈ کو جو ۱۹۱۲ء میں دارالسلطنت کے ساتھ ساتھ کلکتے سے دہلی منتقل ہو گیا تھا اور اردو کے روزانہ اخبار ہمدرد کو جو انھوں نے دہلی آ کر جاری کیا تھا ترکوں کی ہمدردی کے لیے وقف کر دیا۔ اس سلسلے میں برطانوی حکومت سے، جو اب تک ہندستانی سیاست میں ان کی فرقہ وارانہ روش کی وجہ سے ان سے خوش تھی، ان کا اختلاف شروع ہوا ۱۹۱۳ء میں ایک پمفلٹ جو ان کے نام ترکی سے آیا تھا اور جس میں مقدونیہ میں مغربی طاقتوں کے مظالم کی فریاد تھی، پریس ایکٹ کے ماتحت ضبط کر لیا گیا۔ محمد علی نے حکومت کے اس اقدام کے خلاف کلکتہ ہائی کورٹ میں اپیل دائر کر دیا۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد دہلی کے مجسٹریٹ نے ان کے پریس سے جس میں کامریڈ اور ہمدرد چھپتے تھے ضمانت طلب کر لی جس سے وہ اب تک مستثنیٰ تھا۔ اگلے سال یورپ میں پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی اور اس کے سلسلے میں انگلستان نے ترکی سے اعلان جنگ کر دیا۔ محمد علی نے ترکی کی تائید میں کامریڈ میں ایک پرزور لیڈنگ آرٹیکل "ترکوں کا انتخاب" کے عنوان سے لکھا۔ اس مضمون کے نکلتے ہی حکومت نے ان کے پریس کی ضمانت ضبط کر لی اور آئندہ کے لیے بڑی بھاری ضمانت مانگی مجبوراً کامریڈ کو بند کرنا پڑا اور ہمدرد کے لیے ایک نئے پریس کا ڈکلریشن داخل کیا گیا۔ مگر اب حکومت محمد علی اور ان کے بڑے بھائی شوکت علی کو جنھوں نے مولانا عبدالباری فرنگی محلی کے تعاون سے "انجمن خدام کعبہ" قائم کی تھی۔ اپنا خطرناک دشمن سمجھنے لگی تھی۔ چنانچہ اس نے دونوں بھائیوں کو پہلے دہلی کے باہر مہرولی میں اور پھر لینسڈاون

میں نظر بند رکھا اور آخر میں صوبجات متوسط میں چھنڈواڑے میں منتقل کر دیا جہاں وہ ساڑھے تین سال مقیم رہے۔

نظر بندی کے زمانے میں محمد علی کو قرآن مجید کے مطالعے کا جس کا انھیں بچپن سے شوق تھا پورا موقع ملا۔ یہ ان کے لیے ایک زبردست واردات قلب تھی جس کی شدت کو وہ اس طرح بیان کرتے ہیں "اس شخص کو جو سر نہاں کا محرم ہو، جس کا دل و دماغ پھٹنے کے قریب ہو، جس کی نبض کی حرکت ایک منٹ میں ایک سو پچاس تک پہنچ گئی ہو، یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ ایک انسان کے مقابلے میں جو سوچ سمجھ کر فیصلہ کر سکتا ہے اور اپنے قول و فعل پر قابو رکھتا ہے زیادہ مشابہ ہے ایک پھٹنے والے بم کے گولے سے جو کسی دوسرے کی مرضی کے تابع ہو[1] اس جذباتی تجربے سے جو روحانی بصیرت انھیں حاصل ہوئی وہ یہ تھی "کل کائنات ایک حکومت الٰہیہ ہے جس کا فرمانروا خدا ہے۔ اور سطح ارض پر اس کا خلیفہ انسان ہے۔ انسان جو اپنے خالق کی شبیہ ہے حوادث کا کھلونا اور تقدیر کا غلام نہیں بلکہ اپنی قسمت کا مالک ہے ...... اطاعت کا لفظ قرآن کی تعلیم کی کنجی ہے۔ یوں تو انسان آزاد ہے کہ جس کی چاہے اطاعت کرے مگر اس کے اندرونی عقیدے اور خلقی سرشت کا یہ تقاضا ہے کہ وہ صرف خدائے واحد کی اطاعت کرے[2]"

انھیں دنوں محمد علی نے اقبال کے کلام کو جس سے وہ پہلے سے بہت متاثر تھے خصوصاً ان کی نئی کتاب "اسرار رموز" کو زیادہ غور سے پڑھا تو انھیں پہلی بار یہ احساس ہوا کہ اقبال نے دراصل اسلام کی بنیادی تعلیم کو شعر کا جامہ پہنایا ہے۔ ان کے خیال میں اقبال کا پیام یہ ہے:
"زندگی ایک لق و دق صحرا ہے جب تک کہ ایک معین مقصد اس کے

---

[1] MY LIFE:A FRAGMENT p95

[2] MY LIFE:A FRAGMENT p98

Marfat.com

اندر نشان راہ کا کام نہ دے۔ انسان کو اپنی خودی کا احساس ہونا اسی مقصد زندگی کا انکشاف ہے اور یہ دراصل وہ مشیت الٰہی ہے جس کے پورا کرنے کے لیے حکومت الٰہیہ زمین پر قائم کی گئی تھی؛[له]

قرآن کے مطالعے سے محمد علی نے اسلام اور اس کی تعلیم کے بارے میں جو تصورات قائم کیے ان کا ذکر ہم آگے چل کر کریں گے۔ یہاں اتنا کہنا ہے کہ خود ان کی زندگی پر اس کا بہت گہرا اثر پڑا۔ ذکر و عبادت میں ان کا شغف بہت بڑھ گیا اور ظاہری وضع بھی انھوں نے متشرع بزرگوں کی اختیار کر لی۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ انھوں نے چھندواڑے کے مسلمانوں کو وعظ تلقین بھی شروع کر دی۔ غرض آکسفورڈ کے گریجویٹ محمد علی اب مولانا محمد علی بن گئے۔

خیال تھا کہ نومبر ۱۹۱۸ء میں جنگ کے ختم ہونے پر علی برادران رہا کر دیے جائیں گے لیکن حکومت نے پولیس کی اس رپورٹ کی بنیاد پر کہ دونوں بھائیوں نے امیر افغانستان کو ایک خط لکھ کر ہندستان پر حملہ کرنے پر اکسایا تھا اور مولانا شوکت علی نے مولوی عبد الباری کے نام ایک خط میں حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کا مشورہ دیا تھا۔ انھیں بدستور نظر بند رکھا۔ مولانا محمد علی کے قول کے مطابق یہ الزام بالکل بے بنیاد تھا۔ بہر حال دونوں بھائیوں کو اپنی نظر بندی کا جاری رہنا سخت بے انصافی معلوم ہوئی اور انھوں نے احتجاج کے طور پر بعض پابندیوں کے خلاف ورزی کی جس کی وجہ سے انھیں گرفتار کر کے بغیر مقدمہ چلائے چھندواڑے سے بتول جیل میں بھیج دیا گیا۔ آخر رائے عامہ کے دباؤ سے حکومت کو دسمبر ۱۹۱۹ء میں انھیں رہا کرنا پڑا۔

پچھلے چار پانچ برس میں علی برادران کو نہ صرف مسلمانوں میں بلکہ پوری ہندستانی قوم میں بڑی شہرت اور مقبولیت حاصل ہو گئی تھی۔ جس بے جگری

له MY LIFE: A FRAGMENT p128

سے انھوں نے ہندستان کی بدیسی حکومت کے قہر و غضب کا مقابلہ کیا تھا اور جس استقلال سے قید و بند کی مصیبت جھیلی تھی اس نے لوگوں کے دلوں کو موہ لیا تھا۔ چنانچہ ان کی رہائی کا مطالبہ کرنے والوں میں نہ صرف مسلمان لیڈر بلکہ مہاتما گاندھی اور مسز بیسنٹ جیسے قومی لیڈر بھی شامل تھے۔ قید سے رہا ہوتے ہی ان سے یہ درخواست کی گئی کہ سیدھے امرتسر پہنچیں جہاں انڈین نیشنل کانگریس اور مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے ساتھ ساتھ جمیعۃ العلما اور خلافت کانفرنس کے بھی، جو اسی سال قائم ہوئی تھی، جلسے ہو رہے تھے۔ علی برادران ان چاروں انجمنوں میں جو مختلف مقاصد کے باوجود قومی آزادی کے مطالبے پر متفق تھیں۔ شریک ہوئے اور مولانا شوکت علی نے خلافت کانفرنس کی صدارت کی۔ اس کانفرنس نے یہ فیصلہ کیا کہ مولانا محمد علی کی سرکردگی میں ایک وفد جس کے ممبروں میں مولانا سید سلیمان ندوی بھی شامل تھے، یوروپ بھیجا جائے تاکہ برطانیہ اور اس کے حلیفوں کو جو مفتوح ترکوں سے صلح کی شرطیں طے کرنے والے تھے، ہندستان کے مسلمانوں کی طرف سے یہ بات سمجھائے کہ خلافت کا ادارہ مسلمانوں کے لیے مذہبی اہمیت رکھتا ہے اور خلافت کی عظمت و توقیر کی حفاظت کے لیے سلطنت ترکی کی سالمیت اور قوت کا برقرار رہنا ضروری ہے۔

مولانا محمد علی اس مشن سے ناکام واپس آئے مگر اس سے یہ فائدہ ضرور ہوا کہ ایک بات جو وہ پہلے سے سمجھتے تھے اب ان کے دل میں اور اچھی طرح بیٹھ گئی اور وہ یہ تھی کہ اگر ہندستانی مسلمان اسلامی ملکوں کو مغربی سامراج کے تسلط سے نجات دلانا چاہتے ہیں تو پہلے انھیں اپنے اور ہم وطنوں کے ساتھ مل کر ہندستان کو آزاد کرانا چاہیے۔ اس لیے انھوں نے ایک طرف مسلمانوں کی سیاسی اور نیم مذہبی جماعتوں میں آزادی کی روح پھونکنا شروع کی اور دوسری طرف وہ خود مہاتما گاندھی کی قیادت میں انڈین نیشنل کانگریس کے لیے زیادہ سے زیادہ کام کرنے

Marfat.com

لگے۔ مسلمانوں کو گھیر کر کانگریس میں لانے، مولانا محمود الحسن اور دوسرے علما کو کانگریس کی تحریک آزادی کا حامی بنانے اور مہاتما گاندھی کے عدم تعاون کے پروگرام کو خلافت کانفرنس اور نیشنل کانگریس میں منظور کرانے میں مولانا ابو الکلام آزاد کے بعد سب سے اہم حصہ ان ہی کا تھا۔ جہاں تک قومی تعلیم کا تعلق ہے، مولانا محمد علی نے اس کی نہایت قابل قدر خدمت انجام دی۔ چنانچہ انھوں نے گاندھی جی کے ساتھ مل کر ایم۔ اے، او کالج علی گڑھ کے بہت سے طلبا اور اساتذہ کو عدم تعاون کی تحریک میں شریک ہونے پر آمادہ کیا اور ان کی مدد سے آزاد قومی یونی ورسٹی (جامعہ ملیہ) قائم کی۔ اس یونی ورسٹی کو چلانے والوں میں حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری، مولانا آزاد اور خواجہ عبد الحمید کے ساتھ مولانا محمد علی بھی شریک تھے اور وہی اس کے پہلے شیخ الجامعہ منتخب ہوئے۔

اس اہم حیثیت کی بدولت جو مولانا محمد علی نے قید فرنگ سے رہا ہونے کے بعد حاصل کر لی تھی اور اس سے بھی زیادہ اپنی آتش بار تقریروں کی بدولت وہ حکومت کی نظروں میں پہلے سے زیادہ کھٹکنے لگے۔ ستمبر ۱۹۲۱ء میں مہاتما گاندھی کے ساتھ مدراس کا دورہ کر رہے تھے کہ والٹیر میں گرفتار کر کے کراچی بھیج دیئے گئے جہاں انھوں نے اور مولانا شوکت علی نے کچھ دن پہلے ایک بیان جاری کیا تھا جس سے حکومت کے نزدیک ہندستانی فوج میں اشتعال پیدا ہونے کا اندیشہ تھا۔ دونوں بھائیوں کو دو دو سال کی قید کی سزا دی گئی۔ اس قید کے دوران میں مولانا محمد علی نے ایک کتاب انگریزی میں (اسلام یعنی حکومت الٰہیہ) لکھنی شروع کی جس میں وہ اسلامی تعلیمات کی تعبیر عہد حاضر کے نقطۂ نظر سے کرنا چاہتے تھے۔ مقدمے کے طور پر انھوں نے اپنی زندگی کے ۱۹۲۳ء تک کے حالات لکھے اور اصل کتاب کا تھوڑا سا حصہ لکھنے پائے تھے کہ قید سے رہا ہو گئے۔ اس کے بعد آگے لکھنے کا کبھی موقع نہیں ملا۔ افضل اقبال صاحب نے ۱۹۴۲ء میں اس مسودے

Marfat.com

کو شائع کر دیا اور چونکہ اس کا بڑا حصہ ذاتی حالات پر مشتمل تھا، اس کا نام انھوں نے MY LIFE:A FRAGMENT رکھا۔

جب مولانا محمد علی قید سے رہا ہوئے تو انھوں نے ملک کی فضا کو بہت بگڑا ہوا پایا۔ ہندو مسلم اتحاد کا جوش جو دو سال پہلے انتہا کو پہنچ گیا تھا ٹھنڈا پڑ چکا تھا اور ملک میں جا بجا فرقہ وارانہ فسادات ہو رہے تھے کانگریس جو اتحاد کی علم بردار تھی شدید اندرونی نزاع میں مبتلا تھی۔ مسئلہ یہ تھا کہ قانون ساز مجلسوں کے بائیکاٹ کی پالیسی کو بدل کر نئے انتخابات میں جو سال کے آخر میں ہونے والے تھے حصہ لیا جائے یا نہیں ستمبر ۱۹۲۳ء میں دہلی میں مولانا ابوالکلام آزاد کی زیر صدارت اس مسئلے کا فیصلہ کرنے کے لیے جو جلسہ ہوا اس میں مولانا محمد علی نے دونوں فریقوں کے درمیان صلح کرانے میں اہم حصہ لیا۔ آپس کے سمجھوتے سے یہ رزولیوشن پاس ہوا کہ کانگریس اپنی عدم تعاون کی پالیسی پر قائم ہے لیکن ان ممبروں کو جو انتخابات میں حصہ لینا چاہتے ہیں اس کی اجازت دیتی ہے۔ کانگریس کے سالانہ جلسے کے جو کوکناڈا میں منعقد ہوا صدر مولانا محمد علی منتخب ہوئے۔ وہاں بھی اس رزولیوشن کی تصدیق کی گئی۔ مولانا محمد علی کونسلوں میں جانے کے حق میں تھے مگر کانگریس کے صدر کی حیثیت سے انھوں نے خود انتخابات میں حصہ لینا مناسب نہیں سمجھا۔ ۱۹۲۴ء میں جب فرقہ وارانہ فسادات کی آگ اور زیادہ پھیلی اور مہاتما گاندھی نے دہلی میں مولانا محمد علی کے مکان میں اکیس دن کا تاریخی برت شروع کیا تو مولانا نے حکیم اجمل خاں اور سوامی شردھانند کے ساتھ مل کر آخر ستمبر ۱۹۲۴ء میں اتحاد کانفرنس منعقد کی جس میں مختلف پارٹیوں کے ہندو مسلم لیڈروں نے مل کر فسادات روکنے اور دونوں بڑے مذہبی فرقوں میں مصالحت کرانے کی کوشش کی۔

مگر ہندو مسلمانوں کی کشیدگی اور آپس کی بدگمانی بڑھتی چلی گئی۔ خود مولانا محمد علی بھی بعض تقریروں کی وجہ سے مذہبی ناروا داری کا پہلو

Marfat.com

نکلتا تھا اس بدگمانی کا شکار ہوئے اور یہ کہا جانے لگا کہ وہ قوم پروری کی راہ سے ہٹ گئے ہیں۔ لیکن دراصل ان کے سیاسی خیالات میں کوئی خاص تبدیلی نہیں ہوئی تھی۔ وہ بدستور نیشنل کانگریس اور مسلم لیگ میں کانگریس کے طرفدار گروپ کے ممبر تھے۔ یہ سچ ہے کہ ۱۹۲۴ء سے ملک کی سیاسی زندگی میں انھوں نے کوئی تعمیری رول ادا نہیں کیا تھا۔ مگر اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ کچھ خانگی پریشانیوں کی وجہ سے اور کچھ اس ناکامی اور مایوسی کے احساس کی وجہ سے جو ترکی میں خلافت کے خاتمے نے ان کے دل میں پیدا کر دیا تھا ان کی جھنجھلاہٹ اور ضد اس قدر بڑھ گئی کہ ان کا کسی شخص یا جماعت کے ساتھ مل کر کام کرنا مشکل ہو گیا۔ ان کے بہت سے مخالف پیدا ہو گئے اور انھیں کئی محاذوں پر بڑی شدید لڑائیاں لڑنی پڑیں جو صرف اصولی نہیں بلکہ شخصی بھی تھیں۔

جہاں تک خانگی زندگی کا تعلق ہے ان کی عمر کا آخری دور بہت سخت گزرا۔ انھیں چند سال کے اندر اپنے کئی پیارے اور قریبی عزیزوں کی موت کا صدمہ اٹھانا پڑا۔ ان کی صحت جو برسوں سے خراب تھی روز بروز بگڑتی چلی گئی۔ اس پر طرہ یہ کہ برابر مالی پریشانیوں میں گھرے رہے۔ ان کی آمدنی کا ذریعہ صرف اخبار ہمدرد اور اس کا پریس تھا جو عموماً نقصان پر چلتا تھا اپنا خرچ پورا کرنے کے لیے جو کفایت شعاری کی حدود کا پابند تھا انھیں قرض پر یا احباب کی مدد پر گزارہ کرنا پڑتا تھا جس سے اکثر ناگواری اور تلخی پیدا ہوتی تھی۔

اب عمومی زندگی کی طرف آئیے تو ۱۹۲۴ء میں مصطفیٰ کمال کی حکومت کا وہ اعلان جس کے ذریعے خلافت کا خاتمہ کر دیا گیا مولانا محمد علی اور ان کے ہم خیالوں کے نزدیک قیامت صغریٰ سے کم نہ تھا۔ خلافت کا مسئلہ ان کے لیے کوئی سیاسی مسئلہ نہیں بلکہ دنیا کے مسلمانوں کی مذہبی تنظیم اور اتحاد کا مسئلہ تھا۔ اور اب یہ معلوم ہو رہا تھا کہ ان کا یہ عزیز ترین خواب حقیقت سے ٹکرا کر پاش پاش ہو گیا ہے۔ مگر وہ آسانی سے شکست ماننے

Marfat.com

والے نہ تھے۔ وہ خلافت کانفرنس کی تنظیم کے ذریعے سے برابر کوشش کرتے رہے کہ کسی اور مسلم ملک میں خلافت قائم کی جائے۔ ۱۹۲۵ء میں جب نجد کے بادشاہ ابن سعود نے حجاز کو فتح کیا تو انھیں یہ امید پیدا ہوئی کہ حجاز کو ایک طرح جمہوری خلافت کا مرکز بنایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے بہت سے مسلمانوں کو ناراض کر کے جو نجد کی غیر مقلدوں سے بعض عقاید میں سخت اختلاف رکھتے تھے ابن سعود کی پرزور حمایت کی اور اس سلسلے میں کئی علمار اور لیڈروں سے جو ان کے دوست اور رفیق رہ چکے تھے۔ لڑائی مول لی۔ ۱۹۲۷ء میں اپنے ہم خیال لیڈروں کے ساتھ مل کر مسلمانوں کی ایک عالمگیر تنظیم کی ایک شاخ ہندستان میں قائم کی اس موتمر کی بنا ایک سال پہلے ابن سعود کی رہنمائی میں پڑی تھی اور مولانا محمد علی ہندستانی نمائندے کی حیثیت سے شریک ہوئے تھے اس سلسلے میں مسلم ملکوں کا دورہ بھی کیا لیکن موتمر کی تنظیم اور جمہوری خلافت کے تصور کو مقبول بنانے میں انھیں کوئی خاص کامیابی نہیں ہوئی۔ اسی زمانے میں نہرو رپورٹ کے سلسلے میں انھیں کانگریس سے اختلاف پیدا ہوئے جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ یہ اختلافات محض فرقہ وارانہ مسئلے میں نہیں بلکہ اس بنیادی قومی مسئلے میں بھی تھے کہ ہندستان نوآبادی کا درجہ قبول کرے یا کامل آزادی حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ نہرو رپورٹ نے ہندستان کے لیے نوآبادی کا درجہ تسلیم کر لیا تھا اور مولانا محمد علی کامل آزادی کے علمبردار تھے۔ نہرو رپورٹ کی مخالفت یا موافقت کے مسئلے میں خلافت کانفرنس میں ایسی پھوٹ پڑی کہ ۱۹۲۸ء کے بعد اس کا کوئی جلسہ نہ ہو سکا۔

لگلے دو سال میں مولانا محمد علی کی صحت بد سے بدتر ہو گئی اور اسی کے ساتھ ساتھ ان کی سیاسی زندگی میں بھی انتشار پیدا ہو گیا۔ کانگریس سے ان کی لڑائی ہو چکی تھی۔ مسلم لیگ میں وہ اب تک شریک تھے لیکن وہاں بھی ان کا رویہ لیگ کی سرکاری پالیسی کی شورش انگیز مخالفت کا تھا جس کی وجہ سے مسلم لیگ کے ۱۹۲۸ء اور ۱۹۲۹ء کے دونوں اجلاسوں

Marfat.com

میں گرما گرمی اور انھیں کارروائی پوری کیے بغیر ملتوی کرنا پڑا۔ مگر اس ڈانواڈول سیاسی زندگی کا انجام بڑا شاندار ہوا۔ ۱۹۳۰ء میں جب وہ پہلی گول میز کانفرنس میں شرکت کرنے لندن گئے تو انھوں نے یہ اعلان کیا کہ میں ہندستان کے لیے آزادی حاصل کیے بغیر وہاں واپس جانے کی ذلت گوارہ نہیں کروں گا۔ موت نے اس کو اس ذلت سے بچا لیا۔ وہ تھوڑے دن بعد لندن ہی میں سفر آخرت پر روانہ ہو گئے اور ان کا جسم خاکی بیت المقدس (یروشلم) میں سپرد خاک کیا گیا۔

مولانا محمد علی ایک عالی حوصلہ، بلند ہمت اور شیر دل لیڈر تھے جنھوں نے ہندستان کے مسلمانوں کو انگریزوں کی سرپرستی سے نکال کر اپنے پیروں پر کھڑے ہونے کی ہمت دلائی اور ان میں آزادی کی روح پھونکی۔ ان کی زندگی کا المیہ یہ تھا کہ انھوں نے سیاسی لیڈری کے ساتھ ساتھ مذہبی رہنما بننے اور نہ صرف ہندستان کے بلکہ دنیا کے مسلمانوں کے مذہبی اتحاد اور تنظیم کا خواب دیکھا اور جب دنیا کی حقیقتوں نے انھیں جھنجھوڑ کر جگانا اور یہ جتانا کہ یہ منصوبہ ناقابل عمل ہے تب بھی وہ یہ خواب دیکھتے رہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندستانی سیاست کے میدان میں جو کام انھوں نے کامیابی کے ساتھ شروع کیا تھا وہ بھی قریب برباد ہو گیا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ انھیں مذہب اسلام سے سچی محبت تھی اور وہ ان چند اشخاص میں سے تھے جنھیں دل سے اسلام کو عہد جدید کے نقطۂ نظر سے سمجھنے اور سمجھانے کی لگن تھی اگرچہ اوروں کی طرح وہ بھی وقتی سیاست کے جال میں پھنس کر اس کام کو انجام نہ دے سکے بہر حال ان کے مذہبی تصورات اس لحاظ سے دلچسپ ہیں کہ وہ راسخ العقیدہ مسلمانوں کی تحفظ پسندی اور سرسید کی تجدد پسندی کے بین بین راستہ اختیار کرنا چاہتے تھے۔ مولانا محمد علی بھی سرسید کی طرح اسلام کی تعلیم کا اصل ماخذ صرف قرآن کو جانتے ہیں اور اس کی نئے سرے سے تعبیر کرنے

Marfat.com

کو مزوری سمجھتے ہیں۔ مگر بہ خلاف سرسید اور قدیم متکلمین کے وہ مذہبی تعلیم کی تعبیر و تفسیر میں عقل کو حد سے زیادہ اہمیت نہیں دینا چاہتے بلکہ نقل، عقل اور کشف کو اپنی اپنی مناسب حد کے اندر رکھنا چاہتے ہیں۔ [ؔ۵] مسلمانوں کے سوادِ اعظم کی مذہبی فکر کا شروع سے جائزہ لیتے ہوئے انھوں نے اس کے تین دور دکھلائے ہیں۔ پہلا وہ جس میں مخصوص مسائل مثلاً عقیدہ و عمل کی اضافی اہمیت اور جبر و اختیار کے بارے میں مسلمانوں میں آپس میں اختلافات پیدا ہوئے، دوسرا وہ جس میں مسلمانوں کا سابقہ یونانی فلسفے کے ہیلینسی روپ اور زرتشت اور مانی کے افکار سے پڑا اور ان کے اثر سے خالص عقلیت پسندوں کا جداگانہ مکتب خیال معتزلہ کے نام سے موجود میں آیا جو اسلام کو اس زمانے کے فلسفے سے مطابقت دینے کے لیے اس کی زبردستی تاویل کرتا تھا اور اس طرح عام مسلمانوں کے عقائد سے دور ہٹ گیا تھا۔ ان کے مقابلے میں اشاعرہ نے جو عقل اور نقل کو یکساں اہمیت دیتے تھے معتزلہ کو انھیں کے ہتھیاروں سے شکست دینی چاہی اور مذہب کو مروجہ فلسفے سے اس طرح مطابقت دی کہ معتزلہ کے ان عقائد کی جن میں وہ عام مسلمانوں سے اختلاف رکھتے تھے تردید ہو جائے مگر وہ خود بھی زبردستی کی تاویل کے چکر میں پڑ گئے۔ تیسرا دور امام غزالیؒ سے شروع ہوا جب متکلمین کی دور از کار فلسفیانہ موشگافیوں سے اکتا کر انھوں نے مذہب کا سرچشمہ باطنی واردات سے حاصل ہونے والی وجدانی بصیرت یا کشف کو قرار دیا۔ ان تینوں مکاتب خیال نے یکے بعد دیگرے نقل، عقل اور کشف کو مذہبی عقیدہ و عمل کا انتہا معیار قرار دیا اس لیے ان میں سے کسی کا نقطۂ نظر بھی جامع اور تسلی بخش نہیں ہے۔

وہ سرسید سے متفق ہیں کہ اب اسلامی تعلیمات کی ایک نئی تعبیر کی ضرورت ہے مگر اسلام میں مذہب عیسوی کی طرح مذہبی پیشواؤں کا کوئی مخصوص طبقہ

[ؔ۵] MY LIFE:A FRAGMENT p199

Marfat.com

نہیں ہے جسے اسلام یا قرآن کی تفسیر کا بلا شرکت غیر حق حاصل ہو۔ ان کے نزدیک اسلام اس کا مطالبہ نہیں کرتا کہ رسول اکرمؐ کے سوا کسی شخص کی کلام الٰہی کی تعبیر کو بے چوں وچرا تسلیم کیا جائے اور حدیث رسولؐ بھی صرف وہی قابل تسلیم ہے جس کے مستند ہونے کا ہر شخص ذاتی تحقیق کے بعد یقین کر چکا ہو۔ چنانچہ ہر مسلمان کو یکساں حق ہے کہ اپنی عقل سے کام لے کر قرآن کی تعبیر کرے۔ البتہ مختلف اشخاص کی تعبیروں کی قدروقیمت میں ان کی اہلیت کے لحاظ سے فرق ہوگا۔[۱۵] ان کا بھی یہ خیال ہے کہ پرانے مفسروں نے اکثر ان آیات قرآنی کی تعبیر میں جن کا مضمون بائبل اور یہودیوں کے مذہبی لٹریچر کی عبارتوں سے ملتا جلتا ہے یہودیوں اور عیسائیوں کی تعبیروں سے متاثر ہوکر دور دراز کا حاشیے چڑھائے ہیں۔" اس لیے اگر کوئی مسلمان ایسی تعبیروں کو جو مہمل معلوم ہوں یا جن میں خواہ مخواہ کسی مافوق فطری حادثے کو فرض کیا گیا ہو رد کرکے کوئی دوسری معقول اور مطابق فطرت تعبیر پیش کرے تو وہ ردت قدس کا گنہگار نہیں ہوگا۔[۱۶] لیکن وہ فوراً یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ وہ کسی بات کو محض مافوق فطرت ہونے کی بنا پر رد نہیں کرسکتے اس لیے کہ قادر مطلق کے لیے سب کچھ ممکن ہے۔

جہاں تک سائنس اور مذہب کی کشمکش کا سوال ہے۔ ان کے نزدیک "ان دونوں میں کوئی نزاع ہو ہی نہیں سکتی اور کوئی ایسا اختلاف ہی نہیں جسے دور کیا جائے۔ مذہب زندگی کی تعبیر کا نام ہے۔ اس لیے ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ اسے سائنس سے کوئی تعلق نہیں مگر اس کا کام صرف یہ ہے کہ سائنس کی ہمت افزائی کرے اور اسے غیر مقید اور آزاد چھوڑ دے۔ مذہب کو سائنس کی ترقی سے اور اس کے حاصل کیے ہوئے نتائج سے اتنا سروکار ہے کہ ان سے تمام انسانوں کو بلکہ

---

۱۵ MY LIFE:A FRAGMENT p170

۱۶ MY LIFE:A FRAGMENT pp 167-168

Marfat.com

تمام خلق خدا کو فائدہ پہنچے مگر اس کا مقصد نوع انسانی کو سائنس سکھانا نہیں ہے۔[۱] حیاتیات میں جدید نظریۂ ارتقا کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں "چوں کہ اسلام کو حیاتیات کی تعلیم دینا نہیں ہے اس لیے اسے کسی بات کی تاویل کرنے، توڑنے مروڑنے، گھڑنے گھڑانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اسے اس کا افسوس تو ہوگا کہ لوگ اس قدر کاہل اور بے حس ہیں کہ ان پر سائنس کی ترقی کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور وہ ابھی تک کتاب تخلیق کے پہلے باب کی رٹ لگائے چلے جاتے ہیں جبکہ ڈارون جیسے شخص نے ارتقائے نوعی جیسا نظریہ دنیا کے سامنے پیش کر دیا ہے مگر وہ اب بھی اس پر تیار نہیں کہ ڈارون اور ارتقا کو سائنس کی قطعی اور آخری حقیقت مان کر اس پر مہر تصدیق ثبت کر دے"۔[۲]

اس سے ہم کو کچھ تھوڑا سا اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا محمد علی کن تصورات کو لے کر اسلامی تعلیم کی نئی تعبیر کی راہ میں قدم رکھنا چاہتے تھے۔ اگر وہ اس عظیم الشان کام کو انجام تک پہنچا سکتے تو معلوم نہیں کہ مذہبی طبقہ جسے ان کے منصب تجدد کا اہل ہونے میں شبہہ تھا ان کے نتائج فکر کو کیا درجہ دیتا تاہم طالبانِ حق کے نقطۂ نظر سے وہ ایک دلچسپ اور مفید تجربہ ہوتا۔

مجموعی طور سے ان سے سن و سال میں چھوٹے ہم عمر مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت زیادہ موثر اور ان کی جد و جہد زیادہ کامیاب ثابت ہوئی۔ مگر جہاں تک اسلامی تعلیم کی نئی تعبیر کا تعلق ہے مولانا آزاد بھی جو عالم دین ہوتے مگر افسوس ہے کہ سیاست میں پھنس جانے کی وجہ سے انھیں اس کا موقع ملا۔ اور مزید افسوس یہ ہے کہ اس ملکی سیاست میں بھی جس کی وجہ سے انھیں مذہب کے تحقیق و مطالعے کو ترک کرنا پڑا، ان کی کوششوں کا کوئی محسوس اور مستقل نتیجہ نہ نکل سکا۔

۱ھ MY LIFE:A FRAGMENT p167

۲ھ MY LIFE:A FRAGMENT p167

کی حیثیت سے مولانا محمد علی سے کہیں زیادہ اس کام کے اہل تھے۔ اس کام کو جسے لے کر اٹھے تھے پورا نہیں کر پائے۔ تاہم انھوں نے اس کی ایک داغ بیل ڈال دی جس پر ان کے بعد آنے والے پوری عمارت کھڑی کر سکتے ہیں۔ مگر ملکی سیاست میں تو یقیناً ان کا کارنامہ واضح اور معین، مثبت اور پائیدار تھا۔

(محی الدین) احمد جنھیں ہم اب ابوالکلام آزاد کے نام سے جانتے ہیں ۱۸۸۸ء میں مکہ معظمہ میں جہاں ان کے والد مولانا خیرالدین دہلوی ان دنوں مقیم تھے پیدا ہوئے۔ بہت کم سنی میں وہ اپنے ماں باپ کے ساتھ کلکتے آئے یہاں آنے کے تھوڑے ہی دن بعد ان کی والدہ کا انتقال ہو گیا۔ ان کے والد مکے واپس جانا چاہتے تھے مگر اپنے مریدوں کے اصرار پر اپنی روانگی ملتوی کرتے رہے یہاں تک کہ ان کی بقیہ زندگی ہندستان میں گزری۔ احمد کی بسم اللہ مکے میں ہو گئی تھی۔ کلکتے میں ان کی تعلیم زیادہ تر گھر پر والد کی نگرانی میں ہوئی وہ مختلف اوقات میں بعض اور استادوں سے بھی پڑھتے رہے مگر کبھی کسی مدرسے میں داخل نہیں ہوئے۔ اپنی غیر معمولی جودت طبع کے فیض سے دس گیارہ برس کی عمر میں انھوں نے دینی اور دنیوی علوم میں جن پر قدیم طرز کی اعلا تعلیم مشتمل تھی حیرت انگیز ترقی کر لی۔ اور ان کے سب سے نمایاں جوہر جن کا لوہا ان کے سب استاد مان گئے، دو تھے۔ ایک تو ان کی گویائی اور خوش بیانی اور دوسرے ان کی وضاحت فکر اور سلامت طبع۔ وہ اس کم سنی میں خاصے بڑے مجمعے میں روانی سے مدلل اور موثر تقریر کر سکتے تھے اور مشکل اور پیچیدہ علمی مسائل کو نظم و ترتیب کے ساتھ سلجھا کر بیان کر سکتے تھے۔

اسی زمانے میں انھیں شاعری کا شوق ہوا اور انھوں نے آزاد تخلص اختیار کر کے شعر کہنا شروع کیا۔ یہ شوق اتنا بڑھا کہ جتنے گلدستے ان دنوں نکلتے تھے سب کو منگواتے اور سب میں اپنی غزلیں چھپنے کو بھیجتے۔ یہاں تک کہ خود ایک گلدستہ نکالا جو چند مہینے چل کر بند ہو گیا۔ مگر ان کا سب سے بڑا شوق کتب بینی کا تھا۔ عربی، فارسی اور اردو کی اچھی علمی اور ادبی کتابیں بڑی

Marfat.com

تلاش سے حاصل کر کے ان کا مطالعہ کرتے تھے۔ اخبار بینی میں بھی کچھ کم انہماک نہ تھا۔ مصر و شام کے عربی صحائف کے علاوہ اردو کے اخبار اور رسالے بھی پڑھتے اور کتابوں کے ترجمے کرنے اور مضمون لکھ کر چھپوانے کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا تھا۔ ان کی بڑی خواہش تھی کہ خود کسی صحیفے کی ادارت کریں۔ ۱۹۰۰ء میں جب ان کی عمر بارہ برس کی تھی ایک پریس کے مالک محمد موسیٰ نامی نے ان کے مشورے سے ایک ہفتہ وار علمی و ادبی اخبار "المصباح" کے نام سے نکالا اور انھیں اس کا ایڈیٹر مقرر کیا۔ مگر یہ تین چار مہینے سے زیادہ نہ چلا۔ کچھ دنوں کلکتے کے احسن الاخبار اور تحفہ محمدیہ اور لکھنؤ کے گلدستے خدنگ نظر کے حصۂ نثر کی ادارت بھی کی۔ مگر آخر میں خود انھوں نے اپنا صحیفہ لسان الصدق جاری کیا جو ہفتے میں دو بار نکلتا تھا۔ اس زمانے میں نو عمر محی الدین احمد کے مذہبی خیالات میں بڑی تبدیلی ہوئی تھی۔ ان کے والد ایک حنفی عالم دین اور صوفی پیر طریقت کی حیثیت سے غیر مقلدوں کے بہت شدت سے مخالف تھے مگر خود ان کی طبیعت میں شروع سے تحقیق کا مادہ تھا جس کی وجہ سے ایک حد تک عدم تقلید کا میلان پیدا ہو گیا تھا اسی لیے سرسید کی معتدل عدم تقلید اور تجدد پسندی نے انھیں اپنی طرف کھینچا اور وہ ان کے پرجوش پیرو بن گئے اس سلسلے میں انھیں انگریزی پڑھنے کا شوق پیدا ہوا اور اتنی استعداد حاصل کر لی کہ اخبارات پڑھنے لگے۔ لسان الصدق میں علاوہ اور مباحث پر لکھنے کے وہ سرسید کے خیالات کی پرزور تائید اور مخالفوں کے اعتراضات کی تردید بھی کرتے تھے۔ یہ صحیفہ کم بیش تین سال چل کر ۱۹۰۴ء میں بند ہو گیا۔

اسی سال ان کی ملاقات بمبئی میں مولانا شبلی نعمانی سے ہوئی جو ان دنوں حیدرآباد میں مقیم تھے۔ یوں تو دونوں پانچ سال پہلے بھی مل چکے تھے اور اس وقت سے آپس میں خط و کتابت رہتی تھی مگر اس بار کئی روز تک گفتگو اور صحبت رہی اور اس دوستی کی بنیاد پڑی جس کا نوجوان احمد نے گہرا ذہنی اور غالباً سیاسی اثر قبول کیا۔ کچھ دن بعد جب مولانا شبلی نعمانی حیدرآباد سے استعفیٰ دے کر لکھنؤ آئے تو انھوں نے ان کو بلا کر ندوۃ العلما

Marfat.com

کے آرگن الندوہ کا مدیر مقرر کیا۔ لگے چند سال ہیں محی الدین احمد نے جو اب ابوالکلام آزاد کا لقب اختیار کر چکے تھے دو بار " وکیل ،، امرتسر اور بیچ کے زمانے میں " دارالسلطنت " کلکتے کی ادارات کے فرائض انجام دیئے اور صحافت کے میدان میں اچھی خاصی شہرت حاصل کر لی۔ دوسری بار جب انھوں نے وکیل کی ادارت ہاتھ میں لی تو ان کے سیاسی خیالات قوم پروری کی طرف مائل ہو چکے تھے اس لیے ان کی اخبار کے مالک غلام محمد صاحب سے نبھ نہ سکی اور وہ اس سے الگ ہو گئے۔ اس زمانے میں ان کا تعلق شیام سندر چکروتی اور بنگال کے دوسرے انقلاب پسندوں سے ہو گیا۔ اور وہ کئی سال اس تحریک سے وابستہ رہے۔ ۱۹۰۸ء میں وہ عراق، مصر، شام اور ترکی کے سفر پر روانہ ہوئے۔ اس سفر میں ان کو عرب اور ترکی کی قوم پرور اور انقلابی تحریکوں کے مطالعے کا موقع ملا اور انھوں نے طے کر لیا کہ ہندستان واپس آکر مسلمانوں میں آزادی کی تحریک شروع کریں گے۔ سفر کے دوران ہیں والد کی علالت کی خبر سن کر واپس آئے۔ تھوڑے دن میں ان کا انتقال ہو گیا۔ والدہ اور بڑے بھائی پہلے ہی دنیا سے اٹھ چکے تھے۔ بیس برس کی عمر میں ابوالکلام آزاد، جنھوں نے اب تک زیادہ تر بزرگوں کی نگرانی اور حفاظت میں بسر کی تھی، زندگی کے پرشور سمندر میں آپ ہی اپنی کشتی کھینے کو رہ گئے۔

اس تنہائی کے سفر میں ان کا زاد سفر تھا وسیع اور گہرا علم اور حیرت انگیز طور پر تیز اور باریک ذہن جس کے بارے میں ان کے والد کہا کرتے تھے، " بہت زیادہ ذہانت اکثر اوقات انسان کے لیے گمراہی کا باعث ہو جایا کرتی ہے۔ میں اس کی ذہانت سے ڈرتا ہوں "[1] بیٹے کے بارے میں باپ کا یہ اندیشہ صحیح ثابت ہوا۔ والد کی زندگی ہی میں ابوالکلام کے دل میں روایتی مذہبی عقائد کی طرف سے شدید شبہات پیدا ہو گئے تھے اور وہ تجدد کی راہ میں سرسید کے پیرو بن چکے تھے۔ اس کی وجہ سے ان کا اپنے

---

[1] آزاد کی کہانی خود ان کی زبانی مرتبہ ملیح آبادی ص ۳۰۸

Marfat.com

استادوں سے آئے دن اختلاف اور مباحثہ ہوتا رہتا تھا اور ان میں سے کوئی بھی اس قابل اور زباں آور شاگرد کے شکوک کو رفع نہیں کر سکتا تھا۔ ایک تو شک کے کانٹے کی چبھن کیا کم تھی پھر وہ بدظنی اور ناراضگی جو لوگوں کو اس سلسلے میں پیدا ہوئی ان کے لیے اور بھی زیادہ ناقابل برداشت تھی۔ مگر سب سے بڑھ کر اذیت انھیں اپنے والد کے غم و غصے کی وجہ سے ہوئی جسے وہ اپنی آزادیٔ فکر میں مداخلت سمجھتے تھے مگر ادب کی وجہ سے چپ چاپ برداشت کر لیتے تھے۔

کچھ عرصے بعد انھیں اس سے بھی سخت آزمائش سے گزرنا پڑا۔ عقلی تنقید کی تیز چھری کو مذہبی عقائد کے نازک اور لطیف تار و پود پر آزمانے کا تجربہ جب ایک بار شروع ہوا تو اس کا کسی خاص حد پر پہنچ کر رکنا مشکل تھا۔ خود کہتے ہیں:

"سرسید کی رہنمائی نے اس منزل تک پہنچا دیا تھا کہ اہل مذہب کے تمام دعاوی اور عقائد اس رنگ و شکل میں جو عام طور پر تسلیم کیے جاتے ہیں محض وہم و خیال ہیں اور اصلیت کچھ دوسری ہے۔ لیکن اب یہ منزل سامنے آئی کہ عقائد کے جتنے حصے کو سرسید بھی منوانا چاہتے ہیں وہ بھی وہم اور خیال کیوں نہ ہو؟ وجود باری ذات و صفات، بقائے روح، وحی و الہام، نبوت، شرائع و ادیان، کیوں نہ یہ سب بھی ناقابل تسلیم و اعتراف ہوں؟"[1] "سرسید کی تقلید کے دور میں کم سے کم اعمال پر کوئی اثر نہیں پڑا تھا۔ نماز پورے اہتمام کے ساتھ جاری تھی۔ مگر اب چند دنوں کی فکر و کشمکش کے بعد ایک دن شب کو آخری فیصلہ کر لیا اور صبح سے نماز ترک کر دی۔ اللہ اللہ! مجھے وہ رات آج تک یاد ہے اور ہمیشہ یاد رہے گی۔ ایک رات جو اپنی اذیت، اپنی کشمکش، اپنے واقعات کے اعتبار سے ایک سال ایک قرن بلکہ ایک عمر کے برابر تھی۔"[2]

کچھ دن بعد بہ ظاہر ایسا معلوم ہونے لگا کہ "اضطراب کی جگہ ایک مایوس سکون پیدا ہو گیا، گویا مشکل حل ہو گئی ہے اور وہ یہی ہے کہ کچھ نہیں ہے۔"[3] مگر

---

[1] آزاد کی کہانی۔ ص ۴۰۶۔ [2] آزاد کی کہانی۔ ص ۴۰۶۔ [3] آزاد کی کہانی۔ ص ۔ ۴۲۲

Marfat.com

دراصل کشمکش ختم نہیں ہوئی تھی بلکہ دب کر تحت الشعور میں چلی گئی تھی اور کبھی کبھی ابھر کر سطح شعور پر آجاتی تھی" باوجودے کہ طبیعت مذہب کی طرف سے بالکل مایوس ہوچکی تھی لیکن پھر بھی کئی بار ایسا ہوا کہ طبیعت میں کسی کے آگے گڑگڑ رونے اور التجا کرنے کا جوش اٹھا۔[1]

سچی مذہبی طبیعتوں پر یہ واردات اکثر گزری ہے۔ مگر وہ تاریخ جو اس کی خبر دیتی ہے یہ بھی بتاتی ہے کہ آخر میں ہمیشہ مذہبی عقیدہ پہلے سے کہیں زیادہ گہرائی اور مضبوطی کے ساتھ اپنا سکہ بٹھا کر رہتا ہے۔ مولانا نے اس کے آگے اپنی مذہبی اور جذباتی واردات کی پوری داستان نہیں لکھی ہے۔ صرف اپنے "تذکرے" میں کہیں کہیں استعارے کی زبان میں اشارے کیے ہیں۔ اس لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ کب اس آزمائش سے گزر کر ایمان و یقین کی منزل تک پہنچے۔ بہرحال ۱۹۱۲ء تک یہ معرکہ سر ہوچکا تھا۔

۱۹۱۲ء مولانا کی عمومی زندگی میں ایک نہایت اہم موڑ کی حیثیت رکھتا ہے اس لیے کہ اس سال انھوں نے اپنا ہفتہ وار اخبار "الہلال" کلکتے سے نکالا جس نے نہ صرف مسلمانوں کی ادبی اور علمی زندگی میں ایک نئی روح پھونک دی بلکہ ان میں ایک نئی مذہبی اور سیاسی بیداری بھی پیدا کردی۔ الہلال کے ذریعے سے مولانا ابوالکلام آزاد نے ایک طرف مذہبی طبقے میں وقت کے اہم سیاسی مسائل کے احساس اور عمل کے ذوق کو ابھارا اور دوسری طرف انگریزی تعلیم یافتہ طبقے کے دل میں مذہب کی محبت اور عزت پیدا کردی۔ اس کی تصدیق مولانا محمود الحسن اور مولانا شوکت علی کے ان الفاظ سے ہوتی ہے جنھیں مولانا آزاد کے تذکرے کے مرتب نے اپنے مقدمے میں نقل کیا ہے۔[2] مولانا محمود الحسن نے مولانا آزاد سے فرمایا تھا: "ہم سب اصل کام کو بھولے ہوئے تھے۔ الہلال نے یاد دلایا" اور مولانا شوکت علی نے مرتب سے کہا تھا "ابوالکلام نے ہم کو ایمان کا راستہ بتایا" اس طرح مسلمانوں کے قدیم اور جدید تعلیم یافتہ طبقوں کو ایک دوسرے سے

---

[1] آزاد کی کہانی ص ۳۲۳۔ [2] تذکرہ شائع کردہ مکتبہ احباب لاہور ص ۱۳

Marfat.com

قریب لانے کا کام جو ایک طرف سے مولانا محمد علی نے کیا تھا دوسری طرف سے مولانا ابو الکلام آزاد نے کہیں زیادہ کامیابی کے ساتھ انجام دیا۔

مولانا آزاد نے الہلال کے ذریعے جو ولولہ انگیز دعوت مسلمانوں کو دی اس کا پہلا بڑا مقصد تھا ان میں سچی مذہبی روح کو ابھارنا اور ان کی مذہبی اور معاشرتی زندگی کی از سر نو تنظیم کرنا اور دوسرا مقصد تھا ان میں سیاسی آزادی کا جوش پیدا کرنا اور انھیں کانگریس کی قومی تحریک میں شریک ہوکر "حکومت خود اختیاری" کے لیے جد و جہد پر آمادہ کرنا۔ اس منزل پر ہم انھیں بھی دوسرے آزادی پسند علمائے دین کی طرح مذہبی قوم پروری کی تحریک کا علمبردار کہہ سکتے ہیں۔ مگر ان کے اور دوسرے علما کے مسلک میں ایک اہم فرق تھا کہ ان کے ذہن میں شروع سے یہ بات صاف تھی کہ ہندستان کی آزادی کے لیے کسی بیرونی ملک افغانستان یا ترکی وغیرہ کی مدد پر بھروسہ کرنا ایک خیال خام ہے۔ قومی آزادی خود قوم ہی کی کوشش سے مل سکتی ہے۔ کچھ دن اس تصور سے بھی کھیلتے رہے کہ بنگال کے تخریف پسندوں کے ساتھ مل کر سیاسی انقلاب لانے کی کوشش کریں مگر بہت جلد اس وہم کو چھوڑ کر نیشنل کانگریس کے جمہوری طریقے کے قائل ہوگئے۔

اسی کے ساتھ انھوں نے مسلم لیگ کی فرقہ وارانہ سیاست پر زبردست تنقید کی مہم شروع کی جو مسلسل جاری رہی۔ یہاں تک کہ ۱۹۱۳ء میں لیگ کی پالیسی کانگریس کے قریب آنے لگی اور ۱۹۱۶ء میں دونوں میں چند سال کے لیے گہرے اتحاد عمل کی بنیاد پڑ گئی۔ مگر مذہبی حیثیت سے ترکی خلافت کے مرکز کے گرد مسلمانوں کے عالمگیر اتحاد کو ان دنوں وہ بھی مولانا محمد علی کی طرح نہ صرف ضروری بلکہ قابل عمل سمجھتے تھے۔ اس لیے جب پہلی عالمگیر جنگ کے سلسلے میں انگریزوں کی ترکوں سے لڑائی ہوئی تو محمد علی کے کامریڈ کی طرح ابو الکلام آزاد کے الہلال کو بھی جو حکومت کی نظروں میں اس سے کہیں زیادہ خطرناک تھا پریس ایکٹ کے شکنجوں میں کس کر بند ہونے پر مجبور کیا گیا۔ اس کے بعد مولانا نے ۱۹۱۶ء میں دوسرا اخبار البلاغ کے نام سے نکالا جس میں اعلان کیا کہ وہ قرآن مجید کے ترجمے اور تفسیر کے لکھنے میں مصروف ہیں اور یہ

Marfat.com

دونوں کتابیں ایک سال کے اندر شائع ہو جائیں گی۔ مگر چند مہینے بعد ڈیفنس اردڈننس کے ماتحت انھیں بنگال سے چلے جانے کا حکم دیا گیا اور ترجمہ و تفسیر کے مسودے اور کچھ چھپے ہوئے فارم ضبط کر لیے گئے۔ مولانا نے کلکتہ سے نکل کر رانچی میں قیام کیا جہاں کچھ عرصے بعد انھیں نظر بند کر دیا گیا۔ نظر بندی کے ساڑھے تین سال مولانا نے اپنی زندگی کے اصلی مشن کو پورا کرنے یعنی اسلام کی تعلیم کو عہد جدید کے لوگوں کے لیے قابل فہم بنانے کی کوشش میں صرف کیے۔ قرآن مجید کے آٹھ پاروں کا ترجمہ جس کا مسودہ ضبط ہو گیا تھا از سر نو کر ڈالا اور رہائی سے پہلے پورے تیس پاروں کا ترجمہ مکمل کر لیا۔ رہائی کے کچھ دن بعد ۱۹۲۱ء میں انھوں نے ترجمان القرآن کے نام سے اس ترجمے کی کتابت شروع کرا دی تھی کہ تحریک عدم تعاون کے سلسلے میں گرفتار ہو گئے اور کاغذات کی ضبطی کا قصہ دہرایا گیا۔ ان میں ترجمان القرآن کا مکمل مسودہ بھی تھا۔ افسوس ہے کہ رہائی کے بعد جب کاغذات واپس ملے تو یہ سارا ذخیرہ بجز چند متفرق کاغذات کے ضائع ہو چکا تھا۔ اچھا ہوا کہ نظر بندی کے زمانے میں مولانا نے اپنے خاندانی حالات پر مشتمل جو کتاب تذکرہ کے نام سے لکھی تھی۔ اسے مولانا کے ایک معتقد فضل الدین احمد مرزا صاحب نے نامکمل حالات میں ۱۹۱۹ء میں چھپوا دیا ورنہ یہ بھی برباد ہو جاتا۔ مولانا کے صبر و ہمت کا حیرت انگیز کارنامہ ہے کہ انھوں نے ترجمان القرآن کی تالیف کا کام اپنی بے شمار مصروفیتوں کے باوجود تیسری مرتبہ شروع کیا۔ جلد اوّل جس میں سورۂ فاتحہ کی تفسیر مقدمہ کتاب کے طور پر اور پہلے آٹھ پاروں کا متن اور ترجمہ شامل ہے۔ ۱۹۳۰ء میں دوسری جلد میں اگلے ساڑھے نو پاروں کا متن اور ترجمہ ہے ۱۹۳۶ء میں مکمل کر لی۔ اگرچہ دونوں کی اشاعت تکمیل کے چند سال بعد عمل میں آئی۔ تیسری جلد کے بارے میں مولانا کا بیان تھا کہ اس کا پورا مسودہ موجود ہے مگر وہ اسے اپنی زندگی میں مکمل کر کے چھپوا نہ سکے۔ اب اس مسودے کا پتہ نہیں چلتا۔ البتہ بقیہ ساڑھے بارہ پاروں کے کچھ متفرق ٹکڑوں کے ترجمے غلام رسول مہر صاحب نے جمع کر کے باقیات ترجمان القرآن کے نام سے شائع کر دیے ہیں۔

Marfat.com

ترجمان القرآن خصوصاً اس کا مقدمہ ہندستانی مسلمانوں کے پچھلے دو سو سال کے مذہبی لٹریچر کی سب سے اہم کتابوں میں سے ہے۔ یہ مولانا آزاد کے ان تصورات کا نچوڑ ہے جو وہ عام طور پر مذہب کے بارے میں اور خاص کر مذہب اسلام اور اس کی تعلیم کے بارے میں رکھتے ہیں۔ ہم اس باب کے آخر میں اختصار کے ساتھ تبصرہ کریں گے۔

جنوری ۱۹۲۰ء کی آخری تاریخوں میں مولانا نظر بندی سے رہا ہوتے ہی اس زبردست سیاسی کشمکش میں جو ہندستانی قوم اور انگریزی حکومت کے درمیان شروع ہو چکی تھی، شریک ہو گئے۔ ان کے جبری قیام رانچی کے دوران میں رولٹ ایکٹ کے خلاف ایجی ٹیشن کے سلسلے میں جلیان والا باغ کے قتل عام اور پنجاب میں مارشل لا کے نفاذ نے پوری ہندستانی قوم میں ایک آگ سی لگا دی تھی اور یہ آگ مسلمانوں کے دلوں میں اس دراز دستی کی وجہ سے جو برطانیہ اور اس کے حلیفوں نے ترکی سلطنت اور خلافت کے ساتھ کی تھی اور بھی شدت سے بھڑک رہی تھی۔ اس غصے نے تحریک خلافت کو جنم دیا تھا جو قومی آزادی کی تحریک کے دوش بدوش چلنا چاہتی تھی۔ مولانا آزاد نے نہ صرف خلافت کانفرنس کی عوامی تحریک بلکہ مسلمان علما کی تنظیم جمیعۃ العلما اور تعلیم یافتہ، متوسط طبقے کی تنظیم مسلم لیگ کو نیشنل کانگریس کا حلیف بنانے اور متحدہ قومی محاذ قائم کرنے میں اہم اور نمایاں حصہ لیا۔ فروری ۱۹۲۰ء میں بنگال کی صوبائی خلافت کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے جو خطبہ انھوں نے دیا وہ تحریک خلافت کے لیے ایک زبردست نظری بنیاد اور مسلمانوں کی مذہبی تنظیم کے لیے ایک ولولہ انگیز دعوت کی حیثیت رکھتا ہے۔

مولانا آزاد چاہتے تھے کہ تحریک خلافت کے لیے نیشنل کانگریس کی حمایت حاصل کریں۔ کانگریس کے لیڈروں میں اس بارے میں اتفاق رائے نہ تھا مگر ملک کے سب سے بڑے رہنما مہاتما گاندھی اس کے زبردست مؤید تھے۔ انھوں نے مارچ ۱۹۲۰ء میں مولانا آزاد اور دوسرے لیڈروں سے گفتگو کر کے یہ طے کیا کہ نیشنل کانگریس کو اس پر آمادہ کرنے کی کوشش کی جائے کہ وہ خلافت کے مطالبے کو قومی مطالبے کا ایک جز بنا لے۔ اسی کے ساتھ ساتھ حکومت سے ترک تعاون کا پروگرام جو انھوں نے آزادی کی جدوجہد میں ایک کارگر بے تشدد

Marfat.com

ہتھیار کے طور پر تجویز کیا تھا ان مسلمان لیڈروں کے سامنے پیش کرکے انھیں اپنا ہم خیال بنا لیا۔ مئی ۱۹۲۰ء میں برطانیہ اور اس کے اتحادیوں نے ترکوں کے ساتھ صلح کی شرطیں شائع کیں جو تحریک خلافت کے حامیوں کے لیے سخت مایوس کن تھیں۔ چنانچہ بمبئی میں مرکزی خلافت کمیٹی نے مہاتما گاندھی کے عدم تعاون کے پروگرام کو منظور کرکے حکومت کے خلاف بے تشدد جنگ کا اعلان کر دیا۔ ستمبر میں کانگریس نے بھی ایک خاص اجلاس میں جو کلکتے میں ہوا تحریک خلافت اور عدم تعاون کے پروگرام کو اپنی منظوری دے دی۔ اسی سال دسمبر میں ناگپور میں کانگریس کے سالانہ اجلاس میں حکومت خود اختیاری اور پنجاب کے مظالم کی تلافی کے ساتھ ساتھ ترکی خلافت کی دنیاوی قوت و شوکت کی بحالی کا مطالبہ بھی باضابطہ طور پر قومی مطالبے میں شامل کر لیا گیا۔ جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، اس موقع پر جناح صاحب کانگریس سے الگ ہو گئے۔

مولانا آزاد کی سیاسی زندگی یہ پہلی بڑی کامیابی تھی۔ مسلمانوں کو ہندوؤں اور دوسرے فرقوں کے دوش بدوش قومی آزادی کی جدوجہد کے لیے کھڑا کر دینے کا خواب جو انھوں نے برسوں پہلے دیکھا حقیقت بن رہا تھا۔ قومی جوش و اتحاد کا وہ شاندار منظر جو ۱۹۲۱ء میں ہندوستان نے پیش کیا بڑی حد تک مولانا کی تحریر و تقریر کا فیضان تھا۔

اس سال کے آخر میں حکومت نے مولانا کو پھر گرفتار کر لیا اور اس بار ان پر باضابطہ مقدمہ چلایا۔ اس سلسلے میں عدالت کے سامنے مولانا کا تحریری بیان جو بعد میں "قول فیصل" کے عنوان سے شائع ہوا۔ آزادی کا ایک روح افزا پیام تھا جو سیاست اور ادب کی تاریخ میں اپنا خاص مقام رکھتا ہے۔ ۱۹۲۳ء کے شروع میں مولانا قید سے رہا ہوئے تو ملک ہندو مسلم فسادات اور کانگریس کے اندرونی اختلافات کے افسوس ناک دور سے گزر رہا تھا۔ مولانا نے اپنی ساری قوتوں کو ان مسائل کے حل کے لیے وقف کر دیا۔ ستمبر ۱۹۲۳ء میں دلی میں کانگریس کا خاص اجلاس جس میں انتخابات میں حصہ لینے کی موافق اور مخالف پارٹیوں میں سمجھوتا ہوا، انھیں کی صدارت میں منعقد ہوا۔ [illegible]

Marfat.com

کی عمر میں اس قدر اہم قومی جلسے کا صدر منتخب ہونا وہ امتیاز ہے جو مولانا کے سوا اور کسی کو نصیب نہ ہوا۔

اس کے بعد چار سال کا زمانہ جو کانگریس کے لیے دونوں محاذوں یعنی قانون سازی کے محاذ اور تعمیری کام کے محاذ پر کامیابی کا اور مسلمانوں کی سیاسی اور مذہبی تنظیموں کے لیے انتشار اور ناکامی کا زمانہ تھا۔ مسلم لیگ تو ان دنوں بالکل بے جان ہو کر رہ گئی تھی اور خلافت کانفرنس ترکی میں مصطفےٰ کمال کی سیکولر حکومت قائم ہونے اور اس کے ہاتھوں خلافت کا خاتمہ ہو جانے کے بعد خواہ مخواہ ہاری ہوئی بازی کھیل رہی تھی۔ جمیعۃ العلماء خلافت کے معاملے میں خلافت کانفرنس کے ساتھ تھی، مسلمانوں کے مخصوص مفاد کے معاملے میں مسلم لیگ کے ترقی پسند بازو کا ساتھ دیتی مگر قومی آزادی کے معاملے میں کانگریس کی ہم نوا تھی۔ مولانا آزاد نے ان تینوں مسلم جماعتوں سے تعلق قائم رکھا اور انھیں قومی اتحاد اور آزادی کی راہ دکھانے کی کوشش کرتے رہے مگر نیشنل کانگریس کے ساتھ ان کی وفاداری میں کوئی فرق نہیں آیا۔ ان کے واقعیت پسند ذہن نے یہ سمجھ لیا تھا کہ خلافت کے خاتمے کے بعد اسے از سر نو زندہ کرنا یا کوئی اور عالمگیر اسلامی تنظیم کرنا قابل عمل نہیں ہے۔ ۱۹۲۵ء میں خلافت کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے انھوں نے یہ مشورہ دیا کہ خلافت کمیٹی اپنی تنظیم کو قائم رکھے مگر اب احیائے خلافت کے خیال کو ترک کر کے اپنا مقصد ہندستانی مسلمانوں کی تعلیم، معاشرتی اصلاح اور اقتصادی ترقی کو قرار دے۔ مگر ان کا یہ مشورہ صرف اس حد تک قبول کیا گیا کہ خلافت کمیٹی اپنے پرانے مقصد کے ساتھ ساتھ تعمیری کاموں کی طرف بھی کچھ برائے نام توجہ کرنے لگی۔

۱۹۲۷ء میں سائمن کمیشن کے بائیکاٹ کے زمانے میں خلافت کانفرنس اور مسلم لیگ کانگریس سے کچھ قریب آئیں لیکن ۱۹۲۸ء میں نہرو رپورٹ کے مسئلے پر پھر شدید اختلافات پیدا ہو گیا۔ اب مولانا آزاد نے عملاً دونوں جماعتوں سے قطع تعلق کر لیا۔ مگر چونکہ بہت سے مسلمان کانگریس کے مقاصد سے کامل اتفاق رکھنے کے باوجود اپنی ایک علحدہ سیاسی جماعت بھی چاہتے تھے۔

Marfat.com

اس لیے ۱۹۲۹ء میں انھوں نے تیس اور قوم پرور مسلمان لیڈروں کے ساتھ مل کر نیشلسٹ مسلم کانفرنس قائم کی۔ اگرچہ ان کی سرگرمی کا اصل مرکز بدستور کانگریس کا کام رہا۔ نیشلسٹ مسلم کانفرنس اپنی کوئی مستقل جداگانہ تنظیم قائم نہیں کر سکی لیکن قوم پرور مسلمانوں کی مختلف جماعتوں جمیعۃ العلماء، شیعہ پولٹیکل کانفرنس، مجلس احرار اور خان عبد الغفار خان کی خدائی خدمت گار تنظیم کے لیے مشترک پلیٹ فارم کا کام دیتی رہی۔

۱۹۳۰ء میں جب نیشنل کانگریس نے آخری اور قطعی طور پر قومی تحریک کا مقصد کامل آزادی کو قرار دیا اور کچھ دن بعد مہاتما گاندھی کی رہنمائی میں آزادی کی لڑائی نئے سرے سے نمک کے قوانین کی نافرمانی (نمک ستیاگرہ) کی شکل میں شروع ہوئی تو مولانا آزاد کو تیسری بار ڈیڑھ سال کے لیے جیل جانا پڑا۔ اور اس بیچ کے وقفے کے بعد جس میں گاندھی، ارون پیکٹ کے ذریعے حکومت اور کانگریس میں عارضی صلح رہی، وہ چوتھی بار اور ایک سال تک قید فرنگ میں رہے۔

اپنی تمام سیاسی مصروفیات کے باوجود مولانا آزاد نے اس دور کے آخر تک جس کا ہم اس باب میں جائزہ لے رہے ہیں اپنا تصنیف و تالیف کا شغل خصوصاً قرآن مجید کے ترجمے اور تفسیر کا اہم ترین کام جو انھوں نے اپنے ذمہ لیا تھا، جاری رکھا۔ مگر اس کے بعد ان کی زندگی کا جو نیا دور شروع ہوا اس میں ان کی گوناگوں سیاسی ذمہ داریاں اور سرگرمیاں اتنی بڑھ گئیں کہ اب ان کے لیے ان علمی خدمات کو انجام دینا جو ذہنی سکون، تلاش و تحقیق اور گہری فکر و نظر چاہتی تھیں بہت مشکل ہو گیا۔ باوجود اس کے خود مولانا کے قول اور دوسری شہادتوں کے مطابق انھوں نے آئندہ ۲۲ سال میں ترجمان القرآن کی تیسری جلد کا پورا مواد کسی نہ کسی طرح وقت نکال کر تیار کر لیا تھا مگر اسے ترتیب دے کر شائع نہ کر سکے اور ان کی وفات کے بعد وہ ایسا گم ہو گیا اب تک پتہ نہیں چل سکا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس سلسلے میں ان کی کاوشوں کا نتیجہ جو ہماری دسترس میں ہے دراصل اتنا ہی ہے جتنا ۱۹۳۶ء تک لکھا جا چکا تھا۔ بجز اس کے کہ دوسرے اڈیشن میں اس میں ترمیم اور اضافہ کیا گیا۔ اس میں شک نہیں کہ یہ محض چھوٹا سا حصہ ہے اس عظیم الشان مقصد کا جو مولانا کے پیش نظر تھا کہ

Marfat.com

اسلامی تعلیم کی تعبیر روح عصر کے مطابق کی جائے۔ پھر بھی اس سے ان کے بنیادی مذہبی خیالات کا اندازہ ہو جاتا ہے اس لیے اس پر ایک اجمالی نظر ڈالنا ضروری ہے۔

مولانا آزاد کی مذہبی فکر کا بنیادی پتھران کا مذہبی شعور کا تصور ہے جو انھوں نے قرآن سے اخذ کیا ہے۔ ان کے نزدیک مذہبی شعور نہ تو وہ اندھا عقیدہ ہے جو کسی اذعانی اصول کو بے چوں وچرا قبول کر لینے کا نام ہے اور نہ خالص ذہنی یقین ہے جو حجت و استدلال سے پیدا کیا جا سکے بلکہ یہ خاص کیفیت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب انسان وجدانی بصیرت اور عقلی ادراک کے ایک متحدہ عمل کے ذریعے اس حقیقت کو محسوس کرتا ہے کہ کائنات میں ایک مقصد، ایک نظم و تربیت اور ایک حسن و تناسب ہے یعنی اس کے اندر ایک نظام ربوبیت کارفرما ہے۔ ربوبیت کے ساتھ ساتھ ایک رب کے وجود کا احساس بھی لازم ہے یعنی ایک ایسی ہستی کے وجود کا جو عقل اور ارادہ قوت و قدرت اور رحم و کرم کی صفات رکھتی ہے۔ قرآن عالم طبیعی اور عالم تاریخ سے بے شمار مثالیں پیش کرتا ہے جو ہمیں اس عالمگیر ربوبیت اور اس قادر و توانا رب کے وجود کو محسوس کراتی ہیں اور اس طرح ہمارے دل میں عجز، احترام اور عقیدت کی وہ خاص کیفیت پیدا ہوتی ہے جسے مذہبی واردات یا مذہبی شعور کہتے ہیں۔ قرآن کی اسی خصوصیت کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے ہمارے مفسروں نے اس کی سیدھی سادی فطری تعلیم کو خواہ مخواہ کبھی معنی دبیان کی دور از کار بحثوں میں الجھانے اور کبھی قدیم یونانی منطق و فلسفہ کے ناموزوں سانچوں میں ڈھالنے کی کوشش کی۔ اور آج کل کے لوگ نئی تعبیر کے نام سے زبردستی جدید سائنس کے اجنبی قالب پر منڈھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ مولانا آزاد کے نزدیک مذہبی واردات کے اس قرآنی تصور کو پیش نظر رکھ کر ہمیں قرآن کا مطالعہ کسی پرانے یا نئے فلسفے کی روشنی میں نہیں بلکہ خود قرآن ہی کی روشنی میں کرنا چاہیے۔ مگر متن قرآن کا حقیقی مفہوم سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم اپنے مطالعے میں تفسیر بالرائے یعنی ایسی تفسیر

Marfat.com

جس میں اپنی طرف سے معنی پہنانے کی کوشش کی جائے) سے کام لیں۔ خود مولانا نے اس اصول پر عمل کرتے ہوئے قرآن کی تعلیم کے جو بنیادی نکتے اخذ کیے ان کو ہم اختصار کے ساتھ ذیل میں درج کرتے ہیں۔

۱۔ کائنات میں ایک رحیم وکریم ربوبیت کا وجود نہ صرف توحید الٰہی پر دلالت کرتا ہے بلکہ رسالت اور معاد کی ضرورت پر بھی۔ ربوبیت کا لازمی تقاضا ہے کہ مخلوق کی روحانی ہدایت کے لیے رہنما بھیجے جائیں اور اشرف مخلوق یعنی انسان کی روحانی تکمیل کے لیے اس مختصر زندگی کے بعد ایک اور وسیع تر زندگی ہو۔

۲۔ اسی ربوبیت کا ایک اور لازمی نتیجہ وحدت دین کا نظریہ بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ روحانی ہدایت کی جو راہ رب العالمین کی طرف سے مقرر ہو وہ ساری مخلوق کے لیے ہونی چاہیے اور سب کو دکھائی جانی چاہیے " چنانچہ قرآن کہتا ہے وحی الٰہی کی عالمگیر ہدایت ہے جو اوّل دن سے دنیا میں موجود ہے اور بلا تفریق و امتیاز تمام نوع انسانی کے لیے ہے ...... اسی عالمگیر ہدایت وحی کو وہ "الدین" کے نام سے پکارتا ہے یعنی نوع انسانی کے لیے حقیقی دین[1] ...... چنانچہ ہر زمانے اور ہر ملک میں یکساں طور پر اس کا ظہور ہوا۔ قرآن کہتا ہے دنیا کا کوئی گوشہ نہیں جہاں نسل انسانی آباد ہوئی ہو اور خدا کا کوئی رسول مبعوث نہ ہوا ہو[2] ...... جتنے پیغمبر پیدا ہوئے، خواہ وہ کسی زمانے اور کسی گوشے میں ہوئے ہوں۔ سب کی راہ ایک ہی تھی اور سب خدا کے ایک ہی عالمگیر قانون سعادت کی تعلیم دینے والے تھے۔ یہ عالمگیر قانون سعادت کیا تھا۔ ایمان اور عمل صالح کا قانون یعنی ایک پروردگار عالم کی پرستش کرنی اور نیک عمل کی زندگی بسر کرنی[3]۔

دین کی اس وحدت اصلی کے باوجود زمانی اور مکانی حالات کی بنا پر عبادات اور معیشت کے طریقوں میں اختلافات پیدا ہو گئے اور الگ الگ مذہب بن گئے۔ یہاں تک تو غنیمت تھا لیکن جب ان مذہبوں کے پیرو خود اپنے عقائد سے دور ہٹ گئے تو دین کی وحدت بھی باقی نہیں رہی۔ قرآن ہدایت

---

[1] ترجمان القرآن۔ ص ۱۸۰۔ [2] ترجمان القرآن۔ ص ۱۸۲۔ [3] ترجمان القرآن ص ۱۸۳۔

Marfat.com

کرتا ہے کہ اسے دوبارہ قائم کیا جائے۔ قرآن ہر گروہ سے یہی مطالبہ کرتا ہے کہ "اپنے اپنے مذہب کی حقیقی تعلیم پر جسے تم نے طرح طرح کی تحریفوں اور اضافوں سے مسخ کر دیا ہے سچائی کے ساتھ کاربند ہو جاؤ تو میرا کام پورا ہو گیا کیونکہ جوں ہی تم اپنے مذہب کی حقیقی تعلیم کی طرف لوٹو گے تمہارے سامنے وہی حقیقت آموجود ہو گی جس کی طرف میں تمھیں بلا رہا ہوں"[1]

۳۔ توحید الٰہی کا عقیدہ سبھی مذہب کی اصلی تعلیم میں موجود تھا لیکن صفات کے تصور میں تشبیہ سے کام لیا جاتا تھا یعنی انھیں انسانی صفات سے مشابہہ سمجھا جاتا تھا۔ پہلی صورت میں انسان نما خدا کا خیال پیدا ہوتا تھا۔ اور دوسری صورت میں کسی خیال کا بندھنا ہی ممکن نہ تھا۔ لیکن اسلام کے عقیدۂ توحید نے جو قرآن میں پیش کیا گیا ہے ان دونوں کے درمیان صحیح نقطۂ اعتدال کو پالیا ہے۔" وہ کہتا ہے کہ خدا حسن و خوبی کی ان تمام صفتوں سے جو انسانی فکر میں آسکتی ہیں متصف ہے ...... لیکن یہ بھی صاف صاف بے لچک لفظوں میں بتا دیا ہے کہ اس سے مشابہ کوئی چیز نہیں"[2]

۴۔ توحید الٰہی کے عقیدے کی طرح عمل نیک بھی دین کا لازمی جزا اور نجات کی لازمی شرط ہے۔ نجات دراصل عمر بھر کے نیک عمل کی جزا ہے۔ قرآن کے مطابق خدا عادل ہے اور اس کے ہاں جزا کا طریقہ وہ نہیں جو مطلق العنان بادشاہوں کا ہوتا ہے کہ جس سے خوش ہوئے اسے انعام اور جس سے خفا ہوئے اسے سزا دے ڈالی۔ وہ جزا و سزا کو" خدا کا کوئی ایسا فعل قرار نہیں دیتا جو کائنات ہستی کے عام قوانین و نظام سے الگ ہو بلکہ اسی کا ایک قدرتی گوشہ قرار دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کائنات ہستی کا عالمگیر قانون یہ ہے کہ ہر حالت کوئی نہ کوئی اثر رکھتی ہے اور ہر چیز کا کوئی نہ کوئی خاصہ ہے.... پس جس طرح خدا نے اجسام و مواد میں خواص و نتائج رکھے ہیں اسی طرح اعمال میں بھی خواص و نتائج ہیں ..... اعمال کے

---

[1] ترجمان القرآن ص ۲۰۵
[2] " " ص ۱۵۹

Marfat.com

یہی قدرتی خواص و نتائج ہیں جنھیں جزا و سزا سے تعبیر کیا گیا ہے۔ لہ

اسلام کے بنیادی اصول کی جو تعبیر مولانا آزاد نے ترجمان القرآن کے مقدمے یعنی سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں پیش کی وہ عام طور پر ہندستانی مسلمانوں کو خصوصاً نئے تعلیم یافتہ طبقے کو معقول پسندی اور آزادی فکر پر مبنی اور اسی کے ساتھ ساتھ صحیح اور تشفی بخش معلوم ہوئی۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مولانا کے ترجمے نے ان لوگوں کے دائرے کو جو قرآن کو سمجھ کر پڑھتے ہیں اور اس سے لطف، فیض اور ہدایت حاصل کرتے ہیں بہت وسیع کر دیا۔ چونکہ زمانے کے حالات نے مولانا کو اس کا موقع نہیں دیا کہ قرآن شریف کے ترجمے کو مکمل کرنے کے بعد مجوزہ تفسیر البیان لکھیں اس لیے ان کا یہ منصوبہ عمل میں نہ آسکا کہ اسلام کی ساری مذہبی، اخلاقی، تہذیبی اور معاشرتی تعلیمات کی ایسی تعبیر کریں جو عہد جدید کے ذہن کے لیے قابل قبول ہو پھر بھی ترجمان القرآن کے ساتھ جو تشریحی نوٹ ہیں ان میں بہت سے موضوعات پر اس قسم کی بحثیں آگئی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ جدید فلسفہ، تاریخ، علوم عمرانی اور ایک حد تک علوم طبیعی سے واقف تھے، جدید علمی تحقیق کے تقاضوں کو سمجھتے تھے اور معقول پسندی، روشن خیالی، وسعت قلب اور رواداری کی ان صفات سے متصف تھے جو عصر نو کے لیے قرآن کے پیام کی تعبیر کرنے والے میں ہونی ناگزیر ہیں۔

مثلاً تبلیغ کے بارے میں جسے قرآن کی زبان میں تذکیر کہا جاتا ہے اور عورت اور مرد کے سماجی مرتبے کے بارے میں مولانا نے اسلام کے نقطۂ نظر کو جس طرح سمجھایا ہے وہ اس زمانے کے جمہوری مزاج کے لیے تشفی بخش ہے۔ تذکرہ یعنی سچائی کا پیام دوسروں تک پہنچانے اور توکیل یعنی نگہبان بن کر ان پر مسلط ہو جانے میں جو فرق ہے اسے بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ تذکیری راہ یہ ہوتی ہے کہ جو بات ٹھیک سمجھتے ہو اس کی دوسروں کو بھی ترغیب دو مگر صرف ترغیب دو، اس سے آگے نہ بڑھو۔ یعنی یہ بات بھول نہ جاؤ کہ

لہ ترجمان القرآن جلد اوّل نشر کردہ زمزم کمپنی لمیٹڈ۔ لاہور۔ ص ۱۱۵

Marfat.com

پسند نہ کرنے کا حق دوسروں کو ہے تم اس کے لیے ذمہ دار نہیں ہو" لیکن یہ ہوئی کہ ڈنڈا لے کر کھڑے ہو جاؤ اور جو کوئی تم سے متفق نہ ہو اس کے پیچھے پڑ جاؤ، گویا خدا نے تمہیں لوگوں کی ہدایت و گمراہی کا ٹھیکہ دار بنایا ہے ..... دو حق ہیں اور دونوں کو اپنی اپنی حدود کے اندر رہنا چاہیے ...... ہر انسان کا حق ہے کہ جس بات کو درست سمجھتا ہے اسے دوسروں کو بھی سمجھائے لیکن اس کا حق نہیں کہ دوسروں کے حق سے انکار کر دے یعنی یہ بات بھلا دے کہ جس طرح اسے ایک بات کے ماننے کا حق ہے اسی طرح دوسرے کو بھی ماننے نہ ماننے کا حق ہے"[1]

مرد اور عورت کے مرتبے کے بارے میں قرآن کے موقف کی تشریح اس طرح کرتے ہیں: "قرآن نے صرف عورتوں کے حقوق کا اعتقاد ہی نہیں پیدا کیا بلکہ صاف صاف اعلان کر دیا کہ حقوق کے اعتبار سے دونوں کا درجہ ایک ہے جس طرح مرد کے حقوق عورت پر ہیں ٹھیک اسی طرح عورت کے حقوق بھی مرد پر ہوئے ...... البتہ عورتوں کے مقابلے میں مردوں کو ایک خاص درجہ حاصل ہے ... مرد عورتوں کے لیے کارفرما ہوئے ..... خاندانی زندگی کا نظام اس طرح چل رہا ہے کہ قوام ہستی کی جگہ شوہر کی ہوئی ..... یہ ظاہر ہے کہ اس امتیاز سے فرد کو کوئی پیدائشی امتیاز حاصل نہیں ہو جاتا محض خاندانی نظام کا ایک ڈھنگ ہے جس نے یہ جگہ اسے دلا دی ہے ان تمام تصریحات سے یہ معلوم ہوا کہ جہاں تک جنسی درجہ اور حقوق کا تعلق ہے، قرآن کے نزدیک دونوں جنسیں برابر ہیں۔ البتہ معیشت کی فراہمی کا کام معاشرت نے مردوں کے سر ڈلوایا ہے"[2]

اسی طرح اصحاب کہف کے قصے اور ذوالقرنین کی شخصیت کی بحث میں مولانا نے قرآن کے اور مفسروں کی روش سے ہٹ کر تاریخی تحقیق اور عقلی درایت کی روشنی اس طرح ڈالی ہے کہ جو چیزیں مافوق فطرت سمجھی جاتی تھیں وہ بالکل قرین فطرت نظر آتی ہیں۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ عہد جدید میں ہندستان میں سب سے پہلے سر سید نے اس کی کوشش کی اسلامی تعلیم کو ہر قسم کے الحاق اور اضافے سے پاک کر کے اس

---

[1] ترجمان القرآن ص ۱۷۴ جلد دوم۔ [2] ترجمان القرآن ص ۳۱۰ جلد اوّل ۱۵۲۔

Marfat.com

کی اصلی شکل میں دیکھیں اور ایسی اصطلاحوں میں سمجھائیں جو زمانے کے مزاج اور فہم کے مطابق ہوں۔ مگر ان کے مذہبی خیالات کو بہت کم لوگوں نے اتنی اہمیت دی کہ ان کا مطالعہ کریں اور اس تھوڑی سی تعداد نے بھی انھیں پوری طرح قبول نہیں کیا۔ پھر بھی ان کا اتنا اثر ہوا کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ روح مذہب اور روح عصر میں مطابقت پیدا کرنے کی ضرورت کو محسوس کرنے لگا۔ چنانچہ سید امیر علی نے اسلامی تعلیم کی تعبیر اٹھارھویں صدی کی مغربی عقلیت کی روشنی میں کرنے کی کوشش کی۔ مگر انھوں نے جو کچھ لکھا وہ انگریزی میں لکھا اس لیے ان کی تصانیف کے پڑھنے والوں کا حلقہ ہندستان میں اس قدر محدود رہا کہ وہ عام ہندستانی مسلمانوں کے ذہن پر کوئی اثر ڈال سکیں۔ جن معدودے چند انگریزی دانوں نے ان کی کتابوں کا مطالعہ کیا ان میں سے بعض مثلاً مولانا محمد علی ان کے اس نقطۂ نظر سے مطمئن نہیں ہوئے کہ مذہب کی تعلیم کو مغربی عقلیت کے سانچوں میں جنھیں خود مغرب بھی فرسودہ سمجھ کر ترک کر چکا تھا، ڈھالا جائے۔ مولانا محمد علی کا "اسلام یعنی حکومت الٰہیہ" کی تصنیف کا نا تمام منصوبہ ایک حد تک سید امیر علی کی "روح اسلام" کا ردِ عمل تھا۔ ان دونوں کے خیالات سے کہیں زیادہ اہم اور موثر مذہبی فکر کی تجدید کے سلسلے میں ڈاکٹر اقبال کا عطیہ تھا جنھوں نے اسلامی تعلیم کی حرکت آفرینی پر روشنی ڈالی اور اس اہمیت کی طرف توجہ دلائی جو زندگی کے اسلامی نصب العین میں ایک آزاد اور فعال شخصیت کی نشوونما کو حاصل ہے۔

مگر آزادیِ فکر اور معقولیت پسندی پر مبنی تعبیر مذہب کے عظیم الشان مقصد کو جو کم و بیش سو سال پہلے سر سید نے ہندستانی مسلمانوں کے سامنے رکھا تھا، پورا کرنے کے لیے جو صفات درکار ہیں وہ مولانا ابوالکلام [illegible] کے سوا کسی اور میں نہ تھیں۔ وہ اسلامی علوم کے جید عالم تھے اور [illegible] میں بھی اچھی خاصی نظر رکھتے تھے۔ اس سے کہیں زیادہ [illegible] خداداد ذہانت نے وجدانی طور پر روحِ عصر کو [illegible] انداز نظر کو اپنا لیا تھا۔ چنانچہ ان کے نا تمام ترجمان القرآن نے [illegible] مسلمانوں پر اور ایک حد تک مذہبی طبقے کے لوگوں پر بھی [illegible]

Marfat.com

ہوتا ہے کہ اگر وہ اپنی زندگی مذہبی تصنیف و تالیف کے لیے وقف کر دیتے، قرآن شریف کے ترجمے اور تفسیر کو مکمل کر لیتے اور اس سلسلے میں جو بحثیں ہوتیں اور شکوک پیدا ہوتے ان کو دور کرنے کی طرف توجہ کرتے تو ہندوستانی مسلمان اور شاید دنیا کے مسلمانوں کی مذہبی فکر کو ایک نئی زندگی اور نئی بصیرت بخش دیتے لیکن دو چیزوں نے ان کی توجہ کو اس کام سے جس کے لیے قدرت نے انھیں بنایا تھا ہٹا دیا۔ ایک تو ان کے اس حوصلے نے کہ وہ مسلمانوں کی مذہبی فکر کے علاوہ ان کی تہذیبی زندگی کی بھی اصلاح کریں اور دوسرے زمانے کی ضرورت نے کہ ہندوستانی تاریخ کے بحرانی دور میں وہ اپنی جماعت اور اپنی قوم کی جنگ آزادی میں رہنمائی کریں۔ پہلے مقصد میں وہ قطعی طور پر ناکام رہے۔ اس لیے کہ نہ تو ان کی ظاہری زندگی میں وہ سادگی اور زہد تھا جس کی وجہ سے ہمارے ملک میں عام لوگ مذہبی رہنماؤں کی طرف خود کھنچتے ہیں اور نہ ان کی مزاج و طبیعت میں مسلم عوام سے وہ جذباتی لگاؤ، ان کا وہ گہرا احترام، اور ان پر وہ کامل اعتماد تھا کہ وہ ان کی جہالت، تنگ نظری، تاریک خیالی، کو مدتوں تک صبر سے برداشت کر کے رفتہ رفتہ ان کے دلوں کو ہاتھ میں لیتے اور انھیں اپنے ساتھ اصلاح و ترقی کی راہ چلنے پر آمادہ کرتے۔ پرانے اور نئے تعلیم یافتہ طبقوں میں بہت سے لوگ شروع میں ان کا احترام اور ان کے مذہبی خیالات کی قدر کرتے تھے مگر تہمت طرازی کی اس بے پناہ مہم سے متاثر ہو کر جو ان کے دولت مند اور با اثر سیاسی مخالفوں نے اپنے زبردست وسائل کے ساتھ برسوں تک ان کے خلاف چلائی، ان سے منحرف ہو گئے اور ان کے مذہبی خیالات کو بھی شبہے کی نظر سے دیکھنے لگے۔

اب رہا مولانا کا سیاسی مقصد، اس میں مجموعی طور پر پوری کامیابی ہوئی مگر ان ناسازگار عوامل نے جن کا اوپر ذکر آیا ہے اس کے ایک اہم حصے کو شدید نقصان پہنچایا۔ ہندوستان اور ہندوستانی مسلمانوں نے آزادی تو حاصل کر لی مگر اپنی سالمیت کو قائم نہ رکھ سکے۔ اس کامرانی اور اس ناکامی کی کہانی اگلے باب میں پڑھیے۔

Marfat.com

ساتواں باب

تصادم اور تقسیم

انیسویں صدی کے آخر میں جو تین تحریکیں ہندستانی مسلمانوں میں اٹھی تھیں وہ بیسویں صدی کی پہلی تہائی میں ایک عجیب بے استقلالی کے دور سے گزریں ۔ ۔ ۔ کبھی ایک دوسرے کے قریب آئیں اور کبھی دور ہٹ گئیں کبھی ایک دوسرے کے ساتھ اور کبھی الگ الگ بلکہ بعض معاملوں میں ایک دوسرے کے خلاف کام کرتی رہیں ۔ اس وجہ ، جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں ، یہ تھی کہ مسلمانوں کا ذہن ابھی تک اپنے ملک کی آزادی اور اپنے مذہبی حقوق اور سیاسی مفاد کی حفاظت کی فکر میں بٹا ہوا تھا اور اس میں پائدار توازن پیدا نہیں ہو سکا تھا ۔ اگلے بارہ برس میں واقعات نے ایسا رخ اختیار کیا کہ آزادی کی منزل بالکل قریب نظر آنے لگی ۔ اور یہ معلوم ہونے لگا کہ ہم ایک دھاوے میں وہاں تک پہنچ سکتے ہیں ۔ اب مسلمانوں کی ہر جماعت یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہو گئی کہ اس نازک وقت میں ملک کی آزادی کو مقدم رکھے یا اپنے بعض مخصوص جماعتی حقوق کے تصفیے کو ۔ اور رفتہ رفتہ خیالات و آرا کے الجھاؤ میں سے دو نقطۂ نظر وضاحت کے ساتھ ابھرنے لگے ۔ ایک یہ کہ ملک کی آزادی کے مسئلے کو مسلمانوں کے تعلیم یافتہ اور صاحب املاک طبقے کے مخصوص حقوق کے سوال سے الجھا نہیں کرنا چاہیے ۔ مسلمانوں کو آزادی کی لڑائی میں بغیر کسی شرط کے شامل ہونا چاہیے اور اسی کے ساتھ ساتھ یہ کوشش جاری رکھنی چاہیے کہ ملک کے نئے آئین میں ان کے مجموعی مذہبی ، تہذیبی سیاسی اور معاشی حقوق کی پوری حفاظت ہو ۔ دوسرا یہ تھا کہ بحیثیت جماعت مسلمانوں کی فلاح ان مخصوص حقوق کے تحفظ پر منحصر ہے ۔

Marfat.com

جو انگریزوں کے زمانے میں ان کے اونچے اور متوسط طبقوں کو حاصل تھیں۔ جب تک اس مسئلے کا تصفیہ نہ ہو جائے ملک کو آزادی ملنا خطرناک ہے۔ مسلمان تعداد میں کم نیز تعلیم اور سیاسی شعور میں پیچھے ہونے کی وجہ سے آزاد جمہوری حکومت میں ان حقوق کو منوا نہیں سکیں گے۔

پہلا نقطۂ نظر ان مسلمانوں کا تھا جو کانگریس کے یا قوم پرور مسلم جماعتوں کے دوسرا ان کا جو مسلم لیگ کے ساتھ تھے۔ پہلے کے نمائندہ مولانا آزاد تھے اور دوسرے کے جناح صاحب۔ ابتدا میں دونوں گروہوں کا مقصد ایک تھا۔ صرف طریق کار کا فرق تھا۔ رفتہ رفتہ مختلف عوامل نے مل کر ان میں مقاصد کا بنیادی اختلاف پیدا کر دیا اور وہ آپس میں اس شدت سے ٹکرائے کہ اس کے صدمے سے ملک بھی دو حصوں میں بٹ گیا اور وہ خود بھی دو ٹکڑوں میں کٹ گئے۔

ہندستان کی سیاست کا یہ بحرانی دور ۱۹۳۶ء سے شروع ہوتا ہے ۱۹۳۵ء میں برطانوی پارلیمنٹ آف انڈیا ایکٹ کا پاس ہونا تاریخ کا ایک اہم موڑ تھا جس نے ملک میں ایک نیا ہیجان پیدا کر دیا۔ ایکٹ کے دو حصے تھے۔ پہلے حصے کا یہ منشا تھا کہ مرکز میں ایک وفاقی حکومت ہو جس کی ممبر ہندستانی ریاستیں اور برطانوی ہند کے صوبے ہوں۔ عاملہ میں چند محکمے مشیروں کے ماتحت رکھے گئے تھے۔ جو براہ راست وائسرائے کے سامنے اور چند وزیروں کے ماتحت جو عوام کے نمائندوں کے سامنے جواب دہ ہوں۔ مگر وائسرائے اپنے اختیار خصوصی سے وزیروں کے فیصلوں کو بھی رد کر سکتا تھا۔ دوسرے میں صوبوں کو بڑی حد تک حکومت خود اختیاری دی گئی تھی، حکومت کے سب محکمے عوام کے منتخب کیے ہوئے وزرا کے سپرد کیے گئے تھے اور انھیں منتخب شدہ مجلس وضع قوانین کے سامنے جواب دہ قرار دیا گیا تھا۔ مگر یہاں بھی گورنروں کو مداخلت کے بہت وسیع حقوق حاصل تھے۔ پہلے حصہ کو تو ملک کی سبھی سیاسی پارٹیوں نے سراسر غیر جمہوری کہہ کر رد کر دیا اور وہ کبھی نافذ نہیں ہو سکا۔ البتہ دوسرے کو اس کی خامیوں

Marfat.com

کے باوجود احتجاج کے ساتھ قبول کرلیا گیا۔ حکومت نے دوسرے حصّے کو نافذ کرنے کا فیصلہ کرلیا اور یہ اعلان کر دیا کہ ۱۹۳۷ء میں اس کے ما تحت صوبوں کی کونسلوں میں نیے انتخابات ہوں گے۔

ملک کا سیاسی نقشہ اس وقت یہ تھا کہ کانگریس ملک کی سب سے بڑی سیاسی پارٹی تھی جو ملک کے ہر حصّے اور ہر فرقے کی نمائندہ تھی مگر ہندوؤں اور مسلمانوں کی تنہا نمائندہ نہ تھی۔ ہندوؤں میں ہندو مہا سبھا اور مسلمانوں میں مسلم لیگ اس کی حریف جماعتیں تھیں۔ قوم پرور مسلمان بہت بڑی تعداد میں آزادی کی جدوجہد میں کانگریس کے ساتھ تھے مگر ان میں وہ لوگ جو صرف اسی کے ممبر ہوں کم تھے۔ بہت بڑی اکثریت کانگریس کی ممبری کے علاوہ یا اس کے بجائے مختلف قوم پرور جماعتوں جمیعتہ العلما، شیعہ پولیٹکل کانفرنس، بہار اور یوپی میں مومن کانفرنس، پنجاب میں احرار اور صوبہ سرحد میں خدائی خدمت گار جماعت کی ممبر تھی۔ فرقہ پرور مسلمان جناح صاحب کی انگلستان سے واپسی کے بعد ان کی رہنمائی میں مسلم لیگ میں متحد ہو چکے تھے۔ حکومت برطانیہ ۱۹۳۲ء کے کمیونل اوارڈ کے ذریعے مسلمانوں کے لیے پنجاب اور بنگال میں کونسلوں میں آبادی کے تناسب سے کچھ کم مگر پہلے سے کہیں زیادہ نمائندگی منظور کرچکی تھی۔ ۱۹۳۴ء میں سرکاری ملازمتوں میں ان کے لیے ان کی آبادی کی تناسب سے ۲۵، فی صدی حصّہ منظور ہو چکا تھا۔ مسلم کانفرنس نے جو حکومت کے وفادار مسلمانوں کی نمائندہ تھی ان رعایتوں کو کم سمجھ کر احتجاج کیا۔ مگر مسلم لیگ نے جناح صاحب کی رہنمائی میں کمیونل اوارڈ کو سردست قبول کرلیا۔ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کو لیگ نے مجموعی طور پر ناقابل اطمینان قرار دیا لیکن دوسرے حصّے کے بارے میں جو صوبائی حکومت خود اختیاری سے تعلق رکھتا ہے یہ فیصلہ کیا کہ "وہ جیسا کچھ بھی ہے اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے"[۱] چنانچہ اس نے انتخابات میں حصہ لینے کی تیاری شروع کر دی۔ ادھر مولانا ابوالکلام آزاد اور دوسرے کانگریسی لیڈر جو سول نافرمانی کے سلسلے میں قید میں تھے رہا ہو چکے تھے۔ کانگریس نے

---

[۱] رزولیوشن مسلم لیگ اجلاس بمبئی اپریل ۱۹۳۶ء

Marfat.com

نے سول نافرمانی کی تحریک کو روک دیا تھا اور صوبائی انتخابات میں حصہ لینے کا فیصلہ کر لیا تھا۔

جناح صاحب کی یوروپ سے واپسی کے بعد ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ ان کی اور مسلم لیگ کی زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوا ہے۔ لیگ اب نواب اسمٰعیل خاں اور لیاقت علی خاں جیسے مخلص اور پرجوش لیڈروں کے ہاتھ میں تھی جو محض کرسی نشین سیاستداں نہیں تھے بلکہ مسلم عوام تک پہنچنے اور ان کی ضرورتوں اور خواہشوں کو سمجھنے کی کوشش کر رہے تھے۔ ان لوگوں نے جناح صاحب کو بھی ان کی طبیعت اور مزاج کے خلاف اس پر آمادہ کر لیا تھا کہ عوام کے قریب آکر ان کے مسائل میں دلچسپی لیں اور ان کے حل کرنے میں ان کی مدد کریں۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ پنجاب میں مسجد شہید گنج لاہور کی ملکیت کے بارے میں سکھوں اور مسلمانوں میں ایک مدت سے نزاع چھڑی ہوئی تھی اور کشت وخون تک نوبت آپہنچی تھی۔ جناح صاحب نے ۱۹۳۶ء کے شروع میں لاہور جاکر اور فریقین کو سمجھا بجھا کر عدالتی ثالثی پر راضی کر لیا[۱]۔ عوام کے ساتھ سابقے نے ان میں بھی ایک حد تک دردمندی کا وہ جذبہ جو لیاقت خاں اور مسلم لیگیوں کی نئی نسل میں تھا۔ پیدا کر دیا تھا۔ اور وہ اونچے اور متوسط طبقے کے مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کے ساتھ ساتھ مسلم عوام کی معاشی اور سماجی حالت سدھارنے کی ضرورت کو سمجھنے لگے تھے۔ اس کے علاوہ بظاہر وہ پھر یہ سوچ رہے تھے کہ ملک کے عام مفاد کے لیے کانگریس کے ساتھ مل کر کام کریں۔ مسلم لیگ کا جو انتخابی منشور ۱۹۳۷ء ان کی منظوری سے شائع ہوا اس میں پارٹی اور اس کے لیڈر کا یہ نیا رجحان صاف جھلکتا ہے۔ اس میں کہا گیا ہے:۔

وہ بنیادی اصول جن پر عمل کرنے کی ہم مختلف آئین ساز مجلسوں میں اپنے نمائندوں سے توقع رکھتے ہیں کہ (۱) موجودہ صوبائی آئین اور مجوزہ مرکزی آئین کو فوراً بدل کر ان کی جگہ پوری جمہوری حکومت خود اختیاری قائم ہونا ضروری

---

[۱] JINNAH, BY BOLITHO pp110-111

ہے۔(۱) اور اس اثنا میں مختلف آئین ساز مجالس میں مسلم لیگ کے نمائندے ان مجلسوں سے یہ کام لیں گے کہ آئین سے جتنا زیادہ سے زیادہ فائدہ قومی زندگی کے مختلف دائروں میں عوام کی حالت سدھارنے کے لیے اٹھایا جا سکتا ہے اٹھائیں۔ جب تک جداگانہ انتخاب کا طریقہ موجود رہے اس کے لازمی نتیجے کے طور پر مسلم لیگ پارٹی کا بنانا ضروری ہے مگر وہ اس جماعت یا ان جماعتوں کے ساتھ جن کے مقاصد اور نصب العین قریب قریب وہی ہیں جو اس کے ہیں۔ دل کھول کر تعاون کرے گی"۔[۱]

مسلم لیگ کے انتخابی پروگرام میں جو دفعات شامل تھیں ان میں صرف دو خاص طور پر مسلمانوں کے حقوق سے متعلق تھیں اور وہ بھی مستقل حقوق کے مالک طبقوں سے نہیں بلکہ عوام سے ــــــ مسلمانوں کے مذہبی حقوق کی حفاظت کرنا اور ان کی عام حالت کو سدھارنے کی تدبیریں اختیار کرنا۔ باقی سب عام قومی فلاح کی باتیں تھیں جیسے "ان سب تجویزوں کو رد کرنا جو ہندستان کے مفاد کے خلاف ہوں۔ جن سے جمہور کی بنیادی آزادیوں میں مداخلت ہوتی ہو یا ملک کا استحصال کیا جاتا ہو، مرکز اور صوبوں میں نظم و نسق کے بھاری اخراجات کو کم کرنا اور قومی تعمیر کے محکموں کے لیے معقول رقم متعین کرنا"۔[۲]

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اب مسلم لیگ اپنی فرقہ وارانہ نوعیت کو قائم رکھتے ہوئے قومی تحریک سے زیادہ سے زیادہ قریب آنا چاہتی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ یہ نئی پالیسی لیگ کی متفقہ رائے کو ظاہر نہیں کرتی تھی بلکہ بڑے سخت بحث مباحثے کے بعد منظور ہوئی تھی لیکن بہرحال یہ اس کی سرکاری پالیسی تھی اور اسے جناح صاحب کی تائید حاصل تھی۔ کانگریس کی طرف سے اس کا جواب بہت فراخ ملا۔ اور وہ اس پر تیار ہو گئی کہ انتخابات میں مسلمانوں کے حلقے زیادہ تر مسلم لیگ کے لیے چھوڑ دیئے جائیں۔ اس امید پر کہ انتخابات کے بعد صوبائی کونسلوں

۱ے INDIAN MUSLIMS, BY RAM GOPAL p224

۲ے JINNAH, BY BOLITHO p 244

Marfat.com

میں مسلم لیگ اس کے ساتھ عام طور پر تعاون کرے گی جس طرح مرکزی اسمبلی میں کئی سال سے کر رہی تھی"۔ کانگریس اور لیگ کے بہت سے لیڈروں کا یہ خیال تھا کہ دونوں پارٹیاں ان پارٹیوں کے مقابلے میں جو بقول ان کے حکومت کے لطف عنایت سے سرفراز تھیں ایک مضبوط حصار کا کام دیں گی[1]

انتخابات میں مسلم لیگ کو صرف تین صوبوں میں معقول کامیابی ہوئی۔ بنگال میں اسے مسلمانوں کی ۱۱۹ نشستوں میں سے ۴۰ نشستیں حاصل ہوئیں، بمبئی میں ۳۰ میں سے ۲۰ اور یوپی میں ۶۶ میں سے ۲۷۔ کانگریس مجموعی طور پر توقع سے زیادہ کامیاب ہوئی۔ سات صوبوں میں اسے قطعی اکثریت حاصل ہوئی اور باقی صوبوں میں بھی اس کے ممبر عام نشستوں سے معقول تعداد میں منتخب ہوئے۔ لیکن جہاں تک مسلمان ووٹروں کا تعلق ہے انھوں نے صوبہ سرحد اور سندھ کے سوا کہیں بھی کانگریسی یا قوم پرور مسلمانوں کو بڑی تعداد میں منتخب نہیں کیا۔ بلکہ عام طور پر آزاد امیدواروں کو یا ہندو مسلمانوں کی مخلوط زمیندار پارٹیوں کو اور کہیں کہیں مسلم لیگ کو ووٹ دیا۔

انتخابات کے دوران میں مسلم لیگ اور کانگریس میں سب سے زیادہ قریبی تعلق اور تعاون یوپی میں رہا تھا۔ یہاں کانگریس نے مسلمانوں کے صرف ۹ حلقوں میں اپنے امیدوار کھڑے کیے تھے اور باقی ۵۷ مسلم لیگ کے لیے چھوڑ دیئے تھے۔ لیگ کے امیدواروں میں سے جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں ۲۷ چنے گئے لیکن کانگریس کا کوئی مسلمان امیدوار بھی کامیاب نہ ہو سکا۔ البتہ کچھ دن بعد ایک ضمنی انتخاب میں رفیع احمد قدوائی منتخب ہو گئے۔ کانگریس کو کئی اور صوبوں کی طرح یہاں بھی اکثریت کی پارٹی کی حیثیت سے وزارت بنانے کی دعوت دی گئی جسے اس نے چھ مہینے کی طویل گفت وشنید کے بعد اس شرط پر منظور کیا کہ گورنر" وزیروں کی آئینی کارروائیوں میں مداخلت کرنے کے بارے میں اپنے خصوصی اختیارات سے کام نہیں لیں گے اور ان کے مشورے کو نظرانداز

---

[1] JINNAH, BY BOLITHO p245

Marfat.com

نہیں کریں گے" کانگریس کے پارلیمنٹری بورڈ نے یہ طے کیا کہ چھ وزیروں کی کابینہ بنائی جائے جس میں دو مسلمان ہوں۔ مسلم لیگ نے اس سمجھوتے کی بنیاد پر جو اس میں اور کانگریس کے مقامی لیڈروں میں الیکشن سے پہلے ہوا تھا مطالبہ کیا کہ اس کے دو نمائندے کابینہ میں لیے جائیں۔ کانگریس اس خیال سے کہ قوم پرور مسلمانوں کے ایک نمائندے کو لینا بھی ضروری ہے مسلم لیگ کا صرف ایک وزیر لینے کو تیار تھی مگر لیگ کو اپنے دو ممبر لیے جانے پر اصرار تھا۔ آگے چل کر کانگریس نے یہ طے کیا کہ وہ محض اپنی پارٹی کی کابینہ بنائے گی۔ اور اس میں مسلم لیگ کے ایک نمائندے کو اس شرط پر شامل کرے گی کہ وہ کانگریس پارٹی کے عہد نامے پر دستخط کر کے اس کا باضابطہ ممبر بن جائے۔ لیگ نے اس شرط پر کابینہ میں شرکت کرنے سے قطعاً انکار کر دیا۔ لسے یہ محسوس ہوا کہ کانگریس نے طاقت کے نشے میں نہ صرف بدعہدی کی بلکہ اسے کمزور سمجھ کر اس کے ساتھ ذلت کا برتاؤ کیا۔ اس وقت سے کانگریس اور لیگ میں وہ کڑی اور کڑوی مخالفت شروع ہو گئی جس کے نتیجے ملک کے لیے مہلک ثابت ہوئے۔

یوپی کانگریس نے اس موقع پر دو افسوسناک غلطیاں کیں ایک یہ کہ لیگ سے بدمعاملگی کر کے اپنی اخلاقی پوزیشن کو کمزور کر لیا دوسرا اس نے لیگ کی موجودہ طاقت کا اندازہ اس کی پچھلی تاریخ کی بنا پر اصلیت سے بہت کم لگایا۔ اس بات کا لحاظ نہیں کیا کہ نئے حالات میں لیگ اور اس کے لیڈر جناح صاحب کا اثر مسلمانوں میں بڑھنے کا کتنا قوی امکان ہے۔

نئی صورت حال کو سمجھنے کے لیے اس بات کو مدنظر رکھنا چاہیے کہ مسلمانوں میں سیکولر فرقہ پروروں کی جماعت شروع سے دو عناصر پر مشتمل تھی۔ ایک جاگیردار طبقہ جو اپنے مستقل حقوق کی حفاظت کے لیے انگریزی حکومت کی حمایت اور کانگریس کی جمہوری قومی تحریک کی شدید مخالفت کر رہا تھا۔ دوسرا جدید تعلیم یافتہ متوسط طبقہ جو آئین ساز مجلسوں اور سرکاری ملازمتوں میں معقول حصہ پانے کی شرط پر کانگریس سے مل کر کام کرنے کو تیار تھا۔ ۱۹۰۶ء میں لیگ کی تاسیس سے لے کر ۱۹۱۲ء تک حکومت کا حامی گروہ لیگ پر حاوی تھا۔ لیکن

Marfat.com

۱۹۱۳ء میں نئے تعلیم یافتہ گروہ کی قوت اتنی بڑھ گئی تھی کہ اس نے ملک کی آزادی کی کشمکش میں کانگریس کے ساتھ تعاون کو لیگ کی پالسی کے ایک اہم جزو کے طور پر تسلیم کر لیا تھا۔ اسی سال جناح صاحب لیگ میں شامل ہوئے اور بہت جلد اس کے سب سے بڑے لیڈر بن گئے۔ ۱۹۲۰ء تک انھوں نے کانگریس اور لیگ کو جوڑنے میں ایک مضبوط کڑی کا کام دیا تھا۔ ۱۹۲۰ء میں جناح صاحب کے کانگریس کو چھوڑنے کے بعد سے لیگ کانگریس سے دور ہٹنے لگی اور حامی حکومت عنصر نے اس کے اندر رفتہ رفتہ اپنی طاقت بڑھالی اور اس میں اور ترقی پسند عنصر میں کشمکش شروع ہو گئی۔ یہاں تک کہ آخر لیگ دو انجمنوں میں بٹ گئی۔

لیکن اب لیگ ایک متحد اور منظم جماعت تھی۔ اس میں ان لوگوں کی اکثریت تھی جنھیں حکومت کے حامی جاگیردار طبقے کے مقابلے میں ترقی پسند کہا جا سکتا تھا اور اس کے لیڈر بلا اختلاف جناح صاحب تھے۔ اب ان کے رفیقوں میں بہت سے ایسے لوگ تھے جو تحریک آزادی میں کانگریس یا خلافت کے ساتھ عوام میں کام کر چکے تھے اور اگر مزدوروں اور کسانوں تک نہیں تو نچلے متوسط طبقے تک پہنچ چکے تھے۔ اس لیے مسلم لیگ کو ایک محدود معنی میں عوامی تحریک بنانا چاہتے تھے اور بنا سکتے تھے۔ پچھلے الیکشن میں وہ کچھ اس وجہ سے کہ مسلم لیگ کی نئی تنظیم کے بعد انھیں تیاری کا بہت کم موقع ملا تھا اور کچھ مالی وسائل کی کمی کی وجہ سے بڑے زمینداروں کے مقابلے میں جو تمام مذہبی اختلافات کو آسانی سے بھول کر ہندو زمینداروں کے ساتھ اپنے مشترک مفاد کے لیے تعاون کر رہے تھے، کچھ زیادہ کامیابی نہیں حاصل کر سکتے تھے۔ لیکن انھیں یقین تھا کہ تھوڑے دن میں مسلمان ووٹروں کو ایک خوش آیندہ معاشی پروگرام کے ذریعے سے بڑے زمینداروں کے اثر سے نکال کر اپنی طرف کر لیں گے۔ تاہم کانگریس اور اس کے حلیف نیشلسٹ مسلمان بھی اسی خیال میں تھے کہ ۱۹۳۷ء کی مسلم لیگ وہی پرانی لیگ ہے جس میں کرسی نشین سیاست داں سال میں ایک بار جمع ہو کر رزولیوشن پاس کر دیا کرتے ہیں۔ نیشلسٹ مسلم لیڈروں کا دعویٰ تھا کہ مسلمان عوام ان کے ساتھ ہیں۔ یہ بات اس لحاظ سے صحیح تھی کہ شہروں میں نچلے متوسط اور دیہات کے ان سے بھی زیادہ غریب طبقے عموماً قوم پرور مسلمان جماعتوں خصوصاً جمعیۃ العلما اور مجلس احرار کے اثر میں تھے۔ لیکن اس وقت جبکہ حق رائے

Marfat.com

دہی ایک چھوٹے سے حلقے تک محدود تھا یہ لوگ ووٹ سے محروم تھے۔ قومی آزادی کی تحریک میں اس دور میں جو ۱۹۲۰ء سے ۱۹۴۵ء تک رہا ان غریبوں کی بڑی اہمیت تھی اس لیے کہ یہی سول نافرمانی کی تحریک کے روح رواں تھے۔ جو لاٹھیاں اور گولیاں کھاتے تھے اور جیلوں کو بھر دیتے تھے۔ مگر اب بہ ظاہر آئینی سیاست کا دور شروع ہوگیا تھا جس میں ووٹ کے حق دار نہ ہونے کی وجہ سے ان لوگوں کو کوئی نہیں پوچھتا تھا۔ اب تو سیاسی قدر وقیمت دراصل ووٹ دینے والے اونچے طبقوں اور اونچے متوسط طبقوں کی تھی جو مسلمانوں کی کل آبادی کے دس فیصدی سے بھی کم تھے۔ مسلمان بادشاہوں کے زمانے میں اور ایک حد تک انگریزوں کے زمانے میں بھی ان طبقوں کو سیاسی اثر حاصل تھا۔ ان کا ذریعہ معاش کم سے کم شمالی ہند میں محض سرکاری نوکری یا زمینداری تھا۔ ان کی سیاست کا محور پچھلے پچاس سال سے یہی تھا کہ انھیں سرکاری ملازمت میں معقول حصہ ملے، ان کی جاگیریں زمینداریاں محفوظ رہیں، اور انھیں قانون ساز مجلسوں میں موثر نمائندگی حاصل ہو۔

اب تک یہ طبقہ، ان چند لوگوں کو چھوڑ کر جو کانگریس اور قوم پرور مسلمان جماعتوں کے ممبر تھے، یا تو سیاست سے الگ رہے یا بڑے زمینداروں اور خطاب یافتوں کے ساتھ انگریز حکمرانوں کی کامل وفاداری کی پالیسی پر چلتے رہے۔ مگر اب انھیں، خاص کر یوپی اور اس کے ملحقہ صوبوں میں، یہ محسوس ہو رہا تھا کہ انگریز ان کی نیازمندی کے مقابلے میں کانگریس کی سرکشی سے زیادہ متاثر ہوئے اور انھوں نے ان کی قسمتوں کو کانگریس کے حوالے کر دیا۔ جناح صاحب اور لیگ کے نئے لیڈر انھیں اپنے حقوق کی حفاظت کی وہ راہ دکھا رہے تھے جو بہ ظاہر زیادہ باعزت اور اسی کے ساتھ ساتھ آسان اور محفوظ تھی۔ لیگ کی پالیسی یہ تھی کہ وہ انگریز حکمراں سے کھلم کھلا ٹکر لیے بغیر ان کی کڑی نکتہ چینی اور آزادی کے لیے کسی عملی جدوجہد کے بغیر اس کا پرزور مطالبہ کرتی رہے اور کانگریس سے ایسا سمجھوتہ کرے کہ وہ جنگ آزادی کی فتوحات میں سے مسلمانوں کو معقول حصہ دے اور اس کے بدلے میں ان سے اخلاقی تائید سے زیادہ

Marfat.com

کی توقع نہ کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ پالسی متوسط طبقے کے مسلمانوں کے لیے جو بڑے زمینداروں کی قیادت سے عاجز آچکے تھے بڑی دلکش تھی اور انھیں لیگ کی طرح کھینچ رہی تھی۔

یہ صورت حال تھی جو کانگریس کو دیکھنی چاہیے تھی۔ اگر اسے لیگ کی پالسی ناپسند تھی اور ناقابل قبول معلوم ہوتی تھی تو اس کے ساتھ انتخابی سمجھوتہ نہیں کرنا چاہیے تھا۔ مگر لیگ کی پالسی کو اچھی طرح جانتے ہوئے اس سے سمجھوتہ کرنے اور یوپی لیگ کے لیڈروں کو وزارت میں شرکت کی امید دلانے کے بعد ان کو مایوس کرنا اخلاقی حیثیت سے مذموم اور سیاسی حیثیت سے مہلک قدم تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نہ صرف لیگ کے حلقوں میں بلکہ ان کے باہر بھی مسلمانوں میں سخت بددلی پھیل گئی اور اس سے بھی بُرا یہ یہ ہوا کہ جناح صاحب جو اب تک اپنے طرز میں قومی اتحاد کے حامی تھے اب اس کی طرف سے قطعاً مایوس ہوگئے۔ انھوں نے ۱۵ اکتوبر ۱۹۳۷ء کو لکھنؤ میں اپنی تقریر میں کہا: "اکثریتی فرقے نے صاف طور پر اپنے دل کی بات ظاہر کردی کہ ہندستان ہندوؤں کے لیے ہے"[۱] کانگریس کی موجودہ پالسی کے ردعمل کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے "طبقاتی تلخی"، اور "فرقہ وارانہ جنگ"، جیسے الفاظ استعمال کیے جو اس سے پہلے کبھی ان کی زبان یا قلم سے نہیں نکلے تھے۔ کانگریس نے اس تقریر کو جس سے جناح صاحب کی ذہنی رویہ میں بنیادی تبدیلی کا پتہ چلتا تھا کوئی اہمیت نہیں دی مگر گاندھی جی نے جو ملک کے ہر فرقے اور ہر جماعت کے نبض شناس تھے آنے والے خطرے کو محسوس کرلیا۔ ایک خط میں جو انھوں نے کچھ دنوں بعد جناح صاحب کو بھیجا ان کی اس تقریر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا: "جہاں تک میں سمجھتا ہوں آپ کی پوری تقریر ایک اعلان جنگ ہے۔ یہ ...... میں پورے خلوص نیت کے ساتھ اور درد بھرے دل سے کہہ رہا ہوں"[۲]

---

[۱] JINNAH, BY BOLITHO p115 [۲] JINNAH,BY BOLITHO p115

Marfat.com

بہر حال کانگریس نے مستقبل کی فکر کیے بغیر کئی اور صوبوں کی طرح یو پی میں بھی اپنی حکومت بنالی۔ ممتاز کانگریسی مسلمان رفیع احمد قدوائی جو ایک ضمنی انتخاب میں چن لیے گئے تھے اور حافظ محمد ابراہیم جنھوں نے مسلم لیگ پارٹی سے استعفیٰ دینے کے بعد دوبارہ کانگریس کے ٹکٹ پر الکشن لڑا اور جیتا تھا۔ یو پی کیبنیٹ میں شامل کرلیے گئے۔ نئی حکومت کے ان اقدامات میں سے جو اس نے عوام کے فائدے کے لیے کیے ایک یہ تھا کہ زمینداری کو ختم کرنے کا فیصلہ کرلیا گیا۔ اس سے ہندو اور مسلمان زمینداروں میں ایک تہلکہ مچ گیا۔ انھیں معلوم تھا کہ خاتمہ زمینداری ایک عرصے سے کانگریس کی پالسی میں داخل ہے اور اس کی وجہ سے وہ کانگریس کے اور بھی مخالف ہو گئے تھے۔ مگر انھیں شاید یہ امید تھی کہ کانگریس کی حکومت اتنی جلدی یہ انقلابی قدم اٹھانے کا خیال نہیں کرے گی اور اگر اس نے کیا بھی تو گورنر فوراً مداخلت کرے گا۔ لیکن جب انھوں نے دیکھا کہ کانگریس نے اپنا یہ ارادہ ظاہر کردیا اور گورنر اور حکومت ہند کی طرف سے مداخلت کے آثار نظر نہیں آئے تو اپنی حفاظت کے لیے کانگریس کی مخالف پارٹیوں کی پناہ ڈھونڈھنی پڑی۔ ہندو زمیندار ہندو مہا سبھا کی طرف اور مسلمان زمیندار مسلم لیگ کی طرف ڈھلنے لگے۔

یو پی (اور اس سے متصل صوبوں میں) زمینداری مسلمانوں کے صرف اونچے طبقوں ہی کے لیے نہیں بلکہ ایک حد تک نچلے متوسط طبقے کے لیے بھی روزی کا سب سے بڑا سہارا تھا۔ ہم نے اوپر کہا تھا کہ ان خطوں میں غریب کاشتکاروں، مزدوروں اور دستکاروں کے سوا اور مسلمانوں کا ذریعہ معاش عام طور پر زمینداری یا سرکاری ملازمت تھا۔ لیکن سرکاری ملازم طبقے کے بھی اکثر لوگ بڑے یا چھوٹے زمینداروں کے خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے اور ان میں سے بہتوں کو اپنی تنخواہوں کے علاوہ اپنے حصّے کی دیہی املاک سے بھی ضمنی آمدنی ہوتی تھی۔ اس لیے زمینداری کے خاتمے کی زد لاکھوں مسلمانوں پر پڑتی تھی۔ وہ گھبرا کر مسلم لیگ کی طرف دوڑے۔ لیگ کی شاخیں بڑی تیزی سے صوبوں اور ضلعوں میں قائم ہونے لگیں۔

لیکن مسلم لیگ جو اب ایک عوامی تحریک بننے کا خواب دیکھ رہی تھی اور عوام کے لیے کم سے کم کاغذ پر ایک معاشی پروگرام بنا چکی تھی، براہ راست

Marfat.com

خاتمہ زمینداری کی مخالفت نہیں کر سکتی تھی۔ دراصل جناح صاحب اور ان کے ترقی پسند رفیق یہ چاہتے بھی نہیں تھے کہ لیگ کے پلیٹ فارم کو جاگیردار طبقے کے مفاد کے لیے استعمال کیا جائے۔ لیکن اس کے اکثر ممبروں کا، جن کے لیے زمینداری انتہائی اہمیت رکھتی تھی یہ منصوبہ تھا کہ وہ دوسرے مسئلے اٹھا کر مسلمانوں میں کانگریس کے خلاف مخالفت کی آگ بھڑکائیں اور ایسی صورت حال پیدا کریں کہ مرکزی سرکار مداخلت کر کے صوبوں میں کانگریس کی حکومت کو ختم کر دے ان کا خیال تھا کہ اس طرح زمینداری کے خاتمے کا خطرہ جو ان کے سروں پر منڈلا رہا تھا سردست ٹل جائے گا۔ اس منصوبہ کو مسلم لیگ کے ترقی پسند بازو کی بھی تائید حاصل تھی گو اس کی وجوہ دوسری تھیں۔

دوسرے مسائل جو اٹھائے گئے وہ صرف سیاسی اور معاشی نہیں بلکہ مذہبی اور تہذیبی بھی تھے۔ لیگ کے لیڈر اچھی طرح جانتے تھے کہ کونسلوں اور ملازمتوں میں مسلمانوں کی نمائندگی کا سوال زیادہ تر متوسط طبقے کے مفاد سے تعلق رکھتا ہے، عام مسلمانوں کو اس سے زیادہ دلچسپی نہیں۔ ان میں کانگریس کی مخالفت کا جوش پیدا کرنے کے لیے مذہبی اور تہذیبی احساسات کو چھیڑنا ضروری ہے۔ اور یہ کوئی مشکل کام نہ تھا۔ اس تہذیبی کشاکش کی وجہ سے جو پچھلے سو سال میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان چلی آرہی تھی، بڑی آسانی سے ان کے موقعے مل گئے۔

اس کشاکش کی نوعیت کو سمجھنے کے لیے ہمیں ہندستان کی عہد وسطی کی تہذیبی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالنی پڑے گی۔ جب مسلمان ہندستان میں آئے اور یہاں رس بس گئے تو ان کا تہذیبی اثر ہندوؤں پر اور ہندوؤں کا ان پر پڑنا شروع ہو گیا۔ مغل بادشاہوں، خصوصاً اکبر کے زمانے میں ہندو اور مسلم تہذیب کے امتزاج سے ایک مشترک ہندستانی تہذیب کے بنانے کی شعوری کوشش کی گئی۔ اٹھارویں صدی کے آخر تک ملک کے بڑے حصّہ میں ہندستانی تہذیب کا دور دورہ رہا اور وہ ہندوؤں اور مسلمانوں رشتہ اتحاد کا کام دیتی رہی۔ مگر انیسویں صدی کے شروع سے انگریزی حکومت کے تسلط کے ساتھ ساتھ مغربی تہذیب کا اثر بڑھنا شروع ہوا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کو اس کی

Marfat.com

ضرورت محسوس ہوئی کہ سینکڑوں اور ہزاروں سال پیچھے نظر ڈال کر اپنی تہذیب کے سرچشموں کو تلاش کریں اور ان کے نیا فیضان اور نئی قوت حاصل کریں تاکہ مغربی تہذیب کے زبردست ریلے سے بالکل مغلوب نہ ہو جائیں۔ دونوں میں سے کسی میں اتنی تاریخی بصیرت نہ تھی کہ پیچھے مڑکر دیکھنے اور پیچھے لوٹنے میں فرق کر سکتا۔ اس لیے دونوں احیائے ماضی کے شوق کے شکار ہو گئے۔ بہت سے ہندو اپنی تہذیبی زندگی کو مسلمانوں کے، اور بہت سے مسلمان ہندوؤں کے اثرات سے جو پچھلے ہزار سال کے عرصے میں پڑے تھے آزاد کرنے کی فکر میں لگ گئے۔ ہمارے رہنماؤں نے سیاست کے میدان میں ہندو مسلمانوں کے اختلافات کو دور کرنے کی اپنی سی کوشش کی لیکن اس خلیج کو جو تہذیبی تفریق پسندی کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان پیدا ہو گیا تھا پاٹنے کی طرف مہاتما گاندھی کے سوا کسی نے توجہ نہیں کی۔ گاندھی تنہا اس مشکل کو سر نہ کر سکے اور تہذیبی کشاکش کبھی سطح کے اوپر کبھی سطح کے نیچے جاری رہی۔

اس پس منظر میں دیکھیے تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ یوپی اور اس کے ہمسایہ صوبوں میں کانگریسی حکومتوں کے بعض اقدامات سے مسلمانوں کے دلوں میں ناراضگی کی وہ چنگاری کیوں پیدا ہوئی جسے پھونک کر مسلم لیگ نے غم و غصے کی آگ بھڑکائی۔ اس کی دو مثالیں کافی ہوں گی۔ زبان کی اور درسی کتابوں کے سلسلے میں جو شکایتیں مسلمانوں کو پیدا ہوئیں ان کے بارے میں رام گوپال صاحب اپنی کتاب "ہندستانی مسلمان: ایک سیاسی تاریخ" میں کہتے ہیں:

"ہندی اردو کا جھگڑا بہت پرانا تھا...... ہندی کے حامی کئی لڑائیاں ہندی کو اردو کا درجہ دلانے کے لیے لڑ کر ہار چکے تھے۔...... جب کانگریس کی حکومتوں نے ان کو مساوی درجہ دیا تو...... اپنے جوش اور انتقامی جذبے کی ترنگ میں ہندی کے حامی زبان پر سنسکرت کا رنگ چڑھانے لگے اور انھوں نے بہت سے لفظوں کو جو اردو نے فارسی اور عربی سے لیے تھے اور جو سو سال سے ہندی اور اردو دونوں میں استعمال ہوتے تھے خارج کر دیا۔ گورنمنٹ کے محکمۂ تعلیم میں بھی ہندی کے پرجوش حامی موجود تھے اور کسی حکومت کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ ان

Marfat.com

الفاظ پر جو درسی کتابوں میں استعمال ہوتے ہیں نگرانی رکھ سکے۔ ان میں سے جو زیادہ فرقہ وارانہ ذہن رکھتے تھے انھوں نے اپنی فرقہ پروری کی تسکین کے لیے درسی کتابوں کو ان مشاہیر کے حالات زندگی سے بھر دیا جو ہندوؤں کے ہیرو ہیں اور ان کو جو مسلمانوں کے ہیرو ہیں قریب قریب نظر انداز کر دیا۔ حکومت کی نچلی سطح پر جو یہ نادانی کی حرکتیں کی گئیں ان کی اصلاح نظم و نسق کے سالانہ جائزے کے وقت ہو سکتی تھی لیکن کانگریس کی حکومت مشکل سے دو سال چلی اور اسے ان چیزوں کی اصلاح کا موقع مل نہ سکا۔[۱]

گاندھی جی کی بنیادی تعلیم کی اسکیم کی جو تلخ و تند مخالفت مسلم لیگ کی طرف سے ہوئی وہ عام طور پر اس کی نوعیت اور مقصد سے ناواقفیت پر مبنی تھی لیکن سی پی کے صوبے میں اس کی ایک اور وجہ بھی تھی۔ حکومت نے بنیادی مدرسوں کا نام ودیا مندر رکھا تھا جس پر مسلمانوں کو اعتراض تھا۔ یوں تو مندر کے معنی گھر کے یا زیادہ سے زیادہ قابل احترام گھر کے ہیں اور اس میں کوئی ایسا پہلو نہیں جس سے کسی مذہب کی دل آزاری ہو۔ یہ کوئی مذہبی اصطلاح نہیں ہے مگر عام بول چال میں یہ ہمیشہ کسی ہندو دیوتا کے گھر معنی میں استعمال ہوتا ہے عالم فاضل ہندوؤں کے سوا کوئی ہندو مندر کا مطلب ایک معمولی گھر نہیں سمجھے گا۔ جس کسی کو بھی اس کا اندازہ ہوتا کہ مسلمان تعلیم کے معاملے میں کس قدر زود حس ہیں وہ اس الفاظ کو چھوڑ کر کوئی ایسا نام رکھتا جس کا عام رواج ہوتا۔[۲]

یہ تو اس قسم کی شکایتیں تھیں جن کی کوئی واقعی بنیاد تھی۔ لیکن لیگ نے کانگریس کے خلاف اپنی بدگوئی کی مہم میں واقعات کا پابند رہنا ضروری نہیں سمجھا۔ آل انڈیا مسلم لیگ کی طرف سے شائع کردہ پیرپور رپورٹ اور بنگال کے چیف منسٹر فضل الحق صاحب کے پمفلٹ[۳] نے بالکل بے لگام ہو کر کانگریس کی حکومتوں پر بڑے سنگین الزامات اتنی ناکافی شہادت کی بنا پر لگائے جس سے کوئی غیر

۱۔ 30 INDIAN MUSLIMS,BY RAM GOPAL p261

۲۔ INDIAN MUSLIMS,BY RAM GOPAL pp 262-263

۳۔ INDIAN MUSLIMS,BY RAM GOPAL pp262-263

Marfat.com

جانب دار شخص مطمئن نہیں ہو سکتا تھا۔ چنانچہ صوبوں کے انگریز گورنروں نے جن کے لیے کانگریس کی جانب داری کی کوئی وجہ نہ تھی، ان الزامات کی قطعی تردید کی۔ مگر اور کوئی یقین کرے یا نہ کرے بہت سے مسلمانوں کو جو نفسیاتی حیثیت سے کانگریس کے خلاف ہر بات ماننے کو تیار تھے۔ یقین آگیا کہ یہ سب باتیں حرف بہ حرف صحیح ہیں اور ان میں نہ صرف کانگریس کے خلاف بلکہ عام طور پر ہندوؤں کے خلاف سخت اشتعال پیدا ہوگیا۔ دسمبر ۱۹۳۹ء میں جب مرکزی حکومت اور وائسرائے کی اس درازدستی کے خلاف کہ انھوں نے عوام کے نمائندوں سے پوچھے بغیر ہندستان کو دوسری جنگ عظیم میں ڈھکیل دیا اور ڈیفنس آف انڈیا کے ضابطے کے ذریعے سے ان کی شہری آزادیاں سلب کرلیں، احتجاج کے طور پر کانگریسی حکومتوں نے استعفا دے دیا تو مسلم لیگ نے دیکھا کہ اب وہ سلامتی کے ساتھ اس نفرت و عداوت کو جو اس کے پروپاگنڈا کی وجہ سے ہزاروں لاکھوں مسلمانوں کے دلوں میں سلگ رہی تھی، اور ہوا دے کر بہت بڑی آگ بھڑکا سکتی ہے اور اس نے تمام مسلمانوں سے اپیل کی کہ ۲۲ دسمبر کو اس بات پر اطمینان ظاہر کرنے کے لیے کہ خدا خدا کرکے کانگریسی حکومتوں کی کارفرمائی ختم ہوئی، سارے ملک میں "یوم نجات" منائیں۔ چنانچہ بہت سے شہروں میں مسلم لیگ کے انتظام میں یہ دن منایا گیا۔ اس سے دو تین باتیں ظاہر ہوئیں۔ ایک یہ کہ فرقہ پرور مسلمان جن کی پشت پر اب مالدار اور جاگیردار طبقہ تھا اور جن کے ہاتھوں میں نشر و اشاعت اور ایجی ٹیشن کے زبردست وسائل تھے، اب آئینی طریقوں کے دائرے میں محدود نہیں رہنا چاہتے تھے بلکہ عملی اقدامات کے لیے بھی تیار تھے بشرطیکہ انگریزی حکومت سے تصادم نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ جناح صاحب جو پہلے ہر قسم کے غیر آئینی طریقوں کے دل سے مخالف تھے اب اپنے آپ کو ان سے کام لینے پر مجبور پاتے تھے۔

اس کشاکش کی فضا میں سیاسی تفریق پسندی کا رجحان جو سب سے پہلے ۱۹۳۰ء میں ڈاکٹر اقبال کے مسلم لیگ کے خطبہ صدارت میں ظاہر ہوا تھا بڑھتا رہا تھا۔ اسی سال گول میز کانفرنس کے [illegible]

Marfat.com

نے ملک کو مسلم اور ہندو ریاستوں میں تقسیم کرنے کی تجویز دہرائی تھی۔ ۱۹۳۲ء میں تیسری گول میز کانفرنس کے موقع پر کیمبرج کے چار پانچ طالب علموں نے جن میں چودھری رحمت علی بھی شامل تھے، ایک قدم آگے بڑھ کر ایک چار صفحے کے پمفلٹ میں یہ تجویز پیش کی کہ پنجاب، صوبہ سرحد، کشمیر، سندھ اور بلوچستان کی الگ الگ خود مختار ریاست "پاکستان" کے نام سے بنائی جائے۔ ۱۹۳۵ء میں چودھری رحمت علی نے ایک اور پمفلٹ میں پاکستان کے علاوہ دو بارہ اقتدار مسلم ریاستوں کا مطالبہ کیا۔ ان کی تجویز تھی کہ بنگال اور آسام کو ملا کر "بانگ اسلام" اور حیدر آباد کو "عثمانستان" کے نام سے الگ ریاستیں بنا دیا جائے۔ اب ہندستان کے بعض حضرات اسی قسم کے منصوبے جناح صاحب کے سامنے پیش کر رہے تھے مگر وہ بہ ظاہر انھیں دور از کار سمجھ کر ٹال دیتے تھے۔ مگر مسلمانوں کی تفریق پسند حلقے کو اس ردعمل کی وجہ سے جو ہندو مہاسبھا کے رویے کا مسلمانوں پر ہو رہا تھا بڑی تقویت پہنچ رہی تھی۔ مہاسبھا اب ہندو زمینداروں کی مدد سے خاصی طاقتور جماعت بن گئی تھی اور کانگریس کی اس پالیسی کی شدت سے مخالفت کر رہی تھی کہ مسلمانوں کے لیے تحفظات منظور کیے جائیں۔ بہ ظاہر اس کا نقطہ نظر یہ تھا کہ ہندستان کے نئے آئین میں ہر فرد کا ایک ووٹ ہو اور سب کے حقوق و فرائض بلا تفریق نسل و مذہب مساوی ہوں۔ مگر اسی کے ساتھ ساتھ اس کے ذمہ دار لیڈر ایسی باتیں کہہ رہے تھے جن سے صاف ظاہر تھا کہ ان کے نزدیک ہندستانی قوم وسیع معنی میں ہندو جاتی ہے جس میں سکھ پال شامل ہیں مگر اور اقلیتیں خصوصاً مسلمان شامل نہیں۔ اس لیے ان کی مساوی حقوق کی بات کھوکھلے لفظوں سے زیادہ کچھ نہیں تھی۔

۱۹۳۷ء میں مہاسبھا کے صدارتی خطبے میں ساورکر صاحب نے کہا تھا: "آج ہندستان کو ایک وحدانی اور ہم آہنگ قوم نہیں سمجھا جا سکتا۔ بلکہ دراصل یہاں دو قومیں ہیں، ہندو اور مسلمان[1]۔" پھر ۱۹۳۹ء میں مہاسبھا کے کلکتے کے اجلاس میں

---

[1] INDIAN MUSLIMS, BY RAM GOPAL p264

Marfat.com

تقریر کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا تھا: "ہم ہندو اُن بے شمار اختلافات کے باوجود جو ہم اپنے دائرے کے اندر رکھتے ہیں، ایک دوسرے کے ساتھ مذہبی، تہذیبی، تاریخی، نسلی، لسانی اور دوسرے رشتوں سے اس طرح وابستہ ہیں کہ جوں ہی ہمارا مقابلہ کسی غیر ہندو جماعت سے کیا جائے، چاہے وہ انگریز ہوں یا جاپانی یا ہندستانی مسلمان ہی کیوں نہ ہوں، ہم ان سے الگ اور ممتاز نظر آتے ہیں۔"[۱] آپ اچھی طرح اندازہ کر سکتے ہیں کہ مسلمان تفریق پسندوں نے ان تقریروں سے کتنا فائدہ اٹھایا ہوگا۔ مسلم لیگ کے تفریق پسند عناصر نے جو مطالبے اب تک پیش کیے تھے ان سے صریحی طور پر ظاہر تھا کہ وہ بھی مسلمان کو ایک الگ قوم سمجھتے ہیں۔ مگر جہاں تک ہمیں معلوم ہے انھوں نے "دو قومیں" کے الفاظ ابھی تک علی الاعلان استعمال نہیں کیے تھے۔ اب یہ کمی بھی پوری ہو گئی۔ اکتوبر ۱۹۳۸ء میں پہلی بار آل انڈیا مسلم لیگ کی ایک صوبائی شاخ یعنی سندھ مسلم لیگ نے ہندستان کی تقسیم کا رزولیوشن پاس کیا اور اس میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے لیے دو قوموں کے الفاظ استعمال کیے۔

جناح صاحب نے ابھی تک ملک کی تقسیم کے بارے میں کسی قطعی رائے کا اظہار نہیں کیا تھا۔ وہ اس کوشش میں مصروف تھے کہ وائسرائے کانگریسی حکومتوں کے خلاف مسلم لیگ کی شکایتوں کی تحقیقات کرائیں۔ جب وائسرائے اس پر راضی نہیں ہوئے تو انھوں نے برطانوی حکومت سے رایل کمیشن مقرر کرنے کا مطالبہ کیا تھا مگر وہ بھی منظور نہیں ہوا۔ ادھر کانگریسی لیڈر خصوصاً گاندھی جی یہ چاہتے تھے کہ جناح صاحب سے کوئی سیاسی سمجھوتہ ہو جائے اور ان سے برابر خط و کتابت کر رہے تھے۔ مگر مشکل یہ تھی کہ جناح صاحب کے اور کانگریسی لیڈروں کے سمجھوتے کے تصور میں بہت فرق تھا۔ آخر الذکر کا خیال تھا کہ [illegible] مسلمانوں کے لیے مخصوص سیاسی تحفظات کے بارے میں کانگریس اور لیگ میں تصفیہ ہو جائے اور پھر لیگ کانگریس کے ساتھ متحدہ محاذ بنا کر انگریزوں کا مقابلہ

---

[۱] INDIAN MUSLIMS, BY RAM GOPAL p264

کیے اور جناح صاحب کو یہ فکر تھی کہ کانگریس مسلم لیگ کو مسلمانوں کا واحد نمائندہ اور کانگریس کو ہندوؤں کا سب سے بڑا نمائندہ مان لے اور پھر دونوں متحدہ محاذ بنا کر نہیں بلکہ الگ الگ فریقوں کی حیثیت سے برطانوی حکومت سے ہندستان کے آئین کے بارے میں بات چیت کریں۔ کانگریس نہ تو اپنے آپ کو محض ایک ہندو جماعت ماننے پر تیار تھی، نہ قوم پرور مسلمانوں کی انجمنوں جمیعتہ العلما، شیعہ پولٹیکل کانفرنس، مجلس احرار وغیرہ کے وجود کو نظر انداز کر کے مسلم لیگ کو مسلمانوں کی واحد جماعت مان سکتی تھی۔ البتہ اسے مسلم جماعت کے ایک بڑے اور نہایت اہم حصے کا نمائندہ مانتی تھی۔ مگر جناح صاحب اس سے مطمئن ہونے والے نہ تھے۔ وہ ہندستان کی قسمت کے فیصلے میں کوئی چھوٹا اور ضمنی حصہ نہیں بلکہ بڑا اور فیصلہ کن حصہ لینا چاہتے تھے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جنگ عظیم کے شروع ہونے کے بعد ۱۹۳۹ء میں آل انڈیا کانگریس کمیٹی نے ایک رزولیوشن میں جنگی کوششوں میں تعاون کرنے کے لیے یہ شرط پیش کی تھی: "ہندستان کے آزاد قوم ہونے کا اعلان کر دیا جائے اور اس کی اس حیثیت کو فوری طور پر جتنا زیادہ سے زیادہ ممکن ہو عملی جامہ پہنایا جائے[۱۵]"، تو جناح صاحب نے اپنے تعاون کے لیے یہ شرط لگائی تھی "ہندستان کو مزید آئینی حقوق دینے کے مسئلے کے بارے میں نہ بغیر آل انڈیا مسلم لیگ کی رضامندی اور پسندیدگی کے کوئی اعلان کیا جائے اور نہ اس کی رضامندی اور پسندیدگی کے بغیر کوئی آئین بنایا اور ملک معظم کی حکومت کی طرف سے منظور کیا جائے[۱۶]"۔

۱۹۳۹ء کے آخر تک جناح صاحب کو اندازہ ہو گیا تھا کہ کانگریس کبھی ان کو اور لیگ کو ہندستان کے آئینی مسئلے کے سلسلے میں ویٹو کا حق دینے کو تیار نہیں ہوگی اور یہ سوچنے لگے تھے کہ اب منفی رویے سے کام نہیں چلے گا بلکہ کوئی مثبت موقف اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ اس لیے کہ کانگریس کی طرف

---

۱۵ INNIAN MUSLIMS, BY RAM GOPAL p293

۱۶ INDIAN MUSLIMS,BY RAM GOPAL p293

Marfat.com

سے بار بار چیلنج دیا جاتا تھا کہ مسلم لیگ ہندستان کے مستقبل کے ہر نقشے کی جو برطانوی حکومت یا ہندستانی قوم بنائے مخالفت کرنے کے بجائے خود اپنی طرف سے کوئی نقشہ پیش کرے۔ چنانچہ جناح صاحب نے فروری ۱۹۴۰ء میں پہلی بار ایک بیان میں جو انھوں نے اخباروں میں دیا یہ بات صاف کردی کہ آئینی تصفیہ اس بنیاد پر ہونا چاہیے کہ ہندستان ایک قوم نہیں بلکہ دو قوموں پر مشتمل ہے اور مسلمان کسی کے ثالثی فیصلے کو نہیں مانیں گے بلکہ اپنی قسمت کا خود فیصلہ کریں گے[۱] اور ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو مسلم لیگ کے اجلاس لاہور میں وہ رزولیوشن جو آگے چل کر پاکستان کے رزولیوشن کے نام سے مشہور رہا پاس ہوا اور ہندستان کے شمال مغرب اور مشرق میں ان علاقوں کو جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے ملا کر ایک جداگانہ آزاد اور خود مختار ریاست بنانے کا مطالبہ کیا گیا۔ آخر تفریق پسندوں کی کوششیں کامیاب ہوئیں۔ پاکستان مسلم لیگ کا باضابطہ مطمح نظر بن گیا۔

یہ ایک بڑا نزاعی مسئلہ ہے کہ آیا اس منزل پر مسلم لیگ یا جناح صاحب سچ مچ ایک الگ ریاست چاہتے تھے یا یہ محض سودا چکانے کی ترکیب تھی۔ ہم اس پر اس باب کے آخر میں بحث کریں گے۔ یہاں تو ہمیں اس بات کی طرف توجہ دلانی ہے کہ پاکستان کے رزولیوشن کا پاس ہونا فرقہ پرور اور قوم پرور مسلمانوں میں کھلی لڑائی کا آغاز تھا۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ ابھی تک ان دونوں گروہوں کے درمیان اختلاف مقصد کے معاملے میں کم اور طریق کار کے معاملے میں زیادہ تھا۔ مسلمانوں کے لیے تحفظات اور ملک کی آزادی کسی نہ کسی شکل میں دونوں چاہتے تھے لیکن فرقہ پرور تحفظات کو اور قوم پرور آزادی کو مقدم سمجھتے تھے۔ اس لیے دونوں کی آواز کبھی ایک اور کبھی الگ الگ ہوتی تھی۔ مگر ہندستان کی تقسیم کے خیال کو جو اب کھل کر سامنے آیا تھا، قوم پرور نہ صرف مجموعی طور پر ملک کے لیے بلکہ خود مسلمانوں کے لیے تباہ کن سمجھتے تھے۔ اب مسلمان واضح طور پر دو مخالف فریقوں میں بٹ گئے جن

---

[۱] INDIAN MUSLIMS, BY RAM GOPAL p268

درمیان کوئی مشترک میدان نہیں تھا۔

پاکستان رزولیوشن کے پاس ہونے کے پانچ ہفتے کے اندر، آخر اپریل ۱۹۴۰ء میں دہلی میں قوم پرور مسلمانوں کا ایک اجتماع "آزاد مسلم کانفرنس" کے نام سے حسب ذیل سات انجمنوں نے منعقد کیا۔

(۱) جمیعۃ العلماء ہند، (۲) احرار اسلام ہند، (۳) آل انڈیا مومن کانفرنس، (۴) آل انڈیا شیعہ پولٹیکل کانفرنس، (۵) انڈیپنڈنٹ پارٹی بہار، (۶) کرشک پرجا پارٹی بنگال، (۷) انجمن وطن بلوچستان؛ کانفرنس کا چار دن کا اجلاس خان بہادر اللہ بخش سابق وزیر اعظم سندھ کی صدارت میں منعقد ہوا۔ جس میں حاضرین کی تعداد پچاس اور پچہتر ہزار کے درمیان بتائی جاتی ہے۔ تمام ہندستان سے کثیر تعداد میں نمائندے آئے تھے جن میں ہر صوبے کے معززین شامل تھے۔ ان اجلاسوں میں جو رزولیوشن پاس ہوئے ان میں پہلے تین کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) ہندستان مختلف مذہبوں اور ملتوں کا ایک مشترک وطن ہے۔ اس لیے مسلمانوں کا نصب العین اپنے ملّی اور مذہبی حقوق کی حفاظت ہے اور وہ تحصیل آزادی کی جدوجہد میں کسی دوسری ملّت سے پیچھے رہنے کو اپنے وقار اور دیرینہ روایت کے خلاف سمجھتے ہیں۔

(۲) ہندستان کا آئندہ دستور اساسی وہی قابل قبول ہوگا جو خود ایسے ہندستانیوں کا بنا ہوا ہو جو جملہ بالغ رائے دہندگان کے منتخب کردہ ہوں۔ اس میں مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ اسی طریق پر ہوگا جو اسی جماعت کے مسلم نمائندے منظور کریں۔

(۳) اس کانفرنس کی رائے میں ہندستان کو ہندو ہندستان اور مسلم ہندستان میں تقسیم کرنے کی تجویز ناقابل عمل اور بالعموم ملک کے مفاد اور بالخصوص مسلمانوں کے مفاد کے لیے مضر ہے۔ اس سے ہندستان کی آزادی کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کی جائیں گی اور برطانیہ کی ملوکیت اس سے فائدہ اٹھائے گی۔[۱]

آزاد مسلم کانفرنس میں حصہ لینے والی قوم پرور انجمنیں مل کر لاکھوں کروڑوں

---

[۱] روشن مستقبل ص ۵۸۱

Marfat.com

ہندستانی مسلمانوں کے جذبات اور خیالات کی نمائندگی کرتی تھیں۔ مگر ان میں سوائے ملک کی آزادی اور اتحاد کی حمایت اور پاکستان کی مخالفت کے بہت کم مقاصد مشترک تھے۔ ان کی دلچسپیاں زیادہ تر اپنی الگ الگ مذہبی، معاشی، سیاسی اغراض سے وابستہ تھیں۔ اس کے علاوہ ان کے مالی وسائل بھی بہت قلیل تھے اس لیے کہ ان کے حامی عموماً غریب طبقوں کے لوگ تھے۔ نہ وہ اپنی تنظیم کو مضبوط اور موثر بنا سکتی تھیں اور نہ ان کے پاس نشر و اشاعت کے ذریعے تھے۔ قوم پرور مسلمانوں کا صرف ایک حصہ یعنی کانگریسی مسلمان ایک طاقتور تنظیم سے جو معقول وسائل کی مالک تھی، تعلق رکھتے تھے۔ مگر ان میں اور کانگریس کے باہر قوم پرور مسلمانوں میں وہ گہرا تعلق جو مولانا محمد علی، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری کے ذریعے قائم تھا، اب باقی نہیں رہا تھا۔ صرف ایک مولانا ابوالکلام آزاد تھے جنھیں سب وطن دوست مسلمانوں کا، چاہے وہ کسی سیاسی جماعت سے تعلق رکھتے ہوں، احترام اور اعتماد حاصل تھا اور ان کے بارے میں عام خیال تھا کہ وہ مسلم لیگ کے خلاف ایک متحدہ مسلم محاذ بنا سکتے تھے۔ مگر ان پر کانگریس کے کاموں کا اتنا بوجھ تھا کہ کسی اور کام کے لیے فرصت ملنی مشکل تھی۔ دوسرے وہ اپنی فن کارانہ زود حسی اور عالمانہ بے تعلقی کی وجہ سے عوامی رہنمائی سے جھجکتے تھے۔ پنڈت جواہر لال نہرو نے ایک اسکیم بنائی کہ کانگریس بغیر مسلم قوم پرور جماعتوں کے واسطے کے براہ راست مسلم عوام سے رابطہ پیدا کرے مگر اس میں دو وجوہ سے ناکامی ہوئی۔ ایک تو جب سے کانگریس کے ہاتھ میں صوبوں کی حکومت آئی، اس میں بہت سے موقع پرست بھر گئے تھے جو اس کے اصول کو خصوصاً ہندو مسلم اتحاد کو دل سے نہیں مانتے تھے اس لیے خود کانگریس کے اندر "مسلم عوام سے رابطے" کی مہم کی مخالفت ہوئی۔ دوسرے مسلم عوام کی بڑی اکثریت کو شروع سے کانگریس کی رضامندی سے صرف مسلم قوم پرور لیڈروں کی آواز سننے کا عادی بنا دیا گیا تھا۔ اب نئی آواز پر کس طرح کان دھرتے غرض قوم پرور مسلمانوں کی بکھری ہوئی قوتیں منظم اور مجتمع نہ ہو سکیں اور انھیں ایک بے ترتیب فوج کی حیثیت سے آئندہ ۷-۸ برس میں بڑی بے جگری سے لڑنے کے باوجود مسلم لیگ کے مقابلے میں برابر پیچھے ہٹنا پڑا۔

Marfat.com

مسلم لیگ کو اچھی طرح معلوم تھا کہ جب تک یہ قوم پرور جماعتیں جن میں مسلم اکثریت کے علاقوں کی بڑی نمائندگی تھی اس کی قیادت کو چیلنج کرتی ہیں، وہ اپنے مطالبے کو مسلمانوں کے متحدہ مطالبے کی حیثیت سے پیش نہیں کر سکتی۔ اس لیے وہ اپنا اصلی حریف کانگریس کو نہیں بلکہ قوم پرور مسلمانوں کو سمجھتی تھی۔ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں اب لیگ میں رجعت پسندوں یعنی بڑے زمینداروں اور خطاب یافتہ لوگوں کا بڑا زور ہو گیا تھا۔ اور چھوٹا سا ترقی پسند گروہ ان کے مقابلے میں دب کر رہ گیا تھا ان رجعت پسندوں کو اب قوم پرور مسلمان لیڈروں سے پرانے بدلے لینے کا موقع ملا اور انھوں نے ان کے خلاف لیگ کی طرف سے بدگوئی اور افترا پردازی کی ایک زبردست مہم شروع کی جس میں آصف علی صاحب، ڈاکٹر سید محمود، خواجہ عبدالمجید اور مولانا ابوالکلام جیسے ممتاز قومی قائدوں مولانا حسین احمد، مفتی کفایت اللہ جیسے دینی رہنماؤں تک کسی کو نہ چھوڑا۔ جولائی ۱۹۴۵ء میں ایک سربرآوردہ احرار لیڈر نے شیخوپورے میں ایک عام جلسے میں تقریر کرتے ہوئے کہا: سب سے بڑی لڑائی مسلمانوں کے گھر میں پڑی۔ آج مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا حسین احمد مدنی کو بے ایمان غدار اسلام اور ہندوؤں کے ہاتھ بکے ہوئے کا خطاب دیا جا رہا ہے اور مسلم لیگی اخبارات اشتعال انگیز مضامین شائع کر کے قتل تک کی ترغیب دے رہے ہیں۔[1] اور یہ دھمکیاں خالی خولی نہ تھیں۔ جس آزاد مسلم کانفرنس نے دہلی میں متحدہ آزاد ہند ہندستان کے قومی مطالبے کی تائید کی تھی اس کے صدر اللہ بخش سندھ میں قتل کر دیے گئے۔ یہ سلسلہ تقسیم کے بعد بھی جاری رہا۔ چنانچہ ایک نیشلسٹ مسلم اخبار کے اڈیٹر شعیب اللہ کو حیدرآباد میں رضاکار تحریک کی مخالفت کی وجہ سے جان سے ہاتھ دھونا پڑا۔ ان سب باتوں کے باوجود قوم پرور مسلمان کانگریس کے اندر اور باہر اپنے مسلک پر ثابت قدم رہے۔ ان میں اور فرقہ پروروں میں کشمکش اور زیادہ شدید اور تلخ ہوتی گئی۔ لیگ کی طاقت اب روز بروز بڑھ رہی تھی۔ دوسری جنگ عظیم اس کے لیے بلاشبہ نعمت ثابت ہوئی تھی۔ جنگ کے شروع ہوتے

---

[1] مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۵۵۵

Marfat.com

ہی کانگریس کو صوبوں میں حکومتیں چھوڑنی پڑی تھیں اور مرکزی حکومت سے نئے سرے سے الجھنا پڑا تھا۔ اس نے حکومت کی جنگی کوششوں میں مدد دینے کے لیے یہ شرط لگائی تھی کہ ہندستان کی آزادی کا اعلان کر دیا جائے۔ مسلم لیگ نے یہ نئی شرط لگا کر کہ بغیر لیگ کی منظوری کے اس قسم کا کوئی اعلان نہ کیا جائے حکومت کی مشکل آسان کر دی تھی۔ اس نے سرکاری طور پر جنگی کوششوں سے الگ رہتے ہوئے اپنے ممبروں کو ڈھیل دے دی تھی کہ وہ ہر طرح حکومت کی مدد کریں۔ انگریزی حکومت کے لیے لیگ کا یہ درپردہ تعاون بڑی عملی قدر رکھتا تھا۔ اس نے اس کا جو صلہ دیا وہ بھی کچھ کم نہ تھا۔ اگست ۱۹۴۰ء میں وائسرائے نے اس پیش کش کے ساتھ کہ ملک معظم کی حکومت ۱۹۳۵ء کے ایکٹ پر نظر ثانی کرنے پر تیار ہے صاف طور پر کہہ دیا کہ مزید آئینی ترقی میں "اقلیتوں کی رائے کو پورا وزن دینا ضروری ہے"[۱] لیگ کی ورکنگ کمیٹی نے اس کے یہ معنی سمجھے کہ "وائسرائے نے وضاحت کے ساتھ یقین دلایا ہے کہ کوئی آئین خواہ وہ درمیانی مدت کے لیے ہو یا مستقل، اس کی پسندیدگی اور رضامندی کے بغیر منظور نہیں ہو گا"[۲] ظاہر ہے کہ اس سے ایک طرف اس کی خود اعتمادی اور دوسری طرف اس کی ساکھ بہت بڑھ گئی۔

یہ اس بات کی علامت تھی کہ حالات کی غیر معمولی صورتیں جو جنگ عظیم کی وجہ سے پیدا ہو رہی تھیں مسلم لیگ کو اپنے اس مقصد کے حاصل کرنے میں مدد دے رہی تھیں کہ وہ انگریزی حکومت اور نیشنل کانگریس کے درمیان سیاسی کشمکش میں تیسرے فریق کی حیثیت سے فیصلہ کن پارٹ ادا کرے۔ کانگریس یہ چاہتی تھی کہ ہندستان کے آئینی مسئلے کے طے ہونے کے لیے جنگ کے خاتمے کا انتظار نہ کیا جائے۔ بلکہ ابھی سے کامل آزادی کا وعدہ کر لیا جائے اور حکومت کی ایک بڑی قسط فوراً عوام کے معتمد نمائندوں کو منتقل کر دی جائے۔ اس لیے کہ کوئی نہیں کہہ سکتا تھا کہ لڑائی کب ختم ہو گی اور اس وقت بین الاقوامی سیاست کا کیا نقشہ ہو گا۔ چنانچہ وہ لیگ کو فوری تصفیے پر راضی کرنے کے لیے ایک معقول حد تک قیمت دینے

۱۔ INDIAN MUSLIMS,BY RAM GOPAL p206

۲۔ INDIAN MUSLIMS,BY RAM GOPAL p297

Marfat.com

پر آمادہ تھیں۔ دوسری طرف حکومت کی یہ ترکیب تھی کہ وہ جنگ کے دوران میں ہندستانی قوم کا زیادہ سے زیادہ تعاون حاصل کرنے کے لیے اسے آئندہ حکومت خود اختیاری کی ایک مبہم توقع سے مطمئن کر دے۔ وہ اس سے بچنا چاہتی تھی کہ اسے واضح طور پر جنگ کے بعد ملک کو آزاد کرنے کا وعدہ کرنا اور سر دست اختیارات کا ایک بڑا حصہ منتقل کرنا پڑے۔ مگر کانگریس اپنے مطالبے پر اڑی ہوئی تھی اور اس سے حکومت کے لیے بڑی مشکل پیدا ہو گئی کیوں کہ وہ اس نازک وقت میں آئینی تصفیے کو ٹالنے کی ذمہ داری اپنے سر نہیں لینا چاہتی تھی۔ مسلم لیگ کی منفی پالسی سے اس کی یہ مشکل حل ہو جاتی تھی۔ اس لیے وہ لیگ کے نقطۂ نظر کو زیادہ سے زیادہ اہمیت دینے پر مجبور تھی۔ لیگ کو کچھ کرنے کی ضرورت نہ تھی سوا اس کے ہر بات پر نہیں کہتی رہے۔ اس کا بھاؤ آپ ہی آپ بڑھ رہا تھا۔ مارچ ۱۹۴۲ء جب جاپان کے حملے کا خطرہ سر پر تھا سر اسٹیفرڈ کرپس برطانوی حکومت کی یہ پیش کش لے کر پہنچے کہ جنگ کے بعد ہندستان کو ایک لچک دار وفاق کے ماتحت حکومت خود اختیاری دی جائے گی۔ کانگریس اپنے نقطۂ نظر کو منوانے کے لیے گفت و شنید کر رہی تھی کہ یکایک (غالباً جنگ کے صورت حال بہتر ہو جانے اور فوری خطرے کے ٹل جانے کی وجہ سے) وہ بات چیت کو توڑ کر انگلستان واپس چلے گئے۔ مسلم لیگ کے اس اعلان نے کہ وہ ان کی پیش کش رد کرتی ہے کیوں کہ اس میں پاکستان کا مطالبہ منظور نہیں کیا گیا ہے، ان کے لیے ایک اخلاقی عذر فراہم کر دیا۔

۸ اگست ۱۹۴۲ء کے بعد جب سب چوٹی کے کانگریسی لیڈر "ہندستان چھوڑ دو" کی مہم کا اعلان کرتے ہی گرفتار ہو گئے۔ ان کی رہنمائی کے بغیر اس مہم نے ملک کے بعض حصوں میں کھلی بغاوت کی صورت اختیار کر لی اور اس سے حکومت کو کانگریس کی پوری تحریک کو زبردستی دبانے کا موقع مل گیا، تو سیاسی میدان ہندو مہا سبھا اور مسلم لیگ کے لیے خالی رہ گیا۔ ان دونوں نے کانگریس کی پالسی کی شدت سے مذمت کی اور ہندستان کے آئینی مسئلے کو حل کرنے کی ایک نئی کوشش شروع کی۔ ہندو مہا سبھا کی ورکنگ کمیٹی نے سب سیاسی پارٹیوں کو مل کر ہندستان کی آزادی کے لیے جد و جہد کرنے کی دعوت دی اور مسلم لیگ

Marfat.com

اس شرط پر اس کے ساتھ تعاون کرنے پر آمادہ ہو گئی کہ جنگ کے بعد ہندستان کے شمال مغرب اور شمال مشرق میں مسلم اکثریت کے علاقوں کا ایک کمیشن کے ذریعے تعین کر کے ان دونوں علاقوں میں عام رائے شماری کی جائے اور اگر اکثریت کی رائے ایک الگ با اقتدار ریاست کے حق میں ہو تو ایسی ریاست بنائی جائے[طہ]۔ ممتاز قومی لیڈر راجا گوپال چاری صاحب کئی مہینے پہلے سے رائے عامہ کو اس کے لیے ہموار کرنے کی کوشش کر رہے تھے کہ ہندو مسلم اختلافات کا تصفیہ پاکستان کی بنیاد پر کیا جائے۔ آل انڈیا کانگریس کمیٹی نے ان کی اس تجویز کو رد کر دیا تھا مگر وہ کانگریس سے استعفیٰ دے کر اور پارٹیوں کو اپنا ہم خیال بنانے میں مصروف تھے۔ دسمبر ۱۹۴۲ء میں انھوں نے الہ آباد میں کچھ لیڈروں سے جن میں ہندو مہا سبھا کے سکریٹری بھی شامل تھے۔ مسلم لیگ کی نئی پیش کش اور خود اپنے فارمولے کے بارے میں گفتگو کی جس میں اصولی طور پر مسلم لیگ کے مطالبے کو قبول کیا گیا تھا۔ پھر گاندھی جی سے آغا خاں پیلس پونا میں جہاں وہ نظر بند تھے مشورہ کرنے کے بعد اپریل ۱۹۴۳ء میں جناح صاحب کے سامنے اپنا فارمولا پیش کیا جو لیگ کی تجویز سے اس حد تک مختلف تھا کہ اس میں مجوزہ جداگانہ ریاست کا علاقہ پورے پنجاب اور بنگال پر مشتمل نہ تھا بلکہ صرف ان صوبوں کے مسلم اکثریت کے ضلعوں تک محدود تھا۔ جناح صاحب نے اسے یہ کہہ کر رد کر دیا کہ انھیں کٹا چھنٹا پاکستان نہیں چاہیے۔ وہ دل میں خوش ہوں گے کہ پاکستان دور دراز کا تصور نہیں سمجھا جاتا بلکہ راجا جی جیسے بلند مرتبہ لیڈر نے اسے ایک قابل عمل چیز تسلیم کر لیا۔ انھیں یہ توقع ہوگی کہ ابھی تو کانگریس اور حکومت کی طرف سے اور تجویزیں آئیں گی۔

ان کی یہ توقع بیجا نہ تھی۔ ۱۹۴۴ء میں مرکزی لیجسلیٹو اسمبلی میں کانگریس پارٹی کے لیڈر بھولا بھائی دیسائی نے لیاقت علی خاں سے عبوری مرکزی حکومت بنانے کے بارے میں گفت و شنید شروع کی۔ دونوں نے مل کر یہ طے کیا کہ اس میں

طہ INDIAN MUSLIMS .BY RAM GOPAL p301

Marfat.com

کانگریس اور لیگ کی نمائندگی چالیس چالیس فیصدی اور دوسری جماعتوں کی بیس فیصدی ہو۔ کم و بیش اسی کی بنیاد پر جون ۱۹۴۵ء میں نئے وائسرائے لارڈ ویول نے شملہ کانفرنس میں سب پارٹیوں کے لیڈروں کو جمع کرکے یہ پیش کش کی کردہ نئی اگزیکٹو کونسل بنائیں گے جس میں پانچ نمائندے کانگریس کے، پانچ لیگ کے اور پانچ چھوٹی اقلیتوں کے ہوں گے۔ جب وائسرائے نے سب پارٹیوں کے ان کے نمائندوں کے نام منگوا کر پندرہ آدمیوں کی فہرست تیار کی اور جناح صاحب کو دکھائی تو معلوم ہوا کہ علاوہ مسلم لیگ کے پانچ نمائندوں کے کانگریس کے نمائندوں میں بھی ایک مسلمان کا نام ہے۔ اس کے یہ معنیٰ تھے کہ لیگ کو مسلمانوں کا واحد نمائندہ نہیں مانا گیا۔ جناح صاحب نے اس پر سخت اعتراض کیا اور آخر تک اڑے رہے چنانچہ بات چیت ٹوٹ گئی اور عبوری قومی حکومت" بنانے کا خیال ترک کر دیا گیا۔

اس پر غیر لیگی مسلمانوں نے سارے ملک میں جناح صاحب کے خلاف غم و غصے کا اظہار کیا۔ مولوی بشیر الدین صاحب نے جو ایک غیر سیاسی نیشلسٹ مسلمان تھے اور سرسید کے رفیق رہ چکے تھے، اپنے اخبار "البشیر" اٹاوہ میں لکھا:

"ہمارے نزدیک لارڈ ویل نے جو بنیادی غلطی کی وہ یہ تھی کہ انھوں نے دس کروڑ مسلمانانِ ہند کی واحد نمائندہ جماعت مسلم لیگ کو اور مسلمانوں کا قائدِ اعظم مسٹر جناح کو سمجھ کر صرف مسٹر جناح یا دوسرے لیگی لیڈروں کو کانفرنس میں شرکت کی دعوت دی جبکہ واقعہ یہ تھا کہ کروڑوں مسلمان لیگ اور مسٹر جناح کے خلاف ہیں۔ چنانچہ وائسرائے نے یہ تسلیم بھی کر لیا کہ صرف لیگ ہی مسلمانوں کی نمائندہ جماعت نہیں ہے۔ اگر وائسرائے اور مسلم جماعتوں کو کانفرنس میں طلب کرتے تو ہمارا خیال ہے کہ باوجود مسٹر جناح کی ضد کے بھی کانفرنس اس قدر ناکامیاب نہ ہوتی۔[1]"

یہ بات اپنی جگہ بالکل سچ تھی مگر معاملے کا ایک اور پہلو بھی تھا۔ جو کروڑوں

---

[1] مسلمانوں کا روشن مستقبل۔ ص ۴۹۵

Marfat.com

مسلمان جناح صاحب اور مسلم لیگ کے خلاف تھے ان میں ووٹ دینے والے بہت کم تھے۔ ان دس فیصدی سے کم مسلمانوں کی جو اونچی آمدنی کے حلقے سے تعلق رکھتے تھے اور ووٹ دینے کے حقدار تھے، بہت بڑی اکثریت بالقوۃ لیگ کے کی حامی تھی اور اب یہ حمایت قوت سے فعل میں آرہی تھی۔ یہ لوگ جانتے تھے کہ صرف لیگ ہی ان کے مخصوص اور مستقل حقوق کی حفاظت کر سکتی ہے اور دیکھ رہے تھے کہ کانگریس اور حکومت دونوں نے آئینی مسئلے کے بارے میں لیگ کی فیصلہ کن حیثیت کو مان لیا ہے۔ ان میں سے جو لوگ سیاسی حوصلہ رکھتے تھے وہ یہ محسوس کر رہے تھے کہ جداگانہ انتخاب کے ہوتے ہوئے لیگ کی حمایت کے بغیر ان کا کونسلوں میں منتخب ہونا مشکل ہے اور اگر کسی طرح پہنچ بھی جائیں تو وزارت کی کرسی تک پہنچنا تو کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ اس لیے وہ لیگ کے آگے سر جھکانے پر مجبور تھے۔ غرض نیشنلسٹ مسلم جماعتوں کے ہزاروں اراکین اور کروڑوں غریب مسلمان طبقوں کے جو کچھ بھی خیالات ہوں، ان ستراسی لاکھ مسلمانوں میں سے جو محدود حق رائے دہندگی کے اس دور میں کسی شمار قطار میں تھے، بہت بڑی اکثریت مسلم لیگ کے ساتھ تھی۔

اس کے علاوہ اپنی تاریخ میں پہلی بار مسلم لیگ کو علما کے ایک چھوٹے سے حصے اور ان کے پیروں کی تائید بھی حاصل ہو گئی تھی۔ مذہبی طبقے کے کچھ لوگوں میں چند سال سے یہ رجحان پیدا ہو گیا تھا کہ مسلمانوں کو ہر قسم کے غیر اسلامی اثرات سے خواہ وہ بدیسی ہوں یا دیسی بچ کر خالص اسلامی زندگی بسر کرنے کے لیے حکومت کے اختیارات حاصل ہونے ضروری ہیں۔ اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب ان کی اپنی "ریاست کے اندر ریاست"، یا جداگانہ ریاست ہو۔ اس نقطۂ نظر کے سب سے ممتاز علمبردار مولانا ابوالاعلیٰ مودودی تھے۔ مولانا مودودی کے نزدیک ہندستان کے ایسے آئین کے جو مذہبی حیثیت سے مسلمانوں کے لیے قابل قبول ہو، تین شکلیں ہو سکتی تھیں۔ ان کے بنیادی خیال کو ہم انھیں کے الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔

"دو یا زاید قوموں کے ملک میں ایک جمہوری ریاست بنانے کی صحیح اور

Marfat.com

منصفانہ صورت یہ ہے:"

۱۔ اولاً وہ بین الاقوامی وفاق کے اصول پر مبنی ہو یا دوسرے الفاظ میں ایک قوم کی ریاست نہیں بلکہ متوافق قوموں کی ریاست ہو۔

ثانیاً اس وفاق میں شریک ہونے والی قوم کو تہذیبی خود اختیاری حاصل ہو۔ یعنی ہر قوم اپنے مخصوص دائرے زندگی میں اپنے گھر کی تنظیم واصلاح کے اختیارات استعمال کر سکے۔

"ثالثاً مشترک وطنی معاملات کے لیے اس کا طرز عمل مساویانہ حصہ داری پر تعمیر کیا جائے"[۱]

۲۔ "اگر بین الاقوامی وفاق کی یہ صورت قبول نہ کی جائے تو دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مختلف قوموں کے لیے الگ الگ حدود ارضی مقرر کیے جائیں جہاں وہ اپنی جمہوری اسٹیٹ بنا سکیں پچیس سال یا اس سے کچھ کم و بیش مدت تبادلہ آبادی کے لیے مقرر کر دی جائے۔ ہر اسٹیٹ کو زیادہ سے زیادہ اندرونی خود مختاری دی جائے اور وفاقی مرکز کے اختیارات کم سے کم رکھے جائیں۔ اس صورت میں ہم غیر مسلم ریاستوں کے ساتھ مل کر ایک وفاقی اسٹیٹ بنانے پر راضی ہو جائیں گے بلکہ اسے ترجیح دیں گے"[۲]

۳۔ "اگر یہ صورت بھی منظور نہ ہو تو ہم مجبوراً یہ مطالبہ کریں گے کہ ہماری قومی ریاستیں الگ بنائی جائیں اور ان کا علحدہ وفاق ہو۔ اسی طرح ہندو ریاستوں کا بھی ایک جداگانہ وفاق ہو اور پھر دو یا زاید وفاقی مملکتوں کے درمیان ایک طرح کا تحالف ہو جائے جس میں مخصوص اغراض مثلاً دفاع اور مواصلات اور تجارتی تعلقات کے لیے مقرر شرائط پر تعاون ہو سکے"[۳]

مولانا مودودی کا اثر تو ایک چھوٹی سی جماعت تک محدود رہا جو جماعت اسلامی

---

[۱] مسلمان اور موجودہ سیاسی کش مکش مولانا ابوالاعلیٰ مودودی ص ۳۱۲

[۲] " " " " " " " " ۳۱۷

[۳] " " " " " " " " ۳۱۸

Marfat.com

کہلائی۔ لیکن "متوافق قوموں کی ریاست میں مسلمانوں کی تہذیبی خود اختیاری،، یا" جدا گانہ مسلم قومی ریاست،، کا تصور جو عام طور پر ریاست یا حکومت الٰہیہ کے نام سے مشہور ہوا مذہبی خیال کے مسلمانوں کے لیے بڑی کشش رکھتا تھا اور مسلم لیگ کے بعض لیڈروں نے اسے اپنے پروپیگنڈہ کی بنیاد بنا کر علما اور عوام کو لیگ کی طرف کھینچنے کی کوشش کی اور انھیں مولانا شبیر احمد عثمانی اور چند اور علما کو اپنا ہم خیال بنانے میں کامیابی ہوئی۔

غرض اب مسلم لیگ میں مختلف طبقوں کے مسلمان جو اس کے بارے میں مختلف تصورات رکھتے اور اس سے مختلف توقعات وابستہ کیے ہوئے تھے، جمع ہو گئے۔ شمال ہند کے زمیندار عام طور پر اس خیال میں تھے کہ لیگ کا پاکستان کا مطالبہ محض سودا چکانے کی ترکیب ہے۔ اس مطالبہ کا دباؤ ڈال کر لیگ ہندستان کی سیاست میں ایک فیصلہ کن عامل بن جائے گی اور ان کے مستقل حقوق کو قائم رکھنے میں مدد دے گی۔ تعلیم یافتہ طبقہ مجموعی طور پر یہی سمجھتا تھا کہ لیگ پاکستان کی دھمکی دے کر متحدہ ہندستان میں قوت حاصل کرنے کی تدابیر کر رہی ہے۔ وہ اس میں کامیاب ہوگی اور انھیں ملازمتوں، قانون ساز مجلسوں میں اور حکومت میں بڑا حصہ مل جائے گا۔ مگر کچھ بڑے سرکاری عہدہ دار، تاجر اور صنعت کار یہ آسرا لگائے تھے کہ لیگ پاکستان لینا چاہتی ہے اور لے لے گی جس سے ان کے لیے ترقی کا بڑا میدان کھل جائے گا۔ بہت سے خوش عقیدہ مذہبی رنگ کے مسلمان اور چند علما بھی دل سے یہ امید اور یقین رکھتے تھے کہ لیگ کی کوششوں سے پاکستان ایک سچی اسلامی ریاست کی شکل میں قائم ہو گا۔ شاید بعض لوگوں کو تعجب ہو کہ لیگ کیوں کر ان سب لوگوں کو جو اتنے مختلف خیالات رکھتے تھے اپنے جھنڈے کے نیچے جمع کر سکی اور انھیں مل کر کام کرنے پر آمادہ کر سکی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جناح صاحب نے ان میں سے ہر ایک کو اپنے اپنے خیال میں مگن رہنے دیا کہ لیگ کیا چاہتی ہے اور کیا کرے گی مگر خود اپنے اوپر واضح بات کرنے کی ذمہ داری نہیں لی۔ انھوں نے مسلمانوں سے اپیل کی کہ ان کی قیادت میں متحد ہو جائیں اور ان پر کامل اعتماد کریں اور بہتوں نے یہی کیا۔ آغا خان اپنی آپ بیتی میں لکھتے ہیں:-

Marfat.com

"انھوں نے بہ بانگ دہل اعلان کیا "ہم ایک مسلم پارٹی چاہتے ہیں ہم مسلمانوں کی ایک متحدہ تنظیم چاہتے ہیں جس کا ہر رکن اپنی نسل، اپنے عقیدے اور اپنے تمدن کی خاطر جان دینے پر تیار ہو"[1]

"مگر انھوں نے کبھی یہ نہیں بتایا کہ اس تنظیم کا کیا پروگرام ہو، وہ اپنے حامیوں کے آگے کیا مخصوص اور مفصل تجویزیں رکھے، اس کی مہم کس وقت شروع ہو اور کس شکل میں ہو۔ ان کا منشا یہ تھا کہ، اگرچہ انھوں نے کبھی یہ بات کھلم کھلا نہیں کہی، یہ سب باتیں ان پر چھوڑ دی جائیں کہ جب وقت آئے بلکہ یوں کہنا چاہیے جب وہ سمجھیں کہ وقت آگیا تو جو فیصلہ چاہیں کریں"[2]

جنگ عظیم کے ختم ہونے کے بعد ۱۹۴۶ء میں جب نئے انتخابات ہوئے تو یہ بات اچھی طرح ثابت ہوئی کہ صوبہ سرحد کے سوا سب کہیں مسلم رائے دہندوں کی بہت بڑی اکثریت مسلم لیگ کے ساتھ ہے۔ مجموعی طور پر سارے ہندستان میں مسلمانوں کے ۷۵ فی صدی ووٹ مسلم لیگ کو ملے۔ اور کونسلوں کے ۴۹۲ مسلمان ممبروں میں سے ۴۲۵ نمائندے اس کے ٹکٹ پر منتخب ہوئے۔ انھوں نے جمع ہو کر پاکستان کے مطالبے کو ایک بار پھر اور اس بار زیادہ واضح شکل میں دہرایا کہ "ہندستان کے شمال مشرق بنگال اور آسام اور شمال مغرب میں پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ، بلوچستان جہاں مسلمان غالب تعداد میں ہیں ملا کر ایک با اقتدار ریاست بنا دی جائے"[3]

جولائی ۱۹۴۵ء میں انگلستان میں نئے انتخابات کے بعد لیبر پارٹی کی حکومت قائم ہوئی تھی اور اس نے ایک پارلیمنٹری ڈیلیگیشن بھیجا تھا کہ ہندستان کی صورت حال کا جائزہ لے۔ اس کی رپورٹ ملنے پر وزیر اعظم ایٹلی نے حکومت کی

۱۔ MEMOIRS OF AGHA KHAN LONDON 1954 p295

۲۔ INDIAN MUSLIMS, BY RAM GOPAL p305

۳۔ INDIAN MUSLIMS, BY RAM GOPAL p305

Marfat.com

طرف سے صریحی الفاظ یہ اعلان کیا کہ ہندستان کو کامل آزادی دی جائے گی۔ ایک کیبنٹ مشن جو وزیر ہند لارڈ پیتھک لارنس، سر اسٹیفرڈ کرپس اور مسٹر الگزینڈر پر مشتمل تھا، ہندستان بھیجا گیا کہ جلد سے جلد ہندستان کے آئینی مسئلے کا فیصلہ اس اعلان کی روشنی میں کرے۔ اس نے پہلے کانگریس اور لیگ کے نمائندوں کی تجویزوں پر غور کیا۔ لیگ نے اس وقت مسلمانوں کی جداگانہ باقتدار ریاست کے مطالبے کو چھوڑ کر ایک ایسے وفاق کا نقشہ بنایا جس میں مسلم اکثریت کے صوبوں، پنجاب، صوبہ سرحد، بلوچستان، سندھ، بنگال اور آسام کا ایک گروپ بنایا جائے اور باقی صوبوں کو دوسرا گروپ اور دونوں کی آئین ساز مجلسیں الگ الگ ہوں جو اپنی اپنی مرضی کے آئین بنائیں۔ پھر یہ دونوں مجلسیں مل کر یونین کی حکومت کا آئین بنائیں جس کے سپرد امور خارجہ دفاع اور رسل ورسائل ہوں۔ یونین کی کابینہ اور قانون ساز مجلس میں دونوں گروپوں کی مساوی نمائندگی ہو۔ گروپ کے ہر صوبہ کو اختیار ہو کہ جب چاہے رائے عامہ کا استصواب کرنے کے بعد گروپ سے اور دس سال کے بعد یونین سے علاحدہ ہو جائے۔

ظاہر ہے کہ کانگریس کے لیے یہ تجویز قابل قبول نہ تھی اس لئے کہ مجوزہ وفاق نہ صرف ڈھیلا بلکہ غیر مستقل تھا اور ہر وقت امکان تھا کہ اس کا شیرازہ بکھر جائے۔ کانگریس کی اپنی تجویز یہ تھی کہ متحدہ ہندستان کا آئین بنانے کے لیے ایک ہی آئین ساز مجلس ہو اور وہ ایسے مستقل وفاق کا ڈھانچہ تیار کرے جس میں امور خارجہ، دفاع اور رسل وسائل کے علاوہ بنیادی حقوق، سکہ، کسٹم، منصوبہ بندی اور دوسرے متعلقہ امور یونین کی حکومت کے اور باقی صوبوں کی حکومتوں کے سپرد ہوں۔ لیگ کی خواہشات کا لحاظ کرتے ہوئے مجوزہ خاکے میں اس کی گنجائش رکھی جائے کہ جو صوبے چاہیں وہ اپنا ایک گروپ بنالیں اور اپنے معاملات مل کر حل کریں۔ کیبنٹ مشن نے جو فیصلہ کیا وہ زیادہ تر کانگریس کے نقطۂ نظر کے مطابق تھا اس لیے کہ اس میں سارے ملک کے لیے ایک ہی آئین ساز اسمبلی اور مستقل وفاق تجویز

Marfat.com

کیا گیا تھا۔ مگر لیگ کے اس مطالبے کو بھی ملحوظ رکھا تھا تاکہ مجوزہ وفاق میں یونین کے اختیارات کم سے کم اور صوبوں کے زیادہ سے زیادہ ہوں اور صوبوں کو یہ اختیار ہو کہ اگر چاہیں تو مل کر ایک گروپ بنا سکیں۔ اسی کے ساتھ یہ اعلان بھی کیا گیا کہ درمیانی عرصے کے لیے ایک حکومت جسے دونوں بڑی پولیٹیکل پارٹیوں کی تائید حاصل ہو فوراً بنائی جا رہی ہے۔

کانگریس اور لیگ دونوں نے اس فیصلے کو مان لیا اور عبوری حکومت میں شرکت پر آمادگی ظاہر کی۔ معلوم ہوتا تھا کہ خدا خدا کر کے اب ہندستان کا آئینی مسئلہ کانگریس اور مسلم لیگ کی رضامندی سے طے ہونے کو ہے۔ مگر پھر وہی پرانی رکاوٹ پیش آئی۔ کانگریس کو کابینہ میں اپنے نامزد کیے ہوئے ممبروں میں ایک نیشنلسٹ مسلم کو رکھنے پر اصرار تھا اور مسلم لیگ اس تلخ گھونٹ کو حلق سے اتارنے کے لیے تیار نہ تھی۔ اس نے بالفعل پاکستان کے دعوے سے دست بردار ہونا گوارا کر لیا تھا مگر اس بات کو کسی طرح برداشت نہیں کر سکتی تھی کہ مسلمانوں کی نمایندگی اس کے باہر کا کوئی شخص کر سکے۔ اس کی اصل حریف کانگریس نہ تھی بلکہ کانگریسی مسلمان اور دوسرے نیشنلسٹ مسلمان تھے۔ اس لیے کہ ان کا وجود ہی دو قوموں کے نظریے کی، جس پر اب مسلم لیگ کی زندگی کا انحصار تھا۔ نفی کرتا تھا اور اس کا قوی امکان تھا کہ مخلوط انتخاب اور بالغوں کے حق رائے دہندگی کے رائج ہونے کے بعد یہ لوگ مسلم لیگ کے اس دعوے کو کہ وہ سب یا قریب قریب سب مسلمانوں کی نمایندہ ہے کامیابی سے چیلنج کر سکیں گے۔ مسلم لیگ کی سلامتی اسی پر منحصر تھی کہ وہ آئینی طور پر یا کم سے کم رواجی طور پر اس کو ہمیشہ کے لیے مسلمانوں کی واحد نمایندہ جماعت اور کانگریس کو ہندو جماعت مان لیا جائے۔ ظاہر ہے کانگریس اپنے بنیادی اصولوں سے غداری کیے بغیر اس موقف کو کسی طرح قبول نہیں کر سکتی تھی چنانچہ اس نے اس پابندی کے ساتھ کہ وہ اپنی طرف سے کسی نیشنلسٹ مسلمان کو نامزد نہ کرے، عبوری حکومت میں شامل ہونے سے انکار کر دیا۔ اب مسلم لیگ کا یہ مطالبہ تھا کہ چوں کہ کانگریس نے کیبنٹ مشن کے منصوبے کے اس

Marfat.com

حصے کو جو عبوری حکومت سے تعلق رکھتا ہے نہیں مانا ہے اس لیے کانگریس کی نمائندگی کے بغیر لیگ اور دوسری پارٹیوں کی حکومت بنائی جائے۔ مگر برطانوی حکومت اس پر راضی نہیں ہوئی اور کیبنٹ مشن واپس چلا گیا۔

اس پر مسلم لیگ کو اس قدر طیش آیا کہ اس نے کیبنٹ مشن کے آئینی منصوبے کی منظوری واپس لے لی اور پاکستان کی جداگانہ با اقتدار ریاست کا مطالبہ پھر تازہ ہو گیا۔ یہی نہیں بلکہ جناح صاحب کو شدید کراہت غیر آئینی طریقوں سے تھی اور جوان کے کانگریس چھوڑنے کی ایک بڑی وجہ تھی وہ غم و غصے کے سیلاب میں بہ گئی اور انھوں نے "پاکستان حاصل کرنے، اپنے جائز حقوق پر اصرار کرنے اپنی عزت کی لاج رکھنے اور انگریزوں کی موجودہ غلامی اور اونچی ذات کے ہندوؤں کے مجوزہ تسلط سے نجات پانے" کی خاطر مسلم لیگ کو عملی جدوجہد سے کام لینے کا حکم دے دیا۔ اس کی وجہ سے ملک میں فرقہ دارانہ کشیدگی کی کیفیت اور زیادہ شدید ہو کر ہسٹریا کی حد تک پہنچ گئی اور کلکتے میں تو وہ خون ریز اور خون آشام ہنگامہ برپا ہوا۔ جس نے ردعمل کا ایک سلسلہ شروع کر دیا۔ نواکھالی بہار اور پنجاب میں فسادات کی خوفناک آگ پھیل گئی۔ کلکتے اور نواکھالی میں نفرت کی آگ کو مہاتما گاندھی نے محبت کے چھینٹوں سے بجھایا، بہار میں جواہر لال نہرو نے حکومت کی طاقت سے دبایا۔ مگر پنجاب میں جو جنگی مزاج رکھنے والی نسلوں کا گھر ہے، نہ تو یہ آگ بجھائی جا سکی اور نہ اچھی طرح دبائی جا سکی بلکہ برابر سلگتی اور کبھی کبھی بھڑکتی رہی۔

معلوم ہوتا ہے کہ لندن میں لیبر گورنمنٹ قطعی فیصلہ کر چکی تھی کہ ہندستان کے مسئلے کو حل کر کے رہے گی۔ اس کے حکم سے وائسرائے لارڈ ویول نے آخر اگست ۱۹۴۶ء میں اعلان کیا کہ کانگریس مسلم لیگ اور چھوٹی اقلیتوں کے نمایندوں کی عبوری قومی حکومت فوراً بنائی جائے گی اور اس کے ساتھ وہی برتاؤ ہوگا جو ڈومنین کی حکومت سے ہونا چاہیے۔ اس بار کانگریس پر یہ پابندی نہیں لگائی گئی کہ وہ اپنے نمایندوں میں کسی نیشنلسٹ مسلم کو شامل نہ کرے۔ لیگ نے پھر احتجاج کیا اور جب وہ رد کر دیا گیا تو حکومت میں

Marfat.com

شریک ہونے سے انکار کر دیا۔ مگر اب اس کی کوئی پرواہ نہیں کی گئی اور لیگ کو چھوڑ کر کانگریس اور چھوٹی اقلیتوں کی حکومت بنا دی گئی۔ چند ہفتے بعد لیگ اس شرط پر کہ وہ اپنی طرف سے ایک ہریجن کو بھی نامزد کرے گی عبوری حکومت میں شریک ہو گئی۔

اب نیا آئین بنانے کا سوال تھا۔ آئین ساز مجلس کا انتخاب ہو چکا تھا اور اس میں مسلمانوں کی قریب قریب سبھی نشستیں مسلم لیگ کو ملی تھیں۔ مسلم لیگ نے یہ اعلان کیا کہ وہ مشترک آئین ساز اسمبلی میں شرکت نہیں کرے گی۔ اس کی وجہ سے پھر تعطل پیدا ہو گیا۔ برطانوی حکومت اور وائسرائے نے کانگریس اور لیگ کے ممبروں، پنڈت نہرو، سردار بلدیو سنگھ، جناح صاحب اور لیاقت علی خان کو لندن بلا کر ان کی مصالحت کی کوشش مگر اس میں کامیابی نہیں ہوئی حکومت نے یہ اعلان کر دیا کہ "ہندستان کی آبادی کا بڑا حصہ" آئین ساز اسمبلی میں شریک نہیں ہوگا "تو برطانوی حکومت کا یہ ارادہ نہیں ہے کہ اس کے بنائے ہوئے آئین کو ملک کے کسی حصے پر جو اسے قبول کرنے پر راضی نہ ہو زبردستی عاید کیا جائے"[۱] جناح صاحب، وائسرائے اور کانگریسی ممبروں کے ہندستان واپس آنے کے بعد بھی لندن میں ٹھہرے رہے۔ انھوں نے جا بجا تقریریں کیں تاکہ انگلستان کی رائے عامہ کو اپنا ہم خیال بنائیں اور "انھیں ٹوری پارٹی کے ممبروں میں تائید حاصل ہوئی"[۲] سیاسی صورت حال کا اچھی طرح مطالعہ کرنے کے بعد انھیں یقین ہو گیا ہو گا کہ لیبر گورنمنٹ کسی وجہ سے "شاید اس اندیشے سے کہ اگر ہندستان میں موجودہ صورت حال باقی رہی تو کانگریس پارٹی میں انتشار پیدا ہو جائے گا۔ اور کمیونسٹ اس کی جگہ لے لیں گے"[۳] بالکل طے کر چکی ہے کہ حکومت ہندستانی قوم کے نمایندوں کو منتقل کر دے گی مگر

۱؎ INDIAN MUSLIMS, BY RAM GOPAL pp320-321

۲؎ LAST DAYS OF BRITISH RAJ, BY LEONARD MOSLEY p49

۳؎ LAST DAYS OF BRITISH RAJ, BY LEONARD MOSLEY. p245

Marfat.com

اسی کے ساتھ اس کا اور برطانوی قوم کا یہ بھی فیصلہ ہے کہ مسلم اکثریت کے علاقوں کو ان کی مرضی کے خلاف متحدہ ہندستان میں رہنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ انھوں نے اسی وقت دل میں سمجھ لیا ہوگا کہ اب پاکستان لینے کا وقت آگیا۔

اگر یہ اندازہ صحیح ہے تو یہ سوال حل ہو جاتا ہے کہ پاکستان کا مطالبہ واقعی تھا یا محض بھاؤ چکانے کے لیے تھا۔ جہاں تک مسلم لیگ کے مختلف عناصر کا تعلق ہے ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ یو پی اور ملحقہ علاقوں کے زمیندار پاکستان کو محض دھمکی کے طور پر استعمال کر رہے تھے تاکہ متحدہ ہندستان میں لیگ فیصلہ کن عامل بن جائے اور ان کے مستقل حقوق کی حفاظت کر سکے مگر کچھ بڑے تاجر اور صنعت کار اور وہ مذہبی خیال کے لوگ جو پاکستان کا تصور ایک اسلامی ریاست کی حیثیت سے کرتے تھے خلوص سے اسے حاصل کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ معما دراصل جناح صاحب کا رویہ معلوم ہوتا تھا۔ جو کبھی شدت کے ساتھ مسلم اکثریت کے علاقوں کی ایک جداگانہ ریاست کا مطالبہ کرتے تھے اور کبھی خاموشی سے اس پر راضی ہو جاتے تھے کہ انھیں ایک وفاقی ریاست میں الگ الگ صوبوں کی حیثیت یا صوبوں کے ایک گروپ کی حیثیت سے اندرونی خود مختاری حاصل ہو جائے ہمارا نظریہ یہ ہے کہ ۱۹۳۰ء کے بعد ہی سے جب ڈاکٹر اقبال نے پہلے پہل پاکستان کا خیال پیش کیا جناح صاحب نے اس پر سنجیدگی سے غور کرنا شروع کر دیا تھا۔ ۱۹۳۱ء کے آخر میں جب لندن میں دوسری گول میز کانفرنس ہو رہی تھی، آدھی رات کو رٹیز ہوٹل میں آغا خاں کے کمرے میں وہ خود، جناح صاحب سر محمد شفیع اور مہاتما گاندھی جمع ہو کر ہندستان کے مسئلے پر گفتگو کیا کرتے تھے "بہرپور بحث چند بنیادی اختلافی امور پر ہوتی تھی۔ ہندستان میں ایک قوم ہے یا دو قومیں ہیں؟ ...... ہم (سر آغا خاں، سر محمد شفیع، جناح صاحب) اس پر زور دیتے تھے کہ انگریزی راج کے آنے سے پہلے ہندستان کا برصغیر کبھی ایک ملک نہیں رہا تھا۔ برٹش راج نے ایک مصنوعی اور عارضی وحدت پیدا کر دی تھی اور اس راج کے جانے کے بعد اس وحدت کا قائم رکھنا ممکن نہ تھا"

۵۷ MEMOIRS OF AGHA KHAN. p 228

Marfat.com

مگر ابھی تک جناح صاحب کو یہ امید نہیں تھی کہ کانگریس یا برطانوی حکومت پاکستان کی تجویز کو سنجیدگی سے لے گی۔ اس لیے وہ اسے منہ سے نکالنا نہیں چاہتے تھے۔ اکتوبر ۱۹۴۲ء میں جب انھوں نے اپنی اس تقریر میں جسے مہاتما گاندھی نے "اعلان جنگ" کہا تھا، یہ الفاظ کہے: "اکثریتی فرقے نے صاف طور پر اپنے دل کی بات کہہ دی کہ ہندستان ہندوؤں کے لیے ہے"، تو غالباً ان کے دل میں یہ ہوگا کہ منطقی نتیجے کے طور پر مسلمانوں کے لیے پاکستان ہونا چاہیے مگر ہنوز وہ اسے قابل عمل تجویز نہیں سمجھتے تھے۔ دوسری جنگ عظیم کے شروع ہونے سے ایسی صورت حال پیدا ہوئی کہ برطانوی حکومت کانگریس کے تعاون سے ناامید ہو کر لیگ کی دلجوئی کی غیر معمولی کوشش کرنے لگی۔ یہ موقع جناح صاحب کو مناسب معلوم ہوا کہ پاکستان کا مطالبہ پبلک حیثیت سے پیش کر دیا جائے۔ ۱۹۴۲ء میں جب راجہ گوپال چاری جی نے پاکستان کی بنیاد پر لیگ اور کانگریس میں سمجھوتہ کرانے کی کوشش کی تو صاف ظاہر ہو گیا کہ اب ہندستان میں لیگ کے باہر بھی کچھ لوگ پاکستان کی تجویز کو معقول بات سمجھنے لگے ہیں۔ ۱۹۴۲ء میں کرپس مشن اور ۱۹۴۶ء میں کیبنٹ مشن نے یہ یقین دلایا تھا کہ برطانیہ میں بھی لوگ مسلم اکثریت کے علاقوں کو ایک خود مختار یونٹ کی حیثیت دینے کو تیار ہیں۔ اب (شروع دسمبر ۱۹۴۶ء میں) لندن کی صورت حال کے مطابق جناح صاحب کو یقین ہو گیا کہ اگر وہ پاکستان کے مطالبے پر اڑ جائیں تو پاکستان ضرور مل جائے گا۔

چنانچہ انگلستان سے واپس آتے ہی جناح صاحب نے لیگ کی ورکنگ کمیٹی میں یہ رزولیوشن پاس کرایا کہ کیبنٹ مشن نے جو آئینی منصوبہ بنایا تھا وہ ناکام رہا۔ اس لیے آئین ساز مجلس کی اب کوئی قانونی حیثیت نہیں رہی۔ اسے توڑ دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ وہ جانتے تھے کہ اسے توڑنے کا کوئی سوال ہی نہیں تھا مگر مسلم لیگ کے نمایندوں کے شریک نہ ہونے کی بنا پر، برطانوی حکومت کے حال کے اعلان کے مطابق اس کا بنایا ہوا آئین مسلم اکثریت کے صوبوں پر عاید نہیں ہو سکتا تھا۔

Marfat.com

عبوری حکومت میں لیگی اور کانگریسی وزیروں میں زور شدہ اختلاف رہتا تھا اور بہت سے معاملات میں آخری فیصلہ وائسرائے کو کرنا پڑتا تھا۔ وہ عملی آزادی جو عبوری حکومت کی صورت میں ملی تھی ایک مضحکہ انگیز کھیل بن کر رہ گئی تھی۔ مسلم لیگ ایک سوچے ہوئے منصوبے کے مطابق حکومت کے اندر یا باہر کانگریس کے ساتھ مصالحت کی فضا پیدا کرنے کے بجائے شورش اور بے چینی کو بڑھانے کی کوشش کر رہی تھی تاکہ برطانوی حکومت اور کانگریس امن کی قیمت کے طور پر پاکستان دینے کو تیار ہو جائے۔ برطانوی حکومت جنگ کے بعد بے شمار مشکلوں اور الجھنوں میں گرفتار تھی۔ اور ہندستان کی مصیبت کو جلد سے جلد اپنے سر سے ٹالنا چاہتی تھی۔ چنانچہ اس نے ۲۰ رفروری ۱۹۴۷ء کو یہ اعلان کر دیا کہ وہ " جون ۱۹۴۸ء میں پہلے حکومت ذمہ دار ہندستانی ہاتھوں میں، منتقل کرنے کا مصمم ارادہ کر چکی ہے اور اسے یہ سوچنا ہوگا کہ " ہندستان کی مرکزی حکومت کے اختیارات مقررہ تاریخ پر کس کو سونپیں جائیں۔ آیا مجموعی طور پر برطانوی ہند کی کسی مرکزی حکومت کو یا بعض علاقوں میں موجودہ صوبائی حکومتوں کو، یا پھر کوئی اور طریقہ اختیار کرے جو سب سے معقول اور ہندستانیوں کے لیے سب سے مفید معلوم ہو۔"

اب کانگریس کو تین صورتوں میں سے ایک صورت اختیار کرنی تھی۔ یا تو برطانوی حکومت پر چھوڑ دے کہ وہ ہندستان کو جتنی خود مختار ریاستوں میں چاہے بانٹے یا اسے اس پر مجبور کرنے کے لیے کہ اختیارات ہندستان کی ایک متحدہ حکومت کو منتقل کرے نئے سرے سے ستیاگرہ کی لڑائی شروع کرے یا پھر خود ہی یہ اقدام کرے کہ پاکستان کی علحدگی کو منظور کرلے یا اور بقیہ ہندستان کی سالمیت کو برقرار رکھنے کے لیے اس کی حکومت کی ذمہ داری سنبھالنے پر تیار ہو جائے۔ ظاہر ہے پہلی صورت کا خیال ہی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ دوسری صورت کے معنی موجودہ حالات میں جب ساری قومی زندگی اور حکومت کے ہر محکمے، یہاں تک کہ فوج میں بھی فرقہ واری زہر پھیل چکا تھا، خانہ جنگی ہونے دے۔ اس لیے رنج کے ساتھ اور دانشمندی کے ساتھ

Marfat.com

اس نے تیسری صورت کو منتخب کیا اور قریب قریب راجا گوپال اچاری صاحب کے پرانے فارمولے کے مطابق پاکستان اور بقیہ ہندستان کی حدبندی منظور کرلی۔

ایک نئے وائسرائے لارڈ ماونٹ بیٹن ملک کو تقسیم کرنے اور اختیارات منتقل کرنے کے لیے بھیجے گئے تھے۔ انھوں نے بہ ظاہر بہت جلدی سے کام لے کر مقررہ میعاد سے ۱۰ مہینے پہلے ملک کو تقسیم کرکے ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو پاکستان کے اور ۱۵ اگست کو بھارت یا انڈیا کے خود مختار ڈومینین کا افتتاح کیا۔

آخرکار ہندستان نے آزادی حاصل کرلی مگر بہت بڑی قیمت پر اور بڑے اذیت دہ طریقے سے۔ اسے تقسیم کو منظور کرنا پڑا اور تقسیم کے دوران خوف وہراس اور قہر وغضب کے طوفان میں سرحد کے دونوں طرف اپنے چھ لاکھ بیٹوں اور بیٹیوں کو قتل ہوتے ہوئے اور ایک کروڑ چالیس لاکھ کو گھر سے بےگھر ہوتے دیکھنا پڑا۔ یہ سچ ہے کہ تقسیم تو اب ناگزیر ہوگئی تھی۔ ۱۹۴۷ء سے پہلے اس کا امکان تھا کہ آزاد ہندستان کی وحدت قائم رکھی جائے اگرچہ یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ آزاد ہندستان مستحکم اور کتنا ترقی پسند ہوتا۔ ۱۹۴۷ء میں یہ ناممکن ہوگیا تھا مگر کیا وہ قتل وغارت، وہ لاکھوں کروڑوں نفوس کا اپنے آبائی وطن کی زمین سے اکھاڑ جانا بھی ناگزیر تھا؟ لیونارڈ موسلے نے اپنی کتاب "برٹش راج کے آخری دن"[1] میں اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ اس نے زیادہ تر لارڈ ماونٹ بیٹن پر اور ایک حد تک کانگریس اور لیگ کے لیڈروں پر الزام رکھا ہے کہ انھوں نے ملک کے بٹوارے میں حد سے زیادہ جلدبازی سے کام لیا جس کی وجہ سے اس کا منصوبہ سمجھ بوجھ کر اور اطمینان سے ان مشوروں کے مطابق جو برطانوی فوجی افسر دے رہے تھے، نہ بنایا جاسکا۔ مگر ان ہی کے بیان کے مطابق لارڈ ماونٹ بیٹن کا اور

[1] LAST DAYS OF BRITISH RAJ, BY LEONARD MOSLEY.

Marfat.com

برطانوی حکومت کا خیال تھا کہ ملک میں خانہ جنگی اور انتشار کا خطرہ روز بروز بڑھ رہا ہے۔ پھر برطانوی سول سروس اور برطانوی فوج میں عام طور پر ہندستان کو اس قدر جلد آزادی مل جانے سے برہمی تھی۔ وائسرائے کے پولٹیکل ایڈوائزر کورفیلڈ کے بارے میں معلوم ہو گیا تھا کہ وہ ہندستانی ریاستوں کو بھڑکا کر انڈین یونین میں شامل ہونے سے روک رہے ہیں۔ ماؤنٹ بیٹن کو مجبوراً انھیں برخاست کرنا پڑا۔ ممکن ہے اس قسم کی اور سازشیں وائسرائے کے علم میں آئی ہوں۔ اس لیے موجودہ معلومات کی بنا پر یہ کہنا مشکل ہے کہ تقسیم میں بہت جلدی کرنا جس کے یہ مہلک نتائج ہوئے ضروری تھا یا نہیں۔ شاید آگے چل کر کوئی مورخ جسے ہندستان اور انگلستان میں موجودہ سرکاری کاغذات کا مطالعہ کرنے کا موقع ملے۔ اس کا قابل اطمینان جواب دے سکے۔

بہر حال ملک کی تقسیم کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی جماعت بھی تقسیم ہو گئی۔ فرقہ پرور اور قوم پرور مسلمانوں کی لڑائی میں اول الذکر کو فتح ہوئی۔ مگر نتیجہ کیا نکلا؟ کیا مسلمانوں کا مسئلہ حل ہو گیا؟ سر دست تو نہیں ہوا۔ ایک تہائی مسلمان بدستور ہندستان میں رہے جہاں وہ مجموعی آبادی کے ۱۱ فی صدی سے کم ہیں۔ دو تہائی نے پاکستان بنا لیا مگر وہ بھی دو حصوں میں بٹ گئے جن میں باہم ہزار میل کا فاصلہ ہے اور جو رشتے ان دونوں حصوں میں علی گڈھ، دیوبند، دہلی، لکھنؤ، حیدرآباد جیسے مسلم تہذیب کے مرکزوں کے ذریعے قائم تھے قطع ہو گئے اور اس سے طرح طرح کے اور نئے نئے مسائل پیدا ہو گئے۔ اور پھر اصل مسئلہ کو مسلمان نئے زمانے کے چیلنج سے کیوں کر نبٹیں نہ ہندستان میں حل ہوا اور نہ پاکستان میں۔ البتہ اس کے حل ہونے کا امکان پیدا ہو گیا ہے۔ قوم پرور اور فرقہ پرور مسلمانوں کی سو سال کی کشمکش کے بعد اب دونوں کی زندگی کے دائرے الگ الگ ہو گئے اور انھیں موقع مل گیا کہ اپنے اپنے خیالات کے مطابق اپنی اپنی زندگی کی تشکیل کریں اور اپنے اپنے طریقے سے اپنے اپنے مقصود کو حاصل کریں۔

Marfat.com

Marfat.com

حصّہ دوم

آج کا دھندکا

Marfat.com

آٹھواں باب

حالات و مشکلات

جس بحران سے ہندستانی مسلمانوں کو ۱۹۴۷ء میں گزرنا پڑا وہ چند باتوں کے لحاظ سے ۱۸۵۷ء کے بحران سے کم مگر مجموعی طور پر اس سے کہیں زیادہ سخت تھا۔ ۱۸۵۷ء میں سلطنت مغلیہ کی آخری ٹمٹماتی ہوئی شمع کے بجھ جانے سے ہندستان خصوصاً شمالی ہند کے مسلمانوں کی آنکھوں میں دنیا اندھیر ہو گئی تھی۔ جاگیردار طبقے اور دوسرے اونچے اور متوسط طبقوں کو جو سرکاری ملازمتوں پر چھائے ہوئے تھے، یہ محسوس ہو رہا تھا کہ جس چٹان پر وہ صدیوں سے قدم جمائے کھڑے تھے وہ ان کے پیروں کے نیچے سے کھسک گئی ہے اور اب وہ اس سیلاب میں جو ان کا سب کچھ بہالے گیا محض جان بچانے کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں۔ عوام اور علما یہ سمجھ رہے تھے کہ خود مختاری کی آخری علامت جو تھوڑی سی امید دلاتی تھی کہ شاید ملک کو ایک دن کھوئی ہوئی آزادی مل جائے، مٹ گئی ہے اور اب بہ ظاہر ہمیشہ کے لیے ایک بدیسی قوم کے محکوم ہو کر رہ گئے ہیں جو ایک طرف ان کو سیاسی اور معاشی حیثیت سے کچلنا، اور دوسری طرف ان کے مذہب اور تہذیب کو مٹانا چاہتی ہے۔ اور واقعی انگریزی حکومت کا جو رویہ مسلمانوں کی طرف تھا اسے دیکھتے ہوئے وہ خوف اور مایوسی جو ان کے سبھی طبقوں پر چھائی ہوئی تھی، بجا معلوم ہوتی تھی۔ غدر کے زمانے میں مسلمانوں سے ان کی سرکشی کا شدید انتقام لینے کے بعد بھی انگریز حکمراں ان کو ایک مدت تک اپنا بدترین دشمن سمجھتے رہے اور ان کو دبانے کی ہر ممکن کوشش کرتے رہے۔ مگر اس کے باوجود مسلمانوں کی معاشی حالت اتنی زیادہ پست نہیں ہوئی تھی۔ سلطنت

Marfat.com

مغلیہ کے ختم ہونے کے بعد بھی کئی ریاستوں میں انگریزوں کے زیرِ اقتدار مسلمان رئیسوں کی حکومت تھی، اور ان سے سارے ملک کے مسلمانوں کو بہت کچھ فیض پہنچتا تھا۔ کئی ہزار جاگیروں کے ضبط ہونے کے بعد بھی ہزاروں مسلمانوں کے پاس بڑی اور چھوٹی زمینداریاں موجود تھیں جن سے لاکھوں خاندان پلتے تھے۔ سرکاری ملازمت کے لیے انگریزی دانی کی قید کی وجہ سے، مسلمانوں کو جو عموماً انگریزی سے ناواقف تھے نئی جگہیں ملنا مشکل ہو گیا تھا۔ پھر بھی ابھی تک بنگال کے سوا سارے شمالی ہند میں بہت بڑی تعداد میں ملازمتیں مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھیں ان سب سے زیادہ اہم بات یہ تھی کہ مسلمانوں کی عزت خود ان کی نظر میں، ان کے اہلِ وطن اور انگریز حکام کی نظر میں باقی تھی۔ اس لیے کہ انھوں نے آزادی کی لڑائی لڑ کر اپنی غیرت و حمیت کا ثبوت دیا تھا۔ وہ اپنے سے بڑی قوت سے ہار گئے تھے مگر اس کے آگے جھکے نہ تھے۔

تقسیمِ ہند کے بعد بہ ظاہر مسلمانوں پر جو مصیبت گزری تھی وہ مبادلۂ آبادی کے دوران میں دہلی، پنجاب اور ایک حد تک بنگال میں محدود تھی اور اس کے مقابلے میں انھیں ہندستان اور پاکستان میں آزادی کی دولت جس کے لیے وہ سو سال جد و جہد کر رہے تھے مل گئی۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ہندستان میں مسلمانوں کو ۱۸۵۷ء سے کہیں زیادہ مصیبت و ابتلا کا سامنا ۱۹۴۷ء اور اس کے بعد کے چند سالوں میں کرنا پڑا اور ایک حد تک آج بھی کرنا پڑ رہا ہے۔ بہت سے سچے مسلمانوں کے لیے سب سے بڑی روحانی اذیت جس نے شاید ان کے دلوں کو خود اپنے عزیزوں کے لٹنے اور مارے جانے سے بھی زیادہ دکھ دیا یہ تھی کہ انھیں لاکھوں سکھوں اور ہندوؤں کو جو مغربی اور مشرقی پاکستان سے لٹ پٹ کر آئے تھے آوارہ بے خانماں، خراب و خستہ، حیران و پریشان دیکھنا پڑا اور یہ کڑوے اور دلخراش الفاظ سننے پڑے سب کچھ مسلمانوں کے ہاتھوں گزرا۔ اسلام نے مسلمان کو یہ سکھایا تھا کہ اس کے لیے محرومی و مظلومی سے بھی زیادہ شرم و ذلت کی بات یہ ہے کہ وہ یا اس کا کوئی برادرِ ایمانی ناانصافی اور ظلم کا مرتکب ہو۔ پاکستان سے آئے ہوئے پناہ گزینوں کی آنکھوں میں

Marfat.com

نفرت اور انتقام کے شعلے، اور پرانے غیر مسلم ہمسایوں کی نظروں میں ملامت اور شبہے کی چنگاریاں ہندستانی مسلمانوں کے دل میں ایک عجیب وغریب کیفیت پیدا کرتی تھیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ایک طرف اس ناانصافی کا صدمہ کہ دوسروں کے فعل کا ذمہ دار خواہ مخواہ ان کو ٹھہرایا جاتا ہے دوسری طرف اس تلخ حقیقت کا احساس کہ دار مکافات میں انسان کو اپنے بھائیوں کے کرتوت کی سزا بھی بھگتنی پڑتی ہے پھر خود ملک کی تقسیم نے جو پاکستان کے حامی اور مخالف دونوں طرح کے مسلمانوں کے لیے ایک بلائے ناگہانی بن کر نازل ہوئی تھی، ان کے دلوں کو غم و غصے سے بھر دیا تھا۔ پاکستان کے مخالف جن میں زیادہ علما اور عوام اور کچھ متوسط طبقے کے قوم پرور تھے اپنی بے بسی پر جھنجلائے ہوئے تھے کہ وہ تقسیم کو جو ان کے لیے مہلک تھی کسی طرح نہ روک سکے۔ پاکستان کے مطالبے کی حمایت کرنے والے جو پاکستان نہیں جا سکتے تھے یا نہیں جانا چاہتے تھے اپنی حماقت پر پچھتاتے تھے کہ انھوں نے کیوں اپنے لیڈروں پر اعتبار کیا جنھوں نے بدنیتی یا ناواقفیت کی بنا پر ان کو یہ یقین دلایا تھا کہ پاکستان کا نعرہ محض ایک دھمکی ہے دراصل اس کا دباؤ ڈال کر مسلم لیگ مسلمانوں کے لیے زیادہ سے زیادہ مخصوص حقوق اور رعایتیں حاصل کرنا چاہتی ہے۔ پاکستان دل خوش کن حکمت عملی کی جگہ ایک ناگوار حقیقت بن گیا تھا۔ وہ چھوٹے بڑے لیڈر جنھوں نے ان کو دھوکا دیا تھا خود دھوکا کھایا تھا پاکستان جا کر جاہ و منصب کے ٹکڑوں کے لیے لڑ رہے تھے۔ اور انھیں پاکستان کی قیمت ادا کرنے کے لیے ہندستان میں چھوڑ گئے تھے۔

یہ قیمت ہندستان کے خصوصاً شمالی ہند کے مسلمانوں کو صرف روحانی کوفت اور ذہنی کرب ہی کی صورت میں نہیں بلکہ معاشی تباہی اور تعلیمی و تہذیبی پسماندگی کی صورت میں بھی ادا کرنی پڑی۔ ہم ان شدید مشکلات پر جو ہندستان کے مسلمانوں کو ۱۹۴۷ء کے بعد کے چند سال میں پیش آئیں اور ایک عذاب بھی پیش آ رہی ہیں ایک سرسری نظر ڈالیں گے۔

Marfat.com

جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، شمالی ہند کے مسلمانوں کے اونچے اور متوسط طبقوں کا خاص ذریعہ معاش صدیوں سے جاگیرداری، زمینداری اور ملازمت تھا۔ یہی صورت حیدرآباد (دکن)، بھوپال اور چند اور مسلم ریاستوں کی بھی تھی۔ آزادی کے بعد سارے ملک میں ریاستوں، جاگیروں اور زمینداریوں کا خاتمہ ہوا۔ جو قومی فلاح کے نقطہ نظر سے ضروری تھا۔ اس میں شک نہیں کہ لاکھوں کروڑوں غیر مسلموں پر بھی اس کا بڑا اثر پڑا مگر مسلمان ریاستوں اور شمالی ہند کے مسلمانوں کا تو سارا کا سارا اونچا طبقہ اور متوسط طبقہ اس کی زد میں آکر تباہ ہو گیا۔ غیر مسلموں جاگیردار طبقے کے بہت سے لوگوں نے دور اندیشی سے کام لے کر سیاسی تبدیلی کے زمانے میں شہری جائدادیں حاصل کر لی تھیں، کاروبار میں روپیہ لگا دیا تھا یا بڑے پیمانے پر کاشتکاری شروع کر دی تھی۔ مگر مسلمان زمیندار، خصوصاً بڑی جائدادوں اور تعلقوں کے مالک، زیادہ تر مسلم لیگ کے بھروسہ پر بیٹھے رہے کہ وہ پاکستان کے منتر سے ان کی املاک کو بچا لے گی۔ جب جھوٹی امیدوں کا یہ طلسم ٹوٹا تو ان کی عقل ماؤف اور ان کے حواس معطل ہو گئے اور اگر وہ اپنی حالت کو سدھارنے کے لیے کچھ کر بھی سکتے تھے تو نہیں کر سکے۔ بڑی مشکل یہ ہوئی کہ انھیں اپنی جائدادوں کا معاوضہ انتظامی مشین کی سستی اور ناقص کارکردگی کی وجہ سے بہت دیر میں ملا اور وہ نقد نہیں بلکہ چالیس سال میعاد کے بونڈوں کی صورت میں کہ ان کے سود سے وہ تنگی ترشی کے ساتھ ایک مدت تک بسر کر سکیں۔ مگر یہ بونڈ انتقال پذیر تھے اور ان کو بیچ کر یکمشت رقم حاصل کی جا سکتی تھی بہت سے زمیندار اپنی شاہ خرچیوں کو جن کے وہ پشتوں سے عادی تھے چند روز اور جاری رکھنے کے لیے، اور کچھ تھوڑے سے بونڈوں کی قیمت کو کسی زیادہ نفع بخش کام میں لگانے کے لیے، انھیں جلد سے جلد فروخت کرنے کے لیے بے چین تھے۔ مگر چونکہ بیچنے والے بہت زیادہ اور خریدار کم تھے۔ اس لیے یہ بونڈ عموماً آدھی یا اس سے بھی کم قیمت پہ بکتے تھے۔ اس طرح بے شمار خاندان اس مرغی کو جو چالیس سال تک سونے کا نہیں تو چاندی کا انڈا دیتی، ذبح کر کے کھا گئے اور دانے دانے کو محتاج ہو گئے۔

Marfat.com

اس طرح مسلمانوں کا جاگیردار طبقہ جو ۱۸۵۷ء کے ناکام انقلاب میں بہت نقصان اٹھانے کے بعد بھی زندہ سلامت رہ گیا تھا، ۱۹۴۷ء کے کامیاب انقلاب کے بعد تباہ ہو گیا۔ اور چوں کہ شمالی ہند میں اور کئی ہندستانی ریاستوں میں مسلمانوں کے تقریباً پورے متوسط اور نچلے متوسط طبقے اور بعض غریب طبقوں کی معاشی زندگی خاصی بڑی حد تک ان والیان ریاست، جاگیرداروں اور زمینداروں کے ساتھ وابستہ تھی اس لیے ان کی تباہی کی زد میں اور بھی بہت سے لوگ آگئے اب رہے وہ مسلمان جو پشتوں سے سرکاری نوکری کرتے چلے آرہے تھے ان کے لیے روزگار کا میدان پہلے کے مقابلے میں بہت تنگ ہو گیا۔ جو تحفظ انگریزوں نے انھیں دے رکھا تھا اور جس کی وجہ سے انھیں بغیر کسی خاص سعی کے روزگار مل جاتا تھا، وہ ختم ہو گیا اور انھیں کھلے مقابلے کے ذریعے ملازمت حاصل کرنے کی جدوجہد کرنی پڑی۔ پھر اس جدوجہد میں بھی ان کو اس زبردست رکاوٹ کا سامنا ہوا کہ شمالی اور وسطی ہند میں تقریب قریب ہر جگہ سرکاری زبان بدل کر ہندی کر دی گئی۔ اب تک مسلمان عام طور پر ہندی بہت کم جانتے تھے اور چونکہ ان میں سنسکرت پڑھنے کی روایات نہیں رہی تھیں، ان کے لیے جدید ادبی ہندی پر، جس کا سارا اعلا ذخیرہ الفاظ سنسکرت سے لیا گیا تھا، عبور حاصل کرنا آسان نہیں تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جو مسلمان پہلے سے سرکاری ملازمت میں تھے ان کی ترقیاتی رک گئیں اور جو اب ملازمت حاصل کرنا چاہتے تھے ان میں بہت کم ہندوؤں کے مقابلے میں کامیابی حاصل کر سکتے تھے۔ بلکہ میونسپلٹیوں، ڈسٹرکٹ بورڈوں وغیرہ میں تو بہت سے مسلمانوں کو اس تھوڑی مہلت میں جو انھیں دی گئی کافی ہندی نہ سیکھ سکنے کی وجہ سے اپنی نوکری سے ہاتھ دھونا پڑا۔ اسی قسم کی بلکہ اس سے زیادہ سخت مصیبتیں حیدرآباد، بھوپال، رام پور اور بہت سی ہندو ریاستوں کے مسلمانوں کو پیش آئیں۔ جاگیردار ملازمت پیشہ طبقوں کے مسلمانوں نے جو مصیبتیں اٹھائیں وہ تو غالباً آزادی کے بعد انھیں یوں بھی اٹھانی پڑتیں خواہ ملک تقسیم ہوا ہوتا یا نہ ہوتا۔ لیکن صنعتی اور کاروباری طبقوں کے مسلمانوں کو جن کے خاص مرکز بمبئی کلکتہ اور دہلی تھے، جو شدید

Marfat.com

شکلات پیش آئیں وہ براہ راست تقسیم کا نتیجہ تھیں۔
۱۹۴۷ء سے مسلمان تاجر اور صنعت کار جو مسلم لیگ کے حامی رہے تھے
ڑی سے پاکستان پہنچنے لگے تھے تاکہ وہاں سے نقل مکان کرنے والے ہندوؤں
ر سکھوں کے کاروبار پر قبضہ کریں یا حکومت کی سرپرستی میں نئے کاروبار
روع کریں۔ ان میں سے بعض یہ چاہتے تھے کہ ان کے دونوں ہاتھ میں لڈو ہوں
نی پاکستان میں نئے کاروبار کے ساتھ ساتھ جو عام طور پر بغیر اپنا سرمایہ لگائے
تھ آگیا تھا۔ ہندستان میں پرانا کاروبار بھی اپنے نام سے یا اپنے کسی ایجنٹ
کے نام سے چلاتے رہیں یا اسے بیچ کر دام کھرے کریں۔ ادھر پاکستان سے
ئے ہوئے غیر مسلم پناہ گزیں تاجروں اور صنعت کاروں کا مطالبہ یہ تھا کہ وہ
ب کاروبار جن کے اصلی مالک پاکستان چلے گئے ہیں ضبط کرکے ان کو
نٹ دیئے جائیں بلکہ ان میں سے بعض تو اس فکر میں تھے کہ ہندستان میں
یسے حالات پیدا کیے جائیں جن کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ صنعت پیشہ
ور تجارت پیشہ مسلمانوں کے قدم اکھڑ جائیں اور وہ اپنی املاک ــــــ مکان
وکانیں، ورکشاپ، کارخانے ان کے ہاتھ سستے داموں فروخت کرکے
اکستان چلے جائیں۔ چنانچہ یہ لوگ مقامی فرقہ پرست عناصر کی مدد سے منظم
ازش کے ذریعے ان شہروں میں جو مسلمانوں کے کاروبار کے مرکز تھے۔ فرقہ
دارانہ فسادات برپا کرتے تھے جن سے دہشت کی عام فضا پیدا ہو جاتی تھی
ور نہ صرف کاروباری طبقے کے بلکہ دوسرے طبقوں کے مسلمان بھی، جو اپنی خوشی سے
اپنا وطن چھوڑ کر ہرگز نہ جاتے، مجبوراً اپنی املاک زیادہ تر پناہ گزینوں کے ہاتھ
ونے پونے بیچ کر پاکستان بھاگنے لگے تھے۔
اس صورت حال سے نبٹنے کے لیے حکومت نے چھوڑی ہوئی جائداد
کا قانون بنایا جس کی رو سے اس املاک کے، جو پاکستان جانے والے
مسلمان چھوڑ گئے تھے۔ سرکاری محافظ مقرر کیے گئے کہ وہ اسے اپنی نگرانی
میں رکھیں اور مناسب وقت پر اور مناسب طریقے سے اس طرح فروخت
کریں کہ پناہ گزیں ہندوؤں اور سکھوں کو ان کی پاکستان میں چھوڑی ہوئی املا

Marfat.com

کا معاوضہ ادا کیا جا سکے۔ دوسری طرف ہندستان سے مسلمانوں کی عام ہجرت کو روکنے کے لیے حکومت نے علاوہ ضروری انتظامی قدم اٹھانے کے، چھوڑی ہو جائدادوں کے قانون میں ایک دفعہ یہ رکھ دی کہ کسی مسلمان کو جو ترک وطن کر کے پاکستان جانے کا ارادہ رکھتا ہو اپنی املاک فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ اس سے یہ فائدہ ہوا کہ ہندوؤں کو فساد برپا کرانے میں کوئی خاص دلچسپی باقی نہیں رہی اور بہت سے مسلمانوں کے اکھڑے ہوئے قدم ہندستان میں جم گئے لیکن کاروباری مسلمان طبقے کو اس سے بڑا شدید نقصان پہنچا، اس لیے کہ ہندستان کے عام سماجی نقشے کے مطابق مسلمانوں کے ہاں بھی جائدادیں اور کاروبار عام طور پر خاندان کی مشترک ملکیت ہوتے تھے جسے تقسیم کرانے کا دستور نہ تھا۔ اب چھوڑی ہوئی املاک قانون کی رو سے جس خاندان کا ایک فرد بھی پاکستان چلا گیا ہو اس کی پوری املاک سرکاری محافظ کی نگرانی میں چلی جاتی تھی اور خاندان کے بقیہ افراد نہ اپنے حصوں کو بیچ سکتے تھے نہ ان کی ضمانت پر قرض لے سکتے تھے۔ پھر "ترک وطن کا ارادہ رکھنے والوں" کے الفاظ کی تعبیر اکثر اس قدر وسعت کے ساتھ کی جاتی تھی کہ قریب قریب کل مسلمان اس کے دائرے میں آ گئے تھے اور ان کی جائدادیں ناقابل فروخت قرار پا گئی تھیں۔ ظاہر ہے کہ اس کی وجہ سے بہت سے لوگوں کو طرح طرح کی دقتیں اٹھانی پڑیں لیکن کاروباری طبقے کے مسلمانوں پر تو اس کا اثر تباہ کن ثابت ہوا۔ اس لیے کہ ان کو ضرورت کے وقت قرض ملنا ناممکن ہو گیا جو اکثر ان کے کاروبار کے لیے موت کا حکم رکھتا تھا۔ عین اس وقت جب آزاد قومی حکومت کے سائے میں ہندستان کے تاجروں اور صنعت کاروں کو اپنے کاروبار کو فروغ دینے کے لیے نئے نئے موقعے مل رہے تھے، مسلمان بیوپاریوں کے لیے ان سے فائدہ اٹھا کر اپنے کام کو آگے بڑھانا تو درکنار اسے قائم رکھنا بھی مشکل ہو گیا تھا۔

اس معاشی تنزلی کی وجہ سے جس میں مسلمانوں کے اونچے اور متوسط طبقے مبتلا ہو گئے تھے، قدرتی طور پر ان کی تہذیبی اور تعلیمی زندگی بھی ٹھٹھر کر رہ گئی۔

Marfat.com

ہندی بولنے والی ریاستوں میں ایک اور مشکل یہ تھی کہ اردو زبان کو نہ صرف عدالتوں اور دفتروں سے بلکہ مدرسوں سے بھی نکالا جارہا تھا جس نے مسلمانوں کے تہذیبی بحران میں اور شدت پیدا کردی تھی۔

اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں ملک کے ان حصوں میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی مشترک تہذیبی زبان تھی مگر پچھلے ستر اسّی سال کے عرصے میں رفتہ رفتہ بہت سے ہندوؤں نے اردو کو چھوڑ کر ادبی ہندی کو تہذیبی زبان کی حیثیت سے اختیار کرلیا تھا لیکن مسلمان من حیث الجماعت اسے سینے سے لگائے تھے۔ اس لیے کہ انھوں نے دو سو سال کے عرصے میں اس زبان کو بڑی حد تک عربی فارسی کے بجائے اپنے مذہب اور علم وادب کی ساری دولت کا، جو انھوں نے اپنے بزرگوں سے ورثے میں پائی تھی یا خود پیدا کی تھی، مخزن بنا لیا تھا اس وقت اسے چھوڑنا ان کے لیے تعلیمی و تہذیبی خودکشی کے برابر تھا۔ مگر اب ہندی ریاستوں میں خصوصاً اترپردیش میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ بچوں کو اردو پڑھانے کا سلسلہ بھی ختم ہوجائے گا۔ اس لیے کہ عام طور پر سرکاری مدرسوں اور لوکل بورڈ کے مدرسوں میں اردو نصاب سے خارج کردی گئی تھی۔ کچھ دن بعد مرکزی وزارت تعلیم کے اصرار سے یہ طے پائی کہ اگر کسی مدرسے میں چالیس بچے یا کسی ایک جماعت میں دس بچے اردو سیکھنا چاہیں تو ان کے لیے اس کے پڑھانے کا انتظام ہونا چاہیے۔ لیکن اردو کی مخالفت فضا میں اس طرح پھیل گئی تھی کہ اس پالیسی پر عمل ہونا ممکن نہ تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے مسلمانوں نے اپنے بچوں کو مدرسوں میں بھیجنا بند کردیا اور چوں کہ اپنے طور پر ان کے پڑھانے کا انتظام نہیں کرسکے اس لیے وہ جاہل رہ گئے۔ ثانوی تعلیم اور اعلا تعلیم میں، کچھ تو اس وجہ سے کہ یہاں بھی ذریعہ تعلیم عام طور پر ہندی تھا، مگر زیادہ تر اس وجہ سے کہ تعلیم یافتہ مسلمان خاندانوں میں عام طور پر اپنے بچوں کو پڑھانے کی استطاعت نہیں رہی تھی، مجموعی طور پر مسلمانوں کی حالت اور بھی ابتر ہوگئی۔

مسلمانوں کی معاشی پستی اور تعلیمی پسماندگی کے لازمی نتیجے کے طور پر اردو ادب بھی کس مپرسی کا شکار ہوگیا تھا۔ ایک تو مسلمانوں کا اعلا تعلیم یافتہ طبقہ ہندستان میں تعداد کے لحاظ سے بہت کم ہوگیا تھا دوسرے وہ براہ راست یا بلاواسطہ

Marfat.com

ان معاشی مشکلات کی زد میں آگیا تھا جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے اور اس کے لیے کتابوں کا خریدنا مشکل ہو گیا تھا۔ اسی طرح پنجاب سے آئے ہوئے سکھ اور ہندو اردو کتابوں کے مطالعے کے بےحد شائق ہونے کے باوجود اپنی شدید مالی پریشانیوں کی وجہ سے اس شوق کو پورا نہیں کر سکتے تھے۔ اس لیے اردو کتابوں، خصوصاً سنجیدہ علمی اور ادبی کتابوں کی بکری ہندستان میں بہت کم ہو گئی تھی۔ اگر پاکستان کا اردو کتابوں کا بازار جو تقسیم سے پہلے بھی بہت بڑا تھا اور اب تو اور بڑھ گیا تھا ہندستان میں شائع ہونے والی کتابوں کے لیے کھلا رہتا تو یہ کمی بڑی حد تک پوری ہو سکتی تھی۔ لیکن دونوں ملکوں کے درمیان تعلقات کی خرابی کی وجہ سے آپس میں کاروبار پر بڑی سخت پابندیاں عاید ہو گئی تھیں اور بہت سی چیزوں کا جن میں کتابیں بھی داخل تھیں آنا جانا تقریباً بند ہو گیا تھا۔ اس کے علاوہ کئی ریاستوں میں اردو کی عام مخالفت کی وجہ سے سرکاری اور امدادی کتب خانوں اور مدرسوں کے لیے اردو کی کتابوں کا خریدنا بہت کم ہو گیا تھا۔ اس کی وجہ سے جو تباہی اردو کے ادبی اداروں ناشروں اور مصنفوں پر آئی (جن میں زیادہ تر مسلمان تھے، مگر بہت سے ہندو بھی شامل تھے) اس کا آسانی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

جہاں تک غریب طبقوں کے مسلمانوں کا تعلق ہے ان پر ملک کی تقسیم کا اثر ایک لحاظ سے خوش حال طبقوں سے کم اور ایک لحاظ سے ان سے بھی زیادہ بڑا۔ روزگار کے معاملے میں ان کے لیے بھی فرقہ وارانہ تعصب کی اس شدت کی وجہ سے، جو تقسیم سے کئی سال پہلے شروع ہو گئی تھی اور تقسیم کے وقت انتہا کو پہنچ گئی تھی، مشکلیں پیدا ہوئیں مگر اس حد تک نہیں جتنی متوسط اور اونچے طبقوں کے مسلمانوں کے لیے۔ البتہ جب کبھی فرقہ وارانہ فسادات ہوتے تھے تو ان کی زد میں زیادہ تر یہی بیچارے آتے تھے۔ اس لیے ان کے اندر بھی برابر ایک بےچینی اور بےحفاظتی کی کیفیت رہتی تھی۔ ایک اور مصیبت یہ تھی کہ ان میں بھی بہت سے خاندان بٹ گئے تھے۔ بھائی بھائی سے، باپ بیٹے سے، بیٹی ماں سے اور کہیں کہیں بیوی میاں سے بچھڑ گئی تھی۔ افلاس کی وجہ سے عام طور پر وہ ایک دوسرے کے شادی بیاہ، موت زندگی میں شریک نہیں ہو سکتے تھے اور جب کبھی ہوتے تھے تو

Marfat.com

اس طرح کہ قرض کے بوجھ سے دب جاتے تھے۔

غرض تقسیم کے بعد چند سال میں ہندستانی مسلمانوں کے صبر و ہمت کی بڑی سخت آزمائش ہوئی اور انصاف سے دیکھا جائے تو مجموعی طور پر وہ اس آزمائش میں پورے اترے۔ سوا ان موقعوں کے جب شدید فرقہ وارانہ فسادات برپا ہوئے ان میں کبھی ہراس نہیں پھیلا اور ہراس کی حالت میں بھی بھگدڑ نہیں مچی۔ اس کے علاوہ گو ان کے ذہنوں میں الجھن، ان کے دلوں میں محرومی اور ناکامی، افسردگی اور بیزاری کا احساس تھا، ان کے مذہبی عقیدے میں ذرا بھی لغزش نہیں آئی بلکہ اس کے برعکس جیسا ان کی ساری تاریخ میں ہوتا رہا ہے، بحران کے زمانے میں انھوں نے جبلی طور پر مذہب کے دامن کو اور بھی مضبوطی سے تھام لیا۔ اس زمانے میں جب ان میں دنیاوی تعلیم کا شوق دھیما پڑ رہا تھا دینی تعلیم کا شوق تیز ہو گیا۔ جب عام کتابوں کی بکری کم ہو رہی تھی، مذہبی کتابوں کی بہت بڑھ گئی۔

اس میں شک نہیں کہ حد سے زیادہ دشوار حالات میں مسلمانوں کے قدم ہندستان میں جمے رہنے کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ گاندھی جی کی شہادت کے معجز نما اثر نے لاکھوں ہندوؤں کے قلوب کو پلٹ دیا تھا اور ان میں محبت اور انصاف کی روح کو بیدار کر دیا تھا جو ایک عرصے تک تعصب اور نفرت کی قوتوں کے مقابلے میں مسلمانوں کی حفاظت کرتی رہی۔ لیکن اگر خود مسلمانوں کی بڑی اکثریت کے دلوں میں وطن کی گہری محبت اور مشکلوں میں ثابت قدم رہنے کی ہمت نہ ہوتی تو شدید فرقہ وارانہ فسادات کے موقعے پر یہ اخلاقی سہارا کام نہ دیتا اور نہ جانے کتنے اور مسلمان ملک کو چھوڑ کر بھاگ گئے ہوتے۔

بہ ہر حال کوئی پونے چار کروڑ مسلمان (جن کی تعداد ۱۹۶۱ء تک بڑھ کر چار کروڑ سنتر لاکھ ہو گئی تھی)، ہندستان میں چھ سات برس تک ایک ذہنی بے چینی کی حالت میں رہے اور پھر رفتہ رفتہ قدرے سکون کی زندگی بسر کرنے لگے جس میں صرف ان موقعوں پر خلل پڑتا ہے جب مخالف قوتیں فرقہ وارانہ فسادات کرانے میں کامیاب ہو جاتی ہیں۔ معاشی حالات میں مجموعی طور پر کچھ فرق نظر آنے لگا ہے۔ گاؤں میں زراعت پیشہ طبقوں اور شہر میں مزدور پیشہ اور کاریگر طبقوں میں جو تھوڑی سی بہتری

Marfat.com

عام طور پر ہوئی ہے اس کا فائدہ مسلمان کاشتکاروں، مزدوروں اور کاری گروں کو بھی پہنچا ہے۔ چھوٹے چھوٹے مسلمان جو زمیندار خود کاشتکاری کرنے لگے ہیں، اب اچھی خاصی طرح گزر کر لیتے ہیں۔ اور بعض صورتوں میں تو انھیں اس سے زیادہ فراغت حاصل ہے جیسی زمینداری کی حالت میں تھی جبکہ لگان کی قلیل رقم میں انھیں رئیسانہ ٹھاٹ قائم رکھنے کے لیے سخت کشمکش کرنی پڑتی تھی۔ بڑے زمینداروں میں سے معدودے چند جنھوں نے اپنی جائداد کے معاوضے کی رقم کو دانشمندی کے ساتھ نفع بخش کاموں میں لگایا ہے، اگر زیادہ آسودہ حالی سے نہیں تو کم سے کم زیادہ اطمینان سے بسر کرتے ہیں۔ مگر ان میں سے اکثر تیزی کے ساتھ تباہی کی منزلیں طے کر رہے ہیں۔ خصوصاً ان ریاستوں میں جو مسلمانوں کے زیر حکومت تھیں ان کی حالت عبرتناک ہے۔

نوکری پیشہ مسلمان طبقے کی نئی نسلیں جو اسکولوں سے ہندی سیکھ کر نکلی ہیں اب چھوٹی چھوٹی اور اوسط درجے کی ملازمتوں میں جگہ پانے لگی ہیں جہاں تک بڑی ملازمتوں کا تعلق ہے جن کے لیے مقابلے کے امتحان ہوتے ہیں ان میں شرکت کا حوصلہ عام طور پر بہت کم مسلمان نوجوان کرتے ہیں مگر جو شریک ہوتے ہیں ان میں سے کچھ کامیاب بھی ہو جاتے ہیں ان کی تعداد بہت ہی کم ہے لیکن شریک ہونے والوں کے تناسب سے دیکھیے تو اچھی خاصی ہے۔ تاہم متوسط طبقے اور نچلے متوسط طبقے کے مسلمانوں میں، خاص کر شمالی ہند کے اندر بے روزگاری اور اس معاشی پستی کی وجہ سے جس میں یہ حساس اور فعال طبقے، جو جسم اجتماعی کے لیے ریڑھ کی ہڈی کا حکم رکھتے ہیں، مبتلا ہیں عام مسلمانوں پر افسردگی اور مایوسی کی فضا چھاگئی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ غیر مسلموں میں بھی تعلیم یافتہ بے روزگاروں کی تعداد کچھ کم نہیں ہے۔ مگر مسلمانوں میں آبادی کے تناسب سے اس سے بہت زیادہ ہے۔

جہاں تک تجارت و صنعت کا تعلق ہے جب سے چھوڑی ہوئی املاک کا قانون منسوخ ہوا مسلمان دوکانداروں، تاجروں اور صنعت کاروں کی مشکلات میں

Marfat.com

خاصی کمی ہوگئی ہے۔ مگر پچھلے سولہ سترہ برس میں وہ ترقی کی دوڑ میں قدرے پیچھے رہ گئے ہیں کہ آگے قدم بڑھانے کے ہمت کی اور تھوڑی سی ہمت افزائی کی ضرورت ہے۔ یہ لوگ عام طور پر کہتے ہیں کہ کاروبار اور صنعت میں کامیابی پہلے بھی ایک حد تک حکومت کی سرپرستی پر منحصر تھی اور اب نئی معاشی پالیسی کے ماتحت یہ انحصار اور بڑھ گیا ہے اور حالت یہ ہے کہ حکومت کے محکموں میں اکثر اونچی سطح پر مسلمان کاروباری لوگوں کے ساتھ بے التفاتی اور نیچی سطح پر تعصب برتا جاتا ہے۔ یہ امر تحقیق طلب ہے کہ یہ خیال کس حد تک اس عام احساس محرومی و ناکامی کا نتیجہ ہے جو ہندستانی مسلمانوں کے دلوں پر مسلط ہے اور کہاں تک حقیقت پر مبنی ہے۔ مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کاروباری مسلمان طبقے میں یہ شکایت عام ہے۔

پچھلے چند سال میں ہندستان میں تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے روزگار کا ایک وسیع میدان انجینری اور دوسرے ٹیکنیکل پیشوں کا کھل گیا ہے مگر اس میں ابھی تک مسلمانوں کے لیے بہت کم گنجائش ہے۔ اس لیے کہ وہ ٹیکنیکل تعلیم میں اسی طرح غفلت برت رہے ہیں جیسے انھوں نے سرسید کے زمانے میں عام جدید تعلیم کے حاصل کرنے میں برتی تھی۔ صرف ایک مسلم یونیورسٹی علی گڈھ میں انجینرنگ کالج اور حال میں میڈیکل کالج میں مسلمان طالب علم معقول تعداد میں نظر آتے ہیں۔

ابتدائی اور ثانوی تعلیم میں مسلمانوں نے اب زیادہ سرگرمی سے دلچسپی لینی شروع کی ہے جس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اب ایک دو ہندی ریاستوں میں بھی مدرسوں میں اردو کو ایک مضمون کے طور پر پڑھانے اور ایسے ابتدائی مدرسے کھولنے کی طرف تھوڑی بہت توجہ ہو رہی ہے جن میں ذریعۂ تعلیم اردو ہو اور اکثر غیر ہندی ریاستوں میں تو مسلمانوں کے لیے کافی تعداد میں اردو کے مڈل اسکول بھی موجود ہیں۔ پھر بھی اردو کے معاملے میں مسلمانوں کو اور دوسرے اردو بولنے والوں کو بعض ہندی ریاستوں خصوصاً اتر پردیش میں ابھی تک بہت سخت شکایت ہے کہ دفتروں عدالتوں اور مدرسوں میں اردو کے استعمال کی

Marfat.com

وہ سہولتیں جنھیں مرکزی حکومت نے اصولاً منظور کرلیا ہے، ریاستی حکومتیں عملاً نہیں دے رہی ہیں۔

اعلا تعلیم کے اداروں میں مسلمان طالب علموں کی تعداد میں جو کمی ۱۹۴۷ء کے بعد ایک دم سے ہوئی تھی اس میں مسلم یونیورسٹی کے سوا کوئی خاص فرق نظر نہیں آتا۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے ان طبقوں کی جو اپنی اولاد کو اعلا تعلیم دلاتے تھے، مالی حالت خاص کر شمالی ہند میں اب اس قابل نہیں کہ وہ اس کا بھاری خرچ اٹھا سکیں جو طبقے اب مقابلتہً خوش حال ہو گئے ہیں ان میں ابھی تک اعلا تعلیم کا شوق ابھرنے نہیں پایا ہے۔ یہ ذہنی پسماندگی جو مسلمانوں میں اعلا تعلیم کی کمی کی وجہ سے پیدا ہو رہی ہے ان کی معاشی پستی سے کم خطرناک نہیں اگر یہی حالت رہی تو انھیں کبھی وہ قیادت میسر نہ آئے گی جو اس نازک دور میں ان کی رہنمائی کر سکے اور انھیں نئے زمانے کے تقاضوں کو پورا کرنے کے قابل بنا سکے بلکہ اندیشہ ہے کہ ان کی تنگ نظری اور تاریک خیالی بڑھتی جائے گی اور اس کے ساتھ ساتھ احساس محرومی، بیزاری اور مایوسی میں بھی اضافہ ہوگا۔ اور ان نفسی امراض کی وجہ سے ان کی عملی قوتیں شل ہو کر رہ جائیں گی۔ وہ ملک کی تعمیر و ترقی کے کاموں میں مدد دینے کے بجائے، اپنے لیے، ملک کے لیے اور دنیا کے لیے ایک بوجھ بن جائیں گے۔

Marfat.com

نواں باب

خیالات و رجحانات

ہندستان کی تقسیم کا جو اثر ہندستانی مسلمانوں کی مادی، اخلاقی اور ذہنی حالت پر پڑا اس کا کچھ تھوڑا سا اندازہ آپ کو پچھلے باب کے پڑھنے کے بعد ہو گیا ہوگا۔ اب ہمیں اس کا جائزہ لینا ہے کہ مسلمانوں میں مختلف خیالات رکھنے والے گروہ ان ساناز گار رجحانات سے نبٹنے اور اپنے برادران ایمانی کو اصلاح و ترقی کی راہ پر چلانے کے لیے کیا سوچ رہے ہیں اور کیا کر رہے ہیں۔

اس سلسلے میں تین باتیں خاص طور پر قابل لحاظ ہیں۔ ایک یہ کہ سوچنے سمجھنے والے لوگ مسلمانوں میں تقسیم سے پہلے بھی بہت کم تھے اور اب تو، خصوصاً جدید تعلیم یافتہ طبقے میں اور بھی کم رہ گئے ہیں۔ اس لیے کہ ہمارے اہل فکر و نظر میں سے اکثر کو موت نے یا پاکستان نے ہم سے چھین لیا ہے۔ دوسرے جو معدودے چند باقی ہیں وہ بھی ابھی تک اپنے انداز فکر کو بدلے ہوئے حالات کے مطابق نہیں بنا سکے ہیں، ان کے ذہن کے آئینے پر ماضی کی پرچھائیاں اس طرح چھائی ہوئی ہیں کہ حال کی حقیقتوں کے عکس کا ابھرنا مشکل ہو گیا ہے۔ تیسرے، عام طور پر ان کے سوچنے نے خواہ جیسا بھی ہو، ابھی تک کرنے کا رخ اختیار نہیں کیا ہے کچھ تو اس وجہ سے کہ احساس محرومی نے عارضی طور پر قوت عمل کو شل کر رکھا ہے اور کچھ اس لیے کہ ہنوز خیال میں اتنی وضاحت پیدا نہیں ہوئی کہ عملی منصوبے کی شکل اختیار کر سکے۔

اس بات کی کہ ہندستانی مسلمانوں کے سوچنے کا انداز زمانے کے ساتھ نہیں بدلا ہے۔ ایک مثال یہ ہے کہ ابھی تک ان کی فکر کا مرکز سیاست ہے اور سیاست یعنی قوت کا منظم اور موثر استعمال فرد اور جماعت دونوں کے لیے محض

Marfat.com

ایک وسیلہ ہے اپنے مقصد زندگی کے حاصل کرنے کا۔ ایسے بحران کے زمانے میں جب زندگی کا کوئی واضح اور معین مقصد سامنے نہ ہو تو سیاسی سرگرمی ایسی ہے جیسے ہم اندھیرے میں کوئی طاقت ور مشین چلائیں۔ ۱۹۴۰ سے ۱۹۴۷ء تک ہمارے بہت سے لیڈروں نے یہی کیا تھا کہ ہم سے پاکستان کے مبہم تصور کے اندھیرے میں سیاست کی مشین کو پوری قوت کے ساتھ چلوایا اور اس سلسلے میں ہمارے ہاتھ پاؤں کٹوا دیئے۔ اس سے قدرتی طور پر جو سبق حاصل ہونا چاہیے تھا وہ ہم نے حاصل نہیں کیا اور اب بھی ہمارے دماغ پر سیاست اس طرح مسلط ہے کہ عام طور پر ہمارے تصورات کی تہہ میں خواہ وہ مذہبی ہوں یا تہذیبی، یا تعلیمی، یا معاشی سطح کے اوپر یا سطح کے نیچے سیاسی محرکات کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ اس لیے مسلمانوں کے فکری رجحانات جن کا ہمیں جائزہ لینا ہے، اب بھی کم و بیش انھیں قسموں میں تقسیم ہو سکتے ہیں جن میں ہم نے انھیں، ۱۹۴۷ء سے پہلے نوے سال کے واقعات سے بحث کرتے ہوئے تقسیم کیا تھا۔

ان میں سے مذہبی قوم پروری اب تھوڑا بہت سیاسی شعور رکھنے والے مسلمانوں میں غالب رجحان کی حیثیت رکھتی ہے اور مجموعی طور پر اس دور میں مسلمانوں کی رہنمائی قوم پرور علما کے ہاتھ میں ہے۔ ان بزرگوں کو اس زمانے میں بھی جبکہ سیاست کا بھوت مسلمانوں کے سر پر بری طرح سوار تھا۔ کسی حد تک یہ احساس تھا کہ ان کے مرض کی اصلی دوا سیاست نہیں بلکہ مذہب ہے، اور اب جداگانہ انتخاب کے ختم ہونے کے بعد تو انھیں یقین ہو گیا کہ مسلمانوں کی جداگانہ سیاست ہو ہی نہیں سکتی۔ اس لیے وہ جانتے ہیں کہ انھیں اپنی قوتوں کو مسلمانوں کی سیاسی تنظیم میں ضائع کرنے کے بجائے مذہبی اصلاح اور مذہبی تعلیم میں صرف کرنا چاہیے۔ مگر ان کا مذہبی اصلاح کا تصور کچھ مضر اور کچھ بے ضرر سماجی رسموں کی مخالفت تک اور مذہبی تعلیم کا تصور اسی روایتی نصاب کے پڑھانے تک محدود ہے جس میں مولانا شبلی نعمانی سے لے کر مولانا ابوالکلام آزاد تک ہر روشن خیال عالم دین نے، بنیادی تبدیلی کرنے پر زور دیا ہے۔ انسانی فطرت کے اس قانون کے مطابق کہ بحران کے زمانے میں عام طور پر لوگ

Marfat.com

مسائل حیات کی پیچیدگیوں کے لیے مذہب کے دامن میں پناہ لیتے ہیں آج کل مسلمان عوام اور ایک حد متوسط طبقے کے لوگ مروجہ مذہبی تعلیم کی طرف پہلے سے زیادہ متوجہ ہو گئے ہیں۔ ہمارے علما اس رجحان سے بہت مطمئن ہیں اور اس سے پورا فائدہ اٹھانے کے لیے جہاں تک ان کے محدود وسائل ساتھ دیتے ہیں مسلمانوں میں مذہبی تعلیم اور اس سے بھی زیادہ تبلیغ کا کام بڑے جوش سے انجام دے رہے ہیں۔ مگر بہ ظاہر انھیں یہ اندازہ نہیں ہے کہ جب لوگ اس طرح مذہب کا تکیہ لگا کر آنکھ بند کرلیں تو دراصل ان کے دین سے شغف کی نہیں بلکہ دنیا سے تھک جانے کی علامت ہے اور انھیں تھپکنا نہیں، جھنجھوڑ کر جگانا اور یہ بتانا ہے کہ مذہب عام طور پر اور مذہب اسلام خاص طور پر سر ٹکانے کا سہارا نہیں بلکہ کمر کسنے کا پٹکا ہے جس کی مدد سے ہر شخص زندگی کے سفر میں فرض و خدمت کی اس راہ پر جو اسے طے کرنی ہے زیادہ تیزی اور مستعدی سے قدم بڑھا سکے۔

بہرحال تعلیم اور تبلیغ کا کام جس پیمانے پر ہو رہا ہے وہ اتنا بڑا نہیں کہ ہمارے قوم پرور علما کی کثیر تعداد کو سارے وقت مصروف رکھ سکے اور ان میں سے بہتوں کی جدوجہد کا اصل میدان اب بھی سیاسی اور نیم سیاسی ہے۔ وہ مسلم اور غیر مسلم فرقہ پرور سیاست کے حملوں کی، جو ان پر اور دوسرے قوم پرور مسلمانوں پر ہوتے ہیں، مدافعت اور سیکولر قومی ریاست، قومی آئین اور قومی پالیسیوں کی حمایت کرتے رہتے ہیں۔ مگر اسی کے ساتھ ساتھ انھیں مسلمانوں کے نمائندوں کی حیثیت سے کبھی ہندو اکثریت پر اور کبھی حکومت اور اس کی انتظامی مشین پر نکتہ چینی بھی کرنی پڑتی ہے کہ وہ سیکولر جمہوریت کے تقاضوں کو پورا کرنے اور اقلیتوں کے حقوق کی حفاظت کی طرف اتنی توجہ نہیں کر رہے ہیں جتنی انھیں کرنی چاہیے۔ اس کی وجہ سے ان پر نہ صرف ہندو فرقہ پروری کی طرف سے بلکہ بہت قوم پروروں کی طرف سے بھی جن میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل ہیں۔ یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ مسلم لیگ کی زبان میں گفتگو کرتے ہیں۔ یہ تو بے انصافی کی بات ہے لیکن یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ کبھی کبھی مذہبی قوم پروروں کے نمائندوں کی تحریروں میں تیزی اور تندی زیادہ، معقولیت اور معروضیت کم ہوتی ہے۔ اس کی وجہ

Marfat.com

کہ ہمارے ملک میں عام طور پر خطیبانہ اسلوب کا رواج ہے اور معدودے چند لوگوں کے سوا سبھی اسے استعمال کرتے ہیں۔ خاص طور پر مسلمان پچھلے پچاس برس میں خطیبانہ لہجے کے اس قدر عادی ہو گئے ہیں کہ جب تک کوئی بات شدت اور مبالغے کے ساتھ نہ کہی جائے ان کے گلے نہیں اترتی۔

ہمارے قوم پرور علما کو کئی مصلحتوں سے مسلمان عوام کی تالیف قلوب کا خیال رکھنا ہے جن میں سب سے اہم مصلحت یہ ہے کہ انتخابات کے زمانے میں مسلمانوں سے کانگریس امیدواروں کے لیے ووٹ حاصل کرنے کی ذمہ داری زیادہ تر انھیں پر ہے۔ دراصل یہ ووٹ ان کو تبھی مل سکتے جب وہ ان مشکلات کو حل کرنے میں جن کا مسلمانوں کو مقابلہ کرنا پڑ رہا ہے، ان کی مدد کریں۔ اس کے لیے وہ اپنی طرف سے پوری کوشش کرتے ہیں مگر کوئی نمایاں کامیابی نہیں ہوتی کیوں کہ گو انفرادی حیثیت سے بعض وزیر اور با اثر لیڈر مسلمانوں سے دلی ہمدردی رکھتے ہیں اور ان کے لیے جو کچھ ہو سکتا ہے کرتے ہیں۔ مگر حکومت بہ حیثیت مجموعی ان مسائل کو جو مسلمانوں کو درپیش ہیں حل کرنا تو درکنار انھیں سمجھنے کی بھی کوشش نہیں کرتی۔ ایسی حالت میں قوم پرور علما کو مسلمان عوام کی ہمدردی اور دلسوزی کا عملی ثبوت دینے کی یہی ایک صورت نظر آتی ہے کہ ان کی شکایتوں کی زور شور سے تائید کریں اور اس خطرے کے باوجود کہ لوگ انھیں فرقہ پرور کہیں گے" ہندو اکثریت کی مسلم دشمنی اور کانگریس اور کانگریسی حکومت کی بے حسی اور بے التفاتی" پر احتجاج کریں۔ مگر مشکل یہ ہے کہ ایسی بے حس اور بے پروا کانگریس کے لیے انھیں انتخابات میں مسلمانوں سے ووٹ ملنگنے پڑتے ہیں۔ وہ اس کی بہ ظاہر معقول تاویل کرتے ہیں کہ دو بری چیزوں میں سے ایک کو اختیار کرنا ہو تو کم بری کو اختیار کرنا چاہیے۔ کانگریس کی بے نیازی محض طاقت کا نشہ ہے جو تنقید کی ترشی سے اتر سکتا ہے۔ آخر میں پچھلی روایات کے علاوہ موجودہ مصلحتیں بھی کانگریس کو اس پر مجبور کریں گی کہ مسلمانوں کی مدد کرے۔ یہ دلیل بڑی حد تک موثر ثابت ہوتی رہی ہے مگر جوں جوں زمانہ گزرتا جا رہا ہے اس کا اثر کم ہوتا جا رہا ہے۔

Marfat.com

اسی طرح گو ہمارے علما مجموعی طور پر سیکولر قومی ریاست کی پرخلوص تائید کر رہے ہیں مگر اتنی گرم جوشی کے ساتھ نہیں جو عام مسلمانوں کے دلوں کو گرما سکے۔ سیکولر ریاست اور اس کا آئین بہ ظاہر ان کی نظر میں کوئی ایسی چیز نہیں جو انسانیت کے اعلا اقدار کی مظہر اور ہمارے دلی احترام کی مستحق ہو بلکہ کام چلانے کے لیے ایک سیاسی سمجھوتا ہے۔ اس حیثیت سے بھی انھیں اپنے خیال میں اس میں ایک کمی نظر آتی ہے اور وہ یہ ہے گو اس نے مذہبی عقیدے اور عمل کی آزادی کا تحفظ کیا ہے مگر اس بات کی صراحت نہیں کہ قانون شرع اسلام کے اس حصے میں جو پرسنل لا کے نام سے نافذ ہے اور مسلمانوں کی خاندانی زندگی کی تنظیم میں کوئی تبدیلی اس وقت تک نہیں ہوگی جب تک مسلمانوں کی رائے عامہ اس پر راضی نہ ہو۔ غرض مذہبی اصلاح اور سیاسی آزادی کی وہ مخلوط تحریک جو ہندستان میں کوئی تقریباً ڈیڑھ سو سال پہلے شروع ہوئی تھی اب اس مرحلے پر پہنچ گئی ہے جہاں اسے آگے بڑھنے کا راستہ نظر نہیں آرہا ہے۔ مگر وہ بجائے اس کے کہ صورت حال کا جائزہ لے کر نئے سرے سے اپنے مقاصد کا تعین کرے اور ان کے حاصل کرنے کے وسائل سوچے اپنے آپ کو یہ کہہ کر بہلانا چاہتی ہے کہ جس مرحلے پر وہ رک گئی ہے وہی اس کی منزل ہے۔

اب رہی سیکولر قوم پروری کی تحریک جو نئے تعلیم یافتہ مسلمانوں کے روشن خیال اور ترقی پسند گروہ نے شروع کی تھی وہ اب بہت سکڑ کر رہ گئی ہے اس لیے کہ جیسا ہم اوپر کہہ چکے ہیں، نئے تعلیم یافتہ طبقے کے مسلمان اس ملک میں بہت تھوڑی تعداد میں رہ گئے ہیں۔ ان کی دلچسپیاں بھی، اسی طرح جیسے قوم پرور علما کی، عملی طور پر صرف سیاست تک محدود ہیں۔ سیاست میں یہ لوگ پہلے کی طرح اب بھی مسلمانوں کی جداگانہ تنظیم کے خلاف ہیں۔ وہ خود زیادہ تر کانگریس میں اور کم تر دوسری سیکولر سیاسی پارٹیوں میں شریک ہیں اور عام مسلمانوں کو بھی ان میں شریک کرنا چاہتے ہیں۔ مگر ان میں ہمیشہ سے یہ کمزوری ہے جس نے کبھی انھیں ہندستانی سیاست میں ایک موثر قوت نہیں بننے دیا کہ ان کا عوام سے کوئی رابطہ نہیں ہے۔ جن دنوں مہاتما گاندھی کی رہنمائی میں سماجی خدمت قومی تحریک آزادی کا ایک اہم جز بن گئی تھی اور کانگریس کے کچھ کارکن پورے وقت اور بہت سے تھوڑے وقت دیہاتوں

Marfat.com

اور شہروں میں عوام کی فلاح و بہبود کے کاموں میں مصروف رہتے تھے مسلمان کانگریسی عام طور پر اپنی سرگرمیوں کو صرف سیاست تک محدود رکھتے تھے۔ اس لیے غیر مسلم کانگریسیوں نے جو جگہ عوام کے دلوں میں حاصل کرلی وہ مسلمان کانگریسی حاصل نہیں کر سکے۔ اس کی ایک وجہ شاید یہ ہو کہ مسلمانوں میں ہمیشہ سے رفاہی ریاست کا تصور رہا ہے اور وہ رفاہ عام کے کاموں کو حکومت کا فرض سمجھتے آئے ہیں۔ اس لیے ان میں نجی کوشش سے منظم سماجی خدمت انجام دینے کی روایات قائم نہیں ہو سکیں مگر بڑی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ہندستان میں ابھی تک سماجی زندگی کی جڑیں مضبوطی سے مذہب میں پیوست ہیں اور مختلف مذاہب کے پیرو الگ الگ سماجی جماعتوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جو شخص سماجی خدمت کرنا چاہتا ہے اسے اپنی جد و جہد زیادہ تر اپنی ہی مذہبی جماعت تک محدود رکھنی پڑتی ہے۔ اس لیے کہ وہ کسی اور جماعت کی سماجی روایات اور سماجی نفسیات کو اتنی اچھی طرح نہیں سمجھ سکتا کہ اس سے گہرا شخصی رابطہ قائم کرسکے اور اس کی ضروریات و مشکلات کا صحیح اندازہ کر کے اس کی موثر طریقے پر مدد کرسکے۔ چنانچہ کانگریس کے ہندو سماجی کارکن اس خواہش اور ارادے کے باوجود کہ بلا تفریق ہر مذہب کے لوگوں کی خدمت کریں، عملاً صرف ہندوؤں ہی میں کام کر سکے اور مسلمانوں میں کام کرنے کے لیے مسلمان کارکنوں کی ضرورت محسوس کی گئی۔ مگر سیکولر قوم پروری کے حامی مسلمان خواہ وہ کانگریس کے اندر ہوں یا باہر ہمیشہ اس نفسی الجھن میں رہے کہ صرف مسلمانوں میں یا ان کے لیے کام کرنا خواہ وہ کسی نوعیت کا ہو، فرقہ پروری میں داخل ہے اس لیے اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔ غرض غیر مسلموں کی سماجی خدمت وہ متوثر طور پر کر نہیں سکتے تھے اور صرف مسلمانوں کی کرنا نہیں چاہتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ رفاہ عام کے سبھی کاموں سے الگ رہے اور اس طرح عوام سے کٹ کر رہ گئے۔

اسی بے تعلقی کی وجہ سے قوم پرور مسلم رہنما آج بھی عام مسلمانوں کے حالات و مشکلات اور جذبات و خیالات کو پوری طرح سمجھنے سے معذور ہیں اور ان کے ساتھ غلط رویّہ اختیار کرتے ہیں۔ وہ اپنے ہم مذہبوں کو برابر طعنہ دیتے

Marfat.com

رہتے ہیں کہ تم نے مسلم فرقہ پروری کی تحریک کا ساتھ دیا اور ملک کا بٹوارہ کرایا اور سختی سے ملامت کرتے ہیں کہ تم اب بھی اپنی مشکلات کا رونا روتے ہو، اپنے ہم وطنوں کی بیجا شکایت اور حکومت پر بے سر و پا تنقید کرتے ہو جو اس بات کا ثبوت ہے کہ تمھاری مسلم لیگی اور پاکستان ذہنیت اب تک نہیں بدلی۔ ظاہر ہے کہ ان کا یہ انداز صرف موقع شناسی کے خلاف نہیں بلکہ مجموعی طور پر خلاف انصاف بھی ہے۔ ایک تو جن مسلمانوں پر ان کا عتاب ہے ان میں سے اکثر نے پاکستان کی تائید کرنے میں اپنی عقل اور قوت فیصلہ سے کام نہیں لیا اور نہ لے سکتے تھے بلکہ ان خود غرض رہنماؤں کے فریب میں آگئے جن پر انھوں نے اپنی سادہ دلی سے اعتماد کیا تھا۔ اس لیے وہ ملامت کے نہیں بلکہ ہمدردی کے مستحق ہیں۔ اپنی ذمہ داری پر اور اپنے ارادے سے پاکستان کی حمایت کرنے والے اب ہندستان میں نہیں پاکستان میں ہیں اور جو کچھ انھوں نے کیا تھا اس پر فخر کر رہے ہیں یا پچھتا رہے ہیں۔ جو تھوڑے سے لوگ کسی مجبوری سے یہاں رہ گئے ہیں ان کو غلط کار تو کہا جا سکتا ہے مگر اس کا کسی کو حق نہیں کہ انھیں مجرم کی حیثیت سے زجر و توبیخ کرے۔ پاکستان کی تائید جہاں تک وہ نیک نیتی سے کی گئی، کوئی قانونی یا اخلاقی جرم نہیں تھا بلکہ ایک افسوس ناک سیاسی غلطی تھی جس میں مسلم لیگیوں کے ساتھ بہت سے کمیونسٹ اور کچھ کانگریسی بھی شریک تھے۔ اس لیے جب قوم پرور مسلمان لیڈر اس کا الزام صرف مسلمانوں پر رکھتے ہیں تو وہ اسے اپنے ساتھ زیادتی سمجھ کر جھنجلاتے ہیں اور ان ملامت گروں سے اس قدر بدظن ہو جاتے ہیں کہ پھر ان کی کسی بات پر کان نہیں دھرتے۔

بہر صورت وہ مسلمان جنھوں نے دوسروں کے بہکانے سے یا اپنی غلطی سے مسلم لیگ کے ساتھ پاکستان کا نعرہ لگایا تھا اب اپنی اس حماقت کو بھول جانا چاہتے ہیں اور انھیں اس کی یاد دلانے سے کوئی فایدہ نہیں۔ رہا یہ اعتراض کہ عام طور پر مسلمان اپنی مشکلوں اور تکلیفوں کو بڑھا چڑھا کر بیان کرتے ہیں، اور اس کا الزام جا و بیجا حکومت پر یا اپنے غیر مسلم ہم وطنوں پر رکھتے ہیں، اس میں اصلیت ضرور ہے۔ مگر یہ لازمی نہیں کہ اسے ان کی فرقہ پروری کی دلیل سمجھا جائے۔ دراصل وہ اس وقت ایک ذہنی خلفشار کی حالت میں ہیں۔ انھیں اپنے مذہب کی طرف

Marfat.com

سے، اپنی تہذیب، اپنی تعلیم اور سب سے زیادہ اپنی معیشت کی طرف سے بہت تشویش ہے اور ان کے لیے یہ مشکل ہو گیا ہے کہ صورت حال کو معروضی اور متوازن نظر سے دیکھ سکیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ مجموعی طور پر ابھی تک مسلم فرقہ پروری کی لہر سے جو چند سال سے پھر ابھر آئی ہے زیادہ متاثر نہیں ہوئے ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ مجموعی طور پر وہ آئین ساز مجلسوں کے انتخابات میں اپنے ووٹ زیادہ تر کانگریس کو اور ایک حد تک دوسری سیکولر پارٹیوں کے امیدواروں کو دیتے ہیں۔ فرقہ پرور مسلمان جو آزاد امیدوار کی حیثیت سے کھڑے ہوتے ہیں۔ اب ان کے تائید آسانی سے حاصل نہیں کرسکتے۔

غرض سیکولر خیال کے قوم پرور مسلمان لیڈر اب تک اپنے ہم مذہبوں کو صحیح طور پر سمجھنے اور ان کا اعتماد حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے ہیں بلکہ ان کے ساتھ ایک طرح کی کشمکش میں مصروف ہیں۔ انھیں اب تک اس کا احساس نہیں ہوا کہ انھیں اصلاح و ترقی کی راہ دکھانے کی اس کے سوا کوئی صورت نہیں کہ ان پر سیاسی تقریروں کی بوچھار کرنے اور انھیں فرقہ پروری کے الزام میں ملامت کرنے کے بجائے سماجی، معاشی، تعلیمی میدان میں ان کی مدد اور خدمت کی جائے۔ اس لیے کہ ان کا اصلی مرض فرقہ پروری نہیں بلکہ جہالت، تاریک خیالی اور معاشی پس ماندگی ہے۔

ہم نے ابھی مسلم فرقہ پروری کی لہر کے دوبارہ اٹھنے کا ذکر کیا ہے۔ یہ دراصل مذہبی فرقہ پروری کی تحریک ہے جو تقسیم ہند سے تھوڑے ہی دن پہلے شروع ہوئی۔ تقسیم کے بعد کچھ عرصے تک دبی رہی اور اب پھر ابھرنے لگی ہے۔ اس کا علمبردار مذہبی طبقے کا ایک چھوٹا سا گروہ ہے لیکن متوسط طبقے اور ایک حد تک کالج کے طالب علموں میں اسے خاصی مقبولیت ہو رہی ہے۔ اس تحریک کے علمبرداروں کا بنیادی تصور، جیسا ہم پہلے کہہ چکے ہیں، یہ ہے کہ سچا اسلامی معاشرہ اسی ملک میں بن سکتا ہے جہاں حکومت مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو اور وہ شریعت اسلام کے مطابق کی جائے۔ جب پاکستان کی جداگانہ ریاست بن گئی جس میں سیاسی قوت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی تو قدرتی طور پر اس تحریک کے علم بردار نقل وطن کرکے وہاں چلے گئے اور پاکستان میں حکومت الٰہیہ قائم کرنے کی کوشش کرنے

Marfat.com

لگے۔ ہندوستان میں جہاں مسلمانوں کی آبادی صرف دس بارہ فیصدی رہ گئی تھی، اس تحریک کی نشوونما کے لیے کوئی گنجائش نظر نہیں آتی تھی اور بہ ظاہر یہ قریب قریب ختم ہو گئی تھی۔ مگر دراصل کچھ خوش عقیدہ پیرو اس سے برابر وابستہ رہے اور اپنی جذباتی وابستگی کو عقلی رنگ دینے کے لیے یہ کہتے رہے کہ ناامید ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اب بھی ہندوستان میں مذہبی تبلیغ کے ذریعے مسلمانوں کی تعداد بڑھائی جا سکتی ہے یہاں تک کہ ان کی اکثریت ہو جائے۔ اس کے علاوہ موجودہ حالت میں بھی مسلمان نئے سیکولر نظام سے الگ رہ کر اور اپنی تہذیبی اور سماجی زندگی کو تمام غیر اسلامی اثرات سے خواہ ہندوستانی ہوں یا مغربی پاک کر کے اسلامی معاشرے کا تھوڑا بہت نمونہ دکھا سکتے ہیں۔ ان کے نظریے کا پہلا حصہ کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی اکثریت ہو سکتی ہے اور اسلامی حکومت الٰہیہ قائم کی جا سکتی ہے حقیقت پسندی سے اس قدر دور تھا کہ شاید ہی وہ کسی سمجھ دار آدمی کو قائل کر سکے ہوں۔ لیکن ان کی سیاسی اور سماجی تفریق پسندی بہ ظاہر ایک لازمی نتیجہ تھی اس مذہبی شدت پسندی کی تحریک کا جو دو سو سال سے ہندوستانی مسلمانوں پر اثر انداز ہو رہی تھی اس لیے اس میں بہتوں کے لیے بڑی کشش تھی۔ چنانچہ تقسیم کے چند سال بعد سے مذہبی فرقہ پروری کی تحریک رفتہ رفتہ بڑھنے لگی۔ ۱۹۴۷ء کی انقلابی تبدیلیوں نے ہندوستان میں عام مسلمانوں کے ذہن پر مایوسی، ناکامی اور خوف کی قریب قریب ویسی ہی کیفیت طاری کر دی تھی جیسی انیسویں صدی کے شروع میں انگریزی حکومت اور مغربی تہذیب کے بڑھتے ہوئے تسلط نے۔ انھیں یہ اندیشہ پیدا ہو گیا تھا کہ نئے ہندوستان میں وہ سیاسی بے بسی اور معاشی پستی کا شکار ہو کر رہ جائیں گے اور ان میں اتنی قوت مزاحمت بھی نہیں رہے گی کہ اپنی مذہبی و تہذیبی زندگی کو ہندو تہذیب کے ریلے سے بچا کر صحیح و سالم رکھ سکیں۔ اس لیے اس وقت مذہبی فرقہ پروری کی تحریک کچھ لوگوں کو سلامتی کا حصار نظر آئی۔ اسی طرح جیسے ان کے بزرگوں کو انیسویں صدی کے آغاز میں مذہبی قوم پروری کی دیوار نظر آئی تھی۔

ایسی حالت میں اگر مذہبی فرقہ پروری مسلمانوں کو سیلاب کی طرح بہا

Marfat.com

لے جاتی تو کوئی تعجب کی بات نہ تھی۔ تعجب تو یہ ہے کہ اس تحریک کی مقبولیت ابھی تک ایک محدود دائرے سے آگے نہیں بڑھی۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ مذہبی قوم پروری کی پرانی تحریک جو ابھی تک موثر قوت کی حیثیت سے موجود ہے اس کی راہ روک رہی ہے۔ قوم پرور علما کو جو مقابلتہً زیادہ گہرا سیاسی اور مذہبی احساس رکھتے ہیں، اس کا کچھ مبہم سا اندازہ ہے کہ ڈیڑھ سو سال پہلے کے حالات میں اور آج کل کے حالات میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اس وقت مسلمانوں کو ایک ایسے سیاسی نظام سے نبٹنا تھا جو کسی آئین کا پابند نہ تھا۔ جس نے ان کے لیے بنیادی انسانی حقوق کی کوئی ضمانت نہیں کی تھی، جس پر ان کے خیالات اور ان کے ارادے کسی طرح اثر انداز نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لیے اس سے الگ رہنا اور اپنی قوتوں کو اس وقت کے لیے محفوظ رکھنا جب اس سے کھلم کھلا جنگ کی جائے ضروری تھا۔ مگر آج انھیں ایک آئینی جمہوری ریاست سے سابقہ ہے جو ان کے ساتھ سیاسی، سماجی، معاشی انصاف برتنے کی ذمہ داری لیتی ہے اور ان کی مذہبی اور تہذیبی آزادی کو برقرار رکھنے کی ضمانت دیتی ہے۔ جس میں ان کو حکومت میں حصہ لینے اور اس کی پالیسی کی تشکیل کرنے کا موقع حاصل ہے۔ اس لیے اس سے ترک تعاون کرنا یا اسے برباد کرنے کی کوشش کرنا اپنے پیروں پر آپ کلہاڑی مارنا ہے۔ اسی طرح مغربی تہذیب کے ساتھ جو رویہ تحفظ پسند مسلمانوں کا اس وقت تھا وہ آج ہندو تہذیب سے ہونے کی قوم پرور علما کے نزدیک کوئی معقول وجہ نہیں ہے۔ مغربی تہذیب ان دنوں ایک بالکل نئی چیز تھی جس سے وحشت ہونا ایک قدرتی امر تھا۔ وہ ایک بدیسی حاکم قوم کے ساتھ آئی تھی جو اپنے آپ کو ہندستانیوں سے جن میں مسلمان بھی شامل تھے، اور اپنی تہذیب کو ان کی تہذیب سے اس قدر برتر سمجھتی تھی کہ ان کے ساتھ معاشرتی میل جول اور تہذیبی لین دین کے لیے تیار نہیں تھی بلکہ ان سے بالکل الگ تھلگ رہتی تھی اس لیے اس کی طرف سے یہ خطرہ تھا کہ وہ مسلمانوں کی ذہنی غلامی میں مبتلا کر دے گی۔ اس کے علاوہ اس زمانے میں علما کو یہ بدظنی بھی تھی کہ مغربی تہذیب سراسر دنیا داری پر مبنی ہے اور ہر مذہب کی خصوصاً مذہب اسلام کی دشمن ہے اس لیے وہ

Marfat.com

اس لیے وہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کو اس کی ہوا بھی نہ لگنے پائے۔ بہ خلاف اس کے ہندو تہذیب سے مسلمانوں کا سابقہ ہزار بارہ سو سال پہلے شروع ہوا اور اس عرصے میں اس نیں اور مسلم تہذیب میں برابر باہمی تاثیر و تاثر کا سلسلہ جاری رہا جس کی وجہ سے دونوں ایک دوسرے سے قریب آگئیں اور مغلوں کے زمانے میں دونوں کے امتزاج سے ایک نئی مشترک تہذیب پیدا ہو گئی۔ قوم پرور علما کے نقطہ نظر سے اس مشترک تہذیب کے صرف وہ عناصر قابل اعتراض اور قابل ترک تھے جو مذہب اسلام کے عقاید خصوصاً عقیدۂ توحید کے منافی تھے۔ آج بھی جس بات کا انھیں اندیشہ ہے اور جس کی وہ اپنی پوری قوت سے مزاحمت کرنا چاہتے ہیں وہ یہی ہے کہ کہیں مشترک تعلیم اور مشترک تہذیب کے نام سے مسلمان ایسی چیزیں اختیار نہ کر لیں جو ان کے مذہبی عقاید و اعمال سے ٹکراتی ہوں مگر وہ فرقہ پروروں کے اس نظریے کو ناقابل عمل اور خطرناک سمجھتے ہیں کہ مسلمان ہندوؤں کے ساتھ ایسے سماجی اور تہذیبی تعلقات بھی نہ رکھیں جو سیاست، سائنس، آرٹ، صنعت اور تجارت کے میدان میں قومی و بہبود کی خاطر مل جل کر کام کرنے کے لیے ضروری ہیں۔

غرض مذہبی فرقہ پروری کے تفریقی رجحان کی روک تھام [illegible] مذہبی قوم پروری کر رہی ہے۔ ظاہر ہے کہ سیکولر قوم پروری بھی اس رجحان کے خلاف [illegible] ساری طاقت کے ساتھ جنگ میں مصروف ہے۔ ایک اور قوت جو اس کی مخالف ہے کمیونزم کی تحریک ہے جس سے تھوڑے سے تعلیم یافتہ مسلمان [illegible] حیثیت سے وابستہ ہیں۔ دوسری طرف سیکولر فرقہ پروری [illegible] کے بعد ملک میں باقی رہ گئے ہیں، کبھی در پردہ اور کبھی کھلم کھلا [illegible] کی حمایت محض اس لیے کرتے ہیں کہ اسے اپنے مقصد کے لیے [illegible]

سیکولر فرقہ پروری اور کمیونزم کے رجحانات کا بلاواسطہ [illegible] بہ ظاہر کچھ بہت زیادہ نہیں ہے۔ مگر درحقیقت دونوں [illegible] موجود ہے کہ جب کبھی انھیں مناسب موقع ملے مسلمانوں کے [illegible] بہ بالواسطہ گہرا اور دور رس اثر ڈال سکیں۔ اس لیے ان رجحانات پر بھی [illegible] ڈالنا ضروری ہے۔

Marfat.com

سیکولر فرقہ پروری کے ان علمبرداروں سے جو ۱۹۲۷ء اور ۱۹۴۷ء کے درمیان مسلم لیگ پر حاوی تھے اور جن کی کوششوں سے ملک دو ریاستوں میں تقسیم ہوا بہت بڑی اکثریت یا تو پہلے سے پاکستان میں رہتی تھی یا تقسیم کے بعد چند سالوں میں نقل مکان کر کے وہاں چلی گئی۔ ہندستان (بھارت) میں صرف وہ لوگ رہ گئے جن کے پیروں میں مالی یا خاندانی مصلحتوں نے یا وطن کی محبت نے جو سیاسی نظریے سے زیادہ قوی ثابت ہوئی، بیڑیاں ڈال دیں۔ یہ لوگ بھی اور مسلمانوں کی طرح بلکہ اوروں سے زیادہ اپنے پرانے فرسودہ اندازِ فکر کی زنجیر میں جکڑے ہوئے ہیں اور ان زبردست تبدیلیوں کو جو تقسیم کے بعد ہندستان کے سیاسی اور معاشی حالات میں ہوئی ہیں سمجھنے اور اپنے خیال و عمل کو ان سے مطابقت دینے سے معذور رہیں۔ وہ اب تک اسی پھیر میں ہیں کہ مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی تنظیم ہو اور اصرار کرتے ہیں کہ ان کے لیے ملازمتوں میں، قانون ساز مجلسوں اور وزارتوں میں نشستیں محفوظ کی جائیں۔ وہ اس حقیقت کا سامنا کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہیں کہ جداگانہ انتخاب کے منسوخ ہو جانے کے بعد اب مسلمانوں کی الگ سیاسی تنظیم کی گنجائش نہیں رہی ہے۔ اس لیے کہ اسے آئین ساز مجلسوں میں جو نمائندگی حاصل ہو گی وہ بہت حقیر اور نظر انداز کر دینے کے قابل ہوگی۔ وہ پچھلے تین عام انتخابات میں دیکھ چکے ہیں کہ ان کے امیدوار معدودے چند حلقوں کے سوا جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے اور کہیں بھی منتخب نہیں ہو سکے اور ان چند نشستوں کی جو انھوں نے حاصل کیں مسلمانوں کو بڑی بھاری قیمت ادا کرنی پڑی۔ اس لیے کہ ہندو فرقہ پروروں کو موقع مل گیا کہ مسلم فرقہ پروری کے ہندستان میں دوبارہ زندہ ہونے کا ہوّا کھڑا کر کے ہندوؤں کے دلوں میں مسلمانوں کے خلاف خوف اور نفرت پیدا کریں۔ ۱۹۶۲ء کے عام انتخابات میں مسلم فرقہ پروروں نے کامیابی کی ایک نئی تدبیر سوچی یعنی بعض حلقوں میں پسماندہ ذاتوں کے ہندوؤں کے ساتھ انتخابی سمجھوتہ کر کے کہیں کہیں نشستیں جیت لیں۔ شاید ان کا یہ خیال ہے کہ ان دو چار تجربوں کی کامیابی دیکھ کر جو مسلم امیدواروں نے انفرادی طور پر کیے تھے مسلمان بہ حیثیت جماعت منظم طور پر پسماندہ ذاتوں کے ساتھ انتخابی اتحاد کر کے اپنی قوت کو بڑھا سکیں گے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسے بھول گئے ہیں کہ تقسیم سے پہلے جب فرقہ پرور مسلمانوں کی سیاسی انجمن

Marfat.com

مسلم لیگ ایک زبردست سیاسی قوت بن گئی تھی اس کے لیڈر جناح صاحب نے پس ماندہ قوموں اور غیر مسلم اقلیتوں کو اپنا حلیف بنانے کی پوری کوشش کی تھی اور پھر بھی ناکام رہے تھے۔ آج جب کہ مسلمانوں کی سیاسی اہمیت ہندستان میں اس زمانے کے مقابلے میں بہت کم رہ گئی ہے، یہ توقع کرنا کہ پس ماندہ ذاتیں ان کے ساتھ بڑے پیمانے پر مستقل اتحاد یا انتخابی اتحاد کرنے پر آمادہ ہو جائیں گی، فریب خیال کے سوا اور کچھ نہیں۔ فرقہ پرور مسلمانوں اور ہندوؤں کی پس ماندہ ذاتوں میں تنگ نظرانہ خود غرضی کے سوا کوئی چیز مشترک نہیں۔ وہ کسی قسم کے عام اصولوں یا سیاسی پروگرام پر متفق نہیں ہو سکتے۔ اس لیے اگر بہ فرض محال کوئی انتخابی سمجھوتہ کر بھی لیں تو یہ محض موقع پرستی ہوگی جو کبھی پائیدار دوستی یا تعاون کی بنیاد نہیں بن سکتی۔

لیکن موقع پرستی ایک مدت سے مسلم فرقہ پرور ریاست کاروں کی خصوصیت رہی ہے اور آج بھی وہ اسی آزمائے ہوئے ہتھیار سے کام لے رہے ہیں۔ وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ مسلم عوام جو ان کی تفریقی پالیسی کا نتیجہ بھگت رہے ہیں اب ان کے پیچھے چلنے کو یا ان کی بات سننے کو تیار نہیں ہیں۔ اس لیے وہ مذہبی فرقہ پروری کے سرپرست بن گئے ہیں تاکہ اس کی آڑ میں مسلمانوں کا اعتماد دوبارہ حاصل کر سکیں۔ دراصل انھیں مذہب سے کوئی دلی لگاؤ نہیں ہے اور پوری مذہبی زندگی بسر کرنا تو درکنار نماز روزے تک کے بھی پابند نہیں ہیں مگر مذہبی فرقہ پروری کے مخلص علم برداروں کو اپنے جذبۂ اسلامی کی نمائش سے خوش کر کے انھیں اپنے مقصد کے لیے آلۂ کار بنانا چاہتے ہیں۔ اگر یہ سیدھے سادے لوگ ان سیاسی شاطروں کے مہرے بن گئے اور انھوں نے عام مسلمانوں کو بھی اپنے ساتھ کھینچ لیا تو ہندستانی مسلمانوں کی تاریخ میں ایک اور سیاسی غلطی لکھی جائے گی جو ان کے حق میں اس غلطی سے زیادہ مہلک ہوگی جس کا نام پاکستان ہے۔ پرانے فرقہ پروروں میں سے بعض جو انگریزوں کی حکومت کے زمانے سے فرقہ پروری کو ذاتی مفاد کے لیے استعمال کرنے کے عادی ہیں، سب سے زیادہ ڈھٹائی کے ساتھ موقع پرستی برت رہے ہیں۔ تقسیم ہند سے پہلے وہ انگریز حکومت کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے نیشنل کانگریس کی مخالفت کیا کرتے

Marfat.com

تھے۔ آج حکومت کانگریس کے ہاتھ میں ہے۔ اس لیے اس کی خوشنودی حاصل کرنی ہے۔ اس کی صرف یہی صورت ہے کہ کانگریس کی مخالف پارٹیوں کو برا بھلا کہیں۔ ان میں سے ہندو فرقہ پروروں یا دوسری پارٹیوں کو جنھیں ہندو عوام کی تائید حاصل ہے برا کہنا آج کل کے حالات میں خطرناک ہے۔ سب سے زیادہ محفوظ طریقہ یہ ہے کہ اپنے سب دشنام کا نشانہ کمیونسٹوں کو بنائیں تاکہ صرف کانگریسی حکومت ہی کو نہیں بلکہ بہت سے ہندو مسلمانوں کو بھی خوش کر سکیں۔ کمیونسٹوں کا تصور بھی ان کے ہاں بہت وسیع ہے جس میں حسب ضرورت قوم پرور مسلمانوں کو بھی شامل کر لیتے ہیں۔ چوں کہ خوشامد پسندی حکومت کے لوازم میں سے ہے اس لیے اکثر اوقات ارباب حکومت ان قوم پرور مسلمانوں کے مقابلے میں جن کی خودداری انھیں اس کی اجازت نہیں دیتی کہ خوشامد پر اتر آئیں ان مشاق درباداروں پر زیادہ لطف عنایت کرتے ہیں۔

غرض جہاں تک ذاتی مفاد کا تعلق ہے فرقہ پروروں کی موقع پرستی عموماً خاصی کامیاب ثابت ہوتی ہے۔ لیکن اس سے مسلم عوام کو فایدہ پہنچنا تو درکنار اونچے اور متوسط طبقہ کے مسلمانوں کا بھی جن کے مفاد کی نمایندگی کی یہ لوگ مدعی ہیں بھلا نہیں ہوتا۔ ان کا مقصد جو وہ ظاہر کرتے ہیں یہ ہے کہ مسلمانوں کے لیے ملازمتوں اور آئین ساز مجلسوں میں محفوظ نشستیں منظور کرائیں۔ مگر وہ اس بات کو نہیں سمجھتے یا سمجھنا نہیں چاہتے کہ اس کے حاصل ہونے کی کوئی توقع نہیں ہے۔ ہندستان کی رائے عامہ پاکستان بن جانے کے بعد مسلمانوں کو کوئی مخصوص رعایتیں دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔ اس لیے کانگریس کی حکومت ہو یا کسی اور پارٹی کی، جمہوری آئین کے ماتحت ارادۂ عامہ کے خلاف کچھ نہیں کر سکتی۔

ایک اور رجحان جو تعلیم یافتہ ہندستانی مسلمانوں کے ایک چھوٹے سے حصے میں پایا جاتا ہے اور ان کی پچھلے دو سو سال کی ذہنی تاریخ کے پس منظر میں عجیب و غریب، قریب قریب ناقابل یقین معلوم ہوتا ہے، کمیونزم کا رجحان ہے بہ ظاہر اس بات کا سمجھنا بہت مشکل ہے کہ ایسی جماعت کے ارکان نے جس کی نشو نما صدیوں سے مذہبی اذعانیت کی فضا میں ہوئی تھی، کمیونزم جیسے منافی

Marfat.com

مذہب نظریے کو کس طرح قبول کر لیا۔ لیکن اگر آپ تمام عوامل کو ملحوظ رکھیں جنھوں نے موجودہ صدی کے تیسرے اور چوتھے عشرے میں کالجوں اور یونیورسٹیوں کے مسلمان طلبہ پر اثر ڈالا تو آپ کو یہ ایک قدرتی چیز معلوم ہوگی کہ ان میں سے وہ لوگ جو ذہنی اور اخلاقی حیثیت سے سب سے زیادہ حساس تھے کمیونزم کی طرف جانے پر مجبور ہو گئے۔

ان جوانوں کی پیدائش اور تربیت زیادہ تر متوسط اور نچلے طبقے کے خاندانوں میں ہوئی تھی۔ انھوں نے بچپن سے دیکھا تھا کہ ان کے بزرگ جا بیجا، وقت بے وقت مذہب کا ذکر بڑے جوش و خروش سے کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض خصوصاً وہ لوگ جو بڑھاپے کی منزل میں داخل ہو چکے ہیں، نماز اور روزے کے بھی پابند ہیں، ملک کے اندر اور باہر مقدس مقامات کی زیارت کو بھی جاتے ہیں لیکن ان کی زندگی اور ان کے عمل پر مذہب کا بہت کم اثر ہے۔ اگر وہ سرکاری ملازم ہیں تو ان کا مذہبی جوش اس میں حائل نہیں ہوتا کہ وہ رشوت لیں۔ رشتہ داروں، دوستوں یا ہم مذہبوں کی بیجا پاسداری کریں، انگریزی حکومت کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے تحریک آزادی کے علمبرداروں کو جن میں بہت سے نیک مسلمان اور علما بھی داخل تھے، خواہ مخواہ ستائیں۔ اگر وہ زمیندار ہیں تو ان کی خداپرستی انھیں اس سے نہیں روکتی کہ وہ بے دھڑک اپنے اسامیوں کو خود لوٹیں اور مہاجن، پولیس اور محکمہ مال کے ملازموں سے لٹوائیں۔ غرض مذہب ان کے نزدیک کسی روحانی فیضان کا سرچشمہ، کوئی اخلاقی دستور العمل نہیں تھا بلکہ محض ایک شاندار میراث جس پر وہ فخر کرتے تھے، یا ایک نفع بخش سیاسی سرمایہ جس کی بدولت وہ بغیر مقابلے کے سرکاری ملازمتوں اور بغیر انتخاب کے کونسلوں میں نشستوں کا سود حاصل کرتے تھے۔ مذہب کی اس مکروہ تصویر کو دیکھ کر جو باپ پیش کرتے تھے، اگر ان کے بچے جن کا مشاہدہ، ادراک اور اخلاقی احساس خاص طور پر تیز تھا۔ مذہب کے نام سے نفرت کرنے لگے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

اسی کے ساتھ ساتھ ان لڑکوں اور لڑکیوں کو اپنے آس پاس اور ان میں سے بعض کو خود اپنے گھروں میں افلاس، بیماری، گندگی، جہالت، تعصب اور توہم کے

Marfat.com

ہولناک مرقع دکھائی دیئے تھے۔ ان کی نظروں سے نسلی اور معاشی نابرابری، سماجی اور سیاسی ناانصافی کے عبرتناک مناظر گزرے تھے۔ ان کے دل رنج اور غصّے اور تلخی سے معمور تھے اور ان کی رگوں میں خون کھولتا تھا۔ ان کے ذہن نہ صرف اس سیاسی نظام سے بغاوت کرتے تھے جس نے ان کے وطن کو ایک بدیسی قوم کا محکوم اور دست نگر بنا رکھا تھا بلکہ اس معاشی اور سماجی نظام سے بھی جس نے ان کے ہم وطنوں کی بڑی اکثریت کو زندگی کی کم سے کم ضروریات سے، انسانیت کے معمولی شرف و وقار سے محروم کر رکھا تھا، اور مذہب کی اس بگڑی ہوئی شکل سے بھی جو اس ظلم و ناانصافی کی ہمت افزائی یا کم سے کم اس سے چشم پوشی کرتی تھی وہ مضطرب تھے کہ کسی طرح جلد سے جلد پرانے نظام کو مسمار کرکے آزادی، مساوات اور سیاسی، سماجی، معاشی انصاف کا نیا نظام قائم کریں۔

وہ انقلابی جوش جو ان نوجوانوں کے سینوں میں ابل رہا تھا، عمل میں ظاہر ہونے کا راستہ ڈھونڈھتا تھا۔ تحریکِ آزادی میں جسے نیشنل کانگرس اور مسلم قوم پرور جماعتیں مل کر چلا رہی تھیں انھیں اپنے نصب العین کے ایک جز یعنی سیاسی آزادی کے حاصل کرنے کا موقع نظر آیا اور وہ اس تحریک میں شریک ہو گئے تھے آگے چل کر کانگریس نے معاشی اور سماجی انصاف کے مقاصد کو بھی اپنا لیا مگر ان نوجوانوں کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ کانگریس کے نئے پروگرام میں بھی اس مکمل اور بنیادی انقلاب کا تصور نہیں ہے۔ جو وہ چاہتے تھے۔ اس کے علاوہ بے تشدد ترک تعاون کا طریقہ جو کانگریس نے مہاتما گاندھی کی رہنمائی میں اختیار کیا تھا، انھیں بہت سست رفتار اور صبر آزما نظر آتا تھا۔ اس ذہنی حالت میں ان کے پاس کمیونسٹ پارٹی کے جو ہندستان میں حال ہی میں قائم ہوئی تھی، رہنما ایک ایسی تحریک کا پروگرام لے کر پہنچے جو نہ صرف ان کی طرح ایک مکمل اور بنیادی انقلاب کا خواب دیکھتی تھی بلکہ دنیا کے ایک حصّے میں اس خواب کو حقیقت کا جامہ پہنا چکی تھی۔ اس کے علاوہ یہ تحریک ایک ہمہ گیر نظامِ فکر پر مبنی تھی جس کا دعوا تھا کہ وہ زندگی اور کائنات کا ایک مربوط سائنٹفک فلسفہ پیش کرتا ہے۔ ان مسلمان نوجوانوں میں وہ بغاوت کی روح تو پیدا ہو گئی تھی جو اخلاق و انصاف کے معیاروں پر پوری نہ اترنے والی

Marfat.com

پرانی چیزوں کو رد کر دیتی ہے لیکن ابھی اس تنقیدی قوت نے نشو و نما نہیں پائی تھی جو نئی چیزوں کو عقل اور سائنس کے معیار پر جانچے بغیر قبول نہیں کرتی۔ ان کے ذہن صدیوں کے اذعانی عقیدت اور حکم کے آگے سر جھکانے کے عادی تھے اس لیے پرانے عقیدے اور حکم سے بیزار ہو جانے کے بعد انھیں غیر شعوری طور پر اس کے ایک بدل کی ایک نئے عقیدے اور حکم کی تلاش تھی جو ایک طرف عقل اور سائنس اور دوسری طرف ان کے سماجی انصاف کے تصور سے ہم آہنگ ہو۔ بہ ظاہر کمیونزم میں انھیں یہ بدل نظر آیا اور ان کے دل بے اختیار اس کی طرف کھنچ گئے۔

مختصر یہ کہ مسلمان نوجوانوں کا رویہ کمیونزم اور طرف علمی اور عقلی نہیں بلکہ خالص جذباتی تھا۔ چند لیے گئے افراد کے سوا ان میں سے کسی نے کمیونزم کی نظری بنیاد کا مطالعہ نہیں کیا تھا مگر اس کے عملی نتائج یعنی انقلاب روس اور اس کے بعد قائم ہونے والی سوویت ریاست اور سماج کے بارے میں جو کچھ سنا تھا وہ ان کے سماجی انصاف کے جذبے کو اپیل کرتا تھا اس لیے انھوں نے مارکسی نظریے کو محض حسن ظن سے قبول کر لیا تھا۔ ان کے سادہ لوحی پر مبنی غیر تنقیدی رویے کا سب سے نمایاں ثبوت یہ ہے کہ انھیں اسلام اور کمیونزم میں، محض اس وجہ سے کہ دونوں سماجی انصاف پر زور دیتے ہیں، بہت گہری مشابہت نظر آتی اور ان بنیادی اختلافات کا احساس نہیں ہوا کہ اسلام کا تصور حقیقت ماورائی اور کمیونزم کا مادی ہے اسلام کا تصور اخلاق انفرادی ذمہ داری اور کمیونزم کا اجتماعی ذمہ داری پر مبنی ہے جس کی وجہ سے سماجی انصاف کے اصول کو عملی زندگی پر عاید کرنے میں دونوں کی راہیں الگ الگ اور ایک دوسرے سے بہت دور ہو جاتی ہیں۔ اسی غیر تنقیدی نقطہ نظر کی وجہ سے انھیں اس میں کوئی ان مل بے جوڑ بات نظر نہیں آتی کہ وہ اپنے آپ کو ایک ہی وقت میں کمیونسٹ بھی کہتے ہیں اور مسلمان بھی۔ اور اسی وجہ سے انھوں نے پاکستان کے ایک الگ ریاست بنانے کی تجویز کا خیر مقدم کیا۔ وہ سمجھتے تھے کہ پاکستان میں جہاں مسلمانوں کی زبردست اکثریت ہوگی کمیونزم بڑی آسانی سے فروغ پا سکے گا۔ مگر جب ان کی یہ توقع پوری نہیں ہوئی تو انھوں نے یہ صریحی نتیجہ نہیں نکالا کہ کمیونزم ایک فلسفہ زندگی کی حیثیت سے مسلمانوں کے لیے ناقابل

Marfat.com

قبول ہے بلکہ یہ تاویل کی کہ پاکستان کے لوگ ابھی تعصب وجہالت کی اتنی موٹی پرتوں کے نیچے دبے ہوئے ہیں کہ کمیونزم مقطر ہو کر ان تک نہیں پہنچ سکتا۔

تقسیم کے بعد ہندستان کے مسلمانوں میں خوف ودہشت، مایوسی ونا امیدی کی جو فضا چھائی ہوئی تھی، وہ خصوصاً کالج کے طالب علموں میں کمیونزم کے پھیلنے کے لیے زیادہ سازگار ثابت ہوئی اور چند سال تک ان میں اس کا خاصا زور رہا مگر اسٹالن کے مرنے کے بعد اس کے ظلم ودہشت کے کارناموں کے انکشاف سے ان میں سے اکثر کو اتنا سخت دھچکا لگا کہ کمیونزم سے ان کا دل اچاٹ ہو گیا اور وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر اس سے دور ہٹنے لگے۔ پھر جب چین نے خواہ مخواہ ہندستان پر جارحانہ حملہ کیا تو مضبوط سے مضبوط عقیدے بھی ڈانواں ڈول ہو گئے۔

اب تعلیم یافتہ مسلمانوں میں جو تھوڑے سے لوگ اپنے آپ کو کمیونسٹ کہتے ہیں ان کا کمیونزم زیادہ تر مذہبی فرقہ پروری کے تعصب اور تاریک خیالی کا ردِ عمل ہے۔ اس میں خود اپنا وزن وحرکت بہت کم ہے۔ مگر باوجود اس کے کہ کمیونزم کا اثر بالفعل مسلمانوں میں بہت گھٹ گیا ہے یہ بالقوۃ یہ ایک ایسا عامل ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اگر وہ روحانی اور اخلاقی الجھن، معاشی اور سیاسی احساس محرومی جو آج ہم مسلمانوں کے ذہنوں میں دیکھ رہے ہیں، بڑھ کر بحران کی حد تک پہنچ جائے تو کمیونزم کے پھیلنے کے لیے پھر سازگار آب وہوا پیدا ہو سکتی ہے۔

غرض آج جو مختلف رجحانات ہندستانی مسلمانوں میں پائے جاتے ہیں، سارے کے سارے وہی ہیں جو تقسیم ہند سے پہلے تھے اور قریب قریب انھیں خطوط پر چلنا چاہتے ہیں جن پر پہلے چلتے تھے۔ ان میں سے کسی نے یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کی کہ آخر ہندستانی مسلمانوں کے فکر وعمل میں کیا بنیادی نقص تھا جس کی وجہ سے تاریخ کی شاہراہ پر سو سال تک برابر چلنے اور کبھی کبھی قوت اور مستعدی سے قدم بڑھانے کے باوجود وہ اس جگہ پہنچ کر رک گئے ہیں جہاں سے آگے راستہ صاف نظر نہیں آتا۔ شاید ان کو اس کا احساس ہی نہیں کہ کارواں آگے نہیں بڑھ رہا ہے اور بڑھ بھی نہیں سکتا جب تک اس کی امید نہ ہو کہ اس دھندلکے سے گزر کر گھپ اندھیرا نہیں بلکہ روشنی ملے گی۔

Marfat.com

حصّہ سوم

کل کیا روشنی یا اندھیرا

Marfat.com

دسواں باب

بنیادی فیصلہ

ہندستانی مسلمانوں کے موجودہ حالات اوران سیاسی اور ذہنی رجحانات پر جوان میں پائے جاتے ہیں، محض ایک سرسری نظر ڈالتے ہی یہ معلوم ہوجاتاہے کہ ان کے فکروعمل پر ایک جمود سی کیفیت طاری ہے۔ جمود کی سب سے بڑی نشانی یہ ہے کہ ملک کا سیاسی نظام بدل گیاہے اور معاشی نظام آہستہ آہستہ مگر محسوس طور پر بدل رہا ہے یہ مسلمانوں کی مختلف جماعتوں کے اندر فکر میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ان میں آج بھی وہی رجحانات نظر آرہے ہیں جو تقسیم ہند سے پہلے تھے۔ فرق ہے تو صرف اتنا ہے کہ ان میں سے کسی رجحان میں اتنی قوت حیات، اتنی اوپچ، اتنی خود اعتمادی موجود نہیں کہ ایک پرزور تحریک کی صورت میں آگے بڑھ سکے۔

بہ ظاہر اس جمود کی وجہ وہ عام افسردگی معلوم ہوتی ہے جوان میں ملک کے دو ٹکروں میں بٹ جانے اور خود ان کی جماعت کے ٹکرے ٹکرے ہوجانے سے پیدا ہوگئی ہو مگر اصل وجہ یہ ہے کہ ان ذہنی اور سیاسی تحریکوں میں جو پچھلے سو سال کے اندر ہندستانی مسلمانوں میں اٹھیں، شروع سے ایک اندرونی بے ربطی پائی جاتی تھی جس نے معمولی حالات میں بھی ان کی نشوونما میں رکاوٹ ڈالی اور بحران کے زمانے میں تو اسے بالکل ہی روک دیا۔

جیساکہ ہم دیکھ چکے ہیں، یہ تحریکیں جدید مغربی تہذیب کے چیلنج کا جواب تھیں جو مسلمانوں کے مختلف طبقوں نے اپنے اپنے طور پر دیا لیکن چوں کہ ان لوگوں نے مغربی تہذیب کو بے لاگ معروضی نظر سے نہیں بلکہ اس لحاظ سے دیکھا تھا کہ وہ حکمراں انگریز قوم کی تہذیب ہے اس لیے وہ نہ اس کی حقیقی نوعیت

Marfat.com

کو سمجھ سکے اور نہ اس کے ساتھ کوئی معقول اور مربوط رویہ اختیار کر سکے۔

سرسید اور ان کے بعد آنے والے مسلم فرقہ پروری کے رہنماؤں کے نزدیک انگریزی حکومت مجموعی طور پر ایک فیض رساں قوت تھی اور ان کا اندازہ تھا کہ اس نے اگر ہمیشہ کے لیے نہیں تو ایک بڑی مدت کے لیے ہندستان میں قدم جما لیے ہیں۔ وہ اپنے طبقے کے مسلمانوں کی بھلائی اسی میں سمجھتے تھے کہ اس کے ساتھ تعاون کریں اور ظاہر ہے کہ اس مقصد کے لیے مغربی تعلیم حاصل کرنا اور مغربی تہذیب کو اختیار کرنا ضروری تھا۔ مگر انھیں یہ احساس تھا کہ جدید مغربی تہذیب کے بنیادی اصولوں میں قومیت اور سیکولر جمہوریت بنیادی اہمیت رکھتے ہیں اور فرقہ پروری کی تحریک جو انھوں نے شروع کی ہے ان دونوں اصولوں کے سراسر منافی ہے۔

دوسری طرف مذہبی طبقے کے لوگ انگریزی حکومت کو مسلمانوں کی مذہبی، معاشی اور تہذیبی زندگی کے لیے مضر بلکہ مہلک جانتے تھے اور اس سے نفرت کرتے تھے۔ مغربی تہذیب سے دراصل انھیں زیادہ تر اسی وجہ سے نفرت تھی کہ وہ اسے انگریزوں کے سیاسی اقتدار کے آلۂ کار کی حیثیت سے دیکھتے تھے۔ یہی منفی انداز نظر قوم پروری کی اس تحریک میں نظر آتا ہے جس کے یہ علمار دین علمبردار تھے۔ انھوں نے بڑے جوش و خروش سے قومی اتحاد اور آزادی کی جدوجہد میں نیشنل کانگریس کا ساتھ دیا لیکن انھیں یہ احساس نہیں تھا کہ قوم پروری محض اس جذبے کا نام نہیں کہ ملک کو بدیسی قوم کی حکومت سے آزاد کرایا جائے بلکہ ایک جزو ہے سیکولر جمہوریت کے سیاسی فلسفے کا اور خود یہ سیاسی فلسفہ جزو ہے جدید لبرل نظریۂ زندگی کا۔ اس لیے جب تک اس نظریۂ زندگی کو اختیار نہ کیا جائے قوم پروری کوئی مضبوط اور مستقل بنیاد نہیں رکھتی۔

جہاں تک سیکولر قوم پروری کا تعلق ہے ابتدا میں جب اس کی رہنمائی بدرالدین طیب جی اور ان کے رفیقوں کے ہاتھ میں تھی۔ اس نے خود کو بڑی حد تک جدید لبرل نقطۂ نظر سے ہم آہنگ کر لیا تھا۔ لیکن آگے چل کر جب تحریک خلافت مہاتما گاندھی اور کانگریس کے تعاون سے قومی تحریک کی حلیف بن کر ابھری تو عام طور پر مسلمانوں میں جن میں بہت سے کانگریسی مسلمان بھی شامل تھے، ایک عجیب قسم کی

Marfat.com

سیاسی مذہبیت پیدا ہو گئی تھی۔ وہ بڑی دلچسپ تاویل سے کام لے کر کانگریس اور خلافت کمیٹی کی سیاسی پالیسیوں کے لیے مذہبی سند تلاش کیا کرتے تھے اور یہ نہیں سوچتے تھے کہ اس طرح ان کی سیکولر قوم پروری اور علماء دین کی مذہبی قوم پروری میں کوئی حدِ فاصل باقی نہیں رہتا۔

غرض یہ تینوں تحریکیں جن میں سے ایک مغربی تہذیب کو رد کرنے کا اور دو اس کو قبول کرنے کا دعویٰ کرتی تھیں، دراصل سیاسی تحریکیں تھیں اور سیاسی مصلحت پر مبنی تھیں وہ جدید مغربی تہذیب کو زندگی اور فکر کے ایک مربوط نظام کی حیثیت سے نہیں دیکھتی تھیں بلکہ سیاسی قوت کے ایک آلۂ کار کی حیثیت سے سیکولر قوم پروری اور سیکولر فرقہ پروری دونوں اس کو ایک مفید چیز سمجھتی تھیں اور اپنے مقصد کے لیے استعمال کرنا چاہتی تھیں۔ انھوں نے جدید تہذیب کے متفرق عناصر کو جو انھیں اپنے کام کے معلوم ہوئے اختیار کر لیا تھا مگر وہ اس کے مجموعی تصور زندگی پر یقین نہیں رکھتے تھے۔ مذہبی قوم پروری کو مغربی تہذیب سے سخت تعصب تھا وہ اس کے اندر کوئی خوبی نہیں دیکھتی تھی۔ اور اسے اپنے ملک کے لیے خصوصاً مسلمانوں کے لیے مضر اور خطرناک سمجھ کر اس کی ہر قیمت پر مزاحمت کرنا چاہتی تھی۔ مگر اسے بھی مغربی تہذیب سے لڑنے کے لیے اسی کے ایک ہتھیار یعنی قومیت کے جان فزا تصور سے کام لینا پڑا جو اس کے اپنے نظام فکر سے کوئی ربط نہیں رکھتا تھا۔

یہ بے ربطی جو ان تینوں تحریکوں کے رجحان فکر میں تھی اس وقت تک چھپی رہی جب تک ان سب کی توجہ آزادی کی کشمکش پر مرکوز تھی اور کسی کے ذہن میں یہ بات صاف نہ تھی کہ آزادی کے بعد ملک کا سیاسی اور سماجی نظام اور زندگی کا عام نقشہ کیا ہوگا۔ جب آئین ساز اسمبلی نے آزاد ہندستان کا آئین بنایا تو عام طور پر اس کے ممبروں نے جن میں قوم پرور مسلمانوں کے نمائندے بھی شامل تھے، اسے محض قومی آزادی کے چارٹر کی حیثیت سے دیکھا اور اس کی گرم جوشی سے تائید کی۔ بہت کم ایسے تھے جنھوں نے اس بات کو پوری طرح سمجھا ہو کہ یہ آئین جدید مغربی تہذیب کے بنیادی سیاسی اور سماجی تصورات پر مبنی ہے اور ایک نئے دور کا نقیب جس میں قومی زندگی کی تنظیم، سیکولر جمہوریت کے اصولوں کے مطابق ہوگی۔

Marfat.com

اب جبکہ یہ اہم حقیقت رفتہ رفتہ ظاہر ہو رہی ہے، مسلمانوں کا ہر مکتب فکر ایک الجھن میں گرفتار ہے۔ ایک طرف تو ان سب کو شوری یا غیر شوری طور پر جدید مغربی تہذیب یا کم سے کم اس کے سیکولر جمہوری تصور زندگی، سے تعصب ہے اور سبھی پر مذہبیت کا تھوڑا بہت اثر ہے دوسری طرف قریب قریب سب اس کو محسوس کرتے ہیں کہ کم سے کم ہندستان میں موجودہ سیاسی اور سماجی نظام کا کوئی بدل جو اس سے بہتر ہو، نہیں ہو سکتا اس لیے ہر ایک اس فکر میں ہے کہ اس کے ساتھ مصالحت کرے مگر یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ متضاد نقطہ ہائے نظر میں مصالحت کیوں کر ہو سکتی ہے۔ اسی الجھن نے جمود اور بے عملی کی موجودہ کیفیت پیدا کر دی ہے۔ اگر ہندستانی مسلمان یہ چاہتے ہیں کہ اس جمود کا طلسم ٹوٹے اور ان میں ایک نئی زندگی کی حرکت پیدا ہو تو انھیں دو ٹوک فیصلہ کرنا ہے کہ وہ جدید مغربی تہذیب کے عمرانی نظام کو مع اس کی بنیادی اقدار کے، جس میں سائنٹفک اور عقلی نقطہ نظر کے علاوہ سیکولر جمہوریت بھی شامل ہیں، قبول کرتے ہیں یا رد کرتے ہیں۔

یہ مسئلہ صرف ہندستانی مسلمانوں ہی کو نہیں بلکہ دراصل ساری دنیا کے مسلمانوں کو آج کل درپیش ہے اس کی اہمیت کو اچھی طرح سمجھنے کی غرض سے ہمیں تھوڑی دیر کے لیے اسلامی تاریخ تاریخ اسلام کے پس منظر میں ایک سرسری نظر ڈالنی ہوگی۔ ساتویں صدی عیسوی میں جب عرب میں اسلام کے فیضان سے ایک نئی تہذیب نے جنم لیا، دنیا میں کئی ترقی یافتہ قومی تہذیبیں موجود تھیں اور ان کے علاوہ ایک بین الاقوامی تہذیب تھی یعنی یونانی رومی یا ہیلینی تہذیب جس کا دائرہ اثر مغربی یوروپ کے علاوہ مصر اور مغربی ایشیا تک پھیلا ہوا تھا۔ اسلام کا ظہور ایسے خطے میں ہوا تھا۔ جس کے اندر سے یوروپ، ایشیا اور افریقہ کے براعظموں کو ایک دوسرے سے ملانے والی شاہراہیں گزرتی تھیں۔ اس طرح اسلام کے پہلے پیرو عرب دنیا کی سب بڑی تہذیبوں سے سابقہ رکھتے تھے۔ چوں کہ ان کے مذہب نے انھیں وحدت الٰہی اور اخوت انسانی کی تعلیم دی تھی۔ اور تنگ نظرانہ وطن پرستی سے آزاد کر کے وسیع بین الاقوامی انداز نظر بخشا تھا اس لیے انھوں نے مہذب دنیا کے سبھی ملکوں کے ساتھ تجارتی تعلقات

Marfat.com

پیدا کیے اور عرب کی اسلامی تہذیب یونانی، رومی، ایرانی اور ہندستانی تہذیبوں کے ان عناصر کو جو اس کے اندر کھپ سکتے تھے حاصل کر کے اپنے زمانے کی سب سے زیادہ وسیع بنیادوں پر مبنی تہذیب بن گئی۔ اس نے بہت جلد شمالی افریقہ، اسپین، مغربی اور وسطی ایشیا میں پھیل کر ایک بین الاقوامی تہذیب کی حیثیت حاصل کرلی اور تیزی سے ذہنی اور مادی ترقی کی منزلیں طے کرتی رہی۔ کسی سو سال تک انسانی تہذیب کا بڑا ادھارا اسی علاقے میں بہتا رہا جو اسلامی دنیا کہلاتا تھا۔

پندرھویں صدی عیسوی میں جب اسلامی دنیا کی سیاسی وحدت، اور ایک مدت تک تہذیبی وحدت بھی، منتشر ہو چکی تھی اور مسلمان عام طور پر ذہنی جمود میں مبتلا ہو گئے تھے، جنوبی یورپ میں ذہنی آزادی اور تہذیبی ترقی کی ایک نئی لہر نشاۃ ثانیہ کے نام سے اٹھی۔ اس جدید مغربی تہذیب کی بنیاد اس ورثے پر قائم تھی جو اس نے یونانی اور رومی تہذیبوں سے پایا تھا۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اسے اسپین اور سسلی میں اسلامی تہذیب سے بھی سابقہ پڑا تھا اور اس نے اس سے بھی بہت کچھ حاصل کیا تھا۔

اگلے پانچ سو سال کے دوران میں اس نئی بین الاقوامی تہذیب نے جو سارے یورپ اور امریکہ میں پھیل گئی تھی۔ اس میراث میں جو اسے پرانی تہذیبوں سے ملی تھی۔ اپنی حوصلہ مندی، ہمت، محنت اور استقلال سے بہت بڑا اضافہ کیا۔ اس نے علوم فنون، سیاست وحکومت اور خاص کر صنعت وتجارت کے میدان میں زبردست ترقی کی۔ یہاں تک کہ اب وہی انسانی تہذیب کے دریا کا اصل دھارا بن گئی ہے اور دنیا کے دوسرے تہذیبوں چشموں کو اس سے کسی نہ کسی مدتک فیض یاب ہونا پڑتا ہے۔ جو تہذیبیں اپنے آپ کو اس سے الگ رکھتی ہیں وہ رکے ہوئے پانی کے تالابوں کی طرح محدود اور جامد ہو کر رہ گئی۔

مسلمانوں کے ذہنی اور تہذیبی انحطاط کا ہندستان میں اور دوسرے ملکوں میں بڑا سبب یہی تھا کہ وہ ایک بڑی عالمی تہذیب کے وارث ہونے کے غرور میں نئی عالمی تہذیب کو ایک مدت تک حقارت کی نظر سے دیکھتے رہے اور اس کی کوشش نہیں کی کہ اس کا مطالعہ کریں اور اس سے علمی تحقیق، صنعتی

Marfat.com

تیکنک اور سیاسی تنظیم کے نئے گر سیکھ کر اپنی زندگی میں تازگی اور روانی پیدا کریں۔ آگے چل کر بعض ملکوں میں جن میں ہندستان بھی شامل تھا، مسلمانوں کے اونچے طبقے نے اس غفلت کی تلافی کے طور پر جدید علوم سے واقفیت حاصل کی اور اس کے ساتھ ساتھ عالمی تہذیب کی اوپری چیزوں مثلاً وضع لباس رہنے سہنے، کھانے پینے کے طریقوں کو اختیار کیا۔ مگر اس کی بعض اہم ترین اقدار کو سراسر یا بڑی حد تک نظر انداز کیا۔ کہیں کہیں یہ بھی ہوا کہ جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں نے مغربی تہذیب کی تقلید کے جوش میں خود اپنی تہذیب کے جڑوں کو چھوڑ دیا اور مغربی تہذیب کے طفیلی بن گئے۔

ہندستان کے مسلمانوں کے سامنے یہ بنیادی سوال ہے جو فوری اور قطعی جواب چاہتا ہے کہ وہ اپنی زندگی کے چشمے کو انسانی زندگی کے بڑے دریا سے جو جدید تہذیب کہلاتا ہے کاٹ دینا چاہتے ہیں یا اس سے اس طرح مربوط رکھنا چاہتے ہیں کہ ان کی تہذیب اپنی اصل کو قائم رکھتے ہوئے آج کی عالمی تہذیب سے جتنا کچھ لے سکتی ہے لیتی رہے اور اسے جو کچھ دے سکتی ہے دیتی رہے۔

اس مسئلے پر غور کرنے سے پہلے جدید تہذیب کی اس خصوصیت کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ وہ ابھی تک ایک وحدانی عالمی تہذیب نہیں بن سکی ہے بلکہ مختلف قومی تہذیبوں میں بٹی ہوئی ہے جو ایک مشترک تہذیبی بنیاد کے ساتھ ساتھ اپنی الگ الگ ہستیاں رکھتی ہیں۔ ہندستان میں بھی پچھلے ڈیڑھ سو سال سے ایک قومی تہذیب جدید عالمی تہذیب کے ایک مستقل واحدے کے طور پر بن رہی ہے۔ اس کے معماروں نے، جن میں رام موہن رائے، کانگریس کے قائم ہونے سے پہلے کے سرسید، دادا بھائی نوروجی، فیروز شاہ مہتہ، بدرالدین طیب جی، گوکھلے، تلک، ٹیگور، گاندھی، رادھا کرشنن راج گوپال اچاری، ۱۹۲۰ء کے پہلے محمد علی جناح، ۱۹۰۵ء سے پہلے کے اقبال، ڈاکٹر انصاری، حکیم اجمل خاں، مولانا محمد علی، چترنجن داس، راجندر پرشاد لاجپت رائے، ابوالکلام آزاد، جواہر لال نہرو اور دوسرے بہت سے بانی

Marfat.com

اور مذہبی لیڈر شامل ہیں، ایک ایسی قومی زندگی تعمیر کرنے کی کوشش کی جس میں ہر مذہبی اور تہذیبی جماعت اپنی الگ الگ مذہبی اور تہذیبی زندگی اور ایک مشترک سیکولر زندگی بسر کر سکے جو سب مذہبوں کے مشترک اعلا اخلاقی اقدار اور جدید عالمی تہذیب کے بنیادی اصول، یعنی علمی اور عقلی انداز نظر، جمہوری سیاسی اور سماجی تنظیم پر مبنی ہو۔ اس سیکولر قومی زندگی کا دستور العمل ہندستان کا قومی آئین ہے جو ۱۹۵۰ء سے ملک میں نافذ ہے۔

گو اس آئین کو سبھی مذہبی جماعتوں کے، جن میں مسلمان بھی شامل ہیں، نمائندوں نے بنایا اور منظور کیا ہے اور اس پر سبھی کی خاموش رضامندی سے عمل ہو رہا ہے۔ لیکن وسیع النظر اور روشن خیال افراد کو چھوڑ کر جو تھوڑے بہت ہر جماعت میں پائے جاتے ہیں، کسی جماعت نے بھی مجموعی طور پر سیکولر جمہوری زندگی کے اس نقشے کو جو اس آئین میں پیش نظر رکھا گیا ہے نہ اچھی طرح سمجھا ہے اور نہ مستحکم یقین کے ساتھ قبول کیا ہے ان میں سے ہر ایک کی بڑی اکثریت کا تصور زندگی تنگ نظرانہ اور جامد مذہبیت پر مبنی ہے اور اس سیکولر آئین کے ساتھ کسی طرح میل نہیں کھاتا۔ ہم نے اس بے ربطی کا صرف مسلمانوں کے معاملے میں ذکر کیا ہے اس لیے کہ وہی اس کتاب کا موضوع ہیں۔ ورنہ حقیقت میں یہ بے ربطی کم و بیش سبھی جماعتوں کے فکر و عمل میں پائی جاتی ہے۔

اس طرح اس بنیادی سوال کی جس کا ہندستانی مسلمانوں کو جواب دینا ہے۔ یہ صورت ہو جاتی ہے کہ وہ اس مشترک سیکولر زندگی سے جس کا نقشہ ہندستان کے قومی آئین میں پیش کیا گیا ہے بالکل الگ رہنا چاہتے ہیں یا اپنے آپ کو اس کے اندر پوری طرح ضم کر دینا چاہتے ہیں یا اپنے مذہب اور ان تہذیبی خصوصیات کو جو براہ راست مذہب سے وابستہ ہیں قائم رکھتے ہوئے، اس کا لازمی جز بننا چاہتے ہیں۔ چوں کہ یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ ہندستان کی دوسری مذہبی جماعتوں کی طرح مسلمان بھی اپنے جداگانہ مذہبی اور تہذیبی وجود قائم رکھتے ہوئے سیکولر قومیت کا ایک جز لازم بن کر رہنا یا ایک

Marfat.com

ایسی اقلیت کی حیثیت سے رہنا جو مروجہ سیاسی اور سماجی نظام کو قبول نہیں کرتی۔ مگر اس کے سامنے سر جھکانے پر مجبور ہے۔

جیسا ہم پچھلے باب میں کہہ چکے ہیں۔ سیکولر قومیت کی شعوری اور ارادی مخالفت مسلمانوں میں صرف ایک چھوٹا سا مذہبی فرقہ پروری کا گروہ کر رہا ہے۔ لیکن اور سب گروہ بھی، چند افراد کو چھوڑ کر، اس کا محض ایک سطحی تصور اور اس پر محض ایک وقتی عقیدہ رکھتے ہیں۔ اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں کی بڑی اکثریت نے بھی سیکولر جمہوری نظام کو دوسری مذہبی جماعتوں کی بڑی اکثر کی طرح محض ایک سمجھوتے کی حیثیت سے، جو فی الحال کام چلانے کے لیے اچھا ہے۔ قبول کیا ہے۔ اور ایسے آثار ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے بہتوں کے ذہن کے گرد یہ خیال اب تک منڈلا رہا ہے کہ شاید مسلمانوں کے لیے ہندستان میں ایک جداگانہ اقلیت کی حیثیت سے رہنا ہی بہتر ہوگا۔ اس لیے ہم اس رجحان کو آسانی سے نظر انداز نہیں کر سکتے بلکہ ہمیں سنجیدگی سے غور کرنا چاہیئے کہ ہندستان میں مسلمان کے لیے ایک جداگانہ اقلیت کی حیثیت سے رہنا ممکن ہے یا نہیں۔ اور اگر ہے تو اس کے کیا نتائج ہوں گے۔

پہلے ہمیں اقلیت کے مفہوم کو جو مسلمانوں کے ذہن میں ہے صاف کر لینا چاہیئے۔ اقلیت کے ایک معنی ہیں ایک سیاسی گروہ جو بالفعل عقلیت میں ہے مگر اس کا امکان ہے کہ کسی وقت اس کی اکثریت ہو جائے دوسرے ایک نسلی یا تہذیبی گروہ جو ملک کے عام آبادی سے مختلف ہے اور عام قومی زندگی میں نہیں کھپ سکتا، اس لیے وہ ایسے تحفظات چاہتا ہے جن سے اطمینان ہو جائے کہ وہ امن و سلامتی کے ساتھ الگ تھلگ زندگی بسر کر سکے گا

مذہبی فرقہ پرور مسلمانوں کے لیے اقلیت کا لفظ دونوں معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں مسلمان ایک سیاسی گروہ بھی ہیں جسے ایک مذہبی ریاست قائم کرنی ہے اور جو اس وقت اقلیت میں ہونے کے باوجود رفتہ رفتہ مذہبی تبلیغ کے ذریعے اکثریت بن جائے گا، اور ایک تہذیبی اقلیت بھی ہیں جسے وہ سارے تحفظ ملنے کا حق ہے جو دائمی طور پر اقلیت میں رہنے

Marfat.com

والے گروہوں کو ملا کرتے ہیں۔ مگر جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، عام مسلمان اس عجیب وغریب منطق کو سمجھنے اور ماننے سے معذور ہیں۔ ان میں سے جو لوگ مسلمانوں کو اقلیت سمجھتے ہیں ان کے نزدیک بھی اقلیت کا ایک ہی مفہوم ہے اور وہ دائمی تہذیبی اقلیت کا ہے۔

لیکن ابھی ایک اور ابہام ہے جسے دور کرنا ضروری ہے۔ بعض تہذیبی اقلیتیں ایسی ہوتی ہیں جو قومی زندگی کے عام نقشے میں کھپ سکتی ہیں اور کھپنے کو تیار ہوتی ہیں بہ شرطیکہ یہ اطمینان ہو جائے کہ وہ اپنی بنیادی تہذیبی خصوصیات کو قائم رکھ سکیں گی۔ مگر بعض اقلیتوں کی تہذیبی زندگی عام قومی زندگی سے اس قدر مختلف ہوتی ہے کہ جب تک اپنی اصل ماہیت نہ بدل دیں اس کی ہم رنگ وہم آہنگ نہیں بن سکتیں۔ ان کو "ذیلی قومیں" کہتے ہیں۔ اور انھیں قومی ریاست سے وابستہ کرنے کے لیے نہ صرف تہذیبی تحفظات بلکہ مخصوص سیاسی تحفظات اور بعض صورتوں میں اندرونی سیاسی خود مختاری دینی پڑتی ہے۔ جب ہم اس بنیادی مسئلے کا ذکر کرتے ہیں کہ ہندستانی مسلمانوں کو ایک قطعی فیصلہ کر لینا ہے کہ ہندستانی قوم کا جزو لازم بن کر رہیں۔ یا ایک اقلیت کی حیثیت سے تو اقلیت سے مراد "ذیلی قوم" ہے۔

سچ پوچھیے تو یہ مسئلہ پہلے ہی طے ہو چکا ہے۔ تقسیم ہند سے پہلے قوم پرور مسلمانوں اور فرقہ پرور مسلمانوں میں ساری نزاع اسی کی تھی کہ مسلمان ایک علٰحدہ قوم یا ذیلی قوم ہیں یا ہندستانی قوم کا ایک جزو لازم ہیں۔ برطانوی حکومت نے مسلمانوں کو جداگانہ انتخاب کا حق دے کر ایک طرح سے ان کی اس حیثیت کو مان لیا تھا کہ وہ ایک الگ ذیلی قوم ہیں۔ مگر فرقہ پرور مسلمان لیڈر اس سے مطمئن نہ تھے۔ وہ مسلمانوں کو ایک الگ مستقل قوم کہتے تھے اور ان کے لیے مسلم اکثریت کے علاقوں میں ایک جداگانہ ریاست کا مطالبہ کرتے تھے مگر قوم پرور مسلمان لیڈر مسلم جماعت کو ہندستانی قوم کا ایک جزو لازم سمجھتے تھے اور جداگانہ انتخاب اور جداگانہ مسلم ریاست دونوں کے سختی سے مخالف تھے۔ برسوں کی کشمکش کے بعد آخر یہ فیصلہ ہوا تھا کہ مسلم اکثریت کے علاقوں

Marfat.com

کو ملا کر ایک الگ ریاست پاکستان کے نام سے بنائی جائے اور سیاسی شعور رکھنے والے مسلمانوں کو دو صورتوں میں سے ایک کو اختیار کرنے کا موقع مل گیا تھا کہ جو اپنے آپ کو ایک الگ قوم سمجھتے ہیں وہ پاکستان کے شہری بن جائیں۔ اور جو اپنے آپ کو ہندستانی قوم کا ایک لازمی جزء سمجھتے ہیں وہ ہندستان میں اس کے شہری بن کر رہیں۔ چنانچہ علاوہ ان لوگوں کے جن کو مجبوراً انتقال وطن کرنا پڑا۔ ہندستان کے علاقے میں رہنے والے کچھ مسلمان اپنی خوشی سے پاکستان چلے گئے اور تھوڑے سے پاکستان میں رہنے والے مسلمان ہندستان آکر یہاں کے شہری بھی بن گئے۔

اس کے بعد بھی اگر ہندستان میں ایسے مسلمان باقی ہیں جو اپنے آپ کو ایک الگ ذیلی قوم سمجھتے ہیں اور پاکستان نہیں جا سکتے یا نہیں جانا چاہتے تو انھیں ان حالات کی روشنی میں جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اب انھیں اس ملک میں ایک الگ ذیلی قوم کی حیثیت سے اور وہ مخصوص سیاسی حقوق جن کی وہ مستحق سمجھی جاتی ہے کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتے۔ غیر مسلم ایک طرف خود قوم پرور مسلمان اسے کسی طرح برداشت نہیں کر سکتے کہ ہندستان کے ٹکڑے ہونے کے بعد اب متحدہ ہندستانی قومیت کے بھی ٹکڑے ہوں۔ لیکن اگر تھوڑی دیر کے لیے یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ مسلمانوں کو ایک محفوظ اقلیت یا الگ ذیلی قوم کی حیثیت اور اس کے ساتھ مخصوص سیاسی حقوق مل جانا ممکن ہے تب بھی یہ سوچنا ہے کہ اس کا اس جماعت کی مادی ذہنی اور اخلاقی نشوونما پر کیا اثر ہوگا۔

آئیے ذرا ان جماعتوں کے انجام کو یاد کریں جنھیں کسی بڑی قوم سے دائمی تہذیبی اقلیت، یا ذیلی قوم کی حیثیت حاصل تھی۔ اور اس سلسلے میں خاص طور پر سابق ترکی عثمانی سلطنت کے اندر آرمینی عیسائیوں کی مثال کو ذہن میں رکھیں۔ ایسی صورت میں قدرتی طور پر اقلیت اور قوم کے درمیان ایک کافی دبیز پردہ حائل ہو جاتا ہے۔ وہ ایک دوسرے کو معمولی انسان جیسی وہ خود ہیں نہیں سمجھتیں بلکہ ایک عجیب و غریب مخلوق جانتی ہیں جس کے ساتھ طبعی

Marfat.com

انسانی تعلقات قائم کرنا ناممکن ہے۔ بیگانگی بڑی آسانی سے خوف نفرت میں بدل جاتی ہے۔ اقلیت کو یہ اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے کہ قوم اسے اپنے اندر جذب کرے گی یا اس کو مٹا کر رکھ دے گی۔ قوم کو یہ فکر لاحق ہو جاتی ہے کہ اقلیت ملک کے اندر تخریبی کارروائیاں کرے گی یا بیرونی قوموں خصوصاً ان قوموں کے ساتھ جن سے مذہبی یا تہذیبی یا لسانی رشتہ رکھتی ہے مل کر اپنے ملک کے خلاف سازش کرے گی۔ یہ بیرونی قومیں اس صورت حال کو اپنے فائدے کے لیے استعمال کرتی ہیں۔ انھیں غیر ملک کی اقلیت کے ساتھ ایک حد تک یگانگی کا احساس اور ہمدردی ضرور ہوتی ہے مگر اتنی کبھی نہیں ہوتی کہ قومی خود غرضی پر، جو عہد حاضر کی سیاسی زندگی کی سب سے زبردست قوت ہے غالب آجائے۔ اس لیے وہ اکثر اپنے ہمسایہ ملک کی اقلیت کو اس کی حقیقی یا فرضی حق تلفیوں کا اور زیادہ احساس دلا کر اور مدد کا وعدہ کرکے بھڑکانے اور حکمراں اکثریت سے بھڑانے کی کوشش کرتی ہیں۔ اور جب وہ اس کے جواب میں اقلیت پر کبھی مناسب حد تک اور کبھی حد سے زیادہ سختی کرتی ہے تو اقلیت کے حمایتی اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور مظلوم کی حمایت کے نام سے اس ملک کی حکومت پر دباؤ ڈال کر اپنے لیے رعایتیں حاصل کرتے ہیں اور اس کی زیادہ پرواہ نہیں کرتے ہیں کہ غریب اقلیت پر کیا گزرے گی۔ تاریخ شاہد ہے کہ یوروپ کی بڑی طاقتیں کس طرح آرمینی عیسائیوں کی حمایت کے نام سے سابق ترکی سلطنت پر دباؤ ڈال کر اپنے سیاسی اور معاشی مطالبات منواتی رہیں یہاں تک کہ یہ سلطنت کمزور ہوتے ہوتے ختم ہو گئی۔ رہی یہ بات کہ کشمکش میں غریب آرمینی اقلیت قریب قریب نیست و نابود ہو گئی، یہ ان کے نزدیک ایک ضمنی چیز تھی۔ جس کی ان کو چنداں پروا نہیں تھی۔

علاوہ ان جانی خطروں کے اس اقلیت کے لیے جو قوم سے قطع تعلق کرکے الگ تھلگ زندگی بسر کرنا چاہتی ہے، نفسیاتی اور روحانی خطرے ہیں جو ان سے زیادہ بھیانک معلوم ہوتے ہیں۔ الگ تھلگ زندگی فرد

Marfat.com

اور جماعت میں کمتری کا احساس، مظلومیت کی نفسی گھتی، اور اپنے اوپر ترس کھانے کی عادت پیدا کر دیتی ہے۔ اور یہ وہ روحانی بیماریاں ہیں جو انسانی کے دل و دماغ کو تیزاب کی طرح کھا جاتی ہیں اور اس کی ساری زندگی کو تلخ کر دیتی ہیں اس کے علاوہ قوم سے بے تعلقی کے معنی، جیساکہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، عموماً عالمی تہذیب کے اصل دھارے سے الگ ہو جانے کے ہیں جس کا لازمی نتیجہ حوصلے کی پستی، ذہنی جمود، انسانوں سے نفرت، زندگی سے بیزاری ہے جسے تہذیبی موت کا پیش خیمہ سمجھنا چاہیے۔

دوسری طرف بہت سے مسلمانوں کو ہندستانی قوم کے ساتھ اتحاد اور یکجہتی میں ایک بڑا خطرہ نظر آتا ہے جو اور سب خطروں پر بھاری ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر انھوں نے ہندستانی قومیت کو جس میں غیر مسلموں کی بھاری اکثریت ہے اپنی محبت اور وفاداری کا مرکز بنایا تو مذہب سے ان کا رشتہ عقیدت کمزور ہوتا چلا جائے گا یہاں تک کہ ایک دن وہ اس روحانی دولت سے جو انھیں ساری دنیا کی مادی دولت سے زیادہ عزیز ہے، محروم ہو جائیں گے۔ اس میں شک نہیں کہ اگر ہندستانی قومیت مذہبی ہوتی اور اس کی بنا کسی غیر اسلامی مذہب پر قائم ہوتی یا وہ مذہب دشمن سیکولرزم پر مبنی ہوتی۔ تو واقعی مسلمانوں کے دین و ایمان کو خطرہ ہوتا اور وہ اس میں حق بہ جانب ہوتے کہ ایسی قومیت کو دور ہی سے سلام کریں۔ مگر ہندستان میں جس قسم کی قوم بن رہی ہے، اور مغربی ملکوں میں بن چکی ہے، وہ مذہبی نہیں بلکہ سیکولر ہے اور اس کا سیکولرزم ہرگز مذہب دشمن نہیں ہے۔ ہم آگے چل کر سیکولرزم کی حقیقی نوعیت پر تفصیل سے بحث کریں گے یہاں صرف اتنا کہنا کافی ہے کہ ہمارے ملک کے لوگوں خصوصاً مسلمانوں کے ذہن میں عام طور پر سیکولر کا ترجمہ لادینی، غیر مذہبی یا نامذہبی کرتے ہیں اور یہ سب الفاظ مذہب کی مخالفت یا اس سے بے پروائی پر دلالت کرتے ہیں حالاں کہ سیکولر کے معنی ہیں اس دنیا کی یا دنیوی اور یا دینی کا نقیض نہیں بلکہ اخروی کا نقیض ہے۔ اس دنیا کی چیزیں لازمی طور

Marfat.com

پر دین کی مخالفت یا اس سے بے تعلق نہیں ہوتیں بلکہ ان میں سے بعض دین سے بہت قریب اور بعض عین دین ہوتی ہیں۔ سیکولر ریاست کا جو تصوّر نئے ہندستان کے اور اکثر مغربی ملکوں کے سامنے ہے وہ یہ ہے کہ ایسی ریاست بعض اعلا اخلاقی قدروں جن پر ہر مذہب نے اور سب سے زیادہ اسلام نے زور دیا ہے، یعنی روح انسانی کی آزادی، مساوات اور انصاف پر مبنی ہوتی ہے۔ سچے دین داروں کے نزدیک در اصل سبھی اخلاقی قدریں دینی ہیں۔ مگر اصطلاح میں ان قدروں کو جو اس دنیا میں نیک، مفید اور پر مسرت زندگی بسر کرنے کے لیے زیادہ ضروری سمجھی جاتی ہیں دینوی یا سیکولر اور ان کو جو نجات لخروی کے لیے خاص طور پر اہم معلوم ہوتی ہیں دینی کہا جاتا ہے۔ سیکولر قدروں کو مختلف مذہبوں کے ماننے والے اور وہ لوگ جو کسی مذہب کو نہیں مانتے صرف مسلک انسانیت یا ہیومانزم کے قائل ہیں، باہمی تعاون سے حاصل کر سکتے ہیں۔ دینی قدروں کو ہر مذہب کے لوگ اپنے اپنے طریقے سے الگ الگ حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔"

سیکولر ریاست یا سیکولر سماج کی بنیادی قدریں جو ہندستان اور بہت سی مغربی جمہوریتوں کے آئین کی روح و رواں ہیں، اپنے ارکان سے بڑے گہرے اور مضبوط عقیدے کی طالب ہیں جو مذہب کے نزدیک وحی الٰہی کے فیضان سے پیدا ہوتا ہے اور ہیومانزم کے نزدیک انسانی فطرت کی گہرائیوں سے ابھرتا ہے۔ سیکولر سماج یا ریاست میں راہ خدا پرستی کے رہ رووں اور مسلک انسانیت کے سالکوں دونوں کے لیے گنجائش ہے۔ اسے اس سے بحث نہیں کہ آپ نے ان بنیادی اخلاقی اقدار کو جس پر اس کی بنیاد قائم ہے مذہبی عقیدے کی بنا پر مانا ہے یا ہیومانزم کے عقیدے کی بنا پر۔ اس لیے اتنا کافی ہے کہ آپ ان اقدار کو مانتے ہیں اور ان کے مطابق عمومی زندگی کی، جو ملک کی سب باشندوں کو مل کر بسر کرنی ہے۔ تنظیم کرنا چاہتے ہیں۔ ہندستان کے رہنے والے عام طور پر کسی نہ کسی مذہب پر عقیدہ رکھتے ہیں۔ ان میں جن لوگوں نے، خواہ وہ ہندو ہوں یا پارسی، یا سکھ یا عیسائی، ہندستان کی سیکولر جمہوری ریاست اور اس کے آئین کو دل سے

Marfat.com

قبول کیا ہے، عموماً اسی بنا پر قبول کیا ہے کہ اس کی اساسی قدریں ان کے اپنے مذہبی عقائد سے ہم آہنگ ہیں۔ اور وہ اسی اصول پر عمل کرتے ہیں کہ ان مشترک سیکولر قدروں کو پوری قوم کے ساتھ مل کر اور اپنی اپنی مذہبی قدروں کو اپنے اپنے طور پر الگ الگ حاصل کریں۔ ظاہر ہے کہ مسلمانوں کے لیے بھی یہی بہترین طریقہ ہے جو انھیں اختیار کرنا چاہیے۔

مگر بہت سے مسلمانوں کو سخت اعتراض ہو گا کہ یہ دین و دنیا میں دوئی کا طریقہ ہوا جسے اسلام ہرگز جائز نہیں رکھتا۔ اب ہمیں بڑی احتیاط کے ساتھ اس پر غور کرنا ہے کہ یہ اعتراض کہاں تک صحیح ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اسلام نے زندگی کا ایک مربوط نظام پیش کیا ہے جس میں دینی زندگی دنیوی زندگی سے الگ نہیں ہے بلکہ اس کے اندر روح بن کر سمائی ہوئی ہے اس کا مطلب یہ سمجھا گیا کہ مکمل اسلامی زندگی صرف ایک اسلامی ریاست یعنی ایسی ریاست میں بسر کی جا سکتی ہے جہاں شرع اسلامی کے ماتحت، اسلام کے جمہوریت اور سماجی انصاف کے نصب العین کے مطابق، حکومت ہوتی ہو۔ عام مسلمانوں کے نزدیک نمونے کی اسلامی ریاست جس کی بنیاد پیغمبر اسلام نے ڈالی صرف چار خلفائے راشدین کے زمانے تک قائم رہی۔ اس کے بعد دنیائے اسلام میں شخصی حکومت کا دور شروع ہو گیا جس میں یہ کم و بیش فرمانروا کی مرضی پر منحصر تھا کہ وہ اپنی ذاتی اور مسلمانوں کی خاندانی اور عمومی زندگی کی تنظیم کہاں تک شرع اسلام کے مطابق کرتا ہے۔ عام طور پر مسلمانوں کی خاندانی زندگی تو ہر ریاست اور ہر زمانے میں شرع اسلام کے ماتحت رہی۔ لیکن فرماں روا کی ذاتی زندگی اور ملک کی عمومی زندگی رفتہ رفتہ اسلام کی جمہوری روح اور اس کے سماجی انصاف کے نصب العین سے دور ہٹتی گئی۔ دوسرے الفاظ میں دین و دنیا میں دوئی پیدا ہو گئی اور برابر بڑھتی گئی۔ ہر اچھا مسلمان ذاتی عمل اور خاندانی تعلقات کے دائرے میں احکام شرع کی پیروی کی کوشش کرتا تھا لیکن اجتماعی زندگی کے دائرے میں اسے فرماں روائے وقت کے حکم کی بے چوں وچرا پابندی کرنی پڑتی تھی۔ اس کی رائے کو امور سلطنت میں مطلق دخل نہیں تھا

Marfat.com

اور وہ حکومت کی پالیسی پر جو فرماں روا مقرر کرتا تھا ذرہ برابر اثر انداز نہیں ہو سکتا تھا۔ کسی فرماں روا کی بے دینی اور بدکاری یا بے انصافی اور ستم رانی حد سے بڑھ جاتی تھی تو غیرت مند اور خدا ترس مسلمانوں کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ تلوار لے کر اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں۔ لیکن عام طور پر پوری جماعت ان کا ساتھ نہیں دیتی تھی بلکہ انھیں بغاوت کا ملزم ٹھہراتی تھی اور حکومت کی بے رحم طاقت انھیں آسانی سے کچل ڈالتی تھی۔

مگر اسلامی تعلیم کے اس اہم اصول نے کہ دین و دنیا میں دوئی نہیں بلکہ وحدت ہونی چاہیے مسلمانوں کے دلوں میں اتنی گہری جڑ پکڑ لی تھی کہ جب شخصی استبدادی حکومت کے ماتحت اس وحدت کا قائم رہنا حقیقت میں ناممکن ہو گیا تو انھوں نے اسے افسانے کے طور پر قائم رکھنے کی کوشش کی۔ وہ اپنے آپ کو کسی نہ کسی طرح سمجھا لیتے تھے کہ مسلمان فرماں روا کی حکومت بہر حال اسلامی حکومت ہے اور اس کے اندر مربوط دینی اور دنیوی یعنی مکمل اسلامی زندگی بسر کی جا سکتی ہے۔

لیکن اب اس افسانے کا قائم رکھنا ناممکن ہو گیا ہے۔ اس لیے کہ جدید جمہوریت کے ساتھ تقابل نے شخصی حکومت کی خرابیوں کو اس قدر نمایاں کر دیا ہے کہ سوا ان لوگوں کے جو ذہنی اور اخلاقی بصارت سے محروم ہیں کوئی شخص انھیں نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اس لیے آج کئی ملکوں میں جہاں صرف مسلمان یا زیادہ مسلمان رہتے ہیں لوگوں نے شخصی حکومت کے پنجے سے رہائی حاصل کر کے جدید طرز کی جمہوری ریاست قائم کر لی ہے اور کئی ملکوں میں سیاسی شعور رکھنے والے طبقے اسی جدوجہد میں مصروف ہیں۔ موخر الذکر ملکوں کے مطلق العنان فرمانروا اپنی حکومت کو قائم رکھنے کے لیے عام طور پر مذہب کی آڑ لیتے ہیں اور جمہوریت کو غیر اسلامی کہہ کر جاہلوں کو اس کے خلاف بھڑکاتے ہیں۔ جمہوریت کے حامیوں میں سے کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جمہوری ریاست کے آئین کو شرع اسلامی پر مبنی ہونا چاہیے اور کچھ لوگ اس کے سختی سے مخالف ہیں اور جدید طرز کی سیکولر ریاست پسند کرتے ہیں۔

Marfat.com

ان کا کہنا ہے کہ اگر ریاست کا آئین مذہبی ہو تو اس کی تعبیر کا منصب قدرتی طور پر علمائے دین کے سپرد کرنا پڑے گا اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ انھیں فیصلہ کن سیاسی قوت حاصل ہو جائے گی اور سیاست عالم کی تاریخ کا مطالعہ انھیں یہ بتاتا ہے کہ فیصلہ کن سیاسی قوت کا کسی گروہ یا طبقے میں مرکوز ہونا جمہوریت کے لیے مہلک ہے۔ ایسی صورت میں جمہوریت دراصل چند سری حکومت بن جاتی ہے جو شخصی حکومت سے بھی بدتر ہے۔ خاص طور پر طبقۂ علما کے ہاتھ میں سیاسی قوت کے آجانے سے تو اور بھی زیادہ ڈرتے ہیں اس لیے کہ اکثر مسلمان ملکوں میں جب عوام اپنی سیاسی آزادی کے لیے استبدادی حکومت سے یا معاشی آزادی کے لیے مستقل حقوق کے مالکوں سے لڑتے ہیں تو علما عام طور پر عوام دشمن فریق کا ساتھ دیتے ہیں۔ اس رجعت پسندی سے بجا طور پر اندیشہ ہوتا ہے کہ مذہبی ریاست میں جہاں ان کے ہاتھ میں زبردست سیاسی قوت ہوگی وہ اسے جمہور کے مفاد کے خلاف استعمال کریں گے۔ جمہوریت پسند مسلمانوں کے نزدیک ایسے ملک میں جہاں تمام تر یا زیادہ تر مسلمان آباد ہیں جدید طرز کی سیکولر ریاست جس میں جمہور مسلمین کی مرضی سے حکومت ہو اس مذہبی ریاست کے مقابلے میں جس پر ایک گروہ یا طبقے کا قبضہ ہو، اسلام کے سیاسی، سماجی اور معاشی نصب العین کو زیادہ آسانی سے حاصل کر سکے گی۔

یہ بڑا شدید اختلافی مسئلہ ہے جو متعدد مسلمان ملکوں میں ابھی قطعی طور پر طے نہیں ہو سکا ہے۔ مگر ہندستان جیسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، ہر سمجھدار آدمی کو اس سے اتفاق ہوگا کہ مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے سیکولر جمہوری ریاست سے بہتر کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ ایسی ریاست میں جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے چند بنیادی اسلامی قدریں یعنی فرد کی مدنی سیاسی، اور تہذیبی آزادی، قانونی، معاشی اور سماجی انصاف پہلے ہی سے تسلیم کی جاتی ہیں اور اس کی گنجائش ہوتی ہے کہ دوسری قدروں کو بھی جن پر اسلام نے زور دیا ہے تسلیم کرایا جا سکتا ہے۔ سیکولر جمہوریت ہر چیز کو عقل اور تجربے

Marfat.com

کے معیار پر جانچ کر یہ دیکھتی ہے کہ وہ کہاں تک سماج کی مادی، ذہنی اور اخلاقی ترقی میں مدد دے گی اور وہ اس معیار پر پوری اترے تو اسے اختیار کرلیتی ہے ورنہ رد کردیتی ہے۔ مسلمانوں کا ہمیشہ یہ دعوا رہا ہے کہ اسلام زندگی کی جن قدروں پر زور دیتا ہے۔ وہ نوع انسانی کے لیے نہ صرف آخرت میں نجات پانے بلکہ دنیا میں عام فلاح و بہبود، اور رفعت و عظمت حاصل کرنے کے بھی بہترین وسائل ہیں اور اسلام کے پہلے پانچ سو سال کی تاریخ میں ان کے اس دعوے کا کافی ثبوت موجود ہے۔ اس لیے ہندستانی مسلمانوں کو پورا اعتماد ہونا چاہیے کہ جب وہ اسلامی قدروں کو مذہبی اصطلاحوں سے کام لیے بغیر اخلاقی قدروں کی حیثیت سے پیش کریں گے تو سیکولر سماج انھیں عقل و تجربے کی کڑی سے کڑی جانچ میں پورا پائے گی اور خوشی سے قبول کرے گی۔

یہ سننے میں الٹی بات معلوم ہوگی مگر غور کیجیے تو آپ کو اس کی سچائی میں کوئی شبہ نہیں رہے گا کہ ہندستان کے مسلمانوں کا قومی زندگی سے الگ تھلگ رہنا اپنی دینی اور دنیوی زندگی میں دوئی پیدا کرنا، اور قوم کا ایک لازمی جز بن کر ملک کی مجموعی فلاح کے لیے سرگرم عمل ہونا دوئی میں وحدت حاصل کرنا ہوگا۔ اس لیے کہ الگ تھلگ رہنے پر بھی مسلمان ہندستان کے شہریوں کی حیثیت سے اپنے فرائض ادا کرنے سے بالکل تو بچ نہیں سکتے۔ صرف یہ کوشش کرسکتے ہیں کہ وہ شہریت کے کم سے کم فرایض کو، جن کے انجام دینے پر آئین اور قانون مجبور کرتے ہیں انجام دے کر اپنے سر کی بلا ٹالیں اور قریب قریب سارا وقت، ساری قوت ان مشاغل کے لیے وقف کردیں جن کا مقصد اپنی یا اپنی جماعت کی فلاح و بہبود ہو۔ ایسی صورت میں یقیناً وہ ان کاموں کو جو وہ قوم کے افراد یا ملک کے شہریوں کی حیثیت سے ملک و قوم کے لیے کرتے ہیں دنیوی اور ان کاموں کو جو مسلمانوں کی حیثیت سے مسلمانوں کے لیے کرتے ہیں دینی سمجھیں گے۔ اگر وہ قوم کا ایک لازمی جز بن کر رہیں اور مدنی یا قومی خدمت کو، یہ جان کر کہ اس کے ذریعے سے انھیں وہ اخلاقی قدریں حاصل کرنی ہیں جو دراصل اسلامی قدریں ہیں، اسی جوش و خروش سے انجام دیں جس طرح

Marfat.com

اپنے مذہب وملت کی خدمت کو، تو ان کے نقطۂ نظر کی یہ دوئی جاتی رہے گی اور وہ ہر عمل کو جو بندگان خدا کی، خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم، مادّی اور اخلاقی فلاح کے لیے ہو گا، عبادت الٰہی کی طرح دینی عمل تصور کریں گے۔

غرض یہ اندیشہ کہ اگر مسلمان ہندستانی قوم کا ایک لازمی جز بن کر رہے تو ان کی دینی اور دنیوی زندگی میں دوئی پیدا ہو جائے گی، کسی طرح صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ بہ خلاف اس کے اس بات کا کافی امکان ہے کہ اس سے انھیں ایک مربوط دینی اور دنیوی زندگی بسر کرنے میں مدد ملے گی۔

مگر مسلمانوں کی ہندستانی قوم کے ساتھ یک جہتی کی پوری اہمیت کو سمجھنے کے لیے ہمیں معاملے کے ایک اور پہلو پر غور کرنا ہو گا۔ ہندستانی مسلمان جس بحران سے گزر رہے ہیں وہ دراصل مادّی زندگی کا بحران جیسا کہ سطح کے اوپر نظر آتا ہے نہیں ہے۔ وہ بحران ہے روحانی زندگی کا اس کے وسیع ترین معنی میں۔ وہ بحران ہے زندگی کے آخری مقصد یا نصب العین کا انسانی گروہوں یا جماعتوں میں قوت حیات، قوت عمل، حوصلہ مندی اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب ان کے سامنے کوئی وسیع اور بڑا نصب العین ہو جہاں ان کی نظر سمٹ کر چھوٹے اور محدود مقاصد پر جمی ان کی کوششیں سست اور ارادے پست ہو جاتے ہیں۔ اس کی نمایاں اور روشن مثال بڑے پیمانے پر دنیا کے مسلمانوں کے چودہ سو سال کی تاریخ میں نظر آتی ہے۔ اور مقابلتہً چھوٹے پیمانے اور نیچی سطح پر ہندستانی مسلمانوں کی پچھلے سو سال کی تاریخ میں بھی ہم یہ چیز دیکھ سکتے ہیں۔ جب سرسید مسلمانوں کے سامنے مذہبی، تہذیبی، تعلیمی اصلاح کا ایک وسیع اور ہمہ گیر پروگرام رکھتے ہیں تو ان کے دانشور طبقے کے اندر نئی زندگی کی آرزو اور حوصلہ پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن جیسے ہی وہ ان کی توجہ کو اس بڑے مقصد سے ہٹا کر جاگیردار طبقے کے مادّی مفاد پر مرکوز کرتے ہیں یہ مبارک شعلہ بجھ جاتا ہے۔ آگے چل کر سوراج اور خلافت کی تحریکیں، ہندستان اور مسلم ملکوں کی آزادی کے ولولہ انگیز نصب العین کے جادو سے ان کے اندر قوت حیات اور قوت عمل کے ابلتے ہوئے سوتے کھول دیتی ہیں۔ مگر جوں ہی

Marfat.com

ترکوں کے ہاتھوں خلافت کے خاتمے کا ردعمل تحریک آزادی کے جوش کو ٹھنڈا کرتا ہے اور رجعت پسند لیڈر اونچے اور متوسط طبقے کے مسلمانوں کو چھوٹے چھوٹے فرقہ وارانہ مسائل میں الجھاتے ہیں، عام مسلمانوں پر دوبارہ بے حسی اور بے عملی کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ آخر میں پاکستان کا شاندار فریب نظر ایک بار پھر بہت سے سادہ دل مسلمانوں کے تخیل کو چھیڑتا ہے اور وہ جوش وحشت میں ایسا زبردست ہنگامہ برپا کرتے ہیں کہ ملک کے دو ٹکڑے اور خود ان کے تین ٹکڑے ہو جاتے ہیں۔ اس بار ان پر یا کم سے کم ان کے اس حصے پر جو ہندستان میں رہ گیا، اتنا شدید ردعمل ہے کہ بہ ظاہر ان کے فکر و عمل کی قوتیں شل ہو کر رہ گئی ہیں۔ لیکن اگر ماضی کی تاریخ سے مستقبل کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے تو ہم اعتماد کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ان کی قوتیں شل ہرگز نہیں ہوئی صرف معطل ہو گئی ہیں۔ محض اس لیے کہ اس وقت انھیں کوئی بڑا مقصد نظر نہیں آتا جو قلب کو گرما دے اور روح کو تڑپا دے۔

لیکن اگر وہ چشم بصیرت سے دیکھیں تو ان کے سامنے ایک عظیم الشان، جوش انگیز، دلولہ خیز مقصد موجود ہے اور وہ ہے متحدہ اور مضبوط ہندستان کی تعمیر جس میں عقل، علم اور محبت کی حکومت ہو، قانونی، سیاسی، سماجی اور معاشی انصاف کا دور دورہ ہو۔ روح کی، ضمیر کی، فکر کی اور ایک عالمگیر انسانی برادری اور عالمی ریاست قائم کرنے کی کوشش کرے۔ دوسرے الفاظ میں وہ مقصد ہے اس نصب العین کا جو ہندستانی ریاست کے آئین میں پیش نظر رکھا گیا ہے عمل کا جامہ پہنانا، اس دلکش خواب کو ایک زندہ حقیقت بنانا۔

ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس نصب العین پر عمل کرنے میں اس خواب کو حقیقت بنانے میں کتنی زبردست مشکلیں حائل ہیں۔ جہالت، تعصب، ماضی پرستی، تاریک خیالی کی رجعت پسند قوتیں، ذات پات، نسل اور طبقے کی عصبیت، لسانی اور صوبائی مذہبی فرقہ پروری کی انتشار انگیز قوتیں۔ ان کا مقابلہ کرنے کے لیے بڑے حوصلے اور ہمت کی، بڑی سعی اور جدوجہد کی، بڑی قربانیوں کی اور بڑے صبر و استقلال کی ضرورت ہے۔ ان چیزوں کی صلاحیت ہندستان مسلمانوں میں دوسری جماعتوں

Marfat.com

سے کم نہیں ہے بلکہ ایک لحاظ سے دوسروں سے زیادہ ہے۔ ان پر اسلام کی تعلیم کا اتنا اثر اب تک باقی ہے کہ ان کے لیے ذات پات، رنگ، زبان اور صوبے کے امتیازات زیادہ اہمیت نہیں رکھتے اور وہ عام طور پر تفریقی تحریکوں سے جو ان محرکات پر مبنی ہیں دور رہتے ہیں۔ مجموعی طور پر ان میں سیکڑوں سال سے ایک کل ہند انداز نظر موجود ہے۔ البتہ اتنی بات ہے کہ یہ انداز نظر پہلے زیادہ تر فرقہ وارانہ تھا یعنی وہ مشترک مسائل کو کسی ایک صوبے یا خطے کے محدود پس منظر میں نہیں بلکہ پورے ہندستان کے وسیع پس منظر میں دیکھتے تھے مگر صرف مسلمانوں کے مفاد کی روشنی میں۔ اب صرف اس کی ضرورت ہے کہ وہ سب مشترک مسائل کو پوری ہندستان قوم کے اور آگے چل کر پوری انسانی برادری کے برتر مفاد کی روشنی میں دیکھیں۔ اگر وہ ایک بار اس بات کو دل میں ٹھان لیں تو وہ اس عظیم الشان نصب العین کے حاصل کرنے میں جس کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے۔ نہایت موثر حصہ لے سکتے ہیں اور اپنے لیے ہندستان کی قومی زندگی میں ایک محفوظ، معزز اور شاندار مقام حاصل کر سکتے ہیں۔

غرض ہندستانی مسلمانوں کے سامنے دو راہیں ہیں۔ ایک الگ تھلگ، اپنے پندار میں مگن، اپنی خودی میں محو رہنے کی راہ، اور دوسری دوسروں کے ساتھ وسیع تر قومی مقصد اور عالمی مقصد کے لیے جدوجہد میں خلوص۔ ہمت اور جوش وخروش سے حصہ لینے کی راہ۔ انھیں جلد سے جلد یہ فیصلہ کرنا ہے کہ وہ ان میں سے کون سی راہ اختیار کریں۔

کل کا حال یقین کے ساتھ کوئی نہیں بتا سکتا۔ لیکن ظاہری آثار یہ بتاتے ہیں کہ اگر ہندستانی مسلمانوں نے پہلی راہ اختیار کی تو ان کا مستقبل غالباً تاریک اور اگر دوسری راہ اختیار کی تو یقیناً روشن ہوگا۔

Marfat.com

گیارھواں باب

سیکولرزم اور سائنسی اندازِ نظر

اگر ہندستانی مسلمان ایک بار یہ فیصلہ کرلیں کہ انھیں اس ملک میں ایک ردّ عمل ہوئی، چڑچڑی، شکی اور مشکوک اقلیت کی طرح نہیں بلکہ ہندستانی قوم کے ایک صالح، قوی اور جاندار جزو کی حیثیت سے رہنا اور نئے ہندستان اور نئی دنیا کی تعمیر میں شایانِ شان حصّہ لینا ہے تو انھیں یاد رکھنا ہوگا کہ جدید ہندستانی قوم جدید عالمی تہذیب کا ایک جزو ہے، جسے آزاد ہندستان نے اپنی سماجی اور سیاسی زندگی کی بنیاد بنالیا ہے اور ہندستانی قومیت کو اختیار کرنے کے معنی دراصل جدید عالمی تہذیب کے عام ڈھانچے کو قبول کرنے کے ہیں۔ یہ ڈھانچہ، جیسا سب ہندستانی رہنماؤں نے سمجھا ہے، سیکولر اور سائنسی انداز نظر، جمہوری اور اشتراکی طرز زندگی، قوم پروری اور حب وطن کے نصب العین سے بنا ہے۔ مسلمانوں کو ہندستانی قومیت کا حق ادا کرنے کے لیے جدید تہذیب کے ان اساسی عناصر کی ماہیت کو سمجھ کر انھیں اپنانا ہے۔ ان میں سے اس باب میں ہم سیکولرزم اور سائنسی انداز نظر پر اور دوسرے بابوں میں دوسرے عناصر پر ایک نظر ڈال کر یہ دیکھیں گے کہ ہندستانی مسلمان انھیں کس حد تک اور کس طریقے سے اختیار کرسکتے ہیں جو ان کی تہذیب اور مذہب کی روح کے منافی نہیں بلکہ اس سے ہم آہنگ ہو۔

سیکولر انداز نظر یا سیکولرزم کے بارے میں عام طور پر ہمارے ملک کے لوگوں کو خصوصاً مسلمانوں کو بڑی غلط فہمی ہے۔ وہ اس سے ایسا انداز فکر مراد لیتے ہیں جو سرے مذہب کا اور اس کی اعلا قدر و قیمت کا منکر ہو۔ مگر دراصل

Marfat.com

سیکولرزم لازمی طور پر مذہب کی مخالف یا اس سے بیگانہ نہیں ہے۔ بہت سے لوگ جو علمی اور سیاسی سیکولرزم کے قائل ہیں مذہب کو زندگی کی سب سے اعلا قدر سمجھتے ہیں اور اس کے سامنے سر نیاز خم کرتے ہیں۔

اگر ہم مغربی ملکوں میں سیکولرزم کے ارتقا پر غور کریں تو یہ دیکھیں گے جہاں تک سیکولر علم یا سائنس کا تعلق ہے اس کا دائرہ مذہبی عقیدے سے الگ کرنے کے لیے پہلا کامیاب قدم دراصل خود مذہبی مصلحوں نے اٹھایا۔ آخر میں یہ علحدگی سائنس اور مذہب کی باہمی مصالحت سے ہوئی اور اس سے دونوں کو بہت فائدہ پہنچا۔ بہ خلاف اس کے سیاسی سیکولرزم میں یعنی ریاست کو مذہب کے اثر سے آزاد کرنے میں اہل سائنس نے پیش قدمی کی اور اہل مذہب اس میں جب تک مزاحمت کر سکے کرتے رہے۔ لیکن آگے چل کر پروٹسٹنٹ ملکوں میں انھوں نے سیکولر ریاست کو اس وجہ سے قبول کر لیا کہ وہ مذہبی اور اخلاقی اقدار کو رہنما اصول کے طور پر مانتی تھی، گو مذہبی عقیدے کی بنا پر نہیں بلکہ عقل اور تجربے کی بنا پر کیتھولک ملکوں میں خوش عقیدہ عیسائیوں نے شاید پوری طرح تو سیکولر ریاست کو کبھی نہیں مانا مگر بڑی کشمکش کے بعد آخر میں کسی نہ کسی طرح گوارا کر لیا۔

آج کل علم کے میدان میں سیکولرزم سے مراد ہے علم صحیح یا سائنس کو اعتقادی یا مافوق طبیعی مفروضات کے دخل سے آزاد کر کے اس کی بنا مشاہدے تجربے اور عقل پر رکھنا۔ عہد قدیم میں یہ تصور ایک حد تک یونانیوں کے ہاں پیدا ہو گیا تھا۔ وہ علم کے معاملے میں مذہبی معتقدات سے کام نہیں لیتے تھے لیکن اسے مابعد الطبیعی مفروضات سے آزاد نہیں کر سکے تھے۔ یہی صورت قرون وسطی میں مسلمان مفکروں کی تھی۔ بارھویں صدی عیسوی میں ابن رشد نے دنیا کے تمام واقعات کو علت و معلول کے سلسلے کا پابند قرار دے کر سیکولرزم کی راہ میں ایک قدم آگے بڑھایا تھا لیکن وہ بھی ”عقول“ اور ”ارواح“ کے مابعد الطبیعی تصورات سے پیچھا نہیں چھڑا سکا تھا۔ البتہ چودھویں صدی میں ابن خلدون سائنس کے جدید سیکولر تصور سے بہت قریب پہنچ گیا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ

Marfat.com

"منطقی استخراجات اکثر منفرد شے کی تجربی حیثیت سے مناسب نہیں رکھتے اس کا علم صرف مشاہدے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ یہ خیال خام ہے کہ محض منطقی اصو کے استعمال سے انسان حقیقی علم حاصل کر سکتا ہے۔ اہل علم کا کام یہ ہے کہ جو چیز تجر حیثیت سے دی ہوئی ہے اس پر غور کریں اور انھیں صرف اپنے تجربے پر اکتف نہیں کرنی چاہیے۔ بلکہ تنقیدی احتیاط کے ساتھ نوع انسانی کے مجموعی تجربے پر نظر ڈالنا چاہیے"[1]

یہ بات معلوم ہے کہ عام طور پر عرب مسلمانوں کی فکر کا اور خاص طور پر ابن رشد کا اثر تیرھویں صدی میں جنوبی اور مغربی یورپ پر پڑنا شروع ہو گیا تھا مگر ابن خلدون کے بارے میں پتہ نہیں چل سکا کہ اس کے خیالات اس کے ہم عصر اہل یورپ تک پہنچے تھے یا نہیں۔ بہرحال اس میں عرب مفکروں کے اثر کو براہ راست نہیں تو بالواسطہ دخل ضرور تھا کہ قرون وسطیٰ کی آخری صدیوں میں مغربی یورپ میں علم اور عقیدے کے دائروں کو الگ الگ کرنے کی کوشش شروع ہوئی گو اس نے زور آگے چل کر نشاۃ ثانیہ اور تجدید مذہب کے دور میں پکڑا۔ علمی حلقوں کی طرف سے یہ کوشش تیرھویں صدی میں ڈنس اسکاٹس اور اوکھم نے شروع کر دی تھی لیکن مذہب کی جانب سے اس کا آغاز جدید پروٹسٹنٹ مجدد مارٹن لوتھر نے کیا۔ لوتھر کا مقصد یہ تھا کہ مذہب کو فلسفیانہ استدلال کی بیساکھی کے جھوٹے سہارے سے آزاد کر کے اس کی بنا خالص عقیدے یا مذہبی اور اخلاقی وجدان پر رکھے۔ اس کے نتیجے میں ضمنی طور پر تجربی اور عقلی علم مذہبی عقیدے کے دائرے سے باہر ہو گیا اور اس کا اپنا مستقل دائرہ بن گیا۔ لوتھری تحریک اور تجدید مذہب کی دوسری تحریکوں نے جو مغربی یورپ میں اٹھیں مذہب کے جوئے ماورائے عقل ہونے کے تصور کو بہت جلد مقبول بنا دیا۔ اس کے مقابلے میں غیر مذہبی یا سیکولر علم کے تصور کو زیادہ دیر میں یعنی سترھویں صدی میں مقبولیت حاصل ہوئی۔ ڈیکارٹ، ہابز، اسپینوزا، لائبنز نے کائنات کا تصور خالص علمی

---

[1] تاریخ فلسفہ اسلام اردو ص ۱۹۴۹ پہلا اڈیشن

تحقیق سے حاصل کیے ہوئے مواد کی بنا پر قائم کیا۔ اٹھارھویں صدی میں کانٹ نے علم اور عقیدے کے دائروں کو الگ کرنے اور اس طرح سائنس کو سیکولر بنانے کی تکمیل کر دی۔

اسی طرح سیاسی اور سماجی فکر میں سیکولرزم کے معنیٰ ہیں یہ رجحان، کہ کسی سیاسی اور سماجی ادارات مذہبی معتقدات یا مابعدالطبیعی تصورات پر مبنی نہیں ہیں بلکہ اپنی جداگانہ محرکات اور مقاصد رکھتے ہیں۔ اس کی پہلی جھلک بھی ہمیں قدیم یونان میں ارسطو کے خیالات میں نظر آتی ہے اور سیکولر اسٹیٹ کا زیادہ واضح تصور عرب مفکر ابن خلدون کی تصانیف میں ملتا ہے جسے فلسفہ تاریخ یا سماجی فلسفے کا بانی کہا جا سکتا ہے۔ مغربی یورپ میں التھوسیس، گروشیس، بابز نے سیاسی فکر میں قرون وسطیٰ کے کلیات کو رد کر کے اس سے عام سائنٹفک نقطۂ نظر اختیار کیا کہ منفرد سیاسی اور سماجی مسائل کی خصوصی تحقیقات کر کے اس سے عام نتائج اخذ کیے جائیں

دراصل سیاسی سیکولرزم کو جو فروغ حاصل ہوا وہ تجدید مذہب کے بعد مذہبی پیشواؤں کے طبقے اور دنیادار طبقے کے فرق کے مٹنے سے حاصل ہوا۔ پروٹسٹنٹ ملکوں میں بندے اور خدا کا بلاواسطہ تعلق تسلیم کیا گیا اور پادریوں کا طبقہ غیر ضروری قرار دیا گیا۔ جب مذہبی امور کو پادریوں کی جماعت کے بجائے عام عیسائی جماعت طے کرنے لگی تو لوگوں نے سوچا کہ وہ اپنے سیاسی معاملات بھی خود ہی طے کر سکتے ہیں۔ مگر عام عیسائی یہ ضرور چاہتا تھا کہ شہری زندگی پر بھی اپنے مذہبی اصول کو عائد کرے۔ اس سلسلے میں مختلف مذہبی فرقوں کے اختلاف عقائد کی وجہ سے سیاسی امور میں اختلاف پیدا ہوا اور مذہبی سیاسی لڑائیاں شروع ہو گئیں جن سے سبھی فریقوں کو بڑا نقصان ہوا۔ خصوصاً کیتھولک اور پروٹسٹنٹ ریاستوں کی جنگ سی سالہ نے سارے ملک میں بڑی تباہی مچائی۔ آخر روز کی لڑائی سے تنگ آکر لوگوں نے اس کی ضرورت محسوس کی سیاسی نظم و ضبط کے کچھ بنیادی اصول ہوں جن پر سب لوگ، خواہ کوئی مذہبی عقیدہ رکھتے ہوں، متفق ہو سکیں۔ اس مصالحت کی کوشش میں ریاست کے نظریے کی بنا کہیں عالمگیر قانون فطرت پر رکھی گئی۔ کہیں عقلی مذہب پر، اور کہیں

Marfat.com

مذہب عیسوی کی عقلی تعبیر پر۔ مگر عام طور سے سیکولر ریاست کے نظریوں کے اجزائے ترکیبی میں تین چیزیں مشترک تھیں۔ ایک نشاۃ ثانیہ کے مسلک انسانیت کا تصور دوسرے یونانی رواقیوں کا قانونِ فطرت کا تصور، تیسرے مذہب عیسوی کا تصوّر بہ حیثیت ایک ضابطۂ اخلاق کے۔ آخر میں لاک نے یہ ثابت کر کے کہ انجیل مقدس خود قانونِ فطرت کی جس پر سیکولر ریاست کی بنیاد قائم ہے تصدیق کرتی ہے۔ سب عیسائی فرقوں کو مطمئن کر دیا اور سیاسی سیکولرزم کو ان کے لیے قابلِ قبول بنا دیا۔ اس کے بعد آنے والوں نے سیکولر ریاست کے تصوّر میں رواداری کی عام روح پیدا کر دی جس کی وجہ سے نہ صرف عیسائیوں کے سب فرقے بلکہ دوسرے مذہب کے لوگ بھی ایک ہی سیاسی نظام کے ماتحت امن و امان سے رہ سکتے تھے۔

مگر کیتھولک ملکوں میں خصوصاً فرانس میں کلیسا نے دنیادار طبقے کے لوگوں کو یہ آزادی نہیں دی کہ مذہب کے معاملے میں ذاتی فکر و تحقیق سے کام لیں بلکہ اس پر زور دیا کہ تمام اصولی عقائد میں کلیسا کی تعبیر کو بے چوں و چرا آنکھ بند کر کے تسلیم کر لیں۔ چنانچہ تمام فرانسیسی شہریوں خصوصاً متوسط طبقے کے لوگوں نے اس ضد میں کہ انھیں مذہبی امور میں دم مارنے کی اجازت نہیں ہے یہ طے کیا کہ وہ سیاسی امور میں کلیسا کے پادریوں بلکہ سرے سے مذہب ہی کو دست اندازی نہیں کرنے دیں گے۔ چنانچہ وہاں جو سیکولر ریاست بنی اس میں مذہب کی مخالفت کی روح سرایت کر گئی اور وہ کلیسا پر جا بجا حملے کرتی رہی۔ روسو کا سیاسی فلسفہ جو انقلاب فرانس کا محرک ہوا، خالص سیکولر سیاسی نظریے کا نمونہ ہے۔

آخر میں زمانے کی ضرورتوں نے کیتھولک اور پروٹسٹنٹ سبھی کو اس بات پر متفق کر دیا کہ ہر مذہبی عقیدے کے لوگ دنیاوی زندگی کی سیاسی اور سماجی تنظیم کے بارے میں ایک مشترک نقطۂ نظر اختیار کر سکتے ہیں اور مشاہدے تجربے اور فکر معقول سے کام لے کر ایسا نظامِ حکومت دریافت کر سکتے ہیں جس میں زیادہ سے زیادہ سلامتی، امن اور انصاف حاصل ہو سکے۔ اس طرح علمی اور

Marfat.com

سیاسی سیکولرزم ایک نقطے پر جمع ہو گئے اور جدید سیکولر زندگی کا ایک اہم آہنگ تصور پیدا ہو گیا۔

سیکولرزم کے ارتقا کے اس پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہندستانی مسلمانوں کو حسب ذیل حقیقتوں پر غور کرنا چاہیے۔

(۱) ہندستان نے جس سیکولرزم کو اپنایا ہے اور اپنے قومی آئین میں مجسم کر لیا ہے وہ مذہب دشمن قسم کا نہیں جس نے انقلاب کے زمانے میں فرانس میں فروغ پایا تھا بلکہ وہ سیکولرزم ہے جو مغربی یورپ کے دوسرے ملکوں خصوصاً برطانیہ میں سائنس اور مذہب کے تعاون سے وجود میں آیا تھا اور جس کے اندر عقل انسانی کی صدیوں کی سیاسی اور تہذیبی فکر کا نچوڑ اور مذہب عیسوی اور دوسرے مذاہب کی اخلاقی روح سمائی ہوئی ہے۔ یہ وہی سیکولرزم ہے جسے گاندھی جی، ونوبا بھاوے جیسے دھرماتماؤں نے اور ابوالکلام آزاد اور رادھاکرشنن جیسے مذہبی مفکروں نے عالمگیر مذہب انسانیت سے ہم آہنگ سمجھ کر قبول کر لیا ہے۔

(۲) ہندستان کے سیکولر آئین نے مسلمانوں کو اور سب مذاہب کے پیروؤں کی طرح عقیدہ و عمل اور تعلیم و تلقین کی پوری آزادی دی ہے۔

(۳) اس آئین نے متعدد اسلامی اقدار کو جن میں روح انسانی اور ضمیر انسانی کی آزادی، سب انسانوں کا بلا تمیز نسل و رنگ و طبقہ، اخوت کے رشتے میں مربوط ہونا، قانونی اور سماجی انصاف شامل ہیں، بنیادی حقوق کے نام سے تسلیم کیا ہے اور انھیں ہندستانی ریاست کا نصب العین قرار دیا ہے۔

اس کے علاوہ چوں کہ یہ ایک جمہوری ریاست کا آئین ہے اس لیے وہ مسلمانوں کو ہندستانی شہریوں کی حیثیت سے یہ حق اور موقع دیتا ہے کہ قومی آئین میں یا قومی زندگی میں انھیں جو چیز اسلامی اقدار کے منافی نظر آئے اس کی مخالفت کرکے اسے ختم کرنے کی کوشش اور اسلامی قدروں کو تسلیم کرانے اور رواج دینے کی حمایت اور وکالت کریں۔ مگر ان کی یہ سعی اسی صورت میں موثر ہو سکتی ہے جب وہ ہندستانی قوم سے مذہبی زبان میں نہیں بلکہ سیکولر

Marfat.com

زبان میں خطاب کریں اور جن اصلاحوں کو ضروری سمجھتے ہیں ان کے حق میں نقل و روایت سے نہیں بلکہ مشاہدے تجربے اور عقل سے استدلال کریں۔ مسلمانوں کا پکا عقیدہ ہے کہ اسلامی تعلیمات عین فطرت انسانی کے مطابق ہیں اور عقل اور مشاہدے اور تجربے معیار پر پوری اترتی ہے۔ اس لیے انھیں مطلوبہ اصلاحوں کی ضرورت کو سیکولر زبان میں سمجھانے اور سیکولر دلیلوں سے ثابت کرنے میں کوئی دقت نہیں ہونی چاہیے۔

ان نکتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ علمی اور سیاسی سیکولرزم دونوں ہندستانی مسلمانوں کے لیے قابل قبول ہیں۔ علم صحیح یا سائنس کی بنیاد مشاہدے، تجربے اور عقل پر رکھنا ان کے مذہبی عقیدے کے خلاف نہیں بلکہ بڑی حد تک ان کی مذہبی اور تہذیبی روایات سے ہم آہنگ ہے۔ اسی طرح سیاسی سیکولرزم کا وہ نقشہ جو ہندستان کے قومی آئین کے مرتب کرنے والوں کے ذہن تھا گو خالص اسلامی سیاسی نظریے کے مطابق نہیں ہے تاہم اس نے متعدد اسلامی اقدار کو اعلا انسانی اقدار کی حیثیت سے اپنایا ہے اور دوسری اقدار کو بھی اپنا سکتا ہے بہ شرطیکہ ان کا معقول اور مفید ہونا نظری اور عملی حیثیت سے ثابت کر دیا جائے۔ اس لیے دنیا کے اور خاص کر ہندستان کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کے لیے سیکولر ریاست سے بہتر کوئی سیاسی تنظیم نہیں ہو سکتی اور انھیں اسے صرف مجبوری اور بے دلی سے گوارا کرنے کے بجائے اس کی دل و جان سے تائید کرنی چاہیے

لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ سیکولرزم کی بنیاد دراصل علمی یا سائنٹفک انداز نظر پر قائم ہے اور جب تک مسلمان اس انداز نظر کی ماہیت کو اچھی طرح سمجھ کر اسے سنجیدگی سے اختیار نہ کریں ان کا سیکولرزم کا تصور محض سطحی ہوگا۔

سائنٹفک انداز نظر کے نشو و نما کے مدارج وہی ہیں جن کا سیکولرزم کے ارتقا کے سلسلے میں ذکر آچکا ہے۔ زندگی کی ابتدائی منزل میں انسان اپنی ذہنی زندگی کے داخلی مظاہر اور عالم طبیعی کے خارجی مظاہر میں فرق نہیں کر سکتا تھا۔ ایک مدت تک وہ اس پھیر میں رہا کہ وہ اپنے خیال اور ارادے سے براہ راست خارجی دنیا کی چیزوں پر اثر انداز ہو سکتا ہے۔ یہ جادو کا تصور تھا جس سے وہ عالم فطرت کے واقعات کی توجیہ کرتا تھا۔ وہ جمادات میں بھی روحوں کا قائل تھا اور سمجھتا

Marfat.com

تھا کہ جادو سے ان روحوں پر اثر ڈال کر ایک باطنی علیت کے ذریعے ان میں تغیر پیدا کیا جا سکتا ہے۔ رفتہ رفتہ تجربے سے بعض ذہین اور غور سے مشاہدہ کرنے والے ذہنوں میں یہ خیال پیدا ہوا کہ خارجی مظاہر میں تبدیلی بغیر جادو کے میکانیکی اور تکنیکی ذرائع سے پیدا کی جا سکتی ہے۔ یہی سائنٹفک یا علمی انداز نظر کا پہلا مبہم تصوّر تھا۔ اسی کی بدولت قدیم مصر اور بابل میں علم ہیئت کی بنیاد پڑی اور یہاں سے یہ یونان پہنچا۔ اُدھر چین، جاپان اور ہندستان میں ہیئت نے جداگانہ طور پر نشوونما پائی۔ یونانیوں نے ہیئت کے علاوہ ہندسے اور طب کو بھی پروان چڑھایا مگر ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اساطیری انداز نظر کی جگہ جس میں انسان کا تصوّر فطرت اور کائنات کے بارے میں دیوتاؤں کی کہانیوں کی شکل میں ظاہر ہوتا تھا، ایک نیم علمی انداز نظر اختیار کیا جس کے مطابق دیوتاؤں کو بیچ میں لائے بغیر براہ راست مظاہر فطرت کی کے مشاہدے سے علم حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ اس میں اور جدید علمی انداز نظر میں بنیادی فرق یہ تھا کہ یونانی علم کے ذریعے ایک مجموعی تصوّر کائنات حاصل کرنے کی فکر میں تھے۔ اس کی مدد سے فطرت کی قوتوں کو تسخیر کرکے ان سے انسانی فلاح کے لیے کام لینے کو، جو جدید علمی انداز نظر کی خصوصیت ہے۔ وہ ایک حقیر مقصد سمجھتے تھے۔ مسلمان عربوں کو جو سائنس کے مشعل بردار کی حیثیت سے یونانیوں کے جانشیں ہوئے سائنس کو عملی مقصد کے لیے استعمال کرنے کی اس سے زیادہ فکر تھی اور انھوں نے ہیئت، ریاضی، کیمیا، طب، جراحی اور بصریات کو آگے بڑھایا اور جہازرانی میں بھی ترقی کی۔ پھر بھی وہ یونانیوں کی طرح اس چکّر میں رہے کہ علم کے ذریعے حقیقت کائنات کے عقدے کو حل کریں اور خالص علمی انداز نظر نہ اختیار کر سکے جو اپنے دائرہ تحقیق کو عالم مظاہر تک محدود رکھتا ہے۔ اِدھر یورپ میں قرون وسطیٰ میں سائنس کی طرف سے مجموعی طور پر غفلت برتی گئی۔ مگر پندرھویں اور سولھویں صدی میں ایسے حالات رونما ہوئے جو علم کو تسخیر فطرت اور صنعت کی ترقی کے لیے استعمال کرنے کے محرک ہوئے۔ ایک تو وبا ذں کی وجہ سے یورپ کی آبادی بہت کم ہو گئی اور انسانی قوت کی کمی کو آلات کی مدد

Marfat.com

سے پورا کرنے کی ضرورت پڑی۔ دوسرے خشکی کے تجارتی راستوں کے بند ہو جانے سے جہاز رانی کو ترقی ہوئی اور جنوبی یورپ کی بندر گاہیں بڑی تجارتی منڈیاں بن گئیں۔ اس کے نتیجے کے طور پر تجارتی اور صنعتی سرمایہ داری کو فروغ ہوا۔ اور اس کے زیر سایہ نظریے اور عمل کے اتحاد سے علم صنعت خصوصاً انجینری اور کان کنی نے آگے قدم بڑھایا۔ سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں انسانی فکر کے دو اہم کارناموں نے یعنی ہیئت میں نظام کوپرنیکس اور فلسفے میں کانٹ کے تنقیدی نظریے نے جدید سائنس کو مابعد الطبیعی فکر کی غلامی سے مکمل طور پر آزاد کر دیا۔ اس طرح خالص علمی نقطۂ نظر کا آغاز ہوا جس کی بدولت پہلے علوم طبیعی کو اور پھر حیاتیات کو غیر معمولی ترقی ہوئی اور سماجی علوم کی تدوین کا کام بھی شروع ہو گیا۔ سائنس کو انسانی فلاح کے لیے استعمال کرنے کی کوشش میں علم صنعت، زراعت، طب اور جراحت کو غیر معمولی ترقی ہوئی جس نے انسانی زندگی کو محفوظ، صحت مند اور آرام دہ بنانے میں کافی مدد دی۔

چنانچہ جدید علمی نقطۂ نظر کی خصوصیات حسب ذیل ہیں:۔

(۱) اس نے علم صحیح یا سائنس کو حقیقت کائنات کی جستجو کے چکّر سے جس میں صدیوں تک پڑنے کے بعد وہ کوئی کامیابی حاصل نہیں کر سکا تھا، نکالا اور اس کے دائرے کو عالم مظاہر تک محدود کر دیا۔

(۲) اس دائرے کے اندر تحقیق کے سلسلے میں سائنس کو ارسطو کے اور عیسائی متکلمین کے مابعد الطبیعی تصورات سے آزاد کر کے اس کی بنیاد مشاہدے اور تجربے پر رکھی۔

(۳) اس نے علم کا مقصد یہ قرار دیا کہ اس کے ذریعے فطرت کی قوتوں کو تسخیر کر کے انھیں انسان کی فلاح و بہبود کے لیے استعمال کیا جائے۔

(۴) اس مقصد کے پیش نظر اس نے اس پر زور دیا کہ عالم مظاہر کا علم صرف مقدار، حرکت اور کشش ثقل کی حدود کے اندر حاصل کرنے پر قناعت کی جائے۔

پھر بھی علمی نقطۂ نظر کی عائد کی ہوئی پابندیوں کے باوجود سائنس دانوں نے سائنس کی کامیابیوں پر بھول کر اپنے دائرے سے باہر قدم رکھا اور کائنات

Marfat.com

کا ایک مجموعی میکانکی تصور قائم کرنے کی جسارت کی جو مذہبی عقیدے سے ٹکراتا تھا اور انسانی ذہن پر مذہب کے اثر کو کمزور کر رہا تھا۔ مگر موجودہ صدی کی نئی طبیعات خصوصاً نظریۂ اضافیت اور نظریہ مقادیر برقی یعنی کوانٹم تھیوری نے اس خیالی عمارت کو مسمار کر دیا اور ایک بار پھر کانٹ کے الفاظ میں "عقل کے دائرے کو محدود کر دیا تاکہ عقیدے کے لیے جگہ نکل سکے"۔

اس مختصر تمہیدی بحث سے ہمیں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ علمی انداز نظر کا نشو ونما پانا اور اس کے نتائج یعنی سائنس اور سیاسی زندگی کا سیکولر بننا ایک طویل عمل تھا اور اس میں مختلف قوموں نے، جن میں قرون وسطیٰ کے عرب مسلمان بھی شامل تھے، حصہ لیا۔ لیکن جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں، صدیوں سے ہندستانی اور دوسرے ملکوں کے مسلمان، علمی فکر کے اصل دھارے سے کٹ گئے ہیں۔ اور بڑی حد تک ذہنی علٰحدگی کی حالت میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔ وہ اسکولوں اور یونیورسٹیوں میں جدید علوم پڑھتے ہیں مگر انھیں ذہنی غذا کی طرح جزبدن نہیں بناتے بلکہ عینک کی طرح کام کے وقت لگا لیتے ہیں اور پھر اتار کر رکھ دیتے ہیں۔ انھوں نے زیادہ تر ملکوں میں جہاں وہ رہتے ہیں سیکولر اور مجموعی طور پر جمہوری سیاسی تنظیم اختیار کر لی ہے مگر محض نظم و نسق کی مشین کے طور پر جس سے انھیں کوئی ذہنی یا اخلاقی لگاؤ نہیں ہے۔

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ مسلمان کا مذہب انھیں علمی اور سیاسی سیکولرزم کو دل سے قبول کرنے سے روکتا ہے۔ مگر اس خیال میں کوئی حقیقت نہیں معلوم ہوتی۔ اس لیے کہ اپنی ترقی اور خوش حالی کے چھ سو سال کے دور میں انھوں نے اپنے زمانے کے سیکولر علمی فکر کو جو انھیں بالواسطہ یونانیوں سے پہنچی تھی اس طرح اپنایا تھا کہ اسے مذہبی درس گاہوں کے نصاب تک کا ایک لازمی جز بنا دیا تھا جو اب تک اسی طرح باقی ہے۔ سیاسی زندگی میں بھی انھوں نے شاہی نظام حکومت کو جو یکسر سیکولر تھا اس زمانے کے عام رجحان کے مطابق صرف اختیار ہی نہیں بلکہ دل سے قبول کر لیا تھا۔ تو پھر آج ہم یہ کیوں کر سمجھیں کہ ان کا پرانی، فرسودہ علمی اور سیاسی سیکولرزم سے چمٹا رہنا

Marfat.com

اور جدید علمی اور سیاسی سیکولرزم سے بھڑکنا کسی حقیقی مذہبی محرک کی وجہ سے ہے. اس میں شک نہیں کہ بعض رجعت پسند سیکولرزم کی مخالفت مذہب کے نام پر کرتے ہیں۔ مگر یہ تو دنیا کا عام دستور ہے کہ ہر نئی چیز سے لڑتے ہیں، خواہ اس لڑائی کی بنا کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ لوگ مذہب کی زبردست قوت کو اپنا حلیف بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

دراصل اس معمے کا حل کہ قرون وسطیٰ میں مسلمانوں نے اس زمانے کی سیکولر علمی فکر اور سیاسی تنظیم کو بے تامل قبول کر لیا تھا اور آج اس کو قبول کرتے ہوئے ہچکچاتے ہیں، یہ ہے کہ اس وقت ان کے اندر قوت حیات، امنگ، اُپج اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک جیتی جاگتی مذہبی اور اخلاقی روح موجود تھی اور انھیں یہ اعتماد تھا کہ وہ اس روح کو دنیاوی اداروں میں بھی پھونک سکتے ہیں۔ آج جب ان کی نبض زندگی سست، ہمتیں پست اور ایمان ضعیف ہے وہ دراصل سیکولرزم سے نہیں بلکہ خود زندگی اور اس کی کٹھن ذمہ داریوں سے ڈرتے ہیں۔ اور دین داری کا نام لے کر دنیاداری کے جھمیلوں سے بچنا چاہتے ہیں۔

اگر اس بڑے مقصد کی لگن نے، جس کی طرف ہم نے پچھلے باب کے آخر میں اشارہ کیا ہے۔ مسلمانوں میں زندگی کی نئی ترنگ پیدا کی تو سب سے پہلے انھیں اس تاریک خیالی سے جو فراری ذہنیت نے ان میں پیدا کر دی ہے۔ پیچھا چھڑا کر جدید سیکولرزم کو اور اسی کے ساتھ ساتھ جدید علمی انداز نظر کو ناگزیر بلائیں سمجھ کر مجبوری سے برداشت کرنے کے بجائے، عہد حاضر کی اعلا اخلاقی اقدار سمجھ کر خوشی اور شوق سے قبول کرنا اور انھیں اپنی روایتی مذہبی اور اخلاقی اقدار کے ساتھ ہم آہنگ کرنا ہوگا۔ جب یہ کوشش علمی سطح پر شروع کی جائے گی تو اس میں قرون وسطیٰ کے مسلم مفکروں مثلاً ابن طفیل اور ابن خلدون کے علاوہ شاہ ولی اللہ سرسید اقبال اور ابو الکلام آزاد کے خیالات کے تنقیدی مطالعے سے بہت کچھ بصیرت حاصل ہوگی۔

مگر ہندستانی مسلمانوں کا المیہ یہ ہے کہ علمی انداز نظر کے فقدان کی وجہ سے وہ اس عام سوجھ بوجھ سے بھی محروم رہے ہیں جس کے بغیر افراد اور جماعتیں زندگی

Marfat.com

کے سمندر میں بغیر پتوار کی کشتیوں کی طرح بہتی چلی جاتی ہیں۔ یہ سوجھ بوجھ ایک طرح کی عوامی حکمت عملی ہے جو ہر عہد اور ہر ملک میں علم و حکمت کی سطح سے منتقل ہو کر عام لوگوں کی سطح تک پہنچتی ہے۔ ترقی یافتہ ملکوں میں جہاں علما زندگی اور اس کے مسائل کا مطالعہ جذبات، تعصبات اور اوہام سے الگ ہو کر تنقیدی علمی نظر سے کرتے ہیں، عام لوگوں میں بھی یہ ذہنی عادت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ خیالات اور واقعات کو ان کے اصلی رنگ میں دیکھنے کی کوشش کریں نہ کہ اس رنگ میں جس میں وہ خود انھیں دیکھنا چاہتے ہیں۔ لیکن ہندستان میں عام مسلمان اپنے اور بہت سے ہم وطنوں کی طرح ابھی تک یہ عادت پیدا نہیں کر سکے اور چیزوں کو معروضی نظر سے دیکھنے سے قریب قریب معذور ہیں اس لیے کہ ان کی ذہنی تربیت اذعانی عقائد، اوہام و خرافات، خطابت اور شاعرانہ مبالغے اور مناظرے کی فضا میں ہوئی جو عام سوجھ بوجھ کی نشو و نما کے لیے قطعاً ناسازگار تھی۔ ظاہر ہے کہ جو لوگ صرف مذہب میں نہیں بلکہ علوم میں بھی اذعانی عقیدے کے عادی ہوں، نجوم، جادو یا اس سے ملتی جلتی خلاف عقل اور خلاف عادت چیزوں کے قائل ہوں، وہم کو علم اور افسانوی روایت کو تاریخ کا درجہ دیتے ہوں، خطیبانہ ادعا اور شاعرانہ استعارے کو منطقی دلیل سمجھتے ہوں ان کے لیے عملی زندگی کی سطح پر بھی واقعات کو جانچ کر اور پرکھ کر ان کا صحیح اندازہ کرنا ممکن نہ تھا۔ اسی نافہمی کی وجہ سے ہندستانی مسلمانوں کی مختلف جماعتوں نے پچھلے سو سال کی سیاسی تاریخ میں جو ٹھوکریں کھائیں ان کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں۔ مثلاً مذہبی قوم پرور ایک مدت تک اس مہلک دھوکے میں رہے کہ افغانستان اور ترکی ہندستان کی آزادی کے لیے برطانوی سلطنت سے ٹکر لینے کا ارادہ یا اس کی قوت رکھتے ہیں، کچھ عرصے تک وہ اپنی ساری قوت اور سارے وسائل کو ترکی خلافت کے قائم رکھنے کی کوشش میں صرف کرتے رہے باوجود اس کے کہ دنیا کے کسی اور ملک کے مسلمان اس کی حمایت کے لیے تیار نہ تھے بلکہ سارے عرب اور خود ترکوں میں بہت لوگ اس کے مخالف تھے۔ ایک بار ہندستان سے ہجرت کر کے افغانستان میں بسنے کی عجیب و غریب تحریک اٹھائی

Marfat.com

اور اس کے افسوس ناک نتائج بھگتے اور آخر میں فرقہ پرور مسلمان تقسیم ہند کی حمایت کر کے اقدام خودکشی کے مرتکب ہوئے۔ مگر اس غیر تنقیدی انداز نظر، اس خوش اعتقادی اور سادہ لوحی کا سب سے مضر اور خطرناک نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کے ذہن میں خود ان کی دو متضاد تصویریں اس طرح راسخ ہو گئی ہیں کہ اب ان کے لیے حقیقت کے آئینے میں اپنی اصلی شکل کا پہچاننا مشکل ہو گیا۔ ایک طرف مولانا ابوالکلام آزاد نے آنحضرت پیمبر اسلام کی ایک خبر کا ذکر کرتے ہوئے جس کا اشارہ امیر المومنین حضرت علی اور اکثر صحابہ کے نزدیک اس زمانے کے خارجیوں کی طرف تھا، عہد حاضر کے مسلمانوں کو بھی اس کا مصداق ٹھہرایا تھا اور کہا تھا "یہودیوں کی مغضوبیت، نصاریٰ کی ضلالت، مشرکین کی بت پرستی...... ان میں سے کوئی نحوست اور ہلاکی ایسی نہیں ہے جو مسلمانوں پر نہ چھا چکی ہو، اور کوئی گمراہی نہیں جو اپنے کامل سے کامل اور شدید سے شدید درجے تک اس امت میں نہ پھیل چکی ہو...... واقعی اور سچ مچ مسلمان مشرکوں سے ملحق ہو گئے اور دین توحید کا دعویٰ کرنے والوں نے بت پرستی کی ساری ادائیں اور چالیں اختیار کر لیں.. فی الحقیقت ایسا ہی ہوتا ہے کہ رات کو ایک مسلمان ایمان لے کر سوتا ہے اور صبح نہیں ہوتی مگر ایمان کھو چکتا ہے...... ہم آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ زمین کے کیڑوں کے لیے زندگی میں عیش اور جنگل کے درندوں کے لیے جلنے میں راحت مگر ایک مسلمان کے لیے زمین کی پیٹھ پر کوئی خوشی باقی نہ رہی الا یہ کہ اپنی ذلتوں اور رسوائیوں کا بوجھ لیے اس کے نیچے چلا جائے"[1]

دوسری طرف ڈاکٹر اقبال نے انھیں مسلمانوں سے ایک فرد واحد کی حیثیت سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا:

خدائے لم یزل کا دست قدرت تو، زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے

پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے

[1] تذکرہ شائع کردہ مکتبہ احباب لاہور (ص ۲۷۸۔ ۲۷۹)

Marfat.com

مکان فانی، مکیں فانی، ازل تیرا، ابد تیرا
خدا کا آخری پیغام ہے تو، جاوداں تو ہے

ظاہر ہے کہ ابوالکلام آزاد نے چوٹ کھائی ہوئی محبت کی تلخی کے عالم میں مسلمانوں کو گرانے میں اور اقبال نے امید و عقیدت کے لمحے میں ان کو بڑھانے میں فنکارانہ مبالغے سے کام لیا ہے۔ لیکن ہندستانی مسلمانوں نے بجائے اس کے کبھی ایک کے جوش خطابت سے تازیانۂ عبرت کا اور دوسرے کے زورِ تخیل سے مہمیز کا کام لیتے دونوں کو روزمرہ کی ذہنی غذا بنا لیا ہے۔ انھیں اپنی یہ دونوں تصویریں جو ایک دوسرے سے متضاد ہیں اصلی معلوم ہوتی ہیں۔ باری باری سے اسے دیکھتے رہتے ہیں اور ملامت نفس اور کبرِ نفس کا لطف اٹھاتے رہتے ہیں۔ اب انھیں کوئی سیدھی سادی نثر میں یہ روکھی پھیکی حقیقت سمجھائے۔ نہ وہ شرِ محض ہیں نہ خیرِ مطلق، نہ سراپا کفر نہ مجسم اسلام، نہ طائرِ لاہوتی نہ زمین پر رینگنے والے کیڑے بلکہ معمولی انسان اور بیسویں صدی کے مسلمان ہیں۔ وہ ایک عظیم مذہب کے پیرو اور ایک عظیم تہذیب کے وارث ہیں جس نے انھیں روحانی نجات کی راہ دکھانے کے ساتھ ساتھ مادی فلاح کا طریقہ بھی سکھایا تھا۔ یہ مشتمل تھا کائنات اور زندگی کے بارے میں ایک ایسے نقطۂ نظر پر جو اس زمانے میں سب سے زیادہ واقعیت پسندانہ اور ترقی پسندانہ تھا۔ اسی کی بدولت وہ چار پانچ سو سال تک علم اور تہذیب، قوت اور خوش حالی میں دنیا کی سب قوموں سے آگے رہے لیکن اس کے بعد جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، انتشار کا وہ دور آیا جس میں مسلمان قوموں میں بٹ گئے اور نہ صرف عالمی زندگی کے عام دھارے سے بلکہ ایک دوسرے سے بھی کٹ کر ساکن و جامد زندگی بسر کرنے لگے۔ دنیا کا ذہنی نقطۂ نظر زیادہ حقیقت پسندانہ ہو گیا جسے جدید علمی انداز نظر کہتے ہیں۔ مسلمانوں کا ایک مدت تک وہی رہا جو قرونِ وسطیٰ میں تھا مگر قوموں کی ذہنی زندگی زیادہ عرصے تک ساکن نہیں رہ سکتی۔ اگر ترقی نہیں کر سکتی تو تنزل شروع ہو جاتا ہے مسلمانوں میں عام تعلیم کا معیار گھٹنے لگا اور جہالت بڑھنے لگی تو وہ قرونِ وسطیٰ کے نیم علمی انداز نظر کو بھی قائم نہ رکھ سکے بلکہ زندگی اور کائنات

کو ابتدائی غیر متمدن قوموں کی طرح توہم پرستانہ اور جذبات پرستانہ نظر سے دیکھنے لگے۔ اس لیے زندگی اور دنیا پر ان کی گرفت ڈھیلی ہو گئی۔ مگر ان کی ساری ذہنی اور اخلاقی قوتیں، ان کا فہم و ادراک، ان کا عزم و ارادہ ابھی مردہ نہیں ہوا صرف مضمحل ہو گیا ہے۔ اگر وہ اپنے ذہنی نقطہ نظر کو درست کر لیں اور بیسویں صدی کے علوم کو سمجھنے میں اسی قوت عمل اور جوش و خلوص سے کام لیں جو وہ دسویں صدی کے علوم کو حاصل کرنے میں صرف کرتے تھے، تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ آج بھی انسانیت کی فلاح و ترقی میں دوسروں کے برابر اور شاید بعض باتوں کے لحاظ سے دوسروں سے زیادہ موثر اور مفید حصہ نہ لے سکیں۔

Marfat.com

بارھواں باب

جمہوریت اور اشتراکیت

جدید تہذیب کے ایک بنیادی عنصر جمہوریت کے بارے میں عام طور پر ہندوستانی مسلمانوں کا یہ دعویٰ ہے کہ یہ اسلامی تعلیم کے عین مطابق ہے اور اسلامی معاشرہ پیغمبر اسلام اور خلفائے راشدین کی حکومت کے زمانے میں نمونے کا جمہوری معاشرہ تھا۔

مگر جمہوریت ایک بہت وسیع اصطلاح ہے اور اس کے کئی پہلو ہیں۔ یہ فیصلہ کرنے کے لیے کہ جمہوریت کو کس حد تک اسلامی قدر کہا جا سکتا ہے ہمیں اس کے مفہوم پر اچھی طرح غور کر لینا چاہیے۔ لفظ جمہوریت آج کل ایک عام طرز زندگی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور ایک مخصوص سیاسی نظام یا ادارے کے لیے بھی طرز زندگی کی حیثیت سے جمہوریت کا تصور یہ ہے کہ معاشرے کے اندر ہر فرد کو اتنی جسمانی، ذہنی اور روحانی آزادی حاصل ہو کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو پوری نشوونما دے کر ایک ہم آہنگ شخصیت کی تکمیل کر سکے۔ سب افراد خواہ کسی نسل یا عقیدے کے ہوں سماجی حیثیت سے برابر سمجھے جائیں اور ان کو یکساں قانونی حقوق اور معاشی زندگی کی یکساں سہولتیں حاصل ہوں۔ اس آزادی اور مساوات کا ایک مبہم سا تصور تو ابتدائی قبایلی زندگی میں بھی موجود تھا۔ مگر زیادہ وضاحت کے ساتھ یہ ہمیں قدیم یونان کی شہری ریاستوں میں خصوصاً عہد سقراط کے ایتھنس میں نظر آتا ہے۔ البتہ وہاں جمہوری حقوق آزاد شہریوں تک محدود تھے جو پوری آبادی میں ایک چھوٹی سی اقلیت کی حیثیت رکھتے تھے۔ غلام جن کی بہت بڑی اکثریت تھی ان حقوق سے محروم تھے۔ قدیم روما کی تاریخ میں بھی ایک دور

Marfat.com

جمہوری دور کہلاتا ہے۔ لیکن رومائی جمہوریت دراصل چند سری حکومت تھی۔ وہاں سماجی مساوات اتنی بھی نہ تھی جتنی قدیم یونان میں۔ نہ صرف غلام آزاد شہریوں سے کم تر سمجھے جاتے تھے بلکہ آزاد شہریوں میں بھی عوام اور اشراف کے سماجی مرتبے میں فرق کیا جاتا تھا۔ عالمگیر انسانی مساوات اور "حقوق انسانی" کے تصور سے دنیا کو سب سے پہلے مذہب عیسوی نے آشنا کیا۔ مگر یہ صرف نظری سطح تک محدود رہا۔ عملاً آبائے کلیسا نے لوگوں کو یہ سکھایا کہ رومی شہنشاہوں کی (جو عیسائی ہو گئے تھے) آنکھ بند کرکے اطاعت کریں۔

انفرادی آزادی اور سماجی اور قانونی مساوات کے زیادہ واضح اور وسیع تصور اسلام نے پیش کیے اور پیغمبر اسلام اور ان کے پہلے چار جانشینوں کے زمانے میں ان کا ایک عملی نمونہ بھی دکھایا جس کی مثال اس سے پہلے یا اس کے بعد مشکل سے ملے گی۔ اس لحاظ سے مسلمانوں کا یہ دعویٰ کہ قرون اولیٰ کی اسلامی سماج جمہوری طرز زندگی کے جیتی جاگتی مثال تھی، صحیح ہے۔

مگر جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ، جمہوریت کا ایک مخصوص اصطلاحی مفہوم بھی ہے یعنی وہ سیاسی ادارہ یا نظام حکومت جس کے اندر جمہوری طرز زندگی کو حاصل کیا جا سکے۔ ادارۂ، حکومت یا ریاست کے اسلامی تصور کے بارے میں مسلمانوں میں شروع سے اختلاف پیدا ہو گیا۔ اس کو تو سب مانتے تھے کہ اقتدار اعلا دراصل خدا ہے اور اس کی طرف سے پیغمبر یا خلیفہ پیغمبر یا امام کو منتقل ہوتا ہے۔ اختلاف اس میں تھا کہ خلیفہ یا امام کا تقرر کیوں کر ہونا چاہیے ایک گروہ کہتا تھا کہ خلیفہ کا تقرر خدا کی طرف سے ہونا ضروری ہے۔ مگر اکثریت کا خیال تھا کہ خلیفہ ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ جماعت مسلمین کسی شخص کو عہد اطاعت (بیعت) کے ذریعے اپنا حاکم تسلیم کرلے۔ مگر یہ بات صاف نہ ہو سکی کہ جماعت مسلمین کی رائے معلوم کرنے کا کیا طریقہ ہونا چاہیے۔ خلیفہ کے تقرر یا انتخاب کا کوئی معین طریقہ نہ ہونے کا یہ نتیجہ ہوا کہ ہمسایہ ایرانی اور بازنطینی سلطنتوں کے اثر سے موروثی شاہی حکومت کا دستور عرب کے اسلامی معاشرے میں بھی رواج پا گیا۔ اس نظام کے ماتحت جمہوری طرز زندگی کا جو پیغمبر اسلام نے

Marfat.com

سکھایا، پنپنا بہت مشکل تھا۔ پھر بھی وہ مسلمانوں کے دل میں اس طرح جڑ پکڑ چکا تھا۔ ناسازگار حالات میں بھی کسی نہ کسی حد تک باقی رہا۔

اس سے اندازہ ہوگیا ہوگا کہ آج اسلامی حکومت کا کوئی قطعی مثبت نظریہ پیش کرنا بہت مشکل ہے۔ اس کے لیے بہت کچھ تاریخی تحقیقات کی ضرورت ہے صرف اتنا کہا جا سکتا ہے کہ اسلام کے پیش نظر حکومت الٰہیہ کا جو نظام تھا وہ نہ استبدادی شاہی نظام حکومت تھا اور نہ زمانہ حال کا جمہوری نظام حکومت جس میں جمہور کا اقتدار اعلا تسلیم کیا جاتا ہے

مگر ہندستان مسلمانوں کے سامنے اس وقت اسلامی حکومت الٰہیہ کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ ایسی سیکولر ریاست کا ہے جس کے اندر جمہوری طرز زندگی کی برکتیں یعنی فرد کی جسمانی، ذہنی اور مذہبی آزادی اور سماجی مساوات اور معاشی انصاف جن پر اسلام نے بھی زور دیا ہے۔ حاصل ہو سکیں۔ چنانچہ ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ ان مقاصد کے حاصل کرنے کے لیے جدید جمہوری ریاست جیسی کہ ہندستان میں قائم ہوئی ہے، کافی ہے یا نہیں۔

قبل اس کے کہ ہم اس جمہوری ریاست کے تاریخی ارتقا پر جس میں قدیم یونانیوں کے زمانے سے لے کر آج تک مختلف قوموں نے علمی فکر، اور علمی تجربوں کے ذریعے حصہ لیا ہے نظر ڈالیں۔ ایک بات کا صاف کر دینا ضروری ہے۔ جمہوری حکومت کی ایک مشہور تعریف ہے "عوام کی حکومت، عوام کے ہاتھوں، عوام کے لیے"، ان تینوں باتوں میں سے دو کو یعنی یہ کہ عوام کی حکومت ہو اور ان ہی کے فائدے کے لیے ہو یونانیوں نے متفقہ طور پر تسلیم کر لیا تھا۔ مگر اس میں اختلاف تھا کہ حکومت کا خود عوام کے ہاتھوں میں ہونا ان کے حق میں زیادہ مفید ہے یا ان چند لوگوں کے ہاتھوں میں ہونا جو اس کے خاص طور پر اہل ہیں۔ عوامی حکومت کے مخلص مخالفوں کا افلاطون سے لے کر ہمارے زمانے کے ان حضرات تک جو "زیر نگرانی" یا "زیر ہدایت" جمہوریت کے علم بردار ہیں، یہ خیال رہا کہ خود عوام اپنے اوپر اتنی اچھی طرح حکومت نہیں کر سکتے جیسے وہ لوگ کر سکتے ہیں جنھیں قدرت نے خاص طور پر سیاسی بصیرت

Marfat.com

اور انتظامی قابلیت عطا کی ہے۔ چنانچہ ان کے لیے بہتر ہے کہ ایسے شخص یا اشخاص کو تلاش کر کے جو ان کے خیر خواہ بھی ہوں اور حکومت کی مخصوص صلاحیت بھی رکھتے ہوں، ملک کا انتظام ان پر چھوڑ دیں اور خود اس میں دخل نہ دیں۔ نظری حیثیت سے یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے مگر نوع انسانی کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ استبدادی طاقت اچھے سے اچھے لوگوں کے اخلاق کو بگاڑ دیتی ہے۔ کبھی کبھی اور تھوڑے عرصے کے لیے ایسا ہوا ہے کہ ایک فرد یا گروہ کی حکومت نے واقعی عوام کی فلاح کا پوری طرح خیال رکھا ہے ورنہ عام طور پر شخصی اور چند سری حکومتیں ان کے لیے مضر ثابت ہوئی ہیں۔ اس لیے حامیان جمہوریت کی ہمیشہ سے یہ کوشش رہی کہ وہ طریقے نکالیں جن میں خود جمہور کو حکومت کے چلانے میں زیادہ سے زیادہ دخل ہو۔ جمہوریت کی تاریخ دراصل ان ہی طریقوں کے ارتقا کی تاریخ ہے۔

جمہوری نظریے اور طریق حکومت کی نشو و نما میں پہلا اہم حصہ قدیم اہل یونان کا ہے۔ باضابطہ انتخاب اور نمایندگی کے اصولوں کو جن پر جمہوری حکومت کی بنیاد قائم ہے۔ سب سے پہلے ان ہی نے رواج دیا۔ آزاد شہری اپنے نمائندوں کو چن کر ایک مدت کے لیے حکومت کا کاروبار ان کے سپرد کر دیتے تھے۔ رومیوں کے یہاں دراصل حکومت جمہوری نہ تھی لیکن انھوں نے قانون کے مطابق حکومت کرنے کا اصول جو جمہوریت کا رکن رکین ہے وضاحت کے ساتھ پیش کیا اور اس پر عمل پیرا ہوئے۔ اس کے بعد قرون وسطیٰ میں جاگیری نظام نے عملی طور پر سارے یورپ میں جمہوریت کو ختم کر دیا۔ لیکن نظری حیثیت سے اس دور میں ایک اہم تصور پیدا ہوا جس کی وجہ سے آگے چل مطلق العنان شاہی حکومت کے دور میں جمہوری جذبے کی ایک چنگاری لوگوں کے دلوں میں دبی رہی اور وقت آنے پر شعلہ بن کر بھڑک اٹھی۔ یہ معاہدے کا تصور تھا جس کا مطلب یہ تھا کہ بادشاہ کا رعایا پر یا زمیندار کا اسامیوں پر حکومت کا حق مطلق اور غیر مشروط نہیں بلکہ ایک معاہدے پر مبنی ہے اور حاکم ان ذمہ داریوں کو جو معاہدے کی رو سے اس پر عاید ہوتی ہیں پورا نہ کرے تو یہ حق ساقط ہو جاتا ہے۔

Marfat.com

عہد جدید میں اصلاح مذہب کی تحریک نے فرد کی آزادی ضمیر کا جھنڈا بلند کر کے بالواسطہ سیاسی آزادی کے تصور کے نئے سرے سے ابھرنے میں مدد دی۔ انگلستان میں تیرھویں صدی میں انتخاب اور نمایندگی کے جمہوری اصولوں پر عمل شروع ہوا اور انیسویں صدی کے آغاز تک پارلیمنٹ نے رفتہ رفتہ جمہوری حکومت کے بااقتدار ادارے کی حیثیت سے نشوونما پائی۔ فرانس میں جمہوری رجحان وضاحت کے ساتھ اٹھارھویں صدی عیسوی میں ظاہر ہوا۔ روسو نے عوام کے اقتدار اعلا معاہدۂ عمرانی اور ارادۂ عامہ کے تصورات کے ذریعے جمہوریت کی نظری بنیاد کو مضبوط کیا اور انقلاب فرانس نے اس علمی جامہ پہنایا۔ انیسویں صدی میں کئی قوموں کے سیاسی مفکروں کی کوششوں سے جمہوریت کے تصور کو مزید توسیع ہوئی۔ ریاستہائے متحدہ امریکہ میں جیفرسن نے جمہوریت کے اس پہلو پر زور دیا کہ فرد کو زیادہ سے زیادہ آزادی حاصل ہو اور ریاست اس کی زندگی میں کم سے کم دخل دے۔ انگلستان میں بینتھم نے ہر شہری کو ووٹ کے حق ملنے کا اور افراد کے درمیان معاہدے کی آزادی کا مطالبہ کیا۔ مل نے کہا کہ ہر شخص کو تحریر و تقریر کی پوری آزادی اور عورتوں کو بھی مردوں کے برابر حقوق ملنے چاہئیں۔ سیاسی مذہبی اور ذہنی آزادی کے یہ تمام تصورات جنھوں نے پچھلے ڈھائی ہزار برس کے عرصے میں نشوونما پائی، جمہوریہ ہند کے آئین میں شامل کر لیے گئے ہیں۔ لہٰذا مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے یہ جمہوری آئین اس لحاظ سے یقیناً اسلامی معیار قدر پر پورا اترتا ہے کہ اس میں سیاسی اور مذہبی آزادی کے تحفظ کا پورا انتظام کیا گیا ہے

مگر سیاسی اور مدنی آزادی جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، جمہوریت کا صرف ایک رخ ہے۔ اس کا دوسرا رخ مساوات ہے۔ ــــــــ سیاسی اور سماجی مساوات۔ سماجی مساوات کا اصولی ایک لحاظ سے جمہوریت کی ابتدائی منزل میں اس اصول کے ساتھ ہی تسلیم کر لیا گیا تھا کہ قانون کی نظر میں سب برابر ہیں۔ لیکن عملی طور پر معاشی مساوات یا معاشی انصاف کے بغیر سماجی مساوات کا کوئی امکان نہ تھا لاکھوں فاقہ کش غریبوں کے لیے جو صرف مادی دولت ہی سے نہیں بلکہ تعلیم اور تہذیب سے بھی محروم تھے سماجی مساوات بلکہ سچ پوچھیے تو سیاسی اور مدنی آزادی

Marfat.com

خالی خولی الفاظ تھے جنھیں حقیقت سے کوئی تعلق نہ تھا۔ چنانچہ انقلاب فرانس کے زمانے میں سیاسی آزادی کے ساتھ ساتھ معاشی مساوات کا مطالبہ بھی شروع ہو گیا اور اس کی لے برابر بڑھتی گئی۔ انیسویں صدی کے شروع میں معاشی مساوات کی تحریکوں کے لیے جو مختلف شکلوں میں اٹھ رہی تھیں، سوشلزم کی عام اصطلاح استعمال ہونے لگی جسے ہم اردو میں اشتراکیت کہتے ہیں۔

اشتراکیت کے بارے میں عام طور پر ہمارے ملک کے لوگوں میں، جن میں ہندستانی مسلمان بھی شامل ہیں، اس سے بھی زیادہ الجھن ہے جتنی جمہوریت کے بارے میں ہے۔ اشتراکیت کے بھی دو الگ مفہوم ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ گڈ مڈ کر دیئے جاتے ہیں۔ ایک تو معاشی مساوات یا معاشی انصاف کا عام اخلاقی تصور ہے کہ سماج کے اندر ہر شخص کو ضروری معاشی سہولتیں حاصل ہوں اور ایک دوسرے کے درمیان دولت کے لحاظ سے زیادہ فرق نہ ہو۔ دوسرے وہ خاص تصور ہے جو عہد جدید کی منظم اشتراکی تحریکوں کے سامنے رہا ہے کہ انقلابی جدوجہد کے ذریعے ایک ایسی سماج قایم کی جائے جس میں دولت کی پیدائش اور تقسیم اجتماعی تنظیم کے ماتحت ہو اور "ہر شخص سے اس کے مقدور کے مطابق کام لیا جائے اور اسے اس کی ضرورت یا اس کی قابلیت کے مطابق معاوضہ دیا جائے۔" ضرورت کے مطابق معاوضہ دینے کے علم بردار جو کمیونسٹ کے نام سے مشہور ہوئے چاہتے تھے کہ ملک کی ساری دولت سماج کی مشترک ملکیت ہو اور لوگوں کو مساوی یا قریب قریب مساوی حصہ رسدی کے مطابق تقسیم کی جائے۔ قابلیت کے مطابق معاوضہ دینے کے حامی سوشلسٹ کہلائے۔ ساری دولت نہیں بلکہ صرف پیدائش دولت کے ذرائع مثلاً زمین، کارخانے، کانیں، اجتماعی ملک ہوں اور ٹیکس وغیرہ لگا کر ایسا انتظام کیا جائے کہ کسی کو استحقاق کے بغیر یا استحقاق سے زیادہ حصہ نہ ملے۔

جہاں تک اشتراکیت کے عام تصور یعنی امیر و غریب اور اونچ نیچ کا فرق مٹانے یا گھٹا کر کم سے کم کر دینے کا تعلق ہے مسلمان عام طور پر اس کے قائل ہیں کہ اسلام میں اس طرح کی اشتراکیت پر زور دیا گیا تھا اور پیغمبر اسلام اور خلفائے

Marfat.com

راشدین کی حکومت میں اس زمانے کے حالات کے مطابق اسے عملی جامہ پہنایا گیا۔ اس لیے وہ نہ صرف مسلمانوں کے لیے قابل قبول ہے بلکہ اسلامی تعلیم کا ایک اہم جزو ہے۔ مگر دوسرے تصور کے بارے میں جو زمانۂ حال کی منظم سوشلسٹ اور کمیونسٹ تحریکوں کی بنیاد ہے، مسلمانوں کے نقطۂ نظر کو متعین کرنے سے پہلے ان تحریکوں کے نظریے اور عمل اور نشوونما پر ایک نظر ڈال کر یہ دیکھنا ہوگا کہ اشتراکیت کی کون سی شکل کس حد تک مسلمانوں کے مذہبی اور اخلاقی اصولوں سے مطابقت رکھتی تھی۔

اٹھارہویں صدی کے آخر تک سیاسی آزادی کی بڑی بڑی تحریکوں میں یہاں تک کہ انقلاب فرانس میں بھی معاشی مساوات کا مطالبہ محض ضمنی حیثیت رکھتا تھا۔ معاشی مساوات یا معاشی انصاف حاصل کرنے کی جداگانہ یا مستقل تحریکیں جنھیں سوشلسٹ تحریکیں کہا جا سکتا ہے، انیسویں صدی کے ابتدائی حصے میں اٹھنی شروع ہوئیں۔ یہ وہ زمانہ تھا۔ جب مغربی یورپ کے ملکوں میں صنعتی نظام نشوونما پا رہا تھا۔ نئی مشینوں کی ایجاد اور استعمال سے صنعت غیر معمولی ترقی کر رہی تھی۔ شہری علاقوں میں بڑے صنعتی مرکز قائم ہو رہے تھے اور ان میں ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں مزدور اکٹھے ہو گئے تھے۔ مگر ابھی تک مزدوری کے متعلق قانون نہیں بنے تھے۔ اس لیے اس کارخانوں کے مالک بے دردی سے محنت کش طبقے کا استحصال کر رہے تھے اور اس کی حالت بہت ابتر ہو گئی تھی۔ انگلستان میں ولیم ٹامسن اور رابرٹ اوئین، فرانس میں سال سیموں، فورئیے اور پرودھوں کی سرکردگی میں مختلف نظری اور عملی سوشلسٹ تحریکیں اٹھیں جن میں دولت کی پیداوار اور تقسیم کے بارے میں مختلف نظریات پیش کیے گئے ہیں مذہبی حلقے سے بھی مسیحی اشتراکیوں کی تحریک شروع ہوئی۔ جرمنی میں سوشلزم کے کئی رجحانات ابھرے مگر ان میں فلسفیانہ رنگ زیادہ اور عملی رنگ کم تھا۔

ابھی تک سوشلزم نے مسئلہ مذہبی اور اخلاقی اقدار سے بغاوت نہیں کی تھی بلکہ ان کی برتری کو مانتی تھی اور اپنے دعووں کی تائید میں ان کا حوالہ دیتی تھی۔ اسی طرح اس نے طبقاتی جنگ کے نظریے کو بھی اختیار نہیں کیا تھا بلکہ سرمایہ داروں اور مزدوروں کے تعاون پر زور دیتی تھی۔

Marfat.com

انیسویں صدی کے نصف دوم میں دو جرمن مفکروں مارکس اور اینگلس نے سوشلزم کا ایک جامع، مربوط، مدلل اور جارحانہ نظریہ پیش کر کے اس تحریک میں غضب کی اثر آفریں قوت پیدا کر دی۔ یہ نظریہ جو مارکس کے نام سے منسوب ہوا اور مارکسزم کہلایا، سوشلزم کی انتہائی شکل یعنی کمیونزم کی حمایت کرتا ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ اس کی بنا "تاریخی ارتقا کے قانون" پر قائم ہے جس کی اہمیت سماجی علوم کے لیے وہی ہے جو حیاتی علوم کے لیے نوع انسانی کے قانون ارتقا کی ہے۔ مارکسزم کی تین بڑی خصوصیتیں ہیں جو اسے سوشلزم کے تمام سابق نظریوں سے ممتاز کرتی ہیں ایک یہ کہ اس نے مذہبی اور اخلاقی اقدار سے یکسر قطع نظر کر کے اپنے استدلال کا دارومدار ایک خالص فلسفیانہ نظریے پر رکھا جس کے بارے میں اس کا دعویٰ ہے کہ یہ ایک سائنٹفک نظریہ ہے۔ دوسرے اس نے عمرانیات کی سرحد سے آگے قدم بڑھا کر علم الوجود کے دائرے میں قدم رکھا اور روح کے وجود سے انکار کر کے مادے کو واحد جوہر مانا جس کا لازمی نتیجہ تھا کہ اسے لا مذہبانہ بلکہ مخالف مذہب انداز نظر اختیار کرنا پڑا۔ تیسرے اس نے مزدوروں اور صاحب املاک طبقوں کے درمیان تعاون کے اصول کو رد کر کے طبقاتی جنگ کو تاریخی قوتوں کا ناگزیر تقاضا قرار دیا۔

مارکسی سوشلزم یا کمیونزم کو انگلستان اور فرانس جیسے سیاسی حیثیت سے ترقی یافتہ ملکوں میں زیادہ مقبولیت حاصل نہیں ہوئی بلکہ اس کے مقابلے میں جمہوری سوشلزم نے زیادہ فروغ پایا جس میں معتدل اشتراکی معیشت کے ساتھ فرد کی سیاسی، ذہنی، اور روحانی آزادی کو سمونے کی کوشش کی گئی ہے زیادہ سازگار فضا کمیونزم کو جرمنی اور روس میں ملی جہاں لوگ مطلق العنان استبدادی حکومت کے شکنجے میں کسے ہوئے تھے۔

روس میں انیسویں صدی کے دوران ایک مخصوص روسی سوشلزم نے نشوونما پائی تھی جو ریاست کے ہاتھ میں زیادہ قوت دینے کی مخالف تھی انفرادی آزادی اور کسانوں کی امداد باہمی پر مبنی اجتماعی تنظیم پر زور دیتی تھی۔ اس کے مختلف مسلک تھے جن میں نہیلزم جو تمام روایتی اخلاقی اقدار کی منکر تھی اور تخریف

Marfat.com

و تشدد کے طریقوں سے کام لیتی تھی، زیادہ مشہور ہوئی۔ صدی کے آخر میں سوشل ڈیموکریٹک پارٹی جو مارکسی نظریات پر مبنی تھی، قایم ہوئی۔ اس کے اندر ایک مدت تک انتہا پسند فریق اور اعتدال پسند فریق میں کش مکش رہی اور آخر میں انتہا پسند جو بالشویک یعنی اکثریت والے کہلاتے تھے، غالب آئے اور پارٹی کو اپنی پالیسی پر چلاتے رہے۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران میں جب روس کو جرمنوں کے مقابلے میں پیہم شکستیں ہوئیں اور ملک میں افراتفری مچی تو زار کی حکومت کی جڑیں اکھڑ گئیں اور عوامی حکومت قائم ہونے کے لیے راستہ صاف ہو گیا۔ چنانچہ ۱۹۱۷ء میں پہلے لبرل گروپ کی آئینی حکومت بنائی گئی اور جب اس سے کام نہیں چلا تو اکتوبر میں بالشویک پارٹی کی انقلابی حکومت لینن کی سرکردگی میں قائم ہوئی اور مارکسی سوشلزم کو پہلی بار اس کا موقع ملا کہ اپنے نظریات کو عمل میں لائے۔ اس سلسلے میں عملی ضرورتوں کے تقاضے سے نظری تبدیلیوں کی ضرورت بھی پیش آئی اور لینن نے مارکسزم کی نئی تعبیر کے نام سے اس میں بہت ترمیم اور اضافہ کیا۔

پہلی اور دوسری جنگ عظیم کے درمیان مغربی ملکوں میں مارکسی سوشلزم کی انتہائی شکل میں کمیونزم اور معتدل شکل یعنی جمہوری سوشلزم دونوں کی مقبولیت بڑھتی رہی۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد ایک طرف تو کمیونزم کا دائرہ اثر وسیع ہوا اور پورے مشرقی یورپ، چین، شمالی کوریا اور انڈوچائنا میں کمیونسٹ حکومتیں قائم ہو گئیں مگر دوسری طرف مارکسی مفکروں میں مارکسزم کی تعبیر کے بارے میں بڑے اختلافات پیدا ہو گئے ہیں۔ اور بڑھتے جاتے ہیں۔ ان کا اثر کم سے کم مغربی یورپ کے اشتراکیوں پر یہ پڑا ہے کہ وہ مارکسزم سے بددل ہوتے جاتے ہیں اگرچہ ابھی تک وہ کوئی نیا اشتراکی نظریہ ترتیب نہیں دے سکے ہیں۔

ہندستان میں معاشی مساوات اور معاشی انصاف کے تصورات انیسویں صدی کے آخر میں سوامی وِوِکانند، ٹیگور اور دوسرے مفکروں کے ذریعے سے پھیلنے لگے تھے اور بیسویں صدی کی پہلی چوتھائی میں مہاتما گاندھی نے روحانی اور اخلاقی اشتراکیت کے ایک پورے فلسفے کی تلقین، اور اس فلسفے کے مطابق ہندستانی سماج کی تعمیر نو کی عملی تحریک شروع کر دی تھی۔ کم و بیش اسی زمانے

Marfat.com

میں یعنی انقلاب روس کے دو تین سال بعد مارکسی سوشلزم نے متعدد اشخاص کو جن میں بعض مسلمان بھی شامل تھے، متاثر کیا۔ کانگریس کی تحریک میں بہت سے پُر جوش نوجوان جن میں سوشلزم کی روح سمائی ہوئی تھی، شریک ہو گئے۔ ان میں سے بعض مارکسزم کے انتہا پسندانہ مسلک یعنی کمیونزم کے اور بعض معتدل مسلک یعنی اشتراکی جمہوریت کے پیرو تھے۔ کچھ لوگ پنڈت جواہر لال نہرو کی طرح ایسے بھی تھے جو کسی خاص اشتراکی نظریے کے پابند نہ تھے، بلکہ مختلف اشتراکی تجربوں سے سبق لے کر اپنے ملک کے حالات کے مناسب منضبط اور منصوبہ بند معیشت کا ایک ایسا نظام قائم کرنا چاہتے تھے جس کے ماتحت فلاح عامہ کو زیادہ سے زیادہ فروغ ہو اور معاشی انصاف حاصل ہو سکے۔ مارکسی اور غیر مارکسی اشتراکیت کا زیادہ دن تک ساتھ چلنا مشکل تھا۔ چنانچہ پہلے کمیونسٹوں نے کانگریس کو چھوڑ کر اپنی الگ پارٹی بنالی۔ پھر دوسرے مارکسی خیال کے لوگ الگ ہو کر مختلف پارٹیوں میں بٹ گئے جن میں پرجا سوشلسٹ پارٹی اور سوشلسٹ پارٹی زیادہ مشہور تھیں۔ کانگریس کے اندر صرف وہ لوگ رہ گئے جنھیں انتخابی سوشلسٹ کہہ سکتے ہیں۔ یہ گروہ جو ملک کی معیشت کو تیزی کے ساتھ اشتراکی سانچے میں ڈھالنا چاہتا ہے کانگریس کا بایاں بازو، اور دوسرا گروہ جو احتیاط کے ساتھ آہستہ آہستہ قدم اٹھانا چاہتا ہے، داہنا بازو کہلاتا ہے۔

جہاں تک ہندستانی مسلمانوں کا تعلق ہے ہم یہ بات پہلے کہہ چکے ہیں کہ اشتراکیت کا عام معاشی تصور یعنی دولت کی منصفانہ تقسیم اور ہر عملی اقدام جس سے اس میں مدد ملے ان کے نقطۂ نظر سے یقیناً اچھا ہے مگر مارکسی اشتراکیت کے کسی بھی مسلک سے بہ حیثیت مسلمان کے ان کا وابستہ ہونا ممکن نہیں ہے۔ اس لیے کہ مارکسزم صرف ایک معاشی پروگرام نہیں بلکہ ایک نظام فکر و عمل (آئیڈیالوجی) ہے۔ اس کا ایک فلسفہ ہے جس سے کمیونسٹ اور سوشلسٹ پارٹیاں اپنے اپنے پروگرام اخذ کرتی ہیں۔ مارکسزم کا فلسفہ یعنی جدلیاتی مادیت یا تاریخی مادیت اور اس کے مخالف مذہب نتائج مسلمانوں کے بنیادی مذہبی عقائد کے منافی ہیں اور جب تک وہ اپنے مذہب پر قائم ہے نہ اس فلسفے کو مان سکتے ہیں اور

Marfat.com

نہ کسی معاشی پروگرام کو محض اس دلیل کی بنا پر قبول کر سکتے ہیں کہ وہ مارکسی فلسفے کا منطقی نتیجہ ہے۔ انھیں تو ہر مجوزہ معاشی اصلاح کو الگ الگ دیکھنا اور پرکھنا ہوگا کہ وہ معاشی انصاف اور فرد کی آزادی اور وقار کے اس معیار پر جو اسلام نے قائم کیا تھا اور جدید جمہوریت نے قائم رکھا ہے پوری اترتی ہے یا نہیں۔ اس وقت ساری فکر دنیا کے بہت سے ملکوں میں جن میں کمیونسٹ ملک بھی شامل ہیں اور غیر کمیونسٹ بھی، ایک بحران کے عالم میں ہے۔ ہر جگہ سمجھدار اور انصاف پسند لوگ یہ دیکھ رہے ہیں کہ انسان کی روح آزادی جسے ذہنی فکر اور مذہبی عقیدے نے مل کر ہزاروں سال میں پروان چڑھایا دو طرف سے شدید خطرے میں ہے۔ ایک طرف سرمایہ داری کا احسان فراموش دیو جسے خود اسی روح آزادی نے جنم دیا تھا اس کے قابو سے باہر ہو گیا ہے اور اس کا گلا گھونٹنے پر آمادہ ہے اور دوسری طرف کمیونزم کی بے درد مشین معاشی انصاف اور مساوات کے نام پر اس کے کچلنے کے درپے ہے! ارباب بصیرت اس فکر میں ہیں کہ انفرادیت اور اجتماعیت، جمہوریت اور اشتراکیت کے درمیان نظری اور عملی حیثیت سے راہ اعتدال ڈھونڈھ کر نکالیں۔ مسلمانوں سے جنھیں اپنے پیغمبر اسلام کے ارشاد کے مطابق انتہائی نقطوں کے درمیان نقطہ اعتدال پانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ قدرتی طور پر توقع کی جاتی ہے کہ وہ نئے متوازن معاشی نظریے اور پروگرام کی تلاش میں دوسرے طالبان حق کا ساتھ دیں گے۔

مگر وقت کی فوری ضرورت یہ ہے کہ ہندستانی مسلمان اپنے آپ کو دو پھندوں سے جن میں انھیں پھانسنے کی کوششیں کی جا رہی ہیں بچائیں۔ ایک طرف کمیونزم کے علم بردار انھیں کمیونسٹ ملکوں میں مذہبی، ذہنی اور سیاسی آزادی کے فقدان پر پردہ ڈال کر یہ یک طرفہ منظر دکھاتے ہیں کہ وہاں دولت کی تقسیم زیادہ معقول اور منصفانہ ہے اور یہ یقین دلاتے ہیں کہ اگر وہ کمیونزم اختیار کر لیں اور ہندستان میں کمیونسٹ نظام قائم کرنے میں مدد دیں تو ان کے سارے معاشی مسائل حل ہو جائیں گے۔ دوسری طرف سرمایہ داری کے حامی انھیں ہر اس قدم کی جو معاشی انصاف کی طرف اٹھایا جائے، مزاحمت پر یہ کہہ کر

Marfat.com

ابھارتے ہیں کہ یہ ملک کو کمیونزم اور الحاد کی منزل پر پہنچا دے گا۔ اگر مسلمان پہلے مغالطے میں آگئے اور انھوں نے کمیونزم اختیار کر لیا تو ان کے معاشی مسائل حل ہوں یا نہ ہوں وہ خود ہی ہوا میں تحلیل ہو جائیں گے یعنی ان کا وجود بہ حیثیت مسلمان کے باقی نہ رہے گا۔ اس لیے کہ جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ کمیونزم ایک فلسفۂ زندگی کا نام ہے جس کے بنیادی اصول ہر مذہب سے خصوصاً مذہب اسلام سے ٹکراتے ہیں۔ اور کمیونسٹ نظام اب تک ہر مذہب کو کھلے ہوئے تشدد سے یا اس سے زیادہ گہرے طریقوں سے ختم کرنے کو اپنے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد سمجھتا رہا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ پچھلے چند سال کے اندر کمیونسٹ ملکوں میں مذہب کے خلاف تعصب اور سختی میں کچھ کمی ہوئی لیکن اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ یہ تبدیلی محض مصلحت و تدبیر کی تبدیلی نہیں ہے۔

اسی طرح دوسرا مغالطہ بھی بڑے خطرناک نتائج پیدا کر سکتا ہے۔ سرمایہ داری بھی استبدادی حکومت، جاگیرداری، سامراج اور استحصال کی دوسری صورتوں کی طرح ہمیشہ سے یہ کوشش کرتی رہی ہے کہ جو لوگ اس کے استحصال کا شکار ہوئے ہیں ان کے غم و غصے کے سیلاب سے بچنے کے لیے مذہب سے پشتے کا کام لے۔ آج ہر ملک میں جہاں مسلمان بڑی تعداد میں آباد ہیں، سرمایہ دار قوتیں اپنے سارے وسائل استعمال کر رہی ہیں کہ ان کے اندر کمیونزم کی مخالفت کا ایسا جنون جوش پیدا کر دیں کہ وہ ہر معاشی اصلاح کو جو عوام کو سرمایہ داروں کی لوٹ سے بچانے کے لیے تجویز کی جائے (محض اس بنا پر کہ وہ کمیونسٹ ملکوں میں عمل میں آچکی ہے اور اس کے مویدوں میں کمیونسٹ بھی شامل ہیں) خلاف اسلام کہہ کر مردود قرار دیں اور اپنی ساری قوت سے اس کی مخالفت کریں۔ اگر سرمایہ داروں کی یہ کوشش کامیاب ہوئی تو دنیا یہ افسوس ناک منظر دیکھے گی کہ مسلمان جنھیں معاشی انصاف کا ہر اول ہونا چاہیے تھا سرمایہ داری کے جھنڈے کے نیچے محنت کشوں کے معاشی استحصال کو قائم رکھنے کے لیے لڑتے ہوں گے۔

خوش قسمتی سے آج ہندستان کی قومی پالیسی کو سب سے بڑی اکثریت کی تائید حاصل ہے، معاشی تنظیم کے بارے میں ایک معتدل راہ پر چل رہی ہے اور

Marfat.com

وہ اس مسلک سے بہت قریب ہے جو ہمارے خیال میں، مسلمانوں کو اختیار کرنا چاہیے یہ پالسی کسی قسم کی نظریہ پرست اشتراکیت کی پیروی کیے بغیر اور لوگوں کی مذہبی اخلاقی اور تہذیبی زندگی میں دخل دیئے بغیر، معیشت کے میدان میں فلاح عامہ کے چند مخصوص مقاصد جمہوری آئینی طریقوں سے حاصل کرنا چاہتی ہے۔ جنھیں منصوبہ بندی کے کمیشن نے حسب ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے۔

۱۔ قومی آمدنی میں معتدبہ اضافہ تاکہ ملک میں معیار زندگی اونچا ہو جائے

۲۔ تیز رفتار صنعتی ترقی جس میں بنیادی اور بھاری صنعتوں کی ترقی پر خاص زور دیا جائے۔

۳۔ روزگار کے زیادہ سے زیادہ مواقع فراہم کرنا۔

۴۔ آمدنی اور دولت کی عدم مساوات کو کم کرنا اور معاشی قوت کو اس طرح تقسیم کرنا کہ اتنی زیادہ اونچ نیچ نہ رہے۔[1]

ظاہر ہے کہ قومی پالسی کے وہ مقاصد جو اوپر ظاہر کیے گئے ہیں ان کو حاصل کرنے کے لیے معاشی منصوبہ بندی اور دولت کی پیداوار اور تقسیم پر حکومت کا ضبط ضروری۔ اس لیے اسے اشتراکی پالسی کہا جا سکتا تھا۔ لیکن چونکہ موجودہ اشتراکی پارٹیوں کے مسلک کے خلاف یہ پالسی صنعت کو قومی ملک بنانے کے کسی بے لوچ اصول کی پابند نہیں ہے بلکہ اس میں یہ گنجائش ہے کہ مفاد عامہ کا لحاظ رکھتے ہوئے صنعتوں کو حکومت میں اونچے سرمایہ داروں میں تقسیم کیا جا سکے، اس لیے قومی پالسی نے اپنے مطمح نظر کا نام اشتراکیت نہیں بلکہ "اشتراکی طرز کی سماج"، یا مخلوط معیشت رکھا ہے۔

قومی پالسی کے ان چار مقاصد میں سے جو اوپر بیان کیے گئے ہیں، پہلے دو مسلمان غیر مشروط طور پر قبول نہیں کر سکتے۔ جن شرطوں کے ماتحت اور جن حدود کے اندر یہ ان کے لیے قابل قبول ہوں گے ان پر ہم آگے چل کر بحث کریں گے لیکن آخری دو کے بارے میں قطعی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ وہ مسلمانوں کے مذہبی

---

[1] دوسرے پنج سالہ منصوبے کا خاکہ ص ۔ ۔

Marfat.com

اور اخلاقی تصورات کے عین مطابق اور ان کی معاشی فلاح کے لیے اشد ضروری ہیں۔

اسلامی تعلیم سے دور ہٹ جانے کے بعد بھی مسلمانوں میں سرمایہ اندوزی کی مخالفت کی روح جو اسلام نے پیدا کی تھی، اس حد تک باقی رہی کہ انھوں نے بہ حیثیت جماعت ہمیشہ سود لینے کو برا سمجھا اور اب بھی سمجھتے ہیں۔ اس کے علاوہ اسلامی قانون وراثت کے مطابق ہر شخص کی ملکیت اس کی اولاد میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ منجملہ اور عوامل کے یہ دو چیزیں ایسی تھیں کہ انھوں نے عام طور پر مسلمانوں میں "تعمیر سرمایہ" نہ ہونے دی اور معاشی مقابلے کی اس ذہنیت کو رد کا جو جدید سرمایہ داری نظام میں نہیں کے لیے ناگزیر ہے۔ اس لیے ان کی معاشی فلاح اسی میں ہے کہ ہندستان میں ایسی سماج قائم ہو جس کی بنیاد خود غرضانہ اور بے دردانہ مقابلے پر نہیں بلکہ امداد باہمی پر ہو۔ جس میں طبقوں کا فرق مٹ جائے، معاشی معاملات میں سب کے ساتھ انصاف برتا جائے۔ ایک منظم سماج جس کا مقصد یہ ہو کہ بنی نوع انسان بلند تر مادی اور تہذیبی سطح پر پہنچ جائے اور اس میں روحانی صفات یعنی اشتراک عمل، بے غرضی، خدمت خلق، حق پسندی، ہمدردی اور محبت نشو و نما پائیں [1] اور ایسی سماج کے قائم ہونے کے لیے پہلا ناگزیر قدم ان دونوں مقصدوں کا حصول ہے جو منصوبہ کمیشن کے پیش نظر ہیں کہ سب کے لیے روزگار فراہم کیا جائے اور معاشی قوت کی مناسب تقسیم سے عدم مساوات کو کم کیا جائے۔

غرض ہندستانی مسلمان کے نقطۂ نظر سے موجودہ قومی معاشی پالیسی جو مارکسزم یا سوشلزم کے کسی بھی نظام فکر و عمل (آئیڈیالوجی) سے کوئی تعلق نہیں رکھتی بلکہ محض اس معنیٰ میں اشتراکی ہے کہ صنعت و تجارت کو قومی نگرانی میں رکھنا چاہتی ہے اور دولت کی تقسیم میں انصاف سے کام لینا چاہتی ہے، عام طور پر ہندستانی قوم کے اور سب سے زیادہ خود ان کے لیے ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ اس پالیسی کو عمل میں لانے کے لیے جو تدبیریں اختیار کی جا رہی ہیں ان کے بارے میں مسلمانوں میں اتفاق رائے نہیں ہے۔ کچھ ان سب کو یا ان میں سے بعض کو صحیح جانتے ہیں، کچھ غلط، کچھ کافی سمجھتے ہیں اور کچھ ناکافی۔ یہ علمی اور عملی مسائل

---

[1] جواہر لال نہرو میری کہانی جلد دوم

Marfat.com

ہیں جن کی طرف مسلمانوں کا ایک مذہبی جماعت کی حیثیت سے کوئی متفقہ رویہ ہونا نہ ممکن ہے اور نہ ضروری۔ مگر یہ سوال ایک بنیادی اخلاقی سوال ہے کہ ملک کی معاشی زندگی کا اہتمام دولت کی پیداوار اور تقسیم کا انتظام، فلاح عامہ اور معاشی انصاف کی بنا پر قومی نگرانی میں ہو یا سرمایہ داروں کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ اپنے کارخانوں میں جو چاہیں اور جتنا چاہیں پیدا کریں۔ دیس یا بدیس میں من مانی قیمت پر بیچیں اور مزدوروں کے ساتھ من مانا برتاؤ کریں۔ اس کا جواب مسلمانوں کو لازمی طور پر اپنے مذہبی اور اخلاقی اصول کی روشنی میں دینا ہے اور اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ عوام کے منتخب کیے ہوئے نمائندوں کی حکومت کو معاشی انصاف قائم کرنے کی ذمہ داری اور اختیار دیا جائے۔

مسلمانوں کو یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ اس قومی معاشی پالیسی کی راہ میں بڑی سخت دشواریاں حائل ہیں۔ سرمایہ داری اور اشتراکیت کی جانی بوجھی راہوں سے ہٹ کر بیچ کی ان جانی راہ اختیار کرنا ایک نیا تجربہ ہے اور اس میں قدرتی طور پر غلطیاں بھی ہوتی ہیں۔ ان غلطیوں سے فائدہ اٹھا کر سرمایہ داری کے حامی جن کی پشت پر ملکی اور غیر ملکی سرمائے کی بے پناہ قوت ہے، صنعت کی قومی نگرانی کی بنیادی پالیسی کو بدنام کرتے ہیں اور اس کی ساکھ کو گراتے ہیں۔ معاشی انصاف کے حامیوں کا جن میں مسلمان بھی شامل ہیں یہ فرض ہے کہ چاہے وہ خود ان خامیوں پر جو قومی پالیسی پر عمل کرنے میں پائی جاتی ہیں نیک نیتی سے کتنی ہی سخت تنقید کیوں نہ کریں مگر بدنیت نقادوں کی ان کوششوں کا جو وہ قومی پالیسی کی جڑ کھودنے کے لیے کرتے ہیں، اپنی ساری قوت سے مقابلہ کریں اور معاشی انصاف کے جھنڈے کو بلند رکھیں۔

Marfat.com

تیرھواں باب

قومیت اور وطنیت

سیکولرزم، علمی انداز نظر، جمہوریت اور اشتراکیت کے علاوہ جن پر ہم پچھلے دو بابوں میں بحث کر چکے ہیں، قوم پروری اور وطن پروری بھی جدید تہذیب کے بنیادی اصولوں میں شامل ہیں اور ان کے بارے میں بھی ہندستانی مسلمانوں کو جو عہد جدید کے ساتھ معقول اور مناسب سمجھوتا کرنا چاہتے ہیں، ایک واضح اور معین رویہ اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ اب تک قوم پروری اور وطن پروری کے بارے میں دنیا کے مسلمانوں کے دو انتہائی اور متضاد نقطہ ہائے نظر ہیں اور دونوں ان تصورات کی حقیقی اہمیت کے بارے میں غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ قوم پروری اور وطن پروری کے عام معنی ہیں اپنی قوم اور اپنے وطن سے محبت اور وفاداری رکھنا لیکن جب یہ عرانی اصطلاحات کے طور پر استعمال ہوں تو ان کا مفہوم قوم اور وطن کے ساتھ وفاداری کو سماجی تعلقات میں سب سے اہم اور سب سے مقدم سمجھنا ہوتا ہے۔ پہلے معنی میں قوم پروری اور وطن پروری کے اچھے اور ضروری ہونے میں کسی ہندستانی مسلمان یا دنیا کے کسی مسلمان کو کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ مگر جب انھیں اصطلاحی معنی میں برتا جائے تو سبھی مسلمانوں کے دل میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا قوم اور وطن کے ساتھ وفاداری اس وفاداری سے زیادہ اہم اور مقدم ہے جو وہ مذہب کے ساتھ رکھتے ہیں۔ ایک فریق جو بہت سے مسلم ممالک کے مغرب زدہ طبقوں پر مشتمل ہے کھلم کھلا یہ کہتا ہے کہ وفاداری کی کش مکش میں وہ قوم و وطن کی وفاداری کو اختیار کرے گا۔ دوسرا فریق اسی شدت سے قوم وطن کو رد کر کے مذہب کو قبول کرتا ہے۔ دونوں نے یہ فرض کر لیا ہے کہ وفاداریوں میں کش مکش ہونا ناگزیر ہے۔

Marfat.com

ہم ذیل کے صفحات میں قوم پروری اور وطن پروری کے جدید تصورات پر بحث کر کے یہ دیکھیں گے کہ یہ مفروضہ کہ ان میں اور مذہبی عقیدے میں کشمکش ہونا لازمی ہے کہاں تک صحیح ہے۔

آج کل وطن اور قوم کا مفہوم دراصل ایک ہی سمجھا جاتا ہے اور جس ملک کے کسی حصے میں ایک شخص رہتا ہے وہ پورا ملک اس کا وطن اور اس کے رہنے والے بہ حیثیت مجموعی اور اس کی قوم کہلاتے ہیں۔ مگر ملک و قوم کے ایک ہونے کا یہ تصور ہمیشہ سے نہ تھا، بلکہ اس نے ہزار ہا سال میں رفتہ رفتہ نشو و نما پائی ہے۔ جب انسان وحشیانہ خود غرضی کی منزل سے آگے بڑھا تو اسے پہلے اپنے خاندان سے اور پھر اپنے قبیلے سے وابستگی اور وفاداری کا احساس پیدا ہوا۔ وطن کا اس وقت تک کوئی تصور نہ تھا اس لیے کہ قبیلے کہیں جم کر نہیں رہتے تھے بلکہ خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے تھے۔ ہزاروں سال بعد جب لوگ ایک جگہ بستی بنا کر رہنے لگے تو تہذیب کی ایک نئی منزل شروع ہوئی، زندگی کے ہر شعبے میں تیزی سے ترقی ہونے لگی۔ مختلف قبیلوں کے لوگ جو ایک بستی یا ایک علاقے میں رہتے تھے اپنی حفاظت کا انتظام کرنے یا اپنی ضروریات زندگی پیدا کرنے کے لیے ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر کام کرنے لگے۔ اب قبیلے کی وفاداری کی اتنی اہمیت نہیں رہی جتنی اپنے گاؤں یا شہر یا علاقے سے وفاداری کی اس طرح وطن پروری نے ایک سماجی تصور کی حیثیت سے فروغ پایا۔

خانہ بدوشی کی ابتدائی زندگی سے لے کر ترقی یافتہ حضری زندگی تک حکومت کے نظام میں کئی تبدیلیاں ہوئیں۔ یہاں تک کہ قدیم یونانی تہذیب کے فروغ کے زمانے میں ریاست اپنی مکمل شکل میں ظاہر ہوئی اور ریاست سے وفاداری سماجی تعلقات میں سب سے زیادہ اہم سمجھی جانے لگی۔ اس طرح وطن پروری کا وہ سیاسی تصور پیدا ہوا جس سے ہم آج کل آشنا ہیں۔

یورپ قرون وسطیٰ میں سماجی اور سیاسی زندگی میں کچھ ایسی تبدیلیاں ہوئیں کہ ریاست کی جو شکل یونان میں تھی وہ باقی نہیں رہی اور اس طرح وطن پروری کا سیاسی تصور بھی ختم ہوگیا۔ لوگوں کی وفاداری کا دائرہ ایک طرف بہت

Marfat.com

تنگ اور دوسری طرف بہت وسیع ہوگیا۔ اب انھیں یا تو اپنی پنچایت سے، اپنی پیشے کی برادری سے، اپنے علاقے کے جاگیردار سے وفاداری کا احساس تھا، یا پھر رومی کلیسا اور مقدس رومی سلطنت سے۔ ان چھوٹی اور بڑی، سیاسی اور مذہبی وفاداریوں میں اکثر کشمکش رہتی تھی۔

اسی زمانے میں مغربی ایشیا میں اسلام کا ظہور ہوا اور مذہبی ریاست یا خلافت قایم ہوئی جس کی حدود وسط ایشیا سے افریقہ تک پھیل گئیں۔ یہاں مذہبی ریاست کے ساتھ وفاداری نے اتنی زیادہ اہمیت حاصل کر لی کہ ایک مدت تک نسلی اور مقامی وفاداریاں اس کے مقابلے میں دب کر رہ گئیں۔ یہ مذہبی اور سیاسی وفاداریوں کے ایک مرکز پر جمع ہونے کا ایسا نمونہ تھا جو اتنے بڑے پیمانے پر دنیا کی تاریخ میں کبھی دیکھنے میں نہیں آیا تھا۔

عہد جدید کے آغاز خصوصاً تجدید مذہب کے زمانے سے یورپ میں لوگوں کے دلوں سے رومی کلیسا اور مقدس رومی سلطنت دونوں کا تسلط اٹھنے لگا اور خود مختار بادشاہوں کے زیر حکومت الگ الگ ریاستیں بننے لگیں۔ اب ہر شخص کے لیے سیاسی وفاداری کا مرجع خود اپنی ریاست اور اپنا بادشاہ تھا اس طرح وطن پروری جس کا کسی زمانے میں یونان میں دور دورہ تھا پھر سے زندہ ہوئی۔ اسی کے ساتھ ساتھ ایک نیا تصور قومیت کا پیدا ہوا۔ یورپی ریاستیں عام طور پر اس طرح وجود میں آئی تھیں کہ ایک ہی نسل سے تعلق رکھنے والی، اور ایک ہی زبان بولنے والی جماعتوں کے علاقے میں اسی نسل کے حکمراں کے، تحت الگ الگ سیاسی یونٹ بن گئے۔ ان میں سے ہر ایک ریاست کے رہنے والوں میں دوسری ریاستوں کے باشندوں سے سماجی طور پر علحدگی کا اور آپس میں اتحاد کا ایک خاص احساس پیدا ہوا جو قومیت کہلایا ان میں سے ہر یونٹ کو قومی ریاست اور اس کے اندر رہنے والوں کو قوم کہنے لگے۔ جرمنی میں جو متعدد چھوٹی بڑی ریاستوں میں بٹا ہوا تھا قومی احساس سیاسی اتحاد کی بنا پر نہیں بلکہ نسلی لسانی اور تہذیبی اشتراک کی بنا پر پیدا ہوا۔ سترھویں اور اٹھارھویں صدیوں میں جب کئی یورپی ملکوں میں جمہوریت نے فروغ پایا تو قوم کے معنی ہو گئے

Marfat.com

ایک ملک کے رہنے والے جو خود اپنا آئین بناتے ہیں اور اپنے اوپر حکومت کرتے ہیں۔ اب ہر شخص کی وفاداری اپنے ملک یا وطن سے جس کی حکومت میں خود اس کا حصہ تھا، اور اپنی قوم سے جس کے اندر اس کو دوسروں کے مساوی سیاسی اور سماجی حقوق حاصل تھے، اور زیادہ مضبوط ہو گئی۔ اس طرح وطن پروری اور قوم پروری ایک ہو گئی اور قوم و وطن کے ساتھ وفاداری نے سماجی تعلقات میں سب سے اہم درجہ حاصل کر لیا۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ عہد جدید کے شروع ہونے کے بعد یورپ قوموں کی زندگی میں مذہبی وفاداری کا کیا مقام تھا اور اس کا ان کی سیاسی وفاداری سے کیا تعلق تھا۔ جہاں تک پروٹسٹنٹ عیسائیوں کا تعلق ہے ان کے لیے ملک و قوم سے وفاداری اور مذہب سے وفاداری میں ٹکر ہونے کا بہت کم امکان تھا اس لیے کہ ان کا کوئی بین الاقوامی مذہبی ادارہ رومی کلیسا کی طرح نہ تھا۔ وہ اپنے مذہب سے گہری وفاداری رکھتے ہوئے اپنی سیاسی وفاداری کا مرجع اپنی قومی ریاست کو سمجھتے تھے اور چونکہ وہ سیکولر ریاست تھی اور مذہبی زندگی میں مداخلت نہیں کرتی تھی۔ اس لیے عام طور پر کسی مذہبی معاملے میں اس کے ساتھ اختلاف نہیں ہوتا تھا اور یہ سوال نہیں اٹھتا تھا کہ مذہبی وفاداری اور سیاسی وفاداری میں کس کو مقدم رکھا جائے۔ البتہ کیتھولک عیسائیوں کے دلوں میں ایک مدت تک یہ کشمکش رہی کہ ان کی وفاداری کس حد تک اپنی ریاست کے ساتھ اور کہاں تک رومی کلیسا کے ساتھ ہونی چاہیے۔ آخر ان دونوں وفاداریوں کے دائرے معین ہو گئے اور ان میں مصالحت ہو گئی۔ اب ہر کیتھولک عیسائی سیاسی زندگی بلکہ پوری سیکولر زندگی میں اپنی ریاست یا دوسرے الفاظ میں اپنے ملک و قوم کا وفادار ہوتا ہے اور مذہبی زندگی میں رومی کلیسا یا پوپ کا۔

ادھر اسلام میں جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، قرون وسطیٰ میں کوئی چھ سو سال تک مختلف ملکوں کے مسلمانوں کی بڑی اکثریت اصولاً اپنی غیر منقسم وفاداری کا مرجع مذہبی ریاست یا خلافت کو سمجھتی رہی مگر عملاً خلافت عباسیہ کی تاریخ کی آخری صدیوں میں مسلمانوں کی جداگانہ ریاستیں بن گئی تھیں اور نہ وہ سیاسی

Marfat.com

امور میں خلافت عباسیہ کے حکم پر چلتی تھیں نہ مذہبی امور میں تاہم ان کے ساتھ اس حد تک وفاداری کرتی تھیں کہ ان کے حکمراں تخت نشیں ہونے کے بعد خلیفہ سے سند تصدیق منگا لیتے تھے۔ تیرھویں صدی میں خلافت عباسیہ کے ختم ہوجانے کے بعد عثمانی ترک سلاطین خلافت کے دعوے دار بن گئے اور کچھ ملکوں کے مسلمان جن میں ہندستانی مسلمان بھی شامل تھے انھیں خلیفہ مانتے رہے۔ مگر ان سے جو وفاداری تھی وہ محض علامتی تھی۔ یعنی نماز جمعہ اور نماز عیدین کے خطبوں میں ان کا نام خلیفہ کی حیثیت سے لیا جاتا تھا۔ یہ تعلق بھی ۱۹۲۴ء میں جب مصطفےٰ کمال نے خلافت کے منصب کا خاتمہ کردیا، خود بخود ختم ہوگیا۔ اس کے بعد جو ناکام کوششیں خلافت کو کسی نہ کسی شکل میں باقی رکھنے کے لیے کی گئیں ان کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔

غرض تاریخی قوتوں نے دراصل خلافت عباسیہ میں انتشار کے شروع ہوتے ہی عالم اسلام کے بڑے حصے میں مسلمانوں کو اس پر مجبور کردیا تھا کہ اپنی سیاسی اور مذہبی وفاداریوں کے دائروں کو الگ الگ کرلیں۔ ان کی سیاسی وفاداری اپنے ملک اور اپنے بادشاہ کے ساتھ اور مذہبی وفاداری برائے نام خلیفہ بغداد کے ساتھ اور آگے چل کر عثمانی ترک خلیفہ کے ساتھ رہی۔ عثمانی خلافت کے خاتمے کے بعد ترکی اور کئی دوسرے مسلمان ملکوں میں جمہوری حکومتیں قائم ہوگئی ہیں جن کی سیاسی وفاداریاں اپنی قوم اور اپنے وطن کے ساتھ ہیں اور وہ برائے نام مذہبی وفاداری جو ترک خلیفہ کے ساتھ تھیں ختم ہوگئی ہے۔ مگر حقیقی مذہبی وفاداری جو عملاً صدیوں سے کسی ہم عصر یا ادارے کے ساتھ نہیں بلکہ صرف خدا اور رسول یا دوسرے الفاظ میں کتاب اللہ اور سنت رسول کے ساتھ تھی بدستور باقی ہے۔ مگر بعض مسلمان اس صورت حال سے مطمئن نہیں ہیں اور ایسی قومی یا بین الاقوامی مذہبی ریاست بنانے کا خواب دیکھ رہے ہیں۔ جو نہ صرف ان کی سیاسی اور معاشی زندگی بلکہ ان کی مذہبی اور اخلاقی زندگی کی بھی تنظیم اور نگرانی کرسکے۔ اب تک جو عملی کوششیں انھوں نے اس خواب کو حقیقت کا جامہ پہنانے کے لیے کیں وہ ناکام رہی ہیں اور بہ ظاہر آئندہ بھی

Marfat.com

کامیابی کے کوئی آثار نظر نہیں آتے۔

یہ تو ان ملکوں کا ذکر ہے جہاں تمام تر یا بیشتر آبادی مسلمانوں کی ہے۔ اب ہندستان کی طرف آئیے جہاں مسلمان گیارہ فیصدی سے بھی کم ہیں۔ انھیں تو یہ فیصلہ کرنا ہی تھا اور کر چکے ہیں کہ مذہبی حیثیت سے کتاب اللہ اور سنت رسولؐ کے وفادار رہتے ہوئے سیاسی حیثیت سے ہندستان کی قومی ریاست کے وفادار رہیں گے۔ چوں کہ یہ ریاست سیکولر اور جمہوری ہے، اور اس نے جو آئین بنایا ہے اس میں ان کی مذہبی آزادی کی ضمانت کی ہے، اس لیے اس کی طرف سے کوئی اندیشہ نہیں ہے کہ وہ ان کی مذہبی زندگی میں مداخلت کرے گی۔ جب تک یہ صورت حال باقی ہے ان کی مذہبی وفاداری اور سیاسی وفاداری میں تصادم کا سوال نہیں اٹھتا۔ اس لیے اب ان کے سامنے جو مسئلہ ہے وہ یہ ہے کہ اس سیکولر جمہوری ریاست کے ساتھ عہد وفاداری کو نباہنے کے لیے قوم پروری اور وطن پروری، جو دراصل ایک ہی تصور کے دو نام ہیں، کس حد تک ضروری ہے اور وہ اسلام کی مذہبی روح کے ساتھ کہاں تک کھپتی ہے۔

ریاست دراصل ایک مجرد تصور ہے جو خارج میں کوئی وجود نہیں رکھتا جدید جمہوری ریاست اپنے آپ کو اصول حکومت کے ایک مجموعے یا آئین میں ظاہر کرتی ہے جس کے مطابق کسی ملک پر اور وہاں کے رہنے والوں پر حکومت کی جاتی ہے۔ اصطلاح میں ایک ملک میں ایک ہی ریاست کے ماتحت رہنے والے ایک قوم کہلاتے ہیں اور وہ پورا ملک، ان کا وطن کہلاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ریاست کی بقا اور اس کا استحکام اس پر موقوف ہے کہ جو لوگ اس کے ماتحت رہتے ہیں انھیں اس سرزمین سے اور ایک دوسرے سے اتنی گہری وابستگی اور محبت ہو کہ اس کی حفاظت اور فلاح و ترقی کے لیے مل کر کام کریں، تکلیفیں اٹھائیں، قربانیاں دیں۔ اس وابستگی اور محبت کو جو ایک ملک میں رہنے والوں کو اپنے ملک سے ہوتی ہے وطن پروری اور جو اپنے ہم وطنوں سے مجموعی طور پر ہو قوم پروری کہتے ہیں۔ یہ جذبہ ایک حد تک قومی ریاست کے بننے سے پہلے ہی لوگوں کے دلوں میں ہوتا ہے ورنہ یہ ریاست وجود ہی میں

Marfat.com

نہ آسکے، مگر زیادہ تر شعوری کوشش سے پیدا کیا جاتا ہے۔

اس تشریح کے بعد شاید کسی سمجھ دار آدمی کو اس سے اختلاف نہیں ہوگا کہ جمہوری ریاست میں جہاں کوئی موروثی یا مستقل سربراہ نہیں ہوتا قوم اور وطن کی محبت ہی وہ رشتہ ہو سکتا ہے جو ریاست کے ماتحت رہنے والوں کو ایک دوسرے سے وابستہ کرتا ہے اور اس طرح ریاست کو استحکام بخشتا ہے۔ چنانچہ ریاست کی وفاداری کو لازمی طور پر قوم اور ملک کی وفاداری درکار ہے۔ اس لیے ہندستانی مسلمانوں کو جو ریاست کی وفاداری کو ایک بنیادی اصول کے طور پر قبول کر چکے ہیں، قوم پروری اور وطن پروری کو اس کے لازمی نتیجے کے طور پر قبول کرنا ہوگا۔

ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ قوم اور وطن کی محبت کو ایک فطری جذبے کی حیثیت سے دنیا کے سب انسانوں کی طرح ہندستانی مسلمان بھی اچھی اور ضروری چیز سمجھتے ہیں۔ لیکن جب قوم پروری اور وطن پروری کے الفاظ سیاسی اصطلاحوں کے طور پر استعمال ہوں اور ان سے مراد ہو قوم اور وطن سے وفاداری کو سماجی تعلقات میں سب سے اونچی جگہ دینا، تو ہندستانی مسلمانوں کو ان کے بارے میں اپنے رویے کے متعین کرنے میں احتیاط سے کام لینا پڑے گا۔ اس لیے کہ قوم پروری اور وطن پروری کے مختلف لوگوں کے ذہن میں مختلف تصورات ہیں۔ وہ قدرتی طور پر یہ چاہیں گے کہ جس قوم پروری اور وطن پروری کا ان سے مطالبہ ہے اس کے مفہوم کو واضح کر دیا جائے اور یہ بھی پوچھیں گے کہ اسے سماجی تعلقات میں سب سے اونچی جگہ دینے کے کیا معنی ہیں۔

قوم پروری اور وطن پروری کا ایک مظہر پرستانہ مسلک ہے جس میں قوم اور وطن کے خیالی پیکروں سے ایک طرح کی مذہبی عقیدت ہوتی ہے اور ان کی دیویوں کی طرح پرستش کی جاتی ہے اور اس مسلک کے پیرو سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اپنے آبائی مذہبی عقیدے کو چھوڑ کر یا اس کے ساتھ ساتھ اس نئے عقیدے کو اختیار کرے اور اسے نہ صرف فلاح دنیوی بلکہ نجات آخرت کا وسیلہ بھی جانے یہ مسلک ہندستان کے بعض انقلاب پسندوں کا بلکہ ایک حد تک جرمنی کے نازیوں کا بھی تھا۔ ظاہر ہے کہ کوئی مسلمان، جب تک وہ مسلمان ہے، اس قسم کے

Marfat.com

قوموں سے بیگانگی کا شعور پیدا ہوتا ہے بلکہ اکثر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو دوسروں سے برتر سمجھنے لگتی ہے اور انھیں حقارت سے دیکھنے لگتی ہے یہاں سے جارحانہ قوم پرستی اور جنگ جویانہ وطن پرستی تک جو قومیت کی سب سے زیادہ مکروہ اور خطرناک شکل ہے، تھوڑا ہی فاصلہ ہے۔ ہندستانی مسلمانوں نے اب تک جس سیاسی فضا میں پرورش پائی تھی اس کو دیکھتے ہوئے یہ اندیشہ ممکن ہے کہ اگر منفی اور جارحانہ قوم پرستی کا رجحان، جو ایک حد تک ہمارے ملک میں موجود ہے، بڑھ جائے اور وہ مذہبی تعصبات سے بالاتر ہو کر انھیں اپنی طرف کھینچنا چاہے تو وہ آسانی سے کھنچ جائیں گے۔ مگر انھیں یاد رکھنا چاہیے کہ اس طرح کی جنونانہ قوم پرستی اور وطن پرستی اسلام کی مذہبی اور اخلاقی روح کے سراسر منافی ہے۔ دراصل قومیت اور وطنیت کی یہی غیر صحت مند شکلیں ہیں جنھیں شاعر اسلام اقبال قابل ملامت اور مردود قرار دیتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ہندستانی مسلمان سیاست داں اقبال نے ان کے ساتھ ساتھ صحت مند، قومیت اور وطنیت کو بھی سمیٹ لیا۔

غرض ہندستانی مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے قوم پروری اور وطن پروری کا صالح تصور یہ ہے کہ ان کی سیاسی وفاداری اور محبت تمام تر اپنی قومی ریاست اور سیکولر جمہوری آئین سے ہو۔ اس کی سلامتی، عزت ووقار اور فلاح و ترقی کے لیے وہ ہر چیز قربان کرنے کو تیار ہوں سوا اپنے مذہب اور اپنی مخصوص تہذیب کے مگر اپنے ملک و قوم کی محبت کا پیمانہ انھیں دوسرے ملکوں اور قوموں سے نفرت کا نہیں بنانا چاہیے اس لیے کہ وہ جنگ جویانہ وطن پرستی پیدا ہوتی ہے جو قوموں کو انسانیت کی سطح سے گرا کر بہیمیت کی سطح پر پہنچا دیتی ہے۔

قوم پروری اور وطن پروری کے قبول کرنے میں یہ قیود اور احتیاطیں صرف ہندستانی مسلمانوں ہی کے لیے نہیں بلکہ ان سب لوگوں کے لیے ضروری ہیں جن کے سامنے خدا پرستی اور انسان دوستی کے بلند نصب العین ہیں۔ مگر ان سب کو اور خاص کر مسلمانوں کو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ان حدود کے اندر قوم پروری اور وطن پروری ایک شریفانہ، پاکیزہ اور بلند جذبہ ہے جسے اپنے اندر اور دوسروں کے اندر پیدا کرنے کے لیے انھیں دل و جان سے کوشش کرنی ہے۔ سماجی زندگی میں انسان کی ترقی کا اندازہ اس سے کیا جاتا ہے کہ اس نے حیوانی خود غرضی کی تنگ حدود سے نکل کر اپنی محبت اور ہمدردی کے دائرے کو کس حد تک وسیع کیا ہے۔ ترقی کے اس

Marfat.com

کسی تصور کو قبول نہیں کر سکتا۔ وہ مادرِ وطن کو حقیقی ماں کا درجہ، جو سماجی تعلقات میں سب سے اونچا ہے، دینے کو تیار ہوگا مگر عبادت کا تعلق جو اس کے نزدیک سارے دنیاوی تعلقات سے بالاتر ہے، وہ خدا کے سوا کسی سے نہیں رکھ سکتا۔

اسی طرح قومیت اور وطنیت کا وہ مسلک جو ملک میں ایک وحدانی قومی تہذیب ایک واحد زبان، ایک واحد طرز معاشرت چاہتا ہے۔ ہندستانی مسلمانوں کے لیے اسی طرح ناقابل قبول ہے جیسے ہندستان کی بہت سی لسانی اور علاقائی جماعتوں کے لیے۔ عام طور پر مسلمان ایک مشترک قومی تہذیب کی ضرورت کو اچھی طرح سمجھتے ہیں اور انھوں نے خود ایک زمانے میں مشترک ہندستانی تہذیب کے بنانے میں نمایاں حصہ لیا تھا اور آج بھی ایک نئی قومی تہذیب کے بنانے میں خوشی سے حصہ لے سکتے ہیں مگر اس شرط پر کہ قومی تہذیب علاقائی اور جماعتی تہذیبوں کو مٹا کر ان کی جگہ نہ لے بلکہ ان کے پہلو بہ پہلو فروغ پائے اور سب کے لیے ایک مشترک دائرہ حیات کا کام دے۔

ہم نے اوپر کہا تھا کہ جدید تصور قومیت کی بنا اس وقت پڑی جب یورپ میں الگ الگ ریاستیں بنیں اور ہر ریاست کے رہنے والوں میں دوسری ریاستوں کے لوگوں سے علٰحدگی کا اور آپس میں اتحاد کا ایک خاص احساس پیدا ہوا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ قومیت کے تصور کے شروع سے دو پہلو ہیں، ایک منفی اور ایک مثبت۔ منفی پہلو کی اہمیت یہ ہے کہ وہ ان خصوصیات کی طرف توجہ دلا کر جو ایک قوم کو دوسری قوموں سے الگ یا ممتاز کرتی ہیں، اس کی قومیت کی حدود کو واضح کرسکتا اور مثبت پہلو کی یہ ہے کہ وہ ایک قوم کے اندر مختلف فرقوں اور جماعتوں کی مشترک خصوصیات کا شعور اور احساس وحدت پیدا کر کے اس کی بنیادوں کو مضبوط کرتا ہے۔ لیکن اگر دونوں میں سے کسی ایک پہلو پر حد سے زیادہ زور دیا جائے تو قومیت کی غیر صحت مند شکلیں وجود میں آتی ہیں۔ مثبت پہلو پر حد سے زیادہ زور دینے سے قومیت کی وہی شکل پیدا ہوتی ہے جس میں کسی ملک کے اندر علاقائی اور جماعتی تہذیبوں کو مٹا کر سب پر ایک وحدانی تہذیب زبردستی ٹھونسی جائے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا اور مسلمانوں کے لیے ناقابل قبول قرار دیا۔ منفی پہلو پر حد سے زیادہ زور دینے سے ایک قوم کے اندر نہ صرف دوسری

Marfat.com

سفر میں عام نوع انسانی خاندان عشرے، قبیلے، اور جماعت کی منزلوں سے گزر کر قوم و وطن کی منزل تک پہنچی ہے اور یہ اب تک اس کے لیے سب سے اگلی منزل ہے۔

مگر اس کے ساتھ مسلمانوں کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اس سے آگے بین الاقوامیت یا عالمگیر انسانیت کی منزل ہے جسے دور بین اشخاص ابھی سے دیکھ رہے ہیں۔ ان میں ہمارے بابائے قوم مہاتما گاندھی بھی تھے جنھوں نے کہا ہے: "میں اپنے ملک کی آزادی اس لیے چاہتا ہوں کہ دوسرے میرے ملک سے کچھ حاصل کریں۔ میرے ملک کے وسائل نوع انسانی کے فائدے کے لیے استعمال ہو سکیں۔ جس طرح وطن پرستی ہمیں آج سکھاتی ہے کہ فرد کو خاندان کے لیے گاؤں کو ضلعے کے لیے۔ صوبے کو ملک کے لیے جان دینی پڑتی ہے اسی طرح ملک کی آزادی کا مقصد یہ ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو دنیا کے فائدے کی خاطر جان دیدے۔ اس لیے میری قومی محبت یا میرا قومیت کا تصور یہ ہے کہ میرا ملک آزاد ہو تا کہ ضرورت کے وقت سارا ملک دوسری قوموں کی زندگی کی خاطر مٹ سکے"[1]

ابھی تک یہ بین الاقوامیت یا عالمگیر انسانیت ایک مبہم جذبہ ہے جو اپنے اظہار کے لیے مناسب شکلیں ڈھونڈھ رہا ہے۔ مگر ذہنی سطح پر قومیت اور بین الاقوامیت کی کشمکش اور ملکوں کی طرح ہندستان میں بھی شروع ہو گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کشمکش میں ہندستانی مسلمانوں کو بین الاقوامیت کی حمایت کرنی ہے۔ مگر اس معاملے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ بین الاقوامیت کا ایک نقلی روپ ہے جو انسانیت کی محبت کے پردے میں خود اپنی قوم سے بے تعلقی کو چھپاتا ہے، عالمی فرض کا نام لے کر اپنے ملکی فرض کے ادا کرنے سے بچتا ہے۔ ہندستانی مسلمانوں کو اپنی پچھلی غلطیوں سے سبق حاصل کر کے نقلی بین الاقوامیت سے دور رہنا ہے اسی طرح جیسے جھوٹی مذہبیت سے جس نے انھیں پاکستان کا سبز باغ دکھایا تھا۔

---

[1] گاندھی ہندستان کے دیہات میں "، ارمہادیو ڈیسائی شائع کردہ گنیش۔ مدراس ۱۹۲۷ء

Marfat.com

چودھواں باب

مذہبی زندگی اور مذہبی تعلیم

اب تک یہ بحث تھی کہ ہندستانی مسلمانوں کو نئے زمانے کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے جدید عالمی تہذیب کے کون سی اجزائے ترکیبی اختیار کرنے ہیں اور وہ انھیں کن شرطوں پر اور کن حدود کے اندر اختیار کر سکتے ہیں۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ ہمارے تہذیبی جسم اجتماعی میں جس کے اندر ہمیں ان اجزا کو ہضم کرنا ہے وہ صحت و قوت باقی ہے یا نہیں کہ اپنے لیے اپنے ماحول سے تازہ غذا حاصل کر سکے۔

یوں تو ہر تہذیب میں ایک خاص تصور زندگی اور تصور کائنات کا جسے ہم مذہب کے نام سے موسوم کرتے ہیں، عکس نظر آتا ہے۔ مگر مسلمانوں کی تہذیبی زندگی میں یہ بات خاص طور پر نمایاں رہی ہے کہ اس کا مرکزی نقطہ مذہب ہے اس لیے ہندستانی مسلمانوں کی زندگی کے مختلف شعبوں کا جائزہ لیتے وقت ہمیں سب سے پہلے اس پر نظر ڈالنی ہے کہ ان کے مذہبی شعور کا آج کل کیا حال ہے اور وہ اپنے آپ کو ان کے عقیدے اور عمل میں کس طرح ظاہر کرتا ہے۔

ہر مذہب کے دو پہلو ہوتے ہیں جنھیں ہم انفرادی اور اجتماعی یا شخصی اور سماجی کہتے ہیں۔ ایک طرف مذہب فرد کے لیے معرفت حق، تہذیب نفس اور حصول نجات کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ اور دوسری طرف سماجی زندگی کا رہنما اصول سماجی ارتقا کی تاریخ کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذہن انسانی میں پہلے مذہب کے سماجی پہلو کا شعور ابھرا تھا۔ ابتدائی قوموں میں جو قبائلی زندگی بسر کرتی تھیں، مذہب فوق طبیعی ہستیوں (قوتوں یا شخصیتوں) کے تصور کی صورت میں ظاہر ہوا۔ مختلف مظاہر قدرت کو جن سے انسان کو نفع یا نقصان پہنچتا ہے

Marfat.com

فیض رساں یا ایذا رساں قوتیں، روحیں یا دیوی دیوتا سمجھا جاتا تھا اور یہ کوشش کی جاتی تھی کہ مختلف تدبیروں مثلاً دعاؤں اور جانوروں کی قربانیوں کے ذریعے فیض رساں ہستیوں سے برکتیں حاصل کی جائیں اور ایذا رساں ہستیوں کے شر سے محفوظ رہا جائے۔ قبیلوں کے رسم و رواج پر بھی جو اس منزل پر اخلاق کا بھی کام دیتے تھے اور قانون کا بھی اسی مادی اور افادی مذہب کا گہرا اثر پڑتا ہے۔

ہزاروں سال کی نشو و نما کے بعد رفتہ رفتہ نوع انسانی کا مذہبی شعور اس منزل پر پہنچا جب اس کا انفرادی پہلو نمودار ہوا۔ پہلے بعض برگزیدہ انسانوں میں مذہب کا یہ بلند و برتر شعور ابھرا۔ ان میں سے ہر ایک پر ایک خاص واردات قلب گذری جس سے یہ انکشاف ہوا کہ گوناگوں مظاہر قدرت کے پیچھے ایک ہی حقیقت سرمدی ہے جس کی معرفت حاصل کرنا انسان کے لیے ابدی مسرت و سعادت یعنی نجات کا باعث ہے۔ مگر اس بنیادی مذہبی واردات قلب کی تعبیر میں اختلاف واقع ہوا کسی نے حقیقت کا تصور ایک غیر شخصی وجود مطلق یا روح کائنات کی حیثیت سے کیا کیا اور کسی نے شخصی خدا یا خالق کائنات اور رب کائنات کی حیثیت سے۔ رازِ حقیقت کے ان عارفوں نے جو پیمبر یا مذہبی پیشوا کہلائے اس حقیقت کو جو ان پر منکشف ہوئی تھی، دوسروں تک پہنچانے کی کوشش کی اور ان میں سے ہر ایک کی تعلیم کو لاکھوں کروروں آدمیوں نے قبول کیا اور اس طرح دنیا کے بڑے مذاہب کی بنیاد پڑی۔ ان مذاہب کا جنھوں نے شخصی خدا کے عقیدے کو اختیار کیا اور اس کی ذات کو ان تمام اعلا صفات کا حامل قرار دیا جن کی جھلک زندگی کی بلند و برتر اخلاقی اقدار میں نظر آتی ہے۔ ایک پورا سلسلہ ہے جس کی آخری کڑی اسلام ہے۔

مذہبی شعور کے ارتقا کی اس بلند تر منزل پر، انفرادی عقیدے کی اہمیت بڑھ جانے کا یہ مطلب نہیں سمجھنا چاہیے کہ مذہب کے سماجی پہلو کو نظر انداز کر دیا گیا۔ سبھی جلیل القدر بانیان مذہب نے کم و بیش اس کی کوشش کی کہ لوگ مذہب کو شخصی نجات کا وسیلہ بنانے کے علاوہ سماجی زندگی کا رہنما اصول بھی بنائیں۔ مگر اسلام کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس نے مذہب کے انفرادی پہلو اور سماجی پہلو کی طرف یکساں توجہ کی۔ ایک طرف اس نے اس بات پر زور دیا کہ فرد

Marfat.com

خدائے واحد پر عقیدہ رکھے۔ اس کی عبادت کرے اور کلام الٰہی کی روشنی میں اپنی تہذیب نفس کی یعنی اس کی کوشش کرے کہ حسب استعداد اپنے اندر وہ اخلاقی اقدار پیدا کرے جن کے کامل نمونوں کا تصور وہ صفات ایزدی یا اخلاق اللہ کی صورت میں کرتا ہے اور دوسری طرف اس کی تاکید کی کہ سماج بھی اپنی ساری زندگی کو انھیں اقدار عالیہ کے سانچے میں ڈھالے۔

ہرچند کہ اسلام نے مذہب کے دونوں پہلوؤں پر مساوی حیثیت سے زور دیا مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس نے اصل مذہب فرد کے ذاتی عقیدے یا ایمان اور عمل صالح کو قرار دیا اس لیے کہ یہی سرچشمہ ہے نیکی، محبت اور انصاف کی اس روح کا جو اجتماعی زندگی میں سرایت کر کے ایک صالح سماج یا صالح ریاست کی تعمیر کرتی ہے۔ مگر ہندستانی مسلمانوں کی یہ شامت ہے کہ پچھلے سو سال میں ملک کے سیاسی حالات کے دباؤ سے ان کو بحیثیت جماعت اپنی ساری توجہ مذہب کے سماجی پہلو کو دینی پڑی جس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ وہ اصل مذہب کی طرف سے غافل رہے۔ ان کے لیڈروں کا یہ نعرہ تھا کہ اسلام خطرے میں ہے جس کا مطلب اونچی سطح پر سوچنے والوں کے نزدیک یہ تھا کہ مسلمانوں کا وجود ایک مذہبی اور تہذیبی گروہ کی حیثیت سے خطرے میں ہے اونچی سطح پر سوچنے والوں کے نزدیک یہ کہ اونچے اور متوسط طبقوں کے مسلمانوں کی زمینداریاں، کونسلوں کی نشستیں اور ملازمتیں خطرے میں ہیں۔ غرض اپنے اپنے رنگ میں جو کچھ فکر تھی وہ اس کی تھی کہ نئے زمانے سے یا انگریزی حکومت سے یا قومی تحریک سے کوئی ایسا سمجھوتہ ہو جائے جس سے عام مسلمانوں کے مذہبی اور تہذیبی حقوق یا ان کے مخصوص طبقوں کے سیاسی اور معاشی حقوق محفوظ ہو جائیں۔ اس کی فکر کسی رہبر ملت کو نہ تھی کہ اسلام کو ایک اندرونی خطرہ لاحق ہے جو بیرونی خطروں سے کہیں زیادہ مہیب اور مہلک ہے اور وہ یہ ہے کہ مسلمانوں کا عقیدہ سست اور بے جان اور ان کا عمل مذہب و اخلاق کی روح سے خالی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ علمائے کرام اپنے طور پر سچے عقیدے اور نیک عمل کی تلقین کرتے تھے مگر ہمارے متوسط طبقے عموماً اور جدید تعلیم یافتہ خصوصاً مذہبی معلموں سے زیادہ سیاسی لیڈروں

Marfat.com

کی باتوں پر کان دھرتے تھے اور علما میں بھی اگر سنتے تھے تو ان کی جو سیاسی رنگ میں ڈوبے ہوئے تھے اور اندرونی خطروں کی طرف سے آنکھ بند کر کے صرف بیرونی خطروں کو دیکھتے تھے اور انھیں سے نبٹنے میں اپنی ساری قوت صرف کرتے تھے۔

انصاف کی بات یہ ہے کہ مسلمانوں کے ان طبقوں کی ساری ذہنی نشوونما ہی اس انداز پر ہوئی تھی کہ ان سے اس کے سوا اور کچھ توقع نہیں کی جا سکتی تھی۔ ان کے دل و دماغ میں محض سیاست بسی تھی اور ان کے کان صرف سیاسی نعروں کی آواز سے آشنا تھے۔ اس میں شک نہیں کہ انھوں نے سرسید، اقبال اور ابوالکلام آزاد کی زبان سے مذہبی اصلاح کا پیام بھی سنا تھا۔ ان تینوں میں سے سرسید زیادہ تر اسلام کی تعلیم کو جدید سائنس سے مطابقت دینا اور مسلمانوں کے ذہن کو اہل کتاب خصوصاً عیسائیوں کی دراصل انگریزوں سے مانوس کرنے پر، اقبال ایک موثر اور حرکت آفریں شخصیت اور سماج کے بنانے پر، اور ابوالکلام آزاد ایک مدت تک مسلمانوں کی مذہبی تنظیم اور ان میں آزادی کا جذبہ پیدا کرنے پر زور دیتے رہے ان سب چیزوں کو مذہبی اصلاح کی تمہید بھی سمجھا جا سکتا تھا اور سیاسی اقدار کی تدبیر بھی۔ مگر مسلمانوں نے عام طور پر ان کے سیاسی عنصر کو دل سے اور مذہبی عنصر کو محض اوپری دل سے قبول کیا۔ مولانا آزاد نے آگے چل کر ترجمان القرآن کے ذریعے سے سچے اور گہرے مذہبی عقیدے اور اخلاقی عمل کو بھی ابھارنے کی کوشش کی۔ اور اس کا ایک حد تک اچھا اثر ہوا۔ مگر سچی مذہبی بیداری ذہنی تاثیر کے ذریعے نہیں بلکہ روحانی فیضان کے ذریعے پیدا ہوتی ہے اور یہ فیضان، جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، مسلمان، مولانا آزاد سے اس لیے حاصل نہیں کر سکے کہ ان میں سے بہت سے، مولانا کے سیاسی مخالفوں کے گندہ ذہن پروپاگنڈے کی بدولت ان سے بدظن ہو گئے تھے اور بہت سے ان کی میرزائی منشی اور کم آمیزی کی وجہ سے ان سے وہ قرب نہیں حاصل کر سکتے تھے جو روحانی تاثیر و تاثر کے لیے ضروری ہے۔

غرض اب صورت حال یہ ہے کہ مذہبی شعور کے لحاظ سے اونچا اور متوسط قسم کے مسلمان دو موٹی قسموں میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں۔ ایک وہ جنھوں

Marfat.com

نے جدید طرز کی، دوسرے وہ جنھوں نے قدیم طرز کی تعلیم پائی ہے۔ اوّالذکر مجموعی طو
پر مذہب کے بنیادی عقائد سے بارے میں بے یقین یا کم یقین ہیں۔ اس لیے
لازمی طور پر اخلاقی عمل میں بھی مذہب سے ہدایت حاصل نہیں کرتے۔ ان میں سے
بہتوں نے ایک سرے سے کسی قسم کی مذہبی تعلیم حاصل ہی نہیں کی ہے اور ان کے
مذہبی تصورات تمام تر بچپن میں ماں باپ یا دوسرے عزیزوں سے سُنی سنائی باتو
پر مشتمل ہیں۔ انھیں اسلام سے محبت اور وفاداری کا دعویٰ ہے مگر ان کا اسلام
محض ایک تہذیبی سیاسی تصور ہے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ تہذیبی گروہ
جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے ہندستان میں سلامتی اور عزت کی زندگی بسر کرے
اور ملک کی معاشی دولت اور سیاسی قوت میں معقول حصّہ پائے۔ اس میں شک
نہیں کہ یہ نصب العین اپنی جگہ جائز اور مناسب ہے، مگر اسے اسلام سے کوئی لازمی
تعلق نہیں۔ یہ ایک خالص سیاسی نصب العین ہے جو کسی لامذہب یا بداخلاق
جماعت کا بھی ہو سکتا ہے۔ اس میں اسلامی روح پیدا کرنے کے لیے یہ شرط ہے
کہ اپنے آپ کو مسلمان کہنے والے خدائے واحد اور اس کی صفات حسنہ پر سچا عقیدہ
رکھتے ہوں، اسلام کی اخلاقی اقدار کے حامل ہوں۔ اور اپنے ملک وقوم اور پورے
عالم انسانیت میں اخلاقی زندگی کی سطح کو بلند کرنے میں موثر طور پر حصّہ لے
سکتے ہوں۔

ان ہندستانی مسلمانوں کو اب یہ بات اچھی طرح پر سمجھ لینی چاہیے کہ اگر وہ
مذہب کا نام لے کر سیاسی دباؤ ڈالنے والے گروہ کی حیثیت سے کام کریں گے
تو اس سے دین و دنیا میں ان کا بھلا نہیں ہونے کا۔ ان کی مذہبی اور سیاسی
نجات اسی میں ہے کہ وہ "سیاسی اسلام" کے بجائے حقیقی اسلام کی روح کو تعلیل
کرکے ایک ایسی جماعت بننے کی کوشش کریں جو حسن عقیدہ، حسن عمل اور حسن
خدمت کے ذریعے اپنے ہم وطنوں اور دنیا کے لوگوں کے دلوں میں اپنی محبت
اور عزت پیدا کر سکے۔

جہاں تک پرانے طرز پر تعلیم پائے ہوئے مسلمانوں کا تعلق ہے، ان میں
مذہب کا روایتی عقیدہ اور عمل باقی ہے مگر ان میں سے اکثر کے نزدیک مذہبی

Marfat.com

عمل کا تصور محض عبادات تک محدود رہ گیا ہے۔ معاملات یعنی وہ امور جن کا تعلق انسانوں کے آپس کے بیوہار سے ہے، اس دائرے سے خارج سمجھے جاتے ہیں اور انھیں دنیوی عمل کی حیثیت دی جاتی ہے جسے مذہب کی کسوٹی پر کسنا ضروری نہیں۔ اس کے یہ معنی نہیں سمجھنا چاہیے کہ مذہب کے بجائے کسی سیکولر فلسفۂ اخلاق کو معیارِ عمل بنایا گیا ہے۔ دراصل ہمارا اخلاق نہ دینی ہے نہ فلسفیانہ بلکہ محض رواجی اخلاق ہے۔ جیسا کہ انسانی ارتقا کی اس منزل میں تھا جب نہ اعلا مذاہب کا ظہور ہوا تھا اور نہ فلسفے کا۔ یہ اخلاقی جمود یقیناً مذہبی روح کے ٹھٹھر کر رہ جانے کی علامت ہے۔ اس لیے کہ مذہبی واردات ایک ایسی اندرونی کیفیت ہے جو لازمی طور پر اخلاقی عمل میں ظاہر ہوتی ہے۔ سچا اور جیتا جاگتا مذہبی شعور خود بخود اخلاقی جوش اور سرگرمی میں منتقل ہو جاتا ہے۔

ہمارے علما جو جدید تعلیم یافتہ طبقے کی سست عقیدگی اور بے عملی سے بیزار ہیں، اسی کو بہت غنیمت سمجھتے ہیں کہ قدامت پسند مسلمانوں میں، اور ایک حد تک عوام میں، روایتی مذہبی عقیدہ اور عمل باقی ہے اور واقعی اس شدید بحران کے زمانے میں، جب مسلمانوں کی ساری زندگی ڈانواڈول ہے، روایتی مذہب کا سہارا بھی بہت غنیمت معلوم ہوتا ہے۔ مگر کون کہہ سکتا ہے کہ اس سے زیادہ شدید بحران میں جو آنے والا ہے یہ سہارا کام دے سکے گا۔ شاید ہم میں سے اکثر کو اس کا احساس نہیں ہے کہ ہندستان سرعت سے صنعتی نظام کو اختیار کر رہا ہے اور جو لوگ اس بات کو محسوس بھی کرتے ہیں وہ یہ نہیں سمجھتے کہ جہاں اس تیز رفتار صنعتی ترقی سے معاشی زندگی کی بہتری کی توقعات ہیں وہاں مذہبی اور اخلاقی زندگی کی بربادی کے شدید خطرے بھی ہیں۔ صنعتی نظام کے جو نتائج اب تک دیکھنے میں آئے ہیں وہ یہ ہیں کہ انسان کی ساری توجہ اور ساری قوت معاشی دولت کے پیدا کرنے اور مادی راحت کا سامان فراہم کرنے اور اس سے لطف اٹھانے میں اس طرح کھپ جاتی ہے کہ روحانی زندگی کا دھیان بھی نہیں آتا۔ اس میں شک نہیں کہ زیادہ مصیبت اور افلاس میں خدا کو یاد کرنا مشکل ہے مگر اس قسم کی مصروف زندگی اور عیش پرور خوش حالی میں جو صنعتی نظام اپنے ساتھ لایا کرتا ہے اس سے کہیں زیادہ

Marfat.com

مشکل ہوجاتا ہے۔ مغربی ممالک آج جس روحانی بحران میں مبتلا ہیں اور جس کا دل وجان سے مقابلہ کر رہے ہیں، وہ ہمارے گمانِ باطل کے برخلاف نہ سائنس کی وجہ سے ہے نہ سیکولرزم کی وجہ سے بلکہ محض صنعتی نظام کی بدولت۔ سائنس اور سیکولرزم نے جو کھلا ہوا چیلنج مذہب و اخلاق کو دیا تھا اس کا تو کامیابی سے مقابلہ کیا گیا مگر صنعتی نظام جس طرح افراد اور قوموں کی ساری قوتوں کو کسب دولت اور طلب راحت میں لگا کر چپکے چپکے مذہب و اخلاق کی جڑوں کو کھود رہا ہے اس سے نبٹنے کے لیے اہل یوروپ کو اپنے سارے روحانی وسائل سے حد برداشت سے زیادہ کام لینا پڑ رہا ہے۔ ہندستانی مسلمانوں کے لیے، جیسا کہ ہم آگے چل کر دکھائیں گے، صنعتی انقلاب کی آمد کو روکنا ممکن نہیں ہے مگر وہ اس کے مضر اثرات کی مزاحمت کی تیاریاں ضرور کر سکتے ہیں اور انھیں فوراً شروع کر دینی چاہئے۔ اسی سلسلے میں انھیں یہ بھی اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ اس روایتی انفعالی مذہبی عقیدے کا جو آج ہم میں سے اکثر میں پایا جاتا ہے، آنے والے امتحان میں پورا اترنا مشکل ہے۔ اس کے لیے سرگرم باخبر، باہوش عقیدے کی ضرورت ہے جو صرف سچی مذہبی بیداری اور مناسب مذہبی تعلیم سے پیدا ہو سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس نازک وقت میں زیادہ تر علمائے دین سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ نہ صرف عقائد و عبادات میں بلکہ ایک حد تک معاملات میں بھی مسلمانوں کی رہنمائی کریں۔ مگر اس سلسلے میں خصوصاً وہاں جہاں معاملات کا تعلق ہے۔ بہت سے ایسے مسائل آجاتے ہیں جن کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں حل کرنے کے لیے نہ صرف اسلامی شریعت اور اسلامی اخلاق میں گہری بصیرت درکار ہے بلکہ عہد جدید کی زندگی کے سیاسی، معاشی اور عمرانی ڈھانچے کے بارے میں بھی تحقیقی نظر رکھنے کی ضرورت ہے جس سے ہمارے علما عام طور پر محروم ہیں۔ اس لیے وہ ان مسائل میں اجتہاد کرنے سے کتراتے ہیں۔ اور کبھی کرتے بھی ہیں تو نتیجہ تشفی بخش نہیں ہوتا۔ بعض اوقات جدید تعلیم یافتہ حضرات بھی بغیر علوم دین سے کماحقہ، واقفیت کے مذہبی نقطہ نظر سے اجتہاد کی جسارت کرتے ہیں اور ان مقدمہ بازوں کی طرح جنھیں قانون اور اصول قانون میں کورے ہونے کے باوجود قانونی امور میں موشگافیاں کرنے کا شوق

Marfat.com

ہوتا ہے، بری طرح ٹھوکر کھاتے ہیں۔ اجتہاد کی ضرورت پر پچھلے دو سو سال میں شاہ ولی اللہ سے لے کر ڈاکٹر اقبال تک سب ارباب فکر نے زور دیا ہے لیکن اجتہاد کے لیے جن قابلیتوں اور جن صفات کی ضرورت ہے ان کا ہمارے زمانے میں جب دینی دنیوی تعلیم متوازی خطوط پر چل رہی ہیں، کسی ایک شخص میں جمع ہونا مشکل ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فی الحال کام چلانے کے لیے علمائے دین اور جدید تعلیم یافتہ فضلا کے تعاون سے یہ مشکل حل ہو سکتی ہے۔ لیکن مسلم پرسنل لا کی اصطلاحات کے سلسلے میں علما اور جدید تعلیم یافتہ حضرات کے مل کر کام کرنے میں پاکستان میں بڑی دشواریاں پیش آئیں۔ اور اب ہندستان میں پیش آرہی ہیں۔ ان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ پرانی تعلیم اور نئی تعلیم سے جو ذہنی سانچے بنتے ہیں وہ ایک دوسرے سے اس قدر مختلف ہیں کہ جب تک ان میں سے ایک یا دونوں کو بدلا نہ جائے باہمی مطابقت کا کوئی امکان نہیں۔

نئے زمانے کے تقاضوں سے نبٹنے کے لیے مذہبی اجتہاد کی ضرورت کو شدت سے محسوس کرنا اور اس اجتہاد سے قاصر رہنا یہی وہ مذہبی بحران ہے جس میں مسلمان، خصوصاً شمالی ہند کے مسلمان آج کل مبتلا ہے گو انھیں اس کا پوری طرح شعور نہ ہو۔ گہری نظر سے دیکھنے والوں کے لیے یہ ان سیاسی معاشی اور تہذیبی بحرانوں کا وہ بڑی شدت سے شعور رکھتے ہیں، بنیادی تعلق رکھتا ہے اور جب تک اسے دور نہ کیا جائے ان میں وہ روحانی اور اخلاقی قوت حیات پیدا نہیں ہو سکتی جو آنے والے زمانے کے مشکل اور خطرناک، ہیجان خیز اور ہمت آزما بے شمار اچھے اور برے امکانات کے حامل زمانے سے نبٹنے کے لیے ناگزیر ہے اس بحران کو دور کرنے کے لیے ایک مذہبی بیداری کی، ایک روحانی نشاۂ ثانیہ کی ضرورت ہے اور قریب قریب ساری دنیا کے مسلمانوں میں پچھلے دو سو سال سے اس قسم کی بنیادی مذہبی اصلاح کا تقاضا قلب اور روح کی گہرائیوں سے اٹھ رہا ہے مگر ہر جگہ سیاسی حالات کا دباؤ اس کے رخ کو سیاست کی طرف موڑ دیتا ہے۔ ہندستان میں یہ عمل جس طرح ہوتا رہا ہے اس کا ہم اشارتاً ذکر کر چکے ہیں۔ مگر یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ مذہبی اصلاح کا جوش سارا کا سارا سیاست میں کھپ

Marfat.com

گیا۔ اس کا مذہبی نقطۂ نظر سے یہ مثبت نتیجہ ضرور نکلا ہے کہ حقیقی مذہبی بیداری کے لیے زمین تیار ہو گئی ہے۔ اب کوئی بڑی اور موثر شخصیت مذہبی اصلاح کی تحریک جو زمانے کے مزاج سے ہم آہنگ ہو اور سیاسی محرکات کی آلائش سے پاک ہو کر اٹھی تو اس کی آواز پر لبیک کی بہت سی آوازیں بلند ہوں گی۔

مگر زندگی کا کارواں اس انتظار میں ٹھہر نہیں سکتا کہ بڑی اور موثر شخصیتیں پیدا ہوں اور اس کی رہنمائی کریں۔ وہ اپنے ایمان و عقل کی روشنی میں، خواہ وہ کتنی ہی مدھم کیوں نہ ہوں، اپنی راہ ٹٹولتا ہوا آگے بڑھتا رہتا ہے اس لیے مسلمانوں کو اس معاملے میں فوری قدم اٹھانا ہے اور وہ یہی ہو سکتا ہے کہ مذہبی تعلیم کی از سر نو تنظیم کی جائے۔

مختلف طبقوں کی ضرورتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے مذہبی تعلیم کی دو سطحیں جیسی کہ اب ہیں ہونی ضروری ہیں۔ ایک بنیادی مذہبی نصاب دنیوی مدرسوں کے مسلمان طالب علموں کے لیے اور ایک اعلا نصاب، دینی مدرسوں کے لیے۔

دنیوی مدرسوں میں مذہبی تعلیم کے دو پہلو ہیں۔ ایک انتظامی اور دوسرا درسی۔ فی الحال ہمیں صرف اس کے انتظامی پہلو پر غور کرنا ہے۔ کبھی کبھی لوگ یہ کہتے ہوئے سنائی دیتے ہیں کہ حکومت سے مطالبہ کرنا چاہیے کہ وہ سرکاری مدرسوں میں مسلمان بچوں کے لیے دینی تعلیم کا انتظام کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ ناواقفیت اور ناعاقبت اندیشی پر مبنی ہے۔ اس تعلیم کے لیے جو مسلّمہ معنی میں دینی تعلیم کہلاتی ہے ہندستان کے سیکولر آئین کے ماتحت حکومت انتظام نہیں کر سکتی بلکہ ان مدرسوں کو جن میں دینی تعلیم لازمی ہو امداد بھی نہیں دے سکتی اور فرض کیجیے وہ ایسا بھی کر سکتی تو دینی تعلیم کی باگ اس کے ہاتھ میں دے دینا نہایت غیر مناسب اور غیر محفوظ پالیسی ہوتی۔ اب رہی وہ مشترک مذہبی اور اخلاقی تعلیم جسے سرکاری مدرسوں میں جاری کرنے پر مرکزی وزارت تعلیم چند سال سے غور کر رہی ہے، اسے ہم جن وجوہ سے ناقابل قبول اور ناقابل عمل سمجھتے ہیں ان کی طرف ہم اس کتاب کے دیباچے میں اشارہ کر چکے ہیں اور اگلے باب میں کسی قدر تفصیل سے بحث کریں گے۔

Marfat.com

بہرحال مسلمانوں کی عام رائے یہی ہے کہ دینوی مدرسوں میں پڑھنے والے مسلمان بچوں کی دینی تعلیم کا انتظام خود جماعت مسلمین کو اپنے ہاتھ میں لینا چاہیے اور خوشی کی بات یہ ہے کہ دینی تعلیم کی کونسل نے اس کا بیڑہ اٹھا لیا ہے اور ابتدا بھی کر دی ہے مگر دینی تعلیم کے مدرسوں کا جال پورے ملک میں پھیلانا بہت بڑا کام ہے اور اس کے لیے بہت بڑے وسائل درکار ہیں۔ ان کی فراہمی کے لیے جو تدابیر اختیار کی جاسکتی ہیں ان کا ذکر آگے چل کر دینوی تعلیم کے سلسلے میں آئے گا۔

اس سے بھی زیادہ اہم اور مشکل مسئلہ دینی مدارس کی اصلاح اور تنظیم نو کا ہے۔ اس کا احساس مسلمانوں کو مولانا شبلی نعمانی، مولانا ابوالکلام آزاد اور دوسرے بزرگوں نے دلایا۔ اس کو حل کرنے کے لیے ندوۃ العلماء کی بنیاد ڈالی اور اسی سلسلے میں دارالعلوم ندوہ قائم ہوا۔ ان کوششوں کا یہ نتیجہ ہے کہ آج طبقۂ علما میں بہت سے حضرات دینی مدارس کی اصلاح اور تنظیم نو کی ضرورت اور اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں مگر سیاست کی باد سموم میں اور تعمیری تحریکوں کی طرح یہ تحریک بھی جھلس کر رہ گئی۔ آج جبکہ ہندستانی مسلمان کی کشت حیات سوکھی پڑی ہے اور انھیں اپنے روحانی سرچشمے سے تازہ سوتے ڈھونڈھ کر نکالنے ہیں جو اسے سیراب اور شاداب کردیں، دینی تعلیم کی تنظیم نو کی تحریک میں نئے سرے سے جان ڈالنا ضروری ہے۔ ہم اپنے آپ کو اس کا اہل نہیں سمجھتے کہ دینی مدارس کے نصاب تعلیم اور طریق تدریس کے مسائل پر بحث کریں۔ یہ علمائے دین کا کام ہے اور انھیں کے ہاتھوں انجام پاسکتا ہے۔ البتہ وہ حسب ضرورت اس میں جدید طرز کے ماہرین تعلیم سے مدد اور مشورہ لے سکتے ہیں۔ یہاں ہم صرف چند عملی مسائل کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں جو اس تحریک کی کامیابی کے لیے بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔

سب سے پہلے اس بات کو صاف ہو جانا چاہیے کہ آیا دینی مدارس عمومی تعلیم کے لیے دینوی مدرسوں کے متوازی ادارے ہیں یا یہ خصوصی تعلیم کے ادارے ہیں ان لوگوں کی تعلیم و تربیت کی غرض سے جنھیں مذہبی تعلیم و ہدایت کے فرائض انجام دینے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان میں سے بہت سے پرانے مدرسے دونوں مقصدوں کو پیش نظر رکھ کر قائم ہوئے تھے اور جب تک سلطنت مغلیہ قائم رہی دونوں کے لیے

Marfat.com

کام دیتے رہے مگر شاید کسی کو اس سے اختلاف نہ ہوگا کہ اب یہ عام مدرسوں کی تعلیمی اور معاشی اغراض کو پورا نہیں کر سکتے اور صرف خصوصی تعلیم کے مدرسوں کی حیثیت سے کارآمد ثابت ہو سکتے ہیں۔ اگر یہ طے ہو جائے کہ انھیں خصوصی تعلیم کے اداروں کی حیثیت سے چلانا ہے تو اس سے کئی نتیجے نکلتے ہیں جن میں سب سے زیادہ اہم دو چیزیں ہیں۔ ایک یہ کہ ان مدرسوں میں بلا تفریق ہر کس و ناکس کو داخل نہیں کرنا چاہیے بلکہ اچھی طرح جانچنا چاہیے کہ ان میں سے کون اپنے شوق، اپنے افتادِ طبع، صلاحیت، مزاج اور کردار کے لحاظ سے دینی تعلیم وہدایت کے اہم وظیفے کو انجام دینے کے قابل بن سکتے ہیں۔ دراصل دینی مدارس کے طلبہ کے انتخاب کے لیے پہلی اور ناگزیر شرط یہ ہے کہ وہ مذہبی سماجی وضع نفسی رکھتے ہوں یعنی ان میں خلقی طور پر یہ لگن ہو کہ تغیر پذیر عالم مظاہر کے پیچھے حقیقت ابدی کو تلاش کر کے اس کا قرب حاصل کریں اور اپنے آپ کو بنی نوع کی جسمانی اور روحانی فلاح کے لیے وقف کر دیں۔ ظاہر ہے کہ اس معیار پر تھوڑے ہی پورے اتریں گے اور دینی مدرسوں میں طلبہ کی تعداد گھٹ جائے گی۔ لیکن خصوصی تعلیم کے اداروں کی طرح ان اداروں میں بھی کیفیت کمیت سے کہیں زیادہ اہم ہے۔

دوسرے یہ کہ سب دینی مدرسے اقامتی ہونے چاہئیں تاکہ تعلیم کے ساتھ ساتھ ان میں اخلاقی تربیت کا بھی پورا اہتمام ہو سکے۔ اس ضمن میں ہمیں کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ صرف ایک خامی کی طرف توجہ دلانی ہے جو دینی مدارس میں اکثر نظر آتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ یہاں سادہ زندگی کے نام سے طلبہ کو اور بعض اوقات اساتذہ کو بھی خستہ حالی کی زندگی بسر کرنی ہوتی ہے جس کا ان کی صحت، جسمانی قوت اور مستعدی، اور اس سے بھی زیادہ ان کی خودداری اور معاشرتی حیثیت پر برا اثر پڑتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ رہن سہن میں سادگی اسلامی معاشرت کا ایک اہم جزو ہے اور سب مسلمانوں کو خصوصاً ان لوگوں کو جنھیں غریبوں کی خدمت اور ہدایت کے لیے ان سے قریبی تعلق رکھنا ہے۔ سادگی کو اپنا شعار بنانا چاہیے لیکن سادہ زندگی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ سونے کے ٹوٹے، ڈھیلے، جھلنگا پلنگ پہننے کو پھٹے پرانے میلے کپڑے کھانے کو روکھا سوکھا وہ بھی لوگوں کا خیرات

Marfat.com

کی طرح دیا ہوا یا مدرسے کی طرف سے لنگر کی طرح بانٹا ہوا کھانا ہو۔ ان لوگوں کا جنھیں آگے چل کر مسلمانوں کا دینی رہنما بننا ہے اس حالت میں رہنا بڑی شرم کی بات ہے ظاہر ہے کہ ان غریبوں کے لیے نہیں بلکہ ہندستانی مسلمانوں کی جماعت کے لیے جو انھیں اس حالت میں رکھتی ہے۔ یہ سمجھنا کہ وعظ و نصیحت میں فقر و سادگی کے فضائل سن کر ان بیچاروں کے دلوں سے وہ احساس کمتری، جو غریبوں کی سی نہیں بلکہ محتاجوں کی سی زندگی بسر کرنے سے پیدا ہوتا ہے جاتا رہے گا یا عام لوگوں کی نظروں سے وہ انداز بے قدری جو انھیں اس حالت میں دیکھ کر پیدا ہوتا ہے، دور ہو جائے گا، نفسیات کی کھلی ہوئی حقیقتوں سے آنکھ بند کر لینا ہے۔ حمیت ملی کا تقاضا ہے کہ جلد سے جلد دینی مدرسوں کے لیے معقول وسائل فراہم کیے جائیں تاکہ وہ استادوں کو اتنا مشاہرہ اور طالب علموں کو اتنی نقد امداد و وظیفے کی شکل میں دے سکیں جو سادہ مگر اجلی زندگی بسر کرنے کے لیے کافی ہو۔

اس ضمن میں یہ بھی ضروری ہے کہ دینی مدرسوں کے طلبہ کے لیے اس بات کی معقول اور معین توقعات ہوں کہ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد انھیں اپنی صلاحیت اور ذوق کے مطابق دینی مدرسوں کے معلموں، تحقیق و تصنیف کے اداروں یا اخباروں اور رسالوں کے کارکنوں، واعظوں اور مسجدوں کے اماموں کی حیثیت سے کام کرنے کے مواقع میسر آئیں گے اور اپنی خدمات کا اتنا صلہ ملے گا کہ وہ اور ان کے بال بچے کفایت کے ساتھ مگر کسی قدر آرام سے زندگی بسر کر سکیں۔ بہرحال انھیں اس کا محتاج نہیں ہونا چاہیے کہ جن لوگوں کی وہ تعلیم و ہدایت کرتے ہیں ان سے براہ راست مدد قبول کریں۔ بے شک ان کاموں کے لیے بڑے مالی وسائل درکار ہیں اور ان کا بہم پہنچانا بہت دشوار ہے۔ لیکن اگر ملت مسلمہ میں سچے دل سے یہ احساس پیدا ہو جائے کہ دین کے خدمت کرنے والوں کے لیے عزت اور آرام کے ساتھ رہنے کے اسباب فراہم کرنا خود دین کی سلامتی اور وقار کے لیے ضروری ہے تو اس مشکل کو حل کرنے کی راہیں نکل سکتی ہیں، جن کی طرف ہم آگے چل کر اشارہ کریں گے۔

آخر میں اس بات کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے کہ جو لوگ اعلا دینی تعلیم حاصل

Marfat.com

کرتے ہیں وہ اپنے اصلاح و ہدایت کے مقصد میں اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتے جب تک اس کے ساتھ اعلا دنیوی تعلیم بھی حاصل نہ کریں۔ اس کے لیے دراصل دینی تعلیم کے پورے نظام کو اس بنیادی تبدیلی کی ضرورت ہے کہ ہر منزل پر نصاب تعلیم علوم دین اور بعض منتخب جدید دنیوی علوم پر مشتمل ہو۔ مگر جب تک یہ تبدیلی عمل میں نہیں آتی کام چلانے کی دو صورتوں پر غور کیا جا سکتا ہے۔ ایک یہ کہ دینی مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ کے لیے اعلا تعلیم کے اداروں میں، کم سے کم مسلم اداروں، میں کچھ منتخب علوم جدیدہ کا ایک مخصوص نصاب ہو جسے وہ چار پانچ سال میں پورا کر سکیں۔ دوسرے یہ کہ بعض دینی مدارس میں یونیورسٹیوں کے مسلم گریجویٹوں کے لیے جنھیں خدا نے علم کی تحصیل کا شوق اور توفیق دی ہے، دینی تعلیم کا ایک خاص نصاب چار یا پانچ سال کا، ان کی ضرورتوں کو مد نظر رکھ کر بنایا اور جاری کیا جائے۔

اس طرح وہ خلیج جو دنیوی اور دینی تعلیم یافتہ طبقوں کے طالب علموں کے ذہنوں میں حائل ہو گیا ہے پاٹا جا سکے گا۔ اور یہ دونوں طبقے اس قابل ہو جائیں گے کہ مسلمانوں کی مذہبی اور تہذیبی زندگی کی اصلاح کا ہفت خواں جو ان دونوں کے تعاون کے بغیر سر نہیں ہو سکتا سر کر ڈالیں۔ اس اندرونی بحران پر قابو پانے کے بعد مسلمانوں کے لیے عام قومی زندگی اور عالمی زندگی سے صحیح رابطہ پیدا کرنا آسان ہو جائے گا اور وہ نیکی، شرافت، امن اور انصاف کی بنا پر قومی برادری اور عالمی برادری کی تعمیر میں شایان شان حصہ لے سکیں گے۔

Marfat.com

پندرھواں باب

تہذیب و معاشرت، زبان

اگر مسلمانوں کے مذہبی شعور میں وہ تازگی، گہرائی اور وسعت جس کی ضرورت پر ہم نے پچھلے صفحوں میں زور دیا ہے، پیدا ہو جائے تو وہ اپنے تہذیبی اور معاشرتی مسائل کے ایسے حل ڈھونڈھنے کی کوشش کریں گے جو زمانے کے عملی تقاضوں کو بھی پورا کرتے ہوں اور مذہب کے روحانی اور اخلاقی تقاضوں کو بھی۔ اس بات ہم ان مسائل کی نوعیت کو سمجھنے کی کوشش کرنا چاہتے ہیں۔ مگر اس سے پہلے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہندستان کی مجموعی تہذیبی صورت حال پر ایک نظر ڈال لی جائے اس لیے کہ اسی پس منظر میں ہمیں مسلمانوں کے تہذیبی مسائل کا مطالعہ کرنا اور انھیں حل کرنا ہے۔

ہم سب جانتے ہیں کہ یہ زمانہ جس سے ہمارا ملک گزر رہا ہے ہماری تہذیبی زندگی کے لیے ایک دور تغیر ہے اسی طرح جیسے ہماری سیاسی اور معاشی زندگی کے لیے۔ سب سے بڑا مسئلہ جس سے ہمیں نبٹنا ہے یہ ہے کہ ہمارا رویہ مغربی تہذیب کے بارے میں کیا ہونا چاہیے۔ اس میں ہمیں دو انتہائی نقطہ ہائے نظر اور ایک معتدل نقطہ نظر ملتا ہے۔ ایک سرے پر وہ لوگ ہیں جو یہ چاہتے ہیں کہ مغربی تہذیب جس طرح ہمارے اونچے اور متوسط طبقوں کی زندگی میں جاری و ساری ہو گئی تھی اسی طرح اب بھی رہے اور انگریزی زبان بدستور ہماری سرکاری، ادبی اور تعلیمی زبان کا کام دے۔ دوسرے سرے پر وہ ہیں جن کا مطالبہ ہے کہ ملک میں مغربی تہذیب اور انگریزی زبان کا نام و نشان تک نہ رہنے دیا جائے۔ بیچ میں وہ لوگ ہیں جن کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایک قوم دوسری قوم سے سیاسی اور معاشی تصورات

Marfat.com

اور ادارے لے کر انھیں اپنی ضروریات اور حالات کے مطابق ڈھال لے لیکن تہذیب تنگ اور خاص مفہوم میں جس کا اظہار شعروادب فلسفے، فنون لطیفہ اور عام طرز معاشرت، رسوم وعادات، اخلاق وآداب میں ہوتا ہے ایک خاص طبیعی ماحول میں رہنے والی سماج کی بنیادی سیرت سے نامیاتی تعلق رکھتی ہے۔ یعنی اس کے اندر سے اس طرح اگتی ہے جیسے پودا زمین سے اگتا ہے۔ اس لیے ایک جماعت دوسری جماعت کے تہذیبی اثرات صرف ایک مقررہ حد تک قبول کرکے ان سے فائدہ اٹھا سکتی ہے۔ یہ ممکن نہیں کہ کوئی قوم ایک بدیسی تہذیب بجنسہ اختیار کر لے اور اپنی روح کو نہ کھو بیٹھے[1] اس لیے ان کا خیال ہے کہ ہم اپنے آپ کو اس تسلط سے جو مغربی تہذیب نے انگریزی حکومت کے دو سو سال میں ہمارے ذہنوں پر حاصل کر لیا تھا ضرور آزاد کریں اور اس تہذیب کے ان تعیشات اور تکلفات کو ہمارے قومی مزاج یا مالی حالت سے مناسبت نہیں رکھتے اور جو ہم نے محض حاکم قوم کی غلامانہ تقلید میں اختیار کیے تھے ضرور ترک کریں۔ لیکن اندھی وطن پرستی کے جوش میں مغرب کی ان بے شمار چھوٹی بڑی چیزوں کو جو ہماری زندگی میں کھپ گئی ہیں اور اس کی کارکردگی، حسن ولطافت یا آرام و عافیت میں اضافہ کرتی ہیں، چھوڑنے کا خیال نہ کریں "

بہرحال مغربی تہذیب کا وہ کابوس جس نے ہماری سوئی ہوئی ہندستانی تہذیبوں کو دبا رکھا تھا۔ اب ہٹ گیا ہے۔ وہ جاگ اٹھی ہیں، آزادی کی فضا میں بے تکلف سانس لے رہی ہیں اور اپنے اپنے دائرے میں ترقی کرنا چاہتی ہیں جہاں تک مشترک قومی تہذیب کا تعلق ہے، ہندستانی تہذیب جو مغلوں کے زمانے سے اس منصب پر فائز تھی، اب اپنے کار منصبی کو انجام نہیں دے سکتی اب ایک نئی قومی تہذیب کی ضرورت محسوس کی جارہی ہے جو زیادہ وسیع بنیادوں پر قائم ہو۔ ایک ایسی تہذیب کی جس کے بنانے میں ہندستان کے سب علاقوں کے لوگ حصہ لیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جماعتی تہذیبوں

---

[1] انڈین کلچر (انگریزی) از سید عابد حسین

Marfat.com

کا فروغ پانا انتشار کا عمل ہے اور اس سے ہماری تہذیبی وحدت کی نفی ہوتی ہے۔ مگر دراصل یہ انتشار نہیں بلکہ تفرید ہے یعنی مختلف تہذیبی جماعتیں اپنی اپنی جگہ زیادہ واضح اور مستحکم حیثیت اختیار کر رہی ہیں۔ اب رہا یہ سوال کہ اس سے ہندستان کی تہذیبی وحدت کو نقصان پہنچتا ہے یا نہیں تو اس کا جواب اس پر موقوف ہے کہ ہمارا تہذیبی وحدت کا نقطۂ نظر کیا ہے۔ کیا ہم ملک میں ایک وحدانی تہذیب چاہتے ہیں یا ایک طرح کی وفاقی تہذیب جس میں جماعتی تہذیبوں کے اپنے اپنے دائرے ہوں اور ایک مشترک دائرہ قومی تہذیب کا ہو جس کے بنانے میں جماعتی تہذیبوں نے حصہ لیا ہو۔ پہلے نقطۂ نظر کے مطابق جماعتی تہذیبوں کی ترقی قومی وحدت میں رکاوٹ ڈالے گی مگر دوسرے نقطۂ نظر کے مطابق وہ اس میں بالکل حائل نہیں ہوگی بلکہ اور مدد دے گی۔ ملک کے اکثر ذمہ دار رہنما اور مفکر اس بات پر متفق ہیں کہ ملک کا تہذیبی نقشہ کثرت میں وحدت کا نمونہ ہونا چاہیے۔ اس لیے وہ جماعتی تہذیبوں کی ترقی سے خوش ہوتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ جتنی مضبوط ہوں گی، اتنا ہی مشترک قومی تہذیب کو استحکام حاصل ہوگا۔

ہمارے ملک میں جماعتی تہذیبیں دو طرح کی ہیں، لسانی اور مذہبی۔ بعض مثلاً مسلمانوں، سکھوں اور اینگلو انڈین عیسائیوں کی تہذیبیں لسانی بھی ہیں اور مذہبی بھی۔ سیکولر زندگی کی سطح پر مسلمان، سکھ اور اینگلو انڈین اردو، پنجابی اور انگریزی بولنے والی جماعتوں کے بڑے بڑے دائروں میں شامل ہیں، مگر مذہبی زندگی کی سطح پر ان میں سے ہر مذہبی جماعت کا دائرہ الگ ہے۔ ہندو تہذیب ایک مذہبی تہذیب ہے اور اس کی مشترک مذہبی اور قدیم ادبی زبان سنسکرت ہے۔ سیکولر زندگی میں ہندو مذہب کے پیرو الگ الگ تہذیبی جماعتوں میں تقسیم ہیں اور ان کی الگ الگ زبانیں ہیں۔

تہذیبی زندگی کے اس پیچیدہ نقشے کو سامنے رکھتے ہوئے ہمیں اس مسئلہ پر غور کرنا ہے کہ مشترک قومی تہذیب کی کیا نوعیت ہونی چاہیے۔ ایک مسلک فکر یہ ہے کہ قومی تہذیب کی بنیاد ایک مشترک مذہب انسانیت پر قائم ہو اور اس کی تلقین عمومی مدرسوں میں ہمعانی تعلیم کے ایک مشترک نصاب کے ذریعے کی جائے۔ تاریخ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ ایک مشترک مذہب انسانیت کی تعمیر کی کوششیں بار ہا ہو چکی ہیں اور ان سے عموماً عام رواداری کی فضا پیدا کرنے میں مدد ملی ہے۔ لیکن ایسا کوئی مذہب، پورے عالم انسانیت کا تو کیا ذکر ہے ایک ملک یا قوم کا

Marfat.com

عام مذہب بھی نہیں بن سکا زیادہ سے زیادہ ایک نیا اقلیتی فرقہ بن کر رہ گیا۔ اب بھی اگر خدا کا کوئی نیک بندہ خلوص نیت سے ایسا کرنا چاہے تو اسے اس کا پورا حق ہے۔ مگر کسی حکومت کی طرف سے مذہبی وحدت کی تحریک کا اٹھنا کئی لحاظ سے سخت قابل اعتراض ہوگا اور خطرناک نتائج پیدا کرے گا۔ مشترک مذہب کی ان تحریکوں میں جو سچے مذہبی آدمیوں نے شروع کیں بہر حال مذہبی روح موجود تھی۔ لیکن اگر اہل حکومت وسیاست کسی اندرونی مذہبی تقاضے سے نہیں بلکہ قومی اور ملکی مصلحت سے ایک مشترک مذہب کا ڈھانچہ بنائیں تو وہ ایک مصنوعی ترکیبی چیز ہوگی جو کسی مذہب کے نام کی مستحق نہیں ہو سکتی۔ جب اس قسم کے مذہبی تصورات کے بنا پر بچوں کی تعلیم کے لیے نصاب بنانے کی کوشش کی جائے گی تو یہ محسوس ہوگا کہ کوئی نصاب جو سب فرقوں کے لیے قابل قبول ہو، بن ہی نہیں سکتا۔ اور فرض کیجیے کہ مختلف فرقوں کے چند دانش مند دماغ اسے قبول بھی کریں تو عام ہندستانی خصوصاً مسلمان ہرگز یہ گوارا نہیں کریں گے کہ کوئی تعلیم جو مذہب کے نام سے وابستہ ہو ان پر حکومت کی طرف سے لادی جائے اور اگر ایسا کیا گیا تو سخت شورش برپا ہوگی۔ ممکن ہے بعض لوگ یہ کہیں کہ مشترک مذہبی تعلیم سے مراد ایسے اخلاقی اقدار کی تلقین ہے جو سب مذہبوں میں مشترک ہیں۔ ظاہر ہے ایسی تعلیم کی ضرورت اور اہمیت سے نہ کسی معقول آدمی کو انکار ہو سکتا ہے اور نہ ہے۔ مہذب ملکوں میں بچوں کو عالمگیر اخلاقی اقدار سے آشنا کرنا تعلیم کا لازمی جز سمجھا جاتا ہے۔ مگر تجربے سے معلوم ہوا ہے کہ بلا واسطہ اخلاقی تعلیم ایک علٰحدہ مضمون کی حیثیت سے کچھ زیادہ مفید ثابت نہیں ہوتی۔ اخلاقی اقدار کو طالب علموں کے ذہن نشین اور دل نشین کرنے کا زیادہ موثر طریقہ یہ ہے کہ انھیں بالواسطہ شعروادب، تاریخ، سوانح عمری اور فنون لطیفہ کی تعلیم اور ہندستانی شہریت کی تربیت کے ذریعے طالب علموں تک پہنچایا جائے۔ اس لیے اخلاقی تعلیم کے ذریعے تہذیبی ہم آہنگی پیدا کرنے کا سوال کسی جداگانہ نصاب کی ترتیب کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ موجودہ نصاب میں مشترک اخلاقی روح کے نفوذ کا اور وہ ارباب سیاست کے حل کرنے کا نہیں بلکہ ماہرین تعلیم کے حل کرنے کا ہے۔

Marfat.com

اس تمہیدی بحث سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ ہندستان کی مشترک قومی تہذیب مذہب پر مبنی نہیں ہو سکتی بلکہ اسے سیکولر ہونا چاہیے اسی معنی میں جس میں ہندستانی ریاست سیکولر ہے یا ہونا چاہتی ہے یعنی کسی خاص مذہب کے رنگ میں رنگی ہوئی نہیں بلکہ ہر مذہب کی ان اقدار سے جو عقل اور تجربے کے طور پر پوری اترتی ہوں، فیضان حاصل کرنے والی۔ اکثر مسلمان دراصل مشترک قومی تہذیب کے نام سے اس لیے بھڑکتے ہیں کہ کہیں اس کے پردے میں کوئی پرانی مذہبی روایات یا نئے مذہبی تصورات جو غیر اسلامی ہوں ان کے ذہنوں پر نہ لادے جائیں یا اس کے تسلط کی وجہ سے ان کی اپنی امتیازی تہذیبی خصوصیات نہ مٹ جائیں۔ اگر انھیں یہ یقین ہو جائے کہ مشترک قومی تہذیب خالص سیکولر تہذیب ہوگی جماعتی تہذیبوں کو دبانے کی کوشش نہیں کرے گی، اور اپنی تہذیبی اقدار کسی ایک لسانی یا مذہبی تہذیب سے نہیں بلکہ ہندستان کی سبھی جماعتوں تہذیبوں سے منتخب کرے گی تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ ایسی مشترک تہذیب کی خوشی سے تائید نہ کریں اور اس کی تعمیر میں حصہ نہ لیں۔

قومی تہذیب اور جماعتی تہذیبوں کا ذکر کرتے ہوئے ہم نے اب تک زبان کا مسئلہ نہیں چھیڑا اس لیے کہ یہ ایک ایسا نازک اور نزاعی مسئلہ ہے کہ اس پر الگ سے بحث کرنے کی ضرورت ہے۔ زبان دراصل تہذیب کے خزانے کی کنجی ہے۔ ہر جماعت کی ساری تہذیبی دولت جو اسے اپنے مرضی سے ورثے میں ملتی ہے دو صورتوں میں موجود ہوتی ہے، مادّی اور غیر مادّی۔ مادّی دولت سے مراد آرٹ اور فن تعمیر کی تخلیقات اور دوسری چیزیں ہیں جو تصور اور نصب العین کو محسوس اور مقرون پیکر میں ظاہر کرتی ہیں۔ غیر مادی دولت سے مراد مذہبی اخلاقی علمی، سماجی، سیاسی، جمالیاتی اقتصادی فکر کا سارا سرمایہ ہے جو تصورات پر مشتمل اور لوگوں کے حافظے میں محفوظ یا الفاظ کی نشانیوں میں کتابوں کے اندر موجود ہوتا ہے۔ دراصل تہذیب کا ست یہی غیر مادّی، فکری خزانہ ہے اس لیے کہ یہی مادّی تہذیب میں بھی معنویت پیدا کرتا ہے۔ اور اس خزانے تک پہنچنے کا ناگزیر وسیلہ زبان ہے۔ ہر شخص جو ایک موروثی تہذیب کی آب و ہوا میں پیدا ہوتا

Marfat.com

ہے اپنی تہذیبی میراث کے خزانے کا دروازہ صرف اپنی مادری یا تہذیبی زبان کی کنجی سے کھول سکتا ہے۔ اگر یہ کبھی اس سے کھو جائے یا چھین لی جائے تو اس کی رسائی اپنی تہذیب کے خزانے تک کسی طرح نہیں ہو سکتی اور وہ ذہنی حیثیت سے تہی دست ہو کر رہ جاتا ہے۔ افراد تو پھر بھی ایسی غیر معمولی صلاحیت کے مالک ہو سکتے ہیں کہ اگر ان کی جڑیں اپنی زبان اور اپنی تہذیب سے اکھڑ جائیں تو وہ کسی غیر زبان اور غیر تہذیب میں جڑ پکڑ لیں اور اس میں پروان چڑھیں۔ لیکن ایک پوری جماعت اپنی زبان کو چھوڑ دے یا وہ اس سے چھڑا دی جائے تو کسی غیر زبان کو اس طرح سیکھنے میں کہ وہ اس کی اپنی زبان ہو جائے اور تہذیبی اشیا اور اقدار کے اپنانے کا ذریعہ بن جائے، کئی پشتیں درکار ہوتی ہیں اور اس درمیان میں وہ جماعت ذہنی حیثیت سے مفلس رہتی ہے اور ترقی کی راہ میں دوسری جماعتوں سے بہت پیچھے رہ جاتی ہے۔

جہاں تک نئی مشترک تہذیب کا تعلق ہے جو ہم ہندستان میں تعمیر کرنا چاہتے ہیں، اس کی زبان صرف ہندی ہو سکتی ہے اس لیے کہ ملک کی سب سے بڑی لسانی جماعت یہی زبان بولتی ہے اور دوسری لسانی جماعتوں کے بہت سے لوگ اسے سمجھتے ہیں۔ لیکن ہندی کی حیثیت ہندی بولنے والی جماعت اور دوسری لسانی جماعتوں کے لیے الگ الگ ہوگی۔ اول الذکر کے لیے وہ اپنی تہذیبی میراث کے حاصل کرنے کا ذریعہ بھی ہوگی اور نئی مشترک تہذیب میں حصہ لینے کا ذریعہ بھی۔ آخر الذکر کے لیے ہندی صرف مشترک قومی تہذیب میں حصہ لینے کا ذریعہ ہو سکتی ہے۔ اپنی اپنی تہذیبی میراث کے حاصل کرنے کے لیے اپنی اپنی مادری زبان ہی سے کام لینا ہوگا۔

اس پس منظر میں ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ اردو زبان ان لوگوں کے لیے خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم جنھوں نے انڈو مسلم یا ہندستانی تہذیب کی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے کس قدر اہمیت رکھتی ہے۔ اور مسلمانوں کے لیے تو وہ دوہری اہمیت کی حامل ہے اس لیے کہ وہ صرف ان کی سیکولر تہذیبی زبان ہی نہیں بلکہ ان کی مذہبی زبان بھی ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی مذہبی

Marfat.com

زبان عربی ہے اور یہ اس حد تک صحیح ہے کہ کلام الٰہی اور حدیث نبوی جو ان کے مذہب کا سرچشمہ ہے اور ان مذہبی علوم کا جو اس سرچشمے سے نکلے ہیں، سب سے بڑا اور اہم ذخیرہ اصلاً عربی ہی میں ہے۔ لیکن صدیوں کے دوران میں مذہبی ادب کا ایک معقول حصہ پہلے فارسی میں اور پھر اردو میں منتقل ہو گیا ہے اور آج جب کہ فارسی اور عربی کے جاننے والے مشکل سے ایک دو فیصدی سے زیادہ نہیں ہوں گے کروڑوں مسلمانوں کے لیے مذہبی تعلیم زبانی یا کتابوں سے حاصل کرنے کا ذریعہ صرف اردو ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بنگلہ، آسامی، گجراتی وغیرہ میں بھی کچھ مسلمانوں کی مذہبی کتابیں موجود ہیں اور مسلمانوں کی خاصی بڑی تعداد انھیں پڑھتی ہے۔ لیکن ان زبانوں کے بولنے والے بھی عام طور پر اس قلیل مواد کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ صرف ابتدا کے لیے استعمال کرتے ہیں اور آگے چل کر اردو کتابیں بھی پڑھتے ہیں۔

غرض ہندستانی مسلمانوں کے لیے اردو زبان کا سیکھنا نہ صرف شدید تہذیبی بلکہ مذہبی ضرورت بھی ہے۔ مگر بدقسمتی سے اردو کی تعلیم کی راہ میں ہندستان کی بعض ریاستوں میں سخت رکاوٹیں ہیں جن کی طرف ہم آٹھویں باب میں اشارہ کر چکے ہیں اس سے بھی زیادہ افسوسناک اور خطرناک بات یہ ہے کہ ان رکاوٹوں کی وجہ سے بہت سے مسلمانوں کی ہمتیں پست ہو گئی ہیں اور ان میں یہ رجحان پیدا ہو رہا ہے کہ اب اردو کو خیرباد کہہ کر ہندی کو اپنی زبان بنا لیں۔ وہ اس حقیقت کو نہیں سمجھتے کہ یہ ان کے مذہبی اور تہذیبی وجود کے لیے مہلک ثابت ہوگا۔ بے شک اس کا امکان ہے کہ ہندی جو اردو سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے اور جسے ہر مسلمان بچہ لازمی طور پر سیکھ رہا ہے ہندی ریاستوں کے مسلمانوں کے لیے چند پشتوں کے بعد مادری زبان کی حیثیت حاصل کر لے۔ مگر پھر بھی وہ ان کی اور غیر ہندی ریاستوں کے مسلمانوں کی تہذیبی اور مذہبی زبان نہیں بن سکے گی جب تک دینی اور دنیوی ادب کا سارا سرمایہ جو اردو میں ہے ہندی میں نہ منتقل ہو جائے اور اس کے لیے اور بھی مدت درکار ہے۔ غرض یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ کوئی سو دو سو سال بعد مسلمانوں کی تہذیبی زندگی میں ہندی رفتہ رفتہ اردو کی جگہ لے لے۔ جیسے اردو نے فارسی کی جگہ لے لی تھی۔ لیکن آج اردو کو چھوڑ دینا مسلمانوں کے

Marfat.com

یے ذہنی اور روحانی خودکشی سے کم نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جیسا کہ ہم نے پہلے کہا ان گوناگوں مسائل میں، جن میں سے ہندستانی مسلمانوں کو نبٹنا ہے اردو کے مسئلے نے ان کے ذہنوں میں سب سے زیادہ بے چینی پیدا کر رکھی ہے اور یہ بالکل قدرتی بات ہے۔ ہندی ریاستوں میں حکومت کو اور اردو کے مخالفوں کو اس بات پر سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے کہ اردو کی مخالفت کی کیا وجہ جواز ہو سکتی ہے۔ اردو ہندی کی مدمقابل بن کر میدان میں نہیں آتی بلکہ ہندی کے ساتھ ساتھ بعض ہندستانی ریاستوں میں تعلیم اور نظم و نسق میں تھوڑی سی جگہ چاہتی ہے۔ ہندی مرکزی حکومت کی سرکاری زبان کی حیثیت سے باضابطہ تسلیم کی جا چکی ہے اور یہی ہندستانی قومی تہذیب کی زبان ہونے والی ہے۔ اس کی سرکاری اور قومی حیثیت کی مخالفت ہے بھی تو اردو بولنے والے ہندوؤں اور مسلمانوں کی طرف سے نہیں ہے۔ مسلمان اس بار وہ زبردست غلطی نہیں کر رہے ہیں جو انھوں نے انگریزی کے سرکاری زبان بنائے جانے کے وقت کی تھی اور اپنے بچّوں کو عام طور پر خوشی سے ہندی سکھا رہے ہیں۔ ان کا مطالبہ یہ نہیں ہے کہ انھیں ہندی نہ سیکھنی پڑے بلکہ صرف یہ ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ انھیں اردو سیکھنے کی بھی سہولتیں دی جائیں۔ ہندستان کے آئین کی رو سے یہ سیاسی، مذہبی اور معاشی آزادی کی طرح ان کا بنیادی حق ہے اور انھیں ہر حال میں ملنا چاہیے۔

مگر مسلمانوں کو بھی یہ بات سمجھنی چاہیے کہ اردو کی مخالفت کی کوئی اخلاقی وجہ نہ ہو مگر نفسیاتی وجہ ضرور ہے۔ انیسویں صدی میں جب بہار اور اترپردیش میں ہندی نے اپنے لیے اتنی ہی ذرا سی جگہ مانگی تھی جتنی اب اردو مانگ رہی ہے تو بہت سے مسلمانوں نے اسی شدت سے اس کی مخالفت کی تھی جیسے اردو کے مطالبے کی ہو رہی ہے۔ اگر وہ اپنے بزرگوں کی اس غلطی کو تسلیم کر لیں تو مخالفوں کے دل پر اس کا اثر ضرور پڑے گا اور اس کے بعد اردو کے مطالبے کو مضبوطی سے مگر معقولیت اور نرمی کے ساتھ پیش کرتے رہیں تو وہ ضرور مانا جائے گا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ جب انگریزوں کی سامراجی حکومت کے زمانے میں ہندی کے جائز مطالبے کی زیادہ دن مزاحمت نہیں کی جا سکی تو اب جمہوریت کے زمانے میں اردو کو اس

Marfat.com

کے حق سے زیادہ دن محروم رکھنا کسی طرح ممکن نہیں۔ لیکن اردو کے حامیوں اور مخالفوں دونوں کو تاریخ سے یہ سبق ضرور لینا چاہیے کہ اس طرح کے جھگڑوں میں زیادہ شدت اور گرما گرمی سے جو تلخیاں پیدا ہو جاتی ہیں وہ جھگڑے کے طے ہو جانے سے بعد مدتوں تک باقی رہتی ہیں اور دونوں فریقوں کو بلکہ سارے ملک کو سخت نقصان پہنچاتی ہیں۔

جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، اردو زبان کی شدید مخالفت کی اس عام فضا میں جو تقسیم ہند سے دس سال پہلے پیدا ہو گئی تھی، ہندستان میں اردو ادب کی ترقی میں رکاوٹ پڑ گئی تھی جو تقسیم کے بعد اور بھی شدید ہو گئی۔ لیکن انحطاط کا ایک اور پہلو ہے جس کا سیاسی یا معاشی حالات سے نہیں بلکہ تہذیبی حالات سے تعلق ہے اور اردو کے بہی خواہوں کے ساتھ مسلمانوں کو بھی سنجیدگی سے غور کرنا ہے۔ اردو ادب نے اب تک جو ترقی کی اس کا سب سے تابناک دور انیسویں صدی کے ربع آخر اور بیسویں صدی کے ربع اوّل میں نظر آتا ہے۔ سر سید، غالب، انیس حالی، آزاد، نذیر احمد، سرشار، شبلی، اقبال، پریم چند نے اردو ادب کو اس بلند سطح پر پہنچا دیا جس پر وہ اس سے پہلے پہنچ نہیں سکا تھا اور اس کے بعد قائم نہیں رہ سکا۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ اس دور کے شاعروں اور ادیبوں کی جڑیں اپنے روایتی ادب و تہذیب کی گہرائی میں پیوست تھیں اور انھیں مغربی ادب و تہذیب کے بلا واسطہ یا بالواسطہ اثر سے نئی قوت بخش غذا ملی تھی جس میں سے انھوں نے وہ اجزا جو قابل ہضم تھے لے کر ہضم کر لیے تھے۔ اسی لیے وہ خوب پنپے اور پھلے پھولے ان کے بعد کی نسلوں کی تعلیم اس طرح ہوئی کہ ایک طرف تو اپنی تہذیبی زمین میں مضبوطی سے جڑ پکڑنے کا موقع نہیں ملا اور دوسری طرف نئی غذائیں جن سے ان کا نظام جسمانی بیگانہ تھا بلا امتیاز و اختیار ساری کی ساری جذب کرنی پڑیں جو انھیں ہضم نہ ہو سکیں۔ اس لیے، مجموعی طور سے، ان کی باڑھ ماری گئی۔

پچھلے تیس چالیس برس میں قریب قریب سارا اردو ادب ان لوگوں نے پیدا کیا جنھوں نے یکسر مغربی تعلیم پائی تھی۔ ان کا خاص کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اردو ادب کے دائرے کو وسعت دی۔ ان میں سے بہت سے شاعروں اور نثر نگاروں نے مغربی ادب سے نئے موضوع، نئی ہیئتیں اور نئے اسلوب ادھار لیے مگر افسوس ہے کہ

Marfat.com

اس کاروبار سے ہمارے ادب کو فائدہ کم نقصان زیادہ پہنچا۔ فائدے کے حساب میں بعض اصناف ادب مثلاً مختصر افسانہ، اور ناول کی مجموعی سطح کی بلندی کو رکھا جا سکتا ہے۔ مگر نقصان کے حساب میں وہ تباہ کن رجحان ہے جو ہمارے نئے ادیبوں، شاعروں اور نقادوں میں عام ہو گیا ہے کہ ہیئت اور مواد دونوں میں مانگے کی چیزوں سے زیادہ سے زیادہ اور ذاتی اُپج سے کم سے کم کام لیتے ہیں۔

"ادب میں دوسروں سے قرض لینا بجائے خود کوئی بری چیز نہیں۔ لیکن لینے لینے میں فرق ہوتا ہے۔ لینے کا ایک طریقہ اپنانا ہے دوسرا نقل کرنا۔ فرض کیجیے ہم دوسری زبانوں کے ادب سے زندگی کے نئے تصور، خیال کے نئے دھارے، مشاہدے کے نئے ڈھنگ لیتے ہیں، اچھوتے موضوع اور اچھوتے مضمون، نرالے انداز بیان اور انوکھے طرز ادا اخذ کرتے ہیں۔ انھیں اس طرح تراشتے، گھڑتے یا ڈھالتے ہیں کہ وہ ہمارے ذہن میں بیٹھ جائیں۔ ہمارے دل میں اتر جائیں۔ ہمارے خون میں مل کر ہماری رگوں میں دوڑنے لگیں۔ اب یہ پرائی چیزیں نہیں رہیں، ہماری ہو گئیں، ہماری ذات کا جزو بن گئیں۔ جب لکھنے بیٹھتے ہیں تو ہمارے قلم سے بے ساختہ ٹپکنے لگتی ہیں۔ اس طرح لینے کو اپنانا کہتے ہیں۔ اس سے ہمارا ادب بڑھتا ہے، پھیلتا ہے اور اس میں نئی آن اور نئی شان پیدا ہوتی ہے۔ لیکن یہ حرکت جو ہم میں سے بہت سے لوگ آج کل کرتے ہیں کہ مغربی ادب اور خاص کر انگریزی ادب کی جو عبارت، جو خیال، جو موضوع، جو رنگ، جو انداز غرض جو چیز پسند آئی جوں کی توں جھپٹ کر حافظے کی جیب میں ڈال لی اور موقع آنے پر اس طرح نکال کر رکھ دی جیسے مداری اپنے پٹارے سے ہر چیز جس کی فرمائش کی جائے نکال کر دکھا دیتا ہے۔ اس کو نقل کرنا کہتے ہیں اور اسی سے وہ مصنوعی، بے جان، بے کیف ادب پیدا ہوتا ہے جسے "ترکیبی ادب" کہہ سکتے ہیں۔ ترکیبی ادب کے عجیب و غریب نمونے وہ ہیں جو ہیئت اور تکنیک کے نئے تجربوں کے نام سے ہمارے ادب میں نظر آتے ہیں۔ ہیئت وہ سانچہ ہے جس میں خیال یا مضمون ڈھالا جاتا ہے اور تکنیک وہ گر ہے جس سے اس عمل میں کام لیا جاتا ہے۔ دنیا میں صحت مند ذہنوں کا یہ دستور ہے کہ جب

Marfat.com

انھیں کوئی نیا مضمون یا خیال سوجھتا ہے تو یہ فکر پیدا ہوتی ہے کہ اسے اچھی طرح ادا کرنے کے لیے کون سی ہیئت یا تکنیک سے کام لیا جائے۔ اور اگر پرانے سانچوں سے کام نہ چلے تو نئے سانچے بنا لیتے ہیں۔ ہمارے ہاں معاملہ بالکل الٹا ہے۔ ہم ہر نئی ہیئت یا تکنیک سے جو مغربی ملکوں میں ایجاد ہوتی رہتی ہے کھلونے کی طرح کھیلتے ہیں اسے استعمال کرنے کے شوق میں بے چین رہتے ہیں کہ کسی قسم کا کوئی مضمون، کوئی خیال مل جائے تو اسے اس سانچے پر ڈال کر دیکھیں۔"[1]

"نئے لکھنے والوں کی ایک اور بڑی کمزوری یہ ہے کہ وہ خود اپنی زبان کے سیکھنے اور برتنے میں جتنی چاہیے محنت نہیں کرتے۔ انھیں اردو کے ذخیرۂ الفاظ پر پوری طرح عبور حاصل نہیں، خصوصاً محاورہ اور روزمرہ ان کی دسترس سے باہر ہے۔ اس لیے انھیں اپنے مفہوم کے ادا کرنے کے لیے انگریزی ترکیبوں اور محاوروں کے لفظی ترجمے سے کام لینا پڑتا ہے اور اس میں بھی صحت اور خوشنمائی کا وہ اہتمام نہیں کرتے جو ان کے پیش رو کیا کرتے تھے۔ اس لیے ان کی نظم و نثر کی زبان اکثر ثقیل، بھونڈی، مبہم یا ڈھیلی ڈھالی ہوتی ہے اور اگر اس مضمون میں جو اس زبان میں ادا کیا جائے خوبی اور جدت ہوئی بھی ہے تو وہ اظہار کے نقص کی وجہ سے ابھرنے نہیں پاتی۔"

"مسلمانوں اور دوسرے لوگوں کو جو اردو کو اپنی مادری زبان کہتے ہیں یہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ اگر اردو زبان و ادب کو موجودہ کشمکش زیست میں سلامت رہنا ہے اور اعلا تعلیم و تہذیب کے وسیلے کا کام دینا ہے تو اردو لکھنے والوں کو دل و جان سے ہر امکانی سعی کرنی ہوگی کہ زبان پر قدرت حاصل کریں اسے صحت، وضاحت اور حسن و خوبی سے برتیں اور ادب میں مغرب کی کھلی یا چھپی نقل کی سہل راہ کو چھوڑ کر تخلیقی اپج کی کٹھن پگڈنڈیوں کی جادہ پیمائی کریں۔ ادب کی تصویر جو دوسروں سے مانگے ہوئے رنگوں سے بنتی ہے سپاٹ اور بے جان ہوتی ہے۔ اس میں جان ڈالنے کے لیے فن کار کو اپنے خون جگر سے لینا پڑتا ہے۔

---

[1] مصنف کی ایک تقریر کا جو آل انڈیا ریڈیو سے نشر ہوئی تھی۔ اقتباس خفیف ترمیم کے ساتھ

Marfat.com

تہذیبی مسائل میں ایک اور مشکل مسئلہ جس سے مسلمانوں کو نبٹنا ہے یہ ہے کہ وہ فنون لطیفہ کے ساتھ کیا تعلق رکھیں۔ آج کل مذہبی طبقے میں اور اس سے بھی زیادہ ان نئے تعلیم یافتہ لوگوں میں جن پر مذہبیت کا ایک دورہ سا پڑا ہے بڑی بے چینی ہے کہ نوجوان مسلمان لڑکے اور لڑکیاں بھی فنون لطیفہ میں، جن کا اب تعلیمی زندگی کے ایک جزو کے طور پر کالجوں اور یونیورسٹیوں میں رواج ہو رہا ہے دلچسپی لیتے ہیں۔ وہ ایک سرے سے تمام فنون لطیفہ کو ہر شکل وصورت میں مذہب واخلاق کے لیے مضر اور مسلم تہذیب کے منافی سمجھتے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ اگر انھیں قومی زندگی سے نہیں تو کالجوں اور اسکولوں سے ضرور خارج کر دیا جائے یا کم سے کم مسلمان طالب علموں کو ان سے الگ رکھا جائے۔

اس مسئلے پر غور کرتے وقت ہمیں ایک طرف یہ دیکھنا ہے کہ عام تہذیب میں فنون لطیفہ کی کیا قدر و قیمت ہے اور دوسری طرف اس پر نظر ڈالنی ہے کہ یہ مسلمانوں کے مذہب وتہذیب کے اخلاقی معیار پر کہاں تک پورے اترتے ہیں۔ انسانی تہذیب کے عام تصور میں فنون لطیفہ کا کام یہ سمجھا جاتا ہے کہ ہمارے حسیات اور جذبات کا رخ خالص جسمانی اور مادّی لذتوں سے اس ذہنی اور روحانی کیف و اہتزاز کی طرف موڑ دیں جو حسن ولطافت، تناسب اور ہم آہنگی، رفعت وعظمت کی جھلکیوں سے حاصل ہوتا ہے؛ خواہ یہ انسان کی صورت وسیرت میں نظر آئیں یا عالم فطرت کے نظاروں میں یا صناعی کی تخلیقات میں۔ اسی لیے فنون لطیفہ کو عام طور پر تعلیم میں حس اور احساس کی تربیت وتہذیب کے ایک ذریعے کی حیثیت سے اہم مقام حاصل رہا ہے۔ مگر بعض اہل فکر خصوصاً افلاطون نے اس بات پر زور دیا ہے کہ فنون لطیفہ کی نشو ونما اور تعلیم کو محض انفرادی نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ سماجی نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہیے اور سماج کی اخلاقی اور روحانی مصلحتوں کے تابع رکھنا چاہیے۔

اسلام کی تعلیم میں بھی ادب اور فنون لطیفہ کے بارے میں یہی اصول پیش نظر ہے کہ ان کو اجتماعی زندگی کے وسیع مقاصد کے تابع رکھا جائے۔ شعراء

Marfat.com

کی بے قید اور بے مقصد خیال آرائی کی قرآن مذمت کرتا ہے مگر سچی تخلیقی شاعری کو جائز قرار دیتا ہے۔ شعرائے جاہلیت کے کلام کے وہ حصے جو فحش اور گندگی یا وحشیانہ جذبۂ انتقام سے بھرے ہوئے ہیں اسلام میں مردود قرار پاتے ہیں لیکن ان کی پاکیزہ عشقیہ اور رجزیہ شاعری جو سادگی، اصلیت اور جوش کا عمدہ نمونہ ہے بدستور مقبول رہتی ہے۔ موسیقی میں جگانے والے اور ابھارنے والے نغموں کو سلانے اور رلانے والے نغموں پر ترجیح دی جاتی ہے۔ نقاشی اور سنگ تراشی میں صورت سازی سے منع کیا جاتا ہے کیونکہ یہ قدیم زمانے سے بت پرستی سے وابستہ چلی آتی تھی۔ اس کے علاوہ آئندہ کے لیے اندیشہ تھا کہ قابل تعلیم اشخاص مثلاً خود پیغمبر اسلام کی شبیہ کے مستقل طور پر پیش نظر رہنے سے اکثر لوگوں کے دل میں تعظیم کا جذبہ پرستش کی حد تک پہنچ جائے گا۔ انسان کا انسان کی پرستش کرنا اسلام کے بنیادی اصول توحید الٰہی اور مساوات انسانی کے منافی ہے۔ اس اصول کی حفاظت میں اسلام نے اس درجہ اہتمام کیا ہے کہ جس چیز میں اس کی خلاف ورزی کا شائبہ بھی ہو اسے سختی سے رد کر دیا ہے۔"[1]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے آرٹ کو ایک دوسرے سے رد نہیں کیا ہے بلکہ اچھے اور برے آرٹ میں حد فاصل قائم کی ہے اور اچھائی اور برائی کا ایک معیار قائم کیا ہے۔ اس معیار کی وضاحت اور تفصیل کے ساتھ تعین کرنے کے لیے ایک طرف اسلامی شریعت میں اور دوسری طرف آرٹ کے نظریے اور تیکنیک میں بڑی گہری بصیرت درکار ہے۔ لیکن ایک موٹی بات یہ کہی جا سکتی ہے کہ بہیمی جذبات کو ہیجان میں لانے والے، یا غیر اللہ کی پرستش کی طرف مائل کرنے والے آرٹ، شاعری، رقاصی کی اکثر قسمیں اور سنگ تراشی میں مجسمہ سازی مسلمانوں کے لیے یقیناً ممنوع ہیں۔ غرض آرٹ اور آرٹ کی تعلیم کی طرف مناسب رویے کے بارے میں اسی طرح جیسے ان مسائل میں جن کا تعلق اسلام کے مذہبی اصولوں کو آج کل کی زندگی پر عاید کرنے سے ہے، روشن خیالی کے ساتھ اجتہاد کی ضرورت ہے جس کی طرف ہم پچھلے باب میں اشارہ

---

[1] قومی تہذیب کا مسئلہ ص ،،

Marfat.com

کر چکے ہیں۔ وہ دونوں انتہائی نقطہ ہائے نظر جو اس وقت پائے جاتے ہیں کہ آرٹ اور اس کی تعلیم کو ہر شکل و صورت میں بے چوں و چرا قبول کر لینا چاہیے یا بلا تائل رد کر دینا چاہیے کہ اسلامی تہذیب کی روح سے مطابقت نہیں رکھتے۔

مگر ان تہذیبی مسائل سے کہیں زیادہ اہم وہ سماجی مسائل ہیں جو عہد جدید کے ساتھ پیدا ہوئے تھے اور تیزی سے بدلتے ہوئے حالات میں برابر پیدا ہو رہے ہیں یہاں اتنی گنجایش نہیں کہ ان کو الگ الگ کر کے گنایا جائے۔ ہم صرف مثال کے طور پر ان میں سے ایک دو کا ذکر کرنا اور اس بات کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ عام طور پر ہندستانی مسلمان ان سے نبٹنے میں سنجیدہ غور و فکر سے نہیں بلکہ غیر ذمہ داری اور اکثر اوقات سبک سری سے کام لیتے ہیں جو نہ تو ان کے شایان ہیں اور نہ پیچیدہ مسائل کے حل کرنے میں مدد دے سکتی ہے۔

پہلے آپ پردے کو لے لیجیے۔ اس معاملے میں غالباً کوئی اختلاف رائے نہیں ہے کہ عورتوں کا گھروں کی چار دیواری میں بند رہنا یا پردے کے اس اہتمام کے ساتھ نکلنا کہ وہ گھر کے باہر کا کوئی کام نہیں کر سکتیں اسلامی تعلیم اور قدیم اسلامی روایات سے مطابقت نہیں رکھتا بلکہ ایک رواج ہے جو ہندستان میں مخصوص تاریخی حالات کے تحت شروع ہوا تھا۔ مگر تحفظ پسندوں کا عام طور پر یہ خیال تھا کہ یہ رواج سماجی مزدرتوں سے پیدا ہوا تھا اور وہ مزدرتیں اب بھی باقی ہیں اور اصلاح پسند یہ کہتے تھے کہ پردہ محض جاگیرداری نظام کے سماجی امتیازات نشانی ہے اور اس لیے رائج کیا گیا تھا کہ اونچے اور متوسط طبقوں کی خواتین کی نچلے طبقے کی عورتوں پر برتری کا اظہار ہو۔ جمہوریت کے زمانے میں اس رواج کو ختم ہو جانا چاہیے۔ بعض مغرب زدہ حضرات دراصل محض مغربی تہذیب کی تقلید میں پردے کے خلاف جنگ کرتے تھے اور پہلے پہل ان ہی عورتوں نے جو زیادہ تر مغربی معاشرت کے رنگ میں رنگی ہوئی تھیں پردے کو ترک کیا۔ قدرتی طور پر نہ صرف مسلمان عوام بلکہ مذہبی طبقے اور بہت سے جدید تعلیم یافتہ لوگوں کی طرف سے ان پر تنقید کی بوچھار ہوئی۔ مگر افسوس کہ تنقید کا انداز ہمدردی اور دلسوزی کے ساتھ تفہیم کا نہیں عموماً زجر و توبیخ یا طنز و تضحیک کا اور کبھی کبھی فحاشی کا ہوتا تھا جس کی وجہ سے ان لوگوں کے دلوں پر جو موضوع تنقید

Marfat.com

سے کوئی اچھا اخلاقی اثر نہیں پڑتا تھا بلکہ انھیں اور زیادہ ضد پیدا ہو جاتی تھی۔ آگے چل کر زمانے کی ضرورتوں نے متوسط بلکہ نچلے متوسط طبقے کی لڑکیوں اور عورتوں کو بھی جنھیں ہرگز مغربی تہذیب سے عقیدت یا اس کی تقلید کا شوق نہ تھا، اس پر مجبور کیا کہ تعلیم کے لیے گھروں سے باہر نکلیں اور اکثر صورتوں میں افلاس کی وجہ سے ان کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ مروجہ پردے کا اہتمام کریں۔ مگر سماجی تنقید نے بغیر ان کی ضرورتوں اور مشکلوں کا لحاظ کیے ان کی بے پردگی کو بھی اسی طرح عتاب کا یا بے ہودہ تمسخر کا نشانہ بنایا۔

اب بڑھتی ہوئی اقتصادی مشکلات نے مسلمان عورتوں کی زندگی میں ایک نیا اور نہایت پیچیدہ اور خطرناک مسئلہ پیدا کر دیا ہے۔ یعنی لڑکیوں اور عورتوں کو اکثر اس پر مجبور ہونا پڑتا ہے کہ اپنا اور اپنے ماں باپ یا بچوں کا پیٹ بھرنے، کے لیے اسکولوں، دفتروں، دوکانوں، کارخانوں میں کام کریں۔ جس تیزی سے صنعتی نظام ہمارے ملک میں آرہا ہے، ضروریات زندگی گراں ہو رہی ہیں، اور خاندان کا ہر فرد کشمکش زیست میں حصہ لینے پر مجبور ہو رہا ہے اس کو دیکھتے ہوئے یہ یقینی بات ہے کہ روزی کمانے کے لیے کام کرنے والی عورتوں کی تعداد روز بروز بڑھتی جائے گی۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال میں، بعض اوقات صرف بڑی عمر کی عورتوں ہی کو نہیں بلکہ لڑکیوں کو بھی اپنے وطن سے دور اجنبی مقامات میں رہ کر کام کرنا پڑتا ہے، خود ان کی صحت، سلامتی اور آبرو کے لیے اور خاندانی نظام زندگی کے تحفظ کے لیے بڑے شدید خطرے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا ان کا مقابلہ کرنے کے لیے ہمارے نقادوں کا موجودہ رویہ کافی یا مناسب ہے کہ تحریروں میں ان بدنصیبوں کو جو گردشِ روزگار کی بدولت اپنے گھر کے سایۂ عاطفت سے محروم ہو کر اِدھر اُدھر ٹھوکریں کھاتی پھرتی ہیں دل کھول کر صلواتیں سنائیں، انھیں خواہ مخواہ مغرب زدہ کہہ کر لطیفوں اور ناولوں میں گندی زبان اور ہیجان انگیز انداز بیان میں ان کا خاکہ اڑائیں یا پھر صنعتی نظام کے دھارے کو جو آج تک کسی کے روکے رک نہیں سکا کوس پیٹ کر اپنا جی خوش کر لیں، یا ہم پر یہ فرض عاید ہوتا ہے کہ ان مشکلوں اور خطروں کا مقابلہ کرنے کی تدبیریں سوچیں اور اختیار کریں۔ مثلاً کام کرنے والی لڑکیوں اور عورتوں کی انجمنوں بنائیں جہاں یہ آپس میں مل کر علما، ادبا اکابر قوم کی

Marfat.com

رہنمائی میں اپنے مسائل کو حل کر سکیں، ایسی لڑکیوں اور عورتوں کے لیے جنھیں اپنے وطن سے دور کام کرنا پڑتا ہے مسلمانوں کی مدد سے دارالاقامہ قائم کریں۔

مذہبی اجتہاد کی بحث کے سلسلے میں ہم ان سماجی مسائل کی طرف اشارہ کر چکے ہیں جو مسلمانوں کی خاندانی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں اور مروجہ پرسنل لا یعنی قانون شرع محمدی کے ماتحت آتے ہیں اور ان کے حل کرنے کی ضرورت پر زور دے چکے ہیں۔ پچھلے دنوں بعض نئے سماجی مسائل پیدا ہو گئے ہیں جنھیں اسلامی شرع و اخلاق کی روشنی میں باہمی مشورت کے ذریعے حل کرنے کی اتنی ہی بلکہ بعض صورتوں میں اور زیادہ ضرورت ہے۔ ان میں سب سے اہم اور سب سے شدید یہ مسئلہ ہے کہ دنیا کے اور بہت سے ملکوں کی طرح ہندستان میں آبادی بہت تیزی سے بڑھ رہی ہے جس کی وجہ سے نہ صرف ان ملکوں کے لیے یہ اندیشہ ہے کہ ترقی کی تمام تدبیروں کے باوجود لوگوں کی صحت، اور قوت، معاشی، تعلیمی اور اخلاقی حالت روز بروز گرتی جائے گی بلکہ امن عالم کے لیے نہایت زبردست خطرہ ہے۔ بعض مغربی ملکوں میں اضافہ آبادی کی رفتار کو ضبط تولید کے مختلف طریقوں کو رائج کرنے کی کوشش شروع ہوئی ہے۔ مگر ابھی تک ان کے بارے میں سخت اختلاف رائے ہے۔ مخالفت اور موافقت میں گرما گرم بحثیں ہو رہی ہیں۔ مگر مسلمانوں کی طرف سے کسی ذمہ دار رہنما یا ادارے نے اس بحث میں حصہ نہیں لیا۔ عام رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلے کے باوجود ہی سے انکار کر دیا جائے اور اسے محض مغرب زدہ طبقے کے ذہن کی اپج کہ کر اس کا مذاق اڑایا جائے۔ ظاہر ہے یہ فراری ذہنیت شعوری طور پر اس لیے پیدا ہو رہی ہے کہ مسلمان چاہتے ہیں کہ ان سماجی تبدیلیوں کے بارے میں جو صرف سیکولر زندگی پر نہیں بلکہ مذہبی زندگی پر بھی اثر انداز ہوتی ہیں، اسلامی شریعت و اخلاق کی روشنی میں غور کیا جائے اور اس کام کو انجام دینے کے لیے ایسے افراد یا ادارے جو اس کی پوری اہلیت رکھتے ہوں موجود نہیں ہیں اور اگر ہیں بھی تو ان میں اتنی ہمت نہیں کہ ان کانٹوں بھرے مسائل سے الجھیں۔ اس لیے عافیت اسی میں نظر آتی ہے کہ سرے سے ان تبدیلیوں ہی کو روک دیا جائے جن سے یہ مسائل پیدا ہوئے ہیں۔ مگر مشکل یہ ہے کہ زندگی کی وادی میں نئے چشموں

Marfat.com

کے ابلنے یا نئے بادلوں کے ٹوٹ کر برسنے سے جو سیلاب آتے ہیں ان کو روکنا کسی کی طاقت میں نہیں ہوتا۔ قومیں یا جماعتیں یہی کر سکتی ہیں کہ ان کے تخریبی اثرات سے بچنے کے لیے پشتے باندھیں۔ جو لوگ پشتہ بندی کی زحمت سے بچنا چاہتے ہیں ان کا خدا ہی مددگار ہے مگر خدا کا یہ قانون ہے کہ وہ صرف ان کی مدد کرتا ہے جو اپنی مدد آپ کرتے ہیں۔

Marfat.com

سولھواں باب

معاشی زندگی اور دنیوی تعلیم

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عام طور پر سب مسلمانوں کو خصوصاً ہندوستان کے مسلمانوں کو نئے زمانے کے رجحانات کے ساتھ اس حد تک مطابقت پیدا کرنا ہے جہاں تک وہ ان کے بنیادی فلسفۂ زندگی سے نہیں ٹکراتے۔ مثلاً وہ انداز نظر، جو کچھ دن سے مغرب میں عام ہو گیا ہے کہ فرد اور جماعت کی خوش حالی اور ترقی کو ناپنے کا اصل پیمانہ مادّی دولت و راحت ہے، اسلام کے مذہبی اور اخلاقی تصورات کے سراسر منافی ہے۔ اور مسلمان بہ حیثیت مسلمان کے "معیارِ معیشت" کو "معیارِ زندگی" کے طور پر کسی طرح قبول نہیں کر سکتے۔ ہر چند کہ یہ اسلام کی ان خصوصیات میں سے ہے جو اسے اور بڑے مذاہب سے ممتاز کرتی ہیں کہ اس نے "معاش" اور معاد یعنی عارضی مادّی زندگی اور ابدی روحانی زندگی دونوں کو اہمیت دی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس نے صراحت اور وضاحت کے ساتھ اوّل الذکر کو وسیلہ اور آخرالذکر کو مقصد قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ وسیلہ مقصد سے زمانے کے لحاظ سے مقدم ہے مگر اہمیت اور قدر و قیمت کے لحاظ سے ہرگز نہیں۔ مغربی ملکوں میں بہت سے ارباب نظر جو روحانی قدروں کے پرستار ہیں مادیت کی اس رو سے جو صنعتی نظام کے ساتھ ساتھ آئی ہے۔ سخت بے زار ہیں اور دل و جان سے اس کے تباہ کن اثرات کی مزاحمت کر رہے ہیں اور ہندوستان میں ابھی تک ارباب فکر کی بڑی اکثریت یہی نقطۂ نظر رکھتی ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کو ان کی صف میں شریک ہو کر انھیں تقویت پہنچانی ہے تاکہ متحدہ قوت سے مادیت کے آنے والے طوفان کا جس کے آثار نظر آنے لگے ہیں، مقابلہ کر سکیں۔

Marfat.com

مگر دوسری طرف انھیں یہ بھی اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ مادّی دولت اور راحت کی تحقیر کا جو سبق عام طور پر کم علم مذہبی معلم اور واعظ مسلمانوں کو پڑھاتے ہیں وہ بھی غلط ہے اور اسلام نقطۂ نظر کی غلط تعبیر پر مبنی ہے۔ یہ حضرات افلاس کی تعریف میں زمین و آسمان کے قلابے ملاتے ہیں اور بزرگان دین کی زندگی سے عسرت کی زندگی کی مثالیں پیش کرکے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ناداری خدا کی رحمت ہے۔ اسے نہ صرف صبر کے ساتھ برداشت کرنا چاہیے بلکہ اس پر شکر اور فخر کرنا چاہیے۔ مگر اس بات کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ جبری افلاس اور اختیاری افلاس میں فرق ہے۔ جبری افلاس جس میں ہمارے ملک میں اور بہت سے دوسرے ملکوں میں عوام کا بڑا طبقہ مبتلا ہے سماج کی نالائقی یا بے انصافی کی علامت ہے اور اس پر قناعت کرنا یا دوسروں کو قناعت کی تلقین کرنا مذہبی اور اخلاقی جرم ہے۔ مذہب اور اخلاق دونوں کی طرف سے ہم پر یہ فرض عاید ہوتا ہے کہ ہم اس افلاس کے خلاف اور ان حالات کے خلاف جو اسے پیدا کرنے کے ذمہ دار ہیں، بغاوت کریں اور ان کا خاتمہ کرنے کی ہر امکانی کوشش کریں۔

اب رہا اختیاری افلاس تو اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس کی محرک کاہلی اور بے حسی ہے۔ دوسرا وہ جس کا محرک زہد و ایثار ہے۔ ظاہر ہے ایسی ناداری جو کاہلی اور بے حسی کا نتیجہ ہے قابل شرم چیز ہے۔ وہ شخص جسے محنت سے جی چرانے کی عادت ہے اور جو موقع ملنے پر بھی کچھ نہیں کماتا کہ اس کی اور اس کے متعلقین کی معقول اور جائز ضرورتیں پورا کرنے کے لیے کافی ہو، وہ ایک خطرناک اخلاقی روگ میں مبتلا ہے جس سے اور طرح طرح کے روگ پیدا ہوتے ہیں۔ کاہل مفلس عام طور پر پست ہمت، بے حمیت، حاسد اور حریص ہوتے ہیں اور روپیہ کمانے کی آسان راہ کی تلاش میں رہتے ہیں۔ ان میں سے زیادہ تر امیروں کے طفیلی یا گداگر اور اگر اتفاق سے کچھ من چلے ہوئے تو جرائم پیشہ بن جاتے ہیں۔

البتہ وہ فقیرانہ زندگی جو خدا کے خاص بندے زہد و ایثار کی نیت سے اختیار کرتے ہیں تعریف و توصیف اور عقیدت و احترام کی مستحق ہے اور اس کی تقلید ہر سچے مسلمان کا نصب العین ہونا چاہیے۔ لیکن جو لوگ اس زندگی کو لفظاً

Marfat.com

کرنے کا حوصلہ کریں انھیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ زہد وایثار کی راہ بڑی کٹھن اور دشوار گذار ہوتی ہے اس پر وہی شخص پامردی سے قدم رکھ سکتا ہے جس کے دل میں کسی بڑے مقصد کی ایسی سچی اور گہری لگن ہو کہ وہ اسے دنیا کی راحتوں اور لذتوں سے بے نیاز کر دے ہمارے اس ملک ہندوستان میں جہاں ہزاروں سال سے زہد وایثار کی تحسین کے ترانے فضا میں گونجتے رہے ہیں، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی جذبات کی رو میں بہہ کر بغیر اپنے دل کو اچھی طرح ٹٹولے ہوئے فقیرانہ زندگی کی راہ پر چل پڑتا ہے تو تھوڑی دیر میں اس کی طبیعت اور ہمت جواب دے جاتی ہے مگر خود اپنے ضمیر کی یا خلق خدا کی ملامت کے خوف سے کسی نہ کسی طرح قدم گھسیٹتا رہتا ہے۔ اس کی حالت بڑی افسوس ناک ہوتی ہے، کسی ایسے جذبۂ صادق کے نہ ہونے سے جو اسے کھینچ کر خواہشات اور ترغیبات کی زد سے باہر لے جائے، اسے اپنی جبلتوں اور خواہشوں کو زبردستی دبانا پڑتا ہے اور اس کی وجہ سے وہ طرح طرح کی نفسی الجھنوں میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اپنی اور دوسروں کی زندگی تلخ کر دیتا ہے۔

مگر جب ہمارے واعظین بزرگان دین کی فقیرانہ زندگی کا ذکر کرتے ہیں تو اس کی تشریح نہیں ہوتی کہ قابلِ تعریف اور قابل تقلید معرفتِ حق اور خدمتِ دین کی وہ لگن، زہد وایثار کا وہ جذبہ ہے جس کی خاطر یہ عُسرت کی زندگی اختیار کی گئی بلکہ انداز بیان ایسا ہوتا ہے کہ افلاس بجائے خود اچھی چیز ہے اور سچے مومن کی شان ہے۔ اس تلقین سے شاید کچھ لوگوں میں سچے ایثار کا مادہ بھی پیدا ہوتا ہو مگر عام طور پر یہ اثر ہوتا ہے کہ کاہلی کی وبا جو یوں بھی ہمارے ملک میں کچھ کم نہیں، مذہب کی مفروضہ حمایت کے سایے میں اور زیادہ پھیلتی ہے اور لوگوں کی طبیعت کچھ عجیب طرح کی بن جاتی ہے۔ اگر کسب معاش کے وسائل کو حاصل کرنے کے لیے یا ان میں وسعت پیدا کرنے کے لیے سعی و محنت کی ضرورت پیش آئے تو اسے طلب دنیا کہہ کر رد کر دیتے ہیں۔ لیکن اگر بغیر ہاتھ پاؤں ہلائے کہیں سے پیسہ مل جائے تو اسے خدا کی دین سمجھ کر خوشی سے قبول کر لیتے ہیں۔ مسلمانوں کی معاشی پستی کا باعث بڑی حد تک افلاس پر قناعت کرنے کا یہ رجحان ہے جو کاہلی کی زمین سے ابھتا ہے اور غلط مذہبی تصورات کی فضا میں پھلتا پھولتا ہے۔

Marfat.com

اس کے علاوہ اور اسباب بھی ہیں جن پر ہم یہاں ایک سرسری نظر ڈالیں گے۔ ان میں سے کچھ پچھلی روایات کی اور کچھ موجودہ حالات کی پیداوار ہیں۔ ان تاریخی عوامل میں جنھوں نے مسلمانوں کی معاشی پس ماندگی میں حصّہ لیا ہے سب سے اہم یہ ہے کہ ہندستان کے بڑے حصّے میں خصوصاً شمالی ہند میں مسلمانوں کا ذریعہ معاش شروع سے جاگیرداری یا زمین داری، سول یا فوجی ملازمت تک محدود رہا ہے۔ ان کے علاوہ ایک طبقہ دیہات میں کاشتکار اور شہروں میں دست کار کی حیثیت سے رہتا تھا۔ تجارت پیشہ مسلمانوں کی آبادی زیادہ تر جنوبی اور مغربی ہند میں تھی۔ سلطنت مغلیہ کے زوال کے زمانے ہی میں ان سب طبقوں میں معاشی انحطاط شروع ہو گیا تھا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد کسب معاش کے یہ میدان رفتہ رفتہ مسلمانوں کے لیے تنگ ہونے لگے۔ ان کی بے شمار جاگیریں، منصبداریاں اور معافیاں غدر کے بعد اس الزام میں ضبط ہوئیں کہ انھوں نے انگریزی حکومت کا تختہ الٹنے کی کوشش میں سرگرمی سے حصّہ لیا تھا۔ معافیوں کی ضبطی کا اثر کاشتکاروں پر بھی بہت بُرا پڑا۔ سودی کاروبار کے فروغ نے مسلمان تاجروں کو نقصان پہنچایا اس لیے کہ وہ سود لینے اور دینے کو ناجائز سمجھتے تھے۔ اب رہے دستکار۔ سو ان کی روزی مشینوں نے چھیننی شروع کر دی۔ انحطاط کا یہ عمل جو نوّے سال سے ہو رہا ہے، ۱۹۴۷ء کے بعد تیز ہو گیا۔ ایک طرف جاگیرداری اور زمینداری کے ختم ہو جانے سے ہزاروں لاکھوں خاندانوں پر تباہی آ گئی۔ دوسری طرف چھوٹی ہوئی جایدادوں کے قانون نے تجارتی کاروبار میں رکاوٹ ڈالی۔ ملازمتوں میں بھی مسلمانوں کا حصّہ مختلف وجوہ سے جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، کم ہو گیا اور وہ لوگ جو پشتوں سے ملازمت کرتے آئے تھے بہت بڑی تعداد میں بے روزگاری کی مصیبت میں مبتلا ہو گئے۔ اس سلسلے میں یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے انگریزوں کے زمانے میں مسلمانوں کے لیے ملازمت میں کچھ خاص رعایتیں سیکولر فرقہ پروری نے بڑے جتن سے حاصل کی تھیں، یعنی ان کے لیے کہیں آبادی کے تناسب سے اور کہیں اس سے زیادہ جگہیں محفوظ رکھی جاتی تھیں اور اکثر صورتوں میں ان کے امیدوار مقابلے کے بجائے نامزدگی کے ذریعے لیے جاتے تھے۔ اس وقت تو

Marfat.com

یہ ایک بہت بڑی نعمت معلوم ہوتی تھی لیکن اب یہ محسوس ہوتا ہے کہ بڑی سخت لعنت تھی۔ اس سے مسلمانوں کے متوسط طبقے کو آرام طلبی کا روگ لگ گیا اور محنت کرنے کی عادت نہیں رہی۔ آج جب کہ وہ سب رعایتیں ختم ہوگئیں اور اکثر ملازمتیں عام مقابلے کے ذریعہ ملتی ہیں اس کا نتیجہ بھگتنا پڑ رہا ہے۔

سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ ٹیکنیکل تعلیم سے جس کے لیے زیادہ محنت اور تندہی کی ضرورت ہے مسلمان نوجوان گھبراتے ہیں۔ کچھ دن پہلے تک جب کہ مختلف حرفوں میں کاریگروں کے لیے پڑھنے لکھنے کی ضرورت نہیں تھی بلکہ وہ اپنے ہنر روایتی طریقے پر ماہر استادوں کے شاگردوں کے طور پر عملی کام کے ذریعے سیکھتے تھے۔ بہت سے دستکاریاں جن میں بڑی ہنرمندی کی ضرورت تھی۔ مسلمانوں کے لیے مخصوص تھیں۔ لیکن جب سے دستکاریوں اور حرفوں کی ٹریننگ جدید سائنٹفک طریقے پر ہونے لگے جس کے لیے اچھی خاصی عام تعلیم درکار ہے یہ میدان بھی مسلمانوں پر تنگ ہوجاتا ہے۔ پرانے کاریگر طبقے کے لوگوں سے، جن میں پشتوں سے معمولی تعلیم بھی نہیں ہوئی، یہ توقع کرنا بے کار ہے کہ وہ اپنے بچوں کو پہلے عام تعلیم پھر ٹیکنیکل تعلیم دلائیں گے۔ اور پڑھے لکھے ملازمت پیشہ خاندانوں کے لوگ ہرچند کہ وہ نچلے متوسط طبقے سے تعلق رکھتے ہوں عام طور پر ہاتھ کے کام کو کسر شان سمجھتے ہیں اس لیے اپنی اولاد کو ٹیکنیکل تعلیم نہیں دلانا چاہتے خواہ انھیں آگے چل کر بے روزگاری اور پھر گداگری کی منزلیں طے کرنی پڑے۔ اعلا ٹیکنیکل تعلیم کی طرف تعلیم یافتہ طبقے نے تھوڑی بہت توجہ شروع کی ہے لیکن اس کے لیے ابھی تک کافی ادارے موجود نہیں ہیں اور داخلے کے لیے بڑا سخت مقابلہ کرنا پڑتا ہے جس سے مسلمان نوجوان گھبراتے ہیں۔ اس سے بھی کہیں زیادہ سخت رکاوٹ اعلا ٹیکنیکل تعلیم بلکہ ہر قسم کی اعلا تعلیم کی راہ میں یہ ہے کہ متوسط طبقوں کے مسلمان خاندانوں میں سے اکثر زمانے کی گردش سے شدید مالی پریشانیوں میں مبتلا ہیں اور اپنی اولاد کو اعلا بلکہ بعض صورتوں میں ثانوی تعلیم دلانے کی بھی استطاعت نہیں رکھتے۔ بعض طبقے مثلاً چھوٹے موٹے تاجر چند علاقوں میں بنائی اور دوسری خانگی دستکاریوں میں اپنے طور پر کام کرنے والے، کہیں کہیں چھوٹے ٹھیکادار اور بڑے کاشتکار مقابلتاً خوش حال ہیں اور اپنے بچوں کی

Marfat.com

اعلا تعلیم کا خرچ اٹھا سکتے ہیں مگر ان کے خاندانوں میں نہ وہ روایات ہیں اور نہ وہ فضا ہے کہ بچوں میں مڈل اسکول یا ہائی اسکول سے آگے بڑھنے کا شوق یا ان کے والدین میں انھیں پڑھانے کا حوصلہ پیدا ہو۔

مسلمانوں کا کچھ بد شوقی اور کچھ وسائل کی کمی کی وجہ سے ابتدائی اور اعلا ٹیکنیکل تعلیم سے دور رہنا ان کے معاشی مستقبل کے لیے بہت بُرا ہے کیوں کہ صنعتی نظام کے آنے والے دور میں روزگار کے نئے موقعے جن میدانوں میں کثرت سے نکلنے والے ہیں، قریب قریب سبھی اس قسم کے ہیں کہ ان میں ٹیکنیکل تعلیم کے بغیر قدم رکھنا ہی ناممکن ہے۔ اس لیے اگر مسلمان بچوں میں جلد سے جلد ٹیکنیکل تعلیم کا شوق نہ پیدا کیا گیا اور ان کے لیے اس کے وسائل نہ فراہم کیے گئے تو ان کی معاشی پستی روز بروز بڑھتی ہی جائے گی۔

اب رہی اعلا تعلیم کی کمی جو ایک حد تک ہندستان کے مسلمانوں میں تقسیم ہند سے پہلے بھی تھی اور اب افسوس ناک صورت اختیار کر چکی ہے، اس میں نہ صرف ان کے معاشی اور سماجی انحطاط کا بلکہ تہذیبی، اخلاقی اور روحانی تباہی کا بھی خطرہ ہے۔ اس بحرانی دور میں جب مسلمان کا ذہن تہذیب اور اخلاق کی متضاد قدروں، سماجی اور سیاسی تنظیم کے متصادم نظریوں کی بھول بھلیاں میں حیران اور پریشان ہے، اس کے لیے اعلا تعلیم کی شدید ضرورت ہے اس کے بغیر اس میں نہ وہ تنقیدی بصیرت پیدا ہو سکتی ہے جو پرانی اور نئی اذعانیت، قدیم وجدید سفسطے کے دعوؤں میں حق کی چنگاری کو دیکھ سکے اور نہ وہ اخلاقی جرأت کہ اپنے نفس گرم سے پھونک کر دھنویں کو ہٹا دے اور دبی آگ کو روشن کردے۔ بغیر اعلا تعلیم کے ہندستانی مسلمان اس مشکل مہم کو جو ان کی ترقی بلکہ بقائے محض کے لیے ناگزیر ہے، سر نہیں کر سکتے کہ اجتہاد فکر سے کام لے کر پرانی ابدی قدروں کو نئے بدلتے ہوئے حالات پر منطبق کریں۔

اس صورت حال سے نپٹنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مسلمانوں میں جو لوگ فکر وعمل کی صلاحیت رکھتے ہیں وہ مصمم ارادہ کر لیں کہ ایک مدت تک اپنی ساری توجہ اور کوشش تعلیمی اصلاح وترقی پر صرف کریں گے جیسا کہ سرسید نے انیسوں

Marfat.com

صدی کے ربع آخر میں کیا تھا۔ مگر نئی تعلیمی تحریک کو سرسید کی کامیابیوں اور ناکامیوں سے سبق حاصل کر کے ایسی راہ عمل اختیار کرنی ہے جو موجودہ حالات اور ضروریات کے مطابق ہو۔

اس میں انھیں چند باتوں کا خیال رکھنا ہوگا۔ ایک یہ کہ مسلمانوں کے لیے الگ مدرسے کھولنا کسی طرح مناسب نہیں۔ دنیوی تعلیم کے الگ مدرسوں کے قائم کرنے کے دو بڑے محرک تھے۔ ایک تو تفریق پسندی کا عام رجحان جس کے مضر نتائج کا اب ہمیں اچھی طرح احساس ہو چکا ہے۔ دوسری یہ مصلحت کہ جداگانہ مدرسوں میں مسلمان بچوں کو دینی تعلیم دی جا سکے گی۔ لیکن تجربے نے اچھی طرح بتا دیا ہے کہ مسلم مدرسوں میں جس حد تک دینی تعلیم کا انتظام ہو سکا وہ ناکافی اور ناقابل اطمینان تھا۔ اور اس مقصد کے لحاظ سے مسلمانوں کی گاڑھی کمائی کا روپیہ صرف کر کے جداگانہ مدرسے قائم کرنا اور اس کے مضر نتائج کا بھگتنا بالکل بے کار گیا۔ اب اکثر لوگوں کا، جنھوں نے دینی تعلیم کے مسئلے پر سنجیدگی سے غور کیا ہے خیال ہے کہ اس کی تنظیم کی بہتر صورت یہ ہے کہ دنیوی مدارس میں دینیات پڑھانے کے بجائے جہاں محض بے گار ٹالی جاتی ہے، مدرسے کے باہر زیادہ سازگار فضا میں دن یا رات کے خاص کلاسوں میں پڑھائی جائے۔ غرض اب مسلمانوں کے لیے دنیوی تعلیم کے جداگانہ مدرسے کھولنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اب رہے وہ مسلم اسکول اور کالج جو پہلے سے موجود ہیں، ان میں تفریقی ذہنیت رفتہ رفتہ بدل رہی ہے اور وہ غیر مسلم طالب علموں کو زیادہ تعداد میں داخل کر رہے ہیں۔ کچھ شدت پسند قوم پروروں کا خیال ہے کہ سبھی مسلم تعلیمی اداروں کا انتظام حکومت کے ہاتھ میں دے دینا چاہیے یا کم سے کم ان کے ناموں میں سے مسلم کا لفظ نکال دینا چاہیے۔ ہمارے خیال میں یہ مطالبہ مسلمانوں کی جماعت سے یا کسی تہذیبی گروہ سے کرنا زیادتی ہے کہ وہ اپنے تعلیمی اداروں کو حکومت کے سپرد کر دے یا ان کے نام بدل دے۔ اپنی تہذیب کی حفاظت کرنے اور اسے فروغ دینے کا حق ہمارے آئین نے اور دنیا کے ہر جمہوری آئین نے سب تہذیبی جماعتوں کو دیا ہے اور وہ سب اس مقصد کے لیے ضروری سمجھتی ہیں کہ سرکاری مدرسوں کے علاوہ کچھ ان کے

Marfat.com

مدرسے بھی ہوں جن میں ان کا تہذیبی رنگ نمایاں ہوں صرف ایک پابندی ہے جوان پر لگائی جا سکتی ہے اور لگائی جانی چاہیے اور وہ یہ ہے کہ وہ ان مدرسوں میں داخلہ صرف اپنی جماعت کے طالب علموں تک محدود نہ رکھیں اور ان کے اندر فرقہ پرور اور تعصب کی فضا نہ پیدا ہونے دیں۔

دوسری بات جس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے یہ ہے کہ اب زیادہ زور مروجہ عام تعلیم پر نہیں بلکہ ٹیکنیکل تعلیم پر دینا ہے۔ مسلمانوں کو یا کم سے کم ان کے متوسط طبقوں کو عام طور پر ٹیکنیکل تعلیم سے سخت وحشت ہے اور اس کی تہہ میں ہاتھ کے کام سے وہ میرزایانہ تعصب ہے جسے جاگیرداری دور کا ورثہ سمجھنا چاہیے۔ اس کو دور کرنے کے لیے اسی قسم کی منظم مہم کی ضرورت ہے جیسی سرسید نے انگریزی تعلیم کے خلاف مسلمانوں کے نام نہاد مذہبی تعصب کا طلسم توڑنے کے لیے چلائی تھی، ورنہ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، آنے والے صنعتی دور میں جب ملک کو تعلیمی یا انتظامی کارکنوں سے کہیں زیادہ تعداد میں ٹیکنیکل کارکنوں کی ضرورت ہوگی، مسلمانوں کے لیے روزگار کا حاصل کرنا اور زیادہ مشکل ہو جائے گا اور ان کی معاشی پستی تباہی کی حد تک پہنچ جائے گی۔

مگر اسی کے ساتھ ساتھ خطرے سے بچنے کے لیے کہ کہیں ٹیکنیکل تعلیم کی موجودہ یک طرفہ نوعیت کی بدولت ہمارے طالب علم اس بے رنگ مادیت کا شکار ہو کر نہ رہ جائیں جو صنعتی دور کی لعنت ہے۔ مسلمانوں کو اپنے ان ہم وطنوں کے ساتھ مل کر جو روحانی اور انسانی اقدار کو مادی اقدار سے زیادہ اہم سمجھتے ہیں، حکومت اور قوم سے یہ مطالبہ کرنا چاہیے کہ وہ صنعتی ملکوں کے تلخ تجربے سے سبق حاصل کر کے، لبرل ایجوکیشن یا جنرل ایجوکیشن کے ایک ایسے نصاب کو جو قابل ماہرین تعلیم نے خاص اہتمام سے تیار کیا ہو، ہر قسم کی ٹیکنیکل تعلیم کا ایک جز قرار دیں۔ اب رہی ٹیکنیکل مدرسوں کے مسلمان طالب علموں کی مذہبی تعلیم کو اس کے لیے دینی تعلیم کی کونسل اور اس قسم کے اداروں کو اسی طرح انتظام کرنا چاہیے جیسے عام مدرسوں کے مسلم طلبا کے لیے۔

مگر اس تحریک کو جو مسلمانوں میں عام اعلا تعلیم اور ہر سطح پر ٹیکنیکل تعلیم کی

Marfat.com

ضرورت کا احساس پیدا کرے، اس سے زیادہ مشکل کام بھی انجام دینا ہے اور وہ ہے اس کے وسائل بہم پہنچانا کہ طالب علموں کو ضروری مالی امداد دی جا سکے۔ مسلمانوں کی مالی حالت کے اس سرسری جائزے سے جو اوپر لیا جا چکا ہے یہ بات صاف ہو گئی ہو گی کہ جو مسلم طلبا اعلا تعلیم حاصل کرنے کی صلاحیت اور شوق رکھتے ہیں۔ ان کی بڑی اکثریت کو کالجوں اور یونیورسٹیوں میں بھیجنے کے لیے وضایف دینے کی ضرورت ہے۔ اور اس کے لیے بہت بڑی رقم چاہیے۔ اسی طرح جیسا کہ ہم پچھلے باب میں کہہ چکے ہیں، دینی تعلیم کے مدارس اور دینی خدمت و ہدایت کے اداروں کو اچھی طرح چلانے کے لیے بھی بڑا سرمایہ درکار ہے۔

سطحی طور پر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ حالات میں، جب اکثر مسلمان مالی مشکلات میں مبتلا ہیں، اس عظیم الشان منصوبے کے لیے کہ سارے ملک کے مسلمانوں کی دینی اور دنیوی تعلیم کی نئے سرے سے تنظیم کی جائے جن زبردست وسائل کی ضرورت ہے ان کا فراہم ہونا قطعاً ناممکن ہے۔ لیکن جو لوگ ہندستان کے مسلمانوں کی طبیعت اور مزاج اور ان کی تاریخی اور روایات سے اچھی طرح واقف ہیں ان کو اس میں ذرا بھی شبہ نہیں کہ اگر مسلم جماعت کو یقین ہو جائے کہ دینی اور دنیوی تعلیم کی نئی تنظیم کا منصوبہ نہ صرف ان کی سلامتی اور ترقی بلکہ ان کے وجود محض کے لیے ناگزیر ہے تو وہ اسے کامیابی سے چلانے کے لیے کسی قربانی سے دریغ نہ کریں گے۔

اس کے علاوہ ایک وسیلہ ایسا موجود ہے کہ اگر اس سے مناسب طریقے سے کام لیا جائے تو بغیر بہت بڑے پبلک چندوں کے بھی، یہ مشکل ایک حد تک حل ہو سکتی ہے اور وہ مسلمانوں کے اوقاف ہیں جو امور خیر کے لیے قائم کیے گئے ہیں۔ پچھلے دن چند سال میں مرکزی حکومت نے اور کئی ریاستوں کی حکومتوں نے اوقاف کے نظم ونسق کے لیے وقف کمشنر اور وقف بورڈ مقرر کیے ہیں جن کی وجہ سے ان کی آمدنی کے ضائع ہونے یا غلط طریقے پر استعمال کی روک تھام ہو گئی ہے، اور ان جائز مصارف کے پورا کرنے کے بعد جن کے وہ اب تک ذمہ دار تھے ان کے پاس معقول رقم بچ رہتی ہے۔ ان کے وقف ناموں کے مذہبی اور قانونی پہلوؤں کی چھان بین کے بعد ایسی صورت نکل سکتی ہے کہ وقف کی رقم میں سے اس انجمن یا انجمنوں کو معقول امداد دی جائے جنھیں مسلمانوں کی

Marfat.com

رائے عامہ دینی اور دنیوی تعلیم کی نئی تنظیم کی ذمہ داری سونپے۔
آخر میں ہمیں اتنا اور کہنا ہے کہ ہندستانی مسلمانوں میں نئی زندگی کی روح پھونکنے کا ہر منصوبہ اس وقت تک ناممکن اور غیر موثر رہے گا جب تک مسلم عوام کو بھی اس کے دائرے میں شامل نہ کیا جائے۔ قرون اولی کے بعد مسلمانوں کی پوری تاریخ ایک ایسی سماج کی تاریخ ہے جس میں تعلیم و تہذیب کی اشاعت کی کوششیں اوپر کے اور بیچ کے طبقوں تک محدود رہیں اور عوام، خصوصاً دیہات کے عوام کو قریب قریب بالکل نظر انداز کیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ تہذیب و تمدن کی ان شاندار عمارتوں کی جو مسلمانوں نے بہت سے ملکوں میں تعمیر کیں بنیادیں کمزور رہیں اور ایک مدت کے بعد یہ عمارتیں گرنی شروع ہو گئیں۔ مگر خاص طور پر قابل افسوس بات یہ ہے کہ پچھلے سو سال میں جبکہ عہدِ جدید کی جمہوری روح رفتہ رفتہ ہندستان کی سب جماعتوں میں سرایت کر رہی تھی اور ان کے تعلیم یافتہ طبقے عوامی زندگی کی مادی اور تہذیبی سطح ابھارنے کے لیے سماجی خدمت کی جدوجہد کر رہے تھے، مسلمانوں نے اس قسم کی کوئی کوشش جو قابل لحاظ ہو نہیں کی۔ ان کی تعلیمی تحریکیں جو سرسید کی رہنمائی اور ان کی فیضان سے شروع ہوئیں صرف اونچے اور متوسط طبقوں کے لیے تھیں۔ ان کی سیاسی تحریکوں نے کبھی کبھی عوام میں تعمیری کام کرنے کے منصوبے کاغذ پر بنائے مگر وہ کبھی شرمندۂ عمل نہیں ہوئے اپنی اپج سے سماجی خدمت کی کوئی تحریک چلانے کا تو ذکر کیا ہے۔ چند افراد کو چھوڑ کر ہندستانی مسلمانوں نے گاندھی جی کی تعمیری کام کی زبردست مہم میں بھی بلا امتیاز مذہب و نسل سب جماعتوں کی فلاح کے لیے تھی، حصہ نہیں لیا۔ آج بھی ونوبا بھاوے کے سرودے سماج، بھارت سیوک سماج اور اس قسم کی دوسری تحریکوں میں جو عظیم الشان پیمانے پر عوام کی فلاح و بہبود کے لیے کام کر رہی ہیں، یا کمیونٹی ڈیویلپمنٹ کی سرکاری تنظیم میں مسلمان خال ہی خال نظر آتے ہیں۔ اور چوں کہ، جیسا ہم پہلے کہہ چکے ہیں، مسلم عوام کو اس کا عادی بنایا گیا ہے کہ وہ صرف مسلمان لیڈروں اور کارکنوں کی آواز پر کان دھریں اس لیے اصلاح و ترقی کے جو پیام سرکاری اور غیر سرکاری ایجنسیاں شہروں اور دیہاتوں کے عوام

Marfat.com

کے پاس لے جارہی ہے وہ عام طور پر مسلمانوں تک نہیں پہنچتے اور وہ مختلف ترقیاتی منصوبوں سے فائدہ اٹھانے سے محروم رہتے ہیں۔

آج کل کے تعلیم یافتہ مسلمان نوجوان کو یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ اگر وہ ترقی کی دوڑ میں اپنی پس ماندہ جماعت کو ہندستان کی اور جماعتوں کے برابر پہنچانا چاہتے ہیں تو انھیں سماجی خدمت کے میدان میں نہ صرف اپنے حصے کا کام انجام دینا ہے بلکہ اس غفلت کی بھی تلافی کرنی ہے جس میں ان کے بزرگ سو سال تک مبتلا رہے۔ یہ صد سالہ دور جو اب خدا خدا کر کے ختم ہوا ہے ہندستان کے مسلمانوں کی زندگی میں سیاست کا دور تھا جس میں انھوں نے اپنی اجتماعی قوت ساری کی ساری سیاست میں لگا دی اور اس کا بڑا حصہ اس سیاست میں صرف کیا جس کا مقصد اونچے اور متوسط طبقوں کے حقوق کی حفاظت تھا۔ غریب مسلم عوام کے حقوق کی، ان کی معاشی، سماجی، تہذیبی حالت کے سدھارنے کی طرف کوئی توجہ نہیں کی گئی نتیجہ یہ ہوا کہ اونچے طبقے جو تاریخ ڈھلان پر جم کر بیٹھنا چاہتے تھے پھسل کر نیچے آرہے اور وہ غریب جنھیں سماجی نابرابری نے نچلی سطح پر رکھا ہے جہاں تھے وہیں رہے حالاں کہ نئے زمانے کی اٹھتی ہوئی لہر انھیں اوپر اٹھا سکتی تھی بشرطیکہ انھیں ہمت دلا کر اس پر سوار کر دیا جاتا۔ اب حالات کا شدید تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان آنے والے دور کو خدمت کا دور سمجھیں۔ سیاست کو ان تھوڑے سے افراد کے لیے چھوڑ دیں جن میں اس کی صلاحیت یا شوق ہے، اور بہ حیثیت جماعت اپنی ساری توجہ، ساری قوت، سارے وسائل دینی اور دنیوی تعلیم اور سماج سدھار کے کاموں کے لیے وقف کر دیں۔ اگر وہ حال کی پکار کو سن سکتے ہیں اور ماضی کے تجربوں سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں تو انھیں نئی زندگی کی تعمیر کے لیے پہلے بنیادوں کو مضبوط کرنا ہے جو کمزور رہ گئی ہیں مگر خدا کا شکر ہے کہ کھوکھلی نہیں ہیں۔

Marfat.com

سترھواں باب

برادرانِ وطن سے تعلقات

ہم کئی موقعوں پر یہ بات کہہ چکے ہیں کہ گو پچھلے بیس سال کے اندر دنیا میں اور خود ہمارے ملک میں زبردست تبدیلیاں ہو چکی ہیں مگر ہندستانی مسلمان ابھی تک قریب قریب اسی انداز میں سوچتے ہیں جیسے اب سے پچاس سال پہلے سوچتے تھے۔ انگریزوں کی فرمانروائی کے زمانے میں انھیں ایسی حکومت سے سابقہ رہا جو رائے عامہ کے سامنے جواب دہ نہ تھی اور جو آئینی طریقے سے بدلی یا ہٹائی نہیں جا سکتی تھی۔ اس لیے وہ حکومت کو سب سے بالاتر قوت سمجھتے تھے جو لوگوں کی تقدیر کا فیصلہ کرتی ہے۔ ان میں سے بعض انگریزوں کی حکومت کو اپنے لیے رحمت، اور زیادہ تر اسے مجموعی طور پر ملک اور قوم کے لیے لعنت جانتے تھے مگر اس پر سب متفق تھے کہ ان کی زندگی کو بنانا بگاڑنا انگریزی حکومت ہی کے ہاتھ میں ہے اور انھیں دوست یا دشمن کی حیثیت سے اسی سے نبٹنا ہے۔

اس زمانے میں تو یہ بات بڑی حد تک ٹھیک تھی۔ اب ہندستان ایک آزاد جمہوری ریاست ہے جس میں حکومت عوام کی منتخب کی ہوئی ہوتی ہے اور اسی وقت تک قائم رہتی ہے جب تک عوام چاہتے ہیں۔ جیسے ہی وہ ان کا اعتماد کھو دیتی ہے اسے ہٹ جانا پڑتا ہے اور اکثر اس کی پالیسیاں بھی اس کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے۔ اس لیے ہندستانی مسلمانوں کو اپنے مسائل کے مستقل حل کے لیے حکومت سے نہیں بلکہ عوام سے، خاص کر ہندوؤں سے نبٹنا ہے جو اکثریت کی حیثیت سے حکومت کی پالیسی پر سب سے زیادہ اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ مگر مسلمان اب تک اسی پھیر میں ہیں کہ نہ صرف ان کی عارضی پریشانیوں کا، بلکہ مستقل مشکلوں

Marfat.com

کا حل بھی حکومت کے ہاتھ میں ہے۔ وہ اسی کو اپنا درد دل سناتے ہیں اور اسی سے دوا چاہتے ہیں، اسی کی شکایت کرتے ہیں اور اسی کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔ نتیجہ صرف یہ نکلتا ہے کہ موجودہ مرکزی حکومت اور ریاستی حکومتیں عموماً ان سے اظہار ہمدردی پر اکتفا کرتی ہیں یا کبھی کبھی ان کی چھوٹی چھوٹی شکایتوں کو دور بھی کر دیتی ہیں۔ مگر بڑی بڑی شکایتوں کا دور کرنا ان کے لیے اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک مسلمانوں کو اپنے مقصد کے لیے رائے عامہ کی تائید نہ حاصل ہو جائے۔ مسلمان خود اس بات کو سمجھتے نہیں اور حکومتیں اپنا بھرم قائم رکھنے کے لیے اس کا اقرار نہیں کرنا چاہتیں۔

چنانچہ یہ ضروری ہے کہ یہ حقیقت اچھی طرح ہندستانی مسلمانوں کے ذہن نشیں کر دی جائے کہ حکومت کے ساتھ تعلقات کی دوستی اپنی جگہ اہم ہے مگر اس سے کہیں زیادہ اہم یہ ہے کہ مسلمان اپنے برادرانِ وطن کے ساتھ اپنا معاملہ ٹھیک کریں۔ اس لیے کہ حکومت محض ایک چلتی پھرتی چھاؤں ہے اس ٹھوس اور مستقل وجود کی جسے ہم جمہور یا عوام کہتے ہیں۔ دراصل انھیں ہندو اکثریت کے ساتھ مفاہمت کرتی ہے۔ اس لیے کہ غیر مسلم اکثریت سے ان کے تعلقات عموماً خوشگوار رہے ہیں یا کم سے کم ان کے ساتھ کوئی مستقل کشیدگی نہیں رہی ہے۔

غرض جس چیز پر ہمیں نظر ڈالنی ہے وہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے تعلقات ہندوؤں کے ساتھ خوشگوار اور قابل اطمینان ہیں یا نہیں اور اگر نہیں ہیں تو انھیں بہتر بنانے کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ جہاں تک سماجی تعلقات کا سوال ہے ہندوؤں اور مسلمانوں میں وہ گہرا میل جول جو ۱۸۵۷ء سے پہلے تھا دونوں کے اونچے اور متوسط طبقوں کی سیاسی اور معاشی اغراض میں تصادم کی وجہ سے جو انگریزوں کے زمانے میں ہوا، اور کچھ احیائی تحریکوں کی وجہ سے جنھوں نے دونوں میں تنگ نظری اور ناروا داری پیدا کر دی، انیسویں صدی کے آخر تک بہت کم ہو گیا تھا۔ پھر بھی ۱۹۲۳ء تک باوجود ان فرقہ وارانہ فسادات کے جو اہلِ سیاست کے بھڑکانے سے وقتاً فوقتاً ہوتے رہے ہندو مسلمانوں کے معمولی تعلقات بہ حیثیت مجموعی اچھے خاصے تھے۔ لیکن ۱۹۲۳ء اور ۱۹۴۷ء کے درمیان

Marfat.com

سیاست کی عام رفتار نے، خصوصاً ان رضاکارانہ تنظیموں کے ہڑدنگے پن نے جو ہندوؤں اور مسلمانوں میں جرمن نازیوں اور اطالوی فاشستوں کی تقلید میں قائم ہوئی تھیں. سیاسی تعلقات کے علاوہ سماجی تعلقات میں بھی زبردست کشیدگی پیدا کر دی. جس کا ہولناک نتیجہ تقسیم کے زمانے میں بڑے پیمانے پر قتل و غارت کی صورت میں ہندستان اور پاکستان میں ظاہر ہوا۔ اس آگ کو جو سیاست کی شیطانی قوتوں نے لگائی تھی۔ گاندھی جی کی شہادت نے محبت کی ربّانی قوت سے بجایا اور چند سال میں حالات رفتہ رفتہ معمول پر آ گئے۔ آج سارے ہندستان میں کثرت سے اس کی مثالیں نظر آتی ہیں کہ ہندو مسلمان جو ایک دوسرے کے ہمسایہ اور ہم کار ہیں، ان کے لڑکے لڑکیاں جو اسکول میں ساتھ پڑھتے ہیں یا کھیل کے میدان میں ساتھ کھیلتے ہیں، ایک دوسرے کے ساتھ انسانیت اور شرافت کا اور بعض صورتوں میں دوستی اور محبت کا برتاؤ کرتے ہیں۔

مگر ان خالص انسانی تعلقات سے جو ہندو مسلم خاندانوں میں پاس پاس رہنے اور افراد میں ساتھ ساتھ کام کرنے سے پیدا ہوتے ہیں اس کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا کہ ہندو مسلمانوں کا بہ حیثیت جماعت ایک دوسرے کے ساتھ کیا رویّہ ہے۔ ان ہندو مسلمانوں میں جو ایک دوسرے کو اچھی طرح جانتے ہیں اور آپس میں بے تکلف ہیں، ایک کے ذہن میں دوسرے سے تصور ہندو یا مسلمان کی حیثیت سے نہیں بلکہ اپنے ہمسایہ یا رفیق کار یا دوست کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ مگر جب ایسے ہندو مسلمانوں کا جو ایک دوسرے سے اجنبی یا قریب اجنبی ہیں، ملازمت یا کاروبار کے مقابلے میں باہم سابقہ پڑتا ہے تو وہ ایک دوسرے کو افراد انسانی کی حیثیت سے نہیں بلکہ ہندو اور مسلمان جماعتوں کے ارکان کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ اور اس وقت پتہ چلتا ہے کہ ہندو مسلمانوں کے ایک دوسرے کے بارے میں کیا احساسات ہیں۔

ظاہر ہے کہ اتنی بڑی بڑی جماعتوں کے عام رویّے کو متعین کرنا بہت مشکل کام ہے۔ سب ہندوؤں کا برتاؤ مسلمانوں کے ساتھ یا سب مسلمانوں

Marfat.com

کا ہندوؤں کے ساتھ یکساں نہیں ہے۔ اس لحاظ سے علاقوں میں، طبقوں افراد میں بھی بہت کچھ فرق ہے۔ مثلاً ہندوؤں اور مسلمانوں میں باہمی حسن وسلوک شمالی ہند کے مقابلے میں جنوبی ہند اور اونچے طبقوں کے مقابلے میں نیچے طبقوں میں زیادہ نظر آتا ہے۔ اسی طرح دونوں جماعتوں کے بہت سے افراد ہر جگہ شرافت اور انسانیت، حق اور انصاف کا اتنا گہرا احساس رکھتے ہیں کہ بالکل اجنبی لوگوں کے معاملے میں بھی مذہب وملّت کی بنا پر کسی قسم کا امتیاز نہیں برتتے بلکہ بعض اوقات ہندو مسلمانوں کی مدد کرنے کا اور مسلمان، اگر انھیں موقع ملے، ہندوؤں کی مدد کرنے کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔ مگر سارے ملک کی صورت حال کا مجموعی طور پر جائزہ لینے کے بعد ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ عموماً ہندو مسلمانوں میں باہم غلط فہمی، بے اعتمادی اور اکثر عناد پایا جاتا ہے۔

اگر ہم اس کی وجہ تلاش کریں تو کچھ زمانۂ قریب کی تاریخ میں اور کچھ پچھلی تاریخ میں ملیں گی۔ زمانۂ قریب میں مخالفت کی جو وجوہ رہی ہیں ان کا ہم کسی قدر تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔ اس وقت ہندوؤں کو مسلمانوں سے سب سے بڑی شکایت جسے وہ اپنے مخالفانہ رویّے کے جواز میں پیش کرتے ہیں یہ ہے کہ جب قومی تحریک بدیسی حکومت کے ساتھ زندگی اور موت کی کش مکش میں مصروف تھی، مسلمان برابر حکومت کا ساتھ دیتے رہے اور آخر میں انھوں نے ملک کو تقسیم کرا کر اسے کمزور کر دیا۔ مگر واقعات کا بے لاگ مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قومی تحریک کی مخالفت کی ذمہ داری کسی ایک جماعت کے سر نہیں تھوپی جا سکتی۔ سب مسلمان انگریزی حکومت کے ساتھ نہیں تھے اور نہ سب ہندو قومی تحریک کے ساتھ تھے۔ قومی تحریک کے مخالف دراصل بعض مستقل حقوق رکھنے والے طبقے تھے جن میں ہندو بھی تھے اور مسلمان بھی اور بدیسی حکومت ایک مدت تک دونوں سے اپنے مقصد کے لیے کام لیتی رہی۔ یہ محض تاریخی حالات کا تقاضا تھا کہ آخر میں اس نے مسلمانوں کے قوم دشمن عناصر کا زیادہ موثر طریقے پر استعمال کیا۔ ان مسلمانوں میں سے جنھوں نے قومی آزادی کی مخالفت کی بہت سے پاکستان چلے گئے مگر وہ ہندو جو

Marfat.com

آزادی کے مخالف تھے سب کے سب ہندستان میں ہیں اور آج دیدہ دلیری سے جنگ آزادی کے جاں باز سپاہیوں کی صف میں کھڑے ہوکر مسلمانوں کو بغیر اس تفریق کے کہ وہ قصوروار ہیں یا نہیں، ملک کے ساتھ دشمنی یا بے وفائی کا مجرم قرار دے رہے ہیں۔ ان لوگوں سے کچھ کہنا تو بے کار ہے لیکن عام ہندوؤں کو جو کبھی کبھی مسلمانوں کو ملامت کرنے میں ان کے ہم زبان ہوتے ہیں، ضرور سمجھنا ہے کہ جب انھوں نے ایک دانشمندانہ اور فیاضانہ قومی پالسی کے ماتحت تحریک آزادی کے ہندو مخالفوں کے معاملے میں پرانے قصّوں کو بھلا دیا ہے اور انھیں عام معافی دے دی ہے تو مسلمان مخالفوں کو اس سے کیوں محروم کرتے ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ بدقسمتی سے مسلمانوں پر ابھی تک یہ شبہہ ہے کہ وہ درپردہ پاکستان سے ایک قسم کی وفاداری رکھتے ہیں۔ اس لیے اپنے ملک کے پورے وفادار نہیں ہو سکتے۔ مگر جیسا ہم اختصار کے ساتھ پہلے کہہ چکے ہیں اور زیادہ تفصیل کے ساتھ اگلے باب میں کہیں گے۔ عام ہندستانی مسلمانوں کو پاکستانی مسلمانوں سے جو لگاؤ ہے اسے ہرگز پاکستان کی وفاداری نہیں کہا جا سکتا اور وہ کبھی اپنی مادر وطن کے ساتھ وفاداری کی راہ میں حائل نہیں ہو سکتا۔

دوسری طرف مسلمانوں کو ہندوؤں سے یہ شکایت ہے کہ انھوں نے احیائے ماضی کی تحریکیں، مثلاً آریہ سماج تحریک، دکن میں گنپتی کا میلہ منانے، گاؤکشی روکنے اور ہندی کو فروغ دینے کی تحریک، محض مسلمانوں کی مخالفت اور ضد میں شروع کیں۔ مگر یہ صحیح نہیں ہے ممکن ہے ان سرگرمیوں کے محرکات میں سے ایک مسلمانوں کی مخالفت کا جذبہ بھی ہو مگر سب سے بڑا محرک جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، یہ تھا مغربی تہذیب کے زبردست سیلاب سے، جس کی پشت پر انگریزی حکومت تھی۔ اپنی تہذیب کو بچانے کے لیے اس کی قدیم بنیادوں کو مضبوط کریں۔ خود مسلمانوں میں بھی زیادہ تر اسی مقصد کے پیش نظر احیائی تحریکیں شروع ہوئیں اور ہندوؤں کو یہی غلط فہمی رہی کہ وہ دراصل ہندوؤں

Marfat.com

کے خلاف ہیں۔

مگر یہ ماننا پڑے گا کہ ہندوؤں کی بعض احیائی تحریکوں کا رخ آگے چل کر انگریزی حکومت کی مخالفت سے زیادہ مسلمانوں کی مخالفت کی طرف پھر گیا تھا۔ اس کی دو وجہیں تھیں۔ ایک یہ کہ ہندوؤں کے دل میں مسلمانوں کی طرف سے پرانی تاریخی شکایتیں، جن کا ذکر آگے آئے گا، دبی ہوئی تھیں اور انگریزوں کے زمانے میں فرقہ وارانہ سیاسی کش مکش کی وجہ سے ابھر آئی تھیں۔ دوسری یہ کہ بیسویں صدی کی تیسری اور چوتھی دہائی میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی فرقہ پرور تحریکوں نے شعوری یا غیر شعوری طور پر کسی حد تک جرمنی اور اٹلی کی فاشسٹ تحریکوں کا اثر قبول کیا تھا۔ ان کی تقلید میں رضا کار تنظیمیں بنائی تھیں اور ان کے طریقے اختیار کرنے کی کوشش کی تھی۔ ان میں سے ایک طریقہ جو ہندو فرقہ پروروں نے اختیار کیا تھا کہ اپنی جماعت کو مقابلتہً کمزور حریف یعنی مسلم جماعت کے خلاف بھڑکا کے اور اس سے لڑوا کر منظم اور مضبوط بنائیں تاکہ آگے چل کر زبردست حریف سے یعنی نیشنل کانگریس سے ٹکر لے سکیں۔ آزادی کے بعد بھی بہ ظاہر ہندو فرقہ پروروں میں وہی فاشسٹ رجحان موجود ہے اور وہ اسی پرانے آزمائے ہوئے طریقے سے کام لینا چاہتے ہیں۔ اب ان کا اصلی حریف سیکولر جمہوری ریاست اور اس کا اشتراکی پروگرام ہے مگر اس سے نبٹنے کی تیاری کے لیے مسلمانوں کو تختۂ مشق بنانے کا خیال ان کے ذہن پر چھایا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

اگر ہندو فرقہ پرور تنظیم محض غیر ذمہ دار، شورش پسند، جمہوریت دشمن عناصر پر مشتمل ہوتی تو ترقی پسند قوم پرور آسانی سے نبٹ سکتے تھے مگر مشکل یہ ہے کہ بہت سے سنجیدہ اور معقول لوگ جو دراصل سیکولر جمہوریت کے حامی ہیں اور معتدل سوشلزم کو بھی ناپسند نہیں کرتے محض اس وجہ سے اس تحریک میں شریک ہیں کہ وہ عہد حاضر کے بعض انتہا پسندانہ رجحانات سے ڈرتے ہیں کہ کہیں وہ ہندو سماج کے تار و پود کو بکھیر کر نہ رکھ دیں اور اپنی مذہبی اور سماجی روایات کو ان انقلابیوں کے حملے سے بچانا چاہتے ہیں۔

Marfat.com

مگر انھیں یہ احساس نہیں ہے کہ وہ فاشسٹ عناصر کے جال میں پھنس کر ایسی راہ پر چل رہے ہیں جو ان کے لیے اور ان کے مقصد کے لیے تباہ کن ثابت ہو سکتی ہے۔ پچھلے تیس سال کی سیاسی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ دنیا کی بڑی طاقتیں خواہ وہ کوئی سیاسی اور سماجی نظریہ رکھتی ہوں، اسپین اور پرتگال جیسے غیر اہم ملکوں میں تو فاشسٹ حکومتوں کو نظر انداز کر سکتی ہیں، مگر اٹلی اور جرمنی جیسے اہم ملکوں میں فاشزم کے تسلط کو دنیا کے امن کے لیے اس قدر خطرناک سمجھتی ہیں کہ آپس کے سارے اختلافات کو بھلا کر اسے کچلنے کے لیے متحد ہو جاتی ہیں۔ ہندستان جیسے عظیم ملک میں فاشسٹ راج کا قائم ہونا دنیا کے امن کے لیے ہٹلر گردی سے خطرناک نہیں ہوگا۔ اور اگر ہندستان کی اندرونی جمہوری طاقتیں اس سے نمٹنے میں ناکام رہیں تو بیرونی طاقتیں لازمی طور پر مداخلت کریں گی اور اگر خدانخواستہ اس کی نوبت آئی تو ان کی مداخلت صرف فاشسٹ حکومت کو ختم کرنے تک محدود نہیں رہے گی۔ بلکہ ہندستان جرمنی کی طرح بین الاقوامی سیاسی شطرنج کی ایک بساط بن کر رہ جائے گا۔

غرض ہندو فرقہ پرور جماعتوں کے معقول اور ذمہ دار ارکان کو جو یقیناً فاشزم کے نہیں بلکہ جمہوریت کے قایل ہیں اس بات کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ اگر اس تحریک پر جس سے ان کا تعلق ہے فاشسٹ عناصر غالب رہے تو وہ ملک کو ایک مہیب اور مہلک خطرے میں ڈال دیں گے۔ اس خطرے سے بچنے کے لیے اور اپنے آپ کو ہندستانی سیاست میں ایک مثبت اور موثر عامل بنانے کے لیے انھیں اپنی تحریک کو فاشسٹ رجحانات سے پاک کر کے خالص جمہوری تحریک بنانا چاہیے۔ جب وہ ایسا کریں گے تو ان کو خود بخود محسوس ہوگا کہ ان کی مسلمانوں کی مخالفت کی پالیسی فاشسٹ پروگرام کے ایک جز کی حیثیت سے تو کوئی معنی رکھتی تھی مگر جمہوری سیاست میں نہ صرف بے معنی اور بے کار بلکہ ان کے لیے نقصان دہ ثابت ہوئی۔ اگر انھوں نے مسلمانوں کی اتنی بڑی جماعت کو مستقل طور پر مخالف

Marfat.com

مخالف کر لیا تو ان کے لیے ایک موثر سیاسی جماعت کی حیثیت اختیار کرنا مشکل ہے۔

یہاں تک تو زمانۂ قریب کی تاریخ میں ہندو مسلمانوں کی کشیدگی کے اسباب کا ذکر تھا۔ اب ہم زمانۂ بعید کی تاریخ کی طرف آئیں تو دو چیزیں نظر آتی ہیں جنھوں نے صدیوں سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں شعوری یا غیر شعوری طور پر بیگانگی یا کشیدگی پیدا کر رکھی ہے۔ ان میں سے ایک امر واقعہ ہے اور ایک محض افسانہ واقعہ تو یہ ہے کہ جب مسلمان ہندستان میں آئے تو گو انھوں نے تھوڑے ہی عرصے بعد اپنے زمانے کی ہندستانی تہذیبی زندگی سے ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی جس کا سلسلہ امیر خسرو سے لے کر اکبر اعظم تک جاری رہا لیکن ہندستان کے ماضی کو اپنانے سے وہ قاصر رہے۔ اس لیے ان میں اور ہندوؤں میں پوری طرح جذباتی ہم آہنگی نہ پیدا ہو سکی۔

اس میں شک نہیں کہ ہندستانی مسلمانوں نے، جن میں باہر سے آنے والی اقلیت بھی شامل تھی اور یہیں کی رہنے والی نو مسلم اقلیت بھی، قرون وسطیٰ کی ہندو اور مسلم تہذیبوں میں امتزاج پیدا کر کے ایک مشترک ہندستانی تہذیب بنائی جس کی تشکیل میں مقامی طبیعی اور تہذیبی ماحول کا بڑا گہرا اثر تھا۔ لیکن اس کا ایک بہت اہم عنصر جو تاریخی کہانیوں اور قبل تاریخی اساطیر پر مشتمل تھا قریب قریب تمام تر تاریخ اسلام سے یا پھر قدیم ایران اور یونان کی تاریخ سے لیا گیا تھا۔ اس لیے گو علم دوست مسلمانوں نے ہندستان کی قدیم تاریخ اور علم و حکمت کا مطالعہ کیا لیکن عام مسلمان قدیم ہند کی روایات اور اساطیر سے جن میں دراصل علم و حکمت کو عام فہم پیرائے میں پیش کیا جاتا ہے، مجموعی طور پر ناواقف رہے اور انھیں ہندوؤں میں ایک دوسرے سے بہت قریب آجانے کے باوجود اجنبیت کا پردہ حائل رہا۔ بہت سے ہندوؤں کو جو ہرگز فرقہ پرور نہیں ہیں اس کی بڑی شکایت ہے کہ ہندستانی مسلمان قدیم ایران اور قدیم یونان سے اب بھی تھوڑا بہت رابطہ رکھتے ہیں اور ان کے بڑے آدمیوں کو اپنا ہیرو مانتے ہیں۔ لیکن قدیم ہندستان سے کوئی تعلق نہیں رکھتے اور اس کے بڑے آدمیوں کو اپنا "پوروج"، "بزرگ" ماننے کو تیار نہیں ہیں۔

Marfat.com

یہ شکایت کلیتہً صحیح تو نہیں ہے اس لیے کہ فارسی اور اردو کے مسلمان شاعروں اور مصنفوں کی تصانیف میں اکثر قدیم ہند کی حکایتیں، دیومالا کی کہانیاں استعمال ہوئی ہیں اور تاریخی اور افسانوی کرداروں کا ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ ماننا پڑتا ہے کہ عام مسلمانوں نے جس طرح شاہنامے اور سکندر نامے کو اپنی ادبی میراث کا جز بنا لیا۔ رامائن اور مہابھارت کو نہیں بنا سکے۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ شاہنامہ اور سکندر نامہ اور اس ذیل کی دوسری کہانیاں جن ایرانی اور یونانی کتابوں سے ماخوذ ہیں وہ سیکولر ادبی حیثیت رکھتی تھیں اور ان میں سورماؤں کو انسانوں کی حیثیت سے پیش کیا گیا تھا۔ اس لیے مسلمان انھیں قصوں کے طور پر شوق سے پڑھتے تھے۔ مگر قدیم ہندستان کا ابتدائی کلاسیکی ادب زیادہ تر مذہبی یا نیم مذہبی تھا اور اس کے بعض بڑے بڑے کردار دیوتاؤں اور اوتاروں کی حیثیت سے پیش کیے گئے تھے۔ بعد کے سیکولر کلاسیکل لٹریچر میں بھی بڑی حد تک مذہبی رنگ ہوتا تھا اور دیوتاؤں کا ذکر ضرور آتا تھا۔ مسلمانوں کو اس شغف کی وجہ سے جو وہ وحدت الٰہی کے عقیدے سے رکھتے تھے قدرتی طور پر اس قسم کی کتابوں کے پڑھنے سے جن میں کثرت پرستی کا شائبہ بھی پایا جائے وحشت ہوتی تھی۔

مگر یہ عذر پہلے جو وزن بھی رکھتا ہو اب اس میں کوئی وزن باقی نہیں ہے۔ آج مغربی ملکوں کے بہت سے لوگ اور خود ہندوؤں میں بہت سے نئے تعلیم یافتہ اور بعض نئے مذہبی فرقوں کے پیرو ان "پوروجوں" کو دیوتا یا اوتار کی حیثیت سے ماننے کے اتنے ہی خلاف ہیں جتنے مسلمان ہیں۔ اس کے باوجود وہ انھیں انسانیت کے اعلا صفات کے مجسم نمونوں کے طور پر محبت اور عقیدت کا مستحق سمجھتے ہیں۔ ان کے کارناموں کا ذکر بڑے ذوق و شوق اور ادب و احترام کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ مسلمان بھی یہی رویہ اختیار کر سکتے ہیں اور انھیں کرنا چاہیے۔ کیوں کہ اپنے ملک کے ماضی کو اپنائے بغیر ان کے لیے نہ صرف ہندوؤں کے ادب، آرٹ اور ان کی پوری تہذیبی اور سماجی زندگی کو بلکہ ہندستان کی روح کو سمجھنا اور اس سے ہم آہنگی پیدا کرنا ممکن نہیں ہے۔

اس طرح ہندوؤں کو بھی مسلمانوں کے ذہن اور روح کو سمجھنے اور اس سے

Marfat.com

ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے ان کی پوری تہذیبی تاریخ سے اچھی طرح واقف ہونا ضروری ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ پورے ملک میں خصوصاً شمالی ہندستان میں دسیوں لاکھ ہندو، مسلمانوں کے ساتھ اس ہندستانی تہذیب میں جس نے مغلوں کے زمانے میں نشوونما پائی، حصہ دار تھے۔ آج بھی لاکھوں تعلیم یافتہ ہندو جن کی مادری زبان اردو ہے اور جن کی زندگی میں پرانی ہندستانی تہذیب کا رنگ باقی ہے۔ مسلم مذہب وتہذیب سے اچھی خاصی واقفیت رکھتے اور اس کی قدر کرتے ہیں اور مسلمانوں اور دوسرے ہندوؤں کے درمیان جو خلیج حایل ہے اسے عبور کرنے میں پل کا کام دیتے ہیں۔ اگر یہ لوگ ہندوؤں اور مسلمانوں کو تہذیبی اور جذباتی حیثیت سے ایک دوسرے کے قریب لانے کے لیے زیادہ سرگرمی اور منظم طریقے سے کوشش کریں تو ہندستان میں قومی یکجہتی پیدا کرنے میں بڑا اہم تاریخی رول ادا کر سکتے ہیں۔

اس حقیقت سے بحث کرنے کے لیے جس نے عام ہندوؤں اور مسلمانوں میں بے گانگی کو کشیدگی کی حد تک پہنچا دیا، اب ہم اس افسانے کا ذکر کریں گے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا تھا۔ ہندو کہتے ہیں کہ مسلمانوں نے اپنی سات آٹھ سو سات کی حکومت کے دوران میں ان کے ساتھ ظلم کا برتاؤ کیا جس نے ان کے دلوں میں مسلمانوں کے خلاف تلخی پیدا کر دی ہے۔ مسلمان اس سے انکار کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ انھوں نے نہ صرف انصاف بلکہ فراخدلی سے حکومت کی ہے مگر ہندو احسان مند ہونے کے بجائے الٹی شکایت کرتے ہیں ہم جس بات کو افسانہ کہتے ہیں وہ نہ تو یہ الزام ہے کہ مسلمان بادشاہوں کے زمانے میں سات آٹھ سو سال تک ہندستان پر جابرانہ اور ظالمانہ حکومت ہوئی اور نہ یہ صفائی کہ اس زمانے میں منصفانہ اور فیاضانہ حکومت ہوئی۔ یہ محض بےجا تعمیم کی مثالیں ہیں جو تاریخ کے عوامی تصور میں اکثر پائی جاتی ہیں۔ افسانہ یہ ہے کہ "مسلمانوں" نے ہندستان پر حکومت کی، آج کل جو شخص ان الفاظ کو سنے گا وہ ان کے معنی لازمی طور پر یہی سمجھے گا کہ مسلمان بہ حیثیت جماعت ہندستان پر حکمرانی کرتے تھے اور اس معنی میں یہ الفاظ حقیقت سے اس قدر دور ہیں کہ

Marfat.com

ہم انھیں افسانے کے سوا کچھ اور نہیں کہہ سکتے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندستان پر مسلمان شاہی خاندانوں کی حکومت تھی اور مسلمانوں کی جماعت کو ان کی ہم مذہبی کی وجہ سے کچھ فائدے حاصل تھے۔ لیکن عام مسلمانوں کو حکومت کے قانون بنانے میں یا اس کی سیاسی، معاشی یا مذہبی پالیسی کی تشکیل میں کبھی کوئی دخل نہ تھا۔ وہ بھی اسی طرح بادشاہوں کے رحم وکرم پر تھے جیسے ہندو، بلکہ ایک لحاظ سے مطلق العنان حکومت کو ان کی زندگی میں اس سے زیادہ دخل تھا جتنا ہندوؤں کی زندگی میں۔ اس لیے کہ عام طور پر یہ بادشاہ ہندوؤں کے مذہبی معاملات میں ہاتھ ڈالنے کی جرات نہیں کرتے تھے مگر مسلمانوں کی کے مذہبی معاملات میں بے تکلف جا و بیجا مداخلت کرتے رہتے تھے۔

تاریخ کے مطالعے کا یہ غلط اور افسوسناک رویہ ہے جو ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں نے اختیار کر رکھا ہے کہ قرون وسطیٰ کی مسلم جماعت اور مسلم حکومت کو ایک سمجھتے ہیں۔ زیادہ ذمہ داری اس معاملے میں خود مسلمانوں کی ہے اس لیے کہ وہ مسلمان بادشاہوں کے اچھے کارناموں پر اس طرح فخر کرتے ہیں جیسے وہ خود ان کے ہوں۔ اسی طرح ان کے بُرے اعمال پر اس طرح پردہ ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں جیسے یہ ان کے اپنے کرتوت ہوں۔ ہندوؤں او مسلمانوں میں سچی مفاہمت اور دوستی اس وقت تک نہیں ہو سکتی ہے جب تک دونوں تاریخ کے بارے میں معقول انداز نظر اختیار نہ کریں۔ ہندو اور مسلمان حکمرانوں کے عمل کا ذمہ دار ہندو اور مسلم عوام کو ٹھہرانا بلکہ عام طور پر ہندستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ میں مذہب کے اثرات کو حد سے زیادہ اہمیت دینا ان مورخوں کا کام تھا جو یا تو واقعات میں کافی بصیرت نہیں رکھتے تھے یا کسی غرض سے ان کی غلط تعبیر کرتے تھے۔ اب جبکہ ہماری قوم کو سیاسی آزادی کے ساتھ ساتھ ذہنی آزادی بھی نصیب ہوئی ہے ہمیں چاہیے کہ دوسروں کو پڑھائے ہوئے سبق کو بھول جائے اور ہم خود اپنی تاریخ کا مطالعہ معروضی اور تنقیدی نظر سے کریں اور ان عوامل کو اچھی طرح تولیں جو واقعات کی تہہ میں کار فرما تھے۔ خوشی کی بات ہے کہ ہمارے موجودہ ہندستانی مورخ جو اب ہندستان کی تاریخ پر قلم اٹھاتے عام طور

Marfat.com

پر اپنا کام زیادہ قابلیت اور ذمہ داری سے انجام دیتے ہیں۔

ہندستان کی تاریخ کے مطالعے میں سب سے بڑی چیز جو فرقہ دارانہ جذبات کو بھڑکاتی ہے۔ مسلمان اور ہندوؤں کی لڑائیوں کا حال ہے جو ہم اس جذبے کے ساتھ پڑھتے ہیں کہ اپنے ہم مذہبوں کی فتح سے خوش ہوں اور ان کی شکست سے ملول ہوں اور یہ سمجھیں کہ ہمیں اس شکست کا بدلہ لینا ہے۔ مگر ایک تو اس نقطۂ نظر کے مطابق جس کا نے ابھی ذکر کیا ہے اکثر لڑائیاں ہندو مسلم جماعتوں کے درمیان نہیں بلکہ حکمرانوں کے درمیان تھیں اور وہ کسی مذہبی مقصد کے لیے نہیں بلکہ سیاسی مقصد کے لیے لڑتے تھے، اس لیے ہمیں ان میں کسی کی ذہنی طرفداری کرنی ہو تو اس بنا پر کرنی چاہیے کہ وہ حق پر تھا اس لیے نہیں کہ وہ ہندو یا مسلمان تھا۔ دوسرے جو لڑائیاں واقعی ہندوؤں اور مسلمانوں میں ہوئیں اور ان میں مذہبی محرکات کو دخل تھا انھیں اس طرح یاد رکھنا کہ ہم ان سے شدید جذباتی اثر قبول کریں کوئی مناسب بات نہیں۔ کینہ پروری یوں بھی بری چیز ہے اور تاریخی کینہ پروری تو ذہنی کجروی کی بدترین مثال ہے۔ جب جماعتیں مل کر قوم بنتی ہے تو انھیں بہت کچھ بھول جانا اور بہت کچھ معاف کرنا پڑتا ہے۔ دنیا کی تاریخ میں اس کی بے شمار مثالیں ہیں۔ ان میں سے ہم صرف دو کی طرف اشارہ کریں گے۔ انگلستان اور اسکاٹ لینڈ میں زبردست اور خونریز لڑائیاں ہوئیں۔ امریکہ کی شمالی اور جنوبی ریاستوں میں شدید کشمکش رہی۔ لیکن جب ان پرانے حریفوں نے مل کر برطانوی اور امریکی قومیں بنائیں تو پچھلی عداوتوں کی یاد کو حرف غلط کی طرح مٹا دیا۔

بہت سے مسلمان جو ہندو مسلم اتحاد کی اہمیت اور ضرورت کو تسلیم کرتے ہیں یہ کہتے ہیں کہ ہندوؤں کو اکثریت کی حیثیت سے اس میں پہل کرنی چاہیے۔ یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ مسلمان ہندوؤں کی پیش قدمی کے انتظار میں ہاتھ پر ہاتھ رکھے بیٹھے رہیں۔ اگر اخلاقی حیثیت سے مسلمانوں کے نزدیک مصالحت اچھی چیز ہے تو انھیں خود اس میں پہل کرنی چاہیے۔ اور مصلحت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو مسلمانوں ہی کو اس کی زیادہ ضرورت ہے اس لیے ضرورت کا قانون بھی انھیں اس پر مجبور کرتا ہے کہ وہ پہلے قدم اٹھائیں۔ لیکن اس میں

Marfat.com

کوئی شک نہیں کہ اتحاد کی کوششوں میں پوری کامیابی اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ ہندو خود پورے عزم کے ساتھ اپنی طرف سے ابتدا کریں یا مسلمانوں کے ہر اقدام کا گرم جوشی سے جواب دیں۔ مسلمانوں کا ہندستانی قوم کا ایک لازمی جز بننا پوری قوم کا مسئلہ ہے اور اس کو حل کرنے کے لیے سب کا اتحاد عمل ضروری ہے۔ اس کو پارٹی پالٹیکس کا معاملہ سمجھنا اور ہر پارٹی کا اپنے مفاد کے لیے استعمال کرنا، جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے، ملک کے مستقبل کے لیے بڑی خطرناک چیز ہے۔

اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ مسئلہ قومی اہمیت رکھتا ہے اور اس کے حل کرنے کی طرف پوری قوم کو توجہ کرنی چاہیے تو ہم ذمہ دار قومی رہنماؤں کے سامنے ایک تجویز غور کے لیے پیش کرتے ہیں۔

مسلمانوں کی حفظ و سلامتی کا احساس پیدا کرنے کے لیے جو اس سارے مسئے کی جان ہے ایک غیر سرکاری قومی تنظیم کی ضرورت ہے جو ان کے اور دوسری مذہبی اور لسانی اقلیتوں کے بنیادی حقوق کی حفاظت اور ضمانت کا ذمہ لے۔ یہ تنظیم ان سیاسی اور غیر سیاسی لیڈروں پر مشتمل ہو جن کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ اپنی رواداری، وسعت قلب، انصاف پسندی کے لحاظ سے معروف ہیں اور لوگ عام طور پر ان کا ادب اور ان پر اعتماد کرتے ہیں۔ یہ ادارہ عام طور پر اقلیتوں کو ان کے بنیادی حقوق سے فائدہ اٹھانے میں اور اگر ان کی حق تلفی ہو تو چارہ جوئی میں مدد دے اور خاص طور پر فرقہ وارانہ فسادات کو روکنے کی، اور اگر نہ روک سکتے تو ظالموں کو سزا دلوانے کی اور مظلوموں کے نقصان کی جہاں تک ہو سکے، تلافی کی کوشش کرے۔ اگر ایسی تنظیم قائم ہو جائے اور موثر طریقے سے کام کر سکے تو نہ صرف مسلمانوں کا مسئلہ بلکہ قومی یک جہتی کے پورے مسئلے کا حل کرنا آسان ہو جائے گا۔ دوسرے ملکوں میں خصوصاً امریکہ میں اقلیتوں کی مدد کے لیے ایسی تنظیمیں موجود ہیں اور اس خلوص اور بے جگری سے کام کر رہی ہیں کہ نہ صرف امریکی قوم بلکہ پوری انسانی برادری ان پر فخر کر سکتی ہے۔ مسلمانوں کو ہندستانی قومیت کا لازمی جز بنانا ایک ایسا مسئلہ ہے جس کی اہمیت کو صرف گاندھی جی نے پوری طرح سمجھا تھا۔ دوسرے لوگ اسے اچھی طرح نہیں سمجھ سکے۔ اس لیے ملک کو

Marfat.com

تقسیم ہونا پڑا۔ اب بھی مستحکم اور پائدار ہندستانی قومیت کے قائم ہونے کے لیے اس کا حل ہونا ضروری ہے۔ مسلمان ہندستان کے پورے جسم اجتماعی میں زود حس اعصاب کی طرح پھیلے ہوئے ہیں۔ اعصابی نظام کے اندر اچھائی اور برائی کی بڑی قوت مضمر ہوتی ہے۔ اگر یہ صحت مند ہو تو پورے نظام جسمانی کو مربوط اور مضبوط بنانے میں بہت مدد دے سکتا ہے۔ اور اگر بیمار ہو تو جسم اجتماعی کے دماغی توازن میں خلل ڈال کر ساری زندگی میں انتشار پیدا کر سکتا ہے۔

Marfat.com

اٹھارھواں باب

برادرانِ اسلام سے تعلقات

اسلام ایک عالمی مذہب تھا اور اس نے اپنے پیرودں کو ایک عالمی نقطہ نظر بخشا تھا۔ اپنی ترقی کے دور میں جب وہ وسط ایشیا، مغربی ایشیا، شمالی افریقہ سپین اور سسلی میں پھیلا ہوا تھا، اس نے ان سب علاقوں کو تہذیبی اتحاد کے رشتے میں مربوط کر رکھا تھا۔ اسلامی تہذیب ایک وسیع تہذیب تھی جس میں اسلام کی روحانی اور اخلاقی تعلیم کے ساتھ نہ صرف عرب وعجم کے صالح تہذیبی عناصر بلکہ ہیلینی اور قدیم ہندی علم وحکمت بھی سموئے ہوئے تھے۔ گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی میں عالم اسلام کی تہذیبی وحدت میں انتشار پیدا ہو گیا عرب ممالک، ایران، ترکستان، افغانستان وغیرہ میں مسلمانوں کی الگ الگ علاقائی تہذیبیں بن گئیں۔ ان میں اشتراک مذہب کی وجہ سے تہذیبی زندگی کی کچھ مشترک خصوصیات باقی رہیں مگر مجموعی طور پر یہ ایک دوسرے سے بھی اور عالمی تہذیب سے بھی جس کی تشکیل یوروپ میں ہو رہی تھی، کٹ کر رہ گئیں اور ان کی حیثیت زندگی کے سمندر میں جزیروں کی سی ہو گئی۔

اس طرح کی ایک علاقائی مسلم تہذیب نے ہندستان میں نشوونما پائی۔ عرب مسلمانوں کی جنوبی اور مغربی ہند کی طرف ہجرت کی چھوٹی چھوٹی لہریں ساتویں صدی عیسوی میں آنی شروع ہو گئی تھیں۔ مگر بڑی لہریں ترک اور افغان مسلمانوں کی گیارہویں اور بارہویں صدی میں محمود غزنوی اور شہاب الدین غوری کے حملوں کے ذریعے آئیں یہاں تک کہ تیرھویں صدی کے شروع میں ترک حکمرانوں نے یہاں اپنی ایک مستقل سلطنت قائم کر لی اور اس کی وجہ سے مسلمانوں

Marfat.com

کے قدم ہندستان میں مضبوطی سے جم گئے۔

ایک مدت تک نو وارد مسلمانوں اور دیسی ہندوؤں میں براہ راست سماجی اور تہذیبی تعلق بہت کم رہا۔ پھر بھی ان ہندوؤں کی بدولت جو اسلام قبول کرکے مسلم سماج میں شریک ہونے لگے تہذیبی تاثیر و تاثر کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ امیر خسرو کے زمانے تک ہندستان میں مسلمانوں کی تہذیب مقامی اثرات اس حد تک قبول کرچکی تھی کہ اس نے ایک جداگانہ علاقائی تہذیب کی شکل اختیار کرلی تھی۔ عہد مغلیہ کے آغاز میں یہ ہندی مسلم تہذیب اور شمالی ہند کی ہندو تہذیب ایک دوسرے سے بہت قریب آچکی تھیں اور اکبر کے عہد حکومت میں تو آپس میں اس طرح گھل مل گئیں کہ ان کے امتزاج سے ایک نئی مشترک تہذیب بن گئی جسے ہم ہندوستانی تہذیب کہہ سکتے ہیں۔

ہم سایہ مسلم ملکوں سے ہندستانی مسلمانوں کے تہذیبی تعلقات دہلی سلطنت اور مغلیہ سلطنت کے زمانے میں عام طور پر یک طرفہ تھے یعنی ایران، افغانستان، ترکستان وغیرہ سے سپاہی، فن کار اور علما تلاش معاش میں ہندستان آتے، یہاں آکر بس جاتے اور ہندستانی مسلمانوں کی تہذیبی زندگی کی تشکیل میں حصہ لیتے مگر یہاں کے مسلمان شاذ و نادر ہی ان ملکوں میں جاتے۔ جہاں تک عرب ملکوں کا تعلق ہے، اگر ہم اس سے قطع نظر کرلیں کہ کچھ ہندستانی مسلمان حج اور زیارت کی غرض سے تھوڑی مدت کے لیے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ جایا کرتے تھے، تو اس زمانے میں عرب اور ہندستان کے درمیان کوئی آمد و رفت نظر نہیں آتی۔ غرض مجموعی طور پر ہندستانی مسلمانوں کے تہذیبی تعلقات دوسرے ملکوں کے مسلمانوں سے بہت محدود تھے اور جو تھے وہ بھی یک طرفہ۔ یعنی ہندستانی مسلمان دوسروں کے تہذیبی اثرات قبول کرتے تھے مگر خود ان پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتے تھے۔ اس طرح ان کے ذہن میں دوسرے مسلمان ملکوں کی تہذیبی برتری کا نقشہ جم گیا تھا جو اصلیت سے مطابقت نہیں رکھتا تھا۔

اسی طرح عثمانی سلطنت کی یوروپی فتوحات کے افسانے سن کر اور احمد شاہ ابدالی کے خوں ریز حملوں کو دیکھ کر ہندستانی مسلمانوں کے دلوں میں ترکوں افغانوں

Marfat.com

کی سیاسی اور فوجی قوت وعظمت کا غلط تصور قائم ہوگیا تھا۔ چنانچہ، جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں۔ انیسویں صدی کے شروع سے بیسویں صدی کے شروع تک ہماری مذہبی قوم پروری کی تحریک اسی وہم میں مبتلا رہی کہ افغانوں اور ترکوں کی مدد سے ہندستان کو انگریزوں کی حکومت سے آزاد کرائے۔ مگر ان پیہم مایوسیوں نے جو سید احمد شہید سے لے کر مولانا محمود الحسن تک مذہبی قوم پروری کے رہنماؤں کو ان ملکوں سے سیاسی امداد حاصل کرنے کے سلسلے میں ہوئیں اور اس زبردست دھچکے نے جوان کے دل پر ترکی خلافت کے خود ترکوں کے ہاتھوں ختم ہوجانے سے لگا، اب ہندستانی مسلمانوں کو عام طور پر مسلمان ملکوں کی طرف سے بددل کردیا ہے اور انھیں ان سے وہ دلچسپی نہیں رہی جو پہلے تھی۔

مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ اس معاملے میں خود ہندستانی مسلمانوں کا قصور ہے کہ انھوں نے مسلمان ملکوں خصوصاً ترکی کے ساتھ اپنے تعلقات کو جذباتی اور رومانی رنگ میں دیکھا اور ان سے خواہ مخواہ مدد کی امید باندھی۔ انھوں نے اس حقیقت سے آنکھیں بند کرلیں کہ ترکی خود اپنی مصیبت میں مبتلا تھا اور اس قابل نہیں تھا کہ ان کی تحریک آزادی میں کسی قسم کی مدد کرسکے اور اگر ہوتا بھی تو خواہ مخواہ ان کے پھڈے میں پاؤں نہ دیتا۔ اس زمانے میں کوئی قوم محض ہم مذہبی کے رشتے کی بنا پر کسی دوسرے ملک کی مدد نہیں کیا کرتی۔ مگر جہاں ہندستانی مسلمانوں کا یہ رویہ غلط تھا کہ وہ مسلمان ملکوں سے سیاسی تعلقات قائم کرنا چاہتے تھے اور ان سے آزادی کی جدوجہد میں محض اخلاقی تائید کی نہیں بلکہ مادی امداد کی توقع رکھتے تھے وہاں موجودہ رجحان بھی غلط ہے کہ وہ ان سے کوئی تعلق ہی نہ رکھیں۔ اگر وہ اس مسئلے پر حقیقت پسندی سے غور کریں تو اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ ہندستان کی قومی ریاست کے شہریوں کی حیثیت سے انھیں کسی ملک سے خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم، سیاسی تعلقات رکھنے کا تو خیال ہی نہیں کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ خارجی سیاسی تعلقات کا حق حکومت کے لیے بلا شرکت غیرے محفوظ ہے۔ اگر کسی ملک کی کوئی جماعت کسی دوسرے ملک سے براہ راست سیاسی تعلقات قائم کرنا چاہے تو وہ غداری کی جرم سمجھی جاتی ہے۔ لیکن دوسرے ملکوں کے مسلمانوں سے

Marfat.com

تہذیبی تعلقات رکھنا ہندستانی مسلمانوں کے لیے نہایت ضروری ہے۔ اس لیے کہ بہت سے مشترک مذہبی اور تہذیبی مسایل ہیں جن کو وہ ایک دوسرے کے مشورے سے زیادہ آسانی سے حل کر سکتے ہیں۔ ان میں اہم ترین مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان اپنی بنیادی مذہبی اور تہذیبی خصوصیات کو قایم رکھتے ہوئے عہد جدید کے تقاضوں سے کس طرح نبٹیں۔ اس میں شک نہیں کہ یہ اور اس قسم کے مسائل ہر ملک کے مسلمانوں کو اپنے اپنے حالات، اپنی اپنی ضرورتوں اور مصلحتوں کے مطابق الگ الگ حل کرنے ہیں پھر بھی مذہبی، سماجی اور تعلیمی اصلاحات اور ان کوششوں کا مطالعہ جو دوسرے ملکوں کے مسلمان اپنے اپنے طور پر کر رہے ہیں، یقیناً ہندستانی مسلمانوں کی اصلاحی کوششوں میں معاون ہو گا۔ اس لیے انھیں ان برادران اسلام کے ساتھ ایسے تہذیبی تعلقات جو باہمی خیر سگالی اور عزت و احترام پر مبنی ہوں قائم کرنے کی ہر ممکن سعی کرنی چاہیے۔

اس طرح ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہندستانی مسلمانوں کے دوسرے ملکوں کے مسلمانوں کے ساتھ تعلقات کا عام مسئلہ کم سے کم نظری حیثیت سے صاف ہے۔ مگر پاکستانی مسلمانوں سے تعلقات کا سوال ایک خاص نوعیت رکھتا ہے اور خاصا پیچیدہ ہے۔ منطقی طور پر سبھی ہندستانیوں کے خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان، پاکستان اور اہل پاکستان سے بالکل اسی طرح کے تعلقات ہونے چاہئیں جیسے اور ملکوں سے۔ یعنی زیادہ تر کاروباری اور ایک حد تک تہذیبی، اس کے آگے دونوں ملکوں کے رہنے والوں کو ایک دوسرے کے حالات اور معاملات سے کوئی سروکار نہ ہونا چاہیے۔ مگر زندگی کی حقیقتیں اکثر منطق کی پابند نہیں ہوتیں۔ دونوں خطّے جو جداگانہ ریاستوں میں بٹ جانے کی وجہ سے جداگانہ ملک کہلانے لگے ہیں ہزاروں سال تک ایک ملک کہلائے ہیں اور اندرونی تہذیبی رشتوں سے ایک دوسرے سے وابستہ رہے ہیں۔ صدیوں تک انھوں نے ساتھ ساتھ سیاسی محکومی کی ذلتیں اور مصیبتیں اٹھائی ہیں اور بیسوں برس تک ایک دوسرے کے دوش بدوش آزادی کی لڑائی لڑی ہے۔ اس لیے ابھی ایک مدت تک وہ ہرگز ایک دوسرے سے اتنے بے تعلق نہیں ہو سکتے کہ ایک کو دوسرے کے دکھ سکھ کی

Marfat.com

فکر نہ ہو۔

یہ تو مجموعی طور پر پاکستانیوں اور ہندستانیوں کا ذکر تھا۔ اب دونوں ملکوں کے مسلمانوں کو لیجیے تو ان کے باہمی تعلقات قدرتی طور پر اور بھی زیادہ قریبی ہیں۔ اس لیے کہ ان میں آپس میں نہ صرف مذہبی اور تہذیبی رشتے ہیں بلکہ بہت سے خاندانوں میں خون کے رشتے بھی ہیں۔ یہی حالات دونوں ملکوں کے ہندوؤں کی ہے۔ پاکستان میں ہندوؤں کی آبادی زیادہ تر مشرقی بنگال میں ہے اور ان میں اور مغربی بنگال کے ہندوؤں میں باہمی رشتے بہت قریبی اور مضبوط ہیں۔

غرض تاریخ، مذہب، زبان، تہذیب اور نسل وخون کے رشتوں نے ہندستانی مسلمانوں کو پاکستانی مسلمانوں کے ساتھ اور یہاں کے ہندوؤں کو وہاں کے ہندوؤں کے ساتھ اس طرح باندھ رکھا ہے کہ انھیں ایک دوسرے سے بہت دلچسپی اور ہمدردی ہے اور وہ سچے دل سے ایک دوسرے کی بھلائی چاہتے ہیں۔ مگر اکثر ان میں سے بعض اس ہمدردی اور خیر خواہی کا اظہار اس طرح کرتے رہے جس سے ان میں ہم مذہبوں کو جو دوسرے ملکوں میں اقلیت کی حیثیت سے رہتے ہیں شدید نقصان پہنچتا ہے۔ مثلاً بعض پاکستانی اخبار مسلمانوں کے حالِ زار کا نقشہ اس طرح کھینچتے ہیں کہ بلا استثنا سب ہندو ان کے دشمن اور درپے آزاد ہیں اور سب نے مل کر ان کی زندگی دشوار کر رکھی ہے۔ اسی طرح بعض ہندستانی اخبار پاکستانی ہندوؤں کی مصیبت کی دردناک تصویر دکھاتے ہیں۔ خصوصاً دونوں ملکوں کے فرقہ وارانہ جھگڑوں کی خبروں کو بڑے مبالغہ آمیز اور ہولناک رنگ میں پیش کیا جاتا ہے۔ اس کا اثر بہت برا پڑتا ہے اور دونوں ملکوں میں اقلیتوں کو اکثریت کے بہت سے وسیع القلب لوگوں کی جو [illegible] اور ہمدردی حاصل ہے وہ جاتی رہتی ہے۔ اس لیے اس بات پر سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے کہ دونوں ملکوں کے ہندوؤں اور مسلمانوں کا اپنے سرحد پار کے ہم مذہبوں کے ساتھ کیا تعلق اور کیا طرزِ عمل ہونا چاہیے جس میں دونوں کی بھلائی ہو۔ اس کتاب کا موضوع صرف ہندستانی مسلمان ہیں اس لیے ہم یہاں صرف ان کے اور پاکستانی مسلمانوں کے تعلقات کا جائزہ لیں گے۔ لیکن اس

Marfat.com

معاملے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی حالت قریب قریب ایک سی ہے۔ اس لیے ہمیں جو کچھ دونوں ملکوں کے مسلمانوں سے کہنا ہے وہ بڑی حد تک ہندوؤں پر بھی صادق آتا ہے۔

ہندستان کے مسلمانوں کا پاکستان کے بارے میں جو یہ رویہ ہے اس پر نظر ڈالتے ہوئے ہمیں پاکستان اور پاکستانی عوام میں فرق کرنا پڑے گا۔ عام طور پر ہندستانی مسلمانوں کو پاکستانی سیاست کاروں سے، جن میں سے بہت سے کل تک خود ان کے لیڈر بنے ہوئے تھے، بڑی سخت شکایت ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ بڑے بڑے مسلم لیگی لیڈروں نے ان کو سیاسی شطرنج میں محض پیادوں کی طرح استعمال کیا اور اپنی بازی جیتنے کے لیے بڑی بے دردی سے پٹوا دیا اور اب بھی پاکستان کے بہت سے پرانے اور نئے سیاست کار ہندستانی مسلمانوں کے حامی اور وکیل بن کر دنیا کی ہمدردی حاصل کرتے ہیں اور اسے اپنے فایدے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اگر وہ واقعی ہندستانی مسلمانوں کے خیرخواہ ہوتے تو دنیا کے آگے ان کا رونا رونے کے بجائے ان کے بہبود کی وہ تدبیر جو صرف ان ہی کے ہاتھ میں ہے، اختیار کرتے یعنی اپنے ملک میں ہندوؤں کے ساتھ ایسا فیاضانہ برتاو کرتے جو ہندستان میں ہندوؤں کے لیے نمونہ کا کام دیتا۔ اس کے بجائے انھوں نے اپنے ملک کے مسلمان عوام کو محض لفظی بازی گری سے خوش کرنے کی کوشش میں پاکستان کا نام اسلامی جمہوری ریاست رکھ کر اپنے ہندو ہم وطنوں کو خواہ مخواہ ناخوش کر دیا حالانکہ اس کے سارے آئین میں جمہوری رنگ بہت کم اور مخصوص اسلامی رنگ بالکل نہیں ہے۔ اس کا ڈھانچہ کم و بیش اٹھارہویں صدی کی نیم جمہوری سیکولر ریاستوں کا ہے۔ صرف ایک دفعہ کے ذریعے سے (کہ اس کا صدر منتخب ہونے کے لیے مسلمان ہونا ضروری ہے) اس پر اسلامیت کا ہلکا سا ملمع پھیرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس سے بہ ظاہر پاکستان کے مسلمانوں کو کوئی خاص اطمینان نہیں ہوا مگر وہاں کے ہندوؤں کو یہ شکایت پیدا ہو گئی کہ خود آئین کی رو سے ان کے ساتھ امتیاز برتا جا رہا ہے اور ہندستان میں ان لوگوں کو جو اس ملک میں ہندو ریاست قایم کرنا چاہتے ہیں تقویت پہنچی۔

Marfat.com

بہ ہرحال، ہندستانی مسلمانوں کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ پاکستان کے حکمراں طبقوں کی شکایت کرنا بالکل بے کار ہے۔ وہ اپنی اغراض کے پابند ہیں۔ اس سے انھیں کوئی غرض نہیں کہ ان کی پالیسیوں کا ہندستانی مسلمانوں پر کتنا مہلک اثر پڑتا ہے۔

البتہ جہاں تک پاکستانی عوام کا تعلق ہے، ہندستانی مسلمان سچے دل سے ان کے خیر خواہ ہیں اور ان کی خوش حالی اور ترقی کا حال سن کر خوش ہوتے ہیں اور ان کی تکلیف اور مصیبت پر کڑھتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ کچھ تو تقدیر کے کرشموں نے اور کچھ سیاست دانوں کے ہتھکنڈوں نے دونوں ہم سایہ قوموں کی زندگی کے دھاروں کو اس طرح الگ کر دیا ہے کہ وہ براہ راست ایک دوسرے کے لیے کچھ نہیں کر سکتیں۔ مگر بالواسطہ وہ لوگ جن کے ہاتھ میں آج کل ہندستانی مسلمانوں کی قیادت ہے مجموعی طور پر اپنی بساط کے مطابق پاکستانی مسلمانوں کی سچی خیر خواہی کا حق اس طرح ادا کر رہے ہیں کہ اپنے ملک میں ہندو مسلمانوں میں دوستانہ اور برادرانہ تعلقات اور دونوں ہم سایہ ملکوں کے مابین مصالحت کی فضا پیدا کرنے کے لیے دل و جان سے کوشاں ہیں۔ ان کی یہ کوشش جس میں بہت سے وسیع القلب اور روشن خیال ہندو بھی ان کے ساتھ شریک ہیں، بالکل بے کار نہیں گئی اور تقسیم کے بعد سولہ سال تک دونوں ملکوں میں طرح طرح کی باہمی نزاعوں کے باوجود مجموعی طور پر پرامن تعلقات قائم رہے۔ اکتوبر ۶۲ء میں جب چین نے ہندستان پر جارحانہ حملہ کیا تو ہم میں سے بہت سے لوگوں کو یہ محسوس ہوا کہ اب وہ نفسیاتی لمحہ آگیا ہے کہ یہ ہولناک خطرہ جو چین زبردست فوجی قوت کے جنوب کی طرف بڑھنے سے پورے برصغیر کے لیے پیدا ہو گیا ہے، پاکستان اور ہندستان کو کھینچ کر ایک دوسرے کے قریب لے آئے گا اور دونوں ملک باہمی جھگڑوں کو کسی نہ کسی طرح نپٹا کر اپنے گھر بار کی مشترک حفاظت کے لیے کمربستہ ہو جائیں گے۔ ہندستان میں پاکستان کے ساتھ ہر معقول قیمت پر سمجھوتہ کرنے کی خواہش ایک زبردست لہر کی طرح اٹھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ان فرقہ پرست ہندوؤں کو بھی جو پاکستان کے سخت مخالف تھے۔ اپنے ساتھ بہالے جائے گی۔ جہاں تک انسانی عقل اندازہ کر سکتی ہے۔ اگر پاکستان چین کے مقابلے میں ہندستان کی ... [illegible]

کرتا تو مصالحت کی یہ لہر جو عوام کے دلوں کی گہرائی سے اٹھی تھی کسی کے روکے نہ رکتی۔ مگر عین اسی نفسیاتی تاریخی لمحے میں جب دنیا کے اسّی نوّے فیصدی ملکوں نے ایک نظر میں یہ اندازہ کر لیا تھا کہ ہندستان کو کتنی بڑی مصیبت کا سامنا ہے، اور ان میں سے بعض نے فوری مادی امداد سے، اور سب نے مخلصانہ اخلاقی تائید سے اس کی ہمت افزائی کی تھی، پاکستان نے یہ مناسب سمجھا کہ ہندستان کو حملہ آور اور چین کو معصوم و مظلوم قرار دے اور چین کے ساتھ دوستی کی نمائش کرے۔ حکمت عملی کے پیچ سے ارباب سیاست کے نزدیک جو معنی بھی رکھتے ہوں ہندستان کے عوام نے ان کے وہی معنی سمجھے جو بظاہر معلوم ہوتے تھے۔ مصالحت کی لہر جو ان کے دلوں میں خود بخود اٹھی تھی رنج و یاس کی لہر بن گئی۔ پاکستان کے بہی خواہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے دل ٹوٹ گئے اور دونوں ملکوں میں مصالحت کا جو سنہرا موقع تاریخ کے اچانک موڑ نے انھیں دیا تھا ضایع ہو گیا بلکہ ان کی باہمی کشیدگی بڑھ گئی۔

ہندستانی مسلمانوں کے لیے اس کا صحیح اندازہ کرنا بہت مشکل ہے کہ پاکستانی مسلمان کہاں تک اپنی حکومت کی چین نواز پالیسی کی حمایت سچے دل سے کرتے ہیں اگر پاکستان ریڈیو اور اکثر پاکستانی اخباروں کے کہنے پر یقین کیا جائے تو یہ عوام ہی کے جذبات ہیں جن کا عکس حکومت کی پالیسی میں نظر آتا ہے۔ اگر واقعی پاکستانی مسلمانوں کے دلوں میں یہ جذبات ہیں اور محض عارضی نہیں بلکہ مستقل ہیں تو ان کے اور ہندستانی مسلمانوں کے تعلقات کا مستقبل تاریک نظر آتا ہے۔

اب تک دونوں ملکوں کے مسلمانوں کے دوستانہ اور برادرانہ تعلقات کی راہ میں صرف ایک چیز حائل تھی اور وہ یہ کہ کشمیر کے مسئلے میں دونوں متضاد نقطۂ نظر رکھتے تھے۔ مگر ہندستان میں اور غالباً پاکستان میں بھی سمجھ دار مسلمانوں کو اس کا احساس تھا کہ یہ اختلاف خیال کا تاریخی اور منطقی نتیجہ ہے جو ایک چوتھائی صدی پہلے نیشنلسٹ مسلمانوں اور مسلم لیگی مسلمانوں میں دو قومی نظریے کے بارے میں پیدا ہوا تھا اور جس کی بدولت ان کی زندگی کی راہیں الگ الگ ہو گئی تھیں اور ملک تقسیم ہو گیا تھا۔ دونوں جانتے تھے کہ ان کے نقطہ ہائے نظر

Marfat.com

کا یہ بنیادی تضاد کسی طرح دور نہیں ہو سکتا۔ پاکستانی مسلمان یہ سمجھتے تھے کہ کشمیر میں مسلمانوں کی اکثریت ہے۔ قدرتی طور پر اس پر پاکستان کا حق ہے اور اسے پاکستان کا حصہ ہونا چاہیے۔ ہندستانی مسلمانوں کو یقین تھا کہ عہدِ جدید میں قومیت کی بنیاد دنیا کے کسی ملک میں، یہاں تک کہ خود پاکستان میں بھی نہ مذہب پر رکھی گئی ہے اور نہ رکھی جا سکتی ہے۔ اس لیے کشمیر پر پاکستان کا قدرتی حق ہونے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ کشمیر کے لوگ اپنی مرضی سے وفاقِ ہند میں شامل ہوئے اور اگر شمولیت کی شرائط کے بارے میں ان میں اور حکومتِ ہند میں کوئی اختلافات ہوں تو ان کا تصفیہ یہی دونوں فریق آپس میں کر سکتے ہیں۔ کسی تیسرے فریق کو ان دونوں کی مرضی کے بغیر اس معاملے میں مداخلت کا کوئی حق نہیں۔ مسئلہ کشمیر کے قانونی اور اخلاقی پہلو سے قطع نظر ہندستانی اور پاکستانی مسلمانوں کی اغراض میں بھی ٹکر تھی۔ پاکستانی مسلمان کشمیر کا پاکستان میں رہنا اور ہندستانی مسلمان اس کا ہندستان میں رہنا اپنی غرض کے لیے نہایت ضروری سمجھتے تھے دونوں نے خاموشی سے اس مسئلے میں اختلاف پر اتفاق کر لیا تھا۔ جب کبھی باہمی مبادلۂ خیال کا موقع آتا تھا تو بڑی احتیاط کے ساتھ کشمیر کے مسئلے پر گفتگو کرنے سے احتراز کرتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ یہ جھگڑا کسی اور طریقے سے نبٹے یا نہ نبٹے، دونوں ملکوں کے مسلمانوں کی باہمی حجت اور تکرار سے کبھی نہیں نبٹ سکتا۔

اس طرح ہندستانی اور پاکستانی مسلمانوں میں بہت قریبی اور گرم جوشی کے تعلقات نہ سہی مگر اچھے خاصے خوش گوار روابط تھے اور دونوں ملکوں کے اہلِ علم، ادیبوں اور شاعروں میں ایک حد تک تعاون تھا جس سے دونوں کو فائدہ پہنچتا تھا۔ مگر اس عجیب و غریب طرزِ عمل سے جو پاکستانی حکومت نے چین اور ہندستان کے نزاع کے بارے میں اختیار کیا ہے اور جسے بہ ظاہر اہلِ پاکستان کی حمایت حاصل ہے، شدید خطرہ پیدا ہو گیا ہے کہ دوستی کے رشتے ٹوٹ جائیں اور باہمی ہمدردی اور خیرسگالی کے سوتے سوکھ جائیں گے۔ مگر اس کی نوبت آنے سے پہلے ہمیں یہ سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے

Marfat.com

کہ آخر ہمارے ہمسایوں کے طرز عمل میں یکایک یہ تبدیلی کیوں ہوئی۔ ان کے سیاسی رہنما اور اخبارات اس کا سبب یہ بتاتے ہیں کہ ہندستان کی فوجی قوت میں اضافہ ہونے اور لسے مغربی جمہوریتوں اور دوسرے ملکوں کی طرف سے جنگی سامان پہنچنے کی وجہ سے پاکستان کی سلامتی خطرے میں پڑ گئی ہے۔ ان کے نزدیک ہندستان نے چین کی لڑائی کا ڈھونگ تو محض دھوکہ دینے کے لیے رچایا ہے لڑائی وڑائی کچھ نہیں تھی، محض ایک سرحدی جھڑپ تھی جس میں پہل خود ہندستان کی طرف سے ہوئی۔ وہ چین کا ہوّا کھڑا کرکے دراصل پاکستان کے خلاف جنگ کی تیاری کرنا چاہتا ہے۔ پاکستان کو بقول ان کے اب مغربی ملکوں پر اعتبار نہیں رہا کہ وہ لسے ہندستان کی دراز دستی سے بچائیں گے۔ اس لیے وہ چین کا سہارا ڈھونڈنے پر مجبور ہو گیا ہے۔ ہمیں اس استدلال کا تجزیہ کرکے دیکھنا ہے کہ اس میں کچھ جان ہے یا نہیں۔

پہلا سوال تو یہ ہے کہ کیا ہندستان اور چین کی لڑائی جو اکتوبر ۱۹۶۲ء میں ہوئی محض سرحدی جھڑپ تھی اور اس میں پہل ہندستان کی طرف سے ہوئی تھی؟ جن لوگوں نے پچھلے چند سال میں چین اور ہندستان کے سرحدی جھگڑے کا مطالعہ کیا ہے انھیں اچھی طرح معلوم ہے کہ اس کا آغاز اس طرح ہوا کہ چین نے چپکے سے لداخ کے شمال مغرب میں اقصائے چین پر جسے ہندستان اپنا علاقہ سمجھتا ہے قبضہ کر لیا۔ ہندستان کے احتجاج پر چین سے ڈپلومیٹک محاذ پر گفت و شنید شروع ہوئی جو کئی سال سے جاری تھی۔ اس عرصے میں چینی فوجیں ہند و چین کے درمیان لمبی سرحد پر جو مشرق میں نیفا سے مغرب میں لداخ تک پھیلی ہوئی ہے، کبھی سرحد کے مشرقی، کبھی وسطی کبھی مغربی ٹکڑے میں عام طور پر موسم خزاں میں آگے بڑھ آتی تھیں اور ہندستانی فوجوں سے معمولی جھڑپوں کے بعد جاڑے کے شروع میں پیچھے ہٹ جاتی تھیں۔ ۱۹۶۲ء میں بھی انھوں نے پیش قدمیاں کیں جو بہ ظاہر معمول کے مطابق معلوم ہوتی تھیں۔ ہندستان نے ہر سال کی طرح اب بھی دفاعی تیاریاں اسی پیمانے پر کی تھیں جو سرحدی جھڑپوں سے نبٹنے کے لیے کافی تھیں۔ مگر اس بار چین نے آہنی پردے کے پیچھے تبت

Marfat.com

میں بہت بڑے حملے کی تیاری پورے اہتمام سے کی تھی اور اس نے شروع اکتوبر
میں ایک طرف نیفا میں اور دوسری طرف لداخ میں بہت بڑے پیمانے پر دھاوا
بول دیا۔ لداخ میں ہندستانی فوجوں نے اپنے سے بھاری طاقت کا بڑی جی داری
سے مقابلہ کر کے حملے کو روک لیا۔ مگر نیفا میں حریف کی طاقت بہت زیادہ تھی،
جغرافی حالات ہمارے لیے ناسازگار تھے۔ اور اس دور افتادہ علاقے میں اندرون
ہند سے رسد اور کمک کا بھیجنا بہت دشوار تھا اس لیے جارحانہ حملے کو نہ روکا جا سکا۔
ہزارہا ہندستانی سپاہی مقتول اور مجروح اور کئی ہزار دشمن کے ہاتھوں میں اسیر
ہو گئے اور چینی فوجیں کئی سو میل آگے بڑھ کر آسام کے چشموں کے قریب پہنچ گئیں۔
اس بیان کی تصدیق ذمہ دار غیر ملکی ناظروں نے جو ان دنوں صورت حال کا مطالعہ
کرنے کے لیے آئے تھے، کی ہے۔ اس شہادت کے پیش نظر ہم پاکستان کے
ارباب سیاست و صحافت کے بیان کو جو چینی پروپاگنڈا کی آوازِ بازگشت ہے
کہ اکتوبر نومبر ۱۹۶۲ء کی لڑائی محض سرحدی جھڑپ تھی اور اس میں پہل ہندستان
نے کی تھی، کس طرح قبول کر سکتے ہیں۔

اب رہا یہ الزام کہ ہندستان چین سے لڑنے کے بہانے دراصل پاکستان
کے خلاف جارحانہ لڑائی لڑنے کی تیاری کر رہا ہے، تو جو شخص تھوڑی دیر کے لیے
بھی جذبات اور تعصبات سے خالی ہو کر ہندستان کے حالات کا مطالعہ کرے گا
وہ اسے رد کرنے پر مجبور ہو جائے گا۔ ہندستان کی ساری خارجی پالیسی کا ابتدا
سے یہ رخ ہے کہ مختلف ملکوں اور جتھوں میں خصوصاً وارسا پیکٹ کی کمیونسٹ
طاقتوں اور مغربی جمہورتیوں میں جو باہمی کشیدگیاں پائی جاتی ہیں وہ دور ہوں
اور دنیا میں پائیدار امن قائم ہو۔ اسی وجہ سے دنیا کے سب امن پسند ملک
اس سے خوش ہیں اور زیادہ تر اسی وجہ سے چین اس سے خفا ہے۔ علاوہ
اس کے تعمیر و ترقی کے جن منصوبوں میں ہندستانی قوم اپنے تمام وسائل، اپنی
تمام محنت اور قوت صرف کر رہی ہے ان کی کامیابی کے لیے امن کا قائم رہنا
ضروری ہے۔ دنیا میں کہیں بھی کوئی بڑی لڑائی چھڑ جائے تو اسے اپنے منصوبوں کے
لیے باہر سے مالی اور فنی مدد اور سامان ملنا بند ہو جائے گا اور ان کا آگے بڑھنا

Marfat.com

رک جائے گا۔ اور جو کہیں خود ہندستان کو کسی بڑی لڑائی میں الجھنا پڑا تو تعمیر و ترقی کا سلسلہ کاروبار ہی درہم برہم ہو جائے گا جس کے نتائج نہ صرف اس کے لیے بلکہ ساری جمہوری دنیا کے لیے مہلک ثابت ہوں گے۔ بالکل صریحی بات ہے کہ ہندستان کی دفاعی تیاریاں اس زبردست غلطی کی تلافی کے لیے ہیں کہ اس نے چین کے ارادوں کا صحیح اندازہ نہیں لگایا اور اس کا کافی بندوبست نہیں کیا کہ اس کے جارحانہ حملے کی روک تھام کر سکے۔ اب اگر چین برسوں تک کوئی نیا حملہ نہ کرے تب بھی ہندستانی قوم اس وقت تک چین سے نہیں بیٹھ سکتی جب تک ہر امکانی حملے سے نبٹنے کے لیے پوری تیاری نہ کرے۔

اس بات کا کہ ہندستان کے ارادے ہرگز جارحانہ نہیں ہیں کھلا ہوا ثبوت یہ ہے کہ آزادی کے بعد پندرہ سال تک اس نے اپنی فوجی اور ہوائی طاقت اتنی کم رکھی جو اس کے اپنے دفاع کے لیے بھی پوری طرح کافی نہیں تھی۔ اس طاقت کو بڑھانے کا خیال اسے صرف اس وقت آیا جب چینی حملے نے اسے مجبور کر دیا۔ اور اب بھی یہ اضافہ ہرگز اس پیمانے پر نہیں ہے جو پاکستان جیسے فوجی حیثیت سے اچھے خاصے مضبوط ملک پر جارحانہ حملے کرنے کے لیے کافی ہو۔ ہندستان کا موجودہ دفاعی بجٹ یوروپ اور ایشیا کی بہت سی ان ریاستوں کے بجٹوں سے کم ہے جو عام طور پر امن پسند تسلیم کی جاتی ہیں اور ان ریاستوں کے بجٹ کا، جن پر جارحانہ ارادوں کا ذرا سا بھی شبہہ کیا جا سکتا ہے، عشر عشیر بھی نہیں۔

اب پاکستان کی طرف نظر ڈالیے تو اس نے شروع سے اپنی فوجی قوت کو مضبوط کرنے کی کوشش کی۔ اس نے نہ صرف اپنی آمدنی کا نسبتاً بہت بڑا حصہ اپنے دفاعی بجٹ پر صرف کیا بلکہ باہر کے ملکوں سے بھی امداد کے طور پر بہت بڑی مقدار میں سامان جنگ حاصل کیا۔ اس کے علاوہ اپنی سلامتی کی مزید ضمانت کے طور پر وہ اپنے بعض ہم سایوں اور دو سب سے بڑی مغربی طاقتوں کے ساتھ دو طاقت اور دفاعی تنظیموں میں بھی شریک ہوا جو سینٹو اور سیٹو کہلاتی ہیں۔ چوں کہ یہ دونوں تنظیمیں خاص طور پر کمیونسٹ طاقتوں کی توسیعی اسکیموں کی

Marfat.com

مزاحمت کے لیے قائم ہوئی تھیں اس لیے بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا تھا کہ پاکستان کو چین یا روس یا دونوں کی طرف سے خطرہ ہے اسی لیے اس نے ان تنظیموں میں شرکت کی پالیسی اختیار کی ہے۔ لیکن جیسے ہی چین نے ہندوستان کے خلاف جارحانہ اقدام کیا ایسا معلوم ہوا کہ پاکستان کی آنکھوں کے سامنے سے پردے ہٹ گئے اور اس پر انکشاف ہوا کہ کمیونسٹ طاقتیں خصوصاً چین سراسر امن پسند ہے۔ اس طرف سے پاکستان کو کوئی خطرہ نہیں۔ خطرہ تو اسے صرف ہندوستان کی طرف سے ہے۔ اگر مغربی طاقتوں نے ہندوستان کو چین کے مقابلے کے لیے سامان جنگ دیا تو ہندوستان چین سے ملنے والی دو ہزار میل لمبی سرحد کو بغیر حفاظت کے چھوڑ دے گا۔ اس لیے کہ امن پسند چین کی طرف سے حملے کا تو کوئی امکان ہی نہیں ہے اور اپنی فوجیں پاکستان سے ملنے والی دونوں سرحدوں پر جن میں سے ہر ایک سینکڑوں میل چلی گئی ہے، دھاوا بولنے کے لیے بھیج دے گا۔ اسی کے ساتھ پاکستان کو یہ بھی یقین ہو گیا کہ ہندوستان اس قدر ناقابل اعتماد ہے کہ اس کے جنگ سے باز رہنے کے باضابطہ معاہدے کی پیش کش کو بے تامل ٹھکرا دینا چاہیے اور چین اتنا قابل اعتماد ہے کہ اس کے زبانی دعویٔ آشتی کو آنکھ بند کر کے مان لینا چاہیے۔ چنانچہ پاکستان نے یہ فیصلہ کر لیا کہ چین سے تو غیر مشروط طور پر دوستی کر لی جائے اور مغربی طاقتوں سے دوستی کو قائم رکھنے کے لیے یہ شرط لگائی جائے کہ وہ ہندوستان کو سامان جنگ دینا بند کر دیں یا جتنا ہندوستان کو دے رہے ہیں اتنا ہی پاکستان کو بھی دیں۔

اس استدلال کو کوئی معمولی عقل کا آدمی بھی ہرگز تسلیم نہیں کر سکتا۔ اس لیے ہم لامحالہ اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ پاکستان کا چین سے دوستانہ تعلقات بڑھانا اور مغربی ملکوں سے اصرار کرنا کہ وہ ہندوستان کو جنگی سامان نہ دیں خواہ کسی وجہ سے ہو، اس کی یہ وجہ ہرگز نہیں ہو سکتی کہ اسے ہندوستان کی طرف سے جارحانہ حملے کا اندیشہ ہے۔

فرض کیجیے ہم تھوڑی دیر کے لیے اس بات کو مان بھی لیں کہ پاکستان کو حد سے زیادہ احتیاط پسندی کی بنا پر ہندوستان کی طرف سے جارحانہ اقدام کا

Marfat.com

امکان نظر آتا ہے تو کیا اس کا علاج یہی ہے کہ وہ اپنے پرانے حلیف مغربی ملکوں کو ہندستان کو سامان جنگ دینے سے روکے یا اس پر اصرار کرے کہ وہ اسے بھی اتنا ہی سامان دیں ؟ مغربی ملکوں سے ہندستان کو جو کچھ مل رہا ہے اس کا صرف ایک چھوٹا سا حصہ تحفے کے طور پر دیا جا رہا ہے اور بہت بڑا حصہ نقد قیمت لے کر یا قرض کی صورت میں اگر مغربی ملک یہ سامان نہ دیں تو دوسرے ملکوں سے انہی شرائط پر خریدا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اس میں تو پاکستان کا کوئی فائدہ نہیں کہ اس کے حلیف ہندستان کے ہاتھ سامان جنگ فروخت نہ کریں۔ اب اس کو مطمئن کرنے کی یہی صورت رہ جاتی ہے کہ وہ اسے بھی اتنا ہی دینے پر آمادہ ہو جائیں۔

مگر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پاکستان یہ سب سامان تحفتہً لینا چاہتا ہے یا خریدنا چاہتا ہے۔ چوں کہ وہ یہ بات اچھی طرح جانتا ہے کہ اس کے حلیفوں میں صرف امریکہ ہی بڑی مقدار میں سامان جنگ تحفے کے طور پر دینے کی مقدرت رکھتا تھا اور اس نے بھی مالی دشواریوں کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ بیرونی امداد خصوصاً فوجی امداد میں تخفیف کر دے گا اس لیے ظاہر ہے پاکستان کو جنگی سامان کسی معقول مقداریں بلا قیمت ملنے کی امید نہیں ہوگی اور وہ قیمتاً خریدنا چاہتا ہوگا۔ تو کیا اسے اپنی قومی معیشت پر جو پہلے ہی نسبتاً بہت بھاری دفاعی بجٹ کے بوجھ کے نیچے دبی ہوئی ہے اور زیادہ بوجھ ڈالنا مناسب ہے ؟ آج دنیا میں امریکہ، روس اور شاید چین کے سوا کوئی ملک نہیں جو اپنی حفاظت کے لیے اپنی قوت پر بھروسا کر سکتا ہو اس لیے کچھ ملکوں نے اجتماعی دفاعی معاہدوں میں پناہ ڈھونڈی ہے اور بعض نے جن میں ہندستان بھی داخل ہے اپنی بیرونی پالیسی اس طرح کر رکھی ہے کہ زیادہ سے زیادہ ملکوں سے دوستانہ تعلقات ہوں اور سیاسی اور فوجی جتھے بندی کے جھگڑوں سے آزاد رہ کر وقت پڑنے پر سبھی دوستوں سے مدد لے سکیں اور ان کی ضرورت کے وقت اپنی بساط بھر ان کی مدد کر سکیں۔

پاکستان نے پہلی راہ یعنی دفاعی معاہدے کی راہ اختیار کی اور ایک ایسے دفاعی نظام میں شریک ہو گیا جس میں دنیا کے دو طاقت ور ملک برطانیہ

Marfat.com

اور امریکہ شامل ہیں۔ اکتوبر ۱۹۶۲ء تک اسے بہ ظاہر اطمینان تھا کہ جتنی فوجی طاقت اس نے حاصل کی ہے وہ اس امداد کے ساتھ مل کر جو اسے اپنے حلیفوں سے ملے گی روس کے اور چین کے یا دونوں کے متحدہ حملے کا مقابلہ کرنے کے لیے کافی ہے۔ آج جب کہ اسے بقول اپنے چین اور روس کی طرف سے کسی قسم کا خطرہ نہیں، صرف ہندستان کی طرف سے ہے تو پھر اسے اپنی دفاعی قوت کی طرف سے اتنی بے اطمینانی پیدا ہو جانے کی کیا وجہ ہے؟ اور اگر کوئی ایسی وجہ ہے جسے وہ ظاہر نہیں کرنا چاہتا ہو گیا اس بے اطمینانی کو دور کرنے کی اس کے سوا کوئی صورت نہیں کہ چین سے دوستی کا بھرے دم اور ہندستان کے درمیان آپس میں جنگ نہ کرنے کا معاہدہ ہو جائے اور سب بڑی طاقتیں اس کی ضمانت دے دیں کہ وہ طرفین سے اس معاہدے کی پابندی کرائیں گی؟

یہ اور اس قسم کے دوسرے سوالات ہندستان میں مسلمانوں کے اور ان بہت سے غیر مسلموں کے ذہن میں اٹھتے ہیں جو پاکستان کے خیرخواہ ہیں اور اس کے اور اپنے ملک کے درمیان اسلحہ بندی کے مقابلے کی وجہ سے سخت پریشان ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ اگر دو ملکوں میں جن کے وسایل محدود ہوں اس قسم کی دوڑ شروع ہو جائے تو دونوں ساتھ ساتھ یا آگے پیچھے معاشی تباہی کی منزل پر پہنچ کر دم لیتے ہیں اور وہاں سے سیاسی غلامی تک کچھ زیادہ فاصلہ نہیں۔

خاص کر ہندستانی مسلمانوں کے لیے پاکستان کا موجودہ رویہ بہت تکلیف اور تشویش کا باعث ہے۔ ان میں سے بعض جو سیاسی بصیرت رکھتے ہیں اس بات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ پاکستان کا چین کی طرف جھکنا اور اپنے مغربی حلیفوں سے کھنچنا محض ایک پینترا ہے جس سے وہ آخرالذکر پر دباؤ ڈالنا چاہتا ہے۔ اگر اس کے اس رویے میں خلوص ہوتا تو وہ اب تک اپنے حلیفوں سے دفاعی معاہدے توڑ چکا ہوتا اور ان سے امداد لینا بند کر دیتا۔ مگر اس کے کوئی آثار نظر نہیں آتے۔ اس کے بجائے وہ سرحدوں پر چھیڑ چھاڑ کر کے ہندستان کو اشتعال دلانا چاہتا ہے کہ وہ کوئی ایسی کارروائی کرے جسے جارحانہ حملہ کہا جا سکے تاکہ دنیا کو جو ہمدردی ہندستان سے ہے وہ خود اس کی طرف

Marfat.com

منتقل ہو جائے۔ ان مبصرین کو یقین ہے کہ ہندستانی حکومت اس پھندے میں نہیں پھنسے گی۔ اور کوئی ایسی حرکت نہیں کرے گی کہ دنیا کی رائے عامہ کو اس کی امن پسند پالیسی کے بارے میں زرا سا بھی شبہہ پیدا ہو۔ اس لیے کہ اسی پالیسی کی بدولت ہندستان کے تعلقات جنوبی افریقہ، پرتگال، چین اور اس کے دو چار حلیفوں کو چھوڑ کر سبھی ملکوں سے، جن میں مغربی اور مشرقی جتھے کے ارکان بھی شامل ہیں، اور وہ بھی جو کسی جتھے سے وابستہ نہیں ہیں، مجموعی طور پر اچھے ہیں۔ اور یہی اس کی حقیقی طاقت ہے جس پر وہ اپنی حفاظت کے لیے بھروسا کر سکتا ہے۔ مگر عام مسلمان تو وہی دیکھتے ہیں جو انھیں سطح پر نظر آتا ہے کہ پاکستان بین الاقوامی سیاست میں چین کا آلۂ کار بن کر خود ڈوبنے اور ہندستان کو اپنے ساتھ لے ڈوبنے کو تیار ہے۔ اگر خدا نخواستہ واقعات نے اس خیال کی تصدیق کی تو تعلق خاطر کا وہ رشتہ جو انھیں پاکستانی مسلمانوں سے وابستہ کرتا ہے اور بہت سے جھٹکے برداشت کرنے کے بعد اب تک قائم ہے، اس زبردست جھٹکے کو ہرگز برداشت نہیں کر سکے اور اس طرح ٹوٹ جائے گا کہ اس کا جڑنا مشکل ہو گا۔ یہ نہایت افسوس کی بات ہوگی اس لیے کہ ہندستانی اور پاکستانی مسلمانوں کے تعلقات ایک مثبت اور قابل قدر قوت ہیں جس سے کبھی نہ کبھی دونوں ملکوں میں مصالحت پیدا کرنے کے لیے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ ان کا ختم ہو جانا اس برصغیر کے امن اور دنیا کے امن کے لیے بہت بڑا نقصان ہو گا۔

بہرحال ہندستانی مسلمان اس وقت صرف یہی کر سکتے ہیں کہ وہ پاکستان کی اضطراری حرکتوں سے زیادہ پریشان نہ ہوں اور صبر کے ساتھ واقعات کی رفتار کا مطالعہ کرتے رہیں اور خدا سے دعا کریں کہ جیسا کہ سیاسی مبصروں کا اندازہ ہے تھوڑے دن میں حالات معمول پر آجائیں گے۔ ان کا فرض یہی ہے کہ وہ اپنے پاکستانی بھائیوں کے ساتھ دوستی اور محبت کا رشتہ قائم رکھنے کی اس حد کوشش کرتے رہیں جہاں تک انھیں اپنے ملک وقوم کی سلامتی کی، جس کے ساتھ خود ان کی سلامتی وابستہ ہے، قربانی نہ دینی ہو۔

Marfat.com

اُنیسواں باب

ایک آرزو ___ ایک خواب

ہم نے اس کتاب میں اپنی بحث کو یہیں تک محدود رکھا ہے کہ ہندستانی مسلمان کیا تھے، کیا ہیں، اور کیا ہو سکتے ہیں۔ اس پیش گوئی کی جسارت نہیں کی کہ جو کچھ وہ ہو سکتے ہیں، ہو بھی جائیں گے۔ اس لیے کہ ہم جانتے ہیں انسان نے علم نجوم سے لے کر فلسفہ تاریخ تک بہت سی دوربینیں بنائیں کہ ان کی مدد سے مستقبل پر روشنی ڈالے پر کوئی اس گھری گھنی تاریکی میں راہ نہیں پا سکی سہ

پردہ ڈالا ہے وہ اس نے کہ اٹھائے نہ بنے

مگر مشکل یہ ہے کہ لاکھوں برس کے ذہنی اور روحانی مجاہدے کے بعد انسان اپنے عمل کو تو ایک حد تک عقل کے تابع کر سکا لیکن خواہش کسی طرح عقل کے قابو میں نہیں آتی۔ اور اس سے بھی بڑی مشکل یہ ہے کہ خواہش ممکنات سے کہیں زیادہ ناممکن کے پیچھے دوڑتی ہے۔ چنانچہ ماضی اور حال کو جاننے کی خواہش سے بدرجہاں زیادہ قوی مستقبل کو جاننے کی آرزو ہوتی ہے۔

اس کتاب کے لکھنے والے کے دل میں یہ آرزو کہ ہندستانی مسلمانوں کی آیندہ زندگی کی بھی ایک جھلک دیکھیے اور دکھایئے، اس طرح مچل رہی تھی کہ چین نہیں لینے دیتی تھی۔ جاگنے کی حالت میں اس کی عقل برابر اس خواہش کو تحت شعور کی کال کوٹھری میں بند رکھتی تھی مگر نیند کے عالم میں جب عقل کے پہرے اٹھ جاتے تھے یہ آرزو اکثر شعور کا دروازہ کھٹکھٹایا کرتی تھی۔ ایک رات اتفاق سے وہ دروازہ کھلا پا کر وہ خواب کے بھیس میں حملۂ ممنوعہ میں داخل ہو گئی اور اس نے لکھنے والے کے تصور پر قبضہ جما لیا۔ اسے یکایک یہ محسوس

Marfat.com

ہونے لگا کہ وقت کا رخ پلٹ گیا ہے اور مستقبل ماضی بن کر اس کی لوح تصور پر اس طرح ثبت ہو گیا ہے کہ وہ اسے ایک کھلی ہوئی کتاب کے مانند پڑھ سکتا ہے۔ اس نے اس نوشتے کو بڑے شوق سے پڑھا اور کوشش کی کہ اسے حفظ کرلے۔ آنکھ کھلنے پر جو کچھ یاد رہ گیا اس نے اختصار سے اپنی بیاض میں لکھ لیا۔ آئیے اس عبارت کو اسی جذبے کے ساتھ پڑھنے کی کوشش کریں جس میں لکھنے والے نے اسے لکھا ہے۔

بیسویں صدی عیسوی میں ہندستانی مسلمان ایک عجیب ذہنی اور روحانی ہرزہ گردی میں مبتلا تھا۔ اس کی نظروں میں زندگی الگ الگ دائروں میں بٹ گئی تھی جنھیں وہ ملی، قومی اور بین الاقوامی دائرے کہتا تھا۔ وہ باری باری ہر دائرے کے محیط کے گرد چکر لگایا کرتا تھا اور سمجھتا تھا کہ کہیں نہ کہیں اس مرکز حقیقت کو پاجائے گا جو حیات و کائنات کو معنویت و اہمیت بخشتا ہے۔ وہ اس علم معروف کو بھول گیا تھا کہ مرکز سے محیط تک پہنچنا آسان ہے مگر محیط سے مرکز کو تلاش کرنا بہت دشوار ہے اور پھر الگ الگ دائروں کے ایک مشترک مرکز کو پالینا تو قطعاً ناممکن ہے۔ اسے تلاش کا عمل اس وجہ سے اور بھی تکلیف دہ معلوم ہوتا تھا کہ اس کی آنکھوں کے سامنے ایک دھندلا سا چھایا ہوا تھا جس میں کوئی چیز صاف نظر نہیں آتی تھی۔ اس کی شامت یہ تھی کہ اس نے دھندلکے کو روشنی سمجھ رکھا تھا اور اس خیال پر اس قدر جما ہوا تھا کہ اسے اس روشنی کی جو خود اس کے دل میں موجود تھی کوئی پروا نہ تھی اور وہ کبھی اپنے اندر نظر ڈال کر دیکھنے کی زحمت گوارہ نہیں کرتا تھا۔ یہ جہل مرکب اس قدر راسخ ہو گیا تھا کہ بظاہر کوئی انسانی کوشش اسے دور نہیں کرسکتی تھی۔ اس کے لیے معجزے کی ضرورت تھی۔

اور یہ معجزہ ہوا۔ ہندستانی مسلمانوں نے اپنے اندر نظر ڈالی، نور ایمان کی اس کرن کو جو اس کے اندر موجود تھی دیکھا اور پہچانا۔ اس کی روشنی میں اس

Marfat.com

نے زندگی اور کائنات کے حسن و حقیقت کے سرچشمے کو ڈھونڈا اور پا لیا۔ اس نے خدا کو پالیا۔

یہ تو نہیں ہوا کہ اسے نورِ ذات بے حجاب نظر آیا ہو اور یہ ہو بھی نہیں سکتا تھا کس لیے کہ اس کی آنکھ نورِ محض کو دیکھنے کے لیے نہیں بنی تھی۔ اس نے ذات کا جلوہ صفات کے پردوں میں دیکھا۔ ان اقدارِ سرمدی میں جو ہمیں زندگی کے اندھیرے پر پیچ رستوں میں راہ دکھانے کے لیے مشعلوں کا کام دیتی ہیں اس نے حقِ محض کا پرتو دیکھا اور خیرِ محض کا، حسنِ محض کا اور عدلِ محض کا۔ اسے علم، قوت، محبت اور غنا کے کامل نمونوں کی جھلکیاں بھی نظر آئیں۔ اس کا سر ان اقدارِ مطلقہ کے سامنے، اس ذاتِ بحث کی جو ادراک و تصور سے پرے ہے ان تصور پذیر صفات کے سامنے، احترام اور انکسار سے جھک گیا اور اس کا دل ان کی محبت سے معمور ہو گیا۔ اس واردات نے اس انفعالی مذہبی عقیدے کو جو اس نے آبا و اجداد سے وراثت میں پایا تھا، جیتا جاگتا عقیدہ بنا دیا۔

اس سے پہلے اس کے وجود کی گہرائیوں سے دو سوال اٹھا کرتے تھے جن کا اسے پوری طرح شعور نہ تھا مگر ان کی خلش اسے بے چین رکھتی تھی۔ ایک یہ کہ کائنات کیوں وجود میں آئی؟ دوسرا یہ کہ وہ خود کاہے کے لیے پیدا ہوا؟ جب خدا پر اس کا عقیدہ نئے سرے سے تازہ اور محکم ہو گیا تو اس کی یہ مشکل خود بخود حل ہو گئی۔ پہلے سوال کا اسے جواب تو نہیں ملا مگر اس تصور سے کہ کائنات کو اس خدا نے جو حکیم مطلق ہے، پیدا کیا ہے، اس کے دل کی خلش خود بخود مٹ گئی کیوں کہ اسے یہ محسوس ہوا کہ اس سوال سے کوئی تعلق نہیں اور اسے اس کے پوچھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اب رہا دوسرا سوال کہ خود اس کا مقصد تخلیق کیا ہے، اس کا اسے شافی جواب مل گیا۔ اس کو اپنی ہستی کی گہرائیوں میں جہاں سے یہ سوال اٹھا تھا محسوس ہوا وہ اس لیے بنایا گیا ہے کہ جن اقدار کے کامل نمونے اس کی چشمِ تصور کو دکھائے گئے انھیں بہ قدرِ استعداد اپنے اندر اور اپنے ماحول کے اندر پیدا کرے۔ جو کام اسے اس زندگی میں سونپا گیا ہے وہ [illegible] حق اور اعلائے حق، اقدامِ خیر اور ابلاغِ خیر، تحسینِ حسن اور تخلیقِ ح[illegible]یل عدل

Marfat.com

اور تقویم عدل ہے۔ اسے علم، قوت اور دولت حاصل کرنے کا حکم دیا گیا ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ علم کو حق اور خیر کے، اور قوت کو عدل اور محبت کے تابع رکھے اور دولت کو خدا کی راہ میں یعنی خلق خدا کی خدمت میں صرف کرے۔

مرکز حقیقت کو پانے سے اسے ایک نیا ادراک اور نئی بصیرت، نیا عزم، اور نئی ہمت حاصل ہوئی۔ اسے زندگی کی دشوار اور پُرخطر راہوں سے گزرنے کی راہ بھی مل گئی اور انھیں طے کرنے کا حوصلہ بھی۔ اس کی ظاہری آنکھوں کو اپنے گرد تین ہم مرکز دائرے کھنچے ہوئے نظر آئے۔ اندرونی دائرہ ملی زندگی کا، اس کے گرد بیچ کا دائرہ قومی زندگی کا اور اس کے گرد بیرونی دائرہ بین الاقوامی یا عالم گیر انسانی زندگی کا۔ مگر اس نور بصیرت نے جو اسے کلام الٰہی سے ملا تھا دکھایا کہ بیچ کے اور اندر کے دونوں دائرے محض خیالی ہیں جو عملی مصلحت سے فرض کر لیے گئے ہیں۔ یہ صرف علامتیں ہیں اس امر کی کہ انسان کا سب سے زیادہ قریبی رشتہ اپنی جماعت سے ہوتا ہے، جس کے ساتھ اس کی پوری زندگی مشترک ہے۔ اس کے بعد اپنی قوم سے جس کے ساتھ صرف اس کی دنیوی زندگی مشترک ہے اور پھر ساری انسانیت سے جس کے ساتھ اسے بہ حیثیت فرد کے مقابلتہً کم سابقہ پڑتا ہے، ورنہ حقیقی وجود صرف باہر کے دائرے کا ہے جو سارے ربع مسکوں کو گھیرے ہوئے ہے اور یہ ظاہر کرتا ہے کہ تمام نوع انسانی خدا کا کنبہ ہے اور اس رشتے سے سب ایک دوسرے کے حقیقی بھائی ہیں۔

یہ بہ ظاہر ایک معمولی سیدھی سادی بات تھی لیکن اس نے ہندستانی مسلمان کے پورے تصور زندگی کو، پورے انداز نظر کو بدل دیا۔ اس کی نظر میں ملتیں مٹ کر اجزائے ایمان ہو گئیں اور وہ دیواریں جو تہذیبوں کو ایک دوسرے سے الگ رکھتی تھیں گر گئیں۔ اسے محسوس ہوا اور خلوص و شدت کے ساتھ محسوس ہوا کہ انسانی تہذیب ایک، اور ناقابل تقسیم ہے۔ اسے اپنی تہذیب نفس، اپنی تکمیل ذات کے لیے ہر چیز جس میں اسے اپنے ایمان کی روشنی میں کسی اخلاقی قدر اعلا کی جھلک نظر آئے، خواہ وہ مشرق سے ملے یا مغرب سے، جنوب

Marfat.com

سے یا شمال سے، لیتی ہے اور اپناتی ہے۔ طلب صادق نے اس کے اندر جذب ساحلی
پیدا کر دیا اور عالمی تہذیب کی ہر صالح قدر خود بخود کھنچ کر اس کے پاس آنے لگی۔
علم اور علمی انداز نظر اس کی طرف اس طرح دوڑا جیسے کھوئی ہوئی بھیڑ چرواہا کی طرف
دوڑتی ہے۔ آزادی اور مساوات کا جمہوری مزاج اس سے جھپٹ کر اس طرح گلے
ملا جیسے بچھڑا ہوا رفیق ملتا ہے۔ معاشی انصاف کی بھی روح نے بڑے تپاک
سے اسے سلام کیا جیسے مدتوں سے اس کی تلاش میں تھی، علم صنعت اور اس
کی مصنوعات آن کر اس کے قدموں پر گریں جیسے انھوں نے اپنے مالک کو جو ان
کا صحیح مصرف جانتا ہے پا لیا، فنون لطیفہ اور اس کی تخلیقات جھجکتی ہوئی ڈرتی اس کی
طرف بڑھیں جیسے بچے ادب آموز اتالیق کی طرف بڑھتے ہیں۔ قوت جس کے
پیچھے وہ مدتوں سرگرداں رہا خود اس کے پاس آ گئی مگر وہ برہنگی کی حالت میں
نہیں بلکہ محبت کے دلکش لباس اور جذبۂ خدمت کے خوش نما زیور سے سجی
ہوئی۔ غرض وہ قدریں جن میں سے وہ بھاگتا تھا اور بعض اس سے بھاگتی تھیں
اس کے دل میں ایمان باللہ کے مرکز کے گرد جمع ہو گئیں اور ایک سچے مسلمان
کی ہم آہنگ شخصیت کا جز بن گئیں۔

اب وہ اپنی زندگی کے دو بڑے مقصد سمجھتا ہے، ایک عبادت اور دوسرے
تبلیغ۔ مگر اب اس کے ذہن میں عبادت اور تبلیغ کا مفہوم اس سے کہیں زیادہ
وسیع ہے جو بیسویں صدی کے وسط میں تھا۔ جب وہ ایک تاریک یاس
انگیز دور سے گزر رہا تھا۔ اس وقت اس کی عبادت "خاک کے آغوش میں
پیوستہ مناجات" تک محدود تھی۔ اب وہ اس مناجات سے شروع ہوتی ہے
اور "سینہ آفاق میں تکبیر مسلسل" پر ختم ہوتی ہے۔ مگر تکبیر اب اس کا سیاسی
نعرہ نہیں رہی بلکہ اس کی نفس حیات کی آمد و شد بن گئی ہے۔ اب وہ اسے
اپنے مخالفوں کے دل میں خوف پیدا کرنے یا اپنے خوف کو چھپانے کے لیے
استعمال نہیں کرتا بلکہ اللہ کی قوت و قدرت یاد دلا کر اپنی اور دوسروں کی ہمت
بڑھانے اور انھیں اس پر ابھارنے کے لیے کہ اس دنیا کو اپنے سعی و عمل سے
ایسا بنا دیں کہ وہ خالق کائنات کی عظمت کی گواہی دے۔ اب اس کا عبادت کا

Marfat.com

مفہوم بھی وسیع ہو گیا ہے اور وہ ہر عمل کو جو اخلاقی اقدار عالیہ، علم و عرفان، خیر و برکت، عدل اور انصاف اور حسن و محبت کی خاطر کرتا ہے، عبادت سمجھتا ہے۔ اور وہ ان اقدار کو صرف اپنی ذات کے لیے نہیں اپنی ملت، اپنی قوم اور کل عالم انسانیت کے لیے حاصل کرنا چاہتا ہے اس لیے کہ اس پر یہ راز کھل گیا ہے کہ فرد، ملت، قوم اور پورا عالم انسانیت ایک ہی نفخہ حیات سے پیدا ہوئے ہیں اور ایک ہی دائرہ حیات میں جیتے ہیں۔ ابتدا وہ اپنے نفس کی تہذیب و تربیت سے کرتا ہے مگر ہوش سنبھالتے ہی اسے یہ محسوس ہوتا ہے کہ خود اس کی ذات کے جوہر اپنے بنی نوع کی خدمت میں چمکیں گے۔ جب وہ خدمت کی ان راہوں میں سے جو اس کے سامنے کھلی ہوئی ہیں کوئی راہ بھی اختیار کرتا ہے خواہ وہ علم و تعلیم کی ہو، یا اصلاح و ہدایت کی، یا سیاست و حکومت کی، یا تخلیق حسن کی یا پیدائش دولت کی، تو وہ دیکھتا ہے کہ اس زمانے میں جب زمین کی طنابیں کھنچ گئی ہیں اور دنیا سکڑ کر اتنی سی رہ گئی ہے کہ انسان چند گھنٹے میں اس کے ایک سرے سے دوسرے تک پہنچ سکتا ہے اور ملت کی زندگی قومی زندگی میں اور قوم کی زندگی مجموعی انسانی زندگی کے اندر اس طرح بیٹھ گئی، ہے جیسے ایک چھوٹی دوربین کی نلکیاں ایک دوسرے کے اندر بیٹھ جاتی ہیں، ان تینوں میں سے کسی ایک کی خدمت کو دوسروں کی خدمت سے الگ کرنا ممکن نہیں۔ ہر اچھے اور مثبت عمل میں جو کسی ایک کی بھلائی کو مد نظر رکھ کر کیا جائے باقی دو کی بھلائی کا پہلو لازمی طور پر نکلتا ہے۔ اس لیے ہندستانی مسلمان ہر عمل صالح کو جو اس سے بن آتا ہے اپنے خالق کی عبادت اور بلا تفریق و استثنا اس کی ساری مخلوق کی خدمت کی نیت سے کرتا ہے۔

عبادت کے تصور کی طرح اس کے تبلیغ کا تصور بھی بدل گیا ہے۔ وہ اسلامی اقدار کو دنیوی علم اور عقل اور اخلاق کی زبان میں جو دنیا کی مشترک زبان ہے عام انسانی اقدار کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ بعض لوگ ان اقدار کے ساتھ خو۔ ۔ د اسلامی عقیدے کے لوازم کے طور پر مانتے آئے ہیں انھیں اور زیادہ خلوص ۔ ذرجوش سے ملنے لگتے ہیں۔ ہندستانی مسلمان ان آخرالذکر کو بھی خواہ وہ ۔ مذہب کے ۔ دں مسلین بالعمل سمجھتا ہے، انھیں مصاف زندگی میں اپنا

Marfat.com

رفیق بناتا ہے اوران کے ساتھ مل کر اپنے دیس میں اور ساری دنیا میں سچائی اور محبت اور انصاف ـــــ قانونی، سماجی، معاشی انصاف کا جھنڈا بلند کرتا ہے۔

وہ اپنے رفیقوں کی مدد سے رزم حق و باطل میں جو ہندستان میں بیسویں صدی کے وسط میں شروع ہوئی تھی، نمایاں کامیابی حاصل کرتا ہے۔ اس نے مقامی، لسانی اور مذہبی فرقہ پروری کی انتشار انگیز قوتوں کو زبردست شکست دے کر ہندستان کو ایک متحدہ قوم اور اقوام عالم کے خاندان کا ایک محبوب رکن بنانے میں، اپنے ملک میں جہالت اور تاریک خیالی کو دور کر کے علم و حکمت کی روشنی پھیلانے میں، خود غرضی اور باہمی مقابلے پر مبنی مطلق العنان معیشت کو لگام دے کر منضبط اور منصوبہ بند معیشت بنانے اور رفاہی ریاست قائم کرنے میں نمایاں اور اہم حصہ لیا ہے۔ اس نے اس مہلک عالم گیر جوہری جنگ کو، جو سرمایہ دارانہ جمہوریت اور مستبدانہ، ملحدانہ اشتراکیت میں چھڑنے والی تھی، رد کرنے اور ان دونوں حریفوں کو ایک دوسرے کے، اور خط اعتدال کے قریب لانے میں قابل قدر خدمت انجام دی ہے۔ وہ ان سفیران حق کی صف اول میں تھا جنھوں نے اول الذکر کو سمجھایا کہ اس نے دنیا کو آزادی کی ان مول نعمت دی مگر ان پر معاشی نا برابری کی لعنت کو مسلط کر کے کروڑوں غریبوں کو آزادی کی برکتوں سے فائدہ اور لطف اٹھانے کے ناقابل بنا دیا۔ گویا جو کچھ ایک ہاتھ سے دیا تھا وہ دوسرے ہاتھ سے چھین لیا، اور آخر الذکر کے گلے اتارا کہ اس نے انسانیت کو معاشی اطمینان و فراغت کی جاں بخش غذا دی مگر اسے آزادی اور ایمان سے محروم کر کے نیم جاں کر دیا اس لیے کہ انسان صرف روٹی پر بسر نہیں کر سکتا بلکہ اسے آزادی کے محرک کی بھی ضرورت ہے جو اس کی نبض حیات کو تیز کرے اور مذہب کے مفرح کی بھی جو اس کی روح کو گرمائے اور قلب کو تڑپائے۔

اب ہندستانی مسلمان اپنے قریبی وطن ہندستان میں جو اس کے وسیع تر باغ عالم کا ایک شاداب چمن ہے اور جس کی آبیاری اس نے اپنے لہو، پسینے سے کی ہے، اس طرح جیتا اور مرتا ہے کہ اس کی زندگی اور موت پر

Marfat.com

رشک آتا ہے۔ زندگی میں اس کے اپنے دیس کے لوگ اور دوسرے دیسوں کے رہنے والے جن سے اسے سابقہ پڑتا ہے، اس پر اعتماد، اس سے محبت اور اس کی عزت کرتے ہیں اور جب مرتا ہے تو اس کا سوگ مناتے ہیں اور اسے یاد رکھتے ہیں۔ وہ اپنے خالق کے سامنے اطمینان اور بے اطمینانی، خوف اور رجا کے ملے جلے جذبات کے ساتھ جاتا ہے ـــــــ اطمینان اس کا کہ زندگی میں جتنا کر سکتا تھا کر لیا، بے اطمینانی اس کی کہ جتنا کرنا چاہتا تھا نہیں کر سکا۔ خوف اس کا کہ دیکھیے آخرت میں کیا بنے، امید یہ کہ خدا رحمٰن و رحیم ہے، ان کوتاہیوں کو جو مجبوری سے ہوئیں بخش دے گا۔ اس کی رحلت کے بعد فضائے عالم میں ایک آواز گونجتی سنائی دیتی ہے۔

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا۔

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا۔

Marfat.com

Marfat.com

شریف زادہ

مصنف : مرزا رسوا

صفحات : 200

قیمت : -/62 روپے

پروفیسر آل احمد سرور

مرتبہ : خلیق انجم

صفحات : 88

قیمت : -/48 روپے

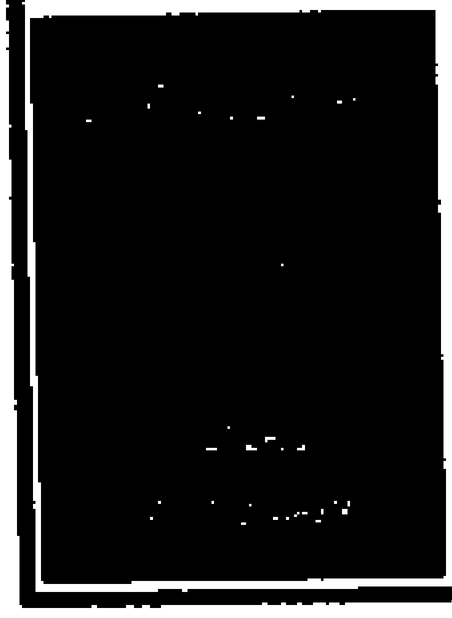
فردوس بریں

مصنف : شرر لکھنوی

صفحات : 180

قیمت : -/60 روپے

اردو شاعری کی گیارہ آوازیں



مصنف : عبدالقوی دسنوی

صفحات : 184

قیمت : -/72 روپے

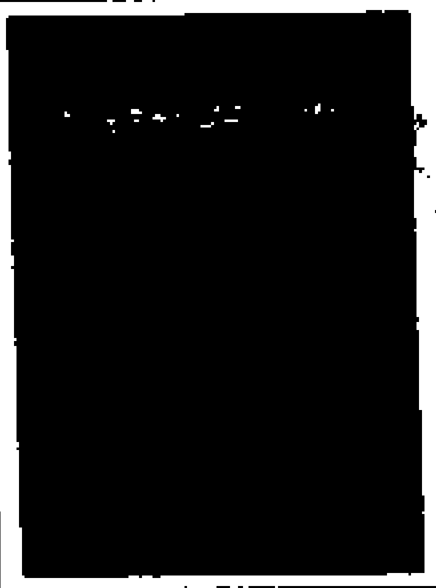
تعلیم، نظریہ اور عمل

مصنف : محمد اکرام خاں

صفحات : 216

قیمت : -/78 روپے

اردو ڈرامے کی تنقید کا جائزہ

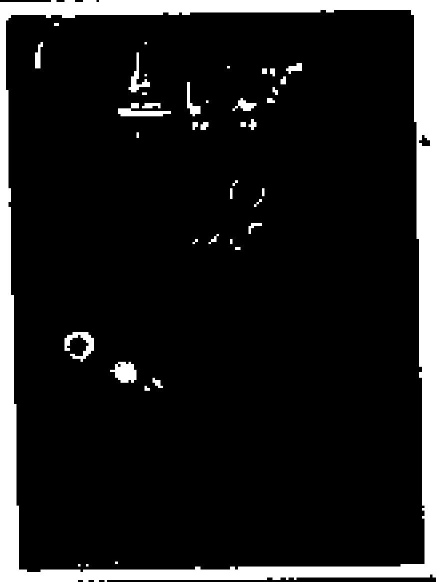


مصنف : ابراہیم یوسف

صفحات : 132

قیمت : -/60 روپے

تنقید کیا ہے



مصنف : آل احمد سرور

صفحات : 200

قیمت : -/62 روپے

اردو کیسے لکھیں

مصنف : رشید حسن خاں

صفحات : 136

قیمت : -/60 روپے

ISBN: 978-81-7587-795-5

₹ 159/-

Marfat.com