جہاتِ جہدِ آزادی

معین الدین عقیل

Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ

Marfat.com

Marfat.com

جہاتِ جہدِ آزادی

معین الدین عقیل

پروفیسر اقبال مجددی صاحب کے لیے بجانب:
ڈاکٹر معین الدین عقیل

لاہور
۱۹۹۸

ذخیرۂ محمد اقبال مجددی

الوقار پبلی کیشنز
۵۰- لوئر مال لاہور

Marfat.com

بمناسبت صدسالہ تقریبات سرسید
۱۸۹۸ء-۱۹۹۸ء

13386 2

جملہ حقوق محفوظ

سالِ اشاعت : ۲۷ مارچ ۱۹۹۸ء

ناشر : سید وقار معین

طابع : زاہد بشیر پرنٹرز، لاہور

سرورق : سہیل احمد چوہان

قیمت : -/۲۲۰ روپے

Marfat.com

فہرست موضوعات

معروضہ ۹

۱۔ تحریک پاکستان کا تیسرا عامل، ۱۱

○ مسلمانوں کا معاشی و معاشرتی استحصال۔

○ ایسٹ انڈیا کمپنی کے دور میں۔

○ تاج برطانیہ کے عہد میں۔

۲۔ بنگال کی اسلامی تحریکیں: ۴۵

○ فرائضی تحریک

○ تیتو میر کی تحریک

۳۔ باغی شہزادہ : ۵۷

○ مملکتِ آصفیہ میں تحریکِ مجاہدین کا ایک باب

۴۔ ہندوستانی مسلمانوں کی تحریکات، ہجرت : ۷۵

○ پس منظر — انیسویں صدی میں

○ بیسویں صدی میں — ہجرتِ افغانستان
پس منظر. مقاصد اور نتائج

۵۔ اسلامی تحریکات کی تاریخ نویسی : ۱۲۱

○ مولانا فضل حق خیر آبادی — ماخذ تحقیق کا مطالعہ

○ مسلمانانِ جنوبی ایشیا کے تہذیبی و فکری ارتقا کی تاریخ
نویسی — ایک منفرد مثال: — عزیز احمد

○ نظریۂ پاکستان : ماخذ مطالعہ کا ایک جائزہ

○ تحریک پاکستان کی تاریخ نویسی :۔

○ ایک انفرادی جہت — رئیس احمد جعفری

Marfat.com

۶۔ مولانا محمد علی اور ترکی: ۲۱۷
مولانا کی ترک دوستی کا ایک نودریافت پہلو
۷۔ قائدِ اعظم اور تحریکِ خلافت: ۲۲۷
۸۔ قائدِ اعظم کا سفر حیدر آباد دکن: ۲۴۵
○ نادر دستاویزات کی روشنی میں دلچسپ حقائق۔
۹۔ پیرِ واقبال ـــــ میر نیرنگ ۲۵۳
۱۰۔ تحریکِ پاکستان اور لسانی مسئلہ ۲۶۳
ضمیمے:۔ ۲۷۵
(ا) پاکستان کے متعلق ایک شرعی فیصلہ ـــــ اہمیت و پس منظر
(ب) قائدِ اعظم اور معاصر اُردو شعراء
(ج) جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ
انیسویں صدی کے بنیادی موضوعات
۱۔ پس منظر
۲۔ علماء اور مجاہدین کی تحریکیں
۳۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء اور اس کے اثرات
۴۔ سرسید اور دوسرے مصلحین کی تحریکیں

○

Marfat.com

پروفیسر یونس حسنی صاحب

کی نذر

ازل سے فطرتِ احرار میں ہیں دوش بدوش

قلندری و قبا پوشی و کلاہ داری

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

معروضہ

پیش ِ نظر مجموعہ میری زیادہ تر ان کاوشوں پر مشتمل ہے' جو گزشتہ ربع صدی کے اس عرصے میں ملک و بیرونِ ملک کے جرائد و مجلات میں شائع ہوئے۔ ان میں سے صرف دو تحریریں:

(۱) تحریکِ پاکستان کا تیسرا عامل' اور

(۲) جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ:

انیسویں صدی کے بنیادی موضوعات ——

تا حال غیر مطبوعہ رہیں۔ جب کہ ان میں سے بعض اپنی اشاعت کے بعد دیگر مجلوں یا مجموعۂ مقالات میں بھی نقل ہوئیں۔

اب ان تحریروں کو —— جدو جہدِ آزادی کی مختلف جہات سے متعلق ہونے کے باعث —— سر سید احمد خاں کی صد سالہ تقریبات کی مناسبت سے شائع کیا جا رہا ہے۔

اِس مجموعے کی اشاعت کے ضمن میں محی ڈاکٹر سید معین الرحمٰن صاحب کی توجہ اور محبتوں اور الوقار پبلی کیشنز' لاہور کے اہتمام کا میں بے حد ممنون ہوں۔

عقیل

ٹوکیو' ۲۳ مارچ ۱۹۹۸ء

Marfat.com

Marfat.com

تحریکِ پاکستان کا تیسرا عامل

مسلمانوں کا معاشی و معاشرتی استحصال

Marfat.com

[تحریک و قیام پاکستان کے محرکات میں----- بنیادی طور پر دو عوامل کارفرما رہے ہیں۔ ایک مذہب (اسلام) اور دوسرا زبان (اردو)۔ تہذیب یا ثقافت کو اگر ایسا ہی ایک عامل سمجھا جائے تو انھیں ان مذکورہ دو عوامل سے الگ نہیں کیا جانا چاہیے۔ کیوں کہ ان میں سے ایک مذکورہ عوامل کا "باطن" ہے اور دوسرا اس کا "اظہار"۔ ہاں، ضمنی طور پر اگر دیگر مستقل عوامل کو بھی تلاش کیا جائے، جنھوں نے برعظیم کے مسلمانوں کو اپنے لیے ایک علیحدہ، آزاد اور مستقل وطن کے حصول کے لیے جدوجہد پر آمادہ یا مجبور کیا، تو ان میں "معاشی استحصال" اور "تعلیم" کو بھی اپنے اپنے طور پر موثر عامل کی حیثیت سے دیکھا جا سکتا ہے۔ "تعلیم" کے حوالے سے----- اسے تحریک پاکستان کی ایک بنیاد کے طور پر دیکھنے کی راقم نے ایک کوشش کی ہے (کتاب: تحریک پاکستان کا تعلیمی پس منظر" مطبوعہ ادارۂ تعلیمی تحقیق، لاہور، ۱۹۹۲ء)۔ زیر نظر مقالہ برطانوی "عہد کے برعظیم جنوبی ایشیا میں ایسٹ انڈیا کمپنی، اور حکومت برطانیہ کے ہاتھوں مسلمانوں (اور بحیثیت مجموعی ہندوستان) کے معاشی و معاشرتی استحصال بالجبر کی صورت حال کو پیش کرنے کی ایک ایسی کوشش ہے، جسے راقم نے اپنے مقالۂ تحقیق برائے پی ایچ ڈی ("تحریک آزادی میں اردو کا حصہ"" مطبوعہ انجمن ترقی اردو کراچی، ۱۹۷۶ء) کے لیے تمہیدی پس منظر پر مشتمل ایک باب کے ایک جزو کے طور پر لکھا تھا، لیکن مذکورہ مقالہ کی ضخامت کے پیش نظر اس میں شامل نہیں کیا، اور نہ ہی اس پر نظرثانی کی تھی اسے لکھنے کے بعد کے قریباً" اس ربع صدی کے عرصہ میں اس موضوع کے تعلق سے ملک و بیرون ملک عمدہ تحقیقی و تجزیاتی تصانیف کا ایک انبار ہے، جو منظر عام پر آیا ہے----- لیکن میرے لیے اب بوجوہ اس مقالہ پر نظرثانی یا ترمیم کرنا ممکن نہ ہونے کے باعث اسے یہاں بعینہ پیش کیا جا رہا ہے]

Marfat.com

(۱)

ایسٹ انڈیا کمپنی کے دور میں

ہمیں آزادی کی تحریکوں پر قلم اٹھاتے ہوئے برعظیم میں برطانوی حکومت اور اس کے جورو جفا' اس کی اقتصادی لوٹ کھسوٹ' اس کے متشددانہ قوانین' اس کی سیاسی حکمت عملی' غرض اس کے نصب العین کے ہر پہلو کو مدنظر رکھنا ہوتا ہے۔ تمام تحریکوں کا ہماری دنیائے رنگ و بو سے گہرا تعلق ہوتا ہے اور کسی بھی تحریک کو اس کے ماحول سے الگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا۔ چنانچہ اس مقام پر ضروری ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے دور کے مختلف ادوار اور ان کے فرق کو پیش نظر رکھا جائے۔

برعظیم میں برطانوی استعمار اور استحصال بالجبر کی تاریخ کے تین نمایاں اور بنیادی دور ہیں۔ پہلا تجارتی سرمایہ داری کا دور' جس کی نمائندگی ایسٹ انڈیا کمپنی نے کی' جو اٹھارویں صدی کے آخر تک اپنی تمام معروف خصوصیات کے ساتھ باقی رہا۔ دوسرا صنعتی سرمایہ داری کا دور' جس نے انیسویں صدی میں برعظیم کے استحصال بالجبر کی نئی بنیادیں استوار کیں۔ تیسرا مالیاتی سرمایہ داری کا جدید دور ہے' جس نے قدیم بنیادوں پر ہندوستان کے استحصال بالجبر کے لیے جدید نظام قائم کیا اور انیسویں صدی کے آخری برسوں سے شروع ہو کر تقسیم ہند تک مسلط رہا۔

عام طور سے ۱۶۰۰ء سے ۱۸۵۸ء تک کے دور کو ایسٹ انڈیا کمپنی کا دور کہا جاتا ہے۔ ۱۶۰۰ء میں اسے ہندوستان سے تجارت کے لیے اجازت کی پہلی سند ملی تھی اور ۱۸۵۸ء میں اس کی جگہ تاج برطانیہ نے لے لی تھی۔۱ اصلاً اس کے اقتدار کا زمانہ ہندوستان میں اٹھارویں صدی کا نصف آخر ہے۔ باوجود اس کے کہ ابتدائی تجارتی مراکز سترھویں صدی میں قائم ہوئے تھے' لیکن نئی ایسٹ انڈیا کمپنی کو جس نے بعد میں ہندوستان فتح کیا' ۱۶۹۸ء میں پہلی سند ملی اور وہ ۱۷۰۸ء سے پہلے مستحکم نہ ہو سکی۔ اس طرح وہ ایسٹ انڈیا کمپنی جس نے ہندوستان فتح کیا' اس گروہ کی اجارہ داری کی پیداوار تھی' جس نے وِگ (Whig) انقلاب کے وقت انگلستان پر قبضہ جما لیا تھا۔۲

ایسٹ انڈیا کمپنی کے ابتدائی مقاصد اس قسم کی دوسری تجارتی کمپنیوں سے مختلف نہیں

Marfat.com

تھے۔ ان کا مقصد دوسرے ملکوں میں جا کر اپنی ضرورت کی مصنوعات اور اپنی مصنوعات کے لیے خام مال خریدنا اور اپنے ملک میں لے جا کر فروخت کرنا تھا۔ اس کمپنی کا بنیادی مقصد برطانوی مصنوعات کے لیے منڈی تلاش کرنا نہیں تھا' بلکہ ہندوستان اور مشرق بعید کی پیداوار' بالخصوص گرم مصالحہ' سوتی اور ریشمی کپڑا حاصل کرنے کی کوشش تھی' جس کے لیے انگلستان اور یورپ میں بڑی اچھی منڈیاں تھیں۔

کمپنی کے پیش نظر شروع ہی سے یہ سوال رہا ہو گا کہ ہندوستان سے تجارتی سامان حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے بدلے میں ہندوستان کو کچھ چیزیں دی جائیں۔ انگلستان سترھویں صدی میں ترقی کی جس منزل پر تھا اس میں یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ ہندوستان کو کوئی ایسی چیز پیش کر سکتا' جو قدر و قیمت اور معیار میں ہندوستانی پیداوار کا مقابلہ کر سکتی۔ اٹھارویں صدی کے وسط سے کمپنی نے ہندوستان میں اپنے علاقہ جاتی اقتدار کی کوشش شروع کی۔ سلطنت مغلیہ کے زوال کے دوران اٹھارویں صدی کے ہندوستان میں جن خانہ جنگیوں کا دور دورہ تھا' اس نے بیرونی حملہ آوروں کو برعظیم کے مختلف علاقوں پر اپنا تسلط قائم کرنے' لڑنے اور سازشیں کرنے کا سنہری موقع دیا۔ اس کوشش میں انگریز سرمایہ داروں کو فتح ہوئی جو سب سے زیادہ ترقی یافتہ استعماری طاقت کے نمائندے تھے۔ ان کا ہندوستان میں علاقہ جاتی اقتدار' جو ابتدا میں برائے نام تھا' اٹھارویں صدی کے نصف آخر کے ابتدائی سالوں میں بنگال کی فتح سے شروع ہوا۔ اور آہستہ آہستہ بڑھتا گیا۔ یہاں تک کہ انیسویں صدی کے آتے آتے اس نے برعظیم میں اقتدار اعلیٰ کی شکل اختیار کر لی۔

ابتدا میں کمپنی نے جیسے ہی اقتدار قائم کرنا شروع کیا' ویسے ہی اس کے طور طریقوں اور نقطۂ نظر میں تبدیلی رونما ہونے لگی۔ کمپنی نے تجارت کے اس فرق کو بزور طاقت ختم کرنے کی کوشش کی' جسے ایک صدی تک اسے برداشت کرنا پڑا تھا۔ اس کے اقتدار اور استحکام کے ساتھ جبر و تشدد کا ایک لامحدود سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ چنانچہ اس دور میں زیادہ سے زیادہ سامان کم سے کم معاوضہ پر حاصل کرنے کے لیے دوڑ دھوپ رہی۔ اس طرح تجارت کے ہر سفر پر کمپنی کا منافع بڑھتا ہی رہا۔ یہاں تک کہ بارھویں سفر میں ہر حصہ دار کو ۳۳۴ فیصد نفع ہوا۔۳۔

یوں انگلستان کی آمدنی میں بھی آئے دن اضافہ ہوتا رہا۔ ۱۶۱۳ء میں حکومت برطانیہ کو کمپنی نے تیرہ ہزار پونڈ محصول ادا کیا اور ۱۶۲۲ء میں یہ رقم چالیس ہزار پونڈ تک پہنچ گئی۔۴۔ اس وقت کمپنی کا مطمح نظر تجارتی منافع تھا۔ اور اس کی مجلس منتظمہ ہمیشہ اپنے منافع پر

Marfat.com

نظر رکھتی تھی۔ چنانچہ کمپنی کے وہ ملازم جو ہندوستان میں خرید و فروخت پر مامور تھے' معمولی سے معمولی تنخواہیں پاتے تھے۔ تمام ملازمین کے لیے ملازمت کے ساتھ تجارت کا نفع ایک غیر معین چیز تھی۔ اس کے لیے ہی وہ لوگ چھ ماہ کا سفر کر کے یہاں آتے تھے۔ چنانچہ نااہل اور لالچی افراد ہندوستان کا رخ کرتے' جن کی وجہ سے کمپنی کے تجارتی مراکز بداعمالیوں کے اڈے بن گئے۔۵۔

اس مرحلہ پر جب کمپنی کی تجارت اٹھارویں صدی کے شروع میں عروج پر پہنچ چکی تو انگلستان میں ہندوستان سے تمام درآمدات پر قانونی پابندی عائد کر دی گئی اور پھر ہندوستان کو انگلستان کی منڈی بنانے کے لیے جدوجہد شروع ہو گئی۔۶۔ کمپنی کے ذریعہ ہندوستان کا تجارتی مال انگلستان کے علاوہ اسپین' فرانس اور جرمنی تک جاتا تھا۔ یورپ میں ہندوستانی کپڑا "کالیکو" کے نام سے مشہور تھا۔ کپڑے کے علاوہ بانساتی ٹوپیاں' چینی کے برتن' کھلونے' تصویریں' شورہ' تیل' مختلف قسم کے سوت' روئی' تیل' ہیرے جواہرات' شکر' لاکھ' سرکہ' اورک' گھی' افیون' مرچ' نمک' موم' کاغذ' چمڑے کی مصنوعات' قالین' شیشے کے ظروف اور آلات' لوہے کے اوزار اور اسلحہ وغیرہ برآمد کیے جاتے تھے۔ ان برآمدات کا یہ نتیجہ نکلا کہ انگلستان' ہندوستانی مال کی منڈی بن کر رہ گیا۔ انگلستان نے بہت کوشش کی کہ وہاں کا اونی کپڑا ہندوستان میں رائج ہو جائے لیکن ایسا نہ ہو سکا۔ جب انگلستان میں کمپنی کے ذریعہ ہندوستانی مال کی کھپت بہت بڑھ گئی تو اس سے کمپنی کے حصہ داروں کو تو بہت نفع ہوا لیکن انگلستان کی برآمد ختم ہو گئی اور انگلستان محض درآمد کرنے والا ملک بن کر رہ گیا۔ اس پر انگلستان میں ہندوستانی کپڑے کی درآمد بند کر دی گئی اور ہندوستانی کپڑے کا استعمال جرم قرار دیا گیا۔ یہ قانون اس وقت تک نافذ رہا جب تک کہ ہندوستان کی تجارت اور صنعت تباہ نہ ہو گئی۔ جب ہندوستان برآمد کے قابل نہ رہا تو انگلستان میں ہندوستانی کپڑے کی درآمد پر سے پابندی اٹھالی گئی۔ لیکن اس پر اتنا محصول لگایا جاتا کہ اس کا فروخت ہونا ناممکن ہو جاتا۔۷۔

وہ سرمایہ جو کمپنی نے ہندوستان کی تجارت سے پیدا کیا تھا' انگلستان میں صنعتی انقلاب کا سبب بنا۔ اس سلسلہ میں یورپی مبصرین متفق ہیں کہ انگلستان کو صنعتی اقتدار صرف اس وجہ سے حاصل ہوا کہ بنگال اور کرناٹک کے خزانے اسے استعمال کرنے کا موقع مل گیا تھا۔ ورنہ اس سے قبل انگلستان کی صنعت زوال پذیر تھی۔ ہندوستان کی دولت کا انگلستان میں جانا اور اس کا ایک صنعتی ملک بن جانا کوئی اتفاقی امر نہیں بلکہ ان دونوں میں علت و معلول کا تعلق ہے۔۸۔ پلاسی کی جنگ کے بعد مرشد آباد سے آٹھ لاکھ پونڈ کی رقم کلکتہ بھیجی گئی' جس

Marfat.com

سے کلکتہ کی ترقی شروع ہوئی۔ جنگ پلاسی کے بعد انگلستان میں کپڑا بننے کی مشینیں ایجاد ہوئیں۔ یہاں تک کہ ۱۷۸۵ء میں کپڑے کی صنعت مکمل طور پر مشینی ہو گئی۔ اگر ۱۷۵۰ء کے انگلستان کا ۱۷۹۰ء کے انگلستان سے مقابلہ کیا جائے تو انگلستان پر جنگ پلاسی کے اثرات کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ تجارت اور لوٹ کھسوٹ کے درمیان حد فاصل پہلے ہی بہت کم تھی' پلاسی کے بعد اور بھی کم ہونے لگی۔

کمپنی کے استحصال بالجبر کا ایک انداز یہ بھی تھا کہ اس نے ایک نواب کو تخت سے اتار کر دوسرے کو اس کی جگہ دیدی اور اس طرح بے انتہا روپیہ کمایا۔ جب کمپنی نے محمد علی کو کرناٹک میں اور جعفر کو بنگال میں تخت دلایا تو اسے زبردست آمدنی ہوئی۔ تین چار کروڑ روپے پر سازش کے وقت معاملہ طے ہوا تھا اس کے علاوہ ڈیڑھ کروڑ بطور تاوان جنگ اور تقریباً" اتنا ہی افسران کو بطور انعام۔ پھر تقریباً" تیس لاکھ کمپنی کے بڑے عہدیداروں کو نذرانے کے طور پر دینے کا مطالبہ ہوا۔۹ چنانچہ کمپنی نے اس ذریعہ کو اپنالیا۔ پہلے میر جعفر کو تخت پر بٹھانے کے لیے رقم وصول کی گئی' پھر اس کو ہٹا کر میر قاسم کو تخت پر بٹھایا گیا تو اس سے مزید آمدنی ہوئی۔ اس نے تو اپنی بیگمات کے زیور تک کمپنی کو دے دیے۔ اور پھر میر قاسم کو ہٹا کر دوبارہ میر جعفر سے سودا طے کر لیا گیا۔ میر جعفر نے ۸۸۲ مربع میل کے حقوق زمینداری بھی کمپنی کو دے دیے۔۱۰ اس کے بعد میر جعفر کے بیٹے نجم الدولہ سے معاملہ طے کیا گیا۔ صرف اس انداز سے کمپنی کو پانچ کروڑ روپیہ کی آمدنی ہوئی تھی۔ لیکن کھلے بازاروں میں ان کے مظالم ان گنت ہیں۔ کمپنی کے ملازم اعلانیہ چوری' ڈکیتی اور قزاقی کے کاموں میں مصروف تھے۔

۱۷۶۲ء تک نوبت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ بنگال کے نواب کو کمپنی سے اس کے کارندوں کی شکایت کرنا پڑی۔ وہ کارندے چوتھائی قیمت دے کر عوام اور دیسی تاجروں کا سامان اور اجناس زبردستی چھین لیتے اور جبرو تشدد کے ذریعہ عوام سے ان چیزوں کے پانچ روپے وصول کرتے جو بمشکل ایک روپیہ کی ہوتی۔۱۱ انگریز اپنے گماشتوں کے ذریعہ یہ طے کر دیتے کہ ہر ضلع کس قدر سامان مہیا کرے گا اور اس کی اسے کیا قیمت طے گی۔ اس سلسلہ میں غریب پارچہ بافوں کا منشا ضروری نہیں سمجھا جاتا۔ جب گماشتے کمپنی کی طرف سے ملازم رکھے جاتے تو وہ ان پارچہ بافوں سے اپنے حسب منشا دستخط کرا لیتے اور اگر پارچہ باف وہ قیمت لینے سے انکار دیتے تو انھیں نہ صرف سزا دی جاتی بلکہ قیمت بھی واپس لے لی جاتی۔ اس طرح کمپنی کے گماشتے اور جانچ دار جو قیمتیں مقرر کرتے وہ کھلے بازار کی قیمتوں

Marfat.com

سے پندرہ فیصد اور چالیس فیصد کم ہوتی۔ ساتھ ہی پارچہ بافوں کو اپنا سامان بازار میں لے جا کر بیچنے کی اجازت بھی نہ ہوتی۔ ۱۲۔

اس قسم کی لوٹ کھسوٹ میں اس وقت اضافہ ہو گیا تھا جب ڈاکٹر ہملٹن نے، جس نے فرخ سیر کا علاج کیا تھا، فرخ سیر سے انگریزی مال کو محصول سے آزاد کرا لیا تھا۔ اس وقت سے کمپنی کے نجی اور معمولی ملازمین نے بھی تجارت شروع کر دی۔ جس کے نتیجہ میں بنگال کی ہر منڈی میں گھی، پان، بانس، مچھلی، تمباکو، چھالیہ، نمک، چاول، بھس وغیرہ تک کی خرید و فروخت انگریزوں نے شروع کر دی۔ دیسی تاجر، جن کو سرکاری محصول بھی دینا پڑتا تھا، کمپنی کے تاجروں سے مقابلہ نہ کر سکتے تھے۔ نواب خود انگریز تاجروں سے مرعوب تھا۔ اس لیے کہ اس کی پولیس، اس کی کچہریاں نہ انھیں سزا دے سکتیں اور نہ انھیں روک سکتیں۔ اس عدم مساوات نے دیسی تاجروں کو معاشی اور تجارتی موت سے ہمکنار کر دیا۔ انگریز من مانی قیمت پر مال خریدتے اور اپنا مال فروخت کرنا چاہتے تو جب تک ان کی نکاسی نہ ہو جاتی، دیسی تاجر اپنی دکانیں بند رکھنے پر مجبور رہتے۔ میر قاسم نے کسی قدر جرات سے کام لے کر دیسی تاجروں کو بھی محصول سے آزاد کر دیا اور اس طرح انگریزوں کو مجبور کر دیا کہ وہ کھلے بازاروں میں برابری کی بنیاد اور مساوی سطح پر تجارت کریں۔ لیکن انگریز تاجر اس بنیاد پر تجارت کے لیے تیار نہ ہو سکتے تھے۔ اس کا نتیجہ محض یہ نکلا کہ میر قاسم کو بنگال کا تخت چھوڑنا پڑا۔ اس کا تخت چھوڑنا صلح نامہ الہ آباد کا سبب ہوا۔ جس کی رو سے کمپنی کو بادشاہ دہلی کی طرف سے بنگال، بہار، اڑیسہ کی دیوانی مل گئی۔ کمپنی کے لیے اب لازم تھا کہ وہ اپنے مالیہ کی رقم میں جس قدر ہو سکے اضافہ کر دے۔

۱۷۶۵ء کے بعد سے تقریباً" تیس پینتیس سال تک کمپنی کے تمام اقدامات اسی ایک نکتہ پر مرکوز رہے کہ مالیہ میں زیادہ سے زیادہ اضافہ ہو۔ اس حکمت عملی نے بنگال کے زرعی اور معاشی ڈھانچہ کو درہم برہم کر دیا اور مسلسل تباہی و بربادی کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ ۱۳۔ ۱۷۶۶ء میں لارڈ کلائیو نے بحیثیت دیوان مرشد آباد میں اپنا صدر دفتر قائم کیا۔ ابتدا میں تو مالیہ کی وصولیابی کا پرانا طریقہ برقرار رکھا گیا۔ یہ زیادہ تر بنگالی مسلمانوں کے زمانہ میں رائج تھا لیکن ایک سال کے اندر اندر مالیہ وصول کرنے والے عملہ کو تبدیل کر دیا گیا۔ ان کی جگہ انگریز مقرر کیے گئے۔ انھیں مالیہ وصول کرنے کی نگرانی ہی نہیں سونپی گئی بلکہ پنچایت کا نگران بھی بنا دیا گیا اور دیہات کے مسائل حل کرنے کا ذمہ دار بھی قرار دیا گیا۔ چنانچہ ان کاشتکاروں کی روزمرہ زندگی بھی انگریزوں کے رحم و کرم پر منحصر ہو گئی۔

Marfat.com

دیوانی کے اختیارات حاصل کرنے کے بعد کمپنی نے جو نظام قائم کیا اس کی نوعیت کے سلسلہ میں کلائیو نے ۱۷۶۵ء میں کمپنی کے ڈاریکٹروں کے نام ایک مراسلے میں اس کی وضاحت کی تھی کہ یہ انتظام اپنے ہاتھ میں لینے کا مقصد یہ تھا کہ زیادہ سے زیادہ نفع کمایا جا سکے اور انگلستان بھیجا جا سکے۔ چنانچہ ابتدائی چھ سالوں میں بنگال کی ایک تہائی آمدنی خالص منافع کے طور پر بھیج دی گئی۔۱۴۔ لیکن پھر بھی کمپنی کا مقصد پورا نہ ہوا۔ چنانچہ ریگولیٹنگ ایکٹ ۱۷۷۳ء کے ذریعہ بنگال کے گورنر کو برطانوی مقبوضات کا گورنر جنرل بنا دیا گیا۔۱۵۔ پہلے گورنر جنرل کی حیثیت سے وارن ہیسٹنگز کا انتخاب کیا گیا۔ کمپنی کو اس امر پر اصرار تھا کہ مالگزاری سے اس کے منافع میں کئی صد گنا اضافہ ہونا چاہیے اور ہیسٹنگز کو بھی اس امر کا احساس تھا کہ اس کو گورنر مقرر کرنے کے پیچھے جو مقاصد کارفرما ہیں' وہ یہی ہیں کہ مالگزاری کی رقوم میں اضافہ ہو۔ وہ خود بھی اس مقصد میں کامیابی کا زبردست خواہاں رہا۔

اس زمانہ کے متعلق جو شہادتیں ملتی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ چند ہی سالوں میں ملک میں کتنی تیزی سے تباہی پھیلی۔ قحط اور فاقہ کشی کی وجہ سے آبادی ایک تہائی رہ گئی۔ ۱۷۷۰ء میں یہ تباہی ایک اور منزل آگے بڑھی اور سارے بنگال پر قحط کے سایے پھیل گئے۔ کمپنی کی رپورٹ کے مطابق اس تباہ حالی کا بیان ناممکن ہے۔۱۶۔ اندازاً" اس قحط میں ایک کروڑ افراد ہلاک ہوئے۔ پھر بھی مالگزاری نہ صرف پوری بے رحمی اور بے دردی سے وصول کی گئی بلکہ اس میں اور اضافہ کر دیا گیا۔۱۷۔ ساتھ ہی ساتھ کمپنی نے مالیہ میں اضافہ کے لیے زمینوں کو نیلام کرنا شروع کر دیا۔ یہ نیلام پونیہ کے میلے میں' جو مرشد آباد میں ہوتا تھا' کیا جاتا۔ اس طرح زمین کو قدیم مالکوں کے بجائے نئے ٹھیکہ داروں نے لے لیا اور انہوں نے کاشتکاروں پر ظلم و زیادتی شروع کر دی۔ چنانچہ لوگ گاؤں چھوڑ کر جانے لگے۔ اسی طرح خالصہ زمینات' جہاں سرکاری عمال مالگزاری وصول کرنے پر تعینات تھے' کچھ کم بری حالت میں نہ تھیں۔ کاشتکار پر محاصل کا بار اس قدر بڑھ گیا تھا کہ جبر و تشدد کے بغیر مالگزاری وصول نہ ہو سکتی تھی۔ اس مقصد کے لیے کمپنی کو فوج کی سات پلٹنیں بڑھانی پڑیں۔۱۸۔

جب ہندوستان کے استحصال بالجبر کے ذریعہ انگلستان میں صنعتی انقلاب پیدا ہو گیا اور وہاں صنعتیں قائم ہو گئیں تو یہ ضروری تھا کہ اس بڑھتی ہوئی پیداوار کے لیے مناسب منڈی مہیا کی جائے۔ اس مرحلہ پر یہ لازمی تھا کہ معاشی نظام میں تبدیلی لائی جائے اور تجارتی سرمایہ

Marfat.com

داری کے بجائے آزاد تجارت کی سرمایہ داری کو رواج دیا جائے۔ اس وجہ سے نوآبادیات اور مقبوضات کی حکمت عملی اور یہاں کے طریقۂ کار میں نمایاں تبدیلی آگئی کہ ہندوستان کی تجارت پر سے صرف ایک کمپنی کی اجارہ داری ختم کر دی جائے اور اس کی جگہ آزاد تجارت کو فروغ دیا جائے۔ اس کے معنی ہندوستان کی معاشی زندگی میں انقلاب کے تھے۔ چنانچہ اس زمانہ میں کمپنی نے اپنے طریقۂ کار میں واضح تبدیلیاں کیں۔ اس تبدیلی کے نمایاں نقوش لارڈ کارنوالس کے دور میں نظر آتے ہیں۔ اس کے عہد میں نظم و نسق کی از سر نو تنظیم ہوئی اور ایسی انتظامیہ قائم کی گئی جس کے ذمے داروں کو اچھی تنخواہیں دی گئیں۔ سول انتظامیہ سے متعلقہ تمام افراد مرتشی تھے۔ اس سے پہلے بھی تمام انگریز ملازم' جنھیں تجارت کی اجازت نہ تھی' فرضی ناموں اور اپنے رشتہ داروں کے نام سے تجارت کرتے تھے۔ اس طرح بے پناہ روپیہ کماتے۔ کمپنی کے تاجر ہندوستان آمد کے وقت مفلس ہوتے' لیکن جب واپس انگلستان جاتے تو وہاں کے متمول افراد میں ان کا شمار ہوتا۔ خود کلائیو' جو مفلس و نادار شخص تھا' جب انگلستان واپس گیا تو کروڑوں روپیہ کا مالک تھا۔ سول سروس کی ابتداء کے وقت ریزیڈنٹ کو صرف ہزار روپیہ تنخواہ ملتی تھی لیکن تجارت اور دیگر طریقوں سے اس کی آمدنی چار لاکھ روپیہ ہوتی۔ اور معمولی انگریز ملازم جن کی تنخواہیں بارہ سو روپیہ سالانہ ہوتیں' لیکن ان کی آمدنی ہزاروں اور لاکھوں تک پہنچ جاتی۔۱۹۔

کارنوالس نے مالگزاری کا پرانا نظام ختم کر دیا۔ جس میں مالگزاری ہر سال بڑھ جاتی تھی اور جس کی وجہ سے پورا ملک بنجر ہوتا جا رہا تھا۔ اور یوں وہ بنیاد ختم ہو رہی تھی جس پر استحصال کی عمارت کھڑی تھی۔ اس نے اس قدیم نظام کی جگہ بنگال میں "بندوبست دوامی" رائج کیا جس کے تحت ایک نیا زمیندار طبقہ پیدا ہوا۔۲۰۔ اور حکومت نے اپنی مالگزاری کی مقدار متعین کر دی۔۲۱۔ یہ طبقہ برطانوی حکومت کی سماجی بنیاد بن گیا۔ کارنوالس چاہتا تھا کہ مالگزاری زیادہ سے زیادہ حاصل ہو۔۲۲۔ اور زمین کی کاشت کے ذریعہ مالگزاری سے زیادہ آمدنی کی بنیاد پر زمینداروں کو مالکان اراضی تسلیم کیا جائے۔ اس وقت تک زمیندار سے مراد مالیہ وصول کرنے والے ہی تھے۔ ان تمام تبدیلیوں کو اصلاحات کا نام دیا گیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان تدبیروں کا مقصد تاجروں کی جگہ برطانیہ کے پورے سرمایہ دار طبقہ کو بڑے پیمانے پر باقاعدہ اور مرتب طریقہ سے استحصال کے لیے تیار کرنا تھا۔ ان تدبیروں سے صنعتی سرمایہ کے ہاتھوں استحصال بالجبر کی ابتدا ہوئی۔ جس نے آگے چل کر ہندوستان کی معاشی زندگی کو اس سے کہیں زیادہ تباہ کیا جتنا کہ کمپنی نے اپنے ابتدائی دور میں کیا تھا۔ اس نظام نے قدیم

Marfat.com

صنعتی شہر اجاڑ ڈالے اور انتقال آبادی اور دیہات کی خود کفالتی کو تہس نہس کر دیا۔۲۳۔ کمپنی کو دیوانی اختیارات ملنے سے ایک سال قبل بنگال کے نواب کی مالگزاری میں کل آمدنی آٹھ لاکھ سترہ ہزار پونڈ تھی۔ لیکن اس سے اگلے سال' جو کمپنی کا دیوانی اختیارات سنبھالنے کا پہلا سال ہے' کمپنی کو وصول ہونے والے مالیہ کی رقم ۱۴ لاکھ ۷۰ ہزار پونڈ تک پہنچ گئی اور آٹھ سال بعد یہ رقم ۲۸ لاکھ پونڈ ہو گئی۔ جب کارنوالس نے بندوبست نافذ کیا اور زمینداریاں قائم کر دیں تو مالگزاری کی رقم ۴۳ لاکھ پونڈ مقرر کی گئی۔ ایک سرسری اندازے کے مطابق جنگ پلاسی سے بندوبست کے نفاذ تک ہندوستان سے پندرہ ارب روپیہ انگلستان بھیجا گیا۔ اس استحصال کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند ہی سالوں میں بنگال قحط اور فاقہ کشی کا شکار ہونے لگا۔ روزانہ مرنے والوں کی تعداد صرف پٹنہ میں ڈیڑھ سو تک پہنچ گئی تھی اور اطراف و اکناف کا حال اس سے بھی بدتر تھا۔۲۴۔ جس سے اس تمام علاقہ کی آبادی میں کہیں مکمل اور کہیں ایک تہائی کی کمی آ گئی۔۲۵۔ بنگال کے بعد اسی طرح کرناٹک کے نواب اور پھر اودھ کے حکمرانوں کو جن کا علاقہ کبھی خوشحال تھا' اور وہاں اچھی حکومت قائم تھی' مالی مشکلات پیش آئیں۔ کیونکہ کمپنی کے مطالبات اعتدال سے متجاوز ہو گئے تھے۔ نواب اودھ نے کمپنی کو مختلف مدوں میں اڑتالیس لاکھ روپیہ سالانہ کی ادائیگی کی تھی۔ حالانکہ ۱۷۷۵ء کے معاہدہ کی رو سے اس نے صرف اکتیس لاکھ اکیس ہزار روپیہ سالانہ ادا کرنے کی ذمہ داری لی تھی اور ۱۷۸۱ء کے معاہدہ سے اس پر چونتیس لاکھ بیس ہزار روپیہ ادا کرنے کی ذمہ داری عائد ہوتی تھی۔۲۶۔ اس کے قریبی عرصہ میں اودھ سے سونے چاندی کے سکے بہ کثرت انگلستان بھیجے گئے۔ جن کی مجموعی رقم فروری ۱۷۷۳ء سے ستمبر ۱۷۹۴ء تک دو کروڑ انتالیس لاکھ روپیہ ہوتی ہے۔ یہ رقم ان کے علاوہ تھی' جس سے ان واجبات کی ادائیگی کی گئی جو فوجی سپاہیوں کے مصارف اور نجی کھاتوں کے متعلق تھے۔۲۷۔

۱۸۱۳ء میں کمپنی کے ذمہ ہندوستان کی تجارت کا جو اجارہ تھا وہ ختم کر دیا گیا۔ اس طرح صنعتی سرمایہ کے ہاتھوں ہندوستان کی لوٹ کا دور ۱۸۱۳ء سے شروع ہوا۔ اس سال سے پہلے ہندوستان اور برطانیہ کے درمیان تجارت مقابلتاً" بہت کم تھی۔۲۸۔ برطانوی صنعتوں کو ترقی دینے کے لیے ہندوستانی صنعتوں پر محصول وغیرہ کی پابندی تقریباً" ۱۸۵۰ء تک برقرار رہی۔ برطانیہ نے انگریز صناع اور کارخانہ دار کو ہندوستانی منڈیوں پر قابض کروایا اور ان کے مقابلہ میں ہندوستانی کارگر اور صناع کو بدحال کر دیا۔ برطانوی مال جو ہندوستان آتا تھا اس پر برائے نام محصول لیا جاتا تھا۔ اور جو مال ہندوستان سے برطانیہ جاتا' اس پر بھاری محصول عائد

Marfat.com

کیے جاتے۔ اس کے علاوہ جہاز رانی کے قانون بنائے گئے۔ جن کی رو سے ہندوستان اور یورپ کے کسی ملک کے درمیان براہ راست تجارتی تعلقات قائم نہیں ہو سکتے تھے۔ چنانچہ انگلستان کی صنعتیں جس تیزی کے ساتھ بڑھتی گئیں' اس تیزی کے ساتھ ہندوستان کی صنعتوں پر زوال آتا گیا۔ پرانے صنعتی شہر کلکتہ' مرشد آباد اور سورت وغیرہ برطانیہ کے زیر اثر چند ہی سال میں بالکل اجڑ گئے۔۲۹۔ اس سے نہ صرف ہندوستان کے صنعتی مراکز تباہ ہوئے اور ان کی آبادی دیہاتوں میں چلی گئی اور زمین کا بار بڑھ گیا بلکہ دیہی معاشی زندگی کی بنیادیں کمزور تر ہو گئیں۔ پہلے یہاں کے دیہات خود کفیل تھے اور وہاں کی صنعتوں اور زراعت میں گہرا تعلق تھا اب یہ نظام ٹوٹنے لگا۔ لاکھوں تباہ حال صناع' دست کار' پارچہ باف' ظراف' چمار' لوہار اور اس طرح کے دوسرے پیشوں کے افراد شہروں سے دیہات منتقل ہونے لگے اور ان کے لیے سوائے اس کے اور کوئی صورت نہ تھی کہ وہ بھی زراعت کا پیشہ اختیار کریں۔ یوں ہندوستان' جہاں زراعت اور صنعت کا مشترکہ نظام رائج تھا' اب برطانوی سرمایہ داری کا ایک زرعی مقبوضہ بن گیا۔ اس زمانہ میں' جب نپولین نے یورپ کے بازاروں میں انگریزی مال کا جانا بند کر دیا' جس کی وجہ سے انگریز کارخانہ دار اور تاجر بیکار ہو گئے اور اپنے مال کی کھپت کے لیے نئی منڈیوں کی تلاش کرنے لگے' حسن اتفاق سے اس وقت کمپنی کے بیس سالہ ٹھیکہ کی تجدید کا وقت آ گیا۔ اس وقت تک سوائے کمپنی کے کوئی انگریز تاجر ہندوستان میں تجارت نہ کر سکتا تھا' اب انگریز تاجروں کی طرف سے زور دیا گیا کہ نئے آئین میں یہ اجازت عام کر دی جائے۔ چنانچہ رائے عامہ کے مطابق ۱۸۱۳ء کے قانون کی رو سے ایسٹ انڈیا کمپنی کے علاوہ دوسرے انگریز تاجروں کو بھی ہندوستان میں تجارت کی اجازت دے دی گئی۔۳۰۔ اس کے نتیجہ میں انگریزوں کے لیے ہندوستان میں ہر قسم کی تجارت اور کاروبار کے دروازے کھل گئے۔ ان کاموں میں چونکہ کاشتکاروں سے سابقہ پڑتا رہتا تھا اس لیے دیہات میں انگریزوں کے مظالم کا ایک جدید باب کھل گیا۔ جس کے باعث بدقسمت اور مجبور کاشتکار تباہ ہو گئے۔ ان پر ان کے انگریز آقا طرح طرح کی مہذب بربریت کا استعمال کرتے۔۳۱۔ کمپنی کے اس دور کی خصوصیت یہ بھی تھی کہ اس کی بجز زر کشی کے اور کسی چیز کی طرف توجہ نہ تھی۔ ملک کے کاروبار پر قبضہ کرنے کے علاوہ دیسی ریاستوں پر قبضہ ہونے کی وجہ سے سینکڑوں زمیندار اور ہزاروں سپاہی و ملازم بے کار ہو گئے اور انھوں نے مجبور ہو کر لوٹ مار کا پیشہ اختیار کر لیا۔۳۲۔ کھیت اور دیہات ایک بڑے فارم میں تبدیل ہو گئے۔ کاشتکار' کاشت کرتے رہے اور مزدور اپنا خون پسینہ ایک

Marfat.com

کرتے رہے تاکہ پیداوار کی تمام قیمت سال بہ سال یورپ کو برآمد ہوتی رہے۔۳۳۔

کمپنی کی حکمت عملی یہ رہی کہ ہندوستان کی صنعت ختم ہو جائے۔ چنانچہ اعلانیہ احکامات صادر کیے گئے کہ بنگال میں ریشم پیدا کیا جائے لیکن ریشم کے کپڑے تیار کرنے سے روکا جائے۔ اس مقصد کے لیے ریشم بافوں کو جبریہ کمپنی کے کارخانوں میں ملازم رکھ لیا گیا اور انہیں دوسرے کسی گاہک کی فرمائش پر کپڑا بننے کی ممانعت کر دی گئی۔۳۴۔ اسی طرح ہر علاقے کے جولاہوں کو زبردستی گھیر کر لایا جاتا اور سپاہی ان پر مسلط کر دیئے جاتے اور جب تک وہ یہ معاہدہ نہ کر لیتے کہ وہ کسی اور کے لیے کپڑا نہیں بنیں گے' انھیں نکلنے نہ دیا جاتا۔ اگر وہ کمپنی کا کپڑا پہنچانے میں دیر کرتے تو سزا کے مستوجب ہوتے۔۳۵۔ جبر و تشدد کی حد یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ کاریگروں کو مجبوراً" اپنا پیشہ ترک کرنا پڑا۔۳۶۔ ان طریقوں سے بنگال کی صنعت پارچہ بافی پر مخالف اثر پڑا اور یہ صنعت مستقلاً مجروح ہو گئی۔۳۷۔

انگلستان کی تجارتی منڈیوں کو پھیلانے اور وسعت دینے کے لیے ضروری تھا کہ ہندوستان میں خام مال زیادہ پیدا کیا جاتا اور برطانیہ بھیجا جاتا۔ چنانچہ اب برطانیہ نے اس جانب توجہ کی۔ ہندوستان کی صنعت کو تباہ کرنے کے لیے کمپنی اور برطانیہ کس قدر آرزو مند تھے' اس کا اندازہ اس شرح محصول سے بھی لگایا جا سکتا ہے جو برطانیہ میں ہندوستانی مصنوعات کے لیے مقرر تھی۔ ۱۸۱۳ء میں اکثر کپڑوں پر ۶۸ اور ۷۸ فیصد محصول لیا جاتا تھا۔۳۸۔ اور پھر بھی برطانیہ کے بازاروں میں وہاں کی مصنوعات سے زیادہ سستا بکتا تھا۔ ان دونوں مخالف قوتوں کا اثر یہ ہوا کہ ہندوستان سے جانے والی مصنوعات کی مقدار ہر سال کم ہونے لگی۔۳۹۔ کمپنی کا دستور تھا کہ ہندوستانی مقبوضات کی آمدنی سے حکومت کے مصارف منہا کرنے کے بعد جو بچت ہوتی اس سے تجارت کا سامان خرید کر انگلستان بھیج دیا جاتا جو وہاں بڑے نفع کے ساتھ فروخت ہوتا اور پھر وہ رقم جو اس مال کی فروخت سے حاصل ہوتی' حصہ داروں کو سالانہ منافع کی صورت میں تقسیم کر دی جاتی۔۴۰۔ اور جو نقصان ہوتا وہ ہندوستان پر قرض قرار دیا جاتا۔۴۱۔ ۱۸۱۳ء میں کمپنی سے حق تجارت لیتے وقت حکومت برطانیہ نے طے کر دیا تھا کہ اس نام نہاد قرض کی رقم پر' جو کروڑوں میں تھا' ہندوستان کے خزانے سے ساڑھے دس فیصد سالانہ کمپنی کو دیا جایا کرے اور آئندہ چالیس سال تک قرض کی اصل رقم کمپنی کو ادا نہ کی جائے بلکہ صرف اس کا سالانہ سود ادا ہوتا رہے اور باوجود سال بہ سال سود ادا ہونے کے چالیس سال کی معیاد گزر جانے پر کمپنی کو سو فیصد کی ایک مزید رقم دی جائے تاکہ قرض سے مکمل سبکدوشی ہو سکے۔۴۲۔

133862

Marfat.com

کمپنی کے تسلط نے مسلمانوں کے مختلف طبقات کو بحیثیت مجموعی زیادہ متاثر کیا۔ کمپنی سے پہلے بنگال کی حکمرانی مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی۔ اس حکومت کی بدولت مسلمانوں کے اونچے طبقے کا حکومت اور اس کے مختلف اداروں سے بہت گہرا تعلق تھا۔ ان کی زندگیاں حکومت سے وابستہ تھیں۔ فوج اور پولیس میں مسلمانوں کی کثرت تھی۔ چنانچہ پلاسی کے بعد مسلمانوں کو فوج سے علیحدہ کر دیا گیا۔ مسلمان سپہ گری کو معزز پیشہ سمجھتے تھے۔ پہلے زمانہ میں سپہ گری کے ذریعہ ہی وہ ملک کے سب سے اعلیٰ مناصب حاصل کرتے تھے۔ مگر اب وہ معمولی انگریز سپاہی کے منصب سے بہتر کوئی خدمت انجام دینے کی امید نہیں کر سکتے تھے۔ باوجود اس کے کہ مسلمان بہترین سپاہی ہوتے تھے' اب انھیں سیاسی وجوہ کی بنا پر ترجیح نہیں دی جاتی تھی۔ بلکہ اب کمپنی نے اچھی خدمت کا بدلہ دینے کا ایک انوکھا طریقہ اختیار کیا تھا کہ جو شخص اعلیٰ قابلیت اور مہارت کا اظہار کرتا تھا اور دوسروں کے مقابلہ میں ممتاز ہوتا تھا اسے پوری تنخواہ پر سبک دوش کر دیا جاتا تھا۔۴۳۔

جب دیوانی کے اختیارات کمپنی کو منتقل ہوئے تو اس نے رفتہ رفتہ مالگزاری کے پورے نظام کو تبدیل کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس تبدیلی نے مسلمانوں کو زیادہ متاثر کیا۔ ایک تو یہ کہ عام طور پر کاشتکار مسلمان تھے۔۴۴۔ اور دوسرے مالگزاری وصول کرنے کے اختیارات بھی زیادہ تر مسلمانوں ہی کے پاس تھے۔ اس کے علاوہ بندوبست دوامی کے تحت مسلمان اس قابل نہ رہے تھے کہ وہ نیلام کے طریقہ کار کا سامنا کر سکیں۔ ان کے پاس محض اراضی تھیں۔ نقد روپیہ تو ان ہندو بنیوں اور کمپنی کے گماشتوں کے پاس تھا جو پچھلے پچیس برس میں کمپنی کے ساتھ تجارت میں مل کر بے تحاشہ کما رہے تھے۔

مشرقی سمندروں میں انگریزی قوت کے بڑھ جانے سے مسلمانوں کی تجارت کو ایک اور پہلو سے نقصان ہوا۔ انھوں نے برعظیم اور مسلم ممالک کے درمیان تجارتی رشتہ قائم کر رکھا تھا۔ جو زیادہ تر ساحلی تجارت کی صورت میں تھی۔ جب کمپنی سے مقابلہ ہوا تو یہ بھی بتدریج غائب ہو گئی۔ کمپنی زیادہ تر حکمت عملی کے تحت ہندو تاجروں سے کاروبار کرتی تھی اور مقامی تجارت میں ہندوؤں سے مشارکت قائم کرتی۔ اس طرح مسلمان تجارتی میدان سے بھی خارج کر دیے گئے۔

وہ تمام پارچہ باف جن کا انجام انتہائی المناک ہوا' سب کے سب مسلمان تھے۔۴۵۔ تمام صناع' کاریگر' پارچہ باف انگریزی حکمت عملی کے تحت ان کے جبرو تشدد کا شکار ہو گئے۔ اس کے باوجود کمپنی کے گماشتے' جو اب زمیندار بن چکے تھے' ان کے مظالم نے ایک نئی

Marfat.com

صورت پیدا کر دی اور زمیندار اور کاشتکار کے مابین پرانے رشتے یکسر منقطع ہو گئے۔ بلکہ بنگال کی اراضی اکثر و بیشتر نئے زمینداروں کو منتقل ہو گئی' جو ہندو تھے۔ زمینداروں کے اس نئے طبقہ نے جو صورت حال پیدا کی اس کے اثرات و نتائج بڑے دور رس ثابت ہوئے۔

ہندوستان کی تاریخ میں اقتصادی ترقی کی جو نئی راہیں کھلیں ان پر ہندوؤں کے تسلط نے برعظیم کی سیاست و معیشت میں ایک بالکل ہی نیا عنصر پیدا کیا۔ انگریزوں نے سیاسی اور سماجی قوتوں کو اس طرح استعمال کیا کہ سماجی انتشار ایک مستقل صورت اختیار کر گیا۔ ہندوستان میں انگریزی دور حکومت کے آغاز ہی سے برطانوی حکمت عملی کی تہ میں جو جذبہ کارفرما تھا وہ اس کے اقتدار کا استحکام و قیام تھا۔ وہ اختلافات جو ایک جماعت کو دوسری جماعت سے اور ایک فرقہ کو دوسرے فرقہ سے تھے اور بھی شدید ہو گئے۔ انگریزوں کی یہ سیاسی حکمت تاریخی حالات کی بناء پر مسلمانوں کے لیے انتہائی تباہ کن ثابت ہوئی۔ انگریزوں کو ہندوستان میں قدم جمانے کے لیے سب سے پہلے مسلمانوں ہی سے لڑنا پڑا۔ یہ انھوں نے ابتدا ہی میں سمجھا لیا تھا کہ ان کے اصل دشمن مسلمان ہیں اور انھیں پوری طرح مٹائے بغیر وہ یہاں اطمینان سے نہیں رہ سکتے۔ وہ اس عقیدے کی طرف سے آنکھیں بند نہیں کر سکتے تھے کہ مسلمان بنیادی طور پر ان کے مخالف ہیں۔ اس لیے ان کے لیے صحیح حکمت یہ ہے کہ ہندوؤں کو اپنا طرفدار بنائیں۔[۴۶] اب صورت یہ تھی کہ مسلمان تباہ ہوئے اور ہندوؤں کو ترقی ملی۔ مسلمانوں کی حکمرانی گئی' انگریز حاکم بنے اور ہندو ان کے دست و بازو۔ چنانچہ ان کی بدحالی کی وجہ سے اگر ایک طرف صنعت و حرفت ختم ہو گئی تو دوسری طرف انگریز تاجر اور اس کے ہندو گماشتوں کو فائدہ ہوا۔ انگریزوں کے بنگالی ہندوؤں سے تعلقات ایک طرح سے پلاسی کی جنگ سے پہلے ہی استوار ہو گئے تھے۔ اس وقت ہندوؤں کی اکثریت تجارت اور زمینداری سے متعلق تھی۔ انگریزوں کا ابتدائی تعلق یہاں کے تاجروں ہی سے قائم ہوا ان ہی کی وساطت سے انگریزوں کے یہاں تجارتی مراکز قائم کیے۔ اس طرح یہ پہلا گہرا رابطہ ہندو تاجر اور انگریزوں کے درمیان ہوا۔ جو بعد میں زبردست سیاسی نتائج کا حامل ثابت ہوا۔ جب انگریزوں نے تجارت سے آگے بڑھ کر سیاست میں قدم رکھا تو ہندو ہی کار آمد ثابت ہوئے۔ نوارد انگریز ضرورتاً" ہندو بنیوں ہی سے قرض لیتے اور جب وہ انگریز اعلیٰ عہدوں پر پہنچتے تو ان بنیوں کو نوازتے۔

انگریزوں سے پہلے ملازمتوں میں مسلمانوں کو بہت غالب حصہ حاصل تھا۔ جب مرہٹے پرامن حکمرانوں کی حیثیت سے متمکن تھے' تو اس وقت بھی مسلمانوں نے کسی حد تک پی

Marfat.com

اس حیثیت کو دوبارہ حاصل کر لیا تھا' مگر انگریزوں کے ماتحت ان کی کیفیت کچھ اور ہی ہو گئی۔ دیسی باشندوں کو محض ادنیٰ درجہ کی ملازمتیں دی جاتی تھیں' جب کہ اعلیٰ ملازمتیں انگریزوں کے لیے محفوظ ہو گئی تھیں۔ ۴۷۔ دیوانی کے شعبہ کا حاکم ہمیشہ انگریز ہوتا اور اکثر دوسرے درجہ کا حاکم بھی اسی قوم کا فرد ہوتا۔ ادنیٰ درجہ کی ملازمتوں میں ہندوؤں کے موافق امتیاز برتا جاتا تھا اور بعض اوقات آسامیوں کے لیے مسلمانوں کو درخواست دینے کی بھی اجازت نہ ہوتی اور اس طرح وہ آسامیاں غیر مسلم ہندوستانیوں کے لیے مخصوص کر دی جاتی تھیں۔ ۴۸۔ جب انگریزی کو سرکاری زبان کی حیثیت سے اختیار کیا گیا تو بہت سے مسلمان جو معتدبہ قابلیت رکھتے تھے' نیم خواندوں کے زمرے میں شامل کر دیئے گئے۔ اسی طرح انگریزوں نے اپنی ترقی کے ساتھ ساتھ عدالتی نظام بھی تبدیل کر دیا جس کے نتیجہ میں بہت سے مسلمان بے روزگار ہو گئے کیونکہ عدلیہ کی ملازمتوں میں پہلے ان کا تقریباً" تغلب تھا۔ ۴۹۔

اکثر ایسا ہوتا کہ اگر مسلمان کسی عہدے پر مامور ہوتے تو اس کو علیحدہ کرکے وہاں ہندو کا تقرر کر دیا جاتا۔ چنانچہ انگریزوں کی اقتصادی سرگرمیوں نے ہندوؤں کے لیے فائدہ مند مواقع کے دروازے کھول دیئے۔ ۵۰۔ اور مسلمان بتدریج حکومت کی نوازشات سے خارج کیے جاتے رہے۔ ۵۱۔ انھیں بنگال میں بہرحال بااثر ہندوؤں سے مقابلہ درپیش تھا جو رفتہ رفتہ سرکاری زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہو گئے تھے۔ ۵۲۔

برعظیم میں برطانوی عہد' معاشی استحصال بالجبر کے نقطۂ نظر سے دنیا کی تاریخ میں کوئی دوسری مثال نہیں رکھتا۔ اس نے معاشی ڈھانچہ کو ایک نئے انداز سے ڈھال کر اپنے لیے استحصال کے زیادہ سے زیادہ مواقع فراہم کیئے۔ کاشتکاری' جس سے ملک کا ایک بڑا حصہ وابستہ تھا' تباہ ہوئی۔ زمین کی زرخیزی ختم ہو گئی اور بہتر نظام کاشتکاری وجود میں نہ آیا۔ پھر بھی زمینداری اس لیے برقرار رکھی گئی کہ وفاداروں کا ایک گروہ ہر وقت مدد کے لیے موجود رہے۔ کاشتکاری کی اس تباہی کے بعد صنعتیں بھی زوال پذیر ہوئیں اور اس کی جگہ بہت دنوں تک مشینی صنعت نے نہیں لی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان کی ترقی برطانوی سرمایہ داری کی ترقی کے لیے روک دی گئی۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اس طرح کچھ بنیئے سرمایہ دار بن گئے اور معمولی سرمایہ داری یہاں بھی شروع ہوئی۔ یہ سرمایہ داری اپنی ابتدائی منزل میں برطانوی سرمایہ داری سے ٹکر لینے یا مقابلہ کرنے کے بجائے اس کی نوازشات کے سایہ میں پلتی رہی۔

Marfat.com

عدالتی نظام کے تبدیل ہونے سے برعظیم کے باشندوں کو بے پناہ تفاوت و امتیاز کا سامنا کرنا پڑا۔ ہندوستانی عدالتیں انگریزوں کے خلاف مقدمہ کی سماعت نہیں کر سکتی تھیں۔ یہی نہیں بلکہ دیسی عیسائی تک ہندوستانی عدالتوں کی زد میں نہیں آتے تھے۔ یہ عدالتیں انگریزوں کے لیے بارہا زرکشی کا موجب بھی بنیں۔۵۳۔ جس کے اخراجات کافی خطیر ہوتے اور ان میں کسی کی عزت کا خیال نہ کیا جاتا۔ اخراجات کی زیادتی اور بے عزتی کے علاوہ ان میں ملک کے پرانے قوانین کو نظرانداز کرکے بیک وقت انگلستان کے بہت سے قوانین مثلاً قانون معاہدہ' قانون شہادت وغیرہ جاری کیے گئے اور جو قوانین ہندوستانیوں کے حسب حال تھے خارج کر دیئے گئے۔ بیشتر عدالتوں میں بارہا غیر مساوی اور سنگین سزائیں دی گئیں۔۵۴۔ اس وقت مسلمانوں میں یہ شکایت عام تھی کہ انھیں نہ صرف قانون کے پیشہ ہی سے خارج کر دیا گیا بلکہ ان کے مذہبی اور شخصی قوانین کو پورا کرنے والے ضروری مناصب سے بھی محروم کر دیا ہے۔۵۵۔

حکومت کے معاشی اقتدار کے نتیجہ میں پست اور تباہ حال ہونے کے باوجود بھی ہندوستانیوں کو اپنی مذہبی اور اخلاقی قدریں عزیز تھیں' جن کو وہ محفوظ رکھنا چاہتے تھے لیکن برطانوی حکمت عملی نے آہستہ آہستہ ان پر بھی ضرب لگائی۔ برعظیم میں عیسائیت کی تبلیغ سولہویں صدی کے آغاز ہی سے شروع ہو چکی تھی اور پرتگالی' فرانسیسی اور انگریز مشنریاں بڑے جارحانہ انداز میں تبلیغ کر رہی تھیں۔۵۶۔ ملک کے گوشے گوشے میں کلیسا تعمیر ہو رہے تھے اور یہاں کی مختلف زبانوں میں عیسائیت کی برتری ثابت کرنے کی کوششیں کی جا رہی تھیں۔ مختلف مشن اپنے اپنے تعلیمی ادارے قائم کر رہے تھے اور مفلس ہندوستانی مختلف قسم کی مراعات کے لالچ میں عیسائیت قبول کر رہے تھے۔ خود انگریزی حکومت اس مذہبی تبلیغ میں ممد و معاون رہی۔ انگریز عہدیداروں نے فوجوں میں عیسائیت کی تبلیغ کی حوصلہ افزائی کی اور کمپنی کے ملازم مسیح کے سپاہی بن کر مذہبی جہاد میں مصروف ہوئے۔ فوجوں میں عہدوں کی ترقی کا انحصار بڑی حد تک مذہب کی تبدیلی پر رہ گیا۔

نظام تعلیم کی تبدیلی سے بھی مسلمانوں پر شدید ضرب پڑی۔ انھیں اس وقت تک حکمرانی کے اعلیٰ عہدے بلا مقابلہ ملتے رہے جب تک کہ ان کا قدیم نظام تعلیم قائم رہا۔ ان کا نظام تعلیم وہ تھا جو بڑے سے بڑے ذمہ داری کے عہدے کے لیے ان کے نوجوانوں کو تیار کرتا تھا۔ انگریزی عملداری کو شروع ہوئے ابھی صرف پچھتر سال ہی ہوئے تھے کہ کمپنی کے حکام نے ۱۸۳۲ء میں اپنا نظام تعلیم تقریباً" مکمل نافذ کر دیا۔۵۷۔ مسلمانوں نے جدید تعلیم

Marfat.com

کے نظام سے اس لیے فائدہ نہ اٹھایا کہ وہ ان کی روایات کے خلاف تھا اور انھیں اپنی ثقافت و روایات پر فخر و ناز تھا۔ ان کے ذہن میں علم کو عقیدے سے جدا کرنا غیر ممکن تھا۔ اپنی پوری تاریخ میں وہ اس تصور کے عادی رہے تھے کہ تمام علم ان اقدار پر مبنی ہے جن کی تعلیم مذہب نے دی ہے۔

مسلمانوں کو یہ شکایت بھی تھی کہ اگرچہ دوسری اقوام کی طرح وہ بھی تعلیمی ٹیکس حکومت کو دیتے ہیں لیکن نظام تعلیم جو نافذ کیا گیا وہ ان کے حسب حال نہیں اور اسکولوں میں استاد بھی ہندو ہیں۔۵۸۔ دوسری وجہ مسلمانوں کی تعلیم کو نقصان پہنچانے کی یہ تھی کہ مسلمان نوابوں نے جو معافیات مسلمانوں کی تعلیم کے لیے دی تھیں اور جن کا تخمینہ صوبہ بنگال کے رقبہ کے چوتھائی سے کم نہ تھا' ۱۸۳۸ء میں انگریزی حکومت نے ضبط کر لیں۔ ان ضبطیوں ہی سے مسلمانوں کے تعلیمی زوال کی تاریخ شروع ہوتی ہے۔ مسلم تعلیمی اوقاف کو ضبط کرکے ان کا سرمایہ حکومت کے عام تعلیمی اداروں کو چلانے کے لیے منتقل کر دیا گیا جو سب کے لیے تھے اور جن میں مسلمانوں کے مفاد کو خاص طور پر ملحوظ نہیں کیا گیا۔۵۹۔ جب مسلمانوں کو ایک طرف ان مراعات سے محروم کر دیا گیا اور دوسری طرف معاشی حالات نے انھیں مفلس بنا دیا تو ان کے لیے ان مدارس کو چلانا بھی مشکل ہو گیا جو ان کے بچوں کی تعلیم کے لیے ضروری تھے۔

چونکہ کمپنی کا مقصد محض ملی منفعت رہا اس لیے اس نے اہل ہند کی تعلیم کی طرف توجہ نہ دی اور روپیہ خرچ نہ کیا۔ جب کہ اس کے عہد میں مشن اسکولوں کا جال بچھ رہا تھا۔ اگر انھوں نے کبھی دلچسپی لی بھی تو محض انگریزی زبان اور مغربی علوم کی تدریس سے' جس کے پیچھے ان کی دور رس حکمت عملی کارفرما تھی۔ اور اس میں بھی ان کا خلوص شامل نہیں تھا۔ وہ ہندوستانیوں کو اپنے برابر بھی پہنچنے نہیں دینا چاہتے تھے۔ ان کے ذہن میں یہ بات تھی کہ اگر زیادہ تر ہندوستانی عیسائی بن گئے تو انگریزوں کی برتری متاثر ہو گئی اور ہندوستان کا وہی حشر ہو گا جو امریکہ کا ہوا تھا۔ ہندوستان پر قبضہ برقرار رکھنا مشکل ہو جائے گا۔ لیکن آخر کار انگریز' میکالے کی فکر کے نتیجہ میں' ایک ایسی جماعت بنانے میں کامیاب ہو گے جو انگریزوں اور ہندوستانیوں کے درمیان مترجم بنی اور جو خون اور نسل کے اعتبار سے تو ہندوستانی رہی لیکن فکر و عمل کے اعتبار سے انگریز۔ نتیجہ یہ نکلا کہ نئی تعلیم نے ہندوستانیوں اور بالخصوص مسلمانوں کی مادی اور روحانی زندگی میں شدید کشمکش پیدا کر دی۔ سارے مادی وسائل چھیننے کے بعد ہندوستانیوں سے ان کا مذہب بھی چھینا جا رہا تھا۔ اس تعلیم سے بہت

Marfat.com

سے انگریز حکام اور ماہرین تعلیم کو یہ امیدیں تھیں کہ اس سے تمام ہندوستانیوں میں مسیحی اخلاق اور برطانیہ سے وفاداری کا جذبہ پیدا ہو گا۔ ان لوگوں کے ذہن میں یہ بات نہیں تھی کہ ان کی عملداری کے نتیجہ میں جو معاشی اور اقتصادی نظام وجود میں آ رہا ہے' اس میں ایسے جذبات دیرپا نہیں ہو سکتے۔

انگریزی عملداری کے تحت پیدا ہونے والے اس نظام میں' جس میں ہر طبقہ کا ہندوستانی فرد کسی نہ کسی طور پر متاثر ضرور ہوا' اور پھر مناسب وقت آنے پر اس نے عوام یا خواص پر دو جانب سے اٹھنے والی مزاحمتی تحریکوں میں اپنے طور پر حصہ ضرور لیا۔ اس قسم کی بہت سے مزاحمتی تحریکیں محض اقتصادی جبروتشدد و استحصال بالجبر کے نتیجہ میں پیدا ہوئیں۔ ان کے علاوہ بڑی تحریکیں سیاسی اور مذہبی نوعیت رکھتی ہیں۔ سیاسی نوعیت کی تحریکوں میں بڑے پیمانے پر لڑی جانے والی (سیاسی) جنگیں تھیں' جن کا مقصد انگریزی استعمار و تسلط کا خاتمہ اور تدارک تھا۔ ان کے علاوہ مذہبی تحریکیں تھیں' جن کے ابھرنے کا سبب انگریزی عہد کا پس منظر بھی ہے۔ یہ یا تو اصلاحی مقاصد کے لیے تھیں یا جہاد کے لیے۔ کہیں نہ کہیں ایسی تحریکوں کو انگریزوں سے بھی دوچار ہونا پڑا۔

(۲)

تاج برطانیہ کے عہد میں

حکومت برطانیہ نے ہندوستان کو اپنے ماتحت لینے کے بعد اپنی حکمت عملی کی باقاعدہ وضاحت کے لیے یکم نومبر ۱۸۵۸ء کو ایک اعلان جاری کیا۔ جس میں ہندوستان کے والیان ریاست کو ان کی ریاست کی سالمیت کا یقین اور گود لینے کی اجازت دی گئی۔ باغیوں کی عام معافی کا اعلان بھی کیا گیا۔ اور حکومت نے یہ بھی کہا کہ سرکاری ملازمتوں میں رنگ و نسل کا لحاظ نہ رکھا جائے گا۔ عہدے نسل و رنگ کے اعتبار سے نہیں بلکہ صلاحیتوں کی بنیاد پر دینے کی یقین دہانی کرائی گئی۔۶۰۔ لیکن بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ یہ ایک پرفریب اعلان تھا جو حکومت نے ہندوستانیوں کی طفل تسلی کے لیے کیا تھا۔ عملاً ان سے تمام ذمہ داریاں اور عہدے چھین لیے گئے۔ اور فوج میں باقاعدہ ان کی بھرتی گئی اور ان سے انتہائی تحقیر آمیز سلوک روا رکھا گیا۔ باغیوں کی عام معافی کے باوجود جائیدادیں ضبط کی جاتی رہیں۔ اور انہیں پھانسی' قید و بند کی صعوبتیں اور جلاوطنی کی سزائیں دی جاتی رہیں۔ البتہ یہ ایک

Marfat.com

اہم حکمت عملی تھی جس کے بل بوتے پر حکومت برطانیہ ہندوستان ۱۹۱۷ء تک حکومت کرتی رہی اور اس کے بعد ہوئے حالات کے مطابق ایک نئی پالیسی کا اعلان کرنا پڑا تھا۔۲۱

۱۸۵۷ء کے واقعات سے حکومت اور عوام میں جو خلیج حائل ہو گئی تھی اس کی وجہ سے حکومت کو ہندوستانیوں پر اعتماد نہ رہا' چنانچہ عملاً انھوں نے ایسی پالیسی وضع کی جس کا بنیادی مقصد محض حکومت کا استحکام اور مفاد تھا۔ ہندوستانیوں کی مادی فلاح و بہبود اور روحانی ارتقاء کا کوئی خاص خیال نہ رکھا۔ حکومت کا مقصد محض امن و امان کی برقراری رہا۔ رعایا کی خوشحالی اور سکھ چین اس کے پیش نظر نہ تھا۔ اس کے نتیجہ میں ہندوستانیوں میں حکومت کے خلاف بے چینی اور اضطراب کا رہنا فطری تھا۔

۱۸۵۷ء کے نتیجہ میں انگریزوں میں احساس برتری پہلے سے زیادہ قوی ہو گیا' جس کا اظہار روز مرہ زندگی سے لے کر حکومت کے ہر شعبہ میں بھی نمایاں ہوتا رہا۔ وہ ہمیشہ اپنے کو ایک حکمران اور عام انسانوں سے بالاتر تصور کرتے رہے اور ہندوستانیوں کو حقارت اور ذلت کی نگاہوں سے دیکھتے۔ اعلیٰ عہدیدار اور روٴسا بھی ان حکام کے مقابلہ میں حقیر قرار دیئے جاتے۔ بعض ایسے شعبے' جہاں کوئی ہندوستانی آفیسریا حاکم ہوتا تو اس کے ماتحت انگریز نہ رکھا جاتا۔ ہندوستانی مجسٹریٹوں کو اس امر کا اختیار نہ تھا کہ وہ کسی انگریز کے مقدمات کو سن سکتے اور نہ ہی ہندوستانی پولیس انہیں حراست میں لے سکتی۔ بعض ذمہ دار حکام نے اس تفریق اور امتیاز کو احساس انسانیت اور شرافت کے خلاف محسوس کیا اور اس کو دور کرنے کے لیے ۹۳ ء میں البرٹ بل پیش کیا لیکن مقامی انگریزوں کی شدید مخالفت کی وجہ سے یہ بل نافذ نہ ہو سکا۔۲۲۔ ہندوستانی اور یورپین میں امتیاز برقرار رہا۔ اس امتیاز سے دونوں مخالف قوموں میں کمتری اور برتری کے احساسات کا پیدا ہونا فطری تھا۔ تہذیبی و تمدنی طور پر احساس کمتری کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستانیوں کی تمدنی وحدت ختم ہو گئی۔ معاشرہ قدیم و جدید گروہوں میں تقسیم ہونے لگا۔ ایک گروہ میں سیاسی محکومیت' معاشی پستی اور معاشرتی امتیاز کے باوجود اپنی تہذیب و تمدن اور اخلاقی قدروں کو برقرار رکھنے کا جذبہ تھا اور وہ اسے کسی بھی قیمت پر چھوڑنے کے لیے تیار نہ تھا۔ لیکن دوسرا گروہ سیاسی محکومیت اور معاشرتی امتیاز سے نجات حاصل کرنے کے لیے حکام اور انگریزوں کی تقلید اور ان کی تہذیب و تمدن کو اختیار کر کے دوسروں کو بھی اس طرف راغب کرنے اور اختیار کرنے پر زور دیتا رہا۔ اس طرح آپس میں معاشرتی میدان میں کشمکش اور آویزش پیدا ہو گئی اور اس کے نتیجہ میں ہندوستانیوں کی اخلاقی قدریں اور سماجی روایات بھی متاثر ہونے لگیں۔

Marfat.com

۱۸۵۷ء کے حادثہ سے انگریزوں پر یہ آشکار ہو چکا تھا کہ ہندوستان میں ان کی حکومت کا انحصار محض قوت اور طاقت پر ہے۔ اس لیے انھوں نے سب سے پہلے اپنی حکومت کے استحکام کے لیے اپنی فوجی طاقت کی طرف توجہ دی۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ وہ ایک ایسی فوج ترتیب دیں جس کا مفاد حکومت وقت کے ساتھ ہو اور وہ مکمل ان کی وفادار رہے۔ اس لیے فوج کی از سر نو تنظیم کی گئی۔۶۳۔ ہندوستانیوں کو فوج کے اعلی عہدے پہلے بھی نہ دیئے جاتے تھے۔۶۴۔ اب بہ طور پالیسی یہ اختیار کر لیا گیا اور خصوصیت سے اعلیٰ ذات اور معزز افراد کی بھرتی قطعاً" بند کر دی گئی اور ان کی تعداد پہلے کی بہ نسبت بہت کم کر دی گئی تاکہ وہ انگریزی فوج کی تعداد سے کم ہو۔ تعداد کم کرنے سے تقریباً" دو لاکھ افراد بیکار ہو گئے۔ انگریز سپاہیوں کی تنخواہ ہندوستانیوں کے مقابلہ میں چار اور پانچ گنا زیادہ رکھی گئی ویسے بھی فوج میں جو عہدے ان کے لیے کھلے ہوتے ان میں سے بلند ترین عہدے پر پہنچنے کے بعد بھی ان کی تنخواہ ایک معمولی انگریز سپاہی سے کم ہوتی۔۶۵۔

اسی طرح سول عہدوں پر بھی بجز معمولی خدمات کے ہندوستانیوں کو ذمہ دار مناصب نہ دیے جاتے بلکہ ملازمت کے تمام وسائل پر قابض ہو جانے کے بعد ہندوستانیوں کو انتظامی عہدوں سے نظر انداز کر دیا جاتا تھا۔ حکومت کے آخری دور تک مرکزی حکومت کے عہدے جن میں ریلوے' ڈاک اور تار کے محکمے شامل تھے' ہندوستانیوں کی دسترس سے باہر رہے' جن پر کثیر رقوم صرف ہوئی تھیں اور جن کی وجہ سے ملک کے مالیہ پر ناقابل برداشت بوجھ تھا۔ حکومت کے تمام اعلیٰ عہدیدار کثیر تنخواہیں پاتے۔ وائسرائے کا محض جیب خرچ پچیس ہزار روپیہ ماہوار اور صوبوں کے گورنروں کا دس ہزار روپیہ تھا۔ جب کہ دیگر تمام ضروریات زندگی کے اخراجات خزانے سے پورے ہوتے۔ سول ملازمت کے عہدیداروں کو بھی بیش قرار تنخواہیں ملتی تھیں' جس کی مثال کہیں اور نہیں ملتی۔ یہ تمام عہدے مرکزی حکومت کے تحت تھے۔ اگر سارے برعظیم کے ملازمین کا حساب کیا جائے تو یہ تعداد تقریباً" دو فیصد کے برابر تھی۔ اس تعداد پر چار فیصد سرمایہ داروں' زمینداروں' تعلق داروں اور ہر پیشہ کے خوش حال لوگوں کا اضافہ کیا جائے تو ہندوستان بھر میں زیادہ سے زیادہ چھ فیصد افراد خوشحال زندگی بسر کرتے تھے۔ اس قلیل تعداد کے برعکس ۹۴ فیصد کسانوں' مزدور اور کاریگروں' جن میں مسلمان کثیر تعداد میں تھے' اپنے حقوق سے محروم رہے۔۶۶۔

سائمن کمیشن نے ۱۹۲۹ء میں اپنی رپورٹ میں لکھا تھا کہ انگلستان میں فی کس ۹۰ پونڈ کے مقابلہ میں ہندوستان میں آٹھ پونڈ سالانہ آمدنی ہے۔۶۷۔ ۱۸۷۹ء کے قانون کے مطابق

Marfat.com

تمام ملک کی سول ملازمتوں کی آسامیوں میں سے ۱/۶ حصہ ہندوستانیوں کو ملنا چاہیے تھا۔۶۸ یہ تعداد ایک ہزار پر ۱۴۰ کے تناسب سے ہونی چاہیے تھی۔ لیکن یہ تعداد کانٹ چھانٹ کے بعد محض ۸۳ تک رہ گئی۔ اور اس سلسلہ میں ہندوستانیوں کی کوئی کوشش بار آور ثابت نہ ہو سکی۔۶۹۔ نچلے درجوں کی ملازمتوں کے سلسلہ میں بھی حکومت کی مختلف پالیسیوں کے زیر اثر تکلیف دہ صورت حال پیدا ہوتی رہی۔ بے روزگاری اور مفلسی' جو ہندوستان میں انگریزی دور کے اختتام تک بڑھتی ہی رہی' حکومت نے اس کے تدارک کے ضمن میں کوئی قدم اٹھانے کی ضرورت کبھی محسوس نہیں کی۔ اسی طرح مزدوروں میں بے شمار مسائل کا پیدا ہونا' بے روزگاری اور آئے دن کے حادثات (مثلاً جنگ وغیرہ) کے شکار ہوتے رہنے سے ان میں بے چینی کا پیدا ہونا' یقیناً انگریزی حکمت عملی کو ذمہ دار ٹھہراتا ہے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد یہ صورت حال مزدوروں کے لیے شدید ہو سکتی تھی۔ چنانچہ انقلاب روس سے ان کا متاثر ہونا اور ہندوستان میں وسیع پیانہ پر انجمن سازی کرکے ہڑتالیں کرتے رہنا ان کے نقطۂ نظر سے غیر فطری تو نہیں تھا؟۷۰۔

عام ہندوستانیوں کی توجہ ملازمتوں کی طرف اس لیے ہو گئی تھی کہ دیگر ذرائع معاش کا ان کے لیے فقدان تھا۔ اگر اس سلسلہ میں مسلمانوں کو کوئی ملازمت حاصل ہو بھی جاتی تو وہ اس کو بڑی مشکل سے برقرار رکھ سکتے۔ بلکہ اکثر تو انھیں یہ ملازمت حکومت یا غالب اکثریت کے تعصب کے نتیجہ میں ترک کرنے پر مجبور ہونا پڑتا۔۷۱۔ سرکاری ملازمتوں کے فقدان کی وجہ سے متمول لوگوں کے نجی کارندوں' منشیوں' گھریلو ملازموں اور خدام کی تعداد سرکاری ملازموں سے چھ گنا زیادہ تھی۔ سرکاری ملازمتوں میں ہندوؤں' مسلمانوں کی کشاکش کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوؤں نے زیادہ تر مسلمانوں کو اپنے پاس سے علیحدہ کر دیا۔ اس کے علاوہ تمام مسلمان بالعموم ٹھیکہ داروں اور چھوٹے چھوٹے کاموں اور ہندوؤں کے ساتھ کاروبار میں شرکت سے عملاً خارج ہو گئے۔ حکومت کی طرف سے تو انھیں معمولی درجہ کی ملازمت تک نہ دی جاتی تھی بلکہ ایسے احکامات اور ہدایات حکومت کی طرف سے نکلتی رہی تھیں جن کا مقصد مسلمانوں کو ہر طرح سے محروم رکھنا ہوتا۔ ولیم ہنٹر نے کلکتہ کے ایک فارسی اخبار مورخہ ۱۴ جولائی ۱۸۶۹ء کے حوالے سے لکھا کہ اس خبر کی کوئی تردید نہیں کی گئی کہ سندر بن کے کمشنر نے گورنمنٹ گزٹ میں اعلان کیا تھا کہ جو ملازمتیں خالی ہوئی ہیں' ان پر سوائے ہندوؤں کے کسی کا تقرر نہ کیا جائے۔۷۲۔ اس ضمن میں حکومت کی جانب سے ایسی زیادتی کی تصدیق ۱۸۷۱ء میں بنگال گورنمنٹ کے گزیٹیڈ عہدیداران کی تعداد سے ہوتا ہے۔ ۱۴۲۱

Marfat.com

افراد میں سے مسلمان صرف ۹۲ تھے جب کہ وہاں مسلمانوں کی آبادی پچاس فیصد تھی۔۷۳۔ حکومت خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کے معاملہ میں ایک نہایت سخت اور انسانیت سوز پالیسی پر عمل پیرا تھی۔۷۴۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ انگریز مسلمانوں کو برعظیم کی سرزمین سے معدوم ہی کر دینا چاہتے تھے۔

مسلمانوں کو سیاسی، معاشرتی، تمدنی، اور مذہبی ہر حیثیت سے زوال پذیر اور پست ہمت کرنے کے ہر ذریعہ کو اختیار کیا گیا۔ محض قوت سے دبانے اور محروم رکھنے کے علاوہ انگریزوں نے مسلمانوں کے مذہبی اعتقادات و نظریات کے خلاف بھی ایک باقاعدہ اور مسلسل کوشش کی، جس کا مقصد مسلمانوں میں ذہنی اور فکری انتشار پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ ان کے مذہبی جذبات کو مشتعل اور برانگیختہ کرنا بھی تھا۔ انہوں نے کھل کر مسلمان قائدین اور اسلامی عقائد پر رکیک حملے بھی شروع کیے۔ عیسائی مشنریوں کو مراعات اور سہولتیں دی گئیں کہ وہ اپنا مذہبی پروپیگنڈا کریں۔ چنانچہ مشنری ادارے حکومت کی پشت پناہی میں مسلمانوں کی کسمپرسی اور کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اسلام پر حملے کرتے تھے۔ اس کام میں نہ صرف پادری بلکہ بڑے مرتبہ کے انگریز حتیٰ کہ اراکین پارلیمنٹ اور عہدیداران حکومت بھی شریک ہوتے اور اسلام کے خلاف کتابیں اور مقالے لکھ کر شائع کرتے۔ ۱۸۶۴ء میں محکمہ دارالقضاۃ بھی ختم کر دیا گیا۔۷۵۔ اس سے نہ صرف مسلمان سرکاری ملازمتوں سے خارج ہو گئے بلکہ ایسے عہدوں سے محروم ہوئے جو ان کے شخصی اور مذہبی قانون سے متعلق تھے۔ اس محکمہ کے خاتمہ سے مسلمانوں کے خالص مذہبی امور غیر مسلموں کے ذریعے طے ہونے لگے۔ اکثر مرتبہ نکاح، طلاق اور شفع کے مسائل غیر مسلم عدالتوں میں پیش ہونے سے مسلمانوں کی حق تلفی ہوئی۔ اس سے قبل عدلیہ کی ملازمتوں میں ان کی تقریباً اجارہ داری تھی۔۷۶۔

۱۸۵۷ء کے بعد بھی پادریوں کی تنخواہیں اور مشنریوں کے اخراجات ہندوستانی خزانے سے ادا ہوتے رہے۔ کسی اور مذہب کو کسی قسم کی مالی امداد نہ دی جاتی۔ اسی کے ساتھ ساتھ انگریزی حکام کی جانب سے کبھی مذہبی احترام کا اظہار نہ ہوا، بلکہ انہوں نے مسلمانوں کی عبادت گاہوں کی بار بار توہین کی اور انہیں منہدم تک کیا۔ جیسے کانپور کی مسجد مچھلی بازار ۱۹۲۱ء میں شہید کی گئی اور درگاہ اجمیر ۱۹۲۳ء میں اور نیز کاندھلہ ضلع مظفر نگر کی ایک مسجد پر گولیاں برسائیں۔ یہ واقعات مسلمانوں کے لیے، رنجیدگی اور دل آزاری کا باعث تھے۔

تعلیم کے میدان میں بھی ایک ایسی پالیسی اختیار کی گئی جو سراسر مسلمانوں کے نظریہ

Marfat.com

اعتقاد، روایات اور ضروریات کے بالکل خلاف تھی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ تعلیمی حیثیت سے بھی مسلمانوں کو پست کر کے ذہنی افلاس اور کم مائیگی میں مبتلا کر دیا جائے۔ مسلمانوں کا قدیم نظام تعلیم، جس کے ذریعہ انہیں اعلیٰ درجہ کی ذہنی تربیت دی جاتی تھی اور یہ نظام تعلیم دوسرے تعلیمی نظاموں سے بدرجہا فائق تھا، لیکن انگریزی عملداری کے شروع ہوتے ہی اس کو ختم کر دیا گیا اور ایک ایسا نظام تعلیم رائج کر دیا گیا جس کا مقصد ایک ایسی جماعت کی تشکیل تھا جو انگریزوں اور کروڑوں ہندوستانیوں کے درمیان مترجم ہو اور جو رنگ اور نسل کے اعتبار سے تو ہندوستانی ہو مگر مذاق اور رائے اور سمجھ کے اعتبار سے انگریز ہو۔ ۷۷۔ مزید تعلیم کا مقصد عیسائیت کا فروغ بھی تھا۔ طلبہ میں ان کے مذہب سے بدگمانی پیدا کی جاتی اور عیسائی اساتذہ ہندوستانیوں کو مذہب سے بیزار کرتے رہے۔ اس صورت میں ہندو اور مسلمان دونوں متوحش تھے اور انگریزوں کی تعلیمی پالیسی کو پسند نہ کرتے تھے۔ لیکن بحیثیت مجموعی ہندوؤں کو اس سے فائدہ پہنچ رہا تھا۔ اس لیے کہ حکومت کی پالیسی ان کے موافق تھی۔ اور وہ تعلیم کے حصول کے بعد اعلیٰ عہدوں پر فائز کیے جاتے تھے۔ اور حکومت انہیں مسلمانوں کے مقابلہ میں پسندیدہ نظروں سے دیکھتی تھی۔ اس کے برعکس اس تعلیم کے حصول میں مسلمانوں کو ملازمت کے عوض مذہبی غیرت، دینی حمیت اور ضمیر و عزت نفس کی قربانی دینی پڑتی تھی۔ حکومت نے ۱۸۵۸ء کے اعلان میں یہ باور کرایا تھا کہ وہ مذہبی معاملات میں غیر جانبدار رہے گی۔ لیکن انگریز حکام کی اس توقع سے کہ ملک میں عیسائیت کی تعلیم بلاواسطہ پادریوں کے ذریعہ اور بالواسطہ کتابوں، اخباروں کے ذریعہ نفوذ کرے گی، حتیٰ کہ عیسائی علوم تمام معاشرہ میں نفوذ کر جائیں گے، تب ہزاروں کی تعداد میں لوگ عیسائی ہوا کریں گے، اس سے مسلمانوں کا متنفر ہونا فطری تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان جو تعلیم اور ذہنی صلاحیتوں کے اعتبار سے ہندوؤں سے کہیں زیادہ فائق اور ممتاز تھے، اب ان کی حالت اس قدر پست اور ابتر ہو گئی تھی کہ بجز چپڑاسی یا کلرک دفتروں میں اور کچھ نہ بن سکتے تھے۔ ۱۸۵۲ء تا ۱۸۶۲ء کلکتہ ہائی کورٹ میں جو وکلاء کی تعداد مندرج ہوئی تھی اس میں مسلمان ۲۴۰ میں سے صرف ایک تھا۔ یہ بنگال کی حالت تھی۔ پنجاب میں مسلمانوں کی آبادی ۵۶ فیصد ہونے کے باوجود ۱۸۸۳ء میں مسلمان طلبہ کی تعداد صرف ۳۵ فیصد رہ گئی تھی۔

انگریزوں کی حکمت عملی کے سبب مسلمانوں کو تعلیم کے شعبہ میں بھی ایک ایسا زخم کھانا پڑا، جو کبھی مندمل نہ ہو سکا۔ یہاں تک کہ جب ہندوستان حصول آزادی کے آخری مراحل میں تھا اور قیام پاکستان کے امکانات روشن تھے، مغربی پاکستان کے علاقوں میں

Marfat.com

مسلمانوں کی جو تعلیمی حالت تھی اس کا اندازہ کمال یار جنگ کمیٹی کی مرتبہ رپورٹ سے ہو سکتا ہے کہ اس وقت پنجاب یونیورسٹی کا دروبست ہندوؤں کے قبضہ میں تھا۔ سائنس کے پڑھانے والے تقریباً" سب ہندو تھے۔ یونیورسٹی کے چار عہدیداروں میں سے صرف تنہا رجسٹرار مسلمان تھا۔ قانون کے اساتذہ میں ایک مسلمان اور تجارت کے شعبہ میں بھی صرف ایک مسلمان استاد تھا۔ یونیورسٹی کے بارہ پروفیسروں اور ریڈروں میں ایک بھی مسلمان نہیں تھا۔ پنجاب میں مسلم آبادی ۵۶ فیصد تھی مگر اسکولوں میں سرکاری تعلیمی امداد میں مسلمانوں کا حصہ صرف ۱۹ فیصد تھا۔ صنعتی تعلیم کی یہ کیفیت تھی کہ اس سرشتہ کے افسران میں بہ جز ایک کے تمام ہندو تھے۔ ۲۶ صدر مدرسین میں صرف پانچ مسلمان تھے۔ اسی طرح نصابی کتب میں مسلمانوں کے مراسم اور اعتقادات پر حملے کئے جاتے تھے۔ اسکولوں کی درسی کتب میں مسلمانوں کے خلاف جو پروپیگنڈا مواد شائع کیا گیا تھا' اس میں حق و صداقت کا شائبہ بھی نہیں تھا۔۷۸۔

اول تو حکومت نے صیغہ تعلیم پر کچھ زیادہ خرچ نہیں کیا اور جو کچھ کیا اس کا زیادہ تر حصہ ایک مخصوص طبقہ پر صرف ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا تعلیم صرف سرکاری مدارس تک محدود ہو کر رہ گئی۔ حکومت نے عوام کی تعلیم کا نہ خود انتظام کیا اور نہ رعایا کو اس کا موقع دیا۔ یہی وجہ ہے کہ انگریزی دور کے اختتام تک ہندوستان کے خواندگان کی تعداد صرف آٹھ فیصد تک پہنچ پائی۔ سائمن کمیشن کی رپورٹ میں اعتراض کیا گیا ہے کہ بہت سا روپیہ غیر ضروری اور غیر موثر طریقہ پر ضائع ہوتا رہا۔۷۹۔ یہ ایک عجیب واقعہ تھا کہ برطانوی حکومت تعلیم کی مد میں ہندوستان میں فی کس صرف ایک روپیہ کے حساب سے خرچ کرتی تھی جب کہ برطانیہ میں اس کا تناسب تقریباً ۳۳ روپیہ فی کس تھا۔۸۰۔ جہاں تک ابتدائی تعلیم کا تعلق ہے حکومت کو اس سے بہت کم دلچسپی تھی۔ اس نے ان امور کی مالی اور انتظامی ذمہ داری زیادہ تر ضلعی اور بلدیاتی اداروں پر ڈالدی۔ البتہ نصاب کی ترتیب اور مدرسوں کے معائنہ کا کام اپنے ذمہ رکھا۔ قدیم نظام میں بنیادی تبدیلی ایک تو یہ ہوئی کہ مذہبی تعلیم مدارس عامہ سے خارج ہو کر صرف مکتبوں' مسجدوں اور پاٹ شالاؤں میں رہ گئی اور سرکاری امداد سے محروم ہونے کے سبب روز بروز کم ہونے لگی۔ حکومت کی ان ناقص کوششوں کی وجہ سے خدشہ ظاہر ہونے لگا تھا کہ اس صورت حال میں ہندوستان تعلیم کے معاملہ میں مزید ترقی نہیں کر سکتا۔۸۱۔ یہ بات مسلمانوں پر زیادہ صادق آتی تھی۔ ۱۹۰۷ء میں تقریباً ۱۰۵۰۴ اسلامی درسگاہیں تھیں اس کے مقابلہ میں ۱۹۱۲ء میں صرف ۸۶۸۸' اسی طرح ۱۹۰۷ء میں عربی فارسی

Marfat.com

کے ۲۰۵۱ اسکول تھے اور ۱۹۱۳ء میں صرف ۱۴۴۶ رہ گئے۔۸۲۔ اسی طرح سارے برعظیم میں ۱۹۱۳ء تک کل ابتدائی مدرسوں کی تعداد ۱۲۴۰۰۰ تھی جو ۱۹۴۶ء میں ۱۹۷۰۰ تک پہنچ سکی۔ ان مدرسوں میں ۱۹۱۳ء میں ۵۰۰۰۰۰۰ طلبہ زیر تعلیم تھے جب کہ ۱۹۳۶ء میں ان کی تعداد ۱۰۴۰۰۰۰۰ تک پہنچ پائی جو صرف دوگنی تھی۔ ظاہر ہے یہ تعداد آبادی میں اضافہ کے تناسب سے کم تر تھی۔۸۳۔

انگریزوں نے اپنی حکومت کے استحکام اور امن و امان کی برقراری کے علاوہ ہندوستانیوں کی فلاح و بہبود اور ان کے تمدنی و روحانی تقاضوں کا کبھی پوری طور پر خیال نہ کیا۔ چنانچہ ہندوستانیوں اور بالخصوص مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگیوں کے ہر پہلو میں اضطراب اور بے چینی موجود رہی۔ لیکن یہ بے چینی معاشی اعتبار سے زیادہ سنگین تھی۔ اس کا وجود انگریزی عملداری میں ابتدا سے انتہا تک رہا ہے۔ حکومت برطانیہ کے اقتدار میں آ جانے کے بعد ہندوستان زیادہ تر استحصال بالجبر کا شکار رہا۔ اس کے نتیجہ میں قحط اور خشک سالی سے ہندوستان کی زراعت پیشہ رعایا بے انتہا مصائب کا مسلسل شکار رہی تھی اور حکومت اس کا تدارک کرنے کے لیے کبھی کوئی موثر قدم نہ اٹھاتی تھی۔ ۱۸۷۶ء اور ۱۸۷۸ء کے درمیان جو زبردست قحط پڑے تھے' محتاط اندازے کے مطابق ان میں مرنے والوں کی تعداد ساٹھ لاکھ تھی۔ ۱۸۵۱ء اور ۱۸۷۵ء کے درمیان ان قحطوں کی تعداد چھ تھی اور ۱۸۷۶ء اور ۱۹۰۰ء کے درمیان اٹھارہ۔ ان میں سرکاری رپورٹوں کے مطابق دو کروڑ آدمی ہلاک ہوئے۔ انیسویں صدی کے آخری تیس سالوں میں جتنے قحط پڑے ان کی تعداد سو سال پہلے سے چار گنا زیادہ تھی اور ساتھ ہی اس کا رقبہ بھی چار گنا بڑا تھا۔۸۴۔

بنگال کی وسیع مسلم آبادی زیادہ تر کسانوں پر مشتمل تھی۔ کمپنی کے عہد میں زمینداروں کا نیا طبقہ' جو عام طور پر ہندو تھا' مسلم کسانوں سے استحصال بالجبر کرتا تھا اور ان پر ظلم روا رکھتا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد مسلمانوں کے خوشحال خاندانوں پر جب زوال آیا اور وہ مصیبت میں مبتلا ہوئے تو ہر جگہ انھیں مجبوراً ہندو ساہو کاروں سے نہایت کثیر شرحوں پر روپیہ قرض لینا پڑا۔ ان خاندانوں کی بھی بچی کھچی جائیدادیں بہت جلد ہندو ساہو کاروں کے قبضہ میں چلی گئیں۔ پنجاب کے مزارعین اس قسم کے ساہو کاروں کے بڑی مدت سے مقروض تھے۔ اور اس طرح کے استحصال سے ان کے پاس اپنی اور اپنے خاندان کی پرورش کے لیے بہت کم بچتا تھا۔

انگریزی حکومت کی معاشی حکمت عملی کو' جس سے اس کی سیاسی اور انتظامی پالیسی

Marfat.com

متاثر ہوئی' سمجھنے کے لیے اس امر کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ یہ حکومت ایسٹ انڈیا کمپنی کی جانشین تھی۔ اور اس کا بڑا مقصد یہ تھا کہ انگریزی سرمایہ کے لیے ہندوستان میں معاشی استحصال کے مواقع فراہم کرے۔ ہندوستان کی انگریزی حکومت' جس نے سیاسی حیثیت سے کمپنی کی جگہ لے لی' یہ سیاسی پالیسی اختیار کرنے پر مجبور تھی کہ ہندوستان کو صنعتی نظام سے اس طرح وابستہ کرے کہ وہ بدستور زرعی ملک رہے۔ بلکہ اور زیادہ زراعتی بن جائے۔ صنعتی اعتبار سے ہندوستان دنیا کے آٹھ اہم ملکوں میں سے ایک شمار کیا جاتا تھا۔ سوتی کپڑے کے علاوہ لوہے' فولاد' پٹ سن' اون' ریشم' شکر' سیمنٹ' چمڑے اور موم کی مصنوعات کے لیے دنیا بھر میں اہمیت رکھتا تھا۔۸۵۔ حکومت چاہتی تھی کہ ہندوستان اپنی صنعت کو ختم کر کے تمام تر انگریزی کارخانوں کے لیے خام مال پیدا کرنے والا اور برطانیہ کی بنائی ہوئے چیزوں کا صرف کرنے والا ملک بن جائے۔ اس میں شک نہیں کہ ہندوستان میں صنعتی کارخانے قائم ہوئے' بنک کھولے گئے' ریلیں چلائی گئیں' تار برقی کا انتظام کیا گیا اور وہ سب سامان نظر آنے لگے جو ملکوں کی معاشی ترقی کا سبب ہوتے ہیں۔ لیکن ایک تو یہ چیزیں ملک کے وسیع رقبہ اور آبادی کے لحاظ سے بہت محدود پیمانے پر تھیں اور دوسرے ان میں سرمایہ اور انتظام سارا انگریزوں کا تھا اور یہ محض لوٹ کھسوٹ کی ضروریات کے لیے نصب کی گئیں۔۸۶۔ ہندوستان بدستور عہد وسطیٰ کے زرعی نظام کے ماتحت رہا۔ بلکہ جب دیسی صنعتیں مشینی صنعتوں کا مقابلہ نہ کر سکنے کی وجہ سے مٹنے لگیں تو ان لوگوں کو چھوڑ کر' جو معدودے چند بڑے کارخانوں میں مزدوری کرتے تھے' دستکار بھی کاشتکاری کی طرف بڑھنے لگے۔ ۱۹۱۱ء کی مردم شماری کی رپورٹ سے ظاہر ہوتا ہے کہ پچھلے دس سالوں میں سوتی کپڑے کے مزدوروں کی تعداد میں چھ فیصد کی آ گئی اور اسی طرح دھاتوں کی صنعتوں میں کام کرنے والے مزدوروں کی تعداد میں بھی چھ فیصد کمی رہی۔۸۷۔ ہندوستان میں بیسویں صدی میں صنعتی زوال کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ ہندوستان کے تیار کردہ مال پر بہت زیادہ برآمدی محصول لگایا جاتا کہ وہ اپنی خصوصیات کے باوجود مقابلتاً" دوسروں سے مہنگا رہے۔ حکومت اس ذیل میں ہندوستانی تاجروں کے اعتراضات پر برطانوی سرمایہ داروں کی مرضی اور خواہش کو مقدم رکھتی۔ چنانچہ محصول میں کسی موقع پر بھی کمی کا ثبوت نہیں ملتا۔۸۸۔ اس طرح صنعتیں بالکل تباہی تک پہنچ گئیں۔ چنانچہ صنعتوں سے متعلقہ افراد کو کاشتکاری کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ اس ہجوم نے زراعتی زمین پر اتنا بوجھ ڈالا جو برداشت سے باہر تھا۔ کاشتکاروں میں تباہی اس وجہ سے پھیلی کہ ہندوستان اب تک قدیم اور فرسودہ طریقے استعمال کر رہا تھا۔ اس کے

Marfat.com

مقابلہ میں ترقی یافتہ ملک تھے۔ جہاں زراعت کی پشت پر امداد باہمی کا سرمایہ تھا' سائنس تھی اور تنظیم تھی۔ ہندوستان میں کاشتکار کی گردن پر جہالت' بیماری اور مہاجن سوار تھا۔ چنانچہ اسے ہر مقابلہ میں شکست ہوئی۔ اس کی روئی۔ گیہوں اور چاول ادنیٰ درجہ کا قرار دیا گیا اور بہت کم دام پر بکا۔ اس کا نیل کیمیاوی رنگوں کی برابری نہ کر سکا۔ چنانچہ نئے حالات میں پرانے طریقوں کو استعمال کرنے اور زمیندار اور مہاجن کے درمیان دبنے کی وجہ سے ہندوستان کے کاشتکار کی حالت روز بروز ابتر ہوتی رہی۔ اس کے بلاواسطہ اور بالواسطہ اثرات نے ملک کی عام معاشی سطح کو پست کر دیا اور عوام میں ایک عام بے چینی پیدا کر دی۔ جس سے سیاسی شورش کو تقویت پہنچتی رہی۔

پہلی جنگ عظیم میں کاروبار کی گرم بازاری اور کساد بازاری کا جو دور آیا اس نے ہندوستانیوں کو حکومت سے اور بیزار کر دیا۔ جس کی بدولت ہندوستان سرمایہ داروں کے آہنی پنجے میں گرفتار ہو کر رہ گیا تھا۔ یوں تو کساد بازاری نے تقریباً سبھی طبقوں کو متاثر کیا مگر نچلے متوسط طبقہ اور مزدور بے روزگاری سے اور کسانوں زراعتی پیداوار کا بھاؤ گر جانے سے بہت خستہ حال ہو گئے۔ جنگ کے دوران میں محنت کا استحصال انتہا کو پہنچ چکا تھا۔ جنگ کے ختم ہونے کے بعد جب بے شمار مزدور کام سے الگ ہو کر فاقے کرنے لگے تو اس کا کوئی تدارک نہ ہو سکا۔ اسی طرح نچلے متوسط طبقہ کے لوگ دفتروں اور کارخانوں سے تخفیف ہو کر بے کار پھرتے۔ کسانوں کی حالت اور زیادہ ابتر تھی۔ ان کی بربادی کے لیے تین قوتیں کام کر رہی تھیں۔ ایک تو بیرونی مقابلہ' دوسرے زمیندار اور تیسرے مہاجن' اور کبھی کبھی آفات سماوی و ارضی بھی۔ جنگ کے بعد مزدوروں اور کسانوں پر جو تباہی آئی' اس کا بالواسطہ الزام حکومت پر ہی عائد ہوتا ہے۔ چنانچہ شہروں میں نچلے متوسط طبقوں اور مزدوروں کی اور دیہات میں کسانوں کی معاشی بے چینی نے بہت جلد سیاسی اضطراب میں اضافے کی شکل اختیار کر لی۔

ہندوستان میں بیسویں صدی کے ابتدائی چند سالوں میں جو تبدیلی رونما ہو رہی تھی پہلی جنگ عظیم نے اسے تیز کر دیا۔ یہ تبدیلی دراصل یہ تھی کہ ہندوستان پر آزاد تجارت کی صنعتی سرمایہ داری کا خاتمہ ہو رہا تھا اور اس کی جگہ مالیاتی سرمایہ کا تسلط قائم ہو رہا تھا۔ یعنی صنعتی سرمایہ کے بجائے انگریز سرمایہ داروں نے برطانیہ سے بڑی مقدار میں سرمایہ ہندوستان لا کر لگانا شروع کیا۔ اس تبدیلی کی بنیاد پہلی جنگ عظیم سے قبل ہی پڑ چکی تھی۔ ۱۹۱۴ء نے اس ارتقاء کی رفتار کو تیز کر دیا۔ اس ضمن میں برطانوی سرمایہ داروں اور تاجروں کا ساتھ

Marfat.com

ہندوستان کے غیر مسلموں نے دیا۔۸۹۔ اور ان کے تعاون اور سہارے سے یہاں کے طبقات پر اپنی اجارہ داری اور استحصال کو برقرار رکھا۔ چنانچہ تقسیم ہند کے وقت تک تمام کاروباری، صنعتی، تجارتی مراکز پر غیر مسلموں کا تسلط قائم ہو چکا تھا اور مسلمان ان کے استحصال اور زیادتیوں کا شکار ہونے کے لیے باقی رہ گئے۔۹۰۔ یہ ناروا صورت نہیں تھی کہ مسلم اکثریت کے علاقوں میں بھی تجارت اور صنعت پر ہندو قابض رہے؟ ۹۱۔

جنگ عظیم نے بھی ہندوستان کو سرمایہ داری کے معاشی بحران کا شکار بنا دیا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہاں عوام کی اتنی بڑے پیمانہ پر سیاسی جدوجہد شروع ہوئی جس کی مثال اس سے پہلے کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ صنعتی سرمایہ نے ہندوستان کو ناقابل یقین حد تک لوٹ لیا اور یہ سلسلہ تقسیم ہند تک جاری رہا۔ اس کے علاوہ سالانہ کروڑوں پونڈ برطانیہ بھیجے جاتے رہے۔ کچھ تو حکومت کے اخراجات کے نام سے جاتے رہے اور کچھ نجی طور پر۔ ۱۸۵۱ء اور ۱۹۰۱ء کے درمیان حکومت کے اخراجات کے نام سے جو رقم برطانیہ بھیجی جاتی تھی وہ ۲۵ لاکھ پونڈ سے ایک کروڑ ۴۳ لاکھ پونڈ ہو گئی۔ ۱۹۱۴ء تک سرکاری خراج کی رقم ایک کروڑ ۹۴ لاکھ پونڈ تک پہنچ گئی۔ ۳۴-۱۹۳۳ء میں برطانوی حکومت کے اخراجات ۲ کروڑ ۷۵ لاکھ پونڈ تک پہنچ گئے تھے۔۹۲۔ کمپنی نے ہندوستان سے ۱۵ کروڑ سے زیادہ خراج وصول کیے تھے۔ وہ رقم اس کے علاوہ ہے جو برطانیہ کی ان لڑائیوں پر خرچ ہوئی جو ہندوستان کے اندر اور باہر افغانستان، چین وغیرہ سے لڑی گئیں۔ جن کا خرچ ہندوستان نے برداشت کیا۔ یہ سارے خرچ ہندوستان پر قرض تھے۔ کمپنی کے بعد حکومت برطانیہ نے کمپنی کا قرض اپنے سر لے لیا۔ جو تیزی سے بڑھتا چلا گیا۔ اور ہر اٹھارہ سال میں دوگنا ہوتا رہا۔ یعنی ۷ کروڑ ۱۴ لاکھ پونڈ جو ابتدا میں تھا، بڑھتے بڑھتے ۱۹۳۹ء میں ۸۸ کروڑ ۴۲ لاکھ پونڈ تک پہنچ گیا۔۹۳۔

برطانوی حکومت نے ہندوستان میں جو دستوری اصلاحات نافذ کیں، ان کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ ان کے ذریعہ برطانوی سرمایہ داروں کے وجود کو برقرار رکھا جائے اور ان کو مزید طاقت اور تحفظ دیا جائے۔ ۱۹۳۵ء کے آئین کی دفعہ ۱۱۱ سے ۱۲۱ تک، گیارہ دفعات میں واضح الفاظ میں برطانوی سرمایہ داروں اور ہندوستان کے استحصال سے فائدہ اٹھانے والوں کے مفاد کی حفاظت کی گئی۔۹۴۔ ان کی رو سے برطانوی گورنروں کو پورے اختیارات دیے گئے کہ اگر کوئی ہندوستانی وزیر، ہندوستانی تاجروں یا صنعتکاروں کو کوئی ایسی رعایت دینے کی کوشش کرے جس سے برطانوی سرمایہ داروں کو نقصان پہنچے تو وہ اپنے اختیارات سے کام لے کر ایسا کرنے سے روک دیں۔۹۵۔ پھر لارڈ ویول نے اس امر کی مزید توثیق کی کہ ۱۹۳۵ء میں

Marfat.com

برطانوی سرمایہ داروں کو جو تجارتی تحفظات ملے ہیں وہ باقی رہیں گے۔۹۶۔
مجموعی طور پر سیاسی اعتبار سے ایک طاقت ور صنعتی اور تجارتی قوم کا محکوم ہونے کی وجہ سے ہندوستان کی معاشی پالیسی ایسے افراد کے ہاتھوں میں رہی' جن کو ہندوستان کے مفاد کی بہ نسبت برطانوی مفاد زیادہ عزیز اور مقدم رہا۔ ان کے دور میں ہندوستان میں سیاسی بے چینی کا بہت بڑا حصہ یقینی طور پر اقتصادی اور پھر معاشرتی اسباب کا نتیجہ تھا۔

(محررہ: ۱۹۷۰ء)

Marfat.com

حواشی :

۱۔ کارل مارکس نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے عہد کو دو ادوار میں تقسیم کیا ہے' ایک ۱۸۱۳ء تک اجارہ داری کا' اور دوسرا ۱۸۱۳ء کے بعد کا۔ اس سال اس کا یہ اجارہ توڑ دیا گیا تھا اور سارے ہندوستان میں صنعتی سرمایہ دارانہ مصنوعات نے یورش کی تھی اور اپنے تخریبی منصوبے پورے کیے تھے۔ "MARX ON INDIA" (ماسکو' ۱۹۵۹) ص ۳۸۔۴۷' صنعتی سرمایہ داری سے مراد سرمایہ داری کی وہ صورت ہے' جس میں بڑے پیانے کی مشینی صنعت رواج پاتی ہے۔

۲۔ وھگ (WHIG) انقلاب سے ۱۶۸۸ء کا وہ انقلاب مراد ہے' جس میں وھگ جماعت کے افراد نے جیمز دوم کو انگلستان کے تخت سے دست بردار ہونے پر مجبور کر دیا تھا۔ بعد کے کم و بیش سو سال تک انگلستان کی حکومت وھگ جماعت کے ہاتھوں میں رہی۔

۳۔ شفاعت احمد خاں "EAST INDIA TRADE" ص۳' ۴۱ بحوالہ طفیل احمد منگلوری' "مسلمانوں کا روشن مستقبل" (بدایوں' ۱۹۳۸ء) ص۳۶

۴۔ ایضاً۔

۵۔ ایضاً' ص ۳۹

۶۔ باری "کمپنی کی حکومت" (لاہور' ۱۹۶۹ء) ص ۱۸۸

۷۔ ایضاً' ص ۱۹۰

۸۔ ولیم ڈگبی۔ بحوالہ ایضاً۔' مچل کیٹ "INDIA" بحوالہ جواہر لال نہرو' "DISCOVERY OF INDIA" (کلکتہ' ۱۹۴۶ء) ص ۲۵۳۔۲۵۵

۹۔ تفصیلات کے لیے : رومیش دت "ECONOMIC HISTORY OF BRITISH INDIA" (لندن' ۱۹۰۶ء) ص ۳۳' تھامسن اور گیریٹ "RISE AND FULFILMENT OF BRITISH RULE IN INDIA" (لندن' ۱۹۳۶ء) ص ۱۳۶' ۱۳۹' ۱۴۰' ۱۴۱' ۱۴۳

۱۰۔ رومیش دت' تصنیف مذکور' ص ۴۷

۱۱۔ رجنی پام دت "INDIA TODAY" (بمبئی' ۱۹۴۷ء) ص ۱۵۸

۱۲۔ ایضاً' ص ۱۵۹

۱۳۔ تفصیلات کے لیے: آدم برک "THE LAW OF CIVILIZATION AND DECAY" ص ۷۸۔۷۹' بحوالہ طفیل احمد منگلوری' تصنیف مذکور' ص ۵۱۔۸۰' ونیز رجنی پام

Marfat.com

دت، تصنیف مزکور ص ۱۵۲-۲۴۶

۱۴۔ ایضاً" ص ۲۴، اعداد و شمار کے لیے، ص ۲۴-۲۴ وبعدہ،

۱۵۔ آئینگر، اے۔آر "THE INDIAN CONSTITUTIONS" (مدراس، ۱۹۲۳) ضمیمہ ص ۱-۱۱

۱۶۔ رجنی پام دت، تصنیف مذکور، ص ۱۲۵

۱۷۔ ایضاً" یہاں مصنف نے کمپنی کی کلکتہ کونسل ۱۲ فروری ۱۷۷۲ء کے اور وارن ہیسٹنگز کے ایک بیان ۱۷۷۲ء کو نقل کیا ہے۔

۱۸۔ طفیل احمد منگلوری، تصنیف مذکور، ص ۵۸

۱۹۔ سیٹین "LORD CORNWALLIS" ص ۸۵، بحوالہ لالہ بیجناتھ "تاریخ ہندوستان، عہد برطانیہ" (لاہور، ۱۸۹۶ء) ص ۲۳۶

۲۰۔ باسو، بی این۔ "THE RISE OF CHRISTIAN POWER IN INDIA" بحوالہ طفیل احمد منگلوری، تصنیف مذکور، ص ۶۴

۲۱۔ تفصیلات کے لیے: عبداللہ ملک "بنگالی مسلمانوں کی جدوجہد آزادی" (لاہور، ۱۹۶۷ء) ص ۳۰-۳۶

۲۲۔ جوشی، پی سی۔ "INDIAN REBELLION : A SYMPOSIUM" (دہلی، ۱۹۵۷ء) ص ۱۰، ۵۳۳

۲۳۔ ایضاً" ص ۸، رومیش دت، تصنیف مذکور، ص ۸۵

۲۴۔ فصیح الدین بلخی "تاریخ مگدھ" (دہلی، ۱۹۲۴) ص ۳۸۰، ونیز تفصیلات کے لیے، جوشی، تصنیف مذکور، ص ۶، ۹

۲۵۔ قحط اور کال کے اس سانحہ کو بنگالی زبان میں "چھتر ئر من تر" یا "سال ۷۶ کا المیہ" کہا جاتا ہے۔ (بنگالی سال ۱۱۷۶ مطابق ۱۷۶۹ء) آج بھی اہل بنگال کو یہ المیہ یاد ہے اور ۷۶ منحوس عدد شمار ہوتا ہے۔ انعام الحق "مسلم بنگالی ادب" (کراچی، ۱۹۶۱ء) ص ۲۹۴

۲۶۔ جیمز مل "HISTORY OF BRISTISH INDIA" (لندن، ۱۸۴۸ء) جلد پنجم، ص ۳۴۳

۲۷۔ ایضاً" جلد ششم، ص ۴۱

۲۸۔ تفصیلات کے لیے: رجنی پام دت، تصنیف مذکور، ص ۱۷۸-۱۷۹، اسی طرح کمپنی کی ۱۸۱۳ء کی سرکاری روداد میں بھی واضح طور پر بتایا گیا کہ اس زمانہ میں ہندوستان کی وقعت اس لیے نہیں تھی کہ وہاں برطانیہ کے مال کی کھپت ہوتی تھی، بلکہ اس لیے تھی کہ اس سے خراج کی بڑی رقم ملتی تھی اور استحصال کے بڑے مواقع موجود تھے۔ بحوالہ ایضاً" ص ۱۷۹

۲۹۔ تفصیلات کے لیے، ایضاً" ص ۱۸۲-۱۸۳

۳۰۔ آئینگر، تصنیف مذکور، ص ۳

۳۱۔ باسو، بحوالہ طفیل احمد منگلوری، تصنیف مذکور، ص ۶۸

Marfat.com

۳۲۔ ایضاً" ص ۶۹
۳۳۔ رومیش دت' تصنیف مذکور' ص ۹۹
۳۴۔ ایضاً" ص ۴۵۔
۳۵۔ ایضاً" ص ۲۶۴
۳۶۔ باری' تصنیف مذکور' ص ۳۸۰
۳۷۔ ولیم بولٹس' ص ۱۹۱۔۱۹۲' بحوالہ طفیل احمد منگلوری ص ۴۷
۳۸۔ رومیش دت' تصنیف مزکور' ص ۲۷۱
۳۹۔ طفیل احمد منگلوری' تصنیف مزکور' ص ۷۱
۴۰۔ ایضاً" ص' ۷' اشتیاق حسین قریشی "برعظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ" (کراچی' ۱۹۶۷ء) ص ۲۷۸
۴۱۔ طفیل احمد منگلوری' تصنیف مذکور' ص ۱۸
۴۲۔ ایضاً"۔
۴۳۔ اشتیاق حسین قریشی' تصنیف مذکور' ص ۲۷۹
۴۴۔ ولیم ہنٹر "OUR INDIAN MUSALMANS" (کلکتہ' ۱۹۴۴ء) ص ۱۱۵۔۱۱۷
۴۵۔ تفصیلات کے لیے: اشتیاق حسین قریشی' ص ۲۸۴
۴۶۔ ڈاکٹر سید محمود "HINDU - MUSLIM CULTURAL ACCORD" (بمبئی' ۱۹۴۹ء) ص ۶۵
۴۷۔ رچرڈ ٹمپل "MEN AND EVENTS OF MY TIME IN INDIA" (لندن' ۱۸۸۲ء) ص ۵۰۲
۴۸۔ ولیم ہنٹر' تصنیف مذکور' ص ۱۶۷' مجموعی طور پر سماجی امتیازات کے لیے: پری ول اسپئیر "THE NABOBS" (لندن' ۱۹۶۳ء) جابجا' اور تھامسن اور گیریٹ' تصنیف مزکور' ص ۳۰۶۔۳۰۷' ۳۹۷
۴۹۔ ایضاً" ص ۱۵۸' ڈبلیو۔ این۔ لیس "THE INDIAN MUSALMANS" (لندن' ۱۸۷۱ء) ص ۱۵۔۲۱
۵۰۔ آرنلڈ جے۔ ٹائن بی "مطالعہ تاریخ" اردو ترجمہ' غلام رسول مہر (لاہور' ۱۹۶۷ء) جلد دوم' ص ۲۶۸
۵۱۔ ولیم ہنٹر' تصنیف مذکور' ص ۲۲۳
۵۲۔ ایضاً" ص ۲۴۲
۵۳۔ تفصیلات کے لیے: طفیل احمد منگلوری' تصنیف مذکور' ص ۴۷۔۷۷
۵۴۔ علامہ عبداللہ یوسف علی "انگریزی عہد میں ہندوستان کی تمدنی تاریخ" (کراچی' ۱۹۶۷ء) ص ۹۴۔۹۷
۵۵۔ ولیم ہنٹر' تصنیف مذکور ص ۲۷۷۔۲۸۰

Marfat.com

۵۶۔ جان کلارک مارش مین۔ "ABRIDGMENT OF THE HISTORY OF INDIA" (سیرام پور، ۱۸۷۳ء) ص ۳۴۲، و نیز تفصیلات کے لیے: امداد صابری "فرنگیوں کا جال" (دہلی ۱۹۴۹ء)

۵۷۔ ڈاکٹر سید معین الحق "معاشری و علمی تاریخ" (کراچی، ۱۹۶۵ء) ص ۲۷۔۲۹

۵۸۔ ولیم ہنٹر، تصنیف مذکور، ص ۱۷۹

۵۹۔ ایضاً" ص ۱۷۸

۶۰۔ کیتھ، اے۔ بی "A CONSTITUTIONAL HISTORY OF INDIA" (آکسفورڈ، ۱۹۳۷ء) جلد اول، ص ۳۸۲۔۳۸۶، و نیز کرشنائین ڈوبن، "BASIC DOCUMENTS IN THE DEVELOPMENT OF MODERN INDIA AND PAKISTAN" (لندن، ۱۹۷۰ء) ص ۱۹۔۲۲

۶۱۔ ایضاً" ص ۳۶۰

۶۲۔ سریندر ناتھ بنرجی "A NATION IN MAKING" (لندن، ۱۹۲۵ء) ص ۱۹، والبنیک، ٹی۔ والٹر "A SHORT HISTORY OF INDIA AND PAKISTAN" (نیو یارک، ۱۹۶۳ء) ص ۹۵

۶۳۔ روبرٹس، پی ایف، "A HISTORY OF BRITH INDIA" (آکسفورڈ، ۱۹۵۷ء) ص ۵۰۳

۶۴۔ ولیم ہنٹر تصنیف مذکور، ۱۵۱

۶۵۔ سریندر ناتھ سین "EIGHTEEN FIFTY SEVEN" (دہلی ۱۹۵۷ء)، ص ۲۱

۶۶۔ تفصیلات کے لیے: طفیل احمد منگلوری، تصنیف مذکور، ص ۵۷۲۔۵۷۳

۶۷۔ نیز، پروفیسر کے ٹی شا کے تخمینہ کے مطابق انگلستان میں فی کس پچاس پونڈ سالانہ کے مقابلہ میں ہندوستان میں ۴ پونڈ سالانہ آمدنی تھی، بحوالہ ایضاً" ص ۵۳۰

۶۸۔ آینگر، تصنیف مذکور، ص lx۔lxi

۶۹۔ گوپال کرشنا گوکھلے "SPEECHES" (تیسری اشاعت، مدراس، ۱۹۲۰ء) ص ۳۴

۷۰۔ تفصیلات کے لیے: جواہر لال نہرو، تصنیف مذکور، ص ۳۰۶

۷۱۔ "مسلمانوں کے افلاس کا سبب" مرتبہ: مسلم ایجوکیشنل کانفرنس (علیگڑھ، ۱۹۲۳ء) اس موضوع پر تفصیلی معلومات کی حامل ہے۔

۷۲۔ تصنیف مذکور ص ۱۳۸، اس کے باوجود کہ مسلمان عزم تعلیم اور ذہنی صلاحیتوں کے لحاظ سے ہندوؤں سے کہیں زیادہ فائق تھے۔ علاوہ ازیں مسلمانوں میں انتظامی امور کی اہلیت بھی زیادہ ہوتی تھی۔ ہیرنگٹن "بغاوت ہند اور آئندہ پالیسی" بحوالہ: طفیل احمد منگلوری، تصنیف مذکور، ص ۳۳۸

۷۳۔ ولیم ہنٹر کا مرتبہ گوشوارہ بھی اس ذیل میں تفصیلات کا حامل ہے، تصنیف مذکور ص ۲۳۵۔۲۳۶

Marfat.com

۷۴ـ تفصیلات کے لیے: ایضاً" باب چہارم
۷۵ـ ایضاً" ص ۲۷۹' طفیل احمد منگلوری' تصنیف مذکور' ص ۵۴۳
۷۶ـ ولیم ہنٹر' تصنیف مذکور' ص ۱۵۸
۷۷ـ لارڈ میکالے "CRITICAL AND HISTORICAL ESSAYS" (لندن' ۱۸۹۲ء)' جلد دوم' ص ۵۱
۷۸ـ تفصیلات کے لیے: کمال یار جنگ "KAMAL YAR JANG EDUCATION COMMITTEE REPORT" (دہلی' ۱۹۴۲ء)' متعلقہ باب
۷۹ـ بحوالہ: عبداللہ یوسف علی' تصنیف مذکور' ص ۳۶۲
۸۰ـ طفیل احمد منگلوری' تصنیف مذکور' ص ۵۳۱
۸۱ـ کمال یار جنگ' تصنیف مذکور' ص ۲۳۲
۸۲ـ بسنت' اینی "INDIA BOND OR FREE" (لندن' ۱۹۲۶ء) ص ۱۱۷ مصنفہ کے مرتبہ گوشوارے کے مطابق طلبہ کی جو تعداد بیسویں صدی کے ابتدائی چند سالوں میں تھی' تقریباً اتنی ہی بیسویں صدی کے نصف اول میں بھی تھی۔ جب کہ آبادی روز افزوں رہی۔ ص ۱۱۸
۸۳ـ ایضاً"۔
۸۴ـ رجنی پام دت' تصنیف مذکور۔ ص ۱۸۹' یہاں مصنف نے کئی حوالے یکجا کیے ہیں۔
۸۵ـ روبرٹس' تصنیف مذکور' ص ۶۵۱
۸۶ـ لارڈ ڈلہوزی نے ۱۸۵۳ء میں ریلوے کی مشہور روداد میں ریلوں کی تنصیب کا مقصد بتایا تھا کہ یہ تجارتی ہے' تاکہ ہندوستان کو برطانیہ کے مال کی ایک بڑی منڈی اور خام مال کے مخزن کے طور پر ترقی دی جائے۔ بحوالہ رجنی پام دت' تصنیف مذکور' ص ۱۹۹
۸۷ـ ایضاً" ص ۱۸۳۔۱۸۴
۸۸ـ گوکھلے' تصنیف مذکور' ص ۱۲۷۔۱۳۷' تمام درآمد اور برآمد پر غیر ملکی قبضہ کی وجہ سے محصول کے تعین کا حق ہندوستانی متعلقین کو نہ تھا۔ عبداللہ یوسف علی' تصنیف مذکور' ص ۳۵۴
۸۹ـ رجنی پام دت' تصنیف مذکور' ص ۲۸۱۔۲۸۸
۹۰ـ پنجابی' اے۔ "CONFEDERACY OF INDIA" (دہلی' ۱۹۳۹ء) ص ۱۲۸۔۱۳۵
۹۱ـ ایضاً" ص ۱۳۵۔۱۴۱' اس ضمن میں ہندوؤں کے ذریعہ مسلمانوں کے استحصال کا جائزہ ہے۔
۹۲ـ تفصیلات کے لیے: رجنی پام دت' تصنیف مذکور' ص ۱۹۷۔۱۹۸
۹۳ـ ایضاً" ص ۲۰۲۔۲۰۳'
۹۴ـ کیتھ' تصنیف مذکور' متعلقہ باب
۹۵ـ بحوالہ رجنی پام دت' تصنیف مذکور' ص ۲۷۷
۹۶ـ ایضاً" ص ۲۸۱

Marfat.com

بنگال کی اسلامی تحریکیں

Marfat.com

(ا) فرائضی تحریک

بنگال میں انگریزی تسلط کے نتیجہ میں مسلمان کلی طور پر بے بس اور مجبور و مفلوک الحال ہو گئے تھے۔ ہندوؤں نے ایسٹ انڈیا کمپنی سے تعاون کر کے اپنے لیے نئے معاشرہ میں مرتبہ اور مقام حاصل کر لیا تھا۔ چنانچہ مسلمان نہ صرف انگریزوں بلکہ ہندوؤں کے ہاتھوں ناچار اور غلام ہو کر رہ گئے۔ ان کی جائیدادیں ان کے ہاتھوں سے نکل کر ہندوؤں کے قبضہ میں چلی گئیں۔ وہ سرکاری ملازمتوں سے یکسر خارج کر دیئے گئے اور ایسے ضابطے وضع ہوئے جن سے ان کی تجارت و صنعت نے دم توڑ دیے۔ چنانچہ ان کی اکثریت ایک معمولی کاشتکار بن کر رہ گئی۔ اس پر مستزاد یہ کہ ہندو زمینداروں نے مسلمانوں پر طرح طرح کی زیادتیاں اور ظلم روا رکھے۔ ان کے مذہبی عقائد اور شعائر کی اعلانیہ توہین کی جانے لگی۔ ہندومت کی کافرانہ اور مشرکانہ رسوم کے لیے مسلمانوں سے جبری محصول لیے جانے لگے یہاں تک کہ ڈاڑھیوں پر بھی محصول دینے کا ایک حکم نافذ کیا گیا۔ا۔

مسلمانوں کی اس محکومی، مجبوری، زبوں حالی اور پستی کا فطری نتیجہ تھا کہ ان میں جہالت عام ہو جائے اور وہ رفتہ رفتہ کافرانہ و مشرکانہ رسوم میں گرفتار ہو جائیں۔ سیاسی برتری ختم ہونے سے ان کی تہذیب اور ان کا تمدن خالص نہ رہا اور وہ ہندوؤں کے موثر اور برتر اثرات سے خلط ملط ہوتا رہا۔۲۔ مختلف ہندو انجمنوں کی جانب سے مسلمانوں پر زور دیا جاتا کہ ان کے بچے بھی پاٹھ شالاؤں میں پڑھیں۔ جہاں انھیں دیوتاؤں بالخصوص سرسوتی دیوی کی پوجا اور منتر سکھائے جاتے۔ اگر ان کی زبان پر "نمسکار" کے بجائے "السلام" کا لفظ آ جاتا تو ان کے گرو مہاشے اس فعل پر انھیں سزا دیتے۔ اس طرح مسلمانوں کے بچے اپنے دین اور تمدن سے بے گانہ ہو کر کفر و الحاد کی راہوں پر چل نکلے۔ تہمد کی جگہ دھوتی عام ہو

Marfat.com

گئی۔ نام سے پہلے شری لگانے کا رواج چل پڑا۔ نام تبدیل ہو کر ہندو ناموں سے غلط ملط ہونے لگے۔۳۔ داڑھی منڈا کر بڑی بڑی مونچھیں رکھی جانے لگیں۔ ان حالات میں مسلمانوں میں درگا پوجا عام ہو گئی تھی۔ بلکہ ان میں ایک طبقہ ایسا بھی وجود میں آیا جو حج کے لیے مکہ کے بجائے' پندار پور' مہارا شٹر جایا کرتا تھا۔۴۔ اس ماحول میں مسلمانوں کی کس مپرسی جہالت' فسق و فجور اور ان کی محکومی کا مقابلہ کرنے کے لیے حاجی شریعت اللہ نے ایک ہمہ گیر تحریک شروع کی۔۵۔

حاجی شریعت اللہ ۱۷۸۱ء میں پیدا ہوئے اور اٹھارہ سال کی عمر میں حجاز چلے گئے'۶۔ جہاں انھوں نے مشہور علماء سے تعلیم حاصل کی۔۷۔ بیس سال کی غیر حاضری کے بعد ۱۸۱۸ء کو اپنے وطن واپس آئے۔ اس وقت تک وہ ایک متقی عالم' اور مناظر کی حیثیت سے شہرت حاصل کر چکے تھے۔ ابتداء میں انھوں نے اپنے گاؤں کے افراد کو درس دینا شروع کیا اور پھر اس وقت کی تہذیبی اثر اندازی اور اثر پذیری کی صورت حال کے پیش نظر اصلاح کی کوششیں شروع کیں اور مسلمانوں کے نادار طبقوں میں کام کا آغاز کیا اور انھیں اسلام کی حقیقی تعلیمات کی جانب راغب کیا۔ ان کا مقصد مسلمانوں کی زندگی کو قرآن و سنت کی تعلیمات کے مطابق سنوارنا تھا۔ آپ نے فرائض کی پابندی اور بجا آوری پر زیادہ زور دیا۔ بہت جلد انھوں نے ڈھاکہ' فرید پور' بکر گنج اور میمن سنگھ میں بڑی تعداد میں اپنے ایسے پیروؤں کی ایک اچھی خاصی جماعت جمع کر لی جو اسلام کے عائد کردہ فرائض کی تکمیل کو مقدم سمجھتے اور اس لیے وہ فرائضی کہلاتے۔۸۔ حاجی صاحب کی اصلاحات زیادہ تر اس نوعیت کی تھیں' جن کی تلقین وہابی اور غیر مقلد کرتے تھے۔ مثلاً بعض ایسی رسوم کا ترک کرنا' جنہیں مسلمانوں نے غیر مسلموں سے روابط کے باعث اختیار کر لیا تھا۔ مختلف سماجی اور نیم مذہبی تقریبات کے بارے میں ان کا طرز عمل انتہائی تورع اور اسلام کے ساتھ مکمل مطابقت پر مبنی تھا۔۹۔ یہ عقیدے کی اصلاح پر زور دیتے تھے۔ مرید کی قدیم اصطلاحیں ترک کرکے استاد و شاگرد کے الفاظ استعمال کیے۔ انھوں نے تمام رسومات اور طور طریقے جن کی سند سنت سے نہ ملتی تھی' بدعت قرار دے کر ترک کرنے کی تلقین کی۔۱۰۔ اس تلقین کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں میں ہندوؤں اور ان کے تسلط کے مقابلہ میں انفرادیت اور برتری کا احساس پیدا ہوا۔ ان کی زندگی اور عمل میں سادگی اور اسلام اور اسلامی شعائر سے قرب اور لگاؤ پیدا ہو گیا۔ یہ تحریک اپنی نوعیت کے اعتبار سے اسلامی ہونے کی وجہ سے عام مسلمانوں میں بہت مقبول ہوئی۔ اس کی مقبولیت کے بعد اس میں ایسی تعلیمات بھی شامل ہو

Marfat.com

گئیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تحریک کے مقاصد سیاسی اور سماجی بھی تھے۔ حاجی شریعت اللہ نے یہ فتویٰ دیا کہ بنگال اب دارالاسلام نہیں رہا' اس لیے عیدین اور جمعہ کی نماز باجماعت اب بہ طریق مناسب نہیں ہو سکتی۔۱۱۔ اس فتویٰ سے حاجی صاحب کا مقصد اپنے پیروؤں اور اسلام کے نام لیواؤں میں برطانوی حکومت کے خلاف جذبات پیدا کرنا تھا کیوں کہ جس ملک میں مسلمان بہ طریق مناسب عیدین اور جمعہ ادا نہ کر سکیں اس میں رہنا بیکار ہے اس لیے یا تو وہ ترک سکونت اور ہجرت کریں یا پھر اسے دارالاسلام بنانے کے لیے جہاد کریں۔

یہ پہلی عوامی جدوجہد کی تحریک تھی' جو ایک غیر ملکی حکومت کے خلاف عوامی سطح پر شروع کی گئی۔ یہ مسلمانوں کا بڑا ہی جرات انگیز قدم تھا' جو انگریزوں کے خلاف اٹھایا گیا۔ اس نئے عقیدہ اور نظریہ کی رو سے مسلمان اب عملاً ایک ایسی زندگی گزار رہے تھے' جو اسلام کے معیار مطلوب سے فروتر تھی۔ اس لیے عام مسلمانوں میں ہندوؤں اور انگریزی حکومت سے بیزاری اور نفرت پیدا ہوئی۔ حاجی صاحب نے مسلمانوں کو جھنجھوڑا اور انگریزی عملداری کے خلاف اور آزادی کے لیے مسلمانوں میں نہایت ہی فعال تصور پیدا کیا تاکہ وہ اپنی صورت حال پر مطمئن نہ ہوں' بلکہ زندگی کی تکمیل کے لیے عملی قدم اٹھائیں۔ چونکہ یہ تحریک عوامی تھی' اس لیے اس کے مخاطب نچلے طبقہ کے افراد ہی رہے۔ اس طرح یہ تحریک اصلاح سے بڑھ کر کاشتکاروں کی ہمدرد بن گئی۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے ریونیو بورڈ نے اس زمانہ کی جو یادداشتیں محفوظ کی ہیں ان میں اس بات کا ذکر ہے کہ فرائضی تحریک نے مسلمان کاشتکاروں میں مساوات اور محبت اور اخوت کے جن جذبات کو متحرک کیا۔ انھوں نے انگریز اور ہندو زمینداروں کو مرعوب اور ہراساں کر دیا۔ کیوں کہ کسانوں کے اتحاد اور یک جہتی نے زمینداروں کی زیادتیاں ناممکن بنا دیں۔۱۲۔ چنانچہ حکام نے فرائضی تحریک کے مخالف کسانوں اور زمینداروں کو ابھارنا شروع کیا۔ اس عمل نے بنگال کے دیہاتوں کو باقاعدہ دو گروہوں میں تقسیم کر دیا۔ اس سے مختلف دیہاتوں میں ہنگامہ و فساد تک نوبت پہنچ گئی۔ بالآخر ۱۸۳۱ء میں جلال پور میں دونوں گروہوں کو نقص امن عامہ کے تحت گرفتار کر لیا گیا۔ زمینداروں کی شہادت پر حاجی صاحب کے گروہ کے افراد کو دو سو روپیہ جرمانہ اور ایک ایک سال قید کی سزا دی گئی۔

حاجی شریعت اللہ کی جد و سعی نے بنگالی مسلمانوں میں جو ولولہ اور جوش پیدا کیا اور وہاں کے ماحول میں جو گرمئی عمل پیدا ہوئی' اس نے سید احمد بریلوی کی ہم عصر تحریک

Marfat.com

مجاہدین کے لیے مثالیں قائم کیں۔ حاجی شریعت اللہ نے شاہ ولی اللہ کی طرح' فرائضی تحریک کی فکری آبیاری کی اور ان کے بعد بھی یہ تحریک' ایک مستقل تحریک ثابت ہوئی۔ چنانچہ ۱۸۴۰ء میں ان کے انتقال کے بعد اس کی قیادت ان کے فرزند محمد حسن کے سپرد ہوئی' جو ودود میاں کے نام سے مشہور ہوئے۔ انھوں نے اس تحریک کو باقاعدہ' منظم' سرگرم اور فعال سیاسی طاقت اور سماجی تبدیلیوں کی محرک و آئینہ دار بنانے میں بڑا اہم کردار ادا کیا۔ یہ ان کی صلاحیتوں کا ثبوت ہے کہ جو تحریک ان کے والد کے زمانہ میں صرف چند اضلاع تک محدود رہی' اس نے پورے بنگال کو اپنے حیطۂ اثر میں لے لیا۔

ودود میاں نے ایک اچھی طرح منظم برادری قائم کر دی' جس کی سرگرمیوں کی نگرانی کے لیے ان کے گماشتے مختلف مقامات پر کام کرنے لگے۔ وہ خود چونکہ زیادہ پایہ کے مذہبی عالم نہ تھے' اس لیے انھوں نے تحریک کو جن بنیادوں پر استوار کیا اس سے ان کے مذہبی شغف سے زیادہ سیاسی شعور کا پتہ چلتا ہے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ اگر بنگال میں ایسی مسلم دوست حکومت نہیں ہے' جسے مسلمان جائز طور پر تسلیم کر سکیں تو انھیں اپنی قومی زندگی کے بعض ضروری وظائف کی ادائیگی کے لیے اپنی قوم کو منظم کرنا ضروری ہے۔ اس لیے اخوت کے اعلیٰ مقصد پر زیادہ زور دیا گیا' اور برادری کے ہر فرد کے لیے لازم قرار دیا گیا کہ اس کا جو بھائی کسی مصیبت میں گرفتار ہو وہ اس کی مدد کرے۔ اس برادری کے ارکان میں جو نزاعات پیدا ہوں' انھیں انگریزی قانونی عدالتوں میں نہ لے جائیں' بلکہ ودود میاں خود فیصلہ کریں گے۔ چونکہ انھوں نے انگریزی حکومت کو جائز تصور نہ کیا تھا اس لیے اس کی عدالتوں کو بھی قبول نہ کیا۔ اس بنیاد پر ہی انھوں نے اپنا ایک باقاعدہ نظام حکومت قائم کر رکھا تھا۔ ۱۳

گویا یہ تنظیم اپنی ہمہ گیر وزارت کی وجہ سے انگریزوں کے دور حکومت میں ایک متوازی ریاست کی سی ہو گئی جس پر انگریزوں کے اقتدار کے باوجود انگریزوں کا اقتدار نہ تھا۔ اس تحریک کے نتیجہ میں مسلمانوں میں ایک برتر قوم ہونے کا احساس پیدا ہوا۔ اور انھوں نے اپنے طرز عمل میں بھی ایک نئے وقار اور آزادہ روی کا اظہار کیا۔ اس طرح یہ تحریک انگریزی اقتدار کی مخالفت اور اسلامی ریاست کے احیاء کی کوششوں پر منتج ہوئی۔ ۱۴

ہندو زمینداروں نے جن مشرکانہ تقریبات کے لیے محصول لینا شروع کیا تھا' ودود میاں نے اسے مسلمانوں کے لیے ناقابل برداشت قرار دیا اور کسانوں کو محصول ادا کرنے سے منع کر دیا۔ اس عمل سے سارے بنگال کے کسان متاثر ہوئے اور ہر گاؤں اور پرگنہ میں

Marfat.com

فرائضیوں کا اثر و رسوخ بڑھنے لگا اور یہ تحریک مذہبی کے ساتھ ساتھ کسان تحریک کا روپ دھارنے لگی۔ ہر کاشت کار اس توقع پر اس میں شامل ہوتا کہ محصول کے بوجھ سے نجات مل جائے گی۔ ساتھ ہی وددو میاں نے کاشت کاروں کو ہدایت کی کہ وہ سرکاری اراضی پر قبضہ کرکے خود کاشت کریں' اس اقدام نے زمینداروں کو مشتعل کر دیا' اس تحریک نے اس طرح کسانوں اور مفلس طبقہ کے تمام مسائل حل کرنے کے لیے جدوجہد کی۔ ہندو زمیندار اور انگریز مالکان اراضی یکساں طور پر تحریک کے مخالف ہو گئے۔ انھوں نے فرائضیوں اور دوسرے مسلمانوں کے درمیان مخالفتوں کے بیج بڑی ہنرمندی سے بوئے۔ انھوں نے بڑی حد تک کوششیں بھی کیں کہ لوگ اس تحریک میں شامل نہ ہوں اور اس سے دور رہیں۔۱۵۔ اور آخرکار وددو میاں کو گرفتار کر لیا گیا۔ لیکن ہر مرتبہ عدم ثبوت کی بناء پر انگریزوں کو انھیں رہا کرنا پڑا۔ لیکن جب ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی شروع ہوئی تو وددو میاں کو نظربند کر دیا گیا اور اس کے اختتام تک بند رکھا گیا۔ ۱۸۶۲ء میں ۴۳ سال کی عمر میں ان کا انتقال ہو گیا۔ انھوں نے صرف اکیس سال کی عمر میں تحریک کی قیادت سنبھالی تھی۔ لیکن بنگال میں مسلمانوں کے سیاسی شعور اور ان کے لیے سماجی انصاف کی تحریک میں ان کا جو حصہ ہے اس کی کوئی مثال نہیں۔ ان کے انتقال کے بعد بھی مشرقی بنگال کے اضلاع میں فرائضی تحریک سرگرم رہی۔۱۶۔

(۲) تیتو میر کی تحریک

اس تحریک کے علاوہ ایک دوسری تحریک جس نے انیسویں صدی کے ابتدائی وسط میں بنگال کے مسلمانوں کو متحرک کیا ان میں جوش اور ولولہ پیدا کیا' اور انھیں انگریزوں اور ہندوؤں کے مظالم کے خلاف نبرد آزما کیا۔۔۔۔۔ تیتو میر کی تحریک تھی۔ یہ تحریک فرائضی تحریک کی ہمعصر اور ایک حد تک شمالی ہند کی عظیم تحریک مجاہدین سے متعلق تھی۔ تحریک مجاہدین نے بنگال پر بھی بہت گہرا اثر ڈالا تھا۔ اس تحریک کی تنظیم میں بہار نے ایک نمایاں کردار ادا کیا تھا۔ بعض اوقات ایک بنگالی کسان اپنا گھر بار چھوڑ کر اور طویل مسافت طے کرکے مجاہدین کے مستقر پر جاتا تھا تاکہ جہاد میں حصہ لے سکے۔۱۷۔ خود سید احمد بریلوی دو مرتبہ کلکتہ گئے تھے اور انھوں نے کثیر التعداد مسلمانوں کو اپنے حلقہ اثر میں لیا تھا۔

Marfat.com

اس کے نتیجہ میں میر نثار علی' تیتو میر بھی ان سے فیضیاب ہوئے۔ جب یہ اپنی ابتدائی عمر میں حج کے لیے گئے تھے تو مکہ میں ان کی ملاقات سید احمد بریلوی سے ہوئی۔ وہ ان کی تعلیمات سے بہت متاثر ہوئے اور انھوں نے وہاں ۱۸۲۲ء میں ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔۱۸۔

اس تحریک کا آغاز بھی فرائضی تحریک کی طرح مذہبی اصلاح کے مقصد سے ہوا اور بعد میں اس نے عوامی اور سیاسی تحریک کی شکل اختیار کر لی۔ اس کی اور فرائضی تحریک کی تعلیمات میں کافی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔ اس کا اصول بھی ہندوانہ رسوم اور طریق تمدن کی مخالفت اور فرائض و شعائر اسلامی کی پابندی پر اصرار تھا۔ مزید برآں تیتو میر نے شرک و بدعات کے ارتکاب کے خلاف بڑی شدومد سے آواز اٹھائی۔۲۰۔ فرائضی تحریک کی طرح اس تحریک نے بھی بہت جلد مقبولیت حاصل کر لی اور لوگوں کی کثیر تعداد اس میں شامل ہونے لگی۔ جب انھوں نے ایک مظبوط جماعت کی شکل اختیار کر لی تو ۱۸۳۰ء میں ندیا اور چوبیس پرگنہ کے اضلاع میں ان ہندو زمینداروں کے سامنے جھکنے سے انکار کر دیا جو کسانوں پر ایک ذلت آمیز طریق آداب عائد کرنا چاہتے تھے۔ بعض زمینداروں نے جنھیں انگریزی حکام کی حمایت حاصل تھی'۲۱۔ ان کسانوں پر مظالم شروع کر دیئے۔ مثلاً ان پر بھی داڑھیوں پر محصول لگانے کا ایک حکم جاری کیا گیا۔۲۶۔ اگر یہ ملحوظ رکھا جائے کہ متقی مسلمان داڑھی رکھنے کو مذہبی ضرورت سمجھتے ہیں تو اس قسم کے اقدام کی مخالفت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ متعدد مقامات پر زمینداروں نے تیتو میر کے پیروؤں پر محصول عائد کرنے کا اعلان کیا۔ تشدد کا نتیجہ یہ نکلا کا کاشت کار اپنے مسلک پر ڈٹ گئے۔ چنانچہ کسان اور زمیندار دو متحارب گروہوں میں منظم ہو گئے۔ زمینداروں نے کسانوں کو گرفتار کر لیا اور ان کے ساتھ انتہائی بے انصافی کا سلوک کیا۔ کسانوں نے بارہا عدالت سے رجوع کیا لیکن عدالت نے بھی ان کی نہ سنی۔۲۳۔ عدالت اور پولیس کے رویہ سے زمینداروں کو اور شہ ملی۔ انھوں نے اپنی زیادتیوں میں اور اضافہ کر لیا۔ ظلم اور پھر اس ظلم کے خلاف احتجاج سننے سے انکار پر عام طور پر صبر کا پیانہ لبریز ہو جاتا ہے۔ یہاں ایک ایسی جماعت تھی جس میں مذہب سے محبت اور اپنے عقائد کی سچائی کا یقین اور ان کے لیے لڑ مرنے کا جذبہ موجود تھا۔ تیتو میر کی تعلیمات نے ان میں خود اعتمادی پیدا کر دی تھی۔ یہ خود اعتمادی انھیں اپنے حقوق کے حصول کے لیے جدوجہد پر مجبور کر رہی تھی۔ ان کے خلاف انگریزوں اور ہندوؤں کی ناانصافیوں نے ان کے مذہبی جذبات کو برانگیختہ کر دیا اور جو غصہ و غیظ و غضب اور نفرت ان میں چند

Marfat.com

زمینداروں کے خلاف پیدا ہوئی تھی' بعد میں وہ پوری ہندو قوم اور انگریزوں کے خلاف ہو گئی۔

انھوں نے انگریزی حکومت کے خاتمہ اور دوبارہ اسلامی سلطنت کے قیام کا اعلان کر دیا جس سے بغاوتوں کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو گیا۔ اور کاشت کاروں نے پہلے پروا اور پھر بعد میں ضلع نادیا کے گاؤں لاکھاٹا پر قبضہ کر لیا۔ ان فتوحات سے تیتو میر اور ان کے حامیوں کے حوصلے بڑھ گئے اور ان کی تعداد میں بھی اضافہ ہو گیا۔ ان فتوحات کی خبروں نے تمام دیہاتوں کو متحرک کر دیا۔ جس جس گاؤں میں یہ خبریں پہنچیں' وہاں کے کاشتکاروں نے محاصل دینے بند کر دیئے اور اپنی حکومت کے قیام کا اعلان کر دیا۔ اس دوران میں کاشت کاروں کی انگریزی حکام سے بھی کئی جھڑپیں ہوئیں جن میں حکام کو پسپا ہونا پڑا۔۲۴۔

تیتو میر نے باقاعدہ اپنی متبادل حکومت کے قیام کا اعلان کر دیا تھا اور محصول خود وصول کرنے لگے تھے۔ انھوں نے کئی انگریز کارخانہ داروں کو اس کی ضمانت دی اور ان سے باقاعدگی سے محصول وصول کیے۔ نتیجہ میں کلکتہ سے ۱۹ نومبر ۱۸۳۱ء کو باقاعدہ فوج بھیجی گئی' جو ایک مکمل کمپنی پر مشتمل تھی' مجاہدین نے صلح کی شرائط کو ٹھکرا دیا اور پہلی جھڑپ میں انگریزوں کو شکست دی۔۲۵۔ دوسرے دن انگریزی فوج نے توپوں کی مدد سے بھرپور حملہ کیا۔ چنانچہ مجاہدین نے "بانس باریہ" علاقہ میں بانس کے بنے ہوئے احاطے میں اپنے آپ کو محصور کر لیا۔ ظاہر ہے کہ کسانوں کی بھیڑ جس کے پاس اسلحہ ناکافی اور جو غیر تربیت یافتہ افراد پر مشتمل تھی ایک باقاعدہ منظم فوج کے سپاہیوں اور ان کے اسلحہ کے مقابلہ میں کامیابی کا کوئی امکان نہ رکھ سکتی تھی۔ تیتو میر کا جو انجام ہوا۲۶۔ اس نے ان کے پیروؤں کو اس سے باز نہیں رکھا کہ وہ ان کی تعلیمات اور مقاصد کو بنگالی مسلمانوں میں پرامن طریقہ پر مگر جانفشانی سے برابر پھیلاتے رہیں۔

انگریزی تسلط اور ہندوؤں کے جبر کا ردعمل مسلمانوں میں ۱۸۱۸ء سے ۱۸۹۰ء تک بنگال میں مختلف مزاحمتی تحریکوں کی صورت میں نمودار ہوتا رہا۔ یہ تحریکیں اپنے وقت کے مخصوص حالات کا نتیجہ تھیں۔ وہ دین کی اصلاح سے شروع ہو کر رفتہ رفتہ سیاسی بنتی گئیں۔ حالات نے ابتدا مسلمانوں کو پہلے ہندوؤں اور بعد میں برطانوی حکومت کے خلاف صف آراء کیا۔۲۷۔ اسی نوعیت کی ایک عظیم اور موثر تحریک شمالی ہند میں شروع ہوئی تھی' جسے تحریک مجاہدین موسوم کیا گیا ہے۔ اصلاً یہ تحریک' فرائضی تحریک اور تیتو میر کی تحریک کی معاصر تھی۔۲۸۔ اور موخرالذکر تحریکوں کے مقابلہ میں مقاصد کے لحاظ سے ہمہ

Marfat.com

گیر، اثرات کے اعتبار سے شدید اور قیادت کے لحاظ سے زیادہ موثر تھی۔ ان خصوصیات کی بناء پر اس نے ان دو تحریکوں پر بھی اثرات مرتسم کیے تھے۔

Marfat.com

حواشی :

۱۔ خان، معین الدین احمد، ص XCIII ونیز عبدالباری، ص ۵۵۰

۲۔ تفصیلات کے لیے، تارا چند "Influence of Islam of Indian Culture" ص ۱۱۷-۱۱۹، ۱۲۴-۱۲۵، ۱۴۷، ۲۲۴ وغیرہ، اور عزیز احمد "Studies in Islamic Culture" ص ۱۴۰-۱۴۶ ونیز وائس، جیمز، ص ۹، ۱۴، ۱۴۱، ۱۷۷

۳۔ تفصیلات کے لیے: اکرام، شیخ محمد "رود کوثر" ص ۴۷۸، ۴۷۹

۴۔ تارا چند ۲۲۴، "Imperial Gazetteer of India" جلد ۱۱، ص ۱۱۴

۵۔ اس وقت کے بنگال کی سیاسی تہذیبی صورت حال کے تفصیلی مطالعہ کے لیے: خان، معین الدین احمد، ص۔ XXXVII-XXXII

۶۔ ایضاً" ص ۱-۳

۷۔ تفصیلات کے لیے: ایضاً" ص ۳-۷

۸۔ عبدالباری، ص ۵۴۶

۹۔ یہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنی اصلاحات کے معاملہ میں وہابیوں سے استفادہ کیا تھا لیکن یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی۔ انھوں نے مکہ میں ایسے اساتذہ سے تعلیم پائی تھی جو وہابی خیالات کے خلاف تھے۔ (قریشی، ملت اسلامیہ ص ۲۷) انھوں نے دوسرے مکاتیب فکر کے بجائے حنفی فقہ کو ترجیح دی۔ (احمد، جمیل الدین "Political Movement" ص ۱۷) انھوں نے اپنے وہابی ہونے کا کبھی اعلان نہ کیا۔ اسلام میں جن رسوم و اعمال کی اجازت نہیں، ان کو ترک کرنے کی تلقین کرنے والے کے لیے وہابی ہونا ضروری نہیں۔

۱۰۔ مذہبی تعلیمات کے تفصیلی مطالعہ کے لیے، خان، معین الدین احمد، ص ۶۰-۸۸

۱۱۔ عبدالباری، ص ۵۴۷

۱۲۔ خان، ص CXVII

۱۳۔ بحوالہ ملک، عبداللہ ص ۱۴۷

۱۴۔ تفصیلات کے لیے: خان، ص ۱۰۴ و بعدہ، جیسے ڈمپیر کا بیان------ "Trial of Dudumian" بحوالہ خان، ص ۴۳

۱۵۔ وائس، جیمز، ص ۲۴

۱۶۔ تفصیلی مطالعہ کے لیے: خان، ص ۴۸-۵۹

۱۷۔ قریشی، ملت اسلامیہ، ص ۲۷۱

۱۸۔ ہنٹر ص ۱۷، صدیقی، ڈاکٹر عبدالغفور، ص ۲۰-۳۲ ونیز خان، ص IXI وبعدہ

۱۹۔ ملک اے۔ آر، ڈاکٹر "British Policy" ص ۹۰-۹۱

Marfat.com

۲۰۔ دونوں تحریکیں حنفی فقہ سے تعلیق رکھتی تھیں۔ خان' ص ۱۲۔۱۳' تفصیلات کے لیے' ایضاً" ص XXII
۲۱۔ اوکنیلے' جیمز ص ۱۷۹
۲۲۔ ایضاً"
۲۳۔ ہنٹر ص ۷۲
۲۴۔ ہنٹر ص ۷۳
۲۵۔ تفصیلات کے لیے: خان' معین الدین' ص ۱۲۳۔۱۴۳
۲۶۔ ہنٹر ص ۷۲۔۷۴
۲۷۔ ص ۷۲
۲۸۔ فرائضی تحریک اور تحریک مجاہدین کے تعلقات کے سلسلہ میں خان' قیام الدین احمد اور صدیقی ڈاکٹر عبدالغفور وغیرہ

فہرست اسناد محولہ :

۱ احمد' جمیل الدین' "MUSLIM POLITICAL MOVEMENT" جلد اول (لاہور' ۱۹۶۸ء)
۲ احمد' عزیز' "STUDIES IN ISLAMIC CULTURE IN THE INDIAN ENVIRONMENT" (لندن' ۱۹۶۶ء)
۳ اکرام' شیخ محمد' "رود کوثر" (لاہور' ۱۹۵۸ء)
۴ امپیریل گزٹیر آف انڈیا' جلد ۱۱' آکسفورڈ' ۱۹۰۸ء
۵ اوکیلے' جیمز' "WAHABI MOVEMENT" مشمولہ "CULCUTTA REVIEW" جلد ۵۱' جولائی ۱۸۷۰ء
۶ تارا چند' ڈاکٹر' "INFLUENCE OF ISLAM ON INDIAN CULTURE" (الہ آباد' ۱۹۳۶ء)
۷ خان' قیام الدین احمد' "THE WAHABI MOVEMENT IN INDIA" (کلکتہ' ۱۹۶۶ء)
۸ خان' معین الدین احمد' "HISTORY OF THE FARAIDI MOVEMENT" (کراچی' ۱۹۶۵ء)
۹ صدیقی' ڈاکٹر عبدالغفور' "تیتو میر شہید" اردو ترجمہ یونس احمد' (کراچی' ۱۹۶۱ء)
۱۰ عبدالباری' "FARAIDI MOVEMENT" مشمولہ "A HISTORY OF FREEDOM MOVEMENT" جلد اول' (کراچی' ۱۹۵۷ء)
۱۱ قریشی' اشتیاق حسین' برعظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ' (کراچی' ۱۹۶۷ء)
۱۲ ملک' ڈاکٹر اے۔ آر' "POLICY AND THE MUSLIMS OF BENGAL"

Marfat.com

"BRITISH (ڈھاکہ' ۱۹۶۱ء)
۱۳ ملک' عبداللہ' "بنگالی مسلمانوں کی صد سالہ جہد آزادی" (لاہور' ۱۹۶۷ء)
۱۴ وائس' جیمز' "EAST BENGAL" (لندن' ۱۸۸۴ء)
۱۵ ہنٹر' ڈبلیو۔ ڈبلیو' "OUR INDIAN MUSALMANS" (کلکتہ' ۱۹۴۵ء)

Marfat.com

باغی شہزادہ

مملکت آصفیہ حیدر آباد میں تحریک مجاہدین کا ایک باب

Marfat.com

سید احمد بریلوی (۱۷۸۶ء-۱۸۳۱ء) کی "تحریک مجاہدین" اگرچہ دعوت و اصلاح دین کے تحت مسلمانوں کو احکام شریعت کی پابندی کرنے اور غیر اسلامی رسوم و بدعات کو ترک کرنے کی تلقین کے مقاصد کی حامل تھی[۱]، اور اس کے مخاطب اولاً ہندوستانی مسلمان ہی رہے، لیکن بعد میں اسے سکھوں اور پھر انگریزوں سے نبرد آزما ہونا پڑا[۲]۔ اور اس وقت عام لوگوں میں یہ "وہابی تحریک" کے نام سے مشہور ہوئی[۳]۔ چونکہ اس تحریک کی اصل دعوت ترک بدعات تھی، اور یہ نجد کے محمد بن عبدالوہاب (۱۷۰۳ء-۱۷۸۷ء) کی تحریک میں بھی مشترک تھی، اس لیے مغربی مصنفین اور برطانوی حکومت اس کو "وہابی تحریک" قرار دیتی رہی۔ ان تحریکوں میں چونکہ رد بدعات اور سیاست میں انقلاب پسندی نمایاں تھی، اور اس خیال کے تحت کہ سید احمد بریلوی کا اپنے سفر حج (۱۸۲۲ء) کے دوران نجدی تحریک کے اکابر سے متاثر ہونا ناگزیر تھا، اس لیے سطحی نظر سے دیکھنے والے اس خیال خام میں مبتلا ہوئے کہ دونوں اصلا ایک ہی تحریک کے دو رخ ہیں۔ جب کہ نجدی اور سید احمد بریلوی کی تحریک کے فکر و عمل میں کئی لحاظ سے واضح فرق تھا۔ مثلاً وہابی علما، صرف شریعت کے قائل تھے اور انھوں نے طریقت یا تصوف کو غیر اسلامی سمجھ کر رد کر دیا تھا۔ ان کے برعکس مجاہدین، شریعت اور طریقت دونوں سے وابستگی رکھتے تھے اور دونوں میں مناسب مطابقت پیدا کرنا چاہتے تھے[۴]۔ ان دونوں تحریکوں کی مخالفت ان کے علاقوں میں چونکہ ایک بڑے طبقہ نے کی، اس لیے برطانیہ نے اس صورت حال سے فائدہ اٹھایا اور ہر اصلاحی اور موثر تحریک کو، جو انگریزوں کے مفاد کے خلاف ہو سکتی تھی، بدنام کرنے کے لیے اسے "وہابی تحریک" قرار دیا تاکہ عوام اس سے دور رہیں اور انگریزوں کے لیے مفید مطلب صورت حال پیدا

Marfat.com

ہو۔

یہ پہلی عوامی تحریک تھی جو برعظیم کے مسلمانوں میں سیاسی فرض شناسی کے نتیجہ میں پیدا ہوئی۔ اس کے مقاصد اور اس کی مساعی اس کو برعظیم کی واحد اور منفرد تحریک ثابت کرتے ہیں، جو عام مسلمانوں کے احساس اور ارادے سے پیدا ہوئی۔ اس کی قیادت بھی ان ہی کے ہاتھ میں رہی جو عوام میں سے تھے۔ یہ تحریک اور اس کا طویل جہاد اس وقت کے مسلمانوں کی قومی بیداری اور سیاسی آزادی کی خواہش کے اعلانیہ مظہر ہیں۔ ۱۸۴۰ء تک یہ تحریک برعظیم کے طول و عرض میں پھیل گئی اور بیشتر علاقے مجاہدین کی تبلیغی اور دعوت جہاد کی سرگرمیوں سے روشناس اور متاثر ہوئے۔ عوام کی ایک معقول تعداد نے اس تحریک کی دعوت کو لبیک کہا اور اپنے بیحد ایثار و اولوالعزمی سے اس میں شرکت کا ثبوت دیا۔ عوام کے علاوہ طبقہ امراء اور بعض ریاستی حکمرانوں نے بھی اس میں اپنے طور پر حصہ لیا اور اس کی سرپرستی کی۔ خصوصاً ٹونک، رامپور کے حکمرانوں اور سندھ کے امیروں کی اس تحریک سے نسبت و دلچسپی کبھی ڈھکی چھپی نہیں رہی۔ دیگر اہم ریاستوں میں سے مملکت حیدر آباد اگرچہ انگریزی استعمار کے دور میں مختلف معاہدات کے نتیجہ میں[۵]۔ انگریزوں کی زیردستی و نیازمندی سے خود کو محفوظ نہ رکھ سکے، لیکن ان کے خاندان میں بھی اس تحریک سے لگاؤ اس کی روایتی دینی حمیت کے ایک مظہر کے طور پر نمایاں ہوا۔ اس خاکستر میں بہرحال ایک چنگاری تھی، جسے محسوس کرتے ہوئے سید احمد بریلوی نے حیدر آباد کے اس وقت کے حکمران نظام سکندر جاہ آصف جاہ ثالث (۱۸۰۳ء-۱۸۲۹ء) تک بھی اپنی دعوت کو پہنچانا مناسب سمجھا۔ ان کے نام انھوں نے اپنے خط میں انھیں مخاطب کرکے ان کی خاندانی روایات کا حوالہ دیا، انھیں سراہا اور ان کی مذہبی عقیدت مندی کی ستائش کی اور انھیں ان کے دینی فرائض کا احساس دلا کر ان سے گزارش کی کہ وہ اپنے مذہب اور عقیدے کی حفاظت کریں اور غیر ملکی غاصبوں کے خلاف جہاد کریں، جو ہندوستانیوں کو غلام بنائے ہوئے ہیں[۶]۔

بدقسمتی بلکہ ناواقفیت (اور کسی حد تک عصبیت) کے باعث مملکت حیدر آباد اور اس کے حکمرانوں پر قومی تحریکات سے بے نیازی اور برطانیہ دوستی کا الزام لگتا رہا ہے۔ لیکن تاریخ کے صفحات ان حقائق کی گواہی دیتے ہیں کہ انیسویں صدی کے آغاز ہی سے، کہ جب مملکت حیدر آباد سے باہر برعظیم کے عام ماحول میں بھی انگریزوں کے خلاف عوامی جذبات اجتماعی صورت اختیار نہ کر سکے تھے، مملکت حیدر آباد کی حدود میں ایسے حالات اور واقعات رونما ہوتے رہے ہیں جو اعلانیہ انگریز دشمنی کے جذبات پر مبنی تھے[۷]۔ اور نہ صرف عوامی

Marfat.com

سطح پر بلکہ شاہی خاندان میں سے ایسے افراد ابھرتے رہے ہیں' جنھوں نے اعلانیہ انگریزوں کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ ان ہی میں ایک اہم نام شہزادہ مبارزالدولہ کا ہے' جو اولاً ۱۸۱۵ء میں انگریزوں کے خلاف سینہ سپر ہوئے اور بعد میں' ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی سے قبل' کم از کم دو مواقع پر انگریزوں کے خلاف اجتماعی جدوجہد کو منظم کرنے کی کوششیں کرکے اپنا نام انگریزوں کے خلاف برعظیم کی سیاسی جدوجہد کی تاریخ میں یادگار چھوڑ گئے۔

شہزاد۔میرگوہر علی خاں مبارزالدولہ (۱۸۰۰ء۔۱۸۵۴ء) آصف جاہ ثالث نظام سکندرجاہ کے تیسرے فرزند اور آصف جاہ رابع نظام ناصر الدولہ (۱۸۲۹ء۔۱۸۵۷ء) کے برادر حقیقی تھے۔ تاریخ میں ان کی حیثیت و شہرت ایک ایسے "باغی شہزادہ" کی ہے' جس نے اپنے دیگر اہل خاندان سے قطع نظر' مملکت حیدرآباد اور انگریزوں کے مابین دوستانہ روابط اور معاہدات کے اہم دور میں انگریزوں کے خلاف اپنے جذبات کے اظہار میں کسی تکلف اور مصلحت کو خاطر میں نہ رکھا۔ اور صورت حال کی مناسبت سے انگریزوں یا اس کے طرف داروں کے خلاف شدید ردعمل یا بغاوت سے بھی گریز نہیں کیا۔ ان کی ابتدائی عمر کا ایک واقعہ ان کے اس رویے اور احساس کی ترجمانی کرتا ہے' جوان کی پچھلی زندگی کے مقابلے میں‘۸۔ آئندہ زندگی میں انگریزوں کی بابت کہیں زیادہ تلخ ہوتا چلا گیا۔ ۱۸۱۵ء کا یہ واقعہ تاریخی اور سیاسی اعتبار سے اہم ثابت ہوا کہ مبارزالدولہ کے ایک ملازم نے ریزیڈنسی بازار ۹۔ کے ایک درزی سے جھگڑا کر لیا اوار اس کو پکڑ کر مبارزالدولہ کی حویلی میں قید کر دیا ۱۰۔ اور خود بھی ریزیڈنسی کے عمال کے خوف سے مبارزالدولہ کی حویلی میں پناہ لے لی۔ جب اس واقعہ کی اطلاع ریزیڈنٹ (انگریز مدارالمہام) ہنری رسل (Henry Russell) (۱۸۱۱ء۔۱۸۲۰ء) کو ہوئی تو اس نے نظام سے اس کی شکایت کی۔ نظام نے رسل کو اس معاملے کو خود طے کرنے کے اختیارات دے دیئے۔۱۱۔ رسل نے انگریزی فوج کو' جو "رسل بریگیڈ" کے نام سے موسوم تھی۱۲۔ استعمال کیا' جو اس سے قبل کبھی استعمال میں نہ آئی تھی۔ اس کا قیام حیدرآباد میں اس وقت کے مدار المہام مہاراجہ چندو لعل (۱۷۶۶ء۔۱۸۴۵ء) ۱۳۔ اور رسل کی ملی بھگت سے عمل میں آیا تھا' تاکہ مملکت نظام کا تحفظ کر سکے ۱۴۔ اب یہ نظام کے تحفظ کے بجائے خود نظام کے فرزند کے خلاف حرکت میں آئی۔ اس نے مبارزا الدولہ کی حویلی کا محاصرہ کر لیا اور توپیں نصب کر دیں۔ لیکن مبارزالدولہ کے محافظوں نے تیروں سے اس کی مدافعت کی۔ محض اتفاقاً" مبارزالدولہ کے ایک تیر سے ایک انگریز سپاہی زخمی ہو گیا۔۱۵۔ یہ حادثہ رسل کو مزید مشتعل کرنے کا سبب بنا۔اس نے مزید سپاہیوں کی کمک طلب کی اور

Marfat.com

انھیں چندو لعل کی بارہ دری میں ٹھرایا۔ چند و لعل نے جو انگریز دوستی کے ساتھ ساتھ نظام سے وفاداری کا بھرم بھی رکھنا چاہتے تھے' بڑی چالاکی کے ساتھ اسے واپس کیا' لیکن اس شرط پر کہ "باغی شہزادہ" کو دار الحکومت سے دور گولکنڈہ بھیج دیا جائے۔۱۶۔ یہ سزا دراصل قید کے مترادف تھی۔ چنانچہ مبارزالدولہ اپنے برادر حقیقی نواب صمصام الدولہ میر بشیر الدین علی خاں (۱۷۹۷ء۔۱۸۷۶ء) اور برادر نسبتی نواب ممتاز الدولہ کے ساتھ' جن پر مبارزالدولہ کی حمایت کا الزام تھا' گولکنڈہ بھیج دیے گئے۔۱۷۔ وہاں وہ پانچ سال تک قید رہے' جہاں سے ۱۸۲۰ء میں رسل کی انگلستان روانگی کے بعد اور اس کی جگہ چارلس مٹکاف (CHARLES METCALFE) (۱۸۲۰ء۔۱۸۶۵ء) کی بحیثیت ریزیڈنٹ آمد سے قبل کے درمیانی عرصہ میں انھیں گولکنڈہ سے واپس بلا لیا گیا۔۱۸۔ انگریزوں کے زیر اثر حیدر آباد میں مبارزالدولہ پہلے "سیاسی قیدی" کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کے علاوہ اس وقت تک انگریزوں کی ایما پر کسی اور فرد نے سیاسی بغاوت یا شورش کے جرم میں مملکت حیدر آباد میں سزا نہیں پائی۔۱۹۔

مملکت کی حدود میں انگریزوں کے جمتے ہوئے قدموں کو عمائدین حکومت میں سے میر عالم (۱۷۵۲ء۔۱۸۰۸ء)' ۲۰۔ اور مہاراجہ چندو لعل کے باعث بڑا سہارا ملا تھا۔ دونوں اگرچہ خود کو نظام کے وفادار ثابت کرتے تھے لیکن درپردہ انگریزوں کے دوست اور طرف دار تھے۔ اپنی جانب دوستانہ رویہ دیکھتے ہوئے انگریزوں ہی نے اعظم الامرا ارسطو جاہ (متوفی ۱۸۰۴ء) کی وفات کے بعد میر عالم کو "نظام پر مسلط کیا تھا"۔۲۱۔ اس کا دور حکومت زیادہ تر نظام سے اقتدار چھیننے کی کاوشوں میں گزرا۔۲۲۔ چندو لعل انگریزوں سے اخلاص اور اتحاد کو وقت کا تقاضہ سمجھتے رہے۔۲۳۔ لیکن نظام پر بھی اپنی وفاداری کا سکہ جمائے رکھنا چاہتے تھے۔ چنانچہ ایک اور موقع پر جب "رسل بریگیڈ" کے قیام کے بعد' مقامی افراد کو مملکت کی فوج میں کمی کے باعث بیروزگار ہونا پڑا اور ان میں بے چینی اور شورش پیدا ہوئی'۲۴۔ تو ان کی حمایت کی پاداش میں مبارزالدولہ کو ۱۸۳۰ء میں پھر گولکنڈہ میں قید کر دیا گیا' جہاں سے دو سال بعد انھیں رہائی ملی۔۲۵۔ اس رہائی میں بھی چندو لعل نظام اور ان کے اہل خانہ کی خوشنودی کے لیے پیش پیش رہے' جن کی تائید کے بغیر شاید انگریز مبارزالدولہ کے گولکنڈہ سے واپس آنے پر رضامند نہ ہوتے۔

اس عرصہ میں برعظیم میں انگریزوں کی عام جارحانہ کاروائیوں اور ہندوستانیوں کی آزادی کے سلب کرنے کے باعث عوام میں ان کے خلاف جذبات ابھر رہے تھے اور عام

Marfat.com

طور پر ملک بھر میں ناگواری کا شدید احساس پیدا ہو گیا تھا جو گاہے گاہے مختلف علاقوں اور مختلف صورتوں میں ظاہر ہونے لگا تھا۔ اس صورت حال میں سید احمد بریلوی کی تحریک جہاد کو خاصی مقبولیت حاصل ہو گئی۔ اور چونکہ اس عوامی تحریک کو برعظیم کی بعض ریاستوں کے حکمران' نواب اور سرداروں کی حمایت بھی حاصل ہو گئی تھی ـــــ اور مبارزالدولہ کی انگریز دشمنی کی شہرت حیدر آباد کے باہر بھی پھیل گئی تھی' اس لیے سید احمد بریلوی کے پیروکاروں' مبلغین و مجاہدین نے ان سے بھی تحریک کی معاونت و کامیابی کے لیے رجوع کرنا مفید اور ضروری سمجھا۔ اولاً سید احمد بریلوی نے سید محمد علی رامپوری کو حیدر آباد روانہ کیا۲۶۔ اور ان کے ساتھ پانچ افراد بھیجے' جن میں سے تین کے نام عبداللہ' عنایت اللہ خاں' نعیم خاں رامپوری ہیں۔۲۷۔ وہاں اس وقت قاری عبداللہ اور مولوی عبیدالحسن نے' جو سید احمد بریلوی اور سید محمد علی رامپوری کے معتقدین میں تھے' ان کی پذیرائی کی۔۲۸۔ سید محمد علی رامپوری کے بعد سید احمد بریلوی نے مولوی ولایت علی عظیم آبادی کو مولوی سید کرامت اللہ' مولوی عبدالقادر اور مولوی عبدالواحد کے ساتھ حیدر آباد روانہ کیا۔۲۹۔ مولوی ولایت علی چار سال تک حیدر آباد میں مقیم رہے اور ۱۸۳۱ء میں سانحہ بالاکوٹ اور سید احمد بریلوی کی شہادت کی خبر سن کر وہاں سے عظیم آباد کے لیے روانہ ہوئے۔۳۰۔

حیدر آباد پہنچ کر مولوی ولایت علی نے اپنی تبلیغی کاروائیاں شروع کیں تو بہت جلد ان کی شہرت مبارزالدولہ تک پہنچ گئی' جنھوں نے اپنے دو ہم خیال علماء مولوی محمد عباس اور مولوی زین العابدین کے توسط سے ان سے رابطہ قائم کیا اور مولوی ولایت علی کے ہاتھ پر بیعت کرکے تحریک کے سرگرم کارکن بن گئے۔۳۱۔ مولوی ولایت علی اور ان سے قبل سید محمد علی رامپوری کی کوششوں کے باعث حیدر آباد میں تقریباً دس ہزار مسلمان ان کے حلقہ ارادت میں شامل ہو چکے تھے۔ ان میں مبارزالدولہ کے علاوہ بہت سے اکابر بھی شامل تھے۔ مثلاً مولوی محمد آصف' جن کی کوششوں سے بعد میں ایک لاکھ کے قریب مسلمان داخل بیعت ہوئے۔۳۲۔ ان ہی میں امیر کبیر نواب شمس الامراء ۳۳۔ اور ان کے بھانجے سید محمد عباس بھی تھے' جو مبارزالدولہ کے استاد زادے تھے۔ ان کے علاوہ میر فضل اللہ (ناصرالدولہ' آصف جاہ رابع کے استاد)' سید محمد مغربی' مولوی محمد عباس' مولوی پیر محمد اور مولوی سید قاسم کے نام بھی ملتے ہیں۔۳۴۔ مبارزالدولہ نے مولوی ولایت علی کے ہاتھ پر بیعت کی اور سید احمد بریلوی کی کتاب "صراط مستقیم" اور شاہ اسمٰعیل کی کتاب "تقویت الایمان" کا مطالعہ کیا۳۵۔ تو شرک و بدعات کے تمام مراسم ترک کر دیے۔ ان کے دربار میں آداب و

Marfat.com

تسلیمات کے بجائے سلام مسنون جاری ہو گیا۔ گھر' دربار اور جاگیر میں شریعت کے مطابق عمل ہونے لگا۔ دیگر امراء کی طرح ان کے حرم میں بھی متعدد مستورات داخل تھیں' جن میں سے صرف چار کو رکھ کر باقی سب کو اجازت دے دی کہ نکاح ثانی کر لیں۔۳۶۔ ان تبدیلیوں کو خود ان کے ہی خاندان کے افراد اور امراء نے پسند نہ کیا اور ان کی مخالفت کی اور اس روش کو آباؤاجداد کی رسم کے خلاف قرار دیتے ہوئے بدنامی کا باعث تصور کیا۔۳۷۔ لیکن مبارزالدولہ طریق حق پر عزم و جزم سے قائم ہو چکے تھے اس لیے مخالفتوں کا ان پر اثر نہ ہوا۔ انھوں نے حیدر آباد میں تحریک کی دعوت و تبلیغ کی سرپرستی سنبھال لی اور ان کی ذات اس تحریک کا مضبوط و فعال مرکز بن گئی۔ ان کی سرپرستی میں دعوت و تبلیغ کا کام زیادہ منظم طریقے پر ہونے لگا۔ مملکت میں اور اس کے باہر' بیشتر علاقوں میں خفیہ طور پر پیغامبر اور قاصد بھیجے جانے لگے' جنھوں نے کرنول' شولا پور' اودگیر' مدراس' بمبئی' گوالیار' جودھ پور' ٹونک' رامپور' ستارا' پٹیالہ' میسور' پنجاب سندھ کے امراء و حکمرانوں سے مبارزالدولہ کے روابط استوار کیے۔ یہ تمام حکمران انگریزوں سے بیزار تھے اور ان سب کے آپس کے رابطوں اور معلوتوں میں انگریزوں کے خلاف جذبات مشترک تھے۔ افغانستان اور ایران کو بھی بغاوت کے دوران تائیدو حمایت کے لیے آمادہ کیا گیا۔ بغاوت کے منصوبے بھی تشکیل دیے گئے اور اس موقع پر کہ جب برطانوی افواج افغانستان سے جنگ (۱۸۳۸ء۔۱۸۳۹ء) میں الجھی ہوئی تھیں' حیدر آباد سے ان کی غیر موجودگی کا فائدہ اٹھاتے ہوئے دیسی پلٹنوں کو ساتھ ملانے کی کوشش کی گئی' لیکن اسی ربط و تعلق کی کوششوں کے دوران' اور ساتھ ہی جب کابل و ایران اور شمالی ہند سے لوگوں کی جنوبی ہند میں آمد کا ایک وسیع سلسلہ بھی شروع ہو گیا' تو انگریزوں کو شک ہو گیا۔ پھر مبارزالدولہ کی ایک اہم مراسلت حیدر آباد کے ریزیڈنٹ جے۔ ایف۔ فریزر (J.F.FRASER) (۱۸۳۸ء۔۱۸۵۲ء) کے ہاتھ لگ گئی' چنانچہ ساری تحریک کا راز کھل گیا۔ اس طرح جو تفصیلات منظر عام پر آئیں' ان سے معلوم ہوا کہ خود مبارزالدولہ اور ان کے رفقاء سخت فوجی تربیت حاصل کر رہے تھے اور ساتھ ہی دوسروں کو اپنا شریک کار بنا رہے تھے۔ ان کے قاصد فقیروں اور درویشوں کا بھیس اختیار کر کے فوج کے افسروں اور سپاہیوں تک پہنچ جاتے اور انھیں انگریزوں کے خلاف بھڑکاتے۔ اس مقصد میں بہت جلد انھیں اس قدر کامیابی حاصل ہو گئی کہ سپاہی مبارزالدولہ کے پیغام کے منتظر رہنے لگے کہ کب وہ بلائے جائیں اور وہ ان سے جا ملیں۔۳۸۔

مبارزالدولہ کے ساتھ اس تحریک میں کرنول کے نواب غلام رسول خاں بھی درپردہ نہ

Marfat.com

صرف شریک ہو گئے تھے------ بلکہ زیادہ مستعد ہو کر اپنے علاقہ میں اسلحہ سازی شروع کر دی تھی۔۳۹، جس کا اعلانیہ مقصد انگریزوں کے خلاف عسکری قوت کو استعمال کرنا تھا۔ ان ہی کے ایک مصاحب نے مبارز الدولہ سے اپنی عقیدت و موانست اور اسلام کے لیے ان کی خدمات کے حوالے سے انھیں "امیرالمومنین، حامی دین مبین، عمر بن عبدالعزیز ثانی، رئیس المسلمین، جانشین سید احمد" کا خطاب دیا تھا۔۴۰۔ ان اطلاعات کی روشنی میں، جب فریزر اور اس کے نائب مالکم (MALCOLM) اور ایک ایرانی مسلمان نے، جو نظام کے دربار میں بمبئی کے تاجروں کا نمائندہ تھا اور جسے بعد میں اس کی اس خدمت کے صلہ میں انعامات سے نوازا گیا، مبارزالدولہ کے خلاف ابتدائی تحقیقات میں حصہ لیا۔۴۱۔ ان تحقیقات سے ان وسیع تیاریوں کا علم ہوا جو برعظیم کے طول و عرض میں انگریزوں کے خلاف جاری تھیں، اور اسی ضمن میں جب دوسرے مقامات کے امیروں اور رئیسوں کے ساتھ مبارزالدولہ کے روابط کا پتہ چلا تو مارچ ۱۸۳۹ء میں ریزیڈنٹ نے اپنی تحقیقات سے حکومت ہند کو مطلع کیا اور اولاً فقیروں اور مولویوں کے سپاہیوں کے قریب جانے اور روابط قائم کرنے پر پابندی عائد کر دی اور اس خیال سے کہ کہیں مبارزالدولہ محتاط ہو کر اپنی حویلی سے نہ نکل کھڑے ہوں، چندو لعل کی مدد سے مبارزالدولہ کی حویلی کے اطراف فوجی پہرہ بٹھا دیا۴۲۔ اور پھر نظام سے رجوع کیا اور انھیں شہزادہ کی ان سرگرمیوں سے آگاہ کیا جن سے مملکت حیدر آباد میں بالخصوص تحریک مجاہدین کی ان سرگرمیوں پر مزید روشنی پڑتی ہے:

۱۔ مدراس میں تحقیق و تفتیش کے دوران اس امر کا انکشاف ہوا کہ ہندوستان کے انگریز مخالف افراد اور ریاستوں کے ناراض حکمران اپنی سپاہ کو انگریزوں کے مقابل صف آراء کرنے کی کوششوں میں مصروف ہیں اور انگریزوں کے خلاف انقلاب کی کامیابی کے بعد شاہ ایران کی بالادستی تسلیم کرنے والے ہیں۔

۲۔ شاہ ایران اس صورت میں شہزادہ مبارزالدولہ کو "صوبہ دار دکن" مقرر کرنے والا ہے۔

۳۔ مبارزالدولہ اپنے دو نمائندوں لعل خان اور فقیر محمد کے توسط سے ہندوستانی ناراض حکمرانوں سے مراسلت کر رہے ہیں۔

۴۔ شہزادہ کے جاسوس اور مخبر ملک کے طول و عرض میں، لاہور، سندھ، گوالیار، بمبئی، مدراس اور شولاپور میں پکڑے گئے ہیں۔

۵۔ مبارزالدولہ کے متعدد مراسلات و مکاتیب پر یہ مہر ثبت پائی گئی: "عمر بن عبدالعزیز

Marfat.com

ثانی، رئیس المسلمین، المعروف بہ مبارزالدولہ، جانشین سید احمد شہید"۔۴۳۔

ان نکات کے علاوہ ریزیڈنٹ نے جو مزید پہلو واضح کیے، ان کے مطابق مبارزالدولہ اس "وہابی فرقہ" سے تعلق رکھتے ہیں، جو ہندوستان بھر میں پھیل گیا ہے اور اس فرقہ کے پیروکاروں نے اپنے مذہبی و سیاسی خیالات کی تبلیغ و فروغ کے لیے بیحد کوششیں کی ہیں اور اس فرقہ نے دکن میں شہزادہ کو اپنا قائد منتخب اور تسلیم کیا ہے۔۴۴۔ شہزادہ نے اپنے برادر حقیقی نظام آصف جاہ رابع کے خلاف قابل گرفت منصوبے تشکیل دے ہیں اور وہ مملکتی افواج کو "وہابی عقائد سے متاثر کرکے انگریزوں کے اقتدار کے خلاف اپنے ارادوں کو عملی جامہ پہنا رہے ہیں۔ اگر فوری طور پر ان کی ان سرگرمیوں کا سدباب نہ کیا گیا تو مملکت میں موجود بیس ہزار "وہابی" بغاوت کر دیں گے۔

نظام اور ان کے وزیر مبارزالدولہ کی ان سرگرمیوں سے لا علم تھے۔ چنانچہ ریزیڈنٹ کے اصرار پر نظام نے مبارزالدولہ کو گرفتار کرنا طے کر لیا۔ اولاً مبارزالدولہ کو پیغام بھیجا گیا کہ وہ خود گولکنڈہ منتقل ہو جائیں، لیکن انھوں نے کسی ٹھوس ثبوت اور شہادت نہ ہونے کی بنا پر نظام کا فرمان تسلیم نہ کیا۔ چنانچہ ایک شخص پیر محمد کو تیار کیا گیا کہ وہ قرآن حکیم پر ہاتھ رکھ کر مبارزالدولہ کو جرم میں ملوث کرے۴۵۔ جس کے نتیجہ میں نظام نے بھرے دربار میں مبارزالدولہ کی گرفتاری کا حکم جاری کر دیا۴۶۔ اور مملکتی سپاہ نے انھیں گولکنڈہ پہنچا دیا۴۷۔ اس کے ساتھ ہی مملکت کے طول و عرض میں مبارزالدولہ کے حامیوں اور مجاہدین کی گرفتاری کا ایک وسیع سلسلہ شروع ہو گیا۴۸۔ مبارزالدولہ کے دس معتمد رفیق مولوی سلیم، سید عبدالہادی، (عرف لعل خان)، سید عباس، قاضی محمد آصف، الٰہی بخش (عرف افضل علی خاں)، عبدالرزاق، پیر محمد، محمد فیض اللہ، منشی فخرالدین (عرف عبدالرحمن خاں) اور سید قاسم گرفتار کر لیے گئے۔۴۹۔ نواب کرنول پہلے ہی اکتوبر ۱۸۳۹ء میں انگریزوں سے ایک جھڑپ کے بعد گرفتار ہو چکے تھے۔۵۰۔ ریزیڈنٹ نے نظام کی تشفی اور ثبوت کی فراہمی کے لیے، ان اقدامات کے ساتھ ساتھ بغاوت کی ان سرگرمیوں کی تفتیش کے لیے ایک کمیشن قائم کیا۵۱۔ جس نے جون ۱۸۳۹ء سے مارچ ۱۸۴۰ء کے عرصہ میں اپنا کام مکمل کیا اور فیصلہ دیا کہ مبارزالدولہ اور ان کے ماتحت انقلابیوں کی جدوجہد کی غرض و غایت یہ تھی کہ:

۱۔ نظام ناصرالدولہ کو تخت سے اتار دیں۔

۲۔ مبارزالدولہ کے سر پر سلطنت آصفیہ کا تاج رکھ دیں، اور

۳۔ انھیں مسلمانان ہند کا سربراہ قرار دیں۔۵۲۔

Marfat.com

مبارزالدولہ اور ان کے ساتھیوں پر یہ الزام بھی "ثابت" ہوا کہ انھوں نے دیسی سپاہ کے مسلم ارکان کو انگریزوں کے خلاف بھڑکایا۔۵۳۔ ریزیڈنٹ نے تحقیقاتی کمیشن کے فیصلہ کو مئی ۱۸۴۰ء میں حکومت ہند کے ملاحظہ کے لیے ارسال کیا اور سفارش کی کہ مبارزالدولہ اور تمام گرفتار شدگان کو اس وقت تک سرکاری تحویل میں رکھا جائے جب تک "ملک میں کامل طور پر امن و امان بحال نہ ہو جائے اور بیرونی جنگ کی موقوفی" ان کی بے خطر رہائی کی محرک نہ ہو۔۵۴۔ لیکن برطانوی حکومت ہند کے لیے کبھی ایسی چین کی صورت حال پیدا ہی نہ ہو سکی۔ چنانچہ اسی قید کی حالت میں مبارزالدولہ ۲۵ جون ۱۸۵۴ء کو جاں بحق ہو گئے۔۵۵۔ اس تمام عرصہ میں نظام اور ان کے وزیر' حکومت برطانیہ اور اس کے کارندوں کے سامنے محض بے بس رہے۵۶۔ اور ان کی استحکام اقتدار کی کوششوں کے لیے راستہ کھلا چھوڑ دیا۔ یہاں تک کہ ریزیڈنٹ نے جو تحقیقاتی کمیشن قائم کیا' اس میں نظام کے نامزد کردہ تین مملکتی ارکان اعجاز الدولہ' خورشید جنگ اور بینظیر جنگ بھی مذکورہ الزامات کو ثابت کرنے میں محض شریک بنے رہے۔ اس کمیشن نے جن خطوط پر اپنا کام مکمل کیا اور اس کا جو نقطۂ نظر رہا ——— وہ حکمرانوں اور اہل اقتدار کی بے بسی کے نتیجہ میں مسلط شدہ مہربلبی کی حالت کے باوجود ریاستی و ملکی سطح پر طنز و تشنیع اور تنقید کا نشانہ بنا اور اسے یک طرفہ اور جانبدارانہ سمجھا گیا۔۵۷۔

مبارزالدولہ کی گرفتاری کے بعد مملکت حیدرآباد میں تحریک مجاہدین کا خاتمہ ہو گیا' جس کے بنیادی مقاصد میں وہاں تحریک اصلاح دین کا فروغ اور بدعتوں کا خاتمہ اور حیدرآباد سے انگریزوں کا انخلاء شامل تھا۔ ان مقاصد کا حصول یقیناً ان حالات میں اس وقت تک ممکن نہ تھا' جب تک کہ مملکت کے سیاسی نظام کا ڈھانچہ تبدیل نہ ہو جاتا۔ یہ اس وقت قابل عمل ہوتا جب اقتدار و اختیار مملکت کے اس وقت کے حکمرانوں کے ہاتھ سے نکل کر خود مبارزالدولہ کے ہاتھ میں آ جاتا۔ چنانچہ اس کی ایک دبی دبی اور موہوم سی خواہش ان کے شعری کلام میں' کہ وہ ایک شاعر بھی تھے اور اپنے دادا قمرالدین خاں آصف جاہ اول (۱۷۲۰-۱۷۴۸ء) کا تخلص آصف اختیار کر لیا تھا۵۸۔' ظاہر ہوتی ہے۔ اپنے ایک مختصر قصیدے میں ۵۹۔ انھوں نے ایسے جذبات ظاہر کیے ہیں' جن سے ان کی تخت سلطنت کو حاصل کرنے کی خواہش (اور مملکت کے انگریز نواز مدارالمہام چندولعل سے شدید نفرت۶۰۔) جھلکتی ہے۔ اگرچہ ان کے اس مقصد کی تکمیل بظاہر ممکن نہ تھی اور ان کا انجام المناک رہا' لیکن وہ اپنی جدوجہد کی ایک خاصی مختلف اور منفرد داستاں اپنے پیچھے چھوڑ گئے ——— جو

Marfat.com

بالخصوص مملکت حیدر آباد کے حکمران طبقہ میں ایک عنقا مثال کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ نہ صرف ایک حکمران خاندان کے فرد اور شہزادہ کی حیثیت میں ' بلکہ وہ مملکت کے پہلے فرد تھے جنھوں نے اپنی مملکت میں انگریزوں کے خلاف ایک سیاسی تحریک کی بنیاد ڈالی اور بیرون حیدر آباد کی ایک ملک گیر تحریک میں حصہ لے کر بعض دیگر ریاستوں کے حکمرانوں کے لیے ایک مرکز نگاہ بن گئے۔ حیدر آباد کی' سیاسی لحاظ سے محبوس فضا میں' اگرچہ ان کی پیدا کردہ تحریک نے کوئی بڑی کامیابی حاصل نہیں کہ لیکن ایک ہلچل اور اضطراب ضرور پیدا کر دیا' جس نے ختم ہونے کے بعد بھی کم از کم حیدر آباد میں مقیم انگریزی افواج میں گاہے گاہے احتجاج کی مختلف صورتوں میں ۱۸۵۷ء اور ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں حیدر آباد کے علماء اور عوام کی شرکت کو سازگار بنانے میں حصہ لیا۔

Marfat.com

حواشی :

۱۔ تحریک کے عقائد اور نظریات کے لیے: سید احمد بریلوی "صراط مستقیم" (کلکتہ، ۱۸۲۸ء)، بالخصوص ص ۸-۱۳، ۱۹-۲۰، ۱۲۳-۱۳۲، ولیم ہنٹر "The Indian Musalmans" (لندن، ۱۸۷۱ء) ص ۱۶۶-۱۷۸، غلام رسول مہر، "سید احمد شہید" (لاہور، ۱۹۵۲ء) ص ۱۱۴-۱۱۵، ۱۳۰-۱۳۱، سید ابوالحسن علی ندوی، "سیرت سید احمد شہید" جلد اول (کراچی، ۱۹۷۵ء) ص ۳۰۷-۳۱۴، عزیز احمد "Studies in Islamic Culture in the Indian Environment" (آکسفورڈ، ۱۹۶۶ء) ص ۲۱۰-۲۱۴، ہدایت اللہ "Syed Ahmed, A study of the religious reform movement of syed Ahmed of Rai Bareli" (لاہور، ۱۹۷۰ء) ص ۱۲۰-۱۲۶

۲۔ متعدد مصنفین، مثلاً غلام رسول مہر "سید احمد شہید" ص ۲۵۹-۲۶۱، "جماعت مجاہدین" (لاہور، ۱۹۵۵ء) ص ۱۱-۱۷، سید ابوالحسن علی ندوی" سیرت سید احمد شہید" جلد اول، ص ۳۲۱-۳۲۵ نے اسے بیک وقت سکھوں اور انگریزں کے خلاف اور ولیم ہنٹر نے اسے محض انگریزوں کے خلاف قرار دیا ہے، تصنیف مذکور، ص ۱۰۳ وبعدہ

۳۔ انگریز مصنفین کا اسے محض "وہابی تحریک" قرار دینا معنی خیز تھا، مثلاً جیمز او کینلے کا سلسلہ مضامین "Wahabis in India" مشمولہ "Calcutta Review" (کلکتہ) اپریل تا اکتوبر ۱۸۷۰ء اور ولیم ہنٹر کی تصنیف مذکور، جن میں اسے محض وہابی تحریک ہی سے موسوم کیا گیا۔

۴۔ اختلافات و نوعیت کا ایک جامع تقابلی مطالعہ قیام الدین احمد "The Wahabi Movement in India" (کلکتہ، ۱۹۶۶ء) ص ۱۸-۲۲ میں ہے۔

۵۔ کہ جن کی تفصیلات "Hyderabad Affairs" جلد دوم، مرتبہ سید مہدی علی (بمبئی،

Marfat.com

۱۸۸۳ء۔۱۸۸۵ء) ص ۵۲۔۵۶ میں شامل ہیں۔

۷۔ ان کی تفصیلات "The Freedom Struggle in Hyderabad" جلد اول' مرتبہ: حیدر آباد اسٹیٹ کمیٹی برائے تاریخ تحریک آزادی حیدر آباد (حیدر آباد' ۱۹۵۶ء) بالخصوص ص ۸۷۔۱۱۹ میں ہیں۔

۸۔ ابتدائی عمر میں اسکے' بشمول نواب صمصام الدولہ (مبارزالدولہ کے برادر حقیقی) اور نواب امتیازالدولہ (برادر نسبتی' بہنوئی)' مخالف/انگریز رویوں کے لیے "Proceedings of Government in the Secret Department" مورخہ ۲۵' ۲۶ر ستمبر اور ۷ر اکتوبر ۱۸۱۵ء مخزونہ انڈیا آفس لائبریری اینڈ ریکارڈ (لندن)' بہ ذیل اندراج (۳) ۱۰۳' ۶۰۳' صفحات ۳۲۵۔۳۳۱

۹۔ یہ بازار حیدر آباد میں ریزیڈنسی کے قیام (۱۷۸۳ء) کے نتیجے میں وجود میں آیا تھا۔بظاہر انگریزی فوج کے لیے لازم قرار دیا گیا تھا کہ وہ بلا اجازت شہر کی حدود میں داخل نہ ہو۔ ریزیڈنٹ کی قیام گاہ (باغ نجف علی خاں شمشیر جنگ) کے قریب فوج کی چھاونی میں فوج کی ضرورتوں کے لیے یہ بازار بنا دیا گیا تھا------ نصیرالدین ہاشمی' "ریزیڈنسی" روزنامہ "سیاست" (حیدر آباد) ۱۹ دسمبر ۱۹۵۴ء

۱۰۔ غلام حسین خاں "تاریخ گلزار آصفیہ" (حیدر آباد ۱۳۰۸ھ) ص ۱۰۷

۱۱۔ ایضا" ص ۱۰۸

۱۲۔ یہ فوج مملکت میں نظام کی افواج کی پلٹنوں کو ضم کرکے ریزیڈنٹ رسل کی ماتحتی میں قائم ہوئی تھی۔ ہنری جارج برگس "The Nizam: his History and Relations with the British Govrnment" (لندن' ۱۸۶۱ء) جلد دوم ص ۱۰۰۔۱۰۱

۱۳۔ تقریبا چالیس سال تک دربار نظام سے وابستہ رہے۔ ۱۸۰۶ء سے پیش کار (یا نائب مدار المہام) اور ۱۸۳۲ء سے ۱۸۴۳ء تک مدار المہام (دیوان) رہے۔ دربار سے وابستگی کے ساتھ ساتھ بھرپور ادبی و تہذیبی زندگی گزاری۔ اردو میں شاعری اور شاداں تخلص کرتے تھے۔ ایک ضخیم کلیات ان سے یادگار ہے۔ مرتبہ: کشن پرشاد شاد' مطبوعہ حیدر آباد۔ ان کے حالات اور کلام کے مفصل مطالعے کے لیے: ثمینہ شوکت' "مہاراجہ چندو لعل شاداں" (حیدر آباد' ۱۹۷۹ء)

۱۴۔ برگس' تصنیف مذکور' جلد دوم' ص ۱۰۳

۱۵۔ غلام حسین خاں' تصنیف مذکور' ص ۱۰۸' یہ حملہ چار سو بندوق برداروں اور دو توپوں کی مدد سے کیا گیا تھا۔ کل ۳۰ گولیاں اور متعدد تیر چلائے گئے۔ ۳۰ بندوق بردار' ایک انگریز سپاہی اور ۲۰ دیسی سپاہی ہلاک ہوئے۔ "The Chronology of Modern Hyderabad" (حیدر آباد' ۱۹۵۴ء) ص ۱۵۴

۱۶۔ غلام حسین خاں' تصنیف مذکور' ص ۱۰۸

۱۷۔ ایضا" ص ۱۰۸۔۱۰۹' انھیں سیرشکار کے بہانے وہاں جانے پر رضامند کر لیا گیا' پھر نظام

Marfat.com

کے حکم کے مطابق ان کے گھوڑے واپس بلا لیے گئے۔ "The Chronology of Modern Hyderabad" ص ۱۵۵' اس واقعہ کے اختتام پر نظام نے ایک فرمان جاری کیا کہ جو لوگ "شہزادہ" کی زیادتیوں اور کارگزاریوں سے متاثر ہوئے ہیں' انھیں معاوضہ دیا جائے گا۔ چنانچہ وہ اپنے دعوے پیش کریں۔ اور ساتھ ہی سخت تنبیہہ کی گئی کہ جو لوگ شہزادے کے ساتھ شریک تھے انھیں سخت سزا دی جائے گی۔ "Proceeding of Government in the Secret Department" مذکورہ بالا' ص ۳۳۱

۱۸۔ غلام حسین خاں' تصنیف مذکور' ص ۱۰۹

۱۹۔ جب کہ دیگر ریاستوں میں بھی انگریزوں سے حکمران طبقہ کے افراد کی بغاوت کے واقعات تاریخ میں شاذ ہی ملتے ہیں' ویسے اودھ کے حکمران نواب وزیر علی خاں (۱۷۹۷ء۔۱۷۹۸ء) کی انگریزوں کے خلاف بغاوت اور سرکشی ان میں اہم ہے۔ آصف الدولہ (۱۷۷۵ء۔۱۷۹۷ء) کے انتقال کے بعد وزیر علی خاں جانشین ہوا' لیکن محض پانچ ماہ کے بعد انگریزوں کی مدد سے معزول کیا گیا۔ انگریزوں نے اسے معزول کرکے بنارس میں رکھا۔ جہاں اس نے انگریزوں کے خلاف محاذ بنایا اور اطراف کے امرا و روسا سے مراسلت کرکے انھیں اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کی۔ کئی انگریز افسروں کو قتل کیا اور اودھ کی آزادی کے مقصد سے چھ ہزار افراد پر مشتمل ایک فوج بنائی اور انگریزوں سے مقابلہ کیا' جس میں ناکامی پر راہ فرار اختیار کی۔ مہاراجہ جے پور جگت سنگھ (۱۸۰۳ء۔۱۸۱۸ء) نے دھوکہ دے کر اسے گرفتار کرادیا۔ انگریزوں نے اسے قید کرکے کلکتہ بھجوا دیا۔ جہاں اس نے قلعہ فورٹ ولیم میں ۱۸۱۷ء میں وفات پائی۔ تفصیلات کے لیے: نجم الغنی "تاریخ اودھ" جلد سوم (لکھنؤ ۱۹۱۹ء) ص ۳۶۰۔۳۸۵' شیخ محمد عظمت علی کاکوروی "مرقع خسروی" (لکھنؤ' ۱۹۸۶ء) ص ۹۰۔۹۲' رام سہائے تمنا "احسن التواریخ" (لکھنؤ' ۱۸۷۶ء) ص ۲۵۔۳۶' کا لیکنکر و تا "Anti-British Plots and Movements before 1857" (میرٹھ' ۱۹۷۰ء) ص ۱۳۔۲۰ اس کے حالات اور اس کی بغاوت پر انی رودھارے کی تصنیف: "The Rebel Nawab of Oudh: Revolt of Vazir Ali Khan" (دہلی' ۱۹۹۰ء) بہت مفصل ہے۔ وزیر علی خاں کے رفقاء میں نواب شمس الدولہ مرشد آبادی بھی شامل تھے' لیکن وہ جلد ہی رہا ہوئے------ عبدالقادر خاں "وقائع عبدالقادر خانی" اردو ترجمہ' محمد ایوب قادری' جلد اول (کراچی' ۱۹۶۰ء) ص ۱۳۴' سید محمد طائفور "Glimpses of Old Dhaka" (ڈھاکا' ۱۹۵۲ء) ص ۱۷۱۔۱۷۲' ایم۔اے۔لائرڈ "Bishop Heber in Northern India" (کیمبرج' ۱۹۷۱ء) ص ۸۰۔۸۱ وبعدہ' ان کے مصاحبین میں اردو کے معروف شاعر مرزا جان طپش بھی شامل تھے' جو نواب کے ساتھ قید رہے۔ عشقی عظیم آبادی "تذکرہ عشقی" مشمولہ دو تذکرے "مرتبہ کلیم الدین احمد (پٹنہ' ۱۹۶۳ء) جلد دوم' ص ۵۵

۲۰۔ ابوالقاسم معروف بہ میر عالم' ۱۷۸۹ء میں دربار نظام سے منسلک ہوئے اور ۱۸۰۴ء میں مدارالمہام (دیوان) مقرر ہوئے۔ ۱۸۰۸ء میں انتقال کیا۔

Marfat.com

۲۱۔ ہنری رسل، بحوالہ نجم الغنی "تاریخ ریاست حیدر آباد دکن" (لکھنؤ، ۱۹۳۰ء) ص ۴۴۹

۲۲۔ ایضاً، ص ۴۵۰

۲۳۔ غلام حسین خاں، تصنیف مذکور، ص ۱۰۷

۲۴۔ ایضاً، ص ۱۳۶

۲۵۔ ایضاً، ص ۱۴۰، تفصیلات کے لیے: میڈوز ٹیلر "The Story of my life" (دہلی، ۱۹۸۶ء) ص ۷۱۔۷۵

۲۶۔ اور اپنی ٹوپی، کرتا اور پاجامہ انھیں پہنایا۔۔۔۔۔۔ غلام رسول مہر "جماعت مجاہدین" ص ۵۹

۲۷۔ ایضاً

۲۸۔ ایضاً، ص ۱۸۳

۲۹۔ ایضاً، ص ۵۹۔۶۰

۳۰۔ غلام رسول مہر "سرگزشت مجاہدین" (لاہور، ۱۹۵۶ء) ص ۲۲۷

۳۱۔ قیام الدین احمد، تصنیف مذکور، ص ۱۲۵، حیدر آباد میں "وہابی تحریک" کی سرگرمیوں کا ایک جامع مطالعہ: این سی چودھری "The Wahabi Conspiracy in Hyderabad" مشمولہ "Indian Historical Congress Proceedings" جلد ۱۹ (۱۹۵۶ء)

۳۲۔ غلام رسول مہر "سرگزشت مجاہدین" ص ۱۷۹

۳۳۔ ۱۷۸۱ء۔۱۸۶۲ء۔ فخرالدین خان نام، مملکت حیدر آباد میں اپنی حیثیت و وجاہت اور علمی شغف و سرپرستی کے باعث ایک نمایاں شہرت رکھتے ہیں۔ ترقی تعلیم اور مغربی علوم و فنون کے دلدادہ اور سرپرست تھے۔ متعدد علمی و سائنسی کتب تصنیف و ترجمہ کیں۔ ۱۸۰۰ء میں نظام علی خاں آصف جاہ ثانی (۱۷۶۲ء۔۱۸۰۳ء) کی دختر سے شادی کی اور ۱۸۴۹ء میں چھے ماہ کے مختصر عرصہ کے لیے مدارالمہام کے فرائض انجام دیے۔ تفصیلات کے لیے: حسن یار جنگ "تاریخ خاندان پائگاہ حیدر آباد دکن" (کراچی، ۱۹۸۰ء) ص ۸۹۔۱۵۸، ونیز متعدد تصانیف۔

۳۴۔ غلام رسول مہر "سرگزشت مجاہدین" ص ۱۷۹، مصنف نے اس ضمن میں مزید متعدد اکابر کے نام اور ان کے مقامات درس و تبلیغ کی تفصیلات یکجا کی ہیں۔۔۔۔۔۔ ص ۱۷۹۔۱۸۰، ونیز غلام حسین خاں، تصنیف مذکور، ص ۱۴۷ وبعدہ اور جے۔ایس۔فریزر "Memoirs and Correspondance of General James Stuart Fraser" [illegible] فریزر (لندن، ۱۸۸۵ء) ص ۶۱ میں معاصر شہادتیں موجود ہیں۔

۳۵۔ "ادارہ ادبیات اردو" (حیدر آباد دکن) کے کتب خانہ میں تحریک مجاہدین کے سلسلے کی بعض ایسی اہم کتب مثلاً "حقیقت الصلواۃ" مصنفہ: سید احمد و مولانا عبدالحئی، "رسالہ جہادیہ" مصنفہ: مولانا خرم علی بلہوری، اور "تقویت الایمان" مصنفہ: شاہ اسمٰعیل، محفوظ ہیں، جو سید محمد علی رامپوری اور مولانا ولایت علی کے قیام حیدر آباد کے زمانہ میں نقل کی گئیں۔ بحوالہ

Marfat.com

ڈاکٹر محی الدین قادری زور "تذکرہ اردو مخطوطات "جلد اول (دہلی' ۱۹۸۴ء) ص ۲۳۰۔۲۳۲ وبعدہ

۳۶۔ غلام رسول مہر "سرگزشت مجاہدین" ص ۱۸۱

۳۷۔ ایضاً" ص ۱۸۱۔۱۸۲

۳۸۔ قیام الدین احمد' تصنیف مذکور' ص ۱۲۵۔۱۲۶

۳۹۔ فریزر' تصنیف مذکور' ص ۵۵۔۵۶.

۴۰۔ ایضاً" ص ۶۳

۴۱۔ قیام الدین احمد' تصنیف مذکور' ص ۱۲۷

۴۲۔ "The Freedom Struggle in Hyderabad" جلد اول' ص ۱۲۷۔۱۲۹

۴۳۔ ایضاً" ص ۱۲۷۔۱۲۸

۴۴۔ ایضاً" ص ۱۲۸۔۱۲۹

۴۵۔ ایضاً" ص ۱۲۹۔۱۳۰

۴۶۔ ایضاً" ص ۱۳۰

۴۷۔ غلام حسین خاں' تصنیف مذکور' ص ۱۴۹

۴۸۔ ایضاً"

۴۹۔ "The Freedom Struggle in Hyderabad" جلد اول' ص ۱۳۳

۵۰۔ ایضاً" ص ۱۳۶

۵۱۔ ایضاً" ص ۱۳۱' غلام حسین خاں' تصنیف مذکور' ص ۱۵۱

۵۲۔ "The Freedom Struggle in Hyderabad" جلد اول' ص ۱۳۳

۵۳۔ کمیشن کی رپورٹ کے خاص خاص نکات سے' جو ایضاً" ص ۱۳۳۔۱۶۹ میں شامل ہے' مبارز الدولہ اور ان کے ساتھیوں کی جدوجہد کی متعدد مزید تفصیلات سامنے آتی ہیں۔

۵۴۔ فریزر' تصنیف مذکور' ص ۶۴

۵۵۔ ریزیڈنٹ نے ۲۶ جون ۱۸۵۴ء کو سیکرٹری برائے حکومت ہند' کلکتہ کو بذریعہ مراسلہ اطلاع دی کہ کل (۲۵ جون ۱۸۵۴ء کو) مبارزالدولہ کا انتقال ہوگیا۔ "Hyderabad Residency Records" جلد ۹۳ (۱۸۵۴ء۔۱۸۵۷ء) بحوالہ: "Freedom Struggle in Hyderabad" جلد اول' ص ۱۷۷

۵۶۔ نظام کی بے بسی کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے کہ جب حالت قید میں اپنی شدید علالت کے باعث مبارز الدولہ نے ان سے رجوع کیا کہ وہ انھیں اس عذاب سے نکال لیں' تو نظام نے جواب میں لکھا "تم نے میرے ساتھ کچھ برا نہیں کیا' میں بے بس ہوں' فرنگیوں نے تمھیں یہ سزا دی ہے۔" "The Hyderabad Residency Records" جلد ۷۵' (۱۸۳۹ء۔۱۹۴۰ء)' بحوالہ ایضاً" ص ۱۷۹

۵۷۔ سید مہدی علی' تصنیف مذکور' جلد ۵' ص ۴۔۶' ۸۶۔۸۷' یہاں اخبارات:

Marfat.com

"Examiner" مورخہ ۱۱ فروری ۱۸۴۱ء اور "The Englishman" مورخہ ۳۱ اکتوبر ۱۸۴۸ء کے اقتباسات درج کیے گئے ہیں۔ و نیز تصنیف مذکور' ص ۱۷۲-۱۷۱

۵۸۔ ڈاکٹر محی الدین قادری زور "تذکرہ اردو مخطوطات" جلد چہارم (دہلی' ۱۹۸۴ء) ص ۲۵۷

۵۹۔ جو ایک قلمی بیاض میں دستیاب ہے' بیاض نمبر ۱۲۸' کتب خانہ سالار جنگ حیدر آباد' بحوالہ ثمینہ شوکت' تصنیف مذکور' ص ۱۳۶

۶۰۔ مملکت میں ان کی کارگزاریوں اور سرگرمیوں کے تجزیہ سے جو کم سے کم شواہد سامنے آتے ہیں' ان کے مطابق یہ ایک جابر مطلق کی حیثیت اختیار کر گئے تھے۔ اور انھوں نے اپنی چالبازیوں سے مملکت کو ایک بڑا قید خانہ بنا دیا تھا۔ امراء اور والیان ریاست غلامی اور بے چارگی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ فریزر تصنیف مذکور ص ۵۰' نظام بھی انھیں انگریزوں کا خاص آدمی سمجھ کر خائف رہتے تھے۔ (ایضاً" ص ۴۳)۔ بنیادی طور پر ایک پنجابی کائستھ تھے اور اپنے اثرات کے تحت مملکت میں ایک بڑی تعداد میں سکھوں کو ملازمتیں دی تھیں۔ رنجیت سنگھ (۱۷۸۰ء-۱۸۳۹ء) سے بھی ان کے روابط تھے' جس نے ایک خط لکھ کر ان سے حیدر آباد کی سیاسی صورت حال کے بارے میں معلومات حاصل کی تھیں۔ "Hyderabad The Freedom Struggle in" جلد اول' ص ۲۱۷

۶۱۔ ایضاً" جابجا' بالخصوص ص ۱۸۱-۲۱۱

Marfat.com

Marfat.com

ہندوستانی مسلمانوں

کی

تحریکاتِ ہجرت

Marfat.com

(۱)

پس منظر ـــــ انیسویں صدی میں

برعظیم پاک و ہند میں اسلام اور مسلمانون کا المیہ یہ رہا کہ ہندوستان مں مسلمانوں کی مستحکم اور عظیم الشان سلطنتوں کے قیام کے باوجود اس کے تہذیبی تناظر میں اسلام کے اثرات بحیثیت مجموعی کمزور رہے' اور یہاں کا معاشرہ خالص اسلامی معاشرے کی صورت اختیار نہ کر سکا۔ اٹھارھویں صدی عیسوی میں وہ سیاسی اقتدار بھی مسلمانون سے چھن گیا جو برعظیم میں ہند اسلامی معاشرے اور تہذیب کا سب سے بڑا سہارا تھا۔ ابتداء" مسلمانوں کی سلطنت چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہوئی اور پھر غیر مسلموں' مرہٹوں' سکھوں اور انگریزوں نے ان ریاستوں میں سے بیشتر کا خاتمہ کر دیا اور اس کے بعد انگریز اس ملک کے تنہا مالک ومختار بن گئے۔ انھوں نے اسلامی تہذیب و تمدن کے استحکام اور فروغ کے تمام راستے بند کر دیے۔ فارسی اور اردو کے بجائے انگریزی زبان کو ذریعہ تعلیم بنایا اور مسلمانوں کو تعلیم سے دور کر دیا۔ اس کے علاوہ اسلامی قوانین کو منسوخ کیا' شرعی عدالتیں توڑ دیں اور اسلامی قوانین کے نفاذ کو خود مسلمانوں کے حق میں صرف نکاح و طلاق وغیرہ تک محدود کر دیا' اور اس محدود نفاذ کے اختیارات بھی قاضیوں کے بجائے عام دیوانی عدالتوں کے سپرد کر دیے' جن کے حکام عموما غیر مسلم ہوتے۔ پھر اس پر مزید یہ کہ ابتداء سے انگریزوں کی حکمت عملی یہ رہی کہ مسلمانوں کو معاشی حیثیت سے پامال کرکے ان کو مجبور و بے بس کر دیا جائے۔ ان حالات کے نتیجے میں مسلمانوں کی زندگی میں مایوسی اور ذلت کے سوا کچھ نہ رہا۔اسے غلامی اپنے تمام عیوب کے ساتھ ان پر مسلط ہوتی رہی۔ اب ایک غیر اسلامی ماحول اور غیر اسلامی عقائد و نظریات ان کو گھیرے ہوئے تھے۔ ایسی حالت میں اگر مسلمانوں نے کچھ سنبھلنے کی کوشش بھی

Marfat.com

کی تو وہ اب مجبور تھے کہ معاشی ترقی کے لیے مغربی تعلیمی نصاب کے تحت اسکولوں اور کالجوں میں تعلیم حاصل کریں اور اس سے ذہنی مرعوبیت کی فضا میں مغربی تصورات اور تہذیب کے اصول سیکھیں۔ اس سے قطع نظر کہ ان حالات میں مسلمانوں کے لیے کیا ضروری تھا اور کیا ضروری نہیں' ان میں اپنی حالت کو بہتر بنانے اور اپنے زوال کی رفتار کو روکنے کے لیے محض دو تین راستے باقی رہ گئے تھے۔ پہلا راستہ سمجھوتے اور مصالحت کا راستہ تھا' جس پر چلنے کے لیے مسلمان فوری طور پر تو راضی نہ ہو سکتے تھے۔۔۔۔۔ یہ راستہ بعد کے حالات میں مسلمانوں کے ایک طبقہ فکر نے بہرحال اختیار کیا' تاکہ مسلمان وقتی ضرورت کے تحت کچھ دیر مصالحت کا رویہ اختیار کرکے مہلت لے سکیں' اور پھر نئی توانائیاں حاصل کرکے اپنے کھوئے ہوئے مقام کو حاصل کر سکیں۔ اس طرز فکر کی ترجمانی اور نمائندگی سید احمد خاں اور ان کی "ہمہ گیر علی گڑھ تحریک" نے کی ہے۔

دوسرا راستہ اپنے زوال کی رفتار کو روکنے کے لیے اصلاحی تحریکوں کا تھا' جن کا آغاز اسی وقت سے ہو گیا تھا' جب مسلمانوں میں زوال کے آثار رونما ہونے لگے تھے۔ مثلاً مجدد الف ثانی کی تحریک' جس کا ایک بڑا مقصد ہندوستانی معاشرے میں مسلم ملت کے تشخص کو برقرار رکھنا تھا۔ پھر اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں شاہ ولی اللہ اور ان سے فیض یافتہ مجاہدین و علماء کی تحریکیں اسی سلسلے کی کڑی ہیں۔ اس کا ایک اعلانیہ اور واضح اظہار مدافعت اور آزادی کے جذبہ کے تحت انگریزوں کے خلاف جہاد کی مستقل تحریکوں اور کوششوں کی صورت میں ہوا۔ انھیں سید احمد شہید کی تحریک جہاد (۱۸۳۱ء) اور پھر بعد میں ان کے رفقاء اور ان سے فیض یافتہ مجاہدین کی مسلسل کوششوں کی صورت میں دیکھا جا سکتا ہے' جن کا سلسلہ بیسویں صدی کے ربع اول تک جاری رہا۔۔۔۔۔ اور اس تحریک کے تسلسل سے تعلق رکھنے والے مجاہدین برعظیم کے مختلف علاقوں میں برطانوی حکومت کے خلاف اٹھنے والی تحریکوں۔۔۔۔ تحریک ریشمی رومال (۱۹۱۷ء) اور تحریک خلافت میں شریک رہے۔

ان دو راستوں سے قطع نظر ایک تیسری راہ بھی مسلمانوں کے پیش نظر

Marfat.com

کھلی رہی----- اور یہ ہندوستان سے ہجرت کی راہ تھی۔ جہاد اور ہجرت کی راہیں مسلمانوں نے اپنے اس نقطۂ نظر کے تحت اختیار کیں کہ ان کے خیال میں ہندوستان اب "دارالحرب" ہو گیا تھا۔۳۔ اٹھارھویں صدی عیسوی تک مسلمان علماء کی تحریکوں کا مقصد کسی حکمران کو پابند شریعت کرنا یا مسلم معاشرہ کی اصلاح تک مخصوص تھا' لیکن انگریزوں کے زیر اقتدار ان کی تحریکوں کا مقصد کچھ اور بھی ہو گیا تھا۔ اب علماء کے پیش نظر وہ مسائل بھی تھے' جن سے غیر ملکی اقتدار کی وجہ سے انھیں اور ان کی ملت کو سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔ اس عہد میں اسلام کے شرعی قوانین کی اہمیت باقی نہیں رہی تھی۳۔ اور وہ غیر اسلامی قوانین اور انھیں رائج کرنے والے' کافروں کے ماتحت زندگی گزارنے پر مجبور کر دیے گئے تھے۔۴۔ ان کے خیال میں اب اسلام محفوظ نہیں تھا' اور اس لیے اب یہ ملک "دارالحرب" ہو گیا تھا۔ اس بارے میں شاہ عبدالعزیزؒ کے علاوہ' جنھوں نے انیسویں صدی کے اوائل میں یہ فتویٰ دیا تھا
۵۔ دیگر علماء کے فتوؤں میں برعظیم کا دارالحرب' ہونا نمایاں ہوتا گیا۔۶۔ چنانچہ سید احمد شہید کی تحریک جہاد (۱۸۳۱ء) اور جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں علماء کی شمولیت "دارالحرب" ہی کے نظریے کی بنیاد پر ہوئی۔۷۔

جہاد میں ناکامی کے باعث مایوسی کی حالت میں مسلمانوں کے ایک طبقے نے ہجرت کا فیصلہ کیا اور ہندوستان سے ہجرت کی روایت کی بنیاد ڈالی۔ شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے ایک اور فتویٰ میں' ایک ایسی جگہ سے' جہاں مسلمان اپنے مذہبی فرائض ادا نہ کر سکیں' ہجرت کو مسلمانوں کے لیے ضروری قرار دیا تھا۔۸۔ ان کے ایک مکتوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ چار و ناچار "دارالحرب" میں اقامت گزیں تھے' بصورت دیگر وہ ہجرت کے خواہاں رہے۔۹۔ غالباً" شاہ عبدالعزیز کے پیش نظر شاہ ولی اللہ کا یہ نقطۂ نظر رہا کہ وہ مسلمان' جو دارالحرب سے دارالاسلام' ہجرت نہ کر سکیں اور کفار کے ساتھ اشتراک مقصد استوار رکھیں' گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔۱۰۔ اس ضمن میں سید احمد شہید اور ان کی تحریک جہاد سے تعلق رکھنے والے مجاہدین نے جہاں جہاد کو اپنی زندگی کا اولین مقصد قرار دے دیا تھا' وہیں تحریکات جہاد میں ناکامی کے بعد ہجرت کو بھی ایک متوازی نظریہ کے طور پر اختیار کر لیا تھا۔۱۱۔ چنانچہ ان

Marfat.com

مجاہدین کے تحریر کردہ قریب قریب تمام رسالے اور منشور ہجرت کی ضرورت اور فضیلت پر زور دیتے ہیں ۱۲۔ تاکہ انگریزوں کے خلاف ملک کے باہر سے بھی جدوجہد کی جائے۔ مثلاً مولوی کرامت علی نے، جو سید احمد شہیدؒ کی تحریک میں شامل رہے، ۱۸۳۸ء میں ہندوستان چھوڑ کر ہجرت کر جانے کی خواہش کا اظہار کیا۔ ۱۳۔

بالآخر ہجرت کی روایت کا آغاز شاہ محمد اسحٰق نے کیا، جنھوں نے ۱۸۴۱ء میں اپنے برادر بزرگ مولوی محمد یعقوب کے ساتھ ہندوستان سے ہجرت کر کے حجاز میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ شاہ محمد اسحٰق، شاہ ولی اللہ کے فرزند شاہ عبدالعزیز کے نواسے اور خلیفہ تھے۔ شاہ عبدالعزیز، اولاد نرینہ نہ ہونے کے سبب اپنے اس لائق نواسے پر خاص توجہ دیتے تھے۔ انھوں نے کتابوں، مسودوں اور متاع علمی کی صورت میں، جو کچھ بھی ان کی پاس تھا، اپنے اسی نواسے کے حوالے کر دیا تھا اور اپنی زندگی ہی میں اپنی مسند پر فائز کر کے تدریس پر مامور کر دیا تھا۔ چنانچہ پورے بیس سال شاہ محمد اسحٰق نے شاہ عبدالعزیز کے سامنے اور ان کی نگرانی میں یہ اہم خدمت انجام دی۔ شاہ عبدالعزیز کے انتقال کے بعد شاہ محمد اسحٰق نہ صرف ان کے جانشین بنے بلکہ اس اعتبار سے انھوں نے مسلمانان برعظیم کی مذہبی قیادت بھی کی۔ ۱۴۔

شاہ محمد اسحٰق کے حجاز ہجرت کر جانے کے بعد ان کے تلمیذ خاص شاہ عبدالغنی مجددی ان کے جانشین بنے، لیکن انھوں نے بھی ۱۸۵۷ء میں دہلی پر انگریزوں کے قبضہ کے بعد اپنے استاد کے مسلک کا اتباع کیا اور حجاز ہجرت کر گئے۔ ۱۶۔ انھی کے ساتھ ان کے بھائی شاہ احمد سعید نے بھی ہجرت کی۔ ۱۷۔ حاجی امداد اللہ کا نام بھی ۱۸۵۷ء کے بعد حجاز ہجرت کر جانے والوں میں معروف ہے۔ ۱۸۔ ان کا سلسلہ مسلک بھی سید احمد شہید کے وسیلہ سے شاہ عبدالعزیز سے ملتا ہے۔ ۱۹۔ شاہ محمد اسحٰق نے ہجرت کرنے سے قبل دہلی میں مولانا مملوک العلی کی صدارت میں مولانا قطب الدین، مولانا مظفر حسین کاندھلوی اور مولانا عبدالغنی مجددی پر مشتمل ایک جمعیت تشکیل دی تھی تاکہ وہ شاہ محمد اسحٰق کے کام کو برعظیم میں جاری رکھ سکے۔ مولانا مملوک العلی کے بعد شاہ محمد اسحٰق نے اس جمعیت کی صدارت پر حاجی امداداللہ کو فائز کیا تھا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں شرکت کے مسئلے پر اس جمعیت میں اختلاف رائے پیدا ہو گیا۔ جو فریق جنگ آزادی میں سرگرم رہا، وہ اس کی ناکامی کے بعد، ہجرت کر کے حجاز چلا گیا۔ ۲۰۔

شاہ ولی اللہ سے فیض یافتہ علماء نے اولاً شاہ عبدالعزیز اور پھر شاہ محمد اسحٰق کے توسط

Marfat.com

سے انیسویں صدی کے ہندوستان میں اس کے دارالحرب ہونے کی بنیاد پر ان دونوں راستوں کو اختیار کرنے کی راہ دکھا دی تھی' چنانچہ ان دونوں راستوں پر چلتے ہوئے مسلمانوں نے بیسویں صدی کے اوائل تک اپنی جہاد کی تحریک کو کسی نہ کسی صورت جاری رکھا اور ایک مرحلہ پر شاہ محمد اسحٰق کی قائم کی ہوئی ہجرت کی روایت بھی ایک تحریک کی صورت میں منظم ہوئی۔۲۱۔

انیسویں صدی میں ہجرت کی تحریک اگرچہ منظم صورت میں سامنے نہ آ سکی' اور اس کا اظہار شاہ محمد اسحٰق اور ان سے مستفیض افراد کے ہجرت کر جانے کی روایت تک بظاہر محدود رہا' لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت کا مطمح نظر اور اس کی تحریک درپردہ اور زیر زمین کروٹیں ضرور لیتی رہی ہے ـــــــ اور یہ صرف دہلی تک محدود نہیں رہی کہ جسے خانوادہ شاہ عبدالعزیز کی مساعی کے باعث ۱۸۵۷ء تک مرکزیت حاصل رہی' بلکہ برعظیم کے دور دراز علاقوں میں بھی اس کی بازگشت محسوس کی جا سکتی ہے۔ مثلاً جیمز او کینلے (James O'Kinealy) نے' جس نے "ہندوستان میں وہابی تحریک" پر "کلکتہ ریویو" (Culcutta Review) میں سلسلہ مضامین لکھ کر شہرت حاصل کی تھی۔۲۲۔ چند مخطوطات کے ساتھ رسائل کا ایک مجموعہ خریدا تھا' جس میں ایک غیر مطبوعہ "ہجرت کا رسالہ" بھی شامل تھا۔ اب یہ مجموعہ "انڈیا آفس لندن" کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔۲۳۔ اس کے سرورق پر غالباً جیمز او کینلے ہی نے یہ عبارت تحریر کی ہے:

"یہ کتاب میر محمد ساکن دانا پور کے گھر میں پایا گیا۔"

اس مجموعہ میں شامل رسائل کی کل تعداد ۹ ہے۔ ان رسائل کے موضوعات سے اس مجموعہ کی نوعیت کا اندازہ ہو سکتا ہے:

۱۔ اردو' "فتویٰ" نماز جمعہ کی پہلی اذان کے مسئلہ پر۔

۲۔ عربی' "اربعین فی احوال المهدئین" کے عنوان سے ورود مہدی کے تعلق سے چہل حدیث کے انتخاب پر مشتمل ہے۔

۳۔ فارسی' "فتویٰ"۔ مولوی فیض علی خراسانی کے استفتاء کے جواب میں مولانا الٰہی بخش۲۴۔ کے فتویٰ پر مبنی ہے' اور اس میں حنفی عقائد کے مختلف مسائل پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔

۴۔ رسالۂ اول کا فارسی ترجمہ ہے۔

۵۔ فارسی' "فتویٰ" تراویح کے مسئلہ پر۔

Marfat.com

۶۔ چوتھے رسالہ کی نقل ہے' جس پر مختلف علماء کے دستخط اور مہریں ہیں۔
۷۔ ایک بیاض ہے' جس میں:
(۱) عربی حروف تہجی اور مصادر------ اور ان کے علاوہ گجراتی حروف تہجی اور گنتی۔
(۲) مقبول آیات قرآنی اور ان کے اردو تراجم۔
(۳) "ہجرت کا رسالہ"۔
(۴) نکاح ثانی کا رسالہ مرقومہ ۲۸ مئی ۱۸۶۹ء
۸۔ فارسی' مطبوعہ فتویٰ پر مشتمل ایک ورق۔
۹۔ مختلف کاغذات' جن میں مختلف فقہی مسائل پر اظہار خیال کیا گیا اور طبی نسخے درج ہیں۔

"ہجرت کا رسالہ" کے آخر میں ایک عبارت درج ہے' جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے بعد مولوی خرم علی بلہوری کا "رسالہ جہادیہ" تحریر کیا گیا تھا' لیکن وہ اس مجموعہ میں شامل نہیں ہے۔

"ہجرت کا رسالہ" اس مجموعہ کے ورق ۸۵ ب سے شروع ہو کر ۸۹ الف پر ختم ہوتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کاتب نے اس رسالہ کو کسی اور جگہ سے نقل کیا ہے۔ اس نے ورق ۹۰ الف پر عبارت لکھی ہے:

"واضح رہے کہ رسالہ ہجرت کے بعد ہندی اصل میں رسالہ جہاد خورم علی ۲۵۔ کا ہے' مگر چونکہ اس کے نصف کے پرت علیحدہ ہیں' اس واسطے یہاں لکھا نہیں گیا۔"

"رسالہ ہجرت" کا ترقیمہ یہ ہے:

(بتاریخ ۸ مارچ ۱۸۶۹ء اک .... کتاب ہے' جو میر محمد ساکن داتاپور کے مکان میں پائی گئی تھی' نقل کیے گئے۔"

یہ رسالہ اس امر کا ثبوت ہے کہ انیسویں صدی کے وسط اور نصف آخر میں جہاد کے متوازی ہجرت کا واضح تصور برعظیم کے مسلمانوں میں پیدا ہو چکا تھا ----- لیکن اس کے شواہد کا تسلسل ابھی بہرحال تلاش و جستجو کا متقاضی ہے۔ اس غیر مطبوعہ ۲۶۔ رسالہ کو ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ہجرت کا رسالہ

سب خوبی اللہ کو ہے جو ہے مالک سارے جہان کا۔ اور اللہ کی رحمت اور سلام ہوئے محمدؐ پر جو رسولؐ ہے اس کا۔ اور ان کی اولاد اور اصحاب۔ سب کے پیر۔

اب معلوم کیا چاہیے کہ جس ملک میں کافر کی عمل داری ہو جاوے اور شرع کے مطابق کام کرنے سے حاکم کی طرف سے ممانعت ہو جاوئے تو وہاں سے نکل جانا سب مسلمانوں پر فرض ہے۔ نہیں تو مرتے وقت بڑی مصیبت سے جان نکلے گی۔ فرشتہ جب جان قبض کرنے کو آوے گا تب یہی پوچھے گا کہ زمین اللہ کی کیا کشادہ نہ تھی جو وطن چھوڑ کر چلا جاتا تو اس میں۔ پھر بڑی سختی سے جان قبض کرے گا۔ بعد اس کے قبر میں برابر عذاب ہوتا رہے گا۔ اور قیامت کے دن دوزخ میں جانا ہو گا' اور ہمیشہ وہاں عذاب میں گرفتار رہے گا۔ اور قیامت کے دن دوزخ میں جانا ہو گا' اور ہمیشہ وہاں عذاب میں گرفتار رہے گا۔ خدا نہ کرے کہ جو مسلمان کی موت کافر کے ملک میں ہو۔ اگر کافر کے ملک میں مرے گا تو مرتے وقت بڑی خرابی سے مرے گا اور قبر کی مصیبت جدا۔ اور حشر کے عذاب کا تو بیان نہیں۔ بھائیو اب بھی موت نہیں آئی ہے۔ یہی وقت نکل بھاگو۔ اور جہاں مسلمانوں کی عمل داری ہے اس جگہ چلے جاؤ۔ اور مسلمانوں کے ملک میں جا بسو۔ اگر اپنے جیتے جی تو نکل جاوے گا تو ساری عمر کا گناہ معاف ہو جاوے گا۔ اور تمہاری روزی کی فکر تم کو نہیں ہے' خدا سب کا پالنے والا ہے۔ جہاں جاؤ گے روزی تمہاری تمہارے پاس خدا بھیجے گا۔ کسی کو خدا کہیں بھوکا اور ننگا آج تک نہیں رکھا ہے اور تم تو خدا ہی کے حکم سے اپنا وطن چھوڑ کر جاتے ہو۔ تمہارے واسطے تو اللہ تعالٰی نے قرآن میں بڑھتی اور کشائش اور رحمت کا وعدہ بہت سا فرمایا ہے۔ تم کو ڈر کیا ہے۔ تمہارے ساتھ تو آسمان زمین کا مالک ہر دم ہے۔ جہاں جاؤ گے روزی تمہاری وہیں موجود ہے۔ کچھ فکر اس کی مت کرو اور چلے جاؤ۔جو پیشہ تم یہاں کرتے ہو وہاں بھی کیا کرو۔ روزی سب کی خدا کے ہاتھ میں ہے۔ تمہاری روزی عزت

Marfat.com

کے ساتھ اللہ آپ جہاں رہو گے وہاں پہنچا دے گا۔ خاطر جمع رکھو۔ اور اس کے ساتھ ساری عمر کا گناہ معاف ہو جائے گا۔ اور دنیا میں آرام کے ساتھ گزران کرو گے۔ مرتے وقت جان کنونی کی مصیبت سے بچو گے۔ گور عذاب اور حشر کے صدمہ سے نڈر ہو جاؤ گے۔ دوزخ کے عذاب سے خلاص ہو جاؤ گے۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ بنی اسرائیل کی قوم میں ایک آدمی تھا کہ اس نے ناحق ننانوے آدمی کو قتل کر ڈالا۔ پھر ایک بنی اسرائیل کے عالم کے پاس جا کر پوچھنے لگا کہ میں نے ننانوے خون ناحق کر ڈالا ہے' یہ گناہ میرا کسی طرح معاف ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اس عالم نے جواب دیا کہ جو کوئی ایک خون بھی ناحق کرے تو وہ بے شک دوزخ میں جاوے گا۔ تمہارا بھی گناہ کسی طرح معاف ہو سکتا نہیں۔ تمہیں دوزخ میں ضرور جانا ہو گا۔ اس نے سن کر کہا کہ مجھے تو آخر دوزخ میں جانا ٹھہرا تو تمہیں بھی یک ہاتھ مار دوں کہ یک سو پورا ہو جاوے۔ پھر اس نے اس عالم کو بھی قتل کر ڈالا۔ پھر دوسرے یک عالم پاس گیا۔ پوچھا کہ میں نے یک سو خون کر ڈالا ہے' میرا یہ گناہ کسی طرح معاف ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اس عالم نے کہا کہ یک طور سے معاف ہو سکتا ہے۔ کہ تو توبہ کر کے اس ملک کو چھوڑ کر دوسرے ملک میں چلا جاوے۔ اس نے سنتے ہی توبہ کیا اور وطن چھوڑ کر چلا گیا۔ پھر اس کی موت آئی۔ رحمت اور عذاب کے دونوں فرشتے جان نکالنے کو آکر موجود ہوئے۔ رحمت کا فرشتہ لگا کہنے کہ اس کی روح میں قبض کروں گا۔ اس نے توبہ اور ہجرت کیا ہے۔ عذاب کا فرشتہ لگا کہنے کہ میں اس کی جان نکالوں گا بڑی سختی کے ساتھ۔ ابھی ہجرت اس کی پوری نہیں ہوئی۔ جس ملک کا گنہگار اسی ملک میں ہے۔ اس ملک کی سرحد میں ابھی ہے۔ اس ملک کی سرحد کو چھوڑ کر اگر دوسرے ملک کی سرحد میں جا پہنچتا تو تمہارا حق تھا۔ پھر دونوں نے زمین کو ناپ کر دیکھا تو یک پاؤں اس کا دوسرے ملک کی سرحد میں جا پڑا ہے۔ تب تو رحمت کے فرشتہ نے کہا کہ اب تو میرا حق ثابت ہوا۔ پھر رحمت کے فرشتہ نے آسانی کے ساتھ اس کی جان نکالی۔ اور وہ اللہ کی رحمت میں داخل ہوا۔

ہجرت کا ثواب معلوم کر چکے تو اب سارے مسلمان اللہ سے ہجرت کی توفیق مانگو۔ اور ہجرت جلدی کرو۔ کہ موت کہیں کافر کے ملک میں نہیں ہونے

Marfat.com

پاوے۔ نہیں تو بڑے خرابی ہو گی۔ پھر پچھتاتا ہو گا۔ موت جب آ پہنچے گی اس وقت پچھتانا کچھ کام نہ آوے گا۔ جو کرنا ہے سوا بھی کر لو۔ ہجرت کا رسالہ تمام ہوا۔

Marfat.com

حواشی :

۱۔ ان حالات کا عمدہ جائزہ متعدد تصانیف میں ملتا ہے، خصوصاً اشتیاق حسین قریشی، "The Muslim Community of the Indo-Pakistan Sub-Continent" (ہیگ، ۱۹۶۲ء) میں ۲۱۲، ۲۲۳، پی ہارڈی "The Muslims of British India" (کیمبرج، ۱۹۷۲ء) ص ۳۴۔۵۰ وغیرہ۔

۲۔ ڈبلیو۔ڈبلیو ہنٹر (W.W.Hunter) "Our Indian Musalmans" (لندن، ۱۸۷۱ء) ص ۱۴۲۔۱۴۳۔

۳۔ ایضاً، ص ۱۴۰، ایسٹ انڈیا کمپنی نے ۱۷۷۴ء سے ۱۸۳۲ء تک انھیں اپنی جانب سے متعدد تبدیلیوں کا نشانہ بنایا، پھر ۱۸۳۲ء کے ضابطہ ششم کے تحت انھیں یکسر ختم کر دیا------ عزیز احمد۔ "Islamic Modernism in India and Pakistan" (لندن، ۱۹۷۰ء) ص ۱۵۔۱۸

۴۔ ہارڈی، تصنیف مذکور، ص ۵۱۔

۵۔ "فتاویٰ عزیزی" (دہلی، ۱۳۱۱ھ) حصہ اول، ص ۱۷، اس فتویٰ پر تاریخ درج نہیں، لیکن یہ ۱۸۰۹ء سے قبل دیا گیا۔ شاہ عبدالعزیز نے مولوی عبدالرحمن خاں (متوفی ۱۲۲۴ھ مطابق ۱۸۰۹ء) کو ایک خط لکھا تھا، جس میں دارالحرب کا ذکر واضح ہے------ مکتوب، مشمولہ احمد علی خاں شوق "تذکرہ کاملان رامپور" (دہلی، ۱۹۲۹ء) ص ۲۰۳۔۲۰۸

۶۔ جیمز اوکینلے (James O'Kinealy) "Culcutta Review" جلد ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۱۸۷۰ء ہنٹر، تصنیف مذکور، ص ۱۴۰، محمد مہر علی "The Bengal Muslims' Repudiation of the Concept of British India a Darul Harb" مشمولہ "Dacca University Studies" جلد ۱۹، ۱۹۷۱ء، ص ۴۷۔۵۸، یہی مصنف

Indian Musalmans a Re-Examination of its

Marfat.com

"Hunter's
of the Royal Asiatic Society" مشمولہ Background"
"Journal" شمارہ ۱۹۸۰ء، ص ۳۳-۴۱، ایل۔ایس۔مے (L.S.May)
"The Evolution of Indo-Muslim Thought" (لاہور،
۱۹۷۰ء) ص ۲۴-۲۶

۷۔ دارالحرب کے حوالہ سے جنگ آزادی میں علماء کے حصہ لینے کا ذکر، اشتیاق حسین قریشی، "Ulema in Politics" (کراچی، ۱۹۷۲ء) ص ۱۹۸-۲۰۰ وبعدہ، عزیز احمد، تصنیف مذکور، ص ۲۷-۲۸، ایس معین الحق "The Great Revolution of 1857" (کراچی، ۱۹۶۸ء) ص ۱۹۴ میں ہے: لیکن جو علماء ان تحریکات میں شامل نہیں ہوئے، ان کے رویہ میں انگریزوں سے وفاداری کو کوئی دخل نہیں تھا---- عبیداللہ سندھی "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" (لاہور، ۱۹۷۰ء) ص ۱۳۶۔

۸۔ "فتاوئی عزیزی" ص ۵۲

۹۔ مکتوب بنام مولوی عبدالرحمن خاں، مشمولہ احمد علی خاں شوق، تصنیف مذکور، ص ۲۰۴

۱۰۔ شاہ ولی اللہ "القول الجمیل" (دہلی بن ندارد)

۱۱۔ جہاد کے مقصد سے سید احمد شہید اور ان کے رفقاء کے ہندوستان سے ہجرت کرنے کے واقعات کے پس منظر و پیش منظر کو متعدد تصانیف میں بالتفصیل دیکھا جا سکتا ہے، خصوصا سید ابوالحسن علی ندوی "سیرت سید احمد شہید" حصہ دوم (لاہور، ۱۹۷۴ء) ص ۲۶۵-۲۸۶ وبعدہ

۱۲۔ جیمز اوکنیلے "Culcutta Review" جلد ۵۱، ۱۸۷۰ء ص ۳۸۵ وبعدہ،

۱۳۔ بحوالہ ایضا" ص ۳۹۰" یا پھر بعد میں مولوی قطب الدین نے جو شاہ محمد اسحٰق کی تشکیل کردہ جمعیت میں شامل ایک ممتاز رکن تھے، ۱۸۶۷ء میں اپنی تصنیف "جامع التفاسیر" میں "دارالحرب" میں رہنے والے مسلمانوں کے لیے تین متبادل راستے، شہادت، ہجرت یا عذاب آخرت بتائے تھے۔ ایضا" ص ۳۹۰-۳۹۲

۱۴۔ تفصیلات کے لیے عبیداللہ سندھی، تصنیف مذکور، ص ۱۳۳-۱۳۶ وبعدہ ونیز غلام رسول مہر، "جماعت مجاہدین" (لاہور، سن ندارد) ص ۳۱۲، ۳۱۴

۱۵۔ ان کے قیام حجاز اور وہاں سے ان کی جدوجہد کا ذکر، عبیداللہ سندھی، تصنیف مذکور، ص ۱۳۵-۱۳۶ میں ہے۔

۱۶۔ رحمان علی "تذکرہ علمائے ہند" (لکھنؤ، ۱۹۱۴ء) ص ۱۲۶

Marfat.com

۱۷۔ مولانا محمد علی "رشحات عنبریہ" مرتبہ: محمد اقبال مجددی (استنبول، ۱۹۷۹ء) ص ۱۳

۱۸۔ رحمان علی، تصنیف مذکور، ص ۲۹۔

۱۹۔ ایضاً

۲۰۔ عبیداللہ سندھی، تصنیف مذکور، ص ۱۳۴، ۱۴۵۔۱۴۶

۲۱۔ تفصیلات اگلے باب میں پیش کی گئی ہیں۔

۲۲۔ ۱۸۶۴ء، ۱۸۷۰ء

۲۳۔ ۱۳۰ جے۔ایف۔ بلوم ہارٹ (J.F.Blumhardt) "Catalogue of the Hindustani Manuscripts in the Library of the India Office" (لندن، ۱۹۲۶ء) نمبر شمار ۱۶۸

۲۴۔ نام مکمل درج نہیں، لیکن خیال اغلب ہے کہ یہ مفتی الٰہی بخش کاندھلوی (۱۱۶۲ھ۔۱۲۴۸ھ) ہیں۔ جو شاہ عبدالعزیز کے ممتاز شاگرد اور مرید تھے۔ ان کی شہرت ایک متداول عالم اور فقیہہ کی ہے۔ ۱۲۳۴ھ میں اپنی کبرسنی میں سید احمد شہید سے بیعت ہوئے۔ حالات کے لیے سید ابوالحسن علی ندوی، "کاروان ایمان و عزیمت" (لاہور، ۱۹۸۰ء) ص ۸۳۔۸۴

۲۵۔ مراد خرم علی بلھوری اور ان کے منظوم فارسی "رسالہ جہادیہ" سے ہے۔ خرم علی بلھوری، شاہ عبدالعزیز کے شاگرد اور شاہ اسمٰعیل شہید کے مقرب خاص تھے۔ ان کا "رسالہ جہادیہ" اوقات جہاد میں پڑھا جاتا تھا۔ تفصیلات کے لیے، متعدد تصانیف، بالخصوص ایضاً" ص ۹۴۔۹۵، "رسالہ جہادیہ" کو غلام رسول مہر نے "جماعت مجاہدین" ص ۲۹۹۔۳۰۴ میں نقل کیا ہے۔

۲۶۔ یہ رسالہ اب تک غیر مطبوعہ رہا ہے، اس کا محض سرسری ترجمہ جیمز اوکینلے نے ۱۸۷۰ء میں اپنی تصنیف مذکورہ بالا میں کیا تھا، اور اس سے ہنٹر نے اپنی تصنیف مذکور میں استفادہ کیا تھا۔

Marfat.com

بیسویں صدی میں ہجرت افغانستان

پس منظر، مقاصد، نتائج

ہندوستان کی شرعی حیثیت : دار الحرب یا دار السلام

ہندوستانی مسلمانوں نے ۱۹۲۰ء میں ہجرت کی تحریک عین اس وقت شروع کی جب تحریک خلافت اپنے عروج پر تھی۔ یہ تحریک ان کے شدید جذباتی ہیجان کا نتیجہ تھی اور اس کے پس پشت جو احساس موجزن تھا------ وہ یہ تھا کہ حکومت برطانیہ کے ماتحت ہندوستان میں اسلام محفوظ نہیں ہے اور اب صرف ہندوستان سے ہجرت کر جانے ہی میں عافیت باقی رہ گئی------ چنانچہ ہزاروں مسلمانوں نے ہندوستان سے افغانستان کے لیے ہجرت شروع کر دی۔

ہندوستان میں اسلام کے محفوظ رہنے یا نہ رہنے کا مسئلہ علماء کے پیش نظر اس وقت سے اہمیت کا حامل رہا ہے جب سے کہ شاہ عبدالعزیز نے انگریزوں کے ماتحت ہندوستان کے دارالحرب ہونے کے بارے میں اپنا مشہور فتویٰ جاری کیا تھا۔ ان کے خیال میں جب کافر کسی اسلامی ملک پر قابض ہو جائیں اور اس ملک کے مسلمانوں کے لیے یہ ممکن نہ رہے کہ وہ ان کو اس سے باہر نکال سکیں یا ان کو باہر نکالنے کی کوئی امید باقی نہ رہے اور کافروں کی طاقت میں یہاں تک اضافہ ہو جائے کہ وہ اپنی مرضی سے اسلامی قوانین کو جائز یا ناجائز قرار دیں اور کوئی مسلمان اتنا طاقتور نہ ہو جو کافروں کی مرضی کے بغیر ملک کی مالگزاری پر قبضہ کر سکے اور مسلمان باشندے اس امن و امان سے زندگی بسر نہ

Marfat.com

کر سکیں، جیسا کہ وہ پہلے کرتے تھے تو یہ ملک سیاسی اعتبار سے دارالحرب ہو جائے گا۔۱۔ شاہ عبدالعزیز کے ایک مکتوب سے اس وقت کے حالات میں ان کے ہندوستان سے ہجرت کر جانے کا ارادہ بھی ظاہر ہوتا ہے۔
۲۔ یہ اس دور کے حالات میں ایک عالمانہ نقطۂ نظر تھا جس نے ان لوگوں کے شعور کو بیدار کیا تھا جو غیر اسلامی قوانین کو رائج کرنے والے غیر مسلموں کے ماتحت رہنے پر مجبور کر دیئے گئے تھے۔۳۔

انگریزوں کا اقتدار جوں جوں مستحکم ہوتا گیا علماء کے فتوؤں میں ہندوستان کا دارالحرب ہونا زیادہ نمایاں ہوتا گیا۔۴۔ شاہ محمد اسمٰعیل نے بھی کفار (انگریزوں) کے عروج اور اسلامی شریعت کے خاتمہ کو ہندوستان کے دارالحرب ہونے سے تعبیر کیا تھا اور اسی لحاظ سے انہوں نے انگریزوں کے خلاف جہاد کا جواز پیدا کیا تھا۔ اس سلسلہ میں انہوں نے انگریزوں کے عہد میں مسلمانوں کی حیثیت کو مصر میں فرعون کے ماتحت یہودیوں کی حیثیت کے مساوی قرار دیا تھا۔۵۔ مولانا عبدالحئی (متوفی ۱۸۲۸ء) نے زیادہ کھل کر کلکتہ اور اس کے ملحقات کو دشمنوں کے ملک سے تعبیر کیا۔ ان کے خیال میں عیسائیوں کی پوری سلطنت کلکتہ سے لے کر دہلی تک سب کی سب دارالحرب ہے، کیونکہ کفر اور شرک ہر جگہ رواج پا چکا ہے اور مسلمانوں کے شرعی قوانین کی کوئی اہمیت نہیں رہی۔۶۔ مقتدر علماء کے ان خیالات نے ہجرت کے احساس کو جنم دیا۔۷۔

انگریزی عہد میں ہندوستان کے دارالحرب یا دارالاسلام ہونے کا مسئلہ علماء میں اختلاف رائے کا مظہر رہا ہے۔ دارالحرب کے مسئلہ پر حل زیادہ تر جہاد یا ہجرت میں تلاش کیا گیا ہے۔ اسی طرح علماء کا رویہ بھی انگریزوں کے ساتھ تعاون یا عدم تعاون کے لحاظ سے بھی مختلف رہا ہے۔ خود شاہ عبدالعزیز اور ان کے شاگردوں اور ان سے فیض یافتہ جماعت مجاہدین کا رویہ ہندوستان کے دارالحرب ہونے کے بارے میں غیر متوازن رہا ہے۔ شاہ عبدالعزیز نے اگر انگریزوں کے ماتحت ہندوستان کے دارالحرب ہونے کے بارے میں اپنا فیصلہ دیا تو اس کا مطلب یہ تھا کہ ہندو مرہٹوں کے ماتحت ہندوستان کو دارالاسلام ہی کی حیثیت حاصل تھی۔۸۔ شاہ محمد اسمٰعیل نے ابتداء" انگریزوں سے وفاداری کا

Marfat.com

رویہ اختیار کیا تھا اور کہا تھا کہ ہندوستان میں انگریزی حکومت کے امن و امان میں رہنے والے جہاد نہیں کر سکتے۔۹۔ یہاں تک کہ مولانا عبدالحئی نے بھی ایک مرحلہ پر ایسٹ انڈیا کمپنی میں شاہ عبدالعزیز کی اجازت سے ملازمت اختیار کر لی تھی۔۱۰۔ وہ ممتاز علماء بھی جو ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں حصہ لینے کی وجہ سے بھی شہرت رکھتے ہیں، جیسے مولانا صدرالدین آزردہ اور مولانا فضل حق خیر آبادی، کمپنی کی ملازمت اختیار کرنے پر آمادہ ہوئے تھے۔۱۱۔ مولانا رشید احمد گنگوہی نے بھی، جو اسی جنگ آزادی میں انگریزوں کے خلاف لڑ چکے تھے، ۱۸۹۸ء میں اپنے ایک فتویٰ میں انگریزوں کی حمایت کی ترغیب دی تھی۔۱۲۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے دوران جہاد کا تصور مسلمان علماء کے درمیان بہت واضح صورت اختیار کر چکا تھا۔ دہلی کی جامع مسجد میں مرتب ہونے والا جہاد کا فتویٰ اور عام مسلمانوں کے جہادیہ نعرے، مثلاً "دین، دین------ بسم اللہ" اس کی واضح علامتیں تھیں۔۱۳۔ لیکن اس کے باوجود سب ہی علماء اس جہاد میں شامل نہیں تھے، کچھ لاتعلق بھی رہے۔۱۴۔ ہندوستان کے دارالحرب ہو جانے کی صورت میں یہاں سے ہجرت کر جانے کا خیال بھی علماء کی توجہ حاصل کرتا رہا ہے۔ شاہ عبدالعزیز کے بعد مولوی کرامت علی نے، جو سید احمد بریلوی کی جماعت مجاہدین کے اہم رکن تھے، ۱۸۳۸ء میں ہندوستان چھوڑ کر دارالاسلام (مکہ یا مدینہ) چلے جانے کی خواہش کا اظہار کیا۔۱۵۔ مولانا محمد اسحٰق نے عملاً ہجرت بھی کی اور ۱۸۴۰ء میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ مکہ معظمہ چلے گئے۱۶۔ اور وہاں سے اپنی ہندوستانی تحریک کی رہنمائی کا کام شروع کر دیا۔۱۷۔ ۱۸۶۷ء میں نواب قطب الدین نے اپنی تصنیف "جامع التفاسیر" میں دارالحرب کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اس کا ایک متبادل ہجرت کو قرار دیا۔۱۸۔

ہندوستان کے دارالاسلام ہونے پر علماء کے نقطۂ نظر کا اظہار زیادہ تر تحریک مجاہدین کے دوران انیسویں صدی کی آٹھویں اور نویں دہائی میں سامنے آیا۔ اس عرصہ میں نواب عبداللطیف، مولوی فضل علی، مولوی عبدالحکیم ہندوستان کے دارالاسلام ہونے پر مصر رہے۔۱۹۔ نواب عبداللطیف نے مفتی

Marfat.com

مکہ معظمہ سے حاصل ہونے والے ایک فتویٰ کی خاصی تشہیر کی، جس میں ہندوستان کو دارالاسلام قرار دیا گیا تھا۔۲۰۔ اس دوران بعض علماء کے ذہن میں بڑی انقلابی تبدیلیاں بھی رونما ہوئیں۔ مثلاً مولانا فضل حق خیر آبادی نے، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے دوران دہلی کی جامع مسجد میں مرتب ہونے والے فتویٰ جہاد کی ترتیب میں حصہ لیا تھا،۲۱۔ جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد ہندوستان کے دارالاسلام ہونے کے بارے میں بھی ایک فتویٰ جاری کیا۔۲۔ ان کے علاوہ کرامت علی جونپوری، سید احمد خاں اور عبداللہ سہروردی نے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کی تردید کی اور بعض علماء جیسے شمس العلماء سید نذیر حسین، مولوی چراغ علی، شبلی نعمانی اور پھر بعد میں مولانا احمد رضا خاں بریلوی نے ہندوستان کو دارالاسلام قرار دیتے ہوئے غیر مسلم حکومت کی تابعداری کو اہمیت دی۔۲۳۔ اس کے بعد بھی یہ مسئلہ ہندوستانی مسلمانوں کی قومی سیاست میں اہمیت حاصل کرتا رہا اور بالآخر ہندوستان کی تقسیم (۱۹۴۷ء) کے ساتھ ساتھ ہندوستانی مسلم ملت کی تقسیم کا سبب بھی بنا۔۲۴۔

انگریزی عہد میں علماء کے پیش نظر حکومت سے وفاداری کے مسئلہ کا اسلامی حل زیادہ تر جہاد یا ہجرت میں مضمر رہا ہے۔ اس کے تحت دارالحرب وہ ملک ہوتا ہے جہاں شریعت اسلامی نافذ نہیں رہتی اور جس میں عبادات کی آزادی اور عقائد کا تحفظ برقرار نہیں رہتا۔ جب کوئی مسلم ملک اس طرح دارالحرب بن جاتا ہے تو تمام مسلمانوں پر واجب ہو جاتا ہے کہ وہ کسی دارالاسلام کو ہجرت کر جائیں اور دارالحرب کو دوبارہ فتح کرکے اسے دارالاسلام بنا دیں۔ بالکل اسی طرح جس طرح پیغمبر اسلام نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ ۶۲۲ء میں مکہ سے مدینہ ہجرت کی تھی اور آٹھ سال کے بعد دوبارہ ایک فاتح کی حیثیت میں مکہ واپس ہوئے تھے۔ ۱۹۲۰ء میں تحریک ہجرت کے حامیوں نے افغانستان ہجرت کرتے ہوئے یہی روایت اپنے پیش نظر رکھی تھی۔۲۵۔

Marfat.com

تحریک ہجرت کا پس منظر

تحریک خلافت کے دوران شدید جذباتی ہیجان کے نتیجہ میں اس احساس کے تحت بھی کہ ہندوستان پر قبضہ کرنے کے بعد اب حکومت برطانیہ خلافت کو بھی نقصان پہنچانے کے درپے تھی' مسلمانوں میں یہ نقطہ نظر عام ہو گیا تھا کہ مسلمانوں کو ہندوستان چھوڑ کر کسی اسلامی ملک میں چلے جانا چاہیے۔ تحریک خلافت کے قائدین میں سے خود مولانا محمد علی اور مولانا شوکت علی نے بھی اپنی ایک یادداشت میں' جو انھوں نے ۲۴ اپریل ۱۹۱۹ء کو ہندوستان کے وائسرائے لارڈ چیمسفورڈ (J.N.T.Chelmsford) کی خدمت میں پیش کی تھی' اسی نتیجہ پر پہنچے تھے۔ انھوں نے کہا تھا کہ جب کوئی ملک اسلام اور مسلمانوں کے لیے محفوظ نہ رہے تو مسلمانوں کے سامنے صرف دو متبادل راستے رہ جاتے ہیں۔ جہاد یا ہجرت۔ یعنی اسے یا تو اپنی اس ساری قوت کو جو خدا نے اسے بخشی ہے' ملک کی آزادی اور اسلام پر عمل پیرا ہونے اور اسے وسعت دینے کی کامل آزادی کے لیے صرف کر دینا چاہیے یا پھر اسے ایک آزاد ملک کو ہجرت کرنا چاہیے------ ہماری موجودہ خستہ حالی کے پیش نظر صرف ہجرت ہی ہمارے لیے ایک واحد متبادل صورت رہ گئی ہے------ یہ اقدام' جسے ہمیں اب تمام تر سنجیدگی کے ساتھ' جو اس کا تقاضا ہے' ترجیح دینی ہے------ ہماری قوم کی تاریخ میں ہمارے پیغمبر کی ہجرت کے بعد شاید سب سے زیادہ فیصلہ کن ہو گا۔۲۶۔ یہی طرز فکر مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی اختیار کیا تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ ہجرت اسلام کی پانچ عالمگیر صداقتوں میں سے ایک ہے۔ باقی چار صداقتیں جماعت' سمع' طاعت اور جہاد ہیں۔۲۷۔ تحریک خلافت کے بعض دیگر رہنماؤں' جیسے مولانا ظفر علی خاں اور عطاءاللہ شاہ بخاری وغیرہ کا نقطۂ نظر بھی یہی تھا۔۲۸۔ ویسے علی برادران اس تحریک کے بنیادی محرک کی حیثیت اختیار کر گئے تھے۔۲۹۔ دسمبر ۱۹۱۹ء میں امرتسر میں خلافت کانفرنس کے اجلاس میں اور بعد میں جنوری اور فروری ۱۹۲۰ء میں شمال ہند کے دورے میں ان کی تقریروں نے جہاد اور ہجرت کے لیے فضا ہموار کی۔۳۰

اس دوران افغانستان کے امیر امان اللہ خاں' جو برطانیہ اور افغانستان

Marfat.com

کی تیسری جنگ (۱۹۱۹ء) کے بعد سے ہندوستانی مسلمانوں کی اضطرابی حالت سے فائدہ اٹھانا چاہتے تھے' ہجرت کی تحریک کو مزید تقویت دینے کا سبب بنے۔ انھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کی ہجرت افغانستان کو انگریزوں کے خلاف محاذ بنانے اور انھیں دھمکانے کا ایک موثر ذریعہ سمجھا۔ اولاً انھوں نے ہندوستانی قبائل کو انگریزی حکومت کے خلاف جہاد کے لیے تیار کرنے اور اپنے فرمان میں ہندوستان کے عوام کو غیر ملکی حکومت کے خلاف اٹھ کھڑے ہونے کی عام دعوت دی۔۳۱۔ اس فرمان کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکلا لیکن بعض قبائلیوں نے انگریز افسران کے خلاف پر تشدد ہنگامے ضرور کیے۔۳۲۔ برطانیہ سے افغانستان کی تیسری جنگ کا عرصہ بہت مختصر تھا' یہ صرف ایک مہینہ میں ختم ہو گئی۔ سیاسی تصفیہ کے لیے حکومتوں کی سطح پر بات چیت کا آغاز اگست ۱۹۱۹ء میں راولپنڈی سے ہوا۔۳۳۔ امان اللہ خاں نے صورت حال کو اپنے مطابق ڈھالنے کے لیے جو تدابیر اختیار کیں ان میں حکومت ہند پر مختلف صورتوں میں دباؤ ڈالنا بھی شامل تھا۔ چنانچہ انھوں نے ہندوستانی مسلمانون کے اضطراب سے خاطر خواہ فائدہ اٹھانے کا ارادہ کیا۔ اسی ارادہ کے تحت اپنی ایک تقریر میں جو انھوں نے کابل میں اپنے والد کی برسی کے موقع پر ۲۰' ۲۱ فروری ۱۹۲۰ء کو کی تھی' ہندوستانیوں کو افغانستان آنے کی عام اجازت دے دی۔۳۴۔ اپریل میں حکومت ہند سے دوستانہ تعلقات استوار کرنے کے لیے افغانستان سے ہندوستان آنے والے وفد نے بھی تحریک خلافت اور ترکی کی حمایت کی فضا کو سازگار بنانے کا کام کیا۔ افغانستان کے وزیر خارجہ محمود طرزی نے' جو اس وفد کی قیادت کر رہے تھے' مسوری کے قریب ۱۶ اپریل کو ایک مسجد میں بعد نماز جمعہ اپنی ایک تقریر میں اس امر کا اقرار کیا کہ اس وفد کی ہندوستان آمد کا مقصد ترکی کے بارے میں معاملات کو اٹھانا بھی تھا۔۳۵۔ اپنی اس تقریر میں انھوں نے امیر افغانستان کی طرف سے ان ہندوستانیوں کو خوش آمدید کہنے کا یقین بھی دلایا جو ہندوستان چھوڑنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔۳۶۔

یہ حقیقت ہے کہ افغان حکومت کا یہ اقدام ہندوستانی مسلمانوں کی تحریک ہجرت کو کامیاب بنانے کے کسی سنجیدہ مقصد کا حامل نہیں تھا۔ دراصل اس طرح اس کا مقصد اپنے وفد کی اس بات چیت کو کامیاب بنانا تھا جو وہ ہندوستان

Marfat.com

میں حکومت ہند سے کرنے کے لیے مسوری پہنچا تھا۔۳۷۔ لیکن ہندوستان میں امیر افغانستان کی اس دعوت کا ہجرت کے لیے بہت واضح اور مثبت ردعمل پیدا ہوا۔ ہندوستانی مسلمانوں نے یہ یقین کر لیا کہ افغان کھلے دل سے انھیں خوش آمدید کہیں گے۔ اس یقین کے پس پشت یہ واقعہ بھی تھا کہ حکومت افغانستان نے ماضی قریب میں چند ہندوستانی علماء' طلبہ اور انقلابیوں کو پناہ دے رکھی تھی۔۳۸۔ افغان وفد کے ظاہری مقصد کو پیش نظر رکھ کر ہندوستان کے بعض علماء نے' جو تحریک خلافت میں پیش پیش تھے' افغان وفد سے تعلقات استوار کیے۔۳۹۔

تحریک ہجرت ----- علماء کا نقطہ نظر

کارکنان تحریک خلافت کی ایک کانفرنس نے جو اپریل ۱۹۲۰ء میں دہلی میں منعقد ہوئی' افغان حکومت کی پیش کش کو قبول کرتے ہوئے ہجرت کی ضرورت پر زور دیا۔۴۰۔ یہاں تک کہ مرکزی مجلس خلافت نے بھی' اس بات کا خیال کیے بغیر کہ یہ محض افغان حکومت کا ایک سیاسی رویہ ہے' امیر افغانستان کی پیش کش پر مشتمل ایک خلاصہ اخبارات کے لیے جاری کر دیا۔۴۱۔ سارے ملک میں مذکورہ تقریر کی شہرت پھیل گئی اور ہجرت کے لیے وہ جوش و خروش عام ہو گیا۴۲۔' جس نے علماء کو ہجرت کی تاویل اور ان لوگوں کی قیادت کے لیے آمادہ کیا جو ہجرت کا ارادہ رکھتے تھے۔ لیکن کئی دیگر مسائل کی طرح اس مسئلہ پر بھی علماء میں اتفاق نہ ہو سکا۔ بہت سے علماء کارکنان تحریک خلافت کی اس کانفرنس سے اپنے اصولی اختلاف کی وجہ سے الگ رہے' جو دہلی میں منعقد ہوئی اور جس میں افغانستان ہجرت کا مسئلہ زیر غور آیا۔ اس وقت کے نوجوان اور جذباتی علماء' جیسے عطاءاللہ شاہ بخاری وغیرہ بھی اس تحریک میں کوئی خاص دلچسپی نہیں رکھتے تھے۔۴۳۔ چنانچہ اس مسئلہ پر ایک فتویٰ کی ضرورت محسوس کی گئی۔ اس وقت کے ممتاز فقیہ اور عالم مولانا عبدالباری فرنگی محلی سے' جو تحریک خلافت کے سربرآوردہ رہنما بھی تھے اور ہندوستانی مسلمانوں کے مسلمہ قائد بھی تھے اور انھیں تمام مسلمانوں میں یکساں اعتبار اور

Marfat.com

وقار حاصل تھا' ۴۴۔ جب استفسار کیا گیا تو انھوں نے من حیث المجموع ضرورت ہجرت کے خلاف فتویٰ دیا۔ جون ۱۹۱۹ء میں' جب کہ تحریک خلافت کو شروع ہوئے چند ہفتے ہی گزرے تھے' مولانا عبدالباری نے علی برادران کے اس عزم پر کہ اگر مجلس خلافت کے مطالبات تسلیم نہیں کیے گئے تو ہجرت یا جہاد ہی اس کا نتیجہ ہونا چاہیے' ناگواری کا اظہار کیا تھا۔ ۴۵۔ ان کے خیال میں حکومت برطانیہ کے ماتحت ہندوستان دارالحرب نہیں بلکہ دارالاسلام تھا' اس لحاظ سے ہجرت مسلمانوں پر واجب نہیں تھی۔ وہ سمجھتے تھے کہ ہجرت بہرحال اس وقت مسلمانوں کے لیے نتیجہ خیز نہیں ہو سکتی تھی' یہ صرف اس وقت جائز ہوتی ہے جب مسلمانوں کو اپنے عقائد کا تحفظ مقصود ہو۔ لہٰذا ایسے وقت میں ہجرت کا فائدہ دین کے دشمنوں ہی کو پہنچ سکتا ہے اور اس طرح اسلام کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے۔ ۴۶۔ لیکن جب انھوں نے اپریل ۱۹۲۰ء میں غلام محمد عزیز امرتسری (عزیز ہندی) کے ایک استفسار کا جواب تار سے دیا تو اس میں ایک لحاظ سے ہندوستان سے ہجرت کر جانے کی تائید کی۔ ۴۷۔ اس سے پہلے کہ وہ تار کے مضمون کی تصحیح کرتے اخبارات کے ذریعہ تار کا مضمون عام ہو گیا۔ عارف ہسوی' مدیر اخبار "حریت" (دہلی) نے اس تار کے مضمون کو اپنے اخبار میں شائع کر دیا' جس سے "پیسہ اخبار" (لاہور)' "زمیندار" (لاہور)' "خلافت" (بمبئی) اور ہندوستان کے دوسرے اخباروں نے مولانا عبدالباری کی تائید ہجرت کے خیال کی تشہیر کر دی۔ ۴۸۔ یہ تاثر عام ہو گیا کہ مولانا عبدالباری نے ہندوستان اور خلافت کی آزادی کے لیے ہجرت اختیار کرنے کے بارے میں فتویٰ جاری کر دیا ہے۔ ۴۹۔ مولانا عبدالباری نے اس تاثر کی تردید میں ایک وضاحتی بیان جاری کیا کہ انھوں نے ہجرت کا فتویٰ جاری نہیں کیا ہے' بلکہ صرف اس کو پسندیدہ قرار دیا ہے۔ ۵۰۔ ان کے خیال میں کابل کی حکومت قابل اعتبار نہیں تھی اور پھر فائدہ شرعیہ کے لحاظ سے مسلمانوں کا قیام ہندوستان میں ضروری تھا۔ چنانچہ مسلمانوں کو ہندوستان سے ہجرت نہیں کرنی چاہیے۔ ۵۱۔

مولانا عبدالباری کے یہ خیالات ان علماء کے لیے قابل قبول نہیں تھے جو ہجرت کا فیصلہ کر چکے تھے۔ ان میں سے بعض نے کوشش کی کہ مولانا

Marfat.com

عبدالباری اپنے خیالات پر نظرثانی کر لیں۔ مثلاً مولانا ابوتراب عبدالحق امرتسری نے شاہ عبدالعزیز اور مولانا عبدالحئیٔ کے حوالہ سے ہندوستان کے دارالحرب ہونے پر اصرار کیا اور اپنے دلائل کی تائید میں کہا کہ جب سے انگریز ہندوستان میں آئے ہیں انہوں نے رفتہ رفتہ شرعی قوانین کی جگہ اپنا انتظامی قانونی نظام نافذ کیا ہے۔ اسلامی شرعی قوانین میں انگریزوں کی اس مداخلت نے ہندوستان کو دارالاسلام سے ہٹا کر دارالحرب میں تبدیل کر دیا ہے' چنانچہ اب ہجرت ایک مذہبی فرض ہو گیا ہے۔۵۲۔ بعض علماء مثلاً منیر الزماں اسلام آبادی اور مولانا آزاد سبحانی نے دلیل پیش کی کہ ہجرت کے مسئلہ میں احکام بہت واضح ہیں' یعنی وہ ملک جہاں حکمران غیرمسلم ہو دارالحرب ہے' جہاں حکمران مسلمان ہو دارالاسلام ہے۔ مزید یہ کہ خود پیغمبر اسلامؐ نے اس کی مثال پیش کر دی ہے جس پر مسلمانوں کو عمل پیرا ہونا چاہیے۔ ہندوستانی مسلمانوں کے لیے ہجرت کرنا بہت آسان اور عین ممکن ہے------ کیونکہ آس پاس ایسے ہمدرد موجود ہیں جو مہاجرین کو خوش آمدید کہہ سکتے ہیں۔ کئی کروڑ کی آبادی میں سے صرف چند لاکھ کے ہجرت کر جانے سے کوئی مصیبت نہیں آ سکتی۔۵۳۔ اس دلیل کو دیگر متعدد علماء نے بھی مختلف وقتوں میں پیش کیا۔۵۴۔ لیکن ان سب کے باوجود مولانا عبدالباری اپنے فیصلہ پر قائم رہے۔ انہوں نے اپنی تائید میں یہ بھی کہا کہ شاہ عبدالعزیز نے ہندوستان کو دارالحرب ضرور قرار دیا تھا لیکن انہوں نے ہجرت کی تاکید نہیں کی تھی۔۵۵۔

اپنے خیالات کے اعتبار سے مولانا عبدالباری اس وقت تنہا نہیں تھے۔ بعض اور علماء مثلاً کئی علماء دیوبند اس تحریک سے دور رہے۔ ۱۹۱۶ء میں " ریشمی رومال کی سازش" کے عام ہونے کے بعد سے وہ اپنے قول اور فعل میں بہت محتاط ہو گئے تھے۔ خاص طور پر مولانا حبیب الرحمن جو اس وقت دارالعلوم دیوبند کے صدر مدرس تھے' جہاد اور ہجرت دونوں کے مخالف ہو گئے تھے۔۵۶۔ یہاں تک کہ ان کے مرشد مولانا محمود الحسن بھی' مالٹا کی اسیری کے بعد ہجرت کے بارے میں کسی گرمجوشی کا اظہار کرتے نظر نہیں آئے۔۵۷ مولانا اشرف علی تھانوی بھی اس تحریک کے خلاف تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ برطانوی ہند میں وہ صورت بہرحال موجود نہیں جس میں شرعاً" ہجرت ضروری

Marfat.com

ہو جاتی ہے۔۵۸۔ محمد عبدالروف داناپوری بھی ہجرت کے حق میں نہیں تھے کیوں کہ ان کے خیال میں اس طرح مسلمانوں میں تفرقہ پیدا ہو سکتا ہے۔۵۹۔ مولانا احمد رضا خاں بریلوی' جو ہندوؤں سے کسی قسم کے اتحاد کے قائل نہیں تھے' تحریک خلافت تک کی حمایت کے لیے آمادہ نہیں ہوئے۔۶۰۔ ہجرت کے دیگر مخالفین میں پیر مہر علی شاہ گولڑوی' مولانا محمد اسحٰق مانسہروی اور مولانا محمد اسلم جیراجپوری بھی تھے' جو اس کے نامناسب اور غیر ضروری ہونے پر یقین رکھتے تھے۔۶۱۔ احمدیت کے سربراہ مرزا بشیرالدین محمود احمد نے بھی ہجرت کی اس وجہ سے مخالفت کی کہ ان کی نظر میں انگریزوں کے ماتحت ہندوستان دارالحرب نہیں تھا۔۶۲۔

لیکن یہ مخالفانہ نقطۂ نظر ہجرت کی تحریک کو دبانے میں کارگر نہ ہو سکا۔ اس تحریک کو مولانا ابوالکلام آزاد کی حمایت بھی حاصل ہو گئی' جنھوں نے اپنے ایک فتویٰ سے اسے مزید قوت دی۔۶۳۔ انھوں نے کہا کہ ہندوستانی مسلمانوں کے لیے ہجرت کے متبادل کوئی شریعت موجود نہیں ہے۔ جنگ عظیم سے پہلے ہجرت محض لائق توجہ تھی مگر اس کے بعد ضروری ہو گئی ہے۔ لیکن مولانا آزاد کو یہ احساس رہا کہ ہندوستان کی کل مسلم آبادی کے لیے ہجرت کرنا بہر طور نہ ضروری ہے نہ ممکن۔ اس لیے جو ہجرت نہ کریں انھیں چاہیے کہ وہ ہندوستان میں رہ کر خلافت کے لیے جدوجہد کریں اور حکومت سے عدم تعاون جاری رکھیں۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ ہجرت کو مناسب طریقہ پر منظم ہونا چاہیے اور اسے اختیار کرنے سے پہلے بیعت کر لینی چاہیے۔ اس ضمن میں انھوں نے ان افراد سے جو "طالب

حق" ہوں اپنے سے یا مولانا عبدالقادر قصوری' مولانا محی الدین قصوری' مولانا داؤد غزنوی اور عبدالرزاق ملیح آبادی سے' جو اس تحریک میں مولانا آزاد کے رفیق خاص تھے' رابطہ قائم کرنے کی ہدایت کی۔۶۴۔

یہ فتویٰ ان لوگوں کے لیے' جو ہجرت کے حق میں تھے' ایک بڑا سہارا ثابت ہوا۔ لیکن ان کے لیے جو تحریک عدم تعاون کے حق میں تھے' سخت استعجاب کا سبب بنا۔ کیونکہ یہ دونوں رویے ایک دوسرے کی ضد تھے۔ مولانا آزاد نے ان دونوں اضداد میں تطبیق پیدا کرنی چاہی تھی۔۶۵۔ اسی طرح

Marfat.com

ہجرت ہندوستانی یا وطنی قوم پرستی کے نظریہ کی تردید بھی تھی' کیونکہ اس طرح مذہب کی خاطر مسلمانوں کو اس ملک کے چھوڑنے کے لیے کہا جا رہا تھا' جس میں وہ دوسری قوموں کے ساتھ رہتے آئے تھے۔ یہاں جغرافیائی قومیت اور متحدہ قومیت اپنا مفہوم زائل کر رہی تھیں۔۶۶۔ بہر حال وہ لوگ جو ہجرت کے خواہاں تھے' مولانا آزاد کا فتویٰ ان کے لیے بڑا سہارا ثابت ہوا۔ چنانچہ انھوں نے ایک منظم تحریک کا آغاز کر دیا۔ خود مولانا آزاد نے تحریک کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لی اور ہر صوبے میں اپنی طرف سے ناظم مقرر کیے تاکہ ہجرت کا سلسلہ ایک منظم طریقہ پر جاری رکھا جائے اور صرف وہی لوگ ہجرت کریں جو کار آمد ہوں۔ پنجاب کا ناظم مولانا داؤد غزنوی کو مقرر کیا گیا۔۶۷۔ دہلی میں اس کا ایک مرکزی دفتر "خدام المہاجرین" قائم کیا گیا جس کی شاخیں ملک کے مختلف شہروں میں تشکیل دی گئیں۔ ان دفاتر کے قیام کا مقصد مہاجرین کو سہولتیں فراہم کرنا تھا۔ جب جولائی ۱۹۲۰ء میں مرکزِی دفتر کے معتمد نے بھی افغانستان ہجرت کی تو مولانا احمد سعید' معتمد جمیعتہ العلمائے ہند سے درخواست کی گئی کہ وہ اس دفتر کا انتظام سنبھال لیں۔ لیکن مولانا نے دیگر علماء کے مشورے سے یہ تجویز پیش کی کہ مرکزی دفتر کو دہلی سے پشاور منتقل کر دینا چاہیے' کیونکہ پشاور کو اس تحریک کے مرکز کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے۔ مرکز منتقل ہو گیا لیکن دہلی میں بھی ایک دفتر برقرار رہا۔ جس کی دیکھ بھال مولانا احمد سعید کے ذمہ رہی۔ یہ دفاتر ان انجمنوں کے ماتحت کام کرتے تھے جو ہجرت کا انتظام کرتی تھیں۔ پشاور کی "انجمن مہاجرین" ۱۲ جولائی کو تشکیل پائی۔ مولانا جان محمد اس کے صدر تھے' اور مولانا عبدالصمد' مرزا محمد سلیم خاں' علی گل خاں' آغا سید مقبول شاہ' آغا لعل بادشاہ' مولانا عبدالکریم' حکیم قطب شاہ' حکیم عبدالجلیل' مولانا عبدالغفور' عبدالرب اور یوسف علی خاں اس کے دیگر عہدیدار تھے۔۶۸۔ اس طرح مردان میں مئی میں ۶۹۔ اور بنوں میں "انجمن مہاجرین" کی تشکیل عمل میں آئی۔۷۰۔ مہاجروں کو سہولتیں پہنچانے کے لیے رضاکاروں کے جتھے بھی تیار کیے گئے۔

تحریک ہجرت ------ سیاسی اکابر کا نقطۂ نظر

Marfat.com

تحریک ہجرت کو اس دور کے بعض ممتاز اور با اثر رہنماؤں، مثلاً حسرت موہانی، حکیم اجمل خاں، محمد علی جناح، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، علامہ اقبال، ڈاکٹر سیف الدین کچلو، آصف علی، چودھری خلیق الزماں، سر محمد شفیع، سر فضل حسین وغیرہ کی مخالفت کا سامنا بھی کرنا پڑ رہا تھا۔۷۲۔ ان رہنماؤں کا خیال تھا کہ یہ تحریک مسلمانوں کے مفاد میں نہیں ہے۔ اس وجہ سے ان لوگوں نے تحریک کے جوش اور ولولہ کو کم کرنے کی اپنی سی کوشش بھی کی۔۷۳۔

"جمعیتہ" اور "مرکزی مجلس خلافت" کی مخالفت کے پس پشت ہندو رہنماؤں اور ہندو صحافت کے اثرات بھی بہت واضح تھے۔ ویسے مسٹر ایم کے گاندھی، جو تحریک خلافت کے آغاز ہی میں اس میں شامل ہو گئے تھے، تحریک ہجرت کے حامی تھے ------ اور انھوں نے کبھی منظر عام پر اس کی مخالفت نہیں کی۔۷۴ ان کا خیال تھا کہ حکومت برطانیہ پر اثر ڈالنے کے لحاظ سے یہ تحریک گو مفید نہیں۷۵، لیکن مسلمانوں کے لیے ایک ایسے ملک سے چلے جانا ہی بہتر ہے جہاں ان کے مذہبی جذبات کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ ان کے لیے مشکلات کی زندگی شاہانہ زندگی سے کہیں بہتر ہے۔۷۶۔ شاید اسی رویہ کے ماتحت وہ تقریباً دس سال کے بعد ستیہ گرہ کے لیے ہجرت کو بھی خاص اہمیت دینے لگے تھے۔۷۷۔ لیکن وہ صرف اس وقت اسے اختیار کرنے کی ضرورت سمجھتے تھے جب عدم تعاون کا آخری اقدام بھی ناکام ہو جائے۔۷۸۔

تحریک خلافت کے رہنماؤں کے پیش نظر یہ احساس رہا ہو گا کہ اگر انھیں ہندوؤں کی حمایت حاصل کرنی ہے تو انھیں افغانستان کے حملہ کے خوف سے، جو تحریک ہجرت کا ایک مقصد تھا، ہندوؤں کو محفوظ رکھنا ہو گا۔ اسی احساس کے تحت مولانا محمد علی یہ سمجھتے تھے کہ مسلمانوں نے ہجرت کے لیے بہت عجلت سے کام لیا، ابھی انھیں ترک موالات میں حصہ لینا چاہیے تھا۔۷۹۔ مولانا شوکت علی نے بھی اگر اسی خیال کی تحت "جمعیۃ" اور "مجلس خلافت" کے فیصلہ کو تسلیم کر لیا تو یہ امر باعث تعجب نہیں تھا۔ اپنے ایک بیان میں، جو انھوں نے جولائی میں جاری کیا، کہا کہ جب تک تحریک ترک موالات جاری ہے اور یہ کسی نتیجہ پر نہیں پہنچ جاتی، ہجرت غیر دانشمندی کی دلیل اور متحدہ اقدام کو زک پہنچانے کے مترادف ہوگی۔۸۰۔

Marfat.com

تحریک ہجرت کا آغاز

جہاد اور ہجرت کے لیے رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لیے متعدد کوششیں کی گئیں۔ یہ کوششیں صوبہ متحدہ، سندھ، پنجاب اور صوبہ سرحد میں زیادہ ہوئیں، جہاں تحریک کے لیے حوصلہ افزا صورت حال نظر آتی تھی اور جہاں منتظمین کے واضح اثرات موجود تھے۔ مولانا عارف ہسوی اور ان کے اخبار "حریت" (دہلی) نے تحریک کی بے پناہ سربراہی اور حمایت کی اور اسے سارے ہندوستان میں شہرت عطا کی۔۸۱۔ تبلیغی مواد بھی بکثرت تقسیم کیا گیا اور ایسے مبلغ تیار کیے گئے جو جگہ جگہ جا کر تحریک کو پھیلانے کا کام کرتے۔ ان کاموں کے لیے مساجد کو بالخصوص استعمال کیا گیا۔ منبروں پر سے کہا جانے لگا تھا کہ جو مسلمان ہجرت نہیں کریں گے وہ بے دین ہو جائیں گے۔ ادیب اور شاعر اپنی تخلیقات سے عام جذبات کی ترجمانی کر رہے تھے۔ ایسی تحریریں ایک بڑی تعداد میں شائع ہوئیں جن میں افغانستان کی زندگی کے دل کش پہلو بیان کیے گئے تھے۔ لوگوں سے ایسی داستانیں کہی جانے لگیں جن میں مہاجرین کے استقبال کے مناظر پیش کیے جاتے تھے۔ ان میں کہا جاتا تھا کہ امیر افغانستان نے ان کو تحفہ میں دینے کے لیے جبل السراج کا زرخیز خطہ مخصوص کر رکھا ہے۔ ان کے رہن سہن اور کھانے پینے کی ذمہ داریاں ان کے ہم مذہب افغانوں نے قبول کر لی ہیں اور وہاں تین مہینے تک انہیں مطلق کوئی کام نہیں کرنا ہوگا۔ ایک "نظام نامہ" کا بھی خوب چرچا ہوا، جسے مبینہ طور پر افغان قونصل نے مرتب کرکے شاہی فرمان کے ساتھ، جس میں ہندوستانی مہاجرین کو افغانستان آنے کی دعوت دی گئی تھی، منسلک کرکے بھیجا تھا۔ اس میں یہ نوید سنائی گئی تھی کہ ہر مہاجر کو تین ایکڑ زمین دی جائے گی اور زمین بونے کے لیے تقاوی بھی ملے گی۔۸۲۔ اسی سلسلہ میں بعض بیہودہ باتیں بھی عام ہو گئیں۔ لوگوں سے یہ بھی کہا جانے لگا کہ مکہ اور مدینہ پر برطانیہ نے قبضہ کر لیا ہے اور خانہ کعبہ کو ڈھا دیا گیا ہے۔ ہندوستان میں قرآن پڑھنے کی ممانعت کی جانے والی ہے اور جمعہ

Marfat.com

کے بجائے اتوار کا دن عبادت کے لیے مخصوص کیا جا رہا ہے۔ حکومت ہر شخص کی آدھی جائیداد ضبط کرنے والی ہے۔ بھاری محصول عائد کیے جا رہے ہیں اور انگریز سپاہیوں کو دیہاتوں میں عورتوں کی بے حرمتی کرنے کی آزادی دی جا رہی ہے۔۸۲۔ سادہ ذہنوں اور ان پڑھ لوگوں پر ان افواہوں کا شدید اثر یقینی تھا۔

بنیادی طور پر تو تحریک ہجرت کے محرکات مذہبی ہی تھے لیکن دوسرے عوامل بھی اس میں شامل ہو گئے۔ ان میں سے ایک کاشتکاروں کے غیر مساوی حالات بھی تھے۔ بعض لوگ اس خیال سے خوش ہو گئے کہ انھیں افغانستان میں زیادہ بہتر معاشی فوائد حاصل ہوں گے۔۸۳۔ چنانچہ ہجرت کی تحریک کو ان علاقوں------ یوپی، سندھ اور صوبہ سرحد------ میں زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی جہاں بالخصوص کاشتکاروں کے حالات معاشی لحاظ سے خستہ تھے۔ پنجاب میں، جہاں حالات قدرے بہتر تھے، شہری علاقے اس تحریک سے بہت کم متاثر ہوئے۔

ایسے پرجوش مسلمان بھی تھے، جو اس تحریک کے توسط سے افغانستان کے راستہ ترکی تک پہنچنا چاہتے تھے تاکہ خلیفتہ المسلمین کے لیے جہاد میں حصہ لے سکیں۔۸۴۔ کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو اس طرح ہجرت کے وسیلہ سے ایسا موقعہ حاصل کرنا چاہتے تھے کہ ایک پڑوسی اور دوست ملک سے مدد حاصل کرکے ہندوستان میں برطانوی طاقت کا مقابلہ کر سکیں۔۸۵۔ بہرحال اس تحریک کے پرجوش داعی اس خیال سے سرشار تھے کہ وہ بالاخر ایک متوازی حکومت قائم کرکے ہندوستان سے برطانیہ کو نکال باہر کریں گے۔۸۶۔

اسباب چاہے جس قدر رہے ہوں ۸۷، تحریک ہجرت نے اس حد تک زور پیدا کر لیا کہ تحریک عدم تعاون اس کے سامنے ماند پڑ گئی۔۸۸۔ اس کی مقبولیت اور زور و اثر کو دیکھتے ہوئے عزیز ہندی نے وائسرائے کو ایک تار بھیجا کہ حکومت برطانیہ کے وفاداروں کے لیے امن اور سکون کے ساتھ ہندوستان میں رہنا مشکل ہو گیا ہے۔۸۹۔ ایک دوسرا تار افغان وفد کے سربراہ محمود طرزی کو بھیجا گیا، جس میں امیر افغانستان کی پیش کش کا شکریہ ادا کیا گیا۔۹۰۔ مئی کے آغاز تک ۱۳۳۸ افراد افغانستان ہجرت کے لیے تیار ہو

Marfat.com

چکے تھے۹۱۔' چنانچہ ایک بڑی تعداد میں مہاجرین پشاور پہنچنے لگے۔ ان میں بیشتر دہلی' بھوپال اور لاہور سے آئے تھے۹۲۔ کچھ پرجوش افراد نے پہلے ہی خفیہ طور پر سرحد پار کرلی تھی' کیونکہ انہیں خوف تھا کہ کہیں پولیس انہیں گرفتار نہ کرلے۔۹۳۔ مئی کے اوائل ہی میں خیبر کے پولیٹیکل ایجنٹ نے اطلاع دی کہ چالیس افراد درہ خیبر کو چھوڑ کر دوسرے راستوں سے جلال آباد پہنچ گئے ہیں۔۹۴۔ لیکن دراصل صحیح معنوں میں ہجرت کا آغاز ۱۸ مئی سے------ ترکی سے معاہدۂ امن کی ہندوستان میں اشاعت کے ٹھیک تین دن بعد------ ہوا' جب پرجوش مہاجرین کے پہلے قافلہ نے مسرت اور کامیابی کے احساس سے سرشار ہو کر سرحد پار کی۔۹۵۔ لیکن پھر بھی ہجرت کی رفتار' مولانا ظفر علی خاں اور مولانا عطاءاللہ شاہ بخاری جیسے رہنماؤں کی تحریک کے باوجود' ست رہی۔ اگرچہ ہجرت کے لیے نام درج کرانے والوں کی تعداد بہت زیادہ تھی لیکن ہجرت کرنے والے کم تھے۔ جون کے آخر تک محض ۱۳۳ افراد نے' جن میں سے زیادہ کا تعلق پنجاب کے وسطی ضلعوں اور دہلی بھوپال' بیکانیر اور پشاور سے تھا' افغانستان ہجرت کی ۹۶۔ جون کے اوائل میں ہجرت کی اس ست رفتاری کا سبب بیان کرتے ہوئے وائسرائے نے سیکرٹری آف اسٹیٹ برائے ہند سے کہا تھا کہ اس ہجرت کے مقاصد زیادہ جاذب توجہ نہیں ہیں۔ اس کا کوئی نتیجہ بھی نہیں نکل سکے گا اور جو ہجرت کر رہے ہیں انہیں کوئی معاشی تعاون حاصل نہیں ہو سکے گا۔۹۷۔

اس ست رفتاری میں "جمعیتہ العلمائے ہند" اور "مرکزی مجلس خلافت" کی نارضامندی کا بھی بڑا دخل تھا۔ جون کے اوائل میں ان دونوں جماعتوں نے اپنے اجلاس منعقدہ الہ آباد میں' مولانا آزاد کے فتویٰ اور مولانا شوکت علی کے تائیدی دلائل کے باوجود ہجرت کو انفرادی صوابدید پر منحصر رکھا تھا۔ اس فیصلہ کا بنیادی سبب یہی تھا کہ یہ دونوں جماعتیں' جو تحریک ترک موالات کے حق میں تھیں' ہجرت کی طرح کی کسی اور تحریک کی الجھنوں سے دوچار ہونا نہیں چاہتی تھیں۔

Marfat.com

تحریکِ ہجرت کا عروج

جولائی کے آغاز میں تازہ کوششوں کی وجہ سے مہاجرین کی ایک بڑی تعداد نے ہجرت شروع کر دی۔۹۸۔ حکومت نے اسے روکنے کی کوئی کوشش نہیں کی، کیونکہ یہ مذہبی بنیادوں پر استوار ہوئی تھی اور غیر قانونی نہیں تھی۔ پھر صوبہ سرحد کے کمشنر کو خدشہ تھا کہ اگر اس نے بڑے پیمانہ پر گرفتاریاں شروع کر دیں تو اس طرح شعلے مزید بھڑکنے لگیں گے۔۹۹۔ اس وقت اس تحریک کا زور سندھ میں کافی نمایاں تھا۔ وہاں سے مہاجرین کا ایک بڑا قافلہ اپنے خاندانوں کے ساتھ سندھ کے ایک ممتاز وکیل جان محمد جونیجو کی قیادت میں ایک خصوصی ریل گاڑی کے ذریعہ پشاور کے لیے روانہ ہوا۔۱۰۰۔ اس میں ساڑھے سات سو مہاجر سوار تھے۔۱۰۱۔ سندھ سے مہاجرین کی روانگی کی خبر نے خصوصاً پنجاب میں ہجرت کے لیے جوش اور جذبہ کی ایک لہر دوڑادی۔۱۰۲۔ ان کی پشاور آمد نے وہاں تحریک کو مزید بھڑکانے کا کام کیا، جہاں پہلے ہی سے ایک انگریز سپاہی کے ہاتھوں پشاور اور جمرود کے درمیان کچا گڑھی کے ایک بلوہ میں ایک مہاجر کی ہلاکت کے نتیجہ میں جذبات بہت مشتعل ہو رہے تھے۔۱۰۳۔ بہت جلد سارے صوبہ سرحد میں تحریک ہجرت میں جوش اور ولولہ پھیل گیا۔۱۰۴۔ اس کا زیادہ زور پشاور اور مردان کے دیہی علاقوں، خاص طور پر دوآبہ اور چارسدہ میں دیکھنے میں آیا۔ کاشت کار اپنی زرعی زمینیں اور جائیدادیں تک چھوڑ چھاڑ کر ہجرت کے لیے آمادہ ہو گئے۔۱۰۵۔ بدطینت زمیندار اور سودخور، جو زیادہ تر ہندو تھے، سادہ لوح کاشتکاروں کو بھڑکانے اور انہیں ہجرت کی ترغیب دینے کا کام کرتے رہے تاکہ سستے داموں ان کی زمینیں اور جائیدادیں خرید سکیں۔۱۰۶۔ نتیجتاً "غریب کاشتکاروں کو بہت سستے داموں اپنی زمینیں اور جائیدادیں فروخت کرنی پڑیں۔۱۰۷۔ لوگوں پر ہجرت کا جوش اس قدر غالب ہو رہا تھا کہ اس میں تاخیر ان سے برداشت نہیں ہو رہی تھی۔ اس خیال سے کہ پکی فصلوں کے کٹنے تک کہیں تاخیر نہ ہو جائے اور یہ کہ ان فصلوں سے کہیں انگریز فائدہ نہ اٹھا لیں، پکی فصلیں جلا دی گئیں۔۱۰۸۔

اس دوران ہندوستان کے مختلف علاقوں سے مہاجرین کے قافلے پشاور پہنچتے رہے قافلوں کی زیادہ تر تعداد خود صوبہ سرحد اور پھر پنجاب اور سندھ سے تعلق رکھتی تھی۔ کئی صورتوں میں کل خاندان اور بعض صورتوں میں پورے پورے گاؤں ہجرت کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے۔ ۳ اگست تک تیرہ ہزار مہاجرین نے سرحد پار کی تھی لیکن محض ایک ہی

Marfat.com

ہفتہ بعد یہ تعداد بیس ہزار تک پہنچ گئی اور یہ سلسلہ جاری رہا۔۱۰۹۔ اور اسی ماہ یہ تعداد چالیس ہزار ہو گئی۔۱۱۰۔ لیکن پھر بھی یہ تعداد مکمل نہیں ہے۔متعدد مہاجرین نے مہاجرین کی انجمنوں کی مدد کے بغیر بھی ہجرت کی اور بہت سے مہاجرین نے کابل میں اپنا نام درج کرانے کی زحمت بھی گوارہ نہ کی۔ اس کے علاوہ مہاجرین کی ایک خاصی تعداد نے درۂ خیبر کے بجائے دوسری راستے بھی اختیار کیے۔ یہ راستے مہمند علاقہ کے علی کنڈی اور گنداب سے ہو کر گزرتے تھے۔۱۱۱۔ ان سب سے بڑھ کر یہ بات قابل لحاظ ہے کہ ہجرت بہر طور جاری رہی اور مہاجرین فی ہفتہ سات سے آٹھ ہزار کی تعداد میں افغانستان میں داخل ہوتے رہے۔ ۱۱۲۔

حکومتِ ہند کا رویہ

حکومت ہند کا رویہ اس تحریک کے تعلق سے بظاہر پرسکون تھا لیکن اسے تشویش ضرور رہی۔ وہ ایسے اقدام کی بابت بھی سوچ میں رہی کہ کسی طرح حکومت افغانستان اس تحریک کی حوصلہ افزائی ختم کر دے۔۱۱۳۔ بہرحال جو صورت حال متوقع تھی' وہ بھی بالاخر پیش آ گئی۔ افغان حکمران مہاجرین کی اس تعداد سے گھبرا گئے۔ اب تک وہ سمجھتے تھے کہ حکومت ہند خود مہاجرین کو روکے گی لیکن ان کی یہ توقع پوری نہ ہوئی' چنانچہ انھوں نے مزید مہاجرین کی آمد کو روکنے کا فیصلہ کر لیا۔ ۹ اگست ۱۹۲۰ء کو امیر افغانستان نے ایک فرمان جاری کیا' جس میں کہا گیا کہ صرف ان مہاجرین کو افغانستان میں قبول کیا جائے گا جو آ چکے ہیں مزید مہاجرین کو آنے کی اجازت نہیں ہو گی۔۱۱۴۔ مہاجرین کو روکنے کا یہ ایک واضح اشارہ تھا۔ ایک لحاظ سے افغان حکومت کا سابقہ رویہ حکومت ہند سے اس کے وفد کی مسوری میں ہونے والی بات چیت کی خاطر تشکیل پایا تھا' جسے وہ حکومت ہند پر زور ڈالنے کے لیے استعمال کرنا چاہتی تھی۔

تحریکِ ہجرت ------ مشکلات و مصائب

جب افغانستان اور برطانیہ کے تعلقات میں بہتری کے آثار نمودار ہونے شروع ہوئے تو مہاجرین سے افغان حکومت کا رویہ بدل گیا۔ خود حکومت ہند بھی افغان حکومت کے ساتھ

Marfat.com

مناسب معاہدہ کی خواہاں تھی۔ کیونکہ کابل کی دوسری طرف اسے اشتراکی انقلاب کے بڑھتے ہوئے بادلوں سے ہندوستان کے لیے خطرات پیدا ہوتے محسوس ہو رہے تھے۔۱۱۵۔

افغانستان کے لیے مشکلات کا ایک اور سبب بڑھتا ہوا معاشی بوجھ تھا' جسے اب اس کو برداشت کرنا پڑ رہا تھا۔ معاشی اعتبار سے افغانستان کی طرح کے ایک غریب ملک کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ ایسے لوگوں کا بوجھ اٹھاتا ــــــــ جو آسائشوں کے حسین خواب دیکھتے ہوئے وہاں پہنچے تھے اور جو کہ خود اپنے عوام کو خوش حالی نہیں دے سکتا تھا۔ اس کے باشندوں کی ایک تعداد کو ہر موسم سرما میں حصول معاش کے لیے ہندوستان بھیج دیا جاتا تھا۔۱۱۶۔ مہاجرین کی آبادکاری افغانستان کی تنگ دست حکومت کے لیے بڑا دشوار مسئلہ ثابت ہوئی۔ مہاجرین افغانستان میں رہنے کے باوجود ہندوستان سے مالی امداد کی توقع میں رہتے تھے۔۱۱۷۔ چنانچہ ان کی مالی امداد کے لیے ہندوستان کے طول و عرض میں کئی اڈے قائم ہوئے۔۱۱۸۔ افغان حکومت میں انتظامی استعداد کا فقدان بھی تھا۔۱۱۹۔ بالآخر اس نے ۱۳ اگست کو اپنی سرحدیں مہاجرین کیلیے بند کر دیں۔۱۲۰۔ اس کے نتیجہ میں ہجرت رک گئی ـــ اور مہاجرین کا جوش و خروش ختم ہو گیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ مہاجرین کابل سے واپس بھی ہونے لگے۔۱۲۱۔ وہ افغانستان میں بے رخی اور سرد مہری کے رویہ سے سخت مایوسی کا شکار ہوئے تھے۔۱۲۲۔ جس اضطرابی حالت میں وہ افغانستان کے لیے روانہ ہوئے تھے' اسی اضطرابی حالت میں وہ ہندوستان کے لیے واپس ہوئے۔۱۲۳۔ لیکن اب یہاں ان کے لیے وہ حالات نہیں تھے جن میں ہجرت سے کچھ عرصہ قبل وہ زندگی گزار رہے تھے۔۱۲۴۔ یہاں انھیں پھر سے آباد ہونے میں بڑا وقت لگا۔ بعض مقامات پر تو ان کی واپسی کو خلاف اسلام سمجھا گیا اور کفر کے طعنے دیئے گئے۔۱۲۵۔ یہ بات کسی کے وہم و گمان میں بھی نہ تھی کہ ہجرت کو روکا بھی جا سکتا ہے۔ جب یہ خبر ہجرت کی انجمنوں اور دفاتر میں پہنچی تو وہ اسے عام کرنے سے خوف زدہ رہے کہ عوام کے ردعمل کو وہ کسی طور پر روک نہیں سکیں گے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ جب بعض مقامات پر ذمہ دار منتظمین نے یہ خبر پہنچائی تو انھیں ان لوگوں کے تشدد کا نشانہ بننا پڑا جو ہجرت کے معاملہ میں سنجیدہ تھے۔۱۲۶۔ خود صوبہ سرحد کے چیف کمشنر میں اتنی جرات نہیں رہی کہ وہ عوام کو امیر افغانستان کے فیصلہ سے آگاہ کر سکتا۔۱۲۷۔

حکومت ہند نے مہاجرین کی واپسی کے لیے مناسب سہولتوں کی فراہمی کی کوشش کی تاکہ جیسے تیسے مہاجرین کی دل جوئی ہو سکے۔۱۲۸۔ جو لوگ اپنی جائیدادیں بیچ گئے تھے انہیں دوبارہ خریدنے کے مواقع دیئے گئے اور جو لوگ اپنی ملازمتوں سے استعفی دے کر گئے تھے'

Marfat.com

انھیں واپس ملازمتوں پر لے لیا گیا۔۱۲۹۔ ان سہولتوں کی فراہمی سے حکومت کا مقصد یہ تھا کہ کہیں یہ تحریک دوبارہ نہ سر اٹھا لے۔۱۳۰۔ اب وہ مطمئن تھی کیونکہ افغان حکوت کی جانب سے مہاجرین کی حوصلہ شکنی سے اسے یقین ہو گیا تھا کہ افغانستان کی طرف سے ہندوستان کو کوئی خطرہ نہیں ہو سکتا۔

بعض مہاجرین نے افغانستان سے نکل کر ہندوستان واپس آنے کے بجائے ایران جانے کا فیصلہ کیا۔ ایران میں اطلاع پہنچی تو وہاں کے اخبارات نے ان مہاجرین کے لیے خیر مقدی مضامین شائع کیے لیکن قبل اس کے کہ وہ مہاجر وہاں پہنچیں ترک انقلابی رہنما انور پاشا نے' جو امیرامان اللہ خاں پر اثر رکھتے تھے' امیر کو انھیں روکنے کا مشورہ دیا کہ اس طرح افغانستان کی حکومت بدنام ہو جائے گی۔ چنانچہ مہاجرین راستے سے واپس آنے پر مجبور ہو گئے۔۱۳۱۔ لیکن کچھ مہاجر بہرحال ایران پہنچے اور پھر وہاں سے عراق و شام ترکی اور حجاز وغیرہ نکل گئے۔۱۳۲۔

تحریک کی ناکامی

تحریک ہجرت' جسے اپنے حالات کے تقاضوں میں بہرحال ناکام ہونا تھا' صرف چند ماہ کے عرصہ میں اپنے اختتام کو پہنچ گئی۔۱۳۳۔ یہ بہرصورت ہندوستانی مسلمانوں کی ان شدید محرومیوں کا ایک اظہار تھا' جن سے وہ ایک عرصہ سے نبرو آزما تھے۔ تحریک خلافت نے بھی انھیں بڑی مایوسیاں دی تھیں------ اور تحریک ہجرت اس کا ایک نتیجہ بھی تھی۔ لیکن نتیجہ چاہے ناکامی ہی رہا' اس کا واضح مقصد حکومت برطانیہ کی مخالفت کے اظہار میں مضمر تھا۔ مہاجرین کا جوش اور ولولہ اپنے عروج پر تھا لیکن وہ مکمل طور پر پرامن رہے۔ اس ساری تحریک نے ایک مخصوص رومانی فضا میں جنم لیا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ ہجرت اپنے عین اسلامی مفہوم کے لحاظ سے اور اس وقت کے ہندوستانی ماحول میں نہ تو ایک غیر منطقی واقعہ تھا اور نہ ایک غیر متوقع حادثہ۔ یہ ایک غیر منظم تحریک ثابت ہوئی' جس کے لئے نہ مناسب منصوبہ بندی کی گئی اور نہ ہی کامیابیوں اور ناکامیوں کی صحیح پیش بینی سے کام لیا گیا۔ پھر اس کے معاشی اور سیاسی عواقب کا لحاظ بھی نہیں رکھا گیا۔ اس تحریک کے وکلاء درحقیقت افغان حکمت عملی میں غیر شعوری طور پر ملوث ہو کر افغان حکومت کے لیے سودمند فضا تیار کرنے کا سبب بن گئے۔ اس تحریک کی ناکامی کی ذمہ داری ان میں سے کسی نے قبول نہیں کی۔ وہ

Marfat.com

علماء جنھوں نے اس کی ضرورت پر فتویٰ صادر کیا------ اور وہ رہنما جنھوں نے مہاجرین کی حوصلہ افزائی کی------ اس کے نتائج کی طرف سے آنکھیں بند کیے رہے۔ جہاں تک اس کے مقاصد کا تعلق تھا' اپنی جگہ بہت جاذب توجہ تھے کہ ہندوستانی مسلمانوں کو ہندوستان سے ہجرت کر لینی چاہیے اور پھر اسے دوبارہ فتح کرنا چاہیے۔ لیکن اس مقصد کی تکمیل اس وقت تک ناممکن تھی جب تک کہ غیر ملکی طاقتیں مثلاً افغانستان' روس اور ترکی معاونت نہ کرتیں۔ بہرحال اس تحریک کے داعیوں نے غیر شعوری طور پر ہندوستانی مسلمانوں کو مزید ابتلاء میں ڈال دیا۔ اس تحریک سے مسلمانوں کی ایک بہت بڑی تعداد متاثر ہوئی۔ ان چالیس ہزار مہاجرین کے علاوہ' جن کی تعداد کا اندازہ افغان حکومت نے لگایا تھا' تقریباً سات ہزار مہاجرین نے امیر افغانستان کے مذکورہ فرمان کے اجرا کے بعد بھی سرحد عبور کر لی تھی۔ درۂ خیبر کے بجائے دوسرے راستوں سے جانے والے مہاجروں کی صحیح تعداد کا کوئی اندازہ نہیں۔ ستمبر تک بھی مہاجروں کی مختلف ٹولیاں ہندوستان کی سرحد عبور کرتی رہیں۔ محتاط اندازے کے مطابق ساٹھ ہزار سے زائد افراد نے ہجرت کی تھی۔۱۳۴۔ بہرحال ان مہاجرین میں سے تقریباً ۷۵ فیصد ہندوستان واپس آ گئے۔ باقی یا تو وہیں رک گئے اور افغانستان میں مدغم ہو گئے یا روس اور ترکی منتقل ہو گئے۔ ان میں سے ایک خاصی تعداد راستہ ہی میں مختلف امراض اور دیگر وجوہات کے نتیجہ میں جاں بحق بھی ہوئی۔۱۳۵۔ یہاں ان لوگوں کا ذکر نہیں جو افغانستان میں یا روس اور ترکی کے راستوں میں فوت ہوئے۔ جو ہندوستان واپس آئے انہیں بحال ہونے میں ایک عرصہ لگ گیا۔۱۳۶۔

ناکامی کے اثرات

اس ابتلاء سے قطع نظر' جو اس تحریک کے نتیجہ میں مہاجرین کو دیکھنی پڑی' اس تحریک کی ناکامی کا اثر بڑا غیر محسوس رہا۔ اس کی ترغیب دینے والے بھی اس کی اثرات سے محفوظ ہی رہے۔ کیونکہ انھوں نے یا تو ہجرت کی نظریاتی تفسیر میں اپنے لیے پناہ تلاش کرنے کی کوشش کی یا سارا الزام افغان حکومت کے سر ڈال دیا۔ اس کی ناکامی کے نتیجہ میں علماء میں بھی کوئی رد عمل یا تفرق پیدا نہیں ہوئی------ اور نہ ہی علماء اور سیاست دانوں کے درمیان کوئی رنجش دیکھنے میں آئی۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ہجرت کے مسئلہ پر اختلاف رائے کا انحصار زیادہ تر نظری اور سیاسی مسائل پر تھا------ اصولوں پر نہیں تھا۔

Marfat.com

اور جہاں تک نظری مباحث کا تعلق تھا' اس باب میں کوئی اختلاف نہیں رہا۔ صرف تحریک شروع کرنے یا نہ کرنے کے مسئلہ پر اختلاف رائے سامنے آیا۔ تحریک خلافت بھی بڑی حد تک تحریک ہجرت کے اثرات سے محفوظ رہی۔ اس میں حصہ لینے والے رہنماؤں کی اکثریت نے ہجرت کو ایک ضمنی مسئلہ سے زیادہ اہمیت نہیں دی تھی اور مرکزی مجلس خلافت نے جمعیتہ کی طرح ہجرت کی ضرورت اور عدم ضرورت کی بحث میں بے نیازی کے ساتھ حصہ لیا۔۱۳۷۔ یہاں تک کہ جب اگست کے اوائل میں اس نے بالآخر ہجرت کے مسئلہ کو اہمیت دینی چاہی تو اس کی شدید مخالفت ہوئی۔۱۳۸۔

یہ بھی امر واقعہ ہے کہ تحریک خلافت' تحریک ہجرت کی ناکامی سے متاثر ہونے کی بجائے اپنی شدت میں اضافہ کا باعث بنی۔ عین اگست ۱۹۲۰ء سے' جو تحریک ہجرت کے آخری ایام کا عرصہ ہے' ترک موالات کی تحریک میں شدت پیدا ہوئی۔ اگرچہ تحریک خلافت بھی اپنے مقاصد کے حصول میں ناکام رہی لیکن اس کی ناکامی میں تحریک ہجرت کا کوئی دخل نہیں تھا۔ حکومت کو اس تحریک کی ناکامی سے فائدہ ضرور پہنچا۔ افغانستان کی طرف سے حملہ کا اس کا خدشہ مٹ گیا۔۔۔۔۔ اور صوبہ سرحد میں تحریک ترک موالات کو اس کے نتیجہ میں ناکامی سے دوچار ہونا پڑا۔۱۳۹۔

دور رس نتائج

ہندوستان کی قومی اور سیاسی تاریخ اس تحریک کی ناکامی سے اس قدر متاثر نہیں ہوئی جتنی کہ اس کے توسط سے اس رابطہ سے متاثر ہوئی جو اس میں حصہ لینے والے بعض مہاجرین اور اشتراکی روس کے مابین استوار ہوا۔ اس وقت تک اشتراکی انقلاب (۱۹۱۷ء) کے بعد روس اپنے توسیع پسندانہ مفادات کے تحت جنوب وسطی ایشیا کے مسلم خطوں اور افغانستان اور شمالی مغربی ہند کی سرحدوں پر اپنی نظریں جمائے ہوئے تھا۔ اس نے مسلمانوں کے علاقوں میں ایسی کوششیں شروع کر دی تھیں جو اس کے خلاف بھڑکے ہوئے جذبات کو نرم کرنے اور اشتراکیت کی توسیع کا سبب بن رہی تھیں۔ چنانچہ ۱۹۱۹ء کے آخر میں اشتراکی روس کے سرکاری ترجمان اخبار "پراودا" نے فخریہ انداز میں پٹروگارڈ اور ماسکو کو مسلمانوں کے لیے مکہ اور مدینہ کی حیثیت اختیار کر جانے کی اطلاع دی۔۱۴۰۔ روس کے توسیع پسندانہ مقاصد کے لیے مسلمان بہت مفید اور معاون ثابت ہو سکتے تھے۔ روسی انقلابیوں کو مسلمانوں

Marfat.com

کی اس اہمیت کا احساس تھا۔ جوزف اسٹالین نے ماسکو میں مسلمان اشتراکیوں کی ایک کانگریس سے خطاب کرتے ہوئے اقرار کیا تھا کہ مشرق اور مغرب کے درمیان ایک پل کی تعمیر میں مسلمانوں سے زیادہ کوئی کار آمد نہیں ہو سکتا۔ ان کی وجہ سے ایران' ہندوستان' افغانستان اور چین کا دروازہ کھل جاتا ہے۔۱۴۱۔ چنانچہ یہ تجویز کیا گیا کہ ان مقاصد کی تکمیل کے لیے مسلمانوں کے خصوصی دستے ترتیب دیئے جائیں۔ ۱۴۲۔ اسی طرح نومبر ۱۹۱۹ء میں مسلمان اشتراکیوں کی دوسری کانگریس میں یہ طے پایا کہ ہندوستان' مصر' ترکی اور دوسرے استبدادی ممالک میں انقلابی جذبات بیدار کیے جانے چاہیں۔۱۴۳۔ ان فیصلوں کے تحت باکو میں ایشیا میں اشتراکیت کی توسیع کے لیے منعقد ہونے والی مشہور کانگریس میں طے کیا گیا کہ اولاً ترکی' ایران' ہندوستان اور چین میں انقلابی سرگرمیوں کے لیے ایک سرخ فوج ترتیب دی جائے اور پھر ہندوستان کے لیے تاشقند میں ایک ادارہ تشکیل دیا جائے جہاں سے انقلابی سرگرمیوں کی نگرانی ہو سکے۔۱۴۴۔ یہاں ہندوستانی انقلابیوں کے لیے ایک تربیت گاہ بھی قائم کی گئی جس سے افغانستان میں قائم ہونے والی "ہندوستانی عبوری حکومت" کے سرکردہ رہنماؤں مولوی برکت اللہ اور مہندر پرتاپ کا بھی تعلق رہا۔۱۴۵۔

۱۹۱۸ء اور ۱۹۲۲ء کے درمیان جو ہندوستانی روس گئے وہ لینن اور دوسرے اشتراکی رہنماؤں سے مل کر متاثر ہوتے رہے۔ ۱۴۶۔ ہندوستانی عبوری حکومت جو پہلے برلن اور پھر کابل میں قائم ہوئی' اس کے سرکردہ اراکین میں سے پہلے مولوی برکت اللہ اور اچاریہ اور عبدالرب ۱۹۱۹ء کی بہار میں ماسکو گئے تھے جہاں لینن سے ان کی ملاقات ہوئی۔ وہاں وہ نو مہینے تک مقیم رہے۔ برکت اللہ نے وہاں ایک کتابچہ اشتراکیت اور مسلم اقوام کے موضوع پر فارسی زبان میں تحریر کیا' جس کا ترجمہ کئی مشرقی زبانوں میں بڑے پیمانہ پر شائع کیا گیا۔ اس کتابچہ نے اشتراکی روس' ہندوستان اور مشرق وسطی میں اشتراکی نقطۂ نظر کو پھیلانے میں اہم کردار ادا کیا۔۱۴۷۔ ماسکو سے واپس آ کر ان افراد نے کابل میں ان لوگوں کے ساتھ روابط استوار کیے جو افغانستان سے نکل کر ترکی جانا چاہتے تھے۔ اس دوران اشتراکی روس کے لیے ہندوستانی مسلمانوں کی تحریک ہجرت ایک لحاظ سے بڑی معاون ثابت ہوئی۔

ہندوستانی مہاجرین کی آمد کے وقت تک افغانستان بعض ہندوستانی انقلابیوں کی آماجگاہ بن چکا تھا' جن کے روابط روسی اشتراکیوں سے مستحکم ہو رہے تھے۔ ان میں ایک حلقہ مولانا عبیداللہ سندھی کا تھا' جو ایک طرف امان اللہ خان اور عمائدین حکومت کی نظروں میں معتبر تھا اور دوسری طرف سید احمد شہید کی جماعت مجاہدین سے تعلق قائم کیے ہوئے تھا۔ مولانا

Marfat.com

سندھی ان کے لیے ایک سرکردہ رکن تھے' جنھوں نے ہندوستانی انقلاب پسندوں پر مشتمل ایک "ہندوستانی عبوری حکومت" قائم کرنے اور اس کی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے سبب اہمیت حاصل کر لی تھی۔۱۴۸۔ وہ طلبہ جو ۱۹۱۵ء میں ہندوستان سے جہاد کی غرض سے ترکی جانے کے لیے نکلے تھے' ان میں سے بعض تو ایرانی سرحد سے گزرتے ہوئے گرفتار کر لیے گئے تھے اور بعض وہیں کابل میں رہ گئے تھے۔۱۴۹۔ اس وقت کے امیر افغانستان حبیب اللہ خاں نے انہیں مولانا سندھی کے ساتھ ایک گھر میں خانہ نشین کر رکھا تھا۔ وہیں یہ امان اللہ خاں کے ساتھ اس کی شہزادگی کے زمانہ میں خفیہ ملاقاتیں کرتے تھے۔۱۵۰۔ ان طلبہ میں سے خوشی محمد اور رحمت علی زکریا روس چلے گئے۔ خوشی محمد روس سے افغانستان واپس آ کر روسی مفادات کے لیے کام کرنے لگا۔ اسے کابل میں مولانا سندھی کی سرپرستی اور حمایت حاصل رہی۔۱۵۱۔ ۱۹۲۰ء میں جب تاشقند میں ایک ہندوستانی انقلاب پسند اور اشتراکی ایم این رائے کی ماتحتی میں: Communist Party of India (CPI) کا قیام عمل میں آیا تو خوشی محمد اس کا رکن بن گیا۔ رحمت علی زکریا (CPI) کی تشکیل کے وقت تاشقند میں موجود نہیں تھا لیکن اس نے بہت پہلے ہی خود کو کمیونسٹ قرار دے دیا تھا۔۱۵۲۔ کابل میں خوشی محمد کے پاس سرمایہ کی ریل پیل رہتی تھی۔۱۵۳۔ اس کے کابل آنے کے بعد مولانا سندھی کی مالی حالت بہت بہتر ہو گئی تھی' اکثر ہندوستانی مہاجر ان کے حلقہ میں شامل ہو گئے تھے۔ خوشی محمد ہر ایک کو مالی امداد دیتا اور ان سے مختلف قسم کے کام لیتا تھا۔ وہ ایسی تقریبات منعقد کرتا جن میں ہندوستانیوں کو روسیوں سے متعارف کرایا جاتا۔۱۵۴۔ اس کے ذریعہ اشتراکی لٹریچر ہندوستان پہنچنا شروع ہوا۔۱۵۵۔ مولانا سندھی کو اعتراف تھا کہ انھیں افغانستان اور روس میں جس قدر پذیرائی اور کامیابیاں حاصل ہوئیں۔۔۔۔۔۔ وہ خوشی محمد کے طفیل تھیں۔۱۵۶۔ خوشی محمد کی سرگرمیوں کو حکومت افغانستان تشویش کی نظروں سے دیکھتی تھی۔ بالآخر اسے ملک بدر کر دیا گیا اور اسی کے نتیجہ میں مولانا سندھی بھی افغانستان چھوڑنے پر مجبور ہوئے۔۱۵۷۔

روسیوں نے اپنے مفادات کے لیے ہندوستانی مہاجرین سے تعلقات استوار کرنے میں خاص دلچسپی لی اور مالی امداد دینا بھی قبول کر لیا۔۱۵۸۔ خوشی محمد کے توسط سے مولانا سندھی نے روسی سفارت کاروں سے اچھے تعلقات قائم کر لیے تھے۔۱۵۹۔ امان اللہ خاں کے افغانستان کے تخت پر متمکن ہونے کے بعد افغانستان اور روس کے روابط قدرے کشیدہ ہو گئے۔ چنانچہ اس کے نتیجہ میں اکتوبر ۱۹۲۲ء میں امان اللہ خاں نے روس نوازی کے الزام کے

Marfat.com

تحت "ہندوستانی عبوری حکومت" پر پابندی عائد کر دی۔۱۶۰۔ مولانا سندھی کے لیے اب افغانستان میں مزید قیام کرنا سودمند نہیں تھا' چنانچہ وہ افغانستان سے نکل گئے اور جب ترکی اور حجاز جانے سے پہلے وہ روس گئے تو وہاں ان کی خاصی آؤ بھگت ہوئی۔۱۶۱۔ وہاں وہ سات مہینے تک مقیم رہ کر اشتراکیت کا مطالعہ کرتے رہے۔ وہ اپنے مقصد کی کامیابی کے لیے "انڈین نیشنل کانگریس" کے ہندوستانی رفقائے کار ------ جن میں اشتراکی اور قوم پرست بھی شامل تھے ------ اور حکومت روس کے ممنون رہے۔۱۶۲۔ وہ ماسکو سے جب استنبول کے لیے روانہ ہوئے تو انھوں نے اپنی اور ظفر حسن ایبک کی دستخطوں سے اردو اور انگریزی میں ایک سیاسی منشور شائع کیا' جس پر اشتراکی خیالات کی گہری چھاپ تھی۔۱۶۳۔

اس ساری صورت حال کے پس منظر میں ایم این رائے کو مرکزی حیثیت حاصل رہی۔ تحریک ہجرت کے زمانہ میں وہ اس کوشش میں لگا ہوا تھا کہ ہندوستان میں کسی طرح اشتراکی تحریک منظم ہوجائے۔ اس نے اس ضمن میں اپنی کوششوں میں نہ صرف "انڈین نیشنل کانگریس" کے انقلاب پسندوں سے بلکہ تحریک خلافت کے ارکان سے بھی مدد لی۔۱۶۴۔ ۱۹۲۰ء میں تاشقند میں "کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا" کا قیام عمل میں آ چکا تھا۔ یہ جماعت ہندوستانی مہاجرین میں شامل افراد پر مشتمل تھی۔۱۶۵۔ یہ مہاجرین جو افغان حکومت کے رویہ سے مایوس ہو کر' ترکی کے لیے روانہ ہوئے تھے' تعداد میں تقریباً اسی تھے۔ ان میں سے آدھے افراد روسی حکومت کے اس وعدہ پر کہ وہ انھیں فوجی تربیت دے گی اور انھیں مسلح کرے گی' نومبر ۱۹۲۰ء میں فوجی تربیت کے لیے تاشقند میں رک گئے' جہاں ایم این رائے سے ان کی ملاقات ہوئی' جو اسی وقت ماسکو سے وہاں پہنچا تھا۔۱۶۶۔ اسے وہاں ایشیا میں اشتراکی تحریک شروع کرنے کی ذمہ داریاں اور اس شعبہ کے سربراہ کی حیثیت دے کر بھیجا گیا تھا۔ ان ذمہ داریوں میں افغانستان اور ہندوستان کی درمیانی سرحدوں پر اسلحہ پہنچانا بھی شامل تھا۔۱۶۷۔ جن مسلمان مہاجرین نے "ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی" میں فوری شمولیت اختیار کر لی' ان میں محمد شفیع' بطور جنرل سیکرٹری' مسعود علی شاہ' عبدالرب' شوکت عثمانی اور عبداللہ صفدر شامل تھے۔۱۶۸۔ محمد شفیع نے سکریٹری منتخب ہونے سے قبل مئی ۱۹۲۰ء میں "زمیندار" کے نام سے ایک اخبار جاری کیا' جس کا مقصد اشتراکی نظریات کی تبلیغ تھا لیکن یہ صرف ایک مرتبہ شائع ہو سکا۔۱۶۹۔

وہ مہاجرین جو فوجی تربیت کے لیے تاشقند میں رک گئے تھے' ان میں سے مجموعی طور پر بائیس افراد کو ماسکو میں مزید فوجی تربیت کے لیے منتخب کیا گیا۔۱۷۰۔ رائے کی کوششوں

Marfat.com

کے نتیجہ میں ۱۹۲۲ء تک ہندوستان میں کئی اشتراکی حلقے تشکیل پا چکے تھے۔ ان حلقوں کے سربراہ کلکتہ میں مظفر احمد' لاہور میں غلام حسین' یو پی میں شوکت عثمانی تھے۔۱۷۱۔ ان افراد نے مختلف انقلابی اور پر تشدد احتجاجی تحریکوں میں حصہ لیا اور اشتراکی اداروں کی تشکیل میں سرگرمی دکھائی۔۱۷۲۔ اس اعتبار سے تحریک ہجرت نے بالآخر برعظیم پاک وہند کو اشتراکیت سے متعارف کرانے کا سبب اور اس کی توسیع کے لیے خود ایک وسیلہ بن گئی۔ صرف یہی نہیں بلکہ مہاجرین ہی کے توسط سے سید احمد شہید کی جماعت مجاہدین کے سرحدی مرکز چمرقند کو اشتراکی روس اور ہندوستان کے درمیان ایک واسطے کی حیثیت حاصل ہوئی' جہاں سے دیر اور ہزارہ کی سرحدوں تک اشتراکیت کا بیج بویا جانے لگا۔۱۷۳۔ ان مہاجرین میں سے فضل الٰہی قربان اور فیروزالدین منصور کو قیام پاکستان کے بعد پاکستان میں "کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان" کی تشکیل کا "اعزاز" بھی حاصل ہوا۔۱۷۴۔

Marfat.com

حواشی :

۱۔ "فتاویٰ عزیزیہ" (دہلی، ۱۹۰۴ء) ص ۱۶۔۱۷، اردو ترجمہ (کانپور، تاریخ ندارد) ص ۳۵۔۳۶ ہنٹر، ڈبلیو، ڈبلیو (Hunter W.W) "Our Indian Musalmans." (لندن، ۱۸۷۱ء) ص ۱۴۰

۲۔ مشمور "مکتوبات شاہ عبدالعزیز" ص ۲۶۱، اردو ترجمہ ص ۳۰۶ ونیز مشمولہ "اوراق گم گشتہ" مرتبہ رئیس احمد جعفری (لاہور، ۱۹۶۸ء) ص ۱۹۴۔۱۹۶، اس ملک میں جب سے جاٹ اور مرہٹوں کو غلبہ حاصل ہوا اسلام کی ظاہری صورت جو پہلے تھی اگر مردہ تھی حقیقت سے خالی تھی بگڑ گئی اور مسلمانوں کو عام طور پر اور علماء اور زاہدوں کو خاص کر طرح طرح کی تکلیف ایسی پہنچی ہے لہذا یہاں سے ہجرت کا ارادہ ہے۔ ایضاً ص ۱۹۶، لیکن انھوں نے اس لیے ہجرت نہیں کی کہ انھیں اس کی استطاعت نہیں تھی۔ بحوالہ مکتوب محمد انیس بنام مولانا عبدالباری مورخہ ۲۴ جون ۱۹۱۹ء مشمولہ "نقوش (لاہور) اپریل مئی ۱۹۶۸ء جلد دوم ص ۲۲۰۔

۳۔ ہارڈی پی (Hardy P.) The Muslims Of British India (کیمبرج، ۱۹۷۴ء) ص ۵۱

۴۔ ہنٹر، تصنیف مذکور، ص ۱۴۰

۵۔ او کینلے، جیمز (Okinealy James.) "Wahabi Movement." ، مشمولہ "Culcutta Review." جلد ۴۰، ۱۸۶۴ء ص ۱۳۸۶

۶۔ بحوالہ ہنٹر، تصنیف مذکور، ص ۱۴۰

۷۔ اور مسلمانوں کو دوسرے اسلامی ممالک کی طرف ہجرت کر جانے کی ترغیب دی ----- عزیز احمد، "Studies in Islamic Culture in the Indian

Marfat.com

"Environment." (آکسفورڈ' ۱۹۶۶ء) ص ۲۱۵۔

۸۔ عزیز احمد "Islamic Modernism in India and Pakistan" (آکسفورڈ' ۱۹۷۰ء) ص ۱۹۔ شاہ عبدالعزیز نے ایک اور فتویٰ میں انگریزی یا کسی اور زبان کا سیکھنا یا کسی شعبئہ علم کو حاصل کرنا جائز قرار دیا تھا لیکن صرف اس صورت میں کہ اس کا مقصد معاشرتی جرائم کا انسداد ہو۔ ان کے خیال میں مسلمانوں کو ہلاک کرنے یا مسلم حکومت کی تخریب کرنے اور عقائد باطلہ اور غیر اسلامی اعمال کی نشرواشاعت کرنے کے لیے انگریزوں سے تعاون کرنا ایک ایسا گناہ کبیرہ ہے جو تقریباً ارتداد کے مترادف ہے ----- "فتاویٰ عزیزیہ" ص ۱۸۵۔۱۸۶' اسی رویہ نے مسلمان طلبہ کو ترغیب دی تھی کہ وہ انگریزی اسکولوں میں داخلہ لیں۔ جعفر تھانیسری "تواریخ عجیبہ" (لاہور' ۱۸۹۰ء) ص ۳۵' مرزا حیرت دہلوی "حیات طیبہ" (دہلی' ۱۸۹۵ء) ص ۱۲۷۔۱۲۸۔

۹۔ سید احمد خاں "رسالہ اسباب بغاوت ہند" مشمولہ "حیات جاوید" الطاف حسین حالی (دہلی' ۱۹۳۸ء) ص ۱۸۔

۱۰۔ عبدالشاہد خان شروانی مقدمہ "الثورۃ الہندیہ" فضل حق خیرآبادی (بجنور' ۱۹۵۷ء) ص ۳۹

۱۱۔ ایضاً' ص ۱۵۰

۱۲۔ "فتاویٰ رشیدیہ" جلد اول (مراد آباد' ۱۹۰۶) ص ۷۶۔۸۷

۱۳۔ جہاد کے لئے' مثلاً جوشی' پی سی "Rebellion of 1857 - a Symposium." (دہلی' ۱۹۵۷ء) میں کے ایم اشرف کا مضمون' فتویٰ کے لیے خورشید مصطفےٰ رضوی ۱۸۵۷ء" (دہلی ۱۹۵۷ء) ص ۵۶۸۔۵۶۹ نعروں کے لیے ٹروٹر ایل۔جے "Trotter L.J" "History of British Empire in India." جلد دوم (لندن' ۱۸۶۶ء) ص ۳۶۵' وغیرہ۔

۱۴۔ لیکن ان کے اس رویہ میں انگریزوں سے وفاداری کا کوئی دخل نہیں تھا۔ عبیداللہ سندھی "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" (لاہور' ۱۹۷۱ء) ص ۱۳۶۔۱۳۷۔

۱۵۔ او کینلے' تصنیف مذکور' ص ۳۹۰

۱۶۔ غلام رسول مہر "جماعت مجاہدین" (لاہور' تاریخ ندارد) ص ۳۱۳

۱۷۔ عبیداللہ سندھی' تصنیف مذکور' ص ۱۳۵

۱۸۔ بحوالہ او کینلے' تصنیف مذکور' ۳۹۰۔۳۹۳

۱۹۔ تفصیلات کے لیے "Abstract of Proceedings of the Mahomedan Literary Society of Culcutta 1870." مشمولہ' انعام الحق "Nawab Bahadur Abdul Latif His Writings and Related Documents." (ڈھاکہ' ۱۹۶۸ء) ص ۸۸۔۹۰ (بعدہ)

۲۰۔ ایضاً' ص ۸۹' نواب عبداللطیف کی مساعی کے ایک جائزے اور اثرات کے لیے:

Marfat.com

روبنسن' فرانسیس (کیمبرج' ۱۹۷۴ء) "Separatism among Indian."

محمد یوسف عباسی' ۸۶' ۲۱ ص "Islamic Modernism." عزیز احمد Muslim"

"Muslim Politics and Leadership in South Asia."(اسلام آباد' ۱۹۸۱ء) ص ۱۵ـ۱۸

۲۱ـ غلام رسول مہر ۱۸۵۷ء کے مجاہد (لاہور تاریخ ندارد) ص ۳۳

۲۲ـ بحوالہ محمد یوسف عباسی' تصنیف مذکور' ص ۱۵ـ

۲۳ـ کرامت علی جونپوری کے لیے لٹریری سوسائٹی کلکتہ کی روداد (کلکتہ' ۱۸۷۱ء) مشمولہ انعام الحق' تصنیف مذکور' ص ۵۷'۸۸ ولعدہ' ونیز اقتباس مشمولہ ہنٹر: تصنیف مذکور ضمیمہ ۳' سید احمد خاں کے لیے Review on DR. Hunters "

Our Indian Musalmans." (لاہور' تاریخ ندارد) ص ۴۰' ونیز ضمائم نواب عبداللطیف اور سید احمد خاں اور ان کے عہد میں دارالاسلام اور دارالحرب کے جائزہ کے لیے' محمد یوسف عباسی' تصنیف مذکور' ص ۵ـ۳۸ ولعدہ عبداللہ سہروردی کے لیے: سر حسن سہروردی مشمولہ آربری اے جے "Arberry A.J" اور لنڈاؤ آر "Indian Islam Today"

"Landau R" (لندن' ۱۹۴۸ء) ص ۲۰۴ ----- ونیز مطیع الرحمن "From Consultation to Confrontation" (لندن' ۱۹۷۰ء) ص ۷۵' مولوی چراغ علی Legal and Social reporms "The Proposed Political

Empire and Other Mohammadan States." Mohammadan States."in the Ottoman (بمبئی' ۱۸۸۳ء) ص ۲۳' ۲۵' شبلی نعمانی "مقالات شبلی" جلد اول (اعظم گڑھ' ۱۹۵۴ء) ص ۱۶۵ـ۱۷۱ـ سید نذیر حسین "فتاویٰ نذیریہ" جلد دوم (دہلی' ۱۹۱۸ء) ص ۳۰'۳۱' ۴۷' ۴۷۲' ۴۷۳' احمد رضا خان کے لیے: "غلام الاعالم بان ہندوستان دارالاسلام" (بریلی' ۱۹۲۷ء) و نیز "مشرق" (گورکھپور) ۷ اکتوبر اور ۲۵ نومبر ۱۹۲۰ء شیعی نقطہ نظر کے لیے: ہنٹر' تصنیف مذکور ص ۱۱۵ـ۱۱۹' احمدیہ نقطہ نظر کے لیے: خواجہ کمال الدین Attitude of Indian Towards

British Goverment and Other Muslims and non Muslims Powers." (لاہور' ۱۹۱۲ء) ص ۱۰ـ۱۱

Marfat.com

۲۴۔ تحریک پاکستان کے دوران بھی دارالاسلام اور دارالحرب کا مسئلہ علماء کی بحث کا موضوع رہا ہے۔ اور جو علماء قیام پاکستان کے مخالف رہے ہندوستانی متحدہ قومیت کے نظریہ کو تسلیم کرتے ہوئے ایک لحاظ سے ہندوستان کو دارالاسلام کی حیثیت دیتے رہے' لیکن وہ علماء جو قیام پاکستان کے حق میں تھے ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر حصول پاکستان کو اس مسئلہ کا حل سمجھتے تھے۔ مثلاً' مفتی محمد شفیع " کانگریس اور مسلم لیگ کے متعلق شرعی فیصلہ معہ تصدیقات علماء (مثلاً" مولانا سید سلیمان ندوی مولانا شبیر احمد عثمانی)" (بمبئی' ۱۳۶۵ھ)۔ یہ بحث بھارت میں اب بھی کبھی کبھی دیکھنے میں آتی ہے۔ جمعیتہ العلمائے ہند سے تعلق رکھنے والے علماء بھارت کو دارالاسلام قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں بھارت میں مسلمان اپنے شرعی قوانین کے مطابق زندگی گزارتے ہیں۔ کسی لحاظ سے اس کی تردید متحدہ قومیت کے اس نظریہ کی نفی کرتی ہے جس نے انھیں ہندوستان اور ہندوؤں کے ساتھ منسلک کر رکھا ہے (عزیز احمد "Islamic Modrnism ..." ص ۲۵۹) بعض علماء جیسے سعید احمد اکبر آبادی ("جہاد" مشمولہ "آجکل" (دہلی) جنوری' ۱۹۷۲ ص ۸۔۱۰) اس بنا پر کہ مسلمان بھارتی حکومت میں شامل ہیں اور انھیں مکمل مذہبی آزادی حاصل ہے' بھارت کو دارالاسلام قرار دیتے ہوئے پاکستان کی بھارت سے جنگوں ۱۹۶۵ء تا نومبر ۱۹۷۱ء کو جہاد تسلیم نہیں کرتے۔

۲۵۔ مثلاً" مولانا محمد علی 'مولانا شوکت علی کی یاد داشت' مورخہ ۲۴ اپریل ۱۹۱۹ء مذکورہ ذیل' ونیز عیسیٰ امرتسری کی نظم مطبوعہ "زمیندار" (لاہور) ۳ جولائی ۱۹۲۰ء

۲۶۔ یادداشت مشمولہ : افضل اقبال "Life and times of Mohammad Ali". (لاہور' ۱۹۷۴ء) اس یاد داشت کا حوالہ مولانا محمد علی نے اپنی ایک تقریر (دہلی' ۱۹ر جنوری ۱۹۲۰ء) میں بھی دیا تھا۔ مشمولہ "خطبات محمد علی" مرتبہ : رئیس احمد جعفری (کراچی' طبع اول) ص ۴۳۔

۲۷۔ خطبہ اجلاس صوبائی مجلس خلافت (بنگال) مورخہ ۲۸ فروری ۱۹۲۰ء مشمولہ :

"خطبات ابو الکلام" (لاہور' تاریخ ندارد) ص ۱۵۸۔۱۹۵' خدا کے ہر رسول اور ان کے پیردؤں کو قیام حق کی راہ میں یہ منزل طے کرنی پڑتی ہے اور چونکہ وطن و مکان کا علاقہ ایک ایسا علاقہ ہے جس کے ترک کرنے میں اہل و عیال' مال و متاع' دوست واحباب ہر طرح کے علاقوں کو ترک کر دینا پڑتا ہے اور اس کی محبت والفت کی زنجیر دوسری ساری زنجیروں سے بھاری ہے' اس لیے ترک وطن کی ہجرت اعلیٰ اور جامع قسم کی ہجرت ہے' اور زیادہ تر مہاجرت کا اطلاق تارکین وطن ہی پر کیا گیا ہے۔ ص ۱۹۔ ۱۱۹۔

Marfat.com

۲۸۔ مولانا ظفر علی خاں کے لیے "تقاریر ظفر علی خاں" (میرٹھ، تاریخ ندارد) ص ۳۲، ۵۰ اور "زمیندار" ۳۰ جولائی ۱۹۲۰ء ، عطا اللہ شاہ بخاری اور دوسروں کے لیے ، غلام حسین سوختہ "داستان ہجرت" (امرتسر ۱۹۲۰ء) ص ۴ اور

"Indian Confidential Home Political Proceedings."

(آیندہ :ICHPP) اگست ۱۹۲۰ء مسل ۱۷ بحوالہ محمد نعیم قریشی

"The Ulama of British India and the Hijrat of 1920"

مشمولہ : ."Modern Asian Studies"(کیمرج، فروری، ۱۹۷۹ء ص ۴۱ ـ ۵۹)

۲۹۔ اقبال شیدائی، یا داشتیں، "امروز" (لاہور) ۴ مئی ۱۹۶۹ء

۳۰۔ ہم دونوں بھائیوں نے آپس میں اقرار کیا تھا کہ اگر وقت آجائے کہ ہندوستان کے مسلمانوں پر ہجرت ضروری ہو جائے تو چاہے میرا بڑا بھائی ہندوستان کے اندر رہ جائے لیکن میں یہاں سے ہجرت کر جاؤں گا۔ اسی طرح بڑے بھائی نے عہد کیا تھا کہ چاہے چھوٹا بھائی ہندوستان کے اندر رہ جائے مگر میں ہجرت سے باز نہ آؤں گا۔ "خطبات محمد علی" ص ۴۳۔

۳۰۔ فرمان مورخہ ۳ مئی ۱۹۱۹ء، بحوالہ پولادا، ایل بی-"Reforms and Rebellion in Afghanistan 1919 - 1929" (اتھاکا، ۱۹۷۴ء) ص ۴۴ ح

۳۲۔ ایضاً، ص ۲۴۱

۳۳۔ رمبولڈ، اے (Rumbold A) Watershed in India, 1922 - 1942, (لندن، ۱۹۷۹ء) ص ۲۱۶ .Watershed in India

۳۴۔ وائسرائے بنام سکرٹری آف اسٹیٹ برائے ہند، تار، مورخہ اپریل ۱۹۲۰ء "India Office Library"

آیندہ.(IOL)'

'Political and Secret Subject File

آیندہ (PSSF) ص ۲۰۰۰ ر ۱۹۲۰ء بحوالہ نعیم قریشی، تصنیف مذکور ص ۴۵; ونیز "دستور" (شیرکوٹ) ۲۴ اپریل ۱۹۲۰ء ، بامفورڈ پی - سی (Bamford P. C) "Histories of the non - cooperation and khilafat Movement."

(دہلی، ۱۹۶۵ء) ص ۱۵۸۔

۳۵۔ "The Time" (لندن) کیم مئی ۱۹۲۰ء بحوالہ نعیم قریشی، تصنیف مذکور، ص ۴۵ ح

Marfat.com

۳۵۔ "آفتاب" (لاہور ۱۰ مئی ۱۹۲۰ء ونیز "دستور" ۲۴ ر اپریل ۱۹۲۰ء

۳۷۔ ظفر حسن ایبک "آپ بیتی" جلد اول (لاہور، ۱۹۶۴ء) ص ۲ ۔ ۲ ۔ ۴ ۔ ۲، ونیز عزیز ہندی "تحریک ہجرت کی تاریخ" مشمولہ "اوراق گم گشتہ" ص ۷۷۵ ۔ ۷۸۶۔

۳۸۔ ان کی بیشتر تعداد دیوبند کے مولانا محمود الحسن کے شاگرد رشید مولانا عبید اللہ سندھی کے ساتھ تھی۔ طلبہ کی تعداد ۱۵ تھی جو اس مقصد کے لیے افغانستان پہنچے تھے کہ وہاں سے ترکی جائیں گے اور خلیفتہ المسلمین کے لیے لڑیں گے IOL: P S S F ۴۲۹ ر ۱۹۲۰ء، حسین احمد مدنی "نقش حیات" دو جلدیں (دیوبند، ۱۹۵۳ء) ظفر حسن ایبک "آپ بیتی" تین جلدیں (لاہور، ۱۹۲۴ء)، عزیز ہندی، تصنیف مذکور، ص ۸۰۴، ۸۱۱ وبعدہ، سید محمد میاں "تحریک شیخ الہند" (لاہور، ۱۹۷۵ء)۔

۳۹۔ "پیسہ اخبار" (لاہور) ۲۸ر اپریل ۱۹۲۰ء، "آفتاب" ۱۶ مئی ۱۹۲۰ء، وائسرائے بنام سکریڑی آف اسٹیٹ برائے ہند، تار، مورخہ ۳۰ اپریل ۱۹۲۰ء پی ۷ ۳۳، چیمسفورڈ پیپرز بحوالہ نعیم قریشی، تصنیف مذکور، ص ۴۶ ح

۴۰۔ تفصیلات کے لیے "آفتاب" ۲۳ر اپریل "دستور" ۲۴ ر اپریل ۱۹۲۰ء ونیز وائسرائے بنام سکریڑی آف اسٹیٹ برائے ہند، تار، مورخہ ۲۵ ر اپریل ۱۹۲۰ء، پی ۳۹۰ چیمسفورڈ پیپرز، بحوالہ نعیم قریشی، تصنیف مذکور، ص ۴۶ ح

۴۱۔ بحوالہ، ایضاً۔ ص ۴۶

۴۳۔ عزیز ہندی، تصنیف مذکور، ص ۷۷۸۔

۴۴۔ قاضی محمد عدیل عباسی "تحریک خلافت" (دہلی ۱۹۷۸ء) ص ۱۳۶

۴۵۔ مولانا عبد الباری بنام لارڈ چیمسفورڈ، مورخہ ۱۲ ر جون ۱۹۲۰ء، مشمولہ "اوراق گم گشتہ" ص ۱۳۵۔ ۱۳۶۔

۴۶۔ "مجموعہ رسالہ ہجرت و رسالہ قربانی گاؤ" مرتبہ، شاہد علی (فرنگی محل، ۱۹۲۰ء مشمولہ ایضاً" ص ۱۵۰۔

۴۷۔ عزیز ہندی تصنیف مذکور، ص ۷۸۱ ۔ ۷۸۲

۴۸۔ نعیم قریشی، تصنیف مذکور، ص ۴۷

۴۹۔ "پیسہ اخبار" ۲۸ اپریل ۱۹۲۰ء، "جھنگ سیال" ۳۰ اپریل ۱۹۲۰ء، "خلافت" (بمبئی) کم مئی ۱۹۲۰ء سوختہ، تصنیف مذکور، ص ۳، چودھری خلیق الزمان

Marfat.com

"Pathway to Pakistan." (لاہور، ۱۹۶۱ء) ص ۵۶۔، مولانا حبیب الرحمن بنام حکیم برہم گورکھپوری، مورخہ ۱۱ر مئی مشمولہ محمد یسین چڑیا کوٹی "التنقید الخلافہ" (گورکھپور، ۱۹۲۲) ص ۴۸ بحوالہ نعیم قریشی، تصنیف مذکور، ص ۴۸

۵۰۔ "حریت" (دہلی) ۲۶ر اپریل ۱۹۲۰ء بحوالہ ایضاً ص ۴۸ ح

۵۱۔ "مجموعہ رسالہ ہجرت ....." "مشمولہ اوراق گم گشتہ" ص ۵۱ وبعدہ،

۵۲۔ "وکیل" (امرتسر) ۷ مئی ۱۹۲۰ء لیکن یہ ایک دلچسپ صورت حال تھی کہ مولانا ابو تراب ہجرت کو ایک طرف تو ضروری سمجھتے تھے، لیکن انھوں نے اپنے فرزند کو افغانستان ہجرت کرنے سے اس لیے منع کر دیا کہ وہ ابھی کم سن ہے اور تعلیم حاصل کر رہا ہے اور اسے والدین کی سرپرستی کی ضرورت ہے۔ "وکیل" ۲۲ر اگست ۱۹۲۰ء بحوالہ نعیم قریشی تصنیف مذکور ص ۴۸ ح

۵۳۔ مکتوب مولانا منیر الزماں اسلام آبادی بنام مولانا عبد الباری، تاریخ ندارد، مشمولہ "نقوش" (لاہور) اپریل مئی ۱۹۶۸ء جلد دوم ص ۱۹۷ ۔ ۱۹۸

۵۴۔ تفصیلات کے لیے عزیز ہندی، تصنیف مذکور، ص ۹۳ ۔ ۹۵، عبد الحمید خاں "مرد مومن" (لاہور ۱۹۲۴ء) ص ۵۳ وبعدہ، سوختہ، تصنیف مذکور، ص ۳۔۴۔ "زمیندار" ۲۰ جولائی ۱۹۲۰ء، IOL، ۵۲۵۹ ر ۱۹۲۰ء ۔ ۵۳۴۶ ر ۱۹۲۰ء ۔ ۶۷۲۸ ر ۱۹۲۰ء ۔ ۲۸۸۲ ر ۱۹۲۰ء بحوالہ نعیم قریشی، تصنیف مذکر ص ۴۹ ح۔

۵۵۔ مکتوب محمد انیس بنام مولانا عبد الباری، مورخہ ۲۴ ر جون ۱۹۲۰ء مشمولہ "نقوش" اپریل مئی ۱۹۶۸ء جلد دوم ص ۲۲۰، سوختہ، تصنیف مذکور، ص ۳، مولانا عبد الباری "خطبہ صدارت" ۱۹۲۱ء ص ۲۶

۵۶۔ مکتوب بنام حکیم برہم گورکھپوری، موخہ ۱۲ مئی ۱۹۲۰ء ملاحظہ فرمائیے۔ حاشیہ ۴۹

۵۷۔ حضرت شیخ الہند کا ایک ضروری خط "اعظم گڑھ" تاریخ ندارد، بحوالہ نعیم قریشی، تصنیف مذکور، ص ۴۹ ح

۵۸۔ احمد سعید "مولانا اشرف علی تھانوی اور جد وجہد آزادی" (راولپنڈی، ۱۹۷۲ء) ص ۶۹ ۔ ۷۰ ۔

۵۹۔ "زمانہ" ۱۱ جون ۱۹۲۰ء، بحوالہ حکیم محمد سکندر امرتسری "وکیل" ۲۳ ر جون ۱۹۲۰ء

۶۰۔ وہ اس وقت بھی علماء کے ساتھ نہیں تھے جب علماء جنگ بلقان (۱۹۱۲ء) کے وقت ترکوں کی حمایت کے لیے متحد ہو گئے تھے۔ مکتوب مرتضیٰ حسن بنام مولانا احمد رضا خاں، مورخہ ۲۰ ر

Marfat.com

ذیعقدہ ۱۳۳۰ھ مشمولہ "نقوش" اپریل مئی ۱۹۶۸ء جلد دوم ص ۱۱۳ - ۱۱۴ او
نیز محمد احمد بنام مولانا عبد الباری مورخہ ۲۶ ذیعقدہ ۱۳۳۰ھ مشمولہ ایضاً ص ۱۱۹

۶۱ـ فیض احمد "مہر منیر" (گولڑہ ۱۹۷۳ء) ص ۲۷۰ - ۲۷۹ ' عزیز ہندی ' تصنیف مذکور ' ص ۹۴
۷ ونیز "پیسہ اخبار" ۱۴ جون ۱۹۲۰ء

۶۲ـ "معاہدہ ترکیہ اور مسلمانوں کا آئندہ رویہ" (قادیان ' ۱۹۲۰ء) ص ۸ - ۹ ونیز "ترک موالات اور احکام اسلام" (قادیان ' ۱۹۲۰ء) ص ۹ - ۴۷ - ۵۳

۶۳ـ فتوی کی تاریخ اجرا دستیاب نہیں ہے ' لیکن داخلی شہادتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اپریل میں یا مئی کے اوائل میں دیا گیا تھا۔ یہ مولانا ابوتراب عبد الحق کے رسالہ "اہل حدیث" (مرتسر) مورخہ ۳۰ جولائی ۱۹۲۰ء میں شائع ہوا تھا۔ اس کے متن کے لیے غلام رسول مہر "تبرکات آزاد" (لاہور ۱۹۵۹ء) ص ۲۰۳-۳۰۲ ونیز ہجرت کی افادیت پر ان کی تحریر "قانون ہجرت اور آثار تمدن" مشمولہ "افکار آزاد" مرتبہ فار قلیط (لاہور ' طبع اول) ص ۷۱ - ۷۳۔

۶۴ـ "تبرکات آزاد" ص ۲۰۶-۲۰۸

۶۵ـ عدیل عباسی ' تصنیف مذکور ' ص ۱۳۲

۶۶ـ مشیر الحق "Muslim Politics in Modern India." (لاہور ' تاریخ ندارد) ۱۲۳-۱۲۴

۶۷ـ عزیز ہندی ' تصنیف مذکور ' ص ۷۶۵

۷۲ـ عزیز ہندی ' تصنیف مذکور ' ص ۷۷۷ - ۷۸۳ ' قاضی عبد الغفار ' تصنیف مذکور ' ص ۲۲۲ ' سوختہ ' تصنیف مذکور ' ص ۴ ' ولیمس ایل ایف رشبروک (Williams
The State of Pakistan " L.F Rushbrook.) " (لندن ۱۹۶۲ء) ص ۹
' چودھری خلیق الزمان شاہراہ پاکستان" (کراچی ' ۱۹۶۷ء) ص ۳۷۷ ' البیرونی ' اے ایچ
" Makers of Pakistan and Modern Muslim India "
(لاہور ' ۱۹۵۰ء) ص ۱۷۷ ' ٹائن بی ' آر نلڈ جے (Toynbee Arnold J.)
Survey of International Affairs 1925 "
(لندن ' ۱۹۲۷ء) "آفتاب" ۳۰ ر مارچ ' مئی ۱۹۲۰ء "پیسہ اخبار" ۲۸ ر اپریل ۱۹۲۰ء
ونیز نعیم قریشی ' تصنیف مذکور ' ص ۵۳ - ۵۴

Marfat.com

۷۳۔ سب سے زیادہ حکیم اجمل خاں اس تحریک سے غیر مطمئن تھے' حتی کہ انھوں نے امیرافغانستان کو مشورہ دیا کہ وہ مہاجرین کے سلسلہ کو بند کرائیں ـــــ اس زمانہ میں حکیم صاحب اور امیر کے درمیان خاص ذرائع سے گفتگو ہوا کرتی تھی۔ حکومت ہند کو بھی اس کا علم تھا۔ قاضی عبد الغفار' تصنیف مذکور' ص ۲۲۲

۷۴۔ بعض مصنفین' جیسے راجپوت اے بی

Muslin League yesterday and today."

" The Indian Hijrat (Briggs F S) (لاہور ۱۹۴۸ء) ص ۳۲ اور برگس ایف ایس مشمولہ " The Muslim world " اپریل ۱۹۳۰ء ص ۱۴۳ یہ سمجھتے تھے کہ تحریک ہجرت کے محرک دراصل مسٹر گاندھی تھے۔ "اس تحریک میں گاندھی صاحب نے مسلمانوں کی پیٹھ ٹھونکی تھی۔ اگر مسلمان جاکر واپس نہ آتے تو کم از کم اتنا فائدہ تو ہوتا کہ ان کی آبادی کم ہو جاتی" مولوی فیرز الدین "داستان پاستان" (لاہور ۱۹۴۵ء) ص ۳۰۰

۷۵۔ گاندھی بنام شردھانند' مورخہ ۲ر مورخہ ۱۹۲۰ء' مشمولہ

" The collected works of Mahatma Gandhi. جلد ۱۸ (دہلی' ۱۹۵۸ء) ص ۳۸۱ ونیز "پیسہ اخبار" ۲۹ر جولائی ۱۹۲۰ء

۷۶۔ ".Young India " ۲۱ر جولائی ۱۹۲۱ء مشمولہ ایضاً جلد ۲۸ مکتوب ۳۹

۷۷۔ دھون' جی " The Political philosophy of Mahatma Gandhi "'

۷۸۔ CHPP ر نومبر ۱۹۲۰ء بحوالہ نعیم قریشی تصنیف مذکور' ص ۵۴ ح

۸۰۔ " HINDU (مدارس) ۸ جولائی ۱۹۲۰ء بحوالہ نعیم قریشی تصنیف مذکور' ص ۵۴ ح

۸۱۔ عزیز ہندی تصنیف مذکور' ص ۸۱ ـ ۷ ـ ۸۴ ـ

۸۲۔ تفصیلات کے لیے: وائسرائے بنام سکٹری آف اسٹیٹ برائے ہند' تار' مورخہ ۷ مئی ۱۹۲۰ء' پی ۷۹ ۳ چیمسفورڈ پیپرز' گرانٹ بنام کارنر ۳۲۰ آر' ۲۱ مئی ۱۹۲۰ء IOL ' PSSF پی ۷۰۲ ر ۱۹۲۰ء وغیرہ بحوالہ نعیم قریشی تصنیف مذکور' ص ۵۱ ح' لعل بہا' تصنیف مذکور' ص ۲۳۴' سوختہ تصنیف مذکور' ص ۳ ـ ۴' قاضی عبدالغفار "حیات اجمل" (علی گڑھ' ۱۹۵۰ء ص ۲۲۲' خان عبدالغفار خاں " My Life and Struggle. " (دہلی' ۱۹۶۹ء) ص ۵۰' اقم ونثر پر مشتمل تعلیقات کے لیے: حاجی احمد "درد خلافت" (علی گڑھ ۱۹۲۱ء)' انجمن اصلاح المسلمین

"نالہ خلافت" (لاہور ۱۹۲۰ء)' محمد بدر الدین "آئینہ عبرت" (مراد آباد' ۱۹۲۰ء)' سید لعل

Marfat.com

الدین جعفری "خلافت اور مسلمانوں کا فرض" (الہ آباد، ۱۹۲۰ء)، فارغ بخاری "باچا خان" (لاہور، تاریخ ندارد) ص ۵۴، لعل بہا، تصنیف مذکور، ص ۲۳۶۔ ۲۳۷، زمیندار " ۳، ۲۰، ۳۰، جولائی اور ۴ ستمبر ۱۹۲۰ء "پیسہ اخبار" ۱۷، جولائی ۱۹۲۰ء، "سیاست" ۲۸ جون، ۸، ۲۸، جولائی ۹، اگست ۷، ۸، اکتوبر ۱۹۲۰ء

۸۳۔ وائسرائے بنام سکرٹری آف اسٹیٹ برائے ہند، تار، مورخہ ۲۲، جون ۱۹۲۰ء چیمسفورڈ پیپرز، بحوالہ نعیم قریشی، تصنیف مذکور، ص ۵۲ ح

۸۴۔ مظفر احمد "The Communist Party of Indian and its For mation Abroad". (کلکتہ ۱۹۶۲ء) ص ۲۱، ونیز حاشیہ ۳۸

۸۵۔ ایضاً، ونیز شوکت عثمان "Peshawar to Moscow" (بنارس، ۱۹۲۷ء) ص ۱

۸۶۔ وائسرائے بنام سکرٹری آف اسٹیٹ برائے ہند، تارض مورخہ ۱۹، جون ۱۹۲۰ء، چمسفورڈ پیپرز، بحوالہ نعیم قریشی تصنیف مذکور، ص ۵۲ ح بعض افراد، مثلاً" مولانا آزاد نے اس کا محرک حکومت برطانیہ کو بھی قرار دیا۔۔ عزیز ہندی، تصنیف مذکور، ۷۴۳

۸۸۔ قاضی عبد الغفار، تصنیف مذکور ص ۲۲۲

۸۹۔ خادم المہاجرین غلام محمد عزیز بنام وائسرائے، مورخہ ۲۶ اپریل ۱۹۲۰ء مشمولہ " Civil and Military Gazette. " (لاہور) ۲۸، اپریل ۱۹۲۰ء اور عزیز، کے " The Indian Khilafat Movement." (کراچی ۱۹۷۲ء) ص ۱۱۹

۹۰۔ ایچ سی۔ ای، " The Question of the Khaliphate. "Unrest in India" مشمولہ " Asiatic Review (لندن) جلد ۱۲، ۱۹۲۰ء ص ۳۷۹۔ ۳۸۰ "پیسہ اخبار" ۲۹، اپریل ۱۹۲۰ء، عزیز ہندی، تصنیف مذکور، ص ۸۲ ۷

۹۱۔ زمیندار ۷، مئی ۱۹۲۰ء

۹۲۔ نعیم قریشی، تصنیف مذکور ص ۵۲

۹۳۔ مظفر احمد تصنیف مذکور، ص ۱۳

۹۴۔ نعیم قریشی، تصنیف مذکور، ص ۵۲۔ ۵۳

۹۵۔ "Rajput gazette" (لاہور ۲۲ مئی ۱۹۲۰ء) بحوالہ ایضاً ص ۵۳ ح

۹۶۔ وائسرائے بنام سکرٹری آف اسٹیٹ برائے ہند، تار مورخہ ۲۶ جون ۱۹۲۰ء چیمسفورڈ
• ڈپیپرز بحوالہ ایضاً

۹۷۔ تار، مورخہ ۴ جون ۱۹۲۰ء چیمسفورڈ پیپرز، بحوالہ ایضاً۔

Marfat.com

۹۸ـ وائسرائے بنام سکرٹری آف اسٹیٹ برائے ہند ' تار' مورخہ ۲ جولائی ۱۹۲۰ء' چیمسفورڈ پیپرز' بحوالہ ایضاً' ص ۵۵' (پنجاب) کے ڈپٹی کمشنر نے اس موقع پر اطلاع دی کہ ---- انسانی ذہن کی اختراع ہجرت کا چاہے جو انجام ہو' کابل کی جانب اس کا آغاز ہو چکا ہے۔ بحوالہ ایضاً۔

۹۹ـ چیف کمشنر بنام وائسرائے' ۷ ر اور ۱۵ اگست ۱۹۲۰ء بحوالہ ایضاً۔

۱۰۰ـ وائسرائے بنام سکرٹری آف اسٹیٹ برائے ہند' تار' مورخہ ۲۴ر جولائی ۱۹۲۰ء چیمسفورڈ پیپرز' بحوالہ نعیم قریشی' تصنیف مذکور' ص ۵۵ ح' اس کے کل اخراجات (۱۴۵۰۰ روپے) جان محمد جونیجو نے اپنی جیب سے ادا کیے --- "پیسہ اخبار" ۱۵ر جولائی ۱۹۲۰ء

۱۰۱ـ لاڑکانہ سے ۲۲۸' جیکب آباد سے ۱۱۳' سکھر سے ۲۸ افراد --- اور باقی دوسرے اضلاع سے تعلق رکھتے تھے--- "الوحید" (کراچی) ۱۴ر جولائی ۱۹۲۰ء تفصیلات کے لیے زاہدہ میمن " A Hero of Khilafat Movement. " مشمولہ GROSS ROOOTS (بمبئی) خزاں ۱۹۷۷ء' ص ۴۰ ـ ۵۳

۱۰۲ـ The Times " ۱۴ ر جولائی ۱۹۲۰ء بحوالہ قریشی' تصنیف مذکور' ص ۵۵' "توحید" ۲۵ اگست ۱۹۲۰ء

۱۰۳ـ IOL ' ICHPP. دسمبر ۱۹۲۰ء بحوالہ نعیم قریشی' ایضاً"تفصیلات کے لیے اللہ بخش یوسفی' تصنیف مذکور' ص ۲۱۷

۱۰۴ـ لعل بہا' تصنیف مذکور' ص ۳۳۳

۱۰۵ـ ." Judicial and Public Department"(آیندہ JPD) ۸۲۸۔۱۹۲۰ء بحوالہ نعیم قریشی' تصنیف مذکور' ص ۵۵ ح

۱۰۶ـ ایضاً --- حکومت کی روداد کے مطابق ان خریداروں میں زیادہ تر ہندو تیلی اور بعد بنیے تھے--- لعل بہا' تصنیف مذکور' ص ۲۳۵

۱۰۷ـ وہاں کے بعض علاقوں میں جہاں زمین کی قیمت دس ہزار روپے تھی' محض سو روپے میں فروخت ہوئی۔ دو سو روپے کے بیل صرف چالیس روپے میں خریدے گئے۔ اسی طرح دوسری تمام چیزیں نہایت سستے داموں فروخت ہوئیں-- وائسرائے بنام سکرٹری آف اسٹیٹ' تار' مورخہ ۳۰ جولائی ۱۹۲۰ء چیمسفورڈ پیپرز' بحوالہ نعیم قریشی' تصنیف مذکور' ص ۵۵' نیز اللہ بخش یوسفی' تصنیف مذکور' ص ۲۱۴ ـ ۲۱۵

۱۰۸ـ عزیز ہندی' تصنیف مذکور' ص ۸۲۵' ایک کم سن بچہ کو اس کے سرپرستوں نے اس

Marfat.com

لیے دریا میں پھینک دیا کہ وہ سرحد پار کرتے ہی جب مسلح ہو کر انگریز کافروں سے جہاد کریں گے تو اس وقت اس بچہ کی دیکھ بھال کیسے ہو سکے گی--- ایضاً ۸۲۴۔ ۸۲۵' اسی طرح بعض ماؤں نے راستہ میں پیدا ہونے والے بچوں کو وہیں راستوں میں چھوڑ دیا--- لعل بہا' تصنیف مذکور' ص ۲۳۵

۱۰۹ــہ چیف کمشنر بنام سکرٹری خارجہ' حکومت ہند' تار' مورخہ ۳ اگست ونیز ۹ ر اگست (۱۹۲۰ء) ۱۹۷۲ ر ۱۹۲۰ء بحوالہ نعیم قریشی' تصنیف مذکور' ص ۵۶ ح اور برگس' تصنیف مذکور' ص ۱۶۵۔

۱۱۰ــہ نعیم قریشی' تصنیف مذکور' ص ۵۶۔

۱۱۱ــہ لعل بہا' تصنیف مذکور' ص ۲۳۵۔

۱۱۲ــہ نعیم قریشی' تصنیف مذکور' ص ۵۶۔

۱۱۳ــہ ایک روایت کے مطابق حکومت نے علامہ عنایت اللہ خاں مشرقی کو لالچ دیا کہ وہ افغانستان میں انگریزی سفارت کے عہدہ کو قبول کرتے ہوئے وہاں مہاجرین اور حکومت میں ٹکراؤ پیدا کر دیں۔ اس سلسلہ میں انھیں چار ہزار روپے ماہوار تنخواہ کی پیش کش بھی کی گئی۔ علامہ مشرقی نے اس پیش کش کے حوالے سے صوبہ سرحد کے ایک سرگرم محرک ہجرت حاجی جان محمد کو ہجرت سے باز رہنے کا مشورہ دیا اور خود یہ پیش کش ٹھکرادی۔ انھیں یہ یقین تھا کہ یہ ہجرت چند ہفتوں میں ازخود ختم ہو جائے گی--- اللہ بخش یوسفی' تصنیف مذکور' ص ۲۱۹

۱۱۴ــہ نعیم قریشی' تصنیف مذکر ص ۵۶ ونیز عزیز ہندی' تصنیف مذکور' ص ۸۲۲

۱۱۵ــہ رمبولڈ' تصنیف مذکور' ص ۱۸۰ ـ ۲۵۸۔

۱۱۶ــہ اس ہجرت کا ایک انوکھا پہلو یہ بھی سامنے آیا کہ خوست کے رہنے والے کچھ افغان باشندوں نے' جو مہاجرین کے حق میں اپنی زمینوں سے دستبردار ہو گئے تھے' بنوں کے ڈپٹی کمشنر سے افغانستان چھوڑ کر ہندوستان آکر آباد ہونے کی اجازت چاہی---- چیف کمشنر صوبہ سرحد بنام سکرٹری خارجہ' حکومت ہند' تار' مورخہ ۱۰ ر اگست ۱۹۲۰ء JPD IOL ۶۷۲۸ ر ۱۹۲۰ء بحوالہ نعیم قریشی' تصنیف مذکور' ص ۵۶

۱۱۷ــہ عزیز ہندی تصنیف مذکور' ص ۸۲۳

۱۱۸ــہ ایضاً ص ۸۲۹

۱۱۹ــہ ایضاً ص ۸۲۳

Marfat.com

۱۲۰۔ رمبولڈ، تصنیف مذکور، ص ۲۰۹ ۔ ۲۱۰

۱۲۱۔ یہاں تک کہ اس تحریک کے ایک نہایت سرگرم اور پر جوش رہنما جان محمد جونیجو نے سندھ سے جلال آباد پہنچ کر چند ہی دنوں میں اخبار "الوحید" کو لکھا کہ "سندھی بھائیوں کو اطلاع دی جائے کہ چونکہ شدید گرمی کا موسم ہے اور سخت موسم کی وجہ سے سفر کے دوران ہی متعدد افراد جاں بحق ہو چکے ہیں اور بہت سے بیمار ہیں اس لیے وہ فی الحال ہجرت کا ارادہ معطل رکھیں"--- "الوحید" ۵ ر اگست ۱۹۲۰ء

۱۲۲۔ چیف کمشنر صوبہ سرحد بنام سکرٹری خارجہ حکومت ہند، تار، مورخہ ۲۰ ر اگست ۱۹۲۰ء JPD IOL ۶۸۸۲ ر ۱۹۲۰ء بحوالہ نعیم قریشی، تصنیف مذکور، ص ۵۶، تفصیلات کے لیے۔ عزیز ہندی تصنیف مذکور ص ۸۲۲ ۔ ۸۲۵ اور عبدالحمید خاں، تصنیف مذکور، ص ۵۶

۱۲۳۔ "پیسہ اخبار" ۲۸ اگست ۱۹۲۰ء

۱۲۴۔ کمنگ، جے (Cumming' J) "Political India" مرتبہ (لندن، ۱۹۳۲ء) ص ۹۷

۱۲۵۔ اللہ بخش یوسفی، تصنیف مذکور، ص ۲۲۰، تفصیلات کے لیے، لعل بہا، تصنیف مذکور ص ۲۳۹ ۔ ۲۴۰

۱۲۶۔ فارغ بخاری، تصنیف مذکور، ص ۵۵

۱۲۷۔ بحوالہ لعل بہا، تصنیف مذکور ۵۵

۱۲۸۔ تفصیلات کے لیے ایضاً ص ۲۴۰، ونیز عبدالحمید خاں، تصنیف مذکور، ص ۵۸

۱۲۹۔ لعل بہا، تصنیف مذکور، ص ۲۴۰

۱۳۰۔ چیف کمشنر صوبہ سرحد بنام سکرٹری خارجہ حکومت ہند تار، مورخہ ۱۹ اگست ۱۹۲۰ء JPD 'JOL ر ۶۸۸۲ ر ۱۹۲۰ء بحوالہ نعیم قریشی تصنیف مذکور، ص ۵۷

۱۳۱۔ جب یہ لوگ ایران جارہے تھے تو افغانی دورویہ کھڑے پکارتے "بزن این ہندویاں رایں وزداند" --- "ماروان ہندوستانیوں کو، یہ چور ہیں" --- قاضی عدیل عباسی، تصنیف مذکور، ص ۱۳۶

۱۳۲۔ حاجی فیض محمد خاں "ہجرت افغانستان" مرتبہ سید دربار علی شاہ (لاہور، تاریخ ندارد) ص ۵۸ ۔ ۹۳

۱۳۳۔ ویسے اس کا کل عرصہ دس سالوں پر (۱۹۳۰ء تک) محیط رہا۔ اس وقت تک یا تو مہاجرین واپس ہندوستان آگئے--- یا منتشر ہو گئے۔ عزیز ہندی، تصنیف مذکور، ص ۸۱۳

Marfat.com

۱۳۴ـ مہاجرین کی تعداد کے مختلف اندازے لگائے گئے ہیں۔ ان اندازوں کے مطابق اٹھارہ ہزار سے لے کر بیس لاکھ افراد تک نے ہجرت کی۔ پنجاب خلافت کمیٹی نے ایک لاکھ بیس ہزار کا اندازہ لگایا تھا۔ ملک لعل خاں کا خیال تھا کہ دو لاکھ پینتیس ہزار افراد نے ہجرت کی تھی۔ ایک مہاجر کے مطابق ایک وقت میں صرف کابل میں مہاجرین کی تعداد ایک لاکھ پچیس ہزار تک پہنچ گئی تھی' جب کہ مزید مہاجرین کی آمد کا سلسلہ جاری تھا۔ ایک دوسرے مہاجر نے یہ تعداد تئیس ہزار بتائی۔ ایک تیسرے مہاجر کا اندازہ تھا کہ یہ تعداد چھتیس ہزار تک تھی۔ حکومت ہند کے اندازہ کے مطابق مہاجرین کی تعداد زیادہ سے زیادہ تیس ہزار تک تھی--- ملاحظہ فرمایئے : پنجاب خلافت کمیٹی "مسئلہ ہجرت ' پنجاب خلافت کمیٹی کا اعلان" (لاہور' ۱۹۲۰ء) ص ۳ ـ ۴' برگس' تصنیف مذکور' ص ۱۴۵' سوختہ' تصنیف مذکور' ص ۳' شوکت عثمان' تصنیف مذکور' ص ۲' وائسرائے بنام سکرٹری آف اسٹیٹ برائے ہند' تار' مورخہ ۲۱ اگست ۱۹۲۰ء IOL' JPD ر ۶۸۸۲ ر ۱۹۲۰ء' ملک لعل خاں کے لیے' نعیم قریشی' تصنیف مذکور' ص ۵۸ ح

۱۳۵ـ صوبہ سرحد سے کابل تک جانے والے راستہ کے اطراف مہاجرین کی قبریں بن گئی تھیں۔ ۳۰ ر نومبر ۱۹۲۰ء بحوالہ ایضاً۔ ایک عینی شاہد کے مطابق درہ خیبر قبروں سے اٹا پڑا تھا--- رشبروک ولیمس' تصنیف مذکور' ص ۱۹

۱۳۶ـ کئی سال بعد مولانا حسین احمد مدنی نے اس ہجرت کا مقابلہ ۱۹۴۷ء میں تقسیم ہند کے نتیجہ میں ہونے والی مسلمانوں کی ہجرت سے کیا تھا اور تقسیم ہند کی مخالفت کے لیے اسے بطور دلیل استعمال کیا تھا--- مکتوب بنام محمد صدیق' تاریخ ندارد "مکتوبات شیخ الاسلام" مرتبہ نجم الدین اصلاحی' جلد دوم (دیوبند ' ۱۹۵۴ء) ص ۲۶۲ ـ ۲۶۳ ونیز قاضی عبدالغفار' تصنیف مذکور' ص ۲۲۲ ـ ۲۲۳

۱۳۷ـ وائسرائے بنام سکرٹری آف اسٹیٹ برائے ہند' تار' مورخہ ۱۹ جون ۱۹۲۰ء چیمسفورڈ پیپرز' بحوالہ نعیم قریشی' تصنیف مذکور' ص ۵۸

۱۳۸ـ وائسرائے بنام سکرٹری آف اسٹیٹ برائے ہند' مورخہ ۲۱ اگست ۱۹۲۰ء چیمسفورڈ پیپرز بحوالہ ایضاً۔

۱۳۹ـ وائسرائے بنام سکرٹری آف اسٹیٹ برائے ہند' تار' مورخہ ۲۵ اگست ۱۹۲۰ء بحوالہ رمبولڈ' تصنیف مذکور ص ۲۱۰

Marfat.com

۱۳۰۔ بحوالہ ڈینس' الفریڈ Foreign Policies of Soviet (Dennis Alfred) "The Russia" (نیویارک' ۱۹۲۴ء) ص ۲۷۱' ۳۵۷

۱۳۱۔ جوزف اسٹالین کی تقریر' مشمولہ 27 ۔ 1920ء Russia and the East "Soviet" مرتبہ' آڈن' ایکس جے (Eudin x. j) اور نارتھ' آر سی' (North R. C.) (اسٹان فورڈ' ۱۹۵۷ء) ص ۷۷ ۔ ۷۸

۱۳۲۔ بحوالہ ایضاً ص ۲۱۱

۱۳۳۔ ایضاً ص ۲۱۴ ۔ ۲۱۵

۱۳۴۔ اسپین' جے ڈبلیو (Spain J. w.) "The Pathan Border Land." (ہیگ' ۱۹۶۳ء) ص ۲۳۹

۱۳۵۔ بیلی' فریڈرک (Bailey Fredrick) "Mission in Tashkent."(لندن' ۱۹۴۶ء) ص ۲۲۶ ۔ ۲۳۰

۱۳۶۔ انتونوا' کے (Antonva k.) اور دیگر۔ "A History of India. کتاب دوم (ماسکو' ۱۹۷۸ء) ص ۱۷۶

۱۳۷۔ ایضاً۔

۱۳۸۔ تفصیلات کے لیے : عبید اللہ سندھی "کابل میں سات سال" (لاہور' اشاعت دوم) جابجا۔

۱۳۹۔ تفصیلات کے لیے : مظفر احمد' تصنیف مذکور' ص ۱۵۴' ونیز سید محمد میاں' تصنیف مذکور' جابجا۔

۱۵۰۔ پولادا' تصنیف مذکور ص ص ۲۴۰

۱۵۱۔ عزیز ہندی' تصنیف مذکور' ص ۸۳۷

۱۵۲۔ مظفر احمد' تصنیف مذکور' ص ۱۵۹

۱۵۳۔ عزیز ہندی' تصنیف مذکور' ص ۸۳۷

۱۵۴۔ ایضاً' ص ۲۴۱ ونیز محمد سرور' مقدمہ "کابل میں سات سال" ص ۳۳ ۔ ۳۴

۱۵۵۔ عزیز ہندی' تصنیف مذکور' ص ۸۳۸'۸۵۵

۱۵۶۔ عبید اللہ سندھی "کابل میں سات سال" ص ۱۳

۱۵۷۔ ایضاً' ص ۸۴۲ تصنیف مذکور ص' ص ۸۵۱

Marfat.com

۱۵۸۔ ایضاً ص ۸۴۲' تفصیلات کے لیے : ص ۸۷۷ - ۸۸۱' یہ امداد بعض صورتوں میں عزیز ہندی کے توسط سے بھی ہندوستان کے رہنماؤں تک پہنچی --- ایضاً ص ۸۹۵ وبعدہ'

۱۵۹۔ ظفر حسن ایبک نے تفصیل دی ہے' ونیز محمد سرور' تعلیقات "کابل میں سات سال" ص ۴۳

۱۶۰۔ سرا' چتر سنگھ --- "India and Anglo – Soviet Relations." (بمبئی' ۱۹۵۹) ص ۷۹' ایم این رائے نے اس اقدام پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ یہ دراصل حکومت ہند کو رشوت دینے کی ایک صورت تھی--- بحوالہ ایضاً

۱۶۱۔ عبید اللہ سندھی "کابل میں سات سال" ص ۱۵۸

۱۶۲۔ ایضاً' ص ۱۵۶

۱۶۳۔ محمد سرور "کابل میں سات سال" تعلیقات' ص ۱۲۸

۱۶۴۔ ہیت کاس' جے پی (Haithcox, J. P.) "Communism and Nationalism in India." (پرنسٹن' ۱۹۷۰ء) ص ۲۰

۱۶۵۔ ایضاً' ۱۶۰

۱۶۶۔ ایضاً' ص ۲۱: اودھیکاری' جی- "Documents of the History of the Communist Party of India" جلد اول (دہلی' ۱۹۷۷ء) ص ۲۲

۱۶۷۔ اس مقصد کے تحت جب تاشقند پہنچا تو اس کے ساتھ ۲۷ گاڑیاں اسلحہ اور دو گاڑیاں اشرفیوں' پونڈ اور روپیوں سے بھری ہوئی تھیں--- ہیت کاس' تصنیف مذکور' ص ۲۱

۱۶۸۔ ایضاً' ص ۲۲

۱۶۹۔ انتونوا' تصنیف مذکور' ص ۱۷۷

۱۷۰۔ رائے' ایم این "Memoirs : Radical Humanist" (کلکتہ ۱۹۵۴ء - ۱۹۵۵ء) ص ۴۷۶' ۵۲۵ - ۵۳۲' وہ مہاجرین جو فوجی تربیت کے لیے تاشقند میں رک گئے تھے' مظفر احمد نے ان میں سے سترہ افراد کی فہرست درج کی ہے : گوہر رحمن خاں' میاں محمد اکبر شاہ' سلطان محمود' میر عبدالمجید' فیروز الدین منصور' فضل الٰہی قربان' عبد اللہ صفدر' شوکت عثمانی' رفیق احمد' حبیب احمد نسیم' فدا علی زاہد' عبدالقادر صحرائی' مسعود علی شاہ' عبدالقیوم' ماسٹر عبدالحمید' سعید احمد' عزیز احمد' اللہ رودیں عبدالقادر تھے۔ اس کے دیگر نمایاں افراد میں رحمت علی زکریا اور خوشی محمد تھے۔ ہیت کاس' تصنیف مذکور' ص ۲۴۔

۱۷۱۔ حکومت ہند' محکمہ داخلہ "Communism in India." (کلکتہ ص' ۱۹۲۷ء) ص ۲

Marfat.com

۱۷۲ـ تفصیلات کے لیے : ہیتھ کاکس، تصنیف مذکور، ص ۳۴ ـ ۳۵، مظفر احمد، تصنیف مذکور، ص ۳۴ ـ ۱۵، ۸۷ ـ ۹۰ ـ ۹۳، اسپریٹ، فلپ (Spratt Philip) "Blowing up India" (کلکتہ ۱۹۵۵ء) جوش، بھگوان "Communist Movement in Punjab." (لاہور، تاریخ ندارد) ص ۵۲، اسمتھ، ڈبلیو - سی (Smith W.C) "Modern Islam in India." (لاہور ۱۹۶۹ء) ص ۲۴۳، انتونوا، تصنیف مذکور ص ۱۷۸ ـ ۱۸۰

سویت روس نے ہندوستان میں کیمونسٹ پارٹی کے قیام اور اس کے تحت اشتراکی سرگرمیوں کے فروغ کے لیے جو بے تحاشہ سرمایہ خرچ کیا، اس کی تفصیلات کے لیے ہیتھ کاکس، تصنیف مذکور، ص ۳۲، حکومت ہند محکمہ داخلہ، تصنیف مذکور، ص ۱۷ـ ۱۸، سمرا، چتراسنگھ، تصنیف مذکور، ص ۱۷۷، اسپین، تصنیف مذکور، ص ۲۵۰ـ ۲۵۱، اس سے قبل روسی حکومت ۴۲ ہندوستانی طلبہ کو ہندوستان بھیجنے اور ان کی ضروری امداد پر بھی رقم خرچ کر چکی تھی۔۔ سمرا، تصنیف مذکور ص ۷۷، یہی وجہ تھی کہ حکومت ہند ہندوستان میں ابھرنے والی انتہا پسند قوم پرستی کی تحریک کو اشتراکیت کے زیر اثر سمجھتی تھی۔۔ تفصیلات کے لیے، پولا دا، تصنیف مذکور، ص ۲۳۶

۱۷۳ـ اسپین تصنیف مذکور، ص ۲۵۵، لعل بہا "The Activities of Mujahidin" مشمولہ "Islamic Studies." (اسلام آباد) جلد ۱۸ شمارہ ۲ ص ۹۹، ۱۹ ر دسمبر ۱۹۹۳ء کو چیف کمشنر صوبہ سرحد نے سکرٹری خارجہ کو اپنے مکتوب میں ایسی ٹھوس شہادتوں کی طرف متوجہ کیا کہ مندر پرتاپ کو بالشویک نمایندہ کی حیثیت سے یہ ذمہ داری سونپی گئی ہے کہ وہ مجاہدین اور قبائل میں روپیہ تقسیم کرے ۔۔۔ بحوالہ، ایضاً ص ۱۱۳، مجاہدین کے روسیوں سے رابطہ کے لیے : ایضاً ص ۱۱۵ ـ ۱۱۷

۱۷۴ـ اسپریٹ تصنیف مذکور، ص ۳۴، ہیتھ کاکس، تصنیف مذکور، ص ۳۵

Marfat.com

Marfat.com

اسلامی تحریکات کی تاریخ نویسی

Marfat.com

(۱)

مولانا فضل حق خیر آبادی ــــــــ ماخذ تحقیق کا ایک مطالعہ

مولانا فضل حق خیر آبادی انیسویں صدی کے مسلم ہندوستان کی ایک موثر شخصیت اور ایک جید عالم تھے۔ علمائے عصر میں انہیں قدرو منزلت و شہرت اور ممتاز حیثیت حاصل رہی اور منطق و فلسفہ، علم کلام اور ادب و شعر میں انہیں عبورو دسترس کا حامل سمجھا گیا۔ ان کے والد مولانا فضل امام خیر آبادی بھی اپنے عہد کے علماء میں معقولات کی تدریس اور ترویج میں ممتاز اور محترم رہے۔ وہ خیر آبادی سلسلۂ علماء کے پہلے نامور عالم تھے۔ مولانا فضل حق نے علوم کی تحصیل اپنے والد اور پھر شاہ عبدالقادر دھلوی اور حافظ محمد علی خیر آبادی سے کی۔ یہ اساتذہ خود یکتائے روزگار علماء میں شمار ہوتے تھے۔ اپنے عہد کے متعدد ممتاز اور موقر علماء اور ادیبوں و شاعروں و دانشوروں سے مولانا فضل حق کے قریبی اور دوستانہ تعلقات استوار رہے۔ ان کے حلقۂ احباب میں مفتی صدر الدین آزردہ، مولانا مملوک العلی، مولانا عبید اللہ خاں، مفتی سید رحمت خاں، مولوی کریم اللہ اور مولوی نصیرالدین شافعی جیسے علماء ــــــ اور غالب، مومن، صہبائی، شیفتہ اور نصیر جیسے شعراء شامل تھے۔ شاہ اسمٰعیل شہید سے ان کے مناظرے و مباحثے ہوتے رہتے تھے۔ وہ اتنے "اعلی درجہ کے مدرس اور منطقی تھے کہ ان کی علمی شہرت کی وجہ سے دور و نزدیک سے طلبہ کھنچے چلے آتے تھے۔" ان کے زیر اثر اور زیر استفادہ علماء کی بھی ایک بڑی تعداد موجود تھی۔ لیکن ان سب اوصاف اور امتیازات کے باوجود ان کے عہد کے مصنف اور تذکرہ نگاروں نے ان کی طرف خاطر خواہ توجہ نہیں دی اور نہ بعد میں اب تک ان کی فضیلت و مرتبت کی مناسبت سے ان کی جامع اور مفصل سوانح مرتب ہوئی، نہ ان کی علمی و تصنیفی خدمات و سرگرمیوں کے مربوط کوائف جمع

Marfat.com

کیے گئے۔ اسی طرح ان کے علم و فضل اور ان کی فکر و حکمت کا احاطہ بھی کسی نے نہ کیا۔ یہی وجہ ہے کہ آج کے مصنفین کے سامنے ایسے ماخذ بہت کم اور دسترس سے دور ہیں، جو مولانا فضل حق کی سوانح اور علم و حکمت کے جائزہ میں مفید اور معاون ہوں۔

عصری ماخذ، جنھیں زیادہ اہمیت اور استناد حاصل ہوتا ہے، مولانا فضل حق کے تعلق سے بہت کم اور ناکافی ہیں۔ ضمنی ماخذ میں ضرور کہیں کہیں ان کا ذکر مل جاتا ہے۔ پھر ان کے انتقال (۱۸۶۲ء) کے بعد بھی یہ صورت حال بیسویں صدی کے تین عشروں تک برقرار رہی۔ حالانکہ اس عرصہ میں علماء کے متعدد تذکرے اور سوانح عمریاں لکھی گئیں، ان میں بہت کم تذکرے ایسے ہیں، جن میں مولانا فضل حق کا ذکر خصوصیت کے ساتھ ملتا ہے۔ ایک جامع اور مکمل سوانح عمری لکھنے کی طرف تو کسی نے بھی توجہ نہ دی۔ شاید اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ مولانا فضل حق ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں حصہ لینے کے الزام میں انگریزوں کے معتوب ہوئے تھے۔ چنانچہ مصنفین اور تذکرہ نگاروں نے حکومت برطانیہ کی ناراضگی کے خیال سے ان پر کچھ لکھنے سے احتراز کیا۔ گو بیسویں صدی کے دوسرے عشرے سے مصنفین، ادیب، شاعر اور صحافی برطانوی حکومت اور اس کی حکمت عملیوں کے خلاف اپنے جذبات ظاہر کرنے لگے تھے، لیکن پھر بھی ۱۹۳۵ء کے قانون کے نفاذ اور اس کے تحت صوبوں میں ہندوستانیوں کی وزارتوں کے قائم ہونے تک بالعموم عام مصنفین اپنے مخالفانہ جذبات کے اظہار میں اور سابقہ عہد میں انگریزوں کے خلاف ہونے والی کوششوں اور جدوجہد کا ذکر کرنے کے معاملہ میں محتاط رہے۔ ایسی کئی کتابیں اور تحریریں، جو کسی اعتبار سے انگریزوں کے خلاف تھیں، یا تو شائع نہ ہوئیں یا اگر شائع ہوئی تھیں تو دوبارہ ان کی اشاعت کا موقع نہ آسکا۔ چنانچہ وہ تحریریں، کتابیں، فتاویٰ جو کبھی شائع ہوئے تھے، لیکن برطانوی حکومت نے انہیں ضبط کر لیا تھا، ہندوستانیوں کی وزارتوں کے قائم ہونے تک دوبارہ نہ چھپ سکے۔ اس قسم کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابیں ۱۹۳۵ء کے بعد شائع ہوئیں۔ ایسی کتابوں میں اور جب ۱۹۵۷ء میں برعظیم پاک و ہند میں جنگ آزادی ۱۸۵۷ء کی صدی منائی گئی تو اس موقع پر ایسی متعدد کتابیں منظر عام پر آئیں، جن میں مولانا فضل حق کا ذکر ملتا ہے۔ پھر خود ان کے بارے میں ایسی کتابیں بھی تصنیف ہوئیں، جن میں ان کے حالات زندگی، ان کے اسلاف، خاندان اور اساتذہ اور احباب کا تذکرہ کیا گیا۔ اس کے بعد کچھ عرصہ سے پاک و ہند کے مختلف اخبارات، رسائل و جرائد میں مولانا فضل حق کی سوانح حیات اور ان کے تذکرہ پر متعدد مضامین شائع ہوتے رہے ہیں اور یہ سلسلہ جاری ہے۔

Marfat.com

اس لحاظ سے مولانا فضل حق پر جو ماخذ موجود ہیں، وہ سہولت کی خاطر تین ادوار میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں۔ پہلا دور عصری ماخذ کا ہے، دوسرا دور ۱۹۳۵ء تک اور تیسرا ۱۹۳۵ء سے آج تک ہے۔

عصری ماخذ یا پہلے دور میں جو تذکرے یا کتابیں تصنیف ہوئیں، وہ مختلف موضوعات پر مشتمل ہیں۔ اس دور سے تعلق رکھنے والے ماخذ میں، جو مولانا فضل حق کے بارے میں مجموعی یا ضمنی حیثیت رکھتے ہیں، ایسے بھی ماخذ شامل ہیں، جن میں ان کے اسلاف اور والد مولانا فضل امام کا تذکرہ ملتا ہے۔ ان میں سب سے پہلا ماخذ مصطفیٰ علی خاں والہ جاہی کی تصنیف "تذکرۃ الانساب" (مکتوبہ:۱۱۹۲ھ) ہے، جس میں مولانا فضل حق کے والد اور ان کے اسلاف کا سرسری تذکرہ ہے۔ اسے سید حمزہ حسین نے مرتب کرکے مدارس یونیورسٹی کے علمی و تحقیقی مجلہ میں چار قسطوں میں شائع کیا۲۔ اس کے بعد عبدالقادر خاں کے "وقائع" (مرتبہ:۱۸۳۱ء) مولانا فضل امام اور مولانا فضل حق کے بارے میں پہلا اہم ماخذ ہے۳۔ اس سے مولانا فضل امام کے بڑے فرزند مولانا فضل عظیم کے بھی کچھ حالات کا علم ہوتا ہے۴۔ اس کے حاشیہ نگار محمد ایوب قادری نے حواشی میں مزید ماخذ کی نشاندہی کی ہے، جس کی وجہ سے اس کتاب کو ایک مفید اور معلومات افزا ماخذ کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے۔ سید احمد خاں نے اپنی معروف تصنیف "آثار الصنادید" (طبع اول: ۱۸۴۷ء) کے باب چہارم میں اہل دہلی کے تذکرہ میں مولانا فضل امام کا حال تحریر کیا ہے۵۔ اور مولانا فضل حق کے نہ صرف تفصیلی حالات تحریر کیے بلکہ ان کی عربی نثر کا ایک نمونہ تحریر اور دو عربی قصائد بھی نقل کیے۔ غالب مولانا فضل حق کے ہم عصر تھے۔ انھیں مولانا سے قربت اور تعلق خاطر رہا۔ وہ مولانا فضل امام کے بھی معتقد تھے۔ چنانچہ انھوں مولانا فضل امام کی تاریخ وفات کہی ۷۔ مولانا فضل حق سے انھیں جو انس تھا، اس کا اظہار ان کے خطوط میں موجود ہے۔ مثلاً ان کے ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ جب مولانا فضل حق نے سرشتہ دار کی عدالت دہلی سے استعفیٰ دیا اور نواب فیض محمد خاں کی دعوت پر پانچ سو روپے مشاہرہ پر جھجھر جانے لگے تو غالب اور ان کے دیگر احباب کو بے حد قلق تھا۔ وہ اس خط میں سراج الدین احمد کو تمام واقعہ لکھ کر خواہش ظاہر کرتے ہیں کہ اس کو اخبار "آئینہ سکندری" میں شائع کریں۔ اسی خط میں غالب مولانا فضل حق کی علمی فضیلت کا ذکر بھی کرتے ہیں۸۔ غالب کے ایک اور خط۹ سے بھی مولانا فضل حق کی علمی فضیلت کے ضمن میں ان کے تأثر کا اندازہ ہوتا ہے۔ ایک اور خط سے، جو خود مولانا فضل حق کے نام ہے۱۰، معلوم ہوتا ہے کہ مفتی

Marfat.com

صدرالدین آزردہ کے محلہ میں ان کے مکان کے آس پاس مکانات میں آگ لگ گئی تھی، لیکن ان کا مکان محفوظ رہا۔ آتش زدگی کی خبر سن کر غالب کو تشویش ہوئی اور انھوں نے ان کی اور ان کے فرزند مولوی عبدالحق کی خیریت دریافت کی۔ تفضل حسین خاں خیرآبادی کے نام "باغ دو در" میں غالب کے ایک خط سے، جو ۲ جنوری ۱۸۵۴ء کو لکھا گیا تھا، مولانا فضل حق کا ان دنوں دہلی آنے اور دو ہفتہ قیام کر کے ۳ ربیع الثانی ۱۲۷۰ھ کو رامپور جانے کا علم ہوتا ہے۔۱۱۔

غالب کے ایک اور خط سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا فضل حق کو ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں حصہ لینے کے الزام میں گرفتار کر کے مقدمہ چلایا گیا اور انہیں جلد از جلد دریائے شور روانہ کیا گیا، اور یہ بھی کہ اس فیصلہ پر ان کے فرزند مولوی عبدالحق ولایت میں اپیل کرنا چاہتے تھے۔۱۲۔ اس واقعہ پر غالب کو ان کے بارے میں تردد رہا اور وہ دریافت حال کے لیے مضطرب رہے۱۳۔ اور پھر ان کے انتقال پر انہیں بے حد ملال رہا۔۱۴۔ انھی کے ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا فضل حق نے رد وہابیت میں فارسی زبان میں ایک رسالہ لکھا تھا اور اس عہد کے علماء کی اس پر مہریں ثبت تھیں۔۱۵۔

مولانا فضل امام کے بارے میں اس عہد کا ایک ماخذ حکیم وحیداللہ بدایونی کا سفر نامہ "مختصر سیر ہندوستان"۱۶۔ ہے، جس میں علماء و مشاہیر کے حالات بھی تحریر کیے گئے ہیں۔ اس میں مولانا فضل امام کا ذکر بھی ملتا ہے۔۱۷۔ غوث علی شاہ قلندر کے ملفوظات موسومہ "تذکرہ غوثیہ" ۱۸۔ سے بھی مولانا فضل امام اور مولانا فضل حق کے بارے میں بعض عصری معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ غوث علی شاہ مولانا فضل امام کے شاگرد تھے۔ ملفوظات میں انھوں نے اپنے زمانہ طالب علمی کے جو حالات تحریر کیے ہیں، ان میں مولانا فضل امام کا ذکر کیا ہے۔۱۹۔ اس میں مولانا فضل حق سے ملاقاتوں کا ذکر بھی موجود ہے اور اس سے ان کے بعض حالات و واقعات کا علم ہوتا ہے۲۰۔ مولوی کریم الدین نے عربی شعراء کے اپنے تذکرہ "فرائد الدہر"۲۱۔ میں مولانا فضل امام اور مولانا فضل حق دونوں کا ذکر کیا ہے یہ ایک اہم عصری ماخذ ہے، جس سے مولانا فضل حق کا اپنے والد اور شاہ عبدالقادر سے استفادۂ علمی کرنا معلوم ہوتا ہے۔ اس سے مولانا فضل حق اور مفتی صدرالدین آزردہ میں موجود قریبی روابط کا اندازہ بھی ہوتا ہے۔ مصنف نے مولانا فضل حق کی عربی دانی پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کوئی عرب بھی ان سے مقابلہ نہیں کر سکتا۔ چنانچہ ان کی عربی نثر کا ایک نمونہ بھی نقل کیا ہے، جو انھوں نے مفتی صدرالدین آزردہ کو لکھا تھا۲۲۔ شعراء کے ایک اور

Marfat.com

معروف تذکرہ "ریاض الفردوس" کے مصنف محمد حسین خاں نے بھی اپنے تذکرہ میں مولانا فضل حق کے حالات تحریر کیے۲۳۔ اور حالات کے علاوہ ان کا ایک قصیدہ۲۴۔ اور ایک عربی مکتوب۲۵۔ بھی نقل کیا۔ فیض الحسن سہارنپوری نے اپنے مجموعۂ منظومات "روضۂ فیض" میں ایک تعزیتی نظم ان کے متعلق لکھی۔

دوسرے دور کے جو ماخذ ہیں، ان میں "روضتہ الادباء"۲۶۔ مصنفہ محمد الدین سے ان کے مختصر حالات زندگی اور علم و فضل کا علم ہوتا ہے۔۲۷۔ اس کے علاوہ "تذکرہ علمائے ہند" مصنفہ مولوی رحمان علی ۲۸۔ کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ مصنف مولانا فضل حق کے ہم عصر ہیں اور انھیں ان سے شرف نیاز بھی حاصل ہوا ہے۲۹۔ اس تذکرہ میں مولانا فضل امام، مولانا فضل حق اور مولانا عبدالحق، تینوں کا ذکر شامل ہے۔۳۰۔ اس کا اردو ترجمہ اس اعتبار سے مفید ہے کہ مترجم محمد ایوب قادری نے حواشی میں مزید معلومات اور ماخذ کا اضافہ کیا ہے۔ علاالدین احمد خاں علائی نے حکیم سنائی کی مثنوی "حدیقہ" کی شرح "طریقہ بر حدیقہ"۳۱۔ لکھی تو لفظ "صمد" کی سند دیتے ہوئے مولانا فضل حق کا حوالہ دیا۔ مولانا فضل حق کی اسی بحث کا حوالہ غالب نے "تیغ تیز" میں بھی دیا ہے۔۳۲۔ لسانی پہلو سے ایک دلچسپ حوالہ حافظ محمود شیرانی کے ایک مقالہ بعنوان "ریختہ" میں ملتا ہے۔ اس میں مصنف کے مطابق مولانا فضل حق نے اپنے رسالہ "تحقیق الفتوی" میں اردو زبان کے لیے "ریختہ اردو" استعمال کیا ہے۔۳۳۔

اس عرصہ میں بعض ایسے ماخذ، جن میں مولانا فضل امام کا تذکرہ ملتا ہے، یہ ہیں: "واقعات دارالحکومت دہلی" مصنف بشیرالدین احمد۳۴۔، "مفتاح التواریخ" مصنف طامس ولیم بیل (Thomas William Beale)۳۵۔، مصنف نے اس میں غالب کا قطعۂ تاریخ وفات بھی نقل کیا ہے، "An Oriental Biographical Dictionary" یہی مصنف۳۶۔ اس میں مولانا فضل حق کا ذکر بھی موجود ہے۳۷۔، اسی نوعیت کی فرہنگ "قاموس المشاہیر" مصنف نظامی بدایونی ۳۸۔ ہے، جس میں مولانا فضل حق اور مولانا عبدالحق کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے۔ پھر جب محمد بہاالله گوپاموی نے "سیرالعلماء" میں علمائے سیتاپور کے حالات تحریر کیے۴۰۔ تو اس میں مولانا فضل امام۴۱۔ اور مولانا فضل حق۴۲۔ کے حالات بھی لکھے۔

مولانا عبدالحق کے تعلق سے جو ماخذ اہم ہیں، ان میں مفتی انتظام الله شہابی کی تصنیف "مولانا فضل حق اور مولانا عبدالحق" ۴۳۔ دونوں زعماء کے بارے میں بنیادی معلومات کے

Marfat.com

حال ہے۔ لیکن مولانا عبدالحق کے شاگرد حکیم برکات احمد ٹونکی کی ایک مفصل سوانح "حسرت العلماء بہ وفات شمس العلماء" زیادہ معلومات پر مشتمل ہے ۴۴۔ اس کے علاوہ "صحیفہ زریں" ۴۵۔ اور عبدالشاہد خاں شیروانی کی "باغی ہندوستان" زیادہ اہمیت رکھتی ہیں۔ انیسویں صدی کے علماء کے تعلق سے جو تذکرے لکھے گئے' ان میں سے متعدد میں ان کا تذکرہ موجود ہے۔ ان کے بارے میں محمڈن لٹریری سوسائٹی' کلکتہ کے ایک جلسہ' منعقدہ ۲۳ نومبر ۱۸۷۰ء کی روداد "Abstracts of proceedings of the Mohammadan Literary Society of Calcutta" بھی اہم ہے' جس میں مولوی کرامت علی کا ایک خطبہ شامل ہے' جس کا لب لباب یہ تھا کہ انگریزوں کے ماتحت ہندوستان "دارالاسلام" ہے۔ مولانا عبدالحق نے' جو اس سوسائٹی کے "بیرونی رکن" تھے' مولوی کرامت علی کے خیالات کی تائید کرتے ہوئے ایک تحریر میں خود اپنا خیال بھی پیش کیا کہ انگریزوں کے ماتحت ہندوستان دارالاسلام ہے۔ یہ روداد اور مولانا عبدالحق کا تحریری بیان سوسائٹی کی مذکورہ روداد ۴۶۔ میں شائع ہوا۔ یہ روداد نواب سید عبداللطیف کی تحریروں کے ایک مجموعہ:

"Nawab Bahadur Abdul Latif, His writings and Related Documents"

میں بھی شامل ہے جسے انعام الحق نے مرتب کرکے کچھ عرصہ قبل شائع کیا ہے۔۴۷۔ یہ روداد اس لحاظ سے اہم تھی کہ اس سے ایک چونکا دینے والی بات یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ مولانا فضل حق نے' جنھوں نے ۱۸۵۷ء میں جہاد کے مشہور فتویٰ پر دستخط کیے تھے' انگریزوں کے ماتحت ہندوستان کے "دارالاسلام" ہونے پر ایک فتویٰ کی تائید میں خود بھی ایک فتوی دیا تھا۔۴۸۔ اس تبدیلی مزاج کا ایک حوالہ حال میں محمد یوسف عباسی نے اپنی تصنیف "Muslim Politics and Leadership in the South Asian Sub-Continent" میں دیا ہے۔۴۹۔

مولانا فضل عظیم کا ذکر بھی چند تذکروں میں ملتا ہے' جیسے عبدالقادر خاں کے "وقائع" ۵۰۔' عبدالشاہد خاں شیروانی کی تصنیف "باغی ہندوستان" ۵۱۔' اور شاعری کے حوالہ سے محمد حسین خاں کا تذکرہ "ریاض الفردوس" ۵۲۔۔ اس دور میں زیادہ تر ماخذ کا تعلق مولانا فضل حق سے ہے۔ مولانا فضل امام اور مولانا فضل حق کا تذکرہ ضمنی طور پر ایسے ماخذ میں ملتا ہے' لیکن انفرادی طور پر علیحدہ تذکروں اور تصانیف میں بہت کم ہے۔ تیسرے دور میں عربی زبان و ادب کے جو جائزے اور علوم اسلامیہ کی جو قاموس مرتب ہوئیں' ان میں ان کا تذکرہ مل جاتا ہے۔ جیسے ہندوستان میں عربی ادب کے ارتقا پر ڈاکٹر زبید احمد کا تحقیقی مقالہ

Marfat.com

"Contribution of India to the Arabic Literature" ۵۳؎، اس میں مولانا فضل حق کا ذکر بھی موجود ہے۔۵۴؎ سلیمان ندوی نے "حیات شبلی" ۵۵؎ کے مقدمہ میں ہندوستان کے مشاہیر علماء کا تذکرہ کرتے ہوئے خیر آبادی سلسلۂ علماء کے تحت مولانا فضل امام اور مولانا فضل حق کا ذکر بھی کیا۔۵۶؎ مولانا عبدالحیٔ لکھنوی نے اپنی معروف تصنیف "نزہۃ الخواطر" کی ساتویں جلد ۵۷؎ میں مولانا فضل امام ۵۸؎ اور مولانا فضل حق ۵۹؎ کے حالات لکھے۔ پنجاب یونیورسٹی (لاہور) نے "تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و بھارت" ترتیب دی، اس کی عربی ادبیات سے متعلق جلد ۶۰؎ میں مولانا فضل امام ۶۱؎ اور مولانا فضل حق ۶۲؎ کا ذکر شامل ہے۔ پنجاب یونیورسٹی (لاہور) ہی کے مرتبہ "دائرہ معارف اسلامیہ" میں بھی مولانا فضل امام اور مولانا فضل حق کا جامع ذکر کیا گیا ہے ۶۳؎۔ مولانا فضل امام کی ایک تصنیف "آمد نامہ" کا ایک حصہ، جس میں ہند کے چند علماء کا تذکرہ ہے، مفتی انتظام اللہ شہابی نے مرتب کیا اور بزمی انصاری نے اس کا انگریزی میں ترجمہ اور اس پر چند حواشی ۶۴؎ اور مولانا فضل امام کے حالات تحریر کیے ۶۵؎ اور مولانا فضل حق کا ذکر کیا۔۶۶؎

مختلف کتب خانوں، بالخصوص کتب خانہ خدا بخش، بانکی پور، کتب خانہ آصفیہ، حیدر آباد دکن، ذخیرۂ سبحان اللہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، رضا لائبریری، رامپور وغیرہ کی فہارس مخطوطات بھی ایک بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں، جن میں مولانا فضل امام اور مولانا فصل حق کی تصانیف کے نسخے موجود ہیں۔

بعض ایسی تصانیف جو مولانا فضل حق کے شاگردوں کے بارے میں لکھی گئی ہیں، خود مولانا فضل حق کے ماخذ کا کام دیتی ہیں۔ مثلاً "مقالات طریقت" مصنفہ: عبدالرحیم ضیاء ۶۷؎ میں مولوی عبدالرزاق سہارنپوری کے احوال کے ذیل میں ۶۸؎، "نزہۃ الخواطر" مصنفہ: عبدالحیٔ لکھنوی، جلد ہفتم، شیخ احمد عرب کے ذیل میں ۶۹؎ اور جلد ہشتم میں مولانا فیض الحسن سہارنپوری کے ذیل میں ۷۰؎۔ "استاذ العلماء" (سوانح مفتی محمد لطف اللہ) مصنفہ: حبیب الرحمن خاں شیروانی ۷۱؎ سے مولانا فضل حق کے قیام الور کا ضمنی حوالہ ملتا ہے اور ان کے ایک خط کے توسط سے مولانا فضل حق کے مفتی لطف اللہ کو روزانہ بیس بیس اسباق پڑھانے کا علم ہوتا ہے ۷۲؎۔ "حالات مشائخ کاندھلہ" مصنفہ: محمد احسام الحسن کاندھلوی ۷۳؎ میں محمد نورالحسن کے ضمن میں متعدد مقامات پر ۷۴؎ اور محمد اکبر کے ضمن میں ۷۵؎ اور "تذکرۃ الکرام" مصنفہ: محمود احمد عباسی ۷۶؎ حکیم الٰہی بخش قادری کے تعلق سے ۷۷؎، "[illegible]" مصنفہ: حکیم نجم الغنی ۷۸؎ میں نواب یوسف علی خاں کے ضمن میں ۷۹؎،

Marfat.com

اس سے بعض مزید حالات کا بھی علم ہوتا ہے۔۸۰۔

دوسرے اور تیسرے دور کے ایسے ماخذ' جو بالخصوص مولانا فضل حق کے حالات اور علمی زندگی سے متعلق ہیں' ان میں زیادہ تر ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں ان کے حصہ لینے کے بارے میں ہیں۔ اور ان کے علاوہ علماء اور شاعروں کے تذکروں میں بھی ان کا ذکر ملتا ہے اور بعض متفرق علمی و تاریخی کتابوں میں بھی ان کا ذکر موجود ہے۔ ہنٹر (William Wilson Hunter) کی معروف تصنیف (Our Indian Musalmans) سے' جو ۱۸۷۱ء میں شائع ہوئی' مولانا عبدالحق کے حوالہ سے' جو اس وقت مدرسہ عالیہ کلکتہ کے صدر مدرس تھے' مولانا فضل حق کے بارے میں معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی نے انہیں نمایاں کر دیا تھا اور وہ سزا کے طور پر بحرہند کے جزیرہ میں تمام عمر کے لیے بھیج دیے گئے تھے اور ان کا کتب خانہ حکومت نے ضبط کر کے مدرسہ عالیہ کلکتہ کو دے دیا تھا۸۱۔ علماء کے تذکروں اور تاریخ و تمدن پر مشتمل کتابوں میں سے "الیانع الجنی فی اسانید الشیخ عبدالغنی" مصنفہ: محمد محسن بہاری ترہتی۸۲۔' "سوانح احمدی" مصنفہ: جعفر تھانیسری ۸۳۔' "تذکرہ کاملان رامپور" مصنفہ: احمد علی خاں شوق۸۴۔' جس سے مولانا فضل حق کے قیام رامپور کے کچھ حالات کا بھی علم ہوتا ہے۸۵۔' "اکمل التاریخ" مصنفہ: محمد یعقوب القادری بدایونی۸۶۔ سے مولانا فضل امام اور مولانا فضل حق کی بدایوں آمد اور بعض حالات معلوم ہوتے ہیں۸۷۔' "تاریخ جھجھر" مصنفہ: غلام نبی۸۸۔ میں بھی مولانا فضل حق کا ذکر ملتا ہے۸۹۔ "امیرالروایات" (ارواح ثلاثہ) مصنفہ: امیر شاہ خاں خورجوی میں تین مقامات پر مولانا فضل حق کی روایات نقل کی گئی ہیں۔۹۰۔ "حدائق الحنفیہ" مصنف: فقیر محمد جہلمی۹۱۔' "ابجد العلوم" مصنفہ: صدیق حسن خاں۹۲۔ اور انھی کی تصنیف "المحافع الشملاء"۹۳۔' اس کے علاوہ انھی کی ایک اور غیر معروف تصنیف "تاریخ قنوج" ۹۴۔ بھی اس اعتبار سے اہم ہے کہ اس میں مصنف نے مشاہیر علم و ادب کا بھی تذکرہ کیا ہے' اس میں مولانا فضل حق کا بھی ذکر ہے۔۹۵۔ اس تاریخ کے اہم اقتباسات کو' جو رجال سے متعلق ہیں' محمد ایوب قادری نے مرتب کر کے شائع کیا ہے۔۹۶۔ ان کے علاوہ "دہلی اور اس کے اطراف" مصنفہ عبدالحئی۹۷۔' "تاریخ اودھ" مصنفہ: حکیم نجم الغنی ۹۸۔ بالخصوص جہاد ہنومان گڑھی کے تعلق سے' اسی جہاد کے حوالے سے "حدیقۃ الشہداء" مصنفہ: مرزا جان بھی اہم ہے۔ اس کمیاب کتاب کا خلاصہ رئیس احمد جعفری نے اپنی تصنیف "واجد علی شاہ اور ان کا عہد"۹۹۔ میں شامل کیا ہے۔ اس کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا فضل حق کو

Marfat.com

واجد علی شاہ نے ہنومان گڑھی کے واقعہ پر چار میں سے ایک "ثالث" مقرر کیا تھا۱۰۰۔ اور اسی ضمن میں "قیصر التواریخ" مصنفہ: کمال الدین حیدر۱۰۱، ان کے علاوہ حافظ محمد علی خیر آبادی کی سوانح پر غلام محمد ہادی علی خاں کی تصنیف "مناقب حافظیہ۱۰۲، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا فضل حق تصوف کا درس لینے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔۱۰۳۔ مولانا شاہ اسمٰعیل شہید پر مرزا حیرت دہلوی کی تصنیف "حیات طیبہ" سے مولانا فضل حق اور شاہ اسمٰعیل کے نظریاتی اختلافات پر روشنی پڑتی ہے اور ساتھ ہی مولانا فضل حق کے عہدہ سرشتہ داری کی کچھ کیفیت معلوم ہوتی ہے۱۰۴۔ "حیات طیبہ" کے حوالہ سے اور دیگر روایتوں سے امام خاں نوشہروی نے اپنی تصنیف "تراجم علمائے حدیث ہند" میں مولانا فضل حق اور شاہ اسمٰعیل کے مابین مناقشہ کی تفصیلات تحریر کی ہیں ۱۰۵۔ مولانا عبدالسلام ندوی کی معروف تصنیف "حکمائے اسلام"۱۰۶، میں خیرآبادی سلسلہ، حکماء میں مولانا فضل امام اور مولانا فضل حق دونوں کا جامع ذکر کیا ہے۔۱۰۷۔

شاعروں کے تذکروں میں "انتخاب یادگار" مصنفہ: امیر مینائی۱۰۸۔ میں مولانا فضل حق کا قدرے تفصیلی ذکر ہے، "آب حیات" مصنفہ: محمد حسین آزاد۱۰۹، "نظم منیر۱۱۰۔ میں منیر شکوہ آبادی نے انڈیمان میں مولانا فضل حق سے اپنی ملاقاتوں اور اپنے تاثرات کو قلم بند کیا ہے۔ "یادگار غالب" مصنفہ: الطاف حسین حالی۱۱۱۔ میں مولانا فضل حق اور غالب کے تعلقات اور روابط بیان کیے گئے ہیں۔ حالی کے ان بیانات کی، کہ غالب مولانا فضل حق کے زیر اثر اپنے دیوان کی تدوین نو پر آمادہ ہوئے تھے، عبدالباری آسی نے "دیوان غالب" کی اپنی شرح کے مقدمہ میں تردید کی ہے۔۱۱۲۔ مولانا امتیاز علی خاں عرشی کا مقدمہ بھی، جو انہوں نے "دیوان غالب" پر تحریر کیا ہے، اسی ذیل میں آتا ہے۔۱۱۳۔

غالب کے ساتھ مولانا فضل حق کے روابط پر متعدد کتابوں اور تحریروں میں روشنی پڑتی ہے، جیسے "مکاتیب غالب" مصنفہ: امتیاز علی خاں عرشی۱۱۴، "غالب" مصنفہ: غلام رسول مہر۱۱۵، "ذکر غالب" مالک رام۱۱۶، "غالب نامہ" مصنفہ: شیخ محمد اکرام۱۱۷، "بزم غالب" مصنفہ: عبدالروف عروج۱۱۸، "سرگزشت غالب" مصنفہ: محی الدین قادری زور۱۱۹۔ ، "غالب اور ابوالکلام" مرتبہ: عتیق صدیقی۱۲۰، "خیابان غالب" مصنفہ: نادم سیتاپوری۱۲۱۔ اور اسی مصنف کی "غالب کے کلام میں اخلاقی عناصر"۱۲۲۔ اور "غالب نام آورم۱۲۳، میں مضمون، بعنوان: "غالب اور فضل حق خیرآبادی۱۲۴، "گل رعنا" مصنفہ عبدالحیٔ لکھنوی۱۲۵، "غالب مدح و قدح کی روشنی میں" مصنفہ: صباح الدین عبدالرحمن۱۲۶،

Marfat.com

"غالب اور آہنگ غالب" مصنفہ: ڈاکٹر یوسف حسین خاں۱۲۷ے، "Ghalib's Life and letters." مصنفین: رالف رسل (Ralph Russell) اور خورشید الاسلام ۱۲۸ے، "Ghalif, a Critical Study" مصنفہ: فیاض محمود۱۲۹ے، "Islamic Literature of India" مصنفہ: این میری شمل (Annemari Schimmel)۱۳۰ے۔

دیگر معاصرین سے مولانا فضل حق کے جو روابط تھے، ان پر کچھ زیادہ کتابیں موجود نہیں، لیکن چند معاصرین سے ان کے تعلقات کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً صدرالدین آزردہ سے روابط کے لیے: "مفتی صدرالدین آزردہ" مصنفہ: عبدالرحمن پرواز اصلاحی۱۳۱ے۔ آزردہ کے ساتھ روابط کا تذکرہ کلب علی خاں فائق نے بھی اپنی تصنیف "مومن" میں بھی کیا ہے اور سید احمد خاں، مولانا عبدالقادر رامپوری، غالب کے خطوط اور حالی کی "یادگار غالب" سے حوالے نقل کیے ہیں۔۱۳۲ے مومن پر ظہیر احمد صدیقی کی تصنیف "مومن، شخصیت اور فن" سے بھی ان روابط پر روشنی پڑتی ہے۔۱۳۳ے میاں نظیر حسین کے ساتھ مولانا فضل حق کے روابط کا اندازہ "الحیات بعد الممات" مصنفہ: فضل حسین بہاری۱۳۴ے سے ہوتا ہے۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مولانا فضل حق کے حصہ لینے کے بارے میں بھی ماخذ کا ایک انبار موجود ہے۔ اس سلسلہ کے بعض ماخذ تو وہی ہیں، جو جنگ آزادی کے دوران ذاتی یادداشتوں، روادادوں اور تاریخی جائزوں کی صورت میں لکھے گئے۔ لیکن بعد میں لکھی جانے والی ایسی تمام کتابیں، جن میں اس جنگ آزادی میں مسلمانوں کے حصہ لینے کی تفصیلات دی گئی ہیں، مولانا فضل حق کا بھی تذکرہ ملتا ہے۔ اور چند کتابیں تو بالخصوص جنگ آزادی میں مولانا فضل حق کے کردار کے تعین کے لیے لکھی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے اہم تو خود مولانا فضل حق کی تصنیف "الثورۃ الہندیہ" (باغی ہندوستان) اور اس کے ساتھ شامل ان کے دو قصائد ہیں، جو انھوں نے انڈیمان میں دوران اسیری لکھے تھے۔ عبدالشاہد خاں شیروانی نے ان تحریروں کو یکجا کرکے اور ترجمہ و ترتیب کے بعد شائع کیا اور اس پر ایک سیر حاصل اور مبسوط مقدمہ لکھ کر اس موضوع کو زندگی دینے کی سعی کی۔ یہ مولانا فضل حق اور ان کے تلامذہ پر سب سے مفصل اور معلومات افزا تصنیف ہے۔ اس کی اشاعت کے بعد اس موضوع پر جو بھی کتاب لکھی گئی، اسے بنیادی ماخذ کی حیثیت حاصل ہوئی۔ اس کا ایک نیا ایڈیشن معہ اضافات حال میں شائع ہوا ہے۔۱۳۵ے ڈاکٹر معین الحق نے کچھ عرصہ قبل اس کا انگریزی میں ترجمہ بھی کیا تھا۔۱۳۶ے

Marfat.com

اس کے علاوہ بعض عصری ماخذ میں بھی مولانا فضل حق کا تذکرہ ملتا ہے۔ یہ ماخذ مختلف ادوار میں چھپتے رہے ہیں، حکیم احسن اللہ خان کی یادداشتوں سے، جنھیں ڈاکٹر معین الحق نے مقدمہ اور حواشی کے ساتھ مرتب کرکے شائع کیا ۱۳۷، بہادر شاہ کے دربار میں مولانا فضل حق کا جانا اور وہاں گفتگو اور مشوروں میں شریک ہونا ظاہر ہوتا ہے ۱۳۸۔ انھی باتوں کو چارلس مٹکاف (Charles Metcalfe) نے بھی منشی جیون لال کے حوالہ سے دہرایا ہے۔ ۱۳۹۔ اس کے علاوہ جیون لال کے بیانات سے بہادر شاہ اور دربار سے مولانا فضل حق کے مزید روابط کا اندازہ ہوتا ہے۔ ۱۴۰۔ سید مبارک شاہ کوتوال دہلی کی یادداشتوں میں بھی مولانا فضل حق کا تذکرہ ملتا ہے۔ اس کی یادداشتوں کا ترجمہ انگریزی میں آر ایم ایڈوارڈز (R.M.Edwards) نے کیا تھا، جو اب ۱۸۵۷ء کے موضوع پر ایک کتاب "Red Year, The Indian Rebellion of 1857" مصنفہ: مائیکل ایڈوارڈز (Michael Edwardes) ۱۴۱ میں شامل کی گئی۔ اس کے مطابق بغاوت کے دوران مولانا فضل حق الور سے، جہاں انھیں ساڑھے چار سو روپے تنخواہ ملتی تھی، دہلی پہنچے تھے، جہاں بہادر شاہ نے انھیں اپنی مشاورتی مجلس، میں شامل کر لیا۔ لیکن انھیں مجلس میں شریک ہونے کی اجازت نہیں دی جاتی اور مولانا فضل حق نے جہاد کے حق میں کوئی فتویٰ نہیں دیا۔ ۱۴۲۔ عبداللطیف نے بھی اپنے "روزنامچہ" ۱۴۳۔ میں مولانا فضل حق کا دہلی آنا اور دربار میں نذرونیاز پیش کرکے "حصول عہدہ کا خواہش مند ہونا" تحریر کیا۔ ۱۴۴۔

جو کتابیں جنگ آزادی کے احوال و واقعات پر لکھی گئیں یا ایسی کتابیں، جن میں اس کے احوال و واقعات شامل ہیں، جیسے "تاریخ عروج عہد سلطنت انگلشیہ ہند" مصنفہ: ذکاء اللہ دہلوی ۱۴۵۔ سے مولانا فضل حق کے بارے میں بعض روایتیں، جو معروف ہیں، معلوم ہوتی ہیں ۱۴۶۔ لیکن اس ضمن میں ابتداء" وہ سلسلۂ کتب زیادہ اہم ہے، جو "غدر دہلی" کے موضوع پر خواجہ حسن نظامی نے مرتب کیا تھا، ان میں جیون لال کا مذکورہ روزنامچہ "غدر کی صبح و شام" کے نام سے ۱۴۷۔، "غدر دہلی کے گرفتار شدہ خطوط" ۱۴۸۔ میں مکند لال کی تحریر، جس کے مطابق مولانا فضل حق نے جنگ آزادی کے دوران پروانۂ احکام جاری کیے۔ ۱۴۹۔ "بہادر شاہ کا مقدمہ" ۱۵۰۔ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ۱۵۱۔ اور سید مبارک شاہ کے اس بیان کی بھی تائید ہوتی ہے کہ بہادر شاہ نے جو مشاورتی مجلس تشکیل دی تھی، مولانا فضل حق کو اس میں شامل کرنے کے باوجود شریک نہیں کیا تھا ۱۵۲۔، خواجہ حسن نظامی کی یہ تمام کتابیں دراصل انگریزی سے ترجمہ کی گئی تھیں، ان کے اصل متون بھی مطبوعہ

Marfat.com

ہیں۔

جنگ آزادی کے رہنماؤں کے احوال کی ترتیب پر مفتی انتظام اللہ شہابی نے خصوصی توجہ دی۔ بیسویں صدی میں مولانا فضل حق کو علمی دنیا سے متعارف کرانے کا کام مستقل مزاجی سے انتظام اللہ شہابی ہی نے انجام دیا۔ انہوں نے اولاً رسالہ "معصف" (علیگڑھ) میں مولانا فضل حق اور مولانا عبدالحق پر ایک مضمون سے اس سلسلہ کی ابتداء کی۔ پھر ان کی کتاب "مولانا فضل حق" شائع ہوئی۔ ۱۵۳۔ اس کے بعد "غدر کے چند علماء" ۱۵۴، "ایسٹ انڈیا کمپنی اور باغی علماء" ۱۵۵۔ اور "مشاہیر جنگ آزادی" ۱۵۶۔ اور ان کے علاوہ بعض ممتاز رہنماؤں پر علیحدہ علیحدہ مختصر کتابیں بھی انہوں نے تصنیف کیں۔ ان میں سے ایک "حیات علامہ فضل حق خیرآبادی اور ان کے سیاسی کارنامے" ۱۵۷۔ بھی ہے۔ ان کتابوں نے مولانا فضل حق پر لکھی جانے والی کتابوں کے لیے ماخذ کا کام دیا۔ مولانا فضل حق کے بارے میں ان کے پاس ایک روایت کے مطابق بنیادی ماخذ کا ایک ذخیرہ تھا، جو انہوں نے عبدالشاہد خاں شیروانی کو دے دیا تھا، جس سے انہوں نے "باغی ہندوستان" کی ترتیب و تقدیم میں بڑا فائدہ اٹھایا۔ یہ کتاب مختلف صورتوں میں ایک بنیادی ماخذ ثابت ہوئی۔

اس عرصہ میں جنگ آزادی اور اس کے مختلف پہلوؤں پر جو دستاویزات اور اسناد و ماخذ مرتب ہوئے، ان میں بالعموم مولانا فضل حق کا حوالہ مل جاتا ہے۔ ویسے اس نوع کے ماخذ پہلے بھی موجود تھے، جیسے: "Mutiny Record Carrespondence" اور "Press list of Mutiny Papers, 1857" ۱۵۸۔ لیکن ۱۹۵۷ء کے آس پاس بھارت میں جنگ آزادی کے تعلق سے علاقائی دستاویزات کی ترتیب و اشاعت کا جو سلسلہ شروع ہوا، اتر پردیش کے بارے میں مرتبہ مجلدات "Freedom Struggle in Utter Pradesh" خصوصاً جلد پانچ (۵) مولانا فضل حق کے لیے اہم ہے۱۵۹۔ اس دوران جنگ آزادی پر شائع ہونے والی کتابوں میں سے متعدد میں مولانا فضل حق کا تذکرہ موجود ہے۔ "بہادر شاہ ظفر اور ان کا عہد" مرتبہ: رئیس احمد جعفری۱۶۰۔ اور "۱۸۵۷ء کے مجاہد" مصنفہ: غلام رسول مہر میں ان کے مفصل حالات اور جنگ آزادی میں ان کے کردار پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ "۱۸۵۷ء" مصنفہ: خورشید مصطفیٰ رضوی۱۶۳۔، "ہماری آزادی کی کہانی، ۱۸۵۷ء کے مجاہد" مصنفہ: عشرت رحمانی۱۶۴۔، "سن ستاون، میری نظر میں" مرتبہ: ناصر کاظمی اور انتظار حسین ۱۶۵۔ میں ڈاکٹر ابواللیث صدیقی کا مضمون۱۶۶۔، "نقش حیات" مصنفہ: حسین احمد مدنی۱۶۷۔، "علمائے ہند کا شان دار ماضی" جلد چہارم "۱۸۵۷ء اور جانبازان حریت"

Marfat.com

مصنفہ: سید محمد میاں ۱۶۸ـ' "The Great Revolution of 1857" مصنفہ: ڈاکٹر معین الحق ۱۶۹ـ' "Who's who of Delhi Freedom Fighters" مرتبہ: ڈاکٹر پربھا چوپڑا ۱۷۰ـ
' رسالہ "ترجمان اہل سنت" (کراچی) میں میاں عبدالرشید کا مضمون ۱۷۱ـ اور
"Rebellion 1857, a Symposihm" مرتبہ: پی سی جوشی ۱۷۲ـ میں کے ایم اشرف کا مضمون "Muslim Revivalists and Revolt of 1857" جس میں مضمون نگار کے مطابق مولانا فضل حق نے انگریزوں کے خلاف "وہابیوں" کی سرگرمیوں کی حمایت کی تھی۔ اس تصنیف کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوا ہے۔ ۱۷۳ـ

اسی دوران مہدی حسن کی تصنیف "Bahadur Shah 11" ۱۷۵ـ شائع ہوئی' جس میں بعض اہم معلومات ملتی ہیں۔ اس کے ضمیمہ 'H' میں "الثورۃ الہندیہ" کا تعارف اور اس کے بعض اقتباسات' اس کے ترجمہ کا عکس اور مولانا فضل حق پر جنگ آزادی میں حصہ لینے کے الزامات اور ان پر چلائے جانے والے مقدمہ کی کچھ تفصیلات درج ہیں ۱۷۶ـ۔ اس ضمیمہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا فضل حق نے الزامات کی تردید میں صوبہ کے لیفٹیننٹ گورنر کو ایک درخواست بھیجی تھی۔ یہ درخواست مصنف کے حوالہ کے مطابق رضا لائبریری رامپور میں موجود ہے۔ ۱۷۷ـ اسی دستاویز کے حوالہ سے. امتیاز علی خاں عرشی نے رسالہ "تحریک" (دہلی) میں ایک مضمون "مولانا فضل حق خیرآبادی" تحریر کیا ۱۷۸ـ' جس میں جنگ آزادی میں مولانا فضل حق کے حصہ لینے پر شبہ ظاہر کیا۔ اس درخواست کے علاوہ اس شبہ کی تقویت میں بہرحال مولانا فضل حق کا وہ مذکورۂ بالا فتویٰ بھی توجہ طلب ہے' جس میں انھوں نے انگریزوں کے ماتحت ہندوستان کو "دارالاسلام" قرار دیا تھا۔ اسی طرح کا ایک مضمون "مولانا فضل حق خیرآبادی" مالک رام نے بھی تحریر کیا ۱۷۹ـ اور حکومت ہند کے محکمۂ آثار قدیمہ (نئی دہلی) سے دستیاب دستاویز کی تلخیص بھی شائع کر دی۔

ان تصانیف کے علاوہ حکیم محمود احمد برکاتی کی تصنیف "فضل حق خیرآبادی اور سن ستاون" ۱۸۰ـ اس موضوع پر بعض اہم معلومات اور مباحث کی حامل مفصل تصنیف ہے۔ خصوصاً اس میں مولانا فضل حق کے بارے میں اس موضوع پر تمام دستیاب معلومات یکجا کر دی گئی ہیں اور مولانا فضل حق پر جو الزامات اس ضمن میں لگائے جاتے رہے' ان کی روشنی میں ان کے کردار کی مدافعت کی یہ ایک مبسوط کوشش ہے۔ ضیاالحسن فاروقی نے اپنی تصنیف: "Deoband School and the Demand for Pakistan" ۱۸۱ـ میں اور ڈاکٹر معین الحق نے اپنی تصنیف: "Islamic thought and Movement"

Marfat.com

۱۸۲ء میں مولانا فضل حق کے شاہ عبدالقادر کے شاگرد ہونے کی بنا پر انھیں ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں شاہ ولی اللہ تحریک سے وابستہ علماء کی صف میں شامل کیا ہے۔ عزیز احمد نے اپنی معروف اور اہم تصنیف "Islamic Modernism in India and Pakistan" ۱۸۳ء میں ایسے علماء کی صف میں ان کا تذکرہ کیا ہے' جنھوں نے اولاً انگریزوں سے تعاون کیا تھا' لیکن پھر جنگ آزادی میں شریک ہوئے۔۱۸۴ء

اس عرصہ میں بعض دیگر تحریریں بھی شائع ہوتی رہی ہیں' جو بالعموم تعارفی یا متنوع پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہیں۔ مثلاً نثار احمد فاروقی نے ایک قلمی بیاض سے مولانا فضل حق کی ایک درخواست جو ناقص الاخر ہے' شائع کی۱۸۶ء۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے امتناع ٹیکس کے باب میں یہ درخواست رعایائے شہر کی جانب سے اکبر شاہ ثانی یا بہادر شاہ ظفر کے نام تحریر کی تھی۔ اس درخواست کو محمود احمد برکاتی نے بھی اپنی مذکورہ تصنیف میں نقل کیا ہے۱۸۶ء۔ ایسی کتابیں جو سوانحی فرہنگ کے طور پر مرتب ہوئیں' ان میں سے بعض میں مولانا فضل حق کا ذکر مل جاتا ہے۔ خصوصاً ۱۸۵۷ء کے تعلق سے دہلی کے مجاہدین کی جو مذکورہ بالا فرہنگ مرتبہ ڈاکٹر پربھا جوپڑا بھارت میں شائع ہوئی' یا حال میں نریش کمار جین کی مرتبہ سوانحی فرہنگ "Muslims in India, a biographical Dictionary" ۱۸۷ء اور سنیتموئے رے کی تصنیف "Freedom Movement and Indian Muslims" ۱۸۸ء کا سوانحی باب۱۸۹ء۔

ردوہابیت کے سلسلہ میں جو کتابیں مختلف ادوار میں تحریر ہوئیں' ان میں سے کئی کتابوں میں مولانا فضل حق کا تذکرہ مل جاتا ہے۔ اس ضمن میں ابتداء" مولانا فضل حق رسول کی تصنیف "سیف الجبار" ۱۹۰ء ہے' جس سے ۱۸۲۴ء میں مولانا فضل حق اور شاہ اسمٰعیل کے مابین ہونے والے مناظروں اور ان کے مباحث کی تفصیلات کا علم ہوتا ہے۔ حال میں سید اطہر عباس رضوی کی تصنیف "Shah Abdul Aziz, Puritanism Sectarian Polemies and Jihad" ۱۹۱ء میں ان مناظروں کا قدرے پرجوش حوالہ ملتا ہے۔ ۱۹۲ء پرجوش اس لیے کہ مصنف نے اپنی اس تصنیف میں شاہ عبدالعزیز کی تحریک اور اس طرح شاہ اسمٰعیل کی مساعی کا ذکر تنقید و تنقیص کے رویہ سے کیا ہے اور یہ بھی بالخصوص حوالہ دیا ہے کہ مولانا فضل حق کا رویہ تحریک جہاد کے بارے میں موافقانہ نہیں تھا۔۱۹۳ء اس کے علاوہ "بوارق المحمدیہ" "تصحیح المسائل"" "فیوض ارواح قدسی"" "احقاق الحق وابطال

Marfat.com

الباطل" وغیرہ ایسی تصانیف ہیں' جن سے مولانا فضل حق کے عقائد اور رد وہابیت کی بارے میں ان کے خیالات کے پس منظر کا اندازہ ہوتا ہے۔ مولوی امیر احمد سہسوانی نے مولانا فضل حق کی تصنیف "الہدیتہ السعیدیہ" پر ایک اختلافی اور تنقیدی کتاب "تلک عشرہ کاملہ" تحریر کی ۱۹۴' جس کا مقدمہ عبداللہ بلگرامی نے تحریر کیا اور اس میں مولانا فضل حق کے حالات بھی تحریر کیے۔مولوی امیر احمد سہوانی کی تصنیف کا حوالہ مولانا عبدالباقی سہوانی نے اپنی کتاب "حیواۃ العلماء" ۱۹۵۔ میں دیا۔ کچھ اصولی مباحث کا ذکر جعفر تھانیسری نے بھی اپنی مذکورہ تصنیف میں کیا ہے۔ مرزا حیرت دہلوی کی مذکورہ تصنیف "حیات طیبہ" اور اس کے علاوہ ابوالکلام آزاد کی تصنیف "ابوالکلام کی کہانی خود ان کی زبانی" مرتبہ عبدالرزاق ملیح آبادی۱۹۶۔ سے بھی اس بارے میں معلومات حاصل ہوتی ہیں۔۱۹۷۔

رد وہابیت کے سلسلہ میں بریلوی نقطہ نظر کی حمایت میں جو کتابیں بالعموم تصنیف ہوئی ہیں' ان میں مولانا فضل حق کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔ مثلاً مشتاق احمد کی تصنیف "خون کے آنسو"۱۹۸۔ بعض ایسی تصانیف جو بریلوی مکتبہ فکر کے علماء کے بارے میں لکھی گئیں' ان میں بھی مولانا فضل حق کا ذکر ملتا ہے۔ جیسے "تذکرہ علمائے اہل سنت" مصنفہ محمد احمد قادری۱۹۹' اس میں مولانا فضل امام۲۰۰۔' مولانا فضل حق۲۰۱۔ اور مولانا عبدالحق۲۰۲۔ تینوں کا ذکر ہے۔ حالیہ تصنیف میں "امتیاز حق" مصنفہ راجہ غلام محمد۲۰۳۔ مولانا فضل حق اور شاہ اسمٰعیل کے سیاسی کردار کے تقابلی جائزہ پر مشتمل ہے اور اس قسم کی یہ ایک جذباتی کوشش ہے' جس میں مصنف نے شاہ اسمٰعیل کے مقابلہ میں محض مولانا فضل حق کے سیاسی کردار کو راجح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

عقائد کے ضمن میں بعض اور تحریریں بھی ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں مثلاً "ہدیہ سعیدیہ" ' جو مولانا فضل حق کے عقائد کی رد میں تھی' اس کے رد میں مفتی سلطان حسن بریلوی نے ایک رسالہ' غالباً بلا عنوان تحریر کیا۲۰۴۔' جس میں مفتی سعیداللہ نے مولانا فضل حق پر جو اعتراضات کیے تھے' ان کا جواب پیش کیا۔ مسائل امکان نظیرو امتناع نظیر کے سلسلہ میں شاہ اسمٰعیل کے نظریہ پر مولانا فضل حق کے رد کا تذکرہ سخارت مرزا کی ایک تحریر "غالب اور اقبال میں مسائل امکان نظیرو امتناع نظیر کا علمی پس منظر" میں بھی ملتا ہے' جو "اقبال ریویو" میں شائع ہوئی۔۲۰۵۔ اس میں مولانا فضل حق کی تقریر کا ترجمہ بھی شامل ہے۔ مولانا فضل حق اور شاہ اسمٰعیل کے درمیان امکان نظیروامتناع نظیر کی بحث کا ذکر حالیہ مصنفین میں سے باربرا مٹاکف (Barbara Daly Metcalf) نے اپنی تصنیف:

Marfat.com

"Islamic Revival in British India: Deoband 1860-1900" میں کیا ہے' اور اس میں مولانا فضل حق کی جانب سے غالب کو بھی شریک کیے جانے کا حوالہ دیا ہے۲۰۷۔ مولانا فضل حق نے شاہ اسمٰعیل سے اپنی بحث کو جس ناروا موڑ پر پہنچا دیا تھا' اس کی طرف بزمی انصاری نے "Encyclopaedia of Islam" میں اشارہ کیا ہے' جنھوں نے مولانا فضل حق پر اپنے مقالہ میں بڑی جامعیت اور تحقیق سے ان کے حالات' ان کی تصانیف اور ان کے عقائد پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کی ایک تحقیق کے مطابق مولانا فضل حق نے اپنی سرکاری حیثیت کو استعمال کرتے ہوئے کوتوال دہلی کے ذریعہ' جو شیعہ تھا' شاہ اسمٰعیل پر زور ڈلوایا تھا کہ وہ جامع مسجد میں وعظ کا سلسلہ ترک کردیں۔ مرزا حیرت کی مذکورہ تصنیف "حیات طیبہ" میں یہ واقعہ دیگر تفصیلات کے ساتھ بھی درج ہے۔ حالیہ مصنفین میں سید اطہر عباس رضوی کی مذکورہ تصنیف "Shah Abdul Aziz" مولانا فضل حق کی فضیلت علمی' ان کے عقائد اور ان کی زندگی کے بعض واقعات پر جامع معلومات کی حامل ہے۔۲۰۹۔

حالیہ تصانیف میں محمد سعیدالرحمن علوی کی مرتبہ "فضل حق خیر آبادی اور جہاد آزادی" فضل حق خیر آبادی کے حوالہ سے مختلف پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہے۔ مثلاً افضل حق قریشی نے اپنے مفصل مقالہ میں تحریک مجاہدین و شاہ اسمٰعیل شہید کی مخالفت اور جنگ آزادی میں مولانا فضل حق کے کردار کا تحقیقی مطالعہ کیا ہے۔ انھوں نے مختلف معاصر شہادتوں اور خود مولانا کی تحریروں سے ان کی جنگ آزادی میں شرکت کو مشکوک قرار دیا ہے۔ اس کتاب کا اہم مقالہ ڈاکٹر محمد ایوب قادری کا تحریر کردہ ہے' جو مولانا فضل حق کے دور ملازمت کے تحقیقی مطالعہ پر مبنی ہے۔ یہ ایک بلند پایہ تحقیقی مقالہ ہے' جو فی الاصل اس موضوع پر مفصل معلومات فراہم کرتا ہے جس کا ذکر مولانا فضل حق کے تذکروں میں بالعلوم چند سطروں میں بیان ہوتا ہے۔ ہم عصر شہادتوں اور ماخذ کی بنیاد پر مقالہ نگار نے کمال تحقیق سے ان واقعات و حالات کا سراغ لگایا ہے' جو مولانا فضل حق کے دور ملازمت سے متعلق ہیں۔ ان کی تحقیق کے مطابق مولانا کی ملازمت کا آغاز ریزیڈینسی دہلی کی ملازمت سے ہوا۔ پھر وہ جھجھر اور سہارنپور میں انگریزی ملازمت میں رہے۔ بعد میں ٹونک اور رامپور کے نوابین اور لکھنؤ میں واجد علی شاہ اور الور کے راجہ کے ملازم ہوئے اور اپنی ساٹھ سالہ زندگی انھوں نے انتہائی عیش و آرام اور تنعم و فارغ البالی میں گزاری۔

اس کتاب میں دیگر مقالات ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری اور ثناالحق صدیقی نے لکھے ہیں اور زیر نظر کتابیاتی جائزہ کی ابتدائی صورت بھی اس میں شامل ہے۔ ان کے علاوہ مفتی

Marfat.com

انتظام اللہ شہابی مولانا امتیاز علی عرشی اور مالک رام کی مذکورہ تحریریں بھی اس میں شامل کی گئی ہیں۔ اس کتاب میں شامل ڈاکٹر محمد ایوب قادری کا مقالہ ابھی حال میں "ارمغان فاروقی' نذر خواجہ احمد فاروقی"۲۱۱؎ مرتبہ ڈاکٹر ظہیر احمد فاروقی میں بھی شائع ہوا ہے۔

ان تصانیف کے علاوہ جن میں حالات زندگی' تصانیف اور شخصیت کا عمومی اور سرسری ذکر ملتا ہے' ایسے سیر حاصل اور ٹھوس ماخذ بہرحال موجود نہیں' جن میں مولانا فضل حق کے عقائد و نظریات پر جامع علمی بحث ہوتی اور ان کی علمی فضیلت کا یقین ہوتا۔ یہ پہلو حالیہ تصانیف میں بھی تاحال تشنہ اور اسی لحاظ سے محتاج توجہ ہے۔

(محررہ' ۱۹۸۳ء)

Marfat.com

حواشی :

۱۔ اگر اس نوعیت کا کوئی کام ہوا تو وہ ضمنی طور پر انجام پایا، جیسے عبدالشاہد خان شروانی کی مرتبہ، مولانا فضل حق کی تصنیف "النورۃ الہندیہ" جس پر مرتب نے ایک فاضلانہ اور معلومات افزاء مقدمہ تحریر کیا ۔۔۔۔۔ مطبوعہ: بجنور، ۱۹۴۷ء

۲۔ جلد ہفتم، شمارہ ۱۔۲، جلد ہشتم، شمارہ ۱۔۲، ۱۹۵۵ء، مولانا فضل امام کا ذکر پہلی قسط میں صفحہ ۹ پر ہے۔

۳۔ اردو ترجمہ: "علم و عمل" معین الدین افضل گڑھی، ترتیب و حواشی: محمد ایوب قادری، جلد اول، مطبوعہ، کراچی ۱۹۶۰ء، ص ۲۵۵۔۲۵۷

۴۔ ص ۲۵۷

۵۔ متعدد اشاعتیں، "خصوصاً" ایڈیشن ۱۹۶۶ء (مرتبہ ڈاکٹر معین الحق)، ص ۲۷۹۔۲۸۰، نیز "تذکرہ اہل دہلی" (باب چہارم، "آثار الصنادید") مرتبہ: قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی،

Marfat.com

مطبوعہ، کراچی ۱۹۵۵ء، ص ۸۵-۸۶

۶- علی الترتیب، ص ۲۷۹-۲۸۰، ۸۶-۹۶

۷- "کلیات غالب" متعدد اشاعتیں، خصوصاً" نو لکشور، ۱۸۶۲ء، ص ۴۳، ایضاً" ۱۹۲۰ء، ص ۴۳-۴۶ ونیز "کلیات غالب فارسی" مرتبہ: مرتضیٰ حسین فاضل، جلد اول، لاہور، ۱۹۶۷ء ص ۲۵۵

۸- مکتوب، مورخہ ۳۱ جنوری (۱۸۳۲ء) مشمولہ: "پنج آہنگ" متعدد اشاعتیں، خصوصاً مرتبہ: وزیرالحسن عابدی، لاہور، ۱۹۶۹ء ص ۳۵۶- ۳۵۵، اردو ترجمہ: محمد عمر مہاجر، کراچی ۱۹۶۹ء، ص ۵۹- ۶۰، سن کے تعین کے لیے، وزیر الحسن عابدی، ایضاً" "کلیات" ص ۶۵۵-۶۵۶ ونیز "کلیات نثر غالب" نو لکشور، ۱۸۷۱ء، ص ۱۴۷

۹- بنام یوسف علی خان نواب رامپور، مورخہ ۲۸ جنوری ۱۸۵۷ء "مشمولہ مکاتیب غالب" مرتبہ: امتیاز علی خان عرشی، رامپور ۱۹۴۳ء ص ۳

۱۰- مورخہ ۲۶ ربیع الاول ۱۲۵۱ھ، سن کے تعین کے لیے: وزیرالحسن عابدی، "پنج آہنگ" ص ۶۴۷، مشمولہ: ایضاً" ص ۲۹۷- ۲۹۹، اردو ترجمہ: ص ۲۴، ۲۵ "کلیات نثر غالب" ص ۱۱۷

۱۱- "باغ دو در" مرتبہ: وزیرالحسن عابدی، لاہور، ۱۹۷۰ء متن ص ۱۵۲، تحقیق نامہ، ص ۶۱

۱۲- مکتوب بنام یوسف مرزا، جون ۱۸۵۹ء، مشمولہ: "اردوئے معلی" مطبع مجتبائی، میرٹھ ۱۸۹۹ء، ص ۲۷۹، مطبع مجیدی، کانپور ۱۹۲۲ء ص ۱۵۸، مبارک علی لاہور، ۱۹۲۳ء ص ۲۴۶، رام نرائن الہ آباد، ۱۹۲۷ء، ص ۳۲۶، مرتبہ: مرتضیٰ حسین فاضل، لاہور ۱۹۶۹ء ص ۶۴۱

۱۳- مکتوب بنام: میاں داد خاں سیاح، مورخہ ۴ اکتوبر ۱۸۶۱ء مشمولہ: "اردوئے معلیٰ" مرتبہ: مرتضیٰ حسین فاضل، ص ۳۷

۱۴- مکتوب بنام، شیخ لطیف احمد بلگرامی، ۱۸۶۸ء مشمولہ "اردوئے معلی" مرتبہ: مرتضیٰ حسین فاضل، ص ۱۰۷۲

۱۵- مکتوب بنام مرزا رحیم بیگ، اگست ۱۸۶۵ء "نامہ غالب" مطبع محمدی، دھلی ۱۸۶۵ء "اودھ اخبار" لکھنؤ، ۱۰ اور ۱۷ اکتوبر ۱۸۶۵ء، رسالہ "ہندوستانی" الہ آباد، ۴ ۱۹۳۴ء، ص ۱۰۸- ۱۳۱، "مجموعہ اثر غالب" مرتبہ: خلیل الرحمن داؤدی، لاہور، ۱۹۶۷ء ص ۱۵۱- ۱۷۳ ونیز: "عود ہندی" مرتبہ: مرتضیٰ حسین فاضل: لاہور، ۱۹۶۷ء ص ۳۷۶

۱۶- مطبوعہ: مراد آباد، ۱۸۵۷ء

۱۷- ص ۶۰

۱۸- مرتبہ: سید شاہ گل حسن قادری، متعدد اشاعتیں، خصوصاً دہلی ۱۹۳۱ء، ونیز لاہور، ۱۹۷۷ء

۱۹- جیسے، ایضاً" ص ۱۷، ۳۱، ۱۳۰، ۱۳۱ وغیرہ

۲۰- ص ۱۳۰-۱۳۱، ۳۹۵

۲۱- مطبوعہ، دہلی ۱۹۴۷ء

۲۲- ص ۴۰۸- ۴۱۰

Marfat.com

۲۳۔ جلد اول' نو لکشور' کانپور' ۱۲۷۶ھ ص ۱۷۸

۲۴۔ ص ۲۰۔ ۲۳

۲۵۔ ص ۱۶۵۔ ۱۶۸

۲۶۔ مطبوعہ: ۱۸۴۷ء

۲۷۔ لاہور' ۱۸۷۹ء ص ۱۳۸۔ ۱۳۹

۲۸۔ اشاعت اول: ۱۸۹۴ء اشاعت دوم: نو لکشور لکھنؤ ۱۹۱۴ء اردو ترجمہ' کراچی ۱۹۶۰ء

۲۹۔ اشاعت دوم: ص ۱۶۴' اردو ترجمہ: ص ۳۸۳

۳۰۔ علی الترتیب' اشاعت دوم: ص ۱۶۲' ۱۶۴۔ ۱۶۵' ۱۱۰' ونیز اردو ترجمہ: ص ۳۷۶۔۳۷۸' ۳۸۲۔۳۸۴' ۲۷۹۔۲۸۰

۳۱۔ مطبوعہ: لوہارو' ۱۸۷۳ء

۳۲۔ "مجموعہ نثر غالب" مرتبہ: خلیل الرحمن داودی' لاہور' ۱۹۶۷ء ص ۱۹۲۔ ۱۹۳' "تیغ تیز" مشمولہ: "افادات غالب" مرتبہ: وزیر الحسن عابدی' لاہور' ۱۹۶۹ء ص ۲۳۔ ۲۴

۳۳۔ مطبوعہ: "اورینٹل کالج میگزین" (لاہور) مئی ۱۹۲۶ء' مشمولہ: "مقالات شیرانی" جلد اول' لاہور' ۱۹۶۶ء' ص ۱

۳۴۔ مطبوعہ: آگرہ' ۱۹۱۹ء' ص ۳۱۴۔۳۱۵

۳۵۔ مطبوعہ: نو لکشور' کانپور ۱۸۶۷ء' ص ۳۸۷

۳۶۔ حالیہ اشاعتیں: دہلی ۱۹۷۱ء' لاہور' سن ندارد

۳۷۔ مطبوعہ: لاہور' ص ۱۲۲

۳۸۔ جلد دوم' مطبوعہ: بدایوں' ص ۱۲۷

۳۹۔ ص ۵۷

۴۰۔ کانپور' ۱۳۴۶ھ

۴۱۔ ص ۲۱۔۲۲

۴۲۔ ص ۲۲۔۲۲

۴۳۔ مطبوعہ: علیگڑھ

۴۴۔ مطبوعہ: ۱۹۰۷ء

۴۵۔ نو لکشور' ۱۹۲۶ء

۴۶۔ مطبوعہ: کلکتہ' ۱۸۷۱ء

۴۷۔ ڈھاکہ' ۱۹۶۸ء' بالخصوص: ص ۱۱۰

۴۸۔ مذکورہ روداد' ص ۲۲ ح

۴۹۔ مطبوعہ: اسلام آباد' ۱۹۸۱ء ص ۱۵

۵۰۔ جلد اول' ص ۲۵۷

۵۱۔ ص ۱۸

Marfat.com

۵۲ــ جلد دوم، مطبوعہ: لکھنؤ، کانپور، ۱۸۶۶ء ص ۱۱۹

۵۳ــ مطبوعہ الہ آباد ۱۹۴۶ء، ونیز: لاہور، اردو ترجمہ: عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ، مترجم شاہد حسین رزاقی، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۱۷۴۳، ۱۶۶، ۳۷

۵۴ــ ص ۱۴۳، ۱۵۰، ۱۵۱، ۳۳۴ــ۳۳۵، ۳۷۳ــ۳۷۴

۵۵ــ اعظم گڑھ، ۱۹۴۳ء

۵۶ــ ص ۲۲ــ۲۳

۵۷ــ مطبوعہ: حیدر آباد دکن ۱۹۵۸ء

۵۸ــ ص ۳۷۴

۵۹ــ ص ۳۷۴ــ۳۷۹

۶۰ــ مطبوعہ: لاہور، ۱۹۷۲ء

۶۱ــ ص ۳۸۰ــ۳۸۲

۶۲ــ ص ۳۹۷ــ۳۹۹

۶۳ــ جلد ۱۵، لاہور ۱۹۷۵ء، ص ۲۷۲ــ۲۷۶

۶۴ــ مطبوعہ: کراچی ۱۹۵۶ء

۶۵ــ ص ۱ــ۲، ۳۵ــ۳۶

۶۶ــ ص ۳۶

۶۷ــ حیدر آباد دکن ۱۲۹۲ھ

۶۸ــ ص ۱۴۰

۶۹ــ ص ۳۴

۷۰ــ ص ۳۶۶

۷۱ــ علیگڑھ، ۱۹۳۷ء

۷۲ــ ص ۳۵

۷۳ــ مطبوعہ: دہلی ۱۳۸۳ھ

۷۴ــ ص ۱۴۵ــ۱۴۸

۷۵ــ ص ۱۹۰

۷۶ــ مطبوعہ: دہلی ۱۹۳۲ء

۷۷ــ ص ۳۰۲ــ۳۰۶

۷۸ــ جلد دوم، نو لکشور، لکھنؤ ۱۹۰۸ء

۷۹ــ ص ۱۳۴

۸۰ــ ص ۲۷۲

۸۱ــ کلکتہ ۱۹۴۵ء، ص ۱۹۵ــ۱۹۶، ونیز اردو ترجمہ: "ہمارے ہندوستانی مسلمان" ترجمہ: صادق حسین، لاہور، ۱۹۵۵ء ص ۲۹۴

Marfat.com

۸۲۔ بریلی، ۱۸۷۰ء و نیز دہلی ۱۹۲۰ء، ص ۷۵
۸۳۔ ساؤ ھورا، ص ۳۲، ۱۳۳۔۱۳۴، کراچی ۱۹۶۸ء، ۳۰۴۔۳۰۵
۸۴۔ دہلی ۱۹۲۹ء
۸۵۔ ص ۴۱۷
۸۶۔ جلد اول، مطبوعہ: بدایوں
۸۷۔ ص ۸۴، ۸۸
۸۸۔ مطبوعہ: ۱۸۶۶ء
۸۹۔ ص ۲۴
۹۰۔ مطبوعہ: ۱۳۰۷ھ، ص ۳۷۱۔۳۷۴
۹۱۔ مطبوعہ: لکھنؤ ۱۹۰۶ء، ۴۸۰
۹۲۔ مطبوعہ: بھوپال ۱۲۹۶ھ ص ۹۱۵
۹۳۔ مطبوعہ: کانپور ۱۲۸۸ھ
۹۴۔ غیر مطبوعہ، ذخیرہ، حبیب گنج، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ
۹۵۔ ص ۳۴۹۔۳۵۴
۹۶۔ "سرحد" کراچی، جون۔جولائی ۱۹۷۴ء، ص ۵۹۔۷۶، مولانا فضل حق کے لیے ص ۷۵
۹۷۔ دہلی، ۱۹۵۸ء ص ۳۰۔۳۱، ۳۹۔۴۰، ۵۴۔۵۵، ۶۱۔۶۲، ۱۱۳
۹۸۔ جلد پنجم، لکھنؤ ۱۹۱۹ء
۹۹۔ لاہور، ۱۹۵۸ء
۱۰۰۔ ص ۲۰۰، و نیز محمد ایوب قادری کی تصنیف "جنگ آزادی ۱۸۵۷ء واقعات و شخصیات" کراچی ۱۹۷۶ء، ص ۱۰۳۔۱۰۴
۱۰۱۔ جلد دوم، لکھنؤ ۱۹۰۷ء، ص ۲۴۔۲۵، ۱۲۵
۱۰۲۔ کانپور، ۱۳۰۵ھ
۱۰۳۔ ص ۴۱
۱۰۴۔ مطبوعہ: لاہور، ص ۸۵، ۹۳۔۹۶
۱۰۵۔ اشاعت اول، ۱۹۳۸ء، اشاعت دوم، ائل پور، ۱۳۹۲ھ، ص ۹۵، ۹۸۔۱۰۰
۱۰۶۔ جلد دوم، اعظم گڑھ، ۱۹۵۶ء
۱۰۷۔ ص ۳۳۰۔۳۳۴
۱۰۸۔ لکھنؤ ۱۲۹۰ھ، ص ۲۹۰۔۲۹۵
۱۰۹۔ متعدد اشاعتیں، خصوصاً لاہور ۱۹۵۰ء، ص ۵۰۵
۱۱۰۔ دیوان سوم، منیر شکوہ آبادی، مطبوعہ: رامپور ۱۲۹۶ھ، ص ۵۰
۱۱۱۔ متعدد اشاعتیں، لکھنؤ ۱۹۳۲ء، ص ۸۵۔۸۷
۱۱۲۔ "مکمل شرح دیوان غالب" لکھنؤ، ص ۹۔۱۱

Marfat.com

۱۱۳ـ علیگڑھ" ۱۹۵۸ء (نسخہ' عرشی)

۱۱۴ـ ص ۸' یہ خود مولانا فضل حق کے بارے میں بھی ایک ماخذ ہے' ص ۷'۱۱۷' حاشیہ ۲

۱۱۵ـ لاہور' ۱۹۴۱ء ص ۲۸۱ـ۲۸۳' ونیز ابوالکلام آزاد کا بیان' ایضاً" ص ۲۸۳ ح

۱۱۶ـ دہلی ۱۹۵۰ء ص ۷۵ـ۷۶ وغیرہ

۱۱۷ـ بمبئی' ص ۵۴ وغیرہ

۱۱۸ـ کراچی' ۱۹۶۹ء' ص ۳۱۱ـ۳۱۲

۱۱۹ـ حیدرآباد دکن' ص ۱۸ـ۱۹' اس کتاب میں مولانا فضل امام کا ذکر بھی ہے' ص ۳۰۶ـ۳۰۸

۱۲۰ـ دہلی' ۱۹۶۹ء' ص ۱۸۹ـ۱۹۰ ح

۱۲۱ـ کراچی' ۱۹۷۰ء' ص ۱۲۹ـ۱۳۰ ح

۱۲۲ـ کراچی' ص ۲۸ـ۴۳ وبعدہ'

۱۲۳ـ کراچی' ۱۹۷۰ء

۱۲۴ـ ص' ۷۷ـ۱۳۲

۱۲۵ـ متعدد اشاعتیں' غالب کے ذکر میں

۱۲۶ـ جلد اول' اعظم گڑھ' ۱۹۷۷ء' ص ۲۰ـ۲۱

۱۲۷ـ دہلی ۱۹۷۱ء

۱۲۸ـ لندن' ۱۹۶۹ء' ص ۳۳ـ۳۴' ۳۸' ۴۰ـ۴۱' ۶۱ـ۶۲' ۶۷' ۹۵' ۱۳۰' ۱۹۵' ۲۱۰' ۲۶۴

۱۲۹ـ لاہور' ۱۹۶۹ء' ص ۴۳' ۷۴' ۱۰۱' ۱۷۳' ۴۴۰

۱۳۰ـ یہ سلسلہ: "History of Indian Literature" جلد ہفتم' حصہ دوم' مطبوعہ' ویز بدن' ۱۹۷۳ء ص ۵۳

۱۳۱ـ دہلی ۱۹۷۷ء ص ۱۷' ۱۸ وغیرہ

۱۳۲ـ لاہور' ۱۹۶۱ء' ص ۲۱۶ـ۲۱۸

۱۳۳ـ مطبوعہ: دہلی' ۱۹۷۲ء' ص ۱۳۷' ۱۵۵' ۱۵۶' ۶۰۵

۱۳۴ـ آگرہ' ۱۹۰۰ء' ص ۲۰۱

۱۳۵ـ لاہور' ۱۹۷۴ء

۱۳۶ـ نو پہلے "Journal of the Pakistan Historical Society" جلد ۵' شمارہ نمبر ۱ میں اور پھر کتابی صورت میں شائع ہوا' کراچی ۱۹۵۷ء

۱۳۷ـ کراچی ۱۹۵۸ء

۱۳۸ـ ص ۲۳ـ۲۴

۱۳۹ـ "Two Native Narratives" لندن ۱۸۸۹ء اور لاہور' ۱۹۷۵ء ص ۱۹۶

۱۴۰ـ ص ۱۷۲' ۲۲۳' ۲۲۴

۱۴۱ـ لندن' ۱۹۷۴ء' ص ۱۸۳ـ۲۳۵

Marfat.com

۱۳۲۔ ص ۲۴، مترجم نے یہاں فتوی کے لیے لفظ "Judgement" استعمال کیا ہے۔

۱۳۳۔ "۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ" مترجمہ و مرتبہ: ڈاکٹر خلیق احمد نظامی، مطبوعہ دہلی ۱۹۵۸ء

۱۳۴۔ فارسی متن، ص ۹۶، ترجمہ: ص ۱۴۲، مترجم نے متن کے آخر میں ایک مختصر فرہنگ رجال شامل کی ہے، جس میں مولانا فضل حق کا جامع تذکرہ ہے۔ ص ۲۰۰، ۲۰۱

۱۳۵۔ دہلی، ۱۹۰۴ء

۱۳۶۔ ص ۷۸۷–۶۸۸، ۴۹۱

۱۳۷۔ دہلی ۱۹۲۶ء، ص ۱۰۲، ۱۴۳، ۱۸۹، ۱۲۷، ۲۲۲

۱۳۸۔ دہلی، ۱۹۱۹ء بعد،

۱۳۹۔ ص ۱۳۹

۱۵۰۔ دہلی ۱۹۲۰ء

۱۵۱۔ ص ۲۵۷

۱۵۲۔ ص ۱۳۶

۱۵۳۔ مطبوعہ: علیگڑھ

۱۵۴۔ مطبوعہ: دہلی، مولانا فضل حق کے لیے، خصوصاً ص ۳۱–۳۲

۱۵۵۔ دہلی ۱۹۳۶ء

۱۵۶۔ کراچی ۱۹۵۷ء، ص ۷۷–۹۱

۱۵۷۔ کراچی ۱۹۵۷ء

۱۵۸۔ خصوصاً جلد ۷، حصہ، لاہور، ۱۹۱۱ء

۱۵۹۔ کلکتہ ۱۹۲۱ء

۱۶۰۔ لکھنؤ، ۱۹۶۰ء، ص ۸۱۰، ۸۲۰ وغیرہ

۱۶۱۔ لاہور، ۱۹۵۶ء

۱۶۲۔ لاہور، ۱۹۵۸ء، ص ۲۰۰–۲۱۳

۱۶۳۔ دہلی، ۱۹۵۹ء ص ۴۵۷–۴۵۸

۱۶۴۔ لاہور، ۱۹۵۸ء، ص ۱۱۳–۱۱۶

۱۶۵۔ لاہور، ۱۹۵۷ء

۱۶۷۔ جلد دوم، متعدد اشاعتیں: دیوبند، لاہور، کراچی، ص ۳۶۱–۳۶۳

۱۶۸۔ دہلی اور لاہور، متعدد اشاعتیں، لاہور، ص ۴۴۲–۴۵۴

۱۶۹۔ کراچی، ۱۹۶۸ء، ص ۳۵ح، ۱۸۲، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸ وغیرہ

۱۷۰۔ جلد اول، دہلی ۱۹۷۳ء

۱۷۱۔ "جنگ آزادی نمبر" جولائی ۱۹۷۵ء ص ۵۲–۵۷

۱۷۲۔ دہلی ۱۹۵۷ء

۱۷۳۔ ص ۷۱–۱۰۲

Marfat.com

۱۷۴ـ دہلی ۱۹۷۲ء

۱۷۵ـ دہلی ۱۹۵۸ء

۱۷۶ـ ص ۳۷۲ـ۳۹۳

۱۷۷ـ ص ۳۷۳ح

۱۷۸ـ اگست ۱۹۵۷ء

۱۷۹ـ "تحریک" دہلی' جون ۱۹۵۸ء

۱۸۰ـ کراچی ۱۹۷۵ء

۱۸۱ـ بمبئی ۱۹۶۴ء ص ۱۹

۱۸۲ـ کراچی ۱۹۷۹ء' ص ۴۳۱

۱۸۳ـ آکسفورڈ' ۱۹۶۷ء' ونیز ۱۹۷۰ء' ص ۲۱

۱۸۴ـ ص ۲۸ـ۲۹

۱۸۵ـ "نوائے ادب" بمبئی' جولائی ۱۹۶۲ء

۱۸۶ـ ص ۹۱ـ۹۳ ونیز ص ۲۳ـ۲۶

۱۸۷ـ جلد اول' دہلی ۱۹۷۹ء' ص ۱۱۴

۱۸۸ـ دہلی ۱۹۷۹ء

۱۸۹ـ خصوصاً ص ۲۰

۱۹۰ـ مطبوعہ: سیتاپور' ۱۲۹۳ھ

۱۹۱ـ کینبرا' ۱۹۸۲ء

۱۹۲ـ ص ۵۱۷

۱۹۳ـ ص ۵۳۳

۱۹۴ـ رامپور' ۱۸۷۳ء

۱۹۵ـ مطبوعہ: ۱۹۲۲ء' ص ۷۷

۱۹۶ـ لاہور ۱۹۶۱ء

۱۹۷ـ خصوصاً ص ۸۱

۱۹۸ـ لاہور' ۱۹۶۱ء

۱۹۹ـ مطبوعہ: بھوانی پور' ۱۳۹۱ھ

۲۰۰ـ ص ۲۱۰

۲۰۱ـ ایضاً

۲۰۲ـ ص ۲۲۱

۲۰۳ـ مطبوعہ: لاہور ۱۹۷۹ء

۲۰۴ـ مطبوعہ: کانپور ۱۸۸۸ء' مملوکہ کتب خانہ ڈاکٹر محمد ایوب قادری' کراچی

۲۰۵ـ کراچی' جولائی۔ اکتوبر ۱۹۷۱ء

Marfat.com

۲۰۶۔ پرنسٹن، ۱۹۸۲ء
۲۰۷۔ ص ۶۵۔۶۶
۲۰۸۔ جلد دوم، مطبوعہ۔ لائیڈن
۲۰۹۔ ص ۹۶۔۹۸
۲۱۰۔ لاہور، اپریل ۱۹۸۷ء
۲۱۱۔ دہلی، ۱۹۸۷ء

Marfat.com

مسلمانان جنوبی ایشیا کے تہذیبی و فکری ارتقا کی تاریخ نویسی

ایک منفرد مثال: عزیز احمد

عزیز احمد نے اپنے عہد کے اردو ادب پر اپنی تخلیقی کاوشوں کے گہرے اور ان مٹ نقوش ثبت کیے ہیں۔ ان کی خلاقانہ صلاحیتوں نے اردو ناول اور افسانہ کو نئی جہات دیں اور انھیں معیار کی بلندیوں پر پہنچایا۔ ان کے تحریر کردہ بعض ناول' مثلاً "گریز" "ایسی بلندی ایسی پستی' "آگ" اور "شبنم" اور افسانے' جن میں "رقص نا تمام"" "جب آنکھیں آہن پوش ہوئیں" "زر خرید"" "آب حیات"" "ستا بیسہ" جیسے افسانے شامل ہیں' اپنے بلند معیار کے لحاظ سے اردو ادب میں لازوال ہیں۔ تنقید میں "ترقی پسند ادب" اور "اقبال' نئی تشکیل" اپنے موضوعات پر حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر کے اظہار اور عمدہ تجزیہ نگاری کی مثالیں ہیں۔ شاعری بھی ان کی تخلیقی صلاحیتوں کے اظہار کا ایک ذریعہ بنی اور انھوں نے کئی عمدہ نظمیں تخلیق کیں۔ ان کی اس قسم کی کاوشوں نے انھیں بیسویں صدی کے اردو ادب میں ایک منفرد اور بلند مقام عطا کیا ہے۔ لیکن محض یہ مقام ان کی منزل نہیں رہی۔ ان کی صلاحیتوں میں انھیں مزید بلندیوں تک لے جانے کی لیاقت اور قابلیت موجود تھی۔ چنانچہ ۱۹۶۲ء سے، جب سے کہ انھوں نے "لندن اسکول آف اورینٹل اینڈ افریقن اسٹڈیز" میں اردو پڑھانے کے وقفہ ملازمت کے خاتمہ پر ٹورنٹو یونیورسٹی (کینیڈا) کے شعبۂ معارف اسلامیہ سے وابستگی اختیار کی' ان کی صلاحیتوں اور دلچسپی کا رخ تخلیق ادب سے تاریخ نویسی کی طرف پھر گیا۔۔۔۔۔ اور ان کی شخصیت میں اسلام اور بالخصوص جنوبی ایشیا کی اسلامی تاریخ و تہذیب و ثقافت اور علم و فکر کو ایک متوازن اور حقیقت پسند تاریخ نویس' تجزیہ نگار اور مبصر مل گیا۔ یہ اسی وابستگی کا ثمر معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۶۲ء کے بعد عزیز احمد کی تمام تر توجہ تخلیق و تنقید ادب سے ہٹ کر مسلمانوں کی تاریخ و تہذیب کے مطالعہ و تحقیق کی طرف منعطف ہو گئی۔

یہ کہنا مشکل ہے کہ عزیز احمد کی بہترین صلاحیتوں کا اظہار آیا ادب و تنقید میں زیادہ ہوا ہے یا تاریخ نویسی میں۔ لیکن یہ واقعہ ہے اور اس میں کسی اختلاف رائے کی گنجائش موجود نہیں کہ عزیز احمد کو حقیقی ستائش' جس کے وہ ہر دو جگہ یکساں حقدار تھے' ادب و تنقید کے مقابلہ میں تاریخ نویسی میں ملی ہے اور یہ صرف پاکستان اور بھارت تک محدود

Marfat.com

نہیں ـــــــ مغرب کی ترقی یافتہ علمی دنیا نے ان کی قدرومنزلت کی ہے اور ان کی علمی و تحقیقی خدمات کا عام اعتراف کیا ہے۔ اور بلاشبہ تاریخ نویسی میں عالمی سطح پر جو داد و تحسین اور عزت و وقار عزیز احمد کے حصہ میں آیا ہے ـــــــ وہ پاکستان کے کسی اور مصنف کو اس قدر میسر نہ آسکا۔جب کہ ان کے معاصرین میں اشتیاق حسین قریشی' کے۔کے۔عزیز' حفیظ ملک' خالد بن سعید وغیرہ بہرحال تاریخ نویسی کی موجودہ دنیا میں پاکستان کے حوالہ سے پہچانے جانے والوں میں سے چند نامور اور ممتاز تاریخ نویس ہیں۔

تاریخ نویسی میں عزیز احمد کا پہلا اہم کارنامہ ان کی تصنیف "Studies in Islamic Culture in the Indian Environment." ہے' جو انھوں نے اپنے لندن کے دوران قیام میں لکھی' اس پر انھوں نے کینیڈا منتقل ہونے کے بعد ۱۹۶۲ء میں نظرثانی کی اور یہ ۱۹۶۴ء میں شائع ہوئی۲۔ یہ تاریخ نویسی میں ان کی پہلی مبسوط کاوش تھی' جس نے انھیں علمی دنیا میں بے پناہ مقبولیت عطا کی اور یہ ہند اسلامی تاریخ و تہذیب کے موضوعات سے ساری دنیا میں دلچسپی رکھنے والوں کی توجہ کا مرکز بن گئی۔ عزیز احمد کا تاریخی و تہذیبی شعور اس تصنیف میں خاصہ پختہ اور نمایاں ہوا ہے۔ اس سے قبل ان کے اس شعور کا قدرے اظہار بالخصوص ان کے ناولوں "گریز"۳۔' "آگ"۴۔ اور "ایسی بلندی ایسی پستی"۵۔ میں نظر آتا ہے' جو ۱۹۴۳ء سے ۱۹۴۷ء کے درمیان لکھے گئے۔

"گریز" پہلی اور دوسری جنگ عظیم کے درمیانی عہد کے سیاسی اور تہذیبی ماحول کا ایک منتشر ترجمان ہے۔ یہ یورپ اور انگلستان کی سیاسی اور معاشرتی زندگی کے ایک پرشور زمانہ کا عکاس ہے' جسے پڑھ کر وہ سیاسی اور معاشی محرکات سامنے آتے ہیں' جو یورپ کے زیر اثر اس عہد کے عالمی مسائل تھے۔ اس کے ہندوستانی مرکزی کردار کو انگلستان کے دوران قیام میں پہلی بار نسلی امتیاز اور اپنی سیاسی محکومی کا شدید احساس ہوتا ہے اور وہ یورپ کے سیاسی اور معاشرتی اقدار کو ایک ہندوستانی کے نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے۔ "آگ" میں مصنف نے کشمیر کے معاشرتی اور تہذیبی حالات اور مسائل کو' جن سے اہل کشمیر دوچار تھے' پیش کیا ہے۔ اس میں تحریک آزادی' انڈین نیشنل کانگریس" اور "مسلم لیگ" کے باہمی تنازعات' قیام پاکستان کے امکانات کے علاوہ دوسری جنگ عظیم کے تجربات و اثرات' معاشرتی استحصال اور داخلی اضطراب و انتشار اور اشتراکی نظریات کا نفوذ بھی نظر آتا ہے۔ اس ناول کا موضوع ۱۹۰۸ء سے ۱۹۴۵ء کے عرصہ پر محیط ہے اور اس میں نہ صرف برعظیم بلکہ بیرونی دنیا میں رونما ہونے والی معاشرتی تبدیلیوں کے تناظر میں کشمیریوں کی زندگی' ان کے رجحانات اور

Marfat.com

نظریات کی تصویر کشی نظر آتی ہے۔ ان کے تیسرے اہم ناول "ایسی بلندی ایسی پستی" میں، جو مملکت حیدر آباد کے ماحول کے عکاسی کرتا ہے، اس مملکت کے ایک عہد، تہذیب اور معاشرہ کے تغیرات کو ایک خاصے وسیع اور متنوع تناظر میں پیش کیا گیا ہے۔ مشرقیت اور مغربیت کی کشمکش کے باعث اس ناول کا معاشرہ جس تضاد و انتشار اور قدروں کی ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو گیا تھا، مصنف نے اس کی بڑی خوبصورتی سے عکاسی کی ہے۔ ان کی اس خصوصیت نے ان کی افسانوی تخلیقات کو حقیقت سے قریب کر دیا ہے۔ عزیز احمد کا یہی شعور ان کے بعض افسانوں میں بھی بہت نمایاں ہے اور خصوصاً "مدن سینا اور صدیاں"، "جب آنکھیں آہن پوش ہوئیں" اور "خدنگ جستہ" ان کے ایسے افسانے ہیں، جو تاریخی پس منظر میں لکھے گئے اردو کے نہایت معیاری اور کامیاب افسانے ہیں اور افسانہ نگار کے تاریخی و معاشرتی شعور کی بہتر ترجمانی کرتے ہیں۔

ادب کی افسانوی اصناف کے علاوہ تنقید میں بھی عزیز احمد کا تاریخی و معاشرتی شعور نمایاں ہوا ہے۔ اردو میں ان کی دو تنقیدی تصانیف "ترقی پسند ادب"[۶] اور "اقبال نئی تشکیل"[۷] اپنے موضوع پر حقیقت پسندانہ اور معیاری کتابیں ہیں۔ اول الذکر اردو ادب میں ترقی پسند تحریک کے تنقیدی مطالعہ پر مشتمل پہلی غیر جانبدارانہ اور معیاری تصنیف ہے، جس سے عزیز احمد کے فکری توازن کا اندازہ ہوتا ہے اور موخر الذکر تصنیف کو تنقید اقبالیات میں بلاشبہ ایک اہم کتاب کہا جا سکتا ہے۔ عزیز احمد کی یہ دونوں تصانیف اپنے موضوعات کے تاریخی و معاشرتی تناظر میں لکھی گئی تھیں اور ان سے ان حالات و مسائل پر روشنی پڑتی ہے، جن سے ان کتابوں کے موضوعات کا تعلق ہے یا جن سے ترقی پسند ادب اور اقبال کی فکر اور شاعری نے اثرات قبول کیے اور اپنا کردار ادا کیا۔ یوں دیکھا جائے تو ان دونوں کتابوں میں بیسویں صدی کے تقریباً تمام اہم مسائل اور حالات کا احاطہ نظر آتا ہے، جن سے اردو ادب اور اقبال کی فکر متاثر ہوئی۔

دوسری جنگ عظیم نے سیاست، تہذیب اور معاشرہ کو جس طرح متاثر کیا تھا، اس کے اثرات اور مناظر مختلف صورتوں میں عزیز احمد کے مذکورہ ناولوں اور ان کی تنقیدی کتابوں میں نظر آتے ہیں، لیکن عزیز احمد کی فکری پختگی کے اولین دور کا ایک اہم واقعہ عالمی سطح پر جنگ عظیم دوم کا سانحہ تھا، جس سے انسانی زندگی کے تقریباً تمام شعبے متاثر ہوئے۔ چنانچہ اس جنگ کا ایک بڑا واضح اثر ان کی ایک تصنیف "نسل اور سلطنت" میں نظر آتا ہے، جو انھوں نے دوسری جنگ عظیم کے آغاز میں اردو میں تحریر کی اور یہ ۱۹۴۱ء میں شائع ہوئی۔

Marfat.com

اس تصنیف میں عزیز احمد نے تاریخ اور سیاست کے حوالہ سے نسل کے تصور کا تاریخی اور تحقیقی و تنقیدی جائزہ تحریر کیا تھا۔ اردو میں اپنی نوعیت اور اپنے موضوع پر یہ پہلی مستقل تصنیف تھی۔ اس کا محرک دوسری جنگ عظیم کے پس منظر اور اس کے دوران ہٹلر کی جرمن استبدادی حکومت کا نسلی برتری کا تصور تھا' جسے جرمن مفکرین نطشے' ہیگل' فشلے اور ترائی شکے کے افکار نے وسعت اور توانائی بخشی تھی۔ عزیز احمد کے تجزیہ کے مطابق ہٹلر اور اس کے ساتھیوں نے نسل کے تمام سابقہ تصورات کو پھر سے نئی زندگی دی تھی اور دوسری جنگ عظیم دراصل جرمنوں کی نسل پرستی کا ایک افسوس ناک نتیجہ تھی۔ عزیز احمد کے خیال میں' اس کتاب کی اشاعت کے وقت' جب کہ جنگ عروج پر تھی' اگر اس جنگ میں جرمنی کو کامیابی حاصل ہو گئی تو دنیا معاشرتی لحاظ سے چار طبقوں میں تقسیم ہو جائے گی۔ سب سے بلند طبقہ جرمن حکمرانوں کا ہو گا' دوسرا تمام جرمنوں کا ہو گا' جن کو دنیا کی تمام اقوام پر نسلی اور حاکمانہ برتری حاصل ہو گی' تیسرا طبقہ غیر جرمن یورپی اقوام کا ہو گا اور چوتھا طبقہ دنیا کے غیر یورپی باشندوں کا ہو گا' جن کی حیثیت غلاموں سے بدتر ہو گی۔ چنانچہ عزیز احمد کے خیال میں دنیا اس خطرہ سے صرف اسی صورت میں محفوظ رہ سکتی ہے' جب جمہوریت کامیاب ہو اور نسل پرست آمریت کا خاتمہ ہو جائے۔

ادب سے ہٹ کر تاریخ و تہذیب کے موضوع پر عزیز احمد کی یہ پہلی مبسوط اور جامع تصنیف تھی۔ یہ بظاہر تاریخ اور سیاست میں نسل کے تصور کے ارتقائی جائزہ پر مشتمل ہے' لیکن ایک ایسے شخص کے بے پناہ وسیع مطالعہ کا ثبوت ہے' جس کا مرکزی اور بنیادی موضوع دلچسپی تخلیق و تنقید ادب رہا ہے۔ عزیز احمد نے اس موضوع کی تحقیق اور جائزہ کے لیے تمام ممکنہ ماخذ و مصادر سے مدد لی اور موضوع کے تحقیقی مطالعہ کا حق ادا کیا ہے لیکن اس کے باوجود یہ ان کی تاریخی تحقیق کی ایک ابتدائی کاوش تھی۔ گو انھوں نے ایک بڑی تعداد میں متعلقہ ماخذ و مصادر سے استفادہ کیا ہے اور ان کے حوالے بھی دیے ہیں' لیکن ان کا اسلوب تحقیق تقریباً دو دہائیوں کے بعد بہت سائنٹیفک' جدید اصولوں کا حامل اور اسناد کے تعین اور ان کے استعمال اور حوالوں کے لحاظ سے خاصہ مستند ہو گیا۔

اس میں شک نہیں کہ عزیز احمد نے جس میدان میں قدم رکھا' اس میں اپنی بے پناہ صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ مستقل محنت اور حد درجہ مستعدی کا ثبوت دیا۔ یہاں تک کہ انھوں نے ابتدائی عہد میں جو ڈرامے اردو اور انگریزی زبان میں لکھے' وہ بھی ان کی تلاش و جستجو کے مظہر ہیں۔ مثلاً ان کا ڈراما "عمر خیام" ' جو رسالہ "اردو" میں شائع ہوا۔۸۔ ' اس

Marfat.com

کے واقعات کی تلاش و تحقیق میں انھوں نے غیر معمولی کاوش کا ثبوت دیا تھا۔ پھر اس سے کہیں زیادہ تلاش و تحقیق ان کے ایک مبسوط مقالہ میں بھی نظر آتی ہے جو انھوں نے ملاوجہی کی تصنیف "سب رس" کے ماخذ و مماثلات پر رسالہ "اردو" میں لکھا تھا۔۹
اسلوب تحقیق اور ماخذ سے استفادہ کے عمل میں عزیز احمد نے اپنی روز افزوں صلاحیتوں کا اظہار کیا ہے۔ ان کی بعد کی انگریزی تصانیف میں عصری ماخذ سے استفادہ اور استناد و حوالوں کا جو التزام نظر آتا ہے' وہ ان کی پہلی تصنیف "نسل اور سلطنت" میں اس معیار کا نہیں۔ مثلاً اس کے باب سوم' جزو پنجم میں انھوں نے نسلی امتیاز کے خلاف اسلام اور مسلمانوں کے نظریات اور مسلمانوں کی نسلی رواداری کا تذکرہ کیا ہے اور تاریخی لحاظ سے قرون اولیٰ اور قرون وسطیٰ کے دنیائے اسلام اور ہندوستان کی مثالیں یکجا کی ہیں ۔ مسلمانوں کی تاریخ کے ان ادوار کا جائزہ عزیز احمد نے اپنی بعد کی انگریزی تصانیف میں دیگر موضوعات کے تحت بھی لیا ہے' جہاں ان کا اسلوب تحقیق اور مستند و عصری ماخذ سے استفادہ کا عمل کہیں زیادہ جستجو اور تلاش و تحقیق کو ظاہر کرتا ہے۔ ان کے اسلوب تحقیق کا یہ مثبت ارتقا عین فطری بھی معلوم ہوتا ہے۔ نسل اور سلطنت کی تصنیف کے وقت ان کی موضوعات دلچسپی متنوع تھے۔ دو دہائیوں کے بعد انھوں نے اپنی تمام تر توجہ تاریخ و تہذیب کے مطالعہ و تحقیق کیلیے وقف کر دی اور ان موضوعات پر تحقیق کرنے والے مغرب کے علماء مصنفین کی مستند تصانیف ان کے پیش نظر رہیں' دنیا بھر کے عمدہ کتب خانے ان کے تصرف میں آئے اور مغرب کی ترقی یافتہ علمی دنیا سے ان کا رابطہ قریبی ہو گیا۔ ان سب عوامل نے مل کر ان کی تحقیقات کو معیار اور وسعت عطا کی اور عزیز احمد ۱۹۶۰ء کی دہائی سے مسلمانوں کی تہذیبی' علمی و فکری تاریخ کے اپنے تحقیقی مطالعوں کی بنا پر علمی دنیا میں ایک مستند اور موثر تاریخ نویس کی حیثیت سے متعارف ہو گئے۔

"Studies in Islamic Culture in the Indian Environment"

عزیز احمد کی پہلی تصنیف ہے' جس نے انھیں مشرق و مغرب ' ہر جگہ بلند علمی سطح پر متعارف کرایا اور وہ اسلام اور مسلمانوں کے تہذیبی و علمی موضوعات سے دلچسپی رکھنے والوں کی نظروں میں نمایاں ہو گئے اور انھیں علمی و تحقیقی دنیا میں شہرت عام اور بقائے دوام حاصل ہو گیا۔ یہ بظاہر ہندوستان میں اسلامی تہذیب کے مطالعہ پر مشتمل ہے———— اور یہ اس موضوع پر کوئی پہلی مبسوط کتاب بھی نہیں' لیکن عزیز احمد نے اسے ہر لحاظ سے ایک مستند' معیاری اور منفرد تصنیف کی حیثیت دی ہے۔ یہ بنیادی طور پر دو حصوں پر مشتمل ہے

Marfat.com

اور جنھیں متعدد ضمنی فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے حصہ میں ہندوستانی مسلمانوں کی تہذیب و سیاست اور ان کے علم و فکر پر بیرونی دنیائے اسلام (دارالاسلام) کے اثرات دکھائے گئے ہیں۔ اس حصہ کا آغاز سلطنت دہلی کے عالم اسلام سے روابط "خلافت" کے نظریہ کے تحت دکھائے گئے ہیں اور پھر ہندوستان پر مغلوں کے حملوں کے حوالہ سے ہندوستان اور شمال مغربی اور وسط ایشیا' ترکی' ایران اور افغانستان کے مابین روابط کی نوعیت پر تحقیقی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کے بعد سولھویں اور سترھویں صدی کے مغلیہ ہندوستان اور دکن اور گجرات کی مسلم مملکتوں کے دنیائے اسلام سے روابط کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس کے بعد کا عہد ہندوستان پر انگریزوں کی حکمرانی اور استیلا کا ہے۔ اس عہد میں ہندوستانی مسلمانوں کا رابطہ بیرون ہند کی اسلامی دنیا سے مذہبی اور سیاسی کے ساتھ ساتھ علمی اور فکری سطح پر استوار رہا۔ اس سلسلہ میں انیسویں کے عالم اسلام کے دو ممتاز مفکرین سید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی کی فکر اور مسلمانوں کے لیے بحیثیت مجموعی ان کی خدمات کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے۔ ان دونوں مفکرین نے اپنے اپنے حالات میں ملکی اور ملی سطح پر اپنی تحریکوں کا اجراء کیا تھا۔ جمال الدین افغانی خلافت کے تحفظ اور مسلمانوں کے باہمی رشتہ اخوت کو برقرار رکھنے کے لیے اتحاد اسلامی کی تحریک کے داعی تھے۔ جب کہ سید احمد خاں اپنے سیاسی مصالح کی بنیاد پر خلافت اور بیرون ہند کے معاملات میں دلچسپی لینے کی فرصت نہ پاتے تھے۔ خلافت کے نظریہ نے تمام دنیا کے مسلمانوں میں ایک مرکزیت پیدا کرنے میں فعال کردار ادا کیا ہے۔ عزیز احمد نے اپنی اس کتاب کے حصہ اول میں اس کے حوالہ سے ہندوستانی مسلمان حکمرانوں اور مسلمانان ہند کے عالم اسلام سے روابط کا تحقیقی جائزہ لیا ہے۔ بیسویں صدی میں تحریک خلافت کے دوران اس مسئلہ نے عام مسلمانوں کے علاوہ ساری ہندوستانی (بشمول ہندو) سیاست کو متاثر کیا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے مسئلہ خلافت پر اپنی مستقل تصنیف "مسئلہ خلافت" لکھ کر ہندوستانی مسلمانوں کے نقطۂ نظر کی عمدہ ترجمانی اور نمائندگی کی تھی۔ عزیز احمد نے مولانا آزاد نے کے نظریہ کی تعبیر و تشریح کی ہے اور پھر اقبال کے اتحاد اسلامی اور تجدد کے خیالات کا تجزیہ کیا ہے۔

اس کتاب کا پہلا حصہ جن مندرجات پر مشتمل ہے' ان کا احاطہ متعدد مصنفین کی کتابوں میں کیا گیا ہے' مثلاً اشتیاق حسین قریشی نے اپنی موقر تصنیف "The Muslim Community of the Indo-Pakistan Subcontinent." ۱۰ میں متعدد مقالات پر ہندوستانی مسلمانوں کے دنیائے اسلام سے مذہبی' سیاسی اور فکری روابط اور اثر

Marfat.com

پذیری کا تذکرہ کیا ہے' یا ڈاکٹر ریاض الاسلام نے اپنی تصنیف
"Indo-Persian Relations"۱۱ میں مغلیہ عہد کے ہند ایران روابط پر تحقیقی نظر ڈالی اور ان روابط پر مشتمل دستاویزات کو عصری ماخذ سے تلاش کرکے "The Calendar of Indo-Persian Relations"۱۲ میں یکجا کیا ہے۔ ان سے زیر نظر موضوعات کے چند پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ لیکن خصوصیت کے ساتھ اور مبسوط انداز میں تحقیق و تجزیہ کا جو معیار عزیز احمد کی اس تصنیف میں نظر آتا ہے' وہ کسی اور تصنیف میں نہیں ملتا۔ یہاں صرف پاکستانی مصنفین کی تصانیف کے حوالے دیے گئے ہیں' جب کہ یہ موضوعات غیر ملکی مصنفین کی متعدد تصانیف میں بھی ملتے ہیں۱۳' لیکن عزیز احمد کی تصنیف ان موضوعات پر مفصل' مستقل اور جامع ہے اور اپنے موضوع پر واحد اور ناگزیر حیثیت رکھتی ہے۔

اس کے دوسرے حصہ میں ہندوستانی ماحول میں مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت کے ارتقاء اور ہندو مسلمانوں کے باہمی روابط' ایک دوسرے پر اثر اندازی اور ان دونوں کی تہذیبوں کے اتصال سے وجود میں آنے والے تہذیبی عناصر مثلاً تصوف' ادب اور زبان کی مشترکہ خصوصیات اور دونوں قوموں کے ردعمل کا تحقیقی مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس کے آغاز میں ہندوستانی تہذیب پر اسلامی تہذیب کے اثرات اور پھر ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی انتظامی اور تہذیبی و علمی روابط کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ اسی ذیل میں ہندو تہذیب کے جو اثرات مسلمانوں کے مذہب اور ان کی تہذیب پر قائم ہوئے' اس کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے۔ اور اس ضمن میں خصوصیت سے اسلامی تصوف پر ہندو ویدانت اور بھگتی تحریک کے اثرات کا مفصل جائزہ لیا گیا ہے اور پھر نقشبندی ردعمل کا ذکر کرکے اس کے اسباب و نتائج پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ہندو مذہب اور تہذیب کے اثرات کے ردعمل میں نقشبندی تحریک کے علاوہ اورنگ زیب اور پھر شاہ ولی اللہ کی تحریک کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں شاہ ولی اللہ کے مذہبی اور سیاسی تصورات کے اثرات کے ردعمل میں نقشبندی تحریک کے علاوہ اورنگ زیب اور پھر شاہ ولی اللہ کے مذہبی اور سیاسی تصورات کے اثرات و نتائج کے علاوہ تحریک مجاہدین کو بھی اسی حوالہ سے اس جائزہ میں شامل کیا گیا ہے۔ مشترک تہذیبی صفات کے تحت خصوصاً زبان و ادب کو مثال بنایا گیا ہے۔ اس ضمن میں سنسکرت ادب میں مسلمانوں کی اور فارسی ادب میں ہندوؤں کی خدمات کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ زبان کے ذیل میں ہندی ادب کی تخلیق میں ہندوؤں کے ساتھ مسلمانوں کے اشتراک اور اردو کی تخلیق میں ہندوؤں کے حصہ سے بحث کرکے بالآخر اردو ہندی تنازع کا قومی نقطۂ نظر سے تجزیہ کیا گیا

Marfat.com

ہے۔ اس کتاب کا آخری باب جدید علیحدگی پسندی کے موضوع پر ہے' جو دراصل اس سارے جائزہ اور تجزیہ کا ماحصل ہے۔ یہ باب ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک دونوں قوموں (ہندوؤں اور مسلمانوں) کی سیاسی اور قومی کشمکش کا احاطہ کرتا ہے۔

یہ دوسرا حصہ بھی جن موضوعات پر مشتمل ہے' یہ صرف عزیز احمد کی اس کتاب کے مخصوص موضوعات نہیں ہیں۔ متعدد پاکستانی اور دیگر مصنفین نے اپنی تصانیف میں ان پر طویل و مختصر اظہار خیال کیا ہے۔ اشتیاق حسین قریشی کی مذکورہ تصنیف تقریباً ان تمام مذکورہ موضوعات کا احاطہ کرتی ہے' لیکن ضمنی طور پر۔ جب کہ عزیز احمد نے ہر پہلو کا تفصیلی جائزہ لیا ہے اور ان کا یہ جائزہ دو بڑی قوموں کے اشتراک سے ان کے باہمی تصادم تک محیط ہے۔ اشتیاق حسین قریشی یا پھر حفیظ ملک نے اپنی کتاب "Muslim Nationalism in India and Pakistan" ۱۴ے میں مسلمانوں کی قومیت اور اس کے نشیب و فراز کا ارتقائی مطالعہ کیا ہے۔ ڈاکٹر قریشی کی تصنیف بہرحال ایک استثنائی مثال ہے' جو ہندوستانی مسلمانوں کی قومیت کے ارتقا کے ایک عالمانہ اور محققانہ تجزیہ پر مشتمل ہے۔ یہ عزیز احمد کی اس تصنیف کے مشمولہ موضوعات پر تفصیلی جائزہ کی متحمل نہیں ہو سکتی تھی۔ اس سے قطع نظر عزیز احمد نے اس تصنیف کو جزئیاتی لحاظ سے بھی مستقل اہمیت کا حامل بنا دیا ہے۔ اس حصہ دوم کے مندرجات کا تحقیقی مطالعہ پاکستان کے مذکورہ مصنفین کے علاوہ متعدد غیر ملکی مصنفین نے کیا ہے۔۱۵ے' لیکن نقطۂ نظر اور تحقیقی جامعیت کے لحاظ سے عزیز احمد کی رسائی کا کسی سے مقابلہ مناسب نہیں۔ اسی طرح تصوف پر ہندوانہ اثرات کا تحقیقی مطالعہ بھی متعدد تصانیف میں لیا گیا ہے۔ مثلاً سید معین الحق کی تصنیف "Islamic Thought and Movements" ۱۶ے اور محمد اسلم کی تصنیف "دین الٰہی اور اس کا پس منظر"۱۷ے' اشتیاق حسین قریشی کی مذکورہ کتاب کے علاوہ اچھے تحقیقی مطالعہ کی کوششیں ہیں' جو پاکستانی مصنفین نے کیں۔۱۸ے لیکن جزئیات سے قطع نظر شاید ہی کوئی ضروری اور متعلقہ پہلو ہو' جس کا جائزہ عزیز احمد کی اس تصنیف میں نہ ہو۔ جب کہ بعض پہلوؤں پر جس طرح عزیز احمد نے جامع اور سیر حاصل تحقیقی نظر ڈالی ہے' ان پر کسی اور مصنف نے خاطر خواہ توجہ نہیں دی۔

عزیز احمد کے خیال میں ہندوستان میں اسلامی تہذیب کا ارتقائی عمل دراصل عالمی اسلامی تہذیب کی ایک علاقائی تشکیل کی صورت میں تھا۔ اور یہ اپنی بقا کے لیے ماحول کے لحاظ سے تبدیلیوں اور بیرونی اثرات کو قبول کرتا رہا ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ' زمانہ

Marfat.com

کی ضرورتوں کے تحت اس نے ہندوستان کے غیر مسلم ماحول میں مدافعت اور مصالحت دونوں کو اہمیت دی۔ ابتدائی مرحلہ پر اس نے اپنے بنیادی روابط کو دنیائے اسلام سے منقطع ہونے نہیں دیا۔ بلکہ منگولوں کے حملوں کے خدشات سے اسے بیرون ہند کی اس وقت کی مستحکم اسلامی سلطنتوں ترکی اور ایران سے بہت زیادہ قریب کر دیا۔ اور بالاخر برطانوی عہد میں دارالاسلام کے مرکزی نظریہ سے اس کی وابستگی نے اسے برعظیم میں ایک علیحدہ سیاسی راستہ پر گامزن کر دیا۔ عزیز احمد اپنی اس تصنیف میں برعظیم کے مسلمانوں کے علیحدہ قومی تشخص کے اظہار تک پہنچے تھے' اپنی اس سلسلہ کی دوسری تصنیف "Islamic Modernism in India and Pakistan" ۱۹ء میں انھوں نے برطانوی عہد کے جدید ہندوستان میں نئے تقاضوں کے تحت مسلمانوں کے مذہبی اور فکری ارتقا کا مطالعہ کیا ہے۔ اس طرح ان کا مطالعہ' اس سلسلہ کی ان کی اس دوسری تصنیف میں' ایک اگلے مرحلہ کی طرف آگے بڑھتا ہے۔

اس تصنیف میں عزیز احمد نے بنیادی طور پر اسلامی ہند اور پاکستان میں ۱۸۵۷ء کے بعد سے' ۱۹۶۴ء کتاب کی تصنیف کے وقت تک' مسلمانوں کے مذہبی اور سیاسی افکار کا مطالعہ کیا ہے۔ یہ مطالعہ مجموعی سے قطع نظر انفرادی مفکرین اور ان کے افکار پر مشتمل ہے۔ اس کے اہم ابواب کا تعلق اس کشمکش سے ہے' جو اس عرصہ میں راسخ العقادی اور فکر جدید کے درمیان پیدا ہوئی تھی۔ اس کشمکش کا تعلق اس مسئلہ سے رہا ہے کہ آیا اسلامی عقائد کو' جن سے سیاسی مکاتیب فکر بھی تشکیل پائے ہیں' معاشرہ کے خارجی محرکات کو اسی طرح نظر انداز کرنا چاہیے' جو ماضی کا شعار رہا ہے اور انھیں خود کو انھی چار قدیم اور راسخ ماخذ قرآن' حدیث' اجماع اور قیاس سے منسلک رہنا چاہیے یا انھیں اولین دو ماخذ کی ترجمانی کرنی چاہیے اور باقی دو کو مناسب حد تک جدید اور پھر سیاسی تصورات کی صورت میں ڈھال لینا چاہیے۔ عزیز احمد کے خیال میں اسلامی روایت پسندی کو ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے نتائج کے زیر اثر شدید دعوت مقابلہ کا سامنا کرنا پڑا۔ اسے مختصرا" سید احمد خاں کے خیالات' تجزیہ اور ان کی مدافعت اور ان کی تحریک اور جدید رجحانات پر ان کے رفقاء چراغ علی اور محسن الملک کے اصرار میں دیکھا جا سکتا ہے۔ قانونی اور سیاسی اصلاحات کے مسئلہ نے شبلی اور امیر علی کی تحریروں میں تاریخ اسلام کی تعبیر نو کو جگہ اور دنیائے اسلام سے ہندوستانی مسلمانوں کے جذباتی رشتہ کو تقویت دی' جس کا نمایاں اظہار تحریک خلافت کے دوران نظر آتا ہے۔

Marfat.com

عزیز احمد کے خیال میں بیسویں صدی کی فکر جدید میں سب سے اہم نام اقبال کا ہے' جب کہ انیسویں صدی میں یہ نام سید احمد خاں کا تھا۔ جدید اقدار کے زیر اثر اقبال نے اسلام کی تشکیل جدید میں مابعد الطبیعاتی رسائی کے ذریعہ ایک دوراہے کی صورت حال پیدا کر دی۔ عزیز احمد کے خیال میں اقبال کے سیاسی فکر کو ہند اسلامی تاریخ میں کہیں زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی' جس نے اسلام کے تصور اجماع کو پارلیمانی جمہوریت سے قریب تر کر کے مسلم قومیت کا ایک نیا نظریہ وضع کیا اور جو تحریک پاکستان کی ایک نظریاتی بنیاد بن گیا۔ یہ نظریہ عملی سیاست میں قائداعظم محمد علی جناح کے دو قومی نظریہ کی صورت میں زیادہ مکمل اور جامع صورت اختیار کر گیا کہ بر عظیم کے ہندو اور مسلمان ہر لحاظ سے دو علیحدہ قومیں ہیں۔

عزیز احمد کے نزدیک ابوالکلام آزاد کی شخصیت اقبال سے قدرے ہم آہنگ اور قدرے مختلف ہے۔ تفسیر میں مختلف مذاہب سے خوشہ چینی نے انھیں اس مذہبی اجتماعیت کے تصور کا راستہ دکھایا تھا' جو آگے چل کر دو قومی نظریہ کے مقابل متحدہ قومیت کے نظریہ کی بنیاد بنا۔ عزیز احمد کے خیال میں اسلامی اشتراکیت کا تصور پہلے پہل اقبال کی شاعری میں نمودار ہوا اور پھر اس نے عبیداللہ سندھی' حفظ الرحمٰن سیوہاروی اور خلیفہ عبدالحکیم کے جدید مذہبی افکار میں نمایاں جگہ حاصل کی۔ عزیز احمد کے نزدیک پاکستان میں روایتی اور جدید افکار میں ہم آہنگی کی کیفیت ابوالاعلیٰ مودودی اور غلام احمد پرویز کی نمائندہ تحریروں میں خاصی واضح اور نمایاں ہے۔ ان کے خیال میں یہ دونوں مفکر اپنے دلائل اسلام کے بنیادی عقائد سے اخذ کرتے ہیں' اور ان کی تعبیر و تشریح کرتے ہوئے یہ دونوں علی الترتیب شدید خارجیت پسندی اور نامعقول خیالی دلائل کی مخالف سمتوں میں الگ ہو جاتے ہیں۔ ان کی اختلافی کشمکش کا نزاع اور ان کے اثرات پاکستان میں دستور سازی اور اصلاح کے عمل میں جھلکتے ہیں' جہاں ایک طرف مملکت کے متوازن اسلامی خطوط کے تعین اور دوسری طرف اس کی ترقی اور نئی دنیا کے تقاضوں سے مطابقت پیدا کرنے کے مسائل بہت زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔

جہاں تک بھارت کا تعلق ہے' عزیز احمد نے ۱۹۴۷ء کے بعد وہاں کے ایک ایسے معاشرہ میں جس میں مسلمانوں کا غلبہ نہیں ہے اور جس میں مذہبی اور تہذیبی تشخص کا مسئلہ مسلمانوں کے لیے دعوت مقابلہ کی حیثیت رکھتا ہے' اسلام کی سیاسی اور مذہبی مطابقت کی کوششوں کا مطالعہ کیا ہے۔

عزیز احمد نے اس تصنیف میں ۱۸۵۷ء کے بعد کے تمام اہم مسلمان مفکرین کے مذہبی

Marfat.com

اور سیاسی افکار کا نچوڑ پیش کر دیا ہے۔ اور اس موضوع سے دلچسپی لینے والوں کے لیے اس عہد کے برعظیم کی اسلامی فکر کی ایک ایسی تصویر بنائی ہے' جو بہت واضح' متوازن اور بے لاگ تجزیہ کی حامل ہے۔ افکار و خیالات کا مطالعہ راست اور اصل بنیادی ماخذ کے ذریعہ کیا ہے اور موضوع بحث سے متعلق تمام ہی متعلقہ اور امدادی ماخذ پیش نظر رکھے ہیں۔ افسوس کسی دیگر پاکستانی مصنف نے اس موضوع کا خصوصی اور مستقل مطالعہ نہیں کیا۔ قاضی جاوید کی اردو تصنیف سرسید سے اقبال تک اسی انداز کے شخصی افکار کے مطالعوں پر مشتمل ہے' جو ایک مستقل موضوع سے قطع نظر مقالات کا مجموعہ معلوم ہوتی ہے' ایک مربوط فکری ارتقاء کا مطالعہ نہیں۔ محض اشتیاق حسین قریشی کی مذکورہ تصنیف اور پھر انھی کی ایک اور تصنیف "Ulema in Politics" ۲۰' سید معین الحق کی مذکورہ تصنیف' حفیظ ملک کی مذکورہ تصنیف اور انھی کی ایک اور تصنیف "Syed Ahmed Khan and Islamic Modernism" ۲۱۔ میں عزیز احمد کی اس تصنیف کے مباحث ضمنی طور پر زیر بحث آئے ہیں۔ تحریک پاکستان اور ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی تحریک پر لکھی جانے والی متعدد کتابوں میں بھی گاہے گاہے اس موضوع کی جھلک نظر آتی ہے' لیکن مستقل مطالعہ کی کوئی کوشش نہیں کی گئی۔ جب کہ غیر ملکی مصنفین نے اس موضوع کو خاصی اہمیت دی ہے اور متعدد کتابیں اس موضوع اور عہد پر سامنے آئی ہیں۔۲۲۔

عزیز احمد نے اسی طرح کا ایک اور منفرد کام کیا ہے۔ ہندوستانی اسلام کے بارے میں اپنی اولین تصنیف میں انھوں نے ہند اسلامی تہذیب اور دنیائے اسلام سے اس کے روابط کا مطالعہ کیا تھا۔ اس نوع کی اپنی تیسری تصنیف "An Intellectual History of Islam in India" ۲۳۔ میں' جو منٹگمری واٹ کی زیرادارت ایڈنبرا یونیورسٹی سے شائع ہونے والے سلسلہ "Islamic Surveys" کے تحت شائع ہوئی تھی' انھوں نے برعظیم میں اسلام کے ثقافتی اور مذہبی اثرات کا تاریخی جائزہ لیا۔ یہ تصنیف بھی ان کے اس مرکزی خیال کے ماتحت تھی کہ ہندوستان کی اسلامی تہذیب دنیائے اسلام کا ایک ناگزیر حصہ تھی۔ برعظیم بھی ایک یکسر علیحدہ نہیں' دنیائے اسلام کی سرحدوں میں شامل اس کا ایک لازمی "جزو" تھا اور اس نے "کل" کی زندگی کے لیے نمایاں خدمات انجام دیں۔ کئی صدیوں تک یہ "اسلامی خطہ" اثر اندازی اور اثر پذیری کے اصولوں کے تحت ہندو مذہب اور ہندو تہذیب سے خلط ملط ہوتا رہا' لیکن اس نے دنیائے اسلام کے مرکز سے اپنا رشتہ منقطع نہیں کیا' بلکہ اپنے دور آخر میں اس نے مغربی اثرات کے رد و قبول میں دنیائے اسلام کی

Marfat.com

رہنمائی بھی کی۔ ۱۹۴۷ء میں قیام پاکستان سے یہ ایک نئے دور اور ایک نئی صورت حال میں داخل ہوا ہے۔ اس تصنیف میں سیاسی تاریخ سے قطع نظر، برعظیم کی آٹھ سو سالہ اسلامی زندگی کی نمائندہ تہذیبی اور مذہبی خصوصیات کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس میں عزیز احمد نے ہندو مذہب سے اختلاط کے باعث اسلام کے متاثر ہونے کا جائزہ بھی لیا ہے اور اس سلسلہ میں علیحدہ علیحدہ سنی راسخ العتقادی، شیعہ فرقوں، دگر اعتقادی تحریکوں، اسلامی تصوف اور دگر اعتقادی یا بدعت اور توہمات کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ اپنے اس مطالعہ کو انھوں نے محض مذہب تک محدود نہیں رکھا ہے، بلکہ قرون وسطیٰ سے لے کر آخری (مسلم) عہد تک مسلمانوں کے عربی، فارسی، ترکی اور اردو اور علاقائی زبانوں اور ان کے ادب کو بھی اس جائزہ میں شامل رکھا ہے۔ اور پھر علاقائی زبانوں کے ادب پر ان زبانوں کے اثرات کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ اس کے علاوہ فنون لطیفہ، فن تعمیر، مصوری اور موسیقی میں مسلمانوں کی خدمات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

یہ تصنیف بلاشبہ اپنے موضوع پر واحد اور منفرد ہے اور اپنے جائزہ اور تجزیہ کے لحاظ سے جامع اور سیر حاصل بھی۔ اس نوع کا مطالعہ جزوی یا سرسری انداز میں کسی کسی کتاب میں مل تو جاتا ہے، لیکن بحیثیت مجموعی ان موضوعات اور مباحث پر فرد واحد کی کوئی مستقل اور مکمل تصنیف موجود نہیں۔ اس کے جزوی موضوعات کا مفصل مطالعہ تو کئی مصنفین نے کیا ہے اور پاکستانی اور غیر ملکی مورخین و محققین کی بعض عمدہ تحقیقی کاوشیں سامنے آئی ہیں، لیکن قدرے اختصار کے باوجود نہایت جامعیت سے عمیق مطالعہ و تجزیہ کی یہ واحد مثال ہے۔ عزیز احمد نے اس تصنیف میں اور اپنی اس نوع کی دونوں تصانیف میں عصری اور بنیادی ماخذ سے استفادہ کی جس روایت کی پیروی کی تھی، اسے اس میں بھی برقرار رکھا ہے اور تمام متعلقہ بنیادی اور ضروری ماخذ پیش نظر رکھے ہیں اور ان کے ذریعہ تحقیقی معیار کو مستند اور قابل اعتبار بنا دیا ہے۔

عزیز احمد نے برعظیم پاک و ہند کی اسلامی تہذیب و فکر کے مطالعہ کو انھی تین تصانیف تک محدود نہیں رکھا، ان کا یہ مطالعہ جاری رہا ——— لیکن اس سلسلہ میں ان کی کوئی مستقل و مبسوط تصنیف وجود میں نہیں آئی۔ ہاں، انھوں نے فکر اسلامی کا ایک اور صورت میں ارتقائی مطالعہ ضرور کیا اور فان گرونی بام کے ساتھ مل کر ۱۸۵۷ء سے ۱۹۶۸ء کے عرصہ میں برعظیم کے مسلم مفکرین کے نمائندہ، اہم اور موثر افکار و خیالات کا ایک انتخاب "Muslim self statement in India and Pakistan" مرتب کیا جو

Marfat.com

کیلیفورنیا یونیورسٹی کے "Near Eastern Centre" کے اہتمام سے شائع ہوا۔۲۴۔ برعظیم کے سیاسی اور قومی مسائل اور مذہبی افکار پر مبنی نمائندہ اور اہم تحریروں کے متعدد مجموعہ ہائے انتخاب بیرون ملک میں مرتب ہوئے ہیں، لیکن کسی پاکستانی نے کوئی ایسا انتخاب مرتب نہیں کیا، جو فکر اسلامی کے ارتقائی مطالعہ کے لیے مفید اور جامع ہو اور اس سے برعظیم کے مسلمانوں کی فکر کے تمام نمائندہ پہلو اور نشیب و فراز کی کل کیفیت نمایاں ہو سکے۔ بیرون ملک اس طرح کے بعض مجموعہ ہائے انتخاب ضرور مرتب ہوئے ہیں، لیکن ان کا تعلق محض برعظیم کی فکر اسلامی کے ارتقا سے نہیں ہے۔ ایسے مجموعے ساری دنیائے اسلام یا مشرقی وسطی یا مرکزی فکر اسلامی پر مشتمل تحریروں کے انتخاب پر مشتمل ہیں۔ ہاں، ایسے مجموعوں میں برعظیم کے بعض مسلم اکابر بالخصوص سید احمد خاں، چراغ علی، مولانا محمد علی، اقبال، محمد علی جناح، مولانا مودودی وغیرہ کے افکار و خیالات یا ان کی تحریروں کے اقتباسات ضرور شامل کیے گئے ہیں۔ چنانچہ ان سے برعظیم کی فکر اسلامی کی ارتقائی کیفیت نمایاں نہیں ہو سکتی۔ اس ضمن میں عزیز احمد اور گرونی بام کے اس مجموعۂ انتخاب کو کئی امتیاز حاصل ہیں۔

عزیز احمد نے گرونی بام کے ساتھ مل کر یہ مجموعہ مرتب کیا ہے، لیکن یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس کی ترتیب میں انھیں گرونی بام کی کس قدر معیت حاصل ہوئی اور ان دونوں میں تقسیم کار کیا کیا ہوئی۔ اس کا مقدمہ یا تعارف، جو تحقیقی نقطہ نظر سے زیادہ اہم اور وقیع ہے، کتابیاتی جائزہ پر مشتمل ہے اور یہ صرف عزیز احمد کا تحریر کردہ ہے۔ کتاب کا موضوع چونکہ ۱۸۵۷ء سے ۱۹۶۸ء تک ہے، اس لیے اس میں مرتبین نے سید احمد خاں اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کی تحریروں سے مندرجات کا آغاز کر کے کتاب کا اختتام پاکستان کے صدر محمد ایوب خاں کی خودنوشت "Friends not Masters"۲۵۔ کے اقتباس پر کیا ہے۔ کتاب کے مندرجات پر مشتمل موضوعات کا کتابیاتی جائزہ تحریر کرنے کی روایت برعظیم کے مصنفین میں قائم نہ ہو سکی۔ چنانچہ کتابیاتی جائزے ہمارے ہاں بہت کم لکھے گئے ہیں۔ عزیز احمد نے یہ مفید کام بھی کیا ہے اور ان کا یہ جائزہ اس لحاظ سے مفید و اہم ہے کہ اس میں انھوں نے اس عرصہ کے اسلامی افکار کا پس منظر، ان افکار کی نوعیت اور برعظیم کی مجموعی فکر اسلامی میں ان کی اہمیت پر بھی روشنی ڈالی ہے اور ہر مفکر اور اس کی فکر کے تعلق سے جو ماخذ اور مصادر دستیاب ہیں، ان کا تذکرہ کیا ہے۔ ورنہ دیگر کتابیاتی جائزوں میں محض موضوعاتی کتابیات کا سرسری تذکرہ کر دیا جاتا ہے۔ عزیز احمد کے اس کتابیاتی جائزہ سے اس

Marfat.com

سو سال سے زیادہ مدت کی فکر اسلامی کا پس منظر' اس کی خصوصیات اور کیفیت' برعظیم کے مسلمانوں کے ملی و قومی احساسات کی ایک تصویر اور ان کی مذہبی و فکری تاریخ مرتب ہوتی ہے۔ جن تحریروں کا اس مجموعہ میں انتخاب کیا گیا ہے' وہ برعظیم کے مسلمانوں کی خودشناسی اور بطور ملت و قوم اپنے اظہار سے تعلق رکھتی ہیں۔ نوعیت کے لحاظ سے یہ تحریریں رجعت پسندانہ بھی ہیں اور ترقی پسندانہ بھی۔ اور پس منظر اور اثرات کے لحاظ سے یہ اپنے وقت کی بہتر نمائندگی بھی کرتی ہیں۔ مرتبین نے تحریروں کے انتخاب میں ان کے اسلوب اور زور بیان کو اتنی اہمیت نہیں دی' جتنی کہ ان کے مباحث اور ان میں پیش کی گئی فکر کو اہمیت دی ہے۔ کیونکہ قدامت پسندانہ تحریر میں اسلوب اور زبان کی دلکشی کے معیار کو تلاش نہیں کیا جا سکتا۔ یقیناً اس مجموعہ میں شامل اس قسم کی اردو تحریروں کے انگریزی مترجمین: پیٹر ہارڈی' میری سرہندی' رالف رسل' چارلس جے آدم اور شیلا میکڈونا کو انھیں انگریزی میں نقل کرتے ہوئے خاصی دقت پیش آئی ہو گی۔ غالباً اسی وجہ سے' جیسا کہ ادارتی نوٹ میں کہا گیا ہے' ان حضرات کے کیے گئے اولین تراجم پر عزیز احمد کو نظرثانی کرنی پڑی۔

اس مجموعہ میں جن اکابر کی تحریروں کا انتخاب کیا گیا ہے' ان کے نام یہ ہیں: سید احمد خاں' چراغ علی' محمد قاسم نانوتوی' مرزا غلام احمد قادیانی' صدیق حسن خاں' شبلی' حالی' امیر علی' مولانا محمد علی' ابوالکلام آزاد' اقبال' محمد علی جناح' ابوالاعلیٰ مودودی' غلام احمد پرویز' خلیفہ عبدالحکیم اور صدر محمد ایوب خاں' اور بھارت کے اے۔اے۔اے۔ فیضی۔ ان کے علاوہ جسٹس منیر رپورٹ اور پاکستان کے دو اولین دساتیر کے اقتباسات بھی اس میں شامل کیے گئے ہیں۔

عزیز احمد نے اس مجموعہ سے قطع نظر لائیڈن کے معروف ناشر ای۔جے۔بریل کے کتابی سلسلہ "Contributions to Asian Studies" کا ایک شمارہ' بعنوان "Religion and Society in Pakistan" بھی مرتب کیا ۲۶۔ یہ شمارہ تحقیقی مقالات پر مشتمل ششماہی شائع ہوتا ہے۔ اس شمارہ میں عزیز احمد کے تحریر کردہ مقدمہ کے علاوہ چھے مقالات شامل ہیں' جن میں خود عزیز احمد کا تحریر کردہ مقالہ "Islam and Democracy in Pakistan" بھی شامل ہے۔ دیگر مقالات فری لینڈ ایبٹ' ایس۔ایم۔ایم۔قریشی' حفیظ ملک' شیلا میکڈونا اور صغیر احمد کے تحریر کردہ ہیں اور ان کے موضوعات پاکستان کی تہذیب و سیاست' معیشت' اسلام اور مذہبی فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس مجموعہ میں شامل (دیگر مقالات سے قطع نظر) عزیز احمد کا مقدمہ اور مقالہ دونوں ہی

Marfat.com

خاصے جامع اور محنت سے لکھے گئے ہیں۔ مقدمہ مختصر ہے' لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کے مطالعہ اور تجزیہ کا نچوڑ ہے۔ اس کے آغاز میں عزیز احمد نے مذہب اور معاشرہ کے روابط پر نظر ڈالنے کے بعد اسلام کے معاشرہ اور حکومت سے روابط کا تاریخی جائزہ لیا ہے۔ ان کے جائزہ کے مطابق قرون اولیٰ اور قرون وسطیٰ میں یہ روابط دوسرے مذاہب اور معاشروں' مثلاً عیسائیت اور سلطنت روما کے روابط سے یکسر مختلف رہے ہیں۔ حضرت محمدؐ جو مکہ میں کفار کے ظلم و ستم سہتے رہے' مدینہ میں روحانی سربراہ کے ساتھ ساتھ سربراہ مملکت بھی بن گئے۔ اسلامی مملکت میں انھیں پیغمبر اسلام کے علاوہ سیاسی مرکزیت حاصل رہی۔ عزیز احمد کے خیال میں اسلام کا تصور امت بنیادی طور پر معاشرتی ہے۔ مسلمانوں کا قدیم سیاسی نظریہ اور فلسفہ سب ہی مذہب سے معاشرہ اور مملکت کے ناگزیر روابط پر اصرار کرتے ہیں۔ اسلامی قوانین نے ان سب کو باہم ایک دوسرے سے مربوط کر رکھا ہے۔ لیکن ان کے خیال میں یہ صورت حال صرف حضرت عمرؓ کے دور تک برقرار رہی۔ ان کے بعد امور مملکت اور مذہب انفرادی تقویٰ کے معاملات بن گئے اور اموی خلافت کے عہد میں مملکت لادینی ہو گئی۔ یہاں تک کہ خلافت عباسیہ میں حکمران دینی نہ رہے۔ وہ دنیائے اسلام کے سربراہ تو تھے' لیکن مذہبی لحاظ سے نظام مملکت پر ان کا دخل صرف اسی حد تک تھا کہ وہ قاضیوں کا تقرر کرتے تھے تاکہ اسلامی قوانین پر عمل ہو سکے' ورنہ دیگر امور مملکت پر لادینی کا زیادہ اطلاق ہوتا تھا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت بھی انھی خطوط پر استوار رہی۔ ان کے خیال میں صرف سلطان فیروز شاہ تغلق اور اورنگ زیب کے عہد میں ہندوستان پر بطور اسلامی حکومت حکمرانی کی گئی۔

یہ بات دلچسپ ہے کہ ہندوستان پر مسلمان جب تک حکمران رہے' مذہب اور معاشرہ کے تشخص کا احساس ان میں موجزن نہ رہا۔ لیکن جب سیاسی اقتدار ان کے پاس نہ رہا تو ان کے باشعور طبقہ نے' جو علماء و مفکرین پر مشتمل تھا' ان میں یہ احساس بیدار کرنے کی کوششیں کی۔ پھر بیسویں صدی کی ابتدائی دہائیوں میں ان کی مذہبی اور سیاسی فکر دو نظریوں میں تقسیم ہو گئی۔ ان میں سے ایک ہندوستانی قومیت کی تحریک کی شریک سفر ہو گئی اور دوسری کو ہندو اکثریت کے اقتدار سے خدشہ پیدا ہو گیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ دوسرا احساس زیادہ قوی ہوتا گیا۔ عزیز احمد کے خیال میں یہ بات قابل غور ہے کہ مسلمانوں میں علیحدگی پسندی کے احساس کو ایسے قائدین سے تقویت پہنچی' جن کا رہن سہن لادینی تھا۔ ان کے مقابلہ میں مسلمانوں کے مذہبی قائد اور علمائے دیوبند متحدہ قومیت کے نظریہ کے حامی

Marfat.com

اور انڈین نیشنل کانگریس کے شریک کار ہو گئے۔ مسلمانوں کی اکثریت نے لادینی قائدین کے ساتھ مل کر علماء اور مذہبی رہنماؤں کے موقف کو رد کر دیا۔ عزیز احمد کے خیال میں تحریک پاکستان (۱۹۴۰ء۔ ۱۹۴۷ء) کے دوران مذہب ایک لائحہ عمل کے بجائے ایک نعرہ کی حیثیت رکھتا تھا۔ جو کچھ مسلمانوں نے پاکستان کے نام پر حاصل کیا وہ لادینی جمہوریت تھی، لیکن نظریہ اور نام کے لحاظ سے یہ ایک اسلامی مملکت تھی۔ عزیز احمد کا خیال ہے کہ دراصل یہ ایک مسلم مملکت تو تھی، لیکن اسلامی مملکت نہیں۔ ان کے خیال میں اس کے باوجود پاکستان اپنے تصور اور اپنے آغاز میں اسلامی تشخص کا حامل رہا ہے۔ اور اس کے حکمران اور سیاست دان اسے اسلامی مملکت بنانے کا اعلان کرتے رہے ہیں۔ اس مجموعہ میں شامل مقالات پاکستان کی اسی صورت حال کے مطالعہ و تجزیہ پر مبنی ہیں کہ یہاں مذہب اور معاشرہ نے مل کر کیا کردار ادا کیا ہے۔

عزیز احمد نے اس مجموعہ میں شامل اپنے مقالہ میں پاکستان میں اسلام اور جمہوریت کا مطالعہ کیا ہے۔ اس کے آغاز میں انھوں نے جمہوریت کے حوالہ سے مسلمانوں کے نقطۂ نظر پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کے خیال میں مسلمانوں میں انگریزی عہد میں جمہوری اداروں کے قیام کا مطلب مسلمانوں پر ہندو اکثریت کا تسلط تھا۔ یہ مسلمانوں کا سیاسی احساس تھا، جس میں مذہب کا نظریاتی دخل نہیں تھا۔ اس احساس کی قیادت اور ترجمانی اس وقت سید احمد خاں اور علیگڑھ کے رہنما کر رہے تھے۔ لیکن مسلمانوں میں ایسا طبقہ[۷] جو کانگریس کا حامی ہو گیا تھا، اس نے کانگریس کی پیروی کرتے ہوئے جمہوریت سے کسی قسم کا خدشہ محسوس نہیں کیا۔ عزیز احمد کے خیال میں یہی طرز فکر دنیائے اسلام کے دوسرے ممالک میں بھی نظر آتا ہے۔ اسلامی مملکت میں رائج شوریٰ اور اجماع کے تصورات کو عزیز احمد نے جمہوریت کے اصولوں سے قریب تر قرار دیا ہے اور انھی کی روشنی میں اسلام اور جمہوریت کے اشتراک کو بیان کیا ہے۔ پاکستان میں اسلامی دستور سازی کی کوششوں کا ذکر کرتے ہوئے عزیز احمد نے "قرار داد مقاصد" (مارچ ۱۹۴۹ء)، "مجلس تعلیمات اسلامیہ" کی سفارشات (۱۹۴۸ء) اور علماء (مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا مودودی) کے آئینی تصورات پر روشنی ڈالی ہے۔ عزیز احمد کے خیال میں حکومت اور انتظامیہ نے ان علماء سے مدافعت کرنے اور جدید قومی مملکت کے خطوط میں پاکستان کو ڈھالنے میں کامیابی حاصل کر لی۔

عزیز احمد کا یہ جائزہ ایوب خاں کے عہد تک محیط ہے۔ اپنے اس جائزہ میں انھوں نے مستند حوالوں کی مدد سے پاکستان کے تاریخی و سیاسی حالات کے نشیب و فراز اور سیاسی و مذہبی

Marfat.com

افکار کا تنقیدی مطالعہ کیا ہے۔ اس موضوع پر' جب کہ متعدد مفصل تصانیف اور جائزے و تجزیے موجود ہیں' عزیز احمد کا یہ مختصر مقالہ اسباب و حالات اور افکار کے مطالعہ کی ایک اچھی کوشش ہے اور تجزیہ و نتائج کے لحاظ سے جامع اور مدلل بھی۔

گو عزیز احمد کے اسلامی تاریخ و تہذیب پر تحقیقی کام زیادہ تر برعظیم کے تعلق سے ہیں' لیکن ان کی آخری تصنیف مسلمانان صقلیہ کی تاریخ و تہذیب کے تحقیقی مطالعہ پر مشتمل ہے۔ اسلامی تاریخ میں ہسپانیہ کے المیہ کی طرح صقلیہ کا المیہ بھی خاصہ عبرت ناک ہے اور اس میں مسلمانوں کے لیے آہ و فغاں کے کئی مقالات موجود ہیں۔ اسلامی تاریخ کے موضوعات میں صقلیہ کی اسلامی تاریخ و تہذیب کے تحقیقی مطالعہ کی کوششیں عام نہیں ہیں۔ اور جو کوششیں کی گئی ہیں' وہ یا تو جزوی ہیں یا ضمنی۔ مبسوط تحقیقی مطالعے نہ ہونے کے برابر ہیں۔ پاکستان میں محض نصیرالدین جامی کی ایک سرسری تصنیف "مسلمان سسلی میں" ۔۲۷۔ اس موضوع پر اردو میں سامنے آئی ہے۔ یا پھر قدیم اردو تصانیف میں عبدالحلیم شرر کی تصنیف "صقلیہ میں اسلام" ۲۸۔ اور ریاست علی ندوی کی تصنیف "تاریخ صقلیہ"۲۹۔ اس موضوع پر نظر آتی ہیں۔ انگریزی زبان میں بھی صقلیہ کے اسلامی عہد پر مفصل تحقیقی کام موجود نہیں۔ہاں' اطالوی زبان میں ایم۔اماری کی تصنیف "Storia Die Musulmani Di sicilia" ۳۰۔ اس موضوع پر ضرور اہم اور مستند کہی جا سکتی ہے۔ عزیز احمد نے مسلمانوں کی تاریخ کے اس افتادہ موضوع کو اہمیت دے کر ایک مختصر لیکن نہایت جامع کتاب "A History of Islamic Sicily" تحریر کی۔۳۱۔ یہ نہ صرف تاریخ اسلام میں صقلیہ کے فراموش کردہ باب پر نہایت تحقیق اور جامعیت سے روشنی ڈالتی ہے اور اس میں مسلمانوں کی فتح صقلیہ کے پس منظر اور حالات' وہاں کے مسلمانوں کی سیاسی' علمی اور تہذیبی تاریخ' صقلیہ اور اس کے توسط سے یورپ پر اسلامی تہذیب کے اثرات عزیز احمد کی اس تصنیف کے بنیادی موضوعات ہیں۔ عزیز احمد کے خیال میں موجودہ سسلی کے عہد ماضی پر کسی قوم نے اتنے ہمہ گیر اور گہرے اثرات نہیں چھوڑے' جتنے مسلمانوں کے اس سرزمین پر نظر آتے ہیں۔ یہ اثرات محض مسلمانوں کی راست حکمرانی کے طفیل نہیں اور نہ ہی یہ ان کی حکمرانی کے خاتمہ سے ختم ہو گئے' بلکہ ان کے علمی اثرات سسلی کے توسط سے اٹلی اور پھر یورپ تک پہنچے اور یہ صرف فن تعمیر میں نہیں' متعدد صورتوں میں نظر آتے ہیں۔

عزیز احمد نے اس تصنیف میں نویں صدی سے گیارھویں صدی تک صقلیہ میں

Marfat.com

مسلمانوں کی سیاسی' علمی اور تہذیبی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے۔ ان کی تحقیق کے مطابق سسلی میں مسلمانوں کے بعد نورمن عہد حکومت میں عدلیہ اور انتظامیہ پر مسلمانوں کے واضح اثرات نظر آتے ہیں۔ اور جب نورمن عہد کے بعد جرمن کلیسائی حکمرانوں کا دور آیا تو ان کے عہد میں' اپنے عرب محکوموں سے تعاون کا حصول' بالخصوص فریڈرک دوم کی واضح سیاسی حکمت عملی رہی۔

عزیز احمد کی تحقیقات کے موضوعات کا تعلق کسی نہ کسی طرح برعظیم سے رہا ہے' سسلی پر ان کی تصنیف' نسل اور سلطنت کے بعد ان کی دوسری تصنیف ہے' جس کا موضوع مختلف ہے۔ یہ ان کے مطالعہ کی وسعت' دقت نظری اور جانفشانی کا ایک اضافی ثبوت ہے۔ جس طرح ان کے دیگر تحقیقی مطالعے اپنے بنیادی اور عصری ماخذ سے استفادہ کی وجہ سے استناد کا درجہ رکھتے ہیں' ان کی یہ تصنیف بھی ان کے سابقہ اہتمام کی مظہر ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ عزیز احمد نے اپنے موضوع کے تعلق سے تمام ممکنہ مصادر و ماخذ' جو عربی' اطالوی' فرانسیسی' جرمن اور انگریزی زبانوں میں موجود ہیں' اپنے سامنے رکھے ہیں۔ اور اپنی اپنی اہمیت کے مطابق ان سے استفادہ کا کام لیا ہے۔ اس موضوع پر' کہ جسے بلاشبہ تاریخ اسلام کا ایک اہم لیکن فراموش کردہ باب کہا جا سکتا ہے' کسی مسلمان محقق کی کوئی معیاری تحقیقی کتاب موجود نہیں تھی' عزیز احمد کی یہ تصنیف اپنی جگہ معیاری بھی ہے اور اہم بھی۔ اور اس نے اپنے معیار اور اپنی تحقیقی جامعیت کے لحاظ سے بھی ایک خلا کو پر کیا ہے۔

ان مستقل تصانیف کے علاوہ عزیز احمد نے ایک خاصی بڑی تعداد میں مختلف موضوعات پر تحقیقی مقالات بھی تحریر کیے۔ جو عالمی سطح کے موقر علمی و تحقیقی جرائد اور موضوعاتی مجموعہ ہائے مقالات میں شائع ہوئے۔ مثلاً لائیڈن سے شائع ہونے والے "Encyclopaedia of Islam" میں ان کے گیارہ مقالات شائع ہوئے' جن کے موضوعات کا تعلق بالخصوص اردو اور فارسی زبان و ادب اور برعظیم کی تاریخ سے ہے۔ یہ مقالات "اجا" "حالی" "حماسہ" "حکایت" "جمالی" "حسن دہلوی" "جامعہ" "غیاث الدین تغلق" (اول)' اور "غیاث الدین تغلق " (دوئم)' "دین الٰہی" اور "ہند اسلامی تہذیب" پر ہیں۔ ان کے دیگر تحقیقی مقالات بالعموم برعظیم کی تاریخ و ثقافت اور زبان و ادب کے موضوعات ہی پر ہیں۔ مثلاً قرون وسطی کے برعظیم کے حوالہ سے ان کے مقالات میں سے ایک مقالہ برعظیم میں ترکوں کے ابتدائی عہد کے بارے میں ہے۔۳۲۔ اور ایک مغلوں کے سیاسی دباؤ پر ہے۔۳۳۔

Marfat.com

ایک مقالہ ایسے صفوی شعراء کے بارے میں ہے' جو ہندوستان آئے تھے۔۳۴۔ ایرانی شعرا کے ہندوستان آنے سے یہاں تشکیل پانے والے "سبک ہندی" کے بارے میں بھی ان کا ایک مقالہ ایک مجموعہ مقالات میں' جسے و۔ یلیڈا مینورسکی کی یاد میں سی۔ای۔بازورتھ نے "Iran and Islam" کے نام سے مرتب کیا تھا۳۵' شائع ہوا۔

برعظیم میں علماء کی حیثیت اور ان کے سیاسی و اصلاحی کردار کے بارے میں عزیز احمد کے کئی مقالات ہیں۔ ان میں سے ایک سلطنت دہلی کے عہد میں علماء اور سلاطین کے روابط کے بارے میں ہے۔۳۶۔ ایک مقالہ علماء کی اصلاحی تحریکات پر ہے۔۳۷۔ ایک ان کے سیاسی کردار کے بارے میں ہے۔۳۸۔ اسی نوع کا ایک مقالہ شیخ احمد سرہندی کے بارے میں ہے ۳۹۔ اور ایک شاہ ولی اللہ کے بارے میں ہے۔۴۰۔ برعظیم میں مسلمانوں کے عروج و زوال کے تحقیقی جائزہ پر مشتمل ان کے مقالات "Cambridge History of Islam" ۴۱۔ میں بھی شامل ہیں۔ اور اسی انداز کا ایک مقالہ سی ای بازورتھ اور جوزف شاخت کی مرتبہ کتاب "Legacy of Islam" میں بھی شامل ہے۔۴۲۔ اردو زبان و ادب کے بارے میں ان کے دو جامع مقالات شیخ محمد اکرام اور پرسیول اسپتھ کی مرتبہ کتاب "Cultural Heritage of Pakistan" ۴۳۔اور "Cambridge History of Islam" میں شائع ہوئے۔ ان کے دیگر متعدد مقالات ایسے ہیں جو قدرے ردو بدل کے بعد ان کی مستقل تصانیف میں شامل ہو گئے یا پھر وہ انھی مذکورہ موضوعات پر مشتمل ہیں' لیکن انگریزی کے بجائے فرانسیسی' جرمنی یا اطالوی زبانوں میں لکھے گئے ہیں۔ ان کے ایسے مقالات' جن کی تعداد پانچ درجن سے زیادہ ہے' اور جن کا احاطہ کرنا یہاں مشکل ہے' اپنے موضوعات' اپنے تحقیقی معیار اور استناد کے لحاظ سے مستقل اہمیت رکھتے ہیں۔ انھوں نے اپنے ہر مقالہ پر ایسی ہی دل جمعی سے محنت کی ہے' جو ان کی ضخیم اور مستقل تصانیف میں نظر آتی ہے۔

عصری اور بنیادی ماخذ سے استفادہ کا اہتمام ان کی تقریبا ہر تحریر کی شان ہے اور اس کا التزام انھوں نے ہر موقع پر کیا ہے کہ بنیادی ماخذ کو پیش نظر رکھ کر نتائج اخذ کیے جائیں۔ اس ضمن میں ان کی کثیر اللسان مہارت بھی ان کے لیے بڑی معاون رہی ہے۔ انگریزی' اردو' فرانسیسی' جرمنی اور اطالوی میں تو انھوں نے لکھا ہی ہے' لیکن عربی' فارسی اور ترکی زبان کی کتابوں سے انھوں نے خاطر خواہ استفادہ کیا ہے۔ آج کے دور میں کسی محقق کا اس قدر کثیر اللسان ہونا' بہرحال کمیاب ہے۔ مغرب میں بھی اس نوع کی مثالیں کم ہی نظر آتی

Marfat.com

ہیں۔ پاکستان میں محض اشتیاق حسین قریشی' ریاض الاسلام' سید معین الحق' اے۔ایس۔بزمی انصاری وغیرہ نے فارسی' عربی اور اردو ماخذ سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی تحقیقات کو بنیادی اور عصری ماخذ کے استناد سے مالا مال کیا ہے۔ جب کہ برعظیم کے حوالہ سے کوئی تحقیقی کام ان زبانوں کی واقفیت کے بغیر مستند' معیاری اور قابل بھروسہ نہیں ہو سکتا۔ مغرب سے تعلق رکھنے والے موجودہ دور کے محققین' جو برعظیم سے متعلقہ موضوعات پر تحقیق کرتے ہیں' بہت کم یہاں کے راست' بنیادی اور عصری ماخذ سے استفادہ کرتے ہیں۔ زیادہ تر محققین کا انحصار ان ماخذ پر ہوتا ہے جو انگریزی میں منتقل ہو گئے ہیں۔ یہ امراب بحث طلب نہیں کہ انگریزی میں منتقل ہونے والی کتابوں کا ترجمہ بالعموم اور غلط ہوا ہے۔ اس لیے ایسے محقق' جو ترجمہ شدہ ماخذ سے استناد کا کام لیتے ہیں' وہ زیادہ قابل بھروسہ نہیں ہو سکتے۔ قرون وسطیٰ بلکہ انیسویں صدی کے اختتام تک اسلام اور مسلمانوں کے حوالہ سے کسی بھی موضوع پر تحقیق کے لیے عربی و فارسی ماخذ سے کبھی گریز ممکن نہیں۔ اب یہی بات اردو کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔ برطانوی عہد اور بالخصوص انیسویں اور بیسویں صدی کے اہم ماخذ اردو زبان میں ہیں۔ اس لیے اردو زبان میں موجود ماخذ سے استفادہ کے بغیر اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں اب کوئی بھی تحقیقی کام مستند اور معیاری نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ عہد جدید کے تاریخ نویسوں میں' جنھوں نے برعظیم میں اسلام اور مسلمانوں کے تعلق سے تحقیقی مطالعے کیے ہیں' اشتیاق حسین قریشی' عزیز احمد' شیخ اکرام' سید معین الحق' حفیظ ملک' ریاض الاسلام' کے۔کے۔ عزیز' بزمی انصاری' شریف المجاہد اردو زبان سے اپنی نسبت کے ساتھ ساتھ اس میں دستیاب ماخذ سے خاطر خواہ استفادہ کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس عہد پر کیے جانے والے تحقیقی کام' اگر ان مذکورہ مورخین نے کیے ہیں' اور اگر وہ تحقیق کے سائنٹیفک اصولوں اور معیار کے مطابق ہیں' تو وہ مغرب کے ان محققوں سے کہیں زیادہ قابل بھروسہ اور مستند ہیں' جو مستعار حوالوں اور بالواسطہ ماخذ کی مدد سے کیے گئے ہیں۔

عزیز احمد اور اشتیاق حسین قریشی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ ان دونوں نے تاریخ نویسی سے قبل اردو ادب میں اپنی عمدہ تخلیقی صلاحیتوں کا اظہار بھی کیا ہے۔ عزیز احمد نے ناول' افسانے' ڈرامے اور تنقید میں اپنی عمدہ تخلیقی صلاحیتوں کا اظہار کیا اور ڈاکٹر قریشی بھی ایک ڈراما نگار اور ناول نویس تھے۔ ان دونوں نے تاریخ نویسی میں خاصے مشترک موضوعات کا انتخاب کیا۔ اردو زبان میں ہماری قومی اور سیاسی زندگی کے اہم ماخذ ان دونوں کے پیش نظر رہے اور ان دونوں نے جو تحقیقی کام کیے' وہ بلاشبہ دیگر تمام پاکستانی تاریخ نویسوں اور محققین

Marfat.com

کے مقابلہ میں زیادہ موثر' معیاری اور فکر انگیز سمجھے جا سکتے ہیں۔ لیکن ان دونوں میں عزیز احمد کے موضوعات زیادہ متنوع اور مفصل ہیں۔ اور ڈاکٹر قریشی کے مقابلہ میں تاریخ نویسی اور تحقیق میں ان کی کاوشیں تعداد کے لحاظ سے بھی زیادہ ہیں۔

یہی اسباب ہیں کہ جن کے باعث ترقی یافتہ علمی دنیا میں عزیز احمد کی قدر و ستائش' تقریبا تمام پاکستانی تاریخ نویسوں کے مقابلہ میں زیادہ ہوئی ہے اور مغرب میں ان کے علمی و تحقیقی کاموں کو عام طور پر سراہا گیا ہے۔ ہمارے لیے عزیز احمد اس لیے اہم ہیں کہ انھوں نے نہ صرف خود کو ایک ممتاز ادیب اور تاریخ نویس کی حیثیت میں برعظیم پاک وہند اور اس کے باہر کی علمی دنیا میں متعارف کرایا بلکہ ہندوستانی اسلام' تہذیب اور مسلمانوں کے مسائل کو متوازن مطالعہ و تجزیہ کے ساتھ علمی دنیا کے سامنے پیش کیا۔ اس لحاظ سے عزیز احمد' اقبال کے بعد پہلی شخصیت ہیں' جنھوں نے اقبال کی فکر اسلامی سے قطع نظر' ہندوستانی اسلام اور مسلمانوں کی تہذیب و فکر کی ارتقائی کیفیت کو مغرب کی ترقی یافتہ علمی دنیا میں پرانداز (Project) کیا ہے۔

اس بنا پر کہ اردو ادب میں عزیز احمد کی خلاقانہ حیثیت کسی اعتبار سے متنازعہ نہیں' یہ سوال بجائے خود کم اہم نہیں کہ آیا وہ تاریخ میں ایک خلاق ادیب کی حیثیت میں تادیر زندہ رہیں گے یا ایک نمائندہ پاکستانی تاریخ نویس کی حیثیت میں؟

Marfat.com

حواشی:

۱۔ عزیز احمد ۱۱؍ نومبر ۱۹۱۳ء کو حیدر آباد دکن میں پیدا ہوئے۔ ۱۹۳۴ء میں جامعہ عثمانیہ سے اور ۱۹۳۸ء میں لندن یونیورسٹی سے بی۔ اے کی اسناد حاصل کیں۔ لندن یونیورسٹی ہی سے ۱۹۷۲ء میں انھیں ڈی۔لٹ کی سند بھی دی گئی۔ ۱۹۳۸ء سے جامعہ عثمانیہ میں تدریسی فرائض شروع کیے۔ سقوط حیدر آباد (۱۹۴۸ء) کے بعد پاکستان میں کراچی منتقل ہو کر ریڈیو پاکستان سے منسلک ہوئے اور اطلاعات و فلم کے محکمہ میں ڈائرکٹر کے عہدہ تک ترقی کی۔ ۱۹۵۷ء میں انھیں "لندن اسکول آف اورینٹل اینڈ افریقن اسٹڈیز" میں اردو اور ہندوستانی اسلام کی تدریس کے لیے مدعو کیا گیا۔ یہاں وہ ۱۹۶۲ء تک رہے اور پھر "ٹورنٹو یونیورسٹی (کینیڈا) کے شعبۂ معارف اسلامیہ سے منسلک ہو گئے۔ ان کا انتقال ۱۶ دسمبر ۱۹۷۸ء کو ہوا۔

۲۔ آکسفورڈ یونیورسٹی' لندن

۳۔ مطبوعہ: ۱۹۴۵ء

۴۔ مطبوعہ: ۱۹۴۷ء

۵۔ مطبوعہ: ۱۹۴۸ء

۶۔ مطبوعہ: مارچ ۱۹۴۷ء

۷۔ مطبوعہ: ۱۹۴۷ء

۸۔ اورنگ آباد' جولائی ۱۹۳۴ء

۹۔ کراچی' جنوری۔اپریل ۱۹۵۰ء

۱۰۔ مطبوعہ: ہیگ' ۱۹۶۲

۱۱۔ مطبوعہ: کراچی' ۱۹۷۰ء

۱۲۔ مطبوعہ: کراچی' ۱۹۸۰ء

۱۳۔ مثلاً محمد مجیب "Indian Muslims" (لندن' ۱۹۶۶ء)' خلیق احمد نظامی "سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات" (دہلی' ۱۹۵۸ء) اور "Religion and Politics in India During the Thirteenth Century" (بمبئی' ۱۹۶۱ء) وغیرہ میں ملتے ہیں' یا ضمنی طور پر سری رام شرما کی تصنیف "The Religious Policy of Mughal Emperors" (لندن' ۱۹۶۲ء) مکھن لال رائے چودھری کی تصنیف "The State and Religion in

Marfat.com

"Islam in Medieval کے مقالہ Mughal India" (کلکتہ' ۱۹۵۱ء) اور پیٹر ہارڈی کے مقالہ "India مشمولہ "Sources of Indian Tradition" مرتبہ ڈبلیو' ٹی' ڈی باری (نیویارک' ۱۹۵۸ء) میں ان موضوعات کی جھلک ملتی ہے۔

۱۴۔ مطبوعہ: واشنگٹن' ۱۹۶۳ء

۱۵۔ مثلاً ہندو تہذیب پر مسلمانوں کے اثرات کا ایک اچھا مطالعہ' اس موضوع پر ڈاکٹر تارا چند کی معروف تصنیف "Influence of Islam on Indian Culture" (الہ آباد' ۱۹۴۶ء) میں ہے' اس کے برعکس مسلمانوں پر ہندو تہذیب کے اثرات کا جائزہ محمد عمر کی اردو تصنیف "ہندوستانی تہذیب کا اثر مسلمانوں پر" (دہلی' ۱۹۷۵ء) پھر کنور محمد اشرف کی تصنیف "Life and Conditions of the People of Hindustan" (کلکتہ' ۱۹۳۵ء) اور محمد یٰسین کی تصنیف "A Social History of Islamic India" (دہلی' ۱۹۵۸ء) میں ہے۔

۱۶۔ مطبوعہ: کراچی' ۱۹۷۹ء

۱۷۔ مطبوعہ: لاہور' ۱۹۷۰ء

۱۸۔ غیر ملکی مصنفین میں بالخصوص سید اطہر عباس رضوی کی تصانیف:

(1) "Revivalist Movements in Northern India" آگرہ ۱۹۶۵ء

(2) "Religious and Intellectual History of the Muslims in Akbars Reign" (دہلی' ۱۹۷۵ء) میں بھی ان موضوعات کا محققانہ احاطہ کیا گیا ہے۔

۱۹۔ مطبوعہ: آکسفورڈ' ۱۹۶۷ء

۲۰۔ مطبوعہ: کراچی' ۱۹۷۲ء

۲۱۔ مطبوعہ: پرنسٹن' ۱۹۸۲ء

۲۲۔ بالخصوص ایل ایس مے کی تصنیف "Evolution of Indo-Muslim Thought After 1857" (لاہور' ۱۹۷۰ء) اسی موضوع اور عہد پر مشتمل ہے۔ فری لینڈ ایبٹ کی تصنیف "Islam and Pakistan" (نیویارک' ۱۹۶۸ء) یا ڈبلیو۔سی۔ اسمتھ کی اس موضوع پر مفصل تصنیف "Modern Islam in India" (لاہور' ۱۹۴۶ء) یا انھی کی ایک دوسری تصنیف "Islam in Modern History" (نیویارک' ۱۹۵۹ء) اور پی ہارڈی کی تصانیف "Muslims in British India" (کیمبرج' ۱۹۷۲ء) اور "Partners in Freedom and Ture Muslims" (لندن' ۱۹۷۱ء)' کینتھ کریگ کی تصنیف "Councils in Contemporary Islam" (ایڈنبرا' ۱۹۶۵ء)' ای آئی جے۔ روز نتھال کی تصنیف "Islam in Modern National State" (کیمبرج' ۱۹۵۶ء) اور لیونارڈ بنڈر کی تصنیف "Religion and Politics in Pakistan" (برکلے' ۱۹۶۱ء) میں ضمنی مباحث کے ساتھ یہی موضوع زیر بحث آیا ہے۔ لیکن عزیز احمد نے اس موضوع کے خصوصی اور مفصل مطالعہ کا حق ادا کیا ہے۔ مجموعی طور پر اس تصنیف کو ایل ایس مے کی تصنیف

Marfat.com

کے مقابل رکھ کر دیکھا جا سکتا ہے۔ لیکن عزیز احمد کی تصنیف اس موضوع پر پہلی مبسوط کاوش ہے اور یہ مفکرین کے انفرادی مطالعہ کے حوالہ سے موضوع کا احاطہ کرتی ہے۔ جب کہ ے کی تصنیف چھ سال بعد لکھی گئی ہے اور اس کا مقصد محض یہ دیکھنا تھا کہ تحریک پاکستان کے محرکات کیا تھے اور قیام پاکستان کے بعد مملکت کی نوعیت کیا رہی؟

۲۳۔ مطبوعہ: ایڈنبرا، ۱۹۶۹ء

۲۴۔ مطبوعہ: ویزبدن، ۱۹۷۰ء

۲۵۔ مطبوعہ: لندن، ۱۹۶۷ء

۲۶۔ جلد دوم، جولائی، ۱۹۷۱ء

۲۷۔ مطبوعہ: لاہور، سن ندارد

۲۸۔ مطبوعہ: لکھنؤ، ۱۹۱۹ء

۲۹۔ مطبوعہ: اعظم گڑھ، ۱۹۳۳ء۔۱۹۳۶ء

۳۰۔ مطبوعہ: کتانیا، ۱۹۳۳ء۔۱۹۳۹ء

۳۱۔ مطبوعہ: ایڈنبرا، ۱۹۷۵ء

۳۲۔ مشمولہ: "Turcica" توم، ۱۹۷۷ء

۳۳۔ مشمولہ: "Central Asiatic Journal"، ۱۹۶۱ء

۳۴۔ مشمولہ: "Iran" (برٹش انسٹی ٹیوٹ آف پرشین اسٹڈیز کا مجلہ)، ۱۹۷۶ء

۳۵۔ مطبوعہ: ایڈنبرا، ۱۹۷۱ء

۳۶۔ مشمولہ: "Der Islam"، ۱۹۶۲ء

۳۷۔ یہ اے ایل باشم کی مرتبہ کتاب "A Cultural Hisotry of India" (آکسفورڈ، ۱۹۷۵ء) میں شائع ہوا۔

۳۸۔ مشمولہ: "Studia Islamica"، ۱۹۷۰ء

۳۹۔ مشمولہ: "Revista Degli Studi Orientali"، ۱۹۶۱ء

۴۰۔ مشمولہ: "The Muslim World"، ۱۹۶۲ء

۴۱۔ مطبوعہ: کیمبرج، ۱۹۷۰ء

۴۲۔ مطبوعہ: آکسفورڈ، ۱۹۷۳ء

۴۳۔ مطبوعہ: کراچی، ۱۹۵۵ء

Marfat.com

(۳)

نظریہ پاکستان: ماخذ مطالعہ کا ایک جائزہ

قیام پاکستان کے بعد سے اب تک پاکستان کے حصول کی جدوجہد، قائداعظم اور اقبال کے حالات و افکار اور ان کی سیاسی مساعی کے بارے میں تلاش و جستجو اور ترتیب، تحریر و تجزیے کے کئی منصوبے وجود میں آ چکے ہیں۔ تحریک پاکستان اور اس کے مختلف پہلوؤں سے متعلق مواد کا کچھ حصہ انگلستان، ہندوستان اور بعض دوسرے ممالک میں شائع بھی ہو چکا ہے۔ خود پاکستانی مورخین بھی اس سلسلے میں کوشاں رہے ہیں، لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو محض چند پاکستانی مصنفین کی مطبوعات کے علاوہ پاکستانی نقطۂ نظر سے نہ تو تحریک پاکستان کا تفصیلی، مستند اور نظریاتی جائزہ و تجزیہ ابھی تک نہ کماحقہ ممکن ہوا ہے نہ قائداعظم اور اقبال

Marfat.com

کی جدوجہد کے بارے میں کوئی بہت تسلی بخش کارنامہ سامنے آیا ہے۔ یہاں تک کہ نظریہ پاکستان کی تعبیرو تاریخ کے بارے میں بھی چند استثنائی مثالوں کے سوا کوئی راسخ اور مبسوط جائزہ ابھی تک ایسا نہیں لیا گیا جو مکمل اور دقیع ہو۔ ہر حکومت نے اس نظریہ پر اپنے ایمان کا اظہار کیا اور اس پر عمل پیرا رہنے کا عہد ضرور کیا مگر اس کو تسلیم کرنے کے باوجود اس نظریے کو دانشورانہ سطح پر زیر بحث لانے' اس کا تعین کرنے اور مختلف ادوار میں اس کی تشکیل اور اس کے ارتقاء کی تاریخ مرتب کرنے کی کوئی معیاری اور جامع کوشش نہیں ہوئی۔

اس سلسلے میں جو چند استثنائی مثالیں موجود ہیں' یہاں ان کا سرسری جائزہ مقصود ہے اور اس کا مقصد یہ دیکھنا ہے کہ کون کون سے پہلو ایسے ہیں جن کی تعبیرو تشریح اور جن کے عہد بہ عہد ارتقاء کا جائزہ جلد از جلد لینا ضروری ہے۔ اس ضمن میں ہماری بے پرواہی اور ست روی ہمارے لیے اب اور زیادہ نقصان کا سبب ہو گی۔

نظریہ پاکستان کی تعبیرو تشریح کی اب تک جو کوششیں ہوئی ہیں وہ بہت سرسری اور تشنہ ہیں یا غیر معیاری اور غیر صحت مند محرکات و عوامل کی نشاندہی کرتی ہیں۔ پاکستان کے نظریے پر یوں تو تحریک کے دوران بھی تنقید ہوتی رہی لیکن وہ ہندوؤں کی طرف سے یا ان کے زیر اثر ہوئی۔ قیام پاکستان کے بعد اس اہم سیاسی اور تہذیبی تجربے یا نظریے کے متعلق ملک میں شکوک و اعتراضات کا ایک سلسلہ چل نکلا۔ یہ اعتراضات بیشتر معاندانہ اور غیر مخلصانہ تھے۔ اس ضمن میں کہا جانے لگا کہ مذہب کو قومیت کی اساس بنانا غیر معقول اور فرسودہ ہے۔ قومیت کی وطنی بنیادوں کا انکار ناقابل فہم ہے۔ پاکستان میں بہت سی نسلی قومیتیں ہیں' جن کی زبانیں مختلف ہیں اور کلچر جدا جدا ہیں۔ اس لیے قومی وحدت کا دعویٰ ناقص ہے۔ پاکستان کی جغرافیائی وحدت بھی مشکوک ہے۔ لیکن راسخ نظریے کے مطابق نظریہ پاکستان کی تعبیرو تشریح کا جو کام ہوا ہے اس کے مطابق ہندوستان میں دو بڑی قومیں ہندو اور مسلمان آباد تھیں' مسلمانان ہند ایک مستقل اور مکمل قوم ہیں اور ایک علیحدہ وطن کے حصول کے حق دار ہیں۔ مسلمانان ہند کی قومیت کی بنیاد اسلام ہے۔ چنانچہ پاکستان اور اسلام لازم و ملزوم ہیں۔ یہ وہ بنیادی نظریہ ہے------ جسے عرف عام میں "دو قومی نظریہ" کہا جاتا ہے------ جس کی بنیاد پر پاکستان کا مطالبہ کیا گیا تھا اور اس کے حصول کے لیے جدوجہد کی گئی تھی۔ چنانچہ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ قیام پاکستان کے بعد اس کی بقا اور استحکام کے لیے اس نظریے اور اس کی تاریخ کو زیادہ سے زیادہ زیر بحث رکھا جاتا اور اسے عام کیا

Marfat.com

جاتا مگر اس باب میں بہت کم مثبت کوششیں عمل میں آئی ہیں۔

ایسی ایک مثبت کوشش جسے راسخ اور عین پاکستانی نقطۂ نظر کا حامل قرار دیا جا سکے' رسالہ "چراغ راہ کراچی کا "نظریۂ پاکستان نمبر" ہے۔ یہ ایک بہت مبسوط اور ٹھوس کاوش تھی جس میں نظریہ پاکستان اور اس سے متعلقہ تمام اہم پہلوؤں کو ان کے سیاسی اور تاریخی تناظر میں دیکھنے کی کوشش کی گئی تھی۔ اس کے تمام مندرجات اپنی اپنی جگہ بڑی عمدگی سے اس نظریے کی تشریح و توضیح کرتے ہیں۔ اس مقصد کے لیے اس اشاعت خاص کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے تاکہ ہر پہلو سے اس کا تاریخی' قومی و سیاسی پس منظر ابھر کر سامنے آئے۔

پہلے حصے میں اسلامی نظریہ کی تشریح و توضیح ہے اور اس میں نظریہ پاکستان کی فکری اور نظری بنیادوں کو شرح و بسط سے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس لحاظ سے ایک عام قاری اسلامی نظریے' اس کے تاریخی کردار اور عملی تقاضوں کا اچھی طرح اندازہ کر لیتا ہے۔ یہ حصہ اس اعتبار سے اہم ہے کہ اس کے مدیر نے اس نظریے کی تشریح توضیح کے پس پشت اس نقطۂ نظر کا اظہار کیا ہے کہ نظریۂ پاکستان دراصل اسلامی نظریے کا دوسرا نام ہے۔ دوسرے باب میں وہ مقالات شامل ہیں جن کا تعلق اس نظریہ کی تاریخ سے ہے۔ ان مقالات میں ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے لے کر قیام پاکستان تک کا مختصر مگر ٹھوس جائزہ لیا گیا ہے۔ اس میں تحریک پاکستان کے تمام اہم پہلوؤں کو قوم کے سامنے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ حصہ نظریۂ پاکستان کے تاریخی پس منظر سے واقف کروانے میں مدد دیتا ہے۔ تیسرے باب میں پاکستان اور اسلامی نظریہ کے موضوع پر ایک مذاکرہ پیش کیا گیا ہے۔ اس میں ملک اور بیرون ملک کے نامور اہل قلم نے حصہ لیا ہے۔ ملک کے ہر شعبے اور ہر مکتب فکر کے نمائندوں نے اس میں شرکت کی ہے اور پاکستان کے حقیقی نظریاتی مسائل پر اپنے خیالات پیش کیے ہیں۔ ان کے مطالعے سے پاکستان کے ذہنی اور فکری رجحانات کا اچھی طرح اندازہ ہو سکتا ہے۔ آخری حصہ تاریخی دستاویزات پر مشتمل ہے۔ اس میں وہ تحریریں اور بیانات شامل کیے گئے ہیں جنھوں نے اس برعظیم میں مسلمانوں پر مثبت اثرات قائم کیے ہیں۔ اپنے موضوعات اور مندرجات کے لحاظ سے یہ پہلی مبسوط اور جامع کوشش تھی جس سے مثبت اور راسخ پاکستانی نقطۂ نظر کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ نومبر ۱۹۶۰ء میں شائع ہوا تھا اور اس کے مدیر خورشید احمد اور محمود فاروقی تھے۔

اس سے ایک سال قبل ایک انفرادی کوشش جاوید اقبال نے کی تھی۔ ان کی تصنیف

Marfat.com

کا نام "The Ideology of Pakistan and its Implimentations" تھا۔ یہ بنیادی طور پر اس نقطۂ نظر کی حامل ضرور تھی کہ اس میں پاکستان کی بقا اور استحکام کے لیے اسلامی نظریے کی اہمیت اور ضرورت پر زور دیا گیا تھا' لیکن اس کا کل موضوع بحث محض پاکستان کے تناظر میں اس نظریے کے دستوری پہلو پر مرکوز رہا۔ کتاب چھ ابواب میں منقسم ہے جن میں اسلامی نظریے اور ریاست' اور شہریوں کے باہمی حقوق اور فرائض کا تذکرہ کیا گیا ہے' بنیادی حقوق کا تعین کیا گیا ہے اور پھر سیاسی وحدت و سالمیت کی اہمیت اجاگر کی گئی ہے۔ آخری باب "پاکستان' ہندو مت اور اشتراکیت" کے موضوع پر ہے۔ یہ باب اس اعتبار سے اہم ہے کہ اس میں ایک طرف تو دونوں نظریوں کی تشریح کی گئی ہے اور دوسرے اس نظریے کی زد میں پیش کیے جانے والے خیالات کی تردید کی گئی ہے۔ جیسے بالخصوص اس خیال کی کہ تحریک پاکستان کی بنیاد معاشی عوامل پر قائم تھی۔

اسی قسم کی ایک کوشش حسن زمان نے اپنی تصنیف "Basis of the Ideology of Pakistan" میں کی تھی (مطبوعہ ڈھاکہ' ۱۹۷۱ء) یہ مختصر تصنیف اس حاوی خیال پر مبنی تھی کہ نظریہ پاکستان کا معلم عامل اسلام ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے تہذیبی و سیاسی عناصر بھی تحریک پاکستان کے دوران روبہ عمل رہے ہیں۔ عارف حسین کی کتاب "Pakistan its Ideology and Foreign Policy" (مطبوعہ' لندن ۱۹۶۶ء) بھی اپنے نقطۂ نظر کے اعتبار سے راست فکری کو ظاہر کرتی ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ اس لحاظ سے ایک اور قدم آگے لے جاتی ہے کہ مصنف نے اس میں پاکستان کے حصول کی تحریک اور اس کے قیام کو اتحاد عالم اسلام کے تناظر میں رکھ کر دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ مصنف نے پاکستان کی تاریخ کو تین سرچشموں کے تحت تقسیم کیا ہے۔ پہلا دو قومی نظریہ' دوسرا اتحاد اسلام اور تیسرا پاک اسلامیت۔ مصنف کے خیال میں یہ تین عوامل بنیادی طور پر پاکستان کے نظریے کا مزاج متعین کرتے ہیں۔ ویسے اس کتاب کا دوسرا موضوع یہ دکھاتا ہے کہ نظریہ پاکستان نے ۱۹۴۷ء سے ۱۹۶۵ء تک پاکستان کی خارجہ حکمت عملی کو کس حد تک متاثر کیا ہے۔ مجموعی طور پر یہ ایک مستحسن کوشش ہے جس کا بنیادی مقصد غیر ملکیوں کو پاکستان اور اس کے نظریے سے متعارف کراتا ہے۔

شریف المجاہد کی مختصر تصنیف "The Ideology of Pakistan" پہلے پہل ایک مجلہ میں شائع ہوئی۔ جو بعد میں دو یا تین مرتبہ کتابی صورت میں بھی منظر عام پر آئی اور ساتھ ہی مقالے کی صورت میں متعلقہ موضوعات کے حامل مجموعہ مضامین میں شامل ہوئی۔

Marfat.com

یہ ایک مختصر مگر بہت جامع اور ٹھوس مباحث پر مبنی فکر انگیز کوشش تھی۔ جس میں کسی بھی قوم کے لیے کسی نظریے کی اشد ضرورت کو زیر بحث لایا گیا ہے اور مختلف ادوار میں نظریہ پاکستان کی تشکیل و ارتقاء کی تاریخ پیش کی گئی ہے۔ اس تحریر کا قدرے اہم حصہ وہ ہے جس میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ یہ بحث اٹھائی گئی ہے کہ آیا ۱۹۷۱ء میں وطن عزیز کے دو لخت ہو جانے کے المیے کے بعد اب یہ نظریہ ہم سے متعلق بھی رہا ہے یا نہیں۔ جہاں تک نظریۂ پاکستان کا تعلق ہے' مصنف اس کے تاریخی پس منظر کو مد نظر رکھتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ "برصغیر پاک و ہند کے مسلمان ایک نئی قوم کے طور پر اس لیے ابھر کر سامنے آئے کہ وہ اس نظریے پر اعتقاد رکھتے تھے۔ وہ ایک نئی ریاست کو بھی اسی لیے وجود میں لائے کہ وہ ان قدروں کے اقبال و اقتدار کے متمنی تھے جو اسی نظریے سے نمو پذیر ہوتی ہیں اور مسلمان کچھ اس طور پر ان قدروں کو مقتدر کرنا چاہتے تھے کہ نہ تو دوسری متصادم قدروں کا تسلسل سد راہ ہو اور نہ ان کا غلبہ آڑے آئے۔ یہاں مصنف کا نقطۂ نظر ایک راسخ نظریے کے طور پر ہمارے لیے قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ مصنف بعض ایسی اقدار کو بھی اسلامی نظریے میں شامل کرنے کے طرفدار ہیں جو فی الاصل اسلام سے کہیں نہ کہیں متصادم ہوتی ہیں۔ وہ آگے چل کر لکھتے ہیں:

"یہ صحیح ہے کہ ان میں سے اکثر اقدار وہ ہیں جن کا اقرار روئے ارض پر کئی دوسری اقوام بھی کرتی ہیں مگر پاکستانیوں کے لیے وہ اسی لیے اسلامی قدریں ہیں کہ انھیں کے وسیلے سے ملی ہیں۔"

اس سے مصنف کے نقطۂ نظر کا ترقی پسندانہ پہلو سامنے آتا ہے۔ اگر اس تصنیف سے یہ سقم دور کر دیا جائے تو اس کا بیشتر حصہ مثبت نقطۂ نظر کا حامل ہو گا۔

ڈاکٹر وحید قریشی کی تصنیف "پاکستان کی نظریاتی بنیادیں" اس موضوع پر ایک وقیع اور جامع کوشش ہے (مطبوعہ لاہور' ۱۹۷۳ء)۔ یہ چھ ابواب میں منقسم ہے: فکری اور سماجی بنیادیں' نظریاتی بنیادیں اور اقبال' نظریاتی بنیادیں اور قائداعظم' نظریاتی بنیادیں اور قرار داد پاکستان' نظریاتی بنیادیں اور مشرقی پاکستان' نظریاتی بنیادیں اور ہمارا آئین۔ ان تمام مقالات کا موضوع ایک ہے------ نظریۂ پاکستان۔ یہ ایک نہایت فکر انگیز اور پرخلوص کوشش ہے۔ جس میں نظریۂ پاکستان' اس کے متعلقہ پہلوؤں اور ان کے پس منظر کا مبسوط جائزہ لیا گیا ہے۔ اس ضمن میں مصنف نے ان تمام حالات کو بھی پیش نظر رکھا ہے جو تقسیم ہند کا سبب بنے۔ اقبال اور قائداعظم کے افکار کا مفصل تجزیہ بھی کیا گیا ہے۔ اس سے جہاں ایک

Marfat.com

طرف قیام پاکستان کی فکری اور سماجی بنیادوں کے تعین میں مدد ملتی ہے' دوسری طرف اس سے برعظیم کے مسلمانوں کی جدوجہد آزادی کے بنیادی خدوخال واضح ہوتے ہیں۔ آخری دو ابواب آج کے حالات میں عین ضرورت کے مطابق ہیں۔ ان میں مصنف کے تجزیے کا مرکز و محور اس رائخ خیال کے تحت ہے کہ "پاکستان کا وجود مذہبی اور تہذیبی اقدار کے حوالے کے بغیر بے معنی ہے' کیونکہ اگر مذہبی اقدار کا حوالہ باقی نہیں رہتا تو پاکستان کے بھارت سے الگ ہونے کا جواز ہی نہیں رہتا۔ اور ہماری آزادی کی تمام جدوجہد ہی بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔"

پاکستان فلاسفیکل کانگریس نے اپنے ایک مذاکرے منعقدہ لاہور ۱۹۶۹ء میں نظریہ پاکستان کو موضوع گفتگو بنایا تھا۔ اس کے شرکاء میں خواجہ غلام صادق' ڈاکٹر منظور احمد' بی۔ایچ۔صدیقی' دیوان ایم اظراف اور ایس ایم اے سعید تھے۔ مذاکرے کو ایم سعید شیخ نے مرتب کیا اور "The Philosophical Basis of the Ideology of Pakistan" کے نام سے شائع کیا (مطبوعہ لاہور' ۱۹۶۹ء)۔

تمام شرکاء نے اپنے مقالوں میں اپنے اپنے طور پر نظریہ پاکستان کی فلسفیانہ اور استدلالی بنیادوں پر تعبیر و تشریح کی اور مثبت فکر کا اظہار کیا۔ کانگریس نے یہ ایک مستحسن اور مفید اقدام کیا تھا۔

نظریہ پاکستان ایسی متعدد تصانیف میں بھی زیر بحث آیا ہے' جو بنیادی طور پر پاکستان یا اس کے تعلق سے کسی اور پہلو پر لکھی گئی ہیں۔ یہاں اب ایسی تصانیف کا جائزہ مقصود ہے جن میں ضمنی طور پر نظریہ پاکستان کو موضوع بحث بنایا گیا ہے یا اس کا تذکرہ کیا گیا ہے یا اس کا تنقیدی و تجزیاتی جائزہ لیا گیا ہے۔ عام طور پر ایسی تصانیف جو برعظیم پاک و ہند میں مسلم قومیت کی تشکیل یا اس کے ارتقاء پر لکھی گئی ہیں' اگر وہ قیام پاکستان کے پس منظر میں تصنیف ہوئیں' تو ان میں اس نظریے کا ضرور حوالہ ملتا ہے۔ تحریک پاکستان کے دوران بالخصوص ایسی متعدد تصانیف منظر عام پر آئیں۔ یہاں ایسی تصانیف کا ایک سرسری تذکرہ مقصود ہے جو محض قیام پاکستان کے بعد لکھی گئیں۔ ہندوستانی قومیت کے تصور اور اس کے ارتقاء پر تو بہت اعلیٰ تحقیقی معیار کی کتابیں منظر عام پر آئی ہیں لیکن مسلم قومیت پر اس نوعیت کا قابل اطمینان کام ابھی نہیں ہوا۔ بہت مبسوط اور ضخیم کتابیں تو شائع ہوئیں لیکن انھیں اعلیٰ معیار کی حامل مدلل اور تحقیقی جائزے پر مبنی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جیسے حفیظ ملک کی تصنیف "Muslim Nationalism in India and Pakistan" (مطبوعہ

Marfat.com

واشنگٹن' ۱۹۶۳ء)۔ مصنف نے دراصل اس میں ہندوستانی مسلمانوں کی قومی تاریخ مرتب کی ہے' لیکن دس میں سے تین ابواب میں "مذہبی قومیت" "ثقافتی قومیت" اور "سیکولر قومیت" کا جائزہ لیا ہے۔ آخری باب "پاکستانی قومیت کی مخالفت کے جائزے پر مشتمل ہے۔ انھی ابواب کے تحت ضمنی طور پر نظریہ پاکستان زیر بحث آیا ہے۔ اسی انداز کی ایک اور تصنیف شفیق علی خاں کی "Two Nation Theory"(مطبوعہ حیدر آباد سندھ' ۱۹۶۹ء) ہے۔ یہ دو قومی نظریے کی تاریخ پر مشتمل بہت مفصل اور ضخیم تصنیف ہے۔ محمد الیاس فارانی کی تصنیف "برصغیر میں مسلم قومیت کے تصور کا ارتقاء" (مطبوعہ کراچی' ۱۹۶۸ء) بھی اسی نوعیت کی ہے۔ یہ تینوں کتابیں بالخصوص مسلم قومیت کے تصور اور اس کے ارتقاء کا احاطہ کرتی ہیں لیکن انھیں کسی خصوصیت کا حامل قرار نہیں دیا جا سکتا۔ موضوع کا جائزہ غیر سائنٹیفک اور عام سطحی ہے۔ بعض دیگر تصانیف میں جہاں یہ موضوع ضمنی طور پر آیا ہے' یہ کمی دور ہوتی ہوئی نظر آتی ہے۔ خورشید کمال عزیز کی تصنیف "Britain and Muslim India" (مطبوعہ لندن' ۱۹۶۳ء) سائنٹیفک اور بنیادی اہمیت کے حامل مواد کی مدد سے لکھی گئی ہے۔ مصنف نے اس میں ہندوستان میں مسلم قومیت کا جائزہ لیا ہے' جو ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک کے دور پر محیط ہے اور یہ بالخصوص مسلم قومیت کے بارے میں برطانوی نقطۂ نظر اور ردعمل کے جائزے پر مبنی ہے۔ مصنف نے اس میں قومیت کے عناصر کا تعین کیا ہے اور اس سلسلے میں تقسیم بنگال کے واقعے کو خاصی اہمیت دی ہے۔ پھر قیام مسلم لیگ' تحریک خلافت اور تحریک پاکستان کا جائزہ قومیت کے پس منظر میں لیا ہے۔ ان کی ایک دوسری تصنیف "The making of Pakistan" (مطبوعہ لندن' ۱۹۶۷ء اشاعت اول) ویسے تو تحریک پاکستان پر ہے' لیکن فی الاصل مسلم قومیت کے تصور ارتقاء پر مبنی ہے۔ اس کا آخری باب مصنف نے دو قومی نظریے کے عوامل و محرکات کے جائزے پر مرکوز رکھا ہے۔ عزیز احمد کی تصنیف "Studies in Islamic Culture in the Indian Environment"(مطبوعہ لندن' ۱۹۶۴ء) نہایت اعلیٰ معیار کی حامل ایک عمدہ تصنیف ہے' جو بالخصول ہند اسلامی تہذیب کے جائزے پر مشتمل ہے لیکن اس کا اہم موضوع ہندی اور اسلامی تہذیب کے تصادم' ان کے باہمی امتیازات اور تفرقات اور ان کی باہمی اثراندازی اور اثرپذیری کے عمل کا جائزہ ہے۔ اس کا آخری باب مسلم قومیت کی ضمنی جائزے پر مبنی ہے۔ عزیز احمد ہی نے اسی نوعیت کی ایک اور کتاب تصنیف کی ہے "An Intellectual History of Islam in India" (مطبوعہ' ایڈنبرا' ۱۹۶۹ء) اور

Marfat.com

ایک اور تصنیف، جو فان گرونی بام کے تعاون سے مرتب کی گئی ہے
"Muslim self statement in Idnia and Pakistan" (مطبوعہ برلن، ۱۹۴۰ء)
اس میں مذہب، تہذیب و ثقافت، ادب اور سیاست اور تاریخ پر مسلم زعماء کی تحریروں کو عہد بہ عہد مرتب کیا ہے۔ ان میں ضمنی طور پر سر سید احمد خاں، حالی، مولانا محمد علی، اقبال، قائداعظم، مولانا مودودی وغیرہ کے ایسے خیالات شامل ہوئے ہیں جو موضوع زیر بحث سے مناسبت رکھتے ہیں۔ عزیز احمد نے قریبی عرصے میں اس قسم کی جو کتابیں تصنیف کی ہیں وہ بہت اعلیٰ معیار تحقیق کو پیش کرتی ہیں۔ بعض امور میں ان سے نظری اور اصولی اختلاف ممکن ہے، بالخصوص ان کی تصنیف "Islamic Modernism in Indian and Pakistan" (مطبوعہ لندن، ۱۹۶۶ء) ایسی ہی ہے۔ لیکن اس سے قطع نظر موضوع زیر بحث کے تعلق سے اس کتاب کا وہ باب اہم ہے جو انھوں نے "The Genesis of Pakistan" کے عنوان سے تحریر کیا ہے۔ اس کے تین حصے ہیں، ایک اقبال کے تصور پاکستان سے متعلق ہے، دوسرا قائداعظم کے دوقومی نظریے کے بارے میں ہے اور تیسرا تحریک پاکستان کے بارے میں۔

اسی نوعیت کی ایک کتاب ایل۔ایس۔ے کی تصنیف "The Evolution of Indo-Muslim Thought" (مطبوعہ لاہور، ۱۹۷۰ء) ہے۔ مصنف نے اس کے ایک مفصل باب میں مسلم قومیت کے تصور اور مقاصد سے بحث کی ہے۔ لیکن یہ تصنیف ایک غیرپاکستانی کی کاوش ہے۔ اس لیے یہ امر فطری تھا کہ اس میں عین پاکستانی نقطہ نظر کی ترجمانی نہ ہو۔ انیل سیل کی تصنیف "The Emergence of Indian Nationalism" (مطبوعہ کیمبرج، ۱۹۶۸ء) بھی اسی نقطہ نظر کی حامل ہے۔ مصنف نے اس میں انیسویں صدی تک مسلم قومیت کی نشوونما اور اس کے پس منظر کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ یہی طرز فکر ہندوستانی مصنفین کی تصانیف میں بکثرت نظر آتا ہے۔ جیسے رام گوپال کی تصنیف "Indian Muslim - A Political history" (مطبوعہ بمبئی، ۱۹۵۹ء) اور ایم اے کرندکار کی تصنیف "Islam in India's Transition to Modernity" (مطبوعہ بمبئی، ۱۹۶۹ء) کے علاوہ اور متعدد تصانیف ہیں جن میں مسلم قومیت کا اپنے نقطۂ نظر سے جانبدار تجزیہ کیا گیا ہے۔

برعظیم کے مسلمانوں کی علیحدگی پسندانہ سیاست پر خاصہ معیاری کام ہوا ہے۔ اس سلسلے میں خود پاکستانی مصنفین نے اعلیٰ سطح معیار کا کام کیا ہے۔ اشتیاق حسین قریشی کی

Marfat.com

تصنیف "The Muslim Community of the Indo-Pakistan Sub-continent" (مطبوعہ ہیگ ۱۹۶۲ء ونیز اردو ترجمہ کراچی ۱۹۶۷ء) ہندوستانی مسلمانوں کے تاریخی جائزے پر مبنی ہے لیکن اس میں ایک طرف تو مسلم قومیت کا ارتقاء دکھایا گیا ہے اور دوسری طرف مسلمانوں کی علیحدگی پسندانہ سیاست کا نہایت عمدہ تجزیہ کیا گیا ہے۔

شریف الدین پیرزادہ کی تصنیف "Evolution of Pakistan" (مطبوعہ لاہور ۱۹۶۳ء ونیز اردو ترجمہ کراچی ۱۹۶۵ء) اس موضوع پر نہایت مفصل اور معلومات افزا کتاب ہے۔ مصنف نے اس میں تصور پاکستان یا مسلمانوں کی علیحدگی کے مختلف نظریات کو عہد بہ عہد یکجا کیا ہے۔ اس موضوع پر عبدالحمید کی کتاب "Muslim Separatism in India" (مطبوعہ آکسفورڈ ۱۹۶۷ء) زیادہ مربوط پس منظر میں مفصل سیاسی مباحث پر مشتمل ہے۔ مصنف نے ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک مسلمانوں کی قومی سیاست اور اس کے ہیجانات پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے اور حالات و واقعات کا تجزیہ کیا ہے۔ عزیز احمد کی مذکورہ تصنیف "Studies in Islamic Culture in the Indian Environment" میں ایک مختصر لیکن بہت جامع باب اس موضوع پر ہے اور ایک سائنٹیفک تجزیئے کو پیش کرتا ہے۔ سید رضی واسطی نے لارڈ منٹو کے عہد (۱۹۰۵ء-۱۹۱۰ء) میں ہندوستانی قوم پرستوں کی تحریک کو اپنا موضوع بنایا ہے۔ ان کی تصنیف "Lord Minto and the Indian Nationalist Movement" (مطبوعہ آکسفورڈ ۱۹۶۴ء) اگرچہ کلی اعتبار سے موضوع زیر بحث سے متعلق نہیں ہے لیکن اس کے دو ابواب خاص مسلمانوں کی سیاست اس کے پس منظر اور اسباب کے بارے میں ہیں۔ ایک باب میں مصنف نے قیام مسلم لیگ اور اس کی ابتدائی قومی سرگرمیوں کا تذکرہ کیا ہے۔ یہی موضوعات ان کی ایک دوسری کتاب "The Political Tringle in India" (مطبوعہ لاہور ۱۹۷۱ء) میں بھی موجود ہیں۔ یہ دراصل ان کے سیاسی اور تاریخی مضامین کا مجموعہ ہے جو ۱۸۵۸ء سے ۱۹۴۷ء تک کے حالات اور واقعات کے بارے میں تحریر کیے گئے تھے۔ تقسیم بنگال شملہ وفد ۱۹۰۶ء مسلم لیگ کا ابتدائی دور تحریک خلافت اور مسلم سیاست پر خاص اہمیت کے مضامین اس میں شامل ہیں۔ قیام مسلم لیگ اس کے پس منظر اور اس کی ابتدائی سرگرمیوں پر ایک بہت جامع اور مفصل کتاب ڈاکٹر مطیع الرحمن کی تصنیف "FROM CONFRONTATION TO CONSULTATION."

Marfat.com

(مطبوعہ لندن، ۱۹۷۰ء) ہے، جو دراصل پی ایچ ڈی کے لیے ان کا تحقیقی مقالہ ہے۔ مصنف نے اپنے تجزیے اور مطالعے کے لیے، مسلم لیگ کے ابتدائی دور ۱۹۰۶ء سے ۱۹۱۲ء کو اپنا موضوع بنایا ہے۔ مسلم لیگ سے متعلق کچھ اور کتابیں بھی منظر عام پر آئی ہیں۔ شریف الدین پیرزادہ نے اس کے سالانہ اجلاسوں کی روداووں اور تقریروں کو دو ضخیم جلدوں میں مرتب کیا ہے۔ "Pakistan Foundations of" (مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۹ء)۔ اے بی راجپوت نے اس کی تاریخ "Muslim League Yesterday and Today" (مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۸ء) تصنیف کی۔ لال بہادر کی تصنیف "The Muslim League, Activities and Achievements" (مطبوعہ آگرہ ۱۹۵۴ء) ہندوستانی نقطہ نظر کی حامل ہے۔ مسلم لیگ کی سرگرمیوں اور ان کے پس منظر کا تذکرہ دیگر متعدد کتابوں میں ملتا ہے۔ جن کے ذریعے سے مسلمانوں کی علیحدگی کے رجحانات اور ان کے موقف کا کماحقہ اندازہ ہوتا ہے۔ دیگر کتابوں میں جو تحریک آزادی ہند کے بارے میں مختلف موضوعات اور پہلوؤں پر لکھی گئی ہیں، مسلمانوں کی علیحدگی پسندی کا تذکرہ مختلف حیثیتوں اور نوعیتوں سے نظر آتا ہے۔ جیسے ایس۔ آر۔ مہروترا کی تصنیف "India and the Communwealth" (مطبوعہ لندن، ۱۹۶۵ء) میں بیرونی روابط کے حوالے سے کیا گیا ہے۔ ڈی۔اے۔لو کی مرتبہ کتاب South Asian "Soundings In Modern History" (مطبوعہ لندن، ۱۹۶۸ء) میں ان کی مظلومیت کے حوالے سے بالخصوص بنگالی مسلمانوں کی سیاست کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ایم۔این۔داس کی تصنیف

"Indian Under Morley and Minto"(مطبوعہ لندن، ۱۹۶۴ء) میں مسلم سیاست کے ابتدائی رجحانات اور محرکات کا تجزیہ نظر آتا ہے۔

ہندوستانی مسلمانوں کے قومی اور سیاسی مسائل پر بھی متعدد کتابیں سامنے آئی ہیں، کانگریسی نقطہ نظر کی حامل کتابیں یہاں زیر بحث نہیں ہیں۔ جبکہ مسلمانوں کی مظلومیت، ان کی مفلوک الحالی، ان کا استحصال بالجبر اور ان کی مایوس و متالم سیاست کا تذکرہ ان میں بھی ملتا ہے۔ (جیسے بالخصوص ڈاکٹر عابد

Marfat.com

حسین اور پروفیسر محمد مجیب کی تصانیف) کے ایل گابا کی تصنیف "Voices
Plight of Muslims in تصنیف کی ہرمن ۔ایس '"The Passive
"

India" (مطبوعہ لندن' ۱۹۷۷ء) اور شریف المجاہد کی تصنیف Indian
"The

Secularism" (کراچی' ۱۹۷۰ء) اپنے اپنے طور پر ہندوستانی مسلمانوں کی دردناک حالت زار کا ایک اچھا نمونہ پیش کرتی ہیں۔ ویسے برطانوی عہد میں ہندوستانی مسلمانوں کے قومی' سیاسی' معاشی حالات کے جائزے پر مشتمل تصانیف بھی ایک بڑی تعداد میں لکھی گئی ہیں۔ پی۔ہارڈی کی کتاب "India
"The Muslims of British" (مطبوعہ کیمبرج' ۱۹۷۲ء) بہت مفصل اور جامع ہے۔فرانسیس روبنسن کی تصنیف "Separatism
among Indian

Muslims" (مطبوعہ کیمبرج' ۱۹۷۲ء) ۱۸۶۰ء سے ۱۹۲۴ء تک یو پی کے۔۔۔۔۔۔ مسلمانوں کی علیحدگی پسندانہ سیاست کا ایک بہت مستند' جامع اور مفصل جائزہ ہے۔ پال براس کی تصنیف "Politics in North India
"Language, Religion and" (مطبوعہ کیمبرج' ۱۹۷۴ء) مذہب کے تعلق سے لسانی سیاست کا ایک بہت مفصل اور ٹھوس تجزیہ ہے۔ اس کا بیشتر حصہ اردو اور مسلمانوں کے تعلق سے یو پی اور بہار کے مسلمانوں کی سیاست اور جدوجہد کے بارے میں ہے۔ آر۔جے۔مور کی تصنیف "The Crisis of
Indian Unity" (مطبوعہ آکسفورڈ' ۱۹۷۴ء) میں ۱۹۱۷ء سے ۱۹۴۰ء تک کے سیاسی منظر میں مسلمانوں کی علیحدگی پسندانہ سیاست کے جائزے پر بھی مشتمل ہے۔ رفیق زکریا کی کتاب "Muslims in Indian Politics
"Rise of" (مطبوعہ بمبئی' ۱۹۷۰ء) قیام کانگریس اور قیام مسلم لیگ کے درمیانی عہد میں مسلمانوں کے سیاسی رجحانات اور محرکات کے جائزے پر مبنی ہے۔ اس عہد پر ایم۔ایس۔جین کی تصنیف "Aligarh Movement
"The" (مطبوعہ آگرہ' ۱۹۶۵ء) ہے۔ دیگر اہم کتابوں میں ہیو ٹنکر کی with
"Experiment

Marfat.com

(مطبوعہ لندن' ۱۹۵۷ء) پینڈرل مون کی "Freedom and Quit Divide" (مطبوعہ لندن' ۱۹۶۱ء) ایچ وی ہڈسن کی "The Great Divide" (مطبوعہ' لندن' ۱۹۶۹ء) سنستی ہوبے رائے کی "Role of Indian Muslims in the Freedom Movement" (مطبوعہ کلکتہ' ۱۹۷۱ء) ایسی متعدد تصانیف میں سے ہیں جو مسلمانوں کی علیحدگی پسندی کی سیاست کے جائزے پر مشتمل ہیں۔ یہ موضوع فی الحقیقت اس قسم کی ہر مبسوط کتاب میں کسی نہ کسی لحاظ سے زیر بحث آیا ہے۔ فرق محض زاویۂ نگاہ کا ہے۔

قیام پاکستان کے بعد ایسی کتابوں کا ایک سلسلہ تو بندھ گیا جو قیام پاکستان کی تحریک کے بارے میں لکھی جانے لگی تھیں' لیکن ان میں بہت کم کتابیں ایسی ہیں جو بہت سائنٹیفک تحقیقی تجزیاتی' نظریاتی اور اعلیٰ تصنیفی معیار کے مطابق ہیں۔ محض وہ کتابیں جو راسخ نقطۂ نظر اور مجموعی طور پر اعلیٰ معیار کی حامل ہیں' بہت کم ہیں۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی کتاب "The Struggle for Pakistan" (مطبوعہ کراچی' ۱۹۶۵ء) مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد اور تحریک پاکستان کے تمام اہم عوامل کا ایک اچھا تاریخی جائزہ ہے۔ خورشید کمال عزیز کی تصنیف "The Making of Pakistan" (مطبوعہ لندن' ۱۹۶۹ء) مسلم قومت اور اس کے ضروری عناصر کے حوالے سے تحریک پاکستان کی جدوجہد کا بہت عمدہ تجزیاتی مطالعہ ہے۔ خالد بن سعید کی تصنیف "Pakistan, the Formative Phase" (مطبوعہ آکسفورڈ' ۱۹۶۸ء)' وحیدالزماں کی تصنیف "Towards Pakistan" (مطبوعہ لاہور' ۱۹۶۴ء)' حسن ریاض کی تصنیف "پاکستان ناگزیر تھا" (مطبوعہ کراچی' ۱۹۶۷ء) خاصی معیاری ہیں۔ عاشق حسین بٹالوی نے تین حصوں میں "ہماری قومی جدوجہد" لکھی اور تحریک پاکستان کے سیاسی اور دستوری مسائل کا عہد بہ عہد جائزہ لیا۔ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی نے چار جلدوں میں تحریک آزادی کی تاریخ مرتب کی "A History of the Freedom Movement" (مطبوعہ کراچی' ۱۹۵۷ء۔۱۹۷۰ء) یہ ایک اچھی کوشش کی ابتداء تھی' لیکن آخری جلدوں میں معیار برقرار نہ رہ سکا اور

Marfat.com

یہ محض مجموعۂ مضامین کی حیثیت اختیار کر گئی، جس سے منصوبہ تشنہ رہا۔ اس سے کہیں زیادہ بہتر اور معیاری و ہمہ گیر کام بھارت میں ہوا۔ جس میں ہندوستانی نقطۂ نظر سے تحریک آزادی کی تاریخ پانچ جلدوں میں مرتب کی گئی۔ اسی طرح کراچی یونیورسٹی نے "A Short History of Pakistan" (مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۵ء) چار جلدوں میں مرتب کی۔ یہ اس اعتبار سے تو قابل مطالعہ ہے کہ اس میں ان علاقوں کی ایک تاریخ مرتب ہو گئی ہے جہاں مسلمان آ کر آباد ہوئے یا انھوں نے حکومت کی۔ لیکن نقطۂ نظر کے لحاظ سے اس اعتبار سے قابل تنقید ہے کہ اس میں پاکستان کی تاریخ کو ارضی بنیادوں سے وابستہ کرنے کا رجحان موجود ہے۔ اور اس کی ابتدا موہن جودڑو اور ہڑپا کی غیر اسلامی تہذیبوں سے کی گئی ہے۔ جمیل الدین احمد نے تین جلدوں میں سلسلہ وار تحریک پاکستان کا جائزہ لیا ان کی تصنیف "Muslim Political Movement" (مطبوعہ لاہور) دراصل دو قومی نظریے کی تاریخ اور مسلمانوں کی علیحدگی پسندانہ سیاست کی تفصیلات اور اس کے اسباب و محرکات کے جائزے پر مشتمل ہے۔ ان کی ایک اور تصنیف "Creation of Pakistan" (مطبوعہ لاہور، ۱۹۷۶ء) ٹھوس مباحث پر مبنی مفصل کتاب ہے۔ اسی مصنف نے تحریک پاکستان سے تعلق رکھنے والے اہم ناگزیر خطبات، بیانات اور دستاویزات کو ایک ضخیم جلد میں "Historic Document of the Muslim Political Movement" (مطبوعہ لاہور، ۱۹۷۰ء) کے عنوان سے مرتب کیا۔ جی الانہ کی مرتبہ کتاب "Pakistan Movement Historic Document" (مطبوعہ کراچی)، لطیف احمد خاں شیروانی کی مرتبہ کتاب "Pakistan Resolution to Pakistan" (مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۹ء) اور خواجہ سرور حسن کی مرتبہ کتاب "The Transfer of Power" (مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۶ء) بھی اسی نوعیت کی دستاویزی تصانیف ہیں۔

بیرون ملک بھی ایسی دستاویزی تصانیف مرتب ہوئی ہیں۔ جن میں تحریک پاکستان سے متعلق بھی افادی مواد موجود ہے۔ سی۔ اچ۔ فلپس کی مرتبہ کتاب "The Evolution of India and Pakistan" (مطبوعہ

Marfat.com

آکسفورڈ' ۱۹۶۳ء) اور کرسٹائن ڈوبن کی مرتبہ مختصر کتاب India and "Basic Documents in the Development of Modern Pakistan" (مطبوعہ لندن' ۱۹۷۰ء) مفید دستاویزی مجموعے ہیں۔ بعض اور دیگر دستاویزی تصانیف مسلم سیاست سے متعلقہ واقعات و تحریکات کے بارے میں مرتب ہوئیں۔ رئیس احمد جعفری نے انگریزی میں "Documents Rare" (مطبوعہ کراچی' ۱۹۶۷ء) اور اردو میں "اوراق گم گشتہ" (مطبوعہ کراچی' ۱۹۶۸ء) مرتب کیں۔ خورشید کمال عزیز نے "Khilafat Movement" (مطبوعہ کراچی' ۱۹۷۲ء) اور Muslim "All India Confrence" (مطبوعہ کراچی' ۱۹۷۲ء) ترتیب دیں۔ سیاسی اور دستوری نوعیت کے دستاویزی مجموعے وقتاً فوقتاً کثیر تعداد میں منظر عام پر آئے۔

تحریک پاکستان میں علماء کے حصے کا جائزہ لینے کا کام بھی ابھی تسلی بخش نہیں ہوا ہے۔ تحریک پاکستان پر لکھی جانے والی محض چند کتابوں میں اس اہم موضوع کو سرسری طور پر ضبط تحریر میں لایا گیا ہے۔ اشتیاق حسین قریشی کی تصنیف "Ulema in Politics"(مطبوعہ کراچی' ۱۹۷۲ء) ضرور ایک مبسوط اور معلومات افزا کتاب ہے۔ اسی طرح پی۔ ہارڈی کی مذکورہ کتاب "Muslims of British India" کا ایک اچھا خاصہ حصہ اس موضوع پر ہے۔ ڈبلیو۔ سی۔ اسمتھ کا مقالہ "Ulema in Indian Politics" مشمولہ "Politics and Society in India" مرتبہ سی ایچ فلپس (مطبوعہ لندن' ۱۹۶۳ء) ونیز مشمولہ "Modern India" مرتبہ تھامس مٹکاف' (مطبوعہ برکلے' ۱۹۷۱ء) بھی اس موضوع پر ایک مختصر تحریر ہے۔ کانگریسی علماء اور تحریک پاکستان کے علماء کی جدوجہد کا ایک سرسری مختصر اور تقابلی جائزہ ضیاالحسن فاروقی کی تصنیف the "The Deoband School and Demand for Pakistan" (مطبوعہ بمبئی' ۱۹۶۳ء ونیز لاہور ۱۹۷۸ء) کے ایک باب میں لیا گیا ہے۔ وحیدالزماں کی مذکورہ تصنیف "Pakistan "Towards" اور حفیظ ملک کی مذکورہ تصنیف "and Pakistan

Marfat.com

"Muslim Nationalism in India" میں بھی اس موضوع پر ایک ایک باب شامل ہے۔ پی۔ ہارڈی کی ایک مختصر تصنیف "Partners in Freedom and True Muslims" (مطبوعہ سویڈن ۱۹۷۱ء) میں مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا حسین احمد مدنی کے علاوہ ضمنی طور پر متعدد علماء کا بھی مختصر تذکرہ کیا گیا ہے۔ مولانا انتظام اللہ شہابی کی "مشاہیر جنگ آزادی" (مطبوعہ کراچی)' ثروت صولت کی "تاریخ پاکستان کے بڑے لوگ" (مطبوعہ لاہور' ۱۹۷۳ء) محمد صادق قصوری کی "اکابر تحریک پاکستان" (مطبوعہ گجرات' ۱۹۷۶ء) بالخصوص تحریک پاکستان سے تعلق رکھنے والے علماء کے بارے میں ہیں۔ اول الذکر تصنیف میں دوسرے رجحانات کے حامل چند علماء بھی شامل کیے گئے ہیں۔ بعض علماء پر انفرادی طور پر بھی کتابیں تصنیف ہوئیں جن میں تحریک پاکستان سے متعلق ان کے کردار اور ان کی حیثیت کو متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جیسے "مولانا اشرف علی تھانوی اور جدوجہد آزادی" پر احمد سعید تھانوی کی تصنیف (مطبوعہ لاہور' ۱۹۷۳ء) مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولانا ظفر احمد عثمانی پر جو کتابیں ان کی حیات اور انکی علمی و مذہبی خدمات پر تحریر ہوئیں ان میں اس پہلو پر بھی ابواب لکھے گئے ہیں۔ لیکن ان حضرات پر اور مفتی محمد شفیع پر کوئی اس قسم کا مبسوط کام نہیں ہوا۔ مولانا مودودی پر بھی اس سلسلے میں ایک دو کتابیں منظر عام پر آئیں۔ ایک پی ایچ۔ڈی کا تحقیقی مقالہ "The Jamaat-e-Islami of Pakistan" (جواہر لال نہرو یونیورسٹی' دہلی' مطبوعہ دہلی' و نیز لاہور' ۱۹۷۸ء) مصنف کلیم بہادر' اس موضوع پر خصوصی مطالعہ کی حامل ہے۔ بہادر یار جنگ پر بھی کئی کتابیں تصنیف ہوئیں جن میں اس پہلو پر بھی روشنی ڈالی گئی۔ بعض ایسی کتابیں بھی لکھی گئیں جن میں کانگریسی علماء کے خیالات اور ان کی سرگرمیوں کا رد کیا گیا ہے۔ جیسے عبدالوحید خاں کی کتاب "The Other side of the India Wins Freedom" (مطبوعہ لاہور' ۱۹۵۸ء) یا اردو میں "تقسیم ہند" (مطبوعہ لاہور' ۱۹۵۹ء) اور چودھری حبیب احمد کی "تحریک پاکستان اور نیشنلسٹ علما" (مطبوعہ لاہور' ۱۹۶۶ء)۔

تحریک پاکستان کے قومی اور سیاسی رہنماؤں پر انفرادی اور اجتماعی متعدد تصانیف

Marfat.com

منظرعام پر آئیں۔ خصوصاً" اقبال اور قائداعظم کے سیاسی افکاروکردار پر بڑی تعداد میں کتابیں شائع ہوئیں۔۱۹۷۶ء کو قائداعظم اور ۱۹۷۷ء کو اقبال کے جشن صدسالہ پیدائش کے طور پر منایاگیا اور اس سال اگر بہت معیاری نہیں تو ایک اچھاخاصہ ذخیرہ مفید کتابوں کا منظرعام پر آیا۔ متعدد دستاویزات' افکار' تقاریر اور مکتوبات کے مجموعے مرتب ہوئے اور تحقیقی اور تجزیاتی جائزے پر مشتمل کتابیں بھی لکھی گئیں۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ بہت زیادہ مستند اور قابل اطمینان کام کم از کم موضوع زیربحث کے تعلق سے ابھی تک منظرعام پر نہیں آیا۔ بعض کتابیں متعدد قائدین کے تذکرے پر مشتمل سامنے آئیں۔البیرونی کی کتاب "Makers of Pakistan" (مطبوعہ لاہور ۱۹۵۱ء) یاشیخ محمد اکرام کی کتاب "Modern Muslim India and the Birth of Pakistan" (مطبوعہ لاہور' ۱۹۶۳ء)' جی الانہ کی "Our Freedom Fighters" (مطبوعہ کراچی' ۱۹۶۸ء) جمیل الدین احمد کی "Founders of Pakistan" (مطبوعہ لاہور' ۱۹۶۶ء) اور صفدر محمود کی تصنیف وغیرہ۔ ان میں بالعموم شاہ ولی اللہ سے قائداعظم تک جتنے نامور اور نمایاں مسلم قائدین حصول پاکستان کی جدوجہد میں شریک رہے' ان کی سرگرمیوں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اردو میں بھی ایسی متعدد کتابیں سامنے آئیں' لیکن انھیں معیاری نہیں کہا جا سکتا۔

بعض مشاہیر کی آپ بیتیاں بھی اس لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتی ہیں کہ ان کے ذریعے تحریک پاکستان کی اجتماعی جدوجہد کے ساتھ ساتھ انفرادی اور ذاتی کوششوں کا بھی علم ہوتا ہے۔ چودھری خلیق الزماں کی ضخیم اور مفصل آپ بیتی "شاہرہ پاکستان" (مطبوعہ کراچی' ۱۹۶۷ء) بہت قیمتی معلومات کی حامل ہے۔ سر محمد یامین کی آپ بیتی "نامہ اعمال" (مطبوعہ لاہور ۱۹۶۶ء) چودھری محمد علی کی "ظہور پاکستان" یا انگریزی میں "The Emergence of Pakistan" (مطبوعہ لاہور' ۱۹۶۷ء) فیروز خاں نون کی "چشم دید" (مطبوعہ لاہور) ونیز انگریزی' اللہ بخش یوسفی کی "سرحد اور جدوجہد آزادی"

Marfat.com

(مطبوعہ لاہور' ۱۹۶۸ء)' اور اس کا دوسرا حصہ "سیاسیات سرحد کے ارتقائی مراحل" (مطبوعہ کراچی' ۱۹۷۲ء) عبدالمجید سالک کی "سرگزشت" (مطبوعہ لاہور' ۱۹۶۳ء)' نواب صدیق علی خاں کی "بے تیغ سپاہی" (مطبوعہ کراچی' ۱۹۷۱ء)' راجہ غضنفر علی خاں کی "مارشل لا سے مارشل لا تک" مرتبہ نور احمد (مطبوعہ لاہور' ۱۹۶۵ء) وغیرہ خاصی معلومات افزا کتابیں ہیں۔

اس جائزے میں مزید متعدد کتابیں شامل کی جا سکتی ہیں۔ اس موضوع پر آئے دن متنوع کتابیں منظر عام پر آ رہی ہیں۔ بیشتر کتابیں راسخ نقطہ نظر کی حامل ہوتی ہیں سوائے ان چند کتابوں کے جو فکری کج روی کا اظہار کرتی ہیں' جیسے ڈاکٹر مبشر حسن کی تصنیف "شاہراہ انقلاب" (مطبوعہ لاہور' ۱۹۷۳ء) جو مسلمانان ہند کی تحریک آزادی کو فقط معاشی عوامل سے وابستہ کرنے کی ایک نمائندہ منفی کوشش ہے۔ مثبت اور منفی دونوں طرح کے نقطہ نظر کی حامل کتابوں کے تذکرے پر مشتمل چند کتابیات بھی منظر عام پر آئی ہیں۔ ایسی ایک بہت مبسوط اور بہتر کوشش کے۔ کے۔ عزیز کی مرتب کردہ ہے: "The Historical Background of Pakistan" (مطبوعہ کراچی' ۱۹۷۰ء)۔ پنجاب یونیورسٹی کے ہسٹاریکل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ نے بھی ایک کتابیات مرتب کی تھی جس کی دوسری جلد تاریخ کے موضوع پر تھی۔ "A Short Bibliography of Indo-Muslim History" (مطبوعہ لاہور' ۱۹۶۲ء)' اس میں پاکستان اور تحریک پاکستان کے بارے میں شائع ہونے والی کتابوں کے ابواب بھی شامل ہیں۔ برطانیہ میں شائع ہونیوالی کتابوں اور مضامین کی فہرست ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان نے مرتب کی ہے (مطبوعہ لاہور' ۱۹۶۹ء)۔ یہیں سے مولانا غلام رسول مہر کے کتب خانے کی ایک فہرست بھی شائع ہوئی' جس میں ایک معتدبہ تعداد ان کتابوں کی شامل ہے جو اس موضوع سے تعلق رکھتی ہیں۔ قومی کمیشن برائے تحقیق تاریخ و ثقافت اسلام آباد نے بھی ایک کتابیات "A Select Bibliography of Periodical Literature on India and Pakistan" (مطبوعہ اسلام آباد' ۱۹۷۳ء) شائع کی۔ بعض کتابیات

Marfat.com

قائداعظم اور اقبال پر مرتب ہوئیں۔ ان میں ایسی کتابوں کا بھی اندراج ہوا ہے جو پاکستان اور تحریک پاکستان کے بارے میں ہیں۔ بیرون ملک بھی ایسی کتابیات ایک بڑی تعداد میں منظر عام پر آئیں۔ جو جنوبی ایشیا برعظیم یا پاکستان کی تاریخ، سیاست اور قومیت کے مسائل پر شائع ہونے والی کتابوں یا مقالات کے اندراج پر مشتمل ہیں۔ اس قسم کی کتابیات میں ایک بہت اہم کوشش مارگریٹ ایچ کیس کی "South Asian History 1750-1950" (مطبوعہ نیوجرسی، ۱۹۶۸ء) اور دوسری امریکہ کی ایشیائی مطالعے کی ایسوسی ایشن کی مرتب کردہ "of Asian Studies Bibliography"(مطبوعہ مشی گن، ۱۹۷۴ء) یہ ایک سلسلہ وار کتابیات ہے جو ہر دو چار سال کے بعد تیار کی جاتی ہے۔

قیام پاکستان کے بعد اس کے مقاصد استحکام اور بقا کے جو مسائل سامنے آئے وہ بہت اہم اور فوری توجہ کے مستحق تھے۔ اس کے سیاسی اور دستوری مسائل پر متعدد مصنفین نے اظہار خیال کیا اور ان کا جائزہ لیا۔ اس قسم کی کتابوں میں زیادہ تر پاکستان کے دستوری مسائل کا تعارف کرایا گیا ہے اور دوسرے اپنے نقطہ نظر سے ان کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ لیکن ان میں پاکستان کے حقیقی مقاصد کی روشنی میں کوئی ٹھوس تجویز یا اس کے دستوری مسائل کے حل کا فقدان ہے۔ اس ضمن میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی تصنیف "Islamic Law and Constitution" (مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۵ء) مرتبہ خورشید احمد، اس موضوع پر پہلی اور اہم تصنیف ہے جس میں حقیقی معنوں میں پاکستان کی معنویت کے لحاظ سے دستوری مسائل اور ان کا حل پیش کیا گیا ہے۔ نعیم صدیقی کی مرتبہ کتاب "دو دستوری خاکے" (مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۰ء) میں ایک دستوری خاکہ مولانا مودودی کا پیش کردہ تھا اور دوسرا محمد اسد کا تیار کردہ تھا۔ ان میں اسلام کے دستوری اصولوں کا تعارف ہے جو پاکستان کے لیے قابل نفاذ ہیں۔ پروفیسر خورشید احمد کے مضامین کا مجموعہ "پاکستان میں آئین کی تدوین اور جمہوریت کا مسئلہ" (مطبوعہ کراچی، ۱۹۷۰ء) کے چند مضامین اس موضوع پر فکر انگیز ہیں۔ پاکستان میں اسلامی دستور کے مسائل اور اس کے نفاذ پر بھی چند اچھی کتابیں منظر عام پر آئیں۔ لیونارڈ بنڈر

Marfat.com

کی تصنیف "Religion and Politics in Pakistan" (مطبوعہ کیلیفورنیا، ۱۹۶۱ء)، کینتھ کیلارڈ کی تصنیف "Pakistan, a Political Study" (مطبوعہ آکسفورڈ، ۱۹۶۵ء) کا ایک باب، اشتیاق حسین قریشی کا خطبہ بعنوان "Pakistan as an Islamic Democracy" (مطبوعہ لاہور)، مولانا مودودی کی تصنیف "تحریک آزادی ہند اور مسلمان" حصہ دوم (مطبوعہ لاہور، ۱۹۷۳ء) کے آخری چار پانچ ابواب، ای آئی جے روز نتھال کی موقر تصنیف "Islam in the Modern National State" (مطبوعہ کیمبرج، ۱۹۶۵ء) کے متعلقہ ابواب سے پاکستان میں اسلامی دستور کے نفاذ کے مسائل سے واقفیت ہوتی ہے۔

پاکستان کی سیاست اور سیاسی مسائل اور سیاسی تاریخ پر بھی متعدد کتابیں منظر عام پر آئیں۔ بعض کتابیں بہت مفصل ہیں اور بعض بہت اچھے تجزیے کی حامل۔ ان سے ایک واضح تصویر سامنے آتی ہے۔ لیکن صحیح اور ہمدردانہ نقطہ نظر سے ان میں تجزیے اور تنقید کا فقدان ہے۔ بہت کم کتابیں اس معیار پر پوری اترتی ہیں۔ یہ محض سیاسی صورتحال، سیاسی ہیجانات اور سیاسی مسائل کو پیش کرنے میں مدد دیتی ہیں۔ کوئی بہتر اور معیاری فکر انگیز تصنیف ایسی نہیں جو ٹھوس اور جامع بھی ہو اور اس میں نظریہ پاکستان کی رو سے سیاسی مسائل کا حل تجویز کیا گیا ہو۔

پاکستان میں اسلام کے نفاذ کی جدوجہد اور اس کے اصولی و نظری مسائل و مباحث کا بھی متعدد کتابوں میں جائزہ لیا گیا ہے۔ فری لینڈ ایبٹ کی تصنیف "Islam and Pakistan" (مطبوعہ نیویارک، ۱۹۶۸ء) مستقل اور مبسوط ہے۔ مصنف نے اس میں مختصراً ہندوستان میں اسلام کی تاریخ بیان کی ہے۔ انگریزی حکومت کے خلاف مسلمانوں کی جدوجہد اور تحریک پاکستان کا تذکرہ بھی کیا ہے اور پھر پاکستان میں جدید اسلامی رجحانات کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہاں مصنف سے چند فروگزاشتیں بھی ہوئی ہیں۔ ڈبلیو۔ سی۔ اسمتھ کی تصنیف "Pakistan as an Islamic State" (مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۱ء) اور ان

Marfat.com

کی معروف تصنیف "Islam in Modern History" (مطبوعہ نیویارک، ۱۹۵۷ء) کا متعلقہ باب، اس قسم کی کوششیں ہیں جن میں پاکستان کے ایک اسلامی ریاست ہونے کے بارے میں اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اسلامی ریاست کا تعین، اس کی تشکیل اور اس کے مقاصد بیان کیے گئے ہیں اور اس طرح پاکستان میں اسلام کی صورتحال پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ای آئی جے روز نتھال کی مذکورہ تصنیف کا ایک حصہ اور برن بام کی تصنیف "Some Theoretical and Practical Aspects of the Islamic State of Pakistan" (مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۶ء) بھی اسی موضوع پر مستقل تصانیف ہیں۔ اس کے علاوہ پروفیسر محمد عثمان کی تصنیف "اسلام پاکستان میں" (مطبوعہ لاہور، ۱۹۶۵ء) پاکستان اور اسلام کے بنیادی مسائل پر متفرق مضامین کے علاوہ بعض زعماء کے افکار کے تنقیدی مطالعے پر مشتمل ہے۔ نامور زعما میں مولانا مودودی، خلیفہ عبدالحکیم، غلام احمد پرویز وغیرہ پر مصنف نے اپنے تنقیدی خیالات بیان کیے ہیں۔ مصنف ترقی پسندانہ اجتہادی نظریات کے حامل معلوم ہوتے ہیں، چنانچہ انھوں نے اسی کسوٹی پر سب کی فکر کو جانچنے کی کوشش کی ہے۔ گینکو سکی اور پولسکایا کی تصنیف "A History of Pakistan" (مطبوعہ ماسکو، ۱۹۶۴ء) بھی اسی نوعیت کی حامل ہے۔

بعض کتابیں بنیادی طور پر اسلام اور پاکستان کے بارے میں تو نہیں ہیں لیکن ان کے ایک یا زیادہ ابواب میں موضوع زیر بحث کا احاطہ کیا گیا ہے۔ ایسی کتابوں میں عزیز احمد کی مذکورہ تصنیف "Muslim Self Statement in India and Pakistan" کا ایک باب پاکستان میں جدید اور راسخ اسلامی فکر کے مابین موجود کشمکش کے ایک تجزیاتی تعارف کے بارے میں ہے۔ اسی مصنف کی جی ای فان گرنبام کے اشتراک سے مرتب کی ہوئی مذکورہ تصنیف "Islamic Modernism in India and Pakistan" میں مولانا مودودی، خلیفہ عبدالحکیم اور غلام احمد پرویز کی تحریریں نقل کی گئی ہیں اور ساتھ ہی پاکستان کے دساتیر کی اسلامی دفعات کے اقتباسات نقل کیے گئے ہیں۔ ایل ایس اے کی مذکورہ کتاب

Marfat.com

"The Evolution of Indo Muslim Thought" کا آخری باب اسلام اور پاکستان کے موضوع پر ہے۔ اسی طرح کینتھ کریگ کی موقر تصنیف "Councels in Contemporary Islam" (مطبوعہ ایڈنبرا' ۱۹۶۵ء) ڈونلڈ ای اسمتھ کی مرتبہ کتاب "South Asian Politics and Religion" (مطبوعہ نیوجرسی' ۱۹۶۶ء) فام گرنبام کی تصنیف "Modern Islam, the Search for Cultural Identity" (مطبوعہ برکلے' ۱۹۶۲ء) وغیرہ کے متعلقہ ابواب میں پاکستان اور اسلام کے موضوع پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ جماعت اسلامی کی تحریک اور مولانا مودودی پر جو چند کتابیں شائع ہوئی ہیں ان سے بھی موضوع زیر بحث پر روشنی پڑتی ہے۔ اس سلسلے کی بعض کتابوں کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ ان کے علاوہ پروفیسر خورشید احمد کی تصنیف "An Analysis of the Munir Report" (مطبوعہ' کراچی' ۱۹۵۶ء) اور "تذکرہ زندان" جو دراصل ان کی ایام اسیری کی سرگزشت ہے اور ڈاکٹر سید ریاض احمد کا پی ایچ ڈی کا تحقیقی مقالہ "Maulana Maoududi and the Islamic State" (مطبوعہ لاہور' ۱۹۷۶ء) سے بھی اس صورت حال کا اندازہ ہوتا ہے۔

نظریہ پاکستان کی مدافعت کے حوالے سے سقوط مشرقی پاکستان اور اس کے اسباب و علل پر بھی کتابیں منظر عام پر آئی ہیں۔ بلکہ اس موضوع پر ملک اور بیرونی ملک بعض نہایت معیاری کاوشیں سامنے آ رہی ہیں۔ اب تک پاکستان میں جو چند معیاری اور مستقل تصانیف منظر عام پر آئی ہیں ان میں پروفیسر خورشید احمد کی "پاکستان' بنگلہ دیش اور جنوبی ایشیا کی سیاست" (مطبوعہ کراچی' ۱۹۷۳ء) مختصر لیکن نہایت جامع اور فکر انگیز کتاب ہے۔ اسی طرح حفیظ الرحمن احسن کی کتاب "جماعت اسلامی اور مشرقی پاکستان" (مطبوعہ لاہور' ۱۹۷۱ء) مشرقی پاکستان کے آخری دنوں کی صورتحال کو اچھی طرح پیش کرتی ہیں۔ اسی صورتحال کے ایک پہلو کا جائزہ الطاف حسن قریشی کی تصنیف "چھے (۶) نکات کی سچی تصویر" (مطبوعہ لاہور' ۱۹۶۹ء) اور انور اقبال قریشی کی

Marfat.com

تصنیف سے لگایا جا سکتا ہے۔ کے۔کے عزیز کی تصنیف "Britain and Pakistan" (مطبوعہ اسلام آباد، ۱۹۷۴ء) بھی مشرقی پاکستان کے بحران کو سمجھنے کا ایک اچھا ذریعہ اور ایک عمدہ کوشش ہے۔ ان کے علاوہ انور بیگ اعوان کی تصنیف "ہماری مسلمان" (مطبوعہ لاہور، ۱۹۷۴ء) وغیرہ بھی اسی نوعیت کی ہیں۔

پاکستانی ثقافت کی اصل و بنیاد کے تعین پر بھی کئی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ یہ کام قدرے سرکاری سطح پر بھی ہوا ہے اور زیادہ انفرادی طور پر اس مسئلے میں دلچسپی لی گئی ہے۔ جہاں تک پاکستانی ثقافت کی بنیاد اور اس کے عناصر کا تعلق ہے، اس مسئلے میں کسی بحث کی گنجائش نہ ہونی چاہیے تھی، کیونکہ دیگر لوازمات، عناصر، محرکات اور عوامل سے قطع نظر ثقافت کو اسلام سے وابستہ ہونا چاہیے۔

شیخ محمد اکرام نے پہلے ایک مبسوط تصنیف "ثقافت پاکستان" (مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۴ء) کے ذریعے اس طرح کے جائزے کی ابتداء کی تھی۔ یہ اس موضوع پر پہلی اہم تصنیف تھی جو مضامین کی صورت میں مختلف افراد کی تحریروں کے ذریعے مرتب ہوئی تھی۔ اس میں برعظیم کے مسلمانوں کے ثقافتی ورثے کا جائزہ لیا گیا تھا اور آثار قدیمہ، فن تعمیر، موسیقی، مصوری، خطاطی، فارسی ادب، اردو ادب اور روحانی ورثے کو جائزے کا موضوع بنایا گیا تھا۔ یہ اپنے مندرجات کے لحاظ سے برعظیم کے مسلمانوں کے ثقافتی ورثے کی ایک تاریخ تو ہے لیکن اس میں پاکستانی معاشرے کی تہذیب و ثقافت کی اصل و بنیاد اور اس کے مشترک عناصر ترکیبی پر اظہار خیال کی کمی موجود ہے۔ اس کا یہ پہلو بھی محل نظر ہے کہ اس میں پاکستان کی ارضی بنیادوں کے طور پر ہڑپا اور موہن جوداڑو کی تہذیبوں کو بھی جائزے کا موضوع بنا کر انھیں پاکستانی تہذیب کا حصہ قرار دیا گیا ہے۔ سرکاری سطح پر اسی طرح کا ایک اور جائزہ "Pakistan Miscellany" (مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۲ء) میں لیا گیا تھا۔ اس میں پاکستانی علاقوں کی قدیم غیر اسلامی تہذیبوں کا جائزہ لیتے ہوئے ہندوستانی مسلمانوں کے فن تعمیر، مصوری، موسیقی اور ادب پر مضامین شامل کیے گئے تھے۔ ان سے قطع نظر پاکستانی ثقافت کے مسئلے پر جو پہلی فکر انگیز اور مستقل

Marfat.com

تصنیف منظر عام پر آئی وہ ڈاکٹر جمیل جالبی کی "پاکستانی کلچر" (مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۴ء) تھی۔ قومی کلچر کی تشکیل کے مسئلے پر یہ پہلی فکر انگیز تصنیف تھی جس میں محض ثقافتی ورثے کا جائزہ لے کر اس ورثے کو پاکستانی ثقافت نہیں کہا گیا بلکہ اس میں آزادی کے بعد کے تہذیبی مسائل اور قومی یکجہتی کے مسائل کا جائزہ لیا گیا ہے، مذہب اور ثقافت کے رشتے سے بحث کی گئی ہے، پھر پاکستانی قوم کے لیے مشترک ثقافت اور مشترک زبان کی ضرورتوں کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ مصنف نے آخر میں تہذیبی عوامل کی روشنی میں ذہنی و فکری آزادی اور جدید رجحانات پر بھی اظہار خیال کیا ہے۔ محض چند اختلافی امور سے قطع نظر، جوہر علمی کام میں موجود رہ سکتے ہیں، یہ ایک مثبت کوشش ہے جس میں بڑی سنجیدگی اور خلوص کے ساتھ قومی ثقافت کی تشکیل کے مسئلے پر اظہار خیال کی کوشش کی گئی ہے۔ اس موضوع پر کوئی اور مستقل تصنیف نہیں جسے مثبت اور فکر انگیز بھی کہا جا سکے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے بعض مقالات ضرور اس موضوع پر اہمیت کے حامل ہیں، جنھیں ان کی کتاب "تعلیمی خطبات اور دوسرے مضامین" (مطبوعہ لاہور، ۱۹۶۶ء) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ان کی ایک اور تصنیف "پاکستان تعمیر و تعبیر" (مطبوعہ لاہور، ۱۹۷۷ء) میں بھی پاکستانی ثقافت کے مسئلے پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔

ثقافت کے مسئلے پر آئے دن مختلف نقاط نظر کے ساتھ گفتگو ہوتی رہتی ہے اور مثبت اور منفی دونوں طرح سے اس مسئلے پر اظہار خیال کیا جا رہا ہے۔ منفی نقطہ نظر کے تحت عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ پاکستان مختلف قومیتوں سے عبارت ہے۔ یہ کسی ایک قوم کا وطن نہیں اور اس طرح جتنی قومیتیں ہیں اتنے ہی کلچر ہیں۔ لہٰذا پاکستان کا کوئی ایک قومی کلچر نہیں ہے۔ اس قسم کے طرز فکر کا اظہار فیض احمد فیض کی ----- کتاب "ہماری قومی ثقافت" (مطبوعہ کراچی، ۱۹۷۶ء) سے ہوتا ہے۔ اس میں فیض کی تین تقریریں اور ایک مضمون شامل ہے اور پھر ان کے خیالات پر چند دانشوروں کی تنقیدی آراء یکجا کی گئی ہیں۔ اس مجموعہ مضامین سے مختلف نقاط نظر سامنے آتے ہیں۔ اس مکتبہ فکر کی جانب سے منظر عام پر آنے والی ایک دوسری اہم تصنیف سبط حسن کی "پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء" (مطبوعہ کراچی، ۱۹۷۵ء) ہے۔ مصنف نے اس

Marfat.com

میں اپنے نقطہ نظر کے مطابق تہذیب کی تعریف کی ہے۔ وادی سندھ کی قدیم تہذیب کا تعارف کرایا ہے' آریا تہذیب' یونانی' ساکا اور کشن اور اسی طرح عربی ترکی' ایرانی تہذیبوں کے اثرات دکھائے ہیں اور بالآخر مغلیہ تہذیب کے عروج و زوال پر نظر ڈالی ہے۔ یہ پہلی جلد ہے جو منظر عام پر آئی ہے۔ دوسری جلد میں مصنف نے مغربی تہذیب کے اثر و نفوذ اور علاقائی تہذیبوں کا جائزہ لینے کے بعد دور حاضر کے تہذیبی مسائل سے بحث کرنے کا ارادہ ظاہر کیا ہے۔

بیشتر موضوعات' جن سے تعلق رکھنے والی مستقل مطبوعات کا ذکر کیا گیا ہے' اب تک تشنہ اور ضروری توجہ کے مستحق ہیں۔ بعض موضوعات جن پر بہت معیاری اور جامع و مستقل تصانیف منظر عام پر نہیں آئیں' لیکن مضامین و مقالات کی حد تک ان پر عمدگی اور صحت کے ساتھ اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اسی طرح بعض مضامین و مقالات نے ایک حد تک مستقل اور مبسوط تصانیف کی کمی کو پورا کیا ہے۔ لیکن یہ امر قابل اطمینان نہیں۔ جن موضوعت کا کتابیاتی جائزہ لیا گیا ہے' یہاں بخوف طوالت ان پر شائع ہونے والے مضامین و مقالات کا تذکرہ نہیں کیا گیا ہے۔ یہاں یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ جن کتابوں کا اس جائزے میں تذکرہ کیا گیا ہے ان کے علاوہ مزید کتابیں بھی اس جائزے میں شامل ہونے کی مستحق ہیں۔ یہاں بالخصوص ایسی کتابوں کا تذکرہ کیا گیا ہے جو اپنے موضوع پر نمائندہ ہیں یا معروف ہیں یا راقم کو پہلی کوشش میں میسر آ سکی ہیں۔

(محررہ: ۱۹۸۰ء)

Marfat.com

تحریک پاکستان کی تاریخ نویسی

ایک انفرادی جہت : رئیس احمد جعفری

سید رئیس احمد جعفری نے تصنیف و تالیف میں جس تنوع اور ہمہ گیری کی مثال قائم کی ہے ----- وہ بہت کم مصنفین اور مولفین سے منسوب ہے۔ یہ کہنا کسی طرح نامناسب نہیں کہ دراصل انھوں نے تنہا ایک ادارے کا کام کیا ہے۔ متعدد موضوعات علم و ادب ان کی توجہ اور دلچسپی کا موضوع بنے' جن میں تحقیق و تخلیق اور تالیف و ترجمے کی ان کی مساعی اگر ایک طرف اپنے عہد کی نمائندگی کرتی ہیں تو دوسری طرف اپنے بعض موضوعات کے تعلق سے کسی نہ کسی طرح حوالے کا کام دیتی ہیں۔ زیر نظر سطور میں ان کی ایسی علمی کاوشوں کا ایک سرسری جائزہ مقصود ہے' جن کا تعلق تحریک آزادی کی تاریخ نویسی سے ہے ----- اور جو یا تو راست تحریک آزادی اور تحریک پاکستان کے بارے میں لکھی جانے والی کتابوں کے ذخیرے میں اپنی کوئی حیثیت رکھتی ہیں یا ان سے استفادہ کے بغیر متعلقہ موضوع یا اس کے کسی پہلو کا مکمل مطالعہ و جائزہ ممکن نہیں۔

اگر ان موضوعات پر نظر ڈالی جائے' جن کا تعلق مسلمانوں کے شاندار ماضی' ان کے تابناک عہد رفتہ اور ان کے ان اکابر و مجاہدین سے ہے' جنھوں نے اپنی زندگی ظلم و جبر اور کفر و شرک کے خلاف جدوجہد اور جہاد میں گزار دی اور جن کی زندگی کا مطالعہ ------ چاہے وہ ناول اور قصے کے پیرائے میں کیوں نہ ہو' پڑھنے والوں میں جوش اور ولولہ پیدا کر دے اور ان میں ملی و قومی بیداری کا احساس عام کر دے' تو ایسی طویل و مختصر تحریروں اور کتابوں کی رئیس احمد جعفری کی فہرست تصانیف میں کمی نہیں۔ ان کی تحریر کردہ متعدد تاریخی کتابوں' ناول اور مضامین و مقالات کا ذکر اس ذیل میں کیا جا سکتا ہے ------ لیکن یہاں ان کا تذکرہ مقصود نہیں۔ مسلمانان ہند کے تابناک یا کرب ناک ماضی قریب کے حوالے سے ان کی دستاویزی تالیفات "بہادر شاہ ظفر اور ان کا عہد"۱۔ اور "واجد علی شاہ اور ان کا عہد" ۲۔ بھی ان سطور کا مطمح نظر نہیں۔ پھر رئیس احمد جعفری نے ہماری تحریک آزادی

Marfat.com

کے دو نہایت اہم رہنماؤں: مولانا محمد علی اور علامہ اقبال پر بھی اہم تصانیف یادگار چھوڑی ہیں۔ بالخصوص مولانا محمد علی تو ان کے ایسے ہیرو رہے ہیں کہ جن کے بارے میں علمی کام شاید وہ عبادت کے طور پر کرتے رہے ہیں ـــــ اور شخصیت و سوانح کے سلسلے میں ان کی تالیفات کی ایک بڑی تعداد محض انھی کے بارے میں ہے۔ اپنی تصنیفی زندگی کے آغاز میں "سیرت محمد علی"۳ سے اوآخر زندگی میں "محمد علی اکیڈمی" کے قیام اور اس کے تحت مولانا کی جدوجہد اور صحافت کے تعلق سے کتابوں کی تالیف و اشاعت رئیس احمد جعفری کی زندگی' کے محور کا تعین کرنے کے لیے کافی ہیں۔ "سیرت محمد علی" اگرچہ مولانا محمد علی کی سوانح اور ان کی قومی و سیاسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے ـــــ لیکن دراصل اس میں ایک پورے عہد کی سرگزشت ملتی ہے اور جسے فی الحقیقت تحریک آزادی کے عروج دور سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ "سیرت محمد علی" کے علاوہ رئیس احمد جعفری نے "مقالات محمد علی" (دو جلدیں) "۴، "نگارشات محمد علی"۵، "مطائبات محمد علی"۶، "افادات محمد علی"۷۔ اور "خطبات محمد علی"۸۔ مرتب کیں۔ مولانا کی تحریروں کے ان مجموعوں کی ترتیب کے علاوہ رئیس احمد جعفری نے "ہمدرد" کا انتخاب: "علی برادران"۹۔ اور "Comrade" (کامریڈ) کا انتخاب "Selections from Mohammad Ali's Comrade"۱۰۔ ضخیم جلدوں میں مرتب کیے ـــــ جو "ہمدرد" اور "کامریڈ" میں مولانا کی مطبوعہ تحریروں کے علاوہ مولانا کی صحافت اور سیاست پر متعدد اہل قلم کی تحریروں پر مشتمل ہیں۔

مولانا محمد علی کے علاوہ اقبال کو بھی رئیس احمد جعفری نے اپنا خصوصی موضوع بنایا۔ "اقبال"۱۱، "اقبال" ـــــ امام ادب۱۲، "اقبال' اپنے آئینے میں"۱۳، "اقبال اور عشق رسول"۱۴ اور "اقبال اور سیاست ملی"۱۵ ان کی وہ تصانیف ہیں' جن کا ذکر اقبالیات کے ذخیرے میں بالعموم مل جاتا ہے۔ مولانا محمد علی اور اقبال پر رئیس احمد جعفری کی تصانیف علیحدہ اور خصوصی جائزے کی مستحق ہیں۔

تحریک آزادی کے تعلق سے رئیس احمد جعفری کی کاوشوں کی تین نوعیتیں ہیں۔ ایک تو اس تحریک کو انھوں نے شخصیات کے حوالے سے دیکھا ہے۔ جن میں سے مولانا محمد علی اور اقبال اپنی اپنی جگہ ایک بڑے عہد کا احاطہ کرتے ہیں اور ان کی شخصیت' جدوجہد اور افکار و خیالات کے توسط سے پوری تحریک کو بہ یک نظر دیکھا جا سکتا ہے۔ ان کے علاوہ قائداعظم محمد علی جناح پر بھی ان کی ایک مفصل اور مبسوط تصنیف اسی صورت میں قائداعظم کے حوالے سے مسلم لیگ اور مسلم ہند کی جدوجہد کی تصویر پیش کرتی ہے۔ پھر

Marfat.com

رئیس احمد جعفری نے قائداعظم کے خطبات بھی اردو میں ایک ضخیم مجموعے کی صورت میں مرتب کیے۔ شخصیات ہی کے ذیل میں ان کے شخصی خاکوں کا مجموعہ "دید و شنید" اور ضمنی طور پر ان کی تصنیف "کاروان گم گشتہ" بھی اپنی جگہ اہم ہیں، جن میں قومی اور سیاسی شخصیات کا تاثراتی مطالعہ و جائزہ دراصل انھیں ان کے عہد میں دیکھنے کی ایک مثال ہے۔

دوسری نوعیت کی ان کی تصانیف میں "کاروان گم گشتہ" ہے، جو مسلمانان ہند کی سیاسی جدوجہد کی ایک مختلف سرگزشت بیان کرتی ہے۔ اور اسی ذیل میں سیاسی دستاویزات کے مرتبہ ان کے دو ضخیم مجموعے اردو اور انگریزی میں "اوراق گم گشتہ" اور "Rare Documents" ہیں، جو تحریک آزادی کے بارے میں دستاویزی اور حوالہ جاتی اہمیت رکھتے ہیں۔

ان کا تیسری نوعیت کا کام ان تراجم پر مشتمل ہے، جو تحریک آزادی کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں انگریزی میں تصنیف ہوئیں ـــــــ لیکن اپنے مطالب اور مباحث کے لحاظ سے خلاف واقعہ نقطۂ نظر کی حامل تھیں۔ ایسی تین تصانیف کو ان کی اہمیت کے پیش نظر رئیس احمد جعفری نے اردو میں منتقل کیا اور ان پر تنقیدی تصریحات تحریر کیں تاکہ واقعات کی تصحیح اور اصل صورت حال اجاگر ہو سکے۔

شخصیت و سوانح نگاری رئیس احمد جعفری کی تصنیفی زندگی کا ایک امتیازی وصف ہے۔ اردو میں اگرچہ یہ صنف مستقل حیثیت اختیار کر چکی ہے اور فی الحقیقت اس صنف کے بہت عمدہ نمونے بھی تخلیق ہوئے ہیں ـــــــ لیکن بہت کم مصنفین کے تحریر کردہ شخصی خاکے اپنے موضوع کے لحاظ سے اس قدر، متنوع اور اپنے اسلوب کے لحاظ سے مخصوص ہیں کہ انھیں منفرد قرار دیا جا سکے۔ شخصیات کے تنوع کے لحاظ سے یوں تو سید سلیمان ندوی کے تحریر کردہ خاکوں کا مجموعہ "یادرفتگاں" جو دراصل وفیات کے طور پر لکھے گئے خاکوں اور سوانحی تفصیلات پر مشتمل ہے، اور ضیاء الدین احمد برنی کا "عظمت رفتہ" ـــــــ عمدہ مثالیں ہیں، لیکن رئیس احمد جعفری کا "دید و شنید"[۲۴]۔ ان کے مقابلے میں تنوع کے ساتھ ساتھ اس لحاظ سے منفرد ہے کہ اس میں شامل شخصیات کے خاکے نہایت اختصار اور جامعیت کے حامل ہیں۔ مصنف نے تاثر یا افادیت پیدا کرنے کے لیے نہ بہت زیادہ تفصیل روا رکھی ہے نہ غیر متعلق مباحث کو ان میں جگہ دی ہے۔ پھر کم و بیش ہر خاکے کے عنوان کے ساتھ ایک مختصر تاثراتی ذیلی تصریح کا اہتمام کیا ہے ـــــــ جس سے سارے خاکے کا مزاج بہ یک نظر متعین کیا جا سکتا ہے۔ یہ اسلوب کسی اور معروف خاکہ نگار

Marfat.com

نے اختیار نہیں کیا۔ اس مجموعے کے خاکوں میں جن شخصیات کو انھوں نے موضوع بنایا ہے' ان کی ترتیب مختلف عنوانات' جیسے علمائے کرام' مجاہدین صف شکن' صوفیائے عظام' رہنمایان ملت' کمیونسٹ پارٹی کے رہنما' ارباب آئین و قانون' ماہرین تعلیمات' اصحاب ادب' شعرائے عصر' حکمائے حاذق' امرائے ذی وقار وغیرہ کے تحت ہے۔ لیکن ان تمام عنوانات کے ذیل میں سیاسی و قومی رہنماؤں کی تعداد زیادہ ہے۔ اور رہنمایان ملت اور کانگریس کے عہد و معبود جیسے عنوانات کے ذیل میں انھیں شامل کیا گیا ہے' لیکن ارباب آئین و قانون کے تحت حسن امام' علی امام اور علمائے کرام کے ذیل میں مولانا ابوالکلام آزاد' مولانا ابوالاعلیٰ مودودی' مولانا آزاد سبحانی' مولانا حسین احمد مدنی' مولانا شبیر احمد عثمانی اور صوفیائے عظام کے تحت مولانا اشرف علی تھانوی کا ذکر کیا گیا ہے------ جنھیں رہنمایان ملت کے ذیل میں شمار کیا جا سکتا ہے کہ جن کی زندگی سیاسی رجحان اور جدوجہد سے بھی عبارت ہے۔ قومی و سیاسی رہنماؤں پر لکھے گئے یہ خاکے ہماری قومی و سیاسی زندگی کے مطالعے میں ان سے متعلقہ شخصیات کے حوالے سے ناگزیر رہیں گے۔ یہ ہمیں اس ضمن میں ایک شخصی زاویہ نظر فراہم کرتے ہیں۔ بعض شخصیات مثلاً شعیب قریشی' ظفر الملک علوی' آزاد سبحانی' چودھری خلیق الزماں' آئی آئی چندریگر اور بیرون ہند کے ایسے مسلم مشاہیر' جن کا رابطہ مسلمان رہنمایان ہند سے استوار رہا' مثلاً سید امین الحسینی مفتی اعظم فلسطین' غازی رؤف پاشا' ڈاکٹر جرمانوس' علامہ موسیٰ جاراللہ' علامہ ثعلبی وغیرہ کا ذکر کہیں خاکوں یا سوانحی تذکروں کے کسی معروف مجموعے میں نہیں ملتا۔

شخصی خاکوں کے علاوہ قومی و سیاسی رہنماؤں کا تذکرہ------ اس سلسلے کی مستقل تصانیف کے علاوہ رئیس احمد جعفری نے اپنی تصنیف "کاروان گم گشتہ" ۷۱ء میں بھی تحریر کیا ہے۔ اس میں چند نامور اور ممتاز اکابر کے علاوہ برعظیم کے مختلف شہروں اور علاقوں کے مقامی اکابر کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے' جن کی قومی سرگرمیاں اپنے علاقوں کے ساتھ ساتھ مرکزی سطح پر بھی موثر ثابت ہوئیں۔ ان میں سے متعدد شخصیات کے ذکر و حوالے سے تحریک آزادی اور تحریک پاکستان پر لکھی جانے والی متعدد کتابیں بے نیاز ہیں۔ اور یہ کہنا بھی مبالغہ نہ ہو گا کہ بعض شخصیات کا ذکر محض اسی کتاب میں ملتا ہے۔ مثلاً بمبئی کے سر علی محمد خان' سر کریم بھائی ابراہیم' مولانا عرفان' حاجی نور محمد احمد' حاجی ابوبکر بیگ محمد' الایا سیمہ' حبیب سیمہ' مرزا اختر حسین' بہار کے سید عبدالعزیز' سی پی کے سید عبدالروف' حیدر آباد دکن کے ناظرالدین حسن' لکھنؤ کے مسٹر نسیم اور مسٹر وسیم (ایڈوکیٹ)' الہ آباد کے ظہور احمد'

Marfat.com

علیگڑھ کے خواجہ عبدالمجید کے ذکر سے بالعموم کتابیں خالی ہیں۔ متعدد شخصیات کے مختصر تذکرے کے علاوہ اس کتاب میں بعض اکابر ملت، مثلاً سید احمد خاں، محسن الملک، وقار الملک، شبلی، حسرت، اقبال، ظفر علی خاں اور مولانا محمودالحسن کے حالات و واقعات اور ان کی قومی و ملی جدوجہد کا مبسوط تذکرہ کیا گیا ہے۔ اکابر و مشاہیر کی سرگرمیوں اور جدوجہد کے علاوہ یہ کتاب بحیثیت مجموعی بر عظیم میں مسلم ملت کی قومی و سیاسی سرگزشت کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور اس میں ان شخصیات کے حوالے سے حالات و واقعات کے نشیب و فراز کا مطالعہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور ۱۸۵۷ء سے بیسویں صدی کے دو عشروں تک کے دور کا اس میں احاطہ کیا گیا ہے۔ اس دوران مسلم ملت کو پیش آنے اور متاثر کرنے والے اہم حادثات اور المیوں کے علاوہ اس کے عزم و استقلال اور جدوجہد آزادی کی سرگزشت قلم بند کی گئی ہے۔

اس دور کا احاطہ کرنے والی اس نوعیت کی متعدد معروف اور غیر معروف تصانیف اردو میں موجود ہیں۔ جدید تحقیقی مطالعات سے قطع نظر کلاسیکی انداز اور اسلوب کی حامل تصانیف میں محمد امین زبیری کی تصنیف "سیاست ملیہ، یعنی مسلمانان ہند کی سیاست کی مکمل و مفصل تاریخ"۱۷، قابل ذکر ہے، لیکن اس کا دائرہ مزید دو عشروں تک پھیلا ہوا ہے۔ اور یہ عہد بہ عہد ارتقائی حالات و واقعات کی مربوط تاریخ بھی ہے۔ اس کے مقابلے میں "کاروان گم گشتہ" کہیں مربوط واقعات کے تسلسل پر مبنی ہے اور کہیں اہم حادثات و واقعات پر مشتمل مستقل ابواب کی حامل ہے۔ مثلاً مسجد کانپور کے المیے کو جس شرح و بسط کے ساتھ اس تصنیف میں دیکھا جا سکتا ہے وہ کسی اور اردو تصنیف میں نہیں ملتا۔ اسی نوع کی دیگر تصانیف میں محمد طفیل منگلوری کی "مسلمانوں کا روشن مستقبل"۱۸، خاصی اہم ہے، لیکن کانگریسی نقطہ نظر کی طرف اس کا جھکاؤ بہت واضح ہے۔ اور اس میں حالات و واقعات کے پس منظر اور پیش منظر کو اسی نقطہ نظر سے جانچنے کا رجحان صاف نظر آتا ہے۔ اس کے برعکس محمد مرزا کی تصنیف "مسلمانان ہند کی حیات سیاسی"۱۹، اور عبدالوحید خاں کی "مسلمانوں کا ایثار اور آزادی کی جنگ"۲۰، مزید دو دہائیوں کا احاطہ کرتی ہیں لیکن ان میں شخصیات اور واقعات کو ان کی اہمیت کے لحاظ سے اتنی جگہ نہیں دی گئی، جتنی کہ "کاروان گم گشتہ" میں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلمان قائدین اور اہم قومی و ملی نوعیت کے واقعات کے لحاظ سے یہ تصنیف ایک انفرادی حیثیت رکھتی ہے اور اس میں شامل مندرجات کے اعتبار سے یہ بالخصوص بیسویں صدی میں تحریک پاکستان کے عبوری دور کے مطالعے میں ناگزیر ہے۔

Marfat.com

اکابر قومی شخصیات اور سیاسی رہنماؤں کے ضمن میں رئیس احمد جعفری کا وہ کام بھی اہم ہے جو انھوں نے قائداعظم پر کیا۔ ان کی تصنیف "حیات محمد علی جناح"۲۲۔ قائداعظم پر اولین مبسوط اور مفصل تصانیف میں سے ہے' جو نہ صرف اپنے موضوع کا مکمل احاطہ کرتی ہے بلکہ یہ قائداعظم کے عہد کے تمام اہم قومی و سیاسی حالات اور مسلمانوں اور مسلم لیگ کی جدوجہد کی تاریخ بھی ہے۔۔۔۔۔۔ چنانچہ اس کی دوسری اشاعت ۲۳۔ "تاریخ مسلم لیگ یا حیات محمد علی جناح" کے عنوان سے منظر عام پر آئی۔ پھر یہ مزید ترمیم و تخفیف کے بعد "قائداعظم اور ان کا عہد" کے نام سے شائع ہوئی۔ اس کتاب کے علاوہ رئیس احمد جعفری نے قائداعظم کے خطبات اور بیانات بھی "خطبات قائداعظم" کے نام سے مرتب کیے۲۴۔' جس میں ۱۹۱۳ء سے ۱۹۴۸ء تک مختلف مواقع پر کی گئی تقاریر اور بیانات و پیغامات شامل ہیں۔ اس وقت تک قائداعظم کی تقاریر اور بیانات کے اردو ترجموں کا اتنا ضخیم مجموعہ کوئی اور موجود نہیں تھا۔ تحریک پاکستان کے دوران متعدد ناشروں اور خود مسلم لیگ نے قائداعظم کی تقاریر اور بیانات کے اردو ترجموں پر مشتمل کئی مجموعے شائع کیے تھے' لیکن یہ ان سب کے مقابلے میں زیادہ تقاریر اور بیانات پر مشتمل ہے۔

قائداعظم کے علاوہ لیاقت علی خاں بھی رئیس احمد جعفری کی عقیدت و ارادتمندی کا ایک مرکز بنے ہیں۔ ان کی تصنیف "حیات لیاقت"۲۵۔ اگرچہ ایک مستقل سوانحی تصنیف نہیں' لیکن اس میں لیاقت علی خاں کی زندگی کے اہم قومی کارناموں کو یکجا بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اسی نوعیت کے ذیل میں رئیس احمد جعفری کی تصانیف "تاج راج سے رام راج تک" ۲۶۔ اور "خون کی ہولی"۲۷۔ تحریک پاکستان کے مختلف مراحل اور اس عہد کے حالات و واقعات کو یکجا کرنے کی ان کی کوششیں ہیں' جب کہ آخر الذکر تصنیف ہندو مسلم فسادات کے المیے اور مناظر کو پیش کرتی ہیں۔ ان کی مزید تصانیف "مسلم لیگ' قائداعظم' صدر ایوب اور مولانا مودودی: جائزہ' احتساب' محاکمہ"۲۸۔ اور انگریزی میں"Ayub, Soldier and Statement"۲۹۔ اگرچہ قیام پاکستان کے بعد اس کے نشیب و فراز اور سیاسی و قومی حالات پر مشتمل ہیں' لیکن ان میں بھی' کہیں کم کہیں زیادہ' تحریک پاکستان پس منظر کے حوالے کے طور پر نظر آتی ہے۔ اس قسم کی تصانیف کے ذیل میں تحریک آزادی و تحریک پاکستان کے ضمن میں ان کی تالیفات "اوراق گم گشتہ"۳۰۔ اور "Rare Documents"۳۱۔ دستاویزی نوعیت کی اہم کتب حوالہ ہیں۔ خصوصا "اوراق گم گشتہ" اردو میں اپنی نوعیت کا منفرد مجموعہ ہے' جس میں بالخصوص تحریک خلافت' تحریک

Marfat.com

ترک موالات اور تحریک ہجرت سے تعلق رکھنے والی اہم' نمائندہ اور نادر و نایاب تحریروں' تقریروں اور فتاویٰ کو مختصر تمہید و تعارف کے ساتھ یکجا کیا گیا ہے۔ اردو میں اس قسم کی نادر تحریروں اور دستاویزات کے مجموعے کو مرتب کرنے کی کوئی مستقل روایت قائم نہیں ہوئی۔ یہ اس وقت تک اپنی نوعیت کی واحد مثال ہے۔ انگریزی میں اس قسم کی متعدد مثالیں ملک و بیرون ملک میں مرتب ہو چکی تھیں' لیکن رئیس احمد جعفری کے مرتبہ انگریزی مجموعے کی اشاعت کے وقت تک ملک میں کوئی مستقل مثال موجود نہیں تھی' صرف خواجہ سرور حسین کا ایک مجموعہ "The Transfer of Power"[۳۲] ایک سال قبل منظر عام پر آیا تھا۔ لیکن یہ محض تقسیم ہند سے متعلق دستاویزات پر مشتمل تھا۔ جی الانہ کا مرتبہ مجموعہ "Pakistan Movement Historic Documents"[۳۳]۔ رئیس احمد جعفری کے مرتبہ مجموعے کے ساتھ ساتھ ۱۹۶۷ء میں شائع ہوا۔ بعد میں متعدد مجموعے اس نوعیت کے یا قدرے مختلف شائع ہوئے۔ اپنے اس مجموعے میں (اور "اوراق گم گشتہ" میں بھی) رئیس احمد جعفری کا مطمح نظر قدیم اور نادر دستاویزات اور اہم تحریروں اور رسالوں کو محفوظ اور یکجا کرنا نظر آتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے ترتیب' تصحیح اور استدراک پر زیادہ توجہ دی ہے۔ اگرچہ ترتیب و تدوین کی ضرورتوں اور اُن کے سائنٹیفک اصولوں کو انھوں نے خاطر خواہ اہمیت نہیں دی لیکن اس کے باوجود ان کے مرتبہ یہ مجموعے ان سے متعلقہ موضوعات پر تحقیقی مطالعوں کے لیے ناگزیر ہیں۔

تیسری نوعیت کی کتابوں میں ان کی سب سے اہم "آزادی ہند"[۳۴]۔ ہے' جو مولانا ابوالکلام آزاد کی معروف تصنیف "India Wins Freedom" کے "ترجمے' تلخیص' تبویت اور استدراک" پر مشتمل ہے۔ مولانا آزاد کی یہ تصنیف جنوری ۱۹۵۹ء میں بمبئی سے شائع ہوئی تھی' جب کہ پروفیسر محمد مجیب کا کیا ہوا اس کا سرکاری ترجمہ فروری ۱۹۶۱ء میں شائع ہوا۔ رئیس احمد جعفری نے اگرچہ "آزادی ہند" کو ترجمہ کہا ہے لیکن اسے محض ترجمہ کہنا مناسب نہ ہو گا۔ یہ ان کی اپنی تصنیف معلوم ہوتی ہے جس کے مطالب انھوں نے مولانا آزاد کی تصنیف سے اخذ کیے ہیں----- اور ترتیب بھی خاصی بدل دی ہے۔ پھر اس کے صرف ان حصوں کو اپنے ترجمے کے لیے منتخب کیا ہے جو سیاسی مطالب اور مباحث پر مشتمل تھے۔ ترجمے کے لیے جو ترتیب رئیس احمد جعفری نے رکھی ہے اس کے تحت کتاب کا اصل ربط برقرار نہ رہا----- لیکن جہاں اس ترتیب کے ساتھ یہ بے ربط ہوئی ہے وہیں اسے موضوعات کے اعتبار سے پہلے سے زیادہ مربوط بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ جس

Marfat.com

کسی ایک شخص یا واقعہ کا ذکر ساری کتاب میں بکھرا ہوا تھا' اسے سمیٹ کر یکجا کر دیا گیا ہے۔ اور ہر موضوع کے آخر میں اگر کہیں استدراک لکھنا پڑا ہو یا تصریحات و تصحیح کی ضرورت محسوس کی ہے تو مختصراً" اشارے کر دیے ہیں۔ مولانا آزاد کے حوالے سے یا تحریک آزادی کے ان مباحث پر' جو اس کتاب میں شامل ہیں' اس کتاب سے رجوع کرتے ہوئے رئیس احمد جعفری کے اس ترجمے و استدراک کو بھی پیش نظر رکھنا مفید ہو سکتا ہے۔ مولانا آزاد کی اس تصنیف کے ترجمے و استدراک کی یہ پہلی کوشش تھی۔ اس کا مستقل اور مکمل ترجمہ پروفیسر محمد مجیب نے بعد میں کیا' لیکن اس سے قبل اس کا تنقیدی اور تحقیقی جائزہ اور جواب عبدالوحید خاں نے ایک مفصل کتاب کی صورت میں "تقسیم ہند" کے عنوان سے تحریر کیا ہے' جس میں تحریک پاکستان کے ان خطوط و نقوش کو اجاگر کیا گیا ہے' جن کو مولانا آزاد نے اپنے نظریے اور زاویۂ نظر کے مطابق بیان کیا تھا۔ یہ "آزادی ہند" کے تین ماہ بعد اکتوبر ۱۹۵۹ء میں شائع ہوئی ۳۵۔ اور پھر اس کا انگریزی ایڈیشن "India Wins Freedom, the Other Side" بھی شائع ہوا۔

تصحیح و استدراک کے سلسلے کے تحت رئیس احمد جعفری نے وی پی مینن کی معروف تصنیف "The Story of the Integration of the Indian States" ۳۷۔ کے ان حصوں کا جو کشمیر اور جوناگڑھ اور حیدرآباد کے بارے میں تھے------ اردو میں نہ صرف ترجمہ کیا بلکہ توضیحات و استدراک بھی لکھے' تاکہ حقائق اجاگر ہو سکیں۔ اس ضمن میں ان کی کتاب "کشمیر اور جوناگڑھ کی کہانی" ۳۸۔ مینن کی مذکورہ کتاب میں شامل ان ابواب کے ترجمے و استدراک پر مشتمل ہے' جن میں ان ریاستوں کے بھارت سے الحاق کا المیہ بیان کیا گیا ہے جو مسلمان تھیں------ یا وہ ہندو ریاستیں تھیں' جو پاکستانی سرحد سے متصل تھیں اور آزاد رہنا چاہتی تھیں۔ اسی سلسلے کی ان کی دوسری کتاب "حیدرآباد' جو کبھی تھا" ۳۹۔' اول الذکر سے قبل شائع ہوئی لیکن یہ مینن کی مذکورہ تصنیف کے علاوہ کے ایم منشی کی تصنیف "The End of An Era" ۴۰۔ کے ترجمے پر بھی مشتمل ہے۔ سقوط حیدرآباد اور بھارت سے اس کے الحاق سے متعلق ابواب کا ترجمہ انھوں نے یکے بعد دیگرے کیا ہے اور ہر ایک ترجمے کے بعد مستقل ابواب میں' ملاحظات و ایضاحات' کے عنوان سے ان دونوں مصنفین کی غلط بیانیوں اور مہمل استدلال کی تردید کی ہے------ اور بعض موضوعات پر ضمیمے بھی تحریر کیے ہیں۔ یہ دونوں کتابیں تحریک آزادی اور اس کے آس پاس کے دور کے ایک اہم موضوع پر اردو میں اپنے انداز کی نہایت

Marfat.com

مفید تصانیف ہیں اور یہ اس لحاظ سے بھی اہم ہیں کہ ان سے تحریک آزادی میں مسلم ریاستوں کے حقیقی موقف کو اخذ کیا جا سکتا ہے۔

تحریک آزادی یا تحریک پاکستان کے بارے میں تاریخ نویسی کے تقاضوں کے تحت اگرچہ رئیس احمد جعفری نے مستقل تحقیقی اور تاریخی تصانیف، جنھیں اپنے موضوع پر مکمل اور جامع مطالعے کہا جا سکے، تحریر نہیں کیں------ لیکن ان موضوعات کی تاریخ نویسی کے اور ان کے تحقیقی و تنقیدی مطالعے اور جائزے کے لیے ان سے کبھی صرف نظر نہیں کیا جا سکتا اور ان موضوعات کے عصری، تنقیدی اور شخصی مطالعوں میں ان کی یہ تصانیف و تالیفات ناگزیر رہیں گی۔

Marfat.com

حواشی :

۱۔ مطبوعہ: کتاب منزل، لاہور، اگست ۱۹۵۶ء
۲۔ مطبوعہ: کتاب منزل، لاہور، ۱۹۵۸ء
۳۔ مطبوعہ: مکتبہ جامعہ، دہلی، ۱۹۳۲ء
۴۔ ادارۂ اشاعت اردو، حیدر آباد دکن، ۱۹۴۳ء
۵۔ ادارۂ اشاعت اردو، حیدر آباد، ۱۹۴۴ء
۶۔ ادارۂ اشاعت اردو، حیدر آباد، سنہ ندارد
۷۔ ادارۂ اشاعت اردو، حیدر آباد، ۱۹۴۵ء
۸۔ ایوان اشاعت، کراچی، ۱۹۵۰ء
۹۔ محمد علی اکیڈمی، لاہور، دسمبر ۱۹۶۳ء
۱۰۔ محمد علی اکیڈمی، لاہور ۱۹۶۵ء
۱۱۔ کتب خانہ تاج آفس، بمبئی، سنہ ندارد
۱۲۔ تاج بک ڈپو، بمبئی، سنہ ندارد
۱۳۔ کتاب منزل، لاہور، ۱۹۵۶ء
۱۴۔ کتاب منزل، لاہور، ۱۹۵۶ء
۱۵۔ اقبال اکیڈمی، کراچی، ۱۹۵۷ء
۱۶۔ مطبوعہ: کتاب منزل، لاہور ۱۹۴۸ء
۱۷۔ مطبوعہ: آگرہ، ۱۹۴۱ء
۱۸۔ مطبوعہ: بدایوں ۱۹۳۸ء
۱۹۔ مطبوعہ: کتب خانہ "علم و ادب"، دہلی، ۱۹۴۰ء
۲۰۔ مطبوعہ: یونائیٹڈ انڈیا پریس، لکھنؤ، ۱۹۳۸ء
۲۱۔ مطبوعہ: کتب خانہ تاج آفس، بمبئی، ۱۹۴۶ء

Marfat.com

۲۲۔ مطبوعہ: کتب خانہ، تاج آفس، بمبئی، ۱۹۴۷ء

۲۳۔ مطبوعہ: مقبول اکیڈمی لاہور، اشاعت اول ۱۹۶۲ء، دوم، ۱۹۶۶

۲۴۔ مطبوعہ: اشاعت اول، شعاع ادب، لاہور، ۱۹۶۱ء، دوم، مقبول اکیڈمی لاہور، ۱۹۶۶ء

۲۵۔ مطبوعہ: اودھ کتاب گھر، کراچی، ۱۹۵۲ء

۲۶۔ مطبوعہ: لاہور اکیڈمی، لاہور، سنہ ندارد

۲۷۔ مطبوعہ: مقبول اکیڈمی، لاہور، ۱۹۶۲ء

۲۸۔ مطبوعہ: اشرف پریس، لاہور، ۱۹۶۵ء

۲۹۔ مطبوعہ: محمد علی اکیڈمی، لاہور، ۱۹۶۶ء

۳۰۔ مطبوعہ: محمد علی اکیڈمی، لاہور، ۱۹۶۸ء

۳۱۔ مطبوعہ: محمد علی اکیڈمی، لاہور، ۱۹۶۷ء

۳۲۔ مطبوعہ: کراچی، ۱۹۶۶ء

۳۳۔ کراچی، ۱۹۶۷ء

۳۴۔ مطبوعہ: مقبول اکیڈمی، لاہور، ۱۹۵۹ء

۳۵۔ مکتبہ ایوان ادب، لاہور، اکتوبر ۱۹۵۹ء

۳۶۔ کراچی، ۱۹۶۱ء

۳۷۔ بمبئی، ۱۹۵۹ء

۳۸۔ مطبوعہ: کتاب منزل، لاہور، ۱۹۶۰ء

۳۹۔ مطبوعہ: کتاب منزل، لاہور، ۱۹۵۹ء

۴۰۔ بمبئی ۱۹۵۷ء

Marfat.com

مولانا محمد علی اور ترکی

مولانا کی ترک دوستی کا ایک نو دریافت پہلو

Marfat.com

برعظیم کے مسلمانوں میں ترکی سے عقیدت کے خاص جذبات پائے جاتے ہیں۔ ہندوستان کے عہد زوال ،ور سیاسی غلامی کے دور میں ترکی مسلمانوں کی واحد آزاد اسلامی ریاست کی حیثیت سے باقی تھا' جب کہ دیگر اسلامی ممالک ہندوستان ہی کی طرح سے سیاسی ابتلاء کا شکار تھے۔ جس وقت ہندوستان میں مغلیہ حکومت کا خاتمہ ہوا اور انگریز اس پر قابض ہوئے اس وقت روس نے سمرقند پر قبضہ کیا اور بخارا کی امارت کو اپنی ایک ریاست بنا لیا۔ افریقہ میں برطانیہ نے مصر اور تیونس کو اپنی تسلط میں لے لیا۔ جرمنی نے دارالسلام تک اپنے قدم بڑھائے۔ یہ سب واقعات انیسویں صدی کے نصف آخر میں پیش آئے۔ ان حالات میں آزاد اسلامی دنیا کی رہی سہی علامت سلطنت عثمانیہ ہی کو تمام مسلمان اپنی ناکامیوں اور اپنے انحطاط کے بعد عہد اسلامی کی آخری یادگار سمجھ رہے تھے۔ اور انھیں اس کے مصائب کے سبب' جن میں وہ بھی مبتلا تھی' اس سے ہمدردی محسوس ہو رہی تھی۔ پھر منصب خلافت کا حامل ہونے کی وجہ سے ترکی کو مسلمانوں میں سیاسی مرکزیت بھی حاصل تھی۔ برعظیم کے مسلمانوں کو اپنے سیاسی زوال و انحطاط میں محض ترکی ایک ایسا ملک نظر آتا تھا جو آزاد تھا اور اسی اعتبار سے وہ اسلامی ورثے کی باقی ماندہ متاع کی حیثیت بھی رکھتا تھا۔ یوں ترکی کی حالت و حیثیت رفتہ رفتہ برعظیم کے مسلمانوں کے لیے مذہبی اہمیت اختیار کر گئی۔

خود ترکوں کے پیش نظر اپنی سیادت کی یہ صورت حال موجود تھی۔ اگر انھیں اس وقت اپنے اور دنیائے اسلام کے انحطاط کا رنج و ملال تھا تو یہ کچھ عجب نہیں۔ بلکہ انیسویں صدی کے نصف آخر میں ویانا کی شکست کے بعد ترکی میں یہ احساس عام ہو چکا تھا۔ اس

Marfat.com

وقت سلطان عبدالعزیز کے ذہن میں یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ اپنے اقتدار اور اپنی زوال آمادہ سلطنت کو بچانے کے لیے دنیائے اسلام کی پیشوائی کا اعلان سہارا ثابت ہو سکتا ہے۔ اگر بیرونی ممالک کے مسلمانوں کو ترکی کے زیر اثر لانے کی کوشش منظم طور پر کی گئی تو اس طرح ترکی کو بے پناہ طاقت حاصل ہو جائے گی۔ پھر یہ حقیقت اپنی جگہ موجود تھی کہ شمالی افریقہ اور بلقان پر ترکی کا اثر و اقتدار اپنی قوت کھوتا جا رہا تھا۔۱۔ چنانچہ دنیائے اسلام' بالخصوص ہندوستان' افریقہ' چین' جاوا' وغیرہ اس مقصد کے لیے' کہ خلافت کی اہمیت مسلمانوں پر واضح کریں' متعدد مبلغین بھیجے گئے۔۲۔ اس کوشش سے کم از کم اتنا ضرور ہوا کہ مختلف ملکوں کے مسلمانوں کو خلافت کے ساتھ پہلے سے زیادہ دلچسپی پیدا ہو گئی۔

برطانوی حکمت عملی نے بھی کریمیا کی جنگ ۱۸۵۴ء' ۱۸۵۶ء سے ۱۸۷۶ء تک برعظیم کے مسلمانوں اور ترکی کے تعلقات کی حوصلہ افزائی کی تھی۔ اور برعظیم کے مسلمان بھی برطانوی حکومت کا رخ ترکی کی جانب پھیرنے کی کوشش کرتے رہے۔۳۔ روس اور ترکی کی جنگ ۱۸۷۷ء پر برعظیم کے مسلمانوں نے مختلف صورتوں میں اپنے احتجاجی جذبات کا اظہار کیا۔ اردو صحافت میں ان دنوں ایسے جذبات کی عام طور پر نشرواشاعت ہوتی تھی۔۴۔ مسلمانوں نے ترکوں کی امداد کے لیے خطیر چندے جمع کیے اور رضاکار و مجاہدین کے جتھے بھیجے۔۵۔ برعظیم کے مسلمانوں کی ناراضی ۱۸۷۷ء۔ ۱۸۷۸ء میں روس کے مقابلے میں ترکوں کی موثر حمایت نہ کرنے پر برطانیہ سے بڑھتی گئی۔ آئے دن کے عالمی سیاسی واقعات سے بھی ان کی ہمدردیوں میں ترکی اور خلافت عثمانیہ کی بابت اضافہ ہوتا جا رہا تھا۔ اس دوران انھوں نے نہ صرف جمال الدین افغانی کے نظریہ اتحاد اسلامی کو قبول کیا'۶۔ بلکہ ان کے اس سیاسی مطمح نظر کو بھی کہ سلطان ترکی اب سب مسلمانوں کا خلیفہ ہے۔ بیسویں صدی کے اوائل میں بالخصوص ترکی میں مغربی طاقتوں کی جارحیت اور بلقان کی جنگوں نے تمام مسلم مملکتوں کو احتجاج پر مجبور کر دیا۔ ہندوستان میں ان واقعات پر شدید ردعمل کا اظہار ہوا۔ پھر ترکی کے پہلی جنگ عظیم میں شامل ہونے پر برعظیم کے مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد میں بھی ایک نیا دور شروع ہوا۔ اب وہ علانیہ برطانیہ کی مخالفت پر کمربستہ تھے۔ بعد میں تحریک خلافت نے ان کے جذبات کو دشمنان اسلام اور برطانیہ کے خلاف بہت زیادہ مشتعل کر دیا اور پھر اسی لحاظ سے ان کے ذہنی اور روحانی روابط ترکی سے اور قریب تر ہو گئے۔ مولانا شبلی' مولانا ابوالکلام آزاد' مولانا ظفر علی خاں' مولانا سید سلیمان ندوی' مولانا محمد علی اور متعدد زعمائے ملت نے ان کے ان روابط کو مزید تقویت اور وسعت دی۔ یہ اس پس منظر

Marfat.com

میں تھا کہ خود یہ رہنما ترکی اور خلافت عثمانیہ سے ایک شدید ذہنی اور روحانی وابستگی رکھتے تھے۔ مولانا محمد علی اس ضمن میں ان سب میں آگے تھے۔ انھوں نے ترکی کے تعلق سے ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات میں شدید ہیجان پیدا کر دیا۔

ان کی سیاست جہاں ایک طرف برعظیم سے وابستہ تھی تو دوسری طرف اسلام کی عالمی ملت کا بھی ایک جزو تھی۔ انھوں نے "کامریڈ" اس لیے جاری کیا تھا کہ ——— "ان نظریوں کا اظہار کرے اور مسلمانوں کو اس کے لیے تیار کرے کہ وہ ملکی سیاست کے جوش و خروش میں ذرہ برابر کمی کیے بغیر ماورائی ملکی ہمدردیوں میں مناسب حصہ لیں"۔۷۔ "کامریڈ" کے ذریعے انھوں نے اتحاد اسلامی پر مبنی خیالات کی بڑے پیمانے پر تبلیغ کی۔۸۔ تحریک خلافت میں ان کی مثالی سرگرمیاں' "انجمن خدام کعبہ" کی تشکیل اور اس میں شرکت اور عالم عرب کے مسائل سے ان کی دلچسپی' ان کی ماورائی ملکی سیاست اور ان کی دلچسپیوں کا ثبوت ہیں۔

"انجمن خدام کعبہ" کی تشکیل اس غرض سے عمل میں آئی تھی کہ اس کے ذریعے مقامات مقدسہ کی حفاظت کی جا سکے اور مکہ' مدینہ اور بیت المقدس کو غیر مسلموں کے تسلط میں جانے سے بچائے۔۹۔ یہ دراصل ترکی کی اعانت میں تھا' کیونکہ ترک ہی سیاسی حکمرانی کی وجہ سے پرستاران کعبہ اور اسلام کے تمام مقامات مقدسہ کے نگران و نگہبان تھے۔ مولانا محمد علی اس انجمن کے بانی رکن تھے۔۱۰۔ اس کے اراکین نے اس بات کا حلف اٹھایا تھا کہ وہ مقامات مقدسہ کے تحفظ کے لیے اپنی جانیں قربان کر دیں گے۔۱۱۔ اس کے سیکریٹری مولانا شوکت علی تھے' جنھوں نے جنگ میں ترکی کی معاونت کے لیے' رضا کاروں کی بھرتی کا منصوبہ بنایا تھا۔۱۲۔

خود مولانا محمد علی کے ذہن کی تعمیر میں بھی عالم اسلام کا بڑا ہاتھ تھا۔ وہ اس نسل سے تعلق رکھتے تھے جو اسلام سے بنیادی وفاداری ختم کیے بغیر غیر ممالک سے آنے والے اثرات و ہیجانات سے بھی متاثر تھی۔ مصر میں قوم پرستوں کی تحریک' ایران میں ۱۹۰۵ء کے پارلیمانی دستور کا نفاذ' ترکی میں ۱۹۰۸ء کا نوجوان ترکوں کا انقلاب' ہندوستانی مسلمانوں کی اس پرجوش نسل کو زیادہ متاثر کر رہا تھا جو جدید تعلیم سے بھی آراستہ تھی اور جس نے بعض مغربی تصورات سے بھی استفادہ کیا تھا۔ اس زمانے میں عالم اسلام کے یہی حالات تھے کہ جن کے زیر اثر مولانا محمد علی کے ذہن میں مسلمانوں کے ملی وجود کا احساس پیدا ہوا۔۱۳۔ جنگ طرابلس اور جنگ بلقان نے انھیں بے حد مضطرب رکھا۔ ان جنگوں کے نتیجے میں برعظیم کے

Marfat.com

مسلمان جس طرح مضطرب اور بے چین ہو رہے تھے' اس کا ایک اندازہ خود مولانا محمد علی کی زندگی سے لگایا جا سکتا ہے۔۱۴۔ جب انھیں یہ خبر ملی کہ بلغاری فوجیں قسطنطنیہ سے محض ۲۵ میل دور رہ گئی ہیں تو انھوں نے شدت جذبات سے بے قابو ہو کر خود کشی کرنے کے بارے میں تک سوچا۔۱۵۔ وہ ترکوں کی پے درپے حزیمتوں سے حد درجہ مغموم رہتے تھے۔ ترکوں کی امداد کے لیے جو طبی وفد ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی سرکردگی میں ترکی گیا تھا' اس کے پس پشت مولانا محمد علی کی کاوشیں محرک کی حیثیت رکھتی ہیں۔۱۶۔ ایک موقع پر جب ترکوں نے ایڈریانوپل پر دوبارہ قبضہ کر لیا تو اس وقت عالم اسلام میں غیر معمولی خوشی کی لہر دوڑ گئی۔۱۷۔

اس صورت حال میں کہ' عالم اسلام مختلف انقلابات کے زیر اثر تھا------ پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی۔ اس جنگ میں ترکی برطانیہ کے خلاف تھا۔ اس وجہ سے مسلمانان برعظیم میں مزید ہیجان و اضطراب کا پیدا ہونا یقینی تھا۔ انگریزوں نے' جو ایک طویل عرصے سے مسلمانوں کے خلاف اعصابی جنگ شروع کیے ہوئے تھے اور ہندوستان میں تو مسلمان ان کے محکوم بھی تھے' جب انھوں نے ترکی کے خلاف جنگ چھیڑ دی تو لامحالہ مسلمانوں نے شدید کرب اور بے چینی محسوس کی۔ ابتدائی مرحلے پر جب اس امر کا اندیشہ ظاہر ہو رہا تھا کہ کہیں ترک بھی اپنی قسمت کو جرمنی کے ساتھ وابستہ نہ کر لیں' مولانا محمد علی نے ترکی کے صدر اعظم کے نام تار بھیجا اور ترکوں کو مشورہ دیا کہ وہ ایسی جنگ میں' جس سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے' ہرگز ہرگز شامل نہ ہوں۔۱۸۔ جنگ کے مرحلے میں مسلم زعماء کی تحریروں اور تقریروں نے اس بے چینی میں مزید اضافہ کیا۔ مولانا محمد علی "ترکوں کا انتخاب" لکھنے پر مجبور ہوئے۔ یہ ایک طویل اداریہ تھا' جو "کامریڈ" کے لیے لکھا گیا تھا۔ اس میں ترکوں کے موقف کی حمایت کرتے ہوئے مولانا محمد علی نے لکھا کہ چونکہ انگلستان اور اس کے اتحادیوں نے مسلمانوں کے اقتدار کے ساتھ سخت دغا بازی اور نفرت و عداوت سے کام لیا ہے' اس لیے کوئی وجہ نہ تھی کہ ترک جرمنی کا ساتھ نہ دیتے۔ مولانا نے حکومت برطانیہ کو مشورہ دیا کہ ایسے وقت میں جب کہ وہ بلجیم کی غیر جانب داری کی خاطر میدان جنگ میں آیا ہے' اس کا اخلاقی فرض ہے کہ اسی اصول کی خاطر مصر کو خالی کر دے' جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ ساری دنیائے اسلام خود بخود اس کا ساتھ دینے کے لیے اٹھ کھڑی ہو گی۔ اور اسے چاہیے کہ وہ مصر کے معاملے میں ترکوں کی دلجوئی کرے۔۱۹۔ اس اداریہ کی وجہ سے "کامریڈ" بند کر دیا گیا اور مولانا جیل بھیج دیے گئے۔

Marfat.com

پہلی جنگ عظیم کے اختتام پر ترکوں کو ایک انتہائی ذلت آمیز معاہدے پر دستخط کرنے پر مجبور کیا گیا۔ چونکہ ہندوستانی مسلمانوں کو اندیشہ تھا کہ اس معاہدے کا مقصد عالمی سیاست سے مسلمانوں کے اثرات کو ختم کرنا ہے' اس لیے انھوں نے ترکی کی شکست کو تمام مسلمانوں کی شکست سمجھا۔ ہندوستان کے متعدد شہروں میں مسلمانوں نے فاتحین ترکی کے افسوسناک سلوک کے خلاف احتجاجی مظاہرے کیے اور ترکی اور خلافت کے مسئلے پر "مجلس خلافت" تشکیل دی گئی۔۲۰۔ مولانا محمد علی اس وقت جیل میں تھے۔ جب وہ رہا ہوئے تو تحریک خلافت کے روح رواں بن گئے۔۲۱۔ وہ ایک وفد لے کر انگلستان گئے اور برطانوی حکومت کے سامنے مسلمانوں کا یہ مطالبہ رکھا کہ عثمانی سلطنت کی سالمیت کو برقرار رکھا جائے اور اس کے ٹکڑے نہ کیے جائیں۔ مولانا محمد علی نے صرف اسی قدر نہ کیا بلکہ برطانیہ کی رائے عامہ کو ترکی کے حق میں ہموار کرنے کی کوشش بھی کی۔ ہندوستان میں حکومت برطانیہ سے عدم تعاون کا جو ایک موثر اور مبسوط منصوبہ تیار کیا گیا تھا اس کا ایک پہلو یہ بھی تھا جس میں مسلمانون سے کہا گیا تھا کہ وہ ترکوں سے لڑنے کے لیے برطانوی فوج میں شامل نہ ہوں۔۲۲۔

تحریک خلافت کے دوران ان کی تمام تحریریں اور تقریریں ترکی اور ترکوں کے تذکرے سے بھری رہتیں اور ہر ایک میں ترکوں سے ان کی محبت مختلف پہلوؤں سے ظاہر ہوتی۔۲۳۔ سلطان ترکی کو وہ محض ایک سربراہ مملکت ہی نہیں نائب رسولؐ بھی سمجھتے تھے۔۲۴۔ ان کے روابط ترکی کے وزیر داخلہ طلعت بے سے تھے' جن کے ساتھ مل کر انھوں نے ہند ترکی تجارت شروع کرنے کا ایک منصوبہ بھی تیار کیا تھا۔۲۵۔ مولانا محمد علی کے کاغذات میں ایک غیر دستخطی مکتوب مورخہ ۸ جولائی ۱۹۱۴ء برآمد ہوا ہے' جو طلعت بے کے نام تھا' اور جو اغلبا" مولانا محمد علی کی طرف سے لکھا گیا تھا۔ اس میں ہند ترکی تجارت کی خواہش ظاہر کی گئی ہے اور یہ خیال موجود ہے کہ دہلی اور کلکتے میں ترکی کے قونصل خانے قائم ہونے چاہیں۔۲۶۔ طلعت بے کے ساتھ مل کر ایک ہند ترکی آبادکاری انجمن کی تشکیل اور ترک اور ہندی مسلمانوں کی ایک مشترکہ کالونی کا قیام بھی ان کے منصوبے میں شامل تھا۔ اس مقصد کے لیے ترکی کے شہر اونا کا نام تجویز ہوا تھا۔ امکان ہے کہ اس مقصد کے لیے کچھ سرمایہ بھی ترکی بھیجا گیا تھا۔ اس ضمن میں بھی مولانا محمد علی کے کاغذات میں ایک چونکا دینے والا خط موجود ہے' جس میں لکھا ہے کہ:

"چیک روانہ کیا جا رہا ہے۔ یہ ایک اور قسط ہے جو "کامریڈ" کی جانب

Marfat.com

سے ہند ترکی مشترکہ آبادی کی انجمن کے لیے کیے جانے والے چندے میں سے ہے' تاکہ اونا کے قصبہ ایزرائین میں ایک کالونی قائم کی جا سکے۔ مزید رقم بعد میں بھیجی جائے گی۔ اس عرصے میں "کامریڈ" میں تفصیلات شائع کی جائیں گی، تاکہ ہندوستانی مسلمان اس کالونی کے قیام میں دلچسپی لیں۔ جیسے جیسے سرمایہ فراہم ہوتا رہے گا اسے رفتہ رفتہ بھیج دیا جائے گا۔" ۲۷۔

یہ مکتوب' مورخہ ۱۹ جولائی ۱۹۱۴ء ایک "عزیز دوست" کے نام ہے' جو اغلباً" طلعت بے ہیں لیکن نامعلوم وجوہ کی بنا پر یہ خط اور چیک بھیجے نہ جا سکے تھے۔ کیونکہ یہ ہرشتہ ایک لفافے میں "محمد علی کے کاغذات" مخزونہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں موجود ہیں۔ چیک پر ۹۹۹ پونڈ رقم درج ہے۔۲۸۔

Marfat.com

حواشی :

۱۔ برنارڈ لیوس "The Emergence of Modern Turrey" (آکسفورڈ' ۱۹۶۸ء) ص ۱۲۴' اے۔ی نیمیجر "The Khilafat Movement in India" (ہیگ' ۱۹۷۲ء) ص ۳۵

۲۔ ولفرڈاسکاون بلنٹ "The Future of Islam" (لندن ۱۸۸۲ء' حالیہ عکسی اشاعت' لاہور) ص ۷۹ وبعدہ

۳۔ عزیز احمد "Islamic Modernism in India and Pakistan" (آکسفورڈ' ۱۹۶۷ء) ص ۱۲۴

۴۔ تفصیلات کے لیے' امداد صابری۔ "تاریخ اردو صحافت" جلد دوم اور سوم (دہلی ۱۹۶۳ء) جا بجا۔

۵۔ سید احمد خاں "مقالات سر سید" جلد سیزدہم (لاہور' ۱۹۶۳ء) ص ۴۵۸۔ ۴۶۳: امداد صابری "فرنگیوں کا جال" (دہلی' ۱۹۴۹ء) ص ۲۸۲۔

۶۔ تفصیلات کے راقم کے مقالات۔ "تحریک اتحاد اسلامی اور اقبال" مشمولہ "اردو" (کراچی)' اقبال نمبر ۱۹۷۷ء ص ۲۱۲ وبعدہ "جمال الدین افغانی اور اقبال" مشمولہ صحیفہ (لاہور) اقبال نمبر حصہ اول ۱۹۷۷ء ان مقالات سے مزید ماخذ کی نشاندہی ہوتی ہے۔

۷۔ محمد علی۔ "My life, A Fragment" (لاہور' ۱۹۴۶ء) ص ۴۶

۸۔ ایک سرکاری تحریر کے مطابق "کامریڈ" نے اپنی دہلی منتقلی کے ساتھ ہی مسلمانوں کے جذبات کو ترکی سے ہمدردی اور حمایت میں پھیرنے کی کوششیں شروع کر دی تھیں۔ بحوالہ فرانسیس روبنسن' "Separatism Amoung Indian Muslims"

Marfat.com

(کیمبرج، ۱۹۷۴ء) ص ۴۰۶

۹۔ محمد علی "My life. A Fragment" ص ۵۱۔۵۲

۱۰۔ اس کی مرکزی مجلس عاملہ میں یہ افراد شامل تھے: مولانا عبدالباری، حکیم عبدالولی (لکھنؤ)، مولانا محمد علی، مولانا غلام محی الدین (قصور)، مولوی غلام محمد (ہوشیارپور)، نواب وقار الملک، ڈاکٹر نصیر الدین حسن (لکھنؤ)، مولوی شاہ احمد اشرف (کچھوچھہ)، عبدالماجد قادری (بدایوں)، مولانا خواجہ احمد (رام پور)، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، نواب بشیر احمد (حیدر آباد دکن)، قاضی وحید الدین (بارہ بنکی)، مشیر حسین قدوائی، مولانا شوکت علی۔ بحوالہ روبنسن، تصنیف محولہ بالا، ص ۲۰۸۔۲۰۹

۱۱۔ ایس۔ ار۔ مہروترا "India and the Common wealth" (لندن، ۱۹۶۵ء) ص ۱۸۶

۱۲۔ لال بہادر "The Muslim League" (آگرہ، ۱۹۵۴ء) ص ۸۹

۱۳۔ محمد علی "My Life. a Pragment" ص ۶۷۔۶۸

۱۴۔ مہروترا، تصنیف مذکور، ص ۱۸۷

۱۵۔ محمد علی "My Life. a Fragment" ص ۵۹۔۶۰؟ ونیز عالم اسلام کی ہزیمتوں اور ہندوستانی مسلمانوں پر اس کے اثرات کے لیے خود مولانا محمد علی کا ایک خطبہ ان کی اثر پذیری کو پیش کرتا ہے۔ "ہندوستان کی سیاسی الجھنیں" ترجمہ شاہین فاروقی (حیدر آباد دکن، ۱۹۴۷ء) ص ۷۸۔۸۳، ۱۹۸۱ء وغیرہ۔

۱۶۔ تفصیلات کے لیے روبنسن، تصنیف مذکور ص ۲۰۷ وبعدہ۔

۱۷۔ "یہ خبر جب رائٹر کے ذریعے دہلی پہنچی تو اس وقت رات بہت زیادہ گزر چکی تھی، مگر مولانا کی ترک دوستی کا اندازہ کیجئے کہ انھوں نے اس کا انتظار نہیں کیا کہ یہ خبر دوسری صبح کو اخبارات کے ذریعے لوگوں تک پہنچے۔ چند رفقائے کار کو لے کر سیدھے جامع مسجد پہنچے اور راستہ بھر چلا چلا کر مسلمانوں کو روح افزاء خبر پہنچاتے رہے۔ بہرحال ناوقت ہونے کے باوجود جامع مسجد میں ہزارہا آدمیوں کا اجتماع ہو گیا۔ وہاں مولانا نے درد انگیز تقریر کرکے اس خبر کی اہمیت کو واضح کیا"۔ ضیاء الدین احمد برنی "عظمت رفتہ" (کراچی، ۱۹۶۲ء) ص ۵۲، اس طرح فتح سمرنا پر ان کے جذبات کو ان اشعار میں دیکھا جا سکتا ہے:

عالم میں آج دھوم ہے فتح مبین کی — سن لی خدا نے قیدی گوشہ نشین کی
ہے نام مصطفےٰ کی یہ برکت کہ پھر خدا — یوں جڑ جما رہا ہے محمد کے دین کی

ہم کو بھلا عزیز نہ کیوں ہو وہاں کی خاک
سرحد ملی ہو عرش سے جس سر زمین کی

۱۸۔ ضیاء الدین برنی۔ تصنیف مذکور۔ ص ۵۳

۱۹۔ تفصیلات کے لیے، مقالہ محولہ، مشمولہ "Select Writings and Speeches of Maulana Mohammad Ali" جلد اول، مرتبہ افضل اقبال (لاہور، ۱۹۶۹ء) ص

Marfat.com

۷۷ا۔۲۱۷ یہ مقالہ متعدد مرتبہ کتابی صورت میں اور دیگر مجموعوں میں شائع ہوا۔

۲۰۔ تفصیلات کے لیے نیمیجر، تصنیف مذکور، ص ۸۳۔۸۴ رونسن تصنیف مذکور، ص ۲۹۳۔۲۹۴ و بعدہ۔ متعدد شہروں میں ذیلی مجلسوں کی تشکیل اس حد تک وسعت اختیار کر گئی کہ محض چند ماہ کے عرصے میں ۶۹ خلافت کمیٹیاں مقامی طور پر قائم ہوئیں۔ جیوڈتھ براؤن "Gandhi's Rise to Power" (کیمبرج، ۱۹۷۲ء) ص ۳۱۳۔

۲۱۔ محمد علی "My life. a Fragment" ص ۱۹۱۔۲۰۰، رئیس احمد جعفری، "سیرت محمد علی" (لاہور، ۱۹۵۰ء) ص ۳۶۴۔۳۶۷ وبعدہ، ونیز نیمیجر اور رونسن کی محولہ تصانیف اس باب میں مفصل معلومات کی حامل ہیں۔ یہ موضوع اس ضمن میں لکھی جانے والی متعدد کتابوں میں عام طور پر موجود ہے۔

۲۲۔ نیمیجر، تصنیف مذکور ص ۸۵

۲۳۔ اس سلسلے کی تحریروں اور تقریروں کے لیے: مثلاً افضل اقبال کی مرتبہ محولہ بالا تصنیف، دو جلدیں، کے۔کے۔عزیز کی مرتبہ دستاویزات "The Indian Khilafat Movement" (کراچی، ۱۹۷۲ء)، ونیز مولانا محمد علی کی تحریروں اور تقریروں پر مشتمل رئیس احمد جعفری اور محمد سرور کے مرتبہ مجموعے عام دستیاب ہیں۔

۲۴۔ اپنے خیال کو انھوں نے بہ صراحت ایک مکتوب میں بیان کیا ہے، جو انھوں نے یکم جولائی، ۱۹۲۱ء کو چنتا منی کے نام لکھا تھا۔ منقول، جیوڈتھ براؤن، تصنیف مذکور، ص ۱۹۳

۲۵۔ رونسن، تصنیف مذکور، ص ۲۰۷۔۲۰۴

۲۶۔ ایضاً" ص ۲۰۷

۲۷۔ ایضاً" ص ۲۰۸

۲۸۔ ایضاً"

Marfat.com

قائد اعظم اور تحریکِ خلافت

Marfat.com

بیسویں صدی کے ہندوستان کی سیاسی تاریخ کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندو اور مسلمان دونوں نے اپنے اپنے علیحدہ رجحانات اور عزائم کا ہمیشہ اظہار کیا۔ ان دونوں کے سیاسی نصب العین ہر مرحلے پر مختلف اور متضاد رہے۔ دونوں نے ہمیشہ ایک متوازی راہ اختیار کی۔ لیکن اکثر مراحل پر ہندوؤں نے جس خواہش کا اظہار کیا وہ یہ تھی کہ مسلمانوں کو ہندو معاشرے میں اچھوت یا نیچ قوم کی حیثیت سے ضم کر لیا جائے۔ یا پھر انھیں مغلوب کر کے محکوم نسل بنا لیا جائے۔ لیکن اسلام اور اسلامی تہذیب کی خصوصیات نے ہندو مت کو یہ مہلت نہ دی۔ یہاں تو یہ بھی ناممکن تھا کہ دونوں کے درمیان وقتی طور پر ہی کامیاب شراکت کا رشتہ استوار ہو جاتا۔ اس لیے مسلمانوں نے اپنے لیے ایک جداگانہ سیاسی راہ اختیار کی جو قیام پاکستان تک پہنچی تھی۔ ۳ جون ۱۹۴۷ء کو کانگریس اور مسلم لیگ دونوں نے حکومت برطانیہ کے تقسیم ہند کے منصوبے کو تسلیم کر لیا۔

"میثاق لکھنؤ" کے تحت جس زمانے میں مسلم لیگ اور انڈین نیشنل کانگریس میں وقتی اتحاد ہوا تھا اور ان کی جانب سے متحد ہو کر انگریزوں سے دستوری اصلاحات اور آزادی کا مطالبہ کیا جا رہا تھا، ہندوؤں کی طرف سے بعض ایسے واقعات سرزد ہوئے جس سے مسلمانوں میں خدشات و خطرات کا پیدا ہونا لازمی تھا۔ وہ ہندوؤں سے کبھی خائف نہ ہوئے تھے، لیکن "میثاق لکھنؤ" کے چند ماہ بعد ہی شاہ آباد، آگرہ، بلیا، اعظم گڑھ میں بڑے پیمانہ مسلم کش فسادات ہوئے۔۱۔ پھر بھی مسلمان جو ہمیشہ انگریزوں کی مخالفت میں ہندوؤں سے بہت آگے رہے، انھوں نے ہندوؤں کو کبھی قابل اعتنا نہ سمجھا۔ اس وقت ان کی توجہ اور سیاسی دلچسپی ملک کے اندرونی حالات سے زیادہ ترکی کی خلافت اسلامیہ کے مستقبل سے متعلق ہو گئی تھی۔ وہ کچھ ہی عرصے قبل تقسیم بنگال کی تنسیخ کے فیصلے سے دوچار ہوئے تھے۔۲۔ اب انھیں بیرون ہند کے واقعات بھی متاثر کر رہے تھے۔ ایران کو برطانیہ اور

Marfat.com

روس نے باہمی گٹھ جوڑ کر کے اپنے مفادات کے منطقے میں تقسیم کر لیا تھا۔ اٹلی نے ترکی کے علاقے طرابلس میں جنگ شروع کر دی اور ساتھ ہی ترکی کے خلاف بلقان کی جنگ شروع ہو گئی۔ اس سے مسلمانوں کی عالمی برادری و اخوت کے جذبات کو شدید صدمہ پہنچا۔ اگر انھیں اس وقت یہ احساس ہو گیا کہ یورپی اقوام نے مسلمانوں کے خلاف دوبارہ صلیبی جنگوں کا آغاز کر دیا ہے تو یہ بعید از خیال امر نہیں تھا۔

پہلی جنگ عظیم ختم ہونے کے بعد مسلمانوں کی خواہش تھی کہ ترکی کے ساتھ باعزت سمجھوتا کیا جائے۔ لیکن بعض یقین دہانیوں کے باوجود انگریزوں نے ترکی کے مقبوضہ علاقے موصل پر پیش قدمی کر دی اور قسطنطنیہ پر قبضہ کر لیا۔۳۔ چنانچہ برعظیم کے مسلمانوں میں اضطراب پھیل گیا۔ مسلمانوں نے جگہ جگہ جلسے کر کے مختلف تجاویز و مطالبات پیش کیے۔ ولایتی مصنوعات کا مقاطعہ اور عدم تعاون کا فیصلہ کیا۔ اس تحریک کو باقاعدہ چلانے کے لیے "مجلس خلافت" کی بنیاد رکھی گئی۔۴۔

تحریک خلافت نے ہندوستان کی سیاست اور تحریک آزادی میں ایک شدید جوش اور ولولہ پیدا کر دیا۔ مسلمانوں میں انگریزوں کے خلاف غم و غصہ پہلے سے موجود تھا۔ اب جب انھوں نے دیکھا کہ انگریزوں کے اشارے پر یونانیوں نے بھی سمرنا پر حملہ کر دیا ہے اور نہتے ترکوں کا قتل عام کیا جا رہا ہے تو انھیں یقین ہو گیا کہ برطانیہ اپنی مملکت کو مضبوط کرنے کے لیے انتقامی جذبے کے تحت مسلم ممالک کی آزادی کو سلب کر رہا ہے تاکہ وہ برعظیم میں مزید اپنے قدم مضبوطی سے جما لے۔ مسلمانوں نے اس وقت محسوس کیا کہ اگر ہندوستان آزاد ہو گیا تو مسلم ممالک میں بھی آزادی کا جذبہ اور ولولہ شدید صورت اختیار کر لے گا اور وہ بھی ایک مرحلے پر آزاد ہو سکیں گے۔ یہ ایک بنیادی مقصد تھا جس نے انھیں تحریک میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے پر آمادہ کیا۔ تحریک خلافت کے مقصد سے برعظیم کے مسلمانوں کو آگاہ کیا گیا اور ان میں عمل و قربانی کی ایک تازہ روح ڈال دی گئی۔ مسلمان شدومد سے حصہ لینے لگے۔ چنانچہ جب حکومت سے عدم تعاون اور ترک موالات کا منصوبہ بنایا گیا اور اس کا باقاعدہ افتتاح ۲۰ اگست ۱۹۲۰ء کو ہوا تو مسلمانوں نے اس میں نہایت سرگرمی سے شرکت کی۔۵۔اس اجلاس میں عوام کو مشورہ دیا گیا تھا کہ وہ حکومت کے عطا کردہ خطابات اور اعزازی عہدے واپس کر دیں، اور تمام سرکاری و نیم سرکاری تقریبات میں شرکت سے انکار کر دیں۔ اس میں یہ سفارش کی گئی تھی کہ جن تعلیمی اداروں کو خود حکومت چلاتی ہے یا جن کو مدد دیتی ہے ان میں سے طلبہ کو بتدریج اٹھا لیا جائے اور برطانوی عدالتوں، مجالس مقننہ

Marfat.com

اور ان کے انتخابات اور غیر ملکی مصنوعات کا مقاطعہ کیا جائے۔۶۔

تحریک خلافت کے ذریعے مسلمانوں نے اپنے جوش و خروش اور ایثار و قربانی کے جذبے سے ثابت کر دیا کہ باوجود یہ کہ وہ آبادی میں کم ہیں اور معاشی و سیاسی حیثیت سے پنم مردہ بنا دیئے گئے ہیں، لیکن انگریزوں کے خلاف جنگ لڑنے اور ہندوستان کو آزاد کرانے میں کسی سے پیچھے نہیں ہیں۔ اس کے باوجود کہ ہندوؤں کی طرف سے اکثر مسلمانوں کے عقائد اور ان کے جذبات پر زیادتیاں کی جاتیں، انسداد ذبیحہ گاؤ، مسجدوں کے سامنے موسیقی بجانا، اور مسلمانوں کا قتل عام کرنا وغیرہ، پھر بھی انھوں نے ایک مرتبہ پھر ہندوؤں پر اعتماد کیا اور کانگریس کے ایک بااثر رہنما بال گنگادھر تلک کی سرکردگی میں، جو اعلانیہ مسلمانوں کا مخالف تھا، اور جو اظہار کر چکا تھا کہ وہ ہندی برتری قائم کرنا چاہتا ہے اور شیوا جی کو عظیم قومی ہیرو مانتا ہے، ہندوؤں کے ساتھ جدوجہد میں لڑتے رہے۔ بلکہ ایک ہندو یعنی گاندھی کو نہ صرف مشترکہ قائد کی حیثیت سے تسلیم کیا بلکہ ایک موقع پر اس امر کی اجازت بھی دی کہ وہ مسجد کے منبر سے مسلمانوں کو مخاطب کرے۔

اس تحریک میں مسلمانوں نے بحیثیت مجموعی نمایاں کردار ادا کیا تھا۔ ان کی قربانیاں ان کی آبادی کے تناسب سے زیادہ تھیں۔ انھوں نے جان و مال کی زبردست قربانی دی۔ جب تحریک شدت پر تھی اور انگریزوں کے قدم متزلزل ہو رہے تھے، صوبہ متحدہ میں چوری چورا کے مقام پر ہنگامہ ہوا۔ اس پر گاندھی کی تجویز کے مطابق کانگریس کی مجلس عاملہ نے باردولی میں ایک قرارداد منظور کی اور شہری نامتابعت کی تحریک کو ختم کر دیا۔ اس اقدام سے مسلمانوں کو شدید صدمہ پہنچا اور مسلمان اس فیصلے پر مطمئن نہ رہے۔ کانگریس کے طرز عمل سے مسلمانوں میں ہندوؤں کی جانب سے بے اطمینانی اور مایوسی کا پیدا ہونا لازمی تھا۔ انھوں نے ہندوؤں پر ایک مرتبہ پھر جو اعتماد کیا تھا اور توقعات باندھی تھیں، وہ ہمیشہ کی طرح اس بار بھی غلط ثابت ہوئیں اور ہندو مسلم اتحاد میں مزید فاصلے پیدا ہونے لگے۔ مسلمانوں کی شکایات اور خدشات کی فہرست طویل تر ہوتی گئی۔

تحریک خلافت اور تحریک ترک موالات کا انجام یہ ہوا کہ برعظیم میں انگریزوں سے بیزاری ان کا اقتصادی مقاطعہ، سرکاری ملازمتوں اور درس گاہوں سے علیحدگی عام ہو گئی۔ کانگریس کو اس تحریک سے زیادہ فائدہ پہنچا۔ اس کی حیثیت میں تحریک خلافت کی وجہ سے زبردست اضافہ ہوا۔ لیکن کانگریس کا عمل مسلمانوں کو چونکانے کے لیے کافی تھا۔ مسلمانوں کو یہاں بھی یہ احساس ہوا کہ ہندوؤں کے عزائم مسلمانوں کے بارے میں کیا ہیں۔

Marfat.com

اور وہ چاہتے کیا ہیں؟ اس کے بعد ہی سے مسلمان کانگریس سے علیحدہ و بے تعلق ہونا شروع ہوئے۔ تحریک خلافت و تحریک ترک موالات کی ناکامی کے بعد مسلمانوں کی جدوجہد آزادی ایک نئے دور میں داخل ہوئی۔ انھوں نے اس خیال کو ترک کر دیا کہ وہ برعظیم میں ہندوؤں اور انگریزوں کے بھروسے پر ہی زندہ رہ سکتے ہیں' اب وہ مقابلے کے لیے تیسرے فریق کی حیثیت سے میدان میں داخل ہوئے۔

اس تحریک میں علی برادران پیش پیش تھے۔ تحریک کے اختتام کے بعد وہ گرفتار کر لیے گئے۔ ان پر مقدمہ چلایا گیا اور دو سال کی سزا دی گئی۔ اس تحریک میں مولانا عبدالباری' سید سلیمان ندوی' حسرت موہانی' مولانا ابوالکلام' ظفر علی خاں اور دیگر مسلم رہنما بھی' چاہے وہ کسی مکتب فکر سے تعلق رکھتے ہوں' نہایت مستعد اور فعال رہے۔ انھوں نے اپنی جدوجہد' اپنے ہیجانی مضامین' زور خطابت اور ولولہ انگیز شاعری کے ذریعہ مسلمانوں کے جذبات کو اس قدر مشتعل کیا کہ اس کی کوئی مثال برعظیم کی کسی تحریک میں نہیں ملتی۔ وہ تقریباً پونے دو سو سال سے انگریزوں کی محکومیت میں مبتلا تھے۔ اس لیے اس کی مضرتوں اور مصائب سے واقف تھے۔ برطانوی حکومت کے وعدوں پر اعتماد کر کے انھوں نے پہلی جنگ عظیم میں اس کی پوری مدد کی تھی۔۸۔ وہ سارے جذبات جو ایک عرصے سے ضبط کی حدود میں تھے' ایک ایسی تحریک کی صورت میں پھوٹ نکلے تھے جس نے' دوسری تمام تحریکوں سے بڑھ کر' برعظیم میں حکومت برطانیہ کی بنیادوں کو متزلزل کر دیا۔ مسلمانوں نے اس تحریک میں نتائج سے بے نیازی اور مصائب و آلام سے انتہائی بے پرواہی کا مثالی ثبوت دیا۔ لیکن چونکہ تحریک خلافت کو بڑے مد و جزر کا سامنا تھا' اس لیے وہ زیادہ عرصے تک قائم نہ رہ سکی۔ معاہدہ سیورے اور معاہدہ لوزان کے بعد ترکی کی وہ حیثیت نہیں رہی تھی کہ خلافت کے عالمگیر منصب کا بار اٹھا سکے۔ برعظیم کے مسلمانوں نے مصطفےٰ کمال پاشا کی قیادت میں ترکی کے نئے دور کا خیر مقدم کیا۔۹۔ اپنی ناکامی کے باوجود اس تحریک نے برعظیم کے مسلمانوں اور ان کی تحریک آزادی کو بہت کچھ دیا۔ اس تحریک کے دوران مسلمانوں کے جوش و خروش نے برعظیم کی سیاسی جدوجہد میں ایک نئی زندگی دوڑا دی۔ یہاں تک کہ لفظ "خلافت" بغاوت کے مترادف ہو گیا۔ دیہی علاقوں کے عوام یہ سمجھتے تھے کہ خلافت لفظ "خلاف" کا مشتق ہے۔ چنانچہ وہ اس کے معنی "حکومت کی مخالفت" کے لیتے تھے۔۱۰۔

اس نہایت اہم اور موثر تحریک میں قائداعظم محمد علی جناح کا نام اور ان کی جدوجہد کا پہلو نمایاں نہیں ہے' یا اس کی جانب توجہ نہیں دی گئی ہے۔ اس میں جہاں عوام کا بھرپور

Marfat.com

جذبہ کارفرما رہا ہو اور جس میں تمام ہی قائدین اور رہنما مستعد اور فعال رہے ہوں۔۔۔۔۔ قائداعظم کا خاموش رہنا یا زیادہ نمایاں نہ رہنا کچھ معنی رکھتا ہے اور یہ اس صورت میں بھی کہ اس وقت تک قائداعظم کا شمار صف اول کے سیاسی قائدین میں ہونے لگا تھا۔ وہ ایک اعلیٰ درجے کے قانون داں سمجھے جانے لگے تھے۔۱۱۔ ۱۹۱۳ء تک ایک ممتاز ہندوستانی قائد کی حیثیت سے ان کی شہرت انگلستان میں پھیل چکی تھی۔۱۲۔ اور اس وقت تک وہ ہندو مسلم اتحاد کے صف اول کے حامیوں میں تھے اور انھوں نے اپنی قائدانہ صلاحیتوں کا تمام زور اس مقصد کے لیے صرف کیا تھا کہ ہندو اور مسلمان متحد ہو جائیں۔ اس عہد کی سیاسی تاریخ کے مطالعے سے اس بات کا ثبوت مل سکتا ہے کہ قائداعظم غیر ملکی حکومت کی ظالمانہ پالیسی کے شدید ترین مخالفین میں سے تھے۔ اس سلسلے میں اپنے موقف سے ذرا بھی پیچھے ہٹنا انھیں منظور نہ تھا۔ اس وقت ان کی خواہش تھی کہ ہندو اور مسلمان متحد ہو کر اور آپس میں مفاہمت کر کے جلد از جلد آزادی حاصل کر لیں۔ ۱۹۱۰ء اور ۱۹۱۱ء میں مسلم لیگ کونسل کے جو اجلاس ہوئے، قائداعظم کو ان میں شرکت اور تخاطب کی دعوت دی گئی۔ ۱۹۱۲ء میں آغا خان کی زیر صدارت لیگ کونسل کا جو اجلاس ہوا اس میں قائداعظم نے شرکت کی۔ اس اجلاس میں لیگ کے لائحہ عمل پر نظرثانی کی گئی اور اس کے دائرہ عمل کو مزید وسعت اور جامعیت دی گئی۔ لیگ کے نظرثانی شدہ دستور العمل کے تحت ۱۹۱۳ء میں لیگ کا لکھنؤ میں اجلاس ہوا۔ قائداعظم کی کوششوں سے اس اجلاس میں یہ طے کیا گیا کہ لیگ کا سیاسی نصب العین یہ ہے کہ آئینی طریقوں سے تاج برطانیہ کے تحت ہندوستان کے لیے "حکومت خود اختیاری" حاصل کی جائے اور اس مقصد کے حصول کے علاوہ ہندوستانی عوام کے تعاون اور قومی اتحاد کے ذریعے نظم و نسق کے موجود ڈھانچے میں متوازن و مناسب اصلاح کرانی چاہیے۔ اس مرحلے پر کہ جب کانگریس میں انھیں ایک ممتاز رہنما کا درجہ حاصل تھا اور مسلم لیگ کے حلقوں میں ان پر اعتماد کیا جاتا تھا، ان کی اثر انگیز شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہ رہی تھی۔ اور پھر ان کی اس حیثیت میں ۱۹۱۶ء میں مسلم لیگ اور کانگریس کے مشترکہ اجلاس میں "میثاق لکھنؤ" ان کے ایک یادگار کارنامے کی اہمیت کا حامل تھا۔ "ہوم رول لیگ" کی تحریک اور رولٹ ستیہ گرہ میں بھی ان کی خدمات اور کوششیں مثالی تھیں۔ لیکن ان کے فوراً بعد شروع ہونے والی خلافت تحریک میں، جب کہ ہر طبقہ فکر کا رہنما ماسوائے چند ایک غیر اہم طبقے کے، فعال اور سرگرم رہا ہے، قائداعظم کی کنارہ کشی معنی خیز اور غور طلب ہے۔ اس امر کے پس پشت یہ دلیل کہ قائداعظم چونکہ خوجہ

Marfat.com

شیعہ تھے اس لیے وہ کسی ایسی تحریک میں معاون نہ ہو سکتے تھے جو مسلمانوں کے لیے خلافت کے استحکام یا احیا کی خاطر سرگرم ہو' محض خام خیالی ہے۔ قائداعظم کے قول اور فعل کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو انھیں کسی خاص مسلک کا نمائندہ ثابت کرتا ہو۔ یا یہ کہ انھوں نے مسلک کے لحاظ سے کہیں بھی کسی قسم کے تعصب کا اظہار کیا ہو۔ وہ مذہب کے معاملے میں نہایت روشن خیال اور غیر جانب دار طرز فکر کے حامل تھے۔ اس سے قبل طرز فکر کی اسی روایت کا اظہار مولوی چراغ علی نے بھی کیا ہے۔ انھوں نے شیعہ ہونے کے باوجود ایران کے بجائے ترکی کے معاملات و مسائل میں دلچسپی لی تھی' اس کے انتظامات اور بے تعصبی کی تعریف کی اور آرمینیہ کے مسئلے پر ترکی کی حمایت کی۔ انھوں نے اسکا دن بلنٹ کے اس خیال کی مخالفت بھی کی کہ قریش عرب کو خلافت منتقل کر دی جائے۔۱۳۔ پھر انھوں نے اپنی مذہبی اور سیاسی اصلاحات کی تجاویز میں ایران سے قطع نظر ترکی کو ایک مثالی ریاست کے طور پر منتخب کیا تھا۔۱۴۔ خود قائداعظم کے معاصرین میں آغا خاں اور جسٹس امیر علی بھی شیعہ تھے' جنھوں نے عصمت پاشا وزیراعظم ترکی کے نام ایک مکتوب مورخہ ۲۴ نومبر ۱۹۲۳ء میں خلافت کے مسئلے پر اپنے رنج و غم کا اظہار کیا تھا۔۱۵۔ قائداعظم تو اس معاملے میں زیادہ غیر جانب دار اور وسیع النظر رہے۔ محض مذہبی تنگ نظری ہی انھیں اس نہایت مقبول و فعال تحریک میں حصہ لینے سے باز رکھ سکتی تھی' جو ان کے ساتھ امر واقعہ نہیں ہے۔ بلکہ مذہبی تنگ نظری اور جانب داری سے قطع نظر قائداعظم کے لیے وہ صورت حال مانع ہو رہی تھی جو تحریک خلافت کی ابتدا میں اور اس کے دوران ہندوؤں اور بالخصوص گاندھی کی شرکت اور اس کی حکمت عملی کے سبب پیدا ہوئی۔ قائداعظم کسی ایسی تحریک کے حق میں نہیں تھے جو ہندوؤں کے اشتراک اور تعاون سے جاری رکھی جائے۔

یہ نہیں کہ قائداعظم تحریک خلافت کی ابتدا ہی سے اس سے کنارہ کش رہے ہوں۔ مسلم لیگ نے جو وفد ترکی کے مسئلے پر لندن بھیجا تھا اس کی سربراہی قائداعظم نے کی تھی اور اس وفد میں ان کے ساتھ یعقوب حسن' سید حسن امام اور جی ایم بھرگری شامل تھے۔۱۶۔ ۱۹ جنوری ۱۹۲۰ء کو وائسرائے کی خدمت میں خلافت کانفرنس کی جانب سے پیش کی جانے والی یادداشت کے آخر میں دیگر زعماء کے ساتھ ساتھ ان کا نام بھی شامل تھا۔۱۷۔ لیکن یقیناً اس تحریک میں گاندھی کے بڑھتے ہوئے اثر کو دیکھتے ہوئے انھوں نے اپنے اس نظریے کا عملی اظہار کیا کہ وہ کسی ایسی تحریک میں شامل نہیں ہو سکتے' جس کی حکمت عملی کی تشکیل میں ہندوؤں کا بھی عمل دخل ہو۔

Marfat.com

قائداعظم نے گاندھی کی تمام سرگرمیوں اور اس کی سیاسی قلابازیوں کو بڑی غائر نظر سے دیکھا تھا۔ وہ اس خیال سے متفق تھے' جو بعض لوگوں کی جانب سے برملا ظاہر کیا جاتا تھا کہ گاندھی مذہب کی آڑ میں سیاسی شعبدہ گری کا کمال دکھا رہے ہیں۔ قائداعظم نے محسوس کر لیا تھا کہ گاندھی کانگریس کے آمر مطلق بننا چاہتے ہیں۔ ان کا طریق کار یہ تھا کہ کانگریس کے باقی ارکان ان کے مقابل احساس کمتری میں مبتلا رہیں۔ بسا اوقات وہ آمرانہ رویہ اختیار کر لیتے اور یہ کوئی انجانی حقیقت نہ تھی کہ ان کے بیشتر افعال و اعمال سے سیاسی دیوالیہ پن کا اظہار ہوتا تھا۔ صرف کانگریس ہی نہیں' ان کا مطمح نظر تو یہ تھا کہ پورے ملک پر اپنی آمریت اور مطلق العنانی کی گرفت مضبوط کر دیں۔ ایسے شخص کی تائید و حمایت قائداعظم سے کیونکر ممکن تھی؟ اس وقت قائداعظم کانگریس' ہوم رول لیگ اور مسلم لیگ تینوں تنظیموں کے رکن تھے اور گاندھی نے ہوم رول لیگ اور کانگریس دونوں پر آمر مطلق کی طرح قبضہ جما رکھا تھا اور ان کی خواہش تھی کہ ان کی مرضی کے مطابق ہوم رول لیگ کے مقاصد اور نصب العین تبدیل کر دیے جائیں۔ قائداعظم یہ پسند نہیں کر سکتے تھے کہ کسی ایک فرد کو اتنے لامحدود اختیارات سونپ دیے جائیں۔ وہ تو پیدائشی جمہوریت پسند تھے اور قانون کی بالادستی کا احترام کرتے تھے۔ وہ ان چند لوگوں میں سے تھے جنھوں نے بڑی دلیری سے ہوم رول لیگ کے مقاصد میں ردوبدل کرنے کے متعلق گاندھی کی تجویز کی مخالفت کی اور ان کے ساتھ ان رہنماؤں نے جو گاندھی کی متلون مزاجی کے ہاتھوں پہلے ہی قوت برداشت کھو چکے تھے' اجتماعی طور پر ہوم رول لیگ سے استعفیٰ دے دیا۔ گاندھی خیالی جنت میں رہنے والے ایک تصور پرست انسان کی بہترین مثال تھے۔ اس کے برعکس قائداعظم حقیقت پسند تھے اور زندگی کے ٹھوس و مثبت حقائق کی سوجھ بوجھ رکھتے تھے۔ بیسویں صدی کے آخری نصف حصے کے ہنگامہ خیز دور تک ان دونوں شخصیتوں میں بھرپور ٹکراؤ ہوا تو سیاسی بیداری اور تنظیم کی رفتار تیز تر ہو گئی تھی اور جنگ کے بعد یہ احساس بیدار ہو گیا تھا کہ ہندوستان میں حکومت خود اختیاری کا قیام انتہائی ضروری ہے۔ اصلاحات نافذ ہونے والی تھیں' اور پنجاب میں مارشل لاء اور دیگر علاقوں میں ظلم و ستم کے نتیجے میں سخت کشیدگی تھی۔ خواہ کوئی نزاعی معاملہ کیوں نہ ہو' گاندھی سوچے سمجھے بغیر میدان میں کود پڑتے۔ اس کے برعکس قائداعظم مسائل حاضرہ کے بارے میں غوروفکر سے کام لیتے اور ان کا حل تلاش کرتے۔

تحریک خلافت کے دوران علی برادران منظر پر چھائے رہے۔ گاندھی نے اس وقت

Marfat.com

تک کانگریس اور ہوم رول لیگ میں قدم جما لیے تھے۔ ۱۴ مئی ۱۹۲۰ء کو ترکی سے صلح نامے کی شرائط شائع کی گئیں اور جس مہینے میں صلح ہوئی اسی مہینے دہلی میں خلافت کے معاملے اور گاؤ کشی کے سوال پر غور کرنے کے لیے ہندو اور مسلم رہنماؤں نے خلافت کانفرنس طلب کی۔ یہ کانفرنس خاصی کامیاب رہی اور اس سے گاندھی کو ایک انتہائی ممتاز ہندوستانی رہنما کی حیثیت سے شہرت حاصل ہوئی۔ زبردست مخالفت کے باوجود گاندھی کو اجلاس کی آخری قرارداد میں حکومت سے عدم تعاون کا مطالبہ شامل کرانے میں کامیابی ہوئی۔ خلافت کانفرنس کو ابھی ایک مہینہ ہی گزرا تھا کہ گاندھی نے ایک اور قلابازی کھائی۔ جب امرتسر میں مسلم لیگ اور کانگریس کے علیحدہ اجلاس ہوئے تو مسلم لیگ نے خلافت کانفرنس کی قرارداد کی پیروی میں حکومت سے عدم تعاون کے متعلق قرارداد منظور کی۔ لیکن کانگریس نے ــــــ گاندھی کے ایما پر ــــــ جو قرارداد منظور کی اس میں کہا گیا تھا کہ نئے دستور کو آزما کر دیکھا جائے اور لوگوں پر زور دیا گیا کہ وہ حکومت سے تعاون کریں۔ قائداعظم انگلستان میں پارلیمانی کمیٹی کے روبرو مسلم لیگ کے وفد کے سربراہ کی حیثیت سے دستوری اصلاحات اور خلافت کے بارے میں ہندوستانی مسلمانوں کا موقف پیش کرنے کے بعد ہندوستان واپس آ چکے تھے۔ انھوں نے دہلی اور امرتسر کے اجلاس میں شرکت کی۔ اب وہ ایک بار پھر دیکھ سکتے تھے کہ گاندھی کس کرتب باز کی طرح اپنے اصول' رائے اور موقف سے کس طرح منحرف ہوتے ہیں۔ خلافت کا معاملہ اگرچہ خالصتہً" مسلمانوں سے متعلق تھا' تاہم یہ گاندھی کی نگرانی اور سربراہی میں آگیا تھا۔ اس موقع پر ایک پختہ و آزمودہ کار رہنما کی ضرورت تھی۔ مولانا ابوالکلام سیاست میں ابھی گم نامی کی زندگی بسر کر رہے تھے اور مولانا محمد علی سے بہ مشکل یہ توقع کی جا سکتی تھی کہ وہ ہنگامی سیاست کے دوران عوام کو قابو میں رکھ سکیں گے۔ اس وقت یہ سوال خاصا اہم تھا کہ پھر تحریک کی قیادت کون کرے؟ اس تحریک کی کامیابی کے لیے ایک اور اہم مسئلہ اس وقت درپیش تھا کہ آخر ملک کی اکثریت کا تعاون کس طرح حاصل کیا جائے؟ ہندوؤں میں گاندھی کے علاوہ بظاہر کوئی ایسا نہ تھا جو اپنے آپ کو مسلمانوں کا ہمدرد ثابت کرتا رہا ہو۔۱۸ چنانچہ نظر انتخاب گاندھی پر پڑی۔ ہندوؤں کی ہمدردیاں حاصل کرنے کے لیے ان کا مرغوب مسئلہ "گاؤ کشی" بھی موضوعات بحث میں شامل کیا گیا' جس پر بحث ہونا تھی۔ یہ دراصل گاندھی کی شرکت کو یقینی بنانے کیلئے کیا گیا تھا۔۱۹ مسلمانوں نے کسی حیل و حجت کے بغیر انھیں اپنا رہنما تسلیم کرکے مسلمانوں کی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مثال قائم کر دی۔ کس قدر تعجب کی بات بہر حال تھی کہ

Marfat.com

مسلمانوں نے ایک ہندو کو اپنی مذہبی و نیم سیاسی تحریک کا قائد تسلیم کیا۔ گاندھی نے خلافت کے معاملے پر ہندوؤں کی حمایت حاصل کرنے کی کوشش کی، لیکن کوئی خاص کامیابی حاصل نہ ہوئی۔ اس کی وجہ سے انھیں پنجاب کا مسئلہ، عدم تعاون اور گاؤ کشی کے معاملے بھی شامل کرنے پڑے۔۲۰

آج اتنا عرصہ گزر جانے کے بعد اس صورت حال کی وضاحت کرنا آسان نہیں ہے کہ مسلمان ایک ایسے شخص کے ہاتھوں میں خلافت جیسا معاملہ دینے پر آمادہ ہو گئے تھے، جس نے لکھا ہے کہ "میں خود کو قدامت پرست ہندو کہتا ہوں۔ کیونکہ اول تو ویدوں، ـــــــــ اپنشدوں، پرانوں اور ہندوؤں کی تمام دینی کتابوں پر میرا اعتقاد ہے، دوم یہ کہ میں ویدوں کے مطابق نسلی امتیاز کے قانون کا قائل ہوں۔ تیسرے یہ کہ میں گئوماتا کے تحفظ کو دھرم کا جزو سمجھتا ہوں اور چوتھے یہ کہ مورتی پوجا پر میرا ایمان ہے"۲۱۔ اسی سال قائداعظم نے گاندھی سے اختلاف کے پیش نظر ہوم رول لیگ سے استعفیٰ دیا تھا۔۲۲ انھوں نے گاندھی کے ایک مکتوب کے جواب میں، جس میں قائداعظم سے استعفیٰ کے فیصلے پر نظرثانی کے لیے کہا گیا تھا، لکھا کہ "آپ نے ملک کی نئی زندگی میں میری شرکت کے متعلق جو تجویز کی ہے، میں اس کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ اگر اس نئی زندگی سے آپ کا مقصد اپنے طریقے اور مقاصد ہیں تو مجھے افسوس ہے کہ میں انھیں قبول نہیں کر سکتا، کیونکہ مجھے یقین ہے کہ ان کا نتیجہ تباہی کے سوا کچھ نہ ہو گا ــــــ آپ کے انتہا پسندانہ مقاصد سے وقتی طور پر زیادہ تر ناتجربہ کار نوجوان، نافہم اور ناخواندہ افراد متاثر ہوئے ہیں۔ ان تمام باتوں کا مطلب بدنظمی اور افراتفری کی سوا کچھ نہیں"۲۳۔ اس جواب سے ایک مہینہ قبل قائداعظم نے ستمبر ۱۹۲۰ء میں کلکتہ میں مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت کی تھی۔ اس اجلاس کا مقصد خلافت اور عدم تعاون جیسے مسائل پر غور کرنا تھا۔ قائداعظم نے اپنی صدارتی تقریر میں کہا تھا:

"ہم یہاں خاص طور سے اس صورت حال پر غور کرنے کے لیے جمع ہوئے ہیں، جو صلح کے بعد سے حکومت کی سوچی سمجھی پالیسی سے پیدا ہو گئی ہے۔ پہلے تو پنجاب میں ظلم و ستم کی لہر کے ساتھ رولٹ ایکٹ نافذ کیا گیا اور پھر سلطنت عثمانیہ اور خلافت کی بے حرمتی کی گئی۔ پہلا حملہ ہماری آزادی پر اور دوسرا حملہ ہمارے مذہب پر کیا گیا ــــــ اس سے ہماری آنکھیں کھل گئیں اور ہم سب کو یقین ہو گیا کہ ہم بین الاقوامی مسائل میں اپنی نمائندگی کے لیے حکومت ہند یا برطانوی حکومت پر بھروسہ نہیں کر سکتے"۲۴۔ اسی تقریر کے دوران انھوں نے کہا کہ "خلافت کانفرنس کے اختیارات کی تفویض کے بعد گاندھی نے مسلم

Marfat.com

لیگ کے سامنے عدم تعاون کا پروگرام پیش کیا ہے اور اب لیگ کو فیصلہ کرنا ہے۔" اس موقع پر قائداعظم نے عدم تعاون کی تحریک کی حمایت کی لیکن گاندھی کے پروگرام کی ہمت افزائی نہیں کی۔۲۵۔ اس اجلاس کے ساتھ ساتھ کانگریس کا اجلاس بھی ہو رہا تھا اس میں قائداعظم نے عدم تعاون کی مخالفت کی اور کانگریس کی بنیادی تبدیلی پر نکتہ چینی کی' جو گاندھی کے زیر اثر اس میں آ گئی تھی۔ وہ حاضرین کی اکثریت کی خلل اندازی کے باوجود اپنے موقف پر قائم رہے اور پھر اس کے بعد وہ کانگریس سے علیحدہ ہو گئے۔۲۶۔ ناگپور اجلاس میں قائداعظم سرکشی کے عالم میں تھے۔ وہ سوچتے تھے کہ آخر میرے ساتھیوں اور عوام کو کیا ہو گیا ہے جو ایک فرد واحد کی اندھی تقلید کر رہے ہیں؟ وہ ایک ایسے موقع پر گاندھی کا مقابلہ کر رہے تھے جب کہ گاندھی کے اطراف اس کے مداحین نے ایک آہنی فصیل کھڑی کر رکھی تھی۔ اب ان کو یہ یقین ہو گیا کہ زیادہ حوصلے اور جرات سے کام کرنے کا وقت آ گیا ہے۔ جب بھی وہ گاندھی کا ذکر کرتے تو جان بوجھ کر انھیں "مہاتما" کے بجائے "مسٹر گاندھی" کہا کرتے۔ لوگ اس پر اعتراض کرتے لیکن وہ ہمیشہ مسٹر گاندھی ہی کہتے رہے۔۲۷۔ اگلے سال ایک اور موقع پر تقریر کرتے ہوئے قائداعظم نے گاندھی کے عدم تعاون اور ترک موالات کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ " مجھے یقین ہے کہ مسٹر گاندھی غلطی اور انتہائی غلطی کر رہے ہیں اور وہ ملک کو غلط راستے پر ڈال رہے ہیں"۔۲۸۔ اس زمانے میں جب لوگ گاندھی کو پرستش کی حد تک اپنا رہنما سمجھتے تھے' اس قدر جرات سے کام لینا ہر شخص کے بس کی بات نہ تھی۔ گاندھی سے اشتراک ختم کر دینے کے ساتھ ساتھ انھوں نے کانگریس سے بھی' جس کے ساتھ ان کا تعلق تقریباً بیس سال تک رہا تھا' علیحدگی اختیار کر لی۔ کسی ایسے عوامی مسئلے پر اختلاف کرنا جسے قبولیت عامہ حاصل ہو' بہت دشوار تھا۔ لیکن قائداعظم پختہ عزم و ارادے کے مالک تھے' جن افراد سے وہ متفق نہیں ہوئے' ان کی مخالفت کرتے تھے۔

گاندھی کے تحریک خلافت کی قیادت سنبھالنے پر قائداعظم نے کسی جوش و خروش کا اظہار نہیں کیا۔ جب کہ مولانا محمد علی اور مولانا عبدالباری گاندھی سے مسحور نظر آتے تھے۔۲۹۔ اور یوں برعظیم کے مسلمانوں کی قسمت کی باگ ڈور برضا و رغبت ایسے شخص کے ہاتھ میں دے دی گئی تھی جو بہرحال مسلمانوں کا خیر خواہ نہیں تھا۔ گاندھی نے خلافت کی بحالی کے لیے جدوجہد کی غرض سے پرامن عدم تعاون کا لائحہ عمل مرتب کیا۔ اس سلسلے میں یہ طے کیا گیا کہ ولایتی سامان کا مقاطعہ کیا جائے' وکیل عدالتی کارروائیوں کا مقاطعہ کریں' تمام

Marfat.com

ہندوستان میں مزدوروں کی ہڑتالیں ہوں اور طالب علموں کو تعلیمی اداروں سے اٹھا لیا جائے۔ چونکہ مسلمانوں میں جوش و خروش زیادہ تھا' اس لیے انھوں نے گاندھی کے لائحہ عمل کی حمایت کی۔ اس تحریک میں مسلمانان ہند کی ذہنی نشوونما کا مرکز علی گڑھ بھی کسی دوسرے ادارے سے پیچھے نہ رہا۔ علی گڑھ کے سینکڑوں طالب علموں نے تعلیم ترک کر دی۔ اس کے برعکس بنارس ہندو یونیورسٹی کے طالب علموں اور اساتذہ پر گاندھی کی تلقین کا کوئی اثر نہ تھا اوار ہندو یونیورسٹی تمام ہنگاموں سے الگ رہی۔ گاندھی کا یہ کہنا بڑا معنی خیز تھا کہ "اگر خلافت بحال نہ کی گئی تو تمام مسلمان ہندوستان سے ہجرت کر جائیں گے"۳۰۔ یہ واقعہ ہے کہ گاندھی کے پروگرام کے اس حصے سے ہزاروں مسلمان متاثر ہوئے اور اس کے جال میں پھنس گئے۔ تقریباً بیس ہزار مسلمانوں نے افغانستان ہجرت کا غیر دانشمندانہ قدم اٹھایا اور جانی و مالی نقصان سے دوچار ہوئے۔ انھوں نے یہ بھی نہ سوچا کہ کہیں یہ ہندو رہنما خلافت کے بہانے ہندوستان کو مسلمانوں سے صاف کرنا تو نہیں چاہتا؟۳۱۔ عام مسلمان تو ایک طرف بعض نامور مسلم رہنما جیسے مولانا محمد علی اور مولانا ابوالکلام بھی گاندھی کی شخصیت کے اس پہلو سے پورے طور پر انجان بنے رہے کہ گاندھی نے اپنی پوری صلاحیتوں سے کام لیا لیکن خلافت کے تعلق سے اس کے مضامین میں وہ زور اور تاثیر نہیں تھی جو اس سے قبل رولٹ ستیہ گرہ کے وقت نظر آتا تھا۔۳۲۔

قائداعظم کا ہمیشہ سے یہ موقف تھا کہ ہندوستان کی آزادی ہندو مسلم اتحاد کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اگر مسلم لیگ اور کانگریس آپس میں مفاہمت کر لیں تو انگریز ہرگز ہندوستان میں نہیں رہ سکتے۔ وہ اپنی اس کوشش میں ۱۹۱۶ء میں "میثاق لکھنؤ" کے ذریعے کامیاب بھی ہوئے تھے' لیکن جب اس پر عمل کرنے کا وقت آیا تو منظر عام پر گاندھی زیادہ نمایاں ہوئے۔ گاندھی کو مسلمانوں کے لیے مسلم لیگ کی الگ تنظیم کسی طور پسند نہ تھی۔ وہ "میثاق لکھنؤ" سے ناخوش تھے کیونکہ اس کے ذریعے مسلمانوں کا نہ صرف علیحدہ قومی وجود ہی تسلیم ہوتا تھا بلکہ انھیں ہندوؤں کے ساتھ برابر کا درجہ بھی ملتا تھا۔ اس کے برخلاف گاندھی اپنی خیالی دنیا میں "رام راج" یعنی خالص ہندو راج کا خواب دیکھ رہے تھے۔ انھوں نے کانگریس پر اپنا قبضہ جماتے ہی اس قسم کی کوششیں شروع کر دیں کہ وہ "میثاق لکھنؤ" کو بھی ختم کر دیں اور مسلم لیگ کو بھی۔ اور پھر اس مقصد کی تکمیل کا آلۂ کار انھوں نے تحریک خلافت کو بنایا۔۳۳۔ پہلے تو تحریک کی قیادت سنبھالی' حالانکہ ہندوؤں کو اس سے کوئی دلچسپی اور ہمدردی نہ تھی' لیکن تحریک کے جوش و خروش سے انھیں دو مقاصد حاصل

Marfat.com

ہوئے۔ عام مسلمان وقتی طور پر مسلم لیگ کو بھول گئے اور تحریک کی ناکامی کے بعد کانگریس میں جانے لگے۔ چنانچہ جب گاندھی مسلمانوں کو کانگریس میں داخل کرنے میں کامیاب ہو گئے تو اس کا پانسہ انگریزوں کو دبانے کے لیے اور بھی بھاری ہو گیا۔

دراصل تحریک خلافت کی مقبولیت نے ہی کانگریس کو طاقت ور بنایا۔ جب گاندھی کو اپنا مقصد حاصل ہوتا ہوا نظر آیا تو انھوں نے مسلمانوں کے الگ سیاسی وجود سے انکار کر دیا۔ اب کانگریس ہندوستان کے تمام لوگوں کی واحد نمائندہ جماعت بن گئی۔ گاندھی کے لیے انگریزوں کا اخراج ایک ضمنی اور ثانوی مقصد تھا۔ ان کا اصل مقصد بلا شرکت غیرے ہندو راج قائم کرنا تھا۔ درحقیقت یہ مقصد اب ہندو قوم کی جبلت میں داخل ہو چکا تھا۔ وہ سینکڑوں سال مسلمانوں کی حکومت کے زیر اثر اور تابع رہے تھے۔ انھوں نے دل سے کبھی مسلم اقتدار کو نہ مانا تھا۔ ہندوستان پر اپنے تسلط کے بعد' انگریزوں نے ہندوؤں سے ایک ساتھی اور حصے دار کا سا برتاؤ کیا تھا اور انھیں اپنی حکوت میں زیادہ سے زیادہ مراعات بخشی تھیں۔ لیکن سب سے بڑا تحفہ انھوں نے ہندوؤں کو یہ دیا کہ سیاست میں اکثریت کے اصول کو رائج کیا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ انگریز رہے یا جائے اکثریت کے اصول پر ملک کی حکومت ہندوؤں کے ہاتھ میں آئے گی۔ اس اصول نے اتنا بڑا انقلاب پیدا کیا کہ اس کے ذریعے ہندوستان کا تسلط مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل کر ہندوؤں کے ہاتھوں میں چلا گیا۔

قائداعظم کو دوسرے مسلمان قائدین میں یہ برتری حاصل تھی کہ وہ مسلمانوں کے دونوں حریفوں' انگریزوں اور ہندوؤں سے خوب واقف تھے۔ وہ ان کے مزاج شناس تھے اور ان کی چالوں کو سمجھتے تھے۔ انھوں نے گاندھی کی سیاست کا گہرا جائزہ لیا اور انھیں یقین ہو گیا کہ وہ ہندوستان کی آزادی کا خواہاں نہیں۔ وہ صرف انگریزوں سے مسلمانوں کی قیمت پر سمجھوتا کرنا چاہتا ہے۔ ان کے پیش نظر گاندھی کے یہ عزائم اپنی پوری توانائیوں کے ساتھ موجود تھے کہ وہ مسلمانوں کو حکومت سے لڑا کر خود اپنی وفاداریوں کے صلے میں بہتر فوائد حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ ورنہ اس کے کیا معنی کہ خلافت کے جلسوں میں تو وہ حکومت سے عدم تعاون کی قرارداد منظور کرائیں اور دوسری طرف کانگریس کے اجلاس میں ایسی قرارداد منظور کرائیں جس میں انگریزوں سے مکمل تعاون کرنے پر زور دیا جائے؟ یہی وجہ تھی قائداعظم نے گاندھی کی دوسری تحریکوں کی طرح تحریک ہجرت کی بھی مخالفت کی۔ ۳۴

یہ وہ نتیجہ تھا جس پر بالآخر علی برادران بھی پہنچے۔ وہ ابتداء" کانگریس اور گاندھی کے وفادار رہے۔ لیکن آہستہ آہستہ ان کی آنکھوں سے پردے اٹھتے گئے۔ ۱۹۲۲ء۔ ۱۹۲۳ء میں

Marfat.com

مسلمانوں کے خلاف کانگریس کی تحریکات کا اجراء حقیقتاً اس کا نتیجہ تھا کہ برعظیم کی سیاست میں مسلمانوں کا بڑھتا ہوا اثر اور تحریک خلافت کی تنظیم اور اس کے انضباط سے پیدا ہونے والی مسلم قوت ہندوؤں کو بہت ناگوار تھی۔ کانگریس کے اجلاس منعقدہ کانپور' ۱۹۲۵ء کے موقع پر مولانا محمد علی نے مولانا ابوالکلام اور دوسرے افراد کے ساتھ گاندھی کو ترغیب دی تھی کہ وہ دونوں قوموں کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے عملاً کوشش کریں۔ لیکن گاندھی نے اس سلسلے میں سرد مہری اختیار کر لی۔۳۵۔ اور جب انھوں نے مسلمانوں کو دھونسیا اور ہندوؤں کو "بزدل" کہا' اور ہندوؤں کو یہ مشورہ دیا کہ وہ اپنی بزدلی چھوڑ دیں تو اب مولانا محمد علی نے ہندو رہنماؤں پر اعلانیہ نکتہ چینی شروع کر دی۔ ہندو مسلم اتحاد کے تعلق سے گاندھی کے بارے میں مولانا محمد علی کے الفاظ یہ ہیں کہ "ہم جنھوں نے دس (۱۰) سال تک گاندھی کے ساتھ ہر حال میں کام کیا' اس پر مصر ہوئے اور ہم نے ان پر دباؤ ڈالا مگر ان کی یہ خواہش کہ ہندوؤں میں خود ان کو اور موتی لال نہرو کو ہر دل عزیزی حاصل رہے------ مفاہمت کی راہ میں مزاحم ہوئی"۳۶۔ مایوسی کا یہ وہ موقع تھا جس پر قائداعظم بہت پہلے پہنچ چکے تھے۔ انھوں نے گاندھی کی ہمراہی میں تحریک خلافت میں شمولیت کے لیے جلد بازی سے کام نہ لیا بلکہ اپنی حد تک خلافت کی تحلیل کے خلاف احتجاج کیا۔ وقتی طور پر قائداعظم کے لیے مسئلہ خلافت کا وہ حل قابل قبول تھا جو انگورا اسمبلی میں مصطفے کمال پاشا کی قیادت میں طے کیا جا رہا تھا۔ انھیں امید تھی کہ اس مسئلہ کا درک رکھنے والے علمائے اسلام اس کا کوئی زیادہ بہتر حل بھی تلاش کر لیں گے جو سب کے لیے قابل قبول ہو گا۔۳۷۔ کچھ عرصے کے بعد خلافت کے سلسلے میں خود ترکی میں جو کچھ ہوا اس پر آج اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ شاید قائداعظم کا یہ تامل دانشمندی کا نتیجہ تھا۔ ان کی دور رس نگاہ نے اسی وقت یہ بھانپ لیا تھا کہ دو سال کے بعد خود سلطان ترکی کی رعایا انھیں معزول کر دے گی۔ اور چار سال کے اندر ہی اندر خلافت عثمانیہ کا باب ختم ہو جائے گا۔ اس وقت واقعی قائداعظم کی استقامت ایک ایسے اعلیٰ مدبر کی علامت تھی جو اپنے جوہر دکھانے کے لیے مناسب وقت اور موقع کا انتظار کر رہی ہو۔۳۸۔

Marfat.com

حواشی :

۱۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے "Indian Statutory Commission Repot II" کے حوالے سے کچھ تفصیلات درج کی ہیں۔ "برعظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ" (کراچی' ۱۹۶۷ء) ص ۳۶۳

۲۔ مسلمانوں میں اس کے ردعمل کا ایک اچھا جائزہ مطیع الرحمن "From Consultation to Confrontation" (لندن' ۱۹۷۰ء) ص ۲۳۳۔۲۵۲ و بعدہ میں ہے۔

۳۔ تفصیلات کے لیے' کے کے عزیز "Britain and Muslim India" (لندن' ۱۹۶۳ء) ص ۹۳۔۹۷

۴۔ اس کے قیام اور اس کے پس منظر کے لیے فرانسیس رونسن "Separatism-Among Indian Muslims" (کیمبرج' ۱۹۷۴ء) ص ۲۹۳۔۲۹۶ و بعدہ

۵۔ جیوڈتھ ایم براؤن "Gandhi's Rise to Power" (کیمبرج' ۱۹۷۲ء) ص ۲۲۰۔۲۲۱ مزید تفصیلات کے لیے ص ۲۵۳۔۳۰۴

۶۔ پیٹا رامیا پٹا بھائی "The History of the Indian National Congress" جلد اول (بمبئی' ۱۹۳۵ء) ص ۲۰۲

۷۔ بی۔ آر۔ امبیدکر کے خیال میں------ کانگریس کو حقیقتاً عظیم اور طاقتور بنانے والے ہندو نہیں' مسلمان ہیں "Pakistan or the Partition of India" (بمبئی' ۱۹۴۶ء) ص ۱۳۳

۸۔ حکومت برطانیہ کے وعدے اور "ایفائے عہد" کی تفصیلات مولانا ابوالکلام "مسئلہ خلافت" (لاہور' تاریخ ندارد) ضمیمہ ۲' ص ۲۰۳۔۲۰۷ میں ہیں۔

Marfat.com

۹۔ ایس۔ آر۔ مہروترا۔ "India and the Common Wealth" (لندن' ۱۹۶۵ء) ص ۱۹۶

۱۰۔ جواہر لال نہرو۔ "An Autobiography" (لندن' ۱۹۵۳ء) ص ۶۹

۱۱۔ جوشم الوا "Leaders of India" اردو ترجمہ (لاہور' ۱۹۷۶ء) ص ۳۴

۱۲۔ جی۔ الانہ "قائداعظم جناح "اردو ترجمہ (لاہور' ۱۹۷۶ء) ص ۳۴

۱۳۔ عزیز احمد "Islamic Modernism in India and Pakistan, 1857-1964" (آکسفورڈ' ۱۹۶۶ء) ص ۱۳۵

۱۴۔ ایضاً"

۱۵۔ مکتوب منقول آرنلڈ جے ٹائن بی "Survey of International Affairs. 1925" (لندن' ۱۹۲۷ء) جلد اول ص ۵۷۱۔۵۷۲

۱۶۔ جیوڈتھ ایم براؤن' تصنیف مذکور' ص ۱۹۱' اس وفد نے لائڈ جارج کو جو یادداشت پیش کی تھی اس کا ایک اقتباس احمد سعید"Writings of Qaid-e-Azam" (لاہور' ۱۹۷۶ء) ص ۲۹ میں منقول ہے۔

۱۷۔ ملاحظہ فرمایئے فہرست' منقول' کے۔کے عزیز "Indian Khilafat Movement" (کراچی' ۱۹۷۲ء) ص ۷۱

۱۸۔ فرانسیس روبنسن نے گاندھی جی کی مسلمانوں سے قربت کے پس منظر کو بیان کیا ہے' تصنیف مذکور ص ۳۰۰۔۳۰۱

۱۹۔ ایضاً" ص ۳۰۰' تحریک خلافت کے زعماء اور گاندھی کے روابط کے تفصیلی جائزے کے لیے' ایضاً" ص ۳۰۱ وبعدہ

۲۰۔ مطلوب الحسن سید۔ "Mohammad Ali Jinnah" (کراچی' ۱۹۷۰ء) ص ۸۸

۲۱۔ "Young India" بحوالہ' جی الانہ' تصنیف مذکور ص ۱۹۷۔

۲۲۔ ہیکٹر بولیتھو: "Jinnah, Creator of Pakistan" (آکسفورڈ' ۱۹۶۱ء) ص ۸۳

۲۳۔ ایضاً" ص ۸۳۔۸۴

۲۴۔ خطبہ صدارت' منقول' شریف الدین پیرزادہ "Foundations of Pakistan" جلد اول (کراچی' ۱۹۶۹ء) ص ۵۴۲

۲۵۔ ایضاً" ۵۴۴

۲۶۔ ہیکٹربولیتھو' تصنیف مذکور ص ۸۴۔۸۵

۲۷۔ جی الانہ' تصنیف مذکور ص ۱۹۸

۲۸۔ ایضاً" ص ۲۰۰

۲۹۔ اس دوران مسلمان علماء اور قائدین پر گاندھی کی سحر انگریزی کا ایک بہتر جائزہ فرانسیس روبنسن نے اپنی تصنیف مذکور میں لیا ہے۔ ص ۲۹۶۔۳۰۰' خود گاندھی نے اس سلسلے میں جو کوششیں کیں ان کا اندازہ اس تقریر سے بھی ہوتا ہے جو انھوں نے بمبئی میں مسئلہ خلافت اور اس کے حل کے تعلق سے کی تھی' اقتباس' منقول: آر۔ کمری' "Essays on Gandhian Politics" (کیمبرج' ۱۹۷۱ء) ص ۱۳

Marfat.com

۳۰۔ اے۔بی۔راجپوت "Muslim League, Yesterday and Today" (لاہور' ۱۹۴۸ء) ص ۳۲

۳۱۔ آرنلڈ ٹائن بی نے اس تحریک ہجرت کا سبب "معاہدہ سیورے" کو قرار دیا ہے۔ اس کے مطابق بر عظیم کے مسلمانوں نے اس ظالمانہ معاہدے کے نتیجے میں احتجاجاً" برطانوی قلمرو سے ہجرت کی تھی۔ تصنیف مذکور ۵۵۴۔۵۵۵

۳۲۔ خلافت کے تعلق سے گاندھی کے مضامین کے کھوکھلے پن کا یہ تاثر گاندھی کے ایک معتقد ہندو کا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے' اندولال یجنگ "Gandhi, As I knew Him" (بمبئی ۱۹۴۳ء) ص ۲۵۵

۳۳۔ ایس۔کے مجمدار "Jinnah and Gandhi" (لاہور' ۱۹۷۶ء) ص ۵۸

۳۴۔ آرنلڈ ٹائن بی' تصنیف مذکور ص ۴۹

۳۵۔ رئیس احمد جعفری "سیرت محمد علی" (لاہور' ۱۹۵۰ء) ص ۴۶۹ و بعدہ

۳۶۔ بحوالہ اشتیاق حسین قریشی' تصنیف مذکور ص ۳۶۷ ح

۳۷۔ ملاحظہ فرمائیے ان کا خطبہ صدارت' اجلاس مسلم لیگ ۱۹۲۴ء بمقام لاہور' منقول رفیق افضل "Selected Speaches and Statements of Qaid-e-Azam" مرتبہ' (لاہور' ۱۹۶۶ء) ص ۱۳۴۔۱۳۵

۳۸۔ ہیکٹر بولیتھو تصنیف مذکور' ص ۸۶

Marfat.com

Marfat.com

قائداعظم کا سفر حیدرآباد دکن

نادر دستاویزات کی روشنی میں چند دلچسپ حقائق

Marfat.com

جولائی ۱۹۴۶ء میں قائداعظم کا سفر حیدر آباد دکن سیاسی لحاظ سے بڑا اہم اور دوررس اثرات کا حامل رہا۔ ہند برطانوی اور ہندو مسلم تعلقات اپنی تاریخ کے نہایت نازک دور میں تھے اور مملکت حیدر آباد اور وہاں کے مسلمان بھی حیدر آباد کے اندرونی و بیرونی مسائل کے باعث اس مقام پر تھے، جہاں مملکت خود کو ایک دوراہے پر کھڑا محسوس کرتی تھی۔ اور دوسری طرف مسلمان بیرون حیدر آباد کے ہندوستانی مسلمانوں کی طرح برطانوی ہند سے آزادی اور قیام پاکستان کے آرزومند اور اسی جذبہ سے سرشار تھے۔

قائداعظم کا یہ سفر حیدر آباد وہاں کے مسلمانوں کو بحیثیت مجموعی اور ان کے علاوہ "مجلس اتحاد المسلمین" کی دیرینہ جدوجہد اور "حیدر آباد ریاستی مسلم لیگ" کی تحریک کو مزید منظم اور مقبول بنانے میں مؤثر اور نتیجہ خیز رہا۔ خود میر عثمان علی خاں نظام حیدر آباد بھی قائداعظم کو متعدد بار حیدر آباد آنے کی دعوت دے چکے تھے، لیکن اپنی بے پناہ مصروفیات کے باعث قائداعظم ان دعوتوں کو قبول نہ کر سکے۔ مگر اس مرحلہ پر کہ جب درباری سازشوں کے نتیجہ میں نواب احمد سعید خاں چھتاری مملکت کے صدر اعظم کے عہدہ سے مستعفی ہو گئے اور ان کی جگہ میر عثمان علی خاں نے نواب مرزا اسمٰعیل کو مقرر کرنا چاہا تو قائد اعظم نے حیدر آباد جانا بالآخر قرین مصلحت سمجھا۔ وہ مرزا اسمٰعیل کو قوم پرست اور کانگریس نواز ہونے کے سبب پسند نہ کرتے تھے۔ مملکت حیدر آباد میں ان کا تقرر وہاں کے مسلمانوں اور ان کی تحریکات کے لیے نقصان دہ ثابت ہو سکتا تھا۔ چنانچہ اسی وجہ سے نواب بہادر جنگ اور "مجلس اتحاد المسلمین" مرزا اسمٰعیل کے تقرر کے مخالف رہے اور یہی مخالفت تھی کہ جس کی وجہ سے میر عثمان علی خاں اس تقرر کے لیے پس و پیش میں رہے اور آخر کار انھوں نے

Marfat.com

قائداعظم کا تعاون حاصل کرنا چاہا تاکہ انھیں قائل کرکے یہ مسئلہ حل کر لیا جائے۔

یہاں ان سطور میں قائداعظم کے اس سفر حیدر آباد کے پس منظر اور ان کے قیام حیدر آباد کی تفصیلات بیان کرنا مقصود نہیں' ان موضوعات پر متعدد تصانیف میں یہ تفصیلات ملتی ہیں۔ ان کے لیے بالخصوص حبیب اللہ رشدی کی تصنیف "قائداعظم حیدر آباد دکن میں" (مطبوعہ کھتری پبلی کیشنز' کراچی' ۱۹۷۹ء) نواب صدیق علی خاں کی خودنوشت "بے تیغ سپاہی" (مطبوعہ کراچی ۱۹۷۱ء) کا باب ۲۶ اور مظہر علی کامل کا مضمون "قائداعظم اور حضور نظام کی ملاقات" مطبوعہ روزنامہ "انجام" کراچی' مورخہ ۲۵ دسمبر ۱۹۵۶ء اہم معلومات پر مشتمل ہیں اور یہ تحریریں ذاتی معلومات اور یادداشتوں پر مبنی ہونے کی وجہ سے بڑی حد تک مستند بھی ہیں۔

قائداعظم حیدر آباد میں اپنے قیام کے دوران میر عثمان علی خاں سے ملاقات کے علاوہ نواب بہادر یار جنگ کی تعزیت کے لیے ان کے اعزاء سے ملنے بیت الامت گئے اور پھر انھوں نے ریاستی مسلم لیگ کے تنظیمی امور کی بابت فیصلے کیے' عمائد شہر و اکابر مملکت اور مختلف وفود سے ملاقاتیں کیں اور دو بڑے جلسوں سے خطاب کیا' جو "مجلس اتحاد المسلمین" کے مرکز دارالسلام اور سکندر آباد میں منعقد ہوئے تھے۔ اس طرح قائداعظم نے حیدر آباد میں کم از کم سات دن گزارے۔

مملکت حیدر آباد کے وزیر خزانہ زاہد حسین نے اپنی یادداشتوں میں' جو حبیب اللہ رشدی کی مذکورہ بالا کتاب میں شامل ہیں' قائداعظم کے قیام حیدر آباد کی مدت ایک جگہ "ایک ہفتہ بلکہ اس سے زیادہ" (صفحہ ۳۶) اور ایک دوسری جگہ "دس روز" تحریر کی ہے (صفحہ ۳۱)۔ ان کے حیدر آباد پہنچنے کی تاریخ بھی بالعموم مختلف ملتی ہے۔ اسی کتاب میں ان کی حیدر آباد آمد کی تاریخ ایک مقام پر چھے جولائی تحریر ہے (صفحہ ۳۰) اور ایک جگہ جولائی کے دوسرے ہفتے میں بیان کی گئی ہے (صفحہ ۳۱)۔ نواب صدیق علی خان نے' جو قائداعظم کے ساتھ سفر میں شریک تھے' ان کے حیدر آباد پہنچنے کی تاریخ ۸ جولائی لکھی ہے۔ واپسی کی تاریخ عام طور پر نہیں ملتی۔ مظہر علی کامل نے اپنے مذکورہ بالا مضمون میں ۱۵ جولائی تحریر کی ہے۔

قائداعظم' میر عثمان علی خاں کی دعوت پر حیدر آباد پہنچے تھے اور ان کا قیام سرکاری مہمان خانہ میں رہا' اور اپنی آمد کے دوسرے ہی دن صبح میر عثمان علی خاں سے ملاقات اور اس میں "شدید تر تلخی" پیدا ہو جانے کے باوجود قائداعظم جب تک حیدر آباد میں رہے۔ سرکاری مہمان خانہ ہی میں مقیم رہے۔ اور ان کی آمد کے لیے جو موٹر کار سرکاری طور پر

Marfat.com

مخصوص کی گئی تھی' وہ بھی ان کے استعمال میں رہی۔

حیدر آباد میں قائداعظم کے زیر استعمال موٹر کار کے تعلق سے کچھ ایسی دستاویزات موجود ہیں اور اس وقت راقم کے پیش نظر ہیں' جن سے حیدر آباد میں قائداعظم کی آمد سے ان کی واپسی تک کی تاریخوں کا تعین آسان ہو جاتا ہے۔ ان دستاویزات سے اس وقت کے حیدر آباد میں سرکاری اہتمام کے تحت ذرائع آمدورفت ان کی فراہمی اور اخراجات کے بارے میں بعض دلچسپ معلومات بھی حاصل ہوتی ہیں۔

مثلاً ان دستاویزات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت' مملکت کی بے پناہ دولت و ثروت کے باوجود' سرکاری مہمانوں کے لیے کوئی کار موجود اور مخصوص نہیں تھی۔ چنانچہ قائداعظم کے لیے اور اس طرح بعض دیگر معزز سرکاری مہمانوں کے لیے ان کی آمدورفت کی غرض سے کار کرایہ پر لی جاتی تھی۔ قائداعظم کی آمدورفت کے لیے ایک موٹر کار "شریف موٹر ٹیکسی اینڈ سائیکل ہاوس" (واقع نام پلی اسٹیشن روڈ) نامی ایک کمپنی سے یومیہ کرایہ پر حاصل کی گئی تھی۔ اس کمپنی کی بالعموم کار نمبر ۴۲ قائداعظم کے استعمال میں رہی۔ لیکن ۴ شہریور ۱۳۵۵ ف مطابق ۱۰ جولائی ۱۹۴۶ء کو کار نمبر ۱۲' تقریباً ایک گھنٹہ ۴۵ منٹ قائداعظم کے زیر استعمال رہی۔ جس پر کمپنی نے مبلغ آٹھ روپے کا بل نمبرا ادائیگی کے لیے متعلقہ محکمہ "موٹر خانہ عامرہ سرکار عالی" کے ناظم کو پیش کیا۔ اس بل پر یہ نوٹ تحریر ہے کہ

"یہ کار بحساب گھنٹہ کرایہ پر گئی تھی۔ پٹرول بھی کمپنی کا صرف ہوا ہے۔"

کسی کار کو سرکاری استعمال کے لیے کرایہ پر لینے کی جو شرائط طے کی گئی تھیں' وہ اس طرح تھیں کہ "پٹرول کے علاوہ کرایہ فی میل آٹھ آنے دیا جائے گا۔ اگر دو گیلن تک پٹرول خرچ ہو تو روزانہ ویٹنگ (Waiting) خرچ ۱۵ روپے دیئے جائیں گے۔ اور دو گیلن سے زائد پٹرول خرچ ہونے کی صورت میں ویٹنگ خرچ نہیں بلکہ صرف فی میل کے حساب سے کرایہ دیا جائے گا۔

قائداعظم کے استعمال میں کار نمبر ۴۲' ۳ شہریور سے ۹ شہریور مطابق ۹ جولائی سے ۱۵ جولائی تک رہی۔ مجموعی طور پر قائداعظم نے اس دوران کمپنی کے بل نمبر ۲ کے مطابق اس کار کے ذریعہ ۳۲۹ میل کا سفر کیا' جس میں ۲۳ گیلن پٹرول ہوا۔ چنانچہ کمپنی نے ۱۶۴ روپے آٹھ آنے فاصلہ کی مد سے اور ۳۰ روپے دو یوم ویٹنگ کی مد سے' اس طرح کل ۱۹۴ روپے آٹھ آنے کا بل کار نمبر ۴۲ کے حساب میں ناظم محکمہ کو ۲ آبان مطابق ۷ ستمبر کو پیش کیا۔ ماہ شہریور میں مذکورہ کمپنی نے سرکاری مہمانوں کو کار فراہم کرنے کی مد میں جو بل پیش کیے' دفتر

Marfat.com

"حیدر آباد اسٹیٹ گیریج سرکار عالی" نے دو ماہ بعد ۵ر دے ۱۳۵۶ ف مطابق ۵ر نومبر ۱۹۴۶ء کو ان کی ادائیگی کی جو گوشوارے نمبر ۳ سے ظاہر ہوتی ہے۔ یہ بہرحال ظاہر ہے کہ قائداعظم نے سرکاری اہتمام سے پیش کردہ کار اپنی آمد کے دوسرے روز ۳ شہریور مطابق ۹ر جولائی سے نو شہریور مطابق ۵ر جولائی تک استعمال کی۔ ان شواہد سے ان کی حیدر آباد آمد اور وہاں سے واپسی کی یقینی تاریخوں (۸ر تا ۱۵ر جولائی) کا تعین بھی ہو جاتا ہے۔

قائداعظم اور میر عثمان علی خاں کے درمیان ملاقات میں' جو ۹ر جولائی کو ہوئی مبینہ طور پر پیدا ہونے والی تلخی کی نوعیت اور اس کے واقعہ کو مذکورہ بالا تصانیف میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے' لیکن ان زیر نظر دستاویزات یا شہادتوں کے ذریعہ یہ واضح ہوتا ہے کہ قائداعظم اور میر عثمان علی خاں کے درمیان پیدا ہونے والی اس تلخی کے باوجود' جسے مبینہ طور پر "شدید تر" کہا گیا ہے' دونوں اکابر نے نہ ایک دوسرے سے قطع تعلق کیا نہ آئندہ کے روابط میں اپنے اپنے اخلاقی و تہذیبی تقاضوں کو نظرانداز کیا۔ قائداعظم کو ان کے قیام حیدر آباد کے دوران سرکاری سطح پر ملنے والی سہولتیں برقرار رہیں اور قائداعظم انھیں قبول کرتے رہے۔ قائداعظم نے مذکورہ ملاقات کے بعد اپنی ----- مبینہ طور پر شدید جذباتی حالت پر ----- بڑے تحمل اور بردباری کے ساتھ قابو پا لیا اور کسی قسم کے ردعمل کا اظہار نہیں کیا۔

Marfat.com

بل نمبر ۱

Sherif Motor Taxi & Cycle House

Nampally Station Road, Hyderabad-Dn

شریف موٹر ٹیکسی اینڈ سیکل ہوز

نامپلی اسٹیشن روڈ حیدرآباد دکن

تفصیل شے	روپیہ	آنہ	پائی
سواری مسٹر محمد علی جناح صاحب	۸		

Marfat.com

بل نمبر ۲

SHARIF ...
HOUSE ...
Nampalli Station Road, Hyderabad

نام سواری کنندہ	موٹر نمبر	تاریخ	روانگی میٹر	واپسی میٹر	میل	اسٹینڈ	آدھ	منزل
مسٹر محمد علی جناح	سوم		۱۹۶۴۳	۱۹۶۶۳	۲۰	۲۰	--	
"	"		۱۹۶۶۳	۱۹۶۸۶	۲۳	۱۱	۸	
"	"		۳۸۷۲۷	۳۸۷۷۶	۴۹	۴/۳	۸	
"	"		۳۸۷۷۶	۳۸۸۲۹	۵۳	۲۶	۸	
"	"		۳۸۸۲۹	۳۸۸۶۷	۳۸	۱۹	.	
"	"		۳۸۸۶۷	۳۸۸۹۹	۳۲	۱۲	.	
"	"		۳۸۸۹۹	۳۸۹۹۳	۹۴	۴۷	-	

جملہ (۳۲۹) میل

مبلغ (۱۶۴) روپیہ

۳۰

جملہ مبلغ (۱۹۴) روپیہ

گوشوارہ نمبر ۳

نمونہ (۲۳) حسب دفعہ ۲۵۱ الف ضابطہ فنانس [illegible]

برآورد صادر [illegible] متعلقہ دفتر [illegible] ماہ [illegible] ۲۵۱ ف نشان مجاریہ [illegible] واقع [illegible]

نشان شمار	ابواب	رقم منظوری	رقم مطلوبہ	کیفیت
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	
	میزان		[illegible]	

DUPLICATE
NOT NEGOTIABLE
نقل ناقابل استعمال

تصدیق

(۱) تصدیق کی جاتی ہے کہ اخراجات مندرجہ مطلوبہ ہذا بااغراض سرکاری ناگزیر تھے [illegible]

(۲) تصدیق کی جاتی ہے کہ سامان [illegible] مندرجہ مطلوبہ ہذا کا اندراج رجسٹرات متعلقہ میں کر دیا گیا ہے اور ان کا احتساب و تصدیق حسب دفعات (۱۰۲، ۲۰۲، ۱۵۲) ضابطہ حساب و فنانس کرا دی گئی ہے۔

(۳) تصدیق کی جاتی ہے کہ سامان مندرجہ ذیل صحیح و سالم حالت میں وصول ہوا [illegible] اور تعداد درست ہے اور نیز ان کے نرخ بمقابلہ منظورہ و بازاری نرخ کے زائد نہیں ہیں [illegible] تاکہ دوبارہ [illegible] کا امکان نہ رہے۔

براہ کرم مبلغ [illegible] روپیہ [illegible] منظور فرمائے جائیں۔

گنجائش مندرجہ ....

صرف شمول برآورد ہذا ....

باقی ....

دستخط [illegible]

پیرِ اقبال — میر نیرنگ

Marfat.com

اقبال نہ صرف ایک بڑے شاعر اور عظیم مفکر تھے بلکہ ایک ایسے پیغامبر بھی تھے کہ جن کے پیغام نے نہ صرف اپنے عہد اور اپنے فورا بعد آنے والے عہد کو متاثر کیا----- بلکہ ہماری موجودہ نسل بھی دراصل اقبال ہی کے عہد میں سانس لے رہی ہے۔ وہ اگرچہ ایک تصور پرست شاعر' ایک گوشہ نشین فرد اور عملی زندگی سے دور ایک شخص کی طرح زندہ رہے' لیکن ان کے فکر اور تصور کی کشش اور شاعری کی دلاویزی نے ایک جہان کو ان کے گرد جمع کیے رکھا' ایک دنیا ان کی گرویدہ رہی اور دوست' احباب' ان کے بعد کی نوجوان نسل' یہاں تک کہ ان کے عہد کے بزرگ اور زعمائے ملت ان کی فکر اور شاعری سے مستفید ہوئے اور اثر قبول کرتے رہے۔ یہ سلسلہ وسیع اور دراز ہے۔ لیکن ان کی شخصیت' شاعری اور ان کے مقاصد حیات سے جو اثر ان کے احباب میں سے میر نیرنگ[۱] نے قبول کیا' وہ مثالی ہے۔

میر نیرنگ اگرچہ خود بھی نہایت لائق' ذہین اور ہونہار تھے' لیکن ان کے ذوق کی نشوونما ان کے لاہور کے زمانہ طالب علمی میں ہوئی' جہاں انھیں اقبال کی والہانہ اور بے تکلفانہ صحبت بھی میسر آئی۔[۲] اسی صحبت کا فیض تھا کہ میر نیرنگ اپنی اگلی ساری زندگی میں اپنی قومی اور ملی خدمات اور اپنی بامقصد شاعری میں اس کا اظہار کرتے رہے۔ اگرچہ وہ اقبال سے تعارف سے قبل بھی شعر کہنے لگے تھے' لیکن اس میں مہارت اور پھر مقصدیت بعد میں پیدا ہوئی۔ اقبال سے رفاقت اور ذوق کی مطابقت نے میر نیرنگ کے ذوق شعری میں جلا اور مشق سخن میں تواتر پیدا کیا۔ ان دونوں میں اشعار کا تبادلہ ہوتا رہا اور وہ ایک دوسرے کی مقبول زمینوں میں شعر کہتے رہے۔[۳] میر نیرنگ اپنے لاہور کے زمانہ طالب علمی میں چار سال تک مقیم رہے' ان میں سے تین سال انھیں اقبال کی صحبت میسر آئی' جن میں دیگر ہم مذاق دوست بھی شامل رہتے۔ ان صحبتوں میں علمی و ادبی مباحثے ہوتے اور شعر پڑھے

Marfat.com

جاتے۔ سہ اقبال بھی پیرا گراف میر نیرنگ کی شاعری کے مداح تھے اور انھیں اپنا "ہم صفیر" بیان کرتے تھے۔۵۔

ان دونوں کے یہ روابط بظاہر اقبال کی عمر کے آخر تک برقرار رہے۶۔' لیکن میر نیرنگ اپنی رحلت (۱۹۵۲ء) تک اس ذہنی اور جذباتی رشتہ سے الگ نہ ہو سکے' جو اقبال کی پیروی میں ان کی شاعری اور ان کی ملی جدوجہد میں آخر تک نظر آتا ہے۔ گو میر نیرنگ نے علمی اور تنقیدی مضامین بھی تحریر کیے اور ایک عرصہ تک شیخ عبدالقادر کے مجلہ "مخزن" کو بھی مرتب کرتے رہے' لیکن ادبی دنیا میں ان کی شہرت کا زیادہ تر انحصار ان کی شاعری پر ہے۔ ویسے ادب کی تاریخوں اور جائزوں میں ان کا نام مصنفین کی مستقل توجہ حاصل نہیں کر سکا' لیکن پھر بھی جدید شاعری کی تاریخ میں' جس کا آغاز پچھلی صدی کے آخر سے ہوتا ہے' ان کی اپنی ایک اہمیت ہے اور اپنے دور میں انھیں ایک جدید شاعر کی حیثیت سے خصوصاً دلکش' پرکیف اور مقصدی نظمیں لکھنے کی وجہ سے مقبولیت بھی حاصل رہی۔ اپنے وقت کے حالات میں یہ ان کا حساس ذہن' ان کا ملی جذبہ اور بلکہ اقبال کا اثر تھا کہ انھوں نے خود کو ملک اور ملت کے لیے وقف کر دیا تھا۔ قوم اور ملت سے ان کے خلوص اور ہمدردی کا اظہار ان کی عملی جدوجہد اور مذہبی خدمات کے علاوہ ان کی شاعری کے ایک بڑے حصہ سے ہوتا ہے۔ ان کی نظموں کا زیادہ تر حصہ قومی اور اصلاحی موضوعات پر مشتمل ہے۔ خصوصاً ان کی وہ نظمیں' جو انھوں نے انجمن حمایت اسلام' اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسوں میں پڑھیں' ان کے درد قومی اور جوش و جذبہ کی مثالیں ہیں۔ وہ اپنی ایسی نظموں میں' اقبال کی طرح' ایک طرف ــــــــ ملت اسلامیہ کے نوحہ خواں نظر آتے ہیں'۷۔ تو دوسری طرف' مسلمانوں کو بیداری' اصلاح اور رجوع اسلام کی دعوت دیتے ہیں۔۸۔ انھوں نے اپنی متعدد نظموں میں مسلمانوں کو حرکت و عمل کی تلقین کی ہے اور جس طرح خود ساری زندگی جدوعمل اور خدمت قوم میں گزار دی' وہ قوم کو بھی اسی انداز کی زندگی گزارنے کی ترغیب دیتے رہے۔ یہ موضوعات اور قوم سے خطاب کی یہ صورتیں اس زمانہ میں تقریباً" ہر چھوٹے بڑے شاعر کے کلام میں ملتی ہیں' لیکن ایسے بہت کم شاعر گزرے ہیں' جن کے کلام کا بڑا حصہ قوم سے خطاب اور اس کی اصلاح اور بیداری کے خیالات پر مبنی ہو۔ قومی اور سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کی وجہ سے شاعری کی طرف سے ان کی توجہ ہٹ گئی تھی اور وہ مشق سخن جاری نہ رکھ سکے۔ قومی تقاضوں اور ملی ضرورتوں نے جہاں ہمیں ایک اقبال دیا ہے' وہیں ایک دوسرے اقبال کو اقبال کی سطح تک پہنچنے نہ دیا۔

Marfat.com

میر نیرنگ کی ابتدائی زندگی ایک عام اور سطحی فرد کی زندگی سے کسی طرح مختلف یا ممتاز نہیں تھی۔ ان کی ذہانت اور لیاقت اور ان کی خوش مذاقی کا اظہار تو اس وقت ہوا' جب لاہور کے زمانہ طالب علمی کی ہم مذاق محفلوں اور اقبال کی محبت میں اسے مواقع میسر آئے اور اس کی جلا کو موقعہ ملا۔ اس دور کے بعد کی ان کی ساری زندگی مسلمانوں کی تعلیمی و معاشرتی اصلاح اور ملی' سیاسی اور مذہبی بیداری اور اصلاح و ترقی کے لیے مخصوص ہو کر رہ گئی۔ آغاز کار میں ان کی خدمات کا دائرہ اپنے آبائی شہر انبالہ اور قریبی علاقوں تک محدود رہا' لیکن قومی اور سیاسی تحریکوں کے عرصہ میں یہ سارے برعظیم تک پھیل گیا۔ وہ اپنے وقت کی تقریبا تمام اہم قومی تحریکات میں شامل رہے۔ تحریک خلافت میں مستعدی اور سرگرمی کے ساتھ شرکت کی۔ تحریک ترک موالات کے دوران سرکاری ملازمت سے استعفی دے دیا۔ اور اسی عرصہ میں ہندوؤں کی فرقہ پرستانہ اور جارحانہ تحریکوں "شدھی" اور سنگھٹن" کے ردعمل میں بعض اکابر ملت کی معاونت سے ایک " جمعیتہ مرکزیہ تبلیغ الاسلام" قائم کی۔۹۔ اس جمعیتہ کے ذریعہ میر نیرنگ نے دیگر قومی خدمات کے ساتھ ساتھ تبلیغ کا بھی حق ادا کیا۔۱۰۔ اس جمعیتہ نے برعظیم مین تبلیغ اسلام اور ارتداد کو روکنے کے کام کو جانفشانی اور مستقل مزاجی کے ساتھ انجام دیا۔ اقبال بھی اس جمعیتہ کے رکن بن گئے تھے۔ میر نیرنگ نے اس جمعیتہ کے علاوہ اس کام میں دیگر جماعتوں کے ساتھ بھی اشتراک و تعاون کیا۔ ریاست الور کے مسلمانوں کی ابتلا اور جامع مسجد جے پور کے انہدام کے سانحہ نے ہندوستان کے مسلمانوں میں اضطراب پیدا کر دیا تھا' ان مسائل میں مسلمانوں کی معاونت اور ان کی بحالی میں میرنیرنگ اور ان کی جمعیتہ کی خدمات کو ہندوستان گیر احترام حاصل ہوا۔ ان مسائل کو مسلم لیگ اور قائداعظم محمد علی جناح نے بھی خاص اہمیت دی تھی۔ میر نیرنگ' قائداعظم اور جے پور کے مسلمانوں اور ریاست کے حکمرانوں کے درمیان ایک واسطہ بنے رہے۔ قائداعظم نے ان مسائل کے حل کے اختیارات میر نیرنگ کو تفویض کر دیے تھے۔۱۱۔

میر نیرنگ کو قوم کا درد سیاست کے کارزار سے بھی دور نہ رکھ سکا۔ ابتدا میں انھوں نے "آل انڈیا نیشنل کانگریس" کی سرگرمیوں میں نہایت خلوص کے ساتھ حصہ لیا۔ کچھ عرصہ "انبالہ کانگریس کمیٹی" کے صدر بھی رہے۔ لیکن وہ اس کے فرقہ ورانہ رویہ کو دیکھتے ہوئے اس سے دل برداشتہ ہو گئے۔ "شدھی" اور "سنگھٹن" تحریکوں کے زمانہ میں ان کی یہ دل برداشتگی اس حد تک بڑھی کہ انھوں نے ہندو مسلم اتحاد کے خیال کو خیرباد کہہ کر خود کو کانگریس سے دور رکھا' بلکہ اپنی تحریک تبلیغ کے توسط سے دراصل اس قسم کے فرقہ

Marfat.com

ورانہ رویہ کے خلاف جدوجہد کرتے رہے۔ کانگریس سے کنارہ کشی کے بعد میر نیرنگ نے کسی اور سیاسی جماعت میں شمولیت اختیار نہیں کی' صرف اپنے تبلیغی کاموں میں معروف رہے۔ لیکن ان کی یہ عدم وابستگی زیادہ عرصہ برقرار نہ رہ سکی۔ اقبال اور دیگر احباب کے اصرار پر وہ مسلم لیگ کی سرگرمیوں میں حصہ لینے لگے۔ اور پھر احباب ہی کے اصرار پر لیگ کے تحت عام انتخابات میں حصہ لے کر مرکزی مجلس دستور ساز کا رکن بننا بھی قبول کر لیا۔ وہ لیگ کی مرکزی اور صوبائی شاخوں میں مستعدد رہے۔ ان کا تعلق لیگ کی صوبائی شاخ پنجاب کے اس حلقہ سے رہا' جو "ترقی پسند" سمجھا جاتا تھا اور جس میں اقبال بھی شامل تھے۔۱۳۔ میر نیرنگ' اس کل ہند مسلم کانفرنس کی ایک مجلس انتظامی کے رکن بھی نامزد ہوئے تھے' جس کا مقصد "کیمونل ایورڈ" پر غور کرنا تھا۔ اس مجلس کے صدر اقبال تھے۔۱۴۔

میر نیرنگ نے اپنی صلاحیت اور لیاقت سے نہ صرف صوبائی لیگ کو بلکہ اس کی مرکزی تنظیم کو بہت فائدہ پہنچایا۔ چونکہ انھیں عملی میدان میں اپنی تنظیمی صلاحیتوں کی تربیت کے بہت اچھے مواقع ملے تھے' ان کی یہ سب خصوصیات اب لیگ اور مسلمانوں کی آئینی اور سیاسی جدوجہد میں کام آ رہی تھیں۔۱۵۔ ۱۹۳۸ء۔ ۱۹۴۲ء تک وہ مرکزی مجلس دستور ساز میں لیگ کے "ڈپٹی لیڈر" کی حیثیت سے لیگ اور اس طرح مسلمانوں کی قیادت کرتے رہے۔ اس عرصہ میں قائداعظم لیگ اسمبلی پارٹی کے "لیڈر" تھے۔ لیکن چونکہ وہ اپنی بے پناہ ذمہ داریوں اور مصروفیتوں کے باعث اسمبلی کے اجلاس میں مستقل شرکت نہیں کر سکتے تھے' اس لیے ان کی عدم موجودگی میں میر نیرنگ ہی لیگ اسمبلی پارٹی کے لیڈر کے فرائض بھی انجام دیتے۔۱۶۔ قائداعظم کی نیابت اور بعض مواقع پر جانشینی میر نیرنگ کی اہمیت اور وقعت کی ایک نمایاں مثال ہے۔ شاید ہی کسی اور شخص کو یہ اعزاز اور امتیاز حاصل ہوا ہو کہ وہ اپنے وقت کی دو عظیم ہستیوں کی نیابت اور معتمدی پر فائز رہا ہو' جیسے میر نیرنگ بیک وقت قائداعظم اور اقبال دونوں کی معتمدی میں رہے ہیں۔

میر نیرنگ کی ساری قومی اور سیاسی زندگی خلوص مستعدی اور بے لوثی سے عبارت ہے۔ جاہ و حشم اور عہدہ و منصب سے وہ ہمیشہ بے نیاز رہے۔ ان کی عمدہ صلاحیتوں سے مسلم لیگ اور اس کی تحریک کو مرکزی مجلس دستور ساز میں اور اس کے باہر متعدد فوائد حاصل ہوئے۔ وہ اپنی ساری سیاسی جدوجہد میں مسلمانوں کے سیاسی حقوق کے تحفظ اور آزادی کے خواہاں اور اس کے لیے کوشاں رہے۔ وہ جب تک مجلس دستور ساز میں رہے' ہمیشہ موقع ملنے پر مسلمانوں کے روز مرہ کے عام مسائل سے لے کر بڑے اور قومی اہمیت

Marfat.com

کے حامل مسائل تک کو بڑی جرات اور استقلال سے پیش کرتے رہے۔ مجلس دستور ساز میں ان کا ایک اہم کارنامہ ایک مسودۂ قانون تھا' جو انھوں نے پیش کیا اور جسے عرف عام میں "شریعت بل" سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں میں وراثت اسلامی اصولوں کے مطابق تقسیم ہونی چاہیے۔۱۷۔ وہ اس مسودہ قانون پر غور کرنے والی ذیلی مجلس کے رکن بھی نامزد ہوئے۔۱۸۔ اسی طرح کا ایک اور مسودۂ قانون انھوں نے مسلمان خواتین کے حقوق کے سلسلہ میں پیش کیا' جسے "خلع بل" سے موسوم کیا جاتا ہے۔۱۹۔

اپنی ان خدمات کے حوالہ سے میرنیرنگ ہماری قومی اور ادبی تاریخ کی ان نابغہ روزگار شخصیات میں سے ہیں جنھوں نے اپنی ساری زندگی بھرپور علمی و ادبی اور قومی و سیاسی سرگرمیوں میں گزار دی اور اپنے دور کی قومی و ملی زندگی پر ہمہ گیر اثرات چھوڑے۔ لیکن وہ قوم کے ان محسنین میں سے بھی ہیں' جنھیں قوم بہت جلد فراموش کر دیتی ہے۔ ہماری قومی اور ادبی تاریخ کے جائزوں مین انھیں وہ جگہ نہ مل سکی جس کے وہ حقدار تھے۔ ان کا شمار ہماری قوم کے ان اکابر میں مناسب مقام پر اور مناسب صورت میں ہونا چاہیے' جن کی زندگی کی ساری سرگرمیوں کا مدار قوم کی فلاح و بہبود اور ترقی و بیداری کر رہا——— اور جو اقبال سے فیض پا کر اپنی ساری ذہنی صلاحیتوں اور عملی قوتوں کو قوم کے لیے وقف کیے رہے۔

Marfat.com

حواشی :

۱۔ اصل نام غلام محی الدین، دورانہ تحصیل و ضلع انبالہ میں ستمبر ۱۸۷۶ء میں پیدا ہوئے۔ دورانہ سے قریب ایک مقام ٹھیکہ کے ایک صوفی بزرگ میراں بھیکھ سے عقیدت کی نسبت سے نام تبدیل کرکے غلام بھیک رکھا گیا۔ ۱۸۹۵ء میں انبالہ مشن ہائی اسکول سے انٹرنس کامیاب کیا، پنجاب یونیورسٹی میں اول آئے۔ اسی سال گورنمنٹ کالج لاہور میں داخل ہوئے۔ ۱۸۹۹ء میں وکالت کا امتحان کامیاب کیا اور ۱۹۰۰ء میں انبالہ میں وکالت شروع کی۔ ۱۹۰۱ء میں انبالہ کے میونسپل کمشنر منتخب ہوئے۔ ۱۹۰۹ء میں وکالت ترک کی اور سرکاری وکیل کی حیثیت سے "پبلک پراسیکیوٹنگ انسپکٹر" کے عہدہ پر فائز ہوئے۔ ۱۹۲۰ء میں اس ملازمت سے استعفیٰ دے دیا اور پنجاب ہائی کورٹ میں وکالت کرتے رہے، جو ۱۹۴۷ء میں ہجرت پاکستان تک جاری رہی۔ پاکستان میں منتقلی کے بعد لاہور میں قیام کیا اور راولپنڈی میں منتقل ہو کر وکالت شروع کی۔ پھر وہ جھنگ منتقل ہو گئے۔ یہیں ۱۶ اکتوبر ۱۹۵۲ء کو رحلت پائی۔ تفصیلات کے لیے راقم، "کلام نیرنگ" مقدمہ و ترتیب، (کراچی ۱۹۸۳ء)

۲۔ خود میر نیرنگ نے تفصیلات بیان کی ہیں: "اقبال کے بعض حالات" مشمولہ: "مطالعہ

Marfat.com

اقبال" مرتبہ گوہر نوشاہی (لاہور' ۱۹۷۱ء) ص ۱۹۔۲۴

۳۔ مثلاً اقبال: عبادت میں زاہد کو مسرور رہنا
مجھے پی کے تھوڑی سی مخمور رہنا

میر نیرنگ: یہ شایاں ہے عاشق کا دستور رہنا
ترے جور سہہ کر بھی مسرور رہنا

اقبال: جگنو کی روشنی ہے کاشانہ چمن میں
یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں

جس کی نمود دیکھی چشم ستارہ بیں میں
خورشید میں' قمر میں' تاروں کی انجمن میں

میر نیرنگ: فصل بہار آئی پھر گلشن سخن میں
اک جشن ہو رہا ہے مرغان نغمہ زن میں

۴۔ "اقبال کے بعض حالات" ص ۲۳

۵۔ نادر و نیرنگ ہیں اقبال میرے ہم صفیر
ہے اسی تثلیث فی التوحید کا سودا مجھے

۶۔ تفصیلات کے لیے: راقم' ص ۳۵۔۳۷ نیز محمد عبداللہ قریشی "معاصرین' اقبال کی نظر میں" (لاہور' ۱۹۷۷ء) ص ۶۳۔۸۲

۷۔ ان کی نظمیں "حالت قوم"' "درد پنہاں"' "شرط زندگی" اس سلسلہ میں ان کے احساسات کی نمائندگی کرتی ہیں۔

۸۔ اس ضمن میں ان کی نظمیں: "آہنگ عمل"' "نوائے انقلاب"' "پیغام عمل"' "شرط زندگی"' "کارزار ہستی" اور "صدائے اسلام" خاص توجہ کی لائق ہیں۔

۹۔ "اقبال کے بعض حالات" ص ۳۸۔۳۹

۱۰۔ عبدالماجد دریا بادی "معاصرین" (کراچی' سن ندارد) ص ۱۹۸' "مولانا محمد الیاس کی تبلیغی جماعت اس کے بہت بعد بنی' نیرنگ صاحب کی جمعیت تبلیغ اس کے علاوہ اور اس سے پیشتر تھی" ایضاً۔

۱۱۔ "اقبال کے بعض حالات" ص ۳۹

۱۲۔ مکتوب' میر نیرنگ بنام قائداعظم' ۱۸ جون ۱۹۳۹ء قائداعظم پیپرز' نیشنل آرکائیوز' اسلام آباد' ایف۔ ۱۹۷' ص ۲۲

۱۳۔ عظیم حسین "Fazl-i-Husain, A political Biography" (بمبئی' ۱۹۴۶ء)ص ۹۷' شیخ محمد اکرام "Modern Muslim India and the Birth of Pakistan" (لاہور' ۱۹۷۷ء) ص ۲۱۵' ۲۲۶' ۲۷۰

Marfat.com

۱۴۔ کے کے عزیز "The All India Muslim Conference" (کراچی' ۱۹۷۲ء) ص ۳۰۳۔۳۰۴

۱۵۔ اس کی کچھ مثالیں' محمد یامین خاں کی تصنیف "نامہ اعمال" میں جابجا ملتی ہیں' مثلاً جلد دوم (لاہور' ۱۹۷۱ء) ص ۷۵۹' ۹۰۷' ۱۰۵۶

۱۶۔ صدیق علی خاں " بے تیغ سپاہی" (کراچی' ۱۹۷۱ء) ص ۳۲۰

۱۷۔ عاشق حسین بٹالوی "چند یادیں چند تاثرات " (لاہور' ۱۹۶۹ء) ص ۱۵۶' اس کی حمایت میں مجلس دستور ساز میں میرنیرنگ کی تقاریر کے لیے: "Legislative Assembly Debates" یکم اپریل' (مطبوعہ' ۱۹۳۷ء) ص ۲۵۳۲۔۲۵۳۷)

۱۸۔ محمد یامین خاں "نامہ اعمال" جلد اول (لاہور' ۱۹۷۱ء) ص ۱۷۵

۱۹۔ مجلس دستور ساز میں اس موضوع پر ان کی تقاریر کے لیے "Legislative Assembly Debates" ۳ فروری ۱۹۳۸ء (مطبوعہ ۱۹۳۸ء) ص ۳۱۵۔۳۲۱

Marfat.com

Marfat.com

تحریکِ پاکستان اور لسانی مسئلہ

Marfat.com

برعظیم میں لسانی مسئلے کا آغاز اس وقت سے ہے جب آریا برعظیم میں وارد ہوئے۔ وہ اپنے ساتھ پدری خصوصیات، ویدک مذہب کے بعض عناصر ذات پات کا نظام (ورن آشرم) اور آریائی زبانیں لے کر آئے تھے۔ یہاں ان کا سابقہ کول، دراوڑ اور سراک قوموں سے پڑا، جن کی ترقی یافتہ مادری تہذیب کئی لحاظ سے ان خانہ بدوشوں کی تہذیب پر فوقیت رکھتی تھی۔ اس لیے ان کی، تہذیب و زبان نے آریائی تہذیب اور زبان کو بہت متاثر کیا۔ لیکن چونکہ آریا فاتح اور سرد علاقوں سے تعلق رکھنے کی وجہ سے زیادہ طاقتور تھے اس لیے ان کی تہذیب کو تفوق حاصل ہو گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بہت سے دراوڑوں نے آریائی تہذیب کو اپنے میں جذب کر لیا۔ اور ساتھ ہی آریا بھی دراوڑوں کی تہذیب اور زبان سے متاثر ہوتے رہے۔ رفتہ رفتہ برعظیم کے اندرونی علاقوں میں پھیلنے اور مختلف غیر آریائی اقوام سے غلط ملط ہونے کی وجہ سے آریائی زبان کی مرکزی حیثیت ختم ہونے لگی اور اس میں صرفی، نحوی اور صوتی اختلافات پیدا ہونے لگے۔ چونکہ آریا خود کو فاتح ہونے کے سبب مفتوح اقوام سے برتر و عظیم سمجھتے تھے اس لیے وہ اپنی زبان کا زیاں برداشت نہ کر سکے اس لیے اس دور میں انھوں نے اپنی زبان کو ارادی اور شعوری طور پر "شدھ" کرنے کی کوشش کی۔ یہ زبان "شدھ" ہو کر سنسکرت بن گئی اور ویدوں میں محفوظ ہوئی۔ اس لیے اسے ویدک سنسکرت بھی کہا گیا ہے۔ جب کثرت استعمال سے ویدک سنسکرت اور بول چال کی زبان کا فرق بڑھ گیا تو سنسکرت کی وہ شکل وجود میں آئی جو بول چال سے قریب تر تھی۔ اس کو ادبی امور کے لیے بھی استعمال کیا جانے لگا۔ اس کو ویدک سنسکرت سے علیحدہ سنسکرت بھی کہا گیا ہے۔ چونکہ مہذب اور شستہ بھی تھی اس لیے اس میں ادبی تصانیف بھی تخلیق ہونے لگیں۔ چونکہ ویدوں میں بھی یہی زبان استعمال کی گئی تھی اس وجہ سے اسے ایک مقدس زبان کا درجہ بھی دیا گیا اور اس لیے اسے "دیوبانی" آکاش بانی کہا گیا۔ لیکن صرف

Marfat.com

برہمنوں کا معزز طبقہ ہی اس کے امین ہونے کا مستحق سمجھا گیا اور صرف طبقۂ اشراف ہی اس کو استعمال کرنے کا مجاز تھا۔ چونکہ "دیوبانی" کے "اشدھ" یا ناپاک ہو جانے کا خدشہ تھا اس لیے "ملیچھ" اور "شودر" اس کے استعمال پر سزا کے موجب قرار دیے جاتے تھے۔ اس بناء پر سنسکرت محض درباری' تصنیفی اور عالموں ہی کی زبان بن سکی۔ عوام نے بھی اسے "دیوبانی" سمجھ کر اس میں دل چسپی نہ لی۔ یوں رفتہ رفتہ سنسکرت کا رواج اور ارتقاء کم ہونے لگا۔

جب ہندی تہذیب معرض شکست سے ہوتی ہوئی انحلال کی راہ پر لگی تو سنسکرت کا رواج ختم ہو چکا تھا اور یہ کلاسیکی زبان بن چکی تھی اس کا مطالعہ صرف ادب کے پائیدار وقار کے پیش نظر کیا جاتا تھا' جس کی یہ حالت تھی۔ سنسکرت روز مرہ کی زندگی میں مبادلۂ افکار و خیالات نہ رہی تھی۔ اس کی جگہ متعدد مقامی زبانوں نے حاصل کر لی تھیں۔ جو اگرچہ سنسکرت سے ماخوذ تھیں یا اس کے زیر اثر پیدا ہوئی تھیں لیکن اتنی بدل چکی تھیں کہ انھیں جداگانہ زبانیں سمجھا جاتا تھا۔ انھوں نے زبانوں کے فطری رجحان کو اپنایا۔ اسی وجہ سے انھیں پراکرت (فطری) زبانیں کہا گیا۔ ان پراکرتوں میں سے پالی کو بدھ مت کی مذہبی تصانیف اور تبلیغ کے لیے استعمال کیا گیا۔ جس سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ پالی اس وقت ادبی زبان بن گئی تھی۔ بدھ مت کے علاوہ جین مت نے بھی عوامی زبانوں کو اظہار کا ذریعہ بنایا۔ اور (پالی کے علاوہ) دوسری متعدد زبانوں کو اشوک نے اپنے فرامین کے لیے استعمال کیا۔ تاہم اشوک کی وفات کے بعد یا پہلے سنسکرت کا مصنوعی احیاء شروع ہو گیا۔ بدھ مت کے بعد چندر گپت' بکرما جیت وغیرہ کے دور میں برہمنوں نے راجاؤں کے توسط سے سنسکرت کو دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش کی۔ لیکن کوئی خاص اور مستقل کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ پھر بھی اس کا حلقہ وسیع ہوتا رہا۔ اور چھٹی صدی عیسوی میں یہ جدید سنسکرت برعظیم کی سرزمین میں تمام پراکرتوں پر غالب آ گئی۔ صرف پالی ایک ادبی اعجوبے کی حیثیت سری لنکا کے جزائری حصار میں محفوظ رہی۔ اس طرح سنسکرت دو واضح حصوں میں منقسم ہو گئی۔ اول قدیم' جو اصلی تھی' دوم جدید' جو پہلی کی نقل اور قدامت پرستی پر مبنی تھی۔[۱]

اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ سنسکرت کے زوال کا سبب وہ مذہبی انقلابات تھے' جو بدھ مت اور جین مت کی وجہ سے برعظیم میں نمودار ہوئے۔ دونوں مذاہب نے اپنی تبلیغ اپنی اپنی مقامی بولیوں میں کی' جو عوامی تھیں۔ اس طرح مذہب کے سہارے ایک طرف تو صوبائی بولیاں نمو پانے لگیں اور دوسری طرف ردعمل کے طور پر ویدک مذہب کے

Marfat.com

علمبردار اپنی زبان کی حفاظت میں اور زیادہ سختی کرنے لگے۔ اور یوں سنسکرت محض ایک فرقے اور طبقے کی زبان بن کر رہ گئی۔ ویدک دھرم یا ہندو مت ہی بنیادی عامل کی حیثیت سے اس وقت بھی لسانی تفرقے کا باعث بنا تھا اور برعظیم کی طویل تر تاریخ میں وقتاً فوقتاً لسانی عصبیت کا باعث بنتا رہا ہے۔ برہمنیت نے ہمیشہ خود کو برعظیم کی تمام دیگر اقوام سے افضل و برتر سمجھنا چاہا ہے۔ اس انداز فکر سے جہاں اس نے اپنی تہذیب کو دیگر تہذیبوں پر مسلط کرنا چاہا' وہاں اپنی زبان کو بھی ہندوستان کی قومی زبان کی حیثیت دینے کے لیے ہر طرح کی کوششیں کیں۔

تاریخ عالم میں یہ حقیقت مسلم الثبوت رہی ہے کہ کسی ملک میں صحیح معنی میں قومی تہذیب اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب سارے ملک کی زبان ایک ہو یا کم سے کم مقامی زبانوں کے ساتھ ساتھ ایک مشترک زبان بھی پیدا ہو چکی ہو۔ اگر یہ مشترک زبان صرف ایک طبقے یا حلقے تک محدود رہے تو قومی وحدت کا سچا اور گہرا احساس بھی اسی طبقے تک محدود رہتا ہے' جسے مشترک زبان پر عبور حاصل ہو۔ برعظیم میں قومی وحدت کے جتنے دور اب تک گزر چکے ہیں۔ یعنی ویدک' ہندو تہذیب' بدھ تہذیب' پوزانک ہند و تہذیب اور عہدہ وسطیٰ کی ہندوستانی تہذیب کے دور۔۲۔ ان سب میں مشترک تہذیبی زبان خواہ وہ سنسکرت ہو یا پالی یا فارسی' اونچے طبقے سے آگے نہیں بڑھی۔ اس لیے سب تہذیبیں اور قومی وحدت کے احساسات خاص طبقوں تک ہی محدود رہے ہیں۔

مغلیہ عہد کے ابتدائی دور میں ہندوستانی تہذیب میں ایک ایسا عمل شروع ہوا جو ہماری تہذیبی زندگی کی آئندہ نشوونما کے لیے زبردست اہمیت رکھتا ہے اور جس نے یہ امکان پیدا کر دیا کہ ہندوستانی تہذیب پہلے سے کہیں زیادہ وسیع و مضبوط بنیادوں پر قائم ہو سکے۔ یعنی ہندوستان کی تاریخ میں پہلی بار علاقائی زبانوں کے ساتھ ساتھ ملک کے مختلف حصوں میں ایک مشترک زبان بول چال کی زبان کی حیثیت سے پھیلنے لگی اور صرف چند مخصوص حلقوں ہی میں نہیں بلکہ عوام میں بھی مقبول ہونے لگی' جو دہلی کے آس پاس بولی جاتی تھی اور جسے تیرھویں صدی کے شروع میں ہندوستان کے ترک فاتحوں نے یہاں کے باشندوں سے روز مرہ بات چیت کا ذریعہ بنایا تھا۔ دربار دہلی کے تعلق سے اسے معیاری زبان کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں یہ زبان جو فارسی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی اور فارسی لفظوں اور ترکیبوں سے بھرپور تھی' ترقی کر کے ادبی زبان بن گئی اور یہ کھڑی بولی کہلانے لگی۔ لیکن مغربی ہندی کے علاقوں میں بہت سے ہندوؤں نے اٹھارویں صدی میں

Marfat.com

کھڑی بولی میں لکھنا شروع کیا تو اس رجحان کو قائم رکھا' جو یہ اپنے دیسی' ہندی اور سنسکرت لفظوں کی طرف رکھتی تھی' اور دیسی دیوناگری رسم الخط اختیار کیا۔ اس طرح وہ زبان وجود میں آئی جسے ہندی کہتے ہیں۔ اس طرح ایک زبان سے دو زبانیں پیدا ہو گئیں جن کے رسم الخط اور اونچے خیالات کو ظاہر کرنے والے الفاظ الگ الگ ہیں۔

انیسویں صدی کے شروع تک اردو شمالی ہند میں ادبی زبان کی حیثیت سے مقبول ہو چکی تھی۔ مسلم علماء قرآن حکیم کا ترجمہ اردو میں کر چکے تھے اور ہندوؤں کی بہت سی مذہبی کتابیں بھی اس زبان میں لکھی جا چکی تھیں۔ لیکن مغلیہ سلطنت کی زبان ہنوز فارسی تھی' جسے اکبر کے زمانے میں ٹوڈرمل نے ہندی کی بجائے دفتری زبان قرار دیا تھا۔ اس طرح فارسی بھی مغلیہ عہد کی سرکاری زبان ہونے کی وجہ سے اس وقت کی مشترکہ زبان کی حیثیت رکھتی تھی۔ مغلیہ دور تک فارسی کا اثر و رسوخ شمالی ہند' کشمیر' مالوہ' گجرات' مہاراشٹر' گولکنڈہ' بیجاپور' برار' حیدر آباد' گلبرگہ اور بنگال تک پھیلا ہوا تھا۔ مغلیہ عہد میں اکبر کا دور فارسی تہذیب کا مرکز بن گیا تھا۔ اکبر نے ہندوستان کی تاریخ میں پہلی بار سرکاری مدارس بڑی تعداد میں قائم کرکے ان میں فارسی کو ذریعہ تعلیم قرار دیا۔ اس طرح ہندوستان کی اس وقت تک کی تاریخ میں پہلی بار سنسکرت اور پھر فارسی امراء اور عوام کے لیے مشترکہ تعلقات اور سرکاری زبان کی حیثیت کی حامل ہوئیں۔

انگریز تاجر جب شمالی ہند کے ایک بڑے حصے پر حکمران بن گئے تھے تو وہ کچھ سیاسی اور کچھ عملی مصلحتوں کے تحت یہ چاہتے تھے کہ فارسی کی جگہ کسی ہندوستانی زبان کو سرکاری امور کے لیے استعمال کریں۔ انھیں اپنے مقصد کے لیے اردو سب سے زیادہ کار آمد نظر آئی۔ انھوں نے سوچا کہ اردو کی مقبولیت کو بڑھانے کے لیے ضروری ہے کہ اسے فارسی سے ہٹا کر روز مرہ بول چال کی زبان کھڑی بولی سے زیادہ قریب لایا جائے۔ چنانچہ فورٹ ولیم کالج میں جو ایسٹ انڈیا کمپنی کے اہلکاروں کی تربیت کے لیے قائم ہوا تھا' ایک ادبی شعبہ اس غرض سے تشکیل دیا گیا کہ آسان اردو میں کتابیں لکھوائی جائیں تاکہ وہ مشترکہ زبان' جو فارسی آمیز اردو سے متمیز کرنے کے لیے ہندوستانی کے نام سے موسوم کی گئی' نمونے کا کام دے سکے۔ ہندوستانی کو ہندوؤں میں مقبول بنانے کے لیے فورٹ ولیم کالج میں کچھ ہندو مصنفین بھی رکھے گئے اور ان کی کتابیں دیوناگری رسم الخط میں شائع کی گئیں' جس سے شمالی ہند کے بہت سے ہندو آشنا تھے۔۳

۱۸۲۹ء میں انگریزوں کی لسانی حکمت عملی تبدیل ہو گئی اور انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ

Marfat.com

فارسی کی جگہ اردو کو نہیں بلکہ انگریزی کو سرکاری زبان بنایا جائے گا۔ چنانچہ ہندوستانی کی جو قدر افزائی شروع ہوئی تھی' وہ کچھ ہی عرصے میں ختم ہو گئی۔ ۱۸۲۹ء کے اس واضح اعلان سے کہ آئندہ انگریزی ہندوستان کی سرکاری زبان ہو گی' انگریزی کی تحصیل لازمی ہو گئی۔ حکومت (شعبۂ فارسی) کے ایک خط میں' جو ۲۶ جون ۱۸۲۹ء کو مجلس تعلیمات عامہ کو لکھا گیا تھا' یہ جملہ نظر آتا ہے: یہ حکومت برطانیہ کی خواہش اور مسلمہ لائحہ عمل ہے کہ اپنی زبان کو ہندوستان میں رفتہ رفتہ اور آخر کار پورے طور پر سرکاری کاروبار کی زبان بنا دیا جائے ۴۔ چنانچہ فارسی کا بہ حیثیت سرکاری زبان انقطاع کر دیا گیا' جو مغلوں کے دور سے بطور میراث چلی آئی تھی۔ لیکن انگریزی بالکل غیر ملکی زبان تھی اس لیے عوام کے لیے اردو' ہندی اور علاقائی زبانوں کا استعمال ضروری ہو گیا۔ اب ہندوستانیوں کے پاس کوئی مشرقی زبان سرکاری طور پر مشترکہ زبان نہ رہی۔ لیکن مشترکہ زبان کی حیثیت سے انگریزی مختلف قوموں کے ذہن اور خیالات میں بتدریج تبدیل پیدا کرنے لگی اور اس سے زندگی کے تمام شعبوں میں نئی خواہشات' نئے معیار' نئے انداز اور نئے عزائم پیدا ہو گئے۔

مجلس تعلیمات عامہ کی دسمبر ۱۸۳۱ء کی رپورٹ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس عمل کے نتیجے میں ہر طرف انگریزی کی کس قدر طلب بڑھ گئی تھی۔ یہاں تک کہ انگریزی زبان کا نہ صرف کلکتہ بلکہ مفصلات میں بھی رواج زوروں پر تھا۔۵

برطانوی حکومت نے ۱۸۳۵ء میں فیصلہ کر لیا کہ اعلیٰ تعلیم اسی انگریزی زبان میں ہو گی۔ جس تجویز اور لائحہ عمل کا ۱۸۳۵ء میں واضح اعلان کیا گیا' وہ کوئی نیا نہ تھا بلکہ خود ہندوستانیوں کے متوسط طبقے کے زبردست مطالبے کو پورا کیا گیا تھا۔ مسلمانوں پر اب بھی اپنی طاقت و عظمت کی تباہی کا صدمہ اس قدر غالب تھا کہ وہ کلرکی یا حکومت کے ماتحت دوسری ادنیٰ ملازمتوں کی خواہش نہ رکھتے تھے۔ ہندوؤں کو چونکہ تعلیم سے ایک نیا درجہ حاصل ہونے لگا تھا' اس لیے ان کا مطالبہ اور بھی قوی ہو رہا تھا۔ مستشرقین اور (ان کی رہنمائی میں) "ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال" اور "رائل ایشیاٹک سوسائٹی"' نئی تجویز کو ہندوستانیوں کے لیے ناموافق سمجھتی تھیں۔ جو طبقہ ہندوستان میں انگریزی حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز تھا' وہ نہیں چاہتا تھا کہ ہندوستانیوں میں ایک انگریزی دان طبقہ پیدا ہو۔ کیونکہ وہ اسے برطانوی حکومت کے دوام کے لیے خطرناک سمجھتا تھا۔ لیکن میکالے کی ہندوستان میں آمد سے انگریزی تعلیم کا شدید زور پیدا ہو گیا۔ میکالے جون ۱۸۳۴ء میں ۱۸۳۳ء کے چارٹر کے ماتحت حکومت ہند کے نئے رکن قانون کی حیثیت سے وارد ہوا تھا۔ اس کی آمد کے بعد

Marfat.com

مجلس تعلیمات عامہ نئے سرے سے مرتب ہوئی اور میکالے کو اس کا صدر بنایا گیا۔ اس نے انگریزی کے فروغ سے برطانوی حکومت کے لیے سیاسی خطرے کے متعلق دلائل کو رد کر دیا۔ اس کے خیال میں اس خطرے میں پڑنا اس بات سے بہتر تھا کہ ہندوستانی سراسر جہالت اور اوہام پرستی میں مبتلا ہیں۔ اس نے ۲ فروری ۱۸۳۵ء کی تحریر میں انگریزی کو ذریعہ تعلیم کی حیثیت دینے کی سفارش کی۔ کیونکہ اس کے قول کے مطابق "انگریزی زبان ہندوستان کے حکمران طبقے کی زبان ہے۶۔ اور ہمیں ایسے لوگوں کو زیور تعلیم سے آراستہ کرنا ہے جنھیں فی الحال ان کی مادری زبان میں تعلیم نہیں دی جا سکتی۔ اس لیے انھیں انگریزی زبان ہی سکھانی ہو گی۔ اس سلسلے میں جو استحقاق ہماری زبان کو حاصل ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ے ۔ اس ساری جدوجہد کی غرض بس یہی تھی کہ ہمیں اس وقت بس ایک ایسا طبقہ پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے' جو ان کروڑوں انسانوں کے مابین ہماری ترجمانی کے فرائض انجام دے سکے۔ جن پر ہم اس وقت حکمران ہیں۔ ایک ایسا طبقہ جو خون اور رنگ کے اعتبار سے ہندوستانی ہو مگر ذوق و طرز فکر' اخلاق اور فہم و فراست کے نقطۂ نظر سے انگریز"۸۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ حکومت نے ۷ مارچ ۱۸۳۵ء کو ایک دستور تیار کیا جس میں فیصلہ کیا گیا کہ آئندہ سرکاری روپیہ صرف انگریزی تعلیم پر صرف کیا جائے گا۔ مشرقی زبانوں کی درسگاہوں کے متعلق یہ فیصلہ کیا گیا کہ اگر کچھ طالب علم ان میں تعلیم حاصل کرنے کے لئے خود بخود آئیں تو انھیں روکا نہ جائے' لیکن دوران تعلیم ان طلباء کی مالی امداد نہ کی جائے۹۔

انگریزی اور دیسی زبانوں کی تعلیم کے مابین کوئی تناسب قائم نہ رہنے کی وجہ سے تعلیمی حلقوں میں بے اطمینانی پھیل گئی۔ لارڈ آکلینڈ نے اپنی تحریر ۲۹ نومبر ۱۸۳۹ء میں اس کا ذکر کیا ہے۱۰۔ ڈاکٹر جے آر بلینٹائین' پرنسپل بنارس ہندو کالج نے اپنی رپورٹ میں چند اشارات کیے ہیں: "دیسی زبانوں کی تعلیم کے سوال نے اردو اور ہندی کے تعلقات کے باعث پیچیدہ صورت اختیار کر رکھی ہے۔ ہندی زبان کا ابھی کوئی معیار قائم نہیں ہوا ہے۔ اردو سرکاری زبان تھی۔ اور لیفٹیننٹ گورنر نے رپورٹ کے متعلق اظہار خیال کرتے وقت اس بات کو قابل عمل قرار دیا تھا کہ اس زبان کو ہندوستان کے اس حصے میں اعلیٰ تعلیم یافتہ اشخاص کے مابین تبادلۂ معلومات کا عام ذریعہ بنا دیا جائے"۱۱۔ لیکن آخرکار انگریزی کو اعلیٰ تعلیم اور برتر تمدن کی زبان مقرر کرنے کے لیے ہندوستان کے مجموعی اور عام رجحان کو ان صوبجات میں بھی غلبہ حاصل ہو گیا اور سر انٹونی میکڈانل کی لیفٹیننٹ گورنری کے وقت (۱۸۹۵ء تا ۱۹۰۱ء)

Marfat.com

سے اردو اور ہندی کے مابین باہمی تعلقات میں بھی بہت کچھ تبدیلی واقع ہو گئی۔

جب ۱۸۳۷ء میں فارسی کو اس کی سرکاری حیثیت سے الگ کرنے کے لیے آخری قدم اٹھایا گیا تھا، تو انگریزی حکومت نے انگریزی زبان کو ان تمام مقاصد کے لیے لازمی قرار نہ دیا، جو پہلے فارسی کے ذریعے انجام پاتے تھے۔ عدالتی اور مالی معاملات میں جن کا تعلق ہر قوم، ہر ذات اور ہر طبقے کے ہندوستانیوں سے تھا، فارسی کی جگہ انگریزی نہیں بلکہ مقامی زبانیں رائج کر دی گئیں۔۱۲۔ مقامی زبانوں کی اجرائی تاریخ ۱۸۳۵ء بھی بتائی جاتی ہے۔۱۳۔ ۱۸۳۵ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے حکام نے اپنے مقبوضبات میں اردو کو عدالتی زبان قرار دے دیا۔ اس حیثیت سے اردو کا استعمال بڑھتا گیا۔ جوں جوں انگریزی مقبوضات میں اضافہ ہونے لگا، امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ تمام قانونی ادب، ضابطوں اور قوانین کی کتب سے لے کر گشتی احکامات وغیرہ تک اردو میں ترجمہ اور عدالت اور دفاتر میں استعمال ہونے لگے۔ ہائی کورٹ کے فیصلے اور پریوی کونسل میں جو ہندوستانی مقدمات آخری اپیل میں جاتے تھے، ان کے فیصلے تک اردو میں منتقل ہو کر عدالتوں میں نظائر کے طور پر پیش ہونے لگے۔ اردو یہاں تک ترقی کر گئی تھی کہ وضاحت کے لیے ترجموں کے ساتھ حواشی اور فرہنگ سے کام نہیں لیا جاتا تھا۔۱۴۔

اس وقت تک ہندوؤں اور مسلمانوں کی تہذیبی زندگی میں تفریقی رجحانات زبان کے معاملے میں ظاہر ہونے لگے تھے۔ مسلمانوں کو اور بہت سے ہندوؤں کو، جنھوں نے فارسی زبان اختیار کر لی تھی، یہ محسوس ہوا کہ یہ زبان جس نے درباروں میں پرورش پائی ہے، عوام میں مستعمل نہیں ہو سکتی، اس لیے انھوں نے اردو کو اپنانے کا فیصلہ کیا۔ لیکن ان ہندوؤں نے، جو ہندو قومیت کی تحریک سے متاثر تھے، ادبی ہندی کو اپنی تہذیبی زبان بنا لیا۔ چنانچہ اردو اور ہندی اپنی نئی ذمہ داریوں کو جو ادبی زبانوں کی حیثیت سے ان پر عائد ہوتی تھیں، پورا کرنے کے لیے اس پر مجبور ہو گئیں کہ پہلی عربی و فارسی سے اور دوسری سنسکرت سے الفاظ مستعار لے۔ اس طرح وہ ایک دوسرے سے اور زیادہ دور ہوتی گئیں۔

انگریزی دور کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے مسلمان اور ہندو الگ الگ گروہوں میں منقسم نظر آتے ہیں۔ انگریزی سیاست نے فرقہ وارانہ عناصر کو نفرت اور نفاق سے روشناس کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ جس کی مدد سے وہ موقع بہ موقع ہندوستانیوں کے دلوں کو اختلافات میں مبتلا کرتے رہے۔ انگریزوں نے اپنے وفادار ہندوؤں اور مسلمانون کا ایک نیا طبقہ پیدا کیا، جو حکمرانوں سے مل کر نیچی سے نیچی سطح پر اتر سکتا تھا۔ چنانچہ سیاست، ادب، زبان، معاشرت

Marfat.com

ہر چیز میں کسی نہ کسی طرح کی فرقہ وارانہ شکل اختیار کی گئی اور تباہ کن بددیانتی سے نفرت اور اختلاف کا وہ بیج بویا گیا جس کی جڑیں گہری ہوتی گئیں۔

۱۸۵۷ء میں دوبارہ سیاسی طاقت حاصل کرنے کی ناکام کوشش کے لرزہ خیز نتائج کے سامنے آنے کے بعد بہت سے مسلمانوں نے صلح ہی میں مصلحت سمجھی تھی۔ انگریزوں نے جن کی نظر میں ہر ممکن طریقے سے برطانوی اقتدار قائم رکھنے کا مسئلہ سب سے زیادہ اہمیت رکھتا تھا اور جسے ہندوؤں کی مخالفت سے تشویش ہونے لگی تھی' مسلمانوں کی پریشانی سے پورا فائدہ اٹھایا۔ چنانچہ حکومت ہندوؤں کی توجہ کو سارے ہندوستانیوں کے سیاسی اور اقتصادی امور سے ہٹا کر محض اپنے ہی فرقے کی بہبود اور ترقی کی طرف منعطف کرانے میں کامیاب ہو گئی۔ جن کے نتائج ہمارے سامنے ہیں۔ اردو جو کہ مسلمانوں کے جذبات و خیالات کے اظہار کا بڑا ذریعہ تھی' ان کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکی۔

انگریزوں ہی کی سرپرستی میں ہندوؤں نے بہت پہلے ہی سے اپنی قومیت کی تشکیل شروع کر دی تھی۔ چنانچہ زبان کے سلسلہ میں انیسویں صدی کے نصف آخر ۱۸۶۷ء میں ہندی کے حامیوں نے صوبہ یوپی اور بہار میں ایک مہم اس غرض سے شروع کی کہ اردو کی جگہ ہندی کو انگریزی کے ساتھ' جو اصل سرکاری زبان تھی' ثانوی سرکاری زبان کی حیثیت دی جائے۔[۱۵] ہندی اور اردو کے اس نزاع نے سیاسی اور معاشرتی تفریق پسندی کے رجحان کو جنم بھی دیا اور پروان بھی چڑھایا۔

انیسویں صدی کے آخر تک ہندی اور اردو کے نام مختلف مفاہیم میں مستعمل ہونا شروع ہو گئے تھے اور علیحدگی و انفرادیت کا یہ احساس رفتہ رفتہ بڑھتا گیا۔ غالباً" یہ بڑھتے ہوئے قومی احساس کا نتیجہ تھا جس نے ہندوؤں کو پہلے متاثر کیا اور انہوں نے خاص ہندی اور دیوناگری رسم الخط پر زور دینا شروع کر دیا۔ قومیت کا مفہوم شروع شروع میں ہندوؤں کے نزدیک ہندو قومیت تھا۔ کچھ عرصہ بعد رد عمل میں مسلمانوں نے بھی اپنی قومیت کو مستحکم کرنا شروع کر دیا' جو مسلم قومیت تھی اور قومیت کے اس احساس کے طفیل وہ اردو کو اپنی ملکیت سمجھنے پر حق بجانب تھے۔ اور آخر یہ نزاع رسم الخط اور اس رسم الخط کو عدالتوں اور سرکاری دفتروں میں استعمال کرنے کا مسئلہ بن گیا۔ اور اس بنا پر اس وقت یہ درست کہا جاتا تھا کہ زبان کی وجہ سے ہندو اور مسلم تمدن خطرے میں آگئے ہیں۔ اس طرح سیاسی اور قومی احساس کے ارتقاء نے شروع شروع میں ایک فرقہ وارانہ شکل اختیار کی اور اس کا نتیجہ زبانوں کی علیحدگی اور رسم الخط کے جھگڑوں کی صورت میں ظاہر ہوا۔ آگے چل کر یہ محدود

Marfat.com

قومیت حقیقت بن گئی۔ اور افراد نے اپنے مخصوص فرقے کے بجائے "ہندوستان" کے پہلو سے سوچنا شروع کیا تو زبان میں علیحدگی اور اختلاف کو دور کرنے کی خواہش پیدا ہوئی اور سمجھدار افراد نے ہندی اور اردو کے بے شمار یکساں اور مخلوط عناصر اور پہلوؤں پر زور دینا شروع کیا اور اس عام احساس کے بعد "ہندوستانی" کو نہ صرف شمالی اور وسط ہندوستان کی زبان بلکہ پورے ملک کی زبان سمجھنے کی خواہش پیدا ہوئی۔

لیکن (جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ) اردو کی مخالفت تقسیم ہند سے دس سال قبل شدید صورت اختیار کر چکی تھی۔ اس پر اردو کے اور بہی خواہوں کے علاوہ مسلمان بھی غور کرنے پر مجبور ہوئے۔ کیونکہ کانگریس نے "ہندوستانی" کو ہندوستان کی قومی زبان تسلیم کر لیا تھا۔ لیکن آثار نشاندہی کر رہے تھے کہ ہندوؤں کی "ہندوستانی" زبان سے کیا مراد ہے؟ اس ضمن میں کانگریس کی جانب سے یہ جواز پیش کیا جاتا تھا کہ ہندی ہندوستان کی اکثریت کی زبان ہے۔ کانگریس کی حکمت عملی پر غور کرنے سے اس امر کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس کے فیصلے ایک قوم کی زبان اور اس کے رسم الخط' اس کی تہذیب اور اس کی قومیت کی بقا و فنا میں فیصلہ کن اہمیت رکھتے ہیں۔ تہذیب کا یہ مسلمہ امر ہے کہ اگر کسی قوم کو دوسری قوم میں تحلیل و تبدیل کرنا چاہیں تو اس کی زبان اور اس کے رسم الخط کی تبدیلی اس سلسلے میں لازم عنصر کی حیثیت رکھتی ہے' جس کے نتیجے میں وہ خود بخود رفتہ رفتہ دوسرے سانچہ میں ڈھلتی جائے گی' اس کی آنے والی نسلوں کا تعلق اپنے اسلاف سے منقطع ہو جاتا ہے اور وہ بالکل نئی ذہنیت نئے افکار اور نئے قومی کردار لے کر اٹھتی ہے۔ جن جن افراد نے قومیتوں کے بنانے اور بگاڑنے کا کھیل کھیلا ہے' انھوں نے یہی طریقہ کار منتخب کیا ہے۔ جس کی مثال میں زار روس کی حکومت کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ جس کی حکومت نے اپنے امپریلزم کی بنیادیں مستحکم کرنے کے لیے روسی زبان اور رسم الخط کو تمام غیر روسی قوموں پر مسلط کرنے کی کوشش کی تھی تاکہ سب قومیں روسی بن جائیں اور اس کی مملکت میں کوئی قوم ایسی نہ رہے جو اپنی زبان بولنے والی اور مذہب کا اتباع کرنے والی اور اپنے رسوم کو اختیار کرنے والی ہو۔ یہی صورت جدید ترکی میں بھی رہی ہے۔ جب سے اس کا حقیقی رسم الخط ختم کر کے رومن رسم الخط کا اجراء کیا گیا ہے' جدید ترکی' قدیم ترکی کی ثقافت اور تہذیب سے علیحدہ ہو گیا ہے۔ ہندوؤں اور کانگریس کے پیش نظر یہ واقعات تھے اور ان کے ذہنوں میں بھی یہی کچھ خیالات تھے۔ بقول نہرو "ہندوستان میں نیشنلسٹ جماعت کی خواہش اور کوشش ہے کہ یہاں ایک متحد قوم پیدا ہو" اس مقصد کے لیے زبان کی وحدت ناگزیر ہے زبانیں الگ ہوں

Marfat.com

گی تو قومیتیں بھی علیحدہ ہوں گی۔ مختلف قوموں کو ختم کر کے ایک قوم میں تبدیل کرنا ہو تو مختلف زبانوں کو مٹا کر دولت، تنظیم اور حکومت کی طاقت سے تمام ملکوں میں ایک زبان پھیلانی ضروری ہے۔ اس انداز سے "ہندوستانی" کی آڑ میں دراصل ہندی کو قومی زبان بنانے کی کوشش کی جا رہی تھی۔ جس کے معنی یہ تھے کہ "ہندوستانی قوم" کے بجائے دراصل "ہندو قوم" میں اس ملک کی قوموں کی جذب کرنا مقصود تھا۔ ہندوستانی زبان و ادب میں سے مسلمانوں کے حصے کو اس طرح نکالنے کی کوشش کی جا رہی تھی جس طرح کوئی قوم کسی حاکم قوم کی حکومت سے آزاد ہونے کے بعد جوش انتقام میں اس کے باقی ماندہ آثار مٹایا کرتی ہے۔ جس طرح اسپین میں عیسائیوں نے مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت کو یکسر مٹا کر اپنے انتقام کا اظہار کیا تھا۔

اسی صورت حال میں مسلمانوں سے بجا طور پر اردو کے تحفظ اور اس کے استحقاق کو منوانے کا خیال پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ اس لیے اگر مسائل کی تہہ تک پہنچنے والی نظروں سے دیکھا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اسی جذبے سے ان میں اپنی علیحدہ قومیت کا شعور پیدا ہوا تھا اور جس کے نتیجے میں مذہب اور تہذیب کے نام پر انہوں نے اپنے لیے علیحدہ مملکت کے بارے میں جدوجہد شروع کر دی تھی۔ یہاں ان کی زبان تہذیب کے زمرے میں شامل تھی۔ انہوں نے اردو کی حمایت میں جو کوششیں کیں وہ براہ راست حصول پاکستان کی تحریک سے تعلق رکھتی تھیں۔

(محررہ: ۱۹۴۹ء)

Marfat.com

حواشی :

ا۔ ٹائن بی "مطالعہ تاریخ" ترجمہ' غلام رسول مہر' جلد اول' صفحہ ۱۰۵ (لاہور' ۱۹۶۳ء)

۲۔ عہد قدیم کے کوئی چار ہزار سال گزرنے کے بعد برعظیم میں پہلی بار ایک قومی تہذیب کی تاسیس ہوئی' یعنی ویدک تہذیب کی۔ اور اس ویدک تہذیب اور ہندوستان کی قدیم ترین تہذیبوں کے میل جول سے ویدک ہندو تہذیب وجود میں آئی۔ کچھ عرصہ بعد اس تہذیب کے بعض پہلوؤں کے خلاف ایک ردعمل ہوا اور بدھ مذہب نے ہندو مذہب کو مغلوب کرکے ایک نئی قومی تہذیب بنانے کی کوشش کی۔ بدھ مذہب کے زوال کے بعد برہمنوں کا دوبارہ عروج ہوا اور انہوں نے قومی تہذیب کے منتشر عناصر کو سمیٹ کر پورانک ہندو تہذیب قائم کی۔ عہد وسطیٰ میں مسلمانوں کے آنے سے پہلے ہندوستان کی تہذیبی زندگی کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ دہلی سلطنت قائم ہونے کے بعد ترکیب و امتزاج کا عمل از سر نو آہستہ آہستہ پھر شروع ہوا اور مغلوں کے زمانے تک ہندو مسلم یا ہندوستانی تہذیب استوار ہو گئی۔ تفصیل کے لیے۔

عابد حسین۔ ڈاکٹر سید "قومی تہذیب کا مسئلہ" (انجمن ترقی اردو' علیگڑھ' ۱۹۵۵ء) ص ۴۵۔۱۷' ۱۱۱' ۱۵۹۔

۳۔ فورٹ ولیم کالج کے قیام اور تاریخ پر لکھی جانے والی متعدد تصانیف میں اس موضوع پر تفصیلات عام ہیں۔

۴۔ یوسف علی' علامہ عبداللہ "برطانوی ہند میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ" (کراچی' ۱۹۶۷ء) ص ۱۷۱

۵۔ ایضاً" صفحہ ۱۷۰

۶۔ میکالے "نظام تعلیم کا اساسی تخیل "ترجمہ' عبدالحمید صدیقی (رو ہیلکنڈ لٹریری سوسائٹی' کراچی' ۱۹۶۵ء) ص ۵۱

۷۔ ایضاً" ص ۵۰

۸۔ ایضاً" ص ۵۱

۹۔ یوسف علی' علامہ عبداللہ ص ۱۷۴

۱۰۔ ایضاً" ص ۱۷۹

۱۱۔ یوسف علی۔ علامہ عبداللہ ص ۱۸۰

۱۲۔ ٹائن بی ترجمہ' غلام رسول مہر' جلد دوم ص ۸۹

۱۳۔ ملاحظہ فرمائیں : کیفی' برجوہن دتاتریہ۔ "اردو زبان" (انجمن ترقی اردو' علی گڑھ' ۱۹۵۲ء) ص ۱۰

۱۴۔ ایضاً"

Marfat.com

ضمیمے

(ا) پاکستان کے متعلق ایک شرعی فیصلہ ــــ اہمیت و پس منظر
(ب) قائداعظم اور معاصر اُردو شعراء
(ج) جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ

Marfat.com

(ز) پاکستان کے متعلق ایک شرعی فیصلہ

اہمیت و پس منظر

پہلی جنگ عظیم کے بعد ترکی کے ساتھ جو معاملہ ہوا' اس نے مسلمانوں کے جذبات کو' جو پہلے ہی اتحاد اسلامی کے خیال سے موجزن اور اپنے زعماء کی کوششوں کے سبب متہیج تھے' اور زیادہ مشتعل کر دیا تھا۔ اب یہی فضا پورے برعظیم پر مسلط ہو گئی کہ ہر قیمت پر پہلے انگریزوں کو نکالا جائے۔ چنانچہ مسلمان اور پھر ہندو بھی ان کے ساتھ مل کر پوری قوت کے ساتھ اس جدوجہد میں مصروف ہو گئے۔ مجلس خلافت' جو اس وقت مسلمانوں کی سب سے زیادہ موثر اور فعال جماعت بن گئی تھی' جمعیتہ العلمائے ہند کے ساتھ انگریزوں کے اخراج کے لیے کانگریس کی شمولیت میں خود پورے جوش و خروش سے سرگرم عمل تھی۔ تمام قابل ذکر علماء اس جدوجہد میں پوری طرح شامل تھے۔ علماء کی کوئی الگ سیاست نہ تھی۔ ویسے شیخ الہند مولانا محمود الحسن اور ان کی تحریک ریشمی رومال' جس کا انکشاف ہو چکا تھا' ان کے لیے ایک مثال تھی۔ یہ سوچا جانے لگا تھا کہ مشترکہ مذہبی و سیاسی امور میں علمائے کرام مسلمانوں کی رہنمائی کا فرض ادا کریں۔ اس وقت ان کے ذہن پر سب سے زیادہ جو جذبہ حاوی تھا وہ یہی تھا کہ کسی طرح انگریز نکالے جائیں۔ یہ سوال کہ ان کے جانے کے بعد ملک کی حکومت کس نہج پر ہو گی؟ ذہنوں میں مغلوب تھا۔ حالات نے مسلمانوں کے سوچنے کا ڈھنگ بھی کچھ ایسا کر دیا تھا کہ طرز حکومت سے متعلق مسلم یا غیر مسلم حکومت کی اصطلاح میں سوچنے کے بجائے وہ ملکی اور غیر ملکی حکومت کی اصطلاح میں سوچنے لگے تھے۔ حالات کا دباؤ کچھ ایسا تھا کہ مولانا محمودالحسن کی تحریک کی ناکامی کے بعد انگریزوں کا تسلط ختم کرنے کی بجز اس کے کوئی راہ نظر نہ آتی تھی کہ مشترکہ جدوجہد ہو' اور پھر مشترکہ حکومت قائم ہو۔

Marfat.com

چنانچہ مختلف تحریکوں میں مسلمانوں نے ہندوؤں کے ساتھ اشتراک عمل تو کیا لیکن ہندوؤں کی جانب سے کچھ ایسی حرکتیں رونما ہوئیں جن کے سبب انھوں نے مشترکہ جدوجہد کا جو تجربہ کیا وہ ناکام ہونے لگا۔ جب ہندوؤں کی جانب سے "شدھی" اور "سنگٹھن" کی تحریکیں شروع ہوئیں' راشٹریہ سیوک سنگھ قائم ہوئی' نہرو رپورٹ منظر عام پر آئی تو بیشتر مسلم زعماء ہندوؤں کے اس طرز فکر سے مایوس ہو کر کانگریس اور اس کی تحریک سے کنارہ کش ہو گئے۔ جمعیتہ العلمائے ہند کے جلسوں میں بھی اس امر پر اختلاف ہونے لگا کہ کانگرس کا ساتھ غیر مشروط طور پر دینا چاہئے یا نہیں؟ مولانا شبیر احمد عثمانی ان افراد میں تھے جنھوں نے غیر مشروط تعاون کی سختی سے مخالفت کی۔ ان کے برعکس مولانا حسین احمد مدنی اور ان کے دیگر رفقاء اپنے طریق فکر پر قائم رہے' جو کانگریس کی حمایت کے خیال پر مبنی تھا۔ نتیجتہ" بہت سے علماء جمعیتہ العلمائے ہند سے بددل ہو کر علیحدہ ہو گئے اور جو علماء اس میں موجود رہے کانگریسی وسائل کے ذریعہ وہ اس تنظیم کو تمام علمائے ہند کی نمائندہ تنظیم اور اس کی حکمت عملی کو تمام علمائے ہند کی حکمت عملی کی حیثیت سے اور اپنے مخصوص سیاسی نقطہ نظر کو عام علماء کے متفقہ مسلک کے انداز میں پیش کرتے رہے۔

جو علماء دو قومی نظریے کے حامی تھے' بڑی تعداد میں ہونے کے باوجود منظم نہ تھے۔ وہ اپنے حلقہ اثر میں مسلم لیگ کے موقف کی تائید کرتے رہے' ان میں مولانا شبیر احمد عثمانی' مفتی محمد شفیع اور مولانا ظفر احمد عثمانی جیسے بزرگ دارالعلوم دیوبند سے متعلق تھے۔ چنانچہ اسی بناء پر دارالعلوم دیوبند میں نزاع شروع ہوا' جس کے نتیجے میں ان حضرات نے اپنے دیگر رفقاء کے ساتھ دارالعلوم سے علیحدگی اختیار کر لی۔ اپریل ۱۹۴۲ء میں مسلم لیگ کی کونسل میں یہ قرارداد منظور ہوئی کہ پاکستان میں حکومت قرآن و سنت کی بنیاد پر قائم ہو گی۔ اس اعلان کے بعد ایک طرف وہ علماء جو کانگریس سے بددل ہو کر گوشہ نشین ہو گئے تھے' اب بڑی تعداد میں لیگ کی حمایت پر آمادہ ہوئے اور انھوں نے تحریک پاکستان میں حصہ لیا اور اس کی تقویت کا باعث ہوئے۔ اور دوسرے اس زمانے میں اس خیال کے تحت کہ علماء پوری قوت کے ساتھ تحریک میں شرکت کریں تاکہ اسے وہ قوت محرکہ مل جائے جو وقت کی سب سے بڑی ضرورت تھی' علماء کو تحریک سے وابستہ کرنے کی کوششیں بڑے پیانے پر ہوئیں۔ علماء سے گفتگوئیں ہوئیں' مذاکرات ہوئے اور انھیں تحریک میں شرکت کی دعوت دی گئی۔ اس طرح پورے برعظیم میں علماء کی ایک بڑی جمعیت کا تعاون لیگ کو حاصل ہو گیا۔ لیگ نے اب یہ ضرورت محسوس کی کہ عام علماء اور تمام مسلمانوں کو پاکستان کے حصول

Marfat.com

کی اہمیت کا احساس زیادہ سے زیادہ دلایا جائے۔ اس کی جانب سے ایسی کوشش پہلے بھی ہوئی تھی اور ۱۹۳۹ء میں لیگ کی مرکزی مجلس عاملہ نے یہ قرار داد منظور کی تھی کہ ہر مقام پر علماء سے کانگریس کے ساتھ تعاون کے نقصانات پر فتوے لیے جائیں اور ان کو مسلم لیگ کے اہتمام سے شائع کیا جائے۔

بعض علماء کی رائے کے مطابق ایک علیحدہ تنظیم کے قیام کو ضروری سمجھا گیا تاکہ اس تنظیم کے ذریعے تحریک پاکستان کی حمایت کی جائے اور ان علماء کا تعاون حاصل کیا جائے جو لیگ میں باضابطہ شمولیت سے احتراز کرتے تھے۔ یہ زیادہ قابل عمل اور موثر تجویز تھی۔ چنانچہ ۲۶۔۲۹ اکتوبر ۱۹۴۵ء کو کلکتہ میں علماء کے ایک بڑے اجتماع میں، جس میں برعظیم کے دور دراز علاقوں اور ہر مکتب فکر کے علماء موجود تھے، جمعیتہ العلمائے اسلام کا قیام عمل میں آیا۔ اس کے بہت بڑے محرک مولانا شبیر احمد عثمانی تھے۔ انھیں جمعیتہ کا صدر منتخب کیا گیا۔ ان کے علاوہ مولانا ظفر احمد عثمانی اور مفتی محمد شفیع اس میں بہت فعال اور مستعد رہے۔ جمعیتہ العلمائے اسلام کا قیام پاکستان کی جدوجہد کی تاریخ کا ایک نمایاں واقعہ ہے۔ علماء کی شرکت سے عام مسلمان، جن پر علماء کا اثر رہتا ہے، تحریک پاکستان کے ہمنوا بن گئے۔ نظریہ پاکستان زیادہ وضاحت سے منظر عام پر آیا۔ اور ساتھ ہی مذہبی علماء کی ایک بڑی تعداد کانگریس اور جمعیتہ العلمائے ہند سے کنارہ کش ہو کر مسلم لیگ اور جمعیتہ العلمائے اسلام سے وابستہ ہونے لگی۔ قوم پرست علماء کا اثر بڑی حد تک زائل ہو گیا اور تحریک پاکستان کو خاصی تقویت پہنچی۔

ذیل میں مفتی محمد شفیع کا ایک اہم فتویٰ پیش کیا جا رہا ہے، جو تحریک پاکستان کے دوران اسے تقویت پہنچانے اور نظریہ پاکستان کو اس کے سیاسی، قومی اور مذہبی تناظر میں زیادہ سے زیادہ وضاحت کے ساتھ پیش کرنے کے لیے ترتیب دیا گیا تھا۔ یہ فی الحقیقت تحریک پاکستان اور نظریہ پاکستان کو سمجھنے کے لیے ایک دستاویزی حیثیت رکھتا ہے۔

اس کی اشاعت پہلی مرتبہ محرم ۱۳۶۵ھ میں مجلس دعوت الحق، بمبئی کے انتظام سے ہوئی تھی۔

(یہ سطور مذکورہ فتویٰ کے ساتھ بطور تمہید "نگار پاکستان" کے "دستاویزات قائداعظم نمبر" (کراچی ۱۹۷۶ء) میں شائع ہوئی تھیں۔)

Marfat.com

(ب) قائداعظم اور معاصر اردو شعراء

اردو شاعروں کی ایک خاصی بڑی تعداد قومی و سیاسی تحریکوں کے ہر دور میں آزاد اسلامی ریاست کے تصور کو پیش کرتی آئی ہے۔ بیسویں صدی میں جب مسلمانوں کی قومی و سیاسی تحریکات اور ان کے اتحاد اسلامی اور ہندوستان میں ایک آزاد اسلامی ریاست کی تشکیل کے تصورات ایک اہم مرحلے میں داخل ہوئے تو اردو کے بعض شاعروں نے شاعری کو ایسے تصورات کی تشہیر اور تبلیغ کا ذریعہ بنایا۔ اقبال اس سلسلے کے اہم شاعر تھے اور دوسرے بیشتر شاعروں کی شعری اور عملی جدوجہد بھی پاکستان کے لیے وقف رہی۔ ظفر علی خاں' حسرت موہانی' عبدالمجید سالک' غلام بھیک نیرنگ' میاں بشیر احمد وغیرہ عملی سیاست میں شریک رہے اور حصول پاکستان کے لیے مختلف حیثیتوں میں کام کیا۔ ماہر القادری' نعیم صدیقی' نشتر جالندھری' محمود اسرائیلی' قار انبالوی' رئیس امروہوی وغیرہ قوم کے سیاسی نصب العین کو اپنی نظموں کے ذریعے عام کرتے رہے۔ ان کے علاوہ بڑی تعداد میں ایسے غیر معروف شاعروں نے اپنے جذبات و تصورات کو شاعری میں پیش کیا جو حصول پاکستان اور قیام پاکستان سے متعلق تھے۔ ایسے شاعروں نے کانگریس اور ہندوؤں کے مقاصد و عزائم پر تنقید بھی کی اور مسلمانوں کی علیحدہ قومیت کے تصور کو اجاگر بھی کیا اور حصول پاکستان کے تعلق سے اپنے عزائم' جوش اور ولولے کو بیان کیا۔ پاکستان کے لیے ترانے تحریر کیے اور قائدین ------ بالخصوص قائداعظم پر قصیدے لکھے اور اپنے نہایت والہانہ اور عقیدت مندانہ جذبات کا اظہار کیا۔

قائداعظم پر لکھی گئی ایسی متعدد نظمیں دستبرد زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکیں۔ بہت سی تخلیقات منظر عام پر نہ آئیں یا کسی خاص اہتمام سے عام نہ کی جا سکیں۔ بعض نظمیں عام جلسوں میں پڑھی گئیں اور اخبارات و رسائل میں یا کتابی صورتوں میں شائع ہوئیں۔ تحریک پاکستان کے دوران ایسے شعری مجموعے ایک خاصی تعداد میں منظر عام پر آئے جن میں نظریہ

Marfat.com

پاکستان اور اس کے مختلف پہلو' حصول پاکستان کی جدوجہد اور اس کے حصول کے لیے عزائم اور جوش اور مسلم لیگ اور قائداعظم کی جدوجہد پر لکھی گئی نظمیں مجتمع کی گئی تھیں۔ ایسی نظمیں تحریک کے جذبات اور اغراض و عزائم کو نہایت صداقت اور خلوص کے ساتھ پیش کرتی ہیں۔ ان سے ایک جانب تو تحریک کے مزاج اور مقصد کو سمجھا جا سکتا ہے اور دوسری جانب سیاسی حالات کی تاریخ ترتیب دی جا سکتی ہے۔

ذیل میں ایسی منظومات کا انتخاب پیش کیا جا رہا ہے جو قائداعظم کے تعلق سے تحریک کے دوران تخلیق کی گئی تھیں ان میں سے بعض معروف شعراء کی نظمیں تو دواوین اور مجموعوں میں مرتب ہوئیں۔ لیکن بیشتر دوبارہ شائع نہ ہوئیں۔ اس قسم کی نظموں پر مشتمل جو متعدد مجموعے شائع ہوئے وہ اب کمیاب ہیں۔ ان میں ایک عارف سیالکوٹی کا مرتبہ مجموعہ لے کر رہیں گے پاکستان ہے۔ یہ مکتبہ سلطانی ' بمبئی سے جنوری ۱۹۴۷ء میں شائع ہوا تھا' دوسرا "مسلم نیشنل گارڈز کے ترانے ہے ـــــ یہ رمزی الہ آبادی کا مصنفہ و مرتبہ ہے جو ۲۵ دسمبر ۱۹۴۵ء کو قائداعظم کی سترویں سالگرہ کے جشن کے موقع پر بمبئی سے شائع ہوا تھا۔ تیسرا "نغمات پاکستان" امتیاز جہاں بیگم رحمن نے مرتب کیا تھا اور یہ دہلی سے جنوری ۱۹۴۷ء میں شائع ہوا تھا۔ چوتھا "گلدستہ عقیدت" محمد انور حارث کی نظموں کا مجموعہ ہے جو انھوں نے قائداعظم پر لکھی تھیں۔ یہ گلدستہ حیدر آباد دکن سے شائع ہوا تھا۔ یہاں جو منظومات درج کی جا رہی ہیں وہ ان مجموعوں کے علاوہ بعض دیگر کتابوں اور مطبوعات سے اخذ کی گئی ہیں۔

(مذکورہ انتخاب کے آغاز میں شامل تمہیدی سطور ـــــ مطبوعہ : "قومی زبان" کراچی قائداعظم نمبر' دسمبر ۱۹۷۶ء)

Marfat.com

(ج) جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ

انیسویں صدی کے بنیادی موضوعات

"راقم نے ریڈیو پاکستان کی دعوت پر ۱۹۷۸ء - ۱۹۷۹ء میں "تحریک پاکستان : منزل بہ منزل" کے عنوان سے ایک سلسلہ تقاریر نشر کیا تھا' جن کا مجموعہ "مسلمانوں کی جدوجہد آزادی : مسائل' افکار اور تحریکات" کے نام سے مکتبہ تعمیر انسانیت' لاہور سے شائع ہوتا رہا ہے۔ لوآخر ۱۹۸۶ء میں "جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ" کے موضوع پر ایک اور سلسلہ تقاریر شروع ہوا تھا' لیکن راقم کے "جامعہ شرقیہ' نیپلز" سے منسلک ہو کر اٹلی چلے جانے کے باعث یہ سلسلہ آغاز ہی میں منقطع ہو گیا۔ جو تقاریر نشر ہو سکیں' وہ ذیل میں پیش کی جا رہی ہیں۔

(۱)

پس منظر

جنوبی ایشیا میں مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ کا آغاز اس صورت حال میں ہوا کہ جب مغربی سامراجیوں کے آنے کی وجہ سے مسلمانوں کا سیاسی اقتدار ختم ہو گیا اور وہ اپنے سیاسی انحطاط کے باعث متعدد اخلاقی و معاشرتی برائیوں اور معاشی بدحالی میں مبتلا ہو گئے۔ کئی صدیوں کے عرصہ پر مشتمل ان کے سیاسی اقتدار کے عروج کے بعد اب انھیں اس زوال سے دوچار ہونا پڑا' جو داخلی اور خارجی دونوں جانب سے انھیں پستی میں دھکیل رہا تھا۔ برعظیم پاک و ہند میں مسلمانوں کا اقتدار ختم ہونے تک صورت حال یہ تھی کہ ساری خرابیوں کے باوجود ملک کا قانون شریعت اسلامی پر مبنی تھا اور معاشرہ میں اسلامی اقدار بڑی حد تک سرایت کیے ہوئے تھیں۔ برعظیم کے مسلم معاشرہ میں ہماری تہذیب و ثقافت کی روایات بڑی مضبوط اور

Marfat.com

مستحکم تھیں، لیکن اس کے باوجود ملک کا اجتماعی نظام اسلام کے عین مطابق نہ تھا۔ چنانچہ اس وقت کے مسلمانوں میں اگر ایسی صورت حال اور اس کے اسباب و علل کا احساس پیدا ہوا تو یہ اس بات کی نشاندہی تھی کہ مسلمانوں میں نشاۃ الثانیہ کا جذبہ و احساس کروٹیں لے رہا تھا اور وہ اپنے زوال کی اس حالت کو دور کرنے کے خواہش مند تھے۔

اس احساس کے تحت اس وقت کے مسلمانوں کی کوششوں کا ایک بڑا مقصد معاشرہ میں مزید اصلاح و تبدیلی اور اجتماعی نظام کی خرابیوں کو دور کرنا تھا۔ مغربی سامراجیوں کے آنے کی وجہ سے مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کا خاتمہ ہو گیا اور نئے حکمران اس کوشش میں رہے کہ مسلمانوں کی قومی و تہذیبی زندگی میں جو نظریاتی زوال پیدا ہو رہا تھا، اس کی رفتار کو مزید تیز کر دیں اور اسے اس پستی تک پہنچا دیں کہ وہ سیاسی، معاشی اور تہذیبی ہر حیثیت سے محکوم بن جائیں اور ان کا قومی وجود باقی نہ رہے۔

مسلمانوں کے ذہین اور فکر مند طبقہ کو اس صورت حال کا ہمیشہ احساس رہا۔ ان کے پیش نظر اٹھارویں اور انیسویں صدی میں، جب زوال کے آثار زیادہ نمایاں ہو گئے تھے، قومی نشاۃ الثانیہ کا جذبہ زیادہ شدت سے بیدار ہوا۔ کیونکہ اب برطانوی سامراج کے ساتھ ساتھ، اس کی شہ پر ہندو بھی اس کے ان مقاصد میں شریک ہو گئے تھے۔ ابتدا میں ہندوؤں کے ساتھ مسلمانوں کے وجود کو خلط ملط ہونے سے روکنے کی ایک موثر اور مفید تحریک حضرت مجدد الف ثانی نے شروع کی۔ ان کی تحریک شہنشاہ اکبر کی اس سیاسی و مذہبی حکمت عملی کے رد عمل میں شروع ہوئی تھی، جس کے تحت وہ چاہتا تھا کہ اسلام اور ہندو مذہب کو ملا کر ایک نیا مذہب بنائے اور اسے نافذ کرے تاکہ وہ اس طرح ملک کی ایک بڑی آبادی کو خوش رکھ کر زیادہ عرصہ تک حکمرانی کر سکے۔ مجدد الف ثانی نے اکبر کی اس حکمت عملی کا شدت سے رد کیا۔ اپنی جدوجہد کے ذریعہ انھوں نے مسلمانوں اور ہندوؤں کے عقائد اور تہذیب و معاشرت کے اس فرق کو جو تصوف کی بعض غیر اسلامی تعلیمات کے باعث مٹنے لگا تھا، واضح کیا اور اکبر کی حکمت عملی کے سبب ہندوؤں اور ان کی تہذیب سے مسلم معاشرہ کی سالمیت اور مسلمانوں کے قومی وجود کو جو خطرہ درپیش تھا، اس کی نشاندہی کی۔ ان کی تحریک کا اہم مقصد یہ تھا کہ اسلامی عقائد کو ہندو مذہب کے عقائد کے ساتھ خلط ملط ہونے سے روکیں۔ اس طرح ان کی اس تحریک کی نوعیت سیاسی اثرات کی حامل ہے اور یہ برعظیم پاک و ہند میں مسلمانوں کی ملی نشاۃ الثانیہ کی پہلی نقیب بھی ہے۔ اس تحریک کے زیر اثر ایسی مزید تحریکیں شروع ہوئیں۔ شاہ ولی اللہ نے اپنی ہمہ گیر کوششوں سے اسلامی تعلیمات کی روشنی

Marfat.com

میں مسلمانوں کے قومی وجود کو مزید استحکام بخشا۔ انھی کا اثر تھا کہ سید احمد شہید نے جہاد کی تحریک شروع کی اور ان کی تحریک سے وابستہ مجاہدین نے ایک طویل عرصہ تک دشمنان اسلام کا مقابلہ کیا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی مسلمانوں ہی کے دم قدم سے شروع ہوئی اور انھی کے خون سے سینچی گئی۔ اس میں ناکامی کے باوجود بھی اسی اضطراب اور بے چینی کے نتیجہ میں ——— کہ وہ خدا کے سوا کسی اور کی غلامی کو کسی صورت قبول نہیں کر سکتے' انھوں نے برعظیم میں مختلف تصورات آزادی اور ایک آزاد اسلامی مملکت کے قیام کے تصور کی شکل میں گاہے بگاہے اسلام کے اس مزاج کا اظہار کیا۔ اس طرح مجدد الف ثانی سے لے کر قیام پاکستان تک ایک ہی فکر اور ایک ہی مقصد مختلف صورتوں اور مختلف تحریکوں میں کارفرما رہا ——— جو فی الحقیقت برعظیم پاک و ہند میں مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ کے جذبہ و احساس سے سرشار تھا۔

Marfat.com

(۲)

علما اور مجاہدین کی تحریکیں

برعظیم پاک و ہند میں برطانوی عہد کے آغاز میں مسلمانوں کا سیاسی اور تہذیبی زوال اپنی انتہا کو پہنچ چکا تھا اور قریب قریب یہ بات طے پا چکی تھی کہ اب یہاں مسلمانوں کی کوئی طاقت ایسی نہیں ہے' جو اپنی فوجی قوت کے بل پر مختلف غیر اسلامی طاقتوں کے عروج کو روک سکے اور ایک مستحکم اسلامی حکومت کا قیام عمل میں لا سکے۔ اس صورت حال میں مسلمانوں کے لیے کوئی امید' کوئی مستقبل اور کوئی علاج نظر نہیں آتا تھا۔ لیکن اس قسم کے انتشار اور زوال میں ایسے مفکرین پیدا ہوتے رہے ہیں' جو واقعات کا بغور جائزہ لے کر قوم پر طاری ہونے والے امراض کا علاج تجویز کرتے ہیں' چنانچہ قوم کی اس صورت حال نے حضرت مجدد الف ثانی کے بعد شاہ ولی اللہ اور ان کے زیر اثر دیگر علماء مجاہدین کو پیدا کیا۔

شاہ ولی اللہ نے مسلمانوں کے زوال کے بنیادی اسباب پر غور کیا اور ان کا علاج معلوم کرنے کی کوشش کی۔ ان کے خیال میں برعظیم کے مسلمانوں کے انحطاط کا اصل سبب خود اسلام سے ان کی ناواقفیت اور دوری ہے۔ وہ سمجھتے تھے کہ قرآن حکیم کے اصولوں پر عمل کر کے انقلاب برپا کیا جا سکتا ہے۔ ان کے تجزیے کے مطابق اس وقت کا معاشرہ عدم توازن کا شکار تھا اور آزادی' حکومت اور اچھی زندگی سب کا دارومدار انصاف اور اصول عدل پر ہے۔ شاہ صاحب کے مقاصد میں سیاسی تدابیر کے علاوہ بعض فوری اصلاحات بھی تھیں جو خاص طور پر مسلمانوں کو ان غیر اسلامی رسوم سے نجات دلانے کے لیے تھیں ——— جو ان کی اخلاقی اور قومی زندگی میں ہندو معاشرہ اور عقائد سے روابط کی وجہ سے رواج کے طور پر داخل ہو گئی تھیں۔ وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ مسلمان برعظیم کے عام ماحول کا جزو بن جائیں' بلکہ وہ یہ چاہتے تھے کہ دنیائے اسلام سے ان کے روابط برقرار رہیں۔ ان کی نظر میں ایک اچھے اور مفید معاشرہ کا حصول اسلام کی روحانی اور اخلاقی قدروں پر عمل کیے بغیر ممکن نہ تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ ایک قوم کی صحت کے لیے سیاسی اقتدار ضروری ہے۔ چنانچہ اپنی

Marfat.com

جدوجہد کی ابتداء میں انھوں نے بادشاہ وقت کو خواب غفلت سے بیدار کرنے کی کوشش کی' لیکن ناکام رہے۔ پھر انھوں نے امراء کو مخاطب کیا' لیکن امراء کسی معقول مشورہ کو سننے کی صلاحیت کھو چکے تھے۔ پھر انھوں نے مایوس ہو کر نظام الملک آصف جاہ کو متوجہ کیا' جو ایک تجربہ کار مدبر کار اور منتظم تھا' لیکن جانتا تھا کہ دہلی کا دربار اب اصلاح کے مرحلہ سے گزر چکا ہے۔ چنانچہ اس نے کم از کم دکن ہی کو بچانا غنیمت سمجھا۔ اس صورت حال میں شاہ صاحب کے سامنے روہیلوں کی ابھرتی ہوئی طاقت ہی واحد امید تھی' جو اس گرتی ہوئی حالت میں مسلمانوں کے لیے نجات کا سبب ہو سکتی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ واحد مسلم قوت جو کچھ مدد دے سکتی تھی' افغانستان میں احمد شاہ ابدالی کی نئی ابھرتی ہوئی طاقت تھی۔ شاہ صاحب روہیلوں کے ساتھ احمد شاہ ابدالی سے تعاون کی امید کر سکتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے ابدالی کو آمادہ کیا کہ وہ ہندوستان کی طرف توجہ کر سکے۔ آخر کار روہیلہ سردار نجیب الدولہ اس قابل افغان حکمران کی قیادت میں شمالی ہند کی مسلم حکومتوں کا اتحاد اس وقت کی غالب قوت مرہٹوں کے خلاف منظم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس طرح شاہ صاحب کی سیاسی جدوجہد غیر اسلامی عناصر کی غارت گری سے مسلمانوں کو نجات دلانے میں تھوڑے عرصہ کے لیے ہی سہی ——— کامیاب ہوئی۔

شاہ ولی اللہ کی تحریک نے برعظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ پر گہرے اور وسیع علمی' فکری' تہذیبی اور سیاسی اثرات چھوڑے ہیں۔ انھوں نے قوم کی اصلاح اور اس کے اخلاقی و سیاسی احیاء کے لیے جو لائحہ عمل ترتیب دیا تھا' وہ اتنا وسیع اور ہمہ گیر تھا کہ وہ تنہا اس کو انجام نہیں دے سکتے تھے۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے انھوں نے اپنے فرزندوں اور علماء کی ایک ایسی جماعت تیار کی جس نے قوم کے ساتھ اپنے روابط کو وسعت دی اور اسلام کی حقیقی تعلیمات کی طرف متوجہ کرنے کے علاوہ ان سیاسی اور معاشرتی تصورات کی تبلیغ کرتے رہے جو شاہ ولی اللہ کا مطمح نظر تھیں۔ ان کوششوں نے' جن کا کوئی فوری نتیجہ تو نہ نکلا ——— لیکن انھوں نے ایک ایسی انقلابی تحریک کو جنم دیا' جس کا مقصد حکومت الٰہیہ کا قیام تھا۔ یہ سید احمد شہید کی تحریک تھی۔

سید احمد شہید نے اپنی تحریک کی ابتدا میں مسلمانوں کو احکام شریعت کی پابندی کرنے اور غیر اسلامی رسوم اور بدعتوں اور فرسودہ رواجوں کو ترک کرنے کی تلقین کرتے اور اس طرح دراصل جہاد کی دعوت کے لیے راہیں ہموار کرتے رہے۔ ان کی سیاسی جدوجہد کا رخ اولین مرحلہ پر پنجاب کی سکھ حکومت کی طرف تھا۔ وہ علاقہ ان کے خیال میں دارالحرب ہو

Marfat.com

چکا تھا۔ جہاں سکھوں کے مسلمانوں پر ظلم کرنے اور ان کی مذہبی آزادی میں خلل پیدا ہونے کی خبریں عام تھیں۔ سید احمد شہید نے سکھوں کے خلاف جہاد کیا' لیکن کامیابی ان کے مقدر میں نہ تھی اور حالات اور وسائل ان کی دسترس میں نہ تھے' چنانچہ انجام ان کی شہادت پر منتج ہوا۔ وہ اپنے سیاسی مقاصد حاصل نہ کر سکے لیکن اپنے نقش قدم پر چلنے کی ایک مزید اور دیرپا خواہش مسلمانوں کے لیے چھوڑ گئے۔ ان کے باقی ماندہ رفقاء اور پیروؤں نے اس کو ایک سو سال بعد ——— بیسویں صدی کے نصف اول تک انگریزوں کے خلاف جاری رکھا اور ایثار اور اولوالعزمی کی ایک مثالی داستان تاریخ میں یادگار چھوڑی۔

اسی انداز کی ایک اور تحریک' جس نے انگریزوں کے بڑھتے ہوئے قدموں پر کاری ضرب لگائی۔ بنگال میں حاجی شریعت اللہ کی فرائضی تحریک تھی۔ یہ بھی اپنے کل مقاصد حاصل نہ کر سکی۔ ان تحریکوں نے مسلمانوں کو اپنی آزادی اور نشاۃ الثانیہ کے احساس کے تحت اس طرح جھنجھوڑا تھا کہ اب ان میں انگریزی حکومت کے خلاف شدید جذبہ اور آزادی کے لیے فعال تصور پیدا ہو گیا۔

Marfat.com

(۳)

جنگ آزادی ۱۸۵۷ء اور اس کے اثرات

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی برعظیم پاک و ہند کی سیاسی اور تہذیبی تاریخ میں ایک اہم حیثیت رکھتی ہے۔ یہ غیر ملکی اقتدار کے خلاف ملک گیر جدوجہد کی ابتدا بھی تھی، اور ایک منزل بھی۔ اس وقت تک عوام کا ذہن غیر ملکی تسلط کے خلاف پورے طور پر تیار ہو چکا تھا۔ بلکہ اس وقت تک سید احمد شہید کی تحریک جہاد کا سلسلہ بھی ختم نہ ہوا تھا۔ اس سے تعلق رکھنے والے مجاہدین شمالی سرحدی علاقوں میں انگریزوں سے برسرپیکار تھے۔ انھوں نے جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں بھی سرگرم حصہ لیا۔

جنگ آزادی کی ابتداء معمولی واقعات سے ہوئی، جن کا ذکر اس بارے میں لکھی جانے والی متعدد کتابوں میں موجود ہے۔ کچھ ہی عرصہ میں تمام بیتاب عناصر ابھر آئے اور برعظیم کے تمام گوشوں میں پھیل گئے۔ اس میں سکھوں اور پارسیوں کے علاوہ ہر مذہب و ملت کے افراد نے کم و بیش حصہ لیا، لیکن مسلمانوں کی اس میں شرکت اور ان کے جوش اور ولولہ کی شدت تاریخ میں بے مثال اور محفوظ ہے۔ مختلف علماء اور مجاہدین نے اپنی اپنی بساط کے مطابق انقلابی تحریکیں شروع کیں۔ اس سلسلہ میں دہلی کی جامع مسجد میں ایک فتوی مرتب ہوا، جس میں انگریزوں کے خلاف ہر مسلمان کے لیے جہاد فرض قرار دیا گیا۔ پھر اسی مضمون کے متعدد اشتہارات اور اعلانات تقسیم ہوئے۔ بااثر علماء نے شہروں اور دیہات کے دورے کیے۔ جہاد پر زور دینا شروع کیا۔ فقیر اور درویش ملک کے گوشے گوشے میں پھیل گئے۔ وہ زیادہ تر چھاؤنیوں کے قریب قیام کرتے جہاں سپاہی ان کے معتقد ہو جاتے۔ آپس میں پیغام رسانی کے لیے کنول کے پھولوں اور چپاتیوں سے کام لیا جانے لگا۔ مختلف اسلامی تنظیموں اور جماعتوں کو باہم منسلک کرنے کے لیے پیام بر مقرر ہوئے۔ ملک بھر میں مختلف مقامات پر گیتوں، ناٹکوں اور ڈراموں کے ذریعہ عوام کو غلامی کا احساس دلایا گیا۔ ان کوششوں کے باعث تحریک نے بہت جلد شدت اور ہمہ گیری اختیار کرلی۔ اس امر سے انکار نہیں کہ

Marfat.com

ہندوستان کے بعض علاقے تحریک سے علیحدہ رہے اور بعض نے انگریزوں کا ساتھ دیا' لیکن اس سے تحریک کی شدت پر کوئی اثر نہیں پڑا۔

مسلمان مجاہدین' جنھوں نے جنگ آزادی میں سرگرم حصہ لیا' بے داغ اور شریف النفس سپاہی تھے۔ ان میں سے کسی پر ظلم و زیادتی کا الزام نہیں ہے۔ انھوں نے اس لیے جنگ کی کہ وہ اسے اپنا فریضہ مذہبی سمجھتے تھے۔ ان کی کامیابی کے امکانات بڑے محدود تھے۔ یہ جنگ مجموعی طور پر ناکام رہی۔ جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد انگریزوں نے سارے ملک کو انتقامی آگ میں ڈال دیا۔ ہندوؤں کی بہ نسبت مسلمانوں پر خاص عتاب نازل ہوا۔ عام طور پر خیال کیا جاتا تھا کہ سارا ہنگامہ مسلمانوں کا پیدا کیا ہوا تھا اور اس میں زیادہ سرگرم بھی وہی تھے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ جنگ مسلمانوں کے جذبات کے مطابق تھی۔ کیونکہ وہ آبادی کا سب سے غیر مطمئن طبقہ تھے۔ اقتدار سے وہی محروم کیے گئے تھے۔ پھر مسلمانوں کی سیاسی مقاصد کے لیے جنگ آزما ہونے کے متعلق روایات بھی زیادہ طویل تھیں۔ انگریزوں کو اس سے قبل بنگال اور میسور میں اور تحریک مجاہدین کے تحت کئی تلخ تجربات کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ پھر سید احمد شہید کی تحریک سے تعلق رکھنے والے بیشتر علماء جنگ آزادی میں بھی نمایاں رہے اور جنگ آزادی میں حصہ لینے والے علماء میں ایک موثر طبقہ شاہ ولی اللہ اور سید احمد شہید کے افکار و نظریات سے متاثر معلوم ہوتا تھا۔ اور اس نے مسلمانوں کی آزادی اور سیاسی اقتدار اور ان کی نشاۃ الثانیہ کے مقصد کے تحت انتہائی ایثار اور جانفشانی کی منفرد مثال پیش کی۔ یہ ان مسلمان مجاہدین کے جوش عمل کا فیض تھا کہ شروع میں جنگی تدابیر کی سنگین غلطیوں اور شاہی خاندان کی سیاسی ناپختہ کاری کے باوجود مجاہدین کا حوصلہ آخر دم تک بلند رہا۔ مسلمان سپاہیوں نے دشوار حالت میں بھی نہ صرف جنگ کو جاری رکھا بلکہ دشمن پر وار کرنے میں پہل بھی کی۔ ان حالات کے باعث جنگ آزادی کی ذمہ داری مسلمانوں پر عائد کرنے کے بعد انتقامی کاروائیوں کے غالب حصہ کا ان کے خلاف ہونا لازمی تھا۔ چنانچہ انھیں بڑی تعداد میں پھانسیاں دی گئیں بلکہ بستیوں میں قتل عام کیا گیا اور بڑے پیمانے پر جائدادیں ضبط کرلی گئیں۔

جنگ آزادی میں مسلمانوں کی ناکامی اور ان کی تباہی کی صورت حال میں نہ صرف انگریز بلکہ خود ہندوستان کی غیر مسلم قومیں بھی مسلمانوں سے انتقام لینے کے درپے ہو گئیں۔ مسلمانوں کے لیے یہ صورت حال نازک اور خطرناک تھی کہ انگریزوں اور غیر مسلموں نے اپنی اپنی کامیابی کی بنیاد ایک دوسرے سے تعاون و اشتراک پر رکھی۔ وہ دونوں دشمن طاقتوں

Marfat.com

کی نقصان دہ سرگرمیوں اور اپنے سیاسی زوال اور معاشی بدحالی کی وجہ سے ہر طرف سے خطرات اور مشکلات میں گھرے ہوئے تھے۔ لیکن ان میں ان ناسامد حالات کے باوجود اپنی انفرادیت کا احساس اور آزادی کا جذبہ موجزن رہا۔ مسلمانوں کے حساس اور بااثر طبقہ کی ہر ممکن کوشش یہ رہی کہ مسلمانوں میں احیائے اسلام کا جذبہ برقرار ہے۔ یہ طبقہ ----- انگریزوں کے سامنے سپر ڈالنے کے بجائے اپنے قومی وجود کو قائم رکھنے کے لیے مسلمانوں میں ہر قسم کے ایثار کا جذبہ پیدا کرتا رہا اور ان میں اپنی تہذیب اور اپنے نظریہ حیات سے وابستگی پیدا کرنے کے لیے اس طبقہ نے وسیع اور ملک گیر تحریکیں شروع کیں۔ ان تحریکوں نے ایک طرف سرسید کی علی گڑھ تحریک اور دوسری طرف "ندوہ" اور "دیوبند" جیسی جماعتی شکلیں اختیار کیں۔ ان کے زیر اثر برعظیم کے گوشے گوشے میں مختلف مدارس' انجمنیں' مکاتب اور ادارے قائم ہوئے۔ یہ ایسے دانشمندانہ اور حوصلہ افزاء اقدام تھے کہ ان سے قوم میں اپنی آزادی' سربلندی اور نشاۃ الثانیہ کے احساس و جذبہ میں اضافہ ہوا۔

Marfat.com

(۴)

سرسید اور دیگر مصلحین کی تحریکیں

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں ناکامی کے بعد مسلمانوں میں اپنی آزادی' سربلندی اور نشاۃ الثانیہ کے جذبہ و احساس کو بیدار رکھنے ------ اور ان میں مذہبی' تہذیبی' سیاسی اور تعلیمی اصلاح و ترقی کی ایک بہت موثر اور ہمہ گیر تحریک' جس نے مسلمانوں کے تقریباً سب ہی طبقات کو متاثر کیا اور ان میں ایک ذہنی انقلاب پیدا کر دیا ----- سید احمد خاں کی تحریک تھی۔ سید احمد خاں مسلمانوں کی کمزوریوں اور خامیوں دونوں سے واقف تھے۔ ان کی حکمت عملی اور کل کاوشیں اس غالب خیال کے ماتحت رہیں کہ انگریزوں کی حکومت بہت زیادہ مضبوط ہے اور اسے مسلمانوں کی جدوجہد سے ہٹایا نہیں جا سکتا۔ اپنے پس منظر میں دیکھا جائے تو سید احمد خاں کا یہ خیال اور ان کی تمام قومی خدمات اور خود ان کی علی گڑھ تحریک ان کے جس شدید احساس کا نتیجہ تھیں' ان سب کی بنیاد قومی فلاح و تعمیر کا وہ پرخلوص جذبہ تھا' جو جنگ آزادی ۱۸۵۷ء کے ہولناک نتائج کی وجہ سے ان کے دل میں پیدا ہوا تھا۔ اس جذبہ کے خلوص اور اپنی سیاسی دور اندیشی کی بدولت انھوں نے قومی بقا و ارتقاء کی ایک محفوظ راہ ڈھونڈھ نکالی۔ یوں کہا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں کی سلامتی اور ترقی کے لیے انگریزی حکومت سے سازگاری اور وقتی مفاہمت و مصالحت اس تحریک کا پہلا بنیادی مقصد تھا۔

سید احمد خاں جو کچھ کرنا چاہتے تھے اس کا بنیادی نقطۂ نظریہ تھا کہ مسلمان کسی طرح کچھ وقت کے لیے دم لیں تاکہ وہ اپنی کھوئی ہوئی توانائیاں حاصل کریں' اپنے سیاسی اور قومی شعور کو بیدار کریں اور پھر اپنی گزشتہ حیثیت و عظمت کو دعوت دیں۔ دراصل سید احمد خاں اس نتیجہ پر بھی پہنچے تھے کہ مسلمانوں کو اپنے منصوبوں سے متفق کرنے اور انھیں اپنے ساتھ تعاون کی ترغیب دینے کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان کے ذہن میں انقلاب برپا کریں۔ اس مقصد کے تحت انھوں نے اپنا رسالہ "تہذیب الاخلاق" جاری کیا تھا اور اس کے ذریعہ انھوں

Marfat.com

نے کوشش کی تھی کہ ایک وسیع محاذ پر ایک اصلاحی لائحہ عمل کو بروئے کار لائیں۔ ان کے جوش و خروش سے کوئی پہلو نہیں بچا۔ مذہب' معاشرہ' ادب' سیاست اور تعلیم ہر شعبہ میں ان کی اصلاحی اور تعمیری کاوشیں نتیجہ خیز ثابت ہوئیں۔ زندگی کے متعلق جس نقطۂ نظر کو وہ صحیح سمجھتے تھے' اس کو انھوں نے قوم کے سامنے پیش کر دیا۔ عام معنوں میں وہ کوئی مذہبی مفکر بھی نہ تھے اور نہ انھوں نے کسی نئے فکری نظام کی تشکیل کی۔ ان کی تحریروں کی تہہ میں ایک عمیق مقصد پوشیدہ تھا' جس کی تکمیل مذہبی اصلاح کے بغیر ممکن نہیں تھی۔ انھوں نے ابتداء ہی میں محسوس کر لیا تھا کہ معاشرتی اصلاح کی مہم میں مذہبی تعصبات اور اوہام اور رسمی عقائد کے سنگ گراں قدم قدم پر حائل ہیں۔ وہ اجتہاد اور تجدید کا دروازہ ضرور کھولنا چاہتے تھے تاکہ وقت کے تقاضوں کے ساتھ زندگی کے ارتقا کی راہیں کشادہ ہوں۔ لیکن ان سب کے باوجود بھی ان کی تحریک مذہبی تحریک نہ تھی۔ فی الحقیقت یہ ایک تعلیمی' سیاسی اور معاشرتی تحریک تھی اور اس کا مقصد قوم کی پستی کو دور کرنا تھا۔ اس کا مفید نتیجہ ایک یہ بھی نکلا کہ مسلمانوں کے خوابیدہ ذہن میں مسلم قومیت کا شعور' اپنی ترقی کا خیال اور مستقبل کی اہمیت کا احساس پیدا ہوا۔ ان کی تحریک بنیادی طور پر مسلمانوں کو انگریزوں کے خلاف اور ہندوؤں کے مقابل مغربی تعلیم کے ہتھیاروں سے مسلح کرنے کی ایک کوشش تھی ----- لیکن اپنے نتائج کے اعتبار سے تحریک پاکستان کا پیش خیمہ بھی ثابت ہوئی۔ اگر وہ اپنی تعلیمی تحریک شروع نہ کرتے تو برعظیم میں اس قدر سیاسی ہلچل پیدا نہ ہوتی۔ نہ اس طرح نوجوانوں کی ایک پرجوش نسل تیار ہوتی اور نہ تحریک آزادی اس قدر شدت اختیار کرتی' جس کا آخری مرحلہ قیام پاکستان ہے۔ سید احمد خاں کے ساری جدوجہد مسلمانوں میں اعتماد بحال کرنے اور اپنی قومیت کا شعور بیدار کرنے پر مرکوز رہی۔ انھیں اپنے مقاصد میں کامیابی بھی نصیب ہوئی۔ یہ کامیابی مسلمانوں کے شعور و بیداری اور نشاۃ الثانیہ کی مظہر ہے۔

سید احمد خاں کے عہد میں مسلمانوں کے حالات کی بہتری اور وقت کے ضروری تقاضوں کی مناسبت سے اصلاح و احوال اور مسلمانوں کی رہنمائی کی ایک کوشش بنگال میں نواب سید عبداللطیف نے کی۔ انھوں نے جو کوشش کی' اس کا مقصد یہ تھا کہ اونچے اور متوسط طبقہ کے مسلمانوں کو انگریزی زبان اور مغربی علوم کے مطالعہ پر آمادہ کیا جائے تاکہ وہ خود اعتمادی کے ساتھ اس نئے ماحول میں زندہ رہ سکیں اور ان میں شعور اور بیداری پیدا ہو جائے۔ اس قسم کی ایک اور کوشش سید امیر علی نے بھی کی۔ ان کی کوششوں کا مقصد یہ تھا کہ مسلمان اپنے ماضی کی شاندار روایات سے استفادہ کرتے ہوئے زمانہ کے ترقی پذیر

Marfat.com

رجحانات اور مغرب کے صحت مند عناصر سے ہم آہنگی پیدا کریں۔ نواب عبداللطیف اور سید امیر علی کی یہ کوششیں اپنی جگہ مسلمانوں کے لیے بہت پرخلوص اور نیک نیتی پر مبنی تھیں' لیکن ان کی اصلاحی و تعمیری سرگرمیاں اور ان کے قائم کردہ ادارے ایک حد تک محدود رہے ----- اور مسلمانوں کے بڑے اور وسیع حلقہ کو متاثر نہ کر سکے' لیکن پھر بھی اپنے حلقہ اثر میں ان اکابر کی جدوجہد مسلمانوں کے قومی شعور اور ملی احساس کی بیداری اور ان کی نشاۃ الثانیہ میں اسی طرح معاون رہیں' جس طرح سید احمد خاں کی تحریک ----- یا پھر "ندوہ" اور "دیوبند" کی تحریکیں ----- جو اپنے اپنے حلقہ اثر میں مفید نتائج پیدا کرتی رہیں۔

Marfat.com

اسی مصنف کے قلم سے

متعلقہ موضوعات پر چند دیگر کتب :

- "تحریکِ پاکستان کا تعلیمی پس منظر"۔ مطبوعہ : ادارہ تعلیمی تحقیق، لاہور
- "مسلمانوں کی جد و جہدِ آزادی : مسائل، افکار اور تحریکات" : مکتبہ تعمیرِ انسانیت، لاہور
- تحریکِ آزادی میں اردو کا حصہ ۔ مطبوعہ : انجمن ترقی اردو، کراچی
- "اقبال اور جدید دنیائے اسلام : مسائل، افکار اور تحریکات"۔ : مکتبہ تعمیرِ انسانیت، لاہور
- "کلامِ نیرنگ : میر غلام بھیک نیرنگ کے حالات و کلام"۔ : مکتبہ اسلوب، کراچی
- "تحریکِ پاکستان اور مولانا مودودی"۔ مطبوعہ : خیالِ نو، کراچی

- " IQBAL : FROM FINITE TO INFINITE, EOLUTION OF THE CONCEPT OF OF ISLAMIC NATIONALISM IN INDIA."
  مطبوعہ : ابوالکلام آزاد ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، کراچی
- "RESURGENCE OF MUSLIM SEPARATISM IN BRITISH INDIA : AN UNPUBLISHEDCORRESPONDENCE BETWEEN MOHAMMAD ALI JINNAH AND MIR GHULAM BHIK NAIRANG"
  زیرِ طبع۔

Marfat.com

الوقار پبلیکیشنز کی اہم مطبوعات

-1	مجموعہ تنقیدات از: پروفیسر آل احمد سرور	مرتبہ: عاصمہ وقار	650/-
-2	نقد غالب	مرتبہ: پروفیسر مختار الدین احمد	250/-
-3	کلیات ولی	مرتبہ: پروفیسر نور الحسن ہاشمی	325/-
-4	کلیات ممنون	مرتبہ: ڈاکٹر صدیقہ ارمان	430/-
-5	اردو میں نظم معرا اور آزاد نظم	از: ڈاکٹر حنیف کیفی	430/-
-6	نقد عبدالحق	مرتبہ: ڈاکٹر سید معین الرحمٰن	290/-
-7	بابائے اردو' خدمات اور فرمودات	از: ڈاکٹر سید معین الرحمٰن	295/-
-8	لطائف غیبی' از: غالب	مرتبہ: ڈاکٹر سید معین الرحمٰن	90/-
-9	غزل' غالب اور حسرت' از: رشید احمد صدیقی	مرتبہ: ڈاکٹر سید معین الرحمٰن	120/-
-10	نقوش غالب	مرتبہ: ڈاکٹر سید معین الرحمٰن	280/-
-11	فورٹ ولیم کالج' از: پروفیسر سید وقار عظیم	مرتبہ: ڈاکٹر سید معین الرحمٰن	180/-
-12	اردو ڈرامہ ---- تنقیدی اور تجزیاتی مطالعہ	از: پروفیسر سید وقار عظیم	395/-
-13	غالب پیائی	از: ڈاکٹر سید معین الرحمٰن	280/-
-14	تحقیق نامہ غالب	مرتبہ: ڈاکٹر سید معین الرحمٰن	350/-
-15	انجمن پنجاب کے مشاعرے	از: عارف ثاقب	290/-
-16	بیسویں صدی کے منتخب افسانے	مرتبہ: ڈاکٹر معراج نیر	280/-

Marfat.com

-17	اب دریچوں کو نہ بند رکھنا کبھی (شاعری)	از: جمیل صبا	120/-
-18	اقبال سب کے لئے	از: ڈاکٹر فرمان فتح پوری	380/-
-19	اردو نثر کا فنی ارتقاء	از: ڈاکٹر فرمان فتح پوری	295/-
-20	اردو شاعری کا فنی ارتقاء	از: ڈاکٹر فرمان فتح پوری	395/-
-21	ادبی جائزے	از: پروفیسر نظیر صدیقی	150/-
-22	نوادرات ادب	از: ڈاکٹر معین الدین عقیل	295/-
-23	نظیر حسنین کی علمی اور ادبی خدمات	از: سعدیہ ناز	180/-
-24	تنہا چاند (پروین شاکر فکر و فن)	از: عالیہ جلیل شاہ	180/-
-25	غالب شناسی اور نیاز و نگار	مرتبہ: ڈاکٹر سلیم اختر	260/-
-26	اقبال شناسی اور نیاز و نگار	مرتبہ: ڈاکٹر طاہر تونسوی	220/-
-27	اعتبارات	از: ڈاکٹر نیر صمدانی	195/-
-28	جہات جہد آزادی	از: ڈاکٹر معین الدین عقیل	220/-
-29	ڈاکٹر فرمان فتح پوری احوال و آثار	مرتبہ: ڈاکٹر طاہر تونسوی	195/-
-30	تقاریر سربراہان پاکستان (اولین خطبات)	مرتبہ: لیاقت علی چوہدری	130/-
-31	مکتوبات اقبال	مرتبہ: ثاقف نفیس	90/-
-32	مہک (شعری مجموعہ)	از: ڈاکٹر وسیم کتان	300/-

Marfat.com

Marfat.com