© rasailojaraid.com

جنوبی ایشیا میں مسلم شناخت کا تحفظ: اقبال، جناح اور قوم پرست علماء*

ڈاکٹر رضوان ملک

۱۸۵۷ء کے سانحے کے بعد مسلمانوں کے سامنے سب سے اہم سوال یہ تھا کہ سیاسی قوت کے بغیر ایک غیر مسلم اکثریت کے ساتھ رہتے ہوئے وہ اپنے مفادات کا تحفظ کیسے کریں۔ ان حالات میں تمام مسلمان رہنماؤں نے ہندوستان میں مسلم ثقافت کے تحفظ کی ذمہ داری اٹھائی۔ لیکن ہندوستانی مسلمانوں کی شناخت کے تحفظ کے طریقہ نے مسلمان رہنماؤں کو دو گروہوں میں تقسیم کر دیا۔ ان میں سے ایک گروہ کی رائے تھی کہ ہندوستان میں دو بڑی قومیں آباد ہیں ہندو اور مسلمان، دوسرے گروہ نے اپنی مذہبی شناخت برقرار رکھتے ہوئے متحدہ قومیت کا پرچار کیا کیونکہ ان کا خیال تھا کہ مذہب ہندوستانیوں کو ایک سے زیادہ قومیتوں میں تقسیم نہیں کرتا۔

دو قومی نظریے کی تشکیل اور تحریک پاکستان کی قیادت کرنے والے رہنماؤں کا تعلق پہلے گروہ سے تھا۔ اس گروہ کے نمایاں قائدین سر سید احمد خان، علامہ محمد اقبال اور قائداعظم تھے جبکہ مسلمانوں کا دوسرا گروہ آل انڈیا نیشنل کانگریس کے نظریہ قومیت کا وفادار رہا۔ متحدہ قومیت کا پرچار کرنے والوں میں مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا ابوالکلام آزاد کے نام بہت نمایاں رہے۔ آزاد نے یہاں تک کہہ دیا کہ یہ دعویٰ کہ مذہب قومیت کی بنیاد ہے ایک مغالطہ ہے۔ دونوں گروہوں کے نقطہ نظر کو جاننے سے پہلے بہتر ہے کہ ہم نظریہ قومیت کا جائزہ لیں۔

قومیت ایک سیکولر مغربی تصور ہے جو کہ انیسویں صدی میں یورپ میں مقبول عام ہوا۔ ہندوستان میں یہ تصور یورپی استعماری طاقتوں کی سیاسی مداخلت کے ذریعے متعارف ہوا۔ جبکہ ہندوستانی سیاسی رہنما یورپی تعلیمی نظام کے ذریعے اس نئے نظریہ سے متعارف ہوئے۔ علاقائی قومیت کی سیاسی روایت میں پروان چڑھنے والے سیاسی رہنماؤں نے انڈین نیشنل کانگریس کے پلیٹ فارم سے اس نظریے کا پرچار کرنا شروع کر دیا۔ دوسرے الفاظ میں قومیت کو علاقائیت کے معنوں میں بیان کیا جانے لگا۔

یہ علاقائی تصور قومیت مسلم دانشوروں، سیاسی رہنماؤں اور علماء کے درمیان ایک ایسی وجہ تنازعہ بن گئی جس نے مسلمان رہنماؤں کے درمیان ایک کبھی نہ عبور ہونے والی خلیج حائل کر دی۔ چنانچہ اس مضمون میں جنوبی ایشیاء میں مسلم شناخت کے تحفظ کے متعلق مختلف آراء کا جائزہ لیا جائے گا۔

دو قومی نظریہ جو کہ آل انڈیا مسلم لیگ کا سیاسی نظریہ تھا متحدہ قومیت کے نظریے کے متصادم تھا۔ قومیت کے

مترجم: کوثر پروین، لیکچرر، گورنمنٹ کالج برائے خواتین، مری

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اس سیاسی نظریے کا متبادل ثقافتی قومیت کا تصور ہے۔ مغربی تصور قومیت عام طور پر سیاسی پس منظر میں سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ایک متبادل روایت بھی موجود ہے جس کے تحت قومیت کو ثقافت کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے جیسے کہ جرمنی میں Herder اور Fichte نے کیا۔ موجودہ دور میں یورپ کے یہودیوں نے بھی ثقافت کو اپنی قومیت کی بنیاد بنایا۔ سیاسی قومیت کے مطابق ایک مشترکہ زمین پر رہنے والے لوگ ایک قوم ہیں جبکہ ثقافتی قومیت اس کے برعکس ان لوگوں کو جو ایک زبان، نسل اور مذہب سے تعلق رکھتے ہوں ایک قوم قرار دیتی ہے مثلاً سیموئیل ڈبنوجو ایک فلسفی اور تاریخ دان ہیں یہودیوں کو ''مقدس قوم'' کہتے ہیں۔ اس پس منظر میں پہلی قسم کی قومیت کا مطلب ہے کہ ریاست اور قومیت ایک بیرونی معاشرتی تنظیم ہے جو اپنے اراکان کی ضروریات کی حفاظت کرتی ہے۔ جب کہ دوسری قسم ایک اندرونی، فطری، معاشرتی اجتماع کی صورت ہے۔ لہٰذا دو قومی نظریہ کے مطابق مسلمانوں کے لیے الگ وطن کا مطالبہ اس قوم کے لیے تھا جو کہ ثقافتی اور مذہبی لحاظ سے ایک جداگانہ حیثیت رکھتی تھی اور برصغیر میں ایک علاقہ چاہتی تھی تاکہ اپنی قومی شناخت کا تحفظ کر سکے۔

دو قومی نظریے کی فلسفیانہ بنیادوں کو سمجھنے کے لیے ہمیں علامہ اقبال کی رہنمائی کی ضرورت پڑتی ہے۔ انیسویں صدی کی دوسری دہائی میں اقبال نے ایک الگ مسلم وطن کو ہندوستان میں دونوں قومیتوں کی صحت مندانہ ترقی کے لیے ایک مناسب حل قرار دیا۔ وہ ایک ممتاز شاعر اور فلسفی تھے جنھوں نے علاقائی قومیت کو ایک مشنری جوش وجذبے کے ساتھ رد کر دیا۔ ان کا خیال تھا کہ اس علاقائی قومیت نے مسلم دنیا کو قومی شناختوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ اقبال سمجھتے تھے کہ قومیت کا عروج اور مسلمانوں میں اس کی مقبولیت ان کی تاریخ کا سب سے بڑا خطرہ ہے۔ ان کا یہ نقطہ نظر بار بار مختلف انداز میں ان کی تصنیفات میں ہمارے سامنے آتا ہے۔ جاوید نامہ میں اقبال ایسے غلط اور خطرناک تصور کو مسلمانوں میں رائج کرنے کی شدید مذمت کرتے ہیں اور اپنے ہم مذہبوں کو تجویز کرتے ہیں کہ وہ تاریخ کے اس دور سے کامیابی کے ساتھ گزر جائیں جو کہ انہیں عراقی، شامی اور فلسطینی میں تقسیم کرتا ہے۔[۱] انہیں یقین تھا کہ اگر ایک بار قومیت کا یہ تصور مسلمانوں کے سیاسی فلسفے کا حصہ بن گیا تو دوبارہ مسلمان پرانے جھگڑوں میں پڑ جائیں گے۔ آر۔ اے۔ نکلسن کو ایک خط میں اقبال اپنا نقطہ نظر ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

> جب سے میں نے یہ دیکھا ہے کہ قومیت کا تصور جس کی بنیاد نسل اور علاقہ پر ہے دنیائے اسلام میں جگہ پا رہا ہے مجھے یہ خوف لاحق ہے کہ مسلمان اپنا تصور عالم انسانیت بھول رہے ہیں اور علاقائی قومیت کے جھانسے میں آ رہے ہیں تو میں محسوس کرتا ہوں کہ ایک مسلمان اور عالم انسانیت سے محبت کرنے والے شخص کی حیثیت سے میرا یہ فرض ہے کہ میں انہیں

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

انسانیت کے ارتقاء میں ان کا صحیح مقام یاد دلاؤں۔ نسل یا علاقہ کی بنیاد پر قبائلی یا قومی تنظیمیں اجتماعی زندگی کی ترقی میں عارضی حیثیت رکھتی ہیں اور میرا ان سے کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ لیکن جب وہ انہیں انسانیت کا آخری اظہار سمجھتے ہیں تب میں ان کی شدید ترین الفاظ میں مذمت کرتا ہوں۔[۲]

خطبہ الہ آباد میں اقبال نے مسلمانوں کے لیے الگ وطن کو مسلمانوں اور ہندوستان کے بہترین مفاد میں قرار دیا۔ انہوں نے وضاحت کی کہ الگ وطن کا مطلب ہے

ہندوستان کے لیے تحفظ اور امن جو کہ اندرونی طاقت کے توازن سے پیدا ہوگا اور اسلام کے لیے ایک موقع ہوگا کہ وہ عرب استعمار کی چھاپ سے چھٹکارا پائے جو اس کی تعلیم، قانون اور ثقافت پر ہے۔ تاکہ اس کی اصل روح اور جدید دور کے تقاضوں کو قریب تر لایا جاسکے۔[۳]

علامہ اقبال نے ایک قوم پرست سے علیحدگی پسند مفکر تک کا طویل سفر طے کیا ہے۔ انہوں نے آغاز میں ایک قوم پرست کی حیثیت سے شہرت حاصل کی لیکن مسلم قوم پرست کی حیثیت سے انہوں نے رفتہ رفتہ اور ناقابل تنسیخ حد تک اپنے پہلے خیالات سے رخ پھیر لیا۔ انہوں نے اپنی تمام توانائیاں اور فلسفیانہ سوچ مسلمانوں کو یہ یقین دلانے میں صرف کر دیں کہ وہ ثقافتی لحاظ سے ہندوؤں سے مختلف اور الگ ہیں تاکہ وہ ہندوستانی قومیت میں ضم ہونے سے بچ سکیں۔

قومیت کی بنیاد پر ایک الگ وطن کے جواز کو پیش کرتے ہوئے درحقیقت اقبال روایتی مسلم سوچ سے نکلنے کی کوشش کر رہے تھے۔ روایت پسند صرف اپنے نظریہ کو سچ سمجھتے تھے باقی سب نظریات ان کے لیے بے معنی تھے۔ اقبال کے مندرجہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی بنیادی سیاسی غرض برصغیر کے مسلمانوں کی خاص حالت سے تھی جن کی شناخت کا ایک غیر مسلم اکثریتی حکومت میں گم ہو جانے کا خدشہ تھا۔

اقبال ترقی پسند ہونے کی وجہ سے اجتہاد کے حامی تھے۔ اس لیے انہوں نے علماء کے اجماع کی بجائے امت کے اجماع کی تجویز پیش کی۔ یہاں اقبال کی سوچ کی جدت کا پتہ چلتا ہے جو کہ برصغیر کی تاریخ کے لیے بہت مفید ثابت ہوئی۔ جس نے اسلامی اجماع کا تقابل پارلیمانی نظام سے کیا اور مسلم قومیت کو ایک نیا نظریہ دیا۔ جس نے کہ تحریک پاکستان کے لیے نظریاتی اساس کا کام دیا۔[۴] اقبال کا خیال تھا کہ نئے حالات کا تقاضا ہے کہ مسلمان نئی سوچ کو اپنائیں اور اجتہاد کا احیاء کریں۔ اقبال چاہتے تھے کہ اس سے تبدیلی کا عمل شروع ہوتا کہ اسلام کی آفاقی قدروں اور موجودہ دنیا کی ضروریات کے درمیان ہم آہنگی پیدا کی جاسکے اس طرح مسلمان خود کو دوبارہ دریافت کر سکیں گے اور

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

انہیں جنوبی ایشیا میں ایک اسلامی ریاست قائم کرنے میں سہولت ہوگی۔ انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ اس ریاست کا ظہور مسلم دنیا کو دوبارہ متحد ہونے میں مدد دے گا۔ روایت پسندوں کے برعکس اقبال نے کہا کہ نئے حالات میں مسلم دنیا کا اتحاد آزاد مسلم ریاستوں کی طاقت اور قوت کی وجہ سے ہوگا۔ اقبال لکھتے ہیں:

''مجھے ایسا دکھائی دیتا ہے کہ خدا ہمیں یہ بتانا چاہتا ہے کہ اسلام نہ تو قومیت ہے اور نہ سامراجیت بلکہ یہ ایک متحدہ قومیت ہے جو کہ عارضی سرحدوں اور نسلی تفریق کو صرف حوالے کی سہولت کے لیے جانتی ہے اور اپنے اراکین کو معاشرتی دائرہ میں محدود نہیں کرتی''۔[۵]

اقبال کا تصور یہ تھا کہ ہندوستانی مسلمان ایک آزاد ریاست میں اکٹھے ہو کر مسلم ممالک کی اس متحدہ قومیت میں شامل ہوں تاکہ مسلم دنیا کی ترقی میں حصے دار بن سکیں۔ ان کے لیے آزاد مسلم ریاست کی ضرورت اور باقی مسلم دنیا جو کہ علاقائی طور پر قومی ریاستوں میں منقسم ہے میں ربط کی دلیل تھی۔

اپنی وفات سے کچھ عرصہ پہلے اقبال مولانا حسین احمد مدنی کے ساتھ ایک عوامی مباحثہ میں بھی الجھ گئے۔ مدنی ان ہندوستانی مسلمانوں میں سے تھے جنہوں نے خود کو ہندوستانی قومیت کے ساتھ وابستہ کر لیا اور ان کو یقین تھا کہ مسلمان ہندوؤں کے ساتھ مل کر ایک قوم کی حیثیت سے زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ ایک بیان میں مولانا نے کہا کہ'' قومیں اوطان سے بنتی ہیں''۔ اقبال نے اس بیان کی تردید بڑے مدلل انداز میں کی۔ انہوں نے مولانا کی ہندوستانی قومیت کے تکرار کے جواب میں چند زوردار شعر کہے اور فرمایا کہ یہ کہنا کہ قومیت کا تصور اسلام کے خلاف نہیں سب سے بڑی بے دینی کی بات ہے اور اس گناہ کی سنگینی اس وقت اور بھی بڑھ جاتی ہے جب کہ یہ گناہ مسجد کے منبر سے کیا جا رہا ہو۔ انہوں نے مولانا کے بارے میں فرمایا کہ وہ پیغمبرؐ کے مشن سے بالکل بے خبر ہیں۔ انہوں نے ان جذبات کا اظہار اپنی ایک نظم ارمغان حجاز میں کیا اور مولانا سے کہا کہ وہ پیغمبرؐ کی زندگی سے روشنی حاصل کرنے کی کوشش کریں اور اگر وہ ایسا نہ کر سکیں تو وہ جہالت کا استعارہ ہیں۔[۶] اقبال کے لیے یہ ایک بہت بڑا صدمہ تھا کہ ایک مذہبی رہنما ایک غیر اسلامی تصور کا دعظ کرے۔ اس پر انہوں نے خود کو شعروں تک محدود نہیں کیا بلکہ تمام معاملے کی بڑی تفصیلی چھان بین کرنے کا فیصلہ کیا تاکہ مدنی جیسے مذہبی رہنما کو قائل کیا جا سکے۔ مدنی نے اقبال کے سیاسی نظریے کی مذمت میں ایک طویل بیان جاری کیا جو اقبال کو مطمئن نہ کر سکا۔ اقبال اپنے مؤقف پر ڈٹے رہے کہ قومیت کا وہ تصور جو مغرب میں سیاسی پس منظر میں لیا جاتا ہے اور جو مولانا نے اخذ کیا ہے وہ قرآن اور سنت کے لیے بالکل اجنبی ہے۔

مندرجہ بالا مباحثے سے ثابت ہوتا ہے کہ قومیت کے تصور کو واضح کرنے کے لیے خواہ وہ سیاسی یا ثقافتی پس منظر میں ہو اقبال کی تمام تر کوششیں مسلم روایت پسندوں کے لیے ناقابل قبول تھیں۔ مسلم روایت پسندوں کا رویہ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

جدید دور کے نظریات کے حوالے سے ہمیشہ نا روا رہا۔ وہ ان نظریات کو اسلام کے اصولوں کے منافی سمجھتے تھے۔ ان کی اس بے لچک سوچ نے ہمیشہ شکوک وشبہات کو جنم دیا۔ اقبال نے کہا کہ ثقافتی قومیت ہندوستان کے حالات کے تعلق پر جواہر لعل نہرو کے نام ایک خط میں تفصیلی روشنی ڈالی، اقبال نے لکھا:

> قومیت کا تصور اپنے ملک کی محبت اور اس کی عزت کی خاطر جان قربان کرنا ہے جو ایک مسلمان کے عقیدہ کا حصہ ہے۔ یہ صرف اس وقت اسلام سے متصادم ہوتا ہے جب یہ سیاسی روپ دھار لیتا ہے اور انسانی اتحاد کا اصول بن جاتا ہے اور اس کا مطالبہ ہوتا ہے کہ اسلام پس منظر میں رہ کر صرف ایک ذاتی معاملہ بن کر رہ جاتا ہے اور قومی زندگی میں ایک زندہ حقیقت کے طور پر موجود نہیں رہتا۔ ترکی، ایران، مصر اور دوسرے اسلامی ممالک میں یہ کوئی مسئلہ نہیں ہوگا۔ ان ممالک میں مسلمان اکثریت میں ہیں۔۔۔ یہ صرف وہاں مسئلہ بنتا ہے جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں اور قومیت ان کے مکمل انجذاب کا مطالبہ کرتی ہے۔ مسلم اکثریتی ممالک میں اسلام اور قومیت ایک دوسرے کے موافق ہیں اور عملی طور پر ایک دوسرے سے مماثل ہیں۔ مسلم اقلیتی ممالک میں قومیت ایک ثقافتی وحدت کے لحاظ سے استصواب رائے کا حق مانگنے میں حق بجانب ہے دونوں صورتوں میں یہ اسلام کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے۔[۷]

اقبال اس بات سے بھی بخوبی آگاہ تھے کہ وہ ثقافتی قومیت کو ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کر رہے ہیں تاکہ مسلم اقلیت کو غیر مسلم اکثریت میں جذب ہونے سے بچایا جا سکے۔ جس کی منفی انداز سے اس طرح بھی توضیع کی جا سکتی ہے ''کہ مسلم قوم ایک غیر مسلم سیاسی قوت کی حکومت میں رہنا ناپسند کرتی ہے''۔ لہذا اقبال نے اب اپنی توجہ اس طرف مبذول کی کہ ثقافتی قومیت کے دعوی میں توازن پیدا کرنے کے لیے انہوں نے موجودہ معاشرتی نظام کی اصلاح کے لیے ایک جدید قسم کا پروگرام ترتیب دیا تاکہ مسلم عوام خاص طور پر مسلم اکثریتی صوبوں پنجاب اور بنگال کے لوگوں کو حرکت میں لایا جا سکے۔ اور ہندوؤں کی عددی برتری کے خلاف الگ وطن کے مطالبے کو ایک دفاعی تجویز کے طور پر پیش کیا جائے۔ انہوں نے جناح کو لکھا:

> لیگ کو آخر کار فیصلہ کرنا ہوگا کہ کیا وہ ایسی جماعت بننا چاہے گی جو اپر کلاس کے ہندوستانی مسلمانوں کی نمائندہ ہے یا ان مسلمانوں کی جنہوں نے ابھی تک اس میں کو دلچسپی ظاہر نہیں کی۔ ذاتی طور پر میں سمجھتا ہوں کہ ایک ایسی سیاسی تنظیم عام لوگوں کی توجہ حاصل نہیں کر سکتی جو ایک عام مسلمان کی حالت بدلنے کا وعدہ نہیں کرتی۔[۸]

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اس سے بھی بڑھ کر ثقافتی قومیت کا جواز اس بنیاد پر تھا کہ مسلمان ایک ریاست حاصل کریں اور پھر وہ ایک معاشرے کی تعمیر کریں جو ان کی اپنی اقدار کے مطابق ہو۔ ایک ایسی ریاست کی عدم موجودگی میں ہندوستانی مسلمان ایک ایسے موقع سے محروم ہو جائیں گے کہ وہ ایک آزاد قوم کی حیثیت سے اپنے لیے نئی اختراعات کر سکیں۔ اسلام کا طالب علم ہونے کی حیثیت سے اقبال کو یقین کامل تھا کہ مسلم لیگ کا عام مسلمانوں کی معاشرتی حالت سدھارنے کے وعدہ کا مطلب اسلام کے اصل اصولوں کی طرف واپسی ہوگا نہ کہ کسی اجنبی نظریہ کی تلاش۔

اقبال سمجھتے تھے کہ ہندوستان میں مسلم شناخت کے تحفظ کے لیے اور مستقبل کی ترقی کے لیے ایک الگ مسلم ریاست کم سے کم شرط ہے۔ اقبال کے اس تصور کو آل انڈیا مسلم لیگ کی قرارداد لاہور ۱۹۴۰ء میں بنیادی حیثیت حاصل ہونے میں ایک دہائی لگی۔ یہ قرارداد کانگریس اور جمعیت کے مشترکہ تصور متحدہ قومیت، آزاد اور خود مختار ہندوستان کو رد کرتی تھی۔ کانگریس اور جمعیت کا یہ تصور اقبال کے دو قومی نظریہ جو کہ ۱۹۳۰ء میں پیش کیا گیا اسے بھی رد کرتی تھی۔ اقبال کے تصور کو قائداعظم نے اپنے صدارتی خطبے میں پوری قوت سے پیش کیا اور مسلم لیگ نے اپنی تاریخی قرارداد میں اسے نظریاتی اساس کے طور پر استعمال کیا۔ اس وقت قائداعظم نے یہ مؤقف اختیار کیا کہ ہندوستان میں آئینی مسئلہ اکثریتی اور اقلیتی قومیتوں کی طرز کا ہے۔ جن کی سوچ مخصوص اور متضاد ہے۔ جب قائداعظم نے عوامی سطح پر دو قومی نظریہ کا پرچار کرنا شروع کیا تو اس کی بنیاد ان دلائل پر رکھی گئی جو اقبال نے دیئے تھے۔ لہٰذا اقبال کا ''تصور'' جناح کی جدوجہد میں ایک ہتھیار کے طور پر استعمال ہوا تاکہ مسلمانوں کے دلوں اور ذہنوں کو جیتا جا سکے۔ لہٰذا آخر کار اس ہتھیار نے مسلم قوم پرستوں کو قوم پرست مسلمانوں کے مقابلے میں کامیاب کروایا اور پاکستان کی صورت میں مسلم شناخت برصغیر میں محفوظ ہوگئی۔

قائداعظم کا یہ یقین کہ اسلام اور ہندومت دو مختلف اور جدا تہذیبوں سے تعلق رکھتے ہیں بہت پختہ تھا۔ اپنے ایک مضمون میں جو کہ Time and Tide کے لیے لکھا گیا جناح

Joind select Committee on Indian Constitutional Reforms

کی رپورٹ سے درج ذیل پیراگراف نقل کرتے ہیں:

> اگر یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ یہاں ہندوستان میں ایک بڑی اور چھوٹی اقلیت ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر یہاں پارلیمانی نظام جو کہ اکثریتی اصول پر ہے نافذ کیا جائے تو اس کے معنی ہوں گے بڑی قوم کی حکومت۔ تجربے سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کسی سیاسی جماعت کا کوئی بھی معاشی یا سیاسی پروگرام ہو ہندو اپنی ہی ذات کے شخص کو ووٹ دے گا اور مسلمان اپنے ہم مذہب کو۔[9]

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اس نقطۂ نظر کو قائداعظم نے زیادہ وضاحت کے ساتھ اپنے صدارتی خطبے میں بیان کیا۔ قائداعظم کی یہ تقریر تاریخ پاک و ہند کے طالب علموں کے لیے نئی نہیں لیکن پھر بھی اس کی اہمیت کے پیش نظر اسے یہاں نقل کیا جا رہا ہے۔

> برصغیر کا مسئلہ فرقہ وارانہ نہیں بلکہ بین الاقوامی ہے اور اس کو اسی طرح سمجھنا چاہیے۔ اب سب کے لیے ایک ہی صورت ہے کہ ہندوستان کو تقسیم کر کے بڑی اقوام کے لیے الگ وطن بنا دئے جائیں۔۔۔ اسلام اور ہندومت دو الگ مذاہب ہی نہیں بلکہ دو جداگانہ نظام حیات ہیں یہ محض ایک خواب ہے کہ ہندو اور مسلمان کبھی ایک مشترکہ قوم بن سکیں گے۔ مسلمانوں اور ہندوؤں کا تعلق دو مختلف مذہبی فلسفوں معاشرتی رواجوں اور ادبیات سے ہے۔ نہ ان کے درمیان باہم شادیاں ہوتی ہیں اور نہ یہ ایک ساتھ بیٹھ کر کھاتے ہیں۔ ان کی تاریخ و تہذیب ایک دوسرے سے متصادم ہے ۔۔۔ لفظ قوم کی ہر تعریف کی رو سے مسلمان ایک قوم ہیں۔ لہٰذا ان کے لیے الگ وطن چاہیے جہاں وہ اپنے عقائد کے مطابق معاشی، معاشرتی اور سیاسی زندگی گذار سکیں۔[۱۰]

لہٰذا دوقومی نظریہ جناح کے نزدیک ایک واضح حقیقت تھا۔ سیاسی جنگ کی گھما گھمی کے دوران انہوں نے اس نظریے کے بارے میں فلسفیانہ باریکیوں میں پڑنے سے اجتناب کیا اور زیادہ دلچسپی اس بات میں لی کہ حریت پسندوں کو کیسے متحرک کیا جائے اور انہیں ایک ایسا نظریہ دیا جائے جو سادہ، فوری اور یقینی ہو۔ اس حوالے سے قائد کی سیاسی رائے بہت صائب تھی۔ ۱۹۴۰ء میں قرارداد پاکستان کے بعد مسلمانوں کے تمام طبقوں میں مسلم لیگ کے لیے حمایت بہت بڑھ گئی۔ یہ ایک بہترین مثال تھی کہ جہاں نظریہ کو مستقبل کی منصوبہ بندی پر ترجیح دی گئی۔ یہ دوقومی نظریہ ہی تھا جس کی وجہ سے مسلمانوں کے تمام طبقوں نے اپنی خواہشات کے ساتھ ایک ایسی تحریک کی حمایت کی جس نے پاکستان کی بنیاد رکھی۔

اوپر ہم نے مسلم قومیت کے بڑے نظریہ ساز اور ترجمان کے نقطہ ہائے نظر کا جائزہ لیا ہے اب ہم مولانا حسین احمد مدنی اور ابوالکلام آزاد کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں جنہوں نے دوقومی نظریے کو رد کر دیا تھا۔

مولانا حسین احمد مدنی، مولانا محمود حسن کے سیاسی وارث تھے وہ علما کی اس روایت سے تعلق رکھتے تھے جو انگریزوں کے سخت مخالف تھے اور ان سے اس بنا پر نفرت کرتے تھے کہ انہوں نے اسلامی دنیا پر بے پناہ مظالم ڈھائے۔ مدنی جیسے ہی ۱۹۲۰ء میں جمعیت کے سربراہ بنے تو انہوں نے اپنی تقریروں میں برطانوی حکومت کو شدید تنقید کا نشانہ بنانا شروع کر دیا۔ انہیں ورثے میں علماء کی ایک لمبی تاریخ ملی جس میں علماء انگریزوں کے خلاف صف آراء تھے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اور ہندوؤں اور کانگریس کے ساتھ تھے۔انہوں نے بھی اس تاریخ کے مطابق پورے ہندوستان کے لوگوں کے اتحاد کی حمایت کرنی شروع کر دی۔ اور ان کے مذہبی اختلافات کو نظر انداز کر دیا۔ مدنی کی سیاست کو زیادہ بہتر انداز میں اسی وقت سمجھا جا سکتا ہے جب ہم ان کے تصور قومیت کا جائزہ لیں۔ مدنی نے ہمیشہ ہندوستان کو مسلمانوں کا وطن سمجھا اور ان کی قومیت (وطن کی محبت) ان کی مسلم شناخت کا لازمی حصہ تھی۔ مدنی نے اپنے ہم مذہبوں کی رہنمائی کرتے ہوئے انہیں نصیحت کی کہ اپنی امیدیں اور خواہشات دوسرے ہندوستانیوں کے مماثل رکھیں۔انہوں نے ہندوستان کی آزادی میں ہی اسلام اور مسلمانوں کی فلاح دیکھی ان کے خیال میں سچی ہندوستانی قومیت اس لیے مشکلات کا شکار ہوئی کیونکہ مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان مشترکہ کوششیں نہیں ہوئیں۔ مدنی نے مسلمانوں کو یقین دلایا کہ ہندوستانی قومیت اتنی ہی مسلمان ہے جتنی کہ ہندو۔ مکمل آزادی کے حصول کے لیے مدنی نے ہندو مسلم مشترکہ سیاسی عمل کو ضروری قرار دیا۔انہوں نے کہا کہ آزادی حاصل کرنے کے لیے قومی اتحاد بہت ضروری ہے۔ مدنی کے خیال میں ہندوستانیوں کے اختلافات کے پیش نظر ان میں اتحاد قائم کرنے کے لیے متحدہ قومیت کی ضرورت ہے جو علاقہ کی بنیاد پر ہو۔انہوں نے قرآنی آیات اور میثاق مدینہ، جو کہ حضرت محمدؐ اور مدینہ کے یہودیوں کے درمیان ہوا سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ان کا تصور قومیت اسلام کے عین مطابق ہے۔لہٰذا انہوں نے ہندوستانی قوم کو ایک متحدہ قوم کی طرح انگریزوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہونے کو کہا تا کہ ان کی حکومت کو ختم جا سکے۔[11] مدنی کی متحدہ قومیت کا نظریہ ان کی ہندوستانی قومیت اور سیاسی فلسفے کا اہم عنصر ہے۔''متحدہ قومیت کا مطلب ہے متحد کرنیوالا عنصر جو کہ ایک مشترکہ ملک ہے۔لہٰذا ایسے مقصد کے حصول کے لیے غیر مسلموں کے ساتھ متحدہ قومیت کی تشکیل حضرت محمدؐ کی ذاتی مثال سے ثابت ہے۔''[12]

پس مدنی نے اپنے تصور قومیت کے حق میں دلیل کے طور پر کہا کہ وہ صرف اس متحدہ قومیت کی حمایت کر رہے ہیں جو کہ اللہ کے پیغمبر نے مدینہ کے لوگوں کے درمیان قائم کی تھی۔اس مثال کو ہندوستان کی سیاسی صورتحال پر منطبق کرتے ہوئے انہوں نے مزید فرمایا:

> ہندوستان کے لوگ خواہ وہ کسی مذہب کے ماننے والے ہوں ایک ملک میں رہتے ہیں تو وہ ایک قوم ہیں۔۔۔کسی کو دوسروں کے مذہبی معاملات میں مداخلت نہیں کرنی چاہیے۔اس سے بھی بڑھ کر تمام قومیتوں کی جو ہندوستان میں رہ رہی ہیں اپنے مذہبی عقائد اور عمل میں آزاد ہونا چاہیے۔اپنے مذہب کے احکامات کے مطابق ہر فرقہ کو اپنے مذہب کی تبلیغ کی آزادی ہونی چاہیے۔ ہر فرقہ کو اپنے قانون، ثقافت اور تہذیب کی حفاظت کا حق ہونا چاہیے۔کسی اقلیت کو دوسری اقلیتوں یا اکثریت کے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ساتھ مقابلہ نہیں کرنا چاہیے۔ اور اکثریت کو اقلیت کو جذب کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے۔ [۱۳]

مدنی کا یہ وہ تصور متحدہ قومیت تھا جس نے انہیں اقبال اور جناح کے مسلم قومیت کے تصور کے خلاف ابھارا۔ مدنی نے بھی محمود حسن کی طرح اس بات پر زور دیا کہ اسلام کے مفادات کے لیے ضروری ہے کہ ہندوستان آزاد ہو تا کہ مسلمان آزادانہ اپنے مذہبی فرائض ادا کر سکیں اور انگریزوں کے بنائے ہوئے قوانین کی وجہ سے مسلمانوں کے معاشرتی نظام میں جو خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں انہیں دور کیا جا سکے۔

۱۹۴۰ء کی قرارداد پاکستان نے مدنی اور جمعیت العلمائے ہند کو پریشان کر دیا۔ مسلم لیگ کے رہنماؤں کی نظر میں ہندو مسلم مسئلہ کا واحد حل مذہبی بنیادوں پر ہندوستان کی تقسیم تھا۔ یہ حل اقبال کے سیاسی فلسفے ہی کی گونج تھی۔ اگرچہ قرارداد میں واضح طور پر پاکستان یا ہندوستان کی تقسیم کا ذکر نہیں کیا گیا تھا البتہ اس میں اس مطالبے کا مواد ضرور موجود تھا۔ علماء کا دعویٰ تھا کہ مسلمانوں سے متعلقہ تمام امور ان کی رہنمائی میں طے کیے جائیں اور انہوں نے یہ بات اس لیے بھی کہی کہ ان کا تاثر تھا کہ صرف وہ ہی ہندوستان میں مسلم ثقافت اور مذہب کے تحفظ کے ذمہ دار ہیں۔ مسلم لیگ نے ان ہی کے دلائل سے ان کو جواب دیا کہ شریعت اور مسلم شناخت کے تحفظ کے لیے ہی ہندوستان کو تقسیم ہونا چاہیے۔ آخر کار اس دلیل نے ہی مسلم عوام کو جمعیت سے دور کر دیا اور جمعیت اس بات کا مدلل جواب نہ دے سکی۔ اپنے صدارتی خطبے میں مدنی نے ۸۔۹ جون ۱۹۴۰ء کو جون پور میں تصور پاکستان پر ایک تفصیلی تنقیدی مضمون پڑھا اور اسے ''اسلام کی عالمگیریت کی راہ میں ایک رکاوٹ قرار دیا''۔ [۱۴]

۱۹۴۰ء سے ۱۹۴۷ء تک مدنی اور ان کے ساتھیوں نے پوری طرح پاکستان کے خلاف مہم چلائی اور مسلم عوام تک اپنا نقطہ نظر اردو اخبارات، رسالوں اور پمفلٹوں کے ذریعے پہنچاتے رہے۔ ۴۶۔۱۹۴۵ء کے انتخابات میں انہوں نے مسلمان ووٹروں سے درخواست کی کہ وہ جناح کے تصور پاکستان کو ووٹ نہ دیں۔ مدنی جو بنیادی طور پر ایک مذہبی رہنما اور مبلغ تھے یہ یقین رکھتے تھے کہ ہندوستان کی تقسیم کا مطلب ہے کہ اسلام کی اشاعت اس ملک میں رک جائے۔ ان کے خیال میں مطالبۂ پاکستان مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان اتنی نفرت اور خوف پیدا کر دے گا کہ علماء کا پرامن مشنری کام ناممکن ہو جائے گا۔ انہوں نے دعویٰ کیا کہ تا حال پرامن تبلیغ کے ذریعے ہندوستان میں مسلم آبادی میں چار سو فیصد اضافہ ہوا ہے۔ [۱۵] انہوں نے کہا: کہ ''امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہر مسلمان اور بالخصوص علماء پر فرض ہے''۔ [۱۶] یہ مدنی کا بہت اہم بیان ہے جس سے یہ پتا چلتا ہے کہ ان کا بنیادی مسئلہ یہ تھا کہ علماء کا بنیادی کام غیر مسلموں میں اسلام کو پھیلانا ہے جس میں رکاوٹ آئے گی۔ چونکہ مشنری کام صرف پرامن ماحول میں ہو سکتا ہے۔ اس لیے تحریک پاکستان دونوں قوموں کے درمیان بداعتمادی کی فضا پیدا کر رہا ہے جس کے خطرناک نتائج اسلامی تبلیغ کی راہ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

میں رکاوٹ کی صورت میں ظاہر ہوں گے۔

۱۹۴۰ء میں کافی تعداد میں علماء مسلم لیگ کے ساتھ ہو گئے اور مطالبہٗ پاکستان کی حمایت کر دی کیونکہ انگریزوں کے بعد ہندوؤں کے غلبے کے خوف کے باعث پاکستان کی کشش بڑھ رہی تھی۔ یہ دیکھتے ہوئے مدنی نے اپنی مخالفت کا رخ دوقومی نظریہ کے نتائج پر مرکوز کر دی تاکہ یہ بتایا جاسکے کہ اس کے مسلمانوں کے لیے عموماً اور ہندوستانی مسلمانوں کے لیے خصوصاً کیا نتائج برآمد ہوں گے۔ ایک اور بنیادی دلیل جو مدنی نے مطالبہٗ پاکستان کے خلاف دی وہ یہ تھی کہ پاکستان کے حکمران اسلام سے ناواقف ہوں گے۔ انہوں نے کہا کہ علی گڑھ کے پیداوار مسلم رہنما کوئی مسلم ریاست تشکیل نہیں دے سکتے۔ انہیں خوف تھا کہ آزاد پاکستان میں اسلام جدت پسندوں کے ہاتھ آ جائے گا۔ علماء مسلم جدیدیت کو شک کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ اس قسم کی روش روایتی رہنماؤں اور روایتی تشریحات کو رد کرنے کا باعث بنے گی۔ لہٰذا انہیں خدشہ تھا کہ پاکستان میں قانون سازی کا اختیار جدت پسندوں کو مل جائے گا اور انگریزی تعلیم یافتہ مسلمان پہلے ہی علماء کی آراء سے متفق نہیں تھے۔ لہٰذا علماء مطمئن تھے کہ کانگریس کے ساتھ تعاون سے نہ تو ''برے مسلمانوں'' کو کوئی قانونی طاقت حاصل ہوگی کہ وہ علماء کے معاملات میں مداخلت کر سکیں اور نہ مغرب پرست ہی علماء کو نظر انداز کر سکیں گے، جو کہ شریعت کے محافظ ہیں۔ ان کا عزم یہ تھا کہ ہندوستان کی آزادی اس شرط پر حاصل نہیں کرنی چاہیے جس سے کہ علماء کا مقام شریعت کے شارع اور محافظ کی حیثیت سے کمزور پڑ جائے یہی بات ۱۹۲۴ء سے ۱۹۴۷ء تک جمعیت کی مستقل مزاجی کا باعث بنی۔

جمعیت کے مطالبات کہ فرقہ وارانہ نمائندگی یا مسلمانوں کے لیے الگ اکثریتی صوبہ سندھ کے قیام کا ایسے کسی بھی مباحثہ پر آئینی پابندی جس کو اس فرقے کے تین چوتھائی اراکان رد کر دیں ان مطالبات سے بہت قریب تھے جو مسلم لیگ سے تعلق رکھنے والے انگریزی تعلیم یافتہ مسلم سیاست دان کرتے چلے آرہے تھے۔ ۱۹۲۸ء میں جمعیت نے نہرو رپورٹ اس بنا پر رد کر دی کہ اس میں صوبوں کو مناسب صوبائی خودمختاری نہیں دی گئی اور مسلمانوں کو ان کے اکثریتی صوبوں پنجاب اور بنگال میں مناسب تحفظ نہیں دیا گیا۔ دسمبر ۱۹۲۸ء میں جمعیت نے جو چودہ نکات نہرو رپورٹ کے جواب میں پیش کیے وہ تقریباً جناح کے چودہ نکات سے ملتے جلتے تھے۔ اگست ۱۹۳۱ء میں سہارن پور کے مقام پر جمعیت نے مطالبہ کیا کہ کسی بھی جماعت کو کوئی حق نہیں کہ وہ مختلف قوموں کی ثقافت، مذہبی مقامات اور مذہبی معاملات میں مداخلت کرے۔ مسلمانوں کا آزاد عدلیہ کا نظام ہونا چاہیے جہاں قاضی تعینات کیے جائیں اور مسلمانوں کے حقوق کو سپریم کورٹ کے ذریعے تحفظ دیا جائے۔

جمعیت کا خیال تھا کہ آزاد ہندوستان مذہبی فرقوں کی ایک فیڈریشن ہوگی جس میں مشترکہ سیاسی یا معاشرتی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

زندگی کم سے کم ہوگی۔ ان کا مطالبہ تھا کہ ہندوستان کو آزاد ہونا چاہیے تا کہ تمام مسلمان علماء کی رہنمائی میں شریعت کے مطابق اپنی زندگیاں بسر کریں۔ اس صورت میں مسلمانوں کو ایک مذہبی اور قانونی ریاست میں رہنا ہوگا۔ جو ریاست کے اندر ہوگی۔ اس ریاست کے سربراہ اور ہندوستان کے غیر مسلم رہنماؤں کے درمیان ہوں گے اور دفاع، خارجہ امور اور خزانے کے لیے چند مشترکہ ادارے ہوں گے لیکن علماء نے اس بات کا احساس نہیں کیا کہ جدید معاشی ترقی کے لیے اسلام کے معاشی اصول کس طرح مسلمانوں اور غیر مسلموں کو تعاون پر آمادہ کرسکیں گے۔ آزاد ہندوستان کے سیاسی نظام کی نوعیت کیا ہوگی وحدانی یا خودمختار۔ ایک مبہم اور غیر عملی جواب یہ تھا کہ امیر ہند اور اس کی مجلس شوریٰ کے کے دو ارکان جو کہ سیاست کے ماہر ہوں گے وہ مسلم معاشرتی مخروطی مینار کی چوٹی سے اس طرح سیاست کریں گے کہ اس مینار کے نچلے حصے سے کسی قسم کی سیاست نہ ہوگی۔ ایک اور الجھن یہ تھی کہ شریعت زندگی کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہے جو صرف مسلمانوں پر نافذ ہوتی ہے۔ اس صورت میں ہندو انگریزوں کے خلاف ہمارے اتحادی تو ہو سکتے ہیں مگر معاشرتی زندگی میں وہ ہمارے ساتھی نہیں ہو سکتے۔ اس بارے میں مدنی کا یہ جواز تھا کہ جب تک علماء مسلمانوں کو مذہبی تعلیم دینے میں آزاد ہیں یعنی ان پر شریعت نافذ کرنے میں اس وقت تک حکومت کرنے والا ادارہ شریعت کے احکامات سے مستثنیٰ ہے۔

مدنی کے خیالات جاننے کے بعد اب ہم دوسرے اہم مذہبی رہنما مولانا ابوالکلام آزاد کے خیالات کا جائزہ لیتے ہیں جو کہ مدنی اور اقبال کے ہم عصر تھے۔ آزاد کامل یقین رکھتے تھے کہ اسلام اور قومیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔[۱۷] آزاد نے مدنی کی طرح برطانوی سامراجیت کی بھرپور انداز میں مذمت کی اور اسے مسلمانوں کا مذہبی فریضہ قرار دیا کہ وہ ہندوستان کی آزادی کے لیے جدوجہد کریں۔ آزاد کی قومیت کے تصور کے دو پہلو تھے ایک تو یہ کہ ہندوستان برطانیہ سے آزادی حاصل کرے۔ اور دوسرا یہ کہ مذہبی اختلافات کے باوجود ہندوستانیوں میں اتحاد ہو۔ اگرچہ مولانا آزاد کی تربیت ایک مذہبی رہنما کے طور پر ہوئی تھی۔ لیکن ان میں قومی شعور تقسیم بنگال کے موقع پر بنگال کے انتہا پسندوں کی سرگرمیوں سے پیدا ہوا۔ ان کا یقین تھا کہ اسلام کا احیاء اور ہندوستان کی آزادی جیسے مقاصد ایک ساتھ حاصل کیے جا سکتے ہیں۔ مولانا آزاد کے ''الہلال'' سے بھی پتہ چلتا ہے کہ اسلام اور نظریہ قومیت مطابقت رکھتے ہیں۔ آزاد نے اپنی ادبی تخلیقات کے ذریعے علماء کو برطانیہ کے خلاف احتجاج پر آمادہ کیا۔ آزاد نے متحدہ قومیت کا پرچار کرتے ہوئے کسی حد تک فرقہ واریت اور ہندوستان میں مسلمانوں کی سیاست پر بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ برصغیر کی سیاسی صورتحال کا مطالعہ کرنے کے بعد مولانا آزاد کا یہ یقین اور بھی پختہ ہوگیا کہ آزادی کے حصول کے لیے ہندو مسلم اتحاد بہت ضروری ہے۔ متحدہ قومیت کی حمایت کا جواز پیش کرتے ہوئے انہوں نے قرآن کی آیات اور

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

میثاق مدینہ کا حوالہ دیا۔ ہندو مسلم اتحاد کے حوالے سے ان کی سوچ کی مضبوطی کا اندازہ ان کے ۲۳ ستمبر ۱۹۲۳ء کو کانگریس کے اجلاس میں صدارتی خطبے سے ہوتا ہے انہوں نے فرمایا:

> اگر آج بادلوں میں سے ایک فرشتہ اترے اور قطب مینار دہلی سے یہ اعلان کرے کہ ہندو مسلم اتحاد کو چھوڑ دو اور چوبیس گھنٹے کے اندر حکومت تمھاری ہوگی تو میں ہندو مسلم اتحاد کے لیے سوراج کی قربانی دینے کو ترجیح دوں گا۔ اگر سوراج میں دیر ہوتی ہے تو اس کا نقصان صرف ہندوستان کو ہوگا لیکن اگر ہمارا اتحاد ختم ہو جائے تو یہ پوری انسانیت کا نقصان ہوگا۔ [18]

آزاد نے ہندوستانی مسلمانوں کو ایک الگ قوم ماننے سے انکار کر دیا۔ اس طرح انہوں نے ثقافتی قومیت کو بھی رد کر دیا جناح کی لاہور میں تقریر کے برعکس آزاد نے کچھ دن بعد کہا:

> میں ایک مسلمان ہوں اور مجھے اس حقیقت پر فخر ہے اسلام کی تیرہ سو سال کی شاندار روایات میرا ورثہ ہیں۔ میں اس ورثہ کا معمولی ذرہ بھی نہیں کھونا چاہتا۔
>
> ایک مسلمان کی حیثیت سے مجھے اس کی ثقافت میں خاص دلچسپی ہے۔ اور میں اس میں کسی قسم کی مداخلت برداشت نہیں کر سکتا۔ لیکن ان کے جذبات کے علاوہ کچھ اور بھی جذبات ہیں جو کہ میری زندگی کے حالات اور حقیقتوں نے مجھ پر ظاہر کیے ہیں۔ اسلام کی روح ان جذبات کے راستے میں نہیں آتی بلکہ یہ تو مجھے آگے بڑھنے میں مدد اور رہنمائی کرتی ہے۔ مجھے ہندوستانی ہونے پر فخر ہے اور میں ہندوستانی قومیت کا حصہ ہوں۔۔۔
>
> اگر ہندومت ہزاروں سالوں سے یہاں کے لوگوں کا مذہب ہے تو اسلام بھی ایک ہزار سال سے یہاں کے لوگوں کا مذہب ہے۔ جس طرح ایک ہندو فخر کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ ہندوستانی ہے اور ہندومت کا پیروکار ہے اس طرح ہم بھی اسی فخر کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ہم ہندوستانی مسلمان ہیں اور اسلام کے پیروکار ہیں۔
>
> اگر ہمارے درمیان ایسے ہندو ہوں جو یہ خواہش کریں کہ وہ ایک ہزار سال پہلے یا اس سے بھی زیادہ کی ہندو زندگی کو واپس لائیں تو وہ خواب دیکھ رہے ہیں اور ایسے خواب صرف خیال ہی ہو سکتے ہیں اسی طرح اگر یہاں کچھ مسلمان یہ خواہش کریں کہ ماضی کی تہذیب اور ثقافت کا دوبارہ احیاء ہو جو کہ وہ ایران اور وسط ایشیاء سے لے کر آئے تھے تو وہ بھی خواب دیکھ رہے ہیں اور جتنا جلد وہ اس خواب سے بیدار ہو جائیں اتنا ہی بہتر ہے۔ یہ غیر فطری خیالوں کی باتیں ہیں جن کا حقیقت سے کوئی تعلق

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

نہیں۔ میں ان میں سے ایک ہوں جو یہ یقین رکھتے ہیں کہ مذہب میں احیاء کی ضرورت ہے مگر معاشرتی معاملات میں احیاء کا مطلب ترقی سے انکار ہے۔

ہزاروں سال کی اجتماعی زندگی نے ہمیں ایک مشترکہ قومیت میں ڈھال دیا ہے ایسا مصنوعی طریقے سے نہیں ہو سکتا۔ فطرت کا اپنا طریقہ کار ہے جس کے ذریعے وہ پوشیدہ طور پر صدیوں میں آگے بڑھتی ہے۔ تدبیر ہو چکی ہے اور تقدیر نے اس پر اپنی مہر ثبت کر دی ہے۔ اب ہم اسے پسند کریں یا نا پسند۔ ہم ایک ہندوستانی قوم بن چکے ہیں جو کہ متحد اور نا قابل تقسیم ہے۔[19]

آزاد کے سیاسی سوچ اور عمل میں ایک مستقل مزاجی پائی جاتی ہے۔ جب سے انہوں نے تقسیم بنگال کے خلاف بنگالی ہندوؤں کے ساتھ مل کر لارڈ کرزن کی تقسیم بنگال (۱۹۰۵ء) کے خلاف جدوجہد کی انہوں نے یہ نقطہ نظر اپنایا کہ مسلمانوں کو ہندوؤں کے ساتھ مل کر ہندوستان کی آزادی کے لیے جدوجہد کرنی چاہیے۔ وہ اپنے ہفتہ وار ''الہلال'' جو کہ جون ۱۹۱۲ء میں شائع ہونا شروع ہوا۔ علماء اور مسلمانوں سے مخاطب ہوئے اور انہیں مشورہ دیا کہ ہندو قوم پرستوں کے ساتھ مل کر برطانوی راج کے خلاف جدوجہد کریں۔ انہوں نے تمام زندگی ہندوستان کے اندر مسلمانوں میں علیحدگی کے رجحان کی مخالفت کی۔ وہ تحریک پاکستان کے سب سے بڑے مخالف رہے اور اپنے اس یقین پر انہوں نے سب کچھ قربان کر دیا۔ وہ جو کبھی مسلمانوں کے ممتاز رہنما تھے اپنی قوم سے کٹ گئے اور مایوسی کی حالت میں فوت ہوئے۔ انہوں نے آیات کی ایسی تشریح کی کہ وہ مسلمانوں کو راضی کر سکیں کہ وہ خود کو ہندوستان کی ہندو قومیت میں ضم کر لیں۔ ایم مجیب جو خود بھی پکے قوم پرست تھے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ مولانا کے مذہبی عقیدہ کی تشریح جو کہ انہوں نے قومیت کی حمایت کے حوالے سے کی، مکمل طور پر اسلام کی نظریاتی اساس کے برعکس تھی۔ وہ کہتے ہیں:

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کیا مولانا نے اپنے عقیدہ کے نتائج کا احساس کیا تھا۔ مولانا آزاد نے تحریک خلافت اور تحریک عدم تعاون کے دوران اپنی پوزیشن پوری طرح واضح کی۔ انہوں نے یہ کہا کہ ہندوستان میں برطانوی حکومت کے ساتھ کسی قسم کا تعلق اسلام کی نفی ہے۔ دوستی اور تعاون ہندو اور مسلم قوم کو امت واحد بنا سکتی ہے۔ اس بات کی بنیاد یہ تھی کہ مدینہ کے اردگرد کے قبائل کے ساتھ معاہدے کرتے وقت حضرت محمدؐ نے یہ ہی اصطلاح استعمال کی۔ لیکن ان کا یہ یقین کہ یہ دوستی اور تعاون اسلام کے بنیادی احکامات میں سے ہے اور اس کی اصل روح کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور شریعت کے بہت آزاد خیال شارع بھی اس کو ماننے کو تیار نہیں۔[20] یہ کہنا تو مبالغہ ہوگا کہ مولانا آزاد اپنے اس نقطہ نظر میں بالکل تنہا تھے لیکن ہندوستانی مسلمان اور غیر مسلم اصولی طور پر ان سے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اتفاق نہیں کرتے۔[۲۱]

۱۹۴۵۔۴۶ کے الیکشن میں مسلمان ووٹروں نے جمعیت کے مطالبات کو قبول نہیں کیا بلکہ اس کے مقابلہ میں مسلم لیگ کے نقطہ نظر کو قبولیت بخشی۔ اس کے باوجود کہ علماء نے مسلمانوں کی روحانی اور دنیاوی بھلائی کو ایک مشن کی طرح اپنایا اکثریتی اور اقلیتی صوبوں کے مسلم عوام نے جمعیت میں مدنی اور ان کے ساتھیوں کو رد کر دیا اور قائداعظم اور مسلم لیگ کے خوش کن تصور پاکستان کو ترجیح دی۔

ایسا کیوں ہوا؟ علماء نے اس کی بہت سی وضاحتیں پیش کی ہیں۔ یہ کہا جاتا ہے کہ بنیادی طور پر ایسا اس لیے ہوا کہ علماء نے عوام سے کوئی ٹھوس رابطہ نہیں رکھا۔ وہ زیادہ تر عربی اور فارسی میں لکھتے اور بولتے تھے۔ وہ عام مسلمانوں کی روزمرہ معاشی اور معاشرتی زندگی کی حقیقتوں سے ناآشنا تھے اور سیاسی طور پر ناپختہ تھے۔ مسلم لیگ کے حامی علماء نے شبیر احمد عثمانی کی قیادت میں ان علماء کا کامیابی سے مقابلہ کیا اور یہ دلیل دی کہ اگر یہ خطرہ موجود ہے کہ تحریک پاکستان کی قیادت 'برے مسلمان' کر رہے ہیں تو 'اچھے مسلمانوں' کو اس میں شامل ہونا چاہیے اور اسے کنٹرول کرنا چاہیے۔[۲۲]

اس ساری صورتحال میں میری وضاحت جو کہ مندرجہ بالا کسی مفروضے کو رد نہیں کرتی یہ ہے کہ ۱۹۴۵۔۴۶ کے انتخابات تک مسلمان ووٹر جناح اور مسلم لیگ کی پیش کش جان چکے تھے۔ مسلم لیگ ہندوستان کی علاقائی اور مذہبی بنیادوں پر تقسیم چاہتی تھی جبکہ جمعیت فقط مذہبی بنیادوں پر ہندوستان کی تقسیم چاہتی تھی۔ یہ بات ریکارڈ پر ہے کہ جمعیت نے کانگریسی وزارتوں کے دوران ان کی اسلام اور مسلمانوں کے خلاف پالیسیوں کی مذمت کی۔ کرپس تجاویز ۱۹۴۲ء کے وقت بھی جمعیت نے مکمل آزادی کے مطالبے کے ساتھ صوبوں کی مکمل خودمختاری کا مطالبہ کیا۔ ''ہندوستان چھوڑ دو'' کی تحریک کے دوران بھی جمعیت نے ہندو راج کی سخت مخالفت کی۔ مئی ۱۹۴۵ء میں بھی جمعیت نے ہندوستان کے لیے وفاقی حکومت کا مطالبہ کیا جس میں صوبوں کو زیادہ سے زیادہ خودمختاری دی جائے۔ مسلم ووٹروں نے خیال کیا ہوگا کہ جب قوم پرست علماء خود اکثریتی فرقے کے بارے میں اتنے شکوک وشبہات کا شکار ہیں کہ ان کے مطالبات تقریباً پاکستان کے مطالبے کے مساوی ہیں تو پھر انہیں پاکستان کی حمایت ہی کرنی چاہیے۔ لہٰذا قوم پرست علماء کی یہ دلیل کہ ہندوستان میں ایک سے زیادہ قوموں کا تصور انگریزوں کی شرارت ہے تاکہ وہ اپنے مقاصد حاصل کر سکیں عام لوگوں کی توجہ حاصل نہیں کر سکی۔

جدید ہندوستان کی تاریخ نے ایک اہم موڑ تب لیا جب مدنی نے جو کہ اسلام کے روایتی علم کے تربیت یافتہ تھے متحدہ ہندوستانی قومیت کے تصور کا پرچار کیا۔ جبکہ جناح جو کہ اسلام کی روایتی تعلیم سے بے بہرہ تھے۔ مسلمانوں کی علیحدگی کی تحریک کی قیادت کرتے ہوئے پاکستان کی بنیاد ڈالی۔ مدنی اور جناح میں ہندوستان کی دو مخالف سمت کی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

سوچ اور طریقہ کار کا عکس نظر آتا ہے کہ جس کے ذریعے جنوبی ایشیا میں برطانوی طاقت کے ظہور کے بعد مسلم شناخت کا تحفظ ممکن ہوا۔

مسلم قوم پرستوں اور قوم پرست مسلمانوں کے درمیان ہونے والی لڑائی جس نے بالآخر برصغیر میں مسلمانوں کے مقام کا تعین کیا جناح نے کامیابی سے جیت لی۔ایک الگ وطن کے حصول میں جناح کی قیادت ایک غیر محسوس لیکن فیصلہ کن محرک ثابت ہوا۔سیاسی جدوجہد کے فیصلہ کن مرحلے میں مدنی کی پاکیزگی اور مذہبی تربیت اس آدمی کی تربیت اور فراست کی ہمعصری نہ کرسکی جنہیں جنوبی ایشیا کے مسلمان احترام کے ساتھ قائداعظم کہتے ہیں۔

حوالہ جات:

۱۔ Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, (Austin:University of Teraspress,1982), p,123-4

۲۔ Shamloo, *Speeches and Statements of Iqbal*,(Lahore,Al-Manar Academy), 1977,p.223,15

۳۔ اقبال پر مزید بحث کے لیے دیکھیے S.A.Wahid, *Iqbal: His Art and Thought*, (London,John Murray,1959),Iqbal W.C.Smith, *Modern Islam in India:A Social Analysis*,(Lahore,Shaikh Muhammad Ashraf,1963),Aziz Ahmed, *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964*,(London:Oxford University Press,1967),Chapter,VII;H.A.R.Gibb,Modern Trends in Islam,New York:Columbia University Press,1`971,chapters III and IV.

۴۔ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*,London: (Oxford University Press,1934), p.151-52.

۵۔ ایضاً، ص ۱۴۱۔۲۴۱

۶۔ A.nwar.H.Syed, *Was Pakistan Intended to be an Islamic State? Iqbal,Jinnah and the Issues of Nationhood and Nationalism in Pakistan*,in the Indian Review,I.I (Autumn:1978)p.34.

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

۷۔ Letters of Iqbal to Jinnah, (Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf,1952), p.124.

۸۔ ایضاً،ص ۲۵

۹۔ یہ پیراگراف Joint Select Committee on Indian Constitutional Reforms کی رپورٹ میں سے ہے۔جس کا جناح نے اپنے مضمون جو کہ لندن سے شائع ہونے والے Time and Tide میں ۱۹ جنوری ۱۹۴۰ء کو شائع ہوا میں حوالہ دیا۔

۱۰۔ Jamil-ud-Din Ahmad(ed.)*Some Recent Speeches and Writings of Mr.Jinnah,vol,I,* (Lahore:Shaikh Muhammad Ashraf,1952b), p.124

۱۱۔ مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے محمد اسد، حسین احمد مدنی نقش حیات، جلد دوئم، دیوبند ۱۹۵۳ء، ص ۸۱۔۹۳
قاضی عادل عباسی تحریک خلافت، دہلی، انجمن تاریخ ادب ۱۹۴۰ء، ص ۲۱۵۔۱۶ Mushir-ul-Haq,*Muslim Politics in; Modern India 1857-1947*,Meerut:Menakshi Prakashan,1970,Chapter I,Zia -ul-Hassan Faruqi,*The Deoband School and the Demand for Pakistan*,Bombay : (Asia Publishing House,1963),p.16-21

۱۲۔ حسین احمد مدنی متحدہ قومیت اور اسلام، (دہلی، کتب خانہ عزیزہ)، ۱۹۳۵ء، ص ۴۔۵

۱۳۔ ایضاً

۱۴۔ نجم الدین اصلاحی مکتوبات شیخ السلام حسین احمد مدنی، جلد دوئم، (سہارن پور، مکتبۂ دینیہ ۱۹۶۲ء)، ص ۷۰۔۷۳

۱۵۔ محمد میاں، علماء حق اور ان کے مجاہدانہ کارنامے، جلد دوئم، (دہلی، الجمعیت بک ڈپو)، ۱۹۴۸ء، ص ۱۱۳

۱۶۔ محمد میاں، جمعیت علماء کیا ہے؟، (لاہور، جمعیت علماء اسلام)، ۱۹۹۲ء،
ص ۴۵، ۸۱، ۹۳

۱۷۔ مولانا آزاد کی سوچ اور رویے کے لیے جو دوسرے روایتی علماء سے فرق تھا دیکھیے Mushir-ul-Haq:

۱۸۔ ملک رام خطبات آزاد، (دہلی، ستیہ اکیڈمی، ۱۹۴۷ء)، ص ۱۵۷۔۲۱۰، اور آزاد تذکرہ، ص ۳۳۳۔۳۵

۱۹۔ ایضاً، ص ۲۰۰

۲۰۔ M.Mujeeb,*The Indian Muslims, Montreal: McGill University Press,1967,p.462*

۲۱۔ ایضاً، ص ۴۶۲۔۶۳

۲۲۔ شبیر احمد عثمانی، ہمارا پاکستان، لاہور، (ہاشمی بک ڈپو، ۱۹۴۶ء)، ص ۶۵۔۶

© rasailojaraid.com