دوقومی نظریہ اور اس کا تاریخی پس منظر

ڈاکٹر غلام علی خان ☆

The ideology of Pakistan stems from the instinct of the Muslim community of South Asia to maintain their individuality by resisting all attempts by the Hindu society to absorb it. Muslims of South Asia believe that Islam and Hinduism are not only two religions, but also two social orders that have given birth to two distinct cultures with no similarities. A deep study of the history of this land proves that the differences between Hindus and Muslims were not confined to the struggle for political supremacy, but were also manifested in the clash of two social orders. Despite living together for more than a thousand years, they continued to develop different cultures and traditions. Their eating habits, music, architecture and script, are all poles apart. Even the language they speak and the dresses they wear are entirely different.

دوقومی نظریہ قیام پاکستان کا بنیادی پتھر ہے۔ دوقومی نظریہ کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان ایک منفرد قوم ہیں۔ مسلمانوں کا کسی غیر اسلامی مملکت میں کسی دنیاوی طاقت کو حاکم اعلیٰ تسلیم کر کے مستقلاً اس کی اطاعت میں زندگی گزارنے پر رضامند ہو جانا شرک ہے کیونکہ اسلام کی رُو سے حاکمیت اور اقتدار اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے۔ اللہ جل شانہ کی حاکمیت اعلیٰ کو نافذ کرنے کے لیے آزاد اسلامی ریاست کا قیام دینِ اسلام کا بنیادی تقاضا ہے۔

اسلام بحیثیت دین (نظام زندگی) اسی صورت میں کارفرما ہو سکتا ہے جب اس کی اپنی مملکت ہو۔ اگر آزاد مملکت نہ ہو تو یہ صرف مذہب کی شکل میں باقی رہ سکتا ہے۔ متحدہ ہندوستان میں اسلام مذہب کی صورت میں باقی رہ سکتا تھا۔ دین کی شکل میں نہیں۔ اِسے دین کی صورت میں متشکل کرنے کے لیے برصغیر کے مسلمانوں نے ایک آزاد مملکت کے حصول کا مطالبہ کیا اسی کو نظریہ پاکستان کہا جاتا ہے۔

برصغیر کے حوالے سے دوقومی نظریہ سے مراد یہ تھی کہ ہندوستان میں دو قومیں (ملّتیں) آباد ہیں۔ ایک مسلمان دوسری ہندو اور دیگر غیر مسلم اقلیتیں، اس تفریق کی بنیاد نہ علاقہ (وطن) ہے نہ رنگ، نسل اور زبان بلکہ

☆اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور

اس کی بنیاد صرف مذہب پر تھی۔ پھر اسلام اور ہندومت دو علیحدہ علیحدہ مذاہب ہی نہیں بلکہ دو مختلف نظام ہائے زندگی ہیں جو کہ کاملاً ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ مسلمانوں کا ضابطہ اخلاق' عدالتی قوانین' رسومات' تاریخ' روایات' آرزوئیں' صلاحیتیں' نقطۂ نظر اور اندازِ فکر ہندوؤں سے بالکل جدا جدا ہیں۔ بریں وجہ وہ ایک متحدہ قومیت کا روپ اختیار نہیں کر سکتے۔ اگر مسلمان متحدہ قومیت کے طور ہندو سے نِباہ کرنے کے لیے تیار ہو جاتے تو یہ ان کے لیے مرگِ ناگہاں ثابت ہوتی۔ اپنے سے تین گُنا بڑی ظالم ہندو اکثریت اسے ہر لحاظ سے لاچار و بے بس کر دیتی۔ ان کا مِلّی تشخص ختم ہو کر رہ جاتا۔ اس حقیقت کے پیش نظر اسلامیانِ ہند کے لیے اور کوئی چارہ نہ تھا کہ ہندوؤں سے الگ ہو جائیں جس کے لیے انہیں ایک خطہ زمین کی ضرورت تھی' جہاں وہ آزادانہ اور اسلامی اصولوں کے تحت زندگی بسر کر سکیں۔ چنانچہ اسی حقیقت کے تحت پاکستان معرض وجود میں آیا۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ انگریز کی آمد سے قبل تقریباً ایک ہزار سال تک ہندوؤں اور مسلمانوں کا نِباہ کیونکر ممکن ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر مسلمان صاحبِ اقتدار ہو تو وہ غیر مسلموں سے انتہائی اچھا سلوک کرتا ہے۔ ان کو ہر قسم کی آزادی دیتا ہے۔ ان سے نفرت نہیں کرتا' ان کو جبراً مسلمان نہیں بناتا۔ لیکن اس کے برعکس اگر کافر مسلمان پر غالب آ جائے اور صاحب اقتدار بن جائے تو وہ مسلمانوں کو معاف نہیں کرتا۔ مسلمان حکمرانوں نے اپنے دورِ اقتدار میں ہندوؤں اور دیگر غیر مسلم اقوام سے بہترین سلوک کیا' ان کو ہر قسم کی مذہبی اور شخصی آزادی دی ان پر کسی قسم کا جبر روا نہ رکھا۔ لیکن اس کے برعکس ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں کا اقتدار ختم ہو جانے سے لے کر قیام پاکستان تک ہندوؤں نے انگریز سے مل کر مسلمانوں کے تشخص کو ختم کرنے کی ہر ممکن کوشش کی۔

ہندو مسلمانوں کو ایک قوم کے طور پر ماننے کے لیے تیار نہ تھے اور چاہتے تھے کہ مسلمانوں کو ہندوؤں میں ضم کر لیں۔ یعنی شدھ کر لیں چنانچہ اسی بات کے پیش نظر انگریز کے ایماء پر ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس وجود میں آئی۔ کانگریس نے اپنے آپ کو ہندوستانیوں کی واحد نمائندہ جماعت ظاہر کرنے کے لیے دو مسلمانوں کو کانگریس کا صدر مقرر کیا تھا' یہ تھے بدرالدین طیب اور آر۔ ایم سیانی بعد میں مولانا ابوالکلام آزاد ۱۹۴۰ء سے ۱۹۴۶ء تک یعنی چھ سال تک کانگریس کے صدر رہے۔

سردار پٹیل نے یکم اگست ۱۹۴۶ء کو بمبئی میں تلک کی برسی کے ایک جلسے میں تقریر کے دوران کہا تھا: ''انگریز ہندوستان چھوڑ رہے ہیں۔ اس لیے مسلمانوں کا فائدہ اس میں ہے کہ وہ اپنا موجودہ روّیہ چھوڑ دیں اور ہندوستان سے تعاون کریں۔ کانگریس اس چیز پر تیار ہے کہ اگر مسٹر جناح فرقہ پرستی چھوڑ کر قوم پرستی

اختیار کر لیں تو ہندوستان کی پوری حکومت انہی کے سپرد کر دی جائے گی'۔(۱)

کانگریسی لیڈروں کو بالآخر یہ تسلیم کرنا پڑا کہ مسلمان ایک علیحدہ قوم ہیں اور وہ اقلیت نہیں بلکہ ہندوؤں کے برابر ایک قوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔مسٹر گاندھی نے جو مسلمانوں کو ایک انچ زمین دینے کے لیے تیار نہیں تھا اور کہا کرتا تھا کہ پاکستان اس کی لاش پر ہی بن سکے گا۔آخر کار ۲۵ جولائی ۱۹۴۷ء کو پاکستان کا حتمی اعلان ہو جانے کے بعد اپنی مخصوص ''پرارتھنا سبھا'' میں تقریر کرتے ہوئے اس نے کہا : ''قائداعظم اور مسلم لیگ قابل مبارک باد ہیں کہ انہوں نے آج وہ چیز حاصل کر لی ہے جس کا حصول قطعی ناممکن تھا۔انہوں نے کیبنٹ مشن کے طے شدہ اعلان کا خاتمہ کر دیا۔انہوں نے کانگریس اور سکھوں سے تقسیم ہند کا اصول منوالیا' لیکن کوئی بُری چیز اچھی اس لیے نہیں ہو جاتی کہ متعلقہ فریق نے اُسے منظور کر لیا۔قائداعظم آزاد ریاست چاہتے تھے وہ انہیں مل گئی۔پاکستان کا درجہ وہی ہے جو ہندوستان کا ہے''۔(۲)

درحقیقت اس برعظیم میں بسنے والے قدیم باشندوں کی اکثریت اپنی جغرافیائی' لسانی' نسلی' تمدنی اور تہذیبی مشترک علامات کے باعث ایک ایسی جمعیت بن گئی تھی جسے جدید اصطلاح کی رُو سے ''قوم'' قرار دیا جا سکتا تھا۔اس کے مقابل مسلمان' قوم نہ تھے' وہ ملت اسلام کا حصہ تھے اس لیے کہ وہ اس برعظیم میں رہتے ہوئے بھی جس تاریخ پر فخر کرتے تھے' اس کے سرچشمے اس برعظیم سے باہر ہوتے تھے۔ان کے تن بھی سب کے سب مقامی نہ تھے اور وہ بے شمار تن جو مقامی تھے ان کے بھی من آفاقی تھے۔لہٰذا وہ قوم نہ تھے وہ ملت تھے۔مگر ہندو قوم کے مقابل وہ جو ہندو قوم نہ تھے' لفظ و بیان کی سہولت کے باعث دوسری قوم قرار دیے گئے تھے۔ورنہ جس طرح باقی ساری دنیا میں اہل اسلام اور اہل کفر دو بیگانہ و متصادم ملتیں ہیں ایسی یہاں بھی تھیں' قائداعظم نے ایک موقع پر فرمایا تھا کہ دوقومی نظریہ تو اُسی وقت عمل میں آ گیا تھا جب یہاں پہلا شخص مسلمان ہوا تھا۔مُراد یہ کہ اسلام وہ دین اور وہ عقیدہ ہے کہ ہندویت سے قطعاً مختلف ہے۔اس لیے اگر ایک شخص بھی اسلام کا اتباع کر رہا ہے تو گویا ایک جدا نظریہ حیات رائج ہے۔(۳)

زعمائے اُمت اور دوقومی نظریہ

ابوریحان البیرونی

ابوریحان البیرونی محمود غزنوی کے ساتھ برصغیر میں آیا اور یہ پہلا شخص تھا جس نے اپنی کتاب ''کتاب الہند'' میں ہندو قوم اور مسلمان قوم کے تمدنی فرق کو محسوس کرنے کے بعد اسے اپنی تحریر میں محفوظ کیا۔

وہ لکھتا ہے: ''مسلمانوں اور ہندوؤں میں بڑا اختلاف یہ ہے کہ ہم یعنی مسلمان سب کو برابر سمجھتے ہیں اور ایک دوسرے پر فضیلت صرف تقویٰ کی بنیاد پر دیتے ہیں' یہ اختلاف ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ بے تعلقی کا دوسرا سبب یہ ہے کہ ہندو اپنے دین میں ہم سے کلی مغائیرت رکھتے ہیں۔ نہ ہم کسی ایسی چیز کا اقرار کرتے ہیں جو ان کے یہاں مانی جاتی ہے اور نہ وہ ہمارے یہاں کسی چیز کو تسلیم کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ مذہبی نزاع کم کرتے ہیں اور بحث ومناظرہ کے سوا جان' بدن اور مال کو نقصان نہیں پہنچاتے' لیکن غیروں کے ساتھ ان کی یہ روش نہیں۔ غیروں (مسلمان) کو یہ لوگ ملیچھ یعنی ناپاک کہتے ہیں۔ اوران کو ناپاک سمجھنے کی وجہ سے ان سے ملنا جلنا' شادی بیاہ کرنا یا ان کے قریب جانا یا ساتھ بیٹھنا اور ساتھ کھانا جائز نہیں سمجھتے۔ مزید برآں کسی طریقے سے اصلاح احوال کی صورت ہی نہیں ہے اس لیے کہ گو نجس چیز طاہر سے مل کر طاہر ہوسکتی ہے' لیکن ہندوؤں میں کسی شخص کا جو ان کی قوم سے نہیں ہے اوران میں داخل ہونے کی ترغیب یا ان کے دین کی طرف میلان رکھتا ہے اپنے اندر داخل ہونے کی مطلق اجازت نہیں ہے اور یہ ایسی بات ہے جو ہر رشتے کو توڑ دیتی ہے اور کامل طور منقطع کر دیتی ہے۔ قطع تعلق کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ یہ لوگ رسم وعادات میں ہم سے اس درجہ اختلاف رکھتے ہیں کہ اپنے بچوں کو ہماری ہیت ولباس وغیرہ سے تقریباً ڈراتے ہیں اور ہمیں شیطان کی طرف منسوب کرنے سے اور شیطان کو خدا کا مخالف یا دشمن قرار دیتے ہیں۔ (۴)

حضرت مجدّد الف ثانیؒ

مغل حکمران شہنشاہ اکبر کے زمانے میں جب بھگتی تحریک روزِ روشن کی طرح عیاں ہوگئی تو حضرت مجدّد الف ثانیؒ نے اپنے مکتوبات میں ان کے بارے میں لکھا: ''ان لوگوں یعنی ہندوؤں کا ہر کام صرف اسلام کے ساتھ مذاق کرنا اور ٹھٹھا اڑانا ہے۔ یہ لوگ اس کے منتظر ہیں کہ ان کو قابو حاصل ہو جائے تو ہر مسلمان کو یا اسلام سے جدا کر لیں یا سب کو قتل کر ڈالیں یا سب کو کفر کی طرف لوٹاتے جائیں''۔ پس اسلام کی عزت کفر اور کافروں کی خواری میں ہے۔ جس نے اہل کفر کو عزیز رکھا اس نے اسلام کو خوار کیا۔ ان کے عزیز رکھنے سے فقط تعظیم اور بلند بٹھانا ہی مراد نہیں بلکہ ان کو اپنی مجلسوں میں جگہ دینا اوران کی ہم نشینی کرنا اوران کے ساتھ گفتگو کرنا سب ان کے اعزاز میں داخل ہے انہیں کتوں کی طرح دور رکھنا چاہیئے۔ (۵)

کانگریس کے قیام کے وقت سر سیّد احمد خان کے ذہن میں یہ بات صاف تھی کہ مسلمانوں کا سیاسی شعور ہندوؤں سے الگ ہے اس لیے انہوں نے مسلمانوں کو اس میں شمولیت سے روکا۔ رام گوپال نے تسلیم کیا

ہے کہ ۱۸۸۸ء میں جب مسٹر اے او ہیوم اور طیب جی نے ذاتی طور پر یہ کوشش کی سر سیّد کانگریس کی حمایت کر دیں' سر سیّد نے صاف کہہ دیا تھا: ''نیشنل کانگریس کے الفاظ کا مفہوم سمجھنے سے قاصر ہوں۔کیا یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ ہندوستان میں جو مختلف ذاتیں' فرقے اور مذاہب کے لوگ رہتے بستے ہیں' ایک قوم کے افراد ہیں' یا یہ ایک قوم بن سکتے ہیں اور ان کے مقاصد اور اغراضِ دینی وملّی بھی یکساں اور ایک ہی ہو سکتے ہیں؟''۔ میں سمجھتا ہوں یہ چیز ناممکنات میں سے ہے اور جب یہ ناممکن ہے تو پھر ''نیشنل کانگریس'' جیسی بھی کوئی چیز نہیں ہوسکتی نہ یہ ساری قوموں کے لیے یکساں طور پر سودمند ہوسکتی ہے۔ان سرگرمیوں کو میں نہ صرف اپنے ہم مذہبوں کے لیے مہلک اور مضرت رساں سمجھتا ہوں بلکہ ہندوستان کے لیے من حیث المجموع باعثِ زیاں خیال کرتا ہوں۔میں ہر اُس کانگریس کا مخالف اور معترض ہوں خواہ وہ کیسی ہیت اور وضع کی ہو' جو ہندوستان کو ایک قوم واحد قرار دیتی ہو۔(۶)

علامہ اقبالؒ اور سیّد مودودیؒ

علامہ اقبال نے بھی اپنی ولولہ انگیز شاعری سے وطنیت کے بت کو پاش پاش کیا۔وطنیت کو ملت کی اساس قرار دینے والے مسلمان علماء کی خبر لی۔مِلت اسلامیہ کے بارے میں علامہ صاحب کے ارشادات ملاحظہ فرمائیں۔

با وطن وابستہ تقدیرِ اُمم
بر نسب بنیاد تعمیر اُمم
اصل ملت در وطن دیدن کہ چہ؟
باد و آب و گلِ پر ستیدن کہ چہ؟
ملت ما را اساسِ دیگراست
ایں اساس اندر دلِ ما مضمراست

دوسری قوموں کی تقدیر وطن سے وابستہ ہے اور ان قوموں کی تعمیر وترقی کی بنیاد حسب ونسب ہے۔ملت کی اساس وطن میں دیکھنا کیسا عجیب ہے اور ہوا' پانی اور مٹی کو پوجنا کس قدر لغو ہے۔ ہماری ملت (ملت اسلامیہ) کی بنیاد اور ہے اور یہ اساس ہمارے دِلوں میں پوشیدہ ہے۔یعنی وہ

ایمان ہی ہے جو ملت اسلامیہ کی اساس ہے۔

کہا جاتا ہے کہ جب علامہ صاحب (جو بیماری کی حالت میں چار پائی پر لیٹے ہوئے تھے) کو مولانا حُسین احمد مدنی کے اس بیان کہ ''موجودہ زمانے میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں نہ کہ نسل اور مذہب سے'' کا پتہ چلا تو دِل پر اتنا صدمہ گزرا کہ آپ بے تاب ہوکر چار پائی سے نیچے گر گئے۔ ہوش سنبھالنے پر مولانا حسین احمد مدنی کو درج ذیل منظوم فارسی کلام میں ڈانٹ پلائی۔

عجم ہنوز نہ داند رموزِ دیں ورنہ
ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبیست
سرود برسرِ منبر کہ ملت از وطن است
چہ بے خبر ز مقامِ محمدؐ عربیست
بَہ مُصطفیٰ بَرساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ اُو نہ رسیدی تمام بولہبیست (۷)

ترجمہ: عجم (غیر عرب علاقہ) ابھی تک دین کی روح سے آشنا نہیں ہوا ورنہ دیوبند سے حسین احمد مدنی ایسی بے پر کی نہ اڑاتا اور ایسی عجیب بات نہ کہتا۔

☆ اس نے منبر رسول پر بیٹھ کر یہ راگ الاپا کہ ملت کا وجود صرف وطن سے بنتا ہے کس قدر نبی کریم کے مقام سے ناآشنا ہے۔

☆ اپنے آپ کو حضور نبی کریم تک پہنچا کہ وہی تمام دین ہیں اگر تیری وہاں تک رسائی نہ ہوئی تو یہ تمام ابولہبی ہوگی۔

مِلت اسلامیہ دیگر اقوام سے کس قدر مختلف ہے علامہ صاحب اس بارے فرماتے ہیں۔

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسولِ ہاشمی (۸)
زندہ ہر کثرت ز بندِ وحدت است
وحدت مسلم ز دینِ فطرت است (۹)

(مسلمانوں کا اکٹھ عقیدہ توحید کی وجہ سے قائم ہے اور مسلمانوں کا تشخص اور ایکا' دینِ فطرت و اسلام کی وجہ سے ہے)

مِلت بیضا تن و جاں لا اِلٰہ
لا اِلٰہ سرمایہ اسرارِ ما
سازِ ما را پردہ گرداں لا اِلٰہ
رشتہ اَش شیرازۂ افکارِ ما(۱۰)

ملت اسلامیہ کا جسم اور روح لا اِلٰہ کے دم قدم سے ہے ہماری حیثیت بھی فقط لا اِلٰہ کی وجہ سے قائم ہے۔لا اِلٰہ ہے تو ہمارے ساز میں سر ہے۔لا اِلٰہ ہمارے رازوں کا سرمایہ ہے اوراس کا رشتہ ہمارے افکار کو ایک جگہ مجتمع کرتا ہے اورہمیں وحدتِ فِکری عطا کرتا ہے۔

۱۹۳۰ء کے خطبہ الٰہ آباد میں آل انڈیا مسلم لیگ کی صدارت کرتے ہوئے آپ نے فرمایا''مجھے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک مربوط شمال مغربی مسلم ریاست مسلمانوں بالخصوص شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کی قطعی تقدیر ہے''۔ہندوستان دنیا بھر میں سب سے بڑا اسلامی ملک ہے۔اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت اسی صورت میں زندہ رہ سکتا ہے کہ اسے ایک مخصوص علاقے میں مرکوز کردیا جائے۔(۱۱)

بدقسمتی سے یہ تسلیم شدہ حقیقت ۱۹۳۹ء کے قریب مسلمانوں میں متنازعہ فیہ بن گئی۔جب جمعیۃ العلماء ہند اور مولانا ابوالکلام آزاد نے کانگریس کی طرف داری شروع کردی اور مولانا حسین احمد مدنی جیسی موقر علمی شخصیت نے لکھا کہ آج کل قومیں وطن کی نسبت سے وجود میں آتی ہیں اور ابوالکلام آزاد نے فرقہ وارانہ حقوق اور تحفظات کی باتیں کرنے والوں کوانگریز کا ایجنٹ کہا۔

ہندوؤں کو اتنے موثر حامی ملے تو پنڈت نہرو نے بھی کانگریس کے خطبہ صدارت (۱۹۳۷ء) میں قومیت کی بنیاد''معاشی فوائد'' بیان کی اور مسلم قومیت کے تخیل کولغو قرار دیا۔لہٰذا نظریاتی بنیاد پر جمعیۃ العلماء ہند کا مقابلہ اقبالؒ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے کیا۔

سیّد ابوالاعلیٰ مودودی نے لکھا:''ایک وطن کے باشندوں کو مجرد اس واقعہ کی بناء پر کہ وہ ایک وطن کے باشندے ہیں' تمام حیثیات سے ایک سمجھ لینا اوراس مفروضہ پر ملک کی آزادی کو ان سب کے لیے یکساں آزادی قرار دینا یا تو جہالت ہے یا خطرناک قسم کی چالاکی۔بہت سے لوگ اسی مفروضے کو سامنے رکھ کر بے

تکلف کہتے جاتے ہیں کہ بھائی جب ملک آزاد ہوگا تو سب آزاد ہو جائیں گے' لیکن یہ مفروضہ ہر حال میں اور ہر جگہ صحیح نہیں ہوسکتا۔ جس ملک کے باشندوں میں ایک سے زیادہ گروہ موجود ہوں اور ان کے درمیان نسل یا رنگ یا زبان یا عقائد و جذبات اور طرزِ زندگی کے مابین اختلافات موجود ہوں وہاں اس امر کا امکان ہے کہ آزادی کی دولت کو ایک گروہ اچک لے اور دوسرے گروہ یا گروہوں کو اس سے محروم کر دے۔ (۱۲)

سیّد مودودی نے اس موضوع پر ایک سلسلہ مضامین لکھا جس کا عنوان تھا۔ ''مسئلہ قومیت'' مسلم لیگ اور دوسری تنظیموں نے اس کو وسیع پیمانے پر پھیلایا اور اس کے بارے میں مولانا ظفر احمد انصاری نے جو آل انڈیا مسلم لیگ کے جوائنٹ سیکرٹری اور پارلیمانی بورڈ اور مجلس عمل کے سیکرٹری تھے لکھا کہ اس مضمون پر مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے مسئلہ قومیت کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جو اپنے دلائل کی محکمی اور زورِ استدلال اور زورِ بیان کے باعث مسلمانوں میں بہت مقبول ہوا اور جس کا چرچا بہت تھوڑے عرصے میں اور بڑی تیزی کے ساتھ مسلمانوں میں ہو گیا۔ اس اہم بحث کی ضرب متعدد نوعیت کے نظریہ پر پڑی اور مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کا احساس بڑی تیزی کے ساتھ پھیلنے لگا۔ قومیت کے مسئلہ پر یہ بحث محض ایک نظری بحث نہ تھی بلکہ اس کی ضرب کانگریس اور جمعیۃ العلمائے ہند کے پورے موقف پر پڑتی تھی۔ (۱۳)

قائداعظم اور دوقومی نظریہ

قائداعظم بھی علامہ اقبال کی طرح ایک لمبے عرصہ تک متحدہ قومیت کے حامی رہے اور ہندو مسلم اتحاد کے لیے کوشش کرتے رہے۔ شروع میں آپ کانگریس سے وابستہ رہے۔ ۱۹۱۳ء میں مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کی۔ ۱۹۱۵ء میں ہندو مسلم اتحاد کے لیے مسلم لیگ اور کانگریس کی ایک مشترکہ کمیٹی بنانے کی تجویز پیش کی لیکن کانگریس کی ہندو قیادت کے عزائم کو بھانپتے ہوئے ۱۹۲۰ء میں آپ کانگریس سے علیحدہ ہو گئے بہر حال ۱۹۲۹ء تک آپ نے ہندو مسلم اتحاد کے لیے سارے جتن آزما دیکھے مگر کامیابی نہ ہوئی۔ تحریک خلافت میں ہندو راہنماؤں کی شمولیت نے مسلمان طبقہ کو اپنا گرویدہ بنالیا تھا۔

اور ان کی ساری اُمیدیں کانگریس سے وابستہ تھیں جو سراسر سُراب اور دھوکہ تھا۔ کانگریس کی انگریز نوازی اور مسلم دشمنی نے ساری امیدیں خاک میں ملا دیں ادھر اسلامیانِ ہند اپنا تشخص کھو چکے تھے اور اتحاد و یگانگت ان میں مفقود تھی۔ گروہوں اور پارٹیوں میں بٹے ہوئے تھے۔ مسلم لیگ کو چنداں اہمیت نہ دیتے تھے سوانجام کار قائداعظم کانگریس اور مسلمانوں سے دلبرداشتہ ہوکر ۱۹۳۱ء میں سیاست سے کنارہ کش ہو گئے اور برطانیہ میں پریکٹس شروع کر دی۔ لیکن تھوڑا عرصہ بعد ہی اسلامیانِ ہند کی تڑپ اور مسلم راہنماؤں کی دعوت

انہیں ۱۹۳۴ء میں وطن واپس لے آئی۔ حالات کا از سرِ نو جائزہ لیا۔ تحریک پاکستان کی باگ دوڑ سنبھالی اور دو قومی نظریہ کی روشنی میں منزلِ پاکستان کی طرف میرِ کارواں بن کر سفر کا آغاز کیا۔

دوقومی نظریہ کے حق میں قائداعظمؒ نے وقتاً فوقتاً جو کچھ فرمایا اس کی چند جھلکیاں پیش خدمت ہیں:

۱: ''قومیت کی تعریف جس طرح چاہے کی جائے مسلمان اس تعریف کی رُو سے ایک الگ قوم کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس لیے اس بات کے مستحق ہیں کہ ملک میں ان کی اپنی الگ مملکت اور اپنی جداگانہ خودمختار ریاست ہو''۔(۱۴)

۲: ''ہندوستان کبھی ایک نہیں رہا' ایک قوم نہیں رہا' ایک ملک نہیں رہا اور اس پر کوئی ایک طاقت بہ نوکِ شمشیر حکومت نہ کرسکی۔ یہ مختلف اقوام کا ایک برصغیر ہے حتیٰ کہ آج بھی جب کہ برطانیہ قلمرو ہندوستان پر حکومت کررہا ہے ایک تہائی حصہ برطانیہ کے زیرِ نگیں نہیں ہے''۔(۱۵)

۳: ''ہم دونوں قوموں میں صرف مذہب کا ہی فرق نہیں ہے بلکہ ہمارا کلچر ایک دوسرے سے الگ ہے۔ ہمارا دین ہمیں ضابطہ حیات دیتا ہے جو زندگی کے ہر شعبے میں ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ ہم اس ضابطے کے مطابق زندگی گزارنا چاہتے ہیں''۔(۱۶)

۴: ''ہمارا دعویٰ ہے کہ لفظ قوم کی ہر معقول تعریف اور قومیت کے ہر صحیح معیار کی رُو سے ہندو اور مسلمان دو الگ قومیں ہیں۔ ہم علیحدہ تہذیب وتمدن کے وارث ہیں۔ ہماری اپنی زبان سے ہمارا اپنا سرمایہ ادب ہے۔ ہمارے فنونِ لطیفہ' ہمارا فنِ تعمیر اور ہمارے نام دوسروں سے بالکل مختلف ہیں۔ ہماری اقدار' ہمارا ضابطہ اخلاق' ہمارے قوانین' ہماری رسمیں اور نظامِ تقویم' ہماری تاریخ اور روایتیں' ہماری آرزوئیں اور صلاحیتیں سب سے جدا ہیں۔ زندگی کے مسائل کے متعلق ہمارا نقطہ نظر اور اندازِ فکر مختلف ہے۔ بین الاقوامی قانون کے ہر اصول کی رُو سے ہم ایک علیحدہ قوم ہیں''۔(۱۷)

۵: ''آپ نے غور فرمایا کہ پاکستان کے مطالبے کا جذبہ محرکہ کیا تھا؟ مسلمانوں کے لیے ایک جداگانہ مملکت کی وجہ جواز کیا تھی؟ تقسیم ہند کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اس کی وجہ ہندوؤں کی تنگ نظری ہے نہ انگریز کی چال' یہ اسلام کا بنیادی مطالبہ ہے''۔(۱۸)

۶: ''ہندوستان ایک قومی مملکت نہیں اور یہ کہ ہندوستان ایک ملک بھی نہیں۔ یہ ایک برصغیر ہے جس میں متعدد قومیں ہیں' ان میں دو بڑی قومیں ہندوؤں اور مسلمانوں کی ہیں''۔(۱۹)

تصورِ پاکستان

ہندوستان میں ہندوؤں کی مسلم دشمنی کا اظہار معیشت' معاشرت' سیاست اور تعلیم غرض زندگی کے ہر

میدان میں ہو رہا تھا۔ جس سے دِن بدن مسلمانوں کے عوام و خواص کی ہندو کے بارے میں ساری خوش فہمیاں دُور ہوتی چلی جا رہی تھیں۔ روزمرّہ معاملات میں ہندوؤں کے مسلمانوں کے ساتھ چھوت چھات پر مبنی اہانت آمیز سُلوک پر مشہور احراری رہنما چوہدری افضل حق نے لکھا کہ: ''کانگریسی مسلمان ہر صبح اُٹھ کر مسلمانوں کو گالیاں دینا اپنا پیشہ بنالیتا ہے مگر وہ جوش لیڈری میں ہندو کی مجلسی زندگی کے سب سے نمایاں اور تکلیف دہ پہلو کو یکسر نظر انداز کر دیتا ہے کہ ہندو چھوٹی موٹی قوم کا ایک فرد ہے جو عام طور پر مسلمانوں کے سائے سے بھی بدکتی ہے۔ بلکہ ہندو محلّہ میں کسی دوست کا گزرنا آسان نہیں کہ جائے اور جا کر کسی ہندو دوست کو بلا لائے۔ وہ مال تجارت میں بھی ''مجھے نہ چھوؤ'' کی پالیسی اختیار کرتا ہے۔ کیا کوئی مسلمان کسی حلوائی کی دکان کے آگے پھٹک سکتا ہے۔ ہندو مسلمانوں کے ہاتھ سے چھوا ہوا قند بھی ہاتھ سے نہ لیں گے بلکہ اس غرض کے لیے کاٹھ کی ڈولی استعمال کی جاتی ہے۔ مسلمان کو پانی پلانے کے لیے بانس کی لمبی نالی برتی جاتی ہے''۔(۲۰)

ہندوؤں اور مسلمانوں کے سماجی تعلقات میں کس حد تک کشیدگی' نامانوسیت اور روزمرّہ زندگی میں مذہبی اثرات پائے جاتے تھے اس کا اندازہ ایک چھوٹی سی مثال سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ مختلف ریلوے اسٹیشنوں پر ''ہندو پانی'' اور ''مسلمان پانی'' کی آوازیں عام سنائی دیتی تھیں اور اکثر اوقات ہندو ماشکی مسلمان مسافروں کو پانی پلانے سے انکار کر دیتے تھے۔

۱۹۲۵ء میں روزنامہ زمیندار (لاہور) میں ایک خط چھپا' جس میں نارتھ ویسٹرن ریلوے کے افسران بالا سے درخواست کی گئی تھی کہ: ''چونکہ گرمیوں کا موسم ہے اور مسلمان مسافروں کو سٹیشنوں سے پانی نہیں ملتا' اس لیے مسلمانوں کی اس تکلیف کو دُور کیا جائے۔ غلام قادر نامی شخص نے اس ضمن میں اپنا ذاتی تجربہ بیان کرتے ہوئے لکھا کہ ''مسلمان بدنصیب پیاس سے ہائے ہائے کرتے نظر آتے ہیں۔ کل مورخہ ۲۳ مئی کو میں صدر پشاور سے روانہ ہوا' میرے ساتھ ایک غریب مسلمان بیمار مسافر تھا' وہ پانی پانی کرتا تھا بہت تلاش کیا جہاں دیکھا ہندو پانی والا تو موجود تھا' لیکن مسلمان بہشتی نظر نہ آتا تھا آخر غریب بیمار پانی پانی کرتے ہوئے مر گیا۔ کس قدر ظلم ہے۔(۲۱)

مشتاق احمد وجدی نے ایک دلچسپ حادثے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ: ''زندگی میں ریل کا پہلا سفر کیا' تو ایسا تلخ سبق ملا کہ آج تک نہیں بھولا۔ بنارس جانا تھا' بھائی صاحب انٹر کلاس کا ٹکٹ دلا کر گاڑی تک پہنچا گئے۔ ڈبہ میں داخل ہوا تو بیٹھنے کو کوئی جگہ نہ تھی' اِدھر اُدھر نگاہ دوڑائی' ایک سیٹ پر ترکاری کی ٹوکری رکھی تھی'

بے سوچے سمجھے اس کو اٹھا کر نیچے رکھ دیا اور بیٹھ گیا۔ گاڑی ہندوؤں سے بھری ہوئی تھی۔ ابھی سانس بھی نہ لیا تھا کہ سب مشتعل ہو رہے ہیں، جن بابو جی کی ٹوکری تھی انہوں نے ڈانٹنا شروع کیا، مارنے پر آمادہ ہو گئے۔ دوسرے مسافر بھی شامل ہو گئے۔ مجھ میں لڑائی کی طاقت کہاں تھی۔ معذرت شروع کی، معافی مانگی، آخر کسی نے بیچ بچاؤ کرایا اور یہ فیصلہ صادر کیا کہ آٹھ آنے کی ترکاری ہوگی، اس کے دام ادا کرو۔ اور ترکاری خود لے جاؤ اس لیے کہ ایک مسلمان کے ہاتھ لگ جانے سے ترکاری ناپاک اور بھرشٹ ہوگئی تھی''۔ (۲۲)

اگرچہ ہندو اور مسلمان ہندوستان میں ایک ہزار سال سے اکٹھے رہ رہے تھے۔ ہر شہر محلے اور گاؤں میں ہندو اور مسلمان رہائش پذیر تھے۔ لیکن کسی مسلمان کے لیے یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ کسی ہندو محلے میں مکان کرایہ پر لے سکے اور اس قاعدے کا اطلاق فرقہ وارذہنیت والے مسلمان اور ''نیشلسٹ مسلمان'' دونوں پر یکساں ہوتا تھا، بلکہ امیدوار کا ''مسلمان'' ہونا ہی اس کی ''نااہلیت'' کے لیے کافی تھا۔ (۲۳)

ہندو مسلمانوں کے وجود کو برداشت کرنے کے لیے قطعاً تیار نہ تھے۔ دونوں قوموں کے درمیان ایک ایسی ذہنی خلیج حائل ہو چکی تھی جس کو پاٹنا ناممکن ہو گیا تھا اور جس میں وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وسعت اور گہرائی پیدا ہوتی جا رہی تھی۔ ہندو کی خواہش تھی کہ مسلمان اس کا تابعدار غلام، اور اس کی رعایا بن کر ہندوستان میں اپنی زندگی بسر کرے، مسلمانوں کا قصور صرف اتنا تھا کہ وہ اپنے آپ کو مسلمان کہلاتے تھے۔

مشہور صحافی آغا شورش کاشمیری (مرحوم) ایک مخلص نیشلسٹ مسلمان تھے، جنہوں نے اپنی عُمر کا بیشتر حِصّہ ہندوؤں کے ساتھ تعاون کی ''تبلیغ'' میں صرف کیا۔ بالآخر اسی نتیجے پر پہنچے کہ اگر مسلمان مسلمان رہ کر زندگی بسر کریں گے تو ہندو ان کے وجود کو برداشت نہیں کرے گا۔ ۱۹۶۲ء میں آغا صاحب نے ایک کانفرنس کے سلسلے میں بمبئی اور مدراس کا سفر کیا۔ اس سفر کے دوران میں آپ نے صوبائی حکومت کے دفاتر اور بعض دوسرے سرکاری اداروں، لائبریریوں اور میوزیم وغیرہ کا بھی چکر لگایا، جہاں کانگریس ہائی کمان سے لے کر مقامی رہنماؤں کی تصاویر لگی ہوئی تھیں، لیکن مولانا آزاد کی تصویر تک نہ تھی۔ کسی دوسرے مسلمان کی بھی کوئی یادگار نہیں تھی۔ آغا صاحب نے اپنے مخصوص انداز میں لکھا۔ ''مولانا احمد سعید دہلی کی آبرو تھے۔ لیکن دہلی میں ان کے نام کا کوئی پتھر آویزاں نہیں۔ جناب رفیع احمد قدوائی کتنے بڑے آدمی تھے ان کے استغناء، ایثار و ذہانت پر کانگریس کو بجا طور پر ناز تھا۔ لیکن ان سے منسوب کوئی یادگار نہیں۔ جناب آصف علی، ڈاکٹر سید محمود اور راجندر پرشاد کے ذہنی محسن مسٹر مظہر الحق یہ تینوں کانگریس کے روح رواں تھے، لیکن ان کا مسلمان ہونا ان کی محرومی کا باعث ہوا''۔ (۲۴)

مندرجہ بالا حقائق اس بات کا مُنہ بولتا ثبوت ہیں کہ برصغیر میں ہندوؤں اور مسلمانوں کا مل کر ایک ساتھ رہنا ناممکن تھا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو نفسیاتی کشمکش شروع ہو چکی تھی اس میں توسیع تو ممکن تھی اور وہ ہو رہی تھی، لیکن اس کی کیفیت میں کمی یا اس کو ختم کرنا انسانی قوت سے باہر تھا۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ ہندوؤں نے مسلمانوں کے ساتھ جو حقارت آمیز اور تکلیف دہ سلوک روا کر رکھا تھا اُس کے پس منظر میں ان کی مسلم دشمنی کارفرما تھی۔ دونوں قوموں کے درمیان عدم اعتماد کی فضا نے ان کے معاشرتی تعلقات میں مزید خرابی پیدا کی جس نے ان کی زندگی کے ہر شعبے کو متاثر کیا۔ عدم اعتماد کی یہ خلیج اس حد تک وسیع ہو چکی تھی کہ برصغیر کو متحد رکھنا ممکن نہ رہا تھا۔ اور اس کی تقسیم ناگزیر ہو چکی تھی۔

تقسیم ملک کی ابتدائی تجاویز

برطانوی اقتدار کے اس دور میں جب برصغیر کے لوگوں نے ابھی آزادی کا تقاضا بھی شروع نہیں کیا تھا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے علاقوں کو علیحدہ کرنے اور مذہبی بنیادوں پر ملک کو تقسیم کر دینے کی تجاویز کسی نہ کسی طرف سے آتی رہتی تھیں۔ سیّد شریف الدین پیرزادہ نے اپنی مشہور کتاب ''پاکستان منزل بہ منزل'' میں ان تمام تجاویز کا اجمالی ذکر کیا ہے، جو اس سلسلے میں وقتاً فوقتاً پیش کی گئیں۔ بیسویں صدی شروع ہونے سے قبل ہی مولانا عبدالحلیم شرر نے اپنے رسالہ کے اداریہ (۲۳ اگست ۱۸۹۰ء) میں ہندوستان کو ہندو صوبوں اور مسلمان صوبوں میں تقسیم کرنے اور آبادیوں کے تبادلہ کو حالات کا تقاضہ قرار دیا تھا۔ بیسویں صدی میں ڈاکٹر عبدالجبار خیری اور پروفیسر عبدالستار خیری کی تجویز جو انہوں نے مسٹر اٹیلی کے نام اپنے خطوط (۱۹۱۷ء) میں پیش کی، بھی اس سلسلے میں ایک کڑی ہے۔

مارچ اور اپریل ۱۹۲۰ء میں ایک شخص محمد عبدالقادر بلگرامی نے بدایون کے اخبار ذوالقرنین میں ایک کھلی چٹھی گاندھی کے نام شائع کرائی جس میں اس پر زور دیا کہ برعظیم کو ہندوؤں اور مسلمانوں میں تقسیم کر دیا جائے اور اضلاع کی ایک فہرست بھی دے دی جو مغربی اور مشرقی پاکستان کی موجودہ حدود سے بہت زیادہ مختلف نہیں تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس منصوبے نے کچھ توجہ اپنی طرف جذب کی۔ کیونکہ بعد میں اس کو ایک رسالے کی شکل میں شائع کیا گیا جس کے یکے بعد دیگر دو اشاعتیں ہوئیں۔ دوسری اشاعت کی تاریخ دسمبر ۱۹۲۵ء تھی۔ (۲۵)

۱۹۲۴ء میں مولانا حسرت موہانی نے ہندو ریاستوں اور مسلم ریاستوں کے جدا جدا وفاق قائم کرنے کی تجویز پیش کی۔ متعصب ہندو رہنما لالہ لاجپت رائے نے بھی ہندوؤں اور مسلمانوں کی علیحدہ علیحدہ ریاستوں

ہی کو اس ملک کے مذہبی مسائل کا واحد حل سمجھتا تھا اور پنجاب کی تقسیم کو ناگزیر سمجھتا تھا۔

۱۹۲۹ء میں نہرو رپورٹ نے واضح کر دیا تھا کہ ہندوؤں کی اصل قیادت مہا سبھائی گروہ کے ہاتھ میں ہے جو مسلمانوں کو اپنے اندر جذب کرنے کے منصوبے بنا رہا ہے۔ لہٰذا مسلمانوں میں سے ''ہندو مسلم اتحاد کے سفیر'' محمد علی جناح بھی ہندوؤں کے متعصّبانہ طرزِ عمل سے مایوس ہو گئے۔ مسلمانوں کے لیے یہ انتہائی کٹھن وقت تھا۔ ان کی زوردار قیادت تحریک خلافت کی ناکامی کے بعد عوام کے دلوں پر اپنی گرفت کھو چکی تھی۔ مسلم لیگ کے قائدین باہم متصادم گروہوں میں منقسم تھے اور مسلمان قوم اپنے مستقبل کو مخدوش سمجھنے کے باوجود کوئی نیا لائحہ عمل اپنے سامنے نہیں رکھتی تھی۔ اضطراب و مخمصے کی ان کیفیات سے نجات دلانے کا سہرا حکیم الامت ڈاکٹر علامہ محمد اقبال کے سر ہے۔ جنھوں نے ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے اجلاس الٰہ آباد کی صدارت کرتے ہوئے نہ صرف اسلامی ریاست کا واضح تصور دیا بلکہ اپنی قوت ایمانی (Conviction) اور جوش عمل سے اس کو امت مُسلمہ کا مطمع نظر بنا دیا۔

علامّہ اقبال کا صدارتی خطبہ الٰہ آباد

حکیم الامت کی سیاسی بصیرت اور دور بینی کا عظیم مظہر وہ خطبہ ہے جو آپ نے مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس الٰہ آباد منعقدہ ۱۹۳۰ء کے صدر کی حیثیت سے دیا۔ اس خطبہ میں آپ نے نہ صرف دوقومی نظریہ کا صاف ستھرا اور نکھرا ہوا تصور پیش کیا بلکہ برصغیر میں مسلمانوں کی الگ ریاست کا تصور بھی پیش کر دیا۔ آپ کے طویل خطبے کے چند اقتباسات پیش خدمت ہیں۔

آپ نے فرمایا ''مغربی ملکوں اور ہندوستان میں ایک فرق ہے' وہاں کی طرح یہاں صرف ایک قوم کے آباد رہنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ یہاں مختلف زبانیں ہیں۔ یہاں مختلف نسلیں ہیں اور مختلف مذہب ہیں۔ ان کے فعل یکساں کیسے ہو سکتے ہیں۔ خود ہندو ایک قوم نہیں ہے۔ ان حالات میں ہندوستان کے اندر مغربی اندازِ جمہوریت کیسے ممکن ہے اس لیے آج مسلمان یہ مطالبہ کر رہے ہیں کہ ہندوستان کے اندر ہی ایک اسلامی ہندوستان کا قیام عمل میں لایا جائے۔ یہ مطالبہ بالکل درست ہے۔ آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی قراردادیں بھی اسی نصب العین کی غمازی کرتی ہیں''۔

علامہ اقبال نے اس کے بعد اپنی فہم و فراست سے قوم کو نیا مطمع نظر دیا: ''جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے میں کچھ اور آگے جانا چاہتا ہوں میں تو چاہتا ہوں کہ پنجاب' صوبہ شمال مغربی سرحد' سندھ اور بلوچستان کو ایک ریاست کی شکل دے دی جائے چاہے پھر یہ ریاست برطانوی ہند ہی کے اندر اپنی خودمختار حکومت کا قیام

عمل میں لائے یا اس سے باہر' مگر میرا احساس ہے کہ آخر کار شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو اک علیحدہ اسلامی ریاست قائم کرنا پڑے گی۔ یہی تجویز نہرو کمیٹی میں پیش کی گئی تھی' مگر کمیٹی کے ارکان نے اُسے مسترد کر دیا''۔

آپ نے مزید فرمایا: ''یہ تجویز انگریز اور ہندو کسی کے لیے پریشانی کا باعث نہیں بننا چاہئیے۔ ہندوستان میں مسلمان دنیا بھر کے مقابلے میں اکثریت میں ہیں۔ لہٰذا ہماری خواہش ہے کہ ہندوستان میں اسلام کو ایک تمدنی طاقت بن کر زندہ رہنا چاہئیے اور اس مقصد کے لیے اسے مرکزیت قائم کرنا ہوگی''۔(۲۶)

''پاکستان'' کے مجّوز چوہدری رحمت علی

مملکت خداداد پاکستان کا نام ''پاکستان'' تجویز کرنے کی سعادت جس ہستی کو حاصل ہوئی وہ چوہدری رحمت علی تھے۔ آپ کو پاکستان نیشنل موومنٹ کا بانی کہا جاتا ہے۔(۲۷)

آپ سب سے پہلے مسلمانوں کی الگ ریاست کے بارے میں یکسو ہوئے اور عُمر بھر اسی مقصد کے حصول کے لیے جدوجہد کرتے رہے۔ ۱۹۳۰ء میں انہوں نے Pakistan National Movement شروع کی جس کا ہیڈ کوارٹر ۱۶ مانٹیگو روڈ کیمبرج میں تھا۔ ایک کمرہ جو ان کی رہائش بھی تھا پاکستان تحریک آزادی کا دفتر بھی تھا۔ جس میں ایک کونے میں ایک ٹائپ رائٹر پڑا تھا۔ چوہدری صاحب خود ہی سیکرٹری' خود ہی ٹائپسٹ' خود ہی آفس کلرک کا کام انجام دیتے تھے۔ ساری ساری رات لکھتے رہتے صبح اُٹھ کر خود ہی ٹائپ کرتے اور پمفلٹ تیار کر کے طالب علموں میں لے جا کر تقسیم کرتے۔

۲۸ فروری ۱۹۳۳ء کو انہوں نے کیمبرج سے وہ تاریخ ساز پمفلٹ جاری کیا جس میں پاکستان کا مطالبہ واضح طور پر کیا گیا تھا ''Now or Never'' (ابھی یا کبھی نہیں) اس پمفلٹ کا عنوان تھا جس کی ذیل سرخی تھی: ''ہمیں زندہ رہنا ہے یا ہمیشہ کے لیے نابود ہو جانا ہے''۔

اس کتابچے میں انہوں نے پنجاب' کشمیر' سندھ اور بلوچستان کے علاقوں کو ایک وفاق کی صورت دینے کی تجویز پیش کی اور اس آزاد و خودمختار ملک کا نام ''پاکستان'' تجویز کیا۔ پاکستان کے اجزائے ترکیبی کی وضاحت یوں کی گئی۔ ''پ'' پنجاب ''ا'' افغانیہ یعنی صوبہ سرحد ''ک'' کشمیر ''س'' سندھ اور ''تان'' بلوچستان کو ظاہر کرتا ہے۔(۲۸)

اس پمفلٹ پر چوہدری رحمت علی صاحب نے بطور چیئرمین پاکستان نیشنل موومنٹ دستخط کیے تھے۔ ان کے علاوہ محمد اسلم خٹک' شیخ محمد صادق اور چارسدہ کے خان عنایت اللہ بھی دستخط کرنے والوں میں شامل

تھے۔ Now or Never کے علاوہ انہوں نے متعدد ہینڈ بل' پمفلٹ اور کھلے خط شائع کیے۔ ان کے علاوہ ایک ہفت روزہ جاری کیا جس کا نام ''پاکستان'' تھا۔ (۲۹)

۱۹۳۷ء تک چوہدری رحمت علی کی پاکستان نیشنل مومنٹ اتنی متعارف ہو چکی تھی کہ ہالینڈ سے شائع ہونے والے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے پہلے ایڈیشن اور چوتھے ضمیمے میں پورا ایک باب پاکستان کے تصور پر موجود تھا۔ جس میں چوہدری صاحب کی طرف سے دیئے گئے دلائل کا ایک جامع خاکہ بھی دیا گیا تھا۔ (۳۰)

قرارداد لاہور

مسلم لیگ کا ستائیسواں اجلاس 22 تا 24 مارچ 1940ء کو قائداعظم کی صدارت میں لاہور میں منعقد ہوا۔ اس اجلاس میں شریک ہونے والوں کی تعداد ایک محتاط اندازے کے مطابق پچاس ہزار سے زائد تھی۔ کانگریس کے بہت بڑے حمایتی طفیل احمد منگلوری نے اس بات کی تصدیق کی ہے کہ یہ اجلاس مجمع کے اعتبار سے نہایت کامیاب رہا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس میں پچاس ہزار سے زیادہ کا مجمع تھا۔ (۳۱)

۲۳ مارچ کے تاریخی اجلاس میں شیرِ بنگال مولوی فضل الحق نے قرارداد لاہور پیش کی جس کی چوہدری خلیق الزماں' مولانا ظفر علی خان' سر عبداللہ ہارون' سردار اورنگ زیب' نواب اسمٰعیل' قاضی محمد عیسیٰ' اور بیگم محمد علی جوہر نے تائید کی۔ (۳۲)

چار سو الفاظ اور چار مختصر پیراگراف پر مشتمل قراردادِ لاہور میں کہا گیا کہ ''آل انڈیا مسلم لیگ کے اس اجلاس کی یہ مسلمہ رائے ہے کہ کوئی بھی آئینی منصوبہ اس ملک میں قابل عمل اور مسلمانوں کے لیے قابل قبول نہیں ہوگا تاوقتیکہ وہ مندرجہ ذیل بنیادی اصول پر وضع نہ کیا گیا ہو۔ یعنی جغرافیائی طور پر متصلہ علاقوں کی حد بندی ایسے خطوں میں کی جائے (مناسب علاقائی ردّ و بدل کے ساتھ) کہ جن علاقوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے' مثلاً ہندوستان کے شمال مغربی اور مشرقی حصے ''ان کی تشکیل ایسی آزاد ریاستوں'' کی صورت میں کی جائے جس کی مشمولہ وحدتیں خود مختار اور مقتدر ہوں۔ نیز ان وحدتوں اور خطوں میں اقلیتوں کے مذہبی' ثقافتی' معاشی' سیاسی' انتظامی اور دیگر حقوق و مفادات کا مناسب موثر اور حکمی تحفظ ان کے مشورے سے آئین میں صراحت کے ساتھ پیش کیا جائے''۔ (۳۳)

خطبہ صدارت میں رزولیوشن میں اور محرک و موئیدین کی تقریروں میں پاکستان کا قطعی ذکر نہ تھا۔ اس رزولیوشن کو محض ''تقسیم ہند کا رزولیوشن'' کہا گیا البتہ بیگم محمد علی جوہر نے اپنی تقریر میں اس کو پاکستان کا

رزولیوشن کہا اور وہ بھی اس وجہ سے کہ چوہدری رحمت علی کی کوشش اور سعی سے یہ لفظ مشہور ہو چکا تھا۔

پھر ہندو پریس نے تو طعن وطنز کے طور پر اس نام کو ایسا اُچھالا کہ زبان زدعوام ہو گیا۔ بالآخر مسلم لیگ نے بھی بہ خیال آسانی رزولیوشن کا نام پاکستان رزولیوشن اور دولت کا نام جس کے قیام کے لیے وہ کوشاں تھی پاکستان ہی قرار دے دیا۔(۳۴)

اس واقعے کی اشاعت کے ساتھ ہی کہ مسلم لیگ نے یہ قرارداد منظور کی۔ پھر قرارداد لاہور کو قراردادِ پاکستان کا نام حاصل ہو گیا۔قراردادِ پاکستان کا پاس ہونا تھا کہ ہندو لیڈروں اور اخبارات نے آسمان سر پر اٹھالیا اس کے خلاف ہر ہندو لیڈر بول رہا تھا اور ہر ہندو اخبار لکھ رہا تھا۔لیکن ان کی اس تمام بکواس میں پاکستان کے خلاف تین اعتراض ایسے تھے جن کو وہ بہت وزنی اور لاجواب سمجھتے تھے۔

۱: ہندوستان ایک جغرافیائی وحدت ہے اس لیے وہ تقسیم نہیں ہوسکتا۔

۲: ہندوستانی مسلمانوں میں کثرت سے وہ ہیں جن کے اجداد ہندو تھے۔تبدیل مذہب سے ان کی قومیت نہیں بدل سکتی' لٰہذا تمام ہندوستانی ایک قوم ہیں۔اور مسلمان ان میں شامل ہیں۔

۳: پاکستان کے معاشی وسائل اتنے نہیں ہوں گے کہ وہ اپنی کفالت کر سکے۔(۳۵)

مخالفین کا ردِّعمل (مختلف اخبارات کے آئینے میں)

کانگریسی لیڈروں اور ہندو اخبارات نے قرارداد لاہور کے خلاف شدید ردّعمل کا اظہار کیا۔

مہاتما گاندھی نے ''ہری جن'' میں اس کے بارے میں لکھا: ''میرا خیال ہے کہ مسلمان تقسیم کو قبول نہیں کریں گے۔ان کا مفاد خود ان کو تقسیم سے روکے گا ان کا مذہب ان کو اس قسم کی واضح خودکشی کی اجازت نہیں دے گا۔دوقومی نظریہ جھوٹ ہے۔چونکہ میں ''اہمسہ'' پر یقین رکھتا ہوں' اس لیے تشدد کے بل پر مجوزّہ تقسیم کو نہیں روک سکتا۔لیکن میں اس چیڑ پھاڑ میں فریق نہیں بنوں گا۔کیونکہ تقسیم کا مطلب ان بے شمار ہندوؤں اور مسلمانوں کے کام کو تباہ و برباد کرنا ہے جنھوں نے صدیوں سے ایک قوم کی حیثیت سے ہندوستان میں رہنے کی کوشش کی ہے۔تقسیم ایک جھوٹ ہے میری روح اس نقطۂ نظر کے خلاف بغاوت کرتی ہے کہ ہندومت اور اسلام دو مختلف عقیدوں اور متضاد تہذیبوں کا نام ہے۔ہم سب ایک ہی خدا کے بچے ہیں۔یقیناً میں اس خیال کے خلاف بغاوت کروں گا کہ کروڑوں ہندوستانی جو کل تک ہندو تھے اپنا مذہب تبدیل کرنے کی وجہ سے اپنی قومیت بھی بدل سکتے ہیں''۔(۳۶)

کانگریس نے انگلستان میں اپنا پروپیگنڈہ سیل قائم کر رکھا تھا۔لیبر پارٹی کے ساتھ اُس کے گہرے

مراسم بھی اس سلسلے میں استعمال ہوتے تھے۔ برطانوی حکومت ہندوستان کا اتحاد قائم کرنے کا کریڈٹ لیتی تھی۔اس لیے وہ اپنے ہاتھ سے ہونے والے اس عظیم کارنامے کو ختم نہیں ہونے دینا چاہتی تھی۔اس لیے برطانوی اکابرین نے یا تو اس قرارداد کو نظر انداز کر دیا یا اس کی مخالفت کی۔تاہم برطانوی پریس نے اس کے خلاف ہی لکھا۔''ٹائمز'' لندن نے کانگریس کی پالیسیوں پر تنقید کی اور انہیں مسلمانوں میں جداگانہ قوت کا تصور اُبھارنے کا ذمہ دار قرار دیا۔لیکن پاکستان بنانے کی تجویز پر شدید تنقید کی اور لکھا کہ وہ اس کا مطلب ہندوستان کے اتحاد کا خاتمہ ہوگا''۔

مانچسٹر گارڈین نے لکھا: ''مسٹر جناح نے یہ قرارداد پاس کروا کر ہندوستانی سیاست میں انتشار کے دور دورے کا احیاء کر دیا ہے اور یہ منصوبہ ہندوستانی قوم پرستی کے دِل میں خنجر گھونپنے کے مترادف ہے''۔(۳۷)

پرتاپ' ملاپ' ٹریبیون اور دیگر ہندو اخبارات نے قراردادِ لاہور کو قراردادِ پاکستان کا نام دے دیا' مسلم لیگ اپنی کوشش سے قرارداد لاہور کو اس قدر تشہیر نہ کر سکتی اور اُسے مقبول نہ بنا سکتی جس قدر ہندو پریس اور لیڈروں نے اس کے خلاف زہر اگل کر اِسے مقبول بنا ڈالا۔ ۲۱ اگست ۱۹۴۰ء کو روزنامہ ٹریبیون نے پاسکتان سکیم کو ''نا قابلِ قبول'' اور ''گھناؤنی اسکیم'' سے تشبیہ دی۔اس اخبار نے ایک اور اداریہ میں پاکستان سکیم کو ''بے مقصد'' قرار دیتے ہوئے لکھا کہ یہ سکیم ہندوستان کے فرقہ وارانہ مسئلہ کا کوئی حل نہیں ہے بلکہ اس سکیم سے یہ مسئلہ مزید پیچیدہ ہو جائے گا۔ماڈرن رویو (کلکتہ) نے جون ۱۹۴۰ء میں لکھا کہ ''جناح اور مسلم لیگ حواریوں کے علاوہ باقی تمام اس بات میں پختہ یقین رکھتے ہیں کہ پاکستان سکیم نہ صرف ہندوستانی قوم کے لیے بلکہ خود مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ہے۔(۳۸)

ہندوستان ٹائمز نے ایک اداریہ میں لکھا کہ ''تاریخ نے ہندو اور مسلمانوں کو ایک قوم بنایا تھا اور اب کسی بھی قوم کو مطمئن کرنے کی خاطر ہندوستان کی وحدت کو توڑنا یہاں کے لوگوں کی ترقی اور امن وسکون کو برباد کرنے کے مترادِف ہوگا۔اس فیصلہ کو مسلمان بحیثیت ایک قوم مسترد کر دیں گے خواہ لیگ اور اس کے لیڈر کچھ ہی کہتے رہیں''۔(۳۹)

سی. راج گوپال اچاریہ نے قراردادِ لاہور کے متعلق زہر افشانی کرتے ہوئے کہا کہ ''تقسیم ہندوستان سے متعلق مسٹر جناح کا یہ قدم اس طرح کا ہے جیسے دو بھائیوں میں ایک گائے کی ملکیت پر جھگڑا ہوا اور وہ اس گائے کو دو ٹکڑوں میں کاٹ کر بانٹ لیں''۔(۴۰)

کانگریسی لیڈر ابوالکلام آزاد نے مطالبہ پاکستان کے متعلق کہا کہ ''وہ بنیادی طور پر پاکستان کے اس لیے خلاف ہیں کہ ان کی نظر میں خدا کی زمین کو پاک اور ناپاک خطوں میں بانٹنے کا کسی انسان کو حق نہیں''۔(۴۱)

انگلستان کے تمام اخبارات نے یا تو اس قرارداد کو نظر انداز کر دیا یا اس کی مخالفت کی' لیکن حیرانی کی بات یہ ہے کہ ایک سائنسی رسالہ The Nature نے قرارداد کی اہمیت کو سمجھنے کی پوری کوشش کی۔ اخبار نے لکھا کہ ''آٹھ کروڑ مسلم اقلیت کی آواز کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ آواز ان کی حقیقی ثقافتی روایات کے زندہ رکھنے کے مطالبے پر مبنی ہے۔ ہندوستانی ثقافت کے ہر طالب علم پر یہ بخوبی واضح ہے کہ اسلامی ثقافت جمہوری اقدار کو زبردست فروغ دیتی ہے۔ اس کے برعکس ہندوستان میں ہندوؤں کی برتری سے انہیں کچھ خدشات لاحق ہیں جن کی بنیاد پرانے ہندوستان کا برہمنی طبقاتی نظام ہے۔ مسلمانوں کا مطالبہ کتنا ہی ناقابل عمل کیوں نہ ہو' لیکن ان کی ثقافتی روایات کے اس بنیادی فرق کو نظر انداز کر کے نہ تو ہندوستان میں اندرونی طور پر امن قائم رکھا جا سکتا ہے اور نہ ہی انگلستان کی ساکھ بیرونی طور پر قائم رکھی جا سکتی ہے''۔(۴۲)

دوقومی نظریہ کے مخالفین

یہاں چند ایک ہندو لیڈروں کے خیالات قلم بند کیے جاتے ہیں جو پیدائشی طور پر مسلم دشمنی کی بناء پر متحدہ قومیت کے داعی تھے اور جو مسلمانوں کو ایک علیحدہ قوم کی حیثیت دینا پاپ سمجھتے تھے۔ بدقسمتی سے چند کانگریس نواز علمائے اسلام بھی ان کے ہم خیال بن گئے تھے اور ان کا نقطۂ نظر بھی ہندوؤں سے مختلف نہ رہا تھا۔

مہاآتما گاندھی

دوقومی نظریہ سے متعلق گاندھی نے وقتاً فوقتاً جو ہرزہ سرائی کی ملاحظہ فرمائیں:

۱: ''میں دوقومی نظریہ پر جس قدر غور کرتا ہوں اتنا ہی وہ میرے نزدیک تشویش انگیز بنتا جاتا ہے۔ میں اس استدلال کو تسلیم نہیں کر سکتا کہ ہندوستان کے مسلمان ملک کے باقی باشندوں سے ایک الگ قوم ہیں اس استدلال کو تسلیم کر لینے کے نتائج حد درجہ خوفناک ہوں گے''۔(۴۳)

۲: ''سارا ہندوستان جل کر راکھ ہو جائے تو پھر بھی ہم مطالبہ پاکستان منظور نہیں کریں گے۔ خواہ مسلمان اِسے بزورِ شمشیر ہی کیوں نہ طلب کریں''۔(۴۴)

۳: ۳۱ مارچ ۱۹۴۷ء کو گاندھی نے اپنا آخری زور لگاتے ہوئے دھمکی آمیز بیان دیا۔ ''اگر کانگریس تقسیم کو تسلیم کرنا چاہتی ہے تو اِسے میری لاش پر سے گزر کر تسلیم کرنا پڑے گا جب تک میں زندہ ہوں میں ہندوستان کی تقسیم پر کبھی راضی نہیں ہوں گا۔ اگر میرے بس میں ہوا تو کانگریس کو بھی ایسا نہیں کرنے دوں گا''۔(۴۵)

جواہر لال نہرو

ا: ''ایسے لوگ ابھی زندہ ہیں جو ہندو مسلمانوں کا ذکر اس طور پر کرتے ہیں گویا دو ملتوں اور قوموں کے بارے میں گفتگو ہے۔ جدید دنیا میں اس دقیانوسی خیال کی گنجائش نہیں''۔(۴۶)

۲: ہندوستان میں مسلم قومیت پر زور دینے کا مطلب کیا ہے؟ بس یہی کہ ایک قوم کے اندر دوسری قوم موجود ہے جو یکجا نہیں منتشر ہے۔ مبہم ہے اور غیر متعین ہے۔ سیاسی نقطۂ نظر سے بے حد دُور از کار ہے۔ مسلم قومیت کا ذکر کرنے کے معنی یہ ہیں کہ دنیا میں کوئی قوم ہی نہیں بس مذہبی اخوت کا رشتہ ہی ایک چیز ہے''۔(۴۷)

۳: ''ہم سب ایک ہیں اور ہندوستانی مسلمانوں کی علیحدہ کوئی ثقافت نہیں۔ مسلم ثقافت کیا چیز ہے؟ اور ہندوستان میں کہاں پائی جاتی ہے؟ بہتر یہی ہے کہ مسلمان اپنی بچی کھچی روایات کو عظیم ہندوستانی قوم میں ضم کر دیں''۔

۴: ''مسلم قوم کا تخیل صرف چند لوگوں کی من گھڑت اور محض پرواز خیالی ہے۔ اگر اخبارات اس کی اس قدر اشاعت نہ کرتے تو بہت تھوڑے لوگ اس سے واقف ہوتے اور اگر زیادہ لوگوں کو اس پر اعتقاد ہوتا بھی، تو حقیقت سے دوچار ہونے کے بعد اس کا خاتمہ ہوجاتا''۔(۴۸)

۵: ''ہندوستان میں صرف دو جماعتیں ہیں۔ برطانوی حکومت اور کانگریس دوسری کو چاہیے کہ وہ ادھر جائیں یا اُدھر چلے آئیں''۔(۴۹)

☆ مولانا ابوالکلام آزاد ۱۹۱۲ء میں اپنے جریدہ ''الہلال'' میں لکھا کرتے تھے۔ ''ہمارا عقیدہ ہے کہ جو مسلمان اپنے کسی عمل و اعتقاد کے لیے بھی اس کتاب کے سوا کسی دوسری جماعت یا تعلیم کو اپنا رہنما بنائے وہ مسلم نہیں۔ اسلام اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے کہ اس کے پیروؤں کو اپنی پولیٹکل پالیسی قائم کرنے کے لیے ہندوؤں کی پیروی کرنی پڑے۔ ان کا خود اپنا راستہ موجود ہے۔ راہ کی تلاش میں کیوں اوروں کے دروازے پر بھٹکتے پھریں۔ خدا ان کو سربلند کرتا ہے۔ وہ کیوں اپنے سروں کو جھکاتے ہیں''۔﴿۵۰﴾

جواں حوصلہ قائداعظم کا عزم جواں

اس مذکورہ کنفیوز صورتحال میں قائداعظم نے پورے استقلال سے برصغیر کے مسلمانوں کے حقوق کا دفاع کیا۔ اپنے بلند آہنگ سے مطالبہ پاکستان کو اس طرح پیش کیا کہ مسلمانوں کی اکثریت کی زبان سے یہ الفاظ ادا ہونا شروع ہو گئے کہ بن کے رہے گا پاکستان۔ لے کے رہیں گے پاکستان۔ قائداعظم نے مختلف مواقع پر اپنے موقف کو مدلل طور پر بیان کیا۔ چند نمونے درج کیے جارہے ہیں:

ا:　''ہندوستان میں مسئلہ کی نوعیت فرقہ وارانہ نہیں بلکہ یہ ایک بین الاقوامی مسئلہ ہے۔ اگر حکومت برطانیہ برصغیر کے مسلمانوں میں امن و آشتی، مسرت و انبساط فراہم کرنے میں مخلص اور دیانتدار ہے تو ہم سب کے لیے واحد چارۂ کار یہی ہے کہ ہندوستان کو دو خودمختار اور آزاد ریاستوں میں منقسم کر کے بڑی اور اہم قوموں کو علیحدہ اوطان بنانے کی اجازت دی جائے۔ آخر ہمارے ہندو دوست اسلام اور ہندومت کی حقیقی نوعیت کو سمجھنے سے کیوں قاصر ہیں اور یہ محض لفظی اعتبار سے صرف مذاہب نہیں ہیں۔ بلکہ فی الحقیقت نمایاں سماجی نظام ہیں

(بقیہ حاشیہ) پھر فرماتے ہیں: ''ہم تو خود مسلمانوں کی سب سے بڑی غلطی سمجھتے ہیں کہ ہمیشہ انہوں نے اپنے سامنے دو ہی راستے دیکھے یا گورنمنٹ پر اعتماد یا ہندوؤں کی کانگریس میں شرکت''۔(۵۱)

۱۹۴۰ء میں لاہور میں کانگریس کا صدر منتخب ہونے پر خطبہ صدارت میں فرمایا: ''مسلمانوں کو اپنے حقوق کے تحفظات کے لیے حکومتِ برطانیہ کی طرف نہیں دیکھنا چاہیئے۔ انہیں اپنے برادرانِ وطن کی طرف دیکھنا چاہیئے۔ ان سے بدگمان نہیں رہنا چاہیئے بلکہ جوق در جوق کانگریس میں شریک ہو جانا چاہیئے۔ کانگریس کے ہاتھوں میں ان کے حقوق بالکل محفوظ ہیں۔ جناح کا یہ نظریہ کہ ہندوستان میں ہندو مسلم دو جداگانہ اقوام ہیں، غلطی پر مبنی ہے''۔(۵۲)

پھر فرماتے ہیں۔ ''میں فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ میں ہندوستانی ہوں۔ میں ہندوستان کی ایک ناقابل تقسیم متحدہ قومیت کا ایک عنصر ہوں۔ اس دعویٰ سے کبھی دست بردار نہیں ہو سکتا''۔(۵۳)

اور مولانا تادمِ آخر کانگریس میں رہے اور اس کی پالیسیوں کا ساتھ دیتے رہے۔

کانگریس کی مسلم آزاد پالیسی کے نتیجہ میں مسلمان علماء کے بھی تین مختلف گروہ ہو گئے۔ ایک گروہ میں وہ علماء تھے جو کانگریس کی پالیسیوں کے موید و حامی تھے اس گروہ میں مولانا سیّد حسین احمد مدنی۔ مولانا ابو الکلام آزاد، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ دوسرا گروہ ان علماء کا تھا جو کانگریس کی

بعض اصلاحات سے ناخوش تھے۔اوراس سلسلے میں تنقید بھی کرتے تھے۔مگراس کے باوجود کانگریس کی تائیدو حمایت بھی کرتے تھے۔اس گروہ میں مفتی کفایت اللہ' مولانا سجاد بہاری اور مولانا احمد سعید وغیرہ شامل تھے۔(۵۴)

تیسرا گروہ جمعیۃ علماء کے علاوہ ان علماء کا تھا جنہوں نے کانگریس کی مسلم آزار پالیسیوں اور معاندانہ رویّے کے خلاف احتجاج کیا اس گروہ میں مولانا اشرف علی تھانوی' مولانا شبیر احمد عثمانی' مفتی محمد شفیع' مولانا ظفر احمد تھانوی' سیّد سلیمان ندوی' مولانا جمیل احمد تھانوی اور مولانا خیر محمد جالندھری وغیرہ شامل تھے۔ انہوں نے مسلم لیگ کا بھی بھرپور ساتھ دیا اور مجوزہ قرار دادِ لاہور کی حمایت بھی کی۔(۵۵)

اور یہ کہ ہندو اور مسلمان کبھی ایک قوم کی شکل اختیار نہیں کر سکتے''۔(۵۶)

۲: ''ہم نے قطعی طور پر اور ہمیشہ کے لیے پاکستان کو اپنی منزل مقصود بنالیا ہے اور ہم اس کے لیے لڑنے مرنے کو تیار ہیں۔اس کے متعلق کسی قسم کی غلط فہمی کو دِل میں جگہ نہ دیجئے گا۔وہ جمہوریت جو مسٹر بھولا بھالا ڈیسائی کے ذہن میں ہے ہلاک ہو چکی ہے''۔(۵۷)

جوں جوں مطالبہ پاکستان کی مخالفت بڑھتی گئی' مسلمانوں کے باہمی اتحاد اور جوش وخروش میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔قائداعظم نے عید کے موقع پر اپنے خطاب میں اپنے عزم کا اظہار فرمایا: ''ہمارے راستے میں کوئی چیز مزاحم نہیں ہوسکتی اور نہ کوئی چیز ہمیں اپنے نصب العین سے منحرف کر سکتی ہے۔ہم تمام رکاوٹوں کا مقابلہ کریں گے مصائب جھیلیں گے۔یہاں تک کہ آگ کے شعلوں کو بھی پار کر کے آگے نکل جائیں گے''۔(۵۸)

حواشی

۱: ساقی' محمد سلیم" مقام واحترام قائداعظم" ' نذیر سنز پبلشرز اُردو بازار لاہور' ۱۹۹۵ء' ص ۳۰۸

۲: خالد اختر افغانی" حالات قائداعظم" ' نگارشات لاہور' س۔ن، ص ۳۶۱

۳: منور مرزا' پروفیسر" پاکستان' حصارِ اسلام" ' ایے این ایے پرنٹرز' لاہور' ۱۹۹۸ء، ص ۲۸۷

۴: البیرونی' ابوریحان' " کتاب الہند" ' (مترجم اصغر علی) فیصل ناشران لاہور ۱۹۹۶ء، ص ص ۲۴' ۲۵

۵: مناظر احسن گیلانی" تذکرہ امام ربانی" ' بساط ادب لاہور/ کراچی' س۔ن، ص ۶۷

۶: Ram Gopal, Indian Muslims: A political history (1858-1947) Bombay, 1959. P., 67

۷: اقبال، ڈاکٹر محمد علامہ، "کلیات اقبال"، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۶۹۱

۸: ایضاً

۹: ایضاً

۱۰: ایضاً

۱۱: بحوالہ مضمون، "ہم نے پاکستان کیوں بنایا"، از ڈاکٹر صلاح الدین اکبر، نوائے وقت ۱۷ اگست ۱۹۸۸ء۔

۱۲: مودودی، ابوالاعلیٰ، سیّد، ''تحریک آزادی ہند اور مسلمان''، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۸۱ء، ج ۱، ص ص ۱۹۰، ۱۹۱

۱۳: چراغ راہ، ''نظریہ پاکستان نمبر ماہنامہ، کراچی، ص ۲۳۲

۱۴: خطاب، اجلاس مسلم لیگ ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء۔

۱۵: خطاب، اجلاس مسلم لیگ ۹ نومبر ۱۹۴۲ء۔

۱۶: اعلانِ پشاور، ۷ انومبر ۱۹۴۵ء۔

۱۷: از خط قائداعظم بنام مہاتما گاندھی۔

۱۸: مسلم یونیورسٹی علیگڑھ میں خطاب ۸ مارچ ۱۹۴۴ء۔

۱۹: تحریر، دو انگریزی کتابچے ۲۴ دسمبر ۱۹۴۲ء۔

۲۰: چوہدری افضل حق، "تاریخ احرار"، مجلس احرار ملتان، ۱۹۶۸ء، ص ۱۱۴

۲۱: روزنامہ ''زمیندار''، لاہور، ۳۰ مئی ۱۹۲۵ء۔

۲۲: مشتاق وجدی، "ہنگاموں میں زندگی"، فیروز سنز لاہور، ۱۹۷۴ء، ص ۲۷

۲۳: احمد سعید، تحریک پاکستان، "معاشی اور معاشرتی تناظر میں"، پاکستان سٹڈی سنٹر، جامعہ پنجاب، ۱۹۸۷ء، ص ۶۹

۲۴: چٹان (ہفت روزہ) لاہور، ۲۵ نومبر ۱۹۷۴ء، ص ۹

۲۵: اشتیاق حسین قریشی، "برعظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ"، (مترجم ہلال احمد زبیری) جامعہ کراچی، س۔ن، ص ۳۸۴

۲۶: خطبہ صدارت، علامہ اقبال، آل انڈیا مسلم لیگ الہ آباد ۳۰، ۳۱ دسمبر ۱۹۳۰ء س۔ن۔

۲۷: ساقی محمد سلیم، ''مقام واحترام قائداعظم''، نذیر سنز پبلشرز، اُردو بازار، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص ۳۱۳

۲۸: "برصغیر پاک وہند کی ملت اسلامیہ" ص ۳۸۷

۲۹: سیّد قاسم محمود "انسائیکلو پیڈیا پاکستانیکا" شاہکار بک فاؤنڈیشن کراچی ۱۹۹۸ء ص ۵۱۱

۳۰: "مقام واحترام قائداعظم" ص ۳۱۴

۳۱: منگلوری طفیل احمد "مسلمانوں کا روشن مستقبل" حماد المکتبی لاہور س۔ن ص ۴۶۱

۳۲: احمد سعید "تاریخ پاکستان" ایجوکیشنل ایمپوریم لاہور ۱۹۹۵ء ص ۲۸۷

۳۳: محولہ بالا

۳۴: حسن ریاض "پاکستان ناگزیر تھا" شعبہ تصنیف تالیف، جامعہ کراچی، کراچی س۔ن، ص ص ۲۵۶ ۲۵۷

۳۵: محولہ بالا

۳۶: روزنامہ "ہریجن" ۱۶ اپریل ۱۹۴۰ء۔

۳۷: "برعظیم پاک وہند کی ملت اسلامیہ" ص ۳۸۹

۳۸: "تاریخ پاکستان" ص ص ۲۸۸، ۲۸۹

۳۹: Sharifuddin Pirzada, Foundation of Pakistan Karachi, 1970, Vol. 2` P.,128

۴۰: "برعظیم پاک وہند کی ملت اسلامیہ" ص ۳۸۹

۴۱: زبیری محمد امین "سیاست ملّیہ" آتش فشاں پبلیکیشنز ایمپرس روڈ لاہور ۱۹۹۱ء ص ۵۰۱

۴۲: K.K.Aziz, Britiain and Muslim India, London, 1963, P.P.,148,149

۴۳: مکتوب گاندھی بنام قائداعظم مورخہ ۲۲ ستمبر ۱۹۴۴ء۔

۴۴: Luonby, E.W.R., The transfer of powers in India (1945-1947) London, George Allane and unwin, 1954, P.,161

۴۵: Abdul waheed khan, India wins Freedom: The other side, Karachi, 1961, 186

۴۶: جواہر لال نہرو "میری کہانی" تخلیقات، لاہور، ۱۹۹۶ء ص ۱۶۱

۴۷: خطبہ صدارت جواہر لال نہرو آل انڈیا کنونشن مارچ ۱۹۳۷ء۔

۴۷ (الف): محولہ بالا

۴۸: مضامین نہرو (مترجم آنند نرائن)، دہلی، س۔ن، ج ا ص ۱۸۷

۴۹: محولہ بالا

۵۰: ''الہلال'' بحوالہ حبیب احمد' تحریک پاکستان اور نیشلسٹ علماء' البیان' انارکلی لاہور' ۱۹۶۶ء' ص ۲۱۱

۵۱: محولہ بالا

۵۲: Daily "Status man" 19 Feb, 1945 :

۵۳: India wins Freedom, P. 227

۵۴: محمد قریشی شمسی' "نظام نامہ کل ہند جمیعتہ علماءِ اسلام" ' کلکتہ' س ن' ص ص ۳۰' ۳۱' ۴۸

۵۵: مفتی محمد شفیع' " کانگریس اور مسلم لیگ سے متعلق شرعی فیصلے" ' دیوبند' ۱۳۶۵ھ' ص ص ۴۷' ۴۸

۵۶: قراردادِ پاکستان کی افتتاحی تقریر ۲۲ مارچ ۱۹۴۰ء لاہور

۵۷: تقریر' مرکزی اسمبلی' ۹ نومبر ۱۹۴۰ء۔

۵۸: خطاب بر جشن عید' قیصر باغ بمبئی' ۳۰ اگست ۱۹۴۶ء۔

اقبالؒ کی شاعری میں استدلالِ معکوس

عثمان احمد*

Allama Muhammad Iqbal is a poet of international fame. His commendable poetry is unmatchable as it touches the human "heart" & "intellect" simultaneously. Iqbal is the only poet who has revealed his philosophical ideas in his marvelous poetry with an excellent poetic touch. He has rejected the western civilization on logical grounds in his poetry. He has introduced a new way of reasoning that can be called as "Reciprocal Reasoning". In his poetry this way of reasoning has been used in many poems but it evolves sometime confusion. This article is a critical appreciation of his way of "Reciprocal Reasoning".

اثر پذیری نے اقبال کی شاعری کو ایسا حسن عطا کیا ہے کہ اس کی شاعری فکری بلندیوں پر حامل ذہن سے لیکر فہم کی کمترین سطح پر واقع فرد کے لیے یکساں طور پر دلربا ہے۔ یہ کشش ہی اس کا وہ فنی کمال ہے جو اسے شاعری کی کائنات میں بلند مقام عطا کرتا ہے۔ اقبال کی شاعری متعدد پہلوؤں سے انفرادیت کی حامل ہے۔ اس کا پہلا منفرد پہلو اس کی شاعری کا موضوع ہے جو من حیث المجموع تو انسان ہے لیکن اگر موضوعاتی تقسیم کی جائے تو سماجیات، فلسفہ، سائنس، علم الاخلاق، تصوف، فلکیات و نجوم، علم المذاہب، مغربی تہذیب وغیرہ یعنی متحرک زندگی کا ہر موضوع اس کی شاعری کا موضوع بن جاتا ہے۔ موضوعاتی یا مقصدی شاعری کا میدان بڑا کٹھن ہے۔ الطاف حسین حالی جب مقصدیت کی طرف آئے تو شعریت گم کر بیٹھے اور صرف مقصد ہی رہ گیا۔ اقبال نے مقصدیت اور شاعری کو بیک وقت اوجِ کمال تک پہنچایا۔ (۱) اور یہ بات بھی واضح کرنا ضروری ہے کہ اقبال کی شہرت خالص شاعرانہ بنیادوں پر ہے اور اس کی شخصیت کا متاثر کن پہلو بھی شاعرانہ ہے نہ کہ سیاسی یا فلسفیانہ۔ ''تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ'' یا ''علم الاقتصاد'' میں رونما ہونے والے پہلو، اقبال کی شخصیت کے متنازعہ پہلو تو ہو سکتے ہیں لیکن متاثر کن نہیں۔ لیکن اقبال کی شاعرانہ شخصیت پر تمام اہل ذوق کا ''اجماع'' ہے اور یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ اقبال شاعری میں ''مجتہدِ مطلق'' کا درجہ رکھتا ہے۔ اقبال کی شہرت میں اس بات کو کوئی دخل نہیں کہ وہ مصورِ پاکستان کی حیثیت سے کوئی سرکاری شخصیت ہے اور اس کے نام پر ادارے قائم ہیں۔ کیونکہ سرکاری شہرت ایسی نہیں ہو سکتی کہ اقبال کو علماء و صوفیاء، محققین و اساتذہ، شعراء اور نقادوں کا مرکزِ نظر بنا دے۔ (۲) مزید برآں اقبال پر شائع ہونا والا لٹریچر بھی اس بات کا

* لیکچرر، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور

گواہ ہے کہ اقبال اہلِ علم کا موضوعِ سخن اور مقبول شاعر ہے۔(۳)

اقبال کی شاعری کا دوسرا نمایاں اور منفرد پہلو اس کا نظامِ قوافی ہے جو ایسی غنائیت سے شرابور ہے جس کا تاثر جولانی ہے نہ کہ سکوت وسکون کا۔ اردو شاعری میں اقبال نے جو قوافی متعارف کروائے اور انہیں جس جمالیاتی بانکپن سے نبھایا وہ اسی کا خاصہ ہے۔اس نظامِ قوافی میں فارسی اور عربی شاعری اس طرح رچی ہوئی ہے کہ اس ریشمی بُنت کا ہر دھاگا ایک دوسرے کا حسن بڑھاتا ہے۔اقبال کی غنائیت شعور، لاشعور، تحت الشعور، وجدان حتیٰ کہ حواس تک کو اپنی طوفانی کیفیت میں لپیٹ لیتی ہے۔اس نئی طرز کے نظامِ قوافی کا موجد ہونے کے باعث اقبال کی شاعری پہاڑ کی چوٹی پر جلنے والے چراغ کی طرح ہے کہ جسے جلانے کے لیے بلندی کا طویل اور صبر آزما سفر کرنا پڑتا ہے۔اس لیے اقبال کی شاعری کا دلکش رنگ اس کے بعد کے شعراء میں اس طرح نظر نہیں آتا۔سلیم احمد کا کہنا یہ ہے کہ

> ''لیکن اقبال کا سلسلہءنسب اس طرح منقطع ہوا ہے جیسے اقبال کی آواز ان کے بعد کے شعراء کی سماعت تک ہی نہ پہنچی ہو۔اسد ملتانی اور امین حزین سیالکوٹی کا نام بھی فضول ہے۔ناصر کاظمی تک اقبال کی طرف سے چل کر میر کی گود میں جا بیٹھے ہیں''(۴)

اس پر ڈاکٹر تحسین فراقی کا نقد بہت جاندار ہے۔وہ لکھتے ہیں

''اس صورت حال سے سلیم احمد نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ہم اقبال سے مرعوب خواہ کتنے ہی کیوں نہ ہوں لیکن ہمارے تخلیقی وجدان اقبال سے متاثر نہیں ہیں۔بادی النظر میں سلیم احمد کا نکتہ اپنی جگہ درست معلوم ہوتا ہے لیکن غور کرنے پر اس کی کمزوری ظاہر ہونے لگتی ہے۔اصل میں سچے اور بڑے شاعر کا ہمیشہ یہ اعزاز بھی رہا ہے اور المیہ بھی کہ وہ ناقابلِ تقلید ہوتا ہے۔صاحبِ کمال لاولد رہ جاتا ہے۔اس کی نسل آگے نہیں چلتی۔اقبال خدائے سخن تھا سو جب خدا بول رہا ہو تو بندوں کو از رہِ ادب ہی نہیں از رہِ عجز بھی خاموش رہنا پڑتا ہے۔دوسری بات یہ ہے کہ جس طرح سودا کا رنگِ سخن فیض کی غزل تک پہنچتا ہے۔یا غالب کا سلسلہ وحشت، فانی اور عزیز مدنی تک پہنچتا ہے اسی طرح اقبال کا رنگِ سخن بھی بعد کے شعراء تک پہنچتا ہے۔اور جس کی گہری چھاپ اسد ملتانی، امین حزیں سیالکوٹی، ماہر القادری اور جگر مراد آبادی کے کلام پر لگی ہے(۵)

سلیم احمد امین حزیں اور اسد ملتانی پر اقبال کے رنگِ سخن کو خاطر میں نہیں لاتے۔شاید اس کا سبب یہ ہو کہ اقبال کے مقابلے میں یہ نام بہت چھوٹے ہیں۔یہ بات یقیناً درست ہے لیکن ان کی حیثیت بھی تو اقبال کے مقابلے میں کم وبیش جیسی پست ہے ویسی ہی غالب کے مقابلے میں وحشت یا مدنی کی۔بڑا شاعر شاعروں کی

آنے والی کئی نسلوں کو کھا جاتا ہے۔‘‘(۶)

اقبال کو یہ کمال بھی حاصل ہے کہ اس کی شاعری ردعمل کی شاعری نہیں، ہنگامی نہیں اور جزوقتی نہیں۔اقبال نے جزوقتی موضوعات کو بھی شاعرانہ کمال سے آفاقی بنادیا ہے۔ورنہ اقبال کے ہم عصر مولانا ظفرعلی خان اوران کے علاوہ شعراء جن میں معروف نام شورش کاشمیری کا ہے، اپنے وقت کے معروف اور ہر دل عزیز شاعر تھے لیکن ان کی شاعری ردعمل اور ہنگامی ہونے کے باعث تاریخ کا حصہ بن گئی۔(۷)

اقبال کی شاعری کے بنیادی اوصاف کا تذکرہ بطور تمہید کرنے کے بعد ہم اقبال کی شاعری میں ایک بنیادی کمزوری کی طرف اشارہ کرنا چاہیں گے۔

اقبال کا تصور خودی اس کی شاعری کا مرکزی نکتہ ہے۔اس نکتے کے اثبات کے لیے اقبال کے استدلال کے طریقے متعدد ہیں۔کبھی وہ قرآنی دلائل سے، کبھی کائناتی دلائل سے، کبھی امت مسلمہ کے شاندار ہزار سالہ علمی، فکری اور تہذیبی غلبے سے اور کبھی مختلف اہل علم وعمل کو بطور مثالی نمونہ(Role Model) پیش کرکے خودی کا اثبات کرتے ہیں۔لیکن اقبال کی شاعری میں جو بالکل منفرد طریقۂ استدلال پایا جاتا ہے وہ ’’استدلالِ معکوس‘‘ ہے۔استدلالِ معکوس کی اصطلاح سے ہماری مراد استدلال کا وہ طریقہ جس میں منفی چیزوں/شخصیات کی صفات اور کامیابیوں کو پیش کرکے اپنے موقف پر استدلال کیا جائے۔ استدلال کا یہ طریقہ غالباً اقبال کی ہی ایجاد واختراع ہے۔استدلال کا یہ طریقہ انتہائی کمزور اور فکری انتشار کا باعث بنتا ہے۔اقبال کی فکر کی مجموعی آگاہی نہ ہو تو وہ اشعار جن میں اقبال نے استدلالِ معکوس کا طریقہ برتا ہے، انتہائی گمراہ کن محسوس ہوتے ہیں۔ اقبال کی نظم ’’جبریل وابلیس‘‘ ہے جو مکالمہ کی شکل میں ہے اور جس میں ابلیس، جبریل کے مقابلے میں ہیرو کی حیثیت سے نمایاں ہوتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔اقبال کے استدلال معکوس کا مکمل نمونہ ہے۔اس نظم کا کلائمکس ابلیس کی زبان میں کہا گیا آخری بند ملاحظہ ہو۔

ہے مری جرات سے مشتِ خاک میں ذوقِ نمو　　میرے فتنے جامۂ عقل و خرد کا تارو پو
دیکھتا ہے تو فقط ساحل سے رزمِ خیر و شر　　کون طوفاں کے طمانچے کھا رہا ہے؟ میں کہ تو؟
خضر بھی بے دست و پا، الیاس بھی بے دست و پا　　میرے طوفاں یم بہ یم، دریا بہ دریا، جو بہ جو
گر کبھی خلوت میسر ہو تو پوچھ اللہ سے　　قصۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو؟
میں کھٹکتا ہوں دلِ یزداں میں کانٹے کی طرح　　تو فقط اللہ ھو، اللہ ھو، اللہ ھو(۸)

اگر بات صرف اتنی ہوتی کہ ابلیس جبریل کے مقابلے میں یاوہ گوئی کر رہا ہے تو کوئی اچھنبے کی بات نہ

تھی کہ اس نے تو اللہ جل شانہ کو کہہ دیا ''قال فبما اغویتنی (۹) کہا (میرے رب) جیسا کہ تو نے مجھے گمراہ کر دیا (یعنی اپنے کفر کی ذمہ داری اللہ پر ڈال دی)

مسئلہ اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ اقبال شیطان سے خودی، حمیت اور اظہار مافی الضمیر جیسی اعلیٰ صفات پر استدلال کر رہے ہیں۔ اور دلِ یزداں میں کھٹکنے کو اللہ ھو، اللہ ھو کے مقابلے میں بظاہر ترجیح دیتے نظر آرہے ہیں۔

سلیم احمد نے اپنے مضمون ''اقبال کا ایک شعری کردار۔ ابلیس'' میں تجزیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''اقبال اپنی شخصیت میں ثنویت کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ ان کا خیر اصول تنظیم ہے، یہ جبرئیل ہے، جنت کی زندگی ہے، حقیقتِ نوریہ کا ایک نام ہے۔ ان کا شر قوت، حرکت، توانائی ہے۔ یہ شیطان ہے، دنیا کی زندگی ہے، اور حقیقتِ ناریہ کا ایک نام ہے۔ وہ شیطان سے متاثر ہوتے ہیں، اس کی طرف کھنچتے ہیں۔ اس کی ثنا خوانی کرتے ہیں۔ لیکن اپنی حقیقتِ نوریہ کو حقیقتِ ناریہ سے ہم آمیز نہیں کرنا چاہتے اس لیے ان کا شیطان سب کچھ ہو کر بھی شیطان ہی رہتا ہے اور وہ عمل، حرکت اور اضطراب کے تقاضوں کی طرف بے پناہ کشش محسوس کرنے باوجود قوال ہی رہتے ہیں، حال میں نہیں آتے'' (۱۰)

اقبال کی شاعری کا تفصیلی مطالعہ اس تجزیہ سے اختلاف کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ کیا

لوح بھی تو قلم بھی تو تیرا وجود الکتاب
گنبد آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب (۱۱)
قوتِ عشق سے ہر پست کو بالا کر دے
دہر میں اسمِ محمد سے اجالا کر دے (۱۲)
وہ دانائے سبل ختم الرسل مولائے کل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغِ وادی سینا
نگاہِ عشق و مستی میں وہی اول، وہی آخر
وہی قرآں، وہی فرقاں وہی یٰسین وہی طاہا (۱۳)
رہِ یک گام ہے ہمت کے لیے عرش بریں
کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات (۱۴)

جیسے خوبصورت نعتیہ اشعار کہنے والے شاعر کا ہیرو ابلیس ہو سکتا ہے؟ یا اس کے لیے اس میں کوئی

کشش ہوسکتی ہے؟ اس کے لیے ضروری ہے کہ اقبال کے استدلال کے نظام کو سمجھا جائے اور اس نے جو استدلالِ معکوس کی ایک نئی طرز ایجاد کی ہے اسے سمجھا جائے۔ اقبال استدلال معکوس درج ذیل منطقی ترتیب کی بنیاد پر قائم ہے۔

۱۔ خیر وشر کا معرکہ روزِ ازل سے برپا ہوا ہے اور تا قیامِ قیامت جاری رہے گا۔

۲۔ خیر کے نمائندوں کو حسنِ عمل، قوت، توانائی، غیرت، جفاکشی، بلندی فکر، اصول پرستی، غرض ہر طرح کے اوصاف عالیہ سے متصف ہونا چاہیے۔

۳۔ اگر شر کے نمائندے اپنے نفوذ وقبول کے لیے قوت، توانائی، جفاکشی، یکسوئی، اور فکر وتدبیر کے اوصاف کو کام میں لا سکتے ہیں تو خیر کے نمائندے ان اوصاف سے کیوں محروم ہیں۔

۴۔ شر کا اپنے پھیلاؤ کے لیے ہر طرح کی کوششیں کرنا اور اپنی باتوں کو ملمع کر کے حسین بنا کر پیش کرنا (جیسا کہ شیطان نے جبریل کے سامنے کیا) حیرت انگیز اور خطرناک نہیں بلکہ خیر کے نمائندوں کا اپنے آپ کو خیر کے لیے وقف نہ کرنا باعثِ پریشانی ہے۔

اب مندرجہ بالا منطقی ترتیب کو سامنے رکھتے ہوئے جبریل اور شیطان کے مکالمے کے یہ معنی بنتے ہیں کہ شیطان چرب زبانی سے اپنے آپ کو نمائندہ خیر سے بہتر ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ البتہ یہ بات حقیقت ہے کہ اس نے اپنے جوشِ عمل سے باطل کو ایسا فروغ دیا ہے کہ دنیا کی اکثریت اس کی مطیع بنتی جا رہی ہے تو کیا خیر کے نمائندوں کو اعتماد کے ساتھ خیر کے لئے اس سے بڑھ کر ہمت اور محنت کا ثبوت نہیں دینا چاہیے تا کہ باطل کو شکست فاش ہو۔

شارحین اقبال نے اقبال کے استدلالی نظام کی طرف توجہ نہیں کی اور شرح کرتے ہوئے ابلیس کو واقعی اقبال کا ہیرو بنا دیا۔

محترم ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا نظم ''جبریل وابلیس'' کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''فرشتوں نے خدا کے فرمان پر تھوڑی سی اختلافی رائے کے بعد ہتھیار پھینک دیے اور آدم کو سجدہ کر دیا مگر میری بغاوت سے انسانی زندگی اور اس کے واقعات میں رنگینی اور دلکشی پیدا ہوئی''

''میری عظمت کا ثبوت یہ ہے کہ اللہ کے دل میں میری نافرمانی کی چبھن موجود ہے۔ وہ میری حکم عدولی کو اب تک نہیں بھلا سکا اس لیے اس نے مجھے راندہ درگاہ بنا دیا ہے'' (۱۵)

محمد ہادی حسین لکھتے ہیں: گوئٹے تو گوئٹے، صوفی منش بلیک (Blake) بھی اس کے آگے سرِ تسلیم خم کرتا

تھا۔ وہ ''جنت گم گشتہ'' کے مصنف ملٹن (Milton) کے بارے میں یہ رائے ظاہر کرتا ہے کہ ''جب ملٹن خدا اور فرشتوں کے متعلق لکھتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا قلم پابہ زنجیر ہے، لیکن جب وہ شیطان اور دوزخ کے احوال بیان کرتا ہے تو وہ آزاد دکھائی دیتا ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ ایک حقیقی شاعر تھا اور ابلیسی گروہ کا رکن۔'' جس ابلیس کی قاھری کا اعتراف ان نقطہ ہائے خیال میں مضمر ہے وہ وہی ابلیس ہے جو اقبال کے مکالمہ جبریل وابلیس میں جبریل کے اس سوال کا کہ ''ہمدم دیرینہ کیسا ہے جہان رنگ وبو؟''

جواب یوں دیتا ہے: ''سوز وساز ودرد وداغ وجستجوے وآرزو'' (۱۶)

اقبال کی نظمیں ''نپولین کے مزار پر'' اور ''مسولینی'' بھی اقبال کے اسی استدلالِ معکوس کا نمونہ ہیں۔ (۱۷) اس لیے یہ کسی طرح بھی نہیں کہا جاسکتا کہ نپولین یا مسولینی اقبال کے آئیڈیل یا ہیرو ہیں بلکہ وہی طرزِ استدلال ہے کہ اگر شر کے نمائندے ان اوصاف کے باعث غلبہ پاسکتے ہیں تو خیر کے نمائندے کیوں نہیں۔ البتہ یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ اقبال کی استدلال معکوس کی طرز انتہائی کمزور اور فکری انتشار کا باعث ہے۔

حوالہ جات وحواشی

(۱) موازنہ کے لیے الطاف حسین حالی اور اقبال کا اشعار ملاحظہ کیجیے کہ کس طرح ایک ہی بات اقبال کے ہاں قلب وروح کو چھو جاتی ہے اور حالی کے ہاں بے اثر رہ جاتی ہے۔ یہاں ہمارا مقصود حالی کے نقائص بیان کرنا نہیں بلکہ اقبال کے کمالِ فن کو واضح کرنا ہے۔

حالی: مسدس حالی میں ''قحط علمائے دین'' کے تحت لکھتے ہیں

وہ علم شریعت کے ماہر کدھر ہیں　　وہ اخبار دیں کے مبصر کدھر ہیں
اصولی کدھر ہیں مناظر کدھر ہیں　　محدث کہاں ہیں مفسر کدھر ہیں

(ج۔۲ ،ص۔۱۰۷)

اقبال: جواب شکوہ میں لکھتے ہیں

واعظِ قوم کی وہ پختہ خیالی نہ رہی　　برق طبعی نہ رہی، شعلہ مقالی نہ رہی
رہ گئی رسمِ اذاں روحِ بلالی نہ رہی　　فلسفہ رہ گیا تلقین غزالی نہ رہی
مسجدیں مرثیہ خواں ہیں کہ نمازی نہ رہے
یعنی وہ صاحبِ اوصاف حجازی نہ رہے　　(ص۔۲۰۳)

حالی: جہاں کو ہے یاد ان کی رفتار اب تک　　کہ نقشِ قدم ہیں نمودار اب تک

ملایا میں ہیں ان کے آثار اب تک		انہیں رو رہا ہے ملیبار اب تک
ہمالہ کو ہیں واقعات ان کے از بر
نشاں ان کے باقی ہیں جبرالٹر پر
نہیں اس طبق پر کوئی بر اعظم		نہ ہوں جس میں انکی عمارات محکم
عرب، ہند، مصر، اندلس، شام، دیلم		بناؤں سے ہے انکی معمور عالم
سرِ کوہ آدم سے تا کوہِ بیضا
جہاں جاؤ گے کھوج پاؤ گے ان کا (ج ۔۲، ص ۔۸۰)

اقبال: تو ہی کہہ دے کہ اکھاڑا درِ خیبر کس نے؟		شہر قیصر کا جو تھا اس کو کیا سر کس نے؟
توڑے مخلوق خداوندوں کے پیکر کس نے؟		کاٹ کر رکھ دیے کفار کے لشکر کس نے؟
کس نے ٹھنڈا کیا آتشکدۂ ایراں کو
کس نے پھر زندہ کیا تذکرۂ یزداں کو
محفل کون و مکاں میں سحر و شام پھرے		مئے توحید کو لے کر صفتِ جام پھرے
کہ میں، دشت میں لیکر تیرا پیغام پھرے		اور معلوم ہے تجکو کبھی ناکام پھرے؟
دشت تو دشت ہیں، دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے
بحر ظلمات میں دوڑا دیے گھوڑے ہم نے (ص ۔۱۶۵۔۱۶۶)

محمد اقبال، کلیات اقبال (بانگِ درا)، شیخ غلام علی سنز پبلشرز، ادبی مارکیٹ، چوک انارکلی، لاہور، طبع دوم، جنوری ۱۹۷۵ء

حالی، الطاف حسین، کلیاتِ نظم حالی، مرتبہ ڈاکٹر افتخار صدیقی، مجلس ترقی ادب لاہور، طبع اول، جنوری ۱۹۷۰ء

(۲) روایتی طبقے کے متعدد اساطین علم اقبال کے شیدائی ہیں۔ جن میں مولانا سید سلیمان ندویؒ، مولانا مناظر احسن گیلانیؒ، مولانا عبدالماجد دریا آبادی، مولانا سعید اکبر آبادی اور مولانا ابوالحسن ندویؒ شامل ہیں۔

(۳) تفصیل کے لیے دیکھیے: ہاشمی، ڈاکٹر رفیع الدین، تفہیم و تجزیہ (مقالہ: پاکستان میں اقبالیاتی ادب ۱۹۴۷۔۱۹۹۶)، کلیہ علوم اسلامیہ و شرقیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ص ۱۱۹۔۱۵۴، ۱۹۹۹ء

(۴) فراقی، ڈاکٹر تحسین، معاصر اردو ادب (نثری مطالعات)، کلیہ علوم اسلامیہ و شرقیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ص ۹۸، اکتوبر ۲۰۰۰ء

(۵) جاوید احمد غامدی، مدیر ماہنامہ اشراق، ماڈل ٹاؤن لاہور کی شاعری میں بھی اقبال کا رنگ نمایاں ہے۔ان کی شاعری کی کتاب ''خیال وخامہ'' کے عنوان سے چھپ چکی ہے۔
(۶) فراقی، ڈاکٹر تحسین، معاصر اردو ادب (نثری مطالعات) ،کلیہ علوم اسلامیہ وشرقیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور،ص ۹۸۔۹۹،اکتوبر ۲۰۰۰ء
(۷) مولانا ظفر علی خان کا اخبار ''زمیندار'' اور شورش کاشمیری کا رسالہ ''چٹان'' اپنے عہد میں مقبولیت کے عروج پر پہنچے۔دونوں حضرات کی شاعری ان کی جان تھی۔روزمرہ موضوعات، سیاسی مسائل و شخصیات، عوامی ضرورتیں، تاریخ اسلام، اعلیٰ سیاست، سب کچھ شاعری کا موضوع بنتا تھا۔دونوں شاعر بدیہہ گو بھی تھے اور زود گو بھی۔مولانا ظفر علی خان کے مجموعہ ہائے کلام ''نگارستان'' اور ''چمنستان'' اور شورش کی شاعری آج اوراقِ تاریخ میں خوابیدہ ہیں۔جبکہ بانگِ دارا اور ضرب کلیم اتنی معروف ہیں کہ پرائمری کے طالب علم بھی جانتے ہیں۔حالانکہ ظفر علی خان کا نعتیہ کلام نصابی کتابوں کا حصہ ہے۔
تفصیل کے لیے دیکھیے: ڈاکٹر پروفیسر غلام حسین ذوالفقار، مولانا ظفر علی خان حیات، خدمات و آثار، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۳ء
ڈاکٹر زاہد منیر عامر، چلچراغ، (مقالہ: مولانا ظفر علی خان کا سرمایۂ گفتار) کلیہ علوم شرقیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۲۰۰۷ء
(۸) محمد اقبال، کلیات اقبال (بال جبریل)، شیخ غلام علی سنز پبلشرز، ادبی مارکیٹ، چوک انارکلی، لاہور، ۔ص ۴۴۱، طبع دوم، جنوری ۱۹۷۵ء
(۹) الاعراف۔۱۶
(۱۰) سلیم احمد، اقبال ایک شاعر، قوسین، ۱۵۔سرکلر روڈ، لاہور، ص ۱۱۲، طبع دوم، ۱۹۸۷ء
(۱۱) کلیات اقبال، (بال جبریل) ص ۔۱۱۳
(۱۲) ایضاً، (بانگ درا) ص ۔۲۰۷
(۱۳) ایضاً، (بال جبریل) ص ۔۲۵
(۱۴) ایضاً، (بانگ درا) ص ۔۲۴۹
(۱۵) ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا، تفہیم بال جبریل، بزم اقبال، ۲۔کلب روڈ، لاہور، ص ۔۳۸۲، نومبر ۲۰۰۲ء
(۱۶) محمد ہادی حسین، شاعری اور تخیل، مجلسِ ترقی ادب لاہور، ص ۲۹، ۳۰، جون ۲۰۰۵ء
(۱۷) کلیات اقبال۔(بال جبریل) ص ۱۴۹۔۱۵۱