Fikr-o-Nasar (Islamabad) 13:1 (1975)

معرکۂ دین و وطن

افتخار احمد صدیقی

زمانہ کتنی کروٹیں بدل چکا لیکن اقبال کی یہ "صدائے دردناک" آج بھی ہمارے دردِل پر دستک دے رہی ہے

بڑھ کے خیبر سے بھی ہے معرکۂ دین و وطن
اس زمانے میں کوئی حیدرِ کرار بھی ہے!

اس شعر میں شاعرِ ملت نے نہ صرف اس امر کا احساس دلایا ہے کہ موجودہ صدی میں وطنی قومیت اور اسلامی قومیت کی کشمکش کتنی سنگین صورت اختیار کر چکی ہے، بلکہ معرکۂ خیبر اور حیدرِ کرار کی تلمیحات سے یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ مغربی تصورِ وطنیت و قومیت ایک ایسی بلائے عظیم ہے جس سے دین و ملت کو محفوظ رکھنے کے لیے پیہم معرکہ آرائی کی ضرورت ہے۔ مصرعِ ثانی کے حسرت آمیز استفسار میں تعلّی کا ایک پہلو بھی مضمر ہے لیکن اقبال کی شاعرانہ تعلّی کبھی خود شناسی کی حد سے آگے نہیں بڑھتی۔ یہ حقیقت ہے کہ اس دور کے علماؑ و زعمائے ملت میں سے کسی کو اس مسئلے کی اہمیت اور نزاکت کا پورا شعور و احساس نہیں تھا۔ ۱۹۰۸ء سے ۱۹۳۸ء تک تنہا اقبال ہی اس معرکہ میں اپنے ذہن و فکر کی کرّاری کا ثبوت دیتے رہے

میر و مرزا بہ سیاست دل و دیں باختہ اند - جز برہمن پسرے محرمِ اسرار کجا است!

اقبال نے اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں مختلف قومی جلسوں اور خصوصاً انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجتماعات میں جو نظمیں سنائیں، ان کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نظمیں قومی شاعری کے اس سلسلے سے تعلق رکھتی ہیں جو علی گڑھ تحریک کے زیر اثر مولانا حالی کی مسدس (۱۸۷۹ء) سے شروع ہوا تھا۔ ان نظموں میں شاعر کا تخاطب مسلمانوں سے ہے اور ان کا محرک بھی قومی اتحاد و استحکام کا جذبہ اور اصلاحی مقاصد کی تبلیغ ہے۔ لیکن نوجوان شاعر کی فکری و جذباتی وابستگی کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ اس کا بیدار ذہن اور حساس دل گوناگوں کیفیات کی آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ ذوقِ جمال کا سرور، کسبِ کمال کی لگن، حقیقت کی جستجو، تشکیک

دینی غلش، خدمت قوم کا ولولہ، انسان دوستی کا جذبہ ــــــ یہ تمام کیفیات بانگِ دراحصۂ اوّل کی نظموں میں منعکس ہوئی ہیں۔ تاہم ۱۹۰۲ء کے بعد مؤخر الذکر ایک قوی محرک شعر کی حیثیت سے زیادہ نمایاں ہونے لگا۔ انسانی ہمدردی کے جذبے نے انہیں آزادی وطن کے گیت گانے اور نفرت آلود ماحول کی تیرگی میں محبت کی جوت جگانے پر آمادہ کیا۔ لیکن جب اقبال نے وطنیت اور قومیت کے محدود و عارضی تصور کے مقابلے میں "ملت" کے آفاقی و ابدی تصور کا جائزہ لیا تو ان کی نگاہوں کے سامنے اسلام کی عظمت پوری تابانی کے ساتھ آشکارا ہوگئی۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہم ایک شخص کو برسوں سے جانتے ہیں لیکن اس کی فطرت کی گہرائیوں تک نہیں پہنچ پاتے۔ پھر کسی خاص موقعہ پر اس کی زبان سے نکلا ہوا ایک جملہ یا کوئی خفیف سی حرکت، اس کی نفسیات کے بعض اجنبی گوشوں کو بے نقاب کر دیتی ہے۔ اسی طرح ایک (ذہنی طور پر) "معلوم" حقیقت، کسی خاص واقعے سے متاثر ہونے کے بعد (قلبی طور پر) محسوس حقیقت بن جاتی ہے۔ سفر یورپ سے پہلے بھی اقبال جانتے تھے کہ اسلام نے قبائلی عصبیتوں کو مٹا کر اور رنگ و نسل کے بتوں کو توڑ کر، محض ایک کلمۂ حق کی بنیاد پر دنیا بھر کے مسلمانوں کو متحد کر دیا۔ لیکن اخوتِ ملی اور وحدتِ انسانی کا یہ تصور کتنی عظمتوں اور برکتوں کا حامل ہے، اس کا اندازہ انہیں اس وقت ہوا جب مغربی وطنیت کے گھناؤنے چہرے کے مقابلے میں ملتِ بیضا کے رخِ روشن کا انہوں نے مشاہدہ کیا۔ وہ عقلی دلائل سے اسلام کی حقانیت کا ادراک تو رکھتے تھے اب ایک قلبی دلیل نے انہیں اسلام کی حقیقی روح سے آشنا کر دیا۔ اقبال نے محسوس کیا کہ دنیا کو وطنیت کی تخریب کاری اور مادہ پرست تہذیب کی لعنتوں سے اسلام ہی نجات دلا سکتا ہے۔ لیکن انہوں نے دیکھا کہ خود مسلم اقوام بھی مغربی تہذیب کے طلسم میں گرفتار اور اپنے نصب العین سے بے خبر ہیں حتیٰ کہ مغرب کے بعض حق شناس مفکر بھی جو اسلام کی انقلاب آفریں قوتوں سے بڑی آس لگائے بیٹھے ہیں، مسلمانوں کی اس گمراہی پر نالاں ہیں۔ اسی شعور و احساس نے اقبال کی فکر و نظر کے زاویے یکسر بدل دیئے اور ان کے جذبات و خیالات کا دھارا وطنیت سے ملیت یا بین الاقوامیت کی طرف مڑ گیا۔ دورانِ قیام یورپ کی بعض نظمیں اور غزلیں اس انقلابی موڑ کی واضح نشاندہی کرتی ہیں[1]۔ یورپ سے واپسی کے بعد جب اقبال کی ملی شاعری کا

---

[1] "پیامِ عشق" (بانگِ درا ص ۱۳۷)، عبدالقادر کے نام (ایضاً۔ ص ۱۴۰)

غزل: "بنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحادِ وطن نہیں ہے" "زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدارِ یار ہوگا"۔ (ایضاً ص ۱۴۹)

دور باقاعدہ طور پر شروع ہوا تو انہوں نے اپنی ولولہ انگیز نظموں میں وطنیت کے محدود تصور کے
میں ملت کے لازمانی اور لامکانی تصور کو واضح کیا۔

پاک ہے گردِ وطن سے سرِ داماں تیرا　　تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں تیرا
قافلہ ہو نہ سکے گا کبھی ویراں تیرا　　غیر یک بانگِ درا کچھ نہیں ساماں تیرا

(بانگِ درا ص ۲۲۹)

ملت مارا اساسِ دیگر است　　ایں اساس اندر دلِ ما مضمر است
مدعائے ما مآلِ ما یکیست ! !　　طرز و انداز خیالِ ما یکیست !
از اجل ایں قوم بے پرواستے !　　استوار از نحنُ نزّلنا ستے ! !
در جہاں بانگِ اذاں بود ست و ہست　　ملتِ اسلامیاں بود ست و ہست

(اسرار و رموز۔ ص ۱۰۷)

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم　　چمن زادیم از یک شاخساریم !
تمیزِ رنگ و بو برما حرام است　　کہ ما پروردۂ یک نو بہاریم ! !

(پیام مشرق　ص ۵۲)

اتحاد ملی کے پیغام کے ساتھ انہوں نے مسلمانوں کو اس دین و آئین سے گہری وابستگی
کرنے کی تلقین کی جس پر ملی نظام کے ثبات و دوام کا انحصار ہے۔

قوم مذہب سے ہے مذہب جو نہیں تم بھی نہیں　　رابطِ باہم جو نہیں محفلِ انجم بھی نہیں

(بانگِ درا ص۔ ۲۲۳)

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر　　خاص ہے ترکیب میں قوم رسولِ ہاشمی
انکی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار　　قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامن دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں　　اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

(بانگِ درا ص ۲۷۹)

ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ ! ! !　　پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ ! !

(بانگِ درا ص ۲۸۰)

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے · نیل کے ساحل سے لیکر تابخاکِ کاشغر
جو کریگا امتیازِ رنگ وخوں مٹ جائے گا · ترکِ خرگاہی ہو یا اعرائی والا گہر

(بانگِ درا۔ص ۳۰۱)

اقبال کے فلسفۂ خودی کا محرک بھی استحکام ملّت کا جذبہ ہی ہے۔ خصوصاً رموزِ بے خودی میں فرد وملّت کے باہمی روابط کی تقویت اور حیات ملّی کی تعبیر کے لئے نہایت ٹھوس فکری بنیادیں فراہم کی گئی ہیں۔ لیکن ایک طرف تو برادرانِ وطن نے اقبال کے ملّی ترانوں کو وطن دشمنی پر محمول کرتے ہوئے ان پر فرقہ پرستی کی تہمت لگائی اور دوسری طرف مغرب کے بعض نقّادوں نے ان کے فلسفۂ خودی پر نکتہ چینی شروع کی۔ فارسٹر نے انگریزی رسالہ "ایتھنیم" میں اور ڈاکٹر ڈکنسن نے ہفت روزہ "نیشن" میں مثنوی اسرارِ خودی پر تبصرہ کرتے ہوئے ان کے فلسفے کی جارحانہ سیاسی نوعیت پر اعتراضات کیے۔ حتیٰ کہ خود مثنوی اسرارِ خودی کے مترجم ڈاکٹر نکلسن نے بھی اقبال کو ایک مفکر کا درجہ دینے میں تامل کیا، اس لئے کہ اقبال کا مخاطب مسلمان اور ملّتِ اسلامیہ سے ہے۔ دراصل معترضین کے دونوں گروہ (اور ان کے ہم خیال اردو نقّاد) اقبال اور ملّت کے نصب العین کے بارے میں غلط فہمی کا شکار ہیں۔ اقبال جب شاعرِ وطن تھے تب بھی شاعرِ انسانیت تھے اور جب شاعرِ ملت ہوئے تب بھی شاعرِ انسانیت رہے۔

اقبال کی شخصیت اور شاعری کے گہرے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ ان کی شاعری کے موضوعات بدلتے رہے لیکن جو جذبہ مشترک طور پر ان کے ہر دور کے کلام میں جاری وساری ہے وہ حبِّ نوعِ انسانی ہے۔ اقبال کی وطنی شاعری سے کون واقف نہیں ہے تصویرِ درد کا یہ شعر اس دور کی شاعری میں کلیدی حیثیت رکھتا ہے:-

شراب روح پرور ہے محبت نوعِ انساں کی · سکھایا اس نے مجھ کو مست بے جام وسبو رہنا

قیامِ یورپ کے فکری انقلاب کے بعد اسی نصب العین کے حصول کے لئے انہوں نے وطنیت کے تنگ دائرے سے نکل کر ملت کے آفاقی تصور کو اپنایا۔ اس دور کی ان غزلوں اور نظموں میں جہاں انہوں نے اپنے نئے جادہ ومنزل کی نشاندہی کی ہے، وہاں بھی انسانیت کا تصور جلوہ فرما نظر آتا ہے۔

مثلاً مارچ ۱۹۰۷ء کی غزل "زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدارِ یار ہوگا" کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

خدا کے بندے تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہوگا

اسی طرح "شیخ عبدالقادر کے نام" جو پیغام ہے، اس کے یہ اشعار اقبال کے حقیقی نصب العین کی ترجمانی کرتے ہیں:

درد ہے سارے زمانے کا ہمارے دل میں — جنس کمیاب ہے آ نرخ کو بالا کر دیں لہ
شمع کی طرح جئیں بزمگہِ عالم میں — خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں!

(بانگِ درا ص ۱۴۰)

اسی دور کی ایک نظم "پیام" میں اقبال کہتے ہیں:

عشق نے کر دیا تجھے ذوقِ تپش سے آشنا — بزم کو مثلِ شمع بزم حاصلِ سوز و ساز دے
صورتِ شمع نور کی ملتی نہیں قبا اسے — جس کو خدا نہ دہر میں گریۂ جاں گداز دے

(بانگ درا ص ۱۱۷)

اقبال کے "سوز و ساز" اور "گریۂ جاں گداز" کا سبب غمِ انسانیت ہے جسے وہ اپنے نغموں اور ناولوں کے ذریعے افرادِ ملت کے قلوب میں منتقل کرنا چاہتے ہیں کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ اقوامِ عالم میں قومِ مسلم ہی عالمگیر اخوت اور وحدتِ انسانیت کے بلند تصورات کو اپنانے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر نکلسن کے نام اپنے طویل خط میں وہ لکھتے ہیں:

"اسلام ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدے کا جو انسانیت کے نصب العین کی راہ میں سب سے بڑا سنگِ گراں ہے، نہایت کامیاب حریف رہا ہے ۔۔۔ دراصل اسلام بلکہ کائناتِ انسانیت کا سب سے بڑا دشمن رنگ و نسل کا عقیدہ ہے۔ اور جو لوگ نوعِ انساں سے محبت رکھتے ہیں، ان کا فرض ہے کہ ابلیس کی اس اختراع کے خلاف علم جہاد بلند کر دیں۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ قومیت کا عقیدہ جس کی بنیاد نسل یا جغرافیائی حدودِ ملک پر ہے۔ دنیائے اسلام میں استیلا حاصل کر رہا ہے اور مسلمان عالم گیر اخوت کے نصب العین کو نظرانداز کر کے اس عقیدے کے فریب میں مبتلا ہو رہے ہیں۔ جو قومیت کو ملک و وطن کی

لہ باقیاتِ اقبال - (طبع دوم، لاہور ۱۹۶۶ء) ص - ۴۵۱

حدود میں مقید رکھنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس لئے میں ایک مسلمان اور ہمدرد نوعِ انسان کی حیثیت سے انہیں یہ یاد دلانا مناسب سمجھتا ہوں کہ ان کا حقیقی فرض سارے بنی آدم کی نشو و ارتقا ہے۔" [۱]

اقبال نے یہ پیغام جس موثر پیرایہ میں پیش کیا اس سے ان کے جذبے کے خلوص و شدت کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہاں "طلوعِ اسلام" کے یہ چند اشعار ہی اس نکتے کی وضاحت کے لئے کافی ہیں:

یہی مقصودِ فطرت ہے، یہی رمزِ مسلمانی　　اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی
بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا　　نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی۔ نہ افغانی

(بانگِ درا۔ ص ۳۰۸)

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو　　اخوت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا
غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے　　تو اے مرغِ حرم اڑنے سے پہلے پرفشاں ہو جا

(بانگِ درا۔ ص ۳۱۲)

اسلام اور ملت اسلامیہ کے بارے میں اقبال کے مغربی معترضین کی غلط فہمیوں کا ایک تاریخی پس منظر ہے۔ صلیبی محاربات کے بعد سے اب تک مغربی ممالک میں اسلام اور مسلمان کے خلاف پروپیگنڈے کی ایک مستقل مہم جاری رہی اور اسلامی تعلیمات کو مسخ کر کے پیش کیا جاتا رہا۔ اس پس منظر کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ مغربی علماء و مفکرین، عموماً زوال آمادہ ملت کی زبوں حالی کو اسلام سے منسوب کرتے رہے اور اس طرح بقول اقبال ہماری "زشت روئی" آئینے کی رسوائی کا سبب بن گئی:

اور ہے تیرا شعار آئینِ ملت اور ہے　　زشت روئی سے تری آئینہ ہے رسوا ترا

(بانگِ درا۔ ص ۲۰۲)

چنانچہ ایک معترض کا ذکر کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

"مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال بھی تسامح سے خالی نہیں کہ اسلامی تعلیمات کی روح کسی خاص گروہ سے مختص ہے۔ اسلام تو کائناتِ انسانیت کے اتحادِ عمومی کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ان کے تمام جزوی اختلافات سے قطع نظر کر لیتا ہے اور کہتا ہے: تعالوا الی کلمۃٍ سواءٍ بیننا

---

[۱] اقبال نامہ، حصہ اول۔ ص ۴۶۹ - ۴۶۸

دبینکم۔ میرے خیال میں مسٹر ڈکنسن کا ذہن ابھی تک یورپ والوں کے اس قدیم عقیدے سے آزاد نہیں ہوا کہ اسلام سفاکی اور خوں ریزی کا درس دیتا ہے۔ دراصل خدا کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص نہیں بلکہ تمام انسان اس میں داخل ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں اور ایک دوسرے کی شخصیت تسلیم کر لیں۔۔۔ مجھے اس حقیقت سے انکار نہیں کہ مسلمان بھی دوسری قوموں کی طرح جنگ کرتے رہے ہیں انہوں نے بھی فتوحات کی ہیں۔ مجھے اس امر کا بھی اعتراف ہے کہ ان کے بعض قافلہ سالار ذاتی خواہشات کو دین و مذہب کے لباس میں جلوہ گر کرتے رہے ہیں لیکن مجھے پوری طرح یقین ہے کہ کشور کشائی اور ملک گیری ابتداءً اسلام کے مقاصد میں داخل نہیں تھی۔ اسلام کو جہاں ستانی اور کشور کشائی میں جو کامیابی ہوئی ہے، میرے نزدیک وہ اس کے مقاصد کے حق میں بے حد مضر تھی۔ اس طرح وہ اقتصادی اصول نشو و نما نہ پا سکے جن کا ذکر قرآنِ کریم اور احادیث نبوی میں جا بجا آیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کر لی لیکن ساتھ ہی ان کے سیاسی نصب العین پر غیر اسلامی رنگ چڑھ گیا اور انہوں نے اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں کہ اسلامی اصول کی گیرائی کا دائرہ کس قدر وسیع ہے۔"[1]

ماضی و حال میں مسلمانانِ عالم کی فکری اور عملی گمراہیوں کے باوجود اقبال کو اسلام اور ملت کے مستقبل پر پورا اعتماد تھا۔ اقبال جانتے تھے کہ اس ملت کو جس کا خدا "رب العالمین" اور جس کا رسول "رحمۃ للعالمین" ہے، جب یہ احساس دلایا جائے کہ رب العالمین نے تمام بندوں کے ساتھ عدل و احسان کا حکم دیا ہے اور "رحمۃ للعالمین" نے خلق اللہ کو "عیال اللہ" کہا اور خدمتِ خلق کو عبادت کا درجہ دیا ہے، تو وہ اپنے حقیقی نصب العین کو پہچان لے گی۔ اس خود شناسی و حق آگاہی کے بعد حیاتِ ملی میں ایک نئے دور کا آغاز ہوگا اور یہ اس کی شانِ جمالی کے ظہور کا دور ہوگا۔ اس اعتماد کا اظہار اقبال نے اپنی ابتدائی ملی نظموں میں بھی کیا ہے:

۱۔ ہیں ابھی صدہا گہر اس ابر کی آغوش میں   برق ابھی باقی ہے اس کے سینۂ خاموش میں

---

[1] اقبال نامہ حصۂ اول۔ ص ۴۷۱ - ۴۶۹

۲۔ وادئ گل خاک صحرا کو بنا سکتا ہے یہ — خواب سے امیدِ دہقاں کو جگا سکتا ہے یہ
۳۔ ہو چکا گو قوم کی شانِ جلالی کا ظہور — ہے مگر باقی ابھی شانِ جمالی کا ظہور

(بانگ درا۔ ص ۱۶۵)

اور بعد میں بھی وہ اپنے کاروانِ ملت کی رہنمائی اسی منزل کی طرف کرتے رہے ہیں:

حنا بندِ عروسِ لالہ ہے خونِ جگر تیرا — تری نسبت براہیمی ہے معمارِ جہاں تو ہے
تری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی — جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تو ہے

(بانگ درا۔ ص ۳۰۷)

مختصر یہ کہ اقبال نے عالمگیر اخوت کا پیغام اور آفاقی فلسفہ حیات پیش کرنے کے لئے جب مسلمانوں کو مخاطب کیا اور قرآن کو اپنا فکری ماخذ قرار دیا تو ان کی نگاہ میں "مدنیتِ اسلام" کی وہ مثالی صورت تھی اور دین وملت کے وہ لامحدود، ارتقا پذیر امکانات تھے جو مسلمانوں کے غیر اسلامی سیاسی ومعاشرتی تصورات کی دخل اندازی سے بروئے اظہار نہ آسکے جیسا کہ محولہ بالا اقتباس میں اقبال نے اشارہ کیا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ مسلمانوں سے تخاطب کی ایک خاص وجہ اور تھی جس کا ذکر اقبال نے نکلسن کے نام اپنے مذکورہ خط میں نہیں کیا۔

وطنیت کی بنیاد پر مغرب میں جو استعماری قوتیں ابھریں انہوں نے ارض مشرق اور خصوصاً عالمِ اسلام کو اپنی حرص وہوس کا نشانہ بنانے کے لئے حب الوطنی کے پرفریب پردے میں وطنیت کے سیاسی تصور کو اسلامی ممالک میں پھیلانا شروع کیا تاکہ جب اس "مئے میناگداز" کی ترنگ میں آکر وہ "حبل اللہ" کو ہاتھ سے چھوڑ بیٹھیں اور ملت کے محفوظ حصار سے نکل کر وطنی قومیت کی شاخِ نازک پر اپنا آشیانہ بنالیں تو انہیں ایک ایک کرکے اپنے دام میں گرفتار کیا جا سکے۔ چنانچہ بیسویں صدی کے دوسرے عشرے ہی میں فرنگی سازش کے ملت کش نتائج سامنے آگئے اور جنگ عظیم اول کے بعد عرب قومیت کے ہاتھوں ملی اجتماعیت کا شیرازہ بکھر گیا لیکن اقبال قیامِ انگلستان کے زمانے ہی میں اس خطرے سے آگاہ ہو چکے تھے مارچ ۱۹۳۸ء کے ایک بیان میں وہ کہتے ہیں!

"میں نظریۂ وطنیت کی تردید اس زمانے سے کر رہا ہوں جبکہ دنیائے اسلام اور ہندوستان میں اس نظریے کا کچھ ایسا چرچا بھی نہ تھا مجھ کو یورپین مصنفوں کی تحریروں

سے ابتدا ہی سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہو گئی تھی کہ یورپ کی ملوکانہ اغراض اس امر کی متقاضی ہیں کہ اسلام کی وحدت دینی کو پارہ پارہ کرنے کے لئے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریۂ وطنیت کی اشاعت کی جائے۔ چنانچہ ان لوگوں کی یہ تدبیر جنگِ عظیم (اول) میں بھی کامیاب ہو گئی اور اس کی انتہا یہ ہے کہ ہندوستان میں اب مسلمانوں کے بعض دینی پیشوا بھی اس کے حامی نظر آتے ہیں۔۔۔۔" [۱]

دانایانِ فرنگ کی یہ ابلہ فریبی اور پرکاری، اور مسلمانوں کی یہ زیاں اندیشی و خود فراموشی بھی تاریخِ عالم میں کوئی مثال نہیں رکھتی کہ ایک طرف تو اہلِ مغرب اپنے استعماری مقاصد کے لئے اپنے حریفوں سے بھی عہد و پیمان باندھ کر متحد ہو جاتے ہیں۔ اور حد یہ ہے کہ جب انگریزوں کو اپنے مشرقی مقبوضات سے دست بردار ہونا پڑا تو انہوں نے حاکم و محکوم کی باہمی منافرت کے باوجود سب کو دولِ متحدہ کے کچے دھاگے سے باندھ لیا، دوسری طرف مسلمانوں کی سادگی اور فریب خوردگی کا یہ عالم کہ ان کا خدا اور رسول، ان کا دین و آئین، ان کے عقائد و ایمانیات، ان کی تہذیبی روایات، سب ان کی یک جہتی و یک رنگی کے متقاضی ہیں پھر بھی وہ محض اپنے حفظ و بقا کے لئے متحد نہ ہو سکے، دراں حالیکہ ان کا ملی اتحاد ہی تمام خارجی خطرات کے مقابلے میں ان کی قوت کا سب سے بڑا سرچشمہ ہے۔ اس عبرت انگیز صورتِ حال پر زندہ رود (اقبال) اور افغانی (سید جمال الدین افغانی) کے مکالمے کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

زندہ رود: در ضمیرِ ملتِ گیتی شکن	دیدہ ام آویزشِ دین و وطن
ترک و ایران و عرب مستِ فرنگ	ہر کسے را در گلو شستِ فرنگ
افغانی: لُردِ مغرب آں سراپا مکر و فن	اہلِ دیں را داد تعلیمِ وطن
او بہ فکرِ مرکز و تو در نفاق	بگذر از شام و فلسطین و عراق

(جاوید نامہ ص ۶۶-۶۷)

دورانِ قیامِ یورپ میں اقبال کو جمال الدین افغانیؒ کی بین الملی تحریک کے مطالعے کا بھی موقعہ ملا۔ عالمِ اسلام کی اس حرکی و انقلابی شخصیت کی "نوائے آتشناک" کے شرارے جو اس کی تحریروں اور "العروۃ الوثقیٰ" کی فائلوں میں محفوظ تھے، اب تک دردمندانِ ملت کے قلوب کو گرما رہے تھے۔ انگلستان اور

[۱] مقالاتِ اقبال، مرتبہ سید عبد الواحد معینی۔ (لاہور ۱۹۶۳ء) ص ۲۲۲

فرانس کے مستشرقین میں افغانی کے کئی مداح موجود تھے جن سے اقبال کو افغانی اور ان کی تحریک کے بارے میں تفصیلی معلومات حاصل ہوئیں۔ لندن میں پان اسلامک سوسائٹی کے قیام میں بھی اقبال نے حصہ لیا۔ وہ جانتے تھے کہ مسلم ممالک کو ایک مرکز پر لانے اور ملت مظلوم کو مغربی استعمار کے چنگل سے چھڑانے کے لئے طویل فکری جہاد کی ضرورت ہے اور وہ اسی زمانے سے اپنے ذہن و فکر کو اس مہم کے لئے تیار کرنے لگے انہوں نے دیکھا کہ انیسویں صدی میں افغانی کی تحریکِ اتحاد ملی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مسلم ممالک کا نظامِ ملوکیت اور مسلم سلاطین کی اقتدار پرستی اور ملت فروشی تھی، لیکن بیسویں صدی میں نظریۂ وطنیت سے اس داخلی فتنے کی الجھنیں کچھ اور بڑھ گئی ہیں۔ کیونکہ امرا و سلاطین کے علاوہ اب مسلم عوام بھی نسلیت، قومیت اور وطنیت کے بتوں کے پرستار ہو رہے ہیں:

تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور   مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور

(بانگ درا ص ۱۷۳)

چنانچہ اقبال نے "اہلِ حرم کے سومنات" پر پے بہ پے فکری یلغار شروع کر دی۔ انہوں نے ملت کے وسیع حلقوں تک اپنا پیغام پہنچانے کے لئے فارسی کو وسیلۂ ابلاغ بنایا۔ مثنوی اسرار و رموز میں فرد و ملت کی خودی کو بیدار کرنے کے لئے قرآنی بنیادوں پر ایک جامع فلسفہ مرتب کیا بالخصوص رموزِ بے خودی تو تنظیمِ ملت کی استواری اور حیاتِ ملی کی بیداری کے لئے ہمیشہ ایک نسخۂ کیمیا کا کام دے گی۔ جنگِ عظیم اوّل کے بعد مغرب کی متضاد فکری تحریکوں اور سیاسی نظاموں کی کشمکش سے ملت کو بچانے کے لئے حکمتِ افرنگ کے تار و پود بکھیر دیئے اور جدید انسانی مسائل کے قرآنی حل پیش کئے۔ اس طرح اقبال نے تا دمِ آخر احیائے ملت کی تحریک جاری رکھی لیکن اس تحریک کا مرکزی پہلو "معرکۂ دین و وطن" ہی رہا۔

بہر حال اقبال کو یقین تھا کہ مسلم ممالک میں وطنیت کا یہ رجحان عارضی ثابت ہوگا اور اسلام کے اجتماعی عوامل مسلم اقوام کے مابین کسی نہ کسی صورت میں مرکزیت قائم کر کے ہی رہیں گے۔ اسلام اور ملت کے مستقبل پر ان کا ایمان اتنا محکم تھا کہ وہ ۱۹۰۷ء ہی سے دنیائے اسلام میں ایک خوش آئند انقلاب کا خواب دیکھنے لگے:

نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا

حتیٰ کہ عین جنگِ بلقان کے زمانے میں جب مایوسی اور شکست خوردگی کے اندھیرے اتنے گہرے تھے کہ امید کی کوئی کرن نظر نہیں آتی تھی، اقبال کی چشم تصور نے ملی اتحاد کی صبح درخشاں کو طلوع ہوتے دیکھا اور "شمع و شاعر" (فروری ۱۹۱۲ء) میں یوں نغمہ سرا ہوئے :

آملیں گے سینہ چاکانِ چمن سے سینہ چاک — بزمِ گل کی ہم نفس بادِ صبا ہو جائے گی

شبنم افشانی مری پیدا کرے گی سوز و ساز — اس چمن کی ہر کلی درد آشنا ہو جائے گی

(بانگِ درا۔ ص ۲۱۵)

اقبال کا یہ خواب نصف صدی بعد پورا ہوا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۲۲ فروری ۱۹۷۴ء کو اہل لاہور نے شاہی مسجد کے وسیع صحن میں معروف مسلم ممالک کے سربراہوں اور نو آزاد "ہلالی دنیا" کے بیشمار اجنبی چہروں کے ساتھ ملی اجتماع کا جو روح پرور منظر دیکھا بعینہ وہی سماں باسٹھ برس پہلے اقبال کی نگاہ میں تھا جبھی تو وہ مسرت آمیز حیرت کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں :

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آسکتا نہیں — محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی!

(بانگِ درا ص ۲۱۵)

اس یقین و اعتماد کی بنا پر انہیں اسلامی ممالک میں نظریۂ وطنیت سے کسی شدید خطرے کا احتمال نہیں تھا بلکہ وہ سمجھتے تھے کہ یہ جوش و خروش، ان ملکوں میں آزادی کی تحریکوں کے لئے باعثِ تقویت اور انفرادی ترقی و استحکام میں معاون ہوگا۔ لیکن مسلمانان ہند کے ملّی وجود کو اس تصور قومیت سے جو مستقل خطرات لاحق تھے، ان کے پیشِ نظر معرکۂ دین و وطن کا "ہندی محاذ" اقبال کی مسلسل توجہ کا مرکز بنا رہا۔

مسلمانانِ ہند کو جو کثرت تعداد اور اپنی تاریخی و ثقافتی عظمت کے لحاظ سے ملّت کی وسیع برادری میں ایک نمایاں حیثیت کے حامل تھے، برعظیم کی ہندو اکثریت کے مقابلے میں جس صورتِ حال سے دوچار ہونا پڑا، اس کا صحیح اندازہ عرب و عجم کے مسلمانوں کے لئے دشوار ہے۔ مسلم اکثریت کے ممالک میں جو اقلیتیں آباد ہیں، وہ عموماً اہل کتاب ہیں اور اکثریت کے ساتھ مختلف لسانی و معاشرتی روابط کی بدولت، گھل مل گئی ہیں۔ لیکن یہاں مسلم اقلیت کو جس اکثریت سے واسطہ پڑا اس سے اختلاط و ارتباط کی تمام راہیں مسدود تھیں۔ کفر و اسلام کے ایسے صریح تضاد اور دو قوموں میں ایسی قطبینی مغائرت

ی کوئی مثال مسلم ممالک میں نہیں دیکھی گئی۔ حکیم البیرونی نے دونوں قوموں کے ظاہری و باطنی تضادات کے مشاہدے کے بعد جو بات ایک ہزار برس پہلے کہی تھی، وہ آج بھی درست ہے، کہ "ہمارے اور ان کے درمیان ایک ایسی خلیج حائل ہے جو کبھی عبور نہیں کی جا سکتی"۔ تمدن و معاشرت کے واضح اور محسوس اختلافات سے قطع نظر زندگی کے تمام بنیادی مسائل کے بارے میں دونوں قوموں کے نقطۂ نظر میں زمین آسمان کا فرق ہے مسلمان ایک سیدھے سادے فطری دین کے عقیدۂ توحید پر قائم، ہندو ان گنت دیوتاؤں اور اوتاروں کے دیو مالائی گورکھ دھندوں میں مبتلا۔ مسلمان، خیر و شر اور حلال و حرام کے ایک مستقل نظام اور ایک واضح دستور العمل کا پابند، ہندو، معاملاتِ زندگی میں مفاد پرستی اور مصلحت کوشی کے ہر آن متغیر مسلک کا پیرو۔ مسلمان اپنی مذہبی تعلیمات کی رو سے غیر استحصالی اور جمہوری رجحانات کا حامل، ہندو، سرمایہ دارانہ اور سامراجی مقاصد پر انسانی اقدار کو بھینٹ چڑھانے کا قائل۔ مسلمان، رنگ و نسل و وطن کی قید سے آزاد اور آفاقیت کا علمبردار، ہندو، بدترین نسلی و علاقائی تعصبات کا شکار۔

مسلم اور ہندو اقوام کے درمیان جو چیز آہنی دیوار بن کر حائل رہی وہ ہندو قوم کی تنگ نظری اور ذات پات، چھوت چھات کے غیر انسانی امتیازات تھے۔ ہندو معاشرہ بذاتِ خود، پستی و بلندی کے چار مدارج میں اس طرح منقسم ہے کہ اونچے طبقے کے افراد کے لئے نچلے طبقے کے لوگ اچھوت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مثلاً برہمن سب سے پوتر ہے، اس کے مقابلے میں چھتری، شودر اور ویش تینوں ناپاک اسی طرح چھتری کے لئے ویش اور شودر، اور ویش کے لئے شودر پلید و ناپاک ہے۔ شودر میں بھی دو طبقے ہیں۔ ایک اعلیٰ طبقہ (مختلف پیشہ ور اور صناع) اور دوسرا ادنیٰ طبقہ (دراوڑی نسل کی سیہ فام، مزدور پیشہ قومیں) اعلیٰ طبقے کے شودر، ادنیٰ طبقے کے شودروں سے احتراز کرتے ہیں۔ ہندوستان کے کروڑوں محنت کش عوام اور مزدور اسی حقیر ترین انسانی برادری سے تعلق رکھتے ہیں جن کے ساتھ غلاموں کا سا سلوک روا رکھا جاتا ہے۔ لیکن جب مسلمان یہاں آ کر آباد ہوئے تو ہندوؤں کے تمام طبقات نے انہیں "ملیچھ" (ملکش یعنی پلید و ناپاک) قرار دیا۔ ہندو قوم، اسلام کی روز افزوں اشاعت سے بھی خائف تھی لہٰذا دفاعی تدبیر کے طور پر بھی اس نے مسلمانوں سے الگ تھلگ رہنا اور چھوت چھات برتنا ضروری سمجھا۔ ظاہر ہے کہ ایک غیور و خوددار قوم، جس نے دنیا میں سب سے پہلے طہارت اور پاکیزگی کا اعلیٰ ترین تصور پیش کیا، اپنی فراخدلی اور رواداری کے باوجود، اس قوم سے کس طرح گھل مل سکتی تھی جو اسے

ازلی طور پر پلید اور حقیر سمجھتی ہے۔

مسلمان یہاں آئے تو اپنے تمدنی اطوار، معاشرتی اقدار اور تہذیبی روایات کے اعتبار سے ہندی اقوام کے مقابلے میں ایک نمایاں قومی تشخص کے حامل تھے۔ رفتہ رفتہ وہ برعظیم کے مختلف علاقوں میں پھیلتے چلے گئے لیکن علاقائی بُعد اور لسانی اختلاف کے باوجود اسلام کی اجتماعیت نے ان کے قومی اتحاد و سالمیت کو برقرار رکھا۔ اقلیت کی حیثیت سے اس ملک میں ان کے حفظ و بقار کا انحصار بھی اسی اتحاد پر تھا۔ لہٰذا مشترک خطرے کے مقابلے میں عدم تحفظ کے احساس اور اکثریت کے باغی عناصر سے پیہم تصادم و پیکار نے بھی اس برعظیم میں ترکوں، افغانوں، عربوں، ایرانیوں اور نومسلموں کو ان کے سطحی امتیازات مٹا کر ایک رشتۂ اخوت میں منسلک رکھا یہی نہیں بلکہ ہزار سالہ تاریخ کے ہر دور میں مسلمانان ہند کا تعلق عرب و عجم کے مسلمانوں سے برابر قائم رہا۔ مختلف اسلامی ممالک کے اربابِ علم و فن اور اہل سیف و قلم آتے اور اپنی اپنی استعداد کے مطابق قدر و منزلت پاتے رہے۔ خطرے کے نازک لمحوں میں وسیع پیمانے پر بیرونی مسلمانوں کی کمک بھی پہنچتی رہی۔ غرض یہاں کی مسلم اقلیت کے لئے یہ احساس ہمیشہ باعثِ تقویت رہا کہ ان کی پشت پر ایک وسیع مسلم برادری کی عظیم طاقت موجود ہے۔

ملی اتحاد و استحکام کے عوامل میں ثقافتی پہلو کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اگرچہ جغرافیائی اور مقامی اثرات کی بنا پر مختلف نسل کے مسلمانوں میں جزئی ثقافتی اختلافات موجود تھے لیکن ان کی ثقافت کی نظریاتی بنیادیں مشترک تھیں اور یہ بنیادیں یہاں بھی قائم رہیں۔ برعظیم پاک و ہند میں مسلمانوں کی ثقافت اور ان کی تہذیب و تمدن میں کچھ مقامی عناصر کی آمیزش ہوتی رہی لیکن بحیثیت مجموعی مسلم ثقافت اپنے "نسوش" رنگ روپ اور اسلامی روح کے اعتبار سے صاف پہچانی جاتی رہی۔ باوجودیکہ مسلمان حکمرانوں نے اپنی ہندو رعایا کے ساتھ عموماً انصاف و رواداری کا سلوک کیا اور ملکی و فوجی خدمات میں حصہ لینے کے لئے ان کی حوصلہ افزائی کرتے رہے، خصوصاً حکومت کا مالیاتی شعبہ اور عام تجارتی کاروبار انہی کے ہاتھوں میں رہا لیکن ایک محدود طبقے کے سوا ہندو اکثریت مسلمانوں سے ربط ضبط بڑھانے اور مسلم ثقافت کا اثر قبول کرنے سے گریزاں رہی۔ اس ضمن میں صرف ایک مثال کافی ہوگی۔ مسلمان یہاں فاتح کی حیثیت سے آئے لیکن یہیں رس بس گئے۔ انہوں نے مقامی بولیوں کو اپنایا۔ پراکرتوں کو اپنی سرپرستی و حوصلہ افزائی سے ترقی دی۔ حاکم قوم کی زبان اور مقامی پراکرت کے میل جول سے ایک مخلوط زبان بنی جو بعد میں اردو

کہلائی اور اسلامی لشکر کے ساتھ ملک کے گوشے گوشے میں پھیلی۔ رفتہ رفتہ یہی زبان بین الصوبائی رابطۂ عوام کا ذریعہ بن گئی۔ اگرچہ اس مخلوط زبان کی تعمیر مقامی بولیوں کی بنیاد پر ہوئی تھی لیکن چونکہ اس پر مسلم ثقافت کا رنگ غالب تھا لہذا ہندو اکثریت نے اس سے چھوت کا برتاؤ کیا۔ بالآخر اردو جو آج بھی اس پورے برعظیم کی سب سے عام فہم زبان اور ہمہ گیر رابطہ و اشتراک کا وسیلہ بننے کی اہل ہے، ہندوؤں کی تنگ نظری و تعصب کا شکار ہو کر اب صرف مسلمانوں کے قومی اتحاد اور ہند اسلامی ثقافت کی علامت سمجھی جاتی ہے۔

مختصر یہ کہ مذہبی، تاریخی، ثقافتی اور لسانی عوامل نے اس خطۂ ارض میں بکھرے ہوئے مسلمانوں کو نہ صرف داخلی طور پر متحد اور ان کی انفرادیت کو برقرار رکھا بلکہ ان کی اجتماعی زندگی وسط ایشیا کے روحانی و تہذیبی سرچشموں سے مسلسل آبیاری حاصل کرتی رہی۔ انیسویں صدی میں انگریزی اقتدار کی حد بندیوں سے یہ روابط عارضی طور پر منقطع ضرور ہوئے لیکن ملی اخوت کا احساس دلوں سے نہ مٹ سکا، بلکہ محکومی و مجبوری کے عالم میں یہی احساس ان کی خود اعتمادی کا باعث رہا حتیٰ کہ بیسویں صدی کے دوسرے عشرے میں احساس کی یہ چنگاری غیرت ملی کا شعلہ بن کر پوری شدت و قوت سے خلافت تحریک کی صورت میں ظاہر ہوئی۔

اسلام اور ملتِ اسلامیہ سے اتنی گہری وابستگی اور ملی رشتوں کی استواری کی ایسی مثال تمام عالم اسلام میں اور کہیں نہیں ملتی۔ وجہ صاف ظاہر ہے۔ مسلم اکثریت کے ممالک میں اندرونی طور پر عدم تحفظ کا احساس معدوم ہے اور نورِ اسلام کے مقابل میں ظلمت کفر بھی مفقود، ہوا اور روشنی جیسی ارزاں نعمتوں کی قدر و قیمت تو کچھ وہی لوگ جانتے ہیں جو دھند اور دھوئیں سے گھٹی ہوئی فضا میں سانس لیتے ہیں۔

سرزمین ہند، بقول مولانا حالی "اکال امم" ہے۔ باہر سے جتنی قومیں آئیں، سب ہندو سماج میں ضم ہوتی گئیں اور ان کا انفرادی وجود باقی نہ رہا۔ لیکن مسلمانوں کی معاشرتی تنظیم اتنی محکم اور ان کی قومی خودی اتنی ٹھوس تھی کہ ڈھیلے ڈھالے ہندو سماج کی انجذابی اور انضمامی قوتیں اس "لوہے کے چنے" کو ہضم نہ کر سکیں۔ بعض ہندو مہاپرشوں نے ویدانتی اور اسلامی عناصر کے امتزاج سے ایک روحانی تیزاب تیار کیا جس سے مسلمانوں کی قومی خودی کو گلا کر اپنے سانچے میں ڈھالا جا سکے۔ چودھویں اور پندرھویں صدی عیسوی میں بھگتی تحریک کا آغاز ہوا۔ ہندو بھگتوں نے بت پرستی اور ذات پات کی مخالفت کی۔ بھگت کبیر داس نے صوفیا کے تصورِ وحدت الوجود اور نظریۂ وحدتِ ادیان کو عوامی زبان اور موثر پیرائے میں پیش کیا۔ کبیر

کے بعد بھی بھگتی تحریک کے علم بردار ہندو مت اور اسلام کی بنیادی وحدت پر زور دیتے رہے۔ سولہویں صدی میں مسلم صوفیاء کے بعض طبقے بھگتی تحریک سے بہت متاثر ہوئے۔ وحدت الوجود کے صوفیانہ اور ویدانتی تصورات میں پوری ہم آہنگی پیدا ہو گئی۔ مذاہب کے ظاہری اختلافات کو نظر انداز کرنے کا رجحان عام ہوا۔ بدعتوں کا زور بڑھنے لگا۔ حتیٰ کہ اکبر کے عہد میں کھلم کھلا دین و شریعت کے استخفاف و استہزا تک نوبت پہنچی۔ ویدانتی تصوف کی فکری گمراہیاں "دین الٰہی" کی صورت میں نمودار ہوئیں۔ لیکن مسلم معاشرے کی انفرادیت و سالمیت کو ختم کر کے مسلم قوم کو ہندوؤں میں مدغم کرنے کی یہ کوشش کامیاب نہ ہو سکی۔ عہدِ جہانگیری میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کی مجاہدانہ و مجتہدانہ کوششوں سے توحید کا خالص اسلامی تصور نکھر کر سامنے آگیا۔ طریقت و شریعت کا بُعد ختم ہوا اور اس فتنۂ اکبر کا سدِ باب ہو گیا جس کی "دارائی" اسلام اور ملت کے لئے خطرۂ عظیم تھی۔

مغلوں کے زوال کے ساتھ ساتھ ایک طرف دکن کی جنگجو قوتیں تیزی سے ابھرنے لگیں۔ دوسری طرف ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنی سیاسی سازشوں کا جال پھیلانا شروع کر دیا۔ پانی پت کی تیسری جنگ (۱۷۶۱ء) میں احمد شاہ ابدالی نے مرہٹہ قوت پر ضربِ کاری لگائی۔ لیکن انگریزوں کا سیاسی اقتدار، ان کی مکاری اور مقامی عناصر کی غداری سے بڑھتا گیا۔ جنگ پلاسی (۱۷۵۷ء) میں سراج الدولہ کی شکست کے بعد بنگال میں انگریزوں کے قدم جم گئے۔ "بلی کے بھاگوں چھینکا ٹوٹا" ہندوؤں نے ایک ابھرتی ہوئی بیرونی طاقت سے ساز باز کر لی۔ اب انگریزی اقتدار کے زیرِ سایہ ہندو قومیت اپنے احیاء کے لئے جوڑ توڑ کرنے لگی۔ تجارتی کاروبار میں وہ انگریز حکام کے ایجنٹوں کی حیثیت سے چھا گئے۔ رفتہ رفتہ مسلمانوں کی زمینداریاں بھی ہندو سیٹھوں اور ساہو کاروں کے ہتھے چڑھ گئیں۔ اعلیٰ پیشے اور سرکاری عہدے بھی ہندوؤں کے لئے مخصوص ہو گئے۔ غرض بنگال کے مسلم عوام، خصوصاً کسان دو صدی تک بدترین اقتصادی استحصال اور سیاسی ظلم و تشدد کا شکار رہے۔ ہندو زمینداروں کے مظالم کے خلاف جو احتجاجی تحریکیں چلائی گئیں (مثلاً حاجی شریعت اللہ کی فرائضی تحریک اور تیتو میر کی محمدیہ تحریک) انہیں کمپنی سرکار نے سختی سے کچل دیا۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں ہندو مذہب اور ہندو ثقافت کی بنیاد پر جو احیائی تحریکیں ابھریں۔ ان کے ہندو قائدین کے بیانات، بنکم چند چٹرجی کی تحریروں اور بھارت ماتا کے پجاریوں کے مقبول عام ترانے "بندے ماترم" سے ہندو قومیت کے جارحانہ عزائم کا ثبوت ملتا ہے۔

سید احمد شہید کی ناکام تحریک جہاد اور ۱۸۵۷ء کے خونریز انقلاب کے بعد انگریز حکمرانوں کی ہندو نواز اور مسلم کش پالیسی نے زیادہ شدید اور سنگین صورت اختیار کر لی۔ سرسید احمد خاں کے تدبر نے مسلمانوں کے خلاف انگریزوں کے جوشِ انتقام کو فرو کرنے اور حاکم و محکوم کے درمیان مفاہمت اور تعاون بڑھانے میں کچھ کامیابی حاصل کی لیکن ہندوؤں کی اسلام دشمنی اور عدم رواداری سے دونوں قوموں کے تعلقات بگڑتے چلے گئے۔ شمالی ہند میں آریہ سماج تحریک کا خاص مقصد آریائی نسل کے ایک مشترک مذہب اور ثقافت کے نام پر ہندوؤں کی گزشتہ عظمت کا احیاء تھا۔ اس مقصد کی تکمیل کے لئے شدھی تحریک (یعنی تبدیلِ مذہب سے جو ہندو حلقہ بگوشِ اسلام ہو چکے ہیں انہیں دوبارہ ہندو قومیت کے دائرے میں واپس لانا) بھی چلائی گئی۔ لیکن مسلمانوں کو ہندو قومیت میں ضم کرنے کے لئے اس سے زیادہ پرفریب اور پرکار سیاسی ہتھکنڈا یہ اختیار کیا گیا کہ انڈین نیشنل کانگریس کے نام سے ۱۸۸۵ء میں ایک جماعت کی تشکیل ہوئی۔ گویا ہندو مسلم دونوں مل کر واحد ہندی قوم (انڈین نیشن) ہیں جس کے سیاسی حقوق کے لئے یہ جماعت کوشاں ہے۔ اور اس مفروضے کی بنا پر مسلمانوں کو بھی اس جماعت میں شمولیت کی دعوت دی جانے لگی۔ سرسید کی سیاسی بصیرت نے اس اجتماعِ ضدین کے سیاسی عواقب و نتائج کو بھانپ لیا اور کانگریس کے مقابلے میں محمڈن ایجوکیشنل کانگریس (۱۸۸۶ء) قائم کی (جو چند سال بعد مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے نام سے موسوم ہوئی) اور مسلمانوں کو سیاسی حقوق کی اہلیت پیدا کرنے کے لئے، اپنی معاشرتی اصلاح اور تعلیمی ترقی پر اپنی توجہ مرکوز رکھنے کا مشورہ دیا۔ انہوں نے اپنی تقریروں اور تحریروں میں دو قومی نظریہ پیش کیا اور محکم دلائل سے یہ ثابت کیا کہ دونوں قوموں کے حالات و مفادات جداگانہ ہیں ان میں کوئی قدرِ مشترک نہیں جس کی بنیاد پر وہ ایک سیاسی تنظیم میں متحد ہو سکیں۔

انیسویں صدی کے اواخر میں جب نیشنل کانگریس، بال گنگادھر تلک جیسے انتہا پسند، فرقہ پرست رہنماؤں کے زیرِ اثر آئی تو ہندو سیاست کا اصل روپ کھلنے لگا۔ ہندو قوم کی جارحیت کو ابھارنے کے لئے اشتعال انگیز تقریریں ہونے لگیں۔ انسدادِ گاؤ کشی کی تحریک شروع ہوئی۔ دفتروں میں اردو کے رواج کے خلاف احتجاج کا طوفان اٹھا۔ شیواجی کو قومی ہیرو قرار دے کر، مسلم دشمنی کے مسلک میں اس کی عیاری و مکاری کو قابلِ تقلید نمونہ بنا کر پیش کیا گیا۔ "ان کارناموں" کی بدولت ہندو عوام میں کانگریس کی مقبولیت بڑھ گئی۔ لیکن کانگریس کے سیاسی مسلک کی شناخت کے لئے بیسویں صدی کے ابتدائی عشرے کے

صرف دو واقعات کافی ہوں گے۔

۱۹۰۵ء میں انگریزی حکومت نے محض انتظامی مصالح کے پیشِ نظر بنگال کے طویل و عریض صوبے کو حصوں میں تقسیم کرنے کا منصوبہ منظور کیا۔ اس تقسیم سے مشرقی بنگال اور آسام پر مشتمل نئے صوبے میں مسلم اکثریت کی ترقی و خوش حالی کے امکانات روشن ہو گئے لیکن بنگالی ہندوؤں نے غریب مسلم کسانوں کو اپنے چنگل سے نکلتے دیکھ کر قیامت کا شور مچایا۔ کانگریسی رہنماؤں نے بنگالی ہندوؤں کی ہٹ دھرمی کی مکمل حمایت کی اور اظہارِ احتجاج کے مؤثر ذرائع اختیار کئے۔ بالآخر اس ملک گیر احتجاج سے عاجز آ کر ۱۹۱۱ء میں حکومت نے اپنے فیصلے کی تنسیخ کا اعلان کر دیا۔ مشرقی بنگال کے مسلمان دوبارہ ہندوؤں کی سیاسی و معاشرتی غلامی میں آ گئے۔ ۱۹۰۶ء میں مسلم رہنماؤں کے ایک وفد نے وائسرائے سے مل کر جداگانہ انتخابات کا مطالبہ پیش کیا۔ اور اسی سال جب ڈھاکہ میں آل انڈیا مسلم لیگ قائم ہوئی تو اس نے اس مقصد کے لئے اپنی کوششیں جاری رکھیں لیکن کانگریس اس مطالبے کی مخالفت میں، مخلوط انتخاب کے اصول پر شدت سے مصر رہی تاکہ مسلم اقلیت کا کوئی مخلص اور باضمیر نمائندہ انتخاب میں کامیاب نہ ہو سکے۔ ان مثالوں سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ انڈین نیشنل کانگریس کے نزدیک "ہندی قوم" (انڈین نیشن) کا مطلب ہمیشہ "ہندو قوم" رہا ہے اور اس کا سیاسی نصب العین سوراجیہ یا رام راجیہ ہے جس میں مسلمان یا تو ہندو قومیت میں ضم ہو جائیں یا مستقل طور پر شودروں اور اچھوتوں کی طرح ہندو اکثریت کے غلام بن کر رہیں لیکن چونکہ کانگریس ہی ایک فعال سیاسی جماعت تھی لہٰذا انگریز دشمنی اور حریت پسندی کے جوش میں علماء کا ایک گروہ اور انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کا وہ طبقہ جو سیاست کے اکھاڑے میں اترنے کے لئے بے قرار تھا، کانگریس میں شامل ہو گیا۔

یورپ سے واپسی کے بعد جب اقبال نے اس سیاسی پس منظر میں مسلمانانِ ہند کے مستقبل پر غور کیا تو وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ وطنی قومیت کا تصور مسلمانوں کے قومی وجود کے لئے مہلک ثابت ہوگا۔ چونکہ سیاسی نصب العین کی حیثیت سے وطنیت بجائے خود ایک ہمہ گیر اجتماعی نظام ہے جس کے مقابلے میں زندگی کا کوئی دوسرا نظام برقرار نہیں رہ سکتا لہٰذا مستقبل میں اسلام ایک فعال و مؤثر اجتماعی نظام کے مقام سے پیچھے ہٹ کر عیسائیت کی طرح محض ایک شخصی عقیدے کی حیثیت اختیار کرے گا۔ اگر معاشرتی اور اجتماعی زندگی سے اسلام کا عمل دخل اٹھ جائے تو اسلامی تمدن و ثقافت کے نقوش بھی مٹ جائیں گے اور مسلم اقلیت، ہندو

اکثریت کا رنگ ڈھنگ اختیار کر کے اپنا قومی تشخص کھو بیٹھے گی۔ اس طرح ہندو قوم میں مدغم ہونے کے بعد مسلمانانِ ہند، ہندو اکثریت کے تابع مہمل اور دست نگر بن کر رہ جائیں گے، اور ملت اسلامیہ سے سات کروڑ مسلمانوں کا رشتہ منقطع ہو جائے گا۔ اقبال کی اس دور کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ وطنیت اور وطنی قومیت کے ان نتائج پر بڑی سنجیدگی سے غور کرتے رہے۔ دسمبر ۱۹۱۰ء میں انہوں نے اپنی قوم کو ان خطرات سے آگاہ کرنے کے لئے ایک مرکزی مقام یعنی علی گڑھ کالج میں مسلم نوجوانوں اور دانشوروں کے ایک اجتماع سے خطاب کیا۔ اپنے اس انگریزی خطبے ("ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" مترجمہ مولانا ظفر علی خاں) میں اقبال نے حیاتیات اور عمرانیات کے اصولوں کے حوالے سے اس حقیقت کی وضاحت کی ہے کہ قومیں محض افراد کا مجموعہ نہیں بلکہ ایک جداگانہ، مستقل اور منفرد شخصیت کی حامل ہوتی ہیں اور اپنی "انا" کے تحفظ و بقاء کا مسئلہ قوموں کے لئے سب سے اہم مسئلہ ہوتا ہے۔ مسلمانوں کے قومی وجود کی بنیاد رنگ، نسل، زبان، وطن یا دیگر مادی اغراض کے اشتراک پر نہیں بلکہ ایک مشترک تصورِ حیات یعنی اسلام پر ہے۔ "اسلامی تصور ہمارا وہ ابدی گھر یا وطن ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔ جو نسبت انگلستان کو انگریزوں اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے۔ وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے۔ جہاں اسلامی اصول یا خدا کی رسّی ہمارے ہاتھ سے چھوٹی اور ہماری جماعت کا شیرازہ بکھرا۔" لہ لیکن اسلام محض عقائد و عبادات کا مجموعہ نہیں بلکہ ایک مکمل نظام حیات ہے اور اس لحاظ سے وہ ایک خاص تہذیب و ثقافت اور ایک "مربوط و متناسب عمرانی نظام" کی تشکیل کرتا ہے۔ لہٰذا ہمارے قومی وجود کی بقاء کے لئے تہذیبی روایات کا تسلسل اور اسلامی ثقافت کی یک رنگی ضروری ہے۔ علاوہ ازیں، ہمیں اسلامی اسلوبِ سیرت کو بھی اپنانا چاہئے کیونکہ اسلام "سیرت انسانی کا ایک زندہ اسلوب یا نمونہ پیدا کر کے اس نمونے کو دنیا بھر میں پھیلانا چاہتا ہے" ۲ہ یہ احتیاط بھی ضروری ہے کہ ہماری ثقافت اور سیرت میں وہ خارجی عناصر و اثرات جو اسلامی اقدار و روایات کے منافی ہوں، داخل نہ ہونے پائیں۔

خطبۂ علی گڑھ میں قوم کے تعلیمی و معاشرتی مسائل پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے لیکن اقبال کا اصل مقصد مغربی تصورِ قومیت کے مقابلے میں اسلامی تصورِ قومیت کو واضح کر کے مسلمانوں کے ملی شعور کو بیدار کرنا تھا۔ عین اسی زمانے میں کچھ ایسے حالات پیش آئے کہ بین الملی مسائل پر مسلمانوں کی توجہ مرکوز ہو گئی۔ ۱۹۱۱ء

لہ خطبات اقبال، طبع اول، دہلی ۱۹۴۶ء۔ ص ۹۴

۲ہ ایضاً ص ۹۴

کے بعد مسلسل بارہ برس تک عالم اسلام کو جن مصائب کا سامنا کرنا پڑا: ایران میں روس اور برطانیہ کی ریشہ دوانیاں لیبیا پر اٹلی کی یلغار، جنگِ بلقان اور مسلمانوں کا قتلِ عام، جنگِ عظیم اول کے بعد سلطنت عثمانیہ کی شکست و ریخت، ترکی پر یونانیوں کا حملہ۔ ان مصائب و آلام کی ہر ضرب مسلمانانِ ہند اپنے قلب پر محسوس کرتے رہے۔ اس تمام عرصے میں اقبال کی حیات آفریں نظمیں ملت کے تن بے جاں میں اسلام کی روح پھونکتی رہیں۔ لیکن سیاسی رہنماؤں میں ایسے دیدہ وروں کی کمی تھی جو بیرونی حالات کا حقیقت پسندانہ جائزہ لے کر مسلمانوں کے ملی جوش و خروش کو کسی نتیجہ خیز تحریک کا رخ دیتے۔

جنگِ عظیم کے خاتمے پر فاتح اتحادیوں نے ترکی کو اپنے نرغے میں لے لیا اور سلطنت عثمانیہ کے حصے بخرے کرنے کے منصوبے ہونے لگے۔ مسلمانانِ ہند کا اضطراب خلافت تحریک کی صورت میں ظاہر ہوا۔ جگہ جگہ خلافت کمیٹیاں قائم ہوئیں۔ ادھر اندرونِ ملک انگریز حکمرانوں نے جنگ جیتنے کے بعد اپنے تیور بدلے اور اہلِ ہند کی خوش فہمیوں کے برعکس سیاسی تحریک کو جبر و تشدد سے کچلنے لگے۔ ۱۹۱۹ء میں "رولٹ ایکٹ" کا مستبدانہ امتناعی قانون نافذ ہوا۔ ۱۳ اپریل ۱۹۱۹ء کو جلیانوالہ باغ امرتسر میں پر امن ہجوم پر اندھا دھند گولیاں چلیں۔ ہندو مسلم عوام کا خون ایک ساتھ مل کر بہا۔ برطانوی سامراج کے خلاف دونوں قوموں کے جذباتِ نفرت و غم و غصہ کے دھارے بھی مل کر بہنے لگے۔ ۱۹۲۰ء میں اتحادیوں نے معاہدۂ سیورے کے ماتحت غیور و جسور ترک قوم پر ایسی ذلت آمیز شرائط عائد کیں کہ نہ صرف خلافتِ عثمانیہ کی سیادت ختم ہو گئی بلکہ خود ترکی کی سالمیت بھی خطرے میں پڑ گئی۔ انگریزوں کی عہد شکنی اور اتحادیوں کی مسلم دشمنی پر مسلمانانِ ہند کے اشتعال و ہیجان کی انتہا نہ رہی۔ گاندھی نے مسلم عوام کی جذباتی توانائی سے تحریک آزادی کو تقویت پہنچانے نیز سیاسی اتحاد کے مظاہرے سے حکومت کو مرعوب کرنے کے لئے یہ موقعہ غنیمت سمجھا اور بحالی خلافت کے مسلم مطالبات کی حمایت کی۔ گاندھی کی رہنمائی میں عدم تشدد کے اصول پر برطانوی حکومت کے خلاف عدم تعاون کی تحریک زور شور سے چلائی گئی۔ مسلمانوں کے جوش و خروش کا یہ عالم تھا کہ اپنے سیاسی مستقبل سے بے نیاز ہو کر انھوں نے غیر مشروط طور پر کانگریس کا ساتھ دیا۔ ملازمت، کاروبار، جان اور مال کی بڑی بڑی قربانیاں پیش کیں۔ لیکن ۵ فروری ۱۹۲۲ء کو عوامی تشدد کے ایک واقعے (بمقام چورا چوری) سے متاثر ہو کر گاندھی نے تحریک کے خاتمے کا اعلان کر دیا۔ مسلمانوں کے ولولے سرد پڑ گئے۔ دو برس بعد جب ترکوں نے بارِ خلافت سے سبکدوش ہونے کا فیصلہ کیا تو خلافت کا خواب پریشاں بھی ختم ہو گیا۔

تحریکِ خلافت نے برعظیم کے مسلمانوں میں جو ایک نئی زندگی اور سیاسی قوت پیدا کی تھی اس سے تمام ہندو قوم چونک اٹھی اور ردِعمل کے طور پر انتہاپسند ہندو تحریکیں زور پکڑنے لگیں۔ ۱۹۲۲ء ہی میں ایک مرہٹہ رہنما ڈاکٹر مونجے نے مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کو منظم اور مسلح کرنے کے لئے سنگھٹن کی تحریک شروع کی۔ اسی سال ایک آریہ سماجی رہنما سوامی شردھانند نے ملکانہ راجپوت مسلمانوں کو ہندو بنانے کے لئے شدھی کی مہم کا آغاز کیا۔ فرقہ پرست ہندو رہنما علانیہ ان خیالات کی تبلیغ کرنے لگے کہ مسلمانوں کو اگر اس ملک میں رہنا ہے تو ہندوانہ رسوم و روایات اختیار کر کے، ہندومت کا ایک فرقہ بن کر رہنا ہوگا۔ شدھی اور سنگھٹن تحریکات کے متعلق ہردیال نامی ہندو رہنما کا ایک بیان نمائندہ حیثیت رکھتا ہے، جس کا مختصر اقتباس درجِ ذیل ہے۔

"میں اعلان کرتا ہوں کہ ہندوستان کی ہندو نسل اور پنجاب کا مستقبل ان چار ستونوں پر قائم ہے:

(۱) ہندو سنگھٹن (۲) ہندو راج (۳) مسلمانوں کی شدھی (۴) افغانستان اور سرحدی علاقے کی فتح اور شدھی۔ جب تک ہندو قوم یہ چار چیزیں حاصل نہیں کر لیتی اس وقت تک ہماری موجودہ اور آئندہ نسلوں کی سلامتی خطرے میں رہے گی۔" [۱]

ملک میں جا بجا ہندو مسلم فسادات شروع ہو گئے۔ ان فسادات کے سلسلے میں مسلمانوں کی سرکوبی اور ہندوؤں کی جنگی تربیت و تنظیم کے لئے ۱۹۲۶ء میں ہندوؤں کی ایک خفیہ جنگجو جماعت راشٹریہ سیوم سیوک سنگھ (آر۔ ایس۔ ایس) قائم ہوئی جو زیرِ زمین سرگرمِ عمل رہی اور تقسیمِ ملک سے کچھ پہلے میدان میں آئی۔ لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ مسلم رہنماؤں کی کوششوں کے باوجود گاندھی جیسے عدمِ تشدد کے حامی، قوم پرست رہنما نے بھی ہندو فرقہ پرستوں کی مذمت کرنا گوارا نہ کیا بلکہ ہندوؤں کو شہہ دی کہ وہ ("دھونسیا" مسلمانوں کے مقابلے میں) بزدلی چھوڑ دیں [۲]۔ کانگریسی رہنماؤں کا یہ رویہ اس امر کا غماز ہے کہ وہ اپنی قوم کے نباض تھے اور فرقہ پرست تحریکوں کی مذمت کر کے عوام میں اپنی مقبولیت کھونا نہیں چاہتے تھے۔ دراصل کانگریسی رہنماؤں اور کٹر ہندو فرقہ پرستوں کے مقاصد یکساں تھے، صرف طریقِ کار کا فرق تھا۔ مہا سبھائی اور سنگھٹنی کھلی

---

[۱] برعظیم پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ (مصنفہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی) اشاعتِ اول۔ کراچی ۱۹۶۷ء (حاشیہ) ص ۳۶۴۔

[۲] ایضاً۔ ص ۳۶۸۔

جارحیت کے بھونڈے طریقوں سے ہندو راج مسلط کرنا چاہتے تھے اور کانگریس پر فریب سیاسی حربوں سے اس مقصد کے حصول کے لئے کوشاں تھے تاکہ مہذب قوموں میں ان کی جمہوریت پسندی کا بھرم قائم رہے۔

۱۹۲۰ء سے آئینی اصلاحات کے بارے میں حکومت اور سیاسی جماعتوں کے درمیان گفت وشنید کا ایک سلسلہ شروع ہوا۔ نومبر ۱۹۲۷ء میں سائمن کمیشن قائم کیا گیا۔ ۱۹۲۸ء میں سیاسی جماعتوں کی آئینی کمیٹی نے پنڈت موتی لال نہرو کی صدارت میں رسوائے زمانہ "نہرو رپورٹ" مرتب کی۔ نومبر ۱۹۳۰ء میں گول میز کانفرنس کا پہلا اجلاس لندن میں منعقد ہوا۔ انتقال اقتدار کے سلسلے میں ہندو مسلم قوموں میں اختیارات کی تقسیم کا مسئلہ سب سے اہم تھا لیکن ہندو اکثریت کی تنگ دلی اور ہٹ دھرمی سے مفاہمت کی صورت کبھی پیدا نہ ہو سکی۔ ہندو رہنما جداگانہ انتخاب کا مطالبہ تسلیم کرنے پر آمادہ نہ ہوئے نیز مسلم اکثریت کے صوبوں میں آئینی ہیر پھیر اور ڈنڈی مار سیاست سے اکثریت کو غیر موثر بنانے کی کوششیں کرتے رہے۔ کیونکہ وہ بہر صورت مسلمانوں کی "سیاسی نسل کشی" کرنے پر تلے ہوئے تھے۔

یہ حالات تھے جب دسمبر ۱۹۳۰ء میں کل ہند مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس علامہ اقبال کے زیر صدارت الہ آباد میں منعقد ہوا۔ اقبال نے اپنے خطبے میں بڑی بالغ نظری سے سیاسی مسائل کا تجزیہ کیا اور اپنی فلسفیانہ بصیرت کی روشنی میں اس منزل کی نشان دہی کی جو مستقبل میں مسلم قوم کا مقدر بن گئی۔ اقبال نے مسلم اقلیت کے بارے میں ہندو رہنماؤں کی مکاری اور برطانوی مدبروں کی غلط اندیشی پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ حقیقت واضح کر دی کہ ہندو رہنما زبان سے تو قومی اتحاد اور حب الوطنی کے دعوے کرتے ہیں لیکن ان کے دلوں میں ذات پات کی تنگی اور غلبۂ اقتدار کی ہوس بدستور کام کر رہی ہے۔ وہ اس منصفانہ اصول کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ ہندو قوم کے سوا کسی اور جماعت کو بھی اس ملک میں اپنی روایات اور تمدن کے مطابق آزادانہ نشوونما کا حق حاصل ہے۔ دنیا کے سامنے وہ بڑی معصومیت کے ساتھ خود کو قوم پرست اور مسلمانوں کو فرقہ پرست ظاہر کرتے ہیں۔ چونکہ جداگانہ انتخاب کا اصول انگریزوں کے تصور جمہوریت کے خلاف ہے لہذا ہندوؤں کے پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر انگریز بھی مسلمانوں کے جائز مطالبات سے اغماض برت رہے ہیں۔ لیکن انہیں سمجھ لینا چاہیے کہ ہندوستان میں برطانیہ یا دیگر مغربی ممالک کی طرح صرف ایک قوم نہیں بلکہ مختلف قومیں آباد ہیں۔ لہذا یہاں مغربی طرز کی جمہوریت قائم کرنے کی کوشش مستقل خانہ جنگی پر منتج ہو گی۔ "اس ملک میں اس وقت تک امن وسکون قائم نہیں ہو سکتا جب تک اس امر کو تسلیم

کر لیا جائے کہ ہندوستان کی ہر ملت کو یہ حق حاصل ہے کہ ماضی سے اپنا رشتہ منقطع کئے بغیر جدید اصولوں پر آزادی کے ساتھ ترقی کرے"۔ لہ

اس بلیغ خطبے کا مرکزی نقطہ ایک آزاد مسلم ریاست کا تصور ہے جسے اقبال نے نہایت واضح اور موثر الفاظ میں یوں پیش کیا ہے:

"میری خواہش ہے کہ پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے... مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمالی مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو بالآخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنا پڑے گی..... اس تجویز کو سن کر نہ انگریزوں کو پریشان ہونا چاہیئے نہ ہندوؤں کو۔ ہندوستان دنیا میں سب سے بڑا اسلامی ملک ہے۔ اور اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے... مسلمانان ہندوستان کا مدعا صرف یہ ہے کہ وہ اپنی ترقی کی راہ میں آزادی کے ساتھ قدم بڑھائیں لیکن یہ اس مرکزی حکومت کے ماتحت ممکن نہ ہوگا جسے قوم پسند ارباب سیاست محض اس لئے قائم کرنا چاہتے ہیں کہ دوسری ملتوں پر ہمیشہ ان کا غلبہ ہو جائے.... میں صرف ہندوستان اور اسلام کی فلاح و بہبود کے خیال سے ایک منظم اسلامی ریاست کے قیام کا مطالبہ کر رہا ہوں۔ اس سے ہندوستان کے اندر توازن قوت کی بدولت امن و امان قائم ہو جائے گا اور اسلام کو اس امر کا موقعہ ملے گا کہ وہ ان اثرات سے آزاد ہو کر، جو عربی شہنشاہیت کی وجہ سے اب تک قائم ہیں، اس جمود کو توڑ ڈالے جو اس کی تہذیب و تمدن، شریعت اور تعلیم پر صدیوں سے طاری ہے۔ اس سے نہ صرف ان کے صحیح معانی کی تجدید ہو سکے گی بلکہ وہ زمانۂ حال کی روح سے بھی قریب تر ہو جائیں گے"۔ لہ

"ہمارے ملی وجود کی بقاء اور ہندوستان کا مفاد صرف ایک اسی امر سے وابستہ ہے ہندوستان کی سیاسی غلامی تمام ایشیا کے لئے لامتناہی مصائب کا سر چشمہ ہے۔ اس سے

لہ خطباتِ اقبال۔ ص۔ ۵۴

لہ ایضاً - ص ۳۶ تا ۳۹

مشرق کی روح کو کچل ڈالا ہے ۔۔۔۔ ہم پر ایک فرض ہندوستان کی طرف سے عائد ہوتا ہے جو ہمارا وطن ہے اور جس میں ہمیں جینا اور مرنا ہے، اور ایک فرض ایشیا بالخصوص اسلامی ایشیا کی جانب سے۔ اور چونکہ ایشیا کے دوسرے ممالک کی نسبت ایک ہی ملک میں سات کروڑ مسلمانوں کی موجودگی، اسلام کے لئے ایک بیش بہا سرمایہ ہے لہذا ہمیں چاہیئے کہ ہم ہندوستان کے مسئلے پر ہندی مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے غور کریں" ؎۱

اس نصب العین کے حصول کے لئے اقبال نے پوری قوم میں کامل تنظیم اور اتحاد فکر و عمل کو لازم قرار دیا، اور خطبے کے خاتمے پر اس تاریخی حقیقت کا ذکر کیا جو ہمیشہ ہمارے پیش نظر رہنی چاہیئے:

"ایک سبق جو میں نے تاریخ اسلام سے سیکھا ہے، یہ ہے کہ صرف اسلام ہی تھا جس نے آڑے وقت میں مسلمانوں کی زندگی کو قائم رکھا، نہ کہ مسلمان۔ اگر آج آپ اپنی نگاہیں اسلام پر جما دیں اور اس کے زندگی بخش تخیل سے متاثر ہوں تو آپ کی منتشر قوتیں از سر نو جمع ہو جائیں گی اور آپ کا وجود ہلاکت و بربادی سے محفوظ ہو جائے گا" ؎۲

اقبال نے اس خطبے میں قوم کے اجتماعی شعور کی ترجمانی کی تھی۔ ہندوستان میں ایک آزاد مسلم ریاست کا تصور مسلمانوں کے لئے نشانِ منزل بن گیا جس کے مدھم نقوش موہوم امکانات کے دھندلکوں میں بھی نہایت پرکشش تھے۔ سیاسی مدبروں کی نگاہیں بھی ادھر اٹھنے لگیں۔ انڈین نیشنل کانگریس کے سابق صدر مولانا محمد علی جوہر بھی کانگریس کی ہٹ دھرمی سے مایوس و بیزار ہو کر مسلم اکثریت کے صوبوں کی مکمل خود مختاری اور جداگانہ انتخابات کے مطالبوں پر زور دینے لگے۔ مسلم کانفرنس منعقدہ بمبئی کے خطبۂ صدارت میں وہ یہ کہنے پر مجبور ہو گئے کہ مسلمان اگر ایک طرف برطانیہ کے غلبے کے مخالف ہیں تو دوسری طرف ہندوؤں کے غلبے کے بھی اتنے ہی مخالف ہیں۔ کیمبرج یونیورسٹی کے ایک پرجوش مسلم طالب علم چوہدری رحمت علی نے اقبال کے اس نظریے سے متاثر ہو کر ایک منظم تحریک شروع کی اور اپنے تبلیغی رسالوں میں مجوزہ مسلم ریاست کے لئے "پاکستان" کا لفظ استعمال کیا۔ یہ لفظ جو اقبال کے تصور کا صحیح ترجمان اور اکابر ملت کے دیرینہ خوابوں اور آرزوؤں کی علامت تھا، بہت جلد ایک مقبول عام نعرہ بن گیا۔ مختصر یہ کہ جو قوم

؎۱ خطباتِ اقبال - ص ۵۷، ۵۸

؎۲ ایضاً - ص ۵۹

اپنے آپ کو ایک بے بس اقلیت سمجھتے ہوئے "طلسم ہیچ مقداری" میں گرفتار تھی، اس میں خود اعتمادی کا جذبہ اور اپنے ملّی وجود کے تحفظ کا عزم بیدار ہونے لگا۔ لیکن سیاسی اور آئینی جدوجہد کے اس نازک دور میں جس مضبوط تنظیم اور صحیح قیادت کی ضرورت تھی، قوم میں اس کا فقدان تھا۔ مسلمان رہنما ذہنی انتشار میں مبتلا اور متعدد جماعتوں میں منقسم تھے۔ آل انڈیا مسلم کانفرنس (منعقدہ لاہور مارچ ۱۹۳۲ء) کے خطبہ صدارت میں سیاسی مسائل کا تجزیہ کرتے ہوئے اقبال نے مسلمانوں کی ایک متحدہ سیاسی جماعت کی تشکیل پر زور دیا۔ مسلم لیگ اس وقت ایک غیر فعال اور غیر موثر جماعت تھی۔ اقبال نے محسوس کیا کہ قوم کو ایک ایسے بیدار مغز اور بلند کردار رہنما کی ضرورت ہے جو اپنے تدبّر سے انگریز اور ہندو کی تمام شاطرانہ چالوں کو ناکام بنادے اور کسی قیمت پر خریدا نہ جا سکے۔ ان کی مردم شناس نگاہیں محمد علی جناح پر مرکوز ہوئیں۔ لیکن جناح اس زمانے میں حالات سے مایوس ہو کر انگلستان میں مقیم تھے۔ اقبال نے انہیں مسلمانوں کی سیاسی قیادت کی ذمہ داری سنبھالنے پر آمادہ کیا۔ ۱۹۳۶ء سے جناح کی قیادت میں مسلم لیگ کی تنظیم جدید کا دور شروع ہوا۔ ۳۷-۱۹۳۶ء میں اقبال نے جناح کے نام متعدد خطوط لکھے جن میں پنجاب کی مقامی سیاست کے نشیب و فراز پر روشنی ڈالنے کے علاوہ ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کے مستقبل کے بارے میں بعض بنیادی حقائق کی وضاحت کی ہے۔ یہ طویل خط و کتابت دونوں کے درمیان کامل فکری ہم آہنگی کا باعث ہوئی۔ اقبال نے خلوت و جلوت میں جناح کی سیاسی بصیرت پر کامل اعتماد کا اظہار کیا اور ان کی قیادت میں مسلمانوں کا ایک متحدہ محاذ قائم کرنے کی برابر تلقین کرتے رہے۔ یہی نہیں بلکہ عملی سیاست سے فطری عدم مناسبت اور زندگی کے ان آخری دو برسوں میں مسلسل علالت کے باوجود پنجاب کی سیاست کے خارزار میں الجھ کر مسلم لیگ کے قیام و استحکام میں مجاہدانہ عزم و استقامت کا ثبوت دیا ورنہ لیگ کے لئے یونینسٹ پارٹی کے سدِّ سکندری پر غلبہ پانا محال ہو جاتا۔

کانگریس کو اب بھی ہندو مسلم دونوں قوموں کی نمائندگی کا دعویٰ تھا بلکہ اب وہ بڑے زور شور سے طرح طرح کی ترغیبات دے کر "رابطہ مسلم عوام" کی مہم چلا رہی تھی۔ لیکن گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کی رو سے جب ۱۹۳۷ء کے انتخابات کے بعد صوبوں میں نمائندہ حکومتیں قائم ہوئیں تو ہندو اکثریت کے صوبوں میں کانگریسی وزارتوں کی فرعونیت سے ہندو راج کے ایسے ایسے مظاہر سامنے آئے کہ کانگریس کے پرفریب دعووں کی ساری قلعی کھل گئی۔ عارضی اقتدار کے نشے میں کانگریسی حکمرانوں نے "انتظامی"

اقتصادی، تعلیمی و ثقافتی امور میں مسلم کشی اور ہندو نوازی کے جو کارنامے انجام دیئے۔ ان کے آئینے میں مسلمانوں نے مستقبل کے آزاد ہند میں کانگریس کی "سیکولر گورنمنٹ" کا بھیانک چہرہ دیکھ لیا اور وہ جوق در جوق مسلم لیگ کے ہلالی پرچم تلے جمع ہونے لگے۔ بگلا بھگت ہندو نیتاؤں کے ظاہر و باطن اور قول و فعل کے اس تضاد پر اقبال نے کیا خوب تبصرہ کیا تھا:

نگہ دارد برہمن کارِ خود را | نمی گوید بہ کس اسرارِ خود را
زمن گوید کہ از تسبیح بگذر | بدوشِ خود برد زنّارِ خود را

غرض اقبال کی زندگی ہی میں مسلم لیگ نے مسلمانوں کی واحد نمائندہ جماعت کی حیثیت اختیار کر لی اور ملّت کا کارواں قائد اعظم محمد علی جناح کی رہنمائی میں اپنی منزلِ مقصود کی طرف بڑھنے لگا۔

اس دوران میں مسلمانوں کی فکری و عملی یکجہتی میں انتشار پیدا کرنے کے لئے نظریاتی محاذ پر کئی جانب سے حملے ہوئے اور اقبال، وطنیت کے تصور پر پیہم ضرب کاری لگاتے رہے۔ اقبال کی زندگی کے آخری ایام میں مولانا حسین احمد مدنی کا ایک بیان اخباروں میں شائع ہوا جس میں انہوں نے مسلمانوں کو کانگریس میں شمولیت کی ترغیب دینے کے لئے قومیت کے مغربی تصور کی حمایت کی تھی۔ اِس سے پہلے پنڈت نہرو کے ایک سلسلہ مضامین (مطبوعہ ماڈرن ریویو، کلکتہ) کے جواب میں "اسلام اور احمدیت" کے عنوان سے اقبال ایک مبسوط مقالہ لکھ چکے تھے، جس میں دیگر مباحث کے علاوہ انہوں نے نہرو کے اس الزام کی مدلل تردید کی تھی کہ مسلمانانِ ہند کا اپنی جداگانہ قومیت پر اصرار اور متحدہ قومیت سے انکار، مذہبی تنگ نظری یا فرقہ وارانہ ذہنیت پر مبنی ہے۔ لیکن ایک عالم دین کے اس رویے پر کہ وہ اسلامی نظریۂ ملّت کے مقابلے میں مسلمانوں کو یہ درس دیتا ہے کہ موجودہ دور میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں، اقبال تڑپ اٹھے۔ اقبال کے نیازمندوں اور تیمارداروں کا بیان ہے کہ ان کی راتوں کی نیندیں حرام ہو گئیں۔ روحانی کرب و اضطراب کے عالم میں وہ بار بار یہ کہتے "افسوس! مسلمانوں کو کیا ہو گیا؟ جو لوگ دین کے راز دار تھے، وہی دین سے بے خبر ہیں۔ وہ بھی کہنے لگے کہ قومیں اوطان سے بنتی ہیں۔" [1]

اسی دلسوزی اور اضطراب کے عالم میں (بتاریخ ۲۸ جنوری ۱۹۳۸ء) ان کی زبان سے یہ تین شعر نکلے:

عجم ہنوز نداند رموزِ دیں ورنہ ! ! ! | ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی ست

---

[1] اقبال کے حضور، مصنفہ سید نذیر نیازی (کراچی ۱۹۷۱ء) ص۔ ۲۱۷

سرود بر سرِ منبر کہ ملت از وطن است | چہ بے خبر ز مقام محمد عربی ست
بہ مصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست | اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی ست

ان اشعار کی اشاعت کے بعد مولانا مدنی کے طرفداروں (حضرت "طالوت" وغیرہ) نے اخباروں میں مضامین لکھے اور قوم وملت کی اصطلاحوں پر بحث چھیڑ دی جب اقبال نے دیکھا کہ تلبیس حق بالباطل سے کام لیا جا رہا ہے تو اپنی وفات سے صرف ایک ماہ پہلے ایک طویل مضمون میں مغربی نظریہ وطنیت کا پس منظر بیان کرتے ہوئے مندرجہ ذیل نکات کی وضاحت کی۔

(۱) " زمانۂ حال کے سیاسی لٹریچر میں وطن کا مفہوم محض جغرافیائی نہیں بلکہ وطن ایک اصول ہے۔ ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ کا اور اس اعتبار سے ایک سیاسی تصور ہے چونکہ اسلام بھی ہیئت اجتماعیہ و انسانیہ کا ایک قانون ہے، اس لئے جب لفظ وطن کو ایک سیاسی تصور کے طور پر استعمال کیا جائے تو وہ اسلام سے متصادم ہوتا ہے"[۱]

(۲) "اگر بعض مسلمان اس فریب میں مبتلا ہیں کہ دین اور وطن بطور ایک سیاسی تصور کے یکجا رہ سکتے ہیں تو میں مسلمانوں کو بروقت انتباہ کرتا ہوں کہ اس راہ کا آخری مرحلہ اوّل تو لادینی ہوگا اور اگر لادینی نہیں تو اسلام کو محض ایک اخلاقی نظریہ سمجھ کر اس کے اجتماعی نظام سے لاپرواہی"[۲]

(۳) قوم اور ملت کے فرق و امتیاز کو ملحوظ رکھتے ہوئے مسلمانوں کو وطنی قومیت کا تصور قبول کرنے کا مشورہ دینے کا مطلب یہ ہے کہ "از روئے قوم چونکہ وہ ہندوستانی ہیں، اس لئے مذہب کو علیحدہ چھوڑ کر انہیں باقی اقوام ہند کی قومیت میں جذب ہو جانا چاہیئے۔ ۔ ۔ یعنی یہ کہ مذہب اور سیاست جدا جدا چیزیں ہیں۔ اس ملک میں رہنا ہے تو مذہب کو محض انفرادی اور پرائیویٹ سمجھو۔ ۔ ۔ سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کو کوئی دوسری علیحدہ قوم تصور نہ کرو اور اکثریت میں مدغم ہو جاؤ"[۳]

غالباً وطنی قومیت کے یہ خطرناک مضمرات و عواقب مولانا مدنی کی نگاہ میں نہیں تھے:

حقیقت را بہ رندے فاش کردند | کہ ملا کم شناسد رمزِ دیں را

---

[۱] مقالات اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد معینی (لاہور ۱۹۶۳ء) ص۔۲۲۳

[۲] ایضاً ص۔۲۲۶

[۳] ایضاً ص۔۲۲۷