

جنح، اقبال اور تصور پاکستان

عبدالحمید کمالی

اس عنوان کے انتخاب کے معاملے میں تین باتوں نے میرے لئے سہیز کا کام کیا۔ ان میں سب سے اہم تاریخ کا یہ لطیفہ شہبی ہے کہ لالہ لاجپت رائے کا سی آر داس کے نام ایک خط دیکھتے دیکھتے ہمارے ملی و مذہبی شعور کا سرچشمہ بن گیا۔ دوسری اہم بات قائد اعظم جنح کی پاکستان مجلس دستور ساز میں صدارتی تقریر ہے جو اس قسم کے مذہبی شعور سے بالکل مجرأ ہے۔ تیسری اہم بات ایک بڑا التباس ہے جس کے ذریعہ اقبال کو وطن نا آشنا قومیت کا امام قرار دیا گیا۔ ایک چوتھی بات بھی ہے، وہ یہ کہ ہر قوم کے چند اساطیر ہوتے ہیں جن میں اس کی صنمیت کی داستان ہوتی ہے جو رفتہ رفتہ کہاوٹوں کا روپ دھار لیا کرتی ہے۔ ہمارے ہاں بھی ایسی کہاوٹوں کا رواج ہو گیا ہے۔ گو تخلیق پاکستان کے بارے میں ان سے گمراہ کن تاثر پیدا ہوتا ہے مگر یہی ہماری ملی ہاد دانت کا جزو بنتی جاتی ہیں۔

لاجپت رائے کا وہ مشہور خط جو ہمارے ملی شعور کا جزو بن گیا ہے اس طرح ہے: ”... گذشتہ چند ماہ سے میں نے اپنا بہت سا وقت مسلم قانون اور مسلم تاریخ پڑھنے میں صرف کیا ہے اور اب میں یہ محسوس کرنے لگا ہوں کہ ہندو مسلم ایک حاصل ہونا ممکن نہیں ہے۔ یہ تسلیم کر لینے کے بعد بھی کہ موجودہ مسلم قائدین جو عدم تعاون کی تحریک میں شریک ہیں بہت نیک نیت ہیں، میں یہ سمجھتا ہوں کہ ان کا مذہب اس اتحاد میں مطلقاً حارج ہے۔ کلکتہ میں، میں نے آپ کو اپنی گڈنگو جو حکیم اجمل خان اور ڈاکٹر کچلو سے ہوئی تھی، سنائی تھی۔ حکیم صاحب سے زیادہ شریف النفس مسلمان ہندوستان میں کوئی نہیں۔ مگر کیا کوئی مسلمان قرآن سے انحراف کر سکتا ہے؟ سہری آرزو صرف یہی ہو سکتی ہے کہ (کاش) میں نے قرآن کا مفہوم غلط سمجھا ہو۔“

اجتہاد تو تھا یہ لاجپت رائے کا، مگر ہمارے ملی تخیلات میں اس کا پیوند اس طرح لگا ہے کہ گویا ہمارے دین کا بھی روحانی اصل اصول ہے۔ کسی عالم دین بلکہ خود اقبال نے کہیں اس قسم کی رائے کا اظہار نہیں کیا کہ اسلام اور قرآن برادران وطن کے ساتھ اتحاد کی راہ میں حارج ہیں۔ کسی سیاسی قائد مثلاً جوہر یا جنح نے بھی یہ نہیں کہا کہ ہندو مسلم اتحاد کے نہ ہونے کا سبب قرآن اور اس کے احکامات ہیں۔

دوسری بات چودھری خلیق الزمان کی زبان سے سنئے۔ وہ کہتے ہیں کہ:

”۱۱ اگست سنہ ۱۹۴۷ء کو بحیثیت نامزد گورنر جنرل اور صدر مجلس

دستور ساز پاکستان مسٹر جناح نے اولین موقع پر دو قومی نظریہ کو ترک کر دیا۔ "اب اگر ہم مملکت پاکستان کو خوش حال اور فارغ البال دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم کو کلیہً عوام کی خدمت میں خصوصاً غریبوں کی خدمت میں لگ جانا چاہئے..... خواہ تمہارا رنگ، ذات، اور دین کچھ ہی ہو مگر اب تم میں سے ہر ایک پاکستان کا شہری ہے جس کے وہی تمام حقوق اور ذمہ داریاں ہیں جو کسی اور کی ہو سکتی ہیں..... ہم کو اسی جذبہ سے کام کرنا ہے۔ تھوڑے عرصہ میں اکثریت اور اقلیت، ہندو قوم اور مسلم قوم کے قصے ختم ہو جائیں گے۔ خود مسلمانوں میں پٹھان، پنجابی، اور شیعہ، سنی وغیرہ ہیں۔ اسی طرح ہندوؤں میں برہمن، ویش، کھتری، بنگالی، مدراسی وغیرہ ہیں۔ یہ سب (تفرقات) دور ہو جائیں گے۔ اگر آپ مجھ سے پوچھیں تو یہ حقیقت ہے کہ ہندوستان کی آزادی میں یہی مختلف حالات خارج رہے، ورنہ ہم بہت پہلے آزاد ہو چکے ہوتے۔ آپ کسی مذہب یا عقیدہ کے ہوں، اس کو ریاست کے کام سے واسطہ نہیں۔"

تیسرا اہم عامل جس سے ملٹی شعور متاثر ہوا اقبال کے چند ابیات ہیں جن کی نشر و اشاعت، اقبال کے تمام ملٹی و مدنی نظریات سے کہیں زیادہ ہوئی ہے اور جن کی روشنی میں عامۃ الناس سے "بے وطن قوم" بننے کو کہا جاتا ہے۔ وہ ابیات یہ ہیں :

عجم ہنوز نداند رموز دین ورنہ
 ز دیوبند حسین احمد این چہ ہوائعجبی است
 سرود بر سر منبرکہ ملت از وطن است
 چہ بے خبر ز مقام محمد عربی است
 بمصطفیٰ بوسان خویش را کہ دین ہمہ اوست
 اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است^۲

یوں نظر آتا ہے کہ ہم نے اقبال سے بس ان ہی شعروں کی حد تک استفادہ کیا ہے اور ان شعروں کو بھی ہم لالہ لاجپت رائے کے ارشادات کی روشنی میں سمائی پہناتے ہیں اور ملت اسلامیہ میں وطن ناشناس قومیت کی آہاری کرتے ہیں۔ مزید برآں یوں معلوم ہوتا ہے کہ لاجپت رائے اور ان کے قماش کے غیر مسلم مفکر خدا نخواستہ ہمارے ائمہ دین ہیں۔ ہم اپنی پوری سیاست، اجتماعی حرکیت، داعیات قومی، اور شعور مذہبی کی شرح و تاویل ان ہی کے ڈالے ہوئے خطوط پر کرتے ہیں اور ان ہی کے مجوزہ قاعدوں اور مفروضات پر ہمارے مورخ آج کل تاریخ سازی کر رہے ہیں۔ چنانچہ ہماری ملی تاریخ کو یہ مسلم مورخین، بالخصوص پاکستان کے نئے مورخین، اس طرح پیش کرتے ہیں کہ گویا است محمد یہ اپنی تاسیس میں ایسی ہے کہ :

- ۱- دوسری ملتوں سے تعاون اس کی فطرت کے خلاف ہے ، وہ باطن اتحاد دشمن اور ہمسایہ آزار ہے ۔
- ۲- اس کی پوری تاریخ تعاون کی شکست و ریخت سے عبارت ہے ، جہاں کہیں اسلام نے غلبہ حاصل کیا اقوام سے برادری اور مساوات رخصت ہو گئی ۔
- ۳- یہودیوں کی طرح مسلم شعور تمدن کو وطن سے کوئی نسبت نہیں ہے : ہر وطن میں غیریت اس کا منصب ہے ، اس لئے ناموس وطن اس کے لئے وقعت نہیں رکھتی ۔

آخری بات جو اس مضمون کے عنوان کی وجہ ہے یہ ہے کہ ، جیسا میں پہلے عرض کر چکا ہوں ، ہر قوم کے اپنے آغاز و نشاۃ سے متعلق کچھ نہ کچھ بصائر ہوتے ہیں جو اساطیر کی شکل اختیار کر لیتے ہیں ۔ اس کی حقیقت یا روح دوچار کہاوٹوں یا ضرب الامثال میں مجسم ہو کر دوام اختیار کر لیتی ہے ۔ قیام پاکستان کے چوبیس پچیس برس بعد جب ہم اپنے ہاں کے امثال کا جائزہ لیتے ہیں تو کچھ اس قسم کی باتیں سنتے ہیں : ” پاکستان کی بنیاد اسی دن پڑ گئی تھی جس دن محمد بن قاسم نے دیبل کی بندرگاہ میں قدم رکھا “۔ ” شاعر مشرق نے پاکستان کا خواب دیکھا اور قائد اعظم نے اس کو حقیقت بنایا “۔ ایک کہاوٹ خود شاعر مشرق کے بارے میں ہے : ” پہلے وہ وطن پرست تھے مگر بعد میں اسلام پرست ہو گئے “۔ اسی طرح قائد اعظم کے بارے میں یوں ہے کہ ” وہ ہکے قوم پرست تھے ، اقبال نے ان کی کاہا پلٹ دی ، جس سے وہ پاکستان کے داعی بن گئے “۔

پاکستان ، اقبال اور جنح کے بارے میں اس قسم کے عسایانہ تخیلات دراصل اس دور کے صحافیانہ پروپیگنڈے کی یادگار ہیں جب ملت اسلامیہ ہند سنہ ۱۹۴۷ء اور سنہ ۱۹۴۶ء کے درمیان تحریک پاکستان چلا رہی تھی ۔ اس قسم کی پرکشش اور ڈرامائی کہاوٹیں عوام میں بہت جلد پھیل جاتی ہیں ۔ اس لئے اس دور کا صحافی اور سیاسی پروپیگنڈہ آسان راہوں پر چل پڑا تو کیا تعجب ہے ؟

ہم اپنے موضوع سے کسی قدر گریز کرتے ہوئے حالات کا جائزہ لیں تو پتہ چلتا ہے کہ یوں تو عبدالجبار خیری نے ۱۹۱۷ء میں اسٹاکہوم کی بین الاقوامی سوشلسٹ کانفرنس میں تقسیم ہند کا خیال پیش کیا تھا ، مگر اس کا سب سے زیادہ واضح اور معین خاکہ عبدالقدیر ہدایونی نے ۱۹۲۰ء میں پیش کیا جب کہ خلافت اور سوراخ کے لئے ہند و مسلم اتحاد کے تھیٹرے اٹھ اٹھ کر ایوان حکومت سے ٹکرا رہے تھے ۔ عبدالقدیر ہدایونی نے ایک کہلے خط میں جو دراصل ایک مقالہ تھا گاندھی جی سے خطاب کرتے ہوئے کہا : ” اگر آپ یہ چاہتے ہوں کہ ہندو مسلمانوں کا اتفاق ہو تو آپ کو افراد کی ذاتی رائے چھوڑ کر ہمارے قومی و اسلامی نقطہ خیال پر نظر ڈالنی ہوگی ۔ جس بات کی ضرورت ہم محسوس کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ مذہب کو سیاسیات سے بالکل علیحدہ رکھا جائے تاکہ

جانبین کے معتقدات ناجائز دخل اندازی سے محفوظ رہیں۔ علاوہ برین جو تہوار اور رسوم و جلوس آپ کے مخصوصات میں سے ہیں ان میں قطعاً مسلمانوں کو شریک نہ کیا جائے۔ نہ آپ لوگ ہمارے مذہبی امور میں مداخلت کریں، بلکہ لکم دینکم ولی دین ہر عامل رہیں۔ اگر کچھ عرصہ ان باتوں کا لحاظ رکھا جائے گا اور مسلمانوں کی مذہبی آزادی میں، چاہے وہ قربانی کے متعلق ہو یا نماز، اذان وغیرہ کی بابت، مداخلت نہ کی جائے تو اس کا یہ اثر ہوگا کہ آج جو کشمکش ان دو قوموں میں موجود ہے وہ کم ہو جائے گی اور ملکی معاملات میں دونوں ایک دوسرے کے شریک ہو سکیں گے۔

” یہاں پر میں یہ گزارش کرنا چاہتا ہوں کہ مخالفت کی بنا صرف کاؤکشی نہیں ہے بلکہ اردو ہندی جھگڑے، انتظام سلطنت میں حقوق کی مزاحمت، انتخاب جنداگانہ سے انکار، سرکاری ملازمت کی کشمکش وغیرہ بھی اپنی اپنی جگہ پر اتحاد کے موانع ہیں۔ اس لئے یہ اصول تسلیم کر لینے کے بعد کہ مذہب کو سیاسیات سے علیحدہ رکھا جائے اور جانبین کے معتقدات سے تعارض نہ کیا جائے اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ ایک زبردست کمیشن مساوی التعداد ہندوؤں اور مسلمانوں کے متعدد علیہ اشخاص کا مقرر کیا جائے جو حسب ذیل اسکیم پر غور کرنے کے بعد ایک قابل قبول اور ممکن العمل فیصلہ کرے۔

” ۱۔ ہندوستان کی تقسیم از سر نو قومیت کی بنا پر اس طرح کی جائے کہ ہر قوم کا بڑے سے بڑا حصہ --- اس کی آبادی کا علیحدہ کر دیا جائے اور یہ حصہ اس قوم کا حلقہ اثر قرار دیا جائے۔ مثلاً مسلمانوں کے لئے حسب ذیل تین صوبہ جات بنائے جاسکتے ہیں :

- (۱) صوبہ سرحدی و مغربی پنجاب کے دس اضلاع : راولپنڈی، اٹک، جہلم، گجرات، شاہ پور، میانوالی، جھنگ، مظفر گڑھ، ڈیرہ غازی خان اور ملتان یکجا کر کے ایک صوبہ بنا یا جائے۔
- (ب) بنکال میں بوگرہ، رنگ پور، دیناج پور، جیسور، ندیا، فرید پور، ڈھاکہ، راج شاہی، سمن سنگھ، باقر گنج، نواکھالی اور پشرا کے اضلاع کا دوسرا صوبہ بنا یا جائے۔
- (ج) سندھ کو ہمیشہ پریسیدنسی سے جدا کر کے تیسرا صوبہ بنا یا جائے۔
- (د) یہ بات اصولاً تسلیم کر لی جائے کہ اس تقسیم کے بعد ہر حصہ ملک کا نظم و نسق اس کی کثیر التعداد رعایا کے مفاد کے لئے کیا جائے گا۔

(۳) قلیل التعداد اقوام کی حفاظت و ادائے مراسم مذہبی و حقوق ملازمت وغیرہ کے لئے قواعد مرتب کئے جائیں اور ان کی قومی، سیاسی اہمیت کی بنا پر حسب ضرورت دارالامن قائم کئے جائیں مثلاً پنجاب میں سکھ قوم ایک بااثر

قوم ہے لیکن کسی واحد ضلع میں وہ بلحاظ آبادی ہندوؤں یا مسلمانوں سے زیادہ نہیں ہے جو اس کا حلقہ اثر بنایا جاسکے اس لئے قومی اور پولیٹیکل اہمیت کی بنا پر ان کے لئے ایک دارالامن قائم کیا جائے۔ لدھیانہ اور امرت سر اس کے لئے بہت سوزوں ہیں۔ ان مقامات کا نظام حکومت سکھوں کے مفاد کے لحاظ سے ترتیب دیا جائے۔ سیالکوٹ سکھوں کا ماویلی و ملجیا قرار دیا جائے اور ان کو وہاں وہی حقوق دئے جائیں جو سکھوں کو امرت سر، لدھیانہ میں حاصل ہیں۔ اسی طرح مالک متعہ آگرہ و اودھ میں جو اسلامی تمدن کا گہوارہ ہے مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کے لئے خاص انتظام کی ضرورت ہوگی۔

(م) تبادلہ آبادی کے لئے سہولتیں بہم پہنچانی جائیں تاکہ قلیل التعداد اقوام کے افراد جو کسی خاص وجہ سے ترک وطن کر کے خود اپنی قوم کے حلقہ اثر میں جانا چاہیں وہ بغیر زیادہ نقصان کے تبدیل سکونت کر سکیں۔

(د) مجوزہ کمیشن کا فیصلہ قومی معاہدہ کی صورت میں ترتیب دیا جائے اور گورنمنٹ کے سامنے بطور ملکی مطالبہ کے عمل درآمد کے لئے پیش کیا جائے۔

(۶) جس وقت تک اس طرح کا معاہدہ نہ ہو جائے۔

(۱) مسلمانوں کے انتخاب جداگانہ کی مخالفت نہ کی جائے۔

(ب) پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی نمائندگی کا تناسب آبادی کی بناء پر قرار دیا جائے۔

(ج) مذہبی مناقشات کے انسداد کے لئے قومی پنچائتیں قائم کی جائیں جن میں ہندو مسلمانوں کے نمائندوں کی تعداد مساوی ہو اور ہر قوم کی پنچائت کے لئے وہی لوگ منتخب کئے جائیں جو درحقیقت معتمد عاہیہ ہوں۔“

عبدالقدیر بدایونی کی یہ تجاویز مارچ اور اپریل ۱۹۲۰ء میں ذوالقرنین، بدایوں میں شائع ہوئیں۔ پھر ان کو مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ سے باہتمام مقتدا خان شروانی ۱۹۲۵ء میں شائع کیا گیا۔ بدایونی کی سیاسی بصیرت حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے۔ ان تجاویز کے ستائیس برس بعد وی بی مینن۔ ماؤنٹ بیٹن۔ اسکیم کے تحت جو پاکستان معرض وجود میں آیا وہ بحیثیت مجموعی ان خطوں پر مشتمل تھا جو انہوں نے مسلم آبادی کے اقتدار کے لئے مشخص کئے تھے۔ ان کی تجاویز میں تبادلہ آبادی کی بھی پیش بینی کی گئی تھی۔ پھر سکھوں کے لئے ایک دارالامن بھی تجویز کیا گیا تھا۔ سکھوں نے مشرقی پنجاب کو تقسیم کروا کر ایک صوبہ اپنے لئے وضع کیا۔ یہ بات ۱۹۶۵ء میں ہری گروبا ان کے لئے دارالامن کی ایک شکل ہوئی۔ عبدالقدیر بدایونی ایک بڑے عالم تھے، لیکن عملی سیاست کی دنیا سے دور تھے۔ ۱۹۳۲ء سے وہ حیدرآباد کے مفتی عدالت العالیہ رہے۔ بہر حال بات آئی گئی ہو گئی۔ یہ اسکیم سیاسی اقدامات کا جزو نہ بنی، تا آنکہ مسلم سیاست ۱۹۳۷ء کے بعد خود

ایسے ڈھرنے پر آگئی کہ بالآخر دو وفاقوں کی تجویز کی صورت میں پاکستان کا قیام اس کا نصب العین بن گیا۔ نصب العین کے اس تعین میں جناح اور اقبال کا فیصلہ کن حصہ ہے گو دیگر قائدین مثلاً شعیب قریشی اور خلیق الزمان کے حصہ سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ تحریک پاکستان اس طرح بہرحال ہندوستان کے سیاسی تعامل کی پیداوار ہے۔ اس تحریک کو اس بات سے کوئی علاقہ نہیں کہ محمد بن قاسم نے دیبل میں قدم رکھا تھا۔ اس خصوص میں اس سچی بات سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہندو سماج نے عرب اور بعد ازاں ترک، افغان، اور مغل ادوار حکومت میں اپنی انفرادیت، مزاج اور تمدن کی کم و بیش پوری طرح حفاظت کی۔ دوسری طرف مسلمانوں کا بھی یہی حال رہا۔ ہندوستان میں وہ ہندو تہذیب کی وسعتوں میں کھوئے جانے سے بچ گئے۔ ہر دور میں انہوں نے اپنی انفرادیت کو برقرار رکھا۔ ان سے قبل یہاں یہ ہوا کیا ہے کہ جو تہذیب بھی باہر سے آئی یا جو قوم بھی وارد ہوئی وہ ہندو۔ بڑھی تہذیب کے بھاؤ میں آہستہ آہستہ گم ہو گئی۔ اس طرح ایک اور صرف ایک ملک گیر تمدنی بھاؤ اس برصغیر کی تاریخ میں تمام مزاحمتوں اور دشواریوں کے باوجود جاری رہا۔ اسلام کی آمد سے اس تاریخی سیل کی ماہیت میں انقلاب آفرین تبدیلی ہوئی۔ دوایسے تہذیبی دائروں کا باہمی تعامل شروع ہوا، بالخصوص شہاب الدین غوری (۶۱۳۰ھ) کے زمانہ سے، کہ ان میں سے ہر ایک اتنا طاقتور تھا کہ دوسرے میں جذب نہ ہوسکا۔ مگر اس سے پاکستان کا تصور اخذ نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ ان ہر دو تہذیبوں نے باہمی میل جول کے ذریعہ ایسے کردار و اخلاق کو بھی نشوونما پانے کا موقع دیا کہ ان کا باہمی تعمیری تعامل بحیثیت مجموعی مختلف شکلوں سے آگے بڑھتا گیا۔ مغلوں کا دور آنے تک یہ اتنی ترقی کر گیا تھا کہ سیاسی اور سماجی اعتبار سے نئے دور کا آغاز ہوا۔ ایک (۶۱۳۱۰ھ) سے شیر شاہ (۶۱۵۴ھ) تک سیاسی اقتدار کی لگام ہمیشہ ایک قبیلہ یا قوم کے ہاتھ میں ہوا کرتی تھی۔ فیروز تغلق (۶۱۳۸۸ھ) کے زمانہ تک یہ اقتدار ترک قبائل کا تھا۔ ان کے اقتدار میں کوئی اور گروہ شریک نہیں ہوتا تھا۔ اس کے بعد سے یہ اقتدار کسی قدر مخلوط رہا۔ پھر افغانوں کا ہو گیا۔ مغلوں کے عہد میں ہمایوں (۶۱۵۵۵ھ) کے دور سے اقتدار کے ہیکل میں فیصلہ کن تبدیلی ہوئی۔ یہ دو طاقتی اقتدار ہو گیا۔ تورانی اور ایرانی اس کے شریک بن گئے۔ پھر اکبر (۶۱۶۰۵ھ) کے زمانے میں یہ متغیر ہو کر سہ طاقتی اقتدار بن گیا۔ راجپوت بھی اس کے شریک ہو گئے۔ یہ رجحان اکبر کے بعد اور بھی نمایاں ہو گیا۔ اس طرح مغل عہد سہ طاقتی اقتدار و حکومت کا مظہر تھا۔ خود اورنگ زیب (۶۱۷۰۷ھ) کے عہد میں بھی تورانی، ایرانی اور راجپوت اقتدار میں فرق نہیں آیا۔ صرف اتنا ہوا کہ مرہٹوں نے بھی جن کا رتبہ ورنوں کے نظام میں بہت اچھے تھا بحیثیت قوم اس اقتدار میں شریک ہونا چاہا۔ چنانچہ اس سہ طاقتی اقتدار سے ان کا نکراؤ ہوا۔ مرہٹوں

کو مٹائے میں یہ اقتدار ناکام رہا۔ اورنگ زیب کے کچھ عرصہ بعد وہ پھر پوری قوت سے آہرے۔ اس دور میں عام مسلمانوں اور ہندوؤں کے لئے کوئی خاص بات نہ تھی۔ وہ محض رعیت تھے۔ ان کا کام تو بس لگان دینا تھا یا سپاہی فراہم کرنا یا پھر منشی گری کرنا۔ مغل دور میں اقتدار سے طاقتی ہونے کے سبب درباری سیاست پچھلے ادوار کے مقابلہ میں زیادہ پیچیدہ تھی۔ اس میں ایرانی، تورانی، اور راجپوت امراء کے مختلف جتھے ہوجاتے تھے اور اس طرح طاقت کا توازن اندرونی طور پر بدلتا رہتا تھا۔ اہل ہند کا کام، عام اس سے کہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان، محض اتنا ہوتا تھا کہ اس توازن کے بدلتے ہوئے برجوں کا تماشا دیکھا کریں۔

آج ہمارے مورخین کا ایک گروہ ان درباری چپقلشوں میں ہندوستان کی ساری تمدنی، فکری، عمرانی اور مذہبی تاریخ کو محصور کر دینا چاہتا ہے اور وہاں سے پاکستان کا تصور اخذ کرنا چاہتا ہے۔ ان کے مقدمات اور نتائج کا ذخیرہ بڑا ہوتا ہے۔ اصل قصہ یہ ہے کہ ملت اسلامیہ ہند اس اقتداری سیاست سے ایسے ہی باہر تھی جیسے ہندو جاتی۔ خواہ ترک قبائل کا قبضہ ہو یا افغان قبائل کا یا مغل سے طاقتی سیاست، اس پورے عہد میں اقتدار نہ اسلامی تہذیب کا مظہر تھا، نہ اسلام کے سماجی نظام کا اور نہ ہندی مسلمانوں کی حکمرانی کا۔ جب حکومت ترک خاندانوں کی تھی تب بھی مسلمانان ہند رعایا تھے اور جب اقتدار سے طاقتی ہو گیا اور ایرانی، تورانی، اور راجپوت امراء اس کے اجزائے ترکیبی بن گئے تب بھی وہ محض رعایا ہی رہے۔ جب مغل حکومت کا شیرازہ بکھر گیا تو بعض علاقوں میں ایرانی امراء نے اقتدار سنبھالا اور بعض علاقوں میں تورانیوں نے، اور راجپوت اپنے صحرا کی وسعتوں میں گم ہو گئے۔ صرف مرہٹے میدان میں رہ گئے۔ وہ واقعی ایک قوم تھے۔ ان کے حوصلے بلند تھے۔ ان کی طاقت و تاراج کے ہاتھوں پوری رعیت دکن سے بنگالہ تک پراگندہ تھی۔ وہ اقتدار چاہتے تھے اور مغل بادشاہ کی دیوانی کے فرائض اور وکالت ان کا آئینی نصب العین تھا۔ فرنگی سیاست تورانی اور ایرانی امراء کو بساط کے سپروں کی طرح استعمال کرتی ہوئی بازی لے گئی اور کمپنی مغلوں کے وسیع علاقوں میں دیوان دار ہو گئی۔ یہ سب کچھ ایسے ماحول میں ہوا جب کہ ہندوستان میں سوائے مرہٹوں اور سکھوں کے نہ تو ہندوؤں میں اور نہ مسلمانوں میں قومیت کا احساس تھا چہ جائیکہ آزادی کا خیال ہوتا۔

آزادی اور قومیت کے محرکات ہندوستان کے لئے بالکل جدید تھے۔ یہاں کی آبادیوں اور مختلف علاقوں میں یہ محرکات اس وقت پیدا ہونے شروع ہوئے جب فولکی تسلط پورے طور پر قائم ہو چکا تھا۔ ان محرکات کی تخم ریزی ہمارے سیاسی قائدین کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ اس کی آبیاری بھی انہوں نے ہی کی۔ نیا برصغیر ان ہی کا سینچا ہوا باغ ہے۔ پاکستان کا تصور اسی باغ کا ثمر شیریں ہے۔ چنانچہ تحریک پاکستان ایسی تحریک ہے جو ہندوستان کے مخصوص حالات

اور حصول آزادی یعنی جمہوری اداروں کے قیام و انصرام کے باہم تصادم و تطابق سے وجود میں آئی۔ اس تحریک سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ زندہ قوتوں کا عمل ہے جس میں کوئی لمحہ دوسرے لمحہ کی بازگشت نہیں۔ پاکستان کا قیام تاریخ ہند کا تازہ نقش ہے۔ اس لئے اس کے محرکات کو پچھلے اور ادوار میں تلاش کرنا فضول ہے اور محض ایک رو مانوی رجعت ہے۔

عبدالقدیر جیسے عالم اگر ہندوستان کی سیاسی تنظیم نو یا تقسیم کا نظریہ ۱۹۴۰ء میں پیش کرنے کے قابل ہوئے تو یہ صرف اسی وقت ہوسکا جب جمہوریت، اتحاد اور آزادی کے سے محرکات تکوینی قوت بنتے جارہے تھے اور وہ اس لئے کہ ہمارے سیاسی قائدین اور بیدار مغز مفکرین نے اس برصغیر کی خاک سے ایک نیا عالم خلق کیا جو اپنی تقویم میں پرانی دنیا سے قطعاً مختلف تھا۔ اس آفرینش میں جناح اور اقبال کا مقام بہت بلند ہے۔ جناح کی پوری زندگی اسی انقلاب کے آغاز، نشاۃ، اور انصرام و انجام سے آخر تک وابستہ رہی۔ سیاسی جدوجہد کے آغاز سے آزادی کے حصول تک وہ امیر کارواں رہے۔ جناح ۱۸۷۶ء میں پیدا ہوئے، جب کہ ابھی یہاں کوئی سیاسی ہل چل نہیں تھی۔ ۱۸۸۵ء میں کانگریس قائم ہوئی۔ اس کا مقصد حکومت اور تعلیم یافتہ طبقوں کے درمیان رابطہ پیدا کرنا اور ملازمتوں کو سودیشی بنانا تھا۔ جناح اس زمانہ میں سندھ مدرسہ الاسلام کراچی میں زیر تعلیم تھے۔ ۱۸۹۲ء میں انہوں نے انٹرنس کیا اور بیرسٹری کے لئے انگلستان گئے۔ وہاں چار سال رہے۔ بیس سال کی عمر میں سند حاصل کی اور ۱۸۹۶ء میں وطن لوٹ آئے۔ یہاں پر ان کا سب سے پہلی بار ذکر ایک اپیل کے سلسلے میں آتا ہے۔ ۱۸۹۷ء میں تلک اور بمبئی کے دوسرے زعماء نے ہندو مسلمان اتحاد کی اپیل شائع کی۔ اس میں اس نو عمر بیرسٹر کا بھی نام تھا۔ ان کو وکالت کے پیشہ میں جمنے کے لئے سخت جدوجہد کرنا پڑی، مگر اس عرصہ میں وہ قومی کاموں کی طرف بھی متوجہ رہے۔ ان کی ابتدائی سیاسی تربیت دادا بھائی نوروجی اور گوکھلے کی صحبت میں ہوئی۔ یہ برصغیر ان پرانے مذہبوں کا بہت ہی زیادہ زیر بار احسان ہے۔ انہوں نے ہی انگریزی شہنشاہیت کو سیاسی اصلاحات کے راستہ پر ڈالا تھا۔ ۱۹۰۶ء تک ان جیسے لوگوں کی وجہ سے کانگریس اتنی ترقی کر چکی تھی کہ خود ارادیت کو اپنا نصب العین قرار دے دیا۔ جناح کانگریس کے جلسوں میں شریک ہوتے رہے۔ یہاں تک کہ ۱۹۱۰ء میں سنو۔ مارلے اصلاحات کا نفاذ ہوا۔ جناح کا مقام اتنا بلند ہو چکا تھا کہ بمبئی کے مسلمانوں نے انہیں کونسل کے لئے منتخب کر کے بھیجا۔

اقبال، جناح کے ہم عصر ہیں۔ دونوں میں ایک آدھ سال کا فرق ہے۔ اقبال سیالکوٹ میں ۱۸۷۷ء میں پیدا ہوئے۔ انٹر تک وہیں تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد لاہور آگئے۔ گورنمنٹ کالج لاہور سے انہوں نے بی۔ اے اور ایم۔ اے کیا۔ وہ ادبیات اور فلسفہ کے طالب علم تھے۔ اس تعلیم و تربیت ہی کا نتیجہ

تھا کہ آئندہ چل کر ان کو قوموں کی باطنی زندگی ، اور ثقافتوں کی سادیت ، نیز تاریخ کی حرکیت کے بارے میں گہری بصیرت حاصل ہوئی ۔ ان کی بصیرت بڑے نازک موقعوں پر ہندوستان بالخصوص مسلمانان ہند کی رہنمائی کا باعث ہوئی ۔ ایم ۔ اے کرنے کے بعد وہ استاد مقرر ہوئے اور اس طرح حلقہٴ ملازمت میں داخل ہوئے ۔ وہ شاعر تھے ۔ ان کی پہلی مشہور نظم ہمالہ ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی تھی ۔ اس نظم کی لیے یہ بتاتی تھی کہ یہ فطری شاعری سے کچھ زیادہ ہے ، محض سنانظر فطرت کی عکاسی نہیں بلکہ ایک پیام ہے ۔ اگرچہ وہ ملازمت میں آگئے تھے مگر شاعری ان مقاصد کی بالکل ضد تھی جو اس غیر ملکی حکومت کے مفید مطلب تھے ۔ ان کے کلام میں بالکل نئے انداز کا سوز وگداز تھا ، نیا عشق اور نئی سہجوری تھی ۔ وہ ایک انسان تازہ کی شاعری تھی جو بیداری ، حریت ، خود ارادیت ، غیرت قومی ، اور وطن دوستی سی قدروں کے قوام سے نئے آدم کا ہیولا تیار کر رہی تھی ۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے ۱۹۰۵ء میں یورپ کی روانگی تک ان کی کئی نظموں مثلاً ” تصویر درد “ ، ” سرگذشت آدم “ ، ” ترانہ ہندی “ ، ” جگنو “ ، ” ہندوستانی بچوں کا قومی گیت “ اور ” نیا سوالہ “ ملک گیر بیداری کا رجزیہ نشان بن چکی تھیں ۔ وہ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک انگلستان اور جرمنی میں رہے ۔ بیرسٹری کی سند اور ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی ۔ اس دور میں بھی ان کا کلام اہل وطن کے لئے غذائے روح تھا ۔ ” محبت “ ، ” پیام “ ، ” طلبہٴ علی گڑھ کے نام “ ، ” جانند اور تارے “ ، ” کوشش ناتمام “ ، ” پیام عشق “ ، نیز ان کی غزلیات مثلاً ” زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدار بار ہوگا “ وغیرہ وغیرہ باشندگان ہند کے لئے جدوجہد ، ذوق نمو ، حرکت مسلسل ، اور خلافت کا پیغام تھے ۔ ان کا کلام ، خیال اور وجدان کے سانچے تبدیل کر رہا تھا ۔ آنے والے سیاسی اور قومی انقلاب کے لئے نئے استعاروں ، میزانون ، پیمانوں ، کناہوں ، اشاروں اور علامتوں سے روحانی تہذیب کر رہا تھا ۔ یورپ کے قیام نے انہیں اقوام مغرب کے ذوق لطیف ، روحانی اساعے ، تہذیبی عوامل ، نیز قوائے محرکہ کے باطنی تجربہ کا موقع فراہم کیا ۔ کہوں نہ ہو ؟ مفکر تھے ، شاعر تھے ، اور ضروری تربیت سے آراستہ تھے ۔

ان کی دوریں نظر اس تہذیب کے ان گوشوں تک پہنچی جن سے اس کے کارخانہٴ وجود میں ہمہ ہی قائم ہے ۔ انہوں نے محسوس کیا کہ یورپ میں جہاں احترام آدمیت ہے وہاں جلب منفعت کی بھٹی میں پوری آدمیت جل رہی ہے اور مفاد پرستی کوہیشت اجتماعی کے اصول کا درجہ حاصل ہے ۔ چنانچہ سیاست ومعیشت میں وہ ایک طرف جمہوریت پسند ہے تو دوسری طرف استعماریت کا دیو استبداد ۔ ملکوتی صفات اور اہلیسی خصائص کا یہ سنگم ، اقبال نے محسوس کیا ، ” وطنیت “ کو اعلیٰ ترین قدر اور دیوتا بنانے سے ہوتا ہے ۔ چنانچہ انہوں نے اب اپنے کلام کے ذریعہ قوموں کی تشکیل جدید پر زور دیا ۔ وہ ہندوستان کو وطنیت سے بچانا چاہتے تھے ، وطن دوستی سے نہیں ۔ انسانی آبادیوں کی روحانی اور

اخلاقی اصولوں پر نظم نو ان کی فکر کا نصب العین بن گئی۔ ”شکوہ“ و ”جواب شکوہ“، ”شع و شاعر“ اور ”اسرار و رموز“ کی بتائے تصنیف یہی محرک ہے۔ آخر الذکر میں انہوں نے ملت اسلامیہ کی روحانی اساس واضح کی۔ وہ چاہتے تھے کہ نئے ہندوستان کی تشکیل و طینیت پر نہ ہو بلکہ روحانیت پر ہو :

آئین نو سے ڈرنا طرز کہن بہ اڑنا
منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں

جناب کی طرح اقبال بھی ”ہندو مسلم اتحاد“ کو برصغیر کی ترقی، سیاسی اٹھان، اور آزادی کے لیے بنیادی شرط سمجھتے تھے۔ شروع ہی سے اقبال کا یہ مسلک تھا۔ جناب اور اقبال کے اس مسلک اور ان کی بعد کی سیاسی و فکری زندگی میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

تمام قومی رہنما جو اس برصغیر کو غیر ملکی استعمار سے نجات دلانا چاہتے تھے وہ اس اتحاد کے لئے پورے طور پر کوشش کر رہے تھے۔ آج ہم اس نصب العین کی اہمیت کا اندازہ شاید پورے طور پر نہ کر سکیں لیکن ہمیں یہ نہ بھولنا چاہئے کہ پوری جدوجہد آزادی کئی ارتقائی منزلوں سے گذری ہے۔ اس کی پہلی منزل تو یہ تھی کہ غیر ملکی حکومت باشندگان ملک کو، آہستہ آہستہ سہی، حکومت کے کاروبار میں شریک کرے۔ دوسری منزل یہ تھی کہ نمائندہ ادارے قائم ہوں۔ تیسری یہ تھی کہ ان اداروں کے اختیارات میں اضافہ ہو۔ ان منازل کے بعد کہیں یہ منزل آتی تھی کہ آزاد ہند اور اس کی آئینی صورتوں کو اس طرح متعین کیا جائے کہ تمام اقوام ہند آزادی سے مستفیض ہوسکیں۔

ان منازل کا حصول صرف اس صورت ہی میں ممکن ہو سکتا تھا کہ متحدہ عوامی طاقت اس غیرملکی حکومت سے ٹکر لے اور ہر مرحلہ میں کچھ نہ کچھ اختیار و اقتدار حاصل کرے۔ اسی لئے ہمارے بیدار مغز رہنما اس اتحاد کے لئے کوشاں تھے۔ عبدالرشید گنگوہی جو قاسم نانوتوی کے بعد دیوبند کے صدر ہوئے انہوں نے ۱۸۸۵ء میں ہی مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت کا مشورہ دے دیا تھا۔

غیرملکی حکومت جس نے ۱۸۵۷ء میں مغل تخت و تاج کے سقوط سے آئینی استحکام حاصل کیا، اپنی ایک مخصوص منطق رکھتی تھی۔ یہ حکومت دفتر شاہی کا ایک بہت بڑا نظام تھی جس میں دیسی ملازمین کی بقی بہت بڑی تعداد ہوا کرتی تھی۔ یہ نظام ہی اس کے استحکام کا بہت بڑا ذریعہ تھا۔ ان ملازمین کے ذریعہ ہر جگہ اُس نے یہ عام خیال کم از کم ۱۸۳۳ء سے ہی وسیع پیمانہ پر پھیلانا شروع کر دیا تھا کہ انگریزوں کا وجود ہندوستان میں از بس ضروری ہے اور یہ کہ ان کی آمد نے ہندو تہذیب کو دوبارہ جی اٹھنے کا موقع دیا۔ مسلمانوں میں یہ عام خیال پھیلا یا کہ اگر فرنگی نہ آتے تو مرہٹہ اور سکھ انہیں

ایست و ناہود کر دیتے۔ سقوط ہنگالہ کے بعد سے ہی ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنے نظام تعلیم کا جال پھیلانا شروع کر دیا تھا۔ اس نظام میں کئی خوبیاں تھیں۔ سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ لوگ بورپی خیالات اور تصورات سے واقف ہوئے مگر اس میں پچھلے ادوار کی تاریخ کو مسخ کیا گیا تھا۔ اس پورے نظام کا سیاسی منشا اس خیال کی اشاعت و ترویج تھی کہ انگریزی راج اس ملک کی مختلف آبادیوں کے لئے خیر و برکت ہے۔ ۱۸۷۰ء تک تعلیم یافتہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اس خیال کی اس شدت سے تبلیغ کی گئی کہ انگریزی مدرسوں کے یہ پڑھے ہوئے لوگ اس حکومت کو باعث خیر و برکت سمجھتے تھے۔ اسی دور میں جو فورٹ ولیم کالج سے شروع ہوا شمالی ہندوستان کے عام باشندوں کی زبان کو جو سب ہی لوگ بلا لحاظ مذہب اور قوم بولتے تھے دو رسم الخط میں لکھوایا گیا، ایک دیوناگری اور دوسرا فارسی۔ اس طرح سے دو مختلف زبانوں کی ترویج کی گئی، ایک ہندوؤں کے لئے، دوسری مسلمانوں کے لئے۔ جہاں اس ترویج کا منشاء یہ تھا کہ پورے نظام حکومت و سیاست سے رشتہ توڑا جائے وہاں یہ بھی تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے بالکل جدا کیا جائے تاکہ انگریزی راج کا وظیفہ بحیثیت ثالث کے اور بھی زیادہ نمایاں ہو۔ جہاں تک عوام الناس کا تعلق تھا ان کے خیال میں جو کچھ تبدیلی ہوئی تھی وہ بس اتنی تھی کہ ایک بادشاہت کئی اور دوسری آئی۔ ان وفاداریوں کا معیار ”حق نمک“ ہوا کرتا تھا۔ اسی حق نمک پر جو بسلسلہ ملازمت ہوتا تھا دیسی ملازموں نیز دیسی فوجیوں کی وفاداری استوار ہوا کرتی تھی۔ اسی کے ذریعہ کمپنی نے اپنا اقتدار اس اجنبی ماحول میں نہ صرف قائم رکھا بلکہ آگے بڑھایا اور اب یہی اس حکومت کے استحکام کا بھی ذریعہ تھا جو قیصر ہند کے نام سے قائم تھی۔ اس ماحول میں جو سیاست سمجھ میں آتی تھی وہ بس یہ تھی کہ ہر فرد اور طبقہ زیادہ سے زیادہ حکمرانوں کا اعتماد حاصل کرے، ان کے دربار میں رسوخ پیدا کرے، عہدوں اور مرتبوں کا طالب ہو۔ سرکاری ملازمین قوم میں یہی سیاست پھیلاتے تھے۔ اس طرح سے دیسی شرفاء کا ایک نیا طبقہ جنم لے رہا تھا جس کا ایمان تھا کہ انگریزی اقتدار دائمی ہے۔ اس کے خلاف کوئی کارروائی ملک میں فساد ڈالنا ہے۔ سارا اختیار فرنگی کے ہاتھ میں ہونا چاہئے تاکہ ہر گروہ کے ساتھ انصاف ہو سکے۔ ایسی عام فضا میں کسی سیاسی اور قومی ترقی کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا تھا۔

مگر اسی خاک سے بلند ہمت لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے اس کے زمین اور آسمان بدلنے کا فیصلہ کیا۔ یہ قومی رہنما تھے۔ انہوں نے مختلف اصلاحی تحریکیں چلائیں، اخبارات جاری کئے، قومی تعلیم کو قومی ہاتھوں میں لینے کے لئے مدرسے قائم کئے، نیز بلدیاتی اور شہری اداروں میں عوامی نمائندوں کو شریک کرنے کے لئے بھی جدوجہد کی۔ ہندو مسلم اتحاد کو انہوں نے قومی نصب العین قرار دیا تاکہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی سمجھ میں یہ بات آئے کہ

ان کے زندہ رہنے کے لئے کسی تیسری طاقت کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ نصب العین ۱۸۸۵ء سے قومی بیداری کا حصہ بنتا جا رہا تھا۔ جب جناح ۱۸۹۷ء کے بعد ملکی سیاسیات میں آئے اور کانگریس کے ۱۹۰۵ء سے سرگرم کارکن بن گئے تو یہی نصب العین ان کی جدوجہد کا رہنما تھا۔ قومی شاعر اقبال کا بھی یہی نصب العین تھا۔ قومی امنگوں کے سامنے اہل دربار کو پہلی شکست ۱۸۹۲ء کی اصلاحات سے ہو چکی تھی۔ دوسری شکست کے آثار ۱۹۰۳ء سے ہی ہویدا تھے، ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۹ء کے درمیان گوکھلے اور دادا بھائی نوروجی کی سیاست نے منٹو اور مارلے کو مزید اصلاحات دینے کے لئے مجبور کر دیا تھا۔ یہ ایک انقلابی ارتقاء تھا۔ ۱۹۰۵ء تک کانگریس اس قابل ہو چکی تھی کہ وہ ”سوراج“ کو اپنا نصب العین قرار دے۔ اب مسلمانوں کے ان قائدین کی آنکھیں کھلیں جو انتخابات کے خلاف تھے، جو انگریزی اقتدار کو لاینفک سمجھتے تھے اور جن کا خیال تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کا ایک دوسرے سے تحفظ صرف انگریزی حکومت کے استحکام پر سنبھ ہو سکتا ہے۔ یہ لوگ وقار الملک اور محسن الملک تھے جو حیدرآباد میں بہت اونچے عہدوں پر فائز رہ چکے تھے۔ ان لوگوں نے بھاگ دوڑ کی، نواب سلیم اللہ، آغا خان اور دیگر معززین کے ساتھ مل کر ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کی بنیاد ڈالی اور حکومت سے مل کر بالآخر ۱۹۰۹ء میں اصلاحات سے قبل مسلمانوں کے لئے علیحدہ انتخابات کا حق منوالیا۔ اس سلسلہ میں امیر علی نے لندن میں بہت کام کیا۔ لندن میں اس مسلم لیگ کی ایک شاخ ۱۹۰۸ء میں قائم کی گئی جو امیر علی کی رہنمائی میں علیحدہ انتخابات کے لئے کوشاں ہوئی۔ اقبال اس زمانہ میں لندن ہی میں تھے چنانچہ لندن کی شاخ کے وہ رکن ہو گئے۔ بھرہال اس گروہ نے جس کی بنیاد سرسید نے ڈالی تھی اس طرح مسلمانوں کی ایک تاریخی خدمت انجام دی۔ اس کے بعد اس گروہ کا زوال ہوتا گیا۔ مسلم لیگ میں بیدار مغز لوگ آئے گئے یہاں تک کہ ۱۹۱۳ء تک اس میں تبدیلی آگئی اور اس نے بھی سوراج کو اپنا نصب العین قرار دیا۔ محمد علی جناح اس تبدیلی کے بڑے محرکوں میں سے تھے وہ مسلم لیگ کے اجلاس میں پہلی مرتبہ شریک ہوئے تھے۔ اس اجلاس کی متعدد قراردادوں پر وہ اثر انداز ہوئے۔ اب مسلم لیگ ان شرفاء کے مقاصد سے ہم آہنگ نہ تھی جو سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کو انگریزی حکومت سے رشتہ الفت زیادہ مستحکم رکھنا چاہئے تاکہ ان کا مرتبہ بلند ہو۔ ہندو مسلم اتحاد کے ذریعہ خود ارادیت کا حصول اب نوجوان مسلمانوں کا نصب العین تھا۔ جناح ۱۹۱۳ء میں گوکھلے کے ساتھ انگلستان چھٹیاں گزارنے گئے۔ وہاں اصلاحات کے مسئلہ پر بھی ارباب حکومت سے بات چیت کی اور مسلم لیگ کے بھی رکن بن گئے۔ وہاں سے واپسی پر انہوں نے مسلم لیگ اور کانگریس کو اور قریب لانے کے لئے اپنی کوششیں مرکوز کر دیں۔ ان ہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ ۱۹۱۵ء میں کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاس ایک ساتھ بمبئی میں ہوئے۔ یہ ہندو مسلم اتحاد کی علامت تھا۔ حکومت اور رجعت پسند اور جاگیردار، قلعقدار اور درباردار اس اشتراک

و تعاون کے خلاف ٹٹل گئے۔ مگر بہ اجلاس کامیابی سے ہوئے۔ ۱۹۱۶ء میں لکھنؤ میں اسی طرح ساتھ ساتھ اجلاس ہوئے۔ وہاں بشپور و معروف میثاق لکھنؤ وجود میں آیا۔ اب اہل ہند زیادہ زور دار طریقہ پر حکومت خود اختیاری کے حصول کی گفتگو کرنے لگے تھے۔ اہل ملک کے تیور بناتے تھے کہ وہ کچھ کر کے رہیں گے۔ فساد پسند طاقتیں بہت تیزی سے دب رہی تھیں۔ آخر کار ۲۰ اگست ۱۹۱۷ء میں مانیٹگو نے نئی پالیسی کا برطانوی پارلیمان میں اعلان کیا کہ حکومت چاہتی ہے کہ ہندوستان کو اس طرح بتدریج حکومت خود اختیاری دی جائے کہ آخر کار ایسی حکومت قائم ہو جو وہاں کے عوام کے سامنے جوابدہ ہو۔ اس سے صرف سات برس پہلے مٹنو۔ مارلے اصلاحات کے موقع پر ۱۹۱۰ء میں مارلے نے پارلیمان میں کہا تھا کہ اصلاحات سے ہمارا ہرگز یہ منشا نہیں ہے کہ ہندوستان میں پارلیمانی نظام حکومت یا خود مختاری کا نظام رائج کیا جائے۔ میں آخری شخص ہوں گا جو اس قسم کی بات سوچے۔ ہم تو صرف اتنا موقع دے رہے ہیں کہ لوگ کونسلوں کے ذریعہ اپنی آواز ہم تک پہنچائیں، حکومت اور دانشور طبقے کے درمیان ربط و ضبط میں اضافہ شہنشاہیت کو مزید استحکام دینے اور تقویت بخشنے کا باعث ہو۔ اٹھ سال کے قلیل عرصہ میں مانیٹگو کا یہ اعلان کہ آخر کار حکومت ہندوستانیوں کو سونپی ہے دراصل ہندو مسلم اتحاد کی عظیم الشان فتح تھی۔ مگر جولائی ۱۹۱۸ء میں جو اصلاحات آئیں وہ بہت ہی زیادہ مایوس کن تھیں۔ نومبر ۱۹۱۸ء تک انگریز اور ان کے اتحادی جنگ عظیم جیت چکے تھے۔ دسمبر ۱۹۱۸ء کے کانگریس کے اجلاس نے ان اصلاحات کو پورے طور پر مسترد کر دیا۔ حکومت کا رویہ سخت ہو گیا۔ یہ اس لئے بھی ہوا کہ ترکی سالمیت کی بابت ہندوستانی مسلمانوں سے کتنے ہوئے وعدوں سے برطانوی حکومت پھر جانا چاہتی تھی۔ چنانچہ جنوری ۱۹۱۹ء میں رولٹ بل مرکزی اسمبلی کے سامنے آیا۔ عوامی نمائندوں کی آواز کے خلاف یہ قانون بن گیا۔ جناح، نائر، مالویہ اور مظہر الحق نے مرکزی اسمبلی سے استعفیٰ دیدیا۔ اس طرح جناح پہلے ترک موالات کے ارباب میں سے ہیں۔

اگر انقلاب فرانس کا آغاز بیسٹیل کے ہٹ کھولنے سے ہوا تو برصغیر کا حقیقی انقلاب رولٹ ایکٹ کے خلاف پورے ملک اور اس کے عوام کے اٹھ کھڑے ہونے سے ہوا۔ ہندو مسلم اتحاد نے واضح طور پر برطانوی استبدادیت سے بھرپور نکرلی۔ اور اس کے بعد تو عوامی اتحاد اور جوش و خروش کے ایسے نظارے دیکھنے میں آئے کہ اس فلک کج رفتار نے کم دیکھے ہوں گے۔ اب خلافتی سوراچی تحریک کا آغاز ہو چکا تھا جس کی قیادت علی برادران، موہن داس کرم چند گاندھی، خلیق الزماں، محمد اکرم خاں اور ظفر علی خاں کر رہے تھے۔

اس اتحاد کو بارہ بارہ کرنے کے لئے حکومت، تعلقداروں، اور راجاؤں کے گروہ نکل آئے۔ ان کی تائید میں فرسودہ ذہنیت کے صوفیا اور علما اٹھ کھڑے

ہوئے۔ ایسے خرچہ پوش جن کے مریدوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچتی تھی فرنگی راج سے مسلمانوں کو راضی کرنے کے لئے فتوؤں سے مسلح ہو کر آگے بڑھے۔ دوسری طرف تخریب پسند عناصر اور فرقہ پرست ادیب اور شاعر ہندوؤں کو سنبھالنے کے لئے بڑھے اور انہیں مسلمانوں سے ڈرایا، اس کے لئے سیاسی افواہیں استعمال کی گئیں، توہمات اور لالچ کے ہتیار استعمال کئے گئے کہ مسلمانوں کا خروج غالبہ حاصل کرنے اور افغانوں وغیرہ سے مل کر تخت دہلی پر قبضہ کرنے کے لئے ہے۔ ۱۹۳۰ء تک جو صوفیا اور علما مسلم عوام کو بیشکائے کے لئے کام کرتے رہے ان کے بالمقابل عبدالباری فرنگی محلی اور اجمیری مدرسہ کے نانلم معین الدین مذہب اسلام کو واضح کرتے تھے۔ ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۰ء تک کا دور مسلمانوں پر بڑا قیامت کا تھا۔ ”مذہب“ کے نام پر انگریزوں سے وفاداری اور مذہب کے نام پر نومی تحریکوں سے وابستگی، وہ ان دو متضاد روؤں کے درمیان گھر گئے تھے۔ ایسے مشکل وقت پر اقبال نے مسلمانوں کی فکری قیادت کی۔ جناح اپنی صاف سیدھی، جچی تلی سیاست میں مصروف تھے جس کا مقصد ہندو مسلمانوں میں آئینی اور دستوری سمجھوتوں اور ہائیدار اتحاد کا قیام تھا۔ اقبال نے اپنے مدراس کے خطبات کے ذریعہ دین کی روح واضح کی اور ثقافت اسلامیہ کے اصول حرکیت بہان کئے۔ یہ ۱۹۲۹ء کی بات ہے۔ نیز ۱۹۳۰ء کے خطبہ کے ذریعہ قومیت اور اتحاد پر اپنے افکار روشن دلائل کے ساتھ واضح کر کے رہنمائی کی۔ برصغیر اور بالخصوص مسلمانان ہند جس روحانی بحران اور کشمکش میں مبتلا تھے اس میں جہاں جناح کی سی سیاست کی ضرورت تھی وہاں اس فکری رہنمائی کی بھی ضرورت تھی جو آخرکار اقبال سے حاصل ہوئی۔

قبل اس کے کہ ہم برصغیر میں اتحاد و اشتراک کے موضوع پر اقبال کے نظریہ کو واضح کریں یہ پس منظر بھی پورے طور پر پیش نظر رکھنا چاہئے کہ صوفیا اور علما کا جو معتدبہ گروہ اپنی نادانی سے یا حکومت کے اشارہ پر جس قسم کے خیالات اور نظریات نیز مذہبی فتوؤں کی نشر و اشاعت میں مشغول تھا وہ کچھ اس قسم کے ہوتے تھے: ”کافر کے ساتھ صرف اس وقت اتحاد مذہباً جائز ہے جب اس کی چٹھا مومن کے ہاتھ میں ہو“۔ اس سلسلہ میں وہ ”سیر الکبیر“، ”المسوط“، ”فتاویٰ قاضی خان“، ”فتاویٰ عالمگیری“ وغیرہ وغیرہ سے سندیں لاتے تھے۔ ”کفار کے ساتھ ایسے معاملات میں شرکت کی شرط یہ ہے کہ وہ ہمارے تابع ہوں اور اگر وہ ہمارے تابع نہ ہوں خواہ متبوع ہوں یا دونوں (مسلمان اور وہ) قوت و عمل میں برابر ہوں تو ان کے ساتھ شرکت جائز نہیں۔“ کوئی تعجب نہیں کہ اس قسم کے مذہبی فتوؤں نے اچھے اچھے ہندوؤں کو مسلمانوں کے مذہب سے دھست زدہ کر دیا ہو اور انہیں مہاسنبھائی بنا دیا ہو۔ ۵

انگریزی مال کے ہائیڈکٹ کے خلاف ان علما نے یہ فتویٰ دیا کہ تجارت مباح ہے اور اگر ترک مباح پر کوئی مجبور کرے تو اس مباح پر عمل کرنا اور

زیادہ تاکید دی ہو جاتا ہے۔ تحریک آزادی کے خلاف یہ فتویٰ دیا ” چونکہ قدیم سے مذہب اور قانون جملہ مسیحی لوگوں کا یہ ہے کہ کسی کی ملت اور مذہب سے پرخاش اور مخالفت نہیں کرتے اور نہ کسی مذہبی آزادی میں دست درازی کرتے ہیں اور اپنی رعایا کو ہر طرح سے امن و حفاظت میں رکھتے ہیں ، لہذا مسلمانوں کو یہاں ہندوستان میں ، جو کہ مملوکہ اور مقبوضہ اہل مسیح ہے ، رہنا اور ان کی رعیت بننا درست ہے۔“۔ مطلب یہ کہ ان کے خلاف اٹھنا نادرست ہے۔ پھر ان حضرات نے مزید یہ بیان کیا کہ ” جو آزادی شارع کو مطلوب ہے وہ یہ کہ ” خالص مسلمانوں کی قوت و شوکت کے حصول کی امید ہو اور یہاں ایسی آزادی کی ہرگز امید نہیں۔ جو آزادی حاصل ہوگی وہ کفر اور اسلام کے معجون مرکب کو ہوگی جو ہرگز مطلوب شارع نہیں اور اصولیین و فقہا کا مسئلہ مسلمہ ہے کہ مجموعہ حلال و حرام کا حرام ہی ہوتا ہے اور یہی مسئلہ عقلی بھی ہے بلکہ اگر صرف جزو مباح پر نظر کی جاوے مگر وہ ذریعہ ہو جاوے کسی مقصود غیر مباح کا سو بقاعدہ شرعیہ مقدمہ الحرام حرام خود وہ جزو مباح بھی غیر مباح ہو جاتا ہے۔“۔ ” چونکہ مسلم و مشرک کے معجون مرکب سے تسلط کفار بھی حاصل ہوتا ہے اس لئے یہ مرکب خلاف مطلب شرعیہ ہے۔ مسلمانوں کی اس میں شرکت غیر مباح ہے۔“۔ ” سوالات مطلقاً ہر کافر ہر مشرک سے حرام ہے اگرچہ ذمی مطیع الاسلام ہو۔“۔ دین کی یہ تشریح مسلمانوں کو فرنگیوں کی غلامی پر راضی کرتی تھی ، حصول آزادی کو خلاف شرع بتاتی تھی اور مسلمانوں کو صرف یہ باور کرواتا تھی کہ مقصود شریعت غلبہ و شوکت اسلام حاصل کرنا ہے تاکہ کافر مطیع و فرمانبردار ہو اور وہ بھی اُس وقت جب کہ بزور آئے مقصود حاصل کرنے کی قدرت ہو ورنہ خاموشی اور اطاعت اس حکومت نصرانی کی عین شرع ہے۔ ان فتوؤں اور ارشادات سے یقیناً مسلمانوں کا نفسی انتشار اور مذہبی نراج میں مبتلا ہو جانا ضروری تھا۔ ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۰ء تک ایسا ادب بار بار ان میں گردش کرتا تھا جس پر اس زمانہ کے بڑے عظیم الشان علما و مشائخ کے دستخط ہوتے تھے۔^۶ ” تبدیل احکام الرحمن و اختراع احکام الشیطان سے ہاتھ اٹھاؤ اور مشرکین سے اتحاد توڑو ، دیوبند وغیرہم مرتدین کا ساتھ چھوڑو کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دامن پاک تمہیں اپنے سایہ میں لے۔ دنیا نہ ملے نہ دین ملے تو ان کے صدقہ میں ملے۔“۔ جمعیت علمائے ہند اور ایسے حضرات جیسے عبدالعاجد دریا آبادی ، عبدالباری فرنگی محلّی ، معین الدین اجمیری وغیرہ تھے وہ ان تحریروں اور تقریروں کا جواب دیتے رہتے تھے۔ مگر ضرورت اس بات کی تھی کہ اسلام کے بنیادی رویہ کی وضاحت کی جائے۔ آزادی کے حاسی علمائے کرام زیادہ سے زیادہ یہ بات بتاتے تھے کہ ہندوستان میں انگریزوں کا قبضہ ختم ہونے سے بلاد اسلامیہ مشرق وسطیٰ سے برطانیہ کی گرفت ختم ہو جائے گی اور یہ امر شوکت اسلام کا باعث ہوگا۔ اس وجہ سے

آزادی' ہند کی تحریک عین شرع شریف کے مطالبہ میں سے ہے۔ لیکن یہ بالواسطہ قائد مسلمانوں کے لئے کافی وجہ تسلی نہیں ہو سکتا تھا۔ اس سلسلہ میں اور بھی بہت سے سہمات مسائل پیدا ہوئے تھے۔ ان کے حل کے لئے اقبال کے سے مفکر کی ضرورت تھی۔ اقبال کے چو لکچروں کی اہمیت اگرچہ اپنی جگہ مستقل ہے مگر اس کا اندازہ کچھ اس زمانہ کے مذہبی ادب سے ہی ہو سکتا ہے جب یہ لکچر دیئے گئے تھے۔ ان لکچرس میں اقبال نے دین کے بنیادی رویہ کی وضاحت کی اور آزادی کے مقصد کو براہ راست دین اسلام کی اساسات سے ثابت کیا۔ انہوں نے بتلایا کہ خداوند نے انسان کو آزاد شخصیت کا مالک بنا یا ہے اور اس کو ذمہ داری سے مکلف کیا ہے۔ انسان کا معاشرتی نظام از روئے شریعت جمہوریت ہے جو آزاد بالذات انسانوں کا مدینۃ الفاضلہ ہے۔ نیز انہوں نے اسلام کے قانون (فقہ) کی تشکیل جدید پر زور دیا۔ فقہ کی سابقہ طرفہ طرازیوں تو بادشاہان کے کام آتی تھیں اور ان ہی کے ذریعہ صوفیا اور علما کا یہ بڑا گروہ ہندوستان پر انگریزی حکومت کی درستگی ثابت کر رہا تھا۔ اقبال نے فقہ کی نئے سرے سے تدوین، اجتہاد اور انتاج کے اصول واضح کئے تاکہ فقہ اسلامی پھر سے اپنا رشتہ دور اول کے اسلام سے جوڑ سکے اور اس کے دائمی اصولوں سے حیات حاصل کر سکے اور ملت اسلام اپنے ضمیر سے ہم آہنگ ہو کر صواب و ناصواب کا شرعی اندازہ لگا کر اپنے مستقبل کا فیصلہ کر سکے۔ نیز حصول آزادی کی مذہبی فرضیت اور معاشرتی نظم کی صحت مند بنیادوں پر استقلال کے لئے جدوجہد کر سکے۔ ان کے یہ خطبات سچ پوچھے تو فقہ اکبر اور اصول فقہ کے ابواب پر مشتمل تھے۔ ان پر ان کو بچا طور پر ناز تھا۔ ان کے انتاج کا اہم ترین حصہ خود کلام پاک (قرآن مجید) ، احادیث رسول اور مستند انکار اسلامی سے ماخوذ تھا۔ اس اصولی کام کے بعد وہ ہندو مسلم اتحاد کے مسائل پر متوجہ ہوئے اور ۱۹۳۰ء کے اجلاس مسلم لیگ میں انہوں نے نظریہ' قومیت پر اپنا معرکہ' الا'را خطبہ پڑھا۔ ان کے نظریہ میں ان تمام خدشات کا حل تھا جو رجعت پسند مسلمہ مذہبی ادب اس زمانہ میں پیش کرتا تھا اور جس کی بنیاد پر فرنگی حکومت سے مسلمانوں کی وفاداری کا جواز پیش کیا جاتا تھا۔ اس طرح اقبال کے وجود سے تحریک آزادی اور مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد کی معنویت میں اضافہ ہوا۔

اقبال کا نظریہ وہی تھا جس کا اظہار بعد میں جناح نے پاکستان مجلس دستور ساز میں کیا۔ اقبال نے اپنے خطبہ' الہ آباد سنہ ۱۹۳۰ء میں زیادہ جامعیت کے ساتھ اسی نظریہ کو واضح کیا تھا۔ یہ نظریہ نامیاتی تھا۔ میں اسے کثیر الجواہر یا سالماتی نظریہ' قومیت کہوں گا۔ آج بیالیس سال بعد بھی حالات کے بہاؤ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اقبال کا یہ نظریہ' قومیت دائمی قدروں کا حامل ہے۔ یہی ہندوستان کی پناہ گاہ بن سکتا تھا۔ بھارت اور پاکستان، دونوں مملکتوں میں، قومی استحکام کے لئے کام ہو رہا ہے مگر ہنوز دلی دور است۔ صرف اقبال کے

سالمانتی نظریہ قومیت سے ان مملکتوں میں وہ نصب العین تحقق پذیر ہو سکتے ہیں ، تحریک آزادی جن کا مظاہر تھی ۔

قومیت کی تاسیس دو نظریات پر ممکن ہے ۔ ایک تو وہ جس کی روح خالص جمہوری ہو اور دوسرا وہ جس کا باطن استبداد ہو ۔ پہلا نوری اور دوسرا ناری نظریہ قومیت ہے ۔ نوری نظریہ میں تمام جائز تفرقات کی رعایت ہے جب کہ ناری نظریہ سب کو سوخت کر دیتا ہے ۔ ناری نظریہ دراصل قوم کو ایک دھارا تصور کرتا ہے اور افراد کو قطرہ ۔ اور سب کو اس دھارے میں فنا ہونے کی دعوت دیتا ہے ۔ ”قطرہ و دریا“ کی تشبیہ کو ہند کی روحانی تہذیب میں مرکزی مقام حاصل رہا ہے ۔ اور نیشنل کانگریس نے اسی تشبیہ کو گویا ہندوستانی قومیت کی نمود نیز دستور سازی کا قالب قرار دیا چنانچہ کانگریسی جدوجہد میں ”قومی دھارے“ کی اصطلاح خاص کر سنہ ۱۹۳۰ء سے مرکزی مقام حاصل کرتی گئی مگر اسی نسبت سے ہندوستانی قومیت کا حصول ناممکن سے ناممکن تر ہوتا گیا ۔

* اقبال کا الہ آباد کا خطبہ دراصل سالمانتی قومیت کے نظریہ کی معرکہ الاہ اور کلاسیکی تشریح ہے ۔ وہ فرماتے ہیں : ”ہندوستانی قوم کی وحدت کی تلاش کثرت کی نفی میں نہیں بلکہ اس کثرت کے توافق اور تعاون میں کرنی چاہیے ۔ حقیقتیں خواہ وہ کیسی ہی ناگوار معلوم ہوں صحیح تدبیر ان کو نظر انداز نہیں کر سکتا ۔ عملی راہ یہ نہیں کہ ہم اشیا کی ایسی حالت فوض کریں جو ناپید ہو بلکہ یہ ہے کہ ہم ان کو ایسا ہی تسلیم کریں جیسے کہ وہ واقعتاً ہیں ۔ پھر اس کے ذریعہ سے خیر کثیر کے لئے کوشش کریں۔“ حقیقت یہ ہے کہ وہ کیفیت جسے ایک ”قومی دھارا“ کہتے ہیں ہندوستان میں وجود ہی نہیں رکھتی تھی چنانچہ نہ تو یہ کبھی مہم جو بادشاہوں کے راستہ میں حائل ہوئی نہ ہی اس نے فرنگی سامراجیت کی مزاحمت کی ۔ لیکن بعد از غلامی حصول آزادی کے شعور نے اس کی اہمیت کو واضح کیا کہ حریت کے حصول نیز خود جمہوری اداروں کو چلانے کے لئے ایک عمومی مدنی اتصال و اتحاد ناگزیر شرط ہے ۔ اقبال آگے چل کر کہتے ہیں : ”اگر ہندوستان میں تعاون کا کوئی موثر اصول دریافت ہو سکا تو یہ اس قدیم سر زمین میں امن اور باہمی خیر سگالی کا باعث ہوگا۔“ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اقوام یورپ کی تشکیل پہلے ہوئی اور ان میں جمہوریت بعد میں آئی ۔ ذمہ دار اور عوامی نظام سیاست سے بہت پہلے ”انگریز“ ”فرانسیسی“ ، ”جرمن“ ، ”ولندیزی“ وغیرہ اقوام کا وجود ہو چکا تھا ۔

* یہ مشہور خطبہ ہے اس کے کئی اردو تراجم ہوئے ۔ اصل انگریزی متن کے لئے ملاحظہ ہو ، *Thought and Reflection of Iqbal*, ed. S.A. Vahid (Lahore, 1964), p 161-94 اردو ترجمہ کے لئے ملاحظہ ہو: خطبات اقبال ، مرتبہ رضیہ فرحت بابز (دہلی ۱۹۲۶ء) ، ص ۳۵ تا ۶۰ ۔

چنانچہ قومی شعور کی نمود کے بعد ان میں سلطانی جمہور کا عہد آیا۔ ہندوستان کی حالت بہت مختلف تھی۔ یہاں کی زرعی معاشرت جس میں ہر گاؤں ایک اکائی تھا انسان کو بالعموم اپنی زمین، اپنے کھیت، اپنے پیشے اور اپنے گاؤں تک محدود رکھتی تھی۔ اس قصباتی دائرہ سے زیادہ وسیع اس کی زندگی کا کوئی مجلسی دائرہ نہ ہوتا تھا۔ اگر یہاں مختلف زبانوں، مذہبوں، اور ثقافتوں کا وجود نہ بھی ہوتا تو بھی ایک قومی دھارا نہ ہوتا۔ ہندوستان کا مسئلہ یہ تھا کہ یہاں پر اجتماعی وحدت کے وسیع تر شعور اور جمہوریت کی ترویج ایک ساتھ ہونی تھی بلکہ خود جمہوریت اور اس کے اداروں کے ذریعہ ہی سے اس کو وجود میں آنا تھا۔ اس کے مسلسل و متواتر عمل و فنون سے وہ وحدت خیال، آہنگ، اور تعاون فروغ پا سکتا تھا جو اس سر زمین میں ایسا اجتماعی شعور پیدا کرتا کہ اس کے خوش آئند مستقبل کا ضامن ہوتا۔

کانگریس کی یہ خواب پسندی تھی کہ وہ ایک قومی دھارا فرض کر کے سب کو اس میں بلا رو رعایت ڈال دینا چاہتی تھی اور اس طرح کانگریس کی تدبیر منزل میں محسوس طور پر جمہوریت کی بجائے استبدادیت کی روح کارفرما ہو گئی تھی جس سے فرقہ واریت میں اور زیادہ تناؤ پیدا ہو جاتا تھا۔ چنانچہ اقبال نے کہا کہ ”یہ مشاہدہ کرنا بڑا تکلیف دہ ہے کہ ہم آہنگی کے کسی اصول کو دریافت کرنے میں ہماری کوششیں ناکام رہی ہیں۔ وہ کیوں ناکام رہی ہیں؟ شاید اس لئے کہ ہم ایک دوسرے پر شک کرتے ہیں اور اندر ہی اندر ایک دوسرے پر غلبہ پانے کی کوشش کرتے ہیں،“۔ اقبال ایک رجائیت پسند مفکر تھے۔ اسی خطبہ میں انہوں نے آگے چل کر کہا: ”ہماری ناکامیوں کے اسباب خراہ کچھ بھی کیوں نہ ہوں، میں اب بھی پر امید ہوں کہ حالات کا رخ کسی نہ کسی قسم کے داخلی آہنگ کے پیدا کرنے کی طرف ہے۔ مجھے یہ کہنے میں کوئی تامل نہیں کہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ ہندی مسلمانوں کو اپنی ثقافت اور روایات کے خطوط پر اپنے اقطاع وطن میں پورا اور مکمل ترقی کرنے کا حق حاصل ہے تو وہ اپنا سب کچھ آزادی ہند کے لئے داؤں پر لگا دیں گے۔“

جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے ہندوستان میں جمہوریت کی آمد محض سیاسی مسئلہ نہیں تھی کہ حکومت کے اداروں کو بہتر بنایا جائے۔ یہاں جمہوریت کا عمل دراصل ایک ایسا مجلسی و مدنی نظام لانے کی کوشش تھی جس میں وہ پیش رفت اور تعاون گردش میں آجائے جو پورے ذیلی براعظم کی تمام آبادیوں کو ایک قوم میں پرو دے۔ اسلامیان ہند کے ارباب فکر نے سنجیدگی سے اس مسئلہ کی طرف توجہ دی اور انہوں نے اس کا حل اس اصول میں دریافت کیا کہ ہر گروہ کو اپنی مخصوص انفرادیت کو مٹانے بغیر جمہوری اداروں کے واسطے سے قومیت ہند میں مجتمع کیا جائے۔ اس اصول کی نظریاتی تکمیل و تشریح کا سہرا

اقبال کے سرے۔ یہ ایسا حیات پرور اصول تھا کہ مختلف افطاح ہند اور ان کی آبادیاں ایک لڑی میں آسکتے تھے۔ نیز مختلف ملتیں اس سیاسی وحدت میں آسکتی تھیں جن کا تانا بانا اصول جمہوریت و خود ارادیت سے تیار ہوتا تھا۔ سیاسی زاویہ نگاہ سے مسلم مدبرین کو یہ اصول بصورت وفاق نظر آتا تھا۔ چنانچہ ۱۹۲۸ء میں ہی مسلم لیگ نے وفاقیت کو وحدت قومی کی آئینی شکل قرار دیا تھا۔ اقبال کا سنہ ۱۹۳۰ء کا خطبہ اسی وفاقیت کے تمام امکانات کی شرح و بسط پر مشتمل تھا۔ اس میں انہوں نے سالماتی قومیت کو اس کا اصول حرکت قرار دیا تھا۔ موثقی لکھنؤ سنہ ۱۹۱۶ء سے نہرو رپورٹ سنہ ۱۹۲۸ء تک خود کانگریس بھی کسی نہ کسی قسم کی سالمیت سے بے بہرہ نہیں تھی۔ وہ خود بھی اس کی ضرورت محسوس کرتی تھی چنانچہ نہرو رپورٹ کو سالماتی قومیت کی کانگریس کی جانب سے آخری دستاویز کہا جاسکتا ہے جس میں آبادیوں کا ثقافت و زبان و مذہب کی بنیاد پر ایک دوسرے سے علیحدہ علاقائی وحدت بنانے کا اصول تسلیم کیا گیا تھا۔ اس کا نقطہ نظر اس کے ایک اقتباس سے ظاہر ہے جس کا حوالہ اقبال نے اپنے اس خطبہ میں دیا تھا۔ ”قومیت کے وسیع نقطہ نظر سے اگر یہ کہا جائے کہ فرقہ وارانہ صورت نہ مشخص کئے جائیں تو یہ ایسا ہی ہے کہ کہا جائے کہ بین الاقوامی نقطہ نظر سے علیحدہ قوموں کا وجود نہیں ہونا چاہئے۔ اس قسم کے ادعات اگرچہ صداقت سے خالی نہیں ہیں مگر بڑے سے بڑا بین الاقوامیت پسند بھی یہ اعتراف کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ بلا مکمل قومی خود اختیاری بین الاقوامی ریاست کا حصول ناممکن ہے۔ اسی طرح سے مکمل ثقافتی خود ارادیت کے بغیر۔۔۔ اور فرقہ واریت اپنے مستحسن پہلوؤں کے لحاظ سے خود ثقافت ہے۔۔۔ ایک ہم آہنگ قوم کا حصول ناممکن ہے۔“ مسلمانوں کی وفاقیت پسندی کی اس سے بہتر وکالت شاید نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ اس خطبہ میں اقبال کہتے ہیں کہ ”اس طرح سے یہ صاف ظاہر ہے کہ باوجود اس کے کہ ہندوستان میں آب و ہوا، نسلوں، زبانوں، عقائد، اور سماجی ڈھانچے کا بے شمار تنوع پایا جاتا ہے خود اختیار ریاستوں کا زبان، نسل تاریخ، مذہب اور اقتصادی مفادات کی عینیت کی اساس پر قیام ہی ایک اور صرف ایک راہ ہے جس کے ذریعہ ہندوستان ایک پائیدار دستوری ہیئت اختیار کر سکتا ہے۔“ اس ضمن میں یہ قابل ذکر ہے کہ اس قسم کی دستوری ہیئت ہندوستان کو ایک وحدانی شکل میں نہیں بلکہ نامیاتی کلیت میں تبدیل کر سکتی تھی جہاں ایک متوافق اور متوازن اجتماعیت کا پودا برگی و بار لاتا۔ جیسا کہ معلوم ہوتا ہے کہ پنڈت موتی لال نہرو تک کانگریس کے نصب العین میں اس قسم کے عضوی کل کی گنجائش موجود تھی جو ہندوستان کی مختلف لسانی، مذہبی، خطہ واری آبادیوں کو ایک بے رنگ یکسانیت کی بجائے سب رنگ کلیت میں لے آئے۔ اس میں شک نہیں کہ نہرو رپورٹ سے مسلمانوں کو شکایات تھیں مگر وہ اس قسم کی تھیں کہ تھوڑے بہت تغیر و تبدل سے دور ہو سکتی تھیں۔ سب سے

اہم بات اس میں یہ تھی کہ یہ آپس کے سمجھوتے کی ٹھوس بنیاد بن سکتی تھی اس لئے کہ اس میں وسعت قلبی سے ثقافتی، فرقہ واری اور تمدنی بنیادوں پر صوبوں یا ریاستوں کے قیام کو تسلیم کر لیا گیا تھا مگر سنہ ۱۹۳۰ء کے اجلاس لاہور میں جہاں پنڈت جواہر لال نہرو کو سالانہ صدر بنایا گیا تھا کانگریس نے اس رپورٹ کو راجی برد کر دیا اور ایک مفروضہ ”قومی دھارے“ میں سب کو جذب کرنے کی بنیاد پر کانگریس کی سیاست کی داغ بیل پڑ گئی۔ اسی دور میں اقبال نے اپنے الہ آباد والے خطبہ کے ذریعہ مسلم نقطہ نظر کی نہ صرف وضاحت و ترجمانی کی بلکہ اس کی مستحکم نظریاتی اساس واضح کی۔

کانگریسی زعما مخلوط انتخابات کو متحدہ قومیت کے حصول کے لئے ضروری خیال کرتے تھے۔ تمام روٹن خیال مسلمانوں کا بھی یہی خیال تھا۔ صوبوں کی ثقافتی و لسانی بنیادوں پر تقسیم کے اصول پر زور دیتے ہوئے اقبال نے کہا ”اس سے یہ سباحتہ کہ انتخابات فرقہ وارانہ بنیاد پر ہوں یا مخلوط، غیر ضروری ہو جائے گا۔“ انہوں نے مزید فرمایا کہ ”مسلمانان ہند کو اس امر میں کوئی اعتراض نہ ہوگا کہ انتخابات صرف علاقہ واری بنیاد پر ہوں اگر صوبے اس طرح بنائے جائیں کہ ان میں زبان، نسل و ثقافت اور مذہب کی وحدت کی علی العموم یکساں آبادیاں ہوں۔“ یہاں اقبال نے ایسی بات کہہ دی کہ جو اس شفیق لیگ کے مسلک کے خلاف تھی جس نے سنہ ۲۸-۱۹۲۹ء میں مسلمانوں کی کل جماعتوں کا کنونشن دہلی بلایا تھا اور جس نے فرقہ وارانہ انتخابات کو ہندوستان کی دستوری زندگی نیز آئندہ دستور سازی کے لئے سنگ بنیاد بنایا تھا اور اس طرح اصل مسلم لیگ سے جس کے قائد جناح تھے رشتہ توڑ لیا تھا۔ شفیق لیگ سرکار پرستوں کے حلقے کی جانب سے قائم ہوئی تھی۔ اس حلقے کا قومی تحریکوں سے بہت کم واسطہ تھا۔ آج تک تحریک آزادی اور تحریک پاکستان کے مجاہدین اقبال کو اس بات پر دوش دیتے ہیں کہ وہ شفیق لیگ میں بھرتی ہو گئے تھے اور انہوں نے کل جماعتی کنونشن دہلی سنہ ۲۹-۱۹۲۸ء میں شرکت کی تھی۔ اقبال دراصل عملی سیاست داں نہیں تھے۔ وہ اس کنونشن میں ضرور شریک ہوئے لیکن اس کنونشن میں کلکتہ سے واہسی پر محمد علی جوہر بھی شریک ہوئے تھے۔ مگر محمد علی جوہر کو بہت جلد معلوم ہو گیا کہ اس کنونشن اور اجتماع کا ملی تحریک سے کیا ربط ہے اور آزادی ملک سے اس کو کتنی دلچسپی ہے۔ جہاں تک خود اقبال کا تعلق ہے وہ کبھی کنونشن کے بانیوں کے ہاتھ میں نہیں کھیلے اور تقریباً ایک سال بعد انہوں نے مذکورہ بالا الہ آباد کے تاریخی خطبہ میں مخلوط انتخابات کی تائید کر کے گویا اصل مسلم لیگ کی حمایت کی اور آزادی کی جدوجہد کرنے والے مجاہدین سے اپنا رشتہ جوڑ لیا۔ اس بات سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ علیحدہ انتخابات کبھی عوام کو غیر فرقہ وارانہ انداز میں سونپنے کا موقع نہیں دے سکتے اور ایسی سیاسی جماعتوں کے قیام کو ناممکن بنا دیتے ہیں

جن میں تنگ فرقہ واری سطح سے بلند ہو کر عام اور عام گیر مسائل پر انسانی ہا ملک گیر سطح پر سونچا جائے۔ یہی وجہ تھی کہ جنح نے ہمیشہ مخلوط انتخابات کی حمایت کی اور اقبال جیسے مفکر نے بھی ان کی ضرورت کو محسوس کیا۔ اقبال نے اپنی سیاسی زندگی میں عملاً ہمیشہ سرکار پرستوں کو مایوس کیا اور قومی مجاہدین کا ساتھ دیا۔ چنانچہ گول میز کانفرنس کے موقع پر بھی ایسا ہی ہوا۔ اس کانفرنس میں جہاں چند اصلی لیڈروں کو مدعو کیا گیا تھا وہاں بہت ہی بھاری تعداد ایسے لوگوں کی ہلائی گئی تھی جو ہندوستان میں یہی حکمرانوں کے آلہ کار تھے۔ سرفضل حسین نے اقبال کو بھی نامزد کروایا۔ اقبال اگرچہ بہت بڑے سیاسی قائد نہیں تھے مگر ہندوستان میں عظمت کی نظر سے دیکھے جائے تھے اور مسلمانوں میں بہر حال ان کا بہت وزن تھا۔ انہوں نے محمد علی جوہر اور محمد علی جنح کی طرح ایمانداری سے ہندوستان کا نقطہ نظر پیش کیا اور جب انہوں نے کانفرنس کا مایوس کن رنگ دیکھا تو واپس آگئے۔ سرفضل حسین نے جو ان کے طالب علمی کے زمانے سے ہم جماعت اور دوست تھے بڑے تاسف کا اظہار کیا کہ اس شخص کی ترقی کے لئے ہم کوشش کرتے رہتے ہیں اور یہ ہمیں مایوس کرتا رہتا ہے۔ اقبال کے ذاتی ارتقا میں ان کانفرنسوں کی اہمیت بہت عظیم ہے۔ اقبال کو عمیق نظر سے ”سیاسی زندگی“ کو جانتے، سمجھنے اور تجزیہ کرنے کا موقع ملا اور وہ عظیم سیاسی مفکر کی حیثیت سے نمودار ہوئے۔

بہر حال اقبال کا یہ قطعی خیال تھا کہ سوہوں اور ریاستوں کو کاسل خود اختیاری حاصل ہو تاکہ وہ اپنی ثقافت اور روایت اور اخلاقی شعور کے مطابق پھل پھول سکیں اور کل ملک گیر وفائی میں حیات پرور حصہ لے سکیں کہ ان اکائوں کی ایک وفاقی جمعیت سے جس اجتماعی کا وہ خمیر اٹھ سکتا ہے جو کونائوں نزاکنوں اور امتیازات سے رجا ہوا ہو کر ہم آہنگ قوم پیدا کرے۔ اقبال سے بہتر مسلم زعماء اس اصول کو اقلیتوں کے لئے تحفظات کا نام دیتے تھے۔ اس طرح سے شیر محسوس طور پر وہ اکثریت کو ”قومی دھارا“ مانے لیتے تھے۔ اقبال کی فکر نے پہلی مرتبہ یہ واضح کیا کہ ہندوستان میں حالات ایسے ہیں جہاں ”اکثریت“ اور ”اقلیت“ جیسے تصورات ساخط الاعتبار ہوجاتے ہیں، ان کا کوئی دائرہ اطلاق باقی نہیں رہتا، چنانچہ ان کے ذریعہ سے مدنی صورت گیری کا حاصل محض استبدادیت ہے۔ فکر اقبال کی رہنمائی میں ملت اسلامیہ ہند یہ سمجھنے کے قابل ہوئی کہ جہاں ایسے امتیازات اور ممیز آبادیاں ہوں جیسے کہ ہندوستان میں ہیں تو ان کو ایک دوسرے کے مقابلے میں اکثریت و اقلیت قرار دینا ناقابل عبور مشکلات کا باعث ہو کر صرف فساد و فواج ہی پیدا کر سکتا ہے۔ اس سے قومی یکانکت کا تخیل کبھی پروان نہیں چڑھ سکتا۔ رفتہ رفتہ اقبال کے ان ہی خیالات نے مدبران ہند بالخصوص مسلم اہل سیاست کو اپنی طرف متوجہ کیا اور انہوں نے بہت واضح طور پر اپنے موقف کو مرتب و منظم کر کے اس کو مثبت شکل دی۔

”متوافق قومیت“ جس کے لئے مسلم حلقے شروع ہی سے سرگرم عمل تھے چونکہ جمہوریت کی پیداوار تھی اس لئے جمہوریت کے ذریعہ ہی سے حاصل ہوسکتی تھی چنانچہ یہ حلقے ایسے ہندوستان گیر میثاق کو کل قومی ارتقا کی بنیاد قرار دیتے تھے جو ہندو مسلم راضی نامہ کی صورت میں ہو اور جس کو ہر قسم کے دستوری تبدیل و تغیر اور آئینی ردوبدل پر فوقیت حاصل ہو۔ اس قسم کا میثاق عمومی، سوچا سمجھا ہوا کل ہند راضی نامہ --- یہ مسلمانوں کی تصویریت ہندی یا یوں کہئے عقلیت ہندی تھی۔ محمد علی جناح اس دستوری عقلیت ہندی یا میثاقیت کے بہت بڑے علمبردار تھے۔ سنہ ۱۹۱۶ء کا لکھنؤ پیکٹ ان ہی کی کوششوں کا ثمر تھا۔ دراصل ملت اسلامیہ کے رہنما اس مفروضہ پر کام کر رہے تھے کہ ایک دائمی سمجھوتہ ممکن ہے حالانکہ جماعتوں کے درمیان تمام سمجھوتے عارضی، موقتی یا مبعادی ہوا کرتے ہیں، وہ نوامیس فطرت یا تاریخ کی خود کار قوتوں کی جگہ نہیں لیا کرتے۔ مسلم قائدین بلاشبہ خلوص سے سمجھوتہ چاہتے تھے مگر واقعاً کسی دائمی سمجھوتے یا تصفیہ کا خیال دنیائے تاریخ میں غیر حقیقت ہندی سے زیادہ کچھ مفہوم نہیں رکھتا۔

یہ بڑی زیادتی ہوگی اگر اس قسم کے سمجھوتہ کو جیسا کہ بہ رہنما چاہتے تھے ایک عام معاہدہ تصور کیا جائے۔ مسلم قائدین فی الحقیقت ایک ”معاہدہ عمرانی“ کی قسم کے میثاق کے لئے سرگرداں تھے مگر خود معاہدہ عمرانی ایک منطقی مفروضہ ہے جو سماجی اداروں کو عقلی جواز بخشتا ہے۔ از خود یہ معاہدہ اس طرح وجود میں نہیں آیا کہ لوگ یا ان کے نمائندے جمع ہوئے اور انہوں نے ایک دوسرے کے ساتھ امن سے رہنے اور اس کے لئے ایک نظم عمرانی کرنے کے لئے راضی نامہ کر لیا ہو۔ اسی وجہ سے معاہدہ عمرانی ایک قانونی سانہ ہے اور محض ذہنی وجود ہونے کی وجہ سے ناقابل تعمیر واقعہ معلوم ہوتا ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا نئے جمہوری دور اور متحدہ قومیت کے آغاز و انصرام کے لئے مسلم قائدین اسی سطح اور معیار کے معاہدہ کے لئے کوشاں تھے۔ مگر چونکہ اس قسم کا معاہدہ محض منطقی وجود ہی کا متحمل ہو سکتا ہے سوائے عقلی جواز کے اس کو ناقابل تعمیر یا دائمی بنانے کے لئے ان کے پاس کچھ نہ تھا۔ اسی وجہ سے ان کی ان کاوشوں کو میں نے عقلیت ہندی سے تعبیر کیا ہے۔ یہ پورا دور مسلم سیاست پر کسی نہ کسی شکل اور درجہ میں سنہ ۱۹۴۷ء تک چھایا رہا۔

میثاق لکھنؤ سنہ ۱۹۱۶ء سے مسلمانوں نے ایک فائدہ یہ حاصل کیا کہ سارے ہندوستان کی مجالس قانون ساز میں اقلیتی صوبوں کی حد تک ان کا ہاسنگ بڑھ گیا۔ کانگریس اور دوسری غیر مسلم جماعتوں سے اپنے لئے علیحدہ انتخابات کا حق منظور کروایا مگر ان کے پاس صرف دو اکثریتی صوبے تھے اس ہاسنگ کے عوض ان صوبوں میں اپنی اکثریت قربان کردی۔ ہنگال میں اقلیت میں آگئے اور

پنجاب میں محض مساوات پر - اس طرح سے وہ خود ہی پورے ملک میں خود ساختہ اقلیت بن گئے -

لیکن بہر حال یہ تاریخی حقیقت ہے کہ بڑی سیاسی جماعتوں کے اس معاہدہ کے بعد پورے ملک میں ایک خوشگوار فضا قائم ہو گئی اور خلافت و سوراج کی تحریکیں ۲۱-۱۹۲۰ء میں ایسا دور لے آئیں کہ معلوم ہوتا تھا کہ اختلاف ثقافت و مذہب کے باوجود ایک ہی روح ہے جو سارے عوام میں جاری و ساری ہے اور وہ ہے روح ہند - محض باہمی خیر سگالی کے ذریعہ جس میں کوئی لین تھا نہ دین ایسا عقلمند اور ملک گیر اتحاد اس خطہٴ زمین کی چار ہزار سالہ تاریخ میں کبھی دیکھنے میں نہیں آیا تھا - مگر اس اتحاد میں ایک دشنہ بھی پنہاں تھا جس نے اس کے سارے وجود کو آئندہ پارہ پارہ کر دیا - ملک کی سیاست میں اب تک مذہب کو دخل نہیں تھا - مسلمانوں نے خلافت کی تحریک مذہب کی بنا پر چلائی اور ہندوؤں نے ان سے تعاون کیا - مسلمانوں نے اپنی طرف سے گاؤ کشی پر پابندی لگانا بخوشی منظور کیا اور پھر سوراج کو بھی اس تحریک میں شامل کر لیا گیا - اس طرح سے خلافت - سوراج تحریکیں ایک ساتھ سارے ہندوستان میں چلیں چنانچہ ہر گروہ کا اپنا اپنا مذہب اس تعاون کی بنیاد تھا - یہ نیم سیاسی نیم مذہبی فضا تھی جو ساری ملت پر چھا گئی -

اس اتحاد میں ایک ماورائیت تھی - تمام رعایتوں ، تنازعوں ، تقاضوں اور حقیقتوں سے بلند یہ ایسا ہی ماورائی اتحاد تھا جیسا صوفیانہ حال جس میں کوئی ”سدمہ“ نہ ہو - اس کا مادہ محض ”باہمی خیر سگالی“ کا سریاں تھا - خیر سگالی ایک جذبہ بن سکتی ہے مگر جب حال سے انسان قائل میں لوٹتا ہے تو اس وقت ماورائیت ، بے غرضی اور خلوص ٹھوس باتوں کا جواب نہیں ہوتے - روح وحدت کی بے مثال پرواز کے اس خلافتی - سوراہی دور میں دنیا نے حقیقت جوں کی توں تھی صرف جذبہ کی تاثیر سے ہندی عوام ایک جان دو قالب بلکہ ایک جان و ایک قالب ہو گئے تھے -

اصلی اور حقیقی اتحاد روزمرہ کی زندگی میں اتحاد ہے - یہ باہمی تعامل و کشمکش میں ہم آہنگی پیدا کرنے سے عبارت ہوتا ہے - جب مختلف وجوہات سے تحریکیں کمزور بڑگیں یا واپس لے لی گئیں تو عوام روزانہ کی زندگی میں لوٹ آئے - یہ زندگی جس میں زبانوں ، ذاتوں ، رہن سہن ، لغاتوں اور علاقوں کے فاصل تھے - یہ حقیقی دنیا تقسیم و افتراق کی دنیا تھی - اس دنیا میں صرف حقائق کی بنیاد پر ہی اتحاد پیدا کیا جاسکتا تھا -

سیاسی قائدین سیاسی سمجھوتے کو اس کا حل سمجھتے تھے لیکن ہر سیاسی سمجھوتہ صرف اس وقت تک قیمت رکھتا ہے جب تک وہ سیاسی جماعتیں جنہوں نے اس کو اختراع کیا تھا عوام میں مقبول ہوں یا جب تک کہ وہ جماعتیں اپنی

حکمت عملی میں تبدیلی نہ کریں - جب عوام میں ان کی مقبولیت گھٹ جاتی ہے یا ان کی حکمت عملی میں فرق آجاتا ہے تو اس کی کوئی ضمانت نہیں رہتی کہ وہ سمجھوتہ قائم رہے گا - اس لئے سیاسی سمجھوتہ کہہ ہی اس معاہدہ عمرانی کی جگہ نہیں لے سکتا جو عقلی مفکرین یا رومان پسندوں کے نزدیک پرکشش نصب العین کی حیثیت رکھتا ہے -

جب مظاہرے ختم ہو گئے اور حالات معمول پر آ گئے تو مسلمانوں میں لکھنؤ پیکٹ سے بے اطمینانی پیدا ہوئی - اس کی وجہ شدھی اور شنکھن کی تحریکیں تھیں - کہتے ہیں کہ سوامی شردھانند وائسرائے سے مل کر آئے اور انہوں نے یہ تحریکیں شروع کر دیں - عوام مذہب کے لئے قربانی دینا خلافی و سوراہی دور میں سیکھ چکے تھے اس لئے دونوں تحریکیں خوب چلیں - اور یہ دونوں ہی مسلمانوں کے خلاف چلائی گئیں - اگر شدھی کا مقصد صرف تبلیغ ہوتا اور شنکھن کا مقصد صرف فوجی جذبہ اور فوجی تربیت ہوتی تو غالباً مسلمانوں کو اعتراض نہ ہوتا - مگر یہ تحریکیں صرف نفرت، مسلمانوں سے نفرت اور ان کو نیچا دکھانے کے لئے چلائی گئیں - نتیجہ یہ ہوا کہ فرقہ واریت تیز ہوئی - آپس کے فاصلے بڑھ گئے اور بڑھ کر دشمنی میں تبدیل ہو گئے اور یہاں وہاں جگہ جگہ بلوے اور فساد ہونے لگے -

جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے صرف جمہوریت اور اس کے اداروں میں مسلسل وجود میں آنے والے باہمی تعامل کے ذریعہ سے ان بٹے ہوئے آدمیوں کو ایک دوسرے کے قریب لایا جا سکتا تھا - چنانچہ جو عوامی قائدین قومی سطح پر سونپتے تھے انہوں نے محسوس کیا کہ ”فرقہ وارانہ انتخابات“ اس تعامل میں سب سے بڑی رکاوٹ ہیں - عوام کے نمائندے فرقہ وارانہ بنیادوں پر منتخب ہوتے ہیں - اس بنا پر سیاسی پیش رفت میں مختلف مذہبی و لسانی گروہوں کو آپس میں تعامل کا موقع نہیں ملتا نیز ان انتخابات سے یہ شہ ملتی ہے کہ امیدوار یا سیاسی جماعتیں فرقہ وارانہ جذبات کو ابھار کر ووٹ حاصل کریں چنانچہ ۲۸-۱۹۲۷ع تک قومی رہنما اس نتیجہ تک قطعی طور پر پہنچ گئے کہ اس رکاوٹ کو دور کر کے مخلوط انتخابات رائج کرنا چاہئیں -

مخلوط انتخابات کے لئے ایسے ضابطہ کی تلاش جو سب کے لئے قابل اطمینان ہو جناح کا اس زمانہ میں سب سے بڑا کارنامہ ہے - اس ضابطہ کی ہیئت اگرچہ تصویب پر قائم تھی مگر اس کے مافیہ میں حقیقت پسندی کا بھی بڑا عنصر شامل تھا - جناح تجاویز میں یہ تھا کہ اگر مجالس قانون ساز میں مسلمانوں کا آبادی نیز کسی قدر ہاسٹنگ کے ساتھ تحفظ کر دیا جائے تو مسلمان مخلوط انتخاب قبول کریں گے بشرطیکہ پنجاب اور ہنگال میں آبادی کے لحاظ سے ان کی نشستیں اس طرح محفوظ کر دی جائیں کہ وہاں پر ان کی اکثریت میں فرق نہ آئے نیز مرکزی مقننہ میں ان کے لئے ایک قہائی نشستوں کا تحفظ ہو - ۱۹۲۷ء میں

کانگریس نے ان تجاویز کو منظور کر لیا۔ یوں سمجھئے کہ میثاق لکھنؤ کے بعد یہ دوسرا میثاق وجود میں آیا۔

مخلوط انتخابات کی یہ تجویز سچ ہو چھٹے تو سالماتی یا کثیر الاضلاعی قومیت کی طرف بہت بڑا اقدام تھا۔ اس کی کثیرالجواہری ہیئت قائمہ میں مسلمانوں کی نشستوں کے تحفظ سے مسلمانان ہند کے ملی و انفرادی وجود کی صیانت کا بندوبست تھا اور مخلوط انتخابات کے ذریعہ سیاسی پیش رفت کی بنا ڈال کر مشترکہ قومیت کے حصول کا موقع نکلتا تھا۔ ان انتخابات کا تیسرا پہلو مدنی توازن تھا۔ اگر مختلف صوبوں یا ریاستوں میں مسلمان اقلیت میں نمائندگی پاتے تھے تو چند ایک میں اکثریت میں بھی آتے تھے۔ اس طرح سے اگر مسلمان اپنے آپ کو ملت واحدہ جائیں تو پورے ملک میں وہ دو متضاد یا متخالف موقف میں تھے اور اس طرح بحیثیت مجموعی بر بنائے حالات اعتدال اور انہام و تفہیم کی راہ اختیار کرنے پر مجبور تھے۔ یہی حال ہندوؤں کا بھی تھا۔ اور یہ سب بر بنائے آبادی اور علاقہ واری نمائندگی تھا۔ اس طرح سے جو قومیت وجود میں آسکتی تھی وہ ”قومی دھارا والی“، ہونے کی بجائے ”باہمی توازن والی“ قومیت ہوتی۔ جناح نے اپنی ان تجاویز کے ذریعہ، جن کے اندر مخلوط انتخاب کے یہ سب پہلو ایک دوسرے سے لاینفک طور پر منسلک تھے، ایک حقیقی اور واقعاتی قومیت کے ارتقا کے لئے راہ ہموار کی تھی۔ ان تجاویز میں نکتہ کی بات یہ تھی کہ خالی خولی ”معاہدہ عمرانی“ کو نہیں بلکہ ”طاقتوں کے توازن“ کو معاشرتی اور قومی نظم کی اساس بنایا گیا تھا۔ یوں خیال کیجئے کہ اس طرح مسلم سیاست جناح کی قیادت میں سیاسی جماعتوں کے سمجھوتے کی بجائے آہستہ آہستہ ”طاقتوں کے توازن“ والی حقیقت کی طرف چل پڑی۔ جناح اسی دور میں سفیر امن کے خطاب سے یاد کئے گئے۔ سنہ ۱۹۲۷ء کے میثاق کے ایک سال بعد نہرو کمیٹی نے ہندوستان کا کل جماعتی بنیاد پر دستور تیار کیا۔ اس نے مسلم اکثریتی صوبوں کی تشکیل منظور کر لی مگر مخلوط انتخابات سے مختلف گروہوں کی نشستوں کے تحفظ کا اصول خارج کر دیا نیز مرکز میں سب کو صرف آبادی کے لحاظ سے نشستیں دینے کے اصول کو ملحوظ رکھا۔ یہ سنہ ۱۹۲۷ء کے میثاق کی کھلی ہوئی خلاف ورزی تھی۔ اس تاریخی واقعہ سے سیاسی جماعتوں کے سمجھوتے کی بے وقعتی سامنے آئی ہے نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ سمجھوتے خواہ کتنے ہی معقول دلائل سے کئے جائیں ”طاقت“ اور اس کے ”توازن“ کی جگہ نہیں لے سکتے۔

اگر سنہ ۱۹۲۷ء کا میثاق مسلم سیاسیات میں توازن طاقت کے اسی اصول کی طرف پہلا قدم تھا تو اقبال کا خطبہ سنہ ۱۹۳۰ء دوسرا بڑا موثر قدم تھا۔ اس میں انہوں نے نہایت مدلل طور پر بتایا تھا کہ اتحاد کیونکر حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اس کے حصول کے لئے شمال مغربی ریاست کی تشکیل کو جس میں بلحاظ آبادی مسلمان اکثریت میں ہوں ناگزیر قرار دیا۔ اقبال کا خیال تھا کہ یہ

ریاست وفاق ہند میں ایسے سیاسی توازن کا باعث ہوگی جس میں ہر فریق کے غلبہ و استیلا کی تعدیل ہو سکے گی۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”کل جماعتی مسلم کانفرنس دہلی کا مطالبہ کہ ہند کے حدود میں ایک مسلم ہند وجود میں آئے بالکل درست ہے۔ وہ اسی ہم آہنگ قومیت کے شریفانہ جذبہ کی پیداوار ہے جو اپنی تشکیلی اکائیوں کی فردیت کو نہیں کچلتی بلکہ انہیں ابھرنے اور اپنے وجود کے امکانات کو رویہ کار لانے کا موقع فراہم کرتی ہے۔ مجھے امید ہے کہ یہ ایوان اس قرارداد کی تائید کرے گا۔ بلکہ میں یہ دیکھنا پسند کروں گا کہ پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبہ، سندھ اور بلوچستان ایک واحد ریاست میں ضم ہو جائیں۔“ اقبال نے اس طرح وفاق ہند کے دائرہ میں وحدت مغربی پاکستان کا تصور پیش کیا جس کا عملی جامہ پہننا قیام پاکستان کے بعد ممکن ہو سکا اور متذکرہ بالا تمام صوبے ایک واحد صوبے کی شکل میں نمودار ہوئے۔ اس سلسلے میں انہوں نے یہاں تک کہا کہ ”حکومت خود اختیاری خواہ سلطنت برطانیہ کے حدود کے اندر حاصل ہو یا اس سے باہر مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک مربوط شمال مغربی مسلم ریاست مسلمانوں بالخصوص شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کی قطعی تقدیر معلوم ہوتی ہے۔“ یہ تجویز نہرو کمیٹی کے سامنے بھی پیش کی گئی مگر اس نے یہ کہہ کر مسترد کر دی کہ اس کو عملی جامہ پہنایا گیا تو ایک ناقابل انتظام وسیع ریاست قائم ہو جائے گی۔ اس سلسلہ میں واضح رہے کہ جس زمانہ کا ہم ذکر کر رہے ہیں اس میں دستوری و آئینی تجاویز کے اندر وفاق میں شامل اکائیوں کے لئے ریاست کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی۔ اقبال نے نہرو کمیٹی کے اس استدلال کے بارے میں یوں تبصرہ کیا کہ ”اگر ریاست کے رقبہ کو ملحوظ رکھا جائے تو یہ بات درست ہے۔ مگر جہاں تک آبادی کا تعلق ہے یہ ہند کے کئی دوسرے موجودہ صوبوں کی آبادیوں سے کم ہے۔“ اس صوبہ یا ریاست کے وجود کی ضرورت کو واضح کرتے ہوئے انہوں نے کہا: ”اس کے تصور سے ہندوؤں یا انگریزوں کو خوفزدہ ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہندوستان دنیا کا سب سے بڑا اسلامی ملک ہے۔ بحیثیت ایک تمدنی قوت اسلام کی زندگی کا یہاں بڑی حد تک مدار اس کے ایک مخصوص خطے میں ارتکاز پذیر ہو جائے گا۔“ قوت کے توازن کے تصور کو اقبال نے اس طرح بہت بین طور پر واضح کیا۔ ہند کی دستوری سیاست میں واقعاً یہ ایک بڑی اختراع اور نیا وجدان تھا جس میں معاہدوں اور میثاقوں کی بجائے تمدنی و سیاسی قوتوں کے توازن پر آئندہ دستوری نظام کا رخ معین کرنے کی سعی کی گئی تھی۔ ان کے نظریہ کے مطابق مسلمانوں کی

* "I would like to see the Punjab, the North West Frontier Province, Sind and Baluchistan amalgamated into a single state".

** "Self-government within the British Empire or without the British Empire, the formation of a consolidated North-West Muslim State appears to me to be the final destiny of the Muslims, at least of North-West India."

قوت کا ہندوستان کے ایک بڑے خطے یعنی شمال مغربی ہندوستان میں ارتکاز سے وفاق ہند میں ایک ایسا توازن قوت پیدا ہوتا جس کے بعد نہ تو ہندوؤں سے مسلمانوں کو نہ ہی ہندوؤں کو مسلمانوں سے ڈر لگتا۔ نیز اس کے بعد یا اس کے ذریعہ سے یہ ممکن ہو سکتا تھا کہ محض آبادی کی بنیاد پر انتخابات کے اصول پر عمل درآمد کر کے شریفانہ قومیت کو متروک حقیقت بنایا جائے۔ خود شریفانہ قومیت کے تصور کو اقبال نے بہت عمیق اور بلیغ بنا دیا اور اس طرح ہند کے سیاسی و مدنی افکار میں اضافہ کا باعث ہوئے۔ انہوں نے اس کو منفی احساسات و عاطفات سے پاک کر کے مثبت جذبات و محرکات پر استوار کیا۔

ہندو اور مسلم زعما ”متوافق قومیت“ کو صرف خوف اور عدم اعتماد کا مداوا سمجھتے تھے۔ ان کی دانست میں متوافق قومیت ناخوشگوار حالات میں ”وحدانی قومیت“ کا ثانوی بدل تھی۔ عام خیال یہ تھا کہ باشندگان ہند میں ایک دوسرے کے خلاف شکوک و شبہات پائے جاتے ہیں اور مختلف گروہوں میں بے اعتمادی کی فضا ہے اس لئے وحدانی قومیت فی الحال ناقابل عمل ہے۔ اس کا بدل صرف وفاقی قومیت فراہم کر سکتی ہے جس میں تحفظات کے وسیع نظام کے ذریعہ ایسی خوشگوار فضا پیدا کی جا سکتی ہے جو رفتہ رفتہ وحدانی قومیت کی تخم ریزی کرے۔ چنانچہ یہ سمجھا جاتا تھا کہ ہند کے باسی رفتہ رفتہ قومیت شناس ہوتے جا رہے ہیں۔ اس قومیت شناسی کی اولین منزل وفاقی قومیت ہے اور نہایت وحدانی قومیت۔ اقبال کی فکر نے اس خیال کا ابطال کیا۔ وفاقی قومیت کو ثانوی یا عبوری منزل قرار دینے کی بجائے انہوں نے اس کو قومیت کی آخری، اعلیٰ اور ارفع منزل قرار دیا جس کی بنیاد ڈر، خوف، تعصب یا بے اعتمادی جیسے عارضی جذبات پر نہیں بلکہ مثبت عاطفات، عالیہ محرکات اور شریف جذبات پر ہے۔ ہر ملت، ہر امتیازی جماعت یا آبادی خواہ مذہبی ہو لسانی ہو یا علاقائی مثبت حیات کے داعیہ سے منور ہے۔ اس کے اپنے امکانات وجود ہیں جو اس کو مستمر رکھتے ہیں۔ چنانچہ اس کی اپنی عینیت، منفرد ثقافت، مخصوص تاریخ ہوتی ہے، اس کی اپنی گہرائیاں ہوتی ہیں اور اپنے باطن کے شعور سے اس کی ہستی جگمگاتی ہے۔ جب تک اس کی ذات میں اپنے وجود کا التزام ہے اس میں عمرانی خلّاقیت موجود ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کو اپنی ”اجتماعی خودی“ کے لئے نئے نئے تجربات کر کے روحانیت، اخلاقیات، مودت، مروت، انسانی فلاح و بہبود کے نئے نئے تجربات کا موقع ملنا چاہئے۔ وفاقی قومیت اس طرح کی زندہ منفرد آبادیوں کی مربوط اور حرکی تنظیم ہے۔ چنانچہ وفاقی قومیت ہی ہندوستان کی خلّاق قوتوں کا سرچشمہ بن سکتی تھی کہ اس کے سونے کبھی خشک نہیں ہو سکتے۔ اس کے برخلاف وحدانی قومیت سراسر شکست و تخریب پر قائم ہے۔ یہ ایک منفی رویہ ہے جو ہر گروہ کا قاتل ہے اور مدنیت کو اندر سے کھوکھلا کر دیتا ہے۔ اس کا مستقبل بھائک ہے اور انجام کار پورے ملک کی روحانی

خود کشی ہے -

اقبال ہندو سماج کی باطنی قوتوں سے واقف تھے - جاوید نامہ میں روح ہند بھی ہے اور ہندی رشی کے ارشادات بھی - وہ چاہتے تھے کہ ہندو سماج اپنی باطنی قوتوں کو رو بہ کار لائے اور اپنی ثقافتی قوتوں کو مثبت انداز میں مستقبل کی صورت گیری کی طرف متوجہ کرے - اس پر ان کی بھرپور تنقیدیں ہیں مگر ان کا ہدف اس کا موجودہ ڈھانچہ ہے اس کے مثبت تغیر اور اس میں سے شریف انسانیت کی نمود سے وہ کبھی مایوس نہیں ہوئے - جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے انہوں نے ان کے موجودہ سماجی ڈھانچہ پر اس سے بھی زیادہ سخت تنقیدیں کیں اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا کہ اسلام اپنا اطلاق چاہتا ہے ، مسلمانوں کو اس کے عمرانی مضمرات واضح کر کے دنیا کے سامنے لانے ہیں ، اس کا اپنا سماجی انصاف کا نظام ہے - چنانچہ وفاق ہند میں ایک بڑی ریاست ، شمال مغربی مسلم ریاست ، کی تجویز سے ان کا منشا جہاں توازن قوت پیدا کرنا تھا وہاں اس سے بھی بلند مقصد ان کے پیش نظر تھا اور وہ یہ تھا کہ مسلمانوں کو اپنی تمدنی خودی کے نئے سرے سے وجدان کا موقع ملے وہ خود شناسی کی منزل میں قدم رکھیں اور اسلامی نظام حیات ، طرز معیشت ، اور عدل عمرانی کا تجربہ کر کے دنیا کے سامنے پیش کریں -

اقبال کے ہاں کثیر المراكز وفاق قومییت کا نقشہ کچھ اس طرح تھا کہ وفاق کے ایک حصہ میں مسلمان اپنی اخلاقی اور روحانی قوتوں کو آزما رہے ہیں اور ہندو ، اپ نیشہ اور بھگوت گیتا کے وارث ، دوسرے حصوں میں - اس طرح سے پورا وفاق ہند اپنی اخلاقی قوتوں کو بروئے کار لا کر دنیا کو نئے نئے تجربات سے مالا مال کر رہا ہے - بھارت اور پاکستان کے قیام کے بعد اقبال کے خیالات از کار رفتہ نہیں ہو گئے - دونوں مملکتوں میں موقع ہے کہ عوامی قیادت اپنے اپنے ہاں اقبال کے نظریات کی روشنی میں قومی استحکام پیدا کرنے کی کوشش کرے - اگر یہ بات ہو جائے تو یہ ہر صغیر سماجی و اخلاقی قوتوں کی خلافت کی سب سے بڑی تجربہ گاہ ہوگا جہاں سے انسانوں کو نئی راہیں اور نئی منزلیں مل سکتی ہیں - ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لئے اقبال کے افکار سے عملی زلدگی کی راہیں متعین ہوتی تھیں اور اب بھی ہو سکتی ہیں -

اپنے ان نئی نظریات کے سبب اقبال پنڈت جواہر لال نہرو کی سوشلزم کو پورے ہند کے لئے سم قاتل سمجھتے تھے - جواہر لال نہرو کی سوشلزم ہند کے عظیم الشان امکانات کے ساتھ میل نہیں کھاتی تھی ان کی اشتراکیت بس اتنی ہی تھی کہ سب مسئلوں کی تہ میں اقتصادی مسئلہ ہے - اہل ہند میں جو باہم اختلافات اور امتیازات پائے جاتے ہیں وہ تاریخ ساز قوتوں کی وجہ سے نہیں ہیں اور نہ ہی مثبت آدرشوں اور محرکات پر مبنی ہیں بلکہ وہ محض اقتصادی ناہمواری اور

مساہت کی وجہ سے ہیں ۔ ہندوستان میں عدم اعتماد اور نفرت جو مختلف آبادیوں میں ایک دوسرے کے بارے میں پائی جاتی تھی ایک عبوری بات ہو سکتی تھی لیکن نہرو اس کو اصلی بات سمجھ کر ایک اچھی معاشی پالیسی کو اس کا علاج تصور کرتے تھے ۔ مگر بات صرف اتنی نہ تھی ، بہت تہ دار تھی ۔ ہر جماعت ایک بھرپور ماضی کی وارث تھی ۔ ہر گروہ ایک خاص اخلاقی قوت کا نشان تھا اور مستقبل کے لئے عظیم امکانات کا حامل تھا ۔ نہرو نے ہندوستان کی اخلاقی و روحانی قوتوں کے مختلف سرچشموں اور ان کی منفرد حیثیتوں کے تاریخی و عینی پس منظر کی اہمیت محسوس نہیں کی اور نہ ان کے مختلف امکانات کا پورے طور پر جائزہ لیا ۔ اس لئے ان کی تشخیص اور خیالات کو اقبال بڑی تشویش کی نظر سے دیکھتے تھے ۔

نہرو کا اپنے خیالات میں غلو کا یہ عالم تھا کہ انہیں محض تعصب کے علاوہ فرقہ وارانہ مسئلہ کا کوئی جاندار پہلو نظر نہ آتا تھا ۔ بس ایک مضبوط معاشی حکمت عملی یا منصوبہ بندی کی انہیں دھن تھی جس کے لئے مضبوط مرکزی حکومت کی ضرورت ہوتی ہے ۔ غالباً اسی لئے وہ ایک قومی دھارا والی سیاست پر چل پڑے ۔ اپنی دانست میں وہ یہ سمجھے کہ میں ایک ”اقتصادی قومیت“ کی طرح اندازی کر رہا ہوں ۔ ان کی یہی سیاست کہ ہند میں سب ایک ہیں ، ایک دوسرے کی طرح ہیں ، انہیں صرف معاشی یوجناؤں (منصوبوں) کی ضرورت ہے ، ہند کی آئندہ سیاست اور موجودہ عمرانی ، مدنی ، اور فرقہ وارانہ نراج کا باعث ہوئی ۔

وفاقی یا نامیاتی قومیت ، ان کی ”اقتصادی قومیت“ کے برخلاف ایک حقیقت پسندانہ رویہ تھا جس میں ایک طرف ہارشی تعصبات و تنگ نظری اور تنگ انسانیت قسم کے تعاملات کے خلاف قوت کے اصول کی تعمیل تھی تو دوسری طرف تمام اخلاقی و روحانی انفرادیتوں کی رعایت تھی جس سے ایک شریفانہ مدنی تعامل ناشی ہو سکتا تھا ۔ اس نامیاتی قومیت کی لازمی شکل ایک ایسی دستوری ہیئت تھی جس میں مرکز کے پاس بین ریاستی امور ہوں اور باقی تمام شعبے اور اختیارات وفاقی میں شامل اکائیوں یا ریاستوں کے پاس ہوں ۔ مسلم سیاستدان اس وفاقی آئین کو ناگزیر جان چکے تھے ۔ چنانچہ سنہ ۱۹۲۳ء سے وہ اسی انداز میں سوچ رہے تھے جب مسلم لیگ نے اس کے بارے میں ایک قرارداد پاس کی تھی ۔ سنہ ۱۹۲۸ء میں کل جماعتی موتمر (کلکتہ کنونشن) میں جنح نے نہرو رپورٹ پر یہ ترمیم پیش کی کہ جو محکمے وفاق کے لئے بیان کئے گئے ہیں ان کے علاوہ تمام امور پر اختیارات وفاقی ریاستوں کے لئے گردانے جائیں ۔ اس موتمر نے ان کی دیگر تجاویز کی طرح اس کو بھی ماننے سے انکار کر دیا ۔ اقبال کے تاریخی خطبہ کا باقی حصہ اسی مسئلہ سے متعلق تھا اور صاف صاف انہوں نے بیان کیا کہ ہندوستان کی آئندہ ہیئت میں وفاقی ریاستوں کے لئے تمام مابقی اختیارات تسلیم

کر لئے جائیں۔ صرف اسی سے طاقت کا وہ توازن پیدا ہو سکتا ہے جو حقائق کے مطابق ہے اور غلبہ و استیلا کی فرقہ وارانہ کوششوں کا توڑ ہے۔ نیز اسی اصول کے ذریعہ تمام وفاقی ریاستوں کو اپنے روحانی ورثہ کی بنیاد پر پروان چڑھنے کا موقع مل سکتا ہے۔

سنہ ۱۹۳۰ء میں نہرو رپورٹ کو دریا برد کر دینے کے بعد طاقتور مرکزی حکومت گویا کانگریس کا بنیادی نصب العین بن گئی۔ اس طرح سے مسلم قیادت اور کانگریس دونوں نے اپنے آپ کو ایک دوسرے کی مخالف سمتوں میں پایا۔ دستوری سطح پر یہ ایک جنگ تھی جو دو مکاتیب خیال کی جنگ معلوم ہوتی تھی۔ کانگریس باختیار مرکز کی حاسی تھی اور مسلمان خود مختار ریاستوں کے۔ باختیار مرکز سے مراد ایسی وفاقی حکومت تھی جس کے پاس وہ تمام اختیارات ہوں جو وفاقی ریاستوں کو تفویض نہ کئے گئے ہوں۔ جب کہ خود مختار صوبوں یا ریاستوں سے مراد ایسی وفاقی اکائیاں تھیں جن کے پاس وہ اختیارات ہوں جو بین الریاستی امور کے زمرہ میں نہ آتے ہوں۔ کانگریس سندھ کی علیحدگی، سرحد میں اصلاحات وغیرہ کی حمایت کرتی تھی، اس کا رویہ مسلم صوبوں کے قیام کے بارے میں الفرض ہمدردانہ تھا، مگر باختیار مرکز سے نیچے آنے کو وہ تیار نہ ہوتی تھی۔ فرقہ واری مسئلہ کے حل کے لئے اس طرح وہ ایک مقتدر مرکز کے گرد لسانی و تمدنی و مذہبی بنیادوں پر ریاستوں کے قیام کو کافی مسجھتی تھی۔ مگر اس صورت میں مقتدر مرکز کے سامنے ریاستوں کی اہمیت سوائے کاغذی پیرہن کے کچھ نہیں رہتی جس کو پہن کر لوگ مرکز کے پاس آیا کریں۔ چنانچہ سنہ ۱۹۳۰ء اور اس کے بعد مسلم زعمائے مبینہ طور پر اپنی دستوری منزل فعال ریاستوں یا صوبوں کا قیام قرار دیا کہ صرف اس اصول پر کل ہند وفاق وجود میں آئے۔

باختیار مرکز کو قومی نصب العین قرار دے کر گویا کانگریس نے نامیاتی قومیت کو بے اثر بنا دیا تھا اور مقرون طور پر وحدانی قومیت کو اپنا لیا تھا۔ جس کے صاف معنی یہ تھے کہ جس گروہ کی مرکز میں اکثریت ہو وہی پورے ہندوستان کا اصلی اور حقیقی مالک ہوگا۔ اس طرح سے اس دھارمک سیاست میں اتحاد کی بجائے افتراق کا بھرپور انتظام ہو گیا۔ چنانچہ کانگریس کی سیاست کاری تنگ نظر ہندوؤں کا شیوالہ بن گئی اور روشن خیال مسلمان اس سے سخت بد دل ہونے لگے۔ یہ سنہ ۱۹۳۰ء اور اس کے بعد کی سیاست بالخصوص سنہ ۱۹۳۷ء کی سیاست کا خصوصی رجحان تھا۔

کانگریس کے نقطہ نظر سے قومی دھارا عوام کی استگوں سے عبارت معلوم ہوتا تھا جو معاشی شعور پر مبنی ہو سکتا تھا لیکن چونکہ عوام میں معاشی شعور کی کمی تھی اس قسم کی استگوں کا زندگی میں فعال ہونا صرف ہوائی بات تھی۔

اصل حقیقت یہ تھی کہ یہ قومی دھارا جس کے آگے پیچھے کوئی اور سماجی مواد نہ تھا سوائے اس ٹھوس حقیقت کے کچھ نہ ہو سکتا تھا کہ لوگ اسے ایک زبان بولنے، ایک قسم کے تہوار منانے، ایک طرح کے رواج، میل جول، لوک ریت وغیرہ وغیرہ سے تعبیر کریں۔ اس کا واضح مطلب یہ تھا کہ غالب آبادی کے تمدنی پھیلاؤ میں سب تمدن غائب ہو جائیں اور اسی کے سماجی سیلاب میں بہہ جائیں۔ چنانچہ ایک قومی دھارے کی تھریک ملک گیر، جارحیت پسند ہندویت کی علامت بن گئی۔ اس طرح اندر ہی اندر کانگریس مہاسبہائی ذہنیت کے لوگوں کا اڈا بن گئی۔ ایک ”اقتصادی قومیت“ کے جنم دینے کی کوشش میں کانگریس نے یوں مہاسبہائی قومیت کے عفریت کو پروان چڑھایا جس کے سامنے گاندھی جی اور نہرو جی بھی بعد میں بے بس ہو گئے۔ کانگریس نے تظہیر کی کوشش نہیں کی۔ ”اقتصادی قومیت“ کے تصویری خاکے کے پیچھے اس نے ہند و تہذیب کی روحانی قدروں کو واضح کر کے عوام کے سامنے پیش کرنے کی کبھی پروا نہیں کی کیونکہ اس سے اس کے ہر مذہب و ملت وغیرہ سے بالا ہونے کے نام پر بنا لگتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو عوام جن میں اپنے ملی وجود کے اثبات کے لئے قراری تھی تشنہ کام رہ گئے اور محض جارحیت و نفرت کے عاطفات کو مہابھارت کا احیا سمجھ بیٹھے۔ گاندھی جی کبھی کبھی رام راج کا ذکر کرتے تھے مگر کانگریسی مفکرین نے اس کے عمیق تصورات کو واضح کرنے اور عوام میں عام کرنے کا بیڑا نہیں اٹھایا۔ یہ سنہ ۱۹۳۷ء تک کے حالات ہیں۔ اس دور میں اقبال کے خیالات نے ایسی فضا مسلمانوں میں پیدا کر دی تھی کہ اسلامی نظام حیات پر غور کرنے کی ان میں لگن پیدا ہوئی اور مسلم دانشوروں کا ایک بڑا حصہ اس کام میں لگ گیا کہ اسلام کی روحانیت کو واضح کریں۔ اس اعتبار سے مسلم عوام فرقہ واریت کی شریفانہ منزل میں قدم رکھ چکے تھے۔ اس کا آئندہ فائدہ یہ ہوا کہ تقسیم ہند کے ابتدائی جنونی دور کے بعد پاکستان میں فرقہ واری صورت حال قابل فخر رہی۔ کم از کم ایسے بلوے اور فسادات نہیں ہوئے جو بدقسمتی سے ہندوستان کی روزمرہ زندگی کا حصہ ہیں۔ اس کا پہلا تجربہ اس وقت ہوا جب سنہ ۱۹۳۷ء میں کانگریس کی حکومتیں متعدد صوبوں میں قائم ہوئیں اور ان صوبوں میں ہر طرف کانگریس کے لباس میں مہاسبہائی ذہنیت کے افراد چلتے پھرتے نظر آئے اور انہوں نے پنچایت سے لے کر بلدیہ اور بلدیہ سے لے کر صوبائی حکومت تک ایسے کام کئے کہ ہر طرف مسلمان ہللا اٹھے۔ کانگریس کی پوری تنظیم میں ہر طرف فیچے سے ٹانوی ہلکہ صوبائی سطح تک ایسے افراد چھا گئے تھے جنہیں خود کانگریس کے نظریہٴ حیات کی لاج نہ تھی۔ اس پر بھی کانگریس نے اپنے داخلی تزکیہ کی بجائے کوشش یہ کی کہ مسلمانوں میں کانگریس اور اس کے نصب العین کو مقبول بنایا جائے۔ مشکل سے کوئی عام مسلمان ایسا ہوگا جس کو کانگریس کے ان مقاصد سے اختلاف ہو کہ ملک آزاد ہو، کسانوں اور مزدوروں کی بہبود

کے لئے کام کئے جائیں اور صنعتی ترقی دی جائے۔ یہ سعادتی شعور تھا اور اسی پر کانگریس سارے لوگوں کو متحد کرنے کی مدعی تھی مگر توجہ اس نے زیادہ تر مسلمانوں پر دی کہ ان ہی میں یہ شعور جگایا جائے۔ ہندوؤں کی حد تک وہ اس سے مطمئن تھی کہ اسے ان کے اندر مقبولیت حاصل تھی۔ چنانچہ اپنی اس پالیسی کے تحت اس نے یہ کوشش بڑے پیمانے پر شروع کی کہ مسلمانوں کو براہ راست کانگریس میں لایا جائے۔ ہندوستانی عوام کو وہ متجانس بنا کر ایک ہی پلیٹ فارم پر اکٹھا کرنا چاہتی تھی۔ ۱۹ مارچ سنہ ۱۹۳۷ء اس برصغیر کی تاریخ میں اہم موڑ کی حیثیت رکھتا ہے جب کہ تمام کانگریسی اراکین اسمبلی کا آل انڈیا نیشنل کنونشن طلب کر کے نہروئے کہا ”تعبیب ہے کہ ابھی تک ایسے لوگ موجود ہیں جو مسلمانوں کو علحدہ گروہ تصور کر کے ہندوؤں سے سمجھوتے کا خواب دیکھتے ہیں۔ یہ انداز فکر قرون وسطیٰ میں رائج ہو تو ہو موجودہ زمانے میں اسے کوئی نہیں پوچھتا۔ آج کل ہر چیز پر اقتصادی نقطہ نظر سے غور کیا جاتا ہے۔ جہاں تک افلاس، بیکاری اور قومی آزادی کا سوال ہے ہندوؤں، سکھوں، مسلمانوں اور مسیحیوں میں کوئی فرق نہیں۔ چوٹی کے فرقہ پرست لیڈر ہر وقت حصے بخرے اور بناوڑے کی باتیں کرتے ہیں ہمیں تو وہی مشترکہ مسائل کا فرما نظر آتے ہیں۔“ ۸

اقبال نے ۲۰ مارچ ۱۹۳۷ء کو اس کے ردعمل کے طور پر جناح کو لکھا : ”بلاشبہ ہم ملک کی دیگر ترقی پسند جماعتوں کے ساتھ اشتراک و تعاون پر آمادہ ہیں لیکن ہمیں اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کر دینا چاہئے کہ ایشیا میں اسلام کی اخلاقی اور سیاسی طاقت کے مستقبل کا انحصار بڑی حد تک خود ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی تنظیم پر ہے ... آل انڈیا نیشنل کنونشن کا جواب دینا بہت ضروری ہے ... آپ کو چاہئے کہ فوراً ... ایک آل انڈیا مسلم کنونشن منعقد کریں ... اس میں یہ حقیقت بیان کریں کہ ہندوستان کے مسلمان ایک جداگانہ ہستی کے مالک ہیں ...“ ۹۔ جون سنہ ۱۹۳۷ء کو انہوں نے ایک اور معرکہ الا را خط لکھا: ”میں سمجھتا ہوں کہ نیا آئین جس کی رو سے ہندوستان میں ایک متحدہ فیڈریشن قائم ہوگا بالکل مایوس کن ہے ... جب تک مسلم اکثریت کے صوبوں کا علحدہ فیڈریشن قائم نہ ہو ہندوستان میں امن قائم نہیں رہ سکتا ... ذاتی طور پر میں سمجھتا ہوں کہ بحالت موجودہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ اقلیت کے صوبوں کو نظر انداز کر دیں۔ اکثریت اور اقلیت کے صوبوں کے مسلمانوں کے باہمی مفاد کے لئے یہ بہترین طرز عمل ثابت ہوگا“۔ ۱۰ یہ خط بڑی تاریخی اہمیت کا حامل ہے۔ دراصل اس خط میں نہ کہ سنہ ۱۹۳۰ء کے خطبہ میں اقبال نے پاکستان کی تجویز پیش کی۔ اس میں اقبال نے سنہ ۱۹۳۵ء کے آئین کا تجزیہ کیا تھا اور اس کے سیاسی مضمرات واضح کر کے فلسفیانہ بصیرت سے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا

کہ فیڈرل اسکیم ضرور نافذ ہوگی اور مسلمانوں کو اس کے لئے ہندوستان میں دو فیڈریشن کا مطالبہ کرنا چاہئے اور اس کے لئے جدوجہد کرنی چاہئے۔ اقبال کا یہ پورا خط سنہ ۱۹۳۵ء کے اٹین کے حدود میں ہے اور آنے والے دو تین سال کی سیاسی سرگرمیوں نے ثابت کر دیا کہ وہی آئینی خطرات سامنے آئے جن کا ذکر اقبال نے کیا تھا اور اگرچہ اقبال ۲۱ اپریل سنہ ۱۹۳۸ء کو دنیا سے رخصت ہو گئے مگر مسلم زعما انہیں کے خطوط پر سوچنے پر مجبور ہو گئے۔ نظریہ پاکستان اسی دور کا ایک بروزی ارتقا ہے جس کے انکشاف سے مسلم قیادت نے اپنے ان مفروضات سے نجات حاصل کی جن پر سنہ ۱۹۱۶ء سے اس کی قیادت اور آئین مدنی کا مدار تھا۔ یہ بروزی ارتقا ۱۹۳۸-۱۹۳۷ء میں وقوع پذیر ہوا۔

کانگریس کی مسلم رابطہ تحریک مسلمانان ہند کے ان مسلمات کے خلاف تھی کہ ہندو اور مسلم نمائندہ قائدین جمع ہوں اور ایک مستقل معاہدہ کر لیں جس کی بنیاد پر اتحاد کی مضبوط عمارت کھڑی کی جائے اور پھر مشترکہ جدوجہد کر کے ہندوستان کو آزاد کروایا جائے۔ اس نئی پالیسی نے جو جواہر لال کی قیادت میں بڑے زور شور سے شروع کی گئی تھی کہ ہلاکسی معاہدہ کے مسلمانوں کو کانگریس میں ضم کیا جائے کانگریس کے وقار کو مسلمانوں میں مجروح کیا۔ کانگریس کے اس طرز عمل نے ہی جو سر تا سر مسلم سیاسی مسلمات کے خلاف تھا نئے دور میاست کا آغاز کیا۔ اسی دور نے جناح کو قائد اعظم بنایا اور مسلمانوں کو نیا نصب العین دیا۔ کانگریس کی یہ پالیسی سیاسی آداب کے بھی خلاف تھی۔ جناح نے سرکزی اسمبلی میں سنہ ۱۹۳۴ء سے لے کر سنہ ۱۹۳۷ء تک اپنے گروپ کے ساتھ کانگریس کا ساتھ دیا تھا۔ اس لئے یہ توقع کی جاتی تھی کہ سنہ ۱۹۳۷ء کے انتخابات کے بعد کانگریس، جناح اور ان کی جماعت سے تعاون کرے گی۔ صوبائی انتخابات میں جو مسلم نمائندے منتخب ہوئے تھے ان کی ۸۰ فیصد سے زیادہ تعداد جناح کی قیادت پر مجتمع ہو چکی تھی۔ خود انتخابات کے دوران اکثر مقامات پر کانگریس نے مسلم لیگ کی حمایت کی تھی اور مسلم لیگ نے کانگریس کی۔ دونوں نے یہ انتخابات سرکار پرستوں کے خلاف جیتے تھے۔ توقع تھی کہ یہ سیاسی اتحاد ملک کی ترقی کا باعث ہوگا۔ یہ بات خاص طور پر اس لئے بھی متوقع تھی کہ جناح اپنی جماعت کے ساتھ خود کانگریس کی طرح ہی ترقی پسند تھے مگر جب کانگریس نے صوبوں میں حکومت بنانا منظور کر لیا تو حکومت تنہا بنائی اور مسلم نمائندوں کی اس بڑی جماعت کو حزب اختلاف میں بیٹھنے پر مجبور کر دیا۔ پھر مسلم رابطہ تحریک چلا کر حکومت کے خلاف نہیں بلکہ اس مسلم نمائندہ جماعت کے خلاف محاذ کھول دیا۔ یہ محاذ ایک جماعت کے خلاف نہیں تھا بلکہ خود اس تصور کے خلاف تھا کہ مسلمانوں کی کوئی علیحدہ تنظیم ہو۔

اس طرح سے اس عظیم جنگ کا آغاز ہوا جو کانگریس اور مسلمانوں کے

درمیان ہوئی اور اس جنگ میں کانگریس نے رجعت پسندوں بلکہ سرکار پرستوں سے بھی اتحاد کرتے ہیں عار محسوس نہیں کیا جس سے ملک کے سیاسی اخلاق میں بہت بڑی گراوٹ پیدا ہوئی جس کا نقصان آئندہ ہندوؤں اور مسلمانوں نیز بعد میں بھارت اور پاکستان کو اٹھانا پڑا۔ کانگریس نے اس بات کی کوشش کی کہ خالص مسلم صوبوں میں سرکار پرستوں اور مقامی انداز میں سوچنے والوں کے ساتھ مخلوط حکومت بنائے۔ اس کوشش میں کانگریس ناکام نہیں ہوئی۔ ایسے مواقع پر محمد علی جناح گویا فریق ثانی کے سپہ سالار تھے۔ مسلمانان ہند کی نظریں ان پر مرکوز ہو گئیں کہ وہ کس طرح اس غیر معین اور بے شرط قومیت سے نجات دلاتے ہیں جس کے لئے کانگریس نے اپنی تمام مہم کا آغاز کیا تھا۔

جناح نے اس جنگ کے لئے دو اصول وضع کئے۔ مسلمانوں کی نمائندہ ایک اور صرف ایک سیاسی جماعت یعنی مسلم لیگ ہو، مسلمان اس کی صورت میں جمع ہوں اور اسی کے ذریعہ سے اپنی قوت کے بل پر کوئی پائیدار سمجھوتہ کریں۔ یہ وہی اصول ہے جس کی طرف مسلم قیادت شروع ہی سے مائل رہی۔ جناح نے اس کو باقاعدہ اصول کار بنا لیا اور قرار دیا کہ مسلم لیگ ہی مسلمانوں کی نمائندہ جماعت ہے اس کے علاوہ کسی مسلمان کو کسی فریق سے گفتگو کرنے کا حق نہیں ہے۔ اس اصول پر انہوں نے سختی سے عمل کیا اور ہندی سیاست میں یہ ان کی غیر معمولی اختراع ہے۔ مخالفین اس کو مسٹر جناح کی ہٹ قرار دیتے تھے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے میثاقیت کی بنیاد پر اپنا مقام متعین کروانے کی جو شروع سے ہالیسی اختیار کی تھی یہ اصول اسی کا لازمی نتیجہ اور عملی شکل تھا۔ یعنی چوٹی کے مسلمان جو مسلم لیگ میں نہیں تھے مثلاً ابوالکلام آزاد، حسین احمد مدنی، رفیع احمد قدوائی وغیرہ بیشک قابل لحاظ ہستیاں تھیں مگر ہندوستان گیر ”میثاق مدن“ کو عملی جامہ پہنانے کا طریقہ یہی تھا کہ مسلمان ایک اور صرف ایک ”جماعت“ کی صورت میں منظم ہو کر ہی ایسے میثاق کے فریق بنیں جس پر مستقبل کے ہندوستان کی اساس رکھی جائے۔ اس لئے نہایت غیر جذباتی انداز میں جناح نے ابوالکلام آزاد جیسے پرانے سیاست کو کوئی حیثیت دینے سے انکار کر دیا اور ان کے بارے میں ہمیشہ سنہ ۱۹۳۷ء کے بعد سے یہ کہا کہ انہیں مسلمانوں کی ترجمانی کرنے یا ان کی طرف سے بولنے کا حق نہیں ہے۔

جس وقت کانگریس نے سنہ ۱۹۳۷-۳۸ء میں مسلم رابطہ تحریک شروع کی وہ میثاقی مدنیت کو اپنے نصب العین سے خارج کر چکی تھی۔ جیسا کہ اوپر گذرا جواہر لال کی ترقی پسند سیاست کا یہ منطقی حاصل تھا۔ اب میں کانگریس کی اس ہالیسی کی نسبت کچھ بیان کروں گا۔ جیسا کہ سب ہی لوگ جانتے ہیں جواہر لال پچھلے خود بہت بڑے مفکر تھے۔ ان کی فکر بہت زیادہ جدید تھی۔ سیاست میں ان کی نظر بہت گہری تھی۔ یہ صحیح ہے کہ ان کو فرقہ واری مسئلہ کہیں نظر نہیں آتا تھا اور اس بات نے واقعی مسلم عوام کو چراغ ہا کر

دیا تھا مگر کانگریس کو غیر میثاق پسند قومیت کی طرف لا کر گویا انہوں نے درحقیقت ایک بڑی تاریخی بصیرت کا ثبوت دیا تھا۔ قومیں میثاقوں سے نہیں بنا کرتیں اس لئے وہ کسی ”معاہدہ عمرانی“ کے بغیر متحدہ ہند اور ہندی قومیت چاہتے تھے۔ ان کی مسلم رابطہ تحریک اسی بات کا مظہر تھی۔ اس قسم کا ”معاہدہ عمرانی“ جیسا کہ مسلم عوام اور ان کے قائدین چاہتے تھے، سچ پوچھنے تو، ایک بنیادی بات چاہتا تھا وہ یہ کہ دونوں فریق اس معاہدہ پر عمل کرتے ہیں یا نہیں یہ دیکھنے کے لئے ایک تیسرا فریق ہمیشہ موجود رہے۔ دراصل میثاقی قومیت کا یہ تخیل ایک خیال سے زیادہ حقیقت سمجھا جائے تو اس کی تمہ میں یہ نظریہ کار فرما تھا، خواہ کتنا ہی لاشعوری کیوں نہ ہو، کہ انگریز اس ملک میں ہمیشہ رہیں گے اور وہ ہمیشہ ہی ثالث کے فرائض انجام دیتے رہیں گے۔ ریمزے میکڈانلڈ کا فرقہ واری اوارڈ اس کی مثال تھا لیکن جب کہ تمام سیاسی جماعتیں عرصے سے مکمل سوراخ کو ہندوستان کا قومی نصب العین قرار دے چکی تھیں یہ تصور خود بخود ناقابل عمل اور فرسودہ ہو گیا تھا۔ خود مختاری کے حصول کے بعد میثاقی قومیت کی کوئی وقعت یا واقعاتی قیمت نہیں ہو سکتی تھی۔ اس وجہ سے کانگریس کی نئی ابھرتی ہوئی قیادت جو موجودہ زمانہ اور اس کے تقاضوں سے خوب واقف تھی وہ ٹھیک ہی راستہ پر تھی۔ اس نے مسلمانوں کو براہ راست کانگریس میں بھرتی کرنے اور پوری ملت کو کانگریس میں جذب کرنے کا بیڑا اٹھایا تو وہ سیاسی حقیقت کے عین مطابق تھا۔ مگر کانگریس کی یہ غیر میثاقی اور غیر مشروط انضمامی پالیسی ہی سب مسلمانوں کو تقسیم ہند کے تصور کی طرف لے گئی۔

مسلم رابطہ تحریک کے ساتھ ساتھ اب کانگریس کی نظریوں صوبائی حکومتوں کے علاوہ مرکزی حکومت پر بھی تھیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اقبال، جنح، گاندھی وغیرہ نیز مسلم لیگ اور کانگریس نے گول میز کانفرنس میں فیڈرل حکومت کے دستوری خاکہ کی جس میں ریاستوں کے والیان کو بھی نامزد نمائندہ بھیجنے کا حق دیا گیا تھا مذمت کی تھی۔ اس کے ذریعہ کبھی روشن خیال حکومت نہ بن پاتی اور ہندوستان کے مرکز پر فرنگی راج کے حابیوں اور رجعت پسندوں کا غلبہ ہوتا۔ اس لئے یہ توقع کی جاتی تھی کہ جب تک مرکزی دستور میں تبدیلی نہیں کی جاتی مرکز کی آئینی اسکیم (وفاقی حکومت) کو ہندوستان کی قومی جماعتیں نافذ نہ ہونے دیں گی، کیونکہ ریاستوں کو وفاقی اسکیم میں ایک تھائی کا حصہ حاصل تھا۔ مگر کانگریس نے اپنی پالیسی میں لچک پیدا کی اور وہ اس طرح کہ سنہ ۱۹۳۷ء کے انتخابات سے کانگریس نے اندازہ لگایا کہ ریاستوں میں کانگریس کی تحریک چلا کر والیان ریاست کو مستخبہ نمائندے بھیجنے کے لئے مجبور کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اس نے ریاستوں میں اصلاحات کی تحریک تیز کی۔ والیان ریاست ان تحریکوں کا بہت دنوں تک مقابلہ نہیں کر سکتے

تھے ، خود ریاستوں کے اندر وہ نمائندہ حکومتیں قائم کرنے پر مجبور ہو جاتے نیز وفاقی ایوان میں منتخبہ نمائندوں کو بھیجنے پر مجبور ہو جاتے ۔ اس معاملہ میں واقعی کانگریسی نیتا قابلِ تحسین ہیں کہ انہوں نے سنہ ۱۹۳۵ء کی رجعت پسند آئینی اسکیم ہی میں سے حکومت خود اختیاری کا راستہ ڈھونڈ نکالا تھا ۔ کانگریس اب اس کا انتظار بھی نہ کرنا چاہتی تھی جب سے کہ وفاقی اسکیم میں ریاستوں کے نمائندے منتخب ہو کر آئے لگیں ۔

اب وہ اس مرکزی حکومت میں آنے کی سونچنے لگی تھی جو وائسرائے کونسل پر مشتمل ہوتی تھی اور جس کا دائرہ اقتدار برطانوی ہند کے صوبوں پر تھا ۔ مسلمانوں کو کانگریسی حکومت کا صوبوں میں تجربہ تھا ۔ جیسا کہ اوپر گزرا کانگریس کے روپ میں یعنی اقتصادی قومیت کی آڑ میں یہاں مہاسبہائیت سے مسلمانوں کا سامنا ہوا ۔ اب مرکزی حکومت یعنی وائسرائے کونسل پر کانگریس کے قبضہ کے تصور ہی سے طرح طرح کے اندیشے مسلمانوں میں پیدا ہوتے تھے ۔ وہ سمجھے کہ مرکزی حکومت کے طاقتور وسیلے کو بھی کانگریس اس قومی دھارے میں ان کو جذب کرنے کے لئے استعمال کرے گی جو ان کی انفرادی حیثیت کو بالکل ختم کر دے گا ۔ یہ پوری پالیسی ان کو میثاقی قومیت کے بنیادی تخیل کے خلاف ایک معاذ معلوم ہوئی تاکہ تمام مسلم سیاسی جماعتوں کو جڑ پھڑ سے اکھاڑ کر ان کو اقتصادی قومیت کے نام پر مہاسبہائی قومیت کی بھیٹ چڑھا دیا جائے ۔ چنانچہ مسلم نمائندوں ، جماعتوں ، بلکہ کل ملت اسلامیہ کی یہ پالیسی ہو گئی کہ وفاقی اسکیم میں مزاحمت پیدا کی جائے اور اس کے نفاذ کو جہاں تک ہو سکے ملتوی کروایا جائے ۔ ان کا ذہن اس طرف کام کرنے لگا کہ مسلم صوبوں سے کہا جائے کہ اگر کانگریس وائسرائے کونسل میں اپنا ڈیرا جمانے تو مسلم اکثریت کے صوبے مزاحمت کریں گے ۔ مطلب یہ کہ اول تو ایسی حکومت نہ بننے دی جائے لیکن اگر ایسی حکومت بنے تو وائسرائے پھر ان کے لئے کوئی دوسرا انتظام کریں یعنی یا تو انتظام خود سنبھالیں یا دوسری انتظامیہ کونسل ترتیب دیں ۔ اسی طرح اگر وفاقی اسکیم کے نفاذ کا وقت آ گیا تو وائسرائے ایک نہیں بلکہ دو یا تین وفاق قائم کریں ، بہر حال ایک وفاق پر وہ کسی طرح راضی نہ ہوں ۔ مستقبل کا انہوں نے اس راہ سے یہ نصب العین مقرر کیا کہ جب انگریز ہندوستان چھوڑ کر جائیں تو ان وفاقوں کو اقتدار سونپ کر جائیں ۔ یہ ساری فکر جو ۱۹۳۷ء سے شروع ہوئی سنہ ۱۹۴۰ء تک پختہ ہوئی اور ۲۳ مارچ سنہ ۱۹۴۰ء کو قرارداد پاکستان کی صورت میں مدون ہو کر مسلم ہند کا نصب العین قرار پائی ۔

یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی تھی کہ نصب العین کے علاوہ موجود الوقت سیاسی ماحول سے نمٹنے کے لئے بھی ایک باضابطہ پالیسی یا نظریہ کی ضرورت تھی جس سے مرکزی حکومت کے مسئلہ سے نمٹا جا سکے کیونکہ آئین

سنہ ۱۹۳۵ء کا مرکز سے متعلق حصہ کا نفاذ ہی آئندہ کے لئے اقلیم ہند کی مقرون منزل تھی۔ اس سلسلہ میں ہالیسی وضع کرنے کا سمرا جنح کے سر ہے۔ انہوں نے یہ حکمت عملی قرار دی کہ مرکز میں قومی حکومت کے قیام پر زور دیا جائے جو سارے ہندوستان کے سمیز گروہوں یا ملتوں کی نمائندہ حکومت ہو۔ صرف یہی تجویز سنہ ۱۹۳۵ء کے آئین کی موجودگی میں چل سکتی تھی تاکہ مسلمان کانگریس یا واحد قومی دھارے والے اقتدار سے بچ سکیں۔ اس تجویز میں ایک خوبی تھی وہ یہ کہ اس طرح جو حکومت قائم ہوتی وہ سب فرقوں کی نمائندہ ہوتی۔ اس میں دو نقص بھی تھے وہ یہ کہ اس عام اصول سے مطابقت نہیں رکھتی تھی کہ اکثریتی پارٹی کے قائد کو بلا کر کہا جائے کہ وہ کابینہ ترتیب دے۔ یہ مخلوط حکومت ہوتی کہ اس میں یک جہتی ہونا بھی ضروری نہ ہوتا یا اس کی شکل کونسل کی سی ہوتی جس میں یک جہتی پیدا کرنے کا کام سربراہ حکومت یعنی وائسرائے کے ہاتھ میں ہوتا۔ اس طرح سے خود ”قومی حکومت“ کا یہ تصور اس اصول پر مبنی تھا کہ اقتدار اصلاً وائسرائے کے ہاتھ میں ہے جو اپنے اراکین کونسل کو نامزد کرنے کا اختیار رکھتا ہے نیز اراکین کونسل میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے لئے وہ اختیارات خاص کا بھی حاصل ہے۔ بہر حال ایک خود مختار جمہوری ملک میں یہ تصور نہیں چل سکتا تھا۔ اس میں معنویت صرف اسی وقت تک رہ سکتی تھی جب تک کہ ملک کا اقتدار غیروں کے پاس ہو۔ قومی حکومت کا یہ تصور اس لئے قرین صحت تھا کہ یہ سنہ ۱۹۳۵ء کے آئین کے عین مطابق تھا۔ چونکہ آئینی انتشار کی اجازت نہیں ہو سکتی تھی اور کوئی صوبہ وائسرائے کونسل کے اقتدار سے منحرف نہیں ہو سکتا تھا اور جب تک ایسے ایک سے زیادہ وفاق قائم ہوتے ہندوستان میں مرکز میں ایک ہی حکومت کا اقتدار ہوتا اس لئے جنح نے قومی حکومت کا تصور ایجاد کر کے مثبت تدبیر منزل کا ثبوت دیا۔ اس تدبیر پر انہوں نے یہ کہ نہ صرف سختی سے عمل کیا بلکہ پوری دیانت سے عمل کیا۔ چنانچہ جب کانگریس سنہ ۱۹۴۲ء کی ”ہندوستان چھوڑ دو“ کی مہم کے بعد لظربند کردی گئی تھی تب بھی انہوں نے مرکز میں مسلم لیگ کے اشتراک سے کونسل بنوانے کی کوشش نہیں کی۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ ستمبر سنہ ۱۹۳۹ء میں جب جنگ کا آغاز ہوا تو برطانوی حکومت خود اس کی کوشاں ہوئی کہ ہندوستان کے مرکز میں نمائندہ حکومت قائم ہو جائے جو اس ملک کے کل وسائل کو انصرام جنگ میں لگا دے۔ جون جون جنگ کی صورت حال اتحادیوں کے خلاف ہوتی جاتی تھی برطانیہ کی مرکز میں نمائندہ حکومت کے قیام کی کوشش بھی بڑھتی جاتی تھی۔ فرانس کے جون ۱۹۴۰ء میں سقوط کے بعد لندن کے ایوان حکومت میں اس کی ضرورت اور زیادہ شدت سے محسوس کی گئی کہ ہندوستان میں ایک حد تک نمائندہ حکومت وجود میں آجائے۔ اس عرصہ میں کانگریس نے صورت حال سے فائدہ اٹھانے کی کوشش

کی اور سرکز میں کانگریس کی حکومت قائم کرنے کے لئے تگ و دوکی - مگر بہر حال کانگریس ایک ذمہ دار جماعت تھی - اس نے مستقبل کے بارے میں برطانوی حکومت سے کوئی پختہ وعدہ لئے بغیر حکومت قبول کرنا مناسب نہیں سمجھا - علاوہ ازیں وہ یہ بھی چاہتی تھی کہ جو حکومت بنائی جائے اسے تمام وکمال اقتدار حاصل ہو - مگر حکومت برطانیہ دفاعی مسائل کو وائسرائے کا محفوظ اختیار ہی رکھنا چاہتی تھی اور وہ اسے کسی طور حوالہ کرنا نہ چاہتی تھی - چونکہ اس قسم کی حکومت کا اقتدار جو دفاعی مسائل پر حاوی نہ ہو جب کہ پوری حکومت اپنے پورے وسائل دفاع یا جنگ کے لئے وقف کر رہی ہو برائے نام ہوتا کانگریس نے ایسی حکومت بنانا پسند نہیں کیا - سرکرہس مشن سنہ ۱۹۴۲ء بھی اسی لئے ناکام ہوا - پورے عرصہ میں جناح نے عظیم الشان کامیابی یہ حاصل کی کہ قومی حکومت نہ کہ اکثریتی پارٹی کی حکومت قائم کرنے کے اصول پر خود کانگریس بھی آگئی - چنانچہ سرکرہس سے بات چیت کے دوران کانگریس نے ”قومی حکومت“ کا نظریہ ہی سامنے رکھا - علاوہ ازیں جب شملہ کانفرنس سنہ ۱۹۴۵ء میں ہوئی تو بھی اسی اصول کی بنیاد پر کانگریس بات چیت کے لئے آگے بڑھی - سرکرہس مشن کے وقت بہت سے سیاست دانوں کا خیال تھا کہ مسلم لیگ سرکرہس مشن کے منصوبہ کو قبول کر کے سرکز میں حکومت قائم کرنے کے لئے قدم آگے بڑھائے - سرکرہس منصوبہ میں اس کی پوری گنجائش تھی کہ آئندہ جو صوبے ہندی وفاق میں شامل نہ ہونا چاہیں وہ علیحدہ وفاقی حکومت بنا سکتے ہیں - یہ خوش آئند بات تھی مگر جناح نے بحیثیت مجموعی تنہا ہی یہ فیصلہ کیا کہ وہ ایسی کسی حکومت کی کوشش نہیں کریں گے جس میں کانگریس نہ ہو یا بالفاظ دیگر جو قومی حکومت نہ ہو اور اس میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے نمائندے شریک نہ ہوں - بہر حال خود قومی حکومت کے تصور کو کانگریسی سیاست میں تسلیم کر لیا جانا جناح کی بہت بڑی سیاسی فتح تھی - یہ ایسی فتح تھی جس کا مطلب یہ تھا کہ ہندوستان میں سنہ ۱۹۴۵ء کے آئین کے تحت ایسی کوئی نمائندہ حکومت قائم نہیں کی جائے گی ، کسی بھی سیاسی جماعت کی نہیں، جس کو ملک پر اقتدار کی اجارہ داری حاصل ہو جائے - چنانچہ وہ وقت آیا جب اگست سنہ ۱۹۴۶ء میں نہرو نے عبوری حکومت بنانی تو مسلم لیگ یا مسلمانوں کے لئے اس حکومت میں جگہ مخصوص کرنی پڑی جس کو بعد میں مسلم لیگ نے پر کیا -

مسلمانوں کے حق میں ”قومی حکومت“ کا اختراع اور اس کی قبولیت مثبت تبدیلی تھی جس کی پناہ میں تحریک پاکستان زوروں سے جاری تھی - پاکستان کی اس تحریک کو سہا سہائی ذہنیت نے سنہ ۱۹۴۱-۴۲ء سے ہی تیزی سے قبول کرنا شروع کر دیا - دراصل ہندوؤں میں اس زمانہ میں کئی طبقے ہونے تھے - ایک وسیع المشرب طبقہ بھی تھا جس کی نمائندگی راج گوپال آپجاری کرتے تھے -

اس طبقہ نے اس خیال کا اظہار کیا کہ اگر مسلمان ساتھ نہیں رہنا چاہتے تو تقسیم کی بنیاد پر ان سے سمجھوتہ کر لیا جائے تاکہ آزادی کی منزل قریب آئے۔ یہ طبقہ قریب قریب بے اثر تھا۔ دوسرا طبقہ روشن خیالوں کا تھا جو سچ مچ اقتصادی قومیت کو ہی بامعنی شے سمجھتا تھا۔ اس کی علامت نہرو تھے۔ یہ تقسیم کو فرقہ وارانہ زہر کی پیداوار قرار دے کر بہر نوع مخالفت کرتا تھا۔ تیسرا طبقہ اکھنڈ بھارتی مہاسیائیوں کا تھا جو زمانہ کی رو کو سمجھنے سے قاصر تھے وہ ہندوستان کو عہد مہابھارت میں لیجانا چاہتے تھے۔ مگر ایسے مہاسیائیوں کی بہر حال زیادہ تعداد تھی جن کا خیال تھا کہ چند زمین کے ٹکڑے مسلمانوں کو دے دینے کے بعد کل بھارت میں اپنی اجارہ داری بڑی سہولت سے قائم ہو جائے گی۔ ان سمجھداروں کا گڑھ کانگریس تھی اگرچہ ہندو مہاسیہ میں بھی ان کی تعداد خاصی تھی۔ ان لوگوں میں اقتصادی قومیت کی خو بو تک نہ تھی۔ اس طبقہ کی بعد میں علامت سردار ولہ بھائی پٹیل بنے۔ یہی طبقہ رفتہ رفتہ کانگریس پر غالب آ گیا اور نظریہ تقسیم کا حامی بن گیا۔ مسلمانوں کا نظریہ پاکستان ان چاروں اقسام سے مختلف تھا۔ اقبال، جناح اور مسلم قیادت اس کو میثاقی قومیت کا نعم البدل تصور کرتے تھے۔ نہرو کی طرح مسلم قیادت کی سمجھ میں یہ بات آگئی تھی کہ فرنگی راج کے رخصت ہونے کے بعد میثاقی قومیت ناممکن بات ہوگی اس لئے انہوں نے تقسیم کا اصول ایجاد کیا تاکہ مملکتوں کی صورت میں میثاقیت کو زندہ رکھا جائے۔ اور وہ قوت فراہم کی جائے جو ایک طرف مسلمانوں کے لئے روک ہو کہ ہندوؤں یا غیر مسلموں کو اپنے تہذیبی دائرہ میں جذب کریں اور دوسری طرف ہندوؤں کے لئے یہ ممکن نہ ہو کہ وہ مسلمانوں کو اپنے تہذیبی دائرہ میں جذب کریں۔

اگر میثاقیت ہوتی تو اس سے بلند چیز یعنی فرنگی اقتدار اس کی بقا کا سرچشمہ ہوتا۔ لیکن آزادی کے بعد مسلمانوں کے نزدیک یہ دو مملکتیں یا وفاق ہی ہو سکتے تھے جو اقلیم ہند میں وجود میں آئے اور ہندوؤں کو مسلمانوں میں اور مسلمانوں کو ہندوؤں میں تحلیل و فنا کے عمل سے بچا کر انفرادی ارتقا اور باہمی تعاون کا موقع فراہم کرتے۔ ان وفاقوں کا اثر پورا ہندوستان گیر ہوتا اور اس طرح سے دونوں مملکتوں کے اندر رفتہ رفتہ روشن خیال ناسیاتی قومیت یا وحدت اجتماعی وجود میں آتی۔ یہی سبب ہے کہ پوری تحریک پاکستان کا ملکی نقطہ مساکہ وحدت ہند کا تصور تھا کہ پورا برصغیر ایک ہے کیوں کہ اس میں ایک ہی قسم کی مٹائیں ثقافتی و تمدنی قوتوں کا بھان سے وہاں تک پھیلاؤ ہے مگر سیاسی اور مذہبی اعتبار سے اس وحدت کی تقویم دو مملکتوں سے ہونی ہے اور یہ دونوں مملکتیں ایک دوسرے سے باہمی تعامل کے ذریعہ ان تہذیبی انفرادیتوں کی ضمانت دے سکتی ہیں جو یہاں کی آبادیوں میں پائی جاتی ہیں۔

پاکستان کی مندرجہ بالا نظریاتی اساس ہی تھی جس کی بنیاد پر آزاد ہند کے لئے جناح اور مسلم لیگ نے ۱۶ مئی سنہ ۱۹۴۶ء کا وزارتی منصوبہ قبول کر لیا تھا۔ اس منصوبے کی جان تین ذیلی وفاق تھے۔ ان وفاقوں کو اپنا دستور بنانے کا حق دیا گیا تھا اور اس کے بعد مرکز کا دستور بنانے کی نوبت آتی تھی۔ یہ دستور انگریزی راج کے رخصت ہونے کے دس برس بعد تک نافذ رہتا اور تب اس پر صوبوں یا وفاقوں کی خواہش پر نظر ثانی ہو سکتی تھی۔ جیسا کہ ظاہر ہے نظریہ پاکستان ہند کی سیاسی تقسیم کا نظریہ تھا نہ کہ اس برصغیر کو الگ الگ ٹکڑوں میں بانٹنے کا۔ اس کا مقصد اس کی انفرادی خصوصیت کا تحفظ تھا۔ چنانچہ مسلم لیگ کو یہ وزارتیں منسوبہ منظور کر لینے میں کوئی عار نہ ہوا جب کہ اس کا منشا ایسے میثاقی مرکز کا قیام تھا جس میں ذیلی وفاقوں کو اتنا وزن حاصل ہو کہ مرکز ان ذیلی وفاقوں پر حاوی نہ ہو سکے۔

اس موقع پر نہرو نے حقیقت پسندی سے کام لیا۔ انہوں نے بڑی صفائی سے اس خیال کی اشاعت کی کہ ایک مقتدر اعلیٰ دستور ساز مجلس کو اپنی مرضی سے آئین سازی سے کون روک سکتا ہے اور وہ کیسے وزارتیں منسوبے کے قائم کردہ تعینات میں ہی کام کرنے کے لئے مجبور کی جا سکتی ہے۔ یہ بات آئندہ کے ہندوستان کے بارے میں جامع اشارہ تھی۔ ہندوستان کو ایک ہی سیاسی وحدت رکھنے کے بعد یہ توقع رکھنا کہ یہاں کے دستور ساز وزارتیں پلان پر صحیفہ آسمانی کی طرح عمل کریں گے ایک غیر حقیقت پسندانہ نقطہ نظر تھا۔ اگر پہلی دستور سازی میں وہ اس کی پابندی کرتے اور دستور بنانے کے بعد اقتدار منتقل ہو جاتا تو اس کے بعد دوسری دستور سازی میں کون سی رکاوٹ ہو سکتی تھی؟ دستور جو پہلے سے مختلف ہوتا نافذ کیا جا سکتا تھا۔ اس نفاذ کو روکنے کے لئے کون سے ذیلی وفاق کے پاس طاقت ہوتی؟

نہرو نے پہلی دستور ساز اسمبلی کے لئے جو بات کہی وہ بہت بصیرت افروز تھی۔ یا تو آئندہ ہندوستان کی مستقل ضمانت اور اس کی دستوری شکل کو ایک معین لہجہ پر رکھنے کا تین اپنی طاقت و دستوری انتظامات کے ذریعہ خود فرنگی دیتے ورنہ ایمانداری کی بات یہ ہے کہ اعلیٰ دستوری اسکیم ایک واحد مملکت کے قیام کی صورت میں خواہ وہ کتنی ہی وفاقی ہو اڑ کار رتنہ اور بے بود ہو جاتی اور دستوری تبدیلیوں کے ذریعہ تبدیل کر دی جاتی۔ مرکزی حکومت اپنی طاقت کے بل پر اس کو نافذ کرتی۔ نہرو کے بیانات اور کانگریس کی طرف سے ان کی تائید دراصل بہت بڑے اخلاقی مظاہر میں سے ایک ہیں۔ انہیں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حقیقت پسندی کا راستہ یہی تھا کہ اس ذیلی بر اعظم میں دو مملکتیں قائم کی جاتیں نہ کہ ایک۔ صرف بین المملکتی میثاق ہی کو سیاسی دوام حاصل ہو سکتا تھا اور دو مملکتی نظریہ سے ہی ہندوستان میں خود کار قوتوں کی ایسی رو قائم ہو سکتی تھی جو آئندہ کے لئے فرنگی ضمانت کی محتاج نہیں ہوتی اور اس میں

اتنی قوت ہوتی کہ وہ ان مملکتوں کی اندرونی پالیسیوں نیز آئین و دستور کو ان معینہ خطوط پر رکھتی جو یہاں کی مختلف آبادیوں ، علاقائی ، لسانی اور مذہبی گروہوں کے لئے اطمینان بخش ہوتیں جیسا کہ اقبال کے نظریہٴ سالماتی قومیت کا تقاضہ تھا ۔

کانگریس نے تعطل دور کرنے کے لئے وزارتی منصوبہ پر مارچ ۱۹۴۷ء کے لگ بھگ تقسیم کو ترجیح دو محرکات کے ماتحت دی ایک تو وہی کہ سپاسیہائی ذہنیت کے ہندو اس کو بہترین بات سمجھنے لگے تھے کہ تقسیم سے تھوڑے سے علاقہ کی قربانی دے کر باقی پورے ہندوستان کو صرف ہندو جاتی ، اس کی عینیت اور تمدن کے لئے محفوظ کر لیا جاسکے گا ۔ دوسرا محرک ترقی پسندانہ تھا ۔ وہ یہ کہ ” وزارتی منصوبہ “ یا وفاق کی ہر اسکیم ، جس میں مرکز کمزور ہو اور وفاقی اکائیاں طاقتور ، جدید مملکت کے تصور سے ہم آہنگ نہ ہوں ۔ جدید مملکت کے فرائض اور ذمہ داریاں بہت وسیع اور گوناگون ہوتی ہیں جن کا تقاضہ ایک مضبوط مرکز اور طاقتور مرکزی حکمت عملی ہے ۔ آج کی حکومت کا کاروبار صرف دفاع یا رعایا کی جان و مال کی حفاظت تک محدود نہیں کیا جاسکتا ۔ اس کے کام لازمی طور پر اجتماعی زندگی کے ہر شعبہ کو متاثر کرتے ہیں ۔ زر پر کنٹرول ، معاشی پیداوار کی شرح کے استقرار سے لے کر روزگار میں استحکام نیز پیچیدہ بین الاقوامی تعلقات و تجارت وغیرہ بھی حکومت کے لازمی فرائض ہیں ۔ وزارتی منصوبہ سے بہر صورت ایک بہت ہی مذہب کل ہند مملکت قائم ہوتی جس سے خود ہندوستان کو داخلی اور خارجی نقصان پہنچتا ۔ اس لئے کانگریس کی یہ پالیسی جو اس نے نہرو رپورٹ کے زمانہ سے رکھی جدید مملکت کے تصور و تقاضہ سے ہم آہنگ تھی ۔ اقتصادی قومیت کے تصور کو عملی جامہ پہنانے کے لئے بھی یہ نہایت ضروری تھی ۔ خود قائد اعظم سے مارچ سنہ ۱۹۴۶ء میں لندن کرائیکل کے نمائندہ نے پوچھا تھا کہ تقسیم پر وفاق کو کیوں نہ ترجیح دی جائے تو انہوں نے جواب دیا تھا کہ تمام وفاقی مملکتوں کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ یونیس آہستہ آہستہ وفاقی مرکز میں جذب ہوتی جاتی ہیں اور وفاقی مرکز کا اقتدار بڑھتا جاتا ہے ۔

دراصل جدید مملکتوں کی تقویم میں لابدی ہے کہ مرکز کے اختیارات و اقتدار میں اضافہ ہی ہوتا جائے ۔ خود دفاعی ضروریات مرکز کے وظائف میں اضافہ کر دیتی ہیں نیز موجودہ زمانہ کے اقتصادی ، مالیاتی ، تجارتی نظامات بغیر وسیع مرکزی اختیارات کے قائم نہیں رہ سکتے اس لئے مرکزی ارتکاز میں ترقی ہی ہوتی جاتی ہے ۔ اگرچہ مسلمانوں نے ہر دور میں کمزور وفاقی مرکز کے لئے ہی جدوجہد کی کیونکہ ملٹی تحفظ اسی کے ذریعہ ممکن تھا ، مگر کانگریس ، دیکھا جائے تو ، اس معاملہ میں صحیح راستہ پر تھی ۔ وفاقیت فی الحقیقت دور ماضی کی یادگار تھی جو موجودہ زمانہ کے تقاضوں کا ساتھ نہیں دے سکتی تھی ۔ چونکہ

خود مختار اکائیوں کی وفاقت ممکن نہ تھی، اس کا متبادل راستہ صرف دو مملکتوں کا قیام ہی ہو سکتا تھا۔ چنانچہ کانگریس کی قیادت نے اس کو آگے بڑھ کر قبول کر لیا۔ یہ قدرت کی ستم ظریفی ہے کہ جو امر جدید زمانہ کے مطابق تھا اور ترقی پسندی و روشن خیالی بلکہ اقتصادی شعور کا مظہر تھا وہی امر ہند میں رجعت پھرتی اور سہاسبھائیت کا بھی مظہر تھا۔ چنانچہ سردار پٹیل اور نہرو دونوں تقسیم پر رضامند ہو گئے۔ اس تقسیم سے دو مملکتیں وجود میں آئیں جن کو معقول مرکزیت حاصل تھی اور ایک ساتھ یہ واقعہ روشن خیالی اور رجعت پسندی کی بہت بڑی فتح تھا۔ ان دو متضاد حقیقتوں نے آزادی کے بعد سے برصغیر کی تاریخ سازی کی ہے۔

بانیان پاکستان، اقبال اور جناح روشن خیال قیادت کی علامت تھے۔ انہوں نے سالماتی نظریہ قومیت کو استقامت دینے کے لئے نظریہ پاکستان بطور دستوری حل پیش کیا تھا۔ چنانچہ پاکستان کا روحانی نصب العین حدود پاکستان میں ایک ایسی ہمہ استزاج قوم کا حصول ہے جس میں سب متفرق گروہ، امتیازی اور منفرد اجتماعات، علاقے اور خطے زندہ و سرزندہ رہ کر وحدت پاکستان کو مشکل کریں۔ بھارت بھی اس نصب العین کے علاوہ دوسرا راستہ اختیار نہیں کر سکتا۔ مگر اس وقت برصغیر رجعت پسند قوتوں کے جوار بھائے میں ہچکولے لے رہا ہے۔ یہ رجعت پسند قوتیں منفی قسم کی قویں پیدا کرنے کی کوشش میں ہیں۔ بھارت میں بجائے مثبت عاطفوں اور جذبات کے ذریعہ تمام منفرد علاقوں، خطوں اور اقوام کو متحد کرنے کے، یہ قوتیں ڈر اور خوف کے ذریعہ مصنوعی اتحاد لاگو کئے ہوئے ہیں۔ اس قسم کا اتحاد صرف طوائف الملوک کا باعث ہو سکتا ہے۔ پاکستان میں بھی اس قسم کے ڈر اور خوف کے ذریعہ اتحاد پیدا کرنے کی کوشش کوئی پائیدار قوم نہیں بنا سکتی۔ ہمیں زندہ رہنے کے لیے مثبت عاطفوں کی شدید ضرورت ہے۔

کتابیات

۱۔ یہ خط بہت کثرت سے اشاعت پذیر ہوا ہے۔ یہاں صرف بغرض سہولت حوالہ دیا جاتا ہے
Foundation of Pakistan: All India Muslim League Documents, ed.
Sharifuddin Pirzada; (Karachi, 1970); p. 336-37.

۲۔ چودھری خلیق الزمان؛ شاہراہ پاکستان، (کراچی، ۱۹۶۷ء) ص ۹۴۳۔

۳۔ ارمغان حجاز، ص ۲۸۷۔

- ۴- یہ تحریریں اب نایاب ہیں۔ مگر ان کا اہم ذخیرہ رئیس احمد جعفری نے زمانہ کے دستبرد سے بچا کر ”اوراق گم گشتہ“ کے نام سے ۱۹۶۸ء میں زیر اہتمام محمد علی اکادمی لاہور شایع کیا۔ یہاں پر اور آئندہ کے صفحات میں اسی مجموعہ سے حوالے دئے گئے ہیں۔ ص ۳۵۱
- ۵- ایسے فتروں اور شرعی آراء کا کافی و شافی مجموعہ اوراق گم گشتہ میں صفحات ۲۲۳ تا ۲۲۲ شامل ہے جن کا یہاں خلاصہ کیا گیا ہے۔
- ۶- ایضاً
- ۷- حادثہٴ مسلم بنگال سے یہ باتیں غلط نہیں ہو جاتیں
- ۸- عاشق حسین بٹالوی، اقبال کے آخری دو سال، (کراچی، ۱۹۶۹) ص ۳۹۳-
- ۹- ایضاً، ص ۳۹۶-
- ۱۰- ایضاً، ص ۵۸۷-