نوآبادیات اور علاحدگی پسندی کی مزاحمت مظفرپور کے مسلمان

1857 کے بعد

محمد سجاد

نوآبادیات اور علاحدگی پسندی

کی مزاحمت

مظفرپور کے مسلمان 1857 کے بعد

مصنف

محمد سجاد

مترجم

نزلیش ندیم

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

فروغ اردو بھون، FC-33/9 جسولہ، نئی دہلی 110025

II

پیش لفظ

انسان اور حیوان میں بنیادی فرق نطق اور شعور کا ہے۔ ان دو خداداد صلاحیتوں نے انسان کو نہ صرف اشرف المخلوقات کا درجہ دیا بلکہ اسے کائنات کے ان اسرار و رموز سے بھی آشنا کیا جو اسے ذہنی اور روحانی ترقی کی معراج تک لے جا سکتے تھے۔ حیات و کائنات کے مخفی عوامل سے آگہی کا نام ہی علم ہے۔ علم کی دو اساسی شاخیں ہیں باطنی علوم اور ظاہری علوم۔ باطنی علوم کا تعلق انسان کی داخلی دنیا اور اس دنیا کی تہذیب و تطہیر سے رہا ہے۔ مقدس پیغمبروں کے علاوہ، خدا رسیدہ بزرگوں، سچے صوفیوں اور سنتوں اور فکر رسا رکھنے والے شاعروں نے انسان کے باطن کو سنوارنے اور نکھارنے کے لیے جو کوششیں کی ہیں وہ سب اسی سلسلے کی مختلف کڑیاں ہیں۔ ظاہری علوم کا تعلق انسان کی خارجی دنیا اور اس کی تشکیل و تعمیر سے ہے۔ تاریخ اور فلسفہ، سیاست اور اقتصاد، سماج اور سائنس وغیرہ علم کے ایسے ہی شعبے ہیں۔ علوم داخلی ہوں یا خارجی ان کے تحفظ و ترویج میں بنیادی کردار لفظ نے ادا کیا ہے۔ بولا ہوا لفظ ہو یا لکھا ہوا لفظ، ایک نسل سے دوسری نسل تک علم کی منتقلی کا سب سے موثر وسیلہ رہا ہے۔ لکھے ہوئے لفظ کی عمر بولے ہوئے لفظ سے زیادہ ہوتی ہے۔ اسی لیے انسان نے تحریر کا فن ایجاد کیا اور جب آگے چل کر چھپائی کا فن ایجاد ہوا تو لفظ کی زندگی اور اس کے حلقۂ اثر میں اور بھی اضافہ ہو گیا۔

کتابیں لفظوں کا ذخیرہ ہیں اور اسی نسبت سے مختلف علوم و فنون کا سرچشمہ۔ قومی کونسل

برائے فروغ اردو زبان کا بنیادی مقصد اردو میں اچھی کتابیں طبع کرنا اور انھیں کم سے کم قیمت پر علم و ادب کے شائقین تک پہنچانا ہے۔ اردو پورے ملک میں سمجھی جانے والی، بولی جانے والی اور پڑھی جانے والی زبان ہے بلکہ اس کے سمجھنے، بولنے اور پڑھنے والے اب ساری دنیا میں پھیل گئے ہیں۔ کونسل کی کوشش ہے کہ عوام اور خواص میں یکساں مقبول اس ہر دلعزیز زبان میں اچھی نصابی اور غیر نصابی کتابیں تیار کرائی جائیں اور انھیں بہتر سے بہتر انداز میں شائع کیا جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے کونسل نے مختلف النوع موضوعات پر طبع زاد کتابوں کے ساتھ ساتھ تنقیدیں اور دوسری زبانوں کی معیاری کتابوں کے تراجم کی اشاعت پر بھی پوری توجہ صرف کی ہے۔

یہ امر ہمارے لیے موجب اطمینان ہے کہ ترقی اردو بیورو نے اور اپنی تشکیل کے بعد قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نے مختلف علوم وفنون کی جو کتابیں شائع کی ہیں، اردو قارئین نے ان کی بھرپور پذیرائی کی ہے۔ کونسل نے ایک مرتب پروگرام کے تحت بنیادی اہمیت کی کتابیں چھاپنے کا سلسلہ شروع کیا ہے، یہ کتاب اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے جو امید ہے کہ ایک اہم علمی ضرورت کو پورا کرے گی۔

اہل علم سے میں یہ گزارش بھی کروں گا کہ اگر کتاب میں انھیں کوئی بات نادرست نظر آئے تو ہمیں لکھیں تاکہ جو خامی رہ گئی ہو وہ اگلی اشاعت میں دور کر دی جائے۔

پروفیسر سید علی کریم
(ارتضیٰ کریم)
ڈائرکٹر

فہرست

•	دیباچہ	VII
1-	تمہید	1
2-	1857 تک اس خطّے کی ایک مختصر تاریخ	27
3-	1857 کی بغاوت	45
4-	1857 کے بعد کا منظر نامہ: جدید تعلیم اور جدید سیاسی شعور	69
5-	لسانی مسائل، متوسط طبقے کی پیش قدمیاں اور ملکی دانشور،	93
6-	الگ ریاست سے خلافت کی تحریک تک (22-1912)	119
7-	فرقائی خیمہ بندی اور انتخابی سیاست 1920 کے دوران	137
8-	سِول نافرمانی کی تحریک: مسلمانوں کی شرکت میں اضافہ	161
9-	1937 میں وزارت کی تشکیل، مسلمانوں کی اجنبیت اور تقسیم کی سیاست کی مخالفت	175
10-	تقسیم کی سیاست اور اس کے فوری نتیجے: ایک سرسری جائزہ	211
10-	ذیلی طبقوں کی دعوے داری اور فرقہ واریت: 1990 کے دوران	233
11-	ایک گاؤں کی حالیہ تاریخ: سیاست، جرائم اور اسلامی شناختیں	277

- اختتام 317
- ضمیمہ 325

دیباچہ

مظفر پور(شمالی بہار) ایک 'کم معروف' یا 'کم اہم' مقام رہا ہے جو نہ تو کبھی اقتدار کا مرکز رہا اور نہ ہی تاریخ سازوں (Dramatis personae) کے لیے قومی سطح پر جانا جاتا رہا ہے۔ لہٰذا ایسے ایک مقام کی تاریخ کی چھان بین کرنا ایک مشکل سرزمین پر آگے بڑھنے جیسا رہا ہے، خاص طور پر میرے جیسے نوسکھوے کے لیے ؎

سب پہ جس بار نے گرانی کی
اس کو یہ ناتواں اُٹھا لایا (میر)

1993 میں ملک کے سب سے زیادہ بارسوخ انگریزی روزناموں میں سے ایک، یعنی کہ The Times of India کے ایڈیٹر (ریسرچ) اروند ناراین داس (1948-2000) نے ایک کتاب شائع کی جسے بڑے پیمانے پر پسند کیا گیا مگر جس کا عنوان قدرے فکرانگیز تھا: "The Republic of Bihar" جس میں صحافت کی عوامی طرز کا گہری علمیت کا ساتھ دانشمندانہ امتزاج پایا جاتا تھا۔ مختلف کیمپسوں میں بکھری ہوئی بہاری 'برادری' نے بھاری دلچسپی کے ساتھ اسے پڑھا۔ ان میں ایک میں بھی تھا جو تب علی گڑھ میں طالب علم تھا۔ دہلی کے اردو روزنامہ 'قومی آواز' (4 ستمبر 1994) میں اسی پر تبصرہ کرنے کے بعد میں اس کا اردو میں ترجمہ کرنے کا خواہش مند تھا اور اس لیے میں نے اروند کے ساتھ خط و کتابت کا آغاز کیا۔ ان کو یہ خیال پسند آیا اور دریادلی کے

ساتھ وہ رایلٹی سے دست بردار ہوگئے۔تب میں نے یہ نہیں سمجھا تھا کہ اسی کتاب کا ترجمہ کرنا میرے جیسے کم عقل کے لیے کافی مشکل ثابت ہوگا۔ اروند کی کتاب میں مظفر پور کے بعض سماجی اور اقتصادی مسائل پر کم ہی توجہ دی گئی تھی اور اسے 'بہار کے بلدیاتی جنگلوں' میں شمار کیا گیا تھا۔ بقول مصنف:

''آج بہار میں شہرکاری (Urbanisation) کی جو قوتیں سامنے آرہی ہیں وہ کہیں بھی اس قدر واضح نہیں ہیں جتنی مظفر پور میں ہیں جو کہ گنگا کے شمال میں سب سے بڑا شہر ہے، شمالی بہار میں تجارت کا سب سے اہم مرکز ہے، مشہور زمانہ ترہت (Tirhut) کمشنری کا صدر مقام ہے، ریاست کے بعض سب سے طاقتور بھومی یار زمیندار سیاست دانوں کا گڑھ ہے اور جو' دیو کو دھول چٹانے والے' جارج فرنانڈیز کی سیاست کو جلا بخشنے والا مقام ہے۔مگر جو سڑاند مار رہے کوڑے کی بھیانک بُو سے مسافر کو مار گراتا ہے۔مظفر پور بدبو مار رہا ہے۔گھروں اور جھگّی جھونپڑیوں کے ساتھ ساتھ کھلی ہوئی نالیوں سے کالا جما ہوا پانی باہر بہتا رہتا ہے۔جن گڈھوں اور سوراخوں کو مقامی زبان میں سڑک کہا جاتا ہے، ان کی قطاروں پر سال کے زیادہ تر حصے میں دھول کی ایک پتلی تہہ جمی رہتی ہے۔ مانسون کی بارش اس معصوم دھول کو کیچڑ کی شکل دے دیتی ہے اور اس میں اور نالیوں سے بہنے والی گندگی میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ان نالیوں کے اوپر لکڑی کے تختوں پر بیٹھے نظر آتے ہیں سینکڑوں دُکاندار، پھیری والے، چاٹ کا بلی والے جو اپنے اپنے مال شہر کے لوگوں کو بیچتے ہیں اور ان ہزاروں دیہاتی لوگوں کو بھی جو چھپرا، سیوان، گوپال گنج، ویشالی، مشرقی اور مغربی چمپارن، سیتامڑھی جیسے اضلاع سے اور صدر (مظفر پور) سے مقدمہ بازی کے لیے (اور علاج و معالجہ کے لیے بھی) روزانہ مظفر پور آتے رہتے ہیں۔

مظفر پور آنے والوں میں ممبئی کے کپڑا بیوپاری بھی ہوتے ہیں، کلکتہ کے میڈیکل نمائندے ہوتے ہیں (جو دواؤں کی فروخت کو فروغ دیتے ہیں اور ڈاکٹروں کو پٹانے کے لیے ان کو سہولتیں فراہم کرتے ہیں جو رشوت ستانی کا دوسرا نام ہے)، ان میں پٹنہ کے نوکر شاہ ہوتے ہیں اور (دہلی کے پاس، ہریانہ کے) فرید آباد سے آئے زراعتی مشینوں کے فروخت کار ہوتے ہیں۔ تاجرانہ دولت مندی، جاگیردارانہ اکھڑ پن اور بھیانک غربت کی ایک دھند شہر پر برابر چھائی رہتی ہے۔ ان میں سب سے اہم مقام گندگی اور بے نیازی، امراض اور غربت کا ہے جو ساتھ ساتھ جاری رہتے ہیں۔ غالبًا اہم بات یہ بھی ہے کہ مظفر پور ہندوستان کا شاید اکیلا شہر ہے جہاں سب سے اہم دیوتا کا مقام ''غریب استھان'' (غربا کی عبادت گاہ) کہلاتا ہے۔ جس شہر کے باشندوں نے غربت کو من مار کر قبول کر لیا ہے، جو کہ ان کی تقدیر پرستی کی شکل ہے اور جہاں ہمارے ملک کے عجیب و غریب سماجی و اقتصادی حالات کے درمیان ایک بے نیازی کا دور دورہ ہو، ایسے کسی شہر سے کچھ زیادہ سرگرمی کی شاید ہی امید کی جا سکتی ہے۔ اپنی نیند کی ماری کاہلی سے شاید ہی مظفر پور کبھی باہر نکلا ہوگا۔ خودی رام بوس نے (1908 میں) ایک انگریز پر بم پھینک کر مظفر پور کو کبھی جھنجوڑا تھا مگر مظفر پور کے باشندوں نے ان کی یادوں کو ایک بھونڈی مورت کی شکل میں جامد کر دیا ہے۔ ہندوستان میں اپنا ستیا گرہ شروع کرنے کے لیے چمپارن جاتے ہوئے گاندھی نے کبھی سندھی لیکچراروں کرپلانی اور ملکانی کے مہمان کے روپ میں گریرسن بھومی یار برہمن (آج کا لنگٹ سنگھ) کالج میں کبھی قیام کیا تھا اور کچھ بہاری نوجوانوں کو میدانِ عمل میں اتارا تھا۔ لیکن گاندھی منظرِ عام سے غائب کیا ہوئے کہ مظفر پور کے باشندوں

نے ایک بھیانک یادگار کے روپ میں انھیں زندہ رکھنے کا فیصلہ کیا اور شہر کے مرکزی چوک (سریا گنج) میں بنا مہاتما کا ایک بت ٹریفک پولیس والوں کے سروں کے اوپر بیٹھا ہوا موٹروں اور دوسری گاڑیوں کی ریل پیل کو سمجھنے بوجھنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔(15 جنوری)1934 کے بھاری زلزلے نے ایک بار پھر شہر کو جھنجوڑا مگر ان لوگوں نے بدصورتی، نابرابری اور گندگی کی بنیادوں کو قائم رکھتے ہوئے شہر کی بازتعمیر کر کے اس زلزلے کی یادوں کو بھی میٹ دیا۔ اِسی سال (1975) میں بھی ہلکے ہلکے جھٹکے محسوس کیے گئے۔ کچھ دنوں تک بڑی گنڈک میں باڑھ کی لہریں باہری حصوں سے ٹکراتی رہیں اور شہر پھر حرکت میں آیا۔لیکن جہاں جان کمپنی بہادر کے تر ہت کمشنروں کے وقت سے ہی شہر نکموں کی طرح سویا پڑا رہا ہے، وہیں یہ بات گاؤں پر مشتمل باہری حصوں کے لیے سچ نہیں ہے جہاں ایک حد تک تکلیف دہ تکنالوجیائی اور اقتصادی بنیادی ڈھانچے کی تبدیلیاں درج کی جاتی ہیں اور سماجی وسیاسی تبدیلی کے دھماکے بھی محسوس کیے گئے ہیں۔ زراعت کی مشینیں آنے لگی ہیں، کھادوں کی جلوہ نمائی ہوئی ہے، زمیندار اور بابو صاحبان رفتہ رفتہ خود کو مالوں کے پیدا کاروں میں بدلنے لگے ہیں مگر زمینوں پر اپنی حرام کی اجارہ داری بنائے ہوئے ہیں۔ زمینداروں کے باغیچے اب مارواڑیوں کی ملکیت بن کر لیچی اور آم کے باغوں کی شکل لے رہے ہیں۔ دوسری طرف سرکار کی (بھی) عوامی تعمیراتی کاموں میں بھاری سرگرمی دیکھی جارہی ہے، سیلاب کنٹرول کے محکمے کی طرف سے بندھ بنائے گئے ہیں، تربنی نہر کی اسکیم چلی ہے، ایک قومی شاہراہ بنائی گئی ہے اور اس سے جڑنے والی سڑکیں بن رہی ہیں، تکنیکی اور اقتصادی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں اور ان کے سبب سماجی، سیاسی اور معاشی ہلچل پیدا

ہوئی ہے۔ زراعت میں بڑھتی سرمایہ کاری کے سبب کھیت مزدوروں کا
ظالمانہ استحصال بڑھا ہے۔ سامنتی کنبوں سے وابستہ حاشیائی فائدے ختم
ہو چکے ہیں اور ترقی یافتہ سرمایہ داری کے فوائد ان کی جگہ نہیں لے سکے
ہیں (جن کے سبب) قحط، سیلابوں اور دوسری مصائب کے لیے زمین تیار
ہوئی ہے۔[1]''

مظفر پور کے بارے میں لکھے گئے ان سطور نے مجھے مزید چھان بین کے امکانات کی پڑتال پر آمادہ کیا۔ اروند نے بڑے پیار سے مجھے مشورہ دیا کہ اگر ایم اے کرنے کے بعد میں پی ایچ ڈی کرنے کا ارادہ کروں تو بہتر ہے کہ نوآبادیاتی بہار کے آخری حصہ میں مسلم جماعتوں کی سیاست کا مطالعہ کروں۔ یہ خیال مجھے جچ گیا۔ ڈاکٹورل ڈگری کے لیے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں اندراج کرانے کے بعد جب میں نے اس موضوع پر مطالعہ شروع کیا تو یک بہ یک خیال آیا کہ بہار کے مسلمانوں پر اپنے مطالعہ کی ایک ''ضمنی پیداوار'' کے روپ میں مظفر پور کے مسلمانوں پر ایک کتاب بھی تالیف کی جاسکتی ہے۔ کلکتہ کے مسلمانوں پر کینتھ میک فرسن کی کتاب (The Muslim Microcosm 1974)، الہ آباد پر سی اے بیلی کی کتاب (Local Roots of Indian Politics 1975) اور اودھ کے قصبوں پر مشیر الحسن کی کتاب (Pluralism and Separatism 2oo4) کا مطالعہ کرنے کے بعد میں نے مظفر پور کے تاریخ سازوں کے موضوع پر مطالعہ کرنے کا ارادہ کیا، بشرطیکہ شواہد اور مناسب تفصیلات دستیاب ہو سکیں۔

نوآبادیاتی دور کی بھاری تاریخی تبدیلیوں نے اس علاقہ کے عوام کے لیے چنوتیاں پیدا کیں اور انھوں نے، خاص کر مسلمانوں نے، ان چنوتیوں کا بڑے واضح انداز میں جواب دیا۔ مثال کے لیے میرٹھ میں 1857 کی بغاوت کے مقابلے ضلع مظفر پور کے عوام نے اور بھی بامعنی ڈھنگ سے عوام کے ابھار کا فوجیوں کے ساتھ امتزاج کیا۔ (مثال کے لیے وارث علی نے جو تب بارو راج میں تعینات ایک پولیس مین تھے۔) عام کسانوں نے اس میں کہیں بہت زیادہ واضح ڈھنگ سے حصہ لیا۔ سید امداد علی (وفات: 8 اگست 1886) اور سید محمد تقی جیسے مسلمانوں نے جدید

تعلیم کی جو تحریک شروع کی تھی اس میں سرسید (98-1817) کی علی گڑھ تحریک کے مقابلے کہیں زیادہ بڑے پیمانے پر غیر مسلم شامل ہوئے۔ نوآبادیات مخالف جدوجہد کی تین سب سے بڑی تحریکوں (عدم تعاون تحریک، سول نافرمانی کی تحریک اور بھارت چھوڑو تحریک) میں، جن کے سبب عوامی سیاست، ملکی زبانوں، عوام کی شرکت، جوابی علامتوں اور جوابی اقتدار کا ایک بے مثال کردار، سامنے آیا، مسلمانوں کی بھاری شرکت دیکھی گئی۔ اس کے سبب ان تاریخی کتابوں کی ایک اچھی خاصی تعداد کے نتائج پر سوالیہ نشان لگ جاتے ہیں جو سول نافرمانی کی تحریک اور بھارت چھوڑو تحریک سے مسلمانوں کے قدرے الگاؤ کی باتیں کرتی ہیں۔ اعجازی برادران (مغفور اور منظور اعجازی) جیسے قوم پرست نیتاؤں، شفیع داؤدی (1949-1875) اور دوسرے بہت سے وکیلوں، ساتھ میں جدید تعلیم سے آراستہ متوسط طبقہ کے دوسرے ممبران، دینیات کے علما (جو کسی نہ کسی روپ میں دیوبند سے ترغیب حاصل کرنے والی جمعیۃ العلما ہند، امارتِ شرعیہ وغیرہ سے وابستہ تھے) اور دوسرے دانشوروں نے برطانوی نوآبادیات کا مقابلہ کیا اور مسلم لیگ کی علاقائی علاحدگی پسندی کا بھی، باوجود اس کے کہ کانگریس کے ساتھ ان کے تعلقات استقلال سے عاری اور کبھی کبھی الجھن سے بھرے ہوئے ہوتے تھے۔

نوآبادیاتی دور کے شمالی ہند میں جہاں ہندی اور اردو کے جھگڑے نے دونوں برادریوں (ہندو اور مسلمان) کو خیموں میں بانٹ دیا، وہیں مظفر پور کے مسلمانوں نے قدر تخلیقی ڈھنگ سے اس چنوتی کا سامنا کیا۔ حافظ رحمت اللہ (وفات: 1927) نے 1914 میں دونوں لسانی گروپوں کے مابین اچھے تعلقات کو فروغ دینے کے لیے اردو ساہتیک سبھا کی بنیاد ڈالی۔ انھوں نے شعری محفلوں، تقریروں، بحث و مباحث وغیرہ کا انعقاد کیا جن میں اردو داں اور ہندی داں دونوں گروپوں کے لوگوں نے شرکت کی۔ مظفر پور میں اردو کے خلاف پہلا سرکاری بیان بنگال کے آں وقتی لیفٹی ننٹ گورنر جارج کیمپبل نے بہار سائنٹفک سوسائٹی کے کالج رکالجیئیٹ کے قیام (7 نومبر 1871) کے موقع پر ایک اجتماع کو مخاطب کرتے ہوئے دیا۔

1887 میں مظفر پور سے ہی ایودھیا پرساد کھتری نے کھڑی بولی ردیوناگری ہندی کی

تحریک شروع کی جس سے ناگری پرچارنی سبھا (بنارس 1893) اور ہندی ساہتیہ سمّیلن (الہ آباد 1910) جیسے ہندی دوست/اردو دشمن تحریکوں کا جنم ہوا۔اس سمّیلن کی صوبائی شاخ دوسروں کے ساتھ مل کر لطیف حسین نٹور اور پیر محمد مونس (1949-1882) نے قائم کی تھی اور مظفر پور غالباً ایسا واحد مقام تھا جہاں 1919 میں ہندی ساہتیہ سمّیلن کے سالانہ اجلاس کی صدارت ایک مسلمان، یعنی کہ پیر محمد مونس نے کی تھی۔گنیش شنکر ودیارتھی کے روزنامہ پرتاپ کے لیے ہندی میں انھوں نے برابر جو مضامین لکھے انھوں نے چمپارن کے دکھی کسانوں کے مدعا کو قومی رنگ دیا اور مہاتما گاندھی کو ایک تاریخی مداخلت کی راہ دکھلائی۔

1920 کے بعد باقی ہندوستان کی طرح اس خطے نے بھی فرقہ وارانہ فسادات کے دیدار کیے۔لیکن 47-1946 کے دوران یہ ایسے تشدد سے نسبتاً آزاد رہا۔ بنی باد کا فساد (ستمبر 1946) شاید وہ اکیلا فساد تھا جو کہ ان طوفانی دنوں میں رونما ہوا۔(اسٹیفن ہیننگم کے مطالعہ سمیت) عالموں کی عام رائے کے برعکس ترہت/مظفر پور کے مسلمان 34-1930 کے دوران سول نافرمانی کی تحریک سے الگ نہیں رہے۔اس میں ان کی شرکت اچھی خاصی تھی، باوجود اس حقیقت کے کہ اس وقت تک بھومی یاروں اور راجپوتوں کا غلبہ بڑھ چکا تھا اور کانگریس کی اندرونی گروہ بندی بھی تیکھی ہو چکی تھی۔20 ویں صدی کی ابتدائی دہائیوں میں کانگریس کی مقامی اکائی قائم کرنے اور اسے فروغ دینے میں مسلمانوں نے اہم رول ادا کیا۔(جب کہ رفتہ رفتہ اس نے بھی غلط فہمیاں پیدا کرنے کا فریضہ انجام دیا۔) یہاں تک کہ 1937 میں مظفر پور کے ایک سینیئر ایڈووکیٹ ایم یونس نے اپنی ہی ادارت میں ایک انگریزی ہفت روزہ X-Ray شروع کیا۔اس کے ایک اداریہ میں انھوں نے لکھا:

> ''اگرچہ بہار کی کتابی راجدھانی پٹنہ ہے، مگر ریاست کی حقیقی راجدھانی مظفر پور معلوم ہوتی ہے کیونکہ وزیراعلیٰ (ڈاکٹر ایس۔کے۔سنہا) ہفتہ کے آخری دن اور اپنی چھٹیاں محلّہ برم پورا میں گزارتے ہیں (یہ آنجہانی مہیش پرساد سنہا کا گھر تھا جو تب تک 10 ڈاوننگ اسٹریٹ کے روپ میں

مشہور ہو چکا تھا) کیونکہ انتظامی امور سے وابستہ اہم چہ میگوئیاں اور سازشیں یہیں پروان چڑھتی ہیں۔ڈاکٹر ایس کے سنہا کو جب X-Ray کا وہ مخصوص شمارہ پیش کیا گیا تو وہ دل کھول کر ہنسے اور لفظ 'سازش' پر غدر کر کے انھوں نے اپنا ردِعمل ایڈیٹر تک پہنچایا[2]۔''

اسی طرح اس خطّے کا مطالعہ (مسلم لیگ کی محض علاحدگی پسندی کی جگہ) 1947 میں ہندوستان کی تقسیم کے متبادل اسباب پیش کرتا ہے اور اس کے علاوہ فرقہ وارانہ علاحدگی پسند سیاست کے خلاف مسلمانوں کی مزاحمت کی کہانی کہتا ہے۔ یہ غالباً آزاد ہندوستان کے ان تھوڑے سے مقامات میں سے ایک ہے جہاں مسلم سیاسی قیادت نے ایک ترقی پسند نظریہ کا مظاہرہ کیا ہے، نہ کہ جذباتی / مذہبی بنا پر عوام کی لام بندی کا۔تاہم حیرانی کی بات یہ ہے کہ سیاسی اقتدار میں ان کی حصص واضح طور پر کم ہوئی ہے۔کیا یہ ہندوستان کی سیکولر، کثرت پسند جمہوریت کے سامنے کچھ چنوتیاں بھی پیش کرتی ہے؟ کیا ایسا بھی ہے کہ ہندوستان میں مسلم اقلیت کی موجودہ حالت کا کوئی تعلق اس سے بھی ہے کہ نوآبادیاتی حکومت اور قومی تحریک کے متعلق ان کے رویّے کس طرح کے رہے؟ یہی سوالات ہیں جنھوں نے اس کتاب کو جنم دیا ہے۔مختصر یہ کہ جنوبی ایشیا کے اس خطّے کے عصری مسائل اور ان کے اسباب کو سمجھنے کی ایک کوشش اس کے نوآبادیاتی ماضی کے مطالعہ کے ذریعہ کی گئی ہے۔

یہ مطالعہ بہت دھیمی رفتار سے آگے بڑھا اور اس دوران بہتوں کے احسان کے بوجھ سے دبا۔میں مشکور ہوں پروفیسر مشیر الحسن کا، جنھوں نے 19ویں صدی کے مظفر پور میں جدید تعلیم کے لیے سید امداد علی کی تحریک جیسے پہلوؤں پر گفتگو کے بعد مجھے اس موضوع پر لکھنے کا مشورہ دیا۔ شفیع داؤدی (1875-1949) کے خاندان سے وابستہ التمش داؤدی اور انبساط داؤدی نے مجھے داؤدی کا غذات دستیاب کرائے مغفور اعجازی (1900-1966) اور منظور اعجازی (1898-1969) کے خاندان سے وابستہ رضوان اعجازی، منصور اعجازی اور دوسرے افراد نے اعجازی کا غذات دستیاب کرائے جو نہرو میموریل میوزیم اینڈ لائبریری میں (اور خدا بخش لائبریری میں بھی) موجود

ہیں مگر تب تک (ڈی) کلاسی فائڈ نہیں ہوئے تھے کہ محققین کے کام آتے۔ چندوارہ، مظفر پور کے سید احتشام اور پروفیسر نجم الہدیٰ نے کافی کچھ جانکاریاں بانٹیں اور جب میں یہ کتاب لکھ رہا تھا، اکثر اس کی پیش رفت کے بارے میں پوچھ تاچھ کرتے رہے۔ (امیر خسرو نگر، مٹھن پورا، مظفر پور کے) شاہد، پرویز عالم اور وصی احمد نے مظفر پور کے مسلمانوں پر ایک کتاب کا نظارہ کرنے کی امید میں جوش میں بھر کر نہ صرف جانکاریاں مہیا رحاصل کیں بلکہ میری اکثر کی آمد اور طویل قیاموں کے دوران گرم جوشی سے مہمان نوازی کا مظاہرہ کیا۔ افسوس کہ وصی احمد راہی (جولائی 2013 میں) قدرے کم عمر میں ہی چل بسے۔

میں اپنے فرض سے تب تک سبک دوش نہیں ہوسکتا جب تک یہ بات درج نہ کردوں کہ میرے استاد پروفیسر راج کمار تریویدی نے ابتدائی مسودہ کا مطالعہ کر کے اور بہت ہی اہم تبدیلیوں کا مشورہ دے کر مجھے بے پایاں مدد پہنچائی۔ وہ مجھے ہمیشہ اپنے استاد پروفیسر سروپلّی گوپال کی یاد دلاتے رہے کہ وہ شواہد اور تاریخی بیانات کی پیش کش میں کس درجہ باریکی سے کام لیا کرتے تھے۔ بہار کے مسلمانوں کی سیاست پر میرے ڈاکٹورل مطالعہ کے دوران پروفیسر ترویدی کی سخت کوش اور باریک بیں رہ نمائی اس کتاب کو سامنے لانے میں بے پناہ مددگار ثابت ہوئی۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں میرے شاگرد ارشد امان اللہ اور میرے دہلی اور علی گڑھ کے دوستوں نے طرح طرح سے مدد پہنچائی ان کی یہ حوصلہ افزائی اور یقین دہانی کافی مددگار ثابت ہوئی کہ اس طرح کا موضوع چھان بین اور اشاعت کے قابل تھا۔ نوید مسعود نے مشکل گھڑیوں میں دل کھول کر مجھے اخلاقی سہارا، جذباتی راحت، پدرانہ شفقت اور اس کے علاوہ بھی بہت کچھ فراہم کیا۔ باوجود اس کے کہ مرکزی سرکار کے اعلیٰ عہدوں سے جُڑی بھاری پیشہ ورانہ مصروفیت ان کو گھیرے ہوئے رہتی تھی۔ انھوں نے اپنی مصروفیت سے اس کتاب کے بعض حصوں کو دیکھنے کے لیے وقت نکالا۔ میرے پاس الفاظ نہیں ہیں کہ میں ان کے بھاری احسان کا بیان کرسکوں۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں شعبہ تاریخ کے اساتذہ اور خاص کر پروفیسران عزیز الدین، عنایت، سُنیتا، رفاقت، جی پی شرما اور نارائنی نے طرح طرح سے تب میری مدد فرمائی جب میں یونیورسٹی میں پڑھانے کی

جدوجہد میں مصروف تھا۔ میں ان کی مدد کو کبھی فراموش نہیں کرسکوں گا۔

(علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں) اردو کے اساتذہ امتیاز احمد اور خالد حیدر کچھ اردو مواد فراہم کرنے کے بعد بےصبری سے اس کتاب کی اشاعت کا انتظار کرتے رہے۔ ان کے اصرار پر کچھ حصے اختصار شدہ شکل میں عوام کے لیے اردو ماہنامہ 'تہذیب الاخلاق' میں وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے۔ تب پروفیسر ابوالکلام قاسمی اسی رسالے کی ادارت کررہے تھے اور اس کے کچھ قارئین نے مجھے اپنے تبصروں سے نوازا۔ علاوہ ازیں، 1857 کی تحریک والے باب کے پہلے کے مسودے "Contemporary Perspectives: History and Sociology of South Asia (2008)" میں چھپ چکے تھے، کچھ حصے سیمیناروں میں پیش کیے گئے تھے اور اکادمک رسالوں یا جلدوں میں شائع ہوچکے تھے۔ ان حلقوں سے ملنے والے تبصروں اور مشوروں نے مجھے راہ بنانے میں مدد دی۔ پروفیسر عائشہ جلال (ٹفٹس یونیورسٹی، امریکہ) نے برائے مہربانی بعض حصوں کو پڑھ کر ان پر اپنی رائے دی۔ جدید تعلیم کی تحریک والے باب کا پہلے کا ایک مسودہ سرسید احمد خان پر مرتب کی گئی ایک کتاب (2008) میں شائع ہوا۔ یہ کتاب ایک بین الاقوامی سیمینار کی پیداوار تھی جس میں یہ باب پیش کیا گیا تھا اور پروفیسر افتخار ملک (آکسون) جیسے شرکا سے بیش قیمت مشورے موصول ہوئے۔ اصغر علی انجینئر (1939-2013) نے بھی بعض حصوں کو دیکھا اور سراہا۔ (افسوس کہ پروف پڑھے جانے کا عمل ابھی جاری تھا کہ وہ ہم سے جدا ہوگئے۔) میں نے ایک گاؤں سے وابستہ باب کا ایک مسودہ ان کو دیا تھا اور اسے وہ اپنے Indian Journal of Secularism (ممبئی) میں شائع کرنا چاہتے تھے۔ دُکھ کی بات ہے کہ میں اس کتاب کا کام شروع کرپاتا، اس سے پہلے ہی اروند نارائن داس چل بسے، ورنہ وہ اس طرح کے سخت گیر اور باریک بین عالم (اور صحافی) تھے کہ وہ اس کتاب کو جیسا دیکھنا چاہتے، ویسا یہ نہیں بن سکی ہے۔

میرے دوست علی کاظم نے اپنی نہرو میموریل میوزیم اینڈ لائبریری سے ڈھیر سارا مواد مجھے فراہم کیا، میری مدد کے لیے ان کی مشقت نے علی گڑھ سے دہلی کی مذکورہ لائبریری تک آنے جانے سے مجھے بچالیا اور ایسی ہی مدد مجھے نیشنل آرکائیو آف انڈیا کے فیصل عبداللہ سے ملی۔ میرے

سینیئر رفیقِ کار محمد پرویز نے شروعاتی مسودے کے بعض حصے پڑھے اور بیش قیمت مشوروں سے مجھے نوازا جس کے سبب شمال مشرقی ہند کے متعلق میں نے ان کی بصیرت سے استفادہ کیا۔ رضوان قیصر طرح طرح سے مجھے مدد پہنچاتے رہے۔ اکرام رضوی، نجم الہدیٰ، خالد، فیضان، تعبیر کلام، امیر علی، دھروَب، اشتیاق، ندیم اسرار اور احتشام الدین خان میرے گہرے اور دلی دوست رہے ہیں۔ ان کے علاوہ ریاض، سعید انور، سراج قادری اور سیف الدین جیسے دوست بھی رہے۔ چند الفاظ میں ان کا شکریہ ادا کر دینا دوستی کو شرم سار کرنے کے برابر ہوگا۔ بلاشک ہم ہمیشہ ایک دوسرے کے لیے بنے رہیں گے۔ ایک نوجوان اور امکانات سے بھرے اردو شاعر امیر امام نے بھی کچھ حصے دیکھے، میں ان کے دوٹوک تبصروں اور کارآمد مشوروں کا ممنون رہوں گا۔ عطاء اللہ برابر مجھے لے کر پریشان ہوتے رہے۔ چونکہ میری رفتار کم تھی، لہٰذا وہ برابر مجھ پر دباؤ ڈالتے رہے کہ میں کتاب کو جلد سے جلد اشاعت کے لیے تیار کروں۔ ؎

امید سے کم چشمِ خریدار میں آئے

ہم لوگ ذرا دیر سے بازار میں آئے (شہریار)

میں عطاء الرحمٰن کا مشکور ہوں کہ انھوں نے اپنا لیپ ٹاپ مجھے ادھار دیا اور آفتاب کا بھی جنھوں نے اپنی بہترین خواہشات اور قابلِ ذکر مشوروں سے مجھے نوازا۔ شاداں زیب، شاہ نواز قاسم، شالین اور بہت سے دوسرے دوست بھی میری مشکل گھڑیوں میں میرے کرم فرما رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ محبت کرنے والے بے لوث دوستوں کی اتنی بڑی تعداد کے ہوتے ہوئے میں کوئی شکایت کرنے کا اہل ہو بھی نہیں سکتا۔ پروفیسر حضرات آئی اے ظِلّی، مظفر عالم، امتیاز حسنین اور میرے اساتذہ پروفیسر حضرات فرحت حسن اور عشرت عالم کی نیک خواہشیں میرے لیے بے بہا ثابت ہوئیں اور جو کچھ بھی میں شائع کرانا چاہتا تھا اس کے بارے میں آگے بڑھنے کے لیے وہ برابر میری حوصلہ افزائی کرتے رہے۔ میرے استاد پروفیسر عرفان حبیب نے بی اے کے تیسرے سال میں مجھے جدید ہندوستانی تاریخ کے سروے کا ایک کورس پڑھایا اور ایم اے کے دوران (پروفیسر شیریں موسوی کے ساتھ) انھوں نے ''تاریخ نویسی اور تاریخ کا

طریقِ کار'' پر اور ''سرمایہ داری، نوآبادیات اور سوشلسٹ معاشرے'' پر دو کورس پڑھائے۔ پروفیسر اقبال حسین نے مجھے ایم اے کے کورس پڑھائے۔ اگر میرے مسودہ کو ایسے اساتذہ کے ہاتھوں میں پہنچنے کا شرف نصیب ہوا ہوتا تو اس کتاب کی شکل غالباً بنیادی طور پر مختلف ہوتی۔ میں اپنے سخت گیر استاد پروفیسر احسن جان قیصر (1929-2011) اور ایم قیصر زماں کی نیک خواہشات کو فراموش نہیں کر سکوں گا۔

بہت سے دوسرے لوگوں نے بھی کم و بیش اپنی اعانت پیش کی جن کا ذکر میں نہیں کر سکا ہوں۔ میں دل سے ان سے معافی کا خواستگار ہوں۔ میرے کچھ شناساؤں نے ایک ''غیر اہم'' خطّے پر کام کرنے کو لے کر کچھ بہت ہی بے ڈھب طنز کیے کہ ''یہ خطہ تو غالباً کوئی تاریخ ساز پیدا بھی نہیں کر سکا ہے۔'' ایسے تبصروں نے اکساوے دینے کا کام کیا اور آگے بڑھنے کے سلسلے میں میرے ارادے کو اور مضبوط بنایا۔ لہٰذا میں ان کا شکریہ ادا کرنے سے نہیں چوکوں گا، بھلے ہی میں ان کا نام نہ لوں۔ میں ان کی خدمت میں غالب کا ایک شعر پیش کرتا ہوں۔

نہ ہوگا یک بیاباں ماندگی سے ذوق کم میرا

حبابِ موجۂ رفتار ہے نقشِ قدم میرا (غالب)

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں تاریخ کے سینٹر آف ایڈوانسڈ اسٹڈی سے وابستہ میرے دوستوں اور اس کی لائبریری اور مولانا آزاد لائبریری کے اسٹاف نے مجھے کافی مدد دی ہے۔ درحقیقت ہمارے شعبہ کی لائبریری کے سیر حاصل ذخیرے بہت سے باہری لوگوں کے رشک کے مرکز رہے ہیں۔ علاوہ اس کے، این ایم ایم ایل (دہلی)، خدابخش لائبریری، اے این ایس آئی ایس ایس اور سنہا لائبریری، پٹنہ اور دوسرے ادارے بھی بھاری مددگار ثابت ہوئے۔

میری والدہ کی بیماری نے جو کہ ڈاکٹروں کی رائے میں گٹھیا کی بدترین شکل تھی، ان کو برابر بستر پر پڑے رہنے کے لیے مجبور کیا کیونکہ یہ بیماری لگ بھگ ہمیشہ ہی ''فعال شکل میں'' قائم رہی اور ''راحت کے مرحلے'' میں جانے سے انکار کرتی رہی۔ اسے کنٹرول کے قابل مگر لاعلاج قرار دیا جاتا رہا اور ان حالات میں ندا فاضلی کا یہ مصرعہ یاد آتا رہا: 'ہر دوا بے اثر، سرنگوں چارہ گر'۔

طبی علوم کی جدید ترین تحقیقات بھی ناچار ثابت ہوتی رہی ہیں۔ ''کوئی وجوہ علم میں نہیں ہیں اوراس لیے کوئی علاج بھی نہیں ہے۔'' وہ برابر میری کمی محسوس کرتی رہیں اوراس فکر نے میری توجہ کو بری طرح منقسم رکھا۔ میری والدہ زبردست قوتِ ارادی کی مالک ہیں اورآگے بڑھنے کے بارے میں میری حوصلہ افزائی کرتی رہیں۔ میری اہلیہ نرگس میرے رہنے، پڑھنے اور لکھنے کے بے ڈھب اور غیر منظّم طریقوں کو برداشت کرتی رہیں جن کے سبب اکثر میری کتابیں اور مطالعہ کی دوسری چیزیں وقت پر نہیں ملتی تھیں، مگر ہر بار وہ ان کی تلاش کی صعوبت مول لیتی رہیں اور کبھی کبھی آگاہ بھی کرتی رہیں کہ اگلی بار وہ مدد کرنے سے رہیں۔ ان کی یہ وارننگ ان سنی کی جاتی رہی کیونکہ ہر بار وہ اپنی وارننگ کو بھلا کر بے چُوں کے میری مدد کرتی رہیں۔ ان کے لیے تشکر کا اظہار گستاخی ہوگا۔ اس سے کہیں بہتر تو شاید یہ ہوگا کہ ان کا قرض ادا ہی نہ کیا جائے۔ میرے چچا (چھوٹے ابّا) جنوری 2011 میں چل بسے اور ان کی المناک موت کے گہرے صدمے سے (جو کچھ عرصہ تک خاصہ پُراسرار بنا رہا)۔ میرے والد (ابّا) بھی چل بسے۔ اپنی جڑوں سے ان کا ایک گہرا جذباتی لگاؤ تھا اور وہ اپنے خطے کی تاریخ کو تھوڑا اور جاننے کے لیے بے چین رہے۔ ان کی وفات سے پہلے اس کتاب کو سامنے لانے میں میری ناکامی نے مجھے کافی دکھی کیا ہے۔ ان کی وفات کے بعد جب بھی میں اپنے جدی گاؤں جاتا ہوں، جذباتی ہو جاتا ہوں ؎

ہمارے گھر کی دیواروں پہ ناصر
اداسی بال کھولے سو رہی ہے

یہ صورت مجھے غالب کے ایک شعر کی بھی یاد دلاتی ہے ؎

اُگا ہے گھر میں ہر سو سبزہ، ویرانی تماشہ کر
مدار اب کھودنے پر گھاس کے ہے میرے درباں کا

میں جب بھی اپنے گاؤں جانے کی سوچتا ہوں، جو آج مجرموں اور حرام خوروں کی جکڑ میں ہے اور ان کو بعض 'شرفا' کا بے شرم سہارا حاصل ہے، تو ہر بار مجھے دلی تکلیف ہوتی ہے۔ یہ وہ ذہنی کیفیت ہے جسے غالب نے بخوبی بیان کیا ہے ؎

محبت تھی چمن سے لیکن اب یہ بے دماغی ہے
کہ موجِ بوئے گل سے ناک میں آتا ہے دم میرا

لیکن ذیل کے شعر سے راحت بھی نصیب ہوتی ہے ۔

نظر میں ہے ہماری جادۂ راہِ فنا غالب
کہ یہ شیرازہ ہے عالم کے اجزائے پریشاں کا

میرے برادر راشد اور ان کا بیٹا رویف مجھے بھاری جذباتی سہارا دیتے رہے ہیں۔ میں اپنی بہنوں کا بھی بھاری شکرگزار ہوں جو مقامی زبانوں کے روزناموں میں چھپی بعض کارآمد خبروں اور کالموں سے مجھے آگاہ کرتی رہیں جس کے سبب کتاب کی تصنیف کے دوران کارآمد مواد مجھے حاصل ہوتا رہا۔ان کے بچّے عدنان، وقار، نوازش، شہریار، نعتیہ، ریحان، عفیفہ اور انس اس کتاب کے بارے میں کافی بے چین رہے۔ان کی محبتیں، شرارتیں اور ان کے سوال کافی سیر بخش اور خوشگوار رہے۔

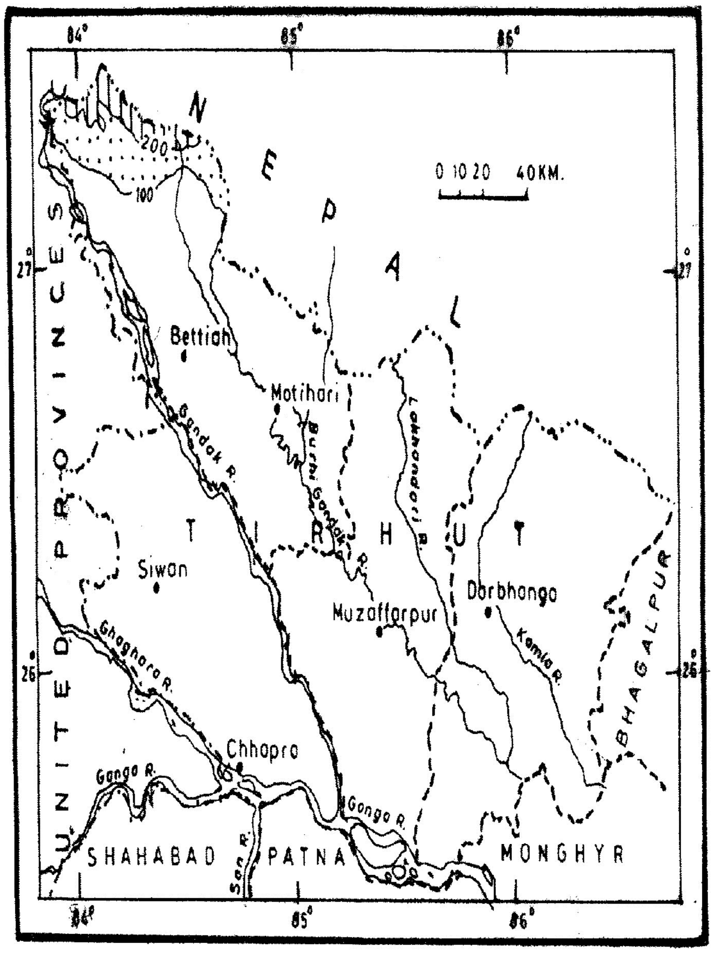
کتاب کو ایک حتمی شکل دینے میں گمنام مبصرین کے بھی کافی اہم رول رہے ہیں۔ میں ان سب کا مشکور ہوں۔ نادانستہ طور پر کتاب میں اگر کچھ خامیاں رہ گئی ہوں تو ان کے لیے صرف میں ذمہ دار ہوں۔

حوالہ جات اور نوشتے

1– اروند نارائن داس: 'Does Bihar show the way? Apathy, Agitation and Alternatives in an unchanging State." کلکتہ: ریسرچ انڈیا فاؤنڈیشن، 1979، ص:50-48ان کا مضمون 'Unnatural Deluge', Economic" and Political Weekly" جلد10، شمارہ36، 6 ستمبر 1975، ص:21-1420 بھی دیکھیں۔اسی کی ترمیم شدہ شکل The Republic of Bihar میں ص:61-54 پر شائع ہوئی تھی۔

2– این کمار، Journalism in Bihar، پٹنہ: بہار سرکار پریس، 1971، ص:145۔

محمد سجاد



TIRHUT BEFORE 1907

1

تمہید

ہندوستان میں مسلمان ہونا بہ یک وقت ایک چنوتی بھی ہے اور ایک موقع بھی ہے۔ ایک فروغ پذیر سیکولر جمہوری نظام میں ایک فعال زندگی جینے کا موقع...... مسلمانوں کے لیے اسی چنوتی کا سامنا کرنے کا ایک ڈھنگ یہ ہے کہ وہ خود کے نجی، از حد متفرق ماضیوں کا پتہ لگائیں اور اس کے بعد ہی ان کو ایک اجتماع کی شکل دینے کا فرض انجام دیں۔ پہلے مقامی اور علاقائی سطحوں پر اور پھر قومی سطح پر...... کوئی ایک اکیلا مسلم بلکہ ہندوستانی مسلم ماضی ہے ہی نہیں، جس طرح کوئی ایک اکیلا ہندوستانی ماضی نہیں ہے۔ ایسی ترکیبیں صرف مجرد ہوتی ہیں اور پوری طرح غیر جانب دار بھی نہیں ہوتیں۔ ماضی کی تلاش کے عمل میں جب ہم فرد سے متواتر بڑی ہوتی جاتی اکائیوں کی طرف ہم بڑھتے ہیں تو تجرید کی مقدار بھی بڑھتی جاتی ہے، جیسے کہ ماضی کی پابندکار ہونے کی صلاحیت بڑھتی جاتی ہے...... جو لوگ ماضی کی تلاش کرنا چاہتے ہیں کچھ مخصوص سیاسی حالات میں جی رہے ہوتے ہیں جیسے کہ اس ماضی کے خالق جی رہے تھے جنھوں نے وہ ماضی خلق کیا جس کی بازیافت کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اگر بازیافت کے اس عمل میں ان گذر چکے اور موجودہ حالات کو نظر انداز کیا گیا تو وہ مجرد ماضی بھی ٹھوس شکل میں پُر جبر بن جاتا ہے۔

نوٹ: سی ایم نعیم، ص: Ambiguities of Heritage: Fictions and Polemics,1999, 66-77

تاریخ ہمیشہ گروپ کی زبان ہوتی ہے،سونے کے اوراق کے بیچ دبا کر رکھی گئی اور خود کو شاباشی دینے کی رسمی تقریبوں کے لیے اُچھالی جانے والی داستان ہوتی ہے۔

فاطمہ مرنیسی: Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry1991,

کہا جاتا ہے کہ شہر 'مظفر پور' کا جنم 1570 کے دوران مغل بادشاہ اکبر کے صوبہ دار مظفر خان تربتی کی ایک فوجی چھاؤنی سے ہوا۔ جب اس نے شمالی بہار میں ہمالیہ کی ترائی میں پناہ لینے والے افغان باغیوں سے نپٹنے کے لیے یہاں ایک چھاؤنی کھڑی کی۔ اس چھاؤنی سے ایک بازار کا جنم ہوا جسے پھر 18ویں صدی میں نواب رضا خان مظفر جنگ کے طفیل ایک قصبے کے روپ میں فروغ حاصل ہوا۔ اسی صدی کو 'علی گڑھ دبستان' کے مورخین سمیت بہت سے مورخ نہ صرف سیاسی انتشار کی بلکہ اقتصادی زوال کی صدی بھی مانتے ہیں۔

> ''ایسٹ انڈیا کمپنی کے دیوانی حاصل کرنے (1765) کے کئی سال قبل مظفر جنگ نے شمال میں سکندر پور، مشرق میں کنہولی، جنوب میں سید پورا اور مغرب میں سریاّ گنج گاؤوں سے 75 بیگھا زمین لی اور اس زمین کو خود کا نام دیا...... 1817 میں یہاں صرف 667 مکان تھے جن میں سے 408 کوئی لگان نہیں دیتے تھے اور کل جمع 39 پونڈ اور 18 اسٹرلنگ تھی...... 1871 میں چھوٹی گنڈک کے سیلاب نے یہاں کافی تباہی مچائی۔ 1872 میں قصبہ کی کل آبادی 38223 تھی جس میں 10671 (تقریباً 28 فیصد) مسلمان تھے۔ تجارت ایک اچھی خاصی حد تک گنڈک کے راستے ہوتی تھی[1]۔''

یہ قصبہ ''صاف ستھرا تھا اور سڑکیں کئی مثالوں میں چوڑی اور اچھی حالت میں تھیں۔'' شمالی بہار میں ''سڑکوں کا اچھا سلسلہ تھا اور اس معاملے میں بنگال کا شاید ہی کوئی دوسرا علاقہ اس کے برابر ٹھہرے گا[2]۔'' فرقہ وارانہ ہم آہنگی عمدہ طور پر بحال تھی اور دیوالی کی تقریبات اور محرم کے جلوس میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل ہوتے تھے۔ لیکن کوئی چھ دہائی بعد، 1981 میں اس شہر میں

دوبارہ آنے کے بعد ایک مشاہد نے دیکھا کہ یہ قدیم روایات ختم ہو چکی تھیں اور یہ شہر تاجروں اور سیاست دانوں کا اڈّہ بن چکا تھا اور اسی کے ساتھ شہر کی یہ پچھلے زمانوں والی صفائی ستھرائی بھی جا چکی تھی[3]۔

1872 میں اسے ترہت ضلع کا صدر مقام بنایا گیا جس میں تب آج کے اضلاع مظفر پور، ویشالی، سیتامڑھی، شیوہر، دربھنگہ، مدھوبنی اور سمستی پور شامل تھے۔ جنوری 1875 میں آخر کے تین اضلاع الگ کر کے دربھنگہ ضلع بنا دیے گئے جب کہ مظفر پور شہر ضلع مظفر پور کا صدر مقام بنا رہا۔ (1907-1875 میں کچھ عرصہ تک 'ترہت' لفظ انتظامیہ کی دستاویزوں سے غائب رہا)۔ تب اس میں 13,183 گاؤں تھے جو 36 پرگنوں میں بٹے ہوئے تھے اور یہاں سے 13 لاکھ روپیہ کا مالیہ (مال گذاری، سڑک کی چنگی اور سرکاری تعمیرات کی آمدنی) حاصل ہوتا تھا جسے کلکٹر کے خزانے میں جمع کرایا جاتا تھا[4]۔ 1907 میں مظفر پور کو ترہت کمشنری کا صدر مقام بنایا گیا، اس میں سارن، چمپارن، دربھنگہ اور مظفر پور ضلعے شامل تھے، (آزادی کے بعد سارن کو ایک کمشنری بنا دیا گیا جس کا صدر مقام چھپرا تھا۔) آج مظفر پور ترہت کمشنری کا صدر مقام ہے جو چھ اضلاع، یعنی کہ مغربی چمپارن، مشرقی چمپارن، شیوہر، سیتامڑھی، ویشالی اور مظفر پور پر مشتمل ہے۔

نوآبادیاتی دور کے تاریخی میلانات کی چنوتیوں پر مسلمانوں کا ردِعمل بہت ہی واضح تھا۔ مثال کے لیے 1857 میں میرٹھ کی بغاوت کے برعکس مظفر پور ضلع کے عوام کیا زیادہ بامعنی ڈھنگ سے سپاہیوں کے ساتھ بغاوت میں شامل ہوئے۔ اس میں عام کسانوں کی شرکت کہیں بہت زیادہ واضح تھی۔ سید امداد علی (وفات: اگست 1886) اور سید محمد تقی جیسے مسلمانوں نے جدید تعلیم کی جو تحریک شروع کی اس میں سرسید کی علی گڑھ تحریک کے مقابلے غیر مسلمان کہیں زیادہ بڑی تعداد میں شریک رہے۔ نوآبادیات مخالف جدوجہد کی تین سب سے بڑی عوامی تحریکیں عدم تعاون کی تحریک، سول نافرمانی کی تحریک اور بھارت چھوڑو تحریک تھیں جن کے سبب کہتے ہیں کہ ''عوامی سیاست، ملکی زبانوں، عام شرکا، جوابی علامات اور جوابی اتھارٹی کو ایک لامثال رول حاصل ہوا۔'' ان میں مسلمانوں کی بھاری شرکت رہی۔ یہ چیز سول نافرمانی اور بھارت چھوڑو تحریکوں کے دوران مسلمانوں کی قدرے بے نیازی کی دلیل پر سوالیہ نشان لگاتی ہے۔ اعجازی برادران (مغفور اور

منظور اعجازی)، شفیع داؤدی (1949-1875) جیسے قوم پرست نیتاؤں نے، جدید تعلیم سے آراستہ دوسرے متوسط طبقوں سے وابستہ علمائے دین کے ہمراہ (جو دیوبند سے ترغیب پانے والی جمعیۃ العلمائے ہند، امارت شرعیہ وغیرہ سے وابستہ تھے) بہت سے دوسرے وکیلوں نے اور دوسرے عام دانشوروں نے برطانوی سامراج کا اور ساتھ ہی مسلم لیگ کی علاحدگی پسندی کا مقابلہ کیا، باوجود اس کے کہ کانگریس کے ساتھ ان کے تعلقات میں استقلال نہیں تھا اور کبھی کبھی یہ تعلقات بیزاری سے پُر ہوتے تھے۔ 47-1940 کے دوران بھی مسلم لیگ کی فرقائی علاحدگی پسندی کی جم کر تردید ہوئی۔

جہاں نوآبادیاتی شمالی ہند میں ہندی اور اردو کے ٹکراؤ نے دونوں فرقوں (یعنی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں) کو خیموں میں بانٹ دیا، وہیں مظفر پور میں سرکردہ مسلمانوں نے اس چنوتی کا واضح جواب دیا۔ دونوں لسانیاتی گروہوں کے مابین دوستی کو پروان چڑھانے کے لیے حافظ رحمت اللہ احقر (وفات 1927) نے اردو ساہتیک سبھا (1914) کی داغ بیل رکھی اور مشاعروں، تقریروں، بحث ومباحثہ وغیرہ کا انعقاد کیا جس میں اردو اور ہندی دونوں کے پڑھے لکھے لوگوں اور دانشوروں نے شرکت کی۔ غور طلب ہے کہ اردو کے خلاف پہلا سرکاری بیان مظفر پور میں ہی بنگال کے اُس وقت لیفٹی ننٹ گورنر جارج کیمپبل (74-1871) نے دیا تھا جب وہ بہار سائنٹفک سوسائٹی کے کالج رکالجئیٹ کا سنگِ بنیاد (7 نومبر 1871) رکھے جانے کے وقت ایک عام جلسے کو مخاطب کر رہے تھے۔

کھڑی بولی ردیوناگری ہندی کی تحریک کو ایک بڑا پیروکار مظفر پور کے ہی ایودھیا پرساد کھتری (1905-1857) کے روپ میں ملا جنھوں نے 1887 میں کھڑی بولی کا پدیہ شائع کرایا، جس کے سبب ناگری پرچارنی سبھا (بنارس، 1893) اور ہندی ساہتیہ سمّیلن (الہ آباد 1910) جیسی ہندی نواز راردو دشمن تحریکیں پیدا ہوئیں۔ اس سمّیلن کی صوبائی شاخ کی بنیاد دوسرے لوگوں کے علاوہ لطیف حسین نٹور اور پیر محمد مونس (1949-1882) نے رکھی تھی اور مظفر پور شاید وہ اکیلا مقام تھا جہاں ہندی ساہتیہ سمّیلن کا سالانہ اجلاس 1919 میں منعقد کیا گیا اور اس کی صدارت ایک مسلمان (پیر محمد مونس) نے کی۔ گنیش شنکر ودّیارتھی کے ہندی روزنامہ پرتاپ

(کانپور) میں وہ ہندی میں برابر لکھتے رہتے تھے جس نے چمپارن کے دُکھی کسانوں کے مقصد کو قومی رنگ دیا اور مہاتما گاندھی کو ایک تاریخی مداخلت کے لیے ''بیدار'' کیا۔ دوسری طرف جی بی بی (ایل ایس) کالج میں تاریخ کے پروفیسر رام پرساد کھوسلا ناشاد 1920 کے دوران کالج کی اردو تنظیم ''بزمِ سخن'' کے صدر تھے اور اودھ بہاری سنگھ فارسی اور اردو کے مشہور پروفیسر تھے [5]۔

1920 کے دوران اور اس کے بعد باقی ہندوستان کی طرح یہ علاقہ بھی فرقہ پرستی کا شکار ہوا، فسادات جھیلتا رہا مگر 47-1946 کے دوران تشدد سے نسبتاً محفوظ رہا۔ بنی آباد کا فساد (ستمبر 1946) ان طوفانی دنوں میں پھوٹنے والا شاید اکیلا فساد تھا۔ مورخین کی عام سمجھ (اسٹیفن ہیننگم کے مطالعہ سمیت) کے برعکس ترہت رمظفر پور کے مسلمان 34-1930 کے دوران سول نافرمانی کی تحریک سے بے نیاز نہیں رہے۔ اس تحریک میں ان کی اچھی خاصی شرکت رہی، باوجود اس کے ان دنوں تک بھومی ہاروں اور راجپوتوں کا غلبہ بڑھ چکا تھا اور کانگریس کے اندر گروہ بندی بھی تیکھی ہو چکی تھی۔ اسی طرح اس علاقہ کا مطالعہ 1947 میں ہندوستان کی تقسیم کے بارے میں (مسلم لیگ کی فرقائی علاحدگی پسندی کے علاوہ) متبادل وجوہات بھی سامنے لاتا ہے۔ اس طرح یہ کتاب مسلم علاحدگی پسندی کے Primordialist اور Instrumentalist دونوں ہی نظریوں کی تردید کرتا ہے [6]۔ سب سے مشہور Primordialist فرانسس رابنسن ہیں جن کے خیالات کو فرزانہ شیخ کے خیالات سے تقویت حاصل ہوتی ہے [7]۔ رابنسن کا مقالہ ''اسلام اور مسلم علاحدگی پسندی'' یہ کہتا ہے کہ مسلمانوں میں بعض پیدائشی جبلتیں ہوتی ہیں جو کہ ان کو اس علاحدگی پسندی کی طرف لے جاتی ہے کہ وہ بنیادی طور پر ایک الگ سیاسی اکائی ہیں اور یہ کہ ان کی تہذیب کے ذخیرے میں ہمیشہ کچھ علامتیں ایسی رہی ہیں جن کا استعمال سیاسی لام بندی اور علاحدگی کے لیے کیا جاتا ہے۔ ان کی رائے میں یہی وجہ ہے کہ مولانا محمد علی جوہر (1931-1878) اور محمد علی جناح (1948-1876) جیسے مغربی تعلیم یافتہ سیاست داں بھی کیوں مذہبی قومیت کے شکار ہو کر امت کے لیے ایک الگ وطن کا مطالبہ کرنے لگے۔ رابنسن کی رائے میں جب درمیانی طبقہ کی تشکیل ہوئی اور یہ طبقہ سرکاری روزگار اور دوسری مراعات کے لیے ہندوؤں سے مقابلہ کرنے لگا، اس سے بھی پہلے ہندوستانی مسلمانوں میں علاحدگی پسندی کے عناصر موجود رہے ہیں۔ رابنسن کی

تھیسس طبقہ، علاقہ، زبان یا بولی، ذات پات، برادری، مسلک، نظریہ وغیرہ کی بنا پر جنوبی ایشیا کے اسلام میں طرح طرح کی زمرہ بندیوں کو نظرانداز کرتی ہے۔ دیوبند، جمعیۃ العلمائے ہند، امارتِ شرعیہ (پٹنہ)، مومن کانفرنس، شیعہ پولیٹکل کانفرنس، راعین کانفرنس، منصوری کانفرنس وغیرہ نے (کانگریس کے ساتھ مل کر) متحدہ قومیت یا مشترکہ وطنیت کے جو نعرے دیے اور نوآبادیات کے خلاف جو مشترکہ موقف اختیار کیے ان کی رابنسن نے تشریح نہیں کی ہے۔

رابنسن کی تھیسس کی چھان بین کے لیے 19ویں صدی کے دوسرے نصف کے بہار پر غور کریں تو بھی ہم یہی پاتے ہیں کہ یہ تھیسس بے بنیاد ہے۔ دوسری طرف فرزانہ شیخ کی دلیل ہے کہ الگ فرقائی نمائندگی کے بارے میں مسلمانوں کا مطالبہ اس اسلامی نظریہ کی پیداوار تھا کہ کوئی غیر مسلم ان کی نمائندگی نہیں کرسکتا اور یہ کہ یہ مطالبہ تاریخی برتری کے اس جذبہ سے بھی پیدا شدہ تھا جس کی ''جڑیں مغل قدروں میں تھیں[8]۔'' دوسرے عالموں کے علاوہ پال براس کا تکیہ بھی اشراف کی جوڑ توڑ کے نظریہ پر رہا ہے اور ان کی دلیل ہے کہ مسلم علاحدگی پسندی بالائی طبقہ اور اشراف (زمینداروں اور وکیل سیاست دانوں) کے نظریہ سے پیدا ہوئی جو اپنی سماجی مراعات کو ہندوؤں سے محفوظ رکھنے کے لیے کوشاں تھے[9]۔ دوسری طرف Instrumentalist نظریہ کہتا ہے کہ سیاسی لام بندی کو متعین کرنے والا عنصر سماجی دراڑوں کی بجائے اپنے سیاسی مقاصد کے حصول کے لیے اشراف کا عمل رہا ہے۔ لیکن دیوبند، جمعیۃ العلمائے ہند، امارتِ شرعیہ (پٹنہ)، مومن کانفرنس، شیعہ پولیٹکل کانفرنس، راعین کانفرنس، منصوری کانفرنس وغیرہ نے متحدہ قومیت اور مشترکہ وطنیت کے جو نعرے دیے، جو سامراج مخالف موقف اختیار کیا اور (کانگریس کے ساتھ) جو تعاون کیا ان پر ان میں سے کسی بھی عالم نے دھیان نہیں دیا ہے۔

علما کے بارے میں پال براس کہتے ہیں:

> ''ان کا مذہبی رجحان عقلیت اور جدت کی بجائے روایت پسندی اور احیا پرستی کی طرف تھا...... تہذیبی اعتبار سے ان کا رجحان انگریزی کے ذریعہ جدید تعلیم دینے کی بجائے اردو کے ذریعہ روایتی تعلیم دیے جانے کی طرف تھا[10]۔''

ہندوستان کی آزادی کی تحریک پر کئی جلدوں میں تاراچند کی موثر اور جامع کتاب بہت ہی بصیرت افروز ڈھنگ سے نوآبادیاتی ہندوستان میں مسلمانوں کے سیاسی ارتقا کی وضاحت کرتی ہے مگر مسلمانوں کے اس سوال کو وہ ایک ''مسئلہ'' (Problem) تصور کرتی ہے [11]۔ اس کے بعد بپن چندر وغیرہ کی کافی مقبول نصابی کتاب (1989) [12] یا اور بھی حال میں ان کے شاگردوں، مثلاً سُچیتا مہاجن (2000)، سلیل مشرا (2001) وغیرہ کی کتابوں نے کانگریس کی صوبائی یا اس سے نیچے کی اکائیوں کے نیتاؤں کی اکثریتی فرقہ پرستی کو زیادہ تر ان دیکھا ہی کیا ہے۔ ان مطالعوں کے مقابلے اے آر دیسائی کی ایک نصابی کتاب (1948) نے بعض خلاؤں کو پُر کرنے کی کوشش کی اور متعلقہ باب کے ایک چھوٹے سے حصے میں ان مسلم سیاسی گروپوں کا ذکر کیا جو لیگ کی علاقائی علاحدگی پسندی کی مزاحمت کر رہے تھے۔ انھوں نے خدائی خدمت گار (1930)، بلوچستان کی وطن پارٹی، مومن کانفرنس، شیعہ پولیٹکل کانفرنس، احرار (1930)، خاکسار (1931) اور آزاد مسلم کانفرنس (1940) وغیرہ کا ذکر کیا [13]۔ ضرورت تو اس کی بھی ہے کہ قوت کے ڈھانچوں میں مناسب حصہ داری کے مطالبہ اور علاقائی علاحدگی پسندی کے نظریہ سے ترغیب پانے والی سیاست کے بیچ ایک تفریق کی جائے [14]۔ ایسے خیالات کے برعکس مظفر پور کے مسلمانوں نے 47-1940 کے دوران مسلم لیگ کی فرقائی اور علاحدگی پسند سیاست کی مزاحمت کی۔ مسلم لیگ کی علاقائی علاحدگی پسندی کا مقابلہ کرنے کے لیے مغفور اعجازی (66-1900) نے کل ہند جمہور مسلم لیگ کی بنیاد رکھی۔ ایسی لام بندیوں کے سبب یہ علاقہ 47-1940 کے فرقائی پاگل پن سے زیادہ تر محفوظ رہا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نئے ملک یا ''خدا کی بستی'' کی طرف کسی بڑے پیمانہ پر مسلمانوں نے ہجرت نہیں کی۔ آزادی کے بعد فرقوں کے باہمی تعلقات پر اور ہندوستان کی سیاست پر بھی ان وراثتوں کے اپنے ہی اثرات مرتب ہوئے۔ یہ کتاب کسی بھی ڈھنگ سے یہ دعویٰ نہیں کرتی کہ ہندوستان کے اس حصہ کی مسلم جماعتوں کے بیچ نفاق کی سیاست کے لیے کوئی جگہ نہیں تھی۔ یہ صرف لیگ کی علاحدگی کی سیاست کے خلاف مسلمانوں کی مزاحمت کی ایک ان کہی داستان کہنے کی سعی کرتی ہے اور یہ کہ فرقائی ہم آہنگی کا تہذیبی اور سیاسی رجحان اس علاقہ میں کہیں زیادہ واضح اور مستحکم تاریخی مظہر تھا۔

یہ غالباً آزاد ہندوستان کے ان تھوڑے سے مقامات میں ایک ہے جہاں مسلم سیاسی قیادت نے جذباتی رمذہبی اور جداگانہ مدعوں پر عوام کو لام بند کرنے کی بجائے ترقی پسند نظریہ کا مظاہرہ کیا۔ پھر بھی حیرانی کی بات یہ ہے کہ سیاسی قوت میں ان کی حصص واضح طور پر کم ہوئی ہے۔ کیا یہ بات ہندوستان کی سیکولر جمہوریت کے لیے کوئی چنوتی پیش کرتی ہے؟ کیا ایسا ہے کہ ہندوستان کی مسلم اقلیتوں کا نوآبادیاتی حکومت اور قومی تحریک کے ساتھ جو تعلقات رہے ان سے بھی ان کی موجودہ صورتِ حال کا کچھ لینا دینا ہے؟ یہی سوال ہے جو غالباً اس مقالے کا محرک ثابت ہوا۔ مختصر یہ کہ جنوبی ایشیا کے اس نسبتاً ''چھوٹے اور کم معروف'' علاقہ کے عصری مسائل اور ان کی وجوہات کو سمجھنے کی ایک کوشش اس کے نوآبادیاتی ماضی کے مطالعہ کے ذریعہ کی گئی ہے۔

زیر نظر مطالعہ مسلمانوں کی سماجی خصوصیات، سیاسی عمل اور اقتصادی حالات کی چھان بین کی ایک کوشش ہے اور اس کی بھی کہ قوت کے ڈھانچے میں اپنی حصص پانے کے لیے اس علاقہ کے مسلمان کس طرح سے کوشاں تھے۔ یہ بھی کہ ان کے کیا کیا تفکرات، ان کے کیا کیا مسائل اور ان کے سامنے کیا کیا امکانات ہیں۔ یہ مطالعہ اس کی چھان بین کی کوشش بھی کرتا ہے کہ ان علاقوں میں خطّے کی یا کل ہند صورت کیا منعکس ہوتی ہے یا نہیں ہوتی۔ ایسے مقامی اور علاقائی مطالعے ہمیں صرف ''حقیقت کے زیادہ قریب ہی نہیں بلکہ ایک اور بھی باریک بین تجزیہ تک لے جائیں گے[15]۔'' جیسا کہ ہمیں پتہ ہے:

> ''مقامی اور علاقائی تاریخیں (جن میں سے مقامی تاریخیں بلاشک اپنی خودمختاری سے محروم ہوئے بغیر گپ چپ ڈھنگ سے علاقائی تاریخوں میں مدغم ہوجاتی ہیں) تب اہمیت حاصل کر لیتی ہیں جب ہم یہ یاد کرتے ہیں کہ انسانوں کی سماج کاری (Socialisation) کا عمل مقامی سیاق میں شروع ہوتا ہے...... مقامی تاریخیں اس علم کے ناگزیر اجزا ہیں۔ غور طلب ہے کہ مقامی اور علاقائی تاریخیں ازخود قومی تاریخ کے محل کی اینٹیں نہیں بن جاتیں۔ وہ باہم ایک دوسرے کو متاثر کرتی ہیں پر ہر ایک کی اپنی خودمختاری ہوتی ہے۔ تاہم وہ قومی تاریخ کا جزوِ لاحق ہوتی ہیں[16]۔''

یہ مطالعہ جماعتوں پر مشتمل یکجہتیوں کی تشکیل اور جماعتوں کی باہمی تفاعلوں (Interactions) کے پیچیدہ اور الجھے ہوئے عوامل کی چھان بین بھی کرے گا اور اس کی بھی کہ یہ تفاعلیں کس طرح اوپر کی سمت مائل تھیں اور ساتھ ہی ساتھ عوامی زندگی میں اجتماعی سرگرمیوں کی مثالیں پیش کر رہی تھیں۔ اس سبب سے ایک شخص یہ بھی سمجھ سکتا ہے کہ

> ''ان کہی کہانی ہمیشہ ہی بے چہرہ بڑے شہروں میں نہیں پائی جاتی بلکہ قصبوں اور شہروں (اور گاؤں) کی دھول بھری گلیوں اور تنگ راہوں میں، مقامی زبانوں کے اخباروں کے چہل پہل بھرے دفتروں میں اور ان کے آس پاس، ضلع عدالتوں، تھانوں اور نگر پالیکاؤں میں، مدرسوں، پاٹھ شالاؤں، مسجدوں، مندروں، مٹھوں، صوفی خانقاہوں میں بھی پائی جاتی ہے۔ یہ بلا شبہ وہ مقامات ہیں جہاں اساتیری کہانیوں، یادوں اور تعاون مائل یا نفاق مائل مذہبی علامتوں کی دریافت ہوئی اور ان کو طرح طرح کے مقاصد کے لیے مشتہر کیا گیا[17]۔''

علاوہ ازیں لیڈروں کے فیصلوں اور کاموں کو مختلف چھوٹی چھوٹی بستیوں کے عوام کے کاموں، آرزوؤں اور الجھنوں کا پتہ لگائے بغیر سمجھا بھی نہیں جا سکتا[18]۔ یہ مسلمانوں کی خود کی چھب کا پتہ لگانے کی ایک کوشش بھی ہے اور اس کا پتہ لگانے کی بھی کہ داخلی اور مقامی عناصر اور خارجی مداخلتوں کے کسی انضمام کے سبب کس طرح اس چھب کی تخلیق ہوئی۔ یہ مطالعہ یہ پتہ لگانے کی کوشش بھی کرے گا کہ جنوب کن خیالات، فراخ دل یقینوں اور فرقوں کے مابین زیادہ تر میل میلاپ کے تعلقات کی رونمائی کے لیے کس طرح عوامی تہذیب نے ایک اہم پس منظر کا کام کیا۔

یہ مطالعہ اس متنازعہ موضوع پر گفتگو بھی کرے گا کہ ریاست اور معاشرہ میں مسلم جماعتوں کی نمائندگی کون کرتا ہے، سیاسی اور مذہبی قیادتوں کی نوعیت کیا ہے اور اس علاقہ کے مسلمانوں کے مختلف سیاسی، معاشی، تہذیبی، لسانی اور تعلیمی تجربوں سے خود کو جوڑ سکنے کی یہ قیادتیں کہاں تک صلاحیت رکھتی ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں پر اپنے ''کلاسک'' مطالعہ کے پہلے ہی جملے

میں ایم مجیب نے سوال اٹھایا تھا: ''ہندوستانی مسلمان کون ہیں؟'' انھوں نے یہ جواب دینے کی سعی کی کہ انھوں نے ''بہت سے مختلف ڈھنگوں سے خود کو جوں کا توں قبول کرلیا ہے اور وہ کون ہیں اور کیا ہیں، اس کی ایک عینی تعریف بہت مشکل ہو جاتی ہے۔'' ان کو افسوس ہے کہ ''نتائج اخذ کر سکنے کے لیے سیاسی تاریخیں عام طور پر بہت ہی گھٹیا مواد ہیں[19]۔'' اس اہم مطالعہ کا سروکار مسلمانوں کی قدامت پسندی، دینی خیالات، شاعروں، مصنفوں اور ان کی سماجی زندگی سے زیادہ تھا۔ نوآبادیات مخالف اور علاحدگی مخالف سیاست میں مسلم جماعتوں کی شرکت پر اس نے کم ہی دھیان دیا۔ ہندوستان کی آزادی کے دو ہی دہائی بعد شائع ہونے والے اس مطالعہ کی اپنی ہی مجبوریاں تھیں اور اس لیے خود مختار ہندوستان کی سیکولر جمہوری سیاست کے ارتقا میں (اور اسے گہرائی بخشنے میں) مسلمانوں کی شرکت پر اس میں کچھ خاص نہیں کہا گیا تھا۔ پیٹر ہارڈی کے ایک اور ''کلاسک'' مطالعہ میں 35-1924 کے دوران نوآبادیاتی ہندوستان کی مسلم سیاست کو ''مایوسی کا دور'' اور 47-1936 کے دوران اس سیاست کو ''دو تقسیموں'' کے دور سے تعبیر کیا گیا تھا[20]۔''

ایسے مفروضوں نے مسلم جماعتوں کی سیاست میں بہت سے دوسرے میلانات کی عدم موجودگی کو قبول کیا اور اسے مشتہر کیا۔ پھر بھی انھوں نے ''مسلم'' سیاست کے کم سے کم دو میلانات پر دھیان دیا، یعنی کہ عوامی قوم پرستی کے مرحلے میں مسلم لیگ اور جمعیۃ العلمائے ہند کی سیاست پر اور ہارڈی نے تقسیم کو روک سکنے میں جمعیۃ کی ''ناکامی'' کی کچھ ایک وجوہات کی تشریح کرنے کی کوشش کی۔ پھر بھی ان دونوں مطالعوں کا تعلق کل ہند کہانی سے ہے۔ جدید ہندوستان میں مسلمانوں کے ''مائیکرو'' مطالعوں کی تعداد بہت ہی کم ہے۔ کلکتہ کے بارے میں کینتھ میکفرسن کا مطالعہ عوامی قوم پرستی کے مرحلے (35-1918) میں مسلمانوں کی سیاسی شرکت کی چھان بین کرتا ہے اور پھر 47-1935 کے دوران ان کی سیاست پر تبصرہ کرنے کے لیے ایک ''بعد ازاں'' (Post script) جوڑتا ہے[21]۔

تاہم اسے علاحدگی کی سیاست کا مقابلہ کرنے والی کوئی مسلم سیاست نظر نہیں آتی۔ نوآبادیاتی اودھ کے قصبوں پر مشیر الحسن کی حالیہ کتاب مسلم سیاست کے کثرت مائل اور علاحدگی مائل، دونوں طرح کے میلانات پر نظر ڈالتا ہے[22]۔ تاریخ میں کلکتہ اور اودھ کے اہم مقامات

رہے ہیں کیونکہ کلکتہ ایک پریسی ڈینسی کالج کا صدر مقام تھا جو کہ بعد میں ایک راجدھانی بن گیا، جب کہ اودھ 18 ویں صدی کی ایک اہم علاقائی قوت تھا۔ اس لیے مورخین کی توجہ ان کی طرف گئی۔ یہ مطالعہ ایک ''کم اہم'' علاقہ میں اس موضوع کی چھان بین کی جرأت کرتا ہے۔

علاوہ ازیں ہندوؤں اور مسلمانوں کے سیاسی تعلقات اور تقسیمِ ملک کی موجودہ تاریخ نویسی میں پنجاب، بنگال اور متحدہ صوبہ یعنی اتر پردیش پر بہت ہی زیادہ توجہ دی گئی ہے، مثلاً اِیان ٹالبٹ، ڈیوڈ گِل مارٹن اور فرانسس رابنسن کے مطالعوں میں[23]۔ جے بی پی مور نے جنوبی ہند کا مطالعہ کیا[24]۔ جب کہ کنچن مئے مجوم دار نے صوبہ وسطیٰ اور برار میں اس مدعا کی چھان بین کی[25]۔ ان میں سے زیادہ تر مطالعے اشراف مسلمانوں کے بعض حصوں کے علاحدگی کے رجحان پر زور دیتے ہیں اور مضمرات کی سطح پر مسلم گروپوں اور مسلم لیگ کو ہم معنی مان لیتے ہیں۔ اس طرح وہ مسلمانوں کی لیگ مخالف سیاست پر یا تو پردہ ڈالتے ہیں یا اسے کم کر کے پیش کرتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ ان میں سے کچھ مطالعے مسلم لیگ کے مقابلے جمعیۃ العلمائے ہند کی سیاست پر نظر ڈالتے ہیں جو کہ علما کی ایک تنظیم تھی (یہ 1921 میں قائم ہوئی تھی اور 1917 میں قائم ہوئی جمعیۃ العلمائے بہار، جسے انجمنِ علمائے بہار بھی کہتے تھے، اس کی پیش رو تھی۔) اکثریتی فرقہ پرستی اور کانگریس کی صوبائی اور ذیلی اکائیوں کی فرقائی رنگت نے بھی مسلمانوں میں بیگانگی پیدا کی۔ یہ ایک ایسا پہلو ہے جس پر مورخین نے قدرے دیر سے دھیان دیا۔ مسلمانوں کی عوامی رابطہ کی مہم (39-1937) پر مشیرالحسن کے مقالے کے علاوہ جویا چٹرجی کی Bengal (1995) Divided، یوپی پر ولیم گولڈ کا مطالعہ (2005) اور بہار پر پاپیہ گھوش کے ذہانت اور گہری تحقیق پر مشتمل مضامین (جو کہ ان کی وفات کے بعد 2008 میں ایک جلد میں یکجا کیے گئے) ایسے اہم اضافے ہیں جنھوں نے کانگریس کی صوبائی اور ضلعی اکائیوں کے لیڈروں کی تعصب سے بھری اکثریتی فرقہ پرستی پر زور دیا جس کے سبب مسلمانوں میں بیگانگی کا رجحان پیدا ہوا، خاص طور پر بعد کی دہائیوں یا نوآبادیات کے پیچھے ہٹنے والے مرحلے میں۔ ولیم گولڈ نے یوپی میں کانگریس کے فرقہ پرست لیڈروں کا محاسبہ کیا ہے جہاں سمپورنا نند (1969-1891)، گوبند بلبھ پنت (1961-1887) اور پرشوتم داس ٹنڈن (1962-1882) جیسے قدآور کانگریسی نیتاؤں کے

مسلم مخالف رجحانات نے مسلمانوں کی بیگانگی میں اچھا خاصہ اضافہ کیا[26]۔

سلیل مشرا (2001) نے 39-1937 کے دوران متحدہ صوبہ کی فرقائی سیاست کا مطالعہ کیا ہے اور ایک باب ہندو فرقہ پرستی پر بھی جوڑا ہے جس کو ہندو مہا سبھا اور اخیر نوآبادیاتی دور کے یوپی میں تھوک کے بھاؤ پیدا ہونے والی بہت سی ایسی ہی تنظیموں نے اچھالا[27]۔ لیکن ان کی کتاب ایسا کوئی اعتراف نہیں کرتی کہ کانگریس کے صوبائی اور ضلعی نیتاؤں، فرقہ پرستی نے اخیر نوآبادیاتی دور میں مسلمانوں کی بیگانگی میں بھاری اضافہ کیا اور اس چیز نے لیگ کی سیاست کے لیے آگ میں گھی کا کام کیا۔ سُچیتا مہاجن (2000) نے بھی ''کانگریس پر ہندو فرقہ پرستوں کے دباؤ'' پر دھیان دیا ہے، لیکن مشرا کی طرح انھوں نے بھی کانگریس کے صوبائی اور ضلعی لیڈروں کے ان مسلم مخالف رجحانات کو نظر انداز کیا ہے جس کے سبب مسلمانوں کی بیگانگی میں کافی اضافہ ہوا، خاص طور پر پیچھے ہٹ رہی نوآبادیات کے دور (47-1937) میں۔ زیادہ تر راجندر پرساد کے کاغذات کی مدد سے بہار انتخابات (1946) کے مدعا کا چرچا کرتے ہوئے وہ بہت آسانی سے (لیگ کی فرقائی علاحدگی کی سیاست کے خلاف) مسلمانوں کی اس مزاحمت کو نظر انداز کر دیتی ہیں جس کی رہ نمائی مسلم انڈیپنڈنٹ پارٹی (MIP)، امارتِ شرعیہ، مومن کانفرنس اور دوسری تنظیمیں کر رہی تھیں۔ وہ قدرے مبہم ڈھنگ سے کانگریس کی حکمت عملی کی غلطیوں کا بیان (بلکہ اس کا بچاؤ) کرتی ہیں: ''بہت سے مسائل...... مسلم سیٹوں کے لیے کانگریس کی کوشش میں حائل ہوئے۔'' لیکن وہ یہ بات بھی قبول کرتی ہیں کہ ''پارٹی (کانگریس) کی مسلم عوام سے بیگانگی کو لفظوں سے عبور نہیں کیا جا سکتا تھا اور وہ بھی انتخابات (1946) کے وقت۔'' اسے الٹ کر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ کانگریس نے مسلم عوام کو بیگانہ بنایا، خصوصاً 46-1937 کے دوران، اور 1946 کے انتخابات پر اس عمل کے اثرات مرتب ہوئے[28]۔ مسلمانوں کے جائز تفکرات کو پھلواری شریف کے قاضی احمد حسین نے کانگریس کے راجندر پرساد کے سامنے پیش کیا تھا، مگر آں حضرت تو سننے کے ہی مُوڈ میں نہیں تھے۔ سُچیتا اسے یوں واضح کرتی ہیں: ''بہار کے قوم پرست مسلمان مذہب کی زمین پر سرگرم تھے۔ وہ لیگ کا اور اس کی طرف سے مذہب کے شاطرانہ استعمال کا دوبدو مقابلہ کر سکیں گے، اس کی ان سے شاید ہی توقع کی جا سکتی تھی۔'' لیکن اگر ہم نہرو

کے نام راجندر پرساد کے 6/اکتوبر 1945 کے خط کو دیکھیں تو یہ دلیل کھوکھلی ثابت ہوتی ہے، اس خط میں ہندومہاسبھا کے ساتھ انتخابی گٹھ بندھن کی پیروی کی گئی تھی۔ لیکن نہرو نے اس خیال کی مزاحمت کی جو کانگریس کا سیکولر کردار محفوظ رکھنے کی نظریاتی فکر سے اتنا متحرک نہیں تھا جتنا اس انتخابی مصلحت سے متحرک تھا کہ اس کے سبب مسلم اکثریت والے صوبوں میں مسلمانوں کی حمایت حاصل نہیں ہوگی[29]۔

اس خلا کو پُر کرنے کے سلسلے میں ایک اہم اعانت ہتیندر پٹیل کی ہے: نہ صرف موضوع کے اعتبار سے بلکہ اس لیے بھی کہ انھوں نے مطالعہ کے لیے ایک ایسے علاقہ کا انتخاب کیا جو کافی حد تک نظرانداز رہا۔ 1860 سے ہی نوآبادیاتی بہار میں اکثریت کی فرقہ پرستی اور قوم پرستی کے آغاز کو دکھاتے ہوئے (اور اسے 1920 تک لے آتے ہوئے) انھوں نے کہا ہے:

> ''ہندو دانشور ایک دھارمک دانشور تھے جو تعمیرِ قوم کے نصب العین کے اندر اپنے مذہبی محاورہ اور جذبہ کو قائم رکھنے کے لیے کوشاں تھے...... (جنھوں نے) قومی جذبہ کی سرگرمی سے تائید کی اور اسے مقبول بنایا، لیکن ساتھ ہی ان کا اپنا ایک ایجنڈا بھی تھا جسے فرقائی ایجنڈا کہا جاسکتا ہے...... انڈین نیشنل کانگریس کے ممبران کے سامنے ہندوستان کی کم سے کم دو تصویریں تھیں — ایک تو سیکولر لبرل تصویر اور دوسرے ایک ہندو تصویر اور یہ کہ ملکی دانشوروں نے قوم پرستی کی تصویر کو 'ہندوازم' کی ایک منظّم فرقائی پہچان کی طرف اور ایک نئے سماجی نظام کے خیال کی طرف دھکیلا جو اس نئی ''ہندو'' قوم کے آدرشوں پر مرکوز تھا[30]۔''

یہاں یہ بات جوڑی جاسکتی ہے کہ اقتدار کے ڈھانچوں میں (اور ساتھ ہی کانگریس کی تنظیم کے عہدوں میں) متناسب حصہ پانے کے بارے میں مسلمانوں کی جائز آرزوؤں کے بارے میں غور کرنے سے کانگریس کے انکار کے سبب اکثر اوقات مسلمانوں میں جو بیگانگی پیدا ہوئی، اس کا مطلب لازمی طور پر علاقائی علاحدگی کی طرزوں پر ان کا فرقہ پرست بننا نہیں تھا۔ فرقائی اور علاحدگی پسند سیاست کے خلاف مسلمانوں کی مزاحمت کو بہتوں نے ایک آواز دی۔ یہ

دلیل دی جاسکتی ہے کہ فرقائی اور علاحدگی پسند سیاست کے خلاف ان کی مزاحمت کی کہانی پر تاریخ نویسی میں کم توجہ دیے جانے کا سبب صرف یہ ہے کہ 47-1946 کے دوران اس مزاحمت نے مطلوبہ نتائج پیدا نہیں کیے۔ تقسیم کے خلاف مسلمانوں کی مزاحمت کی کہانی، خاص طور پر علاقائی اور ذیلی سطحوں پر، ابھی بھی ایک نسبتاً کم توجہ پانے والا موضوع ہے، خاص کر تین صوبوں، یعنی کہ پنجاب، بنگال اور متحدہ صوبہ کے باہر[31]۔

اس لیے علاقہ سے نیچے کی سطح پر (اس مثال میں شمالی بہار کے مظفر پور میں) مسلمانوں کے سیاسی عمل کا ایک مائیکرو مطالعہ امید ہے کہ کچھ اہمیت کا متحمل ثابت ہوگا اور زیادہ بڑے اور زیادہ خوشحال شہری اداروں سے نکلنے والے زیادہ معروف لیڈروں (تاریخ سازوں) اور ان کے بڑے شہروں سے دور ہٹ کر کیا جانے والا کوئی مطالعہ ممکن ہے ہمیں تاریخ نویسی میں ایک اہم اضافہ کرنے میں مدد پہنچائے۔

آزادی کے بعد سے ہی جہاں ہندوستان کی جدت مائل ریاست اکثر قانونی اور انتظامی مداخلتوں کے سہارے روایتی سماجی اداروں اور طور طریقوں کو بدلنے کے لیے کوشاں رہی ہے، وہیں ساتھ میں ہمیشہ یہ مطالبہ بھی اُٹھتا رہا ہے کہ مذہبی اعتبار سے اقلیتی جماعتوں کو اپنی مذہبی اور تہذیبی پہچانوں کو محفوظ رکھنے کا حق حاصل ہونا چاہیے۔ کیونکہ بہ صورتِ دیگر وہ یکسانیت مسلط کرنے کی اکثریتی سیاست کے رحم و کرم پر ہی زندہ رہیں گی۔ ہندوستان کی ریاست بالعموم اقلیتی جماعتوں کے اداروں اور طور طریقوں میں مداخلت کی پالیسی سے گریز کرتی رہی ہے جس کے سبب ہندو دایاں بازو یہ الزام عائد کرتا رہا ہے کہ مرکزی اور بایاں بازو کی سیاسی جماعتیں ''جعلی سیکولر اِزم اور خوشنودی کے حصول'' کی کوششوں میں ملوث رہی ہیں۔ موجودہ مطالعہ میں اس کی بھی چھان بین کی جائے گی کہ اقلیت کے سوالوں سے دوچار رہی پر ہندوستان کی سیاست کیوں شہری اور سیکولر پیشہ وارانہ مسلمانوں کے ساتھ شاید ہی کبھی مذاکرہ کرتی ہے اور زیادہ تر مذاکرے سیاسی لیڈروں کے ساتھ کرتی رہی ہے۔

یہاں یک گونہ کوشش ایک موٹے طور پر جمہوری اور سیکولر ماحول میں زندگی بسر کرنے کی محرکات کی چھان بین کرنے اور سماجی، سیاسی اور معاشی عوامل سے مصلحت آمیز ڈھنگ سے

پیش آنے کے ڈھرہ کو سامنے لانے کی بھی رہی ہے۔ علاوہ ازیں ان عوامل کو فروغ دینے یا ان کی رفتار کم کرنے والی قوتوں کا ایک دوٹوک بیان بھی کیا گیا ہے۔

علاقہ کے انتخاب کے پیچھے کئی ایک وجہیں رہی ہیں۔ شہر مظفر پور آج کے بہار کے تجارتی مرکز کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسے اونچی ذاتوں کے ہندوؤں اور بالخصوص بھومی ہاروں کی ''غیر سرکاری راجدھانی'' بھی مانا جاتا ہے۔ (یہاں ان کی آبادی کا ارتکاز نسبتاً زیادہ ہے اور ساتھ ہی سیاسی، انتظامی اور سماجی و تہذیبی اداروں پر ان کا غلبہ رہا ہے۔) اسے بہار کی ''تہذیبی راجدھانی'' بھی مانا جاتا ہے[32]۔

> ''آج بہار میں شہرکاری (Urbanisation) کی جو قوتیں ظہور پذیر ہیں وہ کہیں بھی اس قدر واضح نہیں ہیں جتنا کہ گنگا سے شمال کے سب سے بڑے شہر مظفر پور میں ہیں...... جو کہ شمالی بہار میں تجارت کا سب سے اہم مرکز ہے، مشہورِ زمانہ ترہت کمشنری کا صدر مقام ہے اور سیاست کے سب سے زیادہ طاقتور کچھ بھومی ہار سیاست دانوں کا ٹھکانہ ہے...... یہ وہ گاؤں ہیں جہاں ٹکنالوجی اور اقتصادی بنیادی ڈھانچے میں قدرے تکلیف دہ تبدیلیاں درج کی گئی ہیں، بلکہ سماجی و سیاسی تبدیلیوں کے جھٹکے بھی محسوس کیے گئے ہیں۔ زراعت کی مشینیں آنے لگی ہیں، کیمیائی کھادوں کا استعمال ہونے لگا ہے، زمیندار اور بابو صاحبان زمین پر اپنی مکڑی جیسی اجارہ داری کو قائم رکھتے ہوئے دھیرے دھیرے خود کو مالوں کے پیداکاروں میں تبدیل کرنے لگے ہیں۔ زمینداروں کے باغیچوں کی جگہ اب مارواڑیوں کی ملکیت والے، لیچی اور آم کے باغ لینے لگے ہیں۔ دوسری طرف بڑے پیمانے پر سرکار نے عوامی تعمیرات کا آغاز کیا ہے: سیلاب کنٹرول کے محکمے نے بندھ بنائے ہیں، تربینی نہر کی اسکیم چل رہی ہے، ایک قومی شاہراہ کی تعمیر ہوئی ہے اور بغلی سڑکیں بنائی جا رہی ہیں...... یہ جو تکنیکی اور اقتصادی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں انھوں نے سماجی،

سیاسی اور اقتصادی اُبال پیدا کیا ہے۔[33]''

زرعی اعتبار سے یہ علاقہ نسبتاً خوشحال ہے اور تھوڑی بہت صنعت کاری بھی ہوئی ہے، اگر چہ یہ ان تمام بیماریوں کا شکار ہے جو بہار کی پہچان بنی ہوئی ہیں[34]۔

چھٹی صدی قبل مسیح میں، 14 ویں صدی عیسوی میں اور پھر 18 ویں صدی عیسوی میں بھی اس علاقے نے شہر کاری کے مرحلوں کا نظارہ کیا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہاں کافی کچھ اقتصادی عمارت ہے اور رہی ہے، دلچسپ سماجی اور اقتصادی ڈھانچے رہے ہیں اور یہ قابلِ ذکر سیاسی عوامل کا مرکز رہا ہے۔ عہدِ وسطیٰ کے حکمرانوں کے اور برطانوی حکمرانوں کو تر ہت پر قبضہ کرنے میں اور یہاں کارگر ڈھنگ سے اپنا اقتدار قائم کرنے میں کافی مشکل کا سامنا کرنا پڑا، جیسے کہ باقی بہار اور دوسرے علاقوں میں کرنا پڑا جس کا سبب اس علاقہ کی سیاسی آرزوئیں تھیں۔ پورے نوآبادیاتی دور میں اس علاقہ نے نوآبادیات کے خلاف بھاری سیاسی لام بندیوں کا مشاہدہ کیا۔ یہ بہار کا وہ علاقہ ہے جہاں گاندھی سب سے پہلے پہنچے، 1917 میں جس سے پہلے ''قوم پرست سیاسی سرگرمیاں بہت کم تھیں اور قومی سیاست کا کوئی مخصوص سیاسی ڈھرّا ابھی ناپید تھا[35]۔

نوآبادیاتی دور میں یہ ان تھوڑے سے مقامات میں ایک تھا جہاں ذاتوں کے ٹکراؤ بہت کھل کر سامنے آئے۔ مسلمان قومی تحریکوں کے صفِ اول میں تھے اور ان کی نمائندگی سب سے بڑھ کر انڈین نیشنل کانگریس کر رہی تھی۔ مسلم لیگ کبھی بھی اس علاقہ میں اپنی موجودگی کا کوئی قابلِ ذکر احساس نہیں کرا سکی بلکہ وہ 1940 کی ''جان لیوا'' دہائیوں میں بھی یہاں ایک حاشیائی قوت ہی بنی رہی۔ شہر مظفر پور اور اس کے آس پاس کے گاؤں نے آزادی سے پہلے یا اس کے بعد کچھ زیادہ فرقائی فسادات نہیں دیکھے۔ (وہ علاقے مستثنیٰ ہیں جو آج سیتامڑھی اور شیوہر اضلاع میں شامل ہیں)۔

زیرِ نظر مطالعہ نوآبادیاتی اور مابعد آزادی ادوار میں ''زمینی سطح'' پر مسلمانوں کی سیاسی شرکت کا مطالعہ ہے۔ یہ ایک باقوت نوآبادیاتی حکومت کے مقابلے ہندوستان کی جنگِ آزادی کی حرکیات (Dynamics) کو سامنے لانے کی اور مسلم لیگ کی فرقائی علاحدگی پسندی کے مقابلے مقامی سیاسی قیادت کی مزاحمت کو بھی سامنے لانے کی ایک کوشش ہے۔ برطانیہ مخالف حملہ آوروں

نے عوام کی اس بے چینی کو ایک سمت میں ڈھالا جو کہ مقامی اور قومی دونوں سطحوں کی تکلیفوں سے پیدا ہوئی۔ تاہم مقامی کانگریس کے سرکردہ مسلم لیڈر (مثلاً مغفور اعجازی اور شفیع داؤدی) نوآبادیاتی اور مابعدِ آزادی، دونوں ادواروں میں ایک سے زیادہ موقعوں پر بیگانگی کے احساس میں مبتلا رہے۔ اس پہلو پر خصوصی توجہ دینے کی ضرورت ہے کیونکہ بالخصوص مسلم لیگ کی علاحدگی پسند قومیت کے مقابلے عوام کی لام بندی کے ڈھرّے کے معاملے میں یہ ضلع ممتاز رہا ہے جہاں 1940 کے دوران مغفور اعجازی جیسے لیڈروں نے مسلم لیگ کی علاقائی علاحدگی والی، مذہب پر مشتمل دوقومیتوں کے نظریہ کے مقابلے مسلمانوں کے کچھ حصوں کو لام بند کرنے کے لیے ایک انوکھی ترکیب وضع کی تھی۔

نوآبادیاتی بہار میں 'مسلم' سیاست: ایک طائرانہ نظر

پھر بھی مظفرپور میں فرقوں کے بنیادی طور پر پرتپاک تعلقات کا ایک وسیع تر ادراک حاصل کرنے کے لیے ان دنوں کے بہار میں ''مسلم'' سیاست پر ایک سرسری نظر ڈالنا ضروری ہے۔ اخیر 19 ویں اور ابتدائی 20 ویں صدی کے دوران ہندوستان کے پڑھے لکھے متوسط طبقے کا سب سے اہم سروکار سرکاری روزگار پانا تھا اور یہ طبقہ، علاقہ، زبان، ذات اور مسلک وغیرہ کی طرزوں پر بٹا ہوا رہا ہے۔ ان میں بنگال کے بھدرلوک برہمن اور مراٹھوں کے چت پاون برہمن سب سے آگے بڑھے ہوئے تھے۔ جدید تعلیم اور سیاسی شعور سے مستفید ان لوگوں نے رعایات اور مراعات پانے کے لیے نوآبادیاتی حکومت پر کافی دباؤ ڈالا جس کے سبب ان کی اقتصادی اور سیاسی حیثیت مزید پختہ ہوئی۔ اس دور میں کانگریس پر انہی کا غلبہ تھا۔ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے دوسرے علاقوں اور مسلکوں کے لوگوں پر مناسب دھیان نہیں دیا جو پیچھے چھوٹ چکے تھے۔ مراٹھوں اور بنگالیوں کا غلبہ ختم کرنے کے لیے ان قلیل نمائندگی پانے والے حصوں نے یا تو برطانیہ کے وفادار بننے اور کانگریس کو نظرانداز کرنے کا راستہ اپنایا یا پھر ان بنگالیوں کے خلاف ہندو مسلم اتحاد کو پروان چڑھایا جن کے غلبہ کے تحت بہار میں روزگار کے مواقع اور پڑھے لکھے پیشہ وروں کے دوسرے ادارے مارے جا رہے تھے۔

19 ویں صدی کی آخری اور 20 ویں صدی کی پہلی چوتھائی تک بہار میں جدید تعلیم

یافتہ مسلم لیڈروں کی ایک قطار پیدا ہوچکی تھی۔ ان میں سے بعض تو غیر ملکوں میں جا چکے تھے اور مغرب سے آزادی اور جمہوریت کے نئے خیالات اپنے ساتھ لے کر آئے تھے۔ مثال کے لیے ایک اسکول ماسٹر اور آگے چل کر مظفر پور میں اسکولوں کے ڈپٹی انسپکٹر سید عبداللہ کچھ عرصہ تک لندن یونیورسٹی میں مشرقی زبانیں پڑھا چکے تھے [36]۔

بہار میں نیا تعلیم یافتہ درمیانی طبقہ مسلمانوں کے اور (ہندوؤں میں) کایستھوں کے ایک بالائی حصہ پر مشتمل تھا اور انھوں نے بنگال کے غلبہ کو مل کر چنوتی دینے کی کوشش کی۔ درحقیقت 1880 کے دوران بہار میں تعلیم یافتہ درمیانی طبقہ کے عروج نے ایک بنگالی مخالف ذیلی قومیت یا ''علاقائی وطن پرستی'' کو جنم دیا اور کئی ایک بولیاں بولنے والے غیر بنگالی ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان ایک لامثال اتحاد پیدا کیا۔ بنگالی غلبہ کے خلاف یہ ناراضگی ایک اردو ماہنامہ کے ان الفاظ میں ظاہر ہوئی: ''انگریزوں کی حکومت کے علاوہ ایک حکومت بنگالیوں کی بھی ہے کیونکہ کلکتہ میں ایک جدید یونیورسٹی ہے جب کہ بہار میں کوئی بھی نہیں [37]۔'' یہ سیاسی شعور رائے عامہ کے قائدین کی سرگرمیوں میں منعکس ہو رہی تھی [38]۔ مختصر یہ کہ بہار بنگال کا دُم چھلاّ رہ کر ایک الگ صوبہ کے قیام کے لیے ایک علاقائی قوم پرستی کا احساس کر رہا اور اسے آواز دے رہا تھا [39]۔ ترہت کے آس وقتی کمشنر نے اسی کے سبب یہ تبصرہ کیا تھا کہ لالاؤں یا کایستھوں نے ''بنگال میں بنگالی ہندوؤں کو جو سیاسی رسوخ حاصل تھا وہی رسوخ پانے کے لیے زور دار کوشش کی [40]۔''

اس زبردست علاقائی وطن پرستی کے سبب 1908 تک بہار میں تین ''علاقائی'' تنظیمیں پیدا ہوچکی تھیں، یعنی کہ بہار پراونشیل ایسوسی ایشن، بہار پراونشیل مسلم لیگ (BPML) اور بہار پراونشیل کانگریس، ان تینوں تنظیموں میں مسلمانوں کا غلبہ تھا اور ان تنظیموں کے بیچ یا ان کے اندر کوئی فرقائی نفاق یا بیر نہیں تھا۔ 1908 میں کل ہند مسلم لیگ کے امرتسر اجلاس میں علی امام (1869-1932) نے اپنے صدارتی خطبے میں مسلم لیگ کی وفاداری کی پالیسی کی کھل کر مذمت کی اور ہندو مسلم اتحاد پر زور دیا۔ لیگ کا آٹھواں سالانہ اجلاس بمبئی میں (1915 میں) ہوا۔ اس کی صدارت مظہر الحق (1866-1930) نے کی۔ کہتے ہیں کہ ان کے صدارتی خطبے میں جس قسم کا

گرم دماغ نوآبادیاتی موادموجود تھاوہ کانگریس کے تب تک کے موقف سے کوسوں آگے تھا۔ لہٰذا خوشنودی کے اظہار کے طور پر کانگریس کی سرکردہ ہستیوں، مثلاً لارڈ سنہا، سریندرناتھ بنرجی، مدن موہن مالویہ، اینی بیسنٹ، سروجنی نائیڈو اور سب سے بڑھ کر گاندھی جی نے لیگ کے اس اجلاس میں شرکت کی۔ اس سے لکھنؤ میں 1916 کے لیگ کانگریس معاہدہ کا راستہ ہموار ہوا اور پھر لیگ نے ایک کمیٹی بنائی جس میں بہار کے کم سے کم نو لوگ، بشمول علی امام اور مظہرالحق شامل تھے۔ مظفرپور کے مسلمانوں کے سیاسی شعور کا ایک ثبوت یہ ہے کہ ان نو لوگوں میں سے دو، یعنی کہ مولوی احمد حسین وکیل اور مولوی اختر حسین وکیل، مظفرپور کے تھے۔ اول الذکر بہار پراونشیل ایسوسی ایشن کے بھی ممبر تھے۔ مظفرپور میں بہار پراونشیل ایسوسی ایشن کی ضلع کمیٹی 14/اپریل 1907 کو بنی جس میں محبوب حسن خان سکریٹری چنے گئے۔ عبدالحکیم جوائنٹ سکریٹری ہوئے۔ علاوہ ان کے، مولوی سید علی نواب بھی اس میں شامل تھے [41]۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ جب مظہرالحق اور علی امام جیسے اعلیٰ درجہ کے لیڈر لکھنؤ کے کانگریس لیگ معاہدہ کی بنیاد ڈال رہے تھے، تب ان کو آئینی امور کے مظفرپوری ماہرین کی مدد بھی مل رہی تھی۔ لکھنؤ کے کانگریس لیگ معاہدہ (1916) میں بہار کے مسلم لیڈروں نے ایک بہت ہی قابلِ ذکر رول ادا کیا۔ بہت پہلے 1910 کے کانگریس اجلاس میں ہی۔ 1909 کے علاحدہ انتخابی حلقہ (Electorate) کے جواب میں مظہرالحق نے دوٹوک کہا تھا کہ مسلمانوں کو مقامی اداروں اور ضلع بورڈوں میں الگ انتخابی حلقوں کی بات بھول ہی جانی چاہیے۔ انھوں نے تو زور دے کر یہ بھی کہا کہ الگ انتخابی حلقوں پر مسلمانوں کے زور دینے کا کوئی بھی جواز نہیں ہے۔ زور بلکہ ہندو مسلم اتحاد پر دیا جانا چاہیے [42]۔

دوسری طرف امرتسر میں مسلم لیگ کے دوسرے سالانہ اجلاس میں علی امام ہندو مسلم اتحاد اور کانگریس لیگ معاہدہ کی پیروی کر رہے تھے اور 1909 میں تقریباً انہی دنوں مظفرپور میں BPML کے دوسرے سالانہ اجلاس میں ہندو مسلم اتحاد پر زور دیا جا رہا تھا۔ بہار کے قائدین کا سروکار سرکاری روزگاروں میں بنگالیوں کے غلبہ کو ختم کرنا تھا۔ بنگال سے بہار کو الگ کرنے کا دباؤ ڈالنے کے لیے 14/اگست 1908 کو ہی بی پی ایم ایل، بہار پراونشیل ایسوسی ایشن اور بہار لینڈ

ہولڈرس ایسوسی ایشن کا ایک مشترکہ وفد لیفٹی ننٹ گورنر سے مل چکا تھا۔

مذکورہ تاریخی عوامل کی روشنی میں قابلِ اعتبار ڈھنگ سے یہ دلیل دی جا سکتی ہے کہ 20ویں صدی کی ابتدائی دہائیوں میں بہار کی مسلم سیاست فرقہ پرستی کے زہر سے نسبتاً کافی محفوظ تھی اور مظفر پور کی سیاسی سرگرمیاں اس دعویٰ کی مزید تائید کرتی ہیں۔

25 / اگست 1911 کو سرکار نے بہار کو بنگال سے الگ کرنے کا اعلان کیا۔ بہار کے ہر ایک قصبہ اور شہر میں اس سیاسی کامیابی کا جشن منایا گیا۔ خاص کر مظفر پور میں جو تقریبات ہوئیں ان میں بہت سے لوگ شامل ہوئے۔ مظفر پور کے احمد حسین نے علی امام، مظہرالحق اور سچدانند سنہا کو بدھائیاں بھیجیں۔ ساتھ ہی ساتھ احمد حسین نے پٹنہ میں ایک ہائی کورٹ اور ایک یونیورسٹی کے قیام کے لیے زور ڈالا۔ ایسے اداروں /دفتروں کے قیام نے نہ صرف سرکاری ملازمت کے مواقع پیش کیے بلکہ پٹنہ میں درمیانی طبقہ کے قیام کی زمین بھی تیار کی جس کے سبب بہار میں سیاسی سرگرمیوں میں تیزی آئی۔ بہار کو ریاست بنانے کے لیے چلی سیاسی تحریک کی کامیابی نے عوام کے سیاسی شعور میں اضافہ کیا اور ان کو یقین دلا دیا کہ جدید سیاست میں عوام کی لام بندی مطالبات کو پورا کرانے کا اکیلا سب سے کارگر طریقہ ہے۔

> ''بہار کی سیاسی تاریخ دکھاتی ہے کہ صوبائی مسلم لیگ کل ہند مسلم لیگ کے لیے اعلیٰ سطح کا لیڈر نہیں دے سکی اگر چہ صوبائی کانگریس کمیٹی میں شروع سے ہی کل ہند سیاسی مرتبہ والے بعض مسلم لیڈر موجود رہے۔ ڈاکٹر سید محمود، پروفیسر عبدالباری، شاہ محمد زبیر، سید ظہور الحسن ہاشمی، شاہ محمد عمیر، مولوی اسماعیل، ڈاکٹر زین العابدین ندوی، قاضی احمد حسین اور دوسرے لوگ اخیر بیسی (Twenties) اور ابتدائی تیسی (Thirties) کے دوران قوم پرست مسلمانوں کے مرکز کی حیثیت رکھتے تھے......ان میں سے کئی 1931 میں لکھنؤ میں کل ہند مسلم نیشنلسٹ کانفرنس میں شریک ہوئے اور مشترکہ انتخابی حلقوں سے متعلق قرارداد کی حمایت کی۔ انھوں نے بڑی تعداد میں مسلمانوں کو کانگریس کے ممبر بنانے کے لیے ایک ''مسلم عوامی

رابطہ ذیلی کمیٹی'' بھی قائم کی[43]۔''

یہ بات بھی کہی گئی ہے: ''پوری طرح نہ سہی، ایک بڑی حد تک فرقائی کردار کا فقدان بہار مسلم لیگ کی ایک قابلِ ذکر خصوصیت تھا۔ شاید اس کے لیے شرف کی حقدار مظہرالحق اور دوسرے معروف مسلمانوں کی قیادت تھی اور سیاسی سرگرمیوں کی نوعیت بھی......بعض دوسرے مسلم لیڈروں کے علاوہ وہ بھی کل ہند مسلم لیگ کی الگ انتخابی حلقوں کی ''گھناونی اسکیم'' کے مخالف تھے[44]۔'' مختصر یہ کہ کم از کم 1890 اور 1910 کے دوران بہار کی سیاست میں اہم مقام مذہبی کی بجائے علاقائی زمروں کا رہا، سوائے 1917 کے شاہ آباد فسادات کے جنھوں نے فرقوں کے باہمی تعلقات کو اچھا خاصہ آلود کیا۔ پھر بھی لگتا ہے کہ مظفرپور شاہ آباد کے فسادات سے بڑی حد تک اچھوتا رہا۔

حوالہ جات اور نوشتے

1- ڈبلوڈبلو ہنٹر: A Statistical Account of Bengal، جلد تیرہ، لندن، 1877، ص:52

2- ایضاً: ص:122

3- ایضاً: اقبال حسین، داستان میری (اردو)، پٹنہ، 1989 ، خدابخش لائبریری، پٹنہ کے پہلے ڈائرکٹر (67-1965)، پروفیسر اقبال حسین (91-1905) نے ضلع اسکول، مظفرپور اور جی بی بی ایل ایس کالج (24-1922) سے تعلیم پائی اور پٹنہ کالج کے پرنسپل (61-1960) رہے۔ ان کے پردادا حیدربخش 1857 کی بغاوت کے دوران مظفرپور میں ترہت کی فوج داری عدالت کے ناظر تھے۔ وہ مظفرپور شہر کے محلّہ کچی سرائے میں ''درمیانی درجہ کے زمیندار'' بھی تھے۔ 1857 کی بغاوت کے دوران وفاداری سے برطانوی راج کی خدمت کے بدلے حیدربخش کو پٹنہ میں اس علاقہ کی زمینداری بھی ملی جس کو آج بورنگ روڈ اور قدم کنواں کہاجاتا ہے۔ اقبال کے دادا امجد حسین (1905-1837) جدید تعلیم کے لیے سرسید کی علی گڑھ تحریک سے متاثر تھے۔ میوڑا (پٹنہ) کے ایک نامور مسلم گھرانے میں ان کی شادی ہوئی اور وہ وہیں بس گئے۔ وہ بھی شاہ آباد (آرا) عدالت کے ناظر رہے۔ اقبال کے والد احمد حسین (1948-1886)، بی اے (اے ایم یو، علی گڑھ) 1911 میں ڈپٹی مجسٹریٹ ہوئے اور ان کی پہلی تقرری مظفرپور میں ہوئی۔ اس کے بعد وہ مجسٹریٹ اور کلکٹر بنے۔ 1917 کے فسادات کے دوران احمد حسین کی تعیناتی شاہ آباد (آرہ) میں ہی تھی۔ 1921 میں وہ مردم شماری کے سپرانٹنڈنٹ ہوئے۔ احمد حسین جب اورنگ آباد میں تعینات تھے تب کانگریس کی سول نافرمانی کی تحریک کے دوران انھوں نے

انوگرہ نارائن سنہا کو کچھ مدد فراہم کی۔ 1941 میں جب بہار شریف میں فسادات پھوٹے تب وہ وہاں کے مجسٹریٹ تھے۔ 1941 میں پٹنہ کے کلکٹر کے عہدہ سے انھوں نے قبل از وقت رٹائرمنٹ لے لیا اور ایکس ہبیشن روڈ، پٹنہ میں، جہاں 1940 میں وہ اپنا مکان ''دارالسلام'' بنوا چکے تھے، بس گئے۔ اقبال کی نانی رشید النسا (1931-1849) اردو کے اس (غالباً پہلے) ناول کی مصنفہ تھیں جس کا تعلق سماجی اصلاحات اور خواتین کی تعلیم سے تھا۔ اس ناول کا عنوان ''اصلاح النسا'' تھا۔ (یہ 1881 میں لکھا گیا اور 1894 میں شائع ہوا تھا۔) وہ بھی نیوڑا (پٹنہ) کے ہی ایک خاندان سے تعلق رکھتی تھیں۔

4– بہاری لعل فطرت: 'آئینۂ ترہت' لکھنؤ، 1883، ص: 68-167

5– حسین: مذکورہ بالا، ص: 17-116۔ (پروفیسر کھوسلہ کے شاگرد اقبال حسین نے ناشاد کی اردو شاعری کا ایک مجموعہ 'دیوانِ ناشاد' کے عنوان سے مرتب کیا اور اسے ان کے بیٹے کرشن کمار کھوسلہ کو بھیجا جو تب ٹسکو کے ملازم تھے، لیکن یہ دیوان غالباً شائع نہیں ہوسکا۔ ایک اور ذریعہ کی رو سے یہ دیوان 1951 میں 'نالۂ ناشاد' کے عنوان سے شائع ہوا اور اپنی اردو تزک (2008) میں پروفیسر قمر اعظمی ہاشمی کہتے ہیں کہ ناشاد کی شاعری پر انھوں نے ایک پی ایچ ڈی مطالعہ کی رہنمائی بھی کی۔ پروفیسر اودھ بہاری سنگھ داڑھی ٹوپی والی طرزِ زندگی کر رہے تھے، نمازیں بھی پڑھتے جس کے سبب وہ مشرف بہ اسلام ہو چکا مان بیٹھے تھے اور وہ تمام مذاہب کا احترام کرتے تھے۔ سنگھ کی وفات پر یہ تنازعہ اُٹھ کھڑا ہوا کہ ان کو اسلامی رواجوں کے مطابق دفن کیا جائے یا ہندو رواجوں کے مطابق جلایا جائے۔ جب پروفیسر سنگھ کے قریبی دوست پروفیسر کھوسلہ نے گواہی دی کہ وہ ہندو ہی رہے تب ہی جا کر ان کو جلایا گیا۔ خلیق کی اردو تزک 'تذکرۂ آلِ تراب' بھی دیکھیں۔ کھوسلہ کالج کے پرنسپل بھی تھے۔ (ایجوکیشن، 49-51A، 1919، نیشنل آرکائیوز، نئی دہلی دیکھیں۔)

6– مشیر الحسن کی مرتب کردہ کتاب Communal and Pan-Islmic Trends in Colonial India، نئی دہلی، 1985 (ترمیم شدہ) میں فرانسس رابنسن کا مقالہ Islam and Muslim Separatism دیکھیں۔ 'Economic and Political Weekly' سالانہ نمبر، جنوری 1970 میں پال براس کا مضمون Muslim Separatism in United Provinces: Social Context and Political Strategy before Partition دیکھیں۔

یا India: Rebellion to Republic (مرتب کردہ: رابن جیفری وغیرہ)، نئی دہلی، 1990 میں ان کا A Reply to Francis Robinson بھی دیکھیں۔

7– فرزانہ شیخ: 'Community and Consensus in Islam'، کیمبرج، 1989

8- ایضاً۔ص235

9- براس: Muslim Separatism in United Provinces، مذکورہ بالا،ص:86-167

10- پال- آر- براس: Language, Religion and Politics in North India، کیمبرج، 1974، ص:163

11- تاراچند: History of the Freedom movement in India، جلد3، دہلی، باب 9: The Muslim Problem، ص:429-378

12- بپن چندروغیرہ: 'India's Struggle for Independence'، دہلی، 1980

13- اے آر دیسائی: 'Social Background of Indian Nationalism'، بمبئی، 1948، دوسری طباعت: 1976، ص:15-413

14- 'South Asian History and Culture'، جلد2، شمارہ1، 2011 میں ص16-36 پر محمد سجاد کا مضمون Muslim Resistance to Communal Separatism and Colonialism in Bihar: Nationalist Politics of the Bihar Muslims دیکھیں۔

15- South Asia، شمارہ 5، دسمبر 1975 میں ص 1-8 پر ہیوزاووین کا مضمون Interactions between the National and the Local in modern South Asia: A Note. دیکھیں۔ یہ مقالہ ان کی کتاب :The Indian Nationalist movement,1912-22 Leadership, Organization and Philosophy.، دہلی، 1990 میں بھی شائع کیا گیا۔ ص:2 دیکھیں۔

16- بپتو کرجھا کی مرتب کردہ کتاب Perspectives on Indian Society and History: A Critique میں سریندر گوپال کا مضمون The Local, the Regional and the National. The Dynamics of History، دہلی، 2002، ص:91 دیکھیں۔

17- مشیرالحسن: 'Partition Narratives' نئی دہلی، 2002، ص:8-7 دیکھیں۔ساندر یہ فریتہ ٹاگ، Collective Action and Community: Public Arenas and Emergence of Communalism in North India، دہلی، 1989 بھی دیکھیں۔

18- سُمت سرکار: A Critique of Colonial India، کلکتہ، 1985، ص:116۔

19- ایم مجیب: The Indian Muslim، لندن، 1967، ص:1۔

20– پیٹر ہارڈی: 'The Muslims of British India'، کیمبرج، 1972

21 – کینتھ میکفرسن: 'The Muslim Microcosm: Calcutta,1918-35' ، وِیز باڈن، 1974۔

22– مشیرالحسن: From Pluralism to Separatism: Qasbas of Colonial Awadh دہلی 2004 دیکھیں۔ 'Indian Journal of Politics' جلد نمبر 41، شمارہ 2-1 ، جنوری۔ جون 2007 میں ص: 43-241 پر اس کتاب پر میرا تبصرہ بھی دیکھیں۔

23– ایان ٹالبٹ: The Punjab and the Raj 1849-1947، دہلی، 1988، ڈیوڈ گل مارٹن Empire and Islam: Punjab and the making of Pakistan، دہلی: آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، 1989، فرانسس رابنسن، Separatism among Indian 'Muslims: The politics of the United Provinces' Muslims, 1860-1923، کیمبرج، 1974، سارہ ایف ڈی انصاری (1992) نے سندھ کا مطالعہ کیا ہے۔ پنجاب اور سندھ پر ان کتابوں نے ان صوبوں کے مسلمانوں کی علاحدگی پسندی پر زور دیا ہے اور ان میں صوفی درگاہوں کے زمیندار جمع سجادہ نشین بھی شامل ہیں۔ ان کے برعکس امارتِ شرعیہ پر پاپیہ گھوش کا مقالہ یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ بہار کی بڑی صوفی درگاہوں میں سے کچھ نے دوقوموں کے نظریے کی زوردار مزاحمت کی۔ ان تخلیقات کے برعکس انیتا اندر سنگھ کی تصنیف Origins of the partition of India دہلی، 1987 کو شرف حاصل ہے کہ وہ ہندوستان کی تقسیم میں انگریزوں کے رول کی چھان بین کرتی ہے۔

24– جے بی پی مور: 'Evolution of Muslim political thought in Tamil Nadu and Madras,1930-1947 مدراس، 1997۔ حال میں رُوٹلج کی کینتھ میکفرسن (1944-2010) کی مرتب کردہ سیریز South Asian History and Culture-1 میں بھی اسی موضوع پر ایک کتاب 'How best do we survive? A Modern Political History of Tamil Muslims' لندن، 2010 شائع ہوئی ہے جو جنوبی ہند کی جانچ پڑتال کرتی ہے۔

25– کنچن مئے مجومدار: Saffron versus Green: Communal politics in the CP and Berar, 1919-47، دہلی، 2003، Indian Journal of Politics، جلد 39، شمارہ 2-1، جنوری۔ جون 2005 میں ص: 202-199 میں اس کتاب پر میرا تبصرہ بھی دیکھیں۔

26– مشیرالحسن کی مرتب کردہ کتاب 'India's Partition: Process,Strategy and

'The Muslim Mass Contact میں مضمون 2003، دہلی، Mobilisation
Campaign: Analysis of a Strategy of Political Mobilisation، جویا چٹرجی
کی کتاب Bengal Divided: Hindu Communalism and
Hindu Nationalism and the ولیم گولڈ، 1995، کیمبرج، Partition1932-1947
Language of Politics in Late Colonial India، دہلی، 2005، پاپیہ گھوش،
'Community and Nation: Essays on Identity and Politics in Eastern
India' دہلی، 2008 دیکھیں۔

27– سلیل مشرا: 'A Narrative of Communal Politics, Uttar Pradesh, 1937-39'، دہلی، 2001، 'Khuda Bakhsh Library Jaurnal'، شمارہ 127، جنوری۔ مارچ 2002 میں ص:22-17 پر اس کتاب پر میرا تبصرہ بھی دیکھیں۔

28– سُچیتا مہاجن: 'Independence and Partition' ص:19-214

29– بی این پانڈے کی مرتب کردہ 'The Indian National Movement: Select Documents' دہلی، 2011 میں ص:172 پر نہرو راجندر پرساد کا 6/اکتوبر 1945 کا خط دیکھیں۔

30– ہتیندر پٹیل: Communalism and the Intelligentsia in Bihar, 1870-1930: Shaping Caste, Community and Nationhood حیدرآباد، 2011، ص:14-12، 46 دیکھیں۔

31– 'South Asian History and Culture' جلد 2، شمارہ 1، 2001، ص:36-16 میں اپنے مضمون Muslim Resistance to Communal Separatism and Colonialism in Bihar: Nationalist Politics of the Bihar Muslims میں اس پہلو پر میں نے تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ میری غیر مطبوعہ پی ایچ ڈی تھیسس 'Bihar Muslims' Response to the Two-Nation Theory,1940-47 علی گڑھ (اے ایم یو)، 2003 بھی دیکھیں۔ Contemporary Perspectives: History and Sociology of South Asia، جلد 2، شمارہ 2، جولائی۔ دسمبر 2008 میں ص 389-385 پر پاپیہ گھوش کی کتاب Community and Nation پر میرا تبصرہ بھی دیکھیں۔

32– Smarika، بہار مادھیمک شِکشک سنگھ، 43واں اجلاس، مظفرپور، 1992 میں سیتارام سنگھ کا مضمون ''مظفرپور–اِتہاس کے درپن میں'' دیکھیں۔

33– اروند این داس: The Republic of Bihar، دہلی، 1993، ص: 61-54، ان کی کتاب Does Bihar Show the way: Apathy,Agitation and Alternatives in an

Economic and Political اور 48-50 :ص ، 1979 ، کلکتہ، Unchanging State
Unnatural پر ان کا مضمون 1420-21 :میں ص 1975 ستمبر 6 ، 36 ، شمارہ 10 ، جلد weekly
Deluge بھی دیکھیں۔

34– مظفر پور کے اندرونی دیہاتوں میں مشین زدہ زراعت (ڈیزل کے پمپوں سے آبپاشی) کے ساتھ بڑھتی ہوئی زرعی خوشحالی کے بارے میں 'Economic and Political Weekly' ، جلد 32 ، شمارہ 52 ، 27 دسمبر 1997 ۔ 2 جنوری 1998 میں ص: A-183-A-190 پر تشار شاہ اور وِشوا ولبھ کا مضمون Water Markets in Northern Bihar: Six Village Studies Muzaffarpur District دیکھیں۔ مظفر پور کی انتخابی سیاست میں ذاتوں کے بڑھ رہے باہمی ٹکراؤں کے بارے میں اسی رسالے کی جلد 1 ، شمارہ 10 ، 22 اکتوبر 1966 میں ص: 417, 419-20 پر شری ناگیش جھا کا مضمون Bye- Election in a Bihar Assembly Constituency: Study in Voting Behaviour دیکھیں۔

35– جی میکڈونلڈ کا مضمون 'Unity on Trial: Congress in Bihar,1929-1939' ڈی اے لو کی مرتب کردہ کتاب Congress and the Raj: Facets of the Indian Struggle,1917-47 ، دہلی ، دوسری طباعت: 2004 میں شامل، ص: 292 دیکھیں۔

36– بہار بندھو: 27 اگست 1879 دیکھیں۔ پی این اوجھا (مرتب)، History of the Indian National Congress in Bihar, 1885-1985 ، پٹنہ، 1985، ص:10 سے موازنہ کریں۔

37– الہادی: اردو ماہنامہ، پٹنہ، اپریل۔ مئی 1891۔

38– Shaibal Gupta, "Non Development of Bihar: A Case of Retarded Sub-Nationalism", in EPW, vol.16, no.37,12 September 1981.

39– Mrinal Kumar Basu, "Regional Patriotism: A Study in Bihar Politics, 1907-12", Indian Historical Review, vol.3, no.2, January 1977, pp.286-307.

40– ہوم پولیٹیکل، جون 1912، پروگس ینگز A، نمبر 15-18

41– 'The Biharee' ، 26 اپریل 1907۔

42– کامتا چوبے: Muslims and the Freedom Movement in India: Bihar, 1905-28 ، الہ آباد، 1990، ص:50

43– ششی شیکھر جھا: 'Political Elite in Bihar' ، بمبئی ، 1972 ، ص: 119-20 کے کے دتّہ ، جلد 2، ص:163، 331 بھی دیکھیں۔

44– ششی شیکھر جھا: مذکورہ بالا، ص:115۔

1857 تک اس خطّے کی ایک مختصر تاریخ

''**تاریخ** نویسی میں 'علاقہ' ایک ایسا تصور ہے جسے مورخ بناتے اور استعمال کرتے ہیں......ایک علاقہ کی 'تاویل' میں مورخ کا سامنا شعوری یا لاشعوری طور پر اپنے 'علاقے' کے اندر ایسی یکسانیت کے بنیادی مسئلے سے ہوتا ہے جو مطلق نہیں ہوتی اور وقت کے ساتھ شکستِ تسلسل بھی ہوتی رہتی ہے۔ لہٰذا علاقے کی تاویل ہمیشہ اپنے ساتھ ناہموار یکسانیت اور دھندلی علاقائی سرحدوں کا مسئلہ لے کر آتی ہے...... تاریخ میں علاقہ سازی میں مکانی اکائیوں کی درجہ بندی بھی ہوتی ہے...... علاقے کے تصور کا لازمی مطلب ایک بڑے اجتماع سے ایک رشتہ ہوتا ہے...... اس بڑی اکائی سے علاقہ کا تعلق جوڑنے کی اَن دیکھی ایک بنیادی غلطی ہوتی ہے۔''

ہیتوکرجھا (مرتب): Perspectives of Indian Society and History میں سبیہ ساچی بھٹا چاریہ کا مضمون Reflections on the Concept of Regional History دیکھیں۔ ساتھ میں برنارڈ

ایس کون کی کتاب An Anthropologist among the
Historians and other Easays,1987، ص:135-100 بھی
دیکھیں۔

شہر مظفر پور اس وقت اسی نام کے ضلع کا انتظامی صدر مقام ہے اور ترہت کمشنری کا بھی جس میں مظفر پور، ویشالی، سیتامڑھی، شیوہر، مغربی چمپارن اور مشرقی چمپارن کے اضلاع شامل ہیں۔ پہلے کا ترہت '28°25 شمالی اور '22°26 شمالی عرضِ بلد (Latitude) کے اور '56°84 مشرقی اور '46°86 مشرقی طولِ بلد (Longitudes) کے درمیان واقع تھا اور اس میں چمپارن، سہرسا، مظفر پور، دربھنگہ کے اضلاع، مونگیر، بھاگل پور اور پورنیہ کے کچھ حصے اور نیپال کی ترائی کے کچھ حصے شامل تھے۔ یہ شمال میں ہمالیہ، مشرق میں دریا کوسی، مغرب میں دریا گنڈک اور جنوب میں دریا گنگا سے گھرا ہوا ہے[1]۔

بدّھ کے زمانے سے ہی تاریخ میں اس علاقہ کا ایک اہم مقام رہا ہے۔ ویشالی جو آج ایک گاؤں بن کر رہ گیا ہے، چھٹی صدی قبل مسیح میں ایک صنعتی مرکز اور ایک ''شاندار شہر'' تھا۔ یہاں تب لچھوِی قبیلے کی جمہوری طرزِ حکومت پائی جاتی تھی[2]۔ گپتا خاندان کے زمانے تک ویشالی تجارت کا ایک اہم مقام تھا جہاں نقد لین دین اور زری (Monetised) معیشت کی ایک فروغ یافتہ شکل پائی جاتی تھی۔

لفظ 'ترہت' کے ماخذ کو لے کر کئی کہانیاں مروج ہیں۔ (1) ترہت لفظ تیرابھکتی سے ماخوذ ہے جس سے مراد ندیوں کے کناروں (تیر) پر واقع علاقہ ہے، یہاں مراد ان 15 ندیوں کے ساحل سے ہے جو ہمالیہ سے لے کر گنگا تک کوسی اور گنڈک کے بیچ بہتی ہیں۔ (2) تیر ہوتم لفظ سے مراد تین قربانیاں ہیں: (الف) جانکی، یعنی کہ سیتا کے جنم کے وقت قربانی کی تقریب، (ب) جب رام نے دیوتاؤں کے دھنُش کو توڑا اس وقت کی قربانی کی تقریب اور (ج) رام اور سیتا کی شادی کے وقت کی قربانی کی تقریب۔

ویشالی کے پاس بساڑھ میں اور کٹرا (اکبر پور)، مظفر پور میں بھی آرکیالوجکل سروے آف انڈیا نے 1903 میں گپتا راجاؤں کی چوتھی صدیوں کی کچھ مہروں کا پتہ لگایا جن میں اس

علاقے کو تیرابھُکتی کہا گیا ہے۔ گپتا سامراج کے دوران بُھکتی ایک اہم علاقائی اکائی (صوبہ) ہوا کرتی تھی۔ فاہیان (چھٹی صدی عیسوی) اور ہوئین سانگ (ساتویں صدی عیسوی) نے بھی اس علاقے کا دورہ کیا اور ویشالی اور آس پاس کے گاؤوں کا ایک مفصل بیان پیش کیا۔ 'کتاب الہند' کے مصنف البیرونی نے اس علاقے کو تلاوت کہا ہے جب کہ تغلق اسے تغلق پور کہا کرتے تھے[3]۔

مسلم بستیوں کا آغاز

ہمارے پاس ایسا کوئی ''مستند تاریخی مطالعہ'' نہیں ہے جو بہار میں مسلمانوں کی آمد کی ٹھیک ٹھیک تاریخ بتا سکے۔ تاہم زیادہ تر بیانات یہی کہتے ہیں کہ بہار میں مسلمانوں کا بسنا 1199 عیسوی میں، ترک سپہ سالار بختیار خلجی کے ساتھ شروع ہوا۔ کہا تو یہ بھی جاتا ہے کہ بنگال کے صوبہ دار غیاث الدین عیوض (26-1211) کے ساتھ اس خطّے میں اسلام کا عروج شروع ہوا[4]۔ تاہم اس سلسلے کا اہم عنصر صوفیانِ کرام کا رول ہے۔ 13 ویں صدی سے ہی چشتی، سہروردی، فردوسی، قادری، شتّری اور مداری وغیرہ صوفی سلسلے بہار میں اسلام کی توسیع کرنے لگے تھے۔ ''بہار میں مسلم آبادی کے بتدریج عروج کی پوری تاریخ کے دوران قابلِ ذکر پہلو سماج کے مختلف حصوں کے مابین مسلکی اور سیاسی ٹکراؤں کا فقدان تھا[5]۔''

ترہت میں اسلام کی توسیع میں ایک اہم رول شتّری صوفی فقیر شیخ قاذن (وفات:1495) کا تھا[6]۔ 80-1178 کے دوران امام تاج فقیہ نے جو پیغمبر اسلام کے چچا ابودردہؓ کے خاندان سے براہ راست وابستہ تھے) منیر (نزدیک پٹنہ) کو فتح کیا اور بہار میں اسلام کی تبلیغ کے لیے اپنے تین بیٹوں کو یہیں چھوڑ کر مکّہ واپس چلے گئے۔ یہ تھے شیخ محمد اسرائیل، شیخ محمد اسماعیل اور شیخ عبدالعزیز۔

شیخ اسرائیل (بہار کے مشہور صوفی سنت مخدوم شرف الدین کے دادا) سے اور شیخ عبدالعزیز (کاکو اور شیخ پورا کے خاندانوں کے جدِ امجد) سے جنوبی بہار میں اسلام کی تبلیغ کے لیے کہا گیا۔ شیخ محمد اسماعیل کو گنگا کے شمال میں واقع ترہت میں تبلیغ کے لیے بھیجا گیا۔ شیخ قاذن شیخ محمد اسماعیل کے خلف اور مانڈو کے شیخ عبداللہ شطاری کے شاگرد تھے۔ انھوں نے ایک مشہور ملفوظ بھی لکھی جسے مناہج الشتر کہتے ہیں اور جو 'معدن الاسرار' کے نام سے مشہور ہوا۔ (ملفوظ کا مطلب

صوفیوں کی مجالس میں کہی گئی باتوں کا تحریری بیان ہے۔) اس کتاب میں انھوں نے کچھ اردو/ہندی جملوں کا استعمال کیا ہے جو بہار میں اردو نام کی ہندآریائی زبان کی بہت پہلے ہوئی ابتدا کی[7] اور لسانی میل جول کی، عام لوگوں کے ساتھ صوفیانِ کرام کے سابقہ کی شہادت کرتا ہے۔

اپنی زندگی کے آخری 20 برسوں (1475-95) میں شیخ قاذن اسلام کی تبلیغ کرنے اور ترہت، بہار میں تصوف کے شطاری سلسلے کے اصولوں اور طور طریقوں کے مطابق لوگوں کی رہنمائی میں مصروف رہے۔ ان کی قبر ویشالی میں بساڑھ کے قدیم اور تباہ حال قلعہ کے جنوب مغرب میں ایک بڑے اِستوپ کے اوپر واقع ہے۔ اسے عام اصطلاح میں ''میران جی کی درگاہ'' کہا جاتا ہے۔ کننگھم کا قول ہے کہ اس درگاہ پر ہر سال جو میلہ لگتا ہے وہ ''ایک قبل اسلامی تقریب'' معلوم ہوتا ہے۔'' کیونکہ اس کا تعین ہندوؤں کے شمسی پنچانگ سے ہوتا ہے نہ کہ مسلمانوں کے قمری پنچانگ سے[8]۔'' یہ فقیر شاید عوام کے بیچ اسلام کے قوانین کی تبلیغ کے لیے اس سالانہ اجتماع کا فائدہ اٹھایا کرتے تھے۔ اگر اس علاقے میں ان کی آمد کے بعد سے ہی یہ میلہ ان کی رہائش گاہ اور ان کی قبر کے پاس منعقد ہوتا آیا ہے تو یہ حقیقت یہی اشارہ دیتی ہے کہ وہ بہت ہی معروف مبلغ رہے ہوں گے۔

شیخ قاذن کے سب سے بڑے بیٹے مخدوم اویس (بہ معروف منصور حلاج شہید) بساڑھ میں تب ایک چیرو سردار کے ہاتھوں شہید ہوئے جب وہ ایک بودھ استوپ کے کھنڈروں پر ایک مسجد بنا رہے تھے۔ دوسرے بیٹے عبدالرحمٰن شتری سریا گنج، مظفر پور میں مدفون ہیں[9]۔ ان کے تیسرے بیٹے شیخ ابوالفتح ہدایت اللہ سرمست تھے جو کہ ان کے بیٹوں میں سب سے زیادہ مشہور ہوئے۔ وہ دریا گنڈک کے کنارے حاجی پور کے پاس ٹنگول میں مدفون ہیں۔ قاذن کے پوتے دیوان شاہ علی کی قبر جندہا (ویشالی) میں واقع ہے۔

عام عقیدہ ہے کہ ''شیخ ابوالفتح ہدایت اللہ سرمست نے ایک دفعہ وجد کے عالم میں اپنے بھتیجے کو، جو محض چھ دن پہلے پیدا ہوا تھا، دریا میں پھینک دیا اور خضر کو اس کی دیکھ بھال اور تعلیم کا حکم دیا۔ اس بچّے کے والدین صرف خاموش رہ کر یہ واقعہ دیکھتے رہے۔ چھ سال کے بعد جب شیخ نارمل حالاتِ زندگی میں لوٹے تو بچے کی والدہ نے بتلایا کہ انھوں نے کیا کیا تھا اور پھر رونے لگی۔ وہ

بولے کہ وہ فوراً ہی بچے کو واپس لائیں گے اور پھر ندی کے کنارے جا کر انھوں نے خضر سے اپنا بھتیجا لوٹانے کی درخواست کی۔ فوراً چھ سال کا ایک بچہ شاہی لباس میں ملبوس باہر آیا۔ آگے چل کر یہ بچہ بہت مشہور ہوا۔ اس کا نام دیوان شاہ علی ''قدسِ روح'' تھا اور اس کی تربت بیا دریا کے کنارے جندہا میں واقع ہے۔ ایک دفعہ سَنت نے کسی سے پانی مانگا کیونکہ وہ بہت ہی پیاسے تھے۔ اس شخص نے بہت اکھڑ سلوک کیا اور کہا کہ ندی بہت دور ہے، لہٰذا اتنی دوری سے پانی لانا اس کے لیے ممکن نہیں ہوگا۔ سَنت کو غصہ آ گیا اور انھوں نے ندی کی طرف رخ کر کے اسے پاس آنے کا ''بیا'' کا حکم دیا۔ ندی نے فوراً ان کی پکار کا جواب دیا، اپنے دھارے کے لیے زمین کاٹنے لگی اور دیکھتے دیکھتے اس گاؤں کے پاس آن پہنچی۔ یہ دیکھ کر کہ گاؤں کے ڈوبنے کا خطرہ پیدا ہو گیا ہے، گاؤں والے مدد کی گُہار لگانے لگے۔ سنت ان کی تکلیف سے ہل گئے اور انھوں نے ندی کو حکم دیا: ''گاؤں کو مت ڈبوؤ'' (جن دہا)۔ اس طرح اس گاؤں کا نام جندہا اور ندی کا نام بیا پڑا[10]۔''

ان سنتوں کے علاوہ ترہت دوسرے بہت سے صوفی سنتوں کے مزاروں سے بھرا پڑا ہے۔ یہاں کچھ ایک کا ذکر کیا جاتا ہے:

> ''مہوا (ویشالی) کے مخدوم شاہ نعمت اللہ زاہدی، چک خواجہ پور کے (جسے اب سید پورا، مظفر پور کہتے ہیں) قاضی سعد اللہ شہید، چک مجاہد (کورول، ویشالی) کے مولوی شاہ امام الدین۔ وہ ایک شاعر تھے اور باطن تخلص کرتے تھے۔ ہتھوا (سارن) کے مہاراجہ ان کے شاگردوں میں شامل تھے۔ روہوا مظفر پور کے سید ابدال جن کے مزار پر ہر سال ساون کے بارانی موسم (جولائی) میں جمعرات کو ایک سالانہ عرس ہوتا ہے۔''

19 ویں صدی کے دوسرے نصف میں اسکولوں کے ڈپٹی انسپکٹر منشی عبدالرحیم نے لکھا تھا کہ ''ترہت ضلع میں اسلام کی پیش رفت بہت دھیمی ہے اور اسے اپنانے والے بالخصوص وہ لوگ ہیں جو اپنی ذات سے محروم ہو چکے ہیں۔ اس تبدیلی مذہب کا حقیقی سبب محمدی مذہب میں عقیدہ اس قدر نہیں ہے جس قدر کوئی اور دنیاوی محرک ہے اور اس کی تعداد کم ہوتی جا رہی ہے۔ یہاں کوئی وہابی یا فرایضی نہیں ہے[11]۔'' لیکن اس تبصرے کے برعکس ترہت میں 13 ویں سے 14 ویں

صدی تک اسلام کو فروغ حاصل ہوتا رہا۔

عہدِ وسطیٰ کے ترہت میں سیاسی اور انتظامی عوامل

عہدِ وسطیٰ میں ترہت تب تک ایک الگ انتظامی اکائی بنا رہا جب تک غیاث الدین تغلق نے 1324 میں اس پر قبضہ کر کے اسے تغلق پور نام نہیں دیا۔ اس سے پہلے البیرونی نے اسے تلاوٹ کہا تھا۔ ترہت کی ایک جغرافیائی دفاعی اہمیت رہی ہے۔ کیونکہ یہ اودھ کو بنگال سے جوڑتا تھا۔ غیاث الدین تغلق نے حاجی شمس الدین الیاس کو بہار کا صوبہ دار (57-1342) مقرر کیا تھا اور اس نے 1347 میں ترہت کا الگ خطہ بنایا۔ اس نے دو شہر بھی بسائے: شمس الدین پور (جو آج سمستی پور کہلاتا ہے) اور حاجی پور (جو آج پٹنہ کا تقریباً جڑواں شہر ہے اور اس سے صرف گنگا پر ایک پل کے ذریعہ الگ ہے۔) فرشتہ نے بھی اس کی تصدیق کی ہے۔ اس کے دور میں بڑی گنڈک کے داہنی طرف کے علاقے، یعنی کہ چمپارن، مظفر پور، سرایسا، بیل گاچھی، سمستی پور، کھگڑیا اور بیگو سرائے کے علاقہ کا انتظام حاجی پور سے کیا جاتا تھا، جب کہ اس ندی کے بائیں طرف واقع دربھنگہ، سہرسا، سیتا مڑھی وغیرہ کا علاقہ ترہت کے ہندو راجہ کی عمل داری میں تھا۔ اس پورے دور میں ترہت میں بار ہا چلی فوجی مہموں کے سبب ہندو راجے مجبور ہو کر اپنی راجدھانی بدلتے رہے۔

عہدِ وسطیٰ کے حکمران شمالی بہار میں واقع حاجی پور کو وہی اہمیت دیا کرتے تھے جو باقی بہار کے سلسلے میں پٹنہ کو حاصل تھی۔ سامنتی ڈھانچے میں ترہت کو خودمختاری حاصل رہی اور کبھی کبھی آزادی کا دعویٰ بھی کرتا رہا۔ بابر نامہ سے لے کر آئینِ اکبری تک کئی اہم تاریخی ماخذوں نے ترہت کو بھاری مالگذاری دینے والا، پھلتی پھولتی کھیتی والا اور چاول، دالوں، گنّا، پان کے پتّوں، انگور اور بھاری مقدار میں پھولوں اور پھلوں کی پیدا کرنے والی زرخیز زمین والا علاقہ قرار دیا ہے[12]۔

حاجی پور مسلمان صوبہ داروں کا صدر مقام بنا رہا۔ حاجی شمس الدین الیاس سے لے کر 18 ویں صدی میں افغانوں تک شمالی بہار میں اقتدار کے سارے تمنائی بے پناہ فوجی اہمیت والے اس شہر کو اپنے قبضہ میں لینے کے لیے کوشاں رہے۔ کسی بھی دوسرے شخص کے مقابلے مغل بادشاہ اکبر (1556-1605) نے اس کی اہمیت کو زیادہ محسوس کیا اور اس نے اسے ایک سرکار کا درجہ

دے دیا۔ مغلیہ دور میں حاجی پور اور ترہت بہار کی سات سرکاروں میں دو ہوا کرتے تھے۔ اس طرح بالعموم بہار اور بالخصوص ترہت کی انتظامی تنظیم کے لیے ضروری بنیادیں اکبری دور میں رکھی گئیں۔ مالگذاری کی وصولی کا یہ انتظامی ڈھانچہ بہار میں برطانوی راج کی آمد تک جاری رہا۔

حاجی پور ایک اہم فوجی اڈّہ تھا جس کے مختلف مقامات پر ذیلی اڈّے تھے۔ اکبر کا (اس کے 20ویں سالِ حکومت میں) بہار میں صوبہ دار مظفر خان تربتی تھا اور ترہت میں اس کا نائب میر شو کیتی تھا۔ مظفر خان تربتی کو حاجی پور کی جاگیر عطا ہوئی تھی۔ وہ ایک پل بنا کر پُن پُن ندی کے پار جا پہنچا اور بیتیا کا راجہ ادے کرن اس مہم میں اس کا داہنا ہاتھ تھا۔ (1572) میں ٹیگھرا (آج ضلع بیگو سرائے میں) کی لڑائی میں افغانوں کو کچل کر بہار میں مغلوں کی حکومت کو ٹھوس بنیادوں پر مظفر خان تربتی نے ہی قائم کیا۔

تاہم 1576 سے 1580 تک ترہت سمیت بہار در حقیقت کئی ایک فوجی کمان داروں اور جاگیرداروں کے ہاتھوں میں رہا۔ مستحکم سیاسی اور انتظامی ڈھانچوں کے فقدان کے اہم اسباب میں ایک سبب یہ بھی تھا۔ یہ تو اکبر کا صوبہ دار ٹوڈرمل تھا جس نے 1582 میں انتظامیہ کو ازسرِ نو منظّم کیا اور مالگذاریاں طے کیں جن کی ادائیگی نقدی میں کی جاتی تھی۔ ملّا تقیہ نے (جسے ابوالفضل نے آئینِ اکبری میں شاعر اور ایک الگ مذہب کا پابند قرار دیا ہے) ترہت کی انتظامیہ کی تفصیلات پیش کی ہیں[13]۔

ترہت کی باغیانہ فطرت اکبری دور میں بھی دیکھی جا سکتی ہے۔ 1579 میں کچھ ملّوں نے اکبر کے مذہبی وطیرہ کی مخالفت کی۔ بغاوت کی قیادت معصوم خان کابلی نے کی پر وہ کچل دی گئی اور اسے اکبر نے معاف کر کے (مظفر پور کے پاس سرکار چمپارن میں) مہسی کا پرگنہ بطور تیول عطا کیا۔ فاران خودی نام کے ایک اور باغی کو مہسی میں جاگیر دی گئی[14]۔

1587 میں عمل گزار (کلکٹر) بہادر شاہ نے بھی اکبر کے خلاف بغاوت کر کے آزادی کا دعویٰ کیا پر بہار کے اُس وقتی صوبہ دار مان سنگھ نے اسے کچل دیا۔ مغل بادشاہ شاہجہاں (49-1627) نے 48-1641 کے دوران ترہت کا ازسرِ نو مفصل سروے کرا کے مالگذاری کی ایک نئی فہرست مرتب کرائی۔ اہم بات یہ بھی ہے کہ شاہجہانی دور میں ہی ترہت نے پہلی دفعہ

یورپی تاجروں کا دھیان کھینچا۔ بنگال کے اُس وقتی صوبہ دار شاہ شجاع (60-1639) نے 1652 میں برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی کے نام ایک ''نشان'' جاری کیا، اسے بطور محصول درآمد محض 3000 روپیہ سالانہ کی معمولی رقم کے بدلے جاری کیا گیا تھا۔

بوٹن (Boughton) نام کے انگریز سرجن نے شجاع کی بیمار بیوی کو شفا دے کر اسے متاثر کیا اور اس لیے اس نے بھی انگریزوں کو اپنی دریا دلی کا نظارہ کرایا۔ اس طرح طبی علوم اور برطانوی دراندازی کی تاریخ کا چولی دامن کا ساتھ رہا ہے۔

1651 اور 1717 میں برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی نے یورپی ڈاکٹروں کی پیشہ ورانہ خدمات کے ذریعے تجارت میں رعایتیں حاصل کیں۔ ہندوستانی پیڑ پودوں، دواؤں اور گرم سیر امراض سے یورپ والوں کا تعارف پرتگالی طبیب گارشیا دے اورتا (68-1502) کی کتاب سے ہوا جو 1534 میں ہندوستان آیا اور آخری دم تک یہیں رہا۔ اورتا گووا کے صوبہ داروں کا حکیم تھا اور برہان نظام شاہ کا بھی حکیم رہا جس کی راجدھانی احمد نگر تھی۔ گووا میں اس کا ایک گھر تھا اور ایک باغ تھا جس میں بہت سی جڑی بوٹیوں کے پودے لگے ہوئے تھے اور 1554 کے آس پاس اسے بمبئی کا جزیرہ (ایک حصہ) ایک لمبے پٹّے پر دے دیا گیا جسے اس نے درشکمی پٹّے پر اٹھا دیا۔ اورتا کے سو سال بعد مالابار کے ڈچ علاقوں کے صوبہ دار ہینڈرک ایڈرئن فان ریڈٹوٹ ڈراکن سٹائن نام کے ایک ڈچ نے ملیالی ماخذوں پر عبور حاصل کیا۔ اس طرح ''سامراج کی تعمیر کے عمل میں ہندوستان کو جدید سائنس کے ڈھانچے میں ایک تجربہ گاہ کے روپ میں جوڑ لیا گیا۔

1698 میں برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی نے کالی کاتا، سُوتا ناٹی اور گووند پور نام کے تین پاس پاس واقع گاؤں کی باقاعدہ طور پر زمینداری (مالگذاری اور ٹیکس کی وصولی) کے حق حاصل کیے۔ اگر چہ یہ نئی بستی سوتا ناٹی میں قائم ہوئی، تاہم اسے پڑوسی گاؤں کالی کاتا کا نام دیا گیا۔ اسی کے پیچھے غالبًا یہ خیال کارفرما تھا کہ اس نام کی (جو بعد میں کلکتہ ہو گیا) جو مماثلت کالی کٹ سے تھی، اس سے استفادہ کیا جائے۔ پرتگالی تجارت کے ذریعہ یورپ میں کالی کٹ نام پہلے ہی مشہور ہو چکا تھا۔

1643 (یا 1644) میں بادشاہ شاہجہاں کی بیٹی جہاں آرا ایک حادثہ کا شکار ہوئی۔ ''ایک رات یوں ہوا کہ شاہزادی کی پسندیدہ رقاصہ کا باریک لباس، جو خوشبودار تیل میں بسا ہوا

تھا، آگ کی زد میں آ گیا اور اس کے ساتھ اپنی بھاری محبت کے چلتے شاہزادی اس کی مدد کے لیے آگے بڑھی اور خود اس کا سینہ چل گیا۔'' یہ آگرہ کی بات ہے۔ شاہزادی تو صحت یاب ہو گئی (بعض ماخذوں میں کہا گیا ہے کہ اسے کسی یورپی نے نہیں بلکہ اپنے دور کے سب سے مشہور لاہور کے انی تلاّ [یا عنایت اللہ؟] نے ٹھیک کیا) اور شاہجہاں نے 1650 میں ایک فرمان جاری کر کے سورت کے راستے برآمدات کے لیے سامانوں کی خرید پر راہداری کو معاف کر دیا۔ مغل حکومت کو اور حاشیائی رجواڑوں کو بھی یورپی تجارت سے بالعموم معیشت کو اور ذاتی طور پر اعلیٰ حاکموں کو ملنے والے فائدوں کا پورا پورا احساس تھا۔ فیکٹریاں قائم کرنے کے لیے آگے چل کر اجازت تو ملی ہی، مغل آئے دن راہداری کو معاف کرتے رہتے تھے۔ انگریز اصل میں چاہتے تھے ایسی رعایتیں جن کے سبب ان کو دوسروں پر بالادستی حاصل ہو سکے۔ یہ موقع ان کو جلد ہی مل گیا۔ جہاں آرا والے حادثے کے تقریباً آس پاس ہی، 1644 میں بوٹن سورت پہنچا اور دیکھا کہ ایک فائدہ کی نوکری اس کا انتظار کر رہی تھی۔ مغل سلطنت کا میر بخشی (تنخواہوں کا اعلیٰ حاکم) اصالت خان جو بادشاہ شاہجہاں کا خاص چہیتا بھی تھا، کسی یورپی سرجن کی خدمات لینے میں دلچسپی رکھتا تھا اور اس نے کمپنی سے ایک سرجن سورت بھیجنے کے لیے کہہ رکھا تھا۔ بوٹن نے یہ نوکری قبول کی اور 1645 کے آغاز میں آگرہ آن پہنچا۔ اگلے سال وہ اپنے کرم فرما کے ساتھ بلخ بھی گیا۔ لگ بھگ انہی دنوں بصرہ میں کمپنی کا سرجن ''گورنر کے رشتہ دار اور حلیف آغا'' کو طبی امداد فراہم کر رہا تھا۔ 1647 میں اصالت خان کی وفات کے بعد بوٹن نے بادشاہ کے صاحبزادے شجاع کی سرپرستی قبول کی اور بنگال کے صوبہ دار کی تھی۔ اس کے سبب وہ راج محل چلا گیا۔ ''شاہزادوں میں سے ایک کی داشتاؤں میں سے ایک خاتون، جس سے وہ شاہزادہ بے پناہ محبت کرتا تھا، بغل کے بھاری درد کی شکار ہوئی اور اسے کوئی شفا نصیب نہیں ہوئی۔'' اس خاتون کو بہت ہی مختصر مدت میں بوٹن نے ٹھیک کر دیا۔ بدلے میں شجاع نے محصول سے معافی کے دو نشان واقعی عطا کیے۔ لیکن محصول سے یہ معافی کمپنی کی نہیں بلکہ اس سرجن کی نجی تجارت پر دی گئی تھی۔ ''بنگال کے مالدار صوبہ میں منافع بخش تجارت کا آغاز'' انہی نشانوں کے غلط استعمال کے سبب شروع ہوا۔

بوٹن نے سورت خبر بھیجی کہ ''وہ تمام مال اور ساز و سامان جو اس کے علم میں تھے، وہاں

دستیاب تھے۔'' دو سال بعد (1649 میں) لندن سے (کپتان بروک ہیون کی قیادت میں) ایک جہاز آیا اور ''جناب بوٹن کے نشانوں کی رو سے'' محصول سے مستثنیٰ بہت سارے سامان لے آیا۔ انگریز دو سال بعد پھر لوٹے اور اس دفعہ خود بنگال میں ہُگلی میں ایک فیکٹری قائم کرنے کے لیے آئے اور اس سے بھی اہم بات ہے کہ کمپنی کے نام سے ایک نشان پانے کے لیے، آئے۔ لگتا ہے شاہ شجاع سے 1651 میں نشان پاتے وقت انگریز تاجروں نے اس سے پچھلے سال شاہجہاں کے ہاتھوں جاری ہوئے فرمان کی نوعیت کے بارے میں جھوٹ بولا تھا۔ ان کا یہ جھوٹ اس دعویٰ میں تھا کہ مذکورہ فرمان میں محصول درآمد (Custom duty) سے پہلے ہی معافی دی جا چکی تھی، جب کہ حقیقتاً اس نے راہداری سے معافی دینے کے علاوہ اور کچھ نہیں کیا تھا۔ ممکن ہے کہ بوٹن کی صلبِ ذاتی (Self-negation) اور شاہجہاں کے راستہ ساز فرمان کے بارے میں جو لمبے چوڑے قصے گھڑے گئے وہ ایک ایسے دفاعی عمل سے زیادہ کچھ بھی نہ تھے جس کا مقصد بوٹن کے ذاتی مراعات کے غلط استعمال کی پردہ پوشی کرنا اور فرمان کی بات کو غلط ڈھنگ سے پیش کرنا تھا۔ تاہم یہ بات اپنی جگہ رہتی ہے کہ بنگال میں برطانوی تجارت نے ایک مغل صوبہ دار کے ساتھ ایک انگریز سرجن کے عمدہ تعلقات کے ذریعہ ہی جڑیں جمائیں۔

برطانوی تاجر مغل راجدھانی میں جوڑ توڑ کی کوشش کرنے والے کوئی اکیلے لوگ نہیں تھے۔ 1711 میں ڈچوں کا ایک وفد سورت سے اورنگ زیب کے جانشین بہادر شاہ کے دربار میں پہنچا۔ دربار میں ان کی مدد گار ڈونا جولیانا ڈیاز دا کوسٹا نام کی ایک پرتگالی خاتون تھی جس کا مرحوم والد اورنگ زیب اور بہادر شاہ کا طبیب رہ چکا تھا۔ وہ ایک اچھی تنخواہ پانے والی ''حرم کی گورنس تھی اور بادشاہ اور اس کے دربار دونوں پر اس کا اثر و رسوخ تھا۔'' اس نے ڈچوں کی بہادر شاہ سے ایک موافق فرمان پانے میں مدد کی، لیکن پیری کے سبب بادشاہ جلد ہی چل بسا۔ خاتون نے اس کے جانشیں جہاں دار سے ایک نیا فرمان تو حاصل کر لیا مگر وہ سال بھر کے اندر اپنے تخت اور اپنی زندگی دونوں سے محروم ہو گیا اور فرخ سیر کے لیے راستہ صاف کر گیا جو کہ انگریزوں کا کرم فرما تھا۔ 1715 میں کمپنی کا ایک وفد کلکتہ سے فرخ سیر کے دربار میں آیا۔ اس وفد میں ولیم ہیملٹن نام کا ایک سرجن بھی تھا۔ دہلی پہنچنے کے تین ہفتوں کے اندر ہیملٹن کو (خاص خانسامہ) تقارب خان کے

علاج کے لیے طلب کیا گیا، لیکن اسے اس کا مرض نا قابلِ علاج لگا۔ اگست 1715 میں اس سے بادشاہ کی جانگھ کا علاج کرنے کے لیے کہا گیا جس میں وہ کامیاب رہا۔ دو ماہ بعد، اکتوبر میں، بادشاہ پھر شدید درد کا شکار ہوا اور خدشہ یہ تھا کہ اسے ناسور نہ ہو گیا ہو۔ ہیملٹن کا علاج دوبارہ کامیاب رہا اور 7/دسمبر کو جودھ پور کے راجہ اجیت سنگھ کی بیٹی کے ساتھ بادشاہ کی شادی، جو اس کی بیماری کے سبب ایک عرصہ سے ٹلتی آ رہی تھی، دھوم دھام سے ہوئی۔ ہیملٹن کو بھرپور انعامات ملے: ''ایک ہاتھی، ایک گھوڑا، نقد پانچ ہزار روپے، ہیرے کی دو انگوٹھیاں، جواہرات کا ایک بگلا، سونے کے بٹنوں کا ایک سیٹ اور اپنے سبھی اوزاروں کے سونے کے ماڈل۔'' مزے کی بات یہ ہے کہ بادشاہ کے فرانسسی طبیب مارٹن کو بھی انعامات دیے گئے۔ مارٹن کی ملازمت فرخ سیر کے پیش رو کے دور میں شروع ہوئی تھی اور اس کے جانشیں کے وقت میں بھی جاری رہی۔ لیکن ہیملٹن کے ذاتی فائدوں سے اہم بات یہ تھی کہ اس کے ذاتی کامیابی نے بادشاہی دربار میں کمپنی کے وفد کو بہت عزت کا مقام دلایا۔ کمپنی نے اپنی عرض داشتوں میں جو جو مطالبے کیے تھے ان سب کو پورا کرتے ہوئے بادشاہ نے اپریل 1717 میں ایک فرمان جاری کیا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ فرخ سیر نے یہ فرمان جاری کرنے کے بعد ہی ہیملٹن کو اپنا ذاتی سرجن بنا کر دہلی میں رکھنے کی خواہش ظاہر کی، اس سے پہلے نہیں۔

اس طرح کوچر (1999) کے مطابق ''1717-1644 کے دور میں ہندوستان کا حکمران طبقہ ہندوستان میں یورپی طبیبوں کو طلب اور ان کی خاطر داری کر رہا تھا۔ انگریز ڈاکٹر اس پیشہ ورانہ ناموس سے برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی کے لیے ٹھوس تجارتی رعایتیں پانے میں کامیاب رہے۔ ان رعایتوں نے کمپنی کو اس کے حریفوں پر سبقت عطا کی اور اس سے اہم یہ کہ اسے جدوجہد کے لیے ایک نصب العین فراہم کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کمپنی ایک ویشیہ (تاجر) تنظیم نہ رہ کر ایک کشتری (علاقائی) تنظیم بن گئی۔'' وہ آگے کہتے ہیں کہ ''اپنے کاموں اور اپنے منصوبوں کی تائید کے لیے ہمیشہ کے لیے ضروری جواز پانے کے بارے میں کمپنی کی کوشش میں'' فرخ سیر کا فرمان میل کا ایک اہم پتھر بن گیا۔ کوچر پھر کہتے ہیں کہ ''کمپنی نے جو تجارتی رعایات حاصل کیں وہ اسے اس کے اپنے سرجنوں کے ناموس کے سبب ملی تھیں۔''

شمالی بہار سے برآمدات کی خاص مد شورا تھی اور اس کا اہم مرکز سنگھیا (لال گنج کے چھوٹے سے بازاری قصبہ کے پاس واقع) تھا[15]۔ بہار میں اورنگ زیب کے صوبہ دار ابراہیم خان (73-1668) نے تب انگریزوں کو اپنا دشمن بنا لیا جب اس نے سنگھیا میں واقع ان کی فیکٹری سے شورے کی تجارت میں دخل دیا۔اس علاقے کی اس خاص پیداوار کی تجارت پر انگریزوں کی اجارہ داری نے اور ساتھ میں مئی 1669 کے قحط نے عوام کی مالی حالت کو تہس نہس کر کے رکھ دیا جس کے سبب حاجی پور قصبہ تنزل کا شکار ہوا اور لوگ وہاں سے بھاگ کر جہانگیر نگر (ڈھاکہ) کی طرف جانے لگے[16]۔ اورنگ زیب کے اقتدار کے 19ویں سال میں سیف الدین محمود سیف خان کو بہار کا صوبہ دار مقرر کیا گیا جس نے سنگھیا میں انگریزوں کی موجودگی پر دھیان دیا اور سنگھیا کی فیکٹری کے پیاک کو قید کر لیا۔

علی وردی خان 1733 میں نائب صوبہ دار بن کر بہار پہنچا۔ اسے ایک بے پایاں انتظامی مسئلے کا سامنا کرنا پڑا کیونکہ پورا ترہت بنجاروں سے بھرا پڑا تھا جو ''امن پسند'' تاجروں اور مسافروں کے بھیس میں پورے علاقہ میں لوٹ پاٹ کر رہے تھے۔علی وردی نے کامیابی سے ان کو کچلا اور نیپال کی ترائی کی طرف دھکیل دیا۔ اس مہم میں اس کی مدد عبدالکریم خان نام کے ایک مقامی شخص نے کی مگر پھر وہ علی وردی خان سے بغاوت کر بیٹھا۔ 1735 میں علی وردی خان نے بیتیا راج کی بغاوت کو بھی کچلا۔ ترہت کے سرکردہ سردار راگھوسنگھ (39-1701)، وشنوسنگھ (43-1739) اور نریندر سنگھ (70-1743) تھے[17]۔

ہند نیپال تعلقات کی تاریخ میں ترہت کا ایک اہم رول رہا۔ ترہت نیپال کو تاراج کرنے کے معاملے میں ایک وسیلہ بن گیا۔ یورپی تاجروں کے ساتھ نیپال کا تعلق ترہت کے ذریعہ ہی ممکن ہوسکتا تھا[18]۔ غالباً اسی جغرافیائی اور دفاعی سوچ کے تحت 1760 کے دوران نواب رضا خان مظفر جنگ نے شہر مظفر پور کی بنیاد ڈالی۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کو دیوانی دیے جانے (1765) کے کئی سال پہلے ہی اس نے چار گاؤں، یعنی کہ سکندر پور، کنہولی، سید پورا اور سریا گنج کی 75 بیگھا زمین لے کر اس شہر کو اپنا نام دے دیا۔ سید محمد رضا خاں مظفر جنگ مرشد قلی خان کے وقت میں دہلی سے بنگال پہنچا تھا اور اسے محمد شاہ رنگیلا (48-1719) کے دور میں چٹ گاؤں کا چکلہ دار مقرر کیا

گیا تھا[19]۔ وہ چیت پور (بنگال) کا راجہ بھی تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس شہر کو اس کا نام اکبر کے سپہ سالار مظفر خان تربتی سے ملا جس نے 1570 کے دوران یہاں ایک چھاؤنی قائم کی تھی تا کہ نیپال کی ترائی میں پناہ لینے والے افغان باغیوں سے نبٹ سکے۔ اس چھاؤنی سے پھر ایک بازار کا جنم ہوا جو بڑھتے بڑھتے نواب رضا خان مظفر جنگ کے طفیل 18 ویں صدی میں ایک شہر بن گیا[20]۔

ولیم ہنٹر، جو ایک نو آبادیاتی حاکم (شماریات کا ماہر) تھا، ہمیں بتلاتا ہے کہ مظفر پور میں 1817 میں صرف 667 مکان تھے جن میں سے 408 کوئی لگان نہیں دیتے تھے اور یہاں کا کل مالیہ 40 پونڈ سے کم تھا[21]۔ وہیں 1872 کی مردم شماری سے پتہ چلا کہ مظفر پور شہر کی آبادی تقریباً 38,000 تھی جن میں سے تقریباً 11,000 (28 فیصد) مسلمان تھے۔ ترہت ضلع کی کل آبادی لگ بھگ 44 لاکھ تھی جن میں 5 لاکھ (12 فیصد) سے زیادہ مسلمان تھے۔ ضلع میں کوئی 26 قصبے (یا 2500 سے 5500 تک کی آبادی والے بڑے گاؤں) تھے جس سے پتہ چلتا ہے کہ علاقہ میں کچھ حد تک معاشی خوشحالی پائی جاتی تھی۔ (ضمیمہ، جدول 10 دیکھیں۔) 1872 کی مردم شماری کے مطابق مظفر صدر نام کی تحصیل میں 14 فیصد، حاجی پور تحصیل میں 10 فیصد اور سیتامڑھی تحصیل میں 15 فیصد مسلم آبادی تھی۔ پورے ترہت ضلع میں کوئی 68,000 زمیندار تھے جن میں 17,000 (25 فیصد) مسلمان تھے۔ یورپی زمینداروں کی کل تعداد 25 تھی۔

پلاسی (1757) کے بعد، جب کہ انگریزوں نے بنگال کا انتظامیہ سنبھال لیا، ان کو کچھ مقامی اور تجربہ کار انتظامی عملے کی ضرورت محسوس ہوئی اور اس لیے میر جعفر کی وفات کے بعد بنگال کونسل نے 75,000 روپیہ سالانہ کی تنخواہ پر سید محمد رضا خان مظفر جنگ کو بنگال، بہار اور اڑیسہ کا نائب دیوان مقرر کیا۔ ساتھ ہی ساتھ وہ بنگال کے نواب نجم الدولہ کی طرف سے نائب ناظم بھی تھا۔ اس بندوبست کو 'دوہری سرکار' (72-1765) کہا جاتا تھا۔ اسے ترہت کی جاگیر بھی دی گئی تھی۔ راجہ شتاب رائے اس کا نائب تھا۔ 1772 میں لارڈ کلائیو نے اسے برخاست کر دیا اور 1782 میں وارین ہیسٹنگز نے، جس نے ترہت (مظفر پور) کی جاگیر ضبط کر لی، اس کے بیٹے دلاور جنگ کو ڈیڑھ لاکھ روپیہ سالانہ کا پنشن دے کر کنارے بٹھا دیا[22]۔

1781-82 کے دوران ایسٹ انڈیا کمپنی نے بہار کا پورا انتظام یورپی کلکٹروں کو سونپ دیا جو کلکتہ میں بیٹھے ''بورڈ آف ریونیو'' کے سامنے جواب دہ تھے۔ ساتھ ہی بہار کے شمالی اضلاع میں بہت سے یورپی آن بسے۔ وہ نیل اور گنّا کی تاجرانہ کھیتی سے بھاری منافع پانے کے موقع سے کھینچ کر یہاں آئے کیونکہ ان دونوں اشیا کی تب یورپ میں بھاری مانگ تھی۔

اس طرح اخیر 18 ویں صدی تک نیل اور گنّا کی کاشت کے سبب ترہت یورپی لوگوں (نلہا صاحبوں) کے لیے بھاری کشش والا علاقہ بن چکا تھا۔ بہت پہلے 1780 کے دوران میں ہی دیمبل نام کا ایک فرانسیسی سریّا میں آ کر بس چکا تھا۔ ولیم اور بی ہنٹر نے ڈھولی (Dholi) میں، الگزنڈر نیمل کانٹی (Kanti) اور موتی پور میں، فنچ نے دیوریا میں، جی ایم ایل ایس شومین نے بنگرا میں بسیرا کیا تھا۔ یہ سبھی مظفر پور کے ان مقامات پر نلہا صاحبوں کے روپ میں بسے تھے[23]۔ وہ کسانوں پر ظلم کرتے رہتے تھے[24]۔ چونکہ چائے یورپ میں ایک ہردل عزیز مشروب بن چکی تھی، اس لیے 1780 تک شکر بہار سے برآمدات کی ایک سرکردہ مد بن چکی تھی۔

1789 میں ڈچوں نے موتی پور میں ایک شکر کارخانہ کھڑا کیا۔ یہ کارخانہ 1816 میں نیل اینڈ کمپنی کے تحت نیل کا کاروباری بن چکا تھا۔ کچھ وجہیں ایسی تھیں کہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے گنّا کی کاشت بند کردی۔ مثال کے لیے 1802-03 کے دوران سفید چینٹوں کے حملوں نے فصل کو بھاری نقصان پہنچایا جو کہ پورے سال (نومبر سے نومبر تک) کھیت میں کھڑی رہتی تھی اور اس کے سبب اسے قحط کی مار پڑی۔ دوسرے، انگلینڈ میں شکر پر لگے بھاری محصول نے برآمدات میں بھاری رکاوٹ ڈالی۔ تیسرے، چونکہ کھیت پورے سال گھرا رہتا تھا، لہٰذا فصل کی تباہی کسانوں کے لیے بھاری مصیبت لے کر آئی۔ تکنیکوں میں جدت، آبپاشی کی سہولیات کا بندوبست وغیرہ کے بغیر نوآبادیات نے زراعت کی جو تجارت کاری کی تھی، اس نے مظلوم کسانوں کو اس علاقہ میں پورے نوآبادیاتی دور میں بار بار بغاوت کی طرف مائل کیا[25]۔ ان کی جمع ہوتی جارہی بے چینیوں نے اور ساتھ میں سپاہیوں کی بے چینیوں نے ہی 1857 کی بغاوت کی زمین تیار کی۔

حوالہ جات اور نوشتے

1 – جے نارائن ٹھاکر : Demographic features of Tirhut, Journal of Bihar Research Society (JBRS)، جلد55، 1969، ص:43-133۔

2– ہت نارائن جھا: The Lichhavis، بنارس، 1970، او۔میلی ص:13 بھی دیکھیں۔

3– جگدیش نارائن سرکار: Glimpses of Medieval Bihar Economy، کلکتہ، 1978، ص:3،

4– ایل ایس ایس او – میلی، ص:13۔

5– Socio-Economic and Educational Status of Muslims in Bihar، بہار ریاستی اقلیتی کمیشن اوراے ڈی آر آئی، پٹنہ، 2004، ص:3۔ ڈبلیوٹرول کی مرتب کردہ کتاب Muslim Shrines in India، دہلی، او یو پی، 2004 میں آئی ایچ صدیقی کا مضمون New Lights on Bihar's Eminent Sufi Shaikh Sharfuddin Maneri and His Times دیکھیں۔ بہار کے یہ از حد معزز صوفی 14 ویں صدی عیسوی کے تھے۔

6– سید حسن عسکری: "A Fifteenth Century Shuttari Sufi Saint of North Bihar" (JBRS)، جلد37، 1951، ص:82-66 دیکھیں۔ (شیخ قاذن سے متعلق زیادہ تر تفصیلات اسی مضمون سے لی گئی ہیں۔)

7– اختر اورینوی، بہار میں اردو زبان و ادب کا ارتقا، 1857-1204 (اردو)، دہلی، 1989۔ ان کا دعویٰ ہے کہ ایک ہند آریائی زبان ہونے کے ناطے اردو بہت پہلے، 12 ویں صدی عیسوی میں ہی بہار پہنچ چکی تھی، یعنی کہ جب اس نے دہلی میں اور اس کے آس پاس جنم لیا، لگ بھگ انہی دنوں بھوجپوری، مگہی اور میتھلی وغیرہ تمام بولیوں نے فارسی، عربی اور ترکی الفاظ کا کھل کر استعمال کیا جس سے بہاری ریختہ نام کی ایک زبان پیدا ہوئی، ص:91، 23-122 دیکھیں۔

8– ایس۔ایچ۔عسکری: مذکورہ بالا۔ اس بھاری بھیڑ والے سالانہ میلے کو مقامی لوگ باونا میلا کہتے ہیں۔

9– ریاضِ ترہت (مظفر پور، 1868) میں ایودھیا پرساد بہار کہتے ہیں: ''ہر جمعرات ان کا عرس منایا جاتا ہے جہاں بڑی تعداد میں لوگ جمع ہوتے ہیں۔ ترہت کلکٹریٹ کے سرشتہ دار مرحوم مولوی فضل امام اس عرس کا خرچ اٹھایا کرتے تھے اور اب یہ خرچ ترہت کلکٹریٹ، مظفر پور کے پیش کار محمد عیسیٰ اٹھاتے ہیں۔''

10– ہیتو کر جھا (مرتب)، A Glimpse of Tirhut in the second Half of Nineteenth Century:Reyaz-e-Tirhut of Ayodhya Prasad'Bahar'، دربھنگہ، 1997، ص: 23-22 دیکھیں۔ ایل ایس ایس او – میلی، Bengal District Gazeteers:

Muzaffarpur، کلکتہ، 1907، بہاری لعل فطرت، آئینۂ ترہت (اردو) بھی دیکھیں۔

11– ولیم ڈبلیو ہنٹر: مذکورہ بالا، ص:52-48

12– عہدِ وسطیٰ کے ترہت کی سیاسی تاریخ کا ایک مفصل بیان رادھا کرشن چودھری، A History of Muslim Rule in Tirhut (1206-1765)، بنارس، 1970 دیکھیں۔ ایس این سنگھ، History of Tirhut (from Earliest Times to 19th Century، کلکتہ، 1922، ایم ایس پانڈے، Historical Geography and Topography of Bihar، پٹنہ 1963، جگدیش نارائن سرکار، مذکورہ بالا بھی دیکھیں۔

13– آر کے چودھری: مذکورہ بالا، ص: 148، اردو ماہنامہ معاصر، پٹنہ، مئی 1946 میں ص:51-35 محمد عبدالحکیم کا مضمون ''مرحوم حاجی پور'' دیکھیں۔

14– عہدِ وسطیٰ کے قصبہ مہسی کی مزید تفصیلات کے لیے قیام الدین احمد، A Note on Pargana Mehsi, District Champaran، JBRS، جلد 44، ستمبر تا دسمبر 1958، ص:94-192 دیکھیں۔

15– لال گنج کا قصباتی بازار، جس کے ساتھ 1869 سے ہی ایک میونسپلٹی جڑی ہوئی ہے، ویشالی۔ پٹنہ شاہراہ پر واقع ہے۔ یہ حاجی پور سے 15 کلومیٹر شمال مشرق میں اور مظفر پور سے 45 کلومیٹر جنوب مشرق میں واقع ہے۔ سمجھا جاتا ہے کہ سنگھیا کی فیکٹری بہار کی سب سے پرانی یورپی بستی ہے۔

16– جان مارشل نے اس قحط اور ہجرت کا آنکھوں دیکھا بیان پیش کیا ہے۔ وہ علاقے کی زرعی خوشحالی کی وجہیں بھی پیش کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ حاجی پور میں انگور بکثرت پیدا ہوتے تھے۔ وہ سنگھیا کی برطانوی فیکٹری میں اور پھر کولہوا بھی گئے تھے۔ (یہ گاؤں بکھرا اور ویشالی کے بیچ واقع ہے اور اشوک کی ایک لاٹ بھی یہاں موجود ہے۔)

17– میناپور (مظفر پور) کے بھومی ہار زمیندار کے پاس زمین کے خارج داخل کی دستاویزیں ہیں جن کا تعلق وشنو سنگھ سے ہے۔ بیتیا راج کی مختصر تاریخ کے لیے ہنٹر، مذکورہ بالا، ص: 252 دیکھیں۔ پورا چمپارن شیوہر راج کی عمل داری میں تھا۔ شیوہر خاندان کے اولین بانی گنگا پورد یو تھے۔ پہلے راجہ گج سنگھ تھے جن کو یہ لقب شاہجہاں سے 1659 میں ملا تھا۔ ان کے وارث راجہ دھلیپ سنگھ (وفات: 1694) تھے۔ دھلیپ سنگھ کے بھائی اونیٹھی سنگھ شیوہر میں بس گئے تھے۔ ایک اور بھائی شتر جیت سنگھ نے پرگنہ مہسی میں مدھوبن خاندان کی بنیاد ڈالی۔ شتر جیت سنگھ کے وارث راجہ دھروسنگھ (وفات: 1715) تھے۔ ان کے نواسے جگت کشور (وفات: 1763) اگلے راجہ تھے اور ان کے بیٹے برج کشور سنگھ (وفات: 1816) نے

بیتیا راج کے موجودہ خاندان کی بنیاد ڈالی۔ اگلے وارث آنند کشور سنگھ (وفات: 1845) تھے جس کے وارث ان کے بھائی نول کشور سنگھ بنے۔ پھر 1856 میں راجندر کشور سنگھ آئے اور ان کے وارث ان کے ہی بیٹے ہریندر کشور سنگھ (93-1854) تھے۔ بیتیا کا سب سے بڑا کالج ان کے ہی خاندان کی مہارانی جانکی کنور (وفات:1954) کے نام پر ہے۔

18– نیپال میں تحریروں کے مطابق سب سے پہلے 1715 میں دراندازی ہوئی۔ راجہ دھروب سنگھ کی گزارش پر روم سے ایک مشنری بیتیا آئی۔ 1739 میں بیتیا کے راجہ دھروب سنگھ نے فادر جوسف میری کو اپنا طبیب بنایا جس نے 1740 میں ان کی بیمار بیوی کا علاج کیا تھا۔ رانی شفایاب ہوئی اور راجہ کی خواہش تھی کہ فادر بیتیا میں ہی رہ کر رومن کیتھلک مذہب کی تبلیغ کرے۔ 1766 میں روم کے حاکموں کی مدد سے بیتیا میں ایک اہم رومن کیتھلک سینٹر کھولا گیا۔

19– ہنٹر: مذکورہ بالا، ص: 52-51 دیکھیں۔ اردو سہ ماہی 'الفاظ' (جنوری–اپریل 1981)، علی گڑھ میں شائع ہوئے افسانے ''دریں گرد سوار باشد'' میں قرۃ العین حیدر نے مظفر جنگ کی آل اولاد کی تفصیلات پیش کی ہیں۔ وہ کرم علی کی مظفر نامہ کا حوالہ بھی دیتی ہیں۔ کرم علی مظفر جنگ کے ملازم تھے اور سراج الدولہ کے قہر سے بچنے کے لیے بھاگ کر بہار آئے تھے۔ مظفر جنگ کو پنشن دیے جانے کے بعد انھوں نے مظفر نامہ کی تصنیف کی اور نواب کی دلجمعی کے لیے کی۔ سرجدو ناتھ سرکار نے مظفر نامہ کے ایک حصہ کا انگریزی میں ترجمہ کیا ہے۔ حیدر نے جان بیمز میں آئی سی ایس افسر کا حوالہ بھی دیا ہے جو کہتے ہیں کہ پلاسی کی جنگ ہندوستان کے ایک صوبہ پر ایک انگریز سوداگر کمپنی کی ہی جیت نہیں تھی بلکہ غیر ملکی مسلم اقتدار پر ملکی ہندو سوداگروں اور برطانیہ کے دولت مند طبقوں کی مشترکہ فتح تھی۔ مذکورہ افسانے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ نواب رضا خاں مظفر جنگ اس لیے بھی ہمدردی کا اہل نہیں ہے کہ وہ سائنس، تکنالوجی اور عقلیت جیسی قدروں سے محروم تھا جس سے کلائیو اور ہیسٹنگز آراستہ تھے اور یہ کہ کارل مارکس نے بھی کہا تھا کہ ہندوستان کا برطانیہ کا نوآبادیات بننا سامنتی نظام پر تجارتی سرمایہ کی جیت تھی۔ یہ افسانہ ان کے مجموعہ 'روشنی کی رفتار' (علی گڑھ 1992) میں اور ان کی کتاب 'جگنوؤں کی دنیا' (دہلی، 2001) میں ص: 76-151 پر بھی شائع ہوا۔

20– عجیب بات یہ ہے کہ نواب رضا خاں مظفر جنگ کی سب سے مفصل سرگذشتوں میں سے ایک (عبدالماجد خان، Transition in Bengal, 1765-75: A Study of Syed Mohd. Reza Khan، کیمبرج، 1969) میں مظفر پور کا شہر بسانے میں ان کے رول کا ذکر ہی نہیں کیا گیا ہے۔

21– ہنٹر: مذکورہ بالا، ص:52۔

22– قرۃ العین حیدر: 'کارِ جہاں دراز ہے' جلد ایک، دہلی، 2003، ص:180۔

23– ایس این سنگھ (1922)، مذکورہ بالا، ص:6-5 دیکھیں۔ Proceedings of Indian History Congress (PIHC)، 1984 میں Growth of Sugar Cultivation in Bihar (1793-1913) بھی دیکھیں۔ سی ڈیوی اور اے جی ہاپکنس کی مرتب کردہ کتاب The Imperial Impact: Studies in the Economic History of Africa and India، لندن، 1978، ص: 31-114 میں کولن ایم فیشر کا مضمون Planters and Peasants: The Ecological Context of Agrarian Unrest on the Indigo Plantations of North Bihar بھی دیکھیں۔

24– نیل کے باغان سے انگریز کتنا منافع حاصل کرتے تھے، اس کا اندازہ اس امر سے کیا جاسکتا ہے کہ جب ترہت کو ایک ضلع (بہ شمول دربھنگہ) بنایا گیا، جس کا صدر مقام مظفر پور تھا، تب فرانکوئی گرینڈ مظفر پور کا پہلا کلکٹر (87-1782) بن کر آیا۔ اس نے نیل کے کئی کارخانے لگوائے جو اس کی ذاتی ملکیت تھے اور خود کی بھاری دولت جمع کی۔ دولت جمع کرنے کے بعد اس نے بد دماغ بن کر اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور دوسری شادی کی۔ طلاق شدہ بیوی فرانس چلی گئی جہاں اس نے تیلی راند سے شادی کر لی جو انقلابِ فرانس کا ایک لیڈر اور نپولین کا قریبی ساتھی تھا۔ لارڈ کارن والس کو گرینڈ کی بدعنوانیوں کا پتہ چلا تو اس نے ایک جانچ بٹھادی، اس کو ملازمت سے برطرف کر دیا اور اس کی کل جائداد ضبط کر لی۔ اس کے چلتے وہ اس قدر بدحال ہوگیا کہ فرانس میں پہلی بیوی کے پاس چلا گیا اور وہیں باقی زندگی گزار کر مرگیا۔ پی سی رائے چودھری، Inside Bihar، پٹنہ، 1962 دیکھیں۔

25– 1859 کے نیل فسادات کو چھوڑ دیں تو نوآبادیاتی حکومت کے خلاف ان بغاوتوں پر کچھ خاص نہیں لکھا گیا ہے۔ 61-1859 کے نیل فسادات کے بارے میں اے آر دیسائی (مرتب)، Labour Movement in India، نئی دہلی، آئی سی ایچ آر، 1988 دیکھیں۔ حتیٰ کہ ''وہابی'' تحریک کے حامیان بھی کسانوں میں ہی زیادہ تھے۔ اس کے بارے میں قیام الدین احمد، Wahabi Movement in India، دہلی اور یوپی، 1994، اور Indian Historical Review (آگے سے IHR)، جلد 3، جنوری 1977، میں ص: 87-375 پر بی بی چودھری کا مضمون Movements for Rents in Eastern India 1793-1930 بھی دیکھیں۔

1857 کی بغاوت

بہار میں دو شہر (یعنی کہ پٹنہ اور مظفر پور) 1829 سے ہی اور 46-1845 میں برطانیہ مخالف سازشوں کے بڑے ٹھکانوں کے روپ میں ابھر رہے تھے۔ ترہت میں حسن علی خان نام کے ایک پولیس جمعدار پر 46-1845 کی برطانیہ مخالف بغاوت کے بانی ہونے کا شک کیا گیا اور اسے 1857 میں پھانسی دے دی گئی۔ اودھ کے برعکس[1] یہاں زمین مالک اشراف اور سامنتی بابوصاحبان عموماً انگریزوں کے ساتھ رہے اور باغیوں کو کچلنے کے لیے انھوں نے نوآبادیاتی حکومت کو افراد اور پیسہ کے روپ میں مدد دی[2]۔ لیکن 1857 سے پہلے، یعنی کہ 1829 میں اور 46-1845 میں بہار کے زمینداروں نے انگریزوں کا سامنا اور ان کو حکومت سے برطرف کرنے کی کوشش کی اور اس سلسلے میں انھوں نے سپاہیوں کی مدد لینے کی بھی کوشش کی۔ 1829 تک ترہت کی رعایا نوآبادیاتی نظام کی قائم کی ہوئی عدالتوں میں یورپی پلانٹروں کے خلاف اپنی لڑائی کا آغاز کر چکی تھی اور جب ''نجیب'' نے (نچلے درجہ کے زمینی سطح کے فوجی اور پولیس کے سپاہیوں نے، جو زیادہ تر مسلم تھے) دانا پور، سگرلی اور دوسری پولیس چوکیوں میں بغاوت کی تو رعیت نے بھی پلانٹروں کو کھدیڑنے کے لیے ہتھیاروں کا سہارا لیا۔ لیکن ترہت کے نجیب اور رعیت کے بیچ

صحیح تال میل کا فقدان تھا جس سے ان کی تحریک کی کمزوریوں کا پتہ چلتا ہے اور غالباً اسی کے سبب اسے آسانی سے اور جلد ہی کچل دیا گیا۔ یہ بات 1857 کی تحریک کے پیچھے کسانوں کی زبردست حمایت کا ثبوت ہی نہیں ہے بلکہ حکومت کے جبر وظلم کے نظام کے سامنے کسانوں کی لاچاری کا بھی ثبوت ہے۔ ترہت کے سلسلے میں اس دلیل کو قبول کر پانا مشکل معلوم ہوتا ہے کہ سپاہی بنیادی طور پر وردی والے کسان تھے کیونکہ ہمیں نجیبوں اور کسانوں کے مابین مناسب رابطہ کی کوئی ٹھوس شہادت نہیں ملتی، بھلے ہی وہ دونوں یورپی لوگوں کے خلاف نبردآزما تھے[3]۔

1857 سے پہلے برطانیہ مخالف 'سازشیں'

اگر رجواڑوں کی بے چینی کو 1857 کی بغاوت کے اسباب میں ایک سمجھا جائے تو ریاست اودھ کے متعلق برطانیہ کی پالیسی نے بہار کے مسلمانوں کو بھی کچھ حد تک متاثر کیا۔ اودھ کے نواب آصف الدولہ (وفات: 1797) کے وارث وزیر علی کو انگریزوں نے تخت نشین نہیں ہونے دیا۔ وہ نواب آصف الدولہ کے چھوٹے بھائی سعادت علی کو ترجیح دے رہے تھے اور وزیر علی کو ڈیڑھ لاکھ روپیہ سالانہ کی پنشن دے کر بنارس بھیج دیا گیا۔ سعادت علی کی تخت نشینی کے ساتھ ہی ساتھ اودھ کی معیشت میں قابلِ ذکر گراوٹ آئی، سپاہیوں کو تنخواہیں نہیں مل رہی تھیں جب کہ کسانوں کے استحصال میں زبردست اضافہ ہوا[4]۔

اپنے ایجنٹ (اور کچھ وقت تک آصف الدولہ کے معلم رہ چکے) ملاّ محمد کے ذریعہ وزیر علی نے کابل کے حکمران زمان شاہ کے ساتھ کچھ رابطہ قائم کیا۔ اس برطانیہ مخالف اسکیم میں اس نے مرشدآباد کے نواب ناصرالملک کو بھی شامل کرلیا۔ لیکن ملاّ محمد کو کابل جاتے ہوئے سندھ میں پکڑ لیا گیا اور سازش کا خلاصہ ہوگیا۔ ملاّ محمد کو مار ڈالا گیا اور اس کے پاس سے بہت سے خطوط پکڑے گئے۔ وزیر علی کو گرفتار کرکے کلکتہ بھیجا گیا مگر اس کے کلکتہ پہنچنے سے پہلے، 14 جنوری 1799 کو وہ بنارس میں تعینات کئی ایک برطانوی افسروں کو مار کر فرار ہوگیا۔ اس عمل میں بہار کے کچھ لوگ اس کے ساتھی اور مددگار تھے۔ اسے برطانیہ کے خلاف بہار کے اشراف کی مزاحمت کا ابتدائی مظاہرہ کہا جاسکتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ انگریزوں نے اس کی اور اس کے ساتھیوں کی زوردار تلاش شروع کردی۔ گرفتاری کے ڈر سے اس نے جے نگر (نیپال) کے راجہ کے یہاں پناہ لی مگر اس نے

دھوکہ دے کر اسے انگریزوں کے حوالے کر دیا۔ انھوں نے اس کو فورٹ ولیم، کلکتہ میں بند کر دیا جہاں 15 مئی 1817 کو اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کی زوجہ الٰہی خانم اور بیٹے جلال الدین حیدر کو مارچ 1807 میں (70 روپیہ ماہانہ کے بھتّے پر) پٹنہ لایا گیا، لیکن یہ خدشہ بنا رہا کہ اسے عوام کی ہمدردی ملے گی۔ اس لیے مئی 1813 میں اسے چھپرا (سارن) بھیج دیا گیا۔ اس کی (وزیر علی کی) بیگمات میں سے ایک یعنی حسینی بیگم کو وزیر علی کی آخری رسوم کے لیے اس کے بیٹے کے ساتھ لکھنؤ سے کلکتہ لایا گیا جہاں سے اسے غالباً 1821 میں واپس پٹنہ لایا گیا۔ وزیر علی کی ایک اور بیگم اور بیٹے کو 35 روپیہ ماہانہ کی پنشن دے کر مونگیر بھیجا گیا۔ ان کا ایسی بدحالیوں کا شکار ہونا بہتوں کو پسند نہیں آیا اور نوآبادیاتی حکومت بغاوت کے خدشہ کی شکار ہو گئی۔ ''وزیر علی کے کنبہ کے اراکین کمپنی کی سرکار کی سخت نگرانی اور پہرہ میں بہار میں رکھے گئے'' کیونکہ بہار میں وزیر علی کے بہت سارے رفیقِ کار موجود تھے۔ ٹیکری (گیا) کے راجہ متر جیت سنگھ، پٹنہ کے راجہ جھاؤلال اور بالک رام ان میں شامل تھے۔ (آخری دو افراد، جو کائستھ تھے، دربار اودھ کے امیر ہوا کرتے تھے جہاں سے بعض درباری سازشوں کے سبب وہ کھدیڑے گئے اور پٹنہ پہنچ گئے تھے۔)

بہت پہلے، 1829 میں ہی (نیوڑا کے زمیندار اور حسن امام اور علی امام کے جدِ امجد) راحت علی اور میر عبداللہ نے پٹنہ کچہری کے سامنے ایک مظاہرہ کی قیادت کی تھی جس میں وقف کی زمینوں پر لگائے گئے ٹیکس کی مخالفت کی گئی تھی۔ اس کے سبب وہ شک کی نظروں سے دیکھے جانے لگے تھے۔ شمالی مغربی سرحد کے علاقہ میں انگریز- سکھ جنگوں (46-1845) کے دوران پٹنہ کے کچھ مسلم اشراف نے اس کا فائدہ اُٹھا کر انگریزوں کو بھگانے کی کوشش کی۔ انھوں نے داناپور ریجیمنٹ کے ہندوستانی سپاہیوں پر مشتمل ایک برطانیہ مخالف محاذ بنانے کی کوشش کی۔ (جسٹس خواجہ محمد نور کے پردادا (1936-1878) خواجہ حسن علی خان اور (داناپور ریجیمنٹ کے معلم اور ایک مصنف) منشی پیر بخش نے راحت علی سمیت پٹنہ کے بعض بارسوخ لوگوں کو لام بند کیا۔ سون پور کے میلے میں خواجہ حسن علی خان کے خیمے میں کئی ایک مسلم زمینداروں سے مشورہ کر کے ایک منصوبہ تیار کیا گیا۔ اس میٹنگ میں ایک سیف علی خان بھی شامل ہوئے جو کہتے ہیں کہ دہلی کے مغل بادشاہ کے ایجنٹ رہ چکے تھے۔ منشی پیر بخش اور سیف علی نے برطانیہ کی ہندی فوج کے کچھ ہندی سپاہیوں کو

اپنی طرف لانے کا منصوبہ بنایا۔ اس منصوبے کے مطابق پٹنہ کے داروغہ میر باقر کو سگولی (چمپارن) چھاؤنی بھیجا گیا کہ سپاہیوں کو مشتعل کرے۔ یہاں وہ سگولی کے ایک افسر صدا خان کو اپنی طرف لانے میں کامیاب رہا۔ اس درمیان انھوں نے جگدیش پور (آرہ، شاہ آباد) کے زمیندار کنور سنگھ سے بھی رابطہ قائم کیا اور اپنے مقصد کے لیے اپنے بل بوتے ایک فوج کھڑی کرنی شروع کردی۔ ٹیکری (گیا) کا راجہ اور اس کا دیوان (وزیراعظم) منشی چراغ علی اور ترہت (مظفر پور) کے صدر امین خواجہ ہدایت علی خان نے بھی حب الوطنی کے اس حلف نامے پر دستخط کیے۔ بہت سے دوسرے مسلم اور ہندو زمیندار بھی خفیہ خط و کتابت میں شامل تھے اور سون پور میلے میں جمع ہوئے اور نیپال کے راجہ اور دہلی کے بادشاہ کی مدد سے فوج کھڑی کرنے کے منصوبے بنائے گئے۔ لیکن یہ تمام منصوبے موتی مشرا نام کے ایک پولیس جمعدار کی معرفت میجر روکرافٹ کے علم میں آ گئے اور پولیس نے تلاش شروع کردی۔ (نیوڑا، پٹنہ کے زمیندار) راحت علی کا ایک رہائشی مکان سبزی باغ، پٹنہ میں بھی تھا۔ پولیس نے اس پر چھاپا مارا اور وہاں سے راحت علی کو گرفتار کرلیا۔ پولیس نے بعض خط بھی ضبط کیے جن سے پتہ چلا کہ ساسارام کی خانقاہ کے شاہ کبیرالدین اور خواجہ حسن علی خان بھی اس میں شامل تھے۔ لیکن داروغہ میر باقر کی مدد سے خواجہ حسن علی خان بھاگ نکلے اور ترہت کے گاؤں بڑھی میں پناہ لی۔ 24 دسمبر 1845 کو منشی پیر بخش کی گرفتاری ہوئی اور اسے سرکاری گواہ بنایا گیا پر اس نے عدالت میں اس طرح سے اپنی گواہی درج کرائی کہ راحت علی رہا ہو گئے۔ 8/ اکتوبر 1846 کے روز خواجہ حسن علی خان بھی عدالت میں پیش ہوئے اور گواہ پیر بخش کے بیان کے سبب وہ بھی 12/ اکتوبر 1846 کو رہا کر دیے گئے۔ میر باقر (پٹنہ کا داروغہ)، نیاز علی (پٹنہ کا قاضی) اور برکت اللہ (پٹنہ کا سرکاری وکیل) اپنی اپنی ملازمت سے برطرف کر دیے گئے اور ترہت کے صدر امین خواجہ ہدایت علی کے ساتھ بھی غالبًا یہی ہوا۔ پولیس کے جمعدار بھیکن خان کا بھی کورٹ مارشل ہوا اور اسے تین سال کی قید ہوئی، بعد میں اسے عمر قید ہوئی مگر پھر راحت دے کر نوکری سے برطرف کر دیا گیا۔ اس طرح انگریز 46-1845 کی بغاوت کو کچلنے میں تو کامیاب رہے مگر عوام کی بے چینی قائم رہی اور ان کی تکلیفیں لاعلاج رہیں۔

تاہم مذہبی تفرقات سے پرے زمینداروں کی ایک بڑی تعداد کا اتحاد فائدہ مند ثابت

ہوااور برطانوی سرکاران کے خلاف کوئی سخت قدم اٹھانے سے گریزاں رہی۔اس نے بلکہ مقامی عوام کے اندیشوں کو دور کرنے کے لیے یہ اعلان کیا کہ وہ ہندوستانیوں کے مذہبی معاملوں میں آگے سے کوئی مداخلت نہیں کرے گی۔

تاہم پورے بہار میں ایک بے چینی بھری خاموشی چھائی رہی۔ یورپی پلانٹروں کے ساتھ بڑے پیمانہ پر رعیت کے ٹکراؤ انہی دنوں شروع ہوئے Bengal Judicial Proceedings کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ 1830 سے لے کر 1850 تک شمالی بہار میں پلانٹروں کے خلاف رعیت نے سیکڑوں مقدمے داخل کیے [5]۔ جبر وظلم کے ذریعہ عوام کے غصہ کو دبانے کی کوشش کی گئی اور بڑے پیمانہ پر رعیت کو جیلوں میں بند کر کے بھی جہاں (میس کے نظام کا) گھٹیا کھانا، کسان قیدیوں کی تکلیفوں میں اضافہ کر رہا تھا۔جیلوں میں ہندو مختلف ذاتوں کے مل بیٹھ کر کھانا کھانے کو اپنے مذہب کے لیے مضر سمجھتے تھے۔

لوٹہ بغاوت 1855

یہی مشتعل اور دھماکہ خیز صورت تھی جب سرکار نے 1855 میں جیلوں میں پیتل کے لوٹوں کی جگہ مٹی کے برتن لانے کا فیصلہ کیا۔اس خاص فیصلے نے آرہ اور مظفر پور کی جیلوں کے قیدیوں کو آگ بگولہ کر کے رکھ دیا۔ درحقیقت اپریل 1854 میں علی پور جیل (24 پرگنہ، بنگال) کے ایک قیدی نے بدنام جیلر رچرڈسن کو پیتل کے لوٹے سے مار کر ہلاک کر دیا تھا۔اس واقعہ کے چلتے مظفر پور جیل (ترہت) اور آرہ جیل (ساسارام) میں پیتل کے لوٹوں کی جگہ مٹی کا برتن لائے گئے ،مگر اس نے ہندوؤں کے مذہبی احساس کو مجروح کیا کیونکہ زمانہ قدیم سے ہی استعمال ہو رہے پیتل کے ساتھ کچھ مذہبی تقدس بھی جُڑا ہوا تھا۔ان اضلاع کے قیدیوں نے اور عام لوگوں نے بھی اس فیصلے کی بھاری مزاحمت کی۔اس فیصلے کے خلاف گاؤں کی رعایا اور شہری لوگوں کی ایک بھاری بھیڑ مظفر پور کی سڑکوں پر نکل پڑی اور انھوں نے جیل پر حملہ کر کے قیدیوں کو آزاد کرالیا۔ 1789 کے انقلابِ فرانس کے دوران پیرس کی باستیل جیل کے ساتھ جو کچھ ہوا تھا، یہ غالبًا اسی کا دوہراؤ تھا۔

اس زبردست عوامی کارروائی نے نوآبادیاتی حکومت کو جھکا دیا اور پیتل کے لوٹوں کا

دوبارہ استعمال شروع ہوا۔ پٹنہ کے مشہور شاعر اور مصنف شاد عظیم آبادی (1927-1846) نے تاریخِ بہار (1876) اور نقشِ پائیدار جیسے کچھ تذکرے لکھے ہیں جن میں انھوں نے کہا کہ یہ لوٹ بغاوت وارث علی کے ذہن کی پیداوار تھی جو خود کو مغل بادشاہ کا رشتہ دار کہتا تھا اور ترہت میں بارو راج کا پولیس جمعدار تھا۔ (دوسری کتاب بہار کے اُس وقتی لیفٹی ننٹ گورنر چارلس میٹکاف کی ایما پر لکھی گئی تھی) اور 1924 میں شائع ہوئی تھی[6]۔

وارث علی: ترہت (مظفر پور) میں 1857 کا کم معروف سورما

10 مئی 1857 کو جب میرٹھ چھاؤنی سے بغاوت کا آغاز ہوا تب بہار ایسی بغاوت کے دہانے پر کھڑا تھا۔ 12 جون 1857 کو روہنی (دیوگھر، اب جھارکھنڈ میں) بغاوت کا آغاز ہوا اور اس لیے ریجیمنٹ کے صدر مقام کو وہاں سے بھاگل پور منتقل کر دیا گیا، مگر اگست 1857 میں یہاں بھی بغاوت پھوٹ پڑی۔ خوف زدہ یورپی پلانٹر ضلع کے حاکموں سے حفاظت کا مطالبہ کرنے لگے۔ ''وہابی'' لیڈر گرفتار کیے جانے لگے۔ یہاں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ بہار میں نام نہاد وہابیوں کے صادق پور خاندان[7] کے علاوہ دو اور گروپ بھی انگریزوں کے خلاف سرگرم تھے۔ ایک تو ''لکھنؤ گروپ'' کہلاتا تھا اور یہ پیر علی، یوسف علی، امام الدین اور مسیح الزماں پر مشتمل تھا اور دوسرا ''دہلی گروپ'' کہلاتا تھا جو (ڈمری، گیا کے زمیندار) علی کریم اور وارث علی جیسے لوگوں پر مشتمل تھا۔ کہا جاتا ہے کہ پیسہ اور دوسری چیزوں کا وعدہ کر کے دانا پور کے سپاہیوں کو انگریزوں کے خلاف بغاوت کے لیے دہلی گروپ نے ہی آمادہ کیا تھا۔ ان دو گروپوں نے ہاتھ ملا کر جمعہ، 3 جولائی 1857 کے روز ایک بغاوت کے آغاز کا منصوبہ بنایا۔ طے ہوا کہ علی کریم کو صوبہ کا حکمراں چُنا جائے گا۔ شک تھا کہ اس سازش میں بیتیا کا راجہ بھی شامل تھا۔ پٹنہ کے کمشنر ولیم ٹیلر نے 19 جون 1857 کو شہر کے کچھ سرکردہ مسلمانوں کو ضیافت کی دعوت دی اور ان کو دھوکے سے گرفتار کرلیا۔ ان میں مولوی محمد حسین، مولوی احمد اللہ اور مولوی واعظ الحق شامل تھے۔ اگلے روز سبھی مسلمانوں کے نام اپنے ہتھیار تھانوں میں جمع کرانے کا حکم جاری ہوا۔ محض شبہ کی بنا پر مظفر پور شہر میں اور سنگھیا اور لال گنج جیسے گاؤں میں بڑی تعداد میں مسلمان گرفتار کیے گئے[8]۔

23 جون 1857 کو مظفر پور کے پولیس جمعدار وارث علی کو بارو راج پولیس چوکی سے،

جہاں وہ تعینات تھے، گرفتار کیا گیا[9]۔ ان کو ''اسسٹنٹ مجسٹریٹ رابرٹ سن نے اور کچھ نیل کے پلانٹروں نے تب گرفتار کیا جب ان کا گھوڑا سازاور زین سے لیس تیار کھڑا تھا، سامان بندھ چکا تھا اور وہ علی کریم کے نام یہ نامہ لکھ رہے تھے کہ انھوں نے فوراً ان کے ساتھ آنے کا تہیہ کرلیا تھا۔'''' وہ ایسے شخص تھے جو برسوں سے اس ضلع میں رہ رہے تھے، ان کو کیا کرنا ہے یہ بخوبی جانتے تھے، خود ایک اعلیٰ خاندان کے، یا جیسا کہ کہا جاتا ہے، دہلی کے شاہی خاندان کے تھے اور اچھی خاصی ملکیت والے تھے۔'' پھانسی کے لیے جمعدار کوسگولی کے میجر ہومز کے پاس بھیجا گیا لیکن اس نے ان کو دانا پور بھیج دیا کہ ان کا مقدمہ کمشنر کی عدالت میں چلایا جائے۔ کچھ تذکروں کے مطابق ولیم ٹیلر نے ان پر مقدمہ چلایا اور 6 / جولائی 1857 کو ان کو گنہ گار بتلا کر سزائے موت اس بنا پر دی گئی کہ ان کے پاس بعض ایسے خطوط موجود تھے جو (ڈمری، گیا کے زمیندار) علی کریم نامی ایک شخص کے ساتھ غداری بھرے خط و کتابت کے نمونے بتلائے گئے[10]۔ ٹیلر کہتا ہے کہ وارث علی کے پاس سے پکڑا گیا ایک خط یورپی پلانٹروں نے جو دولت جمع کررکھی تھی ان کے خلاف غصہ کا اظہار کرتا تھا۔ بقول ٹیلر ''یہ نجیب 23 جولائی کو 6 بجے شام پھانسی پر لٹکایا گیا۔ اپنی قید کے دوران اس نے پاگل پن کا دکھاوا کیا مگر سکون اور ثابت قدمی کے ساتھ اس نے اپنی موت کو قبول کیا، جیسا کہ زیادہ تر مسلمان کرتے ہیں[11]۔''

شاد عظیم آبادی (1927-1846) کے تذکرے کہتے ہیں کہ وارث علی کے معاون پیر علی نے اپنے دین اور دھرم کے تحفظ کے لیے عوام کو لام بند کیا بھی۔ ترہت میں مشہور شاعر اور مصنف سید مرشد حسن کامل فضلِ حق خیرآبادی (1861-1797) کے ادبی شاگرد تھے جو دینیات اور عربی کے معروف عالم اور فارسی اور اردو کے ایک بڑے شاعر تھے۔ فضلِ حق نے انگریزوں کے خلاف جہاد کا فتویٰ جاری کیا تھا، کچہری کے حاکم کے عہدہ سے مستعفی ہو گئے تھے اور انھوں نے ''جمہوریت کے اصولوں'' کی بنا پر ''آزاد ہندوستان'' کا ''پہلا آئین'' تیار کیا تھا جس کے سبب وہ انڈمان جیل بھیج دیے گئے[12]۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ 19 ویں صدی کے ریاضِ ترہت (1868) اور آئینۂ ترہت (1883) جیسے اردو تذکرے[13] کامل، ان کی شاعری اور ان کے استاد کا ذکر تو کرتے ہیں مگر 1857 کی بغاوت کے متعلق کامل کے رویہ کے بارے میں کچھ نہیں

کہتے۔کیا کامل، اپنے استاد خیرآبادی کی طرح، بغاوت میں شامل ہوئے؟ ہمیں کوئی ایسا ماخذ نہیں ملتا جو اس سوال کا جواب دے۔ عین ممکن ہے کہ کامل انگریزوں کے وفادار رہے ہوں۔ انھوں نے لیفٹی ننٹ گورنر سر سیسل بیڈن کی تعریف میں تب ایک قصیدہ کہا جب وہ جنوری 1865 میں ایک صنعتی اور زراعتی نمائش کا افتتاح کرنے کے لیے مظفر پور آیا[14]۔

مظفر پور میں نلہا صاحبوں کے خلاف عوام کا غصہ بالخصوص بہت زیادہ تھا۔ ضلع ترہت (صدر مقام: مظفر پور) کے گاؤں کے کسان 18 ویں صدی کے دوسرے نصف تک ان پلانٹروں کے استحصال کی چکر میں پھنس چکے تھے۔ 1789 میں موتی پور میں ایک ڈچ سرمایہ دار نے ایک شکر کارخانہ قائم کیا تھا جسے 1816 میں نیل کارخانہ بنا دیا گیا تھا۔ 1780 میں ڈیمبل نام کے ایک فرانسیسی نے سریّا میں اپنا نیل کارخانہ قائم کیا تھا۔ الگزنڈر نیمل نے کانٹی اور موتی پور میں کارخانے قائم کیے۔ فنچ نے اپنا کارخانہ دیوریا میں، ولیم اور بی ہنٹر نے ڈھولی (Dholi) میں اور شُومین نے نانگڑا میں اپنا نیل کارخانہ لگایا۔ جیسا کہ کہا گیا ہے (باب 1، حواشی 24)، ترہت (مظفر پور) کے پہلے کلکٹر فرانسوائے گرینڈ (Francios Grand) (1782-87) نے بہت پہلے سے نیل کارخانوں کو نجی جاگیر بنا لیا تھا اور کسانوں کو ناگفتنی استحصال اور بدحالی کا شکار بنا کر بھاری دولت جمع کر لی تھی، حتیٰ کہ کمپنی کی سرکار بھی اس سے متنفر ہو اُٹھی اور اسے ملازمت سے برخاست کر دیا۔

کسانوں کو عملاً بدنصیب غلام بنا کر رکھ دیا گیا تھا۔ یورپی پلانٹروں کی رہائش گاہوں سے میلوں دور تک عام ہندوستانیوں کو جوتے پہننے کی اجازت نہیں تھی اور وہ بارش سے خود کو محفوظ کرنے کے لیے چھاتوں کا استعمال نہیں کر سکتے تھے۔ 20 ویں صدی کی ابتدائی دہائیوں تک بھی ان کو بہت سے ٹیکس اور محصول ادا کرنے پڑ رہے تھے۔ ان میں سے بعض اس طرح تھے: (الف) باپہی - پُوتہی ٹیکس، یعنی کہ کسی انتقال کر چکے باپ کا بیٹا پلانٹروں کو یہ ٹیکس ادا کر کے ہی اپنے باپ کی جائیداد پانے کے بارے میں اس کی رضامندی حاصل کر سکتا تھا؛ (ب) تین کٹھیا کا نظام، جس میں ہر ایک بیگھہ (20 کٹھّا) زمین میں سے سب سے زرخیز تین کٹھّے نیل کی کاشت کے لیے الگ کرنے پڑتے تھے، اس کاشت کا پورا خرچ کسان کو اٹھانا پڑتا تھا جب کہ اس کاشت

کی پوری آمدنی یورپی پلانٹروں کو جاتی تھی؛ (ج) گھوڑہی، بھینسہی ٹیکس، یعنی کہ پلانٹروں کو گھوڑوں اور بھینسوں پر ٹیکس دینا پڑتا؛ (د) بنگہی، یعنی کہ بنگلہ کا ٹیکس — جب بھی کسی پلانٹر کے بنگلے کی تعمیر یا مرمت ہوتی تھی تو کسان کے لیے ٹیکس کے طور پر ایک روپیہ دینا لازم ہوتا تھا[15]۔

(یورپی) پلانٹروں کے خلاف رعیت کا غصہ پہلی دفعہ جنوری 1830 میں دیکھا گیا (آرکائیو میں رکھی گئی 'Orthodox' سرکاری دستاویزوں میں یہی بات درج ہے) جب ترہت کے کارگذار مجسٹریٹ نے پلانٹروں کے خلاف رعیت کی نافرمانی کی خبر بنگال سرکار کو بھیجی۔ 1839 میں سریّا فیکٹری کے پلانٹر میک لیڈ کے خلاف ایک فوج داری مقدمہ دائر ہوا[16]۔ 1856 ترہت کی رعیت نے نلہوں کے خلاف کم سے کم 38 مقدمے دائر کیے[17]۔ تکنیک میں جدت لائے بغیر، آبپاشی کا بندوبست وغیرہ کیے بغیر نوآبادیاتی نظام نے زراعت کی جو تجارت کاری (Commercialisation) کی، اس نے پورے نوآبادیاتی نظام کے دوران اس علاقے میں اکثر مظلوم کسانوں کو بغاوت کے لیے مجبور کیا[18]۔ کسانوں کی یہی بڑھتی جا رہی بے چینی اور ساتھ میں انگریز ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہندوستانی فوجیوں کی بے چینی نے ہی 1857 کی بغاوت کو جنم دیا۔

مئی 1857 میں جب ’غدر‘ کا آغاز ہوا تو اس کے بعد کمرتوڑ لگان سے پریشان کسانوں نے بھی یورپی نلہوں کے خلاف بغاوت کا حوصلہ دکھایا۔ جارحانہ حملوں کے خوف سے یورپی نلہے جون 1857 تک بھاگ کر مظفرپور شہر میں پہنچنے لگے تھے۔ انھوں نے مایوس ہو کر حکومت کے تحفظ کی گزارش کی۔ 14 جون 1857 کو مظفرپور کے مجسٹریٹ نے تمام نلہوں اور دوسرے یورپی لوگوں کو باہمی دفاع کے لیے مظفرپور شہر میں جمع ہونے کا حکم دیا[19]۔ کل ملا کر 80 یورپی لوگ شہر میں جمع ہوئے۔ تب مظفرپور میں گھبراہٹ پھیلی ہوئی تھی۔ سب سے زیادہ بوکھلائے ہوئے اور عوام کے بدترین حملوں کے شکار اگر یہ نلہے تھے تو عین یہی حقیقت کسانوں پر ان کے جبر و ظلم کی شہادت دیتی ہے۔ استحصال کی حد کا اندازہ اسی امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ غدر کے بعد کے دور میں بھی، جب کہ 20 ویں صدی کے آغاز کے آس پاس نوآبادیات مخالف لہر اور بھی زور پکڑ چکی تھی، تب بھی، چمپارن کے یورپی نلہے اپنی لامثال شیطنیت کو جاری رکھے ہوئے تھے۔ اس

شیطنیت کا مقابلہ پیر محمد مونس (1949-1882) ، حافظ دین محمد انصاری (1883-1861)، شیخ گلاب (?-1857) ، بطخ میاں (1957-1867)، حافظ محمد ثانی (1951-1888)، شیخ عدالت حسین (1943-1858) اور بہت سے دوسرے،نسبتاً کم معروف عوامی لیڈروں کی قیادت میں کیا گیا[20]۔

'باغیوں' (نجیب) کو گرفتار کرنے کے لیے (مظفر پور میں) کمپنی کے حاکموں نے 'سخت اقدام' کیے، مثلاً پریس کے خلاف سخت سینسر شپ کا نفاذ اور دور کسی غیر ملک (نیپال) کے کسی باشندے کے اندرونی علاقوں میں جانے پر پابندی لگانا۔ انھوں نے شہر کے مغربی سرے پر (سکندر پور میں) ایک مکان کی قلعہ بندی کے قدم بھی اٹھائے۔

اوائل جولائی میں کمپنی کی سرکار نے تر ہت میں مل سکنے والے باغیوں اور بھگوڑے فوجیوں کی گرفتاری کے قدم اٹھائے۔ 3 جولائی 1857 کو مظفر پور کے مجسٹریٹ رچرڈسن نے پٹنہ کے کمشنر ٹیلر کو خبر دی کی کہ پُراثر ڈھنگ سے باغیوں کی گرفتاری کے لیے ندیوں کے گھاٹوں پر حفاظتی انتظامات بڑھائے جانے چاہیے۔ نلہا صاحبوں سے بھی نوآبادیاتی حکومت کی مدد فرمانے کی توقع کی جارہی تھی اور باغیوں کا سراغ دینے والوں کے لیے انعامات کا اعلان کیا گیا۔ گنڈک اور گنگا پر زمینداروں کے آٹھ گھاٹوں پر مناسب پہرے قائم کیے گئے اور زمینداروں کو باغیوں کے بارے میں اطلاع دینے کی ہدایت دی گئی۔ ان باغیوں کو زمینداروں کی جاگیروں میں ہی بند رکھنے کی بات کہی گئی۔ لال گنج اور حاجی پور کی پولیس چوکیوں میں بڑی تعداد میں حفاظتی دستے تعینات کیے گئے۔ مظفر پور شہر میں بڑی تعداد میں پولیس والے لگائے گئے۔

25 جولائی 1857 کی بات ہے کہ (چمپارن میں) سُگولی اور (پٹنہ کے پاس) داناپور میں ایک ساتھ فوج میں بغاوت شروع ہوگئی۔ چار فوجیوں نے میجر ہومزا اور اس کی زوجہ کو مار ڈالا۔ داناپور کے 'باغی' آرہ آپہنچے، وہاں انھوں نے خزانے کو لوٹا، قیدیوں کو آزاد کرایا اور جب کنور سنگھ منظرِ عام پر آئے تب بغاوت میں اور بھی تیزی آگئی۔ 29 جولائی کو مظفر پور کے جج فوربس نے مظفر پور میں منڈلا رہے خطرے کے بارے میں ٹیلر کو مطلع کیا۔ 30 جولائی 1857 کو مجسٹریٹ ای ایف لانٹور نے مظفر پور اور دوسرے شہروں میں مارشل لا نافذ کردیا۔ لیکن 31 جولائی 1857

کوزوردار بغاوت کے چلتے کلکٹر اور دوسرے افسر شہر چھوڑ کر بھاگ نکلے اور سرکاری خزانہ باغیوں کے ہاتھ لگ گیا جو پھر سیوان کی طرف بڑھے۔ لیکن لانٹور جلد ہی شہر میں واپس آ گیا، نلہوں کو گاؤوں میں واپس بھیجا گیا اور مظفر پور میں اور زیادہ پولیس والے بلائے گئے۔ 14/اگست 1857 کو لانٹور نے یہ بات کہی کہ ضلع ترہت میں امن وامان کی بحالی ہو چکی ہے اور نلہے اپنے اپنے کنبوں کو داناپور میں چھوڑ کر واپس اپنی فیکٹریوں میں جا چکے ہیں۔ نلہوں کو اور ڈُمرا، پُپری، کم تول، پنڈول، دیوریا اور جیتوار پور کے زمینداروں جیسے وفادار زمینداروں کو مجسٹریٹ کے اختیار دے دیے گئے تاکہ وہ نیپال کی سرحد کے راستے ترہت میں داخل ہونے والے کسی بھی باغی کو روک سکیں۔ تحریک کو کچلنے میں نیپال کے راجہ جنگ بہادر اور بیتیا، ہتھوا، سُرسنڈ، پنڈول کے زمینداروں نے، مہتا اور دوسرے لوگوں نے انگریزوں کی مدد کی۔ سرسنڈ کے زمیندار نے ہر بھگوڑے فوجی کی گرفتاری پر 30 روپیہ کے انعام کی پیش کش کی۔

5 ستمبر 1857 کے روز لانٹور کی جگہ ایچ ایل ڈیمپئر نے لے لی۔ ڈیمپئر نے اپنے پیشرو جتنی ہی بے رحمی سے ہندوستانیوں کے خلاف قتل اور ڈکیتی کے مقدمے شروع کیے۔ ایسے ایک مقدمہ میں الزام یہ تھا کہ ملزم نے یہ پکار لگائی تھی کہ ''انگریزوں اور کمپنی کی برتری جا چکی اور یہ کہ اب اقتدار کنور سنگھ کا ہے۔'' ترہت کے عوام کو ''بغاوت'' کے بعد حکومت کی انتقامی کارروائیوں کے چلتے جائیدادوں کی ضبطی، لیڈروں کی پھانسی، جلاوطنی، طویل مدتی گرفتاری، گاؤں کے لوگوں پر اجتماعی جرمانوں، دیہی علاقے کے معمولی لوگوں پر کوڑوں کی مار اور گھروں کی آتش زنی اور بربادی جیسی تکلیفیں اُٹھانی پڑیں۔ اسی کے سبب عوام کا غصہ ایک بار پھر بھڑکا اور یہ خدشہ پیدا ہو گیا کہ ریوا گھاٹ کے راستے اعظم گڑھ اور گورکھ پور سے باغی واپس آ سکتے ہیں۔ شہر کے کچھ سرکردہ لوگوں نے پھر سے اپنے کنبے اندرونی علاقوں کو بھیج دیے۔ مظفر پور میں سکندر پور کی جھیل کے داہنی کنارے پر واقع، دربھنگہ کے مہاراجہ کے مکان کی قلعہ بندی کا فیصلہ کیا گیا تاکہ ضلع کے یورپی نلہوں کو پناہ دی جا سکے۔ بہت سے چھوٹے زمینداروں (مثلاً ریوا گھاٹ کے پاس بکھرا کے زمیندار) نے گنڈک کے پاس انگریزوں کی اس وقت مدد کی جب اس طرف سے باغیوں کی ایک جماعت ترہت کی طرف بڑھنے لگی۔ سرسنڈ کے زمیندار بشن پرکاش نارائن سنگھ نے ''بغاوت'' کو

کچلنے میں انگریزوں کی خاص مدد کی اور بدلے میں ''راجہ'' کا خطاب پایا۔ سنڈہا کے زمیندار وشنو دیونارائن سنگھ نے موتی پور میں برطانوی فوج کے لیے رسد کا بندوبست کیا اور باغیوں کو پکڑنے کے لیے ریوا گھاٹ پر اپنے آدمی بھی تعینات کیے۔ مظفر پور کے ایک امیر ساہوکار نندی پد مہتو نے انگریزوں کی مدد کے بدلے ''رائے بہادر'' کا خطاب حاصل کیا[21]۔

موتی پور، دیوریا، سریّا وغیرہ میں فوجی چوکسی بڑھا دی گئی کیونکہ چمپارن کے راستے نیپال سے باغی واپس آسکتے تھے۔ دسمبر 1857 تک رچرڈسن کی کمان میں 300 فوجیوں پر مشتمل بنگال یومیزی کیویلری کو ترہت کی حفاظت کے لیے روانہ کر کے پوسا میں تعینات کیا گیا۔ (یہ چوکی ایسے کلیدی اہمیت کے مقام پر تھی جہاں سے تین اہم شہروں، یعنی کہ مظفر پور، دربھنگہ اور حاجی پور تک بہ آسانی پہنچا جا سکتا تھا۔) تب (حاجی پور — پوسا، پوسا — مظفر پور اور پوسا — دربھنگہ کے بیچ) تمام سڑکوں اور گھاٹوں کی جم کر مرمت کرائی گئی[22]۔ اس بندوبست کا سبب یہ بھی تھا کہ 18 نومبر 1857 کے روز ڈھاکہ (مشرقی بنگال) میں بغاوت شروع ہو چکی تھی۔ سراغ رسانی کے لیے بھاگل پور، کشن گنج، سُپول کے راستے پورنیہ اور مظفر پور کے درمیان تاروں کے ذریعہ ترسیل کو فروغ دینے کے منصوبے تیار کیے گئے۔ نیپال میں سرگرم نجیبوں کی گرفتاری کے لیے تلاش جاری رہی اور اپریل 1858 تک ایک دفعہ پھر یہ خدشہ پیدا ہو گیا کہ گنڈک کو پار کر کے وہ ترہت پر حملے کر سکتے ہیں۔

جون تا اگست 1858 کے دوران پٹنہ کے کمشنر کے ساتھ اپنی خط و کتابت میں ڈیمپئر نے[23] سریّا اور دیوریا جیسے علاقوں کے یورپی نلہوں کا شکریہ ادا کیا۔ اس نے ''بکھرا کے بابو اور آس پاس کے تمام مالکوں کا'' بھی شکریہ ادا کیا جنھوں نے ''باغیوں کو کچلنے کے سلسلے میں مجسٹریٹوں کی پکار کا قابلِ تعریف جواب دیا تھا۔'' ان زمینداروں اور پولیس افسروں کو ان کی وفادارانہ خدمات کے بدلے مہربانیوں اور ترقیوں کا بھروسہ دلایا گیا۔ ایسا ہی ایک وفادار افسر دیوان مولا بخش (وفات: 1865) تھا[24]۔ ٹیلر نے اس کی تعریف ایسے شخص کے روپ میں کی جس نے ہیجانی دنوں کے آغاز سے ہی سب سے زیادہ جوش کا مظاہرہ کیا تھا اور جس پر وہ آنکھ موند کر بھروسہ کر سکتا تھا، ''جس کے پُر جوش تعاون، لامتناہی جوش و خروش اور بے داغ دیانت داری

کے سبب' باغیوں کو گرفتار کرنے اور سزا دینے کا اور ان کے منصوبوں/خط و کتابت کا پتہ لگانے کا فریضہ کامیابی سے انجام دیا جاسکا۔ ٹیلر نے سفارش کی کہ اسے اس کی وفادارانہ خدمات کا انعام دیا جائے[25]۔ درحقیقت ''باغیوں'' کے خلاف نوآبادیاتی انتقام کا اور وفاداروں پر نوازش و کرم کا سلسلہ پٹنہ کے کچھ گاؤں میں بھی اختیار کیا گیا۔ بغاوت کے بعد پٹنہ کے کچھ گاؤں کو (مثلاً بکرم تھانہ کے باگھا کول گاؤں کو) برطانوی راج نے ضبط کرلیا کیونکہ وہ باغیوں کی ملکیت تھے۔ بعد میں یہ گاؤں (مثلاً ہتھ سرگاؤں) بغاوت کے بعد انگریزی جاگیروں کو'' وفادار'' سپاہیوں کو دے دیے گئے[26]۔

جدید تعلیم اور بغاوت

جدید تعلیم کے آغاز اور عیسائیوں کی مشنری سرگرمیوں نے بھی کچھ حد تک شبہوں اور باہمی عدم اعتماد کو جنم دیا۔ لارڈ بینٹک کی 7 مارچ 1835 کی قرارداد کے نافذ کیے جانے کے بعد بھی بازحصول قانون (Resumption Law) نافذ کردیا گیا تھا جس کے سبب بڑی تعداد میں بڑے جاگیردار، جو کہ دیسی تعلیم کے حقیقی سرپرست تھے، بھک منگے بن کررہ گئے۔ اس طرح سرکار نے بالواسطہ طور پر دیسی تعلیم کے اداروں کی ایک بڑی تعداد کی تباہی کا راستہ ہموار کردیا تھا۔ (1835 کی) قرارداد کے اختیار کیے جانے کے بعد ردِ عمل کا ایک دور شروع ہوا۔ کلاسکی تعلیم کے غریب اور ذہین طلبا کو ابھی تک جو بھتّے اور وظیفے دیے جارہے تھے، بند کردیے گئے۔ 1837 میں فارسی کو عدالتوں کی زبان کے روپ میں منسوخ کردیا گیا جس سے بڑی تعداد میں پڑھے لکھے لوگ بے روزگار ہوگئے۔ عوام کو لگ رہا تھا کہ سرکار انگریزی کو فروغ دے رہی اور ملکی زبانوں کو کچل رہی تھی جس سے ان کی بے اطمینانی میں اضافہ ہوا[27]۔

لیکن یہ کہنے کا مطلب یہ نہیں کہ تمام مسلم (یا تمام ہندوستانی) جدید تعلیم کو لے کر مشکوک تھے۔ سید امداد علی (وفات: اگست 1886)، سید محمد تقی اور شیخ مولا بخش جیسے کچھ مسلمانوں نے جدید تعلیم کی توسیع میں دلچسپی لی اور دیر سے سہی، سرکار نے اینگلوورنا کیولر اسکولوں میں جب عربی و فارسی کی تعلیم کا آغاز کیا تو ان کی تشویش کو ایک حد تک دور کرنے میں مدد ملی۔ ٹیلر عوام کے خدشات کو بھانپنے میں کامیاب رہا۔ لہٰذا وہ سرکار کے اینگلوورنا کیولر اسکولوں میں سنسکرت، عربی اور

فارسی کی تعلیم کے بندوبست پر ہمیشہ زور دیتا رہا۔

جنوری 1840 سے، یا اس سے بھی پہلے سے، سید امداد علی جدید تعلیم میں دلچسپی لے رہے تھے۔ (وہ پٹنہ کے، پھر آرہ، ترہت اور آخر میں گیا کے خصوصی صدر امین تھے، پھر 1875 میں وظیفہ یاب ہوکر بھاگل پور میں آن بسے۔ سرکاری ملازمت میں وہ 1829 میں ہی داخل ہو چکے تھے۔) وہ تعلیم اور علم کی توسیع میں بھاری دلچسپی لیا کرتے تھے [28]۔ 1856 میں جب وہ آرہ میں اسی عہدہ پر تھے تب ٹیلر کی قائم کی ہوئی ایک تعلیمی کمیٹی کے نائب صدر مقرر کیے گئے تھے۔ (اس کے صدر ڈمراؤ کے مہاراجہ تھے۔) اس اسکول کو کنور سنگھ بھی چندہ دیا کرتے تھے۔ 1857 کی بغاوت کے بعد آرہ اسکول میں مسلم طلبا کا اندراج ایک دم کم ہوگیا مگر ''صدر امین امداد علی اور خصوصی صدر امین مولوی وحیدالدین کی کاوشیں 1859 میں مسلمانوں کے اندراج کو بڑھانے میں بہت مددگار ثابت ہوئیں۔''

فروری 1845 میں ای وی اِروِن اور اے آر ینگ جیسے مقامی یورپی افسروں کی پیش قدمی کے سبب مظفر پور میں ایک رہائشی اینگلوورنا کیولر اسکول قائم ہوا۔ (اب یہ ضلع اسکول کہلاتا ہے۔) مقامی حاکموں کو لگتا تھا کہ فارسی اور عربی کی تعلیم شروع کرنے سے یہ ادارہ (مسلم) باشندوں میں زیادہ مقبول ہو سکے گا اور اس لیے انھوں نے مقامی زمینداروں کو اس مقصد سے فنڈ جمع کرنے کی طرف راغب کیا۔ 1852 میں ترہت کے ایک معزز زمیندار اور بینکر سید محمد تقی نے آگے بڑھ کر جوگیارا نام کا پورا گاؤں دان میں دے دیا (اب یہ گاؤں دربھنگہ ضلع میں ہے)؛ تب اس گاؤں کی قدر 20,000 روپیہ آنکی گئی اور اس سے سالانہ 2,000 روپیہ کا مالیہ ملتا تھا۔ اس کا ''مقصد مظفر پور کے سرکاری اسکول میں عربی اور فارسی کے ایک استاد کا خرچ اٹھانا تھا اور اسکول سے متعلق ایسے دوسرے تعلیمی مقاصد کو پورا کرنا تھا جو اس کی انتظامی کمیٹی اور تعلیمی کونسل نے طے کیے ہوں۔'' درحقیقت سرکاری گرانٹ کی کمیابی کے سبب یہ اسکول 56-1855 میں بند ہونے کے درپے تھا اور اسے جوگیارا کے وقفی دان نے ہی بچایا۔ لال گنج میں (رسول پور، مظفر پور کے رئیس اور ڈپٹی مجسٹریٹ) شیخ مولا بخش نے 14 بسوا زمین کا دان کیا جو ہمیشہ لگان سے مستثنیٰ رہتی، انھوں نے فوراً اسکول کے آغاز کے لیے خالی پڑی ایک عمارت کے عارضی استعمال کی اجازت دی۔

''انگریزی کا ذرا سا علم پا کر ہی روزگار کی تلاش کا بخار دوسرے اضلاع کے مقابلے مظفر پور میں زیادہ پھیلا ہوا تھا۔ اس ضلع میں لالچ بھی زیادہ تھی جہاں بہت سے یورپی نِلہے رائٹر (کلرک) اور اکاؤنٹینٹ کو اپنی ملازمت میں رکھتے تھے۔'' تاہم ایسے زیادہ تر امیدوار بنگالی تھے جو سرکار کے اینگلو ورنا کیولر اسکولوں میں اردو، ہندی کی جگہ بنگالی پڑھائے جانے پر زیادہ زور دے رہے تھے۔ 1859 میں بکھرا، سیتامڑھی اور لال گنج کے اسکول پھل پھول رہے تھے۔ یہاں یہ بات غور طلب ہے کہ جب امداد علی خصوصی صدر امین بن کر مظفر پور آئے تب انھوں نے سید محمد تقی کی مدد سے مئی 1868 میں بہار سائنٹفک سوسائٹی قائم کی اور مظفر پور کے گاؤں میں، مثلاً پارو، جینت پور، ہردی، نرہن وغیرہ میں بہت سے اسکول کھولے۔

مظفر پور والے اسکول کو ''سوسائٹی اسکول'' کہا جاتا تھا جسے آگے چل کر (22-1917 کے دوران) چیپمین کے نام سے جوڑ دیا گیا[29]۔ انھوں نے کالجیئیٹ اسکول بھی قائم کیا جس کا سنگ بنیاد 7 نومبر 1871 کے روز لفٹیننٹ گورنر جی کیمپ بیل (74-1871) نے رکھا تھا۔ بہار سائنٹفک سوسائٹی نے ہی (1899 میں) ایک کالج بھی قائم کیا۔ (اسے بعد میں 51-1949 میں لنگٹ سنگھ (1912-1850) کے نام سے جوڑ دیا گیا۔) امداد علی نے ایک لائبریری بھی قائم کی اوران کے بہت گہرے تعلقات علی گڑھ کے سید احمد (98-1817) سے بھی تھے جو بہار سائنٹفک سوسائٹی، مظفر پور کے لائف آنریری سکریٹری تھے۔ مظفر پور شہر میں تین ایسے اسکول تھے جن کو جرمن مشنری مدد دے رہے اور چلا رہے تھے۔ ان میں سے ایک تو بہت پہلے، 1840 میں ہی قائم کیا گیا تھا۔

اپریل 1855 میں آر بی چیپمین بہار میں انسپکٹر آف اسکولز تھا اور اسے تعلیم پروُد کے فرمان (1854) کو نافذ کرنے کی کارروائی شروع کرنی تھی۔ اس وقت تک انگریزوں کے خلاف، خاص طور پر لوٹا مدعا پر، عام لوگوں کا بھاری غم وغصہ سامنے آنے لگا تھا۔ جٹا شنکر جھا کے مطابق معائنہ کرنے والے جو افسر تعلیم کی نئی اسکیم کے بارے میں عوام کو جانکاری دینے کے لیے اپنے حلقے کے گاؤں کے دورے پر جایا کرتے تھے ان کو اس طرح کے تبصرے سننے کو ملا کرتے تھے: اُدھر مجسٹریٹ صاحب کھلاتے کھلاتے اور اِدھر تم لوگ پڑھاتے پڑھاتے۔ (مطلب یہ تھا کہ جیلوں

میں مجسٹریٹ لوگ ہم کو مختلف ذاتوں کے قیدیوں کے ساتھ کھانا کھلاتے ہیں جس سے ہمارا دھرم جاتا ہے اور اِدھر اسکولوں کے انسپکٹر لوگ ہمارے بچوں کو اسکولوں میں جانے کے لیے کہہ رہے ہیں جہاں عیسائی مشنری ہمارا مذہب تبدیل کراتے ہیں۔ ایک اور واقعہ ایسا بھی ہوا جو تعلیم کے نصب العین کے لیے کچھ کم مہلک ثابت نہیں ہوا اور جس کے سبب راج کے خلاف غم وغصہ اور بڑھا۔ یہ تھا کہ ایک مشنری کتابچے کی اشاعت اور بھاری تقسیم جس میں ہندوستانیوں کو عیسائیت اپنانے کے لیے کہا گیا تھا۔ اس کے سبب ہندوؤں اور مسلمانوں میں چہار طرفہ بے چینی پیدا ہوئی۔ بہار میں تعلیم کو 46-1845 کی برطانیہ مخالف سازش کے اسباب میں ایک پایا گیا تھا[30]۔ 1855 میں لفٹیننٹ گورنر کے نام بھیجی گئی ایک گمنام عرض داشت میں تعلیمی نظام کے خلاف شکایتوں کا اظہار کیا گیا تھا۔ کہا گیا تھا کہ ''اسکولوں کے قیام کے سبب سیکڑوں لوگ اپنے معاش سے محروم ہو چکے ہیں[31]''، اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ترہت میں اور باقی بہار میں بھی، جدید تعلیم کو لے کر ملے جُلے خیالات پائے جاتے تھے۔ جہاں ایک چھوٹا سا حصہ جدید تعلیم اور نوآبادیاتی انتظامیہ کے تحت روزگار کے حصول کی طرف مائل تھا، وہیں اکثریت اس کے بارے میں شک وشبہ میں مبتلا تھی اور ان کی بے چینی کو 1857 کی بغاوت میں اظہار حاصل ہوا۔

ترہت میں 1857 کی بغاوت کے متعلق حقائق کا یہ بیان ہمیں اس سمجھ کی طرف لے جاتا ہے کہ 1857 کی پُرتشدد بغاوت کے اہم اسباب میں زرعی بے اطمینانی، اقتصادی محرومیاں اور مذہبی جذبات کے متعلق موجود خطرے بھی شامل تھے۔ (اس خطرے کو سیاسی/انتظامی اقتدار سے محرومی نے اور بھی سنجیدہ شکل دے دی ہوگی۔) باوجود اس امر کے کہ بغاوت کی شروعات نچلے درجے کے سپاہیوں نے کی تھی، عوام کی مزاحمت غدر سے پہلے بھی موجود تھی، یہ اس کے دوران بھی اور اس کے بعد بھی قائم رہی۔ برطانوی نوآبادیات کے خیر خواہوں کی تصنیفات میں مذہبی جنون کو بغاوت کا سب سے زبردست سبب اور ترغیب دینے والا عنصر قرار دیا گیا ہے[32]۔ اس لیے ترہت کے سلسلے میں نوآبادیات کے خیر خواہوں کے اخذ کیے ہوئے نتائج سے اتفاق کر پانا مشکل ہے۔ علاوہ ازیں یہ بات غور طلب ہے کہ نوآبادیات مخالف جدوجہد کے عروج کے دنوں میں کانگریس کے ساتھ کسانوں کے ٹکراؤ کو اور آزادی کے بعد کے بہار میں کسانوں اور حکومت کے ٹکراؤ کو ایک

ہی تاریخی تسلسل کے روپ میں دیکھنے کی ضرورت ہے[33]۔

یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ وفاداروں رغداروں میں اور وطن پرست باغیوں اور انقلابیوں میں بھی ہندو اور مسلمان دونوں شامل تھے۔سی اے بیلی کی دلیل ہے کہ 18 ویں اور 19 صدیوں کے دوران مشرقی ہند کی سیاست کی ''خصوصیت راجپوتوں اور بھومی ہاروں کی ہندو ریاستوں کو حاصل ہونے والی پختگی''تھی اور یہ کہ ان کی ''زبردست خاندانی تنظیمیں تھیں۔''اس خاندان کے بھروسے ہی اودھ کے مال گذار بنارس،ہتھوا، بتیا وغیرہ کی جاگیروں کے مالک بن کر سامنے آئے اور انھوں نے (مسلم) اودھ کے خلاف اپنی حیثیت کا دعویٰ کیا[34]۔تاہم غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ہندوستان کے دوسرے مقامات کی طرح مظفر پور میں بھی ہندو مسلم اتحاد کا قابلِ ذکر مظاہرہ 1857 کی بغاوت کی خصوصیت تھا۔

یہاں یہ نتیجہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ دوسرے بہت سے مقامات کے برعکس ترہت میں ''باغیوں'' کی قیادت اتنی مضبوط نہیں تھی کہ برطانوی انتظامیہ کو پوری طرح ہٹا کر ہندوستانی انتظامیہ قائم کر سکتی، باوجود اس کے کہ ضلع کے حکام 31 جولائی 1857 کے بعد مظفر پور سے تھوڑے سے عرصہ کے لیے بھاگے ہوئے رہے۔ترہت میں ''تحریک کی جڑیں سماج کے ذیلی اقتصادی گروپ میں تھیں[35]۔'' علاقائی دستاویزوں کے سروے کی کمیٹی (53-1952) کی سالانہ رپورٹ کے ذریعہ مظفر پور کلکٹریٹ کی دستاویزیں باغیوں کی تفصیلات سامنے لاتی ہیں۔ ان میں ذیل درج بھی شامل تھے: شیخ قربان علی جن کو کمشنر آر فوربس نے 17/اگست 1857 کو گرفتار کیا جن پر 1857 کے قانون 4 کے تحت ''حکومت مخالف کارروائیوں کے واسطے لوگوں کو تیار والی زبان کے استعمال'' کے لیے مقدمہ چلایا گیا۔ان کو تین سال کی قید دی گئی۔گھاسی (غازی) خان ولد شمسو خان، ذات پٹھان،ٹاون پولیس کے سابقہ سوار، کو 24 اگست 1857 کو گرفتار کیا گیا۔انھوں نے 12 عارضی سپاہیوں کے ساتھ بغاوت کی تھی اور جب گرفتار کیے گئے تب نہتّھے تھے۔ان کو ہر طرح کی جائیداد کی ضبطی کے علاوہ عمر قید کی سزا دی گئی۔''خیراتی خان، ذات پٹھان،ساکن محلّہ سلام گنی، ضلع چھپرا نے تلوار لے کر بغاوت کی،24 اگست 1857 کو گرفتار کیے گئے اور ہر طرح کی جائیداد کی ضبطی کے علاوہ عمر قید کی سزا دی گئی۔''میر ہدایت علی نجیب، بہار اسٹیشن

گارڈ، کلّو خان (ٹاؤن پولیس کے سوار) وزیر علی (ٹاؤن پولیس کے سوار) کو بھی ہر طرح کی جائیداد کی ضبطی کے علاوہ عمر قید کی سزائیں دی گئیں۔ ان مسلمانوں کے علاوہ اور بھومی ہاروں، راجپوتوں اور برہمنوں کی ایک اچھی خاصی تعداد کے علاوہ بہت سے گوالے، کوئیری اور کُرمی بھی تحریک میں شریک ہوئے اور نوآبادیاتی حکومت سے سزائیں پائیں، جیسا کہ کہا گیا، یہ سب ذیلی اقتصادی گروپوں کے لوگ تھے۔

قیادت کی کمزوری کی جزوی تشریح اسی امر سے ہوتی ہے، جیسا کہ شروع میں ہی کہا گیا، اودھ کے برعکس ترہت میں کسانوں کی رہنمائی زمینداروں نے نہیں کی اور نہ ہی سپاہیوں (نجیبوں) اور کسانوں کے مابین کوئی گہرا رشتہ تھا۔ اس کے برعکس اودھ میں تعلق داروں اور سپاہیوں نے باہم رابطہ قائم کر کے انگریزوں کے خلاف بغاوت کی جب کہ ترہت میں باغی سپاہیوں اور رعیت کو کچلنے کے لیے زمیندار اور یورپی پلانٹر مل کر نوآبادیاتی حکومت کے پیچھے لام بند ہو گئے۔

باغیوں کی ''واپسی'' کا خدشہ اپریل 1859 تک بنا رہا اور نوآبادیات نے اسی لیے تمام گھاٹوں پر پولیس کا پہرہ بڑھانے کا فیصلہ کیا۔ (نوآبادیاتی حکومت نے اب یہ پالیسی کا فیصلہ کیا کہ پولیس میں مسلمانوں اور اونچی ذاتوں کے ہندوؤں کی بھرتی نہیں کی جائے گی۔ اب بلکہ دُسادھوں، چماروں اور مُسہروں وغیرہ کو ترجیح دی جانے لگی[36]۔) غالباً یہی خدشہ تھا جس کے چلتے سڑکوں اور ریلوں (مثلاً لال گنج، ویشالی، کیسریا، سگولی لائن) کی تعمیر اور گھاٹوں پر پُل کی تعمیر) مثلاً چھپرا اور مظفر پور کو کافی چھوٹے راستے سے جوڑنے والے ریوا گھاٹ پر پُل کی تعمیر) کو نوآبادیاتی انتظامیہ نظر انداز کرتی رہی۔ پھر بھی یہ بات متضاد (بلکہ بے حیائی سے پُر) لگتی ہے کہ آزاد ہندوستان کی سرکاروں نے بھی ایسی شعوری لاپرواہی کو جاری رکھا اور 1857 کے بعد کوئی ڈیڑھ صدیوں یا آزادی کے بعد کوئی چھ دہائیوں کا وقت لگنے کے بعد ہی سرکار نے ایسے ذرائع کی ضرورت کو محسوس کیا۔ بنیادی ڈھانچے کے فروغ کے لیے ایسی تعمیروں کا کام ابھی بھی شروع یا مکمل کیا جانا باقی ہے۔ یہ علاقہ ابھی بھی ریلوے کے نقشے پر نہیں لایا جا سکا ہے، باوجود اس کے کہ شمالی بہار کے بہت سے لیڈر ریلوے کے وزیر رہ چکے ہیں۔

حوالہ جات اور نوشتے

1– اور بھی حال کے مطالعوں نے، مثلاً رُدرانشو مکھر جی کے مطالعہ نے اس کی چھان بین کی ہے کہ کس طرح اودھ میں قیادت تعلق داروں نے مہیا کی اور ان کے حامیان عام کسان تھے۔ ان کی تصنیف Awadh its Revolt 1857-58: A Study of Popular Resistance، دہلی، 1984 دیکھیں۔

2– ایس این سین: 'Eighteen Fifty Seven' دہلی، 1957 ص: 66-265۔

3– سبیہ ساچی داس گپتا: The Rebel Army in 1857: At the Vanguard of the War of Independence, or a Tyranny of Arms، اشاعت: Economic and Political Weekly، جلد 42، شمارہ 19، 18-12 مئی 2007، ص: 33-1729 دیکھیں۔

4– کے کے دتّ: Anti-Birtish Plots and Movements before 1857، میرٹھ 1970، ص: 23-14 دیکھیں۔ پی سی رائے چودھری: Inside Bihar، پٹنہ، 1962 بھی دیکھیں۔

5– کے کے شرما، پی پی سنگھ اور رنجن کمار کی مرتب کردہ کتاب: Peasant Struggles in Bihar, 1831-1992 Spontaneity to Organisation، پٹنہ 1994 میں ص: 64-48 پر پی کے شکلا کا مضمون Indigo Peasant Protest in North Bihar, 1867-1916، دیکھیں۔

6– شاد عظیم آبادی، پیر علی: ایک ناول، مولف: نقی احمد ارشاد، پٹنہ، 1993۔ مذکورہ دو کتابوں سے مواد لے کر ہی یہ ناول تیار کیا گیا ہے۔ چودھری اور شری کانت، 1857: Bihar,Jharkhand Mein Mahayudh، دہلی، 2008، ص: 54-244 بھی دیکھیں۔ [میں ڈاکٹر اشوک انشومن، شعبۂ تاریخ، ایل ایس کالج، مظفر پور کا مشکور ہوں کہ انھوں نے یہ کتاب مجھے بطور تحفہ عطا کی۔]

7– تفصیلات کے لیے قیام الدین احمد: Wahabi Movement in India، دہلی، دوسری طباعت: 1994 دیکھیں۔ ترہت میں ''وہابی'' حاجی مبارک علی کی قیادت میں 1860 (71-1865) تک سرگرم رہے۔ تقی رحیم: تحریکِ آزادی میں بہار کے مسلمانوں کا حصہ، پٹنہ، 1998، ص: 72 دیکھیں۔

8– پٹنہ کے علاوہ ترہت بھی ''وہابیوں'' کا ایک بڑا مرکز تھا۔ بڑے پیمانہ پر پٹنہ کے ''وہابی'' لیڈروں کے، مثلاً ولایت علی اور عنایت علی کے، کچلے جانے کے بعد ان کی قیادت 71-1865 کے دوران ترہت کے حاجی مبارک علی کے ہاتھوں میں آ گئی۔ رحیم، مذکورہ بالا، ص: 72 دیکھیں۔

9– JBRS، جلد 61، 1975 میں ص: 22-105 پر وجے کمار ٹھاکر کا مضمون Movement of 1857-58 in Tirhut and the Rebels Muzaffarpur دیکھیں۔ ٹھاکر نے Collectorate Records کا استعمال کیا ہے۔ (علاقائی دستاویزوں کی سروے کمیٹی، بہار کی سالانہ

رپورٹ، 53-1952 دیکھیں۔) خطوں کی عبارت کے بارے میں JBRS ، ستمبر 1955 میں ص:56-340 پر جٹاشنکر جھا کا مضمون Correspondence among the Organises of the Anti-Birtish Plot of 1857 in Bihar دیکھیں۔

10- وارث علی کو پھانسی کچھ ٹھہر کر دی گئی کہ شاید اس سے باغیوں کے بارے میں کچھ اور سراغ مل سکیں۔ شاد عظیم آبادی، مذکورہ بالا دیکھیں۔

11- ولیم ٹیلر: Our Crisis or Three Months at Patna during the Insurrection of 1857 لندن، 1858، 1882 پٹنہ، دوسری طباعت: 2007 دیکھیں۔

12- Indian Economic and Social History Review (IESHR)، جلد 43، شمارہ 1، جنوری-مارچ 2006 میں ص:100-77 پر جمال ملک کا مضمون Letters Prison Sketches and Autobiographical Literature:Fadl-e-Haqq in the Andaman Penal Colony دیکھیں۔

13- ایودھیا پرساد بہار: ریاضِ ترہت، چشمۂ نور، مظفر پور، 1868، اور بہاری لعل فطرت، آئینۂ ترہت، لکھنؤ، 1883 دیکھیں۔ ان دونوں کتابوں کو ہیتو کر جھا نے مرتب کیا ہے اور کلیانی فاؤنڈیشن، دربھنگہ نے ان کو بالترتیب 1997 اور 2001 میں شائع کیا۔

14- اس نمائش کا انعقاد زراعت کے بہتر طور طریقوں کو فروغ دینے اور بالخصوص ان میں زمینداروں کی دلچسپی پیدا کرنے کے لیے کیا گیا تھا۔ سی ای بک لینڈ، Bengal under the Lieutenant Governors، جلد 1، کلکتہ، 1901، ص:95-293 دیکھیں۔

15- تفصیلات کے بارے میں اشرف قادری: تحریکِ آزادیِ ہند میں مسلم مجاہدینِ چمپارن کا مقام، بیتیا، 1992، ص:38، پی کے شُکلا، مذکورہ بالا (نوٹ 5) دیکھیں۔

16- شُکلا: ایضاً۔

17- ایضاً:

18- جیسا کہ کہا گیا، 1859 کے نیل فسادات کو چھوڑ دیں تو نوآبادیاتی حکومت کے خلاف چلی ان بغاوتوں پر کچھ خاص نہیں لکھا گیا ہے۔ 61-1859 کے نیل فسادات کے بارے میں اے آر دیسائی کی مرتب کردہ کتاب Labour Movement in India، نئی دہلی: آئی سی ایچ آر، 1988 دیکھیں۔ حتیٰ کہ ''وہابی'' تحریک کو بھی کسانوں کی کہیں زیادہ وسیع پیمانے پر حمایت حاصل ہوئی۔ اس بارے میں قیام الدین احمد، مذکورہ بالا (نوٹ 7) دیکھیں۔ بی بی چودھری کا مضمون Movement for Rents

in Eastern India 1793-1930، بھی دیکھیں۔

19- چارلس بال:History of the Indian Mutiny، جلد1،ص:449 دیکھیں۔ وجے کمار ٹھاکر، مذکورہ بالا (نوٹ9)،ص:105 بھی دیکھیں۔

20- تفصیلات کے بارے میں اشرف قادری: مذکورہ بالا (نوٹ15) دیکھیں۔ وطن پرست لیڈروں کے قلمی خاکے پیش کرنے کے علاوہ مصنف نے ان طرح طرح کے ٹیکسوں اور محصولوں کے حوالے بھی دیے ہیں جن کو بیتیا راج جیسے بڑے زمینداروں کی حمایت پا کر یورپی نلہے تباہ حال کسانوں سے وصول کیا کرتے تھے۔ رضی احمد: Indian Peasant Movement and Mahatma Gandhi، دہلی، 1987 اور گریش مشرا کی تصنیف Agrarian Problems of Permanent Settlement: A Case Study of Champaran بھی دیکھیں۔

21- چودھری اور شری کانت: مذکورہ بالا (نوٹ6)،ص:253 بھی دیکھیں۔

22- پوسا سمستی پور ضلع کا ایک گاؤں ہے۔ (اس شہر کی داغ بیل غیاث الدین تغلق کے صوبہ دار شمس الدین الیاس (57-1342) نے رکھی تھی۔ اس کا نام شمس الدین پور تھا جو بگڑتے بگڑتے سمستی پور ہو گیا۔ اس نے حاجی پور کی بنا بھی رکھی تھی۔) پوسا میں سوار فوج کی اس تعیناتی کے سبب یہ گھوڑوں کی افزائش اور تربیت کا ایک بڑا مرکز بن کر اُبھرا۔ یہاں 1905 میں زراعت کی ایک تجربہ گاہ قائم کی گئی اور آخر میں یہاں زرعی علوم کا ایک کالج قائم کیا گیا۔ (آج یہ راجندرا ایگری کلچرل یونیورسٹی کہلاتا ہے۔) 1934 کے زلزلے کے دوران یہ ادارہ بھاری نقصان کا شکار ہوا۔ تب تجربہ گاہ اور دوسرے بنیادی ڈھانچوں کو نئی دہلی منتقل کر دیا گیا جہاں متعلقہ سڑک کا نام پوسا روڈ پڑا۔

23- JBRS، جلد40، مارچ1954 میں ص:73-55 پر اپنے مضمون The Role of Tirhut in the Movement of 1857-59 میں ایس نارائن نے اس سے مفصل حوالے دیے ہیں۔

24- دیوان مولا بخش (ڈپٹی مجسٹریٹ اور رسول پور، مظفر پور کے رئیس) بساڑھ، ویشالی کے شتری صوفی فقیر شیخ قاذن (وفات: 1495) کے مرید تھے۔ مولا بخش کی وفات گوالیار میں ہجری 1283 (تقریباً 1865 عیسوی) میں ہوئی جب وہ حج کرنے کے بعد مکہ معظّمہ سے واپس آرہے تھے۔ ان کے چھوٹے بیٹے محمد حسن نے لال باغ، پٹنہ کی زمین انجینئرنگ کالج کے لیے دان میں دے دی۔ ان کے پوتوں (ہادی حسن خان نایاب اور مہدی حسن خان شاداب) اور پرپوتوں اعجاز حسن خان، ریاض حسن خیال اور ابوالحسن خان نے مظفر پور کے اردو شعرا میں کچھ پہچان بھی بنائی۔ ابوالحسن خان کے بیٹے احمد حسن خان نے آر ڈی ایس کالج مظفر پور میں پروفیسر ایمریٹس کے طور پر کام کیا۔ شہر مظفر پور میں دیوان روڈ، کلیانی انہی

دیوان مولا بخش کے نام پر ہے۔ اعجاز حسن خان اور ریاض حسن خان خیال نے تب شبلی نعمانی کی میز بانی کی جب وہ ندوۃ العلما کی مہم کے سلسلے میں جنوری 1907 میں مظفر پور تشریف لے آئے۔ مظفر پور کے مشہور معالج اور اردو شاعر ڈاکٹر سعداللہ ظفر حمیدی (2004-1926) نے اپنے طبیب بیٹے ڈاکٹر نجیب اللہ حمیدی (ولادت: 1953) کی شادی دیوان خاندان میں کی تھی۔ ظفر حمیدی 'ذکر اس پری وَش کا' کے عنوان سے اردو میں کچھ سر کردہ لوگوں کے خاکے لکھ رہے تھے۔ وہ تخلیقی نثر کا نمونہ ہونے کے علاوہ تاریخ کا ایک عمدہ ماخذ بھی ہوسکتا تھا۔ بدنصیبی سے وہ اسے اشاعت کے لیے مکمل نہ کر سکے۔ (اس کتاب میں باب 3 کے اخیر میں نوٹ 1 بھی دیکھیں۔)

25- اپنی خودنوشت اردو سوانح عمری 'داستان میری' (پٹنہ، 1989) میں اقبال حسین کی شہادت یہ ہے کہ غدر کے دوران انگریزوں سے وفاداری دکھانے کے بدلے مولا بخش کو واقعی انعامات و اکرامات سے نوازا گیا تھا۔

26- IESHR، جنوری – مارچ 1976 میں ص: 84-75 پر جیمس آر ہیگن اور آنند اے یانگ کا مضمون Local Sources for the Study of Rural India The Village Notes of Bihar دیکھیں۔

27- جٹا شنکر جھا: Education in Bihar، پٹنہ، 1979۔

28- ان کی زندگی کی تفصیلات کے بارے میں اردو ماہنامہ 'تہذیب الاخلاق' فروری 2006 میں میرا مضمون اور ملّی گزٹ (انگریزی)، دہلی، 15-1 فروری 2007 میں اس کا اختصار شدہ انگریزی ترجمہ دیکھیں۔ ساتھ ہی A Brief History and Genealogical Tree or pedigree of Moulvi Syed Imdad Ali Khan Bahadur and His Descendents، کلکتہ، 1916 بھی دیکھیں۔

29- اردو ماہنامہ 'نسیم شمال' مظفر پور، جنوری 1946 دیکھیں۔ (خدابخش لائبریری، پٹنہ میں اس کا صرف ایک شمارہ حاصل ہے۔) چیمین مظفر پور کا ضلع جج تھا اور یہ اسکول لڑکیوں کے لیے وقف کر دیا گیا تھا۔ اسی دور میں مظفر پور میں امریکی مشن مڈل اسکول کی نئی عمارت کے لیے لمبی چوڑی زمین حاصل کی گئی۔ پانڈے (1975)، ص: 75-68,74 دیکھیں۔

30- جٹا شنکر جھا: Education in Bihar، مذکورہ بالا (نوٹ 27) دیکھیں۔

31- ایضاً۔

32- ولیم ڈیل رمپل: The Last Mughal: The Fall of a Dynasty, Delhi,1857،

دہلی، 2006اس طرح کی تاریخ نویسی کا حالیہ ترین نمونہ ہے۔

33– بہار میں کسانوں کی جدوجہد کے باریک بیں، مفصل اور تہہ دار تجزیہ کے بارے میں اروند این داس، Agrarian Unrest and Socio-Economic Change in Bihar,1900-1980، دہلی، منوہر، 1983 دیکھیں۔ داس اس کی شہادت پیش کرتے ہیں کہ 1920 اور 1930 کی دہائیوں کے دوران سوامی سہج آنند سرسوتی (وفات:1950) کی قیادت والی کسان تحریکوں کو ترہت کے کسانوں کی بھاری حمایت حاصل ہوئی۔ بہار کسان سبھا کے سالانہ اجلاس دُکھن سریّا (پارو)، گورول اور ترہت کے بہت سے گاؤں میں منعقد کیے گئے اور ان میں زمینداری کے انسداد سے متعلق قراردادیں پاس کی گئیں۔ اخیر 1960 اور آغاز 1970 کے دوران نکسل باڑی کے پیچھے پیچھے ترہت کے ایک حصہ میں، مثلاً مظفر پور میں واقع گاؤں مُسہری میں کسانوں کی ہتھیار بند بغاوت بھی دیکھی گئی۔ ڈی اے لوکی مرتب کردہ کتاب Congress and the Raj: Facets of the Indian Struggle 1917-47، دہلی: آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، دوسری طباعت: 2004 میں جی میکڈونلڈ کا مضمون Unity on Trial: Congress in Bihar, 1929-39 بھی دیکھیں۔ فرینکل اور راؤ کی مرتب کردہ کتاب Dominanace and State Power in Modern India: Decline of a Social Order، جلد1، دہلی، 1989 میں ص:128-46 پر فرانسا ین فرینکل کا مضمون Caste Land and Dominance in Bihar: Breakdown of the Brahmanical Social Order دیکھیں۔

34– سی اے بیلی: Rulers, Townsmen and Bazars: North Indian Society in the Age of British Expansion 1770-1870، کیمبرج1983، ص:18-17 دیکھیں۔

35– وجے کمار ٹھاکر: مذکورہ بالا (نوٹ 27)، ص:122 دیکھیں۔ پھر بھی اس بات کی چھان بین ضروری ہے کہ بہار کے زمین مالک اشراف کیوں 1857 میں عموماً انگریزوں کے طرفدار رہے جب کہ 1829 اور 1845-46 کے دوران ان کی ایک بڑی تعداد انگریزوں کے خلاف لڑ چکی تھی۔

36– ایس نارائن: مذکورہ بالا (نوٹ 23) دیکھیں۔ 1857 کے بعد بہار میں نوآبادیاتی انتقام کی اور بھی مثالوں کے لیے JBRS، جلد46، 1960، میں 155-62 پر قیام الدین احمد کا مضمون The Unique Trial of Arrah Town for Rebellion against Government during 1857-59 دیکھیں۔

1857 کے بعد کا منظرنامہ
جدید تعلیم اور جدید سیاسی شعور

''ایک سماجی اور سیاسی زمرہ کے روپ میں ''پس ماندہ مسلمان'' کے خصوصی روپ میں ''مسلم'' کی پیچیدار پیش کش کے لیے جدید تعلیم کی بحث کی ایک بنیادی حیثیت تھی......تعلیم ایسی ایک مسلم پہچان کی تعمیر کا ایک اہم ذریعہ اس لیے بنی کہ یہ جدید تعلیم اور قوت کے ایک نئے نظام کے جن باہمی تعلقات کو وہ منعکس کرتی اور شکل دیتی تھی، اس نظام کی جس کا تعلق اس جدید، علاقائی انتظامی حکومت کی کارگذاری سے تھا جسے مشیل فوکو نے ''سرکاریت'' (Governmentality) کا نام دیا ہے۔''

(کریسپن بیٹس 2006، ص:5-4، مرتب:'Beyond Representation')

چونکہ (مسلم) نجیب کی پہچان بغاوت کے ہراول دستوں کے روپ میں کی گئی تھی، اس لیے سرکار کا نزلہ بھی زیادہ تر مسلمانوں پر گرا۔ جہاں تک سرکاری روزگار اور حکومت کی سرپرستی کا سوال تھا، اس سے مسلمانوں کے لیے کھلے امکانات متاثر ہوئے۔ 1857 سے پہلے انگریز ایسٹ

انڈیا کمپنی کی انتظامیہ میں مسلمانوں کی تعداد اچھی خاصی تھی۔ 19 ویں صدی کے اولین نصف میں بہار کے (جدید) تعلیم یافتہ مسلمانوں میں سب سے اہم نام گاؤں رسول پور (مظفرپور) کے دیوان مولا بخش کا تھا[1]، باوجود اس حقیقت کے بہار میں جدید تعلیم کی مناسب سہولتیں دستیاب نہ تھیں۔

پورے صوبے میں 1845 سے پہلے صرف تین اینگلوورنا کیولر اسکول تھے جن میں پٹنہ ہائی اسکول بھی ایک تھا۔ لیکن لوگوں (ظاہر ہے کہ اشراف) کی شخصی پیش قدمیوں کے سہارے انھوں نے خود کو جدید تعلیم سے آراستہ کیا اور دوسروں کو بھی راغب کرنے کی سعی کی۔ اس طرح 1857 تک بہار میں مسلمان جدید تعلیم اور روزگار کے معاملوں میں ہندوؤں سے ذرا سے آگے تھے۔ لیکن 1857 کی بغاوت کے بعد نوآبادیاتی حکومت کے انتقامی رویہ کے چلتے مسلم پیچھے پڑنے لگے۔ اس کے سبب ان کو خود احتسابی کرنی پڑی۔ کل ہند پیمانے میں موٹے طور پر سوچ کے دو دھارے پیدا ہوئے۔

انگریزوں کے خلاف اپنے غم وغصہ کے چلتے ایک حصہ تب جاری ''وہابی'' تحریک کی طرف زیادہ جھکا ہوا تھا[2]۔ لہٰذا برطانوی ہند کے پالیسی سازوں نے مسلمانوں کی تعلیمی اور معاشی پس ماندگی کا مطالعہ شروع کیا اور مسلمانوں کی سوچ میں تبدیلی لائے جانے کی پیروی کرنے لگے۔ سر ولیم ہنٹر نے کہا کہ مسلمانوں کا زوال برطانیہ کی سیاسی نااہلی اور لاپرواہی کے نتیجوں میں سے ایک ہے اور ہندی مسلمان برطانوی ہند کے سامراج کے تباہ حال لوگ تھے۔

ساتھ ہی مسلمانوں میں ایک دوسرا میلان بھی اُبھرا جس کے نمائندہ (سر) سید احمد (1817-98) تھے۔ 1857 کی بغاوت میں مسلمانوں کے رول کے بارے میں انگریزوں کی فکرمندی کو دور کرنے کے لیے انھوں نے 'اسبابِ بغاوت ہند' لکھی اور اشارہ دیا کہ بغاوت کی اصل وجہ کمپنی کی حکومت کی غلط پالیسیاں اور اس کے افسروں کا تکبرانہ سلوک تھا۔ انھوں نے حاکم و محکوم کے مابین رابطوں کو فروغ دینے کی سفارش کی اور مسلمانوں کے لیے جدید تعلیم کی سہولتوں کو بڑھانے کی بھی۔ مسلمانوں میں جدید تعلیم کی توسیع کے لیے خود سید احمد نے اپنا سارا زور لگا دیا۔ انھوں نے 1863 میں سائنٹفک سوسائٹی قائم کی، علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ (1866) کا آغاز کیا

اور 1870 میں ماہنامہ 'تہذیب الاخلاق' کا بھی[3]۔

بہار میں سرسید کی تحریک کا سب سے نمایاں اثر مظفر پور میں دیکھا گیا۔ سرسید کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے مظفر پور کے صدر امین سید امداد علی نے 24 مئی 1868 کو بہار سائنٹفک سوسائٹی کی بنیاد رکھی۔ شروع میں اسے ''برٹش انڈین ایسوسی ایشن'' کہا گیا اور اس کا مقصد ''سرکار کی کارروائیوں کی تنقید کرنا اور عوام کی جائز شکایتوں کو سرکار تک پہنچا کر جبر وظلم سے ان کی حفاظت کرنا'' تھا۔ 1872 سے اسے بہار سائنٹفک سوسائٹی کہا جانے لگا۔ عوام کی فکری، سماجی اور اخلاقی بہبود کو پروان چڑھانا، ملکی زبانوں کے ذریعہ اور اسکول، چھاپا خانے اور اخبار وغیرہ قائم کر کے یورپی علوم کی توسیع کرنا اس سائنٹفک سوسائٹی کا مقصد تھا۔ عربی وفارسی کتابیں جمع کرنا اور تقریریں کرنا اس کے مقاصد میں شامل تھا[4]۔

امداد علی کے آباواجداد اپنی سیاسی اور مذہبی دانشمندی کے چلتے ایک امتیاز حاصل کر چکے تھے اور ہندوستان کے مغل اور برطانوی حکمرانوں کی انھوں نے کارآمد خدمات انجام دی تھیں۔ ان کے گیارہویں بزرگ سید وجیہ الدین 1468 میں ہندوستان آئے اور بعد میں بنگال کے حکمران نصیب شاہ کی گذارش پر بہار میں بس گئے۔ ان کی ایک دینی حیثیت تھی۔ امداد علی کے بھی کئی ایک دینی شاگرد تھے اور بنگال، بہار اور آج جسے یوپی کہا جاتا ہے اس کے ایک بڑے حصے میں ان کو پیر مانا جاتا تھا۔ امداد علی کی خاندانی تاریخ کا دعویٰ ہے کہ والد کی طرف سے اور ترکستان کے سید احمد ولی کی معرفت، جو کہ چہار طرف ترکستان کے حکمران اور مذہبی پیشوا سمجھے جاتے تھے، ان کا سلسلہ 33 پشت پیچھے جا کر رسول اللہ سے ملتا ہے[5]۔ ماں کی طرف سے ان کا سلسلہ، بغداد کے سید محی الدین عبدالقادر جیلانی کی معرفت، 31 پشت پیچھے جا کر رسول اللہ سے ملتا ہے۔

سید امداد علی نے اپنا کیریر 1829 میں محکمہ مال گذاری کے ملازم کے روپ میں شروع کیا اور وہ ڈپٹی کلکٹر کے عہدہ تک پہنچے۔ بعد میں وہ عدلیہ شعبہ میں چلے گئے، 1848 میں منصف بنے، ایک ماتحت جج (صدر امین) کے عہدہ تک پہنچے اور اسی عہدہ سے 1875 میں وظیفہ یاب ہو کر حج کے لیے گئے۔ انھوں نے سوسائٹی کی ایک شاخ بھاگل پور میں قائم کی جہاں وہ جا کر بس گئے تھے۔

ستمبر 1868 میں انھوں نے ایک پندرہ روزہ اردو رسالہ 'اخبار الاخیار' نام سے شروع کیا۔ یہ ان کے اپنے چھاپا خانے میں چھپتا تھا جس کا نام چشمۂ نور یا لامعۂ نور تھا[6]۔ اس کے ایڈیٹر اردو میں ترہت کی تاریخ (گلزارِ بہار یا ریاضِ ترہت) لکھنے والے اجودھیا پرساد بہار تھے۔ پھر اس کے ایڈیٹر منشی قربان علی بنے۔ یہ پرچہ ''عوام کے اخلاقی، فکری اور سماجی حالات کی بہتری'' کے مقصد سے مضامین شائع کرتا تھا[7]۔ 1873 تک وہ اسی مدعا پر ہندی ترجمے یا خط بدل شائع کرنے لگا اور اس طرح ذولسانی بن گیا[8]۔ اس پرچہ کے ایک شمارہ نے امداد علی کے نام سرسید کا، جب وہ لندن میں قیام پذیر (70-1869) تھے، ایک خط بھی چھاپا۔ یہ پرچہ بتلاتا ہے کہ ''سوسائٹی'' کے بانی صدر ''نواب'' سید محمد تقی تھے (جو آگے چل کر آنریری مجسٹریٹ بنے)، سکریٹری سید امداد علی تھے اور مستقل آنریری سکریٹری سید احمد تھے[9]۔ 10 نومبر 1868 کا 'اودھ اخبار' یہ خبر دیتا ہے:

> ''بہار سائنٹفک سوسائٹی کا صدر مقام مظفر پور ہے۔ اس سوسائٹی کے بانی ایک عالم مسلمان ہیں۔ فی الوقت سوسائٹی کے 318 ممبر ہیں۔ ان میں 128 مسلم، 162 ہندو اور 20 یورپی ہیں...... یہ بھی تجویز ہے کہ سوسائٹی مغربی تعلیم کے لیے ایک کالج کھولے گی اور مغربی علوم کی اشاعت کا کام بھی انجام دے گی[10]۔''

سید امداد علی کی دلیل تھی کہ ہندوستانیوں کو مغربی علوم کی تعلیم ہندوستانی زبانوں میں دی جانی چاہیے۔ علاقائی زبانوں کے موثر ہونے میں ان کے بے پایاں عقیدہ کی گواہی دانا پور (پٹنہ) میں اسکولوں کے انسپکٹر ایس ڈبلیو فیلن کے نام ان کا خط دیتا ہے۔ لکھتے ہیں:

> ''انگلینڈ، فرانس اور جرمن آج تہذیب کے جس اعلیٰ مقام پر فائز ہیں وہاں تک وہ کبھی نہیں پہنچتے اگر روم اور یونان سے لی گئی اور لاطینی و یونانی میں لکھی گئی سائنسی کتب کی عوام کے بیچ توسیع ان کی اپنی زبانوں کے ذریعہ نہیں کی گئی ہوتی[11]۔''

انھوں نے جوش کے ساتھ حکومتِ ہند کی اس قرارداد (نمبر 2296، بتاریخ 31 مارچ

1870) کا خیر مقدم کیا جس کا مقصد پورے برطانوی ہند میں عوام کی زبان میں عام تعلیم کی توسیع کرنا تھا، اس طرح ہندوستانی زبانوں کے ذریعہ یورپ کے علوم کی توسیع کو عملی جامہ پہنانے کے لیے امداد علی نے یہ سوسائٹی قائم کی۔ ولیم ڈبلیو ہنٹر (ڈائرکٹر جنرل، شماریات، حکومتِ ہند) ہمیں یہ اطلاع دیتے ہیں:

> ''بہار سائنٹفک سوسائٹی زیادہ تر مسلمانوں پر مشتمل ہے اور ''برٹش انڈیا ایسوسی ایشن'' کے نام سے قائم کی گئی تھی، اس کا مقصد ''سرکار کی کارروائیوں کی تنقید کرنا اور عوام کی جائز شکایتوں کو سرکار تک پہنچا کر جبر و ظلم سے ان کی حفاظت کرنا تھا۔ 1872 میں اس نے اپنا موجودہ نام (یعنی کہ بہار سائنٹفک سوسائٹی) اختیار کیا۔ ملکی زبانوں کے ذریعہ اور اسکول، چھاپا خانے اور اخبار وغیرہ قائم کر کے یورپی علوم کی توسیع کرنا اس کا مقصد تھا......عربی و فارسی کتابیں جمع کرنا اور تقریریں کرانا بھی اس کے مقاصد میں شامل تھا۔ 1871 میں اس سوسائٹی کے (8 خواتین سمیت) 511 ممبر تھے جو اسے ہر ماہ 39.2 پونڈ کا چندہ دیا کرتے تھے۔ اس نے مظفر پور میں ایک اسکول اور پارو میں ایک چھوٹا اسکول بھی کھولا اور کچھ سال پہلے دونوں کو سید امداد علی سے پیسہ مل رہا تھا جب وہ ماتحت جج تھے۔ مظفر پور والے اسکول میں مارچ 1873 میں 119 لڑکے مندرج تھے جن میں 99 مسلمان اور 20 ہندو تھے۔ ہندوؤں میں زیادہ تر کائستھ تھے۔ فارسی، سنسکرت، ہندوستانی اور ہندی کی یہاں تعلیم دی جاتی تھی[12]۔''

وائسرائے لارڈ نارتھ بروک کے نام اپنے خط میں امداد علی نے واضح کیا: ''جہالت کی اس افسوسناک صورت سے، جس میں میرے ہم وطنوں کا ایک بڑا حصہ برسوں سے ڈوبا ہوا ہے، میرے من میں گہری ہمدردی جاگی اور جہاں تک میرے بس میں ہوا، ان کی جہالت کی حالت کو دفع کرنے کی خواہش سے متحرک ہو کر میں نے اس سوسائٹی کے قیام میں فعال اور مرکزی کردار ادا

کیا[13]۔''

اس طرح ملکی زبانوں کے ذریعہ سائنسی تعلیم دینے کے مقصد سے سوسائٹی نے مظفر پور میں ایک اسکول قائم کیا۔ مظفر پور میں ان دنوں کے کارگذار جوائنٹ مجسٹریٹ جے ڈی ہاجکنسن نے ستائشی الفاظ میں اس اسکول کی کامیابی درج کی۔ امداد علی کے نام انھوں نے لکھا:

> ''بہار سائنٹفک سوسائٹی کے اسکول کا کل صبح میں نے دورہ کیا اور اقلیدس کی دواوپری جماعتوں کا اور حساب کی چوتھی جماعت کا معائنہ کیا۔ لگا کہ عموماً لڑکوں کو اقلیدس کے قائموں (Propositions) کا، جو میں نے ان سے پوچھے تھے، واضح علم ہے اور ظاہر ہے کہ ان کو اچھی طرح پڑھایا جارہا تھا۔ اسکول میں تعلیم کے عمدہ معیار کا اعتراف کرتے ہوئے کارگذار جج ایس سی بیلی نے اس لڑکے کو چاندی کا تمغہ عطا فرمایا جس نے سبھی موضوعات میں سب سے زیادہ عمومی مہارت کا مظاہرہ کیا تھا۔ کارگذار کلکٹر ایف ایم ہیلی ڈے نے بھی چاندی کا تمغہ عطا کیا[14]۔''

سید امداد علی کی ولولہ انگیز کاوشوں کی رواں کامیابی کے سبب مظفر پور کے اردگرد کئی ورنا کیولر اسکول یورپی علوم کی تدریس کے لیے کھل گئے۔ ان کی ترغیب سے سارن، نرہن، جینت پور، ہرڈی، پارو، سیتامڑھی میں اور بھاگل پور، گیا وغیرہ میں بھی اسکول قائم ہوئے۔ انھوں نے پیسہ اور چندے جمع کرنے کے لیے کئی ایک بااثر و رسوخ دار لوگوں کو راضی کیا اور ان کی ذہن سازی کی۔ جینت پور کے زمیندار مہنت راجہ رام داس نے اپنے گاؤں میں اسکول کے قیام کے لیے 2000 روپیہ کی رقم پیش کی۔ نرہن کے زمیندار پرمیشوری پرساد نارائن سنگھ نے اسکول کی عمارت کے لیے 5000 روپیہ کی رقم دی اور ساتھ ہی اسکول کے رکھ رکھاؤ کے لیے ہر ماہ 150 روپیہ کا بھتہ بھی دیا[15]۔ اسی طرح قاضی سید عبدالرحمٰن (وفات: 1889) نے بابو رگھونندن پرساد کے تعاون سے پارو میں ایک اسکول شروع کیا[16]۔ ہرڈی کے زمیندار شیو پرسن سنگھ بہار سائنٹفک سوسائٹی کے تین نائب صدور میں ایک تھے، وہ جدید تعلیم کی توسیع میں اپنی اعانت کے چلتے آنریری مجسٹریٹ بھی بنے۔ سوسائٹی کے ایک اور نائب صدر ترہت کے کارگذار صدر امین بھوپتی

رائے تھے۔

نوآبادیاتی انتظامیہ کے اور زمینوں کے مالک اشراف سے بھی امداد علی کے بڑے گہرے اور جاندار تعلقات تھے۔ اس کا پتہ اس امر سے چلتا ہے کہ جب انھوں نے ریس کورس، مظفر پور میں 21 سے 23 جنوری 1865 تک زراعت اور صنعت کی ایک نمائش کا انعقاد کیا تو اِن لوگوں سے ان کو بے پناہ حمایت ملی[17]۔ ''عوام کے لیے زراعت کی ایک نمائش کی تجویز 1862-63 میں سر سی بیڈن نے پورے ملک میں زراعت کے ایک بہتر نظام کو فروغ دینے اور بالخصوص اس میں زمینداروں کی دلچسپی جگانے کے مقصد سے...... رکھی تھی۔ 1864-65 کے دوران جاڑوں کے موسم میں بنگال (اور آسام) کی 8 کمشنریوں میں زراعت کی نمائشیں لگائی گئیں...... ترہت، بھاگل پور اور بردوان میں نمائشوں کا افتتاح خود سر سی بیڈن نے کیا[18]۔''

پورے صوبہ بہار کے زمینداروں، راجاؤں اور مہاراجاؤں نے طرح طرح کی اشیا اور مویشی بھیجے۔ مظفر پور کی نمائش کے وقت سامنتی اور افسر شاہ اشراف کی جماعت میں اپنی حیثیت جتلانے کے مقصد سے ان میں سے بہتوں کو کپڑوں اور دوسرے اخراجات کے لیے قرض بھی لینے پڑے۔ وہاں رکھی گئی کئی اشیا کو انعامات بھی ملے۔ اس نمائش کے خصوصی منظّم کلکٹر اے جی ایلیٹ اور سید امداد علی تھے۔ یو پی نلھے اور لفٹیننٹ گورنر نے بھی نمائش کا دورہ کیا۔ مشاعرے، قوالیاں وغیرہ کئی ایک ثقافتی پروگرام بھی منعقد کیے گئے۔ اپنے وقت کے مشہور شاعر مرشد حسن' کامل' نے جو فضلِ حق خیر آبادی کے شاگرد تھے، لفٹیننٹ گورنر کی شان میں ایک قصیدہ بھی پڑھا[19]۔

1870 کی سالانہ تقریر کے دوران گارساں دتاسی (1794-1878) نے خبر دی:

''سوسائٹی کا ارادہ ایک بڑا کالج قائم کرنے کا اور نادار طلبا کے لیے زرعی و تکنیکی تعلیم اور تربیت فراہم کرنا بھی ہے۔ ان دنوں سوسائٹی کم از کم پانچ اسکول چلا رہی ہے جن میں مذہبی تفریق کے بغیر ہندو اور مسلم شریک ہیں۔'' دتاسی کو یہ دیکھ کر بھاری حیرانی ہوئی: ''لگتا ہے کہ ہندوستانیوں کو کسی اور مذہب کے حامیان کے ساتھ اپنے بچوں کو تعلیم پانے کی اجازت دینے میں کوئی عذر نہیں ہے۔ یہ بات فرانس اور آئرلینڈ کے بہت سے لوگوں کے عمل کے برعکس ہے جہاں بہت سے لوگ اپنے بچوں کو کسی اور مسلک کے بچوں کے ساتھ تعلیم پانے کی اجازت دینے سے گریز کرتے

ہیں[20]۔'' وہ آگے کہتے ہیں:

''ان پانچ اسکولوں میں ایک نے زیادہ ترقی کی جہاں اردو کے ذریعہ طلبا کو نہ صرف یورپی علوم کی بلکہ دینی موضوعات کی بھی تعلیم دی جاتی ہے۔ اس مقصد سے سنسکرت پڑھانے کے لیے ایک پنڈت اور عربی پڑھانے کے لیے ایک مولوی کو مقرر کیا گیا۔''

یہی بیان آگے کہتا ہے:

''سوسائٹی نے ترہت اور دوسرے اضلاع میں کئی اسکول کھولے ہیں۔ اگر سرکار سوسائٹی کو اپنا تعاون دے تو امید ہے کہ بہت جلد وہ کچھ اور اسکول کھولے گی۔ ابھی تک سوسائٹی کے سارے اثاثے زمینداروں اور دوسرے امیر لوگوں کے چندوں سے قائم ہوئے ہیں۔ امداد علی کے خطبہ میں دان دینے والوں کی فہرست موجود ہے[21]۔''

ملک کے مختلف حصوں سے سید احمد، سید امداد علی، سید امیر علی (1849-1928) اور بہت سے دوسرے لوگ سرکار سے ملکی زبانوں میں تعلیم کے بندوبست کے مطالبے کررہے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ 12 مئی 1871 کو کلکتہ یونیورسٹی کے سینٹ نے ایک قرارداد اختیار کرکے ہندوستانی، بنگالی، اڑیہ، آسامی وغیرہ ملکی زبانوں میں مڈل درجوں کے امتحان دینے کی اجازت دے دی۔ دتاسی کی گواہی ہے کہ یونیورسٹی سے یہ اجازت زیادہ تر سید امداد علی کی کاوشوں کے سبب ملی اور اس کے سبب ہندوستانیوں کے لیے سرکاری ملازمت کا راستہ ہموار ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ امداد علی کو دانشوروں کے حلقوں میں بھاری عزت حاصل ہونے لگی اور ان کو تعلیم کے معاملات کا ماہر سمجھا جانے لگا۔ لہٰذا 12 مئی 1871 والا فیصلہ کرنے سے پہلے کلکتہ یونیورسٹی کے سینٹ نے سید امداد علی سے اس موضوع پر اپنی رائے دینے کی گذارش کی۔

امداد علی کلکتہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر اور سنڈیکیٹ کے ازحد ممنون تھے، ان کا مشورہ تھا کہ ملکی زبانوں میں امتحان دینے کے لیے یونیورسٹی کے امتحانوں کے لیے طے شدہ معیار اختیار کیے جائیں اور سائنس کی تعلیم اردو یا ہندی میں دی جائے[22]۔ آگے ان کا مطالبہ یہ تھا کہ بہار کے

ہر ضلع میں اسکول کھولے جائیں اور (ضلع اسکولوں کے جو طلبا داخلے کا امتحان پاس کر لیں ان کے واسطے) اعلیٰ تعلیم کے لیے ایک کالج بھی کھولا جائے۔ ان کا مشورہ یہ تھا کہ سرکاری نوکریوں میں ان طلبا کو ترجیح دی جانی چاہیے جس سے ان کے خیال میں طلبا کو یورپی تعلیم حاصل کرنے کی ترغیب ملے گی[23]۔

تب تک سوسائٹی کی رکنیت بڑھ کر 500 تک جا پہنچی تھی اور اس لیے اس نے 7 نومبر 1871 کو ایک کالج قائم کیا۔ (دتاسی نے اسے ''سینٹرل کالج، مظفر پور کہا ہے۔)

> ''مظفر پور کے سینٹرل کالج کی سنگ بنیاد 7 نومبر 1871 کو بنگال کے لفٹیننٹ گورنر جی کیمپبل نے رکھی۔ یہ کالج شہر کے بیچ آموں کے ایک باغ میں واقع ہے۔ اس موقع پر صبح سے ہزاروں لوگ جمع ہو چکے تھے۔
> امداد علی نے لوگوں کو ہندوستانی میں تو کیمپبل اور ایس ڈبلیو فیلن نے انگریزی میں مخاطب کیا۔ کیمپبل نے کہا کہ بھلے ہی سرکار نے مڈل درجوں کے امتحانوں تک ملکی زبانوں کے استعمال کی اجازت دے دی تھی، تاہم بہتر ہے کہ لوگ انگریزی سیکھیں تا کہ وہ اعلیٰ نصابوں میں یونیورسٹی کی ڈگریاں حاصل کر سکیں[24]۔''

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ مظفر پور کی تحریک تین معنوں میں علی گڑھ کی تحریک سے آگے تھی۔ امداد علی کے سینٹرل کالج یا کالجیئیٹ اسکول کی بنیاد 1871 میں پڑی۔ (یہ کالج آگے چل کر بھومی ہار برہمن کالجیئیٹ اسکول کے روپ میں مشہور ہوا۔ آگے 1899 میں سائنٹفک سوسائٹی نے بھومی ہار، برہمن سبھا کے ساتھ مل کر مظفر پور میں ایک اور کالج کھولا جو 1950 تک لنگٹ سنگھ کالج کے نام سے جانا جانے لگا تھا۔) اس طرح یہ علی گڑھ کے ایم اے او کالج سے کوئی چھ سال پہلے قائم ہوا۔ علی گڑھ تحریک کے برعکس مظفر پور کی سائنٹفک سوسائٹی دیہاتوں میں کافی اندر تک جا پہنچی[25]۔ علی گڑھ کے مقابلے مظفر پور کی سائنٹفک سوسائٹی میں غیر مسلم لوگوں کی شرکت کہیں بہت زیادہ تھی۔

امداد علی نے یہ محسوس بھی کیا کہ اسکولوں میں ملکی زبانوں میں تعلیم کا آغاز از خود کافی نہیں

تھا۔انھوں نے کہا: ''اس ملک کے عوام میں مغربی علوم وفنون کا سب سے عمدہ راستہ اور طریقہ یہ ہے کہ ان کو انگریزی اور بعض دوسری زبانوں میں لکھی گئی کتابوں میں پیش کیا گیا ہے ان کو ملکی زبان، یعنی کہ اردو میں لایا جائے اور ان کی اشاعت اور فروخت کی جائے [26]۔'' لہٰذا انھوں نے سوسائٹی میں ترجمہ کا شعبہ قائم کیا تا کہ مغربی علوم کی دستیاب کتابوں کو ملکی زبانوں میں لایا جائے۔ یہ ذیل کے موضوعات پر ہوتیں:

علمِ مثلث (Trigonometry) ، میٹریا میٹریکا، بصریات(Optics) ، حیوانی عضویات، کیمیا، رنگ ریزی، جغرافیہ، نباتیات، تاریخ، میکانکس، الجبرا، تاریخ فلسفہ، زراعت، حیوانیات، حساب، ہسپتال قانون، معدنیات اور عمارت سازی (یعنی کہ سول انجینئرنگ۔) اس مقصد سے مترجم مقرر کیے گئے اور ان کے لیے فی ماہ 300–200 روپیہ کی رقم مقرر کی گئی [27]۔ علاوہ اس کے سوسائٹی نے مظفر پور میں ایک لائبریری بھی قائم کی۔ امداد علی کے نام سرسید کے خط سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے سرسید کو، جب وہ لندن میں قیام پذیر (70-1869) تھے تب لائبریری کے واسطے کتابوں کی خرید کے لیے 1000 روپیہ بھیجے تھے۔ اس خط سے پتہ چلتا ہے کہ امداد علی کی گذارش پر سرسید نے آکسفورڈ اور کیمبرج کے عالموں کی مدد سے تعلیمی نصاب اور فہرستِ کتب تیار کرائے تھے، کتابوں کی خرید کی تھی اور ان کو مظفر پور روانہ کیا تھا [28]۔ تاسی بھی اس کی تائید کرتے ہیں: ''علی گڑھ سائنٹفک سوسائٹی کے تعاون سے بہار سائنٹفک سوسائٹی نے پانچ کتابیں شائع کی ہیں اور مزید بارہ کا ترجمہ جاری ہے۔ اس کی لائبریری میں عربی میں مصر میں شائع شدہ دو کتابوں کا اور مختلف موضوعات پر انگریزی میں 130 مزید کتابوں کا اضافہ ہوا ہے۔ سوسائٹی کے علمبردار نے برطانوی عالموں کے مشورہ سے ان کتابوں کی خرید کی ہے [29]۔''

قیامِ لندن کے دوران سرسید مظفر پور کی سوسائٹی کے فروغ کے بارے میں پوچھ تاچھ کرتے اور تعلیم کے سوالوں پر مشورے دیتے رہے [30]۔ عین یہی وقت تھا جب سرسید نے ایک کتابچہ Strictures on the Present State of English Education in India کے عنوان سے لکھا جس میں ان کی دلیل یوں تھی:

''اسکولوں کا سرکاری نظام عوام کو تعلیم سے آراستہ کرنے یا فکری تخلیقیت کو

فروغ دینے میں ناکام رہا ہے۔ برطانوی راج کے قیام سے پہلے ہندوستان سچی تعلیم اور نئی سوچ والے افراد کے لیے مشہور ہوا کرتا تھا۔ انگریزی کالج نے جو کچھ کیا ہے اس کا لبِ لباب یہ ہے کہ اس نے لوگوں کی بہت معمولی سی تعداد کو خط نویسوں، نقل نویسوں، سگنل چلانے والوں اور ریلوں میں ٹکٹ کلکٹروں کے کاموں کے لیے تیار کیا ہے۔ (سرسید کو یقین تھا کہ) ان کی، یعنی کہ گذشتہ نسلوں کے ہندوستانیوں کو بہتر تعلیم حاصل تھی اور وہ اقتدار کے عہدے سنبھالنے کے لیے ضروری تعلیم سے آراستہ تھے۔ اب ان کے مقابلے کی تعلیم انگلینڈ کے انگریزوں تک ہی محدود ہے۔ انھوں نے تعلیم کے ایک تین سطحی نظام کا مشورہ دیا اور کہا کہ یہ نظام حقیقی تہذیبی تبدیلیاں تب ہی لاسکتا ہے جب وہ اعلیٰ ترین سطحوں پر بھی ملکی زبانوں میں کام کرے۔ ان کی ملکی زبانوں کی پیروی وسیع تر عوام تک پہنچنے کی خواہش سے متحرک تھی تاکہ تعلیم صرف فرصت یافتہ لوگوں تک ہی محدود نہ رہے۔ یاد کرنے کی بات یہ بھی ہے کہ وسط 19 ویں صدی کے انگلینڈ میں ادب کو ایسی اہمیت حاصل ہو چکی تھی کہ اسے محض وقت کاٹنے کے ایک وسیلے سے آگے کی کوئی چیز سمجھا جانے لگا تھا۔ انگریزی ادب کو ملک کی تہذیبی تاریخ کا منبع سمجھا جانے لگا تھا، یا جیسا کہ چارلس کنگسلے نے 1848 میں لندن کے کوئنز کالج کی افتتاحی تقریر میں کہا تھا، ادب ''قوم کی خودنوشت سوانح عمری'' سے کم کچھ بھی نہیں تھا۔ سید احمد خان کی سوچ یہ تھی کہ اب اگر ہندوستانیوں کو اپنے وطن کی سوانح عمری لکھنی پڑے تو یہ ان کو اپنی ہی زبان میں لکھنا ہوگا[31] ......''

آگے چل کر، بالخصوص ولیم ہنٹر ایجوکشن کمیشن (1882) کے سامنے بیان دیتے ہوئے سرسید نے ملکی زبانوں کی بجائے انگریزی ذریعۂ تعلیم پر زور دیا[32]۔ لیکن سید امداد علی ملکی اور انگریزی ذرائع تعلیم کے بیچ ایک توازن بنا کر چلتے رہے۔ یکم فروری 1872 کے روز مظفر پور میں

بہار سائنٹفک سوسائٹی کی میٹنگ منعقد کی گئی۔ اس میں کوئی ایک ہزار لوگ شامل ہوئے۔ سوسائٹی کے اسکولوں کے طلبا میں انعامات تقسیم کیے گئے۔ ان کے بعد امداد علی نے مختصر مگر دوٹوک تقریر کی جس میں انھوں نے سوسائٹی کی حاصلات پر روشنی ڈالی اور اس کے مقاصد پر نئے سرے سے زور دیا۔ اس خطبے میں مسلمانوں سے بالخصوص کہا کہ ان کو یہ خدشہ نہیں ہونا چاہیے کہ سائنس کا علم ان کے مذہب کے خلاف ہوگا۔ انھوں نے انگریزی تعلیم کے حصول پر بھی زور دیا کہ وہ جدید علم کے خزانوں کی کنجی تھی۔ پھر انھوں نے ان کتابوں کی تفصیلات بتلائیں جن کے ترجمے ہو چکے تھے اور ان کے بھی جو زیر ترجمہ تھیں۔ انھوں نے سوسائٹی کی نگرانی میں چلنے والے اسکولوں کی تفصیل بتلائی اور انگریزی میں اور کلکتہ یونیورسٹی کے امتحانوں میں عمدہ کارگذاری دکھانے والے طلبا کی ستائش کی۔ انھوں نے سوسائٹی کی آمدنی اور اخراجات کے بیورے دے کر میٹنگ کا اختتام کیا[33]۔ یہ امداد علی کا آخری خطبہ تھا۔ اس کے بعد گیا (Gaya) کے لیے ان کا تبادلہ کر دیا گیا جہاں انھوں نے سوسائٹی کی ایک اور شاخ قائم کی اور ایک اسکول بھی[34]۔ ملازمت سے وہ 1875 میں ہی سبکدوش ہو چکے تھے۔ 1878 کے 'دہلی دربار' میں حکومتِ ہند نے امداد علی کو بطور مہمان مدعو کیا اور ان کو 'خان بہادر' کے خطاب سے نوازا گیا۔ دہلی سے واپسی کے بعد ان پر فالج کا حملہ ہوا اور اسی کے سبب اگست 1886 میں ان کی وفات ہوئی۔

سید امداد علی کی ان کاوشوں میں ان کے سب سے قریبی معاون (خان بہادر) سید میر تقی تھے جنھوں نے امداد علی کی وفات کے بعد بھی تحریک کو جاری رکھا۔ آگے ان کا ایک مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ بہار سائنٹفک سوسائٹی کے بانی صدر تھے۔ وہ میر یوسف علی خان کے بیٹے تھے اور ان کے دادا میر غلام حیدر خان تھے جو عامل تھے اور ضلع مظفر پور کے مغربی حصہ میں واقع بارو راج تعلقہ کے ''پھلسہی'' زمیندار کے ہاتھوں مارے گئے تھے۔ تنازعہ غالباً ایک مندر کو لے کر تھا[35]۔ قاتل زمیندار (پھلسہی) پر مقدمہ چلا اور اسے پھانسی ہوئی اور سزا کے طور پر اس کی بیوی اور بیٹے کو نیلام چڑھا دیا گیا۔ جب کہ پورا بارو راج تعلقہ (جس میں 1356 گاؤں تھے اور جس کا مالیہ ایک لاکھ روپیہ تھا) خون بہا (خون کی قیمت) کے طور پر میر غلام حیدر کے دو بیٹوں یعنی کہ یوسف علی خان اور مہدی علی خان کو سونپ دیا گیا[36]۔ جیسا کہ کہا گیا، تقی

نے 1845 میں ضلع اسکول، مظفر پور کے لیے زمین کا دان دیا تھا اور 1852 میں اس کے رکھ رکھاؤ کے لیے جوگیارا گاؤں کا پورا مالیہ بھی وقف کر دیا تھا جس کی سالانہ آمدنی 2000 روپیہ تھی، تا کہ اردو، فارسی، عربی اور سنسکرت کے استادوں کا تقرر کیا جا سکے، صرف ان کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ یہ اسکول بند ہونے سے بچا رہا۔

> ''یہ محسوس کر کے کہ فارسی اور عربی کی تعلیم کے آغاز سے یہ ادارہ باشندوں کے بیچ مقبولیت حاصل کرے گا، مقامی حاکموں نے اس کام کے لیے مقامی زمینداروں سے فنڈ جمع کرنے کے لیے کہا۔ (سید میر تقی) ضلع کے ایک معزز زمیندار نے آگے بڑھ کر پورا جوگیارا گاؤں، جس کی قیمت 20,000 روپیہ تھی، دان میں دے دیا جس کا مقصد'' (مظفر پور کے) سرکاری اسکول میں عربی اور فارسی کے اساتذہ کے اخراجات اٹھانا اور اسکول کے سلسلے میں دوسرے تعلیمی مقاصد، جن کا تعین انتظامی کمیٹی اور کونسل آف ایجوکیشن کو کرنا تھا، حاصل کرنا تھا[37]۔''

انھوں نے 7 نومبر 1871 کو قائم سینٹرل کالج رکالجیٹ اسکول، مظفر پور کے لیے بھی زمین کا دان دیا۔ وہ اس کالج کی انتظامی کمیٹی کے بانی صدر تھے[38]۔

مظفر پور میں علی گڑھ تحریک کی تقلید میں ایسی کئی قابلِ ذکر باتیں تھیں جو سرسید کی تحریک سے کافی آگے جاتی تھیں۔ علی گڑھ کی تحریک کے مقابلے اس میں ہندو مسلم تعاون کہیں بہت زیادہ تھا۔ مظفر پور ضلع میں جدید تعلیم کی توسیع کے لیے ان حضرات کی پیش قدمیاں نو آبادیاتی حکومت کی پیش قدمیوں سے مل کر ایک ہو گئیں۔

1854 میں جب وُوڈ کا فرمان آیا تو جدید تعلیم کے اسکولوں کے قیام میں ٹیلر نے بھاری دلچسپی لی اور اس کے لیے زمینداروں کو رضامند (کبھی کبھی مجبور بھی) کیا۔ اسی طرح ترہت کے کلکٹر جی ایل مارٹن نے ایک اینگلو ورنا کیولر اسکول قائم کیا۔ مظفر پور میں عیسائی مشنریوں نے بھی اسکول کھولے جنھوں نے نچلے سماجی طبقوں کے لوگوں کو تعلیم فراہم کرنے کے لیے کافی کام کیا[39]۔ ان تمام کاوشوں نے کچھ اسکولوں کو جنم بھی دیا۔

بہار کے دوسرے مقامات کے مقابلے مظفر پور کے لوگوں نے جدید تعلیم کو زیادہ جوش و خروش سے اپنایا[40]۔ اس کا پتہ اس بات سے چلتا ہے کہ سائنٹفک سوسائٹی کے علاوہ 1869 میں مظفر پور میں انجمن تہذیب بھی قائم ہوئی تھی۔ جدید تعلیم کے خیال کی توسیع کے علاوہ سماجی اصلاحات، یتیم خانوں اور لائبریریوں کا قیام، سیمیناروں، کانفرنسوں اور بحث ومباحث کا انعقاد، تعلیمی کتابوں کی اشاعت وغیرہ بھی اس انجمن کے مقاصد میں شامل تھے[41]۔ اپنے قیام کے چھ ماہ کے اندر اسکولوں کے آس وقتی ڈپٹی انسپکٹر نے اس کی ستائش بھی کی۔ اس کی رپورٹ تھی کہ ''اس انجمن کے زیر اہتمام پڑھے گئے پرچوں پر تحقیق اور سائنسی تجزیہ کی چھاپ موجود تھی[42]۔'' اس کی ایک شاخ حاجی پور میں رفاہِ عام کے نام سے قائم کی گئی۔ اپنے ممبران کے لیے اخباروں کی خرید اس کا خصوصی مقصد تھی[43]۔ 1877 میں انجمن تہذیب بہار سائنٹفک سوسائٹی کے ایک اور مقصد کو حاصل کرنے میں کامیاب رہی، یعنی کہ اس نے زرعی اور تکنیکی تربیت کا ایک اسکول قائم کیا۔ لہٰذا یہ کالج مظفر پور میں ویلس کے شاہزادہ کی آمد کے موقع پر شروع کیا گیا اور اسی کے نام پر اس کا نام رکھا گیا۔ خود تاسی اس کالج کی مشوراتی کمیٹی کے اراکین میں شامل تھے۔ سوسائٹی نے ایک اردو یونیورسٹی کے قیام کا منصوبہ بھی بنایا تھا۔ لیکن یہ اسکیم کامیاب نہ ہوسکی[44]۔ یکم اگست 1867 کو سرکار کو ایک عرض داشت دے کر سرسید نے ایک اردو یونیورسٹی کے قیام کا مطالبہ کیا۔ 1870 کے دوران انجمن پنجاب نے بھی ایک ورنا کیولر یونیورسٹی کا مطالبہ پیش کیا۔ اس کی جی ڈبلیو لائیٹنر جیسے نوآبادیاتی افسر شاہوں نے بھی حوصلہ افزائی کی۔ لیکن اب سید احمد نے اپنی رائے بدل لی اور اس پالیسی کی جم کر مخالفت کرنے لگے۔ ان کی بدلی ہوئی رائے میں ملکی زبانوں میں ہندوستانیوں کو تعلیم دے کر ان کو معمولی کلرکوں سے زیادہ کچھ اور نہیں بنایا جاسکتا تھا[45]۔

ستمبر 1873 میں انجمن تہذیب کی ایک شاخ پٹنہ میں قائم ہوئی جس کے صدر سید وزیر علی خان تھے[46]۔ مئی 1873 کی قرارداد میں بنگال سرکار نے امداد علی کی اعانت کا باقاعدہ اعتراف کیا۔ اس میں کہا گیا تھا ''پورے بہار میں تعلیم کی سب سے فعال اور سب سے زیادہ کامیابی کے ساتھ افزائش کرنے والا شخص ایک مسلمان ہے......'' بیلی نے بھی درج کیا: ''......تشکر کے حقدار سید امداد علی ہیں......لفٹیننٹ گورنر کا پورا پورا عقیدہ ہے کہ سوسائٹی ایک عظیم فریضہ انجام

دے رہی ہے 47۔''

مسلمانوں کی ان منظّم تحریکی کاوشوں کے سبب نوآبادیاتی حکومت پر بھی دباؤ پڑے اور اس نے اپنے مسلم مخالف رویہ میں بھی تبدیلی کی۔ 1871 میں سرکار نے صوبائی سرکاروں کو ہدایت دی کہ وہ مسلمانوں کی تعلیم کے لیے کوشش کریں۔ مسلم اساتذہ کی بھرتی کرنے، اسکولوں کو گرانٹ دینے اور اردو،فارسی کی تدریس پر خصوصی توجہ دینے کے اہتمام کیے گئے۔ انڈین ایجوکیشن کمیشن (1882 کا ہنٹر کمیشن) کی سفارشوں کی مطابقت سے ملکی روایتی اسکولوں کی حوصلہ افزائی کی گئی۔ سرکار اور میونسپلٹیوں نے ان اسکولوں کو گرانٹ بھی دی۔ 1864 اور 1882 کے بیچ مظفر پور میں کم سے کم چار میونسپلٹیوں کا قیام ہوا۔ یہ مظفر پور (1864)، حاجی پور (1869)، لال گنج (1869) اور سیتامڑھی (1882) تھیں۔ اسکولوں کے انسپکٹروں کے طور پر کچھ مولوی مقرر کیے گئے اور ان کا کام روایتی اسکولوں، یعنی کہ مکاتیب میں جدید نصاب کے نفاذ کو بڑھاوا دینا تھا۔ مسلم طلبا کو جدید تعلیم کی طرف راغب کرنے میں ان کاوشوں کا کافی بڑا رول رہا48۔ ان کے سبب مسلمانوں نے محسوس کیا کہ سرکار سے فوائد حاصل کرنے کی سب سے ضروری شرط عوام کی منظّم اور منصوبہ بند کوشش تھی۔

تو بھی چھان بین کا ایک موضوع یہ ہے کہ بعد کے دنوں میں بہار سائنٹفک سوسائٹی کا بھلا کیا ہوا۔ عقل کو چکرا دینے والی بات یہ ہے کہ علی گڑھ کے ایم اے او کالج کے برعکس مظفر پور میں جدید تعلیم کی تحریک نسبتاً چھوٹی سی ہی مدت میں تقریباً ختم ہوگئی۔ سرسید نے اپنی تحریک کو ایک ازحد زبردست وسیلے کے ذریعہ مضبوطی اور پختگی بخشی جس کا نام آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس (اے آئی ایم ای سی، آغاز: 1886) تھا۔ اس ادارہ کے ذریعہ ''سرسید احمد نے علی گڑھ کے اثرات کو پورے ہندوستان کے مسلمانوں تک پھیلایا۔'' سرسید اور (ایم اے او، کالج علی گڑھ کے پرنسپل) ماریسن دونوں نے ہی مسلمانوں کے لیے اعلیٰ تعلیم کی ضرورت پر زور دیا اور اس مقصد کے حصول کے لیے انھوں نے ہندوستان کے مختلف حصوں میں چھوٹے چھوٹے انگریزی اسکولوں کے قیام کی مخالفت کی۔ ان کی نصیحت بلکہ یہ تھی کہ ایک ہی ادارہ، یعنی ایم اے او کالج، علی گڑھ کے فروغ پر توجہ مرکوز کرنے کے لیے اب ساری رقمیں ایک جگہ جمع کی جائیں جس کو بڑھا کر مسلمانوں کے لیے

ایک یونیورسٹی قائم کی جا سکے۔ سر سید کے نظریہ کی تائید کرتے ہوئے ماریسن نے کہا: ''منطقی راستہ یہ ہے کہ (ایم اے او کالج، علی گڑھ) کو فروغ دیا جائے اور دوسرے علاقوں یا ضلعوں میں کالجوں کے قیام کی کوششیں بے سود ثابت ہوں گی......ہمیں اس کو مختلف صوبوں کے مسلمانوں کے لیے پُرکشش بنانا ہوگا تا کہ وہ یہاں تعلیم پائیں[49] ......'' ہندوستان کے مختلف حصوں میں اسکول کھولنے اور چلانے کا خیال اگر ترک کر دیا گیا اور علی گڑھ کالج کے فروغ پر توجہ اگر مرکوز کی گئی تو یہ سمجھا نا بجھانا بھی اس کی وجوہات میں ایک ہوسکتا ہے۔ لہٰذا تعجب نہیں کہ بہار کے تمام اہم لیڈروں نے خود کو AIMEC سے جوڑ لیا۔ مولانا محمد سلمان پھلواروی (1857-1935) سر سید کی وفات کے بعد AIMEC میں شامل ہوئے اور چونکہ وہ ایک زبردست مقرر تھے، لہٰذا AIMEC کے سالانہ اجلاسوں میں ان کی تقریروں نے، جب کہ ایک مسلم یونیورسٹی کی مہم وہ چلا رہے تھے، بھاری رقمیں جمع کرنے میں مدد پہنچائی۔ سید مظفر حسین نام کے ایک شخص (1905 اور 1945 کے درمیان) AIMEC کی بہار شاخ کے مستقل سفیر (تنخواہ پانے والے ایجنٹ) تھے اور مظفر پور ان کے سرگرمیوں کا ایک امید افزا مرکز تھا۔ ایک مسلم یونیورسٹی کے لیے AIMEC کی مہم میں سر علی امام (1869-1932) اور مظہر الحق (1866-1930) بھی شامل ہوئے۔ 1937-39 کے دوران بہار کی کانگریسی وزارت میں ڈاکٹر سید محمود (1889-1971) جب وزیرِ تعلیم تھے تب انھوں نے، 1938 میں، پٹنہ میں AIMEC کا ایک اجلاس منعقد کرایا تھا۔ AIMEC کی ایسی زبردست عوامی تحریک (بالخصوص 1895 میں اس کے آگرہ اجلاس کے بعد) کے سبب یہ تصویر سامنے آئی کہ علی گڑھ کالج ایک یونیورسٹی بنے گا اور اسے ہندوستان کے مختلف حصوں میں مسلمانوں کے ہاتھوں چلنے والے اسکولوں اور کالجوں کو خود سے وابستہ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا[50]۔ ''برطانوی ہند میں مسلم یکجہتی'' کی اس عوامی تحریک نے، جسے مسلم رجواڑوں اور زمین مالک اشراف سے دولت کی مدد حاصل ہو رہی تھی، نوآبادیاتی حکومت پر اتنا سیاسی دباؤ ڈالا کہ اس نے گرانٹ بڑھا دی، اسے زمینیں دیں اور بالآخر 1920 میں اسے یونیورسٹی کا درجہ دے دیا[51]۔ مسلمانوں کی ترجیح میں یہ تبدیلی بہار سائنٹفک سوسائٹی، مظفر پور کے اختتام یا زوال کا ایک سبب رہا ہوگا[52]۔

سر سید احمد نے دو دفعہ پٹنہ کا دورہ کیا: 26 مئی 1873 اور پھر 27 جنوری 1883 کے روز انھوں نے غالباً 1883 میں مظفر پور کا دورہ بھی کیا۔ مدرسہ جامع العلوم (قیام: 1889 عیسوی یا 1307 ہجری) کے بانی حافظ شاہ رحمت اللہ احقر (وفات: 1927) نے ان کی میزبانی کی، نہ صرف اسلامی دینیات بلکہ شعری ادب، جدید تنقید اور تاریخ کی بھی تعلیم فراہم کرنا اس مدرسہ کا مقصد تھا۔ احقر ایک عمدہ شاعر تھے، مشاعرے منعقد کیا کرتے تھے اور سر سید کو انھوں نے ایک منظوم سپاس نامہ بھی پیش کیا۔ یہ سپاس نامہ احقر کی غزلوں کے غیر مطبوعہ دیوان میں شامل ہے [53]۔

ان تمام کاوشوں کے ہی مدِ نظر ضلع گزیٹئر کے مولف ایل ایس ایس اومَیلی نے (1907 میں) کہا تھا: ''اطمینان بخش بات یہ ہے کہ...... (جدید تعلیم کے) مختلف اسکولوں میں مظفر پور کے مسلمان بھی اپنی مناسب اعانت پیش کر رہے ہیں۔'' مسلمانوں کا اندراج 1885 میں 2371 (11.4 فیصد) اور 95-1894 میں 4757 (16.8 فیصد) تھا۔ جدید تعلیم میں ان کی نمائندگی کل آبادی میں ان کے تناسب، جو کہ تقریباً 12.26 فیصد تھا، کے مقابلے کہیں زیادہ تھی [54]، اور جدید تعلیم پر پُر جوش ردِ عمل کے اظہار میں پٹنہ کے بعد مظفر پور دوسرے مقام پر تھا۔ 20 ویں صدی کے ابتدائی دہائیوں میں ترہت میں کم سے کم 80 ہندی اسکول، 56 سنسکرت اسکول اور 238 فارسی عربی اسکول تھے [55]۔

کلکتہ کے سید امیر علی کی سینٹرل نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن (CNMA) مظفر پور کے مسلمانوں میں جدید شعور کو فروغ دینے والی ایک اور اہم تنظیم تھی، اس کا قیام کلکتہ میں 1877 میں ہوا تھا۔ مسلمانوں میں جدید تعلیم کا فروغ اس کا اعلانیہ مقصد تھا۔ 1882 میں اس نے اپنے دائرہ کو اور پھیلایا اور وہ سرکاری روزگار میں مسلمانوں کی بہتر نمائندگی کے لیے اور بہار میں اردو مخالف فیصلوں کے نفاذ کے خلاف بھی تحریک چلانے لگا۔ سید امیر علی ایک کل ہند دورہ پر بھی نکلے اور اس ایسوسی ایشن کی کئی شاخیں قائم کیں۔ بہار میں اس کی کسی بھی شاخ کے مقابلے اس کی مظفر پور شاخ کے، جو 1887 میں قائم ہوئی تھی، سب سے زیادہ ممبر تھے۔ اس کے صدر نواب حاجی سید محمد تقی، نائب صدر سر شتۂ دار منشی سید عبدالقاسم، سکریٹری وکیل مولوی عبداللہ اور جوائنٹ سکریٹری مختار، محمد حسین اور بیرسٹر لطف الرحمٰن تھے [56]۔ اس شاخ کے کم سے کم 88 ممبر تھے جو کہ بہار میں سب

سے بڑی تعداد تھی۔

انھوں نے محمڈن سول سروس ایسوسی ایشن بھی قائم کی اور وائسرائے لارڈ رِپن کو ایک میمورنڈم بھی پیش کیا۔ لارڈ ڈفرن کو ایک میمورنڈم امیر علی نے پیش کیا جس میں صوبائی انتظامیہ، ہائی کورٹوں اور دوسرے محکموں میں مسلمانوں کے لیے منصفانہ نمائندگی کا مطالبہ کیا گیا تھا۔

حوالہ جات اور نوشتے

1- دیوان مولا بخش (وفات: 1865) : بساڑھ (ویشالی) کے شُتّری صوفی سنت شیخ قاذن (وفات: 1495) کے ایک مرید کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور جمعدار شیخ خدا بخش کے بیٹے تھے۔ گاؤں رسول پور چکلہ گورول، پرگنہ بساڑھ (ویشالی) میں واقع تھا۔ مولا بخش کانپوری کلکٹریٹ کے پہلے دیوان تھے اور اس عہد پر رہ کر انھوں نے لاکھوں روپیہ کمائے۔ دیوانی کا عہدہ ختم کیے جانے کے بعد وہ عظیم آباد (پٹنہ) کی اپیلی عدالت میں سرشتہ دار بن گئے۔ 1857 کی بغاوت کے دوران ان کو انگریزوں کی خوشنودی حاصل ہوئی اور ان کو ''ستارۂ ہند'' اور ''خان بہادر'' کے خطاب حاصل ہوئے۔ بڑھاپے میں وہ آنریری مجسٹریٹ ہوئے اور پھر حج کے لیے گئے جہاں سے واپس لوٹتے ہوئے، غالباً گوالیار میں، جو کہ شُتّری صوفی اولیا کے مراکز میں ایک تھا، ان کی وفات ہوئی۔ بساڑھ، سرئیشا اور مظفر پور کے آس پاس انھوں نے بہت سی زمینداریاں خریدیں جس سے وہ ہر سال لاکھوں روپیہ کما رہے تھے۔ ان کے دو بیٹے تھے: امیر حسن خان اور محمد حسن خان: اول الذکر کے دو بیٹے تھے: ہادی حسن خان نایاب اور مہدی حسن خان۔ وہ لوگ اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے، روایتی مطب چلاتے تھے اور مشاعروں کے مقبول شاعر بھی تھے۔ بہاری لعل فطرت، آئینۂ ترہت، لکھنؤ 1883، ص: 260 دیکھیں۔ اسے مرتب کر کے ہیتو کر جھا نے 2001 میں دوبارہ شائع کیا۔ اس کتاب کے پچھلے باب میں نوٹ 24 بھی دیکھیں۔

2- نام نہاد وہابی تحریک کے بارے میں قیام الدین احمد کی کتاب Wahabi Movement in India دیکھیں۔

3- اس سوسائٹی کے اغراض و مقاصد کے ایک مفصل مطالعہ کے لیے اسلوب احمد انصاری کی مرتب کردہ کتاب Sir Syed Ahmad Khan: A centenary Tribute، دہلی، 2001 میں ص: 31-214 پر عرفان حبیب کا مضمون Syed Ahmad Khan and Modernization: The Role of Aligarh Scientific Society in the mid-Nineteeth Century India دیکھیں۔

4– ولیم ڈبلیو ہنٹر، مذکورہ بالا، ص:65-164

5– A Brief History & Genealogical Tree & Pedigree of Moulvi Syed Imdad Ali Khan Bahadur and His Descendents، کلکتہ، 1916 دیکھیں۔ ساتھ میں بی کے سنہا، مذکورہ بالا بھی دیکھیں۔ [نوٹ: سید امداد علی بھاگل پور میں دفن کیے گئے اور ان کے بیٹے سید امیر علی (1910-1843) 1864 میں ڈپٹی کلکٹر بنے۔ امیر علی بھاگل پور کے کمشنر کے پرسنل اسسٹنٹ تھے۔ وہ قانون ساز اسمبلی کے لیے (1878 میں) نامزد کیے گئے، ایم اے او کالج، علی گڑھ کے ٹرسٹی رہے، کلکتہ کے چیف پریسی ڈنسی مجسٹریٹ (85-1883) اور سینٹرل نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن کے سکریٹری رہے۔ ان کو بھی بھاگل پور میں اپنے آبائی قبرستان میں دفن کیا گیا۔ (محمد مظفر امام، 1987، ص: 242 دیکھیں۔)

6– گارسن دتاسی: جلد دوم، ص:356۔ اس محلّے کا نام بھی اسی چھاپا خانہ کے نام پر پڑ گیا۔

7– بی کے سنہا نے یکم فروری 1872 کے روز بہار سائنٹفک سوسائٹی کی جو جنرل میٹنگ ہوئی تھی اس کی کارروائیوں سے اس خط کا حوالہ دیا ہے۔ گارسن دتاسی (Garcin de Tassy)، جلد یکم، ص 4 بھی دیکھیں۔ قاضی عبدالودود (1984-1896) نے (10/اپریل سے 10/دسمبر 1870 تک کے) اخبار کے کوئی 31 شمارے پڑھے ہیں۔ یہ اخبار (سینٹرل کالج، اب مولانا آزاد کالج، کلکتہ کے) پروفیسر مقبول احمد کی طرف سے پٹنہ کی ایک نمائش کے لیے بھیجے گئے تھے جس کا انعقاد نومبر 1859 میں ادارۂ تحقیقاتِ اردو نے کیا تھا۔ سید بدر الدین احمد، حقیقت بھی، کہانی بھی، پٹنہ: بہار اردو اکادمی، 1988، دوسری طباعت: 2003، ص: 78-475 دیکھیں۔ علی گڑھ کے اردو سہ ماہی فکر و نظر میں قاضی عبدالودود کا مضمون ''اخبار الاخیار، مظفر پور اور سرسید'' جولائی 1960 بھی دیکھیں۔

8– گارسن دتاسی: مذکورہ بالا، جلد یکم، ص:349

9– قاضی عبدالودود: مذکورہ بالا۔

10– اشفاق عارفی: سرسید تحریک اور صبحِ بہار، فکر و نظر، علی گڑھ، سرسید نمبر 1992، ص:204 دیکھیں۔

11– مظفر پور میں 24 مئی 1871 کے روز بہار سائنٹفک سوسائٹی کی تیسری سالانہ جنرل میٹنگ کی کارروائی کے بارے میں بی کے سنہا، مذکورہ بالا، دیکھیں۔

12– ہنٹر: مذکورہ بالا، ص: 65-164 دیکھیں۔ ہنٹر یہ بھی بتلاتے ہیں کہ مظفر پور میں دھرم سماج نام کی ایک اور سوسائٹی بھی تھی۔ یہ عوام کو سنسکرت بھاشا اور دھرم شاستروں کی طرف راغب کرنے کے لیے ہندوؤں کی ایک مذہبی تنظیم تھی جس کا مقصد مسودے جمع کرنا، ایک چھاپا خانہ قائم کرنا اور کچھ وظیفے بانٹنے کے

علاوہ ویدوں کی سچی تعلیمات کی تبلیغ کرنا تھا۔

13– مظفرپور میں بہار سائنٹفک سوسائٹی کی یکم فروری 1872 کی سالانہ میٹنگ کی کارروائی سے بی کے سنہا نے اس خط سے اقتباس دیا ہے۔گارسن دتاسی، جلد یکم،ص:4 بھی دیکھیں۔

14– بی کے سنہا: مذکورہ بالا،ص:3دیکھیں۔

15– سائنٹفک سوسائٹی کی 24 مئی 1871 کے روز ہوئی تیسری سالانہ جنرل میٹنگ کی کارروائیاں۔بی کے سنہا، مذکورہ بالا دیکھیں۔

16– ولیم ہنٹر: مذکورہ بالا، پارو کے قاضی سید عبدالرحمٰن (وفات:1889) کے مختصر خاکے کے لیے مولانا ابوالکلام قاسمی، شمسی، تحریک علمائے بہار،ص: 42 دیکھیں۔ بہاری لعل فطرت، آئینۂ ترہت، لکھنؤ، 1883 ،ص: 111 بھی دیکھیں۔ مجاہد آزادی بیگم زبیدہ داؤدی (1972-1886)، زوجہ شفیع داؤدی(1949-1875) پارو کے اسی خاندان سے تعلق رکھتی تھیں۔(عابدہ سمیع الدین، تحریکِ آزادی میں مسلم خواتین کا حصہ، پٹنہ: ادارۂ تحقیقاتِ اردو، 1990 دیکھیں۔سید سلیمان ندوی کی دوسری شادی پارو کے اسی خاندان میں ہوئی تھی۔سید ارشد اسلم کی تالیف کی ہوئی کتاب 'متاعِ گم گشتہ' پارو، مظفرپور، 2002 دیکھیں۔مصنف سید ارشد اسلم کا دعویٰ ہے کہ شاہ ولی اللہ (60-1702) اور رائے بریلی کے سید احمد (وفات:1831) کی تحریکوں سے متاثر ہوئے نادر علی نام کے ایک شخص شمالی بہار کی طرف چلے گئے اور 1857 کی بغاوت کے بعد جب کہ مسلمانوں کی جماعت مایوسی کے عالم میں تھی، وہ لال گنج، ویشالی کے گاؤں چنڈی دھنکی میں جا پہنچے۔ان کے بیٹے قاضی عبدالواحد سریّا کے پاس سیدانی میں، قاضی عبدالناصر چوڑی ہار میں اور قاضی سید عبدالرحمٰن (وفات:1889) پارو میں بس گئے۔خیال ہے کہ وہ بغاوت کے بعد کی مایوسی دور کرنے میں مسلمانوں کی مدد کرنے کے لیے ان گاؤں میں بسے۔وہ پارو میں زمینوں کی خرید وفروخت کے رجسٹرار کے دفتر کے بانی بھی تھے۔قاضی سید عبدالرحمٰن اور ان کے بیٹے سید عبدالفتح پارو کے آنریری رجسٹرار بھی رہے۔

17– ایودھیا پرساد بہار: ریاضِ ترہت، 1868۔

18– سی ای بکلینڈ: Bengal under the Lt. Governors، جلد یکم، کلکتہ 1901،ص:95-293 بیتو کرجھا (مرتب)، A Glimpse of Tirhut،ص:32 بھی دیکھیں۔

19– بہاری لعل فطرت: آئینۂ ترہت۔

20– گارسن دتاسی، جلد یکم،ص:171۔

21– ایضاً،ص:69-167۔

22– سائنٹفک سوسائٹی کی تیسری سالانہ جنرل میٹنگ کی کارروائی، 24 مئی، 1871، بی کے سنہا، مذکورہ بالا بھی دیکھیں۔

23– گارسن دتاسی: جلد یکم، مذکورہ بالا، ص:173۔

24– ایضاً۔

25– اس کی وراثت آج تک قائم ہے اور جینت پور گاؤں میں اسکولوں کی موجودگی کے علاوہ، بہت پہلے 1950 میں ہی ایک ڈگری کالج بھی قائم کیا گیا۔ اس کے بانی جینت پور کے زمیندار کے وارثین تھے اور اس کا نام راگھو پرساد سنگھ کے نام پر رکھا گیا۔ بہار جیسے اقتصادی اعتبار سے سب سے پس ماندہ صوبہ کے ایک گاؤں میں واقع ہونے کے باوجود اس کالج میں دو ہاسٹل ہیں، ایک آڈیٹوریم، ایک عمدہ لائبریری، تجربہ گاہ، اساتذہ کے لیے ہوادار رہائش گاہیں اور کل ملا کر ایک قابلِ تعریف بنیادی ڈھانچہ ہیں۔ اس کے پچھلے طلبا نے ملک میں اور باہر بھی انجینئرنگ، طب، سول سروس، تدریس اور صحافت جیسے شعبوں میں کافی نام کمایا ہے۔ اس کے فیکلٹی کے ممبر مابعدِ جدیدیت، جنسِ نسواں سے متعلق مطالعوں وغیرہ سمیت مختلف شعبوں میں قابلِ ذکر تحقیقی کام کیے ہیں۔ اس کالج کا سالانہ رسالہ جینتی (2000) ملک کا ایک گرامین وِشوودیالہ بننے کے لیے کوشاں ہے۔

26– سائنٹفک سوسائٹی کی 24 مئی 1871 کو ہوئی تیسری سالانہ میٹنگ کی کارروائی، بی کے سنہا، مذکورہ بالا، دیکھیں۔

27– A Brief History and Geneaological Tree or Pedigree of Moulvi Syed Imam Ali Khan Bahadur and His Descendents، کلکتہ، 1916، بی کے سنہا، مذکورہ بالا، اور گارسن دتاسی، مذکورہ بالا بھی دیکھیں۔

28– قاضی عبدالودود، مذکورہ بالا۔

29– گارسن دتاسی: جلد یکم، ص:170۔

30– قاضی عبدالودود، مذکورہ بالا۔

31– Annual of Urdu Studies، جلد 18، 2003، ص: 55-54 پر ایم اسدالدین کا مضمون The West in the Nineteenth Century Imagination: Some Reflections on the Transition from Persianate Knowledge System to the Template of Urdu and English دیکھیں۔

32– ایضاً، ص:55

33- گارسن دتاسی: جلد یکم، ص:68-267۔
34- گارسن دتاسی: جلد دوم، ص:176۔
35- ڈاکٹر سید مہدی احمد رضوی، ریڈر، اردو، ایل این ٹی کالج، مظفر پور کے ساتھ 5 جون 2005 کی گفتگو۔ وہ نواب تقی کے خلف ہونے کے مدعی ہیں۔
36- یوسف علی خان ایک پکّے شیعہ تھے اور ہمیشہ سنّی مسلمانوں کو شیعہ بنانے کے بارے میں متفکر رہتے تھے۔ یوسف علی خان اور میر جعفر شاہ کی کاوشوں میں مظفر پور اور قرب و جوار کے سنّی حضرات کی ایک بڑی تعداد شیعہ بنی۔ بہاری لعل فطرت، آئینۂ ترہت، مذکورہ بالا، ص:63-262 دیکھیں۔
37- جٹا شنکر جھا: Education in Bihar، مذکورہ بالا، ص:204
38- یہ کالج آج بھومی ہار برہمن کالجیئٹ اسکول کہلاتا ہے اور اس کی سنگ بنیاد پر درج عبارت میں یہ اطلاع دی گئی ہے۔
39- اونچے سماجی طبقوں کے لوگ عیسائی بننے کے خوف میں مبتلا تھے اس لیے اپنے بچوں کو اس اسکول میں بھیجنے سے گریز کرتے تھے۔ Journal of Historical Research، جلد 11، اگست 1968 میں ص:45-38 پر ستیہ نارائن پرساد، کا مضمون Education in Bihar 1854-59 دیکھیں۔
40- Journal of Historical Research، جلد 17، شمارہ II، جنوری 1975 میں ص:94-86 پر بی کے سنہا کا مضمون Progress of Education in Tirhut 1860-70 دیکھیں۔
41- کے کے دت اور جٹا شنکر جھا (مرتب)، Comprehensive History of Bihar، جلد 3، حصہ 2، پٹنہ، 1976، ص:469۔
42- ایضاً، ص:449
43- گارسن دتاسی: جلد دوم، ص:283۔
44- سید بدرالدین احمد: حقیقت بھی، کہانی بھی، ص:456۔
45- عائشہ جلال: Self and Sovereignty: Individual and Community in South Asian Islam since 1850، دہلی: آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، 2001، ص: 28-127۔
46- گارسن دتاسی، جلد دوم، ص:276، اشفاق عارفی، مذکورہ Genealogical، ص:206 بھی دیکھیں۔
47- A Brief History and Geneaological Tree or Pedigree of Moulvi Syed Imdad Ali Khan Bahadur and His Descendents، کلکتہ، 1916، بی کے

سنہا، مذکورہ بالا بھی دیکھیں۔

48– کامتا چوبے: مذکورہ بالا، ص:5۔

49– اے آئی ایم ای سی کی رپورٹ، 1893، جس کا حوالہ عبدالرشید خان نے The All India Muslim Educational Conference: Its Contribution to the Cultural Development of Indian Muslims, 1886-1947، کراچی، 2001 ص:62 دیکھیں۔ ہندوستان کے مختلف حصوں میں تعلیمی اداروں کے قیام کے خلاف سرسید کے نظریہ کے بارے میں سرسید احمد خان، خطاب بہ تعریفِ مسلمانانِ ہند، (1993 میں) آگرہ، 1894، ص:5-4 دیکھیں۔ مذکورہ بالا بھی دیکھیں۔

50– ایم اے او کالج، علی گڑھ کی سیلکٹ کمیٹی اس کے قیام کے وقت سے ہی اس خواہش سے متحرک تھی کہ وہ ایک یونیورسٹی بن سکے جسے ہندوستان کے مختلف حصوں میں مسلم انتظامیہ والے اسکولوں اور کالجوں کو وابستگی دینے کا اختیار حاصل ہو۔ ڈیوڈ لیوویلڈ، Aligarh's First Generation: Muslim Solidarity in Birtish India، دہلی، 1974، ص:135 دیکھیں۔

51– عبدالرشید خان، مذکورہ بالا، ص:64-63 دیکھیں Modern Asian Studies جلد 8، شمارہ 2، 1974، ص: 89-145 پر گیل مینال اور ڈیوڈ لیوویلڈ کا مضمون Campaign for a Muslim University,1898-1920 دیکھیں۔

52– 1895 کے بعد، علی گڑھ میں پورے ہندوستان میں وابستگی دینے کے اختیار سے آراستہ ایک مسلم یونیورسٹی کے بارے میں AIMEC اور بھی گویا ہوگئی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ 1898 سے علی گڑھ میں مسلم یونیورسٹی کے بارے میں ایک پُرزور تحریک شروع ہوئی اور لگتا ہے کہ بہار سائنٹفک سوسائٹی، مظفر پور 1899 کے بعد تقریباً ختم ہی ہوگئی جب اس نے بھومی ہار برہمن سبھا کے تعاون سے (بھومی ہار برہمن) کالج مظفر پور میں قائم کیا، 1950 میں اس کا نام لنگٹ سنگھ (1850-1912) کے نام پر رکھ دیا گیا۔ (ایل ایس ایس اومیلی، Bengal District Gazetter-Muzaffarpur، 1907، ص:134 دیکھیں۔) یہاں شاید یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ جب سے مسلم یونیورسٹی کی مہم شروع ہوئی، پورے ملک کے مسلمانوں نے بکھرے ہوئے اداروں میں فنڈ کو بانٹنے کی بجائے اپنی توجہ زیادہ تر علی گڑھ پر مرکوز کردی۔ یہ قیاس اس لیے زیادہ ممکن لگتا ہے کہ 20ویں صدی کے آغاز کے وقت تک بنگال علی گڑھ میں مسلم یونیورسٹی کے لیے فنڈ جمع کرنے کے سب سے مقبول مراکز میں ایک بن گیا۔ دسمبر 1899 میں AIMEC کی میزبانی کلکتہ نے کی اور اس کے صدر سید امیر علی تھے۔ اس کے بعد بنگال میں اس تنظیم کی

کئی ایک شاخیں قائم ہوئیں۔ 1904 میں راج شاہی (مشرقی بنگال) میں علی گڑھ میں مسلم یونیورسٹی کے قیام کے لیے AIMEC کا ایک بھاری جلسہ منعقد ہوا۔ درحقیقت بنگال (بہ شمول بہار) نے اس مہم پر صاد تب ہی کیا جب یہ وعدہ کیا گیا کہ علی گڑھ کی مجوزہ مسلم یونیورسٹی پورے ہندوستان میں وابستگی دینے کے اختیار حاصل کرے گی۔ بصورت بنگال کے مسلمانوں میں علی گڑھ میں ایک مسلم یونیورسٹی کو لے کر کچھ زیادہ جوش وخروش نہیں تھا۔ اپنے مضمون میں جی مینال اور ڈی لیوویلڈ نے واضح طور پر دکھایا ہے کہ مسلم یونیورسٹی کی مہم کی پوری مدت (1898-1920) کے دوران، جب بھی وابستگی کے اختیار پانے کا امکان دھندلا نظر آیا، تحریک کے لیے جمع کیا جانے والا فنڈ کافی کم ہو گیا۔

53- میں اس اطلاع کے لیے چاندواڑا (مظفر پور) کے سید احتشام (13 جون 2005 کا انٹرویو) کا مشکور ہوں۔ وہ اس ضلع کے سماجی تحفظ کے افسر ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ احقر کی نظم ''سپاس نامہ'' کو انھوں نے پڑھ رکھا ہے۔ وہ احقر کے خاندان کی ایک شاخ سے وابستگی کے بھی مدعی ہیں۔

54- میلی، ص:133۔

55- شری دھر نارائن پانڈے: Education and Social Change in Bihar, 1900-1921، بنارس، 1975، ص:10-2-1۔

56- ایم یوسف عباسی (مرتب)، Annals of the Central National Mohammedan Association, 1878-88، اسلام آباد، 1992۔

لسانی مسائل، متوسط طبقے کی پیش قدمیاں اور ملکی دانشور

ہندی اور اردو کا ٹکراؤ (The Hindi–Urdu Conflict)

سرکاری روزگاروں اور عدالتوں میں بنگالیوں کے غلبہ کے خلاف جو تحریک بہار میں چلی اور جس میں بنگال سے بہار کی علاحدگی کا مطالبہ کیا گیا تھا، اس سے پہلے ایک ''دشمنانہ اردو مخالف مہم'' چل چکی تھی اور ان دونوں تحریکوں کو انگریزوں کی اچھی خاصی حمایت حاصل ہوئی [1]۔ بہار میں یہ ہندی / ناگری تحریک 1860 میں شروع ہوئی اور شروع میں اسے اسکولوں میں نافذ کرنے پر زور دیا گیا۔ 1870 میں انگریزوں نے ان کی بات مان لی اور آخرکار 1880 میں وہ بہار کی سرکاری زبان بن گئی [2]۔ ''ناگری خط میں ہندی کو نافذ کرنے کی پہلی سنجیدہ کوشش 1862 میں چھوٹا ناگپور کے کمشنر ای ٹی ڈالٹن نے کی۔ اس کی تجویز تھی کہ فارسی خط والی اردو کی جگہ، خواہ ناگری خط میں ہو یا کیتھی خط میں، ہندی کو سیدھے سیدھے ضلع لوہرڈگا (آج کے رانچی اور پلاموضلعے) اور ضلع ہزاری باغ کی عدالتوں کی ملکی زبان کے طور پر قبول کیا جائے۔'' یہ بات بہار میں ہندی ناگری کے مبلغوں کو ملنے والی نوآبادیاتی شہ اور حوصلہ افزائی کی بھرپور شہادت دیتی ہے۔ ''نتیجہ یہ ہوا کہ ایک ماحول خلق کر دیا

گیا جس میں اردو کو مسلمانوں سے جوڑا جانے لگا......اس تحریک میں فرقہ پرست عناصر شامل تھے اور یہ مسلم مخالف تھی[3]۔'' کچھ شواہد سے یہ بات بھی واضح ہے کہ نوآبادیاتی حکمران سرکاری روزگار میں مسلمانوں کی حصص کو نظر میں رکھ کر بہار میں اردو مخالف پالیسی کی حوصلہ افزائی، تائید اور طرفداری کر رہے تھے۔ درحقیقت وہ دو بڑی مذہبی جماعتوں کی باہمی درار کے سہارے اردو–ہندی زبان کی "Ethnicising" کر رہے تھے۔ اکتوبر 1872 میں عوامی تعلیم کے ڈائرکٹر کے نام بنگال سرکار کے کارگذار سکریٹری سی برنارڈ کے سرکاری خط میں کہا گیا تھا:

''بہار میں لفٹیننٹ گورنر (جی کیمپبل :74-1871) کے دورہ کے دوران ان کو یہ محسوس ہوا کہ سرکاری اسکولوں میں صوبے کی حقیقی زبان کو افسوسناک حد تک نظرانداز کیا جارہا ہے اور تمام بالائی اور مڈل اسکولوں کو اور پرائمری سمجھے جانے والے بعض اسکولوں کو بھی، چرب زبان ہندوستانی، بلکہ اردو کی طرف مائل کرنے کی کوشش کی جارہی ہے جو کہ لڑکوں کو سماج کے کارآمد ممبر بنانے کی بجائے صرف لا ایجنٹ اور عرضی نویس بنانے کے لیے مناسب ہے۔

لفٹیننٹ گورنر کی خواہش ہے کہ بہار کے ہر سرکاری اسکول میں لازمی طور پر ایسا نظام ہو کہ سب سے پہلے ہندی پڑھائی جائے اور موثر ڈھنگ سے پڑھائی جائے، اس حکم پر پابندی سے عمل کے لیے ہیڈ ماسٹر کو ذمہ دار بنایا جائے۔ کسی بھی سرکاری اسکول میں کسی ہندو لڑکے کو تب تک ہندوستانی نہ پڑھائی جائے جب تک کہ وہ ہندی میں پوری مہارت نہ حاصل کرلے اور کسی بھی مدد یافتہ یا نجی اسکول کے کسی ہندو کو تب تک سرکاری وظیفہ، بھتہ یا کسی اور انعام کے لیے قبول نہ کیا جائے جب تک کہ وہ ایسی ہی مہارت نہ حاصل کرلے۔

بہار میں جن اسکولوں کو پرائمری اسکولوں کے زمرہ میں رکھا گیا ہے ان میں، صرف مسلم مکاتب کو چھوڑ کر، کسی بھی بہانے سے ہندی کے علاوہ کوئی

اور حرف نہ پڑھایا جائے۔

مڈل اسکولوں اور جدید اسکولوں میں ملکی وظیفوں کے درجہ تک عمومی موضوعات کی ساری تعلیم صرف ہندی حروف میں دی جائے۔ فارسی حروف کے استعمال کی اجازت صرف مسلمانوں کو ہوگی جو ہندی حروف نہیں سیکھ سکے ہیں۔

ایسے اسکولوں میں، جہاں بھی معقول مانگ ہو وہاں کلاسکی زبان کے روپ میں فارسی پڑھائی جائے، نہ کہ عربی جیسا کہ ابھی تک ہورہا تھا۔ لفٹیننٹ گورنر کی خواہش ہے کہ میں اس موقع پر یہ تبصرہ کروں کہ جہاں بنگال میں مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہے مگر تعلیمی روزگاروں میں ان کی شاید ہی کوئی حصہ داری ہے، وہیں بہار میں جہاں وہ محض ایک معمولی اقلیت ہیں، ان کی حصص بہت زیادہ ہے[4]۔"

ایسی ہی ایک اور شہادت ملکی زبانوں کی تعلیم پر کیمپبیل کے 4 دسمبر 1871 کے منٹ سے ملتی ہے جس میں کہا گیا تھا کہ:

"میرے اس ملک میں آنے سے پہلے سرکاری زبان کے طور پر فارسی (ہندوستان کے پچھلے حکمرانوں کی زبان) کا انسداد کیا جاچکا تھا، میری ملازمت کے ابتدائی برسوں میں سرکاری کارروائیوں سے اس دوغلی مخلوط زبان کو باہر کرنے کی پُرزور کوششیں کی گئیں جس کے پرانے فارسی مصنف بہت ہی شوقین تھے۔ میرا خیال ہے یہ کام قدرے کامیابی کے ساتھ ہوا ہے۔ حال میں بہار کا دورہ پر جانے کے بعد میں یہ دیکھ کر حیران ہوگیا کہ ہماری سرکاری کارروائیوں میں یہ دوغلی زبان نہ صرف پورے آب وتاب کے ساتھ پھل پھول رہی ہے بلکہ ہمارے اسکولوں میں درس وتدریس کے ذریعہ اسے پختگی بھی دی جارہی ہے۔ اس دورہ کے بیچ میں نے ایک ایسی زباں سنی جو کہ میری سنی ہوئی یا ممکن محسوس ہونے والی کسی

بھی زبان سے زیادہ گھٹیا اور مصنوعی تھی اور میں نے پایا کہ ہمارے تمام نام نہاد ورنا کیولر اسکولوں میں ورنا کیولر زبان کی جگہ مولوی لوگ اسی ہیبتناک زبان کو پڑھا رہے ہیں۔ بدنصیبی سے ایک بہت ہی اہم لفظ اردو جوڑ کر اس عمل کے لیے ایک بہانہ بھی گھڑ لیا گیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ لفظ بالخصوص بنگال کے محکمۂ تعلیم نے پیش کیا ہے اور مجھے نہیں پتہ کہ کیا اس کا کوئی مخصوص معنی ہے بھی۔ لیکن جہاں تک کتابوں میں اسے کوئی معنی فراہم کیا گیا ہے وہاں تک یہ اس ملک کی ورنا کیولر زبان نہیں بلکہ دہلی کے درباریوں کی درباری اور لشکری زبان ہے۔ میں اپنے اسکولوں میں زبان کی تدریس کو پوری طرح بند کرنے کے لیے کمربستہ ہوں......تھوڑے سے ہندوستانی افعال اور استعمالوں کے ساتھ ملا کر گھٹیا عربی اور فارسی کا جو چارا اردو کے نام سے پڑھایا جاتا ہے اس پر مجھے اعتراض ہے اور میں اس پر پابندی عائد کرتا ہوں...... بہار کے ورنا کیولر اسکولوں میں میں نے دیکھا کہ تعلیم کا یہ کوئی کم ڈھرہ نہیں ہے کہ ایک مولوی جسے وہ اردو کہتا ہے وہ پڑھا رہا ہے اور ایک پنڈت کسی ہندو سُورما کی ہندی تاریخ پڑھا رہا ہے جس میں بیچ بیچ میں سنسکرت کے اشلوک، ہر صفحہ پر دو یا تین آرہے ہیں......لہٰذا میں عوامی تعلیم کے ڈائرکٹر کو یہ ہدایات دیتا ہوں: ہمارے تمام اسکولوں اور ساری تدریس میں اردو کو پوری طرح ختم کردیا جائے...... ڈائرکٹر اور انسپکٹر پر پابندی سے یہ ذمہ داری ہوگی کہ ہمارے اسکول میں ایسی کسی کتاب کا استعمال نہ ہو جو حقیقی اور سچی ملکی زبان (ہندی–ناگری) میں نہ ہو[5]۔

''بہار میں سرکار کی پالیسی 1880 تک ناگری اور کیتھی دونوں خطوں کی افزائش کرنے لگی تھی۔ اسی سال بنگال کے لفٹیننٹ گورنر سر ایشلے ایڈن نے بہار کے کافی بڑے حصہ میں صرف ناگری یا کیتھی کے استعمال کا حکم جاری کیا'' اور 1881 تک ''بہار کے پرائمری ورنا کیولر اسکولوں

میں عام استعمال کے لیے کیتھی کو لازمی بنا دیا گیا اور وہ مطبوعاً نصابی کتابوں میں بھی نظر آنے لگی تھی[6]۔'' جنوری 1981 میں بہار کی ''دفتری'' زبان کے طور پر اردو کی جگہ ناگری لادی گئی۔ اس سے پہلے اگست 1871 میں ہت کارنی سبھا نے جبل پور میں ہندی کے حق اور اردو کی مخالفت کی ایک قرارداد اختیار کی تھی[7]۔ جبل پور میں ڈپٹی کمشنر کے دفتر میں ہیڈ کلرک امبیکا چرن بنرجی نے ایک چال کھیلی، ناگری کے اختیاری استعمال کی بات کو اس نے دبا دیا اور ''پوری طرح'' صرف ناگری کے استعمال کا حکم نامہ جاری کر دیا۔ اسی طرح بنارس کا بھارت جیون وسطیٰ صوبہ میں ناگری کی مہم چلاتا رہا[8]۔ بھودیو مکھ اپادھیائے (94-1827) بھی جو ایک بنگالی افسر تھا اور 1877 میں ایجوکیشن انسپکٹر بن کر بہار آیا تھا، اردو کے خلاف کام کرتا رہا۔

1837 کے بعد بنگال کی عدالتوں، اسکولوں، اخباروں اور ادب میں انگریزی اور بنگالی نے فارسی کو بے دخل کر دیا۔ لہٰذا ''تعلیم یافتہ بنگالی، جن کا بنگال کے باہر برطانوی راج کی نوکرشاہی میں اچھا خاصہ حصہ تھا جو بڑھ ہی رہا تھا، فطری طور پر اردو کے مقابلے ہندی اور ناگری خط کو کہیں بہت زیادہ مناسب سمجھنے لگے[9]۔'' مکھ اُپادھیائے نے اس خیال کی پیروی کی کہ بہار کے ہندو لڑکوں کو مادری زبان کے طور پر ہندی، مذہب کی زبان کے روپ میں سنسکرت اور بادشاہ کی زبان کے طور پر انگریزی پڑھنی چاہیے اور مسلمانوں کو مادری زبان کے طور پر ہندی، مذہب کی زبان کے طور پر عربی اور بادشاہ کی زبان کے طور پر انگریزی سیکھنی چاہیے[10]۔ ہندی کی تحریک میں کھرگ وِلاس پریس (بانکی پور، 1880) نے ایک کلیدی رول ادا کیا اور اس کے قیام کے پیچھے اہم ترین شخص مکھ اُپادھیائے ہی تھا۔ پنڈت کیشو رام بھٹ کی ادارت میں 1875 میں شروع ہوا 'بہار بندھو' بہار کا وہ پہلا ہندی اخبار تھا جس نے ہندی کی مہم کو آگے بڑھایا۔ اس طرح ''بہار میں ہندی کو سرکاری اور دوسری شکلوں میں بہت بروقت حمایت حاصل ہوئی[11]۔'' ہتیندر پٹیل کی دلیل یوں ہے:

> ''اخیر 19 ویں صدی میں اردو کی مذمت ہندی رسالوں کی ایک مستقل خصوصیت تھی...... مسلمانوں اور مسلم تاریخ کو اردو سے جوڑنا بہت عام تھا...... سرکار سے رابطہ کرنے کے سلسلے میں ہندی کے حامی اور مصنف

> ہمیشہ عجز سے کام کرتے رہے لیکن وسیع پیمانہ پر قارئین کو اردو کے بارے میں گالی گلوچ کی زبان میں لکھنے کے لیے راغب کرتے رہے۔ بہت سی رپورٹوں میں اردو کو ایک طوائف قرار دیا گیا تھا جب کہ ہندی کو عزت دار گرہستھن کے روپ میں پیش کیا گیا[12]۔''

عالموں کی ایک بڑی تعداد نے ہندی کے حق میں اور اردو کے خلاف لکھنا شروع کر دیا اور بہار میں مظفر پور اس تحریک کا ایک اہم مرکز بن گیا۔ مظفر پور کے اسکول ماسٹر لال بہاری اُپادھیائے نے اردو پر ہندی کو ترجیح دینے کی دو وجہیں پیش کیں۔ ''ان کو اردو پڑھ پانا مشکل لگتا تھا کیونکہ لکھا کچھ اور پڑھا کچھ جاتا تھا جس سے تنازع پیدا ہوتے تھے۔ ایک شخص جو کچھ لکھتا ہے اسے دوسرا پڑھ نہیں سکتا۔'' لیکن ان کی رائے میں اس کی اور بھی اہم وجہ یہ تھی کہ ہندو اگر اردو کو استعمال کریں اور اپنائیں تو وہ ''ان تمام عمدہ باتوں سے محروم ہو جائیں گے جو اپنی مذہبی کتابوں سے، جسے پڑھنے میں وہ ناکام رہتے ہیں، حاصل ہو سکتی ہیں[13]۔''

مظفر پور کے ایودھیا پرساد کھتری (1857-1905) اور ''کھڑی بولی میں ہندی شاعری کے پہلے حمایتی نے ایک ایسے تنازعہ کا پہلا گولا داغا جو کئی دہائیوں تک جاری رہا۔'' 1857 میں انھوں نے ''کھڑی بولی کا پدیہ'' نام سے ایک کتاب لکھی جس میں ہندی شاعری کے لیے کھڑی بولی کے استعمال کی پیروی کی تھی۔ ''انھوں نے اپنی کتاب کو شائع کرانے اور معروف حامیانِ ہندی کی ایک بڑی تعداد میں تقسیم کرنے کے لیے اچھی خاصی رقم بھی خرچ کی۔'' انھوں نے اردو کے مصنفوں سے کہا کہ ''ناگری کے حق میں وہ اپنے خط کو چھوڑیں اور ہندی شاعری کھڑی بولی کے حق میں برج بھاشا کو چھوڑیں۔ ان کی دلیل تھی کہ اردو تو محض ہندی کی ایک شیلی ہے، کہ اردو شاعری کھڑی بولی کی ہی شاعری ہے اور کہ برج بھاشا کی شاعری ہندی کی شاعری نہیں ہے۔'' اس سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین کافی رنجشیں پیدا ہوئیں۔ ان کے کھڑی بولی کے نصب العین کی بھاری پیروی آگے چل کر مہاویر پرساد دووِیدی (1864-1938) نے کی[14]۔ مظفر پور کے ایک اور ہندی مبلغ دیوکی نندن کھتری (1861-1913) تھے۔ سمستی پور کے گاؤں میں پیدا ہوئے کھتری اپنے ناول چندر کانتا (1888) کے سبب مشہور ہوئے۔ وہ ٹیکری ریاست

(گیا) اور پھر راجہ بنارس کی ملازمت میں رہے۔ انھوں نے لہری (Lahari) نام سے ایک ہندی چھاپا خانہ قائم کیا اور 1898 میں سُدرشن (Sudarshan) نام سے ایک ماہنامہ بھی شروع کیا۔ مظفر پور میں 1884 میں قائم ہوا نارائن پریس ہندی–ناگری کی افزائش کے لیے کمربستہ تھا۔ (مظفر پور میں 1846 میں عیسائی مشنریوں نے جو لیتھو پریس قائم کیا تھا وہ بہار کا پہلا پریس تھا[15]۔)

ہندی مصنفوں اور ان کی تنظیموں کی سرگرمیوں کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ ہندو لسانی تنظیمیں اگر خود کو فرقائی (پڑھیں: ہندو) اتحاد کا مطالبہ کرنے والے گروپوں سے جوڑ رہے تھے تو اس میں کوئی بھی عجیب بات نہیں تھی۔ بھاگل پور میں 1913 میں جو تیسرا ہندی ساہتیہ سمّیلن ہوا اس کے صدر مہاتما منشی رام (سوامی شردھانند) تھے اور ہندو مہاسبھا کے رکن جھمی ناتھ پانڈے اس کی سرکردہ ہستیوں میں ایک تھے۔

کائستھوں نے اور مسلمانوں نے (زیادہ تر سینٹرل نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن، CNMA، 1882) کے ذریعہ نے اس فیصلے کی مخالفت کی کیونکہ کائستھوں کو فارسی وعربی زبانوں اور خطوں کی تربیت حاصل تھی اور ساتھ ہی ان کا اپنا کیتھی خط تھا جس کے سبب وہ ناگری خط کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ ترہت میں ایک اور خط بھی مروج تھا جسے ترہتیا کہا جاتا تھا اور متھلا اکثر بھی، کیونکہ وہ میتھلی زبان کا خط تھا[16]۔ ناگری کے اختیاری کی بجائے لازمی استعمال والے سرکاری حکم نامے کی بالخصوص مخالفت ہوئی۔ CNMA نے اپنی شکایت اس فیصلے کے نفاذ کے سال بھر بعد دائر کی۔ اس کی دلیل تھی کہ بہار کے ہندو اور مسلمان، دونوں زمروں کے تعلیم یافتہ طبقوں میں تبدیلیِ خط کا فیصلہ غیر مقبول رہا۔ ''علاوہ اس کے، بہار کے ہندوؤں کی اکثریت اپنے طور طریقوں، رسم و رواج، تفریحات میں مسلمان تھی اور خالص اردو بولنے میں فخر محسوس کرتی تھی۔'' ''اردو کے حامی میل ملاپ پر زور دیتے تھے جس کی نمائندگی اردو = ہندو + مسلم کی مساوات (Equation) کرتی ہے جب کہ ہندی کے طرفدار تفرقے پر زور دیتے ہیں جس کی مجسم شکلیں اردو = مسلمان اور ہندی = ہندو کی مساواتیں ہیں[17]۔''

اس کے سبب اس حکم نامے میں 1894 میں ذرا سی ترمیم کی گئی اور ناگری خط کا استعمال

اختیاری بنا دیا گیا۔ اس تحریک سے جُڑے لوگوں کی ایک اچھی خاصی تعداد مظفر پور کی تھی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اردو کے خلاف پہلا سرکاری بیان مظفر پور میں ہی جاری کیا گیا تھا۔ 7 نومبر 1871 کو کالجئیٹ رسینٹرل کالج کی سنگ بنیاد رکھتے ہوئے اپنے خطبے میں آں وقتی لفٹیننٹ گورنر جارج کیمپبیل نے قدرے بے ادبی کی زبان میں اردو کے خلاف کھل کر بات کی تھی اور اردو کے خلاف اپنی تیکھی نفرت کا اظہار کیا تھا۔

''انھوں نے (لفٹیننٹ گورنر جناب جارج کیمپبیل 74-1871 نے) حیرانی کے ساتھ دیکھا کہ ''نہ صرف عدالتوں اور دفتروں بلکہ اسکولوں میں بھی اسے ختم کرنے کی تمام پچھلی کوششوں کے باوجود اس دوغلی، مخلوط زبان (یعنی اردو) کا بول بالا ہے جس کے پرانے فارسی کے مصنف بہت شوقین تھے۔'' کچھ ایجوکیشن افسروں کے اس دعویٰ سے متاثر ہوکر کہ ہندوؤں کی بھاری اکثریت اردو کو قبول نہیں کرتی، انھوں نے حکم دیا کہ تمام اسکولوں میں اردو کو ''پوری طرح ختم'' کیا جائے۔ اس کے بعد انھوں نے 1873 میں ایک فرمان جاری کرکے ''ہندی حروف'' کا استعمال بعض مقاصد کے لیے لازمی بنا دیا اور ضلعوں کے افسروں کو اجازت دی کہ عدالتی کارروائیوں میں تاامکان ہندی کو نافذ کرنے کے لیے اپنے اختیارات کا استعمال کریں[18]۔''

''لہٰذا (دربھنگہ) راجکیہ اسکولوں میں ذیلی درجوں میں اردو کی تدریس روک دی گئی۔ 1902 میں فارسی کی تدریس بند کرنے کا قدم بھی اٹھایا گیا۔ مسلمان اور کائستھ طلبا پر اس قدم کے ممکنہ اثرات کے مدِ نظر راج کے حاکم جھجکنے لگے۔ راجکیہ اسکولوں میں مفت تعلیم اور فارسی کی تدریس طلبا کے لیے اس کی کشش کا خاص سبب تھی۔ ان دنوں ٹیوشن فیس کی وصولی کے لیے سرکار کی طرف سے دباؤ ڈالا جا رہا تھا۔ لہٰذا ہیڈ ماسٹر نے اس معاملے میں احتیاط برتنے کی صلاح دی[19]۔'' آگے چل کر دربھنگہ راج نے فعال ڈھنگ سے اور کھل کر ہندی کی افزائش کی۔ اس کے علاوہ کلکتہ یونیورسٹی میں ہندی چیئر کے قیام کے لیے بڑی حد تک ذمہ دار تھا[20]۔ بہار کے

سرکردہ حضرات سے بنارس کی کاشی ناگری پرچارنی سبھا کو چندے ملے، مثلاً پورنیہ کے راجہ کملانند سنگھ، گِدکھور کے راجہ سر راونیشور پرساد سنگھ، دربھنگہ کے مہاراجہ لکشمیشور پرساد سنگھ، کمار تارانند سنگھ، کاشی پرساد جائسوال اور رام کرشن ڈالمیا سے[21] اور وقت کے ساتھ دوسری جگہوں کی طرح بہار میں اور ہندو دانشوروں میں اس تحریک نے ایک ''فرقائی رنگ'' اختیار کر لیا'' جس نے آگے چل کر ٹھوس روپ لے لیا[22]۔'' مذہبی و فرقائی طرزوں پر لسانی شناختوں میں سختی پیدا کرنے میں نوآبادیاتی حکومت کا بھی رول رہا۔ اکتوبر 1871 میں سخت سرکاری ہدایتیں جاری کی گئیں کہ ''کسی بھی سرکاری اسکول میں کسی بھی ہندو طالبِ علم کو تب تک اردو نہیں پڑھائی جائے گی جب تک وہ ہندی میں اچھی خاصی مہارت نہ حاصل کر لے اور یہ کہ اردو کی تدریس مکتبوں تک ہی محدود رہے گی[23]۔'' لیکن 1894 میں بہار سرکار نے کیتھی کے استعمال کو اختیاری بنا دیا۔ مذہبی شناختوں کو جنم دے کر ان میں سختی پیدا کرنے اور دونوں لسانی جماعتوں کے مابین برادر کش ٹکراؤ کے بیج بونے کے پیچھے نوآبادیاتی سازش ایک اور سرکاری خط و کتابت (1872) سے بھی ظاہر ہے: ''سرکار اگر صرف حروف کا ہوتا تو حکومتِ ہند اس تجویز پر دھیان ہی نہیں دیتی، کیونکہ اس میں کوئی شک ہی نہیں کہ کام کاج نبٹانے کے لیے ناگری حروف بدترین نوعیت کے ہیں کیونکہ وہ اردو سے کہیں بہت زیادہ بھاری بھرکم ہوتے[24]۔''

تاہم ایک الگ بہار صوبہ کی مہم نے ہندوؤں کے تعلیم یافتہ درمیانی طبقوں (بالخصوص کائستھوں) اور مسلمانوں نے مابین اتحاد پیدا کیا اور فرقائی ٹکراؤ کی کچھ مثالوں کو چھوڑ دیں تو 20ویں صدی کی پہلی دو دہائیوں میں بہار میں دونوں جماعتوں کے بیچ قابلِ ذکر اتحاد دیکھنے کو ملا۔ (ان ٹکراؤ میں شاہاباد کے فسادات سب سے زیادہ نمایاں اور اثر آور تھے۔)

مظفر پور میں بالخصوص حافظ سید شاہ رحمت اللہ احقر (وفات: 1927) نے، جو مدرسہ جامع العلوم کے بانی تھے، اردو ساہتیک سبھا (40-1914) قائم کی۔ یہ ان دنوں کی بات ہے جب ''ہندی اور اردو دونوں طرف کی کٹّر ادبی جماعتوں نے اندرونی بحث اور آپسی مفاہمت کا کوئی امکان تقریباً نہ رہنے دینے کا فیصلہ کر رکھا تھا۔'' یہ وہ دور تھا جب ''ہندی کا عوامی دائرہ'' اردو کو بیگانہ بنا کر باہر رکھ کر پھیل رہا، پختگی حاصل کر رہا اور اپنا دعویٰ پیش کر رہا تھا اور نوآبادیاتی حکمرانوں کو باہر

نکال کر ایک قوم کی تعمیر کے لیے کوشاں تھا۔ یہ وہ دور تھا جب ''ہندی کو راشٹریہ بھاشا تصور کرنے اور دیوناگری کو قومی خط کے روپ میں پیش کرنے کا عزم لیا جا رہا تھا[25]۔'' ایودھیا پرساد کھتری[26] نے نہ صرف اردو کے مقابلے بلکہ ہندی کی دوسری بولیوں/خطوں، مثلاً کیتھی، برج بھاشا، اودھی وغیرہ کے مقابلے بھی کھڑی بولی ہندی۔ ناگری کی افزائش کے لیے اپنی کتاب 'کھڑی بولی کا پدیہ' کی تخلیق کی تھی۔ کھتری کی کتاب ''نج بھاشا''[27] کے بارے میں ہریش چندر (وفات: 1885) کے دعویٰ کے بعد شائع ہوئی اور اس کے بعد مہاویر پرساد دووِیدی آئے جنھوں نے ایک ''نظریاتی ترکیب'' کے ذریعہ ''نج بھاشا'' کو ''راشٹریہ بھاشا'' کے درجہ تک پہنچانے کی کوشش کی[28]۔ دووِیدی 1903 سے ہی سرسوتی نام کے ایک ہندی ماہنامہ کی ادارت کرتے آرہے تھے جو اردو کے مقابلے ہندی کو آگے بڑھانے کی جی توڑ کوشش کر رہا تھا۔ اس کے (نومبر 1903 کے) اداریہ میں انھوں نے لکھا: ''ہندی کے فروغ کے لیے کام کرنا ہر وطن پرست (دیش ہتیشی) کا پہلا اور سب سے مقدم فرض ہے'' اور یہ کہ دھرم اور دیش کا فروغ اسی کی توسیع پر منحصر ہے۔ ان کے علاحدگی پسند بیانات ہندی ساہتیہ سمّیلن کے تیرہویں سالانہ اجلاس (کانپور، 1923) کے بعد بھی جاری رہے جہاں انھوں نے دیوناگری خط میں ہندی کی تائید کرنے اور اردو کو باہر نکالنے کی پیروی کی اور اردو کے خلاف زہر اُگلا: ''اردو کو جو اہمیت حاصل ہے وہ پوری طرح سرکار کی طرفداری کا نتیجہ ہے۔ اگر سرکار نے اسے عدالتوں اور دفتروں کی زبان کے روپ میں آگے نہ بڑھایا ہوتا تو برطانوی راج میں اردو کی حیثیت بہت معمولی ہوتی[29]۔'' ایسے اظہاروں کے ذریعہ انھوں نے ''یک رس ہندوراشٹر'' کی تخلیق کی اور ''یہ بتلایا گیا کہ ہندی کا مقدر ہندوراشٹر کے مقدر کی قریب سے عکاسی کرتا ہے — متحدہ، گری ہوئی اور اب اٹھان بھر رہی۔''

ہندی کی ہندوستانیت، فطری پن اور قدامت پر اس لیے زور دیا گیا کہ اردو کو ایک ایسی مصنوعی اور غیر ملکی زبان کہہ کر اس کی اہمیت گرائی جا سکے جو ہندی کی ایک ملفوظی (یعنی کہ کمتر) طرف سے پیدا شدہ ہے'' اور یہی وہ دلائل ہیں جو 1950 تک ہندی نوازوں کے منھ سے بار بار سنی جاتی رہیں[30]۔ 20ویں صدی کی ابتدائی دہائیوں میں بہار میں ہندی ساہتیہ سمّیلن (HSS) کی بہار صوبائی شاخ شروع ہوئی۔ لطیف حسین نٹور (جنھوں نے بعد میں اپنا نام للت نارائن سنگھ

نٹور رکھ لیا) اور مشہور ہندی ادیب، صحافی اور سوشلسٹ رجحان والے کسان کارکن رام بریچھ بنی پوری (1968-1899)، جو کہ دونوں ہی مظفر پور کے تھے، وہ لوگ تھے جنھوں نے سمّیلن کی صوبائی شاخ قائم کرنے اور چلانے کی پیش قدمیاں کیں[31]۔ مظفر پور غالباً وہ اکیلا مقام تھا جہاں ہندی ساہتیہ سمّیلن کا سالانہ اجلاس ایک مسلمان، پیر محمد مونس کی صدارت میں، 1919 میں منعقد کیا گیا[32]۔ تاہم 1930 کے دوران جب ہندوستان کے سیاسی افق پر ہندی، ہندوستانی کی بحث شروع ہوئی تو بنی پوری کا جھکاؤ ہندوستانی کی طرف زیادہ تھا۔

دیوناگری کو فروغ دینے کے لیے ایک لپی وِستار پریشد نام سے ایک اور تنظیم قائم کی گئی[33] اور دلچسپ بات یہ ہے کہ اس کے ممبروں میں دوسروں کے علاوہ کچھ نامور ہستیاں بھی شامل تھیں، مثلاً رویندر ناتھ ٹیگور (جو نوبل انعام پانے کے بعد 1913 میں جب اپنے رشتہ داروں سے ملنے کے لیے مظفر پور آئے تو وہاں کے ہندوؤں اور مسلمانوں نے ان کا شاندار استقبال کیا تھا) اور دربھنگہ کے مہاراجہ (جنھوں نے بہت پہلے، 1907 میں ہی مظفر پور میں بہار ہندو سبھا کی داغ وبیل ڈالی تھی۔) 1909 میں اس پریشد نے بڑودا میں دیوناگری کانفرنس کا انعقاد کیا جس کی صدارت آر سی دت اور آر جی بھنڈارکر جیسے قوم پرستوں نے کی۔

بنیادی طور پر ہندوستانی اسلام کے ایک احیا پرست میلان سے تعلق رکھنے والے احقر جب ہندی۔اردو دوستی کے لیے کوشاں تھے تب آریہ سماج کے اطاعت گزار لسانی اور مذہبی پہچانوں کو ایک ٹھہرانے اور ہندی کو آریہ بھاشا کے روپ میں پیش کرنے کے لیے کام کر رہے تھے۔ ''جن پنجابی ہندو ملازم گروپوں نے آریہ سماج قائم کی تھی، ان کی تعلیم روایتاً اردو کی تھی۔ رفتہ رفتہ جب انھوں نے دیوناگری اور ہندی کو اپنایا اور وہ بھی سنسکرت سے لدی پھندی شکل میں، تو اس میں شک نہیں کہ زبان اور مذہبی پہچان کو یکجا کرنے میں مدد ملی[34]۔'' مقامی ہندو سبھاؤں میں (مثلاً پریاگ ہندو سماج، الہ آباد، 1880 میں جب مدن موہن مالویہ نے ہندی اور گائے کی حفاظت میں دونوں کی پیروی کی)، (1915 میں قیام کے بعد) دوبارہ زندہ کی گئی ہندو مہا سبھا میں)، (بنارس میں 1893 میں قائم) ناگری پرچارنی سبھا میں اور ہندی ساہتیہ سمّیلن (الہ آباد میں 1910 میں قائم) میں ممبروں کی ایک بڑی تعداد مشترکہ تھی جس سے ''ہندو خود بیداری'' کا سلسلہ شروع

ہوا[35]۔اس کے برعکس اردو کے طرفدار یعنی کہ اردو کے دانشور دونوں نبرد آزما زبانوں کے پُرامن وجودِ باہم کے حق میں ایک نرم رویہ اختیار کر رہے تھے۔علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ[36] نے سرکاری دفتروں میں ناگری کے نفاذ کی دوٹوک حمایت کی۔ پٹنہ کے چشمۂ علم نے مفرس/معرب اردو اور سنسکرت لدی ہندی دونوں کا رونا رویا[37]۔ پھر علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ نے ''زبان کے مدعا پر کھل کر سرکار سے غیر جانب داری کا مطالبہ کیا۔'' اس نے مسلمانوں سے یہ سمجھنے اور قبول کرنے کی گذارش کی کہ جب بہتوں کے مفاد داؤں پر لگے ہوئے ہوں تو سرکار تھوڑے سے لوگوں کو ناراض کرنے سے نہیں بچ سکتی۔

ہندی ساہتیہ سمّیلن کے سیاسی اثرات کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ جہاں ہندی/دیوناگری کے مقصد کو فروغ دینے کے لیے ناگری پرچارنی سبھا نے نوآبادیاتی حکومت سے وفاداری جتلائی وہیں ہندی ساہتیہ سمّیلن نے ایک الگ حکمت عملی اختیار کی۔اس نے ہندی دانشوروں اور کانگریس کے تلک اور گاندھی جیسے سیاست دانوں کے بیچ ایک پل کا کام کیا۔اہم بات یہ ہے کہ ''قومی زبان اور خط پر پہلی کانفرنس 1916 میں لکھنؤ میں منعقد کی گئی جہاں کانگریس، لیگ معاہدہ پر بھی دستخط کیے گئے۔اس کی صدارت گاندھی جیسی ایک شخصیت نے کی اور جہاں اینی بسنٹ ، مالویہ، شردھانند، شیام سندر داس، راما سوامی ایّر اور بیسیوں دوسرے قومی لیڈر موجود تھے۔ یہاں کانگریس کے اجلاس میں قوم پرستوں نے کھل کر راشٹریہ بھاشا کے روپ میں دیوناگری ہندی کا موقف اختیار کیا[38]۔کانگریس کے ان نیتاؤں نے ''قومی زبان و خط کانفرنس'' کی اس قرارداد کی تائید کی کہ ''ملک میں اتحاد کو فروغ دینے اور قومی جذبات کو پھیلانے کے لیے پورے ملک سے تعلق رکھنے والے تمام مدعوں پر ایک قومی خط اور ایک قومی زبان کا استعمال ضروری ہے اور اس کے لیے صرف دیوناگری اور ہندی ہی مناسب ہیں۔'' HSS کے سب سے بڑے پیرو پروشوتم داس ٹنڈن (1882-1962) کی دعوت پر گاندھی نے 1917 میں اندور میں سمّیلن کے آٹھویں سالانہ اجلاس کی صدارت کی۔ یہاں ہوئے ایک عظیم الشان جلسہ ''گاندھی اور ہندی دونوں کا عوامی استقبال تھا۔'' ہندی کی سیاست کے سریع جغرافیائی توسیع کے لیے یہ واقعہ میل کا پتھر ثابت ہوا۔ گاندھی کے مشورہ پر سمّیلن نے جنوبی ہند میں ہندی کے تدریسی درجے قائم کیے۔

اندور کے مہاراجہ نے سمّیلن کو 10,000 روپیہ کا دان دیا۔'' گاندھی کے آشرم سے مدراس میں ہندی نصابوں کے آغاز کے لیے ہری ہرشرما کو بھیجا گیا۔گاندھی نے اپنے چھوٹے بیٹے دیوداس کو (جوتب ہندی نہیں جانتے تھے) اور تجربہ کار مبلغ سوامی ستیہ دیو پری وراجک' کو بھی روانہ کیا۔اٹھارہ برسوں میں جنوبی ہند کے چھ لاکھ لوگوں کو ہندی سکھائی گئی، 42,000 لوگوں نے خصوصی امتحان دیے اور 650 اساتذہ کی تربیت کی گئی جو 450 مراکز میں کام کررہے تھے اور یہ سب 6 لاکھ روپیہ کی محدود رقم کے بل پر ہوا[39]۔'' اپریل 1936 میں گاندھی نے الہ آباد میں HSS کی نئی لائبریری کا افتتاح کیا۔مئی 1936 میں HSS کے 25 ویں اجلاس کی صدارت راجندر پرساد نے کی۔ درحقیقت اس وقت پر HSS پر ہندی کے ادیبوں کی بجائے کانگریس کے لیڈروں کا غلبہ قائم ہو چکا تھا۔ یہ ایک ایسی بات تھی جو کچھ ادیبوں کو ازحد ناپسند تھی۔ یہ سیاسی غلبہ اس وقت غالباً درار پیدا کرنے کی حد تک پہنچ گیا جب HSS کے مدراس اجلاس (1937) کی صدارت میتھلی شرن گپت کی بجائے جمنالعل بجاج نے کی۔اس طرح کانگریسی قوم پرستوں کی حمایت نے دیوناگری ہندی کو ہندوستان کی قومی تحریک کا فوری ایجنڈا بنا دیا۔

1939-40 کے دوران بطور قومی زبان ہندی کے حق میں کانگریسیوں کے مضامین کی باڑھ آ گئی۔الہ آباد یونیورسٹی کے آں وقتی وائس چانسلر امرناتھ جھا ہندوستان کے قومی زبان کے روپ میں ہندی کے دعویٰ کو تقویت دینے کے سلسلے میں سب سے آگے آگے رہے۔کانگریس وزارت (1937-39) کی ہندی نواز اور اردو دشمن سیاست کی مخالفت میں جب مسلم لیگ کھڑی ہوئی تب ہی جا کر گاندھی اور بہت سے دوسرے قومی لیڈروں نے ہندی کے سوال پر اپنے موقف میں ترمیم کی اور اسے ''تنگ نظر اور فرقہ پرست'' قرار دیا۔لیکن اس وقت تک تیزی سے متحرک اور فرقائی خیموں میں بٹ چکے سیاسی منظرنامے میں اردو کی دوم درجہ والی حیثیت کارگر ڈھنگ سے قائم ہو چکی تھی جس کے سبب مسلم لیگ کی علاحدگی پسند سیاست کو مزید تقویت حاصل ہوئی۔اس طرح کی صورت کے رونما ہونے کی تشریح رجواز تراشی اس طرح سے کرنے کی کوشش کی گئی ہے: ''ناگری لابی کے پرزور حملے سے دوچار ہوکر اردو کے بہت سے مسلم حامیوں کو یہی لگا کہ اپنی بندوقوں کو تان کر کھڑے رہنا ہی ان کی نجات کا راستہ ہے۔[40]'' مثلاً اکبر الہ آبادی

(وفات: 1921) جیسے نوآبادیات مخالف اردو شاعر تک نے، جو اپنے مزاح اور بذلہ سنجی کے لیے مشہور تھے اور ایک علاحدگی کا موقف اختیار کر کے سرسید کے جدید تعلیم کے پراجکٹ کی لمبے عرصے تک سخت تنقید کرتے رہے، ایک دفعہ یہاں تک کہہ ڈالا کہ ملک کی بہتری اسی میں ہے کہ ہندی نہیں بلکہ اردو کو اختیار کیا جائے [41]۔

متوسط طبقہ کی پیش قدمیاں

یہ تعلیمی اور تنظیمی پیش قدمیاں بھرپور اشارہ دیتی ہیں کہ مظفر پور میں متوسط طبقے میں یا یوں کہہ لیں کہ ''تخلیقی علاقائی اشراف'' میں مسلمانوں کا اچھا خاصہ حصہ تھا۔ معاشرہ میں ان درمیانی طبقوں کی طرح طرح سے اعانت رہی۔ 1875 میں ترہت ایک بھاری قحط کا شکار ہوا۔ فطرت کے آئینۂ ترہت میں اطلاع دی گئی ہے کہ ''سرکار نے یوں فوری قدم اٹھائے کہ کسی ہندوستانی راجہ یا حکمران نے نہیں اٹھائے تھے۔'' ''سرکار نے جو رقم خرچ کی وہ ہندوستانیوں — زمینداروں، سرکاری ملازموں، تاجروں، وکیلوں اور دکانداروں وغیرہ سے وصول کی گئی تھی۔'' یہی عصری ماخذ یہ شہادت بھی دیتا ہے کہ ''وکالت کے پیشے میں مسلمانوں کی نمائندگی آبادی میں ان کے تناسب کے حساب سے بہت زیادہ تھی۔'' یہاں 38 ہندو وکیلوں کے مقابلے 31 مسلم وکیل تھے۔ کام کاجی مختاروں میں تقریباً 50 فیصد مسلمان تھے۔ ''درمیانی طبقہ کے مسلمانوں اور ہندوؤں میں خواندگی کی شرحیں تقریباً برابر تھیں اور 19 ویں صدی کی 80 والی دہائی میں اُبھر رہے متوسط طبقہ میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی نمائندگی منصفانہ تھی...... اس سے واضح ہوتا ہے کہ بہار (سے) لندن کے بار ایٹ لا میں پہلے مسلمان ہی کیوں پہنچے...... بہاری مسلمان نہ تو مغربی تعلیم سے یا ان انتظامی اداروں سے بے رخ نہیں تھے جن کی بہار میں داغ وبیل نوآبادیاتی حکومت نے ڈالی تھی [42]۔'' تعلیمی اور فلاحی اداروں اور سیاسی تنظیموں کے قیام میں پیش قدمیاں انہی متوسط طبقوں، زمینوں اور ملازمت سے جڑے اشراف نے کیں۔ ان سے وابستہ اور ان سے مستفید ہونے والے اسکولوں، تنظیموں اور لوگوں نے قابلِ ذکر سماجی تبدیلی اور سیاسی شعور کو جنم دیا۔ مثال کے لیے بہار کالج آف انجینیئر نگ، پٹنہ (اب قومی تکنالوجی انسٹیٹیوٹ) آج جس زمین پر قائم ہے یہ رسول پور (مظفر پور) کے رئیس مولوی محمد حسین خان نام کے ایک مسلمان نے دان میں دی تھی۔ تب یہ جگہ لال باغ (پٹنہ)

کہلاتی تھی۔

1875 کے بعد[43] ضلع مظفر پور میں اسکولوں کی نسبتاً تیزی سے توسیع ہوئی اور وہاں اب 7,000 سے زیادہ طلبا والے 314 اسکول ہو گئے۔ ہنٹر کمیشن (1882) کے بعد اسکولوں کی تعداد بڑھ کر (1885) میں 1787 اور طلبا کی تعداد 21,000 تک جا پہنچی۔ ان میں تقریباً 2,400، یعنی کہ 12 فیصد مسلمان تھے۔ 1895 تک مسلمانوں کا یہ تناسب اور بڑھ کر پُر اثر 17 فیصد ہو گیا[44]۔ ان دنوں جینت پور مڈل انگلش اسکول میں ایک عمدہ ہاسٹل بھی تھا جس میں کم سے کم 17 طلبا رہ رہے تھے۔ علاوہ اس کے (مظفر پور، مہوا شاہراہ پر) باگھی گاؤں میں ایک سنسکرت تول (.Tol) بھی تھا۔ اس کے ہاسٹل میں 15 طلبا رہ رہے تھے اور بھی اہم بات یہ ہے کہ 1905 تک انگریزی میڈیم والے اسکول بھی قائم ہو چکے تھے۔ یہ تھے ضلع اسکول (قیام:1845)[45]، بی بی کالجیئٹ اسکول (قیام:7 نومبر 1871)، مکھر جی سیمینری اور سب سے بڑھ کر میتھوڈسٹ مشن گرلز انگلش مڈل اسکول۔

اعلیٰ تعلیم کی خواہشوں کے سبب ایک کالج کی ضرورت پیدا ہوئی۔ لہٰذا مظفر پور میں مارچ 1899 میں جب بھومی ہار برہمن سبھا (قیام: پٹنہ، 1889، راجہ بنارس کے ہاتھوں) کا دسواں سالانہ اجلاس منعقد ہوا تو اس نے ایک کالج قائم کرنے کا فیصلہ کیا اور اس کے لیے اس نے بہار سائنٹفک سوسائٹی کے ٹرسٹ میں 50,000 روپیہ جمع کیے۔ تب جولائی 1899 میں 'دوم درجہ' کا ایک کالج قائم ہوا جو کلکتہ یونیورسٹی سے وابستہ تھا[46]۔ 1900 میں اسے 'اوّل درجہ کے کالج' یعنی کہ ڈگری کالج کا درجہ ملا۔ اس کاوش کے لیے جینت پور کے زمیندار مہنت رگھوناتھ داس نے بھی 50,000 روپیہ دیے۔ یہ کالج 814 روپیہ ماہانہ کے خرچ پر چل رہا تھا جس میں 306 روپیہ طلبا سے حاصل ہوتے تھے اور باقی ریلوے کے ٹھیکہ دار نامی لنگٹ سنگھ (1850-1912) سے ملتے تھے[47]۔ تب اس کالج کو بھومی ہار برہمن کالج کہا جاتا تھا[48]۔ اس کا نام 1910 میں بدل کر گرایر بھومی ہار برہمن کالج کر دیا گیا۔ (ٹی آر گرایر ان دنوں ترہت کے کمشنر تھے اور کالج کے نام میں ان کا نام جوڑے جانے کی کچھ مخالفت بھی بھومی ہار برہمن سبھا کی جنوری 1910 کی میٹنگ میں ہوئی۔ لیکن محمد یوسف نام کے ایک وکیل ایک سرکردہ شخصیت کے روپ میں اس کے انتظام

سے وابستہ رہے [49]۔) 1950 میں اسے لنگٹ سنگھ کالج نام دے دیا گیا۔

1952 میں عوام کے زبردست مطالبے کے جواب میں ایل ایس کالج کی چوحدی میں بہار یونیورسٹی بھی قائم ہوئی۔ (درحقیقت اسے پٹنہ سے وہاں لایا گیا۔) مظفر پور کے شیر دل مجاہدِ آزادی مغفور احمد اعجازی (66-1900) ان لیڈروں میں ایک تھے جنھوں نے یونیورسٹی کے لیے ایک کامیاب مہم شروع کی [50]۔

یہ تاریخی نوعیت کا ایک المیہ ہے کہ جدید تعلیم کے ایک پراجکٹ میں، جو سماجی نظریہ سے ایک شمولی (Inclusive) پراجکٹ تھا، کالج کی طرف سے، جس کا نام 1950 میں لنگٹ سنگھ کے نام پر رکھ دیا گیا، امداد علی کی بہار سائنٹفک سوسائٹی اور ان کے رفیقوں (مثلاً سید تقی، جینت پور کے دو زمیندار مہنت راجہ رام داس اور مہنت رگھوناتھ داس، ہرڈی کے زمیندار اور بہار سائنٹفک سوسائٹی کے نائب صدر شیو پرساد سنگھ اور سوسائٹی کے ایک اور نائب صدر بھوپتی رائے)، کی اعانت کو ایک سرے سے نظر انداز کیا جاتا ہے اور کالج کے مختلف اداروں کی طرف سے بھی۔ کیا ہم بہار سائنٹفک سوسائٹی، مظفر پور کی تاریخ کے سامنے لائے جانے کی امید کریں؟ کیا ہمیں سید امداد علی کی پکار کو نہیں سننا چاہیے۔

ہمارا نام اندھیروں میں کھو گیا لیکن
کبھی چراغ جلائے تھے شہر میں ہم نے (امیر امام)

کیا جدید تعلیم کی ایسی عظیم اور سماجی اعتبار سے شمولی تحریک کی تاریخ کے سامنے آنے کی امید کریں؟

چونکہ اجتماعی کاوشوں سے اور شمولی طرزوں پر بنے ان اداروں سے تعلیم پانے میں مسلمانوں کو کسی پریشانی کا سامنا نہیں کرنا پڑتا تھا، لہٰذا انھوں نے کبھی صرف مسلمانوں کے لیے اسکول یا کالج کھولنے کی بات سوچی بھی نہیں۔ انھوں نے بلکہ دوسری جماعتوں کے ساتھ مل کر ذمہ داریاں اٹھائیں اور ان اداروں کو فروغ دینے میں پورا پورا تعاون کیا۔ تعلیم کے معاملے میں فرقوں کا یہ باہمی تعاون مظفر پور اور باقی بہار میں سیاسی شعبہ میں فرقہ پرستی کے کم ہونے کی وجہوں میں ایک تھا اور اس نے فرقائی علاحدگی پسند سیاست کو کمزور کیا [51]۔

مدرسوں کا رول

اس درمیان نوآبادیاتی پالیسیوں کے سبب اور دوسری وجہوں سے تعلیم کے روایتی مراکز، مثلاً مدرسے، یا تو کھولے نہیں جا رہے تھے یا پھر پہلے سے موجود اداروں کے وجود کے لیے ہی ایک خطرہ پیدا ہو گیا۔ لہٰذا مسلمانوں کے بعض حصوں نے مدرسہ تعلیم کے نظام کی طرف بھی اپنی توجہ مبذول کی۔ اس کاوش میں علما اور جدید تعلیم کے طرفداروں کے بیچ کوئی اختلافِ رائے یا ٹکراؤ پیدا نہیں ہوا۔ یہ بات متحدہ صوبہ کے برعکس تھی جہاں دیوبند کے 'احیا پرستوں' اور علی گڑھ کے اصلاح پسندوں کے مابین نظریاتی ٹکراؤ جاری تھا۔ بہار تک میں، جیسا کہ ابھی حال میں ہتیندر پٹیل نے پتہ لگایا ہے، قومیت کے ہندو تناظر سے وابستہ ہندو دانشور بھی اصلاح پسندوں اور احیا پرستوں کے مابین بٹے ہوئے تھے۔ اپنی مذہبی، تہذیبی اور لسانی وراثتوں کے تحفظ کے لیے دونوں رنگوں کے مسلم دانشوروں نے مدرسے قائم کیے۔

ہجری 1307 (عیسوی 1889) میں حافظ سید شاہ رحمت اللہ احقر (وفات: 1927) نے مظفر پور میں جامع العلوم کی بنیاد ڈالی۔ اس مدرسہ کا ایک 'جدید' نظریہ تھا۔ اس کے نصاب میں ریاضی، سائنس، انگریزی ادب، جغرافیہ، تاریخ، شہریات (Civics) وغیرہ جدید موضوعات بھی شامل ہیں اور فوقانیہ (یعنی کہ دسویں جماعت) تک اس میں بہار سرکار کی نصابی کتب اور این سی ای آر ٹی کے نصاب کے مطابق یہ کورس پڑھائے جاتے ہیں۔ (یہ مدرسہ 1968 سے اپنی ہی چوحدی میں 'جونیئر دینی درسگاہ' بھی چلا رہا ہے جہاں لڑکوں اور لڑکیوں کو جدید تعلیم دی جا رہی ہے۔)

اس مدرسہ کے اہم ترین مقاصد دینیات سے بہت آگے کے تھے اور ان میں اردو شاعری کے تخلیق و تنقید اور تاریخ نویسی بھی شامل رہے ہیں۔ 1914 سے 1927 تک 'اردو ساہتیک سبھا' چلانے کے علاوہ اس کے بانی نے جنگِ آزادی کے دوران عدم تعاون اور خلافت کی تحریک میں بھی حصہ لیا[52]۔ (ان کی وفات کے بعد اس سبھا کو، جو 1940 تک باقی رہی، عبدالمجید مضطر چلاتے رہے۔) جیسا کہ کہا گیا، اس کا قیام اردو–ہندی دوستی کو فروغ دینے کے لیے کیا گیا تھا۔

خود رحمت اللہ احقر ایک اچھے شاعر تھے اور مشاعرے کراتے رہتے تھے اور یا تو

مئی 1873 یا جنوری 1883 میں جب سر سید احمد خان مظفر پور آئے تو انھوں نے ان کے استقبال میں ایک منظوم سپاس نامہ بھی پیش کیا[53]۔ سر سید مئی 1873 اور جنوری 1883 میں پٹنہ آئے۔ قاضی سید رضا حسین (وفات: 1891) پٹنہ میں سر سید کی جدید تعلیم کی تحریک کے ایک اہم ستون تھے[54]۔

احقر رائے بریلی کے سید احمد کی نام نہاد 'وہابی' تحریک کے نوآبادیات دشمن نظریہ سے متاثر تھے۔ احقر (شاہ احمد اللہ کے پوتے) کے پردادا مرشد آباد (بنگال) کے ایک قاضی تھے جہاں ان کو ان کے پیر نے (غالبًا تبلیغی مقاصد سے) مظفر پور بھیجا تھا۔ شاہ احمد اللہ نے مظفر پور کے چھاتا بازار میں ایک مسجد بنوائی اور پھر چاندواڑہ کے پاس کچھ زمین خریدی جہاں احقر نے مدرسہ جامع العلوم قائم کیا۔ شاہ احمد اللہ کے بھی اپنے مرید تھے[55]۔

1924 میں عبدالنور نے کلیانی میں مدرسہ دارالتکمیل قائم کیا جسے 1960 میں چاندواڑہ (مظفر پور) قائم کر دیا گیا۔ یہ سنّی اسلام کے اہلِ حدیث مسلک کی نمائندگی کرتا ہے۔ مظفر پور کے چاندواڑہ محلے میں انھوں نے 1905 میں 'مغل مسجد' نام سے ایک مسجد قائم کی۔ درحقیقت 20 ویں صدی کی پہلی دہائی میں یہ مسلک ہندوستان کے مختلف حصوں میں ایک تحریک بن کر ابھرا۔ کوئی مولانا عبد العزیز رحیم آبادی (وفات: 1918) اہلِ حدیث کی اس تحریک کے سرکردہ دینی لیڈروں میں ایک تھے۔ وہ کُل ہند اہلِ حدیث کانفرنس (1906) کے بانیوں میں ایک تھے[56]۔ مظفر پور کے برہما پور محلے میں امجد حسین نے اسلامیہ عربی کالج قائم کیا۔

یہ کاوشیں صرف شہری علاقوں تک محدود نہیں تھیں۔ گاؤں ابوبکر پور (اب مظفر پور، مہوا روڈ پر ویشالی ضلع میں واقع) میں 1930 میں مدرسہ احمدیہ قائم کیا گیا۔ ان تمام مدرسوں نے اچھی تعداد میں معروف لوگ پیدا کیے جن میں ڈاکٹر، انجینئر، اکادمک لوگ اور وکیل شامل تھے۔ ان پرانے طلبا نے ان اداروں کو دل کھول کر پیسے دیے جو مسلمانوں میں غریب ترین بچوں کو مفت غذا اور رہنے کی سہولتیں فراہم کرتے تھے۔ بالا درج مدارس میں سے کچھ کو ابھی حال میں کمپیوٹر اور انٹرنیٹ کنکشن حاصل کیے ہیں جن کے لیے ان کے پرانے طلبا نے پیسے دیے جو امریکہ اور دوسرے مغربی ملکوں میں کہنہ مشق پیشہ وروں کے روپ میں بسے ہوئے ہیں[57]۔ لہٰذا یہ اہم پہلو کسی

سے بھی نظرانداز نہیں ہونا چاہیے کہ ان میں سے بہت سے مدرسوں اور ان کے طلبا کا، جن میں سے بہتوں کا ایک واقعی جدید نظریہ رہا ہے، قوم کی تعمیر میں ایک رول رہا ہے اور وہ ترسیلِ زر کے ذریعہ ہندوستانی معیشت کے زرِمبادلہ کے ذخیرہ میں خاصہ اضافہ کررہے ہیں۔

ان جدید اور روایتی تعلیمی اداروں کے ذریعہ تعلیم یافتہ درمیانی طبقہ کا ایک اچھا خاصہ حصہ سامنے آیا اور جب بعض قومی اور بین الاقوامی واقعات نے ان کو ناراض کیا تو انھوں نے خود کو منظّم بھی کیا۔ انھوں نے خود کو عام لوگوں سے جوڑا (مسلمانوں کے زیادہ محروم گروپوں سے علما بلاشبہ کہیں زیادہ قریب تھے) اور انھوں نے اپنے وقت کے سماجی و سیاسی مسائل کا ایک تنقیدی جائزہ لیا۔

سرسید کی یونائیٹڈ پیٹریاٹک ایسوسی ایشن 1888 میں انڈین نیشنل کانگریس کی مخالفت شروع کرچکی تھی۔ اس نے کانگریس کے خلاف مسلمانوں میں دستخطوں کی ایک مہم شروع کی تھی، بہار میں سرسید کے موقف کو کچھ زیادہ حمایت نہیں ملی۔ 1888 میں کانگریس کے الہ آباد اجلاس میں بہار سے 35 مندوبین کے ساتھ سید شرف الدین بھی گئے اور انھوں نے کانگریس کو یقین دلایا کہ کم سے کم بہار کے مسلمان بھاری تعداد میں کانگریس کا ساتھ دیں گے [58]۔ یونائیٹڈ پیٹریاٹک ایسوسی ایشن کی دستخطوں کی مہم ٹائیں ٹائیں فش رہی، خاص کر مظفرپور میں۔ یہاں سے صرف 13 لوگوں نے دستخط کیے۔ اس کے مقابلے دربھنگہ میں 445 اور سیوان میں 125 لوگوں نے دستخط کیے۔ بالخصوص قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ جہاں سرسید کی تعلیمی کاوشوں کو سب سے زیادہ حمایت مظفرپور سے ملی، وہیں کانگریس کے خلاف ان کے سیاسی خیالات کی اتنی طرفداری نہیں ہوئی۔

درحقیقت جہاں تک بہار کا تعلق ہے، سرکاری ملازمتوں اور دوسرے ''منافع بخش'' پیشوں میں بنگالیوں کا غلبہ تھا۔ لہٰذا بہار میں ہندو اور مسلمان تعلیم یافتہ درمیانی طبقہ کا غصہ انگریزوں کے خلاف کم اور بہار میں ملازمت کررہے بنگالیوں کے خلاف زیادہ تھا۔ دونوں (ہندو اور مسلمان) جماعتوں میں سے مسلمانوں کو تعلیم اور روزگار میں زیادہ نمائندگی حاصل تھی، لہٰذا نوآبادیاتی حکومت کے خلاف مسلمانوں کا غصہ بھی زیادہ تھا۔ اگر ہندوؤں اور مسلمانوں کے خلاف کوئی بھاری دشمنی نہیں پیدا ہوئی تو اس کی اہم وجہوں میں ایک وجہ یہ بھی تھا[59]۔ بہار میں 1912

تک بنگال سے بہار کی علاحدگی ایک ترجیح یافتہ مدعا تھی اور ٹھیک اسی سبب سے کانگریس بہار میں بہت کمزور تھی کیونکہ وہ بہار کے ایک الگ صوبہ کے مطالبہ کے حق میں کوئی بہت زیادہ نہیں تھی۔ بہار میں قیادت بہار پراونشیل کانفرنس کی طرف زیادہ مائل تھی جس میں حسن امام، مظہرالحق، سرفراز حسن خان، نجم الہدیٰ وغیرہ مسلم لیڈر شامل تھے۔ بنگال سے بہار کی علاحدگی کا یہ مطالبہ شروع میں (7فروری1876) کے روز، مونگیر کے اردو روزنامہ 'مرغِ سلیمان' نے پیش کیا تھا۔ آگے چل کر بہت سے اردو اخباروں کے علاوہ اس مہم میں ایک بھاری رول بہار ٹائمز نے ادا کیا۔ (اسے سچدانند سنہا اور مہیش نارائن نے قائم کیا تھا اور 1918 میں اسے حسن امام نے 'دی سرچ لائیٹ' نام سے دوبارہ شروع کیا[60]۔

1910 میں کانگریس کی صوبائی شاخ کا تیسرا اجلاس مظفرپور میں منعقد ہوا۔ اس کی صدارت دیپ نارائن سنگھ (1875-1930) نے کی جن کی گذارش تھی کہ جن مقامات پر ہندو اقلیت میں ہیں وہاں ان کو بھی ریزروڈ سیٹوں کے ساتھ ایک الگ انتخابی حلقہ دیا جائے۔ اس اجلاس کے آدھے (50 فیصد) شرکا مسلمان تھے اور انھوں نے دیپ نارائن سنگھ کے مطالبے کی فوری تائید کی۔ صدر اور پریس نے مسلمانوں کی اس فراخدلی کو بڑے پیمانے پر سراہا[61]۔ اس ستائش کی یہ وجہ بھی تھی کہ سال بھر پہلے ہی (1909 میں) مسلمانوں کو الگ انتخابی حلقہ دیا گیا تھا جس سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین تلخی بڑھ گئی تھی۔ وہاں اور خاص کر مظفرپور میں پرتپاک ہندو مسلم تعلقات کی یہ ایک اہم شہادت ہے[62]۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اس علاقہ میں زیادہ تر ملکی دانشوروں پر مشتمل درمیانی طبقوں کی سیاست نے ہندوستان میں نوآبادیات مخالف قومیت کی تشکیل میں ایک الگ ہی رول ادا کیا اور دونوں بڑی مذہبی جماعتوں کے مابین پرتپاک سیاسی وثقافتی رشتے یہاں ایک اہم عنصر تھے[63]۔

حوالہ جات اور نوشتے

1- Indian Historical Review، جلد38، شمارہ1، 2001 میں ص:62-139 پر ہتیندر پٹیل کا مضمون The Intelligentsia and the Making of the Hindi Movement in Bihar دیکھیں۔

2– دھیریندر ناتھ سنگھ: آدھونک ہندی کے وِکاس میں کھرگ ولاس پریس کی بھومیکا، ص:250۔

3– پٹیل: Communalism and The intelligentsia، ص:55،63۔

4– محکمۂ تعلیم کی کارروائیاں، اکتوبر 1872، فائیل 13، پٹیل: Communalism and The Intelligentsia سے ماخوذ۔

5– JBRS، 1968 (خصوصی شمارہ) میں ص:54-238 پر جٹاشنکر جھا کے مضمون Some Rare and Unpublished Documents in the Darbhanga Raj Archives on Linguistic Problems in Modern India سے ماخوذ۔

6– کرسٹوفر کِنگ: One Language Two Scripts، ص:68-67۔

7– ایضاً: ص:69

8– ایضاً: ص:71

9– ایضاً: ص:70

10– دھیریندر ناتھ سنگھ: مذکورہ بالا (نوٹ2)، ص: 251، شیو پُوجن سہائے، ہندی ساہتیہ اور بہار، دو جلدوں میں، پٹنہ، 1963 دیکھیں۔ حال میں بھودیو مکھُوپادھیائے پر تین طویل مقالے شائع ہوئے ہیں: رضی الدین عقیل اور پارتھ چٹرجی کی مرتب کردہ History in the Vernacular، دہلی، 2008 میں ص:79-449 پر پردیپ کمار دت کا مضمون A Nineteenth Century Romance of Counter factual Time، وسودھا ڈالمیا اور ہاین رِخ فان سٹیٹنکرون کی مرتب کردہ Representing of Hinduism: The Constructions of Religions Tradition and National Indentity، دہلی، 1995 میں سُدیپت کوی راج کا مضمون The Reversal of Orientalism: Bhudev Mukhopadhyaya and the Projeet of Indigenist Social Theory Perceptions of the West in Nineteenth Century Bengal میں ان کا مقالہ (1894-1827) Bhudev Mukhopadhyaya۔ لیکن ان میں سے کوئی بھی مقالہ ان کی ہندی نوازی/اردو دشمنی کے موقف پر غور نہیں کرتا۔

11– PIHC، 65واں اجلاس، بریلی، 2004 میں ص:800 پر ہتیندر کمار پٹیل کا مضمون Aspects of Hindu Mobilisation in Modern Bihar۔

12– پٹیل: Communalism and The Intelligentsia، ص:80-79۔

13– پٹیل: ایضاً میں ص:81 پر Bihar Bandhu، 13/اپریل 1875 کا حوالہ۔

14– کِنگ: مذکورہ بالا (نوٹ 6)،ص:33۔کھتری سے متعلق تفصیلات کے بارے میں رام نرنجن پریملیندو، ایودھیا پرساد کھتری (ہندی)، دہلی، 2003 دیکھیں۔

15– پٹیل: Communalism and The Intelligentsia،ص:94۔

16– سریندر گوپال: Urdu Historiography in Bihar،ص:4،26۔

17– کِنگ: بالا مذکور،ص:74۔

18– ایضاً:ص:72۔گارسن دتاسی، جلد اول،ص:75-174 بھی دیکھیں۔4 دسمبر 1871 کو بھی کیمپبل نے اردو کے خلاف از حد تحقیر آمیز تبصرے کیے۔تفصیل کے لیے تاسی، جلد اول،ص 82-175 دیکھیں۔اس نے برطانوی افسروں میں اور کچھ اخباروں میں بھی غم وغصہ پیدا کیا۔Indian Daily News نے کیمپبل کے 'بیوقوفی' کے خیالات کا مذاق اڑایا۔JBRS میں جٹا شنکر جھا کا بالا مذکور مضمون (نوٹ 5) دیکھیں۔

19– ایضاً،ص:248۔

20– ایضاً،ص:49-248۔

21– پٹیل: مذکورہ بالا (نوٹ 1) دیکھیں۔

22– پٹیل: ایضاً،ص:144۔

23– کالی کنکر دت (مرتب)،The Comprehensive History of Bihar، جلد 3، حصہ 1، پٹنہ، 1976 میں ص: 13-212 پر آدتیہ پرساد جھا کا مضمون Political History of Bihar دیکھیں۔

24– پٹنہ اور بھاگل پور کے کمشنروں کے نام بنگال سرکار کے گارگذار سکریٹری سی برنارڈ کا 27 جون 1872 کا خط، پٹیل، Communalism and The Intelligentsia میں ص:71 پر ماخوذ۔

25– فرانسسکا اورسنی: The Hindi Public Sphere۔

26– رام نرنجن پریملیندو: مذکورہ بالا (نوٹ 14) دیکھیں۔

27– وسودھا ڈالمیا: Nationalisation of Hindu Traditions۔

28– اورسنی، نوٹ 25،ص:126۔

29– سرسوتی: دسمبر 1913 میں ایم پی دویدی کا مضمون، اورسنی، مذکورہ بالا میں ص:129 پر ماخوذ۔

30– اورسنی: مذکورہ بالا،ص:131۔

31– رام وچن رائے: رام بریچھ بینی پوری، دہلی، 2004،ص:4۔

32– بہار مادھیمک شِکشک سنگھ، 43 واں اجلاس، مظفر پور، 1992 کی اِسماریکا میں سیتارام سنگھ کا مضمون ''مظفر پور اتہاس کے درپن میں'' دیکھیں۔ رام دھاری سنگھ دِنکر (74-1908) کی کتاب سنسمرن اور شردھانجلیاں، دہلی، 1969 میں ص: 99 پر ''سورگیہ بنی پوری جی'' دیکھیں۔

33– ایضاً، ص: 136۔

34– اورسنی، مذکورہ بالا، ص: 137۔

35– یورگین لٹ: Hindu Nationalisms in Uttar Pradesh، اسٹوٹ گارٹ، 1970، ص: 37۔

36– علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ، 15/اگست 1873۔

37– چشمۂ علم، پٹنہ، 16 فروری 1871۔ عائشہ جلال، Self and Sovereignty، ص: 26-125۔

38– اورسنی، مذکورہ بالا، ص: 138۔

39– ایضاً، ص: 59-358 کا نوٹ۔

40– عائشہ جلال، ایضاً، ص: 28-126۔

41– غلام حسین ذوالفقار (تالیف)، انتخابِ کلامِ اکبر، لاہور، 1966، ص: 116۔

42– سریندر گوپال، مذکورہ بالا (نوٹ 16)، ص: 67۔

43– 1875 میں دربھنگہ کو ترہت ضلع سے علاحدہ کر کے الگ ضلع بنا دیا گیا۔

44– ایل ایس ایس او میلی، Bengal District Gazetteers- Muzaffarpur، کلکتہ، 1907، ص: 133۔

45– مظفر پور کے کالجیئٹ اسکول اور ضلع اسکول کے لیے محمد تقی نے دان میں زمینیں دیں۔ ان کی اعانت کے اعتراف کے طور پر ضلع اسکول کے سینٹرل ہال میں ان کی تصویر رکھی ہوئی ہے۔

46– اومیلی، مذکورہ بالا (نوٹ 44)، ص: 134 دیکھیں۔ مظفر امام، Role of Muslims in the National Movement، ص: 21، چوتھی کُل ہند مسلم تعلیمی کانفرنس، پٹنہ، 1973 کی کارروائیوں میں ص: 73-69 پر شمیم احمد کا مضمون Scientific Society Muzaffarpur، اور ہیتو کر جھا، Colonial Context of Higher Education in India، ص: 47 بھی دیکھیں۔ درحقیقت 1860 کے سوسائٹیز رجسٹریشن ایکٹ میں کسی بھی ذات پات پر مشتمل تنگ مفاد تنظیم کو ایک تعلیمی ادارہ قائم کرنے کی اجازت نہیں دی گئی تھی۔ لہٰذا اسے بہار سائنٹفک سوسائٹی جیسی سماجی اعتبار سے شمولی تنظیم سے رجوع کرنا پڑتا تھا۔ (اس اطلاع کے لیے میں نوید مسعود، آئی اے ایس کا

ممنون ہوں۔) لیکن بعد میں اس ایکٹ میں متصور پالیسی میں ترمیم کر کے 1915 میں BHU اور 1920 میں AMU کو یونیورسٹی کا درجہ دیا گیا۔ تاہم اخیر 19 ویں اور 20 صدی کے ابتدائی برسوں تک ایک ایسے تعلیمی اداروں کے قیام کے لیے ایک طرح کی تحریک ہی چل پڑی ''جو مختلف جماعتوں کی وراثت کی عکاسی کریں۔'' اینی بیسنٹ کے سینٹرل ہندو کالج، آریہ سماج کے (ڈی اے وی کالج)، سکھو کے خالصہ کالج اور علی گڑھ کے مسلم کالج جیسے تمام کالج ایسی تعلیم کے لیے ہندوستانیوں کی ایک ایسی عام تحریک کے حصے تھے جو ان کی وراثت کی عکاسی کریں۔'' (لی رینالڈ، A Hindu Education، ص: 47) 1911 میں ہارکورٹ بٹلر نے نوآبادیاتی سرکار کو سمجھایا کہ تنگ مفاد اسکولوں کے عروج کے مدِ نظر سرکار کو ان پر اپنا کنٹرول بڑھانا چاہیے اور ''ضرورت اس کی ہے کہ تعلیم کی تحریک کی قیادت سرکار کرے'' (ایضاً)۔

47– مارک ٹلی No Full Stops in India، دہلی، 1911 میں ان کا خاکہ دیکھیں۔ رام بریچھ بنی پوری (1899-1968) نے بھی اپنی سوانح عمری لکھی تھی جو آج غالباً مطبوعہ شکل میں دستیاب نہیں ہے۔

48– مثال کے لیے کالج کی تاریخ کے ذیلی نوٹوں میں بھی امداد علی اور ان کی بہار سائنٹفک سوسائٹی کا تذکرہ نہیں ملتا۔

49– شری دھر نارائن پانڈے (1975)، ص: 181 اور 183۔ (مئی 1908 میں پرمیشور نارائن مہتا نے ''ترہت ایجوکیشن سوسائٹی'' قائم کی تھی جس نے پورے شمالی بہار میں کئی ایک پرائمری اسکول اور رات کے اسکول کھولے۔ (The Biharee، 20 مئی 1910، پانڈے، 1975 میں ص:190 پر ماخوذ۔) اس وقت تک تعلیم مختلف جماعتوں کے لیے اس قدر سنجیدہ ایجنڈا بن چکی تھی کہ 1904 میں مظفر پور نگر پالیکا کے نائب صدر وشوناتھ پرساد مہتا، سرکاری وکیل شیو چندر چٹرجی اور سینئر مجسٹریٹ شیو نندن لعل نے 1884 کے بنگال میونسپلٹی ایکٹ میں ترمیم کے لیے ایک مہم شروع کی جس کا مقصد شہر میں تعلیمی اداروں کے علاقوں سے قحبہ خانوں کو دور ہٹوانا تھا۔ سماجی برائیوں اور دقیانوسی تعصب کے خاتمے کی مہم کے علاوہ کلکتہ میں طب اور انجینئرنگ کی تعلیم پا رہے بہاری طلبا کی مدد کے لیے ایک فنڈ کے قیام کے لیے ایک اور تنظیم قائم کی گئی۔ Pandey, 1975, pp.165-66 دیکھیں۔

50– تفصیلات کے لیے NMML، نئی دہلی میں اعجازی پیپرز اور اردو ماہنامہ 'تہذیب الاخلاق' علی گڑھ، فروری 2004 میں اعجازی پر میرا مضمون دیکھیں۔

51– مظفر امام: مذکورہ بالا (نوٹ 46)، دہلی، 1987 دیکھیں۔ تقی رحیم، 'تحریکِ آزادی میں بہار کے مسلمانوں کا حصہ'، پٹنہ، 1998 بھی دیکھیں۔

52– سیتارام سنگھ: مذکورہ بالا (نوٹ 32) دیکھیں۔

53– چاندواڑہ، (مظفر پور) کے سید احتشام سے 13 جون 2005 کی بات چیت۔ احتشام احقر کے خاندان سے ہیں۔ حیرت کی بات ہے کہ ایک حالیہ مطالعہ میں پال جیکسن نے مظفر پور کے جامع العلوم کا ذکر تک نہیں کیا ہے۔ جان پیٹر ہارٹنگ اور ایچ رائی فیلڈ (مرتب)، Islmic Education, Diversity & National Identity ، دہلی، 2006 میں ص: 74-158 پر جیکسن کا مضمون Madrasa Education in Bihar. دیکھیں۔

54– سید رضا حسین کی زندگی کے بارے میں مولوی سید عبدالغنی، قاضی سید رضا حسین، پٹنہ، 1995 دیکھیں۔

55– بہاری لعل فطرت: آئینۂ ترہت، ص:104۔

56– منظر احسن سلفی، مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی: حیات اور خدمات (اردو)، ممبئی، دوسری طباعت: 2001، ارشد امان اللہ کا غیر مطبوعہ مقالہ RedefiningAhle-Hadis Identity in Contemporary India بھی دیکھیں۔ میں اس مقالے اور عزیز رحیم آبادی کی سوانح عمری کی کاپی، دونوں کے لیے ان کا ممنون ہوں۔

57– ان دنوں امریکہ میں رہ رہے ڈاکٹر انبساط داؤدی (مظفر پور کے عظیم مجاہدِ آزادی شفیع داؤدی کے پوتے) نے جامع العلوم کو کچھ کمپیوٹر دیے ہیں۔ امارتِ شرعیہ اور جمعیۃ العلمائے ہند سے جامع العلوم کا گہرا تعلق ہے۔ ایک اور سابقہ طالبِ علم ایک کثیر قومی کمپنی میں مائننگ انجینئر ہیں۔
ابوبکر پور (ویشالی) کے مدرسہ احمدیہ کے ایک طالب علم دہلی یونیورسٹی کے ایک کالج میں تاریخ کے استاد رہے اور یورپ کی ایک یونیورسٹی سے اقتصادی تاریخ میں تحقیق کرنے کے بعد اب وہ ایک امریکی یونیورسٹی میں پڑھا رہے ہیں۔ بعض ہندوستانی سیاسی پارٹیوں کے زہریلے پروپیگنڈا کے برعکس ان میں سے کوئی مدرسہ دہشت گردوں یا غداروں کی آماجگاہ نہیں رہا اور سنگھ پریوار کے اسکولوں کی لڑی کے برعکس یہ ادارے غیر مسلمانوں کے خلاف نفرت انگیزی کا سہارا نہیں لیتے۔

58– کامتا چوبے، Muslims and the Freedom Movement in India, 1905-28، الہ آباد، 1990۔

59– ایضاً: تقی رحیم، مذکورہ بالا (نوٹ 51) بھی دیکھیں۔

60– کے کے دتّہ: Freedom Movement in Bihar ، جلد اول، پٹنہ، 1958 ، اور راجندر پرساد، Autobiography، دہلی، دوسری طباعت: 1994 دیکھیں۔

61– The Biharee، جنوری، اپریل اور مئی 1910 کے کئی شمارے۔

62– کامتا چوبے، مذکورہ بالا (نوٹ 58)، ص 49۔

63– بہار کے ملکی دانشوروں اور بالخصوص ہندی (ہندو) دانشوروں کے بارے میں مزید جانکاری کے لیے ہیتندر پٹیل، Communalism and the Intelligentsia دیکھیں۔ جینی وہائٹ نے ملکی سیاست کی تعریف یوں کی ہے: ''مقامی تہذیب، باہمی تعلقات اور جماعتوں کے تانے بانے سے پیدا شدہ ایک قدروں سے بند سیاسی عمل جو پھر بھی شہریوں کی تنظیموں کے ذریعہ قومی پارٹیوں کی سیاست سے جڑا ہوا ہو۔'' (Islamic Mobilisation in Turkey: A Study in Vernacular Politics، سیٹل، 2002، ص: 27 دیکھیں۔)

الگ ریاست سے خلافت کی تحریک تک
(1912-22)

1912 اور 1919 کے درمیان جنگِ آزادی میں بھاری اور قابلِ ذکر تبدیلیاں نمودار ہوئیں جنھوں نے بلا شک ''مسلم'' سیاست کو بھی متاثر کیا۔ اس دور کے قومی اور بین الاقوامی عوامل نے ضلع مظفر پور کے مسلمانوں کو بالخصوص متاثر کیا۔ یہاں ہم بلقان جنگوں، جامع اسلامی تحریک اور 1913 میں کانپوری مسجد کی تحریک کا ذکر کر سکتے ہیں۔ یہ وہ دور تھا جب مسلمانوں میں نو آبادیات مخالف جذبات مزید قوی ہوئے جس کے سبب جنگِ آزادی میں مسلمانوں کی شرکت بڑھی۔

مسلم اشراف میں نو آبادیات مخالف شعور 1870 سے ہی پیدا ہونے لگا تھا اور 1912-13 کی بلقان جنگوں کے سبب اگلی صدی میں اسے مزید تقویت اور ایک واضح سمت حاصل ہوئی۔ جنگوں کے ذریعہ برطانوی سامراج تیزی سے یکے بعد دیگرے کئی ملکوں پر قابض ہوتا جا رہا تھا۔ 1912-13 کی بلقان جنگوں کے بعد برطانوی سامراج نہ صرف مسلم آبادی والے ملکوں کو بلکہ ان کی مقدس عبادت گاہوں کے ٹھکانوں کو بھی ''نگلتا'' جا رہا تھا۔ اس سے برطانوی نو آبادیات کے خلاف مسلمانوں کا غصہ اور بھی بھڑکا۔

روس اور ترکی کی جنگ کے دوران بھی بعض ہندی مسلمانوں نے ترکی کے لیے فنڈ جمع

کیے تھے۔ (ترکی تب خلیفہ کا دارالحکومت تھی۔) بعد میں ڈاکٹر ایم اے انصاری نے اپنی ہلالِ سرخ سوسائٹی نام کی تنظیم کے پرچم تلے ترکی کے لیے ایک طبی مشن بھی بھیجا۔ بہار میں مولانا آزاد اور سلیمان ندوی (1884-1953) نے دارالارشاد نام کی ایک تنظیم قائم کی تھی جسے صوبہ میں قدرے مقبولیت حاصل ہوئی۔ لیکن اس سلسلے میں زیادہ قابلِ ذکر کردار انجمن خدامِ کعبہ نے ادا کیا۔ اسے 6 مئی 1913 کے روز فرنگی محل، لکھنؤ کے عبدالباری نے قائم کیا تھا۔ یہ وہ وقت تھا جب دیوبند کے علما اور ڈاکٹر انصاری، علی برادران، مشیر حسین قدوائی اور دوسروں سمیت جدید تعلیم یافتہ مسلمان قریب آ رہے تھے۔ یہ وہ وقت بھی تھا جب علی گڑھ کالج کے لوگ بھی ایک مسلم یونیورسٹی کے لیے راج کے خلاف متحرک (1898-1920) تھے۔ دوسرے الفاظ میں پورے ہندوستان کے مسلمانوں میں نوآبادیات کے خلاف بڑے پیمانہ پر جذبات مشتعل تھے[1]۔

پورے ہندوستان میں انجمن خدامِ کعبہ کی کئی ایک شاخیں قائم ہوئیں۔ بہار میں اس کی شاخوں میں مظفر پور کی شاخ سب سے اچھی طرح منظّم تھی اور اس لیے سب سے زیادہ سرگرم بھی تھی۔ مظفر پور کے عبدالوحید ابا اس کے مرکزی لیڈر تھے۔ وہ شوکت علی کے قریبی ہم رکاب تھے اور ان کو بمبئی میں اس کی شاخ قائم کرنے میں مدد فراہم کر چکے تھے۔ وحید کے علاوہ مظفر پور کے ایک اور لیڈر سید محمود بھی اس تنظیم میں بہت سرگرم تھے۔ وہ برکلے یونیورسٹی، کیلیفورنیا میں رہ رہے تھے۔ سید محمود نے پٹنہ میں اپنے برادر نسبتی کو جو ایک تاجر تھے، ایک خفیہ خط بھیجا تھا جس کا مضمون سنجیدہ طور پر سرکار مخالف تھا۔ یہ خط سرکار کے ہاتھوں میں جا پہنچا[2]۔ سرکار کی ایک خفیہ رپورٹ کے مطابق عبدالوحید ابا اور عطا محمد 30 جنوری 1915 کو ایسے 700 افراد جدّہ اور مکہ بھیجنے والے تھے جو انگریزوں کے خلاف لڑتے[3]۔ مظفر پور کی اس تنظیم میں خان بہادر محبوب بھی کافی سرگرم رہے۔ انھوں نے مسلمانوں سے ترکی کی مدد کے لیے گذارش کی[4]۔ بہار کے اردو اخبارات 'مشیرِ بہار' اور 'اتحاد' میں ان سرگرمیوں کی خبریں خوب چھپیں۔

بہار میں بہت سے احتجاجی مظاہرے بھی ہوئے۔ ان کی قیادت باڑھ کے نواب امیر علی اور چھپرا کے عظمت علی نے کی۔ انھوں نے ترکی کے سلطان کی مدد سے قسطنطنیہ سے ایک اردو اخبار بھی شروع کیا۔ بہار کے مسلمانوں حجاز ریلوے کے لیے دل کھول کر دان دیا۔ 1912

میں جب اٹلی نے طرابلس (Tripoli) پر حملہ کیا تو بہار کے مسلمانوں نے اس کی بھاری مزاحمت کی۔ مظفر پور میں یومِ ترپولی منایا گیا جس میں بھاری بھیڑ جمع ہوئی۔

20 ویں صدی کے آغاز تک مولانا آزاد کے 'الہلال' ظفر علی خان کے 'زمیندار' مولانا محمد علی جوہر کے 'کامریڈ' جیسے پرچوں اور بمبئی کی تنظیم انجمنِ اسلام (قیام: 1880) نے مسلمانوں کے سیاسی شعور کو فروغ دینے میں بھاری رول ادا کیا۔ ان کو نوآبادیات مخالف سرگرمیوں کی طرف مائل کیا اور اس طرح ہندوستان کی جنگِ آزادی کو قوی کیا، یہ تحریک علما کی ایک بڑی تعداد کو بھی جنگِ آزادی میں کھینچ کر لائی۔ درحقیقت ''وہابی'' تحریک کے کچلے جانے کے بعد دیوبند سے جُڑے علما نے مسلمانوں کے نوآبادیات مخالف جذبات کو ایک سمت دی اور منظّم کیا اور اس طرح جنگِ آزادی کے مقصد کو آگے بڑھایا۔ لیکن جامع اسلامیہ (Pan-Islamism) راج کو کہیں بڑا خطرہ نظر آ رہی تھی۔ جہاں تک ہندوستان میں برطانوی نوآبادیات مخالف جد و جہد کا سوال ہے، ایک خیال کے روپ میں اسلام نے ایک قابلِ ذکر رول ادا کیا۔ ''وہابی'' تحریک پر پہلے ہی گفتگو کی جا چکی ہے۔ یہاں جامع اسلامیت[5] پر گفتگو کافی بامعنی ثابت ہوگی۔

78-1876 کی بلقان جنگوں اور 97-1896 کی یونان اور ترکی کی جنگوں کے دوران جامع اسلامی جذبے قوی ہوئے۔ جمال الدین افغانی (97-1838) کو جدید جامع اسلامیت کا بانی کہا جاتا ہے۔ 82-1879 کے دوران انھوں نے ہندوستان کا دورہ کیا، حیدرآباد اور کلکتہ میں تقریریں کیں اور برطانوی حکومت سے آزادی کے حصول کے لیے ہندو مسلم اتحاد پر زور دیا[6]۔ مختصر یہ کہ 1890 سے ہی نوآبادیات مخالف میلان مسلمان نوجوانوں کے ذہنوں پر چھا کر ان کو بے چین کرنے لگا تھا اور ہندوستان میں نوآبادیاتی حکومت کی پریشانیاں بڑھانے لگا تھا۔

اس سلسلے میں سرسید کے ایک ساتھی مولانا شبلی نعمانی نے بھی قابلِ ذکر رول ادا کیا۔ وہ جامع اسلامیت کے ایک پُر جوش طرفدار تھے۔ مسلمانوں کے ایک روشن ماضی کے بارے میں ان کی دلکش اردو نثر میں لکھی گئی تحریروں نے مسلم نوجوانوں کو از حد خود اعتمادی، پیش بینی اور رجائیت سے آراستہ کیا[7]۔ 1892 سے ہی شبلی کی ندوۃ العلما نام کی تحریک کھلے طور پر نوآبادیات مخالف ہوگئی۔ اس تحریک کے اغراض و مقاصد یوں بیان کیے گئے ہیں:

''یہ تحریک مغربی معاشروں کے مادی عوامل اور جدت پسندی کو بخوبی سمجھتی ہے مگر مدرسہ تعلیم سے آراستہ دوسرے لوگوں کے برعکس یہ ہر جدید شے سے نفرت نہیں کرتی اور نہ ہی ہر اس شے کو مسترد کرتی ہے جو روایتی ہے۔ علما کے طبقہ کو بلکہ عصر عہد کی نبض پہچاننی چاہیے، ان کو ملک کے سماجی اور عقلی اُتار چڑھاؤ کا ادراک ہونا چاہیے اور نوجوان نسلوں کی نفسیات کو سمجھنا چاہیے[8]۔''

بہار میں اس تحریک کو دو عظیم قائد ملے: محمد علی مونگیری (1846-1927) اور سلیمان ندوی (1884-1953)۔ لہٰذا اس تحریک نے بہار کے مسلمانوں پر اہم اثرات مرتب کیے۔ شبلی نے کئی دفعہ بہار کا دورہ کیا۔ مظفر پور اس تحریک سے بہت ہی متاثر ہوا۔ مظفر پور میں اس تحریک کے علمبردار مولوی اعجاز حسن خان، ان کے بھائی ریاض حسن خان خیال اور ان کے چچا مجبوب حسن خان بیرسٹر تھے۔ لہٰذا شبلی جنوری 1907 میں مظفر پور آئے اور یہاں ایک جلسے کو مخاطب کیا[9]۔ اس میں اچھی خاصی تعداد میں لوگ شامل ہوئے اور ندوہ کے اغراض و مقاصد کے لیے انھوں نے 500 روپیہ کی بھاری رقم جمع کی[10]۔

تقسیمِ بنگال کے خلاف 1903-8 کی سودیشی تحریک اور انقلابی ''دہشت گرد'' تحریک کا بہار پر بھلے ہی کوئی بھاری اثر نہ پڑا ہو مگر مظفر پور اس تحریک کا ایک مرکز ثابت ہوا[11]۔

1908 میں (پوسا، سمستی پور کے پاس) وینی میں گرفتار ہونے سے پہلے کھدی رام بوس مولوی عبدالودود کی بہن کے یہاں ٹھہرے تھے[12]۔ یہ کوئی اتفاقی واقعہ نہیں تھا۔ اس خاندان کے بلکہ انقلابیوں کے ساتھ پہلے سے تعلقات تھے۔ پہلی عالمی جنگ کے دوران بھوپین دت اور ودود جرمنی میں ساتھ ساتھ رہ چکے تھے۔ کھدی رام کی شہادت (مظفر پور سینٹرل جیل میں 11 راگست 1908 کو ان کی پھانسی) کا مظفر پور پر اتنا گہرا اثر پڑا کہ ان کی آخری رسوم کے بعد ان کے جسد خاکی کی جو راکھ بچی تھی لوگ اس کی تعویذ بنا کر پہننے لگے[13]۔

یکم جولائی 1913 کو جب کانپور نگر پالیکا نے ایک مسجد کا وضوخانہ گرا دیا تو شمالی ہند کے مسلمانوں میں غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی۔ اس کے سبب مسجد کی عمارت کی بحالی کا مطالبہ کرتے

ہوئے ایک وسیع دائرہ والی تحریک پیدا ہوئی۔ شروع شروع میں سرکار نے جبر وظلم کا سہارا لیا جس سے نظم وضبط کی صورت اور بگڑی، مگر پھر سرکار کو عوام کی تحریک کے آگے جھکنا اور اس سلسلے میں گرفتار کیے گئے مزاحمت کاروں کو رہا کرنا پڑا۔ مظفر پور میں یہ تحریک بالخصوص مضبوط تھی اور اس میں عوام کی نسبتاً بڑی تعداد شریک ہوئی۔

مختصر یہ کہ 20 ویں صدی کی ابتدائی دہائیوں میں مظفر پور سامراج کے خلاف از حد گرم ہو رہا تھا۔ 6/اپریل 1918 کے روز رولٹ قانون کے خلاف مظفر پور شہر میں کئی ایک احتجاجی مظاہرے منعقد ہوئے۔ مظفر پور نگر پالیکا کے چیرمین اور قانون ساز کونسل کے ممبر (خان بہادر) محبوب ان مظاہروں کی قیادت کر رہے تھے۔ اس سلسلے میں انھوں نے ایک جلسے کی صدارت بھی کی۔ حسن امام کے بھتیجے حفیظ امام نے ان کا صدارتی خطبہ پڑھا۔ انھوں نے نوآبادیات کے خلاف کامیاب جدوجہد کے لیے فرقہ وارانہ ہم آہنگی پر زور دیا۔ پورے بہار میں رولٹ قانون مخالف تحریک کی قیادت زیادہ تر مسلمانوں نے کی۔ مظفر پور میں (خان بہادر) محبوب کے علاوہ شفیع داؤدی (1949-1875)[14] اس قانون کے خلاف جدوجہد میں پیش پیش رہے۔

مانٹیگو چیمس فورڈ اصلاحات کے جواب میں مظفر پور کے بارایٹ لا سید وصی احمد نے الگ فرقہ وارانہ انتخابی حلقے کو جاری رکھنے کی مخالفت کی اور اس کی بجائے انھوں نے انتظامیہ کی تمام شاخوں میں مسلمانوں کے لیے 30 فیصد نمائندگی کا مطالبہ کیا[15]۔ 17/اکتوبر 1919 کو ضلع میں یومِ خلافت منایا گیا اور 19/مارچ 1920 کو مظفر پور میں دوسری بار یومِ خلافت منایا گیا۔ اسے قومی ماتم کا دن قرار دیا گیا اور بڑے پیمانے پر شعوری بیداری اور سیاسی لام بندی کے لیے دستخطوں کی ایک مہم شروع کی گئی۔ ٹھیک ٹھیک کہیں تو شفیع داؤدی کی لام بندیوں کے سبب ہی مظفر پور میں ان کاوشوں کو زیادہ اثر آور کامیابی حاصل ہوئی۔ آس پاس کے اضلاع کے عوام میں بھی ان کا اچھا خاصہ رسوخ تھا۔

اس وقت تک جمعیۃ العلما ہند (JUH) قائم ہو چکی تھی۔ درحقیقت جمعیۃ العلما بہار تو 1917 میں ہی قائم ہو چکی تھی جو جلد ہی فروغ پا کر 1919 تک ایک کل ہند تنظیم بن گئی۔ دیوبند کے آرتھوڈاکس علما کے اس سامراج مخالف ردِعمل کو مظفر پور میں اچھی خاصی حمایت حاصل ہوئی۔

مظفرپور کے مولانا خدابخش اس تنظیم کے ایک سرگرم لیڈر تھے۔ دہلی میں 26 نومبر 1919 کے روز ان کو JUH کی تشکیل کمیٹی کا رکن چنا گیا۔ اس میٹنگ نے ان تجاویز کی تائید کی جو دہلی میں 24 نومبر 1919 کے روز کل ہند خلافت کانفرنس کی میٹنگ نے پیش کی تھیں۔ مولانا خدابخش اور حافظ احقر کی کاوشوں کے سبب علما بڑی تعداد میں جنگِ آزادی میں کود پڑے۔

25 جولائی 1920 کو شفیع داؤدی نے پورے ضلع کا دورہ کر کے عوام کو کانگریس کی عدم تعاون تحریک کی اسکیم کی جانکاری دی۔ ستمبر 1920 میں کانگریس نے کلکتہ میں اپنا خصوصی اجلاس منعقد کیا۔ کمال پورا (پارو) نام کے گاؤں کے رادھاموہن سنگھ (وفات: اکتوبر 1961) کے ساتھ شفیع داؤدی اس اجلاس میں شامل ہونے کے لیے کلکتہ گئے۔ اس میں شامل ہونے کے لیے مظفرپور کے نوجوانوں کی ایک بڑی تعداد بھی کلکتہ گئی۔ داؤدی نے اور آچاریہ کرپلانی نے (1888-1982، جو جی بی بی کالج میں استاد تھے اور سیتامڑھی سے دسمبر 1957 میں ہوئے ایک ضمنی چناؤ میں لوک سبھا کے لیے سوشلسٹ پارٹی کے امیدوار کے روپ میں چنے گئے) نوجوانوں کو جنگِ آزادی میں لانے میں بھاری رول ادا کیا[16]۔

حقیقت یہ ہے کہ اس علاقہ کے نوجوان سامراجیت کے خلاف پیر محمد مونس (1882-1949)[17] کے ان مضامین سے متحرک ہوئے تھے جو کانپور کے ہندی اخبار 'پرتاپ' میں شائع ہوئے تھے۔ شیخ عدالت اور شیخ گلاب کے ساتھ مل کر انھوں نے نلہا صاحبوں کے پرجور تن کٹھیا نظام کے خلاف چمپارن کے کسانوں کو منظّم کرنے کا حوصلہ طلب کارنامہ انجام دیا تھا۔ یہاں یہ بات جوڑی جانی چاہیے کہ چمپارن کی تحریک کو تاریخی اہمیت 1917 میں اس معاملے میں گاندھی کے مداخلت کے بعد ہی حاصل نہیں ہوئی۔ ہلچل تو 1860 سے ہی جاری تھی۔ لگانوں سے تباہ ہوئے کسانوں کا بڑھتا اضطراب 1907 میں ہی سامنے آچکا تھا اور اس کی رہنمائی بالخصوص پیر محمد مونس، حافظ دین محمد انصاری (1883-1961) شیخ گلاب (1857)، بطخ میاں، حافظ محمد ثانی (1888-1951)، شیخ عدالت حسین (1858-1943) اور بہت سے دوسرے (مسلم) لیڈر کر رہے تھے[18]۔ ان لیڈروں کا سیاسی رول شہادت دیتا ہے اس امر کی کہ ترہت میں ''مسلم'' سیاست صرف مسلمانوں کے مخصوص مذہبی اور جذباتی مدعوں تک محدود نہیں تھی۔ یہ قیادت بلکہ

کسانوں سے جُڑے ٹھوس مدعے بھی اُٹھا رہی تھی۔

چمپارن کے کسانوں کے مسائل پر نظر ڈالنے کے لیے دسمبر 1920 میں گاندھی جی شوکت علی، مولانا آزاد، مظہرالحق وغیرہ کے ساتھ ایک بار پھر مظفر پور آئے۔ علاقہ پر ان دوروں کا خصوصی اثر پڑا اور جنگِ آزادی میں تیزی آئی۔ گاندھی کا کرشمہ ایسا تھا کہ مشہور ہندی مصنف اور سوشلسٹ کسان کارکن رام بریچھ بینی پوری (1968-1899) کے الفاظ میں ''گاؤں میں طرح طرح کی افواہیں اُڑ رہی تھیں۔ گاندھی جی جادوئی ڈھنگ سے غائب ہو جاتے ہیں۔ ایک دفعہ گاندھی جی بادلوں پر اُڑتے ہوئے دیکھے گئے! ایک دفعہ انگریزوں نے گاندھی جی کو جیل میں ڈال کر دروازے بند کر دیے پر گاندھی جی جادوئی ڈھنگ سے پھر غائب ہو گئے! انھوں نے کافی حد تک رام—راون اور کرشن— کنس کی ہی طرح گاندھی سرکار کے نیکی و بدی کے تفرقے کو مقبول بنایا اور طرح طرح کے لوک گیت لکھے گئے۔ لگ رہا تھا کہ بہتری کی طرف پورے ملک کا ہی کایا پلٹ ہو جائے گا[19]۔'' اس طرح بہت کچھ گورکھپور کی ہی طرح ضلع مظفر پور کے گاؤں میں بھی عوام کے تخیل نے ''مہاتما'' کو ایک ''خیال'' کے روپ میں سوچا اور نیا نیا روپ دیا[20]۔ اس سے بِدیوت چکرورتی کی بات کی تصدیق ہی ہوتی ہے جنھوں نے اپنے میدنی پور کے مطالعہ میں پایا کہ 1942 کی ''بھارت چھوڑو'' تحریک تک کے دوران گاندھی کی بہت سی چھبیاں مروج تھیں: مہاتما کو الہامی قوت سے آراستہ کر دیا گیا اور ان کو کبھی مارا نہیں جا سکتا تھا، عوام کا عقیدہ تھا کہ جب برطانوی پولیس کی طرف سے گاندھی جی پر گولیاں چلائی گئیں تب بھی وہ زخمی نہیں ہوئے، ان افواہوں کے مطابق گاندھی کو جیل میں بھی رکھا نہیں جا سکتا تھا، اپنی (جادوئی) قوت کے بل پر وہ جب چاہتے وہ جیل سے باہر آ سکتے تھے، ''اگر برطانوی پولیس کے سامنے تم گاندھی کا نام لو تو وہ گولیاں چلانے کی قوت سے بھی محروم ہو جائیں گے۔'' پھر وہ یہ نتیجہ پیش کرتے ہیں:

> ''لہٰذا گاندھی کئی تھے—اور شرکا کی ترجیحات کے مطابق ہر ایک کی الگ الگ تشریح ہو رہی تھی۔ گاندھی واد کو اس طرح پیش کر کے کہ زیادہ سے زیادہ فوائد مل سکیں، مقامی لیڈروں نے عوام کی تکلیفوں کو سامراج کے سر مڈھ کر اپنا سیاسی ایجنڈہ پیش کیا۔ علاوہ ازیں، برطانیہ پر حملے کے لیے

لام بندی میں ملوث قیادت کی ترجیحات کے مطابق گاندھی کے خیالات کی تشریحیں بھی الگ الگ ہو رہی تھیں۔ اس طرح ایک قسم کی قیادت نے گاندھی کے پیغام کو بالخصوص زبردست سیاسی سُروں سے آراستہ کردیا[21]۔''

لہٰذا نوآبادیاتی حکومت نے جو القاب وخطابات دیے ہوئے تھے وہ واپس کیے جانے لگے۔ عدم تعاون کی تحریک نے عدالتوں، کالجوں اور کونسلوں کے بائیکاٹ کا تہیہ کیا۔ مثلاً مظفر پور میں شفیع داؤدی اور نذیر احمد نے وکالت کا پیشہ بند کردیا۔ داؤدی کی وکالت خوب (ہر ماہ تقریباً 3000 روپیہ) چل رہی تھی[22]۔ لیکن جنگِ آزادی میں ان کی شمولیت ایک بڑی نعمت ثابت ہوئی۔ وہ صوبائی خلافت کمیٹی کے سکریٹری بنائے گئے جب کہ اس کے صدر شاہ محی الدین قادری پھلواروی تھے۔ ترہت میں دور دور کے گاؤں تک بائیکاٹ اور عدم تعاون کے پیغام کو داؤدی نے ہی بہت کامیابی کے ساتھ پہنچایا۔ اپنی شاندار تنظیمی صلاحیت کا مظاہرہ کرتے ہوئے داؤدی نے عدالتوں کے نوآبادیاتی ادارہ میں گئے بغیر تنازعوں کے نبٹارے کے لیے گاؤں میں قومی پنچایتیں قائم کیں۔ کھادی اور چرخہ کے پرچار کے لیے انھوں نے لیڈروں کی کمیٹیاں بنائیں۔ نصیر احمد اور عبدالودود وہ دوسرے لیڈر تھے جنھوں نے ان کاوشوں میں داؤدی کی مدد کی۔ بہار صوبائی کانگریس کمیٹی نے 27 نومبر 1921 کو اپنی میٹنگ کی اور بہار قومی سیوک دَل بنانے کا فیصلہ کیا، اس کا مرکزی کنٹرول بورڈ مظفر پور میں تھا جس کے سربراہ شفیع داؤدی تھے[23]۔ ان کی لام بندی کے اثر کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ مظفر پور کے گاؤں تک میں ہزاروں لوگ ان کی میٹنگوں میں جمع ہوجاتے تھے۔ 19 دسمبر 1921 کے روز صوبائی سرکار نے کانگریس کے ساتھ ساتھ ان تمام تنظیموں کو غیر قانونی قرار دے دیا[24]۔

رہا سوال چناؤ کے بائیکاٹ کی پکار اور اس کے اثر کا تو مظفر پور کے مسلمانوں نے اس کا زیادہ جوش وخروش سے جواب دیا اور ہندوؤں سے وہ بہت آگے رہے۔ مظفر پور کے مسلم انتخابی حلقے میں محض 11 فیصد ووٹروں نے ووٹ ڈالے جب کہ ضلع کے دو غیر مسلم حلقوں میں 22.5 فیصد ووٹر اس میں شریک ہوئے[25]۔

ان تقریروں اور سیاسی سرگرمی نے اس روپ میں مدد پہنچائی کہ عام آدمی کے ذہن سے راج کا خوف اترنے لگا۔ اب وہ جیل جانے سے یا بطور سزا جرمانے لگائے جانے سے خائف نہیں رہے۔ یہی لوگ کبھی ایک معمولی کانسٹیبل کو دیکھ کر ہی بھاگ کھڑے ہوتے تھے، اسی امر کے مدِ نظر یہ ایک بھاری کامیابی تھی۔ 20ویں صدی کی ابتدائی دہائیوں میں مقامی دانشوروں کا ایک حصہ چند ایک ورنا کیولر اخباروں کے ذریعہ سماجی اور سیاسی اصلاحات کے کچھ مدعے اٹھا رہا تھا۔ ترہت سماچار (ادارت: یوگا نند کمار)، بہار درپن اور مہیلا درپن مظفر پور سے نکلنے والے کچھ ایسے ہی ورنا کیولر اخبار تھے[26]۔ دوسرے اہم لیڈروں میں رام نومی پرساد (ولادت: 1891) بھی تھے جو مظفر پور کی عدالت میں وکیل تھے، لال گنج کے گاؤں فہاتھا (Fahatha) کے رہنے والے تھے اور منشی شیوراج سہائے کے بیٹے تھے۔ چمپارن کے نلہا صاحبوں کے خلاف رعیت کے مسائل کو رام نومی پرساد اُٹھا چکے تھے اور عدم تعاون کی تحریک کے ضلع آرگنائزر تھے۔ کنہولی گیا پرساد سنگھ ولد شالی گرام سنگھ بھی سرگرم تھے۔ انھوں نے صوبائی انتظامیہ کی ایک چھوٹی ملازمت سے اپنی زندگی شروع کی تھی مگر چمپارن کے ستیاگرہ میں سرگرم ہوکر انھوں نے ملازمت چھوڑ دی تھی اور مظفر پور کی عدالت میں وکالت کرنے لگے تھے۔ عدم تعاون کی تحریک کے دوران انھوں نے وکالت بھی چھوڑ دی اور کھادی پہننے لگے، مظفر پور ضلع بورڈ کے ممبر ہوئے اور 1922 میں بہار قانون ساز کونسل کے ممبر بنے۔ ان کے علاوہ معمولی حیثیت کے وکیل رائے بہادر دوار یکا ناتھ (وفات: 1938) بھی، جو سریّا گنج (مظفر پور) کے چُتر بھج سہائے کے بیٹے تھے، اہم لیڈروں میں ایک تھے۔ وہ ایک عمدہ مقرر اور سچّدانند سنہا کے دوست تھے۔ بابو ہندیشوری پرساد سنگھ نام کے ایک زمیندار کی ملکیت والے اخبار Bihar Standard کی انھوں نے ادارت کی جو کہ 18-1917 تک نکلتا رہا۔ دوار یکا ناتھ نے ایک نرم پنتھی نیتا کے روپ میں کانگریس کی سیاست میں حصہ لیا اور 1912 میں بہار واڑیسہ قانون ساز کونسل کے ممبر بنے۔ انھوں نے 1919 میں بہار پولیٹکل کانفرنس کے دربھنگہ اجلاس کی صدارت بھی کی اور 1921 میں کل ہند کانگریس کمیٹی کے ممبر تھے۔ اگر چہ وہ عدم تعاون کی تحریک میں سرگرم نہیں رہے اور نہ ہی اس تحریک کے دوران انھوں نے ''رائے بہادر'' کا خطاب ترک کیا[27]۔ وہ بہار ہندو سبھا کے بھی سرگرم ممبر تھے۔ (مظفر پور کے

ایک سینئر سیکنڈری اسکول کا نام انہی کے نام پر رکھا گیا ہے تا کہ جنگِ آزادی میں ان کی اعانت فراموش نہ ہونے پائے۔)

کانگریس کا ناگپور اجلاس (1920) اس معنی میں میل کا پتھر ثابت ہوا کہ اس نے آزاد ہندوستان میں قائم کی جانے والی شراکتی جمہوریت کا ایک طرح کا خاکہ پیش کیا۔ یہ جمہوری ضد مرکزیت (Democratic Decentralism) کی سمت قومی تحریک کا پہلا قدم تھا۔ کانگریس کی پوری تنظیم پھر اسی کی مطابقت سے از سرِ نو ڈھالی اور چُست بنائی گئی۔ بہار میں ان اصولوں کو نافذ کرنے کے لیے نو افراد کی ایک کمیٹی بنائی گئی جس کے صدر اور سکریٹری بالترتیب راجندر پرساد اور مظہرالحق تھے۔ لہٰذا تعجب نہیں کہ مظفر پور کے نیتا شفیع داؤدی بھی اس کمیٹی میں شامل کیے گئے۔ داؤدی نے ضلع کمیٹی بنائی، اس کے بانی صدر ہوئے اور اس حیثیت سے انھوں نے ضلع اکائی سے نیچے کی سطحوں پر کئی کمیٹیاں بنائیں جن میں بھاری تنظیمی صلاحیت تھی۔ یہ کمیٹیاں دیہی علاقوں میں تنازع نبٹاتی تھیں اور بچوں کے لیے ابتدائی تعلیم کا بندوبست کرتی تھیں۔ انھوں نے شہریوں کے مسائل بھی اٹھائے، کھادی اور چرخہ کا پرچار کیا اور شراب بندی کی مہم چلائی۔ ایسا ہی ایک اسکول مظفر پور کے شفیع منزل میں چل رہا تھا، بیگم زبیدہ داؤدی لڑکیوں کو پڑھاتی تھیں اور بہت سی دوسری عورتیں بچوں کو کھانا کھلاتی تھیں[28]۔ سرکار کے تعلیمی اداروں کے بائیکاٹ کے سبب قومی اسکولوں کا قیام ضروری ہو گیا تھا۔ حاجی پور نیشنل اسکول اسی تحریک کی پیداوار تھا۔ اسے داؤدی نے قائم کیا تھا اور 1920 میں اس کی سنگِ بنیاد گاندھی جی نے رکھی تھی[29]۔

مارچ 1921 میں ''تلک سوراج فنڈ'' بنایا گیا اور شفیع داؤدی کے سبب اس میں سب سے زیادہ رقم ترہت سے ہی جمع ہوئی۔ کانگریس کے ضلع دفتر کے لیے اسی فنڈ سے زمین خریدی گئی۔ آج اسے تلک میدان کہا جاتا ہے۔ سرکاری رپورٹوں کے مطابق ترہت کمشنری انتظامیہ کے لیے دردِ سر بن گئی تھی۔ ''صورت ترہت کمشنری میں سب سے بری تھی جہاں مظفر پور ایک طوفانی مرکز بن چکا تھا۔ 26 جنوری اور 5 فروری 1921 کے درمیان اکیلے اسی ضلع میں عدم تعاون کی کم سے کم 56 میٹنگیں ہوئی[30]۔'' اسی طرح مظفر پور کے پولیس سپرنٹینڈنٹ نے (31/ اکتوبر 1921) کو اپنی ڈائری میں لکھا: ''مظفر پور کو بہار میں عدم تعاون کی تحریک کا مرکز سمجھا جا رہا ہے اور

یہاں کے باشندے تحریک کوفروغ دینے کے لیے سب سے عمدہ ساز وسامان ہیں کیونکہ وہ آنکھیں بند کر کے کسی بھی لیڈر کے پیچھے چلتے ہیں۔لہٰذا اگر کوئی پریشانی کھڑی ہوتی ہے تو مظفر پور ضلع میں ہوگی اور اگر اسے اپنی من مرضی سے چلنے کی اجازت نہیں دیتی ہے تو اسے ابتدا میں ہی کچل دینے کے لیے ضروری کارروائی کی جانی چاہیے [31]۔''

انتظامیہ مظفر پور کی صورت پر فکر مندی کے ساتھ نظر رکھے ہوئے تھی۔لہٰذا 31/اکتوبر 1921 کے دن پولیس نے شفیع کے گھر پر چھاپہ مارا اور ان کے گھر سے کئی لوگ گرفتار کیے گئے جن میں بہت سے دوسروں کے علاوہ منظور اعجازی، واعظ الحق، ابراہیم بیگ، محمد اختر اور حافظ نعمت اللہ رضی (44-1904) بھی شامل تھے۔اس سے پتہ چلتا ہے کہ ایک بھیانک نوآبادیات مخالف جدوجہد چلانے کے لیے بڑی تعداد میں مسلم لیڈر مظفر پور میں موجود تھے۔داؤدی اور عبدالودود کو ہزاری باغ جیل بھیجا گیا جہاں ان کے ساتھ تحقیر آمیز سلوک کیا گیا۔جیل کے معاملوں کے وزیر سچد انند سنہا تھے اور وہ عدم تعاون تحریک کی مخالفت کر چکے تھے جس کے صلہ کے طور پر ان کو گورنر کی ایگزیکیوٹیو کمیٹی کی رکنیت دی گئی تھی۔ان لیڈروں کی گرفتاری اور جیل میں ان کے ساتھ بدسلوکی کے خلاف عوام میں بھاری غصہ پھیلا۔Motherland اور Young India نے بہت تیکھے ردِعمل کا اظہار کیا اور انھوں نے تمام تفصیلات چھاپیں۔لیڈروں کے ساتھ کی جا رہی بدسلوکی کے خلاف مظفر پور کے دو اسسٹنٹ جیلروں نے، جن کے نام محمد شفیق اور وارث احمد تھے، ملازمت سے استعفیٰ دے دیا۔مظفر پور میں ایک عوامی جلسے کو بی امّن اور سید محمود نے مخاطب کیا۔

اہم بات یہ ہے کہ اس تحریک میں مسلم خواتین نے بھی بھاری تعداد میں حصہ لیا۔ خواتین نے پٹنہ میں ایک میٹنگ کی جس میں سرکار کے ساتھ مکمل عدم تعاون کا اور کھدّر کے لباس پہننے کا عہد کیا گیا۔اس سے پہلے پٹنہ وومینز ایسوسی ایشن نے حسن امام، سمیع اور دوسرے لوگوں سے ملاقات کی تھی۔ بہار کی خواتین نے صوبہ کی سماجی اور سیاسی بہبود کے واسطے کام کرنے کا تہیہ کیا۔ ان کو مظفر پور شہر میں بی امّن (علی برادران کی والدہ آبادی بیگم) کے دورہ نے بالخصوص متحرک کیا۔ 11/فروری 1922 کے روز یہاں انھوں نے ایک عوامی جلسے کو مخاطب کیا جس میں انھوں نے جھنجوڑنے والی تقریر کی۔اس جلسے میں کم سے کم پانچ ہزار لوگ شریک ہوئے۔داؤدی کی زوجہ

زبیدہ داؤدی (1972-1886) نے مسلم عورتوں کولام بند کیا[32]۔ زبیدہ داؤدی کا ساتھ وہاب، منظور، لطیف نے اور مہیلا درپن کی ایڈیٹر شاردا دیوی نے بھی دیا۔ اکتوبر 1921 میں گھر سے گرفتار کیے جانے کے بعد داؤدی نے اپنی بیگم کو تاکید کی تھی کہ وہ مظفر پور میں کانگریس کے صدر مقام تلک میدان جا کر بھاری بھیڑ کو تب تک مخاطب کرتی رہیں جب تک کہ رام دیالو سنگھ (1944-1881) وہاں نہ پہنچ جائیں۔ ان کی پیش قدمیاں پردہ نشین مسلم خواتین کو قومی تحریک کی سیاست میں لے آئیں۔ سودیشی اور کھدّر کے پرچار کے سلسلے میں داؤدی نے صوبہ کا جم کر دورہ کیا[33]۔

اکتوبر 1921 میں صوبائی کانگریس کا سالانہ اجلاس آرہ میں ہوا جس کی صدارت کرتے ہوئے شفیع داؤدی کا اعلان تھا کہ ''ہمیں گاندھی جی کے ہمراہ کھڑے رہنا ہوگا جنھوں نے ہمیں عدم تشدد اور عدم تعاون کا راستہ دِکھایا ہے۔ جلد سے جلد سوراج کے حصول کے لیے اپنی تحریک کو کامیاب بنانے کے واسطے ہمیں عدم تعاون کے اصول کو پوری طرح اپنانا ہوگا[34]۔'' 470 علما کے فتویٰ کا حوالہ دے کر انھوں نے مسلمانوں سے بھی گذارش کی کہ فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے لیے گوکشی ترک کریں۔ ڈاکٹر راجندر پرساد نے ترہت میں تحریک کی کامیابی کا پورا پورا اشرف شفیع داؤدی کو دیا۔ یہاں پر بہار سیوا سمیتی بھی تشکیل کی گئی۔ مظفر پور کے لطیف حسین کو اس کا سکریٹری اور شفیع داؤدی کو صدر چنا گیا۔

بہار میں ''لیڈر مینی فیسٹو'' اور ''دہلی فتویٰ'' کی تقسیم کے بعد سرکار نے مظفر پور میں خلافت تحریک کے طرفداروں کے خلاف سخت کارروائیاں کیں۔ وہاں بہت سے چھاپے مارے گئے اور شفیع منزل، خلافت کے دفتر اور کانگریس کے دفتر کی جم کر تلاشی لی گئی۔ یہاں اس فتویٰ کی کاپیاں ضبط کی گئیں اور بہت سے لوگ گرفتار کیے گئے[35]۔ 1922 میں تحریک کے سبب اور بھی بےچینی پھیلی اور ترہت کمشنری بالخصوص بری طرح متاثر ہوئی۔ مظفر پور اور چمپارن تحریک کے بڑے مراکز بن چکے تھے اور اس لیے وہاں پولیس دستے بھی زیادہ لگائے گئے تھے۔ سیتا مڑھی سے بہت سے لوگ گرفتار کیے گئے[36]۔ مظفر پور میں شفیع داؤدی اور ان کے بیٹوں خلیل الرحمٰن اور عبدالفرح کا سب کچھ پولیس سپرنٹنڈنٹ نے ان کو روک کر چھین لیا اور ان کو نماز پڑھنے کی اجازت نہیں

دی۔اس سے پورے صوبے کے لوگ مشتعل ہو گئے اور گاندھی جی نے اس کی مذمت کی۔صوبہ کی قانون ساز کونسل میں سرکار کی توجہ مبذول کرانے کے لیے احتجاج کیا گیا[37]۔

شہری علاقوں کی ان تحریکوں کے علاوہ مظفر پور کے گاؤں نے بھی بہت سے مسلم لیڈر پیدا کیے۔ یہ تھے حکیم رکن الدین احمد، عبدالخالق، عبدالمجید، بدرالزماں، محمد اسحاق، محمد حکیم، حافظ نبی حسن، عبدالاحد، محمد ظہور الدین اور دوسرے لوگ[38]۔

مغفور اعجازی (66-1900)[39]۔اور منظور اعجازی (1969-1898)[40] نام کے بھائی بھی اس تحریک میں سرگرم تھے اور انھوں نے آزادی کے بعد بھی قابلِ ذکر کردار ادا کیے۔ مغفور اعجازی مظفر پور کے شکرا تھانہ کے گاؤں دیہولی میں 3/مارچ 1900 کو پیدا ہوئے۔ان کے والد مولوی حفیظ الدین حسین ایک دھنی کسان تھے اور یورپی نلہوں کے خلاف انھوں نے کسانوں کو منظّم کیا تھا۔مغفور اعجازی نے اپنی ابتدائی تعلیم مولوی مہدی حسن سے اور مدرسہ امدادیہ، دربھنگہ سے حاصل کی تھی۔ پھر وہ دربھنگہ کے نارتھ بروک ضلع اسکول میں بھرتی ہو گئے جہاں سے برطانیہ مخالف سرگرمیوں میں شریک ہونے پر ان کو نکال دیا گیا۔ پھر انھوں نے پوسا ہائی اسکول سے میٹرک کر کے بی این کالج، پٹنہ میں داخلہ لے لیا۔ عدم تعاون کی تحریک میں گاندھی جی کی بائیکاٹ کی پکار سے متاثر ہو کر 1921 میں کالج چھوڑ دیا۔ کانگریس کی صوبائی اور علاقائی اکائیوں کے قیام کے بارے میں ناگپور اجلاس کی قرارداد کے مطابق انھوں نے شکرا تھانہ کانگریس کمیٹی قائم کی۔ جلد ہی، 11/دسمبر 1921 کو برطانوی سرکار نے کانگریس کے شکرا دفتر پر چھاپہ مارا اور مغفور اعجازی کے خلاف ایک مقدمہ درج کیا۔ وہ ان ابتدائی مندوبین میں سے تھے جنھوں نے حکیم اجمل خان کی صدارت میں ہوئے کانگریس کے احمد آباد اجلاس میں مکمل آزادی کے بارے میں مولانا حسرت موہانی کی قرارداد کی حمایت کی تھی۔ وہ بی امّن سے بھی ملے جو ڈیڑھ لاکھ روپیہ کا فنڈ جمع کرنے کے لیے وہاں آئی ہوئی تھیں۔ اعجازی نے پھر پورے بہار اور اڑیسہ کا دورہ کر کے 11,000 روپیہ جمع کیے۔ طلبا کو سامراج مخالف جدوجہد کے واسطے لام بند کرنے کے لیے احمد آباد میں جو گُل ہند کالج کانفرنس ہوئی اس کی صدارت سروجنی نائیڈو نے کی۔ اعجازی نے ''اعجازی دستے'' قائم کیے جنھوں نے قومی تحریک کے لیے ترہت سے نوجوان بھرتی کیے۔ 1921 سے

1924 تک وہ چرخہ سمیتی اور راماین منڈی قائم کرتے ہوئے ترہت کے گاؤوں میں گھومتے رہے۔ وہ فنڈ جمع کرنے میں انھوں نے شفیع کے ساتھ مل کر ایک بڑا رول ادا کیا جس سے کانگریس کی مظفر پور ضلع اکائی کے دفتر کے لیے زمین (تلک میدان) خریدی گئی۔ ان سرگرمیوں کے لیے انھوں نے وہ چیز پیش کی جسے وہ ''سات نقاطی پروگرام'' کہتے تھے۔ لوگوں نے ان کو زیورات اور انام (مٹھیا، یعنی مٹھی بھر اناج) پیش کیے۔ کھادی کو مقبول بنایا گیا۔ دیہولی کے ایک عوامی اجلاس میں انھوں نے خود کے مغربی لباس پھونک دیے اور شراب کے خلاف ایک مہم شروع کی۔ 5 جنوری 1922 کے لیے انھوں نے کوئی منصوبہ بنایا تھا جس کا بھانڈا پھوٹ گیا اور انتظامیہ کو اس کا پتہ چل گیا۔ پھر تو سرکار نے اعجازی کے خلاف ایک مقدمہ دائر کیا اور یہ ''دیہولی سازش مقدمہ'' نام سے مشہور ہوا۔ مظفر پور کے دیہاتوں میں عدم تعاون کی تحریک اسی طرح مقبول ہوئی اور کانگریس قومی تحریک کی سب سے مضبوط اور سب سے زیادہ نمائندہ قوت بن کر ابھری۔

حوالہ جات اور نوشتے

1 – تفصیل کے لیے گیل مینال: Khilafat Movement in India: Religious Symbolism and Political Mobilisation، دہلی، 1982 دیکھیں۔

2– پولیٹکل (اسپیشل) فائیل نمبر 289/1914، بہار ریاستی محافظ خانہ، پٹنہ۔

3– JBRS، جلد 61، حصہ 4-1، 1975 میں ص: 104-97 پر جٹا شنکر جھا کا مضمون Anti-British Conections of the Khuddam-e-Kaaba in Bihar دیکھیں۔

4– مظفر امام: Role of Muslims in the National Movement، ص: 86۔

5– مشیر الحسن کا قول ہے کہ عام عقیدہ کے برعکس علاقائی قومیت سے ناطہ توڑنا جامع اسلامیت کا حصہ نہیں تھا۔ ان کی کتاب Nationalism and Communal Politics in India 1885-1930 دیکھیں۔ ساتھ ہی جامعہ، جون 1996 میں رضوان قیصر کا مضمون ''پان اسلام ازم، جنگِ آزادی اور مہاتما گاندھی'' دیکھیں۔

6 – نکّی آر کیڈی: Islamic Response to British Imperialism، ساتھ ہی Contributions to Indian Sociology، جلد 34، شمارہ 1، 2000 میں ص: 90-63 پر عرفان حبیب کا مضمون Reconciling Science with Islam in 19th Century

India بھی دیکھیں۔

7– تقی رحیم: مذکورہ بالا،ص:136۔

8– محمد الحسنی: پیام ندوۃ العلما،لکھنؤ1975۔

9– تقی رحیم: مذکورہ بالا،ص:140۔

10– سلیمان ندوی: حیاتِ شبلی،ص:56-455۔

11– JBRS، جلد55، 1969 میں ص:88-158 پر جٹاشنکر جھا کا مضمون Early Revolutionary Nationalism in Bihar دیکھیں۔ JBRS، 1971 ص: 64-154 پر راج کشور پرساد سنگھ کا مضمون Khudi Ram Bose and his Times,1889-1908 بھی دیکھیں۔

12– عبدالودود (وفات:1955) مظفر پور کے کٹرا بلاک کے گاؤں بندھ پورا میں پیدا ہوئے۔ وہ مظفر پور کچہری کے ایک کامیاب وکیل تھے پھر عدم تعاون کی تحریک میں شامل ہو گئے اور 6 دسمبر 1921 کو جیل میں ڈال دیے گئے۔ 1927 اور 1930 میں وہ بہار اسمبلی کے ممبر ہوئے۔ شہر مظفر پور میں تلک میدان کے پاس واقع ان کا گھر مقامی مجاہدین آزادی کا اڈّہ ہوا کرتا تھا۔ 1940 میں وہ آزاد ہند فوج میں شامل ہو گئے۔

13– قرۃ العین حیدر: 'آخرِ شب کے ہمسفر' (اردو ناول)، علی گڑھ 1979،ص:123 دیکھیں۔ (اس کا انگریزی ترجمہ خود مصنفہ نے Fire flies in the Mist، دہلی، 1984 کے عنوان سے کیا تھا۔

14– شفیع داؤدی پیپرز: NMML، نئی دہلی۔ میں ان کاغذات کی نقل فراہم کرنے والے ڈاکٹر انبساط داؤدی اور التمش داؤدی کا ممنون ہوں۔ اردو سہ ماہی جامعہ، جلد100، شمارہ 4 تا6، اپریل–جون 2003 میں ص:50-33 پر میرا مضمون ''ایک عہد ساز شخصیت: شفیع داؤدی'' بھی دیکھیں۔

15– مظفر امام: مذکورہ بالا،ص:105، کامتا چوبے، مذکورہ بالا،ص:108 بھی دیکھیں۔

16– گریور دھاری شرما (کمال پورا) سے 8 جون 2004 کا انٹرویو۔ رام ساگر شاہی، بھارتیہ راشٹریہ کانگریس کا اتہاس، 1885-1985 (ہندی)، مظفر پور، 1989 بھی دیکھیں۔

17– وانی میں ص:9-7 پر آچاریہ شیو پوجن سہائے کا مضمون ''پیر محمد مونس: ویکتی اور کریتی'' دیکھیں جسے چودھری اور شری کانت نے بہار میں ساجک پریورتن کے کچھ ایام (ہندی)، دہلی، 2001) میں ص:38 پر اخذ کیا ہے۔ مونس (1949-1882) ایک ہندی صحافی تھے۔ انھوں نے 1919 میں مظفر پور میں بہار ہندی ساہتیہ سمّیلن کے اجلاس کی صدارت کی۔ (اِسماریکا، بہار مادھیمک شکشک سنگھ، مظفر پور 1992 میں

سیتارام سنگھ کا مضمون ''مظفر پور: اتہاس کے درپن میں''، دیکھیں۔)

18 – تفصیلات کے لیے اشرف قادری: مذکورہ بالا، دیکھیں۔ رضی احمد 'Indian Peasant Movement and Mahatma Gandhi'، دہلی، 1987، گریش مشرا، Agrarian Problems of Permanent Settlement: A Case Study of Champaran، دہلی، 1978، Contributions to Indian Sociology، نئی سیریز، جلد 8، 1974 میں جاق پُشپا داس کا مضمون Local Leaders and the Intelligentsia in the Champaran Satyagraha 1917: A Study in Peasant Mobilisation بھی دیکھیں۔ اس نقطے کی طرف میری توجہ کھینچنے کے لیے میں نشاط قیصر (جامعہ ملیہ اسلامیہ) کا ممنون ہوں۔

19– رام بریچھ بینی پوری: ''مجھے یاد ہے''الہ آباد، 1996، ص: 55 دیکھیں۔ وہ اس مرحلے کو ''طوفان'' نام دیتے ہیں جو کہ ان کی تزک کے ایک باب کا عنوان ہے۔ وہ مظفر پور کے بینی پور گاؤں کے رہنے والے تھے اور بی بی کالجیئٹ اسکول کے طالب علم تھے جہاں سے وہ قومی تحریک میں کود پڑے تھے۔

20– رنجیت گُہا: Subaltern Studies، جلد 3، دہلی، 1984 میں شاہد امین کا مضمون Gandhi as Mahatma: Gorakhpur District Eastern UP, 1921-22، ص: 2 دیکھیں۔

21 – ودیوت چکرورتی: Local Politics and Indian Nationalism Midnapur 1919-1944، دہلی، 1977، ص: 200-198۔

22– عابدہ سمیع الدین، ص: 190۔

23– کے کے دت، History of the Freedom Movement in Bihar، جلد اول، ص: 40-401۔

24– 'The Search Light'، 21 دسمبر 1921۔

25– بہار کے شہری حلقوں میں صرف 12 فیصد مسلم ووٹروں نے ووٹ ڈالے اور دیہی حلقوں میں ان کا تناسب صرف 28 فیصد تھا جب کہ ہندو ووٹروں میں سے 42 فیصد نے ایسا کیا۔ تقی رحیم، مذکورہ بالا، ص: 199 دیکھیں۔

26– ہفت روزہ The Tirhut Samachar بعد میں نگر پالیکا اور عدالتوں کے بارے میں زیادہ لکھنے لگا۔ 1938 تک متھرا پرساد کشت کی ادارت والا ہفت روزہ Navyuvake مقبول ہونے لگا تھا۔ مظفر پور میں بندیشوری پرساد سنگھ کی ملکیت میں The Bihar Standard بھی شروع ہوا جس کی

ادارت دوار یکاناتھ کر رہے تھے۔ این کمار، Journalism in Bihar، پٹنہ، 1971 دیکھیں۔

27– بی بی مشرا (مرتب)، Select Documents on Mahatma Gandhi's Movement in Champaran, 1917-18، پٹنہ، 1963، ص: 557، 561، 578 دیکھیں۔

28– زبیدہ داؤدی پارو کے سید عبد الرحمٰن (وفات: 1889) کی پوتی تھیں۔ عابدہ سمیع الدین، ص: 92-190 دیکھیں۔

29– عبد الخالق خلیق: 'تذکرۂ آلِ تراب' (اردو تزک)، ص: 40، 37 دیکھیں۔ مصنف کی ولادت 1908 اور وفات 1986 کی ہے۔ وہ حاجی پور کے اسکول ٹیچر تھے۔ اس تزک کی ایک کاپی مجھے اس کے مصنف کے بیٹے پروفیسر یحییٰ (لائف سائنسز، اے ایم یو) نے تحفتاً دی تھی جس کے لیے میں ان کا ممنون ہوں۔

30– The Non-Cooperation and Khilafat Movement in Bihar and Orissa، ص: 26۔

31– کے کے دت: Freedom Movement in Bihar، جلد یکم، پٹنہ، 1957 میں ص: 395 پر ماخوذ۔

32– عابدہ سمیع الدین، ص: 92-190۔

33– 'The Searchlight'، 12، 17 جنوری، 3، 10، 12، 22 فروری، 17 مئی 1922۔ بی امّن کے بہار دوروں کے بارے میں پولیس کی خفیہ رپورٹوں کو شری کانت نے An Account of Bi-Amman's Bihar Visit, 1922 (پٹنہ، 1996) کے عنوان سے مرتب کیا ہے۔ مظفر پور میں بی امّن اور دوسرے لیڈروں کی تقریروں کے مواد کے بارے میں ص: 70-59 دیکھیں۔

34– 'The Searchlight'، 5 اور 7/ اکتوبر 1921۔

35– ایضاً، 30/ اکتوبر اور 4 نومبر 1921۔

36– بہار سرکار، Bihar and Orissa in 1922، 1923، ص: 2-1۔

37– Young India، 12 جنوری 1922، The Proceedings of the B & O Legislative Council,1922، جلد 4، ص: 28-26۔

38– تقی رحیم: مذکورہ بالا، ص: 239۔ جنگِ آزادی میں ان کی اعانت پر تحقیق کی ضرورت ہے۔

39– مغفور اعجازی پیپرز، NMML، نئی دہلی۔ ان کاغذات کی نقل فراہم کرنے والے مقبول اعجازی کے بارے میں میرا مضمون بھی دیکھیں۔

40- ان کے مختصر خاکے کے لیے علی اشرف، The Muslim Elite، دہلی 1987 دیکھیں۔ آزادی کی تحریک میں منظور اعجازی 1913 میں شریک ہوئے اور مہاتما گاندھی کی پکار پر انھوں نے 1919 میں پوسا شوگر کین ریسرچ انسٹیٹیوٹ کی ملازمت سے استعفیٰ دے دیا۔ کل ملا کر انھوں نے 13 سال قید میں گزارے۔ 1957 میں وہ کانگریس کے ٹکٹ پر پٹنے پورا سمبلی حلقے سے ایم ایل اے چنے گئے۔

فرقائی خیمہ بندی اور انتخابی سیاست 1920 کے دوران

فرقائی خیمہ بندی

فروری 1922 میں چوری چورا میں ہوئے تشدد کے سبب گاندھی جی نے عدم تعاون کی تحریک واپس لے لی۔ عام لوگوں کو ان کے لیڈروں نے یہ سمجھا رکھا تھا کہ یہ تحریک انگریزوں کو ملک سے باہر کرے گی اور گاندھی جی نے ایک سال میں سوراج کے حصول کا وعدہ کیا تھا۔ ایسا ہوا نہیں اور اس لیے لوگوں میں غم وغصہ کی لہر دوڑ گئی۔ مظفر پور میں عوام نے لیڈروں کو مٹھّیا خور کہنا شروع کر دیا۔ (لوگوں نے دان میں پیسے اور اناج دیے تھے اور کم سے کم ایک مٹھی اناج تو دیا ہی تھا۔ مٹھّیا لفظ اسی سے ماخوذ ہوا۔ بعد میں لوگوں نے الزام عائد کیا کہ اس فنڈ کا کچھ غبن ہوا ہے۔) کئی لوگوں نے گاندھی جی کی ہندو مسلم اتحاد کی پالیسی پر بھی حملے کیے۔ بی ایس مونجے اور مدن موہن مالویہ (1946-1866) ملک کے ماحول کو آلودہ کرنے میں بالخصوص سرگرم تھے۔ سوامی شردھانند کو جیل سے رہا کر کے وائسرائے سے مذاکرہ کے لیے مدعو کیا گیا۔ یہ مذاکرہ آج تک پوشیدہ ہے۔ جو بھی ہو، جیل سے باہر آنے کے بعد انھوں نے مسلمانوں کی شُدّھی کی مہم شروع کر دی اور بی ایس مونجے نے سنگٹھن کی مہم شروع کی۔ بدنصیبی سے کانگریس کے کچھ لیڈر بھی یہ

نفاق پسند تحریکیں چلا رہے تھے۔

ہمیں پتہ ہے کہ ایک فرقہ پرستی دوسری کو تقویت فراہم کرتی ہے۔ مثال کے لیے مسلمانوں نے تبلیغ اور تنظیم کی تحریکیں شروع کر دیں۔ جو بھی ہو، یاد کرنے کی ایک اہم بات یہ ہے کہ بہار میں اور مظفر پور میں اسے کوئی زیادہ حمایت نہیں ملی۔ اس کا سبب ٹھیک یہی امر تھا کہ کسی بھی نامور مسلم لیڈر نے ان تحریکوں میں شرکت نہیں کی۔

مظفر پور میں فرقائی خیمہ بندی کی تاریخ کو 1890 تک پہنچایا جا سکتا ہے۔ مارچ 1895 میں (شیوہر کے پاس) متھرا پور گاؤں میں مسلمانوں کے عید کے تیوہار پر ایک سنجیدہ فرقہ وارانہ فساد پھوٹ پڑا۔ مذہبی جنون کا یہ ناچ مویشی کشی کے خلاف چلی اس تحریک کے سبب رونما ہوا جس کو ان دنوں مشرقی یو پی اور بہار میں پاؤں پھیلا رہی گورکشنی سبھا نے شروع کیا تھا۔ یہ کٹّر حامیوں والی ایک چست درست تنظیم تھی اور اس کے پاس ایسے پیغام رساں تھے جو سبھا کے مقاصد پر تقریر کر سکیں اور چندے جمع کر سکیں۔ ان کے منھ سے نکلا ایک لفظ ہی ہزاروں لوگوں کو لام بند کرنے کے لیے کافی تھا[1]۔ سبھا نے کسانوں کی گذارش کی ایک تحریک شروع کی جس نے یہ افواہ اڑا دی کہ کھیتی کرنے والی جماعت نے مویشیوں سے بھاری کام لے کر جو گناہ کیے ہیں ان کی تلافی کا حکم ان کو بھگوان مہادیو سے ملا ہے۔ اس کے بعد گوکشی مخالف تحریک شروع ہوئی۔ اس فساد میں عید کے دن ہی لوگ مارے گئے۔ یہ فساد کتنے منصوبہ بند اور منظّم تھے اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ کبھی کبھی لوٹ مار کے کاموں کی تاریخوں اور ٹھکانوں کا بھی ٹھیک ٹھیک تعین کیا گیا تھا[2]۔

گائے کی حفاظت کی تحریک کو پھیلانے والی اہم تنظیمیں گورکشنی سبھائیں تھیں جو کل ہند سطح پر بخوبی منظّم تھیں اور ایسی ترکیبوں اور اصطلاحوں کا سہارا لیتی تھیں جو ہندو سماج کے خاصے بڑے حصوں کو متاثر کرتی تھیں۔ اس تحریک کا آغاز آریہ سماج نے کیا تھا جو اپنی دھرم سبھاؤں کے ذریعہ اسے منظّم کر رہا اور پھیلا رہا تھا۔ ان دھرم سبھاؤں کے پاس مقرر تھے اور پیسہ پانے والے کارکن تھے اور وہ ایسے دھرم پتروں کو جگہ جگہ بھیج رہی تھیں جن میں کہا گیا تھا کہ اگر ایک ہندو ان سبھاؤں کے قواعد وضوابط کی پابندی نہیں کرتا تو یہ ہندو مذہب کی رو سے گناہ مانا جائے گا اور اس

شخص کو قصائی کی اولاد سمجھا جائے گا۔ علاوہ اس کے گائے کی حفاظت کی تحریک کو جاری رکھنے کے لیے کسانوں کی گذارش کی تحریک شروع کی۔ جن لوگوں نے اس سے گریز کیا ان کو برہمنوں، پروہتوں اور ناطہ داروں کو دعوت کھلانے کی اجازت نہیں دی جاتی تھی۔ ایسے ''سرکش ہندوؤں'' کے لیے کوئی بھی چمار، لوہار اور دھوبی کام نہیں کر سکتا تھا۔ سبھا کو ان کے بچوں کی شادیاں روکنے تک کا اختیار دیا گیا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ان سبھاؤں نے تحریک کی مخالفت کرنے والوں پر مقدمے چلانے والی پنچایتوں کا روپ لے لیا۔ برادری سے باہر کرنا، مذہبی جرمانے عائد کرنا اور سزا کے طور پر پیسے وصول کرنا ان سبھاؤں کے ہاتھوں میں سب سے اہم ہتھیار تھے۔ لہٰذا سماجی بائیکاٹ کے خوف نے بہتوں کو ان مقاصد پر عمل کے لیے مجبور کیا۔ کبھی کبھی یہ گورکشک یہ خوف بھی پیدا کرتے تھے کہ جو لوگ ''مقدس گو ماتا'' کا دھیان نہیں رکھیں گے وہ بے اولاد، کوڑھی ہو کر مریں گے اور ان کی جائیداد، ملازمت، آل اولاد سب عتاب کے حقدار ہوں گے[3]۔

شمالی ہندی کے کئی حصوں میں اخیر 1880 سے ہی مقامی گورکشنی سبھائیں قائم ہونے لگی تھیں۔ سوامی دیانند سرسوتی نے 1881 میں ایک کتابچہ 'گوکرن ندھی' شائع کیا تھا جس کے بعد گورکشنی سبھاؤں کا بڑھنا شروع ہوا۔ 93-1892 کے بعد یہ اور بھی جنگجو بن گئیں اور ایک حد تک وہ 1891 کے سنِ رضامندی قانون کے خلاف کٹر لوگوں کے ردِعمل کو بھی منعکس کر رہی تھیں[4]۔ ایسی ایک سبھا مظفر پور شہر میں بھی قائم ہوئی اور مظفر پور شہر کے نقشے پر گوشالا روڈ ایک رہائشی علاقہ بن کر ابھرا۔ گایوں کی فروخت یا ان کے ذبح میں جبری مداخلت کی یا جرمانہ یا سماجی بائیکاٹ عائد کر کے قصاب کے ہاتھوں گایوں کی فروخت پر سزا دینے کے لیے سبھا عدالتوں کے قیام تک کی خبریں موصول ہوئیں۔ اسلامی احیا پرست بقرعید کی قربانیوں پر زور دینے لگے۔ اہم بات یہ ہے کہ یہ فساد زیادہ تر مویشی میلہ والے علاقوں میں ہوئے۔ درحقیقت اگست 1888 سے ہی بہار میں مسلمانوں کے خلاف گوکشی مخالف تحریک شروع کی جا چکی تھی۔ پہلے آرہ کے بہرام پور مویشی میلہ میں اور پھر پانچ سال بعد، 1893 میں، کوآٹھ اور شاہ آباد کے دوسرے 46 گاؤں میں مویشیوں کے سوال پر ہی فساد پھوٹے۔

وکیلوں، زمینداروں اور گھمکڑ سادھوؤں نے ان کو بالخصوص ہوا دی۔ جے بہادر نام کا

ایک امیر ساہوکار آرہ میں گو رکشنی سبھا چلا رہا تھا۔اس میں بیرسٹر اور چھوٹے سرمایہ دار، زیادہ تر مارواڑی سوداگر، بھی شامل تھے۔غرض کہ سارن ، گیا اور پٹنہ میں ایسے 22 فساد ہوئے جن میں پیش قدمی زمین مالک اشراف نے کی تھی[5]۔سکریٹری آف اسٹیٹ کمبر لے نے ان تمام فسادات کا خیر مقدم کیا کہ یہ ''متحدہ ہندوستانی عوام کی تشکیل کے لیے کانگریس کی تحریک کی جڑوں پر ہی چوٹ کر رہے تھے[6]۔''

1909 میں گوپ جاتیہ سبھا کے قیام کے ساتھ گوالوں کی تحریک شروع ہوئی۔آریہ سماج کی مدد سے گوالے (اہیر) جو گوپ بھی کہلاتے تھے، گایوں کی حفاظت کر کے خود کے چھتری ہونے کے دعوے کرنے لگے تھے۔گائے کی حفاظت کی تحریک سے اس شودر ذات کی وابستگی سے ان کو مذہبی تقدس حاصل ہوا اور وہ سماجی درجہ بندی میں اوپر اُٹھے[7]۔

1911 میں پٹنہ میں اہیروں (گوالوں یا یادووَں) نے اور بھومی ہار برہمنوں نے مسلمانوں پر حملے کیے۔جولائی 1911 میں مظفر پور کی سیتامڑھی تحصیل میں پُپری کے پاس بڑھروا میں ہندو مسلم فساد ہوا۔''اگرچہ اسے جلد ہی دبا دیا گیا مگر اس نے امن وامان کو سنجیدہ طور پر مجروح کیا۔'' تین لوگ ہلاک اور بہت سے زخمی ہوئے۔'' کہتے ہیں کہ ہندووَں نے دھمکی دی تھی کہ مسلمان اگر گوکشی کریں گے تو وہ مسجد کو ناپاک کریں گے[8]۔'' پھر 1915 میں راجپوتوں نے فتوہا کے مسلمانوں پر حملے کیے۔ یہاں یہ بات کہی جانی چاہیے کہ تقریباً انہی دنوں (17/اگست 1911) کے روز دربھنگہ کے مہاراج کی پیش قدمی سے مظفر پور میں بہار ہندو سبھا کو دوبارہ زندہ کیا گیا[9]۔یہ تنظیم 1907 میں قائم ہوئی تھی۔ایک واضح پہلو یہ تھا کہ اس میٹنگ میں شامل مندوبین میں بڑی تعداد کائستھوں کی تھی۔میٹنگ کے خاص مہتمم پرمیشور لعل تھے جنھوں نے ہندو سبھا کے احیا کے بارے میں دربھنگہ مہاراج کو آمادہ کیا تھا۔اس میٹنگ میں مظفر پور کے لنگٹ سنگھ، دوار یکا ناتھ اور (باگھی جاگیر کے) جدونندن سہائے شامل ہوئے۔سب سے اہم بات یہ ہے کہ اس میٹنگ میں کانگریس کے قومی لیڈر، جیسے راجندر پرساد (جو جولائی 1908 سے مئی 1909 کے دوران کالج ٹیچر تھے)، دیپ نارائن سنگھ (1875-1930)، انوگرہ نارائن سنہا (1887-1957)، سچدانند سنہا (1871-1950) اور کرشن بلبھ سہائے (1898-1974)

بھی شامل ہوئے اور بھی اہم بات یہ ہے کہ کم سے کم 1926 تک راجندر پرساد ہندوسبھا کی ایگیزیکیٹو کمیٹی کے ممبر رہے اور بعد میں بھی ان میں سے زیادہ تر لیڈر اس تنظیم کے ہمدرد بنے رہے۔ 1923 میں ہندومہاسبھا کے گیا اجلاس کے وقت راجندر پرساد استقبالیہ کمیٹی کے چیئرمین بھی رہے اور انھوں نے ہی مالویہ کو اس کی صدارت کے لیے تیار کیا تھا جن کو اس میں شامل ہونے میں ''کچھ بھی قابلِ عذر نہیں'' لگ رہا تھا[10]۔ 1887 تک مظفر پور کے دوسرے قصبوں اور گاؤں میں دوسری ہندو تنظیمیں شروع ہوچکی تھیں، جیسے کہ مظفر پور میں دھرم سنرکشنی سبھا، دھرمو پدیشنی سبھا، سریّا کے پاس ریوا روڈ پر بسنت پور اور بکھرا گاؤں کی دھرم سبھا اسی طرح حاجی پور اور سیتامڑھی میں تنظیمیں قائم ہوئیں[11]۔ مذہبی میٹنگوں اور تقریروں کے لیے ہندو مذہب پرست دانشوروں کے ایک منچ کے طور پر ہری سبھا بھی قائم ہوئی۔ مظفر پور شہر میں اس کے نام پر ایک چوک کا نام بھی رکھا گیا۔

کچھ پنجابی لیڈروں کے ساتھ مل کر مالویہ نے 1915 میں ہردوار کمبھ میلہ کے موقع پر کُل ہند ہندومہاسبھا کی بنیاد ڈالی۔ مہاسبھا کے بنارس اجلاس (اگست 1923) نے شُدّھی کا پروگرام بھی اپنالیا اور ہندوؤں کی حفاظت کے لیے دستے بنانے کی پکار لگائی۔ یہ ہندوؤں کے ایک مشترکہ فرقائی محاذ کے لیے سناتن دھرم سبھا کے پونگا پنتھیوں کے ساتھ آریہ سماجی مصلحوں کا گٹھ بندھن تھا اور اس کی صدارت بھی ہمیشہ کی طرح مالویہ نے کی۔ اس نے ہندو اور ہندی کے رشتے پر زور دیا۔ 1923 میں اس کے تقریباً 87 فیصد ممبر پنجاب، دہلی، یوپی اور بہار کے تھے۔ بالآخر (تلک کے اطاعت گذار) بی ایس مونجے کے ہم رکاب کے بی ہیڈ گیوار نے 1925 میں آر ایس ایس کی بنیاد رکھی[12]۔ اسی سال لالہ لاجپت رائے اور مدن موہن مالویہ نے آزاد کانگریس پارٹی بنائی جو ''مہاسبھا سے زیادہ شاید ہی کچھ'' تھی۔ یہ لوگ بری طرح موتی لعل نہرو اور ان کی سوراج پارٹی کے خلاف تھے۔ کئی جگہوں پر کانگریس اور مہاسبھا ایک ہی نظر آرہی تھیں۔

1924-25 کے بعد مارواڑی اور دوسری سوداگر جماعتیں بھی ان گو رکشنی سبھاؤں کا ساتھ دینے لگیں[13]۔ دربھنگہ مہاراج نے کافی سرگرمی سے اس سبھا کی کئی ایک شاخیں قائم کیں۔ بیتیا، ڈمراؤ اور ہتھوا کے مہاراجاؤں نے بھی گورکشنی سبھائیں قائم کیں۔ مظفر پور کے وکیل اور

کسان کارکن اریکشن سنگھ نے گوکشی کے خلاف لوگوں کو لام بند کیا اور 1921 میں بقرعید کے موقع پر قربانی کو جبراً روکنے کی دھمکی دی گئی جس کا مقصد مظفر پور میں گاؤں ٹِگو لی کے محمد اسلم سے، جو عدم تعاون کی تحریک سے کھسک چکا تھا، سوراج فنڈ کے لیے 400 روپیہ وصول کرنا تھا[14]۔ گو رکشنی سبھاؤں کے قیام اور ہلواہا گذارش تحریک کے آغاز کے بعد، یہ کہنا کوئی مبالغہ نہیں ہوگا کہ فرقائی فسادزندگی کی ایک مستقل خصوصیت بن گئے[15]۔

کئی دفعہ انھوں نے جلوس نکال کر اور جرائم کو شہ دے کر یا انجام دلا کر دونوں جماعتوں کو خیمہ بند کر دیا۔ یہ بات بھی درج کی جانی چاہیے کہ ان سبھاؤں سے پہلے گائیں ہندوؤں کے لیے کچھ زیادہ مقدس نہیں ہوا کرتی تھیں۔ علاوہ ازیں انگریز ان کے نشانے پر نہیں تھے اگر چہ وہ بھی بیف کھانے والے لوگ تھے۔

1920 کے دوران ان فسادوں کی تعداد بڑھنے لگی اور بہار، بنگال اور یوپی ان کے بدترین شکار ہوئے۔ اب اکثر و بیشتر زمیندار، سوداگر اور نوکرشاہ وغیرہ ان فسادوں کے لیے منصوبے بنانے، ان کو منظّم کرنے اور ان کے لیے رقموں کا بندوبست کرنے لگے۔ آریہ سماجی زیادہ جنگجو ہندو بن کر سامنے آئے۔ مسلمانوں کو دوبارہ ہندو مذہب کے دائرہ میں لانے کے لیے انھوں نے شدّھی اور سنگٹھن کی تحریکیں شروع کیں۔ ضمناً عین انہی دنوں، یعنی 1922 میں آریہ سماج کی مظفر پور شاخ ادھوساہو کے ہاتھوں قائم ہوئی۔ (بنیا ذات کا یہ بندہ پہلے ایک کبیر پنتھی تھا۔) اس کے قیام کے بعد ہی مظفر پور، پٹنہ اور گیا میں ایک فساد پھوٹ پڑا۔ ان تمام فسادوں کے پہلے آریہ سماج کی میٹنگیں ہوئی۔ 4 / اپریل 1925 کو ہندو مہاسبھا کی بہار صوبائی کانفرنس میں شامل ہونے کے لیے لالہ لاجپت رائے مظفر پور آئے[16]۔ ''لاجپت رائے پنجاب کے سرکردہ سوراجی تھے مگر 1924 میں یورپ سے واپسی کے بعد ان کی سرگرمیاں زیادہ سے زیادہ فرقہ وارانہ ہوتی گئیں۔ مہاسبھا کے منچ سے انھوں نے کانگریس کے خلاف مہم چلائی اور لکھنؤ معاہدہ کو مسترد کیا تھا[17]۔'' شدّھی کرن کی اس مہم کی مخالفت کرنے کے لیے مسلمانوں نے بھی فنڈ جمع کیے اور مبلغ بھیجے۔ اس کانفرنس میں شری کرشن سنہا (1961-1887) نے ہندوؤں کے عیسائی یا مسلم بنانے پر غصہ کا اظہار کیا اور ان کی یہ خواہش بھی تھی کہ اس کے خلاف ہندوؤں میں غصہ پیدا ہونا چاہیے۔

تبدیلیِ مذہب کو روکنے کے بارے میں انھوں نے ایک قرارداد بھی پیش کی۔ ہندو مہاسبھا کے ایک اور ممبر دوار یکا ناتھ کو خوشی تھی کہ (کانگریس کے) عدم تعاون وادی ہزاروں کی تعداد میں ایک خالص ہندو تنظیم (یعنی کہ مہاسبھا) میں شامل ہو رہے تھے[18]۔ راجندر پرساد نے ہندو دھرم رکشا سنگھ کے قیام کی قرار داد پیش کی جس میں راجندر پرساد کے علاوہ جگت نارائن لعل (1966-1896) برج کشور پرساد اور انوگرہ نارائن سنہا (1957-1887) بھی شامل تھے۔ اس کا مقصد تبدیلیِ مذہب روکنے کے لیے مقصد کے پابند مبلغ بھرتی کرنا تھا[19]۔ ہندو دھرم رکشا سنگھ کے شدّھی کے کام کے لیے جے کے بڑلا نے فنڈ فراہم کیے۔ دوار یکا ناتھ نے جگت نارائن لعل کی بھی تعریف کی کہ ہندو سبھا کے شدّھی اور سنگٹھن کے کاموں کے لیے فنڈ جمع کرنے کے واسطے انھوں نے ''بہار کے راجاؤں اور مہاراجاؤں'' سے رجوع کیا[20]۔ ان عوامل نے کافی فرقائی تناؤ پیدا کیا اور 1926 میں مظفر پور میں ایک فساد پھوٹ پڑا[21]۔

ایسی کاوشوں کے سبب شاہ آباد میں پہلے ہی، 1917 میں، سنگین فسادات ہو چکے تھے اور تب سے ہی مسلمانوں میں ناراضگی چلی آ رہی تھی کہ ہندو کانگریس کو ایک ہندو تنظیم بنانے کے لیے کوشاں تھے۔ ایسی غلط فہمیاں بھی تھیں کہ کانگریس کے فنڈ کو ہندو مہاسبھا کے کاموں کے لیے منتقل کیا جا رہا ہے۔ 1922 میں سون پور کے میلے میں[22] کانگریسیوں اور گو رکشنی سبھا والوں نے گوکشی رکوانے کے لیے کڑی کوشش کی۔ بہت سے کانگریسی ہندو مہاسبھا اور اکھل بھارتیہ گوسیوا منڈل کے صوبائی بورڈوں کے لیے چنے گئے۔ 1923 میں بھاگل پور ضلع خلافت کمیٹی کے سکریٹری نے شفیع داؤدی کو خط لکھ کر ضلع سطح کی ہندو سبھا کے قیام میں کانگریسیوں کی شرکت کے بارے میں شکایت کی۔ اسی سال (1923 میں) گیا میں ہندو سبھا کا اجلاس ہوا اور المیہ یہ ہے کہ اس کی صدارت کسی اور نے نہیں بلکہ ڈاکٹر راجندر پرساد نے کی۔ مہا سبھا کے اس اجلاس میں مالویہ نے عدم تعاون کی تحریک کی مخالفت کی اور ہندوؤں کو مسلمانوں کے خلاف ایک ہونے کی تاکید کی۔ ہندو مہاسبھا سے اپنی وابستگی پر ڈاکٹر راجندر پرساد نے کیا کبھی افسوس کا اظہار کیا؟ ان کی Autobighraphy اور ان کی خط و کتابت کو غور سے پڑھیں تو پتہ چلتا ہے کہ ان کو اس کا کوئی افسوس نہیں تھا۔ کہتے ہیں: ''میں نے استقبالیہ کمیٹی کا چیئر مین بننا قبول کیا اور مالویہ کو صدارت قبول

کرنے کے لیے آمادہ کیا (جنھوں نے) خود کی دفاع کے لیے ہندوؤں کو متحد اور تیار ہونے کا مشورہ دیا۔ (ہندو) سبھا کے گیا اجلاس (1923) میں شریک ہونے میں کچھ بھی قابلِ ذکر نہیں لگا[23]۔

1923 سے ملکانہ راجپوتوں کو واپس ہندو مذہب میں لانے کے لیے شاہ آباد کی شدّھی کی تحریک نے زور پکڑا جس سے بہار میں فرقائی تناؤ بڑھا۔ 14/اپریل 1923 کو سید محمود نے شفیع داؤدی کے نام ایک خط میں کہا کہ ''شدّھی سنگٹھن تحریک نے ہندو مسلم اتحاد کو ختم کر دیا۔'' شری کرشن سنہا (1887-1961) نے جو خود ہندو سبھا کے ممبر تھے، 1924 میں بہار پرونشیل کانفرنس کے پورنیہ اجلاس میں قبول کیا کہ شدّھی سنگٹھن تحریک نے ''ہندو مسلم اتحاد کی چولیں ہلا دیں۔''[24]۔

اس درمیان گوالا تحریک نے ایک الگ راستہ اختیار کیا۔ چھتری ذات کے درجہ کے دعوے کر رہے گوالوں، کوریوں اور کُرمیوں نے مقدس دھاگہ (جنیو) پہننے اور اپنے ناموں میں ''سنگھ'' اور ''رائے'' جیسے الفاظ جوڑنے کا فیصلہ کیا۔ اونچی ذاتوں کے خلاف نچلی ذاتوں کی یہ ''تہذیبی بغاوت'' اونچی ذات والوں کے لیے کوئی نیک فال نہیں تھیں اور انھوں نے جوابی کارروائیاں کیں جس کے چلتے شیوہر، بیلسر، شکرا اور پاروتھانوں میں دونوں کے درمیان پُرتشدد فساد ہوئے[25]۔ ہندوؤں کے اس آپسی جھگڑے کے سبب مسلمانوں کو قدرے راحت ملی ہوگی کیونکہ کم سے کم وقتی طور پر، گیا نیندر پانڈے کے الفاظ کا استعمال کریں تو ''دوسراپن کے نشر'' میں مسلمان ہندوؤں کے ذہن سے اُتر گئے ہوں گے۔

تاہم فرقہ پرستی کی لہر نہیں تھمی۔ 2 تا 4/اگست 1927 کے دوران بیتیا شہر کے میر شکار ٹولہ میں ایک فساد پھوٹ پڑا۔ (یہ میر شکار یعنی کہ خاص شکاری کہلانے والے، نچلے درجہ کے مسلمانوں کی بستی تھی۔) اس کا سبب محرم اور مہاویری جھنڈا کے جلوسوں کا ٹکراؤ تھا اور یہ دونوں تیوہار ایک ہی دن پڑے تھے۔ اس کے خاص مجرم آریہ سماجی تھے۔ اس نے پہلی دفعہ پورے ترہت کو زہریلا بنا دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اگلے روز آج ویشالی ضلع میں پٹے پور کے پاس سیمرواڑا گاؤں میں اور ساتھ لگے سرسونا گاؤں میں (جو آج سمستی پور ضلع میں واقع ہے) ایک فساد پھوٹا۔ سیمرواڑا

گاؤں میں ایک شخص ہلاک ہوا اور بڑے پیمانے پر لوٹ پاٹ ہوئی [26]۔

حالات کو قابو میں لانے کے لیے شفیع داؤدی بیتیا پہنچے لیکن ان کو یہ دیکھ کر دکھ ہوا کہ ایک زہریلا مسلم دشمن رویہ اپنانے والے مقامی کانگریسی تھے اور انھوں نے موصوف کے ساتھ تعاون کرنے سے انکار کر دیا۔ غصہ اور نفرت سے بھرے ہوئے، مگر ہمت ہارے بغیر وہ واپس مظفر پور آئے اور یہاں انھوں نے وکیل عبدالودود (وفات:1955)، وکیل سید مجتبیٰ حسین اور مختار زاہد حسن کی مدد حاصل کی۔ ان لوگوں نے شورش کے مقام سے رپورٹیں جمع کیں، متاثرین میں راحت کی چیزیں تقسیم کیں اور شیخ عدالت کے ساتھ سید مجتبیٰ نے اسمبلی میں اپنی رپورٹ پیش کی جس کا اجلاسِ گرما تب رانچی میں چل رہا تھا۔ رائے عامہ کی بیداری کے لیے اور لوگوں میں حسیت پیدا کرنے کے لیے انھوں اخباروں کو خط لکھے جس سے فسادات کے متاثرین کو راحت پہنچانے کے لیے 1200 روپیہ کی بڑی رقم جمع کرنے میں بھی مدد کی۔ عدالت میں بھی سید مجتبیٰ نے اس مقدمہ کو دیکھا۔ ان کی مدد امارتِ شرعیہ نے بھی کی۔ عدالت نے انصاف کرتے ہوئے مسلم متاثرین کو ہرجانے دلوائے اور ہندو حملہ آوروں کو سزائیں سنائیں [27]۔ مطلب یہ کہ امارتِ شرعیہ کے بڑے منچ کے ساتھ مل کر مسلم قیادت نے قانون ساز اسمبلی، میڈیا اور عدالت میں اور سڑکوں پر بھی بہ یک وقت یہ لڑائی لڑی۔ ان تمام حکمت عملیوں نے عمدہ نتیجے پیدا کیے۔

30 مئی 1928 کو بیتیا میں ایک اور فساد پھوٹا جس کے گناہ گار آریہ سماج کے کملانند تیواری اور رامانند سونار تھے۔ آریہ سماج نے اس کے لیے کچھ اسکولی طلبا کا استعمال بھی کیا [28]۔ 1928-29 میں بقرعید کے موقع پر مظفر پور میں اور دوسری جگہوں پر ایک سنگین فساد شروع ہوا۔ بڑے پیمانے پر لوٹ پاٹ اور آگ زنی ہوئی۔ زیادہ تر معاملوں میں پولیس والے بھی ان میں ملوث تھے۔ اپریل 1927 میں اور 1929 میں سنگٹھن کی تحریک کو ایڑ لگانے کے لیے بی ایس مونجے نے پورے صوبہ بہار کا دورہ کیا۔ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ان کے دورہ سے ہر جگہ فسادات ہوئے۔ ہمیں یہ بات بھی یاد رکھنی ہوگی کہ یہ وہ وقت تھا جب اقتصادی مندی، مہنگائی اور بے روزگاری وغیرہ کے سبب تیکھے سماجی تناؤ پیدا ہو رہے تھے۔

1920 کی انتخابی سیاست

1923 کے انتخابات بھاری اور گہری فرقہ پرستی کے بیچ کرائے گئے۔ اس چناؤ میں سوراج پارٹی نے حصہ لیا۔ مرکزی قانون ساز اسمبلی کے لیے بہار کی بارہ سیٹوں میں سے سوراج پارٹی نے آٹھ جیتیں۔ ان میں شفیع داؤدی سمیت دو مسلمان بھی تھے۔ 1922 کی گیا کانگریس سے واپسی کے بعد مغفور اعجازی نے 1923 کے میونسپل چناؤ میں کانگریس کی طرف سے سرگرمی سے پرچار کیا اور اپنی زوجہ اور اپنے سسر کی وفات جیسے المیوں سے بھی ان کا حوصلہ نہیں ٹوٹا۔ لیکن مقامی اداروں کے چناؤوں نے (جن میں مسلمانوں کے لیے کوئی الگ انتخابی حلقہ نہیں تھا) پوری طرح یہ دکھا دیا کہ بہار کی سیاست میں فرقہ پرستی گہرائی تک پیٹھ چکی تھی جس سے قوت کے ڈھانچے میں مسلمانوں کی حصص کا امکان بری طرح متاثر ہو رہا تھا۔ لیکن مظفر پور میں فرقہ پرستی کی گہری جڑوں کو ضلع بورڈ کے چناؤوں کے نتیجے سامنے سے آتے اپنی Autobiography میں راجندر پرساد نے دوٹوک ڈھنگ سے لکھا:

> ''مقامی اداروں کے چناؤوں کا ایک المناک پہلو بھی تھا جو اپنے پیچھے بدگمانیوں اور نفاق کی لکیر چھوڑتا گیا۔ ہندو مسلم فسادات 1922 سے ہی یہاں وہاں ہوتے آ رہے تھے۔ خلافت کی تحریک ختم ہو چکی تھی اور اسی کے ساتھ مشترکہ کوششوں کے امکان بھی ختم ہو چکے تھے......عوام کا ذہن زہر سے اچھا خاصہ بھر چکا تھا اور بہار جیسے ہندو اکثریت والے صوبے میں اونچے عہدوں کے لیے مسلمانوں کا چنا جانا مشکل ہو چکا تھا......مظفر پور میں اپنی پچھلی خدمات کے باوجود محمد شفیع داؤدی ہار گئے۔ ہمیں ان کے لیے دکھ تو تھا مگر وہ تلخی سے بھرے ہوئے تھے۔ اگرچہ کچھ عرصہ تک انھوں نے چڑ کا مظاہرہ نہیں کیا مگر پھر کانگریس چھوڑ کر ایک مسلم تنظیم کے قیام کے لیے خود کو وقف کر دیا۔ اگرچہ یہ کام کچھ سال بعد ہوا مگر مسلم کانفرنس کے قیام کا مقامی اداروں کے انتخابی نتیجوں سے سیدھا سیدھا تعلق تھا[29]۔''

انوگرہ نارائن سنگھ (1957-1887) نے بھی لکھا ہے کہ 1924 کی طرح 1927 میں بھی شفیع داؤدی رماشنکر نام کے ایک وکیل سے ہارے۔لہٰذا داؤدی نے آگے چل کر کانگریس چھوڑ دی اور 29-1928 میں نہرو رپورٹ کی مخالفت کی اور یہ بھی کہ اس عمل کے سبب سیاست کے میدان میں ہندو مسلم تعلقات بگڑتے چلے گئے۔ہریجن مسئلہ جب دوبارہ اٹھا اور یہ بحران اور بھی تیکھا ہو گیا[30]۔

تقی رحیم لکھتے ہیں کہ یہ مظفر پور کے بھومی ہار کانگریسیوں کی سازش تھی جن کی کوشش یہ تھی کہ ضلع بورڈ کی ممبری کے انتخاب میں داؤدی ہار جائیں تاکہ وہ ضلع بورڈ کے چیئر مین کے عہدہ کے لیے امیدوار ہی نہ بن سکیں۔اس سے داؤدی کو بہت دھکہ لگا اور آگے چل کر وہ مشترکہ حلقوں کے نظام کی جم کر مخالفت کرنے لگے یہ صرف ایک نجی مدعا بھی نہیں تھا۔یہ بلکہ آزاد ہندوستان میں قوت کے ڈھانچے میں مسلمانوں کی حصص کا ایک ٹھوس جمہوری مدعا تھا۔لہٰذا قوت کے ڈھانچے میں مسلمانوں کو منصفانہ حصص دلانے کے لیے انھوں نے بعد میں (1928 میں) مسلم کانفرس قائم کی اور اس منچ سے انھوں نے کُل ہند سطح پر ایک کلیدی رول ادا کیا[31]۔کامتا چوبے لکھتے ہیں:

> ''1924 تک بہار کی مسلم سیاست دوسرے صوبوں کی مسلم سیاست سے مختلف تھی کیونکہ مسلمانوں کی قیادت گہرائی تک غیر فرقہ پرست اور قوم پرست تھی......(لیکن) مظفر پور کے ضلع بورڈ کے انتخابات میں بعض ناگوار باتیں ایسی ہوئیں جنھوں نے پورے ملک کی سیاست کو زہر آلود کیا۔شفیع داؤدی ایک پرانے کانگریس لیڈر، ایک پکّے قوم پرست اور ایک پُر جوش عدم تعاون والے شخص تھے۔گاندھی جی کی پکار پر انھوں نے وکالت چھوڑ دی تھی اور جیل کی سزا بھی کاٹی تھی۔وہ مظفر پور ضلع بورڈ کی ممبری چناؤ میں ایک امیدوار تھے۔ان کے رقیب ڈیٹھی نام کے ایک یورپی نلہے تھے۔چناؤ میں شفیع ہار گئے۔اسی شکست نے ان کو گہرا جھٹکا دیا جس سے وہ ہندوؤں پر شک کرنے لگے اور یہ سوچنے لگے کہ ان کو ہندو کانگریسی ووٹروں نے دھوکہ دیا ہے۔شفیع کی شکست نے، جو اس وقت

> تک پہلے ہندوستانی تھے اور پھر کچھ اور تھے، سیاسی ماحول کو زہر آلود کیا اور بہار میں ہندو مسلم عدم اعتماد کا دور شروع کیا۔ اس سے بھی کہیں بہت زیادہ مہلک نومبر 1926 میں بہار قانون ساز کونسل کے چناؤ میں مظہرالحق کی ہار تھی۔ ہندوؤں نے ان کا ساتھ چھوڑا کیونکہ وہ مسلمان تھے اور ان کے نام نہاد ہندو نواز خیالوں کے سبب مسلمانوں نے ان کی مخالفت کی۔ جس شخص نے ہندو مسلم اتحاد کے لیے زندگی بھر جدوجہد کی تھی اور جو بہار میں عمدہ ہندو مسلم تعلقات کے لیے بڑی حد تک شرف کا حقدار تھا، اپنے ہی صوبے میں ہار گیا۔ یہ حق کے لیے ایک بڑا جھٹکا تھا جو اسے جھیل نہ سکے اور ٹوٹا ہوا دل لے کر خود کو عملی سیاست سے دور کر لیا...... مسلمانوں کی جماعت ہندوؤں کی طرف سے ایسے لیڈروں کے ساتھ ہوئی دھوکہ باری کی روشنی میں اب یہ محسوس کرنے لگی کہ ہندو مسلم اتحاد کی نعرہ ایک واہمہ ہے...... بہار میں اگر ہندو سبھا والوں نے اپنی جنگجو تیاریاں نہ شروع کی ہوتیں تو مسلم سیاست فرقہ وارانہ اور تنگ نظر چھاؤوں سے آزاد رہتی[32]۔''

ایسا ہی تبصرہ جی میکڈونلڈ (1978) نے کیا: ''1927 سے ہی...... کانگریس بہار میں ایک ہندو تنظیم بننے لگی تھی۔'' وہ آگے واضح کرتے ہیں کہ 1920 کے بعد کانگریس تنظیم کی تشکیلِ نو نے بہار میں دیہاتوں میں کانگریس کے حامیوں کا دائرہ بڑھایا اور اس میں راجپوت اور بھومی ہار بھی سمٹ آئے جو مسلمانوں اور کائستھوں کی شہری قیادت کو پیچھے دھکیلنے لگے تھے[33]۔

کچھ ہندو امیدوار پہلے سے ہی گائے کے نام پر ووٹ مانگتے آ رہے تھے اور ''بہار کی چناوی سیاست میں اس طرح کے گندے کھیل پہلی دفعہ کھیلے جا رہے تھے — ایک ایسے وقت میں جب کہ مسلمان بڑی محنت سے کانگریس کا سیاسی ڈھانچہ کھڑا کر چکے تھے۔ جب ان کے ساتھ قوت میں شراکت کا سوال آیا تب فرقہ وارانہ جوڑ توڑ کے ذریعہ عین انہی مسلم لیڈروں کو حاشیہ پر ڈالا جانے لگا[34]۔'' اس سے خاطر کبیدہ ہو کر مسلم لیڈر مشترکہ انتخابی حلقے کی مخالفت کرنے لگے۔

بہار کے مسلمانوں کے سیاسی عمل کی یہ خوبی پوری طرح غور طلب ہے کہ ہندو کانگریسیوں کی طرف سے اس طرح کا سلوک کیے جانے کے باوجود انھوں نے علاحدگی کی سیاست کا سہارا نہیں لیا اور کانگریس سے ان کی وابستگی پہلے کی ہی طرح جاری رہی۔ لہٰذا 1925 میں کونسل آف اسٹیٹ کے چناؤ میں مسلمانوں کے لیے وقف اکیلی سیٹ پر شاہ محمد ظہیر نام کے ایک کانگریسی چنے گئے جب کہ جنرل سیٹ پر کانگریس کے امیدوار شری کرشن سنہا ہار گئے۔ دھیان رہے کہ کونسل آف اسٹیٹ کے ووٹروں کی فہرست میں صرف کھاتے پیتے گھرانوں کے ہی لوگ شامل تھے۔ اس چناوی نتیجہ سے صاف پتہ چلتا ہے کہ بہار میں مسلمانوں کے اوپری طبقے بھی پوری طرح کانگریس کے ساتھ تھے۔

اگر کہا جاتا ہے کہ جنگِ آزادی میں مسلمانوں کی شرکت خلافت کے مدعے سے ان کی جذباتی وابستگی کے سبب تھی اور اس لیے نومبر 1922 میں جب مصطفیٰ کمال پاشا نے خلافت کی جگہ ایک جمہوری طرزِ حکومت قائم کی تو ہندوستانی مسلمانوں کے لیے جنگِ آزادی میں شرکت جاری رکھنے کا کوئی سبب رہا ہی نہیں۔ لیکن مظفر پور اور بہار کے مسلمانوں کے بارے میں یہ بات سچ نہیں ہے۔ داؤدی، اعجازی برادران اور بہت سے دوسرے لوگ اپنا جوش کھوئے بغیر جنگ کی قیادت کرتے رہے۔ درحقیقت ہندوستانی مسلمان خلفا کی نااہل اور بدعنوان خاندانی حکومت کو قائم رکھنے کی جدوجہد کر ہی نہیں رہے تھے، وہ بلکہ خلیفہ سے جو کہ مغرب کی سامراجی قوتوں کا کٹھ پتلا تھا، عوام کی نجات کے لیے لڑ رہے تھے۔ دوسرے الفاظ میں جذبات پر مشتمل ہونے کی بجائے اس تحریک کا ٹھوس مقصد سامراجیت کے خلاف عالمی قوتوں کو قوی اور متحد کرنا تھا۔ لہٰذا ترکی میں 1922 میں رپبلیکن نظام کے قیام کے بعد بھی اور 1924 میں نام نہاد خلافت کے انسداد کے بعد بھی بہار کے مسلمان کانگریس کے گیا اور کاکی ناڈا اجلاسوں میں عدم تعاون تحریک کو جاری رکھنے پر زور دیتے رہے۔ اس دور تک مظفر پور اور بہار کے باقی حصوں میں مسلم لیگ کی کوئی بھی شاخ واپسی نہیں کر سکی۔ اس کے بجائے خلافت کمیٹیوں، جمعیۃ العلما اور امارتِ شرعیہ جیسی سامراج دشمن اور قوم پرست تنظیمیں مسلمانوں کی لام بندی کے لیے سرگرم رہیں اور چناؤوں میں بھی مسلمان کانگریس کے ساتھ رہے۔ داؤدی جیسے لیڈر ہندو مسلم اتحاد کی مہم چلاتے رہے جب کہ 1926

کے چناؤ میں ہندومہاسبھاوالوں نے کھل کر کانگریس کی مخالفت کی۔ یہاں تک کہ جگت نارائن لعل نے بھی (اگر چہ ان کو کانگریس نے ٹکٹ دینے کی پیش کش کی تھی) مہاسبھا کے ٹکٹ پر چناؤ لڑنا پسند کیا اور وہ فتحیاب ہوئے[35]۔ نفاق اور نفرت کی زبان بولتے ہوئے لالہ لاجپت رائے اور مالویہ نے اس چناؤ میں پرچار کیا جس سے بہار میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے اجتماعی تعلقات زہرآلود ہوئے[36]۔ انھوں نے 1925 میں اپنی آزاد کانگریس پارٹی شروع کی جو ہندومہاسبھا سے زیادہ شاید ہی کوئی چیز رہی ہو[37]۔ 1926 کے چناؤ میں انھوں نے ''ہندودھرم خطرے میں ہے[38]'' کا شوشہ چھوڑا جب کہ ہندومہاسبھا نے مشترکہ قومیت کی کانگریسی پالیسی پر کھل کر حملہ کیا اور اس کے سبب جنگِ آزادی کے شمولی کردار کو گہرا دھکّہ لگا۔

دوسری طرف شفیع داؤدی موتی لعل نہرو کے ساتھ کھڑے رہے اگر چہ نہرو کے ساتھ ان کے اختلافات رفتہ رفتہ بڑھتے رہے، خاص کر صوبائی خودمختاری کے سوال پر اور بالخصوص سرحدی صوبہ کو خودمختاری دینے کے سوال پر۔ قومی قانون ساز اسمبلی کے لیے 1926 کے چناؤوں میں سوراج پارٹی والوں کی کارگذاری بہتر ہوئی اور یہ سب زیادہ تر شفیع داؤدی کے سبب ہوا[39]۔ موتی لعل نہرو کے خلاف ہندونواز تعصب کے کچھ الزام بھی عائد ہوئے جو'' آزاد کانگریس کے امیدواروں کی اس امید سے حمایت کر رہے تھے کہ چُنے جانے کے بعد وہ (کانگریس) پارٹی میں شامل ہوجائیں گے[40]۔'' تاہم ''شفیع داؤدی سوراج پارٹی والوں کے لیے پُرزور مہم چلاتے رہے'' اور مالویہ کی سرگرمیوں کے سبب مسلم کانگریسیوں کو الگ ہونے سے روکتے رہے۔ 6/اکتوبر 1926 کو داؤدی نے مونگیر سے موتی لعل نہرو کو لکھا:

> ''رہا سوال تیسرے درجہ میں اور بیل گاڑیوں سے سفر کرنے اور گھٹنے برابر پانی میں چل کر اندرون کے بارسوخ ووٹروں سے رجوع کرنے کا، تو بہار کے علاوہ آپ کو ایسی کوئی اور مثال شاید ہی کہیں ملے گی۔ مالویہ جی جب پٹنہ آئے، اپنے بٹوے کا منھ کھول دیا اور ہمارے بعض پُرجوش مگر لالچی ہندو کارکنوں کو اپنی طرف کھینچ لے گئے تب ہم پیسہ کی کمی کے سبب سخت مشکلات میں پھنسے ہوئے تھے۔ مسلمان اپنے ہندو بھائیوں کی مثال پر

چلنے کے لیے بچین نظر آئے مگر مسلمان کارکنوں کی قطار میں سیندھ لگانے
میں کامیاب نہ ہوئے اور منجوہ پارٹی ناکام ثابت ہوئی۔ آج سرکاری
لوگوں اور اپنی ذاتی حیثیت سے سرکار پرست رجحانات والے لوگوں کی
طرف سے مسلم امیدواروں کی مخالفت ہورہی ہے[41]۔ لہٰذا پاپیہ گھوش کا
کہنا ہے: ''1920 کی دہائی میں ہندو مبلغوں اور سیاست دانوں کو
خلافت کی تحریک اور موپلا بغاوتوں سے یہ خطرہ نظر آنے لگا کہ ایک بخوبی
متحد اور منظّم اور جنگجو مسلم آبادی ہندوؤں اور ان کی تہذیب کو ختم کرنے
کے درپے ہے[42]۔'' وسط 1920 میں بہار کے سرکردہ کانگریسی (جن
میں جگت نارائن لعل پیش پیش تھے) شدّھی کی مہم چلانے لگے اور انھوں
نے ہندومہاسبھا کو بہار میں مسلمانوں سے لڑنے کے لیے آمادہ کیا۔
مالابار اور ملتان کے واقعات کو جواز کے طور پر پیش کرکے انھوں نے
''سوراج کے ساتھ شدّھی اور سنگٹھن کے لیے لام بندی'' کا تجربہ کیا۔
Darbhanga Gazette, Mithila Mihit, Dharmbir,
Kayasthe Patrika (گیا) وغیرہ اخباروں نے ''باقاعدگی سے،
غیرذمہ داری کے ساتھ اور زہریلے ڈھنگ سے مسلمانوں کو بدنام کیا۔''

اس کے مقابلے مسلمانوں کو دیکھا جاسکتا ہے کہ مسلم لیگ تک نے کانگریس کے خلاف اپنا امیدوار کھڑا نہیں کیا۔ مطلب یہ ہوا کہ بہار کے سلسلے میں لکھنؤ معاہدہ (1916) غالبًا ایک حدتک ابھی بھی کام کررہا تھا۔

کانگریس کا گوہاٹی اجلاس (1926) تک تناؤ بھرے قومی ماحول میں منعقد ہوا۔ کچھ ہی روز پہلے ایک جنوبی مسلمان نے شردھانند کا قتل کردیا تھا۔ دوسری طرف کچھ مسلمان مقامی اداروں تک میں الگ انتخابی حلقے کا مطالبہ کرنے لگے تھے کیونکہ داؤدی سمیت کئی ایک حقدار مسلم امیدواران کی نظر میں صرف مسلم مخالف فرقہ وارانہ تعصب کے سبب ہار چکے تھے۔ لیکن اس مرحلے میں جناح ابھی الگ انتخابی حلقوں کے خلاف تھے، وہ اس نفاق بھرے بندوبست کو جنگِ آزادی

اور جمہوریت کی راہ میں حائل سمجھ رہے تھے۔لہٰذا کانگریس صدر آئینگر نے مسلمانوں کو الگ انتخابی حلقے کا مطالبہ چھوڑنے کے لیے سمجھانے بجھانے کی ذمہ داری جناح کو سونپی۔اسی کی مطابقت سے 20 مارچ 1927 میں دہلی میں مسلم لیڈروں کی ایک کانفرنس بلائی گئی۔اس کی صدارت جناح نے کی۔کارروائی میں شرکت کے لیے داؤدی بھی گئے۔اس اجلاس نے الگ انتخابی حلقے کی مانگ کو بعض شرطوں پر چھوڑنے کا فیصلہ کیا جن میں مرکزی قانون ساز اسمبلی میں مسلمانوں کے لیے ایک تہائی نمائندگی کا بھروسہ دلایا جانا بھی شامل تھا۔''شاہ زبیر اور داؤدی جیسے لیڈروں کی دوراندیشی کا اندازہ اسی امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ 1925 میں بہار کانگریس کے پرولیا اجلاس نے الگ اور مشترکہ انتخابی حلقوں کے موافق و مخالف پر بھی غور کیا تھا[43]۔''ان کو ان دونوں نظاموں کا ذاتی تجربہ تھا۔لہٰذا یہ طے کیا گیا کہ اگر مسلمانوں کے لیے سیٹوں کا ایک مخصوص تناسب وقف رطے کردیا جائے تو مشترکہ حلقہ کا نظام ایک بہتر نظام ہوگا۔اس طرح مسلمانوں کی دہلی میٹنگ نے بہار کانگریس کی 12 رستمبر 1925 کی پرولیا میٹنگ کی تائید ہی کی[44]۔''(پرولیا آج مغربی بنگال کا ایک ضلع ہے مگر 1950 تک یہ بہار میں شامل تھا۔)

مئی 1927 میں بمبئی میں کُل ہند کانگریس کمیٹی کی میٹنگ ہوئی جب موتی لعل نہرو نے یہ اعلان کیا کہ فرقہ وارانہ تناؤ کو ختم کرنے کے لیے ان تجاویز کو قبول کیا جانا چاہیے۔اس کی تائید مونجے، کیلکر، جے کر، اینی وغیرہ مہاسبھائی لیڈروں نے بھی کی۔مہاسبھا کے کانپور اجلاس میں کیلکر نے تمام جماعتوں کے لیے ان کی آبادی کے تناسب میں سیٹیں وقف کیے جانے کا مطالبہ کیا۔

لیکن 12 فروری 1928 کو کُل پارٹی کانفرنس میں وہ اپنی بات سے پلٹ گئی اور مسلمانوں کے لیے سیٹیں وقف کیے جانے کی مخالفت کی۔اس سے بڑا المیہ یہ تھا کہ مہاسبھا کے اس اکھڑپن کے خلاف کانگریس نے بھی کوئی دوٹوک اور واضح موقف اختیار نہیں کیا۔اس سے کانگریس کے خلاف مسلمانوں کے ایک حصہ میں بدگمانی پھیلی۔تاہم ابھی تک کسی بھی مسلم لیڈر نے الگ حلقے کی بات نہیں کی اور جنگِ آزادی میں ان کی بے جھجک شرکت جاری رہی۔

8 نومبر 1927 کو خالصتاً گوروں کا سائمن کمیشن قائم ہوا۔اس کے جواب میں

30 جنوری 1928 کو انجمنِ اسلامیہ ہال، پٹنہ میں ہوئی ایک میٹنگ کی صدارت داؤدی نے کی۔ وہاں ان کی صلاح یہ تھی کہ اپنے تمام تفرقے بھلا کر سبھی کو جم کر اور متحد ہو کر سائمن کمیشن کی مخالفت کرنی چاہیے۔ انھوں نے خود بھی مظفر پور کی جامعہ مسجد میں ایک عام جلسہ کو مخاطب کیا اور اعلان کیا کہ 3 فروری 1928 کو کمیشن کے ہندوستان پہنچنے کے روز ایک عام ہڑتال کی جائے گی[45]۔ مقامی لیڈروں کو یہ ذمہ داری سونپ کر داؤدی پٹنہ چلے گئے جہاں انھوں نے (عبدالباری اور راجندر پرساد کے ساتھ ساتھ) سائمن کمیشن کے خلاف طلبا کے ایک جلوس کی قیادت کی۔ پٹنہ ریلوے جنکشن پر مغفور اعجازی نے کالے جھنڈوں کے ساتھ ''سائمن کمیشن واپس جاؤ'' کے نعرے لگائے۔

موتی لعل نہرو کی رپورٹ: قطع تعلق کا نقطہ

بہار کے کئی خیالات والے مسلم لیڈروں کو موتی لعل نہرو کی رپورٹ[46] تسلی بخش نہیں لگی۔ مظفر پور کے دو بڑے کانگریسی نیتا شفیع داؤدی اور مغفور اعجازی بالخصوص اس رپورٹ سے مایوس اور نالاں ہوئے۔ داؤدی نے اسے بہار کے مسلمانوں کے لیے پوری طرح ناقابلِ قبول قرار دیا[47]۔ جب سیاست سے الگ ہو کر مظہر الحق چھپرا میں رہ رہے تھے تب ان سے ملنے گئے ہوئے مولانا آزاد کی کاوشوں کے باوجود وہ بھی اس کے قائل نہیں ہوئے[48]۔ لہٰذا ان لوگوں نے 8/ اکتوبر 1928 کو پٹنہ میں بہار اڑیسہ مسلم قوم پرست کانفرنس کا انعقاد کیا[49]۔ (کچھ ہی ہفتوں کے بعد دہلی میں کُل ہند مسلم کانفرنس کی بنیاد پڑی۔) اس میٹنگ میں انھوں نے نہرو رپورٹ کی جم کر مذمت کی۔ داؤدی کا عوام کی لام بندی میں پورا پورا یقین تھا اور وہ ایسی باتوں کے ماہر بھی تھے۔ لہٰذا انھوں نے چمپارن، پورنیہ، مظفر پور اور دوسرے مقامات پر ضلع سطح کی میٹنگوں کا انعقاد کیا جن میں رپورٹ کی مذمت کی گئی اور مرکزی اسمبلی میں مسلمانوں کے لیے ایک تہائی سیٹیں وقف کیے جانے پر زور دیا گیا۔ 9 دسمبر 1928 کو انھوں نے (منظور اعجازی کے ساتھ) ایسی ہی ایک اور میٹنگ کا انعقاد کیا جس کی صدارت مولانا محمد علی جوہر نے کی، اس میں مولانا آزاد بھی شریک ہوئے۔ بہرکیف ان تمام میٹنگوں میں ہندو مسلم اتحاد، مرکزی اسمبلی میں مسلمانوں کے لیے سیٹوں کے ریزرویشن، صوبائی خودمختاری اور مکمل آزادی جیسے مدعوں پر زور دیا گیا، باوجود اس

کے کہ ابھی تک کانگریس نے بھی مکمل آزادی کا مطالبہ نہیں کیا تھا۔ نیز، ابھی بھی کانگریس، یہاں تک کہ موتی لعل نہرو کی رپورٹ بھی صرف ڈومینئن اسٹیٹس کے لیے دباؤ ڈال رہی تھی۔ بہ الفاظِ دیگر، ڈیوڈ پیج کی دلیل کے برعکس، قوت کے ڈھانچے میں حصہ داری کی مانگ کرتے ہوئے بھی مسلم کانفرنس ہی نوآبادیات کا مقابلہ کر رہی تھی۔ اسی کے مقصد سے داؤدی کے بانکی پور (پٹنہ) میں واقع قومی پریس نے 'اتحاد' کی اشاعت شروع کی۔ مسلم کانفرنس کے مقاصد کو آگے بڑھانے میں داؤدی کے رول کا اعتراف کرتے ہوئے ڈیوڈ پیج نے قدرے تفصیل سے لکھا:

> ''فضلی کو (میاں فضلِ حسین کو) خاص فائدہ کانفرنس کے ایک از حد باضمیر کارگذار سکریٹری مولانا شفیع داؤدی کے روپ میں ملا جو کئی ایک مختلف سیاسی شعبوں میں، مقامی، صوبائی اور قومی سیاست میں بھاری تجربہ کار شخص تھے۔ ایک سابقہ خلافت وادی کے روپ میں داؤدی مذہب کی سیاست سے بخوبی واقف تھے، ایک عدم تعاون وادی کے روپ میں انھوں نے ایک پروگرام کے لیے جنتا سے اپیل کرنا سیکھ رکھا تھا، بہار میں موتی لعل نہرو کے دائیں ہاتھ کے روپ میں انھوں نے صوبائی تقسیم کی تکنیکیں حاصل کی تھیں، مرکزی اسمبلی کے ممبر کے روپ میں ان کو بخوبی احساس تھا کہ کُل ہند سطح پر کیا کیا داؤں پر لگا ہوا تھا، ایک قومی سیاست داں کے روپ میں بہت سے دوسرے صوبوں میں ان کے بہتوں سے رابطے تھے۔ ان تمام وجوہات سے وہ اس کام کے لیے آئیڈیل شخص تھے۔ ممکن ہے وہ بہت اچھی انگریزی نہ بولتے رہے ہوں اور اس کے سبب مسلمانوں کا ایک خاص طبقہ ان کو ان کا واجب مقام دینے سے گریز کرتا رہا ہو، لیکن کانفرنس کے مقاصد کے لیے وہ ایک از حد وابستہ اور بے لوث کارکن تھے اور اس تنظیم کی کامیابی کا شرف ایک بڑی حد تک بلا شک ان کو ہی جاتا ہے۔ بانکی پور میں اپنے اخبار کے دفتر قومی پریس سے داؤدی نے پورے ہندوستان کے مسلم لیڈروں سے خط و کتابت کی۔ کانفرنس کی

پبلسٹی کا، وائسرائے کے پاس جانے کے لیے ایک وفد قائم کرنے کا، اس کا ایگزیکیوٹیو بورڈ چلانے کا، آئینی اصلاحات کے عمل کے ہر مرحلے میں برطانیہ کو تار بھیجنے کا، پریس سے رابطہ کرنے کا، چندے وصول کرنے کا، کانفرنس کی طرف سے بہار، یوپی اور بنگال کے دورے کرنے کا اور مشکل طلب علاقوں میں مشکل رفع کرنے کا شرف بڑی حد تک ان کو ہی حاصل ہے......مختصر یہ کہ وہ اکیلے کئی لوگوں کے کام کرتے رہے اور تقریباً پانچ برس تک شاید ہی کبھی گھر پر رہے۔ اس شخص کی وجہ سے......مسلم کانفرنس کونسل میں......تنظیم کا بازو بن گئی۔ جب بھی یوں لگا کہ سرکار مسلم جماعت کو...... بہت کم (رعایات) دے رہی ہے تب تب شفیع داؤدی کی ہی طرف (کانفرنس تکتی رہی)......شفیع داؤدی......ایک پرانے خلافت وادی اور عدم تعاون وادی ...... جب بھی حالات نامساعد ہوتے، ایجیٹیشن کی طرفداری کیا کرتے تھے[50]۔''

حوالہ جات اورنوشتے

1– ایل ایس ایس اومیلی: Bengal District Gazetteers: Muzaffarpur، کلکتہ، 1907، ص:32۔ اکھلیش کمار، Communal Riots in India، دہلی، 1991، ص:71-48 بھی دیکھیں۔

2– IHR، جولائی 1989، جنوری 1990، جلد 16، شمارہ 12-1 میں ص:210-195 پر پاپیہ گھوش کا مضمون Communal Questions and Bihar Politics 1917-23 دیکھیں۔

3– او–میلی، مذکورہ بالا ص:33-32 اکھلیش کمار، مذکورہ بالا، ص: 92، رنجیت گہا (مرتب)، Subaltern Studies، جلد 2، دہلی، 1983 میں گیانیندر پانڈے کا مضمون Rallying round the Cow: Sectarian Strife in the Bhojpuri Region 1888-1917، MAS، جلد 20، شمارہ 2، 1986، میں ص:319-285 پر پیٹر راب کا مضمون The Challenge of Gau Mata: British Policy and Religious Changes in India 1880-1916 دیکھیں۔

4– سمت سرکار Modern India، دہلی، 1983، ص: 80۔ مظفر پور میں 1992-1895 کے دوران فرقہ وارانہ تناؤ کی تفصیلات کے بارے میں اردو ماہنامہ 'تہذیب الاخلاق' علی گڑھ، شمارہ 5، مئی 2007، ص:60-42 پر میرا مضمون دیکھیں۔

5– Political Police Proceedings 1890-95، ص:23-6، بہار ریاستی محافظ خانہ، پٹنہ، ساتھ میں دیکھیں اکھلیش کمار، مذکورہ بالا، ص:73-48، Comparative studies in Society and History، CSSH، جلد 22، شمارہ 4، اکتوبر 1980 میں آنند یانگ کا مضمون Sacred Symbol and Sacred Space in Rural India: Community Mobilisation in the Anti-Cow Killing Riots of 1893 اور پٹیل، Communalism and theIntelligentsia میں باب 6، Cow Protection بھی دیکھیں۔

6– لینس ڈاؤن کے نام کمبرلی کا 25 / اگست 1893 کا خط، سمت سرکار، Modern India، ص:80۔

7– گیانیندر پانڈے: Construction of Communalism in Colonial North India، دہلی، 1993۔

8– ہوم ڈپارٹمنٹ، پولیس ڈائری نمبر 912، بنگال سرکار کا تار نمبر P-4356، 26 جولائی 1911 (NAI)۔

9– JBRS، جلد 54، حصہ 1-4، 1968 میں جٹا شنکر جھا کا مضمون An unpublished Correspondence Related to Hindu Sabha in Bihar دیکھیں۔

10– راجندر پرساد، Autobiography، ص:182۔

11– دھرم دِواکر: جلد 5، شمارہ 1، 1887، پٹیل Communalism and the Intelligentsia میں ماخوذ۔

12– سرکار، مذکورہ بالا، ص:37-235۔

13– یہ بات مظفر پور کے سلسلے میں خصوصی اہمیت کی متحمل ہے کیونکہ یہ شہر 18 ویں صدی میں قائم ہوا جب تجارت کے مگر مچھوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی سے ہاتھ ملا کر اسے ملکی حکمرانوں کی جگہ لینے میں مدد پہنچائی۔ سی اے – بیلی، Rulers, Townsmen and Bazaars: North Indian Society in the Age of British expansion, 1770-1887، کیمبرج، 1993 دیکھیں۔ اس طرح یہ شہر بہار میں تجارت کے ایک بڑے مرکز کے روپ میں اُبھرا۔ مظفر پور کے بیوپاری زیادہ تر مارواڑی اور کھتری تھے۔

14– پاپیہ گھوش: Community Questions and Bihar Politics 1917-23 دیکھیں۔

مظفر پور کے مشہور طبیب اور اردو شاعر ڈاکٹر سعد اللہ ظفر حمیدی (2004-1926) اور پروفیسر قمر اعظم ہاشمی (2012-1942) سیتامڑھی میں رونی سعید پور کے پاس واقع گاؤں ننکولی کے رہنے والے تھے۔ حمیدی کے ساتویں اور آخری شعری مجموعہ انعکاس (2000) میں ان کے سوانحی نوشتے اور ہاشمی کی اردو تزک سرسری اس جہاں سے گذرے (2008) دیکھیں۔

15- اکھلیش کمار: مذکورہ بالا، ص:51۔

16- پندرہ روزہ رپورٹ، بہار اور اڑیسہ، فائل نمبر 1 اور 2، مئی 1925 دیکھیں۔ درحقیقت فرقہ پرستی اور تقسیم پر مطالعے کررہے مورخین کے لیے ہندومہاسبھا، آریہ سماج، شدھی تحریک وغیرہ تنظیموں کی اور 1920 سے ہی مختلف علاقوں میں کانگریس کے ساتھ ان کے تعلقات کی گہری چھان بین کی ضرورت ہے۔ تب جا کر ہی مسلم لیگ کا احیا اور 1937 کے بعد مسلمان میں اس کی پہنچ کو صحیح طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔

17- ڈیوڈ پیج: Prelude to Partition، ص:129۔

18- The Searchlight، 5 اپریل 1925 اور 3 فروری 1928، Political Development Special Section (PS)، Confid.'120/1928، پٹنہ، 4 جولائی 1928 دیکھیں۔

19- The Searchlight، 8 اپریل 1925۔

20- ایضاً۔

21- ڈیوڈ پیج، مذکورہ بالا، ص:59۔

22- سون پور کے سالانہ مویشی میلہ کو نوآبادیاتی بہار کی سیاست کا ''ایک طاقتور کائناتی چمبک (مقناطیس)'' اور ''قوم پرستی کی طرح طرح کی قسموں کے لیے ایک زرخیز زمین'' قرار دیا جاسکتا ہے۔ سی اے۔ بیلی کی تصنیف Local Roots of Indian Politics، کی شناخت یہ ہے کہ پریاگ کا کمبھ میلہ بھی بعض سیاسی تنظیموں کے قیام میں ایسا ہی رول ادا کرتا رہا ہے۔

23- راجندر پرساد: Autobiography، ص:182۔

24- The Searchlight، 7 دسمبر 1924۔

25- Indian Economic and Social History Review (IESHR)، 1977 میں ہیتو کر جھا کا مضمون Lower Caste Peasants and Upper Caste Zamindars 1921-25 دیکھیں۔

26- ظفیر الدین مفتاحی، امارتِ شرعیہ: دینی جدوجہد کا روشن باب، پٹنہ، 1974، ص:159۔

27- 'حیاتِ سجاد' انیس الرحمٰن قاسمی (مولف)، پٹنہ، 1998 میں مولانا سید محمد عثمان غنی کا مضمون ''حضرت

مولانا محمد سجاد اور خدماتِ امارت''ص:114۔

28– Political (Special) File No. 111/1928، بی ایس اے، پٹنہ۔

29– راجندر پرساد Autobiography، ص:14-213۔

30– انوگرہ نارائن سنہا: میرے سنسمرن، ص:117، 27-126۔ یہاں یہ بات غور طلب ہے کہ بصورتِ دیگر نیک ارادوں والا صوبائی کانگریس کا ایک قدآور لیڈر یہاں قوت کے ڈھانچے میں حاشیائی جماعتوں کے لیے متناسب حصہ داری کی واجب مانگ کو ایک ''مسئلہ'' قرار دے رہا ہے۔ (اردو ترجمہ): سیاست کے شعبہ میں ہندو مسلم مسئلہ روز بہ روز پیچیدہ ہی ہوتا جارہا تھا کہ ہریجنوں کا مسئلہ بھی نئے سرے سے اٹھ کھڑا ہوا (ص:127)۔

31– تقی رحیم: مذکورہ بالا، ص:253۔ کامت چوبے اور سیتارام سنگھ بھی ان چناؤوں کو بہار میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلقات میں ایک موڑ تصور کرتے ہیں۔ جنک دھاری پرساد' کچھ اپنی، کچھ دیش کی' مظفر پور، 1970 بھی دیکھیں۔

32– کامت چوبے: مذکورہ بالا، ص:30-228۔ ششی شیکھر جھا، ص:117 بھی دیکھیں۔

33– جی میکڈونلڈ، Bihar Polity, 1908-37: The Bihar Congress and the Political Development of the Region، پی ایچ ڈی تھیسس، مغربی آسٹریلیا یونیورسٹی، 1978 (NMML میں)، ص:277، 36-235۔

34– تقی رحیم: مذکورہ بالا، ص:249۔

35– راجندر پرساد: Autobigraphy، ص:50-249۔

36– ایضاً، ص:60-459۔

37– سُمت سرکار، Modern India، ص:37-235۔

38– ایضاً۔

39– ڈیوڈ پیج: Prelude to Partition، ص:127۔

40– AICC Papers, 21/1926، ڈیوڈ پیج، ص:138 بھی دیکھیں۔

41– ایضاً۔

42– Social Scientist، جلد 22، جنوری– فروری 1994 میں پاپیہ گھوش کا مضمون The Virile and the Chaste in Community and Nation Making: Bihar 1920s to 1940s دیکھیں۔

43– بیتاب صدیقی: معمارِ قوم شاہ محمد زبیر۔ اسی سوانح میں پُرولیا میں زبیر کے صدارتی خطبے کا متن بھی شامل ہے۔ اس سوانح کی ایک کاپی کے لیے میں فیضان کا ممنون ہوں۔

44– بیتاب صدیقی، ایضاً۔

45– پٹنہ کمشنری کے کمشنر کی رپورٹ، ڈی او، نمبر 12، مظفر پور، 28 جنوری 1928۔

46– مختلف خطّوں اور علاقوں میں نہرو رپورٹ پر مسلمانوں کے ردِعمل کی چھان بین کی ضرورت ہے۔

47– امارت (اردو پندرہ روزہ) پٹنہ، 5 ستمبر 1928۔

48– قیام الدین احمد اور جٹا شنکر جھا، مظہر الحق، ص: 84۔

49– The Searchlight، 24 جولائی 1930۔

50– ڈیوڈ پیج، مذکورہ بالا، ص: 203۔

سِول نافرمانی کی تحریک
مسلمانوں کی شرکت میں اضافہ

بعض مورخین نے دلیل دی ہے کہ مسلمان بالعموم سِول نافرمانی کی تحرک سے الگ ہی رہے۔ پاپیہ گھوش (1953-2006) کا کہنا ہے: ''سول نافرمانی کی تحریک میں مسلمانوں کی عدم شرکت سے یہ حقیقت ظاہر ہوگئی کہ مسلمان کانگریس سے دور جا چکے تھے[1]۔'' وہ آگے کہتی ہیں: ''مسلمان بالعموم اس تحریک سے ''بے نیاز'' ہی رہے اور بعض مقامات پر وہ کانگریس کی لام بندی کی کاوشوں کے یقیناً خلاف تھے[2]۔'' بہار شریف میں مسلم کانفرنس کی تحصیل اکائی کے سکریٹری نے 14 راگست 1933 کو ایک تقریر کرتے ہوئے مسلمانوں کو کانگریس سے دور رہنے کا مشورہ دیا، اس لیے نہیں کہ وہ سرکار کے خلاف کھڑی تھی بلکہ اس لیے کہ کانگریس کی اکائیاں ہندومہاسبھا کے اثر میں آ چکی تھیں[3]۔ ہیتنگم نے بھی ایسی ہی بات کہی ہے[4]۔ سُمت سرکار کا قول ہے: ''سول نافرمانی کے تمام برسوں میں مسلم شرکت کم ہی رہی'' اور پھر وہ اس کی وجہیں بھی واضح کرتے ہیں: ''نہرو رپورٹ پر مذاکرات کا خاتمہ اور ایک دہائی تک متشدد فرقائی تنظیم سازی اور برادر کش ٹکراؤ[5]۔'' گیانیندر پانڈے نے الہ آباد کے آنکڑے جمع کیے ہیں جہاں 679 قیدیوں میں صرف

نومسلمان تھے[6]۔ شیکھر بندوپادھیائے کہتے ہیں: ''صرف مسلمانوں نے نہیں بلکہ تمام دوسری اقلیتوں نے...... الگ انتخابی حلقوں کا مطالبہ کیا جسے گاندھی نہ دینے پر کمر کسے ہوئے تھے[7]۔'' ان تمام باتوں کے باوجود تحریک میں بڑے پیمانے پر بہار کے مسلمانوں کی شرکت کی بھرپور شہادتیں ملتی ہیں۔

کانگریس سوشلسٹ پارٹی کی مونگیر شاخ سے وابستہ سلیم ندوی اور محمد منت اللہ نے اہم مقامی لیڈروں کے روپ میں اس میں شرکت کی[8]۔ بھاگل پور میں کانگریس کے نذیر احمد تحریک کے لیے لام بندی کے لیڈر تھے[9]۔ ساسارام میں کانگریس کے لیڈر محی الدین تھے[10] اور بیتیا میں سرحد (پر ہوئی گولہ باری) کے سوال پر مسلمان بھڑکے ہوئے تھے[11]۔ لیکن مظفر پور میں اس تحریک کو محمد اسماعیل وکیل کی مدد سے ڈاکٹر سید محمود (1971-1889) نے منظم کیا، 34-1933 کے دوران صوبائی کانگریس نے محمود کے ذریعہ ہی مسلمانوں کی حمایت حاصل کی[12]۔ امارتِ شرعیہ کا ترجمان اردو پندرہ روزہ امارت تھا جس پر سول نافرمانی کی تحریک کے دوران پابندی عائد کردی گئی اور پھر اسی سے اردو ہفت روزہ نقیب کا جنم ہوا۔ اس نے متحدہ قومیت کی پیروی کی اور آخر تک جناح کی مسلم لیگ کے دوقوموں کے نظریہ کی مخالفت کرتا رہا۔ 1921 میں قائم ہوئی امارتِ شرعیہ مولانا آزاد کا ایجنڈا تھی جس کا منصوبہ یہ تھا کہ ''ہندوستان جیسے ملکوں میں، جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں اور سیاسی قوت سے محروم ہیں، امارت سیاسی اختیار اور اقتدار کے ادارہ کی طرح کام کرے گی...... ان کا تصور یہ تھا کہ ایک اجتماعی معاہدہ کے ذریعہ ملک کی سرکار سے ایک رشتہ قائم رکھا جائے[13]۔'' عوامی حمایت کی ایک باجواز بنیاد استوار کرنے کے لیے علما اور مشائخ کی مدد سے امارت نے شرعی عدالتیں (دارالقضا) قائم کیں۔ جمعیۃ العلمائے ہند سے اور امارتِ شرعیہ سے وابستہ بہت سے لیڈر اس جدوجہد میں، جس کی پہنچ دور دراز کے گاؤں تک تھی، پیش پیش تھے۔ مظفر پور کے سرکردہ مدرسہ جامع العلوم کے علما کا امارتِ شرعیہ اور جمعیت سے گہرا تعلق تھا۔ حافظ احقر کے بیٹے حافظ نعمت اللہ رضی (44-1904) سول نافرمانی کی تحریک میں بہت ہی سرگرم رہے۔ نیشنلسٹ مسلم پارٹی، خلافت کانفرنس، احراروں اور خاکساروں جیسی مسلم تنظیمیں بھی برطانوی سامراج کے خلاف کافی سرگرم تھیں[14]۔

مجلسِ احرار کو 1929 میں ملک کی آزادی کا مقصد حاصل کرنے اور مختلف جماعتوں کے مابین ہم آہنگی کو فروغ دینے کے لیے قائم کیا گیا تھا۔اس نے عام لوگوں اور بالخصوص مسلمانوں کے حالاتِ زندگی کو بہتر بنائے جانے پر بھی زور دیا[15]۔ان کوششوں نے کانگریس اور مسلمانوں کے بیچ کی دوری کو کافی کم کیا۔ کانگریس کی 1929 کی قرارداد کے مطابق مسلمان ہندوستان کی مکمل آزادی کے مشن کو لے کر آگے بڑھتے رہے۔مجلسِ احرار کی بہار شاخ کے صدر داؤدی اور سکریٹری مغفور اعجازی تھے۔مظفرپور اور حاجی پور کے مسلمانوں نے جوش وخروش کے ساتھ یومِ آزادی منایا[16]۔اس طرح 26 جنوری 1930 کے روز مکمل آزادی کے جشن میں مسلمانوں کی شرکت مظفرپور میں اور باقی بہار میں بھی قابلِ ذکر تھی۔اس جشن میں شریک ہونے کے سبب عبدالودود (1898-1960) اور بہت سے دوسرے لوگ جیل میں ڈال دیے گئے۔ عبدالودود (ولد قاضی حیات بخش، ساکن محی الدین نگر، سمستی پور) مدرسہ عزیزیہ، بہار شریف اور دارالعلوم دیوبند کے پڑھے ہوئے تھے جہاں سے وہ (مظفرپور کے عبدالشکور کے ساتھ) 1921 میں کامیاب ہوکر نکلے اور مدرسہ امدادیہ، دربھنگہ میں استاد مقرر ہوئے۔1921 میں وہ عدم تعاون تحریک میں کود پڑے اور ایک ماہ قید میں رہے۔وہ جمعیۃ العلما کی ترہت اکائی کے ناظم تھے۔ 1931 میں سول نافرمانی کی تحریک میں شرکت کے بدلے وہ دوبارہ جیل میں ڈالے گئے۔1932 میں وہ کانگریس کی دربھنگہ ضلع اکائی کے صدر تھے۔ جب وہ عبدالباری، انوگرہ نارائن سنہا اور کے بی سہائے جیسے بہار کے قدآور کانگریسی لیڈروں کے ساتھ دو سال جیل میں رہے۔وہ دربھنگہ میونسپلٹی اور ضلع بورڈ کے ممبر بھی رہے۔1948-52 کے دوران وہ مدرسہ امدادیہ، دربھنگہ کے ناظم تھے اور 1938-42 کے دوران دربھنگہ ضلع میں دیہی اصلاحات پروگرام کے پروپیگنڈہ آفیسر بھی تھے[17]۔دیوبند کے ایک اور ستارہ سید نثار احمد (1903-61) ولد میر ضمیرالدین، ساکن گاؤں بھگوتی پور نزد گھرواڑہ، دربھنگہ) بھی سول نافرمانی تحریک میں شریک ہوئے۔وہ مدرسہ امدادیہ، مدھوبنی میں استاد تھے۔اصغر امام فلسفی (1902-97، ولد شیخ عبدالرحمٰن طبیب جن کے جدامجد کو 1857 میں پھانسی دی گئی تھی) امارتِ شرعیہ کے بانیوں میں ایک تھے اور ساتھ ہی وہ اس کے اردو ہفت روزہ ترجمان 'نقیب' کے ایڈیٹر بھی تھے۔وہ گاندھی جی اور مولانا آزاد کے قریب تھے اور جنگِ

آزادی میں، خاص کر عدم تعاون اور سول نافرمانی کی تحریکوں میں شریک ہوئے اور 35-1934 کے دوران فرقہ وارانہ ٹکراؤ کے شعلوں کو بجھانے کے لیے انھوں نے بہار کے مختلف حصوں کا دورہ کرنے کی خصوصی کوششیں کیں۔

ضلع مظفر پور میں نمک ستیا گرہ 7 ؍اپریل 1930 کو شروع ہوا جب پردہ نشین مسلم خواتین تک اس میں سرگرمی سے شامل ہوئیں۔ 4 مئی 1930 کو جب گاندھی جی گرفتار کیے گئے تو مظفر پور میں اس کی بھاری مزاحمت ہوئی اور مظاہرہ میں مسلمانوں کی بھاری موجودگی رہی[18]۔ چرخہ کے پرچار کے لیے بیگم حسن امام نے مظفر پور میں مسلمانوں کی ایک کمیٹی بنائی۔ مظفر پور میں عدم تعاون کے دنوں سے ہی زبیدہ بیگ داؤدی کے زیرِ اثر مسلم خواتین جنگِ آزادی میں شامل رہیں[19]۔ درحقیقت ''وسط 1920 تک اپنے پروگرام کے لیے مسلمانوں کی حمایت حاصل کرنے کے مقصد سے کانگریس زیادہ تر اپنے مسلم لیڈروں پر ہی بھروسہ کرتی آرہی تھی[20]۔'' 30 جون 1930 کو جمعیۃ العلما کی بہار شاخ نے حسن امام کی صدارت میں پٹنہ میں ایک میٹنگ کا انعقاد کیا۔ اس میٹنگ میں مولانا آزاد کو بھی مدعو کیا گیا کہ وہ کانگریس کے بارے میں مسلمانوں کی بدگمانیوں کو دور کرنے کے لیے ایک تقریر کریں[21]۔ اس نے سول نافرمانی کی تحریک کی سرگرم حمایت کی جس کے سبب لیگ نے اس کی تنقید کی۔ سول نافرمانی کی تحریک میں اپنی شرکت کے چلتے مولانا سجاد (1940-1880)، عثمان غنی (سکریٹری امارتِ شرعیہ)، حافظ محمد ثانی اور شیخ عدالت حسین قید میں ڈال دیے گئے[22]۔

تاہم 1930 کی سول نافرمانی کی تحریک کے ساتھ ساتھ فرقہ واریت کا مسئلہ بھی ہندوستانی سیاست کا ایک اہم جزو بن گیا[23]۔ مسلمانوں کی شکایتوں میں ایک شکایت یہ بھی تھی کہ حسن امام کو بہار کانگریس کا صدر بننے نہیں دیا گیا اور ستمبر 1930 تک وہ سول نافرمانی تحریک سے الگ ہو گئے[24]۔ نہرو رپورٹ اور شاردا قانون کے بارے میں مسلمانوں کی بدگمانی یہ تھی کہ ہندو ان کو دھوکہ دے رہے ہیں۔ تاہم پھلواری (پٹنہ) کے مولانا سجاد نے جب نمک ستیا گرہ زوروں پر تھا، ایک ایجی ٹیشن کو اس لیے روکے رکھا کہ وہ نمک ستیا گرہ سے جُڑ نہ جائے۔ مسلمانوں کی ملکیت والے اردو پرچے، مثلاً امارت (پھلواری شریف، پٹنہ)، البدر (دربھنگہ) اور اتحاد (پٹنہ) نے

سول نافرمانی تحریک کی زوردار حمایت کی[25]۔ ترہت کے بھاری مسلم آبادی والے خطّوں میں، مثلاً مشرقی چمپارن میں ڈھاکہ اور موتی ہاری میں، عبدالباری نے جلسوں کو مخاطب کر کے مسلمانوں کو کانگریس کی مہموں میں شریک ہونے پر آمادہ کیا[26]۔ پٹنہ میں قوم پرست مسلمانوں کی کانفرنس کے بعد مولانا احمد سعید نے مظفر پور اور پاس کے اضلاع کا دورہ کیا اور بہار کانگریس نے رپورٹ دی کہ ''پورے صوبہ میں تحریک میں رفتہ رفتہ مسلمان دلچسپی لینے لگے ہیں'' اور ''بعد میں کچھ مسلم نوجوان والنٹیئر بن گئے اور بیتیا کے مینا بازار میں بہتوں نے پکٹ کیے[27]۔'' اسی طرح مدرسہ امدادیہ، دربھنگہ کے کنٹرولر مولانا عبدالوہاب (ساکن گاؤں بلاس پور) کے ذریعہ کھرسر گاؤں کے لوگوں نے ایک قربانی سے وابستہ تنازعہ نبٹانے کے لیے کانگریس والوں سے رجوع کیا[28]۔ اس طرح مفصل خطّوں تک میں تنظیم کا تانا بانا مضبوط ہوا اور ''مظفر پور کے لیڈران کے تنظیمی دوروں نے اس خیال کو قوی کیا کہ سوراج تو حاصل ہو چکا ہے[29]۔'' پاروتھانہ کے گاؤں سول نافرمانی تحریک کے دونوں مرحلوں میں ''سب سے زیادہ سرگرم رہے، خاص کر چوکیداری ٹیکس نہ دینے کے بارے میں[30]۔

مارچ – اپریل 1932 کے دوران پاروتھانہ کے گاؤں کول پورا (کمل پورا)، کٹاروا اور فتح آباد پولیس والوں کی وارننگ کو نظرانداز کر کے ''کانگریسی سرگرمی کی نشانیوں کا اظہار کرتے رہے[31]۔'' تحریک کے پہلے مرحلے میں پاروتھانہ کے یہ گاؤں چوکیداری ٹیکس نہ دینے کے بارے میں خصوصاً سرگرم رہے اور ان کی دلیل تھی کہ ''سوراج تو حاصل ہو چکا ہے۔'' مظفر پور کی سیتامڑھی تحصیل کے میجر گنج تھانہ میں ڈمری خورد اور ڈمری کلاں جیسے کئی گاؤں جلوسوں کی وجہ سے ''سردرد'' بنے رہے جس کے سبب ان پر 1500 روپیہ کا اجتماعی جرمانہ لگایا گیا[32]۔ مظفر پور کی سیتامڑھی تحصیل کے بھاری مسلم آبادی والے گاؤں، مثلاً پُپری، سون برسا، شیوہر، میجر گنج، بیلسنڈ اور بیرگینیا میں 22 مارچ 1932 کو پرچم لہرائے گئے۔ سیتامڑھی کے رجسٹری دفتر کو 4000 کی بھیڑ نے گھیر کر وہاں کانگریس کا پرچم لہرایا[33]۔ حاجی پور کے مہوا تھانہ اور مظفر پور میں کٹرا، شکرا اور مینا پور کے لوگ بھی سرگرم تھے اور ''حاجی پور اور سیتامڑھی کے سرکردہ کانگریسیوں کو بھاری بھاری سزائیں دی گئیں۔ سال کی آخری چوتھائی میں بھی ان تحصیلوں میں گرفتاریاں جاری رہیں۔''

مظفر پور کے گاؤں میں نمک ستیا گرہ اور شراب بندی کی مہم میں ٹیم کی قیادت مغفور اعجازی کر رہے تھے۔ پاروتھانہ کے گاؤں والوں کو یقین تھا کہ گاندھی جی سرکار کو شکست دے چکے ہیں اور نونیا لوگوں کی سوچ تھی کہ گاندھی نمک قانونوں کو ختم کر چکے ہیں اور اب ان کو شورا بنانے کے لیے لائسنس نہیں لینا ہوگا۔ یہ عقیدہ بھی عام تھا کہ اب پولیس والے قید میں ڈالے جائیں گے اور ان کی جگہ کانگریس کے والنٹیئر لیں گے[34]۔ سینٹرل اسمبلی کا ممبر ہونے کے ناطے داؤدی کو صوبہ سرحد کے شہر پشاور میں خان عبدالغفار خان کے لال کرتی والوں پر انتظامیہ کے مظالم کی چھان بین پر لگایا گیا تھا۔ سرکار کو امید تھی کہ داؤدی اس معاملے میں اس کے مددگار رہوں گے۔ لیکن انھوں نے قوم پرستوں کا ساتھ دیا اور ذمہ دار پولیس والوں کے تبادلے کرادیے۔ انھوں نے ڈی آئی جی پولیس اور گورنر پر قیدیوں کی رہائی کا دباؤ بھی ڈالا[35]۔ سول نافرمانی کے دوران مظفر پور کے ان مسلمانوں کی قیادت کا ہی نتیجہ تھا کہ ترہت میں غیر ملکی شکر اور کپڑوں کی فروخت کم ہوگئی۔ کچھ اور اضلاع کے علاوہ مظفر پور میں یہ بائیکاٹ سب سے زیادہ کامیاب رہا[36]۔ 28 دسمبر 1932 کو حاجی پور سے کم سے کم 300 پرچے ضبط کیے گئے جن میں غیر ملکی شکر اور کپڑوں کے بائیکاٹ کی اپیل کی گئی تھی۔ کانگریس کے پرچوں کی بھاری چھپائی اور بڑے پیمانہ پر ان کی تقسیم بھاری سرکاری مظالم کے مقابلے تحریک کو جاری رکھنے کے لیے ایک سوچی سمجھی سیاسی حکمت عملی کا حصہ تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جون 1932 تک مظفر پور اور پٹنہ میں 7000 پرچے ضبط کیے گئے اور 165 ہاکر اور پیغام رساں گرفتار کیے گئے۔ جولائی تک مظفر پور سے مزید 2000 پرچے ضبط کیے گئے[37]۔ مظفر پور کے مفصل خطّوں میں تنظیم کا کام جاری رہا اور لیڈروں کے دورے بھی ہوتے رہے، جس سے یہ چھاپ قوی ہوئی کہ سوراج تو حاصل ہو چکا[38]۔''

یہ وہ وقت تھا جب کانگریس پر مہاسبھا کی پکڑ مضبوط ہو رہی تھی جس سے کانگریس–مسلم تعلقات متاثر ہو رہے تھے[39]۔ چمپارن میں صاف طور پر مسلمانوں کو مرعوب کرنے کے لیے بڑے پیمانے پر مہاویری اکھاڑے نکالے گئے اور مقامی کانگریس کی مداخلت سے کوئی شورش بپا نہیں ہوئی[40]۔ تقریباً بے جان پڑی مسلم لیگ نے ان طوفانی حالات کا فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور 16 فروری 1929 کو اس نے موقع تاڑ کر مظفر پور میں اپنا اجلاس منعقد کیا۔ اس اجلاس

نے ڈاکٹر سید محمود (1889-1971) اور مظہرالحق جیسے کانگریسی لیڈروں کی خاص طور پر مذمت کی اور نہرو رپورٹ کے خلاف اس نے اپنے غصہ کا اظہار کیا۔

مسلم لیگ نے ڈاکٹر سید محمود کو اس لیے نشانہ بنایا کہ وہ اس وقت تک مظفر پور میں بہت مقبول ہو چکے تھے اور بعض لیڈروں سے رابطے قائم کر چکے تھے۔ محمود کی یہ کاوشیں 1930 کی سول نافرمانی کے دوران بھاری مددگار ثابت ہوئیں۔ گاندھی – اِروِن معاہدہ کے بعد مسلمانوں کی لام بندی مظفر پور اور سارن کے مفصل خطّوں میں کئی ایک کانگریسی میٹنگوں کا موضوع تھی۔ 17 مارچ 1931 کو پُپری، 22 مارچ 1931 کو بیلا اور بگہا (پر یہار) اور سون برسا میں میٹنگیں ہوئیں۔ اکثریتی مسلم آبادی والے مقامات پر ہوئی ان میٹنگوں میں سے ہر ایک میں کوئی 2000 لوگ شامل ہوئے[41]۔

غالبًا کانگریس کے جلسوں میں مسلمانوں کی ایسی بھاری شرکت سے ہی گھبرا کر عبدالعزیز (1885-1948) اور سر محمد شفیع کانگریس کے خلاف بالخصوص سرگرم رہے[42]۔ ''مسلم لیگ کو جو تقریباً ایک زوال پذیر پارٹی تھی، ایک نئی زندگی اور مسلمانوں میں ایک ٹھاؤں ملی۔ اس نے اقلیتوں کے لیے الگ انتخابی حلقوں کا مطالبہ کیا[43]۔''

مسلم لیڈروں کے ساتھ کانگریس کے سلوک سے مسلمان خوش نہیں تھے۔ بہار اور اڑیسہ میونسپل ترمیم بل پر بولتے ہوئے مظفر پور کے ایک لیڈر عبدالغنی نے کونسل میں کہا کہ مسلمانوں نے تو مشترکہ انتخابی حلقوں سے لڑنے کے بارے میں بہار صوبائی کانگریس کمیٹی کی 21/اپریل 1928 کی قرارداد کو قبول کیا مگر انتخابی کامیابی کے اعتبار سے مسلم امیدوار بھاری نقصان میں رہے۔ لہٰذا ان کا اصرار تھا کہ مقامی اداروں میں ان کو 25 فیصد سیٹیں دینا از حد مناسب ہوگا۔ انھوں نے مظہرالحق، سرفراز حسین، شفیع داؤدی اور ہادی حسین کی مثالیں دیں جن کے لیے مقامی اداروں کے انتخاب تک میں امکان ختم ہو چکے تھے۔ لہٰذا ان کی مانگ تھی کہ مسلمانوں کو ان کی آبادی کے تناسب میں نمائندگی دی جائے اور صوبہ میں یہ تناسب 21.4 فیصد تھا[44]۔ سر گنیش دت سنگھ (1868-1943) نے بھی، جو 37-1921 کے دوران وزیر رہے، یہ مانا کہ مسلمانوں کی نمائندگی کم ہوئی ہے اور اس لیے انھوں نے اقلیتوں کے لیے الگ حلقوں کے

خیال کی تائید کی[45]۔

مارچ 1931 میں بہار کے کئی ایک مقامات پر سنگین فسادات بپا ہوئے جس سے مسلمانوں کے پریشانی اور تشویش اور بڑھ گئی۔ ستمبر 1931 میں بیتیا شہر میں ایک فساد پھوٹا۔ اس سے مظفرپور میں بھاری فرقائی تناؤ پیدا ہوا۔ تاہم یہ تناؤ دونوں جماعتوں کے مابین خونیں ٹکراؤ بننے سے بچ گیا۔

یہاں یہ نتیجہ بھی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ یہ فرقائی تناؤ جاری زرعی تناؤ کی پیداوار بھی تھا۔ 1930-31 تک پولیس اور کانگریس کے حامیان کے بیچ پُرتشدد ٹکراؤ ہونے لگے۔ لہٰذا امنیاری کے مہنت زمیندار، جینت پور کے مہنت زمیندار اور باگھی کے زمیندار رائے بہادر شیام نندن سہائے جیسے لوگوں نے کانگریس کی حمایت شروع کردی کیونکہ عام آدمی کا عقیدہ تھا کہ کانگریس اب سوراج پانے ہی والی ہے اور جو لوگ کانگریس کی حمایت نہیں کریں گے وہ اپنے مفادات کے مارے جانے کا جوکھم اٹھائیں گے[46]۔ 1931 کے کانپور فسادات کی خبروں نے بھی بہار کے ماحول کو بگاڑا۔ ''کچھ جگہوں پر بقرعید سے پہلے پٹیے (پرچے) بانٹ کر ہندوؤں سے گذارش کی گئی کہ مسلمانوں کو گائیں نہ بیچیں۔ مظفرپور کے میجر گنج علاقہ میں ایسے ہی ایک پرچے میں کہا گیا تھا کہ ایک گائے بیچنے کا مطلب 1,25,000 گائیں مارنے کے گناہ کے برابر ہوگا جو ہندو اس پرچہ کی 11 کاپیاں تیار نہیں کرے گا وہ ایک کروڑ گایوں کو ذبح کرنے کا گناہ گار ہوگا[47]۔''

بعد کے برسوں میں فرقہ وارانہ تناؤ مزید بڑھا۔ مسلمانوں میں عام خدشہ یہ تھا کہ کانگریس ہندو مہاسبھا کے اثر میں تھی[48]۔ مہاسبھا کی گائے بچاؤ کانفرنسوں اور پرچوں نے الزامات عائد کیے کہ مسلمان غنڈے ہزاروں ہندو عورتوں کو اغوا کررہے ہیں۔ ہندو سبھا کے مقررین ہندو سنگٹھن میں مدد پہنچانے کے لیے اس کی شاخوں، بھونوں، اکھاڑوں کے قیام پر برابر زور دے رہے تھے۔ شمالی بہار میں گائے کے تحفظ کے بارے میں اپنی تقریروں میں مدن موہن مالویہ نے ایسی ہی نفاق پرست زبان کا استعمال کیا[49]۔

اسی طرح تبلیغی کانفرنسوں میں بھی بھاری بھیڑ جمع ہوئی، خاص کر بھاگل پور میں مئی 1933 میں جب مظفرپور کے مولوی عباس نے وہاں ایک کانفرنس کو مخاطب کیا[50]۔ اگست

1933 میں مشرقی چمپارن کے ڈھاکہ تھانہ میں کرسہیا گاؤں میں مسلمانوں نے اپنے قبرستان کے پاس مہاویری جھنڈا گاڑے جانے پر اعتراض کیا اور اس کے سبب ایک ٹکراؤ ہوا[51]۔ کیسریا تھانہ میں بھی ایسا ہی ٹکراؤ ہوا[52]۔ دسمبر 1933 میں کیسریا تھانہ کے بلوا گاؤں میں ایک مسجد کے انہدام کی مزاحمت کے لیے جمع 3000 مسلح مسلمانوں کو مسلح پولیس نے تتر بتر کر دیا۔ اشتعال کا فوری سبب عدالت کے ناظر کا رول تھا جو خیال تھا کہ ہندوؤں کی بیجا طرفداری کر رہا تھا[53]۔ 1934 کے زلزلے کے دوران مسلمانوں نے راحت کی تقسیم میں فرقائی طرفداری کا الزام عائد کیا[54]۔ علاوہ اس کے، زلزلے سے سب سے بری طرح متاثر علاقوں میں — دربھنگہ اور مظفر پور میں — دونوں ہی جماعتوں میں مذہبی احیا پرستی کا آغاز ہوا[55]۔ مظفر پور کے پاروتھانہ میں جب مسلمانوں نے اذان کی ادائیگی پر زیادہ توجہ دی تو ہندوؤں نے تاامکان زور سے شنکھ پھونک کر اس کا جواب دیا۔ فروری 1934 میں بیلسنڈ میں کئی سو ہندوؤں نے کچھ مسلم قصابوں کے گھروں کو آگ لگا دی جنھوں نے ایک گائے کو ذبح کر کے کھایا تھا۔ کچھ ہزار ہندوؤں نے اکھٹا گاؤں (تھانہ بیرگنیا) کو گھیر لیا جہاں کے قصاب باشندوں کے مویشیوں میں زلزلہ راحت کمیٹی کے کچھ مویشی مل گئے تھے۔ بدگمانیوں کو رفع کرنے کے لیے راجندر پرساد اور محمد حافظ وہاں بھاگ کر پہنچے مگر تناؤ ستمبر 1934 (مہاویری اکھاڑوں) تک جاری رہا اور غالباً اسی کا نتیجہ تھا کہ اکھٹا کے مختلف حصوں میں تتّی (پھونس کی) مسجدیں بڑی تعداد میں بنیں[56]۔ تقریباً اسی دور میں بہار کے دوسرے حصوں میں فرقہ وارانہ تنازعوں میں کانگریس کے کارکنوں کی براہ راست یا بالواسطہ حصہ داری دیکھی گئی۔

حوالہ جات اور نوشتے

1– پاپیہ گھوش: The Civil Disobedience Movement in Bihar, 1930-34، دہلی، 2008، ص: 207۔ تاہم وہ یہ بھی کہتے ہیں: ''پھر بھی ہند اور مسلم فرقہ پرست تنظیموں کی سرگرمیوں کا مقابلہ کرنے یا فرقہ وارانہ تنازعوں میں کانگریسی کارکنوں کی شرکت پر لگام لگانے کے لیے شاید ہی کوئی کوشش ہندو مسلم اتحاد کو پروان چڑھانے کے لیے کی گئی (جو کہ اس کے تعمیری پروگرام کا حصہ تھا)۔'' آگے وہ یہ بھی کہتی ہیں کہ 1934 تک بھی بہار میں ''مسلمانوں پر کانگریس کا کافی رسوخ تھا'' (ص:212)۔

2– ایضاً،ص:78-177۔

3– WE،CID/1933،PS KW 18 DIG،14اگست1933۔

4– اسٹیفین ہیننگم: Peasant Movement in Colonial India: North Bihar, 1917-42، کینبرا،1982،ص:130۔

5– سُمت سرکار،Modern India, 1885-1947،ص:290۔

6– گیانیندر پانڈے: The Ascendancy of the Congress in Uttar Prdesh, 1926-34: A Study in imperfect Mobilisation.ص112۔

7– شیکھر بندو پادھیائے: From Plassey to Partition: A History of Modern India, 2004،ص:321(ہندی ترجمہ: نریش ندیم)۔

8– PS KW 14 DIG, CID/1934۔

9– PS 227/1931, Bhagalpur CD,PE،یکم مئی1931۔

10– CD, PE،Shahabad،PS 48(1)/1931،2اور15 مئی1931۔

11– WE'PS 'KW '60'DIG-CID/1932'،21فروری1932۔

12– پاپیہ گھوش،مذکورہ بالا،ص:211۔

13– پاپیہ گھوش:Muttahida Qaumiyat in Aqalliat Bihar۔

14– مظفرامام: Role of Muslims in the National Movement، دہلی، 1987، ص:4-203۔

15– پنیکّر (مرتب):Towards Freedom(1940)،حصہ ایک،ص:652۔

16– The Searchlight، 22اور29 جنوری1930۔

17– مفتی نسیم احمد قاسمی (مولف): بہار کے مسلم مجاہدینِ آزادی: خدمات اور کارنامے، پٹنہ،کُل ہند ملّی کونسل،1997 ایسے اور بھی بیانات کے لیے عطاءالرحمٰن رضوی (مولف) مدرسہ امدادیہ، دربھنگہ: تاریخ کے آئینے میں دیکھیں۔

18– پندرہ روزہ رپورٹ، بہار اور اڑیسہ،دی او نمبر c-1975، پٹنہ،19 مئی1930۔

19– کے کے دت: مذکورہ بالا،جلد یکم،ص:15-114۔

20– پاپیہ گھوش: بالا مذکورہ نوٹ 1،ص:101۔

21– تقی رحیم: مذکورہ بالا،ص:93-292۔

22– The Indian Nation، 9 نومبر IESHR-1934، جلد 34، شمارہ 1، 1997، میں پاپیہ گھوش کا مضمون Muttahida Qaumiyat in Aqalliyat Bihar: The Imarat-e-shariah (1921-47)، اور مولانا محمد ظفیر الدین مفتاحی، امارتِ شرعیہ، ص:70-51 بھی دیکھیں۔

23– مظفر امام: مذکورہ بالا، ص:219۔

24– PS 23/1930, FR, August (2) PS KW 23)DIG CID)/ 1930'WE، 7 ستمبر 1930۔

25– PS 1/1931, Annual Report on the Hindi and Urdu Newspapers and Periodicals published in B&O, 1930.

26– PS, KW 23(DIG CID/1930) WE, 21 May 1930, PS 138(A)/1930, Conf. No 295-C, 2 May 1930, ABP, 24 August 1930- Papiya Ghosh, 2008, p.102.

27– AICC 'G-80/1930 'BPCC Report 'WE، 18 اور 25 جولائی 1930۔

28– PS 209/1930 Sr. No. 8/30 'Report II، 15 مئی 1930۔

29– PS 72/1931 'Dt Muzaffarpur CD 'PE، 21 مارچ اور 1 نومبر 1931۔

30– PS 40/1931 Muzaffarpur ،CDPE، 2 اور 7 اپریل 1931، پاپیہ گھوش، 2008، ص:135 بھی دیکھیں۔

31– PS KSW 60 DIG CID/1932، WE، 14 اور 28 مارچ، 28 اپریل 1932۔ پاپیہ گھوش The Civil Disobedience Movement in Bihar: (آگے سے CDM)، ص:150 بھی دیکھیں۔

32– پاپیہ گھوش: CDM، ص:151۔

33– PS 41/1932 Muzaffarpur CD، پاپیہ گھوش، ص:50-149 دیکھیں۔

34– PS 40/1931 'CO 'PE '15' 22March 1931' SPMuzaffarpur۔

35– ڈیوڈ ہیج، ص:50-249۔

36– اودھیشور پرساد: بہار پرانتیہ کسان سبھا کی رپورٹ، نومبر 35-1929 پٹنہ، 1935، 3 مئی اور 7 نومبر 1932، AICC p-4/1932، پاپیہ گھوش CDM، ص:155 بھی دیکھیں۔

37– PS KW 60 DIG CID/1932۔

38– PS23/1931۔

39– اچھے خاصے اثر ورسوخ والے رہنما مظہرالحق کا انتقال 2 جنوری 1930 کو ہوا۔ کانگریس والوں نے ان کے ساتھ جو سلوک کیا وہ ان کے لیے بھاری تکلیف کا باعث تھا۔ زندگی کے آخری دنوں میں کراہت کے ساتھ وہ سیاست سے علاحدہ ہو چکے تھے۔

40– پاپیہ گھوش، 2008، ص:106۔

41– PS 40/1931 'Muzaffarpur CO'PE'2April۔

42– "Muslim Meeting in Patna on 20 May 1930" PS153(B/1930، پاپیہ گھوش، 2008، ص:103 دیکھیں۔

43– مظفر امام، مذکورہ بالا، ص:220۔

44– Proceedings of Bihar and Orissa Legislative Council 1930، جلد 11، ص:60-61۔

45– The Searchlight، 9 فروری 1930۔

46– ہینگم، مذکورہ بالا، ص:132۔

47– 22 March1931 ، Muzaffarpur CD ، PS 40/1931 پاپیہ گھوش، 2008 ، ص:174 بھی دیکھیں۔

48– PS KW 18/(DIG CID)/1933, WE, 14 August 1933, Speech by Secratary, Bihar Sharif Subdivisional Muslim Conference۔

49– ایضاً– PS KW 14(DIG CID)/1934' WE، 21 نومبر 1934۔

50– PS KW 18(DIG CID)/1933, WE, 28 May 1933۔

51– PS 181/1933, F. No. D.O. No.271-C، ترہٹ کمشنری سے 13 راگست 1933 کی رپورٹ۔

52– PS KW 14(Tirhut)/1934, Conf. D.O. No. 260-C, Muzaffarpur, 26August 1934 and Conf.D.O.8C/3 Muzaffarpur,12 October 1934.

53– PS KW18(DIC CID)1933, WE, 24 November 1933, PS KW 18(DIG CID)/1934, WE, 7 January 1934۔

54– PS14/1934, FR. March-I . PS KW 14(DIG CID)/1934, WE,

7February, 14March and 14May 1934۔

55– پاپیہ گھوش، 2008، ص: 11-210۔

56– PS KW 14(Patna)/1934, Conf. D.O. No. 129/C, Patna, 27April 1934, A.P. Middleton- Tallents, PS KW 14(DIG CID)/1934, WE, 21 August 1934. PS 71/34 Extract from F. No. D.O. 4611-C, 1October 1934, CS- Sec. Home Dept. Govt. of India. پاپیہ گھوش، 2008 ص: 211 بھی دیکھیں۔

1937 میں وزارت کی تشکیل، مسلمانوں کی اجنبیت اور تقسیم کی سیاست کی مخالفت

1937 میں صوبائی خودمختاری کے دیے جانے کے فوراً بعد مظفر پور کے ایک سینئر وکیل جناب ایم یونس نے اپنی ادارت میں ایک انگریزی ہفت روزہ X-Ray شروع کیا۔ اس کے ایک ادارتی تبصرہ میں انھوں نے لکھا: ''اگرچہ پٹنہ کتابوں میں بہار کی راجدھانی ہے مگر لگتا ہے حقیقت میں ریاست کی راجدھانی مظفر پور ہے کیونکہ اس کے وزیر اعلیٰ (آنجہانی ڈاکٹر ایس کے سنہا) وہیں کے محلّہ برہما پورا میں اپنے ہفتے کے آخری دن اور چھٹّیاں گذارتے ہیں۔ (یہیں آنجہانی شری مہیش پرساد سنہا کا مکان واقع ہے جو تب 10 ڈاؤننگ اسٹریٹ کے نام سے مشہور تھا) کیونکہ انتظامیہ کے مدعوں پر اہم گفتگوئیں اور سازشیں یہیں ہوا کرتی تھیں۔'' X-Ray کی وہ کاپی جب ڈاکٹر ایس کے سنہا کو پیش کی گئی تو وہ دل کھول کر ہنسے اور صرف ایک لفظ 'سازشیں' پر غور کرتے ہوئے ایڈیٹر کو اپنا خوشنما

ردِعمل بھیجنے کا حکم جاری کیا۔

(این کمار: 'Journalism in Bihar' پٹنہ، حکومتِ بہار، 1971، ص: 145)

1935 کے قانون کے پاس کیے جانے کے بعد بہار کی مسلم سیاست میں اہم تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ اس سے پہلے تنظیمی اعتبار سے لیگ وہاں تقریباً ناپید تھی جب کہ امارتِ شرعیہ گاؤں میں گہرے پیٹھ چکی تھی۔ علاوہ اس کے امارت خلافت تحریک کے دوران سامراج مخالف جدوجہد کی پیداوار تھی۔ لہٰذا اس کا رول صرف مذہبی نہیں بلکہ سیاسی بھی تھا۔ یہی سبب ہے کہ اس کے عہدہ دار جنگِ آزادی کے ساتھ مسلسل وابستہ رہے۔ اس کے قائدین کا عقیدہ مسلمانوں کو سیاسی قیادت فراہم کرنا تھا۔ اس لیے انھوں نے 12 ستمبر 1936 کو 1937 کے صوبائی چناؤ لڑنے کے لیے خود کی ایک سیاسی پارٹی قائم کی۔ یہ پارٹی مسلم انڈ پینڈنٹ پارٹی (MIP) کے نام سے مشہور ہوئی اور مولانا سجاد (1880-1940) اس کے صدر تھے۔ MIP کو غربا کی نجات اور زراعت کے فروغ کے لیے کمربستہ ایک پارٹی کہا گیا۔ MIP نے کانگریس کے آزادی کے مقصد کی حمایت کی لیکن مذہب اور تہذیب کے لیے آئینی تحفظات حاصل کرنا اس کا مقصد تھا۔ MIP کے نام پر بہار مسلم لیگ نے ماتم کیے کیونکہ ''کانگریس کے ساتھ اس کی بلاشک مماثلت تھی[1]۔'' پارٹی کے چار نائب صدور میں مظفر پور کے مولوی بدرالحسن (وکیل) بھی ایک تھے[2]۔ ان کے علاوہ مظفر پور سے ایک اور لیڈر تجمل حسین بیرسٹر بھی تھے۔ کل ملا کر MIP بہار میں 15 سیٹیں جیت کر دوسرے نمبر پر رہی جب کہ مسلم یونائیٹڈ پارٹی (MUP) نے چھ سیٹیں جیتیں اور احرار کو تین ملیں۔ بہار میں مسلم لیگ ابھی بھی اتنی کمزور تھی کہ 1937 کے چناؤ اس نے لڑے ہی نہیں۔

MIP نے ایک منشور بھی شائع کیا تھا جو زرعی اصلاحات، دیہی قرض داری اور ایسے ہی دوسرے مدعوں کے بارے میں کانگریس کے منشور سے زیادہ دوررس تھا۔ اس نے کانگریس کے ساتھ تال میل کر کے یہ چناؤ لڑے۔ بہار میں 40 مسلم سیٹیں تھیں۔ ان کے علاوہ خواتین کے لیے ایک سیٹ وقف تھی جس پر لیڈی انیس امام (79-1901) نے آزاد امیدوار کے روپ میں کامیابی حاصل کی۔ کانگریس صرف سات مسلم سیٹوں پر لڑی اور وہ پانچ پر کامیاب رہی۔ داؤدی کی احرار پارٹی نے تین سیٹیں پائیں اگرچہ وہ خود ہار گئے۔ یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ موتی لعل نہرو

رپورٹ پر مذاکرات کی ناکامی کے بعد قوت کے ڈھانچوں سے مسلم اشراف کی بڑھتی حاشیائی حیثیت کے چلتے ہی بعض مسلم سیاسی تنظیمیں قائم ہوئیں۔ لیکن یہ مسلم لیگ سے علاحدہ قائم ہوئیں۔ ان میں کانگریس نواز MIP سب سے زبردست تنظیم تھی۔ 1938 کے بعد مسلم لیگ کو کامیابی حاصل ہوئی لیکن کانگریس کی وزارتوں (39-1937) کے مسلمانوں کی شکایتوں کے چلتے کانگریس کے اندر مولانا آزاد تک کو بھاری مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔ نوآبادیاتی نظام کے آخری مرحلے میں جیسا کہ رضوان قیصر (2011) نے بتلایا ہے۔

مظفر پور میں مسلمانوں کے حوالے سے چناوی نتیجوں کا خاکہ اس طرح کا تھا:
(الف) تجمل حسین بیرسٹر سیتامڑھی (دیہی/مسلم) علاقہ سے فتحیاب ہوئے، (ب) مظفر پور (شہری/مسلم) علاقہ سے M U P کے خان صاحب محمد یعقوب جیتے، (ج) ترہت (شہری/مسلم) سے محمد عبدالجلیل کامیاب ہوئے اور (د) M I P کے بدرالحسن حاجی پور (دیہی/مسلم) سے چنے گئے۔

1937 سے پہلے اپنی کانفرنسوں اور اپنی ورکنگ کمیٹی کے میٹنگوں کی قراردادوں میں کانگریس واضح طور پر کہہ چکی تھی کہ 1935 کا قانون خامیوں سے پُر اور غیر تسلی بخش تھا اور اس لیے مسترد کیے جانے کے قابل تھا۔ لیکن چھ صوبوں میں اکثریت حاصل کرنے کے بعد اس نے وزارت کے بنانے کا فیصلہ کیا، بشرطیکہ گورنر حضرات اپنی اختیاری قوتوں کا استعمال نہ کرنے کا یقین دلائیں[3]۔ کہا گیا ہے کہ ایک ''غیر متوقع'' کامیابی حاصل کرنے کے بعد کانگریس مسلمانوں کو نظرانداز کرنے لگی اور مسلمانوں کے ان حصوں یا سیاسی تنظیموں کو بھی اقتدار میں حصہ دار بنانے سے گریز کرنے لگی جن کی کانگریس کے ساتھ نظریاتی قرابت تھی۔ کانگریس کے اس رویہ نے مسلمانوں کو مایوس کیا۔ ان کی تکلیفوں میں اضافہ کرتے ہوئے 12 فروری 1937 کو راجندر پرساد نے اعلان کیا کہ اسمبلیوں میں کانگریس کسی بھی دوسری پارٹی یا گروپ کے ساتھ گٹھ بندھن نہیں کرے گی[4]۔ ان کی مایوسی اس حقیقت کے مدِنظر اور بڑھ گئی کہ چناؤ کے دوران کانگریس کو ہندو مہاسبھا کے امیدواروں کو بھی ٹکٹ دینے میں جھجک محسوس نہیں ہوئی لیکن (مسلمانوں کی) جن

سیاسی جماعتوں کے ساتھ اس کی نظریاتی مماثلت تھی ان کے ساتھ بھی گٹھ بندھن سرکار بنانے کے خیال کی وہ پوری طرح مخالف تھی۔ MIP کے مولانا سجاد کی رائے تھی کہ اپنی اختیاری قوتوں کا استعمال نہ کرنے کے بارے میں گورنر کی یقین دہانی کے بعد کانگریس اگر سرکار بناتی ہے تو یہ سمجھا جائے گا کہ 1935 کا قانون قابلِ عمل اور قابلِ قبول ہے اور اس صورت میں کانگریس خود اپنی بات کاٹ رہی ہوگی۔ MIP کی رائے میں بنیادی مدعا یہ تھا کہ کیا ہندستانیوں کو اپنا آئین اور اپنے قانون بنانے کا حق ہے۔ اگر انگریزوں کو ہی قانون بناتے رہنا ہے تو وہ بہرصورت ناقابلِ قبول ہے۔ لہٰذا مولانا سجاد کی رائے میں گورنر کی اختیاری قوتوں کا کوئی مدعا تھا ہی نہیں۔ نیز، 4/اپریل 1937 کو MIP کی کارگزار کمیٹی (مجلسِ عاملہ) نے یہ رائے ظاہر کی کہ وزارت قائم کرنے سے کانگریس کا (مشروط) انکار یہ چھاپ چھوڑ رہا ہے کہ ایک ایسی صورت پیدا ہوسکتی ہے جس میں عہدے قبول کرنے سے (عوام کے) منتخب نمائندوں کا انکار تمام اختیاری قوتوں کے ساتھ گورنر کے اقتدار کا باعث بنے گا جس میں عام لوگوں کو تکلیفیں اٹھانی پڑیں گی۔ لہٰذا MIP کی رائے میں وزارت بنانے سے انکار عوام کے مینڈیٹ کی نفی کے برابر ہوگا[5]۔

لہٰذا مولانا سجاد کی رائے میں دو ہی راستے کھلے ہوئے تھے: یا تو غیر آئینی عوامی جدوجہد چلانا یا پھر وزارت بنا کر عوام الناس کو تا امکان فوائد پہنچانا اور اس طرح نوآبادیات کو کمزور اور جنگِ آزادی کو قوی کرنا۔ لہٰذا موجودہ حالات میں MIP عہدے قبول کرنے کے حق میں تھی۔ تاہم MIP نے شروع میں ہی واضح کر دیا تھا کہ آئیڈیل یہ ہوگا کہ کانگریس سرکار بنائے، لیکن اگر کانگریس اور سرکار کے مابین کوئی تعطل پیدا ہو جائے اور کانگریس کسی عوامی جدوجہد کے لیے تیار نہ ہو تو MIP آگے بڑھ کر سرکار بنائے گی اور اس طرح سے عوام کی خدمت انجام دے گی کہ یہ قانون ناقابلِ عمل بن جائے۔ لہٰذا MIP یہ چاہتی تھی کہ کانگریس اور گورنر کو جلد از جلد ایک سمجھ داری قائم کر لینی چاہیے[6]۔

تو بھی اپریل 1937 میں MIP کے عہدے قبول کرنے کے بعد جلد ہی کانگریس کے لوگ اپنی بےچینی کا اظہار کرنے لگے[7] جس سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین بھاری کھائی پیدا

ہوئی۔ مسلمانوں کی کئی ایک شکایتیں تھیں۔ ایک تو انھوں نے یہ دیکھا کہ کانگریس نے بہت کم مسلم سیٹوں پر چناؤ لڑے اور ایک آرام دہ اکثریت حاصل کر لینے کے بعد اس نے ان مسلم سیاسی جماعتوں کے ساتھ بھی گٹھ بندھن قائم کرنے سے انکار کر دیا جن کے ساتھ اس کی نظریاتی مماثلت تھی۔ دوسرے پنجاب اور بنگال جیسے مسلم اکثریت والے صوبوں میں کانگریس حزبِ مخالف کی پارٹی کے روپ میں غیر کانگریسی وزارتوں کو غیر مستحکم بنانے کے لیے سامنتی اور رجعت پرست قوتوں سے تعاون کر رہی تھی[8]۔

ان تمام عوامل کے چلتے مسلمانوں کی اجنبیت میں اچھا خاصہ اضافہ ہوا جن کو خدشہ تھا کہ کانگریس اقتدار میں مسلمانوں کو شامل کیے بغیر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتی تھی۔ اس وقت تک جناح مسلمانوں کو یہ یقین دلانے کی کاوشیں شروع کر چکے تھے کہ سیاست کی امتیازی خصوصیت اور بنیادی شے قوت ہے جس سے ملک کے اقتصادی، سماجی اور دوسرے معاملوں میں فیصلے کرنے اور ان کو نافذ کرنے کی قوت مراد تھی۔ لیگ کا 26 واں اجلاس (1938) پٹنہ میں منعقد ہوا۔ پٹنہ میں جناح نے ایک جھکجھور دینے والی تقریر کی۔ اس طرح 39-1938 سے بہار میں لیگ نے تیزی سے ترقی کی۔ داؤدی کو سیاست سے کنارہ کش ہونے پر مجبور کر دیا گیا تھا جس سے مظفر پور میں لیگ کا راستہ مزید ہموار ہوا۔ جولائی 1938 میں مظفر پور[9]، موتی ہاری[10] اور دوسرے مقامات پر مسلم لیگ والنٹیئر کور قائم کیا گیا۔ لیگ کے یہ رضا کار دستے بڑھتے فرقہ وارانہ تناؤ کے ماحول میں قائم کیے گئے۔ مہاویری اکھاڑا کے جلوس نے مظفر پور میں بھاری تناؤ پیدا کر دیا تھا[11]۔ مظفر پور کی سیتا مڑھی تحصیل (جو آج شیو ہر ضلع میں واقع ہے) کے ایک گاؤں، نیا گاؤں میں ایک فرقائی فساد پھوٹا لیکن فسادیوں کو سزا دلانے کے لیے کانگریس کی وزارت نے ضروری قدم نہیں اٹھائے۔ نیا گاؤں سے لگے ہوئے گاؤں میں بھی فرقائی تناؤ جاری تھا۔ (نیا گاؤں، شیو ہر سے لگے اور مشرقی چمپارن کے) گاؤں پھینہرا گاؤں میں ایک فساد 1935 میں پھوٹا۔ تب یہاں مہاویری اکھاڑے کے جلوس میں شامل ''ہندو بھیڑ اس چھوٹے سے پولیس دستے کو لاچار بنانا چاہتی تھی جو اس کے اور گاؤں کے مسلم گھروں کے بیچ میں حائل تھا[12]۔'' لاچار مسلمانوں کی مدد کے لیے امارتِ شرعیہ آگے آئی۔ سیشن عدالت اور ہائی کورٹ سے انصاف پانے کے لیے امارتِ

شرعیہ نے ایک بیرسٹر مقرر کیا[13]۔''حال کے برسوں میں برسات کے موسم میں مہاویری اکھاڑے کے جلوس کافی فرقہ وارانہ پریشانی کے مواقع ثابت ہوئے ہیں، خاص کر چمپارن میں[14]۔'' تاہم ''مومنوں کی میٹنگیں خود کو مسلم لیگ سے الگ ہی رکھتی رہیں اور بیتیا میں جمعیۃ العلما کی ایک میٹنگ ہوئی جس میں لیگ کی سرگرمیوں کی مذمت کی گئی[15]۔اگست 1938 کے دوسرے پکھواڑے میں ''مظفرپور شہر میں، جہاں فرقائی تناؤ پھیلا ہوا تھا، سرکردہ ہندو اور مسلمان ایک عام جلسے میں جمع ہوئے اور انھوں نے امن وآشتی قائم رکھنے کا فیصلہ کیا[16]۔''

بہار میں 1938 سے آر ایس ایس کی تنظیم تیزی سے پھیلی۔ بابو راؤ دِواکر بہار میں آر ایس ایس کے خاص ناظم تھے۔ضلعی سطح کے بہت سے پرچارک بہار بھیجے گئے۔آر ایس ایس ہر کارے نے بہار کی ذمہ داری سنبھالی۔

یومِ ہندوقوم (27/اکتوبر1939) پر مونگیر میں ہوئی ایک میٹنگ میں ''ہندوستان ہندوؤں کے لیے'' کی بہت ساری باتیں ہوئیں[17]۔1940 سے آر ایس ایس کی تنظیمی/نظریاتی توسیع میں بھاری تیزی آئی۔اونچی ذات کے ہندو زمیندار اور پڑھے لکھے پیشہ ور اس کے خاص یار ومددگار تھے۔1932 میں پونا میں گاندھی-امبیڈکر معاہدہ ہوا۔(اس میں مرکزی قانون ساز اسمبلی میں مشترکہ انتخابی حلقے کے اندر ہریجنوں کے لیے 147 سیٹیں وقف کرنے کا وعدہ کیا گیا تھا جب کہ میکڈونلنڈ نے الگ حلقوں کے تحت 72 سیٹوں کی پیش کش کی تھی۔) یہ معاہدہ بھی ہندو ردِعمل اور آر ایس ایس کے سریع عروج میں، جو مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے اتحاد کے لیے کوشاں تھا[18]۔مسلمانوں کا اصرار تھا کہ کانگریس ان کو ایسی ہی ترجیح دے۔

ان تمام عوامل کے سبب مسلمانوں کی اجنبیت بڑھی اور دونوں جماعتوں کے مابین عدم اعتماد بڑھتا ہی گیا۔ غالباً قوت کے ڈھانچوں میں متناسب حصہ داری کے اسی مدعے کے سبب مظفرپور کے بہت سے مسلم لیڈر 1946 کے چناؤوں میں لیگ کی طرف چلے گئے۔(ضمیمہ، جدول 1 دیکھیں۔)

مسلمانوں کی سیاسی ترجیحات میں اس تبدیلی کی وجوہات کو کئی طرح سے واضح کیا جاسکتا ہے۔ایک تو سید محمود کو بہار کا وزیراعلیٰ/اعظم (پریمئر) نہیں بنایا گیا جن کا رتبہ راجندر پرساد

کو چھوڑ بہار کے کسی بھی دوسرے کانگریسی کے مقابلے اونچا تھا۔ (ظاہر ہے کہ راجندر پرساد کی بہار کا پریمئر بننے میں کوئی دلچسپی نہیں تھی[19]۔) جہاں تک مسلم حلقوں کا سوال تھا، کانگریس نے چناؤوں کے لیے کوئی معقول بندوبست نہیں کیا تھا[20]۔

1945 کے بعد کانگریس کے لیڈر ہندو مہا سبھا کے ساتھ چناوی گٹھ بندھن کی پیروی کرنے لگے تھے۔ راجندر پرساد بھی اس سے متفق تھے اور اس کو عملی شکل دینے کے بارے میں جوش سے بھرے ہوئے تھے۔ تاہم نہرو نے آگاہ کیا کہ اس طرح کا بندوبست لیگ کے اس پروپیگنڈہ کو قابلِ یقین بنائے گا کہ کانگریس پوشیدہ طور پر ہندو مہا سبھا ہی ہے[21]۔

یہاں یہ بات جوڑی جانی چاہیے کہ نہرو رپورٹ پر مذاکرات کی ناکامی کے بعد سے ہی مسلمانوں کے بعض حصوں میں یہ احساس پنپنے لگا تھا کہ قوت کے ڈھانچوں سے ان کا لگاؤ بڑھتا جا رہا ہے اور اسی کے سبب 1930 کے دوران MUP اور MIP جیسی کچھ مسلم سیاسی تنظیمیں قائم ہوئیں۔ لیکن یہ جماعتیں مسلم لیگ سے غیر متعلق تھیں اور کم از کم MIP بلاشک کانگریس نواز اور باقاعدگی سے لیگ مخالف بنی رہی۔ مختلف صوبوں میں کانگریس کی وزارتوں کے بننے کے بعد مولانا آزاد جیسے کانگریسی لیڈروں اور مولانا سجاد (1880-1940) جیسے کانگریس نواز لیڈروں تک نے مسلمانوں کے خلاف کانگریس کے بھید بھاؤ کی بہت سی مثالیں پیش کیں۔ قدرے پوشیدہ طور پر ایسی کچھ شکایتیں کانگریس کے بھی گوش گذار کی گئیں تاکہ اب جوش میں آ رہی مسلم لیگ اس سے کوئی سیاسی فوائد حاصل نہ کر سکے۔ بہار کے قدآور کانگریسی شاہ محمد عمیر (1894-1978) نے اپنی اردو تزک ''تلاشِ منزل'' (1967) میں، جو ہزاری باغ جیل میں ان کی قید (1942-44) کے دوران لکھی گئی تھی، مسلموں کے حاشیہ پر پڑنے کی اور کانگریس کے نچلے حصوں کے فرقہ پرست بننے کی شکایتیں قدرے جذباتی ہو کر پیش کی ہیں[22]۔

کانگریس سے مسلمانوں کی شکایتوں کے باوجود بہار کے مسلمانوں کا سامراج مخالف موقف کمزور نہیں پڑا۔ 1939 میں جب کانگریسی وزارتوں کو مستعفی ہونا پڑا تو مظفرپور کے معروف اردو شاعر جمیل مظہری (1904-82) نے بھی استعفیٰ دے دیا۔ وہ پبلیسٹی آفیسر تھے جب کہ ایک اور معروف پبلیسٹی آفیسر اور نامور ہندی ادیب رام دھاری سنگھ دنکر نے[23] (جن کو آزادی کے

بعد راشٹر کوی یا قومی شاعر) کا درجہ دیا گیا، استعفیٰ دینے سے انکار کر دیا۔

ابتدا 1940 سے ہی ہندو مہاسبھا عروج مائل تھی، 1931 میں ہی بہار میں اس کی کم سے کم 344 شاخیں تھیں جب کہ یو پی میں 394 تھیں[24]۔ ہر ضلع میں اس کی کئی کئی شاخیں تھیں[25]۔ وہ لوگ ''ہندوستان ہندوؤں کا، نہیں کسی کے باپ کا'' جیسے نعرے لگایا کرتے تھے۔ 25 جنوری 1940 کو بی ایس مونجے مظفر پور آئے اور شہر میں ایک بھاری جلوس نکالا گیا۔ انھوں نے گاندھی کی مذمت کی کہ وہ ہندو مسلم اتحاد پر زور دے رہے تھے۔ ایک روز پہلے انھوں نے بیگو سرائے میں ایک تقریر میں ہندوؤں کو پکار دی تھی کہ جب بھی کوئی چناؤ ہو، وہ صرف ہندو امیدواروں کو ووٹ دیں[26]۔ سِلوَٹ کے ایک سکھ دیوشر ما کرم کانڈی نے 'ہندو سماج چیتاونی نمبر 1' عنوان سے ایک کتابچہ لکھ کر بانٹا تھا۔ اس کی قیمت دو آنے تھی اور یہ ہندوستان صرف ہندوؤں کا ہونے جیسے نفاق پرست اور اخراج مائل مواد کے ساتھ ساتھ برتری جتلانے اور نفرت پھیلانے والے گیتوں کا ایک مجموعہ تھا[27]۔

اسی طرح کی فرقائی خیمہ بندی کے ماحول میں 23 مارچ 1940 کو مسلم لیگ کے لاہور اجلاس نے ایک قرارداد قبول کی جسے آگے چل کر 'پاکستان' کی قرارداد کہا گیا۔ پورے ملک میں کئی ایک مسلم تنظیموں نے اس کی سخت تنقید کی۔ یعقوب حسن (سابق وزیر، مدراس) نے ''دو قوموں کے نظریے کے خطروں سے آگاہ کیا اور کانگریس کی 17 مارچ (1940) کو رام گڑھ (بہار) میں میٹنگ ہو' اس سے پہلے ہی یا تو الہ آباد یا دہلی میں قوم پرست مسلمانوں کی ایک کانفرنس منعقد کرنے کے لیے قدم اٹھائے۔ انھوں نے لکھا کہ ''مسلمانوں کا سوچنے سمجھنے والا حصہ دو قوموں کے نظریے کے خطرے سے ہمیشہ ہی آگاہ رہا ہے اور اس کے لازمی سیاسی نتیجہ سے بھی، یعنی کہ اس سے انگریزوں کا تسلط مستقل طور پر اور موثر ڈھنگ سے جاری رہے گا[28]۔'' آصف علی (1888-1953) نے خود کو یقین دلایا کہ ''ہندوستان کی آدھی سے زیادہ مسلم آبادی ایک پل بھی ہچکے بغیر (مسلم) لیگ کو مسترد' کر دے گی[29]۔ اپنی میٹنگ میں ساؤتھ انڈین نیشنلسٹ مسلم ایسوسی ایشن نے مسلم لیگ کی مذمت کی اور مسلمانوں سے گزارش کی کہ وہ مولانا آزاد کے نقشِ قدم پر چلیں اور بھاری تعداد میں کانگریس میں شامل ہوں۔ اس کا اعلان تھا کہ مسلم لیگ مسلمانوں

کے مفاد کی پرواہ نہیں کرتی، خاص کر اقلیتی صوبوں میں[30]۔ مجلسِ احرار نے اسے ''عجوبہ اور پُرشیطنیت'' کہہ کر اس کی مذمت کی اور دہلی میں آل انڈیا نیشنلسٹ مسلم کانفرنس کے آئندہ اجلاس میں شرکت کے لیے اس نے پانچ مندوبین نامزد کیے۔ پٹنہ میں جمعہ کی نماز کے بعد احرار نے لیگ کی قرارداد کی مذمت کے لیے ''یومِ ہندوستان'' منایا۔ ایسا ہی بیلچ پورا (لکھنؤ) اور بہت سے دوسرے مقامات پر کہا گیا[31]۔ بہار صوبائی مومن کانفرنس میں اپنے صدارتی خطبہ میں عبدالقیوم انصاری نے اسے یہ کہہ کر مسترد کیا کہ یہ قرارداد ''ایک بیمار ذہن کی عجیب وغریب ڈگمگاہٹ'' تھی اور'' بکواس، ناقابلِ عمل اور اسلام کے سچے تصور کے خلاف'' تھی[32]۔

اس سے کچھ ہی روز پہلے دہلی کی جامع مسجد میں منعقد ایک میٹنگ میں ''یومِ خلافِ تقسیم'' منایا گیا تھا جس میں مسلمانوں کی 10,000 کی بھیڑ شامل ہوئی۔ یہاں ''مولانا سمیع اللہ نے کہا کہ سندھ میں مسلم لیگ اور ہندومہاسبھا کے گٹھ بندھن اور کلکتہ میں فارورڈ بلاک اور لیگ کے گٹھ بندھن نے پکّے طور پر دکھا دیا ہے کہ لیگ کے لیڈروں کا سروکار مسلمانوں کے حقوق سے نہیں بلکہ کسی اور چیز سے ہے[33]۔'' آزاد مسلم کانفرنس کی موضوعاتی کمیٹی نے، جس میں بہت سے دوسرے لوگوں کے علاوہ ڈاکٹر سید محمود بھی شامل تھے، لیگ کی لاہور قرارداد کے جواب میں ایک متحدہ ہند قرارداد قبول کی۔ (اسے جمعیۃ العلمائے ہند کے مفتی کفایت اللہ نے پیش کیا تھا[34]۔) مسلم لیگ کی لاہور قرارداد کی سخت ترین تنقید امارتِ شرعیہ کے مولانا سجاد نے کی۔ امارتِ شرعیہ کے اردو ہفت روزہ 'نقیب' میں انھوں نے ایک قدرے لمبا مضمون لکھا جس کا عنوان ''مسلم انڈیا اور ہندو انڈیا کی اسکیم پر ایک اہم تبصرہ'' تھا[35]۔ اس مقالے نے لیگ کی لاہور قرارداد کو کسی احمق اور مجنون کی پیداوار کہہ کر اس پر چوٹ کی[36]۔

مظفر پور کے مسلمانوں نے مسلم لیگ کے دو قوموں کے نظریے کو مسترد کرنے کے اپنے ہی انوکھے ڈھنگ وضع کیے تھے۔ زبردست اور موثر ڈھنگ سے اس نفاق پسند اور علاحدگی پسند قرارداد کی مخالفت کے لیے مغفور اعجازی نے کُل ہند جمہور مسلم لیگ قائم کی۔ ان کے مددگار بہت سے لوگ تھے، مثلاً مولانا غریب الحسن (ہیڈ مولوی، مارواڑی اسکول، مظفر پور)، حاجی عبدالسلام (متولی، جامع مسجد، کمپنی باغ، مظفر پور)، ڈاکٹر علی رضا قادری، حاجی رمضان علی، محمد

یوسف (حلوائی)، محمد کریم بخش (کتب فروش) وغیرہ۔ یہ تنظیم بعد میں کانگریس میں مدغم ہوگئی۔ اس نے گاؤں میں بھی اپنی مہم چلائی۔ مظفر پور میں لیگ کے کارکن بھی گروپ بنا کر ان کے گھر پر جاتے اور ''اعجازی، غدارِقوم'' کے نعرے لگاتے اور ان کے دروازہ پر تھوکا کرتے تھے [37]۔ مغفور اعجازی اور ان کے رفقا کے خلاف جوابی لام بندی کے لیے مظفر پور کے ایک سرکردہ لیگ لیڈر مولوی فضیلت حسین نے مئی 1940 میں ایک میٹنگ کر کے اس بات پر زور دیا کہ عاملہ، عدلیہ اور طبی محکموں میں بھرتی کے دوران سرکاری روزگار میں شمالی بہار کے مسلمانوں کو بھی ان کا واجب حصہ ملنا چاہیے [38]۔

تقسیم کی سیاست کی تردید ایک اور تذکرہ سے بھی واضح ہوئی۔ سید شہاب الدین دسنوی (ولادت: 1913) نے جناح کے ساتھ اپنی مئی 1941 کی میٹنگ کا تذکرہ کیا ہے اور ان کے ساتھ ہوئی بات چیت سے دسنوی کو پتہ چلا کہ مسلم لیگ کے پاس کوئی تعمیری پروگرام نہیں تھا اور نہ ہی جناح کے پاس کوئی قابل لیڈر (قابل ہمنوا) تھا۔ وہ آگے کہتے ہیں کہ جناح نے کراچی کے بعض سندھی ہندو (تاجروں) کو کرپلانی کی طرف سے لکھے گئے خط دکھائے جس میں ان کو رائے دی گئی تھی کہ وہ بمبئی چلے آئیں۔ ان خطوں میں کرپلانی نے ان کی آمد و رفت پر ہر طرح کی سہولت دینے کا وعدہ کیا تھا۔ دوسرے الفاظ میں کرپلانی مئی 1941 سے پہلے ہی ہندوستان کی تقسیم کا تصور کر چکے تھے [39]۔

شفیع داؤدی سیاست سے علاحدہ ہو چکے تھے اور بیمار ہونے کے بعد مظفر نگر شہر سے اپنے گاؤں داؤد نگر منتقل ہو چکے تھے (جو ویشالی جیسے تاریخی گاؤں سے لگا ہوا تھا) اور وہیں انھوں نے اپنی زندگی کے آخری دن گذارے۔ لیکن اس سے پہلے وہ مجلسِ احرار میں شامل ہو چکے تھے جس نے (بہ شمول بہار اکائی) ''یومِ ہندوستان'' منا کر لیگ کی 1940 والی لاہور قرارداد کا مقابلہ کیا تھا۔ بعد میں داؤدی جماعتِ اسلامی سے وابستہ ہو گئے [40]۔ جسے پٹھان کوٹ (پنجاب) میں 11 مارچ 1941 کے روز جمعیۃ العلمائے ہند سے وابستہ رہ چکے مودودی (79-1902) نے قائم کیا تھا۔ یہاں یہ بات بھی جوڑی جانی چاہیے کہ 1940 میں جماعتِ اسلامی نے پاکستان کی مخالفت کی تھی اور ایک لیگ نواز اخبار ''نوائے وقت'' میں مودودی نے متحدہ ہندوستان میں ہندو

مسلم مسئلے کا حل نکالے جانے کی تجویز رکھی تھی۔ مودودی نے وفاقی بندوبست پر زور دیا تھا، بالخصوص مسلم اقلیت والے صوبوں کے لیے [41]۔ گاؤں میں شفیع داؤدی لوگوں کو یا تو اپنے گھر پر یا مسجد میں بلاتے تھے اور وہاں وہ لوگوں کو سمجھایا کرتے تھے کہ تقسیم کے خلاف کھڑے ہوں اور 1946 کے فسادات سے ہمت نہ ہاریں۔ اپنے گاؤں اور قرب و جوار کے لوگوں کو انھوں نے بوکھلا کر ہجرت کرنے سے روکا۔ شفیع کے بھتیجے کرنل محبوب احمد (92-1920) جو برطانوی ہند کی فوج میں دوسرے لفٹیننٹ تھے، سبھاش بوس کی آزاد ہند فوج میں تھے۔ بوس سے احمد 1943 کے ابتدائی دنوں میں پہلی دفعہ سنگاپور میں ملے تھے اور جولائی 1943 تک آزاد ہند فوج میں شامل ہو چکے تھے [42]۔ باوجود اس کے کہ 1946 کے فسادات ان کے لیے ''بہت بڑا دھکّہ اور (ان کی) راہ میں حائل ثابت ہوئے''، احمد کا ''تصورِ عظیم، متحدہ اور آزاد ہندوستان کا تھا [43]''...... ''بہار میں ڈاکٹر محمود، پروفیسر باری اور کرنل محبوب جیسے شاندار مسلمان موجود تھے [44]۔''

بہار کے سرکردہ کانگریسی شاہ محمد عمیر (1978-1894) نے مسلم لیگ کی لاہور قرارداد (اعلانِ پاکستان) کو ''خوفناک اور گستاخانہ قدم'' قرار دیا تھا [45]۔

مومن کانفرنس برابر ایک الگ قوم کے خیال کی مخالفت کرتی رہی اور اس لیے اس نے مسلم لیگ کا سامنا سینہ تان کر کیا۔ مظفر پور میں مومن کانفرنس کی ضلع اکائی نے اپنی جو میٹنگ کی اس میں عبدالقیوم انصاری (74-1905) نے لیگ کو ''سرمایہ داروں اور قوت کے بھوکوں کی پارٹی'' کہہ کر اس کو لتاڑا [46]۔

1942 کی ''بھارت چھوڑو'' تحریک کے دوران مغفور اعجازی نہ صرف اس میں شامل ہوئے بلکہ عوام کی رہنمائی بھی کی۔ مظفر پور میں کانگریس کے صدر دفتر تلک میدان کے پاس پولیس نے ان کے گھر پر چھاپہ مارا۔ وہ زمین دوز ہو گئے۔ 25 جولائی 1942 کو ان کے بیٹے مظفر اعجازی کی وفات ہوئی تھی مگر وہ ہمت ہارے بغیر ڈٹ کر کھڑے رہے۔ سرکار الگ الگ اضلاع کے لیڈروں کی فہرست تھما کر ضلع مجسٹریٹوں کو پہلے ہی ہدایتیں دے چکی تھی۔ علاوہ ان کے مظفر پور میں اور بھی بہت سے مسلم لیڈر تھے [47] جنھوں نے عوام کو منظم کیا اور ''کرو یا مرو'' کی تحریک چلائی۔ اس عمل کے دوران مسلمانوں نے مادرِ وطن کے لیے اعلیٰ ترین قربانیاں دیں۔ 3 ستمبر 1942 کے

روز سیتامڑھی میں باج پٹی ریلوے اسٹیشن پر پولیس کے ہاتھوں مندرجہ ذیل مسلمان شہید ہوئے:

1- آواپور گاؤں (سیتامڑھی) کے رزاق۔

2- شاہ پور گاؤں کے رفیق۔

3- آواپور کے نور محمد کے بیٹے ادریس محمد۔

4- آواپور کے شیخ فخر الدین کے بیٹے محمد مسلم۔

5- شعلہ پور گاؤں کے شیخ منصف کے بیٹے محمد صدیق۔

پٹنہ کے معروف شاعر کلیم اعجاز نے اپنی خودنوشت سوانح عمری میں اپنی مثالی نثر میں لکھا ہے کہ ایک تھے عبدالقدوس پٹنہ کے بی این کالج کے سامنے ایک ظالم اور بے رحم پولیس انسپکٹر کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر اور بھی جذباتی ہوکر نعرے لگاتے رہے: ہندوستان چھوڑ دو، انقلاب زندہ باد، ڈنڈا پھینک دو، انقلاب زندہ باد، نوکری چھوڑ دو، انقلاب زندہ باد، وردی اُتار دو، انقلاب زندہ باد۔ اس بات نے آخرکار اس پولیس انسپکٹر کو متاثر کیا اور وہ قوم پرست جنگجوؤں کی قطار میں شامل ہوگیا[48]۔

''بھارت چھوڑو'' تحریک کے دوران بہار میں ہندو مسلم تعاون کی اس قدر اونچی مقدار کے باوجود یہ بات حیران کن ہی ہے کہ کانگریس مسلمانوں میں بڑھتی اجنبیت کو روکنے اور 1946 کے چناؤ میں مسلم لیگ کے عروج کو روکنے میں ناکام رہی۔ بھاری الجھن سے بھرے اس سوال کے کم ازکم کچھ جواب دینے کی کوشش ذیل کی سطور میں کی گئی ہے۔

جیسا کہ کہا گیا ہے، مسلم لیگ 1938 سے ہی قدم بڑھاتی آرہی تھی اور 1946 کے چناؤوں سے پہلے وہ اور بھی گویا ہوا اُٹھی، خاص کر مسلم اسٹوڈینٹس فیڈریشن (MSF) کے ذریعہ جس نے چناؤوں میں مسلم لیگ کے واسطے حمایت جٹانے کے لیے بڑے پیمانے پر دورے کیے۔ ''مظفرپور MSF کے جنرل سکریٹری عبدالوہاب کے نام ایک خط میں بہار صوبائی مسلم اسٹوڈینٹس فیڈریشن (BPMSF) کے اسسٹنٹ سکریٹری ایم وی احمد نے زور دے کر کہا کہ ''ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ ہمارا حقیقی کام زیادہ تر ان مسلم دیہاتیوں کا من بدلنا ہے جو ہمارے حقیقی سہارا ہیں۔'' طلبا سے کہا گیا کہ 15 فروری کو اپنے اداروں سے باہر نکل کر ہر ایک حلقے میں

پھیل جائیں۔ان کو میٹنگیں کرنے، (پارٹی) کارکنوں کی فہرستیں تیار کرنے اور ان کو BPML کے سکریٹری اور اپنے اپنے حلقے کے امیدواروں کو بھیجنے کی ہدایت دی گئی[49]۔" آغاز فروری 1946 میں BPMSF کے سکریٹری حافظ عبدالمنان کی قیادت میں 30 سے زیادہ طلبا کا ایک گروپ کتابچے، پوسٹر اور پرچے لے کر ترہت کمشنری کی طرف بڑھا اور علی گڑھ MSF سے بھی توقع تھی کہ وہ ایسے دستے بھیجے گا[50]۔اس طرح طلبا کے دورے لیگ کی انتخابی زمین کو پھیلانے کے طریقوں میں سے ایک تھا، بالخصوص دیہی علاقوں میں۔ایک گاؤں سے متعلق باب 11 میں بتلایا جائے گا کہ 1946 کے چناؤ میں لیگ کے واسطے حمایت حاصل کرنے کے مقصد سے مظفر پور کے ایک مسلم آبادی والے گاؤں میں کس طرح "نصف میرا ہے اور نصف اغیار کا، اپنے حصہ سے لیں گے نہ ایک انچ کم" کے نعرہ کو مقبول بنایا گیا۔

لیکن ان چناؤوں میں کانگریس کی اور کانگریس نواز قوتوں کی چناوی شکست کی سب سے بڑی وجہوں میں ایک وجہ یہ تھی کہ کانگریس کو ان مسلمانوں کی معقول حمایت نہیں ملی جو برابر مسلم لیگ کے دوقوموں کے نظریہ کی مخالفت کرتے آرہے تھے۔یہ نامعقول حمایت سیاسی بھی تھی اور مالی بھی۔مثال کے لیے ترہت کمشنری میں موٹر گاڑی انسپکٹر سید امام الدین احمد نے 8 فروری 1946 کے روز سردار پٹیل کے نام ایک کڑا خط لکھا۔انھوں نے کہا کہ ان کو ملی نامعقول حمایت "کانگریس کی دھوکہ بازیوں کی بدترین قسموں میں ایک تھی" جس کے وہ شکار ہوئے تھے۔ان کو پٹنہ شہر کے مسلم شہری حلقے سے (بہار مسلم لیگ کے نائب صدر) جعفر امام کے خلاف چناؤ لڑنے کے لیے منظور اعجازی اور عبدالباری نے تیار کیا تھا۔انھوں نے ان کو "مردوں والی زبان" دی تھی کہ (الف) چناؤ لڑنے کے لیے وہ جس سرکاری عہدہ سے استعفیٰ دیں گے اسی پر ان کو کانگریس سرکار پھر مقرر کرے گی اور اس تقرری تک ان کو کانگریس سے تنخواہ ملتی رہے گی، (ب) کانگریس ان کے تمام چناوی اخراجات کا بوجھ اٹھائے گی۔کہتے ہیں کہ "بہار میں کانگریس پارٹی کے ان سرکردہ لوگوں کے وعدوں اور یقین دہانیوں کے بعد میں نے سرکاری عہدہ سے استعفیٰ دیا اور سیدھے (چناؤ) لڑنے کے لیے سامنے آ گیا۔ووٹ ڈالنے کی تاریخ پاس آ چکی ہے مگر چناؤ لڑنے کے لیے پیسہ...... مجھے نہیں دیا گیا ہے اور نہ ہی میری تنخواہ (فی ماہ 400 روپیہ) مجھے ادا کی گئی

ہے۔''انھوں نے پٹیل سے گذارش کی کہ اگر کانگریس اور اس کی قیادت ''اس ملک کی آزادی کے مقصد کو لے کر واقعی ایماندار'' ہے تو ان کے خلاف ''کانگریسیوں کی گندی چال'' کی چھان بین وہ کریں۔ وہ دونوں لیڈران منظور اعجازی اور عبدالباری سے بالخصوص خفا تھے۔ ان کے خلاف قدرے ناپرہیزی کی زبان استعمال کرتے ہوئے انھوں نے اسے صوبہ بہار کے ''ان کانگریسی مسلمانوں کا کمینہ پن کا سلوک'' قرار دیا۔ انھوں نے دو سخت سوال اٹھائے: (الف) ''کیا یہ بات سرکردہ مسلم کانگریسیوں کو زیب دیتی ہے کہ وہ ایک اور مسلم کو دھوکہ دیں جس نے کانگریس کے لیے اتنی بڑی قربانی دی؟'' (ب) ''کیا کانگریسی لیڈروں کا ایسا سلوک ان کی پارٹی (کانگریس) کے لیے کانگریسی مسلمانوں کو چھوڑ دوسرے مسلمانوں کی ہمدردی حاصل کر سکے گا یا ان کو یہ سوچنے پر مجبور کرے گا کہ کانگریس ایک دشمنانہ تنظیم ہے جیسا کہ مسلم لیگ کہتی رہی ہے؟'' آگے انھوں نے یہ مطالبہ کیا کہ جلد سے جلد جواب دیا جائے اور اصلاحی قدم اٹھائے جائیں تو ''بلاشک کانگریس بدنامی اور بہت معیوب ناموں سے بچی رہے گی'' ورنہ ان کی دھمکی تھی کہ بہ صورتِ دیگر، اگر کانگریس کے کُل ہند لیڈر اس بارے میں کوئی قدم نہیں اٹھاتے تو وہ ''عوام کی جانکاری کے لیے اس پورے معاملے کو پریس کو بھیج دیں گے[51]۔''

بہار میں 1946 کے چناؤ کے دوران ''وسیع پیمانہ پر اگر پروپیگنڈہ کیا جاتا'' تو ''صوبائی چناؤوں میں سیٹیں جیتنے کی اچھی خاصی امید موجود'' تھی[52]۔ بہار کانگریس کی مختلف ضلعی اکائیوں کے بہت سے مسلم لیڈر 1945 سے ہی راجندر پرساد، پٹیل، نہرو وغیرہ کل ہند لیڈروں کو خط لکھتے آرہے تھے کہ وہ ''صوبہ میں حب الوطنی کا ماحول خلق کرنے کے لیے'' مسلمانوں کے بیچ کانگریسی پرچار پر پیسہ خرچ کریں، لیکن کانگریس کی قیادت مسلمانوں کے لیے وقف سیٹوں پر دھیان دینے کے لیے تیار نہیں تھی[53]۔

1946 کے چناؤوں میں اعجازی برادران نے اپنی چھوٹی سی تنظیم کل ہند جمہور مسلم لیگ کے ذریعہ مسلم لیگ کی جم کر مخالفت کی۔ امارتِ شرعیہ کی بہار کے مختلف حصوں میں بخوبی منظّم اکائیاں تھیں، اس کے اور مومن کانفرنس کے لیڈروں نے کانگریس سے بیزار ہوکر گُہار لگائی مگر بے سود۔ اپنی تصنیف ''Note on Communal Question'' میں جے پرکاش نارائن

(79-1902) نے کانگریس کی اس لاپرواہی کی شہادت دی ہے [54]۔

کافی آگے چل کر 1946 میں بہار کے گورنر سر ٹی رَدرفورڈ نے اسی سبب سے کہا تھا: ''(بہار کے) مسلمان، جو آبادی کا 14 فیصد حصہ ہیں، جناب جناح کے کوئی بہت پکے حامی نہیں ہیں [55]۔'' گورنر کے ساتھ اپنی بات چیت/خط و کتابت میں پریمیئر ایس کے سنہا نے بھی اس کی تصدیق کی [56]۔ تاہم بہار میں مسلم لیگ کیوں اور کیسے کامیاب رہی؟ یہ بہ صورتِ دیگر حیران کرنے والا سوال ایک سنجیدہ تجزیہ کا متقاضی ہے۔

خود کانگریس کے ساتھ ''کانگریسی مسلمانوں'' کا رشتہ متواتر اجنبیت کا شکار ہو رہا تھا۔ تاریخ کے اس مخصوص پہلو کے بارے میں اکادمک تصانیف عام طور پر مسلمانوں کی شکایتوں کو غیر اہم قرار دیتی آئی ہیں۔ مثال کے لیے پیر پور رپورٹ (اخیر 1938)، بہار پر شریف کی رپورٹ (مارچ 1939) اور فضل الحق کی رپورٹ (دسمبر 1939) کے بارے میں سمیت سرکار کہتے ہیں کہ ''اس سب میں بہت کچھ واضح طور پر مبالغہ آمیز تھا [57]۔'' پروپیگنڈہ کی مفاد پرست لیگی سیاست کو تو جانے دیں، جب چناؤ قریب آ رہے تھے تب بہار کی قوم پرست مسلم تنظیموں اور لیڈروں کی طرف سے بار بار اور لگاتار کانگریس سے یقین دہانی کے مطالبے کیے جا رہے تھے اور روزگار میں کوٹے کا، پرائمری اسکولوں میں اردو کے معلموں کی تقرری کا اور خصوصی دارالقضاۃ کے قیام وغیرہ یقینی بنانے کا وعدہ طلب کیا جا رہا تھا۔ پھلواری شریف کے قاضی احمد حسین نے، جو مسلم پارلیمانی بورڈ کے صدر تھے، بالا مذکور مدعوں پر زور دیتے ہوئے 22 نومبر 1945 کو ایک خط راجندر پرساد کو بھیجا تھا [58]۔ لیکن جواب میں راجندر پرساد نے مولانا آزاد کو لکھا کہ صرف ''مذہبی تعلیم پانے کی آزادی ہی یقینی بنائی جاسکتی ہے'' اور اس سے زیادہ کچھ بھی نہیں [59]۔ اہم بات یہ ہے کہ 39-1937 کے دوران کانگریسی وزارت کے ناخوش گوار تجربہ کے مدِ نظر مسلمانوں کو اس اصولی/زبانی یقین دہانی پر بھی کچھ خاص بھروسہ نہیں تھا۔ بہار کانگریس کے ایک مقامی عہدہ دار یونس نے راجندر پرساد کو واقعی لکھا بھی کہ ''پارٹی سے مسلم عوام کی اجنبیت کو لفظوں سے عبور نہیں کیا جاسکتا اور وہ بھی چناؤ کے وقت [60]۔'' انھوں نے لکھا: ''مسلم عوام کو لگ رہا تھا کہ چناؤ سے ٹھیک پہلے کانگریس ان کو پھسلانے کی کوشش کر رہی تھی اور اس بات نے مخالفت کا جذبہ پیدا کیا...... اس

کا الزام کانگریس کو چھوڑ کسی اور پر عائد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ مسلم عوام سے رابطے کے بارے میں وہ باتیں کرتی اور لکھتی تو ہے مگر کرتی کچھ بھی نہیں[61]۔'' اس طرح کی اجنبیت 1937 سے ہی چلتی آ رہی تھی اور اس کا اظہار بہت سے افراد اور تنظیموں نے کیا جن کی حمایت کی بنیاد کے اعتبار سے کچھ کم اہمیت نہیں تھی۔ درحقیقت بہار میں 1938 کے بعد مسلم لیگ کے احیا اور اس کی سریع رفتار توسیع کے لیے زیادہ تر ایسی شکایتیں اور ان کے متعلق کانگریس کی لاپرواہی ہی ذمہ دار تھیں۔

7 دسمبر 1938 کو بہار کے گورنر سر ٹی اسٹیوارٹ نے لارڈ بریبورن کو لکھا تھا کہ ''مسلمان کانگریس کی وزارت کو مسلم مخالف مانتے ہیں جب کہ ہندوؤں کو یقین ہے کہ اس کے روپ میں ہندو راج قائم ہو چکا ہے، بھاگل پور میں کافی کچھ مسلم لیگ کی ہی طرح مقامی کانگریسیوں نے (1938 کا) فرقہ وارانہ فساد بھڑکایا اور دوسرے مقامات پر ذرا سی اشتعال انگیزی بھی ایسے تشدد کا باعث بن سکتی ہے[62]۔'' انھوں نے وزرا کی کونسل کی ایک میٹنگ کا حوالہ دیا جس میں واحد مسلم وزیر سید محمود ہی موجود نہیں تھے اور آگے کہا کہ ''ایسے فسادات کی ذمہ داری سیدھے سیدھے مسلمانوں کے سر پر مڑھنے کی کوشش کر کے اس میٹنگ نے مسلم مخالف فرقہ واریت کا مظاہرہ کیا۔'' 16 نومبر 1938 کو (سر) سلطان احمد (1963-1880) نے راجندر پرساد کو لکھا: ''......شکایتوں کی جو فہرست میرے سامنے لائی گئی اسے کافی دنوں تک میں نے کوئی اہمیت نہیں دی لیکن گذشتہ کچھ مہینوں میں کئی مسلم جماعت اور دوسری اقلیتوں کے متعلق کانگریسی وزارت کے رویوں کا مطالعہ کرنے کے لیے مجبور ہو گیا اور میں بہت ہی حوصلہ شکن نتائج پر پہنچا۔'' اس کے بعد وہ اس طرح کے کچھ سوال کرتے ہیں: ''کیا یہ وزارت فرقہ پرستی اور ذات پات کے بھید بھاؤ سے اوپر ہے؟[63]۔

9 دسمبر 1939 کو سید محمود نے نہرو کو لکھا: ''آگے یہ کہ با اقتدار کانگریس اقلیتوں کا، نہ صرف مسلمانوں کا بلکہ عیسائیوں اور دوسروں کا بھی بھروسہ جیتنے میں ناکام رہی ہے...... میں صوبائی سطح پر اس (فرقہ واریت کے) سوال کو اٹھانا چاہتا تھا اور مجھے یقین ہے کہ بہار میں میں کامیاب رہتا لیکن بہتر ہے کہ میں اس بارے میں اور کچھ نہ کہوں...... [64]''۔ ایسی شکایتوں کا سب سے مفصل اظہار امارتِ شرعیہ کے ابوالمحسن محمد سجاد (1940-1880) نے کیا تھا۔ کانگریس کے نام

اپنے پوشیدہ خط (نومبر 1939) میں انھوں نے بہار کی کانگریسی وزارت (39-1937) کے متعلق مسلمانوں کی ڈھیروں شکایتوں کی ایک فہرست پیش کی[65]۔لکھا: ''آج زیادہ تر مسلمانوں کے دل میں کانگریس کے متعلق ایک سچی اور سنجیدہ بیزاری موجود ہے۔'' پھر انھوں نے سچ کا پتہ لگانے کے لیے کانگریس سے ایک غیر جانبدار جانچ کا مطالبہ کیا۔انھوں نے مندرجہ ذیل شکایتیں بھی درج کیں:

1 – (1936 میں) ڈاکٹر ایم اے انصاری کی وفات کے بعد کانگریس ورکنگ کمیٹی (CWC) میں دو (یعنی کہ مولانا آزاد اور خان عبدالغفار خان) سے زیادہ مسلمان کبھی رہے ہی نہیں، کہ مرکز میں اور صوبوں میں بھی کانگریس کی کارگذار تنظیم میں مسلمانوں کی یہ ناکافی نمائندگی کانگریس کی ''سب سے بڑی غلطی'' ہے، اور یہ کہ CWC کی ''تشکیل کی یہ خامی اس کی گراں ڈیل غلطی ہے جس نے بہت سی بدگمانیوں کو جنم دیا ہے۔''

2– کانگریس سے مشابہ سیاسی اور اقتصادی پروگراموں سے آراستہ MIP اور اس کے ہندوستان کے لیے مکمل آزادی کے مقصد نے بہار میں لیگ کی توسیع کو روکے رکھا۔ MIP نے بہار کے مسلمانوں میں کانگریس کی مقبولیت میں اضافہ کیا اور 1937 کے چناؤوں میں اس نے سید محمود اور سید الحق جیسے کانگریسی امیدواروں کے خلاف اپنے امیدوار کھڑے نہیں کیے، لیکن کانگریس نے MIP کے ساتھ گٹھ بندھن کی سرکار بنانے کی تجویز کو نامنظور کر دیا۔ چناؤ کے بعد یہ پہلا غلط قدم تھا جس نے مسلمانوں کو کانگریس کے خلاف مشتعل کیا۔ یہ ایک ''تکبرانہ خود پسندی'' تھا اور ''چناؤں میں فتح کانگریس کے لیے نشہ آور ثابت ہوئی۔'' اس کے برعکس آسام اور صوبہ سرحد میں کانگریس نے گٹھ بندھن کی سرکاریں بنائیں۔

3– سید محمود کانگریس کے سب سے سینئر ممبر، AICC کے سکریٹری، CWC کے ممبر، ''معقول ترین شخص''، اور بہار کانگریس کے لیڈر، بار ایٹ لا اور پی ایچ ڈی تھے مگر بہار کا پریمئر بنانے کے لیے ایس کے سنہا کو ترجیح دی گئی جو اس وقت مرکزی اسمبلی کے ممبر

تھے۔ ''کیا اس کا یہ مطلب نہیں نکلتا کہ چونکہ ڈاکٹر ایس محمود ہندو نہیں ہیں، اس لیے ان کی صفات، خدمات اور قربانیوں کا کوئی مول نہیں ہے؟'' پھر وہ آگے کہتے ہیں کہ ایس کے سنہا کی امیدواری کے حق میں کانگریس کی کوئی بھی جواز تراشی مسلمانوں کی ''خوشنودی بحال کرنے میں ناکام ہے۔''

4– ان کی رائے میں کانگریس کی ''دوسری بھاری غلطی'' یہ تھی کہ بہار اسمبلی قانون ساز کونسل کے لیے ایک بھی مسلم نمائندہ کو نامزد کرنے میں ناکام رہی۔ شاہ عمیر (1894-1978) کی نامزدگی کے بارے میں انوگرہ نارائن سنہا کے سامنے ان کا مشورہ نظرانداز کر دیا گیا۔ ان کی دلیل تھی کہ بہار میں MIP کی وزارت (اپریل۔ جولائی 1937) نے کونسل کے لیے ایک خاتون سمیت تین ہندوؤں کو نامزد کیا تھا اور چوتھی سیٹ خالی رہی لیکن کانگریس کی وزارت نے اسے ایک مسلمان کی بجائے ایک ہندو امیدوار سے بھرا۔ ان کی رائے میں بہار کی وزارت میں صرف ایک مسلم وزیر کا ہونا نامناسب اور غیر منصفانہ تھا اور یہ کہ ایک سے زیادہ مسلم وزرا کا ہونا ضروری تھا۔ کانگریس نے اس بات پر بھی دھیان نہیں دیا تھا کہ اڑیسہ میں تو ایک بھی مسلم وزیر نہیں تھا۔

5 – بہار کے ایڈووکیٹ جنرل کے عہدہ پر سر سلطان احمد کو ہٹا کر بلدیو سہائے (1892-1959) کی تقرری ان کی رائے میں کانگریس کے مسلم مخالف تعصب کا ایک اور ثبوت تھی۔

6– بہار کے دیہی ترقی کے محکمے میں کانگریس کی وزارت نے 39-1937 کے دوران کسی بھی مسلم افسر یا کلرک کا تقرر نہیں کیا۔

7– جب بہار کی وزارت نے لائبریریوں کے لیے تقریباً 15000 سے 20000 روپیہ تک کی کتابیں خریدیں تو ایک بھی اردو کتاب نہیں خریدی گئی۔ وزارت میں مسلم مکتبوں کے لیے کچھ رقم دینے کا اعلان کیا تھا مگر اسے کبھی نافذ نہیں کیا۔

8– کانگریس کی وزارت سے پہلے سر گنیش دت سنگھ (1868-1943) جب مقامی

اداروں کے وزیر (37-1921) تھے تب ضلع بورڈوں اور میونسپلٹیوں جیسے مقامی اداروں میں مسلمانوں کی از حد کم نمائندگی کی برابر شکایتیں آتی رہیں۔ کانگریس کی وزارت کے دوران مسلمانوں کا تناسب اور بھی کم ہوا اور زیادہ تر امیدوار ہندو تھے۔ متعلقہ محکمے کے وزیر انوگرہ نارائن کو مولانا آزاد نے مسلمانوں کا تناسب بنانے کا مشورہ دیا مگر ان کے کانوں پر جوں بھی نہیں رینگی۔ لہٰذا مولانا سجاد کا الزام تھا کہ ''کانگریس بھاری فرقہ پرستی کی شکار'' تھی۔

9- ان تمام شکایتوں کے بعد انھوں نے آگے کہا کہ ''اپنی خود کی سرکار سے حوصلہ پا کر ہندوؤں نے مسلمانوں کو چھیڑنا اور تنگ کرنا شروع کر دیا تھا جس کے سبب فرقہ وارانہ فسادات پھوٹے۔'' بہاری اور بنگالی کے جھگڑے جیسے معمولی مدعا میں دخل دینے کے لیے کانگریس نے راجندر پرساد اور سبھاس بوس جیسے بڑے لیڈروں کو لگایا مگر مسلمانوں کی پکاریں کانگریس لیڈروں کو ان کی شکایتوں پر توجہ دینے پر مائل نہ کر سکیں۔

10- بہار کے وزیرِ تعلیم سید محمود نے نیم خواندہ لوگوں کی سماجی و سیاسی بیداری میں اضافے کرنے کے لیے آسان ہندی/اردو/ہندوستانی میں 'روشنی' نام سے ایک ذو لسانی پندرہ روزہ شروع کیا۔ لیکن کانگریسی لیڈروں نے اس کا مذاق اُڑایا اور کانگریس کے قبضہ والی میونسپلٹیوں نے پُستک بھنڈار، دربھنگہ سے شائع شدہ ایسی کتابوں کو اسکولوں اور لائبریریوں سے باہر نکلوا دیا، سون پور میلے میں ایسی کتابوں کی ہوئی جلوائی اور اسکولوں میں سنسکرت سے لدی ہندی کی کتابیں لگوا دیں۔ کانگریس کے قومی تعلیم بورڈ میں ندوہ، دیوبند اور کُل ہند مسلم ایجوکیشنل کانفرنس سے وابستہ کوئی بھی ممبر نہیں ہے۔

11- عہدے قبول کرنے کے بعد کانگریس نے فرقہ وارانہ فسادات کی مذمت کرنے کی رسم ادائی بھی چھوڑ دی۔ وہ اپنی صوبائی اور ضلعی اکائیوں کے کام کاج کی چھان بین بھی نہیں کرتی جو کہ سجاد کے مطابق ''ملک کی کہیں اور بھی بڑی بدنصیبی ہے''۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ ''جہاں قوم پرست اور کانگریسی مسلم مسلمانوں میں رجعت پرست اور فرقہ

وارانہ تحریک کی کھل کر مذمت کرتے ہیں، وہیں کانگریس کے ہندو لیڈر اپنے ہم مذہب لوگوں کی مذمت نہیں کرتے۔ کانگریس نواز اخبارات بھی ان کے خلاف نہیں بولتے۔ ساورکر اور مونجے کے گمراہ کن اور اشتعال انگیز بیانوں کے لیے گاندھی اور نہرو بھی اب ان کی مذمت نہیں کرتے۔''

لہٰذا وہ اس لازمی نتیجے پر پہنچے کہ'' کانگریس اپنی سرشت تک فرقہ پرست ہے''اور پھر انھوں نے آگے کہا ایسی واضح باتیں ہیں کہ کانگریس کے''فرقہ پرستی کے داغ کو دھونے کے لیے کوئی بھی وضاحت کام نہیں آنے والی۔'' نہرو کے نام اپنے 9 دسمبر 1939 کے خط میں ایسی ہی شکایتیں سید محمود نے پیش کیں:'' آگے یہ کہ بااقتدار کانگریس نہ صرف مسلمانوں بلکہ عیسائیوں اور دوسری اقلیتوں کا بھروسہ جیتنے میں ناکام رہی......یہی وجہ ہے کہ میں نے ایک مشورہ پیش کیا، خواہ اس کی اہمیت جو بھی ہو، کہ اقلیت اکثریت کے ساتھ اقتدار میں شریک ہو اور بلاشک میرے ذہن میں تمام اقلیتیں تھیں — مسلم، سکھ، عیسائی، پارسی وغیرہ اور بنگال اور پنجاب میں ہندو اقلیت بھی...... رہا فرقہ پرستی کا مسئلہ تو......میں یقیناً کامیاب ہوجاتا مگر بہتر ہے کہ ہم اس کے بارے میں اب اور باتیں نہ کریں۔ جناب جناح کو درمیان میں لائے بغیر آج بھی اسے حل کیا جاسکتا ہے[66]۔''

27 ر اکتوبر 1939 کو''یومِ ہندو قومیت'' منایا گیا اور''ہندوستان ہندوؤں کے بارے میں بہت ساری باتیں کہی گئیں[67]۔''علاوہ اس کے، ان ہیجانی دنوں میں ہندو مہاسبھا از حد زور آور ہو چکی تھی۔ کولوالکر نے''پیغام رساں کا کام کرنے اور تعلیم دینے کے لیے ہر صوبہ میں تربیت یافتہ ناظم بھیجنے کا سلسلہ'' شروع کر دیا تھا اور یہ بھی فیصلہ کیا گیا تھا کہ''سنگھ پر پابندی لگائے جانے کی صورت میں ناظم اور کارکن مندروں میں ملا کریں گے جہاں وہ پوجا پاٹھ کی آڑ میں اپنے کام کرنا اور ہدایات پانا جاری رکھیں گے۔'' سرکاری افسروں کی ایک اچھی خاصی تعداد پوشیدہ طور پر آر ایس ایس کی ممبری لے چکی تھی[68]۔ بہار سی آئی ڈی کے ڈپٹی انسپکٹر جنرل (DIG) نے 22 جولائی 1944 کو رپورٹ دی کہ ایسی فرقہ وارانہ سیاسی تنظیموں کی حمایت کا دائرہ بڑھ رہا تھا کیونکہ فوج سے بھاگے ہوئے لوگ، برخاست یا نوکری سے برطرف پولیس والے وغیرہ ایسی تنظیموں میں شامل ہونے لگے تھے[69]۔ دسمبر 1944 تک ہندو سبھا کی مظفر پور شاخ (شاخوں)

کے 2700 ممبر تھے[70]۔

1946 کے فساد

یہ ایک عام خیال ہے کہ بہار میں 1946 کے فسادات کلکتہ اور نوواکھالی میں اگست۔ ستمبر کے فسادات کے ردِعمل تھے۔ لیکن بہار میں ہندو مہاسبھا، آر ایس ایس اور مسلم لیگ جیسی تنظیموں کی مضبوطی اور ان کی حمایت کے دائرہ کی توسیع کے علاوہ فرقہ وارانہ جذبات جون 1946 سے ہی مشتعل تھے جب بہار شریف کے گاؤں اندھانا میں ایک فساد پھوٹا اور بہار کے بڑے قوم پرست اخباروں نے اس تناؤ کو مزید ہوا دی۔ ''کافی کچھ بےچینی کا عالم تھا...... The Searchlight اور The Indian Nation دونوں نے پولیس پر ہندوؤں کی اندھادھند گرفتاری کا الزام عائد کیا...... جب کہ مسلم لیگ کے اخبار The Dawn نے بہار کے ہندوؤں پر بطور سزا اجتماعی جرمانے لگائے جانے کا مطالبہ کیا[71]۔ اس سے پہلے 1931 میں بہار شریف میں اور بہار کے بعض اور حصوں میں کچھ بڑے فسادات ہو چکے تھے۔ 9 جنوری 1941 کو بقرعید کے روز مظفر پور ضلع کے بیلسنڈ تھانہ میں رکسیا ٹولہ، رام پور رونی میں ایک ہندو مسلم ٹکراؤ ہوا۔ تقریباً 10,000 لوگوں کی ایک ''غصیل ہندو بھیڑ'' مہلک ہتھیاروں کے ساتھ گائے کی قربانی روکنے کے لیے جمع ہوئی جو کہ خیال کیا گیا تھا کہ گاؤں میں چپکے چپکے انجام دی جائے گی اور انھوں نے کچھ گھروں کو بھی نذرِ آتش کیا۔ ''صورتِ حال نے سنگین اور مہلک موڑ لے لیا۔'' مسلمان بھی ویسے ہی ہتھیاروں کے ساتھ جمع ہوئے اور ان میں سے ایک نے گولی چلا کر کچھ ہندوؤں کو زخمی کر دیا۔ تحصیل کا افسر اور ایک پولیس انسپکٹر موقعۂ واردات پر پہنچے۔ جب ان کی وارننگ اور ان کا سمجھانا بجھانا بھیڑ کو ہٹانے میں ناکام رہا اور انسپکٹر کو کوئی زخم لگے تو پولیس نے گولیاں چلانا شروع کر دیا جس سے کچھ لوگ زخمی ہوئے[72]۔''

بنگال میں سہراوردی کی سرکار نے بدترین قسم کی بربریت کا سہارا لے کر لوگوں کی ایک بڑی تعداد کو (''سیدھی کارروائی'' میں) مار ڈالا۔ یہ سلسلہ 16 سے 20/اگست 1946 تک جاری رہا۔ کلکتہ شہر میں بہار کے بہت سارے گاؤں سے لوگ آ کر بسے ہوئے تھے۔ اس کے سبب بہار میں ہندوؤں نے جوابی کارروائی کی۔ مظفر پور بھی اس سے متاثر ہوا۔

27 ستمبر 1946 کو دربھنگہ کے راستے میں مظفر پور کے بنی باد گاؤں میں فساد ہوا۔ گاؤں کے علی حسن نام کے ایک مسلم باشندے نے کلیانی دیئی نام کی ایک بنگالی ہندولڑکی سے شادی کر لی تھی اور اس کے اسلام اختیار کرنے کے بعد اس کا نام نور جہاں بیگم رکھ دیا گیا تھا[73]۔ وہ جب کلکتہ سے اپنے گاؤں واپس آیا تو کوئی 700 آریہ سماجیوں نے گاؤں پر حملہ کر دیا[74]۔ ایک اور رپورٹ کے مطابق ''20,000 کی بھیڑ نے اس گاؤں پر حملہ کر کے اسے لوٹا اور 14 لوگوں کو ہلاک کر دیا جن میں زیادہ تر حافظ محمد شفیع سمیت کانگریسی مسلمان تھے[75]۔''اس فساد نے ''اس بارود میں چنگاری ڈال دی جو جمع ہوتا آرہا تھا...... بہت سے مسلمان مارے اور ان کے گھر جلا دیے گئے۔ اگر پولیس کا ایک ٹرک، جو ایک مجسٹریٹ اور پولیس دستے کو لے کر گاؤں جا رہا تھا، راستے میں خراب نہ ہوا ہوتا تو اس افسوسناک واقعہ سے بچا جا سکتا تھا[76]۔''

یہ مسلمانوں کا ''سنگین، بغیر کسی اشتعال کے ہوا قتلِ عام تھا[77]۔''اس سے یہ بات بھی سامنے آئی کہ مظفر پور میں ہندو فرقہ پرست پہلے سے کہیں بہت زیادہ قوی اور بہتر ڈھنگ سے منظّم ہو چکے تھے۔ لیکن انتظامیہ کی کارروائی اس سے بھی بدتر تھی۔ پریمئر شری کرشن سنہا (1887-1961) نے ''موقع کا دورہ کیا، کمشنر سے تفصیلی رپورٹ طلب کی اور پھر مہینے بھر کی چھٹّی لے کر شملہ روانہ ہو گئے۔'' گویا کہ شملہ میں چھٹّیاں گذارنا قتلِ عام کو روکنے یا فسادیوں کو سزا دلانے سے زیادہ ضروری تھا۔ سنہا کے شملہ جانے کے بعد وزیر مالیات کرشن ولبھ سہائے (1894-1974) نے کمشنر کی رپورٹ کے آنے کا انتظار کیے بغیر سب ڈویژنل مجسٹریٹ سمیت افسروں کو فوراً سزائیں دینے کا مطالبہ کیا۔ دو کانسٹیبلوں کی سزا کی سفارش کی گئی لیکن اس سب انسپکٹر کو بے قصور بتلایا گیا جو موقعۂ واردات سے بھاگ کر فرض سے سنگین کوتاہی کا موجب بنا تھا۔ ایسے انتظامی تعصب، لاعملی اور فالج کے مدِنظر جماعتیں اب ایک دوسرے کے مقابلے خود کو ہتھیار بند کرنے لگیں[78]۔ اسی کے ساتھ ''زمینداری کے انسداد کے بارے میں وزارت کی تجویزوں کے سبب'' زمینداروں اور کسانوں کے مابین بھی تنازع پیدا ہونے لگے تھے۔ بہار کے لفٹیننٹ گورنر ایچ ڈاؤ نے ویول کو لکھا: ''اگر ہم سنگین فسادوں اور خون خرابہ کے بغیر اگلے کچھ ماہ گذار لیں تو ہم واقعی خوش نصیب ہوں گے۔ یہ مظفر پور کمشنری کے کمشنر کی رائے ہے جہاں تناؤ سب سے زیادہ

ہے اور میں اس سے پوری طرح متفق ہوں۔[79]''

یہ تناؤ کچھ ہفتوں کے اندر آس پاس کے اضلاع میں بھی پھیلا۔ '' کچھ عرصہ سے سارن ضلع کے صدر مقام چھپرا شہر میں فرقائی صورتِ حال بگڑ رہی تھی۔ 1946 کے بعد والے حصہ میں مسلم آواروں کے ہاتھوں ہندو عورتوں کی بے حرمتی کی وارداتوں نے تناؤ میں اضافہ کردیا۔'' دیوالی کا ہندو تیوہار 24/ اکتوبر کے روز پڑا جسے مشرقی بنگال میں ہندوؤں پر ہوئے مظالم کے مدِ نظر کالی دیوالی کے روپ میں منایا گیا۔ ''اس کا استحصال کچھ بداخلاق لوگوں نے کیا جنھوں نے بہار کے ہندوؤں کو اسے یومِ انتقام کے روپ میں منانے کی رائے دی...... دوسری طرف چھپرا شہر میں ایک سرکردہ مسلم لیگی نے ناعاقبت اندیشی کا مظاہرہ کرتے ہوئے ایک مسجد میں اپنے ہم مذہب لوگوں سے خوشیاں منانے کی اپیل کی کہ ہندو ایک ماتم زدہ دیوالی منا رہے تھے: آج ہندوؤں کے گھر میں ماتم ہو رہا ہے۔ ہم لوگوں کو جشن منانا چاہیے۔[80]''

سیاسی اقتدار میں مسلمانوں کی حصہ داری کے خلاف ہندوؤں کی ناراضگی فرقائی ٹکراؤ کا ایک اور سبب تھی، جیسا کہ ایچ ڈاؤ نے ویول کے نام اپنے خط میں لکھا: ''پریس کے سروں سے یہ بات سمجھی جاسکتی ہے کہ اس بھاری ہندو آبادی والے صوبہ میں اس بات پر عام مایوسی ہے کہ مسلم لیگ نے عبوری سرکار میں شامل ہونے کا فیصلہ کیا ہے۔ ہندو نقطۂ نظر سے پنڈت نہرو اور ان کے رفیق بہت اچھے چل رہے تھے: نئے مسلم ممبروں کو بے اوقات کہہ کر ان کی تنقید کی جاتی ہے اور دلت طبقوں کے ایک امبیڈکر وادی کی شمولیت بالخصوص ناراضگی پیدا کرتی ہے۔[81]''

نومبر 1946 میں (ہندو مہاسبھا کے کارگذار صدر) مونجے نے (بہار ہندو مہاسبھا کے صدر) گنگانند سنہا کے ساتھ پورے بہار کا دورہ کیا۔ ان کی ''اکھنڈ بھارت کی تدریس شُدّھی کے سب سے موثر طریقے کے روپ میں تشدد کی سفارش کر رہی تھی۔[82]'' مونجے کا قول تھا کہ مسلمانوں میں موت کا بھاری خوف چھایا ہوا تھا، یہ بات ان کے بہار دورہ میں واضح ہو چکی تھی۔ انھوں نے نہ صرف فسادات روکنے کے لیے بلکہ بنگال کی طرف مسلمانوں کی ہجرت کا مقابلہ کرنے کے لیے بھی ہندوؤں کو قانونی اور دوسرے ڈھنگوں سے آتشیں ہتھیار جمع کرنے کی رائے دی۔ جب کچھ مسلمان ان کے آگے ہاتھ جوڑ کر حاضر ہوئے اور بولے کہ حضور، بابو جی، ہم ہندو

ہوکر رہیں گے تو ان کو اور بھی زیادہ راحت کا احساس ہوا[83]۔انھوں نے اپنے حامیوں کو ہر طریقے سے مسلمانوں کو ہندو دھرم میں لانے کا مشورہ دیا۔

ان فسادات میں نہ صرف ہندو مہاسبھائی بلکہ کچھ کانگریسی بھی کھل کر شریک ہوئے۔ پٹنہ میں 25/اکتوبر کو نوواکھالی مخالف دن منایا گیا تو اسے کانگریسیوں نے منعقد کیا اور وہ اس میں شامل ہوئے۔انھوں نے ازحد اشتعال انگیز نعرے دیے جس سے اگلے ہی روز فرقائی تشدد شروع ہوگیا اور اس نے پورے بہار کو اپنی زد میں لے لیا[84]۔ 23/اکتوبر 1946 کو The Searchlight نے ''ازحد بھونڈے اور اشتعال انگیز مضامین شائع کیے اور نوواکھالی کے جواب میں ایک خانہ جنگی کی پکار لگائی۔''ایک سنگین المیہ یہ ہے کہ The Searchlight کے ایڈیٹر مرلی منوہر پرساد(1961-1893) کانگریس کے ٹکٹ پر ترہت (شہری) سے بلا مقابلہ چُنے گئے تھے[85]۔

مرلی منوہر نے خود یہ اعتراف کیا کہ ''انھوں نے واقعی سخت مضامین لکھے تھے......ان کو ایسے سنگین بر بر فساد کی کوئی امید نہیں تھی[86]۔'' پیچھے مُڑ کر دیکھتے ہوئے کلیم اعجاز نے اس طرح کی فرقہ پرستی کی مزاحمت کی ہے۔ کہتے ہیں کہ نوواکھالی کے زرعی فسادات کو پٹنہ کے ان خبر نویسوں/ لیڈروں نے فرقائی فسادات کے روپ میں پیش کیا۔ وہ بتلاتے ہیں کہ پٹنہ کے مراد پور، بی این کالج روڈ سے ہوتے ہوئے کانگریس لیڈروں کا ایک جلوس ازحد اشتعال انگیز نعرے لگاتا ہوا نکالا گیا تھا[87]۔(محض چار سال پہلے، اگست۔ ستمبر 1942 کی ''بھارت چھوڑو'' تحریک کے دوران ٹھیک اسی مقام نے عبدالقدوس نامی ایک شخص کے نوآبادیات مخالف اعلانات کا مظاہرہ کیا تھا۔ سیاست اور سماجی رشتوں کی تبدیلیاں واقعی بہت تیز رفتار تھیں۔)تقی رحیم کہتے ہیں کہ 25/اکتوبر 1946 کا جلوس، جس میں مرلی منوہر پرساد اور جگت نارائن نارائن لعل جیسے کانگریسی نیتا شامل تھے، ''ہندوستان ہندوؤں کا، نہیں کسی کے باپ کا'' اور ''نوواکھالی کا بدلہ لے کر رہیں گے'' جیسے نعرے لگا رہا تھا۔

انوگرہ نارائن سنہا(1957-1887) نے بھی درج کیا ہے کہ نوواکھالی کے انتقام کے نعرے لگا رہے جلوس میں بعض کانگریسی بھی شامل ہوئے تھے[88]۔(یہ بات کہی جا چکی ہے کہ خاص کر 1920 کے دوران کانگریس اور ہندو مہاسبھا کے مابین اچھی خاصی مماثلت تھی اور بہار

میں راجندر پرساد، شری کرشن سنہا، انوگرہ نارائن سنہا، کرشن ولبھ سہائے وغیرہ زیادہ قدآور کانگریسی ہندومہاسبھا میں بھی شامل تھے۔) اگلے ہی روز چھپرا شہر میں بدترین مسلم مخالف مارکاٹ ہوئی جو پھر باقی بہار میں پھیل گئی۔ حتیٰ کہ ''چھپرا کے ہندوستانی (ہندو) کلکٹر نے بھی فساد میں ایک اہم رول ادا کیا[89]۔'' شہر (چھپرا) کی کانگریس کمیٹی میں بدترین عناصر — ذخیرہ باز، کالے دھندے کرنے والے اور ہندوسبھا کے فرقہ پرست — اوپر تک پہنچ چکے تھے، وہ نفرت کے جذبے بھڑکا رہے تھے اور 25 /اکتوبر کو جب یوم نوواکھالی منایا گیا تو وہ فسادات کا اشارہ بن گیا جو جلد ہی دیہی علاقوں میں بھی پھیل گئے...... پولیس سب انسپکٹروں نے بھی درحقیقت فسادیوں کو بھڑکایا...... [گنڈک ندی کے ریوا گھاٹ کے پار، مظفر پور ضلع سے لگ بھگ لگے ہوئے، پرسا تھانہ، چھپرا کے جلال پور گاؤں میں] شہر کانگریس کمیٹی اور مسلم لیگ کے عہدہ داروں نے اپنے غضبناک پروپیگنڈہ کے ذریعہ مصیبت کو بھڑکایا...... The Searchlight میں ازحد اشتعال انگیز اداریے لکھے گئے...... ہندوسبھائیوں، آریہ سماجیوں، منافع خوروں اور زمینداروں نے، جو حال ہی میں کانگریس کی تنظیم میں اپنی گہری پیٹھ کر چکے تھے، اپنے گھناؤنے پروپیگنڈہ میں مدد کے لیے اس کے روشن نام کا استعمال کیا[90]۔'' شہر (چھپرا) کی کانگریس کمیٹی اور مسلم لیگ نے اپنے غضبناک پروپیگنڈہ کے ذریعہ بلائیں ڈھانے میں مدد پہنچائی[91]۔

انتظامی (نوآبادیاتی) بے نیازی کا پتہ اس امر سے بھی چلتا ہے کہ نومبر 1946 کے پہلے ہفتہ میں، لوٹ مار اور خون خرابہ کے بیچ گورنر رانچی چلا گیا اور وہاں سے اڑ کر بمبئی جا پہنچا[92]۔ پریمیئر شری کرشن سنہا کی ملکیت والے قوم پرست ہندی اخبار 'راشٹروانی' نے رپورٹ دی کہ چھپرا کے پرسا تھانہ میں ڈاکوؤں کے باقاعدہ گروہ بن چکے ہیں جو ہندو اور مسلم گھروں کو لوٹنے اور ہندو اور مسلم زمینداروں کے کھیتوں میں کھڑی فصلیں چُرانے لگے ہیں'' اور یہ کہ ''اس تمام اُکساوے کے پیچھے پولیس اور نوکر شاہی کی ملی بھگت اور سرگرم مدد کام کر رہی ہے[93]۔'' پریشانی کی ایک اور بات بھی تھی جو کہ نہ صرف کسانوں میں بلکہ قانون نافذ کرنے والی نوکر شاہی سمیت سرکاری ملازمین تک میں بھی جاری اقتصادی بےچینی کی وضاحت کر سکتی ہے۔ بہار کی انتظامیہ وسائل کی سخت تنگی کی شکار تھی، نیچے کے پولیس والے تنخواہیں نہیں پا رہے تھے اور کانسٹیبل ہڑتال بھی کر چکے تھے۔

بہار کے گورنر سر ہینری ڈاؤ نے (جو پہلے سندھ کا گورنر تھا) 11/جون 1946 کو وائسرائے ویول کو خط لکھ کر شکایت کی کہ سندھ اور بہار کا سالانہ بجٹ برابر تھا جب کہ اگر سندھ کی آبادی صرف 45 لاکھ تھی تو بہار کی 360 لاکھ تھی جس کے سبب سرکاری تعمیرات نظرانداز ہو رہے تھے۔ اس کے علاوہ بہار میں اسکول ماسٹر جیسے سرکاری ملازمین محض ساڑھے سات روپیہ کی پدّی برابر تنخواہ پا رہے تھے جس کے ساتھ صرف 4 روپیہ کا مہنگائی بھتہ جُڑا ہوا تھا اور وہ بھی ''وقفے وقفے پر دیا جا رہا تھا، بقایوں کے ساتھ دیا جا رہا تھا یا دیا ہی نہیں جاتا تھا۔'' اس کے سلسلے میں سیاست دان اور نوکرشاہ دونوں ہی پوری طرح ''بے نیاز تھے کیونکہ اس میں تبدیلی لانے کے لیے ان کے پاس پیسہ ہی نہیں تھا[94]۔''

کچھ کانگریسیوں نے گاندھی کے سامنے مسلم کش مار کاٹ میں اپنی شرکت کا اعتراف بھی کیا[95]۔ 1946 کے دنگوں میں کانگریس کے ملوث ہونے کی تصدیق وینیتا دامودرن نے بھی کی ہے۔ ''سرکار حکومت کے اداروں کے لیے ہندو فرقہ پرست نظریہ کے سبب پیدا شدہ خطروں کا مقابلہ کرنے میں ناکام رہی۔ سب سے بڑی بات یہ کہ 1946 کے فسادات کے بعد پولیس کے ادارے بھی مسلمانوں کا بھروسہ جیتنے میں پوری طرح ناکام رہے۔ نچلی سطحوں پر دستوں کے بہت سے لوگوں پر واجب طور پر حملہ آور ہندو بھیڑ کا ساتھ دینے کے الزامات عائد کیے گئے۔ ایک سرکاری جانچ سے دامن بچا کر اور ہندو فرقہ پرست عناصر پر حملے کرنے میں ناکام رہ کر نئی کانگریس سرکار آخر کار سیکولرزم کے خیالات کو فروغ دینے اور قومی بنانے کے ایک اہم موقع سے ہاتھ دھو بیٹھی۔ نتیجہ یہ کہ کانگریس کے ساتھ قریبی گٹھ بندھن قائم کر کے بہار میں ہندو فرقہ پرست تنظیمیں عوام کی حمایت حاصل کرتی رہیں[96]۔'' راحت کاموں کے بارے میں نہرو نے بھی کہا'' میں یہ بات بھی جوڑ دوں کہ آج بھی پٹنہ میں سرکاری کیمپوں کو زیادہ تر مسلم لیگ کے والنٹیئر چلا رہے ہیں[97] ......''۔ ''ایک تنظیم کے روپ میں کانگریس راحت کاموں میں کہیں نظر نہیں آتی تھی'' ...... بنی باد میں مسلم متاثرین میں بانٹنے کے لیے 45,000 روپیہ مد بند کیے گئے تھے لیکن گاندھی جی کے منظرعام پر آنے تک وہ بانٹے نہیں گئے تھے[98]۔'' ''دہشت اور بوکھلاہٹ اور جسمانی و ذہنی تکلیفوں کی یہی صورتِ حال تھی جس میں مسلم لیگ کے لیڈروں نے — دوسرے صوبوں سے آئے امیر اور خوشحال اشراف نے — یہ نعرہ پیش کیا: ہجرت کرو![99]''۔

1946 کے ان فسادات نے ایسی صورت پیدا کی کہ 1947 تک پاکٹوں کا اور بہار کی تقسیم کا خیال جمعیۃ العلمائے ہند تک کو اپنی گرفت میں لے چکا تھا[100]۔ ''بہار میں 1946 کے ہنگاموں نے بالآخر متحدہ ہندوستان کے خوابوں کو چُور کر کے رکھ دیا...... بہار کے زیروزبر سے لیگ نے فائدے اٹھانے میں دیر نہیں لگائی[101]۔'' بہار مسلم کانفرنس نے 19/اپریل 1947 کو گیا میں ''تقسیم بہار کانفرنس'' کے نام سے ایک کانفرنس کا انعقاد کیا۔ اس کی صدارت چودھری عابد حسین نے کی۔ مظفر پور کے دو لیڈر ڈاکٹر لئیق احمد ہاشمی اور محمد عباس ودیارتھی بھی اس جلسے میں شامل ہوئے جس نے ایک قرارداد اختیار کر کے کہا کہ ''کانگریس صوبہ کی مسلم اقلیت کی زندگی، عزت، جائیداد اور مذہب کے تحفظ میں بری طرح اور پوری طرح ناکام رہی'' اور اس لیے اسے ''فوراً ہی ہندو اور غیر ہندو خودمختار صوبوں میں بانٹ دیا جانا چاہیے'' اور ''الگ الگ وزارتوں کو سیدھے مرکز کے سامنے جواب دہ بنایا جانا چاہیے[102]۔''

یہاں یہ بات درج کرنی ہوگی کہ تشدد کو روکنے میں کانگریس وزارت کی ناکامی کے مدِ نظر مسلمان بذاتِ خود علاقائی تقسیم کی نہیں بلکہ ''خود کی ایک سرکار'' کی مانگ کر رہے تھے۔ پاپیہ گھوش کہتی ہیں: ''اس طرح ایک جماعت کو ایک ملک یا قوم بنا کر پیش کیے جانے کا، مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کی مسلسل جدوجہد کے واہمے کا، مسلمانوں کو شہوت پسند، مذہب کی تبدیلی کے شوقین، غیر قومی/قوم دشمن بنا کر دکھانے کا سلسلہ پیچھے کی طرف 1920 تک ہندو مہاسبھا کی طرف سے ہندو راشٹر کے تصور کی تشکیل تک پہنچتا ہے[103]۔''

ان تمام امور سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ 1947 میں ہندوستان کی تقسیم کی تاریخ لکھتے وقت صرف مسلم لیگ کو مورد الزام ٹھہرانا ناکافی اور غیر منصفانہ ہوسکتا ہے۔ ہمیں اس امر سے بھی نظر نہیں چرانا چاہیے کہ مہاسبھا کی ہندو فرقہ پرستی اور کانگریس کی ذیلی قطاروں کا فرقہ پسند بننا بھی تقسیم کے لیے کچھ کم ذمہ دار نہیں تھا[104]۔ جب تک یہ احساس نہ ہو، کوئی آزادی کے بعد فرقہ پرستی کے عروج کے مسائل کا ادراک، اس کی وضاحت اور اسے حل نہیں کرسکتا۔ یہ بات بھی دھیان میں رہے کہ، جیسا کہ گاندھی نے کہا تھا، 47-1946 میں ہندو بھی تقسیم کے خواہش مند تھے[105]۔ لیکن ہندوستانی سیاست کا غنیمت کا ایک پہلو یہ ہے کہ کانگریس کے نہرو اور گاندھی

جیسے بڑے لیڈروں نے سیکولرزم، سماجی انصاف اور مذہبی رواداری جیسی ترقی پسند اقدار سے وابستگی اوران میں یقین کا اظہار کیا جس سے مسلمانوں کا بھروسہ جیتنے میں مدد ملی۔ علاوہ اس کے، ''وہابی'' تحریک جیسی نوآبادیات مخالف تحریکوں اورحسن امام، مظہرالحق، عبدالباری اور ڈاکٹر سید محمود جیسے لیڈروں نے بہار کے مسلمانوں پر اچھا خاصا سیاسی اثر ڈالا تھا۔ عین یہی عناصر تھے جس کے سبب بہار سے مسلم لیگ جیسی تنظیموں کو کوئی معروف لیڈر نہیں ملا۔ بہار میں مسلم لیگ کے اعلیٰ درجہ کے لیڈر، مثلاً سید عبدالعزیز (1885-1948)، سید بدرالدین احمد (1901-83)، جعفر امام (1903-79)، لطیف الرحمٰن وغیرہ پاکستان نہیں گئے۔ انھوں نے بلکہ مسلمانوں کو یہ سمجھایا کہ قبرستانوں اور مسجدوں سمیت اپنی صدیوں پرانی گراں قدر وراثت کو چھوڑ کر وہ اپنی جائے ولادت سے ہجرت نہ کریں[106]۔ بہار کے کچھ لیگی — مثلاً گیا لیگ کے لیڈر محبوب وارثی — ''ہجرت کے نعرہ کے دیوالیہ پن کو سمجھنے لگے تھے اور وہ اس کے خلاف مہم چلانے میں لگ گئے[107]''۔ مارکاٹ اور قتلِ عام کی روح فرسا کہانیوں کے بیچ کچھ غنیمت کے پہلو بھی تھے۔ داناپور (پٹنہ) سے پی ڈبلیو ڈی کے وزیر قیوم انصاری نے رپورٹ دی کہ ''باہری حملوں سے بچاؤ کے طور پر ہندو اور مسلم باشندوں کو لے کر گاؤں کی ایک بڑی تعداد نے مشترکہ حفاظتی دستے بنا لیے ہیں[108]''۔ چھپرا میں کانگریس کے گنیش تیواری تمام متاثرہ علاقوں میں گئے اور مشتعل بھیڑوں کو بکھر جانے پر آمادہ کیا......'' مثال کے لیے نربدیشور پانڈے نام کے ایک مقامی شریف شخص نے خود کو مشتعل بھیڑوں کے بیچ ڈال دیا اور آخر کار ان کو واپس بھیجنے میں کامیاب رہے۔ ''خدا بخش نام کے ایک مسلم حکیم کا بھائی ان کی اپنی نظروں کے سامنے قتل کر دیا گیا۔ لیکن رات کو انھوں نے دیکھا کہ قاتلوں میں سے ایک کے کنبہ کا ایک ہندو لڑکا ان کے گھر میں پناہ لیے ہوئے ہے۔ انھوں نے اس لڑکے کو کھانا کھلایا، رات بھر اپنے پاس رکھا اور اگلی صبح ایک پہرہ دار کے ساتھ واپس بھجوا دیا...... ہندوؤں کی ایک (بڑی) تعداد نے اپنے مسلمان ہمسایوں کو پناہ دینے کے جرم کے بدلے اپنی ہی جماعت کی مشتعل بھیڑوں کا سامنا کیا۔ ان میں ڈلہوا کے تین کمیونسٹ بھی ہیں جنھوں نے اپنے محلے میں مشترکہ تحفظ کا بندوبست کیا[109]''۔

یہ بات سمجھی جا سکتی ہے کہ بھائی چارہ کے اسی نوعیت کے رشتوں نے آزادی کے بعد

کے دور میں دونوں جماعتوں کے مابین رواداری کے ساتھ وجودِ باہمی کا تعین کیا۔

حوالہ جات اور نوشتے

1– The Indian Nation، 9 نومبر 1936۔

2– بدرالحسن مہوا کے پاس ہلیّا گاؤں (اب ضلع ویشالی) کے رہنے والے تھے۔ وہ دیوانی مقدموں کے نامور وکیل تھے جن کی ایک بھاری آمدنی تھی۔ 1947 میں ان کا بیٹا اور بیٹی پاکستان چلے گئے۔ ہندوستان کی آزادی کے بعد وکالت سے ان کی آمدنی اور بڑھی۔ لیکن اپنے بیٹے اور بیٹی کے ساتھ باقی زندگی گذارنے کے لیے 1964 میں وہ بھی پاکستان چلے گئے۔ (شاہد سے انٹرویو، 5 جون 2005)۔

3– انیس الرحمٰن قاسمی (مولف)، حیاتِ سجاد، پٹنہ، 1998، ص: 146۔

4– تقی رحیم، مذکورہ بالا، ص: 325۔

5– اصغر امام فلسفی (97-1902)، مسٹر محمد یونس کے دورِ وزارت کا ایک عکس، پٹنہ، 1987، ص: 42۔

6– انیس الرحمٰن قاسمی، مذکورہ بالا، ص: 147۔

7– MIP کی وزارت صرف 120 دن (اپریل تا جولائی 1937) چلی۔ لیکن اس کا دعویٰ تھا کہ اسی مختصر عرصہ میں لگان میں کمی کے قانون پیش کر کے اس نے کسانوں کے لیے بہت کچھ کیا ہے۔ اس نے پورے صوبہ میں (کاتھی اور ناگری خطوں کے علاوہ) اردو خط کے استعمال کا اہتمام بھی کیا۔ (پہلے یہ صرف پٹنہ کمشنری تک محدود تھا۔) اس نے وقف کی املاک کو ٹیکس سے بری بھی کر دیا۔ اصغر امام فلسفی، مذکورہ بالا، دیکھیں۔

8– جویا چٹرجی، Bengal Divided دیکھیں۔

9– Home Political F-18-7/1938۔

10– رحیم بخش شاہین، نقوشِ قائداعظم، تقی رحیم، مذکورہ بالا میں ماخوذ۔

11– Home Political F-18-8/1938۔

12– Report on the Administration of Police in the Provinces of Bihar and Orissa.1935، ص: 3-1۔ ہتیندر پٹیل، مذکورہ بالا، ص: 812 بھی دیکھیں۔

13– محمد ظفیر الدین مفتاحی، مذکورہ بالا، ص: 225۔

14– Fortnightly Report on Political Events in Bihar during Ist half of July 1938، Home Pol f-18-7/1938۔ ترمزی (مرتب)، Paradoxes of Partition، ص: 47-446۔

15– ایضاً۔

16– Home Pol f-18-8/1938۔ایضاً،ص:468۔

17– Fortnightly Report Ist Half of November 1939, Pol Spl. Confdl, F-18-11/39۔ص:2-1،ترمزی،ص:823۔

18– چودھری اور شری کانت، سورگ پر دھاوا: بہار میں دلت آندولن، 2000-1912، دہلی، ص:239۔ فائل نمبر 6/1944 (کنفیڈینشیل)، بی ایس اے، پٹنہ۔ جویا چڑجی Bengal Divided بھی دیکھیں۔

19– مولانا آزاد، India Wins Freedom، دہلی، 1988، ص:17-16۔

20– سُچیتا مہاجن، Independence and Partition۔

21– راجندر پرساد کے نام نہرو کا خط، 6 را کتوبر 1945۔ بی این پانڈے (مرتب) The Indian Nationalist Movement: Select Docoments، دہلی، 1979، ص:172 بھی دیکھیں۔

22– کانگریس کے اندر 47-1937 کے دوران ایسے مدعوں پر مولانا آزاد کی مشکلات کے بارے میں رضوان قیصر، Resisting Colonialism and Communal Politics دیکھیں۔ کانگریس سے بہار کے مسلمانوں کی اجنبیت کی بات کو AICC Papers No. G-22/1938 میں اور CWC کے نام مولانا سجاد کے خط کو AICC Papers M.G-42/1939 میں دیکھا جاسکتا ہے۔ (ان دستاویزوں کا مفصل چرچا میں نے اس باب میں کیا ہے۔) تقی رحیم کی اردو کتاب جمع تزک (1938) نے بھی اسے تفصیل سے سامنے رکھا ہے۔ میری غیر شائع شدہ پی ایچ ڈی تھیسس، Bihar Muslims' Response to the Two-Nation Theory, 1940-47" " (علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، 2003) بھی دیکھیں۔

23– ضلع مونگیر کے ایک گاؤں میں وہ پیدا ہوئے، بھاگل پور یونیورسٹی کے وائس چانسلر اور پھر حکومتِ ہند کے ہندی صلاح کار بھی بنے۔ ان کو ہندوستان کا راشٹر کوی (قومی شاعر) بھی مانا جاتا ہے۔

24– The Indian Nation، 25 ستمبر 1931۔

25– Hindu Mahasabha Papers P-38/1944 and (P-6)1945۔

26– The Searchlight، 28 جنوری 1940۔

27– Social Scientist (1994) میں پاپیہ گھوش کا مضمون۔

28– The Hindustan Times، 2 مارچ 1940، پنیکّر (مرتب)، Towards Freedom، 1940، جلد ایک، ص:646۔

29– The Hindustan Times، 29 مارچ 1940، پنیکّر (مرتب)، Towards Freedom، 1940، جلد ایک، ص:648۔

30– Star of India، 4/اپریل 1940، پنیکّر (مرتب)، مذکورہ بالا، جلد ایک، ص:649۔

31– The Hindustan Times، 20/اپریل 1940، پنیکّر، مذکورہ بالا، جلد ایک، ص:651۔

32– The Hindustan Times، 25/اپریل 1940، پنیکّر، مذکورہ بالا، جلد ایک، ص:653۔

33– The Hindustan Times، 20/اپریل 1940، پنیکّر، مذکورہ بالا، جلد ایک، ص:653۔

34– The Tribune، 29/اپریل 1940، پنیکّر، مذکورہ بالا، جلد ایک، ص:646۔

35– نقیب، 14/اپریل 1940۔

36– تفصیلات کے لیے میری تھیسس Bihar Muslims'Respone to Two-Nation Theory 1940-47، باب 5 دیکھیں۔

37– مغفور اعجازی پیپرز۔

38– The Searchlight، 15 مئی 1940۔

39– سید شہاب الدین دسنوی، 'دیدۂ وشنیدہ' اردو تزک، دہلی 1993، ص:41-37۔

40– خلیق، تذکرۂ آلِ تراب، ص:86۔

41– نوائے وقت، یکم مئی 1945، عائشہ جلال، Self and Sovereignty، ص:56-453، مودودی بعد میں ایک دینی حکومت کی چاہت لیے ہوئے پاکستان چلے گئے۔

42– کرنل محبوب احمد، آزاد ہند فوج کی کہانی، سبھاش چندر بوس کی کہانی، میری اپنی کہانی، اردو تزک، پٹنہ، خدا بخش لائبریری، 1993۔

43– بہار کے فسادات (اکتوبر – نومبر 1946) پر نرنجن سنگھ گل کی رپورٹ، 20 فروری 1947، زیدی (مرتب)، Jinnah Papers، جلد ایک، حصہ دو، ص:50۔

44– بہار کے فسادات پر گل کی رپورٹ، ص:64۔

45– شاہ محمد عمیر، 'تلاشِ منزل'، ص:26۔

46– The Searchlight۔ 2 مارچ 1940۔

47– اس تحریک کے بہت سے نیتا اور شرکا ابھی بھی بقید حیات ہیں۔ ضلع کے کئی ایک گاؤں میں میں نے ان

میں سے کئی ایک سے بات کی ہے۔ بیگو سرائے ضلع میں بھی، جیسا کہ ضلع مجسٹریٹ نے لکھا ہے، زوروں پر تھی اور یہ شرکت الگ رہنے کی مسلم لیگی ہدایت کے باوجود رونما ہوئی۔ وِنیتا دامودرن، South Asia، جلد 18، 1992، ص: 160 کا نوشتہ دیکھیں۔ یہ بات بھی جوڑی جانی چاہیے حاجی پور کے پاس (جو تب مظفر پور کی تحصیل تھا) لال گنج نے بھی کچھ مشہور مجاہدِ آزادی پیدا کیے۔ مثال کے لیے گاؤں جلال پور کے یوگیندر شُکلا (1896-1960) جو بھگت سنگھ کے ایک رفیق کار ہونے کے ناطے 37-1932 کے دوران انڈمان سیلولر جیل (کالا پانی) میں رکھے گئے۔ 1940 تک وہ کانگریس سوشلسٹ پارٹی اور جے پرکاش نارائن کے اور قریب ہو چکے تھے اور بھارت چھوڑو تحریک کے دوران وہ ایک زمیندوز انقلابی تھے۔ ان کے بھتیجے بیکنٹھ شُکلا (34-1907) نے بھگت سنگھ کے مقدمے میں وعدہ معاف گواہ بننے والے پھنیندر ناتھ گھوش کا قتل کیا اور اس لیے پھانسی چڑھا دیے گئے۔

48– کلیم عاجز، 'ابھی سن لو مجھ سے'، پٹنہ، ص: 288۔ بھارت چھوڑو تحریک، بالخصوص بہار اور مشرقی یو پی میں قومی تحریک کے مقصد کے لیے کہیں زیادہ بڑے پیمانے پر دیہی ''بے حیثیت'' لوگوں کو لام بند کیا۔ ایسے ہی ایک محبِ وطن مینا پور (مظفر پور) ملاح جُبّا ساہنی تھے جن پر مارچ 1944 میں ہائی کورٹ میں مقدمہ چلایا گیا اور پھانسی پر چڑھا دیا گیا۔ (ہیننگم، ص: 178 دیکھیں، اگرچہ انھوں نے ساہنی کو غلطی سے سارن کا باشندہ بتلایا ہے۔) اس مجاہدِ آزادی جبّا ساہنی کے نام پر مظفر پور نگر پالیکا نے ایک پارک کا نام رکھا ہے۔

49– CID SB 48/1946، پاپیہ گھوش، Muhajirs and the Nation: Bihar in the 1940S، لندن/دہلی: روٹ لیج، 2010 میں ص: 71-70 پر ماخوذ۔

50– The Dawn، 6 اور 26 فروری 1946، پاپیہ گھوش کی Muhajirs and the Nation میں ص: 71 پر ماخوذ۔

51– سردار پٹیل کے نام حاجی سید امام الدین احمد کا 8 فروری 1946 کا خط۔ والمیکی چودھری (مرتب)، Dr. Rajendra Prasad: Correspondence and Select Documents، جلد 6، دہلی، 1996، ص: 83-82۔ اس طرح کی اور مثالوں کے لیے سُچیتا مہاجن Independence and Partition، ص: 215، شوکو وازیما، مذکورہ بالا، ص: 198۔ Rajendra Prasad Papers File No. 7-5/45-46 and 9-R/45-46 بھی دیکھیں۔

52– سُچیتا مہاجن، مذکورہ بالا، ص: 15-214۔

53– مزید تفصیلات کے لیے میری پی ایچ ڈی تھیسس، مذکورہ بالا، ص: 38-227 دیکھیں۔

54– AICC Papers No. G-36/1946۔

55– این مَینسر گ (مرتب)، Transfer of Power، جلد 7، ص:43۔

56– ایضاً۔ص:156۔

57– سُمت سرکار، Modern India 1885-1947، ص:355۔

58– Rajendra Prasad Papers, 5 RP/PSF (I)/1945۔ سُچیتا مہاجن، ص:215 بھی دیکھیں۔

59– ایضاً۔ مولانا آزاد کے نام راجندر پرساد کا 12 دسمبر 1945 کا خط۔

60– سُچیتا مہاجن، مذکورہ بالا، ص:218۔

61– راجندر پرساد کے نام یونس کا 10 دسمبر 1945 کا خط۔ Rajendra Prasad Papers 9-R/45-6، کالم ایک دیکھیں۔ سُچیتا مہاجن، مذکورہ بالا، ص:218 بھی دیکھیں۔

62– ایس آئی اے ترمزی (مرتب)، Paradoxes of Partition، جلد ایک، (1937-39)، دہلی، 1998، ص:70-469۔

63– والمیکی چودھری، مذکورہ بالا (نوٹ 51)، جلد ایک، ص:62-161۔

64– جواہر لعل نہرو پیپرز، جلد 97، ص:65-160، ترمزی، مذکورہ بالا میں ص:884 پر ماخوذ۔

65– AICC Papers No. G-42/1939۔ (آگے کی باتیں اسی خط سے لی گئی ہیں۔) بہار کے پریمئر کے طور پر ایس کے سنہا کے انتخاب کے بارے میں ڈاکٹر راجندر پرساد نے اپنی Autobiography میں ص:38-437 پر) اس کی جواز تراشی کی کوشش کی ہے مگر ان کی وضاحت اس بارے میں قاری کو قائل نہیں کرتی کہ انھوں نے سید محمود جیسے ایک بہتر اور سیاسی طور پر زیادہ مناسب شخص کو ترجیح کیوں نہیں دی۔ India Wins Freedom (1988)، ص:17-16 میں مولانا آزاد نے بھی اس سوال پر کانگریس کے خلاف اپنی بات کہی ہے۔

66– جواہر لعل نہرو پیپرز، جلد 97، ص:65-160، ترمزی، مذکورہ بالا میں ص:884 پر ماخوذ ہے۔

67– Fortnightly Report on Political Events of Bihar during First Half of November 1939 Pol Spl F 18-11/39، ص:2-1، ترمزی، مذکورہ بالا میں ص:823 پر ماخوذ۔

68– Home Political (I) File No. 28/3/43, NAI, Intelligence Bureau's Note on RSS, Dated 24 May 1944.

69– Political Special Govt. of Bihar, File No. 558/44، بی ایس اے، پٹنہ۔

70– Hindu Mahasabha Papers P-6/1945, 'Figures of the Primary Members and Local Hindu Sabhas in Bihar. (ہر ضلع میں کئی کئی شاخیں تھیں۔) 1945 تک (مظفر پور سے لگے ہوئے اضلاع) دربھنگہ اور چمپارن میں ہندو سبھا کا ایک گروپ ''رام سینا'' بھی تھا جسے افسوس تھا کہ وہ ہندو اسٹوڈنٹس فیڈریشن قائم نہ کرسکا۔ HMS P-67/1945 دیکھیں۔

71– Home Pol File No. 18/6/46, NA I۔

72– Home Political 5/3/1941 میں خط [No. 154 C, Pol (Spl)] دیکھیں جسے بہار سرکار کے چیف سکریٹری وائی اے گوڈبولے نے 14 جنوری 1941 کے روز حکومتِ ہند کے سکریٹری کو لکھا تھا۔

73– The Searchlight، 13/ اکتوبر 1946۔ بہار سرکار کی پندرہ روزہ رپورٹ (II)1946، NAI، File No. 18/9/46, Home (Political)Department, Govt.of India بھی دیکھیں۔ اسے سُمت سرکار (مرتب)، Towards Freedom: Documents on the Movement for Independence in India, 1946، حصہ ایک، دہلی، 2007 میں ص:746 پر دیکھا جاسکتا ہے۔

74– ان کو گاؤں سے بھاگنا پڑا اور انھوں نے 10/ اکتوبر 1946 کو خود کو مظفر پور کے ضلع مجسٹریٹ کے حوالے کیا۔ مظفر پور میں (بینی باد کے راستے میں) آریہ سماجیوں نے 1990 کے دوران اپنا ڈی اے وی پبلک اسکول قائم کیا۔

75– بہار کے فسادات (اکتوبر– نومبر 1946) پر نرنجن سنگھ گِل کی رپورٹ 20 فروری 1947، زیدی (مرتب)، Jinnah Papers، جلد ایک، حصہ دو، ص:46۔

76– پیارے لعل، Mahatma Gandhi: The Last Phase، احمد آباد، 1956، ص:633۔

77– ویول کے نام سر ہینری ڈاؤ کا 26/ اکتوبر 1946 کا خط، این مینسرگ (مرتب) Transfer of Power جلد 8، لندن، 1979، دستاویز نمبر 519، ص:813۔

78– ایضاً۔

79– ایضاً، ص:814۔ وینیتا دامودرن، Broken Promises، باب 6 اور South Asia، جلد 18، خصوصی شمارہ، 1995 میں ص:76-153 پر ان کا مضمون Bihar in the

1940s:Communities, Riots and the State بھی دیکھیں۔

80– پیارے لعل، مذکورہ بالا، ص:636۔

81– ویول کے نام سر ہینری ڈاؤ کا مذکورہ خط، مینسر گ (مرتب)، مذکورہ بالا، ص:812۔

82– Social Scientist، جلد 22، 1994 میں پاپیہ گھوش کا مضمون Virile and the Charter دیکھیں۔

83– ایضاً۔

84– پیارے لعل، مذکورہ بالا، ص:638۔

85– The Searchlight کا آغاز حسن امام نے 1918 میں، ہوم رول تحریک کے دوران کیا تھا۔

86– بہار کے فسادات پر رپورٹ، مذکورہ بالا (نوشتہ 75)، ص:51۔

87– کلیم عاجز، مذکورہ بالا، ص:93، پیارے لعل، مذکورہ بالا، ص:634 بھی دیکھیں۔

88– انوگرہ نارائن سنہا، میرے سنسمرن، ص:415۔

89– پیارے لعل، مذکورہ بالا، ص:637۔

90– The People's Age، 10 اور 17 نومبر 1946۔

91– ایضاً، 10 نومبر 1946۔

92– ایضاً، 17 نومبر 1946۔

93– ایضاً، 10 نومبر 1946۔

94– مینسر گ، مذکورہ بالا، جلد 7، ص:874۔

95– پیارے لعل، مذکورہ بالا، ص:27-624۔

96– وینیتا دامودرن، Broken Promises، ص:69-368، The People's Age، 10 نومبر 1946 نے بہار کے 1946 کے فسادات پر کافی تفصیلات پیش کی ہیں۔ سمت سرکار (مرتب) Towards Freedom 1946، حصہ ایک، ص:65-745 میں ماخوذ۔

97– پیارے لعل، مذکورہ بالا، ص:648۔

98– ایضاً، ص:643۔

99– The People's Age، 22 دسمبر 1946۔

100– پیارے لعل، مذکورہ بالا، ص:629۔

101– ایضاً، ص:641۔

102– زیدی (مرتب) Jinnah Papers، جلد ایک، حصہ ایک، کراچی، 1998، ص:02-801۔

103– پاپیہ گھوش، Virile and the Chaste (نوشتہ 82)، ص:90۔

104– لیکن اس سے بھی اہم بات یہ تھی کہ ہندوستان کو انگریزوں کی موجودگی میں ہی منقسم کیا جاسکتا تھا۔ انیتا اِندر سنگھ نے The Origins of the Partition of India، دہلی، 1987 میں تقسیم میں برطانیہ کے رول کو واضح کیا ہے۔

105– دہلی میں 4 جون 1947 کی پرارتھنا سبھا میں گاندھی کی تقریر۔ انھوں نے کہا: ''...... ہندو، سکھ، سب کہہ رہے ہیں کہ وہ (صرف) اپنے (الگ) وطن میں رہیں گے، نہ کہ مسلمانوں (کے وطن میں)...... ہندو بھی یہی (تقسیم) چاہتے تھے۔ Collected Works of Mahatma Gandhi، جلد 88، ص:75 دیکھیں۔ لیکن اس سے بھی اہم بات یہ تھی کہ ہندوستان کو انگریزوں کی تقسیم میں ہی منقسم کیا جاسکتا تھا۔ (انیتا اِندر سنگھ، Origins of the Partition of India، دہلی، 1987 دیکھیں۔)

106– بہار اسمبلی کی بحثیں (BLAD)، 13 فروری 1947، ص:67-642۔

107– The People's Age، 22 دسمبر 1946۔

108– Free Press Journal، 6 نومبر 1946۔

109– The People's Age، 10 نومبر 1946۔

تقسیم کی سیاست اوراس کے فوری نتیجے

ایک سرسری جائزہ

یہ بلاشک کانگریس کی پالیسی کے بارے میں ایک بلیغ بیان ہے اور موجودہ سیاسی صورتِ حال کے ہر پہلو کا احاطہ کرتا ہے مگر ایک اہم معاملے میں یہ خام ہے...... یہ کانگریس اور لیگ کے جھگڑے کا کوئی حل نہیں سُجھاتا۔ اس نے بلکہ ان دونوں تنظیموں کے مابین آگے بات چیت کا راستہ ہی بند کردیا ہے۔ جیسی کہ توقع تھی، لیگ کے لاہور اجلاس کی قرارداد اس کا نتیجہ تھی۔ آزادی اور آئین ساز اسمبلی پر (آزاد نے کافی زور دیا ہے۔)

(رام گڑھ کانگریس (1940) میں مولانا آزاد کی صدارتی تقریر پر بدرالحسن،

ایم ایل اے کا ردِعمل، The Searchlight، 9/اپریل 1940)

1946 کے فسادات، جو کہ تقسیم کی سیاست کے پہلو بہ پہلو پھوٹے، بہار کی مسلم جماعتوں کے لیے ایک اجنبیت جیسی یاد بن کر رہ گئے اور انھوں نے بعد کے دنوں میں ان کی زندگی

کے تمام پہلوؤں کو، بہ شمول ان کے انتخابی رسیاسی عمل کے، متاثر کیا۔ نوآبادیاتی بہار میں ''مسلم'' سیاست کا یہ مطالعہ یہ اشارہ کرتا ہے کہ بہار کے مسلمانوں کے مختلف زمروں نے لیگ اور اس کی فرقہ وارانہ علاحدگی پسندی کا مقابلہ کیا۔ ظاہر ہے کہ بہار میں بہت سی دوسری تنظیموں کے علاوہ مومن کانفرنس، راعین کانفرنس، منصوری کانفرنس جیسی ذاتوں پر مشتمل تنظیموں نے ہی نہیں بلکہ جمعیۃ العلمائے ہند (JUH) اور اس کی طاقتور اور طویل زندگی والی شاخ امارتِ شرعیہ نے بھی برطانوی نوآبادیات کی اور مسلم لیگ کی علاقائی علاحدگی کی سیاست کی مستقل مخالفت کی۔ جہاں پنجاب، سندھ اور بنگال کی صوفی خانقاہوں نے لیگ کی علاقائی علاحدگی کی سیاست کی کھلی حمایت کی [1]، وہیں بہار کے صوفی خانقاہوں نے، مثلاً خانقاہِ رحمانیہ (مونگیر) اور خانقاہِ مجیبیہ (پھلواری شریف، پٹنہ) نے جم کر لیگ کی سیاست کی مخالفت کی اور کانگریس کی رہنمائی والی نوآبادیات مخالف جدوجہد سے برابر وابستہ رہیں [2]۔ بہار کے آں وقتی گورنر سر ٹی رَدَرفورڈ (1946) نے کہا تھا: ''مسلمان، جو آبادی کا 14 فیصد حصہ تھے، جناب جناح کے کوئی پُر جوش حامی نہیں تھے [3]۔'' اس کی تصدیق پریمیئر شری کرشن سنہا نے بھی کی جنھوں نے کہا کہ ''کانگریس پر اقلیتوں کا بھروسہ ہے...... غیر لیگی مسلم امیدواروں نے (1946 میں) 25 فیصد مسلم ووٹ حاصل کیے ہیں اور اگر لیگ کا رویہ تشدد آمیز نہ رہا ہوتا تو اور بھی زیادہ قوم پرست فتح یاب ہوتے [4]۔''

تقسیم کے سلسلے میں ہندو فرقہ پرستی کی (اور کانگریس کی نظریاتی نہ سہی، عملی ناکامیوں کی) ذمہ داری کو عوام کی رائے میں اور اکادمک تحریروں کی ایک اچھی خاصی تعداد میں بھی نظرانداز کیا گیا ہے [5]۔ علاوہ اس کے، یہ سمجھ قائم ہوئی کہ مسلم جماعت مسلم لیگ کی علاحدگی کی سیاست کو قبول کر چکی تھی اور ''تقسیم کا گناہ'' سیدھے سیدھے مسلمانوں پر ڈال دیا گیا جس کے سبب وہ عدم تحفظ اور لایقینی کے جذبہ سے بھر اُٹھے۔ آزاد ہندوستان کے پہلے وزیر داخلہ ''سردار'' ولبھ بھائی پٹیل (1950-1857) کی رائے تھی کہ مسلمان لازمی طور پر غیر وفادار رہیں گے اور ان کو پولیس اور فوج جیسی خدمات سے برخاست کر دینا چاہیے [6]۔ تقسیم کے صدمے سے دہلی، یوپی اور بہار کے مسلمان زیادہ کراہ رہے تھے۔ پنڈت نہرو کو یہ جان کر دُکھ ہوا کہ قومی جدوجہد میں ان کے بعض رفیقوں کو صرف اس لیے پریشان کیا جا رہا تھا کہ ان کے کچھ دور کے رشتہ دار پاکستان میں بسے

ہوئے تھے [7]۔کانگریس کی سرکار''مسلم گھروں کی جس طرح تلاشیاں کرارہی تھی''اس کے بارے میں اپنے درد کوسید محمود نے 1948 میں شری کرشن سنہا کے آگے ظاہر کیا، یہاں تک کہ خودان کوبھی نہیں بخشا گیا تھااور انھوں نے سوال کیا کہ کیاپوری جماعت کو''مجرموں کا گروہ'' سمجھا جارہا تھا۔ آگےانھوں نے پوچھا:''کیا آپ کو یہ جان کر حیرانی ہوگی کہ آپ کے آئی جی پولیس،آبکاری کمشنر اورسکریٹریٹ کے دوسرے اعلیٰ افسروں تک کی کاروں کی تلاشی لی گئی ہے؟......کیا آپ جانتے ہیں کہ مجھے،آپ کی سرکار کے ایک ممبر(وزیر) تک کو، پولیس افسروں کا عتاب جھیلنا پڑا ہے...... میرا خیال ہے کہ اب حد ہوچکی ہے [8]۔'' فرینکا ین فرینکل کا قول ہے:''مسلمانوں کو...... نئے سیاسی نظام میں اپنے رسوخ کا مظاہرہ کرنا عین اس لیے مشکل لگنے لگا تھا کہ ریزروانتخابی حلقوں کی مصنوعی امداد سے ان کومحروم کردیا گیا تھا۔ایک طرف تو جب 1940 کے دوران بعض سرکردہ لیڈروں نے مسلم لیگ کوترجیح دی اورآزادی کے بعد جب انھوں نے اردوکوریاست کی سرکاری زبان بنانے کا مطالبہ پیش کیا،تو بہت سے ہندوؤں کی نظروں میں مسلمانوں کی قومی وفاداری مشکوک ہوکررہ گئی۔دوسری طرف تقسیم کے بعدفرقہ وارانہ فسادات کے جاری رہنے کےسبب ہندو فرقہ وارانہ پارٹیوں کے عروج کے بارے میں مسلمانوں کے خوف نے ان میں وسیع پیمانہ پرعدم تحفظ کا احساس پیدا کیا۔لہٰذا ایک گروپ کے روپ میں مسلمان سیکولر کانگریس پارٹی کی طرف جھک گئے۔''اپنے وزرائے اعلیٰ کے نام اپنے خطوں میں نہرو نے بار بار کانگریس لیڈروں کے مسلم مخالف رجحان/عمل کا ذکر کیا۔

ایسی صورت حال میں بھی ڈاکٹر سید محمود (1889-1971)، عبدالقیوم انصاری (1905-74) وغیرہ قوم پرست مجاہدینِ آزادی یا لیڈروں نے اپنی جماعت کوسمجھایا کہ وہ ایسی مشکلات پر قابو پائیں اورحکومت پر اپنا اعتماد قائم رکھیں۔انھوں نے جعفرامام (1903-79)، مظہرامام،محمد شفیع،مقبول احمد وغیرہ سابقہ مسلم لیگی لیڈروں کوکانگریس میں شامل ہونے کی دعوت دی جوتب مرکز اورریاست دونوں میں حکمران پارٹی تھی۔ان کانگریسی لیڈروں کے علاوہ ایسے سوشلسٹ لیڈر بھی اچھی خاصی تعداد میں تھے جومسلم لیگ کی فرقہ وارانہ علاحدگی کے مخالف تھے۔ ان میں بعض نام احمد فاطمی (1915-80)،ابوالحیات چاند (1914-58) اوررضی عظیم آبادی

کے تھے۔ انھوں نے خود کو سماجی خدمات میں جھونک دیا اور مسلمانوں میں اعتماد اور تحفظ کے احساس کی بحالی میں مدد پہنچائی۔ قدآور سوشلسٹ لیڈر رجے پرکاش نارائن (1902-79) کے ساتھ مل کر انھوں نے 1947-48 کے دوران مسلم گھروں پر پولیس کے چھاپے اور ان کی تلاشیاں روکنے میں مدد پہنچائی اور اپنی جماعت کی خوف زدگی کو رفع کیا[9]۔ یہ بات حکومت اور اس کی سیاست کے ساتھ مسلم جماعت کے تعلقات کے تعین میں دور تک کارگر ثابت ہوئی۔ امارتِ شرعیہ، جمعیۃ العلمائے ہند، مومن کانفرنس وغیرہ وہ دوسری نوآبادیات مخالف، قوم پرست اور کانگریس نواز تنظیمیں تھیں جن کے مسلمانوں میں بھاری تعداد میں اطاعت گذار تھے اور انتخابی/سیاسی فیصلے کرتے ہوئے مسلم جماعت رہنمائی کے لیے اپنی تنظیموں کی طرف دیکھتی تھی۔ ان بحرانی گھڑیوں میں انھوں نے جماعت کو حوصلہ کھونے سے بچائے رکھا[10]۔

ہندوستان کی کمیونسٹ پارٹی (CPI) نے شروع میں تو تقسیم کی سیاست کی حمایت کی تھی (جس کے پیچھے مختلف ''قومیتوں'' کے لیے خود مختاری کے حق کا اصول کارفرما تھا)، لیکن بعد میں اس نے علاحدگی کی سیاست کی مخالفت کی۔ بہار میں اس سیاسی تنظیم کے لیڈروں میں مسلمانوں کی اچھی خاصی تعداد تھی۔ کامریڈ علی اشرف، سید حبیب، حبیب الرحمٰن وغیرہ CPI کے کافی معروف لیڈر تھے۔ انھوں نے عوام کے غریب طبقوں، صنعتی اور بیڑی مزدوروں، طلبا اور کسانوں وغیرہ کو منظم کیا۔ ان زمروں میں مسلمانوں کی اچھی خاصی تعداد تھی۔ لہٰذا:

> ''یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے اپنے جنم استھان میں ٹکے رہنے کا فیصلہ کیا۔ ان کے فیصلے جائیداد، کاروبار، خاندانی رشتے وغیرہ دوسری سوچوں سے بھی متحرک تھے۔ بعض وہ لوگ بھی تھے جو ایک سیکولر، جمہوری نظامِ حکومت کے پیرو تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جو نہ تو اسلام کے نام کی دُہائیوں کے چکر میں نہیں آئے اور نہ ہی امارت کے سپنوں کی دنیا (یعنی کہ پاکستان) میں اپنے مادی حالات کو بہتر بنانے کے امکانات کے جھانسے میں پڑے...... کسی بھی دوسری بات کے مقابلے ان کو یہ خطرہ لاحق تھا کہ جناح کا پاکستان ان کے بین ثقافتی تانوں بانوں اور جماعتوں کے

صدیوں پرانے آپسی تعلقات کودرہم برہم کردے گا[11]۔''

تقسیم کے فوراً بعد کے دنوں میں ہندومسلم تال میل یو پی میں نسبتاً زیادہ مشکل ثابت ہوا جس کا بڑا سبب یہ تھا کہ لیگ کے چوٹی کے کئی لیڈر اسی صوبے سے آئے۔ وہیں پنجاب اور بنگال کے صوبوں میں اور دہلی جیسے شہروں میں جہاں سے ہندوفرقہ پرستی کوتقویت حاصل ہورہی تھی، پناہ گزینوں کی آمد سب سے زیادہ رہی۔ بہار ایسے مسائل سے نسبتاً آزاد تھا جس کے اسباب غالباً یہ تھے: (الف) بہار میں پاکستان سے آئے ہوئے پناہ گزیں ہندوؤں کا کوئی بڑا مرکز نہیں تھا، (ب) بہار کے ہندوؤں میں ذاتوں کے تفرقے کہیں زیادہ قوی تھے، (ج) بہار کے وسائل اور روزگار کے مواقع پر بنگالی غلبہ کے خلاف یہاں ہندومسلم تعاون کی ایک تاریخ تھی اوراس لیے ہندومسلم نفاق یہاں کم تھا۔ نوآبادیاتی بہار میں مسلم لیگ کافی کمزور سیاسی قوت تھی، (د) یہ نو آبادیات کی مخالفت کا، مثلاً ''وہابی'' تحریک کا زیادہ مضبوط مرکز تھا اوراس لیے آس پاس کے صوبوں کے مقابلے بہار میں نوآبادیات مخالف سیاست میں مسلمانوں کی شرکت کہیں بہت زیادہ تھی۔

علاوہ اس کے، کانگریس کی تنظیم ''ذاتوں اور گُٹوں کے گٹھ بندھن'' جیسی کوئی چیز تھی جس میں ''مسلم بھی کسی بھی دوسری ذات کی طرح ہی کھپ گئے''بقول علی اشرف: اس گُٹ بندی نے مسلمانوں کوحکمران پارٹی، یعنی کہ کانگریس کے اندر مختلف گٹوں کا ایک مقتدر معاون بنادیا۔ اس طرح ''ہندوستانی جمہوریت کی ذات پات کے بوجھ سے دبی عوامی سیاست میں مسلمانوں نے اپنے لیے دوبارہ ایک بامعنی رول حاصل کیا[12]۔'' ذاتوں پر مشتمل یہ گُٹ بندی دوسری جگہوں کے مقابلے بہار میں کہیں زیادہ گہری جڑیں جمائے ہوئے تھی۔ اس کی تصدیق اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ آزادی کے بعد بہار کی کابینہ میں کم سے کم 13 فیصد وزیر لازمی طور پر مسلمان ہوا کرتے تھے[13]۔

لہٰذا حکمران پارٹی کے روپ میں کانگریس مسلمانوں کو سرکاری فوائد، مہربانیوں یا سرپرستی دلانے میں مددگار ثابت ہوئی۔ حکومت کے ڈھانچے میں اور اسٹیبلشمنٹ کی یا حالتِ موجودہ کی سیاست میں ''کانگریسی مسلمانوں'' کی اس شمولیت کے سبب وسیع تر مسلم برادری سے

ان کے تعلقات کمزور ہوئے۔ کیونکہ وہ ایسی سیاست اختیار کرنے اور ایسے مدعے اٹھانے سے گریز کرتے رہے جن کا تعلق بنیادی طور پر صرف مسلمانوں سے تھا۔لہٰذا پہلے عام انتخابات کے دوران ''نامزدگی اور انتخاب کے عمل نے ایسے مسلمانوں کو قانون ساز اداروں میں پہنچا دیا جو دبّو تھے اور پُر زور ڈھنگ سے پریشان کن مدعے اٹھانے سے کتراتے تھے تاکہ مبادا وہ دوبارہ نامزدگی سے محروم رہ جائیں یا کم محفوظ حلقوں میں پھینک دیے جائیں[14]۔'' حتیٰ کہ انجمن ترقی اردو کے آں وقتی صدر (1948 سے 1956 تک) ذاکر حسین نے بھی، جنھوں نے اردو کی حمایت میں دستخطوں کی ایک بھاری مہم چلائی تھی، بہار کا گورنر بن جانے کے بعد ''حوصلہ چھوڑ دیا۔'' ان کا رتبہ بالا سے بالاتر ہوتا رہا اور وہ ہندوستانی جمہوریت کے نائب صدر اور پھر صدر بھی بنے۔

لہٰذا بہار میں ایسے لیڈر کم ہی تھے جنھوں نے ایسی سیاست سے دامن بچانے اور آزاد شہریوں کے روپ میں شرکت کرنے کی کوشش کی۔ مغفور اعجازی[15]، مولوی عبدالغنی اور سید ایوب (1910-64) جیسے لیڈران نے برادری کے تعلیمی فروغ پر دھیان دینے کی پیروی کی[16]۔ اس کا سبب یہ تھا کہ 1960 کے دوران کچھ ایک فرقائی فسادات ہوئے اور کانگریس کے کچھ مسلم لیڈروں نے، مثلاً سید محمود اور مغفور اعجازی نے اپنے دُکھوں کا اظہار کیا کہ کانگریس کی سرکار مسلم اقلیتوں کے تحفظ میں ناکام رہی ہے اور یہ بھی کہ اردو کے ساتھ غیر منصفانہ سلوک کیا جارہا تھا۔ 8 اور 9/اگست 1964 کو مسلمانوں کا ایک کُل ہند اجلاس لکھنؤ میں ہوا جس کی صدارت کسی اور نے نہیں بلکہ سینئر کانگریس لیڈر سید محمود نے کی جو نہرو کابینہ میں وزیر رہ چکے تھے۔ اس اجلاس نے کانگریس سے مسلمانوں کی بیگانگی پر بحث کی۔ (اکتوبر-دسمبر 1968 کے دوران) ہفت روزہ Radiance کے کئی شماروں نے الزام عائد کیا کہ مسلمان سرکاری نوکریوں میں اور خاص کر پولیس جیسے تحفظاتی محکموں میں بھید بھاؤ کے شکار ہو رہے تھے۔ اس دوران مسلمانوں کی ایک اور سیاسی تنظیم بھی پیدا ہوئی۔ یکم جون 1966 کو محمد یعقوب یونس نے جو پٹنہ کے ایک ہوٹل مالک (اور اپریل 1937 سے جولائی 1937 تک بہار کے پریمئر (وزیر اعلیٰ) رہ چکے محمد یونس (1884-1952) کے بیٹے تھے) کُل ہند مسلم مجلس مشاورت (AIMMM) کی بہار شاخ کا آغاز کیا جس نے پھر جماعتِ اسلامی ہند (JIH) اور جمعیۃ العلمائے ہند (JUH) سے ہاتھ ملایا۔ اس نے چمپارن اور

سیتامڑھی سمیت مختلف مقامات پر عام جلسے بھی منعقد کیے جن میں کانگریس سرکاروں کے خلاف شکایات پیش کی گئی تھیں [17]۔

اردو، فرقہ وارانہ فسادات اور سماجی انصاف

''یہ دیش جتنا ان کا ہے اتنا ہی ہمارا ہے۔ اس کی اچھائی یا برائی کا اثر ہم پر بھی اتنا ہی پڑتا ہے، جتنا ان پر، اور بھائی، فرقہ پرستی تو ایسی بیماری ہے جس کا نقصان ہمیں زیادہ اٹھانا پڑتا ہے۔ اس لیے اس کے تدارک کی ذمہ داری بھی ہم پر زیادہ عائد ہوتی ہے......(ص:228)۔

سب سے پہلے ہمیں اپنے دل کے کونے کھدرے میں تیل کی طرح جمع ہوا فرقہ پرستی کا زہر کھرچ کھرچ کر نکال باہر کرنا ہوگا کیونکہ اس کے بغیر ہم اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے اور دراصل سب سے کٹھن کام یہی ہے......(ص:230)۔

دراصل ہمیں ان فرقہ پرستوں سے ڈرنا نہیں بلکہ ان کا ہر جگہ مقابلہ کرنا ہے۔ گھر کے اندر، گھر کے باہر، گلیوں میں سڑکوں پر، ایوانِ قانون ساز میں، عوام کے اندر، جس طرح بھی ہو، جیسے بھی ہو......(ص:243)۔''

— عبدالصمد، 'خوابوں کا سویرا' اردو ناول، پٹنہ/دہلی، 1994

یہ کلمات ناول کا مرکزی کردار آفاق ادا کرتا ہے جو کہانی میں ایک قوم پرست مسلم کا بیٹا ہے، آزادی کے بعد پیدا ہوا ہے اور بہار کے ایک بدحال ہو چکے سامنتی گھرانے سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی ناول نگار نامی عبدالصمد کے ناول 'دو گز زمین' (1988) کے علاوہ یہ ناول بھی مابعدِ آزادی/مابعدِ تقسیم ہندوستان میں مسلمانوں کے حالات کا غالباً بہترین بیان ہے۔

اس طرح تقسیم کے بعد کی کہانی ایک ایسے بنیادتاً کثرت آمیز سماج میں جی رہی مذہبی اقلیتوں کی کہانی ہے جہاں ریاست ایک سیکولر جمہوری ریاست کے روپ میں ارتقا پذیر ہے۔ اب نوآبادیاتی عہد کے عوامل کی روشنی میں دیکھیں تو اس بات کی چھان بین ضروری ہو جاتی ہے کہ تقسیم کے بعد کی دہائیوں میں مسلمانوں کا خود کے حالات پر کیا ردِعمل رہا۔ زیادہ تر تذکرے ''ایک ایسی

برادری کی تصویر پیش کرتے ہیں جس کے حالات مایوس کن تھے، جو نا قابلِ تنسیخ حد تک بکھری ہوئی، تلخی اور حوصلہ شکنی کی شکار ہے، قائدین سے محروم ہے اور لامقصدی اور لاسمتی کی ماری ہوئی ہے۔'' لیکن زیرِ مطالعہ علاقہ ایک اور ہی تصویر پیش کرتا ہے۔

نوآبادیاتی دور میں اپنے رفقا کی ایک بڑی تعداد کے ساتھ مل کر مظفر پور کے نامی قوم پرست مسلم لیڈر مغفور اعجازی اور منظور اعجازی نہ صرف مسلم لیگ کو اکھاڑنے میں کامیاب رہے بلکہ آزادی کے بعد بھی انھوں نے سیاست کو رواداری اور کثرت پسندی کی طرف مائل کرنے میں ایک بڑا رول ادا کیا۔ انھوں نے اس ''مسلم سیاست'' کا خاکہ پیش کیا جس پر آزادی کے بعد کے دور میں عمل کیا جانا چاہیے تھا۔

علاوہ اس کے، مذکورہ بالا مسلم لیڈروں کا رسوخ اتنا گہرا تھا کہ مظفر پور کے مسلم لیگی لیڈر تجمل حسین بھی علاحدگی پسند لیگ کو دھتا بتا کر ان کے ساتھ آ گئے۔ ہندوستانی سیکولرزم کے خیالات کو قوی کرنے کے مقصد سے انھوں نے قانون ساز اداروں میں مسلمانوں کے لیے سیٹوں کے ریزرویشن کی جم کر مخالفت کی۔ آئین ساز اسمبلی کے ایک ممبر کے روپ میں انھوں نے 30 دسمبر 1948 کو کہا: ''کسی بھی روپ میں اور کسی بھی جماعت یا گروپ کے لیے سیٹوں کا ریزرویشن میری رائے میں اصولاً پوری طرح غلط ہے۔ لہٰذا میری پکے طور پر یہ رائے ہے کہ کسی کے لیے بھی سیٹوں کا ریزرویشن نہیں ہونا چاہیے اور چونکہ میں مسلمان ہوں، یہ بات میں مسلمانوں کی طرف سے کہہ رہا ہوں [18]۔'' آگے انھوں نے یہ بھی کہا: ''ہم کوئی اقلیت نہیں ہیں۔ ایک جماعت اکثریت اور ایک جماعت اقلیت تب تک ہی تھی جب تک کہ الگ الگ انتخابی حلقے تھے اور سیٹوں کے ریزرویشن تھے۔'' اسی سانس میں یہ بات بھی دوہرائی کہ دنیا کی کسی بھی پارلیمانی جمہوریت میں ریزرویشن کا اہتمام نہیں تھا۔

مغفور اعجازی نے مظفر پور میں مزدوروں کی تحریکوں کو منظّم کیا اور ان کی قیادت کی۔ انھوں نے بہتر سے بہتر میونسپل سہولتوں کے لیے تحریکیں چلائیں۔ سماج کے کمزور طبقوں اور خاص کر اردو داں مسلمانوں تک تعلیم کی سہولتوں کی توسیع میں ان کی اعانت نا قابلِ فراموش ہے۔ ان کی تحریکیں ٹھیک اسی سبب کامیاب رہیں کہ انھوں نے عوام کے ساتھ موثر اور متحرک رشتے قائم رکھ

کر ان جمہوری تحریکوں کو منظّم کیا۔ ان کی یہی کوششوں کے چلتے سرکار نے بڑی تعداد میں اردو اسکول کھولے۔ انھوں نے سرکار کو مظفر پور کے سرکردہ کالجوں، مثلاً لنگٹ سنگھ (LS) کالج، رام دیالو سنگھ (RDS) کالج اور مہنت درشن داس مہیلا (MDDM) کالج میں اردو ادب کے آنرس اور پوسٹ گریجویٹ کورس شروع کرنے پر بھی آمادہ کیا۔ انھوں نے ''بہار مسلم تعلیمی، معاشی و سماجی تنظیم'' نام کی ایک تنظیم بھی بنائی۔ اس نے ضلع کے تمام گاؤں سے اردو داں آبادی کے آنکڑے جمع کیے۔ اردو کو سرکاری روزگار سے جوڑنا ان کا جنون تھا۔ غالباً کچھ مبالغہ کے ساتھ سہی، کلیم عاجز بتلاتے ہیں کہ 3 اور 4 دسمبر 1960 کو مظفر پور میں اردو کے مقصد کے لیے کم سے کم 20,000 لوگ جمع ہوئے تھے۔ بہار میں تقسیم کے بعد مسلمانوں کے تجربوں کو انھوں نے ایک شعر کی معرفت ظاہر کیا ہے۔

آنسوؤں کی مے بنی، زخموں کا پیمانہ بنا
سیکڑوں میخانے اُجڑے، ایک میخانہ بنا

یہ شعری استعارہ خونریزی کے بیچ پاکستان (ایک میخانہ) کی تشکیل پر ایک طنز بھی ہے اور یہ پکار بھی ہے کہ اردو کا مقصد ایک حد تک (بہار کے) مسلمانوں کے سیاسی و معاشی اور ثقافتی مفادوں کا ضامن بھی بن سکتا ہے [19]۔ اعجازی نے جو زبردست عوامی تحریکیں چلائیں اور جن بھاری شرکت والی ریلیوں اور کانفرنسوں کا انعقاد کیا [20]، ان کے طفیل ضلع کے بہت سارے گاؤں میں سرکاری اردو اسکول قائم ہوئے، مثلاً جمال پور، رحیم پور جیون، رکشا، شکرا، رجاسن، سیمرا، جمال آباد، ماہ بیگ پور، نرکٹیا، نرسنگھ پور، کمہیرا، چپیتھ، مانک پور (بارواج) وغیرہ میں۔

زبان کی اس تحریک کو — اردو کی لڑائی کو — مسلمانوں کو قوت ور بنانے کا ایک سیاسی حربہ بن گئی۔ یہ سیاست کی ایک خاص طور پر زیادہ سہولت بخش طرز بھی تھی کیونکہ مسلمان ایک ایسے ماحول میں جی رہے تھے جو کہ ان کے خلاف تھا کیونکہ ملک کی تقسیم کا گناہ سیدھے سیدھے ان کے سر پر ڈال دیا گیا تھا۔ صحیح طور پر یہ بات کہی گئی ہے کہ:

''لسانی تحریکیں ہر جگہ مخصوص اشراف گروپوں کے لیے اپنی اقتصادی ترقی، سماجی مرتبہ، سیاسی قوت میں اضافے کا ذریعہ رہی ہیں...... ایسا

> کرتے ہوئے یہ اشراف خود کو......ایک ایسے ثالث کی حیثیت تک پہنچا دیتے ہیں جس میں وہ موثر ڈھنگ سے حکمرانوں سے رجوع کر سکتے ہیں، سرکاری انتظامیہ میں رتبہ اور قوت والے عہدے حاصل کر سکتے ہیں اور اپنے ہم زبانوں کے بیچ ایک ایسا حلقہ خلق کر سکتے ہیں جن کی طرف سے وہ بولنے کے دعویدار ہو سکتے اور اس طرح اپنے سیاسی رسوخ کو بڑھا سکتے ہیں[21]۔''

بہت پہلے مئی 1951 میں ہی ایس ایم ایوب (64-1910)، اختر اورینوی (77-1910)، عبدالقیوم انصاری (74-1905)، جعفر امام (79-1903) اور غلام سرور (2004-1926) وغیرہ لیڈروں نے انجمن ترقی اردو کی داغ بیل ڈالی تھی جس نے انجمن اسلامیہ ہال، پٹنہ میں اپنی کانفرنس کا انعقاد کیا۔ تب سے ہی اردو کا مقصد بہار کی ''مسلم'' سیاست کے سب سے زیادہ امتیازی مدعوں میں ایک بن گیا۔ غلام سرور اس انجمن کے جنرل سکریٹری اور ایس ایم ایوب اس کے صدر تھے۔ غلام سرور حلقۂ ادب نام کی ایک ادبی تنظیم بھی چلاتے تھے اور 'نوجوان' نام کے ایک آتش بار اردو ہفت روزہ کے ایڈیٹر تھے۔ بہار میں اس انجمن کی 180 سے زیادہ ذیلی شاخیں تھیں۔ اس نے بہار میں 1951، 57-1956 اور 1960 میں تین تنظیمی چناؤ کرائے۔ دس ہزار سے زیادہ ممبروں والی اس انجمن نے دو سال تک دستخطوں کی مہم چلائی اور 10.25 لاکھ دستخط جمع کیے۔ ایک ایک اردو داں گھر تک پہنچنے کے لیے اس نے ایک مردم شماری کی مہم بھی چلائی۔ وقت وقت پر اس نے مرکزی اور ریاستی وزرا اور ہندوستانی صدر جمہوریہ سے ملنے کے لیے وفود بھی بھیجے تا کہ سرکاری اسکولوں اور کالجوں میں، ریاستی انتظامیہ میں اور پٹنہ کے آل انڈیا ریڈیو وغیرہ میں اردو کو تسلیم کرایا جا سکے۔ اس نے لسانی اقلیت کمشنر، بہت سے کمیشنوں اور مقامی، صوبائی اور قومی سطحوں پر سرکاری اداروں کے لیے وفود بھیجے[22]۔

اکتوبر 1936 میں عبدالحق (1961-1872) نے پٹنہ کے انجمن اسلامیہ ہال میں ہوئی ایک کانفرنس کی صدارت کی تھی، اس نے مغفور اعجازی کو انجمن ترقی اردو کی بہار شاخ کا نائب صدر مقرر کیا تھا۔ 1938 کے ''راجندر-حقِ معاہدہ'' پر دوبارہ زور دینے کے لیے 1941 میں پٹنہ

میں ایک عوامی ریلی کا انعقاد کیا گیا اور پھر 7 اور 8 جولائی 1945 کے روز مظفر پور میں ایک بھاری شرکت والی ''ترہت اردو کانفرنس'' کا انعقاد کیا گیا جسے بالخصوص بیتاب صدیقی نے منظّم کیا تھا[23]۔ اتنے بھاری ردِعمل سے حوصلہ پا کر عبدالحق نے تو 1946 میں ایک اردو یونیورسٹی تک کا مطالبہ کر ڈالا[24]۔ ایس ایم ایوب کے مشورہ کے سبب ان لیڈروں نے 1962 سے اردو کو ایک انتخابی مدعا بنانا شروع کر دیا۔ حق نے آں وقتی وزیر اعلیٰ (1961-63) ونود آنند جھا (1900-71) کو ''دھمکی'' تک دے ڈالی کہ راج محل حلقے سے ایوب ان کے خلاف اسمبلی کا چناؤ (1962) بھی لڑیں گے۔ یہ ''حکمت عملی'' کام آئی اور کچھ ایک چھوٹی چھوٹی مانگیں مانی گئیں۔ (مثلاً یہ کہ سرکاری دفتروں میں دی گئی عرضیوں کے جواب اردو میں دیے جائیں گے[25]۔ اردو کو بہار کی دوسری سرکاری زبان بنانے کا مطالبہ پہلے پہل 1961 میں مظفر پور میں اٹھایا گیا اور پھر آگے چل کر بہت سے دوسرے عوامی مظاہروں اور کانفرنسوں کا انعقاد ہوا[26]۔

آزادی کے فوراً بعد کی دہائیوں میں شمالی بہار کا اکیلا یونیورسٹی والا شہر ہونے کے ناطے مظفر پور شمالی بہار کے بہت سے طلبا اور نوجوانوں کو اپنی طرف کھینچتا تھا۔ 1966 میں مغفور اعجازی کی وفات کے بعد یہ 1970 کے دوران اردو کی تحریک کا ایک اہم مرکز بن گیا جن پروفیسر قمر اعظم ہاشمی (1942-2012) کی قیادت میں وہ اور بھی پُر جوش ہو اٹھی۔ ہاشمی کی اردو تزک 'سرسری اس جہان سے گذرے' (2008، ص 58-70) میں تفصیل سے بتلایا گیا ہے کہ کیسے انھوں نے مقصد سے وابستہ اور سخت محنت کرنے والے طلبا کے ایک دستے پر مشتمل ایک حرکت پذیر اور پابندِ اصول ٹیم تیار کی اور اسے آس پاس کے ضلعوں میں، حتیٰ کہ گاؤں تک میں پھیلا دیا۔ شہر مظفر پور کی کچّی بستی کی ادبی تنظیم ''بزمِ فیض'' کو ہاشمی نے 1972 میں ایک کُل بہار ادبی کانفرنس کے انعقاد پر مائل کیا۔ اس کا مقصد ''مادری زبان اردو سے متعلق با جواز اور منصفانہ مطالبوں'' کے لیے ایک بڑی اور دیرپا عوامی تحریک کا آغاز کرنا تھا۔ یہ کانفرنس نوجوانوں کی حمایت پانے میں بے پناہ کامیاب رہی اور اس نے مادری زبان کی اہمیت واضح کرنے کے لیے کئی ایک عوامی جلسے منعقد کیے۔ اس نے بہت سے عوامی احتجاجی کارروائیوں اور سڑکوں پر مظاہروں کا انعقاد بھی کیا۔ کچھ ایک اساتذہ، ڈاکٹروں (مثلاً ظفر حمیدی، 1926-2004)، وکیلوں (مثلاً افتخار احمد، سمیع الزماں) اور تاجروں

(مثلاً عبدالقیوم لال گنجوی، چمڑا بیوپاری ممتاز احمد)، جوتا فروش زین العابدین اور دیہی علاقوں کے بعض زمین مالک اشراف (مثلاً چین پور بانگڑا کے اکرام الحق) وغیرہ نے مالی امداد سمیت ہر طرح کی مدد فراہم کی۔ طلبا 1970 کی لام بندی کی مہموں کی ریڑھ تھے جو جوش کے ساتھ دربھنگہ، مدھوبنی، سیتامڑھی، موتی ہاری، گوپال گنج وغیرہ میں پھیل گئے۔ لہٰذا 1980 کے چناؤوں سے پہلے حکمران کانگریس کو پکّا وعدہ کرنا پڑا کہ وہ اردو کو بہار کی دوسری سرکاری زبان بنائے گی تاکہ سرکاری دفتروں کے روزگار سے اور اسکولوں میں اساتذہ کی ملازمت سے اس کا تعلق قائم ہوسکے۔ کانگریس کے لیڈر شائل نبی (جو 1972 میں بہار اسمبلی میں گورول، ویشالی کی نمائندگی کررہے تھے) سرکردہ اردو کارکنوں میں شامل تھے۔

14/ اکتوبر 1980 کو مظفر پور کے مسلم کلب میں ایک زبردست عوامی جلسے کا انعقاد ہوا اور سرکار پر دباؤ عائد کیا گیا کہ کانگریس کے مینی فیسٹو میں جو قبل انتخابی وعدہ کیا گیا تھا اسے وہ پورا کرے۔ پورے بہار میں از حد متشدد مہم جوئی اور ساتھ میں پریس پروپیگنڈہ نے سرکار کو بھاری دباؤ میں رکھا۔ بالآخر 19 نومبر 1980 کو جگن ناتھ مشرا کی کانگریس سرکار نے ایک نوٹیفکیشن جاری کیا اور دسمبر 1980 میں وہ قانون بنا جس نے پروفیسر ہاشمی کے الفاظ میں مترجموں، معاون مترجموں، ٹائپسٹوں، چپراسیوں اور کہنے کی ضرورت نہیں کہ اسکولوں کے اساتذہ کے روپ میں 900 سے زیادہ لوگوں کی فوری بھرتی کا راستہ ہموار کیا اور یہ تو ابھی صرف شروعات تھی۔ دانشوروں اور دوسرے پیشہ وروں کی قیادت میں اردو کے مقصد کے لیے چلی ان عوامی تحریکوں اور پریس پروپیگنڈہ کی حاصلات کافی تسلی بخش ثابت ہوئیں جس کا اظہار پروفیسر ہاشمی نے مقبولِ عام روزنامہ قومی تنظیم (پٹنہ، 25/ اکتوبر 2007) میں اور تمثیلِ نو (دربھنگہ) جیسے دوسرے پرچوں میں بھی کیا۔ ان مضامین میں وہ تحریک کی بعض خامیوں اور امید سے کم حاصلات کا ذکر کرنا بھی نہیں بھولے جن کو اٹھانا اور جن پر دھیان دینا ضروری تھا۔

بہار میں اردو کے سوال پر عوامی سیاست کے مضمرات کا محاسبہ کرتے ہوئے پال براس نے کہا: ''مسلمانوں کے مطالبوں کے لیے سیاسی پارٹیوں کے مقابلے رضاکار انجمنوں کے ذریعہ زیادہ کارگر ڈھنگ سے دباؤ ڈالا جاسکتا ہے [27]۔'' براس کے اس بیان کی تائید صمد کے ناول

'خوابوں کا سویرا' (1994) سے ہوتی ہے۔ مسلمانوں کی آزادی کے بعد پیدا ہوئی نسل، مثلاً آفاق (اور کلثوم، جو کہ ناول کے دو کردار ہیں) کانگریس نام کی حکمران سیاسی پارٹی کے ذریعہ مسلمانوں کی اجتماعی تکلیفوں کو رفع کرا پانے میں ناکام رہتی ہے۔ یہ دونوں کردار یہ محسوس کرتے ہیں کہ سِول سوسائٹی میں منظّم مداخلت کے جمہوری عوامل کے ذریعہ مسائل کو زیادہ کامیابی سے حل کیا جا سکتا ہے، بہ نسبت نظریاتی اعتبار سے بھٹکی ہوئی اور بے راہ روسیاسی پارٹیوں اور موقع پرست لیڈروں کی جوڑ توڑ کے ذریعہ حکومت پر قبضہ کرنے کے۔ لہٰذا نوآبادیاتی سے مابعدِ نوآبادیاتی (Post-colonial) دور کے درمیان دو پشتوں تک اس سیاسی پارٹی کی خدمت کرنے کے بعد آفاق دُکھی ہوکر کانگریس کو چھوڑ دیتا ہے، ایک رضا کار انجمن میں شامل ہوجاتا ہے اور اپنی رجائیت کا اظہار ان الفاظ میں کرتا ہے: ''میں ابھی اس ملک سے اتنا مایوس نہیں ہوا ہوں۔''[28]

تاہم مغفور اعجازی کے سروکار محض ایک حصہ کے (خالص مسلمانوں کے) مدعوں تک محدود نہ تھے۔ یہ ان کی ہی تحریک تھی جس کے سبب بہار یونیورسٹی کا صدر مقام پٹنہ سے ہٹا کر 1952 میں مظفر پور لایا گیا۔ وہ 58-1952 کے دوران مظفر پور نگر پالیکا کے چیئرمین تھے۔ وہ بجلی مزدوروں کی، موتی پور چینی کارخانہ، آرتھر بٹلر ریل ویگن، رکشا والوں کی، شمالی بہار کے ریل مزدوروں کی یونین وغیرہ کے بانی تھے۔ 51-1948 کے دوران وہ ان مزدور یونینوں کے صدر بھی رہے۔

اردو کے مقصد اور مغفور اعجازی کی قیادت کے علاوہ تعلیم کے فروغ کے لیے دوسری کاوشیں بھی ہوئیں۔ 52-1951 کے دوران مومنوں اور دوسری پس ماندہ مسلم جماعتوں کے لیے کم سے کم 32 خصوصی اسکول قائم کیے گئے جن میں دو لڑکیوں کے لیے تھے۔ کمزور طبقوں کے لیے اداروں کے قیام کی ان تعمیری سرگرمیوں کا سبب غالباً یہ تھا کہ نوآبادیاتی دور تک میں عبدالقیوم انصاری جیسے لیڈر کسی بھی دوسرے عظیم لیڈر کی ہی طرح قوم کی تعمیر کے مقصد سے وابستہ تھے۔ یہ سرگرمیاں مسلمانوں کے صرف دبے کچلے حصوں تک محدود نہیں رہیں۔ آزادی کے فوراً بعد ہریجنوں کے لیے کم سے کم 17 خصوصی اسکول سرکار کی طرف سے قائم کیے گئے۔

37-1936 کے دوران مسلمانوں نے عابدہ ہائی اسکول قائم کیا تھا۔ بی بی عابدہ

خاتون شکرہ تھانہ، مظفر پور کے گاؤں منڈالی خورد کے وکیل عبدالحفیظ کی اہلیہ تھیں۔ وہ تھانہ سمری، دربھنگہ کے گاؤں بردی پور کے زمیندار محمد تسلیم الدین کی بیٹی تھیں۔ مظفر پور نگر پالیکا کے آں وقتی وائس چیئرمین اور گاؤں بنی آباد کے باشندے خان محمد یعقوب ان سرکردہ لوگوں میں ایک تھے جنھوں نے بھاری چندے دے کر اس اسکول کے قیام میں بھاری مدد پہنچائی تھی [29]۔

ان تمام اداروں نے عوام کے تعلیمی، عقلی اور چہارطرفہ فروغ کے لیے بھاری رول ادا کیا۔ ادارہ سازی کی یہ سرگرمیاں صرف شہر تک محدود نہیں تھیں۔ جینت پور کے زمیندار نے جینت پور گاؤں میں ایک ہائی اسکول، ایک خیراتی دواخانہ اور ایک مویشی ہسپتال قائم کیا۔ ان کے رول کی ستائش ان الفاظ میں کی گئی ہے: ''جینت پور کا زمیندار خاندان ریاست کے ان نامور بھومی ہار برہمن کنبوں میں ایک ہے جو ماضی میں فنون وتہذیب کی سرپرستی کے لیے مشہور رہے ہیں [30]۔''

درحقیقت ان تمام عوامل نے، کم یا زیادہ مقدار میں سہی، ذات پات اور برادری کی سرحدوں سے پرے جا کر تمام لوگوں کو مستفید کیا۔ 1958 میں جینت پور کے زمیندار نے گاؤں میں ایک ڈگری کالج کھولا۔ ہندوستان کے آں وقتی وزیراعظم جواہرلعل نہرو دیہی عوام کو اعلیٰ تعلیم فراہم کرنے کے اس قدم سے بالخصوص بہت ہی خوش ہوئے [31]۔ اس کالج نے سماج کے نسبتاً غریب طبقوں کو زیادہ مستفید کیا جس کا سبب یہ تھا کہ خوشحال لوگ بہتر بنیادی ڈھانچوں والے شہری کالجوں کا خرچ اٹھا سکتے تھے۔ ضلع کے تعلیمی فروغ کا اندازہ اسی سے لگایا جا سکتا ہے کہ زیرِ مطالعہ ضلع کے گاؤں میں تقریباً آدھا درجن ڈگری کالج موجود ہیں۔ ان میں کم سے کم دو کالج، بہت پہلے، 1950 کے دوران ہی قائم کیے گئے تھے۔ 1925 میں مشین چلانے والے کام گاروں اور دستکاروں کی تربیت کے لیے ترہت انسٹیٹیوٹ قائم کیا گیا تھا۔ 1960 کے دوران یہ ادارہ اور فروغ کر کے مظفر پور انسٹیٹیوٹ آف ٹیکنالوجی (MIT) بن گیا۔

آزادی کے ابتدائی برسوں میں مظفر پور شہر میں تیار کپڑوں کے چار چار کارخانے قائم ہوئے۔ حکومت اور عوام کی پیش قدمیوں نے چمڑا، بیڑی، دری، پٹی، دھات، برتن اور رسّی بنانے کے کارخانوں کو فروغ دیا۔ ان تمام سرگرمیوں نے عوام کے اقتصادی حلیہ کو بدل کر رکھ دیا۔ یہاں کے چھری کانٹے حیدرآباد، انبالہ اور بمبئی جیسے دور دراز کے مقامات کو بھیجے جانے لگے۔ عمدہ قسم کی

عمارتی لکڑی دینے والے شیشم کے پیڑوں کی بھرمار کے سبب بڑھئی گیری کو بھی فروغ حاصل ہوا۔ زراعت کے شعبہ میں بھی کچھ ترقی ہوئی۔ پوسا (سمستی پور) کے گنہ تحقیقی ادارہ اور ڈھولی (مظفر پور) کا زراعتی کالج اس سلسلے میں بھاری اہمیت کے متحمل ہیں۔ 1952 میں صنعت کار ایل کے آر یہ نے پربھات زردہ فیکٹری کی داغ بیل ڈالی۔ ویشالی کے پاس گورول کے چینی کارخانہ کے علاوہ ان سب میں سب سے اہم موتی پور (مظفر پور) کا چینی کارخانہ تھا۔ تمبا کو، گنہ، لیچی، آم وغیرہ میں سرمایہ دارانہ زراعت کی ابتدا ہوئی۔ اس مقالے میں کہیں اور اس کا تذکرہ کیا گیا ہے کہ اخیر 18 ویں صدی میں یورپی حاکموں اور صنعت کاروں نے کچھ مقامات کو نیل اور گنہ کی پیداوار کے مرکزوں کے روپ میں فروغ دیا تھا۔ الگزینڈر نیمل موتی پور (اور کانٹی) میں بس چکے تھے اور ان مقامات پر انھوں نے نیل کے کارخانے لگائے تھے۔ ساتھ میں لگا گاؤں مہسی مغلیہ دور کا ایک مشہور صنعتی قصبہ تھا۔ موتی پور نیل ہی نہیں بلکہ گنہ کی پیداوار کے لیے بھی جانا جاتا تھا۔ کافی آگے چل کر، 1932 میں فریزر موتی پور کے زمیندار تھے۔ کچھ (گجرات) کے میمن مسلمان حاجی سیٹھ ابراہیم نے 1932 میں فریزر سے 33,000 ایکڑ زمین کی زمینداری خریدی اور ہالینڈ سے مشینیں منگا کر وہاں انھوں نے ایک بہت بڑا اور جدید ترین چینی کارخانہ قائم کیا۔ اس نے زرعی اور خاص کر گنہ کی پیداوار کو فروغ دینے کے ساتھ ساتھ زیادہ تر مقامی لوگوں کو روزگار دیا۔ آس پاس کے گاؤں میں اس صنعت کار نے کچھ مندروں اور مسجدوں وغیرہ کی تعمیر بھی کرائی۔ موتی پور کی بڑی (یا جامع) مسجد کے لیے، جو کہ ایک مدرسہ بھی چلاتی تھی، انھوں نے ایک وقف بھی قائم کیا۔ انھوں نے اسکولوں کی سرپرستی کی۔ یہاں ایک سرکاری ڈگری کالج بھی ہے۔ زمین کی حد بندی کے قانون نے ان کی زیادہ تر زمینیں لے لیں اور چینی کارخانہ کے پاس صرف 12000 / ایکڑ زمین ہی بچی رہی۔ حکومت نے جو زمینیں لیں وہ جلد ہی زیادہ تر جعلی خریداری کے ذریعہ قانون ساز بننے والے مقامی غنڈوں کی ملکیت بن گئیں۔

(مقامی لوگوں کی اصطلاح میں) اس سیٹھ خاندان کے وارث آپس میں ہی لڑنے لگے اور خاندان میں جائیداد کے لیے پٹنہ ہائی کورٹ میں جا پہنچے۔ جب ان عوامل کے سبب ان کا ستارہ ڈوبنے لگا تو وہ لوگ کلکتہ چلے گئے۔ اس وقت تک صنعت کار میمن کے وارثین 72 کنبوں میں

بٹ چکے تھے۔

1983 میں یہ مشہور چینی کارخانہ قومیا لیا گیا (بہار ریاست چینی کارپوریشن نے اسے لے لیا) اور جلد ہی اس کا زوال کھل کر سامنے آ گیا۔ 98-1997 کے دوران مزدوروں کی لمبی اور آئے دن کی جدوجہد اور ہڑتالوں کے سبب وہاں تالہ بندی کا اعلان کر دیا گیا[32]۔ تاہم یہ چینی کارخانہ قرب و جوار میں مہم جو زراعت ایک وراثت چھوڑ گیا۔ چینی کی پیداوار کے علاوہ، اس علاقہ کے کسانوں نے جدید تکنیکوں کا استعمال کر کے اسے آم اور لیچی جیسی باغبانی کی پیداواروں کا برآمد کار بنا دیا۔ حتیٰ کہ 51-1949 کے دوران یہاں سے ہوائی راستے سے لیچی کلکتہ لے جائی جا رہی تھی۔ فروری 1951 میں شہر مظفر پور کے پاس گاؤں ٹرکی میں بنیادی تربیت کالج (سرود یہ مہاود یالیہ) اور موسیقی تربیت کالج کا قیام ہوا۔ اس کا مقصد زراعت کے سائنسی طور طریقوں، دیہی انجینئرنگ اور تکنالوجی، دستکاریوں، سماجی علوم کے طریق کار اور زبانوں کی تربیت فراہم کرنا تھا۔ اساتذہ، دیہی سطح کے کارکن، تکنیشین، سماجی اور جماعتی کارکن وغیرہ تیار کرنا بھی اس کا مقصد تھا۔ 1937 میں خواتین کو صنعتی تربیت اور تعلیم فراہم کرنے کے لیے مہلا شِلپ کلا کا قیام ہوا تھا۔ 1946 میں منیاری کے مہنت نے خواتین کے لیے ایک ڈگری کالج کھولا تھا (جو آج ایک پوسٹ گریجویٹ کالج ہے) اور اس کا نام مہنت درشن داس کالج (MMDC) رکھا گیا تھا۔ بعد میں خواتین کے لیے ایک اور کالج کھلا اور اس کا نام مظفر پور سے ہندی کے عظیم ادیب رام بریچھ بینی پوری کے نام پر رکھا گیا۔ 1935 میں ایک بڑی لائبریری کے ساتھ سُو ہرید سنگھ نام سے ایک ادبی اور تہذیبی تنظیم قائم کی گئی۔ اس کا زور ہندی زبان کی ترقی و توسیع پر تھا۔ اسے ریاستی سرکار کی جزوی مالی امداد حاصل ہوتی رہی۔ مظفر پور میں اسی طرح بہت ساری مسلم تنظیمیں بشمول ''مسلم کلب'' قائم ہوئیں۔ اسے 1912 میں خان بہادر سید احمد حسین، ایڈووکیٹ نے قائم کیا تھا۔ (مظفر پور میں ایک یورپی کلب 1885 سے ہی موجود تھا جس کے لیے جینت پور کے زمیندار نے زمین دی تھی۔) اس کے علاوہ مظفر پور میں بہت سے دوسرے ادبی اور تہذیبی ادارے بھی قائم ہوئے۔ (ان میں کچھ کے اردو پرچے بھی تھے[33])۔ یہ روایت آزادی کے بعد بھی جاری رہی جس سے انسانی وسائل کے فروغ میں مدد حاصل ہوئی۔

حوالہ جات اور نوشتے

1– ایان ٹالبٹ (Ian talbot): Provincial Politics and the Pakistan Movement: The Growth of the Muslim League in North-West and North-East India, 1935-47، کراچی، 1988، ڈیوڈ گل مارٹن، Empire and Islam: Punjab and the making of Pakistan، برکلے، 1988، سارہ ایف ڈی انصاری، Sufi Saints and the State Power: The Pirs of Sind, 1843-1947. کیمبرج، 1992۔

2– Indian Economic and Social History Review (آگے سے IESHR)، جلد 34، شمارہ 1، جنوری–مارچ 1997، میں ص: 1-20 پر پاپیہ گھوش کا مضمون Muttahidah Qaumiyat in Aqalliat Bihar: The Imart -e- Shariah, 1921-47۔ دیکھیں۔

3– این مینسرگ (مرتب)، Transfer of Power، جلد 7، ص: 43۔

4– ایضاً، ص: 156۔

5– ژویا چٹرجی، Bengal Divided اور ولیم گولڈ Hindu Nationalism and the Language of Politics in Late Colonial India، 2005، نے ہندو فرقہ پرستی کی بات کی ہے۔ ہندو فرقہ پرستی کی بات سِلل مشرا نے بھی کی ہے مگر کانگریس (یوپی، 39-1937) کی صوبائی (اور ذیلی) اکائیوں کے قدآور ہندو نیتاؤں کی فرقہ پرستی کو ان دیکھا کیا گیا ہے۔ اپنی کتاب کے باب 11 میں سُچیتا مہاجن کانگریس پر ہندو فرقہ پرستوں کے دباؤ کی بات کرتی ہیں اور بہت مختصر اور ڈھکے چھپے ڈھنگ سے 1946 کے چناؤ کے آس پاس بہار میں کانگریس کی کمزوریوں کا تذکرہ (ص: 216-19) بھی کرتی ہیں۔

6– کے این پنیکر (مرتب)، Communalism in India: History and Culture، دہلی، 1991 میں مشیر الحسن کا مضمون Adjustment and Accommodation: Indian Muslims after Partition، ص: 66 دیکھیں۔ عبدالصمد کے اردو ناول دو گز زمین (1988) اور خوابوں کا سویرا (1994) نے اس کی جیتی جاگتی اور چبھتی ہوئی تصویریں کھینچی ہیں کہ آزادی اور تقسیم کے بعد مسلمان کس طرح خود کو حالات کے مطابق ڈھال رہے اور اس سے تال میل بٹھا رہے تھے۔

7– ایضاً۔ فرنکا این فرینکل اور ایم ایس اے راؤ (مرتب)، Dominance and State Power in Modern India: Decline of a Social Order، جلد یکم، دہلی، 1989 میں فرینکا ین فرینکل کا مضمون Caste, Land and Dominance in Bihar: Breakdown of a

Brahmanical Social Order، ص:83 دیکھیں۔

8– دت اور کلگیہارن، مرتب، ص:64-263۔

9– علی اشرف، The Muslim Elite، دہلی، 1982۔

10– پاپیہ گھوش، مذکورہ بالا (نوشتہ 2)، ص:20-1۔

11– مشیر الحسن، مذکورہ بالا (نوشتہ 6)۔

12– علی اشرف، مذکورہ بالا، ص:45۔

13– تفصیلات کے لیے شری کانت، بہار میں چناؤ: ذات، ہنسا اور بوتھ لُوٹ (ہندی)، دہلی، 2005، دیکھیں۔ رجنی کوٹھاری (مرتب)، Caste in Indian Politics (دہلی، 1970، دوسری طباعت: 2004) میں راماشرے رائے کا مضمون Caste and Political Recruitment in Bihar، ص:44-215، اقبال نارائن (مرتب) State Politics in India، 1975 میں ص:87-575 پر چیتکر جھا کا مضمون Caste in Bihar Congress Politics دیکھیں۔ فرینکا ین فرینکل، مذکورہ بالا بھی دیکھیں۔

14– ڈی ای اسمتھ (مرتب) Religion and Politics in South Asia، پرنسٹن، 1966 میں تھیوڈور پی رایت کا مضمون The Effectiveness of Muslim Representation in India، ص:110 دیکھیں۔

15– مغفور اعجازی سے وابستہ تفصیلات کے لیے اردو ماہنامہ تہذیب الاخلاق، علی گڑھ، جلد 23، شمارہ 2، فروری 2004 میں میرا مضمون دیکھیں۔

16– یہ وہ وقت بھی تھا جب بہت سے دوسرے سماجی گروپ اور طبقے کانگریس کا ساتھ چھوڑ رہے تھے جس کے سبب 1967 کے اسمبلی چناؤوں کے بعد کئی ریاستوں میں غیر کانگریسی سرکاریں قائم ہوئیں۔ اس کی اقتصادی وجہیں بھی تھیں۔ ہند پاک اور ہند چین جنگوں نے ہندوستانی معیشت کو تباہ کر دیا تھا۔ بڑھتی ہوئی مہنگائی کے بیچ بہار کی بہت سی درمیانی ذاتوں نے جن میں مجھولے کسان آ جاتے تھے، مثلاً یادو، کوئیری اور کُرمی لوگوں نے کانگریس کے خلاف اپنی ہستی جتلانی شروع کر دی تھی۔ تفصیلات کے لیے پرسنّا کمار چودھری اور شری کانت، بہار میں سماجک پریورتن کے کچھ آیام (ہندی) دیکھیں۔

17– The Radiance، 18 ستمبر 1966۔

18– اقبال اے انصاری (مرتب) Readings on Minorities، جلد 2، دہلی، 1996، ص:4-403۔

19– کلیم عاجز، 'ابھی سن لو مجھ سے' ص:306۔

20– موثر عوامی لام بندی کے لیے انھوں نے مظفر پور میں 4-3 دسمبر 1960 کو اور سیوان (سارن) میں 5-4 ستمبر کو کانفرنسوں کا انعقاد کیا۔ آدرش (اردو ہفت روزہ گیا)، اعجازی نمبر، 23 ستمبر 1968 دیکھیں۔

21– Ethnic and Racial Studies، جلد 27، شمارہ 3، 2004 میں 61-360 پر پال آر براس کا مضمون Elite Interests, Popular Parsians and Social Power in the Language Politics of India دیکھیں۔

22– تفصیلات کے لیے Journal of Muslim Minority Affairs (روٹ لج، لندن) میں میرا آئندہ مضمون Language Politics as a Tool for Empowerment: The Political Landscape of Urdu in Bihar, 1951-89 دیکھیں۔ Indian Journal of Politics، جلد 40، شمارہ 4، اکتوبر–دسمبر 2006 میں ص:210-196 پر میرا مضمون Political Behaviour of Muslims in Bihar: An Overview بھی دیکھیں۔ غلام سرور نے حلقۂ ادب قائم کر رکھا تھا جس نے 13 سے 15 مئی 1951 تک کل ہند اردو کانفرنس کا انعقاد کیا جہاں بہار ریاستی انجمن ترقی اردو کی بنیاد پڑی۔ سردار لطیف الرحمٰن اس کے صدر اور غلام سرور جنرل سکریٹری تھے۔ (اسے قومی سطح کی انجمن ترقی اردو کی پہلے سے موجود صوبائی شاخ سے گڈمڈ نہیں کرنا چاہیے جس کی صدر لیڈی انیس امام (79-1901) تھیں اور جنرل سکریٹری قاضی محمد سعید تھے۔) اردو کانفرنس کی صدارت علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے پروفیسر رشید احمد صدیقی (1977-1894) نے کی۔ سردار لطیف الرحمٰن کی جگہ ایس ایم ایوب (64-1910) اور پھر نثار احسن خان، غلام سرور، شاہ مشتاق اور پھر غلام سرور اس کے صدر ہوئے جب کہ بیتاب صدیقی زیادہ تر وقت اس کے جنرل سکریٹری بنے رہے۔ اردو کو دوسری سرکاری زبان بنوانے کے لیے اس انجمن نے (آئین ہند کی دفعہ 374) کا حوالہ دیتے ہوئے، ایک عوامی تحریک شروع کی۔ آغاز 1981 تک یہ تحریک کامیابی کا منھ چوم رہی تھی اور اسی کے سبب بہت سے افراد کو سرکاری دفتروں میں مترجموں اور معاون مترجموں کی نوکریاں حاصل ہوئیں۔

23– بیتاب صدیقی، بہار اردو تحریک اور اختر اورینوی، ساغرِ نو، اختر اورینوی نمبر، 1965، ادارت: قمر اعظم ہاشمی (2012-1942)، قمر اعظم ہاشمی کی اردو تزک سرسری اس جہان سے گذرے، مظفر پور، 2008 بھی دیکھیں۔

24– یہاں یہ بات یاد کی جانی چاہیے کہ بہار میں ایک اردو یونیورسٹی کی خواہش 19 ویں صدی میں بھی ظاہر کی گئی تھی جب بہار سائنٹفک سوسائٹی، مظفر پور نے ایک اردو یونیورسٹی کے قیام کے مقصد سے جدید تعلیم کو

فروغ دینے کا منصوبہ تیار کیا تھا۔ (سید بدرالدین احمد، مذکورہ بالا، ص:456 دیکھیں۔)

25– غلام سرور، بہار میں اردو تحریک کے پچاس سال، اردو کتابچہ، خدا بخش لائبریری، پٹنہ (اردو ماہنامہ مسائل سے ماخوذ)، پٹنہ، 1988۔

26– عبدالمغنی، مظفر پور میں 11 ستمبر 2005 کو کی گئی تقریر (شائع شدہ)، ولی محمد (مرتب)، قمراعظم ہاشمی: ایک ہمہ جہت شخصیت (اردو)، مظفر پور، 2006، ص:47-46۔

27– پال براس، Language, Religion, Politics in North India، کیمبرج، 1974، ص:269۔

28– عبدالصمد، 'خوابوں کا سویرا' ص:501۔

29– میں یہ اطلاعات فراہم کرنے کے لیے جامعہ ملیہ اسلامیہ میں اپنے شاگرد خالد وسیم کا ممنون ہوں۔ انھوں نے یہ جانکاریاں محمد یٰسین میموریل ٹیکنیکل انسٹیٹیوٹ، عابدہ ہائی اسکول، مظفر پور کے پرنسپل محمد نسیم سے حاصل کی تھیں۔

30– پی سی رائے چودھری، District Gazetters—Muzaffarpur، پٹنہ، 1958۔ اس میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ جینت پور کے مہنت، جو ترہت کے سب سے بڑے زمینداروں میں سے ایک تھے، بیراگی تھے جن کے لیے شادی کرنا منع تھا اوران کی گدّی شاگرد خاص کو جاتی تھی۔ اس جاگیر کا مرکز رام پور بلّی نام کا مقرری گاؤں تھا جسے کانٹی کے پاس سائیں گاؤں کے زمینداروں نے اپنے گرو تر بھون سائیں لال داس کو دی تھی۔ اس گرو نے پھر تیزی سے دوسری املاک بھی جمع کرنی شروع کر دیں جن میں تاج پور کا لمبا چوڑا تعلقہ بھی شامل تھا اور اس کی تیزی سے بڑھتی دولت کے سبب اس کی زندگی جاتے جاتے بچی۔ روایت کے مطابق ایک دفعہ وہ بھاری رقم لے کر سائیں گیا مگر اس کے شاگردوں نے اسے مار کر دولت ہڑپنے کا تہیہ کر رکھا تھا۔ سائیں کی ایک عورت نے لال داس کو اس کے خلاف رچی گئی سازش کی جانکاری دے دی جس کے بعد وہ بھاگ کر حاجی پور چلا گیا۔ راہ میں سڑک کنارے کی لمبی گھاس میں سے کسی آواز نے اسے پکارا اور شکایت کی کہ پچھلے روز اسے پوجا پاٹھ کرنا یا کھانا پینا نصیب نہیں ہوا تھا۔ رام داس کو وہاں خاندان کے دیوتا دامودر جی کی مورت ملی جس کی وہ باقاعدگی سے پوجا کرتا آ رہا تھا۔ اس مورت کو اٹھا کر وہ پٹنہ لایا جہاں اس کی عبادت کے لیے اس نے ایک مندر بنوایا۔ وہ مندر آج بھی قائم ہے اور جینت پور جاگیر کے کچھ گاؤں اس کے رکھ رکھاؤ کے لیے وقف ہیں۔ وہاں ایک ہائی اسکول، ضلع بورڈ کا ایک خیراتی دواخانہ اور ایک مویشی ہسپتال بھی ہیں۔ جینت پور میں ہر سال ایک میلہ لگتا ہے جسے دامودر دشہرا میلہ کہا جاتا ہے اور یہ مظفر پور کا سب سے بڑا میلہ ہے۔ (او–میلی، ص:148

بھی دیکھیں۔)

31– آدتیہ مکھرجی اور مرڈولا مکھرجی، Selected Works of Jawaharlal Nehru، دوسری سیریز، جلد 43، ص: 176 دیکھیں۔

32– ہندی روزنامہ ''ہندوستان'' مظفر پور کے مقامی نامہ نگار سبھاش سے فون پر بات چیت، 3 دسمبر 2009۔ 80-1970 کے دوران پبلک سیکٹر کی ایک اور اکائی انڈین ڈرگس اینڈ فارماسیوٹکلس لمیٹیڈ (IDPL) قائم ہوئی اور مظفر پور میں چھوٹی صنعتوں کو بالخصوص فروغ دینے کے لیے بیلا انڈسٹریل ایریا قائم کیا گیا۔ امید تھی کہ اس سے روزگار کے مواقع پیدا ہوں گے اور اقتصادی ترقی میں تیزی آئے گی۔ مگر بنیادی ڈھانچہ، مثلاً بجلی کی پیداوار کی افسوسناک صورت اور بڑھتی لاقانونیت نے ان تمام کوششوں پر پانی پھیر دیا۔ تاہم مرکزی سرکار کی ریلوے اسٹاف ٹریننگ اکادمی، بھارت (ریل) ڈبہ اور دوردرشن وغیرہ اکائیاں شہر میں آج بھی موجود ہیں۔ (بھارت ریل ویگن کا قیام آرتھر بٹلر اینڈ کمپنی کے روپ میں 1930 میں ہوا تھا اور 1972 میں مرکزی سرکار نے اسے اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ کامرس اینڈ انڈسٹری، CUC 25/14/72, NAI دیکھیں۔)

33– ایسی تنظیموں اور انجمنوں کی فہرست کے لیے حامد علی خان، مظفر پور، علمی، ادبی اور ثقافتی مرکز، مظفر پور، 1988 دیکھیں۔[ایک اور احمد حسین (1948-1886) ترہٹ کے ڈپٹی کلکٹر (12-1911) تھے۔ شاہ آباد میں جب 1917 میں فساد ہوا تو وہ وہاں ایس ڈی ایم تھے۔ بعد میں وہ مجسٹریٹ (21-1919) بن کر مظفر پور آ گئے۔ 26-1925 میں وہ حاجی پور کے ایس ڈی ایم اور 1941 میں پٹنہ کے کلکٹر تھے جہاں سے انھوں نے قبل از وقت رٹائرمنٹ لے لیا۔ اقبال حسین، داستان میری، ص: 62-52 دیکھیں۔

ذیلی طبقوں کی دعوے داری اور فرقہ واریت 1990 کے دوران

جہاں سماج اور حکومت کی کاوشوں نے عوام کو تعلیم اور معاشی حیثیت کے سلسلے میں واضح طور پر اوپر اٹھنے میں مدد پہنچائی، وہیں بعض تاریخی اور سماجی عوامل اس میں حائل بھی رہیں۔ اخیر نوآبادیاتی بہار میں اراضی اصلاحوں کے متواتر مطالبے کرنے والی زبردست کسان تحریکوں کے باوجود یہ مقصد ہندوستان کے بہت سے دوسرے حصوں کے مقابلے بہار میں کم کامیاب رہے [1]۔ ساتھ ہی تباہ کن سیلابوں کو اور خاص کر 'بھیانک' دریا باگ متی کے سیلابوں کو روکنے کے کام میں بھاری لاپرواہی کے سبب دیہی غربت میں اضافہ ہوتا رہا [2]۔ نوآبادیاتی دور میں ریلوں اور سڑکوں کے ساتھ ''زمینداری کے بہت سارے بندھ جس بے لگام ڈھنگ سے بنائے گئے اس کے سبب سیلابوں کی صورت مزید بگڑی۔ 1930 تک انجینئروں میں یہ خیال گھر کر چکا تھا کہ ندیوں کو کنٹرول نہیں کیا جانا چاہیے اور جہاں بھی ممکن ہو، بندھ توڑ دینے چاہیے۔ تاہم سیلاب کے کنٹرول پر سرکار کے نئے تکنیکی اصول کے برعکس باقوت سماجی اور اقتصادی مفادات کی ایک پوری قطار بندھوں کے ذریعہ ''محفوظ علاقوں'' کو قائم رکھنے کی طرفداری کر رہی تھی [3]۔

علاوہ ازیں، زمین کہ ملکیت کے غیر متوازن دھڑے سے یہ بحران مزید سنگین ہوا اور

اس سے تیکھے سماجی تناؤ پیدا ہوئے۔ ایک زیادہ تر دیہاتی سماج میں جہاں زراعت معیشت کی ریڑھ کی ہڈّی تھی اور ہے، اس شعبہ کی ان دیکھی کا بالخصوص نامساعد اثر مرتب ہوا۔ ''پنج سالہ منصوبوں کا مقصد دیہی معیشت کو فروغ دینا نہیں تھا بلکہ اشراف کے بیچ سرپرستی کے تانے بانے کو فروغ دینا تھا جس کے سبب گاؤں اور ریاست کی راجدھانی کے درمیان ذات پر مشتمل گٹھ بندھن قائم ہوئے[4]۔'' اس طرح بہار اونچی ذاتوں کے کثیر سطحی غلبہ کا ایک حتمی نمونہ پیش کرتا ہے[5]۔ اسے سب سے پہلے چنوتی یادو، کوئیری اور کُرمی جیسے بالائی شودروں (کسان ذاتوں) نے دی۔ ان تین ذاتوں نے 1930 میں تروینی سنگھ قائم کر کے خود کو منظّم کیا تھا۔ اس وقت تک کسان تحریکوں کے مزید ریڈیکل بننے کے سبب اونچی ذاتوں کے غلبہ کو اور بھی فیصلہ کن ڈھنگ سے چنوتی ملنے لگی تھی۔ ہندوستان کی آزادی کے بعد بالغان کے ووٹ کے حق کے مدِنظر بہار کانگریس زمینداری کے انسداد کے قدم اٹھانے پر مجبور ہوئی جس نے ناخواستہ طور پر سہی، اونچی ذاتوں کی سماجی عزت، اقتصادی مرتبہ اور سیاسی قوت کو کمزور کیا۔ 1967 کے بعد اس عمل میں مزید تیزی آئی، باوجود اس کے کہ حکمران کانگریس پارٹی پر گٹوں میں بٹی اونچی ذاتوں کا ہی قبضہ تھا۔ اس طرح ہندوستان میں سب سے کم اراضی اصلاحات بہار میں ہوئے[6]۔ ایک تخمینہ کے مطابق 80 فیصد سے زیادہ لوگ تکلیف دہ حد تک کم اجرتوں پر زراعت میں لگے ہوئے تھے جس کے سبب ذاتوں کی مزید خیمہ بندی ہوئی کیونکہ ذاتوں اور طبقوں کے نظام زیادہ تر ہم پلّہ ہو گئے۔ اراضی اصلاحوں کے خلاف حکومت کی بے شعوری جھجک اور زمینداروں کے ہاتھوں (اور نوکرشاہی اور سیاست دانوں کی مدد سے) بے زمین کھیت مزدوروں کے بر براور غیر انسانی استحصال نے ان کو اپنی دفاع کے لیے ہتھیار اُٹھانے پر مجبور کیا۔ مظفر پور ضلع کے مُشہری بلاک کے گاؤں میں ایسا ہی ایک علاقہ تھا جہاں دبے کچلے لوگوں، بالخصوص دلتوں اور نچلی ذاتوں کے مسلمانوں نے، (بھومی ہار) زمینداروں کے خلاف ہتھیار اٹھائے[7]۔ اس کا آغاز 1968 کی گرمیوں میں ہوا جس کا مطلب زمینداروں کے ہاتھوں جلائے گئے گھروں کا بدلہ لینا تھا۔ تب تک آبادی کا کم سے کم 40 فیصد حصہ نیچے کھسک کر بے زمین کھیت مزدور بن چکا تھا جس کے پاس روزگار کا کوئی متبادل موقع نہیں تھا[8]۔ مزدوری از حد کم تھی: روزانہ ایک کلوگرام کھردرا اناج۔

1970 میں گنگا پور کے راج کشور سنگھ کی قیادت میں غریب کسانوں اور بے زمین مزدوروں نے کوئی آدھا درجن بڑے زمینداروں اور خون چوس سودخوروں کو ہلاک کر دیا۔ راج کشور سنگھ، جو خود ایک بھومی ہار تھے، ''ایک طرح کے جوابی اشراف'' تھے۔ وہ رام دیالو سنگھ کالج، مظفر پور کے طالبِ علم تھے اور 1965 میں فیس میں اضافے کے خلاف ہائی اسکول کے دنوں میں ہی ایک کارکن بن چکے تھے۔ تب تک طلبا اور کسانوں کے تعلقات مضبوط ہونے لگے تھے۔ سینٹ اسٹیفنس کالج، دہلی اور پریسی ڈنسی کالج، کلکتہ کے طلبا بھی استحصال زدہ دیہی آبادی کو منظّم کرنے کے لیے گاؤں میں پھیل چکے تھے۔ بے زمین مزدوروں اور بالخصوص دلتوں کا یہ خونی اور منظّم اعلان نکسل واد کے نام سے جانا گیا کیونکہ دُھر بائیں بازو (ماؤازم لینن ازم) سے متاثر یہ تحریک سب سے پہلے مغربی بنگال کے پہاڑی علاقہ کے شمالی ضلع دارجلنگ کے نکسل باڑی گاؤں میں 1960 میں پیدا ہوئی تھی [9]۔ اسی طرح بہار کے یونیورسٹی کیمپسوں میں یادو، کوئیری اور کُرمی جیسی درمیانی ذاتوں کے طلبا کا اندراج بڑھنے لگا تھا۔ سبب یہ کہ دیہاتوں کے یہ نئے اور اوپر اٹھ رہے 'اشراف' یونیورسٹیوں میں نام درج کرانے لگے تھے۔

بالعموم نوجوانوں اور بالخصوص یونیورسٹی کیمپسوں میں طلبا کی مارکسی اور سوشلسٹ تنظیمیں نسبتاً زیادہ مقبول ہونے لگی تھیں۔ سوشلسٹ (اور کانگریس دشمن) مفکر اور کارکن، مثلاً رام منوہر لوہیا (67-1910)، جو پس ماندہ ذاتوں کے سب سے بڑے محافظوں میں ایک تھے اور جے پرکاش نارائن (79-1902) نوجوانوں کے نئے آدرش بن گئے، خاص کر بہار اور یوپی میں۔ اسی طرح دیہات میں بڑھ رہا تناؤ بہار کے شہری علاقوں میں بھی رونما ہوا۔ (اس تناؤ کو مہنگائی نے اور تیکھا بنایا جس کی صورت 1962 کی ہند وچین جنگ اور 1965 کی ہند پاک جنگ کے سبب اور اس کے چلتے بڑھی غریبی اور بے روزگاری کے سبب اور بھی بدتر ہوئی۔) بہار یونیورسٹی، مظفر پور کے کیمپس میں 72-1967 کے دوران طلبا کی بھاری اتھل پتھل رونما ہوئی۔ بہار کے تمام کیمپسوں میں ذات پات کی بنا پر طلبا کے مختلف گروپوں کی خیمہ بندی آئے دن اخباروں کی سرخی بننے لگی۔ حتیٰ کہ ''وائس چانسلر بھی ذات اور فرقہ کے خیالات کے تحت مقرر کیے جانے لگے'' سینئر'' اکادمک حق پسندی کی بجائے سیاست، گروپ اور ذات پات کے تنگ خیالات سے متحرک ہونے لگے اور

سنڈیکیٹ کام کاج طرفداری، بھائی بھتیجا گیری، ذات پات اور گروپ کے خیالات سے زہر آلود ہونے لگا۔'' اس کے علاوہ اوپری اور پچھڑی ذاتوں کے بیچ اکثر خونی ٹکراؤ بھی ہونے لگے۔ (1967 کے بعد یہ اور بھی تیکھے ہونے لگے اور ان کا تیکھاپن 1977 کے بعد اور بڑھا جب پچھڑی ذاتوں کے یارومددگار سوشلسٹوں نے بہار میں کانگریس کو اقتدار سے برطرف کرنے کے لیے کم عمر والی گٹھ بندھن سرکاریں بنائیں۔) بھومی ہار اور راجپوت کی طرز پر بھی خیمہ بندیاں ہوئیں (بالخصوص بہار یونیورسٹی، مظفرپور میں) اور یہ دونوں بہار کی دو سب سے اونچی ذاتیں — ''اعلیٰ ترین زمین مالک طبقے'' — کی تھیں۔ یہ خیمہ بندی اتنی بڑھی کہ راجندر کالج، چھپرا کے اس وقتی پرنسپل بھولا پرساد سنگھ، جو بھومی ہار تھے، 9 مئی 1971 کو اپنے ہی دفتر میں قتل کر دیے گئے۔ ان کے مخالف راجپوت گروپ کی قیادت اسی کالج میں تاریخ کے پروفیسر پھلینا پرساد سنگھ کے ہاتھ میں تھی[10]۔ 1960 اور 1970 کے دوران بہار کی یونیورسٹیوں میں طلبا کی بے چینی کا مطالعہ کرنے والے پی این گور کہتے ہیں: ''ذات پات کو بجا طور پر بہار کی سماجی، ثقافتی اور سیاسی زندگی کی لعنت اور اس کے چلے آ رہے پچھڑے پن کا سب سے بڑا سبب کہا جاتا ہے کیونکہ خود کو اپنے سماج، حکومت یا پورے ملک کا نہیں بلکہ اپنی ذات یا خاندان کا رکن سمجھنے کا یہ قدیمی احساس نہ صرف بہار کی سماجی یکجہتی، اقتصادی خوشحالی اور سیاسی استحکام میں مانع ہے بلکہ یونیورسٹیوں میں اعلیٰ تعلیم پا رہی نوجوان نسلوں پر اپنے زہریلے اثرات کے طفیل یہ اس کے مستقبل کے لیے بھی مہلک ہے۔''

ان تمام عوامل کے بیچ ہی جے پرکاش نارائن کی سرو ودیہ تحریک اور گرام سوراج کی تحریک مُشہری (مظفرپور) پہنچی اور وہ ''نکسل واد کے مسائل کے حل کے لیے'' چھ ماہ تک وہاں قیام پذیر رہے، لیکن تب ہی جب کہ دیہی غریب استحصال کے خلاف ہتھیار اٹھا چکے تھے۔ ایک دفعہ دیہی غربا کے بارے میں یہ خبر عام ہوئی کہ وہ زمینداروں پر جوابی حملے کے لیے خود کو تیار کر چکے ہیں کہ سرکار بھی ہوش میں آئی۔ جب تک زمیندار دلتوں کا استحصال کر رہے تھے، بلکہ ان کو ہلاک اور زنا بھی کر رہے تھے، تب تک پولیس بھی غفلت کے مزے لیتی رہی۔ لیکن جب دلتوں نے پلٹ وار کیا تو پولیس بھی فوراً ہی دلت نیتاؤں کے قتل پر آمادہ ہوگئی۔ ان نیتاؤں کے قتل کے بعد ہی جا کر زمینوں کی ذرا سی باز تقسیم ہوئی اور مزدوریوں میں اضافے ہوئے۔ نجات کی ان تحریکوں

کے کم سے کم 17 نیتا مارے گئے۔ ان میں تسلیم بھی تھے جو کہ ترورا گاؤں کے ایک ''دانشور کارکن'' تھے[11]۔

اپریل 1973 میں قومی زراعت کمیشن نے ''اراضی اصلاحات پر جو کام کاجی گروپ'' بنایا تھا اسی نے مُشہری کا دورہ کیا۔ صوبائی سرکار نے بھی کئی ایک پروجیکٹوں میں پیسہ لگایا۔ پر ان کاوشوں کا نتیجہ کیا نکلا؟ ''اس نے پلڑے کو بری طرح غربا کے خلاف جھکا دیا۔'' اراضی کے ڈھرّے میں (جو کہ پریشانیوں کی اصل جڑ تھی) کوئی تبدیلی نہیں لائی گئی۔ پیداوار کے رشتوں میں کوئی تبدیلی لائے بغیر لازم تھا کہ مسائل حل سے محروم رہے۔ جو فنڈ غربا کے لیے تھے اسے زمین مالک اشراف لے اُڑے۔ پولیس، کلکٹر اور زمینداروں کا گٹھ جوڑ اور بھی منحوس حدوں تک پختہ ہوا اور مظفر پور کے ضلع مجسٹریٹ جے ایس سنگر ولا نے یہ بات مانی کہ مُشہری کا سب سے بڑا مسئلہ فنڈ کی کمی نہیں بلکہ فنڈ کا افراط تھا[12]۔ تاہم ''نظام'' نے راحت کی سانس لی، بھلے ہی استحصال زدہ لوگ تکلیفوں کے شکار بنے رہے، غالبًا پہلے سے بھی زیادہ۔

اس چھوٹے سے علاقہ کے مسائل کو حل کیے بغیر جے پرکاش نارائن مشہری سے چلے گئے اور 1974 میں انھوں نے پورے بھارت کے لیے سمپورن کرانتی (مکمل انقلاب) کا آغاز کیا۔ کچھ عرصہ بعد سرکار نے اعلان کیا کہ زمین مالک خاندانوں کے ہر بالغ ممبر کو ''سماج دشمن عناصر'' سے بچاؤ کے لیے بندوقوں سے لیس کیا جائے گا اور وزیر اعلیٰ جگن ناتھ مشرا نے ''شوٹنگ اور فائرنگ سینٹر'' کا افتتاح کیا۔ ''نکسل واد سے متاثر علاقوں'' پر ہوائی بم باری تک کی باتیں کی گئیں[13]۔ حکومت کی نگاہ میں زمیندار نہیں بلکہ دلت گھاس پات کی حیثیت رکھتے تھے۔

ان حالات میں کمیونسٹ پارٹیوں کا کیا رول رہا؟ اگر مظفر پور کے مقامی کمیونسٹ کارکنوں کی بات مانی جائے تو ان کا قول ہے کہ اخیر 1960 سے لے کر آغاز 1980 تک کے عرصہ میں مظفر پور ''ڈانگے نواز سیاست کا لینن گراڈ'' ہوا کرتا تھا[14]۔ (دلچسپ بات یہ ہے کہ مظفر پور شہر میں سرکردہ ایل ایس کالج کے پاس ایک چوک کا نام لینن کے نام پر ہے۔) 1973 میں مظفر پور میں سی پی آئی (ایم) کی مرکزی کمیٹی نے ایک قرارداد پاس کی جس کا عنوان ''پارٹی تنظیم کے فوری کام'' تھا جس میں ''ملحق علاقوں'' کی تھیسس پیش کی گئی تھی۔ اس میں طے کیا گیا تھا

کہ ''شہروں میں طلبا اور مزدورں اور گاؤں میں کسانوں کو کاڈر چیدہ چیدہ پاکٹوں میں بیدار کریں گے بجائے اس کے وہ ان پاکٹوں سے باہر پھیلیں۔'' لیکن یہ قرارداد حالات کا محاسبہ کرنے میں ناکام رہی کہ زمینداروں اور ایک ظالمانہ عوام دشمن حکومت کے خلاف ایک عوامی تحریک بس پھوٹنے ہی والی ہے جسے قیادت کی اور انقلابی سمتوں کی ضرورت ہوگی۔ جے پی کی تحریک کے سبب اس کی حمایت کا دائرہ تیزی سے کھسک رہا تھا۔ قومی دھارے کی کمیونسٹ پارٹیاں پوری طرح حیران پریشان اور اس تبدیلی کے بارے میں انجان رہیں۔ قدرے تاخیر سے 1978 میں، سی پی آئی (ایم) نے اپنے گریبان میں جھانک کر کہا: ''ہمارا خود تنقیدی جائزہ یہ ہے کہ...... جے پی کی تحریک کے بارے میں ہم ایک صحیح طرزِ عمل طے کرنے میں ناکام رہے — ایک ایسی طرز جو ہمیں اس تحریک میں شرکت کرر ہے عوام سے بہتر تعلقات قائم کرنے میں مدد دیتی[15]۔'' غالباً اسی کا نتیجہ تھا کہ بعد کی دہائیوں میں اور خاص کر 1990 کے دوران سی پی آئی اور سی پی آئی (ایم) کے ووٹوں اور اسمبلی سیٹوں میں ناقابلِ عبور گراوٹ آئی۔ بایاں بازو تو ایک اصلاح پسند سیاسی تحریک تک کے طور پر آگے بڑھنے میں ناکام رہا۔ جو پارٹیاں ''تنگ نظر وفاداری'' کی بجائے ''قوم'' کی بات کرتی تھیں وہ بتدریج مشکوک بننے لگیں۔ وہ یہ سمجھنے میں بھی ناکام رہیں کہ جے پی تحریک بھی بہار کی بازتعمیر (نونرمان) کی محض لفاظی ہی تھی۔ سی پی آئی اور سی پی آئی (ایم) کا مسئلہ صرف طرزِ عمل کا نہیں تھا۔ ان کی نظریاتی حدود (یعنی کہ طبقہ بندی پر ان کا زور اور ذاتی شناختوں کی نظراندازی) اور بھی سخت تھیں جس کے سبب وہ دیہی غربا کے اغراض ومقاصد کی پیروی میں ناکام رہیں۔ ''منظّم بایاں بازو'' کی ناکامی پر جاوید عالم (1997) نے پس واقعہ تبصرے کیے ہیں۔ کہتے ہیں: (1) یہ قوتیں دلتوں کے مطالبوں کے بارے میں، جو کہ دیہی غربا کا سب سے بڑا حصہ ہیں، بے حس بنی رہیں، (2) وہ جمہوریت کی متبادل طرزوں کو فروغ نہ دے سکیں جو کہ نجات کی لام بندی میں پیش رفت کا سبب بن سکتی تھیں اور سماج کو جمہوریت کی اور بھی اعلیٰ طرزوں کی طرف لے جانے کے لیے قابلِ عمل ماڈلوں کو فروغ دے سکتی تھیں، (3) کمیونسٹوں کا زور ریاست پر تھا اور ہندوستان میں سماجی ڈھانچوں کا اور قومیت کے سوال کی پیچیدگیوں کا کوئی تجزیہ انھوں نے نہیں کیا، (4) وہ طبقوں کی سیاست سے پیچھے ہٹیں اور (5) ان کا دھیان ریاست اور اس کے اداروں کی

سیاست پر، اس کی قدروں اور اس کی حرکات پر مرکوز رہا اور سِول سوسائٹی میں ان کی کوئی سرگرمی نہیں رہی یہ ''منظّم بایاں بازو'' کی ناکامی کی اہم وجوہات ہیں۔ وہ آگے کہتے ہیں کہ ''صرف ریاست پر قبضہ محنت کش عوام کے نظریہ کو انقلابی شعور میں تبدیل نہیں کرسکتا[16]۔''

تاہم اس جدوجہد سے دیہی غربا کے سامنے یہ بات پوری طرح واضح ہوگئی کہ عوامی اور جمہوری تحریکیں ترقیاتی فنڈ کو سماج کے صرف سرکاری طور پر طے شدہ حصوں تک ہی پہنچائیں گی، زمیندار، بی ڈی او اور سیاست دانوں کے گٹھ جوڑ کے خلاف ایک طویل جدوجہد گاؤں کی اقتصادی شکل کو بدلنے میں کافی مددگار ہوسکتی ہے اور اس کے سبب قوت کے ڈھانچہ کی سماجی ترتیب بھی بدلے گی[17]۔ اس طرح کے سماجی تناؤ سے فرقہ پرستی بھی پنپی۔ مثال کے لیے 1980 کے دوران، بلاشک دوسری پس ماندہ ذاتوں (OBC) کی بڑھتی خوشحالی کے سبب، وہ بڑھ بڑھ کر قانون ساز اداروں اور سرکاری روزگاروں میں حسب تناسب نمائندگی پانے کے مطالبے بھی کرنے لگے۔ 1985 میں بہار اسمبلی کے چناؤ میں بھاری تعداد میں یادو ایم ایل اے چنے گئے۔ مظفر پور میں (نو غیر مخصوص انتخابی حلقوں میں سے) کم سے کم چار یادو ایم ایل اے چنے گئے اور سیتامڑھی سے ایک انصاری مسلم چنا گیا۔ ضمناً یہ بات کہہ دی جائے کہ 1985 میں بہار اسمبلی میں مسلمانوں کی نمائندگی سب سے زیادہ (کوئی 11 فیصد) رہی۔ اونچی ذاتوں کی برتری کو چنوتی دینے کا یہ عمل فروری 1990 کے اسمبلی چناؤوں میں اور بھی قوی ہوا جس کے سبب لالو یادو ایک زبردست لیڈر بن کر ابھرے۔ اس کے علاوہ اکتوبر 1989 میں بھاگل پور کے فسادات نے زبردست خوف کی ذہنیت اور بہار کے مسلمانوں میں حکمران کانگریس پارٹی کے خلاف بھاری چڑ کو جنم دیا[18]۔ ایودھیا کے تنازعہ نے سماج اور سیاست کو فرقائی رنگ میں رنگ دیا تھا اور دوسری جگہوں کی طرح بہار میں بھی کانگریس میں سرکار از حد بدنام ہوئی۔ 1970 اور 1980 کے دوران کئی ایک وجوہات سے سیاست اور سماج میں فرقہ پرستی کا زہر ایک نحوست کی طرح بڑھا۔ ان کی بہت سی وجھوں (مثلاً شاہ بانو کا تنازعہ، بابری مسجد کے تالے کا کھولا جانا، رام شیلا پوجن رتھ) کے علاوہ ایک اور وجہ سے بھی فرقہ پرستی بڑھی۔ یہ تھی مغربی ایشیا کے خلیجی ملکوں سے آنے والی رقموں کے سبب مسلمانوں کی بڑھتی خوشحالی جس نے ہندوؤں کے درمیانی طبقوں کے لیے ایک اقتصادی مقابلے کا ماحول پیدا

کیا[19]۔ 1978 میں جنتا پارٹی کی سرکار نے پاسپورٹ جاری کرنے کی پالیسی میں ڈھیل دے دی تھی اور اسے ''پاسپورٹ کی کھلی پالیسی'' نام دیا گیا تھا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ (بھاجپا کے پیش رو جن سنگھ کے، جو کہ ایک ہندو فرقہ پرست پارٹی تھی، اٹل بہاری واجپئی 79-1977 کے دوران مرکزی وزیر خارجہ ہوا کرتے تھے۔) اس پالیسی کے سبب مغربی ایشیا کے خلیجی ملکوں میں (ماہر اور غیر ماہر) مسلمانوں کے لیے بھاری تعداد میں روزگار کے مواقع پیدا ہوئے۔ زیرِ مطالعہ ضلع کے بہت سے گاؤں سے بالغ مرد خلیجی ملکوں میں گئے اور اس کے سبب مسلمانوں کی خوشحالی بڑھنے لگی۔ ایک حالیہ مطالعہ سے ظاہر ہے کہ بہار کے کچھ اضلاع نے اپنے کم سے کم 40 فیصد بالغ مرد خلیجی ملکوں میں بھیجے[20]۔ بہار کے تقریباً سبھی اضلاع کے صدر شہروں میں مسلم درمیانی طبقوں کی رہائشی کالونیاں بڑھنے لگیں اور اس طرح زمین جائیداد کے دام تیزی سے چڑھنے لگے۔ (ہندو اکثریت والے محلوں کی بجائے مسلم اکثریت والے محلوں یا کالونیوں میں ان کے دام کہیں بہت زیادہ ہیں۔) یہ بات ان کی بڑھتی امارت کی واضح نشاندہی کرتی ہے۔ فرقہ پرستی کے اس ماحول کے طفیل اکتوبر 1992 میں سیتامڑھی میں اور ریگا کے آس پاس کے گاؤں میں ایک اور فرقہ وارانہ فساد پھوٹا۔

سیتامڑھی کے فساد

اس شہر میں (جو 1972 تک ضلع مظفر پور کی ایک تحصیل ہوا کرتا تھا اور پھر جو سیتامڑھی ضلع کا صدر مقام بنا) 1981 کی مردم شماری کے مطابق مسلمانوں کی آبادی تقریباً 30 فیصد تھی۔ وہیں 1991 کی مردم شماری بتلاتی ہے کہ اس ضلع کی آبادی 22 لاکھ سے زیادہ تھی جس میں 4 لاکھ مسلمانوں سمیت 8.50 لاکھ لوگ گاؤں میں رہ رہے تھے۔ سیتامڑھی ضلع میں کوئی 15 فیصد مسلمان تھے۔ شہر کی کل آبادی کوئی ایک لاکھ تھی جس میں 30,000 مسلمان تھے۔ خواندگی کی شرح 20 فیصد سے کم تھی۔ 40 فیصد سے زیادہ آبادی کھیتی پر منحصر تھی اور بے زمین مزدور 48 فیصد سے زیادہ تھے۔ کل مسلم آبادی میں صرف 8 فیصد کو ہی اقتصادی طور پر خوشحال کہا جا سکتا ہے۔ ان کی اکثریت رکشا والوں، سبزی فروشوں اور مزدوروں کی ہے۔ شہر میں تمام سودوں اور لین دین پر اونچی ذات کے ہندوؤں کا (جو زمیندار بھی ہیں) اور بنیوں کا قبضہ ہے۔ لیکن سیتامڑھی اسمبلی حلقہ میں ایک مسلم امیدوار کی کامیابی کا امکان ان کی آبادی کے سبب نسبتاً زیادہ ہے۔ شہر میں اور ضلع

کے دوسرے اسمبلی حلقوں سے مسلم امیدوار کئی دفعہ چنے گئے۔ سیتامڑھی میں آئے دن کے فرقہ وارانہ تناؤ کا یہ مزید ایک سبب ہے اور غالبًا سب سے زبردست سبب ہے[21]۔

یہاں (جیسا کہ 1920 کے دوران فرقہ پرستی سے متعلق باب میں بیان کیا گیا) 1895 سے ہی فرقہ وارانہ فسادات کی ایک لمبی تاریخی رہی ہے۔ آزادی کے بعد 1948 میں بھی یہاں بیلسنڈ میں مہاویری جھنڈے کے جلوس کو لے کر ایک فساد ہوا اور پھر 17/اپریل 1959 کو ایک اور فساد ہوا جس میں کم سے کم 50 افراد، زیادہ تر مسلمان مارے گئے۔ مویشی میلے میں یہ جھوٹی افواہ پھیلائی گئی کہ ایک گائے ذبح کی گئی ہے جب کہ وہی گائے بعد میں جانکی استھان میں ملی۔ بہار کا دورہ کرنے اور ''کئی بھاری میٹنگوں'' کومخاطب کرنے کے بعد نہرو نے لکھا: ''گئوکشی کی افواہ درست ہو ہی نہیں سکتی تھی کیونکہ ایک بہت بڑے ہندو میلے کے بیچ میں کوئی مسلمان یہ کام کرے گا، یہ بات سوچی بھی نہیں جاسکتی تھی۔ غالبًا کچھ بدنیت لوگوں نے یہ افواہ اُڑائی تھی...... اگلے روز پاس کے مسلم گاؤں اکھٹا میں......منظّم حملے (ہوئے)۔ بہت سے مکان......نذرِآتش کردیے گئے[22]۔'' اسی سال (1959 میں) گوکشی کے ہی سوال پر اکھٹا گاؤں میں ایک اور فساد ہوا جس میں 11/لوگ، زیادہ تر مسلمان، ہلاک ہوئے اور 200 مکان پھونک دیے گئے[23]۔ (اکھٹا گاؤں تاریخ میں فرقہ وارانہ فسادات کا شکار ہوتا رہا ہے۔ یہاں ایک فساد 1934 میں بھی ہوا تھا۔) وزیراعظم بالخصوص چکرائے ہوئے تھے کہ لوگوں کو بھڑکانا کس قدر آسان تھا۔ لیکن تشدد کو روکنے کے لیے انتظامیہ کو فوری کارروائی پر انھوں نے اطمینان کا اظہار کیا۔ وہ آگے کہتے ہیں: ''دلچسپ بات یہ ہے کہ مظفرپور ضلع میں، جہاں یہ فساد ہوا ضلع مجسٹریٹ ایک مسلمان ہے۔ پھر بہار کے گورنر (ڈاکٹر ذاکر حسین) بھی ظاہر ہے کہ ایک مسلمان ہیں اور (بہار) پردیش کانگریس کمیٹی کے صدر (عبدالقیوم انصاری) بھی مسلمان ہی ہیں[24]۔''

لیکن 1927 کے بیتیا فسادات کے برعکس سیاسی لیڈروں اور دوسرے کارکنوں نے قانون ساز اداروں کے اندر، میڈیا میں، سڑکوں پر اور عدالتوں میں بہ یک وقت انصاف کے لیے لڑنے کی کوئی حکمت عملی تیار نہیں کی۔ اکیلا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلم ووٹوں کا نقصان روکنے کے لیے حکمران کانگریس پرسونی[25] کے راجہ نصیرالدین حیدر کو 1962 میں صوبائی کونسل کے لیے نامزد کیا۔

بہت سے لوگوں کی رائے میں یہ مسلمانوں پر اوپر سے لیڈر مسلط کرنے جیسا تھا جس سے کہ مسلمانوں کی سیاسی قیادت کا غیر نمائندہ کردار بے نقاب ہوتا تھا۔ ساتھ ہی ساتھ ہندو برتریت کی حامی تنظیم آر ایس ایس نے اس مخصوص علاقہ میں اپنے حامیوں کے دائرہ اور اپنی سرگرمیوں میں اضافہ کیا۔

پھر 13 / اکتوبر 1967 کو بھی سُرسنڈ میں ایک فساد بھڑکا جس میں 50 لوگ ہلاک ہوئے اور 400 مکان راکھ کے ڈھیر بن گئے[26]۔ (سُرسنڈ تب مظفر پور کی سیتامڑھی تحصیل کا کمیونٹی ڈیولپمینٹ بلاک اور ایک تھانہ کا صدر مقام تھا۔) 16 / اکتوبر 1967 کو پارو (مظفر پور کے کانگریسی ایم ایل اے نول کشور سنہا (سابق وزیر، اس وقت بہار کانگریس کے جنرل سکریٹری اور مرکزی راحت کمیٹی کے ممبر) نے یہ بیان دیا یہ فساد آر ایس ایس کے سیاسی مکھوٹے جن سنگھ کی کارستانی تھا۔ جانچ کمیشن کے سامنے اپنے بیان میں جوگیندر پرساد ٹھاکر نے کہا کہ آر ایس ایس اور جن سنگھ کی شاخیں علاقہ میں 1957 سے ہی بڑھتی آ رہی تھیں جن کے سبب فرقہ وارانہ تناؤ بڑھ رہا تھا جانچ میں یہ بات بھی سامنے آئی کہ ''جن سنگھ، آر ایس ایس کے مقامی لیڈروں نے اور کانگریس کے ایک حصہ نے ان ہنگاموں کا پہلے سے ارادہ اور منصوبہ تیار کر رکھا تھا[27]۔'' اس مخصوص فساد میں 50 لوگ مارے گئے اور 400 مکان پھونکے گئے[28]۔ سُرسنڈ میں ایک بڑے سے تالاب کے جنوبی کنارے پر ایک مسجد تھی مگر اس میں ہندوؤں کے شیو بھگوان کی ایک مورت کو وہاں جبراً رکھ دیا گیا۔ بطور نتیجہ مسجد کو ہٹا کر تالاب کے مشرقی کنارے پر قائم کیا گیا۔ اس کے بعد آر ایس ایس نے اسی کنارے میں اپنا ڈنڈا پریڈ شروع کر دیا۔ فرقائی تناؤ نے انتظامیہ کو مداخلت کے لیے مجبور کیا اور آر ایس ایس کے ڈنڈا پریڈ پر پابندی لگادی گئی۔ بعد میں تناؤ نے دوبارہ تب سر اٹھایا جب ایک مسلم قبرستان سے ہندوؤں کے گزرنے کا تنازعہ پیدا ہوا۔ (یہ تنازعہ 1959 میں بھی پیدا ہوا تھا۔ 1965 میں ہند پاک جنگ کے ساتھ فرقہ وارانہ تناؤ اور بڑھا مگر، جیسا کہ سرکاری جانچ سے پتہ چلا، انتظامیہ نے ضروری قدم نہیں اٹھائے۔) کہا جاتا ہے کہ زیادہ تر پولیس سُپرنٹنڈنٹ ایس ایف احمد اور اسسٹنٹ سب انسپکٹر غلام غوث (ساکن کبولی، پارو، مظفر پور) کی فوری مداخلت کے ہی طفیل فساد کو پھیلنے سے روکا جا سکا۔ تاہم (مسلمانوں کی) سیاسی قیادت نے گناہ گاروں کو سزا دلانے کی

مہم شروع کرنے کی بجائے چُپّی سادھے رکھی، باوجود اس کے پُپری (سیتامڑھی) سے نصیرالدین حیدر خان (حکمران کانگریس کے) ایم ایل اے تھے۔ نصیرالدین حیدر کی خاموشی کی ممکنہ وجوہات میں ایک وجہ غالباً یہ تھی کہ کانگریس پس وپیش میں تھی: مسلم لیڈروں کا ایک بڑا حصہ (جو زیادہ تر کسی بھی سیاسی پارٹی سے وابستہ نہیں تھے) اردو کو بہار کی دوسری سرکاری زبان بنوانے کے لیے سرکار پر دباؤ ڈال رہا تھا جب کہ بہت سے کانگریسیوں سمیت ہندو لیڈر پوشیدہ طور پر اس کے مخالف تھے۔

اس پس وپیش سے باہر نکلنے کے لیے کانگریس نے ایک ہوشیاری کی چال چلی۔ اس نے نصیرالدین حیدر کو پوشیدہ طور پر ہدایت دی کہ وہ اسمبلی میں اس کے لیے 14/جولائی 1967 کو ایک پرائیویٹ ممبر بل پیش کریں۔ اس کے خلاف پھر سڑکوں پر پُرتشدد اردو دشمن جلوس نکل آئے اور رانچی، بٹیا اور سُرسنڈ میں فساد بھڑک اٹھے۔ کانگریس کے لیڈروں نے کھل کر اس بل سے ناطہ توڑ لیا کہ اسے کانگریس نے نہیں بلکہ ایک اکیلے ایم ایل اے نے پیش کیا تھا۔ بہت سے لوگ یہ مانتے ہیں کہ اپنی پارٹی یعنی کانگریس کی اس چال کے سبب نصیرالدین حیدر اپنی ہی پارٹی میں کمزور پڑ گئے۔ اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ سیاسی قیادت اگر اوپر سے لادی جائے اور نیچے عوام کی حمایت اسے حاصل نہ ہو، تو لیڈر میں بھی وہ دم خم نہیں رہے گا کہ اپنی بات منوا سکے اور سودے کر سکے۔ مسلم قیادت اسی کمزوری کی شکار رہی ہے اور اسی لیے عوام پر مشتمل جمہوری تحریکوں سے ناوابستگی، موقع پرستی، مفاد پرستی ایسے القاب رہے ہیں جو ہندوستانی جمہوریت میں مسلم لیڈروں کے ایک بڑے حصہ پر چسپاں کیے جاتے رہے ہیں۔ اوپر سے ایک علامتی قیادت لادنے کے اسی طرح کے عمل کو ''پرفریب نمائش'' (Window-dressing) کہا جاتا ہے [29]۔ (تاہم رہ رہ کر فساد بھڑکتے ہی رہے، مثلاً 1968 میں ریواسیا میں اور 1969 میں پُپری میں۔ اس کے علاوہ سیتامڑھی شہر میں 1989 میں ایک اور فساد مہاویری جھنڈے کے جلوس کے مدعا پر بھڑکا۔)

سیتامڑھی اور ریگا میں 1992 کے فسادات: ''سیاست زاد فسادات''

جیسا کہ کہا گیا، شہر میں مسلمانوں کی بھاری آبادی کے سبب یا تو سیتامڑھی یا پھر ضلع کی کسی اور اسمبلی سیٹ سے اکثر بیشتر کوئی مسلم امیدوار ہی چنا جاتا رہا ہے۔ (ضمیمہ میں جدول 6

دیکھیں۔) اونچی ذاتوں کے بہت سے ہندو اس بات سے چڑے ہوئے رہے ہیں جو کہ محققین سے ان کی بات چیت کے دوران سامنے آتا رہا ہے۔ یہ بھی غالباً ہندوؤں کے ایک حصہ کی پریشانی کا سبب رہا ہے جس کا نتیجہ فرقہ وارانہ تناؤ اور پھر تشدد کے روپ میں سامنے آتا رہا ہے[30]۔ یہ فساد انتظامیہ کی ملی بھگت کا ایک کلاسک نمونہ تھا اور سِول سوسائٹی کی چھان بین سے سیاست دانوں کے ملوث ہونے کے ثبوت سامنے آئے[31]۔

اکتوبر 1992 میں شہر کے جس مہسول چوک سے فسادات شروع ہوئے وہاں بہت سے مسلمانوں کی زمینیں تھیں جن کو وہ (1984 سے ہی) ہندوؤں کو بیچتے آ رہے تھے۔ اس فساد میں زمین کے مگرمچھوں کی شرکت کا کوئی واضح ثبوت نہیں ملتا، مگر وہ اکثر سستے داموں پر زمین ہڑپنے کے لیے فسادات بھڑکاتے ہیں کیونکہ کچھ لوگ خود کو نامحفوظ سمجھ کر بھاگ اٹھتے اور تحفظ کے لیے دوسری جگہوں پر ڈیرا ڈال دیتے ہیں، جیسا کہ احمد آباد میں ہوا۔ پھر انہی علاقوں کو (مسلم) باڑا کہا جانے لگتا ہے۔

یہ سیتامڑھی کی روایت رہی ہے کہ ہر سال (ستمبر کے آخری یا اکتوبر کے شروعاتی دنوں میں) دُرگا کے جلوس نکالے جاتے ہیں۔ یہ جلوس سیتامڑھی میں موجود کئی ایک اکھاڑے نکالتے ہیں۔ ہر اکھاڑا اپنا دُرگا جلوس الگ سے نکالتا ہے۔ ان میں سے زیادہ تر اکھاروں میں آر ایس ایس کے لوگوں کا غلبہ ہے اور سیتامڑھی کے ڈپٹی ایس پی نگیندر چودھری خود ہی ایک اکھاڑا، نامی بھوانی اکھاڑا کے سربراہ تھے اور المیہ یہ ہے کہ 6/اکتوبر 1992 کو جب تشدد بھڑکا تو ضلع پولیس نے ان کو ہی نظم و ضبط بنائے رکھنے کی ذمہ داری سونپی۔ یہ جلوس ہر سال ایک مخصوص راہ سے گزرتے ہیں جس پر اورینٹل اسکول واقع ہے مگر 1992 میں (یکم اکتوبر کے روز) وہ راجوپٹّی سے گزرنے پر زور دینے لگے جو کہ مسلمانوں (بالخصوص انصار جیسے غریب اور پس ماندہ مسلمانوں) کی اکثریت والا محلّہ ہے۔ 2/اکتوبر 1992 کے روز سماج وادی جنتا پارٹی کے لیڈر رُسپال جھا کی قیادت میں یہ جلوس جب راجوپٹّی مسجد کے پاس پہنچا تو لوگ ''جے شری رام'' کے نعرے لگانے لگے۔ اس سے تناؤ پیدا ہوا اور اینٹیں برسنے لگیں۔ غور طلب بات یہ ہے کہ دُرگا پوجا کا یہ خاص حصہ، جسے بیل پوجا کہتے ہیں، وہ ہے جس میں روایتاً کنواری لڑکیاں شریک ہوتی ہیں اور از حد

مقدس رسم سمجھنے جانے کے سبب یہ جلوس خاموشی سے نکالا جاتا ہے۔ پولیس سُپر نٹنڈنٹ بھا گوت پرساد ضلع مجسٹریٹ اور ڈپٹی ایس پی کے ساتھ 6 بجے شام کو جائے واردات پر پہنچے۔ پولیس کے لاٹھی چارج کے بعد تشدد پر آمادہ یہ بھیڑ بکھر گئی۔

اگلے روز، یعنی 3/اکتوبر کو 11 بجے دن میں حکمران جنتا دل کے مقامی ایم ایل اے شاہد علی خان (ایک مسلم) کی پیش قدمی پر دونوں فرقوں کی امن کمیٹی کی ایک میٹنگ بلائی گئی جس میں طے ہوا کہ 6/اکتوبر کے روز دُرگا کی مورتیوں کے بِسرجن کا جلوس مسلم محلوں سے نہیں گزرے گا۔ نہ ہی محرم کا جلوس شنکر مندر پر رُکا کرے گا۔ ڈپٹی ایس پی اس میٹنگ میں موجود تھے۔ رات میں ڈپٹی ایس پی کے ساتھ ایک اور میٹنگ ہوئی جس میں ان فیصلوں کے نفاذ کی بات دوہرائی گئی۔ لیکن اس معاہدہ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے 4/اکتوبر کو ہندوؤں نے راہ کنارے کے ایک تالاب میں مورتیوں کے بسرجن کا فیصلہ کیا جب کہ عام قاعدہ ان کا لاکھن دیئی ندی میں بسرجن کرنے کا تھا۔ اس کے لیے جلوسوں کا شہر کے ''مسلم'' علاقہ سے گزرنا ضروری تھا۔ مقامی ایم ایل اے شاہد علی خان نے منصوبہ میں اس شاطرانہ تبدیلی سے انتظامیہ کو آگاہ بھی کیا۔ لیکن انتظامیہ نے اس مخصوص اطلاع کو نظر انداز کرنا بہتر جانا اور 6/اکتوبر کے روز ''ناچارگی کی حد تک ناکافی پولیس دستے'' تعینات کیے گئے جب 15 اکھاڑوں کے 11,000 ہندوؤں نے ہتھیاروں کے ساتھ جلوس نکالے اور وہ لوگ ''ٹوپی مزہ نہ دے گی، داڑھی مزہ نہ دے گی، ٹیکا بِنا بھارت مزہ نہ دے گا'' کا نعرہ لگا رہے تھے جو کہ (جنوری 1991 میں سامنے آئی) مقبول ہندی فلم صنم بیوفا کے ایک گیت کی طرز پر گھڑا گیا تھا۔ اس نعرہ کا دُرگا پوجا سے کچھ بھی لینا دینا نہیں تھا اور صرف مسلمانوں کو بھڑکانا اس کا مقصد تھا۔ ایک ہی حکمران پارٹی (جنتا دل) سے وابستہ ہونے کے باوجود ہندو اور مسلم ایم ایل اے پہلے سے ہی مذہبی بنیاد پر بٹے ہوئے تھے۔ شاہد علی خان (ایم ایل اے)، رگھوناتھ جھا (ایم ایل اے) اور ہری کشور سنگھ (ایم پی) سبھی جنتا دل سے وابستہ تھے۔ یہ فساد 6/اکتوبر 1992 کو بھڑکا جس میں بہت سے ہندو اور مسلمان مارے گئے۔ ''وزیر اعلیٰ لالو پرساد یادو کی موجودگی اور انتظامیہ پر ان کی سیدھی پکڑ کا حالات پر اچھا اثر پڑا...... بھاجپا اور آر ایس ایس کے حامیوں سے لیے گئے انٹرویو دکھاتے ہیں کہ امن کمیٹی کے فیصلے کو پلیتا لگانے میں ان کا ہی ہاتھ

تھا......(ساتھ ہی) فسادیوں کے ساتھ بہت سے پولیس افسروں کی کھلی ہمدردی تھی[32]۔'' بعض نظریہ سازوں نے یہ بھی نتیجہ نکالا کہ لالو کے فوری ردعمل کا کچھ تعلق اس حقیقت سے بھی تھا کہ ان کی اپنی برادری (یادو) کے لوگ، جو کہ ان کے خاص حمایتی تھے، اولین متاثرین میں سے تھے اور وہ حملہ آوروں میں بھی شامل تھے۔ ''اولین متاثرین میں ایک تھے راج نندن رائے (ایک یادو) جن کو مہسول چوک کے پاس بازار سمیتی میں اقلیتی برادری کے سماج دشمنوں کے ایک گروپ نے (6/اکتوبر 1992) کو چاقو مار دیا......تاہم اس وقت تک اکثریت کے بھی سماج دشمن عناصر حرکت میں آچکے تھے......مرچ پٹی کا ایک بزنس مین......موقعہ پر ہی مارا گیا......(اور) میّا ستھان کے پاس رفیق انصاری کو چھرا مار کر ہلاک کر دیا گیا[33]۔''

تقریباً ساتھ ہی ساتھ، 8/اکتوبر کے روز فساد پاس کے گاؤں ریگا تک پھیل گیا[34]۔ تناؤ 6/اکتوبر 1992 سے ہی بڑھتا آرہا تھا۔ اس کا فوری سبب یہ جھوٹی افواہیں تھیں کہ مسلمانوں نے 10 سال کی ایک ہندو لڑکی کو مار ڈالا ہے۔ اس سے بھڑک کر ہندوؤں نے مسلمانوں پر حملہ کر دیا اور بہت سے گھروں کو نذرِ آتش کر دیا۔ تاہم ریگا کے فسادات کی گہری اقتصادی جڑیں تھیں اور یہ ''سامنتی نظام سے ناطہ ٹوٹنے کے سبب بھڑکا تھا[35]۔'' ریگا اور پاس کے دوسرے گاؤں میں مسلمانوں کی، جن میں زیادہ تر نچلی ذاتوں کے تھے، اقتصادی حالت بہتر ہوئی تھی۔ بیڑی بنانے کے دھندے اور پاس میں واقع نیپال کے بازاروں میں ان کی تھوک سپلائی نے ان کی معاشی زندگی میں انقلاب پیدا کر دیا تھا۔ قومیائے گئے بینکوں سے ملنے والی مالی مدد نے ان کو ''خودمختار بنایا تھا اور ان کو اس سامنتی زرعی نظام کا بندھن توڑنے پر آمادہ کر دیا تھا جس پر ہندو زمینداروں کا غلبہ تھا۔'' درزی گیری اور دوسری دستکاریوں کے سبب ان کی معیشت مزید قوی ہوئی تھی۔ چنڈ یہا گاؤں کے مسلم مکھیا (پنچایت کے چناؤ 1978 میں ہوئے تھے) ان غریب مسلمانوں کو دستکاروں کے ایک ''سنڈیکیٹ'' اور ''کوآپریٹو'' میں منظّم کر رکھا تھا۔ چنڈ یہا، گنیش پور، کسم پور، بکھری وغیرہ گاؤں میں مسلمانوں نے بانسری، سارنگی اور دوسرے باجے بنا کر اور ان کو نیپال میں بیچ کر دولت حاصل کر رکھی تھی۔ ایسے کنبے ہندو—اونچی ذاتوں کے یا یادو—زمینداروں کے کھیتوں میں کام کرنا بند کر دیا تھا۔ ہندو حملہ آور چلاّ رہے تھے: سالوں کو امیری آگئی ہے، ان کا دماغ چڑھ گیا

ہے[36]۔ اونچی ذات کے ہندو اور کچھ یادو جیسے مقامی زمین مالک اشراف ان مسلم کھیت مزدوروں کو دھمکیاں دے رہے تھے جن کو ان کے کھیتوں میں کام کے بدلے محض 20 روپیہ روزانہ ملتے تھے۔ کوئی صنعت نہیں تھی اور بَرَ جنیا چینی کارخانے کی تالہ بندی نے بے روزگاری کی تکلیفیں اور بڑھا دی تھیں۔ ایک جامد معیشت میں آبادی کی نمو اور اراضی اصلاحات کی تقریباً مکمل ناموجودگی نے بھی علاقہ کی معیشت پر اپنے ہی اثرات مرتب کیے تھے۔ اجے سنگھ کی رپورٹ کے مطابق یہ فساد ''سیاسی بدخوئی (Political Cynicism) کو ایک بار پھر سامنے لاتے ہیں۔'' لالو سرکار نے اکتوبر 1989 کے بھاگل پور فسادات کی جانچ رپورٹ میں تاخیر پیدا کی اور ان کی انتظامیہ نے سیتامڑھی فسادات کے دوران جانبدارانہ رویہ اختیار کیا۔ پولیس نے ''ریگا میں مسلمانوں کو فسادیوں کے رحم وکرم پر چھوڑ دیا تھا[37]۔''

حزبِ مخالف کے لیڈر جگن ناتھ مشرا نے لالو سرکار کی مذمت کی کہ اس نے ایک مشتبہ نوکر شاہ، اس وقت ریونیو بورڈ کے ممبر ایس آر آڈیگے کے تحت ایک جانچ بٹھائی تھی[38]۔ جانچ کی رپورٹ کو کبھی سامنے لایا ہی نہیں گیا۔ حکومت ہو یا رضاکار تنظیمیں، کسی نے متاثرین میں کوئی راحت کام نہیں کیا۔ عام طور پر امارتِ شرعیہ جیسی تاریخی مسلم تنظیمیں فساد سے متاثرہ علاقوں میں راحت کاموں کے لیے دوڑ کر پہنچتی ہیں۔ ریگا کو اس ذرا سی مدد سے بھی محروم رکھا گیا۔ کیا اس کی وجہ یہ تھی کہ متاثرین نچلی ذاتوں کے مسلمان تھے جب کہ برادری کی تنظیموں پر زیادہ تر اونچی ذاتوں کا قبضہ ہے؟ ایسے سوال نسبتاً زیادہ باشعور مسلمانوں نے اٹھائے جو علاقہ کے مسلمانوں کے اہم سماجی گروپوں سے تعلق رکھتے تھے۔ انھوں نے سرکار کے حفاظتی دستوں اور قانون نافذ کرنے والی ایجنسیوں میں مسلمانوں کی حسب تناسب نمائندگی کا مطالبہ بھی کیا۔ سیاسی سازشوں کی اقتصادی جڑیں اور فرقہ وارانہ فسادوں میں انتظامیہ کی ملی بھگت ان معاملوں میں پوری طرح واضح ہوگئی[39]۔

تاہم اس کی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ ایک مذہبی برادری کے لوگوں نے دوسروں کی جانیں بھی بچائیں:

> ''ایسی حیوانی ہلاکتوں کے درمیان ہندوؤں میں ایسے بہت سے لوگ تھے
> جنھوں نے کئی مسلمانوں کی جانیں بچائیں۔ پُنورا سے سی پی آئی کے ایم

ایل اے رام سروپ سنگھ پرمار نے کوئی 800 مسلمانوں کو بچایا۔اس کوہ شکن کام میں ان کی مدد شیام شنکر پرساد، سی پی آئی کے گاؤں کے کھیا بید یہ ناتھ ہاتھی، اور مدن رائے نے کی۔ اسی طرح 23 سال کے سورج کمار نے، جو ریگا چینی کارخانہ میں سپروائزر تھے اور یوواجنتا دل کے علاقہ کے صدر تھے، 15 مسلمانوں کی جانیں بچائیں جب ایک فسادی بھیڑ نے ان پر حملہ کیا مگر بھیڑ کے لیڈروں کو پہنچاننے سے انھوں نے انکار کر دیا۔ اسی طرح ٹھاکر سنگھ نام کے دلت نے کوئی 25 سے 30 لوگوں کی جان بچائی۔ رام دیوساہنی نے کئی مسلمانوں کو بچانے کی کوشش کی مگر ناکام رہے۔ واحد حسین اور ان کے کنبے کو مہیند ر نارائن ٹھاکر نے بچایا[40]۔''

قوت کے ڈھانچوں میں مسلمان جماعتوں کی حاشیائی حیثیت

یہاں یہ بات کہنا مناسب ہی ہوگا کہ بہار کانگریس 1920 سے ہی اور اس سے بھی زیادہ واضح طور پر 1937 میں، جب کہ اس نے اپنی وزارت قائم کی، ذات پات کی بنا پر بٹی ہوئی رہی ہے۔ زیادہ تر بھومی ہاروں اور راجپوتوں کے بیچ یہ بات علمِ عام میں ہے کہ بھومی ہار لیڈر شری کرشن سنہا اور راجپوت لیڈر انوگرہ نارائن سنہا، جو بہار میں کانگریس کے دو سب سے قدآور لیڈر تھے، نہ صرف لائسنس، پرمٹ اور ٹھیکے دلانے میں بلکہ تعلیم اور سرکاری نوکریوں میں بھی اپنے اپنے ذات بھائیوں کی سرپرستی اور طرفداری کر رہے تھے [41]۔مظفر پور میں بھی آزادی کی ابتدائی دہائیوں میں کئی بھومی ہار اور راجپوت زمینداروں نے، جو سیاسی لیڈر بھی تھے، کئی اسکول اور کالج کھولے اور ان تعلیمی اداروں میں اپنی اپنی ذات کے لوگوں کو مقرر کیا[42]۔ یہ ہی ملازمین چناؤوں کے دوران ان لیڈروں کے سیاسی وسائل اور ''بوتھ منیجروں'' کے کام کرتے تھے۔ درحقیقت مظفر پور میں (جیسے کہ باقی بہار میں) تقریباً تمام ہائی اسکول اور کالج ایسے ہی ضلع سطح کے سیاسی لیڈروں نے کھولے جو بخوبی، تاریخ نویسی کے کیمبرج اسکول کی اصطلاح کا استعمال کر لیا تو، شری کرشن سنہا (وزیر اعلیٰ) انوگرہ نارائن (وزیر تعلیم) جیسے صوبائی لیڈروں کے ''تابع دار'' یا ''ضمنی ٹھیکے دار'' کہے جاسکتے ہیں۔

اس میلان پر تبصرہ کرتے ہوئے ایجوکیشن کمیشن (1964-66) کے ممبر سکریٹری جے پی نایک نے ایک سرکاری رپورٹ میں کہا تھا: ''یو پی میں (جیسے کہ بہار میں) ایک جملہ عام ہے کہ کانگریس نے زمین کی زمینداری تو ختم کردی ہے اور تعلیم میں زمینداری پیدا کردی ہے۔ (ایسے زمیندار سیاست داں) کالجوں کے منیجر ہیں جو عمدہ کھاتے اور عمدہ پہنتے ہیں اور اپنی خود کی کاریں رکھتے ہیں اور یہ سب وہ جن اداروں کو چلاتے ہیں ان کے ہی منافعوں کے بل پر ہوتا ہے۔ آج یہ بات تسلیم کی جاتی ہے کہ ایک تعلیمی ادارہ چلانا اقتصادی اور سیاسی قوت کے حصول کا ایک اہم ذریعہ ہوسکتا ہے[43]۔'' بہار میں ایسے اداروں کو جلد ہی سرکار نے لے لیا اور ان کے ملازم مستقل سرکاری ملازم بن گئے۔ ایک طرح سے یہ سرکاری نوکریوں میں (کالجوں اور ہائی اسکولوں میں، لازمی طور پر اپنی اپنی اونچی ذاتوں کے لیے) تقریباً سو فیصد ریزرویشن پانے کا ایک اور ذریعہ تھا۔ نصیرالدین حیدر (راجہ پرسَونی) جیسے مسلم زمیندار سیاست داں ایسے کسی طور طریقے کی تقلید نہیں کرسکے، باوجود اس امر کے کہ ہندوستانی آئین کی دفعہ 30 اقلیتوں کو خود کے تعلیمی ادارے قائم کرنے کی اجازت دیتی ہے[44]۔

یہاں ایک سوال اٹھایا جاسکتا ہے۔ اگر انوگرہ نارائن سنہا (اور بعد میں ان کے بیٹے ستیندر نارائن سنہا (1917-2006) اپنی ذات کے ''تابع داروں'' مثلاً رامشور سنگھ (وفات:1965) جن کی اکیلی بیٹی کشوری سنہا، جو پارلیمنٹ کی ممبر بنی اور ستیندر نارائن سنہا سے بیاہی ہوئی تھی) اور مظفر پور میں ٹنیشور سنگھ کی سرپرستی کرکے پٹنہ سے اپنی سیاست چلا سکتے تھے، اگر شری کرشن سنہا مظفر پور کے رام دیالو سنگھ، نول کشور سنگھ (وفات: 1981) اور مہیش پرساد سنگھ (1900-71) وغیرہ بھومی ہاروں کے ذریعہ ایسا ہی کام کرسکتے تھے، تو سید محمود بھی ضلع سطح کے مسلمان سیاست دانوں اور ایم ایل اے حضرات، مثلاً نصیرالدین حیدر (پرسَونی راج)، ڈاکٹر حبیب، منظور اعجازی (1898-1969) وغیرہ کو لے کر اپنا سیاسی گُٹ بنا سکتے تھے جو نہ صرف عوام کے تعلیمی فروغ کے لیے بلکہ اپنے حمایتیوں اور ہم مذہب لوگوں کو روزگار کے مواقع فراہم کرنے کے لیے اپنے خود کے اسکول اور کالج بھی تو کھول سکتے تھے۔ لیکن اس علاقہ کی مسلم جماعتوں کی تاریخ ایسی کسی جماعتی سیاسی نیٹ ورکنگ کے عروج یا قیام کی شہادت پیش نہیں کرتی[45]۔ کیا اس کا

سبب یہ تھا کہ مسلمانوں کو ملک کی تقسیم کے لیے پوری طرح ذمہ دار ٹھہرایا گیا جس کے سبب مسلم اشراف میں ''احساسِ گناہ'' پیدا ہوا؟ کیا اس کا سبب یہ تھا کہ مسلم اشراف اور درمیانی طبقوں کی ایک بڑی تعداد ہجرت کر کے پاکستان چلی گئی تھی؟ مظفرپور سے بڑے پیمانے پر (غول بند ہوکر) 1946-47 کے دوران مسلمانوں کے پاکستان جانے کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔ مظفرپور میں 1946-47 کے دوران فرقہ وارانہ فسادات کی تقریباً عدم موجودگی اس کا ایک ممکنہ سبب ہوسکتا ہے۔ تھوڑے سے ہی لوگ گئے اور اکّا دُکّا کر کے گئے۔ کچھ لوگ 1964 میں کلکتہ، جمشید پور اور رور کیلا کے فسادات کے بعد گئے اور نہرو کے، جن کی طرف وہ بھروسے اور امید کے ساتھ دیکھتے تھے، گزر جانے کے بعد گئے۔

ایک سطحی جائزہ سے بھی یہ اشارہ ملتا ہے کہ 1970 کے دوران اور بالخصوص 1980 سے سیاسی قیادت میں مظفرپور کے مسلمانوں کی حصص بتدریج کم ہونے لگی تھی۔ 1960 میں مغفور اعجازی جیسے کانگریس لیڈروں کے (اور ان سے بھی اونچے رتبہ والے سید محمود جیسے سیاست دانوں کے) من میں زیادہ تر فرقہ وارانہ فسادات کے سوال پر کانگریسی سرکاروں کے خلاف ناراضگی بھری ہوئی تھی۔ کچھ فسادات کے پیچھے موجود سیاسی سازشوں ان میں اور انتظامیہ کی ملی بھگت کے بارے میں ان کو زیادہ شکایتیں تھیں۔ سید محمود نے اس کا اظہار کُل ہند مسلم مجلسِ مشاورت کے ذریعہ کیا۔ مغفور اعجازی پہلے ہی کانگریس میں خود کو نظرانداز پا رہے تھے۔ لہٰذا وہ 13 ر نومبر 1961 کو سوتنتر پارٹی میں شامل ہوگئے اور اسی پارٹی کے ٹکٹ پر 1962 میں پارلیمنٹ کا چناؤ لڑا جس میں وہ ہار گئے۔ اپنی سیاسی شکست کا جزوی سبب انھوں نے مظفرپور میں جواہر لعل نہرو کی تقریر (16 فروری 1962) کو ٹھہرایا جس کا مقصد اعجازی کی رائے میں فرقائی خیمہ بندی پیدا کرنا تھا۔ (سنگم، اردو ماہنامہ، پٹنہ، 22-21 مارچ 1962)۔

کانگریس میں مسلم سیاسی قیادت کے خلاف نام نہاد بھید بھاؤ کے علاوہ ایک اور اہم سبب ایسا تھا جس پر دھیان دیا جانا چاہیے۔ وہ یہ ہے کہ ''پہلی پشت'' کے زیادہ تر سیاسی لیڈر عمر دراز ہو چکے یا دوسری دنیا میں جا چکے تھے۔ اب کمزور طبقوں کو سماجی اور اقتصادی انصاف دلانے کی جدوجہد کرنے کے لیے صرف کمیونسٹ اور سوشلسٹ پارٹیاں ہی رہ گئی تھیں۔ لیکن وہ بھی یا تو

شناختوں کے مدعا (ذات پر مشتمل جبر وظلم) کو نظر انداز کر کے اپنی سیاست کو ''مبہم'' طبقاتی تجزیہ تک محدود کر چکی تھیں یا پھر وہ اکثر کانگریس کی اندھا دھند مخالفت کیا کرتی تھیں، یہاں تک کہ وہ جن سنگھ/ بھاجپا جیسی فرقہ پرست اور رجعت پسند سیاسی قوتوں کے ساتھ بھی چناوی گٹھ بندھن کر لیتی تھیں جس کے پیچھے حکومت پر قبضہ کرنے کی خالص گھبراہٹ کام کر رہی تھی۔ مثلاً 1989 کے آخری دنوں میں مرکز میں اور 1990 کے شروعاتی دنوں میں بہار میں کانگریس سرکار کو ہٹا کر جنتا دل، بایاں بازو اور بھاجپا کی گٹھ بندھن کی سرکاریں بنیں۔

ایودھیا میں رام مندر کے لیے اکثریت کی فرقہ وارانہ اور جنگجو تحریک کے دوران 26 جنوری 1991 کے روز مظفر پور کے چھاتا بازار میں ایک فساد بھڑکا۔ ایک مسلمان کا گھر پھونک دیا گیا۔ اس کی پٹاخوں کی دکان تھی اور کنبے کے ایک بچّے نے کھیل کھیل میں گھر کی چھت پر کاغذ کا ایک چھوٹا سا پرچم لہرا دیا تھا جس پر چاند اور ستارہ کی علامت بنی ہوئی تھی۔ ہندوؤں میں ''شرارتی عناصر نے'' اسے غدّاری سمجھا اور گھر کو آگ لگا دی جس میں ایک بزرگ کی موت ہوگئی[46]۔ مسلمانوں کے خود معلنہ مسیحا لالو پرساد اور ضلع مجسٹریٹ امیتابھ ورما حملہ آوروں کے خلاف کوئی کارروائی کرنے میں ناکام رہے۔ الٹے، وجیندر چودھری نام کے ایک بنئے کو، جو مبینہ حملہ آوروں میں ایک تھا، جنتا دل میں لے لیا گیا اور وہ 1995 میں مظفر پور سے ایم ایل اے چنا گیا۔ اس فساد سے پہلے گاؤں بیل پکونا میں 1988 میں اور فتح پور بھوتہی میں 1989 میں فرقہ وارانہ ٹکراؤ ہو چکے تھے۔

مقامی جنتا دل (بہار میں حکمران پارٹی) کے ایم ایل اے اور ایم پی حضرات پر ان فسادات میں مشتبہ رول ادا کرنے کا الزام عائد کیا گیا۔ مقامی مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد نے رگھوناتھ جھا پر الزام عائد کیا کہ اس نے سیتامڑھی اور ریگا میں 1992 کے فسادات میں مشتبہ رول ادا کیا تھا۔ (یہ شخص ایک برہمن تھا، ایک موقع پرست سیاست داں کے روپ میں بدنام تھا اور بہار میں لالو کی کابینہ میں کئی محکموں والا ایک وزیر تھا۔) یہ سمجھا جاتا تھا کہ او نچی ذاتوں کو پرے رکھنے کے لیے یہ پچھڑی ذاتوں کے ہندوؤں اور مسلمانوں کا گٹھ بندھن قائم کرنے میں ملوث تھا۔ سرکاری روزگاروں میں پچھڑی ذاتوں کے واسطے 27 فیصد ریزرویشن رکھنے کے لیے منڈل کمیشن کے نفاذ

سے اونچی ذاتوں میں بوکھلاہٹ پیدا ہوگئی اور ان کو بھاری دھکّہ لگا۔ (پھر بھی اونچی ذاتوں کے خلاف موجود جذبات کے سبب پچھڑے اور دلت ہندوؤں میں ازخود کوئی مسلم نواز احساس پیدا نہیں ہوا۔''ان تمام عوامل نے پہلے سے کہیں زیادہ تیکھے رویوں میں فرقہ وارانہ تناؤوں کو جنم دیا۔''

تاہم ان تمام عوامل نے دھیرے دھیرے مگر نمایاں طور پر دبے کچلے عوام کے اقتصادی حالات کو بھی بدل ڈالا۔ مسلم جماعتوں کے بعض حصوں کو تھوڑی بہت سرکاری نوکریاں اردو کے سبب ملنے کے علاوہ، مظفر پور کے (جیسے کہ بہار کے دوسرے حصوں کے اور دوسرے صوبوں کے) مسلمانوں میں درمیانی طبقے کی تعداد میں اچھا خاصہ اضافہ کرنے والا ایک اور عمل مغربی ایشیا کے خلیجی ممالک سے آنے والی رقموں (منی آرڈر) کی معیشت تھی۔ راقم الحروف نے ضلع کے گاؤں کی ایک اچھی خاصی تعداد کا جب دورہ کیا تو اس سے ملنے والا تاثر بھی اس کی تصدیق کرتا ہے۔ بہت سے دوسرے گاؤں کے علاوہ کٹرا بلاک میں خان پور بیرئی، مینا پور بلاک میں تہائی مداری پور اور موتی پور بلاک میں منوہر چھپرا گاؤں نے بھاری تعداد میں مہارت یافتہ اور غیر ماہر مزدوروں کو خلیجی ملکوں میں بھیجا ہے۔ زراعت سے ان کو جو معمولی سی آمدنی ہوتی ہے، اس کی کمی خلیجی ملکوں سے آنے والی رقمیں کرتی ہیں جن کو دانش مندی کے ساتھ جدید تعلیم میں لگایا جا رہا ہے۔ انھوں نے روزگار کے لیے مناسب تکنیکی اور پیشہ ورانہ تعلیم کے لیے اپنے بچوں کو بنگلور اور دوسرے مقامات پر بھیجا ہے۔ تکنیکی مہارت رتعلیم سے آراستہ ان لوگوں کو اور بھی بہتر تنخواہوں پر خلجی ملکوں میں نوکریاں ملی ہیں۔ بصورتِ دیگر بے ڈھب، غیر منصوبہ بند اور گندگی سے بھرے مظفر پور شہر کی جو شہری توسیع ہوئی ہے اس سے اس بڑھتی امارت کا پتہ چلتا ہے۔ (یہاں کھلے ہوئے نالوں اور نالیوں سے جو بدبودار کیچڑ نکلتی ہے وہ غیر معمولی طور پر بھاری تعداد میں مچھروں کو جنم دیتی ہے اور (1864 میں قائم) وسائل سے محروم نگر پالیکا کی لاپرواہی اس مسئلے کو مزید سنگین بناتی ہے۔ لوگ تو طنزاً اس شہر کو مچھر پور کہنے لگے ہیں۔) شہر کے مسلم آبادی والے محلوں میں زمین کی قیمتیں شہر کے ان حصوں کے مقابلے، جہاں ہندو آبادی رہتی ہے، کہیں بہت زیادہ ہے۔ مسلم آبادی کے درمیانی طبقہ کی کالونیاں، مثلاً سر سید کالونی، چاندواڑا میں فیض کالونی اور زکریہ کالونی (جس کا نام تبلیغی جماعت کے ایک بڑے لیڈر کے نام پر پڑا)، بینکرز کالونی، نئی کالونی، امیر خسرو نگر وغیرہ، جو

سید پورا اور میٹھن پورا کے پاس ہیں اور شہر کے ماری پورا اور برہما پورا والے حصے بھی لگاتار بڑھتی بستیوں کے سبب زیادہ سے زیادہ بھیڑ بھاڑ والے ہوتے جا رہے ہیں۔

مسلمانوں کے اقتصادی اور تعلیمی حالات میں آئی اس تبدیلی نے قوت کے ڈھانچوں میں حصہ دار لوگوں کی سماجی ترتیب میں تبدیلی کا راستہ بھی ہموار کیا۔ مثال کے لیے 1995 اور 2000 میں کانٹی اسمبلی حلقہ سے چنے گئے ایم ایل اے انصاری برادری کے مسلمان تھے۔ سریّا کمیونٹی ڈیولپ منٹ بلاک میں پنچایتی راج نظام کی تین سطحوں میں درمیانی سطح، یعنی کہ پنچایت سمیتی کے پرمکھ (05-2001) محمد عمر انصاری بھی اسی برادری سے متعلق تھے۔ (وہ پاس کے ایک گاؤں میں اپنے پشتینی مکان کے احاطے میں واقع ایک مقامی اور کم معروف صوفی خانقاہ کے سجادہ نشین بھی ہیں۔) لگتا ہے کہ مسلمانوں کے دبے کچلے سماجی گروپوں نے خود کو منظّم کر لیا ہے اور اب قوت کے ڈھانچہ میں مناسب نمائندگی کے لیے آواز اٹھانے لگے ہیں [47]۔ لیکن ان کی توجہ صرف سیاسی قوت کے حصول پر مرکوز ہے۔ لگتا ہے کہ تعلیمی اداروں کے قیام کے لیے وہ اپنی کاوشوں کو یکجا نہیں کر رہے ہیں، جیسا کہ مدھیہ پردیش اور مہاراشٹر کے پسماندہ مسلمانوں نے کیا ہے۔ ''مدھیہ پردیش میں کُل ہند مسلم پسماندہ ذات فیڈریشن ایک تعلیمی مہم چلا رہی ہے جس کے سبب جبل پور میں خواتین کے ایک کالج سمیت 30 کالج، ایک انجینئرنگ اور دو ٹیچر ٹریننگ کالج قائم ہوئے ہیں [48]۔''

مظفر پور میں مسلمانوں کی دیہی اور شہری آبادی کا ایک اچھا خاصہ حصہ رکشا والوں، ٹیکسی والوں، موٹر مکینکوں، ٹائر اور ٹیوب بیچنے والوں، ٹیوب پنکچر کی مرمت کرنے والوں، رنگ سازوں، بجلی ٹھیک کرنے والوں، راج گیروں، درزیوں وغیرہ پر مشتمل ہے۔ مگر بہاری مسلمانوں کے اشراف اور پسماندہ، دونوں حصوں کے لیڈر کسی نہ کسی طرح کا کوآپریٹیو قرض دہ ادارہ قائم کرنے کے بارے میں فکر مند نظر نہیں آتے جو برادری کے ان خود روزگاری حصوں کی مدد کر سکے۔ اگر یہ پسماندہ تحریکیں انحطاط کی شکار ہو کر نفرت انگیزی اور تاریخی انتقام جیسا غلط راستہ اختیار نہیں کرتیں، اگر یہ تحریکیں مسلمانوں کی پسماندہ برادریوں کے اندر موجودہ درجہ بندیوں پر دانشمندی کے ساتھ توجہ نہیں دیتیں اور اگر ان تحریکوں کے لیڈر شخصیات کے ٹکراؤ یا خود غرضی سے شکار نہیں

ہوتے تو امید کی جاسکتی ہے کہ مسلمانوں کے معاشی حالات میں قابلِ ذکر بہتری نمودار ہوگی۔

تاہم جیسے ہی مفتی محمد قاسم نام کے ایک انصاری 1995 میں کانٹی حلقے سے ایم ایل اے چنے گئے، مسلمانوں کی اندرونی پیچیدگیاں سامنے آگئیں۔ ایک طرف تو خوشیاں تھیں، خود اعتمادی تھی اور قوت مندی کا احساس تھا کہ موجودہ مظفر پور ضلع کے 11 ر اسمبلی حلقوں میں آزادی کے بعد پہلی بار ایک مسلمان چنا گیا تھا۔ اس علاقہ کے مسلمان ایک عرصہ سے تڑپ رہے تھے کہ کانٹی سے کوئی مسلمان ایم ایل اے ہونا چاہیے کیونکہ مختلف تخمینوں کے مطابق اس حلقے میں کوئی 17 فیصد مسلمان ہیں جن میں سب سے بڑی تعداد غالبًا انصار کی ہے۔ اس علاقہ سے زیادہ تر ایک بھومی ہار نامی پروفیسر للنی رنجن سنگھ، ایم ایل اے چنے جاتے رہے اور ان کا تعلق بایاں بازوں کی ایک ''ریڈیکل'' تنظیم ایس یو سی آئی سے تھا۔ مسلم اور ذیلی ہندو ذاتوں کے ووٹروں کا یہ ادعا اتنا زبردست تھا کہ مفتی قاسم 55000 سے زیادہ ووٹوں سے چناؤ جیتے جو کہ 1995 کے انتخابات میں ایک طرح کا ریکارڈ تھا۔ یہاں یہ بات جوڑ دی جائے کہ مفتی قاسم اور عمر، یہ دونوں ہی انصاری بریلوی مسلک میں تھوڑا بہت روحانی رسوخ کے متحمل ہیں، زیادہ تر پسماندہ ذاتوں میں مگر کچھ اشراف میں بھی۔

دوسری طرف اشراف مسلمانوں کے ایک حصہ نے اس کامیابی کو قدرے حقارت یا چڑ کے ساتھ دیکھا کہ (ریاستی اسمبلی میں) ایک شیخ یا سید کی بجائے ایک انصار بھلا کیسے پہنچا۔ جہاں تک قوت کے ڈھانچے میں حصہ داری کا سوال تھا، غیر اشراف مسلمانوں میں بھی انصار اور راعین کے مابین کچھ ٹکراؤ پھر سے ابھرا[49]۔ پسماندہ مسلمانوں کے بڑھتے ادعا کے طفیل اشراف اور اجلاف کا یہ بھید 1990 کے دوران بہار کی مسلم سیاست کا ایک اہم میلان بن کر ابھرا۔ سیاست قوت مندی کے ادعا، سماجی و معاشی انصاف، تعلیمی فروغ اور اجلاف اور ارذال مسلمانوں کے خلاف اشراف پر مشتمل سامنتی قیادت کی تیکھی تنقید کے اعتبار سے 1990 کے دوران بہار کی ''مسلم'' سیاست میں ایک دوررس تبدیلی واقع ہوئی۔ اسے کُل ہند پسماندہ مسلم مورچہ (1994، AIBMM)، کل ہند پسماندہ مسلم محاذ (AIPMM,1998)، انقلابی مسلم کانفرنس (1992) نے اور سی پی آئی۔ ایم ایل۔ لبریشن جیسی ریڈیکل سیاسی تنظیم کی تحریکِ نسواں نے زبان دی۔

انھوں نے دلت (ارذال) مسلمانوں کے لیے انصاف کے مطالبے بھی کیے۔ ڈاکٹر اعجاز علی کے AIBMM نے فہرستی ذاتوں میں حلال خوروں، لال بیگیوں، پامریوں/عباسیوں، بھٹیاروں/فاروقیوں وغیرہ ارذال مسلم ذاتوں میں شامل کیے جانے کے دعوے پیش کیے کیونکہ یہ لوگ خود کی پہچان دلت روپ میں کراتے ہیں[50]۔

اس کے علاوہ سنّی مسلمانوں میں دوسری قسموں کی درجہ بندی بھی نمایاں سے نمایاں تر ہونے لگی۔ مفتی محمد قاسم کا تعلق بریلوی مسلک سے تھا جن سے سماجی سطح پر دیوبندی مسلک کا پرانا بیر ہے۔ خبر پھیلی کہ دیوبندی ایک بریلوی کے ایم ایل اے چنے جانے سے کوئی خاص خوش نہیں تھے۔ غور طلب ہے کہ سنّی اسلام کا بریلوی مسلک کافی پہلے سے ہی اس علاقہ میں منظّم ہونے لگا تھا۔ مظفر پور کے پاس دامودر پور میں انھوں نے 1970 میں ''اپنا خود کا'' ایک مدرسہ انوار العلوم نام سے قائم کیا تھا۔ اسی طرح انھوں نے 1980 میں ماری پور (مظفر پور) میں تیغیہ انوار العلوم نام سے ایک اور مدرسہ قائم کیا۔ ابھی حال میں مقصود پور (اورائی) کا ایک مدرسہ بریلوی لوگوں کے لیے فخر کی ایک نشانی کے طور پر ابھرا۔ یہاں یہ بات کہنا مناسب ہی ہوگا کہ مسلکی طرزوں پر جماعت کو منظّم کرنے کی ان کوششوں کا استعمال آگے چل کر سیاسی قوت مندی اور انتخابی کامیابی کے ذرائع کے روپ میں کیا جانے لگا[51]۔ یہاں یہ بات بھی یاد کی جاسکتی ہے کہ نوآبادیاتی عہد کے دوران مدرسہ دارالعلوم، دیوبند نے برطانوی نوآبادیات کے اور مسلم لیگ کی علاقائی علاحدگی پسندی کے خلاف سیاسی لام بندی کے لیے جمعیۃ العلمائے ہند قائم کیا تھا۔ (یہ 1919 کی بات ہے۔ اس کا پیش رو جمعیۃ العلمائے بہار تھا جسے امارتِ شرعیہ کے مولانا سجاد نے 1917 میں قائم کیا تھا۔) اس کے علاوہ اس سے وابستہ، پٹنہ کی امارتِ شرعیہ بھی اپنے منت اللہ رحمانی (91-1912) جیسے اراکین کو صوبائی ودھان پریشد میں بھجوانے میں کامیابی پاتی ہی رہی ہے۔ 1995 میں بریلوی لوگوں کا اسمبلی کی سیٹ پانے کا خواب پورا ہوا۔ تاہم یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جانا چاہیے کہ مدرسوں کا قیام انتخابی نمائندگی پانے کے لیے ہی ہوتا رہا ہے یا ہو رہا ہے۔ مغربی بنگال میں سی پی آئی (ایم) کے لیڈر معین الحسن کے خیالات اس کی بخوبی وضاحت کر سکتے ہیں۔ وہ واضح کرتے ہیں کہ مدرسوں کے قیام کا ایک اور بڑا سبب ''مسلم نوجوانوں کو روزگار فراہم کرنا تھا۔

انھوں نے ایسے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو روزگار فراہم کیا جو نجی مدرسوں میں معلّم بن سکیں، مسجدوں میں مولوی بن سکیں اور مذہبی اجتماعوں میں سال بھر وعظ کر سکیں۔ یہ بہت آمدنی والے نہ سہی، ضروری کام رہے ہیں اور کم تعلیم یافتہ مسلمانوں کے لیے روزگار کے دوسرے مواقع بہت کم رہے ہیں۔[52]"

یہاں یہ تبصرہ بھی ضروری ہے کہ اگرچہ ایک قدرے ریڈیکل بائیں پارٹی اس مخصوص اسمبلی حلقہ کی نمائندگی کرتی رہی ہے، تاہم یہاں کوئی خاص زرعی، معاشی یا سماجی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ ایس-یو-سی-آئی کا ایم ایل اے دوسری پارٹیوں کے ایم ایل اے حضرات سے، ترقیاتی کاموں کے نظریہ سے، شاید ہی مختلف رہا ہو۔ اسے بھی دوسروں کی ہی طرح ذات سے وابستہ تعصّبات اور جانبداری متحرک سمجھا جاتا رہا ہے۔ لہٰذا تعجب نہیں کہ 1990 میں وہ ایس-یو-سی-آئی چھوڑ کر جنتا دل اور پھر سمتا پارٹی میں چلا گیا۔ 1995 میں مفتی قاسم سے شکست کھانے کے بعد وہ کہتے ہیں کہ بھاجپا کی طرف جھکنے لگا کیونکہ بھاجپا/سمتا پارٹی اس کی ذات والوں کی پسندیدہ پارٹی بن گئی۔ اس طرح اس نے بایاں بازو سے چل کر مرکزی سیاست اور پھر دایاں بازوں تک کا سفر طے کیا۔ سیاسی عمل میں اس طرح کی تبدیلی صرف اسی تک محدود نہیں ہے۔ اورائی کا یادو ایم ایل اے (گنیش یادو) اور باروراج کا ایم ایل اے (ششی رائے) بھی بھاجپا کی قیادت والے قومی جمہوری گٹھ بندھن (این ڈی اے) میں چلے گئے۔ مظفر پور سے ان دنوں کے ایم پی جے نارائن نشاد بھی این ڈی اے میں شامل ہو گئے۔ لیکن قدرے معمولی قد والے ان لیڈروں کے مقابلے ایک اونچے قد کے لیڈر کی نظریاتی قلبِ ماہیت اس علاقہ کے بہت سارے لوگوں کو اور بھی ہتک آمیز اور دلدوز لگا۔ یہ لیڈر جارج فرنانڈیز تھے۔

جون 1975 میں جب کانگریس کی سرکار نے جمہوریت کا گلا گھونٹا اور بدنامِ زمانہ ایمرجنسی کا اعلان کیا تب (منگلور، کرناٹک میں پیدا ہوئے) جارج فرنانڈیز، انڈین ریلوے کے کرشمائی ٹریڈ یونین لیڈر، مظفر پور کے سیاسی افق پر ابھر کر سامنے آئے۔ ٹریڈ یونینوں کا یہ (سابق) سوشلسٹ لیڈر مظفر پور سے لوک سبھا کے لیے چار دفعہ (1977، 1980، 1989 اور 2004 میں) چنے گئے۔ ان کو بہار کی "شب گرفتہ" سرزمین کے ایک بھاری نجات دہندہ کے روپ میں

دیکھا جانے لگا۔ مظفر پور اسمبلی حلقہ 1957 میں تب اخباروں کی سرخیاں بن کر ابھرا تھا جب اس نے کانگریس کو برطرف کر پرجا سوشلسٹ پارٹی کے ایک امیدوار کو چنا تھا[53]۔ [1957 لوک سبھا چناؤ میں سوشلسٹ اشوک مہتا (84-1911) مظفر پور سے چنے گئے تھے اور دسمبر 1957 میں ہوئے ضمنی چناؤ میں جے بی کرپلانی (1982-1888) نام کے ایک اور سوشلسٹ سیتامڑھی سے لوک سبھا کے لیے چنے گئے تھے۔] لیکن جارج فرنانڈیز 1999 میں نہ صرف بھاجپا کی قیادت والی این ڈی اے سرکار میں وزیر بن گئے بلکہ آر ایس ایس کے کئی ایک لیڈروں سے بھی زیادہ دائیں اور رجعت پسند لیڈر سمجھے جانے لگے۔ (گجرات میں فروری -مارچ کے دوران 2002 میں) آزاد ہندوستان کے بدترین فرقہ وارانہ فسادات کے دوران انھوں نے لوک سبھا میں ایک ایسا بے حس بیان دیا کہ ایل کے اڈوانی تک کو ان کی مذمت کرنی پڑی[54]۔ (خود اڈوانی 1991 میں اپنی رتھ یاترا کے طفیل کئی ایک فرقہ وارانہ فسادات کے لیے ذمہ دار ٹھہرائے جاتے رہے ہیں) فرنانڈیز چارا گھوٹالے میں لالو کی مبینہ شمولیت کے سبب ان سے الگ ہو گئے تھے۔ لیکن جن کو تہلکہ گھوٹالہ اور تابوت گھوٹالہ کہا گیا ان میں اپنی مبینہ شمولیت کی سبب خود جارج کو ایک بدعنوان لیڈر متصور کیا جانے لگا۔ حاجی پور لوک سبھا حلقے سے دلت پارلیمنٹ ممبر رام ولاس پاسوان بھی، مبینہ طور پر مرکز میں وزارت پانے کے لیے این ڈی اے سے گل بہیاں کھیلتے رہے ہیں۔

سابقہ مظفر پور ضلع کے پانچ لوک سبھا حلقوں سے بارہویں لوک سبھا چناؤ تک ایک بھی مسلمان چنا نہیں گیا۔ 1999 میں (تیرہویں لوک سبھا کے لیے) پہلی بار انوار الحق نام کا ایک مسلم چنا گیا۔ (وہ پہلے سون برسا، سیتامڑھی سے کانگریس کے ایم ایل اے رہ چکے تھے۔)

گذشتہ صفحات میں ہم نے یہ بات درج کی ہے کہ 1860 کے دوران سید امداد علی کو بہار سائنٹفک سوسائٹی سے جینت پور میں ایک کالج کے قیام کی ترغیب حاصل ہوئی تھی۔ جینت پور کے زمیندار کے وارث نے گاؤں میں 1950 میں ایک ڈگری کالج قائم کیا۔ ان اداروں نے اس علاقہ کے عوام کو اس طرح سے اعلیٰ تعلیم فراہم کی کہ اونچے درجہ کی فرقہ وارانہ ہم آہنگی اس علاقہ کی خصوصیت بنی رہی۔ لیکن 1990 کے دوران خود جینت پور کا کالج آر ایس ایس سے وابستہ طلبا تنظیم اکھل بھارتیہ ودیارتھی پریشد (اے بی وی پی) کا ایک بھاری مرکز بن گیا۔ کالج کے کچھ ایک

اساتذہ فرقہ وارانہ اور جنگجو مسلم دشمن تنظیموں کے نہ صرف ہمدرد بلکہ اہم عہدے دار بھی بن گئے۔

زیرِ مطالعہ علاقہ میں 1980 کے بعد دو سطحوں پر سماجی و سیاسی تبدیلیوں کو رونما ہوتے دیکھا جا سکتا ہے۔ ایک طرف تو قوت کے ڈھانچہ سے نچلی ذاتوں کے لوگ (جن کی قیادت زیادہ تر اور غیر متناسب حد تک یادو کر رہے تھے) بھومی ہاروں اور راجپوتوں کو برطرف کر رہے تھے اور اس سے مسلمانوں کے لیے بھی کچھ امکانات پیدا ہو رہے تھے۔ دوسری طرف مسلمانوں کو نشانہ بنایا جا رہا تھا کیونکہ آر ایس ایس کے اسکولوں اور شاکھاؤں کا بڑے پیمانہ پر پھیلاؤ ہو رہا تھا۔ ان کی کھلّم کھلاّ مسلم دشمنی اور نفرت انگیز تنظیموں کا نظریاتی فروغ فرقوں کے باہمی تعلقات میں زہر گھول رہا تھا اور مسلمانوں میں خوف کی ذہنیت پیدا کر رہا تھا جس کے خود اپنے مضمرات تھے۔ ان ''نفرت انگیز'' یا اخراج پسند تنظیموں کی حمایت کا دائرہ دوسری ذاتوں کے خوشحال حصوں کے علاوہ زیادہ بھومی ہاروں کے بے روزگار تعلیم یافتہ نوجوانوں پر مشتمل تھا۔ یہی وہ لوگ تھے جنھوں نے 1986 میں سنگھ پریوار کے شِلا پُوجن رتھ کو اس علاقہ سے کھدیڑ باہر کیا تھا۔ کمل پورا (پارو) کا ہائی اسکول (مئی 1955 میں) گاؤں کے ایک گاندھیائی مجاہدِ آزادی رادھا موہن سنگھ (وفات: اکتوبر 1961) کی پیش قدمی کے سبب قائم ہوا تھا۔ وہ عدم تعاون کی تحریک میں شفیع داؤدی (وفات: 1949) کے معاون رہ چکے تھے۔ لیکن 1990 کے دوران اسی کالج کا کھیل کود کا میدان آر ایس ایس کی شاکھا کا مقام بن گیا۔ ان تمام عوامل کے پیچھے اس ہائی اسکول کے اور جینت پور کے کالج کے بھی ایک سابق طالبِ علم کا دماغ کام کر رہا تھا۔ وہ سرکاری ملازم ہونے کے باوجود آر ایس ایس کی ضلع اکائی کا ایک اہم عہدے دار تھا۔

نتیجہ یہ ہوا کہ لالو سرکار کو فرقہ واریت کے فروغ کو روک پانے میں ناکام سمجھا جانے لگا، باوجود اس کے کہ فرقہ وارانہ فسادات سے سختی سے پیش آنے کو لالو۔ رابڑی سرکار کی سب سے بڑی کامیابی سمجھا جاتا تھا۔ ان عوامل نے ہندوستانی نظامِ حکومت کے سامنے اور جو سیاسی افراد/ گروپ مسلمانوں کے ترجمان ہونے کے مدعی تھے ان کے سامنے بھی ایک اہم سوال لا کھڑا کیا۔ اب ان کا سامنا جن سوالوں سے تھا، وہ یوں تھے:

(الف) سیکولرزم کے معنی کیا ہیں؟ کیا (کسی بھی دوسرے شہر کی طرح) مسلمانوں کے لیے بھی

فرقہ وارانہ فسادات کے دوران یا نظم وضبط کی کسی اور قسم کی ناکامی کے دوران جان و مال کے تحفظ کے علاوہ کچھ اور چیزوں کی بھی ضرورت ہے؟

(ب) فرقہ وارانہ فسادات کی روک تھام کا مطالبہ کرتے ہوئے بھی وہ صحیح معنوں میں یا ٹھوس رویوں میں قوت مندی کی جدوجہد کس طرح چلا سکتے ہیں؟

جماعت کی قیادت میں دراریں

جس علاقہ کا بہت سارے تعلیمی ادارے اور ثقافتی تنظیمیں چلانے کے سلسلے میں ایک شاندار ماضی رہا ہے؟ وہ لگتا ہے اپنے تعلیمی اداروں کے معیار کو قائم رکھنے کی ساری صلاحیت سے محروم ہو چکا ہے۔ مسلم انتظامیہ والا سب سے پرانا اکیلا بچا ہوا ہائی اسکول عابدہ ہائی اسکول ہے جو بہت سارے سنجیدہ مسائل سے دوچار ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے سکریٹری نے (جو تبلیغی جماعت کا مددگار رہے اور شری کرشنا میڈیکل کالج، مظفرپور کے پاس اپنا خود کا ایک مدرسہ چلاتا ہے) بڑے پیمانے پر گھوٹالہ کیا جس کی رقم تقریباً ایک کروڑ روپیہ کے برابر تھی[55]۔ جو لوگ اس گھوٹالے کو سامنے لانے میں سرگرم تھے ان کو شہر کے بدنام مجرموں کی طرف سے جان سے مارے جانے کی دھمکیاں ملیں۔ اس سے یہ بات بخود ظاہر ہوتی ہے کہ اسکول کے انتظامیہ کا جرائم پیشہ ور گروہوں سے واقعی کچھ تعلق تھا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ سیاسی نظام کی طرح تعلیمی اداروں کی انتظامیہ بھی جرائم میں ملوث ہو چکی ہے۔ اتنا ہی نہیں، یہ اسکول اب عمدہ تعلیم کا ماخذ شاید ہی رہا ہو۔ اس اسکول میں اپنے بچوں کو تعلیم دلوانا والدین کے لیے فخر کا باعث نہیں رہا۔ اس کا موازنہ ''پربھات تارا اسکول'' سے کیجیے جسے رامن کیتھلک مشنری چلاتے ہیں اور جسے مظفرپور کا بہترین اسکول مانا جاتا ہے، باوجود اس امر کے کہ اس کے اساتذہ عابدہ اسکول کے اساتذہ سے کافی کم تنخواہ پاتے ہیں۔ (مسلم اقلیت کی انتظامیہ والے اس اسکول کے اساتذہ کو بہار سرکار تنخواہیں دیتی ہے۔ آئینِ ہند کی دفعہ 30 مذہبی اور لسانی اقلیتوں کو اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کرنے کی اجازت دیتی ہے اور ان کی فنڈنگ حکومت کرتی ہے۔)

ایک ایسی 'جماعت' کے لیے جس کے زیادہ تر لوگ اپنے بچوں کو مہنگے پبلک اسکولوں میں تعلیم دلانے کا بوجھ نہیں اٹھا سکتے، ضروری یہ ہے کہ وہ عابدہ اسکول کے انتظام کو درست کرے

(جسے دفعہ 29 اور 30 کے آئینی اہتمام کے تحت سرکار فنڈ دیتی ہے) اور اس کے لیے اساتذہ کی بھرتی سمیت اس کے کام کاج کو شفاف اور جواب دہ بنائے تا کہ وہ عمدہ تعلیم فراہم کر سکیں۔ اس کا تقاضہ یہ بھی ہے کہ سرکاری اسکولوں اور کالجوں کے تیزی سے گرتے معیار کے سوال پر تمام شہری مداخلت کریں اور مسلمانوں جیسے کمزور سماجی گروپوں کا سیاسی ایجنڈا پرسنل لا، بابری مسجد وغیرہ جذباتی/علامتی مدعوں تک محدود نہ رہے۔

''بڑے دکھ کی بات تو یہ ہے کہ کچھ اور بھی تعلیمی ادارے قائم کرنا تو دور، مسلمان پہلے سے موجود تعلیمی اداروں تک کو قاعدہ سے چلانے کے قابل نہیں ہیں'' — یہ زیادہ تر اطلاع دہ لوگوں کا عام رونا یہی تھا[56]۔ کم سے کم 1980 تک سرکاری اسکول اور بالخصوص ضلع اسکول ایک قابلِ ذکر عمدہ تعلیمی ادارے کے روپ میں واقعی کام کرتے رہے۔ لیکن ان دنوں بھی یہ نہیں مانا جاتا تھا کہ عابدہ اسکول کوئی عمدہ تعلیم فراہم کر رہا ہے۔ یہ اس قابلِ رحم 'جماعت' کے لیے سنجیدہ سروکار کا موضوع ہے اور اس مسئلے کو حل کرنا مسلمانوں کے لیے سب سے بڑی چنوتی ہے۔

اسی طرح وقف کی جاگیروں جیسے فلاحی اداروں کی انتظامیہ بھی بدعنوانیوں میں ملوث بیان کی جاتی ہے۔ اس کا پتہ اس امر سے چلتا ہے کہ مظفر پور کی تصور علی وقف جاگیر کے پاس 1948 میں کوئی 40/ایکڑ زمین تھی جو 1990 تک گھٹ کر محض 24/ایکڑ رہ گئی تھی۔ مظفر پور میں ایسی کچھ وقف کی جاگیریں ہیں، مثلاً صغرہ بیگم وقف جاگیر، محمودہ بیگم وقف جاگیر، نواب سید محمد تقی (شیعہ) وقف جاگیر، اکھاڑا گھاٹ قبرستان، مسجد اور کربلا وقف جاگیر اور غالباً کچھ اور بھی۔ ''جعلی فروخت کے ذریعہ زمینوں کا ہاتھ سے نکلنا (ایسے) اداروں میں بہت عام ہے۔ ان میں سے زیادہ تر کے منتظم (جو متولی کہلاتے ہیں) جائیدادوں کا غلط استعمال کر رہے ہیں۔'' وقف کے ادارے ''افسوسناک حد تک بری حالت'' میں ہیں۔ ''دیہی علاقوں میں ایسا ایک بھی ادارہ نہیں جو اپنے بنیادی فرائض انجام دے رہا ہو۔ ایسے اداروں سے جزوی جائیداد کا استعمال زیادہ تر متولیوں کے نجی مفاد میں کیا جاتا ہے...... وہ ان کے مقاصد کو پورا کرنے میں بری طرح ناکام رہے ہیں[57]۔'' ابھی حال میں ایک صحافی نے اپنے ایک کالم میں ایسا ہی تبصرہ کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں: ''عمل میں متولی ان جائیدادوں کے تقریباً مالکان جیسا ہی برتاؤ کرتے ہیں اور زیادہ تر مثالوں

میں انھوں نے ان کا استعمال نجی فائدہ کے لیے یا سماجی اور سیاسی غلبہ قائم کرنے کے لیے کیا ہے اور اس فلاحی مقصد پر کچھ خاص دھیان نہیں دیا ہے جس کے لیے جائیداد اصلاً وقف کی گئی تھی۔[58]" بطور نتیجہ جماعت کے فروغ کے لیے اندرونی وسائل کی تخلیق رلام بندی نہ صرف ناپید ہے بلکہ ان کا استعمال جماعت کے بارسوخ افراد رگروپ کر رہے ہیں۔

اخیر 1980 کے دوران (منیاری کے پاس) گاؤں چین پور بانگڑا کے کچھ افراد نے (مسلم) اقلیت کے لیے ایک میڈیکل کالج کے قیام کا باحوصلہ قدم اٹھانے کی بات سوچی۔ کچھ لوگوں نے اس قدم کی ستائش اور حوصلہ افزائی کی، مگر بہت سے لوگوں کی رائے یہ تھی کہ ایسے خرچ طلب اور بھاری کام کرنے کی بجائے بہتر بات یہ ہوگی کہ ان وسائل کا استعمال اعلیٰ درجہ کے کچھ رہائشی سینئر سیکنڈری اسکول کھولنے کے لیے کیا جائے جن کے پاس عمدہ بنیادی ڈھانچہ ہو اور جو مرکزی بورڈ برائے ثانوی تعلیم (CBSE) سے وابستہ ہوں۔ وہ اسی اسکول کو ایسی عمدہ تعلیم کا ماخذ بنانا چاہتے تھے جو اپنے طلبا کو قومی سطح پر پیشہ ورانہ نصابوں (جیسے میڈیکل، انجینئرنگ، قانون، صحافت، علم الانتظام وغیرہ) میں داخلے کے امتحانوں کو پاس کرنے کے قابل بنا سکے۔ طلبا کی شخصیت کے چہارطرفہ فروغ کے لیے وہ لوگ منظّم بیرونِ نصاب سرگرمیوں کا اہتمام کرنا چاہتے تھے، مثلاً بحث و مباحثہ، سوال و جواب، مضمون نگاری، ناٹک، کھیل کود وغیرہ کے مقابلوں کا اہتمام۔ مشرقی بہار میں کشن گنج کا انسان اسکول کیوں کامیاب نہ ہوسکا، ان کا خصوصی سروکار اس سے تھا۔ لیکن سرکردہ لوگ، جن کے پاس مادی وسائل موجود تھے، اس "عملی اور زیادہ بارآور" نظریہ کے قائل نہ ہوئے۔ وہ ایک میڈیکل کالج کے قیام جیسے "عظیم الشان" پروجیکٹ کو لے کر بضد رہے۔ آخرکار ہوا یہ کہ یہ پروجیکٹ ناکام ثابت ہوا۔ بہرکیف ایک ہائی اسکول شروع تو ہوا جو کہ محض ایک اور اسکول ہے اور اس لیے شاید ہی کسی اہمیت کا متحمل ہو۔

جہاں تک مسلم برادریوں کے تعلیمی فروغ کا سوال ہے، مدرسوں نے بھی ایک بھاری رول ادا کیا ہے، خاص کر اردو زبان و ادب کے تحفظ اور فروغ میں بالعموم یہ مدارس غریبوں میں بھی سب سے غریب مسلمانوں کی تعلیمی ضرورتیں پوری کر رہے ہیں کیونکہ وہ طلبا کو رہنے اور کھانے پینے کی مفت سہولتیں فراہم کرتے ہیں۔ ان کے لیے زیادہ تر جماعت کا خیراتوں سے فنڈ جمع کیا

جاتا ہے۔

مغفور اعجازی، بیتاب صدیقی، تقی رحیم، غلام سرور (1926-2004)، عبدالمغنی (1936-2006)، جابر حسین، شمائل نبی وغیرہ لیڈروں نے جو سیاسی تحریکیں شروع کیں ان کی قابلِ ذکر خصوصیت عوام کی لام بندی تھی اور انھوں نے سرکار پر کارگر ڈھنگ سے دباؤ ڈالا جس کے سبب اردو 1980 میں ''دوسری سرکاری زبان'' بنائی گئی۔ اس کے سبب مدرسہ تعلیم سے آراستہ لوگوں کو معلّموں اور مترجموں کے روپ میں سرکاری روزگار پانے کے مواقع نصیب ہوئے۔ اس کے طفیل مسلمانوں کے کمزور طبقوں میں ایک اچھا خاصہ درمیانی طبقہ پیدا ہوا۔ اس کے علاوہ کرپوری ٹھاکر (88-1924) کی سرکار کی ریزرویشن پالیسی نے نہ صرف پچھڑے ہندو ذاتوں میں بلکہ مسلمانوں کی بعض ذاتوں یا برادریوں میں بھی (جن کو اب پسماندہ کہا جاتا ہے) ایک اہم سماجی تبدیلی نمودار ہوئی اور وہ اشراف کے غلبہ کو چنوتی دینے لگے۔ مُنگیری لعل کمیشن (1971-76) کی سفارشوں کی بنا پر اس سرکار نے پسماندہ ذاتوں کو سرکاری نوکریوں میں دو سطحوں پر ریزرویشن فراہم کیا اور اس طرح کم اور زیادہ پسماندہ کے مابین واضح اندرونی تفریق کی گئی۔ اس کے سبب یہ بندوبست زیادہ معقول بنا۔ ان دوزمروں کی اس طرح سے پہچان کی گئی ہے: انتہائی/سب سے زیادہ پسماندہ ذاتیں (E/MBC یا ضمیمہ- ایک جس میں 27 مسلم ذاتوں سمیت کل 93 ذاتیں شامل ہیں) اور پسماندہ ذاتیں/طبقے (BC یا ضمیمہ- دو جس میں نو مسلم ذاتوں سمیت 128 ذاتیں شامل ہیں۔) ان دوزمروں کے لیے بالترتیب 12 اور 8 فیصد سیٹیں وقف کی گئی ہیں[59]۔

لالو/رابڑی سرکار نے اساتذہ کی بھرتی کے طریقہ میں ایک تبدیلی پیدا کی۔ اب ان کی بھرتی مقابلہ جاتی امتحانوں کے ذریعہ کی جاتی ہے جن کا انعقاد بہار پبلک سروس کمیشن (BPSC) کرتا ہے۔ ان امتحانوں کے لیے رواں سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی حالات، ابتدائی سائنس، ریاضی وغیرہ میں ایک خاص قسم کے رجحان کی ضرورت پڑتی ہے، ان کو جنرل اسٹڈیز اور جدید تعلیم کہا جاتا ہے۔ اس کے طفیل مدرسوں میں ایسے نصابوں کا آغاز ضروری ہوگیا جو طلبا کو بھرتی کے ان امتحانوں کے لیے تیار کرسکیں۔ دوسرے الفاظ میں ان مدارس کے لیے اب ریاضی، قدرتی اور سماجی

علوم، انگریزی ادب وغیرہ کی تعلیم فراہم کرنا ضروری ہو گیا۔ اس کے سبب مدرسوں میں بھی قابل (اور ضروری موضوعات میں تربیت یافتہ) اساتذہ کی بھرتی ضروری ہو گئی۔ لہٰذا ان کا سامنا اس چنوتی سے ہوا کہ دینیات، تاریخ اسلام، مذہبی پیشواؤں کی سوانح عمری اور عربی و اردو ادب تک محدود رہنے سے ان کو بہتر کیریر اور عمدہ زندگی کے واسطے ایک زیادہ محفوظ سرکاری روزگار پانے میں مدد نہیں ملنے والی۔ اب وہ تاریخ میں جھانکنے لگے جو اس حقیقت کی شاہد تھی کہ صرف اقتصادی قوت سے آراستہ سماجی گروپ ہی اپنی مذہبی اور ثقافتی شناخت کو محفوظ رکھ سکے ہیں۔ لہٰذا مسلمانوں نے اپنی تعلیمی ترجیحات کو نئے سرے سے متعین کرنے کی بات سوچنی شروع کر دی۔ ''یہ مان لینا غالباً کم مناسب ہوگا کہ (پرسنل لا وغیرہ) کی اخراجی جذباتی سیاست ان کی مذہبی و ثقافتی شناخت کے تحفظ میں مددگار ہوگی۔ معاملہ اس کا الٹا ہے۔ اگر وہ دوسری سیکولر جمہوری قوتوں کے ساتھ مل کر اقتصادی فروغ اور سماجی انصاف کی شمولیاتی سیاست کریں گے تو ان کو خود کے لیے اقتصادی اور سیاسی قوت حاصل کرنے کے راستے نظر آئیں گے جس سے پھر ان کو اپنی مذہبی و ثقافی شناخت کے تحفظ میں مدد ملے گی[60]۔'' اس کی مطابقت سے جدید تعلیمی نصاب فراہم کرنے والے بہت سے مدرسے پیدا ہوئے اور ایسے مدرسوں کو فروغ دینے کے لیے سرکار نے ان کے لیے گرانٹ منظور کی۔ بہار ریاستی بورڈ برائے مدرسہ تعلیم (BSMEB) کو 1978 میں قانونی حیثیت دی گئی۔ 1922 سے ہی یہ بس امتحانات منعقد کرنے والا ادارہ رہا۔ 1978 کے بعد ایک دہائی کے اندر اس نے کئی (تقریباً 1250) ایسے مدرسوں کو وابستگی دی جو اردو کے ذریعہ مذہبی اور جدید تعلیم فراہم کر رہے تھے۔ مدرسہ بورڈ کے لیے بجٹ میں سالانہ 5 کروڑ روپیہ کی مد بندی کی گئی[61] جس سے بڑی تعداد میں مسلمانوں کو سرکاری روزگار ملا۔ اس کے علاوہ 1980 کے دوران اچھی خاصی تعداد میں ان کے طلبا سرکاری اسکولوں میں اساتذہ اور سرکاری دفتروں میں مترجم بننے میں کامیاب رہے[62]۔

یہ تو رہی 1980 تک کی کہانی — بعد میں مسلم برادریوں پر لالو۔رابڑی حکومت کے کیا کیا اثرات مرتب ہوئے؟ عام رائے یہ رہی ہے کہ وہ حکومت فرقہ وارانہ فسادات سے سختی سے نپٹنے کے سبب زیادہ تر ''مسلم دوست'' رہی۔ لیکن اس حکومت کے دوران انتظامیہ کی کمزوری اور

اقتصادی ترقی کے مقاصد کی طرف سے گھور لاپرواہی نے عوام پر اپنے ہی اثرات مرتب کیے۔

نئی اقتصادی پالیسی (1991) کے نفاذ، یعنی کہ ہندوستانی معیشت کی آزادکاری کے وقت سے ہی وسائل کی قلت کے نام پر سرکاری روزگار میں بھاری کٹوتی کی جاتی رہی ہے۔ لالو یادو نے (باوجود اس کے کہ وہ ایک طاقتور عوامی لیڈر ہیں اور سماجی انصاف کے خود معلنہ طرفدار ہیں)، عوام دشمن اقتصادی پالیسیوں کے خلاف لڑنے کی بجائے جو کہ پسماندہ طبقوں کے لیے منڈل کمیشن کے فوائد کی نفی کرتی ہیں، دیدہ و دانستہ سرکاری روزگار میں بھاری کٹوتی انجام دیں۔ سرکاری اسکولوں میں اور دوسری جگہوں پر بھرتی کی شرح تکلیف دہ حد تک کم رہی، بلکہ رُک ہی گئی[63]۔ اس کے سبب کمزور سماجی گروپوں پر (مثلاً مسلمانوں کے سب سے بڑے حصے، کوئی 95 فیصد پر) بہت نامساعد اثرات پڑے ہیں۔ یہ نامساعد اثرات اس لیے اور بھی تیکھے ہو جاتے ہیں کہ 1980 کے دوران خلیجی ملکوں سے آنے والی رقموں کے سہارے ان کمزور طبقوں نے ابھی تعلیم اور محفوظ سرکاری روزگار حاصل کرنا شروع ہی کیا تھا۔ اتنا ہی نہیں، سرکاری پرائمری اور مڈل اسکولوں میں اردو اساتذہ کی زیادہ تر اکائیوں (عہدوں) کو تقریباً ہندی اکائیوں میں بدل دیا گیا۔ اس سے اردو داں عوام کے لیے روزگار کے امکانات سیدھے سیدھے متاثر ہوئے[64]۔ اس سے سرکاری روزگار کے امکانات مدھم پڑے اور اس طرح نوجوانوں کی حوصلہ شکنی ہوئی جن میں سے کچھ تو بھٹک کر جرائم کی طرف اور فرقہ پرستی کی طرف بھی جھک گئے۔ موٹے طور پر اس طرح کی فرقہ پرستی اور جرائم کی دو وجہوں کی پہچان کی جاسکتی ہے: (1) نوجوانوں کی بے روزگاری اور (2) غربت جس کی پہچان بھاری اقتصادی نابرابری ہے۔ ہندو فاسزم کے عروج کی بھی ایسی ہی تشریح کی جاسکتی ہے، خصوصاً 1980 کے دوران آر ایس ایس کی شاکھاؤں کے شرکا اور اس کے اسکولوں کے لیے اساتذہ انہی بے روزگار نوجوانوں سے آتے ہیں۔ آر ایس ایس کے اسکولوں (شِشو مندروں) میں طلبا عین اسی لیے جاتے ہیں کیونکہ سرکاری اسکولوں میں اساتذہ، عمارتیں اور دوسرے بنیادی ڈھانچے ہیں ہی نہیں اور اگر ہیں بھی تو وہ ذرا سی بھی ایمانداری کے ساتھ وہ اپنے فرائض دینا اپنی ذمہ داری شاید ہی تصور کرتے ہوں گے کیونکہ سرکار کی طرف سے ان کو بروقت ادائیگی نہیں ہوتی۔ پیشہ ورانہ تعلیم کے اداروں اور یونیورسٹیوں کو تعلیمی سال میں تاخیر،

امتحانوں اور داخلوں کی بے قاعدگی، داخلوں اور ان کے امتحانوں میں بھاری دھاندلی، اساتذہ کے لیے تنخواہوں کی عدم ادائیگی یا کم ادائیگی وغیرہ جیسے مسائل جھیلنے پڑے۔ سماج کے کھاتے پیتے حصے تو اپنے بچوں کو بنگلور، دہلی، علی گڑھ اور بعض پہاڑی مقامات پر قائم رہائشی پبلک اسکول میں بھیجنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ باقی لوگ تکلیفیں اٹھا رہے ہیں اور تقدیر کے بھروسے چھوڑ دیے گئے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ عمدہ تعلیم کی سیاسی جدوجہد اور آر ایس ایس کے بڑھتے فرقہ وارانہ فاسزم کے خلاف جدوجہد ساتھ ساتھ چلانا ضروری ہے۔ یہی مقام ہے جہاں مسلم برادریوں کو خود کے اندر جھانک کر دیکھنا اور سمجھنا ہوگا کہ کس طرح کی سیاست ان کے لیے زیادہ مددگار ہوسکتی ہے۔ کیا ان کو ایک نئی طرز کی سیاست اختیار کرنی ہوگی؟

اس نئی طرز کی سیاست کو فرقہ واریت اور تنگ نظری، اخراجی، جذباتی اور شناخت کے مدعوں سے کافی اوپر اٹھ کر غالباً زرعی مسائل اور آئے دن کے سیلابوں جیسے مدعے اٹھانے ہوں گے۔ باگ متی اور چھوٹی گنڈک دریا کے سبب آج کے شیوہر اور سیتامڑھی اضلاع اور موجودہ مظفر پور ضلع کے اورائی اور کٹڑا بلاکوں میں سیلاب کا خطرہ بری طرح بنا رہتا ہے۔ ضمناً یہ وہ علاقے ہیں جہاں مسلم آبادی نسبتاً زیادہ ہے۔ زراعت اس علاقہ کی معیشت کی بنیاد ہے۔ لہٰذا سیلابوں پر قابو پانا سب سے اہم مدعا ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ مرکزی سرکار پر دباؤ ڈالا جائے کہ وہ نیپال سرکار سے بات چیت کرے کیونکہ باگ متی جیسی سیلاب لانے والی ندیاں نیپال سے ہی نکلتی ہیں۔ یہ کام باندھ بنانے کے لیے ضروری ہے جس سے نہ صرف سیلابوں پر قابو پایا جاسکے گا بلکہ پن بجلی بھی پیدا ہوگی۔ بجلی کی پیداوار سے صنعتی ترقی پیدا ہوگی جس سے بے روزگاری کا مسئلہ حل ہوگا۔ ''بہت بدنصیبی کی بات یہ ہے کہ سی پی آئی اور سی پی آئی (ایم) سمیت قومی دھارا کی کسی بھی سیاسی پارٹی نے سیلاب کے مسئلے کے حل کے لیے کوئی قابلِ ذکر عوامی تحریک شروع نہیں کی ہے۔'' لہٰذا دوسرے شہریوں کی طرح مسلم برادریوں کو بھی ان سیاسی اور غیر سیاسی تنظیموں میں شامل ہونے کی ضرورت ہے جو ایسی ترقی پسندانہ تبدیلیوں کے لیے کمربستہ انقلابی زرعی جدوجہد میں ملوث ہیں۔ مسلم برادریوں کو حکومت سے مدد اور تحفظ پانے والے زمینداروں کی نجی فوجوں کے ہاتھوں دلتوں کے قتل کے خلاف بھی جدوجہد کرنا ہوگا۔ اسی طرح کی روشن خیال، عالمانہ، زبردست اور

منظّم سیاست ان کو موقع پرست، رجعت پسند، سامنتی، سردارانہ اور جمہور دشمن لیڈروں سے نجات پانے میں مدد دے سکتی ہے۔

عبدالصمد کے اردو ناول 'خوابوں کا سویرا' (1994) کا مرکزی کردار آفاق یہی کہتا ہے: یہ ملک ان کا (ہندوؤں کا) جتنا ہے اتنا ہی ہمارا (مسلمانوں کا) بھی ہے۔ اس کی بہتری یا اس کی بدتری سے ہم بھی ان کے جتنا ہی متاثر ہوتے ہیں[65] ...... ناول کی کہانی جس طرح آگے بڑھتی اور انجام پر پہنچتی ہے اس سے یہ مشورہ ملتا ہے کہ مسلم برادریوں کی مابعدِ آزادی پشتوں کو منظّم سیاسی پارٹیوں کے ذریعہ کم اور سماجی تحریکوں اور سول سوسائٹی میں مداخلت کے ذریعہ قوت حاصل کرنا ہوگا۔ (آج یہ کہا جا رہا ہے کہ یہ سیاسی پارٹیاں گزرے زمانوں کے معمارانِ قوم کے آدرشوں کو ترک کر کے اب خودغرض اور موقع پرست لوگوں سے بھر چکی ہیں۔ پال براس کا بھی تبصرہ یہی ہے: ''مسلمانوں کے مطالبوں کے لیے سیاسی پارٹیوں کے مقابلے رضا کار تنظیموں کے ذریعہ زیادہ کارگر ڈھنگ سے دباؤ ڈالا جا سکتا ہے[66]۔''

فرید زکریہ کی کتاب The future of Freedom پر تبصرہ کرتے ہوئے ششی تھرور نے جو کچھ کہا تھا اسے یہاں اخذ کرنا مناسب ہوگا۔ کہتے ہیں: ''اسلام میں ایسا کچھ بھی نہیں ہے جو بنیادی طور پر جمہوریت سے بے میل ہو۔ درحقیقت دنیا کے مسلمانوں کی اکثریت، جن میں 14 کروڑ ہندوستانی مسلم بھی شامل ہیں، چناوی جمہوری نظاموں میں رہ رہی ہے[67]۔'' لیکن انھوں نے ایک بات احتیاط کی بھی کہی ہے: ''ایک دم خم والا درمیانی طبقہ ایک جیتی جاگتی جمہوریت کی بنیادی شرط ہے۔ اقتصادی ترقی کی ایک مخصوص سطح اور ملکیت کے ہمہ گیر حقوق کے بغیر جمہوریت جاری نہیں رہ سکتی......''

مظفر پور کے مسلمانوں کی قیادت کے سیاسی کردار کی خوبی یہ رہی ہے کہ وارث علی، سید امداد علی، شفیع داؤدی سے لے کر مغفور اعجازی اور کامریڈ تسلیم ملک سب کا ایک اکثریت پسند، ترقی مائل نظریہ رہا ہے اور وہ ان سیکولر جمہوری قوتوں کے ساتھ رہے جو سیاسی، تعلیمی، سماجی، اقتصادی اور ثقافتی شعبوں میں اہم تبدیلیاں لانے کے لیے کمربستہ ہیں۔ ان کی سیاست ''علاحدگی کے آثار'' کی شکار نہیں رہی۔ کیا یہی وجہ ہے کہ انھوں نے کامیابی کا منھ چوما؟

لیکن 21 ویں صدی میں کیا مظفر پور کی مسلم برادریوں نے سچ مچ کوئی سبق سیکھا ہے اور کیا وہ مذکورہ بالا لیڈروں کے نقشِ قدم پر چلنے کے لیے تیار ہیں؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا جواب تو آنے والا وقت ہی دے گا۔ مختصراً یہ کہ

ابھی منزلِ دشت و دمن کچھ اور بھی ہیں

حوالہ جات اور نوشتے

1- تفصیلات کے لیے رنجیت گہا (مرتب)، Subaltern Studies جلد ایک، دہلی، 1983 میں اروند این داس کا مضمون Agrarian Changes from Above and Below: Bihar, 1947-78 دیکھیں۔

2- EPW، جلد 32، شمارہ 35، 30 / اگست تا 5 ستمبر 1997 میں ص: 17-2206 پر دنیش کمار مشرا نے The Bihar Flood Story میں ان تفصیلات پر تبصرہ کیا ہے۔ ان کی ہندی کتاب باڑھ سے ترست، سنچائی سے پست: اتر بہار کی ویتھا کتھا، پٹنہ، 1990، بہار مکتی ابھیان، بہار۔ پٹنہ اور سہیوگ، گورکھپور، یو پی کا ذولسانی کتابچہ Stagnating Pools and The Gandak Command، 1996، EPW، جلد 36، شمارہ 29، 27-21 جولائی 2001 میں ص: 61-2756 پر Living with Floods دیکھیں۔ مشرا کی یہ تخلیقات شمالی بہار کی مختلف دریاؤں کی وادیوں میں آنے والے مسائل سے متعلق ہیں۔

3- IESHR، جلد 45، شمارہ 2، 2008 میں ص: 59-239 پر پروین سنگھ کا مضون The Colonial State, Zamindars, and the Politics of Flood Control in North Bihar, 1850-1945 دیکھیں۔

4- جان آر وُوڈ (مرتب)، State Politics in Contemporary India: Crisis or Continuity,1994 میں ص: 79-53 پر ہیری ڈبلیو بلیئر کا مضمون Structural Change, the Agriculture Sector and Politics in Bihar دیکھیں۔

5- فرینکا این فرینکل، مذکورہ بالا دیکھیں۔

6- اُرملیش، بہار کا سچ (ہندی)، دہلی، دوسری طباعت: 1999۔

7- حد بندی قانون کے مخول کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ زیادہ تر زمینیں 18 بڑے زمینداروں کے قبضہ میں تھیں اور ایک ریٹائرڈ سرکاری ملازم کے پاس 1500 ایکڑ زمین تھی۔ (اروند این داس،

Agrarian Unrest and Socio-Economic Change in Bihar, 1900-1980،
دہلی، 1983 دیکھیں۔ اُرملیش، بہار کا سچ، دہلی، 1999 بھی دیکھیں۔)

8- امریک سنگھ نمران، Poverty, Land and Violence: An Analytical Study of Naxalism in Bihar، پٹنہ 1992 دیکھیں۔ (نمران نام کے یہ مصنف بہار میں تعینات ایک آئی پی ایس افسر تھے)۔

9- اس پہلو کا مطالعہ سُمنت بنرجی نے In the wake of Naxalbari میں کیا ہے، دلیپ سمین کی انسانوی تاریخ Revolution Highway اس پہلو کا ایک اور بیان ہے۔ ادب میں بہار کے دلت نکسل وادیوں کی حقیقتوں کی غلط نمائندگی پر Annual of Urdu Studies، جلد 24، 2009 میں ص: 98-117 پر میرا مضمون 'Politics of Misrepresenting the Oppressed' دیکھیں۔

10- پی این گور، Student Unrest in the University of Bihar,1967-72، پٹنہ، 1984، بالخصوص 188-95 اور 199-201 دیکھیں۔ گور کے مطابق، بہار کے دیہی علاقوں میں عام طور سے جو نعرے لگائے جاتے ہیں اور جن کا استحصال کیا جاتا ہے، ان میں ایک نعرہ یہ ہے کہ "ووٹ اور بیٹی اپنی ہی برادری میں جانی چاہیے" (ص 200)۔ قحط اور سیاست کے بارے میں Journal of Asian Studies جلد 45، شمارہ 2، فروری 1986 میں ص: 245-67 پر پال آر براس کا مضمون Political Uses of Crisis: The Bihar Famine of 1966-67 دیکھیں۔

11- Reports from the Flaming fields of Bihar، کلکتہ 1986، ص: 153-55 اور A-43۔

12- اروندا این داس، مذکورہ بالا، نوشتہ 7، ص: 210-15۔

13- اروند داس، مذکورہ بالا، نوشتہ 1، ص: 225۔

14- چھاپ (پارو) کے سُمن سنگھ سے انٹرویو، 13 جون 2004۔ وہ 1962 میں سی پی آئی میں شامل ہوئے جب وہ کلکتہ میں پری یونیورسٹی کے طالبِ علم تھے، پھر 1971 میں وہ گاؤں واپس آ کر پارو۔ سریّا (مظفر پور) کے گاؤں میں پارٹی کا ڈھانچہ کھڑا کرنے میں لگ گئے۔ وہ سی پی آئی کی مظفر پور ضلع کمیٹی کے ممبر بھی رہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ وہ ہندی بائیں رجحان والے ماہنامہ 'وچار بودھ' سے بھی جُڑے ہوئے تھے جس کی وہ پوشیدہ طور پر تقسیم کرتے تھے اور ہر ماہ 2000 کاپیاں بِک جاتی تھیں۔

15- پارتھ چٹرجی (مرتب)، Wages of Freedom: Fifty years of the Indian

State، دہلی، 1997 ، میں آدتیہ نگم کا مضمون Communist Politics Hegemonized ، ص:222 دیکھیں۔

16– Wages of freedom ، مذکورہ بالا میں جاوید عالم کا مضمون Communist Politics in search of Hegemony دیکھیں۔

17– BDO کا مطلب بلاک ڈیولپ منٹ آفیسر ہے (ان میں سے زیادہ تر صوبائی سول سروسز سے آئے ڈپٹی کلکٹر ہوتے ہیں)، لیکن عملی حقیقت میں وہ ایسے لوگ ہیں جو ترقی کو بلاک کرتے (روکتے) ہیں۔ مارک ٹلی، No. full stops in India، دہلی، 1991 دیکھیں۔

18 – بھاگل پور فسادوں کی تفصیلات کے لیے EPW ، دسمبر 1989 میں اندو بھارتی کا مضمون Bhagalpur Riots and the Bihar Government اور اسی رسالے کے 4 مئی 1996 کے شمارہ میں Recalling Bhagalpur: Aftermath of 1989 Riots دیکھیں۔

19– سروپلی گوپال (مرتب)، Anatomy of a Confrontation، ص:18۔

20– بہار ریاستی اقلیتی کمیشن اور ایشین ڈیولپ منٹ ریسرچ انسٹیٹیوٹ (ADRI) کی طرف سے کرایا گیا مطالعہ Socio-Economic and Educational Status of Muslims in Bihar ، پٹنہ، 2004 دیکھیں۔

21 – 1992 کے سیتامڑھی فسادات کی زیادہ تر تفصیلات کے لیے EPW ، 14 نومبر 1992 میں ص:64-2462 پر اصغر علی انجینئر کا مضمون 'Sitamarhi on Fire' اور The Economic Times کے 11، 12 اور 13/ اکتوبر 1992 کے شمارے دیکھیں۔

22– یو این ڈھیبر پیپرز، ڈھیبر کے نام نہرو کا خط، یکم مئی 1959، اے آئی سی سی پیپرز ایف نمبر، ڈھیبر اور نہرو کے مابین پوشیدہ خط و کتابت، این ایم ایم ایل۔

23– Communal Riots after Independence: A Comprehensive Account اصغر علی انجینئر، دہلی، 2004، ص:125۔

24– ڈھیبر کے نام نہرو کا مذکورہ بالا خط۔

25– پرسونی راج کو 17 ویں صدی میں پردل سنگھ نام کے ایک فوجی جانباز نے قائم کیا تھا۔ روایت کے مطابق مہسور، چندولی، کنسر اور دوسرے گاؤں کے مالک ایک حجام سردار نے جب حاجی پور کے مسلم عامل کو مالگذاری دینے سے انکار کر دیا تو عامل نے اس کے خلاف ایک فوج بھیج دی۔ حجام سردار نے اس کا مقابلہ کیا، فتح یاب ہوا اور تب عامل نے اپنی شکست کی خبر مغل بادشاہ کو بھیجی۔ جب اس کی کہانی بادشاہ کو

سنائی گئی تب مغل فوج کا حاکم پردل سنگھ وہیں موجود تھا اور یہ سن کر وہ جی کھول کر ہنسا۔ بادشاہ نے اسے اپنی ہتک جان کر اسی کے قتل کا حکم جاری کیا مگر قاضی کے بیچ بچاؤ کرنے پر اس کے ہنسنے کا سبب پوچھا گیا۔ موت کی سزا دو ہی صورتوں میں منسوخ کی جاتی تھی: یا تو وہ مشرف بہ اسلام ہو یا پھر حجام سردار کو مات دے۔ لہٰذا پردل سنگھ بھاری تعداد میں لوگوں کو لے کر ترہت کی طرف چلا اور رُرکی میں رُکا جو آج کے حساب سے نیپال کا ایک جنگل تھا۔ حجام جب اپنی ماں کی آخری رسوم ادا کر رہا تھا تب اس نے حجام کا سر کاٹ لیا اور قلم کیا ہوا سر 1615 میں بادشاہ کے پاس بھیجا۔ راجہ پردل خان (وفات: 1686) کو بیلسنڈ (سیتامڑھی) کے پاس سریا میں دفن کیا گیا۔ اس کے خاندان کے غلام مرتضٰی خان کے ہاتھ سے 1400 گاؤں تب نکل گئے جب انگریزوں نے 19 ویں صدی میں ہند نیپال سرحد کا تعین کیا۔ اس کا وارث اور بھائی بنائی خان راج کا ٹرکی محل چھوڑ کر پرسونی چلا گیا۔ (یہ جگہ نیپال کی سرحد کے پاس اور آج کے سیتامڑھی ضلع سے لگی ہوئی ہے۔) ولیم ہنٹر، مذکورہ بالا، دیکھیں۔ او۔ میلی، ص: 155 بھی دیکھیں۔

26- مظفر پور کے ضلع مجسٹریٹ ایس پاٹنکر کے حلف نامے کے لیے Home CICD, 9/134/68، ڈپٹی کلکٹر ڈی سرکار کے حلف نامے کے لیے 9/135/68، حصولِ زمین کے ایڈیشنل افسر ایس کے ملومی کے حلف نامے کے لیے 9/139/68، ڈی آئی جی آر لعل کے حلف نامے کے لیے 9/141/68 اور پولیس سپرنٹنڈنٹ ایس ایف احمد کے حلف نامے کے لیے 9/142/68 دیکھیں۔

27- جتندر نارائن، Communal Riots in India: A Case Study of an Indian State، ص: 84 (Home CICD 9/142/68, NAI)۔

28- ایضاً۔

29- ڈی ای اسمتھ (مرتب)، Religion and Politics in South Asia، پرنسٹن، 1966 میں تھیوڈور میں رایٹ کا مضمون Effectiveness of Muslim Representation in India دیکھیں۔ اس موضوع پر ایک الگ رائے کے لیے سید عبیدالرحمٰن Understanding Muslim Leadership in India دہلی، 2004 دیکھیں۔

30- اکتوبر 1992 کے سیتامڑھی فسادوں کے بارے میں زیادہ تر تفصیلات EPW، 14 نومبر 1992 میں ص: 64-2462 پر اصغر علی انجینئر کے مضمون "Sitamarhi on fire" سے لی گئی ہیں۔ یہ تفتیش EKTA اور پیپلز سینٹر فار کمیونل ہارمنی کی طرف سے شری دھر اور دیو چند نے انجام دی تھی۔

31- پال براس (Production of Hindu-Muslim Violence) نے اس نقطہ پر بالخصوص زور دیا ہے۔

32– اصغر علی انجینئر کے مضمون "Sitamarhi on fire"۔

33– ایضاً۔ مجھ سے ہوئی بات چیت کے دوران ایک چشم دید مسلم گواہ نے بھی اس راج نندن رائے کے وحشیانہ قتل کی گواہی دی جو ایک اسکوٹر پر تھا اور گڑگڑا کر جان بخشے جانے کی گذارش کر رہا تھا۔

34– ایم سجاد، ضلع مظفر پور میں فرقہ وارانہ تشدد: ایک تاریخی جائزہ، 'تہذیب الاخلاق' مئی 2007۔ ص 60-42 دیکھیں۔ The Economic Times (19-11 ر اکتوبر 1992) ریگا اور گرد و نواح کے فسادات کی تفصیلات فراہم کرتا ہے۔

35– اجے سنگھ، The Economic Times، 12 ر اکتوبر 1992۔

36– ایضاً، 11 ر اکتوبر 1992۔

37– ایضاً، 13 ر اکتوبر 1992۔

38– ایضاً، 19 ر اکتوبر 1992۔

39– پال براس، Production of Hindu-Muslim Violence نے اس نقطہ کو اجاگر کیا ہے۔

40– اصغر علی انجینئر "Sitamarhi on fire"، EPW، ص: 2464۔

41– اقبال نارائن (مرتب)، State Politics in India، میرٹھ، 1975 میں ص: 87-575 پر چیتکر جھا کا مضمون Caste in Bihar Congress Politics، راما شرے رائے، (Intra Party Conflict in the Asian Survey) Bihar Congress، جلد 6، شمارہ 12 دسمبر 1966، ص: 15-706)، فرینکل، ص: 47 دیکھیں۔ این ایم پی شری واستوا (ولادت: 1941) کے مطابق جے پرکاش نارائن (جے پی) نے 1950 کے دوران شری کرشن سنہا کی حکومت کو چڑ کر ''بھومی ہار راج'' نام دیا تھا۔ شری واستوا نے اپنی کتاب JP and Shri Babu: Allegations and Counter-Allegations، 1957 (2003) میں ذات پات پر مشتمل طرفداری کی کچھ مثالیں بھی پیش کی ہیں۔ وسط 1970 تک للتیشور پرساد شاہی کے علاوہ مظفر پور کے نو دولتیہ ٹرانس پورٹ 'سرمایہ دار' رگھوناتھ پانڈے (وفات: 1998) بھی، جن کے خلاف مشتبہ کردار کے الزام لگتے رہے، حکمران کانگریس پارٹی میں شامل ہو گئے اور 1980 کے دوران ان کو بھومی ہاروں کے مفاد کے محافظ اور یار و مددگار کہا جانے لگا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ 1970 میں مظفر پور کے شری کرشنا میڈیکل کالج کے قیام میں پانڈے کا سب سے زیادہ پر اثر رول رہا جو کہ آزاد ہندوستان میں نجی پیش رفت سے قائم ہونے والے سب سے پرانے میڈیکل کالجوں میں ایک ہے۔ 1989 میں جب آن وقتی وزیر اعلیٰ ستیندر نارائن سنہا (2006-1917) نے پانڈے کو وزیر کے عہدہ پر فائز کیا تو وہ مانا جاتا ہے کہ ''قوتِ اخلاقی کے زوال''

کا سبب بن گیا۔ ان کی خودنوشت ہندی سوانح میری یادیں، میری بھولیں، دہلی، 2005، ص: 219 دیکھیں۔

42- اوپر اٹھنے کے لیے بھومی ہاروں کی کاوشوں کے مطالعے یہ ہیں: (1) والٹر ہوزر، Dynamics of Social Ranking and Political Power among Emerging Caste in Bihar، (2) ہربرٹ ہاڈن راخ Caste Clan and Voting Power: A Study of Changing Political Organisation in North Monghyr۔ یہ پرچے ایسوسی ایشن آف ایشین اسٹڈیز کی سالانہ میٹنگ، شکاگو، مارچ 1967 میں پیش کیے گئے تھے۔

43- روڈولف اور روڈولف (مرتب) Education and Politics in India: Studies in Organisation, Society and Policy، دہلی، 1972۔ اس مجموعہ میں شامل مضامین اس پہلو کا مفصل چرچا کرتے ہیں۔

44- اکیلا قابلِ ذکر استثنا جمشید پور (اب جھارکھنڈ) کا کریم سٹی کالج ہے جسے سید تفضّل کریم (1886-1964) کے کریمیہ ٹرسٹ نے 1961 میں قائم کیا تھا۔ کریم ناگپور میں پیدا ہوئے اور والد سید عبدالوہاب حسینی ہندوستانی فوج میں تھے جو کٹک چلے گئے۔ کریم نے کٹک کے راون شا کالج میں تعلیم پائی اور بعد میں وہ مغربی بنگال، بہار اور آج جو جھارکھنڈ ہے اس کے مختلف شہروں میں چمڑے کی رنگائی، تعمیراتی ٹھیکوں اور سینما ہال جیسے کاروبار کرنے لگے۔ 1928 میں وہ تین سینما ہال قائم کرکے جمشید پور میں بس گئے اور 1945 میں انھوں نے کریمیہ ٹرسٹ قائم کیے جس نے اسکول کھولے۔ کریم نے کھڑگ پور میں بھی ایک ہائی اسکول کے قیام میں مدد دی۔ کریم کی طرح ان کے بیٹے سید محمد شفیق (92-1932) بھی سیاست سے دور رہے اور مذکورہ ٹرسٹ کے ذریعہ، دوسری جماعتوں کو خارج کیے بغیر مسلم اقلیت کے تعلیمی فروغ کے لیے بےلوث ہوکر کام کرتے رہے۔

45- اس نقطے کے لیے میں اپنے دوست اکرام رضوی کا ممنون ہوں۔

46- سید احتشام، چاندواڑہ، مظفرپور سے 13 جون 2005 کو ہوئی بات چیت۔

47- علی انور، مساوات کی جنگ: بہار کے پسماندہ مسلمان، دہلی، 2001۔

48- مشیرالحسن، Muslims in secular India: Reporting Problems and Prospects in Education، دہلی، 2003، ص: 18۔

49- غورطلب ہے ایک راعین غلام سرور کے داماد ڈاکٹر اعجاز علی 1994 میں ہی کُل ہند پسماندہ مسلم مورچہ (AIBMM) قائم کر چکے تھے اور اشراف کے غلبہ کے خلاف تنقید کر رہے اور اپنے دعوے پیش کر رہے

تھے۔ اس کی تفصیلات کے لیے Islam and Muslim Societies، جلد یکم، شمارہ یکم، 2005، ص: 08-204، اور یوگندر سکند Islam, Caste and Dalit Muslim Relations in India، دہلی، 2004 دیکھیں۔ میں نے اس میلان کا تذکرہ اپنی کتاب Muslim Politics in Bihar: Changing Contours، لندن اور نئی دہلی، روٹلج، 2014 میں کیا ہے۔

50- اگر یہ ادعا بہار میں غالباً زیادہ واضح تھا، تاہم ایسا ادعا باقی ملک میں بھی دیکھا گیا جہاں مسلمانوں کے مظلوم سماجی گروپوں نے عزت و اکرام، نجات اور قوت میں حصہ داری کا دعویٰ پیش کیا۔ روملا تھاپر (مرتب)، India Moves in to New Millennium، دہلی، 2000 میں جاوید عالم کا مضمون A Minority Moves into Another Millennium دیکھیں۔ منو بھگوان اور این فیلڈ ہاوس (مرتب)، Claiming Power from Below: Dalits and the Subaltern Question in India، دہلی، 2008 میں ص: 57-41 میں راجندر وورا کا مضمون Multiple Identities of Backward Caste Muslims in India دیکھیں۔

51- مسلکی پہچان کی تخلیق اور بریلوی دیوبندی نفاق کو سمجھنے کے لیے Modern Asian Studies، جلد 42، شمارہ 3-2، 2008 میں ص: 27-605 پر ارشد عالم کا مضمون The Enemy within: Madrasa and Muslim Identity in North India دیکھیں۔ میں ارشد کا ممنون ہوں کہ انھوں نے مجھے مضمون اشاعت کے پہلے ہی دیا۔ EPW، جلد 44، شمارہ 24، 13 جون 2009 میں ص: 92-86 پر ان کا مضمون Contextualising Muslim Identity: Ansaris, Deobandis, Barelwis دیکھیں۔

52- پارتھ چٹر جی The Politics of the Governed، ص: 125۔

53- EPW، جلد ایک، شمارہ 10، 22/ اکتوبر 1966 میں ص: 20-417 پر شری ناگیش جھا کا مضمون Bye-Election in a Bihar Assembly Constituency: A Study in Voting Behaviour دیکھیں۔

54- بھلے ہی اڈوانی نے مبینہ طور پر ایک لبرل لیڈر کی شبیہ بنانے کے لیے یہ کام کیا ہو، تاہم اٹل بہاری واجپئی کے بعد وزیر اعظم کے امیدوار کے طور پر قبول نہیں کیا گیا۔

55- قومی تنظیم، اردو روز نامہ، پٹنہ، 18 اور 30 جنوری 2001۔

56- چاندواڑہ (مظفر پور) کے بشیر اور ڈمری جمال (مظفر پور) وسیع احمد راہی سے 10 جون 2001 کی اور گاؤں بٹھنا ہا (کانٹی)، مظفر پور کے باشندے نثار احمد (ایک سرکاری بینک کے افسر) سے 12 جون

2003 کی بات چیت۔

57 – بی این یُگاندھار اور کے گوپال ایّر (مرتب) :Land Reform in India Bihar—Institutional Constraints، دہلی، 1993 میں ایم پی پانڈے کا مضمون Land with Religions and Charitable Institutions: An Appraisal in the Context of ceiling Laws،ص:150-51 دیکھیں۔

58– آنند کے سہائے، ?Sea Change with Wakf Pool (Tehelka، جون 7-1، 2008)، ص:42۔تاہم ان کی خبر یہ ہے کہ جموں وکشمیر میں شری نگر کا سب سے مشہور ہسپتال، دور تک پھیلا ہوا شور انسٹیٹیوٹ اور اونتی پورا میں اسلامی سائنس اور ٹکنالوجی یونیورسٹی وقف کی بہترین تخلیقات ہیں۔

59– EPW، 12 جنوری 1980 میں ص:74-64 پر ہیری ڈبلیو بلیئر کا مضمون Rising Kulaks and Backward Classes in Bihar: Social Change in Late 1970 and the Conundrum of Muslim Reservation: Negotiating Caste and Community Contemporary Perspectives، جلد ایک، شمارہ 2، جولائی–دسمبر 2007، ص:125 بھی دیکھیں۔

60– مدرسہ جامع العلوم، مظفر پور کے مولانا اقبال حسین سے بات چیت، 26 مئی 2004، میرا مضمون Muslim Politics lead to dead End, Indian express, Delhi,6 June (Edit Page) 2000 اور ہندوستان کا سیاسی پس منظر اور مسلمانوں کے حصولِ اختیارات کا سوال، 'تہذیب الاخلاق' (اردو ماہنامہ، علی گڑھ)، ستمبر 1999 بھی دیکھیں۔

61– شاہ نواز احمد خان، بہار اسٹیٹ مدرسہ ایجوکیشن بورڈ: تعارف و جائزہ، پٹنہ، 1992۔ خان اس بورڈ کے سکریٹری تھے۔

62– اس بارے میں مزید تفصیلات کے لیے Journal of Muslim Minority Affairs (روٹلج، لندن) میں میرا آئندہ چھپنے والا مضمون Language Politics as a Tool of Empowerment: Political Landscape of Urdu in Bihar, 1951-89. دیکھیں۔

63– بعض سیاسی مبصروں اور صحافیوں کا محاسبہ یہ ہے کہ لالو فروغ کی سیاست میں کم اور اچھے یا برے ڈھنگوں سے حکومت میں بنے رہنے میں زیادہ یقین رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اونچی ذاتوں کے غلبہ کے خلاف ایک تہذیبی بغاوت کی لفاظی چھوڑ انھوں نے کچھ خاص کام نہیں کیا۔ 13 ویں لوک سبھا کے چناؤ

(1999) کی مہم کے دوران (لالو نے) ویشالی لوک سبھا حلقے میں اپنے امیدوار پروفیسر رگھونش پرساد کو جھاڑ پلائی کہ انھوں نے اپنی تقریر میں ووٹروں سے کچھ ترقیاتی کاموں کا وعدہ کیا تھا۔ سنکرشن ٹھاکر، The Making of Laloo Yadav: The Unmaking of Bihar، دہلی، 2000، ص: 97-196 دیکھیں۔ اپنی دہلی کی رہائش گاہ پر مجھ سے ہوئی بات چیت میں پروفیسر رگھونش سنگھ نے اس بات کی تصدیق کی۔

64- تفصیلات کے لیے میرا مضمون ''مسلمانانِ بہار کے تئیں لالو رابڑی عہدِ حکومت کا رویہ، راشٹریہ سہارا، (اردو روزنامہ)، دہلی، 19 جولائی 2000 دیکھیں۔ انگریزی ماہنامہ Muslim India، جولائی 1994 میں سید شہاب الدین کا اداریہ بھی دیکھیں۔

65- عبدالصمد، خوابوں کا سویرا، پٹنہ اور دہلی، 1994، ص: 228۔

66- پال براس، Language, Religion and Politics in North India، کیمبرج 1974 ص: 269۔

67- The Hindu کے اتواری ضمیمہ، 27/اپریل 2003 میں ص: 3 پر اس کتاب پر ششی تھرور کا ریویو دیکھیں۔

ایک گاؤں کی حالیہ تاریخ
سیاست، جرائم اور اسلامی شناختیں

کسی گاؤں کی تاریخ لکھنا واقعی کوئی آسان کام نہیں ہوتا۔ اس کی جرأت کرتے ہوئے ایک مورخ کو سہولت بخش ماخذوں اور شہادتوں کی بھاری کمی کے مسئلے سے دوچار ہونا ہوتا ہے۔ لیکن اگر دیہی عوام کے پاس تحریری بیانات نہیں ہوتے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان کی کوئی تاریخ نہیں ہے۔ اروند این داس صحیح فرماتے ہیں: ''ایسے کسی معاشرہ کی بھی ایک تاریخ ہوتی ہے۔ کہا تو بلکہ یہ بھی جا سکتا ہے کہ اس کی ایک سے زیادہ تاریخیں ہوتی ہیں، یعنی کہ اس کے مختلف طبقوں کی نگاہوں سے دیکھیں تو یہ تاریخیں لوک کتھاؤں، توہمات اور مذہبی رسوم میں، گیتوں میں، بلکہ گالیوں تک میں اظہار پاتی ہیں، مگر ہوتی تو ہیں [1]۔'' لہٰذا دوسرے، غیر روایتی ماخذوں کی تلاش کرنی ہی پڑتی ہے۔ ذاتی شرکت سے جڑے مشاہدے، عوامی یادداشت کی بازتعمیر یا غیر تحریری بیانات مددگار ہوتی ہیں، باوجود ان سے جڑے جوکھم کے ایک گاؤں کی نیچے آنے والی داستان تقریباً پوری طرح اس کے باشندوں کی ایک بڑی تعداد کی یادوں پر مشتمل ہے اور اس کے علاوہ راقم کی ''ذاتی شرکت سے پیدا شدہ مشاہدوں'' پر بھی۔ یہ ترکولیہ (مظفر پور) نام کے بنیاداً مسلم گاؤں میں ہونے والی

سیاسی تبدیلی کی ایک ذاتی سمجھ ہے۔ اس گاؤں کی معیشت بڑی حد تک غیر زرعی (منی آرڈر معیشت یا ترسیلاتی معیشت) ہے۔ یہ کوئی ایک صدی کی مدت کے دوران دیہی زندگی کی پیچیدگیوں کو سامنے لانے کی ایک کوشش ہے جو زیادہ تر گاؤں والوں کی مجھ سے بیان کی گئی یادوں پر مشتمل ہے۔ اس سے اشارہ ملتا ہے کہ یہ مقامی تاریخ کوئی ''غیر اہم استثنا'' نہیں ہے۔ یہ بلکہ ممکن ہے ایک وسیع تر سماجی حقیقت کی نمائندگی کرتی ہو۔ سبب یہ کہ ہندوستان کی قومی تحریک، تقسیم، فرقہ پرستی، ذاتوں تفرقوں، مسلکی تفرقوں، نچلی ذاتوں کا واضح ادّعا، معیشت کی آزادکاری، نجکاری اور عالم کاری کے منجملہ اثرات، جرائم اور سیاست کے تعلقات کی وسیع تر دنیا میں اور باقی دنیا میں جو عوامل کارفرما ہیں ان کو اس گاؤں میں بھی کارفرما دیکھا جا سکتا ہے۔ اپنی تمام اقتصادی، سماجی اور سیاسی پسماندگی کے باوجود حکومت سے دیہی سماج کا رشتہ منجمد تو نہیں ہی ہے۔ یہ بیان ہمیں مسلم اقلیت کی زندگی کی دنیا، ان کے بھید بھاؤ کے شکار ہونے کی سمجھ یا احساس اور ہندوستان کی جمہوریت کے ساتھ ان کے سروکار کو بھی دیکھنے کا ایک مرقع فراہم کرتا ہے۔

تُرکولیہ میں تھوڑے سے میر شکار اور دُھنیا مسلمانوں کے علاوہ زیادہ راعین اور شیخ مسلم (اونچی ذات کے ہندو سے مسلم بنے لوگ) بسے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ یہاں ہندو ذاتوں کے بھی تھوڑے سے لوگ رہتے ہیں، مثلاً دھوبی اور حلوائی جن کو مقامی زبان میں کانو کہتے ہیں۔ یہ ''شاہراہ'' کا ایک گاؤں ہے، پورب سے پچھّم کی طرف تقریباً ایک کلومیٹر لمبائی میں بسا ہوا ہے اور تارکول کی سڑک کے دونوں طرف گھنا آباد ہے۔ تاہم کچھ ایک ٹولے تارکول کی سڑک سے دور ہیں اور اہم بات یہ ہے کہ ترکولیہ میں سڑک کے شمال میں ان میں سے زیادہ تر ٹولوں میں ہندو دھوبی اور جنوب میں مسلم میر شکار رہتے ہیں۔ تارکول کا سڑکوں کا جال گاؤں کو ذیل سے جوڑتا ہے:

(1) ضلع مظفر پور کے صدر مقام سے جو ترکولیہ سے مشرق شمال میں کوئی 35 کلومیٹر دوری پر واقع ہے اور قومی شاہراہ 102 پر بسوں کی آمد و رفت بہت عام ہے۔

(2) ریاست کی راجدھانی پٹنہ سے جو گاؤں سے شمال مشرق میں کوئی 65 کلومیٹر دوری پر واقع ہے۔ یہ سڑک قدیم تاریخی گاؤں ویشالی سے ہو کر گزرتی ہے جو ترکولیہ سے بمشکل 6 کلومیٹر دوری پر ہے۔ لال گنج نام کے بازاری قصبہ اور حاجی پور شہر ہو کر جانے والی کچھ

بسیں یہاں سے گزرتی ہیں۔ اس شاہراہ کو اب ''بودھ گردا'' (Buddhist Circuit) کہا جاتا ہے۔

(3) چھپرا (سارن) سے جو گنڈک ندی پر بنے ریوا گھاٹ کے پار، گاؤں سے کوئی 40 کلومیٹر دور ہے۔ یہ قومی شاہراہ 102 سے جُڑا ہوا ہے۔

گاؤں والوں کو اس بات پر حیرانی ہوتی ہے کہ ترکولیہ ایک پنچایت کے تحت نہیں آتا۔ یہ بلکہ تین تین پنچایتوں (کمال پورا، بسنت پور پٹّی اور مدھول) میں، دو تھانوں اور دو بلاکوں (پارو اور سریّا) میں بٹا ہوا گاؤں ہے۔ کمال پورا پنچایت پارو تھانہ اور بلاک کا حصہ ہے جب کہ بسنت پور پٹّی اور مدھول پنچایتیں تھانہ اور بلاک سریّا کے تحت آتی ہیں۔

اس گاؤں کے مسلمانوں کو بھروسہ ہے کہ ان کی انتخابی قوت کو درہم برہم کرنے کے لیے ہی گاؤں کو اتنی انتظامی اکائیوں میں بانٹا گیا ہے۔ گاؤں کے یوں تین حصوں میں بانٹے جانے کے لیے وہ آنجہانی بابو رامیشوری نام کے بھومی ہار اور بسنت پور پٹّی کے معمولی زمیندار کو ذمہ دار ٹھہراتے ہیں۔ لیکن مالگذاری کی دستاویزیں گاؤں والوں کے ان دعووں کی تصدیق نہیں کرتیں کیونکہ متعلقہ زمین کی دستاویزوں میں ترکولیہ نام کا کوئی موضع ہے ہی نہیں۔

ترکولیہ کے شیخ مسلمانوں کے ایک حصہ کا، جو مدھول پنچایت میں آتے ہیں، پولنگ بوتھ بھومی ہار غلبہ والے مدھول میں واقع ہے اور ان کو ووٹ ڈالنے کی اجازت تب ہی دی گئی جب ان کی سیاسی پسند بھومی ہاروں کی پسند سے میل کھاتی تھی۔ کچھ سال پہلے ان مسلمانوں کا بوتھ تین کلومیٹر دور، راجپوت غلبہ والے پٹیر ہی گاؤں میں واقع تھا اور ان کو ووٹ ڈالنے کی اجازت شاید ہی کبھی ملی ہو۔

اس گاؤں کے راعین مسلم ووٹر (جن کو تحقیر کے ساتھ کنجڑے یا کباڑی کہا جاتا ہے) بسنت پور پٹّی پنچایت میں آتے ہیں۔ ان کا پولنگ بوتھ ترکولیہ کے گورنمنٹ اردو مڈل اسکول میں نہیں ہے (جس کا درجہ حال میں پرائمری اسکول سے اوپر اٹھایا گیا ہے) بلکہ بھومی ہاروں کے رسوخ والے گاؤں بسیٹھا میں ہے اور اس لیے شاید ہی کبھی وہ ووٹ دے پاتے ہیں۔

ترکولیہ کے ووٹروں کی اکثریت بھومی ہار غلبہ والی کمال پورا پنچایت میں رہتی ہے اور

ان کا پولنگ بوتھ گورنمنٹ ہندی مڈل اسکول میں ہے۔(اس کا درجہ حال میں پرائمری اسکول سے اوپر اٹھایا گیا ہے۔) تاہم کمال پورا کے بھومی ہار اکثر اس بوتھ پر دھاندلی کیا کرتے تھے۔ تاہم 1995 کے اسمبلی چناؤ سے کم سے کم اسی مخصوص بوتھ میں مسلمان اپنی ہستی جتلانے لگے ہیں۔ چناؤ کمیشن کا پہلے سے زیادہ پُراثر رول اس کا جزوی سبب تھا۔ 2004 کے لوک سبھا چناؤ میں انھوں نے زیادہ تر اپنی پسند کے حساب سے ووٹ ڈالے اور اس لیے ان کو توقع ہوئی کہ اسمبلی اور پارلیمنٹ میں اپنے نمائندوں کے سیاسی رسوخ کے طفیل ان کو کچھ سرکاری سہولیات حاصل ہوں گی۔ لیکن 2005-1995 کے دوران ان کے ایم ایل اے، یعنی کہ لالو یادو کے راشٹریہ جنتا دل کے متھلیش یادو نے اور پارلیمنٹ کے ممبر پروفیسر رگھونش پرساد سنگھ نے (جو ایک راجپوت ہیں جو اسی پارٹی کے تھے اور 09-2004 کے دوران مرکز میں دیہی ترقی کے وزیر رہے) ان کی امیدوں کو چور کر دیا۔ کافی بعد تک، یعنی 2008 تک بھی، اس گاؤں میں ٹیلی فون کی کوئی بنیادی لائن نہیں تھی، باوجود اس کے کہ بہت سے لوگ کئی سال پہلے ہی ضمانت کی رقمیں اور اپنی عرضیاں جمع کر چکے تھے۔ کہنے کی ضرورت نہیں کہ کمال پورا اور بسنت پور پٹّی میں 2008 سے کافی پہلے ہی کیبل اور فون کے کنکشن لگ چکے تھے۔ دوسرے الفاظ میں، سیکولرزم اور سماجی انصاف کے لالو–رابڑی راج (2005-1990) کے دوران اونچی ذاتوں کے ہندوؤں (مثلاً بھومی ہاروں) کو نہیں بلکہ مسلمانوں کو بنیادی سہولتوں سے محروم رکھا گیا۔ کمال پورا، بسنت پور پٹّی اور مدھول گاؤں میں 1960 کے آغاز میں ہی بجلی آ چکی تھی مگر وہ ترکولیہ کے مسلمانوں (اور کمال پورا اور مدھول کے تیلی– کُرمی ٹولہ) سے کترا کر نکل گئی تھی۔ ان گاؤں میں بجلی اخیر 1980 میں ہی آئی اور وہ بھی تب جب ایک مسلمان بہار ریاستی بجلی بورڈ (BSEB) کا ایگزیکیوٹیو انجینئر بنا۔ ترکولیہ میں اس کے بعض دور کے رشتہ دار رہتے تھے اور اس لیے اس نے اس معاملے میں خصوصی دلچسپی لی۔

ہوا یوں کہ بہار کے آں وقتی وزیر اعلیٰ شری کرشن سنہا کو بسنت پور میں بابو رامیشوری کی بیٹی کی شادی میں آنا تھا اور یہ وہ موقع تھا جب ان گاؤں میں بجلی پہنچانے کا کام جنگی سطح پر کیا گیا۔ کیونکہ مذکورہ شادی سے پہلے ہی یہ کام پورا ہونا ضروری تھا۔ ترکولیہ کے اردگرد بھومی ہار آبادی

والے تین گاؤں میں تو بجلی آ گئی اور ترکولیہ کے مسلمان اندھیرے میں رہ گئے۔ مسلم شاید شہریوں سے کم کی حیثیت رکھتے تھے اور اس لیے بجلی کے حقدار نہ تھے۔ اس طرح ان دنوں بھاری عام رائے کے برعکس لالو سے پہلے کے دور سے لے کر لالو-رابڑی دور تک، جہاں تک حکومت سے بنیادی سہولیات کے حصول کا سوال تھا، ترکولیہ کے مسلمانوں کی حالت میں کوئی بڑا بدلاؤ نہیں آیا۔ فروری 2005 کے اسمبلی چناؤ جب قریب آئے تو آر جے ڈی کی قیادت والی گٹھ بندھن سرکار کے خلاف ان کا غصہ کئی گنا بڑھ گیا۔ یہ غصہ پچھلے کئی برسوں سے اندر اندر سلگ رہا تھا[2]۔

آر جے ڈی کے ایم ایل اے متھلیش یادو نے ترکولیہ میں اسکول کی عمارتوں کی تعمیر کی سفارش کی مگر اس کا ٹھیکہ ترکولیہ کے کسی شخص کی بجائے دور کے ایک گاؤں کے ایک یادو کو دلوا دیا۔ اتنا ہی نہیں، گاؤں والوں کے عذر کے باوجود گھٹیا درجے کا، بلکہ پرانا پڑ چکا سیمنٹ لگایا گیا جس سے چھتوں سے بھاری رساؤ ہونے لگا۔

ان کا غصہ تب اور بھڑک اٹھا جب ان کو پتہ چلا کہ آر جے ڈی کا ایم ایل اے گورنمنٹ اردو پرائمری اسکول کو مڈل اسکول بنائے جانے کی راہ میں ہر طرح کے روڑے اٹکا رہا تھا اور تو اور، پارلیمنٹ میں ان کے نمائندے رگھونش پرساد سنگھ تو کبھی گاؤں میں جھانکنے بھی نہیں آئے۔ ان کے خلاف عوام کی صرف یہی ایک شکایت نہیں ہے۔ 2001 کے پنچایت چناؤ میں ترکولیہ کی زائرالنساء نام کی ایک راعین مسلم نے ضلع پریشد کی ممبری کی چناؤ لڑا۔ آر جے ڈی کے ایم ایل اے نے نہ صرف کھل کر اس کی مخالفت کی بلکہ اس نے سمجھانے بجھانے اور ڈرانے دھمکانے کی تمام ترکیبوں کا بھی سہارا لیا تاکہ وہ ایک ہندو امیدوار کے حق میں، جس کی بھاجپا سے وابستگی سب جانتے تھے، اپنی امیدواری واپس لے لے۔ ترکولیہ کے مسلمانوں کو یقین ہے کہ جو راجپوت امیدوار آخرکار کامیاب ہوا اسے ممبر پارلیمنٹ نے اپنی سیاسی، مالی، انتظامی اور دوسری انواع کی امداد دی تھی۔ مسلم اکثریت والے علاقوں میں واقع تمام پولنگ بوتھوں پر دھاندلی کرانے میں پولیس نے کھل کر راجپوت امیدوار کا ساتھ دیا۔ اتنا ہی نہیں، ان چناؤوں کے کچھ ماہ بعد پارو پنچایت سمیتی کے وائس چیئرمین کو وحشیانہ ڈھنگ سے مار ڈالا گیا اور اس کے کنبہ کے لواحقین خوف اور دھمکیوں کے سبب FIR میں قاتلوں کے نام بھی نہیں درج کرا سکے۔ ایم ایل اے اور ایم پی کی

خاموشی اور پولیس کی لاعملی، یہ سب پارو-سریّا کے مسلمانوں کے لیے غم وغصہ کے باعث تھے۔ ان کی رائے میں یہ ایم ایل اے سریّا پنچایت سمیتی کے کام کاج میں رخنہ ڈالنے سے کوئی کسر نہیں چھوڑ رہا تھا۔اس ادارہ کا چیئر مین (پرمکھ) عمر انصاری نام کا ایک مسلمان تھا۔

بہار کے عام مسلمانوں کے ایک حصہ کی یہ دلیل رہی ہے کہ ترقی، نظم وضبط (عمدہ حکومت)، بے روزگاری وغیرہ مدعوں پر آر جے ڈی کی قیادت والی سرکار بھلے ہی (دیدہ ودانستہ) ناکام رہی ہو، مگر پھر بھی وہ کم سے کم نریندر مودی کے گجرات سے بہتر تھی جہاں 2002 میں مسلمانوں کا قتلِ عام کیا گیا اور اس کے بعد بھی مسلمانوں کو کئی طرح کے تفرقوں کا سامنا کرنا پڑا۔ لیکن ترکولیہ کے مسلمانوں کا ردِعمل کچھ اور ہی رہا ہے۔ان کا قول ہے کہ لالو-رابڑی راج نے سختی سے فرقہ وارانہ فسادات کا مقابلہ کیا اور بہار کو مسلمانوں کے لیے زیادہ محفوظ بنایا، تاہم ترکولیہ کے کم سے کم 12 نوجوانوں کو حصولِ معاش کے لیے (جان جوکھم میں ڈال کر) گجرات میں رہنا پڑ رہا تھا کہ وہ ترکولیہ کے لیے منی آرڈر بھیج سکیں جن پر ان کے کنبے منحصر تھے۔ یہ سبھی گجرات کے کارخانوں کے غیر مہارت یافتہ مزدور تھے۔ لہٰذا ترکولیہ کے مسلمان ''فرقہ پرست'' نریندر مودی اور ''سیکولر'' لالو-رابڑی کے مابین کچھ خاص فرق نہیں کرتے۔اس پسِ منظر میں وہ ایک مخصوص سوال پر آپس میں تیکھی بحثیں کرتے رہے: فروری 2005 کے اسمبلی چناؤ میں ترکولیہ کے مسلمانوں کی سیاسی ترجیح کیا ہونی چاہیے؟ کیا ان کو لوک جن شکتی پارٹی (ایل جے پی) کی طرف چلے جانا چاہیے؟ کچھ نے یہ جواز دیا کہ اس کے لیڈر رام ولاس پاسوان نے صرف گجرات کے قتلِ عام (2002) کے سبب مرکزی وزیر کے عہدہ سے استعفیٰ دے دیا اور این ڈی اے سرکار سے الگ ہو گئے جب کہ لالو کبھی کھوکھلی لفاظی اور نوٹنکی بازی سے آگے نہیں بڑھے۔دوسروں کو خدشہ تھا کہ چناؤ کے بعد پاسوان دوبارہ این ڈی اے میں شامل ہو جائیں گے اور تو اور، ان کی پریشانیوں میں اضافہ کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ ایل جے پی نے بھومی ہار غنڈے بھرتی کیے تھے اور اس لیے اس سے کچھ بہتر کی توقع نہیں کی جاسکتی تھی۔

اس بحث کے دوران ایک عجیب وغریب رائے بھی پیش کی گئی۔ان کا خوف یہ تھا کہ نہ تو کمال پورا کے بھومی ہار اور نہ بارسوخ راجپوت (جو راجپوت ایم پی رگھوونش پرساد سنگھ کی سرپرستی

پانے والا ٹھیکہ دار تھا) اور نہ ہی ایم ایل کے حوالی موالی ان کو ووٹ دینے دیں گے کیونکہ وہ سب آر جے ڈی کے حق میں متحد تھے۔ یہ تشویش اس لیے پیدا ہوئی تھی کہ آر جے ڈی کے ایم ایل اے نے کمال پورا کے گاندھی سوراج آشرم بھون کی تعمیرِ نو کا ٹھیکہ دلوا کر وہاں کے بھومی ہاروں کی طرفداری کی تھی۔ (کہتے ہیں کہ غالباً 1917 کے چمپارن ستیا گرہ کے دوران وہاں گاندھی نے ایک عام جلسہ کو مخاطب کیا تھا)[3]۔ یہاں یہ کہہ دینا مناسب ہی ہوگا کہ سوراج آشرم بھون کی تعمیرِ نو کے لیے اس بھٹے سے اینٹیں خریدنا لازمی تھا جس کا مالک یہ ایم ایل اے تھا۔ یہ شیپال گپتا کے الفاظ میں ''خشتی سرمایہ داری'' کا ایک روپ تھا[4]۔

حالات میں اس بیچ ایک اور موڑ بھی آیا۔ کانگریس پارٹی (جینت پور کے زمیندار کے خلف) انو نیہ سنگھ کو فروری 2005 کے اسمبلی چناؤ میں اپنا امیدوار بنانے کے لیے زور ڈال رہی تھی۔ اس کے والد اور والدہ اسی (پارو) حلقے سے ایم ایل اے رہ چکے تھے۔ اس کے نانا مہیش پرساد سنہا (71-1900) بہار کانگریس کے ایک قدآور نیتا تھے اور کبھی بہار کے ''بادشاہ ساز'' اور شری کرشن سنہا کے قریبی معاون ہوا کرتے تھے۔ وہ 69-1967 کے دوران بہار اسمبلی میں حزبِ مخالف کے لیڈر بھی تھے۔) اس کی والدہ اوشا سنگھ (90-1985 میں پارو سے) ایم ایل اے اور ویشالی لوک سبھا حلقے سے ایم پی بھی رہیں۔ وی پی سنگھ کی مرکزی وزارت (90-1989) میں وہ نائب وزیر رہیں۔ سنگھ کا قول تھا کہ (2000) کے اسمبلی چناؤ میں ان کو 32,000 ووٹ ملے تھے۔ ان کے آبا و اجداد نے 1958 میں جینت پور گاؤں (تھانہ سریّا) میں ایک ڈگری کالج کھولا تھا[5]۔ جس کے تقریباً سبھی اساتذہ بھومی ہار تھے اور بارسوخ مقامی اشراف اس کے والدین کے چناؤ کے لیے اہم سیاسی وسائل اور ''بوتھ منیجروں'' کے کام کیا کرتے تھے۔ لیکن سنگھ شاید سیاسی انتظام کی مہارت دکھانے میں ناکام رہے۔ یہاں تک کہ جب آر جے ڈی کے ایم ایل اے متھلیش یادو نے مسلم ووٹروں کو پھسلانے کے لیے مسلم اکثریت والے دیہی علاقوں میں افطار پارٹیوں کا انعقاد کیا تب سنگھ نے اس کا انعقاد شہر مظفر پور میں اپنے محل نما مکان میں کرنا بہتر سمجھا۔ یہاں تک کہ جینت پور کالج کے واحد مسلم استاد کی موٹر بائک جب (مارچ 2000 میں) کالج کے پاس چھین لی گئی تو اپنے حامیان کو سرپرستی اور تحفظ فراہم کرنے والے کچھ دوسرے سیاستدانوں

کے برعکس سنگھ نے بائک برآمد کرانے کے لیے آگے بڑھ کر اپنے رسوخ کا استعمال نہیں کیا۔ ترکولیہ کا رہنے والا یہ استاد سنگھ کے والدین کے لیے اہم وسائلی افراد میں ایک رہ چکا تھا۔ شاید یہ فعل سنگھ کو انتخابی فوائد کے حصول کے لیے ضروری نہ لگا ہو، باوجود اس کے کہ حلقے کے مسلمانوں میں اس کالج ٹیچر کو تھوڑا بہت رسوخ اور مقبولیت حاصل تھی۔ ترکولیہ کے گاؤں والوں نے یہ بات بھی کہی کہ موٹر بائک چھیننے والے مجرموں نے کبھی کالج کے کسی بھومی ہار استاد کو نشانہ نہیں بنایا تھا۔ انہی دنوں (فروری۔ مارچ 2000 کے درمیان) ایک یادو کی موٹر بائک جب چھینی گئی تو پولیس کو عوام کے بھاری غصہ کا سامنا کرنا پڑا اور وہ اس یادو کی بائک ڈھونڈ نکالنے کے لیے کے لیے مجبور ہوگئی۔ سمجھا جاتا ہے کہ حکمراں آر جے ڈی کے یادو ایم ایل اے نے پولیس کو حرکت میں لانے میں سرگرم رول ادا کیا تھا۔

ان عوامل پر ترکولیہ کے باشندوں نے کچھ فکر و تردد کا اظہار کیا۔ لیکن بعض تاریخی ''فوائد'' کی صورت کے باوجود سنگھ اپنے حق میں عوام کو لام بند کرنے میں ناکام رہے۔ ان کے اجداد میں مہنت راجہ رام داس جیسے لوگ بھی شامل تھے جنھوں نے جینت پور میں 1870 میں ایک اینگلوورنا کیولر رہائشی اسکول قائم کیا تھا جب سرسید کی علی گڑھ تحریک کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے سید امداد علی نے مظفر پور میں بہار سائنٹفک سوسائٹی قائم کی اور اس میں مدد دینے کے لیے ان زمینداروں کو تیار کیا تھا۔ طلبا کے اندراج میں جینت پور کے اسکول کو قابلِ ذکر کامیابی ملی تھی۔ ان کے ایک اور پُرکھے مہنت رگھوناتھ داس نے 1899 میں مظفر پور کالج کے قیام کے لیے بھاری چندہ دیا تھا، 1950 میں اسی کا نام لنگٹ سنگھ کے نام پر رکھ دیا گیا[6]۔

دیہی لوگوں کے کچھ حصے کمیونسٹوں کے بارے میں کیا سوچتے ہیں؟

کمیونسٹوں کے بارے میں ان کی رائے اس سے متعین ہوئی کہ گاؤں کے جو باشندے کلکتہ میں رہ چکے یا رہ رہے تھے وہ کیا محسوس کرتے تھے۔ 20 ویں صدی کے ابتدائی حصہ میں، کہتے ہیں کہ گاؤں کا ایک راعین مسلمان، جس کا نام محمد جان تھا، کلکتہ چلا گیا جہاں وہ لاٹ صاحب (گورنر) کا ڈرائیور بن گیا[7]۔ گاؤں کا ایک شیخ مسلم ابوالقاسم بھی رائٹرز بلڈنگ (سکریٹریٹ) میں محکمہ غذا و رسد میں ملازم ہوگیا، یہ شخص ایک تباہ ہو چکے چھوٹے زمیندار جمع

ٹھیکہ دار (لگان وصول کرنے والا) کا بیٹا تھا اور 20 ویں صدی کی دوسری دہائی تک وہ زمیندار تباہ ہوکر مجھولے کسان کے درجہ پر آ گیا تھا۔ تب سے گاؤں کے زیادہ تر مرد روزگار کے لیے کلکتہ جاتے رہے ہیں اور گاؤں کی زندگی کا دارومدار زیادہ تر انہی کی بھیجی ہوئی رقموں پر رہا ہے۔ گاؤں والوں کی ایک اچھی خاصی تعداد مشہور آئس کریم کوالٹی (Kwality) فروخت کرتی رہی ہے۔ یہ کمپنی ان کو طرح طرح سے تحفظ، مراعات اور فروخت پر نسبتاً اچھا کمیشن دیتی رہی ہے۔ آغاز 1990 میں جب اسے والز (Wall's) نے لے لیا تو یہ سب کچھ ان کے ہاتھوں سے جاتا رہا۔ اس طرح معیشت کی عالم کاری نے ان کو مفلس بنا دیا۔ مگر کمیونسٹوں نے اس کی مزاحمت نہیں کی۔ لہٰذا گورنمنٹ ہائی اسکول، کمال پورا سے میٹرک کرنے کے بعد ان گاؤں والوں کے بچے بحالتِ مجبوری دہلی رکلکتہ کی طرف چلے گئے جہاں وہ ٹیکسی ڈرائیور یا بجلی کا مگار بن کر روزانہ 70 سے لے کر 200 روپیہ تک کما رہے ہیں۔ تاہم ان کی مفلسی جاری ہے جس کے سبب مغربی بنگال میں حکومت کر رہے کمیونسٹوں کے خلاف ان کی چڑ اور بڑھی۔ یہاں یہ کہنا کوئی بے محل نہیں ہوگا کہ ان گاؤں والوں میں سے زیادہ تر بے زمین لوگ ہیں یا زیادہ سے زیادہ حاشیائی یا نا قابلِ ذکر جوتوں کے مالک ہیں۔

1930 کے دوران ابوالقاسم کے چھوٹے بھائی عبدالقیوم (وفات: 1985) نے اس دہائی میں تیکھی معاشی مشکلات کے بیچ مظفر پور میں تعلیم کو خیر باد کہہ دیا، کلکتہ چلے گئے اور کلکتہ ٹرام ویز کمپنی (CTC) میں ملازم ہوگئے۔ محمد جان نے گورنر کو تیار کیا کہ وہ ان کے گاؤں کے عبدالقیوم کو اپنے رسوخ کا استعمال کر کے نوکری دلا دیں۔ عبدالقیوم CTC کی نوکری پانے کے بعد اس کے یورپی حاکموں کے کافی قریب پہنچ گئے اور اپنے بھائیوں، بھتیجے اور دوسرے رشتہ داروں کو CTC میں نوکری دلانے کے علاوہ خود کے لیے ترقیاں حاصل کیں۔ وہ ایک طرح سے ٹریڈ یونین کے بھی آدمی تھے اور کلکتہ کے کمیونسٹ ایم پی کامریڈ اسمٰعیل کے کافی قریب تھے۔ نوکری سے سبکدوش ہونے کے بعد ٹرام وے کے یہ ملازم کمیونسٹ کے لیے اپنی ہمدردیوں کے ساتھ 1970 اور 1980 کے دوران ترکولیہ واپس آئے، لیکن جلد ہی وہ بایاں بازو سے متنفر ہوگئے۔ بقول ان کے اس کا ایک سبب CTC میں مسلم ملازمین کا گرتا ہوا تناسب تھا۔ وہ مسلمانوں سے

نفرت کے سلسلے میں مغربی بنگال کے آں وقتی وزیراعلیٰ بدھ دیو بھٹا چاریہ کو لال کرشن اڈوانی جیسا ہی ٹھہرانے لگے۔ آس پاس کے گاؤں میں 1990 کے دوران آر ایس ایس کی شاکھاؤں اور اسکولوں میں یک بیک ہوئے بے مثال اضافے اور کمیونسٹوں کی مکمل لاعملی (یا کسی رول کی عدم موجودگی) کے مدِ نظر وہ کمیونسٹوں سے اور بھی ناراض ہوگئے کہ آر جے ڈی اور بھاجپا کی قیادت والے گٹھ بندھنوں کے مقابلے وہ ایک سیکولر متبادل کھڑا کرنے میں ناکام یا اس سے جھجکتے رہے ہیں۔

اپنے علاقہ میں بڑھتی فرقہ پرستی کی وجوہات کے بارے میں ان گاؤں والوں کی اپنی ہی ایک سمجھ تھی۔ سرکاری اسکولوں کا سریع زوال، بشمول اساتذہ کی خالی پڑی اسامیوں پر عدم تقرری اور ان کی تنخواہوں کی ادائیگی میں دیری کے سبب آر ایس ایس کے اسکولوں کا پھیلاؤ ہوا ہے کیونکہ وہ علاقے کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کو روزگار (کم انداز روزگار) فراہم کرتے ہیں اور یہی نوجوان پھر آر ایس ایس کے کیڈر بن جاتے ہیں۔

ترکولیہ میں فرقہ وارانہ ٹکراؤ—ایک تاریخی جائزہ

(1) بات 20 ویں صدی کے شروعاتی حصوں کی ہے جب گورنر کے شوفر محمد جان نے ترکولیہ کو سائیکل سے متعارف کرایا۔ لیکن کمال پورا کے بھومی ہار ایک مسلم اور وہ بھی ایک (نچلی ذات کے) راعین کو سائیکل کی سواری کرتے دیکھ کر برداشت نہ کر سکے۔ انھوں نے آزمائش کے نام پر اس کی سائیکل مانگی اور پھر اسے لوٹانے سے انکار کر دیا۔ اس سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین قدرے تناؤ پیدا ہوگیا۔ لیکن یہ ایسا مدعا نہ تھا کہ سنجیدہ موڑ لیتا کیونکہ کلکتہ واپس جانے کے بعد اس نے مقامی پولیس کو متاثر کرایا اور آخر اپنی سائیکل واپس پانے میں کامیاب رہا۔ یہ بات سمجھی جاسکتی ہے کہ یہ ایک فرقہ وارانہ عمل سے زیادہ سامنتی جبر واستحصال کا نمونہ تھا۔

(2) 1946 کے چناؤ کے دوران مسلم لیگ اور کانگریس کے تفرقے کے کچھ تذکرے ہوتے رہے۔ گاؤں کے کچھ سرکردہ لوگ چپکے چپکے مسلم لیگ سے ہمدردی رکھتے تھے اور ان کا پکّہ عقیدہ تھا کہ مسلم لیگ کی سیاست کا مقصد مسلمانوں کی سیاسی قوت میں اضافہ کرنا تھا۔ (انھوں نے یہ بات مانی ہے کہ ان کی سمجھ میں لفظ 'پاکستان' کا مطلب یہی تھا۔) ان میں سے دو لوگوں نے پارو

میں لیگ کو ووٹ دیا اور ان کا اعتراف تھا کہ اس کا نتیجہ ایک دن ہجرت اور قتلِ عام کی صورت میں سامنے آئے گا، اس کا انھیں رتّی بھر بھی اندازہ نہیں تھا[8]۔ تاہم وہ آپس میں مسلم لیگ کا ایک نعرہ چپکے چپکے دوہراتے رہے جب کہ انھیں پتہ بھی نہیں تھا کہ اسے کس نے گھڑا تھا اور یہ ان تک کیسے پہنچا تھا۔ یہ نعرہ، جو دوقومی نظریہ کا ترجمان تھا، یوں تھا:

''نصف میرا ہے اور نصف اغیار کا، اپنے حصے سے لیں گے نہ ایک انچ کم[9]۔''

مسلم لیگ کے انہی خاموش ہمدردوں نے 1948 میں مہاتما گاندھی کی روح کے لیے ترکولیہ میں فاتحہ کی ضیافت کی ''وطن دوست'' رسم کا انعقاد کیا۔ بہت سے فقیروں اور غریبوں کو کھانا کھلایا گیا تا کہ اسلامی عقیدہ کے مطابق اس انسان دوست عمل کا سارا ثواب مہاتما گاندھی کی روح کو پہنچے اور موت کے بعد کی زندگی میں اللہ ان کا دھیان رکھے۔ اس ضیافت میں آس پاس کے گاؤں کے ایسے سرکردہ ہندو اور مسلمان شامل ہوئے جو نوآبادیاتی دور کے آخری حصہ میں اور بالخصوص 1942 کی ''بھارت چھوڑو'' تحریک کے بعد سے کانگریس سے وابستگی کے لیے جانے جاتے تھے[10]۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ گاندھی کی شہادت پر فاتحہ کرنے کا ایک مزے دار سبب بھی تھا: ان کی رائے میں موصوف نے کامیابی کے ساتھ انگریزوں کو نیچا دکھایا تھا اور ان کو ہندوستان سے بھگا دیا تھا۔

ظہیرالدین (مذکورہ فاتحہ کا اہتمام کرنے والے سرکردہ لوگوں میں سے ایک یعنی محمد یوسف کے چھوٹے بھائی) نے 1905 کے آس پاس میٹرک سے کم کی تعلیم حاصل کی تھی۔ مطلب یہ کہ وہ کلکتہ (یونیورسٹی) بورڈ سے میٹرک کا امتحان تو دیا تھا مگر فیل ہو گئے تھے۔ پھر وہ ایک ذیلی ڈاک خانہ میں پوسٹ ماسٹر کی سرکاری نوکری پا گئے۔ سرکاری پیسہ کا غبن کرنے کے الزام میں وہ 1932 میں نوکری سے برطرف کر دیے گئے۔ اس داغ اور ساتھ میں معاشی پریشانیوں نے ان کی زندگی ایک دم اجیرن کر دی۔ ان کے کنبہ کے افراد ان کو 'ستانے والے' برطانوی راج سے بالخصوص ناراض تھے، ان کو 'ستانے والے' انگریزوں کے 'دشمن' گاندھی کا فاتحہ منعقد کرنے کا ایک مزید سبب بھی تھا[11]۔

لیکن 1946 تک میں کوئی فرقہ وارانہ فساد رونما نہیں ہوا۔ شاید یہی وجہ تھی کہ اس

گاؤں سے یا پاس پڑوس کے گاؤں سے بھی لوگ پاکستان نہیں گئے۔ کہتے ہیں کہ نصر نام کا ایک شخص (محمد یوسف کا بیٹا اور مولا بخش کا پوتا)، جو گورکھپور کے ریلوے گودام میں ایک کرانی تھا، پاکستان گیا تھا مگر دو تین ماہ میں ہی واپس آ گیا تھا۔ پھر وہ مظفر پور کی عدالت میں پیش کار ہوگیا۔ نصر نے ہرڈی ہائی اسکول سے میٹرک پاس کیا تھا۔ بہار سائنٹفک سوسائٹی، مظفر پور کی پکار پر ہرڈی کے زمیندار نے 1870 کے دوران یہ اسکول قائم کیا تھا۔

1947 میں ایک اور شخص مشرقی پاکستان (ڈھاکہ) گیا تھا۔ وہ جیسور چھاؤنی میں ''ایسٹ رائفلز'' میں فوجی تھا۔ مگر اس کا بڑا بھائی 1952 میں اسے واپس لے آیا اور کلکتہ ٹرام ویز کمپنی میں اسے ملازم لگوا دیا جہاں سے وہ 1984 میں سبکدوش ہوکر اپنے گاؤں ترکولیہ میں آن بسا۔ اس کا بھائی ابوالبرکات بھی اپنے اہل وعیال کے ساتھ ڈھاکہ گیا تھا مگر پھر ان کی کوئی خبر نہیں ملی۔ اس کے بھائیوں کا خیال ہے کہ بنگلہ دیش کی جنگِ آزادی کے دوران 1971 میں جب اردو داں مسلمانوں کا قتلِ عام ہوا، تو وہ بھی مارے گئے۔

ایک اور شخص بھی ڈھاکہ گیا مگر اس کی ہجرت کا سبب یکسر جدا تھا۔ اس کے تین بھائی تھے جن میں سے دو اس کے خلاف ایک ہوکر اسے اکثر جسمانی اذیت دیا کرتے تھے، یہاں تک کہ وہ بھاگنے پر مجبور ہوگیا۔ گاؤں میں ہمارے ذرائع کے مطابق اس کا مقصد اس کے حصہ کی زمین ہڑپنا تھا۔ میری بات چیت کے دوران دونوں بھائیوں نے اس الزام کو مسترد نہیں کیا اگرچہ کھل کر انھوں نے اسے قبول بھی نہیں کیا۔

(3) پہلے اسمبلی چناؤ (1952) کے ٹھیک بعد فرقہ وارانہ تناؤ کا ایک اور معاملہ سامنے آیا۔ ہندوؤں کی (ناپاک) ڈوم ذات کا ایک شخص ترکولیہ سے ایک سور کی لاش لے کر گزرا۔ مسلمانوں نے اس کی مخالفت کی کیونکہ خیال تھا کہ اسے ایک اور ہی راستے سے لے جایا جائے گا جو آباد نہیں تھا۔ یہ ترکولیہ کے پیچھے (جنوب میں) ایک کم اونچی، قابلِ کاشت زمین تھی اگرچہ سال کے زیادہ تر حصہ میں وہاں پانی لگا رہتا تھا اور اسے ''چَور'' کہتے تھے۔ تھوڑے بہت تو تڑاک کے بعد وہ شخص دُھن کر رکھ دیا گیا۔ اسے غالباً کسی ایسے شخص نے ایسا کرنے کے لیے کہا تھا جو فرقائی خیمہ بندی پیدا کرنا چاہتا تھا۔ سور لے جانے والے شخص نے جا کر رامیشوری بابو کے آگے اپنی

شکایت پیش کی۔ انھوں نے اپنے گھر (دربار) میں پولیس (داروغہ) کو طلب کرلیا۔ پولیس نے ترکولیہ کے لیے ایک چوکیدار کو اس حکم کے ساتھ روانہ کیا کہ سارے آدمیوں، مویشیوں، مرغے مرغیوں وغیرہ کو رامیشوری بابو کے دربار میں پیش کیا جائے۔ جو لوگ گرفتار کیے گئے تھے ان کو یہاں اس ڈوم کی پٹائی کے بدلے بطور جرمانہ ((پڑھیں: رشوت) ایک بھاری رقم دینے کو کہا گیا۔ اس سے مسلمانوں میں بھاری غصہ پیدا ہوا۔ اس کے کچھ ہی وقت بعد سرکاری ہائی اسکول، کمال پورا کے میدان میں یومِ آزادی کا جشن منعقد کیا گیا۔ (یا شاید یومِ جمہوریہ کا ہوا نھیں ٹھیک ٹھیک یاد نہیں ہے) وہاں ترکولیہ کے رہنے والے پیش امام نے ایک خطبہ میں اپنے گاؤں والوں کی مجموعی تکلیف بیان کی۔ وہ (مسجد سے لگے) مکتب میں، جو 1925 سے ہی چل رہا تھا، استاد بھی تھے اور گاؤں والوں کے لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے ابتدائی تعلیم (اردو، عربی، دینیات، ریاضی) کے اکیلے ماخذ تھے۔ (مقامی زمیندار کی ملی بھگت سے پولیس نے ان پر جو ظلم توڑا تھا اس کے خلاف) ان کی زوردار تقریر کافی پُراثر رہی۔ ایک بھومی ہار مجاہدِ آزادی اور کانگریس کے لیڈر رامیشور نے، جو سریّا کے پاس بسار پٹّی کے رہنے والے تھے، نے اس سوال پر مداخلت کی اور کانگریسی ایم ایل اے نول کشور پر، جو ایک بھومی ہار تھے، دباؤ ڈالا۔ سنگھ نے پھر گاؤں کا دورہ کیا، ایک جانچ بٹھانے کا حکم جاری کیا، ڈوم کے خلاف مسلمانوں کی کارروائی کی مذمت کی اور داروغہ کو عدالت سے سزا دلانے کے لیے ایڈووکیٹ سر سلطان (1963-1880) کی خدمات حاصل کیں۔ داروغہ کو تو فوراً معطل کردیا گیا اور آگے چل کر اسے عدالت نے چار چوکیداروں کے ساتھ نوکری سے برخاست کردیا۔ بسار پٹّی کے اس شخص، آنجہانی رامیشور کو گاؤں والے آج بھی محبت کے ساتھ یاد کرتے ہیں اور ان کو بھاری عزت دیتے ہیں۔ اس کے سبب انتظامیہ میں مسلمانوں کا بھروسہ بحال ہوا۔

(4) 1985 میں ہولی سے ایک دن پہلے مدھول کے ہندو ملاحوں نے (ترکولیہ کے کانو) رام سندر ساہ پر، جب وہ اپنی زمین جوت رہا تھا، کیچڑ پھینکی جو کہ رسم ہے۔ یہ عمل جو کہ ظاہرہ طور پر ایک کھلواڑ تھا، رام سندر ساہ اور ملاحوں کے بیچ تناؤ کا سبب بن گیا۔ پھر اس نے ہندو ملاحوں اور مسلم راعین کے مابین فرقہ وارانہ تناؤ کا ایک لایقینی موڑ لے لیا۔ ترکولیہ کے لگ بھگ سارے راعین رام سندر ساہ کے ساتھ ہو گئے اور اس کے ساتھ ملاحوں نے جو کچھ کیا تھا، اس کا بدلہ وہ لینا

چاہتے تھے۔ اس ٹکراؤ سے شیخ مسلمانوں نے دیدہ ودانستہ خود کو الگ رکھا اور یہ بامعنی تبصرہ کرنے لگے کہ یہ چھوٹی ذات کے لوگ آپس میں دنگا فساد کرنے کے علاوہ اور کچھ جانتے ہی نہیں۔ لیکن یہ تناؤ بس دو ایک دن ہی چلا۔ تاہم یہ آنے والے بدترین حالات کی آگہی تو دے ہی گئے۔

(5) 1986 میں جب کہ بقرعید کے مسلم تیوہار کے کچھ ہی دن رہ گئے تھے، ایک شام مدھول کے ایک راعین کی تاڑی کی دکان جمع رہایشی پر (ترکولیہ) ایک راعین اور (مدھول کے) ایک ملاح کے بیچ کچھ کہا سنی ہوگئی۔ تب ملاح نے دھمکی دی کہ وہ گوکشی کے ثبوت کے طور پر ترکولیہ کے مسلم گھروں کے اردگرد بڑے کا گوشت پھینک کر ہندوؤں (پڑھیں: بھومی ہاروں) کو مشتعل کر کے فرقہ وارانہ فساد کرادے گا۔ (پاس پڑوس کی ہندو آبادی میں مشہور ہے کہ ترکولیہ میں گوکشی نہیں کی جاتی۔) اس نے یہ بھی کہا کہ نئے نئے لگائے گئے لاؤڈاسپیکر پر اذان دینا بند کردیا جائے کہ بوقتِ صبح اس سے اُس کی نیند حرام ہوتی ہے۔ ایک دن تک یہ کوئی مدعا بنا ہی نہیں اور دو تاڑی بازوں کی معمولی جھڑپ کہہ کر اسے نظرانداز کردیا گیا، لیکن جلد ہی یہ ایک منحوس حقیقت جیسا نظر آنے لگا۔ مسلمانوں نے فوراً ایک میٹنگ بلا لی تاکہ ''خود کی دفاع'' کے لیے (ظاہر ہے کہ غیرقانونی) ہتھیاروں کی خرید کے لیے پیسہ جمع کیا جا سکے۔

اس میٹنگ میں کچھ ایک لوگوں نے بارسوخ بھومی ہاروں کے ساتھ مذاکرہ کو ترجیح دی۔ تب کمال پورا کے بھومی ہار مکھیا گیان شنکر (جو علاقہ کے مشہور مجاہدِ آزادی رادھا موہن سنگھ کے پوتے تھے) اپنے ایک مسلم دوست کے ساتھ (جو ترکولیہ کا باشندہ اور جینت پور کالج میں استاد تھا) فوراً پولیس سے رجوع کیا۔ جب پولیس نے کوئی قدم اٹھانے سے انکار کردیا تو وہ لوگ بھاگ کر برینددر کمار سنگھ (95-1943) کے پاس پہنچے جنھوں نے کچھ ہی پلوں میں انتظامیہ کو ہوش میں لانے کے لیے اپنا پورا زور لگا دیا۔ (یہ جینت پور کے زمیندار کے خلف تھے، سابق ایم ایل اے تھے، تب کی ایم ایل اے اوشا سنگھ کے شوہر تھے اور بہار میں کبھی بادشاہ ساز رہ چکے مہیش پرساد سنگھ کے داماد تھے۔) شام تک ایس ڈی ایم اور ڈی ایس پی گاؤں میں آن پہنچے۔ انھوں نے مدھول کے آس وقتی مکھیا کے گھر پر ان تاڑی بازوں کو طلب کیا اور ان کو بید سے پیٹا۔ ایک شانتی کمیٹی بنائی گئی اور تناؤ تو جاتا رہا، مگر اس کے بعد سے ہر عید، بقرعید اور محرم کے موقع پر پولیس موجود رہتی ہے۔

(یہ ملاح گاؤں ترکولیہ کے پچھمی چھور پر ایک تالاب کے ارد گرد بسے ہوئے ہیں۔ یہ تالاب 19 ویں صدی کے دوسرے نصف حصہ میں ترکولیہ کے شیخ مسلمان نامی دیدار علی نے کھدوایا تھا۔ انھوں نے ان کے لیے ایک کنواں بھی کھدوایا تھا جو کہ گاؤں میں اینٹوں کا پہلا پکّہ کنواں تھا اور اسی لیے گاؤں میں اس جگہ کو ''پکّہ اِنارا'' کہتے ہیں[12]۔

ان تناؤوں کے مدِ نظر سَنگھ کے لوگوں نے بہتی گنگا میں ہاتھ دھونے کی پوری پوری کوشش کی اور 1986 میں انھوں نے کمال پورا میں (ایودھیا میں رام مندر کے لیے اینٹیں جمع کرنے کے مقصد سے) شِلا پوجن رتھ بھیجا۔ بااثر مقامی لوگ اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور رتھ کو کھدیڑ باہر کیا۔ اس سے مسلم اقلیت کا خدشہ دور ہو گیا جو تب فرقہ وارانہ تناؤ کے خوف سے بھرے ہوئے تھے۔

تاہم 1990 کے دوسرے نصف حصہ کے دوران سَنگھی لہر کی مزاحمت کے لیے یہ لوگ صرف اتنا ہی کر سکے کہ کسی نہ کسی طرح عوام کو لام بند کر کے گورنمنٹ ہائی اسکول، کمال پورا کے میدان میں شاکھاؤں کا انعقاد بند کرا دیا۔ اس اسکول کو گاندھیائی مجاہدِ آزادی رادھا موہن سنگھ (وفات: اکتوبر 1961) نے مئی 1955 میں قائم کیا تھا۔ جیسا کہ کہا گیا، اسی میدان میں 1917 میں گاندھی نے ایک تقریر کی تھی اور تب سے ہی یہاں ایک سوراج آشرم بھون وجود میں رہا ہے۔ اسی میدان میں کچھ اور زمینوں کو شامل کر کے 1940 میں ایک اسکول شروع کیا گیا تھا جسے 1949 میں بنیادی ودیالیہ میں تبدیل کر دیا گیا[13]۔

لیکن اب علاقہ کے تعلیم یافتہ بے روزگار ہندو نوجوان تیزی سے سَنگھ کی طرف جھک رہے ہیں اور فرقہ پرستی کی چڑھتی لہر پارو اور سریّا جیسے، فرقہ واریت سے ابھی تک سب سے کم متاثر علاقہ میں بھی اترنے کا نام نہیں لے رہی ہے۔ کمیونسٹ منظرِ عام سے بہت پہلے ہی غائب ہو چکے ہیں اور جو سیاسی اقتصادیات یہاں فرقہ پرستی کو جنم دے رہی ہے اس کے بارے میں کمیونسٹ سمجھ کا اظہار کرنے کے لیے (سرگرمی سے مداخلت کرنے کی بات تو دور رہی) اب یہاں کوئی نہیں بچا۔ اس سلسلے میں یہ کہہ دینا مناسب ہی ہوگا کہ 1930 کے دوران پارو سریّا سوامی سہج آنند کی کسان تحریک کا ایک مضبوط گڑھ ہوا کرتا تھا، یہاں تک کہ پارو کے دُکھن سریّا گاؤں میں 28 جنوری

1935 کے روز بہار کسان سبھا کے اجلاس نے زمینداری کے اجداد کی بنیادی قرارداد پاس کی تھی[14]۔ آزادی کے بعد کے دور میں بھی یہاں سی پی آئی کی بھاری موجودگی رہی ہے اور پارو (شمال) سے، جسے اب صاحب گنج اسمبلی حلقہ کہا جاتا ہے، اس کا ایک ایم ایل اے ہوا کرتا تھا[15]۔

یہاں یہ بات بھی درج کی جانی چاہیے کہ 1970 کے آس پاس پاروسریّا کے پورے علاقہ میں آر ایس ایس سے وابستہ صرف دو لیڈر رہوا کرتے تھے۔ ایک تو امواڑا رآمر پالی کے پاس جو کہ زمانہ قدیم کی مشہور ہندوستانی رقاصہ کی جائے پیدائش ہے) بتر ولیہ گاؤں کے رام دیوا وجھا تھے اور دوسرے چھاپ (پارو) کے برج کشور تھے۔ لیکن 1995 کے بعد ایک دہائی سے بھی کم عرصہ میں آر ایس ایس کے اسکولوں اور شاکھاؤں کا تیزی سے پھیلاؤ ہونے لگا اور فرقہ پرستی کی چڑھتی ہوئی لہر نیچے اُترنے کا نام تک نہیں لے رہی تھی، باوجود اس عام رائے کے کہ لالو-رابڑی راج (2005-1990) نے کافی سختی سے فرقہ پرستی کا مقابلہ کیا۔ مانا کہ یہ دور فرقائی فسادات کو روکنے میں کافی کامیاب رہا مگر سماج کی فرقہ کاری بڑھتی اور بھاجپا جیسی قوتوں کو بڑھاوا دیتی رہی۔

لہٰذا تعجب نہیں کہ نومبر 2005 کے اسمبلی چناؤ کے بعد یہ سننے میں آیا کہ ترکولیہ گاؤں کے مسلمانوں کی ایک اچھی خاصی تعداد نے این ڈی اے کے امیدوار (یعنی کہ بھاجپا کے ایک راجپوت امیدوار) کو ووٹ دیا تھا نہ کہ آر جے ڈی کے امیدوار کو جو کہ ایک یادو تھا اور موجودہ ایم ایل اے تھا بلکہ پارٹی کی ضلع اکائی کا صدر بھی تھا۔ (فروری کے چناؤوں میں کوئی واضح مینڈیٹ نہیں ملا تھا اور اس لیے اسمبلی کو غیر آئینی ڈھنگ سے تحلیل کر دیا گیا تھا۔) اس طرح کے عجیب و غریب اور قدرے غیر متوقع انتخابی عمل کے اسباب یوں تھے:

(1) آر جے ڈی کے ایم ایل اے کے غنڈہ اور بھتیجے پر (مسلمانوں کے ایک حصہ نے) یہ الزام عائد کیا تھا کہ پارو کے مسلم نائب پرمکھ کے قتل کے پیچھے اسی کا ہاتھ تھا۔

(2) الزام تھا کہ اس کے سریّا کے آں وقتی پرمکھ کے، جو ایک مسلم انصار تھا، قتل کا منصوبہ بھی بنا رکھا تھا۔

(3) رائے پورا بازار (ترکولیہ سے پانچ کلومیٹر پچھّم میں) کے پاس گاؤں بنولی میں جو مسلم قبرستان تھا، اس کی زمین کا ایک حصہ اس ایم ایل اے نے ایک یادو کے نام چڑھوا دیا تھا۔

(4) مبینہ طور پر اس نے یہی کام گاؤں ترکولیہ کے ایک دم پچھمی حصہ میں واقع محرم اکھاڑا کی زمین کے سلسلے میں کیا تھا۔ اسی جگہ کے پاس دیدار علی کا کنواں اور تالاب واقع ہیں۔

(5) علی انور انصاری کے پسماندہ مسلم محاذ (قیام: 1998) اور ڈاکٹر اعجاز علی نام کے ایک راعین کے پسماندہ مسلم مورچہ (قیام: 1994) نے بھی غالباً مسلمانوں کی مظلوم ذاتوں اور برادریوں کو ایک حد تک متاثر کیا۔ ان کا مطالبہ تھا کہ دلت مسلمانوں کے لیے ریزرویشن کا جو وعدہ این ڈی اے کے وزیر اعلیٰ عہدہ کے امیدوار نتیش کمار اور ان کی متحدہ جنتا دل (جے ڈی یو) نے کیا تھا اسے پورا کیا جائے۔

''مسلمانوں کا وقار ہر حال میں''— جرائم اور مذہب خدمت کی سیاست میں: گاؤں کے ایک مجرم کا خاکہ

جرائم کے گندے میلان نے ترکولیہ کے لوگوں کو طرح طرح سے اپنی گرفت میں لیا۔ گاؤں کی یادوں میں بسی تاریخ (اجتماعی یادداشت) میں کوئی بھی نوجوان لمپٹ گری یا جرائم کا سہارا نہیں لیا، یعنی کہ ''مسلسل طور پر'' روزی یا ذاتی فوائد پانے کے لیے تشدد پر تکیہ نہیں کیا۔ لیکن 1995-96 کے دوران دونوں جوانوں نے موٹر بائک چھیننے والے گروہوں سے تعلقات پیدا کر لیے۔ ان میں سے ایک تو گاؤں چھوڑ کر بھاگ گیا مگر دوسرا گاؤں میں ہی جما رہا اور پہلے سے بھی بڑا مجرم بنا۔ گاؤں کے کچھ سرکردہ لوگوں نے ہر قیمت کا ''مسلمانوں کا وقار'' قائم رکھنے کے طور پر مبینہ طور پر اسے اپنی اخلاقی حمایت دی۔ اس مجرم کے خاکہ پر ذرا اور پاس سے نظر ڈالنا مناسب ہی ہوگا۔

1971 میں پیدا ہونے والے اور 2013 میں وفات پانے والے محفوظ (بدلا ہوا نام) کا تعلق معمولی جوت والے ایک غریب شیخ مسلم کنبہ سے تھا۔ اس کی یہ مفلسی کسی بات کی وضاحت نہیں کرتی کیونکہ ویسے ہی پس منظر والے لڑکے اسکول کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد روزی کی تلاش میں باہر چلے جاتے ہیں۔ محفوظ اس ڈھرّے سے میل نہیں کھاتا تھا کیونکہ برائے نام ہندی اور اردو سے آگے تعلیم پانے کی اس نے کبھی فکر ہی نہیں کی۔ 1990 کے دوران وہ اپنے والد کے پاس چلا گیا (جو کلکتہ کے پاس شری رام پور نام کے ایک چھوٹے سے قصبہ میں کام کرتا تھا۔) مبینہ طور پر

اس نے یہ کام گھر چلانے کے لیے کنبہ کی معمولی سی آمدنی میں قدرے اضافہ کرنے کے لیے کیا۔ لیکن جلد ہی وہ کچھ ہزار روپیہ کے لیے اپنے پہلے شکار کو لوٹ کر اور ہلاک کر کے اپنے اس نئے گھر سے بھاگ کھڑا ہوا۔ اس مالِ غنیمت سے حوصلہ پا کر وہ تب سے ''جرائم پیشہ'' کی زندگی بسر کرتے ہوئے گاؤں میں ہی رہ رہا ہے!

1990-2005 کے دوران لالو–رابڑی کی قیادت والی بہار انتظامیہ نے دیہاتوں میں مجرمانہ کاروبار کی ایک قسم کو، یعنی کہ گاڑیاں چھیننے اور اغوا کرنے کے عمل کو ابھرتے ہوئے دیکھا۔ ٹھیک یہی وقت تھا جب سیوان کے بدنامِ زمانہ غنڈہ محمد شہاب الدین نے لالو–رابڑی کی سرگرم سیاسی سرپرستی کے طفیل خود کو ایک قانون ساز بنا لیا۔ اس طرح محمد شہاب الدین بہار کے بہت سے ''بھٹکے ہوئے'' یا لمپٹ بن چکے مسلمانوں کے لیے ایک مثال یا ترغیب کا ماخذ بن گیا[16]۔ ذہین اور اب تک تربیت پا چکا یہ کردار محفوظ مشرقی چمپارن میں چکیا نام کے ایک چھوٹے سے بازاری قصبہ میں اسی طرح کا حوصلہ مند ''کاروباری'' بن بیٹھا۔ یہ جگہ موتی ہاری، مظفر پور شاہراہ پر واقع ہے جو کہ اس علاقہ کی ایک اہم جیون ریکھا ہے۔ جانکار لوگ بتلاتے ہیں کہ اس کے گروہ نے ہیرو ہونڈا بائیکوں سے لدا ایک پورا ٹرک ہی لوٹ لیا اور لوٹ کا مال پاس پڑوس کے علاقوں میں کوڑیوں کے بھاؤ بیچ دیا۔ اس گروپ کی حوصلہ مندی اور اس کی وسائل کی کثرت اسی امر سے ظاہر ہے کہ چرائی گئی چیزوں کی جعلی دستاویزیں بنوالینا اس کے لیے کوئی مسئلہ نہیں تھا کیونکہ خبروں کے مطابق وہ ضروری سرکاری حاکموں کا رضامندانہ تعاون حاصل کر سکتا ہے۔ تمام کامیاب کاروباریوں کی طرح لگتا تھا کہ محفوظ میں بھی جوکھم میں نرمی پیدا کر کے اپنی جرأت مندی کو متوازن کرنے کی ایک پیدائشی قابلیت تھی۔ اس نے ڈھسی–چکیا (پوربی چمپارن) کی پولیس کے تعاقب سے بچنے کے علاوہ لوٹ کے مال کو ''محفوظ اور مفید'' ڈھنگ سے ٹھکانے لگانے کے لیے اپنے اڈے کو واپس گاؤں میں لانے کا فیصلہ کیا۔

گاؤں کے جانکار لوگ ہمیں بھروسہ دلاتے ہیں کہ اس کے پہلے دو ''گاہک'' سرکاری اسکولوں کے دو ٹیچر تھے جو گاؤں کے اشراف میں گنے جاتے تھے۔ ان دو شرفا میں ایک کوئی خوش قسمت نہیں ثابت ہوا کہ پیشگی کے طور پر 15,000 روپیہ دے چکنے کے بعد نہ تو اسے وہ پیسہ

واپس ملا اور نہ ہی کوئی دو پہیہ ملا جو کہ اس کا دل چاہتا تھا۔ دوسرے شریف بندہ عظیم الدین (بدلا ہوا نام) کی قسمت قدرے بہتر رہی کیونکہ اسے ایک دو پہیہ گاڑی ضرور ملی جو پھر بطور جہیز اس کے داماد کو چلی گئی [17]۔ اس سودہ نے گاؤں برادری کا دھیان اپنی طرف کھینچا کیونکہ بائک پانے میں کامیاب رہنے والا یہ شخص ایک طرح کا رول ماڈل تھا اور اس کی حیثیت ایک سرکاری ملازم کی تھی جو نجی ٹیوشن پڑھا پڑھا کر اپنی آمدنی میں اضافہ کرتا تھا۔ اس کی تھوڑی بہت دولت مندی نے اور ساتھ میں اس کی سماجی عزت نے، جو اندرونِ دیہات آج بھی گرو یا استاد سے وابستہ ہوتی ہے، واپس لوٹ آنے والے اس گھر کے مجرم کا دھیان اپنی طرف کھینچا۔

اس طرح سے ''ترغیب یافتہ'' محفوظ نے پھر گاؤں میں ہی بسنے کا فیصلہ کیا تا کہ ایک ایسے مقامی کاروبار کی بنیاد رکھ سکے جس کا تب تک گاؤں والوں کو علم بھی نہیں تھا — پھروتی کے لیے گاڑیاں چھیننے اور لوگوں کا اغوا کرنے کے کاروبار کی۔ اس نے آس پاس کے گاؤں کے، تھوڑے کم ہوشیار سہی، تجربہ کار اور اپنی جیسی سوچ والے نوجوانوں کا تعاون بھی حاصل کیا۔ عین شاہراہ پر اور مسجد سے لگا ہوا اس کے گھر کی کلیدی وقوعت اس کے ''کاروبار'' کے لیے بردان ثابت ہوئی کیونکہ اس کے رفیقوں کے لیے اور ''کاروبار کے ساز وسامان'' کے لیے ایک خفیہ ٹھکانہ کا کام کرنے لگا۔ یہ اہتمام پوری طرح پوشیدہ بھی نہیں تھا، اس کا پتہ اس امر سے چلتا ہے کہ پولیس نے اس کے مکان پر ایک سے زیادہ دفعہ چھاپا مارا اور ایک بائک برآمدی کی جو کہ بائک سوار یا مالک کا قتل کر کے حاصل کی گئی تھی۔ (کہتے ہیں کہ پولیس کے ایسے ہی ایک چھاپے کے دوران اس نے غیر قانونی (AK-47) ہتھیار اس بستر کے نیچے چھپا دیے جس پر اس کی بہن زچگی کی تکلیف میں مبتلا پڑی ہوئی تھی اور اس طرح وہ پولیس کو چکما دینے میں کامیاب رہا۔ پولیس نے تب اس کی بہن سے بدتمیزی کی جس کے بعد اس نے متنفر ہو کر مائیکے میں پھر کبھی نہ آنے کا فیصلہ کیا۔ اس کی چالاکی کی قصیدہ خوانی کے طور پر یہ کہانی گاؤں کے شرفا کی فالتو گپ شپ کے ذریعہ آج بھی جاری ہے۔) ان معمولی پریشانیوں کو جانے دیں تو 2007 میں ایک مقدمہ کے دوران اس کی قلیل مدتی گرفتاری چھوڑ اسے کوئی بڑا نقصان نہیں پہنچا۔

اس درمیان پاس کے گاؤں کا ایک راجپوت مجرم (محفوظ جس کا چمچا تھا) ایک

''مڈبھیڑ'' (2006) کے دوران اسپیشل ٹاسک فورس (STF) کے ہاتھوں مارا گیا۔ یہ ''مڈبھیڑ'' شاہراہ پر بسے گاؤں کے بیچوں بیچ دن دہاڑے ہوئی اور عام لوگوں کو بھاری راحت پہنچا گئی۔لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ ہلاکت محفوظ نام کے اس مجرم کی بدنامی (اور اس کے اعلیٰ مقام) میں اضافہ کا سبب بن گئی جس نے مڈبھیڑ کے لیے دوسرے مجرم کو پھنسانے میں STF کی مدد کی تھی۔ کیوں؟ اس لیے کہ جرائم پیشہ لوگ عوام میں ڈر پیدا کر کے ہی قائم رہتے ہیں اور محفوظ یہی کام کرنے میں کامیاب رہا۔اس واقعہ نے نہ صرف ایک ساتھ مجرم کو ختم کرانے کی صلاحیت کو اجاگر کیا بلکہ پولیس کے ساتھ اس کی سانٹھ گانٹھ کا بھی سب کو علم ہو گیا۔ وسیع پیمانہ پر یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ محفوظ اپنے دوست کے ساتھ اس اغوا میں ملوث تھا، اس کو پھر پولیس نے دھر دبوچا اور پوچھ تاچھ کے دوران اس نے نہ صرف اپنا جرم قبول کیا بلکہ (1) اپنے شکار کو بھی برآمد کرایا اور (2) اپنے راجپوت ساتھی کو بھی مڈبھیڑ میں مروایا۔تب سے وہ ایک خوفناک مجرم کی شبیہ کے مزے اٹھاتا رہا۔تاہم اس واقعہ نے ایک پیچیدہ اور بے چین کن سماجی رشتے کو بھی جنم دیا کیونکہ مقتول کے خاندان کے لوگ اس 'غدار' کے دشمن بن گئے۔

تین سطحی مقامی اداروں (پنچایتی راج اداروں) اور آئین ساز اداروں کے چناؤوں میں سیاست داں اس مجرم نوجوان کو کارآمد شخص کے روپ میں دیکھنے لگے۔لہٰذا 2001 اور 2006 کے پنچایت چناؤ میں اس مجرم کو کافی شہرت حاصل ہوئی۔سیاست داں ''بوتھ کے انتظام'' (بمعنی دھاندلی) کے لیے اس کی خدمات لینے لگے۔

سرکار کی فلاحی اسکیمیں، مثلاً اِندرا آواس یوجنا کے تحت غربا کو گھر دینے یا لال کارڈ اسکیم کے تحت غریبوں میں بھی غریب ترین لوگوں کو ازحد سستے اناج دینے وغیرہ جیسی اسکیمیں اَن پڑھ غریبوں کو تب ہی کچھ فائدہ پہنچا پاتی تھیں جب کہ ہم جس شخص کے بارے میں لکھ رہے ہیں اس کے ذریعہ اسکیم کا ایک حصہ گاؤں کے چنے ہوئے مکھیا تک پہنچتا تھا۔مثلاً اندرا آواس یوجنا ایک شخص کو 45,000 روپیہ دیتی ہے۔لیکن عام قاعدہ یہ ہے کہ اس میں سے دس سے پندرہ ہزار تک رقم مکھیا اور دلال (اس معاملے میں مذکورہ غنڈہ) کی جیب میں جاتی ہے۔قومی بینکوں کے منیجر بھی اس میں حصہ دار ہوتے ہیں (ان بینکوں کی شاخیں 1980 کے اوائل میں کھلی تھیں)، ورنہ ایک

بینک کھاتہ کھول پانا اَن پڑھ غربا کے لیے تقریباً ناممکن بنادیا جاتا ہے، خاص کر عورتوں کے لیے کیونکہ گھر کے مرد زیادہ تر ٹیکسی ڈرائیوروں، بجلی سازوں، راج گیروں وغیرہ کے کام کرتے ہوئے بہت دور، دہلی، کلکتہ، بنگلور، ممبئی، پنجاب، گجرات وغیرہ میں رہتے ہیں۔ اس طرح یہ مکھیا، مجرم عرف دلال اور بینک منیجر گٹھ جوڑ کی داستان ہے۔

اس صورتِ حال کے عروج پر طرح طرح کے ردِعمل سامنے آئے۔ کچھ لوگوں کو دھکّا لگا کہ ان کا گاؤں پہلے کی طرح غربت کا شکار مگر پُرسکون مقام نہ رہ کر جرم کا منحوس ٹھکانہ بن چکا تھا جب کہ بہت سے لوگ نے عجیب وغریب جوازوں میں راحت کا احساس کیا۔ زیادہ بڑے گروپ کو اس طرح کی وضاحتوں سے آرام پہنچا کہ ''اب بھومی ہار، راجپوت یادو غلبہ پسند اور سیاست داں ہم مسلمانوں کو نظرانداز نہیں کر سکتے، ان کو ہم سے بلکہ سودا بازی کرنی ہوگی اور اپنی لوٹ کو ایک مسلمان کے ساتھ بانٹنا ہوگا۔'' ان جواز تراشوں کو محفوظ کی قصیدہ خوانی راس آئی کہ اس کے جیسے ایک وسیلہ ساز شخص نے ہی گاؤں کے مسلمانوں کو ایک سیاسی قوت بنایا ہے۔ اپنی اس نئی نئی ملی مقبولیت کے مدِنظر اس شخص نے بھی اپنے مداحوں کی امیدوں پر کھرا اُترنے کا تہیہ کیا۔ اس نے ایک بارسوخ (بھومی ہار) شخص کے قتل کا منصوبہ بنایا اور (دسمبر 2008) اس کے قتل کی سازش میں معاون بنا۔ یہ شخص مکھیا کے عہدہ کا ایک خواہش مند تھا۔ 2006 کے پنچایت چناؤ کے دوران اسی مقتول کی ناکام چناوی کوشش کے دوران اسی جرائم پیشہ محفوظ نے اسے اچھی خاصی چناوی مدد فراہم کی تھی۔ بدلے میں اس مقتول نے ہی پولیس کو رشوت دینے کے لیے پیسہ سے اس کی مدد کی تھی تاکہ اس کے پولیس ریکارڈ کو بے داغ بنایا جا سکے۔

بہت سے دھندا باز مجرموں کی طرح محفوظ نے بھی محسوس کیا کہ دوسروں کو پنچایت کی تاجداری پانے میں مدد دینے کے بجائے اگر وہ خود یہ تاج پہنے تو اسے کہیں زیادہ فوائد حاصل ہو سکتے ہیں۔ رول کی اس تبدیلی کے پیچھے ایک اور سبب، قابلِ فہم طور پر 2006 سے نتیش کمار سرکار کے تحت مجرموں کے خلاف پولیس کی کارروائی تھی۔ (نتیش کمار نے اپنے ووٹروں کو لالو۔ رابڑی کے ''جنگل راج'' کو ختم کرنے اور ایک عمدہ طرزِ حکومت یعنی کہ سُشاسن دینے کا وعدہ کیا تھا۔) ایک قتل کی تفتیش کے دوران ایک مشکوک شخص کے روپ میں ایک مختصر سا عرصہ جیل میں

گزارنے کے بعد وہ اس مقصد کے حصول کے لیے لگ گیا جو اس نے اپنے لیے طے کیا تھا۔ اس مرحلے میں ہمیں اپنی داستان میں گاؤں کے دو شرفا کو واپس لانا ہوگا۔ انہی دو استادوں کو جو تب اس کے پہلے دو گاہک تھے جب اس نے لوٹے ہوئے مال کو اور بھی کارگر ڈھنگ سے بیچنے کے لیے اپنی جڑوں کی طرف پلٹنے کا فیصلہ کیا تھا۔ تعلیم فراہم کرنے والے ان لوگوں نے اپنی سمجھانے بجھانے کی مہارت کے ذریعہ گاؤں والوں کو پنچایت پرمکھ کے چنے ہوئے عہدے کے لیے اپنے خود کے جانباز کی بھاری اہلیت کا احساس کرادیا۔ عوام کی تعلیم کی اس مہم میں انھوں نے اچھی خاصی مقدار میں ہندودشمن رمسلم نواز فرقہ پرستی کی خوراک کا استعمال کیا۔ بلاشک انھوں نے اپنے نام نہاد آدرش کا حوصلہ بڑھانے اور اس کی انا کو سہلانے کے لیے وہ سب کچھ کیا جو کہ ان کے بس میں تھا۔

اس درمیان اپنی سیاسی مہم کے ساتھ آگے بڑھتے ہوئے اور 2011 کے پنچایت چناؤ پر نظر لگائے ہوئے سال 2009 کے دوران محفوظ نے گاؤں کے پانچ چھ نوجوانوں کو بھرتی کیا جن میں سے زیادہ تر 15 سے کم عمر کے تھے۔ ان لڑکوں کو جو اہم کام سونپے گئے ان میں ایک یہ بھی تھا کہ گاؤں کے تمام گھروں میں جائیں اور ان چھوٹے چھوٹے تنازعوں اور مسئلوں کا پتہ لگائیں جن میں یہ ''ابھرتا ہوا لیڈر'' دخل دے سکتا تھا۔ چونکہ اس گاؤں کے زیادہ تر بالغ مرد باہر کام کر رہے ہیں، لہٰذا غریب ان پڑھ یا معمولی تعلیم یافتہ عورتیں نہ صرف معمولی گھریلو جھگڑوں کے نبٹارے کے لیے، بلکہ بعض مسائل کے حل کے لیے بھی اس پر منحصر ہوگئیں، مثلاً مقامی نیم حکیموں سے رجوع کرنے، بینک کھاتے کھلوانے راستعمال کرنے کے لیے، کمیونٹی ڈیولپمینٹ بلاک اور پولیس تھانے سے کچھ کام کرانے کے لیے وغیرہ۔ اس کے کچھ دوسرے ''فائدے'' بھی تھے۔ مثال کے لیے سستے راشن کی دُکان کا مالک (جو ''ڈیلر'' کہلاتا ہے) غریب عورتوں کو ''مناسب مقدار میں'' مٹی کا تیل، شکر وغیرہ تب ہی دیتا تھا جب کہ غربا کا مسیحا بن جانے والا یہ غنڈہ مداخلت کرتا تھا۔ شادیوں کے بعد جہیز کے جھگڑے بھی اسی طرح نبٹائے جاتے تھے۔ ایسے موقعوں پر چھوٹی جوتوں والے کسان اونے پونے داموں پر اپنی فصل فروخت کرتے ہیں اور وہ ایسے سودے بھی کرایا کرتا تھا۔ ظاہر ہے کہ ان تمام خدمات کی ایک قیمت دینی ہوتی تھی۔ عورتیں یہ بات جانتی تھیں پر یہ بھی جانتی تھیں کہ ان کے سامنے بہت محدود متبادل تھے۔ اس اہتمام نے، ایک سودمند

کاروبار ہونے کے علاوہ، اس کی ''مقبولیت''، ''اثر ورسوخ'' یا ''کرشمہ'' میں اضافہ کیا۔

لیکن جب اپریل 2011 کے پنچایت کے چناؤ اور قریب آئے تو چناوی انتظام کے کچھ اور اقدام کرنے پڑے۔ مسلمانوں کی باہمی سماجی تنوع پر دھیان دینا ضروری تھا۔ مسلمانوں کے مقاصد کے اس نئے نئے خود معلنہ طرفدار کے حق میں راعین اور دُھنیا لوگوں کو، یعنی کہ مستعار لی گئی درجہ بندی کے سب سے نیچے کے پائیدان پر موجود مسلمانوں کو لام بند کرنا ضروری تھا۔ مذہبی جذبات کو ابھارنا ہی ان دو استادوں کی نظر میں سب سے اچھا کارگر طریقہ تھا۔ گاؤں کی مسجد کی زمین کا معاملہ ڈھونڈ کر نکالا گیا تا کہ ووٹ کی مشین کے روپ میں اس کا استعمال کیا جا سکے۔ اللہ سے ڈرنے والے ان دو مصلحوں نے یک بیک یہ ڈھونڈ نکالا کہ مسجد کے لیے جو زمین دی گئی تھی، اس کے صرف آدھے حصہ پر وہ عبادت گاہ بنی تھی اور آدھی زمین تو ابھی بھی وقف کار کے خاندان والوں کے قبضہ میں تھی۔ جو کچھ اللہ کا تھا اس کو پانا ضروری تھا تا کہ ایک شاندار عمارت بنائی جا سکے جو کہ ان کی مذہبی اور سیاسی پہچان کا اعلان کر سکے۔ کاغذات کی مدد سے وقف کار کے خلف نے یہ دعویٰ پیش کیا کہ وقف کار نے جتنی زمین دان میں دی تھی وہ پہلے سے ہی مسجد کے تحت تھی۔ لیکن ان سب کا کوئی فائدہ نہیں ہوا کیونکہ دونوں ہی استادوں نے اپنے مہم باز شاگرد کو پڑھا رکھا تھا کہ وہ اس موقع کو ہاتھ سے نہ جانے دے اور پوری طرح غلط طریقوں سے اس مدعا کو زندہ رکھے۔ رپورٹوں کے مطابق تین دنوں کی ایک مشاورتی میٹنگ 17 سے 19 جنوری 2011 تک اس (مجرم کے) گھر پر منعقد کی گئی جس کی ''صدارت'' ان دو شریف استادوں نے کی۔ ظاہر ہے کہ یہ مشورے اس شخص کے کانوں میں شہد کی طرح تھے جس کو تشدد اور قانون شکنی کی عمدہ تربیت حاصل ہوئی تھی۔ اس کے بعد جو طوفانِ بدتمیزی اٹھا اس میں ایک غیر متوقع رخنہ بھی پڑ گیا۔ گاؤں کا ایک بھولا بھالا باشندہ، جس کی نجی حیثیت بہت معمولی تھی مگر جو گاؤں کے ایک سرکردہ شیخ گھرانے سے تعلق رکھتا تھا، دونوں معلموں اور اس قانون شکن کے گٹھ جوڑ کو بھانپ گیا اور تکلیف دہ سوالات اٹھانے لگا۔ اس سے بھی بدتر بات یہ تھی کہ اس شخص کے شبہات لوگوں کی سمجھ میں آنے لگے جس سے سازش کرنے والوں میں کافی بے چینی پیدا ہوئی۔

مذکورہ میٹنگ (17 تا 19 / جنوری 2011) کے کچھ ہفتہ بعد ایک دن جمعہ کے روز مسجد

کے اندر جمعہ کی نماز کے بعد مذکورہ بھولے بھالے شخص کے ساتھ بھیانک تکرار ہوئی جس کا تعلق مسجد کے رکھ رکھاؤ اور بازتعمیر کے لیے جمع کیے گئے چندے سے تھا۔ اس تکرار میں دو ''شریف'' استادوں پر الزام عائد کیا گیا کہ انھوں نے 25,000 سے 30,000 روپیہ تک کی رقم غصب کی ہے۔ یہ رقم مذکورہ مجرم نے جمع کی تھی اور اس کا دعویٰ تھا کہ اسے اس نے ان استادوں کے حوالے کر دیا تھا، مگر دونوں استاد اس سے انکار کر رہے تھے۔ بہتوں کا قیاس تھا کہ برسوں پہلے اس مجرم نے لوٹی ہوئی موٹر سائیکل کے بدلے ان استادوں سے جو رقم وصول کی تھی اسے وہ استاد واپس پانا چاہتے تھے اور انھوں نے اس ڈھنگ سے وہ رقم واپس لی۔ ظاہر تھا کہ یہ بھانڈا پھوڑ ان استادوں اور گاؤں کا مکھیا بننے کے لیے کوشاں اس مجرم دونوں کے لیے بھاری فکر کا سبب بن گیا۔

ظاہر تھا کہ اس گندے سیاسی کھیل کا بھانڈا پھوڑ اس مجرم کے چناوی امکانات کو پلٹ سکتا تھا اور اس لیے اس بھولے بھالے شخص کا، جو بصورتِ دیگر ایک دم بے ضرر تھا، فوری صفایا بھانڈا پھوڑ کو روکنے کے لیے ضروری تھا۔ لہٰذا (19 رجنوری 2011 کے روز) اسے ہلاک کر دیا گیا۔ لیکن اس قتل کو راز کے پردے میں رکھنا بھی ضروری تھا۔ چشم دید لوگوں نے (جن میں اس مجرم کے کنبہ کے کچھ لوگ بھی شامل تھے) بعد میں چپکے چپکے یہ بات کہی کہ جب وہ شخص مغرب کی نماز کے لیے مسجد کے اندر قدم رکھنے ہی والا تھا کہ اس مجرم سمیت دو لوگوں نے اسے دبوچ لیا، کسی قسم کا ''جان لیوا'' انجکشن اسے جبراً لگایا گیا اور اسے اس غنڈہ کے گھر کے باہری کمرے میں لے جایا گیا جو مسجد کے دروازہ سے بمشکل دس فٹ دوری پر تھا اور وہاں اس کا سر لکڑی کی ایک کھڑکی سے ٹکرایا گیا۔ وہاں اس کے جسم پر دارو انڈیلی گئی اور جاڑے کی ایک خاموش کپکپانے والی شام (19 جنوری 2011) کو اس بے ہوش شخص کو اس کے گھر پہنچا دیا گیا جہاں اس کی اہلیہ سے کہا گیا کہ جی بھر کر وہ کچی غیر قانونی شراب پینے کے بعد ہوش کھو بیٹھا تھا اور یہ کہ رات بھر اچھی نیند لے لینے کے بعد وہ ٹھیک ہو جائے گا۔ اگلی صبح تڑکے (20 جنوری 2011) وہ مرا ہوا پایا گیا۔

موت کی خبر پھیلانے کے لیے پورے گاؤں کو دھمکایا گیا: کہ وہ کچھ زیادہ ہی دارو پینے سے مرا ہے۔ وہ بارسوخ اور ''شریف'' ماسٹران سازشوکاروں میں شامل تھے اور آخر کار وہ اس کی پردہ پوشی میں کامیاب رہے۔ وہ بلکہ جائے انتقال — غنڈہ کا گھر — کی سچائی کو چھپانے میں

بھی کامیاب رہے۔ ان کا دعویٰ تھا کہ مرنے والا تو سڑک پر بے ہوش پڑا پایا گیا تھا جہاں سے اچھے شہریوں کی طرح اٹھا کر وہ اسے اس کے گھر پہنچا آئے تھے۔ مرحوم کے گاؤں یا ملک سے باہر رہ رہے لواحقین کے سامنے جب تک موت کا بھید کھلتا تب تک بہت دیر ہو چکی تھی۔ آخری مسکان وہ اس غنڈہ محفوظ (جس میں ایک ذہنی مریض صفت قاتل کے کچھ آثار نظر آتے رہتے تھے) اور گاؤں کے ان شرفا کے ہی ہونٹوں پر کھلی جو اس کے یار و مددگار تھے۔ یہ بھی کہا گیا کہ اس بے ضرر شخص کے قتل کی سازش میں ان ''شرفا'' کے شریک ہونے کی ایک اہم وجہ یہ بھی تھی کہ وہ تعلیم میں اس کے کنبہ کی کامیابیوں اور ان کی کامیاب پیشہ ورانہ زندگی سے جلتے تھے کہ ان کے ہی سہارے اس کا خاندان ایک عرصہ سے اس علاقہ کا ایک عزت دار اور بارسوخ خاندان سمجھا جاتا تھا اور یہ بات گاؤں کے کچھ لوگوں کی آنکھوں میں کھٹک رہی تھی۔ دیہی زندگی کی اس مخصوص صفت کو ایک اور مطالعہ میں یوں پیش کیا گیا ہے: ''غربت، حسد، ذات پات کا ظلم، جنسی تفرقات، ختم نہ ہونے والے جھگڑے اور دیہی زندگی کی عام بیوقوفی نے دلربا گاؤں کی سطح کے نیچے ایک اور مسکن تلاش کرلیا ہے۔ عقل کا جمود اور تہذیب کی اس سے پیدا شدہ سڑاند اس کے بدترین پہلو تھے[18]۔'' آگے چل کر اس قتل کے مقصد کی سچائی کی ایک اور تہہ سمنے آنے لگی۔ اپنے مکانوں کی کھڑکیوں سے کچھ عورتوں نے واقعی دیکھا تھا کہ وہ شخص جب مغرب کی نماز کے لیے مسجد میں داخل ہونے ہی والا تھا کہ محفوظ اور اس کے ساتھیوں نے اسے دبوچ لیا تھا، پیچھے سے ہاتھ بڑھا کر اس کا منھ بند کر دیا تھا، اس کی گردن میں کسی دوا کا انجکشن لگایا تھا جو دوا کی مقامی دکان سے حاصل کی گئی تھی (اسے شاید Fortwin کہتے ہیں اور اس کا استعمال اغوا کرنے والے اپنے شکار کو بے ہوش کرنے کے لیے کرتے ہیں، اسے اس غنڈہ کے کمرے میں کھینچ لے گئے تھے جو مسجد کے دروازے سے بمشکل دس قدم دور تھا اور پھر اسے مار ڈالا تھا۔ کچھ بیانات کے مطابق اس کا منصوبہ اسے پھروتی کے لیے اغوا کرنا تھا تا کہ آئندہ انتخابات کے لیے پیسہ جمع کیا جا سکے۔ انھوں نے چمپارن سے بھی ایک مجرم کو بلایا تھا جو سمجھا جاتا ہے کہ اغوا کیے گئے بندے کو اپنے ساتھ لے جاتا۔ اس 'درآمد' کیے گئے مجرم نے ترکولیہ کی ہی ایک عورت سے شادی کی تھی[19]۔ چونکہ یہ پورا کھیل وقت سے پہلے ہی بے نقاب ہو گیا، لہٰذا ان کو یہ منصوبہ ترک کر کے اس شخص کا قتل کرنا پڑا۔ ان

چشم دیدوں (عورتوں اور 90 کے قریب پہنچ رہے ایک لاغر بوڑھے انسان) کو ازحد بھیانک دھمکیاں دی گئیں۔

ہلاکت کے اس 'سیاسی' کھیل میں محفوظ کے معاونین میں اس کا ایک پڑوسی بھی شامل تھا جو کلکتہ میں آئس کریم بیچتا تھا۔ اس کا نام جمیل تھا۔ (نام بدلا ہوا ہے اور یہ شخص چمپارن سے آئے غنڈہ کا قریبی رشتہ دار تھا۔) اس نے اردو کی معمولی تعلیم پائی تھی اور وہ داؤد ابراہیم، اُسامہ بن لادن اور سیوان کے محمد شہاب الدین جیسی خوفناک ہستیوں کا ایک بڑا مداح تھا۔ اس شخص نے کلکتہ چھوڑ کر گاؤں آنے کا ارادہ کیا اور معاش کے لیے وہ اپنے پنچایت پرمکھ بننے کے متمنی پڑوسی کے ساتھ پنچایت کی لوٹ میں شامل ہو گیا۔ خود کو سیاسی عقل وفہم سے آراستہ شخص ماننے اور کلکتہ کے اردو اخباروں سے علم کشید کرنے والے اس جمیل نے گاؤں والوں کو یہ پڑھانا شروع کر دیا کہ جمعہ، 12 مارچ 1993 کے روز داؤد ابراہیم نے بمبئی میں جو بم دھماکے کرائے تھے ان کے ہی طفیل مظلوم مسلم اقلیت اپنے آپ کو محفوظ محسوس کر رہی تھی، خاص کر 6 دسمبر 1992 کو بابری مسجد کے انہدام کے بعد۔ لہٰذا داؤد کو اس کے مطابق مسلمانوں کا مسیحا سمجھا جانا چاہیے۔ وہ اپنے گاؤں کے ہم مذہب لوگوں کو یہ بات ذہن نشیں کرنے کی ترغیب دے رہا تھا کہ دنیا بھر میں مسلمانوں کے خلاف امریکہ کی حملہ آوری کے مدِنظر اُسامہ بن لادن کو امتِ اسلام کا محافظ سمجھا جانا چاہیے۔ جو لوگ اس سے اتفاق نہیں کرتے تھے ان کو یا تو عقل سے کھوٹا یا پھر کھوٹا مسلمان قرار دیا جا رہا تھا۔ تب وہ ان اختلاف کرنے والے دیہاتیوں کا چبھتا ہوا مذاق اُڑایا کرتا تھا۔ یہ آئس کریم والا، جو ایک شرابی اور جواری ہوا کرتا تھا، اپنا غلبہ قائم کرنے کے لیے گاؤں والوں سے جھگڑا مول لینے اور ان کو دھمکانے کے لیے بدنام تھا۔ اس کی سرگرمیاں ایک لمپٹ جیسی تھیں مگر ان عادتوں کو جاری رکھتے ہوئے اس نے خود کی ایک دیندار والی شبیہ بنالی۔ ٹھڈّی پر ایک لہراتی ہوئی داڑھی اُگالی (جسمانی سبب سے اس کے گالوں پر کوئی داڑھی نہیں اُگی) اور وہ روزانہ نماز پڑھنے لگا۔ تاہم عام دیہاتی اسے کوئی شریف بندہ نہیں سمجھتے۔ اس طرح جمیل کی ''قلبِ ماہیت'' کوئی ضمیر کی تبدیلی نہ ہو کر دِکھاوے کی دینداری کی گندی سیاست تھی۔ یہ ہمیں ایک ایسے واقعہ کی یاد دلاتا ہے ہے جس کے بارے میں مغربی بنگال میں بایاں محاذ کی سرکار کے آں وقتی وزیر انیس الرحمٰن نے (گن شکتی

میں 29 جنوری 2002 کے روز ''لا دینیر روزہ'' کے عنوان سے) لکھا تھا کہ مغربی بنگال کے ایک مسلم گاؤں کے لوگوں نے کس طرح روزہ رکھ کر امریکہ کی تلاش سے اُسامہ بن لادن کی حفاظت کی دعا مانگی تھی جب کہ رمضان کا ماہِ مبارک ابھی دور تھا۔ معروف سیاسی مبصر پارتھ چٹرجی نے بھی مسلمانوں کے اس طرح کے سماجی عمل پر ایک لمبا مضمون لکھ کر اس پہلو کو اُجاگر کیا تھا کہ عام مسلمانوں پر ''گرم دماغ اور بے عقل لوگوں'' کا کتنا گہرا اثر پڑ رہا ہے[20]۔

اس سے کوئی خاص پہلے کی بات نہیں ہے کہ اسی پنچایت کے تحت پاس کے ایک گاؤں کی ایک لڑکی کو اسی غنڈہ نے اس کے گھر والوں کی رضا مندی سے قتل کر کے اس کی لاش کو ریوا میں گنڈک دریا میں پھینک دیا تھا۔ اس کا ''جرم'' یہ تھا کہ بھومی ہاروں کی اونچی ذات کی یہ لڑکی ایک نیچی (کہار) ذات کے لڑکے سے پیار کرتی تھی۔ ''قتل برائے ناموس'' کی اس مہربانی کے بدلے اس غنڈہ کو آئندہ، اپریل 2011 کے پنچایت چناؤ میں کچھ بھومی ہار ووٹ دلانے کا وعدہ کیا گیا تھا۔

جرائم کی اس تاریخ کے مدِ نظر پولیس نے ہماری داستان کے اس کردار کو 3 مارچ 2011 کے روز پوچھ تاچھ کے لیے گرفتار کیا[21] جس کے بعد سردی کی رات میں بھی اسے گاؤں والوں کی مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ ان مزاحمت کرنے والوں میں وہ دو ''نامور'' اساتذہ بھی شامل تھے۔ درحقیقت ان دو ماسٹروں میں جو چھوٹا تھا اور جسم کا تگڑا تھا، گاؤں میں ہر گھر کا دروازہ کھٹکھٹایا اور ہچکنے والے نوجوانوں اور مردوں کو دھمکی دی کہ پولیس تھانہ کے باہر احتجاجی مظاہرہ کے لیے اگر وہ گھر سے نہیں نکلتے تو ان پر بہت برے حملے کیے جائیں گے۔ اپنے اس نئے پیدا ہوئے ہیرو کے حق میں جو بھیڑ جمع ہوئی اس میں ہر طرح کے لوگ شامل تھے، وہ بھی جو عمر یا بیماری کی وجہ سے لاغر اور نحیف تھے۔ وہ پولیس کے خلاف چیخ رہے تھے کہ ایک مسلمان کو اُبھرنے سے روکا جا رہا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ پولیس کے خلاف ایسا کوئی احتجاج تب نہیں ہوا جب پولیس نے اسی مجرم کے گھر پر چھاپہ مارا (یا اسے تھانے میں بند کیا یا سلاخوں کے پیچھے ڈال دیا) اور اس کے پاس سے وہ موٹر سائیکل برآمد کی جو بائک کے مالک کو مار کر لوٹی گئی تھی۔ ظاہر ہے کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ تب اپنے ہی گاؤں کے ایک باشندے کے قتل کی سازش رچنے والوں کے روپ میں دونوں اساتذہ کے بے نقاب ہونے کا کوئی جوکھم نہیں تھا۔ مارے گئے مسلمان کے رشتہ داروں کی مذمت کی گئی کہ

انھوں نے پولیس سے رجوع کر کے مسلم امیدوار کے سیاسی امکانات کو نقصان پہنچایا ہے۔ اس طرح اس مارے گئے مسلمان کے وارث کو سخت ترین ماتم کا شکار ہونا پڑا۔ غالبًا ان شرفا کی نگاہ میں ایک مسلم غنڈہ کے سیاسی عروج میں معاون بننا ضروری تھا، بھلے ہی اس نے اپنے ہی گاؤں کے ایک مسلمان کو بھی نہ بخشا ہو بلاشک جرائم کی کوئی ذاتی / مذہبی پہچان نہیں ہوتی۔ مسجد کی زمین واپس پانے کی ان ''قابلِ ستائش'' کاوشوں کے باوجود اور ایک نہ ایک ڈھنگ سے جائز ٹھہرائی جا رہی اتنی ساری ہلاکتوں کے باوجود ''چرب زبان'' گاؤں والے اس غنڈہ کی حمایت میں جم کر کھڑے رہے اور اس کے حق میں جوش و خروش کے ساتھ کھل کر ووٹ ڈالے۔ (امیدوار درحقیقت اس کی بیوی تھی کیونکہ یہ پنچایت خواتین کے لیے مختص تھی۔) یہ پنچایت چناؤ 27/ اپریل 2011 کے روز ہوئے۔ بہرکیف اگر مقامی سیاست کی سیڑھی پر ایک مسلم غنڈہ کے اوپر چڑھنے میں مدد مل رہی ہو تو ایک معصوم انسان کی زندگی کی بھلا قیمت ہی کیا؟ مختصر یہ کہ غالبًا ہر قیمت پر ''مسلمانوں کا وقار'' قائم رکھنے کے لیے ہی اس مجرم کو اس طرح کی سماجی حمایت عطا کی گئی۔

زمینی سطح کی جمہوریت اور مقامی عوام کو اختیارات کی سپردگی اور سیاسی عمل میں حاشیہ کی طرف دھکیل دی گئی ایک مذہبی اقلیت کی خواہش، یہ چیزیں سچ مچ ایک عجیب و غریب قیمت وصول کرتی ہیں۔ خصوصاً بہار جیسی ریاست میں! لیکن یہ منحوس میلان اس مخصوص گاؤں تک ہی محدود نہیں ہے۔ ''رسمی جمہوریت کے ساتھ...... مقامی اقتدار کا نکاح (اکثر) جرائم کے توسط سے پروان چڑھتا ہے۔''[22]

اشراف واجلاف کا تفرقہ

مسلمانوں کے درمیان ذاتوں کے ٹکراؤ پر نظر ڈالے بغیر اس گاؤں کے سیاسی تحرّک کی یہ کہانی ادھوری ہی رہے گی۔

بنیادی طور پر گاؤں میں اشراف واجلاف کے مابین کوئی خاص تناؤ نہیں رہا ہے۔ اس کے قوی ترین اسباب میں ایک سبب یہ ہے: مختلف ذاتوں کے تھوڑے سے مستثنیٰ افراد کو چھوڑ دیں تو اس گاؤں کے مسلمانوں کی ساری برادریاں لگ بھگ ایک جیسی مالی (طبقاتی) حیثیت کی متحمل ہیں۔ ان سب کے پاس بہت معمولی زمینیں ہیں اور وہ ٹیکسی ڈرائیوروں، بجلی مستریوں،

راجگیر وں، آئس کریم بیچنے والوں وغیرہ کے روپ میں کام کرنے کے لیے جب شہروں میں چلے جاتے ہیں تو وہاں بھی مل کر کام کرتے اور رہتے ہیں۔ اس کے سبب وہ سب ایک دوسرے کے سکھ دکھ میں شامل ہوتے ہیں اور ان کے خاندان سے بہت مضبوط تعلقات ہوتے ہیں۔ ان کے تفرقے معصوم ڈھنگ سے تب ہی سامنے آتے ہیں جب وہ اپنے بچوں کی شادی طے کرنے چلتے ہیں کیونکہ ہندوستانی سماج میں کسی بھی دوسرے مقام کی طرح یہاں بھی ذاتوں کے بیچ شادی بیاہ پر زبردست پابندی ہے، باوجود اس حقیقت کے کہ اسلام میں برادریوں کے بیچ شادی بیاہ پر کوئی واضح پابندی نہیں لگائی گئی ہے۔

تاہم حال کے برسوں میں اس طرح کے کچھ تفرقے سامنے آنے لگے ہیں۔ ازحد واضح ڈھنگ سے یہ 1990 کے دوران سامنے آئے جب ایک عیدگاہ کی ضرورت محسوس کی گئی۔ راعین کا دعویٰ تھا کہ یہ ان کی بستی کے پاس، یعنی گاؤں کے پورب کے حصہ میں کہیں واقع ہونی چاہیے۔ کچھ بحثیں ہوئیں اور بعض شیخوں نے یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ مسجد اور قبرستان دونوں ہی گاؤں کے پچھّم والے حصہ میں، شیخوں کے ٹولے کے پاس واقع ہیں۔ کیونکہ ان کے لیے شیخوں نے ہی زمینیں دی تھیں اور یہ کہ راعین کے پاس تو دینے کے لیے زمین ہی نہیں ہے۔ آخرکار گاؤں کی جماعت نے زمین کا ایک ٹکڑا ایک راعین سے خریدا اور اب عیدگاہ گاؤں کے تقریباً بیچ میں واقع ہے اور موٹے طور پر ترکولیہ کے شیخ اور راعین ٹولوں کو بانٹتی ہے۔

نیز غیر اشراف/غیر شیخ مسلمانوں نے ترکولیہ کے پورب والے حصے میں راعین ٹولے کے ٹھیک بیچ میں ایک مسجد کی تعمیر شروع کردی۔ ارادہ یہ ہے کہ گاؤں میں پہلے سے موجود مسجد کے مقابلے یہ کہیں زیادہ بڑی اور زیادہ عظیم الشان عمارت بنے۔ شناخت کے دعویٰ کے مقصد سے ان لوگوں نے پہلے ہی اسے ترکولیہ کی جامع مسجد کا نام دے رکھا ہے۔ شیخ لوگ اس پر قدرے تضحیک اور ناپسندیدگی کا رویہ رکھتے ہیں مگر اسے کھل کر سامنے نہیں لایا جاتا، سوائے اس کے کہ اس مسجد کے لیے چندے جمع کرنے کے کام سے شیخوں نے خود کو تقریباً پوری طرح الگ رکھا ہے۔

مسلکی پہچان کا تحرّک

اس گاؤں کے زیادہ تر مسلمان سنّی اسلام کے بریلوی مسلک سے وابستگی کا دعویٰ

کرتے ہیں۔ ترکولیہ کے پچھمی کنارے پر واقع قبرستان میں کسی منصور دادا کا مزار بھی موجود ہے۔ زیادہ تر صوفی مزاروں کے برعکس یہاں کوئی مجاور یا سجادہ نشیں نہیں ہے جو اس کی دیکھ بھال کرے۔ یہاں کوئی عرس بھی نہیں ہوتا کہ لوگ جمع ہوں۔ گاؤں کا کوئی بھی شخص اس صوفی کا خلف ہونے کا دعویٰ نہیں کرتا۔

کہانی یہ ہے کہ ہاتھ میں لونگ اور مٹّی کا ایک گھڑا لے کر منصور دادا زندہ ہی درگور ہوگئے اور اس طرح نظروں سے اوجھل ہوگئے۔ خیر، گاؤں کے غیر شیخ مسلمان ان سے بھاری عقیدت رکھتے ہیں۔ شادی بیاہ جیسے موقعوں پر اس صوفی کے مزار پر زیادہ تر غیر شیخ مسلمان چادر پوشی کرتے ہیں۔ (اس رسم میں ایک خاص طرح کی سبز چادر چڑھائی جاتی ہے جس پر کلامِ پاک کی آیتیں درج ہوتی ہیں۔ یہ ان کا ایک مرحوم صوفی سے آشیرواد مانگنے کا اپنا ڈھنگ ہے۔ حال کے برسوں میں نسبتاً خوشحال، نودولتیہ راعین نے کچھ موقعوں پر مزار پر کچھ تقریبات کا انعقاد شروع کر دیا ہے۔ مقامی سیاست دانوں میں اپنے واسطے ایک مقام بنانے کے لیے وہ ان تقریبات میں مقامی ایم ایل اے اور ایم پی لوگوں کو مدعو کرتے ہیں۔ ان تقریبات میں لوک سبھا ایم پی پروفیسر رگھوونش پرساد سنگھ بھی شامل ہوئے اور ایک بھومی ہار (سیاست داں اور سابق ایم ایل اے بھی) جس نے 2004 اور 2009 میں رگھوونش کے خلاف لوک سبھا چناؤ لڑا اور ناکام رہا، مگر وہ جس برادری یا برادریوں سے وابستہ سمجھا جاتا تھا ان کے ایک ہیرو کی طرح ہی بھاری ووٹ لے گیا۔ اب یہ ''سیاست داں'' کچھ فوجداری مقدموں کے سبب جیل کی سزائیں کاٹ رہا ہے۔ ان میں ایک مقدمہ 5 دسمبر 1994 کے روز ایک دلت آئی اے ایس افسر اور گوپال گنج کے ضلع مجسٹریٹ کے قتل کا تھا اور ایک مقدمہ ایک جرائم پیشہ ریکارڈ والے ایک وزیر کے قتل کا بھی تھا۔

مسلمانوں کے تیوہار شبِ برأت (اسلامی پنچانگ کے شعبان مہینے کی 15 ویں تاریخ) پر اس مزار کو خاص طور پر سجایا جاتا ہے۔ روشنی کرنے کے لیے ڈیزل کے جنریٹر لگائے جاتے، موسیقی کے پروگرام ہوتے ہیں اور پھر میلاد النبی منائی جاتی ہے، شیرینی بٹتی ہے اور کبھی کبھی ضیافتیں بھی منعقد کی جاتی ہیں۔ میلاد النبی کے ان اجتماع میں نعت پڑھے جانے کے بعد مولوی صاحبان مذہب کے مختلف پہلوؤں پر اور سماجی اصلاحات پر وعظ فرماتے ہیں جو عام (اَن پڑھ)

لوگوں کی تعلیم کی ایک اور شکل ہے۔ یہ وعظ اکثر مسلکی پہچان قائم اور قوی کرنے میں ایک کلیدی رول ادا کرتے ہیں۔ یہ اکثر بریلوی اور دیوبندی کی تفریق کا شعور پیدا کرتے اور ان کو مضبوط کرتے ہیں۔ نہ صرف جنوبی ایشیا میں بلکہ بریڈفورڈ (برطانیہ) جیسے مقامات پر بھی ڈایسپورا کے بیچ یہ تقریبات بتدریج مقبول سے مقبول تر ہوتی جا رہی ہیں۔ ہندوستان میں دوسرے مقامات پر کبھی کبھی تبلیغی جماعت اور بریلوی مسلک کے مابین خونی ٹکراؤ بھی ہوئے ہیں۔

1980 کے اوائل میں تبلیغی جماعت کا ایک دستہ اس گاؤں میں آیا جس میں طب (ایم بی بی ایس) اور تکنالوجی (بی ٹیک) کے کچھ طلبا بھی شامل تھے اور انھوں نے کچھ شیخ نوجوانوں کو متاثر کیا۔ ان کی آمد پر بریلوی/راعین بس معمولی سی ناراضگی کا اظہار ہی کر سکے۔ یہ مسلک دھیرے دھیرے گاؤں میں اپنی کشش اور موجودگی سے محروم ہو گیا۔ ہوا یوں کہ گاؤں کے دو نوجوان بھائی، جو موقر ایل ایس کالج، مظفرپور میں سائنس کے طالبِ علم تھے (اور جو تبلیغی جماعت کے زیرِ اثر تھے) بدنصیبی سے بہت مختصر عرصہ میں زندگی سے محروم ہو گئے۔ ان کا والد، جو فولاد کے شہر بوکارو (جو آج جھارکھنڈ میں ہے) کے پاس چندرپورا میں دامودر ویلی کارپوریشن (DVC) میں ایک معمولی بجلی کامگار کے طور پر ملازم تھا، ایک لمبی بیماری کے بعد دل کی دھڑکن بند ہونے سے چل بسا۔ پھر ان میں جو بڑا تھا وہ روزی کی مشکلات اور والد کی موت سے پیدا شدہ دشواریوں کے سبب اپنے کنبہ میں کمائی کا اکیلا ذریعہ رہ گیا تھا، پاگل ہو گیا اور دکھ کا ایک دن وہ بھی آیا جب وہ چندرپورا میں ایک ریل حادثہ میں مارا گیا۔ (بہت سے لوگوں کا تو یقین ہے کہ یہ دماغ کے خلل سے پیدا شدہ خودکشی تھی جس کو کنبہ کے باقی لوگوں نے اس لیے ظاہر نہیں ہونے دیا کہ مسلم عقیدہ کے مطابق اللہ خودکشی کو معاف نہیں کرتا۔) تھوڑے ہی عرصہ بعد اس کا چھوٹا بھائی بھی گاؤں کے پاس ہی ایک بس حادثہ میں چل بسا۔ عوام کے بعض حصوں میں اس سے یہ عام خیال پیدا ہو گیا کہ تبلیغی جماعت اس گاؤں کے لیے منحوس ثابت ہوئی ہے۔ بریلوی لوگوں، زیادہ تر راعین کے ادعا کے سبب تبلیغی جماعت کے مشنری دورے (چلّے) تقریباً ختم ہی ہو گئے۔ پیش امام بھی، جو ایک شیخ ہے، بریلوی ہی ہے اور کہتے ہیں کہ وہ تبلیغی جماعت کو بدنام کرنے کے لیے سرگرم تھا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ گاؤں کے سابقہ پیش اماموں میں ایک نے جس سے میں نے انٹرویو لیا، یہ مانا کہ

مزاروں پر چادر پوشی کی بریلوی رسم اور افراد یا پورے گاؤں کی طرف سے میلاد النبی کی جو تقریبات منعقد کی جاتی ہیں ان سے ہی پیش اماموں کی اعزازیہ (Honorarium) کے روپ میں حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔ لہٰذا پیش امام بریلوی مسلک کو مقبول بنانے کے لیے جو کچھ بھی ممکن ہوگا، کریں گے۔

مانا جاتا ہے کہ ضلع مظفر پور میں بریلوی مسلک کی آبادی نسبتاً زیادہ ہے۔ ان کے کچھ معروف مراکز (صوفی خانقاہیں اور مدرسے) بھی ہیں۔ بلاک اورائی، ضلع مظفر پور میں مقصود پور گاؤں کے مدرسے اور اس کے پرنسپل مفتی اسلم (وفات: 2012) کو شمالی بہار کے بریلوی لوگوں میں بھاری عزت حاصل ہے۔ سرکا ہنی اور کانٹی کے پاس دو صوفی خانقاہیں ہیں جو انصار (ایک غیر اشراف ذات/برادری مومن) سے وابستہ صوفیوں کی کہی جاتی ہیں۔ یہ ادارہ علاقہ میں بریلوی شناخت کو پھیلانے میں کافی مددگار رہا سرکا ہنی کی خانقاہ سے دور سے وابستہ ایک مفتی (محمد قاسم انصاری، جو ایک شعلہ فشاں مقرر اور ایک اردو شاعر بھی تھے) 1995 میں بہار اسمبلی کے لیے بھی چنے گئے [23]۔ پھر اسی خانقاہ سے وابستہ ایک اور شخص نامی غلام جیلانی 2000 میں چنا گیا۔ آگے چل کر برادری کی طرز وں پر (شیخ۔انصاری ٹکراؤ) اور مسلک کی طرز پر (بریلوی۔دیوبندی ٹکراؤ) جیسے ہلکے پھلکے تناؤ ایک پیچیدہ شکل میں سامنے آنے لگے، کیونکہ دونوں پہچانیں ایک دوسرے سے گتھ گئیں اور تب سے ہی اس ٹکراؤ کی پیچیدگی ان کے چناوی عمل میں بھی منعکس ہوتی رہی ہے۔ کہتے ہیں کہ سرکا ہنی میں مدفون صوفی ایک انصاری تھا اور اس نے اپنی برادری کے لوگوں کو آمادہ کیا کہ وہ ٹائر اور ٹیوب کی فروخت اور پنکچر کی مرمت جیسے کاروباروں اور مہارتوں سے جڑیں۔ ان لوگوں نے ہدایتوں کو قبول کیا اور چھوٹی چھوٹی دکانیں لے کر شاہراہوں پر اور شہروں اور قصبوں میں پھیل گئے۔ ان میں سے کچھ نے اسی مخصوص کاروبار کے سہارے امارت حاصل کی۔ انھوں نے اس دولت مندی کے سہارے سیاسی قوت بھی حاصل کرنے کی کوشش کی اور مفتی محمد قاسم اور غلام جیلانی کی چناوی کامیابیاں اسی کاوش اور عمل کے نتیجے تھیں۔

اس عمل نے ترکولیہ کے بریلوی/راعین لوگوں کو براہ راست متاثر کیا اور راعین میں جو سرکردہ منتظم (مزار پر جماعتی تقریبات کے مہتمم) اس کاوش میں ہیں کہ سیاست دانوں، پولیس

والوں اور نوکر شاہوں سمیت مقامی اشراف ان کے رتبہ کو تسلیم کریں۔ راعین میں ایسا ہی ایک منتظم منصور دادا کے مزار کے پاس اپنے والد کی قبر کو ایک روز مزار کے روپ میں فروغ دینے کے لیے کوشاں ہے۔ (اس کا والد کلکتہ میں ایک چھوٹا سا کاروبار کرتا تھا اور اخیر 1970 میں اس کا انتقال ہوا۔ کہتے ہیں کہ وفات سے پہلے وہ حج پر گیا تھا اور شاید گاؤں کا پہلا حاجی تھا۔) بعض لوگوں کا قول ہے کہ وہ حج تو کر ہی نہیں سکا بلکہ گاؤں والوں کے بیچ تھوڑی بہت عزت پانے کے لیے اس نے اس کی افواہ پھیلائی۔) یہ شناخت کی تخلیق کا ایک اور ڈھنگ ہے24۔ اس طرح کا عمل گاؤں کے شیخ اور غیر شیخ مسلمانوں کے مابین خاموشی سے تھوڑے بہت تناؤ کو جنم دے رہا ہے۔ جزوی طور پر کیونکہ شیخ مسلمانوں کے مقابلے مقامی سیاست داں، نوکر شاہ اور پولیس والے ان چیدہ ''سرکردہ'' راعین کو زیادہ تسلیم کرتے ہیں۔

مختصر یہ کہ ایک گاؤں کی طور پر درج داستان میں کوئی ایک صدی کے عرصہ پر محیط دیہی زندگی کی پیچیدگیوں کو سامنے لانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ یہ مقامی تاریخ کوئی ''غیر اہم استثنا'' نہیں ہے۔ یہ بلکہ ایک وسیع تر سماجی حقیقت کی ترجمانی کرتی ہے۔ ہندوستان کی قومی تحریک، تقسیم، فرقہ پرستی، ذاتوں کی تفریق، مسلکی تفرقوں، نچلی ذاتوں کے واضح ادعا، آزاد کاری، نجکاری اور عالم کاری سے گزر رہی معیشت کے مخلوط اثرات، جرم اور سیاست کے گٹھ جوڑ کی وسیع تر دنیا کے یہ تاریخی عوامل اور باقی دنیا میں سرگرم تمام ایسے ہی عوامل اس گاؤں میں بھی کارفرما دیکھے جا سکتے ہیں۔ اپنی تمام تر اقتصادی، سماجی اور سیاسی پسماندگی کے باوجود حکومت کے ساتھ دیہی سماج کا رشتہ جامد تو قطعی نہیں ہے۔ یہ داستان ہمیں مسلم اقلیت کی زندگی کی دنیا، ان کی تفریق کے شکار ہونے کی سمجھ اور ہندوستانی جمہوریت کے ساتھ ان کے تعلقات پر ایک نظر ڈالنے کا موقع فراہم کرتی ہے۔

حوالہ جات اور نوشتے

1– Journal of Peasant Studies، جلد15، شمارہ یکم، 1987 میں اروند این داس کا مضمون Changel : Three Centuries of an Indian Village.، ص:3 دیکھیں۔

2– لالو – رابڑی راج سے مجموعی طور پر ووٹروں کی بیگانگی کی تفصیل کے لیے Economic and

Political Weekly، جلد 32، شمارہ 41، 17-11 / اکتوبر 1997 میں ص: 2607-2599 پر والٹر ہاوزر کا مضمون General Elections 1996 in Bihar: Politics, Administrative Atrophy and Anarchy. contributions to indian sociology، جلد 39، 2005 میں ص: 28-407 پر اشوک کمار پنکج اور مہندر پرساد سنگھ کا مضمون The Changing Socio-political Profile of Local Political Elites(Mukhias) in Bihar: A Study of the 1978 and 2001 Panchayet Elections دیکھیں۔ ساتھ میں شنکرشن ٹھاکر، The Making of Laloo Yadav: The Unmaking of Bihar، دہلی، 2002، بالخصوص باب 7: Fodder and Fall دیکھیں۔

درحقیقت لالو سے ووٹروں کی بیگانگی 1994 میں ویشالی لوک سبھا کے ضمنی چناؤ میں ہی سامنے آنے لگی تھی جب لالو کا امیدوار شکست یاب ہوا (ترکولیہ اسی حلقے کا حصہ ہے۔) ماہنامہ Liberation (CPI-ML's کا ترجمان) اور سید شہاب الدین کے ماہنامہ Muslim India (جولائی 1994) نے لالو کی سرکار کے خلاف بہار کے عوام کی شکایتوں پر اداریے لکھے۔ پارٹی کے اندر بھی لالو کے مخالفین، مثلاً نتیش کمار کو اتنا حوصلہ ملا کہ انھوں نے اس سے الگ ہو کر سمتا پارٹی بنالی۔ سمتا پارٹی نے 1995 کا اسمبلی چناؤ CPI-ML-Liberation سے مل کر لڑا تھا۔ ان کی شکست کے بعد سمتا پارٹی CPI-ML-Liberation سے الگ ہوگئی اور اونچی ذاتوں کے ہندوؤں کے ووٹ پانے کی امید میں اس نے بھاجپا سے گٹھ جوڑ کرلیا۔

3- ملازمت سے سبکدوش سرکاری اسکول ماسٹر، کمال پورا کے گروردھاری شرما سے انٹرویو، 8 جون 2004۔ میرے اس اطلاعات کے ماخذ گروردھاری شرما کے مطابق سوراج آشرم بھون مہاتما گاندھی کے اعزاز میں بنایا گیا تھا جنھوں نے 1917 میں یہاں کوئی ایک ہزار لوگوں کے جلسے کو مخاطب کیا تھا۔ دُھنّی سنگھ نام کے کسی شخص نے اس مقصد کے لیے 16 کٹھّا زمین دان میں دی تھی۔ 1936 میں یہیں پر یا تو صوبائی یا ضلعی کانگریس کمیٹی کا اجلاس ہوا تھا۔ (کس کے اجلاس کا، یہ ان کو ٹھیک ٹھاک یاد نہیں ہے۔) یہ اجلاس تین دن چلا اور اس میں ڈاکٹر راجندر پرساد، شری کرشن سنہا، بنود انند جھا، رام دیالو سنگھ وغیرہ نے شرکت کی تھی۔ 1923 میں ناگپور میں جھنڈا آندولن ہوا اور رادھا موہن سنگھ (وفات: اکتوبر 1961) اور اپنے گاؤں کمال پورا کے چھ اور لوگوں کے ساتھ امراوتی جیل میں قید رکھے گئے۔ 1931 کے گاندھی اِروِن معاہدہ کے بعد وہ رہا کیے گئے۔ ان کے لیے ریل کا کرایہ جمنالعل بزاز نے دیا جس سے وہ اپنے گاؤں

لوٹ سکے۔ محافظ خانہ کی دستاویز .Ps 41/1932,CD23,26 February 1932, D.O
No. 200A کی شہادت یہ ہے کہ پاروتھانہ کے کمال پورا، کٹارو اور فتح آباد جیسے گاؤں پولیس کی چیتاونی کو بہادری سے دھتا بتا کر ''کانگریس کے سرگرمیوں کے آثار'' سامنے لا رہے تھے۔ (تاراپور، مونگیر میں 15/فروری 1932 کی وحشیانہ پولیس فائرنگ کے خلاف) مظفرپور میں جھنڈا لہرایا گیا جو کانگریس کے لیے ''مسلسل دیہی حمایت کا ثبوت'' دے گیا۔ پاپیہ گھوش، Civil Disobedience، ص:149 دیکھیں۔

4– EPW، جلد 36، شمارہ 29، 27-21 جولائی 2001، میں ص:44-2742 پر شیبال گپتا کا مضمون New Panchayat and Subaltern Resurgence دیکھیں۔

5– اس کالج کا نام راگھو پرساد سنگھ کے نام پر رکھا گیا ہے۔ 3 جولائی 1958 کے خط میں جواہر لعل نہرو نے دیہی علاقہ میں ایک ڈگری کالج کھولنے کی اس کاوش کی ستائش کی ہے۔ آدتیہ مکھرجی اور مردُلا مکھرجی (مدیر) Selected works of Jawahar Lal Nehru، دوسری سیریز، جلد 43، ص:176 دیکھیں۔

6– اس عراقی (مرتب)، Sir Syed Ahmad Khan: Vision and Mission، دہلی، 2008، میں ص: 97-181 پر محمد سجاد کا مضمون Sir Syed's Movement for Modern Education in Muzaffarpur (Bihar) دیکھیں۔

7– بہت پہلے، 1870 میں ہی مظفرپور ہاوڑہ/کلکتہ سے ریل لائن سے جُڑ چکا تھا۔

8– میرے اطلاع رساں نے مجھے بتلایا کہ ان لوگوں کو قطعی اندازہ نہیں تھا کہ پاکستان کے بننے کا مطلب کراچی اور ڈھاکہ جیسے دور دراز کے مقامات پر جا کر بسنا ہوگا۔ انھوں نے (قدرے نادانی کے ساتھ) یہ سوچا کہ پاکستان کہیں اور نہیں بلکہ ترکولیہ میں ہی ہوگا۔

9– منظور حسن (ترکولیہ) سے بات چیت۔ پچھلے کوئی آٹھ برس کے دوران ان سے میری کئی دفعہ بات چیت ہوئی ہے۔ لہٰذا میں بات چیت کی تاریخوں کا ٹھیک ٹھیک بیان کرنے سے قاصر ہوں۔

10– گنڈک کے کنارے اور ترکولیہ سے 10 کلومیٹر پچھم میں واقع گاؤں فتح آباد کے حکیم خدادین انصاری اخیر نوآبادیاتی دور میں کانگریس کے کارکن تھے۔ آزادی کے فوراً بعد انھوں نے اپنے گاؤں میں ایک مدرسہ شروع کیا اور گاؤں کی مسجد بھی بنوائی۔ ان کے والد تحصیلدار تھے۔ ان کے بیٹے تعلیم یافتہ تھے اور سرکاری اسکول ماسٹر رہے۔ ڈُمری جمال (ترکولیہ سے 5 کلومیٹر دور واقع گاؤں) کے ڈاکٹر (حکیم)

یٰسین بھی، جو ایک شیخ تھے، کانگریس کے کارکن تھے۔ ڈُمری جمال کے ٹولہ کُبو لی کے شاعر چوپٹ مظفر پوری عرف پیارے بابو اپنے اشعار کے ذریعہ کانگریس کے جلسوں رسرگرمیوں کے لیے لوگوں کو لام بند کیا کرتے تھے۔ 1948 میں مہاتما گاندھی کے افسوسناک قتل کے بعد ترکولیہ میں ان کے فاتحہ میں وہ بھی شامل ہوئے تھے۔

11– جب میں نے تیز دماغ اور خوب پڑھے لکھے اسکول ماسٹر مطیع الرحمٰن سے، جو ظہیرالدین کے پوتوں میں سے ایک تھے، اس مخصوص جانکاری کی تصدیق کرنے کی کوشش کی تو مطیع الرحمٰن نے سرکاری پیسے کے غبن کی اور بعد میں نوکری سے اپنے دادا کی برخاستگی کی پوری کہانی کی تصدیق کی۔

اس گاؤں کا یہ اطلاع رساں بہت دلچسپ شخص ثابت ہوا۔ وہ 1942 میں پیدا ہوئے اور گورنمنٹ ہائی اسکول، ویشالی سے انھوں نے 1959 میں میٹرک کیا۔ وہ سرکاری پرائمری اسکول میں مدرس رہے اور 2002 میں ریٹائر ہوئے۔ ان کو گاؤں کے بہت ہی پڑھے لکھے اور خاصے عمدہ ادبی ذوق والے لوگوں میں گنا جاتا تھا۔ وہ ایک پرانے نشہ باز اور جواری تھے اور ہر شام تاڑی پی لینے کے بعد وہ گاؤں کے پوربی سے پچھمی سرے تک سڑک پر مارچ کرتے ہوئے مختلف ادبی، سیاسی، ثقافتی اور مذہبی مدعوں پر بآوازِ بلند، گہرائی اور گیرائی سے بھرپور تقریریں کیا کرتے تھے۔ (ان کا گھر گاؤں کے پچھمی کنارے پر تھا جب کہ گاؤں کا بازار پوربی کنارے پر تھا۔) کبھی کبھار جب بھی میں اس گاؤں میں گیا تو غالب، مارکس، اقبال، علی سردار جعفری کے مختصر زندگی والا ادبی رسالہ گفتگو، لینن، منٹو، پریم چند، راہل سانکر تیاین (1893-1963)، تسلیمہ نسرین ممتاز مفتی کے صبح کا سفرنامہ 'لبیک'، ندافاضلی کی خودنوشت سوانح 'دیواروں کے بیچ'، مختار مسعود کی 'آوازِ دوست'، الیاس احمد گدی کا افسانوی مجموعہ 'آدمی' وغیرہ کچھ ایسے موضوع تھے جس پر انھوں نے ''تقریریں'' کیں۔ ایسی ہی ایک شام ان کی مذمت کے موضوع امیتابھ بچن تھے کہ انھوں نے ہاضمولہ، بالوں کے تیل وغیرہ بہت ساری 'معمولی' مالوں کی تشہیر کی تھی۔ ان کی رائے میں یہ امیتابھ جیسے ایک مہان اداکار کا گھٹیا کام تھا۔ تاہم وہ بچن کی قابلیت کے قائل تھے کہ وہ ہر طرح کا رول کر سکتے تھے۔

ان کو جب کتابیں نہیں ملتی تھیں تب وہ اخباروں کے مسالے سے کام چلاتے تھے اور تب وہ وزرائے اعلیٰ اور وزیراعظم جیسے اعلیٰ ترین سیاست دانوں کو گالیاں دیا کرتے تھے۔ یہ ان کا کئی دہائیوں سے قاعدہ تھا۔ ان کا ایک خاکہ غالباً تخلیقی ادب کا ایک حیرت انگیز نمونہ ہوگا۔

12– ترکولیہ کے عین الحق (1929-2008) سے بات چیت۔ اس معمولی پڑھے لکھے شخص کے پاس

زمینوں کی دستاویزوں کا بہت زیادہ علم تھا اور واقعات کے مہینوں اور سالوں کا ٹھیک ٹھیک پتہ تھا۔ میرے اطلاع رساں عین الحق کے مطابق (طوفانی داروغہ نام کے ایک شیخ مسلم کے پوتے دیدار علی کے) مذکورہ تالاب اور پکّہ کنواں 1895 کے بندوبست کی دستاویزوں میں موجود تھے۔ اس بنا پر ان کا دعویٰ تھا کہ یہ تالاب اور کنواں 1895 سے کافی پہلے کے ہیں۔

13– گرور دھاری شرما، کمال پورا کا انٹرویو، 8 جون 2004۔

14– اِروند داس، Agrarian Unrest and Socio-economic Change in Bihar, 1900-1980، دہلی، 1983، ص:140۔

15– چھاپ (پارو) میں سی پی آئی کے کارکن سُمن سنگھ کا انٹرویو، 13/جون 2004۔ وہ کلکتہ یونیورسٹی کے طالب علم تھے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ وہ کمیونسٹوں کا ماہانہ پرچہ وِچار بودھ خود چوری چھپے بیچا کرتے تھے اور انھوں نے پارو اور سریّا میں سی پی آئی کی اکائیوں کو مضبوط کیا۔ وہ سی پی آئی کی ضلع کمیٹی کے ممبر بھی تھے جس نے آخر کار مظفر پور کو اخیر 1970 اور آغاز 1980 کے دوران سی پی آئی کی ڈانگے نواز سیاست کا استالن گراد بنادیا۔ لیکن وہ وچار بودھ کی 2000 کاپیاں بیچا کرتے تھے، یہ بات ذرا کم ہی قابلِ قبول لگتی ہے۔ اس دور میں موٹے طور پر مظفر پور کے چار حلقوں سے کمیونسٹ ایم ایل اے چنے جاتے تھے۔

16– 1980 کے دوران سیوان کے ایک گاؤں کے امیر سبحانی نے آئی اے ایس وغیرہ کے مقابلہ جاتی امتحانوں میں پورے ہندوستان میں اول مقام حاصل کیا اور وہ ذیلی درمیانی طبقہ کے، بلکہ معمولی خاندانی پسِ منظر والے بہاری طلبا کے لیے ایک مثل بن گیا۔ اب ان کو یہ بھروسہ ہوگیا کہ دیہی بہار کے سرکاری اسکولوں میں تعلیم پانا اولاً سرکاری نوکریوں کو پانے کی راہ میں کوئی حائل نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے بعد سے سِول سروس میں بہاری طلبا کی کامیابی کی شرح بڑھنے لگی۔

17– یہاں اس سرکاری اسکول کے ماسٹر عظیم الدین کے بارے میں کچھ اور جان لینا مناسب ہی ہوگا۔ ان کے پانچ یا چھ بیٹیاں تھیں اور اپنے گاؤں کے بہت سے لوگوں کے برعکس ایک بیٹے کی چاہت میں انھوں نے خاندان کی منصوبہ بندی کا راستہ نہیں لیا۔ چونکہ ان کی بیوی نے بہت دنوں تک کوئی بیٹا نہیں جنا، لہٰذا وہ اپنی بیوی کے، یہاں تک کہ اپنی بیٹیوں کے خلاف بھی سختی کا رویہ بلکہ کبھی کبھی تو بے رحمی کا رویہ بھی اپنانے لگتے تھے۔ آخر کار ان کے یہاں کچھ بیٹے پیدا ہوئے۔ اس کے بعد وہ اپنے بیٹوں اور بیٹیوں کے مابین کھل کر تفریق کرنے لگے۔ دودھ، انڈے اور زیادہ مہنگی سبزیاں صرف بیٹوں کے کھانے کے لیے ہوا کرتی تھیں۔ یہ بات گاؤں والوں کے سامنے بخوبی ظاہر تھی کیونکہ گاؤں کی ہاٹ میں وہ دو تھیلے لے کر جایا

کرتے تھے۔ ان میں ایک جھولے میں وہ عمدہ، یعنی کہ زیادہ قیمتی سبزیاں اپنے بیٹوں کے لیے رکھا کرتے تھے اور دوسرے تھیلے کی گھٹیا درجہ کی سبزیاں ان کی بیٹیوں کے لیے ہوا کرتی تھیں۔ اپنی بخیلی کے لیے پوری طرح بدنام یہ شخص جنسی تفریق کے رویہ پر کبھی شرمندہ بھی نہیں ہوا۔

18– اِرونداس، The Biography of a Village، دہلی، 1996، ص:83-182 دیکھیں۔

19– غور طلب ہے کہ پھروتی کے لیے اغوا کا یہ مجرمانہ کاروبار چمپارن سے پیدا ہوا اور وہیں اس کی جڑیں جمیں۔ یہاں جنگل میں مجرموں کے لیے چھپنے کی عمدہ جگہیں ہیں اور بھاگ کر نیپال جانے کا راستہ بھی ہے۔ یہی حقیقت ہے جس کے سبب پرکاش جھا نے اپنی فلم اپہرن (2005) بنائی۔ آگے یہ بات بھی کہی جانی چاہیے کہ حال میں شمالی بہار کے کچھ مشکوک ''اسلامی دہشت گردوں'' نے، جو مبینہ طور پر دہلی، ممبئی، بنگلور اور دوسرے مقامات پر بم دھماکوں میں ملوث تھے، میڈیا کے کچھ حصوں کی خبروں کے مطابق (نیپال کی دھرتی پر) ہتھیار اور تربیت حاصل کی ہے۔ یہ بھی کچھ کم نہیں ہوا کہ اس کہانی کا مجرم ہیرو محفوظا اکثر کچھ ہفتوں کے لیے غائب ہو جاتا تھا اور پھر سامنے آتا تھا اور تب گاؤں والے چہ میگوئیاں کیا کرتے تھے کہ ''محفوظا اپنی جان پہچان کے انتہا پسندوں کے ہتھیار اور دھماکہ خیز سامان لانے کے لیے نیپال چلا گیا ہے۔'' تاہم کوئی یہ نہیں جانتا کہ سرکاری سراغ رساں ایجنسیوں کو ان باتوں کا علم ہے بھی کہ نہیں ہے۔

20– پارتھ چٹرجی، Politics of The Governed، ص:123۔

21– ہندی روزنامہ 'دینک جاگرن' مظفر پور، 4 مارچ 2011۔

22– اروندا ین داس، The Republic of Bihar، ص:60۔

23– مفتی قاسم انصاری نے بہت دنوں تک ایم ایل اے رہ چکے پروفیسر للنی رنجن سنگھ کو ہرایا جو سیتامڑھی کی ریگا جاگیر کے خاندان کے بھومی ہار زمیندار تھے۔ سنگھ آر ڈی ایس کالج، مظفر پور میں نفسیات پڑھایا کرتے تھے۔ وہ ایس یو سی آئی کے ساتھ تھے اور پھر جنتا دَل میں چلے گئے۔ 1995 میں انھوں نے سمتا پارٹی کے ٹکٹ پر چناؤ لڑا۔ مفتی قاسم پروفیسر سنگھ کے خلاف اپنی ریکارڈ جیت پر ناز کرتے تھے (یہاں ووٹوں کا فرق کوئی 55,000 کا تھا جو 1995 میں بہار اسمبلی کی ساری 324 سیٹوں میں سب سے زیادہ تھا) اور اس بنا پر انھوں نے وزیر بنائے جانے کا دعویٰ بھی کیا۔ تھوڑی جھجک کے بعد لالو یادو نے ہتھیار ڈال دیے اور قاسم کو دیہی ترقی کا وزیر بنا دیا۔

24– بریلوی اور دیوبندی کی طرز پر شناخت کی تخلیق کے اور بھی باریک تجزیہ کے لیے EPW، 13 جون 2009 میں ص: 91-86 پر ارشد عالم کا مضمون :Contextualising Muslim Identity

Ansaris, Deobandis, Barelwis دیکھیں۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ گاؤں میں اشراف واجلاف کے ''ٹکراؤ'' سے میر شکار عموماً بے نیاز ہی رہتے ہیں۔ اس کا ایک ممکنہ سبب، جو میں کسی طرح سمجھ سکا ہوں، یہ ہوسکتا ہے کہ ان میر شکار لوگوں کو راعین اور دُھنیا بھی بہت تحقیر کے ساتھ دیکھتے ہیں۔ تعلیمی اور معاشی اعتبار سے یہ میر شکار از حد پسماندہ لوگ ہیں۔ ان کی جسمانی صفات اور طرزِ زندگی کچھ حد تک قبائلی لوگوں سے میل کھاتی ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ پرندوں کا شکار ان کا خاص پشتینی پیشہ ہے۔ حال کی دہائیوں میں ان کے یہاں تعلیم نہ سہی، کچھ خوشحالی آئی ہے۔ پہلے ان کا گذارا زیادہ تر کھیت مزدروں اور پرندوں کے شکاریوں کے روپ میں چلتا تھا، لیکن بعد میں انھوں نے اپنی اقتصادی سرگرمیوں میں تنوع پیدا کیا۔ وہ شکار کی چڑیوں کے علاوہ بکروں اور مرغوں کے گوشت بیچتے ہیں۔ وہ زراعت میں مندی کے موسموں میں سرکنڈوں اور بانس کی بانسریاں بنایا کرتے ہیں اور ان کے تمام بیوی بچے اس کام میں ملوث ہوتے ہیں۔ سرکنڈے کو، جسے یہاں نرکٹ کہتے ہیں، مقامی سطح پر اُگایا جاتا ہے جب کہ بانسریاں بنانے کے لیے ایک خاص قسم کا پتلا بانس آسام سے حاصل کیا جاتا ہے۔ پھر وہ اسے سالانہ مویشی میلوں میں بیچتے ہیں۔ وہ سیمل کی روئی بھی خرید کر قصبوں میں بیچتے ہیں۔ بیچنے کے لیے وہ گاؤں کے پیڑوں سے شہد اُتارا کرتے ہیں۔ ان گاؤں میں نرکٹ، سیمل اور شہد افراط میں دستیاب ہیں۔ میر شکار لوگوں کی معاشی سرگرمیوں کی اس تنوع اور ان کی خوشحالی کے سبب ان گاؤں میں کھیت مزدوروں کا بھاری قحط پیدا ہوا ہے اور شیخ مسلمانوں کے روایتی زمین مالک اور اس لیے بارسوخ کنبوں پر بھاری تناؤ پڑا ہے جو پشت در پشت جوتوں کی تقسیم کے سبب پہلے سے ہی بھاری اقتصادی بحران کے شکار ہیں۔ ان میں سے کچھ نے جدید تعلیم حاصل کر کے سرکاری ''نوکریاں پالی ہیں اور وہ زیادہ سے زیادہ تعداد میں اپنی زمینوں کو بے جُتا ہوا چھوڑ کر قصبوں رشہروں کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ اس کے سبب کاشت کے قابل زمینوں کی قیمتیں تیزی سے گری ہیں: نہ صرف خریداروں کی بلکہ مزدوروں کی بھی قلت کے سبب۔ رہائشی زمینوں کے لیے ابھی بھی اچھی قیمتیں مل رہی ہیں اور ان کے خریدار میر شکار، راعین اور دُھنیا اور کچھ حد تک دھوبی بھی ہیں جو گنگٹوک (سِکّم) میں اپنے پشتینی پیشہ کے سہارے کچھ امارت حاصل کر چکے ہیں۔ اپنے بچوں کو بہتر تعلیم دلوانے کے لیے کھاتے پیتے شیخ شہروں کی طرف جا رہے ہیں۔ کھاتے پیتے میر شکار لوگوں تک کی ایک اچھی خاصی آبادی ابھی تک تعلیم کی اہمیت کو محسوس نہیں کر سکی ہے۔ (پٹنہ کے میر شکار لوگوں کے علم الاقوامی فیلڈ مطالعہ کے لیے عبدالوحید (مرتب)، 2007 میں صفدر امام کا مضمون دیکھیں۔

اختتام

نوآبادیاتی دور میں شمالی بہار کے مسلمانوں سے متعلق اس مقالے نے1857 سے لے کر1947 تک اور پھر آزادی کے بعد کے دور میں، موٹے طور پر تین حصوں میں ان کی تاریخ کو کھنگالنے کی کوشش کی ان میں سے پہلے حصہ کا تعلق نوآبادیاتی دور میں اس علاقہ کے سیاسی ارتقا سے تھا جس سے علاقہ سے نیچے کی سطح پر سماجی و سیاسی ماحول کی وضاحت ہوتی ہے۔ دوسرے حصہ میں مسلمانوں کے سیاسی ارتقا کی اور بالخصوص1930 تک کانگریسی قیادت والی تحریکوں میں مسلمانوں کی شرکت کی،1937-47 کے دوران کانگریس سے ان کی شکایتوں اور ان کی بیگانگی کے باوجود لیگ کی علاقائی علاحدگی کے خلاف ان کی مزاحمت کی (خواہ وہ کتنی ہی ناکام رہی ہو) کہانی پیش کی گئی ہے۔ تیسرے حصہ کا تعلق آزادی کے (بعد مسلمانوں کے) تجربوں اور سیاسی عمل کی چھان بین کی کوشش کی گئی ہے۔ ان کا یہ عمل موٹے طور پر نوآبادیاتی دور میں ان کے سیاسی عمل کے تسلسل میں تھا جس کی بنیادی خصوصیت مذہبی جماعتوں کے باہمی تعاون کی شمولیاتی سیاست زیادہ تھی اور ٹکراؤ اور الگاؤ کی سیاست کم تھی۔ اس طرح اس حصہ نے مسلم جماعتوں کے سماجی و سیاسی سروکاروں سے وابستہ مدعوں اور واقعوں کے صرف کچھ ہی پہلو بیان کیے گئے ہیں جن میں نوآبادیاتی دور کے مدعوں اور واقعوں سے ان کا تسلسل اور ان کی تبدیلیوں کو دیکھا جا سکتا ہے۔ یہ

تاریخ بنیادی طور پر مقامی نظریہ سے دیکھی گئی تاریخ اور مقامی تاریخ کا ایک میل ہے۔اس کا مقصد مقامی سیاسی نظام جس طرح سے اُبھرا اس کے سیاق میں ہندوستانی سیاست کے اہم واقعات کا اور ان واقعات وعوامل میں مسلمانوں کی شرکت اور ان کے مقام کا بیان کرنا ہے۔

جدید تعلیم کے متعلق مسلمانوں کے ردِ عمل اور ان کی پیش قدمیوں سے اور ان کی نوآبادیات مخالف سیاست سے یہ پہلو سامنے آتا ہے کہ نوآبادیاتی ہند سے متعلق پہلے سے موجود بعض کتابوں میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کے برعکس مسلمان ''الگاؤ کی علامات'' کے شکار نہیں ہوئے اور مذہبی جماعتوں کے تعاون کی سیاست الگاؤ اور ٹکراؤ کی سیاست سے کہیں بہت زیادہ مضبوط تھی۔ جدید تعلیم کی تحریک اور تعلیمی اداروں کی شروعات ہندو مسلم تعاون کی پیداوار تھی۔ یہ بات صوبہ متحدہ (یوپی) سے ایک دم اُلٹ تھی جہاں جدید تعلیمی اداروں کا آغاز، جیسا کہ فرانسس رابنس (1974) نے کہا ہے، علاحدگی کی سیاست کے گہواروں میں ایک گہوارہ بن گیا۔ علاقائی وفاداری کی جو سیاست ایک الگ بہار صوبہ کے قیام کا مطالبہ کر رہی تھی اور 1890 سے لے کر 1912 تک یہ مطالبہ زیادہ واضح تھا، وہ ان مسلم اور ہندو اشراف کے بیچ گہرے تعلقات کی کڑی تھا جو جدید تعلیم اور سرکاری روزگار میں بنگالی غلبہ کو چنوتی دے رہے تھے۔

نوآبادیاتی ہند کے اس حصہ میں 1920 کے دوران مقامی اداروں کے چناؤ کے دوران کانگریس میں گروہ بندی کا میلان پیدا ہوا، خاص کر بھومی ہار بنام راجپوت کی طرز پر، جو کہ بتدریج کانگریس پر اپنا غلبہ قائم کر رہے تھے اور کانگریس کی قیادت میں مسلمانوں کی حصص بتدریج کم ہوئی [1]۔ مقامی سماج کے ان گروپوں کی ناراضگیاں، صوبائی، ضلعی اور قصباتی کانگریس کمیٹیوں کے ارتقا پذیر تانے بانے اور دوسری تنظیموں میں بھی سرکردہ مسلمانوں کی گرتی ہوئی حصص نے بھی، جہاں تک قوت کے ارتقا پذیر ڈھانچوں میں ان کی حصہ داری کی آرزوؤں کا سوال ہے، مسلمانوں کے دُکھوں میں اضافے کیے۔ اس کے سبب مسلمانوں کا موہ بھنگ ہوا۔ اگرچہ ان نے فرقہ وارانہ خیمہ بندی کے زوردار رجحان کو جنم نہیں دیا۔

نوآبادیاتی ہند میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے خیمہ بندی میں ہندی اور اردو کے ٹکراؤ کو بھی ایک معاون کہا گیا ہے۔ مظفر پور ہی وہ مقام تھا جہاں بنگال کے لفٹیننٹ گورنر (74-1871)

جارج کیمپبل نام کے نوآبادیاتی حاکم نے 7 نومبر 1871 کے روز اردو کے خلاف تضحیک آمیز اور اشتعال انگیز تبصرے کیے تھے اور مظفر پور کے ہی ایودھیا پرساد کھتری، 1880 کے دوران جب ناگری کو عدالتوں کی ایک زبان کے طرز پر قبول کیا گیا تب، کھڑی بولی ہندی کے ابتدائی حامیوں میں ایک تھے۔ اس سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے بیچ قدرے بدگمانیاں پیدا ہوئیں اور قومی تحریک کی سیاست اس سے متاثر ہوئی۔ یہ لسانی ٹکراؤ (جیسا کہ کرسٹوفر کنگ نے بجا طور پر کہا ہے، ایک ہی زبان کے دو خطوں کا ٹکراؤ) دونوں مذہبی جماعتوں کے بیچ فرقہ وارانہ خیمہ بندی پیدا کرنے والا ٹکراؤ بن گیا جسے نوآبادیات نے جم کر ہوا دی اور اس طرح سے ایک ایسے عمل کا آغاز ہوا جسے ایک ہی ہند آریہ خاندان کی دو زبانوں کے فرقائی نسل بندی جیسی کوئی شے کہا جا سکتا ہے۔ تاہم بہار میں دونوں جماعتوں کی سماجی ہم آہنگی کچھ خاص آلودگی کا شکار نہیں ہوئی۔ بڑھ رہی لسانی و مذہبی خیمہ بندی کے دنوں میں، یعنی کہ 1905-1883 کے دوران ڈُمراؤں کی ہندو (پرمار راجپوت) جاگیر نے اردو میں ایک تاریخ کی تصنیف شروع کرائی اور اس کے مصنف منشی بِنا یک پرساد نام کے ایک ہندو تھے جنھوں نے 'تواریخ اُجّینیہ' کی چار موٹی موٹی جلدیں پیش کیں[2]۔ دونوں لسانی جماعتوں کے مابین دوستی کو بڑھاوا دینے کے لیے حافظ شاہ رحمت اللہ احقر نام کے ایک اسلامی ماہرِ دینیات نے، جو روایتی تعلیم سے آراستہ تھے، ''اردو ہندی ساہتیک سبھا'' کی بنیاد ڈالی۔ لطیف حسین نٹور اور پیر محمد مونس نام کے دو مسلمان بہار ہندی ساہتیہ سمّیلن سے وابستہ تھے۔ اس طرح اردو کے ساتھ مسلمانوں اور ہندی کے ساتھ ہندوؤں کو جوڑنے کی خیمہ بندی والی سیاست بڑی حد تک زائل ہو گئی۔

تعلیم اور نوکریوں میں بنگالی غلبہ کے خلاف بہاریوں کی علاقائی وفاداری نے بہار میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے متعلقہ حصوں کو جوڑنے کا کام کیا اور کانگریس کو بہار میں پہلے سے زیادہ مقبولیت تب ہی ملنی شروع ہوئی جب بہار بنگال کا دُم چھلا نہیں رہا۔ خلافت کے مسلم مذہبی مدعا کے سبب عدم تعاون کی تحریک میں مسلمانوں کی اچھی خاصی شرکت کو ہو سکتا ہے ہندوستان کی قومی تحریک کی تاریخ کا کوئی اہم واقعہ نہ گردانا جائے۔ تاہم اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس تحریک نے کانگریس کو بہار کے گاؤں میں دور تک اپنے دائرۂ اثر کو وسیع کرنے میں مدد پہنچائی

اور وہ نوآبادیات کے خلاف اکیلی سب سے زبردست سیاسی قوت کے روپ میں اُبھری۔ اس طرح بہار میں کانگریس کے عروج کی تاریخ ایک بڑی حد تک مسلمانوں نے لکھی۔ سول نافرمانی کی تحریک (34-1930) اور بھارت چھوڑ تحریک میں بڑے پیانے پر مسلمانوں کی شرکت اس موضوع پر موجودہ تخلیقات پر سوالیہ نشان لگاتی ہے۔ جمعہ کی نمازوں کے بعد کے خطبوں کے ذریعے جناح کے ''دوقوموں کے نظریہ'' کی تردید، علاقائی علاحدگی کی قوم پرستی کے خلاف مغفور اعجازی کی جمہور مسلم لیگ کا مقابلہ اور بہار کے مسلمانوں کی بعض اردو تزک میں ایسے ہی نظریوں کا اظہار (قومی سطح کی) آزاد مسلم کانفرنس کی پکار پر مقامی سطح کا زبردست جواب تھا۔ یہ کانگریس کئی ایک مسلم تنظیموں پر مشتمل تھی جن کا ایک ہی مقصد مسلم لیگ کی نفرت انگیزی اور فرقائی وعلاقائی علاحدگی کی سیاست کی دھجّیاں اُڑانا تھا[3]۔

> ''کل ہند آزاد مسلم کانفرنس کا پہلا اجلاس اپریل 1940 میں مولانا آزاد اور دوسرے کانگریس لیڈروں نے منعقد کیا تھا۔ کانفرنس سے اپنے خطاب کے دوران مولانا آزاد نے، جو تب کانگریس کے صدر تھے، آئینی تعطل کو عبور کرنے کے لیے اپنی تجویزیں پیش کیں اور ہندی مسلمانوں کی نمائندگی کے بارے میں مسلم لیگ کے دعوے کو للکارا۔ 28/اپریل 1940 کے روز کانفرنس نے ایک قرارداد قبول کی جس میں شامل اعلان نامہ یوں شروع ہوتا تھا: ''اپنی جغرافیائی اور سیاسی سرحدوں کے ساتھ ہندوستان ایک ناقابلِ تقسیم اکائی ہے اور اس طرح یہ نسل و مذہب سے پرے تمام شہریوں کا مشترکہ وطن ہے جو اس کے وسائل کے مشترکہ مالک ہیں۔'' جناح اور ان کے ''دوقومی نظریہ'' کی تردید کرنے والی آزاد مسلم کانفرنس (اور دوسری چھوٹی مسلم تنظیموں) نے اگلے برسوں میں اور بالخصوص 1942 میں بہت سے ضلعی صدر مقامات پر اور گاؤوں تک میں شرکت والی میٹنگوں کا انعقاد کیا[4]۔''

اپنی کتاب 'روحِ روشن مستقبل' (جنوری 1946) میں طفیل احمد منگلوری (وفات:

30مارچ1946) نے لکھا ہے کہ 27 سے 30 اپریل1940 تک دہلی کے کمپنی باغ میں آزاد مسلم کانفرنس کے اجلاس ہوئے جو کہ چھ تنظیموں پر، یعنی کہ جمعیۃ العلمائے ہند، احرار، بہار کا ایم آئی پی، مومن کانفرنس، بنگال کی کرشک پرجا پارٹی، شیعہ کانفرنس اور دیگر تنظیموں پر مشتمل تھی۔ اس کی صدارت سندھ کے سابق وزیراعظم اللہ بخش (1943-1897) نے کی، مختلف علاقوں اور صوبوں کے کم سے کم75,000 لوگ اس میں شریک ہوئے اور اس کے اجلاس صبح3.30 تک بھی چلا کرتے تھے۔ وہ آگے یہ اطلاع دیتے ہیں کہ مسلمانوں کے ایسے گروپ مئی1944 میں دہلی میں کل ہند مسلم مجلس کے پرچم تلے دوبارہ جمع ہوئے، اس کی بنیاد کلکتہ کے شیخ محمد جان نے ڈالی تھی۔ اس کے سکریٹری شوکت اللہ انصاری تھے جب کہ صدر عبدالمجید خواجہ (1962-1885) تھے۔ اس نے ایک متحدہ ہندوستان کے لیے (ہندوستان بدستور ایک متحدہ ملک رہے) مکمل آزادی کے حصول کے لیے کانگریس جیسی قوتوں کے ساتھ تعاون پر زور دیا۔ اس مسلم مجلس کے گہرے تعلقات مومن کانفرنس کے ساتھ تھے جس کا سب سے مضبوط گڑھ بہار میں تھا۔ علاوہ ازیں، منگلوری یہ بھی بتلاتے ہیں کہ یہ پُرامکان کاوشیں اگر ناکام رہیں تو اس کا بڑا سبب یہ تھا کہ ان پیش قدمیوں سے وابستہ لیڈر1944 میں جیلوں میں ڈال دیے گئے[5]۔

ڈیوڈ پیج (1982) اور اُما کوڑا (1977) نے اس بات پر زور دیا ہے کہ قوت کے ڈھانچے میں تناسب کے مطابق حصہ داری کے مدعا سے ہی1940 کے بعد تقسیم کا مطالبہ پیدا ہوا۔ تاہم1930 پر ختم ہوجانے والے) ان مطالعوں نے1940 کے دوران فرقائی علاحدگی کے خلاف مسلمانوں کی بھاری مزاحمت کی، جو یقیناً ایک معمولی سیاسی قوت نہیں تھی، چھان بین نہیں کی ہے۔ نوآبادیات کی آخری دہائی کے دوران دوقوموں کے نظریہ پر مسلمانوں کی مزاحمت پر کچھ زیادہ مطالعے ہمارے پاس نہیں ہیں۔ زیادہ تر مطالعوں کا تعلق مسلم علاحدگی پسندی سے ہے (گویا کہ مسلم لیگ مسلمانوں کی نمائندگی کرنے والی اکیلی تنظیم رہی ہو) اور دونوں قوموں کے مابین نفاذ پیدا کرنے میں نوآبادیات کے رول سے ہے۔ الگاؤ پسند ہندو تنظیموں کی اکثریت کی فرقہ پرستی اور کانگریس کی ذیلی اکائیوں کی (نظریاتی نہ سہی) مصافیاتی (Tactical) ناکامی اور ان کی فرقہ کاری (Communalisation) کی چھان بین کم ہی ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ ان

مطالعوں میں بطور علاقہ بہار کی چھان بین کم ہی ہوئی ہے۔ پنجاب، بنگال اور متحدہ صوبہ پر مورخین نے زیادہ دھیان دیا ہے۔ دوسری بات یہ کہ مسلمانوں کی تاریخ کا مطالعہ اور خصوصاً مائیکرو مطالعہ بھی نسبتاً کم ہی ہوا ہے۔ اس کے ممکنہ استثنا 47-1918 کے دوران کلکتہ کے مسلمانوں پر میکفرسن کا مطالعہ (1974) اور نوآبادیاتی اودھ کے قصبوں پر مشیر الحسن کا مطالعہ (2004) ہیں۔

اس پسِ منظر میں نوآبادیاتی شمالی بہار کا یہ مطالعہ کچھ نیا پیش کرنے کا مدعی ہوسکتا ہے۔ چونکہ 47-1946 کے دوران از حد زہر آلود ماحول میں بھی مظفر پور میں جماعتوں کا تعاون اور ہم آہنگی نفاق کی سیاست پر حاوی رہے، لہٰذا ملک کی تقسیم کے بعد کے فرقہ وارانہ ٹکراؤوں سے مظفر پور کم متاثر ہوا۔ مظفر پور سے پاکستان کے لیے بڑے پیانہ پر مسلمانوں نے اگر ہجرت نہیں کی تو اس کا ایک سبب یہ بنیادی ہم آہنگی بھی تھی۔ اس طرح ایک ''کم معروف'' اور چھوٹے سے علاقہ کا یہ مطالعہ ایک بڑی حد تک اَن کہی کہانی کہتا ہے۔

تقسیم کے بعد کے دنوں سے مسلمانوں کے تال میل کی، ایک کثرت پسند اور ارتقا پذیر سیکولر جمہوریت سے ان کے سروکار کی یہ کہانی نوآبادیاتی دور میں مسلمانوں کی سیاست کے اثرات کو سمجھنے کی کوشش کرتی ہے۔ آزادی کے بعد کے دور تک اس مطالعہ کی توسیع اس سوال کا جواب تلاش کرنے کی ایک کوشش ہے کہ 1857 کی تحریک کے دوران وارث علی، 1857 کے بعد جدید تعلیم کی تحریک میں امداد علی اور قومی تحریک کے دوران شفیع داؤدی اور اعجازی برادران جیسے لیڈروں کے ہوگزرنے کے باوجود یہ علاقہ تھوڑا بہت قدآور (مسلم) سیاسی لیڈر کیوں نہیں پیدا کرسکا۔ اپنی شمولیاتی سیاست کے ذریعہ اعجازی برادران نے ''حیران و پریشان'' جماعت کو قیادت فراہم کی اور (مذہبی پہچان کی سیاست پر زور دینے کی بجائے) زبان کی سیاست کے ذریعہ مسلمانوں کے تعلیمی فروغ اور سیاسی قوت افزائی کے لیے کوشاں رہے اور نئے بنے قوم میں جو سیکولر جمہوریت پروان چڑھ رہی تھی اس میں انھوں نے اپنی سیاست کو تنگ نظر مدعوں یا گروپوں تک محدود نہیں رکھا۔ اس مطالعہ نے اشراف کے غلبہ کو چنوتی دینے والے اجلاف کے بڑھتے ادعا پر بھی نظر دوڑائی ہے۔ کل ملا کر یہ کہ آزادی کے بعد کے تجربات کی جھان بین کا یہ سلسلہ آئندہ مطالعوں میں اور آگے بڑھایا جاسکتا ہے۔

اس ضلع کے ایک گاؤں کی ''حالیہ'' تاریخ سے متعلق باب 11 نوآبادیاتی اور خودمختار ہندوستان میں سیاست سے مسلمانوں کے سروکار کی (مائیکرو) تاریخ کو ایک تناظر میں رکھنے کے لیے جوڑا گیا ہے تا کہ اسے اسی مقالے میں پیش کی گئی داستان اور اس کی مطابقت میں رکھا جا سکے۔ اس گاؤں کا یہ بیان اس نقطے کی بھی تائید کرتا ہے کہ اندرونی علاقہ میں بسے اس گاؤں کے مسلمان بھی دوقوموں کے نظریہ کی اسی قدر مخالفت کرتے تھے اور یہ کہ فرقہ وارانہ نفاق کی سیاست فرقوں کے تعاون اور ہم آہنگی کی سیاست کے مقابلے کمزور تھی۔ علاوہ اس کے ذات پات اور مسلکوں پر مشتمل تفرقے بھی اس گاؤں میں بڑے واضح ڈھنگ سے اُبھر رہے ہیں، جیسا کہ جنوبی ایشیا کے باقی حصوں میں اور ان سے پرے بھی ہو رہا ہے، بالخصوص جنوبی ایشیائی مسلمانوں کے ڈایسپورا میں۔ آزادی کے بعد کے دور سے متعلق ابواب سیکولر جمہوری حکومت اور کثرت پسند سماج کے ہاتھوں ہندوستان میں قوم کی تعمیر کی کامیابی اور ناتمام ایجنڈا کی کہانی کہتی ہے۔ اس عمل میں مسلم جماعتوں کی سیاسی قیادت میں موجود دراروں کا بھی جائزہ لیا گیا ہے جب کہ باقی بیان نوآبادیاتی حکومت کے خاتمہ کی جدوجہد میں مسلم اقلیت کی شرکت کی کہانی کہتا ہے جس میں ان کی شرکت آبادی میں ان کے تناسب سے ملنے والے اشارے سے کافی زیادہ تھی۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ جدید ہندوستان میں مسلم جماعتوں کی سیاسی شرکت، الگاؤ، علاحدگی، اخراج، دشمنی اور کٹاؤ کی کہانی کم ہے اور باہمی میل جول، تعاون، ہم آہنگی، شمولیت، اتحاد، اتفاقِ رائے وغیرہ کی کہانی زیادہ ہے۔

حوالہ جات اور نوشتے

1– الہ آباد پر سی اے بیلی کے مطالعہ Local Roots of Indian Politics (1975) نے بھی ایسے ہی نقطے پیش کیے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ کانگریس 1925 تک شمالی ہند کے شہروں میں خود کو ایک اہم سیاسی قوت کے روپ میں قائم کر چکی تھی۔ لیکن تب تک وہ مختلف علاقوں میں گروہ بندی سے اور نیتاؤں میں من مٹاؤ کی بھی شکار ہو چکی تھی۔

2– سریندر گوپال، Urdu Historiography in Bihar، ص: 72۔

3– دوقوموں کے نظریہ کے خلاف آزاد مسلم کانفرنس کی دلائل کے بارے میں میری غیر مطبوعہ تھیسس

"Bihar Muslims" Response to the Two-Nation Theory, 1940-47 (علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، 2003، باب5) اور رضوان قیصر کی Resisting Colonialism and Communal Politics، دہلی، 2011 دیکھیں۔

4- این مَینسرگ (مرتب)، Transfer of Power، جلد ایک، لندن، 1970، دستاویز نمبر 216، ص:293۔

5- طفیل احمد منگلوری، 'روحِ روشن مستقبل' جنوری 1946، ص42-140۔ مورخین نے منگلوری کی کتاب 'مسلمانوں کا روشن مستقبل' (1937، دوسری طباعت:1945) کا استعمال تو کیا ہے مگر ان کی دوسری کتاب 'روحِ روشن مستقبل' کا حوالہ مجھے کسی اور کتاب میں نہیں ملا۔

ضمیمہ

جدول1: عام انتخابات میں کامیاب مسلم امیدواروں کی فہرست

سال	نام	حلقہ	پارٹی
1921	سید احمد حسین	ترہت (مسلم/شہری)	
1921	سید مہدی حسن	مظفر پور (مسلم/دیہی)	
1924	مولوی مطیع الرحمٰن	ترہت (مسلم/دیہی)	
1924	سید مہدی حسن	مظفر پور (مسلم/دیہی)	
1927	مولوی عبدالغنی	ترہت (مسلم/دیہی)	
1927	مولوی محمد اسحاق	مظفر پور (مسلم/دیہی)	
1930	مولوی عبدالغنی	ترہت (مسلم/دیہی)	
1930	مولوی حسن جان	مظفر پور (مسلم/دیہی)	
1930	محمد شفیع	دربھنگہ (مسلم/شہری)	
1933	مولوی عبدالغنی	ترہت (مسلم/شہری)	
1933	مولوی حسن جان	مظفر پور (مسلم/دیہی)	

1933	شفیع داؤدی	دربھنگہ (مسلم/شہری)	
1937	خان صاحب محمد یعقوب	مظفر پور (صدر/دیہی)	ایم یو پی
1937	تجمل حسین	سیتامڑھی (مسلم/دیہی)	ایم آئی پی
1937	محمد عبدالجلیل	ترہت (مسلم/شہری)	ایم آئی پی
1937	بدرالحسن	حاجی پور (مسلم/دیہی)	ایم آئی پی
1946	مولوی عبدالغنی	ترہت (مسلم/شہری)	اے آئی ایم ایل
1946	بدرالحسن	حاجی پور (مسلم/دیہی)	اے آئی ایم ایل
1946	تجمل حسین	مظفر پور (صدر/دیہی)	اے آئی ایم ایل
1946	زاہد حسین	سیتامڑھی (مسلم/دیہی)	اے آئی ایم ایل
1946	نورحسن میاں	حاجی پور (مسلم/دیہی)	مومن کانفرنس
1947	سید مبارک علی	ترہت (بہار کونسل کے لیے)	اے آئی ایم ایل

جدول 2: مسلم آبادی کے بلاک وار آنکڑے، لگ بھگ، فیصد

مظفر پور (صدر تحصیل)		سیتامڑھی تحصیل (اکتوبر 1972 میں ضلع بنا)		حاجی پور تحصیل (اکتوبر 1972 میں ضلع بنا)	
کٹرا	18	نان پور	33	پٹے پور	16
شکرا	18	پریہار	28	گورول	16
کانٹی	17	باج پٹّی	27	ویشالی	10
اورائی	15	بیرگنیا	25	مہوا	08
مشہری	15	پوپری	20	لال گنج	07
گُرہانی	11	سُرسند	18	مہنار	07
پارو	11	شیوہر	17	دیسری	07
سریّا	10	سون برسا	16	حاجی پور	07

ڈھولی	10	پپراہی	13	جندہا	05
باروراج	10	ریگا	13	بِدوپور	05
میناپور	10	رُنی سعید پور	11	راگھوپور	ناقابلِ ذکر
صاحب گنج	09	ڈُمرا	11		
بوچہن	08	میجر گنج	10		
گیگھاٹ	08	بٹھ ناہا	09		

ماخذ:1961 کی مردم شماری، ڈسٹریکٹ ہینڈ بک

جدول3: ترہت میں برادری وار مسلم آبادی

برادری	فیصد
شیخ	29.2
پٹھان	3.2
مغل	1.9
سید	1.4
دُھنیا	0.1

ماخذ: ولیم ڈبلیو ہنٹر A Statistical Account of Bengal، لندن، 1877، جلد11 تا14، دہلی، دوسری طباعت 1976

جدول4 : ترہت میں 1911 میں برادری وار مسلم آبادی

برادری	مطلق تعداد
شیخ	4,19000
جُلاہا	3,25,000
دُھنیا	1,31,000
کنجڑا	86.000

پٹھان	61,000
درزی	22,000
سید	21,000
قصائی	6,000
مغل	1,400

ماخذ: ایل ایس ایس او- میلی، (Census of India، 1911)، جلد 5، حصہ 3، ص: 47-239، کلکتہ، 1913ء۔

جدول 4-A: مظفر پور میں ذاتوں اور برادریوں کی آبادی

	ذات	مطلق تعداد
مسلم	شیخ	1,27,254
	جلاہا	85,217
	دُھنیا	35,651
	کنجڑا	26,406
ہندو	گوال	3,35,064
	بھابھین	2,00,085
	دُسادھ	1,87,112
	راجپوت	1,75,629
	کوئیری	1,47,397
	چمار	1,36,460
	کرمی	1,25,508
	برہمن	1,00,000 (تقریباً)

ماخذ: ایل ایس ایس او- میلی،—Bengal District Gazetteers Muzaffarpur، کلکتہ، 1907، ص: 37

جدول5: بہار میں ضلع وار دیہی اور شہری آبادی

ضلع	فیصد دیہی آبادی	فیصد شہری آبادی	فیصد دیہی خواندہ	فیصد شہری خواندہ
مظفر پور	13.74	20.26	21.12	59.74
پٹنہ	4.04	17.25	30.17	55.94
گیا	9.11	21.60	27.32	52.70
بھاگل پور	12.35	25.85	24.31	51.34
دربھنگہ	21.12	26.03	21.32	51.20
سیوان	16.00	28.97	22.62	47.38
ویشالی	8.63	15.46	24.59	39.50
سیتامڑھی	18.47	18.01	18.46	42.96
مغربی چمپارن	21.06	26.47	16.74	44.62
مشرقی چمپارن	17.40	21.84	17.92	48.20

ماخذ: اعجاز الدین احمد، Muslims in India (Bihar)، جلد ایک،
دہلی، انٹرانڈیا پبلکیشنز 1993، ص:50

جدول6: کانگریس کے ٹکٹ پر چنے گئے مسلم ایم ایل اے

سال	نام	حلقہ	پارٹی
1952	ڈاکٹر حبیب	پُری (شمال)	کانگریس
1957	منظور اعجازی	بیٹے پور	کانگریس
1962	——	——	——
1967	نصیرالدین حیدر خان	پُری	کانگریس

1969	——	——	——
1972	شمائلِ نبی	گورول	کانگریس
1977	محمود عالم	سون برسا	کانگریس
1977	حبیب احمد	پپری	کانگریس
1980	پیر محمد انصاری	سیتامڑھی	کانگریس
1980	انوارالحق	سون برسا	کانگریس
1985	خلیل انصاری	سیتامڑھی	کانگریس
1990	شاہد علی خان	سیتامڑھی	جنتادل (جے ڈی)
1995	شاہد علی خان	سیتامڑھی	جنتادل (جے ڈی)
1995	مفتی محمد قاسم انصاری	کانٹی	جنتادل (جے ڈی)
2000	غلام جیلانی انصاری وارثی	کانٹی	آرجے ڈی
2005	شاہد علی خان	پپری	جے ڈی (یو)
2010	شاہد علی خان	سُرسنڈ	جے ڈی (یو)
2010	شرف الدین	شیوہر	جے ڈی (یو)

ماخذ: رام ساگر شاہی، بھارتیہ راشٹریہ کانگریس کا اِتہاس 1885-1985،
مظفرپور، 1989

جدول 7: ضلع مظفرپور 2001 میں (بعض عام اعداد و شمار)

کل رقبہ	3172 مربع کلومیٹر
کل آبادی	30 لاکھ (تقریباً)
شہرکاری	9.5 فیصد (تقریباً)
آبپاشی کا رقبہ	26 فیصد (تقریباً)
ریلوے	2.5 کلومیٹر فی 100 مربع کلومیٹر

کھادوں کی فی ہیکٹر کھپت	0 کلوگرام
بووائی کا خالص رقبہ	70 فیصد (تقریباً)
چھوٹی صنعتوں کے لیے فی کس بینک قرض	78 روپیہ (پورے ہندوستان میں 185 روپیہ)
صنعتوں کے لیے فی کس بینک قرض	128 روپیہ (پورے ملک میں 705 روپیہ)
فی کس خوردنی اناجوں کی پیداوار	100 کلوگرام (تقریباً)
آبادی کی نمو کی سالانہ شرح	2.26 فیصد
دیہی مردوں میں خواندگی	45.12 فیصد
شہری مردوں میں خواندگی	77.7 فیصد

ماخذ: www. Bihartimes.com

جدول 8: لوک سبھا حلقوں میں ووٹروں کے تخمینی فیصد تناسب

حلقہ	مسلم آبادی %	بعض دوسری ذاتیں (%)
شیوہر	18	ایس سی: 16، اہیر: 11، راجپوت، کوئیری، برہمن، کرمی، کیوٹ، بھومی ہار: ہر ایک 5 فیصد
سیتامڑھی	16	ایس سی: 13، اہیر: 13، بھومی ہار: 7، راجپوت: 6 فیصد۔
مظفر پور	15	ایس سی: 20، اہیر: 12، بھومی ہار، راجپوت: ہر ایک 6، کیوٹ، برہمن، کرمی، تیلی، کنڈو: ہر ایک 5 فیصد۔
ویشالی	13	ایس سی: 19، اہیر: 11، بھومی ہار اور راجپوت: ہر ایک 6، کوئیری، کرمی، کیوٹ، برہمن: ہر ایک 5 فیصد۔
حاجی پور	9	ایس سی: 22، اہیر: 13، بھومی ہار: 6، کوئیری، راجپوت، برہمن، کرمی، کیوٹ: ہر ایک 5 فیصد،

ماخذ: ایچ ڈی سنگھ، 543 Faces of India

جدول9: بہار میں ضلع وار مسلم آبادی، 1991

ضلع	کل آبادی (لاکھ)	مسلم آبادی (لاکھ)	مسلم آبادی (فیصد)
مظفر پور	29.54	4.37	14.8
سیتامڑھی	20.14	4.13	20.5
شیوہر	3.78	0.58	15.3
ویشالی	21.46	2.02	09.4

ماخذ: Socio-Economic and Educational Status of Muslims in Bihar، اے ڈی آر آئی، پٹنہ2004، ص:4

جدول10: مختلف شہروں اور گاؤوں میں ہندو اور مسلم آبادی

شہر/گاؤں	کل آبادی	ہندو	مسلم
مظفر پور	38,223	——	10,671 (28 فیصد)
لال گنج	12,338	10,853	1,463 (12 فیصد)
سیتامڑھی	5,496	4,456	1,038 (19 فیصد)
حاجی پور	22,306	——	3,510 (16 فیصد)
بکھرا	3,372	——	626 تھانہ (پاروتھانہ کی پولیس چوکی)
پاروخاص	3,522	——	937 (28 فیصد)، امداد علی کی بہار سائنٹفک سوسائٹی کا اسکول 1869 میں قاضی سید عبد الرحمٰن اور بابو رگھونندن پرساد نے شروع کیا۔
بسنت پور	5,130	——	349 (7 فیصد)، 1871 تک یہاں کوئی اسکول نہ تھا۔

کانٹی	2,484	——	—— نیپال صوبہ کے ایک کنبہ کی رہائش، پاٹھ شالا نیل، شورا۔
بیل سنڈ کلاں	2,441	——	—— 519 (22 فیصد) بند پڑا شکر کارخانہ، تھانہ، اسکول۔
کٹرا (اکبر پور)	2,208	——	—— 302 (14 فیصد)، کچے قلعہ میں تھانہ، 60 بیگھا زمین، 30 اونچی دیواریں۔
صاحب گنج	——	——	—— جوتوں کی برآمدات کا مرکز، دو پاٹھ شالائیں۔
مہوا	1,337	——	—— 379 (30 فیصد) مہوا کے پھولوں سے بڑی مقدار میں شراب کی کشید۔
مادھو پور	——	——	—— پاٹھ شالا، مکتب، اچھی خاصی حاضری۔
نجھوان	——	——	—— منصف کی عدالت جو پھر حاجی پور چلی گئی۔
مہنار	982	——	—— 135 (15 فیصد)، دو پاٹھ شالائیں
جالی	6,700	——	—— 2500 (38 فیصد)، 1875 تک یہ سیتامڑھی تحصیل میں تھا، پولیس تھانہ بھی تھا رہے۔

ماخذ: ولیم ڈبلیو ہنٹر، A Statistical Account of Bengal، جلد 8، لندن، 1877، 1871-72 کی مردم شماری پر مشتمل۔

زیر نظر کتاب "نوآبادیات اور علاحدگی پسندی کی مزاحمت مظفر پور کے مسلمان 1857 کے بعد" کے مصنف محمد سجاد نے مذکورہ کتاب میں فرقہ وارانہ علاحدگی پسند سیاست کے خلاف مظفر پور کے مسلمانوں کی مزاحمت کی کہانی بڑے پُراثر انداز میں بیان کی ہے۔ یہ غالباً آزاد ہندوستان کے ان تھوڑے سے مقامات میں سے ایک ہے جہاں مسلم سیاسی قیادت نے ایک ترقی پسند نظریہ کا مظاہرہ کیا۔ لیکن حیرانی کی بات یہ ہے کہ سیاسی اقتدار میں ان کی حصہ داری واضح طور پر کم ہوئی ہے۔ یہ کتاب ہندوستان کی سیکولر، تکثیر پسند جمہوریت کے سامنے چیلنجز بھی پیش کرتی ہے۔ ہندوستان کے اس خطے کے عصری مسائل اور ان کے اسباب کو سمجھنے کی ایک کوشش اس کے نوآبادیاتی ماضی کے مطالعے کے ذریعہ کی گئی ہے۔

یہ کتاب اس اعتبار سے اہمیت کی حامل ہے کہ محمد سجاد نے تاریخ کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ انھوں نے تقسیم کے بعد کے دنوں سے مسلمانوں کے تال میل کی، ایک تکثیر پسند اور ارتقا پذیر سیکولر جمہوریت سے ان کے سروکار کی اس کہانی کے ذریعہ نوآبادیاتی دور میں مسلمانوں کی سیاست کے اثرات سے روشناس کرایا ہے۔ ان کے مطابق ملک کی تقسیم کے بعد فرقہ وارانہ ٹکراؤ سے مظفر پور کم متاثر ہوا۔ مظفر پور سے پاکستان کے لیے بڑے پیمانے پر مسلمانوں نے اگر ہجرت نہیں کی تو اس کا ایک سبب یہ بنیادی ہم آہنگی بھی تھی۔ اس طرح ایک کم معروف اور چھوٹے سے علاقہ کا یہ مطالعہ ایک بڑی حد تک ان کہی کہانی کہتا ہے۔ محمد سجاد نے مظفر پور کی تاریخ کو ایک نئی سمت و رفتار سے روشناس کرایا ہے اور ایک استاد کی حیثیت سے شعبۂ تاریخ (سنٹر آف ایڈوانسڈ اسٹڈی) علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں علمی و تحقیقی فضا قائم کیے ہوئے ہیں۔ انگریزی اور اردو زبان و ادب کے ماہر مترجم نریش ندیم نے اس کتاب کا ترجمہ انگریزی سے اردو زبان میں کیا ہے۔ چونکہ ترجمے سے تخلیق کی تقدیر بدل جاتی ہے، اس لیے اس کتاب کا ترجمہ اردو داں طبقے کے لیے ایک حسین تحفہ ہے۔

ISBN: 978-93-87510-48-7
9789387510487

NCPUL
New Delhi

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان
وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند
فروغ اردو بھون ایف سی 33/9،
انسٹی ٹیوشنل ایریا، جسولہ نئی دہلی۔ 110025

₹ 160/-