علم اور طاقت: نوآبادیاتی سیاق میں

The conquest of India was a conquest of knowledge.

(Bernard S Cohn, *Colonialism and its Forms of Knowledge*, p16)

خیال تو کرو، ۳۵ کروڑ انسان اور ایک لاکھ سے بھی کم انگریز ان پر مزے سے حکومت کرتے ہیں اور حکومت بھی کیسی حکومت! ہندوستان میں ذلیل سے ذلیل انگریز کا رتبہ بڑے سے بڑے ہندوستانی سے بڑھ کر ہے۔ یہاں انگلستان میں چاہے انگریز مرد ہمارے جوتے صاف کرتے اور انگریز لڑکیاں ہم سے محبت کریں مگر سوئز کے اس پار تو ہم سب ''کالا لوگ''، ''نیٹوز'' غلاموں سے بدتر سمجھے جاتے ہیں۔ (سجاد ظہیر، لندن کی ایک رات، ص: ۷۳)

دس انگریزی سپاہیوں نے دس ہزار نیٹوز کو فساد کرنے سے روکا۔ ایک گورا زخمی ہوا اور پندرہ نیٹوز کی جان گئی۔

(ایضاً، ص: ۷۹)

کیا یہ محض مبالغہ یا مغالطہ ہے جسے انگریزی استعمار سے مرعوب و خوف زدہ ہندوستانی ذہن نے گھڑ لیا ہے یا کوئی طلسم ہے کہ ۳۵ کروڑ انسانوں کی عددی طاقت محض ایک لاکھ لوگوں (جن میں فقط چار ہزار یورپی انتظامی افسران شامل تھے) کے مقابلے میں بے اثر ہو جاتی ہے؟ اگر طلسم ہے تو شاید داستانی طلسم ہے کہ ہندوستانیوں کی اپنے ملک میں کایا کلپ ہو جاتی ہے: وہ ہندوستانی کے بجائے کالے اور نیٹوز بن جاتے ہیں، اپنی مقامی، حقیقی، انسانی شناخت سے محروم ہو جاتے ہیں، اسی لیے ایک گورے کو زخمی کرنے کے جرم کا کفارہ پندرہ نیٹوز کی جانوں کا نذرانہ پیش کرنے ہی سے ادا ہو سکتا ہے۔ تاریخ کے اس عجیب و غریب واقعے کو جدید عہد کا طلسم ہی کہنا چاہیے جو دراصل علم اور طاقت کے گٹھ جوڑ کا نتیجہ ہے۔

علم طاقت ہے۔ فرانسس بیکن کے اس مقولے پر یورپ کے جدید عہد کی پرشکوہ اور ہیبت ناک عمارت استوار ہوئی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ اسی مقولے کی مشعل لے کر سمندری مہمیں طے کرتا، ایشیا و افریقا پہنچا اور یہاں کے ملکوں کو نوآبادیات کا طوق پہنانے میں کام یاب ہوا۔ یہ محض اتفاق نہیں کہ جن دنوں بیکن سفنکس کی اسطورہ کو سائنس کا استعارہ قرار دے رہا تھا، جس میں ایڈی پس سفنکس کی پہیلیوں کا جواب دے کر تھیبس کا بادشاہ بن جاتا ہے یعنی تھیبس کی پراسراریت کا پردہ چاک کر کے اور اس کا علم حاصل کر کے طاقت و اقتدار حاصل کر لیتا ہے، انھی دنوں برطانیہ سوئز کے اس پار کا علم حاصل کرنے اور اپنے اقتدار کی راہ

ہم وار کرنے میں مصروف تھا۔ سفنکس کی اسطورہ کا کوئی گہرا تعلق نوآبادیات کے ساتھ جوڑنا شاید دور کی کوڑی لانے کے مترادف ہو، مگر اس کی جو تعبیر بیکن نے کی ہے وہ علم اور طاقت کے گہرے رشتے پر روشنی ضرور ڈالتی ہے اور علم و طاقت کا یہی گہرا سمبندھ نوآبادیات کی ریڑھ کی ہڈی ہے۔ تھیبس کے قریب پہاڑی کے پتلے سے ابھار پر مقیم دوشیزاؤں کی شکل اور آواز، پرندے کے بازو اور مرغ کے پنجے رکھنے والی سفنکس راہ گیروں کو قید کر کے ان سے پہیلیاں پوچھتی۔ اگر وہ قسمت کے مارے پہیلیاں نہ بوجھ سکتے تو جان سے ہاتھ دھوتے۔ بالآخر اہل تھیبس نے اعلان کیا کہ جو شخص ان پہیلیوں کو بوجھ لے گا، اسے بادشاہ بنا دیا جائے گا۔ ایڈی پس (جس کا لغوی مطلب ٹیڑھے پاؤں والا ہے) جان کی بازی لگانے کے لیے تیار ہو گیا۔ سفنکس نے پوچھا کہ وہ جان دار کون سا ہے جو پیدائش کے وقت چار پاؤں پر، پھر دو پاؤں، اس کے بعد تین اور آخر میں پھر چار پاؤں پر چلتا ہے۔ لنگڑے پن کی وجہ سے آہستہ رو ایڈی پس نے ترنت جواب دیا: انسان۔ ایڈی پس فتح یاب ہوا۔ سفنکس قتل ہوئی۔ ایڈی پس تھیبس کا بادشاہ بن گیا۔ اب دیکھیے بیکن اس کہانی کی کیا تعبیر کرتا ہے۔

> سفنکس کی پہیلیاں مجموعی طور پر دو طرح کی ہوتی ہیں۔ ایک کا تعلق اشیا کی ماہیت (Nature) کے ساتھ ہے، دوسری کا رشتہ فطرت انسانی کے ساتھ ہے۔ اس طرح ان پہیلیوں کو حل کرنے کی صورت میں دو طرح کی سلطنتیں انعام میں پیش کی جاتی ہیں۔ ایک کا تعلق فطرت کے ساتھ ہے اور دوسری کا انسان کے ساتھ ..... اگر کوئی شخص انسان کی فطرت سے پوری آگاہی رکھتا ہو تو پھر وہ اپنی قسمت اپنی مرضی کے مطابق بنا سکتا ہے، وہ گویا پیدائشی طور پر سلطنت کا حق دار ہے۔[1]

گویا اگر آپ فطرت، فطرت انسانی (اور ثقافت انسانی) کا علم حاصل کر لیتے ہیں تو انھیں اپنی مرضی کے مطابق بنا سکتے اور ان پر حکمرانی کے حق دار ہو سکتے ہیں۔ اس طور جدید یورپ میں طاقت و اقتدار کا بالکل نیا پیراڈائم وجود میں آیا جو پرانے امپیریل پیراڈائم سے یک سر مختلف تھا۔ پرانے امپیریل پیراڈائم کی کلاسیکی مثال سکندر اعظم کے درباری فلسفی انکساندر کے وہ خیالات ہیں جو اس نے سکندر اعظم کو اپنے دوست کلی توس کے قتل پر متاسف دیکھ کر کہے تھے۔

> آخر یہ سکندر ہے؛ شہنشاہ عالم! وہ ان لوگوں کے قانون اور پابندیوں کے ڈر سے، ایک غلام کی طرح روئے جا رہا ہے، جن کے لیے خود اسے ایک قانون ہونا چاہیے۔ کیا آپ اس قول کا مطلب نہیں جانتے کہ انصاف کی نشست خدا کے دائیں ہاتھ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ بھی خدا کی طرف سے ہوتا ہے، عین حق ہے اور اسی طرح زمین پر بادشاہ جو کچھ بھی کرتا ہے (عین حق ہے)۔ پہلے بادشاہ کو اور پھر باقی لوگوں کو، یہی خیال کرنا چاہیے۔[2]

گویا پرانے امپیریل پیراڈائم میں طاقت کا مرکز صرف بادشاہ کی ذات تھی۔ یہی نہیں ہر قسم کی طاقت

Scanned with CamScanner

بادشاہ کی ذات میں اسی طرح جمع تھی جس طرح خدا میں۔ وہ زمینی خدا تھا۔ اس پر کسی قانون کا اطلاق نہیں ہوتا تھا۔ وہ خیر و شر سے ماورا اور لوگوں کے خوف سے آزاد تھا۔ لہٰذا کسی کے آگے جواب دہ نہیں تھا مگر ہر ایک اس کے آگے جواب دہ تھا اور بادشاہ کے ہر عمل کو تسلیم کرنے کا پابند تھا۔ بادشاہ کا خدا ہونا اس کے خدا ہونے کے علم کی بنا پر تھا۔ خدا ہونے کا علم ہی، اس کے ہمہ مقتدر ہونے کا باعث تھا۔ لہٰذا علم اور طاقت کا سمبندھ پرانا ہے۔ امپیریل پیراڈائم میں بادشاہ کے علم میں (کہ وہ بادشاہ ہے، خدا ہے) اضافہ کرنے اور اسے مستحکم کرنے میں دربار سے وابستہ اہل علم و فضل اور شعرا کا بنیادی کردار تھا۔ سکندر اعظم کی تربیت میں ارسطو نے حصہ لیا تھا، مگر ارسطوئی فلسفے کی ہلکی سی جھلک بھی سکندر اعظم کی شخصیت میں نظر نہیں آتی۔ جس کا صاف مطلب ہے کہ امپیریل پراڈائم میں ارسطو نہیں، الکسانڈر کی جگہ تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ علم اور طاقت کے پرانے رشتوں میں، فلسفی اور شعرا، بادشاہِ وقت (خواہ وہ کوئی بھی ہو: اپنے باپ کا قاتل، بھائیوں کا دشمن، لاکھوں لوگوں کا خون بہانے والا، ہر رات ایک نئی عورت سے لذت یاب ہونے والا یا واقعی انصاف پسند) کی مدح کرنے والے، اسے خدا کی طرح عظیم، ناقابل شکست اور لازوال باور کرنے والے ہوتے اور بادشاہِ وقت انھیں خطابات، درباری مناصب اور خلعت و دولت سے نوازنے والے ہوتے۔ ان میں ارسطو استثنائی حیثیت رکھتا تھا۔ دونوں کو دو مختلف قسم کا اقتدار درکار تھا: ایک کو لوگوں پر اور دوسرے کو اپنے ہم پیشہ افراد پر۔ سو دونوں ایک دوسرے کی ضرورت تھے۔ غالب اور ذوق کی کش مکش کو اس تناظر میں بھی دیکھے جانے کی ضرورت ہے۔

جدید یورپ میں متعدد وجوہ سے علم اور طاقت کا یہ پیراڈائم ناکام ہو گیا، اس لیے نئے پیراڈائم نے رفتہ رفتہ پر پرزے نکالے۔ حقیقت یہ ہے کہ سترہویں صدی کے اواخر سے اکیسویں صدی کے اوائل تک یہی نیا پیراڈائم ترقی پاتا رہا ہے اور نوآبادیاتی نظام اور اسی کی پرانی اور نئی شکلوں میں ایک بنیادی عنصر کے طور پر کارفرما رہا ہے۔

امپیریل عہد میں علم اور طاقت کے تصورات سادہ تھے، اس لیے ان کے درمیان رشتہ بھی سیدھا سادہ اور بیّن تھا، مگر نوآبادیات میں علم اور طاقت کے تصورات میں پیچیدگی در آئی۔ دونوں کے مفاہیم اور دائرہ ہائے عمل میں وسعت اور تنوع پیدا ہو گیا، اس لیے دونوں کے رشتے بھی پیچیدہ اور تہ در تہ ہوتے چلے گئے۔ بیکن نے سفنکس کی تعبیر میں دونوں کے رشتے کی ایک تہ کو منکشف کیا۔ اس تہ کی واضح خصوصیت تو یہ ہے کہ فطرت اور انسان کے علم میں کوئی فرق نہیں۔ آپ فطرت (کے قوانین) سے آگاہ ہو کر اسے تسخیر کر

Scanned with CamScanner

سکتے اور اپنے مقاصد کے تحت بروئے کار لا سکتے ہیں۔ یہی صورت انسان کے علم کے ساتھ ہے۔ انسانی فطرت کا علم، انسان پر تصرف کو ممکن بناتا ہے۔ آگے چل کر آگسٹ کومتے نے ثبوتیت کے جس فلسفے کو متعارف کروایا، اس میں فطرت اور انسان یا نیچر اور کلچر کے علم کو ایک ہی درجہ، یعنی سائنسی درجہ دے دیا گیا۔

کومتے تک پہنچتے پہنچتے علم اور طاقت کے رشتے کے سلسلے میں پیراڈائم شفٹ مکمل ہو جاتا ہے۔ کومتے نے انسان کے عمرانی ارتقا کے تین مراحل کی نشان دہی کی۔ (ا) دینیاتی مرحلہ، جس میں اشیا، انسان کی تمثیل ہوتی، انسانی اوصاف رکھتی ہیں؛ فطرت اور انسانی دنیا کو نظر نہ آنے والی قوتوں کے تابع خیال کیا جاتا ہے۔ ان قوتوں کا علم، جس شے یا شخص میں تصور کیا جاتا ہے، وہی حاکم اور طاقت و اقتدار کا منبع ہوتا ہے۔ (ب) مابعد الطبیعیاتی مرحلہ: اس میں ماورائی قوتوں میں اعتقاد برقرار رہتا اور انھیں کائنات کا اصول اوّل خیال کیا جاتا ہے۔ اس مرحلے میں آفاقی کلیے اور تعقلات قائم کیے جاتے ہیں اور یہی کلیے ہر قسم کی طاقت اور علم کا سرچشمہ ہوتے ہیں (طاقت و علم کا امپیریل پیراڈائم اس عہد میں کارفرما ہوتا ہے، بادشاہ ہر قسم کی طاقت اور علم کا سرچشمہ ہوتا ہے۔) (پ) ثبوتیت یعنی پازیٹوزم کا مرحلہ، اس میں اعتقاد پر مشاہدے اور تجربے کو فوقیت حاصل ہو جاتی ہے۔ ماورائی قوتوں پر یقین کے بجائے ان کے علم کی سعی اور ان کی تشریح کی جانے لگتی ہے۔ ثبوتیت کی خاص بات یہ ہے کہ یہ فطرت اور انسان یا نیچر اور کلچر کے علم کو یکساں خیال کرتی ہے، بالکل بیکن کی طرح، کومتے دونوں کے علم کو سائنسی خیال کرتا ہے۔ دونوں کے لیے یکساں طریقہ تحقیق کی سفارش کرتا ہے۔ فزیالوجی اور سوشیالوجی میں کوئی بنیادی فرق نہیں دیکھتا[۲] چناں چہ یورپ میں طبعی اور سماجی سائنس کو یکساں اہمیت ملی۔

اس بات پر کم ہی توجہ دی گئی ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ثبوتیت اور نوآبادیات میں خاص قسم کا تعلق ہے۔ یہ محض اتفاق نہیں ہے کہ یورپی تاریخ میں جو مرحلہ یا عہد ثبوتیت کا ہے، وہی نوآبادیات کا بھی ہے۔ جان اسٹوارٹ مل اپنی آپ بیتی میں لکھتا ہے کہ ''کومتے کا نام آفاقی طور پر معروف تھا اور اس کے نظریات کی عمومی خصوصیت وسیع پیمانے پر جانی پہچانی تھی''[۳] مل نے نہ صرف آگسٹ کومتے اور ثبوتیت کے عنوان سے دو مضامین تحریر کیے، بل کہ کومتے کے نظریات سے استفادے کا اعتراف بھی کیا ہے۔ یہ ڈھکی چھپی بات نہیں کہ انیسویں صدی کی برطانوی سیاسی، سائنسی، فلسفیانہ فکر پر مل کے گہرے اثرات ہیں۔ یہی نہیں، مل ۱۸۵۶ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی میں نہایت اہم عہدے پر فائز رہے اور بعد ازاں ممبر پارلیمنٹ بھی بنے۔ بلاشبہ نوآبادیات کے قیام میں اسی سائنسی فکر سے اچھا خاصا کام لیا گیا ہے جسے فطری اور عمرانی مظاہر کے

مطالعے میں یکساں طور پر بروئے کار لانے پر زور دیا گیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں شوپنہائر نے علم اور طاقت کے اس رشتے کو زیادہ واضح اور زیادہ مستحکم کیا، جس کی بنیاد بیکن نے رکھی۔

یہاں اس نکتے کو واضح کرنے کی اشد ضرورت ہے کہ علم اور طاقت کا رشتہ فطری اور منطقی نہیں، ثقافتی اور آئیڈیالوجیکل ہے۔ یعنی کسی فطری مظہر یا سماجی صورت حال کے علم کا لازمی اور منطقی مطلب، ان پر اجارہ اور اقتدار حاصل کرنا نہیں ہے اور نہ کسی شے پر اقتدار کا لازمی مفہوم اس کا علم رکھنا بھی ہے۔ اصل یہ ہے کہ کسی شے کا علم اس شے سے متعلق کئی اطراف وا کرتا ہے۔ یہ اطراف ایک جانب خود اس شے میں ہوتی ہیں تو دوسری جانب ثقافت میں۔ ثقافتی جانب '' کھلنے والی اطراف '' ہی میں علم اور طاقت میں رشتہ قائم ہوتا ہے۔ گویا وسیع معنوں میں یہ ثقافت ہی ہے جو علم کو طاقت میں بدلتی یا علم سے طاقت حاصل کرتی یا علم کو اجارے کا ذریعہ بناتی ہے۔ اگر علم خود طاقت ہوتا یا علم حاصل کر لینے کا مطلب اقتدار و اجارہ حاصل کر لینا ہوتا تو یکساں سائنسی و سماجی علم رکھنے والے یکساں طور پر طاقت ور ہوتے اور یکساں طور پر عالمی معاملات میں طاقت کو یکساں انداز میں بروئے کار لاتے۔

اگر ایسا نہیں ہے اور یقیناً ایسا نہیں ہے تو اس کا صاف مطلب ہے کہ علم اور طاقت میں رشتہ ثقافتی اطراف ہی میں استوار ہوتا ہے۔ واضح رہے کہ ثقافتی اطراف میں اس نوع کا کوئی اصرار نہیں ہوتا کہ لازماً علم اور طاقت ہی کا رشتہ قائم کیا جائے۔ ثقافتی اطراف میں تو بس رشتوں کی استواری کے امکانات ہوتے ہیں۔ کسی ایک امکان کی طرف توجہ کرنے اور بروئے کار لانے کا فیصلہ تو نقطۂ نظر، حکمت عملی اور مقصد کے ہاتھوں ہوتا ہے۔ جتنا امکان علم کو طاقت سے جوڑنے کا ہوتا ہے، اتنا ہی امکان علم کو آزادی، مجموعی انسانی عظمت اور اخلاقی و روحانی ارتفاع سے وابستہ کرنے کا ہوتا ہے۔ گویا اشیا و مظاہر کا علم خود کسی خاص بات کا تقاضا نہیں کرتا اور نہ ہی یہ علم کی لازمی و ازلی خصوصیت ہے کہ وہ طاقت و تصرف کا ذریعہ یا آلہ کار بنے۔ مزے کی بات یہ ہے کہ ساری گڑبڑ بھی یہیں سے پیدا ہوئی ہے۔ علم اس چھڑی کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے جو بھیڑوں کو ہانکنے، جانوروں کو سدھانے، مشکل پہاڑی رستوں پر مسافروں یا نابیناؤں کا سہارا بننے کی یکساں اہل ہوتی ہے۔

غور کیجیے کہ سفنکس کی پہیلی بوجھنے یا اس کا علم حاصل کر لینے سے دو نتیجے برآمد ہوئے۔ ایڈی پس کی جان محفوظ رہی اور اہل تھیبس کو سفنکس کے عذاب سے نجات ملی۔ لیکن جب بیکن اسطورہ کی تعبیر میں پہلے نتیجے پر توجہ اور دوسرے سے صرف نظر کرتا ہے تو گویا دو امکانات میں سے ایک امکان کا انتخاب کرتا ہے۔

Scanned with CamScanner

ایک امکان علم کو آزادی سے جوڑنے کا تھا، دوسرا علم کو طاقت سے۔ سفنکس کے علم نے ایڈی پس کو طاقت اور اہل تھیبس کو آزادی بخشی تھی۔ سوچنے کی بات ہے کہ ایڈی پس کا بادشاہ بننا بڑا واقعہ تھا یا اہل تھیبس کا موت اور قید سے آزادی حاصل کرنا؟ شخص واحد کا سفید و سیاہ کا مالک بننا اہم تھا یا انبوہ کثیر کا آزادی سے سانس لینا؟ بیکن اپنے تجزیے میں یہ سوال نہیں اٹھاتا۔ اس کی نگاہ اس طرف اٹھی ہی نہیں کہ سفنکس کے علم نے اگر ایڈی پس کے سر پر تاج شاہی رکھا تو اہل تھیبس کو قید و مرگِ بے پایاں سے نجات بھی دی۔ اس کے نزدیک علم کا انعام طاقت ہے؛ آزادی اور نجات نہیں۔ طاقت ایک فرد کو ملی اور بے پایاں ملی جب کہ نجات اور آزادی ہزاروں لاکھوں کو ملی۔ اس طور علم اور طاقت میں جو رشتہ قائم ہوا، اس میں طاقت ایک مخصوص اقلیت میں مرتکز ہوئی، جس کا نشانہ اکثریت بنی۔

متعدد امکانات میں سے کسی ایک امکان کا انتخاب اتفاقی معاملہ ہے نہ اس میں کوئی ماورائیت ہے۔ یہ سیدھا سادا آئیڈیالوجیکل معاملہ ہے۔ علم اور طاقت کا رشتہ بھی صریحی طور پر آئیڈیالوجیکل ہے۔

مورلیس لیٹے نے آئیڈیالوجی کی وضاحت میں ایک اہم نکتہ یہ پیش کیا ہے کہ ''آئیڈیالوجی کا جوہر یہ ہے کہ یہ مذہب اور توہم سے عام طور پر وابستہ جذبات کو فلسفے سے جوڑ دیتی ہے''۔[۵] فلسفے میں جذبات کا عمل دخل نہیں اور مذہب اور توہم اندھے جذبات کے حامل ہیں۔ فلسفے میں عقلی توجیہات ہوتی اور مذہب و توہم میں اندھی بے پناہ جذباتی اپیل اور طاقت ہوتی ہے۔ لہٰذا آئیڈیالوجی کو وجود میں لانے کا مطلب الٹی گنگا بہانا ہے۔ ایک عقلی عنصر کو اندھے جذبات میں ملفوف کرنا ہے یا اندھے جذبات کی پوٹ پر عقلی توجیہہ کی گرہ لگانا ہے۔ یہاں آپ مذہب و توہم کے ساتھ قوم پرستی اور نسل پرستی کے جذبات کا اضافہ بھی کر لیجیے۔ جب انھیں آئیڈیالوجی بنایا جاتا ہے تو ان کی عقلی توجیہات بھی کی جانے لگتی ہیں۔ ان کی بنیاد پر ایک باقاعدہ فلسفیانہ نظام گھڑ لیا جاتا ہے جو ہمیشہ غیر عقلی جذباتی اپیل رکھتا ہے۔ یہی صورت علم کو طاقت سے ہم رشتہ کرنے یا علم کو طاقت میں بدلنے کے ضمن میں ہوتی ہے۔ سفنکس کی تمثیل پر مزید ایک نظر ڈالیے۔ ایڈی پس کے پاس علم تھا۔ وہ سفنکس کی پہیلی کی گرہ کشائی کا علم رکھتا تھا، مگر اس علم میں بجائے خود طاقت نہیں تھی۔ اس کے علم میں شاہی طاقت مضمر نہیں تھی جو اسے اہل تھیبس سے ممتاز کرتا تھا۔ یہ طاقت اہل تھیبس کے اس توہم میں مضمر تھی کہ ان کا نجات دہندہ ہی ان کا بادشاہ ہوگا۔ گویا ایڈی پس کو شاہی طاقت اہل تھیبس کے توہم یا وسیع معنوں میں ان کے کلچر کے علم سے حاصل ہوئی۔

اگر ہم نوآبادیات اور نوآبادیاتی سیاق میں پیدا ہونے والے علم پر ایک نظر ڈالیں تو ہمیں یہ سمجھنے میں

Scanned with CamScanner

دریافت کی کہ اہل مصر کس، ایشیا و افریقہ کی نوآبادیاں ہیں اور ایڈی پس یورپی آبادکار ہے۔ ایشیا و افریقہ، اہل مصرکس کی مانند فلاکت کا شکار ہیں۔ یورپی آبادکار ایڈی پس کی طرح علم سے لیس۔ آبادکاروں نے ایشیا و افریقا کی ثقافت کو سفنکس کی طرح پر اسرار سمجھا۔ ان کے اسرار کا علم حاصل کیا اور پھر ان ممالک کی ثقافت، عقائد، توہمات سے آگاہی حاصل کی۔ اسی علم اور آگاہی کے زور پر ان پر حکومت کی۔ گویا انھوں نے ٹھیک ایڈی پس کی طرح، علم کو اپنی طاقت کا ذریعہ بنایا۔ نوآبادیوں کی فلاکت کو دور کرنے کا وسیلہ نہیں بنایا۔

نوآبادیاتی سیاق میں علم کا تصور سراسر مادی اور افادی ہے۔ اس سیاق میں کسی ایسے علم کی گنجائش نہیں جسے براہ راست بروئے عمل میں نہ لایا جا سکے یا جس کی بنیاد پر ایک حقیقی تبدیلی نہ پیدا کی جا سکے۔ یہ تبدیلی آبادکار کے اپنے افادی نقطۂ نظر کے تابع ہوتی ہے۔ اس تناظر میں شمالی ہندوستان کے انتظامی عہدے دار ڈبلیو کروک کے یہ خیالات ملاحظہ کیجیے جو انھوں نے اپنی کتاب شمالی ہندوستان کا عوامی مذہب اور لوک روایت: ایک تعارف (The Popular Religion and Folklore of Northern India) (مطبوعہ ۱۸۹۴ء) میں لکھے ہیں:

اس کتاب کی تصنیف میں میرے پیش نظر سہ گونہ مقاصد رہے ہیں۔ اول یہ کہ میں نے تمام افسروں کے استعمال کے لیے ان دیسی لوگوں کے عقائد سے متعلق کچھ معلومات جمع کرنا چاہی ہیں، جن سے ان افسروں کو واسطہ رہتا ہے۔ یہ کسی حد تک انھیں ان نسلوں کی پر اسرار داخلی زندگی کو سمجھنے کے قابل بنائیں گی جن کے درمیان رہنا ان کا مقدر ٹھہرا ہے۔ دوم، امید کی جا سکتی ہے کہ یہ تعارفی خاکہ اس ملک کے ان تعلیم یافتہ مقامی لوگوں کو خصوصاً تحقیق پر مائل کرے گا جنھوں نے ابھی بہت کم ایسا لکھا ہے جس سے یورپی ان کی اپنی دیسی برادری سے متعلق بھرپور اور ہمدردانہ علم حاصل کرنے کے قابل ہو سکیں۔ آخری یہ کہ چوں کہ میں نے حقائق کی بنیاد پر نظریہ سازی کرنے سے زیادہ حقائق جمع کرنے کی کوشش کی ہے، لہٰذا مجھے امید ہے کہ ان صفحات میں یورپی علما کو جانے پہچانے اصولوں کی کچھ تازہ مثالیں ملیں گی۔

ڈبلیو کروک کے یہ خیالات، نوآبادیاتی سیاق میں علم اور طاقت کے رشتے کی بیش تر سطحوں کو منکشف کرتے نظر آتے ہیں۔ مثلاً پہلی اہم سطح یہ ہے کہ نوآبادیوں کے علم کے اکثر خالق وہ سرکاری عہدے دار ہیں جنھیں مقامی لوگوں (یعنی نیٹوز) سے واسطہ رہتا تھا۔ یورپی انتظامی افسر، نیٹوز سے فاصلہ رکھنا بھی ضروری سمجھتا تھا اور نیٹوز کا مکمل علم بھی حاصل کرنا چاہتا تھا۔ اس میں گریز اور کشش کے باہم مخالف جذبات تھے۔ اگرچہ کشش نیٹوز کے لیے فی ذاتہٖ نہیں، ان کے علم کے لیے تھی۔ یہ انتظامی افسر سیاح تھے نہ عمومی انسانی

Scanned with CamScanner

تجسس کے حامل افراد، جنھیں نیٹوز کا ''غیر یورپی'' اور اجنبی طرز زندگی حیرت میں مبتلا کرتا ہو اور وہ ان کے بارے میں گہری دلچسپی کے ساتھ زیادہ سے زیادہ جاننے کی آرزو رکھتے ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ انتظامی افسر سرتاپا ''کولونائزر'' تھے۔ ان کی روحیں عمومی انسانی تجسس اور آگاہی کی بے غرض طلب سے بے قرار نہیں تھیں، مگر ایک اور قسم کی جستجو ان کے ذہنوں میں مسلسل کھد بد کرتی رہتی تھی جسے ایک آبادکار، توسیع پسند اور اقتدار پسند کی جستجو قرار دیا جا سکتا ہے۔ وہ نوآبادیوں سے متعلق ہر چھوٹی بڑی تفصیل، ان کے جغرافیے، آبادی، ان کے عقائد، توہمات، ان کی تاریخ، سیاست، معاشرت، ادبیات، ان کے مکمل طرز زندگی، ان کی ثقافت کی جملہ سطحوں کا علم حاصل کرنا چاہتے تھے۔ انھیں اچھی طرح معلوم تھا کہ یہ علم، طاقت میں بدلنے کا دوگونہ امکان رکھتا ہے۔ کولونائزر کی طاقت اور نیٹوز کی طاقت۔ انھیں ان دو میں سے ایک امکان کے انتخاب میں کبھی دقت پیش نہیں آئی۔ ڈبلیو کروک جب لگی لپٹی رکھے بغیر یہ کہتے ہیں کہ انھوں نے شمالی ہندوستان کے دیہی نیٹوز کے عقائد اور توہمات کو برطانوی انتظامی افسروں ہی کے لیے جمع کیا ہے تاکہ وہ ہندوستانیوں کی پر اسرار داخلی زندگی کا علم حاصل کر سکیں تو وہ اس علم کو کولونائزر کی طاقت بنانے کا اعلان کرتے ہیں۔

یہاں بعض باتیں خاص طور پر توجہ طلب ہیں۔ ایک یہ کہ محکوموں کی پر اسرار داخلی زندگی یا ان کے عقائد اور توہمات کا علم انتظامی افسروں کے کیوں کر کام آ سکتا ہے؟ یہ سوال ہندوستان سمیت بیش تر ایشیائی ممالک میں نافذ کردہ نوآبادیاتی نظام کی منفرد خصوصیت کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔ محکوموں کی پر اسرار داخلی زندگی کی جستجو اسی وقت ہو سکتی ہے جب آبادکار محکوموں کو قابو میں رکھنے کے لیے طاقت کے متشددانہ استعمال کا راستہ ترک کرتا ہے۔ سرتاپا آبادکار، جاہ پرست اور اقتدار پسند ہونے کے ناطے، محکوموں پر ہمہ جہت قبضہ چاہتا ہے۔ ان کے باطن میں چھپے جذبہ بغاوت کی آگ سے خود کو برابر بچانا چاہتا ہے، مگر اس کے لیے وہ طاقت کی دوسری صورتوں کو کام میں لاتا ہے۔ محکوموں کی پراسرار داخلی زندگی کو جاننے کا مطلب، ان کے وجود کی پہیلی کو جاننا ہے؛ ان کی طاقت اور کمزوری کے منابع کا علم حاصل کرنا ہے۔ نیز یہ جاننا ہے کہ کمزوری کا استحصال کیسے کیا جا سکتا ہے اور طاقت کو ابھرنے سے کیسے روکا جا سکتا ہے۔ گویا آبادکار سمجھتا ہے کہ اگر وہ نیٹو کے وجود کی پہیلی بوجھ لے گا تو وہ اس کی گرفت میں رہے گا۔ دوسرے معنوں میں آبادکار کا خیال ہوتا ہے کہ مقامی لوگوں پر ایک ہمہ جہت قسم کی حاکمیت کے لیے ضروری ہے کہ ان کی ثقافت کا مکمل اور یورپی حوالے سے مستند علم حاصل کیا جائے۔

ثقافت کی تین سطحوں کی بالعموم نشان دہی کی گئی ہے[۷] ایک: زندہ ثقافت، جسے کسی سماج کے افراد

Scanned with CamScanner

کسی خاص لمحے میں جی رہے ہوتے ہیں۔ ثقافت کی یہ سطح، بہتے پانی کی طرح ہوتی ہے۔ لہٰذا اس تک رسائی اسی خاص لمحے میں ہوسکتی ہے۔ دوم: محفوظ کی گئی ثقافت، جسے تحریری، نقشی، صوتی کسی بھی طریقے سے محفوظ کرلیا گیا ہو۔ اس میں آرٹ کی مختلف صورتوں سے لے کر روزمرہ زندگی کا کوئی بھی ثقافتی مظہر شامل ہوسکتا ہے اور ان کا تعلق کسی بھی زمانے سے ہوسکتا ہے۔ سوم: منتخب روایات کی ثقافت۔ ایک اعتبار سے یہ ثقافتی سطح مثالی ہوتی ہے، جس میں مطلق اور آفاقی اقدار کو منتخب اشخاص کی زندگیوں اور کارناموں میں تلاش کیا جاتا ہے۔ یہ ثقافتی سطح خود کو لازمانی حقیقت کے طور پر پیش کرتی ہے۔ ثقافت کی یہ تینوں سطحیں کم وبیش ہر ثقافت میں موجود اور باہم مربوط ہوتی ہیں۔ انھیں مربوط کرنے کے لیے کوئی پراسرار دھاگا نہیں ہوتا، بل کہ بعض عوامل اور عناصر ہیں جو ایک ثقافتی سطح کو دوسری سطح سے جوڑتے ہیں۔ مثلاً زندہ ثقافت کی سطح پر، کچھ اقداری، آئیڈیالوجیکل یا فوری سیاسی عامل کے تحت فیصلہ کیا جاتا ہے کہ کن ثقافتی عناصر کو محفوظ رکھنا اور کون سی ثقافتی روایات کی بنیاد پر مثالی ثقافت کا تصور وضع کرنا ہے۔

نوآبادیات میں محکوم ممالک کی ثقافت کی ان تینوں سطحوں کا علم حاصل کیا جاتا ہے۔ اس علم کے حصول میں یورپی آبادکار اور یورپی اہل علم یعنی مستشرق دونوں دلچسپی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ دونوں کی دلچسپی کا محرک اور دلچسپی کی سطح ہمیشہ یکساں نہیں ہوتی۔ بعض اوقات ایک ہی شخص منتظم اور مستشرق ہوتا ہے اور کبھی دونوں الگ ہوتے ہیں۔ بہرکیف آبادکار یا منتظم نوآبادیاتی نظام کی کل کا اہم پرزہ ہونے کی وجہ سے عملیت پسند ہوتا ہے۔ اس کے لیے محکوم ملک کی ثقافت کے کسی علم کا تصور تک کرنا محال ہے جسے وہ براہ راست اپنے انتظامی امور میں کام میں نہ لا سکے۔ وہ گزیٹر تیار کرے، مردم شماری کرے، تعلیمی رپورٹیں تیار کرے، حکایات واساطیر جمع کرے یا زبانوں کی قواعد اور لغات مرتب کرے، اس سب کو وہ وسیع تر انتظامی عمل کا حصہ سمجھتا ہے۔ گویا اس سارے علم کو وہ راست طاقت میں بدلتا ہے، جب کہ یورپی اہل علم یا مستشرق، نوآبادیاتی ملکوں کی ثقافت کی تحقیق کی بنیاد پر ایک نیا علمی کلامیہ (ڈسکورس) تشکیل دیتا ہے۔ بلاشبہ آبادکار اس علمی کلامیے سے استفادہ کرتا ہے اور یہ باور کرانے کی سعی کرتا ہے کہ آبادکار اور مستشرق میں مقاصد کی سطح پر کوئی فرق نہیں۔ دونوں ایک ہی پیراڈائم: علم اور طاقت میں گہرا رشتہ ہے، کے تحت کام کرتے ہیں، تاہم دونوں ایک ہی شخصیت کے دو نام بہرحال نہیں ہیں۔ پہلا بڑا فرق یہ ہے کہ آبادکار کے برعکس مستشرق عملیت پسند نہیں ہوتا۔ دوسرا قابل ذکر فرق یہ ہے کہ آبادکار ثقافتی حقائق کو معروضی انداز میں جمع کرتا ہے، جب کہ مستشرق ثقافتی حقائق کا لازماً تجزیہ کرتا، تعبیر کرتا اور نتائج اخذ کرتا ہے۔ ان کے بغیر کلامیہ وجود

Scanned with CamScanner

ہی میں نہیں آ سکتا۔ ایک اور اہم فرق یہ ہے کہ آبادکار زیادہ سے زیادہ معاصر، زندہ ثقافت کے علم سے دلچسپی کا مظاہرہ کرتا ہے اور مستشرق کا بیش تر سروکار محفوظ کی گئی اور مثالی ثقافت سے ہوتا ہے۔ وہ مشرق کی ان کلاسیکی زبانوں (اور ان کے ادبیات) کے مطالعے میں نسبتاً زیادہ سرگرم ہوتا ہے جو معاصر، زندہ ثقافت میں حقیقی عملی کردار نہیں رکھتیں۔

مابعد نوآبادیاتی مطالعہ اس سوال سے اعراض نہیں کر سکتا کہ آبادکار ہو یا مستشرق وہ نوآبادیوں کے جس ثقافتی علم کا ڈھیر لگاتے ہیں وہ کس قدر حقیقی، غیر جانب دار اور شفاف ہوتا ہے؟ یہ علم کہاں تک ایشیائی و افریقی ثقافتوں کی حقیقی ترجمانی کرتا ہے؟ اس سوال کا عمومی جواب تو یہ ہے کہ کوئی ثقافتی یا سماجی علم نہ غیر جانب دار ہوتا ہے نہ شفاف۔ ثقافت کی حقیقی ترجمانی، علمی حلقے کا وہ خواب ہے جو ان زمانوں میں دیکھا گیا، جب اہل علم اس گمان میں مبتلا تھے کہ زبان ایک شفاف میڈیم ہے؛ زبان کسی بھی حقیقت کو داخلی ہو یا خارجی، بعینہٖ پیش کرنے پر قادر ہے۔ یہ گمان بیسویں صدی میں ٹوٹ گیا۔ نئے فلسفہ لسان کے زیر اثر زبان کو ایک ایسا میڈیم سمجھا جانے لگا جو انسان اور سماج کی داخلی و خارجی حقیقتوں کو خود اپنے قوانین اور رسمیات کا پابند بنا کر پیش کرتی ہے۔ لہٰذا وہ ترجمانی نہیں کرتی، حقیقت کو تشکیل دیتی ہے۔ زبان سے پہلے اور زبان سے باہر موجود حقیقت اور زبان میں ظاہر اور تشکیل پانے والی حقیقت میں فاصلہ موجود رہتا ہے۔ چناں چہ عمومی سطح پر ڈبلیو کروک یا حکایات پنجاب (Tales of the Punjab) کے مرتب آر سی ٹیمپل کے لیے ممکن نہیں تھا کہ وہ شمالی ہندوستان اور پنجاب کی اساطیر اور حکایات کو ٹھیک اسی طور پیش کریں، جس طور ان علاقوں کے ہندو، سکھ اور مسلمان ان کہانیوں کو اپنے باطن میں جیتے ہیں۔ معانی و اقدار کی اس لو کو گرفت میں لینا آبادکار یا کسی مستشرق کے لیے ناممکن تھا جو ان کہانیوں نے ہندوستان کے باطن میں جگا رکھی تھی۔ تاہم یہ واحد وجہ نہیں جو زیر بحث ثقافتی علم کو جانب دار اور غیر شفاف بناتی ہے۔

آبادکار اور مستشرق جب نوآبادیاتی ملکوں کا ثقافتی علم ''تشکیل'' دیتے ہیں تو گویا ایک مدھم مگر پر تیقن انداز میں یہ اعلان کرتے ہیں کہ افریقا اور مشرق کی ثقافتی ترجمانی کی ذمے داری ان کے کاندھوں پر ہے۔ یہ اعلان اس مفروضے کے بغیر ممکن ہی نہیں کہ افریقا اور مشرق گونگے ہیں۔ اس اعلان ہی میں نوآبادیوں اور نیٹوز کی جہالت و پس ماندگی کا اثبات اور ان کی تحقیر کا جذبہ موجود ہوتا ہے۔ اس جذبے کا کھلا ڈلا اظہار ہمیشہ یورپیوں کی مذکورہ ذمے داری کے علی الاعلان اظہار کے تناظر میں ہوتا ہے۔ ہندوستان کے شمالی مغربی صوبہ جات کی تاریخ، لوک روایت اور نسلی تقسیم سے متعلق ہنری ایم ایلیٹ کی کتاب کو از سر نو مرتب کرنے

Scanned with CamScanner

والے جان بیمز کے یہ الفاظ ملاحظہ کیجیے جو انھوں نے مذکورہ کتاب کی جلد اوّل کے پیش لفظ میں لکھے ہیں:

''تاہم اسے [علمی ذمے داری] یورپی مہارت اور استقامت مزاج کے سپرد کیا جا سکتا ہے کہ وہ بے نقاب کریں، وقت کے ملبے تلے چھپے منتشر ٹکڑوں سے ایک کامل مجسمہ تعمیر کریں''[۸]

جان بیمز کھلے لفظوں میں کہتے ہیں کہ ہندوستان کے پاس خود اس کی مرتب تاریخ ہے نہ منظم ثقافتی علم۔ انھیں اس بات کے واضح اعلان میں بھی عار نہیں کہ ہندوستان اپنی ہی تاریخ کو مرتب کرنے اور اپنی ہی ثقافت کا منظم علمی بیانیہ وضع کرنے کی سرے سے اہلیت ہی نہیں رکھتا۔ ان کے کھلے اظہار اور واضح اعلان میں بھی ہندوستان کی شدید مذمت موجود ہے۔ نیز ہندوستان کی ''نا اہلی'' کا حل بھی! صرف یورپ کے پاس وہ مہارت اور مزاج کی استقامت ہے جو تاریخ و ثقافت کی تحقیق کے لیے از بس ضروری ہے۔ نیز یورپ کو اس امتیاز پر تفاخر کرنے کا پورا حق ہے۔ وہ اس مہارت اور استقامت مزاج کو ہندوستان میں منتقل کرنے کے اس قدر خواہاں نظر نہیں آتے، جس قدر وہ ان کے بل پر ہندوستان کی تاریخ و ثقافت کا منظم علم پیدا کرنے کے قائل لگتے ہیں۔ وہ یورپی تحقیقی مہارت کو دو دھاری تلوار کی طرح استعمال کرتے ہیں۔ ایک دھار نوآبادیاتی ہندوستان کی علمی پس ماندگی، گونگے پن اور نا اہلی کی گردن پر وار کرتی ہے — اور یہ وار اس لمحے گہرا پڑتا ہے، جس لمحے یورپیوں جیسی مہارت کے فقدان کا شدید احساس ہوتا ہے اور دوسری دھار کے ذریعے خالص اقتصادی اور اقتداری مقاصد کی فصل کاٹی جاتی ہے۔ ہنری ایم ایلیٹ نے مذکورہ کتاب کورٹ آف ڈائریکٹرز کی ہدایت پر ریونیو مقاصد کی خاطر ہی ۱۸۴۴ء میں مرتب کی تھی۔ کتاب میں شمال مغربی صوبہ جات کے صدر بورڈ آف ریونیو کا شمالی صوبہ جات کی حکومت کے نام خط، محررہ ۹ فروری ۱۸۴۴ء بھی نقل کیا گیا ہے۔ خط میں صاف لکھا گیا ہے کہ بورڈ نے ایلیٹ کے تحقیقی کام کو بہ نظر غائر دیکھا ہے اور اسے کورٹ آف ڈائریکٹرز کی ہدایات کے عین مطابق پایا ہے۔[۹]

اس بات میں شک کی ذرا گنجائش نہیں رہتی کہ یہاں علم اور طاقت میں بلا واسطہ رشتہ موجود تھا۔ ایلیٹ نے مالی، زرعی، نسلی اور ثقافتی اصطلاحات کی وضاحتی فرہنگ، برطانوی انتظامی عہدے داروں ہی کے لیے مرتب کی تھی۔ اس تحقیقی کام کے منشا و مدعا کا تعین ایسٹ انڈیا کمپنی کے کورٹ آف ڈائریکٹرز نے متعین کیا تھا۔ جہاں تک اس کتاب کے علم کے غیر جانب دار، معروضی اور شفاف ہونے کے سوال کا تعلق ہے، تو اس کا جواب اس تحقیقی پیراڈائم میں موجود ہے، جسے اس کتاب کی تالیف میں راہ نما بنایا گیا ہے۔

پیراڈائم موضوع کے انتخاب، مواد کے حصول و ترتیب، مواد کی پیش کش کے طریقے، سب پر اثر انداز

ہوتا ہے۔ یورپی آبادکاروں نے بالعموم آگست کومتے کے عمرانیاتی نظریات سے ماخوذ ثبوتیت کے پیراڈائم سے کام لیا ہے۔ ثبوتیت ثقافتی مظاہر کو طبعی مظاہر کی طرح مستقل اور مطلق قوانین کے حامل خیال کرتی ہے۔ اس کے نزدیک دونوں کا سائنسی علم حاصل کیا جا سکتا ہے۔ ان کے مستقل قوانین کو سمجھا جا سکتا اور انھیں تسخیر کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا ثبوتیت کے پیراڈائم کی بنیاد پر ثقافتی مطالعات کا اصل مقصود کسی ثقافت پر اسی طرح اجارہ حاصل کرنا اور اسے تسخیر کرنا ہے جس طرح طبعی مظاہر کے داخلی قوانین کی تفہیم سے ان پر قابو پانا اور اپنے مقاصد کے تحت بروئے کار لانا ہے۔

یورپی آبادکاروں نے افریقا و ایشیا کے ان ثقافتی مظاہر کے مطالعے پر خصوصی توجہ دی جن میں اجارہ دارانہ نقطۂ نظر سے قوت موجود تھی۔ نوآبادیوں کی ثقافت کے مجموعی تصورِ کائنات کو سمجھنے سے انھیں دلچسپی تھی، نہ ہو سکتی تھی۔ یہ خیال کرنا بھی سراسر حماقت ہے کہ آبادکار، دور دراز غیر یورپی خطوں میں محض علم کی پیاس بجھانے آئے تھے۔ ان کے نزدیک محکوم ملکوں کے وہ ثقافتی ادارے، تصورات، عقائد، توہمات قوت رکھتے تھے جو ان ملکوں کے باسیوں سے (ا) براہ راست ابلاغ کو ممکن بناتے تھے (ب) ان میں پھوٹ ڈالتے تھے، (پ) ان کے یہاں یورپی زاویہ نظر سے غیر عقلی عناصر تھے، (ت) انھیں نااہل، وحشی، غیر مہذب ثابت کرنے کی ٹھوس بنیاد بن سکتے تھے (ٹ) جن سے گہری جذباتی وابستگی پائی جاتی تھی۔ لہٰذا ورنیکلرز (جس کا لفظی مطلب غلاموں کی زبان ہے) کو سمجھا گیا؛ انھیں گروہی اور فرقہ وارانہ مفہوم دیا گیا۔ ان مذہبی اعتقادات اور اساطیر و حکایات کو خاص طور پر مرتب کیا گیا، جو نیٹوز کو گروہی سطح پر ایک دوسرے کے خلاف صف آرا کرتی تھیں اور انھیں کاہل، وحشی اور عقل دشمن ثابت کرتی تھیں۔ اس سب کے بعد نیٹوز کو قابو میں رکھنا نہایت آسان تھا۔ لسانی، مذہبی اور نسلی فرقہ واریت ابھارنے کے بعد وہ قومی وحدت پیدا ہو ہی نہیں سکتی تھی جو تمام نیٹوز کو یورپی آقاؤں کے خلاف ایک صف میں لا کھڑا کر سکتی تھی۔ اسی طرح انھیں کاہل اور وحشی ثابت کرنے کے بعد پولیس، جیل اور عدلیہ کے اداروں کا جواز خود بہ خود نکل آتا تھا۔

ثبوتیت کا پیراڈائم ''یورپی آبادکار علما'' کی توجہ اس جانب مبذول ہونے ہی نہیں دیتا تھا کہ کوئی ثقافتی مظہر غیر عقلی نہیں ہوتا۔ جس ثقافتی رسم کو ایک خطے کے لوگ اجتماعی رضامندی اور خوشی سے نسل در نسل انجام دیتے چلے آرہے ہوں، وہ بہ ظاہر کتنی ہی غیر عقلی اور ظالمانہ ہو، حقیقتاً اپنا جواز رکھتی ہے۔ وہ ان لوگوں کی سماجی اور داخلی زندگی میں بعض ایسے معانی کی جوت جگاتی ہے، جسے صرف وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں۔ یہاں ان سماجی رسوم سے بحث نہیں جو صریحی طور پر ظالمانہ ہوتی ہیں۔ ان کی اصلاح کی ضرورت سے کوئی کافر دل

ہی انکار کر سکتا ہے۔ یہاں ان ثقافتی رسمیات کا ذکر مقصود ہے، جن کے ذریعے لوگ ارتقائی تجربات سے گزرتے ہیں اور اپنی زندگیاں نئے معانی سے منور کرتے ہیں۔ یورپیوں نے بالعموم ثقافتی مطالعات میں ان معانی کی جستجو کی مخلصانہ کوشش نہیں کی۔ چوں کہ وہ ثقافتی مظہر کو طبعی مظہر کی طرح میکانکی سسٹم خیال کرتے ہیں جس کے قوانین کو سمجھ کر اس پر اجارہ حاصل کیا جا سکتا ہے، اس لیے وہ ثقافت کے زندہ اور رواں دواں معانی کو دھیان میں نہیں لاتے۔ یہ عمل ثقافت کو مسخ کرنے کا ہوتا ہے۔ اس امر کی ایک مثال ڈبلیو کروک کے یہاں ملاحظہ کیجیے۔ وہ اپنی کتاب میں پیروں اور سیدوں پر نوٹ تحریر کرتے ہیں۔ یہ نوٹ ہندوؤں کے مذہبی عقائد اور رسوم سے متعلق اندراجات کے بیچ درج کیا گیا ہے۔ نوٹ کے لیے اس مقام کا انتخاب معنی خیز ہے۔ کروک کے مطابق، پیر عموماً مسلمان ہوتے ہیں مگر مسلمان اور نچلی ذات کے ہندو بلا امتیاز ان کی پوجا کرتے ہیں۔ یہاں ایسے متعدد بزرگ، صوفیا موجود ہیں جو ہندو عقیدے کے بدترین دشمن تھے مگر اب ہندو انھیں پوجتے ہیں۔[۱۱] صاف ظاہر ہے کہ، کروک ٹھیک اس ثقافتی ادارے کو نشانہ بنا رہے ہیں جس نے ہندوستان میں مذہبی ہم آہنگی کو فروغ دیا تھا۔ صوفیا نے مذہب، رنگ، نسل، زبان کے امتیازات کی نفی کی تھی اور ایک انسانی برادری کی ثقافت پیدا کی تھی۔ کروک اس معنی کو خاطر میں نہیں لاتے۔ وہ اس پہلو کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتے کہ آخر کیوں کر ہندو اپنے مذہبی عقیدے اور مسلمانوں سے اس کے فرق کو قائم رکھتے ہوئے صوفیا کے حلقوں اور مزاروں پر گہری قلبی عقیدت کے ساتھ حاضری دیتے اور انوکھے ترفع کا تجربہ کرتے۔ اگر کروک اس سوال پر دھیان دیتے تو وہ مسلمان صوفیا کی پیدا کردہ واحد انسانی برادری کی ثقافت کی تھاہ کو پانے میں کام یاب ہوتے، مگر ظاہر ہے وہ اپنے اس مقصد میں ناکام ہوتے جو انھیں ہندوستان کے ثقافتی مطالعے سے حاصل کرنا تھا۔ یہ اسی مقصد کا دباؤ تھا کہ وہ حاضری کو پوجا قرار دیتے ہیں۔ صرف نچلی ذات کے ہندوؤں کا ذکر کرتے ہیں جنھیں اونچی ذات کے ہندو اپنی خاکِ پا سے بھی کم تر خیال کرتے ہیں اور تمام ہندوؤں کو یاد دلاتے ہیں کہ جن بزرگوں کے مزاروں پر وہ خشوع و خضوع سے شریک ہوتے ہیں، وہ تو ان کے عقیدے کے بدترین دشمن تھے۔ (کروک نے ان بزرگوں کے نام نہیں بتائے) اپنے دشمنوں کے پاس عقیدت سے حاضر ہونے سے بڑھ کر "بے عقلی" کیا ہو سکتی ہے! اس طرح ثقافت کا ایک مسخ شدہ، نیا بیانیہ گھڑ کے طاقت حاصل کی گئی۔

کسی ثقافت کی تھاہ کو پانے اور اس کی بنیادی ساخت کا علم حاصل کرنے کا مطلب، اوّل ان انسانی مساعی کو سمجھنا ہے جو کائناتی قوتوں سے ربط ضبط قائم کرنے کی خاطر کی جاتی اور تاریخی عوامل کو اپنے مقاصد

کے تحت ڈھالنے کی نیت سے انجام دی جاتی ہیں؛ دوم: مختلف اور متنوع انسانی تجربات میں عقلی سطح پر شریک ہونا ہے، جب کہ کسی ثقافت کے منتخب حصوں کو معرضِ تحقیق میں لانے اور نتیجے میں اس ثقافت کا مسخ شدہ بیانیہ وضع کرنے کا صریحی مقصد اس پر اجارہ حاصل کرنا ہے۔ اسی مقصد کے حصول کا ایک ذریعہ نوآبادیاتی باشندوں کی اساطیری تصویر بنانا ہے۔ اس کا پہلا کام/ فائدہ یہ ہے کہ یہ تصویر آبادکار کے تمام اقدامات کو جائز قرار دیتی ہے۔ گویا آبادکار کے ضمیر میں انسانی اقدار کا تصور موجود ہوتا ہے جو اس کے استحصالی اور ظالمانہ اقدامات پر روک ٹوک کر سکتا اور نتیجتاً اس کے نوآبادیاتی مقاصد کے لیے خطرناک ثابت ہو سکتا ہے۔ اس تصور کو وہ نوآبادیاتی باشندے کی اساطیری تصویر بنا کر زائل کر دیتا ہے۔ اساطیری تصویر بالعموم شوخ اور واضح ہوتی ہے اور اقدار کا تصور منفعل ہوتا ہے، اس لیے جلد ہی زائل ہو جاتا ہے۔ اس اساطیری تصویر کے مطابق نوآبادیاتی باشندہ ناقابلِ یقین حد تک کاہل ہوتا ہے۔ کارزارِ زندگی میں کاہل کے ساتھ ''حسنِ سلوک'' یہ ہے کہ اس سے جسمانی مشقت لی جائے، پس وپیش کرے تو سزا دی جائے۔ تھانے، پولیس، جیل کا انتظام کاہلوں ہی کے لیے ہے۔

یہ تصویر دراصل آبادکار اور مقامی باشندے کی ثنویت پر استوار ہوتی ہے۔ آبادکار جن خوبیوں سے متصف ہوتا ہے، مقامی باشندہ انھی سے محروم ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں آبادکار پہلے اپنا بلند تر تصور قائم کرتا ہے پھر اسی تصور کے متوازی مقامی باشندے کی تصویر بناتا ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ خوبیوں اور خامیوں کا تصور، جسمانی اور ذہنی دنیا کی تقسیم کے تصور پر استوار ہوتا ہے۔ اساطیری تصویر کے مطابق مقامی باشندہ محض جسمانی وجود ہے جب کہ یورپی ایک ذہنی ہستی ہے۔ مقامی شخص کہیں تو بالکل جانور ہے۔ مقامی باشندہ سخت ترین محنت مزدوری اور زیادہ سے زیادہ معمولی ملازمت کا اہل ہے، جب کہ یورپی آدمی اعلا انتظامی عہدوں سے لے کر بلند فکری وتخلیقی کارنامے انجام دینے کی صلاحیت سے مالا مال ہے۔ نوآبادیاتی نظام میں اگر مقامی باشندہ فکری وتخلیقی سرگرمی انجام دیتا بھی ہے تو اسے یورپی سرگرمیوں کے مقابلے میں معمولی درجہ دیا جاتا ہے۔ ان سرگرمیوں کو غیر مہذب ذہن کی سرگرمیاں قرار دیا جاتا ہے۔ جس طرح کاہل کی اصلاح کے لیے تھانے اور جیل کا انتظام ہوتا ہے، اسی طرح ان غیر مہذب لوگوں کی ذہنی سرگرمیوں کی اصلاح کے لیے تعلیمی تحریک شروع کی جاتی ہے۔

سرسید نے اپنے مضمون ''تہذیب'' میں اس جانب اشارہ کیا ہے:

[یورپین] کہتے ہیں کہ ہندوستانی بندر کے موافق ہیں جو پیڑوں کے بل زمین پر بیٹھتے ہیں۔ بندر کے موافق کھاتے ہیں

ہاتھ سان کر ہاتھ سے کھانا کھاتے ہیں۔ کوئی تمیز ان کی معاشرت میں نہیں ہے۔ وحشیوں سے کسی قدر بہتر ان کا لباس ہے۔ گو قطع اس کے مشابہ ہے جو جنگلی وحشی نامہذب قومیں اب تک پہنتی ہیں!!

نوآبادیاتی باشندے کی اساطیری تصویر میں اسے وحشی، گنوار، غیر مہذب تو دکھایا ہی جاتا ہے، ان تہذیبی حاصلات سے بے زار بھی ثابت کیا جاتا ہے جو یورپی ہیں۔ یعنی اسے یورپی سائنس، فلسفے اور آرٹ کے ذوق وخواہش سے تہی بھی دکھایا جاتا ہے۔

مجموعی طور پر اساطیری تصویر میں مقامی باشندے کو انسانی اوصاف سے تہی (Dehumanized) دکھایا جاتا ہے اور ظاہر ہے، انسانی اوصاف سے مراد وہ اوصاف ہیں جن کا مظاہرہ بالغ یورپی آدمی اپنے فکر وتخلیق اور انتظامی امور میں کرتا ہے اور جنھیں خود سے منسوب کرتا ہے۔ مقامی باشندے کو بچہ یا جانور سمجھا جاتا ہے۔ یعنی اسے کبھی فرد نہیں سمجھا جاتا جو دنیا و کائنات کا تجربہ ایک الگ وخود مختار وجود کے طور پر کرتا ہو، موجود سے اور اردگرد سے آگاہ ہو، نیز جو خود سوچنے اور فیصلے کرنے کا اہل ہو۔ وہ یا تو ایک تجرید ہوتا ہے یا محض ایک شے۔ البرٹ میمی کے مطابق ''وہ بمشکل ایک انسانی وجود ہے، وہ تیزی سے ایک شے بننے کا رجحان رکھتا ہے۔''[۱۲] چوں کہ وہ ایک شے ہے، اس لیے اس کی طرف کوئی بڑی ذمے داری بھی نہیں، چوں کہ وہ ایک تجرید ہے، اس لیے اس کی کوئی رائے بھی نہیں۔

یہ سوال اٹھانا بے معنی ہے کہ آیا غلام ملکوں کے باشندے واقعی کاہل، گنوار، اور وحشی ہوتے ہیں یا انھیں ایسا دکھایا جاتا ہے؟ آبادکار اپنے سیاسی و انتظامی معاملات میں مقامی باشندے کو قابل ذکر اہمیت نہیں دیتے۔ وہ اپنے اعلا انتظامی اداروں میں شمولیت یا ملازمت کی ایسی کڑی شرائط عائد کرتے ہیں جن پر مقامی باشندے پورے اتر ہی نہیں سکتے۔ وہ سرکاری ملازمت کے لیے اس وقت انگریزی کی شرط لاگو کرتے ہیں جب انگریزی کی تعلیم کے ادارے موجود نہیں ہوتے یا بعض وجوہ سے انگریزی سے منافرت موجود ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ جس تعلیمی نظام کو رائج کرتے ہیں، اس کے وسیع انسانی مقاصد جیسے خود آگاہی، تجزیۂ ذات، آزاد فکری، اپنے ذہنی وسائل سے مسائل کو سمجھنے کی اہلیت پیدا کرنا — کو سامنے نہیں رکھا جاتا۔ چناں چہ مقامی باشندے، انسان کی حیثیت سے جن فطری صلاحیتوں سے متصف ہوتے ہیں ان کے اظہار ونشوونما کے مواقع مسدود ہوتے یا نہایت کم ہوتے ہیں، اس لیے وہ رفتہ رفتہ آبادکار کی بنائی گئی تصویر کے مطابق ڈھلتے جاتے ہیں۔ ایک اور سبب سے بھی نوآبادیاتی باشندے بندروں کی مثل ہوتے ہیں۔ آبادکار کا واسطہ زیادہ تر ان معمولی ملازمین سے رہتا ہے جنھیں جوتوں سمیت آبادکار کے بیڈ روم، ڈرائنگ روم یا دفتر میں

Scanned with CamScanner

آنے کی اجازت نہیں ہوتی، جن کے لیے لازم ہوتا ہے کہ وہ اپنے آقا سے سر جھکا کر حد درجہ انکسار سے نہایت مختصر بات کریں؛ جن پر یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ صاحب کے راستے میں نہ آئیں۔ گل کرسٹ نے، جنھیں ''محسنِ اردو'' قرار دیا گیا ہے، انگریزی افسروں کو ''ہندوستانی'' (اردو) سکھانے کے لیے جو مکالمات تحریر کیے، ان میں ہندوستانیوں کی یہی اساطیری تصویر پیش کی گئی ہے۔ تمام مکالموں میں انگریز حاکم اور ہندوستانی ایک معمولی ملازم اور خدمت گار ہے۔ وہ ایک ''بندر'' کی طرح بے نام، عزتِ نفس سے محروم اور محض اپنے آقا کی پیہم چاکری پر مامور ہے۔ صرف ایک مکالمے سے اقتباس دیکھیے:[۱۳]

خدمت گار ہاتھ منھ دھونے کا پانی لاؤ۔
مسواک منجن دو۔
دیکھ کتنا دن چڑھا ہے۔
خداوند گھڑی تین ایک آیا ہے۔
کہار، ایک جوڑا کپڑا لاؤ۔
ٹوپی اور کرتی کو جھاڑو۔
بال بناؤ۔
موزے کانٹوں سمیت دو۔
گھوڑے پر زین باندھی ہے کہ نہیں؛
گاڑی تیار کرو۔

اس قسم کا طرزِ عمل اختیار کر لینے کے بعد آدمی کہاں باقی رہتا ہے، جس کے لیے لازمی وجودی شرط خود آگاہی اور عزتِ نفس ہے، وہ ایک بندر ہی کی طرح کرتب دکھائے چلا جاتا ہے۔ آبادکار ان کرتبوں کو دیکھ کر (جن کے مظاہرے پر وہ مقامی لوگوں کو مجبور کرتا ہے) ضمیر کی خلش سے آزاد ہو جاتا ہے اور وہ بے دریغ بندروں کو دو ٹکڑوں کے عوض اپنا کردار ادا کرنے اور وقت بے وقت پھٹکار سننے اور معمولی خطا پر سزا جھیلنے پر آمادہ کرنے میں کام یاب ہوتا ہے۔ عزتِ نفس کے جاتے رہنے سے مزاحمت کے جذبات کی جگہ سینے میں برف کی سل لے لیتی ہے۔ اس طور اساطیری تصویر، طاقت کے حصول اور طاقت کی کارفرمائی کا نادر ذریعہ ثابت ہوتی ہے۔

اساطیری تصویر کا کردار یہیں ختم نہیں ہو جاتا۔ اوّل اوّل یہ تصویر مقامی ثقافت کے ادھورے اور یک طرفہ

Scanned with CamScanner

مطالعے کی مدد سے بنائی جاتی ہے۔ آگے یہی تصویر پھیل کر مقامی، ایشیائی، مشرقی، افریقی کلچر کی نمائندہ بن جاتی ہے۔ چوں کہ پہلے ان سے یہ تصویر مقامی و یورپی کی ضدیت لیے ہوئے ہوتی ہے، اس لیے یہ ضدیت بڑھتے بڑھتے مشرق و مغرب کے فرق و فاصلے میں بدل جاتی ہے۔ مشرق، کاہل، گنوار پن اور تہذیب سے عاری ایک تصور بن جاتا ہے، جو آبادکاروں اور مستشرقین کی تحریروں میں نہ صرف برابر ظاہر ہوتا ہے، بل کہ مشرق سے متعلق اکثر کلامیوں (ڈسکورسز) کا بنیادی علمیاتی اصول بھی بن جاتا ہے۔

مشرق و مغرب، سیاہ و سفید، نیگرو و یورپی کی ضدیت، مشرق و افریقا کے یورپی ماہرین کے یہاں زیادہ شدت سے ابھرتی اور مشرق و افریقا سے متعلق یورپی کلامیوں کا مرکزی علمیاتی اصول بنتی ہے۔ ایڈورڈ سعید نے لارڈ کرومر کی کتاب جدید مصر (Modern Egypt) سے ایک اقتباس نقل کیا ہے، جو مستشرق کے عمومی طرزِ فکر کی نمائندگی کرتا ہے۔ ''میں اس حقیقت کو ملحوظ رکھ کر خود کو مطمئن محسوس کرتا ہوں کہ مشرقی آدمی ہر حال میں، ٹھیک اس انداز میں عمل کرتا، بولتا اور سوچتا ہے جو یورپی آدمی کے انداز سے متضاد ہوتا ہے''۔[۱۴]

گویا یورپی اہل علم کی نظر میں مشرقی آدمی ایک ایسی مخلوق ہے جو یورپی آدمی کی طرح عمل پسند نہیں ہوتی ہے؛ اس کی مانند شستہ گفتار نہیں ہوتی اور اس کی مثل سائنسی و فلسفیانہ سوچ کا مظاہرہ نہیں کرتی۔ یہی فرق مشرقی و یورپی تہذیب میں تصور کیا جاتا ہے۔ مشرقی تہذیب اس تحرک اور ارتقا کے جذبات سے تہی ہوتی ہے، جو مغربی تہذیب کا خاصہ سمجھے جاتے ہیں۔ مشرقی تہذیب ان آفاقی ادبی کلاسیک سے خالی تصور کی جاتی ہے جو بڑی تعداد میں مغربی تہذیب کے دامن کی زینت خیال کیے جاتے ہیں۔ یاد کیجیے، لارڈ میکالے کے خیالات۔ یہاں اٹھارویں صدی کے ان مستشرقین (خصوصاً ولیم جونز) کا خیال آ سکتا ہے جو قدیم مشرق کے عظیم ادبی کلاسیک کے معترف تھے، لیکن اس اعتراف کا ایک مقصد تو ماضی بعید کے مقابلے میں معاصر مشرق کو زوال آشنا ثابت کرنا اور پھر اس زوال کو دور کرنے کے لیے یورپی خدمات پیش کرنا تھا اور دوسرا مقصد ماضی کے مشرقی کلاسیک کا رشتہ آریائی تہذیب سے جوڑنا تھا، جس سے یورپ خود کو نسلی طور پر وابستہ کرتا ہے۔ اسی طرح مشرقی تہذیب میں جدید سائنسی فلسفیانہ عناصر کے برعکس اساطیری، مذہبی اور وحشیانہ طرزِ فکر کی فراوانی تصور کی جاتی ہے۔ یہاں اہم سوال یہ نہیں کہ یورپی و مشرقی آدمی اور یورپی و مشرقی تہذیب میں یہ فرق واقعی موجود ہوتا ہے کہ نہیں، اہم بات یہ ہے کہ اس فرق کو کیوں کر مستشرقین طاقت میں تبدیل کرتے ہیں۔

یہ تہذیبی امتیاز ابھارنے کا بنیادی مقصد، یورپی تہذیب کو آفاقی اور مثالی تہذیب باور کرانا ہوتا ہے۔ آبادکار اور مستشرقین نے انسانی فکر کی تاریخ میں ایک بڑی گڑبڑ یہ کی کہ انسانی فکر کے معاملات اور انسانی

فکر کی بعض طرزوں کو یورپی اور مغربی قرار دیا۔ ادبیات، فنون، سائنس، فلسفہ انسانی حاصلات ہیں اور جن اذہان نے انھیں جنم دیا، انھوں نے عموماً خود کو کرۂ ارض کے شہری قرار دیا، مگر نوآبادیاتی نظام میں ان انسانی حاصلات کو نسلی اور جغرافیائی زاویے سے دیکھا گیا۔ چناں چہ جدید سائنسی فکر اور جدیدیت کو یورپی مظہر قرار دیا گیا اور جب محکوم ملکوں کی خصوصاً تاریخ، تہذیب اور ادبیات کا مطالعہ کیا گیا تو انھیں ''جدید یورپی سائنسی'' فکر اور ''جدیدیت'' سے محروم پایا۔ اس محرومی کی تعبیر کے طور پر یہ کہا گیا کہ مشرق قدیم، مذہبی اساطیری فکر کا حامل ہے۔ خواہ یہ تقابل اپنی اصل میں حقیقی اور امکانی ہو، مگر اسے اقداری بنا کر پیش کیا گیا۔ یورپی تہذیب اور اس کے حاصلات ایک قدر (Norm) تصور کیے گئے جن کی آفاقی سطح پر تقلید کی جانی چاہیے۔ دوسرے لفظوں میں جدید سائنسی فلسفیانہ فکر کو اختیار کرنے کا مطلب، جدید یورپی فکر کو، یورپ کے آفاقی ہونے کے تصور سمیت قبول کرنا تھا۔

یورپی تہذیب کے آفاقی سمجھے جانے ہی میں طاقت کی کئی صورتیں پیدا کی جا سکتی اور کام میں لائی جا سکتی تھیں۔ مثلاً یورپ کی آفاقیت کو قبول کرنے کا لازمی مطلب یہ تھا کہ یورپ غیر یورپی خطوں کے لیے قابلِ قبول ہی نہیں قابلِ تقلید بھی ہے۔ اس کا غیر معمولی سیاسی فائدہ یورپ کو ملا۔ جس طرح آبادکاروں نے نوآبادیاتی باشندوں کی اساطیری تصویر بنائی اور پھر اسی کے ذریعے اپنے تمام استحصالی اقدامات کا جواز پیدا کر لیا، کچھ اسی طرح یورپ کے اہلِ علم نے، یورپی تہذیب اور یورپی آدمی کی تصویر بنائی، اسے استشراقی کلامیوں میں راسخ اور رائج کیا اور پھر اسی کے ذریعے یورپ کے تفوق و برتری کو ایشیا و افریقا کے ذہن میں راسخ کر دیا۔ چوں کہ تاریخی وجوہ سے افریقا و ایشیا جدید سائنسی فکر کے من حیث المجموع علم بردار نہیں تھے اور یورپ میں اس فکر کی ایک عظیم روایت بن رہی تھی، اس لیے ایشیائی و افریقی ذہن میں یورپی فکر کے تفوق کو راسخ ہونے میں دیر نہ لگی۔ واضح رہے کہ مستشرقین، نسلی تعصب اور تفاخر کے تحت عام طور پر جدید فکر اور یورپی فکر کے فرق کو دھندلانے میں کام یاب رہے۔

مشرقی تہذیب کو یورپی تہذیب سے یک سر مختلف تسلیم کرانے اور تہذیبی امتیاز کو اقدار قرار دینے کا نتیجہ مشرقی تہذیب کے لیے رول ماڈل بننا ہے۔ ایڈورڈ سعید نے شرق شناسی کے کلامیے کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کلامیے کے ذریعے یورپ سیاسی، دانش ورانہ، ثقافتی اور اخلاقی طاقت حاصل کرتا ہے۔[15] یورپ نوآبادیاتی اداروں کے ذریعے سیاسی طاقت، جدید طبعی اور سماجی سائنسوں کے ذریعے دانش ورانہ طاقت، یورپی ادبی متون کو کینن کے طور پر پیش کر کے ثقافتی طاقت اور ''ہم'' اور ''وہ'' کے طرزِ فکر کے صحیح یا

غلط ہونے کے تصورات کے ذریعے اخلاقی طاقت حاصل کرتا ہے۔ سعید اس امر پر بطور خاص اصرار کرتا ہے کہ طاقت کی یہ تمام صورتیں صرف اسی وقت ممکن ہیں جب ''وہ'' (مشرق) اور ''ہم'' (یورپ) کے درمیان ایک ایسا تبادلہ ہو جو غیر مساوی ہو۔ دوسرے لفظوں میں یورپی ادبی متن اسی وقت کینن بن سکتا ہے جب مشرق اپنی ادبی متن کے کینن ہونے پر اصرار نہ کرے۔

نوآبادیاتی سیاق میں علم اور طاقت کا گٹھ جوڑ کئی صورتیں اختیار کرتا ہے۔ ایک سیدھی سادی صورت تو یہ ہے کہ ''جتنا زیادہ، جتنا صحیح علم، اتنی ہی طاقت''؛ ''ہم'' یعنی آبادکار، ''وہ'' یعنی نوآبادیاتی علاقوں کا جتنا زیادہ اور جتنا سائنسی علم رکھتا ہے، اتنا ہی ''وہ'' کے معاملات کو ہاتھ میں لینے اور ''وہ'' کے معاملات میں دخل اندازی کے قابل ہوتا ہے۔ یورپی آبادکار آگاہ تھے کہ کا ''وہ'' علم، ''وہ'' کے معاملات میں باقاعدہ مداخلت تھا۔ سر چارلس ٹریویلین نے ۲۰ر مارچ ۱۸۵۴ء کو میکس مولر کے نام خط میں لکھا کہ ''نہیں کہہ سکتے کہ مشرقی معاملات میں مغربی اقوام کی یہ غیر معمولی مداخلت ہمیں کس حد تک اور کہاں تک لے جائے گی؛ اور میں اپنے ہندوستانی تجربے سے جانتا ہوں کہ مقامی زبانوں کا علم، مقامی نسلوں کو سمجھنے اور ان میں دلچسپی لینے نیز ان کی خیر خواہی حاصل کرنے اور ان پر اثر و اقتدار حاصل کرنے کے لیے ناگزیر ابتدا ہے''[۲] علم اور طاقت کے رشتے کی دوسری صورت یہ ہے کہ نوآبادیاتی علاقوں کی ثقافت و تاریخ کا ''انتخابی علم'' حاصل کیا جائے۔ ثقافت کی مخصوص رسمیات اور تاریخ کے منتخب واقعات کی بنیاد پر ثقافت کی مجموعی تعبیر کی جائے۔ تعبیر اتنی زوردار اور منطقی ہو کہ اس طرف دھیان ہی نہ دیا جائے کہ اس کی بنیاد ثقافت کے مجموعی تصور کائنات کے بجائے واضح مقصد کے تحت منتخب رسمیات و واقعات پر ہے۔ علم اور طاقت کے رشتے کی اس صورت کو کیموفلاژ کا نام دیا جا سکتا ہے۔ نوآبادیاتی خواب کو حقیقت میں بدلنے کے لیے کیموفلاژ سے، سب سے زیادہ اور سب سے مؤثر کام لیا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ آبادکار خود کو کیموفلاژ کرتا ہے۔ اپنے اداروں کو کیموفلاژ کرتا ہے۔ اپنی تدبیروں کو کیموفلاژ کرتا ہے اور نوآبادیاتی علاقوں کے علم کو کیموفلاژ کرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ ان سب صورتوں کے ذریعے جو طاقت حاصل ہوتی ہے، اسے کیموفلاژ کرتا ہے۔

مسٹر ہمفرے، اٹھارویں صدی کے آغاز میں ایک برطانوی جاسوس تھے، جسے اسلامی ملکوں میں تعینات کیا گیا۔ اس کی یادداشتوں اور اعترافات میں کیموفلاژ کی بیش تر صورتیں ملتی ہیں۔ خود جاسوسی کا نظام کیموفلاژ کی برتر صورت تھا۔ ہمفرے اعتراف کرتا ہے کہ ''ایسٹ انڈیا کمپنی بہ ظاہر تجارتی نوعیت کی تھی، مگر درحقیقت جاسوسی کا اڈہ تھا اور اس کے قیام کا مقصد ہندوستان میں ان صورتوں یا راستوں کی تلاش تھی جن

کے ذریعے اس سرزمین پر مکمل طور پر برطانیہ کا اثر ونفوذ قائم ہو سکے اور مشرق وسطی پر اس کی گرفت مضبوط ہو سکے۔"[۱] چناں چہ طامس رو جب ۱۶۱۵ء میں جہاں گیر کے دربار میں تجارتی مراعات کی درخواست لے کر حاضر ہوا تو جہاں گیر اس درخواست کے پس متن مدعا کو نہ پڑھ سکا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ آیا جہاں گیر کی نظر شاہی آداب اور کسی قدر مہمان نوازی کی اسلامی اقدار کی پاس داری کی وجہ سے پس متن نہ جا سکی یا طامس رو نے خود کی اور اپنے مقاصد کی حقیقت کو بے مثال انداز میں چھپا لیا تھا۔ بعد کے تاریخی واقعات بتاتے ہیں کہ کمپنی اپنے حقیقی مقاصد اور تدبیروں کو مسلسل کیموفلاژ کرنے میں کام یاب رہی تھی۔ کمپنی بہادر کے یورپی انتظامی افسران اپنی آبادکارانہ حیثیت کو نہ صرف مخفی رکھنے میں غیر معمولی طور پر کام یاب ہوئے بل کہ مقامی لوگوں کے ہمدرد اور محسن کے طور پر خود کو پیش کرنے میں بھی کامران ہوئے۔ یہی نہیں ان کے مقامی معاونین بھی اپنی اصل حیثیتوں کی پردہ پوشی میں کام یاب ہوئے۔ کالے انگریزوں کی جماعت کے خالق لارڈ میکالے کو سر سیّد کھلے لفظوں میں ہندوستانیوں کے محسن قرار دیتے تھے۔

کیموفلاژ کی اگلی صورت ہمفرے ہی کی زبانی سنیے:

> میں خوشی خوشی بحری جہاز کے ذریعے استنبول روانہ ہوا۔ میرے ذمے اب دو اہم کام تھے۔ پہلے ترکی زبان پر عبور حاصل کرنا جو ان دنوں وہاں کی قومی زبان تھی ... اس کے بعد مجھے عربی زبان، قرآن، اس کی تفسیر اور پھر فارسی سیکھنا تھی .... مجھے یہ ذمے داری سونپی گئی تھی کہ میں ان زبانوں میں ایسی مہارت حاصل کروں کہ مجھ میں اور وہاں کے لوگوں میں زبان کے اعتبار سے کوئی فرق محسوس نہ ہو.... میں اس بات پر مجبور تھا کہ ان غیر ملکی زبانوں کو اس طرح سیکھوں کہ ان کے قواعد و رموز کا کوئی نکتہ فروگذاشت نہ ہو۔ کوئی مرے ترک، ایرانی یا عرب ہونے پر شک نہ کرے۔[۱۸]

اس اعتراف سے ہمیں سر ولیم جونز، این بی ہالہیڈ، گل کرسٹ، ولیم ہنٹر، ڈنکن فوربز، ڈاکٹر فیلن، جان ٹی پلیٹس، اور دیگر یورپیوں کی ہندوستانی زبانوں کے علم سے دلچسپی کی وجہ بہ خوبی سمجھ آتی ہے۔ بلاشبہ یہ لوگ جاسوس نہیں تھے مگر ان کے مقاصد ہندوستانی سرزمین پر برطانیہ کے مکمل اثر ونفوذ کا قابل عمل ذریعہ تلاش کرنے سے عبارت تھے۔ یہ بات صریحی ہے کہ ان حضرات کو ہندوستانی زبان کے ادبیات کی اس عظمت سے کوئی سروکار نہیں تھا جو ہمارے دلوں میں نوآبادیاتی عہد سے پہلے اور لاشعوری طور پر موجود تھی اور نوآبادیاتی عہد کے قیام کے بعد، جس کے سلسلے میں ہم ہمیشہ تذبذب کا شکار رہے۔ ان کے لیے زبان کا علم، مقامی ذہن اور مقامی طریقۂ ابلاغ تک رسائی کا بے حد قیمتی ذریعہ تھا۔ وہ ہندوستانی زبانوں کے قواعد و لغات پر ماہرانہ دست رس کے ذریعے، ہندوستانی ثقافت کے مربی و محسن کے نقاب میں، مقامی ذہن تک رسائی کی نیت کو چھپانے میں پوری طرح کام یاب تھے۔

Scanned with CamScanner

نوآبادیاتی سیاق میں علم کو استناد اور اتھارٹی کا درجہ دینے کے لیے بنیادی ماخذ پر غیر معمولی انحصار کیا جاتا ہے۔ چناں چہ نوآبادیوں کی تاریخ و ثقافت کا علم خود انھی کی زبان میں موجود متون کی بنیاد پر حاصل کیا جاتا ہے۔ غیر نوآبادیاتی سیاق میں بنیادی ماخذ کی درجہ بندی نہیں ہوتی کہ یہاں علم کی افزائش کا مقصد طاقت نہیں، عمومی انسانی فہم میں اضافہ ہوتا ہے، جب کہ نوآبادیاتی سیاق میں طاقت کے حصول کی خواہش ہی بنیادی ماخذ کی درجہ بندی کرتی ہے۔ آبادکارانہ ذہن یہ بات اچھی طرح سمجھتا ہے کہ ہر ثقافتی گروہ کے وجود و بقا، استحکام و انتشار اور ترقی و زوال کے پیچیدہ عمل کو اس ثقافت کے بنیادی تحریری یا زبانی متون (روایات و رسمیات) اور ان کی تعبیرات کنٹرول کر رہی ہوتی ہیں۔ یہ بات بھی اس سے مخفی نہیں ہوتی کہ ہر ثقافت کے تحریری و زبانی متون میں اکثر اوقات متضاد عناصر ہوتے ہیں، جو دراصل تاریخ سازی کے پراسرار عمل پر بے خطا انسانی گرفت کے فقدان کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ آبادکارانہ ذہن انھی متضاد عناصر کو اپنی توجہ کا مرکز بناتا اور پھر ان کی وہ تعبیرات کرتا ہے جو مقامی ثقافت کے عمومی طرز فکر اور طرز استنباط سے غیر معمولی لگا کھاتی ہیں۔ ان معروضات کی روشنی میں ہمفرے کا ایک اور اعتراف ملاحظہ کیجیے:

> ہم بادشاہوں اور سنی شیعہ علما کے افکار اور ان کے میلان طبع سے آشنائی حاصل کرتے ہیں۔ پھر ان مکالمات کو پرکھا جاتا ہے اور ان سے نتائج اخذ کیے جاتے ہیں اور پھر ہم علاقے کے دینی اور سیاسی مسائل میں دخل اندازی کرتے ہیں... (یہ) عمل ہمیں اس بات میں بھی مدد دیتا ہے کہ ہم اسلام کے احکام و فرامین سے ایک فرد مسلم کے طرز استنباط کو سمجھیں اور اس کے ذہن میں شک اور تذبذب پیدا کرنے کے لیے زیادہ واضح اور زیادہ منطقی مطالب فراہم کریں اور اس کے عقائد کو باطل قرار دیں۔ اختلافات، تفرقے، گڑبڑ اور مسلمانوں کے عقائد میں تزلزل پیدا کرنے کے لیے اس طرح کے اقدامات بے انتہا مؤثر پائے جاتے ہیں۔[۱۹]

نوآبادیات کے قیام میں علم و طاقت کے کیموفلاژ کا یہ ایک عمومی طریقہ تھا۔ مسلمان ممالک میں ان کے بنیادی مذہبی اور تاریخی متون کی بنیاد پر اختلافات کو بھڑکانا اور دیگر ممالک میں ثقافتی و تاریخی متون کی بنیاد پر تفرقے کو جنم دینا۔ نسلی، قبائلی، روایاتی، لسانی رنگارنگی کو تعصب اور دشمنی میں بدل دینا، اور اس سارے عمل کو ایک حقیقی تاریخی ضرورت کے طور پر پیش کرنا۔

نوآبادیاتی اور استشراقی کلامیوں میں علم و طاقت کے کیموفلاژ کا سب سے بڑا ذریعہ تعبیر ہے۔ واضح رہے کہ تعبیر سیاق کی بنیاد پر ہوتی ہے یا تناظر کی بنیاد پر۔ سیاق کا تعلق متن کے قرب و جوار سے اور تناظر کا تعلق معبّر کے علم اور زاویۂ نظر سے ہوتا ہے۔ سیاق اساس تعبیر معروضی سائنسی ہوتی جب کہ تناظر اساس تعبیر عموماً جبری ہوتی ہے۔ خاص طور پر وہاں جہاں معبّر طے شدہ مقاصد کے تحت تعبیر کرے۔ نوآبادیاتی کلامیوں

Scanned with CamScanner

میں تناظر اساس تعبیر سے کام لیا گیا، مگر اسے سیاق اساس تعبیر میں کیموفلاژ کیا گیا۔ یعنی بہ ظاہر یہ احساس دلایا گیا کہ مذہبی، نسلی، قبائلی اور لسانی تفرقے کی بنیادیں خود ان قوموں کے بنیادی متون میں موجود ہیں اور یہ تقاضا بھی ان متون میں مضمر ہے کہ وحدت کے بجائے گروہ بندی اختیار کی جائے؛ شیعہ سنی اختلاف کی بنیاد خلافت کے مسئلے میں حقیقی طور پر موجود ہے اور یہی مسئلہ امت کی تقسیم کا تقاضا کرتا ہے... ان اختلافی مسائل کی تعبیر خالص اجارہ دارانہ مقاصد کے تحت کی گئی اور اس بنیادی متن سے صرف نظر کرنے کی عادت ڈالی گئی کہ ''دین کی رسی کو مضبوطی سے تھام لو اور تفرقے میں نہ پڑو''

آبادکارانہ ذہن نے ایک تدبیر یہ وضع کی کہ نیٹوز کی ثقافت کی دستاویزی اور معاصر سطحوں کے درمیان ایک بڑے خلا کی موجودگی کا قوی احساس ابھارا جائے۔ یہ عین ممکن ہے کہ کسی ثقافت کی دستاویزی، مثالی اور معاصر سطحوں میں ربط و وصال باقی نہ رہا ہو اور وہ ثقافت انتشار اور بے سمتی کے عظیم بحران کی زد پر آ گئی ہو۔ یہ بعید از قیاس نہیں کہ لوگوں کی عملی اور حقیقی زندگی میں ایک ایسی مصنوعی حرارت یا سرد مہری موجود ہو، جس کا کوئی رشتہ اس الاؤ سے نہ ہو، جو ان کے عظیم دستاویزی و مثالی ثقافتی متون کے باطن میں دہکتا ہو، مگر اس بحران کے ذمے دار کچھ عوامل و عناصر ہوتے ہیں۔ بہتے دریا اپنے منبع سے یوں ہی نہیں کٹ جاتے اور ان کی سبک رو موجوں کی جگہ بلا وجہ خاک نہیں اڑا کرتی۔ آبادکار کے کلامیوں میں ان عوامل و عناصر کو چھپایا جاتا یعنی کیموفلاژ کیا جاتا ہے۔

جب دستاویزی اور معاصر ثقافتی سطحوں میں خلا ابھارا جاتا ہے تو یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ نوآبادیاتی ملکوں کی قدیم ثقافتی دستاویزات، عظیم انسانی دانش کی علم بردار ہیں۔ ''سنسکرت زبان کی دریافت اور اس کے ذریعے ہندوستانی ادب کے مطالعے میں بے بہا پیش رفت، ایسے واقعات ہیں جو انسانی ذہن کے کمالات کی تاریخ میں بلند درجہ رکھتے ہیں'' [۲] اس اعتراف کے ذریعے اپنی علمی دیانت داری کا اعلان کیا جاتا ہے تاکہ ان کی دیگر آرا اور کلامیوں کی علمی ثقاہت کو قبول کر لیا جائے۔ نیز سنسکرت کی ''دریافت'' کو یورپی کارنامے کے طور پر باور کرایا جائے۔ اس اعتراف کو باقاعدہ عملی شکل دی جاتی ہے اور نیٹوز کے قدیم دستاویزی ثقافتی متون کے مطالعے کے لیے تعلیمی و تحقیقی ادارے قائم کیے جاتے ہیں۔ سنسکرت، عربی اور فارسی کے مطالعات کو خصوصی اہمیت دی جاتی ہے۔ یہ تمام مطالعات اس یقین کے ساتھ کیے جاتے ہیں کہ ان کی عظمت کے باوجود ان کا کوئی حقیقی اور زندہ رشتہ معاصر زندہ ثقافت سے نہیں ہے۔ یہ ثقافتی متون ماضی بعید میں وجود میں آئے، تب لوگوں کی زندگیوں میں مؤثر بھی ہوں گے، مگر زمانہ حال میں ان کی کارفرمائی نہیں ہے۔ زمانہ حال میں تو

''ہندوستانیوں کی حالت یہ ہے کہ وہ انتہائی مبہم اور غلط بیانات کو بلا تامل قبول کر لیتے اور دہراتے رہتے ہیں۔ اگرچہ یہ عادت تمام لوگوں کی ہے، مگر جس شدت سے ہندوستان میں ہے، اور کہیں نہیں، حقیقت کا براہ راست مشاہدہ اور اس کا ٹھیک ٹھیک بیان، مشرقیوں کے لیے قریب قریب ناممکن ہے۔ مغرب میں تعلیمات عامہ سال بہ سال مزید پختہ اور قوی ہوتی جاتی ہیں، جب کہ مشرق میں یہ تا حال مردہ ادب کی لاش سے پوری طرح بندھی ہیں''۔[۱] یعنی ہندوستانی اور مشرقی لوگ ماضی بعید کے ان متون سے چپٹے ہوئے ہیں جن کی تب و تاب حیات راکھ ہو چکی ہے۔ مشرق راکھ میں اس چنگاری کی تلاش میں سرگرداں ہے، جو راکھ میں کہیں موجود ہی نہیں۔ یہاں دو اہم سوال پیدا ہوتے ہیں، کیا واقعی مشرق کا ثقافتی الاؤ بجھ چکا ہے اور کیا مشرق محض راکھ کرید رہا ہے؟ دونوں سوالوں کے نوآبادیاتی اور غیر نوآبادیاتی سیاق میں دو مختلف جواب ہیں۔ غیر نوآبادیاتی سیاق میں یہ ایک احمقانہ دعویٰ ہے کہ مشرق مردہ ادب اور لاش سے چمٹا ہے، یا مشرق اس نظر سے محروم ہے جو عظمت کو پہچانتی ہے۔ مشرق ہو یا کوئی دوسری ثقافت، وہ اپنے بہترین اور مثالی عناصر کے ادراک میں کبھی غلطی نہیں کرتی۔ اصل قصہ یہ ہے کہ مشرق کے قدیم ثقافتی متون کو مردہ اور لاش قرار دینا اس نفرت اور تحقیر ہی کا اظہار نہیں جو آبادکاروں نے اپنی ثقافت سے موازنے کے دوران میں اور اپنے خبط اختیارات کے تحت اپنے دلوں میں پال لی تھی، بل کہ آبادکار کے اس تضاد ذہنی کا غماز بھی ہے جو اپنی تدبیروں کو کیموفلاژ کرنے سے عموماً پیدا ہوتا ہے۔ اگر کلاسیکی مشرقی ادب مردہ ہے تو اس کو عظیم انسانی یافت قرار دے کر اس کے مطالعے کا کیا جواز ہے؟

نوآبادیاتی سیاق میں مذکورہ دعوے کی گہری معنویت ہے۔ اس دعوے کے ذریعے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ ماضی بعید میں تو مشرق نے عظمت حاصل کی، مگر اب وہ اس نظر سے بھی محروم ہے جو حقیقت کے براہ راست مشاہدے اور پھر اس کے درست بیان کے لیے درکار ہوتی ہے۔ دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ یہاں واضح اشارہ ان احیا پسند تحریکوں کی طرف ہے، جو انیسویں صدی میں ہندی مسلمانوں اور ہندوؤں میں فروغ پذیر ہوئیں، جن کا مقصد اپنے بنیادی ثقافتی متون کا تحفظ اور ان کے ذریعے اپنی اجتماعی شناخت کو قائم رکھنا تھا۔ یہاں اس بات کو بھی چھپایا گیا ہے کہ احیا پسندی، نوآبادیات کا براہ راست ردعمل تھا۔ نوآبادیات نے نئے علوم و خیالات کو یورپی علوم و خیالات کے طور پر رائج کرنے کے نتیجے میں ہندوستانیوں میں شناخت کے جس خوف آمیز بحران کو جنم دیا تھا، احیا پسندی اس سے نمٹنے کی ایک جذباتی اور بڑی حد تک لاشعوری صورت تھی اور یہ صورت بہر حال آبادکاروں کے حق میں تھی۔ ہندوستانی اس عظمتِ رفتہ

کو واپس لانے میں کوشاں تھے جو ایک تاریخی عہد میں پیدا ہوئی تھی، جسے شناخت کے خوف آمیز بحران نے مبالغہ آمیز صورت دے دی تھی اور جسے معاصر حالات میں واپس لانا محال تھا۔ احیا پسندی نے ثقافت کی دستاویزی اور معاصر سطحوں میں خلا کو مزید بڑھا دیا تھا۔ احیا پسندی قدیم متون کو ان کے تاریخی و بنیادی سیاق کے ساتھ رائج کرنے کی کوشش کر رہی تھی اور معاصر فکری تناظر کو بری طرح مسترد کر رہی تھی۔

ابتدا میں یہ خلا غیر محسوس تھا، مگر نوآبادیاتی اداروں کے استحکام اور مقامی لوگوں کے جذباتی ردعمل کے نتیجے میں حقیقی شکل اختیار کرتا گیا اور بڑھتا گیا۔ ثقافتی خلا تا دیر خلا نہیں رہ سکتا، یہ طلب میں بدل جاتا ہے۔ یہی وہ مقام ہوتا ہے جہاں ان کلامیوں کی قبولیت بھی ممکن ہو جاتی ہے یا کم از کم ان کی معقولیت کو قبول کیا جانے لگتا ہے، جو واضح طور پر اجارہ دارانہ مقاصد کے حامل ہوتے ہیں۔ طلب کی شدت، مطلوب کے خدوخال دھندلا دیتی ہے۔ ایشیا و افریقا میں یورپی، نوآبادیاتی ''اسٹیٹ اپریٹس'' نے قدم جمائے ہیں تو اس کی وجہ یہی ہے۔

کلامیے کے ذریعے آبادکار اپنی اصل کو کس کس طور پر کیموفلاژ کرتا ہے۔ اس کی ایک اور کلاسیک مثال جان لاک وڈ کپلنگ کی کتاب ہندوستان کے وحوش اور آدمی (Beast and Man in India) ہے۔ وحشی اور آدمی کو ایک ہی قبیل میں شامل کرنا بھی معنی خیز ہے اور محکوم لوگوں کی اساطیری تصویر بنانے کے نوآبادیاتی منصوبے ہی کا حصہ ہے۔ یہ کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں، لہٰذا دونوں سے یکساں سلوک روا ہے، مگر کپلنگ کا اصل ''کارنامہ'' یہ ہے کہ اس نے کتاب میں یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام، بدھ مت، ہندومت، جین مت اور پارسی مذہب میں جانوروں کی تکریم کی گئی ہے، مگر انیسویں صدی کے تمام ہندوستانیوں کا جانوروں سے رویہ، وحشیانہ اور ظالمانہ ہے۔ چند دیہاتیوں کے استثنا کے ساتھ۔ چناں چہ ۲۱ مارچ ۱۸۹۰ء میں ایکٹ آف ۱۸۹۰ء کے ذریعے اس برائی کے انسداد کی کوشش کی گئی۔ یہ ایکٹ اور اس سے جڑا کپلنگ کا کلامیہ علم اور طاقت کے کیموفلاژ کا شاہ کار تھا۔

اس کلامیے کے ذریعے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ برطانوی آبادکار ارض ہندوستان کے بے مثال ہمدرد ہیں (کپلنگ کے نزدیک مغلوں کے لیے ''ظالم'' (Cruel) کے علاوہ کوئی اسم صفت موزوں نہیں) نہ صرف یہاں کے لوگوں کے بل کہ یہاں کے چرند پرند کے بھی۔ گویا وہ ہر قسم کی غلامی کے خلاف ہیں۔ وہ ان پرندوں اور جانوروں سے گہری ہمدردی ظاہر کرتے ہیں جنھیں ہندوستانی قید رکھتے اور ذبح کرتے ہیں۔ دونوں باتوں کو وہ ظالمانہ قرار دیتے ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ۱۸۶۰ء کی دہائی میں

Scanned with CamScanner

انسانوں کی غلامی سے متعلق بھی ایک کلامیہ شروع کیا گیا، جس میں سر ولیم میور پیش پیش تھے۔ اس کلامیے میں اسلام کے عورتوں اور مردوں کے غلام بنانے کے تصور و عمل پر کڑی تنقید کی گئی تھی۔ اس تنقید کی انتہائی صورت میور کی اس رائے میں ملتی ہے۔

تین بنیادی برائیاں عقیدے سے فروغ پاتی ہیں، (جن کا چلن) تمام زمانوں اور ہر ملک میں رہے گا اور ان کا فروغ اس وقت تک جاری رہے گا جب تک قرآن عقیدے کی کسوٹی ہے۔ اوّل: کثرت ازدواج، طلاق اور غلامی کو قائم کیا جاتا اور دوام دیا جاتا ہے: (یہی) اخلاق عامہ کو تباہ، گھریلو زندگی کو زہر آلود اور معاشرے کو پراگندہ کرتی ہیں۔[۲۲]

کپلنگ کے برعکس میور مذہب اسلام کے بنیادی متن ہی کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں اور یہ باور کراتے ہیں کہ مسلمانوں کی ثقافت کی دستاویزی، مثالی سطح اور معاصر سطح میں ربط و وصال پوری طرح کارفرما ہے اور ان کا مدعا یہ نظر آتا ہے کہ دونوں سطحوں میں خلا ابھارا جائے۔ ۱۸۶۰ء کی دہائی میں یہ خلا ابھارنے کی ٹھوس علمی کوششیں کی جارہی تھیں۔ تاہم کپلنگ اور میور کا اصلی مقصد ایک ہی تھا: کیموفلاژ۔ سیاسی مکر، چال، دھونس اور طاقت کے بہیمانہ استعمال کے ذریعے تیس کروڑ سے زائد ہندوستانیوں کو غلام بنانے والے یورپی آبادکار، ہندوؤں اور مسلمانوں کے یہاں غلامی کی ''وحشیانہ صورتوں'' کی نشان دہی کر کے خود اپنے وحشیانہ عمل پر پردہ ڈالنا چاہتے تھے۔ وہ ہندوستانیوں کے ضمیر میں خلش بے دار کر کے اور پھر اصلاحی اقدامات کے ذریعے خود کو ہمدرد اور مہربان آقا باور کرانا چاہتے تھے۔ ہندوستان اور مشرق کے، جانوروں اور انسانوں کی غلامی سے متعلق عقائد اور رویے بلاشبہ اصلاح طلب اور اجتہادی اقدامات کے طالب تھے، مگر یورپی آبادکاروں کا دنیا کی ۸۰ فیصد آبادی کو غلام بنا لینے کا جواز کیا تھا؟ کیا عین اسی سوال کو دبانے کی حکمت عملی کے طور پر غلامی کا کلامیہ شروع کیا گیا؟ سرسیّد اور امیر علی نے اس بحث میں شرکت کی اور بالعموم دفاعی انداز اختیار کیا۔ مقامی لوگوں کی جائز سیاسی جارحیت کے آگے بند باندھنے کا یہ ایک مؤثر انتظام تھا!

اس مقام پر یہ بات زور دے کر کہنے کی ہے کہ نوآبادیاتی سیاق میں علم اور طاقت کا رشتہ اس وقت تک کارفرما نہیں ہوسکتا، جب تک مقامی آبادی اہلِ تھیبس کی طرح اپنی پہیلیوں کا خود جواب معلوم کرنے میں مخفی یا برملا معذوری ظاہر نہ کرچکی ہو یا آبادکار کی معاونت کے لیے مقامی لوگوں کی ایک پوری جماعت موجود نہ ہو۔ یہ جماعت آبادکار کی نیت اور مقاصد کو جانتے ہوئے یا قطعاً بے خبری میں، اس کے کلامیوں اور تعبیر کو قبول نہ کررہی ہو اور نوآبادیاتی ممالک میں اس ترقی پسندانہ فکر کا چلن نہ ہو جو اپنے بنیادی متون کی معاصر عہد سے ہم آہنگ نئی تعبیرات اور ان کے نتیجے میں نئے متون کی پیہم تخلیق کے لیے سرگرم نہ ہو۔ گویا

Scanned with CamScanner

انھی ملکوں میں نوآبادیاتی عفریت شب خون مارتا ہے، جہاں علم کی تخلیق اور علم کو اپنے سیاق میں طاقت میں بدلنے کا عمومی کلچر موجود نہ ہو!

یہ سوال کہ علم اور طاقت کے رشتوں اور کلامیوں نے نوآبادیاتی ملکوں کا فقط بدترین استحصال کیا اور انھیں کسی زاویے سے ''فائدہ'' نہیں پہنچایا — ہمیں ایک بار پھر سفنکس کی اسطورہ تک لے جاتا ہے۔ اہل تھیبس کو موت سے آزادی ملی۔ نوآبادیاتی ملکوں کو ''لاء اینڈ آرڈر'' ملا۔ ہمیں نہیں معلوم کہ ایڈی پس نے سفنکس کے متعلق اپنے علم میں اہلِ تھیبس کو کس قدر شریک کیا۔ ہمیں بس یہ معلوم ہے کہ ایڈی پس کی طاقت اہلِ تھیبس کے توہمات میں مضمر تھی۔ اسی طرح ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ آبادکاروں نے مشرق و افریقا کے ثقافتی مطالعات سے طاقت کشید کی اور یہ طاقت اس وقت تک کارفرما رہی، جب تک مشرق و افریقا نے خود اپنے ثقافتی مطالعات نہیں کیے اور انھیں متبادل ثقافتی بیانیوں کے طور پر پیش نہیں کیا اور یہ بات دریافت نہیں کرلی کہ علم کو اگر آبادکار کی ''پوزیشن'' سے طاقت بنایا جا سکتا ہے تو ایک دوسری ''پوزیشن'' سے کولونائزر کی طاقت کو زائل کیا جا سکتا اور خود اپنی طاقت میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا جب تک ''دوسری پوزیشن'' اختیار نہیں کی جاتی، فائدے کی تلاش عبث ہے!

حوالہ جات

۱۔ فرانسس بیکن ''ابو الہول'' (ترجمہ: شہزاد احمد)، مشمولہ سائنس کے عظیم مضامین (مشعل، لاہور، ۱۹۹۷ء) ص: ۱۵ تا ۱۶۔

۲۔ دیکھیے: موریس لیئے، Tyranny، (پینگوئن بکس، انگلینڈ، ۱۹۶۹ء) ص: ۲۵۔

۳۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے: ہنری ڈی ایکن، The Age of Ideology (نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد، ۲۰۰۰ء) ص: ۱۲۹ تا ۱۳۰۔

۴۔ مل کے اپنے لفظوں میں:

"His (Comte) name, at least, was known almost universally and the general character of his doctrines very widely."

[Essential Works of John Stuart Mill، (بینٹم بکس، لندن، ۱۹۱۵ء) ص: ۱۶۲]

۵۔ اس کے لیے اپنے الفاظ یہ ہیں:

"It is the essence of Ideology that it harnesses to a philosophy the passions commonly attached to religion or superstition."

(موریس لیئے، متذکرہ بالا، ص: ۱۸۶)

Scanned with CamScanner

۶۔ ڈبلیو کروک (W. Crook) کے اپنے الفاظ درج ذیل ہیں:

"My object in writing this book has been threefold. In the first place, I desired to collect, for the use of all officers whose work lies among the rural classes, some information on the beliefs of the people which will enable them, in some degree, to understand the mysterious inner life of the races among whom their lot is cast; secondly, it may be hoped that this introductory sketch will stimulate enquiry, particularly among the educated natives of the country, who have as yet done little to enable Europeans to gain a fuller and more sympathetic knowledge of their rural brethren; and lastly, while I have endeavoured more to collect facts than to theorize upon them, I hope that Europeans scholars may find in these pages some fresh examples of familiar principles."

[ڈبلیو کروک، *An Introduction to the Population, Religion and Folklore of Northern India*، (ایشین ایجوکیشنل سروسز، الہ آباد، ۱۹۹۴ء، ۱۸۹۴ء) ص:۱]

۷۔ دیکھیے: رے منڈ ولیمز، *The Long Revolutions* (پینگوئن بکس، لندن، ۱۹۶۱ء) ص:۲۶۔

۸۔ اس کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

"That it may yet be given to European skill and perseverance to lift the veil, - to build up the perfect statue from the scattered fragments lying hidden under the rubbish of time."

[جان بیمز، *Memoirs on the History, Folklore and Distribution of the Races of the North Western Provinces of India* جلد اوّل (ایشین ایجوکیشنل سروسز، نئی دہلی، ۲۰۰۴ء، [۱۸۰۹ء]) ص: ix]

۹۔ اس خط کا یہ حصہ بطور خاص توجہ طلب ہے:

"The Sudder board have great satisfaction in forwarding to the Government, for submission to the Honorable the Court of Directors, the accompanying supplemental Glossary, prepared in accordance with the expressed wishes of the Honorable Court by Mr. H.M. Elliot, the Secretary to the Sudder Board, N.W. Provinces."

(ایضاً، ص: xix)

۱۰۔ کروک کے اپنے الفاظ دیکھیے:

"The Saints are usually of Muhammadan origin, but most of them are worshipped indiscriminately by Musalmans and low class Hindus..... we have here a body of saints many of whom were deadly enemies of the Hindu faith who are now worshipped by Hindus."

[ڈبلیو کروک، متذکرہ بالا، ص: ۱۲۷ تا ۱۲۸]

۱۱۔ سرسیّد احمد خاں، مقالات سرسیّد، جلد یزدہم (مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۳ء) ص: ۵۸۵ تا ۵۸۶۔

۱۲۔ البرٹ میمی کے اپنے لفظوں میں:

"He is hardly a human being, he tends rapidly towards becoming an object."

[*The Colonizer and the Colonized*، (ارتھ سکین پبلی کیشنز، لندن، ۱۹۹۰ء) ص: ۱۵۴]

۱۳۔ جان بارتھوک گل کرسٹ، *The Anti-Jargonist, or A Short Introduction to the Hindoostanee Language* (کلکتہ، ۱۸۰۰ء) ص: ۲۳۳۔

Scanned with CamScanner

۱۴۔ بقول لارڈ کرومر (Lord Cromer):

"I content myself with noting the fact that some how or other the Oriental generally acts, speaks, and thinks in a manner exactly opposite to the European."

[بحوالہ: ایڈورڈ سعید، Orientalism، (پینگوئن بکس، انگلینڈ، ۱۹۹۵ء، [۱۹۷۸ء])ص: ۳۸]

۱۵۔ ایضاً، ص: ۱۲۔

۱۶۔ سر چارلس ٹریولیلین (Sir Charles Trevelyan) کے اپنے الفاظ دیکھیے:

"We cannot tell how for and how long this remarkable intervention of the Western nations in Eastern affairs may lead us; and I know, from my Indian experience, that a knowledge of the native languages is an indispensable preliminary to understanding and taking an interest in native races, as well as to acquiring their good will and gaining influence over them."

[بحوالہ: میکس مولر، *The Languages of the Seat of War in the East*، (ولیمز اینڈ نورگیٹ، لندن، ۱۸۵۵ء، ص: iv]

۱۷۔ ہمفرے، ہمفرے کے اعترافات، (انجمن نوجوانان پاکستان، لاہور، س ن) ص: ۲۔

۱۸۔ ایضاً، ص: ۱۸۔

۱۹۔ ایضاً، ص: ۹۰۔

۲۰۔ یہ رائے جان بیمز کی ہے:

"The discovery of the Sanskrit language and the marvellous development given to the study of Indian literature thereby, are events which ranks high in the history of the human mind."

[جان بیمز، متذکرہ بالا، ص: viii]

۲۱۔ یہ خیالات جان لاک وڈ کپلنگ (John Lockwood Kipling) کے ہیں:

"The most vague and incorrect statements are accepted and repeated without thought, a habit common to all populations, but more firmly rooted in India than elsewhere. First-hand observation and accurate statement of fact seem almost impossible to the Oriental, and education has not hitherto availed to help him. In the West Public instruction becomes more real and vital year by year, but in the East it is still bound hand and foot to the corpse of a dead literature."

[*Beast and Man in India* (البیرونی، لاہور، ۱۹۷۸ء، [۱۸۹۱ء]) ص: ۱۳]

۲۱۔ میور کے اپنے الفاظ ملاحظہ کیجیے:

"Three radical evils flow from the faith, in all ages and in every country, and must continue to flow so long as the Coran is the standard of belief. FIRST: Polygamy, Divorce, and Slavery, are maintained and perpetuated; — striking as they do at the root of public moral, poisoning domestic life, and disorganizing society."

[*The Life of Mahomet and History of Islam to the Era of Hegira*، جلد چہارم (اسمتھ، ایلڈر اینڈ کمپنی، لندن، ۱۸۶۱ء) ص: ۳۲۱]

Scanned with CamScanner