تعلیم اور مظلوم عوام

PEDAGOGY OF THE OPPRESSED

پالو فرائرے

PAULO FREIRE

یہ کتاب پہلی دفعہ 1970 میں پرتگالی زبان میں شائع ہوئی۔

تلخیص و ترجمہ: باسط میر

انٹرنیٹ مارک اپ: ابن حسن

ان تمام لوگوں کے نام-------

جو ہر قسم کی حاکمیت کے سامنے سر نہ جھکاتے ہوئے ہمیشہ ''کیوں'' کا سوال اٹھاتے ہیں اور انکار کرنے کی جرأت رکھتے ہیں۔

دیباچہ

زیرِ نظر کتاب میری چھ سالہ سیاسی جلاوطنی کے مشاہدات کا نتیجہ ہے۔ان مشاہدات نے برازیل میں میری تعلیمی سرگرمیوں کے دوران حاصل شدہ گزشتہ مشاہدات کو مزید جامع بنایا ہے۔

مَیں نے ٹریننگ کورسز اور سچی آزادی بخش تعلیم کے واقعاتی تجربات، ہر دو کے دوران عوام کو آزادی سے خوفزدہ پایا ہے۔آزادی سے عوام کے اس خوف کے بارے میں کتاب کے پہلے باب میں بحث کی گئی ہے۔

ٹریننگ کورسز کے شرکت کنندگان اکثر ''شعوری عمل کے خطرات'' کی جانب اس طرح توجہ دلاتے ہیں جو درحقیقت خود ان کے اندر آزادی سے خوفزدہ ہونے کے رجحانات کا اظہار کرتا ہے کچھ ''شعوری عمل'' کو انارکی کہتے ہیں، کچھ اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ شاید ''شعوری عمل'' بدنظمی کی جانب رہنمائی کرے لیکن بعض اعتراف کرتے ہیں کہ:۔اس سے انکار کیوں؟ وہ کہتے ہیں ''مَیں آزادی سے خوفزدہ تھا مگر اب نہیں ہوں۔''

ایسے مباحثوں میں ایک گروپ اس بات پر تبادلۂ خیالات کر رہا تھا کہ ناانصافی کے کسی خاص واقعہ سے متعلق لوگوں کا تنقیدی شعور کیا اپنے اندر ایسے منفی اثرات نہیں رکھتا جس کے زیرِ اثر وہ ایک ''تباہ کن تعصب پسندی'' کا مظاہرہ کریں یا اپنی کائنات کے ''مکمل تباہ و برباد'' ہو جانے کا احساس کریں؟ دلائل کے دوران ایک شخص جو کئی سال سے فیکٹری مزدور تھا بول اٹھا:''شاید مَیں اکیلا ہی یہاں محنت کش طبقہ سے تعلق رکھتا ہوں۔مَیں نہیں کہہ سکتا کہ مَیں نے وہ سب کچھ سمجھا ہے جو آپ لوگوں نے ابھی کہا ہے لیکن مَیں ایک بات کہہ سکتا ہوں کہ جب مَیں نے اس سٹڈی سرکل میں شرکت کی تو مَیں نادان تھا۔لیکن جب مجھے اس بات کا شعور ہوا کہ مَیں کس قدر نادان ہوں تو مَیں تنقیدی ہونا شروع ہو گیا لیکن اس شعور نے مجھے تباہ کن تعصب پسندی کا شکار نہیں کیا اور نہ ہی مَیں یہ محسوس کرتا ہوں کہ میری کائنات تباہ و برباد ہو گئی ہے۔''

تنقیدی شعوری عمل Conscientization کے ممکنہ اثرات کے بارے میں شک و شبہات کا رویّہ اپنے اندر ایک ایسا رجحان مضمر رکھتا ہے جس کا اظہار خود شک کرنے والا کبھی صاف طور پر نہیں کرتا۔وہ مضمر رجحان یہ ہے کہ: ناانصافی کے شکار لوگوں کے لئے بہتر یہی ہے کہ وہ خود کو ایسی ناانصافی کا شکار نہ سمجھیں۔درحقیقت تنقیدی شعور لوگوں کی راہنمائی ''تباہ کن تعصب پسندی'' کی جانب نہیں کرتا بلکہ اس کے برعکس یہ لوگوں کے لئے تاریخی عمل میں ذمہ دار فاعل کی حیثیت سے ان کی شرکت کو ممکن بناتا ہے۔اس طرح سے تنقیدی شعور انہیں اپنی ذات کے اظہار کے راستے مہیا کرتا ہے اور وہ یوں انہیں تعصب پسندی کا شکار ہونے سے بچاتا ہے۔

’’تنقیدی شعور کی بیداری سماجی چپقلش اور نااطمینانی کو اظہار کے راستے مہیا کرتی ہے اس لئے کہ سماجی نااطمینانی اور چپقلش جبر واستبداد کی صورتحال کا حقیقی جزو ہے۔‘‘

اپنے اندر آزادی کا خوف رکھنے والے شخص کے لئے یہ خوف ایک ایسے بھوت کی مانند ہے جسے وہ ہر پل دیکھتا رہتا ہے لیکن اس کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ وہ اس کا شعور بھی رکھتا ہو۔ ایسا فرد دراصل تحفظ کے حصول کی کوشش میں ایسی پناہ ڈھونڈتا ہے جسے وہ آزادی کے خطرات پر ترجیح دیتا ہے ۔ جیسا کہ ہیگل The Phenomonology of Mind میں لکھتا ہے:

’’صرف زندگی کو داؤ پر لگانے ہی سے آزادی حاصل کی جاسکتی ہے--- وہ فرد جس نے اپنی زندگی کو داؤ پر نہیں لگایا بلاشبہ ایک شخص کے طور پر اس کی شناخت تو کی جاسکتی ہے لیکن اس نے ایک آزاد خود آگاہ ذات کی طرح اس شناخت کی سچائی کو نہیں پایا۔‘‘

لوگ شاذ و نادر ہی آزادی سے اپنے خوف کو کھلے بندوں تسلیم کرتے ہیں اس کے برعکس وہ اسے چھپانے کی کوشش کرتے ہیں--- اور بعض دفعہ غیر شعوری طور پر اپنے آپ کو آزادی کے رکھوالے کے طور پر پیش کرکے بھی۔ لوگ اپنے شکوک اور بداعتمادی کا اظہار گہرے سنجیدہ جذبے کے ساتھ کرتے ہیں جیسا کہ وہ آزادی کے سچے رکھوالے ہوں۔ لیکن وہ آزادی کو حالتِ موجودہ کے برقرار رکھنے کے ساتھ اس طرح گڈمڈ کرتے ہیں کہ اگر تنقیدی شعور اس حالتِ موجودہ کو سوالیہ نشان بنائے تو یہ ان کے نزدیک بجائے خود آزادی کے لئے خطرے کا باعث بننے کے مترادف بن جاتا ہے۔

صرف خیالات اور مطالعہ نے مظلوموں کی ’’تعلیمی حکمتِ عملی‘‘ کو جنم نہیں دیا۔ اس کی جڑیں ٹھوس صورتِ حال میں پائی جاتی ہیں۔ اور یہ مزدوروں (شہری یا دیہاتی) اور درمیانہ طبقہ کے ایسے افراد کے ردِعمل کا اظہار ہیں جن کا میں نے اپنے تعلیمی کام کے دوران براہِ راست یا بالواسطہ مشاہدہ کیا۔ مسلسل مشاہدہ ہی مجھے اس بات کا موقع فراہم کرے گا کہ میں اپنی آئندہ کتاب میں ان نکات کی توثیق یا تنسیخ کروں جو اس تعارفی کتاب میں پیش کئے گئے ہیں۔

یہ کتاب بعض پڑھنے والوں میں منفی ردِعمل ابھارے گی۔ کچھ لوگ انسانی آزادی کے مسئلہ کے بارے میں میرے نکتۂ نظر کو خیالی گردانیں گے یا شاید یہاں تک کہ وجودی ذمہ داری، محبت، مکالمہ، امید، انکسار اور ہمدردی کو رجعت پسندانہ بکواس گردانیں گے۔ کچھ اس استبدادی صورتِ حال (جو ظلم کرنے والوں کے لئے باعثِ طمانیت ہے) کے بارے میں میرے مذمتی نکتۂ نظر کو تسلیم نہیں کریں گے۔ چنانچہ یہ تجرباتی و آزمائشی کتاب درحقیقت ریڈیکل لوگوں کے لئے ہے۔ مجھے یقین ہے کہ صرف مارکسسٹ اور کرسچین ہی خواہ وہ مجھ سے جزوی یا کلی طور پر

اختلاف کریں اس کتاب کو آخر تک پڑھیں گے۔لیکن عقیدہ پرست قاری جس نے ’’قوت استدلال سے محروم‘‘ محدود نکتۂ نظر کو اپناتے ہوئے اسے حرف آخر سمجھ لیا ہے اس مکالمہ کا انکار کرے گا جس کے بارے میں مجھے امید ہے کہ یہ کتاب اس کا آغاز کرے گی۔

تعصب پسندی کی بنیاد پر پھلنے پھولنے والی تنگ نظری ہمیشہ بانجھ پن کا شکار کرتی ہے جبکہ انقلابیت جس کی نشو ونما تنقیدی روح کی بنیاد پر ہو، ہمیشہ آزادی بخش اور تخلیقی ہوتی ہے۔تنگ نظری باطل عقیدوں کو جنم دیتی ہے چنانچہ بیگانگیت پیدا کرتی ہے جبکہ انقلابیت تخلیقی ہوتی ہے اس لئے آزاد کرتی ہے۔انقلابیت اس نکتۂ نظر (جو کسی نے شعوری طور پر اپنایا ہو) سے وابستگی میں مزید پختگی پیدا کرتی ہے اس طرح ٹھوس معروضی حقیقت کو بدلنے کی جدوجہد میں پہلے سے زیادہ حصہ داری اور عملی شرکت کے مواقع پیدا کرتی ہے اس کے برعکس تنگ نظری چونکہ غیر عقلی ہے اور باطل عقیدوں کو جنم دیتی ہے چنانچہ بیگانگیت پیدا کرتی ہے اس لئے حقیقت کو ایک جھوٹی اور (غیر معتبر) ’’حقیقت‘‘ میں تبدیل کردیتی ہے۔

کسی بھی نوع کی تنگ نظری انسانیت کی راہ میں رکاوٹ ہے۔بدقسمتی سے دائیں بازو کی تنگ نظری لامحالہ طور پر اپنے متبادل یعنی انقلابیوں کے مزید ریڈیکل بننے میں مدد نہیں دیتی اکثر اوقات انقلابی دائیں بازو کی تنگ نظری کا جواب دیتے ہوئے خود بائیں بازو کی تنگ نظری کے گڑھے میں گرجانے کے باعث رجعت پرست بن جاتے ہیں۔اس امکان کے موجود ہونے کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ انقلابی، زعماء کے ہاتھوں میں ایک مطیع پیادے کی حیثیت اختیار کرلے۔آزادی کے عمل میں شریک انقلابی، ظالموں کے تشدد کے سامنے کبھی مفعول بن کر نہیں رہ سکتا۔

دوسری طرف انقلابی کبھی بھی موضوعیت پسند نہیں ہوتا۔اس کے نزدیک موضوعی پہلو ہمیشہ معروضی پہلو (یعنی وہ ٹھوس حقیقت جو اس کے تجزیہ کا محور ہے) کے ساتھ رشتے میں ہی وجود رکھتا ہے۔پس اس طرح موضوعیت اور معروضیت ایک جدلیاتی اتحاد میں عمل کو علم اور علم کو عمل کے ساتھ مربوط کرتی ہیں۔

کوئی بھی تنگ نظر انسان اپنے بے استدلال رویے کی وجہ سے اندھا ہوتا ہے۔وہ حقیقت کے حرکت عمل کو نہیں سمجھ پاتا (یا نہیں سمجھ سکتا)--- یا اسے غلط معنی پہناتا ہے۔اگر وہ حقیقت کو جدلیاتی طور پر دیکھے بھی تو ’’بانجھ جدلیات‘‘ سے ہی دیکھتا ہے۔دائیں بازو کا تنگ نظر (جس کے لئے میں نے اس سے قبل اپنی کتاب میں ’’پیدائشی تنگ نظر‘‘ کی اصطلاح استعمال کی ہے) تاریخی عمل کی رفتار سست کرنا چاہتا ہے تاکہ وہ وقت کو اپنی ’’گرفت‘‘ میں لے سکے اور اس طرح انسانوں کو ’’غلام‘‘ بنا سکے۔

بائیں بازو کا تنگ نظر حقیقت اور تاریخ کی جدلیاتی تشریح کرنے کی کوشش کرتے ہوئے مکمل طور پر بھٹک

جا تا ہے اور بنیادی طور پر مسئلہ تقدیر پر ایمان لے آتا ہے۔

دائیں بازو کا تنگ نظر اپنے بائیں بازو کے ہمزاد سے اس بات میں مختلف ہے کہ اول الذکر حال کو ''سدھانا اور بانجھ'' بنانا چاہتا ہے تا کہ (وہ امید کرتا ہے) مستقبل ایک سدھایا ہوا ''حال'' پیدا کرے جبکہ بعدالذکر مستقبل کو پہلے ہی سے طے شدہ سمجھتا ہے---ایک قسم کی ناگزیر قسمت، مقدر یا انجام۔ دائیں بازو کے تنگ نظر کے لئے ماضی کے ساتھ منسلک ''آج'' طے شدہ ہے اور ناقابلِ تغیر۔ بائیں بازو کے تنگ نظر کے لئے ماضی کے لئے ''کل'' پہلے سے نافذ شدہ اور ناقابلِ تبدیل طور پر پہلے ہی سے طے شدہ ہے۔ دائیں اور بائیں بازو کے یہ دونوں ترجمان رجعت پسند ہیں کیونکہ تاریخ کے بارے میں اپنے جھوٹے اور باطل عقیدوں سے آغاز کرتے ہوئے وہ عمل کی ایسی شکلوں کو جنم دیتے ہیں جو آزادی کا انکار کرتی ہیں۔ یہ امر کہ ایک شخص ایک ''سدھائے ہوئے بانجھ حال'' کا تصور کرتا ہے اور دوسرا پہلے سے طے شدہ مستقبل کا، ہرگز مطلب یہ نہیں کہ وہ ہاز و باندھ کر تماشائی بن جاتے ہیں (پہلا یہ توقع رکھتے ہوئے کہ حال اسی صورت میں جاری رہے گا اور بعدالذکر پہلے سے جانے ہوئے مستقبل کے انتظار میں کہ آئے اور گزر جائے) اس کے برعکس اپنے آپ کو ''تیقن کے دائروں'' میں بند کر کے جن سے وہ آزاد نہیں ہو پاتے، اپنا سچ ''ایجاد'' کرتے ہیں۔ یہ ان لوگوں کا سچ نہیں جو مستقبل کی تعمیر کی جدوجہد کرتے ہیں اور اسے تعمیر کرنے کے تمام خطرات مول لیتے ہیں۔ نہ ہی یہ ان لوگوں کا سچ ہے جو ایک دوسرے کے شانہ بشانہ لڑتے ہیں اور ایک ساتھ سیکھتے ہیں کہ مستقبل کی تعمیر کیسے کرنی ہے--- مستقبل ایسی شے نہیں جسے لوگ کسی سے وصول کریں بلکہ ایسی شے ہے جسے خود انہوں نے تخلیق کرنا ہے۔ دونوں طرح کے یہ تنگ نظر تاریخ کو ایک ہی طرح کے مالکانہ انداز میں دیکھتے ہوئے انجام کار عوام سے کٹ جاتے ہیں جو کہ عوام کے خلاف ہونے کا ایک اور طریقہ ہے۔

جبکہ دائیں بازو کا تنگ نظر اپنے آپ کو اپنے ''سچ'' میں مقید کر کے اپنے قدرتی کردار کو ادا کرنے سے زائد کچھ نہیں کرتا۔ بائیں بازو کا نمائندہ تنگ نظر اور لکیر کا فقیر بن کر دراصل اپنے ہی کردار کی نفی کرتا ہے۔ چنانچہ دونوں اپنے اپنے سچ کے گرد گھومتے ہوئے تنقیدی نگاہ کو اپنے لئے خطرہ محسوس کرتے ہیں اور یوں سوائے اپنے سچ کے ہر دوسرے نکتہ نظر کو جھوٹ تصور کرتے ہیں۔ جیسا کہ صحافی مارکیو موریرا آلویز Marcio Moreira Alves نے ایک دفعہ مجھے کہا: ''وہ دونوں تشکیک کی عدم موجودگی کی بیماری کا شکار ہیں۔''

انسانی آزادی کے آدرش سے وابستہ انقلابی تیقن کے کسی ایسے دائرے کا قیدی نہیں ہوتا جس کے اندر وہ حقیقت کو بھی مقید کر دے۔ اس کے برعکس وہ جس قدر انقلابی ہے اسی قدر وہ حقیقت کا حصہ بنتا ہے کیونکہ حقیقت کو بہتر طور پر سمجھتے ہوئے ہی وہ اسے بہتر طور پر تبدیل کر سکتا ہے۔ انقلابی نہ تو کسی سے سامنا کرنے سے گھبراتا ہے اور نہ ہی دوسروں کی بات سننے سے ڈرتا ہے اور نہ ہی کائنات کے بے نقاب ہونے سے خوفزدہ ہوتا ہے۔ وہ لوگوں

سے ملنے اور نہ ہی ان سے مکالمہ کرنے سے گھبراتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو تاریخ یا لوگوں کا مالک یا مظلوموں کا نجات دہندہ نہیں سمجھتا بلکہ وہ تاریخ میں خود کو مظلوموں کی جانب سے جدوجہد کرنے کے عمل سے وابستہ کرتا ہے۔

مظلوموں کی تعلیمی حکمتِ عملی، جس کا تعارفی خاکہ ان صفحات میں پیش کیا گیا ہے، انقلابیوں کا لائحہ عمل ہے، فرقہ وارانہ سوچ کا مالک کوئی بھی تنگ نظر اس پر عمل نہیں کر سکتا۔ مجھے خوشی ہوگی اگر تنقیدی نگاہ رکھنے والے قارئین کتاب میں پیش کئے جانے والے خیالات میں مضمر غلطیوں کی اصلاح کرتے ہوئے اور خیالات کو مزید گہرائی دیتے ہوئے ان پہلوؤں کی جانب توجہ دلائیں جنہیں مَیں نہیں سمجھ سکا۔ یہ ممکن ہے کہ بعض لوگ انقلابی کلچرل عمل کو جس کا مجھے کوئی ٹھوس تجربہ نہیں، زیرِ بحث لانے میں میرے حق کو سوالیہ نشان بنائیں۔ تاہم یہ امر کہ مَیں نے خود ذاتی طور پر انقلابی عمل میں حصہ نہیں لیا کا یہ مطلب نہیں کہ میں اس موضوع پر غور و فکر کرنے کا اہل نہیں ہوں۔ مزید برآں بطور تعلیم دان لوگوں سے میرے رابطے اور تجربہ نے (جس میں مَیں نے مکالماتی اور مسئلہ ابھارنے والی تنقیدی تعلیم کو استعمال کیا ہے) مجھے اس قدر قابلِ موازنہ مواد کی دولت مہیا کی جس سے مجھے یہ حوصلہ ہوا کہ مَیں زیرِ نظر کتاب میں پیش کئے جانے والے خیالات کے اقرار کا خطرہ مول لوں۔

مجھے امید ہے کہ ان صفحات سے کم از کم مندرجہ ذیل باتوں کی توثیق ہوگی:

''میرا عوام پر بھروسہ اور ایک ایسی دنیا کی تخلیق پر یقین و اعتماد، جس میں محبت کرنا آسان ہوگا۔''

یہاں مَیں اپنی بیوی اور اس کتاب کے ''پہلے قاری'' ایلزا کا شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں۔ اس نے اس کتاب جو اس کی بھی ہے کی تکمیل کے سلسلے میں اسے سمجھنے اور میری حوصلہ افزائی کرنے کا عظیم مظاہرہ کیا۔ کتاب میں پیش کئے گئے نکتہ ہائے نظر و افکار کی ذمہ داری بے شک صرف میری ہے۔

باب 1

گو انسانیت کا مسئلہ مذہبی، اخلاقی اور جمالیاتی اعتبار سے ہمیشہ لوگوں کا مرکزی مسئلہ رہا ہے لیکن اب یہ ایک ایسی تشویشناک صورت اختیار کر چکا ہے کہ جس سے فرار ممکن نہیں۔ انسانیت کے بارے میں تشویش فوری طور پر ہمیں نہ صرف یہ احساس دلاتی ہے کہ انسانوں کا انسانی خصوصیات سے محروم ہونا ایک امکان کے طور پر وجود رکھتا ہے بلکہ ہمیں یہ احساس بھی دیتی ہے کہ انسانی خصوصیات سے محرومی ایک وجودی امکان سے بڑھ کر ایک تاریخی حقیقت کی شکل اختیار کر سکتی ہے اور جوں جوں انسان انسانی خصوصیات سے محرومی کی سطح سے آگاہ ہو رہا ہے، وہ

اپنے آپ سے سوال کرتا ہے کہ کیا انسانیت کی تکمیل ایک قابلِ عمل امکان ہے بھی کہ نہیں؟ تاریخ اور ٹھوس معروضی حالات کے سیاق وسباق میں انسانیت کی تکمیل اور انسانی خصوصیات سے محرومی، دونوں رویے انسان کے لئے (جو غیر مکمل ہے اور اپنے غیر مکمل ہونے کا شعور رکھتا ہے) دو امکانات کے طور پر وجود رکھتے ہیں۔

اس صورت میں جبکہ انسانیت کی تکمیل اور انسانی خصوصیات سے محرومی دو حقیقی متبادل راستوں کی حیثیت سے وجود رکھتے ہیں، صرف انسانیت کی تکمیل ہی انسان کی سماجی واخلاقی ذمہ داری بنتا ہے۔ اس ذمہ داری سے مستقل انکار کیا گیا ہے۔ لیکن اس انکار ہی میں اس کا اقرار بھی پنہاں ہے۔ ناانصافی، استحصال، استبداد اور ظالموں کا تشدد اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کی راہ میں اگرچہ رکاوٹ پیدا کرتا ہے لیکن مظلوموں کی آزادی و انصاف کی تمنا اور اپنی گمشدہ انسانیت کے حصول کی جدوجہد کے ذریعے اس ذمہ داری کا اقرار بھی ہوتا ہے۔

انسانی خصوصیات سے محرومی صرف ان لوگوں کی نشاندہی نہیں کرتی جن کی انسانیت ان سے چرالی گئی ہے بلکہ ان لوگوں کی بھی نشاندہی کرتی ہے (اگرچہ ایک مختلف طریقہ سے) جو اس چوری کے ذمہ دار ہیں۔ انسانیت کی یہ چوری مکمل انسان بننے کی سماجی واخلاقی ذمہ داری کو مسخ کرتی ہے۔ مسخ کرنے کا یہ عمل تاریخ کے اندر وقوع پذیر ہوتا ہے لیکن یہ تاریخی ذمہ داری نہیں۔ دراصل انسانی خصوصیات سے محرومی کو تاریخی ذمہ داری کے طور پر قبول کر لینے کا یہ عمل تو انسانوں سے نفرت کی جانب لے جاتا ہے یا مکمل قنوطیت کی جانب نتیجتاً انسانیت کی تکمیل کی جدوجہد، محنت کی آزادی کی جدوجہد، بیگانگیت پر قابو پانے کی جدوجہد اور لوگوں کے شخصی کردار کے اقرار کی جدوجہد بے معنی ہو جاتی ہے۔ یہ جدوجہد اسی وقت ممکن ہے جب انسانی خصوصیات سے محرومی کو ایک تاریخی امر ہونے کے باوجود تاریخی مقدر کے طور پر تسلیم نہ کیا جائے بلکہ ناانصافی پر مبنی ایک نظام کے لازمی نتیجہ کے طور پر سمجھا جائے، ایک ایسے نظام کا نتیجہ جو ظالموں میں تشدد کو جنم دیتا ہے اور نتیجہ میں مظلوموں کو بھی انسانیت سے محروم کر دیتا ہے۔

چونکہ انسانی خصوصیات سے محرومی انسان کی ایک مسخ شدہ شکل ہے اس لئے جلد یا بدیر مظلوموں کی اس جانب رہنمائی کرتی ہے کہ وہ ان لوگوں کے خلاف جدوجہد کریں جنہوں نے انہیں ایسا بننے پر مجبور کیا ہے۔ ایسی جدوجہد کے بامعنی ہونے کے لئے ضروری ہے کہ مظلوم طبقات اپنی کھوئی ہوئی انسانیت کو واپس حاصل کرنے کے عمل میں، جو کہ اسے تخلیق کرنے کا ایک طریقہ ہے، ظالموں کی طرح ظالموں پر ظلم کرنے والے نہ بن جائیں بلکہ دونوں طبقات یعنی ظالم ومظلوم کو اپنی کھوئی ہوئی انسانیت واپس دلائیں۔

اس طرح سے یہ مظلوموں کی عظیم انسانی وتاریخی ذمہ داری بنتی ہے کہ:۔ وہ اپنی آزادی کے ساتھ ساتھ اپنے اوپر ظلم کرنے والوں کو بھی آزادی دلائیں۔ ظالم جو ظلم کرتے ہیں، استحصال کرتے ہیں اور اپنی طاقت کے بل بوتے پر زنا کے مرتکب ہوتے ہیں اس کے باوجود اس طاقت میں وہ ایسی توانائی نہیں رکھتے جو انہیں یا مظلوموں کو

آزاد کرا سکے۔صرف وہ قوت جو مظلوموں کی کمزوری سے جنم لے گی اس قدر توانا ہو گی کہ ظالم و مظلوم دونوں کو آزاد کرا سکے۔مظلوموں کی کمزوری کے حوالے سے ظالموں کے تشدد کو ''نرم'' بنانے کی ہر ممکن کوشش تقریباً جھوٹی فیاضی کی صورت اختیار کرتی ہے۔درحقیقت ایسی کوشش جھوٹی فیاضی کی سطح سے آگے کبھی نہیں بڑھ پاتی۔ظالم طبقات کے لئے اپنی ''فیاضی'' کے اظہار کے مستقل مواقع حاصل کرنے کے لئے یہ لازمی بن جاتا ہے کہ وہ ناانصافی کو بھی مستقل روا رکھیں۔ناانصافی پر مبنی ایک سماجی نظام اس قسم کی فیاضی کا سرچشمہ ہے جو موت، دکھ اور غربت کی بنیادوں پر پھلتی پھولتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ اس قسم کی فیاضی کو روا رکھنے والے ظالم طبقات، جھوٹی فیاضی کو درپیش معمولی سے خطرہ پر بھی اپنی جان کی بازی لگا دیتے ہیں۔

سچی فیاضی اس بات پر مشتمل ہے کہ جھوٹی فیاضی اور خیرات کو پروان چڑھانے والی وجوہات اور بنیادوں کے خلاف لڑ کر انہیں ختم کیا جائے۔جھوٹی سخاوت یا خیرات ڈرے، کچلے اور زندگی سے دھتکارے ہوئے لوگوں کو مجبور کرتی ہے کہ وہ اپنے لرزتے ہاتھ خیرات کے لئے بڑھائیں۔سچی فیاضی اس کوشش میں پنہاں ہے کہ وہ ہاتھ--- چاہے وہ افراد کے ہوں یا تمام قوم کے---اس ملتجیانہ سطح سے نکل کر ایسے سچے انسانی ہاتھ بنتے چلے جائیں جو کام کرتے ہیں اور کام کے ذریعے دنیا میں تبدیلی کرتے ہیں۔

تاہم یہ سبق اور اس کی کارآموزی کو صرف مظلوم طبقات یا ان لوگوں کو جو اپنے آپ کو مکمل سچائی کے ساتھ مظلوم کے ساتھ وابستہ کرتے ہیں، خود ہی پہچاننا اور سیکھنا چاہئے۔اس طرح سے اپنی کھوئی ہوئی انسانیت کو بحال کرنی کی یہ جنگ (جو چاہے افراد کریں یا تمام عوام) لڑتے ہوئے وہ سچی فیاضی کو قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہوں گے۔استبدادی معاشرے کے المناک مفہوم کو مظلوموں سے بہتر کون سمجھ سکتا ہے؟ظلم و استبداد کے اثرات کا مظلوموں سے بڑھ کر کون شکار ہوتا ہے؟ آزادی کی ضرورت کو کون بہتر سمجھ سکتا ہے؟

یہ آزادی کسی اتفاقی حادثے کا نتیجہ نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے حصول کے لئے جدوجہد اور جنگ کرنے کی ضرورت کو تسلیم کرتے ہوئے ہی وہ اس سے ہمکنار ہو سکتے ہیں۔چنانچہ یہ جنگ مظلوموں کی طرف سے عطا کردہ مقصد کی وجہ سے محبت کرنے کے ایک ایسے عمل کی تشکیل کرے گی جو محبت سے خالی رویوں کے خلاف جہاد ہو گا۔محبت سے عاری یہ رویہ دراصل ظالم طبقات کے تشدد کی بنیاد ہے حتیٰ کہ جب وہ جھوٹی فیاضی کے لبادے میں بھی لپٹا ہوا ہو۔

لیکن جدوجہد کے ابتدائی مراحل میں تقریباً ہمیشہ ہی مظلوم آزادی کے لئے جدوجہد کرنے کی بجائے ظالم یا نیم ظالم بننے کا رجحان رکھتے ہیں۔اگرچہ مظلوموں کی جدوجہد کا مقصد (آئیڈیل) انسان بننا ہے لیکن جن ٹھوس وجودی حالات کے تضادات میں ان کا طرزِ عمل اور طرزِ فکر و احساس تشکیل پا رہا ہے اس کے زیرِ اثر انسان بننے کا

مطلب ان کے نزدیک ظالم بننا رہ گیا ہے اور یہی ان کے نزدیک انسانیت کا نمونہ ہے۔ مظلوموں کے عمل میں ایسا رویہ دراصل اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ جبر کے سماج میں پرورش کنندہ کے طور پر ان کے اندر ظالم طبقات کی ''فرمانبرداری'' کس گہری سطح تک سرایت کر چکی ہے۔ یہ صورتِ حال اس بات کی غماز ہے کہ ظالم خود مزدوروں کے اندر اس انداز سے گھر کر چکا ہے کہ وہ ظالم کے بارے میں اس طرح ''غور وفکر'' نہیں کر پاتے کہ اسے ایک معروضی شکل میں اپنی ذات سے ''باہر'' دیکھ پائیں۔ اس بات کا ہرگز مطلب یہ نہیں کہ مظلوم اپنے ستم رسیدہ ہونے کا شعور نہیں رکھتے بلکہ یہ کہنا درست ہوگا کہ بطورِ مظلوم، خود اپنے بارے میں بھی ان کا شعور سماج کے استبدادی شکنجوں اور جبر کی صورتِ حال میں جکڑے اور غرق ہونے کے باعث سطحی اور کمزور ہوتا ہے۔ ظالم اور مظلوم کی پہچان کے اس سطحی اور کمزور شعور کے باعث وہ ظالم ومظلوم کے تضاد کو ختم کرنے کی جدوجہد میں اس حوالے سے شرکت نہیں کرتے کہ ظالم ومظلوم دونوں کو اس غیر انسانی صورتِ حال سے نجات دلائیں۔ اس کے برعکس وہ ظالم کے اقتدار کو ختم کر کے خود وہاں براجمان ہونے کے متمنی ہوتے ہیں۔

اس طرح سے ظالم اور مظلوم کے تضاد کو حل کرنے کی اس جدوجہد میں مظلوم خود کو ظالموں کی شکست کے نتیجہ میں پیدا ہونے والا ''نیا انسان'' نہیں سمجھتے بلکہ ان کے لئے نئے انسان کا تصور یہ ہوتا ہے کہ خود غاصب بنا جائے۔ ان کا نئے انسان کا تصور انفرادیت پسندی کا شکار ہوتا ہے۔ ظالم طبقات کی اس لاشعوری فرمانبرداری کے باعث وہ اس شعور سے محروم ہو جاتے ہیں کہ وہ خود مظلوم طبقہ کے افراد ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ زرعی اصلاحات کے مطالبات کی تہہ میں ان کی یہ خواہش کارفرما نہیں ہوتی کہ وہ ایک نئے اور آزاد انسان کی تشکیل چاہتے ہیں بلکہ اس لئے کہ وہ خود زمین کا مالک بننا چاہتے ہیں یا بہ الفاظِ دیگر وہ اپنے ماتحت افراد کے صاحب بننا چاہتے ہیں۔ ایسا عموماً دیکھنے میں آیا ہے کہ جب کسی مزدور کو فورمین کے عہدے پر ترقی دی جاتی ہے تو وہ اکثر و بیشتر اپنے گزشتہ ساتھیوں یعنی مزدوروں کے ساتھ، مالک سے بھی زیادہ سخت اور ظالمانہ رویے کا مظاہرہ کرتا ہے۔ ایسا عمل کرتے وقت دراصل وہ اپنی موجودہ بڑی پوزیشن کو تحفظ فراہم کر رہا ہوتا ہے۔ چونکہ ماسوائے اس ایک مزدور کے فورمین میں تبدیل ہو جانے کے، جبر واستبداد پر مبنی ڈھانچے میں کوئی تبدیلی وقوع پذیر نہیں ہوتی۔ یہ مثال ہمارے اس گزشتہ دعویٰ کی تصدیق کرتی ہے کہ مظلوم اپنی جدوجہد کے اوائل میں غاصبوں کی ''مردانگی'' کو اپنے لئے مثالی نمونہ بنا کر دیکھتے ہیں۔

حتیٰ کہ ایک جرأت مندانہ آزاد عمل کے ذریعے ظلم واستبداد کی ٹھوس حقیقت کو تبدیل کر دینے والے انقلاب کو بھی اس سنگین مسئلے کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس طرح انقلاب کے عمل میں براہِ راست یا بالواسطہ شرکت کرنے والے بہت سے مظلوم بھی پرانے اور غلیظ سماج کے فرضی، دقیانوسی اور باطل عقیدوں کے زیرِ اثر انقلاب کو اپنی ذاتی

ملکیت کی شکل میں ڈھالنے یا دیکھنے کا رجحان رکھتے ہیں۔ کیونکہ گزشتہ حاکموں اور ظالموں کا مالکانہ ظلم اور حاکمانہ جبر پر مبنی سماجی سایہ اب تک ان پر غالب ہوتا ہے۔

مظلوموں پر طاری آزادی کا خوف ان میں دو مختلف خواہشیں ابھارنے کا باعث بن سکتا ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ ظالم کا کردار ادا کریں یا یہ کہ وہ خود کو مظلوم کے کردار سے ہی منتھی رکھیں۔ اس وجہ سے یہ ضروری ہے کہ آزادی کے خوف کا جائزہ لیا جائے۔

''حکم''--- ظالم اور مظلوم کے درمیان پائے جانے والے رشتے کا ایک بنیادی عنصر ہے۔ ہر ''حکم'' ایک شخص کی خواہش کو دوسرے شخص پر ٹھونسے جانے کے عمل کی ترجمانی کرتا ہے۔ اس کے ذریعے محکوم کا شعور ایک ایسے شعور میں تبدیل ہو جاتا ہے جو حاکم کے شعور سے مطابقت رکھتا ہے۔ چنانچہ مظلوم کا رویہ ایک محکوم رویہ ہے جو حاکم کی رہنمائی کے تحت متعین ہوتا ہے۔

مظلوم ظالم کے تصور کو اپنے اندر سمو کر اور اس کے نشان کردہ راستوں پر گامزن رہتے ہوئے آزادی کی چھتر چھاؤں سے بھی خوفزدہ ہونے لگتے ہیں کیونکہ آزادی ان سے اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ وہ ظالم کے تصور کو اپنے اندر سے اکھاڑ کر اس کی جگہ خود مختاری اور ذمہ داری کو دیں۔ چونکہ آزادی تحفہ کے طور پر نہیں ملتی بلکہ جدوجہد کے نتیجہ میں حاصل ہونے والا ثمر ہے، اس لئے اس کی جستجو مسلسل اور ذمہ دار طریقہ سے ہونا لازمی ہے۔ آزادی انسانس کے باہر وجود رکھنے والا کوئی آئیڈیل یا دیومالائی خیال نہیں بلکہ دراصل لوگوں کے مکمل انسان بننے کی کوشش میں ایک لازمی شرط ہے۔

استبدادی صورتِ حال کی وجوہات واسباب کو تنقیدی طور پر سمجھنا ضروری ہے۔ ایسے تنقیدی شعور سے لیس لوگ ہی تبدیلی کے عمل کے ذریعے ایک نئی صورتِ حال کو تخلیق کر سکتے ہیں جہاں سے ایک مکمل اور بھرپور انسانیت کے حصول کی جدوجہد کو ممکن بنایا جا سکتا ہے۔

انسانی خصوصیات سے محروم کرنا اور انسانی خصوصیات سے محروم ہونا استبدادی صورتِ حال کے دو ایسے جزو ہیں جو جبر واستبداد کی صورتِ حال کی اکائی کی تشکیل کرتے ہیں اور اگرچہ ظالم ومظلوم دونوں ہی اس سے اثر انداز ہوتے ہیں مگر انسانوں کو انسانی خصوصیات سے محروم کرنے والا ظالم اپنے ظالمانہ عمل کے دوران انسانی خصوصیات سے محروم ہو جانے کے باعث اس قابل نہیں رہتا کہ وہ اس جدوجہد میں راہنمائی کا فریضہ ادا کر سکے۔ اس لئے اس صورتِ حال کے خلاف لڑائی اور انسانی تکمیل کی جدوجہد صرف اور صرف مظلوموں کا ہی تاریخی فریضہ بن جاتا ہے جسے صرف وہی ادا کر سکتے ہیں۔

اگرچہ یہ بات طے شدہ ہے کہ یہ صرف مظلوم ہی ہیں جنہوں نے انسانی تکمیل اور آزادی کے حصول کا

فریضہ ادا کرنا ہے لیکن اس حقیقت کے باوجود مظلوم آزادی کی اس جدوجہد سے گریز پا اور آزادی سے خوفزدہ ہوتے ہیں۔ چونکہ وہ جبر واستبداد کے پرانے ڈھانچے میں، اپنی بے بسی اور جرأت کے فقدان کے باعث غرق ہو کر اپنے فکر واحساس کو اس انداز میں ڈھال لیتے ہیں کہ اس استبدادی صورتِ حال کو رضائے الٰہی سے تعبیر کرنے لگتے ہیں۔ مزید برآں یہ کہ آزادی کی یہ جدوجہد صرف ظالم طبقات ہی کے لئے خطرے کا باعث نہیں بنتی بلکہ خود ان کے اپنے مظلوم ساتھی بھی اس جدوجہد کے باعث ظالم طبقات کی طرف سے ڈھائے جانے والے مزید ظلم سے خوفزدہ ہو کر اسے اپنے لئے نیا خطرہ تصور کرنے لگتے ہیں۔ وہ اپنے اندر آزادی کی خواہش کو محسوس کرنے کے ساتھ ساتھ اس بات کا ادراک بھی کرتے ہیں کہ اس خواہش یا آرزو کو حقیقت کے سانچے میں اسی وقت ڈھالا جاسکتا ہے جب ایسی آرزو ان کے دوسرے ساتھیوں کے دلوں میں بیدار ہو۔ لیکن آزادی سے خوفزدہ ہونے کی مذکورہ بالا وجوہات کے باعث وہ اپنے ساتھیوں میں یہ آرزو ابھارنے سے گریز کرتے ہیں اور انہی وجوہات کی بنیاد پر ان کے ساتھ ان کی اپیل پر لبیک کہنے، بلکہ خود اپنے ضمیر کی آواز تک کو سننے سے انکار کر دیتے ہیں۔ اس طرح وہ یار باشی کو مستند ومعتبر کامریڈشپ پر ترجیح دیتے ہوئے اپنی غلامانہ حیثیت اور ظالموں کی اطاعت میں موجود ''نام نہاد تحفظ'' کو نہ صرف تخلیقی اخوت ورفاقت بلکہ آزادی کی جستجو تک پر فوقیت دیتے ہیں۔

اگرچہ مظلوم اس بات کا شعور رکھتے ہیں کہ آزادی کے بغیر وہ ایک مستند وجود نہیں بن سکتے لیکن بدقسمتی سے ظالم طبقات کے پھیلائے ہوئے شعور کو اپنا لینے کے باعث وہ اس سے خوفزدہ بھی ہوتے ہیں۔ اس دہرے پن کا شکار ہونے کے باعث وہ بیک وقت ظالم اور مظلوم کا کردار ادا کرنے لگتے ہیں۔ دہرے پن میں زندگی گزارنے یا اپنی مکمل آزادی کے ان دو متبادل راستوں میں سے کسی ایک کا چناؤ ان کے لئے ایک نئی اور دہری کشمش کو جنم دیتا ہے کہ وہ ظالم کو اپنے اندر سے مکمل طور پر اکھاڑ پھینکیں یا اسے اپنے اندر اسی طرح پروان چڑھنے دیں--- کشمش--- انسانی اخوت اور بیگانگیت میں، ظالموں کے احکامات کی تعمیل یا خود آگہی کی بنیاد پر آزادانہ فیصلہ کرنے کے رجحان میں، خاموش تماشائی بنے رہنے میں یا جیتے جاگتے خود فیصلہ کرنے والے متحرک کردار میں، دنیا کی کایا پلٹ کر نئی تخلیقات کرنے یا تخلیقی قوت کو خصی یا بانجھ کرنے میں۔ چنانچہ ایسی اندوہناک، دہری، پیچیدہ اور مشکل صورتِ حال کے شکار مظلوموں کی تعلیم وتربیت کے سلسلے میں ان باتوں کو پیشِ نظر رکھنا ضروری اور لازمی ہو جاتا ہے۔

زیرِ نظر کتاب میں اس مشکل، پیچیدہ صورتِ حال کا شکار مظلوموں کی تعلیم وتربیت اور اس صورتِ حال سے پیدا ہونے والے چند پہلوؤں کو ''مظلوموں کی تعلیم'' کے نام سے ایک تنقیدی حکمتِ عملی کی مدد سے اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایک ایسی حکمتِ عملی جسے محض مظلوموں کے لئے نہیں بلکہ مظلوموں کے ساتھ مل کر ان

کی چرائی ہوئی انسانیت کے حصول کی مستقل جدو جہد کے ذریعے ترتیب دیا جانا چاہئے۔ایسی تعلیم حکمتِ عملی خود جبر اور اس کے اسباب کو مظلوموں کے لئے غور وفکر کا مرکز بنائے گی اور ایسا غور وفکر مظلوموں کی خود اپنی آزادی کی اس جنگ میں شرکت کرنے کی صورتحال کو جنم دے گا۔مزید یہ کہ ایسی جدو جہد ہی کے دوران اس حکمتِ عملی کی تشکیل اور از سرِ نو تشکیل کا عمل بھی جاری رہے گا۔

بنیادی اور مرکزی سوال یہ ہے کہ:۔ مظلوم جو غیر مسلّم وجود رکھتے ہیں اور دہرے پن کا شکار ہیں، کیا اپنی آزادی کی تعلیمی حکمتِ عملی کے بنانے میں شرکت کر سکتے ہیں؟ مظلوم صرف اس احساس کی بیداری پر ہی اپنی آزادی کی حکمتِ عملی کی پیدائش میں ایک دایہ کا کردار ادا کر سکتے ہیں جب انہیں اس بات کا ادراک ہو جائے کہ یہ خود ان کی اپنی ذات ہے جس نے غاصب کو اپنے دل میں ''گھر'' کرنے کی اجازت دی ہوئی ہے۔ جب تک مظلوم اس دہرے پن کا شکار رہیں گے کہ زندہ رہنا کسی اور سے مشابہت رکھنے کے مترادف ہے اور مشابہت سے مراد غاصب سے مشابہت رکھنا ہے، اس وقت تک ان کے لئے آزادی کی حکمتِ عملی کے بنانے میں شرکت کرنا ممکن نہیں۔ دراصل مظلوموں کی تعلیمی حکمتِ عملی ایک ایسا ہتھیار ہے جو انہیں یہ تنقیدی دریافت کرنے میں مدد دے گا کہ ظالم اور مظلوم دونوں انسانی خصوصیات سے محرومی کا شکار ہیں۔

چنانچہ آزادی بچے کی پیدائش کی مانند ہے۔اس کے نتیجہ میں نمودار ہونے والا نیا انسان حصولِ آزادی کے مرحلوں میں نہ ظالم ہوگا اور نہ مظلوم۔ ایسا انسان اسی صورت میں نشو ونما پا سکے گا جب ظالم و مظلوم کا تضاد ایک غیر طبقاتی سچے انسانی سماج کے ذریعے حل ہو چکا ہو۔ بالفاظ دیگر ظالم و مظلوم کے اس تضاد کا حل (انسانیت کی تکمیل کی)اس جدو جہد اور محنت میں مضمر ہے جس کے ذریعے نئے انسان کی تخلیق کا فریضہ ادا ہو سکے، جو نہ ظالم ہو اور نہ مظلوم بلکہ آزادی کے حصول کے مرحلہ میں ایک انسان۔

اس تضاد کا حل خیالی اصطلاحوں کی رنگین لفاظی میں ممکن نہیں بلکہ حصولِ آزادی کی اس جدو جہد میں یہ ایک ضروری امر ہے کہ مظلوموں کو اپنی استبدادی حقیقت کا بھر پور احساس ہو اور اس حقیقت کا احساس کسی محبوس یا مقید حقیقت کے طور پر نہیں بلکہ ایسی محدود صورتحال کے طور پر ہو جسے تبدیل کیا جا سکتا ہے۔اس کے باوجود صرف ایسا ادراک ہی بجائے خود آزادی کے حصول کے لئے کافی نہیں بلکہ ضروری یہ ہے کہ جبری حقیقت کا یہ ادراک آزادی کے عمل کے لئے محرک کے طور پر کام کرے۔مزید برآں نہ ہی مظلوموں کا ظالم کے ساتھ اس کے مخالف کی حیثیت سے ایک جدلیاتی رشتے سے آگاہ ہونا بجائے خود آزادی کے عمل کی تشکیل کرتا ہے بلکہ ظالم و مظلوم کے تضاد کو وہ صرف اسی صورت میں حل کر سکتے ہیں جب وہ جبری حقیقت کو شعوری طور پر سمجھنے کے بعد آزادی کی جدو جہد میں شریک ہوں۔

بالکل یہی بات ایک ظالم فرد کے بارے میں بھی صحیح ثابت ہوتی ہے۔اپنے ظالم ہونے کا ادراک قابلِ ذکر حد تک دکھ کی بات ہوسکتی ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ دکھ کا یہ احساس اسے مظلوموں کا سچا اور حقیقی اتحادی بننے میں اس کی معاونت یا رہنمائی کرے۔ایسے ادراک کے بعد بھی عموماً یہ ہوتا ہے کہ ظالم اپنے احساسِ جرم کی مختلف پر فریب توجیحات تلاش کرتا ہے اور نام نہاد پدرانہ شفقت کے زبانی اظہار کے پردے میں مظلوموں کو اسی طرح سے غلام بنائے رکھنے کا عمل جاری رکھتا ہے۔اگر سماجی جبر وظلم کے اس مسلسل عمل کے باعث مظلوموں نے اپنے آپ کو آقاؤں اور ظالموں کے شعور کے تابع بنالیا ہے (بقول ہیگل) تو ظالم کا مظلوم کے ساتھ حقیقتاً سچا انقلابی اتحاد اسی وقت ممکن ہے جب وہ اس معروضی سماجی صورتحال کو بدلنے کی جدوجہد میں ان کے شانہ بشانہ شامل ہوکر چلے۔یعنی جب تک کوئی ظالم مظلوموں کے گروہ میں شامل ہوکر انہی میں اپنی شناخت نہیں کرتا، استحصال، فریب اور غیر منصفی کے شکار بے زبان مظلوموں کو ایک خرید وفروخت کی جانے والی شے کے طور دیکھنا بند نہیں کرتا، نام نہاد خدا ترسی، فیاضی، جذباتی لفاضی اور انفرادیت پسندی ترک نہیں کرتا، انسانوں سے حقیقی محبت کرنے کا ''خطرہ'' مول نہیں لیتا، حقیقی محبت کی ان وسعتوں میں گھرے عمل کے ذریعے سچے اتحاد کی بنیاد تلاش نہیں کرتا، انسانوں کو بطور انسان شناخت کرکے ان کے حقِ آزادی کا اقرار نہیں کرتا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس اقرار کو حقیقت کی شکل دینے کے عمل میں شمولیت اختیار نہیں کرتا اس وقت تک مظلوموں کے ساتھ اس کا مشفقانہ رویہّ، نام نہاد خدا ترسی، فیاضی، دکھ درد کے احساسات اور مظلوموں کا ساتھی ہونے کی نعرہ بازی دھوکے پر مبنی ایک لایعنی بکواس کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں ہوسکتی۔

چونکہ ظالم ومظلوم کا یہ تضاد ٹھوس سماجی حالات میں جنم پاتا ہے اس لئے اس کے حل کے لئے معروضی ثبوت فراہم کیا جانا بھی لازمی امر بن جاتا ہے۔چنانچہ ہر دو قسم کے انقلابیوں (مظلوم یا ایسے ظالم جنہوں نے اپنے ظلم سے آگاہ ہوجانے کے بعد انقلابی راستہ اختیار کیا ہو) کے لئے لازم ہوجاتا ہے کہ وہ اس ٹھوس معروضی صورتحال کو تبدیل کریں جو درحقیقت ظلم کو جنم دیتی ہے۔

موضوعی جامد پن (جو جبری صورتحال کو صبر وتحمل کے ساتھ برداشت کرنے کا راستہ تجویز کرتا ہے اور یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ صورتحال خود بخود ختم ہوجائے گی) کا مقابلہ کرنے کے لئے حقیقت کی معروضی تبدیلی کے انقلابی مطالبے کو پیش کرنے کا مقصد ہرگز یہ نہیں کہ سماجی ڈھانچے کو تبدیل کرنے کی جدوجہد میں موضوعی کردار کی اہمیت کی نفی کی جائے بلکہ اس کے برعکس معروضیت کا تصور موضوعیت کے بغیر ممکن ہی نہیں۔دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں۔حقیقت کا تجزیہ کرتے ہوئے موضوعیت کی نفی معروضیت پسندی بن جاتی ہے۔دوسری طرف عمل یا تجزیہ میں معروضیت کی نفی موضوعیت پسندی کی صورت اختیار کرجاتی ہے جو انتہا درجے کی انانیت پسندی کی

جانب رہنمائی کرتی ہے۔یعنی معروضی حقیقت کی نفی بجائے خود عمل کی نفی ہے۔موضوعیت یا معروضیت پسندی کی اس گفتگو کا مقصد ان دونوں یا نفسیات کی حمایت کرنا نہیں ہے بلکہ اس سے معروضیت اور موضوعیت کے درمیان پائے جانے والے مستقل جدلیاتی رشتے کی اہمیت کو اجاگر کرنا مقصود ہے۔

تاریخ اور کائنات کو تبدیل کرنے کے عمل میں موضوعیت کی اہمیت سے انکار سادہ لوحی اور بچگانہ پن ہے۔ایسا انکار دراصل ایک ناممکن حقیقت کا اقرار بن جاتا ہے:۔یعنی انسانی وجود کے بغیر کائنات۔ایسا معروضیت پسندانہ رویہ اسی قدر جھوٹا ہے جس قدر موضوعیت پسندانہ جو کائنات کے بغیر انسان کا تصور پیش کرتا ہے۔کائنات اور انسان ایک دوسرے سے الگ وجود نہیں رکھتے۔ان کا وجود ایک دوسرے پر اثر انداز ہونے کے مسلسل عمل میں پایا جاتا ہے۔مارکس یا کسی اور حقیقت پسند تنقیدی مفکر نے کبھی ایسی تفریق کی تائید نہیں کی۔جس بات کو مارکس نے اپنی تنقید سے سائنسی طور پر غلط ثابت کیا وہ موضوعیت نہیں بلکہ موضوعیت پسندی اور نفسیات پسندی تھی۔جس طرح کہ معروضی سماجی حقیقت کا وجود اتفاقیہ نہیں بلکہ انسانی عمل کا نتیجہ ہے اسی طرح یہ اتفاقیہ تبدیل بھی نہیں ہوتی۔اگرچہ انسان سماجی حقیقت کی تخلیق کرتے ہیں لیکن سماجی حقیقتیں انسانوں پر اثر انداز بھی ہوتی ہیں اور ان کے عمل کے دائرہ کار کو محدود کرتی ہیں۔چنانچہ ان سماجی حقیقتوں کو تبدیل کرنا تمام انسانوں کا تاریخی فرض بن جاتا ہے۔

وہ حقیقت جو جبر کی صورت اختیار کرلے لازمی طور پر ظالم ومظلوم کے تضاد کی صورت میں نمودار ہوتی ہے۔اس لیے یہ مظلوموں کی ذمہ داری بن جاتی ہے کہ وہ سچی اخوت کا اظہار کرنے والوں کے ساتھ مل کر اپنی جدوجہد کا آغاز کریں۔آزادی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ جبری صورتحال ان لوگوں کو جو اس کا شکار ہوتے ہیں اپنے اندر سمو کر ان کے شعور کو کند کردیتی ہے۔جبر اپنے کردار کے لحاظ سے شعور کو کند کرنے والا اور سدھانے والا اثر رکھتا ہے۔اس کا شکار ہونے سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ عوام جبری صورتحال میں سے نمودار ہوکر،ابھر کر اس پر اثر انداز ہوں۔تاہم ایسا صرف اور صرف مستند عمل کے ذریعے ہی کیا جاسکتا ہے یعنی کائنات پر عمل اور غور وفکر تاکہ اسے تبدیل کیا جاسکے۔استبدادی صورتحال اپنے خمیر میں انسانوں کو اطاعت گزار بنانے کا رویہ رکھتی ہے۔اس صورتحال سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ انسان اس میں سے ابھر کر غور وفکر وعمل پر مشتمل praxis کے ساتھ اس پر اثر انداز ہو تاکہ اسے تبدیل کیا جاسکے۔

> ''ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم استبدادی صورتحال کو عوام کے سامنے اجاگر کرنے کے لئے اسے عوام کے شعور کا حصہ بنا کر مزید حقیقی بنائیں اور اس صورتحال میں مضمر نفرت اور ذلت کو مزید نفرت اور ذلت آمیز بنائیں۔'' کارل مارکس

اس طرح ''استبدادی صورتحال کو شعور کا حصہ بنا کر اسے مزید استبدادی بنانے'' کا عمل موضوعی اور معروضی

کے درمیان جدلیاتی رشتہ قائم کرنے کا عمل بن جاتا ہے۔صرف اس دوطرفہ تعلق ہی میں وہ مستندعمل ممکن ہے جوظالم ومظلوم کے تضاد کوحل کرسکتا ہے۔اس مقصد کےحصول کے لئے ضروری ہے کہ مظلوم استبدادی حقیقت کا تنقیدی انداز میں سامنا کریں اوراس صورتحال سے بالا ہوکراس پرعمل کے ذریعےاثر انداز ہوں۔صرف معروضی حقیقت کا ادراک جس میں تنقیدی عمل شامل نہ ہواس حقیقت کونہیں بدل سکتا کیونکہ صرف حقیقت کا ادراک سچا ادراک نہیں ہوتا بلکہ ایسا ادراک معروضی حقیقت سے کٹ کرشخصی ،موضوعی اور ذاتی حوالوں سے حاصل کردہ جھوٹا ادراک ہوتا ہے جوسچے ادراک کے بدل کےطور پراپنایا جاتا ہے۔

جھوٹے ادراک کی ایک اورشکل اس وقت نمودار ہوتی ہے جب معروضی حالات میں تبدیلی ایسے ادراک کے مالک شخص کے ذاتی یا طبقاتی مفادات کے لئے خطرے کا باعث بنتی ہے۔پہلی مثال میں تنقیدی عمل نہ اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حقیقت کے بارے میں اس شخص کا ادراک جھوٹا ہے جبکہ دوسری مثال میں تنقیدی عمل اس لئےنہیں پایا جاتا کہ وہ اس شخص کے ذاتی مفادات سےٹکراتا ہے۔دوسری مثال میں موجود شخص کے سامنے حقائق تو موجود ہوتے ہیں لیکن چونکہ حقائق اوران سے برآمد ہونے والا نتیجہ اس کے مفادات سےٹکراتا ہےلہٰذا وہ حقائق کو تسلیم کرنے کے باوجود اسے پرفریب توجیحات کے پردے میں چھپانے کی کوشش کرتا ہے۔ایسی دفاعی میکانکیت نتیجۂ موضوعیت پسندی سے جاملتی ہے۔اور یوں جھوٹے ادراک کا مالک یہ شخص ''اعصابی مریض'' کے سے رویےّ کا شکار ہوجاتا ہے۔ایسی حقیقت جس کی سچائی تسلیم کرتے ہوئے بھی اسے پرفریب توجیحات میں چھپانے کی کوشش کی جائے اپنی معروضی بنیاد کوکھوبیٹھتی ہے اوراس طرح حقیقت اپنی ٹھوس مادی بنیاد سے کٹ کرایسے دیومالائی اور باطل عقیدے کی شکل اختیار کرلیتی ہے جوجھوٹے ادراک کے مالک شخص کے مفادات کوتحفظ دینے کےعلاوہ اور کوئی بھی کردار ادانہیں کرسکتی۔اس بحث سے ایک نکتہ واضح طور پر ابھر کرسامنے آتا ہے کہ آخر کیوں مظلوم عوام کے تنقیدی عمل میں شمولیت پر رکاوٹیں اور پابندیاں لگائی جاتی ہیں۔(ان پابندیوں اور دشواریوں کے بارے میں باب نمبر۴ میں تفصیلی بحث کی گئی ہے)اس کی وجہ یہ ہے کہ غاصب شعوری طور پراس بات سے آگاہ ہوتا ہے کہ مظلوم عوام کی جانب سےتنقیدی عمل پرمبنی جدوجہداس کے مفادات کے لئے خطرہ ہے۔اس کے برعکس ظالم کا مفاداس بات میں مضمر ہوتا ہے کہ مظلوم استبدادی صورتحال کا شکار رہتے ہوئے اس کے سامنے بےبس ومجبور رہیں۔یہاں پر Lukacs کی انقلابی جماعت کوتنبیہ بہت ہی متعلقہ ہے۔

> ''ایک انقلابی جماعت کے لئے لازم ہے کہ وہ (مارکس کے الفاظ میں)عوام کے اپنےعمل کا تنقیدی جائزہ عوام کے سامنے پیش کرے تاکہ نہ صرف مزدور طبقہ کے انقلابی تجربات کودوام بخشا جاسکے بلکہ شعوری طور پرتندہی اورمستعدی سےان تجربات

کو مزید آگے بھی بڑھایا جا سکے۔''ے

تنقیدی جائزے کو عوام کے سامنے پیش کرنے کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے Lukacs دراصل مسلمہ طور پر تنقیدی عمل پر عمل پیرا ہونے کے سوال کو ابھارتا ہے۔''عوام کے اپنے عمل کا تنقیدی جائزہ'' کا مطلب ہے معروضی حقائق کی روشنی میں اپنے عمل اور مقصد کے باہمی رشتے کی وضاحت کرنا۔استبدادی حقیقت (جو عوام کے لئے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتی ہے) کو تبدیل کرنے کے عمل میں عوام جس قدر اسے بے نقاب کرتے ہیں اسی قدر تنقیدی طور پر وہ اس کے اندر داخل ہوتے ہیں اور ایسا عمل ''ان کے شعوری تجربات میں مزید اضافے کا باعث بنتا ہے۔''معروضی حقیقت کی عدم موجودگی میں کسی انسانی عمل کا تصور بھی ناممکن ہے۔ بالفاظِ دیگر اگر انسانی ذات سے باہر اس کے مدِّ مقابل کھڑی کسی کائنات کا وجود نہ ہوتا تو کوئی انقلابی عمل بھی وجود پذیر نہ ہو سکتا۔ بالکل اسی طرح کوئی انسانی عمل وجود میں نہ آسکتا اگر انسان Projection نہ ہوتے اور اپنے معروضی حالات سے ماورا ہونے کی صلاحیت نہ رکھتے یا اپنی حقیقی صورتحال کو سمجھ کر اسے بدلنے کا ادراک نہ کر پاتے۔

جدلیاتی فلسفہ میں لفظ اور عمل ایک دوسرے پر باہم دارومدار رکھتے ہیں۔لیکن عمل صرف اس صورتحال میں انسانی عمل کہلانے کا حقدار ہوتا ہے جب یہ محض سرگرمی پر مشتمل نہ ہو بلکہ اس میں گہری سوچ و بچار کا عنصر بھی شامل ہو۔ بالفاظِ دیگر غور و فکر سے کٹا ہوا کوئی عمل انسانی عمل کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا۔Lukacs جب انقلابی جماعت سے تقاضا کرتا ہے کہ وہ ''عوام کو ان کے اپنے عمل کی تنقیدی وضاحت'' کرے تو دراصل وہ عمل کے لئے غور و فکر کے عنصر کو لازمی قرار دیتا ہے۔Lukacs کے نزدیک ایسی تنقیدی وضاحت یا جائزہ دراصل عمل اور غور و فکر کے اٹوٹ رشتے کی نشاندہی کرتا ہے اور اس رشتے کے ذریعے ہی ''شعوری طور پر ان تجربات کو مزید آگے بڑھایا جا سکتا ہے۔''

Lukacs انقلابی پارٹی پر ''عوام کو ان کے اپنے عمل کی تنقیدی وضاحت'' کرنے کی جو ذمہ داری عاید کرتا ہے اس میں اہم اور ضروری بات یہ نہیں کہ عوام کے سامنے وضاحت برائے وضاحت کے طور پر محض اپنا لائحہ عمل بیان کر دیا جائے بلکہ اس وضاحتی ذمہ داری میں جو اہم اور حقیقی نکتہ پوشیدہ ہے وہ عوام کے ساتھ باہمی مکالمہ کرنے کا ہے۔کسی بھی واقعہ میں از خود تبدیلی نہیں ہوتی چنانچہ اس روشنی میں Lukacs کی یہ ''وضاحتی ذمہ داری'' ہمارے اس اقرار سے مطابقت رکھتی ہے کہ عوام کی Praxis کے ذریعے حقیقت میں تنقیدی مداخلت ضروری ہے۔اپنی آزادی کی جدوجہد کرنے والے انسانوں یعنی مظلوموں کی تعلیمی حکمتِ عملی کی جڑیں اوپر بیان کردہ بات میں پائی جاتی ہیں۔لہٰذا جو لوگ اپنے آپ کو مظلوم گردانتے ہیں یا گرداننا شروع کر دیتے ہیں ان کے لئے لازم ہے کہ وہ اس حکمتِ عملی کی مزید نشو و نما کریں۔کوئی بھی تعلیمی حکمتِ عملی جو سچے طور پر ایک آزادی بخش تعلیمی حکمتِ

عملی ہے،مظلوموں سے الگ رہ کر،انہیں بے کس و بے چارہ گردانتے ہوئے ان کے لئے ظالموں کی ہمسری یا برابری کرنے کے نمونے پیش نہیں کرسکتی۔ کیونکہ اپنی آزادی کی جدوجہد میں صرف مظلوم ہی اپنے لئے مثال بن سکتے ہیں۔

مظلوموں کی تعلیمی حکمتِ عملی تمام انسانوں کی حکمتِ عملی ہے۔ یہ ایک ایسی حکمتِ عملی ہے جس میں مستند انسانیت دوستانہ فیاضی انسانوں میں ایک نئی روح پھونک کر زندگی بخش کردار ادا کرتی ہے۔اس کے برعکس وہ حکمتِ عملی جو غاصبوں کی انا پسندانہ اور خودغرضانہ مفادات کے تحت تخلیق پاتی ہے(خود غرضی جو جھوٹی پدرانہ فیاضی کے لبادے میں ڈھکی ہوتی ہے) بجائے خود ظلم روا رکھنے والی ایک ایسی حکمتِ عملی ہے جو مظلوموں کو اپنی نام نہاد خدا ترسی کے شہد میں لپٹے زہریلے اوزاروں سے مفعولین میں تبدیل کر دیتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ ہم اس بات کا مکرر اقرار کرتے ہیں کہ مظلوموں کی تعلیمی حکمتِ عملی کی نشوونما اور تکمیل یا اس پر عمل غاصبین کے دائرہ عمل سے باہر ہے۔ یہ بات اپنے معنوی اعتبار سے متضاد ہوگی اگر غاصبین واقعی ایک آزادی بخش تعلیم کا نہ صرف دفاع بلکہ اس پر عمل درآمد کرنے کی کوشش بھی کریں۔

اگر آزادی بخش تعلیم پر عمل پیرا ہونے کے لئے سیاسی اقتدار ضروری ہے جبکہ مظلوم کسی بھی قسم کی طاقت سے یکسر محروم ہیں تب ایسی صورت میں یہ کس طرح ممکن ہے کہ انقلاب سے قبل مظلوموں کی تعلیمی حکمتِ عملی پر عمل پیرا ہوا جا سکے؟ یہ سوال یقیناً زبردست اہمیت کا حامل ہے جس پر تفصیلی بحث باب نمبر ۴ میں کی گئی ہے تاہم اس کے جواب کا ایک پہلو موجودہ استبدادی ڈھانچے کی حفاظت کرنے والے ریاستی طریقہ تعلیم اور تنقیدی نکتہ نظر پر مبنی عوامی تعلیمی پراجیکٹ کے مابین فرق میں مضمر ہے۔اگرچہ ریاستی طریقہ تعلیم کو سیاسی اقتدار کے ذریعے ہی تبدیل کیا جا سکتا ہے مگر اس کے باوجود سیاسی اقتدار کے حصول سے پیشتر مظلوموں کے ساتھ مل کر تنظیمی عمل کے دوران عوامی تعلیمی پراجیکٹ پر عمل پیرا ہونا چاہئے۔

مظلوموں کی تعلیمی حکمتِ عملی ایک آزادی بخش اور انسان دوست حکمتِ عملی کے طور پر دو مرحلوں میں منقسم ہے۔ پہلے مرحلے میں مظلوم ظلم و جبر کی دنیا کو بے نقاب کرتے ہیں اور Praxis کے ذریعے اپنے آپ کو اس کی تبدیلی کے عمل سے وابستہ کرتے ہیں۔دوسرے مرحلے میں جبکہ جبر کی حقیقت پہلے ہی تبدیل کی جا چکی ہے(ان معنوں میں نہیں کہ جبر کی حقیقت ختم ہوگئی ہے بلکہ ان معنوں میں کہ جبری صورتِ حال کا شکار مظلوم اپنی حالت سے آگاہی حاصل کر چکے ہیں اور اسے تسلیم کرنے کی بجائے اسے تبدیل کرنے کی جدوجہد میں مصروف ہیں) تب یہ حکمتِ عملی صرف مظلوموں کی حکمتِ عملی نہیں رہتی بلکہ آزادی کے مستقل عمل میں مصروف تمام انسانوں کی حکمتِ عملی بن جاتی ہے۔ غلبے اور تسلط کے صدیوں پرانے کلچر کا ثقافتی سطح پر بھرپور مقابلہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ

ان دونوں مرحلوں میں اس حکمتِ عملی پر نہایت سنجیدگی اور گہری سوچ بچار کے ساتھ عمل پیرا ہوا جائے۔ پہلے مرحلے میں یہ مقابلہ اس تبدیلی کے ذریعے ہوتا ہے جو مظلوموں کے اپنی جبری صورتحال کے ادراک کی صورت میں رونما ہوتی ہے۔

پہلے مرحلے کی حکمتِ عملی میں ظالم اور مظلوم کے طرزِ فکر اور احساس کے مسئلے کو اٹھانا ضروری ہے۔ یعنی اس حکمتِ عملی کے تحت روزمرہ زندگی کے تمام رویوں، اخلاقیات حتیٰ کہ کائنات تک کے بارے میں ان کے نکتہ نظر کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ یہاں ایک مخصوص مسئلہ درپیش آتا ہے یعنی مظلوموں کا دوغلا پن:۔ وہ متضاد اور منقسم شخصیت ہیں جو تشدد اور ظلم کی ٹھوس صورتحال میں وجود پاتے ہیں۔

کوئی بھی ایسی صورتحال جس میں الف معروضی طور پر ب کا استحصال کرتا ہے یا ب کے ایک ذمہ دار شخص کے طور پر اقرار کی راہ میں رکاوٹ کھڑی کرتا ہے، ظلم و جبر کی صورتِ حال ہے۔ انسان کے مکمل انسان بننے کی اخلاقی و سماجی ذمہ داری کے راستے میں رکاوٹ پیدا کرنے والی یہ صورتحال بجائے خود تشدد پر مبنی ہے خواہ اس میں کسی بھی مقدار میں جھوٹی فیاضی کی چاشنی کا عنصر کیوں نہ شامل کر دیا جائے۔ کوئی بھی شخص مظلوم و محکوم نہ ہوتا اگر اسے محکومیت اور مظلومیت کے سانچے میں ڈھالنے والی پرتشدد سماجی مشینری موجود نہ ہوتی۔ تشدد ظالم و مظلوم کے درمیان پیدا ہونے والے رشتے کا نکتۂ آغاز ہے۔ انسانی تاریخ میں مظلوم عوام نے کبھی بھی تشدد کا آغاز نہیں کیا کیونکہ مظلوم عوام جو خود تشدد کی پیداوار اور تخلیق ہیں کس طرح سے تشدد کا آغاز کر سکتے ہیں۔

اس کے برعکس جو دوسروں کو بطور انسان تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں، ظلم و استحصال کرتے ہیں۔ یہ وہی ہیں جو تشدد کا آغاز بھی کرتے ہیں نہ کہ وہ جو خود مظلوم، استحصال شدہ اور غیر تسلیم شدہ ہیں۔ یہ محبت کے بھکاری نہیں جو غیر وفاداری کا مظاہرہ کرتے ہیں بلکہ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنی ذات کے علاوہ کسی دوسرے انسان سے محبت کا تصور تک نہیں رکھتے۔ یہ بے بس، لاچار و مجبور اور دہشت کا شکار لوگ نہیں جو دہشت اور استبداد کا آغاز کرتے ہیں بلکہ یہ وہ جابر و مستبد لوگ ہیں جو طاقت کے بل پر ایسی صورتِ حال کو جنم دیتے ہیں جو ذلت کے مارے اور زندگی کے دھتکارے ہوئے انسانوں کو وجود میں لاتی ہے۔ یہ نفرت، حقارت، طاقت اور غیر انسانی ہتھکنڈوں میں جکڑے، انسانیت اور انسانی حقوق سے محروم کردہ لوگ نہیں جو دوسرے انسانوں کی نفی کرتے ہیں بلکہ طاقت، غرور اور غلبے کے نشے میں بدمست وہ لوگ ہیں جو دوسروں کی نفی کرتے ہوئے انہیں ان کی انسانیت سے محروم کر دیتے ہیں (اگرچہ اس طرح وہ خود اپنی انسانیت کی بھی نفی کرتے ہیں)۔

تاہم ظالموں کی نظر میں ظلم کی اس صورتحال کے خلاف جدوجہد کرنے والے مظلوم عوام (جنہیں وہ کبھی مظلوم تصور نہیں کرتے بلکہ اس بات کی تخصیص کے بغیر کہ وہ ان کے ہم وطن ہیں یا کسی دوسری قوم سے متعلقہ،

بہر حال وہ انہیں ''ایرے غیرے''، ''بے شعور و جاہل''، ''حاسد''، ''وحشی''، ''مقامی'' یا ''تخریب پسند'' کہنا پسند کرتے ہیں) ہی ہمیشہ غیر وفادار، تشدد پسند، وحشی، بدمعاش یا سفاک ٹھرائے جاتے ہیں۔

تاہم سطحی طور پر یہ بات کتنی ہی متناقض نظر آئے یہ کہنا بالکل درست ہوگا کہ تشدد اور ظلم کے ردِعمل میں کئے جانے والے مظلوموں کے جوابی اقدامات ہی میں محبت کے اشارے پائے جاتے ہیں۔ شعوری یا غیر شعوری طور پر مظلوموں کی سرکشی اور بغاوت پر مبنی ردِعمل ہی محبت کی جانب پیش قدمی کر سکتا ہے۔(یہ عمل اسی قدر متشدد ہو گا جس قدر ظالموں کا تشدد پر مبنی ابتدائی عمل)۔ ظالموں کا تشدد مظلوموں اور ظالموں دونوں کے مکمل انسان بننے کی راہ میں ایک رکاوٹ ہے جبکہ مظلوموں کے سرکشی اور بغاوت پر مبنی ردِعمل میں انسانی حقوق کی بازیابی اور انسانیت کی تکمیل اور حصول کا جذبہ کارفرما نظر آتا ہے۔ ظالم اپنے ظالمانہ عمل سے نہ صرف مظلوموں بلکہ خود اپنے آپ کو بھی انسانیت سے محروم کر لیتے ہیں۔ اس کے برعکس جوں ہی مظلوم انسانی تکمیل کی اس جدوجہد میں ظالموں سے جبر کرنے اور غلبہ پانے کی سماجی اور ریاستی مشینری چھین لیتے ہیں تو وہ اپنی انسانیت کی بازیابی کے ساتھ ساتھ ظالموں کو بھی ظلم کرنے کے عمل سے نجات دلا کر ان کی انسانیت بھی انہیں لوٹا دینے کا عمل کرتے ہیں۔

ظالم بطور ایک ظالم طبقہ کے نہ صرف مظلوموں بلکہ خود اپنے آپ کو بھی آزاد کرانے سے یکسر قاصر ہیں۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ صرف مظلوم ہی اس تضاد کے حل کی جدوجہد شروع کریں اور اس تضاد کو حل کر کے ایک ایسے انسان کی پیدائش کو ممکن بنائیں جو نہ تو ظالم ہو اور نہ مظلوم بلکہ ایک انسان اور ایسا انسان جو آزادی کے عمل میں سے گزر رہا ہو۔ مظلوموں کی جدوجہد کا مقصد اگر انسان کی مکمل تکمیل ہے تو اس مقصد کا حصول اس طرح ممکن نہیں کہ مظلوم اپنی آزادی پانے کے اس عمل اور نتیجہ میں موجودہ تضاد کو الٹ کر خود ظالموں کی جگہ براجمان ہو جائیں اور ایک نئے مظلوم طبقہ کو جنم دیں۔ اگرچہ یہ بات بظاہر پیچیدہ نظر نہیں آتی ہے لیکن اس کے باوجود نہایت گنجلک اور غور طلب ہے۔ ظالم اور مظلوم کے اس تضاد کا حل صرف اس بات میں پنہاں ہے کہ ظالم کا بطور ایک طبقہ کے مکمل خاتمہ۔ تاہم مظلوموں کی فتح کے بعد سابقہ ظالموں پر عائد کی جانے والی ایسی پابندیاں جن سے ظالموں کو--- بطور ظالم دوبارہ سر اٹھانے سے روکنا مقصود ہو، کسی بھی طور ظلم کے زمرے میں شمار نہیں کی جاسکتیں۔ چونکہ کسی بھی نوع کی پابندیوں پر مبنی عمل کو صرف اسی وقت جبر کا نام دیا جا سکتا ہے جب وہ لوگوں کو انسان بننے کے مواقع سے محروم کریں۔ چنانچہ مظلوموں کی جانب سے سابقہ ظالموں پر عائد کردہ ایسی ضروری پابندیاں اس بات کا مظہر نہیں کہ کل کے مظلوم آج کے ظالم بن گئے ہیں۔ ظالمانہ رویوں کی راہ میں رکاوٹ کے عمل کا موازنہ ظلم کو تخلیق کرنے اور اسے برقرار رکھنے والے اقدامات سے نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا مظلوموں کی طرف سے انسانی تکمیل کے سلسلے میں اٹھائے گئے مثبت اقدامات اور سابقہ ظالموں کی جانب سے وسیع اکثریت کو انسانی حقوق سے محروم کرنے والے ظالمانہ اور

منفی اقدامات میں فرق کرنا لازمی ہے۔

تاہم جوں ہی نئی حکومت غلبہ پانے والی سخت بیوروکریسی میں تبدیل ہو کر آزادی کے بارے میں گفتگو کو ناممکن بنانا شروع کرتی ہے توں ہی جدوجہد کا انسانی پہلو ختم ہونا شروع ہو جاتا ہے اس لئے ظالم ومظلوم کے تضاد کے حل میں ہمارا مکرر اصرار اس بات کو سمجھنے میں ہے کہ انقلاب کا مقصد ظالم ومظلوم کے تضاد کا حل ہے نہ کہ تضاد کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک سفر۔ ایسا سفر صرف اس صورتحال کو جنم دینے کا باعث بنے گا جس میں پرانے مظلوم نئے ظالم کا کردار ادا کریں گے یا مظلوموں کی آزادی کے نام پر نئے تسلط اور غلبے کا باعث بنیں گے۔ ایسی صورتِ حال ظالم ومظلوم کے تضاد کا حل نہیں بلکہ پرانے تضاد کو صرف الٹا کر دینے کے مترادف ہوگی۔

پرانے تضادات کے مستند اور صحیح شکل میں حل ہونے پر آزاد مظلوم جس نئی صورتحال کو قائم کرتے ہیں اس میں سابقہ ظالم دوسروں پر ظلم کرنے کے عادی ہونے کی وجہ سے نہ صرف اپنے آپ کو غیر آزاد بلکہ مظلوم تصور کرنے لگتے ہیں کیونکہ کوئی بھی صورتحال جو ان سے ظلم کرنے کی قوت چھین لے، انہیں اپنے آپ پر ظلم لگتی ہے۔ پہلی صورتحال میں وہ زندگی کی تمام آسائشوں اور لوازمات سے مستفید ہو سکتے تھے جن کی تخلیق ان لاکھوں کروڑوں انسانوں کی مرہونِ منت تھی جن کے لئے ایسی آسایشوں اور لوازمات تو کجا زندگی کی بنیادی ضروریات یعنی روٹی کپڑا مکان، انصاف، دوا دارو تک مانگنا جرم تھا۔ ان تمام لوازمات اور تخلیقات کے خالق لاکھوں محنت کرنے والوں کا اپنی تخلیق کردہ لوازمات اور تخلیقات پر حق کو تسلیم کرنا ظالموں کو ان کے اپنے ذاتی وانفرادی حقوق کی خلاف ورزی لگتی ہے۔ کیونکہ بھوک، بیماری، جہالت، دکھ درد اور مایوسی میں جکڑے یہ لوگ تو ان کی نظر میں انسان ہی نہیں ہیں۔ ظالموں کے لئے انسان ہونا صرف ان کی اپنی ذات سے متعلق اشارہ ہے۔ ''دوسرے لوگ'' تو ان کے لئے صرف اشیاء ہیں ''بے جان اشیاء''۔ ظالموں کے لئے صرف ایک ہی حق وجود رکھتا ہے اور وہ ہے خود ان چند لوگوں کا امن وسکون میں زندہ رہنے کا حق۔ اس کے برعکس مظلوموں کے کسی قسم کے بھی کوئی حقوق وہ تسلیم نہیں کرتے۔ اگر ظالم مظلوموں کے زندہ رہنے کا حق تسلیم کرتے ہیں تو اس رعایت کا سبب یہ ہے کہ مظلوموں کا وجود خود ان کے ظالم وجابر وجود کے لئے ضروری ہوتا ہے۔

ظالم کا بطور ظالم کائنات اور انسانوں کو دیکھنے سمجھنے کا شعور انہیں اپنے آپ کے حاکم طبقہ کے عملی تجربہ سے حاصل ہوتا ہے۔ (یہ تجربہ ظالموں کو اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ وہ ایک نئے بخش نظام کی مخالفت کریں۔) ظلم واستبداد پر مبنی صورتِ حال کے قیام کے بعد یہ صورتحال ظالم ومظلوم دونوں کے لئے ہر شعبۂ زندگی میں مختلف طور واطوار اور برتاؤ کو جنم دیتی ہے اور یوں دونوں اس صورتحال میں غرق ہو کر ظلم وتشدد کی فضا کے زیرِ اثر پروان چڑھتے ہیں۔ ظلم وتشدد کی وجودی صورت کا تجزیہ اس نکتے کو عیاں کرتا ہے کہ اس کا آغاز تشدد کے عمل سے ہوتا ہے جس کی

ابتدا قوت اور طاقت رکھنے والے ظالم طبقات کرتے ہیں۔اور یوں نسل در نسل تشدد کے اس فعل کے مرتکب ہوتے ہیں۔دراصل تشدد کے اس عمل کے وارث--- ظالم--- تشدد ہی کی فضا میں تشکیل پاتے ہیں۔چنانچہ تشدد کی فضا ظالموں میں ایک ٹھوس اور سخت ملکیتی شعور کو جنم دیتی ہے--- دنیا اور انسانوں کی ملکیت کا شعور۔کائنات اور انسانوں کی براہِ راست ٹھوس اور مادی ملکیت کے بغیر ملکیت رکھنے کا یہ شعور نہ تو اپنا وجود رکھ سکتا ہے اور نہ ہی اس ملکیتی شعور کی وضاحت ہو پاتی ہے۔Erich Fromm اس ملکیتی شعور کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ :۔''اشیاء کی ملکیت کے بغیر یہ ملکیتی شعور دنیا سے اپنا تعلق کھو بیٹھتا ہے۔'' ظالمانہ ملکیتی شعور اپنے اردگرد کی ہر شے کو اپنے تسلط میں لے آنے کا رجحان رکھتا ہے اور اس طرح زمین، جائیداد، پیداوار، انسانوں کی تخلیقات ،خود انسان اور وقت تک کو اپنی تحویل میں رکھنے کے لئے ہر شے کو بے جان سطح پر اتار دیتا ہے۔

ملکیت رکھنے کے اس غیر محدود جنون میں ظالم اس یقینِ کامل کا شکار ہو جاتے ہیں کہ ان کے لئے ہر شے کو ایک جنس میں تبدیل کر کے اسے اپنی قوتِ خرید سے حاصل کر لینا ممکن ہے۔ان کے لئے زر تمام اشیاء کا پیمانہ ہے اور منافع بنیادی مقصد۔ان کے لئے اشیاء کی ملکیت--- مسلسل اور مزید ملکیت--- کے علاوہ اور کوئی بات کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتی حتیٰ کہ وہ مزید ملکیت اسی قیمت پر بھی حاصل کرنے کی خواہش رکھتے ہیں کہ مظلوم کم سے کم یا بالکل کوئی ملکیت نہ رکھیں۔ظالموں کے نزدیک ''ہونا'' اور وجود رکھنا برابر ہے--- بحیثیت ملکیتی طبقۂ حرص و ہوس پر مبنی ملکیت رکھنے کے۔

ملکیتی طبقہ کے یہ ظالم بھول جاتے ہیں کہ اگر ملکیت رکھنا ہی انسانی وجود کے لئے لازمی شرط ہے تو پھر اس کا اطلاق تمام انسانوں پر کیوں نہ ہو؟ لیکن چونکہ ان کی نظر میں انسانیت محض ایک شے ہے اس لئے اس شے پر وراثت میں ملی ہوئی کسی جائیداد کی طرح بلاشرکتِ غیرے ملکیت بھی صرف ان کا حق ہے۔اس ظالمانہ استبدادی شعور رکھنے والوں کی نظر میں ''دوسرے'' لوگوں کی انسانی تکمیل کی جدوجہد ایک تخریب پسندانہ فعل ہے نہ کہ تکمیل کی ایک کوشش ہے۔یہی وجہ ہے کہ ان کی فیاضی محض جھوٹ پر مبنی ہوتی ہے۔

ظالموں کی نظر میں ملکیت در ملکیت رکھنے کا یہ اجارہ دارانہ عمل ایسا فعل نہیں جو صرف دوسروں کو بلکہ خود انہیں بھی انسانی خصوصیات سے محروم کر دیتا ہے وہ یہ بات محسوس ہی نہیں کر سکتے کہ ملکیت رکھنے کی انانیت پسندانہ جستجو کے ذریعہ ملکیت رکھنے والے طبقہ کے طور پر اپنی ملکیتی اشیاء میں ان کا دم گھٹتا ہے۔وہ زندہ انسانوں کی طرح نہیں رہتے بلکہ صرف ملکیت رکھتے ہیں۔ان کے لئے مزید اور مزید ملکیت رکھنا ایک ایسا ناقابلِ جدا حق ہے جسے انہوں نے اپنی ''مہم جویانہ ہمت'' اور ''کوشش'' سے حاصل کیا ہے۔اور اگر دوسرے لوگ ملکیت نہیں رکھتے تو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ نالائق اور سست الوجود ہیں۔اس پر مستزاد یہ کہ یہ ''نالائق'' حکمران طبقات کے فیاضانہ اعمال کی

جانب ناشکرے پن کا رویہّ رکھتے ہیں۔اس منطق کے تحت مظلوموں کو ناشکرا اور حاسد گردان کر وہ انہیں ایک ایسا مضبوط اور قوی دشمن شمار کرنے لگتے ہیں جس کی رکھوالی کرنا ضروری ہے۔

یوں مظلوموں کی انسانی تکمیل کی جدوجہد اگر تخریبی عمل قرار پاتی ہے تو ان کی آزادی حاصل کرنے کی جدوجہد پر بھی وہ یہی منطق لاگو کرتے ہوئے اس بات کی مزید ضرورت محسوس کرتے ہیں کہ ان کو ضابطوں، قاعدوں اور قوانین کی مستقل زنجیروں اور پابندیوں میں جکڑے رکھا جائے۔اس طرح سے وہ مظلوموں کو جس قدر پابند کرنے کا عمل کرتے ہیں اسی قدر وہ انہیں بے جان اشیاء میں تبدیل کر دیتے ہیں۔استبدادی شعور کے اس رجحان کا اظہار مزید ملکیت کی جستجو میں ہر شخص اور شے کو بے جان بنا دینے کے ذریعے ہوتا ہے جو''سادیت پسندی'' Sadism سے مطابقت رکھتا ہے۔Erich Fromm اپنی کتاب میں اس بات کی وضاحت یوں کرتا ہے:-

> ''دوسرے شخص (یا کسی اور جاندار شے) پر مکمل غلبہ پا کر خوشی حاصل کرنے کا رجحان سادیت پسندی کا جوہر ہے۔ بالفاظِ دیگر سادیت پسندی کی اصل قوت مکمل اور قطعی کنٹرول کا رویہ ہے جس کے تحت انسان یا کسی جاندار شے کو ایک بے جان شے میں تبدیل کرنے سے جاندار اشیاء یا انسان اپنے ایک بنیادی جوہر یعنی آزادی سے محروم ہو جاتے ہیں''

سادیانہ محبت کجرویانہ محبت ہے۔یہ زندگی سے نہیں بلکہ موت سے محبت ہے۔یعنی استبدادی شعور اور اس کے موت پسندانہ Necrophilic بنیادی خدوخال سادیت پسندی ہے۔جوں ہی استبدادی شعور جستجو اور بے تاب جذبوں پر مبنی زندگی کے جوہر یعنی تخلیقی قوت کو کچلنے اور اس کی راہ میں رکاوٹ کی دیوار کھڑی کرتا ہے تو دراصل وہ زندگی کو ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔اس مقصد کے حصول کے لئے ظالم طبقات سائنس اور ٹیکنالوجی کو ایک حتمی ہتھیار کے طور پر زیادہ سے زیادہ استعمال کر رہے ہیں۔یعنی ظالمانہ نظام کی بقا ظلم، ساز باز اور سازش کے ذریعے جس کے نتیجے میں مظلوم---اشیاء اور مفعول اشخاص کے طور پر ظالم کے تجویز کردہ مقاصد کے علاوہ اور کوئی مقاصد نہیں رکھتے ۔مندرجہ بالا نکتے کی روشنی میں بلاشبہ ایک اور اہم مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔---یعنی جب ظالم طبقات سے بعض افراد مظلومین کی آزادی کی جدوجہد میں ان کے ساتھی بنتے ہوئے تضاد کے ایک پول سے ہٹ کر دوسرے پول سے اپنی وابستگی اختیار کرتے ہیں تو ان کا رول ایک بنیادی اہمیت کا حامل ہوتا ہے اور آزادی کی پوری تاریخ میں ایسا ہوتا آیا ہے کہ ایسی صورت میں جب وہ استحصالی اور لاتعلق تماشائی یا استحصال کے ترکے کی وراثت سے دستبردار ہو کر استحصال زدہ انسانوں کی صفوں میں شمولیت اختیار کر لیتے ہیں تو بھی تقریباً ہمیشہ ہی وہ اپنی اصل سے متعلق جراثیم

اپنے ساتھ لے کر آتے ہیں---ایسے تعصّبات اور پراگندگی جس میں عوام کے جاننے اور سوچنے کی صلاحیتوں پر عدم اعتماد جیسی باتیں شامل ہوتی ہیں۔ چنانچہ عوامی مقاصد اور آدرش سے وفاداری اختیار کر لینے کے باوجود یہ لوگ ہمیشہ اس خطرے کا شکار رہے ہیں کہ ظالمانہ طبقات کی جھوٹی فیاضی کی طرح یہاں بھی کسی فیاضی کا شکار ہو جائیں۔ یہ فیاضی ایک غیر منصفانہ نظام میں پھلتی پھولتی ہے لہٰذا اس فیاضی کو درست ثابت کرنے کے لئے اس غیر منصفانہ نظام کو برقرار رکھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ دوسری طرف ہمارے یہ ساتھی جو اپنے طبقے کو چھوڑ کر مظلوموں کی صفوں میں شمولیت اختیار کرتے ہیں اگر چہ وہ سچے طور پر اس غیر منصفانہ نظام کو بدلنے کی خواہش رکھتے ہیں لیکن اپنے ملکیتی پس منظر کی وجہ سے اس منفی یقین یا غلط روش کا شکار رہتے ہیں کہ صرف وہ ایسی تبدیلی کو عملی جامہ پہنا سکتے ہیں۔ وہ عوام کے بارے میں گفتگو تو کرتے ہیں لیکن ان پر اعتماد نہیں کرتے۔ جب کہ عوام پر اعتماد انقلابی تبدیلی کی ایک ناگزیر شرط ہے۔ ایک سچے انسان دوست انقلابی کی پہچان اس کے دل میں عوام کے لئے پائے جانے والے اعتماد کے ذریعے ہی کی جا سکتی ہے جو اسے مظلوموں کی جدوجہد میں شریک کرتا ہے۔ عوام پر اعتماد کئے بغیر ان کے حق میں کئے گئے لاکھوں اقدامات بھی جھوٹی فیاضی ہی کے ایک دوسرے رخ کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اپنے آپ کو مسلمہ طور پر عوام کے ساتھ وابستہ کرنے والوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ مستقل طور پر اپنے کار وافکار کا تنقیدی جائزہ بھی لیتے رہیں۔ کیونکہ یہ وابستگی اس قدر انقلابی نوعیت کی ہوتی ہے کہ کسی بھی نوع کے غیر یقینی یا مبہم رویہ رکھنے کی اجازت نہیں دیتی چہ جائیکہ ایسی وابستگی کے اقرار کے بعد بھی اپنے آپ کو انقلابی دانائیت کا مالک جانتے ہوئے یہ سمجھنا کہ اس دانائیت کو عوام پر ٹھونسنا بھی ان کے فرائض میں شامل ہے۔ ایسا رویہ اور رجحان دراصل ظالمانہ طریق کار اختیار کرنے کے مترادف ہے۔ وہ شخص جو عوامی صفوں میں شمولیت اور عوام کی آزادی کے آدرش سے خود کو وقف کرنے کا اعلان کرتا ہے مگر عوام کی رفاقت میں شریک نہیں ہو پاتا کیونکہ وہ انہیں جاہل سمجھتا ہے دراصل شدید المناک طور پر اپنے آپ کو دھوکہ دے رہا ہے۔ ایسا شخص جو عوام کی طرف سے پیش کردہ تجاویز، اٹھائے گئے اقدامات اور شک وشبہ کے اظہار پر خوفزدہ ہو کر ان پر اپنا مرتبہ اور حیثیت ٹھونسنے کی کوشش کرتا ہے دراصل ایسا عمل کرتے وقت وہ اپنے ملکیتی پس منظر کی یاد میں اداس ہوتا ہے۔ عوام اور انقلابی آدرش سے وابستگی اختیار کرنے والوں پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے رہن سہن کے انداز سے فکر واحساس تک کے نئے طریقہ کار کو اپنا کر خود کو ایک نیا جنم دیں۔ لیکن ایسا نیا جنم درحقیقت انقلابی وابستگی سے قبل کے وجود کی موت کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ بالفاظِ دیگر پرانے وجود کی موت کے بغیر نہ تو نیا جنم ممکن ہے اور نہ ہی اس نئے جنم کا مستند وجود برقرار رہ سکتا ہے۔ مظلوموں کے ساتھ حقیقی کامریڈ شپ کی بنیاد پر ہی وہ ان کی زندگیوں میں پائے جانے والے رویوں کے خدوخال سے حقیقی آشنائی حاصل کر سکتے ہیں۔ ان کی سوچ اور برتاؤ کے وہ رویۓ جو دراصل غلبہ وتسلط کے سماجی ڈھانچے میں تشکیل

پاتے رہے ہیں ان رویوں میں سے ایک رویہ جس کا قبل ازیں ذکر کیا جا چکا ہے مظلوموں کا دوغلا پن کا رویہ ہے۔ یعنی ایک ہی وقت میں وہ مظلوم بھی ہیں اور ظالم بھی--- ظالم جس کا تصور انہوں نے اپنے اندر سمو لیا ہے۔ چنانچہ مظلوم جب تک شعوری طور پر ظالم کے ٹھوس وجود اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے اپنے شعور کو دریافت نہیں کر پاتے اس وقت تک وہ تقریباً ہمیشہ ہی مظلومیت کی اس صورتحال کو تقدیر کا لکھا سمجھتے رہتے ہیں۔

''کسان جب تک دستِ نگر رہتا ہے اس وقت تک وہ اپنے مالک کی تابعداری کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہتا ہے کہ میں کیا کر سکتا ہوں جو ایک ادنیٰ اور معمولی کسان ہوں۔ لیکن جونہی وہ اپنی دست نگری سے شعوری آگاہی پاتا ہے توں ہی وہ اس دست نگری کو ختم کرنے کی ہمت بھی پانا شروع کر دیتا ہے۔''[1]

فلسفہ تقدیر پر ایمان کے سطحی تجزیہ میں یہ اطاعت گزاری قومی کردار کی ایک علامت کے طور پر نظر آتی ہے لیکن دراصل اطاعت گزاری کی اس شکل میں فلسفہ تقدیر پر ایمان مخصوص سماجی اور تاریخی حالات کی پیداوار ہے نہ کہ لوگوں کے رویے کا ایک بنیادی جزو۔ فلسفۂ تقدیر پر یہ ایمان تقریباً ہمیشہ ہی مقدر، قسمت، مابعدالطبعیاتی ناگزیر قوتوں یا خدا کے مسخ شدہ تصور کے ساتھ جڑا ہوا ہوتا ہے اور یوں مردہ پرستی، گنڈا تعویز، جادو ٹونے اور دیگر باطل عقیدوں کے زیر اثر زندگی گزارنے والے یہ مظلوم فطرت سے باہر ابھرنے کی بجائے اس میں غرق [2] ہو کر اپنے دکھ درد اور مسائل کو استحصال اور ناانصافی کا نتیجہ نہیں بلکہ خدا اور تقدیر کی منشا سمجھ کر قبول کرنے لگتے ہیں جس طرح کے اس منظّم بدنظمی و خرابی اور دکھ درد کا خالق خدا ہو۔

ظالم کو اپنے اندر سمو کر، استبدادی حقیقت میں ڈوبے ہوئے مظلوم اس نظام کو سمجھ ہی نہیں پاتے جو ظالم کے مفادات کا تحفظ کرتا ہے۔ نتیجتاً اس نظام کی جبری صورتِ حال کے زیر اثر اکثر و بیشتر غصہ و جھلاہٹ میں وہ افقی تشدد کا مظاہرہ کرتے ہیں اور یوں چھوٹی چھوٹی باتوں پر وہ اپنے ہی مظلوم ساتھیوں کو مرنے مارنے پر تل آتے ہیں جیسا کہ فرانز فینن اپنی کتاب افتادگانِ خاک میں لکھتا ہے:۔

''نوآبادیاتی نظام کا شکار شخص اپنے غصہ جسے اس کی ہڈیوں تک میں اتار دیا گیا ہے کا اظہار اپنے ہی لوگوں کے خلاف کرتا ہے۔ جب یہ افریقی باشندے ایک دوسرے کے خلاف تشدد آمیز کاروائیاں کرتے ہیں اور پولیس مجسٹریٹ کو اس بات کی سمجھ نہیں آتی کہ وہ حیران کن حد تک بڑھتی ہوئی اس متشددانہ جرائم کی لہر سے کس طرح نپٹیں۔ جبکہ نوآبادکار اور پولیس کو ان مقامی باشندوں کو رات دن مارنے پیٹنے، بے عزت کرنے اور اپنے سامنے رینگنے پر مجبور کرنے تک کا حق حاصل ہے۔ آپ لوگ اسی مقامی باشندہ کو کسی دوسرے مقامی باشندے کی کسی معمولی اور چھوٹی سی بات پر بھی جارحانہ کاروائی کرتے یا ہتھیار کا استعمال کرتے دیکھیں گے کیونکہ اس مقامی باشندے کے نزدیک اپنی شخصی آزادی کے دفاع کی آخری جگہ اپنی ہی بھائی کے مدِ مقابل ہے۔''

یہ ممکن ہے کہ اپنے اس رویے میں وہ پھر دوغلے کردار کا مظاہرہ کر رہے ہوں کیونکہ ظالم خود ان کے مظلوم ساتھیوں کے اندر وجود رکھتا ہے۔ چنانچہ جب وہ ان ساتھیوں پر حملہ کرتے ہیں تو دراصل وہ اپنے ہی ساتھی کے اندر چھپے ہوئے ظالم پر بھی حملہ کر رہے ہوتے ہیں۔

دوسری طرف اپنے ہی وجودی تجربہ کے ایک خاص مقام پر خود مظلوموں میں ظالم کی طرح زندگی گزار سکنے کی خواہش زبردست طاقت پکڑتی ہے۔ وہ اپنے اندر ظالم کے طریقۂ زندگی کو اپنانے کی ایک نہ دبائی جا سکنے والی کشش محسوس کرتے ہوئے اس کی تقلید اور اس کے نقشِ قدم پر چلنا چاہتے ہیں اور یوں اپنی صورتحال سے مکمل بیگانگیت کا شکار ہونے کی وجہ سے وہ ہر قیمت پر ظالم سے مشابہہ ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسا رویّہ درمیانہ طبقہ کے مظلوموں میں خاص طور پر پایا جاتا ہے جو اوپری طبقہ کے نامور اشخاص کے برابر ہونے کی شدید تمنا رکھتے ہیں۔ اپنی کتاب The Colonizer and Colonized میں Albert Memmi مقامی باشندوں کے اس دوغلے پن یعنی نوآبادکاروں کے خلاف ان کی نفرت اور جذباتی رغبت بالفاظِ دیگر نوآبادیاتی ذہنیت کا غیر معمولی تجزیہ ان الفاظ میں کرتا ہے:-

''نوآبادیاتی عوام کے ہجوم پر گولی چلا کر سینکڑوں کی تعداد میں انہیں موت کے گھاٹ اتار دینے والا نوآبادکار اپنے ہی مزدوروں کی دیکھ بھال کیسے کر سکتا تھا؟ یہ کیسے ممکن تھا کہ شدید بے رحمی سے اپنے آپ کو بہت کچھ سے محروم کر دینے والا نوآبادیاتی نظام کا شکار یہ انسان بڑے بڑے مطالبات بھی کرتا تھا؟ یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ نوآبادکار سے شدید نفرت بھی کرتا تھا لیکن پھر بھی جذباتی طور پر اسے ستائشی نظروں سے دیکھتا تھا؟ (خود میں نے بھی یہ ستائشی رویہ اپنے اندر محسوس کیا۔)''

اپنے آپ کو حقیر سمجھنا مظلوموں کے کردار کا ایک اور عنصر ہے جو دراصل مظلوموں کے بارے میں ظالموں کی رائے سے پیدا ہوتا ہے۔ نکھٹو، نااہل، جاہل اور غیر افادی جیسے الفاظ انہیں زندگی میں اتنی بار سننے پڑتے ہیں کہ بالآخر وہ ظالم کی اس رائے کو اپنے اندر سمو کر خود اپنے ہی غیر موزوں ہونے کے قائل ہو جاتے ہیں۔ ''کسان اپنے مالک زمیندار کے مقابل خود کو حقیر سمجھتا ہے کیونکہ ''صاحب'' ہی وہ واحد شخص ہے جو چیزوں کے بارے میں جانتا ہے اور انتظامی امور کو بہ احسن حل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔''

وہ خود کو جاہل پکارتے اور کہتے ہیں کہ پروفیسر ہی وہ شخص ہے جو علم رکھتا ہے۔ لہٰذا انہیں چاہئے کہ اسے سنیں حالانکہ علم کا یہ معیار جو ان پر ٹھونسا گیا ہے علم کی محض ایک روایتی قسم ہے۔

ایک دفعہ ایک کلچرل گروپ کے ایک کسان ممبر نے گروپ میٹنگ کے دوران یہ کہا:- ''تم خود ہی کیوں نہیں تصویر کی توجیہہ کر دیتے۔ اس طرح وقت بھی کم صرف ہوگا اور ہمیں سردرد بھی نہ ہوگی۔''

وہ یہ بات نہیں سمجھ پاتے کہ کائنات اور دوسرے لوگوں کے ساتھ باہم رشتے اور تعلق کے ذریعے چیزوں کے بارے میں وہ بھی اپنا خاص تجربہ اور علم رکھتے ہیں۔ لیکن ان کے اردگرد کے حالات نے جس دوغلے پن کو ان کے اندر جنم دیا ہے اس کے تحت اپنے آپ پر ان کی یہ بداعتمادی بالکل قدرتی بات ہے۔

اکثر اوقات یہ ہوتا ہے کہ کسان سٹڈی سرکل میں کسی تخلیقی مرکزی خیال پر بھرپور انداز میں بحث شروع کرتے ہیں لیکن پھر اچانک رک جاتے ہیں اور سٹڈی سرکل کے انچارج سے کہتے ہیں:- ''معاف کیجئے ہمیں خاموش رہنا اور آپ کو بولنا چاہئے۔ ہم ٹھہرے بےعلم جاہل، ہمیں کیا علم، آپ تو جانتے ہیں۔'' وہ اکثر اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ ان میں اور جانوروں میں کوئی فرق نہیں اور اگر کوئی فرق جسے وہ پہچانتے ہیں تو وہ جانوروں کا ان پر افضل ہونے کا فرق ہے۔ ''کہ وہ ہم سے زیادہ آزاد ہیں۔''

لیکن جونہی استبدادی صورتِ حال کو سمجھ کر ان کے شعور میں ابتدائی تبدیلیاں رونما ہونے لگتی ہیں توں ہی ان کا اپنے آپ کو حقیر سمجھنے کا تصور چونکا دینے کی حد تک تبدیل ہونا شروع ہو جاتا ہے۔

Asentamiento کی ایک میٹنگ میں مَیں نے ایک کسان لیڈر کو یہ کہتے ہوئے سُنا:- ''وہ یہ کہا کرتے تھے کہ ہم شرابی نکھٹو اور سست ہیں--- یہ سب جھوٹ ہے--- اب جبکہ بطور انسان ہماری عزت کی جاتی ہے تو ہم دکھائیں گے کہ ہم کبھی بھی شرابی نکھٹو یا سست نہ تھے بلکہ استحصال زدہ تھے۔'' جب تک مظلوم ابہام کا شکار رہتے ہیں تب تک وہ نہ صرف تنقید اور مخالفت کرنے سے کتراتے اور اپنے آپ پر مکمل عدم اعتماد رکھتے ہیں بلکہ وہ ظالم کی قوت اور اس کے ناقابلِ شکست ہونے پر بھی ایک جادوئی سا یقین رکھتے ہیں۔ زمیندار کی جادوئی قوت دیہی علاقوں میں بالخصوص اپنا گہرا اثر ورسوخ رکھتی ہے۔

میرے ایک سوشیالوجسٹ دوست نے مجھے لاطینی امریکہ میں واقع ایک ملک کے مسلح کسانوں کے بارے میں بتایا کہ ایک دفعہ کسانوں نے ایک علاقے پر قبضہ کر کے اس کے مالک زمیندار کو کسی حکمتِ عملی کے تحت یرغمال بنانے کا فیصلہ کیا۔ لیکن کسی مقامی کسان میں بھی یہ ہمت نہ تھی کہ وہ زمیندار کی مسلح رکھوالی کرتا بلکہ زمیندار کا وجود بذاتِ خود ان کے لئے ہولناک تھا۔ یہ ممکن ہے کہ اپنے آقا کی مخالفت کرنے کے اس عمل نے ان کے دل میں یہ احساسِ جرم پیدا کیا ہو۔ دراصل آقا خود ان کے ''اندر'' موجود تھا۔

مظلوموں کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ ظالموں کی شکست، پسپائی اور ان کی کم طاقتی کو ہدف بنا سکنے کی مثالوں کو دیکھ سکیں تاکہ ان کے دل میں ظالموں کے ناقابلِ شکست اور محفوظ ترین طاقت ہونے کا باطل تصور ختم ہو سکے اور اس کے متضاد اپنے آپ پر یقین پیدا ہو سکے۔ جب تک ایسا نہیں ہوتا وہ مایوس، شکست خوردہ اور پٹے ہوئے رہیں گے۔ دیکھو Regis Debray کی کتاب Revolution in the Revolution

جب تک مظلوم اپنی صورتِ حال کی وجوہات سے بے شعور رہتے ہیں وہ اپنے استحصال کو نوشتۂ تقدیر سمجھ کر قبول کرتے ہیں۔ مزید یہ کہ جب وہ اپنی آزادی کی جدوجہد اور اپنی شخصیت کے اقرار کی ضرورت کا احساس کرتے ہیں تو فوری طور پر اس میں چھپے خطرات کی وجہ سے ان میں مفعولی اور بیگانگی انداز سے ردِّ عمل کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ تاہم آہستہ آہستہ وہ باغیانہ عمل کرنے کی جانب راغب ہونے لگتے ہیں۔ آزادی کی جدوجہد میں مصروف شخص کو نہ تو ان کی مفعولیت سے آنکھ اوجھل کرنی چاہئے اور نہ ہی ان کی بیداری کے لمحات سے۔

اپنے اور کائنات کے بارے میں غیر مستند نکتۂ نظر رکھنے کی بدولت مظلوم اپنے آپ کو ظالم کی ملکیت میں وجود رکھنے والی اشیاء محسوس کرتے ہیں۔ ظالم کے نزدیک ''وجود رکھنے'' کا مطلب ملکیت رکھنا ہوتا ہے اور ملکیت بھی ان لوگوں کی قیمت پر جن کے پاس رکھنے کے لئے کچھ بھی نہیں ہے۔ چنانچہ مظلوموں کی وجودی صورتِ حال میں ایک خاص لمحہ ایسا بھی آتا ہے جب ان کے وجود رکھنے کا مطلب ظالم سے مشابہت رکھنا نہیں بلکہ اس کے غلبے اور اس کا دستِ نگر بن کر رہنا ہوتا ہے۔ چنانچہ مظلوم جذباتی طور پر دست نگر ہوتے ہیں۔

''کسان دست نگر ہوتا ہے۔ لہٰذا اپنی خواہش کا اظہار نہیں کر پاتا مگر اپنی دست نگری کی ذہنیت سے آگاہی سے قبل وہ ہمیشہ دکھ اٹھاتا ہے۔ وہ اپنے دل کا غبار مالک پر نہیں نکال سکتا کیونکہ اس کی نظر میں مالک ایک برتر مخلوق ہے۔ البتہ مایوسی کا مارا یہ کسان اپنی بیوی کی شکایتیں کرتا ہے، بچوں کو مارتا پیٹتا ہے، ان پر چلاتا ہے اور بعض اوقات اپنے دکھوں کو شراب کے پیالے میں ڈبو کر اپنا غبار نکالتا ہے۔''

مظلوموں کی ایسی جذباتی دست نگری انہیں اس طرف لے جاتی ہے جسے Erich Fromm نے موت پسندی Necrophelia کا نام دیا ہے--- یعنی زندگی کی تباہی--- ان کی اپنی یا ان کے مظلوم ساتھیوں کی۔ مظلوم صرف اسی وقت ہی اپنے آپ اعتماد کرنا شروع کرتے ہیں جب وہ اپنی آزادی کی منظّم جدوجہد میں شریک ہونے اور ظالم کو اپنی ذات سے باہر ایک الگ وجود میں دیکھنے کے قابل ہو جائیں۔ ایسی دریافت خالصتاً دانشورانہ نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس کے لئے عملی سرگرمی کا عنصر لازمی شرط ہے۔ مزید برآں یہ کہ اس عملی سرگرمی کو بھی محض سرگرمی تک محدود نہیں رکھا جا سکتا بلکہ اس میں سنجیدہ غور و فکر کا عنصر شامل کرنا بھی ضروری ہے۔ ان دونوں عناصر کے ملاپ ہی سے یہ مستند عمل Praxis کی شکل اختیار کرتی ہے۔

آزادی کی جدوجہد کے کسی بھی مرحلے میں مظلوموں کے ساتھ تنقیدی اور آزادی بخش مکالمے کو ہمیشہ جاری رکھنا چاہئے۔ ایسا مکالمہ جو عمل کو پہلے ہی سے ضروری اور اولین فرض قرار دیتا ہے۔ اس مکالمے کا متن یا مواد مظلوموں کی حقیقت کے ادراک کی سطح اور مخصوص تاریخی حالات کے پیشِ نظر مختلف تو ہو سکتا ہے اور ہونا بھی چاہیے لیکن مکالمے کو خود کلامی، نعرہ بازی اور اعلامیے کے بدل کے طور استعمال کرنا مظلوموں کو پالتو جانور تصور کرتے

ہوئے آزادی دلانے کے مترادف ہے۔آزادی کے عمل میں مظلوموں کی فکری شرکت کے بغیر انہیں آزادی دلانے کی کوشش انہیں بے جان اشیاء کے برابر سمجھنے کے مترادف ہے جنہیں کسی جلتی ہوئی عمارت سے بچانا ضروری ہو۔ایسا اندازِ فکر انہیں جھوٹی عوام پسندی کے گڑھے میں دھکیل کر ایسے گروہ میں تبدیل کرنے کے مترادف ہے جسے بعدازاں سازش اور جوڑتوڑ کے ذریعے استعمال کیا جاسکے۔مظلوموں کے لئے لازم ہے کہ اپنی آزادی کی جدوجہد کے تمام مرحلوں پر وہ اپنے آپ کو ایسے انسان تصور کریں جو انسانی تکمیل کے تاریخی اور وجودی فرض کو پورا کرنے میں مصروف ہوں۔اگر انسانیت کے مافیہا اور اس کی تاریخی شکلوں میں غلط طور پر تفریق نہ پیدا کی جائے تو عمل اور غوروفکر دونوں جزو لاینفک کی صورت میں سامنے آتے ہیں۔اس بات پر اصرار کہ مظلوم اپنی ٹھوس صورتحال پر غوروفکر کریں کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ مظلوم آرام کرسی پر بیٹھ جائیں اور غوروفکر کے ذریعے انقلاب لائیں بلکہ اس کے متضاد غوروفکر--- سچا غوروفکر--- ہمیشہ عمل کی جانب راہنمائی کرتا ہے۔دوسری طرف جب حالات عمل کا تقاضا کرتے ہیں تو وہ عمل صرف اسی صورت میں مستند عمل Praxis کی شکل اختیار کرسکتا ہے جب خود عمل اور اس کے نتیجہ کو غوروفکر کا محور بنایا جائے۔

اس صورت میں مستند عمل Praxis مظلوموں کے وجود کا ایک نیا جواز Raison d'etre بن جاتا ہے اور انقلاب جو اس جواز Raison d'etre کے تاریخی لمحے کی ابتدا کرتا ہے اس وقت تک وقوع پزیر نہیں ہوسکتا جب تک اس میں مظلوموں کی شعوری شرکت شامل نہ ہو۔یہ شعوری شرکت انقلاب کا جزِ لاینفک ہے۔بصورتِ دیگر عمل ایک سرگرمی بن کر رہ جائے گا۔

تاہم اس مستند عمل Praxis کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ خود مظلوموں اور ان کی استدلالی قابلیت پر اعتماد کیا جائے۔کوئی بھی فرد، قیادت یا پارٹی جو عوام میں ایسا اعتماد نہیں رکھتی وہ عوام کے ساتھ مکالماتی غوروفکر اور ذہنی رفاقت پیدا کرنے میں ناکام ہو کر اس کی جگہ خود کلامی ،نعرہ بازی یا حاکمانہ ہدایات جاری کرنے کے سے ظالمانہ واستبدادی ہتھکنڈوں کا شکار ہوجائے گی۔آزادی کے آدرش سے سطحی وابستگی اپنے دامن میں ہمیشہ ایسے خطرات رکھتی ہے۔

مظلوموں کی جانب سے کئے جانے والے سیاسی عمل کا ایک مستند تعلیمی عمل ہونا ضروری ہے لہٰذا اس عمل کو مظلوموں کے ساتھ مل کر کیا جانا چاہئے۔آزادی کے آدرش سے وابستہ لوگوں کے لئے ضروری ہے کہ مظلوموں کی جذباتی دست نگری سے فائدہ نہ اٹھائیں--- دست نگری جو جبر کی ٹھوس صورتحال کا نتیجہ ہے--- ان کی دست نگری کو استعمال کرتے ہوئے انہیں مزید دست نگر بنانا ایک ظالمانہ استبدادی ہتھکنڈہ ہے۔

آزادی بخش عمل کے لئے ضروری ہے کہ مظلوموں کی دست نگری کو ایک کمزوری کے طور پر سمجھے، اسے تسلیم

کرے اور فکر وعمل کے امتزاج سے اس دست نگری کو خود مختاری میں تبدیل کرے۔ تاہم بہترین نیت رکھنے والی قیادت بھی خود مختاری کو تحفے کے طور پر نچھاور نہیں کرسکتی کیونکہ مظلوموں کی آزادی انسانوں کی آزادی ہے اشیاء کی آزادی نہیں۔ چنانچہ جب تک کوئی شخص اپنی آزادی کی جدوجہد کے حصول کے میں خود اپنی کوششوں کو شامل نہیں کرتا اس وقت تک وہ کسی دوسرے کی مدد سے آزاد بھی نہیں ہوسکتا--- آزادی جوکہ ایک خالص انسانی جوہر ہے اس لئے اسے نیم انسانی ذرائع سے حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ پہلے ہی سے جبر وتشدد کی پستیوں میں گرے انسانوں کی آزادی کے لئے ضروری ہے کہ ان انسانوں کو نیم انسانوں کی طرح سمجھنے اور پرکھنے کا ہر رویہ ترک کیا جائے۔بصورتِ دیگر ان کی آزادی کے عمل میں اٹھایا گیا کوئی بھی قدم انہیں صرف اور صرف مزید پستیوں کی جانب دھکیلنے کا باعث ہی بنے گا۔

چنانچہ کوئی انقلابی قیادت مظلوموں کا اعتماد حاصل کرنے اور آزادی کے مقصد کے حصول کی خاطر ان سے مکالمے یا باہمی گفت وشنید کے طریقہ کار کے برعکس محض ''آزادی بخش عمل کے پروپا گنڈے'' سے مظلوموں کے دلوں میں آزادی پر''یقین'' کا پودا نہیں لگاسکتی۔مظلوموں کا اپنی آزادی کی لڑائی خود لڑنے پر یقین ہونا لازمی ہے۔ یہ کوئی ایسی شے نہیں جو انقلابی قیادت انہیں تحفۃً پیش کرسکتی ہے بلکہ یہ یقین مظلوموں کا اپنی سماجی حقیقت کے تنقیدی ادراک کے حصول کے نتیجے میں ہی پیدا ہوسکتا ہے۔

انقلابی لیڈرشپ کو اس بات کو مدِّنظر رکھنا چاہئے کہ خود انہوں نے آزادی کی جدوجہد پر یقین کس طرح حاصل کیا تھا؟ ان کا اپنی جدوجہد پر مستند یقین (جو انقلابی دانش کا ایک فیصلہ کن پہلو ہے) انہیں کسی نے عطا نہیں کیا تھا بلکہ ''وہ'' خود ایک مخصوص تاریخی صورتحال میں اپنی حقیقت میں داخل ہوئے اور اس سے برسرِ پیکار ہوئے جس کی بدولت وہ اس حقیقت کو تنقیدی نگاہ سے دیکھ کر اسے بدلنے کی ضرورت کا یقین حاصل کر پائے۔اسی طرح مظلوموں پر بھی لازم ہے کہ وہ مفعولوں کی طرح نہیں بلکہ انسانوں کی طرح اس یقین تک رسائی حاصل کریں۔یعنی اپنے اردگرد کی وجودی صورتحال میں تنقیدی مداخلت کے ذریعے۔اس جدوجہد کی ضرورت پر یقین (یقین کے بغیر جدوجہد بذاتِ خود ہی ممکن نہیں) جس طرح انقلابی قیادت کے لئے ناگزیر ہے (درحقیقت یہ اس یقین کا ہی کرشمہ ہوتا ہے کہ انقلابی قیادت تشکیل پاتی ہے) بعینہ اس کا اطلاق مظلوموں پر بھی لازم ہے۔جدوجہد پر یقین اس لحاظ سے بھی ضروری ہے اگر کوئی شخص مظلوموں پر ترس کھا کر''ان کے لئے''نہیں بلکہ''ان کے ساتھ''مل کر تبدیلی کا عمل کرنا چاہتا ہو۔ مجھے پورا یقین ہے کہ تبدیلی کا صرف وہ عمل ہی مستند ہوسکتا ہے جو''مظلوموں کے ساتھ''مل کر کیا جائے۔ ہر دور کی انقلابی قیادت نے جہاں مظلوموں کے لئے اپنی آزادی کی جدوجہد کو تسلیم کرنا ضروری قرار دیا ہے وہاں اس جدوجہد کے لازمی عنصر یعنی تعلیمی پہلو کو بھی اتنی ہی اہمیت کا حامل قرار دیا ہے۔ان نکات پر بحث کا

مقصد بھی دراصل انقلاب کے اس غیر معمولی تعلیمی پہلو کو اجاگر کرتے ہوئے اس کا دفاع کرنا ہے۔تاہم بعض رہنما جبر کی صورت حال میں استعمال کیے جانے والے تعلیم کے استبدادی حربوں میں پھنس کر محض پراپیگنڈے پر انحصار کرتے ہوئے آزادی کے مراحل میں مضمر تعلیمی عمل کی نفی کرتے ہیں۔لیکن مظلوموں کے لئے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ جب وہ انسانی تکمیل کی جدوجہد کو تسلیم کرتے ہیں تو وہ دراصل اس کے ساتھ ہی وہ اس جدوجہد کی مکمل ذمہ داری بھی اپنے کندھوں پر لے لیتے ہیں۔ان کے لئے اس بات کو سمجھنا لازم ہے کہ وہ صرف بھوک سے آزادی کی لڑائی نہیں لڑ رہے ہیں بلکہ

''تعمیر وتخلیق کی آزادی کے لئے، عجوبوں اور حیرت انگیز کاموں کو سرانجام دینے کے لئے۔اور یہ آزادی اس بات کا متقاضی ہے کہ فرد کسی مشین میں پیوست ایک پرزہ یا غلام نہ ہو بلکہ ایک آزاد، ذمہ دار اور سرگرم عمل انسان کی حیثیت رکھتا ہو۔اگر سماجی صورتِ حال صرف مشینی انسان کے وجود کو تخلیق کرے گی تو اس کا نتیجہ زندگی نہیں بلکہ موت سے محبت کی شکل میں نمودار ہوگا۔''

اس لئے جبر یعنی موت کے اقرار کی فضاؤں میں تشکیل پاتے ہوئے مظلوم کے لئے لازم ہے کہ وہ اپنی جدوجہد کے ذریعے زندگی کے اقرار پر مبنی انسانیت کو تلاش کر پائیں۔ایسی انسانیت کا حصول صرف کھانے پینے کی مزید اشیاء کے حصول تک ہی محدود نہیں (گو اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ انسانوں کے پاس کھانے کو وافر موجود نہ ہو) بلکہ اس بات میں ہے کہ مظلوم جن کی حیثیت ''اشیاء'' کی سطح پر بٹھادی گئی ہے، وہ اپنی اس حیثیت کو ختم کر کے انسانوں کی طرح انسانی سطح پر جدوجہد کریں۔صرف ایسی جدوجہد کے ذریعہ ہی وہ اپنی کھوئی ہوئی انسانیت کا حصول کر سکتے ہیں۔

آزادی کی جدوجہد کا نکتۂ آغاز دراصل اس بات کے شعور اور اقرار میں مضمر ہے کہ انسان ایک غیر انسانی صورتحال میں تباہ و برباد ہو چکے ہیں۔ایسی صورتحال میں پراپیگنڈہ، سازباز و گٹھ جوڑ اور حاکمانہ نکتۂ نظر کی حامل ایسی تمام انتظامی کاروائیاں جو درحقیقت تسلط واستبدادی فلسفے کے مختلف بازو ہیں، انسانی تکمیل کی جدوجہد کے ہتھیار نہیں ہو سکتے۔اس کے برعکس صرف انسانیت پسند تعلیمی حکمتِ عملی ہی ایک ایسی موئثر حکمتِ عملی ہے جس میں انقلابی قیادت کو مظلوموں کے ساتھ مسلسل گفت وشنید کا ایک مستقل رشتہ استوار کرنا ہوگا۔ایسی انسانیت پسند تعلیم میں طریقہ کار کی صورت اس ہتھیار کی سی نہیں رہتی جس کے ذریعے استاد (انقلابی قیادت) طالب علموں (مظلوموں کے معنی میں) کو گٹھ جوڑ اور سازباز کے ذریعے قابو میں لاسکتا ہو۔کیونکہ ایسی انسانیت پسند تعلیم خود طلباء کے شعور کی آئینہ دار ہے۔

''طریقہ کار دراصل شعور کی وہ ظاہری صورت ہے جو عمل کے ذریعے اظہار پاتی ہے اور جس میں شعور کی

بنیادی خاصیت یعنی اس کی نیت ایک خاص اہم جزو ہے۔ کائنات کے ساتھ رشتہ جو ایک مستقل اور ناگزیر رویہ ہے، شعور کا جوہر ہے۔ چنانچہ شعور اپنی روح کے اعتبار سے اس حقیقت کی جانب ایک ''راستہ'' ہے جو شعور سے الگ، اس کے باہر وجود رکھتی ہے اور شعور کا گھیراؤ کئے ہوئے ہے۔ اس حقیقت کو شعور کی اس صلاحیت کی مدد سے سمجھا جا سکتا ہے جو خیالات کو تشکیل دیتی ہے۔ اس طرح شعور اپنی تعریف کے اعتبار سے لفظ کی عام اصطلاح میں ایک طریقہ کار ہے۔''

چنانچہ ''باہمی مقصدیت'' سے پُر تعلیم پر زور دینا انقلابی قیادت کا لازمی فریضہ بنتا ہے۔ باہمی مقصدیت سے پُر اس تعلیم کے دوران استاد اور شاگرد (راہنما اور عوام) کا رشتہ حقیقت پر غور وفکر کرنے میں باہم منہمک فاعلین کا رشتہ بن جاتا ہے۔ ایسا رشتہ جو نہ صرف حقیقت کو بے نقاب کرنے اور نتیجتاً اس کے تنقیدی ادراک کی مہم میں بلکہ اس ادراک کی دوبارہ تخلیق کرنے کی مہم میں بھی باہم منسلک اور منہمک رہتا ہے۔ جوں ہی وہ مشترکہ فکر وعمل کے ذریعے اس حقیقت کا ادراک کرتے ہیں توں ہی وہ اپنے آپ کو اس کے مستقل اور دوبارہ تخلیق کار کے طور پر اپنی دریافت بھی کرتے ہیں۔ اور صرف یہی وہ اٹل اور کھرا طریقہ ہے جسے اپناتے ہوئے مظلوم اپنی آزادی کی جدوجہد میں سچی شمولیت اختیار کر سکتے ہیں یعنی برائے نام اور جعلی شمولیت کے برعکس سچی شمولیت اور وابستگی۔

حواشی

(۱) حالیہ باغیانہ تحریکیں، خاص طور پر نوجوانوں کی تحریکیں ایک طرف تو لازمی طور پر اپنے حالات کے انوکھے پن اور مخصوص پہلوؤں کا اظہار کرتی ہیں مگر اس کے ساتھ ہی اپنی ماہیت میں کائنات کے اندر اور کائنات کے ساتھ موجود انسان کے مسائل سے اپنے تعلق کا اظہار بھی کرتی ہیں--- اس بات سے تعلق کا اظہار کہ ہستی کیا ہے اور انسان کس طرح ایک ہستی ہے۔

جب نوجوان صارفی Consumer تہذیب کی مذمت کرتے ہیں، نوکر شاہی کی ہر قسم کو ماننے سے انکار کرتے ہیں اور یونیوسٹیوں میں تبدیلیوں کا مطالبہ کرتے ہیں (استاد--- شاگرد کے دقیانوسی رشتہ کو تبدیل کرنا چاہتے ہوئے اور اس رشتہ کو حقیقت کے سیاق وسباق میں رکھنا چاہتے ہوئے) تو دراصل وہ بذاتِ خود حقیقی صورتحال کی تبدیلی کی تجویز کرتے ہیں تاکہ یونیورسٹیوں کی از سرِ نو تنظیم کی جا سکے۔ وہ فرسودہ نظام اور قائم شدہ اداروں پر اس کوشش میں حملہ کرتے ہیں کہ لوگوں کا، فیصلہ کرنے والے فاعل انسانوں کے طور پر اقرار کیا جا سکے۔
ایسی تمام تحریکیں دراصل ہمارے زمانے کے انداز کی ترجمانی کرتی ہیں اور یہ انداز انسان کو مرکز بنانے کی بجائے

''انسانیت'' پر زور دینے کا آئینہ دار ہے۔

(۲) یہاں بریکٹوں کا استعمال ترجمہ کو آسان بنانے کے لئے کے گیا ہے۔(مترجم)

(۳) اس کتاب میں جہاں بھی تضاد کی اصطلاح کا استعمال کیا گیا ہے وہ مخالف سماجی قوتوں کے درمیان پائے جانے والے جدلیاتی تضاد کے معنوں میں ہوا ہے۔

(۴) آزادی کا یہ خوف ظالموں میں بھی پایا جاتا ہے اگر چہ ایک دوسری شکل میں۔مظلوم آزادی کو گلے لگانے سے گھبراتے ہیں اور ظالم مظلوموں کو'' آزادی'' دینے سے خوف کھاتے ہیں۔

(۵) مزید تفصیل کے لئے دیکھیے G.Hegel The phenomonology of mind

(۶) اپنی کتاب میں ہیگل آقا اور غلام کے شعور کا جدلیاتی تجزیہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:-''ایک آزاد ہے اور اس کی بنیادی خاصیت ''اس کا وجود اپنے لئے'' ہے۔دوسرا تابع ہے اور اس کی زندگی کا نچوڑ ''اس کا وجود کسی دوسرے کے لئے ہے'' پہلا آقا ہے اور دوسرا غلام

(۷) یہاں بریکٹوں کا استعمال ترجمہ کو آسان بنانے کے لئے کیا گیا ہے۔(مترجم)

(۸) آزادی بخش عمل لازمی طور پر ایک ایسے لمحے پر مشتمل ہوتا ہے جس میں صورتِ حال کا شعور اور اسے تبدیل کرنے کی خواہش شامل ہوتے ہیں۔یہ آزادی بخش عمل اس لمحے کے آغاز سے قبل اور بعد دونوں حالتوں میں جاری رہتا ہے۔پہلی حالت میں اس لمحے کے پیش لفظ کے طور پر اور پھر بعد میں اس لمحے پر اثر انداز ہوتے ہوئے تاریخ میں جاری رہتا ہے اس کے برعکس آزادی سلب کرنے والا عمل شعور اور تبدیلی کی خواہش کے پہلو سے محروم ہوتا ہے کیونکہ تسلط کے ڈھانچے پر بنیاد رکھنے کی وجہ سے یہ اپنا ایک مکینیکل اور غیر شعوری رسمی کردار رکھتا ہے۔

یہ اقتباس Jose Fiori کی غیر طبع شدہ کتاب میں سے لیا گیا ہے۔

یہ اقتباس جس بات پر زور دیتا ہے وہ یہ ہے کہ معروضی صورتحال پر کیا گیا عمل اپنے اندر یہ پہلو مضمر رکھتا ہے کہ انسان معروضی صورتحال کا شعور حاصل کرتا ہے اور یہ شعور اس کے اندر اس صورتحال کو تبدیل کرنے کی خواہش بھی پیدا کرتا ہے۔عمل اس لحاظ سے اس لمحے کے پیش لفظ کی حیثیت رکھتا ہے کہ عمل کے نتیجہ میں معروضی حقیقت کا شعور اجاگر ہوتا ہے۔اس کے ساتھ ہی وہ اس لمحے کے بعد بھی جاری رہتا ہے کیونکہ عمل کے نتیجہ میں معروضی حقیقت کا اجاگر شدہ شعور اپنی باری پر پھر ایک نئے عمل کو جنم دیتا ہے جو پھر نئے شعور کے اجاگر ہونے کا باعث بنتا ہے اور اس طرح نیا عمل اور شعور ایک دوسرے کو جنم دیتے ہوئے تاریخ میں جاری رہتے ہیں۔مگر چونکہ استبدادی عمل کا مقصد موجودہ صورتحال کی بقا ہے اس کی تبدیلی نہیں اس لئے استبدادی عمل شعور کے اجاگر ہونے اور تبدیلی کی خواہش کے پیدا ہونے کے پہلو سے محروم ہوتا ہے اس لئے یہ عمل آزادی بخش عمل نہیں ہوتا۔(مترجم)

(۹)Georg Lukacs کی کتاب ''لینن کے خیالات کی دنیا''

(۱۰) یہاں بریکٹوں کا استعمال ترجمہ کو آسان بنانے کے لئے کیا گیا ہے۔(مترجم)

(۱۱)اس اصطلاح کی مزید وضاحت کے لئے کتاب کے آخر میں دیکھا جائے۔

(۱۲) یہ مادی نکتہ نظر کہ انسان حالات وتربیت کے پیداوار ہوتے ہیں۔چنانچہ تبدیل شدہ انسان تبدیل شدہ حالات اورتربیت کے پیداوار ہوں گے، پیش کرنے والے بھول جاتے ہیں کہ یہ انسان ہی ہیں جو حالات کو تبدیل کرتے ہیں اور یہ کہ تعلیم دان کو خود بھی تعلیم کی ضرورت ہوتی ہے۔(مارکس اینگلز منتخب جلد)

(۱۳)یہاں بریکٹوں کا استعمال ترجمہ کو آسان بنانے کے لئے کیا گیا ہے۔(مترجم)

(۱۴)یہ ماؤزے تنگ کے ثقافتی انقلاب کا بنیادی پہلو نظر آتا ہے۔

(۱۵)اس بات کو ان پابندیوں سے گڈمڈ نہیں کرنا چاہئے جو گزشتہ ظالموں پر لاگو کرنا لازمی ہیں تاکہ وہ جبر کا پرانا نظام دوبارہ بحال نہ کریں۔دراصل یہ اس انقلاب کی جانب اشارہ ہے جو جامد بن جاتا ہے اور پرانے ظالمانہ نوکر شاہانہ ڈھانچے کو استعمال کرتے ہوئے عوام کے خلاف ہو جاتا ہے(اس نوکر شاہانہ ڈھانچے کو سختی سے کچلنے کی اشد ضرورت ہے جیسا کہ مارکس نے کئی مرتبہ زور دیا)

(۱۶)Erich Fromm The Heart of Man

(۱۷)Erich Fromm The Heart of Man

(۱۸)سماجی کنٹرول کی خاص شکلوں کے بارے میں مزید مطالعہ کے لئے Herbert Marcuse کی یہ کتابیں دیکھو One-Dimensional Man اور

Eros and Civilization

(۱۹)مصنف کے ساتھ انٹرویو میں ایک کسان کے الفاظ۔

(۲۰)دیکھو Mendes کی کتاب Moments de Vivos a Esqueda

(۲۱)مصنف کے ساتھ انٹرویو میں ایک کسان کے الفاظ۔

(۲۲)چلی میں زرعی اصلاحات کے تجربے کا ایک پیداواری یونٹ۔

(۲۳)''کسان جبلی طور پر اپنے آقا سے خوفزدہ ہوتا ہے۔''ایک کسان کے انٹرویو میں الفاظ۔

(۲۴)ایک کسان سے انٹرویو

(۲۵) ظاہر ہے کہ یہ مکالمہ کھلے بندوں نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اس طرح یہ صرف ظالموں کے غضب کو مزید ابھارے گا اور مظلوموں پر ان کے تشدد کی شدت میں اضافہ کرے گا۔

(۲۶) ان نکات پر تفصیلی بحث باب ۴ میں کی جائے گی۔

(۲۷) Erich Fromm The Heart of Man

(۲۸) یہ اقتباس سائنس کی فلاسفی کے موضوع پر پروفیسر Alvaro Vieira Pinto کی زیرِ تحریر کتاب سے لے گیا ہے۔میں مندرجہ بالا اقتباس کو "مسئلہ کے طور پر پیش کرنے والی" تعلیم کو سمجھنے کے لئے بے پناہ اہمیت کا حامل سمجھتا ہوں۔میں پروفیسر Pinto کا مشکور ہوں کہ انہوں نے کتاب کی اشاعت سے قبل اس کے ایک اقتباس کو بطور حوالہ استعمال کرنے کی اجازت دی۔

جو بات پروفیسر Pinto یہاں کہنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ:-

کسی شے کے بارے میں ہمارا شعور اس طریقہ کار کا تعین کرتا ہے جو طریقہ کار ہم اس شے کے ساتھ تعلق یا رشتہ استوار کرنے کے لئے اختیار کرتے ہیں۔اس اعتبار سے وہ طریقہ کار جو ہم اس شے سے تعلق یا رشتہ بنانے کے لئے اختیار کرتے ہیں دراصل اس شے کے بارے میں ہمارے شعور کی نشاندہی بھی کرتا ہے۔مثلاً نسلی امتیاز کے بارے میں ہمارے شعور کا اظہار اس طریقہ کار یا رویہ سے ہوگا جو ہم نسلی امتیاز پر مبنی اقدار کے بارے میں اختیار کرتے ہیں۔اسی طرح نسلی امتیاز پر مبنی اقدار کے بارے میں ہمارا رویہ ہمارے شعور کو بے نقاب کرے گا۔(مترجم)

پڑھنے والوں کے نام
جو اصحاب طبل وعلم
کے دروں پر کتاب اور قلم
کا تقاضہ لئے، ہاتھ پھیلائے پہنچے
اور لوٹ کر گھر نہ آئے
وہ معصوم جو بھولپن میں
وہاں اپنے ننھے چراغوں میں لو کی لگن
لے کے پہنچے جہاں
بٹ رہے تھے گھٹا ٹوپ، بے انت راتوں کے سائے۔

فیض احمد فیض
(آج کے نام)

باب۲

Crimes exist. It is obedience and control.

D.G. Cooper

استاد--- شاگرد کے رشتے کا کسی بھی سطح پر، سکول کے اندر یا باہر، گہرائی میں تجزیہ اس رشتے کے بنیادی طور پر ''بیانیہ'' کردار کو بے نقاب کرتا ہے۔ یہ رشتہ ایک بیانیہ فاعل (استاد) اور باصبر سننے والے مفعول (شاگرد) پر مبنی ہے۔ اس رشتے کی مندرجات چاہے اقدار ہوں یا حقیقت کے تجرباتی پہلو، بیانیہ انداز کے عمل کے دوران بے جان ہو جانے اور پتھرا جانے کا میلان رکھتے ہیں۔ ہماری تعلیم بیانیہ ہونے کی بیماری کا شکار ہے۔

استاد حقیقت کا ذکر ایسے کرتا ہے جیسے یہ غیر متحرک، جامد اور الگ الگ خانوں میں تقسیم ہے جس کی پیشگوئی کی جا سکتی ہو۔ یا وہ کسی ایسے موضوع پر تقریر کرتا ہے جو طالب علموں کے وجودی تجربہ کے لئے بالکل بیگانہ ہے۔ استاد کا کام یہ بن گیا ہے کہ طالب علموں کو اپنے بیان کے مندرجات سے ''پُر'' کر دے--- مندرجات جو حقیقت سے کٹے ہوئے اور کل سے جدا ہیں۔ چنانچہ الفاظ اپنے معنوی ٹھوس پن سے عاری، کھوکھلا پن، بیگانگیت اور بیگانہ لفاظی میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔

اس بیانیہ تعلیم کا نمایاں پہلو یہ بن جاتا ہے کہ الفاظ اپنی تبدیل کرنے کی طاقت سے محروم ہو کر صرف گونج میں بدل جاتے ہیں۔ ''چار ضرب چار سولہ ہیں۔'' ''پارہ کا دارالحکومت بالم ہے۔'' طالب علم ان جملوں کو دہراتا ہے، یاد کرتا ہے بغیر یہ سمجھے ہوئے کہ چار ضرب چار اصل میں کیا معنی رکھتے ہیں؟ یا بالم کا شہر پارہ کے لئے کیا اہمیت رکھتا ہے۔ اور پارہ کی برازیل کے لئے کیا اہمیت ہے۔

بیان (جس میں استاد بیان دینے والے کی حیثیت میں) کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ طلباء بیان کردہ مندرجات کو میکانکی انداز میں یاد کر لیتے ہیں۔ اس سے بھی بدتر یہ کہ یہ انداز شاگردوں کو ''ظروف'' میں تبدیل کر دیتا ہے جنہیں استاد کو بھرنا ہے۔ جتنا زیادہ مکمل وہ ان برتنوں کو بھرتا ہے اتنا ہی بہتر وہ استاد ہے۔ جتنا زیادہ عاجزی سے برتن اپنے آپ کو بھرنے کی اجازت دیتے ہیں اتنے ہی زیادہ بہتر وہ طالب ہیں۔

اس طرح تعلیم پر کرنے کا عمل بن کر رہ جاتا ہے۔ یہ تعلیم کا بینکنگ نظریہ ہے جس میں طلباء کو جو عمل کرنے کی اجازت ہے وہ صرف یہ کہ وہ بیان سنیں اور اپنے خالی دماغوں کو بھر لیں۔

بینکنگ کے تعلیمی نظام میں علم ان لوگوں کی جانب سے جو اپنے آپ کو علم دان سمجھتے ہیں، ان لوگوں پر ایک تحفے کی مانند نچھاور کیا جاتا ہے جنہیں جاہل سمجھا جاتا ہے۔ دوسروں پر قطعی جہالت طاری کر کے، جو جبر کی آئیڈیالوجی کا خاصہ ہے تعلیم اور علم کا جستجو کے عمل کے طور پر انکار کیا جاتا ہے۔ استاد ان کی جہالت کو قطعی سمجھتے ہوئے اپنے وجود کا جواز مہیا کرتا ہے اور طلباء ہیگل کی جدلیات کے غلام کی طرح بیگانگیت کے شکار اپنی جہالت تسلیم کرتے ہیں۔ وہ کبھی بھی یہ بات نہیں جان پاتے کہ وہ استاد کی تربیت کرتے ہیں۔

تعلیم کا آغاز استاد--- طلباء تضاد کے حل سے شروع ہونا لازمی ہے۔ اس تضاد کے دونوں سروں میں اس طرح کی ہم آہنگی سے کہ دونوں بیک وقت استاد اور طالب علم ہوں۔

یہ حل بینکنگ نظریہ تعلیم میں نہیں پایا جاتا (اور نہ پایا جا سکتا ہے) بلکہ بینکنگ نظریہ تعلیم اس تضاد کو نہ صرف قائم رکھتا ہے بلکہ مندرجہ ذیل اقدامات اور عمل کے ذریعے جو جبر کے سماج کا آئینہ دار ہیں، اس تضاد کو مزید تقویت دیتا ہے۔

استاد سکھاتا ہے اور طالب علم سیکھتا ہے۔

استاد ہر بات جانتا ہے اور طالب علم کچھ نہیں جانتا۔

استاد سوچتا ہے اور طالب علموں کے بارے میں سوچا جاتا ہے۔

استاد بولتا ہے اور طالب علم سنتے ہیں--- عاجزی سے۔

استاد نظم و ضبط قائم کرتا ہے اور طلباء کا نظم و ضبط قائم کیا جاتا ہے۔

استاد چنتا ہے، اپنا چناؤ ٹھونستا ہے اور طلباء اس چناؤ کے مطابق عمل کرتے ہیں۔

استاد عمل کرتا ہے اور طلباء استاد کے عمل کے ذریعے خود عمل کرنے کا دھوکہ کھاتے ہیں۔

استاد تعلیم کا مندرجاتی پروگرام طے کرتا ہے اور طلباء (جن سے مشورہ نہیں لیا گیا تھا) اسے قبول کرتے ہیں۔

استاد علم کی قوت کو خود اپنی پیشے کے اعتبار سے قوت کے ساتھ گڈ مڈ کرتا ہے اور جسے وہ طلباء کی آزادی کے مخالف رکھ کر دیکھتا ہے۔

تدریس کے عمل میں استاد کا عمل فاعل کا جبکہ طالب علم کا عمل صرف مفعول کی حیثیت رکھتا ہے۔

یہ حیران کن بات نہیں کہ بینکنگ نظریہ تعلیم انسانوں کو قابو میں لائی جا سکنے والی اشیاء سمجھتا ہے۔ جتنا زیادہ

طلباء وصول شدہ مواد اپنے اندر سٹور کرتے ہیں اتنا ہی کم وہ اپنے اندر تنقیدی شعور کو اجاگر کرتے ہیں۔ جتنا مکمل طور پر وہ اپنے اوپر ٹھونسا ہوا مفعولی کردار قبول کرتے ہیں اتنا ہی زیادہ وہ کائنات، جیسے کہ وہ ہے، کے سامنے اور حقیقت کا جزوی نظریہ جو ان میں سٹور کیا جاتا ہے کے سامنے اپنے آپ کو ڈھالنے کا رجحان رکھتے ہیں۔

بینکنگ نظریہ تعلیم میں طلباء کی تخلیقی قوت کو ختم کرنے یا کم کرنے اور ان کی ضعیف الاعتقادی کو ابھارنے کی اہلیت ظالموں کے مفاد میں جاتی ہے جو نہ تو کائنات کو بے نقاب کرنا چاہتے ہیں اور نہ اس کو تبدیل ہوتا دیکھنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح وہ تقریباً جبلی طور پر تعلیم میں ہر اس تجربے کی مخالفت کرتے ہیں جو تنقیدی صلاحیتوں کو ابھارے اور حقیقت کے نامکمل نکتہ نظر سے ناطمینانی کا اظہار کرے۔

دراصل ظالموں کا مفاد اس بات میں ہے جیسے کہ Simon de Beauvior کہتی ہے کہ:-

''مظلوموں کے شعور کو تبدیل کرے لیکن اس صورتحال کو نہیں جو ان پر جبر کرتی ہے۔'' کیونکہ جتنا زیادہ مظلوم کو صورتِ حال کو قبول کرنے پر آمادہ کیا جا سکتا ہے اتنا ہی آسانی سے ان پر غلبہ بھی پایا جا سکتا ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے ظالم پدرانہ شفقت کے سماجی عمل اور بینکنگ نظریہ تعلیم کو استعمال کرتے ہیں۔ مظلوموں کو ایسے ادھورے افراد گردانا جاتا ہے جنہوں نے ''اچھی، منظّم اور انصاف پر مبنی سماج'' کی عام تصویر سے انحراف کیا ہے۔ مظلوم کو صحت مند معاشرے کے مریض کی حیثیت سے گردانا جاتا ہے اور اس صحت مند معاشرے کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ ان ''نااہل اور سست'' لوگوں کو ذہنی تبدیلی کے ذریعے اپنے مطابق ڈھالے۔ ان غیر حقیقی انسانوں کو اس صحت مند معاشرے کے اندر ''مدغم کرنے اور شامل کرنے'' کی ضرورت ہے جس معاشرے کو انہوں نے ترک کر دیا ہوا ہے۔

تاہم سچ یہ ہے کہ مظلوم ادھورے انسان نہیں اور نہ ہی وہ معاشرے سے ''باہر'' رہ رہے ہیں۔ وہ ہمیشہ اندر موجود رہے ہیں--- اس ڈھانچے کے اندر جس نے انہیں ''دوسروں کے لئے وجود'' بنا دیا ہے۔ اس کا حل یہ نہیں کہ انہیں جبر کے ڈھانچے میں مدغم کیا جائے بلکہ ضرورت اس ڈھانچے کو بدلنے کی ہے تاکہ وہ ''اپنے لئے وجود'' بن سکیں۔ ظالم، طلباء میں تنقیدی شعور کے بیدار ہونے کے خطرہ کو ٹالنے کے لئے بینکنگ نظریہ تعلیم کا استعمال کرتے ہیں۔

مثال کے طور پر تعلیم بالغاں میں بینکنگ نظریہ تعلیم کبھی بھی طلباء کو یہ تجویز نہ کرے گا کہ وہ حقیقت کا تنقیدی جائزہ لیں۔ اس کی بجائے یہ نظریہ تعلیم ایسے ''اہم'' مسائل سے سروکار رکھتا ہے کہ ''روجر نے بکرے کو گھاس دیا۔''

وہ لوگ جو شعوری یا لاشعوری طور پر (کیونکہ کئی اچھی نیت رکھنے والے بینکنگ کلرک استادوں کی کمی نہیں جو یہ بات نہیں سمجھ پاتے کہ وہ دراصل انسانوں کو صرف پستی میں دھکیلنے کا کام کر رہے ہیں) بینکنگ نظریہ تعلیم کو استعما

ل کرتے ہیں، یہ سمجھنے میں ناکام ہو جاتے ہیں کہ ''جمع'' کئے جانے والے مندرجات بذاتِ خود ہی حقیقت کے بارے میں تضادات سے بھرے ہوئے ہیں۔ جلد یا بدیر یہ تضادات گزشتہ مفعول طلباء کو ان کے ''سدھائے جانے'' کے عمل کے خلاف اور حقیقت کو سدھائے جانے کے خلاف انہیں اکسائیں گے۔ یہ طالب علم اپنے وجودی تجربہ کی روشنی میں یہ دریافت کر سکتے ہیں کہ ان کا موجودہ طرزِ زندگی ان کے مکمل انسان بننے کی ذمہ داری سے مطابقت نہیں رکھتا۔ اپنے اور حقیقت کے تعلق سے وہ یہ بات سمجھ سکتے ہیں کہ حقیقت دراصل ایک مسلسل ''مرحلہ'' ہے جس میں مستقل تبدیلیاں ہو رہی ہیں۔

لیکن انسان دوست، انقلابی تعلیم دان اس امکان کے حقیقت میں بدلنے کا انتظار نہیں کر سکتا۔ اس لئے ضروری ہے کہ شروع ہی سے اس کی کوشش یہ ہونی چاہئے کہ طلباء کے ساتھ اس کے تعلق کی بنیاد باہمی تعاون پر ہو اور وہ طلباء کے ساتھ مل کر حقیقت کو بے نقاب کرنے کی کوشش کرے۔

بینکنگ نظریہ تعلیم اس مفروضے پر مبنی ہے کہ کائنات اور انسان الگ الگ وجود رکھتے ہیں۔ یعنی انسان کائنات ''میں'' ہے اور کائنات اور دوسروں کے ''ساتھ'' نہیں۔ اس نظریہ تعلیم کے اعتبار سے آدمی ایک شعوری وجود Corpo Consciente نہیں بلکہ وہ شعور کی ملکیت رکھنے والا ہے۔ ایک خالی ''دماغ'' جو مفعولی صورتِ حال میں حقیقت کے ادراک کے لئے باہر کی دنیا سے اندراج کئے جانے کے لئے کھلا ہے۔ چنانچہ اس نکتہ نظر کے مطابق استاد کا کام یہ ہے کہ وہ طلباء کو معلومات کے اس ذخیرے سے ''پُر'' کرتا ہے جسے وہ سچا علم سمجھتا ہے۔ ایسے نظریہ تعلیم میں تنقیدی طرزِ فکر کی کوئی جگہ نہیں اور جب ظالموں کے تخلیق کردہ نظام کو سوالیہ نشان بنانے کی بجائے اگر اکثریت اسے مفعول کے طور پر قبول کرے تو یہ سمجھنا دشوار نہیں کہ کیوں حکمران بینکنگ نظریہ تعلیم کو نظریاتی طور پر اس قدر اہم سمجھتے ہیں۔ کیونکہ یہ نظریہ تعلیم ایسے انسان پیدا کرتا ہے جو ''سدھائے'' ہوئے ہیں۔ تعلیم یافتہ شخص سدھایا ہوا شخص ہے۔

چونکہ بینکنگ نظریہ تعلیم انسان کو ایک مفعول شے کے طور پر سمجھتا ہے اس لئے یہ اس بات کی نشوونما نہیں کر سکتا جسے Erich Formm ''زندگی سے پیار'' Biophily کا نام دیتا ہے۔ بلکہ اس کی بجائے یہ ''موت سے محبت'' Necrophilous کو جنم دیتا ہے۔

''موت سے محبت کرنے والا Necrophilous تمام ایسی اشیاء سے محبت کرتا ہے جن کی نشوونما رُکی ہوئی ہے یعنی تمام میکانکی اشیاء۔ ایسا شخص نامیاتی کو غیر نامیاتی میں تبدیل کرنے کے خواہش رکھتا ہے، زندگی کو میکانکی انداز سے دیکھتا ہے جیسا کہ تمام زندہ اشخاص اشیاء ہوں--- تجربہ کی جگہ حافظہ، ہونے کی بجائے رکھنا، زیادہ اہم بن جاتا ہے۔ ایسا شخص کسی شے--- ایک پھول یا ایک شخص کے ساتھ صرف اسی وقت کوئی تعلق بنا

سکتا ہے اگر وہ اسے اپنی ملکیت میں رکھتا ہو۔ چنانچہ اس کی ملکیت کو خطرہ اس کی ذات کو خطرہ بن جاتا ہے۔ وہ کنٹرول کرنے سے محبت کرتا ہے اور کنٹرول کرنے کے عمل میں زندگی کو کچل ڈالتا ہے۔''

تمام تشدد--- کچل ڈالنے والا غلبہ وکنٹرول ،موت سے محبت کی علامت ہے۔ بینکنگ نظریۂ تعلیم جو ظالموں کے مفادات میں جاتا ہے بھی موت سے محبت کرنے والا Necrophilous ہے جو شعور کے میکانکی اور جامد نکتۂ نظر کی بنیاد پر یہ طلباء کو وصول کرنے والے مفعولوں میں تبدیل کر دیتا ہے۔ اس طریقے سے یہ نظریہ تعلیم لوگوں کی سوچ کو کنٹرول کرنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ انہیں موجود صورتحال کے مطابق ڈھالا جا سکے اور ان کی تخلیقی قوتوں کو کچلتا ہے کیونکہ تخلیقی قوتوں کے زندہ ہونے کی صورت میں کسی کو ڈھالا نہیں جا سکتا۔

بینکنگ نظریہ تعلیم پر یہ اعتراضات اس خوش فہمی میں نہیں لگائے جا رہے کہ غاصب حکمران اس کے نتیجہ کے طور پر خود بخود اس عمل کو ترک کر دیں گے۔ اس کا مقصد سچے انسان دوستوں کی توجہ اس امر کی جانب دلانا ہے کہ وہ آزادی کی تلاش میں بینکنگ نظریہ تعلیم کو استعمال نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اس کے استعمال سے وہ صرف اس کوشش کا بجائے خود انکار کریں گے۔ نہ ہی انقلابی معاشرہ یہ طریقے کسی جبر پر مبنی معاشرے سے ورثے میں لے سکتا ہے۔ انقلابی معاشرہ جو بینکنگ نظریہ تعلیم پر عمل درآمد کرتا ہے یا تو بھٹک گیا ہے اور یا انسانوں پر اعتماد نہیں کرتا۔ دونوں صورتوں میں اس پر رجعت پسندی کے بھوت کے منڈلانے کا خطرہ موجود رہتا ہے۔

بدقسمتی سے جو لوگ آزادی کے علمبردار ہیں وہ بذاتِ خود اس صورتِ حال سے متاثر اور گھرے ہوئے ہیں جو بینکنگ نظریہ تعلیم کو پروان چڑھاتی ہے اور اکثر اس کی اصل اہمیت یا اس کے انسانی پستی میں دھکیلنے کی قوت سے بے خبر رہتے ہیں۔ چنانچہ وہ بیگانگیت پیدا کرنے والے اس ہتھیار کو آزادی حاصل کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ لیکن کوئی بھی انسانوں کو بیگانگیت کا شکار کر کے آزاد نہیں کر سکتا۔ سچی آزادی--- یعنی انسانی تکمیل کا عمل--- کوئی ایسی شے نہیں جسے انسانوں کے اندر ذخیرہ کرنا ہے۔ آزادی ایک Praxis ہے:- یعنی انسانوں کا کائنات کو تبدیل کرنے کے لئے کائنات پر غور و فکر اور عمل۔ جو لوگ سچے طور پر آزادی کے کاز سے وابستہ ہیں نہ تو شعور کا میکانکی نظریہ (جس میں طلباء کے دماغوں کو خالی برتن کی طرح بھرنا شامل ہے) تسلیم کر سکتے ہیں اور نہ ہی آزادی کے نام پر تسلط وغلبہ کے بینکنگ نظریہ تعلیم (پراپیگنڈہ، نعرہ بازی، ذخیرہ اندوزی) کو استعمال کر سکتے ہیں۔

سچے انسان دوست تعلیم دانوں کا فرض ہے کہ وہ بینکنگ نظریہ تعلیم کو اس کی کلی حیثیت میں رد کریں اور اس کی بجائے انسانوں کے کائنات کے ساتھ تعلق کو مسئلہ بنا کر پیش کرنے کے طریقہ کار کو اپنائیں۔ ''مسئلہ بنا کر پیش کرنے والی تعلیم'' اعلان ناموں کو رد کرتی ہے اور باہمی تبادلہ خیال کو اختیار کرتی ہے۔

آزادی بخش تعلیم حقیقت کے تنقیدی ادراک کے عمل میں مضمر ہے، معلومات کی منتقلی میں نہیں۔ یہ ایک

آ گہی کی صورتحال ہے جس میں ادراک شدہ شے، ادراک کرنے والے انسانوں--- ایک طرف استاد اور دوسری طرف طلباء--- کے درمیان رابطے کا کام کرتی ہے۔

مکالمہ کے ذریعے ”طلباء کا استاد“ اور ”استاد کے طلباء“ کے رشتے ختم ہوجاتے ہیں اور ایک نئی اصطلاح نمودار ہوتی ہے۔طلباء--- استاد اور استاد--- طلباء۔استاد اب وہ نہیں رہ جاتا جو صرف سکھاتا ہے بلکہ وہ جو باہمی گفت وشنید اور مکالمہ میں سیکھتا بھی ہے۔اسی طرح طالب علم جو سیکھنے کے عمل میں سکھاتے بھی ہیں۔وہ مشترکہ طور پر ایک عمل کے ذمہ دار بنتے ہیں جس میں سب کی نشوونما ہوتی ہے۔اب کوئی کسی کو نہیں سکھاتا اور نہ ہی کوئی خود بخود سیکھتا ہے بلکہ انسان اپنے درمیان رابطے کا کام کرنے والی کائنات اور ادراک کی جانے والی اشیاء کے حوالے سے ایک دوسرے کو سکھاتے ہیں۔

بینکنگ نظریہ تعلیم (ہر شے کو جزوی صورت میں علیحدہ کرنے کے رجحان کے ساتھ) استاد کے عمل میں دو مرحلوں کی الگ الگ وضاحت کرتا ہے۔ پہلے مرحلے کے دوران ادراک کی جانے والی شے کا شعور حاصل کرتا ہے جبکہ وہ اپنے مطالعے کے کمرے یا لیبارٹری میں اپنا لیکچر تیار کرتا ہے۔دوسرے مرحلے میں وہ اس شے کے بارے میں طالب علموں کو بتاتا ہے۔طالب علموں سے یہ تقاضا نہیں کیا جاتا کہ وہ ”جانیں“ بلکہ انہیں حکم دیا جاتا ہے کہ وہ ان مندرجات کو یاد کریں جو استاد نے بیان کئے ہیں۔نہ ہی طلباء کسی ادراکی عمل پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔کیونکہ وہ شے جس کی جانب عملِ آ گہی کی سمت متعین کی جاسکتی تھی، ایک ایسے ذریعے کے طور پر وجود نہیں رکھتا جو استاد اور طلباء دونوں کے تنقیدی غور وفکر کو ابھارے بلکہ وہ استاد کی ملکیت ہے۔اس طرح کلچر اور علم کے تحفظ کے نام پر ہمارے پاس ایک ایسا تعلیمی نظام ہے جس میں نہ تو سچے علم اور نہ ہی سچے کلچر کا حصول ہوتا ہے۔

مسئلہ کے طور پر پیش کرنے والا استاد--- طالب علم کی سرگرمیوں کو جزوی طور پر الگ الگ دو مرحلوں میں نہیں دیکھتا۔استاد ایک مرحلے پر ادراک کرنے والا اور دوسرے مرحلے پر بیان کرنے والا نہیں۔اب وہ ہمیشہ ادراک کرنے والا ہوتا ہے چاہے وہ کوئی منصوبہ تیار کر رہا ہو یا طلباء سے گفت وشنید میں مصروف۔وہ ادراک کی جانے والی شے کو اپنی ملکیت نہیں سمجھتا بلکہ اپنے اور طلباء کے غور وفکر کا مرکز ومحور گردانتا ہے۔اس طرح مسئلہ کے طور پر پیش کرنے والا تعلیم دان طالب علموں کے غور وفکر کے نتیجہ میں مستقل اپنے غور وفکر کی ازسرِ نو ترتیب دیتا ہے۔ طلباء اب مطیع سامعین نہیں رہے بلکہ تنقیدی باہمی محقق بن گئے ہیں، استاد کے ساتھ مکالمہ میں۔

جبکہ بینکنگ نظریہ تعلیم بے حس کرتا ہے اور تخلیقی قوتوں کو روکتا ہے، اس کے برعکس مسئلہ کے طور پر پیش کرنے والی تعلیم مستقل طور پر حقیقت کو بے نقاب کرتی ہے۔اوّل الذکر شعور کے ”غرق“ رہنے کی حیثیت کو برقرار رکھنے کی کوشش کرتا ہے اور بعد الذکر شعور کے ”بیدار“ ہونے اور حقیقت میں ”تنقیدی مداخلت“ کرنے کی کوشش

کرتی ہے۔

تعلیم برائے عملِ آزادی، کائنات کے بغیر انسان اور انسان کے بغیر کائنات دونوں کا انکار کرتی ہے اور اس کی بجائے انسانوں کو ان کے کائنات کے ساتھ رشتے میں سمجھتی ہے۔ ان رشتوں میں شعور اور کائنات بیک وقت ہیں، شعور نہ تو کائنات سے قبل ہے اور نہ کائنات کے بعد۔ جیسا کہ سارتر کہتا ہے:-

''شعور اور کائنات ایک ساتھ وجود رکھتے ہیں۔ کائنات اپنے جوہر کے اعتبار سے شعور کے ساتھ اپنے رشتے میں بیک وقت اس سے الگ اور اس کے ساتھ منسلک بھی ہے۔''

ہمارے کلچرل سٹڈی سرکل میں کلچر کے بشریاتی Anthropologic نظریہ پر بحث ہو رہی تھی۔ بحث کے دوران ایک کسان جو بینکنگ نظریہ تعلیم کے معیار کے مطابق بالکل جاہل تھا، بول اٹھا''اب مجھے سمجھ آتی ہے کہ انسانوں کے بغیر کائنات کے کوئی وجود نہیں۔'' جب تعلیم دان نے جواب دیا کہ:''اگر برائے دلیل یہ کہا جائے کہ دنیا میں تمام انسان مر گئے اور صرف کائنات بچ گئی ہے، درختوں، پرندوں، جانوروں، دریاؤں، سمندروں اور ستاروں سمیت تو کیا یہ سب ایک کائنات نہ ہوگی؟''

''اوہ نہیں''۔ کسان نے زور دیتے ہوئے کہا:''کوئی بھی باقی نہ ہوگا جو یہ کہہ سکے کہ یہ ایک کائنات ہے۔''

کسان اس خیال کا اظہار کرنا چاہتا تھا کہ کائنات کا شعور غائب ہوگا اور اس کا لازمی مطلب بنتا ہے شعور کی کائنات--- ''مَیں'' کا وجود نہیں ہوسکتا ''عدم میں یا نیست'' Not-I کے بغیر۔ اس کے برعکس ''نیست یا عدم میں'' کا دارومدار ''وجود یا مَیں'' پر ہے۔ وہ کائنات جو شعور کو وجود میں لاتی ہے اس شعور ''کی'' دنیا بن جاتی ہے۔ اس طرح سارتر کا پہلے درج کیا ہوا اقتباس جائز ہوجاتا ہے کہ ''شعور اور کائنات ایک ساتھ وجود رکھتے ہیں۔''

تعلیم کے دو مختلف نظریوں کے لحاظ سے بینکنگ نظریہ تعلیم اور مسئلہ بنا کر پیش کرنے والی تعلیم کا نظریہ مستقل طور پر ایک دوسرے کی ضد کے طور پر ہمارے سامنے آتے ہیں۔ بینکنگ نظریہ تعلیم (صاف ظاہر وجوہات کی بنیاد پر) حقیقت کو باطل عقیدوں میں بدلنے کی کوشش کرتے ہوئے ان حقائق کو چھپاتا ہے جو انسانوں کے کائنات میں وجود رکھنے کے انداز کی وضاحت کرتے ہیں۔ مسئلہ کے طور پر پیش کرنے والی تعلیم اپنے اوپر یہ ذمہ داری عائد کرتی ہے کہ باطل عقیدوں کو توڑا جائے۔ بینکنگ نظریہ تعلیم مکالمہ کے خلاف ہے جبکہ مسئلہ بنا کر پیش کرنے والی تعلیم مکالمہ کو عملِ آگہی (جو حقیقت کو بے نقاب کرتا ہے) کے لئے ناگزیر سمجھتی ہے اور طلباء کو تنقیدی مفکر بناتی ہے۔ بینکنگ نظریہ کی تعلیم تخلیقی اپچ کو ممنوع قرار دیتی ہے اور طلباء کے شعور کو 'سدھانے'' (گو وہ اسے مکمل طور پر تباہ نہیں کرسکتی) کا عمل کرتی ہے۔ وہ یہ عمل شعور کو کائنات سے الگ کرنے کے ذریعے کرتی ہے اور اس

طرح انسانوں کو ان کے مکمل انسان بننے کے تاریخی فریضے کو انجام دینے سے محروم کرتی ہے۔مسئلہ بنا کر پیش کرنے والی تعلیم طلباء کی تخلیقی قوت پر اپنا انحصار کرتی ہے اور حقیقت پر سچے غور وفکر اور عمل کو ابھارتے ہوئے مکمل انسان بننے کی تاریخی ذمہ داری کا جواب اس طرح دیتی ہے کہ انسان صرف اسی وقت مستند مخلوق ہے جب وہ تحقیق وجستجو میں اور تخلیقی تبدیلیوں میں مصروف ہے۔

مختصراً:۔ بینکنگ تعلیم اور عمل غیر متحرک اور جامد قوتوں کے بطور انسانوں کو تاریخی وجود تسلیم کرنے سے انکار کرتی ہے جبکہ مسئلہ بنا کر پیش کرنے والی تعلیم اور عمل انسان کے تاریخی کردار کو ان کا نقطۂ آغاز تصور کرتی ہے۔

مسئلہ بنا کر پیش کرنے والی تعلیم اس تحریک سے اپنی شناخت کرتی ہے جس میں انسان اپنے نامکمل ہونے کے احساس سے باشعور ہیں۔اس تحریک کا نقطۂ آغاز خود انسانوں میں وجود رکھتا ہے لیکن چونکہ انسان کائنات اور حقیقت سے الگ وجود نہیں رکھتے اس لئے تحریک کو ہمیشہ انسان--- کائنات تعلق سے شروع ہونا چاہیئے۔چنانچہ نقطۂ آغاز ہمیشہ انسانوں کے ساتھ ''یہاں'' اور ''اب'' میں ہوگا۔''یہاں'' اور ''اب'' اس صورتِ حال کی تشکیل کرتا ہے جس میں انسان ڈوبے ہوئے ہیں اور جس سے وہ نمودار ہوتے ہیں اور جس میں وہ تنقیدی مداخلت کرتے ہیں۔اس صورتِ حال--- جو انسانوں کے ادراک کا تعین کرتی ہے--- سے آغاز کرنے کی شکل ہی میں وہ آگے کی جانب بڑھ سکتے ہیں۔اس کام کو صحیح طور پر کرنے کے لئے ضروری ہے کہ انسان اپنی فوری وجودی صورتِ حال کا ادراک قسمت کا لکھا ہوا کے طور پر نہ کریں اور اسے غیر متبدل پذیر نہ سمجھیں بلکہ صرف محدود کرنے والی--- اور اس لئے چیلنج کرنے والی صورتحال سمجھیں۔

اپنی صورتِ حال کا گہرا شعور انسانوں کو اس صورتِ حال کو تاریخی حقیقت کے طور پر سمجھنے کی جانب راہنمائی کرتا ہے جس کو تبدیل کیا جاسکتا ہے۔چنانچہ کائنات میں اپنے مقام کو تسلیم کرنے کی بجائے صورتِ حال کو تبدیل کرنے کی خواہش اور جستجو جگہ لے لیتی ہے۔ ہر وہ صورتِ حال جس میں کچھ لوگ دوسروں کو تحقیق اور جستجو کے عمل میں شریک ہونے سے روکتے ہیں دراصل ایک تشدد کی صورتِ حال ہے قطع نظر اس کے کہ کون سے طریقے استعمال کئے گئے ہیں۔کیونکہ انسانوں کو خود اپنے فیصلے کرنے سے محروم کرنا انہیں اشیاء میں تبدیل کر دینے کے مترادف ہے۔

تحقیق وجستجو کی اس تحریک کے لئے ضروری ہے کہ اس کا رخ انسانیت کی تکمیل--- جو انسان کا تاریخی فریضہ ہے--- کی جانب ہو۔تاہم مکمل انسانیت کے حصول کی جدوجہد علیحدگی میں یا انفرادیت پسندی کے ذریعے نہیں کی جاسکتی بلکہ صرف رفاقت اور اتحاد کے ذریعے۔اس لئے اس جدوجہد کو ظالم اور مظلوم کے تضاداتی رشتے میں پروان نہیں چڑھایا جاسکتا۔

مسئلہ بنا کر پیش کرنے والی تعلیم ظالموں کے مفادات کو فائدہ نہیں پہنچاتی اور نہ ہی پہنچا سکتی ہے۔کوئی بھی جبر وتشدد پر مبنی نظام مظلوموں کو اس بات کی اجازت نہیں دے سکتا کہ وہ یہ سوال کرنا شروع کر دیں--- کیوں---؟ اگر چہ صرف ایک انقلابی معاشرہ ہی اس تعلیم پر باقاعدگی سے عمل درآمد کر سکتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ انقلابی عمل کے دوران انقلابی راہنما عارضی طور پر بینکنگ نظریہ تعلیم کو استعمال کر سکتے ہیں اس جواز کے ساتھ کہ اس وقت مصلحتاً ایسا کیا جا سکتا ہے۔انقلابی راہنماؤں کے لئے انقلابی ہونا لازمی ہے جس کا مطلب ہے ان کا شروع ہی سے مکالماتی ہونا۔

As no one can liberate anyone else,because liberty is the act of taking it,there is no sensible way of speaking about our duty and obligation.Apart from the duty and obligation we have towards ourselves.All the rest is the trap of culpability. D.G. Cooper.

باب۳

مکالمے کا ایک انسانی امر کے طور پر تجزیہ کرتے وقت ہم ایک ایسا عنصر دریافت کرتے ہیں جو بذاتِ خود مکالمے کا جوہر ہے:''یعنی لفظ''---لفظ صرف ایک ایسا ہتھیار ہی نہیں جو مکالمے کو ممکن بناتا ہے بلکہ یہ اس سے بھی زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔اس صورت میں ہم پر لازم ہو جاتا ہے کہ پھر ہم لفظ کے اجزائے ترکیبی تلاش کرنے کی کوشش کریں۔

لفظ اپنے اندر دو پہلو رکھتا ہے۔بالفاظ دیگر یہ دو اجزاء کا مرکب ہے--- غور وفکر و عمل ---لفظ کے یہ دونوں پہلو ایک دوسرے پر ایسے بھرپور انقلابی طریقہ سے اثر انداز ہوتے ہیں کہ ان میں سے اگر کسی ایک کو بھی قربان کر دیا جائے--- خواہ جزوی طور پر بھی--- تو دوسرے کا متاثر ہونا لازمی امر ہے۔کوئی بھی لفظ سچا نہیں ہو سکتا اگر وہ بیک وقت مستند عمل Praxis بھی نہ ہو چنانچہ سچا لفظ ادا کرنے کا مطلب دراصل کائنات کو تبدیل کرنا ٹھہرتا ہے۔

اگر کسی لفظ کے اجزائے ترکیبی کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا جائے تو وہ ایک ایسے غیر مستند لفظ کی شکل میں نمودار ہوگا جو حقیقت کو بدلنے کی صلاحیت سے یکسر عاری ہوگا۔یعنی لفظ کی اپنے عملی پہلو سے محرومی اس کے

دوسرے جزو--- غور وفکر کو فوری طور پر متاثر کرتی ہے اور لفظ زبانی لفاظی، گپ بازی اور بیگانگیت پیدا کرنے والی ''بکواس'' میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ ایسا لفظ کائنات پر تنقید کرنے کے اہل نہیں رہتا کیونکہ تنقید اس وقت تک ممکن نہیں جب تک تبدیلی سے سچی وابستگی اور وفاداری موجود نہ ہو اور عمل کے بغیر کسی قسم کی کوئی تبدیلی ناممکن ہے۔

دوسری طرف غور وفکر کے بغیر اور صرف عمل پر زور دینے سے لفظ محض اندھے عمل میں تبدیل ہو کر رہ جاتا ہے۔ ایسا اندھا عمل مستند عمل Praxis کا انکار کرتا ہے اور مکالمہ کو ناممکن بنا دیتا ہے۔ مزید برآں لفظ کے ان اجزاء میں سے کسی ایک کا فقدان وجود کی غیر مستند شکلوں کو تخلیق کرتے ہوئے غیر مستند خیال کے جنم کا باعث بنتا ہے۔ نتیجتاً یہ اجزائے ترکیبی دوبارہ ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے ہیں۔

انسانی زندگی نہ تو خاموش ہو سکتی ہے اور نہ ہی یہ جھوٹے الفاظ سے نشو ونما پا سکتی ہے بلکہ صرف سچے الفاظ سے ہی یہ پروان چڑھ سکتی ہے۔ یعنی ایسے الفاظ سے جن سے انسان کائنات کو تبدیل کرتے ہیں۔ انسان کے طور پر وجود رکھنے کا مطلب ہے کائنات کو ''نام دینا'' اور اسے تبدیل کرنا۔ ایک دفعہ نام پانے کے بعد یہ کائنات اپنے نام دینے والوں کے سامنے ایک مسئلہ بن کر ابھرتی ہے اور اس بات کی متقاضی ہوتی ہے کہ اسے مزید ''نئے نام'' دیے جائیں۔ انسان کی نشو ونما خاموشی میں نہیں بلکہ لفظ اور کام میں--- عمل اور غور وفکر میں ہوتی ہے۔

سچا لفظ کہنا مستند عمل Praxis پر مبنی ایسا کام ہے جو کائنات کو تبدیل کرتا ہے۔ لہٰذا کائنات کو تبدیل کرنے والا ایسا سچا لفظ یا عمل صرف چند لوگوں کی میراث، مراعت یا حق نہیں ہو سکتا اور اگر یہ چند لوگوں کی مراعت نہیں تو پھر کوئی اکیلا شخص بھی نہ تو یہ سچا لفظ خود ادا کر سکتا ہے اور نہ ہی اسے کسی ''اور کے لئے'' بطور ہدایت کہہ سکتا ہے۔ ایسا کرنا دراصل کسی دوسرے انسان کے سچے لفظ کو لوٹنے کے مترادف ہے۔

کائنات کو نئے نام دینے کے بارے میں انسانوں کا آپس میں باہمی تبادلہ خیال مکالمہ کہلاتا ہے۔ اس لئے اظہارِ خیال کرنے کے حق سے محروم اور اس حق کو غصب کرنے والوں کے درمیان، کائنات کو نام دینے کی جدوجہد کرنے والوں اور اس جدوجہد کے خلاف کام کرنے والوں کے درمیان ایسا مکالمہ ناممکن العمل امر ہے۔ لہٰذا اپنا لفظ ادا کرنے کے حق سے محروم لوگوں کے لئے اولین فرض یہ ہے کہ وہ اس حق کی واپسی کے لئے جدوجہد کر کے اس غیر انسانی جارحیت کے عمل کو روکیں۔

اگر یہ بات درست ہے کہ لوگ اپنا لفظ ادا کرنے کے ذریعے سے کائنات کو نام دیتے ہوئے اسے تبدیل کرتے ہیں تو مکالمہ ایک ایسی قوت اور راستے کے طور پر ابھر کر سامنے آتا ہے جس کے ذریعے لوگ انسانی خصوصیات کے حصول کو ممکن بناتے ہیں۔ اس طرح مکالمہ انسانوں کی ایک وجودی ضرورت بنتا ہے۔ چونکہ مکالمہ ایک ایسی مڈبھیڑ ہے جس میں مکالمہ کرنے والوں کے مشترکہ غور وفکر اور عمل اس کائنات کی جانب ہیں جسے تبدیل

کرنا، انسانی بنانا مقصود ہے، اس لئے مکالمہ کو اس مخصوص سطح سے گرا گھٹا کر اس سطح پر نہیں لایا جا سکتا جہاں ایک شخص دوسرے لوگوں کو اپنے خیالات کے ''ذخیرہ'' کرنے کے گودام بنا لے۔ نہ ہی اسے اس قدر سادہ اور سطحی گفتگو کے سے طریقے میں ادا کیا جا سکتا ہے جسے اس میں شریک افراد متاثر ہوئے بغیر با آسانی ''ہضم'' کر لیں۔ مکالمہ ان لوگوں کے درمیان جارحانہ دلائل کا مناظرہ بھی نہیں بن سکتا جو نہ تو سچائی کی تلاش و جستجو کے ساتھ کائنات کو نام دینے کی ذمہ داری سے وفادار ہیں بلکہ اس کے برعکس اپنے سچ کو دوسروں پر تھوپنے کے عمل سے وابستگی رکھتے ہیں۔ چونکہ مکالمہ کائنات کو نام دینے والے انسانوں کے درمیان ایک مڈبھیڑ ہے اس لئے اسے ایسی شکل اختیار نہیں کرنی چاہئے جس میں چند لوگ دوسروں کے واسطے کائنات کو نام دیں۔ مکالمہ ایک تخلیقی عمل ہے۔ اس کو ایسے ہتھیار کے طور پر ہرگز استعمال نہیں ہونا چاہئے جس کے ذریعے ایک شخص دوسرے پر غلبہ حاصل کر لے۔ مکالمہ دراصل انسانوں کی آزادی کے لئے کائنات کو فتح کرنے کا عمل ہے اس لئے اس کے ذریعہ اس میں شریک افراد انسانوں کا انسانوں پر غلبہ نہیں بلکہ کائنات پر غلبہ حاصل کرتے ہیں۔

تاہم مکالمہ کائنات اور انسانوں سے سچی محبت کے فقدان میں وجود نہیں پا سکتا۔ کائنات کو نام دینے کا عمل جو دراصل تخلیق اور دوبارہ تخلیق کا عمل ہے اس وقت تک ممکن نہیں اگر یہ عمل محبت کے جذبے سے عاری ہے۔ مزید برآں یہ کہ محبت نہ صرف مکالمہ کی بنیاد بلکہ بجائے خود مکالمہ ہے اس لئے لازمی طور پر مکالمہ تسلط اور غلبہ کے رشتہ سے مبرا اور پاک صرف فعال اور ذمہ دار اشخاص کے ذریعے ہی وجود پذیر ہو سکتا ہے۔ غلبہ و تسلط پر مبنی محبت غالب و مغلوب دونوں میں بالترتیب سادیت پسندی اور اذیت پسندی کی بیماری پیدا کرتی ہے جبکہ محبت کا دراصل مطلب ہے ڈر اور خوف سے ماورا دوسرے انسانوں سے وابستگی کا ایک جرأت آمیز عمل۔ اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ مظلوم دنیا کے کس حصے میں ہیں، محبت کا عمل ان کے کاز سے وابستگی کا عمل ہے--- اور ان کا کاز آزادی کا کاز ہے۔ چونکہ یہ وابستگی محبت آمیز ہے اس لئے مکالماتی بھی ہے۔ محبت ایک بہادرانہ عمل کی حیثیت سے سستی جذباتیت بھی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے آزادی کے ایک عمل کے طور پر اس کے لئے لازم ہے کہ اسے دوسروں کو مغلوب کرنے کے لئے سازشی ہتھکنڈوں کے جواز کے طور پر بھی استعمال نہ کیا جائے۔ محبت کے نتیجہ میں اگر آزادی در آزادی کے نئے عمل جنم نہیں لیتے تو وہ محبت، محبت نہیں کہلائی جا سکتی اور ایسی سچی محبت جسے استبدادی صورتحال نے ناممکن بنا دیا ہے صرف استبدادی صورتِ حال کے خاتمے کے نتیجے میں ہی دوبارہ بحال کی جا سکتی ہے۔ پس اگر میں کائنات سے محبت نہیں کرتا--- زندگی سے محبت نہیں کرتا--- انسانوں سے محبت نہیں کرتا تو میں مکالمہ کے عمل میں بھی شریک نہیں ہو سکتا۔

دوسری طرف مکالمہ انکساری کے بغیر بھی وجود میں نہیں آ سکتا۔ کائنات کو نام دینے کا ایسا عمل جس کے

ذریعے لوگ مستقل طور پر کائنات کو تخلیق در تخلیق کرنے کا عمل کرتے ہیں، گھمنڈ اور غرور کا عمل نہیں ہوسکتا۔ مکالمہ (ان لوگوں کی مڈبھیڑ کی حیثیت سے جو سیکھنے اور عمل کرنے کی مشترکہ ذمہ داری ادا کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں) ٹوٹ جاتا ہے اگر طرفین یا ان میں سے کوئی ایک بھی انکسار سے عاری ہو۔ مَیں مکالمہ میں کس طرح شریک ہوسکتا ہوں اگر مَیں ہمیشہ دوسروں کو جاہل سمجھتا ہوں اور اپنی جہالت کو نہیں دیکھ پاتا؟ مَیں مکالمہ میں کیسے شریک ہوسکتا ہوں اگر مَیں اپنے آپ کو دوسروں سے الگ کوئی خاص شے سمجھتا ہوں، دوسرے لوگ جو صرف ''یہ'' ہیں جن کے اندر مَیں ایک دوسرا ''مَیں'' تلاش نہیں کر پاتا؟ مَیں مکالمہ میں کیسے شریک ہوسکتا ہوں اگر مَیں اپنے آپ کو علم اور سچائی کی ملکیت رکھنے والے خاص لوگوں کے گروہ کا رکن سمجھتا ہوں ایسا گروہ جس کے نزدیک اس گروہ سے باہر کے تمام غیر رکن لوگ ''ایرے غیرے'' ہیں یا ''گندگی کا ڈھیر''؟ اگر مَیں اس مفروضے سے شروع کرتا ہوں کہ کائنات کو نام دینے کا عمل صرف چند زعماء کی ذمہ داری ہے اور یہ کہ تاریخ میں عوام کی موجودگی گراوٹ کی نشانی ہے جس سے بچنا ضروری ہے تو ایسی صورت میں یہ کیونکر ممکن ہے کہ مَیں مکالمے کا شریک ہوسکوں؟ یا اگر میں دوسروں کی عملداری کو کھلے دل سے قبول کرنے کے لئے تیار نہیں--- بلکہ یہ بات مجھے ناگوار گزرتی ہے--- اگر مَیں اپنی پوزیشن کو خطرہ میں دیکھ کر کمزوری یا اذیت محسوس کرتا ہوں، تو مکالمہ کیسے جنم لے سکتا ہے؟ ذاتی خودکفیلی مکالمہ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی۔ انکساری سے مفقود لوگ نہ تو عوام کے قریب آسکتے ہیں اور نہ ہی کائنات کو نام دینے کے عمل میں ان کے شریک ہوسکتے ہیں۔ جو شخص اپنے آپ کو اتنا ہی فانی تصور نہیں کرتا جتنا کہ ہر دوسرا انسان، ایسے شخص کو عوام سے مڈبھیڑ کی سطح پر پہنچنے کے لئے ایک طویل سفر درکار ہے۔ مڈبھیڑ کے نکتہ پر ملنے والے لوگ نہ تو مطلق جاہل و گنوار ہوتے ہیں اور نہ ہی کامل دانا، بلکہ صرف انسان اور ایسے انسان--- جو جتنا جانتے ہیں اس سے زیادہ جاننے کی باہمی کوششوں میں مصروف ہوتے ہیں۔

مکالمے کے وقوع پذیر ہونے کے لئے جس بات کی مزید ضرورت ہے وہ ہے انسان پر شدت کا یقین، انسان کی بنانے اور دوبارہ بنانے، تخلیق اور مکرر تخلیق کرنے کی قوت پر یقین، اس کی مکمل انسان بننے کی تاریخی ذمہ داری میں یقین۔ (یہ تاریخی ذمہ داری صرف زعماء کی ہی مراعت نہیں بلکہ تمام انسانوں کا پیدائشی حق ہے۔)

انسان پر مکمل یقین مکالمہ کی ایک اولین شرط ہے A Priori ۔ ''مکالماتی انسان'' دوسرے لوگوں پر یقین کرتا ہے حتیٰ کہ ان سے آمنا سامنا کئے بغیر۔ تاہم اس کا یقین سادہ لوحی پر مبنی یقین نہیں ہوتا۔ ''مکالماتی انسان'' نقاد ہوتا ہے اور جانتا ہے کہ اگرچہ تخلیق کرنا اور تبدیلی لانا عوام کی طاقت اور دسترس سے باہر نہیں ہے مگر بیگانگیت کی ٹھوس صورتِ حال میں ان کی یہ طاقت اور قوت زنگ آلودگی کا شکار ہوسکتی ہے۔ تاہم لوگوں پر سے اپنا یقین

اٹھا لینے کی بجائے یہ صورتحال اس پر ایک چیلنج کا سا وار کرتی ہے جس کا جواب دینا وہ لازم سمجھتا ہے۔ وہ اس بات کا قائل ہوتا ہے کہ تخلیق اور تبدیل کرنے کی قوت اگر کسی ٹھوس صورتِ حال میں بانجھ بھی ہو جائے تو بھی اس کے دوبارہ جنم لینے کی گنجائش موجود رہتی ہے۔ البتہ تخلیقی قوت کا یہ دوبارہ جنم بلا معاوضہ ہی نہیں ہو جاتا بلکہ آزادی کی جدوجہد میں اور اس کے ذریعے سے ہوتا ہے--- جب محکوم اور بیگانگیت کے شکار عمل کی جگہ آزاد اور باشعور عمل لے لیتا ہے جو زندگی کو نئی توانائی اور ولولہ عطا کرتا ہے۔ لوگوں پر اس یقین کے بغیر مکالمہ محض ایک مضحکہ خیز ڈھونگ ہے جو ناگزیر طور پر تسلط لانے والے پدرانہ ہتھکنڈے میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

محبت، انکسار اور یقین کی بنیادوں پر استوار مکالمہ انسانوں کے درمیان ایک ایسا افقی تعلق قائم کرتا ہے جس کا منطقی نتیجہ مکالمہ میں شریک لوگوں کے درمیان باہمی اعتماد کی صورت میں برآمد ہوتا ہے۔ یہ بات معنوی اعتبار سے تضاد کا مظہر ہوگی اگر محبت، انکسار اور یقین سے بھرپور مکالمہ باہمی اعتماد کی ایسی فضا کو جنم نہ دے سکے جو کائنات کو نام دینے کے کام میں شریک لوگوں کے درمیان مزید قربت اور یگانگت پیدا کرتی ہے۔ اس کے برعکس ظاہر ہے کہ بینکنگ نظریہ تعلیم میں مضمر مکالمہ دشمن رویہ اس اعتماد سے عاری ہے۔ جبکہ انسانوں پر یقین مکالمہ کی ایک اولین شرط ہے، اعتماد مکالمہ کے نتیجے کے طور پر پیدا ہوتا ہے اور اگر مکالمہ کے نتیجے کے طور پر اعتماد پیدا نہ ہو تو اس کا مطلب ہے کہ مکالمہ کی اولین وضروری شرائط ناپید تھیں۔ جھوٹی محبت اور جھوٹا انکسار اور انسانوں میں کمزور یقین اعتماد کو جنم نہیں دے سکتا۔ اعتماد، ایک فریق کی دوسرے کی جانب ٹھوس اور سچی نیت کے اظہار کی علامت ہے۔ لہٰذا اگر کسی فریق کے الفاظ اس کے عمل سے مطابقت نہیں رکھتے تو باہمی اعتماد کا پیدا ہونا ناممکن ہے۔ بالفاظ دیگر جمہوریت کی ستائش اور انسانیت کے بارے میں گفتگو و تقاریر کے ساتھ ساتھ عمل میں عوام کو خاموش کرا دینے کا رویہ اور انسانوں کی نفی ایک مضحکہ خیز ڈھونگ اور جھوٹ کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ قول و فعل کے یہ تضاد اور خود اپنے الفاظ کے بارے میں غیر سنجیدہ رویہ اعتماد کو جنم نہیں دے سکتے۔

اس کے علاوہ مکالمہ امید کے بغیر بھی وجو نہیں رکھ سکتا۔ امید جو انسانوں کے نامکمل پن میں اپنی جڑیں رکھتی ہے جہاں سے وہ ایک مستقل جستجو کا آغاز کرتے ہیں--- ایسی جستجو جو صرف دوسرے انسانوں کے اشتراک ہی سے جاری رکھی جاسکتی ہے۔ اس کے برعکس ناامیدی ایک طرح کی خاموشی ہے، کائنات کے انکار اور کائنات سے فرار کی خاموشی۔ ایک غیر منصفانہ نظام سے پیدا ہونے والی انسانی پستی یاس و ناامیدی کو نہیں بلکہ امید کی پیدائش کا سبب بنتی ہے۔ یہ امید اس انسانیت کی جستجو کی جانب مستقل رہنمائی کرتی ہے جس کا انکار ناانصافی کے ذریعے ہوتا ہے۔ تاہم پر امیدی اس بابت میں مضمر نہیں کہ انسان اپنے ہاتھ باندھ کر انتظار میں مشغول ہو جائے بلکہ جدوجہد کا راستہ اپنانے سے ہی امید کی کرن کو زندہ رکھا جاسکتا ہے اور اگر میں امید کی کرن کے ساتھ جدوجہد کرتا ہوں تو میں

انتظار بھی کرسکتا ہوں۔زیادہ مکمل انسان بننے کی جستجو میں انسانوں کی مڈبھیڑ کے طور پر مکالمہ یاس و نا امیدی کی فضا میں جاری نہیں رکھا جاسکتا۔اگر مکالمہ میں شریک لوگ اپنی کوششوں کے ثمر پر یقین نہیں رکھتے تو ایسی مڈبھیڑ خالی خولی، بانجھ،نوکرشاہانہ اور اکتا دینے والی مڈبھیڑ ہوگی۔

مزید برآں سچا مکالمہ اس وقت تک وجود نہیں پاسکتا اگر اس میں تنقیدی سوچ شامل نہ ہو--- سوچ جو کائنات اور انسانوں میں ایک ناقابلِ تقسیم اتحاد کا ادراک کرتے ہوئے ان میں کسی قسم کی جزوی تقسیم کو تسلیم نہیں کرتی--- سوچ جو حقیقت کا ادراک ایک جاری وساری عمل اور تبدیلی کے طور پر کرتی ہے نہ کہ ایک جامد اکائی کے طور پر--- سوچ جو عمل سے جدا نہیں بلکہ ان خطرات سے بے نیاز ہوکر جو عمل کے ساتھ وابستہ ہے،اس کے ساتھ جڑی ہوتی ہے۔تنقیدی سوچ سادہ لوح سوچ Nalve سے مختلف ہوتی ہے۔سادہ لوح سوچ جو ''تاریخی وقت کو ایک بوجھ کے طور پر دیکھتی ہے اور ماضی کے تمام تجربات اور حاصل شدہ اثاثے کا تحفظ چاہتی ہے'' اور سمجھتی ہے کہ ماضی کے بطن سے ایک نارمل اور ''موزوں'' حال نمودار ہوگا۔ایک سادہ لوح مفکر کے نزدیک اس نارمل اور ''موزوں'' ''آج'' کے مطابق ڈھل جانا اہم ترین بات ہے جبکہ تنقیدی مفکر کے نزدیک حقیقت کی تبدیلی کا مستقل طور پر جاری رہنا سب سے اہم نکتہ ہے تاکہ انسان کی تکمیل کا کام جاری وساری رہ سکے۔ Pierre Furter کے الفاظ میں:-

''مقصد یہ نہیں کہ ایک گارنٹی شدہ اور محفوظ زماں میں مقیدرہ کر وقت کے خطرات کو ختم کردیا جائے بلکہ یہ کہ زماں کو مکاں سے وابستہ کرکے مستقل تبدیلی کا مرکز بنایا جائے۔کائنات میرے سامنے ایسے مکاں کے طور پر وجود نہیں رکھتی جس کے چوڑے چکلے وجود کے مطابق مجھے صرف اپنے آپ کو ڈھالنا ہے بلکہ یہ ایک ایسے مکاں اور امکان کے طور پر موجود ہے جس کی کوئی شکل تب ہی بنتی ہے جب مَیں اس پر عمل گزار ہوتا ہوں۔''

جبکہ سادہ لوح سوچ کے مطابق مقصد اس کے برعکس بنتا ہے۔یعنی یہ کہ اس گارنٹی شدہ اور محفوظ مکاں کے ساتھ وابستہ ہوکر خود اپنے آپ کو اس کے مطابق ڈھال لیا جائے۔اس طرح زماں کو رد کرتے ہوئے یہ سوچ خود اپنے آپ کی نفی کرتی ہے۔

صرف مکالمہ--- تنقیدی سوچ کا متقاضی مکالمہ ہی تنقیدی سوچ کو جنم دے سکتا ہے۔مکالمہ کے بغیر گفتگو نہیں ہوسکتی اور باہمی گفت وشنید کے بغیر سچی تعلیم نہیں ہوسکتی۔استاد اور طالب علم کے تضاد کو حل کرنے والی تعلیم اسی صورت میں ممکن ہوسکتی ہے جب دونوں عملِ آگہی کا رخ اس شے کی جانب رکھیں جو ان کے ادراک کا مرکز بنے۔یعنی آزادی کی پریکٹس کے طور پر تعلیم کا مکالماتی کردار اس وقت شروع نہیں ہوتا جب استاد--- طالب علم اور طلباء--- استاد ایک تعلیمی صورتِ حال میں ملتے ہیں بلکہ جب استاد خود اپنے آپ سے سوال کرتا ہے کہ اس کا شاگرد

کے ساتھ مکالمہ ''کس'' کے بارے میں اور ''کیا'' ہوگا۔مزید یہ کہ مکالمہ کے مندرجات کے بارے میں غور وفکر دراصل تعلیم کے مواد ما فیہ،مضمون اور پروگرام کے بارے میں غور وفکر ہے۔

ایک مکالمہ دشمن بینکنگ تعلیم کے لئے مواد مافیہ اور مضمون کا سوال صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ کیا مواد مضمون و مافیہ ہے جو اسے اپنے شاگردوں کے سامنے لے جا کر سنانا ہے۔ چنانچہ وہ اپنا تعلیمی پروگرام مرتب کرتے ہوئے اپنے سوالوں کے جواب بھی خود ہی دیتا ہے جبکہ مکالماتی اور تعلیم کو مسئلہ بنا کر پیش کرنے والے استاد--- شاگرد کے نزدیک تعلیم کا مواد مافیہ ومضمون نہ تو کوئی تحفہ ہے اور نہ ہی اوپر سے ٹھونسی جانے والی کوئی شے---یعنی اطلاعات کے ایسے حصے جنہیں طلباء کے ذہنوں میں ذخیرہ کرنا مقصود ہے۔ بلکہ ان اشیاء کی منظّم، با قاعدہ اور ترقی یافتہ شکل میں ''دوبارہ پیشکش''،جن کے بارے میں طلباء مزید جاننا چاہتے ہیں۔

سچی اور مستند تعلیم پر عمل درآمد اس طرح ممکن نہیں کہ ''الف ب'' کے لئے ''یا الف ب'' کے متعلق'' تعلیم دے۔ یہ تب ہی ممکن ہے جب الف اور ب کائنات کو مرکز بنا کر ایک دوسرے کے ساتھ باہم مل کر تعلیم حاصل کریں۔کائنات ہر دو فریقین پر اثر انداز ہوتی ہے،اور انہیں چیلنج کرتی ہے اور ان کے اندر اپنے بارے میں نکتہ نظر اور آراء کو ابھارتی ہے۔ یہ نکتہ ہائے نظر تشویش،شکوک،امید یا ناامیدی سے پر ہوتے ہوئے اہم موضوعات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ان نکتہ ہائے نظر کی بنیاد پر تعلیم کے مندرجاتی پروگرام کو تشکیل دیا جاسکتا ہے۔ایک ''اچھے اور مثالی انسان'' کا نمونہ تخلیق کرنے کی خواہش کے ذریعے بچگانہ،سادہ لوحانہ یا ناپختہ انسانیت پسند رویہ اکثر انسان کی اصل ٹھوس،وجودی اور موجودہ صورتِ حال کو نظروں سے اوجھل کر دیتا ہے۔Pierre Furter کے الفاظ میں سچی انسان دوستی ''اس بات پر مشتمل ہے کہ ہماری مکمل انسانیت سے متعلق آگاہی کو ابھرنے کی اجازت دی جائے۔ایک شرط،ذمہ داری،صورتِ حال اور پروجیکٹ کے طور پر۔''

ہم لاپرواہی سے بینکنگ طریقۂ تعلیم کے ساتھ،علم بانٹنے کی خوش فہمی میں غلطاں منہ اٹھا کر مزدوروں، کسانوں یا عام شہریوں کے پاس اس زعم سے نہیں جا سکتے کہ انہیں علم کا کوئی انجکشن دے آئیں یا اچھے اور مثالی انسان کا کوئی نمونہ ان پر ٹھونس آئیں اور نمونہ بھی وہ جس کا مواد مافیہ ومضمون تک خود ہم نے ہی ترتیب دیا ہو۔

اکثر اوقات سیاسی و تعلیمی منصوبے اس وجہ سے ناکام ہو جاتے ہیں کہ ان کے خالق نے ان کا ناک نقشہ کسی مخصوص صورتِ حال میں موجود انسانوں کی زندگی یا مسائل سے بے پرواہ اور ماوراء ہو کر اپنے ذاتی نکتہ نظر کے حوالے سے ترتیب دیا ہوتا ہے۔اگر چہ ایسے منصوبوں کا رخ اس حد تک مذکورہ انسانوں کی جانب ہی ہوتا ہے کہ ان عوام کو اپنے عمل کا نشانہ بنایا جائے۔

ایک سچے انسان دوست اور سچے انقلابی کے عمل کا ہدف بذاتِ خود وہ انسان نہیں بلکہ وہ حقائق ہوتے ہیں

جنہیں اس کو دوسرے انسانوں کے ساتھ مل کر بدلنا ہوتا ہے۔اس کے برعکس یہ صرف ظالم اور جابر ہی ہیں جو انسانوں کو اپنے عمل کا ہدف بناتے ہیں اور ان کی ذہنی صفائی کرتے ہوئے انہیں ایسے حقائق کے مطابق ڈھال دیتے ہیں جن حقائق کو وہ بدلنا تو کجا چھونا بھی نہیں چاہتے۔ تاہم بدقسمتی سے کسی انقلابی عمل کے حق میں عوام کی تائید وحمایت حاصل کرنے کی خواہش میں انقلابی لیڈر بھی اکثر اوقات بینکنگ طریقہ کار کو اپناتے ہوئے انقلابی عمل کا مواد مضمون مافیہ اور پروگرام عوام سے بالا بالا طے کرنے کا شکار ہو جاتے ہیں۔ وہ کسانوں یا شہری عوام کے ساتھ ایسے منصوبوں کی روشنی میں رابطہ کرتے ہیں جو کائنات کے بارے میں ان کے اپنے نکتہ نظر سے مطابقت رکھتے ہیں، عوام کے نکتہ نظر سے نہیں۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ ان کا بنیادی مقصد تو عوام کے شانہ بشانہ چلتے ہوئے ان کی چرائی ہوئی انسانیت کے حصول کی جدوجہد کرنا ہے نہ کہ ''ان کو اپنی طرف جیتنا۔'' ایسے الفاظ انقلابی لیڈروں کی زبان کے نہیں بلکہ جابروں کی زبان کا حصہ ہیں۔ایک انقلابی کا رول عوام کے ساتھ مل کر آزاد ہونا اور آزاد کرنا ہوتا ہے--- انہیں اپنی طرف جیتنا نہیں۔

حکمران طبقات مظلوموں میں بے عملی کو فروغ دینے کے لئے اپنی سیاسی سرگرمیوں میں بینکنگ طریقہ کار کو استعمال کرتے ہیں۔مظلوموں کی یہ بے عملی ان کے ''غرق شدہ'' شعور کی صورتِ حال سے مطابقت رکھتی ہے۔اس طرح سے یہ زعماء اس بے عملی کا فائدہ ان کے شعور کو نعرہ بازی سے ''پُر'' کر کے اٹھاتے ہیں۔ایسی نعرہ بازی ان میں آزادی کا مزید خوف پیدا کرتی ہے اور یہ طریقہ کار ایک سچے آزادی بخش عمل سے مطابقت نہیں رکھتا۔ایسے طریقہ کار کے برعکس سچا آزادی بخش عمل ظالموں کی نعرہ بازی کو مظلوموں کے سامنے ایک مسئلہ کے طور پر پیش کر کے مظلوموں کی اس بات میں مدد کرتا ہے کہ وہ اپنے اندر سے ان نعروں کے زہر کو ''باہر اگل'' دیں۔کیونکہ بہر حال انسان دوست انقلابیوں کا یہ کام نہیں کہ ظالموں کے نعروں کے مقابلہ میں اپنے نعروں کو پیش کر کے ان مظلوموں کو تختۂ مشق بنائیں جنہوں نے پہلے ایک گروہ کے نعروں کو اپنے دل میں ''بسا'' لیا تھا اور اب دوسرے گروہ کے نعروں کو۔اس کے برعکس انسان دوست انقلابیوں کی ذمہ داری یہ ہے کہ مظلوم اس بات کا شعور حاصل کر سکیں کہ ظالم کو اپنے دل میں ''بسا کر'' اور دوغلے وجود کا شکار ہو کر وہ سچے انسان نہیں بن سکتے۔

اس ذمہ داری کا مطلب یہ ہے کہ انقلابی رہنما عوام کے پاس عوام کی نجات کا پیغامبر بن کر نہیں جاتے بلکہ اس لئے کہ عوام کے ساتھ مکالمہ کے ذریعے خود اپنی اور عوام ہر دو کی معروضی صورتِ حال کے ادراک سے واقفیت حاصل کر پائیں۔ یہ ادراک مختلف قسم کا ہوتا ہے۔مظلوموں کا خود اپنے بارے میں اور کائنات کے بارے میں جس میں اور جس کے ساتھ وہ رہتے ہیں۔کوئی بھی ذی ہوش کسی ایسے تعلیمی سیاسی پروگرام سے مثبت نتائج کی توقع نہیں رکھ سکتا جو کائنات کے بارے میں عوام کے اپنے یقین اور مخصوص نظریات کو عزت دینے میں ناکام ہو جائے۔ایسا

پروگرام نیک نیتی کے باوجود ایک ثقافتی حملہ سے زیادہ ہو ہی نہیں سکتا۔ تعلیمی یا سیاسی عمل کے مضمون، مواد، مافیہ اور پروگرام کا نکتہ آغاز نہ صرف مظلوموں کی موجودہ وجودی اور ٹھوس صورتحال ہونا چاہیئے بلکہ تضادات کو سمجھنے اور انہیں بروئے کار لاتے ہوئے ضروری ہے کہ ہم اس موجودہ وجودی ٹھوس صورتِ حال کو عوام کے سامنے ایک مسئلہ کے طور پر اس طرح پیش کریں کہ یہ انہیں چیلنج کرتے ہوئے ان کے ردِعمل کی متقاضی ہو--- صرف انٹلکچول سطح پر نہیں بلکہ عمل کی سطح پر بھی۔

مزید برآں یہ بھی لازم ہے کہ ہم موجودہ صورتِ حال پر نہ تو صرف گفتگو ہی پر اکتفا کریں اور نہ ہی عوام کے سامنے ایسے پروگرام پیش کریں جن کا ان کی روزمرز زندگی کے مسائل یعنی تفکرات، خواہشات، شک وشبہات، خوف وخدشات اور امید وناامیدی سے دور کا بھی تعلق نہ ہو--- ایسا پروگرام درحقیقت بعض اوقات ''مظلوم شعور'' کے خوف وخدشات میں مزید اضافے کا باعث بن جاتا ہے۔ ہمارا کام یہ نہیں ہونا چاہیئے کہ ہم لوگوں کو کائنات کے بارے میں اپنا نکتۂ نظر بیان کریں یا اس نکتہ نظر کو ان پر ٹھونسنے کی کوشش کریں بلکہ یہ کہ لوگوں اور اپنے نکتہ نظر کے بارے میں ان سے مکالمہ کریں۔ ہمارے لئے اس بات کا سمجھنا ضروری ہے کہ کائنات کے بارے میں لوگوں کا نکتہ نظر (جس کا اظہار ان کے عمل کی مختلف شکلوں میں ہوتا ہے) کائنات میں ان کے مخصوص ''مقام وسطح'' کی عکاسی کرتا ہے۔ وہ تعلیمی یا سیاسی عمل جو اس صورتِ حال سے تنقیدی طور پر آگاہ نہیں اپنے اندر ''بینکنگ طریقۂ کار'' اپنانے کے خطرات رکھنے کے ساتھ ساتھ صحرا میں وعظ کرنے کے مترادف ہے۔

سیاسی زعماء اور معلمین حضرات کی بات چیت اکثر سمجھ ہی میں نہیں آتی کیونکہ ان کی زبان اور مضامین ہائے دور دراز ان لوگوں کی ٹھوس صورتِ حال سے قطعی مطابقت نہیں رکھتے جن سے کہ وہ مخاطب ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان کی گفتگو خود بیگانگیت کا شکار اور بیگانگیت پیدا کرنے والی مرصع زبان ہوتی ہے۔ تعلیم دان یا سیاستدان کی زبان بھی (اور اب یہ بات اور بھی واضح ہوتی جا رہی ہے کہ مؤخرالذکر کے لئے لفظ کے وسیع معنوں میں تعلیم دان بننا ضروری ہے) عوام کی زبان کی طرح خیال کے بغیر وجود نہیں رکھ سکتی اور نہ ہی زبان یا خیال اپنے متعلقہ ڈھانچے کے بغیر وجود رکھ سکتے ہیں۔ مؤثر طریقہ سے تبادلہ خیال کرنے کے لئے لازم ہے کہ تعلیم دان اور سیاست دان ان شرائط کے ڈھانچوں کو سمجھیں جس میں عوام کا خیال اور زبان ہر دو جدلیاتی طور پر تشکیل پاتے ہیں۔

ہمارے لئے لازم ہے کہ ہم تعلیم کے مواد، مضمون ومافیہ اور پروگرام کی تلاش کرنے کے لئے حقیقت (جس کے حوالے سے لوگ ایک دوسرے سے تبادلۂ خیال کرتے ہیں) اور عوام وتعلیم دانوں میں پائے جانے والے حقیقت کے ادراک کی جانب رجوع کریں۔ جس شے کے لئے میں نے موضوعاتی کائنات کی اصطلاح کا استعما ل کیا ہے کی تحقیق--- یعنی تخلیقی مرکزی خیالات کے پورے ڈھانچے کی تحقیقات سے دراصل آزادی بخش تعلیماتی

مکالمہ کا آغاز ہوتا ہے۔اس تحقیق کا طریقہ کار بھی لازمی طور پر اسی طرح مکالماتی ہونا چاہیئے تا کہ یہ تخلیقی مرکزی خیال کو دریافت کرنے کے ساتھ ہی عوام کے ان مرکزی خیالات کے ادراک کو بھی ابھارنے کے مواقع مہیا کر سکے۔لہٰذا تحقیق کا ہدف انسان نہیں بلکہ وہ خیالات اور زبان ہونا چاہئیں جو انسان حقائق کو بیان کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔یعنی ان کی حقیقت کے ادراک کی سطح اور کائنات کے بارے میں ان کا نکتہ نظر جو ان کے تخلیقی مرکزی خیالات کا منبع ہے۔

''تخلیقی مرکزی خیال'' کی وضاحت کرنے سے قبل (جس سے اس بات کی وضاحت بھی ہو جائے گی کہ ''کم از کم موضوعاتی کائنات'' کیا ہے) میں ضروری سمجھتا ہوں کہ یہاں چند بنیادی خیالات پیش کروں۔تخلیقی مرکزی خیال کا نظریہ کوئی من مانی ایجاد نہیں اور نہ ہی کام کرنے کا کوئی فرضی طریقہ کار۔اسے اس کی گہرائی ،اہمیت،گونا گوں کردار،تبدیلی و کایا پلٹ (دیکھو میری کتاب Cultural Action for Freedom) اور اس کی تاریخی ترتیب میں سمجھنے کی کوشش سے قبل ہمیں اس بات کا ثبوت فراہم کرنا ہوگا کہ آیا یہ ایک معروضی امر ہے بھی کہ نہیں۔صرف اسی صورت میں ہم اس کو سمجھنے کی جانب قدم بڑھا سکیں گے۔اگر چہ تنقیدی تشکیک کا رویہ جائز ہے لیکن مجھے یقین ہے کہ تخلیقی مرکزی خیال کی حقیقت کا ثبوت فراہم کیا جا سکتا ہے---نہ صرف اپنے وجودی تجربہ کے ذریعے بلکہ انسان۔کائنات اور کائنات میں موجود انسانوں کے درمیان پائے جانے والے رشتوں پر تنقیدی غور وفکر کے ذریعے۔

اس نکتہ پر مزید توجہ کی ضرورت ہے۔ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ (خواہ یہ فرسودہ ہی کیوں نہ لگے) کہ نامکمل مخلوقات میں صرف انسان ہی ایک ایسا جانور ہے جو نہ صرف اپنے افعال اور سرگرمیوں کو بلکہ اپنی ذات کو بھی غور وفکر کا مرکز بناتا ہے۔انسان کی یہ خاصیت اسے تمام دوسرے جانوروں سے ممتاز حیثیت عطا کرتی ہے جو اپنے آپ کو افعال و سرگمیوں سے الگ کرنے کے اہل نہیں ہیں اس لئے اس پر غور وفکر بھی کرنے کے اہل نہیں رہتے۔بظاہر سطحی سے اس فرق میں وہ حدود مضمر ہیں جو ہر دو کی زندگی میں کئے گئے افعال کی حدود متعین کرتی ہیں۔جانوروں کی سرگرمیاں چونکہ ان کے اپنے وجود سے الگ کوئی حیثیت نہیں رکھتیں اس لئے ان سرگرمیوں کا نتیجہ بھی ان سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔وہ نہ تو اپنے لئے کوئی مقاصد متعین کر سکتے ہیں اور نہ ہی فطرت کی تبدیلیوں میں اپنے وجود سے الگ کوئی روح پھونکنے کی دسترس رکھتے ہیں۔مزید یہ کہ اس سرگرمی کو سرانجام دینے کا ''فیصلہ'' بھی ان کے سر نہیں بلکہ ان کی پوری نسل اور نوع کے سر پر ہوتا ہے۔اسی سبب جانور بنیادی طور پر صرف ''اپنے وجود'' Being in Themselves ہیں۔

فیصلہ کرنے کی قوت سے محروم ،اپنی سرگرمیوں اور مقاصد کو معروضی شکل دینے سے عاری،کائنات میں

''غرق'' رہتے ہوئے جسے وہ کوئی معنی نہیں دے سکتے، اور ماضی، حال اور مستقبل کی تمیز نہ کر سکنے کے باعث جانور غیر تاریخی ہوتے ہیں۔ جانوروں کے لئے کائنات ''عدم ہستی'' Not-I کی حیثیت نہیں رکھتی جو انہیں کائنات سے الگ ''میں'' کا وجود دے سکے۔ جانور جس ڈھانچے کا سامنا کرتے ہیں اسے بطور چیلنج قبول نہیں کرتے۔ وہ ابھار اور تحریک تو محسوس کر سکتے ہیں لیکن خطرہ مول لینے کے عمل سے ناواقف ہونے کے باعث خطرات ان کے لئے وہ اشارے ہیں جنہیں وہ صرف نوٹ کرتے ہیں جبکہ یہ خطرات ان کے لئے غور و فکر کے بعد پیدا ہونے والے وہ چیلنج نہیں بن سکتے جو ان میں کسی فیصلہ کن ردِعمل یا جوابی تحریک کو پیدا کر سکیں۔

اس کے برعکس انسان جس کائنات میں وجود رکھتے ہیں خود اس سے اور اپنی سرگرمیوں سے آگاہ ہوتے ہیں۔ ان کے عمل ان کے اپنے متعین کردہ مقاصد کے مطابق ہوتے ہیں۔ اس طرح ان کے فیصلے ان کے اپنے اندر، ان کے کائنات کے ساتھ تعلق اور دوسروں کے ساتھ باہمی تعلق میں موجود ہوتے ہیں۔ وہ کائنات میں اپنی تخلیقی موجودگی کے ذریعے تبدیلیاں کر کے ایک نئی روح پھونک دیتے ہیں۔ جانوروں کے برعکس جو صرف زندہ رہتے ہیں، انسان نہ صرف زندہ رہتے ہیں بلکہ وجود رکھتے ہیں اور ان کا وجود تاریخی حیثیت رکھتا ہے۔ جانور ضرورتوں اور محرک کی محتاج ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں جو وقت سے آزاد، سپاٹ اور یکساں ہے جبکہ انسان ایک ایسی کائنات میں وجود رکھتے ہیں جسے وہ مستقل طور پر دوبارہ تخلیق اور تبدیل کرتے رہتے ہیں۔ جانوروں کے لئے ''یہاں'' Here صرف ایک مسکن کی حیثیت رکھتا ہے لیکن انسانوں کے لئے ''یہاں'' Here صرف جغرافیائی جگہ کے معنی نہیں رکھتا بلکہ ایک تاریخی جگہ کے بھی۔

زیادہ واضح الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ جانوروں کی زندگی خود کے شعور سے عاری اور مکمل طور پر پہلے سے طے شدہ ''یہاں'' ''وہاں'' اور لمحہ وجود کی طاری کردہ حدود کو توڑنے سے قاصر ہے اس لئے ''یہاں'' ''وہاں'' ماضی، حال اور مستقبل جانوروں کے لئے وجود نہیں رکھتے۔

تاہم انسان چونکہ اپنے آپ کا شعور رکھتے ہیں اور اس حوالے سے کائنات کا بھی--- کیونکہ وہ ایک شعوری مخلوق ہیں--- اس لئے اپنی آزادی اور حدود کے مابین ایک جدلیاتی رشتے کے ساتھ وجود رکھتے ہیں۔ جیسے ہی وہ اپنے آپ کو کائنات سے الگ کرتے ہیں جسے وہ ایک معروضی شکل میں دیکھتے ہیں اور جیسے ہی وہ اپنے آپ کو اپنے افعال سے الگ کرتے ہیں اور جیسے ہی وہ ایک فیصلہ کن طاقت کو خود اپنے اندر، کائنات کے اندر اور دوسروں کے ساتھ تعلقات کے اندر رکھتے ہیں تو وہ ان حالات پر قابو پا لیتے ہیں جو انہیں محدود کرتے ہیں۔ انہیں ہم محدود کرنے والے حالات کا نام دے سکتے ہیں۔ ایک دفعہ انسان جب اس صورتِ حال کو اپنی آزادی کی راہ میں حائل رکاوٹوں اور پابندیوں کی حیثیت سے سمجھ لیتے ہیں تو یہ محدود کرنے والے حالات اپنے پس منظر سے الگ اپنی صحیح شکل اور

فطرت میں واضح ہو کر سامنے آتے ہوئے مخصوص حقیقت کے ایک ٹھوس تاریخی پہلو کو بے نقاب کرتے ہیں۔ بالآخر انسان اس چیلنج کا جواب اس عمل سے دیتے ہیں جس کو پروفیسر ''عملِ حدود'' Limit Acts کا نام دیتا ہے۔ عملِ حدود وہ عمل ہیں جو لمحہ موجود میں پائی جانے والی ''موجود صورتِ حال'' کو بطور مفعول تسلیم کر لینے کی بجائے اس کو رد کرتے ہیں اور اسے توڑتے ہوئے اس پر قابو پاتے ہیں۔

اس لئے ''یہ محدود کرنے والے حالات'' بجائے خود بے یارو مددگاری کی فضا پیدا نہیں کرتے بلکہ مایوسی کے پیدا ہونے کا انحصار اس بات پر ہے کہ ان حالات کا ادراک ایک مخصوص تاریخی لمحے میں کس طرح کیا گیا ہے: زنجیروں کی طرح یا ناقابلِ عبور رکاوٹوں کی طرح؟ چونکہ تنقیدی ادراک عمل میں مضمر، اور بجائے خود عمل کا ایک پہلو ہے اس لئے عمل کے ذریعے امید اور اعتماد کی ایک ایسی فضا پیدا ہوتی ہے جو لوگوں کی راہنمائی ''محدود کرنے والے حالات'' پر قابو پانے کی جانب کرتی ہے۔ یہ مقصد صرف اسی صورت میں حاصل کیا جا سکتا ہے جب اس ٹھوس تاریخی حقیقت یا صورتِ حال پر عمل کے ذریعے اثر انداز ہوا جائے، وہ ٹھوس تاریخی حقیقت جس میں ''محدود کرنے والے حالات'' تاریخی طور پر وجود رکھتے ہیں۔ جونہی حقیقت کو تبدیل کر کے ''محدود کرنے والے حالات'' پر قابو پا لیا جائے گا توں ہی نئے ''محدود کرنے والے حالات'' ابھریں گے جو نئے عملِ حدود کو ابھاریں گے۔

اپنے غیر تاریخی کردار کی بناء پر جانوروں کی ضرورتوں اور محرکات کی محتاج دنیا میں محدود کرنے والے حالات نہیں پائے جاتے۔ نتیجتاً جانور عملِ حدود سرانجام دینے کے اہل نہیں ہوتے جو کائنات کی جانب ایک فیصلہ کن انداز اپنانے کا تقاضا کرتے ہیں--- یعنی اپنے آپ کو کائنات سے الگ اور آزاد کر کے کائنات کو تبدیل کرنے کی خاطر معروضی شکل دینا۔ اپنی ''ضرورتوں کی دنیا'' کے ساتھ جسمانی طور پر بندھے ہونے کے باعث جانور اپنے آپ اور دنیا میں کوئی تمیز نہیں کر پاتے اس لئے وہ ''محدود کرنے والے حالات''--- جو تاریخی ہوتے ہیں--- کی پابندی تلے بھی نہیں آتے بلکہ وہ اپنی ضرورتوں کی دنیا کی حدود میں پابند ہوتے ہیں۔ اس لئے جانور جب کوئی گھونسلا، چھتہ یا کھڈ بناتے ہیں تو دراصل وہ ان اشیاء کی تخلیق کا عمل نہیں کر رہے ہوتے جو عملِ حدود یعنی تبدیلی کے ردِعمل کے نتیجہ میں کی گئی ہوں بلکہ یہ پیداواری سرگرمی ان کی جسمانی ضرورت کی تسکین کے تابع ہے۔ جانوروں کی جسمانی ضرورت ان کے لئے سرگرمی کرنے کے محرک کا کام کرتی ہے مگر انہیں چیلنج نہیں کرتی۔ بقول مارکس ''ایک جانور کی پیداوار فوری طور پر اس کے جسم سے متعلق ہوتی ہے جبکہ انسان آزادانہ طور پر اپنی پیداوار سے مڈبھیڑ کرتا ہے۔''

صرف وہ پیداوار جو کسی وجود کی سرگرمیوں کا نتیجہ ہے مگر اس جسمانی وجود سے متعلق نہیں (گو پیداوار پر اس

کا اثر ہو سکتا ہے) ہی اس حوالے کو ایک ایسا معنی خیز بُعد یا پہلو دے سکتی ہے جو پھر کائنات بنتا ہے۔ وہ ہستی جو اس طرح کی پیداوار کرنے کی اہل ہے (جو لازمی طور پر اپنے آپ کا شعور رکھتی ہے اور ''اپنے لئے وجود'' ہے) اس وقت تک نہیں ''ہو'' سکتی اگر وہ کائنات میں جس کے ساتھ وہ رشتہ بناتی ہے ''ہونے کے عمل'' میں نہ ہو۔ جس طرح کہ کائنات وجود نہ رکھے گی اگر یہ ہستی وجود نہ رکھتی ہو۔

جانور اپنے آپ سے الگ کوئی شے پیدا کرنے کے اہل نہیں (کیونکہ ان کے عمل ''عملِ حدود'' نہیں ہیں) اس کے برعکس انسان (جو کائنات پر اپنے عمل کے ذریعے کلچر اور تاریخ کا میدان تخلیق کرتے ہیں) ایسا کرتے ہیں اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ صرف آخرالذکر ہی مستند عمل Prasix کے وجود ہیں--- مستند عمل Praxis غور وفکر اور عمل کے ذریعے سچے طور پر حقیقت کو تبدیل کرتا ہے اس لئے انسان کی ایسی تبدیلی کرنے والی سرگرمیاں تخلیقی ہوتی ہیں۔

تبدیلی کرنے والے تخلیقی وجود کے طور پر انسان حقیقت کے ساتھ اپنے مستقل رشتوں میں نہ صرف مادی اشیاء پیدا کرتے ہیں--- ٹھوس اشیاء--- بلکہ سماجی ادارے، خیالات اور نظریات بھی۔ مزید مستند عمل Praxis کے استعمال سے انسان بیک وقت تاریخ تخلیق کرتے ہوئے خود کو تاریخی وسماجی وجود بناتے ہیں۔ کیونکہ--- جانوروں کے برعکس--- انسان وقت کو اس کی مختلف ابعاد Dimensions یعنی ماضی، حال اور مستقبل میں دیکھ سکنے کے اہل ہیں۔ ان کی تاریخ ان کی اپنی تخلیقات کے نتیجہ میں ایک مستقل عمل کے طور پر پروان چڑھتی ہے جس میں مختلف تاریخی دَور کی اکائیوں کی تعمیر ہوتی ہے۔ تاریخی ادوار کی یہ اکائیاں وقت کے بند زمانے یا ساکت وجامد حجرے نہیں جن میں انسان قید ہوتے ہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو تاریخ کی بنیادی شرط--- اس کا تسلسل--- غائب ہو جاتا۔ اس کے برعکس تاریخی ادوار کی اکائیاں تاریخی تسلسل کے اثر آفریں متحرک پن میں ایک دوسرے سے متعلق ہوتی ہیں۔

کسی تاریخی دَور کے کردار کا تعین اور پہچان خیالات کے ان ڈھانچوں، نظریات، امیدوں اور قدروں سے متصادم ہیں۔ ان میں سے بہت سے خیالات مثلاً قدروں، نظریات اور امیدوں کا ٹھوس شکل میں اظہار اور اس کے ساتھ ہی وہ رکاوٹیں جو آدمی کے مکمل انسان بننے کی راہ میں کھڑی ہوتی ہیں مل کر ایک تاریخی دَور کے مرکزی خیال کی تشکیل کرتی ہیں۔ یہ مرکزی خیال دوسرے مرکزی خیالوں سے متعلق ہوتے ہیں جو آپس میں ایک دوسرے کے مخالف حتیٰ کہ متضاد ہوتے ہیں۔ یہ مرکزی خیال ان ذمہ داریوں اور کام کی نشاندہی بھی کرتے ہیں جن پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے لہٰذا تاریخی مرکزی خیال کبھی بھی تنہا، آزاد، غیر مربوط اور جامد نہیں ہوتے وہ ہمیشہ اپنے مخالف مرکزی خیال پر جدلیاتی طور سے اثر انداز ہوتے ہیں۔ نہ ہی یہ مرکزی خیال انسان--- کائنات کے رشتہ کے علاوہ کہیں اَور پائے جا سکتے ہیں۔ کسی تاریخی دَور کے ایک دوسرے پر اثر انداز ہونے والے مرکزی خیالات کی عمارت

کا ڈھانچہ ''موضوعاتی کائنات'' یا ''مرکزی خیالات کی دنیا'' کی تشکیل کرتا ہے۔

اس موضوعاتی کائنات کے ساتھ جدلیاتی تضاد پر مبنی مڈبھیڑ میں انسان بھی اسی طرح ایک دوسرے کے متضاد موقف اختیار کرتے ہیں:- کچھ موضوعاتی کائنات کے ڈھانچے کو برقرار رکھنے کے لئے کام کرتے ہیں اور دوسرے اس کو تبدیل کرنے کے لئے۔ جوں ہی ان مرکزی خیالات، جو حقیقت کا مظہر ہیں، کے درمیان تضاد گہرا ہوتا ہے تب اس بات کا رجحان پایا جانے لگتا ہے کہ ان مرکزی خیالات اور حقیقت کے بارے میں باطل عقیدے پروان چڑھیں جو غیر منطقی اور تنگ نظری کی فضا کو جنم دیتے ہیں۔ اس فضا میں اس مرکزی خیالات میں موجود گہری اہمیت کے کھونے کا خطرہ پیدا ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی اثر آفریں متحرک Dynamic پہلو کے ضائع ہو جانے کا بھی۔ ایسی صورتحال میں غیر عقلی باطل عقیدوں کا پیدا ہونا بجائے خود ایک بنیادی مرکزی خیال بن جاتا ہے۔ باطل عقیدوں پر مبنی مرکزی خیالات کے متضاد مرکزی خیال (یعنی تنقیدی اور اثر آفریں متحرک نظریۂ کائنات) حقیقت کو بے نقاب کرنے کی جدوجہد کرتا ہے، اس کے باطل پن کو بے نقاب کرتا ہے اور انسانی فریضہ کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کرتا ہے--- یعنی انسانوں کی آزادی کے حق کی حمایت میں حقیقت کی مستقل تبدیلی۔

محدود کرنے والے حالات مرکزی خیالات میں پائے جاتے ہیں اور مرکزی خیالات محدود کرنے والے خیالات ہیں۔ ان میں مضمر انسانی ذمہ داری یہ ہے کہ عملِ حدود پر عمل درآمد کیا جائے۔ جب مرکزی خیالات محدود صورتِ حال کے اندر چھپ جائیں جس کی وجہ سے مرکزی خیالات کا وضاحت سے ادراک نہ کیا جا سکے تو ان سے مطابقت رکھنے والے فریضوں--- یعنی تاریخی عمل کی شکل میں انسانی ردِ عمل--- پر نہ تو مستند طور پر اور نہ ہی تنقیدی طور پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ اس صورتِ حال میں انسان ''محدود صورتِ حال'' پر قابو نہ پاتے ہوئے یہ دریافت کرنے میں ناکام رہتے ہیں کہ ان محدود کرنے والے حالات سے پرے--- اور ان کے متضاد--- ایک غیر آزمایا ہوا امکان بھی پایا جاتا ہے۔

مختصراً محدود کرنے والے حالات کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دو طرح کے لوگوں کا وجود عمل میں آتا ہے۔ ایک وہ جنہیں محدود کرنے والے حالات براہِ راست یا بالواسطہ طور پر فائدہ پہنچاتے ہیں اور دوسرے وہ جن کی محدود کرنے والے حالات نفی کرتے ہیں اور کچلتے ہیں۔ ایک دفعہ جب بعد الذکر یعنی کچلے ہوئے لوگ ان حالات کا ادراک ہستی اور نیستی کے درمیان سرحد کی بجائے وجود اور مزید مکمل وجود کے درمیان سرحد کے طور پر کرنا شروع کر دیتے ہیں تو وہ اپنے وسعت پذیر تنقیدی عمل کا رخ اس غیر آزمائے ہوئے امکان (جو اس ادراک میں مضمر ہے) کے حصول کی کوشش کی جانب کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ دوسری طرف وہ لوگ جن کے مفادات اس محدود کرنے والی صورتِ حال سے پورا ہوتے ہیں، اس غیر آزمائے ہوئے امکان کو ایک خطرناک محدود صورتِ حال

کے طور پر دیکھتے ہیں جس کو عملی جامہ پہنانے کی کبھی بھی اجازت نہیں ہونا چاہیئے۔اس طرح وہ موجود صورتِ حال کو برقرار رکھنے کی کوشش کرتے ہیں نتیجۃً ایک تاریخی ماحول میں عملِ آزادی کے لئے لازم ہے کہ وہ نہ صرف تخلیقی مرکزی خیالات سے، بلکہ وہ انداز جس میں ان کا ادراک کیا گیا ہے، سے بھی مطابقت رکھیں۔ یہ بات اپنے اندر ایک اور تقاضا مضمر رکھتی ہے:۔بامعنی مرکزی خیالات کی تلاش۔

ایک تاریخی دَور کی وسیع ترین اکائی جس میں مختلف قسم کی کثیرالاقسام اکائیاں اور نیم اکائیاں--- مثلاً براعظمی،علاقائی،قومی اور اسی طرح دوسری کئی دیگر اکائیاں پائی جاتی ہیں---اپنے اندر عالمی کردار کا حامل مرکزی خیال سموئے ہوئے ہوتی ہیں۔مَیں سمجھتا ہوں کہ ہمارے دَور کا بنیادی مرکزی خیال ''تسلط'' ہے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس مقصد کو پورا کرنا ہے وہ آزادی ہے یعنی ''تسلط'' کا الٹ مرکزی خیال۔ یہ وہ اذیت ناک ''مرکزی خیال'' ہے جو ہمارے دور کو ایک ایسا بشریاتی کردار عطا کرتا ہے جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔انسانی تکمیل کے حصول کے لئے (جو یہ بات فرض کرتا ہے کہ انسانی پستی میں دھکیلے جانے والے عمل کا خاتمہ) لازم ہے کہ ان محدود کرنے والے حالات پر قابو پایا جائے جس میں انسان بے جان اشیاء کے درجہ پر گھٹا دیئے گئے ہیں۔

ایسا بھی ہوتا ہے کہ مختلف معاشروں میں ایسے محدود کرنے والے حالات اور مرکزی خیالات بھی پائے جاتے ہیں جو مشترکہ تاریخی خدوخال رکھتے ہیں۔مثال کے طور پر پسماندگی جو دست نگری اور دارومدار سے الگ کر کے نہیں سمجھی جاسکتی،ایک ایسی محدود صورتِ حال کے ذریعے اپنا اظہار پاتی ہے جو کہ تیسری دنیا کے تمام معاشروں کا نمائندہ خدوخال ہے۔اس محدود صورتِ حال میں جو فریضہ پنہاں ہے وہ یہ ہے کہ ان ''معروض'' Object معاشروں اور عروس البلاد Metropoliton معاشروں کے درمیان رشتے میں موجود تضادات پر قابو پایا جائے۔ یہ فریضہ تیسری دنیا کے ایک غیر آزمائے ہوئے امکان میں سے ایک ہے۔

ایک وسیع دَور کی اکائی میں کوئی بھی مخصوص معاشرہ مشترکہ عالمی، براعظمی اور تاریخی مرکزی خیال کے علاوہ اپنے مخصوص مرکزی خیال اور محدود کرنے والے حالات بھی رکھتا ہے۔ایک ہی معاشرے کے اندر مزید مختلف مرکزی خیال پائے جاسکتے ہیں۔ یہ مرکزی خیال مختلف علاقوں اور ان کے ذیلی علاقوں میں منقسم ہو کر پورے معاشرے کی اکائی سے متعلق ہوتے ہیں۔

اگر عوام کسی ایک معاشرے میں مرکزی خیالات کا ادراک نہ کر پائیں تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ وہاں مرکزی خیالات موجود ہی نہیں۔ یہ امر دراصل جبر و تشدد پر مبنی محدود صورتِ حال کو بے نقاب کرتا ہے جس صورتِ حال میں یہ لوگ ابھی تک ڈوبے ہوئے ہیں۔

جب انسان اپنے اردگرد کی حقیقت کا ادراک کلیت میں نہیں بلکہ نامکمل ٹکڑوں میں کرتے ہیں اور یہ نہیں

سمجھ پاتے کہ دراصل یہ ٹکڑے ایک کلی حقیقت کو تشکیل دینے والے مختلف جزو ہیں جو ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں تو اس صورت میں اس حقیقت کا وہ سچے طور پر ادراک نہیں کر سکتے۔ اپنی حقیقت کو سچے طور پر جاننے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے نکتہ آغاز کو بدل کر دیکھیں: یعنی وہ حقیقت کے مکمل حوالے Context کا مکمل تصور بنائیں تاکہ اس کے بعد حقیقت کے اس پورے حوالے Context کی تشکیل کرنے والے جزوی حصوں کو الگ الگ اور علیحدہ کر کے اس تجزیہ کے ذریعہ حقیقت کا کلی طور پر ادراک کریں۔

حقیقت کے ایک ایسے کلی ادراک تک پہنچنے کا ایک ذریعہ یہ ہے کہ کسی مخصوص علاقے میں موجود مرکزی خیالات کی اور ان کے آپس میں باہم اثر انداز ہونے کی تحقیق کی جائے۔ لیکن یہ بات بہت اہم ہے کہ یہ تحقیق اس انداز سے کی جائے جو لوگوں میں تنقیدی شعور کو بیدار کرے۔ جو کوئی بھی اس قسم کے تحقیق کرنے کے کام پر عمل درآمد کرے گا اسے بے پناہ مسائل کا سامنا کرنا پڑے گا۔ مثال کے طور پر اس کا سامنا ایسے لوگوں اور گروہوں سے ہوگا جو ٹھوس طور پر اپنے مرکزی خیالات کا اظہار نہیں کر پائیں گے--- یہ ایک ایسا امر ہے جو اس بات کی علامت بن سکتا ہے کہ مرکزی خیال وجود ہی نہیں رکھتے--- حالانکہ ایسے لوگ یا گروپ اس کے بالکل الٹ ایک بہت ہی ڈرامائی مرکزی خیال پیش کر رہے ہوتے ہیں اور وہ مرکزی خیال ہے خاموشی وصبر۔ خاموشی کا مرکزی خیال محدود کرنے والے حالات کی بے پناہ طاقت کے مقابلے میں گونگا پن اختیار کرنے کی ترغیب دیتا ہے۔ میں یہ بات بہت زور دے کر کہنا ضروری سمجھتا ہوں کہ تخلیقی مرکزی خیال حقیقت سے منقطع انسانوں میں نہیں پائے جاتے۔ اور نہ ہی انسانوں سے منقطع حقیقت میں اور اس سے بھی کم No Man's Land میں۔ انہیں صرف انسان اور کائنات کے درمیان پائے جانے والے تعلق ہی میں سمجھا جا سکتا ہے۔ تخلیقی مرکزی خیال کی تحقیق دراصل انسان کی حقیقت کے بارے میں سوچ اور انسان کے حقیقت پر اثر انداز ہونے والے عمل دونوں کی تحقیق ہے۔ یہ بات مستند عمل Praxis کی بنیاد بنتی ہے۔ بالکل اسی وجہ سے تجویز کردہ طریقہ کار تقاضا کرتا ہے کہ محقق اور عوام (جنہیں عام طور پر تحقیق کا موضوع سمجھا جاتا ہے) دونوں باہم محققین کے طور پر عمل کریں۔ انسان اپنے تخلیقی مرکزی خیالات کی تلاش میں جس قدر زیادہ سرگرم ہوں گے اسی قدر وہ حقیقت کے بارے میں اپنے تنقیدی ادراک کو مزید گہرا بنائیں گے۔ اور ان مرکزی خیالات کو واضح شکل دیتے ہوئے وہ اس حقیقت کے مالک بنتے ہیں۔

جس طرح ایک تعلیم دان کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ کسی پہلے سے طے شدہ تعلیمی پروگرام کو عوام کے سامنے پیش کرے اسی طرح ایک محقق کے لئے بھی یہ مناسب نہیں کہ وہ اس نکتہ سے آغاز کرے جو اس نے موضوعاتی کائنات کی تخلیق کے لئے پہلے ہی سے مقرر کیا ہوا ہے۔

میں ایک مرتبہ پھر دہراتا ہوں:۔ مرکزی خیالات کی تحقیق کا مطلب ہے عوام کی سوچ کی تحقیق--- سوچ جو

صرف انسانوں کے درمیان حقیقت کی مشترکہ جستجو میں پیدا ہوتی ہے۔مَیں ''دوسروں کے لئے'' نہیں سوچ سکتا اور نہ ہی ''دوسروں کے بغیر''۔اسی طرح نہ ہی دوسرے ''میرے لئے'' سوچ سکتے ہیں۔اگر لوگوں کی سوچ توہم پرستانہ اور بچگانہ ہو تب بھی وہ صرف اور صرف اپنے عمل کے ذریعے اپنے مفروضوں پر دوبارہ غور کر سکتے ہیں اور انہیں تبدیل کر سکتے ہیں۔

چنانچہ اس لحاظ سے تاریخی شعور کو مزید اجاگر کرنے والی ،مرکزی خیال کی تحقیق ہی دراصل اصل تعلیم بنتی ہے کیونکہ تمام سچی اور مستند تعلیم سوچ کی تعلیم میں مضمر ہے۔تعلیم دان اور عوام ،عوام کی سوچ کی تحقیق کے دوران مشترکہ طور پر جس قدر تعلیم حاصل کرتے ہیں اسی مقدار میں وہ مزید تحقیق کا عمل جاری رکھتے ہیں۔تعلیم اور مرکزی خیال کی تحقیق وجستجو تعلیم کے مسئلہ بنا کر پیش کرنے والے نظریہ میں ایک ہی عمل کے دو مختلف پہلو ہیں۔

بینکنگ نظریہ تعلیم کے مکالمہ دشمن اور غیر گفت وشنیدی رویوں کے مقابلہ میں مسئلہ بنا کر پیش کرنے والی تعلیم--- جو مکالماتی ہونے کے باعث افضل ہے--- کے مندرجاتی پروگرام کی تشکیل وترتیب طلباء کے ''نظریہ کائنات'' کے ذریعے ہوتی ہے جس میں ان کے اپنے مرکزی خیالات پائے جاتے ہیں۔اس لئے مندرجاتی پرگرام مسلسل وسعت اختیار کرتے ہوئے اپنی تجدید بھی کرتا رہتا ہے۔موضوعاتی کائنات پر تحقیق کرنے والی کسی ٹیم میں کام کرنے والے استاد کا فرض ہے کہ تحقیق کے دوران بے نقاب ہونے والی کائنات کو دوبارہ عوام کے سامنے پیش کرے جن سے اس نے یہ کائنات پہلے وصول کی ہے۔اس کے لئے یہ لازم ہے کہ وہ عوام کو اس کائنات کی پیشکش ایک لیکچر کے طور پر نہیں بلکہ ایک مسئلہ کے طور پہ پیش کرے۔

مثال کے طور پر فرض کریں کہ ایک گروہ کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ کسی کسان علاقے جہاں خواندگی کی شرح بہت زیادہ ہے تعلیمِ بالغاں کا منصوبہ تیار کرے۔تعلیمی منصوبے میں ایک خواندگی کی مہم سے پہلے اور ایک خواندگی کی مہم کے بعد کا مرحلہ شامل ہے۔پہلے مرحلے میں مسئلہ بنا کر پیش کرنے والی تعلیم ایک ''تخلیقی لفظ'' کی تلاش اور تحقیق کرتی ہے۔جبکہ خواندگی کے بعد کے مرحلے میں یہ ''تخلیقی مرکزی خیال'' کی جستجو وتحقیق کرتی ہے۔

تاہم آیئے اب ہم یہاں تخلیقی لفظ کو چھوڑ کر صرف تخلیقی مرکزی خیالات یا موضوعاتی کائنات کی تحقیق پر غور کریں۔کسی علاقے کے انتخاب اور اس منتخبہ علاقے کے بارے میں مختلف ذرائع سے حاصل کردہ ابتدائی اطلاعات اور واقفیت کے حصول کے بعد اپنی تحقیق کے اولین مرحلہ کا آغاز کرتے ہیں۔تحقیق کا آغاز (کسی بھی انسانی عمل کے آغاز کی طرح) ہمیشہ مشکلات اور خطرات سے پر ہوتا ہے جو کسی حد تک نارمل بات ہے اگرچہ ان مشکلات کا اظہار اس علاقے کے افراد سے ابتدائی تعلق میں ہی نہیں ہو پاتا۔اس پہلے تعلق میں محققین کے لئے لازم ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ تعداد میں لوگوں کو ایک غیر رسمی میٹنگ میں شرکت پر آمادہ کریں جہاں وہ اس علاقے

میں اپنی موجودگی اور مقاصد کے بارے میں بات کرسکیں۔اس میٹنگ میں محققین کو تحقیق کرنے کے عمل کی وجوہات کی وضاحت کرنی چاہیئے ۔مزید برآں ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس بات سے لوگوں کو آگاہ کریں کہ بالآخر اس سے کیا فائدہ اٹھانا مقصود ہے؟اس بات کی وضاحت کرنا بھی ضروری ہے کہ باہمی اتفاقِ رائے،سوجھ بوجھ اور اعتماد کے بغیر یہ تحقیق ناممکن ہوگی۔اگر میٹنگ کے شرکت کنندگان تحقیق اور اس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے عمل دونوں کے ساتھ اتفاق کریں تو محققین کو چاہیئے کہ شرکت کنندگان میں سے رضا کاروں کے نام طلب کریں جو ان کے اسسٹنٹ کے طور پر کام کریں گے۔یہ رضا کار اس علاقے کی زندگی کے بارے میں ضروری کوائف واعداد و شمار جمع کریں گے تاہم اس سے بھی اہم بات اس تحقیق میں ان رضا کاروں کی سرگرم شمولیت ہے۔

دریں اثناء محققین علاقے میں اپنے دورہ کا آغاز کرتے ہیں،کسی حالت میں بھی اپنے آپ کو کسی پرٹھونستے ہوئے نہیں بلکہ ہمدرد مبصرین کے طور پر اپنے تجربات اور مشاہدات کو''سمجھنے'' کے رویہ کے ساتھ۔ایسے دوروں کے دوران محققین کسی زیرِ مطالعہ علاقہ کو ایک کل کے طور پر لیتے ہوئے اپنے پے در پے دوروں میں اس علاقے کی زندگی کے خاص پہلوؤں کا مشاہدہ کرتے ہیں۔بعض اوقات وہ یہ مشاہدہ براہِ راست کرتے ہیں اور بعض دفعہ مقامی لوگوں کے ساتھ گفتگو کے بعد۔وہ ہر چیز حتیٰ کہ غیر اہم باتیں بھی اپنی ڈائری میں نوٹ کرتے ہیں:۔مثلاً لوگوں کی گفتگو کا طریقہ،زندگی کا سٹائل،عبادت گاہوں اور کام پر ان کے کردار کے ساتھ ساتھ وہ لوگوں کے محاورہ کو بھی ریکارڈ کرتے ہیں یعنی ان کا اظہارِ بیاں،ذخیرۂ الفاظ اور ترکیبِ کلام وغیرہ وغیرہ۔(ترکیبِ کلام سے مراد ان کا غلط لہجہ نہیں بلکہ ان کے خیالات کو ترتیب دینے کا طریقہ)۔

محققین کے لئے لازم ہے کہ وہ اس علاقے کا مختلف پہلوؤں سے مشاہدہ کریں:۔ کھیتوں میں محنت مشقت،کسی مقامی تنظیم کی میٹنگ (جس میں شرکت کنندگان کے انداز کا مشاہدہ،ان کی زبان اور افسران اور ممبران کے درمیان رشتے کا مشاہدہ)عورتوں اور نوجوانوں کی کارگزاری کا مشاہدہ،فاضل وقت اور کھیلوں میں،گھروں میں ان کے مکینوں کے درمیان تعلقات کا مشاہدہ وغیرہ وغیرہ۔محققین کے لئے لازم ہے کہ علاقے کے ابتدائی سروے میں کوئی بھی سرگرمی ان کی نظروں سے اوجھل نہ رہے۔

ہر مشاہداتی دورے کے بعد محقق کو ایک مختصر رپورٹ تیار کرنی چاہیئے جس کو محققین کی پوری ٹیم بحث کا موضوع بنائے تاکہ نہ صرف محققین اور مقامی اسسٹنٹ ہر دو کے ابتدائی مشاہدات کا جائزہ لیا جاسکے بلکہ اس لئے بھی کہ مقامی اسسٹنٹ میٹنگ میں شرکت کرسکیں۔جائزہ لینے والی ایسی مطالعاتی میٹنگوں کو اسی علاقہ میں منعقد ہونا چاہیئے۔

تجزیاتی رپورٹ تیار کرنے کے ضمن میں ہونے والی یہ مطالعاتی میٹنگیں ایک دوسرے مرحلے کی حیثیت

رکھتی ہیں۔ ہر شخص اپنی تجزیاتی رپورٹ میں بتاتا ہے کہ اس نے کس طرح کسی واقعہ یا صورتِ حال کو سمجھا ہے اس طرح اس کی رپورٹ تمام دوسرے محققین کے سامنے وہی حقیقت پیش کرتے ہوئے جس پر خود دوسرے محققین نے بھی کام کیا ہوا ایک چیلنج کا باعث بنتی ہے۔ ایسی مطالعاتی میٹنگوں میں تمام افراد خود اپنے اور دوسروں کے غور و فکر کی روشنی میں دوبارہ غور و فکر کرتے ہیں۔ ہر محقق کا حقیقت کے بارہ میں انفرادی تجزیہ کل کے جزوی ٹکڑوں کی شکل میں مکالماتی شکل میں واپس جانے اور ایک نئے تجزیہ کی ضرورت کو جنم دیتے ہوئے دوبارہ ایک کل کی شکل اختیار کرتا ہے جس کے نتیجے میں ایک نئی تنقیدی اور مطالعاتی نشست کا انعقاد ہوگا۔ مقامی باشندوں کے نمائندے ایسی سرگرمیوں میں محقق ٹیم کے ممبران کی حیثیت سے شریک ہوتے ہیں۔

مرکزی خیالات کی تحقیق کے دوران شاید محققین اس قابل ہو جائیں کہ اپنے تعلیمی عمل کا موضوعاتی پروگرام طے کر سکیں۔ حقیقت میں تعلیم کا موضوعاتی پروگرام اگر ایسے مرکزی خیالات پر مشتمل ہو جو اس علاقے کے تضادات پر مبنی ہیں تو بہت یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ ایسے مشاہدات پر بنیاد کرنے والا عمل مقابلتاً زیادہ کامیابی کے امکانات رکھتا ہے نسبتاً اس عمل کے جو ''اوپر سے کئے گئے فیصلوں'' پر مبنی ہو۔

مرکزی خیالات میں مضمر یہ تضادات بنیادی طور پر محدود صورتِ حال پر مشتمل ہوتے ہیں اور یہ اپنے اندر مضمر فرائض کو بے نقاب کرتے ہیں۔ اگر افراد محدود صورتِ حال میں گرفتار رہتے ہوئے اپنے آپ کو ان سے آزاد کرانے کے قابل نہیں ہو پاتے تو محدود صورتِ حال کے حوالے سے ان کا مرکزی خیال ''تقدیر پرستی'' بن جاتا ہے اور اس طرح مرکزی خیال کے اندر مضمر فریضہ دراصل کسی بھی ''فریضے کا فقدان'' تشکیل پانے لگتا ہے۔ چنانچہ لازم ہے کہ ان افراد کے ساتھ مل کر حقائق کے بارے میں ان کی شعوری سطح کی بھی تحقیق کی جائے۔

کسی ٹھوس حقیقت کے طور پر محدود صورتِ حال مختلف علاقوں کے عوام (حتیٰ کہ ایک علاقے کے ذیلی علاقوں میں) میں مختلف مرکزی خیال اور ذمہ داریاں ابھار سکتی ہے۔ اس لئے ایک محقق کا بنیادی کام یہ ہونا چاہیئے کہ وہ اس نکتے پر اپنی توجہ مرکوز کرے جسے Goldmann نے ''حقیقی شعور'' اور ''امکانی شعور'' کا نام دیا ہے۔ حقیقی شعور تجرباتی حقیقت کے مختلف اسباب وعناصر اور کئی رکاوٹوں کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے جبکہ امکانی شعور، شعور کی وہ ممکنہ سطح ہے جہاں تک انسان پہنچ تو سکتے ہیں مگر مختلف تاریخی وجوہات کی بناء پر نہیں پہنچ پاتے۔

اسی لئے ''حقیقی شعور'' کی مدد سے انسان ''غیر آزمائے ہوئے امکانات'' کا ادراک نہیں کر پاتے کیونکہ غیر آزمائے ہوئے امکانات محدود صورتِ حال سے پرے وجود رکھتے ہیں اور ان تک پہنچنے کے لئے محدود صورتِ حال پر قابو پانا ضروری ہے لیکن غیر آزمائے ہوئے امکانات کا حقیقی یا موجودہ شعور کی سطح پر حصول اگر ناممکن ہے تو ان کا حصول ''آزمائشی عمل'' کے ذریعے ممکن ہے جو ابھی تک نہ سمجھ آنے والے امکانات کو بے نقاب کرتے ہیں۔

تضادات کے ڈھانچے کے ادراک کے بعد ہی تحقیق کا دوسرا مرحلہ شروع ہو جاتا ہے۔ایک ٹیم کے طور پر کام کرتے ہوئے محققین کو چاہیئے کہ ہمیشہ تضادات کے ڈھانچے میں سے چند ایک کا چناؤ کر کے انہیں عقدہ Condification کے طور پر استعمال کریں۔عقدہ سے مراد یہ ہے کہ عوام کی وجودی صورتِ حال کو ان کے سامنے اس طرح پیش کیا جائے جس میں عوام کی وجودی حقیقی صورتِ حال کو تشکیل دینے والے چند عناصر پائے جاتے ہوں۔چونکہ عقدے وہ اشیاء ہیں جن کو تنقیدی تجزیہ کرنے والے اپنے تجزیہ میں ایک ذریعے کے طور پر استعمال کرتے ہیں اس لئے ضروری ہے کہ ان کی تیاری میں تعلیم کے مروجہ مرئی وسائل کے استعمال سے ہٹ کر خاص اصولوں سے راہنمائی حاصل کی جائے۔

یہ بات بنیادی اہمیت کی حامل ہے کہ یہ عقدے لازمی طور پر ایسی صورتِ حال کے عکاس ہونے چاہیئے جن سے وہ افراد بخوبی آشنا ہوں جن کے مرکزی خیالات کی تحقیق کی جارہی ہے تا کہ وہ نہ صرف بآسانی اس صورتِ حال کی شناخت کرسکیں بلکہ ان کے ساتھ اپنا تعلق بھی جان پائیں۔

عقدوں کی تیاری میں بعینہ بنیادی ضرورت اس بات کی بھی ہے کہ ان میں مضمر مرکزی خیال کی روح نہ تو پوری طرح عیاں ہو اور نہ ہی کوئی مبہم اور مشکل معمہ۔بصورتِ دیگر اول الذکر ایسے پراپیگنڈہ کی شکل اختیار کر جائے گا جس میں کسی تنقیدی تجزیے کی ضرورت ہی نہ رہے گی ماسوا یہ کہ صاف ظاہر شدہ حرفِ مضمون کو دہرایا جائے جبکہ دوسری صورت میں اس بات کا خطرہ ہے کہ ایسا عقدہ صرف الجھن پیدا کرنے والا مشکل معمہ یا قیاس آرائی کا کھیل بن کر رہ جائے گا۔تنقیدی تجزیہ کے مرحلے میں شرکت کنندگان اپنے مرکزی خیالات کو باہر کی جانب منعکس کرتے ہیں اور اس طرح کائنات کے بارے میں اپنے ''حقیقی شعور'' کو بے نقاب کرتے ہیں۔ایسا کرتے ہوئے وہ اس بات کا ادراک کرتے ہیں کہ جس حقیقت کا تنقیدی تجزیہ وہ اب کر رہے ہیں خود انہوں نے اس حقیقت کے دوران کس طرح عمل کیا جبکہ وہ خود اس حقیقت کے تجربہ سے گزر رہے تھے۔اس طرح دراصل وہ اپنے گذشتہ ''ادراک کا ادراک'' کرتے ہیں۔ایسے ادراک اور آگہی کے بعد وہ حقیقت کو مختلف انداز سے سمجھنے لگتے ہیں اور اس طرح اپنے ادراک کے افق کو وسیع کرتے ہوئے وہ اپنے ''شعور کے پس منظر'' میں زیادہ آسانی سے حقیقت کے ان دو مختلف پہلوؤں کے درمیان جدلیاتی رشتہ دریافت کر پاتے ہیں۔

''گذشتہ ادراک کے ادراک'' اور ''گذشتہ علم کے علم'' کو ابھارتے ہوئے تنقیدی تجزیہ کا عمل ایک نئے ادراک کے ظہور اور ایک نئے علم کی ترقی کا باعث بنتا ہے۔نیا ادراک اور نیا علم تعلیمی منصوبے کے افتتاح کے بعد باقاعدگی سے جاری رہتا ہے اور اس طرح یہ تعلیمی منصوبہ غیر آزمائے ہوئے امکانات کو آزمائشی عمل میں یوں تبدیل کر دیتا ہے کہ امکانی شعور حقیقی شعور پر بازی لے جاتا ہے۔

عقدہ جات کی تیاری مزید اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے ان میں ایسے تضادات پیش کئے جائیں جو خود ان تضادات پر ''مشتمل'' ہوں جو زیرِ مطالعہ علاقہ کے پورے تضاداتی ڈھانچے کی تشکیل کرتے ہیں۔

عقدہ جات کی تیاری اور تحقیقاتی ٹیم کے مرکزی خیالات کے تمام ممکنہ پہلوؤں کے مطالعہ کر چکنے کے بعد محققین تحقیق کے تیسرے مرحلے کا آغاز کرتے ہیں۔ یعنی وہ زیرِ مطالعہ علاقے میں واپس جا کر مرکزی خیال کی جستجو کے گروپ میں تنقیدی تجزیے پر مشتمل بحث شروع کر دیتے ہیں۔ گذشتہ مرحلوں میں تیار کردہ مواد کا تنقیدی تجزیہ کرنے والی یہ بحثیں تحقیقاتی ٹیم کے بعدازاں تجزیہ کے پیشِ نظر ریکارڈ کی جاتی ہیں۔ تنقیدی تجزیہ کے مراحل میں رابطے کا کام کرنے والے محققین کے علاوہ ایسی میٹنگوں میں ایک نفسیات دان اور ایک سوشیالوجسٹ کو بھی شرکت کرنی چاہیئے جنہیں اس ذمہ داری کو سرانجام دینا ہوگا کہ وہ تنقیدی تجزیہ کرنے والوں کے اہم (اور بظاہر غیر اہم) ردِ عمل کا مشاہدہ کریں۔

تنقیدی تجزیہ کے دوران رابطہ کا کام کرنے والوں کے لئے یہی ضروری نہیں کہ وہ باقی افراد کو توجہ سے سنیں بلکہ ان کے لئے یہ بھی لازم ہے کہ وہ عقدہ کی صورت میں پیش کردہ وجودی صورتِ حال اور شرکت کنندگان کے جوابات کو ان کے سامنے مسئلہ کے طور پر پیش کرتے ہوئے انہیں چیلنج کریں۔ اس طریقہ کار میں چیلنج اور اظہارِ جذبات کے موقعوں کے مضمر ہونے کی وجہ سے خیال کی تحقیق کرنے والے گروہ کے اراکین خود اپنے اور دوسروں کے بارے میں اپنے اُن جذبات اور آراء کا اظہار کرتے ہیں جو شاید وہ اس سے مختلف صورتِ حال میں نہ کر پاتے۔

سنتیا گو Santiago کے مرکزی خیال کی تحقیق کے گروہ نے (جو ستے فلیٹوں میں رہائش پذیر تھے) ایک تصویری عقدہ (جس میں شراب کے نشے میں مدہوش ایک شخص کو گلی سے گزرتے اور تین نوجوانوں کے ایک کونے میں کھڑے محوِ گفتگو دکھایا تھا) پر یوں تبصرہ کیا:۔ ''ملک کے لئے پیداواری حوالے سے فائدہ مند یہ شرابی ایک اچھا مزدور ہے جو ہماری طرح شرابی ہے اور دن بھر کی جان لیوا مشقت کے باوجود اس قدر کم تنخواہ میں اپنے خاندان کی ضروریات کو پورا نہ کر سکنے کے باعث فکر مند ہے۔''

اس گروہ میں محقق کا مقصد شراب نوشی کے پہلوؤں کا مطالعہ کرنا تھا لیکن اگر اس نے گروہ کے اراکین کو اپنی وضاحتوں کے ساتھ ایک سوالنامہ پیش کیا ہوتا تو شاید اراکینِ گروپ اس ردِ عمل کا اظہار نہ کر پاتے اور اگر ان سے براہِ راست سوال کیا جاتا تو شاید وہ اس بات ہی سے منکر ہو جاتے کہ انہوں نے کبھی شراب کا ایک گلاس بھی پیا ہے۔ اس کے برعکس اپنی وجودی صورتِ حال کو ایک عقدہ کی صورت میں دیکھ کر اس پر تبصرہ کرتے وقت انہوں نے

وہی کہا جو وہ حقیقی طور پر محسوس کر رہے تھے۔

ان کے اس طریقۂ اظہار میں دو اہم پہلو نمایاں ہیں۔ایک طرف تو وہ کم تنخواہ پانے ،استحصال شدہ ہونے اور نشے میں مدہوش ہونے کے درمیان موجود تعلق کا زبانی اظہار کرتے ہیں--- نشہ میں مدہوش ہو کر حقیقت سے فرار اختیار کرنا، تا کہ بے عملی کے احساس اور مایوسی پر قابو پایا جاسکے جو اپنے آخری نتیجہ میں ایک ایسا راستہ ہے جو شخصی تباہی و بربادی کی جانب لے جاتا ہے۔دوسری طرف وہ ایسے شرابی کو عزت اور احترام دینے کی ضرورت کا اظہار کرتے ہیں۔''یہ صرف وہ ہی ہے جو اپنے ملک کے لئے سود مند ہے جبکہ دوسرے صرف بکواس کرتے ہیں۔'' یوں یہ اراکین جو خود بھی شراب پیتے ہیں اس ''اچھے شرابی مزدور'' کی تعریف کرتے ہوئے اس سے اپنی پہچان بھی کرتے ہیں۔

اس کے برعکس ایک اخلاقیات پسند تعلیم دان کی ناکامی کا تصور کریں جو شراب خوری کے خلاف خطبہ دیتے ہوئے نیکی و پارسائی کی ایک ایسی مثال ان کے سامنے پیش کرتا ہے جو ان آدمیوں کے لئے نیکی و پارسائی کا مظہر نہیں۔ایسی ہی دیگر بیشتر مثالوں میں واحد درست طریقہ کار اس صورت حال کو شعوری طور پر شعور کا حصہ بنانے کا عمل ہے۔اور ایسی کوشش موضوعاتی کائنات کی تحقیق کے آغاز ہی سے کرنی چاہیئے۔(ظاہر ہے کہ سماجی تضادات کو شعور کا حصہ بنانے کا عمل صرف صورتِ حال کے موضوعی ادراک کی سطح پر ہی نہیں ٹھہر جاتا بلکہ عمل کے ذریعے لوگوں کو انسانی تکمیل کی راہ میں حائل رکاوٹوں کے خلاف جدوجہد کرنے کے لئے تیار کرتا ہے)

ایک اور تحقیقاتی گروہ میں کسانوں کے ساتھ گفتگو میں مَیں نے مشاہدہ کیا کہ کھیت میں محنت کرنے کی صورتحال پر پوری بحث کے دوران جو بات مستقل طور پر مرکزی خیال کا بنیادی تصور بنی رہی وہ تنخواہ میں اضافے کے مطالبے کے ساتھ ساتھ آپس میں متحد ہو کر ایک یونین کے قیام کی ضرورت تھی تا کہ اس کے ذریعے اس مخصوص مطالبہ کو پورا کروایا جائے۔پورے اجلاس کے دوران تین مختلف صورتِ احوال پر بحث کی گئی اس کے باوجود مرکزی خیال کا بنیادی تصور ہمیشہ ایک ہی تھا۔

اب ایک ایسے تعلیم دان کا تصور کیجئے جس نے ان لوگوں کے لئے محض ''سود مند'' عبارتوں کے مطالعہ پر مشتمل ایک ''خود ساختہ'' تعلیمی پروگرام ترتیب دیا ہے۔ایسا طریقہ کا لوگوں کے لئے صرف سطحی معلومات کا باعث بنتا ہے جیسے کہ ''پانی کنویں میں ہے۔'' سطحی معلومات بہم پہنچانے کا یہ انداز اور طریقہ کار تعلیم وسیاست ہر دو جگہ پایا جاتا ہے، اس بات کا احساس کئے بغیر کہ مکالماتی فطرت کی تعلیم سود مند عبارتوں کے سکھانے سے نہیں بلکہ مرکزی خیال کی تحقیق کے ذریعے ہی حاصل کی جاسکتی ہے۔

کسی بھی سرکل میں تنقیدی تجزیہ کی تکمیل کے بعد تحقیق کا آخری مرحلہ شروع ہوتا ہے تب محققین اپنے

دریافت شدہ نتائج کا باقاعدہ مطالعہ کرتے ہیں۔تنقیدی تجزیہ کے اجلاس کے دوران ریکارڈ شدہ ٹیپ کو سننے اور سائیکلوجسٹ اور سوشیالوجسٹ کے کئے گئے مشاہدات کا مطالعہ کرتے ہوئے محقق ان مرکزی خیالات کی ایک لسٹ بنانا شروع کر دیتا ہے جو اجلاس میں کئے جانے والے اقرارات سے واضح طور پر ظاہر ہوتے ہیں یا ان میں مضمر ہوتے ہیں۔ان مرکزی خیالات کی درجہ بندی مختلف سماجی سائنسوں کے نکتہ نظر کے مطابق ہونی چاہئیے۔درجہ بندی کرنے سے مقصود مرکزی خیالات کا ایک خاص انداز میں جائزہ لیا جانا ہے، ہر اس سماجی سائنس کے ذریعے جس سماجی سائنس کے ساتھ یہ منسلک ہے۔مثلاً ''ترقی کا مرکزی خیال'' خاص طور پر علمِ معیشت کے میدان کے لئے مناسب ہے لیکن ایسا مکمل طور پر نہیں ہے۔اس مرکزی خیال کا جائزہ سوشیالوجی، انتھروپالوجی اور سوشل سائیکلوجی کے علوم کی روشنی میں بھی لیا جائے گا (یہ وہ علوم ہیں جو کلچرل تبدیلی، رویوں اور اقدار میں تبدیلی جیسے سوالوں سے متعلق ہیں---- یعنی ایسے سوال جو براہِ راست ترقی کے فلسفہ سے متعلق ہیں)۔''ترقی کا مرکزی خیال'' کو پولیٹیکل سائنس کی مدد سے بھی دیکھا جائے گا (پولیٹیکل سائنس ایک ایسا علم ہے جو ان فیصلوں اور سیاست سے متعلق ہے جو ترقی سے متعلق ہیں) اور تعلیم اور دوسری سماجی سائنسوں کے حوالے سے بھی توجہ کا مرکز بنایا جائے گا۔

مرکزی خیالات کو عقدہ جات میں ڈھالنے اور تعلیمی مواد کی تیاری کے بعد (مثلاً تصویریں، سلائیڈ، فلم، پوسٹر اور تحریری عبارتیں وغیرہ وغیرہ) تحقیقاتی ٹیم بعض مرکزی خیالات کے بنیادی موضوع یا اس کے بعض خاص پہلوؤں پر بیرونی ماہرین سے انٹرویو کر سکتی ہے۔

مثلاً ترقی کے مرکزی خیال کو لے کر تحقیقاتی ٹیم دو یا دو سے زائد مختلف نکتہ نظر رکھنے والے معیشت دانوں کو ایک ایسی زبان میں انٹرویو دینے کی دعوت دیتی ہے جسے سامعین بآسانی سمجھ سکتے ہوں۔اس طرح ان ماہرین کی رضامندی سے پندرہ بیس منٹ کے انٹرویو کی ریکارڈنگ کے ساتھ ساتھ دورانِ گفتگو ان کی تصاویر بھی اتاری جا سکتی ہیں۔

ریکارڈ شدہ انٹرویو کلچرل سرکل میں پیش کرتے وقت تبصرہ کرنے والے ماہر کی تصویر سکرین پر پیش کرنے کے ساتھ ساتھ چند تعارفی جملوں میں اس کی شخصیت، حیثیت اور کام کے شعبہ سے متعلق بھی گروہ کے ارکان کو متعارف کرایا جا سکتا ہے۔گروہ کے ارکان جنہیں قبل ازیں اس بات سے آگاہ کر دیا گیا ہوتا ہے کہ اس ماہر کی رائے پر مبنی انٹرویو (جو ایک سامعی عقدے کا کردار ادا کر سکتا ہے) کے بعد اس پر بحث کی جائے گی۔اس طرح سے اگر ماہر یونیوسٹی کا پروفیسر ہے تو اس کے تعارف سے اس بات سے آگاہی حاصل کی جا سکتی ہے کہ گروہ کے اراکین یونیورسٹیوں کے بارے میں کیا رائے اور توقعات رکھتے ہیں۔بعد ازاں ٹیم اس ماہر کو اراکین کی بحث اور ان کے ردِ عمل سے آگاہ کرتی ہے۔ایسا طریقہ کار نہ صرف عوام کو دانشوروں کے خیالات سننے اور ان پر تنقید کے مواقع

فراہم کرتا ہے بلکہ دانشوروں (اکثر نیک نیت مگر حقیقت سے بیگانہ) کا بھی حقیقت سے رشتہ جوڑنے میں مددگار ثابت ہوتا ہے۔

بعض مرکزی خیال یا ان کے بنیادی نکات مختصر ڈرامائی انداز میں بھی پیش کیے جا سکتے ہیں جس میں صرف مرکزی خیال پیش کیے جائیں ان کا ''حل'' نہیں۔

رسائل، مضامین، اخبار اور کتابوں کے باب (ابتدا میں صرف پیرے) کو پڑھنے اور ان پر بحث کرنے کا طریقہ کار بھی سودمند ہو سکتا ہے بشرطیکہ اس پر بینکنگ نظریہ تعلیم کی بجائے مسئلہ بنا کر پیش کرنے والی تعلیم کے ذریعے عمل کیا جائے۔

اسی طرح کسی بھی واقعہ کے بارے میں اخباروں کے اداریوں کا تجزیہ ناگزیر بن جاتا ہے۔ یہ بات سمجھنے کے لئے کہ ''ایک ہی واقعہ کے بارے میں مختلف اخبار مختلف نکتہ نظر سے کیوں لکھتے ہیں؟'' غور و فکر کرنے کا یہ عمل تنقیدی شعور کو نشو و نما دینے میں مدد فراہم کرتا ہے اس طرح سے لوگ خبروں اور اخباروں اور نشریہ خبروں کو کسی مفعول کی طرح سننے کی بجائے تنقیدی طور پر سننے کا انداز اپنائیں گے۔

ہر نوع کے تدریسی مواد کی تیاری کے بعد جس میں مختصر خلاصوں اور تعارفی مواد کا اضافہ بھی شامل ہے معلمین کی ٹیم باقاعدہ اور تفصیلی شکل میں مرکزی خیالات کو دوبارہ عوام کے سامنے پیش کرنے کے قابل ہے اور یوں عوام کی جانب سے آئے ہوئے مرکزی خیالات دوبارہ عوام کی جانب لوٹ آتے ہیں۔

آزادی بخش تعلیم کے نکتہ نظر سے یہ بات انتہائی اہم ہے کہ جس وقت لوگ اپنی اور اپنے ساتھیوں کی تجاویز کی روشنی میں دنیا کے بارے میں غور و فکر کرتے ہیں تو اس وقت وہ حقیقی طور پر اپنے آپ کو خیالات و افکار کا مالک تصور کریں۔ اس لئے کہ ایسا نکتہ نظر رکھنے والی تعلیم کا آغاز ہی اس یقین سے ہوتا ہے کہ آزادی بخش تعلیم کا پروگرام پیش کرنے سے قبل ضروری ہے کہ عوام کے ساتھ مکالماتی انداز میں مل کر بذاتِ خود اس پروگرام کی تلاش کی جائے کیونکہ تعلیمی حکمتِ عملی جو مظلوموں کے لئے ہے اس کی ترتیب و ترقی میں مظلوموں کی شمولیت بھی ضروری ہے۔

"Those who speak of revolution with out making it real in their lives talk with a corpse in their muth." VANEIGEN

حواشی

(ا) عمل

غور وفکر

(۲) یہاں پیش کردہ خیالات میں سے کچھ پروفیسر Emani Maria Fiori کے ساتھ گفتگو کے نتیجہ کے طور پر ابھر کر سامنے آئے۔

(۳) ظاہر ہے یہاں اس خاموشی کی جانب اشارہ نہیں جو مستند غور وفکر کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور جس میں لوگ بظاہر کائنات ترک کر دیتے ہیں اور اس پر کلی حیثیت میں غور وفکر کرنے کے لئے اس سے الگ ہو جاتے ہیں۔لیکن دراصل وہ کائنات کے ساتھ ہی رہتے ہیں۔تاہم اس قسم کی علیحدگی صرف اسی صورت میں سچی ہو سکتی ہے جب غور کرنے والا حقیقت سے ''آشکار'' ہو۔ایسی علیحدگی مستند نہیں ہو سکتی جب یہ کائنات سے نفرت اور فرار کا اظہار کرتے ہوئے ایک قسم کے ''تاریخی پاگل پن'' کا اظہار کرے۔

(۴) Venceremos . The Speeches and Writings of Che Guevara

(۵) یہاں بریکٹوں کا استعمال ترجمہ کو آسان بنانے کے لئے کیا ہے۔

(۶) ایک دوست کے خط سے اقتباس۔

(۷) Andre Malraux کے ساتھ ایک طویل گفتگو میں ماؤزے تنگ نے کہا:۔

''تم جانتے ہو کہ بہت عرصہ ہوا میں نے اس بات کا سرکاری اعلان کیا تھا کہ: ہمارے لئے لازم ہے کہ ہم عوام کو صفائی اور وضاحت کے ساتھ وہ کچھ سکھائیں جو ہم ان سے گڈمڈ شدہ شکل میں حاصل کرتے ہیں۔''

Antimemoires

اس اقرار میں ایک مکمل مکالماتی نظریۂ تعلیم شامل ہے۔یعنی تعلیم کے مواد مافیہ و مضمون اور پروگرام کو اس طرح مرتب نہیں کیا جا سکتا جس طرح ''تعلیم دان'' ''اپنے شاگردوں'' کے لئے بہتر سمجھتا ہے۔

(۸) کسان تقریباً پوری فطرت کے ساتھ اسی طرح جڑے ہوتے ہیں جیسے بچہ آنول کے ساتھ۔چنانچہ وہ اپنے آپ کو فطرت کی شکل و ماہیت دینے والوں کی بجائے فطرت کا جز و سمجھتے ہیں۔

(۹) ہمارے کلچر ورکرز کے لئے لازم ہے کہ وہ بڑے جذبے اور جانفشانی کے ساتھ عوام کی خدمت کریں اور عوام سے کٹنے کی بجائے ان کے ساتھ رابطہ کریں۔ایسا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ عوام کی ضروریات اور خواہشات کو مدِ نظر رکھیں۔عوام کے لئے کئے گئے ہر عمل کا نقطہ آغاز ان کی ضروریات ہونی چاہئیے نہ کہ کسی فرد کی خواہشات خواہ ایسا فرد کتنی ہی اچھی نیت اور ارادے رکھتا ہو۔اکثر ایسا ہوتا ہے کہ معروضی طور پر عوام کو ایک تبدیلی کی ضرورت ہوتی ہے لیکن موضوعی طور پر وہ نہ تو ابھی اس ضرورت کا شعور رکھتے ہیں اور نہ ہی تبدیلی برپا کرنے کی خواہش یا ارادہ۔ایسے حالات میں ہمیں صبر سے انتظار کرنا چاہئیے ۔ہمیں اس وقت تک وہ تبدیلی برپا نہیں کر دینی

چاہیئے جب تک ہمارے کام کے ذریعے عوام کی اکثریت اس تبدیلی کی ضرورت سے آگاہ ہونے کے ساتھ ساتھ خود اس پر عمل درآمد کی خواہش اور ارادہ ظاہر نہ کرے۔اگر ہم ایسا نہیں کریں گے تو یقینی طور پر ہم اپنے آپ کو عوام سے کاٹ لیں گ--- یہاں پر دو اصولوں کو مدِ نظر رکھنا چاہیئے :-ایک تو عوام کی حقیقی ضروریات ہیں۔ان ضروریات کے مقابلے میں جنہیں ہم اپنے تخیل میں عوام کی ضرورت تصور کرتے ہیں۔دوسرے عوام کی خواہشات ہیں جو عوام کا ذہن بنائیں گی بجائے اس کے کہ ہم ان کا ذہن بنائیں۔

(منتخب جلدیں ماؤزے تنگ)

(۱۰)اس نکتہ پر تفصیل میں تجزیہ باب نمبر ۴ میں کیا جائے گا۔

(۱۱) سچے انسان دوستوں کے لئے بینکنگ طریقۂ کار کا استعمال اتنی ہی متضاد بات ہوگی جتنی دائیں بازو کے عناصر کے لئے مسئلہ ابھارنے والی تعلیم کے ساتھ وابستگی۔(بعد الذکر عناصر اپنی حد درجہ مستقل مزاجی کے باعث کبھی بھی مسئلہ ابھارنے والی تعلیم استعمال نہیں کرتے)

(۱۲) یہاں بریکٹوں کا استعمال ترجمہ کو آسان بنانے کے لئے کیا گیا ہے۔(مترجم)

(۱۳)''بامعنی مرکزی خیالات'' کی اصطلاح بھی انہی معنوں میں استعمال کی گئی ہے۔

(۱۴)انگریزی زبان میں ''رہنا'' اور ''وجود رکھنا'' کی اصطلاحیں اشتقاقی علم کی رو سے الٹ معنی اختیار کر گئی ہیں ۔زیر نظر کتاب میں ''رہنا'' ایک بنیادی اصطلاح ہے جس کے معنی ہیں صرف بقا۔جبکہ ''وجود رکھنا'' زیادہ گہرے معنی رکھتا ہے یعنی ''بننے'' کے عمل میں گہری شرکت۔

(۱۵)پروفیسر Alvaro Vieira Pinto نے ''محدود کرنے والے حالات'' کا بہت وضاحت سے تجزیہ کیا ہے جس میں انہوں نے اس تصور کو اس یاسیت کے بغیر استعمال کیا ہے جو Jespers میں پایا جاتا ہے۔پروفیسر Pinto کے نزدیک ''محدود کرنے والے حالات'' نا قابلِ عبور سرحدیں نہیں جہاں تمام امکانات ختم ہو جاتے ہیں بلکہ وہ حقیقی سرحدیں ہیں جہاں سے تمام امکانات شروع ہوتے ہیں۔یہ وہ ''سرحدیں'' نہیں جو ہستی کو نیستی سے الگ کرتی ہیں بلکہ وہ جو وجود کو زیادہ مکمل وجود سے الگ کرتی ہیں۔

(۱۶)کارل مارکس Economic and Philosophical Manuscripts of 1844

(۱۷)اس نکتہ پر مزید تفصیل کے لئے دیکھیے Karl Kosik Dialectics of the Concrete

(۱۸)تاریخی ادوار کے بارے میں دیکھیے Hans Freyer Teoria de la Epoca Actual

(۱۹) یہاں بریکٹوں کا استعمال ترجمہ کو آسان بنانے کے لئے کیا گیا ہے۔(مترجم)

(۲۰)میں نے ان مرکزی خیالات کے لئے تخلیقی اور برق آفریں کی اصطلاح کا استعمال کیا ہے(ان کا ادراک

جس طرح بھی کیا جائے اور وہ جیسا بھی ردِعمل ابھاریں) کیونکہ وہ اپنے اندر یہ صلاحیت رکھتے ہیں کہ بے شمار نئے مرکزی خیالات کو جنم دیں جو اپنی جگہ پر نئی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کا مطالبہ اپنے اندر مضمر رکھتے ہیں۔

(۲۱) یہاں بریکٹوں کا استعمال ترجمہ کو آسان بنانے کے لئے کیا گیا ہے۔(مترجم)

(۲۲) یہاں بریکٹوں کا استعمال ترجمہ کو آسان بنانے کے لئے کیا گیا ہے۔(مترجم)

(۲۳) تحقیق اور ''تخلیقی الفاظ'' کے استعمال کے سلسلے میں دیکھئے مصنف کی کتاب

Education as Practice of Freedom page 82

(۲۴) برازیل کی ایک سوشیالوجسٹ Maria Edy Ferrieira کے مطابق (ایک غیر مطبوعہ کتاب میں سے) مرکزی خیال کی تحقیق اسی حد تک جائز ہے جس حد تک یہ لوگوں کو وہ واپس لوٹاتی ہے جو اصل میں ان کا ہے۔ یہ اس حد تک جائز ہے جس حد تک یہ لوگوں کے بارے میں سیکھنے کی کوشش نہیں بلکہ ان کے ساتھ مل کر اس حقیقت کے جاننے کی کوشش ہے جو انہیں چیلنج کرتی ہے۔

(۲۵) برازیل کا ناول نگار Gulmaraes Rosa اس بات کی عظیم مثال ہے کہ کس طرح ایک مصنف مستند طور پر لوگوں کے لہجے اور گرائمر کی غلطیوں کو نہیں بلکہ ان کے خیالات کو ترتیب دینے کے طریقے کو اپنی گرفت میں لیتا ہے۔ دراصل Rosa برازیل کے اندرونی علاقے کے عوام کے ''بامعنی مرکزی خیال'' کی تحقیق کا بہت بڑا محقق تھا (گو اس کا مطلب مصنف کی حیثیت سے اس کی غیر معمولی قدر گھٹانا مقصود نہیں۔ پروفیسر Paulo de Torse آجکل ایک کتاب لکھ رہے ہیں جس میں مصنف کے ناول کے بہت کم توجہ کا شکار پہلو کا تجزیہ کیا جائے گا۔ مصنف کی کتاب کا انگریزی ترجمہ The Devil to play in the Back Land ہے۔

(۲۶) عقدہ جات زبانی بھی ہو سکتے ہیں۔ اس حوالے سے وہ ان چند الفاظ پر مشتمل ہوتے ہیں جو ایک وجودی مسئلے کو پیش کرتے ہیں جس کے بعد تنقیدی تجزیہ کیا جائے گا۔ چلی میں زرعی ترقی کے انسٹی ٹیوٹ نے مرکزی خیالات کی تحقیق میں اس طریقہ کار کو کامیابی سے استعمال کیا ہے۔

(۲۷) Jose Juis Fiori نے یہ خیال اپنی ایک غیر مطبوعہ کتاب میں پیش کیا ہے۔

(۲۸) ان ''تحقیقاتی گروہوں'' میں زیادہ سے زیادہ بیس افراد ہونے چاہئیں اور اتنے ہی تحقیقاتی گروہ ہونے چاہئیے جو کہ کسی زیرِ مطالعہ علاقہ کی ۱۰ فی صد آبادی کو شریک کر سکیں۔

(۲۹) ان بعد از اں تجرباتی میٹنگوں میں وہ رضا کار بھی شامل ہونے چاہئیے جنہوں نے تحقیق کے کام میں مدد کی اور کچھ ''مرکزی خیال کے تحقیقی گروہ'' کے ارکان بھی۔ ان رضا کاروں کی موجودگی نہ صرف ان کا حق ہے بلکہ ماہرین کے کام میں ایک گراں قدر مدد بھی۔ ماہرین کے مشترکہ محققین کے طور پر یہ لوگ ماہرین کے اخذ کردہ نتائج کی تصحیح یا

تصدیق کریں گے۔اس لحاظ سے ان کی شرکت تحقیق کو (جو شروع ہی سے انسان دوستی کی بنیاد پر استوار ہے) ایک بات کی گارنٹی مہیا کرتی ہے۔یعنی اس تحقیق کے آغاز سے انجام تک عوام کے نمائندوں کی تنقیدی موجودگی جو کہ کلچرل عمل برائے آزادی کے موضوعاتی پروگرام کی تحقیق ہے۔

(۳۰)،(۳۱) یہاں پر بریکٹوں کا استعمال ترجمہ کو آسان بنانے کے لئے کیا گیا ہے۔(مترجم)

(۳۲) نفسیات دان Patricio Lopes جس کے کام کے بارے میں میری کتاب Education as Practice of Freedom میں ذکر کیا گیا ہے۔

(۳۳) مزید تفصیل کے لئے Niebuhr کی کتاب Moral Man and Immoral Society دیکھی جائے۔

(۳۴) یہاں پر بریکٹوں کا استعمال ترجمہ کو آسان بنانے کے لئے کیا گیا ہے۔(مترجم)

باب4

We must continually learn to unlearn much that we have learned. R.D.Laing.

زیرِ مطالعہ باب میں کلچرل عمل کے ان نظریات کا تجزیہ کیا جائے گا جو مکالماتی اور مکالمہ دشمن اندازِ فکر کے تحت پرورش پاتے ہیں۔اس لئے اس باب میں اکثر و بیشتر ان نکات کی طرف اشارہ کیا جائے گا جو گزشتہ ابواب میں پیش کئے گئے ہیں تا کہ ان میں مزید وسعت اور گہرائی پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ نئے اقرار کی وضاحت بھی کی جا سکے۔

اس باب کا نکتۂ آغاز اس بات کا مکرر اقرار ہے کہ انسان مستند عمل Praxis کے وجود ہونے کے بطور جانوروں سے مختلف ہیں۔بے شعور سرگرمیوں اور افعال میں غرق---جانور---نہ صرف یہ کہ کائنات پر غور و فکر نہیں کرتے بلکہ وہ اس میں ڈوب کر اپنی الگ شناخت نہیں کر پاتے۔اس کے برعکس انسان بحرِ کائنات سے ایک الگ اور منفرد حیثیت سے ابھرتے ہیں،اسے معروضی شکل دیتے ہیں اور اس عمل میں وہ نہ صرف کائنات کو سمجھنے کا شعور پاتے ہیں بلکہ اپنی محنت سے اسے تبدیل بھی کرتے ہیں۔

کائنات کو تبدیل کرنے کی خاطر کی جانے والی عمل وغور وفکر پر مشتمل انسانی سرگرمیاں متندعمل Praxis کہلاتی ہیں۔ایسے اعمال لازمی طور پر ایک ایسے نظریہ کے متقاضی ہیں جو ان پر روشنی ڈال سکے۔لینن کا مشہور قول کہ:''ایک انقلابی نظریہ کے بغیر کوئی انقلابی تحریک جنم نہیں لے سکتی'' کا مطلب یہ ہے کہ انقلاب کا حصول نہ تو محض زبانی جمع خرچ کی لغو گفتگو سے ممکن ہے اور نہ غور وفکر سے محروم عمل برائے عمل سے بلکہ عمل وغور وفکر کے ایسے امتزاج سے جس کا رخ ان ڈھانچوں کی جانب ہو جنھیں تبدیل کرنا مقصود ہے۔لہٰذا نظریہ اور عمل پر مبنی متندعمل Praxis کو کسی طور بھی لایعنی گفتگو یا اندھے عمل برائے عمل کی سطح پر نہیں گھٹایا جا سکتا۔لیکن لینن کے اس مقولہ کے مطابق تخلیق پانے والے نظریہ کی روشنی میں ان ڈھانچوں کو تبدیل کرنے کی انقلابی کوشش اس کے قائدین کو محض ''مفکرین'' اور مظلوم عوام کو محض ان کے احکامات پر اندھا دھند ''عمل کرنے والوں'' کے گروہوں میں تقسیم نہیں کر سکتی۔

استبدادی صورتِ حال کی تبدیلی کے عمل میں عوام سے سچی وابستگی اگر ایک طرف انقلابی نظریہ کی متقاضی ہے تو دوسری طرف یہ انقلابی نظریہ اس تبدیلی کے عمل میں عوام کو مرکزی یا بنیادی کردار ادا کرنے کی ذمہ داری سے محروم رکھنے کی غلطی نہیں کر سکتا۔اور نہ ہی قائدین کو ایسا کردار ادا کرنے کی آزادی دے سکتا ہے جس کے تحت مظلومین نہ صرف غور وفکر سے محروم سرگرم کارکنان کی حیثیت اختیار کر لیں بلکہ اس پر مستزاد یہ کہ اس فریبِ نظر کا شکار بھی رہیں کہ وہ تبدیلی کے عمل میں شریک ہیں۔جبکہ حقیقت میں وہ ساز باز اور گٹھ جوڑ کا شکار رہیں گے اور وہ بھی ان لوگوں کے ہاتھوں جو خود ساز باز،سازش اور گٹھ جوڑ کے خلاف ہیں۔

بلاشبہ آزادی کی جدوجہد کو مربوط ومنظّم شکل ادا کرنا حتٰی کہ بعض اوقات جدوجہد کی سمت کا تعین کرنا بھی قائدین کی ذمہ داری میں شامل ہے لیکن اس ذمہ داری کے نام پر مظلوموں کو غور وفکر سے محروم کرنے اور اس طرح انہیں متندعمل Praxis سے محروم کرنے والے قائدین خود اپنے متندعمل Praxis کی نفی کرتے ہیں۔اپنے لفظ کو دوسروں کے ذہن وزبان میں ٹھونس کر نہ صرف وہ اس لفظ کو جھٹلاتے ہیں بلکہ اپنے مقاصد اور طریقہ کار میں تضاد بھی پیدا کرتے ہیں۔آزادی کے آدرش سے سچی وابستگی رکھنے والے قائدین کا عمل اور غور وفکر مظلوموں کے عمل اور غور وفکر کے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتا۔

انقلابی متندعمل Praxis اور حکمران طبقات کے عمل ایک دوسرے کی ضد ہیں اس لئے انقلابی متندعمل کسی ایسی لغو اور بے معنی تقسیم کو قبول نہیں کر سکتا جس میں عوام کے متندعمل کا مطلب ''محض قائدین کے احکامات کی اندھی پیروی ہو۔'' قائدین اور مظلوموں کے درمیان احکامات اور پیروی پر مبنی کوئی ایسی تقسیم دراصل حکمران طبقات کے اندازِ کار کی عکاسی کرتی ہے۔جبکہ انقلابی متندعمل ایک ایسی غیر منقسم اکائی ہے جس میں قائدین کو یہ حق نہیں کہ

وہ مظلوموں کو اپنی ملکیت کے طور پر دیکھیں۔

سازباز، نعرہ بازی، فکری تسلط، سخت سیاسی نظم وضبط اور یک طرفہ احکامات کے سے اجزاء انقلابی مستندعمل کی تشکیل نہیں کر سکتے کیونکہ ایسے اجزاء دراصل تسلط وغلامی کے عمل کی تشکیل کرتے ہیں۔ دوسروں کو محکوم ومغلوب بنانے کے لئے غاصب کے پاس کوئی ہتھیار نہیں ماسوااس کے کہ وہ عوام کو ان کے سچے مستندعمل پر عمل کرنے اور اپنا حقیقی لفظ کہنے کے حق سے محروم کردے اور اس طرح ان کے افکار وسوچ و بچار کی گدی پر خود براجمان ہوجائے۔ غلبہ پانے کا خواہشمند انسان مکالماتی انداز میں عمل نہیں کرسکتا اور اگر وہ واقعی ایسا کرتا ہے تو اس کی دو وجوہات ہوسکتی ہیں۔ اوّل یہ کہ اس نے غلبہ پانے کے حاکمانہ رویے کو ترک کر کے خود کو مظلوموں کے آدرش سے وابستہ کرلیا ہے۔ دوم یہ کہ وہ صورتحال کا غلط تجزیہ کرنے کی وجہ سے غلبہ پانے کی طاقت کھو بیٹھا ہے۔

اس کے برعکس ایسے انقلابی لیڈر جو اپنے اور عوام کے مابین رشتے میں مکالماتی طرزِ عمل اختیار نہیں کرتے ان کے اندر یا تو ابھی تک غلبہ وتسلط پسند شخص کی باقیات زندہ ہیں جو ان کے سچے انقلابی کردار ادا کرنے میں حارج ہیں یا وہ خود اپنے کردار اور افکار کے بارے میں گمراہ کن غلط تصورات کا شکار ہیں۔ تنگ نظری کے اس خول میں نظر بند ایسے قائدین بھی برابر کے غیر انقلابی ہیں۔ ایسے قائدین مختلف ذرائع سے شاید نام نہاد انقلابی حکمران تو بن جائیں لیکن مکالماتی عمل کے فقدان اور عنقا ہونے کے نتیجے میں جنم لینے والا ایسا انقلاب کبھی بھی سچا انقلاب نہیں ہو سکتا۔

یہ قطعی طور پر ضروری ہے کہ مظلوم تبدیلی لانے والے فاعل کے طور پر نہ صرف اپنے کردار کا تنقیدی ادراک رکھتے ہوں بلکہ اس تنقیدی ادراک کے ہتھیار سے لیس ہوکر ہی وہ اس انقلابی عمل میں شریک بھی ہوں لیکن اگر انہیں اس عمل میں مبہم اور مشتبہ حیثیت میں شریک کیا جاتا ہے یعنی جزوی طور پر وہ خود اور جزوی طور پر اپنے دلوں میں گھر کئے ہوئے ظالم کے ساتھ---اور اگر وہ پھر بھی اقتدار میں آجائیں تو وہ محض عضوِ معطل بن کر ''تخیل'' میں ہی خود کو حکمران سمجھیں گے۔ نتیجتاً ان کا اندرونی خلفشار اور وجودی دوغلا پن ایک ایسی تنگ نظر فضا کو پروان چڑھانے کا باعث بن سکتا ہے جو بالآخر انقلاب دشمن اور انقلاب کو مسخ کرنے والی نوکر شاہی کے اقتدار پر قابض ہوجانے پر منتج ہوجائے۔ انقلابی عمل کے دوران اگر مظلوم اس دوغلا پن کا ادراک حاصل نہیں کر پاتے اور انقلابی جذبہ کی بجائے انتقامی جذبہ کے ساتھ شرکت کرتے ہیں تو ایسی صورت میں انقلاب کے لئے ان کی یہ خواہش خود ان کے غلبہ وتسلط کے حصول کی عکاس نظر آتی ہے نہ کہ آزادی کی جانب راستوں کی۔

اگرچہ ایک انقلابی قائد کو جو سچی انسانیت پسندی کا نمونہ ہو یقیناً مشکلات درپیش آتی ہیں لیکن قائدین کے اس گروہ کی مشکلات اور مسائل بے پناہ زیادہ ہوں گے جو بزعم خود یہ کوشش کرتے ہیں (حتٰی کہ بہترین نیت کے

ساتھ) کہ ''عوام کے لئے'' انقلاب لایا جائے چونکہ انقلابی مستند عمل Praxis میں ''عوام کے لئے'' انقلاب لانے کی کوشش عوام کے بغیر انقلاب لانے کے مترادف ہے۔ کیونکہ ایسے انقلاب میں عوام کو انہی طریقوں اور ہتھکنڈوں سے شریک عمل کیا جاتا ہے جو ان پر جبر کرنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔

عوام سے مکالمہ کی خصوصیت انقلاب اور ''فوجی سازش'' کے درمیان خطِ امتیاز کھینچتی ہے۔ اس لئے عوام کے ساتھ مکالمہ کی ہر سچے اور مستند انقلاب میں اشد ضرورت ہے۔ کسی ''فوجی سازش'' سے مکالمہ کی توقع نہیں رکھی جا سکتی--- بلکہ یہ صرف دھوکہ ہے (جائز و قانونی حیثیت حاصل کرنے کے لئے) اور قوت (کچلنے کے لئے) کے حصول کی کوشش۔ ایک سچے انقلاب کے لئے لازم ہے کہ وہ جلد یا بدیر عوام کے ساتھ جرأت مندانہ مکالمے کا آغاز کرے انقلاب کا جائز ہونا بجائے خود اس مکالمہ میں مضمر ہے۔ انقلاب کو عوام، ان کے طریقۂ اظہار اور اقتدار میں ان کی مؤثر شرکت سے خوفزدہ نہیں ہونا چاہیئے۔ اس کا حساب کتاب اور کچا چھٹا عوام کے سامنے رکھنا لازم ہے اور ایسا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ صاف گوئی سے انقلاب کی کامیابیوں، غلطیوں، غلط تجزیوں اور مشکلات سے عوام کو مطلع کیا جائے۔

جس قدر جلد کسی تحریک میں مکالمہ کا آغاز ہو گا اتنی ہی زیادہ وہ تحریک سچی انقلابی ہو گی۔ مکالمہ انقلاب کے لئے اشد ضروری ہونے کے ساتھ ساتھ ایک اور انقلابی ضرورت کو بھی پورا کرتا ہے: یعنی انسان اپنے وجود کے اعتبار سے باہمی تبادلۂ خیال کرنے والی مخلوق ہے لہٰذا باہمی تبادلۂ خیال کے راستے میں رکاوٹ کھڑی کرنا انسانوں کو ''اشیاء'' کی سطح پر گھٹانے کے برابر ہے--- اور یہ ظالموں کا کام ہے انقلابیوں کا نہیں۔

میں اس بات پر زور دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ میری نظر میں مستند عمل Praxis کے دفاع کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ اسے پہلے مرحلے میں غور و فکر اور بعد ازاں عمل میں تقسیم کر دیا جائے۔ عمل اور غور و فکر بیک وقت وقوع پذیر ہوتے ہیں تاہم حقیقت کے تنقیدی تجزیہ میں یہ بات سامنے آ سکتی ہے کہ ایک ''خاص صورتِ حال'' میں ایک خاص قسم کا عمل ناممکن ہے یا نامناسب ہے اس لئے وہ لوگ جو غور و فکر کے ذریعے ایک یا دوسرے قسم کے عمل کے غیر مناسب یا غیر ممکن ہونے کا ادراک کرتے ہیں (جسے نتیجۃً ملتوی کر دینا چاہیئے یا اس کے بدل میں کوئی اور عمل اختیار کر لینا چاہیئے) ان پر بے عمل ہونے کا الزام نہیں لگایا جا سکتا چونکہ تنقیدی غور و فکر بھی عمل ہی کا ایک رخ ہوتا ہے۔

قائدین اور عوام کا دو مختلف اطراف میں کھڑے ہونا دراصل جبر کے رشتوں اور تعلقات کا نمونہ ہے۔ انقلابی عمل میں عوام کو منظم کرنے، انقلابی قوت کو مضبوط بنانے یا کسی متحدہ محاذ کے قیام کے بہانے عوام کے ساتھ مکالمے سے گریز دراصل آزادی سے خوف کا مظہر اور انقلابی اتحاد سے انکار کا عمل ہے۔ ایسا عمل اور رجحان عوام سے خوفزدہ ہونے کے ساتھ ساتھ ان پر عدم اعتماد کی غمازی بھی کرتا ہے۔ اگر عوام پر اعتماد ہی نہیں کیا جا سکتا تو

آزادی حاصل کرنے کا بھی کوئی جواز نہیں۔عوام سے خوفزدہ ہونے اور ان پر عدم اعتماد کی فضا میں تو ایسا انقلاب بھی برپا نہیں کیا جا سکتا جو ''عوام کے لئے'' ہو بلکہ یہ تو ایسا انقلاب ہو گا جو عوام کے ذریعے قائدین کے لئے برپا کیا گیا ہو جو بجائے خود انقلاب کا مکمل انکار ہے۔

انقلاب نہ تو قائدین عوام کے لئے برپا کرتے ہیں اور نہ ہی عوام قائدین کے لئے بلکہ یہ دونوں ایک ناقابلِ متزلزل اتحاد میں منسلک ہو کر اپنے مشترکہ عمل کے ذریعے ہی انقلاب کو ممکن بناتے ہیں۔اور ایسا اتحاد اس وقت ہی ممکن ہو سکتا ہے جب لیڈر انکسار، محبت آمیز رویے اور جرأت مندی سے عوام کا سامنے کرتے ہوئے اس کا ثبوت فراہم کریں۔اگرچہ تمام انسانوں کے لئے اس جرأت کا اظہار ایک مشکل امر ہے مگر اس کے باوجود جو اس جرأت سے گریز کرتے ہیں وہ اپنے اندر پیدا ہونے والے غیر لچک دار رویے کی وجہ سے انسانوں کو ''اشیاء'' کے طور پر دیکھتے ہوئے زندگی کی تلاش اور اس کی نشو ونما کی بجائے اسے کچلتے اور اس سے فرار حاصل کرتے ہیں اور ایسی خوبیاں یقیناً ظالمانہ خوبیاں ہیں۔

کچھ لوگ اس غلط فہمی کا شکار ہو سکتے ہیں کہ مکالمہ کا اقرار---یعنی انسانوں کی کائنات کو تبدیل کرنے کے لئے کائنات میں ایک دوسرے سے مڈبھیڑ--- بچگانہ، موضوعی اور خیال پرستانہ بات ہے۔تاہم کائنات میں انسان اور کائنات کے ساتھ انسان کا ہونا، انسان کا دوسرے انسانوں کے ساتھ ہونا اور ظالم و مظلوم کا بطور طبقات ایک دوسرے کے خلاف ہونا--- یہ سب حالتیں قطعی طور پر خیال پرستانہ اور موضوعی نہیں بلکہ اس کے برعکس یہ کہنا درست ہو گا کہ ان سے زیادہ ٹھوس حقیقی صورت اور کیا ہو سکتی ہے۔

ایک سچا انقلاب، قبل از انقلاب کی غیر انسانی صورتِ حال کو تبدیل کرنے کی کوشش کرتا ہے چنانچہ یہ غیر انسانی صورتِ حال جن طبقات کے مفادات کو تقویت پہنچاتی ہے وہ اس کو بدلنے پر بھی عمل پیرا نہیں ہو سکتے اس لئے منطقی، فطری اور لازمی طور پر صرف مظلوم اور ان کے سچے راہنما ہی اس تبدیلی کو ممکن بنا سکتے ہیں۔نتیجۃً لیڈران کو عوام کی رفاقت اور اتحاد کے ذریعے اس سچائی کا مجسمہ بننا چاہیئے۔اتحاد اور رفاقت کی اس فضا میں لیڈر اور عوام دونوں مشترکہ طور پر نشو ونما پاتے ہیں اور راہنما بجائے خود ''مسلط'' ہونے کے اپنے اور عوام کے مستند عمل Praxis میں مقرر ہوتے ہیں اور جائز قرار پاتے ہیں۔

حقیقت کے میکانکی نکتۂ نظر سے وابستہ افراد اس بات کو نہیں سمجھ پاتے کہ لوگوں کی ٹھوس صورتِ حال کائنات کے بارے میں نہ صرف ان کے شعور کو متعین کر دیتی ہے بلکہ نتیجۃً یہ شعور ان کے رویوں اور حقیقت کا سامنا کرنے کے طریقوں کو بھی متعین کر دیتا ہے۔ایسے افراد کی نگاہ میں حقیقت کو میکانکی طور پر بدلا جا سکتا ہے یعنی حقیقت کے بارے میں انسانوں کے جھوٹے شعور کو ایک مسئلہ کے طور پر پیش کئے بغیر یا انقلابی عمل کے بغیر جو ان

میں حقیقت کے جھوٹے شعور کو بتدریج سچے شعور میں بدل دے۔سماج اور انسانوں سے بالا کوئی بھی تاریخی حقیقت اپنا وجود نہیں رکھتی ۔بالفاظِ دیگر نہ تو انسانوں کے بغیر اور نہ ہی ''انسانوں کے لئے'' کوئی تاریخ وجود رکھتی ہے۔ تاریخ صرف انسانی تاریخ ہے جسے خود انسان تخلیق کرتے ہیں۔بقول مارکس تاریخ کے تخلیق کے عمل میں تاریخ اپنے ساتھ انسانوں کو بھی بناتی ہے۔لیکن تاریخ کی تخلیق کے عمل میں جب اکثریت کو بطور فاعل اس میں شرکت کے حق سے محروم کر دیا جاتا ہے تو نتیجۃً وہ تسلط، غلبے اور بیگانگیت کا شکار ہو جاتے ہیں۔چنانچہ ان کی مفعولی حیثیت کو فاعل کی حیثیت میں بدلنا-- جو ہر سچے انقلاب کا مقصد ہے---اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ عوام عمل کرنے کے ساتھ ساتھ اس حقیقت پر غور وفکر بھی کریں جسے تبدیل کرنا مقصود ہے۔

اس بات کا محض اقرار کرنا درحقیقت خیال پسندی کے علاوہ کچھ نہیں کہ جبری حقیقت پر غور وفکر کرنے اور اپنے مفعول کردار کی دریافت کے عمل سے ہی انسان خود بخود فاعل بن جاتے ہیں جبکہ یہ شعور بجائے خود اپنے اندر ہرگز یہ معنی نہیں رکھتا کہ انسان فاعل بن گئے ہیں تاہم اس کا یہ مطلب ضرور نکلتا ہے کہ وہ ''فاعل بننے کے منتظر ہیں'' جیسا کہ میرے ساتھی محققین میں سے ایک نے اس بات کی توثیق کی۔یہ شعور ان کی اس جانب راہنمائی کرتا ہے کہ وہ اپنے نئے کردار اور منصب کو تقویت پہنچائیں۔

دوسری طرف یہ ایک جھوٹا یقین ہوگا کہ عمل برائے عمل (جو سچا عمل نہیں ہے) انقلاب کا راستہ ہموار کرتا ہے۔انسان سچے طور پر تنقیدی صرف اسی وقت ہوں گے جب وہ مستند عمل Praxis میں بھرپور طریقہ سے شرکت کریں۔یعنی ان کے افعال ایسے تنقیدی غور وفکر پر مشتمل ہوں جو ان کی سوچ کو مزید منظّم کرنے اور حقیقت کے سادہ لوح اور بچگانہ ادراک سے بلند اور پختہ سطح کے ادراک کی جانب لے جانے میں ان کی راہنمائی کرے،اونچی سطح کا ایک ایسا ادراک جو انہیں حقیقت کے محرکات اور اسباب کو سمجھنے اور جاننے کے قابل بنائے۔اگر انقلابی راہنما عوام کو ان کے اس حق سے محروم کرتے ہیں تو درحقیقت وہ خود اپنی غور وفکر کی اہلیت--- یا کم از کم درست سوچنے کی اہلیت کو زنگ آلود بناتے ہیں۔انقلابی راہنما عوام کے بغیر یا عوام کے لئے نہیں بلکہ صرف عوام کے ساتھ سوچتے ہیں۔

اس کے برعکس غاصب طبقے عوام کے بغیر سوچ سکتے ہیں---اور سوچتے ہیں---اگرچہ وہ اپنے آپ کو اس عیاشی کی اجازت نہیں دیتے کہ وہ لوگوں کے ''بارے'' میں نہ سوچیں کیونکہ ان کے بارے میں سوچنے سے ہی تو وہ ان کو بہتر طور پر جان پاتے ہیں اور اس طرح زیادہ مستعدی اور مہارت سے ان کو مغلوب بناتے ہیں۔نتیجۃً حکمرانوں اور عوام کے مابین بظاہر نظر آنے والا کوئی بھی مکالمہ یا تبادلۂ خیال درحقیقت لوگوں کے ذہنوں میں ایسے ''علامیوں'' کا اندراج ہے جن کے مندرجات لوگوں کو سدھانے اور مطیع بنانے کی نیت سے ترتیب دیئے جاتے

ہیں۔

یہاں پر یہ سوال کرنا ضروری ہے کہ حکمران طبقات عوام کے ساتھ مل کر نہ سوچنے کے باوجود کیوں کمزور نہیں ہوتے؟ اس کا جواب بہت واضح ہے کیونکہ عوام حکمران طبقات کے نہ صرف متضاد ہیں بلکہ بجائے خود حکمران طبقات کے وجود کی وجہ بھی۔ اگر حکمران طبقات عوام کے ساتھ مل کر سوچتے تو نہ صرف یہ تضاد ختم ہو جاتا بلکہ وہ کسی کو مغلوب بھی نہ کر پاتے۔ حکمرانوں کے نکتۂ نظر سے کسی بھی دَور میں درست سوچ عوام کے نہ سوچنے یا سوچ سے عاری ہونے سے مطابقت رکھتی ہے۔

Niebuhr لکھتا ہے: مسٹر Giddy جو بعد ازاں رائل سوسائٹی کا صدر بنا، نے مندرجہ ذیل اعتراض اٹھائے جن کی مثال کسی بھی دوسرے ملک میں پائی جا سکتی ہے۔ ''محنت کش طبقہ کے غریبوں کو تعلیم دینے کا منصوبہ نظریے کے اعتبار سے بظاہر کتنا ہی صحیح کیوں نہ ہو دراصل یہ ان کے اخلاق اور خوشی کے لئے نقصان دہ ثابت ہوگا۔ یہ انہیں زراعت یا دوسری ملازمتوں میں ایک اچھا غلام اور مطیع و اطاعت گزار بنانے کی بجائے انہیں زندگی میں اپنے حالات سے نفرت کرنا سکھائے گا اور جھگڑالو اور سرکش بنائے گا۔ جیسا کہ صنعتی علاقوں میں ہوتا ہے۔ یہ انہیں باغیانہ لٹریچر، نفرت و کینہ بھری کتابیں اور عیسائیت کے خلاف مطبوعات پڑھنے کے قابل بنائے گا اور یہی نہیں بلکہ یہ انہیں اپنے سے ''برتر'' لوگوں کا گستاخ بھی بنائے گا۔ اور یوں ہی کچھ ہی سالوں کے اندر قانون ساز ادارہ اس بات کو مناسب سمجھے گا کہ قوت کے طاقتور بازو کو ان کے خلاف استعمال کرے۔'' دراصل مسٹر Giddy جو بات حقیقت میں کہنا چاہتا (اور آج کے زعماء بھی چاہتے ہیں اگرچہ وہ عام تعلیم کو اتنے مردم بیزارانہ اور کھلے انداز میں رد نہیں کرتے) تھا وہ یہ تھی کہ عوام نہ سوچ سکیں۔ چونکہ تمام ادوار کے مسٹر Giddy بطور ایک ظالم طبقہ کے عوام کے ''ساتھ'' نہ تو سوچ سکتے ہیں اور نہ ہی عوام کو اپنے بارے میں سوچنے کی اجازت دے سکتے ہیں۔

تاہم یہ بات انقلابی راہنماؤں کے لئے مناسب نہیں۔ اگر وہ عوام کے ساتھ مل کر نہیں سوچتے تو وہ خود اپنی قوت کھو دیتے ہیں۔ عوام وہ سانچہ ہیں جو ان کی تخلیق کرتا ہے (نہ کہ صرف کوئی شے جس کے بارے میں بندہ سوچتا ہے) اگرچہ انقلابی لیڈر کو بھی عوام کے بارے میں سوچنا پڑتا ہے تاکہ وہ انہیں بہتر طور پر سمجھ سکے لیکن اس مقصد کے لئے سوچنے اور زعماء کے سوچنے کے طریقے میں فرق پایا جاتا ہے کیونکہ آزادی کے حصول کے پیشِ نظر، (نہ کہ غلبہ پانے کے لئے) لوگوں کے متعلق سوچنے میں لیڈر اپنا اور اپنی سوچ کا کچھ حصہ لوگوں کو دیتے ہیں۔ پس ایک سوچ آقا کی سوچ ہے اور ایک ساتھی کی۔ صرف لوگوں کے ''متعلق'' سوچنا یا اس سوچ میں اپنا آپ دیئے بغیر سوچنا (جیسا کہ ظالم کرتے ہیں) یا عوام کے ''ساتھ'' مل کر نہ سوچنا غیر انقلابی عمل ہیں جو انقلابی لیڈرشپ کی موت کے مترادف ہیں۔

ظلم وستم کے مراحل میں زعماء مظلوموں کی ''زندہ موت'' کے بل پر اپنے لئے توانائیاں حاصل کرتے ہیں اور اپنے اور مظلوموں کے درمیان عمودی تعلقات کے ذریعے اپنے مستند ہونے کی تصدیق کرتے ہیں۔اس کے برعکس انقلابی عمل میں ابھرنے والے سچے لیڈروں کے لئے مستند ہونے کا صرف ایک ہی راستہ ہے۔ان کے لئے ''مرنا'' لازمی ہے تاکہ وہ مظلوموں کے ذریعے اور ان کے ساتھ دوبارہ جنم لے سکیں۔

ہم بجا طور پر تو کہہ سکتے ہیں کہ ظلم وستم کے مراحل کے دوران کوئی ایک کسی دوسرے پر ظلم کرتا ہے لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ انقلابی عمل میں کوئی کسی دوسرے کو آزاد کراتا ہے اور نہ ہی یہ کہ کوئی اپنے آپ کو آزاد کراتا ہے بلکہ انسان باہمی رفاقت میں ایک دوسرے کو آزاد کراتے ہیں۔اس دعویٰ سے انقلابی لیڈروں کی اہمیت کو گھٹانا مقصود نہیں بلکہ اس کے برعکس ان کی اہمیت پر زور دینا ہے۔اس بات سے اہم بات کیا ہوسکتی ہے کہ مظلوموں کے ساتھ زندہ رہا جائے اور کام کیا جائے،''زندگی سے دھتکارے'' ہوؤں کے ساتھ،''افتادگانِ خاک کے ساتھ''؟ اس رفاقت میں انقلابی لیڈروں کو نہ صرف اپنے وجود کا بلکہ اپنی خوشی اور مسرت کا جواز بھی دریافت کرنا چاہیئے۔اپنی فطرت کے اعتبار سے انقلابی لیڈر وہ کچھ کر سکتے ہیں جو غلبہ کرنے والے زعماء--- اپنی فطرت کے اعتبار سے --- سچے طور پر کرنے کے نا اہل ہیں۔

ایک طبقہ کے طور پر زعماء کی مظلوموں تک رسائی یا قرب اس جھوٹی فیاضی سے بھرپور ہے جس کا ذکر باب نمبر ا میں کیا گیا ہے۔اس کے برعکس انقلابی لیڈر نہ تو جھوٹے فیاض ہو سکتے ہیں اور نہ ہی ساز باز و عیاری سے عوام کو استعمال کرنا انہیں زیب دیتا ہے۔جبکہ ظالم زعماء عوام کو پاؤں تلے روند کر آگے بڑھتے اور پھلتے پھولتے ہیں۔اس کے برعکس انقلابی لیڈر صرف عوام کے ساتھ رفاقت میں ہی توانا بن سکتے ہیں۔اسی طرح ظالم کی سرگرمیاں انسان دوست نہیں ہوسکتیں جبکہ انقلابی کی سرگرمیوں کے لئے انسان دوست ہونا لازمی ہے۔

ظالموں کی انسانیت دشمنی اور انقلابیوں کی انسان دوستی میں دونوں سائنس کا استعمال کرتے ہیں لیکن اول الذکر کے ہاتھوں سائنس اور ٹیکنالوجی انسانوں کو بے جان ''اشیاء'' کے درجے پر گھٹانے کے لئے استعمال ہوتی ہے جبکہ بعد الذکر کے ہاتھوں یہ انسان دوستی کو مزید آگے بڑھانے اور ترقی دینے کے کام آتی ہے۔اگر مظلوم ہمیشہ کے لئے اشیاء کے طور پر سائنسی دلچسپی کا مرکز نہیں بننا چاہتے تو ان کے لئے لازم ہے کہ وہ انسان دوستی کے عمل میں ایک فاعل کے طور پر حصہ لیں۔

سائنسی اور انقلابی انسان دوستی انقلاب کے نام پر مظلوموں کو بطور اشیاء استعمال نہیں کر سکتی جن کا تجزیہ کرنا مقصود ہے اور جنہیں اس تجزیہ کی بنیاد پر ان کے رویے کے بارے میں مشورے دینا مقصود ہیں۔ایسا کرنا دراصل ظالمانہ نظریات کے اس دیو مالائی جھوٹ اور باطل عقیدے میں گرنے کے مترادف ہوگا:''یعنی جہالت اور لاعلمی کو

قطعی بنانا''۔ایسے باطل عقیدے کا مطلب ہے: ایسا وجود جو کسی دوسرے کی جہالت کا اعلان واصرار کرے۔ یہ اعلان کرنے والا اپنی اور اس طبقہ کی جس سے وہ تعلق رکھتا ہے اس طرح تعریف کرتا ہے جو جانتے ہیں اور جاننے کے لئے پیدا ہوئے ہیں۔ درحقیقت ایسے الفاظ دوسروں کے وجود کو بیگانہ وجود کے طور پر دیکھنے کے مترادف ہیں۔ چنانچہ اس کے اپنے طبقے کے الفاظ ''سچے'' الفاظ کی حیثیت اختیار کرتے ہیں جنہیں وہ یا دوسروں پر ٹھونستا ہے یا ٹھونسنے کی کوشش کرتا ہے۔یعنی دوسرے وہ مظلوم قرار پاتے ہیں جن کے الفاظ ان سے چرا لئے گئے ہیں۔ وہ لوگ جو دوسروں کے الفاظ چراتے ہیں یا دوسروں کی اہلیت پر گہرا شک کرتے ہیں اور انہیں نا اہل قرار دیتے ہیں ایسے لوگ ہر مرتبہ جب وہ دوسروں (جن کے لئے بولنا انہوں نے ممنوع قرار دے دیا ہے) کے لفظ سنے بغیر اپنا لفظ ان پر ٹھونستے ہیں تو وہ اتنا ہی زیادہ راہنمائی کرنے، حکم دینے اور چودھراہٹ کا عادی بن جاتے ہیں۔نتیجۃً وہ ایک غلام اور تابع شخص کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے۔ایسے حالات میں مکالمہ ناممکن بن جاتا ہے۔

اس کے برعکس سائنسی اور انقلاب دوست انقلابی راہنما عوام کی جہالت اور باطل عقیدوں میں یقین نہیں کر سکتے۔انہیں اس بات کا حق نہیں کہ وہ ایک لمحے کے لئے بھی عوام کی جہالت کے تصور کو ایک باطل عقیدہ تصور نہ کریں۔ وہ یہ یقین نہیں کر سکتے کہ وہ اور صرف وہ ہی کچھ جانتے ہیں--- کیونکہ اس کا مطلب ہے دراصل عوام پر شک کرنا۔اگرچہ انقلابی شعور رکھنے کی بناء پر وہ ایسا سوچنے میں حق بجانب ہیں کہ وہ انقلابی علم کی ایک ایسی سطح رکھتے ہیں جو عوام کے تجرباتی علم کی سطح سے مختلف ہے مگر اس کے باوجود وہ اپنے آپ کو اور اپنے علم کو عوام پر نہیں ٹھونس سکتے۔ وہ عوام کو نعرہ بازی کی خوراک نہیں دے سکتے بلکہ ان کے لئے لازم ہے کہ وہ عوام کے ساتھ مکالمہ میں شریک ہوں تاکہ عوام کا حقیقی صورتِ حال کا تجرباتی علم لیڈر کے تنقیدی علم کے تحت نشوونما پا کر رفتہ رفتہ حقیقت کے محرکات کے علم وشعور میں تبدیل ہو جائے۔

غاصب زعماء سے یہ توقع کرنا بچگانہ پن ہوگا کہ وہ اس باطل عقیدے کی مذمت کریں جو عوام کی جہالت کو قطعی بنا کر پیش کرتا ہے۔مگر اس کے برعکس معنوی طور پر یہ بات بھی تضاد کا شکار ہوگی اگر انقلابی راہنما اس کی مذمت نہ کریں اور اگر انقلابی راہنما اس باطل عقیدے کے تحت عمل کریں تو یہ بات اس سے بھی زیادہ تضاد کا شکار ہوگی۔انقلابی راہنماؤں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ نہ صرف اس باطل عقیدے کو بلکہ ظالم طبقات کے عوام کو دبانے والے دیگر باطل عقیدوں کو بھی عوام کے سامنے ایک مسئلہ کے طور پر پیش کریں۔اگر انقلابی لیڈر اس کی بجائے ظالموں کے غاصبانہ طریقوں کی نقل پر مُصر رہیں تو عوام دو طرح سے اپنے ردِعمل کا اظہار کر سکتے ہیں۔بعض مخصوص تاریخی حالات میں وہ ان مندرجات جن کی ذخیرہ اندوزی یا اندراج لیڈر ان کے ذہنوں میں کرتے رہتے ہیں کی اندھی تقلید کرنے والے سدھائے ہوئے جانور بن سکتے ہیں۔دوسری حالت میں وہ ''ایک لفظ'' سے شدید خوفزدہ

ہو سکتے ہیں جو ان کے دل میں گھر کئے ہوئے ظالم کے لئے خطرہ کا باعث بنے۔اس طرح دونوں صورتوں میں کسی بھی طور پر وہ انقلابی نہیں بن پاتے۔پہلی مثال میں انقلاب ایک فریب یا غیر حقیقی امر ہے اور دوسری حالت میں ناممکن۔

بعض اچھی نیت رکھنے والے لیکن گمراہ اشخاص یہ فرض کر لیتے ہیں کہ چونکہ مکالماتی سلسلۂ عمل طویل ہوتا ہے(جو اتفاق سے سچ نہیں ہے)اس لئے انہیں مکالمہ کے بغیر محض ''اعلان ناموں'' کے ذریعے انقلاب لانے پر عمل پیرا ہونا چاہئیے۔مزید برآں یہ کہ انقلاب کی کامیابی کے بعد عوام کی تفصیلی نظریاتی تعلیم کرنی چاہئیے۔اس طرح وہ اس طریقہ کار کو یہ کہہ کر مزید سچا ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اقتدار پر قبضہ سے قبل آزادی بخش تعلیم پر عمل درآمد ممکن نہیں۔

اوپر بیان کردہ دعوؤں کے بعض نکات تجزیہ طلب ہیں۔یہ اشخاص (یا ان کی اکثریت) عوام کے ساتھ مکالمہ کی ضرورت پر تو یقین رکھتے ہیں لیکن اقتدار کے حصول سے قبل اس کے قابلِ عمل ہونے پر یقین نہیں رکھتے۔جب وہ اس امکان سے انکار کرتے ہیں کہ راہنما تنقیدی تعلیماتی انداز میں عمل کر سکتے ہیں تو اس طرح درحقیقت وہ انقلاب کے اس کلچرل عمل کا انکار کرتے ہیں جو اپنے اندر ایک تعلیمی خاصیت رکھتا ہے اور یہی کلچرل عمل ہی دراصل کلچرل انقلاب بننے کی جانب جارہا ہوتا ہے۔دوسری طرف وہ کلچرل ایکشن کو اس نئی تعلیم سے گڈمڈ کرتے ہیں جو اقتدار کے حصول کے بعد شروع ہوتی ہے۔

انقلاب کسی بھی ظالم معاشرہ میں ایک سماجی امر کے طور پر جنم لیتا ہے اور جس حد تک یہ ثقافتی عمل ہے اسی حد تک یہ اس سماجی حقیقت میں پائے جانے والے امکانات سے مطابقت رکھتا ہے۔ہر سماجی حقیقت اپنے ہی اندر اپنے تضادات کے باہم متصادم ہونے کے ذریعے نشوونما پاتی ہے (یا تبدیل ہوتی ہے)۔بیرونی تضادات اگرچہ ضروری ہیں مگر اسی صورت میں موثر ہوتے ہیں اگر وہ ان امکانات Potentialities سے مطابقت رکھتے ہوں۔اس طرح انقلاب کا نیا پن پرانی جابرانہ سوسائٹی میں نمو پاتا ہے۔اقتدار کا حصول مستقل انقلابی عمل کا صرف ایک فیصلہ کن مرحلہ ہوتا ہے چنانچہ اگر انقلاب کو ایک جامد نکتہ نظر سے نہیں بلکہ ایک متحرک Dynamic نکتہ نظر سے دیکھا جائے تو اس میں کوئی قطعی ''قبل'' اور ''بعد'' نہیں پایا جاتا جن کے درمیان اقتدار پر قبضہ کرنے کا لمحہ ایک منقسم کرنے والی لائن کا کردار ادا کرے۔

معروضی حالات میں نمو پاتے ہوئے انقلاب مستقل آزادی کے مرحلے میں مصروف انسانوں کے معاشرے کی بنیاد رکھتے ہوئے جبر کی صورتِ حال پر قابو پانی کی کوشش ہے۔انقلاب کی تعلیمی مکالماتی خصوصیت جو اسے ''ثقافتی انقلاب'' بھی بناتی ہے کے لئے لازم ہے کہ انقلاب کے تمام مرحلوں میں موجود رہے۔یہ تعلیمی

خاصیت انقلاب کے رسمی Institutionalised بننے اور انقلاب دشمن نوکر شاہی کی اوپر سے نیچے تک تہوں کے خلاف مزاحمت کے موثر ترین ہتھیاروں میں سے ایک ہے کیونکہ انقلاب دشمن سرگرمیوں پر عمل پیرا دراصل وہ سابقہ انقلابی ہوتے ہیں جو بعد میں رجعت پسند بن جاتے ہیں۔ اگر اقتدار پر قبضہ سے قبل لوگوں سے مکالمہ کرنا ناممکن ہے کیونکہ انہیں مکالمہ کا کوئی تجربہ نہیں تو عوام اقتدار پر قبضہ بھی نہ کرسکیں گے کیونکہ وہ اقتدار کے استعمال میں بھی اتنے ہی ناتجربہ کار ہیں۔ انقلابی مرحلہ اثر آفریں اور متحرک Dynamic ہوتا ہے اور یہ اس مستقل جاری و ساری اثر آفریں متحرک پن میں اور عوام کی انقلابی راہنماؤں کے ساتھ مشترکہ مستند عمل Praxis میں ہی ممکن ہے کہ عوام اور راہنما مکالمہ اور اقتدار کا استعمال دونوں سیکھ لیں۔ (یہ اسی قدر صاف بات ہے جیسے اس بات کا اقرار کہ کوئی شخص پانی میں تیرنا سیکھتا ہے، لائبریری میں نہیں)

عوام کے ساتھ مکالمہ نہ تو رعایت ہے اور نہ ہی تحفہ اور اس سے بھی کہیں کم غلبہ پانے کے لئے استعمال کئے جانے والا ہتھکنڈہ۔ مکالمہ، دنیا کو ''نام'' دینے کے سلسلے میں انسانوں کے درمیان مڈبھیڑ کے طور پر ان کی سچی انسانیت کی تکمیل کی ایک بنیادی شرط ہے۔ Gajo Petrovic کے الفاظ میں:

''آزاد عمل صرف وہی عمل ہو سکتا ہے جس کے ذریعے کوئی شخص اپنی دنیا اور اپنے آپ کو تبدیل کرتا ہے--- آزادی کی ایک مثبت شرط ضرورت کی حدود کا علم اور انسانی تخلیقی امکانات سے آگاہی ہے--- ایک آزاد معاشرے کے لئے جدوجہد اس وقت تک آزاد معاشرے کے لئے جدوجہد نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کے ذریعے زیادہ وسیع شخصی وانفرادی آزادی تخلیق نہیں کی جاتی۔''

اگر یہ نکتہ نظر صحیح ہے تب انقلابی بنیادی طور پر اپنے اندر تعلیمی کردار رکھتا ہے۔ پس انقلاب کی جانب راستہ اس بات کا متقاضی ہے کہ عوام کے سامنے کھلی کتاب کی مانند عیاں ہوا جائے نہ کہ ان کے تاثرات قبول کرنے سے گریز کرتے ہوئے تنگ نظر اور بند خول کا سا انداز اپنایا جائے۔ یہ راستہ اس بات کا متقاضی ہے کہ لوگوں کے ساتھ رفاقت پیدا کی جائے نہ کہ ان پر بداعتمادی۔ جیسا کہ لینن نے اشارہ کیا کہ جس قدر زیادہ کوئی انقلاب نظریہ کا متقاضی ہے اسی قدر زیادہ انقلاب کے راہنماؤں کا عوام کے ''ساتھ'' ہونا لازم ہے تاکہ جبر کی قوت کے خلاف کھڑا ہوا جا سکے۔

آیئے اب ان عمومی بیانات پر بنیاد کرتے ہوئے مکالماتی اور غیر مکالماتی عمل کے نظریوں کا ایک مزید تفصیلی جائزہ لیں۔

غلبہ

غیر مکالماتی عمل کی پہلی خصوصیت دوسروں کو مغلوب کرنے کی ضرورت ہے۔غیر مکالماتی شخص دوسرے انسانوں کے ساتھ اپنے تعلقات میں ہمیشہ انہیں زیر کرنے کی ٹوہ میں رہتا ہے۔اس سلسلے میں وہ ہر قسم کے ذرائع استعمال کرتا ہے،سخت ترین ذرائع سے لے کر شائستہ ترین اور انتہائی ظالمانہ سے لے کر درخواست گزارانہ ذرائع (پدرانہ) تک یعنی ہر ذریعہ سے۔

زیر کرنے کا ہر عمل یہ معنی رکھتا ہے کہ کوئی زیر کرنے والا ہے اور کوئی شخص یا شے جسے زیر کیا جاتا ہے۔غالب مغلوب پر اپنے مقاصد ٹھونستا ہے اور اسے اپنی ملکیت بناتا ہے وہ مغلوب کو اپنے مقاصد کے تحت ڈھالتا ہے اور اس طرح مغلوب اس صورتِ حال کو اپنے اندر سمو کر غالب کو اپنے دل میں ''جگہ دے کر'' ایک مبہم وجود اختیار کر جاتا ہے۔دوسروں کو زیر کرنے کا عمل جو انسانوں کو اشیاء کے درجہ پر گھٹاتا ہے اپنے آغاز ہی سے موت سے محبت Necrophilic کرنے کا عمل ہے۔

جس طرح غیر مکالماتی عمل حقیقی اور ٹھوس استبدادی صورتِ حال کا لازم جزو ہے اسی طرح مکالماتی عمل انقلاب کا جزوِ لاینفک ہے۔کوئی بھی شخص کائنات سے الگ مجرد طور پر نہیں بلکہ کائنات کے اندر ہی مکالماتی یا غیر مکالماتی ہوتا ہے۔وہ پہلے غیر مکالماتی اور پھر ظالم نہیں بلکہ بیک وقت غیر مکالماتی اور ظالم ہے۔جبر کی ایک معروضی صورتِ حال میں،ظالم کے لئے مکالمہ دشمنی اختیار کرنا ایک لازمی امر بنتی ہے تاکہ وہ ظلم کر سکے--- نہ صرف معاشی بلکہ ثقافتی ظلم بھی--- ثقافتی ظلم کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مغلوب اپنے لفظ،اپنی قوتِ اظہار اور کلچر سے محروم ہو جاتے ہیں۔مزید یہ کہ ایک دفعہ جب جبر کی صورتِ حال پیدا ہو جاتی ہے تو پھر مکالمہ دشمنی اس کے تحفظ کے لئے ناگزیر بن جاتی ہے۔

چونکہ آزاد عمل اپنی فطرت میں مکالماتی ہے اس لئے مکالمہ اس عمل کے بعد وقوع پذیر نہیں ہوتا بلکہ آزاد عمل کے ساتھ ہی ظہور پذیر ہوتا ہے اور چونکہ آزادی ایک مستقل صورتحال ہونی چاہئے اس لئے مکالمہ آزاد عمل کا ایک مستقل پہلو بن جاتا ہے۔

زیر کرنے کی خواہش (بلکہ ضرورت) میں غیر مکالماتی عمل ایک جزو کے طور پر ہمہ وقت شامل رہتا ہے اس مقصد کے حصول کے لئے ظالم عوام کی ایک خوبی کو کچلنے کی کوشش کرتے ہیں اور وہ خوبی ہے عوام کی ''غور و فکر کرنے'' کی خاصیت۔چونکہ ظالم بہر طور اس خوبی کو کچلنے میں کامیاب نہیں ہو پاتے اس لئے ان کے لئے کائنات کو باطل عقیدوں اور دیو مالائی جھوٹ کا شکار بنانا لازمی بن جاتا ہے۔مظلوموں اور مغلوبوں کو سچے غور و فکر سے الگ رکھنے کے لئے وہ کائنات کو ایک پرفریب جھوٹ کے طور پہ پیش کرتے ہیں تاکہ مظلوموں کی بیگانگیت اور مفعولیت میں اضافہ ہو سکے اس طرح وہ جھوٹے اور پرفریب مسائل اور طریقوں کا ایک کینوس تیار کرتے ہیں جس میں وہ

کائنات کو ایک مسئلے کے طور پر نہیں بلکہ ایک جامد حقیقت کے طور پر پیش کرتے ہیں جسے اوپر سے ٹھونسا گیا ہے--- اور یوں جس کے مطابق انسانوں کو محض تماشائیوں کے طور پر اپنے آپ کو ڈھالنا ہے۔

ظالموں پر یہ بات لازم ہو جاتی ہے کہ وہ عوام کے ساتھ ایسا سلوک روا رکھیں کہ انہیں زیر کرنے کے مختلف ذرائع کے ذریعے بے عمل رکھیں۔ عوام کے بارے میں یہ نکتہ نظر اپنے اندر نہ تو ''عوام کے ساتھ'' ہونے اور نہ ہی عوام سے سچے تبادلہ خیال کرنے کی ضرورت رکھتا ہے۔ اس کا حصول وہ جھوٹے اور باطل افکار و نظریات کے پھیلاؤ سے ممکن بناتے ہیں اور درحقیقت ایسے افکار و نظریات کا پھیلاؤ جبر و استحصال کی موجودہ صورتِ حال کو برقرار رکھنے کے لئے ضروری بھی ہے۔ مثلاً یہ جھوٹ کہ جبر کا نظام ایک ''آزاد معاشرہ'' ہے، یہ دیومالائی جھوٹ کہ تمام انسان آزاد ہیں وہ جہاں اور جس جگہ چاہیں سکونت و محنت اختیار کر سکتے ہیں۔ اگر انہیں ان کا بد دماغ صاحب پسند نہیں تو اسے چھوڑ کر کسی بھی دوسری جگہ کام تلاش کر سکتے ہیں، یہ جھوٹ کہ یہ نظام انسانی حقوق کی عزت کرتا ہے اور اس لئے عزت کے قابل ہے۔ یہ جھوٹ کہ ہر محنتی شخص کارخانہ دار بن سکتا ہے--- اور ان سب پر مستزاد یہ کہ گلی میں خوانچہ اور چھابڑی لگانے والا بھی اتنا ہی بڑا کارخانہ دار ہے جتنا کہ ایک بڑی فیکٹری کا مالک۔ مثلاً عام تعلیم کے حق کے جھوٹ کا شکار برازیل کے وہ تمام بچے ہیں جو سکول میں تو داخل ہوتے ہیں لیکن ان میں سے ایک قلیل تعداد ہی یونیورسٹی تک پہنچ پاتی ہے۔ انسانوں کی برابری کا جھوٹ جبکہ یہ سوال اب بھی ہم میں پایا جاتا ہے: ''کیا تم جانتے ہو تم کس سے بات کر رہے ہو؟'' ظالم طبقات کے ہیروازم کا یہ جھوٹ کہ انہوں نے مادیت پسندانہ بربریت کے مقابلہ میں مغربی عیسائی تہذیب کا دفاع کیا ہے۔ زعماء کی فراخدلی اور سخاوت کا جھوٹ جبکہ درحقیقت وہ جو کچھ ایک طبقہ کی حیثیت سے کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ بعض گنے چنے مخصوص ''اچھے افعال'' کی حوصلہ افزائی۔ یہ جھوٹ کہ غالب زعماء ''اپنی ذمہ داری کو تسلیم کرتے ہوئے'' عوام کی ترقی میں کوشاں ہیں۔ چنانچہ عوام کو اظہارِ تشکر کے طور پر زعماء کے الفاظ کو تسلیم کرنا چاہیئے اور ان کی توثیق کرنی چاہیئے۔ یہ جھوٹ کہ بغاوت خدا کے خلاف ایک جرم ہے۔ یہ جھوٹ کہ ذاتی ملکیت انسانی ترقی کے لئے بنیادی حیثیت رکھتی ہے (جس کا مطلب یہ ہوا کہ صرف ظالم ہی سچے انسان ہیں) ظالموں کے محنتی اور مظلوموں کے سست اور غیر ایماندار ہونے کا جھوٹ اور سب سے بڑھ کر مظلوموں کا قدرتی طور پر کمتر ہونے اور ظالموں کا قدرتی طور پر برتر ہونے کا دیومالائی جھوٹ۔

یہ تمام جھوٹا اور گمراہ کن پراپیگنڈہ (اور وہ تمام جھوٹ جو قاری جانتے ہیں) جسے مظلوموں کو مغلوب کرنے کے لئے ان کے اندر سمونا ضروری ہے ایک منظّم نعرہ بازی اور ''عوامی ذرائع ابلاغ'' کی مدد سے بہت عمدہ طریقے سے پیش کیا جاتا ہے--- جیسے کہ یہ بیگانگیت انگیز جھوٹ سچے باہمی مکالمہ پر مشتمل ہوں۔

مختصراً یہ کہ کوئی بھی جبری حقیقت ایسی نہیں کہ جو بیک وقت لازمی طور پر غیر مکالماتی بھی نہ ہو۔ قدیم روم

میں حکمران زعماء نے عوام کو ''روٹی اور سرکس مہیا'' کرنے کی ضرورت پر بہت زور دیا تاکہ انہیں ''پُر امن اور پر سکون'' بنا کر اپنے سکون اور امن کا تحفظ کیا جائے۔آج کے حکمران زعماء بھی کسی بھی دَور کے حکمران زعماء کی طرح (''قدیم گناہ'' کی وراثت کے طور پر) دوسروں کو زیر کرنے کی ضرورت کو جاری رکھے ہوئے ہیں--- روٹی اور سرکس کے ساتھ یا اس کے بغیر۔گو ان کی زیر کرنے کی شکلیں اور طریقے تاریخی طور پر مختلف ہوتے ہیں مگر جو چیز مختلف نہیں (جب تک حکمران زعماء وجود رکھتے ہیں) وہ ظلم وستم کرنے اور موت سے محبت کرنے کا جذبہ ہے۔

پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو۔

ظالمانہ عمل کے نظریے کا دوسرا بنیادی جزو پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو کی سیاست ہے اور یہ اسی قدر پرانا ہے جس قدر ظلم بجائے خود۔چونکہ ظالم اقلیت مظلوم اکثریت کو مطیع اور مغلوب کرتی ہے اس لئے اس کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ اکثریت میں پھوٹ ڈالے اور اسے منقسم رکھے تاکہ اس پر حکومت جاری رکھی جاسکے۔یہ اقلیت عوام کا اتحاد برداشت کرنے جیسی عیاشی کی متحمل نہیں ہوسکتی چونکہ ایسی عیاشی بلاشک وشبہ ان کی برتری اور غلبہ کے لئے ایک خطرہ بنتی ہے۔نتیجۃً ظالم کسی بھی طریقہ سے (بشمول تشدد) ہر اس عمل کو حتی کہ اس کی انتہائی ابتدائی شکلوں میں روکنے کی کوشش کرتے ہیں جو مظلوموں کے درمیان اتحاد کی ضرورت کے شعور کو بیدار کرے۔اتحاد، تنظیم اور جدوجہد کے نکتہ نظر پر فوراً خطرناک ہونے کا لیبل چسپاں کردیا جاتا ہے۔درحقیقت یہ نکتہ نظر بے شک ''خطرناک'' ہیں--- مگر ظالموں کے لئے--- کیونکہ آزاد عمل پر عمل کرنے کے لئے اتحاد، تنظیم اور جدوجہد ضروری ہیں۔

یہ بات ظالموں کے مفادات کو تقویت پہچاتی ہے کہ مظلوموں کو مزید کمزور رکھا جائے، ان کے درمیان جھگڑے کی خلیج کو وسیع اور گہرا بنایا جائے۔اس کے لئے مختلف طریقہ کار اختیار کئے جاتے ہیں جن میں حکومتی نوکر شاہی کے متشددانہ طریقہ کار سے لے کر ثقافتی تشدد شامل ہیں۔ثقافتی تشدد کی مدد سے وہ عوام کو ان کی مدد کا تاثر دیتے ہوئے انہیں سازشی طریقوں سے قابو میں لانے کی کوشش کرتے ہیں۔

ظالمانہ ثقافتی عمل کا ایک پہلو ان مخلص مگر سادہ لوح پیشہ ور ماہرین کی نظر سے اوجھل رہتا ہے جو مسائل کو کلیت کے ایک رخ کے طور پر لینے کی بجائے ان کے جزوی پہلوؤں پر زور دیتے ہیں۔''مقامی ترقی'' Community Development کے منصوبوں میں کسی علاقہ یا خطہ کو جتنا زیادہ ''مقامی علاقوں'' میں تقسیم کیا جاتا ہے (ان مقامی علاقوں کی بجائے خود کلیت کی حیثیت میں تجزیہ کے بغیر اور ایک اَور بڑی کلیت (علاقہ، خطہ، صوبہ وغیرہ) کے طور پر تجزیہ کے بغیر--- جو اپنی باری پر اَور بڑی کلیت (قوم، براعظمی کلیت کے حصہ کے طور پر کا

حصہ ہے)---اتنا ہی زیادہ بیگانگیت میں شدت پیدا ہوتی ہے اور لوگ جس قدر زیادہ شدت سے بیگانگیت کا شکار ہوتے ہیں ان میں پھوٹ ڈالنا اور انہیں منقسم رکھنا اتنا ہی آسان ہو جاتا ہے۔عمل کی یہ جزوی اور نامکمل شکلیں، مظلوموں کے نامکمل اور جزوی طور پر زندہ رہنے کے طریقوں کو مزید گہرا بناتے ہوئے (خاص طور پر دیہاتی علاقوں میں) ان کے حقیقت کے تنقیدی ادراک کے حصول کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرتی ہیں اور انہیں دوسرے علاقوں کے مظلوم انسانوں کے مسائل سے الگ رکھتی ہیں۔

نام نہاد ''لیڈر شپ ٹریننگ کورسز'' بھی اپنے آخری تجزیہ میں بیگانگیت پیدا کرتے ہیں اور ان میں بھی وہی منقسم کرنے والا عمل جاری نظر آتا ہے (اگرچہ اس کے منتظمین میں سے اکثریت یہ نیت نہیں رکھتی) یہ کورسز اس بچگانہ مفروضہ پر بنیاد کرتے ہیں کہ کسی علاقہ کو ترقی دینے کے مقصد کا حصول اس علاقہ کے لیڈروں کی ٹریننگ کے ذریعہ ممکن بنایا جاسکتا ہے--- حالانکہ یہ جزوی حصے نہیں ہوتے جو کُل کی ترقی کا باعث بنتے ہیں بلکہ اس کے برعکس کُل کی ترقی ہی دراصل جزوی حصوں کی ترقی کا سبب بنتی ہے۔اگرچہ ایسے کورسز میں چُنے جانے والے افراد گو علاقے کے عوام کی ضروریات اور خواہشات کی عکاسی کرتے ہیں، لیڈر بننے کے لئے ضروری اہلیت اور قابلیت بھی رکھتے ہیں اور اپنے فکر و عمل میں علاقے کے عوام کے طرزِ عمل سے ہم آہنگی بھی رکھتے ہیں مگر جوں ہی کورس کی تکمیل کے بعد وہ نئی خوبیوں اور ذرائع سے لیس اپنے علاقوں کو واپس لوٹتے ہیں تو وہ ان خوبیوں اور ذرائع کو اپنے ساتھیوں کو مغلوب اور ان کے ''خام و ناقص'' شعور کو کنٹرول کرنے میں صرف کرنے لگتے ہیں۔اس عمل سے ابھرنے والی اجنبیت کی یہ نئی دیوار جوان کے اور ان کے ساتھیوں کے درمیان پیدا ہونے لگتی ہے ان کی رہنمایانہ پوزیشن کے لئے خطرہ کا باعث بن جاتی ہے۔اس طرح اپنے راہنمایانہ کردار اور منصب کو لاحق خطرہ کے پیشِ نظر اور اپنی گزشتہ حیثیت کو برقرار رکھنے کی خاطر وہ زیادہ مؤثر اور بھرپور انداز سے انہیں سازشی ہتھکنڈوں کی مدد سے بیوقوف بنانے کا عمل شروع کر دیتے ہیں۔

جب کوئی کلچرل عمل ایک مکمل عمل کے طور پر صرف خواص اور راہنماؤں کی جانب ہی نہیں بلکہ علاقے کے تمام عوام کی جانب رخ کرتا ہے تو اس مرحلے پر ایک نیا موڑ وقوع پذیر ہوتا ہے۔اس موقع پر یا تو گزشتہ راہنما دیگر تمام لوگوں کے ساتھ گھل مل کے نئے سماجی شعور میں نشو و نما پاتے ہیں بصورتِ دیگر عوام نئے سماجی شعور کی لہر سے ابھرنے اور نمایاں حیثیت حاصل کرنے والے نئے راہنماؤں کو چن کر گزشتہ راہنماؤں کو بدل دیتے ہیں۔

حاکم زعماء پورے علاقہ کے عوام کی نشو و نما کے برخلاف صرف چند چنے ہوئے راہنماؤں کی نشو و نما میں دلچسپی رکھتے ہیں۔یہ طریقہ کار بیگانگیت کی صورتِ حال برقرار رکھنے میں مددگار ہوتا ہے اور کلی حقیقت میں تنقیدی دخل اندازی کے نتیجہ کے طور پر ابھرنے والے شعور کے راستے میں رکاوٹ بنتا ہے۔جبکہ ایسی تنقیدی دخل اندازی

کے بغیر مظلوموں میں بطور ایک طبقہ اتحاد کا حصول ہمیشہ مشکل ہوتا ہے۔

دوسری طرف طبقاتی تضاد کا نظریہ بھی ایک اور ایسا نظریہ ہے جو ظالموں کو ہمیشہ پریشان رکھتا ہے۔ چونکہ وہ اپنے آپ کو ایک ظالم طبقہ کے طور پر تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے ہیں اس لئے اپنی پوری کوشش کے باوجود سماجی طبقات کی موجودگی سے منکر نہ ہو سکنے کی وجہ سے وہ ظالم اور مظلوم طبقات کے درمیان فطری طبقاتی تضاد میں کمی پیدا کرنے کی خاطر سمجھ بوجھ اور یگانگت پیدا کرنے کی تبلیغ کرتے ہیں۔ تاہم ان دو طبقات کے درمیان موجود ، نہ چھپ سکنے والا تضاد اس ''یگانگت'' کو ناممکن بنا دیتا ہے۔ حکمران زعماء مختلف طبقات کے درمیان یگانگت کی بات اس طرح کرتے ہیں جس طرح کہ یہ طبقات افراد کے عارضی و اتفاقی گروہ ہیں جو تعطیل کے دن کی سہانی شام کسی دوکان کے شوکیس میں محوِ نظارہ ہوں۔ وہ واحد یگانگت جو اپنا وجود رکھ سکتی ہے اور جس کا اظہار ممکن ہے وہ ہے خود مظلوموں کے درمیان پائی جانے والی یگانگت۔ اگر چہ مظلوم مختلف آراء بھی رکھ سکتے ہیں اور بعض اوقات گروہی مفادات کے زیرِ اثر آپس میں جھگڑتے بھی ہیں مگر جب ان کے طبقہ کے لئے کوئی بات خطرے کا باعث بنتی نظر آئے تو وہ فوری طور پر متحد بھی ہو جاتے ہیں۔ بالفاظ دیگر جدوجہدِ آزادی میں مظلوموں کی بھرپور شرکت اور مصروفیت ہی اس یگانگت کو ممکن بناتی ہے۔ البتہ غیر معمولی حالات میں یہ نہ صرف ممکن ہے بلکہ ضروری بھی کہ دونوں طبقات متحد ہو کر مشترکہ طور پر عمل کریں۔ لیکن جونہی انہیں متحد کرنے والے یہ غیر معمولی حالات گزر جاتے ہیں توں ہی یہ طبقات بھی ان تضادات کی جانب لوٹ آئیں گے جو درحقیقت ان کے وجود کی تعریف ہیں اور جو ان مخصوص اور غیر معمولی حالات میں حقیقی طور پر ختم نہیں بلکہ عارضی طور پر چھپ گئے تھے۔

حکمران طبقات کی تمام سرگرمیاں ان کی اس ضرورت کا اظہار کرتی ہیں کہ وہ استبدادی صورتِ حال کو قائم رکھنے کے لئے مظلوموں میں پھوٹ پیدا کریں۔ اس بات کے لئے وہ مختلف ہتھکنڈے استعمال کرتے ہیں مثلاً یونین کے معاملات میں دخل اندازی ، مظلوم طبقات کے بعض ''نمائندگان'' (جو دراصل مظلوموں کی بجائے ظالموں کی نمائندگی کرتے ہیں) کی حمایت ، ان لوگوں کو ترقی دینا جو اپنے اندر راہنمایانہ خوبیاں رکھتے ہیں اور حکمران طبقات کے لئے خطرہ کا باعث بن سکتے ہیں اگر انہیں مختلف مراعات عطا کرنے کے ذریعے ان کے دل میں حکمرانوں کے لئے ''نرم گوشہ'' پیدا نہیں کیا جاتا، بعض لوگوں کو سزا دینا اور بعض کو مراعات وغیرہ وغیرہ۔ یہ تمام طریقے پھوٹ ڈالنے کے طریقے ہیں جن کا مقصد دراصل اس نظام کا تحفظ کرنا ہے جو حکمرانوں کے مفاد میں ہے۔

یہ تمام طریقہ کار ایسی سرگرمیاں ہیں جو براہِ راست یا بالواسطہ مظلوموں کے کمزور پہلوؤں میں سے ایک کمزور پہلو کو استعمال کرتی ہیں: یعنی ان کا بنیادی عدم تحفظ کا احساس۔ مظلوم جنھوں نے ظالم کو اپنے دل میں ''گھر بنانے'' کی جگہ دی ہے اپنے دوغلے پن کی وجہ سے ہمیشہ عدم تحفظ کا شکار رہتے ہیں۔ ایک طرف وہ ظالم کی مخالفت کرتے ہیں

اور دوسری طرف اپنے تعلق کے کسی خاص مرحلے میں وہ ظالم کی جانب کشش بھی محسوس کرتے ہیں۔ایسی صورتِ حال میں ظالم آسانی سے پھوٹ پیدا کرنے کی سرگرمیوں کے ذریعے اپنے لئے مثبت نتائج حاصل کر پاتے ہیں۔

اس کے علاوہ مظلوم اپنے تجربے سے اس بات سے بھی آگاہ ہوتے ہیں کہ اگر وہ ظالموں کی جانب سے اپنے طبقے میں پھوٹ پیدا کرنے اور اتحاد کو درہم برہم کرنے کی دعوت کو رد کرتے ہیں تو انہیں اس کی بھاری قیمت ادا کرنی پڑتی ہے: یعنی اپنی ملازمتوں سے ہاتھ دھونا اور بلیک لسٹ میں اپنا نام درج کروانا جس کا مطلب ہے تمام دوسری ملازمتوں کے دروازوں کا بند ہونا۔چنانچہ اپنی صفوں میں پھوٹ ڈالنے کی بجائے اتحاد پیدا کرنے کی کوششوں کی کم سے کم قیمت یہ ہوتی ہے جو انہیں ادا کرنی پڑتی ہے۔اس طرح سے ان کا بنیادی عدم تحفظ کا احساس براہِ راست ان کی محنت کی غلامی سے جکڑا ہوا ہے۔(جیسا کہ بشپ Spilt زور دے کر کہتا ہے دراصل یہ غلامی ان کی پوری شخصیت کی غلامی بنتا ہے)

انسان اسی حد تک اپنی تکمیل کر سکتے ہیں جس حد تک کہ وہ اپنی دنیا خود تخلیق کرتے ہیں (جو ایک انسانی دنیا ہے) تخلیق کرنا-- جو کہ محنت کا نتیجہ ہے جس سے تبدیلی رونما ہوتی ہے۔اس طرح لوگوں کی بطور انسان تکمیل دراصل کائنات کی تکمیل ہے۔اگر محنت کی دنیا میں زندگی گزارنے کا مطلب ہے اپنی ذات سے باہر کسی پر انحصار کرنا، کسی کا دستِ نگر ہونا اور مستقل طور پر خطرات اور عدم تحفظ کا شکار ہونا اور محنت بھی وہ جو خود انسان کے اختیار و ملکیت میں نہ ہو-- تو محنت کی ایسی دنیا میں انسان کسی طور پر بھی اپنی تکمیل نہیں کر سکتے۔ایسی محنت جو آزاد نہیں وہ انسانی تکمیل کی کوششوں میں نہ صرف رکاوٹ بلکہ انسان کو مزید پستی میں دھکیلنے کا مؤثر ہتھیار بن جاتی ہے۔

مظلوموں کا اتحاد کی جانب ہر قدم دیگر کئی اہم باتوں کی جانب اشارہ کرتا ہے مثلاً یہ کہ جلد یا بدیر وہ اپنی غیر انسانی صورتِ حال کا ادراک حاصل کر لیں گے۔یہ اتحاد انہیں اس شعور سے لیس کرتا ہے کہ جب تک وہ منقسم ہیں اس وقت تک وہ حکمرانوں کے سازشی ہتھکنڈوں کا شکار رہ کر ان کی گرفت میں زیرِ دست رہیں گے۔مزید برآں اتحاد اور تنظیم کا شعور انہیں اپنی کمزوریوں کو ایک ایسی قوت میں تبدیل کرنے کے قابل بناتا ہے جس کی مدد سے بالآخر وہ کائنات کی دوبارہ تخلیق اور اسے مزید انسانی بنانے کے قابل ہو سکتے ہیں۔مظلوم، انسانیت پر مبنی جس کائنات کی جائز طور پر خواہش رکھتے ہیں وہ ظالموں کی تشکیل کردہ ''انسانی دنیا'' کی ضد ہے-- ظالموں کی دنیا ایک ایسی دنیا ہے جو مکمل طور پر ظالموں کی ملکیت ہے جس میں ظالم (جو انسان کو پستی میں دھکیلتے ہیں) اور مظلوم (جنہیں پستی میں دھکیلا جاتا ہے) کے درمیان ایک ناممکن یگانگت کا پرچار کیا جاتا ہے۔چونکہ ظالم و مظلوم ایک دوسرے کی ضد ہیں اس لئے جو بات ایک طبقے کے مفاد میں جاتی ہے وہ دوسرے کے خلاف ہوتی ہے۔اس طرح جبری صورتِ حال کو بدستور برقرار رکھنے کے لئے عوام میں پھوٹ ڈالنا ''غیر مکالماتی عمل'' کے نظریے کا بنیادی

مقصد ہے۔مزید برآں غلبہ حاصل کرنے والے ظالم اپنے آپ کو ان انسانوں کے نجات دہندہ کے طور پر پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں جنہیں خود انہوں نے پستی میں دھکیل رکھا ہے۔تاہم یہ نام نہاد مسیحانہ کردار ان کی اصل نیت کو نہیں چھپا سکتا: اپنے آپ کا بچاؤ--- وہ عیش وعشرت کی زندگی سے لے کر جائیداد، طاقت اور اقتدار غرضیکہ ہر اس شے کا بچاؤ کرنا چاہتے ہیں جو انہیں دوسروں کو زیر کرنے میں مددگار ومعاون ثابت ہوتی ہے--- اور یہیں ان کی سوچ میں غلطی پائی جاتی ہے چونکہ ظالم، طبقے یا انفرادی سطح پر کسی بھی طور وہ اپنے آپ کو نہیں بچا سکتے۔نجات کا حصول ممکن ہے صرف دوسروں کے ساتھ رفاقت میں۔تاہم جس حد تک ظالم جبر کرتے ہیں اسی حد تک مظلوموں کے ساتھ ان کا نبھاؤ ناممکن ہے۔کیونکہ جبر کے نظریے کا تو اصل جوہر ہی بذاتِ خود مظلوموں کے خلاف ہونا ہے۔

جبری عمل کا نفسیاتی تجزیہ ظالم کی ''جھوٹی فیاضی'' (جسے باب نمبر ۱ میں بیان کیا گیا ہے) کو اس طرح سمجھنے میں مدد دیتا ہے کہ یہ دراصل ان میں موجود احساسِ گناہ کی پیداوار ہے۔اس جھوٹی فیاضی کے ذریعے نہ صرف وہ ایک غیر منصفانہ اور موت سے محبت کرنے والا نظام برقرار رکھنے کی کوشش کرتا ہے بلکہ اپنے لئے امن وسکون خریدنے کی بھی کوشش کرتا ہے۔حالانکہ حقیقت میں امن کوئی ایسی شے نہیں جسے خریدا جا سکے۔امن تو اتحاد، یگانگت اور محبت بھرے اعمال میں محسوس کیا جانے والا ایک ایسا جذبہ ہے جسے جبر وتشدد کے ماحول میں حاصل نہیں کیا جا سکتا۔چنانچہ غیر مکالماتی عمل کے نظریے میں پنہاں نام نہاد مسیحانہ کردار یا نجات دہندہ عنصر بھی درحقیقت اس نظریے کے اصل جوہر یعنی زیر کرنے ہی کی ضرورت کو تقویت پہنچاتا ہے۔

اپنی طاقت اور موجود صورتِ حال کو برقرار رکھنے کے لئے چونکہ ظالم، عوام میں پھوٹ پیدا کرنے کی حکمتِ عملی پر عمل کرتا ہے اس لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ مظلوم نہ صرف اس کی حکمتِ عملی نہ سمجھ پائیں بلکہ--- اس سے بھی زیادہ--- یہ سمجھنے لگیں کہ ظالم دراصل خدا کے دشمنوں، بدمعاشوں اور ادھورے انسانوں کے شیطانی اعمال کے خلاف ان کا دفاع کر رہا ہے۔(حکمران طبقات کی طرف سے ایسے القابات ان لوگوں کا مقدر ہیں جو انسانی تکمیل کے حصول کی کوشش میں زندہ رہے اور زندہ ہیں) لوگوں کو انتشار میں مبتلا کرنے کے لئے تباہی وبربادی کرنے والے ظالم اپنے آپ کو تعمیری انسان کے لقب سے اور سچے تعمیری انسانوں کو تباہی وبربادی پیدا کرنے والوں کے القابات سے نوازتے ہیں۔تاہم تاریخ اس فعل سے بہ احسن طریق عہدہ برآ ہوتی ہے کہ وہ ظالموں کے تخلیق کردہ القابات اور مناصب کو رد کرتی ہے۔اگرچہ آج بھی سرکاری اصطلاح میں Tiradents کو ایک سازشی اور اس کی قیادت میں لڑی جانے والی تحریک آزادی کو مستقل طور پر ایک سازش کا نام دیا جاتا ہے۔اس کے باوجود عوام اور تاریخ کی نظروں میں قومی ہیرو Tiradents ہے نہ کہ وہ جس کے حکم پر Tiradents کو قزاق کا نام دے کر پھانسی پر لٹکایا گیا اور اس کے جسم کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے ہمسایہ دیہاتوں کی گلیوں میں پھنکوایا گیا۔تاریخ نے

ظالموں کی جانب سے اسے دیئے جانے والے ''لقب'' کو پھاڑ کر تباہ کر دیا اور اس کے جذبۂ حریت کا اسی معنی ومفہوم میں اقرار کیا گیا جس کا وہ مستحق تھا۔ Tiradents جیسے انسان ہی دراصل وہ ہیرو ہیں جنھوں نے اپنے وقتوں میں آزادی اور اتحاد کی تلاش میں سرگرمِ سفر ہو کر شہادت پائی نہ کہ وہ جنھوں نے اپنی طاقت کو عوام میں انتشار پیدا کرنے اور حکومت کرنے کے لئے استعمال کیا۔

عیارانہ ساز و باز و گٹھ جوڑ کے ذریعے استعمال کرنا

عیارانہ ساز باز کے ذریعے لوگوں کو استعمال کرنا غیر مکالماتی عمل کے نظریے کا ایک اَور نمایاں پہلو ہے۔ اور ''پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو'' کی حکمتِ عملی کی طرح عوام کو زیر کرنے اور مغلوب کرنے کا ہی ایک ہتھیار ہے اور درحقیقت یہی وہ مقصد ہے جس کے گرد اس نظریے کے تمام دیگر پہلو بھی گردش کرتے ہیں۔ عیارانہ ساز باز وگٹھ جوڑ کے ہتھیاروں سے کام لیتے ہوئے حکمران عوام کو اپنے مقاصد کی تائید و توثیق کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ عوام (دیہی یا شہری) سیاسی طور پر جس درجہ ناپختگی یا نابالغی کا مظاہرہ کرتے ہیں اسی درجہ آسانی سے وہ ظالم حکمرانوں کے ہاتھوں استعمال ہو جاتے ہیں جو اقتدار نہیں کھونا چاہتے۔

زیرِ مطالعہ باب کے گزشتہ صفحات میں بیان کئے گئے جن باطل عقیدوں کی مدد سے عوام کو استعمال کیا جاتا ہے ان کے علاوہ ایک اَور جھوٹ بھی بولا جاتا ہے: بورژوازی خود کو ایک نمونے کے طور پر پیش کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتی ہے کہ عوام بھی ان کے نمونے پر عمل پیرا ہوتے ہوئے سماج میں بالائی رُتبے کی سیڑھی پر چڑھ سکتے ہیں۔ تاہم ایسے باطل عقیدوں کے اثر انداز ہونے کے لئے لازم ہے کہ عوام بورژوازی (کے لفظ) پر اعتماد رکھتے ہوں۔

بعض مخصوص تاریخی حالات میں عوام کو ساز باز کے ذریعے استعمال کرنے کی پالیسی پر عمل درآمد کرنے کے لئے حکمران، مغلوب طبقات کے ساتھ مختلف معاہدوں میں شریک ہوتے ہیں۔ ان معاہدوں پر اگر سطحی نظر سے غور کیا جائے تو شاید وہ مختلف طبقات کے درمیان ہونے والے ایک مکالمے کا تاثر دیتے ہیں مگر حقیقت میں یہ معاہدے مکالمات نہیں ہوتے کیونکہ ان معاہدات کے مقاصد کا تعین حکمران طبقات کے یک طرفہ مفادات کے تحت کیا جاتا ہے۔ اس لئے اپنے آخری تجزیہ میں ان معاہدات کو حکمران ہی استعمال کرتے ہیں اپنے مقاصد کے حصول کے لئے۔ نام نہاد ''قومی بورژوازی'' کو دی جانے والی عوام کی طرف سے حمایت تاکہ ''قومی سرمایہ کاری'' کا دفاع کیا جا سکے اس کی ایک مثال ہے۔ ایسے معاہدے جلد یا بدیر مگر ہمیشہ ہی عوام کی غلامی میں اضافے کا باعث بنتے ہیں۔ عموماً ایسے معاہدے اس وقت تجویز کئے جاتے ہیں جس وقت عوام ایک تاریخی عمل سے ابھرتے ہوئے

(خواہ کتنی ہی بچگانہ یا سادہ سطح پر) حکمران طبقات کے لئے خطرے کا باعث بننے لگتے ہیں۔تاریخی عمل میں محض تماشائی کی بجائے سرکشی اور جنگجویانہ رویہ پر مبنی عوامی موجودگی کا یہ اوّلیں اشارہ حکمرانوں کے لئے اس درجہ تشویش کا باعث بنتا ہے جس سے خوفزدہ و مجبور ہوکر وہ عیارانہ ساز باز اور گٹھ جوڑ کی رفتار کو مزید تیز کر دیتے ہیں۔

ایسے تاریخی لمحے میں ساز باز کے ذریعے ورغلانے اور استعمال کرنے کے ذرائع عوام کی مغلوب حیثیت کو برقرار رکھنے کا بنیادی ذریعہ بن جاتے ہیں۔عوامی ابھار اور سرکشی سے قبل ساز باز کے ذریعے استعمال کرنے کے طریقہ کار وجود نہیں رکھتے بلکہ اس وقت حکمران عوام کو مکمل طور پر کچلتے ہیں کیونکہ جب مظلوم مکمل طور پر حقیقت میں غرق ہوتے ہیں اس وقت انہیں ساز باز کے ذریعے استعمال کرنا غیر ضروری ہوتا ہے۔غیر مکالماتی عمل کے نظریے میں ظالموں کی جانب سے کسی تاریخی عمل میں عیارانہ ساز و گٹھ جوڑ کا استعمال دراصل ردِعمل ہے اس عوامی ابھار کے خلاف جس میں سرکش اور ابھرتے ہوئے عوام کسی مستند اور سچی تنظیم کے ذریعے ظالموں کے لئے حقیقی خطرے کا باعث بن سکتے ہیں۔ایسی صورتِ حال میں حکمران طبقات اپنے بچاؤ کی خاطر ساز باز کے ہتھکنڈوں کو بروئے کار لاتے ہوئے ایک جھوٹی اور غیر مستند تنظیم کی تخلیق کرتے ہیں اور اس طرح ایک سچی عوام تنظیم میں مضمر خطرہ سے بچ جاتے ہیں۔جب عوام کسی تاریخی عمل میں شامل ہوتے ہیں تو ان کے پاس دو امکان ہوتے ہیں: یا تو وہ اپنے آپ کو آزاد کرانے کے لئے اپنی سچی تنظیم قائم کریں اور یا عیارانہ ساز باز کی بھول بھلیوں میں بھٹک جائیں۔ظاہر ہے کہ غاصب طبقات عوام کی سچی تنظیم قائم نہیں کریں گے یہ صرف انقلابی راہنماؤں کی ذمہ داری ہے۔

اس سلسلے میں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ صنعتی مراکز کی شہری پرولتاریہ مظلوموں کے ایک بڑے حصے کی تشکیل کرتا ہے اور اگرچہ یہ صنعتی مراکز اکثر اوقات سرگرم ہوتے ہیں مگر کسی انقلابی شعور کی عدم موجودگی میں یہ بزعمِ خود اپنے آپ کو مراعات یافتہ تصور کرتے ہیں اور مظلوموں کے اندر پائے جانے والے ایسے تصورات، جھوٹے وعدوں اور پُر فریب نعروں کی فضا میں غاصب طبقات کو عیارانہ ساز باز کے ذریعے استعمال کرنے کے لئے ایک زرخیز زمین کا کام دیتے ہیں، ساز باز کے ذریعے استعمال کرنے کی پالیسی کا تریاق تنقیدی طور پر باشعور ایک ایسی تنظیم میں مضمر ہے جو عوام کو تاریخ میں ان کا مقام، قومی حقیقت اور عیارانہ ساز باز و گٹھ جوڑ کی حکمتِ عملی کو ان کے سامنے ایک مسئلے کے طور پر پیش کرے Francisco Weffert کے الفاظ میں: ''بائیں بازو کی تمام پالیسیاں خود عوام اور ان کے شعور پر انحصار کرتی ہیں۔جس حد تک عوام کا شعور گڈ مڈ ہے اسی حد تک بایاں بازو اپنی جڑیں کمزور پائے گا اور زوال کے قریب ہوگا۔خواہ وہ اس پُر فریب امید میں مبتلا رہے کہ وہ انقلاب کا حصول کر سکتا ہے اقتدار پر جلدی قبضہ کر کے۔''

ایک ایسی فضا جس میں ساز باز و گٹھ جوڑ سے استعمال کرنے کی حکمتِ عملی پر عمل کیا جا رہا ہو، بایاں بازو تقریباً

ہمیشہ ''اقتدار پر فوری قبضہ'' کرنے کی ترغیب رکھتا ہے۔ایسی صورتِ حال میں وہ مظلوموں کے ساتھ مل کر ایک فولادی تنظیم کے قیام کو نظر انداز کرتے ہوئے حکمران زعماء کے ساتھ ناممکن ''مکالمے یا گفت وشنید'' میں بھٹک جاتا ہے۔اس مکالمے کا نتیجہ اکثر اس بات میں برآمد ہوتا ہے کہ بایاں باز و حکمرانوں کے ہاتھوں استعمال ہو جاتا ہے اور اکثر غاصبوں کی اس کھیل کا خود بھی شکار ہو جاتا ہے جسے وہ ''حقیقت پسندی'' کا نام دیتا ہے۔

ساز باز کے ذریعے دوسروں کو استعمال کرنا، زیر کرنے کے عمل کی طرح، جس کے یہ مقاصد پورے کرتا ہے ،عوام کو بے حس کرنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ وہ نہ سوچ سکیں۔کیونکہ اگر عوام تاریخی مراحل میں اپنی شمولیت کے ساتھ ان مراحل کے بارے میں تنقیدی سوچ سے بھی مسلح ہوں تو ان کے ابھرنے کا نتیجہ انقلاب کی شکل میں ظہور پذیر ہو سکتا ہے۔خواہ کوئی اس درست سوچ کو ''انقلابی شعور'' کا نام دے یا ''طبقاتی شعور'' کا بہر حال یہ انقلاب کی ایک ناگزیر شرط ہے۔تاریخی عمل میں سوچ کی ناگزیر اہمیت سے حکمران طبقات اس حد تک آگاہ ہیں کہ وہ عوام کو اس خوبی کے استعمال سے محروم رکھنے کے تمام ممکنہ ذرائع بشمول جسمانی تشدد استعمال کرتے ہیں۔ساتھ ہی ساتھ وہ مکالمہ میں تنقیدی سوچ تک ترقی کرنے کی صلاحیت کا بھی پورا پورا وجدان رکھتے ہیں۔مکالمہ کی اس اہمیت کے باوجود کچھ انقلابی راہنما عوام کے ساتھ مکالمے کو ایک ''بورژوا اور رجعت پسند'' فعل گردانتے ہیں جبکہ دوسری طرف انقلابی لیڈروں اور عوام کے مابین مکالمے کے وجود کو بورژوازی ایک حقیقی خطرہ تصور کرتی ہے جس کو ٹالنا ان کا مطمح نظر قرار پاتا ہے۔

ساز باز کے ذریعے افراد کو استعمال کرنے کا طریقہ کار درحقیقت افراد کے اندر ذاتی کامیابی کی ہوس کا ایسا بورژوا ٹیکہ ہے جسے حکمران طبقات بعض اوقات براہ راست اور بعض اوقات جھوٹے عوام پسند لیڈروں کے ذریعے بالواسطہ طور پر استعمال کرتے ہیں بقول Weffert یہ راہنما چند افراد پر مشتمل ایک ٹولی اور عوام کے درمیان گماشتے کا کردار ادا کرتے ہیں۔اسی لئے جھوٹی عوام دوستی Populism کا کسی مخصوص سیاسی عمل کے دوران یک بیک ابھرنا مظلوموں کے ابھرنے کے ساتھ ہی رونما ہوتا ہے۔ایسے مخصوص مرحلے میں ابھرنے والا جھوٹا عوام دوست راہنما Populist عوام اور حکمران طبقات کے درمیان آگے پیچھے لڑھکنے اور دونوں کا اثر قبول کرتے ہوئے ''جل تھلیا کی مانند'' دہرے وجود کے ساتھ زندہ رہتا ہے۔

ایسا جھوٹا عوام دوست راہنما ایک سچی تنظیم کے لئے سرگرمِ عمل ہونے کی بجائے ساز باز کے ذریعے استعمال کرنے کی کوشش کرتا ہے نتیجۃً اگر وہ انقلاب کی کوئی خدمت سرانجام دیتا ہے تو وہ بھی آٹے میں نمک کے برابر۔اپنے مشکوک ومبہم کردار، دوغلہ پن اور ساز باز کے ذریعے استعمال کرنے کے طریقہ کار کو ترک کرتے ہوئے فیصلہ کن طریقے سے اپنے لئے حقیقی عوام دوست کردار منتخب کرتے ہوئے (اور اس طرح جھوٹا عوام دوست

Populist نہ رہتے ہوئے) ہی وہ اپنے آپ کو تنظیم کے انقلابی کام کے لئے وقف کر سکتا ہے۔اس فیصلہ کن مرحلے پر وہ عوام اور اشرافیہ کی حکومت کے درمیان گماشتہ یا ثالث بن کر نہیں بلکہ بعدالذکر کا تضاد بن کرابھرتا ہے۔ نتیجۃً ردِعمل کے طور پر غاصب طبقات اسے دبانے اور کچلنے کے لئے اپنی تمام طاقت مجتمع کرتے ہیں۔ایسی ڈرامائی اور حتمی صورتِ حال کی وضاحت کے لئے ملاحضہ فرمائیں Getulio Vargas کا اپنے اقتدار کے آخری دنوں میں یکم مئی کے موقع پر مزدوروں سے خطاب:

''مَیں آپ پر یہ بات ظاہر کر دینا چاہتا ہوں کہ تعمیرِ نو کا یہ عظیم کا جس پر میری انتظامیہ نے عمل پیرا ہونے کا آغاز کیا ہے آپ کی مدد، تعاون، حمایت اور ثابت قدمی کے بغیر پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتا۔''

اپنے اقتدار کے پہلے ۹۰ دنوں کا ذکر کرتے ہوئے اس نے کہا کہ مذکورہ دنوں کی جس حکمتِ عملی اور کارکردگی کو حزبِ مخالف قریہ قریہ ہماری ناکامی کے حوالے سے ابھارتی ہے وہ دَور دراصل ہمارے لئے پہلے سے موجود رکاوٹوں اور مشکلات کے تخمینے کا دَور تھا۔پھر اس نے براہِ راست عوام سے مخاطب ہوتے ہوئے کہا کہ وہ عوامی مطالبات بے چارگی، غریبی، کم آمدنی اور مہنگائی کے شکنجے میں جکڑی بہتر دنوں کی امید میں زندگی گزارتی بد قسمت اکثریت کے مسائل کو شدید گہرے جذبات کے ساتھ محسوس کرتا ہے۔

بعدازاں مزدوروں سے اپیل میں اس نے زیادہ معروضی انداز اختیار کرتے ہوئے کہا:

''مَیں یہاں کہنے آیا ہوں کہ انتظامیہ کے پاس فی الوقت ایسے ٹھوس قوانین اور ذرائع موجود نہیں جن سے عوام کی معیشت کا دفاع کیا جاسکے۔اس لئے یہ بات ضروری ہے کہ عوام اپنے آپ کو منظّم کریں نہ صرف اپنے دفاع کے لئے بلکہ حکومت کو بھی امداد مہیا کریں جس کی اسے اپنے مقاصد کو عملی جامہ پہنانے کے لئے اشد ضرورت ہے۔مجھے آپ کی اور آپ کے اتحاد کی ضرورت ہے۔آپ اتحاد کے جذبے کے تحت اپنے آپ کو یونین میں منظّم کریں۔مَیں اس ضرورت کو محسوس کرتا ہوں کہ آپ حکومت کے شانہ بشانہ ایک مضبوط اور فولادی بلاک تشکیل دیں تاکہ حکومت کے پاس آپ کے مسائل حل کرنے کے لئے وہ تمام قوت موجود ہو جس کی اسے ضرورت ہے--- مجھے آپ کے اتحاد کی ضرورت ہے تاکہ آپ تخریب کاروں کے خلاف لڑسکیں اور عوامی مفادات کے خلاف کام کرنے والے سٹہ بازوں اور لالچی بدمعاشوں کے مفادات کا شکار نہ ہوسکیں۔وقت آگیا ہے کہ مزدوروں سے اپیل کی جائے کہ وہ آزاد اور منظّم قوت کے طور پر اپنی یونینوں میں متحد ہوں۔موجودہ وقت میں کوئی بھی انتظامیہ محنت کش تنظیموں کی حمایت کے بغیر نہ تو اپنے سماجی مقاصد سے عہدہ برآ ہونے کے لئے مناسب قوت رکھتی ہے اور نہ ہی ان کے بغیر اپنا وجود برقرار رکھ سکتی ہے۔

مختصراً یہ کہ اس تقریر میں Vargas نے عوام سے پُر زور اپیل کی کہ وہ اپنے آپ کو اپنے حقوق کے دفاع

کے لئے منظم کریں۔ مزید برآں بطور سربراہِ مملکت اس نے عوام کو ان رکاوٹوں، دشواریوں اور ان گنت مشکلات کے بارے میں بتایا جن کا حکومت کو سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔ اس تقریر کے بعد اس کی انتظامیہ کو مزید زیادہ مشکلات کا سامنا کرنا پڑا جو بالآخر اگست ۱۹۵۴ء کے واقعات کی شکل میں اپنے نقطۂ عروج پر منتج ہوئے۔ Vargas نے اگر اپنے عہدے کی آخری مدت میں عوام کی تنظیم کے بارے میں اس قدر کھلی حوصلہ افزائی اور قومی مفادات پر مبنی بعض اقدامات نہ اٹھائے ہوتے تو شاید رجعت پسند عناصر بھی وہ انتہائی اقدامات اٹھانے پر مجبور نہ ہوتے۔

کوئی بھی جھوٹا عوام دوست Populist جو کسی طریقے سے بھی (حتیٰ کہ موقع شناسی کے ساتھ) اگر عوام کے قریب جانے کی کوشش کرتا ہے تو غاصب اقلیت اپنی پوری قوت سے اسے کچل دیتی ہے۔ لیکن اگر ایسا راہنما اپنے آپ کو محض پدری شفقت اور سماجی بہبود کی سرگرمیوں تک محدود رکھتا ہے تو ایسی صورت میں غاصب طبقات، جن کے مفادات پر زد پڑتی ہے، کے ساتھ اس کے دوستانہ اختلافات تو رونما ہو سکتے ہیں لیکن بنیادی تضادات اور اختلافات شاذ و نادر ہی پیدا ہوتے ہیں۔ ایسا اس لئے ہوتا ہے کیونکہ سماجی بہبود کے پروگرام اپنے آخری نتیجے میں ساز باز کے ذریعے استعمال کرنے کے طور پر زیر و مغلوب کرنے کے مقاصد ہی کو پورا کرتے ہیں۔ ایسے پروگرام بے حسی پیدا کرنے والے مادہ کی طرح عمل کرتے ہوئے مظلوموں کی توجہ اصل مسائل اور ان کے ٹھوس حل کی جانب سے ہٹاتے ہیں۔ وہ ان کے طبقاتی اتحاد کو پارہ پارہ کر کے انہیں ایسے گروہوں میں منتشر کر دیتے ہیں جہاں وہ صرف ذاتی مفادات کے حصول کی امید میں گردش کرنے لگتے ہیں۔ لیکن ایسی صورتِ حال اپنے اندر ایک مثبت پہلو بھی رکھتی ہے--- وہ یہ کہ--- جو افراد تھوڑے بہت فوائد حاصل کر پاتے ہیں وہ مزید کے حصول کی تمنا کرنے لگتے ہیں لیکن فائدہ پانے والے ایسے افراد کو دیکھتے ہوئے فائدے کے حصول میں ناکام افراد کے اندر نا اطمینانی کے جذبات پرورش پانے لگتے ہیں لیکن چونکہ حکمران طبقات کے لئے یہ ممکن نہیں ہوتا کہ وہ ہر فرد کو ایسے فوائد سے بہرہ ور کر سکیں اس لئے چند افراد کی کامیابی کا یہ عمل مظلوموں کی اکثریت میں مزید اضطراب کا باعث بنتا ہے۔

ساز باز کے ذریعہ استعمال کرنے کے طریقوں سے ابھرنے والے ایسے تضادات سے انقلابی راہنماؤں کو فائدہ اٹھانا چاہئیے۔ انہیں چاہئیے کہ وہ مظلوموں کو منظم کرنے کے مقصد کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ایسی صورتِ حال کو ان کے سامنے مسئلہ کے طور پر پیش کریں۔

کلچرل حملہ

غیر مکالماتی عمل کے نظریے کی ایک اور اہم خاصیت ہے کلچرل حملہ۔ یہ خاصیت بھی پھوٹ ڈالنے اور سازباز کے ذریعے استعمال کرنے کے طریقوں کی طرح مغلوب اور زیر کرنے کے مقاصد کو پورا کرتی ہے۔اس امر میں حملہ آور کسی دوسرے گروپ کے ثقافتی سیاق وسباق میں سرایت کرتے ہوئے اور ان کے اثر آفریں Dynamic امکانات کو نظر انداز کر کے کائنات کے بارے میں ان پر اپنا نکتۂ نظر ٹھونستے ہیں اور ان کے اظہار کے طریقوں پر پابندی لگاتے ہوئے ان کے تخلیقی پن کو روکتے ہیں۔

کلچرل حملہ شائستہ یا تند کسی بھی صورت میں تشدد کا ردِعمل ہے۔حملہ کا شکار کلچر کے عوام کے خلاف جو اپنی تخلیقی قوت کھو بیٹھتے ہیں یا کھو بیٹھنے کا خطرہ رکھتے ہیں۔کلچرل حملہ میں (مکالمہ دشمن عمل کی طرح) حملہ آور مخالف کلچر اور اس کے عوام کو اشیاء اور اپنے آپ کو بیک وقت فکر وعمل کے مصنف اور ادا کار تصور کرتے ہوئے زیرِ حملہ کلچرل گروپ کو اپنے تخلیق کردہ سانچوں میں ڈھالنے کا عمل کرتے ہیں۔حملہ آور جس کلچرل گروپ کا انتخاب کرتے ہیں زیرِ حملہ کلچرل گروپ اس انتخاب کو تسلیم کرتے ہیں یا ان سے اسے تسلیم کرنے کی امید کی جاتی ہے۔مختصراً یہ کہ مختلف صورتوں اور سطحوں پر دراصل حملہ آور ہی عمل کرتے ہیں لیکن زیرِ حملہ کلچرل گروپ اس عمل میں خود کو شامل ہونے کا فریبِ نظر رکھتے ہیں۔

تمام غلبہ حملہ کا نتیجہ ہے--- جو بعض اوقات کھلے طور پر اور جسمانی شکل میں اور بعض اوقات دوست اور مددگار کے روپ میں دھوکہ بازی کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہ حملہ عالمی سطح پر ترقی یافتہ معاشرے کا ایک کمزور اور دستِ نگر معاشرے پر یا ایک ہی معاشرے میں ایک طبقے کا دوسرے طبقہ پر غلبہ کی صورت میں بھی ہوسکتا ہے۔غرضیکہ اپنے آخری تجزیہ میں حملہ معاشی اور کلچرل غلبہ ہی کی ایک شکل ہے۔

کلچرل حملہ زیرِ حملہ کلچرل گروپ کی ترقی کے امکانات کو جامد کرنے اور اس کے غیر مستند ہونے کی وجہ بنتا ہے۔ نتیجۃً مغلوب کلچرل گروپ کے لوگ حملہ آور کی اقدار، مقاصد اور معیار کے مطابق عمل کرنا شروع کر دیتے ہیں۔دوسروں کو زیر کر کے اپنی منشا، خواہشات اور طور طریقوں میں ڈھالنے کے جذبہ کے تحت حملہ آور یہ جاننے کی کوشش بھی کرتے ہیں کہ زیرِ حملہ گروپ حقیقت کے ادراک میں کیا رویہ اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ عمل انہیں دوسروں کو زیر و مغلوب کرنے کے مزید اور مؤثر طریقے ڈھونڈنے میں مدد فراہم کرتا ہے۔کلچرل حملہ میں یہ بات اہم ہے کہ زیرِ حملہ گروپ حقیقت کو اپنے انداز اور معیار کی بجائے حملہ آور کے اندازِ فکر کے مطابق دیکھنا شروع کریں۔ کیونکہ جس قدر وہ حملہ آور کی تقلید کریں گے اسی قدر حملہ آور کی پوزیشن بھی مضبوط ہوتی جائے گی۔

حملہ آور گروپ کی کامیابی کے لئے ضروری ہے کہ زیرِ حملہ گروپ احساسِ کمتری کا شکار رہ کر زندگی گزاریں نتیجۃً وہ فطری طور پر حملہ آور کی برتری کو تسلیم کر لیں گے اور مغلوب گروپ کے لئے حملہ آور ثقافت کی اقدار اور معیار

ہی نمونہ قرار پائیں گے۔ یہ حملہ جس قدر شدید ہوگا اور خود زیرِ حملہ گروپ جس شدت سے اپنے کلچر کی روح اور خود اپنے آپ سے بیگانگیت کا شکار ہوں گے اتنی ہی شدت سے وہ حملہ آور کی اقدار، معیار، بول چال، رہن سہن اور دیگر سماجی رویوں میں ان کی تقلید کو قابلِ فخر جانیں گے۔

زیرِ حملہ افراد کا سماجی ''تشخص'' بھی دوسرے سماجی ''تشخص'' کی طرح سماجی ڈھانچے کے اندر سماجی اور کلچرل تعلقات میں ہی تشکیل پاتا ہے اور اس لئے زیرِ حملہ کلچر کے دوغلے پن کی عکاسی کرتا ہے۔ یہ دوغلا پن اس امر کی وضاحت کرتا ہے کہ زیرِ حملہ اور مغلوب لوگ کیوں اپنے وجودی تجربہ کے ایک خاص مرحلہ پر خارجی اور داخلی ہر دو سطح پر ظالم کے ''مطیع'' اور فرمانبردار ہوتے ہیں۔ سو مظلوم کے لئے لازم ہے کہ وہ دونوں سطحوں پر ظالم کی اطاعت سے اپنا تعلق توڑے تاکہ اس سے الگ ہوتے ہوئے وہ ظالم کو زیادہ معروضی طور پر دیکھ سکے۔ اس مرحلہ پر وہ تنقیدی شعور کے ساتھ اپنے آپ کو ظالم کے ساتھ تضاد میں دیکھ پاتا ہے۔

اس طرح اس عمل سے وہ جبر کرنے والے ڈھانچے میں ہونے والی انسانی تذلیل اور خود اس ڈھانچے کی بہتر طور پر شناخت کرتا ہے۔ کائنات کے اس نئے ادراک میں اس وصفی تبدیلی تک صرف Praxis کے ذریعے ہی رسائی ممکن ہے۔

کلچرل حملہ ایک طرف مغلوب کرنے کا ''ہتھیار'' ہے تو دوسری طرف اس کا نتیجہ بھی۔ یعنی ایک طرف اگر یہ سوچے سمجھے منصوبے کے تحت مغلوب کرنے والے کردار کا حامل ہے تو دوسری طرف جبری حقیقت کا نتیجہ بھی ہے۔

مثلاً ایک غیر لچکدار اور جبری سماجی ڈھانچہ بچوں کی نشوونما، تعلیم و تربیت اور تعلیمی اداروں کے کردار کو لازمی طور پر متاثر کرتا ہے۔ یہ ادارے اپنے خالق اس بڑے سماجی ڈھانچے کے مقرر کردہ پیمانے، معیار اور اندازِ فکر کے مطابق اپنے عملی ڈھانچے تشکیل دیتے ہیں اور یوں اس بڑے ڈھانچے کے باطل عقیدوں کو اپنے ذریعے آگے منتقل کرتے ہیں۔ گھر اور تعلیمی ادارے (نرسری سے یونیورسٹی تک) مجرّد طور پر نہیں بلکہ زمان و مکاں کے اندر ہی اپنا وجود رکھتے ہیں۔ اور اس طرح سے بالواسطہ یا بلاواسطہ ہر دو سطح پر درحقیقت وہ جبر کے اس ڈھانچے کی کارکن ایجنسیوں کے طور پر کام کرتے ہیں اور ایجنسیاں مستقبل کے حملہ آور تیار کرتی ہیں۔

گھر میں والدین اور بچوں کے درمیان پایا جانے والا رشتہ عام طور پر پورے سماجی ڈھانچے اور اردگرد کی معروضی کلچرل صورتِ حال کی عکاسی کرتا ہے۔ اگر گھر میں تحکمانہ، غیر لچکدار اور غلبہ والی صورتِ حال موجود ہوگی تو گھر جبر کی مجموعی فضا میں اضافے کا باعث بنے گا۔ جیسے جیسے والدین اور بچوں کے درمیان تحکمانہ رشتہ شدت اختیار کرتا ہے اسی رفتار اور مقدار سے بچے والدین کے اختیار و تسلط کو اپنے اندر سموتے جاتے ہیں۔ Erich

Formm نے موت سے محبت اور زندگی سے پیار کو جنم دینے والی اس معروضی صورتِ حال کا تجزیہ اپنی رسمی وضاحت اور غیر مبہم انداز سے کیا ہے جو دونوں کو جنم دیتی ہے۔ یہ معروضی صورتحال چاہے گھر میں (والدین--- بچے--- کا رشتہ لاتعلقی اور جبر یا محبت اور آزادی کی فضا میں) یا ایک سماجی ثقافتی سیاق وسباق میں وقوع پذیر ہو۔ اگر بچوں کی پرورش محبت سے عاری اور جبر کے ماحول میں ہوئی ہو تو اپنی قوت سے محروم ہو جانے والے بچے نوجوانی میں اس قابل ہی نہیں رہتے کہ وہ سچی اور مستند بغاوت کا راستہ اختیار کر سکیں۔ وہ یا تو مکمل لاتعلقی کا شکار ہو جائیں گے اور یا تباہ کن عمل کی مختلف شکلیں اپنا لیں گے۔ جبر وتسلط کا یہ ماحول گھر سے سکول تک ایک ہی سطح پر جاری رہتا ہے۔ چنانچہ طلباء جلد ہی یہ دریافت کر لیتے ہیں کہ سکون واطمینان کے حصول کی خاطر یہ لازمی ہے کہ وہ خود کو ان اصولوں کے مطابق ڈھال لیں جوان پر اوپر سے مسلط کئے گئے ہیں اور ان اصولوں میں سے ایک ہے آزادنہ غور وفکر اور سوچ وبچار پر پابندی۔

تعلقات کے غیر لچکدار ڈھانچے اور والدین اور اساتذہ کے اختیار وتسلط کے رجحانات کے ماحول میں پروان چڑھے ہوئے یہ نوجوان جب پیشہ ورانہ عملی زندگی میں قدم رکھتے ہیں تو ماضی کے تجربے اور علم کے حوالے سے ان میں بھی وہی غیر لچکدار، تحکمانہ رجحان (آزادی کے خوف کی وجہ سے) نمایاں طور پر نظر آتا ہے جن کا وہ خود شکار رہے ہیں۔ یہ رجحان ان کی طبقاتی حیثیت کے علاوہ اس بات کی وضاحت بھی کرتا ہے کہ پیشہ ور لوگ کیوں اس قدر زیادہ تعداد میں غیر مکالماتی اندازِ فکر کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ چاہے وہ کسی بھی پیشہ ورانہ مہارت کے مالک ہوں جو انہیں عوام سے رابطے میں لاتی ہے وہ تقریباً غیر متزلزل طور پر اس نظریہ کے قائل ہوتے ہیں کہ یہ ان کا مشن، حق اور فرض ہے کہ وہ عوام کو اپنے علم اور تکنیک سے نوازیں۔ وہ بزعمِ خود اپنے آپ کو عوام کو آگے بڑھانے والا سمجھتے ہیں۔ ان کی کارکردگی کے منصوبے (جو شاید جبری عمل کے پیروکار کسی نام نہاد دانشور کے تجویز کردہ ہیں) ان کے اپنے مقاصد، عقیدوں اور خیالات پر مشتمل ہوتے ہیں وہ عوام کو جاننے یا سننے کا نہیں بلکہ انہیں سکھانے کا منصوبہ رکھتے ہیں کہ وہ ''کس طرح اپنی کاہلی اور سستی سے چھٹکارا حاصل کر سکتے ہیں جو پسماندگی کا باعث ہے۔'' ایسے پیشہ ور ماہرین کے نزدیک عوام میں پائے جانے والا ''کائنات کا نکتۂ نظر'' بے معنی ہے اور اسی سبب نا قابلِ احترام بھی۔ البتہ انہیں یہ زعم ہے کہ صرف وہ ہی کائنات کے بارے میں ایک ''مثبت نظریہ'' کے حامل ہیں۔ وہ اس بات کو بھی برابر کا بے معنی سمجھتے ہیں کہ تعلیمی عمل کے مندرجاتی پروگرام کو منظم کرتے ہوئے لازم ہے کہ عوام سے مشورہ کیا جائے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ عوام کی جہالت اس قدر مکمل اور جامع ہے کہ وہ پیشہ ور ماہرین کی تعلیم وصول کرنے کے علاوہ کسی بھی کام کے لئے ناموزوں ہیں۔

تاہم زیرِ حملہ لوگ اپنے وجودی تجربے کے کسی مرحلہ پر کسی بھی انداز میں ان حملوں کو رد کرنا شروع کر دیتے

ہیں تو یہ پیشہ ور اپنی ناکامی کے جواز میں یہ عذر لنگ تراشتے ہیں کہ زیرِ حملہ گروپ کے افراد ''کمتر'' ہیں کیونکہ وہ ''ناشکرے''، ''نالائق''، ذہنی بیمار'' یا ملے جلے خون کی پیداوار ہیں۔

تاہم نیک نیت پیشہ ور (جو جارحیت کا استعمال کسی سوچے سمجھے منصوبے کے تحت نہیں کرتے بلکہ اپنی پرورش وتربیت کے نتیجہ کے طور پر) نتیجۃً یہ دریافت کرتے ہیں کہ ان کے منصوبے کی بعض ناکامیاں ''سادہ لوح عوام'' کے کمتر یا گھٹیا ہونے کا نتیجہ نہیں بلکہ خود ان کے اپنے جارحانہ افعال کے متشددانہ کردار کی پیداوار ہیں۔ ایسے لوگوں کے سامنے بطور بدل ایک مشکل صورتِ حال درپیش رہتی ہے وہ جارحیت کی مذمت یا اسے ترک کرنے کی ضرورت تو محسوس کرتے ہیں لیکن غلبہ کے رجحانات خود ان میں اس طرح سرایت کر چکے ہوتے ہیں کہ جارحیت ترک کرنے میں خود انہیں اپنی شخصیت کے خاتمہ کے آثار نظر آتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر جارحیت ترک کرنے کا مطلب ہوگا غالب اور مغلوب ہونے کے دوغلے کردار کا خاتمہ۔ اس کا مطلب ہوگا جارحیت کی نشوونما کرنے والے ان تمام باطل عقیدوں کو ترک کرتے ہوئے مکالماتی عمل پر عمل پیرا ہونا۔ اس کا مطلب ہوگا عوام کے سر پر مسلط ہونے اور ان کے اندر اجنبیوں کی طرح ہونے کا خاتمہ اور ان کے ساتھ (رفیقوں کی طرح) ہونے کا آغاز۔ یہی وہ تمام عناصر ہیں جو آزادی کا خوف بن کر ان لوگوں کو اپنی گرفت میں لے لیتے ہیں۔ اس تکلیف دہ صورتحال کے سبب ان میں اس خوف کی پُرفریب توجیہات تلاش کرنے اور عذر و جواز ڈھونڈنے کا رجحان پایا جاتا ہے۔

آزادی سے خوفزدہ ہونے کا رجحان ان پیشہ وروں میں اَور بھی زیادہ ہوتا ہے جو ابھی تک اپنے عمل میں پائی جانے والی جارحیت پسندی کو دریافت نہیں کر پاتے اور جنہیں یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کا عمل انسانی پستی میں دھکیلنے والا ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے اور خاص طور پر ٹھوس صورتحال پر ''تجزیاتی بحث'' کے دوران کہ سٹڈی سرکل کے شرکت کنندگان رابطہ کارکن کو ایک جھنجھلائے ہوئے انداز میں کہتے ہیں: ''تم کیا سمجھتے ہو؟ تم ہمیں کس طرف لے جانا چاہتے ہو؟'' جبکہ حقیقت یہ ہے کہ رابطہ کارکن اپنے تئیں کسی بھی سمت کا تعین نہیں کرتا اور نہ ہی انہیں کسی طرف ''لے جانا'' چاہتا ہے۔ دراصل بات صرف یہ ہوتی ہے کہ کسی صورتحال کا بطور مسئلہ سامنا کرتے ہوئے شرکت کنندگان اس بات سے آگاہی حاصل کرنا شروع کر دیتے ہیں کہ صورتحال کے مزید گہرے تجزیہ کے نتیجہ میں یا تو انہیں اپنے باطل عقیدوں سے دست کش ہونا پڑے گا یا ان کا مکرر اعادہ۔ اس مرحلے پر باطل عقیدوں سے دست کشی یا ان کی مذمت دراصل انہیں خود پر جبر و تشدد کا عمل نظر آتی ہے۔ دوسری طرف ایسے باطل عقیدوں کو بار بار دہرانے کے عمل سے وہ اپنے آپ کو بھی ننگا اور بے نقاب ہوتا ہوا محسوس کرتے ہیں جیسا کہ مَیں نے اپنی کتاب Introduction a la Accion Cultural میں وضاحت کی ہے کہ انہیں اس دوغلے رجحان کا صرف ایک ہی حل (جو ایک دفاعی میکانکیت کے طور پر عمل کرتا ہے) نظر آتا ہے کہ خود اپنی عادات کو رابطہ کارکن پر منطبق کیا

جائے: یعنی اوپر سے راہنمائی، مغلوب وزیر کرنا اور جارحانہ عمل کرنا۔

جبر کی ٹھوس صورتحال کی وجہ سے مایوسی کا شکار اور خیراتی و اصلاحی کاموں کے تحت پرورش شدہ لوگوں میں بھی یہ جھنجھلاہٹ پیدا ہوتی ہے اگرچہ کم درجہ پر۔ Full Circle کے اساتذہ میں سے ایک نے جنہوں نے Robet Fox کی سربراہی کے تحت نیویارک میں ایک قابلِ قدر تعلیمی پروگرام پر عملی جامہ پہنایا، مندرجہ ذیل واقعہ سنایا۔

نیویارک کے جھگیوں والے علاقے میں ایک گروپ کے سامنے ایک صورتِ حال کو بطور عقدہ پیش کیا گیا جس میں اس گلی کی نکڑ پر گندگی کا ایک ڈھیر دکھایا گیا تھا جس میں گروپ کی میٹنگ ہو رہی تھی شرکت کنندگان میں سے ایک نے فوری طور پر کہا "میں افریقہ یا لاطینی امریکہ کی کسی گلی کو دیکھ رہا ہوں۔" مگر نیویارک کی گلی کیوں نہیں" استاد نے پوچھا۔" کیونکہ ہم امریکی ہیں اور یہاں ایسا ہونا ممکن نہیں۔" جواب دینے والا شخص اور اس سے اتفاق کرنے والے کچھ دیگر افراد کسی شک وشبہ کے بغیر اس تلخ حقیقت سے فرار اختیار کر رہے تھے جن کے لئے یہ حقیقت اس قدر ناگوار تھی کہ اس کا ادراک کرنا ان کے لئے خطرے کا باعث تھا۔ بیگانگیت کا شکار انسانوں کے لئے جو حاصل شدہ ذاتی کامیابیوں کے اس قدر پابند ہو چکے ہوتے ہیں کہ ان کے لئے اپنی معروضی صورتحال کو غیر موزوں تسلیم کرنا اپنی ممکنہ کامیابیوں کے راستے میں رکاوٹ ڈالنا ہوتا ہے۔

پیشہ ور ماہرین اور مذکورہ بالا واقعہ سے اس کلچر کا تعین کرنے والی قوت عیاں ہوتی ہے--- وہ قوت جو باطل عقیدوں کو تخلیق کرتی ہے اور جسے لوگ اپنے اندر سموتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں حکمران طبقہ کا کلچر انسانوں کے بطور فاعل وجود کے اقرار کی راہ میں رکاوٹ کھڑی کرتا ہے۔ نہ ہی پیشہ ور ماہرین اور نہ ہی نیویارک کے جھگی نشین سرکل کے شرکت کنندگان تاریخی عمل میں خود بخود سرگرم فاعل کے طور پر گفتگو یا عمل کرتے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی تسلط یا غلبہ کے نظریہ دان یا عالم نہیں۔ اس کے برعکس تسلط وغلبہ کے رجحانات کے یہ وہ "نتائج" ہیں جو مختلف مرحلوں میں اپنی باری پر تسلط کی "وجوہات" بن جاتے ہیں۔ یہ ایک ایسا گہرا اور سنجیدہ مسئلہ ہے جس کا انقلابیوں کو اقتدار پر قبضہ کرنے کے بعد سامنا کرنا ہوگا۔ یہ مسئلہ انقلابی راہنماؤں سے حد درجہ سیاسی بصیرت، فیصلہ کرنے کی قوت اور بے پناہ جرأت کا تقاضا کرتا ہے اسی بناء پر انقلابی راہنماؤں پر لازم ہے کہ وہ اس قدر بصیرت رکھتے ہوں کہ کسی بھی مرحلے پر ایسی غیر منطقی تنگ نظری کے گڑھے میں نہ گریں۔

کسی بھی تعلیمی ادارے سے سند یافتہ یا غیر سند یافتہ ہر دو صورتوں میں پیشہ ور ماہرین وہ لوگ ہوتے ہیں جو اوپر سے مسلط کئے گئے ہیں، ایک ایسے تسلط آمیز کلچر کی جانب سے جس نے انہیں دوغلا پن کا کردار ادا کیا ہے۔ (اگر وہ نچلے طبقات سے آتے تو بھی ان کی تعلیم وتربیت اگر اس سے زیادہ بُری نہیں تو کم از کم اس غلط نہج پر

ہوتی)۔ یہ پیشہ ور ماہرین تاہم ایک نئے معاشرے کی از سرِ نو تنظیم کے لئے ضروری ہیں۔ اگرچہ ان کی ایک بڑی تعداد ''آزادی سے خوفزدہ'' ہے اور انسانی تکمیل کے عمل میں حصہ لینے سے پہلوتہی اختیار کرتی ہے لیکن یہ درحقیقت گمراہی کا شکار ہیں اس لئے نہ صرف ان کی اصلاح ممکن ہے بلکہ یہ انقلاب کی ذمہ داری اور فرض بنتا ہے کہ ان کی اصلاح کرے۔

یہ اصلاح متقاضی ہے کہ انقلابی راہنما ماضی میں جسے مکالماتی ثقافتی عمل کا نام دیا گیا تھا، کو ترقی دیتے ہوئے ''کلچرل انقلاب'' کی ابتدا کریں۔ اس مرحلہ پر انقلابی قوت انسان کی نفی کرنے والوں کا مقابلہ کرتے ہوئے ان کی راہ میں محض رکاوٹ بننے کے کردار سے آگے بڑھتے ہوئے اور معاشرے کی از سرِ نو تعمیر کے خواہاں تمام انسانوں کو دعوتِ عمل دیتے ہوئے ایک نئی اور زیادہ جرأت مند پوزیشن اختیار کرتی ہے۔ اس نکتہ نظر سے مکالماتی کلچرل عمل دراصل انقلاب کی ایک ایسی لازمی اور بنیادی کڑی ہے جس پر انقلاب سے قبل کے دَور میں عمل پیرا ہونا انقلابیوں کے لئے لازمی اور ضروری فرض ہے۔

''کلچرل انقلاب'' کے ذریعے معاشرہ کی بطور کل از سرِ نو تعمیر کے کام میں تمام انسانی سرگرمیاں شامل ہیں جن کے عمل کا نشانہ انقلاب کو نئے سانچوں میں ڈھالنا ہوتا ہے۔ چونکہ معاشرے کی از سرِ نو تعمیر مشینی انداز میں ممکن نہیں اس لئے کلچر جس کی کلچرل حوالہ سے انقلاب خود تخلیق کرتا ہے، اس تعمیرِ نو کا بنیادی ذریعہ بن جاتا ہے۔ ''کلچرل انقلاب''، کسی انقلابی حکومت کی شعوری بیداری پیدا کرنے کی بھرپور کوششوں کا اظہار ہے جس کا دائرہ کار وسیع تر ہونا ضروری ہے۔

نتیجۃً شعوری بیداری Conscientization کی یہ کوشش صرف ماہرین کی تکنیکی یا سائنسی تربیت کی حد تک ہونا کافی نہیں۔ نیا معاشرہ کیفیت کے اعتبار اور وصفی طور پر پرانے معاشرے سے کلی طور پر مختلف ہوتا ہے اس لئے نیا اور انقلابی معاشرہ ٹیکنالوجی کے وہی مقاصد متعین نہیں کر سکتا جو جبر کے پرانے معاشرے نے متعین کئے تھے۔ لہٰذا دو مختلف معاشروں میں انسانوں کی تعلیم و تربیت کے پیمانوں کا مختلف ہونا بھی لازمی امر ہے۔ تکنیکی اور سائنسی تعلیم کے لئے لازم نہیں کہ انسان دوست تعلیم کے ساتھ متصادم ہو خاص طور پر اس صورت میں جبکہ سائنس اور ٹیکنالوجی ایک انقلابی معاشرے میں مستقل آزادی اور انسانی تکمیل کے حصول کے لئے وقف ہے۔

اس نکتہ نظر سے کسی بھی شعبہ میں (کیونکہ تمام پیشے زمان و مکاں میں ہی اپنا وجود رکھتے ہیں) تربیت پانے والے لوگوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ سب سے پہلے کلچر بطور بالائی ڈھانچے، جو اپنے اندر ماضی کی باقیات رکھتا ہے کے ساتھ گہری سمجھ بوجھ کے ساتھ واقفیت حاصل کریں۔ جیسا کہ Luis Althusser کہتا ہے: انقلابی تبدیلیوں سے گزرنے والے ذیلی ڈھانچوں میں موجود پرانی ''باقیات''۔ ایک اَور بات جسے سمجھنا بے حد ضروری

ہے وہ ہے پیشے کی بذات خود کلچرل تبدیلی کے ہتھیار کے طور پر سمجھ بوجھ۔جوں جوں کلچرل انقلاب شعوری بیداری Conscientization کو نئے معاشرے کے تخلیقی مستند عمل Praxis کے اندر یا زیادہ گہری سطح پر لے جاتا ہے توں توں لوگ نئے معاشرے میں پرانے نظام کی باقیات کے زندہ رہ جانے کی وجوہات سمجھنا شروع کر دیتے ہیں۔تب اس سطح پر لوگ اس قابل ہوسکیں گے کہ وہ ان باطل عقیدوں سے جلد سے جلد چھٹکارا پاسکیں جو نئے معاشرے کی علمی وروحانی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہوئے ہمیشہ ہر انقلاب کے لئے مشکلات ومسائل کا باعث بنتے ہیں۔ان کلچرل باقیات کے ذریعے دراصل جبر کا پرانا معاشرہ اپنا حملہ جاری رکھتا ہے اوراس مرتبہ بذاتِ خود پوری انقلابی سوسائٹی پر ہوتا ہے۔

یہ کلچرل حملہ خاص طور پر خطرناک ہوتا ہے کیونکہ اس کو عملی جامہ پہنانے والے ماضی کے جانے پہچانے ظالم طبقات کے افراد نہیں بلکہ وہ لوگ ہوتے ہیں جنہوں نے بذاتِ خود انقلاب میں شرکت کی ہوتی ہے ایسے انسانوں کے طور پر جن کے دلوں میں ظالم ''گھر'' کئے ہوئے ہے وہ انقلاب کے ہر اس بنیادی قدم کی جو انقلاب کے لئے اٹھانے لازم ہیں اسی طرح مخالفت کرتے ہیں جس طرح شاید ظالم طبقات مخالفت کرتے۔اس کے ساتھ ہی اپنے دوغلے وجود کے ساتھ اس طاقت کو بھی تسلیم کرتے ہیں جو نوکر شاہانہ انداز اختیار کرتی ہے(ان کا ایسا کرنا بھی دراصل پرانی باقیات کے زندہ رہنے کی وجہ سے ہوتا ہے)اورتشدد کے ذریعے ان کو کچلتی ہے۔نوکر شاہی کی پرتشدد ظالمانہ قوت کی وضاحت Althusser اپنے الفاظ میں یوں کرتا ہے:''وقت اور حالات کی مناسبت کے ساتھ نئی سوسائٹی میں پرانے عناصر کا ازسرِ نو سرگرم ہونا''

مندرجہ بالا وجوہات کی بناء پر میں پورے انقلابی مرحلے کی مکالماتی کلچرل عمل کے طور پر تشریح کرتا ہوں جو قبل از انقلاب تو مکالماتی کلچرل عمل ہے لیکن اقتدار پر قبضے کے بعد یہ مکالماتی کلچرل عمل ''کلچرل انقلاب'' میں تبدیل ہوجاتا ہے۔ان ہر دو صورتوں میں شعوری بیداری Conscientization کے حصول کے لئے سنجیدہ اور سچی کوششوں کا ہونا ضروری۔یہ ایک ایسا اہم ذریعہ ہے جس کی وساطت سے انسان سچے مستند عمل Praxis پر عمل پیرا ہوتے ہیں اور تاریخ میں اپنے لئے فاعل کی حیثیت اختیار کرنے کے لئے اپنی اشیاء کی حیثیت کی نفی کرتے ہیں۔

بالآخر کلچرل انقلاب عوام اور راہنماؤں کے درمیان مستقل مکالمہ کی روایت کی نشوونما کرتا ہے اور اقتدار میں عوام کی شمولیت کو مستحکم بناتا ہے۔اس طرح سے عوام اور راہنما ہر دو کی تنقیدی سرگرمیوں کے ذریعے جبر وتشدد کی نئی صورتوں کی جانب راہنمائی کرنے والے نوکر شاہی رجحانات کے خلاف انقلاب کا دفاع کرنا زیادہ آسان ہو جاتا ہے۔یہ حملہ آور کسی بورژوا سوسائٹی میں ہو یا انقلابی معاشرے میں اور حملہ کرنے والا چاہے سوشیالوجسٹ ہو یا

معیشت دان، پادری یا پبلک ہیلتھ انجنیئر ، ایگرانومسٹ ہو یا تعلیم دان اور سماجی ورکر یا ایک انقلابی --- اس حملہ (جو ہمیشہ ایک جیسا ہوتا ہے) کا مقابلہ ضروری ہے۔

زیر کرنے اور جبر کے مقاصد پورا کرنے والا کلچرل حملہ ہمیشہ حقیقت کے تنگ نظر نظریہ اور کائنات کے جامد ادراک کا شکار ہوتا ہے۔ یہ کائنات کا اپنا نکتہ نظر اور اپنی اقدار کو دوسروں پر ٹھونسنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس نظریہ کے تحت حملہ آور ''برتر'' اور زیرِ حملہ ''کم تر'' انسان ہیں۔ اس کی نظر میں زیرِ حملہ گروپ اس کی ملکیت ہے جسے کھو دینے کا غم اسے خوفزدہ رکھتا ہے۔

یہ حملہ مزید اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ کسی عمل کے بارے میں فیصلے کا اختیار زیرِ حملہ کے پاس نہیں بلکہ حملہ آور کے ہاتھ میں ہے۔ اس طرح اگر زیرِ حملہ گروپ کی قوتِ فیصلہ ان کے اندر وجود رکھنے کی بجائے باہر وجود رکھتی ہو گی تو درحقیقت وہ فیصلہ کرنے کی بجائے محض اس دھوکہ کا شکار رہیں گے کہ وہ فیصلہ میں شریک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حملہ کا شکار دست نگر Reflex معاشرہ میں کوئی بھی حقیقی سماجی ومعاشی ترقی ممکن نہیں۔ ترقی کے وقوع پذیر ہونے کے لئے لازم ہے کہ تحقیق وتخلیق کی تحریک کے ساتھ ساتھ فیصلے کا اختیار بھی تحقیق کرنے والے کی دسترس میں ہو۔ مزید برآں یہ کہ تحریک باشعور محقق کے زمان ومکاں میں وقوع پذیر ہو۔

اس طرح ترقی یقیناً تبدیلی ہی کا نام ہے لیکن ہر تبدیلی ترقی نہیں کہلائی جاسکتی۔ کسی بیج کا سازگار حالات کے تحت تبدیل ہو کر کونپل کی شکل میں نمودار ہونا ترقی نہیں۔ اسی طرح کسی جانور میں رونما ہونے والی تبدیلی بھی ترقی نہیں کہلائی جاسکتی۔ دراصل بیجوں اور جانوروں کی تبدیلی اپنی نسل اور اقسام --- پر منحصر ہوتی ہے اور یہ تبدیلیاں بھی ایک ایسے وقت میں وقوع پذیر ہوتی ہیں جو ان کی دسترس میں نہیں۔ کیونکہ وقت پر صرف انسان ہی دسترس اور ملکیت رکھتے ہیں۔

غیر مکمل ہستیوں میں سے صرف انسان ہی ہیں جو خود آشنا وجود کے طور پر تاریخی طور پر ترقی کرتے ہیں۔ مزید برآں ان کی ترقی ''اپنے لئے وجود'' Being for Themselves کے طور پر ان کے اپنے وجودی وقت میں رونما ہوتی ہے اس سے باہر نہیں۔ جبر کی ٹھوس صورتِ حال میں بیگانگیت کے شکار انسان اپنے وجود کی جھوٹی شکل میں درحقیقت ''دوسروں کے لئے وجود'' رکھنے کی شکل اختیار کر جاتے ہیں اس طرح دوسروں کی محتاجی میں وہ کبھی بھی اپنے آپ کو مستند طور پر ترقی دینے کے اہل نہیں رہتے۔ اپنے فیصلہ کی قوت سے محروم، جو ظالم کے ہاتھوں میں ہوتی ہے وہ بعد الذکر کے اطاعت گزار بن کر اسی کی تجاویز اور مشوروں پر زندگی گزارنے لگتے ہیں۔ دراصل مظلوموں کی ترقی اور آزادی اسی وقت ممکن ہے جب وہ اس تضاد پر قابو پاتے اور اس کے چنگل سے رہا ہوتے ہوئے ایک خود آشنا وجود کے طور پر زندہ رہنے لگتے ہیں۔

بعینہٖ معاشرے بھی اسی وقت ارتقاء پذیر ہوسکتے ہیں جب وہ ''خود آشنا'' وجود رکھتے ہوں۔ ایسے معاشرے جو ''دو غلے'' اور ''دست نگر'' شعور کا شکار ہوں، جو حملہ کا شکار ہوں اور جو ترقی یافتہ معاشروں کے دست نگر و محتاج ہوں کبھی بھی ترقی نہیں کر سکتے کیونکہ وہ بیگانگیت کا شکار ہوتے ہیں۔ ایسے معاشروں کی سیاسی، معاشی اور ثقافتی فیصلہ کرنے کی قوت ان سے باہر حملہ آور معاشروں میں پائی جاتی ہے۔ چنانچہ حملہ آور معاشرے محتاج و دست نگر معاشروں کی قسمت کا تعین کرتے ہیں جو صرف تبدیلی پر مشتمل ہوتی ہے کیونکہ دست نگر معاشروں کی ترقی نہیں بلکہ تبدیلی حملہ آور معاشروں کے حق میں جاتی ہے۔

جدیدیت کو ترقی کے ساتھ گڈ مڈ کر کے ان دونوں کو ایک خیال کرنا جدیدیت اور ترقی کا غلط نکتۂ نظر اپنانا ہے۔ جدیدیت اگرچہ ''ذیلی معاشروں'' میں کچھ گروہوں پر اثر انداز بھی ہوسکتی ہے لیکن میٹروپولیٹن معاشروں نے دراصل جدیدیت کو اپنے مقاصد اور مفادات کے حصول کے لئے پہلے ہی متعین کیا ہوتا ہے۔ کوئی بھی معاشرہ جو صرف جدیدیت کے راستے پر گامزن ہے فیصلہ کرنے کے کم سے کم اختیار کے ساتھ بھی جدیدیت کا سفر جاری رکھ سکتا ہے۔ اگرچہ ترقی کے بغیر کوئی بھی دست نگر ملک جب تک کسی بیرونی ملک پر انحصار کرتا ہے اس وقت تک یہ دست نگری بھی اس کا مقدر رہتی ہے۔

کسی معاشرے کی ترقی کے سفر کو جانچنے کے لئے ضروری ہے کہ اس معاشرے کی کلی قومی آمدنی اور فی کس آمدنی کے اعداد و شمار کے جائزوں اور روایتی طریقہ کار سے ہٹ کر جائزہ لیا جائے کیونکہ اعداد و شماری جائزے عموماً گمراہ کن ہوتے ہیں۔ ایسی صورتحال کو جانچنے کا سادہ مگر بنیادی معیار یہ ہے کہ آیا معاشرہ کا وجود Being for Itself پر مبنی ہے یا نہیں۔ اور اگر ایسا نہیں تو دوسرا کوئی بھی معیار اس معاشرے کی جدیدیت کا اظہار تو ہوسکتا ہے --- مگر ترقی کا نہیں۔

''ذیلی معاشروں'' اور میٹروپولیٹن معاشروں کے درمیان پایا جانے والا بنیادی تضاد محتاجی کا تضاد ہے۔ ایک دفعہ اگر اس تضاد پر قابو پا لیا جائے تو اس لمحے تک بذریعہ 'امداد' ہونے والی تبدیلی جو اگرچہ بنیادی طور پر میٹروپولیٹن معاشرے کے فائدے اور ترقی کا باعث بنی رہی ہوتی ہے--- اس تضاد پر قابو پانے کے بعد یہ تبدیلی اپنے ہی وجود کو فائدہ پہنچاتے ہوئے ترقی کی حقیقی اور سچی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

مذکورہ بالا وجوہات کو دور کئے بغیر ذیلی معاشروں میں مسائل کے حل کی خالصتاً اصلاحی کوششیں (خواہ بعض اصلاحات حکمران طبقات کے زیادہ رجعت پرست عناصر میں افراتفری یا کھلبلی ہی کیوں نہ مچا دیں) ان کے خارجی اور ذاتی تضادات کو حل نہیں کر پاتیں۔ میٹروپولیٹن معاشرے ذیلی معاشروں کے مسائل کے حل کے لئے تقریباً ہمیشہ ہی تاریخ ساز عمل کے برعکس اصلاحی تجاویز کرتے ہیں تاکہ اپنی بالا دستی کو برقرار رکھا جاسکے۔ ایسے لگتا

ہے جیسے میٹروپولیٹن معاشرہ یہ کہہ رہا ہو کہ'' آیئے اصلاحات کا نفاذ کریں اس سے قبل کہ عوام انقلاب برپا کردیں۔''اس مقصد کے حصول کے لئے میٹروپولیٹن معاشرے کے پاس دست نگر ذیلی معاشرے کوساز باز اور گٹھ جوڑ کے ذریعے استعمال کرنے ،زیرکرنے اور اس پر معاشی وکلچرل (بعض اوقات فوجی بھی) حملہ کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہیں ہوتا۔اس حملہ میں ذیلی اور مغلوب معاشروں کے رہنما تقریباً ہمیشہ ہی میٹروپولیٹن معاشروں کے راہنماؤں کے دلال کے فرائض سرانجام دیتے ہیں۔

غیر مکالماتی عمل کے نظریہ کے غیر حتمی اختتام پر مَیں یہ بات زور دے کر کہوں گا کہ انقلابی راہنماؤں پر یہ لازم ہے کہ وہ غیر مکالماتی طریقہ کار سے مکمل اجتناب کریں اور اس کے برعکس انہیں چاہیئے کہ وہ مکالمہ اور باہمی تبادلہ خیال کی راہ اختیار کریں کیونکہ غیر مکالماتی عمل کے طریقہ کار کا استعمال صرف اور صرف حکمران طبقات کے ظالم زعماء کی ہی خصوصیت ہے۔

مکالماتی عمل کے نظریہ کے تجزیہ کے آغاز سے قبل ضروری ہے کہ مختصراً انقلابی لیڈرشپ کی تنظیم وتشکیل اور انقلابی مراحل کے بعض تاریخی اور سماجی پس منظر سے بھی بحث کی جائے۔عموماً انقلابی لیڈرشپ کے ارکان زیر اور مغلوب کرنے والے سماجی گروہ سے متعلق ہوتے ہیں جو اپنے وجودی تجربہ کے ایک خاص مرحلہ پر مخصوص تاریخی حالات کے تحت ماضی سے اپنا رشتہ منقطع کرتے اور خود اپنے غاصب گروہ کی مذمت کرتے ہوئے اتحاد کے سچے جذبے کے ساتھ (یا اس کی امید کرنی چاہیئے) مظلوموں کی صفوں میں شمولیت اختیار کرتے ہیں۔یہ وابستگی حقیقت کے سائنسی تجزیہ کی بنیاد پر ہو یا نہ ہو بہرحال یہ محبت کے عمل کی اور مظلوموں سے سچی وابستگی کا اظہار کرتی ہے (اگر یہ اتحاد سچا ہے)۔مظلوموں کے ساتھ سچی وابستگی اس بات کی متقاضی ہے کہ ان کی صفوں میں جا کر ان سے تبادلۂ خیال کیا جائے چنانچہ عوام کے لئے لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو ابھرتے ہوئے رہنماؤں میں اور رہنماؤں کے لئے لازم ہو جاتا ہے کہ وہ خود کو عوام میں تلاش کر پائیں۔

امتیازی حیثیت حاصل کر جانے والے یہ راہنما لازمی طور پر ان تضادات کی عکاسی کرتے ہیں جو غاصب طبقات نے مظلوموں کے رویہ سے اخذ کئے ہوئے ہیں۔مظلوم ابھی تک شاید وضاحت کے ساتھ اپنی جبر کی صورتِ حال کو نہیں سمجھ پاتے یا ظالموں کے ساتھ اپنے تضادات سے تنقیدی طور پر آگاہ نہیں ہو پاتے---یا شاید ابھی بھی اس صورتِ حال کا شکار ہوتے ہیں جس کے لئے ہم نے قبل ازیں ظالم کے ساتھ''وابستگی'' کی اصطلاح استعمال کی تھی۔دوسری طرف یہ بھی ممکن ہے کہ بعض معروضی تاریخی حالات کے زیرِ اثر وہ پہلے ہی سے نسبتاً واضح طور پر اپنی جبر کی صورتِ حال کا ادراک کر چکے ہوں۔

پہلی صورت میں عوام کی ظالموں کے ساتھ وابستگی یا جزوی وابستگی ان کے لئے اس بات کو ناممکن بناتی ہے

کہ وہ (فینن کے نکتہ نظر کے مطابق) ظالم کو اپنے سے ''باہر'' تلاش کر پائیں۔دوسری صورت میں وہ اسے اپنے سے باہر دیکھ سکتے ہیں اور اس طرح تنقیدی طور پر ظالم کے ساتھ تضادانہ رشتے کو تلاش کر پاتے ہیں۔

پہلی صورت میں ظالم نے عوام کے اندر''گھر'' کیا ہوتا ہے جس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والا مبہم رویہ انہیں آزادی سے خوفزدہ کرتا ہے۔اس طرح وہ جادوٹونہ کی سی طلسماتی وضاحتوں (جنہیں ظالم ابھار کر پیش کرتا ہے) یہ بات بعید از قیاس ہوگی کہ اپنی ذات پر عدم اعتماد رکھنے والے ستم رسیدہ اور ناامید عوام اپنی آزادی کے متلاشی ہوں--- آزادی جو ایک بغاوت کا عمل ہے اور جسے وہ

پہلی صورت میں انقلابی راہنما بدقسمتی سے اور غیر ارادی طور پر عوام کا تضاد بن جاتے ہیں جبکہ دوسری صورت میں ابھر کر آنے والے نئے رہنما عوامی ہمدردی پر مبنی فوری حمایت حاصل کر لیتے ہیں اور یہ حمایت انقلابی مراحل کے دوران اپنے اندر پھلنے پھولنے کا مزید رجحان رکھتی ہے۔عوام اور ان راہنماؤں کے درمیان تقریباً براہِ راست جذباتی رشتوں کی موجودگی میں یہ راہنما عوامی رابطے کے دوران بے ساختہ پن اور مکالمانہ انداز کا مظاہرہ کرتے ہیں۔اس طرح ان کی باہمی وابستگی تقریباً فوری طور پر پختہ بنیادوں پر استوار ہو جاتی ہے اور اس دوستانہ رفاقت کے ذریعہ بعدازاں وہ ظالم طبقات کے تضاد کے طور پر اپنی پہچان اور شناخت بھی کر پاتے ہیں۔اس سے آگے کے مرحلوں میں بھی عوام اور راہنماؤں کے درمیان قائم شدہ مکالماتی روایت پر عمل تقریباً غیر متزلزل طور پر جاری رہتا ہے اور یہ مکالماتی روایت بعدازاں انقلاب بھی اسی جذبے سے جاری رہتی ہے نتیجتاً عوام حقیقی معنوں میں خود کو اقتدار پر فائز دیکھتے ہیں۔مکالماتی رفاقت کی یہ روایت کسی بھی حوالے سے جدوجہد کے جذبے، محبت کرنے کی اہلیت یا انقلابی راہنما سے متقاضی جرأت کو کم یا کمزور نہیں کرتی۔یہ فیدل کاسترو اور اس کے ساتھی (جنہیں اس وقت بہت سے لوگوں نے ''غیر ذمہ دار اور مہم پسند گردانا تھا) راہنماؤں پر مبنی ممتاز مکالماتی راہنما گروپ ہی تھا جس نے عوام کے ساتھ اپنی شناخت کرتے ہوئے Batista آمریت کے تشدد کو برداشت کیا۔ایسی جرأت پر مبنی یہ وفاداری آسان نہ تھی۔یہ راہنماؤں کی جانب سے عوام کے ساتھ اس حد تک بہادری اور جرأت کے ساتھ محبت کرنے کی متقاضی تھی جو بوقتِ ضرورت خود کو عوام پر قربان بھی کر سکے۔اس کے لئے راہنماؤں کی جانب سے ایک جرأت مند گواہی کی ضرورت تھی، تباہی کے بعد مستقبل کی فتح میں زندہ وجاوید امید کے ساتھ ازسرِ نو تعمیر کی گواہی، اس امید کی گواہی کہ فتح نہ صرف راہنماؤں کی ہوگی (عوام کے ''ساتھ'' گتھے ہونے کی وجہ سے) بلکہ راہنماؤں اور عوام ہر دو کی۔بالفاظِ دیگر عوام کی فتح بشمول لیڈروں کے۔

فیدل نے رفتہ رفتہ کیوبن عوام کی حمایت کو پختہ بنایا جنہوں نے اپنے تاریخی تجربہ کی بنیاد پر قبل از انقلاب ہی ظالموں کے ساتھ اپنی وابستگی کو ختم کرنا شروع کر دیا تھا۔ظالموں کے کیمپ سے ''علیحدگی'' کے اس عمل نے عوام کی اس جانب راہنمائی کی جہاں وہ ظالم کو معروضی شکل میں اپنے تضاد کے طور پر دیکھنے کے قابل ہو سکے۔نتیجۃً فیدل نے کبھی بھی عوام کے ساتھ تضاد کا راستہ اختیار نہ کیا۔(چے گویرا نے اپنی کتاب Relato de la Guerra Revolucionaria میں بے شمار افراد کی وفاداری کا ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ گاہے گاہے بے وفائی یا غلط روش اختیار کرنے کا جو حوالہ دیا ہے ایسی مثالیں غیر متوقع نہ تھیں)

اس طرح بعض مخصوص تاریخی حالات میں انقلابی راہنماؤں کے عوام کی جانب رابطے یا توافقی ہوتے ہیں جس میں راہنما اور عوام ایک ہی شکل اختیار کرتے ہیں ظالم کے خلاف--- اور یا یہ روابط ایک مثلثی شکل بناتے ہیں جس میں انقلابی لیڈر ایک راس کی شکل اختیار کرتے ہیں یعنی ظالم اور مظلوم دونوں کے ساتھ تضاد کی صورت میں۔جیسا کہ ہم نے دیکھا ہے کہ یہ دوسری صورتِ حال راہنماؤں پر اس وقت ٹھونس دی جاتی ہے جب عوام ابھی اپنی جبری حقیقت کا تنقیدی شعور نہیں حاصل کر پائے ہوتے۔

تاہم ایک انقلابی گروپ کی لیڈر شپ کبھی بھی یہ بات نہیں جان پاتی کہ وہ عوام کے ساتھ ایک تضاد کی شکل کو تشکیل دے رہی ہے۔درحقیقت یہ ادراک ایک نہایت تکلیف دہ امر ہے اور اس امر کے ادراک میں رکاوٹ شاید دفاعی میکانکیت کے مقاصد کو پورا کرتی ہے۔بہرحال مظلوموں کے ساتھ وابستگی کی بنیاد پر ابھرنے والے راہنماؤں کے لئے بھی یہ بات تسلیم کرنا آسان نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ان لوگوں کے ساتھ تضاد میں دیکھیں جن سے ان کی وابستگی رہی ہے۔یہ بات اشد ضروری ہے کہ انقلابی لیڈروں کے رویوں کی خاص شکلوں کا تجزیہ کرتے ہوئے ان میں پائے جانے والے اس تامل کا خیال رکھا جائے جو غیر ارادی طور پر عوام سے تضاد کی حالت میں (اگرچہ مخالفت میں نہیں) لے آتا ہے۔

انقلاب برپا کرنے کے لئے انقلابی راہنماؤں کو بلاشک وشبہ عوام کی بھرپور حمایت درکار ہے لیکن ایسے راہنما جو عوام سے تضاد رکھتے ہوئے ان کی حمایت کے حصول کی کوشش میں جب عوام کی جانب سے لاتعلقی اور بد اعتمادی کا مظاہرہ دیکھتے ہیں تو اس عوامی ردِعمل کو وہ عوام میں پائی جانے والی کوئی پیدائشی خامی تصور کرتے ہیں اور یوں عوامی شعور کے ایک تاریخی لمحے کی تشریح ان کی بنیادی خامی کے طور پر کرتے ہیں۔چونکہ انقلاب کے حصول کے لئے راہنماؤں کو عوامی حمایت اور مدد درکار ہوتی ہے (لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ خود ان پر بے اعتمادی رکھنے والے عوام پر بے اعتمادی رکھتے ہیں) اس لئے ان راہنماؤں میں حکمران طبقات کے انداز میں جبر کے ہتھکنڈے استعمال کرنے کا رجحان پیدا ہو جاتا ہے اور یوں یہ راہنما عوامی حلقوں میں اپنے بارے میں پائی جانے والی

بداعتمادی کی پُرفریب توجیہہ کرتے ہوئے اقتدار کے حصول سے قبل عوام سے ڈائیلاگ کرنے کے عمل کو ناممکن قرار دیتے ہیں اور اس طرح عمل کے غیر مکالماتی نظریہ کو اپناتے ہیں اور حکمران طبقات کے سے انداز میں وہ غلبہ پانے کی کوشش کرتے ہوئے مسیحی Messianic بن جاتے ہیں۔اس طرح سے ساز باز کے ذریعے استعمال کرنے والے ہتھکنڈوں کا استعمال کرتے ہوئے کلچرل حملہ پر عمل درآمد کرتے ہیں۔سو ظلم، جبر اور ساز باز کے ان راستوں پر آگے بڑھتے ہوئے اوّل تو وہ انقلاب کے حصول کو ناممکن بنا لیتے ہیں اور اگر ایسا ممکن ہو بھی جائے تو وہ انقلاب سچا اور حقیقی انقلاب نہیں بن پاتا۔

یہ انقلابی قیادت کا کام ہے (کسی بھی حالات میں مگر خاص طور پر اوپر بیان کردہ حالات میں) کہ وہ اپنے عمل پر، عوام کی جانب سے ان پر عدم اعتماد کی وجوہات پر اور عوام کے ساتھ ہمسفری اور رفاقت کے راستے تلاش کرنے پر نہ صرف سنجیدگی سے غور وفکر کریں بلکہ عوام کو جبری حقیقت کے تنقیدی ادراک کے حصول کے طریقے تلاش کرنے میں بھی مدد فراہم کریں۔

مغلوب شعور مبہم، خوف سے بھرپور، دہرے پن کا شکار اور عدم اعتماد سے پُر ہوتا ہے۔بولیویا میں جدوجہد کا ذکر کرتے ہوئے گویرا اپنی ''ڈائری'' میں بار ہا کسانوں کی انقلابی عمل میں عدم شرکت کی طرف اشارہ کرتا ہے: ''کسان ہماری تحریک کا حصہ نہیں بن پائے ماسوائے ان معلوماتی ذمہ داریوں کے جو بعض اوقات ہمیں نالاں کرتی ہیں۔وہ نہ تو تیز ہیں اور نہ مستعد۔انہیں غیر جانبدار کیا جا سکتا ہے۔۔۔اگرچہ ان کے دلوں سے ہمارا خوف نکل رہا ہے اور ان میں ہماری مقبولیت کے آثار نمایاں ہیں اس کے باوجود ان کی تحریک میں عدم شمولیت ابھی تک قائم ہے اور یہ ایک صبر آزما اور سست کام ہے۔'' ظالم کو اپنے اندر سمو لینے کے باعث پیدا ہونے والا کسانوں کا یہ مغلوب شعور ان کے خوفزدہ اور غیر مستند ہونے کی وضاحت کرتا ہے۔

مظلوموں کے رویے اور ردِعمل کے بارے میں دراصل انقلابیوں میں عمل کے مختلف اور مثبت نظریے کو بیدار ہونا چاہیئے کیونکہ یہ صرف مقاصد ہی نہیں بلکہ طریقہ کار کا اختلاف بھی ہے جو انقلابی لیڈروں کو حکمران طبقات سے مختلف اور ممتاز حیثیت عطا کرتا ہے۔چنانچہ اگر انقلابی راہنما بھی حکمران طبقات ہی کے طریقہ کار پر عمل پیرا ہوں گے تو مقاصد کے ظاہری فرق کے باوجود ان کے عمل کا ایک ہی نتیجہ برآمد ہوگا۔انسان اور کائنات کے رشتہ کو عوام کے سامنے بطور مسئلہ پیش کرنا حکمران طبقات کے لئے جس قدر متضاد ہوگا اسی قدر متضاد انقلابی راہنماؤں کے لئے یہ بات ہوگی اگر وہ انسان کائنات کے رشتے کو مسئلہ کے طور پر نہ پیش کریں۔

آیئے اب ثقافتی عمل کے مکالماتی نظریہ کا تجزیہ کرتے ہوئے اس کے ترکیبی عناصر کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

تعاون

غیر مکالماتی عمل کے نظریے میں غلبہ پانے (اس کی بنیادی صفت کے اعتبار سے) کا مطلب ہے ایک فاتح جو فاعل کی مانند کسی دوسری شخص کو مغلوب کرتے ہوئے اسے شے یا جنس میں تبدیل کر دیتا ہے۔ مکالماتی عمل کے نظریہ میں فاعل کائنات کو تبدیل کرنے کے عمل میں ایک دوسرے کے ساتھ باہمی تعاون کے جذبہ کے ساتھ ملتے ہیں۔ مارٹن بابر Martin Buber کے الفاظ میں مکالمہ دشمن غلبہ کرنے والا ''مَیں'' مغلوب شدہ اور فتح شدہ ''تم'' کو یہ، وہ یا اس شے میں تبدیل کر دیتا ہے۔ تاہم مکالماتی عمل میں یقین رکھنے والا ''مَیں'' واضح طور پر شعور رکھتا ہے کہ یہ ''تم'' (عدم میں یا جو ''مَیں'' نہیں) ہی کا وجود ہے جو ''مَیں'' کے وجود کی تشکیل کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی وہ اس بات سے بھی آگاہ ہوتا ہے کہ ''مَیں'' کے وجود کو شکل دینے والا ''تم'' اس عمل میں بیک وقت اپنے ''مَیں'' کی تشکیل بھی کرتا ہے جس کا ایک اپنا ''تم'' موجود ہوتا ہے۔ اس طرح ''مَیں'' اور ''تم'' رشتوں کی جدلیات میں دو ایسے ''تم'' بن جاتے ہیں جو دو ''مَیں'' کی تشکیل بھی کرتے ہیں۔

مکالماتی عمل کے نظریہ میں کوئی ایک فاعل نہیں ہوتا جو مغلوب کرنے کے حوالے سے حکمرانی کرتا ہے اور نہ ہی کوئی ایک مغلوب مفعول ''شے''۔ اس کے برعکس اس نظریہ میں صرف فاعل ہوتے ہیں جو کائنات کو ''نام'' دینے کے لئے ملتے ہیں تاکہ اسے تبدیل کیا جا سکے۔ اگر کسی خاص تاریخی لمحہ میں مظلوم پہلے بیان کی گئی وجوہات کی بناء پر فاعل کے طور پر اپنی ذمہ داری پوری کرنے کے اہل نہ ہوں تو جبر کی اس صورتِ حال کو بجائے خود بطور مسئلہ پیش کرنے کا عمل (جس کے لئے ہمیشہ کسی نہ کسی شکل میں عمل کی ضرورت درکار ہوتی ہے) انہیں اس ذمہ داری کو پہچاننے اور اس کا اہل ہونے میں مدد فراہم کرے گا۔

مذکورہ بالا وضاحت کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ انقلابی قیادت اپنا کوئی رول نہیں رکھتی البتہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ راہنما۔۔۔ اپنے اہم، بنیادی اور ناقابلِ گریز رول کے باوجود۔۔۔ نہ تو لوگوں پر کسی قسم کا حقِ ملکیت رکھتے ہیں اور نہ ہی لوگوں کو اندھا تصور کرتے ہوئے ان کی نجات کی سمت متعین کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ ایسی نجات دراصل قائدین اور عوام کے درمیان مکالماتی رشتے کو توڑتے ہوئے، آزادی کے عمل میں عوام کے باہمی مصنف کے رول کو گھٹا کر قائدین کی جانب سے عوام کو بطور مفعول پیش کئے جانے والے تحفہ کی حیثیت رکھے گی۔

مکالماتی عمل کے ایک عنصر کی حیثیت سے۔۔۔ تعاون۔۔۔ صرف فاعل انسانوں کے درمیان وقوع پذیر ہو سکتا ہے (تاہم جو مختلف سطح کے فرائض اور ذمہ داریوں کے حامل ہو سکتے ہیں)۔۔۔ اور یہ تعاون بھی صرف باہمی

تبادلہ خیال کے ذریعے ہی حاصل کیا جا سکتا ہے۔ کسی بھی تعاون کی بنیاد مکالمہ پر مشتمل باہمی تبادلہ خیال ہی ہونا چاہیئے۔ مکالماتی عمل کے نظریہ میں انقلابی مقاصد کی خاطر عوام کو زیر کرنے کی گنجائش نہیں بلکہ صرف ان کی حمایت حاصل کرنا لازمی امر ہے۔ دھونس، دھاندلی، سازباز، نعرے بازی اور سدھانے کے طریقہ کار مکالمہ کے عناصر نہیں ہو سکتے۔ تاہم اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ مکالماتی عمل کا نظریہ کسی جانب بھی راہنمائی نہیں کرتا اور نہ ہی اس کا یہ مطلب ہے کہ مکالماتی شخص کو یہ علم نہیں کہ وہ کیا چاہتا ہے یا جن مقاصد کے ساتھ وہ وابستہ ہے وہ مقاصد اس کے لئے اجنبی اور غیر واضح ہیں۔

انقلابی راہنماؤں کی مظلوموں کے ساتھ وابستگی دراصل بیک وقت آزادی سے وابستگی ہے۔ اسی لئے اس وابستگی کی بنیاد پر راہنما عوام کو زیر کرنے کی کوشش نہیں کر سکتے۔ اس کے برعکس ان پر لازم ہے کہ وہ آزادی کے حصول کی خاطر زیادہ سے زیادہ عوام کی حمایت حاصل کریں کیونکہ زیر کرنے اور فتح کرنے سے حاصل شدہ حمایت--- حمایت نہیں ہوتی۔ مفتوح کی فاتح کے ساتھ وفاداری دراصل ایسی پدرانہ وفاداری ہوتی ہے جس میں صرف فاتح ہی مفتوح کے لئے راستے متعین کرتا ہے جبکہ سچی وفاداری اس بات کی متقاضی ہے کہ فریقین آزادی کے ساتھ ایک دوسرے کا چناؤ کریں اور ایسا صرف اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جب انسان حقیقت کے ادراک پر مبنی رابطے میں منسلک ہو کر باہمی تبادلۂ خیال کا راستہ اپنائیں۔

چنانچہ تعاون مکالماتی راستے پر گامزن فاعل انسانوں کی اس طرح راہنمائی کرتا ہے کہ وہ اس حقیقت پر جو ان کے درمیان رابطے کا کام دیتی ہے اپنی توجہ مرکوز کریں۔ وہ حقیقت جو مسئلہ کے طور پر پیش ہونے کی صورت میں انہیں چیلنج کرتی ہے اور اس چیلنج کا جواب دراصل مکالماتی راستے پر گامزن فاعل انسانوں کا اس حقیقت کو تبدیل کرنے کے عمل کی کوششوں میں مضمر ہوتا ہے۔ میں یہ بات دوبارہ زور دے کر کہوں گا کہ حقیقت کو مسئلہ کے طور پر پیش کرنے کا مطلب نعرہ بازی نہیں بلکہ اس کا مطلب ہے کٹھن حقیقت کا تنقیدی تجزیہ۔

حکمران طبقات کے دیومالائی جھوٹ پر مبنی طور طریقوں کے برعکس مکالماتی نظریہ اس بات کا متقاضی ہے کہ دنیا کو بے نقاب کیا جائے۔ تاہم کوئی بھی کائنات کو "کسی دوسرے کے لئے" بے نقاب نہیں کر سکتا اگرچہ کوئی شخص ایک فاعل کے طور پر عوام کی جانب سے کائنات کو بے نقاب کرنے کا آغاز تو کر سکتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی عوام کا بھی اس فعل میں بطور فاعل شریک ہونا ضروری ہے۔ اس طرح کائنات کو بے نقاب کرنے اور عوام کے سامنے اپنے آپ کو بے نقاب کرنے کی سچی Praxis کے ذریعے عوام کی حمایت کو ممکن بنایا جا سکتا ہے۔ عوام کی جانب سے راہنماؤں کی پالیسیوں کی حمایت بیک وقت وقوع پذیر ہوتی ہے اس اعتماد کے ساتھ ساتھ جو عوام اپنے آپ پر اور اپنے انقلابی لیڈروں پر کرنا شروع کرتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر عوام کا رہنماؤں پر ایسا یقین واعتماد دراصل

راہنماؤں کے عوام پر یقین واعتماد کی عکاسی کرتا ہے۔

تاہم یہ اعتماد بچگانہ نہیں ہونا چاہئیے۔قائدین کے لئے یہ لازم ہے کہ وہ عوام کو اپنے عمل میں مفعول کے درجہ پر نہ اتاریں بلکہ ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ عوام کی اپنی آزادی کی جدوجہد میں شرکت کرنے کی صلاحیت پر بھرپور یقین رکھتے ہوں۔اس کے ساتھ ہی رہنماؤں پر یہ ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے کہ وہ مظلوموں میں پائے جانے والے ''دوغلا پن'' اوران کے اندر''گھر'' کئے ہوئے ظالم کو بھی شبہ کی نگاہ سے دیکھیں۔چنانچہ جب چے گویرا کسی انقلابی کو شک وشبہ کرنے کی تاکید کرتا ہے تو اس طرح وہ مکالماتی عمل کی بنیادی شرط سے منکر ہونے کی بات نہیں کرتا بلکہ حقیقت پسند ہونے کے ناطے وہ صرف حقیقت کا اعتراف کرتا ہے۔

اگرچہ اعتماد مکالمہ کے لئے بنیادی عنصر کی حیثیت رکھتا ہے لیکن اسے مکالمہ کی پیشگی شرط کے طور پر نہیں دیکھا جاسکتا۔اعتماد دراصل اسی باہمی مڈبھیڑ کے نتیجہ کے طور پر پیدا ہوتا ہے جس مڈبھیڑ میں انسان باہمی فاعلین کے طور پر جبری حقیقت کو رد کرتے ہیں اسے تبدیل کرنے کے لئے۔لیکن جب تک مظلوموں کے اندر گھر کیا ہوا ظالم ان سے زیادہ طاقتور ہے اس وقت تک ان کے اندر موجود آزادی کا خوف انہیں آمادہ کرسکتا ہے کہ وہ جبری حقیقت کی مذمت کرنے کی بجائے انقلابی راہنماؤں کی مذمت کرنا شروع کردیں۔لہٰذا انقلابی راہنماؤں کو کسی خوش اعتقادی کا شکار ہونے کی بجائے ایسے امکانات کے بارے میں تیار رہنا چاہئیے۔چے گویرا کی تحریریں نہ صرف بھگوڑا پن بلکہ کاز سے غداری جیسے خطرات کی بھی تصدیق کرتی ہیں۔اس تحریر میں گویرا بعض جگہوں پر گروپ کا ڈسپلن اوراتحاد برقرار رکھنے کے لئے بھگوڑوں کو سزا دینے کی ضرورت کو بھی تسلیم کرتا ہے۔اس کے ساتھ ہی وہ بعض ایسی وجوہات کی وضاحت بھی کرتا ہے جو اس بھگوڑا پن کی تشریح کرتی ہیں۔ان وجوہات میں سے شاید ایک سب سے اہم وجہ بھگوڑوں کا مبہم رویہ اور دوغلا پن ہے۔گویرا کی تحریر کا ایک اور حصہ جو Sierra Maestra کے علاقے کی کسان آبادی میں اس کی موجودگی (نہ صرف گوریلا بلکہ طبی ڈاکٹر کے طور پر بھی) کے بارے میں ہے ہماری اعتماد اور تعاون کی بحث سے بے پناہ متعلق اور چونکانے والا ہے۔

''عوام اوران کے مسائل کے ساتھ ہمارے روزانہ کے تعلق کے نتیجہ میں ہم پر نہ صرف زرعی اصلاحات کی ضرورت مزید ابھر کر سامنے آئی بلکہ ہم زیادہ ''پختگی'' سے اس بات کے بھی قائل ہوگئے کہ انقلابیوں کی زندگی میں بھی تبدیلی لانے کی اشد ضرورت ہے۔اس طرح عوام کے ساتھ ہماری ''ہم آہنگی'' کا نظریہ محض نظریے کی سطح سے آگے بڑھ کر خود ہمارا اٹوٹ جزو بن گیا۔بالفاظِ دیگر انقلابی گوریلے اور عوام ایک ''ٹھوس وحدت میں منتقل ہونا'' شروع ہوگئے۔کوئی بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس طویل عمل کے دوران کس وقت خیالات حقیقت کی شکل دھار گئے اور کب ہم کسانوں کا ایک ''اٹوٹ حصہ بن گئے۔'' جہاں تک میرا تعلق ہے تو Sierra میں مریضوں سے میرے

تعلق نے میرے ''خود رو، بے ساختہ اور کسی قدر شاعرانہ فیصلے'' کو ایک زیادہ سنجیدہ اور متین قوت میں تبدیل کر دیا-- ایک بالکل ہی مختلف نوعیت کی قوت میں۔ Sierra کی وادی کے وہ غریب، مظلوم اور وفادار باشندے اس بات کا تصور بھی نہیں کر سکتے کہ انہوں نے ہمارے ''انقلابی نظریات کو ٹھوس بنانے میں کتنا عظیم کردار ادا کیا۔''

چے گویرا کا اس بات پر زور دینا خاص طور پر غور طلب ہے کہ عوام کے ساتھ ہم آہنگی نے ایک ''خود رو اور کسی قدر شاعرانہ فیصلے کو ایک ٹھوس قوت، بالکل ہی مختلف نوعیت کی قوت'' میں تبدیل کرنے میں کسی قدر فیصلہ کن کردار ادا کیا۔ جو بات چے گویرا نے شاید اپنی منکسر المزاجی کی وجہ سے نہیں کہی، یہ ہے کہ یہ اس کی منکسر المزاجی اور محبت کرنے کی اہلیت ہی تھی جس نے عوام کے ساتھ اس کی ہم آہنگی کو ممکن بنایا جو بالآخر ناقابلِ تردید طور پر مکالماتی رفاقت میں تبدیل ہوگئی۔ غور کریں کہ چے گویرا (جس نے فیدل کاسترو اور اس کے ساتھیوں کے ساتھ Sierra Maestra پر چڑھائی بطور ایک مایوس نوجوان کے کسی مہم کی تلاش میں نہیں کی تھی) تسلیم کرتا ہے کہ اس کی عوام کے ساتھ ہم آہنگی نظریے سے بڑھ کر اس کا اٹوٹ انگ بن گئی۔ وہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ کس طرح عوام کے ساتھ ہم آہنگی اور رفاقت کے اس لمحے سے کسان، انقلابی گوریلوں کی ''انقلابی آئیڈیالوجی'' کو ''ٹھوس شکل'' دینے کا کردار عطا کرنے والے بنے۔

حتیٰ کہ گویرا کا غلطی سے مبرا، پیغمبرانہ انداز میں ''غریب، وفادار کسانوں'' سے اپنے اور اپنے ساتھیوں کے تعلق اور تجربات کا ذکر بھی اس عظیم شخص کی محبت کرنے اور رفیقانہ صلاحیتوں کا اظہار کرتا ہے۔ یہیں وہ ایک اور محبت کرنے والے شخص کے کام کی پُر جوش شہادت دیتا ہے: Camilo Torres --- ''انقلابی گوریلا پادری۔''

مکالماتی نظریہ میں کسی بھی مرحلے پر انقلابی عمل عوام کے ساتھ ''ہم آہنگی'' کو ترک نہیں کرتا ''ہم آہنگی'' اپنی باری پر ''تعاون'' کو جنم دیتی ہے۔ اس عمل کے نتیجے میں جنم لینے والا تعاون عوام اور راہنماؤں کو بھٹی میں پگھلا کر یک جان کر دیتا ہے۔ چے گویرا اسی یک جانی کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ بھٹی میں پکی ہوئی یہ یک جانی صرف اسی وقت اپنا آزادی بخش وجود برقرار رکھ سکتی ہے جب یہ انقلابی سرگرمی حقیقی طور پر انسانی ولولے سے سرشار، محبت کرنے والی، منکسر المزاج اور باہمی تبادلہ خیال میں یقین رکھنے والی ہو۔

انقلاب محبت کرنے کے عمل میں زندگی کی تخلیق کرتا ہے۔ لہٰذا زندگی کی تخلیق کے عمل میں اس پر یہ فرض عائد ہو جاتا ہے کہ وہ چند انسانوں کو زندگی کے گرد گھیرا ڈالنے سے روکے۔ فطرت میں زندگی موت کی قدرتی گردش کے علاوہ ایک غیر قدرتی ''زندہ موت'' بھی ہوتی ہے یعنی ایسی زندگی جس میں اس کے مکمل پن کا انکار کیا جائے۔

مذکورہ بالا نکتے کی روشنی میں اعداد و شمار کی دلیل لا کر ایسا ثابت کرنا ضروری نہیں کہ کتنے برازیلی (لاطینی امریکہ کے شہری عمومی طور پر) درحقیقت انسانی شکل میں چلتی پھرتی زندہ لاشیں ہیں اور کتنی عورتیں، بچے اور دیگر بے نیل و مرام انسان بھوک اور غربت کی پیداوار ان گنت بیماریوں کی ایک ایسی غیر مرئی اور نہ ختم ہونے والی جنگ کا شکار ہیں (جنہیں ظالموں کی اصطلاح میں ''Tropical بیماریاں'' کہا جاتا ہے'

آزادی کے لئے اتحاد

مکالمہ دشمن نظریۂ عمل میں ظالم اپنی ضرورت کے ہاتھوں مجبور ہوتے ہیں کہ وہ مظلوموں کو منقسم کریں تا کہ وہ زیادہ آسانی سے ظلم کی اس جبری صورتِ حال کا دفاع کر سکیں جبکہ اس کے برعکس مکالماتی نظریۂ عمل میں راہنماؤں پر یہ لازم ہے کہ وہ نہ صرف اپنے آپ کو مظلوموں کے درمیان بلکہ مظلوموں اور راہنماؤں کے درمیان بھی اتحاد وتعاون کو فروغ دینے کی انتھک کوششوں کے لئے خود کو وقف کریں تا کہ آزادی کا حصول ممکن ہو سکے۔

مشکل یہ ہے کہ مکالماتی عمل کی یہ قسم (دوسرے مکالماتی اعمال کی طرح) Prasix سے الگ وقوع پذیر نہیں ہو سکتی۔ غاصبانہ حکمرانوں کے لئے جبر کی Praxis پر عمل پیرا ہونا آسان ہوتا ہے (یا کم از کم مشکل نہیں ہوتا) اس کے برعکس انقلابی راہنماؤں کے لئے یہ آسان نہیں کہ وہ آزادی بخش Praxis پر آسانی سے عمل پیرا ہو سکیں۔ اول الذکر گروپ قوت کے سرچشموں کے استعمال پر انحصار کر سکتا ہے جبکہ بعد الذکر گروپ کو اس قوت کا مقابلہ کرنا ہوتا ہے۔ اول الذکر اپنے آپ کو آزادی سے منظّم کر سکتا ہے اور اگرچہ یہ گروپ بعض اوقات اتفاقی اور وقتی ٹوٹ پھوٹ یا تقسیم کا شکار ہو سکتا ہے لیکن اپنے بنیادی مفادات کو کسی بھی درپیش خطرہ کے وقت تیزی سے متحد ہو جاتا ہے۔ بعد الذکر گروپ عوام کے بغیر اپنا وجود نہیں رکھ سکتا اور یہ شرط اس کے منظّم ہونے کی راہ میں پہلی رکاوٹ کا سبب بنتی ہے۔

یقینی طور پر یہ بات غاصب حکمرانوں کی غیر مستقل مزاجی کی دلیل ہوگی اگر وہ انقلابی راہنماؤں کو منظّم ہونے یا اپنی صفوں میں تنظیم پیدا کرنے کی اجازت دے دیں۔ غاصب حکمرانوں کی قوت کو منظّم کرنے والا ''اندرونی اتحاد'' اپنی بقا کے لئے عوام کو منقسم رکھنے کا متقاضی ہوتا ہے۔ جبکہ انقلابی راہنماؤں کا اتحاد نہ صرف عوام کی یک جہتی بلکہ عوام اور راہنماؤں کے باہمی اتحاد میں وجود رکھتا ہے۔ غاصبوں کے درمیان اتحاد، ان کے عوام کے ساتھ تضاد اور چپقلش سے نمودار ہوتا ہے جبکہ انقلابی راہنماؤں کا اتحاد متحد عوام کے ساتھ، ان کی رفاقت اور اشتراک سے پروان چڑھتا ہے۔ جبر کی ٹھوس صورتِ حال--- مغلوب شخص کی ''میں'' کو نہ صرف دوغلا کردار عطا کرتی ہے بلکہ اس کی شخصیت کو جذباتی سطح پر مبہم، متزلزل اور آزادی سے خوفزدہ بناتی ہے۔ اور اس طرح یہ صورتِ

حال عوام کی آزادی کی ایک ناگزیر شرط یعنی اتحاد کے راستے میں رکاوٹ کھڑی کرتے ہوئے حکمران طبقات کی طرف سے عوام میں پھوٹ ڈالنے کے عمل کو مدد فراہم کرتی ہے۔

مزید برآں غلبہ معروضی طور پر بجائے خود عدم اتحاد اور انتشار کے مترادف ہے۔ یہ مظلوم ''مَیں'' کو ایسی حقیقت کے ساتھ جڑا ہوا رکھتا ہے جو ہمہ گیر اور طاقت ور نظر آتی ہے اور پھر اس قوت کی پر اسرار توجیہات کے ذریعے اس مظلوم ''مَیں'' کو بیگانگیت کا شکار کرتا ہے۔ یعنی ایک طرف اگر مظلوم ''مَیں'' کا ایک حصہ اس حقیقت میں پایا جاتا ہے جس کے شکنجے میں وہ گرفتار ہے تو دوسری طرف ایک حصہ اس کے اپنے وجود سے باہر ان پر اسرار قوتوں میں وجود رکھتا ہے جنہیں وہ اس حقیقت کا ذمہ دار سمجھتا ہے لیکن جنہیں تبدیل کرنے کی سکت نہیں رکھتا۔ وہ ایک غیر معتبر، جامد اور یکساں ماضی و حال کے علاوہ ایک ناامید مستقبل میں منقسم ہے۔ وہ ایک ایسا شخص ہے جو اپنی ذات کا ادراک ''بننے'' کے عمل میں سے گزرنے کے طور پر نہیں کرتا اس لئے وہ ایک ایسا مستقبل رکھنے سے عاری رہتا ہے جسے دوسروں کے ساتھ اتحاد کے نتیجہ میں تعمیر کیا جا سکے۔ لیکن جونہی وہ جبری حقیقت کے شکنجے کو توڑتے ہوئے اور اسے معروضی شکل دیتے ہوئے اپنی نمو کا آغاز کرتا ہے تو ں ہی وہ حقیقت کا سامنا کرتے ہوئے بطور ایک فاعل اپنی وحدت کا عمل شروع کرتا ہے۔ اس لمحہ پر وہ اپنی منقسم خودی کی جھوٹی وحدت کو ختم کرتے ہوئے ایک سچا فرد بن جاتا ہے۔

لوگوں میں پھوٹ ڈالنے کے لئے جبر کی ایک آئیڈیولوجی کا ہونا ناگزیر ہے۔ اس کے برعکس عوام میں اتحاد کا حصول ایک ایسے کلچرل عمل کا متقاضی ہے جس کے ذریعے وہ یہ جان سکیں کہ وہ کیوں اور ''کس طرح'' جبری حقیقت کے شکنجے میں گرفتار ہیں۔ یہ بات متقاضی ہے کہ حکمرانوں کی آئیڈیالوجی کی نفی کی جائے۔ چنانچہ مظلوموں کو متحد کرنے کی کوشش صرف نظریاتی ''نعرہ بازی'' کا نام نہیں۔ نعرہ بازی فاعل اور معروضی حقیقت کے مستند رشتے کو مسخ کرتے ہوئے ایک ناقابلِ منقسم مکمل شخصیت کے ادراک اور عمل کے پہلوؤں کو بھی جدا کرتی ہے۔

آزادی بخش مکالماتی عمل کا مقصد یہ نہیں کہ مظلوموں کو ایک دیومالائی حقیقت سے ''نکال'' کر کسی دوسری حقیقت کے ساتھ ''باندھ'' دیا جائے۔ اس کے برعکس مکالماتی عمل کا مقصد مظلوموں کے لئے یہ ممکن بنانا ہے کہ وہ اپنی محتاج اور دست نگر حالت کا ادراک کرتے ہوئے نا منصفانہ حقیقت کو تبدیل کرنے کے عمل کا انتخاب کریں۔

چونکہ مظلوموں کا اتحاد، سماجی رتبے سے قطع نظر ان میں موجود اخوت سے جڑا ہے۔ اس لئے یہ اتحاد لازمی طور پر طبقاتی شعور کا متقاضی ہے تاہم ''حقیقت میں غرق ہونے کی صورتِ حال'' جو لاطینی امریکہ کے کسانوں کی عکاسی کرتی ہے کا مطلب ہے کہ اجتماعی اور طبقاتی طور پر مظلوم ہونے کے شعور سے قبل (یا کم از کم اس کے ساتھ ساتھ) انفرادی سطح پر بھی اپنے مظلوم ہونے کا شعور حاصل ہونا ضروری ہے۔

ایک یورپی کسان کے سامنے اس کے انسان ہونے کو اگر ایک مسئلہ کے طور پر پیش کیا جائے تو شاید اسے عجیب لگے لیکن یہی بات لاطینی امریکہ کے کسانوں کے بارے میں سچ نہیں جن کی دنیا عمومی طور پر جاگیردار کی جاگیری حدود Latifundium کے اندر ہی مقید ہے۔

فطرت اور ظالم ہر دو کے ساتھ بیک وقت وابستہ ایسے افراد جن کے انسان ہونے کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی کی گئی ہیں، کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی شناخت ایک ایسے شخص کے طور پر کریں جن کے وجود کے بننے کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی کی گئی ہیں۔ اپنے آپ کو شناخت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ سب سے پہلے وہ اپنی شناخت ایک شخص کے طور پر کریں یعنی Antonió Pedro اور Josefa کے طور پر۔ اپنے آپ کی شخص کے طور پر شناخت کا مطلب یہ بنتا ہے کہ اشیاء اور ناموں کے ادراک کی شکل بدل جاتی ہے۔ دنیا' 'انسان' کلچر' 'درخت' 'کام' جانور' کے الفاظ غرضیکہ ہر شے اور لفظ اپنی صحیح شکل اور اہمیت اختیار کرتے نظر آتے ہیں۔ اس عمل سے کسان کے اندر اپنے آپ کو حقیقت کے تبدیل کرنے والے شخص کا روپ اجاگر ہونے لگتا ہے (اس سے قبل وہ اپنے آپ کا ایک نہ سمجھ آنے والی شخصیت کے طور پر ادراک رکھتے ہیں) اب اپنی تخلیقی محنت کے ساتھ وہ اپنے آپ کو دوسروں کی ملکیت میں رہنے والی اشیاء کی طرح نہیں بلکہ خود کو بہ حیثیت انسان دریافت کرنے لگتے ہیں۔ اسی انداز سے وہ اپنے متعلق مظلوم افراد کے شعور سے مظلوم طبقہ کے شعور کی جانب بڑھ سکتے ہیں۔

مظلوموں کے درمیان اتحاد انسانی سطح پر تشکیل پاتا ہے اشیاء کی سطح پر نہیں۔ انسانی سطح پر اتحاد کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے اس جادوئی اور دیومالائی ''پیدائشی آنول'' کو کاٹ دیں جو انہیں ظالم کی دنیا سے باندھے رکھتی ہے۔ اس ناقابلِ گزیر اتحاد کے لئے لازم ہے کہ انقلابی عمل اپنے آغاز سے ہی ''کلچرل عمل'' کا بھی احاطہ کرے۔ مظلوموں کے درمیان اتحاد کے حصول کے لئے بروئے کار لانے کے والے طریقۂ کار کا انحصار سماجی ڈھانچہ میں مظلوموں کے تاریخی اور وجودی تجربے پر ہوگا۔

کسان ایک ''بند'' حقیقت میں زندگی گزارتے ہیں جہاں جبر ایک واحد اور گتھے ہوئے مرکز کی شکل رکھتا ہے۔ شہری مزدور ایک ایسے وسعت پذیر حوالے میں رہتے ہیں جس میں جبر کی حاکمیت کا مرکز واحد یا گتھا ہوا نہیں بلکہ پیچیدہ اور کثیر الوجود ہوتا ہے۔ مزید برآں کسان ایک غالب شخصیت کے کنٹرول میں ہوتے ہیں جہاں جبر کے نظام کا شخصی شکل میں اظہار ہوتا ہے۔ جبکہ شہری علاقوں کے مظلوم ''غیر شخصی جبر'' کا شکار ہوتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں جبر کی طاقت غیر مرئی اور نہ نظر آنے والی ہوتی ہے۔ دیہی علاقے میں جبری قوت کے مظلوم کے انتہائی قریب ہونے کی وجہ سے اور شہری علاقے میں اپنے کثیر الوجود اور غیر شخصی ہونے کی وجہ سے۔

مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں ثقافتی عمل کے مقاصد تاہم یکساں ہی رہتے ہیں: یعنی اس معروضی صورتحال کو مظلوموں کے سامنے واضح کرنا جو انہیں شخصی یا غیر شخصی کسی بھی شکل میں پائے جانے والے ظالم کے ساتھ نتھی کرتی ہے۔ صرف عمل کی وہ صورت جس میں میکانکی عمل پسندی، بے مقصد تقریر بازی یا غیر حقیقی لفاظی سے گریز کیا جائے، غاصب طبقات کی پھوٹ ڈالنے کے عمل کی مخالفت کرسکتی ہے اور مظلوموں کو اتحاد کی جانب لے جاسکتی ہے۔

تنظیم

غیر مکالماتی عمل کے نظریہ میں فتح حاصل کرنے اور قابو میں لانے کے لئے ساز باز کے ذریعے استعمال کرنا ایک ناگزیر عمل ہوتا ہے۔ مکالماتی عمل کے نظریہ میں عوام کی تنظیم ساز باز کے ذریعے استعمال کرنے کی بجائے اس کے مثبت متبادل عمل کے طور پر کام کرتی ہے۔ تنظیم نہ صرف براہِ راست اتحاد کے ذریعے باہم منسلک ہوتی ہے بلکہ اس اتحاد کا قدرتی نتیجہ بھی۔ چنانچہ لیڈروں کے اتحاد کی کوششیں ضروری طور پر عوام کو منظم کرنے کی کوششیں بھی ہیں جو اس امر کی گواہی ہیں کہ آزادی کی جدو جہد تمام مظلوم عوام کا مشترکہ فرض ہے۔ یہ مستقل، عاجزانہ اور جرأت مندانہ گواہی جو ایک مشترکہ کوشش--- یعنی انسانوں کی آزادی--- میں باہمی تعاون سے جنم لیتی ہے، مکالمہ دشمنی ،کنٹرول اور حاکمیت سے اجتناب کرتی ہے۔ کسی بھی معاشرے کی تاریخی صورتِ حال کے پیشِ نظر اس گواہی کی شکل مختلف ہوسکتی ہے۔ تاہم گواہی بجائے خود انقلابی عمل کا ایک ناگزیر حصہ ہے۔

یہ گواہی ''کیا'' ہوگی اور ''کس طرح'' ہوگی کا تعین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ کائنات کے بارے میں عوام کے نکتۂ نظر، بنیادی معاشرتی تضاد اور اس تضاد کے بنیادی پہلو کے ساتھ ساتھ موجودہ وسعت پذیر تاریخی پسِ منظر کا بھی تنقیدی علم حاصل کیا جائے۔ چونکہ اس گواہی کے یہ تمام پہلو تاریخی، مکالماتی اور جدلیاتی ہیں اس لئے اسے بغیر تجزیہ کئے باہر سے ''درآمد'' نہیں کیا جاسکتا۔ مکالماتی عمل کے نظریہ میں یہ گواہی انقلاب کے ثقافتی اور تعلیمی کردار کے اظہار کا ایک بنیادی طریقہ بنتی ہے۔

اس گواہی کے وہ بنیادی عناصر جو ہر تاریخی پسِ منظر میں کارفرما رہتے ہیں یہ ہیں:

''الفاظ اور عمل میں ہم آہنگی''

''جرأت و بے باکی'' جو گواہی کو لمحہ وجود کے لئے ایک مستقل خطرہ بننے اور اس کا سامنا کرنے کے لئے آمادہ کرتے ہیں۔

''انقلابیت'' (تنگ نظر فرقہ پرستی نہیں) جو گواہی اور گواہی وصول کرنے والوں، دونوں کی عمل کی شدت کو بڑھانے کی جانب رہنمائی کرے۔

''محبت کرنے کی جرأت'' (جو اپنے آپ کو ایک نا انصاف دنیا کے مطابق ڈھالنے کی بجائے ،انسانی آزادی کے حصول کے لئے اس دنیا کو تبدیل کرنے پر آمادہ کرتی ہے)۔

''عوام میں اعتماد اور یقین'' چونکہ عوام ہی ہیں جن کی گواہی دی جارہی ہے۔

ہر سچی (یعنی تنقیدی) گواہی کا مطلب ہے خطرات مول لینا جس میں یہ امکان بھی شامل ہے کہ راہنما فوری طور پر عوام کی حمایت نہ حاصل کر پائیں۔لیکن کسی خاص وقت اور مخصوص حالات میں کامیابی نہ پانے کا ہرگز مطلب یہ نہیں کہ یہ گواہی مستقبل میں بھی ثمر ور نہ ہو سکے گی۔چونکہ گواہی کوئی تجریدی اشارہ نہیں بلکہ کائنات اور انسانوں کے ساتھ سامنا کرنے کا ایک عمل ہے اس لئے یہ ایک جامد شے نہیں۔دراصل یہ ایک متحرک عنصر ہے جو سماجی سیاق وسباق کا حصہ بنتا ہے جس سماجی سیاق وسباق میں یہ وقوع پذیر ہوئی۔اس لمحے سے یہ کبھی بھی اس سماجی سیاق وسباق پر اثر انداز ہونا ختم نہیں کرتی چاہے اس کا فوری نتیجہ برآمد نہ بھی ہو۔

مکالمہ دشمن عمل میں ساز باز کے ذریعہ استعمال کرنا لوگوں پر بے ہوشی کی سی کیفیت طاری کرتا اور ان کے مغلوب ہونے میں مدد فراہم کرتا ہے۔اس طرح سے یہ عمل زیر کرنے کے مقاصد کو پورا کرنے کی خدمت سرانجام دیتا ہے۔مکالماتی عمل میں ایک سچی تنظیم جرأت آمیز اور محبت سے بھرپور گواہی کے ذریعے اپنے مقاصد پورا کرنے کا فرض ادا کرتی ہے۔

ظالم حکمرانوں کی نظر میں تنظیم ان کے اپنے منظّم ہونے کا نام ہے اس نکتۂ نظر کی روشنی میں حکمران طبقات تیزی سے اپنی قوت کو ایک پیچیدہ ڈھانچے کی شکل دیتے ہیں تا کہ وہ زیادہ مستعدی کے ساتھ انسانوں کو زیر کر سکیں۔اس کے برعکس انقلابی راہنماؤں کی نظر میں تنظیم کا مطلب ہے راہنماؤں کا اپنے آپ کو عوام کے ساتھ منظّم کرنا اور صرف اسی صورت میں کوئی تنظیم اپنے مقاصد اور فطرت میں ہم آہنگی اور مطابقت پیدا کر سکتی ہے جبکہ وہ بجائے خود آزادی پر عمل درآمد کرنے کی کوشش کرے۔چنانچہ کسی بھی تنظیم کے لئے ضروری ڈسپلن کو Regimentation کے ساتھ گڈ مڈ نہیں کرنا چاہیے ۔یہ حقیقت اپنی جگہ صحیح ہے کہ ڈسپلن ،لیڈر شپ، مصمم ارادے، مقاصد اور دیگر ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہوئے بغیر کوئی تنظیم زندہ نہیں رہ سکتی مزید یہ کہ انقلابی عمل بجائے خود تنزل کا شکار ہو جاتا ہے۔تاہم یہ امر کبھی بھی عوام کو بطور اشیاء استعمال کرنے کا جواز مہیا نہیں کرتا۔لوگ تو جبر کی وجہ سے پہلے ہی غیر شخصی ہو چکے ہیں--- اگر ایسی صورتِ حال میں انقلابی راہنما بھی عوام کی شعوری عمل Conscientization کی جانب راہنمائی کرنے کی بجائے الٹا انہیں ساز باز کے ذریعے استعمال کرتے ہیں تو

وہ تنظیم کے اصل مقصد (یعنی آزادی) کی نفی کرتے ہیں۔

انقلابی راہنما جنہیں خود اپنا لفظ ادا کرنے سے محروم کر دیا گیا ہے لوگوں کو منظّم کرنے کے عمل میں دراصل کائنات کو تبدیل کرنے اور اسے نیا نام دینے کے تجربے کی ابتداء کرتے ہیں۔ یہ سیکھنے کا ایک مستند اور سچا طریقہ ہے اس لئے یہ مکالماتی بھی ہے۔ چنانچہ اس تجربہ میں راہنما نہ صرف اپنا لفظ تنہا ادا نہیں کرتے بلکہ ان پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ عوام کے ساتھ مل کر اپنا لفظ ادا کریں۔ وہ راہنما جو مکالماتی عمل کے برعکس صرف اپنے فیصلے نافذ کرنے پر اصرار کرتے ہیں وہ عوام کو منظّم نہیں کرتے--- انہیں ساز باز کے ذریعے استعمال کرتے ہیں۔ نہ ہی وہ خود آزاد ہوتے ہیں اور نہ ہی وہ آزاد کرتے ہیں: وہ دراصل جبر کرتے ہیں۔

عوام کی تنظیم کرنے والے راہنماؤں پر اگر اپنا من مانا لفظ ٹھونسنے سے اجتناب کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ وہ جبر کے عادی عوام کے بارے میں بے جا آزاد خیالی پر مبنی کوئی ایسا نکتۂ نظر اپنائیں جو عوام میں غیر ذمہ داری کو کھلی چھوٹ دے دے۔ عمل کا مکالماتی نظریہ تحکم پسندی اور بے قاعدگی و بے ضابطگی ہر دو رویوں کے خلاف عمل کرتے ہوئے ذمہ دارانہ آزادی کا اقرار کرتا ہے اور اس طرح اگر ایک طرف ذمہ داری کے بغیر کوئی آزادی ممکن نہیں تو بعینہٖ دوسری طرف آزادی کے بغیر بھی کوئی اتھارٹی وجود نہیں رکھ سکتی۔ ہر قسم کی آزادی مخصوص حالات کے تحت (اور مختلف وجودی سطح پر) اپنے اندر اتھارٹی میں تبدیل ہو سکتی ہے یعنی اتھارٹی اور آزادی کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا بلکہ ان پر ایک دوسرے کے ساتھ باہم تعلق و رشتے کے حوالے سے ہی غور کرنا ضروری ہے۔

سچی اور مستند اتھارٹی کا اقرار صرف اقتدار کی منتقلی کے ذریعے ہی ممکن نہیں۔ اگر اتھارٹی صرف ایک گروپ سے دوسرے گروپ کو منتقل کر دی جائے یا اکثریت پر ٹھونسی گئی ہے تب یہ تحکم پسندی میں تنزل پذیر ہو جاتی ہے۔ اتھارٹی اور آزادی کے درمیان تضاد صرف اسی صورت میں ٹالا جا سکتا ہے اگر یہ آزادی پر مبنی اتھارٹی ہو۔ دونوں میں سے کسی ایک کی بھی حد سے زیادہ افزائش دوسرے کے تنزل کا باعث ہوگی۔ آزادی کے بغیر (حاکمیت) اتھارٹی کا پنپنا ممکن نہیں اسی طرح ذمہ دارانہ اتھارٹی کے بغیر آزادی کا زندہ رہنا بھی ناممکن ہے۔ بعینہٖ تحکم پسندی آزادی کے انکار سے وجود میں آتی ہے اور بے جا آزادی اتھارٹی کے انکار سے۔

مکالماتی عمل کے نظریہ میں تنظیم ایک طرف اتھارٹی کی متقاضی ہے اس لئے یہ بے جا آزاد رویہ اختیار نہیں کر سکتی دوسری طرف یہ آزادی کی بھی متقاضی ہے اس لئے یہ تحکم پسندانہ کردار بھی اختیار نہیں کر سکتی۔ بالفاظِ دیگر تنظیم اپنے اندر ایک ایسا گہرا اور سنجیدہ تعلیمی کردار رکھتی ہے جس میں رہنما اور عوام اپنے درمیان رابطے کا کام کرنے والی حقیقت کو تبدیل کرتے ہوئے مشترکہ طور پر سچی ذمہ دارانہ حاکمیت اور سچی آزادی کا تجربہ کرتے اور پھر اسے

سماج میں لاگو کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

کلچرل ترکیب مرکب

ہر کلچرل عمل ایک ایسا با قاعدہ اور شعوری عمل ہے جو سماجی ڈھانچے کو جوں توں برقرار و محفوظ رکھنے یا اسے تبدیل کرنے کے علاوہ اپنے اندر کوئی تیسرا پہلو نہیں رکھتا۔ اس طرح ایک با قاعدہ اور شعوری عمل کے طور پر تمام کلچرل سرگرمیاں اپنے پیچھے اپنے نظریے رکھتی ہیں اور یہ نظریے ان کلچرل سرگرمیوں کے مقاصد متعین کرتے ہیں اور اس طرح اس کے طریقہ کار کی تشریح کرتے ہیں۔ کلچرل عمل یا تو جبر کے مقاصد پورے کرتا ہے (شعوری یا لاشعوری طور پر) اور یا یہ انسانی آزادی کے کاز کو آگے بڑھاتا ہے چونکہ اس طرح کے جدلیاتی طور پر مختلف کلچرل عمل سماج کے اندر اور سماج پر عمل پیرا ہوتے ہیں اس لئے وہ تبدیلی اور دوام کے جدلیاتی رشتوں کی تخلیق کرتے ہیں۔

سماجی ڈھانچے کے ہونے کے لئے ضروری ہے کہ ہمیشہ ''بننے'' کے عمل میں ہو۔ دوسرے الفاظ میں ''بننا'' وہ ذریعہ ہے جس کی بدولت ڈھانچہ اپنے دوام اور بقا کا اظہار کرتا ہے۔ برگساں Bergson کے بقا کے نکتۂ نظر کے حوالے سے۔

مکالماتی ثقافتی عمل کا مقصد دوام اور تبدیلی کے جدلیاتی رشتے کو ختم کرنا نہیں (کیونکہ جدلیات کا خاتمہ بجائے خود نہ صرف سماجی ڈھانچے کا خاتمہ ہوگا بلکہ انسانی زندگی کا بھی) بلکہ اس کے برعکس سماجی ڈھانچے کے تضادات کو ابھارتے ہوئے انسانی آزادی کے حصول کو ممکن بنانا ہے۔

دوسری طرف غیر مکالماتی ثقافتی عمل کا مقصد سماج کے دیو مالائی جھوٹ اور تضادات کو برقرار رکھتے ہوئے حقیقت کی انقلابی تبدیلی کو روکنا (حتیٰ المقدور کوشش کے ساتھ) یا اسے پسِ پشت ڈالنا ہے۔ یعنی اس کا مقصد سماجی ڈھانچے کے اندر ایسی صورتِ حال کی بقا کے لئے کوشاں رہنا ہے جو اس کے ایجنٹوں کے حق میں مدد و معاون ثابت ہو۔ مزید برآں یہ عمل سماجی ڈھانچے کے عصری تضادات کو ختم کرنے والی ضروری اور انقلابی تبدیلیوں کو کبھی بھی تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ البتہ ایسے نظریات پر عمل پیرا ہونے والے ایسی اصلاحات کو تسلیم کر سکتے ہیں جو مظلوموں پر ان کے فیصلہ کرنے کی قوت اور طاقت کو متاثر نہ کریں۔ چنانچہ کلچرل عمل کا یہ نمونہ تقاضا رکھتا ہے کہ لوگوں کو ''زیر'' کیا جائے، ان میں ''پھوٹ'' ڈالی جائے، ان کو ''ساز باز کے ذریعے استعمال'' کیا جائے اور

ان پر ''کلچرل حملہ'' کیا جائے۔ دراصل مکالمہ دشمن کلچرل عمل کا ان ہتھکنڈوں پر منحصر ہونے کا باعث خود اس کے حتمی مقاصد ہیں--- یعنی غلبہ اور جبر۔ جبکہ مکالماتی کلچرل عمل کا ان تمام ہتھکنڈوں سے بالا رہنے کی اہلیت بھی مضمر ہے اس کے مقصد میں--- یعنی آزادی۔

کلچرل عمل میں عامل اپنے عمل کے موضوعاتی مندرجات اپنی اقدار اور نظریات سے حاصل کرتے ہیں۔ ان کا نقطہ آغاز ان کی اپنی دنیا ہے جہاں سے وہ زیرِ حملہ عوام کی دنیا میں داخل ہو کر حملہ آور ہوتے ہیں۔ کلچرل ترکیب Synthesis میں بھی اگرچہ عامل ''دوسری دنیا'' سے عوام کی دنیا میں آتے ہیں لیکن ایسا کرتے وقت وہ ان پر حملہ آور ہونے، انہیں ''سکھانے'' یا کچھ ''منتقل'' کرنے کے لئے نہیں آتے بلکہ عوام کے ساتھ مل کر عوام کے بارے میں سیکھنے کے لئے آتے ہیں۔

کلچرل عمل میں حملہ آور عامل (یہ ضروری نہیں کہ حملہ آور بنفسِ نفیس مغلوب کلچر پر حملہ آور ہو بلکہ وہ زیادہ سے زیادہ تکنیکی ذرائع کو استعمال کرتے ہوئے اپنے مقاصد پورے کر رہے ہیں) عوام کو مفعول اور بے جان اشیاء تصور کرتے ہوئے ان پر اپنے آپ کو ٹھونستے ہیں جبکہ کلچرل ترکیب Synthesis میں عامل اور عوام مشترکہ طور پر اس عمل میں شریک ہیں۔

کلچرل حملہ میں نہ صرف وہ حالات جن کا تحفظ حملہ آور کو مقصود ہے بلکہ تماشائی عوام بھی بیک وقت عامل کے فعل کا نشانہ بنتے ہیں۔ اس کے برعکس کلچرل ترکیب میں کوئی تماشائی نہیں ہوتا بلکہ عامل کے عمل کا نشانہ وہ حالات ہوتے ہیں جنہیں انسانی آزادی کے لئے تبدیل کرنا مقصود ہے۔

اس طرح کلچرل ترکیب Synthesis عمل کی ایک ایسی قسم ہے جس کے ذریعے بجائے خود اس کلچر کا مقابلہ کیا جاتا ہے جو اس کلچر کو جنم اور تشکیل دینے والے سماجی ڈھانچے کا تحفظ کرتا ہے۔ ایسا کلچرل عمل، تاریخی عمل کے طور پر--- بیگانہ کرنے والی اور بجائے خود بیگانگی کا شکار ایک جابر اور متشدد کلچر کو پچھاڑنے کے لئے ہتھیار کا کام دیتا ہے۔ ان معنوں میں ہر سچا انقلاب ایک کلچرل انقلاب ہے۔

عوام کے تخلیقی مرکزی خیالات جنہیں باب نمبر ۳ میں بیان کیا گیا ہے کی تحقیقات، کلچرل ترکیب Synthesis کے عمل کے نقطۂ آغاز کی تشکیل کرتی ہے لہٰذا یہ ممکن نہیں کہ اس عمل کو دو مختلف مرحلوں میں تقسیم کیا جائے: یعنی پہلے ''موضوعاتی تحقیقات'' اور پھر کلچرل عمل۔ ایسی تقسیم کا مطلب صرف یہ ہوگا کہ ابتدائی آغاز کا مرحلہ جس میں عوام کا ایک بے عمل اور مفعول اشیاء کے طور پر مطالعہ کیا جائے گا اور پھر محققین کے ذریعے اس کا تجزیہ اور تحقیق کی جائے گی--- جبکہ ایسا طریقہ کار غیر مکالماتی عمل سے مطابقت رکھتا ہے ایسی تقسیم اس احمقانہ نتیجہ کی جانب رہنمائی کرے گی کہ کلچرل عمل صرف کلچرل حملہ پر عمل پیرا ہونے سے جنم لیتا ہے۔

مکالماتی نظریہ میں ایسی تقسیم کا وقوع پذیر ہونا ممکن ہی نہیں ۔موضوعاتی تحقیقات کے دائرہ کار میں عمل کرنے والے فاعلین نہ صرف پیشہ ورمحققین ہوتے ہیں بلکہ عوام میں سے ہی لوگ ہوتے ہیں جن کی موضوعاتی کائنات کی تلاش کی جارہی ہوتی ہے۔تحقیقات--- کلچرل عمل کے پہلے مرحلے میں---ایک ایسی تخلیقی فضا قائم کرتی ہے جوعمل کے بعدازاں مرحلوں میں بھی اپنے اندر ترقی کرنے کا رجحان رکھتی ہے۔لیکن کلچرل حملہ میں نہ صرف تخلیقی فضا کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ہوتا بلکہ اس کے برعکس یہ عمل بیگانگیت کے ذریعے زیرِحملہ لوگوں کے تخلیقی جذبے کو ہی مارڈالتا ہےاوراس طرح ان کے اندر مایوسی، ناامیدی اور نئے نئے تجربات سے خوفزدہ رہنے کے ایسے جراثیم کی پرورش کرتا ہےجن کے زیر اثر کسی بھی قسم کی سچی تخلیقی اپچ ممکن ہی نہیں رہتی۔

زیرِحملہ لوگ خواہ کسی بھی سطح پر کیوں نہ ہوں شاذونادر ہی حملہ آور کے تجویز کردہ نمونوں یا راستوں سے جدا کوئی دوسری راہ اختیار کرتے ہیں۔جبکہ کلچرل ترکیب Synthesis میں کوئی کسی پر حملہ آور نہیں ہوتا اس لئے اوپر سے مسلط کردہ کوئی نمونے بھی نہیں ہوتے۔اس کی بجائے کلچرل ترکیب Synthesis میں ایسے اداکار یا فاعل ہوتے ہیں جوحقیقت کا تنقیدی تجزیہ کرتے ہوئے (کبھی بھی اس تجزیہ کوعمل سے جدا کرکے نہیں) فاعل ہی کی طرح تاریخی عمل میں دخل اندازی کرتے ہیں۔

کلچرل عمل میں راہنما اورعوام پہلے سے طے شدہ منصوبوں پرعمل کرنے کی بجائے مشترکہ طور پر اپنے عمل کی گائیڈ لائین تخلیق کرتے ہیں۔اس کلچرل ترکیب میں راہنما اورعوام نئے علم اور نئے عمل سے دوبارہ زندگی پاتے ہیں کیونکہ بیگانگیت کا شکار کلچر کا مطالعہ ان کی راہنمائی کرتا ہے نئے علم اورعمل کی جانب۔اس کے نتیجے میں بیگانگیت سے آزاد کلچر جنم لیتا ہےاوراس طرح راہنما کا پیچیدہ علم عوام کے ساتھ تجرباتی عمل میں ایک نئی تازگی اور زندگی پاتا ہے جبکہ عوام کی سوچ میں راہنما کی مدد سے زیادہ نکھار پیدا ہوتا ہے۔

کلچرل ترکیب Synthesis میں---اورصرف کلچرل ترکیب Synthesis --- ہی میں یہ ممکن ہے کہ راہنماؤں اورعوام کے کائنات کے اپنے نکتۂ نظر کے درمیان پائے جانے والے تضاد کوحل کیا جاسکے۔کلچرل ترکیب ہردو کے نکتۂ نظر میں پائے جانے والے فرق کی نفی نہیں کرتی بلکہ فی الحقیقت یہ اسی فرق پر قائم ہے البتہ یہ ترکیب ایک پردوسرے کے حملہ کی نفی ضرور کرتی ہے۔اس طرح سے یہ ایک ایسی ناقابلِ تقسیم مدد کا اقرار کرتی ہے جوعوام اورراہنما دونوں ایک دوسرے کو دیتے ہیں۔

انقلابی راہنماؤں کے لئے لازم ہے کہ وہ عوام سے الگ کوئی تنظیم قائم کرنے سے گریز کریں۔کسی مخصوص صورتِ حال میں عوام کے ساتھ پیدا ہوجانے والے کسی تضاد کے وقت کلچرل حملہ کے ذریعے ان پر فیصلہ ٹھونستے ہوئے اس تضاد کو بڑھانے کی بجائے کلچرل ترکیب کے ذریعے اسے حل کرنا لازم ہے کیونکہ ایسے تضادات کے حل

کا صرف یہی واحد راستہ ہے۔

عوام کے کائنات کے بارے میں نکتہ نظر جیسی کسی حقیقی شے پر سنجیدگی سے غور نہ کرتے ہوئے انقلابی راہنما بہت سی غلطیوں اور غلط اندازوں کے مرتکب ہوتے ہیں۔ عوام کا کائنات کے بارے میں نکتۂ نظر نہ صرف ان کے شکوک، تشویش اور امیدوں پر مشتمل ہوتا ہے بلکہ راہنماؤں کو اپنے انداز سے دیکھنے کے ساتھ ساتھ ظالموں اور خود اپنے بارے میں ادراک،

یہ تمام ایسے عناصر ہیں جنہیں الگ الگ حوالے سے نہیں دیکھا جاسکتا کیونکہ یہ تمام عناصر ایک دوسرے پر باہم اثر انداز ایک کلیت کی تشکیل کرتے ہیں۔ ظالم اس کلیت کو سمجھنے اور جاننے میں صرف اس لئے اور اس حد تک دلچسپی رکھتے ہیں تاکہ وہ اپنے جارحانہ افعال کو مزید تقویت پہنچا کر غلبہ حاصل کرنے کا مقصد پورا کرسکیں یا غلبے کا دفاع کرسکیں۔ انقلابی راہنماؤں کے لئے اس کلیت کا علم حاصل کرنا اس لئے ناگزیر ہے تاکہ وہ کلچرل ترکیب پر مزید بہتر انداز سے عمل پیرا ہوسکیں۔

کلچرل ترکیب کا ہرگز مطلب یہ نہیں کہ کائنات کے بارے میں عوام کے نکتۂ نظر میں اظہار پانے والی خواہشات کے پیشِ نظر انقلابی عمل کے مقاصد کو محدود کیا جائے۔ ایسا کرنے کا مطلب (اس نکتہ نظر کو غیر ضروری عزت دیتے ہوئے) یہ ہوگا کہ انقلابی قائدین اس نکتۂ نظر کی زنجیر میں بندھ کر بے عملی کا شکار ہوجائیں گے۔ اس لئے ایسی دونوں صورتوں کے برعکس قائدین کو چاہئیے کہ وہ نہ تو کائنات کے بارے میں عوام کے نکتہ نظر پر حملہ آور ہوں اور نہ ہی عوام کی بچگانہ خواہشات کو قبول کریں۔

زیادہ ٹھوس الفاظ میں اس کی وضاحت یوں کی جاسکتی ہے: اگر ایک مخصوص تاریخی صورتِ حال میں عوام کی بنیادی خواہش تنخواہ میں اضافہ کی سطح سے اوپر نہیں جاتی تو اس بات کا امکان ہے کہ قائدین ان دو غلطیوں میں سے کسی ایک کے مرتکب ہوں۔ عوام کی خواہشات کے پیشِ نظر وہ اپنے عمل کو محدود کرتے ہوئے اس ایک مطالبے کے لئے جدوجہد کا راستہ اپنائیں۔ یا وہ اس مقبول مطالبے کو رد کرتے ہوئے کسی ایسے دوسرے زیادہ سنجیدہ اور گہرے مطالبے میں بدلنے کی کوشش کرتے ہیں جو اس مخصوص لمحہ تک عوام کی توجہ کا مرکز نہیں بن سکا ہے۔ پہلی صورت میں قائدین اپنے آپ کو عوام کی خواہشات اور مطالبات کے دائرے میں محدود کرلینے کی غلطی کے مرتکب ہوں گے۔ جبکہ دوسری صورت میں وہ عوام کی خواہشات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے کلچرل حملہ کرنے کی غلطی کے مرتکب ہوں گے۔ اس مسئلے کا حل نظر آتا ہے کلچرل ترکیب میں: ایسی صورتِ حال میں قائدین پر لازم ہوجاتا ہے کہ وہ ایک طرف عوام کے اس مطالبے کے ساتھ سنجیدگی سے اپنی شناخت کریں جبکہ دوسری طرف یہ کہ وہ اس

مطالبے کے معنی ایک مسئلہ کے طور پر عوام کے سامنے پیش کریں۔ایسا کرتے ہوئے راہنما ایک حقیقی ،ٹھوس تاریخی صورتِ حال کو ایک مسئلہ کے طور پر پیش کرتے ہیں جس کا ایک پہلو تنخواہ میں اضافے کا مطالبہ ہے۔اس طرح یہ واضح ہو جائے گا کہ تنخواہ میں اضافے کا مطالبہ بذاتِ خود ہی ایک حتمی حل نہیں ہو سکتا۔اس حل کا جوہر قبل ازیں دہرائے گئے مندرجہ ذیل اقتباس میں پایا جاتا ہے:

''اگر مزدور کسی طور بھی اپنی محنت کے مالک نہیں بن جاتے تو اس ڈھانچے کے اندر رہ کر کی گئی کسی بھی قسم کی تمام اصلاحات ناکافی ہوں گی۔یہ لازم ہے کہ وہ محنت فروخت کرنے والے نہیں بلکہ اپنی محنت کے مالک ہوں کیونکہ محنت کی کسی قسم کی بھی خرید وفروخت غلامی کی ہی ایک قسم ہے۔''

اس امر کے بارے میں شعور حاصل کرنا کہ یہ ضروری ہے کہ ''انسان اپنی محنت کا خود مالک ہو'' اور یہ کہ محنت ''انسانی شخصیت کا ایک عنصر ہے'' اور یہ کہ ''انسان کو نہ تو بیچا جا سکتا ہے اور نہ ہی خریدا جا سکتا ہے'' دراصل عارضی اور لمحاتی تسکین کرنے والے تمام حلوں سے ایک قدم آگے بڑھنے میں مدد دیتا ہے۔بالفاظِ دیگر اس کا مطلب ہے حقیقت کی سچی تبدیلی کے عمل میں اس حقیقت کو انسان پسند بنانے کے لئے مصروفِ عمل ہونا تاکہ پھر لوگوں کو بھی انسان بنایا جا سکے۔

غیر مکالماتی عمل کے نظریے میں کلچرل حملہ دراصل ساز باز کے ذریعے استعمال کرنے کے مقاصد اور اس کے نتیجے میں غلبہ پانے کا مقاصد پورے کرتا ہے اور غلبہ بذاتِ خود جبر کرنے کے مقاصد پورے کرتا ہے۔اس کے برعکس کلچرل ترکیب کا عمل تنظیم کے مقاصد کی خدمت انجام دیتا ہے اور تنظیم آزادی کے مقاصد پورے کرتی ہے۔

یہ کام ایک نہایت ہی عیاں اور واضح سچ سے متعلق ہے یعنی: جس طرح جبر کرنے کے لئے ظالم جبری عمل کے ایک نظریہ کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اسی طرح مظلوم بھی اپنی آزادی کے لئے ایک نظریہ کی ضرورت رکھتے ہیں۔

ظالم عوام کے مخالف کھڑا ہونے کی وجہ سے اپنے عمل کے نظریے کی وضاحت بھی عوام کے بغیر کرتا ہے۔دوسری طرف عوام بھی اپنی آزادی کے عمل کا نظریہ اس وقت تک تشکیل نہیں کر سکتے جب تک وہ پسے ہوئے ہیں،ظلم کا شکار ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جب تک وہ خود اپنے اندر ظالم کے وجود کو گھسے کئے ہوئے ہیں۔البتہ عوام کی انقلابی راہنماؤں کے ساتھ مڈبھیڑ میں،ان کی مشترکہ رفاقت میں اور Praxis میں ہی اس نظریہ کی تشکیل ممکن ہے۔

اس کتاب میں بہت سی اصطلاحات کا استعمال کیا گیا ہے جن میں سے اکثر کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔مندرجہ اصطلاحات میری نگاہ میں مزید وضاحت طلب تھیں اس لئے انہیں علیحدہ سے یہاں درج کیا جارہا ہے تاکہ قاری کو کتاب کے سمجھنے میں مدد مل سکے۔

اپنے لئے وجود: ایسے انسان جو اپنے آپ سے اور اپنی ضرورتوں سے آگاہ ہوتے ہیں اور اپنی تکمیل کے راستے پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔انہیں کوئی اَور اپنے مقاصد کے لئے استعمال نہیں کر سکتا۔

افقی تشدد: افقی تشدد سے مراد وہ تشدد ہے جو مظلوم طبقہ کے افراد اپنے ہی طبقہ کے افراد کے خلاف کرتے ہیں۔

کلچرل ترکیب: وہ کلچرل عمل جس میں عوام اور عامل (رہنما) مشترکہ طور پر شریک ہوتے ہیں۔کلچرل ترکیب میں عوام تماشائی کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ وہ راہنماؤں کے ساتھ مل کر اپنے عمل کا نشانہ ان حالات کو بناتے ہیں جنہیں تبدیل کرنا مقصود ہے۔کلچرل ترکیب کا مقصد یہ ہے کہ عوام اور راہنماؤں کے درمیان پائے جانے والے کائنات کے نکتۂ نظر کے تضاد کو اس طرح حل کیا جائے کہ نہ تو راہنما عوام پر اپنا نکتۂ نظر ٹھونسیں اور نہ ہی عوام کے نکتۂ نظر کو غیر مشروط طور پر تسلیم کریں۔

دست نگر معاشرے: ایسے معاشرے جہاں فیصلہ کرنے کی قوت ان معاشروں کی بجائے کسی اور معاشرے میں پائی جاتی ہو۔

دوسروں کے لئے وجود: ایسے انسان جو بیگانگیت کا شکار ہو کر دوسروں کے لئے وجود بن جائیں اور اپنی تکمیل کی راہ اختیار نہ کر سکیں۔

صارفی معاشرے: وہ معاشرہ جو اشیائے مصرف کو بے پناہ اہمیت دیتا ہے۔چنانچہ ایسے معاشرے میں اشیائے مصرف کو تمام معاشی سرگرمیوں کا نہ صرف حتمی مقصد قرار دیا جاتا ہے بلکہ حتمی اچھائی بھی۔

عقدہ: کسی علاقے کے عوام کی وجودی صورتِ حال کو ان کے سامنے عقدے کی صورت میں پیش کرنا تاکہ وہ اس پر غور وفکر کر سکیں۔

عملِ حدود: وہ عمل جو محدود کرنے والے حالات پر قابو پانے کے لئے اختیار کئے جائیں۔

غرق شدہ شعور: وہ شعور جو استبدادی صورتِ حال کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے جس میں لوگ اپنی شناخت ایک آزاد اور فاعل شخص کے طور پر نہیں کرتے۔

فاعل: فاعل کی اصطلاح ان لوگوں کے لئے استعمال کی گئی ہے جو جبری صورتِ حال کے خلاف جدوجہد کرتے ہوئے اسے بدلنے کی کوشش کرتے ہیں۔

مستند عمل: وہ عمل جس میں غور وفکر کا عنصر بھی شامل ہو اور صرف عمل برائے عمل نہ ہو۔

پروجیکشن: کسی موجود صورتِ حال سے ماورا ہونے کی صلاحیت یا اس سے بلند ہوکر ابھرنے کی اور عبور حاصل کی صلاحیت پروجیکشن کہلاتی ہے۔مثلاً: اگر کوئی شخص ایک ایسی جگہ رہتا ہے جہاں بے پناہ شور وغوغا مچا رہتا ہے۔تو وہ شخص جس شے کی تلاش میں ہے وہ ہے سکون اور امن۔تاہم وہ شخص امن وسکون کا متلاشی اسی صورت میں بن سکتا ہے اگر وہ اپنی موجودہ صورتِ حال سے بلند ہوکر، ماورا ہوکر ایک ایسی جگہ کا تصور کر سکے جو پُرسکون اور پُرامن ہے۔اگر وہ اس غیر حاضر اور غیر موجود شے (امن وسکون) کا تصور نہیں کر سکتا تو وہ اس بات کا ادراک بھی نہیں کر سکتا کہ اس کا موجودہ رہائشی مکان شور وغل سے بھرپور ہے۔

Jean Paul Sartre اپنی کتاب Being and Nothingness میں کہتے ہیں: انسان اور شے میں یہ فرق ہے کہ شے مکمل ہے جبکہ انسان نامکمل۔انسان کی عظمت اس بات میں پوشیدہ ہے کہ وہ نامکمل ہے اور اپنے نامکمل ہونے کا شعور رکھتا ہے۔یہ بات انسان کو مجبور کرتی ہے کہ وہ مستقل اپنی تکمیل کی جدوجہد میں اپنی تخلیق کرتا رہے۔

تخلیقی مرکزی خیال: کسی مخصوص زمانے میں موجود خیالات، نظریات، اقدار اور خواہشات اس زمانے کے مرکزی خیال کی حیثیت رکھتے ہیں۔لیکن اسی مخصوص زمانے میں ان مرکزی خیالات کے متضاد مرکزی خیال بھی اپنا وجود رکھتے ہیں۔

مثلاً آج غلامی اور آزادی دو متضاد مرکزی خیالات کی حیثیت رکھتے ہیں جو انسانوں کے اندر مختلف نوعیت کے عمل کو ابھارتے ہیں۔ان مرکزی خیالات کو ''تخلیقی'' اس لئے کہا گیا ہے کہ ان مرکزی خیالات کے اندر کئی دوسرے مرکزی خیالات مضمر ہوتے ہیں۔

موضوعاتی کائنات: یہ اصطلاح کسی دَور میں پائے جانے والے مختلف اور متضاد مرکزی خیالات کے پورے ڈھانچے کے لئے استعمال کی گئی ہے۔

حواشی

(۱) یہ خطرہ مزید تقاضا کرتا ہے کہ انقلابی لیڈر ظالموں کے طریقہ کار کی نقل نہ کریں جو مظلوم کے اندر ''داخل'' ہوتے ہیں جنہیں مظلوم اپنے دل میں ''جگہ'' دیتا ہے۔انقلابی مظلوموں کے ساتھ اپنے مستند عمل Praxix میں بعد الذکر کے دل میں ''گھر'' کرنے کی کوشش نہیں کرتے بلکہ اس کے برعکس جب وہ ظالم کو مظلوموں کے ساتھ مل

کر’’نکال باہر کرنے کی‘‘ کوشش کرتے ہیں تو وہ ایسا مظلوم کے’’ساتھ‘‘ زندہ رہنے کے لئے کرتے ہیں نہ کہ اس کے اندگھر کرنے کے لئے۔

(2) مظلوم جو ہمیشہ استحصالی حکومت کے جبر وستم کا شکار رہے ہیں اگر انقلابی جدوجہد کو انتقامی کارروائی کا رخ دینے کے رجحان کا مظاہرہ کریں تو اگرچہ یہ بات پوری طرح سمجھ میں آسکتی ہے لیکن انقلاب کو اپنی قوت اس سمت میں ضائع نہیں کرنی چاہیئے۔

(3) فیدل کاسترو نے چے گویرا کی موت کی تصدیق کرتے ہوئے کیوبا کے عوام سے کہا:’’جبکہ شک وشبہات کی فضا سے ہم شاید کسی قدر فائدہ اٹھاسکیں لیکن جھوٹ، سچ سے خوف، فریبِ نظر اور جھوٹ سے سمجھوتہ بازی کبھی بھی انقلابیوں کے ہتھیار نہیں رہے۔‘‘

۷ اکتوبر ۱۹۶۷ء کے گراما Grammal سے اقتباس۔

(4) ایک دفعہ پھر مجھے یہ دہرانے دیں کہ یہ مکالماتی مڈبھیڑ دو متحارب گروہوں کے درمیان وجود نہیں پاسکتی۔

(5) ’’وہ دور جس میں حکمران بہت مضبوط ہوں، جس میں مزدوروں کی تحریک ایک طاقتور حریف کے مقابل اپنا دفاع کررہی ہو---ایک ایسا طاقتور حریف جو نہ صرف شدید خطرے کا باعث بنتا ہے بلکہ ہر ممکن طریقے سے اقتدار پر فائز رہنا چاہتا ہے---ایسے دور میں قدرتی طور پر ایسا سوشلسٹ ادب تخلیق ہوتا ہے جس میں حقیقت کے’’مادی‘‘ پہلو پر ضرورت سے زیادہ زور دیا جاتا ہے اور انسانی شعور وانقلابی انسانی عمل کی اہمیت غائب نظر آتی ہے۔

Lucien Goldmann The Human Sciences and Philosophy

(6) Honduraus کا شہری Femando Garcia لاطینی امریکیوں کے ایک کورس میں۔ سنٹیا گو ۱۹۶۷

(7) یہاں پر بریکٹوں کا استعمال ترجمہ کو آسان بنانے کے لئے کیا گیا ہے۔(مترجم)

(8) یہاں پر بریکٹوں کا استعمال ترجمہ کو آسان بنانے کے لئے کیا گیا ہے۔(مترجم)

(9) بعض اوقات یہ’’لفظ‘‘ بولا بھی نہیں جاتا بلکہ کسی بھی ایسے شخص کی موجودگی (ضروری نہیں کہ وہ انقلابی گروہ سے متعلق ہو) ہی کافی ہوتی ہے جو عوام کے دلوں میں’’گھر کئے‘‘ ہوئے ظالم کے لئے خطرہ بن سکے اور اس صورت میں وہ ایک تباہ کن انداز اختیار کرسکتے ہیں۔ایک دفعہ ایک طالب علم نے مجھے بتایا کہ کس طرح لاطینی امریکہ کے ایک کسان علاقہ میں ایک متعصب پادری نے علاقہ میں دو’’کمیونسٹوں‘‘ کی موجودگی کی مذمت کی جو اس کے کہنے کے مطابق’’کیتھولک ایمان‘‘ کے لئے خطرہ بن رہے تھے۔اسی رات تمام کسان اکھٹے ہوگئے ان دو ابتدائی سکول ماسٹروں کو زندہ جلانے کے لئے جو علاقہ کے بچوں کو تعلیم دیتے تھے۔شاید پادری نے ماسٹروں کے گھر میں کوئی کتاب دیکھ لی تھی جس کے کور پر ایک داڑھی والے شخص کی تصویر تھی۔

(10) میں ایک مرتبہ پھر اس بات پر زور دینا چاہتا ہوں کہ مکالمہ اور انقلابی عمل ایک دوسرے سے جدا دو الگ جزو نہیں۔ ایسا نہیں ہوسکتا کہ مکالمہ کے لئے ایک الگ مرحلہ مقرر کیا جائے اور انقلاب کے لئے ایک الگ۔ اس کے برعکس مکالمہ انقلابی عمل کا جوہر ہے۔ اس عمل کے نظریے میں ''اداکار'' اپنے عمل سے ایک ''شۓ'' (حقیقت جو ان کے درمیان وساطت کا کام دیتی ہے) پر اثر انداز ہوتے ہیں اور ان کا مقصد انسان کی تکمیل ہوتا ہے (جو اس صورت میں پورا ہوتا ہے کہ اس حقیقت کو تبدیل کر دیا جائے) ظالمانہ عمل کے نظریے میں جو اپنی روح میں مکالمہ دشمن ہے اوپر بیان کردہ سکیم آسان ہو جاتی ہے۔ ''اداکار'' بیک وقت ''حقیقت'' اور ''مظلوم'' دونوں کو شے کے طور پر سمجھتا ہے اور ظلم کی بقا (جبری حقیقت کے تحفظ کے ذریعے) ان کا مقصد بنتا ہے۔

(11) اس نکتہ کے لئے دیکھو منتخب جلدیں از ماؤزے تنگ

(12) Socialist Humanism میں سے ایک اقتباس جسے Erich Fromm مرتب کرتا تھا

صفحہ ۲۷۴-۲۷۶ مزید دیکھو Petrovic کی کتاب ''مارکس بیسویں صدی کے وسط میں۔''

(13) جب ایک دفعہ عوامی انقلاب برپا ہو جاتا ہے تو نئے حکمرانوں کا یہ فرض ہے کہ وہ پرانے جبری اقتدار کو دوبارہ بحال کرنے کی ہر کوشش کو کچل دیں۔ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ انقلاب اپنے مکالماتی کردار کے الٹ یا مخالف سمت میں جا رہا ہے۔ گذشتہ ظالم اور مظلوم طبقات میں متحارب طبقوں کے طور پر مکالمہ انقلاب سے قبل ممکن نہ تھا اور اس کا ناممکن ہونا انقلاب کے بعد بھی جاری رہتا ہے۔

(14) Albert Memmi اس تصور کی جانب اشارہ کرتا ہے جو نوآبادکار نوآبادتی عوام کے بارے میں تعمیر کرتے ہیں۔ ''اپنے الزامات کی مدد سے نوآبادکار یہ ثابت کرتا ہے کہ نوآبادیاتی عوام سست ہیں۔ وہ فیصلہ صادق کرتا ہے کہ سستی نوآبادتی عوام کی فطرت کی تشکیل کرتی ہے۔''

(15) یہ بجائے خود ذرائع ابلاغ نہیں جن پر میں تنقید کر رہا ہوں بلکہ اس کے طریقہ کار پر جس طرح وہ استعمال کئے جاتے ہیں۔

(16) ظاہر ہے یہ تنقید ایک جدلیاتی پس منظر میں کئے جانے والے عمل پر لاگو نہیں ہوتی جو مقامی علاقوں کی بطور کلیت اور بطور وسیع تر کلیت کے ایک حصہ کے، دونوں حیثیتوں میں ان علاقوں کو جاننے کی بنیاد پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس تنقید کا رخ ان لوگوں کی جانب ہے جو یہ بات نہیں سمجھتے کہ مقامی آبادی کی ترقی اس کلی پس منظر کے بغیر جس کا وہ حصہ ہے اور اس کلی پس منظر کے دیگر جزوی حصوں کے ساتھ باہمی عمل و روابط کے بغیر ناممکن ہے۔

(17) بشپ Franic Spilt نے اس نکتہ کی جانب خوبصورتی سے اشارہ کیا ہے: ''اگر مزدور کسی طریقہ سے اپنی محنت کے مالک نہیں بن پاتے تو تمام شعبہ جاتی اصلاحات غیر موثر ہوں گی۔ (یہ سچ ہے) کہ خواہ مزدور کسی معاشی

نظام میں زیادہ تنخواہ ہی کیوں نہ وصول کرلیں اس کے باوجود وہ ان اضافوں سے مطمئن نہیں ہیں۔ وہ اپنی محنت کے مالک بننا چاہتے ہیں نہ کہ بیچنے والے--- موجودہ صورتِ حال میں مزدور اس بات سے آگاہ ہیں کہ محنت کسی انسان کے ایک انسانی حصہ کی نمائندگی کرتی ہے تاہم ایک انسان کو نہ تو خریدا جاسکتا ہے اور نہ ہی وہ اپنے آپ کو بیچ سکتا ہے۔ محنت کی کسی بھی قسم کی خرید وفروخت غلامی کی ہی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ اس لحاظ سے انسانی معاشرہ کی ترقی ایک ایسے نظام میں صاف طور پر آگے بڑھ رہی ہے جس کے بارے میں پراپیگنڈہ کیا جاتا ہے کہ وہ نظام ہمارے نظام کے مقابلہ میں انسانی عزت ووقار کے حوالہ سے کم مثبت ہے یعنی مارکسزم۔

(18) سماجی طبقات اور ان کے درمیان جدوجہد کے بارے میں (جس کی دریافت کا الزام اکثر کارل مارکس پر لگایا جاتا ہے) دیکھئے مارکس کا خط J.Weydemeyer کے نام یکم مارچ ۱۸۵۲ء (مارکس اینگلز منتخبہ ورکس) ''جدید معاشرے میں طبقات کی موجودگی اور ان کے درمیان جدوجہد کی دریافت کا سہرا میرے سر نہیں بلکہ مجھ سے کافی عرصہ قبل بورژوا تاریخ دانوں نے اس طبقاتی جدوجہد کے تاریخی ارتقاء کا اقرار کیا تھا اور بورژوا معیشت دانوں نے طبقات کی معیشتی بنیادوں پر تشریح کی تھی۔ البتہ جو باتیں مَیں نے دریافت کیں اور ثابت کیں وہ یہ تھیں

۱۔ پیداوار کے ارتقا کے دوران طبقات کا وجود صرف بعض خاص تاریخی ادوار کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔

۲۔ کہ طبقاتی جدوجہد لازمی طور پر مزدور طبقہ کو آمریت کی جانب لے جاتی ہے۔

۳۔ کہ یہ آمریت بجائے خود تمام طبقات کے خاتمے اور طبقات کے بغیر سماج کے عبوری دَور کی تشکیل کرتی ہے۔''

(19) اسی وجہ سے ظالموں کے لئے اشد ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ کسانوں کو شہری مزدوروں اور ان دونوں طبقوں کو طلباء سے الگ تھلگ رکھیں۔ ظالم جانتے ہیں کہ طلباء کے اندر پائے جانے والے باغی رویہ (اگرچہ سماجی طور پر طلباء کسی طبقہ کی تشکیل نہیں کرتے) کا اگر عوام سے حقیقی رشتہ قائم ہو جائے تو یہ بات ان کے لئے بے پناہ خطرات کا باعث بن سکتی ہے۔ اسی وجہ سے حکمران طبقات مزدوروں، کسانوں اور دیگر پسے ہوئے طبقات میں زور وشور سے اس بات کا پرچار کرتے ہیں کہ جس طرح کسانوں اور مزدوروں کو ''قوم'' کی ترقی کے لئے محنت کرتے رہنا چاہیئے اسی طرح طلباء کا کام محض پڑھنا ہے اور پڑھنے سے پہلو تہی اختیار کر کے دراصل وہ غیر ذمہ داری اور بدنظمی کا موجب بنتے ہیں۔

(20) Triadents برازیل کی پرتگالی استعماریت کے خلاف ۱۷۸۹ء میں ہونے والی بغاوت کا راہنما تھا۔

(21) Visconde de Barbacena جو صوبے کا شاہی منتظم تھا۔

(22) معاہدات عوام کے لئے اسی وقت جائز حیثیت پاسکتے ہیں (اور اس لحاظ سے وہ معاہدات نہیں رہتے) جب کسی عمل کے مقاصد کا تعین عوام کے ہاتھوں میں ہو۔

(23) عیارانہ سازباز سے استعمال کرنے کے نتیجہ میں جنم لینے والی تنظیم میں عوام کو''بے جان اشیاء'' کی طرح استعمال کرتے ہوئے انہیں غاصب طبقات کے مفادات ومقاصد کے مطابق ڈھالا جاتا ہے جبکہ سچی تنظیم میں افرادنہ صرف تنظیمی اور دیگر ہر مرحلے میں بھرپور شرکت کرتے ہیں بلکہ تنظیم کے اغراض ومقاصد بھی اوپر سے ان پر ٹھونسے نہیں جاتے۔ پہلی مثال میں تنظیم عوام کو بے جان مادے کے ڈھیر Massification میں بدلنے کا ذریعہ ہوتی ہے جبکہ دوسری مثال میں ان کی آزادی کا ذریعہ۔

(برازیل کی اصطلاح میں Massification کا مطلب ہے وہ سلسلہ وار مراحل جن میں انسانوں کو سوچ سے عاری مردہ اور بے جان ڈھیر میں تبدیل کردیا ہے) (مترجم)

(24) Getullo Vargas نے ۱۹۳۰ء میں انقلاب کی راہنمائی کرتے ہوئے برازیل کے صدر واشنگٹن لوئیس کا تختہ الٹا اور ۱۹۴۵ء تک بطور آمر اقتدار پر قابض رہا۔ ۱۹۵۰ء میں منتخب صدر کے طور پر دوبارہ برسرِ اقتدار آیا۔ اگست ۱۹۵۴ء میں جب اپوزیشن اس کا تختہ الٹنے والی تھی تو اس نے خودکشی کرلی۔ (مترجم)

(25) ۱۹۵۰ء میں یکم مئی کے موقع پر واسکوڈے گاما سٹیڈیم میں کی گئی تقریر۔

(26) اس مقصد کے حصول کے لئے حملہ آور سماجی سائنسوں، ٹیکنالوجی اور کسی حد تک طبعی سائنسوں کا بڑھتا ہوا استعمال کررہے ہیں۔ حملہ آور کے لئے یہ بات ناگزیر اہمیت کی حامل ہے کہ وہ مغلوب اور زیرِ حملہ لوگوں کے ماضی وحال سے بھرپور واقفیت رکھیں تاکہ مستقبل کا تعین کرتے ہوئے ترقی کو ان خطوط پر استوار کرنے کی کوشش کی جائے جو حملہ آور کے مفادات کی ضامن ہو۔

(27) والدین اور اساتذہ کے تحکمانہ اختیار و تسلط کو نوجوان زیادہ سے زیادہ انداز میں اپنی آزادی کا حقیقی دشمن تصور کرتے ہیں۔ اسی لئے وہ روز افزوں پیمانے پر ایسے افعال واحکامات کی مخالفت کرتے ہیں جو ان کی شخصیت کے اظہار اور ذات کے اقرار کے راستے میں رکاوٹیں کھڑی کرتے ہیں۔ یہ مثبت امر محض اتفاقی نہیں بلکہ اس تاریخی فضا کے آثار ہیں (جس طرح باب نمبر۱ میں ذکر کیا گیا ہے) جو ہمارے دَور کے بشریاتی کردار کی نشاندہی کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی بھی شخص نوجوانوں کی بغاوت کو صرف نسلوں کے درمیان فرق تک محدود نہیں رکھ سکتا (اگر ایسا کرنے میں کسی کا ذاتی مفاد ملوث نہ ہو) بلکہ یہاں کوئی بے حد گہرا اور سنجیدہ رویہ کارفرما نظر آتا ہے۔ نوجوان اس بغاوت کے ذریعے جبر کی سوسائٹی کے غیر منصفانہ نمونوں کی نہ صرف مذمت کرتے ہیں بلکہ حقارت سے اسے رد کرتے ہیں۔ یہ بغاوت اپنے خاص کردار کے باوجود بہت حالیہ ہے۔ سوسائٹی اسی جبر اور تحکمانہ انداز میں جاری رہتی ہے۔

(28) شاید یہ اندازِ فکر ان لوگوں کے طریقہ کار کی بھی وضاحت کرتا ہے جو اگرچہ انقلابی وابستگی کے قائل ہیں مگر عوام

پر بداعتمادی جاری رکھتے ہوئے ان سے تبادلۂ خیال سے خوفزدہ ہیں۔ دراصل ایسے اشخاص غیر شعوری طور پر اپنے اندر ظالم کا وجود برقرار رکھتے ہیں اور چونکہ ''آقا'' اب بھی ان کے دل میں گھر کئے ہوئے ہے اسی لئے وہ آزادی سے بھی خوفزدہ رہتے ہیں۔

(29) اس ادارے کی سرگرمیوں کے لئے مزید دیکھو Mary Cole کی کتاب Summer in the city

(30) تفصیلی مطالعہ کے لئے دیکھو Luis Althusser کی کتاب For Marx جس میں اس نے Superdetermination کی جدلیات پر ایک پورا باب صرف کیا ہے۔

(31) تاہم یہ عمل اچانک رونما نہیں ہوجاتا جیسا کہ میکانکی مفکر احمقانہ طور پر سمجھتے ہیں۔

(32) بقول Althusser جہاں جدلیات کی Superdetermination وجود نہیں رکھتی وہاں ایسے عناصر کا ازسرِ نونمو پانا بھی ناممکن ہے۔

(33) دیکھئے گزشتہ باب میں چے گویرا کے خیالات۔ Camilo Torres کے بارے میں Guzman کہتا ہے: ''اس نے ایک پادری، ایک کرسچین اور ایک انقلابی کے طور پر سب کچھ نچھاور کرتے ہوئے ہمیشہ عوام کے ساتھ وابستگی کا انداز اختیا کیا۔

(34) طبقاتی ضرورت ایک شے ہے اور طبقاتی شعور ایک اَور۔

(35) چلی کے ایک ممتاز دانشورانہ اور سماجی رتبے کے حامل ایک پادری نے ۱۹۶۶ء میں Recife کے دورہ کے دوران مجھے بتایا: ''جب ایک Pemambucan ساتھی اور مَیں جھونپڑوں کے اندر ناقابلِ بیان غربت میں زندگی بسر کرنے والے لوگوں کے علاقے میں گئے تو میرے بارہا پوچھنے پر بھی کہ وہ لوگ اس طرح زندہ رہنا کیونکر برداشت کرتے ہیں--- ان کا ہمیشہ ایک ہی جواب ہوتا تھا: ''مَیں کیا کرسکتا ہوں یہ تو خدا کی منشا ہے جسے تسلیم کرنا میرے لئے لازم ہے۔

(36) اس نکتہ پر ملاحظہ کریں Erich Fromm کے مضمون

The Application of Humanist Psychoanalysis to Marxist Theory اور

Reuben Onsbor's Marxism and Psychoanalysis

یہ مضمون Socialist Humanism میں چھپا ہے۔

(37) گوئٹے مالا کا ایک نوجوان ایل پٹایو El Parojo جو گوریلا جنگ کرنے کے لئے کیوبا سے اپنے ملک واپس جا رہا تھا، کو چے گویرا مندرجہ ذیل الفاظ میں نصیحت کرتا ہے: ''شک کرو۔ آغاز میں اپنے سائے پر بھی کبھی اعتماد نہ کرو۔ دوست کسانوں، اطلاعات مہیا کرنے والوں، گائیڈوں یا رابطہ کے آدمیوں غرضیکہ کسی شے یا شخص پر

اعتماد نہ کرو جب تک ایک مکمل علاقہ آزاد نہ کرا لیا جائے۔"

Episodes of the Revolutionary War(38)

(39) جہاں تک انسان کا اپنی موت کے خلاف دفاع کا تعلق ہے تو مزید مطالعے کے لئے Mikel Dufrenne کی کتاب Pour L'Homme کو پڑھا جائے۔

(40) John Gerassi اپنی کتاب The Great Fear میں یوں رقمطراز ہے: "غربت کا شکار بہت سے کسان اپنی فاقہ زدہ زندگی کو بچانے کے لئے اپنے آپ کو یا اپنے خاندان کے اراکین کو بطور غلام فروخت کر دیتے ہیں۔ Belo Horizente اخبار کی اطلاع کے مطابق ۵۰۰۰۰ انسانوں کو ۱۵۰۰۰۰۰ ڈالر میں خریدا گیا جبکہ ایک رپورٹر نے خرید وفروخت کے کاروبار کے خلاف ثبوت فراہم کرنے کے لئے ایک مرد اور اس کی بیوی کو محض ۳۰ ڈالر میں خریدا۔ ایک غلام نے وضاحت کرتے ہوئے کہا "مَیں نے بہت سوں کو فاقہ زدگی کا شکار ہوتے دیکھا ہے اس لئے مَیں نے اپنے بیچے جانے کی پرواہ نہیں کی۔"

۱۹۵۹ء میں Sao Paulo میں غلاموں کے ایک تاجر نے اپنی گرفتاری پر یہ تسلیم کیا کہ کافی کے باغات اور تعمیراتی منصوبوں کے ٹھیکیداروں کے ساتھ اس کے تجارتی روابط ہیں اور یہ کہ ماسوا چکلے میں فروخت کی جانے والی نوعمر لڑکیوں کے بقایا غلام وہ انہی افراد کے ہاتھ فروخت کرتا رہا ہے۔

(41) کسی کے لئے اپنی مظلوم سماجی حیثیت کے تنقیدی شعور کا ادراک اس بات کا متقاضی ہے کہ اپنی حقیقت کا جبری حقیقت کے طور پر تنقیدی ادراک کیا جائے۔ اسی وجہ سے یہ ضروری ہے کہ "معاشرے کے وجود اور روح" کو سمجھا جائے جسے Lukacs "بنیادی اہمیت کا پہلو سمجھتا ہے حتیٰ کہ فیصلہ کن ہتھیار۔"

(42) ایک جاری وساری عمل کے طور پر سچی گواہی جو فوری طور پر ثمرور نہ بھی ہو تو اس کو قطعی ناکامی تصور نہیں کیا جا سکتا۔ Tiradents کو قتل کرنے والوں نے اگرچہ اس کی لاش کو تو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا لیکن وہ اس کی گواہی کو پھر بھی ختم نہ کر سکے۔

(43) کیوبا کی ایک یونیورسٹی کے شعبہ میڈیکل کے سربراہ ڈاکٹر Oriando Agulrre Ortiz نے مجھے ایک دفعہ بتایا: "انقلاب تین "پ" کا نتیجہ ہے۔

۱- Palavra (لفظ)

۲- Povo (عوام)

۳- El Polvora (بندوق کی گولی)

"بارود کا دھماکہ اپنی آزادی کی جدوجہد میں عمل کے ذریعے، عوام کی اپنی ٹھوس حقیقت کے ادراک کو واضح بناتا

ہے۔''

یہ بات دلچسپی کی حامل ہے کہ کس طرح اس انقلابی ڈاکٹر نے ''لفظ'' پر انہی معنوں میں زور دیا جن معنوں میں اس کتاب میں اس کا استعمال کیا گیا ہے: یعنی عمل وغور وفکر کے طور پر، Prasix کے طور پر۔

(44) یہ رشتہ ہمیشہ جھگڑے سے بھرپور ہوگا اگر معروضی صورتحال یا تو بے جا آزادی کی ہو اور یا جبر کی۔

(45) جو شے کسی ڈھانچے کو سماجی ڈھانچہ (اور اس طرح تاریخی کلچر) بناتی ہے وہ نہ تو بقا یا دوام ہے اور نہ ہی قطعی معنوں میں تبدیلی۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان جدلیاتی تعلق۔ آخری تجزیہ میں سماجی ڈھانچے میں جو چیز بقا رکھتی ہے وہ نہ بقا و دوام ہے اور نہ تبدیلی بلکہ بذاتِ خود تبدیلی اور دوام کا جدلیاتی رشتہ ہے۔

(46) لینن What is to be Done میں روسی سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کے اس رجحان یعنی مزدوروں کے معاشی مطالبات کو انقلابی جدوجہد کے ہتھیار کے طور پر اپنانا، پر شدید تنقید کرتا ہے اور اس عمل کو معاشی خودداری، Economic Spontaniety کا نام دیتا ہے۔

اس کتاب کو مولوی زاہد احمد نے marxists.org\urdu کے لئے کمپوز کیا۔

☆☆☆☆

پڑھنے والوں سے

marxists.org کا اردو سیکشن آپ کا بہت شکر گزار ہوگا اگر آپ ہمیں اس کتاب کے مواد اور اس کے ترجمے کے بارے میں اپنی رائے لکھیں۔ اس کے علاوہ بھی اگر آپ کوئی مشورہ دے سکیں تو ہم ممنون ہوں گے۔

اپنی رائے کے لئے درج ذیل پتے پر ای میل کریں:

hasan.marxists.org

اس کے علاوہ اگر آپ اردو یا کسی اور زبان کے سیکشن کے لئے اپنی خدمات رضاکارانہ طور پر پیش کرنا

چاہیں تو انسانی علمی ترقی میں آپ کا حصہ قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے۔