دانش ور کے اظہارات

ڈاکٹر ناصر عباس نیر

دانش ور کے اظہارات، ایڈورڈ ڈبلیو سعید کے خطبات کا مجموعہ ہے۔ انھیں ۱۹۹۳ میں بی بی سی ریڈیو پر ریتھ خطبات کے طور پر پیش کیا گیا تھا (بی بی سی نے اپنے پہلے ڈائریکٹر جنرل لارڈ جان ریتھ کی خدمات کے اعتراف میں ۱۹۴۸ میں ریتھ خطبات کا آغاز کیا تھا۔ اوّلین خطبات کے لیے برٹرینڈ رسل کو دعوت دی گئی تھی۔ ان کے علاوہ آرنلڈ ٹائن بی، ایڈورڈ لیچ، جان سرل، وول سوئنکا جیسے معروف مفکرین یہ خطبات پیش کر چکے ہیں)۔ ایڈورڈ سعید (۱۹۳۵۔۲۰۰۳) فلسطینی نژاد امریکی دانش ور تھے، یعنی دوہری شہریت کے حامل تھے۔ دوہری شہریت، دوہرے تناظر کو ممکن بناتی ہے۔ وطن اور جلاوطنی کا تناظر۔ یہ دوہرا تناظر ہمیں سعید کے نظام فکر کی بنیاد میں کارفرما محسوس ہوتا ہے۔ عالمی تنقید میں جسے سعید کا اہم اضافہ کہا جا سکتا ہے، اسے مابعد نوآبادیاتی تنقید کا نام ملا ہے۔ نوآبادیاتی مغرب نے کس طور مشرق، اسلام اور افریقا کے 'علم' کو طاقت کے حصول کا ذریعہ بنایا؛ مشرق اور مغرب، یا 'ہم' اور 'وہ' کی تفریق قائم کی، جس میں 'ہم' کو 'وہ' پر فوقیت حاصل رہتی ہے، نیز 'ہم' ایک ایسے مرتبے کا حامل رہتا ہے، جہاں سے اسے 'وہ' کی من مانی ترجمانی کا اختیار حاصل رہتا ہے۔ مابعد نوآبادتی تنقید کا یہ بنیادی تصور، سعید کے دوہرے تناظر کا مرہون ہے۔ وہ ایک ایسے امریکی عالم تھے، جن کی روح ایک وطن پرست فلسطینی باشندے کی تھی۔ سعید کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے اپنی وطن پرستی کو ایک جبلی جذبے تک محدود نہیں ہونے دیا، بلکہ اسے ایک استعارہ بنایا۔ (اگر وہ ایسا نہ کرتے تو غالباً آزادی فلسطین کے ہتھیار بند مجاہد ہوتے)۔ پھیلاؤ، استعارے کی بنیادی خصوصیت ہے۔ چناں چہ سعید 'نوآبادیاتی تدبیروں، سازشوں سے تار تار وطن کے تجربے' کو مشرق و ایشیا میں استعماری حربوں کی تفہیم کا استعارہ بناتے ہیں۔ لٰہذا ان کی آواز فقط ایک فلسطینی عرب کی نہیں رہ جاتی، مشرق و افریقا کی آواز بن جاتی ہے۔ دوسری طرف وہ تفہیم اور اس کے اظہار کے لیے 'مغرب' کے علم اور زبان کو بروئے کار لاتے ہیں۔ انھوں نے 'وہ' کا استغاثہ مغرب کے علم اور مغرب کی زبان میں پیش کیا ہے۔ ان سب باتوں کی بازگشت ان خطبات میں بھی شدت سے سنائی دیتی ہے۔

خطبات کے پیش لفظ میں سعید نے انگریزوں کے اس ردّعمل کا ذکر کیا ہے، جو ۱۹۹۲ میں ان کے خطبات کے اعلان کے فوراً بعد ہوا۔ اس ردّعمل سے ظاہر ہوتا ہے کہ سعید کی 'فلسطینی امریکی شناخت' میں فلسطینی عنصر ہی کو برطانوی صحافیوں نے توجہ دی، اور اس حوالے سے طرح طرح کے اعتراضات کا نشانہ بنایا۔ انھیں فلسطینیوں کے حقوق کی جنگ میں فعال ہونے کا الزام دیا گیا، اور اس بنیاد پر یہ رائے ظاہر کی گئی کہ وہ کسی معتبر پلیٹ فارم پر گفتگو کرنے کے لیے موزوں نہیں۔ بعض نے تو انھیں طعنہ دیتے ہوئے کہا کہ وہ [ہر تحریر، خطبے میں] اپنے سوانح کو پیش کرتے ہیں۔ اس کا سیدھا سادھا مطلب تھا کہ انھیں ایک فلسطینی سے کوئی دل چسپی نہیں۔ سنڈے ٹیلی گراف میں انھیں ''مغرب مخالف'' قرار دیا گیا، اور کہا گیا کہ ان کی تمام تحریریں مغرب کو الزام دینے پر مرکوز ہیں، جن میں تیسری دنیا کی تمام برائیوں کا ذمہ دار مغرب کو قرار دیا گیا ہے۔ ایک صحافی نے تو دانش ور کے اظہارات کو موضوع بنانے کو غیر انگریزانہ (Un-English) کہا۔ اس تنقید کے جواب میں سعید نے لکھا ہے کہ ''یہ بڑی حد تک دانش ور کے سلسلے میں برطانوی رویوں کو منکشف کرتی ہے''۔ سعید سماجی رویوں کو فطری نہیں، ایک تشکیل سمجھتے ہیں۔ چناں چہ کہتے ہیں کہ یہ رویے صحافیوں کے ذریعے برطانوی عوام کو ملے ہیں، مگر ان کی تکرار انھیں موجودہ سماجی استناد دیتی ہے۔ گویا جسے برطانوی صحافیوں نے غیر انگریزانہ کہا، وہ انگریزی تہذیب کا کوئی بنیادی عنصر نہیں، بلکہ برطانوی عوام کا وہ رویہ ہے، جسے ذرائع ابلاغ کی مقتدر شخصیتوں نے پیدا کیا ہے۔ سعید عوام اور رائے ساز مقتدر شخصیتوں کے اس رشتے کا تجزیہ نہیں کرتے، جس میں عوام مجہول انداز میں، کسی تنقیدی شعور کے بغیر آرا کو قبول کر لیتے ہیں۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ سعید کی فکر کا محور اقتداری سیاست ہے، جس میں رائے کی تشکیل سے لے کر اس کے اظہار تک کے تمام اختیارات ایک ہی طبقے میں مرتکز ہوتے ہیں۔ سعید اسی طبقے کی حکمت عملیوں کا تجزیہ کرتے ہیں۔ اسی رو میں وہ یہ واضح کرتے ہیں کہ برطانوی صحافی اور عوام مشرق و مغرب کی اسطور (متھ) کے اسیر ہیں۔ سعید کی نظر میں مشرق و مغرب، فکشن ہیں؛ یہ ایسی ''اساطیری تجریدات'' ہیں جو جھوٹ پر مبنی ہیں۔ یعنی مغرب نے اس تفریق کے ذریعے جن باتوں کی بنیاد پر مغرب کو مشرق سے مختلف قرار دیا، وہ باتیں حقیقتاً

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)

مشرق میں موجود ہی نہیں؛ جیسے مشرق کو مذہب کا، اور مغرب کو سائنس وعقلیت کا علم بردار سمجھنا، اور مشرق کی تاریخ میں موجود سائنس وعقلیت پسندی کے واقعات کو مشرق کی اسطور کی تشکیل کرتے ہوئے خارج کرنا۔ سعید نے اپنی کتابوں شرق شناسی (۱۹۷۸) اور ثقافت اور استعماریت (۱۹۹۳) میں ان موضوعات پر تفصیل سے لکھا ہے۔ خطبات کے پیش لفظ میں وہ اس امر کا گلہ کرتے ہیں کہ انھوں نے ان کتابوں میں جو کچھ لکھا، انھیں یکسر نظر انداز کرتے ہوئے، ان پر تنقید کی گئی۔ سعید نے ثقافت اور استعماریت میں جین آسٹن کے ناول Mansfiled Park میں جہاں آئنٹیگوا (ویسٹ انڈیز کا جزیرہ) میں غلامی اور برطانوی ملکیت کے علاقوں میں گنے کی کاشت سے متعلق کچھ نہ کچھ موجود ہے۔ جو کچھ آسٹن نے لکھا ہے، کیا وہی کچھ اس کے قارئین سمجھتے ہیں؟ سعید کی شکایت یہ ہے کہ جین آسٹن پر [برطانوی] لوگوں کی توجہ ہے، مگر اس کے قارئین کو خارج رکھا گیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں آسٹن پر ان کی تنقید کو نہیں پرکھا گیا۔

سعید برطانوی صحافیوں کے لیے کہیں دانش ور کا لفظ استعمال نہیں کرتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ دانش ور کا تصور ایک ایسے شخص کے طور پر کرتے ہیں جس کی عوامی کارکردگی کی نہ پیش گوئی کی جاسکتی ہے، نہ اس کی کارکردگی کو کسی نعرے، راسخ العقیدگی، پارٹی لائن یا عقیدے (ڈاگما) میں بدلا جاسکتا ہے۔ دانش ور اپنی جماعتی وابستگی، قومی پس منظر، مذہبی وفاداری کے باوجود انسانی بدحالی سے متعلق سچائی کے کڑے معیار سے جڑا رہتا ہے۔ جب کہ برطانوی (ہمارے یہاں کے بھی) صحافی قومی پس منظر اور ادارہ جاتی، مذہبی، نظریاتی وفاداریوں کے پابند نظر آتے ہیں؛ ایسے لوگوں کے خیالات کی پیش گوئی کی جاسکتی ہے۔ سعید یہ رائے قائم کرتے محسوس ہوتے ہیں کہ دانش ور 'سچائی کے کڑے معیار' کی پابندی کے باوجود اس راسخ العقیدگی کا شکار نہیں ہوتا، جس کی پیش گوئی کی جاسکتی ہو۔ اس کے یہاں لازماً تشکیک کا عنصر ہوتا ہے جو اسے مسلسل سوال اٹھانے پر مجبور رکھتا ہے۔ حقیقی دانش ور سچائی کے کڑے معیار کا بھی وقتاً فوقتاً جائزہ لیتا رہتا ہے۔ سعید نے دانش ور کے اس تصور پر آگے بھی اظہارِ خیال کیا ہے، لہٰذا مزید بحث آگے آرہی ہے۔

سعید کے ضمن میں برطانوی ذرائع ابلاغ کا رویہ 'شناختوں کی سیاست' کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔ کسی سماج میں کسی مفکر کے افکار میں سے کس پہلو یا کسی تخلیق کار سے متعلق کس رائے کو اہمیت ملتی ہے؟ ایک مفکر یا تخلیق کار کے یہاں عموماً تنوع ہوتا ہے، (کیوں کہ اگر کوئی تخلیق کار ایک ہی خیال کی مسلسل رٹ لگائے تو اس کی تخلیقیت ہی مشکوک ہوجاتی ہے) مگر اس کے کسی خاص پہلو کو منتخب کرلیا جاتا اور اسے اس کی واحد شناخت ٹھہرادیا جاتا ہے۔ جیسے ٹیگور کی ہندوستانی تخلیق کار کی شناخت اور اقبال کی امت مسلمہ کے شاعر کی شناخت۔ چناں چہ ٹیگور کے یہاں ہندوستانی ثقافتی روح کی تلاش کو مرکزی اہمیت دی جاتی اور اقبال کے یہاں امت مسلمہ کی ترجمانی کو۔ ان دو موضوعات کے علاوہ جو کچھ ہے، اسے یا تو نظر انداز کیا جاتا ہے، یا ان کی من مرضی کی تعبیریں کی جانے لگتی ہیں۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شخصیات اپنی مخصوص شناختوں کے ساتھ دو کینن، دو عظیم دیوتا بن جاتے ہیں، جن کی تقدیس کی حفاظت کا ذمہ بعض بزرجمہر لے لیتے ہیں۔ بحث وگفتگو کا کھلا آزادانہ ماحول، جس سے دانش وری کو فروغ ملتا ہے، اسے دیوتا پرستی اور حفظِ تقدیس محال بنادیتے ہیں۔ شخصیات کے علاوہ بعض نظریات، آئیڈیالوجیوں کو بھی جب سماج اپنی اٹل شناخت بنالیتے، اور انھیں دیوتا کا مرتبہ تفویض کردیتے ہیں تو دانش وروں کے 'مختلف، متبادل، یا متوازی' نظریات کے اظہار تک کو محال بنادیا جاتا ہے۔ (ملازمت سے برخاستگی، کفر کے فتوے، معاشی، جنسی بدعنوانی کے الزامات تو معمولی باتیں ہیں؛ قتل سے بھی گریز نہیں کیا جاتا)۔ جس صورت حال کا سامنا سعید کو برطانیہ میں نسبتاً کم مشکل انداز میں کرنا پڑا، اس کی شدید صورتیں ہمارے یہاں موجود ہیں۔ تاہم 'شناختوں کی سیاست' کا کھیل جمہوری ملکوں، اور پاکستان جیسے نام نہاد جمہوری ملکوں میں کھیلا جاتا ہے۔

سعید نے پیش لفظ میں اپنے خطبات کے بیش تر نکات کو دہرایا ہے، لہٰذا ان پر بحث تو آگے کی جائے گی، تاہم ایک اور نکتہ ایسا ہے جسے انھوں نے خطبات میں پیش نہیں کیا، صرف پیش لفظ میں اس پر مختصر گفتگو کی ہے۔ اس کا ذکر ضروری ہے۔ جب کوئی دانش ور بے اختیار ہو، مگر افسوس ناک حالات کا سامنا کررہا ہو تو کیا کرے؟ سعید اس کے جواب میں میشل فوکو کے ان تھک تبحرعلمی (relentless erudition) کا تصور پیش کرتے ہیں، جس کے تحت مدفون دستاویزات، فراموش شدہ، یا ترک کردہ تاریخوں کو کھنگالا جاتا ہے۔ یہ اظہار کے متبادل ذرائع ثابت ہوتے ہیں۔ گویا دانش ور کو کبھی خاموش نہیں ہونا چاہیے۔ اگر وہ اپنے عصر سے متعلق راست اظہار کے سلسلے میں بے بس ہو، موت کے خطرے سے دوچار ہو تو اظہار کا متبادل ذریعہ اختیار کرے۔ اپنے اظہار پر مسلط خاموشی کا ثنی، تاریخ کی خاموش دستاویزات میں تلاش کرے۔ تاہم یہ اظہار کا متبادل ذریعہ اس وقت بن سکتا ہے، جب یہ حال کی درشتی سے گھبرا کر ماضی میں پناہ لینے کا وسیلہ نہ بنے؛ خطرے کا سامنے سے مقابلہ کرنے کی بجائے، اوٹ میں جا کر خطرے سے نبرد آزما ہونے کی تدبیر بنے۔ اگر مدفون دستاویزات پر تحقیق، معاصر عہد کے سلگتے ہوئے سوالات یا کم از کم

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)

بنیادی نوعیت کے انسانی سوالات سے لاتعلق رہے تو یہ ساری تحقیق ایک بے رس اکیڈمک سرگرمی بن کر رہ جاتی ہے۔ اردو کی ماضی کی دستاویزات سے متعلق تحقیق کا المیہ یہی ہے کہ یہ متبادل دانش ورانہ اظہار نہیں ہے۔ تاہم جدید اردو فکشن نے اس رمز کو پا لیا تھا۔ قرۃ العین حیدر اور نظار حسین کا فکشن خصوصاً فراموش کردہ ماضی کی 'خاموشی' میں اپنے لیے اظہار کے نئے، متبادل اسالیب کی دریافت کرتا ہے؛ داستانی، اساطیری بیانیوں کی علامتیت کو سطحی حقیقت پسندی کا متبادل بنا کر پیش کرتا ہے۔

سعید نے چھ خطبات دیے۔ پہلا خطبہ 'دانش ور کے اظہارات' کے عنوان سے ہے، جسے کتاب کا عنوان بھی بنایا گیا ہے۔

پہلے خطبے کا آغاز سعید اس سوال سے کرتے ہیں کہ کیا دانش ور، اعلیٰ طرز پر منتخب لوگوں کا، ایک چھوٹا یا بڑا گروہ ہے؟ دانش ور سے متعلق یہ بنیادی سوال نہیں۔ دانش ور کون ہے؟ یہ بنیادی سوال ہے۔ اس سوال کے دو جواب اٹلی کے انتونیو گرامشی (۱۸۹۱۔۱۹۳۷) اور فرانس کے ژولیاں بندا (۱۸۶۷۔۱۹۵۶) نے دیے۔ اطالوی مارکسی، سیاسی فلسفی گرامشی (جسے مسولینی نے ۱۹۲۶ تا ۱۹۳۷ قید میں رکھا) نے 'جیل کی ڈائری' میں لکھا کہ تمام آدمی دانش ور ہیں مگر تمام لوگ دانش وری کا فریضہ ادا نہیں کرتے، جب کہ ژولیاں بندا نے دانش ور کو فیض یافتہ، فلسفی بادشاہوں کا قلیل گروہ قرار دیا جو انسانیت کے ضمیر کی تشکیل کرتے ہیں۔ سعید اپنی بحث کا مدار ان دو مختلف آرا پر رکھتے ہیں جو بڑی حد تک توقع کے خلاف ہے۔ افتتاحی خطبے میں وہ دانش ور سے متعلق نظری بحث نہیں کرتے، جس کی توقع ان کی دیگر تحریروں کے مطالعے سے پیدا ہوتی ہے۔ (مثلاً Begnnings : Intention and Method میں وہ 'اصل' کی فلسفیانہ جہت سے بحث کرتے ہیں، یا شرق شناسی میں شرق شناسی کے ڈسکورس پر نظری بحث کرتے ہیں)۔ دانش ور پر نظری بحث کی عدم موجودگی کی بنا پر یہ واضح نہیں ہو پاتا کہ دانش ہے کیا چیز، اور اسے حاصل کیسے کیا جاتا ہے؟ ایک انٹیلکچوئل کے پاس علم ہوتا ہے، یا حکمت و دانش؟ بادی النظر میں تو انٹیلکچوئل کے پاس intellect ہے، دانش (wisdom) نہیں۔ ہمارے یہاں حکیم کا لفظ صاحبِ حکمت کے معنوں میں رائج رہا ہے؛ لفظ دانش ور کا استعمال انٹیلکچوئل کے معنی میں استعمال ہونا شروع ہوا۔ دانش ور کے رواج نے 'حکیم' کے لفظ کو روزمرہ کی لغت سے خارج ہی کر دیا۔ البتہ طبِ یونانی کے ماہر کو حکیم کہنے کا رواج اب بھی ہے۔

بعض اوقات حکمت و دانش کو محض علم کے معنوں میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے حکمتِ فرنگ، یا دانش فرنگ۔ بہ قول اقبال: خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوہ دانش فرنگ / سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف؛ یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے / وہ حکمت ناز تھا جس پر خردمندانِ مغرب کو۔ تاہم ان دونوں 'اصطلاحوں' میں معانی کا فرق موجود ہے۔ نور للغات کے مطابق ''اصطلاح میں حکمت عبارت ہے، احوال موجودات کے علم سے جیسا کہ وہ نفس الامر میں ہے''۔ موضوع کے اعتبار سے حکمت کی تین شاخیں بیان کی گئی ہیں: طبعی، ریاضی اور الٰہی۔ حکمت کو نظری اور عملی میں بانٹا گیا ہے۔ اس طور حکمت بڑی حد تک فلسفہ و سائنس کا مفہوم رکھتی ہے۔ جب کہ دانش کا مفہوم، عقل، فہم، دانائی ہے۔ دوسرے لفظوں میں حکمت کی اصطلاح ان کلاسیکی مشرقی علوم کے لیے مستعمل تھی جنھیں خاص طریق کار کے تحت حاصل کیا جاتا تھا، جب کہ دانش، عام زندگی کے تجربات سے حاصل ہونے والا 'علم' تھا، اس لیے دانش کا دائرہ وسیع تھا؛ دانشمند اس شخص کو کہا جاتا تھا، جو زندگی کے مقصد و منتہا سے متعلق ایک ایسی بصیرت رکھتا ہو، جسے اس نے گزرانِ وقت کے ساتھ، گھاٹ گھاٹ کا پانی پینے کے بعد، اور زندگی کی اونچ نیچ کے متنوع تجربات کے بعد حاصل کیا ہو۔ ویبسٹر ڈکشنری میں wisdom کا مفہوم اس سے ملتا جلتا ہے: وہ علم جسے زندگی سے متعلق کئی تجربات کے بعد حاصل کیا گیا ہو۔ زندگی کے متنوع تجربات سے متعلق ہونے کی بنا پر، یہ علم اخلاقی جہت کا حامل ہو جاتا ہے۔ اخلاقی جرأت و دیانت کا تقاضا دانشمند سے لازماً کیا جاتا ہے، جب کہ کسی خاص علم کے متخصص سے عموماً۔ ہر چند دانشمند کا یہ قدیم تصور ہے، اور اس کی جگہ دانش ور کے نئے تصور نے لے لی ہے، جو زندگی کے محض تجربات پر انحصار نہیں کرتا، بلکہ باقاعدہ تحقیق سے کام لیتا ہے، مگر اخلاقی اقدار کے پاس دار ہونے کا مفہوم اب بھی اس سے وابستہ ہے۔ مثلاً دانش وری کا انحصار سچائی کی دریافت اور اظہار پر ہے، یہ دونوں اخلاقی جرأت کا مطالبہ کرتے ہیں۔

گرامشی اور بندا کی دانش ور کی تعریفوں کے تجزیے کے دوران میں اور اس کے نتیجے میں، سعید اپنا نقطۂ نظر واضح کرتے ہیں۔ گرامشی دانش کو کسی ایک طبقے کا خصوصی استحقاق نہیں سمجھتے۔ ایک مارکسی مفکر کے طور پر وہ دانش کے سلسلے میں طبقاتی تفریق کے قائل نہیں۔ گرامشی کے مطابق ہر آدمی کے پاس فہم و خرد کی صلاحیت ہے جسے وہ استعمال کرتا ہے، تاہم ہر شخص سماج میں دانش ور کا فریضہ (Function) ادا نہیں کرتا۔ سعید گرامشی کی اس رائے کا تجزیہ نہیں کرتے، جس کا یہ مطلب لیا جا سکتا ہے کہ وہ اسے درست تسلیم کرتے ہیں۔ سعید یہ سوال نہیں اٹھاتے کہ کیا دانش ور کا انحصارِ کلی، فہم کی اسی صلاحیت پر ہے جسے تمام لوگ اپنی روزمرہ زندگی میں بروے کار لاتے ہیں؟ اس سوال کا جواب، ہاں میں دینے سے، ایک بڑا سوال ہمارے سامنے منھ پھاڑے کھڑا نظر آتا ہے۔ اگر تمام لوگ دانش ور ہیں تو پھر 'تمام لوگ' مقتدر

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)

طبقوں کی آرا کو مجہول انداز میں کیوں قبول کر لیتے ہیں؟ حکمران طبقوں کے نظریات، ان کے ذہنوں پر کیوں غلبہ پا لیتے، اوران کی نظروں سے معاشی، فکری، ثقافتی استحصال کی ظاہر و مخفی صورتوں کو کیوں اوجھل کر ڈالتے ہیں؟ اینگلز کے لفظوں میں لوگ اس 'باطل شعور' کا شکار کیوں ہوتے ہیں جو انھیں سرمایہ داریت کی قبیح صورتوں کو پہچاننے اور پھر انھیں مسترد کرنے کے ناقابل بنا دیتا ہے؟ خود گرامشی کا اجارہ داری کا نظریہ کہتا ہے کہ پولیٹیکل سوسائٹی کے نظریات، میڈیا، جامعات اور ثقافتی اوضاع کے ذریعے سول سوسائٹی پر اجارہ حاصل کر لیتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ جہاں تک دانش ور کو عوام سے الگ، ممتاز سماجی گروہ قرار دینے کا تعلق ہے، تو اسے ہم گرامشی کے لفظوں میں جھوٹا (اسطور) کہہ سکتے ہیں ہیں، کیوں کہ اس سے ایک طرف مخصوص علم کے سلسلے میں مخصوص طبقے کی اجارہ داری قائم کرنے کا شائبہ ہوتا ہے، اور دوسری طرف عوام اور دانش ور میں فاصلے کی وہی دیوار اٹھانے کی 'حکمت عملی' نظر آتی ہے، جو بادشاہوں، نوآبادیاتی آقاؤں اور غلاموں کے بیچ کھڑی کی جاتی ہے، تاکہ بادشاہ اور آقا کی ہر بات فرمان سمجھی جائے۔ لیکن جہاں تک ہر شخص کے دانش ور ہونے کا سوال ہے تو گرامشی کی دلیل بالکل ایسے ہی ہے جیسے یہ کہنا کہ چوں کہ تمام لوگ کوئی ایک زبان بولتے ہیں، اور شاعری زبان ہی میں ہوتی ہے، اس لیے تمام لوگ شاعر ہیں۔ قصہ یہ ہے کہ جس طرح شاعری میں زبان کا خاص استعمال (استعاراتی) ہوتا ہے، اسی طرح دانش وری میں بھی فہم و خرد کی صلاحیت خاص انداز (یعنی سوال اٹھانے، واضح رائے قائم کرنے اور اس کا بے خوف اظہار کرنے) میں بروے کار آتی ہے۔ بلا شبہ فہم و ادراک کی صلاحیت پر کسی ایک طبقاتی یا صنفی گروہ کا اجارہ نہیں، مگر محض اس صلاحیت کی موجودگی کسی کو دانش ور ثابت نہیں کرتی۔

یہاں ہمیں ابن رشد کا خیال آتا ہے۔ انھوں نے لوگوں کو تین درجوں میں تقسیم کیا تھا۔ ''پہلا جو سب سے بڑا ہے، ان لوگوں کا ہے جو منبر پر سے دیے جانے والے وعظ سن سن کر مذہبی عقائد پر ایمان رکھنے لگتے ہیں۔ خطابت کے زور سے ان کو جس طرف بھی چاہیے موڑا جا سکتا ہے۔ یہ سادہ ذہن راسخ العقیدہ لوگوں کا طبقہ ہے۔ [اسی طبقے سے خود کش بمبار پیدا ہوتے ہیں۔ ن ع ن] دوسرا طبقہ ان لوگوں کا ہے، جن کی مذہب کے بارے میں جو سمجھ بوجھ ہے، اس کا دارومدار کچھ تو استدلال پر ہے، لیکن زیادہ تر ان مقدمات پر جن کو بے چوں و چرا مان کر استدلال آگے بڑھتا ہے۔ یہ طبقہ مدرسی علما اور متکلمین کا ہے۔ تیسرا اور آخری طبقہ جو ان سب سے چھوٹا اور مختصر ہے، اس میں وہ لوگ شامل ہیں جو مذہب کی عقلی سمجھ بوجھ رکھنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ ان کے عقائد کی بنیاد ان مقدمات پر ہوتی ہے جن کا بہت اچھے طریقے سے تجزیہ کیا جا چکا ہوتا ہے، اور وہ ثابت ہو چکے ہوتے ہیں''۔ (محمد کاظم، مسلم فکر و فلسفہ، ص ۲۵۹)۔ تیسرے طبقے کو ابن رشد فلاسفہ کہتے ہیں، اور آج کی اصطلاح میں ہم انھیں دانش ور کہہ سکتے ہیں۔ فلاسفہ کی طرح دانش وروں کا طبقہ بھی مختصر ہوتا ہے۔ اس لیے نہیں کہ یہ طبقہ خصوصی طور پر فیض یافتہ ہے، بلکہ اس لیے کہ مذہبی مقدمات یا سماجی و ثقافتی روشوں کا عقلی تجزیہ کرنے کے لیے جس محنت، ارتکازِ توجہ، مشکل سوالات اٹھانے کی ضرورت ہے، اکثر لوگ اپنی طبع کاہلی یا مصلحت پسندی کی وجہ سے، اس پر آمادہ نہیں ہوتے۔

سعید گرامشی کی رائے کے دوسرے حصے کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں، جس میں کہا گیا ہے کہ دو قسم کے لوگ دانش وری کا فریضہ ادا کرتے ہیں۔ روایتی دانش ور اور تنظیمی (جن کے لیے گرامشی Organic کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں) دانش ور۔ سعید گرامشی کے حوالے سے واضح کرتے ہیں کہ ''روایتی دانش وروں میں اساتذہ، پادری اور وہ منتظمین ہیں جو نسل در نسل ایک ہی کام کیے چلے جاتے ہیں، (ابن رشد کی وضاحت کی رو سے یہ لوگ عوام ہی کا ایک طبقہ ہیں، دانش ور نہیں) جب کہ تنظیمی دانش ور طبقات یا تنظیم سے براہ راست وابستہ ہو کر زیادہ طاقت اور زیادہ اختیار حاصل کرتے ہیں۔ سرمایہ دار اور تاجر اپنے ساتھ صنعتی ماہرین، سیاسی معیشت کے متخصصین، نئے کلچر اور نئے قانونی نظام کے منتظمین تخلیق کرتا ہے''۔ سعید کے نزدیک گرامشی نے سرمایہ دارانہ کلچر میں دانش ور کے کردار کی صحیح تشخیص کر لی تھی، مگر بندا نے دانش ور کا قدامت پسندانہ تصور پیش کیا ہے۔

بِندا نے اپنی کتاب دانش وروں کی غداری (۱۹۲۷) میں ان دانش وروں پر سخت تنقید کی تھی جنھوں نے اپنے ضمیر کی آواز پر لبیک نہیں کہا اور اصولوں پر سمجھوتے کیے۔ بِندا کے پیشِ نظر دانش ور کا جو پروٹو ٹائپ تھا، قدیم تاریخ میں اس کی مثال سقراط اور حضرت عیسیٰؑ تھے، اور تمام اہل کلیسا جو حضرت عیسیٰؑ کی وراثت کے محافظ تھے، نیز بِندا کی نظر میں اہلِ کلیسا سچائی اور انصاف کے ابدی معیارات کے علم بردار ہیں۔ بِندا، دانش ور کے مذہبی پروٹو ٹائپ میں سقراط کے علاوہ کچھ فلسفیوں کو بھی شامل کر لیتے ہیں، جیسے سپائی نوزا، والٹیئر، ارنسٹ ریناں اور نطشے۔ ریناں نے نپولین کے تشدد کی مذمت کی اور نطشے نے فرانس پر جرمنوں کی بربریت کے خلاف آواز اٹھائی۔ بِندا مزید کہتے ہیں کہ ''اصل دانش ور وہ ہے جس کی سرگرمی بنیادی طور پر عملی مقاصد کے تابع نہیں ہوتی۔ وہ اپنی مسرت آرٹ، سائنس یا مابعد الطبیعیاتی غور و فکر میں تلاش کرتا ہے'' اور یہ اعلان کرتا ہے کہ ''یہ دنیا میری مملکت نہیں''۔ بِندا کے مطابق حقیقی دانش ور جلاوطنی یا صلیب پر چڑھنے کے لیے تیار رہتا ہے۔ بِندا

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)

افسوس سے کہتے ہیں کہ آج کے دانش ور کے ساتھ مشکل یہ ہے کہ اس نے فرقہ واریت، عوامی احساسات، قومی جنگوں، طبقاتی مفادات کے آگے اپنی اخلاقی طاقت کو ہار دیا ہے۔ اسے بِندا دانش ور کی غداری سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ سعید کا خیال ہے کہ بِندا پہلی عالمی جنگ اور ڈریفس افیئر (جس کا آغاز ۱۸۹۴ میں فرانسیسی فوجی، مذہباً یہودی الفریڈ ڈریفس پر جرمنوں کو فرانس کے عسکری راز فراہم کرنے سے متعلق غداری کے الزامات سے ہوا، جس میں اسے سزا ملی) کی روحانی تشکیل تھا۔ ان دونوں واقعات نے فرانسیسی دانش وروں کو کٹھن آزمائش سے دوچار کیا؛ ان کے پاس ایک راستہ یہ تھا کہ وہ سامی مخالف رویوں، عسکری ناانصافی اور قومی جوش کے خلاف جرأت سے بولیں؛ دوسرا راستہ یہ تھا کہ بزدلانہ طور پر ہجوم کا ساتھ دیں، یہودی الفریڈ ڈریفس کے دفاع سے انکار کرتے ہوئے، جرمنوں کے خلاف جنگجویانہ ترانے گائیں۔

سعید یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اگرچہ بِندا کا دانش ور کا تصور قدامت پسندانہ ہے، مگر یہ طاقت کے خلاف سخت گونج دار لے میں اپنا اظہار کرتا ہے، اور اس کی نظر میں کوئی دنیوی طاقت ایسی نہیں، جس پر تنقید نہ کی جاسکتی ہو اور جس کا محاسبہ نہ کیا جاسکتا ہو۔ 'روایتی دانش ور' بڑی سے بڑی دنیوی طاقت کے آگے بے باکانہ کلمۂ حق کہنے کی جرأت کہاں سے کشید کرتا ہے؟ بِندا کے یہاں اس سوال کا بالواسطہ جواب موجود ہے۔ 'روایتی دانش ور' اپنی سرگرمی کو غیر مادی، مابعدالطبیعیاتی اغراض سے وابستہ کرتا ہے؛ اس کی نظر اِس دنیا کے بجائے اُس دنیا پر ہوتی ہے، اس لیے اِس دنیا کی ترغیب اور خوف اُس پر غالب نہیں آتے۔ سعید، بِندا کے دانش ور کی بے خوفی کی تعریف کرنے کے باوجود اسے قبول نہیں کرتے۔ ان کا پہلا اعتراض فلسفیانہ نوعیت کا ہے۔ بہ قول سعید، بِندا سچائی اور انصاف کے جن ابدی معیارات کو دانش ور کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں، وہ اِس، ہماری دنیا کے نہیں ہیں، نیز یہ واضح نہیں ہوتا کہ ابدی اصولوں کی بصیرت کیوں کر حاصل ہوتی ہے۔ سعید کو دوسرا اعتراض یہ ہے کہ بِندا کے زمانے میں عوامی ذرائع ابلاغ (ماس میڈیا) موجود نہیں تھے، اس لیے وہ براڈ کاسٹر، کمپیوٹر تجزیہ کار، کھیلوں اور میڈیا کے آئینی ماہرین، پالیسی ماہرین، حکومتی مشیروں، خصوصی مارکیٹ رپورٹ کے متخصصین جیسے دانش وروں کے سماج میں کردار کا اندازہ نہیں کرسکے۔ گرامشی نے جنھیں تنظیمی دانش ور کہا ہے، مذکورہ ماہرین انھی کی قسمیں ہیں۔ لٰہذا سعید کی نظر میں گرامشی کا دانش ور کا تصور حقیقت پسندانہ ہے۔

گرامشی کے تصور کو حقیقت پسندانہ قرار دینے کے پس منظر میں، سعید کا اپنا تر جیحاتی تصورِ کائنات بھی کارفرما ہے۔ سعید مذہبی تصورِ کائنات پر سیکولر تصورِ کائنات کو ترجیح دیتے ہیں۔ سعید کا سیکولر تصورِ کائنات بڑی حد تک اطالوی مفکر گیامبتستا وکو (۱۶۶۸۔۱۷۴۴) کے اس نظریے پر مبنی ہے کہ ہم جس دنیا میں رہتے ہیں، وہ انسانی دنیا ہے، اسے انسانوں نے اپنے ارادوں سے تشکیل دیا ہے، اور سماجی دنیا کا ہر رویہ، ادارہ، رواج، نظریہ تاریخ کے محور پر تشکیل پایا اور اس سارے عمل میں فطرت یا الوہی قوتوں کا ہاتھ نہیں۔ انسانی سماج میں الوہی قوتیں مداخلت نہیں کرتیں۔ جو لوگ تاریخ کے عمل میں الوہی کردار کا نظریہ پیش کرتے ہیں، وہ دراصل اپنی حکم رانی کا جواز گھڑتے ہیں۔ چناں چہ اس دنیا کو ہم الوہی قوانین کی مدد سے نہیں، فہم کے سیکولر انسانی طریقوں سے سمجھ سکتے ہیں۔ ظاہر ہے اس تصورِ کائنات میں بِندا کے روایتی دانش ور کی جگہ نہیں۔

سعید، گرامشی کے دانش ور کے تصور کو حقیقت پسندانہ سمجھنے کے باوجود، اسے کافی نہیں سمجھتے۔ وہ امریکی ماہر عمرانیات الوِن گولڈنر کے حوالے سے کہتے ہیں کہ موجودہ زمانے میں دانش ور نے امرا کے طبقے کی جگہ لے لی ہے (کیوں کہ صنعتی معاشرے میں علم کی صنعت کو حقیقی پیداوار کی صنعت پر برتری حاصل ہوگئی ہے، اور اوّل الذکر صنعت سے وابستہ افراد کافی مالدار ہوگئے ہیں)، مگر وہ وسیع عوام کو مخاطب نہیں کرتے۔ وہ مخصوص زبان میں محدود لوگوں کو مخاطب کرتے ہیں، اور وہی ان کی زبان سمجھتے ہیں۔ وہ فوکو کی یہ رائے بھی درج کرتے ہیں کہ 'آفاقی دانش ور' (جیسے سارتر) کی جگہ 'خصوصی دانش ور' نے لے لی ہے۔ سعید ان خطبات میں ان خصوصی یا تنظیمی دانش وروں کو جگہ جگہ سخت تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔

دانش ور سے متعلق خود سعید اپنا نقطۂ نظر بھی واضح کرتے ہیں۔ ان کی نظر میں دانش ور ایک ایسا فرد ہے جسے عوام کے لیے کسی پیغام، نقطۂ نظر، رویے، فلسفے، رائے کی نمائندگی، تجسیم اور تشکیل کی صلاحیت ودیعت ہوئی ہے۔ وہ مشکل سوالات اٹھاتا ہے۔ راسخ العقیدگی اور عقیدے (ڈاگما) کا مقابلہ کرتا ہے، نہ کہ انھیں پیدا کرتا ہے۔ دانش ور کی وجہ جواز تمام لوگوں کے ان تمام مسائل کی نمائندگی ہے، جنھیں فراموش کردیا گیا یا چھپا دیا گیا ہے۔ سعید دانش ور کے لیے خیال کی تشکیل اور ترسیل کو بہ یک وقت اہمیت دیتے ہیں۔ 'خیال کی تشکیل' کا یہ مفہوم لیا جاسکتا ہے کہ دانش ور کسی راسخ العقیدہ نظریے یا آئیڈیالوجی کا حامل نہیں ہوتا، بلکہ وہ معاصر دنیا کی مختلف روشوں پر سوال اٹھاتا، یا فراموش شدہ مسائل و معاملات کی چھان پھٹک کرتا ہے، اور پھر اسی عمل کے دوران میں 'خیال کی تشکیل' کرتا ہے۔ سعید دانش ور کے لیے

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)

آفاقی (اخلاقی) اصولوں کی پابندی تو ضروری قرار دیتے ہیں، مگر کسی راسخ العقیدہ نظریے کی نہیں۔ خیال کی تشکیل ہی سے اس کی ترسیل کا سوال جڑا ہے۔ سعید کے مطابق دانش ور کو ایک ایسا اسلوب اختیار کرنا چاہیے، جو نہ صرف خود دانش ور کی مخصوص آواز کا نمائندہ ہو (جیسے برٹرینڈ رسل یا سارتر)، بلکہ عوام کے لیے قابلِ فہم بھی ہو۔ سعید یہاں اس بحث میں نہیں پڑتے کہ کیا خیال کی تشکیل کا عمل خود ہی اپنے اسلوب کا تعین نہیں کرتا؟ سعید دانش ور کے اسلوب کے لیے ترغیب (Persuasion) کا لفظ استعمال کرتے ہیں، جس سے ان کے دانش ور کے تصور میں ایک گڑبڑ پیدا ہوتی ہے۔ اگر دانش ور کا کام سوال اٹھانا ہے تو وہ اس کام سے ذہن کو جھنجھوڑتا ہے، نہ کہ کسی خاص جواب کو قبول کرنے کے لیے ذہن کو آمادہ کرتا ہے۔ ترغیب، حکومتوں، سیاسی جماعتوں، تجارتی تنظیموں، مذہبی مبلغین کا طریق کار ہے، جنھیں سعید حقیقی دانش ور تسلیم نہیں کرتے۔ تاہم آگے چل کر سعید یہ کہتے ہیں کہ دانش ور نہ تو مصالحت کرانے والا ہے، نہ رائے ساز، بلکہ تنقیدی شعور کا حامل ہے۔ وہ سرکاری بیانیوں، میڈیا یا انڈسٹری کی تمثالوں، آسان فارمولوں، بنے بنائے کلیشوں، نیز سٹیٹس کو کی حامل سب قوتوں کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ سعید یہ واضح کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ دانش ور کا کام ہر وقت حکومت پر نکتہ چینی نہیں، تاہم مستقل ذہنی تحرک اس کی بنیادی خصوصیت ضرور ہے۔ سعید دانش ور کو چست و توانا (اتھلیٹک) عقلی توانائی کا حامل سمجھتے ہیں۔

سعید کے مطابق دانش ور کی سرگرمی کا بنیادی مقصد انسانی آزادی اور علم کی ترقی ہے۔ یہ مقصد، تنظیمی دانش وروں کے مقصد سے متصادم ہے۔ تنظیمی یا جماعتی دانش ور اپنی اعلیٰ ترین ذہنی صلاحیتوں کو متعلقہ ادارے (جہاں سے وہ تنخواہ لیتا ہے) کی ترقی کے لیے کام میں لاتا ہے۔ وہ آفاقی اخلاقی اصولوں کی جگہ اپنے ادارے کے قواعد کی پابندی کرتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ دانش ور کسی تنظیم یا ادارے سے وابستہ نہیں ہوسکتا۔ دانش ور کے ساتھ بھی پیٹ لگا ہے۔ اصل سوال یہ ہے ایک حقیقی دانش ور کسی ادارے سے وابستگی کا کیا مطلب لیتا ہے؟ کیا وہ تنخواہ لینے کے عوض میں اپنے ضمیر کی آواز فروخت کرتا ہے، یا محض مہارت؟ ایک بات بالکل واضح ہے کہ دانش ور کی ذہنی دنیا اتنی محدود نہیں ہوسکتی کہ وہ کسی بھی ادارے یا تنظیم کے مقاصد کے دائرے میں سما جائے۔ چوں کہ وہ بہت کچھ ایسا لکھتا ہے، جو اس کے تنظیمی فرائض سے مختلف اور الگ ہوتا ہے، اس لیے وہ اپنی ہی تنظیم کے حاشیے پر ہوتا ہے۔ اس ضمن میں سعید امریکی ماہر عمرانیات سی رائٹ ملس کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ آزاد دانش ور یا تو اپنی حاشیائی حیثیت کی وجہ سے بے بسی کا مایوس کن احساس رکھتے ہیں یا اداروں، کارپوریشنوں، یا حکومتوں میں نسبتاً چھوٹے عہدے سنبھالنے کا امکان رکھتے ہیں جو اہم فیصلے غیر ذمہ داری کے ساتھ کرتے ہیں۔ اس کی مثال میں ہم پاکستان و ہندوستان کی یونیورسٹیوں کے متعدد اساتذہ کی مثال پیش کر سکتے ہیں، جنھیں اپنی دانش وری کی خاطر اپنی پیشہ ورانہ ترقیوں کی بھینٹ دینا پڑتی ہے، اور بعض اوقات ملازمتوں سے بھی ہاتھ دھونا پڑتے ہیں۔

سعید دانش ور کے لیے آفاقی اصولوں، اقدار کا ذکر دہراتے ہیں۔ آفاقیت سعید سمیت متعدد مفکروں کے لیے سانپ کے منھ میں چھچھوندر کی مانند ہے، جسے نہ نگلا جا سکتا ہے نہ اگلا۔ اپنے پہلے خطبے کے خاتمے پر وہ لیوتار کے اس نظریے سے برملا اختلاف کرتے ہیں کہ 'عہدِ جدید کے آزادی اور روشن خیالی کے کبیری بیانیے مابعد جدید عہد میں باقی نہیں رہے'۔ سعید مابعد جدید مفکروں پر یہ الزام بھی عائد کرتے ہیں کہ وہ مقامی صورتِ حال، لسانی کھیل اور اظہارات ونمائندگیوں (competence) کو اہمیت دیتے ہیں، اور یوں آفاقیت کو نظر انداز کرتے ہیں، مگر اگلے خطبے "قوموں اور روایتوں کو فاصلے پر رکھتے ہوئے" میں جن مباحث کو چھیڑتے ہیں، ان سے واضح ہوتا ہے کہ آفاقیت ایک تجرید ہے، اور دوسری عمومی تجریدوں کی مانند اس کا بھی سیاسی استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً اس خطبے کے آغاز ہی میں کہتے ہیں کہ بندا کا دانش ور کو آفاقی دنیا کا باشندہ کہنا درست نہیں۔ بندا دانش ور کو قومی یا نسلی شناخت سے ماورا اور ان "ماورائی اقدار" کا حامل سمجھتے ہیں جن کا اطلاق تمام قوموں پر ہوتا ہے۔ سعید کی رائے ہے کہ بندا جسے آفاقی دنیا کہ رہے ہیں وہ حقیقتاً یورپی دنیا ہے (سوائے حضرت عیسیٰؑ کے)؛ انیسویں صدی میں یورپ کی 'مقامی اقدار' کو آفاقی بنا کر پیش کیے جانے کا آغاز ہوا تھا۔ سعید واضح کرتے ہیں کہ دوسری عالمی جنگ کے بعد نوآبادیوں کے ختم ہونے، سرد جنگ کے شروع ہونے، اور تیسری دنیا کے وجود میں آنے کے بعد، نیز سفر اور ابلاغ کے وسائل میں اضافے کے بعد "یورپ اور مغرب پوری دنیا کے لیے معیار ساز نہیں رہے"۔ یہاں سعید مابعد جدید مفکروں ہی کی اصطلاحات فرق (Difference)، دوسراپن (Otherness) اور مقامیت کاری (Localisation) استعمال کرتے ہیں۔ فرق، دوسرے پن اور مقامیت کاری کی آگاہی بڑھی ہے۔ اب یہ تسلیم کیا جانے لگا ہے کہ فرانسیسی دانش ور، چینی دانش ور کی طرح نہیں۔ ہم کہ سکتے ہیں کہ پاکستانی دانش ور چینی دانش ور کی مانند نہیں۔ سعید واضح لفظوں میں قبول کرتے ہیں کہ "دانش ور کے آفاقی ہونے کا تصور لازماً تحلیل ہوا ہے"۔

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)

دانش ور کے آفاقی تصور کو جو باتیں محال بناتی ہیں، ان میں سب سے اہم قومیت ہے۔ قومیت سے جڑا اہم لفظ قوم پرستی ہے۔ سعید یہ بات اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ قوم پرستی کی تشکیل میں زبان کا کردار بنیادی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسل سے لے کر چومسکی تک کوئی اسپرانتو (مصنوعی عالمی زبان) میں نہیں لکھتا۔ ''ہر دانش ور ایک زبان میں پیدا ہوتا ہے اور زیادہ تر اسی زبان میں اظہار کرتے اپنی عمر بسر کر دیتا ہے، جو دانش ورانہ سرگرمی کے اظہار کا ذریعہ ہے''۔ یہیں دانش ور ایک خاص مسئلے سے دوچار ہوتا ہے۔ وہ جس زبان میں اظہار کرتا ہے، وہ پہلے سے موجود ہوتی ہے۔ گویا دانش ور، زبان ایجاد نہیں، اختیار کرتا ہے۔ دانش ور کا مسئلہ یہ ہے کہ زبان میں اظہار کے بعض ایسے رویے غالب ہوتے ہیں، جن کا کام ہی یہ ہے کہ وہ 'سٹیٹس کو' کو قائم، اور کچھ چیزوں کی پہلے سے موجود آگاہی کو جوں کا توں برقرار رکھیں۔ سعید یہاں جارج آرول کے مشہور مضمون 'Politics and the English Language' (مطبوعہ ۱۹۴۶) کا حوالہ دیتے ہیں۔ آرول کے مطابق کلیشے، مردہ استعارے، بے حس تحریریں زبان کے انحطاط کی علامتیں ہیں۔ انھیں پڑھ اور سن کو ذہن سُن ہو جاتا ہے۔ ان کا اثر ذہن پر اس پس منظری موسیقی کا سا ہوتا ہے جو کسی سپر مارکیٹ میں مدھم سروں میں بج رہی ہوتی ہے، جو شعور پر حاوی ہو جاتی اور خیالات وجذبات کو (اشیا کی) منفعل قبولیت کے لیے بہکاتی ہے۔ کلیشے صرف زبان کا انحطاط نہیں، خیالات اور قوت ایجاد کا انحطاط بھی ہے، مگر اس انحطاط کا فائدہ سیاست دان اٹھاتے ہیں۔ وہ کلیشوں کے ذریعے کئی قسم کی جھوٹی باتوں کو سچ بنا کر پیش کرتے ہیں۔ سعید اس ضمن میں ان قومی کارپوریٹ شناختوں کا ذکر کرتے ہیں جنھیں ''ہم'' (we) اور ''ہمیں'' (us) جیسے الفاظ سے مستحکم کیا جاتا ہے۔ قومی زبانوں میں جاری ہونے والے اخبارات میں ''ہم امریکی''، ''ہم برطانوی'' اور اردو میں ''ہم پاکستانی'' جیسے الفاظ اس قومی شناخت کا تصور راسخ کرتے ہیں، جو اصل میں تجرید ہے۔ سعید کے مطابق ''صحافت اس شے کو واضح اور ٹھوس بناتی ہے جو قومی زبان میں مضمر ہوتی ہے''۔ قومی زبان میں ''ہم'' کے علاوہ ''انھیں'' (them) کا تصور بھی ہوتا ہے۔ سعید کا تجزیہ ہے کہ ''ہم'' کے ذریعے اگر ایک طرف قومی شناخت پیدا ہوتی ہے، تو دوسری طرف اس شناخت کو 'انھیں' کی وجہ سے خطرے میں ہونے کا احساس بھی پیدا ہوتا ہے۔ چناں چہ ''اس [تفریقی شناخت] کے زیر اثر علم اور کمیونٹی [آفاقی نوعیت کی] نہیں، عدم رواداری اور خوف پیدا ہوتا ہے''۔ عدم رواداری اور خوف حقیقی اور لفظی جنگوں کا باعث بنتے ہیں۔

اس بحث کے ذریعے سعید یہ واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ دانش ور کو کس قسم کی بندشوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ آخر ایک دانش ور ان فصیلوں سے باہر کیسے نکلے جو قوم یا کسی دوسری قسم کی کمیونٹی (جیسے یورپ، مغرب، ایشیا، افریقا) نے تعمیر کر رکھی ہیں؟ بہ قول سعید عوامی گفتگو میں 'انگریز'، ''عرب''، ''امریکی' یا 'افریقی'' سے بڑھ کر کوئی دوسرے الفاظ عام نہیں۔ ان میں سے ہر لفظ نہ صرف پورے کلچر بلکہ ایک خاص ذہنی رویے (مائنڈ سیٹ) کا حامل بھی ہے۔ قومی کارپوریٹ شناختوں سے عبارت ان الفاظ کے ذریعے کسی کمیونٹی میں حقیقی طور پر موجود مختلف وغیر متجانس عناصر کا انکار کیا جاتا ہے۔ یہاں سعید مغرب کے اسلام کی طرف 'کارپوریٹ رویے' کا ذکر کرتے ہیں۔ امریکی اور برطانوی اکیڈمک دانش ور، ایک ارب مسلمانوں کے بارے میں، جو نصف درجن (حقیقتاً کہیں زیادہ) زبانیں بولتے ہیں، غیر ذمہ دارانہ انداز میں گفتگو کرتے ہیں۔ وہ اسلام کی ڈیڑھ ہزار سالہ تاریخ کے بارے میں کبیری تعمیمات سے کام لیتے ہیں، اور اسلام اور جمہوریت، اسلام اور انسانی حقوق، اسلام اور ترقی میں عدم مطابقت سے متعلق ڈھٹائی سے آرا قائم کرتے ہیں۔ سعید اسلام کو ایک مذہب اور کلچر سمجھتے ہیں؛ یہ دونوں کسی واحد کلیے کے اسیر نہیں ہیں؛ ان کی متعدد تعبیریں ہیں۔ وہ شامی مسلم دانش ور ادونس کے حوالے سے کہتے ہیں کہ کیا اسلام حکمرانوں کا ہے، یا انحراف پسند شعرا اور مسالک کا؟ مغرب اسلام کے غیر متجانس کردار پر زور دیتا ہے، اور اس کی تاریخ میں عقلیت وسائنس اور اجتہادی فکر کے حامل عناصر کی نفی کرتا ہے۔ یہاں سعید کا اشارہ سرد جنگ کے خاتمے کے بعد اسلام سے متعلق اس امریکی ڈسکورس کی طرف ہے، جس میں اشتراکیت کی جگہ اسلام کو ملی ہے۔ سعید کے یہ خطبات گیارہ ستمبر (نائن الیون) کے واقعے سے پہلے دیے گئے تھے۔ اس واقعے کے بعد اسلام کی بابت امریکی ڈسکورس میں شدت پیدا ہوئی ہے۔

سعید کے نزدیک قوم پرستی سے متعلق کارپوریٹ فکر سے آزاد ہونے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ دانش ور متجسس، تشکیک پسند فرد کا کردار اختیار کرے۔ وہ ایک بار پھر یہ واضح کرتے ہیں کہ قوم اور گروہ فطری یا خدائی عطیہ نہیں، بلکہ تشکیل اور بعض صورتوں میں ایجاد ہیں، جن کے پیچھے جدوجہد اور فتح کی تاریخ ہے۔ قوم کے تاریخی طور پر تشکیل پانے کا یہ علم، دانش ور کو ذہنی آزادی دیتا ہے؛ وہ کسی عقیدے، اسطور، آئیڈیالوجی کے زیر اثر نہیں آتا؛ وہ انسانی معاملات کا تجزیہ اس انسانی علم کی مدد سے کرتا ہے، جسے ماورائے خطا ہونے کا گھمنڈ نہیں ہوتا۔ دانش ور کی نظر میں کوئی روایت اتنی مقدس نہیں ہوتی کہ اس کی تاریخ اور انسانوں پر اس کے اثرات کے ضمن میں سوالات قائم نہ کیے جاسکیں۔ چوں کہ قوم کی تاریخ جدوجہد اور تسخیر سے عبارت ہے، اس لیے دو طبقے وجود میں آتے ہیں: فاتح اور مغلوب؛ غالب اور نمائندگی سے

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)

محروم۔دانش ور اگر کسی آفاقی اخلاقیات کا حامل ہوسکتا ہے تو وہ ہے، مغلوب، غیر نمائندگی پذیر، فراموش کردہ، نظرانداز کردہ طبقے کی خاموشی کو آواز دینا۔سعید ماہر عمرانیات ایڈورڈ شلس کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ دانش ور دو انتہاؤں پر کھڑے ہیں: وہ یا تو غالب اقدار، اصولوں کے خلاف ہیں یا مصلحت آمیز انداز میں وہ عوامی زندگی میں تنظیم اور تسلسل مہیا کرتے ہیں۔سعید کی رائے ہے کہ جدید دانش ور کے لیے اوّل الذکر کردار ہی حقیقی ہے، یعنی غالب رجحانات کو چیلنج کرنا، کیوں کہ غالب اقدار و اصول قوم سے جڑے ہیں جو ہمیشہ تسخیر پسند ہے، اسے اختیار و مرتبہ حاصل ہے؛ قوم، دانش ور سے تحقیق اور تجزیے کی بجائے وفاداری اور متابعت کا تقاضا کرتی ہے۔دانش ور کو اس تقاضے کے آگے جھکنے سے انکار کر دینا چاہیے۔اسے اپنی دانش ورانہ فکر کے سوا کسی سے وفادار نہیں ہونا چاہیے۔

اس خطبے کے آخری حصے میں دو اہم سوال سعید نے اٹھائے ہیں۔ایک یہ کہ دانش وران لسانی بندشوں سے کیسے آزاد ہو، جن سے قومی شناخت مستحکم (اور ساتھ ہی خطرے سے دوچار) ہوتی ہے؟ سعید کا خیال ہے کہ قومی زبانیں ہمارے اردگرد برائے استعمال موجود نہیں ہوتیں، بلکہ انھیں 'اپنانا' (appropriate) پڑتا ہے۔'اپنانا' دراصل دانش ور کا مئوقف ہے۔عام لوگوں کے ساتھ مشکل یہ ہے کہ وہ قومی زبانوں کی تمام عمومی علامتوں کو بے چون و چرا قبول کر لیتے اور ان کی مدد سے اپنے تخیل میں قومی شناخت کا ایک پرشکوہ قلعہ تعمیر کر لیتے ہیں۔وہ زبان کو 'اپناتے' نہیں، زبان کو موقع دیتے ہیں کہ وہ انھیں اپنا لے۔جب کہ دانش ور سوال اٹھا کر، انحراف کی روش اپنا کر زبان کو اپناتا ہے۔وہ عمومی علامتوں، کلیشوں وغیرہ میں اظہار کرنے کے بجائے، ان پر سوال قائم کرتا ہے؛ جن عمومی علامتوں سے ذہن سُن ہو جاتے ہیں، انھیں نہ صرف تحلیل و تجزیہ کا موضوع بناتا ہے، بلکہ ایک غیر عمومی اسلوب بھی اختیار کرتا ہے۔یہیں ہمیں اس سوال کا جواب بھی ملتا ہے کہ کیوں دانش ور اپنا اظہار نئی اصطلاحات میں کرتے ہیں، اور کیوں خطیبانہ اور شاعرانہ اسلوب سے بیزار ہوتے ہیں۔نسبتاً نامانوس زبان، ایک حقیقی تخلیق کار ہی کی نہیں، دانش ور کی بھی ضرورت ہے۔محاورات، کہاوتوں، معروف شعری استعاروں سے لبریز زبان ذہن کو لوری دیتی ہے، (جسے بعض لوگ لطفِ زبان یا لطفِ سخن کہتے ہیں) جگاتی نہیں۔

دانش ور کی قومی وفاداری کی کیا حقیقت ہے؟ اس دوسرے سوال کے ضمن میں سعید یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ ہم سب بغیر کسی استثنٰی کے قومی، مذہبی یا نسلی کمیونٹی سے تعلق رکھتے ہیں۔ہم خواہ کس قدر مزاحمت و احتجاج کر لیں، اپنے خاندان اور قومیت سے جدا نہیں ہو سکتے۔سعید قوم و مذہب سے جڑے رہنے اور وفاداری کو مترادف نہیں سمجھتے۔یوں بھی قوم سے علیٰحدگی کے بعد دانش ور مخاطب کس کو کرے گا؟ سعید کی رائے میں جب کوئی قوم سیاسی یا حقیقی طور پر کسی خطرے سے دوچار ہو (جیسے فلسطین و بوسنیا، یا طالبان کے ہاتھوں پاکستان) تو قومی دشمنوں کے خلاف دفاع لازم ہے۔اسے وہ 'دفاعی قوم پرستی' کہتے ہیں۔یعنی ایمرجنسی کی حالت میں قوم کی بقا باقی لوگوں کے ساتھ دانش ور کے لیے بھی اہمیت اختیار کر جاتی ہے۔تاہم وہ فرانز فینن کا حوالہ دے کر لکھتے ہیں کہ ''استعمار مخالف قوم پرستی کے مقبول گیت (جیسے پارٹی اور لیڈر شپ کی تائید) کا ساتھ کافی نہیں''۔نیز ''کیا ہم نو آبادیات سے خود کو نجات دلانے کے لیے لڑ رہے ہیں یا ہم یہ سوچ رہے ہیں کہ جب آخری سفید پولیس والا چلا جائے گا تو ہم کیا کریں گے؟ مقامی دانش ور کا مقصد محض سفید پولیس والے کو اس کے مقامی ہم منصب سے بدلنا نہیں، بلکہ نئی 'روحوں' کی ایجاد ہے''۔ سعید واضح لفظوں میں لکھتے ہیں کہ بقا کے لیے اجتماعی جنگ سے وفاداری، دانش ور کی تنقیدی حس کو سُن نہیں کر سکتی۔اس دوران میں بھی اسے اپنی لیڈر شپ کی ان روشوں پر تنقید کرنی چاہیے، جن کی وجہ سے کچھ خیالات، معاملات حاشیے پر چلے جاتے ہیں دانش ور کو دفاعی قوم پرستی اور لیڈر شپ پر تنقید کے علاوہ ایک تیسرا کام بھی کرنا چاہیے۔مقامی بحران کو آفاقی بنانا؛ اپنی قوم کی تکالیف کو وسیع انسانی مفہوم دینا، اپنے تجربے کو دوسروں کے مصائب سے وابستہ کرنا۔

حاشیے کا تصور سعید کی فکر میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔دانش ور طاقت کے ان تمام مظاہر اور علامتوں کا پردہ چاک کرتا ہے، جو اخلاقی و علمی اہمیت کے حامل معاملات کو حاشیائی حیثیت سے ہم کنار کرتی ہیں۔اس موضوع کی مزید وضاحت، سعید اپنے تیسرے خطبے بہ عنوان ''دانش ورانہ جلاوطنی: وطن بدر اور حاشیائی دانش ور''، میں کرتے ہیں۔خطبے کے آغاز میں سعید قبل جدید عہد اور جدید عہد کی جلاوطنی میں فرق کرتے ہیں۔قبل جدید عہد میں مخصوص افراد کو جلاوطنی پر مجبور کیا جاتا تھا۔ان کے لیے وطن بدری ایک جذامی تجربہ تھا؛ جلاوطن کو اچھوت سمجھا جاتا تھا۔جدید عہد میں جلاوطنی پورے سماج کی ظالمانہ سزا میں بدل گئی ہے۔(سعید یہاں آرمینیائی لوگوں کی مثال دیتے ہیں۔مشرقی بحیرہ روم کے یہ باشندے ترکوں کے ہاتھوں نسل کشی کی وجہ سے الیپو، یروشلم اور قاہرہ میں آباد ہوئے۔دوسری عالمی جنگ کے بعد پھر دربدر ہوئے۔سعید پاکستان کی طرف مسلمان مہاجرین اور اسرائیل کی طرف یورپی و ایشیائی یہودیوں کی ہجرت کی مثال بھی دیتے ہیں)۔سعید اس مقبول عام مگر مکمل طور پر غلط مفروضے کی نفی کرتے ہیں کہ جلاوطن لوگ اپنی جنم بھومی سے یکسر کٹ جاتے، بیگانہ ہو جاتے، یا مایوسانہ طور پر الگ ہو جاتے ہیں۔قبل جدید عہد میں

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)

جلاوطن شخص کو کوئی شے اپنے وطن کی یاد دلانے کو موجود نہیں ہوتی تھی؛ وہ ماضی کے سلسلے میں حد درجہ دل شکستہ اور حال و مستقبل کے ضمن میں تلخی کے احساسات رکھتا تھا، جب کہ جدید زمانے میں متعدد چیزیں ایک جلاوطن شخص کو اپنے وطن و ماضی کی یاد دلاتی ہیں (جیسے وہاں کے لوگوں، اشیا، مصنوعات کی مسلسل آمد ورفت سے، اور ذرائع ابلاغ کی خبریں، رپورٹیں وغیرہ)۔ چناں چہ بہ قول سعید آج کا جلاوطن ایک وسطی حالت میں رہتا ہے؛ وہ نہ تو پورے طور پر نئے ماحول سے ہم آہنگ ہوتا، نہ قدیم ماحول سے مکمل طور پر آزاد ہوتا ہے؛ وہ نیم شرکت اور نیم علیحدگی سے مغلوب رہتا ہے؛ ایک سطح پر ناسٹلجیائی اور جذباتی ہوتا ہے، اور دوسری سطح پر (نئے ماحول کی) ماہرانہ انداز میں نقل کرنے والا، ایک خاموش آوارہ وطن ہوتا ہے۔ سعید اس ضمن میں وی ایس نائپال کے ناول *Bend in the River* کے مرکزی کردار سلیم کی مثال دیتے ہیں جو ہندوستانی نژاد مشرقی افریقی مسلمان ہے۔

سعید جلاوطن کمیونٹی کی صورت حال کا خیال انگیز تجزیہ کرتے ہیں۔ وہ پاکستان اور اسرائیل کے مہاجرین پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کی ہجرت، تقسیم اور علیحدگی کی آئیڈیالوجی کے تحت ہوئی تھی۔ اس آئیڈیالوجی نے فرقہ وارانہ مسائل کو حل کرنے کی بجائے انھیں زندہ رکھا ہے۔ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ (جلاوطن گروہوں کے) دانش ور جب تک خود کو بے خانماں کمیونٹی کو متاثر کرنے والی صورتِ حال کا حصہ سمجھتے ہیں، وہ ثقافتی آمیزش (acculturation) سے زیادہ، ثقافتی عدم توازن کا سرچشمہ بننے کا امکان رکھتے ہیں۔ حقیقتاً یہ دانش ور اپنی قدیمی شناخت اور نئی، نسبتاً مختلف ثقافتی صورت حال میں موجود خلا کو پر کرنے کی کوشش کرنے کے بجائے، اسے ابھارنے اور اس کی بنیاد پر مراعات حاصل کرنے کی سیاست کرتے ہیں۔

اس خطبے کا انتہائی فکر انگیز نکتہ جلاوطنی کو ایک استعاراتی حالت کہنا ہے۔ سعید کے مطابق اگرچہ جلاوطنی ایک حقیقی حالت ہے، ساتھ ہی یہ ایک استعاراتی حالت بھی ہے۔ نیز جلاوطنی محض ہجرت اور بے دخلی کی سیاسی تاریخ تک محدود نہیں۔ سعید اس بات کی وضاحت میں کہتے ہیں کہ کسی معاشرے کے تاحیات شہری بھی درونی / مانوس (insiders) اور بیرونی / اجنبی (outsiders) افراد میں تقسیم کیے جاسکتے ہیں۔ درونی افراد کسی بغاوت وانحراف کی واضح آواز کے بغیر جی حضوریے (yea-sayers) ہوتے ہیں؛ وہ سماج کا ساتھ دینے کے بدلے ترقی پاتے ہیں۔ دوسرے انکار پسند (nay-sayers) ہوتے ہیں؛ ان کے سماج سے تعلقات ناہموار ہوتے ہیں؛ بغاوت وانحراف کی اونچی لے کی وجہ سے وہ مراعات، طاقت، اختیارات اور اعزازات نہیں پاتے۔

جلاوطنی کی حقیقی صورت حال عبارت ہے، مقامی لوگوں کی مانوس فضا میں خود کو اجنبی محسوس کرنے سے۔ تمام 'بیرونی دانش ور' خود کو اپنے ہی سماج میں اجنبی پاتے ہیں۔ سعید کی رائے میں، اس مابعد الطبیعیاتی مفہوم میں جلاوطنی کا مطلب ہے، بے چینی، بے قراری، مستقل طور پر مضطرب ہونا اور مضطرب رکھنا۔ گھر واپسی کا ناممکن ہونا اور نئی جگہ میں بے خانماں ہونے کا احساس ہی، تمام اضطراب کا باعث ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ جلاوطن دانش ور اس اضطراب کو دبانے کی بجائے، اسے اپنی فکر کی غذا بناتا ہے۔ جلاوطنی اپنے بھرپور استعاراتی دلالتوں کے ساتھ، اس کا طرزِ فکر بن جاتی ہے۔ یہاں سعید تھیوڈور ڈبلیو اڈورنو (۱۹۰۳-۱۹۶۹) کی مثال پیش کرتے ہیں۔ ۱۹۳۰ کی دہائی میں نازی جرمنی سے ہجرت کرکے، پہلے لندن اور پھر امریکا جانے والے، اور ۱۹۴۹ میں واپس جرمنی آنے والے اڈورنو ایسے مفکر ہیں جنھیں سعید 'بیسویں صدی کا ممتاز دانش ورانہ ضمیر' قرار دیتے ہیں۔ اگرچہ اڈورنو کا نیویارک میں پانچ سال (۱۹۳۶ تا ۱۹۴۱) قیام رہا، مگر انھوں نے جلاوطنی کو اس کے حقیقی واستعاراتی معنوں میں ایک گہرا تجربہ بنایا۔ بہ قول سعید وہ اپنے جوہر میں دانش ور تھا، یعنی تمام نظاموں سے نفرت کرنے والا، خواہ وہ 'ہمارے' ہوں یا 'ان کے'۔ اڈورنو ایک مستقل جلاوطن دانش ور تھا۔ اڈورنو کہتے ہیں کہ حقیقی معنوں میں قیام اب ناممکن ہے۔ وہ روایتی قیام گاہیں، جہاں ہم پلے بڑھے، اب ناقابل برداشت ہوگئی ہیں؛ ان کی آسائش کی قیمت علم کے ظہور (اور نئے انکشافات) سے ادا کی جاچکی ہے۔ اڈورنو مزید کہتے ہیں کہ گھر اب قصہ ماضی ہے۔ نئی اخلاقیات کا تقاضا ہے کہ 'گھر میں بے گھر رہا جائے'۔ نیز غلط زندگی صحیح طور پر نہیں گزاری جاسکتی۔ سعید، اڈورنو کے مئوقف کی وضاحت میں کہتے ہیں کہ جلاوطنی جس وسطی حالت کی علم بردار ہے، وہ حالت بھی ایک جامد آئیڈیالوجی میں بدل سکتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں کوئی شخص، گھر اور بے گھری کی حالت سے وابستہ اضطراب کا عادی ہوسکتا ہے، جس کا مطلب دانش ورانہ جوہر (بے چینی) کی موت کے سوا کچھ نہیں۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ کلاسیکی اردو شاعری میں گھر اور بے گھری کے تجربے سے وابستہ اضطراب کا اظہار عام ملتا ہے۔ جسے سعید نے مابعد الطبیعیاتی جلاوطنی کا نام دیا ہے، اس کی اتنی کیفیتیں اردو شاعری میں ملتی ہیں کہ ان پر الگ ایک مقالہ لکھا جاسکتا ہے۔ جلاوطنی کے مضمون کی تہ میں کہیں تو وحدت الوجودی فکر کام کررہی ہے، کہیں عشق کی غارت گری، کہیں ناقدری زمانہ، کہیں روح وبدن کی کش مکش اور کہیں اپنے عہد سے اجنبیت کا احساس۔ یہ چند اشعار دیکھیے:

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)

مسافر ہو کے آئے ہیں جہاں میں تس پہ وحشت ہے — قیامت تھی اگر ہم اس خرابہ میں وطن کرتے — انعام اللہ یقیں

رہے پھرتے دریا میں گرداب سے — وطن میں بھی ہیں ہم سفر میں بھی ہیں — میر تقی میر

کون ومکاں سے ہے دل وحشی کنارہ گیر — اس خانماں خراب نے ڈھونڈا ہے گھر کہاں — الطاف حسین حالی

تھی وطن میں شان کیا غالب کہ ہو غربت میں قدر — بے تکلف ہوں وہ مشت خس کہ گلخن میں نہیں — مرزا غالب

نہ پوچھو مجھ سے لذت خانماں برباد رہنے کی — نشیمن سیکڑوں میں نے بنا کر پھونک ڈالے ہیں — علامہ اقبال

ذکر ہورہا تھا اڈورنو کا۔ ان کی فکر کی ترجمانی ان کے اس اندازِ تحریر میں ہوتی ہے، جو انتہائی حدوں میں تشکیل پاتا ہے۔ ایقان شکن تشکیک اور اطمینان کو پارہ پارہ کرنے والا استفہام ہی، دانش ور کو انتہائی حدوں میں لے جاتے ہیں۔ اڈورنو کہتے ہیں کہ جس کے پاس گھر نہیں، اس کے لیے، اس کی تحریر ہی رہنے کی جگہ ہے۔ اڈورنو کی دانش میں چوں کہ قیام ناممکن ہے، اس لیے تحریر بھی مستقل ٹھکانہ نہیں ہوسکتا۔ مستقل ٹھکانہ، حد یا منجمد آئیڈیالوجی میں بدلنے کا امکان رکھتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ادیب/دانش ور تحریر سے جلاوطن کیسے ہو؟ اسے اپنی تحریر کو مخصوص اسلوب، کلیشوں، چند گنے چنے سوالات، پیش گوئی کیے جانے والے استفہامیوں کی آماج گاہ نہیں بننے دینا چاہیے۔ بہ قول سعید دانش ور بنیادی طور پر علم اور آزادی کا علم بردار ہے (یہ ایک تجریدی بات نہیں، ایک حقیقی تجربہ ہے)۔ وہ رابنسن کروسو کی طرح نہیں جس کا مقصد ایک چھوٹے جزیرے کو نوآبادی بنانا ہے، مارکو پولو کی مانند ہے جو ہر مقام پر خود کو عارضی مہمان سمجھتا ہے؛ حملہ آور اور فاتح نہیں۔ ادیب/دانش ور کے لیے روا نہیں کہ وہ اپنی تحریر کو اپنی نوآبادی بنائے؛ اسے اپنی ہر تحریر کو عارضی ٹھکانہ بنانا چاہیے۔ یہ ان لوگوں کے لیے لمحۂ فکریہ ہے جو اپنے اسلوبِ خاص پر فخر کرتے ہیں۔

اڈورنو دانش ورانہ فکر کو جن انتہائی حدوں میں لے جانے کی تجویز پیش کرتے ہیں، ان کا نتیجہ یاسیت اور کلبیت ہوسکتا ہے۔ سعید دانش ور کے لیے تشکیک، شوخی اور طنز کو تو ضروری قرار دیتے ہیں، مگر کلبیت کو نہیں۔ دانش ور کی جلاوطنی اسے سماج میں حاشیائی مقام دیتی ہے؛ انعامات واعزازات، ایک طرح سے گھر کی فضا سے عبارت ہیں۔ انعام واعزاز کی مانوس دنیا میں دانش ور کی اجنبیت اسے حاشیائی حیثیت دیتی ہے۔ اگر دانش ور اپنی جلاوطنی کو گریہ وزاری میں بدل لیتا ہے، تو اس کا کلبی ہوجانا یقینی ہے۔ انعامات واعزازات سے محرومی کا قلق اسے ایک مایوس روح میں بدل سکتا ہے۔ سعید اس خیال کے حامی محسوس ہوتے ہیں کہ تحریر، دانش ور کا گھر ہوسکتی ہے۔ دانش ورانہ تحریر کے اپنے اعزازات ہیں اور تحریر ایک اور قسم کے گھر کی فضا کی حامل ہوسکتی ہے۔ اڈورنو کے یہاں نطشے کی عدمیت کا عکس محسوس ہوتا ہے، جو تمام اخلاقی اقدار کی معروضی بنیاد کا یکسر انکار کرتی ہے۔ جب کہ سعید ان اقدار پر سوال قائم کرتے ہیں، جو دنیا کو 'محروم اور مراعات یافتہ طبقوں' میں تقسیم کرتی ہیں۔ سعید تجریدی فلسفیانہ فکر پر سماجی، سیکولر فکر کو ترجیح دیتے ہیں۔ یہ ایک انوکھا اتفاق ہے کہ اردو میں مرزا غالب دانش ور کے اسی تصور کے حامل محسوس ہوتے ہیں، جسے سعید ان خطبات میں دہراتے ہیں۔ تشکیک، شوخی اور طنز غالب کی شاعری کے اساسی عناصر ہیں۔ غالب ان تمام کبیری تصورات پر شوخ وطنزیہ انداز میں استفہام قائم کرتے ہیں، جو اپنی اصل میں تجرید ہیں۔ مثلاً غالب کا یہ شعر: مٹتا ہے فوت فرصت ہستی کا غم کوئی/ عمر عزیز صرفِ عبادت ہی کیوں نہ ہو، دانش ورانہ شوخی کا کیسا عمدہ اظہار ہے۔

سعید کے نزدیک جلاوطنی کا سب سے اہم تحفہ 'دوہرا تناظر' ہے۔ جلاوطنی کا ہر منظر یا صورتِ حال، گھر کے منظر یا صورتِ حال کی طرف دھیان منتقل کرتی ہے۔ بہ قول سعید عقلی طور پر اس کا مطلب ہے کہ ہر خیال یا تجربہ، دوسرے خیال یا تجربے کے روبرو ہے۔ نئے ملک اور پرانے ملک کے تناظرات کے دوبدو ہونے سے، دونوں ایک نئی روشنی میں آجاتے ہیں، اور ایک ایسے علم کو ممکن بناتے ہیں جس کی پہلے پیش گوئی نہیں کی جاسکتی۔ دوہرا تناظر اس بات کو ممکن بناتا ہے کہ ہم اپنے وطن کو دوسروں کی نظر سے اور دوسروں کو اپنے وطن کی نگاہ سے دیکھ سکیں۔ بسا اوقات حب الوطنی ہمیں تنگ نظری وتعصب کا شکار کرتی ہے، دوہرا تناظر ہمیں ان سے آزادی دلاتا ہے۔ یہاں سعید ایک بار پھر مغرب کے اسلام سے متعلق ڈسکورس کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''میں نے محسوس کیا ہے کہ اسلامی بنیاد پرستی سے متعلق یورپ کی انتہائی ناقص بحثیں دانش ورانہ طور پر اشتعال انگیز ہیں، کیوں کہ ان کا موازنہ یہودی یا عیسائی بنیاد پرستی سے نہیں کیا گیا، جو مشرقِ وسطیٰ کے میرے تجربے کے مطابق غالب اور نفرت انگیز ہیں''۔ گویا ان بحثوں پر یورپ کا محض ایک، مقامی تناظر حاوی ہے۔ سعید خود مسلمان ملکوں میں اسلام کی بحثوں کا حوالہ نہیں دیتے، جہاں ایک طرف اسلام کے نام پر بادشاہت کے ظالمانہ نظام کی دہشت سے لے کر فرقہ وارانہ قتل وغارت کا بازار گرم ہے، اور دوسری طرف مغرب کی سیکولر فکر کے ساتھ وہی

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)

سلوک کیا جاتا ہے جو اسلام کے سلسلے میں مغرب کے دانش ور کرتے ہیں۔ دونوں جگہ واحد، مقامی تناظر حاوی ہے۔ مغرب میں اسلام کی بحثیں اور مسلم دنیا میں مغربی تہذیب کی بحثیں، دوانتہاؤں پر ہیں۔ اس 'انتہاپسندی' کا نقصان مغرب کو کم، مگر مسلم دنیا کو زیادہ ہے۔ عام طور پر مسلم دنیا کے دانش ور، اسلام سے متعلق مغربی مباحث کو بنیاد بنا کر سیکولر انسانی تہذیب کے حقیقی ثمرات سے نفرت کا پرچار کرتے ہیں۔ لہٰذا مسلمان ملکوں کے تناظر میں بنیادی سوال یہ ہے کہ کیا یہاں اس ایقان شکن تشکیک کے لیے فضا سازگار ہے، جو دانش وری کی اساس ہے؟ ظاہر ہے اس سوال کو اخباری کالم نویس، اینکر پرسن اور ان کے پروگراموں میں روزانہ شام کو گل افشانی گفتار کا مظاہرہ کرنے والے 'ماہرین' زیرِ بحث لانے سے تو رہے!

کیا ایک دانش ور پوری آزادی کے ساتھ، من موجی انداز میں کام کرسکتا ہے؟ معاشی اعتبار سے کسی کا مرہونِ منت، اور نظریاتی لحاظ سے کسی کا وفادار ہوئے بغیر کیا وہ دانش ورانہ سرگرمی جاری رکھ سکتا ہے؟ انیسویں صدی میں بوہیمین دانش ور کا تصور سامنے آیا تھا، جب کہ بیسویں صدی میں کیفے فلسفی، ٹی ہاؤس دانش ور کی جگہ تنظیمی دانش وروں نے لے لی؛ بیسویں صدی میں علم کی صنعت کے غیر معمولی فروغ سے 'دانش وروں' کی بہتات ہوگئی۔ یہ 'دانش ور' سرکاری، نیم سرکاری، نجی اداروں اور سیاسی، مذہبی، فلاحی جماعتوں سے وابستہ ہیں اور تنخواہ اور مراعات حاصل کرتے ہیں۔ ان سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اپنے ادارے یا جماعت کے معاشی و نظریاتی مفادات سے وفاداری کا مظاہرہ کریں۔ اسی تناظر میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہم ایک ایسے دانش ور کا آج تصور کرسکتے ہیں جو کارپوریٹ فکر کی بجائے ،انفرادیت پسند فکر کا حامل ہو؟ سعید یہ سوال اپنے چوتھے خطبے ''پیشہ ور اور باذوق دانش ور'' میں اٹھاتے ہیں۔ ان کا مئوقف ہے کہ مذکورہ سوال کا جواب ضروری ہے، کیوں کہ یہ جواب، دانش ور کے ہم سے خطاب کی توقعات کو متاثر کرتا ہے۔ کیا اس کا نقطۂ نظر ایک آزاد شخص کا نقطۂ نظر سمجھا جائے، یا حکومت، منظّم سیاسی جماعت ،کسی لابی کا نقطۂ نظر؟ سعید یہ تسلیم کرتے ہیں کہ آج انیسویں صدی کے بوہیمین دانش ور کا تصور ممکن نہیں؛ آج ہر دانش ور کسی نہ کسی ادارے سے وابستہ ہے۔ لیکن کیا ادارے سے وابستگی، اس کی آزادانہ رائے کو ناممکن بناتی ہے؟ سعید کہتے ہیں کہ اس سوال کا جواب مثالیت اور حقیقت کے امتزاج کی روشنی میں زیر بحث لایا جاسکتا ہے، نہ کہ کلبیت کی روشنی میں۔ کلبی شخص بہ قول آسکر وائلڈ، وہ شخص ہے جو ہر شے کی قیمت جانتا ہے، مگر قدر کسی کی نہیں۔ سعید کے مطابق یہ سمجھنا ایک کلبی رویہ ہوگا کہ پورا معاشرہ اس قدر بدعنوان ہوگیا ہے کہ ہر شخص دولت کے آگے جھک جاتا ہے۔ اسی طرح ایک مکمل بے نیاز، خودنگر دانش ور کا وجود بھی غیر حقیقی ہے۔ گویا ادارے سے وابستگی کے باوجود ایک شخص، حقیقی دانش ور کا کردار ادا کرسکتا ہے۔ گویا بوہیمین دانش ور کا تصور مثالی، مگر ادارے سے وابستگی کے باوجود اپنی انفرادیت کو قائم رکھنا حقیقت پسندانہ تصور ہے۔ تاہم وہ اکیڈمک دانش وروں کے ضمن میں یہ ضرور کہتے ہیں کہ بیسویں صدی میں ان کی تحریریں فقط عوامی مباحث پر مرکوز نہیں، بلکہ تنقید اور بت شکنی سے متعلق ہیں، جن میں قدیم روایات کے جھوٹے پیغمبروں کو بے نقاب کیا گیا اور کھوکھلے ناموں کا بھانڈا پھوڑا گیا ہے۔ یہاں ان کا واضح اشارہ نئی تنقیدی تھیوری کی طرف ہے، جو اتھارٹی کی ہر شکل کو معرض سوال میں لاتی ہے۔

سعید اپنے خطبات میں دانش ور کی انفرادیت پر جا بجا زور دیتے ہیں۔ ان کی نظر میں دانش ور کو کارپوریٹ فکر کا شکار ہونے اور اس کا ترجمان بننے سے اگر کوئی شے بچاسکتی ہے تو وہ اس کی انفرادیت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کارپوریٹ فکر کی آکاس بیل، دانش ور کے بنیادی جوہر ہی کو چوس لیتی ہے۔ بوہیمین دانش ور کو یہ سہولت حاصل تھی کہ وہ ان تمام تنظیموں سے بے زاری کی حد تک دور تھا، جو اسے سٹیریو ٹائپ فکر کے دام میں لاسکتی تھیں، اور اس طرح وہ اپنی شدید انفرادیت کا تحفظ کر سکتا تھا، مگر جدید دانش ور اس سہولت سے محروم ہے۔ اردو میں بوہیمین دانش ور کا اوّلین، اور نسبتاً نامکمل تصور ہمیں توبتہ النصوح کے کلیم کی شکل میں ملتا ہے۔ وہ جب اپنے باپ سے کہتا ہے: مجھ کو تمھارے ماں باپ ہونے سے انکار نہیں۔ گفتگو اس باب میں ہے کہ تم کو میرے افعال میں زبردستی دخل دینے کا اختیار ہے یا نہیں۔ سو میں سمجھتا ہوں کہ نہیں ہے''، تو وہ اپنی انفرادیت کا تحفظ کرتا ہے۔ باپ کی اتھارٹی سے انکار، استعاراتی طور پر سماج کی مقتدر قوتوں سے انکار ہے۔ اس کے انکار کی بنیاد ،شاعری سمیت دیگر فنون سے اس کی دل چسپی میں ہے۔ کلیم کا رویہ ایک باذوق شخص (amateur) کا رویہ ہے۔ یہ اسی باذوق دانش ور کی تصویر ہے، جسے سعید اپنے زیرِ بحث خطبے میں 'تنظیمی دانش ور' کے مقابلے میں پیش کرتے ہیں۔ بیسویں صدی کی تیسری اور چوتھی دہائی میں میراجی، کلیم کی بوہیمین دانش ور کی نامکمل تصویر کو مکمل کرتے ہیں۔ جو چیز کلیم کے یہاں استعارے کی سطح پر تھی، وہ میراجی کے یہاں ایک حقیقت بن جاتی ہے؛ میراجی سماجی اشرافیہ کی سب اہم علامتوں کے منکر تھے۔ میراجی کی انفرادیت اپنا مفہوم، اشرافیہ کلچر کی کارپوریٹ فکر کا مضحکہ اڑانے کی صورت میں متعین کرتی ہے۔ یہی کام ایک دوسرے انداز میں منٹو نے کیا۔

دانش ور کی انفرادیت، ایک بات ہے اور اس انفرادیت کا 'اثر' دوسری بات ہے۔ سعید نے یہ نکتہ اجاگر نہیں کیا۔ قصہ یہ ہے کہ دانش ور کی انفرادیت کا اثر سماج میں اس

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)

صورت میں، اور اسی حد تک پڑ سکتا ہے، جہاں تک سماجی رشتے اس امر کی اجازت دیں۔ اسی سے ہم اس سوال کا جواب بھی تلاش کر سکتے ہیں کہ دانش وروں کے غیر معمولی خیالات کے باوجود، سماج میں ان کی روشنی میں کوئی تبدیلی کیوں رونما نہیں ہوتی۔ جسے ہم تبدیلی کہتے ہیں، وہ دانش ور اور سماج کے درمیان ابلاغ کا دوطرفہ رشتہ قائم ہو جانے کا نتیجہ ہے۔ نیز اس سوال کا جواب بھی مل جاتا ہے کہ کیوں ایک معاشرے میں دانش ور کی تحریریں، بیانات واضح اثر رکھتے ہیں اور کسی دوسرے معاشرے میں کیوں بے اثر رہتے ہیں؟

سعید کی رائے ہے کہ آج مغربی اور غیر مغربی دنیا میں دانش ور کو اگر کسی طرف سے خطرہ ہے تو وہ اکیڈمی ہے، نہ مضافات ہیں، صحافت کی جادو اثر صارفیت ہے نہ پبلشنگ ہاؤس، بلکہ اس رویے سے ہے، جسے میں پیشہ وریت (پروفیشنل ازم) کہتا ہوں۔ اگر کوئی شخص اپنی دانش ورانہ فکر اور اپنی معاشی فکر میں حد فاصل قائم نہ رکھے؛ وہ اپنے دانش ورانہ کام کو بھی روٹی روزی کے کام کی طرح سمجھے، جس میں نو تا پانچ آنکھ گھڑی پر لگی رہتی ہے، اور کوئی متنازع بات نہیں کہی جاتی ہے، خود کو ادارے یا منڈی کی ضرورت کے مطابق ڈھالا جاتا ہے، تو یہی پیشہ وریت ہے۔ پیشہ وریت کا سادہ مفہوم پنی ذہانت اور علم کو کسی ایسے مقصد کے لیے کام میں لانا ہے، جس کا تعین ادارے اور تنظیمیں اپنے محدود مفادات کے لیے کرتی ہیں۔ یہ اپنے علم و مہارت کی سیدھی سادھی فروخت ہے۔ اس پر سوالیہ نشان اس وقت قائم ہوتا ہے، جب اس مہارت کو دانش کہنے پر اصرار کیا جائے۔ علم و مہارت کی فروخت کی ایک اور صورت بھی ہے۔ انعام و اعزاز۔ چوں کہ یہ حکومتوں، مقتدر اداروں کی طرف سے ملتے ہیں، اس لیے انھی لوگوں کو ملتے ہیں جو انھیں للکارتے نہیں؛ وہ ان کی روشوں پر سوال اٹھانے کی بجائے، ان کے نظریات و اعمال کی توثیق کرتے ہیں۔ اس کے بدلے ہی میں انھیں انعام و اعزاز ملتے ہیں۔ سارتر (جنھوں نے ۱۹۶۴ میں ادب کا نوبل انعام ٹھکرا دیا تھا) تو یہاں تک کہتے ہیں کہ جب تک کوئی شخص سوسائٹی کے مطالبات و ترغیبات میں گھرا ہے، وہ دانش ور ہی نہیں ہو سکتا۔ سعید دراصل دانش ور کے لیے حاشیائی حیثیت کو اصول بنا لیتے ہیں۔ دانش ور کو اپنے ادارے، سوسائٹی، ملک میں طاقت کے مرکز سے دور، حاشیے پر رہنا چاہیے، تا کہ وہ مرکز پر سوال قائم کرتا رہے۔

سعید کی نظر میں پیشہ وریت، دانش ور پر چار قسم کے دباؤ ڈالتی ہے۔ اوّل تخصیص کاری۔ آج سب سے زیادہ اسی کی ضرورت سمجھی جاتی ہے۔ سعید کے مطابق تخصیص کا مفہوم ہے، آرٹ یا علم کو تشکیل دینے والی خام قوتوں (تاریخ و سیاست) کے سلسلے میں بے بصری۔ تخصیص سے دریافت اور جوش کی وہ حس ہی ختم ہو جاتی ہے، جس پر دانش ور کا بنیادی انحصار ہوتا ہے؛ تخصیص کار مکمل طور پر دوسروں کی آرا کے رحم و کرم پر ہوتا ہے۔ دوم سندی نوعیت کی مہارت۔ بہ قول سعید، اس میں تسلیم شدہ معیارات کی جگالی ہوتی ہے۔ جو لوگ، ادارے، تنظیمیں ان معیارات کو مسلمہ قرار دیتی ہیں، وہ دیگر، مختلف معیارات کے سلسلے میں عدم رواداری کا مظاہرہ کرتی ہیں۔ سوم طاقت و اتھارٹی کی طرف جھکاؤ۔ پیشہ وریت، طاقت و اتھارٹی کی طرف جھکنے کا میلان رکھتی ہے، تا کہ اسے اپنی خدمات بیچ کر مراعات حاصل کر سکے۔ اس ضمن میں سعید امریکا سمیت مختلف ملکوں کے حکومتی اداروں کی طرف سے تحقیقی گرانٹس کا ذکر کرتے ہیں، جنھیں سماجی سائنس کے پیشہ ور ماہرین حاصل کرتے اور متعلقہ اتھارٹی کے ایجنڈے کے مطابق نظریات وضع کرتے ہیں۔ تاہم سعید یہاں یہ بات بھی واضح کرتے ہیں کہ امریکا و یورپ میں 'کرائے کی تحقیق' کے متوازی حقیقی، بے غرض تحقیق کی اہمیت کا احساس باقی رہا ہے۔ اس ضمن میں وہ نوم چومسکی کی مثال لاتے ہیں۔ بھارت میں ارون دھتی رائے اس حقیقی، دانش ورانہ تحقیق کی اہم مثال ہیں۔

پیشہ وریت کے اس جبر سے آزادی کی کیا صورت ہے؟ سعید ایک لفظ میں جواب دیتے ہیں: غیر پیشہ وریت (amateurism)۔ کلاسیکی مفہوم میں غیر پیشہ ور، باذوق دانش ور کسی دباؤ اور جبر کی پروا نہیں کرتا، نہ کسی لالچ و ترغیب کے دام میں گرفتار ہوتا ہے؛ آرٹ اور علم سے اس کا تعلق غیر افادی ہوتا ہے. اگر آرٹ کی روح، حسن اور علم کی روح، بصیرت ہے تو اسے فقط ان سے غرض ہے۔ سعید 'غیر پیشہ ور، باذوق دانش ور' کے کلاسیکی تصور کو پورے طور پر قبول کرتے محسوس نہیں ہوتے۔ شاید اس لیے کہ کلاسیکی مفہوم میں 'باذوق، غیر پیشہ ور شخص' آرٹ و علم کی سماجی افادیت پر توجہ نہیں کرتا (جیسے کلیم یا میرا جی)، جب کہ سعید دانش ور کے سیاسی و سماجی کردار کے شدت سے حامی ہیں۔ اسی طرح وہ تحقیق کے پیشہ ورانہ اصولوں اور رسمیات کے جبر سے تو انکار کرتے ہیں، مگر بذاتہٖ ان سے نہیں۔ چناں چہ کہتے ہیں کہ باذوق دانش ور معاشرے کے ایک سوچنے والے، مضطرب رکن کے طور پر اسے اپنا حق سمجھتا ہے کہ وہ اپنی ٹیکنیکل اور پروفیشنل سرگرمی کے عین دوران میں اخلاقی سوال اٹھائے۔ خاص طور پر یہ سوال کہ کس بات سے کون فائدہ اٹھاتا ہے؟ اس طرح وہ ان قوتوں کی نشان دہی کی کوشش کرتا ہے، جو کسی ڈسکورس سے بہ ظاہر فاصلے پر

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)

ہوتی ہیں، مگر اس سے منفعت حاصل کر رہی ہوتی ہیں۔ غیر پیشہ ور دانش ور کے سامنے یہ سوال بھی ہوتا ہے کہ آیا اس کے قارئین ایک صارف کی طرح مطمئن ہو رہے ہیں، یا انھیں چیلنج کیا جا رہا ہے، یعنی انھیں مکمل اختلاف کی تحریک دے کر معاشرے میں جمہوری شرکت کے قابل بنایا جا رہا ہے، یا نہیں؟ سعید دانش کے نام پر خاص طرح کے خیالات کی اجارہ داری کو ناپسند کرتے ہیں۔ اگر دانش وری کا اہم فریضہ جھوٹے پیغمبروں کو بے نقاب کرنا اور بت شکنی ہے، تو خود دانش ور کیوں کر ایک پیغمبر اور بت کے طور پر اپنی نمائندگی کا ارتکاب کر سکتا ہے؟

'طاقت ور کے سامنے کلمۂ حق' سعید کے پانچویں خطبے کا عنوان ہے۔ سعید کے مطابق دانش ور کے لیے بنیادی سوال یہ ہیں کہ کوئی شخص سچ کیسے بولتا ہے؟ کون سا سچ؟ کس کے لیے؟ کہاں؟ سعید کہتے ہیں کہ بد قسمتی سے کوئی ایسا نظام یا طریقۂ کار موجود نہیں جو اس قدر وسیع اور یقینی ہو کہ دانش ور کو ان سوالات کے راست جواب دے سکے۔ کچھ نظامِ فکر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ سچائی کا حتمی علم رکھتے ہیں۔ سعید غالباً انھی کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ ہماری دنیا سیکولر ہے، اس مفہوم میں کہ اس کی تعمیر انسانی کوششوں سے ہوئی ہے۔ لہٰذا دانش ور مذکورہ سوالات کے جواب تلاش کرنے کے لیے سیکولر طریقے (تاریخی و سماجی تجزیے کے طریقے) ہی کام میں لا سکتا ہے۔ سعید تسلیم کرتے ہیں کہ وحی و الہام نجی زندگی [کے معاملات کی] تفہیم کے لیے مکمل طور پر قابلِ عمل طریقے ہیں، لیکن اس وقت یہ تباہ کن بلکہ وحشیانہ بن جاتے ہیں، جب نظریاتی ذہن کے حامل مرد و عورت انھیں استعمال کرتے ہیں۔ بہ قول سعید: ''لاریب، مجھے یہ کہنے میں باک نہیں کہ دانش ور کو لازماً مقدس وژن یا متن کے محافظوں سے تا حیات بحث میں شریک رہنا چاہیے، جن کی غارت گری کی کوئی حد نہیں، جن کی سخت گیری کسی اختلافِ رائے کو برداشت نہیں کر سکتی، اور اس طرح [سماج میں] تنوع پیدا نہیں ہوتا''۔ گویا ذاتی زندگی میں مذہب ایک نعمت، مگر ایک سماجی نظریے کے طور پر تباہ کن ہے۔ نشاۃ ثانیہ کے بعد مغربی فکر نے دنیا کو مادی مظہر ہی سمجھا اور اس کی تفہیم میں عقلی طریقوں کو استعمال کیا ہے۔ اردو میں سرسید نے (بیسویں صدی کے سیکولر انسان دوست فلسفی برٹرینڈ رسل سے پہلے) انیسویں صدی کے اواخر میں لکھا تھا کہ ''قدیم اصول یہ ہے کہ مذہب روحانی اور جسمانی یعنی دینی و دنیوی دونوں کاموں سے متعلق ہے۔ جدید اصول یہ ہے کہ مذہب صرف روحانی کاموں سے متعلق ہے''۔ سعید اور سرسید کے یہ خیالات آج پاکستان میں جاری مذہبی شدت پسندی کے سلسلے میں کس قدر برمحل معلوم ہوتے ہیں، یہ واضح کرنے کی ضرورت نہیں۔ مذہبی گروہوں کی غارت گری، مقدس متن کے نام پر ہے۔ اقبال نے سیاست کے دین سے جدا ہونے کو چنگیزی کہا تھا، مگر مذہبی گروہوں، مذہبی سیاسی جماعتوں میں دین و سیاست کی آمیزش، چنگیزیت کی صورت اختیار کر گئی ہے۔ پاکستان کے اہلِ دانش کا مخمصہ اس قدر انوکھا ہے کہ شاید اس کی کہیں مثال بھی نہ ہوگی۔ مذہب کے نام پر وجود میں آنے والی ریاست میں، ایسے گروہوں کو وجود میں آنے سے کیسے روکا جا سکتا ہے جو ریاست کے تمام قوانین کو مذہبی بنانے کی جدوجہد کو مقصدِ حیات بنا لیں، اور جو لوگ مذہب کو ذاتی زندگی تک محدود رکھنے کے قائل ہوں، ان کے خلاف صف آرا نہ ہوں؟ یہ ایک ایسا مخمصہ ہے، جس سے نکلنے کے لیے کبھی کبھی قائداعظم کی گیارہ اگست کی مشہور تقریر کا حوالہ دیا جاتا ہے، جس میں انھوں نے پاکستانی شہریت کی تعریف بلا مذہب و فرقہ کی تھی، مگر اس کے جواب میں قائداعظم کے متعدد ایسے خیالات پیش کیے جاتے ہیں جو پاکستان کو اسلام کی تجربہ گاہ بنانے سے متعلق تھے۔ اس کا نتیجہ کنفیوژن ہے، نتیجہ خیز مباحثہ نہیں۔

سعید کو یہ ماننے میں تامل نہیں کہ الوہی صداقت میں یقین رکھنے والوں کو اپنی رائے کے اظہار کا حق ہے، اور یہ حق انھیں سیکولر دنیا دیتی ہے۔ سیکولر دنیا بحث مباحثے میں تمام لوگوں کی جمہوری شرکت کی قائل ہے۔ سیکولر دانش ور رائے ظاہر کرنے میں یقین رکھتا ہے، مسلط کرنے میں نہیں۔ یہی اصول مذہبی دانش وروں کے لیے بھی ہے۔ بہ قول سعید، سیکولر دانش ور کا اگر کوئی قلعہ ہو سکتا ہے تو وہ رائے کی تشکیل اور اظہار کی آزادی ہے۔ اسی اصول کی بنا پر سعید سلمان رشدی کے حق میں آواز بلند کرنا بھی ضروری خیال کرتے ہیں۔

کیا سیکولر ہونے کا مطلب سچائی کے ایک غیر متنازع تصور کا حامل ہونا ہے؟ کیا سیکولر سچائی ایک معروضی سچائی ہے؟ اگر اس کا جواب ہاں میں ہو تو ایک سیکولر اور ایک مذہبی دانش ور میں کیا فرق باقی رہ جاتا ہے! سعید کو بھی اس نزاکت کا احساس ہے، اس لیے وہ امریکی مؤرخ پیٹر نووک کی کتاب *That Noble Dream* (مطبوعہ ۱۹۸۸) کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ حقیقت/سچائی سے متعلق اتفاق رائے غائب ہو گیا ہے۔ نیز روایتی اتھارٹی بھی باقی نہیں رہی، بہ شمول خدا اور مصنف۔ ظاہر ہے یہاں اشارہ نئی تھیوری کی طرف ہے، جس نے سچائی کو ایک سماجی تشکیل کہا ہے۔ سعید اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''یہ کہنا سچ ہے کہ معروضیت اور اتھارٹی کی تنقید نے مثبت خدمت انجام دی، کیوں کہ اس تنقید سے یہ واضح ہوا کہ بنی نوع انسان نے کس طرح سیکولر دنیا میں سچائیاں تشکیل دیں''۔ یہیں سعید اپنے محبوب موضوع مابعد نوآبادیات کی طرف پلٹتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ سفید آدمی کی برتری بھی ایک 'معروضی سچائی' سمجھی گئی تھی۔ ایشیا و افریقا پر حکم رانی، اسی

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)

’معروضی سچائی‘ کو اتھارٹی سمجھ کر کی گئی۔ سعید نے اپنی کتابوں میں تفصیل سے واضح کیا ہے کہ کس طرح سفید آدمی نے ’ہم‘ کو ایک آفاقی صداقت قرار دے کر مقامی ثقافتوں کا استحصال کیا، حالاں کہ ’ہم‘ خود ایک مقامی یورپی تصور تھا۔ اتھارٹی کی تنقید سے آفاقیت معرضِ سوال میں آئی ہے۔ آفاقیت کی جگہ مقامیت نے لے لی ہے۔ عقلی طور پر مقامیت کا مطلب ہے کہ سچائی غیر معین یعنی contingent ہے۔ آج اور یہاں کی سچائی، ضروری نہیں کہ کل اور وہاں کی سچائی کے عین مطابق ہو، یا اس کے لیے معیار ہو۔ مطابقت اور معیار بننے کا امکان ہو سکتا ہے، لازمی اصول نہیں۔ یہی وہ سچ ہے جس کا اظہار دانش ور کو طاقت ور کے سامنے کرنا چاہیے۔

عالمی دانش ور کے سامنے اب بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ کس طرح مقامی شناختوں کو دیگر مقامی شناختوں سے ہم آہنگ کیا جائے؟ اس ضمن میں وہ ایک اہم بات یہ کہتے ہیں کہ آج کسی دانش ور کے شایانِ شان نہیں کہ وہ اپنی ثقافت کی شان و شوکت کے قصیدے لکھے۔ یہ قصیدے دوسری مختلف ثقافتوں کی موجودگی میں کوئی جواز نہیں رکھتے۔ اپنی ثقافتی عظمت کا ترانہ، دوسری ثقافتوں سے ہم آہنگی میں ایک بڑی رکاوٹ بن جاتا ہے۔ سعید دانش ور کو ثقافتی سفیر کے طور پر نہیں دیکھتے۔ ان کی نظر میں دانش ور کے لیے معقول رویہ، یہ ہے کہ وہ اپنے اور دیگر معاشروں میں موجود اختیارات کی حامل ان طاقتوں کو موضوع بنائے جو اپنے شہریوں کو جواب دہ ہیں۔ طاقت کو موضوع بنانے، اس کی حکمت عملیوں اور ان کے اثرات کو منکشف کے لیے ضروری ہے کہ دانش ور غیر معمولی تحقیق اور سخت محنت کرے۔ وہ ان دانش وروں کو ملامت کرتے ہیں جو دوسروں کے لیے تو اصولی اور مشکل مؤقف اختیار کرنے کی بات کرتے ہیں، مگر خود اس سے گریز کرتے ہیں کہ کہیں ان پر سیاسی ہونے کی چھاپ نہ لگ جائے، یا جو متنازع ہونے سے ڈرتے ہیں۔ نیز وہ متوازن، معتدل ہونے کی شہرت چاہتے ہیں، یا یہ خواہش رکھتے ہیں کہ انھیں کسی باوقار بورڈ میں شامل کر لیا جائے، وہ فیصلہ سازوں کی مین سٹریم میں رہیں، اور امید رکھیں کہ انھیں کوئی اعزازی ڈگری مل جائے، کوئی بڑا انعام یا شاید سفارت۔ سعید کے نزدیک دانش ور کے لیے اگر کوئی شے اس کی پرجوش دانش ورانہ زندگی کی خاصیت بدل سکتی ہے، اسے بے اثر اور بالآخر اسے قتل کرنے والی ہو سکتی ہے تو ان عادات کو ’داخلی بنانا‘ ہے۔ دانش ور کے خوف اور ترغیبات، اس کی ذہنی زندگی کو زہر آلود کرتے ہیں، جس کا اثر اس کی تحریروں میں بھی ظاہر ہوتا ہے؛ وہ طاقت کے آگے کلمۂ حق کہنے کی بجائے، طاقت کی رضامندی کا طالب رہنے لگتا، اور مشکل وقت پڑنے پر طاقت کی آئیڈیالوجی کے آگے ہتھیار ڈال دیتا ہے۔ تاہم سعید یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ طاقت کے سامنے اظہار کوئی سادہ لوح قسم کی مثالیت پسندی نہیں۔ بہ قول سعید دانش ور کا کلمۂ حق دراصل متبادلات کا محتاط جائزہ ہے، یعنی صحیح بات کا انتخاب، اور اس کی قابلِ فہم انداز میں نمائندگی، اور اس پلیٹ فارم سے نمائندگی جہاں یہ زیادہ مؤثر ہو اور صحیح تبدیلی کا سبب بن سکے۔

ان خطبات میں سعید اس مؤقف کو کئی بار دہراتے ہیں کہ دانش ورانہ سرگرمی، سیاست سے الگ نہیں رہ سکتی۔ سیاست ہر شے میں سرایت کیے ہوئے ہے۔ یہ سعید کا پسندیدہ مقولہ لگتا ہے۔ نیز وہ دانش ور کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں کہ وہ تبدیلی کے عمل کا حصہ بھی بنے۔ ایسے میں اس بات کا امکان ہے کہ دانش ور کسی سیاسی جماعت میں شامل ہو جائے لیکن ساتھ ہی سعید اس اندیشے کا اظہار کرتے ہیں کہ اس کی جماعت میں شمولیت اسے دانش ور کی بجائے جماعتی نظریے کا معتقد بنا سکتی ہے۔ اس سوال پر وہ بحث اپنے آخری خطبے ’’دیوتا جو سدا ناکام ہوتے ہیں‘‘ میں کرتے ہیں۔ خطبے کا یہ عنوان انھوں نے رچرڈ کراس مین کی کتاب *The God that Failed* (مطبوعہ ۱۹۴۹) سے لیا ہے۔

ایک دانش ور کے طور پر سعید کسی دیوتا میں یقین نہیں رکھتے۔ لکھتے ہیں: ’’میں کسی بھی قسم کے سیاسی دیوتا میں اعتقاد کے خلاف ہوں‘‘۔ سعید بعض تاریخی مثالوں سے اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ سیاسی دیوتاؤں میں دانش ور کے اعتقاد کا انجام بالآخر اعتراف گناہ کی اذیت ہے۔ وہ اپنے ایک ایرانی دوست کی کہانی لکھتے ہیں، جو خمینی انقلاب کا پرجوش حامی تھا۔ انقلاب کے بعد خمینی حکومت کا حصہ بنا، بعد میں مایوس ہوا۔ جب اسلامی انقلاب کے ممکنہ نتائج سامنے نہیں آئے، تو وہ امریکا آ گیا۔ یہی نہیں بلکہ خلیج کی جنگ کے دوران میں اس نے امریکا کی حمایت بھی کی۔ گویا ایک دیوتا سے مایوس ہو کر، دوسرے دیوتا میں اعتقاد پختہ کر لیا۔ بہ قول سعید اس کا رویہ، بائیں بازو کے یورپی دانش وروں کا سا تھا، جو فاشزم اور امپیریل ازم میں سے امپیریل ازم کا انتخاب کرتے ہیں۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: ’’دانش ورانہ اور سیاسی طور پر مطلوب رویہ، یہ تھا کہ فاشزم اور امپیریل ازم دونوں کو رد کیا جاتا‘‘۔ برصغیر کے بائیں بازو کے دانش وروں نے بھی دوسری عالمی جنگ کے دوران میں فاشزم کے مقابلے میں برطانوی امپیریل ازم کا ساتھ دیا تھا۔ سعید نے یہ واضح نہیں کیا کہ بائیں بازو کے یورپی دانش وروں نے فاشزم کی مخالفت میں کیوں امپیریل ازم کا انتخاب کیا؟ بائیں بازو کے یورپی دانش ور ہوں یا برصغیر کے، ان کی فکر طاقت کی حرکیات میں اسیر تھی؛ ان کے لیے یہ بات قابلِ فہم تھی کہ طاقت کی ایک سفاک شکل کا خاتمہ، طاقت کی دوسری زبردست صورت سے کیا جا سکتا ہے۔ ایک طاقت کے مقابلے میں دوسری طاقت کے انتخاب کا ’جبر‘، دوسری عالمی جنگ (جس میں فاشسٹ

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)

جرمنی واٹلی کے مقابلے میں اتحادی ملکوں میں سوویت یونین بھی شامل تھا، جو بائیں بازو کی جماعتوں کی دانش ورانہ فکر کا قبلہ تھا) کی پیداوار تھا۔سوال یہ ہے کہ اس میں آج کے دانش ور کے لیے کیا پیغام ہے؟ ہماری رائے میں بڑا سادہ پیغام ہے۔دانش ور کو طاقت کے مراکز سے فاصلہ رکھنا چاہیے، تاکہ وہ طاقت، جبر، استحصال کی واضح اور مخفی یعنی مادی،نفسیاتی اورعلمیاتی صورتوں کا پردہ چاک کرسکے۔یہ دانش ور کا حاشیائی مقام ہے،مگر اس کی دانش کی ساری طاقت کا خزینہ یہیں دفن ہے۔

رچرڈ کراس مین کی کتاب میں ممتاز مغربی دانش وروں، جیسے آندرے ژید، آرتھر کوئسلر کے ماسکو کی طرف جانے اور پھر واپس غیر کمیونسٹ ملکوں میں آ کر 'اعتراف گناہ' کے قصے ہیں۔بہ قول سعید سرد جنگ کے زمانے میں اکثر لوگوں کے 'دانش ورانہ کیریر' کی بنیاد دانش ورانہ کامیابیوں کے بجائے کمیونزم کی برائیوں کو ثابت کرنے ، نیز کمیونسٹ ملکوں میں جا کر رہنے کے ناکام تجربے پر ندامت کے اظہار پر تھی۔اس پر سعید طنزاً کہتے ہیں: ''میں پوچھنا چاہتا ہوں، ایک دانش ور کے طور پر آپ کیوں دیوتا میں یقین رکھتے ہیں؟ مزید براں آپ کو یہ حق کس نے دیا ہے کہ آپ یہ تصور کریں کہ آپ کا سابقہ اعتقاد اور بعد کی التباس شکنی [ہمارے لیے] اس قدر اہم ہیں؟'' سعید دیوتا میں یقین کو تشدد سے وابستہ دیکھتے ہیں۔نئے نظریے کو مذہب بنانے والے، اور پرانے نظریے کی طرف مراجعت کرنے والے اکثر عدم رواداراور متشدد ہوتے ہیں۔قصہ مختصر، دانش ور کے لیے دیوتا ہمیشہ ناکام ہوتے ہیں۔

دیوتا کیوں ناکام ہوتے ہیں؟ دیوتا (اور ہیرو بھی)، ایک ایسی شبیہ ہے، جس کی اصل ہمیشہ ماضی میں ہوتی ہے، مگر یہ حال میں پوری شان سے جلوہ گر رہتی اور مستقبل سے متعلق امیدوں اور خواہشات کا مرکز بنی رہتی ہے؛ گویا یہ لازمانی شبیہ ہے، جس کا تصور ہم اپنے اس ذہن سے کرتے ہیں، جس کی ساری کارکردگی زمان ومکاں کی اسیر ہوتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ دیوتا کو اپنی عقیدت کا مرکز بنانے کے لیے ہم اپنے مکانی وزمانی شعور کو معطل کرتے ہیں۔

[دانش ور کے اظہارات (Representations of the Intellectual) ونٹاژ بکس، نیویارک سے ۱۹۹۴ میں پہلی مرتبہ شایع ہوئی۔اس تحریر میں کتاب کا پہلا ایڈیشن ہی سامنے رکھا گیا ہے۔ن ع ن]

Print to PDF without this message by purchasing novaPDF (http://www.novapdf.com/)