



باب 5

سماجی عدم مساوات اور اخراج کی شکلیں (Patterns of Social Inequality and Exclusion)

جیسا کہ آپ نے پچھلے دو ابواب میں خاندان، ذات، قبیلہ اور بازار جیسے سماجی اداروں پر غور کیا۔ تیسرے اور چوتھے باب میں کمیونیٹیوں کی تشکیل اور سماج کو قائم رکھنے میں ان اداروں کے کردار کے لحاظ سے ان کا مطالعہ کیا۔ اس باب میں ہم ان اداروں کے اتنے ہی اہم پہلو جیسے کہ سماج میں عدم مساوات یا نا برابری اور اخراج کی شکلوں کی تشکیل کرنے اور اسے قائم رکھنے میں ان کے رول کے بارے میں بات کریں گے۔ ہندوستان میں پلے بڑھے ہم میں سے اکثر لوگ جانتے ہیں کہ سماجی نا برابری اور اخراج زندگی کے حقائق ہیں۔ ہم گلیوں اور ریلوے پلیٹ فارموں پر بھکاریوں کو دیکھتے ہیں۔ ہم چھوٹے چھوٹے بچوں کو گھریلو نوکر، عمارتوں کی تعمیر میں لگے ہوئے مددگار مزدور، صفائی کرنے والے اور سڑکوں کے کنارے بنے ڈھابوں اور چائے کی دوکانوں میں نوکر کے طور پر دیکھتے ہیں۔ ہمیں ان چھوٹے بچوں کو دیکھ کر حیرت نہیں ہوتی جو شہری گھروں کے متوسط طبقے میں گھریلو نوکروں کے طور پر کام کرتے ہیں، اپنے سے بڑے بچوں کے اسکول بیگ کو لا کر انھیں اسکول پہنچاتے ہیں، ہمارے ذہن میں فوری یہ نہیں محسوس ہوتا کہ یہ غیر منصفانہ بات ہے کہ کچھ بچوں کو اسکولی تعلیم سے محروم کر دیا جاتا ہے۔ ہم میں سے کچھ اسکولوں میں بچوں کے خلاف ذات پر مبنی تفریق کے بارے میں پڑھتے ہیں۔ ہم میں سے کچھ کو اس کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح عورتوں کے خلاف تشدد اور اقلیتی گروپوں اور مختلف طرح کے اہل لوگوں کے خلاف تعصب کی خبریں بھی روزانہ پڑھتے رہتے ہیں۔ سماجی عدم مساوات اور اخراج جو روزانہ واقع ہوتے ہیں اکثر عین متوقع اور تقریباً فطری سے لگتے ہیں۔ انھیں اس طرح دیکھا جاتا ہے کہ جیسے یہ تو ہونا ہی ہے۔ انھیں نہیں بدلا جاسکتا۔ ہم اس سلسلے میں سوچنے لگتے ہیں کہ کچھ معنی میں یہ حق بجانب ہیں یا اس کا جواز ہے۔ شاید غریب اور حاشیے پر گئے لوگ غریب یا محرومی کا شکار اسی لیے بنے رہتے ہیں کہ ان میں اہلیت نہیں ہوتی یا وہ اپنی حالت کو بہتر بنانے کے لیے کافی محنت نہیں کر پاتے۔ ایسا مان کر ہم انھیں ہی ان کی خراب حالت کے لیے ذمہ دار ٹھہراتے ہیں۔ اگر وہ زیادہ محنت کرتے یا ان میں ذہانت ہوتی تو وہ وہاں نہیں ہوتے جہاں وہ آج ہیں۔

غور سے دیکھنے پر ہم یہ پاتے ہیں کہ جب لوگ سماج کے سب سے نچلے درجے میں ہیں وہی سب سے زیادہ محنت کرتے ہیں۔ جنوبی امریکا کی ایک کہاوٹ ہے، ”اگر محنت اتنی ہی اچھی چیز ہوتی تو امیر لوگ ہمیشہ اسے اپنے لیے بچا کر رکھتے!“ پوری دنیا میں پتھر توڑنا، کھدائی کرنا، بھاری وزن اٹھانا، رکشہ یا ٹھیلہ کھینچنا جیسے کمزور کام غریب لوگ ہی کرتے ہیں۔ پھر بھی وہ اپنی زندگی شاید ہی بہتر بنا پاتے ہیں۔ ایسا کتنی بار ہوتا ہے کہ کوئی غریب مزدور ایک چھوٹا موٹا ٹھیکے دار بنی بن پایا ہو؟ ایسا تو صرف فلموں میں ہی ہوتا ہے کہ سڑک پر پلنے والا بچہ صنعت کار بن سکتا ہے۔ لیکن فلموں میں بھی زیادہ تر یہی دکھایا جاتا ہے کہ ڈرامائی ترقی کے لیے غیر قانونی یا بے ایمانی کا طریقہ اپنایا جانا ضروری ہے۔

سرگرمی 5.1

اپنے پڑوس میں رہنے والے کچھ امیر اور غریب اشخاص کی شناخت کریں جن سے آپ یا آپ کا خاندان واقف ہو (مثال کے لیے ایک رکشہ چلانے والا، قلی یا گھریلو ملازم اور سنیما گھر کا مالک یا ٹھیکے دار یا ہوٹل مالک یا ڈاکٹر آپ کے آس پاس کچھ اور بھی افراد ہو سکتے ہیں)۔ ہر گروپ کے ایک فرد سے اس کے روزانہ کے معمولات معلوم کریں۔ ہر ایک شخص کے کام کے عام دنوں میں (یا اوسطاً) روزانہ کی سرگرمیوں یعنی صبح اٹھنے سے لے کر رات کو سونے تک کی سرگرمیوں کی تفصیل ایک خیالی ڈائری کی شکل میں مرتب کریں۔ ان ڈائریوں کی بنیاد پر درج ذیل سوالوں کے جواب دیں اور اپنے ہم جماعت ساتھیوں سے تبادلہ خیال کریں۔

➤ یہ افراد کتنے گھٹنے کام کرتے ہیں؟ وہ کس طرح کا کام کرتے ہیں؟ کیا ان کا کام تھکا دینے والا، تناؤ سے بھرپور، خوش گوار یا ناخوش گوار ہے؟ کام کے مقام پر ان کے دیگر افراد کے ساتھ کیسے رشتے ہوتے ہیں؟ کیا وہ دوسروں کو حکم دیتے ہیں یا دوسروں کے احکامات کی تعمیل کرتے ہیں؟ کیا وہ دوسروں کے تعاون پر منحصر ہیں یا دوسروں پر ڈسپلن نافذ کرتے ہیں؟ جن کے ساتھ وہ کام کرتے ہیں کیا وہ ان سے باعزت برتاؤ کرتے ہیں یا انھیں دوسروں کا احترام کرنا پڑتا ہے؟

ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ غریب اور کبھی کبھی امیر شخص بھی کوئی کام نہ کر رہا ہو یا ابھی اس کے پاس کام نہ ہو۔ اگر ایسا ہے تب بھی آپ ان کے روزانہ کے معمولات معلوم کریں۔ درج ذیل کچھ اور سوالوں کے جواب دیں۔

➤ وہ فرد بے روزگار کیوں ہے؟ کیا وہ کوئی کام تلاش کر رہا ہے؟ وہ اپنی گزر بسر کیسے کرتا ہے؟ اس کے پاس کوئی کام نہیں ہے یہ سچائی اس پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہے؟ کیا ان کا طرز زندگی پہلے سے کسی طرح مختلف تھا جب وہ کام کر رہے تھے؟

ایک فرد اپنی زندگی کے مواقع محض سخت محنت کرنے کے ذریعے ہی بہتر بنا سکتا ہے۔ سرگرمی 5.1 سے عام طور پر برتی جانے والی اس فہم عامہ پر از سر نو غور کرنے کی ترغیب ملتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ سخت محنت کے ساتھ ساتھ انفرادی اہلیت بھی ضروری ہے۔ اگر باقی سبھی چیزیں مساوی ہوں تب ذاتی کوشش، ذہانت اور خوش نصیبی ہی افراد کے درمیان سبھی طرح کے افتراق کے لیے یقیناً ذمے دار ہے۔ لیکن جیسا کہ ہمیشہ ہوتا ہے کہ سبھی چیزیں مساوی نہیں ہوتیں۔ یہی عمومی یا گروہی افتراق سماجی نابرابری اور اخراج کو واضح کرتے ہیں۔

5.1 سماجی عدم مساوات اور سماجی اخراج کیا ہے؟

اس سیکشن میں پوچھے گئے سوال کے تین عام جواب ہو سکتے ہیں جنہیں ذیل میں مختصراً بیان کیا جاسکتا ہے۔ پہلا، سماجی عدم مساوات اور سماجی اخراج اس لیے ہیں کہ ان کا تعلق فرد سے نہیں بلکہ گروپ یا گروہ سے ہے۔ دوسرے، یہ سماجی اس معنی میں ہیں کہ معاشی نہیں ہیں، حالاں کہ سماجی اور معاشی عدم مساوات میں عموماً ایک مضبوط رشتہ ہوتا ہے۔ تیسرے، یہ منظم ساختہ ہیں یعنی سماجی عدم مساوات کی ایک یقینی شکل ہوتی ہے۔ سماجی ہونے کے ان تین وسیع مفہوم پر ذیل میں مختصراً جائزہ لیا جائے گا۔

سماجی عدم مساوات

ہر سماج میں کچھ لوگوں کے پاس زر، جائیداد، تعلیم، صحت اور قوت جیسے گراں قدر وسائل کا دوسروں کی نسبت زیادہ بڑا حصہ ہوتا ہے۔ یہ سماجی وسائل پونجی کی تین شکلوں میں تقسیم کیے جاسکتے ہیں۔ مادی اثاثوں اور آمدنی کی شکل میں معاشی پونجی، تعلیمی اہلیتوں اور حیثیت کے طور پر ثقافتی پونجی، اور رابطوں اور سماجی میل ملاپ کے حلقے کی شکل میں ثقافتی پونجی (بورڈیو 1986)۔ پونجی کی یہ تینوں شکلیں آپس میں ملحق ہوتی ہیں اور ایک دوسرے میں بدلی جاسکتی ہیں۔ مثال کے لیے ایک خوش حال خاندان کا فرد اپنی معاشی پونجی کے ذریعے مہنگی اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکتا ہے، اس طرح وہ اپنی معاشی پونجی کو ثقافتی یا تعلیمی پونجی کی شکل میں بدل سکتا

ہے۔ اسی طرح ایک دوسرا شخص اپنے بارسوخ دوستوں و قرابت داروں (یعنی اپنی سماجی پونجی) کے ذریعہ اچھی صلاح، سفارش یا معلومات حاصل کر سکتا ہے اور ان کے ذریعہ ایک اچھی آمدنی والی ملازمت حاصل کر کے سماجی پونجی کو معاشی پونجی میں بدل سکتا ہے۔ سماجی وسائل تک غیر مساوی رسائی کا انداز ہی عام طور پر سماجی عدم مساوات یا سماجی نابرابری کہلاتا ہے۔ کچھ سماجی نابرابری افراد کے درمیان فطری اختلاف کو ظاہر کرتی ہے۔ مثال کے لیے ان کی اہلیتوں اور کوششوں میں فرق کا ہونا۔ کوئی فرد معمولی ذہانت کا حامل ہو سکتا ہے یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے دولت اور اچھی حیثیت پانے کے لیے سخت محنت کی ہو۔ تاہم بڑی حد تک سماجی نابرابری افراد کے درمیان خلقی یا قدرتی فرق کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ یہ اس سماج کے ذریعہ پیدا کی جاتی ہے جس میں وہ رہتے ہیں۔ وہ نظام جو ایک سماج میں لوگوں کی زمرہ بندی کرتے ہوئے ایک سلسلہ مدارج میں انھیں درجہ بند کرتا ہے، ماہرین سماجیات اسے سماجی طبقہ بندی کہتے ہیں۔ یہ سلسلہ مدارج یا مراتب لوگوں کی پہچان اور تجربہ ان کے دوسروں کے ساتھ تعلق اور ساتھ ہی وسائل اور مواقع تک ان کی رسائی کو شکل فراہم کرتے ہیں، سماجی طبقہ بندی کی تشریح تین اہم اصولوں کے ذریعے کی جاتی ہے:

1۔ سماجی طبقہ بندی محض افراد کے درمیان فرق کا عمل نہیں ہے بلکہ سماج کی ایک خصوصیت ہے۔ سماجی طبقہ بندی سماج میں وسیع طور پر پایا جانے والا نظام ہے جو سماجی وسائل کو لوگوں کے مختلف زمروں میں غیر مساوی طور پر تقسیم کرتا ہے۔ تکنیکی طور پر سب سے زیادہ قدیم سماجوں میں جیسے شکاری اور غذا جمع کرنے والا سماج۔ بہت معمولی پیداوار ہوا کرتی تھی لہذا صرف ابتدائی سماجی طبقہ بندی ہی موجود تھی۔ تکنیکی لحاظ سے زیادہ ترقی یافتہ سماج میں جہاں لوگ اپنی بنیادی ضرورتوں سے زیادہ پیداوار کرتے ہیں۔ سماجی وسائل مختلف سماجی زمروں میں غیر مساوی طور پر تقسیم ہوتے ہیں جس کا لوگوں کی فطری انفرادی اہلیتوں سے کچھ بھی سروکار نہیں ہوتا ہے۔

2۔ سماجی طبقہ بندی نسل در نسل قائم رہتی ہے۔ یہ خاندان اور سماجی وسائل کی ایک نسل سے دوسری نسل تک وراثت کی شکل میں گہرائی سے جڑی ہوئی ہے۔ ایک فرد کو سماجی حیثیت خود بخود ملی ہوتی ہے۔ یعنی بچے اپنے ماں باپ کی سماجی حیثیت کو اختیار کرتے ہیں۔ ذات نظام میں، پیدائش سے ہی پیشہ ورانہ مواقع متعین ہوتے ہیں۔ ایک دلت کا روایتی پیشہ زرعی مزدور، صفائی ملازم کے طور پر یا چمڑے کے کام میں ہی بندھ کر رہ جاتا ہے اور اس کے پاس اونچی تنخواہ والی سفید پوش ملازمت یا پیشہ ور ملازمت کے مواقع بہت کم ہوتے ہیں۔ سماجی عدم مساوات کے مخصوص پہلو کو داخلی زوجیت سے مزید تقویت حاصل ہوتی ہے۔ چونکہ شادی اپنے ذات کے ممبروں تک ہی محدود ہوتی ہے، لہذا بین ذات شادیوں کے ذریعہ ذات کی بنیاد پر تقسیم کو کمزور کیا جاسکتا ہے۔

3۔ سماجی طبقہ بندی کو عقائد یا نظریات سے تائید ملتی ہے۔ سماجی طبقہ بندی کا کوئی بھی نظام نسل در نسل نہیں چل سکتا جب تک کہ بڑے پیمانے پر یہ نہ مانا جاتا ہو کہ وہ منصفانہ یا ناگزیر ہے۔ مثال کے لیے ذات کے نظام کو مذہبی یا رسمیتی نقطہ نگاہ سے پاکی یا ناپاکی کی بنیاد پر جائز ٹھہرایا جاتا ہے جس میں پیدائش اور پیشے کی بنا پر برہمنوں کو سب سے اونچی حیثیت اور دلتوں کو سب سے نچلی حیثیت دی گئی ہے۔ اگرچہ ایسا نہیں ہے کہ ہر فرد عدم مساوات کے اس نظام کو صحیح مانتا ہو۔ زیادہ تر وہ لوگ جنہیں زیادہ سماجی مراعات حاصل ہے وہی سماجی طبقہ بندی کے نظام جیسے ذات یا نسل کی

زبردست حمایت کرتے ہیں۔ جو اس سلسلہ مراتب یا درجہ بندی میں سب سے نیچے ہیں اور اس وجہ سے ان کو استحصال کیے جانے اور اہانت کا تجربہ ہوا ہے وہی غالباً سب سے زیادہ چیلنج پیش کر سکتے ہیں۔

ہم اکثر سماجی اخراج اور تفریق پر صرف معاشی وسائل کی تفریق کی ہی شکل میں بحث کرتے ہیں۔ جب کہ یہ بات صرف جزوی طور پر ہی صحیح ہے۔ لوگ زیادہ تر اپنے جنس، مذہب، نسل، زبان، ذات اور معذوری کی وجہ سے ہی تفریق اور اخراج کا سامنا کرتے ہیں۔ لہذا ایک مراعات یافتہ پس منظر کی خواتین بھی عوامی مقامات پر جنسی استحصال کا شکار ہو سکتی ہیں۔ ایک مذہبی یا نسلی اقلیتی گروپ کے متوسط طبقے کے پیشہ ور شخص کو بھی شہر کی مڈل کلاس کا لوئی میں رہنے یا گھر لینے میں مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ لوگ دوسرے سماجی گروپوں کے بارے میں زیادہ تر تعصب میں مبتلا ہوتے ہیں۔ ہم سب ایک کمیونٹی کے ممبر کے طور پر بڑے ہوتے ہیں جس سے ہر ایک اپنی کمیونٹی، ذات، گروپ، یا جنس کے بارے میں ہی نہیں بلکہ اس کے علاوہ دوسروں کے بارے میں بھی رائے قائم کر لیتا ہے۔ اکثر یہ خیالات پہلے سے قائم شدہ رائے کا انعکاس کرتے ہیں۔

پہلے سے قائم شدہ رائے یا جانب داری (Prejudices) ایک گروپ کے ممبروں کے ذریعہ دوسرے گروپ کے بارے میں پہلے سے سوچا ہوا خیال یا برتاؤ ہوتا ہے۔ اس کے لفظی معنی ہیں ”پہلے سے فیصلہ کر لینا“، یعنی وہ رائے یا خیال جو بغیر موضوع کو جانے اور بغیر حقائق کی پرکھ کے شروعات میں قائم کر لی جاتی ہے۔ ایک متعصب شخص کے پہلے سے تصور کیے گئے خیالات ثبوت اور شہادتوں کے برخلاف صرف سنی سنائی باتوں پر مبنی ہوتے ہیں۔ یہ نئی معلومات حاصل ہونے کے باوجود اپنے خیالات تبدیل نہیں کرتے۔ پہلے سے قائم شدہ رائے مثبت اور منفی دونوں ہو سکتی ہے۔ ویسے زیادہ تر یہ لفظ منفی طور پر اختیار کیے گئے ماقبل فیصلوں کے لیے استعمال ہوتا ہے لیکن یہ موافق ماقبل فیصلوں پر بھی لاگو ہوتا ہے۔ مثال کے لیے ایک فرد اپنی ذات اور گروپ کے ممبروں کے حق میں متعصب ہو سکتا ہے اور انھیں بغیر کسی ثبوت کے دوسری ذات یا گروپ کے ممبروں سے افضل مان سکتا ہے۔

ماقبل قائم شدہ رائے ایک گروپ کے بارے میں مقررہ اور غیر چلک دار روایتی خیالات (Stereotypes) پر مبنی ہوتی ہے۔ بندھے ٹکے روایتی خیالات زیادہ تر نسلی گروپوں اور عورتوں کے بارے میں استعمال کیے جاتے ہیں۔ ہندوستان جیسے ملک میں جو کافی عرصے تک ایک نوآبادیاتی ملک رہا ہے، بندھے ٹکے روئے کچھ حد تک نوآبادیاتی تخلیق ہیں۔ کچھ کمیونیٹوں کو جنگجونسوں، کے طور پر بیان کیا گیا، کچھ دوسروں کو مردانہ خصوصیات سے عاری یا بزدل اور کچھ دیگر کو ناقابل اعتبار یا دغا باز کہا گیا ہے۔ انگریزی اور ہندوستانی دونوں زبانوں میں بیان کی گئی کہانیوں میں ہم کئی بار پاتے ہیں کہ کسی پوری کی پوری کمیونٹی کو کاہل و سست یا چالاک کہا جاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ کچھ افراد کسی وقت کاہل یا چالاک، بہادر یا بزدل ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس طرح کا عمومی بیان سبھی گروپوں کے کچھ افراد کے بارے میں سچ ہو سکتا ہے، پوری کمیونٹی کے لیے نہیں۔ لیکن ایسے افراد کے بارے میں یہ ہمیشہ سچ نہیں ہوتا، وہی شخص مختلف وقتوں پر کاہل اور محتق دونوں ہو سکتا ہے۔ بندھی ٹکی روایت یا رویہ پورے گروپ کو ایک ہی زمرے میں ڈال دیتا ہے اور اس خیال کے تحت افراد کا وقت یا صورت حال کے لحاظ سے تبدیلی کی شناخت سے انکار کر دیا جاتا ہے۔ اس کے مطابق پوری کمیونٹی کو ایک واحد فرد کی شکل میں دیکھا جاتا ہے جس میں گواہیک ہی وصف یا خصوصیت ہوتی ہے۔

اگر جانب داری رویوں اور خیالات کو ظاہر کرتی ہے تو تفریق (discrimination) دوسرے گروپ یا فرد کے تئیں کیا گیا برتاؤ ہے۔ تفریق کو عملاً اس طرح بھی دیکھا جاسکتا ہے کہ اس کے تحت ایک گروپ کے ممبران مواقع کے حصول میں نااہل قرار دیے جاتے ہیں جو دوسرے کے لیے دستیاب ہوتے ہیں جیسے جب ایک شخص کو اس کے جنس یا مذہب کی بنیاد پر ملازمت دینے سے منع کر دیا جاتا ہے۔ تفریق کو ثابت کرنا بہت مشکل ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ کھلے طور پر ہو اور نہ ہی اسے واضح طور پر بیان کیا گیا ہو۔ امتیازی برتاؤ کو اس طرح بھی پیش کیا جاسکتا ہے جیسے کہ دوسرے اسباب کی بنا پر محرک ہوا ہو، جو تعصب کے مقابلے زیادہ منصفانہ ظاہر ہوتا ہے۔ مثال کے لیے، جس فرد کو اس کی ذات کی بنیاد پر ملازمت دینے سے منع کیا گیا

سرگرمی 5.2

☆ فلموں یا ناولوں سے ما قبل قائم شدہ رائے یا تعصب کی مثالیں جمع کیجیے۔

☆ خود اور اپنے ہم جماعتوں کے ذریعہ جمع کی گئی مثالوں پر غور کریں۔ ایک سماجی گروپ کی جس طرح سے تصویر پیش کی گئی اس سے تعصب کیسے ظاہر ہوتا ہے؟ ہم یہ فیصلہ کیسے کریں کہ ایک تصویر کسی پہلے سے قائم شدہ رائے پر مبنی ہے یا نہیں؟

☆ کیا آپ قصداً جانب داری یعنی جان بوجھ کر جیسے ایک فلم بنانے والا یا کہانی لکھنے والا اسے پہلے سے قائم رائے کے تحت دکھانا چاہتا تھا اور غیر ارادی یا غیر شعوری جانب داری میں فرق کر سکتے ہیں؟

ہو اس کو کہا جاسکتا ہے کہ اس کی صلاحیت دوسروں سے کم ہے اور انتخاب پوری طرح اہلیت کی بنیاد پر کیا گیا ہے۔

سماجی اخراج

سماجی اخراج وہ طور طریقے ہیں جس کے تحت کسی فرد یا گروپ کو وسیع سماج میں پوری طرح گھلنے ملنے سے روکا جاسکتا ہے یا الگ رکھا جاتا ہے۔ ان سبھی عوامل پر توجہ مرکوز کی جاتی ہے جو فرد یا گروپ کو ان مواقع سے محروم کرتے ہیں جو اکثر آبادی کے لیے دستیاب ہوتے ہیں۔ بھرپور اور سرگرم زندگی جینے کے لیے فرد کو زندگی کی بنیادی ضرورتوں (جیسے روٹی، کپڑا اور مکان) کے علاوہ دیگر ضروری اشیا اور خدمات جیسے تعلیم، وسائل نقل و حمل، بیمہ، سماجی تحفظ، بینک اور یہاں تک کہ پولیس اور عدلیہ، کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ سماجی اخراج اتفاقی نہیں ہوتا ہے بلکہ منظم طریقے سے ہوتا ہے۔ یہ سماج کی ساختی خصوصیات کا نتیجہ ہے۔

یہاں اس بات پر توجہ دینا ضروری ہے کہ سماجی اخراج غیر رضا کارانہ ہوتا ہے۔ یعنی سماجی اخراج ان لوگوں کا جن کا اخراج کیا جاتا ہے ان کی مرضی یا خواہشات کے خلاف نافذ کیا جاتا ہے۔ مثال کے لیے شہروں اور قصبوں میں ہم ہزاروں بے گھر غریب لوگوں کی طرح امیر اشخاص کو کبھی بھی فٹ پاتھ یا پلوں کے نیچے سوئے ہوئے نہیں دیکھتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ امیر شخص کو فٹ پاتھ یا پارکوں کے استعمال سے خارج کیا گیا ہے۔ اگر وہ چاہیں تو یقیناً ان کا استعمال کر سکتے ہیں لیکن وہ ایسا کرنا نہیں چاہتے۔ سماجی تفریق کو کبھی کبھی اس غلط دلیل سے جائز ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ خارج گروپ خود ہی شامل ہونے کو راضی نہیں ہے۔ اس طرح کی دلیل مطلوبہ چیزوں کے ضمن میں بالکل غلط ہے۔ (یہ اس صورت حال سے بالکل الگ ہے جہاں امیر لوگ اپنی مرضی سے فٹ پاتھ پر نہیں سوتے یا وزن ڈھونے کا کام نہیں کرتے)

امتیاز یا توہین آمیز برتاؤ کا طویل تجربہ اکثر اس طرح کے رد عمل کے طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ خارج افراد خاص دھارا میں شامل ہونے کی کوشش اکثر بند کر دیتے ہیں۔ مثال کے لیے اونچی ذات کی ہندو کمیونیٹیوں نے اکثر چلی ذات کے لوگوں (خاص طور پر دلتوں)

کے مندر میں داخلے پر پابندی لگائی ہے۔ دسیوں سالوں تک اس طرح کے برتاؤ کے پیش نظر دلتوں نے اپنے مندر بنالیے یا بودھ، عیسائی یا اسلام جیسے دوسرے مذہب کو اپنا لیا۔ ایسا کرنے کے بعد وہ ہندو مندر میں داخل ہونے یا کسی بھی مذہبی تقریب میں شامل ہونے کے خواہش مند نہیں ہوں گے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سماجی اخراج پر عمل نہیں کیا گیا ہے بلکہ بات یہ ہے کہ سماجی اخراج، خارج شخص کی مرضی کا لحاظ کئے بغیر کیا جاتا ہے۔ زیادہ تر سماجوں کی طرح ہندوستان میں بھی سماجی تفریق اور اخراج اپنی انتہائی شکل میں پایا جاتا ہے۔ تاریخ کے مختلف ادوار میں ذات، جنس اور مذہبی تفریق کے خلاف تحریکیں چلائی گئی ہیں لیکن اس کے باوجود تعصب بنا رہتا ہے اور اکثر نئے نئے تعصب آتے ہیں۔ لہذا قانون اکیلے اپنے بوتے پر سماج کو بدلنے یا دیر پا سماجی تبدیلی لانے کا اہل نہیں ہے۔ ان سب کو ختم کرنے کے لیے تبدیلی، بیداری اور حساسیت کے ساتھ ایک مستقل سماجی مہم چلائے جانے کی ضرورت ہے۔

آپ ہندوستانی سماج پر استعماریت کے اثر کے بارے میں پہلے ہی پڑھ چکے ہیں۔ تفریق اور اخراج کا کیا مطلب ہے؟ یہ مراعات یافتہ ہندوستانیوں کو تب سمجھ میں آیا جب وہ برطانوی نوآبادیاتی ریاستوں کے ہاتھوں اس کے شکار ہوئے۔ اس طرح کے تجربے بے شک مختلف سماجی طور پر تفریق کے شکار گروپوں جیسے عورتوں، دلتوں اور دیگر پس ماندہ اور ظلم کی شکار جاتیوں اور قبائل کے لیے عام بات تھی۔ نوآبادیاتی حکومت کے ذلت آمیز برتاؤ کا سامنا کرنے کے ساتھ ساتھ جمہوریت اور عدل کے خیالات سے متعارف ہونے سے ہندوستانیوں نے بہت سی سماجی اصلاح کی تحریکوں کی شروعات کی اور ان میں شامل ہوئے۔

اس باب میں ہم ایسے چار گروپوں پر روشنی ڈالیں گے جو بر دست سماجی عدم مساوات اور اخراج کا شکار رہے ہیں، خاص طور پر دلت یا پہلے کی اچھوت جاتیں آدی واسی یا وہ گروپ جنہیں قبائل مانا جاتا ہے، عورتیں اور مختلف طور پر اہل لوگ، درج ذیل سیکشنوں میں ہم ہر ایک کی جدوجہد اور حصول یا بیوں کی کہانی پر روشنی ڈالنے کی کوشش کریں گے:

5.2 ذات اور قبیلہ۔ نظام جو عدم مساوات کو قائم رکھتے ہیں اور اس کا جواز ثابت

کرتے ہیں

ذات کا نظام بطور ایک تفریقی نظام

ذات کا نظام ایک امتیازی سماجی ادارہ ہے جو مخصوص ذات میں پیدا ہوئے اشخاص کے خلاف امتیازی برتاؤ کو لاگو کرتا ہے اور اس کو جائز ٹھہراتا ہے۔ تفریق کیے جانے کا یہ برتاؤ توہین آمیز، اخراجی اور استحصالی ہے۔

تاریخی لحاظ سے ذات کا نظام لوگوں کو ان کے پیشے اور حیثیت کی بنیاد پر زمرہ بند کرتا تھا۔ ہر ایک ذات ایک پیشے سے جڑی ہوئی تھی، اس کا مطلب ہے کہ ایک مخصوص ذات میں پیدا ہوا شخص اس پیشے میں بھی جنم لیتا تھا جو اس کی ذات سے جڑا تھا۔ اس کے پاس کوئی متبادل نہیں تھا۔ اس کے علاوہ شاید اس سے بھی اہم بات یہ ہے کہ ہر ایک ذات کا سماجی حیثیت کے سلسلہ مراتب میں ایک خاص مقام بھی ہوتا تھا۔ لہذا موٹے طور پر کہا جاسکتا ہے کہ صرف سماجی حیثیت کے مطابق ہی پیشہ ورانہ زمرات درجہ بند نہیں بلکہ ہر ایک وسیع پیشہ ور زمرے کے اندر مزید درجہ بندی کی گئی تھی۔ مذہبی کتابوں کے سخت اصولوں کے مطابق سماجی اور معاشی حیثیت کو یقینی طور پر الگ الگ رکھا جاتا تھا۔ مثال کے لیے رسوماتی طور پر سب سے اونچی ذات، برہمن کو دولت

جمع کرنے کی اجازت نہیں تھی، اور وہ چھتریہ ذات سے تعلق رکھنے والے راجاؤں اور حکمرانوں کی سیکولر قوتوں کے ماتحت تھے۔ دوسری طرف انتہائی دینیو حیثیت اور طاقت کے حامل ہونے کے باوجود راجہ برہمنوں کے رسوماتی مذہبی دائرے کے ماتحت ہوا کرتے تھے (اس کا موازنہ باکس 5.1 میں دیے گئے نسلی امتیاز (apartheid) کے نظام کے بیان سے کیا گیا ہے۔ حالاں کہ حقیقی تاریخی عمل میں سماجی اور معاشی حیثیت ایک دوسرے کے موافق ہوتی تھی لہذا واضح طور پر سماجی (یعنی ذات) اور معاشی حیثیت باہمی مربوط تھی، اونچی ذات اکثر ہمیشہ اعلا معاشی حیثیت کی حامل ہوا کرتی تھیں، جب کہ 'نچی' ذاتیں کم تر معاشی حیثیت کی حامل ہوتی تھیں۔ جدید دور میں خاص طور پر 19 ویں صدی سے ذات اور پیشے کے درمیان رشتہ کافی نرم پڑا ہے۔ پیشہ ورانہ تبدیلیوں سے متعلق رسمیتی اور مذہبی پابندیاں آج اتنی آسانی سے نہیں لاگو کی جاسکتی ہیں اور پہلے کی یہ نسبت اب پیشے میں تبدیلی آسان ہو گئی ہے۔ اس کے علاوہ سویا پچاس سال کے مقابلے ذات اور معاشی حیثیت کے درمیان ہم رنگی کمزور ہوئی۔ آج امیر اور غریب لوگ ہر ذات میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن خاص بات یہ ہے کہ ذات اور طبقے کے درمیان رشتہ نمایاں طور پر اب بھی پوری طرح قائم ہے۔ نظام کے تھوڑا کم سخت ہونے پر موٹے طور پر یکساں سماجی اور معاشی حیثیت والی ذاتوں کے درمیان کا فاصلہ کم ہوا ہے لیکن مختلف سماجی اور معاشی گروپوں کے درمیان امتیازات بھی قائم ہیں۔

اگرچہ سماج یقینی طور پر بدلا ہے لیکن بہت بڑی سطح پر بہت زیادہ تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ یہ آج بھی سچ ہے کہ سماج کے مراعات یافتہ (اور اونچی معاشی حیثیت والے) طبقات غالب اونچی ذات کے لوگ ہیں جب کہ محروم (اور کم تر معاشی حیثیت) والے طبقات میں نام نہاد 'نچی' ذاتوں کی کثرت ہے۔ اس کے علاوہ نام نہاد 'اونچی اور نچی' ذاتوں کے غریب اور مراعات یافتہ طبقوں کے تناسب میں زمین آسمان کا فرق ہے (جدول 1 اور 2 دیکھیں)۔ مختصراً کہیں تو یہ سچ ہے کہ ایک صدی سے چل رہی سماجی تحریکوں کے سبب کئی تبدیلیاں واقع ہوئیں، پیداواری نظام میں زبردست تبدیلی پیدا ہوئی اور ساتھ ہی آزاد ہندوستان میں ریاست نے عوامی سیکٹر میں ذات پر بندش لگانے کی بھرپور کوشش کی لیکن اس کے باوجود 21 ویں صدی میں بھی ذات ہندوستانیوں کے مواقع زندگی پر مسلسل اثر انداز ہو رہی ہے۔

باکس 5.1

نسل اور ذات۔ ایک دوطرفہ ثقافتی موازنہ

ہندوستان کے ذات نظام کی طرح جنوبی افریقہ میں بھی نسل کی بنیاد پر سماج کو زمرہ بند کیا گیا ہے۔ تقریباً ہر سات جنوبی افریقی شخص میں سے ایک یورپی نسب کا ہے، پھر بھی جنوبی افریقہ کے اقلیتی سفید فاموں کا وہاں کے اقتدار اور دولت میں غالب حصہ ہے۔ ڈچ تاجر 17 ویں صدی کے وسط میں جنوبی افریقہ میں بس گئے، 19 ویں صدی کے شروع میں ان کے آباد اجداد کو برطانوی نوآبادکاروں کے ذریعے اندرونی علاقوں کی طرف بھگا دیا گیا۔ 20 ویں صدی کی شروعات میں برطانیہ نے پہلے وفاق اور بعد میں ریپبلک آف ساؤتھ افریقہ پر کنٹرول کر لیا۔ اپنے سیاسی کنٹرول کو یقینی بنانے کے لیے اقلیتی سفید فاموں نے نسلی امتیاز (apartheid) یا نسلوں کی علاحدگی کی پالیسی کو فروغ دیا۔ یہ کئی سالوں تک غیر رسمی طور پر جاری رہا بعد میں 1948 میں اسے قانونی طور پر تسلیم کر لیا گیا اور اکثریتی جنوبی افریقی سیاہ فاموں کو وہاں کی شہریت، زمین کی ملکیت اور حکومت میں شامل ہونے کے رسمی حق سے محروم کر دیا گیا۔ ہر ایک فرد کی زمرہ بندی نسل کی بنیاد پر کی گئی اور مخلوط شادیوں پر پابندی لگا دی گئی۔ نسلی ذات کے طور پر سیاہ فاموں کے پاس کم آمدنی والی ملازمتیں تھیں، عام طور پر سفید فاموں کے ذریعے حاصل آمدنی کے

مقابلے کی آمدنی صرف ایک چوتھائی تھی۔ بیسویں صدی کے بعد کے نصف میں لاکھوں سیاہ فاموں کو 'بانتستان' (Bantustan) یا مقامی بستیوں میں جبراً بسایا گیا جو گندگی سے بھرپور علاقے تھے، جہاں بنیادی ڈھانچے کی سہولتیں میسر نہیں تھیں۔ صنعت اور ملازمت بالکل ہی نہیں تھی۔ یہ سبھی مقامی بستیاں مجموعی طور پر پورے جنوبی افریقہ کی صرف 14 فی صد زمین کا حصہ تھیں، جب کہ سیاہ فام پورے ملک کی آبادی کے تناسب میں 80 فی صد تھے۔ نتیجتاً فاقہ کشی اور مصیبتیں شدید تر ہوتی گئیں۔ مختصراً، اس ملک میں زبردست قدرتی وسائل اور ہیروں، قیمتی معدنیات کے ہوتے ہوئے بھی زیادہ تر لوگ زبردست غربت کی زندگی جی رہے تھے۔

خوش حال اقلیتی سفید فاموں نے اپنی خصوصی مراعات کا دفاع سیاہ فاموں کو سماجی طور پر کم تر قرار دیتے ہوئے کیا۔ تاہم وہ اپنے اقتدار کو بنائے رکھنے کے فوجی دباؤ کے طاقتور نظام پر انحصار کرتے تھے۔ سیاہ فام احتجاج کرنے والے لوگوں کو روزانہ جیل میں ڈالا جاتا تھا، اذیت دی جاتی تھی اور مار ڈالا جاتا تھا۔ حکومت کے دہشت گردانہ عمل کے باوجود سیاہ فاموں نے دہوں تک اجتماعی طور پر افریقی قومی کانگریس اور نیشنل منڈیلا کی قیادت میں جدوجہد کی اور آخر کار وہ اقتدار میں آنے میں کامیاب ہوئے اور 1994 میں حکومت بنائی۔ اگرچہ مابعد نسلی امتیاز نے جنوبی افریقہ کے آئین میں نسلی امتیاز پر پابندی لگائی ہے۔ تاہم معاشی پونجی ابھی بھی سفید فام لوگوں کے ہاتھوں میں مرکوز ہے۔ اکثریتی سیاہ فاموں کو با اختیار بنانا نئے سماج کو مستقل چیلنج پیش کرتا ہے۔

”میں نے سفید فاموں کے تسلط کے خلاف جدوجہد کی ہے اور میں نے سیاہ فاموں کے تسلط کے خلاف جدوجہد کی ہے۔ میں نے جمہوریت کے نصب العین اور ایک آزاد سماج کو عزیز جانا ہے جہاں سبھی لوگ ایک دوسرے سے ہم آہنگی قائم کرتے ہوئے مساوی مواقع کا استعمال کرتے ہیں۔ یہ ایک مثال ہے جس کو پانے اور جس کے لیے جینے کی میں توقع کرتا ہوں۔ لیکن اگر ضرورت ہوئی تو اس نصب العین کی خاطر میں مرنے کے لیے بھی تیار ہوں۔“

نیلسن منڈیلا 20 اپریل 1964، ریوینا مقدمہ کے دوران

جدول 1: خط غربت کے نیچے رہنے والی آبادی کافی صد، 1999-2000

شہری ہندوستان	دیہی ہندوستان	ذات اور کیوٹی گروپ
454 روپے یا کم فی شخص ماہانہ اخراجات	327 روپے یا کم فی شخص ماہانہ اخراجات	
24.1	45.3	درج فہرست قبائلی
21.7	31.5	درج فہرست ذات
15.7	22.7	دیگر پس ماندہ طبقات
22.7	26.9	اوپچی ذات-مسلمان
12.1	25.6	اوپچی ذات-ہندو
05.5	22.2	اوپچی ذات-عیسائی
05.0	06.2	اوپچی ذات-سکھ
13.7	25.4	سبھی گروپ

جدول 2: خوشحال (امیر) آبادی کا فی صد

شہری ہندوستان	دیہی ہندوستان	ذات اور کمیونٹی گروپ
2000 روپے یا اس سے زیادہ فی کس ماہانہ خرچ	1000 روپے یا اس سے زیادہ فی کس ماہانہ خرچ	
1.8	1.4	درج فہرست قبائل
0.8	1.7	درج فہرست ذاتیں
2.0	3.3	دیگر پس ماندہ طبقات
1.6	2.0	اوپچی ذات-مسلمان
8.2	8.6	اوپچی ذات-ہندو
17.0	18.9	اوپچی ذات-عیسائی
15.1	31.7	اوپچی ذات-سکھ
14.4	17.9	اوپچی ذات-دیگر
4.5	4.3	سبھی گروپ

ماخذ: NSSO-55 واں دور (1999-2000) اکائی سطح کے اعداد و شمار سی ڈی پر دستیاب

جدول 1 اور 2 کے لیے مشق

جدول 1- سے 1999-2000 کی آبادی میں سرکاری طور پر خط غربت سے نیچے رہنے والی ہر ذات اور کمیونٹی کا فی صد ظاہر ہوتا ہے۔ دیہی و شہری ہندوستان کے لیے الگ الگ کالم ہیں۔

جدول 2 بھی اسی طرح بنایا گیا ہے سوائے اس کے کہ اس میں خط غربت کے بجائے امیر لوگوں کا فی صد دکھایا گیا ہے۔ 'امیری' کو دیہی ہندوستان میں 1000 روپے فی شخص ماہانہ اخراجات اور شہری ہندوستان میں 2000 روپے فی شخص ماہانہ اخراجات کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ یہ دیہی ہندوستان میں پانچ افراد کے خاندان کے ذریعے 5000 روپے ماہانہ اور شہری ہندوستان میں 10,000 روپے ماہانہ کے برابر ہے۔ درج ذیل سوالات کے جواب دینے سے پہلے براہ کرم ان جدول کو غور سے پڑھیں۔

- 1- ہندوستانی آبادی کے کتنے فی صد لوگ خط غربت کے نیچے (a) دیہی ہندوستان میں اور (b) شہری ہندوستان میں رہتے ہیں؟
- 2- کس ذات کمیونٹی کے زیادہ تر لوگ (a) دیہی اور (b) شہری ہندوستان میں بہت زیادہ غربتی میں زندگی گزار رہے ہیں؟ کس ذات کمیونٹی کے سب سے کم فی صد لوگ غربتی میں جیتے ہیں؟
- 3- ہر ایک چٹلی ذات (درج فہرست ذات، درج فہرست قبائل، دیگر پس ماندہ طبقات) کا غربتی کا فی صد قومی اوسط تناسب سے تقریباً کتنے گنا زیادہ ہے؟ کیا اس میں کوئی نمایاں دیہی شہری فرق ہے؟
- 4- دیہی اور شہری ہندوستان کی آبادی میں کس ذات کمیونٹی کے لوگوں کا امیری میں سب سے کم فی صد ہے؟ قومی اوسط تناسب سے اس کا موازنہ کیسے کیا جاسکتا ہے؟
- 5- اوپچی ذات کے ہندوؤں کی امیر آبادی کا فی صد 'چٹلی' ذات (درج فہرست ذات، درج فہرست قبائل اور دیگر پس ماندہ طبقات) کے فی صد سے تقریباً کتنے گنا زیادہ ہے۔
- 6- یہ جدول آپ کو دیگر پس ماندہ طبقات کی صورت حال کے بارے میں کیا بتاتے ہیں؟ کیا ان میں کوئی نمایاں دیہی شہری فرق ہے؟

چھو اچھوت

چھو اچھوت ذات کے نظام کا نہایت ہی غلط و ناقص پہلو ہے، جو پاک و ناپاک یا آلودگی کے پیمانے پر سب جانے سے بچی مانی جانے والی جاتیوں کے ممبروں کے خلاف انتہائی سخت سماجی کاروائی نافذ کرتی ہے۔ صحیح معنی میں تو اچھوت مانی جانے والی جاتیوں کے جاتی سلسلہ مدارج میں کوئی درجہ نہیں ہے، وہ اس نظام سے باہر ہیں۔ انھیں تو اتنا زیادہ ناپاک یا ناخالص مانا جاتا ہے کہ ان کے ذرا سے چھو جانے بھر سے ہی دیگر سبھی جاتیوں کے ممبر بہت زیادہ ناپاک ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے اچھوت کہے جانے والے شخص کو تو انتہائی سزا بھگتنی پڑتی ہی ہے ساتھ ہی اونچی ذات کا جو شخص چھو یا گیا ہے اسے پھر سے پاک ہونے کے لیے تطہیری رسوم انجام دینے ہوتے ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ ہندوستان کے کئی علاقے (خاص طور پر جنوبی ہندوستان) میں ”دور کی آلودگی“ کا تصور موجود تھا جس کے مطابق اچھوت لفظ کا لفظی معنی محدود ہونے کے باوجود ”چھو اچھوت“ کا ادارہ جسمانی ربط سے بچنے یا اچھوت سے دور رہنے کا حکم تو دیتا ہی ہے، ساتھ ہی نام نہاد اچھوت کے لیے کی گئی سماجی کارروائیوں کا بھی اہتمام کرتا ہے۔

یہاں یہ بتا دینا اہم ہے کہ چھو اچھوت کی تین اہم جہات ہیں یعنی، اخراج، تذلیل اور تحقیر و استحصال۔ اسی مظہر کی تعریف کرنے میں یہ تینوں جہات یکساں طور پر اہم ہیں۔ اگرچہ دیگر (یعنی اچھوت نہ مانی جانے والی) نچلی ذاتوں کو کچھ حد تک ماتحتی اور استحصال کا سامنا کرنا پڑتا ہے، لیکن انھیں اخراج کی اتنی انتہائی شکل نہیں برداشت کرنی پڑتی جو کہ اچھوتوں کے لیے مخصوص ہیں۔ دولت اخراج کی متعدد شکل کا تجربہ کرتے ہیں جو منفرد ہیں اور دوسرے گروپوں کے ساتھ جن پر عمل نہیں کیا جاتا۔ مثال کے لیے انھیں پینے کے پانی کے عام وسائل سے پانی نہیں لینے دیا جاتا یا اجتماعی مذہبی پوجا، سماجی تقریبات تہوار میں شرکت پر پابندی ہوتی ہے۔ ساتھ ہی چھو اچھوت میں ماتحتی کے کردار میں جبر یہ استعمال شامل ہوتا ہے جیسے مذہبی تقریب میں ڈھول وغیرہ بجانے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ عوام کے سامنے (خود) تو بین آمیز اور ماتحتی ظاہر کرنے والے عمل چھو اچھوت کے رواج کا اہم جزو ہیں۔ نام نہاد اونچی ذات کے لوگوں کے تئیں زبردست ادب و احترام ظاہر کرنے کے لیے کئی طرح کی حرکات و سکنات انجام دینی پڑتی ہیں جیسے ٹوپی یا پگڑی اتارنا، پہنے ہوئے جوتوں کو اتار کر ہاتھ میں پکڑ کر لے جانا، سر جھکا کر کھڑے رہنا، صاف ستھرے یا چمک دار کپڑے نہیں پہننا وغیرہ وغیرہ۔ اس کے علاوہ گالیاں سننا اور بے عزتی سہنا ان کا روزمرہ کا کام ہے۔ مزید برآں مختلف معاشی استحصال گویا اس چھو اچھوت کی خراب رسم کے ساتھ ہمیشہ سے جڑا ہوا ہے۔ انھیں عام طور پر بغیر اجرت کام یعنی بیگاری کرنی پڑتی ہے یا بہت کم مزدوری دی جاتی ہے۔ کبھی کبھی تو ان کی جائداد تک چھین لی جاتی ہے۔ مختصراً چھو اچھوت کل ہند مظہر ہے، اگرچہ اس کی مخصوص شکلوں اور شدت میں مختلف علاقوں اور سماجی و تاریخی سیاق و سباق میں کافی زیادہ فرق ہوتا ہے۔

ان نام نہاد اچھوتوں کو پچھلی صدیوں سے مجموعی طور پر الگ الگ ناموں سے پکارا جاتا رہا ہے ان ناموں کا اشتقاق کچھ بھی ہو اور ان کا بنیادی مطلب خواہ کچھ بھی رہا ہو لیکن اب یہ تو بین آمیز اور انتہائی ذلت آمیزی کا اظہار کرنے والا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ ان میں سے کئی لفظ تو آج بھی گالی کے طور پر استعمال کیے جاتے ہیں، حالاں کہ ان کا استعمال مجرمانہ اصول شکنی مانا جاتا ہے۔ مہاتما گاندھی نے ان ذات پر مبنی ناموں کی تو بین آمیزی کو دور کرنے کے لیے 1930 کے دہے میں انھیں ’ہری جن‘ (جس کے لفظی معنی بھگوان کے آدمی/ بچے ہیں) کہہ کر پکارنا شروع کیا، یہ کافی مقبول ہوا۔

பெண்கள் பொது நவீன கழிப்பிடம் மூளிக்குளம்



باس 5.2

ایک دلت صفائی کرنے والے کی روزانہ سخت آزمائش

ہندوستان میں جمعدار یعنی گندگی اٹھانے والے لوگوں کی تعداد تقریباً 80 لاکھ ہے۔ نارائین اما بھی ان میں سے ایک ہے۔ جو آندھر پردیش میں انت پور بلدیہ کے 400 سیٹوں والے بیت الخلا کو صاف کرتی ہے۔ تھوڑی تھوڑی دیر بعد جب بیت الخلا کا استعمال کرنے والی عورتیں باہر آتی ہیں تو نارائین اما اور ان کے ساتھ کام کرنے والیوں کو اندر بلایا جاتا ہے۔ بیت الخلا سوکھا ہے، اس میں گندگی بہانے کے لیے فیش نہیں ہے۔ گندگی ہر سیٹ کے نیچے اکٹھا ہوتی رہتی ہے یا بہہ کر کھلے نالے میں چلی جاتی ہے۔ نارائین اما کا کام ہے کہ وہ ایک سپاٹ، ٹین کے طشتری میں اپنے جھاڑو کی مدد سے گندگی کو اکٹھا کر اپنی ٹوکری میں ڈال لیں۔ جب ٹوکری بھر جاتی ہے تو وہ اسے سر پر اٹھا کر ایک ٹریکٹر ٹرائل میں جہاں آدھا کلومیٹر دور انتظار کیا جاتا ہے ڈال آتی ہے اور پھر وہ واپس آکر بیت الخلا سے آنے والی پکار کے لیے انتظار کرنے لگتی ہے۔ یہ سلسلہ صبح تقریباً دس بجے تک چلتا رہتا ہے جب آخر میں نارائین اما دھوپوچھ کر اپنے گھر کو واپس چل پڑتی ہے۔

ارے میو پلٹی، ذرا آؤ، اسے صاف کرو۔ نارائین اما اور ان کے ساتھ کام کرنے والیوں کو زیادہ تر لوگ انہیں لفظوں سے پکارتے ہیں، جب وہ سڑک پر جا رہی ہوتی ہیں۔

یہ ایسا ہے جیسے ہمارا تو کوئی نام نہیں ہے، وہ کہتی ہیں اور اکثر جب ہم لوگوں کے پاس سے گزرتے ہیں تو وہ اپنی ناک کپڑے سے ڈھک لیتے ہیں گویا ہم میں سے بدبو آ رہی ہے۔ جب ہم بلدیہ کے ٹل یا بینڈ پمپ سے پانی لینے جاتے ہیں تو ہمیں دوسروں کے ذریعہ پانی کی ٹوٹی کھولنے یا بینڈ پمپ چلانے کا انتظار کرنا پڑتا ہے، تاکہ ہمارے چھونے سے ٹل یا پمپ ناپاک نہ ہو جائے۔ چائے کی دوکانوں میں ہم دوسروں کے ساتھ بیچ پر نہیں بیٹھ سکتے، ہم فرش پر بیٹھتے ہیں۔ ابھی کچھ وقت پہلے تک ہمارے لیے الگ ٹوٹے ہوئے پیالے ہوتے تھے جنہیں ہم خود دھویا کرتے تھے اور یہ پیالے ہمارے استعمال کے لیے ہی الگ رکھے جاتے تھے۔ یہ رواج آج بھی انت پور آس پاس کے گاؤں اور ریاست کے دیگر حصوں میں بھی چل رہا ہے۔

ماخذ: مندر 39-38: 2001 سے لیا گیا۔

لیکن سابقہ اچھوت کمیونیٹیوں اور ان کے رہنماؤں نے ایک اور لفظ 'دلت' وضع کیا جو ان سبھی گروپوں کا بیان کرنے کے لیے اب عام طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے۔ ہندوستانی زبانوں میں دلت اصطلاح کے لفظی معنی دبا ہوا یا مظلوم اور دبے ہوئے استبداد کے شکار لوگوں کے مفہوم کو ظاہر کرتا ہے۔ یہ لفظ نہ تو ڈاکٹر امبیڈکر کے ذریعہ وضع کیا گیا تھا اور نہ انھوں نے اس کا استعمال کیا تھا لیکن اس میں ان کے فلسفے اور تفویض اختیار کی تحریک کی گونج جس کی قیادت انھوں نے کی تھی، ضرور سنائی دیتی ہے۔ 1970 کے دہے میں ممبئی میں ذات کی بنیاد پر ہوئے فساد کے دوران اس لفظ کا استعمال بہت بڑے پیمانے پر کیا گیا۔ اس وقت مغربی ہندوستان میں 'دلت پینتھرس' نام کا جو انتہا پسند گروپ ابھرا اس نے اپنے حقوق اور وقار کے لیے کی گئی جدوجہد کے تحت الگ پہچان بنانے کے لیے اس لفظ کا استعمال کیا۔

ذات اور قبیلے سے متعلق تفریق کو ختم کرنے کے سلسلے میں ریاست اور دیگر تنظیموں کے ذریعہ اٹھائے گئے اقدامات

آزادی حاصل کرنے کے پہلے سے ہی حکومت ہند درج فہرست قبائل اور درج فہرست ذات کے کئی خصوصی پروگرام چلاتی رہی ہے۔ برطانوی ہندوستانی حکومت نے 1935 میں درج فہرست ذات اور قبائل کی فہرست تیار کی تھی جن میں ان جاتیوں اور قبائل کے نام دیے گئے تھے جنہیں ان کے خلاف بڑے پیمانے پر برتے جا رہے امتیاز کے سبب خاص برتاؤ کا مستحق سمجھا گیا تھا۔ آزادی حاصل کرنے کے بعد، ان پالیسیوں کو تو جاری رکھا ہی گیا، ان میں کئی نئی پالیسیوں کا بھی اضافہ کر دیا گیا۔ ان میں سب سے قابل ذکر تبدیلی یہ کی گئی کہ 1990 کے دہے کے ابتدائی سالوں سے دیگر پس ماندہ طبقات کے لیے بھی کچھ خصوصی پروگرام جوڑ دیے گئے ہیں۔

ماضی اور حال کی ذات پر مبنی تفریق کو دور کرنے اور اس سے ہونے والے نقصان کی بھرپائی کے لیے ریاست کی طرف سے جو سب سے اہم قدم اٹھایا گیا ہے اسے عام لوگوں میں 'ریزرویشن' کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اسی کے تحت عام زندگی کے مختلف پہلوؤں میں درج فہرست ذاتوں اور درج فہرست قبائلی ممبروں کے لیے کچھ سیٹیں الگ سے مقرر کر دی جاتی ہیں۔ ان ریزرویشن میں کئی قسم کے ریزرویشن شامل ہیں جیسے ریاست اور مرکزی مقننہ (یعنی ریاستی اسمبلیوں، لوک سبھا اور راجیہ سبھا) میں سیٹوں کا ریزرویشن، سبھی محکموں اور عوامی سیکٹر کی کمپنیوں کے تحت سرکاری خدمات میں ملازمت کا ریزرویشن، تعلیمی اداروں میں سیٹوں کا ریزرویشن۔ محفوظ کی گئی سیٹوں کا تناسب پوری آبادی میں درج فہرست ذات اور قبائل کے فی صد حصے کے برابر ہوتا ہے۔ لیکن دیگر پس ماندہ طبقات کے لیے یہ تناسب الگ بنیاد پر مقرر کیا گیا ہے۔ اسی اصول کو حکومت کے دیگر ترقیاتی پروگراموں پر بھی لاگو کیا گیا ہے۔ ان میں سے کچھ تو خاص طور پر درج فہرست ذات اور قبائل کے لیے ہیں جب کہ دیگر پروگراموں میں انھیں ترجیح دی جاتی ہے۔

ریزرویشن کے علاوہ اور بھی بہت سے قانون ہیں جو ذات پر مبنی تفریق خاص طور پر چھو اچھوت کو ختم کرنے، روکنے یا اس کے لیے سزا دینے کے لیے بنائے گئے ہیں۔ ایسے شروعاتی قوانین میں ایک 1850 کا ذات سے متعلق معذوری کا انسداد ایکٹ تھا جس میں یہ اہتمام کیا گیا تھا کہ صرف مذہب یا ذات کی تبدیلی کے سبب ہی شہریوں کے حقوق کو کم نہیں کیا جائے گا۔ ایسا ہی سب سے حال کا قانون تھا 2005 میں کی گئی آئینی ترمیم (93 ویں ترمیم) ایکٹ جو 23 جنوری 2006 کو قانون بنا۔ اتفاق سے 1850 قانون اور 2006 کی ترمیم دونوں ہی تعلیم سے متعلق تھے۔ 93 ویں ترمیم اعلیٰ تعلیم کے اداروں میں دیگر پس ماندہ طبقات کے لیے ریزرویشن لاگو کرنے کے لیے تھی جب کہ 1850 کا قانون سرکاری اسکولوں میں دلتوں کے داخلے کی لیے اجازت دینے کے لیے بنایا گیا تھا۔ اسی دوران اور بھی متعدد قوانین بنائے گئے، جو کہ اہمیت کے حامل تھے، بے شک خود ہندوستان کا آئین جو 1950 میں پاس کیا گیا تھا اور 1989 کے درج فہرست ذات اور درج فہرست قبائل (ظالمانہ و وحشیانہ کام کی روک تھام) ایکٹ کا کافی اہم تھے آئین میں چھو اچھوت کو ختم کر دیا (آرٹیکل 17) اور اوپر مذکورہ ریزرویشن سے متعلق شق کو نافذ کیا گیا۔ 1989 کے ظلم کی روک تھام سے متعلق ایکٹ نے دلتوں اور قبائل کے خلاف ظالمانہ اور توہین آمیز کاموں کے لیے سزا دینے کی شق میں ترمیم کر کے انھیں اور مضبوط بنا دیا۔ اس طرح اس موضوع پر بار بار کی قانون بنائے گئے جو اس بات کی شہادت ہیں کہ اکیلا قانون ہی کسی سماجی رواج کو نہیں مٹا سکتا۔ درحقیقت جیسا کہ آپ نے اخبارات میں پڑھا ہوگا اور ٹی وی، ریڈیو جیسے ذرائع ابلاغ میں دیکھا سنا ہوگا کہ دلتوں اور آدی واسیوں کے خلاف ظلم اور تفریق کے معاملے آج بھی پورے ہندوستان میں دیکھنے کو ملتے ہیں۔ باکس 5.3 میں مذکورہ معاملہ ایک مثال ہے، اخبارات اور ذرائع ابلاغ سے آپ ایسے کئی معاملوں کے بارے میں جان سکتے ہیں۔

کوئی سرکاری کارروائی اکیلے ہی سماجی تبدیلی نہیں لاسکتی۔ بہر صورت کوئی بھی سماجی گروپ کتنا ہی کمزور یا ستایا ہوا ہو وہ صرف ایک شکار ہی ہے۔ انسان اکثر نہایت مخالف و ہنگامی صورت حال میں بھی انصاف اور وقار کے لیے جدوجہد میں اپنے طور پر منظم کرنے اور عمل کرنے کا ہمیشہ اہل ہوتا ہے۔ دلت بھی سیاسی، احتجاجی اور ثقافتی محاذوں پر زیادہ سے زیادہ سرگرم و فعال ہوتے گئے ہیں۔ جیوتی با پھولے، ایوتی داس، پیری یار، امبیڈکر اور دیگر (باب 3 دیکھیں) جیسے لوگوں کے ذریعہ ماقبل آزادی جدوجہد کی گئی اور تحریکیں چلائی گئی تھیں۔ آج بھی اتر پردیش میں بہوجن سماج یا کرناٹک میں دلت سنگھرش سمیتی جیسی عصری سیاسی تنظیمیں

سرگرمی 5.3

ہندوستان کے آئین کی ایک کاپی حاصل کریں۔ آپ اسے اپنے اسکول کی لائبریری یا کسی کتاب کی دوکان یا انٹرنیٹ سے حاصل کر سکتے ہیں (ویب سائٹ کا پتہ <http://indiacode.nic.in/> اس میں آپ ان سبھی آرٹیکل اور سیکشنز کو تلاش کر ان کی فہرست بنائیں جو درج فہرست ذات اور درج فہرست قبائل سے متعلق ہوں۔ آپ سب سے زیادہ اہم ایکٹ (قوانین) کا ایک چارٹ بنا کر اپنی کلاس میں لگا سکتے ہیں۔

تحریکیں چلا رہی ہیں اور جدوجہد کر رہی ہیں۔ اس طرح دلتوں کے سیاسی حقوق کے لیے جدوجہد کافی لمبے عرصے سے چل رہی ہے (عصری جدوجہد کی مثال کے لیے باکس 5.3 دیکھیں) دلتوں نے کئی ہندوستانی زبانوں، خاص طور پر مراٹھی، کنڑ، تمل، تیلگو اور ہندی ادب میں قابل ذکر اشتراک کیا ہے (باکس 5.4 دیکھیں) جس میں مراٹھی زبان کے معروف دلت شاعر دیاپور کی ایک چھوٹی سی نظم دی گئی ہے)

دیگر پس ماندہ طبقات

چھوٹا چھوٹا سماجی تفریق کی سب سے زیادہ واضح اور وسیع شکل تھی۔ لیکن جاتیوں کا ایک کافی بڑا گروپ ایسا بھی تھا جنہیں نیچا سمجھا جاتا تھا۔ ان کے ساتھ ساتھ طرح طرح کا امتیاز بھی برتا جاتا تھا لیکن انہیں اچھوت نہیں مانا جاتا تھا۔ یہ خدمات پیش کرنے والی اور کاریگر جاتیوں کے لوگ تھے جنہیں ذات پر مبنی درجہ بندی میں کم تر مقام حاصل تھا۔ ہندوستان کے آئین میں اس امکان کو قبول کیا گیا ہے کہ درج فہرست قبائل اور درج فہرست جاتیوں کے علاوہ اور بھی کئی گروپ ہو سکتے

باکس 5.3

'D' سے دلت اور 'D' سے دعوت مقابلہ (D for Dalit, D for Defiance)

گوہانہ، ہریانہ میں سونی پت روہنگ شائع عام پر ایک چھوٹا سا خاک آلود گاؤں ہے جہاں ترقی کا وعدہ کرنے والے بڑے بڑے بورڈ (اشتہار والے تختے) لگے ہوئے ہیں..... قصبہ سے آگے بڑھنے پر گوہانہ کی سب سے بڑی دلت بستی بالمیکی کالونی آتی ہے جو اب راکھ کے ڈھیر سے ابھری ہے۔ 31 اگست 2005 کے دن اس دلت بستی کو جاٹ لوگوں کی ایک بھیڑ نے لوٹ پٹ کر جلا ڈالا تھا۔ وجہ یہ تھی کہ دلت نوجوانوں کے ساتھ ہوئے ایک جھگڑے میں ایک جاٹ نوجوان مارا گیا تھا۔ اس قتل کے حادثے کے بعد دلت وہاں سے بھاگ گئے تھے، انہیں جاٹوں کے حملے کا خوف تھا، وہاں کی گشتی پولیس نے جاٹوں کی بھیڑ کو نہ روکنا ہی مناسب سمجھا نتیجتاً دلتوں کے 54 گھر جلا ڈالے گئے "اس آتش زنی کے ذریعے جاٹ دلتوں کو سبق سکھانا چاہتے تھے" ونود کمار نے کہا، جن کا گھر بھی جلا دیا گیا تھا۔ "پولیس انتظامیہ اور حکومت میں جاٹوں کا بول بالا ہے، وہ تو بس تماش بین کی طرح ہمارے گھروں کو جلتا ہوا دیکھتے رہے۔" پانچ مہینے بعد، جلانے گئے گھر پھر سے بنا دیے گئے ہیں۔ ان کے سامنے کے حصوں کو چمک دار گلابی لال اور ہرے رنگوں سے رنگ دیا گیا ہے۔ ہر ایک گھر کے دروازے پر بالمیکی کی تصویروں کے ساتھ سنگ مرمر کی ٹائلیں لگا دی گئی ہیں جو وہاں کے باشندوں کی دلت پہچان کو نمایاں کرتی ہے۔ "ہمیں واپس تو آنا ہی تھا۔ یہ ہمارا گھر ہے" کمار نے کہا۔ وہ اپنے نیلے رنگے ہوئے گھر کی بیٹھک میں نئے خریدے گئے صوفے پر بیٹھے تھے۔

کمار گوہانہ کے دلتوں کی جرأت و ہمت کی علامت ہیں۔ ان کی عمر 31-30 سال ہے۔ وہ جھاڑو لگانے کا کام نہیں کرتے جو ذات پر مبنی سماج نے انہیں کرنے کے لیے کہا تھا، وہ اک بیمہ کمپنی میں سینئر اسٹنٹ ہیں۔ زیادہ تر دلتوں نے تعلیم حاصل کی ہے۔ وہ ذات نظام کی کنٹرول لائن کو پار کر گئے ہیں، "ہم میں سے بہتوں نے ماسٹر ڈگری حاصل کر لی ہے اور سرکاری اور غیر سرکاری ملازمتوں میں لگے ہوئے ہیں۔ ہمارے زیادہ تر لڑکے اسکول جاتے ہیں اور لڑکیاں بھی اسکول جاتی ہیں" کمار نے کہا۔ (.....) بالمیکی کالونی کے نوجوان بندھے ٹکے روایتی انداز کے نہیں ہیں، دبے ہوئے اور تکلیف برداشت کرنے والے دلت نہیں رہے جو روایتی انداز سے سوچتے ہوں گے۔ نائیکی

جوتے اور رینگنے جینس کی نقل کر کے بنائے گئے جوتوں اور جینس میں ملبوس ان نوجوانوں کی حرکات و سکنات سے بے باکی جھلکتی ہے۔ لیکن، ہریانہ کے بے زمین دلتوں میں سے زیادہ تر کے لیے سماج میں اوپر کی طرف بڑھنا ابھی مشکل بنا ہوا ہے۔ زیادہ تر لڑکے ہائی اسکول کے بعد تعلیم چھوڑ دیتے ہیں کیوں کہ وہ بہت غریب ہیں۔ سریش کٹاریہ نے کہا، جو ایک ملٹی نیشنل کمپنی میں اسسٹنٹ انجینئر کے عہدے پر کام کر رہے ہیں۔ انھوں نے گڑگاؤں کے ایک انڈسٹریل ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ سے الیکٹریکل انجینئرنگ میں ڈپلومہ حاصل کیا ہے۔ ان کے ایک قریبی دوست نے جو جاٹ ذات کا تھا اور اس نے بھی اسی انسٹی ٹیوٹ سے ڈپلومہ کیا تھا، انھیں اپنے خاندان کی ایک شادی کی تقریب میں مدعو کیا تھا لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی استدعا کی تھی کہ وہ اپنی ذات کی شناخت نہ بنائے۔ شادی کی تقریب میں ایک مہمان نے میری ذات کے بارے میں پوچھا تو میں نے جھوٹ بول دیا۔ پھر اس نے میرے گاؤں کا نام پوچھا اور میں نے صحیح صحیح بتا دیا۔ وہ جانتا تھا کہ میرا گاؤں دلتوں کا ہے۔ گھر والوں اور مہمانوں میں ایک جنگ سی شروع ہو گئی کہ انھوں نے ایک دلت کو اندر کیسے آنے دیا؟ ”انھوں نے دھکے مار کر مجھے باہر نکال دیا اور میں جس کرسی پر بیٹھا تھا اسے دھویا“ کٹاریہ نے پرانا قصہ سنایا۔

کٹاریہ دلتوں کے لیے نئی زندگی چاہتے ہیں، وہ دیگر پڑھ لکھے دلتوں کے ساتھ مل کر گڑگاؤں کے گاؤں میں مہم چلاتے ہیں۔ ”ہمارے لوگ اٹھ کھڑے ہوں گے، مضبوط اور طاقت ور ہوں گے۔ ہم میں اتحاد کی ضرورت ہے اور جب ایک بار ہم میں اتحاد ہو جائے گا تو اچھی طرح مقابلہ کر سکیں گے، تب گوہا نہ یا جھرجیسے واقعات نہیں ہوں گے اور نہ ہی کوئی ایسا حادثہ۔“

ماخذ: 18 فروری 2006 کے تھلکے میں شائع بشارت پیر کے ایک مضمون سے لیا گیا۔

شہر

دیا پور

باسکس 5.4

ایک دن کسی نے بیسویں صدی کے ایک شہر کو کھودا اور مشاہدہ کیا، یہاں ایک دلچسپ کتبہ ہے، ”یہ پانی کا نل سبھی ذاتوں اور مذاہب کے لیے کھلا ہے۔“ آخر اس کا بھلا کیا مطلب رہا ہوگا، یہی ناکہ یہ سماج بننا ہوا تھا؟ یہ کہ کچھ اعلا تھے جب کہ دوسرے کم تر؟ ٹھیک، پھر تو یہ شہر دفن ہونے لائق ہی تھا۔ کیوں پھر لوگ اسے مشین کا زمانہ کہتے ہیں۔ بیسویں صدی پھر کا زمانہ جیسا لگتا ہے۔

ہیں جو سماجی محرومیوں کا شکار ہیں۔ ایسے گروپوں کا ذات پر مبنی ہونا ضروری نہیں ہے لیکن وہ عام طور پر کسی ذات کے نام سے پہچانے جاتے ہیں۔ ان گروپوں کو سماج اور تعلیمی لحاظ سے پس ماندہ کہا گیا ہے۔ یہ عام بول چال میں رائج دیگر پس ماندہ طبقات (Other Backward Classes, OBC) کی اصطلاح کی آئینی بنیاد ہے۔

’قبائل‘ کے زمرے کی طرح (باب 3 دیکھیں) دیگر پس ماندہ طبقات، کو منفی طور پر یعنی وہ کیا نہیں ہیں کی بنیاد پر بیان کیا گیا ہے۔ وہ نہ تو ذات پر مبنی سلسلہ مدارج ہیں اونچی ذات، کبھی جانے والی اعلا جاتیوں کے حصے ہیں اور نہ نچلے سرے پر واقع دلتوں کے زمرے میں آتے ہیں لیکن چون کہ ذات ہندو مذہب تک ہی نہیں محدود رہ گئی ہے بلکہ سبھی بڑے ہندوستانی مذاہب میں بھی داخل ہو چکی ہے اس لیے دیگر مذاہب میں بھی پس ماندہ جاتیاں پائی جاتی ہیں اور ان کی روایتی پیشہ ورانہ شناخت ہوتی ہے اور ان کی سماجی و معاشی حیثیت بھی وسیع یا ان سے بدتر

ہوتی ہے۔ انھیں وجوہات کی بنا پر دیگر پس ماندہ طبقات، دلتوں یا آدی واسیوں کے مقابلے زیادہ متنوع گروپ ہیں۔ جو اہر لعل نہرو کی وزارت عظمیٰ میں آزاد ہندوستان کی پہلی حکومت نے دیگر پس ماندہ طبقات کے بہبود کے لیے اقدامات کیے جانے کی تجویز کے لیے ایک کمیشن قائم کیا تھا۔ کا کا لیلکر کی سربراہی میں قائم پہلے پس ماندہ کمیشن برائے پس ماندہ طبقات نے 1953 میں اپنی

رپورٹ پیش کی تھی۔ لیکن اس وقت کے سیاسی ماحول کو دیکھتے ہوئے رپورٹ کو ٹھنڈے بستے میں ڈال دیا گیا۔ پانچویں دہے کے وسط سے دیگر پس ماندہ طبقے کا مسئلہ علاقائی معاملہ بن گیا اور اس پر مرکزی سطح کی بجائے ریاستی سطح پر کارروائی کی جاتی رہی۔

جنوبی ریاستوں میں پس ماندہ ذاتوں کی سیاسی تحریک کی ایک طویل تاریخ ہے، جو وہاں بیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں شروع ہو گئی تھی۔ ان طاقت ور سماجی تحریکوں کے سبب وہاں دیگر پس ماندہ طبقات کے مسائل پر توجہ دینے کی پالیسیاں زیادہ شمالی ریاستوں میں زیر بحث آنے سے پہلے اپنائی جانے لگی تھیں۔ دیگر پس ماندہ طبقے کا مسئلہ مرکزی سطح پر 1970 کے دہے کے آخری سالوں میں اس وقت پھر سے اٹھ کھڑا ہوا جب ایمر جنسی کے بعد جنتا پارٹی نے حکومت سنبھالی۔ اس وقت بی۔ پی منڈل کی سربراہی میں دیگر پس ماندہ طبقات کے لیے کمیشن مقرر کیا گیا۔ لیکن آگے چل کر جب 1990 میں مرکزی حکومت نے سنٹرل کمیشن کی دس سال پرانی رپورٹ کو نافذ کرنے کا فیصلہ لیا تبھی دیگر پس ماندہ طبقے کا مسئلہ قومی سیاست میں ایک اہم موضوع بن گیا۔

1990 کے دہے سے ہمیں شمالی ہندوستان میں دیگر پس ماندہ طبقات اور دلتوں دونوں میں ہی پچلی جاتیوں کی تحریکوں میں پھر سے تیزی دکھائی دی۔ دیگر پس ماندہ طبقے کے معاملے کو سیاسی رنگ دینے سے یہ امکان بڑھ گیا کہ ان کی بڑی بھاری تعداد کو سیاسی اثرات میں بدلا جاسکتا ہے۔ حال کے سروے سے پتہ چلتا ہے کہ قومی آبادی میں پس ماندہ طبقات کافی حد تک حصہ 41 فی صد ہے۔ قومی سطح پر ایسا پہلے ممکن نہیں تھا اس لیے کالیکٹر کمیشن کی رپورٹ کو ٹھنڈے بستے میں ڈال دیا گیا تھا اور منڈل کمیشن کی رپورٹ کو کافی عرصے تک نظر انداز کیا گیا تھا۔

اوپنی سطح پر دیگر پس ماندہ طبقات سے (جو زیادہ تر زمیندار جاتیاں ہیں اور ہندوستان کے دیگر علاقوں میں وہاں کے دیہی سماج میں غالب حیثیت رکھتی ہیں) اور پچلی سطح کے دیگر پس ماندہ طبقات (جو بہت ہی غریب اور محرومیوں کے شکار لوگ ہیں اور اکثر سماجی و معاشی لحاظ سے دلتوں سے بہت مختلف نہیں ہیں) کے درمیان پائے جانے والے زبردست فرق نے اس سیاسی زمرے کے مسائل سے نمٹنا بہت مشکل بنا دیا ہے۔ تاہم زمین کی ملکیت اور سیاسی نمائندگی کو چھوڑ کر (جہاں ان کے ایم ایل اے اور ایم پی کی تعداد کافی بڑھی ہے)۔ باقی سبھی میدانوں میں دیگر پس ماندہ طبقات کی نمائندگی کافی کم ہے۔ اگرچہ اعلا سطح پر واقع دیگر پس ماندہ طبقات دیہی علاقے میں اپنا غلبہ بنائے ہوئے ہیں۔ لیکن شہری دیگر پس ماندہ طبقات کی حالت کافی خراب ہے یعنی ان کی حیثیت اوپنی جاتیوں کی بجائے کافی حد تک درج فہرست ذاتوں اور قبائل جیسی ہے۔

آدی واسی جدوجہد

درج فہرست ذاتوں کی طرح ہی، درج فہرست قبائل کو بھی ہندوستانی آئین کے ذریعہ خاص طور پر غریب، اختیارات سے محرومی اور سماجی کلنک کے شکار سماجی گروپ کے طور پر پہچانا گیا ہے جن میں قبائل کو جنگل کا ایسا باشندہ سمجھا گیا جن کے پہاڑی یا جنگلی علاقوں میں بسنے کی خصوصی صورت حال نے ان کی معاشی، سماجی اور سیاسی صفات کو متعین کیا۔ لیکن ماحولیاتی علاحدگی کہیں بھی مطلق نہیں تھی یعنی وہ بالکل الگ الگ اور بے رابطہ نہیں تھے۔ قبائلی گروپوں کا ہندو سماج اور ثقافت سے طویل اور قریبی تعلق رہا ہے جس سے 'قبائل' اور 'ذات' کے درمیان کی حدیں کافی غیر محکم ہو گئی ہیں۔ (باب 3 میں قبیلے کے تصور پر بحث کو یاد کریں)



آدی واسیوں کے معاملے میں، ان کی آبادی کے ایک علاقے سے دوسرے علاقے میں آنے جانے سے صورت حال اور بھی الجھ گئی ہے۔ آج مشرقی شمالی ریاستوں کو چھوڑ کر، ملک میں ایسا کوئی علاقہ نہیں ہے جہاں صرف قبائلی رہتے ہوں، صرف ایسے علاقے ہیں جہاں قبائلی لوگوں کا ارتکاز زیادہ ہے۔ یعنی ان کی آبادی گھنی ہے۔ انیسویں صدی کے وسط سے اب تک بہت سے غیر قبائلی لوگ وسطی ہندوستان کے قبائلی اضلاع میں جا بسے ہیں اور انھیں اضلاع کے قبائلی لوگ بھی روزگار کی تلاش میں باغانوں، کانوں، کارخانوں اور روزگار کے دیگر مقامات پر ہجرت کر گئے ہیں۔

جن علاقوں میں قبائلی لوگوں کی آبادی گھنی ہے، وہاں عام طور پر ان کے معاشی اور سماجی حالات غیر قبائلی لوگوں کی بہ نسبت کہیں بدتر ہے۔ غربت اور استحصال کے جن حالات میں آدی واسی اپنی گذر بسر کرنے کے لیے مجبور ہیں، اس کی تاریخی وجہ یہ رہی ہے کہ نوآبادیاتی برطانوی حکومت نے تیزی سے جنگلوں کے وسائل کا استحصال شروع کر دیا اور یہ سلسلہ آگے آزاد ہندوستان میں بھی جاری رہا۔ انیسویں صدی کے مابعد دہوں سے لے کر آگے بھی نوآبادیاتی حکومت نے زیادہ جنگلاتی علاقے اپنے استعمال کے لیے محفوظ کر لیے اور آدی واسیوں کو وہاں کی پیداوار اکٹھی کرنے اور کھیتی کے لیے ان کا استعمال کرنے کے حقوق سے محروم کر دیا۔ پھر تو عمارتی لکڑی کی زیادہ پیداوار کرنے کے ہی لیے جنگلات کا تحفظ کیا جانے لگا۔ اس پالیسی کے سبب آدی واسیوں سے ان کے ذریعہ معاش کی اہم بنیاد چھین لی گئی اور اس طرح ان کی زندگی پہلے کی بہ نسبت زیادہ غربت اور کمیوں کا شکار اور غیر محفوظ بنا دی گئی۔ جن آدی واسیوں سے جنگلوں کی پیداوار اور زمین چھین لی گئی تب وہ یا تو جنگلوں کو ناجائز طور پر استعمال کرنے کو مجبور ہو گئے (جن کے لیے انھیں غاصب اور چور اچھے کہہ کر تنگ کیا جانے لگا اور سزا دی جانے لگی) یا مزدوری کی تلاش میں ہجرت کر گئے۔

1947 میں ہندوستان کی آزادی کے بعد آدی واسیوں کی زندگی آسان ہو جانی چاہیے تھی لیکن ایسا نہیں ہوا۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ جنگلوں پر حکومت کی اجارہ داری قائم رہی یہاں تک کہ جنگلوں کے استحصال (کٹائی وغیرہ) میں اور بھی تیزی آئی۔ دوسرے حکومت ہند کے ذریعے اپنائی گئی زیادہ پونجی والی صنعت کاری کی پالیسی کو اپنانے کے لیے معدنی وسائل اور بجلی کی پیداواری صلاحیت کی ضرورت تھی اور یہ صلاحیتیں اور وسائل خاص طور پر آدی واسی علاقوں میں مرکوز تھے۔ نئی کان کنی اور باندھ بنائے جانے کے پروجیکٹوں کے لیے فوری آدی واسی زمینوں کو حاصل کیا گیا۔ اس عمل میں لاکھوں آدی واسیوں کو کافی معاوضے یا تلافی اور مناسب باز آباد کاری کے بندوبست کیے بغیر ہٹا دیا گیا۔ قومی ترقی اور معاشی نمو کے نام پر اس عمل کو جائز قرار دیا گیا، اس طرح ان پالیسیوں کی تعمیل درحقیقت ایک طرح کی داخلی استعماریت ہی تھی جس کے تحت آدی واسیوں کو ماتحت کر کے، ان کے وسائل جن پر وہ منحصر تھے، چھین لیے گئے۔ مغربی ہندوستان میں نرمدا ندی پر سرور باندھ اور آندھر پردیش میں گوداوری ندی پر پولاروم باندھ بنانے کے پروجیکٹوں سے لاکھوں آدی واسی بے دخل ہو جائیں گے، جو انھیں پہلے سے زیادہ محرومیوں کا شکار بنا دے گا۔ یہ عمل لمبے عرصے سے چلتا رہا ہے اور 1990 کے دہے سے تو اور بھی زیادہ قوی ہو گیا ہے، جب سے حکومت ہند کے ذریعے معاشی نرم کاری کی پالیسیاں سرکاری طور پر اپنائی گئی ہیں۔ اب کارپوریٹ فرموں کے لیے آدی واسیوں کو بے دخل کر کے بڑے بڑے علاقوں کا تصرف زیادہ آسان ہو گیا ہے۔

’دلت‘ لفظ کی طرح آدی واسی لفظ بھی سیاسی بیداری اور حقوق کی لڑائی کی علامت بن گیا ہے۔ اس کے لفظی معنی ہیں، ’اصل باشندے‘ اور اس لفظ کو 1930 کے دہے میں نوآبادیاتی حکومت اور باہر سے آکر بسنے والے اور ساہوکاروں یعنی قرض

دینے والوں کی دخل اندازی کے خلاف جدوجہد کے تحت وضع کیا گیا تھا۔ آدی واسی ہونے کا مطلب آزادی حاصل کرنے کے وقت سے ترقیاتی پروجیکٹوں کے نام پر آدی واسیوں سے جنگلات کا چھن جانا، زمین کی ملکیت کی منتقلی، بار بار اجڑنا اور دیگر اور کئی دشواریوں کا مجموعی تجربہ ہے۔

ان کی زبردست دشواریوں اور ان کو حاشیہ پر دھکیل دیے جانے کے باوجود بہت سے قبائلی گروپ باہری لوگوں (جنہیں 'دکو' کہا جاتا ہے) اور ریاست کے خلاف جدوجہد کرتے رہے ہیں۔ آزادی کے بعد کے ہندوستان میں آدی واسی تحریکوں کی سب سے قابل ذکر حصول یابیوں میں سے ایک جھارکھنڈ اور چھتیس گڑھ کے لیے الگ ریاست کا درجہ حاصل کرنا ہے۔ یہ دونوں ریاستیں بنیادی طور پر علی التریب بہار اور مدھیہ پردیش ریاستوں کا حصہ تھیں۔ اس لحاظ سے آدی واسی اور ان کی جدوجہد دلت جدوجہد سے مختلف ہے۔ کیوں کہ دلتوں کے برخلاف آدی واسی ملحق علاقوں میں مرکوز تھے، اس لیے وہ اپنے لیے الگ ریاست کی مانگ کر سکے۔

بکس 5.5

ترقی کے نام پر آدی واسی گولیوں کے شکار ہوئے

نیا سال اڑیسہ کے لیے اموات کی خبر لے کر آیا۔ 2 جنوری 2006 کو پولیس نے آدی واسیوں کے ایک گروپ پر گولیاں داغیں جس سے بارہ لوگ مارے گئے اور بہت سے زخمی ہو گئے۔ پچھلے 23 دنوں سے آدی واسیوں نے کلنگ نگر شارع عام کو روک رکھا تھا۔ وہ ایک اسٹیل کمپنی کے ذریعہ ان کی زرعی زمینیں لے لیے جانے کی پرامن طریقے سے مخالفت کر رہے تھے۔ انھوں نے اپنی زمینوں سے دست بردار ہونے سے انکار کیا گویا انتظامیہ کے سائنڈ کو سرخ کپڑا دکھا کر پیش دلا دیا ہو۔ اس وقت انتظامیہ پر ریاست میں صنعتی ترقی کو تیز کرنے کے لیے دباؤ تھا۔ جو کھم بہت زیادہ اٹھایا گیا تھا۔ زمین کا قطعہ ہی نہیں بلکہ تیز صنعت کاری کی پوری پالیسی ہی خطرے میں پڑ جائے گی اگر حکومت آدی واسیوں کی مانگ کے آگے جھک جائے گی۔ اسی لیے شارع عام کی رکاوٹ کو زبردستی دور کرنے کے لیے پولس فورس کو بلایا گیا۔ اس کے بعد جوڈ بھڑھوئی اس میں بارہ آدی واسی مرد و خواتین کو اپنی جانوں سے ہاتھ دھونا پڑا۔ بہتوں کو تو پیٹھ میں گولیاں لگی تھیں، کیوں کہ وہ بھاگ کر بچنے کی کوشش کر رہے تھے۔ جب مرے ہوئے آدی واسیوں کی لاشیں ان کے خاندان والوں کو سونپی گئیں تو وہ یہ دیکھ کر حیرت زدہ رہ گئے کہ پولیس نے ان کے ہاتھ، مردوں کے اعضا تناسل، عورتوں کے پستان کاٹ لیے تھے۔ لاشوں کو اس طرح مسخ کر دیا جانا اس تنبیہ کی علامت تھی کہ ہم کچھ بھی کر سکتے ہیں۔

کلنگ نگر کا قتل عام اس سے پہلے اور بعد میں ہوئے ایسے ہی دہشت خیز واقعات کی طرح، تھوڑے وقت کے لیے اخباروں کی سرخیاں بنا رہا اور پھر عوام کی نظروں سے غائب ہو گیا۔ غریب آدی واسیوں کی زندگی اور موت تاریکی میں دبے پاؤں گزر گئی۔ لیکن ان کی جدوجہد آج بھی جاری ہے اور اسی کا ذکر کر کے ہم خود کو نہ صرف تب سے چلی آ رہی بے انصافی کا مقابلہ کرنے کی ضرورت کو دوبارہ یاد دلاتے ہیں بلکہ ہم یہ سمجھنے کی بھی کوشش کرتے ہیں کہ کس طرح یہ تصادم آج ہندوستان کے ماحول اور ترقی کے میدان سے جڑے اہم امور کو بھی خول میں بند کر دیتا ہے۔ ملک کے دیگر بہت سے آدی واسی اکثریتی علاقوں کی طرح، وسطی اڑیسہ کے جاج پور ضلع کا کلنگ نگر علاقہ بھی تناقض خصوصیات پیش کرتا ہے۔ یہاں قدرتی وسائل کا تو ذخیرہ ہے لیکن اس کے برخلاف یہاں کے باشندے خاص طور پر چھوٹے کسان اور مزدور افلاس اور غربت کی مار جھیل رہے ہیں۔ اس علاقے میں لوہ کچدھات (معدنی لوہا) کا جو بھرپور ذخیرہ ہے وہ تو ریاست کی املاک ہے اور ان کی ترقی کا مطلب ہے کہ آدی واسی زمینوں کو ریاست کے ذریعے لازمی طور پر حقیر سے معاوضے پر قبضے میں لیا جائے۔ ہو سکتا ہے کہ تھوڑے سے مقامی باشندوں کو صنعتی سیکٹر میں کوئی چھوٹی موٹی ملازمت ہاتھ لگ جائے لیکن زیادہ تر آدی واسی لوگ تو مزید غریب ہو جائیں گے اور انھیں اجرتی مزدور کی حیثیت سے فاقہ کشی کی لگار پر گزر بسر کرنی ہوگی۔ اندازہ لگایا گیا ہے کہ تین کروڑ یعنی کناڈا کی کل

آبادی سے بھی زیادہ لوگ 1947 میں، ہندوستان کے آزاد ہونے کے بعد سے اب تک اس زمین پر قبضے کی پالیسی کے نتیجے میں بے دخل ہوئے ہیں (فرنانڈز: 1991)۔ ان میں سے تقریباً 75 فی صد لوگ جیسا کہ حکومت نے خود قبول کیا ہے، اب بھی آباد کاری کا انتظار کر رہے ہیں۔ زمین کے تصرف کا یہ عمل اس لیے جائز ٹھہرایا جاتا ہے کہ یہ مفاد عامہ میں ہے اور ریاست صنعتی پیداوار اور بنیادی ڈھانچے کی توسیع کے ذریعے معاشی نمو کو بڑھاوا دینے کی پابند ہے۔ یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ قومی ترقی کے لیے ایسی غمخواری ہے۔

ان دلیلوں کے ساتھ ایک نیا جواز اور شامل کر دیا گیا ہے۔ 1990 سے حکومت ہند نے معاشی نرم کاری کی پالیسی اپنا رکھی ہے جس کے تحت ریاست کو فلاح و بہبود کے کاموں سے بری الذمہ کر دیا گیا ہے اور نجی فرموں کو منضبط کرنے والے ادارہ جاتی ذرائع کو ختم کر دیا گیا ہے۔ معاشی پالیسی کو زیادہ سے زیادہ زرمبادلہ کمانے کے لیے پھر سے وضع کیا گیا ہے اور ہندوستانی اور غیر ملکی فرموں کو برآمد کے لیے، پیداوار میں پونجی کی سرمایہ کاری کی حوصلہ افزائی کے لئے رعایت اور سبسڈی (مالی تعاون) دی گئی ہے۔ فولاد کے لیے بین الاقوامی سطح پر بڑھی ہوئی مانگ کے سبب کلنگ نگر کے لوہ کچدھات میں صنعت کاروں کی دلچسپی بڑھی ہے اور اسی وجہ سے کمپنیاں اس طرف راغب ہوتی تھیں۔ ایک کمپنی نے اسٹیل (فولاد) کے ایک نئے کارخانے کا کام شروع کرنے کے لیے اڑیسہ کی ریاستی حکومت سے زمین خریدی تھی اور وہ کارخانے کے مقام کو گھرنے کے لیے ایک چار دیواری بنارہی تھی۔ اس دیوار کی تعمیر کے سبب مخالفانہ رد عمل پھوٹ پڑا جس کے نتیجے میں کچھ آدمی واپس مارے گئے تھے۔ ریاستی حکومت نے سالوں پہلے ان آدمی واسیوں کو فی ایکڑ کچھ ہزار روپے ادا کر یہ زمین زبردستی حاصل کی تھی۔ چونکہ آدمی واپس انھیں ملے معمولی معاوضے کے سہارے اپنی روزی روٹی کا کوئی متبادل ذریعہ نہیں مہیا کر پائے، اس لیے وہ اسی علاقے میں رہتے رہے اور اس زمین کو جوتے رہے جس پر قانونی طور پر ان کا اب کوئی حق نہیں رہا تھا (انتظامیہ نے زمین حاصل کرنے کے بعد اس کا کوئی استعمال نہیں کیا تھا)۔ دسمبر 2005 میں جب زمین کو گھیرنا شروع کیا گیا تب آدمی واسیوں کو اپنے ذریعہ معاش کے ایک اکیلے ذریعہ سے سیدھے طور پر ہاتھ دھونا پڑا۔ ان کی مایوسی غصے میں پھوٹ پڑی جب انھیں یہ پتہ چلا کہ ریاستی حکومت نے اسی زمین کو جس کے لیے آدمی واسیوں یعنی اصل مالکوں کو جو تلافی رقم ادا کی گئی تھی اسٹیل فرم کو تقریباً دس گنا زیادہ روپے فی ایکڑ شرح سے فروخت کر دیا گیا۔ آدمی واپسوں پر اتر آئے۔ انھوں نے اس زمین کو چھوڑنے سے انکار کر دیا جن پر ان کی بقا منحصر تھی۔

اڑیسہ میں آدمی واسیوں کی جدوجہد اور اس کی پر تشدد جوابی کارروائی کی کہانی یہ ظاہر کرتی ہے کہ زمین اور قدرتی وسائل سے متعلق کشاکش ہندوستان کی ترقی کے چیلنج کی بنیاد رہے ہیں۔ اب کلنگ نگر کے ساتھ نرمدا، نگرولی، ٹھری، ہیرا کڈ، کونیل کارو، سورن ریکھا، ناگر ہول، پلاچی ماڈا اور دیگر بہت سے مقامات کے نام بھی ہندوستان کی ماحولیاتی کشاکش کے نقشے میں درج ہو گئے ہیں۔ دوسرے نقشوں کی طرح یہ نقشہ بھی گہری سماجی اور سیاسی تقسیم کا انعکاس کرتا ہے جو کہ عصری ہندوستان کی ایک خصوصیت ہے۔

کلنگ نگر کے بارے میں مزید پڑھنے کے لیے فرنٹ لائن، جلد 23، 14 تا 27 جنوری کے شمارے کو پڑھیں یا دی پیپلس یونین فار سول لبرٹیز رپورٹ کو <http://www.pucl.org./Topics/dalit-tribal/2006/kalingnagar.htm> پر دیکھیں

5.3 مساوات اور حقوق برائے خواتین کے لیے جدوجہد

مردوں اور عورتوں کے درمیان حیاتیاتی اور جسمانی طور پر واضح فرق کے سبب اکثر یہی سمجھا جاتا ہے کہ جنسی عدم مساوات فطری ہے۔ لیکن اس ظاہری صورت کے باوجود دانشوروں نے یہ بھی دکھا دیا ہے کہ مردوں اور عورتوں کے درمیان غیر یکسانیت فطری نہیں بلکہ سماجی ہے۔ مثال کے لیے ایسی کوئی حیاتیاتی وجہ نہیں دکھائی دیتی جن سے یہ ظاہر ہو سکے کہ عوامی اقتدار کے عہدوں پر عورتیں اتنی کم تعداد میں کیوں پائی جاتی ہیں۔ اور نہ ہی فطری طور پر اس سوال کا واضح جواب ملتا ہے کہ زیادہ تر سماجوں میں عام

طور پر عورتوں کو خاندانی جائیداد کا ایک چھوٹا حصہ کیوں ملتا ہے یا بالکل نہیں ملتا لیکن جن سماجوں کی شکل معمول یا عام انداز سے الگ ہٹ کر ہے ان کی طرف سے اس عدم مساوات کے خلاف ایک مضبوط دلیل دی جاتی ہے کہ اگر عورتیں خاندان کی سربراہ بننے اور خاندانی جائیداد کو وراثت میں پانے کے لیے حیاتیاتی طور پر نا اہل تھیں تو پھر مادر نسبی خاندان (جیسے کیرل کے نائز ہوا کرتے تھے اور میکھالیہ کے خاصی جوا بھی مادر نسبی ہیں) صدیوں تک کامیابی سے کیوں چلتے رہے؟ کئی افریقی سماجوں میں عورتیں کسانوں اور تاجروں کی شکل میں اپنا کام کیسے کرتی رہی ہیں؟ مختصراً مردوں اور عورتوں کے درمیان عدم مساوات یا غیر یکسانیت کی کوئی حیاتیاتی وجہ نہیں ہے۔ اس طرح جنس بھی ذات اور طبقے کی طرح سماجی عدم مساوات اور اخراج کی ایک شکل ہے لیکن اس کی اپنی امتیازی خصوصیات ہیں، اس سیکشن میں ہم دیکھیں گے کہ کس طرح جنسی عدم مساوات کو ہندوستانی سیاق و سباق میں عدم مساوات کے طور پر مانا جانے لگا اور اس شناخت کے نتیجے میں کس طرح کے رد عمل پیدا ہوئے۔

جدید ہندوستان میں عورتوں کی حیثیت پر سوال انیسویں صدی کے متوسط طبقے سے متعلق سماجی اصلاحی تحریکوں کے ایک جزو کے طور پر ابھرا۔ ان تحریکوں کی شکل سبھی علاقوں میں ایک جیسی نہیں تھی۔ انھیں اکثر متوسط طبقاتی اصلاحی تحریکوں کا نام اس لیے دیا جاتا تھا کہ ان مصلحین میں سے بہت سے لوگ ہندوستان کے نئے ابھرتے ہوئے مغربی تعلیم یافتہ متوسط طبقے سے متعلق تھے۔ وہ اکثر جدید مغربی جمہوری نصب العین کے ذریعے اور خود کے ماضی کے جمہوری روایتوں پر فخر محسوس کرتے ہوئے ان تحریکوں کے لیے راغب ہوتے تھے۔ کئی مصلحین نے تو عورتوں کے حقوق کے لیے جدوجہد کرنے کے مقصد سے ان دونوں وسائل کا استعمال کیا تھا۔ ہم اس سلسلے میں یہاں کچھ مثال دے سکتے ہیں، جیسے بنگال میں راجہ رام موہن رائے نے سنی مخالف تحریک کی قیادت کی، بامبے پر یونین میں وہاں کے اولین مصلح رانا ڈے نے بیواؤں کی دوبارہ شادی کے لیے تحریک چلائی۔ جیوتی باپھولے نے ایک ساتھ ذات اور جنس پر مبنی ظلم کے خلاف آواز اٹھائی اور سرسید احمد خاں نے مسلمانوں میں سماجی اصلاحات کی تحریک کی قیادت کی۔

سماج، مذہب اور عورتوں کی حالت یا حیثیت میں بہتری پیدا کرنے کے لیے راجہ رام موہن رائے کے ذریعے کی گئی کوششوں کو بنگال میں انیسویں صدی کے سماجی اصلاحات کا ابتدائی نقطہ کہا جاسکتا ہے۔ 1828 میں برہمو سماج کے قائم ہونے سے ایک دہے پہلے راجہ رام موہن رائے نے ’ستی‘ رسم کے خلاف تحریک چلائی۔ یہ پہلا معاملہ تھا جو عورتوں سے متعلق تھا جس پر عام لوگوں کی توجہ مبذول ہوئی تھی۔ راجہ رام موہن رائے کے نظریات میں مغربی استدلال اور ہندوستانی روایتوں کی خوب صورت آمیزش تھی۔ ان دونوں رجحانات کو استعاریت کے رد عمل کے وسیع سیاق و سباق میں دیکھا جاسکتا ہے۔ راجہ رام موہن رائے نے اس طرح سستی کی رسم کی مخالفت انسان دوست اور فطری حقوق کے اصولوں اور ہندو شاستروں کی بنیاد پر کی۔

ہندوؤں کی اونچی جاتیوں میں بیواؤں کے ساتھ اس وقت کیا جا رہا قابل مذمت اور غیر منصفانہ برتاؤ ایک خاص مسئلہ تھا جسے سماجی مصلحین نے سامنے رکھا۔ رانا ڈے نے اس سلسلے میں بشپ جوسف بٹلر جیسے دانش وروں کی تحریک کا استعمال کیا، جن کی تخلیق اینیلا جی آف ریلیجن (Analogy of Religion) اور تھری سرمنس آن ہیومن نیچر (Three Sermons on Human Nature) کو 1860 کے دہے میں ممبئی یونیورسٹی کے اخلاقی فلسفے کے نصاب میں اہم مقام حاصل تھا۔ اسی عرصے میں، ایم۔ جی۔ رانا ڈے کے ذریعے تحریر کی گئی کتابوں The Texts of the Hindu Law on the Lawfulness

سرگرمی 5.4

◀ ملک کے جس حصے میں آپ رہتے ہیں وہاں کے کسی ایک سماجی مصلح کے بارے میں پتہ لگائیں۔ اس کے بارے میں معلومات جمع کریں۔

◀ کسی ایک سماجی مصلح کی سوانح عمری پڑھیں

◀ مصلحین نے جن خیالات کے لیے جدوجہد کی تھی، کیا وہ ہماری روزمرہ کی زندگی یا ہمارے آئینی شق میں آج بھی موجود ہیں۔

of the Remarriage of widows اور Vedic Authorities for Widow Marriage میں بیوہ کی شادی کے لیے شاستر کی منظوری کی جامع تشریح کی گئی تھی۔

رانا ڈے اور راجہ رام موہن رائے تو انیسویں صدی کے ایسے سماجی مصلح تھے جو نام نہاد اوپنجی ذات اور متوسط طبقے سے تعلق رکھتے تھے، لیکن سماجی لحاظ سے اخراجی ذات سے بھی ایک سماجی مصلح پیدا ہوا، اس کا نام جیوتی با پھولے تھا اور انھوں نے ذات اور جنس دونوں طرح کے امتیاز کے خلاف اپنی آواز اٹھائی۔ انھوں نے ستیہ شودھک سماج قائم کیا اور اس کے ذریعہ سچ کی تلاش پر زور دیا۔ عملی اصلاح معاشرہ کے لیے پھولے نے سب سے پہلے، روایتی برہمن تہذیب میں سب سے نیچے سمجھے جانے والی عورتوں اور اچھوتوں کے گروپوں کو مدد کا مستحق سمجھا (باب 3 دیکھیں)

کچھ دیگر مصلحین کے معاملے میں بھی جدید مغربی نظریات اور مقدس مذہبی کتابوں دونوں کا سہارا لینے کا رجحان دکھائی دیا۔ ان میں سے ایک سرسید احمد خاں تھے جنھوں نے مسلم سماج میں اصلاح کی کوشش کی۔ وہ چاہتے تھے کہ لڑکیوں کو تعلیم یافتہ تو کیا جائے لیکن گھر کی چار دیواریوں کے اندر نہیں۔ آریہ سماج کے بانی دیا مندرسوتی کی طرح انھوں نے بھی عورتوں کے تعلیم کی وکالت کی لیکن ان کا خیال تھا کہ ان کے لیے الگ قسم کا تعلیمی نصاب ہو جس کے تحت مذہبی اصولوں کی تعلیم دی جائے۔ گھرداری کے ہنر اور دست کاری اور بچوں کی پرورش کی تربیت دی جائے۔ یہ خیال آج بہت ہی دقیانوسی لگ سکتا ہے۔ لیکن ہمیں یہ سمجھنا ہوگا کہ ایک بار عورتوں کے تعلیم جیسے حقوق کو قبول کر لیا گیا تو پھر اس عمل نے ایسا دور شروع کیا جس میں آخر کار عورتوں کو بعض قسم کی تعلیم تک ہی محدود رکھنا ناممکن ہو گیا۔

سرگرمی 5.5

◀ ان کاموں کی فہرست بنائیے جن میں عورتیں مصروف ہیں۔

◀ کیا آپ کسی ایسے تعلیمی میدان کے بارے میں سوچ سکتے ہیں جہاں عورتوں پر پابندی ہے۔ آج کل ہندوستان کی مسلح افواج میں عورتوں کے داخلے کے بارے میں بحث چل رہی ہے اس سے شاید اس موضوع پر کوئی روشنی پڑے۔

اکثر یہ مان لیا جاتا ہے کہ عورتوں کے حقوق کے لیے اصلاح معاشرہ کی جدوجہد صرف مرد مصلحین کے ذریعے کی گئی تھی اور عورتوں کی مساوات کا نظریہ باہر سے آیا تھا۔ یہ جاننے کے لیے کہ یہ دونوں خیالات غلط ہیں، باکس 5.6 اور 5.7 میں دیے گئے اقتباسات پڑھیں۔ یہ اقتباسات عورتوں کے ذریعے لکھی گئی دو کتابوں سے لیے گئے ہیں جن میں سے پہلی ’استری پرش تلنا‘ 1882 میں اور دوسری سلطاناز ڈریم (Sultana's Dream) 1905 میں لکھی گئی تھی۔

’استری پرش تلنا‘ نام کی کتاب مہاراشٹر کی ایک خاتون خانہ تارا بائی شنڈے کے ذریعے لکھی گئی تھی جس میں مردوں کے غلبے والے سماج کے ذریعے اپنائے گئے دوہرے معیارات کی مخالفت کی گئی تھی۔ ایک جوان برہمن بیوہ کو عدالت کے ذریعے موت کی سزا دی گئی۔ بیوہ کا جرم تھا اس نے

اپنے نوزائیدہ بچے کا قتل اس لیے کر دیا تھا کیوں کہ وہ اس کی ناجائز اولاد تھا، لیکن جس مرد کا وہ بچہ تھا اس کا پتہ لگانے یا اسے سزا دینے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی تھی۔ جب استری پرش تلنا کتاب شائع ہوئی تو سماج میں ایک تہلکہ مچ گیا تھا۔ بیگم رقیہ سناوت حسین کی پیدائش ایک امیر بنگالی مسلم خاندان میں ہوئی تھی اور وہ اس معنی میں خوش نصیب تھیں کہ ان کے شوہر روشن خیال شوہر تھے اور انھوں



نے سب سے پہلے اردو میں اور پھر بنگلہ اور انگریزی میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے بیگم رقیہ کی حوصلہ افزائی کی۔ بیگم رقیہ نے جب انگریزی میں اپنی صلاحیت کو پرکھنے کے لیے 'سلطاناز ڈریم' (سلطانہ کا خواب) لکھا تو اس سے پہلے ہی انھیں اردو اور بنگلہ کی مصنفہ کے طور پر کامیابی مل چکی تھی۔ 'سلطاناز ڈریم' نام کی یہ شاندار چھوٹی کہانی غالباً ہندوستان میں سانس کی کہانی لکھنے کا ایک ابتدائی نمونہ ہے اور دنیا بھر میں کہیں بھی کسی مصنفہ کے ذریعے تحریر کی گئی پہلی تخلیق کی ایک مثال ہے۔ اپنے خواب میں سلطانہ ایک جادوئی ملک کے سفر پر جاتی ہے۔ اس ملک میں مردوں کے کام عورتوں کے ذریعے اور عورتوں کے کام مردوں کے ذریعے کیے جاتے ہیں۔ مرد گھر سے باہر نہیں

باکس 5.6

استری پرش تلنا 1882 سے

..... وہ عورتیں کون ہیں جو تم انھیں ایسے نام دیتے ہو؟ تم کس کی کوکھ سے پیدا ہوئے؟ کس نے نو مہینے تک اپنے پیٹ میں تمہارا جان لیوا بوجھ اٹھایا تھا؟ وہ کون سا سنت تھا جس نے تمہیں اس کی آنکھوں کا نور بنایا تھا..... تب کیسا محسوس کرو گے اگر تمہاری ماں کے بارے میں کہے، اس بوڑھے آدمی کی ماں، تم جانتے ہو، وہ دوزخ کا دروازہ ہے یا تمہاری بہن، وہ ایسی ہے ویسی ہے، درحقیقت دھوکے و عیاری کی پٹاری ہے۔..... کیا تم چپ چاپ بیٹھے بیٹھے یہ سب گندے جملے سن لو گے۔

جب تم تھوڑی سی پڑھائی کر لیتے ہو اور ترقی پا کر کسی نئے اونچے اہم عہدے پر پہنچ جاتے ہو تب پھر تمہیں اپنی پہلی بیوی کے لیے شرم آنے لگتی ہے، تم پر امیری کا نشہ چھانے لگتا ہے اور دل ہی دل میں سوچنے لگتے ہو، بیوی ہے تو کیا فرق پڑتا ہے؟ کیا ہم انھیں ہر مہینے کچھ روپیے دے کر نوکر کی طرح کھانا پکانے یا گھر کی دیکھ بھال کرنے کے لیے گھر میں نہیں رکھتے؟ پھر تو تم اسے نوکرانی کی طرح سمجھنے لگتے ہو جس کے لیے تم اسے رقم دیتے ہو..... اگر تمہارے گھوڑوں میں سے کوئی ایک گھوڑا مر جائے تو اس کی جگہ دوسرا لانے میں تمہیں کوئی دیر نہیں لگے گی اور دوسری بیوی لانے میں بھی تو کوئی خاص محنت نہیں کرنی پڑتی..... مسئلہ تو یہ ہے کہ ہم راج کو بھی تو اتنی فرصت نہیں ملتی کہ وہ جلدی جلدی بیویوں کو لے جائیں نہیں تو ایک دن میں کئی بیویاں تو بدل ہی لیتے!

باکس 5.7

سلطاناز ڈریم (1905) سے

”کہیں کیا بات ہے، محترمہ“ اس نے بہت پیار سے پوچھا۔
 ”مجھے کچھ عجیب عجیب سالگ رہا ہے“ میں نے کچھ معذرت کے لہجے میں کہا۔
 ”میں ایک پردہ نشین خاتون ہوں، مجھے بغیر پردہ چلنے کی عادت نہیں ہے۔“
 ”آپ ڈریے نہیں، یہاں کوئی مرد نہیں آئے گا۔ یہ عورتوں کی سرزمین ہے۔ یہ کسی طرح کے گناہ اور ضرر سے پاک سرزمین ہے.....“
 ”مجھے یہ جاننے کی زبردست خواہش پیدا ہوئی کہ آخر سبھی مرد چلے کہاں گئے۔ وہاں چلتے ہوئے میری بیکڑوں عورتوں سے ملاقات ہوئی، مرد ایک بھی نہیں ملا۔“
 ”مرد حضرات کہاں ہیں؟“ میں نے اس سے پوچھا۔
 ”اپنی اپنی صحیح جگہ پر ہوں گے، جہاں ہونا چاہیے“
 ”ذرا یہ بھی بتانے کی زحمت کیجیے کہ ان کی صحیح جگہ کون سی ہے؟“
 ”ارے ہاں، مجھ سے تو غلطی ہوگئی، آپ ہماری روایتوں اور رواجوں کو تو جانتی ہی نہیں آپ پہلے کبھی یہاں نہیں آئیں۔“
 ”ہم اپنے مردوں کو اندرون خانہ بند رکھتے ہیں“
 ”جیسے کہ ہمیں زنانہ میں رکھا جاتا ہے“
 ”بالکل ٹھیک ویسے ہی“
 ”واہ، یہ تو بڑا اچھا ہے“ میرے منہ سے ہنسی کا فوارہ پھوٹ پڑا۔ سارہ بہن بھی ہنس پڑی۔

سرگرمی 5.6

کچھ خواتین کی تنظیموں کے نام دریافت کیجیے جو ملک میں قومی سطح پر آپ کے علاقے میں بھی ابھریں۔

کسی ایسی خاتون کے بارے میں پتہ لگائیں جو کسی قبائلی یا کسانوں کی تحریک، ٹریڈ یونین یا کسی بھی طرح کی آزادی کی تحریک کا حصہ رہی ہو۔

آپ کے علاقے میں لکھے گئے ناول، مختصر کہانی یا ڈرامے کا نام بتائیں جس میں تفریق کے خلاف عورتوں کی جدوجہد کی تصویر کشی کی گئی ہو۔

جاتے اور پردہ رکھتے ہیں جب کہ عورتیں مصروف سائنس داں کے طور پر ایسے آلات کی ایجاد کے لیے باہمی مسابقت کر رہی ہوتی ہیں جن کی مدد سے بادلوں کو قابو میں کر کے حسب مرضی بارش کروائی جاسکتی ہے اور ایسی مشینیں یعنی 'ہوائی کاریں' بنانے کے لیے کوشش کر رہی ہیں جو آسمان میں اڑ سکیں۔

ابتدائی حقوق نسواں حامی تصورات کے ساتھ ساتھ ہمارے یہاں خواتین کی تنظیموں کی ایک بڑی تعداد تھی جو بیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں کل ہند اور مقامی سطح پر ابھری تھیں اور خواتین کا قومی تحریک میں حصہ لینا شروع ہو گیا۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ عورتوں کے حقوق قوم پرستانہ تصور کا حصہ تھے۔ 1931 میں انڈین نیشنل کانگریس کے کراچی اجلاس میں ہندوستان کے شہریوں کے بنیادی حقوق کے بارے میں ایک اعلانیہ جاری کیا گیا جس کے ذریعہ کانگریس نے عورتوں کو مساوی حقوق دینے کے لیے خود کو وقف کیا۔ یہ اعلانیہ درج ذیل تھا۔

- 1- سبھی شہری قانون کے سامنے مساوی ہیں خواہ ان کا مذہب، ذات، فرقہ یا جنس کوئی ہو۔
- 2- کسی بھی شہری کو اس کے مذہب، ذات، عقائد کے سبب سرکاری ملازمت، اقتدار یا باعزت عہدے پر فائز کیے جانے، یا کوئی بھی تجارت یا پیشہ اختیار کیے جانے کے سلسلے میں کوئی امتیاز نہیں کیا جائے گا۔

3- حق رائے دہی کی بنیاد ہمہ گیر بالغ حق رائے دہی ہوگی۔

- 4- عورتوں کو ووٹ ڈالنے، نمائندگی کرنے اور عوامی عہدوں پر فائز ہونے کا حق حاصل ہوگا۔ (منصوبہ بند معیشت میں خواتین کے کردار سے متعلق ذیلی کمیٹی کی رپورٹ 37-38: 1947)

آزادی حاصل کرنے کے دو دہے کے بعد، 1970 کے دہے میں عورتوں کے مسائل پھر اٹھ کھڑے ہوئے۔ 19 ویں صدی کی اصلاحی تحریکوں میں سستی، بچے کی شادی جیسی روایتوں کے پس ماندہ پہلوؤں یا بیواؤں کے ساتھ خراب برتاؤ کو روکنے پر زیادہ زور دیا گیا تھا۔ 1970 کے دہے میں جدید مسائل۔ پولیس حراست میں زنا بالجبر، جہیز کے لیے قتل، عوامی میڈیا میں عورتوں کی نمائندگی اور غیر مساوی ترقی کے صنفی نتائج پر خاص زور دیا گیا۔ 1980 کے دہے میں اور اس کے بعد قانون میں اصلاح خاص مسئلہ بنا خاص طور پر اس وقت جب یہ پایا گیا کہ عورتوں سے متعلق بہت سے قوانین کو 19 ویں صدی سے اب تک بغیر ترمیم کے جوں کا توں رکھا گیا ہے۔ اب جب کہ ہم 21 ویں صدی میں داخل ہو چکے ہیں۔ جنس پر مبنی نا انصافی کی نئی شکل ابھر کر سامنے آرہی ہے۔ آپ کو یاد ہوگا کہ ہم نے باب 2 میں گرے ہوئے صنفی تناسب (عورت و مرد تناسب) کے بارے میں غور کیا تھا۔ طفلی صنفی تناسب میں جو تیزی سے گراؤ آرہی ہے اور لڑکیوں کے خلاف یقینی طور پر جو سماجی تعصب اپنایا جا رہا ہے وہ صنفی عدم مساوات کے نئے چیلنج کی شکل میں ہمارے سامنے ہے۔

عورتوں کے حقوق یا کسی دیگر امور کے سلسلے میں لائی گئی سماجی تبدیلی ہمیشہ کے لیے مستقل نہیں ہوتی، یہ جنگ تو بار بار لڑنی ہوگی اور آگے بھی جاری رکھنی ہوگی۔ دیگر سماجی امور کی طرح یہ جدوجہد طویل چلے گی۔ ہندوستان میں عورتوں کی تحریک کو بہت مشکل سے حاصل کیے گئے حقوق کی حفاظت کے لیے لڑنا ہوگا اور نئے ابھرتے مسائل کو بھی اٹھانا ہوگا۔

5.4 مختلف طور پر اہل لوگوں کی جدوجہد

سرگرمی 5.7

اپنی کلاس کو کئی گروپوں میں تقسیم کر لیجیے ہر ایک گروپ عورتوں کے حقوق سے متعلق کوئی موضوع چن سکتا ہے جس کے بارے میں وہ اخبارات، ریڈیو، ٹیلی ویژن کی خبروں یا دیگر وسائل سے معلومات جمع کریں اور اپنے نتائج کے بارے میں اپنے ہم جماعتوں سے مباحثہ کریں۔ موضوعات یا امور کی کچھ مثالیں درج ذیل ہو سکتی ہیں۔

- ◀ منتخب اداروں میں عورتوں کے لیے 33 فی صد ریزرویشن
- ◀ روزگار کا حق
- ◀ اور بھی کئی دلچسپ موضوع ہو سکتے ہیں آپ اپنی مرضی سے کوئی بھی موضوع چن سکتے ہیں۔

مختلف طور پر اہل لوگ صرف اس لیے معذور نہیں ہوتے کہ وہ جسمانی یا ذہنی طور پر کمزور ہیں بلکہ اس لیے بھی معذور ہوتے ہیں کہ سماج کی تعمیر کچھ اس طرح ہوتی ہے کہ وہ اپنی ضرورتوں کو پورا نہیں کر سکتے۔ دلت، آدی واسی یا عورتوں کے حقوق کے لیے ہو رہی جدوجہد کا تو کافی پہلے اعتراف کیا جا چکا تھا لیکن مختلف طور پر اہل (معذور) افراد کے حقوق کو ابھی حال ہی میں تسلیم کیا گیا ہے۔ تاہم سبھی تاریخی ادوار میں سبھی سماجوں میں ایسے لوگ ضرور رہے ہیں جنہیں مختلف طور پر اہل کہا جاسکتا ہے۔ ہندوستانی پس منظر میں معذور لوگوں کے لیے عملی اقدام کے قائل اور صاحب علم لوگوں میں سے ایک انتیا گھٹی کا کہنا ہے کہ معذور لوگوں کی اس نہ دکھائی دینے والی صورت کا موازنہ رالف ایلیسن (Ralph Ellison) کے ان ویزبل مین (Invisible Man) سے کیا جاسکتا ہے۔ ایلیسن کا یہ ناول ریاست ہائے متحدہ امریکا میں رہنے والے افریقی امریکیوں کے خلاف نسل پرستی یا نسلی عصبیت کا کھلا مواخذہ ہے۔

”میں ایک ان دیکھا شخص ہوں، سمجھے! صرف اس لیے کہ لوگ مجھے دیکھنا نہیں چاہتے۔ آپ سرکس کے تماشوں میں کبھی کبھی بغیر دھڑکاسر دیکھا کرتے ہیں، میری حالت بھی تقریباً ویسی ہی ہے۔ ایسا لگتا ہے جیسے میں سخت مسنح شدہ شیشے کے آئینوں سے گھرا ہوں۔ جب لوگ میرے پاس آتے ہیں تو وہ میرے گرد و پیش کو ہی دیکھتے ہیں، جو ان کے تخیل کے ذریعہ بنائی گئی شے ہے۔ درحقیقت وہ مجھے چھوڑ کر باقی سب کچھ دیکھ سکتے ہیں۔“ ایلیسن (1952:3)

معذور (disabled) اصطلاح خاص طور پر اہمیت رکھتی ہے کیوں کہ یہ اس حقیقت کی طرف توجہ دلاتی ہے کہ عام لوگ معذور لفظ کا جو مفہوم لیتے ہیں اس پر سوالیہ نشان لگایا جاسکتا ہے۔

پوری دنیا میں معذور (disabled) کا جو عام مطلب سمجھا جاتا ہے اس کی کچھ عام خصوصیات درج ذیل ہیں۔

- ◀ معذوری کو ایک مخصوص حیاتیاتی کمزوری سمجھا جاتا ہے۔
- ◀ جب کبھی کسی معذور فرد کے سامنے کوئی مسئلہ کھڑا ہوتا ہے تو یہ مان لیا جاتا ہے کہ یہ مسائل اس کی کمزوری یا بگاڑ کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔
- ◀ معذور شخص کو ہمیشہ شکار شخص کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔
- ◀ یہ مانا جاتا ہے کہ معذوری اس معذور شخص کے خود کے ادراک سے جڑی ہوئی ہے۔
- ◀ معذوری کا بنیادی تصور یہ ظاہر کر دیتا ہے کہ اس کی مدد کیے جانے کی ضرورت ہے۔

سرگرمی 5.8

یہ پتہ لگائیں کہ مختلف روایتی یا دیو مالائی یا اساطیری کہانیوں میں معذور افراد کی کیسی تصویر کشی کی گئی ہے۔ آپ اسی طرح کے معذور کرداروں کی مثال ہندوستان میں یا دنیا کے کسی حصے میں رائج کئی علاقائی لوک کہانیوں، اساطیری کہانیوں یا روایتی کہانیوں کے قصے اخذ کر سکتے ہیں۔

ان مقبول عام کہاوٹوں یا اقوال کی ایک فہرست بنائیے جن میں معذور افراد کے تئیں منفی رویہ دکھایا گیا ہو۔

ہندوستان میں معذور، اپانچ، لنگڑا، اندھا، اور بہرا جیسے جزو جملہ کو مترادف طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اکثر کسی شخص کو بے عزت کرنے کے لیے اس پر ان لفظوں کی بوچھاڑ کردی جاتی ہے۔ ایک ایسی ثقافت میں جہاں جسمانی طور پر مکمل کی تلاش کی جاتی ہے۔ مکمل جسم نہ ہونے کا مطلب ہے کہ اس میں جسمانی عیب، نقص یا خرابی ہے۔ بے چارہ جیسی بولیوں سے تو مخاطب کرنے پر تو اس کی ستم زدہ کیفیت اور بھی نمایاں ہو جاتی ہے۔ ایسی سوچ کی بنیادی وجہ اس ثقافتی تصور میں واقع ہے جو معذور اور جسمانی عیب کو بد قسمتی کا نتیجہ مانتا ہے۔ قسمت کو قصور وار ٹھہرایا جاتا ہے۔ اور معذور کو اس کا شکار مانا جاتا ہے۔ عام تصور یہ ہے کہ معذوری پرانے کرموں کا پھل ہے اور اس سے نجات نہیں پائی جاسکتی۔ اس طرح ہندوستان میں رائج اہم ثقافتی نظریات اور ساخت معذوری کو لازمی طور پر فرد کی خصوصیت مانتی ہے، جسے اس شخص کو سہنا ہی پڑتا ہے۔ اساطیری کہانیوں میں معذور لوگوں کی جو تصویر پیش کی گئی ہے وہ نہایت منفی انداز میں ہے۔

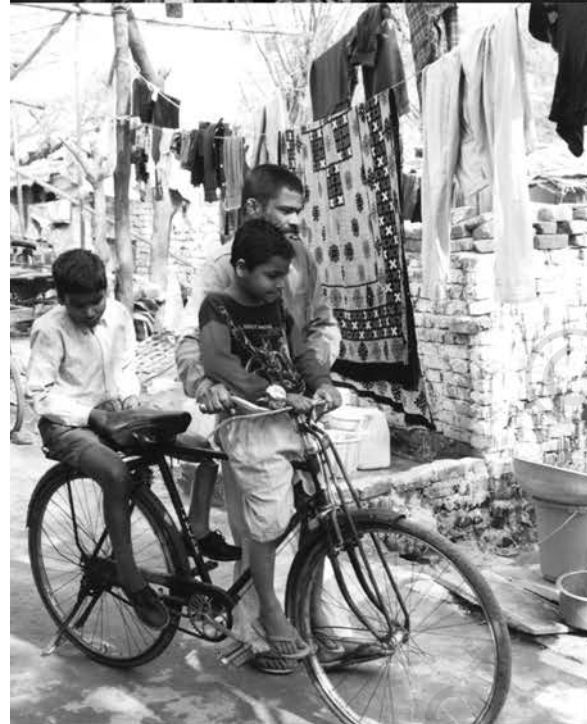
”مختلف طور پر اہل، بنیادی لفظ ان میں سے کسی بھی مفروضے کو قبول نہیں کرتا۔ ذہنی طور پر

چیلنج میں مبتلا (mentally challenged) دیکھنے سے معذور (visually

impaired) اور جسمانی طور پر معذور جیسے الفاظ کا استعمال اب گھسے پٹے منفی مفہوم ظاہر کرنے والی اصطلاحات جیسے ذہنی معذور اپانچ یا لنگڑا لولا وغیرہ کی جگہ پر کیا جانے لگا ہے۔ معذور اپنی حیاتیاتی معذوری کے سبب معذور نہیں ہوتے بلکہ سماج ہی انہیں ایسا بناتا ہے۔

ہمیں تو ان عمارتوں نے ’معذور‘ بنایا ہے جو ہمارے داخلے کے لیے نہیں وضع کی گئی ہیں اور اسی کے نتیجے میں ہم تعلیم، روزگار کے مواقع حاصل کرنے، سماجی زندگی وغیرہ کے سلسلے میں مزید زیادہ سے زیادہ معذور ہوتے جاتے ہیں۔ معذوری تو سماج کی ساخت یا نظریات میں مضمر ہے فرد کی جسمانی کیفیت میں نہیں (برسین ڈن 1986: 176)

معذوری کی سماجی ساخت کا ایک پہلو اور بھی ہے۔ معذوری اور غربت کے درمیان بھی گہرا رشتہ ہوتا ہے۔ ناقص تغذیہ، بار بار بچے کی پیدائش کے سبب کمزور ہوئیں مائیں، مامونیت کے سلسلے میں ناکافی پروگرام، بہت زیادہ بھیڑ بھاڑ والے گھروں میں ہونے والے حادثات، یہ سب غریبوں میں معذوری کا باعث ہوتی ہیں۔ ایسا عام سہولت یافتہ ماحول میں رہنے والے لوگوں کی نسبت زیادہ واقع ہوتا ہے۔ مزید برآں، معذوری فرد کے لیے ہی نہیں بلکہ پورے خاندان کے لیے علاحدگی اور معاشی دباؤ کو بڑھاتے ہوئے غریبی کی حالت پیدا کرنے میں اور بھی شدت پیدا کر دیتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ معذور لوگ غریب ملکوں میں سب سے غریب ہوتے ہیں۔



یہ بات قابل ذکر ہے کہ حالت کو بہتر بنانے کی کوشش خود معذوروں کی طرف سے ہی نہیں کی گئی، حکومت کو بھی اپنی طرف سے کاروائی کرنی پڑی جیسا کہ باکس 5.8 میں دکھایا گیا ہے۔

مختلف طور پر اہل افراد کی کوششوں سے ابھی حال میں ہی معذوری کے بارے میں از سر نو غور کرنے کی ضرورت کے تئیں سماج میں کچھ بیداری آئی ہے۔ باکس 5.9 میں دی گئی اخبار کی رپورٹ سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔

وسیع تعلیمی بحث میں معذوری کو مقبولیت نہیں ملی۔ یہ حقیقت تعلیمی نظام میں موجود تاریخی رواجوں سے ظاہر ہوتی ہے جو معذوری کے معاملے کو دو الگ الگ دھارا میں بنا کر نظر انداز کرتے آرہے ہیں۔ ان میں سے ایک دھارا معذور طلباء کے لیے اور دوسری باقی سبھی طلباء کے لیے۔

باکس 5.8

سرگرمی 5.9

کیا آپ نے اقبال فلم دیکھی ہے؟ اگر نہیں دیکھی ہے تو دیکھنے کی کوشش کریں۔ یہ ایک بہرے گو نگے لڑکے کی مثالی کہانی ہے جس میں ہمت ہے، عزم ہے اور کرکٹ کے لیے جوش ہے اور آخر کار وہ ایک عمدہ گیند باز بن جاتا ہے۔ فلم میں نہ صرف اقبال کی جدوجہد کو جان دار طریقے سے دکھایا گیا ہے بلکہ ”مختلف طور پر اہل“ لفظ کے کئی ممکنہ معنی کو ٹھوس شکل میں بھی پیش کیا گیا ہے۔

شاستری بھون،
نئی دہلی

مورخہ: 15 جون 2005

موضوع: معذور افراد کے لیے وضع قومی پالیسی کے سودے پر تجاویز و تبصرے طلب کرنا۔

- 1۔ مردم شماری 2001 کے مطابق ہندوستان میں معذوری کے شکار افراد کی تعداد 2.19 کروڑ ہے جو ملک کی کل آبادی کے 2.13 فی صد کی تشکیل کرتے ہیں۔ ان میں ایسے سبھی افراد شامل ہیں جو دیکھنے، سننے بولنے، چلنے پھرنے اور ذہنی طور پر معذوری میں مبتلا ہیں۔ معذوروں میں 75 فی صد لوگ دیہی علاقوں میں رہتے ہیں۔
- 2۔ معذور افراد کی بہبود کے لیے جامع قانونی اور ادارہ جاتی ڈھانچے پہلے سے ہی تیار کیے جا چکے ہیں۔ معذور افراد (یکساں مواقع، حقوق کا تحفظ اور پوری شراکت) ایکٹ 1995 میں نافذ کیا گیا تھا۔
- 3۔ معذوری کے شکار افراد کی باز آباد کاری کے لیے حکومت ہند کی مختلف وزارت، ریاستی حکومتوں، مرکز کے زیر انتظام علاقوں کی انتظامیہ، سول سوسائٹی کے ممبران، معذوری کے شکار افراد کی تنظیموں اور معذور افراد کی بہبود کے لیے کام کرنے والی غیر حکومتی تنظیموں سے کثیر حلقہ جاتی تعاونی رسائی کی امید کی جاتی ہے جس سے خدمات فراہم کرنے کے لیے کام میں بہتر اتحاد عمل حاصل کیا جاسکے۔

ڈائریکٹر، وزارت سماجی انصاف و تفویض اختیار

کمرہ نمبر 235، اے ونگ، شاستری بھون

نئی دہلی 110001 ٹیلی فیکس 011-23383853

اس باب میں ہم نے دیکھا کہ جنس، ذات، قبیلہ اور معذوری جیسے ادارے کس طرح عدم مساوات اور اخراج پیدا کرتے ہیں اور انھیں مزید دوام بخشتے ہیں۔ تاہم وہ عدم مساوات کے خلاف جدوجہد کو بھی ابھارتے ہیں۔ تاریخی طور پر سماجی علوم میں عدم مساوات کو

5.9 باکس

’معذور۔ غیر دوستانہ‘ عدالتیں

ججوں کے عہدوں پر تقرری کے لیے معذور افراد پر غور نہیں کیا جاتا اسے اعلیٰ عدلیہ کی ’اخراجی‘ پالیسی بتاتے ہوئے ایک سینئر قانون دان کا کہنا ہے کہ معذوروں کو اس طرح لگاتار نظر انداز کر کے، عدلیہ ایک قانونی احکام کی خلاف ورزی کر رہی ہے۔ ہائی کورٹ کی عمارت خود بھی معذوروں کے مطابق نہیں ہے حقیقی عدلیہ کمپلکس کے سبھی دروازے لمبی اونچی سیڑھیاں چڑھنے کے بعد ہی آتے ہیں اور ان میں سے کسی میں ڈھلان نہیں ہے جس پر چل کر معذور اوپر پہنچ سکیں، یہاں تک کہ لفٹ یا ایلی ویٹر کی محدود آسانی حاصل کرنے کے لیے بھی کسی کو کئی سیڑھیاں چڑھنی پڑتی ہیں۔

ایک وکیل نے بتایا کہ شہر سول کورٹ کی حالت تو اور بھی خراب ہے جہاں حادثے کے دعووں کے معاملوں کی سماعت کے دوران عدالت کے سامنے گواہی دینے کے لیے کئی معذور یا زخمی افراد آتے ہیں۔ آپ وہاں معذور، زخمی یا ضعیف لوگوں کو ان کے ساتھیوں کے ذریعے سیڑھیوں پر چڑھاتے ہوئے دیکھ سکتے ہیں۔

دی ہندو، پدھ 2 اگست 2006 کی ایک رپورٹ

سمجھنے کے لیے طبقہ، نسل اور حال قریب میں صنف کے موضوع کو کافی توجہ دی جاتی رہی ہے۔ ایسا صرف بعد میں ہوا کہ دیگر زمروں جیسے ذات اور قبیلے کی پیچیدگیوں پر بھی توجہ دی جانے لگی۔ ہندوستانی سیاق و سباق میں اب ذات، قبیلے اور صنف پر اتنی ہی توجہ حاصل ہو رہی ہے جتنی ملنی چاہیے۔ لیکن اور بھی کئی زمرے ہیں جن پر توجہ دیے جانے کی ضرورت ہے جیسے وہ زمرے جنہیں مجموعی طور پر مذہب اور کچھ دیگر زمروں نے حاشیہ پر ڈال دیا ہے۔ مذہب اور ذات، صنف اور مذہب یا ذات اور خطے کے ذریعے توضیح کیے گئے گروپوں جیسی زیادہ پیچیدہ تشکیل کی طرف مستقبل قریب میں غالباً ہماری توجہ مبذول ہوگی جیسا کہ مثال کے لیے مسلم کمیونٹی کے بارے میں سچر کمیٹی کی رپورٹ میں دکھایا گیا ہے۔

5.10 باکس

ایک ایسے ملک میں جہاں 14 تا 15 سال کی عمر گروپ کے آدھے بچے اسکول سے خارج ہوں وہاں معذوری کے شکار بچوں کے لیے جگہ کیسے ہو سکتی ہے۔ خاص طور پر اس حالت میں جب کہ ان کے لیے تعلیم کا الگ بندوبست کرنے کی حمایت کی جارہی ہو؟ اور اگر کوئی قانون بنا کر ہر ایک معذور بچے کو تعلیم مہیا کرانے کی امید بھی کی جائے تو بھی گاؤں کے ماں باپ سرپرست اس بندوبست کو اپنے معذور بچوں کے لیے خود مختاری حاصل کرنے میں مددگار نہیں سمجھیں گے۔ وہ تو شاید اس بات کو زیادہ پسند کریں گے کہ انہیں کنویں سے پانی لانے کا کوئی بہتر طریقہ اور ترقی یافتہ زرعی سہولتیں دستیاب کرائی جائیں۔ اسی طرح، کسی شہری گندی بستی میں رہنے والے ماں باپ یہ چاہتے ہیں کہ تعلیم کو کام یا روزگار کے وسیع مواقع سے جڑا ہونا چاہیے کیوں کہ ایسی تعلیم ان کے بچے کی بنیادی زندگی کے معیار میں بہتر ہی کرے گی۔

ماخذ انیتا گھٹی، "Disability in the Indian Context" 2002:93

5.10 سرگرمی

درج بالا مثال کو پڑھیے اور مختلف طریقوں کے بارے میں غور کیجیے جن کے سبب معذوروں کے مسائل سماجی طور پر تشکیل پاتے ہیں۔



- 1 سماجی عدم مساوات افراد کی عدم مساوات سے کس طرح مختلف ہے؟
- 2 سماجی طبقہ بندی کی کچھ خصوصیات بتائیے۔
- 3 آپ جانب داری اور دیگر قسم کی رائے عامہ یا عقائد میں کس طرح امتیاز کریں گے؟
- 4 سماجی اخراج کیا ہے؟
- 5 ذات اور معاشی عدم مساوات کے درمیان کیا رشتہ ہے؟
- 6 چھو اچھوت کیا ہے؟
- 7 جاتی عدم مساوات کو دور کرنے کے لیے اپنائی گئی کچھ پالیسیوں کا بیان کیجیے:
- 8 دیگر پس ماندہ طبقات (OBC)، دلتوں یا درج فہرست ذات سے کس طرح مختلف ہیں؟
- 9 آج آدی واسیوں سے متعلق بڑے سروکار کون سے ہیں؟
- 10 تحریک نسواں کے ذریعے اس کی تاریخ کے دوران کون کون سے مسائل اٹھائے گئے ہیں؟
- 11 ہم یہ کس معنی میں کہہ سکتے ہیں کہ 'معدوری' جتنا جسمانی ہے اتنا سماجی بھی۔

حوالہ جات

- Bourdieu, Pierre. 1986. 'The Forms of Capital', in Richardson, John G. ed. Handbook of Theory and Research in the Sociology of Education. Greenwood Press. New York.
- Brisenden, Simon. 1986. 'Independent Living and the Medical Model of Disability', in Disability, Handicap and Society. V.1, n.2, pp. 173-78.
- Deshpande, Satish. 2003. Contemporary India: A Sociological View. Penguin Books. New Delhi.
- Ellison, R. 1952. Invisible Man. Modern Library. New York.
- Fernandes, Walter. 1991. 'Power and Powerlessness: Development Projects and Displacement of Tribals', in Social Action. 41:243-270.
- Fuller. C.J. ed. 1996. Caste Today. Oxford University Press. New Delhi.
- Ghai, Anita. 2002. 'Disability in The Indian Context', in Corker, Marian. and Shakespeare, Tom. ed. Disability/Postmodernity: Embodying Disability Theory. Continuum. London, pp. 88-100.
- Ghai, Anita. 2002. 'Marginalisation and Disability: experiences from the third world', in Priestly, M. ed. Disability and the Life Course: Global Perspectives. Cambridge University Press. Cambridge.

- Giddens, Anthony. 2001. Sociology. 4th edition, Polity Press. Cambridge.
- Jeffery, Craig, Jeffery, Roger. and Jeffery, Patricia. 2005. 'Broken Trajectories: Dalit Young Men and Formal Education', in Chopra, Radhika. and Jeffery, Patricia. ed. Educational Regimes in Contemporary India. Sage Publications. New Delhi.
- Karna, G.N. 2001. Disability Studies in India: Retrospect and Prospects. Gyan Publishing House. New Delhi.
- Macionis, John J. 1991. Sociology. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey.
- Mander, Harsh. 2001. Unheard Voices: Stories of Forgotten Lives. Penguin India. New Delhi.
- Shah, Ghanshyam. Mander, Harsh. Thorat, Sukhadeo. Deshpande, Satish. and Baviskar, Amita. 2006. Untouchability in Rural India. Sage Publications. New Delhi.
- Sharma, Ursula. 1999. Caste (Concepts in the Social Sciences Series). Open University Press. Buckingham and Philadelphia.
- Srinivas, M.N. ed. 1996. Caste: Its Modern Avatar. Viking Penguin. Delhi.
- Zaidi, A.M. and Zaidi, S.G. 1984. 'A fight to Finish', in Annual Report of the Indian National Congress 1939-1940. Vol. 11, 1936-1938; and 12, 1939-1946,

نوٹس

© NCERT
not to be republished