معاصر اردو تنقید کے فکری زاویے: ترقی پسند، جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے تناظر میں منتخب ناقدین کا فکری مطالعہ

مقالہ برائے ایم۔ فل (اردو)

مقالہ نگار:

تاثیر حسین

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

اکتوبر، ۲۰۲۲ء

معاصر اردو تنقید کے فکری زاویے: ترقی پسند، جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے تناظر میں منتخب ناقدین کا فکری مطالعہ

مقالہ نگار:

تاثیر حسین

یہ مقالہ

ایم۔ فل (اردو)

کی ڈگری کی جزوی تکمیل کے لیے پیش کیا گیا

فیکلٹی آف لینگو یجز

(اُردو زبان و ادب)

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگو یجز، اسلام آباد

اکتوبر ۲۰۲۲

مقالے کا دفاع اور منظوری کا فارم

زیر دستخطی تصدیق کرتے ہیں کہ انہوں نے مندرجہ ذیل مقالہ پڑھا اور مقالے کے دفاع کو جانچا ہے، وہ مجموعی طور پر امتحانی کارکردگی سے مطمئن ہیں اور فیکلٹی آف لینگویجز کو اس مقالے کی منظوری کی سفارش کرتے ہیں۔

مقالے کا عنوان: **معاصر اردو تنقید کے فکری زاویے: ترقی پسند، جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے تناظر میں منتخب ناقدین کا فکری مطالعہ**

پیش کار: تاثیر حسین   رجسٹریشن نمبر:۔ 1888/M/U/F19

ماسٹر آف فلاسفی

شعبہ: زبان و ادب اردو

اسسٹنٹ پروفیسر ڈاکٹر نازیہ ملک ____________________

نگران مقالہ

پروفیسر ڈاکٹر جمیل اصغر جامی ____________________

ڈین فیکلٹی آف لینگویجز

بریگیڈیئر سید نادر علی ____________________

ڈایریکٹر جنرل

تاریخ: ____________________

اقرار نامہ

میں، تاثیر حسین حلفیہ بیان کرتا ہوں کہ اس مقالے میں پیش کیا گیا کام میرا ذاتی ہے اور نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد کے ایم فل سکالر کی حیثیت سے ڈاکٹر نازیہ ملک کی نگرانی میں کیا گیا ہے۔ میں نے یہ کام کسی اور یونیورسٹی یا ادارے میں ڈگری کے حصول کے لیے پیش نہیں کیا اور نہ آئندہ کروں گا۔

____

تاثیر حسین

مقالہ نگار

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

فہرست ابواب

عنوان	صفحہ نمبر
مقالہ اور دفاع مقالہ کی منظوری کا فارم	iii
اقرار نامہ	iv
فہرستِ ابواب	v
Abstract	ix
اظہارِ تشکّر	xi
باب اول: موضوع تحقیق کا تعارف اور بنیادی مباحث	1
الف۔ تمہید	
۱۔ موضوع کا تعارف	1
۲۔ بیان مسئلہ	2
۳۔ مقاصد تحقیق	2
۴۔ تحقیقی سوالات	2
۵۔ نظری دائرہ کار	2
۶۔ تحقیقی طریقہ کار	4
۷۔ مجوزہ موضوع پر ما قبل تحقیق	4
۸۔ تحدید	5
۹۔ پس منظری مطالعہ	6
۱۰۔ تحقیق کی اہمیت	6
ب۔ بنیادی مباحث:	6
۱۔ ترقی پسند تحریک تعارف و تاریخ	6
۲۔ تنقید کیا ہے۔؟	10

۳۔ترقی پسند اصولِ تنقید	11
۴۔ترقی پسند تنقیدی پس منظر اور معاصر تنقیدی صورتحال	17
۵۔جدیدیت پسند تنقید: تعارف و تاریخ	22
۶۔جدیدیت پسند اصولِ تنقید	24
۷۔معاصر جدیدیت پسند تنقیدی صورتحال	26
۸۔مابعد جدید تنقید: تعارف و تاریخ	27
۹۔مابعد جدید اصولِ تنقید	30
۱۰۔مابعد جدید تنقیدی معاصر صورتحال	33
حوالہ جات	35
باب دوم: ڈاکٹر روش ندیم: ترقی پسند تنقیدی افکار و تصورات	37
(الف)۔ا۔ تعارف و خدمات	37
۲۔ تنقیدی افکار و تصورات	38
(ب)۔ کتب کا فکری جائزہ	41
ا۔ منٹو کی عورتیں	41
۲۔ جدید ادبی تحریکوں کا زوال	51
۳۔ تیسری دنیا کا فلسفہ انکار	60
۴۔ پاکستان برطانوی غلامی سے امریکی غلامی تک	69
۵۔ ابر کی آہٹ	72
۶۔ دیگر تنقیدی و تجزیاتی تحریریں	75
حوالہ جات	117
باب سوم: ڈاکٹر صلاح الدین درویش: جدیدیت پسند تنقیدی افکار	122

الف۔ڈاکٹر صلاح الدین درویش: تنقیدی افکار و تصورات	122
ا۔ تعارف و خدمات	122
۲۔ تنقیدی افکار و تصورات	123
ب۔ کتب کا فکری جائزہ	127
ا۔ تنقید اور بیانیہ	127
۲۔ فکرِ اقبال کا المیہ	131
۳۔ اردو افسانے کے جنسی رجحانات	143
۴۔ انسان، کائنات اور سماج	146
۵۔ انسان دوستی نظریہ اور تحریک	154
حوالہ جات	163
باب چہارم: ڈاکٹر فرخ ندیم: مابعد جدید تنقیدی افکار و تصورات	166
الف۔ ڈاکٹر فرخ ندیم: مابعد جدید تنقیدی افکار و تصورات	166
ا۔ تعارف و خدمات	166
۲۔ تنقیدی افکار و تصورات	166
۳۔ ڈاکٹر فرخ ندیم: مابعد جدید افکار و تصورات	168
ب۔ کتب کا فکری جائزہ	170
ا۔ فکشن کلامیہ اور ثقافتی میکانیت	170
ج۔ ڈاکٹر فرخ ندیم: ریسرچ آرٹیکلز، مضامین اور بلاگز	191
حوالہ جات	201
باب پنجم: مجموعی جائزہ، تحقیقی نتائج اور سفارشات	205
الف۔ مجموعی جائزہ	206
ب۔ تحقیقی نتائج	211

ج۔ سفارشات	213
کتابیات	214
ضمیمہ	220

ABSTRACT

Title: Intellectual Aspects of Contemporary Urdu Criticism: An Intellectual Study Of Selected Critics in the Context Of Progressive Modernism And Postmodernism

My M.Phil Urdu Research Dissertation is related to the intellectual study of selected urrdu critics in the context of progressive, modernity and post-modernism, intellectual aspects of contemporary Urdu criticism. Contemporary Urdu criticism of selected critics those belong to literary circles of Islamabad and Rawalpindi has three major schools which shows a healthy tradition of current literary scenario.

In the first chapter, Progressivism in Urdu literature has a history of almost 87 years. There has been profound effect on writings through the Progressive Writers Association started in 1936. Progressivism created a wide trend of realism with a principle of "Art for the sake of life". It also led to the message of social change, poverty and class consciousness.There is an important tradition of progressive literature in Rawalpindi and Islamabad. Dr Ravish Nadim is one of the latest and prominent representatives of this thought. He is known as progressive critic and poet as well as the secretary of Progressive Writers Association Islamabad and Rawalpindi. He does not think the literature without its relation with ideology. He has been played a vital role through his writings. His major expression consists of history, colonialism with special effect of socio-political and class based critical analysis. He believes in multi disciplinary approach with the Marxian paradigm to probe in creative texts. His clarity and commitment with the progressive ideology helped him to be introduced as an important critic during last 25 years.

In the second chapter , Dr Salahuddin Darwesh is a critic. He has been working as a writer for last 30 years. His writings show many changes of ideologies and thoughts. He started from progressivism but inclined towards modernism sonly. But his rational thinking and scientific approach stayed remain. It was humanism

which pushed him towards modernism. That is why he is justifies for materialism and liberty for human being. On the other hand he observes frustration of modern man due to determinism spread in underdeveloped countries. Dr Darwesh presents himself as a post modernist too. But his majority of writings bring him with a modernist approach after his early tendency of progressivism. He stands with capitalism and thinks it inevitable for the development of humankind.

In the third chepter, There are many theories to analyze and understand postmodern conditions of contemporary age. Some of them have progressive and pro people approach. Dr Farrukh Nadeem claims himself to deal with them. Though he has been established within last decade but he is known for his critical writings with such post modern approach. He deals with the discourse of space, power and colonization in literature. As a post modern critic he does not accept the role of ideology but he has become a representative of deconstructionism.

All discussion of the research paper is briefly summarise in last chapter.

اظہارِ تشکّر

میں ایم فل کے تحقیقی مقالے کی تکمیل آوری پر سب سے پہلے اللہ رب العزت کا شکر گزار ہوں کہ جس نے مجھے ملازمت اور دیگر مصروفیات کے باوجود مقالے کو بہ طرزِ احسن تکمیل تک پہنچانے میں ساتھ دیا اور اپنے اساتذہ کرام، ادبی دوست احباب، کو میرے لئے وسیلہ ظفر بنایا کہ جن کی اعانت و معاونت سے میر امقالہ بروقت تکمیل کو پہنچا۔

میں صدر شعبہ اردو، تمام اساتذہ کرام اور رابطہ کار شعبہ اردو، نمل اسلام آباد ڈاکٹر صائمہ نذیر کا صدقِ دل سے شکر گزار ہوں، کہ جنھوں نے بروقت اور اور بھرپور ذمہ داری سے میری رہنمائی کی۔ مشفق استاد و نگرانِ مقالہ ڈاکٹر نازیہ ملک کا صدقِ دل سے سپاس گزار ہوں جنھوں نے بحیثیتِ نگران مقالہ میری معاونت کی۔ مقالے کے خاکہ کی تیاری، موضوع کا انتخاب اور مقالے کی تکمیل تک بھرپور ذمہ داری کا مظاہرہ کیا۔ صدر شعبہ اردو اور ڈین گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ سیٹلائیٹ ٹاؤن کالج، راولپنڈی ڈاکٹر روش ندیم کا تہہ دل سے مشکور ہوں کہ جنھوں نے میرے لئے اپنا قیمتی وقت نکالا جن کی مفید اور گراں قدر آرا میرے مقالے کی تحقیقی و تنقیدی، فکری و شعوری فہم اور تکمیل آوری میں باعثِ معاونت و اعانت ثابت ہوئیں۔ انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی کے لیکچرار ڈاکٹر فرخ ندیم، صدر شعبہ اردو ایف. جی کالج ایچ۔ ایٹ ڈاکٹر صلاح الدین درویش اور اسلام آباد کے معروف شاعر جناب اختر عثمان کا بھی تہہ دل سے شکر گزار ہوں کہ جنھوں نے براہ راست نشستوں اور ٹیلی فونک روابط سے میرے تحقیقی کام میں اپنی مشاورت اور مواد کی جمع آوری میں اعانت فرمائی۔

اس کے علاوہ وٹس ایپ گروپ "برقی کتب" جو کہ اب "ساقی اربابِ ذوق" کے نام سے اپنی علمی و ادبی خدمات پیش کر رہا ہے ان کے تمام ایڈمنز اور خدمتگارانِ ادب کا بہت شکر گزار ہوں کہ جنھوں نے وبائی دنوں میں بھی پی۔ ڈی۔ ایف کتب کی فراہمی کو جاری رکھا۔ مقالے کی ترتیب و سیٹنگ کے مراحل میں اپنے ہم جماعتی ساتھی اسلام الدین اسلام، اپنی سینئر عارفہ طاہر اور نہایت ہمہ جہت، محنتی، مخلص اور بروقت کام آنے والی ہم جماعت (سی۔ آر) ہاجرہ امینہ علی کا بھی بہت مشکور ہوں جنھوں نے بروقت اعانت و معاونت کا حق ادا کیا۔ اور اپنے والدین کا بھی شکر گزار ہوں کے جن کی دعاؤں سے تکمیلِ منزل میں آسانیاں پیدا ہوئیں۔

تاثیر حسین

اسکالر ایم فل اُردو

باب اول:

موضوع کا تعارف اور بنیادی مباحث

الف: تمہید

i۔ موضوع کا تعارف

اردو زبان میں تذکروں کے ابتدائی روایتی تنقیدی نقوش کے بعد انگریزی دور میں حالی، شبلی، اور آزاد نے جدید تنقید کا آغاز کیا۔ مشرقی روایتی انداز تنقید سمیت جدید نظریاتی و فکری سطح پر تقسیم کے بعد جو دھارے ابھر کر سامنے آئے ان میں ایک ترقی پسند تحریک کی تنقید اور حلقہ ارباب ذوق کی تنقید تھی۔ ان رجحانات نے پاکستانی تنقید میں بڑے بڑے نام پیدا کیے جو دورِ حاضر کی مابعد جدید اور تھیوری کی تنقید تک آتے ہیں قیامِ پاکستان کے بعد ادباء نے اردو افسانے اور اردو نظم میں اہم کردار ادا کیا لیکن تنقید میں بھی اہم رجحان اور روایت کو ابھارا اس حوالے سے کئی ہم عصر ناقدین نے اپنے کام کی وجہ سے اردو ادبی دنیا میں توجہ حاصل کی۔ گو اردو تنقید پر سنجیدگی اور بھرپور توجہ سے بطور نقاد کام کرنے والوں کی تعداد بہت کم رہی ہے اس حوالے سے بیشتر تنقیدی سرمایہ کچھ سنجیدہ ناقدین کے علاوہ زیادہ تر جز وقتی جامعیاتی وسندی اور حلقہ جاتی و تقریباتی سطح پر یا مختلف رسائل میں اکا دکا مضامین یا ایک آدھ کتاب کی صورت میں ہی موجود رہا ہے۔ اس ضمن میں منتخب ناقدین نے نہ صرف ادبی حلقوں میں اہم کردار ادا کیا بلکہ یہاں کے ادبی ماحول میں اپنا نام بنانے اور بطورِ نقاد پہچان بھی بنائی ان "مجوزہ منتخب" ناقدین میں ڈاکٹر روش ندیم، ڈاکٹر صلاح الدین درویش، ڈاکٹر فرخ ندیم کو بہت اہم سمجھا گیا ہے۔ کیونکہ انھوں نے اردو ادبی تنقید میں نصابی وسندی ضرورتوں اور تقاضوں سے ماوراہو کر کردار ادا کیا ہے۔ یہ سب تنقیدی نظریات و تصورات اور کام کے سنجیدہ پھیلاؤ کے حوالے سے قابلِ توجہ معاصر نقاد ہیں اور اسی لیے اس مقالے کا موضوع بنے ہیں۔ مجوزہ مقالے میں "معاصر" سے مراد موجودہ نسل کے لکھنے والے سنجیدہ اور معروف ناقدین ہیں۔ جنھوں نے شہر کے ادبی حلقوں اور علمی سرگرمیوں میں اپنا بطورِ نقاد نام بنایا ہے۔ ان تینوں ناقدین کے افکار کا ترقی پسندی، جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے حوالے سے فکری جائزہ لیا جائے گا۔

ii۔ بیان مسئلہ

تنقید فلسفے کی شاخ سے تعلق رکھتی ہے اور خود مکتفی ہونے کے باعث تخلیق پر انحصار نہیں کرتی۔ اسی لیے باقی علوم کی طرح ادب میں بھی اس کی حیثیت ممتاز رہی ہے ۔ اردو تنقید میں حالی سے لے کر اب تک ایک مضبوط روایت رہی ہے جس کے تحت ادب کے اصول و ضوابط نظریات و تصورات اور تجزیہ و معیار بندی کو قائم کیا گیا ہے۔ پاکستان کے کئی شہر اس ضمن میں ادبی و تنقیدی مرکز بنے جس میں ہر نسل کے ناقدین نے اپنا حصہ ڈالا۔ معاصر ناقدین کے افکار و تصورات پر اس حوالے سے آگہی و تفہیم بہت اہم ہے۔

iii۔ مقاصدِ تحقیق

مجوزہ تحقیقی مقالے کے مقاصد درج ذیل ہیں:

ا۔ ترقی پسند، جدید اور مابعد جدید رجحانات کو سمجھنا۔

۲۔ معاصر منتخب ناقدین کے افکار و نظریات سے آگاہی حاصل کرنا۔

۳۔ معاصر منتخب تینوں ناقدین کے فکری افتراقات و مماثلات کو واضح کرنا۔

iv۔ تحقیقی سوالات

اس تحقیقی مقالے کے لیے درج ذیل سوالات کو مد نظر رکھا جائے گا۔

ا۔ معاصر ترقی پسند، جدید اور مابعد جدید رجحانات کیا ہیں۔؟

۲۔ معاصر منتخب ناقدین اور ان کے افکار و تصورات کیا ہیں۔؟

۳۔ تینوں منتخب معاصر ناقدین کے فکری افتراقات و مماثلات کیا ہیں۔؟

v۔ نظری دائرہ کار

زیرِ نظر موضوع "معاصر اردو تنقید کے فکری زاویے: ترقی پسند، جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے تناظر میں منتخب ناقدین کا فکری مطالعہ" میں مجوزہ تین معاصر منتخب ناقدین کا تعلق ترقی پسند جدید اور مابعد جدید تنقید سے ہے، اور یہ اپنے اندر کچھ جدید تنقید کے عناصر بھی رکھتے ہیں۔ ترقی پسند رویے تینوں ناقدین میں پائے جاتے ہیں لیکن ان ناقدین کی پہچان بطور ترقی پسند، جدید اور مابعد جدید منفرد حیثیتوں سے ہوتی ہے۔ مجوزہ مقالے میں انھی رویوں کے حوالے سے ان ہمہ جہت ناقدین کی تنقیدی فکر کا جائزہ لیا جائے گا۔ اور ان ناقدین کا اپنے اپنے فکری نکتہ نظر سے تجزیہ کیا جائے گا۔

ڈاکٹر عبادت بریلوی ترقی پسندی کی ذیل میں لکھتے ہیں:

"ترقی پسند لکھنے والے ادب اور زندگی کے تعلق پر زور یتے ہیں لیکن زندگی کے بہت سے شعبے ہیں۔ ان میں ادب کا تعلق زندگی کے اس شعبے سے ہے جس کو کلچر یا تہذیب کہتے ہیں۔ کلچر اور تہذیب کی ترقی میں مدد دینی چاہیے۔ اس طرح وہ ادب کو سیاسیات اور اقتصادیات و معاشیات سے وابستہ کر دیتے ہیں لیکن اس میں فنی پہلو کا خیال بحر حال ضروری ہے ورنہ اس کو ادب کہا ہی نہیں جا سکتا۔" (۱)

ڈاکٹر انور سدید ادب اور سماجی پہلو کو دیکھتے ہوئے ترقی پسند مارکسی تحریک کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"مارکسی تحریک نے زندگی کو جامعیت اور صداقت کے ساتھ اور خارجیت کو حقیقت نگاری کے ساتھ پیش کرنے کی تلقین کی۔ اس تحریک نے ادب کی تنقید کو بھی متاثر کیا۔ چنانچہ ادبی تخلیق کو سماجی پس منظر میں دیکھنے اور اس کی افادیت کے مطابق حکم لگانے کا انداز پیدا ہوا۔"(۲)

ڈاکٹر الطاف انجم مابعد جدیدیت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مابعد جدیدیت کسی ایک نظریے کا نام نہیں ہے بلکہ اس میں بہت سارے تفکیری رویے عیاں اور نہاں ہیں جو سماج میں موجود مختلف اذہان کی پیداوار ہیں اور جن کے پیدا ہونے کے اسباب کا تعلق براہ راست مقامی، قومی اور بین القوامی، سطح پر رُونما ہونے والی سیاسی، سماجی، ثقافتی، معاشی اور سائنسی تبدیلیوں سے ہے۔ اس کثرت کے اعتبار سے مابعد جدیدیت کو نظریات کی کہکشان کا نام دیا جا سکتا ہے۔"(۳)

ڈاکٹر ندیم احمد جدیدیت کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جدیدیت کی مختصر ترین تعریف یہ ہو سکتی ہے کہ یہ اپنے عہد کی زندگی کا سامنا کرنے اور اسے تمام خطرات و امکانات کے ساتھ برتنے کا نام ہے۔ ہر عہد میں جدیدیت ہم عصر زندگی کو سمجھنے اور برتنے کے مسلسل عمل سے عبارت ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے جدیدیت ایک ایسا مستقل عمل ہے جو ہمیشہ جاری رہتا ہے۔"(۴)

Vi۔ تحقیقی طریقہ کار

مجوزہ مقالہ "معاصر اردو تنقید کے فکری زاویے: ترقی پسند، جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے تناظر میں منتخب ناقدین کا فکری مطالعہ" تنقیدی و تحقیقی طرز کا مقالہ ہے۔ اس ضمن میں دستاویزی طریقہ تحقیق اپنایا گیا

ہے اور مواد کی جمع آوری کے لیے لائبریریوں، ناقدین کی کتب، مضامین اور ان پر لکھے جانے والے مختلف رسائل میں مختلف آرٹیکلز سے استفادہ حاصل کیا گیا ہے۔ موضوع کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لیے مجوزہ مصنفین کی ذاتی کتب خانوں تک بھی رسائی حاصل کی گئی ہے۔ انٹرویوز، تحقیقی رسائل وجرائد کے ساتھ ساتھ مستند تحقیقی و تنقیدی کتب کا مطالعہ بھی شاملِ تحقیق ہے۔ جن کی فہرست ثانوی کتب میں دی گئی ہے۔ مزید کتب تک رسائی کے لیے سرکاری، جامعاتی اور نجی کتب خانوں سے استفادہ کیا گیا نیز آن لائن کتب اور قابل قدر ویب سائٹس سے بھی استفادہ کیا گیا۔

vii۔ مجوزہ موضوع پر ما قبل تحقیق

اردو تنقید پر سنجیدگی اور بھرپور توجہ سے بطور نقاد کام کرنے والوں کی تعداد بہت کم رہی ہے۔ اس حوالے سے بیشتر تنقیدی سرمایہ کچھ سنجیدہ ناقدین کے علاوہ محض جامعیاتی وسندی اور حلقہ جاتی و تقریباتی سطح پر یا مختلف رسائل میں اکا دکا مضامین یا ایک آدھ کتاب کی صورت میں ہی موجود رہا ہے۔ اس موضوع پر اس سے قبل کسی یونیورسٹی میں سندی سطح پر کوئی کام نہیں ہوا۔ جو مواد موجود ہے وہ انفرادی سطح پر ضمناً تنقیدی نظریات، روایت وافادیت کے حوالے سے ہے۔ البتہ ان ناقدین کی تنقید پر کچھ یونیورسٹیوں سے ان ناقدین کی علمی وادبی خدمات پر فرضاً فرضاً تحقیقی مقالہ جاتی کام ضرور ہوا ہے جس میں کسی نہ کسی حد تک ان کی تنقید نگاری پر بھی بحث کی گئی ہے۔ اس سے بیشتر جو سرمایہ تنقید نگاری کے حوالے سے موجود ہے ان میں تنقید نگاری کی اعلیٰ اقدار کو سامنے لانے کی سعی تو نظر آتی ہے لیکن کوئی باضابطہ تنقیدی کام اکیسویں صدی کے حوالے سے اور معاصر سطح پر نہیں ملتا۔ مجوزہ مقالے کی تکمیل آوری میں اس سے پہلے تنقیدی سرمائے میں جو خلا باقی تھا اسے پُر کرنے کی کوشش کی گئی ہے اس ضمن میں بہت سی کتب و مقالاجات اہم ہیں۔

پاکستان میں اردو تنقید، از ڈاکٹر اورنگ زیب:

اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب نے پاکستان کی ادبی تحریکوں اور ان کے تنقیدی رجحانات و نظریوں کے ارتقاء کو تفصیل سے بیان کیا ہے اور ناقدین اور ان کے نظریات پر بس سرسری سا جائزہ اور ہلکی پھلکی سی تنقید دیکھنے کو ملتی ہے۔ لیکن تنقید کی موجودہ صورتِحال اور معاصر نکتہ نظر سے کوئی باضابطہ کام سامنے نہیں آتا۔

پاکستان میں اردو تنقید کے پچاس سال، از شہزاد منظر:

اس کتاب میں شہزاد منظر نے حلقہ اربابِ ذوق اور ترقی پسند تحریک کا پس منظر اور سفر بیان کرنے کے بعد مجوزہ ناقدین پر سرسری سی تنقید کی ہے۔ اور حلقہ اربابِ ذوق اور ترقی پسند تحریک کے ناقدین پر تفصیلی بحث

کی ہے۔ تنقید کے حوالے سے یہ کتاب کافی موثر ہے لیکن تنقید کے جدید معیارات اور معاصر تنقیدی تصورات کا خلا پُر کرنے سے قاصر رہی ہے۔

اردو تنقید کا ارتقاء، از ڈاکٹر عبادت بریلوی:

اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب نے بڑے موئژ انداز میں اردو تنقید کا ارتقائی سفر بیان کیا ہے۔ مشرقی و مغربی ادب کے تنقید پر اثرات، اور فنِ تنقید کو بھی بہت منفرد انداز میں بیان کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب مقالے کی تکمیل آوری میں بہت اہم کردار ادا کرے گی۔

ان مجوزہ منتخب معاصر ناقدین کی تنقید نگاری کے تجزے سے نہ صرف تنقیدی ارتقاء کی صورتِ حال و نوعیت سامنے آئے گی بلکہ ناقدین و اسکالرز کے لیے تنقید نگاری کی تحریک کا باعث بھی بنے گی۔

Viii۔ تحدید

اس مقالے میں اکیسویں صدی کے حوالے سے معاصر منتخب اردو تنقید نگاروں کا مطالعہ ان ناقدین کے افکار و تصورات کی بنا پر کیا گیا ہے۔ جس میں صرف منتخب معاصر نمائندہ ناقدین کے تنقیدی کام اور ان کے طرز تنقید کا تجزیہ اور ان کی ادبی تنقید کی ماہیت کو اجاگر کیا گیا ہے۔ مقالے میں بنیادی توجہ ان نمائندہ منتخب معاصر اردو ناقدین پر ہی مرکوز رہے گی جن کا تعلق موجود نسل سے ہے اور جنھوں نے مقامی ادبی حلقوں میں سال ہا سال تنقید کے حوالے سے اہم کردار ادا کر کے بحیثیتِ نقاد نام بنایا ہے۔

ix۔ پس منظری مطالعہ

چونکہ تنقید کے حوالے سے معاصر منظر نامے میں کوئی باضابطہ کام منظر عام پر نہیں آیا۔ اس لیے موجودہ تنقیدی منظر نامے کی تفہیم، معاصر ناقدین کے تصورات اور رویوں کی تفہیم و تجزیے میں یہ مقالہ بنیادی کردار ادا کرے گا۔ جہاں تک تنقیدی روایت کا تعلق ہے تو اس حوالے سے ڈاکٹر اورنگ زیب نیازی کی کتاب "پاکستان میں اردو تنقید" شہزاد منظر کی "پاکستان میں اردو تنقید کے پچاس سال" ڈاکٹر عبادت بریلوی کی "اردو تنقید کا ارتقاء"، یہ کتب مجوزہ خاکے کی تکمیل آوری میں مددگار ثابت ہوئی ہیں۔ لیکن معاصر تنقید نگاری پر اس حوالے سے باضابطہ کام نہیں ملتا۔ یہی وجہ ہے یہ مقالہ گزشتہ تنقیدی سرمایہ کی خلا کو پُر کرنے میں کافی حد تک اہم کردار ادا کرے گا۔

x۔ تحقیق کی اہمیت

ادب میں تنقید کی اہمیت مسلم ہے زیر نظر تحقیقی و تنقیدی مقالہ معاصر ناقدین اور تنقیدی منظر نامے کو سمجھنے میں اہم کردار ادا کرے گا۔ اس مقالے کی اس وجہ سے بھی زیادہ اہمیت ہے اس سے پہلے اس موضوع پر سندی و جامعیاتی سطح پر یا غیر سندی سطح پر کوئی بھی باضابطہ کام منظرِ عام پر نہیں آیا۔ اسی لیے اس موضوع پر اکیسویں صدی کے حوالے سے ضرورت سمجھتے ہوئے کام کیا جارہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زیرِ نظر مقالہ ادبی دنیا میں اور دیگر محققین و اسکالرز کے لیے تحریک کا باعث بنے گا۔ مجوزہ موضوع "معاصر منتخب ناقدین" سے متعلق ہے۔ اسی طرز پر پاکستان کے مختلف شہروں میں یہ اسکالرز کے لیے معاصر تنقیدی کام کرنے کی راہیں ہموار کرے گا۔

ب۔ بنیادی مباحث

ا۔ ترقی پسند تحریک: تعارف و تاریخ

ترقی پسند تحریک کی اہمیت اردو ادب میں مسلم ہے۔ اسی لیے اپنے اثرات کے باعث یہ ایک ایسا رجحان یا زاویہ ہے جس کے اجزاء اب تقریباً ہر ادیب، شاعر اور نقاد کے ہاں شعوری اور لاشعوری طور پر نظر آتے ہیں۔ اردو ادب میں ترقی پسند تنقید ایک دبستان کے طور پر اپنی جگہ بنانے میں کامیاب رہی ہے ترقی پسند تحریک نے کئی صدیوں سے ادب کے چلے آتے روایتی و تاثراتی موضوعات کو، سوچ و افکار اور شعوری حیثیت کو بدلنے میں بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس تحریک نے اپنے آغاز سے ہی معاصر رجعت پسندانہ عوامل کی شدید مخالفت کی اور اپنے حقیقت پسندانہ منشور کو متعارف کرایا یہی وجہ ہے کہ ادیبوں، شاعروں اور نقادوں کا ایک بڑا ہجوم اس تحریک سے متاثر ہوا اور اس کے لیے خدمات سر انجام دیں۔ ترقی پسند تحریک کا آغاز بہت شاندار اور جوش و جذبے سے ہوا۔ اس فکر نے ہر دہائی کے ادبی تناظرات کو سمجھا ہے اور اسے ہر دہائی کے سیاسی سماجی اقتصادی و معاشی شعور کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی ہے یہی وجہ ہے کہ ترقی پسندوں نے تحریک کے آغاز کے بعد یہ نعرہ بلند کیا کہ اگر ادب فرد و سماج کی عکاسی نہیں کر سکتا تو اس کا کیا فائدہ ہے۔؟ اسی لئے ان ناقدین اور تحریک کے دیگر مصنفوں نے ادب کو زندگی سے ہم آہنگ بنانے کی کوشش کی اور اسی حوالے سے ادب تخلیق کیا اور رجعت پسندی کے حامل ادب کو سخت تنقید کی زد میں رکھا اس حوالے سے عزیز احمد لکھتے ہیں:

"ترقی پسند ادب اردو میں اب اپنے لئے ایک ایسی جگہ پیدا اور حاصل کر چکا ہے جو اس سے چھینی نہیں جا سکتی۔ اب کسی قدامت پرست ہتھیار سے اسے فنا نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی البتہ ضرورت ہے کہ وہ خود اپنے اوپر عمل جراحی کرے۔ کیونکہ وہ ایک ایسے ملک میں پیدا ہوا ہے جو صدیوں سے بیمار ہے اور جس کا جسم سڑا گلا ہے۔ اس لئے ترقی پسند تنقید کا اہم ترین فرض یہ ہے کہ وہ سختی سے جدید تحریک کے ہر پہلو کا جائزہ لے۔ ہر رجعت پسند رجحان کو جو قدامت پرستوں کے خوف سے اس انقلابی تحریک کے سائے میں پناہ لینا چاہتا ہے، بیخ و بنیاد سے اکھاڑ پھینکے۔ اب اس سے کام نہیں چلے گا کہ ترقی پسند نقاد محض نظم آزاد اور نظم عاری کی حمایت کو اپنا بڑا فرض سمجھیں۔ یا کسی مارکسی تنقید کے بنیادی اصول عام فہم زبان میں سمجھاتے رہیں۔"(۵)

اس اقتباس میں عزیز احمد کے ترقی پسند شعور کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے وہ نعرہ باز قسم کی ترقی پسندی کی حمایت نہیں کرتے بلکہ ترقی پسند ناقدین و ادباء کو ایسا ادب تخلیق کرنے کی تلقین بھی کرتے نظر آتے ہیں جو ہر قسم کی رجعت پسندی سے پاک ہو۔ بیسویں صدی ادبی اعتبار سے تبدل و تغیرات کی صدی جانی جاتی ہے۔ اس میں ادب ہر دو اعتبار سے مختلف دہائیوں میں اپنی صورت بدلتا ارتقائی سفر طے کرتا رہا۔ بیسویں صدی کے انسان کے ہاں اضطراب، بے چینی اور تشکیک جیسے عناصر دیکھنے کو ملتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ انگریز کا تسلط اور دیگر چھوٹے بڑے فسادات اور جنگ آزادی کے عوامل بھی ہیں۔ اس صدی کی اولین دہائیوں میں دیگر سیاسی و مذہبی اثرات نے انسان کو بے حد متاثر کر رکھا تھا اسے کوئی کنارہ نہیں مل رہا تھا کہ جہاں وہ سکون حاصل کر سکے۔ نو آبادیاتی دور کے اثرات ابھی بھی اس کے ذہن سے مٹ نہ پائے تھے۔ یہی اثرات ادب پر براہ راست مرتب ہو رہے تھے جس سے ادب اور ادیب میں فکری شعوری تغیرات کا سلسلہ جاری ہوا۔ حالی، شبلی اور آزاد کی چھوڑی ہوئی تنقیدی روایت اور سرسید تحریک سے بیسویں صدی کی دوسری اور تیسری دہائی میں ایک منفرد اور حقیقت پسندانہ شعور کا ماحول بنا ہوا تھا۔ ادب میں مقصدیت پسندی اور حقیقت پسندی کا رواج عام تھا غیر ضروری اور قدامت پسندانہ تحریروں سے بیزاری محسوس کی جانے لگی تھی۔ ۱۹۳۲ء میں بعض نوجوان لکھاریوں نے مل کر اس موجودہ منظر نامے کے خلاف "انگارے" کے عنوان سے ایک بغاوتی طرز کا مجموعہ شائع کیا جو اس قدر مزاحمتی اور بغاوتی طرز کا تھا کہ اسے حکومت نے فوراً بند کر دیا۔ ان نوجوان لکھاریوں میں سجاد ظہیر، احمد علی، رشید جہاں اور محمود الظفر شامل تھے ۔ انگارے پر بات کرتے ہوئے خلیل الرحمٰن اعظمی

لکھتے ہیں:

"ان کہانیوں میں انقلابی اور باغیانہ خیالات ایک طوفان کی طرح سے پھٹ پڑے تھے۔ان لکھنے والوں میں جوانی کا جوش،اعتدال وتوازن کی کمی اور وہ شوخی وسرکشی تھی جو اس وقت نوجوان طالب علموں میں عام تھی اس لیے مروجہ اخلاقی اور مذہبی عقائد پر طنزو استہزا کا رنگ ان کہانیوں میں بہت شوخ ہوگیا تھا۔اس کتاب کی اشاعت نے پرانے خیال کے لوگوں میں بڑی برہمی پیدا کی اور اس کے خلاف اس قدر احتجاج کیا گیا کہ حکومت نے اس مجموعے کو ضبط کرلیا۔لیکن اس مجموعے کی اشاعت اس بات کی خبر دیتی تھی کہ ہندوستانی نوجوانوں میں ذہنی اور جذباتی طور پر کچھ ایسی تبدیلیاں ہو رہی ہیں جن سے ہمارے ادب کو جلد ہی دوچار ہونا ہے۔"(٦)

یہ بغاوتیں اور کاوشیں رائیگاں نہیں گئیں جو بعد میں ترقی پسند تحریک کی شکل میں سامنے آتی ہیں۔ یوں ۱۹۳۵ میں اختر حسین رائے پوری کا مضمون "ادب اور زندگی"منظر عام پر آیا جس نے ادب کا نقشہ ہی بدل ڈالا۔ یہ مضمون دراصل ترقی پسند تحریک کی بنیاد بنا یہ پہلا مضمون تھا جو باقاعدہ ترقی پسند فکر سے متعلق تھا اس کے بعد ایسے مضامین لکھنے کی طرح پر گئی۔ ترقی پسند تحریک کے قیام سے قبل بہت سے ادیبوں اور ناقدین میں ترقی پسندانہ اور حقیقت پسندانہ شعور بیدار ہوچکا تھا۔یہ واضح ہو چکا تھا کہ اب مزدوروں، کسانوں اور پسے ہوئے طبقوں کے لیے آواز بلند کرنا ضروری ہوگیا ہے۔اسی لئے بیسویں صدی کی چوتھی دہائی کا ادب یکسر بدلتا رہا اور ترقی پسندی اور حقیقت پسندی کو اپنے موضوعات کا حصہ بناتا نظر آتا ہے۔انہی حالات کے پیش نظر انقلاب فرانس کے بعد کال مارکس کے نظریات دنیابھر میں پھیل رہے چکے تھے تو لندن میں مقیم کچھ دردمند نوجوان ادیبوں نے ہندوستان کے مسائل پر غور کیا اور پسے ہوئے غریب طبقوں کی حمایت میں اپنے ہم خیال ادیبوں شاعروں کو متحد کرنا شروع کر دیا ان نوجوان ادیبوں میں سجاد ظہیر،ڈاکٹر ایم ڈی تاثیر،ملک راج آنند،پرمو سین کپسا، اور جیتی کھوش وغیرہ اہم ہیں ان احباب نے ہندوستان کے ہم خیال شاعروں ادیبوں اور ناقدوں کو بھی باخبر کیا کہ اس حوالے سے وہ اپنا فرض پورا کریں۔ یہ روداد "روشنائی"میں سجاد ظہیر اپنی زبانی لکھتے ہیں:

"اب ہم نے تین فوری مقاصد کو سامنے رکھ کر کام کرنا شروع کیا۔پہلے الہٰ آباد میں اردو اور ہندی کے ادیبوں کو ملا کر ترقی پسند مصنفین کا ایک حلقہ قائم کرنا۔

دوسرے، ترقی پسند مصنفین کے اعلان نامہ کے مسودہ پر ادیبوں، شاعروں اور عام دانشوروں کے دستخط حاصل کر کے اسے شائع کرنا۔ تیسرے ہندوستان کے مختلف شہروں میں اپنے ہم خیال ادیبوں سے ربط قائم کر کے انہیں آمادہ کرنا کہ وہ بھی ایسا ہی کریں۔"(۷)

لندن میں زیر تعلیم انہی نوجوانوں ادیبوں نے انجمن ترقی پسند مصنفین کا قیام ایک بل کے ذریعے پیش کیا۔ اور ہندوستانی ادیبوں کو بھی اس بل کے حوالے سے متوجہ کیا گیا کہ وہ ادب کو فرد اور معاشرے سے قریب تر کرنے میں اہم کردار ادا کریں ۔یہی وجہ ہے ادب برائے زندگی کو اہمیت دیتے ہوئے فرد اور معاشرے کے مسائل کو زیادہ اہمیت دیں سجاد ظہیر تعلیم مکمل کر کے جب ہندوستان لوٹے تو اس حوالے سے ادبی سرگرمیاں اور بھی تیز ہو گئیں۔ مختلف علاقوں میں انجمن سے وفادار ادیب اپنا اپنا کردار ادا کرنے لگے احمد علی جو کہ آلہ آباد یونیورسٹی کے انگریزی کے لیکچرار تھے انہوں نے اپنے گھر کو ہی انجمن کے دفتر کی شکل دے دی۔ سبط حسن حیدرآباد میں اور بنگال میں ہیرن مکرجی انجمن کو فروغ دینے میں اہم کردار ادا کرتے رہے۔ ہندوستانی اکادمی الہ آباد کی جانب سے اردو اور ہندی زبان کے ادیبوں کی کانفرنس بلائی گئی جس کی صدارت ڈاکٹر تاراچند کر رہے تھے اس کانفرنس میں ترقی پسند ادیبوں کی فکر اور انجمن کا تعارف کرایا گیا پریم چند، جوش ملیح آبادی، مولوی عبد الحق اور دوسرے بہت سے ادیب شاعر اس کانفرنس کا حصہ بنے تھے۔ اب ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ انجمن کے اعلان نامہ پر مختلف ادیبوں شاعروں اور ناقدین کے دستخط کرا لیے جائیں جس میں اکثریت نے دستخط کیے۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۹۳۶ میں لکھنؤ میں آل ہندوستان ترقی پسند مصنفین کی کانفرنس منعقد کی گئی۔ جس کی صدارت پریم چند نے کی سجاد ظہیر کو انجمن کا سیکرٹری مقرر کر دیا گیا اس کانفرنس میں بہت اہم نام شریک ہوئے جن میں حسرت موہانی، پریم چند، کمالہ دیوچٹو، یادھنپائے وغیرہ شامل ہیں۔ اس کانفرنس میں ترقی پسندی کا منشور پیش کر دیا گیا بعد ازاں انجمن کے جلسے چھوٹے بڑے مقامات میں ہوتے رہے باقاعدہ طور پر ترقی پسند منشور پیش کرنے کے بعد ترقی پسند ادب تخلیق کیا جانے لگا۔ افسانہ نگاروں میں کرشن چندر منٹو، عصمت، اوپندر ناتھ اشک، حیات اللہ انصاری، بلونت سنگھ وغیرہ اہم ہیں۔ جبکہ شعرا میں فیض، مخدوم، اختر انصاری، فراق، جذبی، مجاز، سردار جعفری، کیفی، احمد ندیم قاسمی، ساحر، اختر الایمان، مجروح وغیرہ اہم ہیں۔ ترقی پسند ناقدین میں اختر حسین رائے پوری، سجاد ظہیر، مجنوں گورکھپوری، آل احمد سرور، عبد العلیم، احتشام حسین، عزیز احمد، ممتاز حسین کے نام اہم ہیں۔ ان ناقدین نے اسی بات پر زور دیا کہ ادب کو

بطور آلہ کار استعمال کیا جائے ان کے نزدیک سرمایہ دار ظالم جب کے مزدور مظلوم ہے۔ کوئی بھی تحریر جو طبقاتی کشمکش سے باہر ہو وہ خام ہے، ادب کو زندگی سے قریب تر ہونا چاہیے ایسا ادب جو فرد و معاشرے کی زندگی کی عکاسی نہ کر سکے وہ ادب کہلوانے کے لائق نہیں ہے۔ اسی لئے ایک نقاد ادیب اور شاعر کو ان عوامل پر خصوصی توجہ دینی چاہیے تا کہ معیاری و حقیقی ادب سامنے لایا جاسکے۔ اسی حوالے سے سجاد ظہیر "روشنائی" میں رقمطراز ہوتے ہیں:

> "جب ہم نے ترقی پسند ادبی تحریک کی تنظیم کی جانب قدم اٹھایا تو چند باتیں خصوصیت کے ساتھ ہمارے سامنے تھیں۔ پہلے تو یہ کہ ترقی پسند ادبی تحریک کا رخ ملک کے عوام کی جانب، مزدوروں، کسانوں اور درمیانہ طبقے کی جانب ہونا چاہیے۔ ان کو لوٹنے والوں اور ان پر ظلم کرنے والوں کی مخالفت کرنا، اپنی ادبی کاوش سے عوام میں شعور، حس و حرکت، جوش عمل اور اتحاد پیدا کرنا اور تمام ان آثار اور رجحانات کی مخالفت کرنا جو جمود، رجعت، پست ہمتی پیدا کرتے ہیں، ہمارا اولین فرض ٹھرا۔"(۸)

قیام پاکستان کے بعد ترقی پسند تنقید پوری آب و تاب کے ساتھ ادب کے نقشے پر ابھرتی رہی، اور مزاحمتی ادب میں اپنا بھرپور کردار ادا کرتی رہی۔ راولپنڈی اسلام آباد کا ادبی ماحول بھی اس تحریک کے اثرات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکا۔ اس حوالے سے پنڈی اسلام آباد کے منتخب ناقدین کا فکری جائزہ قابل قدر ہے۔ جن مین ڈاکٹر روش ندیم بطور ترقی پسند مارکسی نقاد کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں۔

۲۔ تنقید کیا ہے۔؟

تنقید دراصل شے کی اصلیت سامنے لانے کا نام ہے۔ موجود کو حقیقی وجود میں لانے اور اسے فطری سانچوں کی شکل میں یوں ڈھالنا کہ آئندہ تغیر و تبدل کے رستے بھی ہموار رہیں تنقید کہلاتا ہے کسی ادب پارے کے حقیقی اقدار و معیارات اور اجتماعی مفید پہلوؤں کو سامنے لانے کا نام "ادبی تنقید" ہے۔ نوع انسان کے لیے تنقید کی اہمیت مسلم ہے آج انسان جس مقام و مرتبے تک پہنچا ہے یہ صرف تنقید ہی کی بدولت ممکن ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے تنقید انسان اور اس سے متعلقہ سماجی سیاسی، علمی و ادبی، ذہنی و شعوری ارتقاء کا نام ہے، یوں تنقید انسان اور کائنات کے داخلی و خارجی عوامل سے براہ راست منسلک ہوتی ہے یہی وجہ ہے اس کا دائرہ بہت وسیع ہوتا چلا جاتا ہے۔ پروفیسر انور جمال ادبی تنقید کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"کسی فن پارے کے محاسن و معائب کو معیاراتِ فن کے مطابق پرکھنا، جانچ پڑتال ہے۔اس کی تشریح و صراحت کرنا اور اندرونی حاسہ جمال کی مدد سے اس کی قدر و قیمت کا تعین کرنا تنقید ہے۔"(۹)

ادبی تنقید دور حاضر میں اپنی حیثیت منوانے میں کامیاب ہوئی ہے۔تنقید ہی کی بدولت آج ادب فرسودہ جبری اور استعماراتی غلبوں سے کافی حد تک آزاد ہو پایا ہے۔تنقید نے مشرقی روایت کا پیمانہ وسیع کرتے ہوئے اسے عالمی سطح کی جدید روایت سے جوڑا ہے۔تنقید نے ہر دور میں اپنا اہم کردار ادا کیا ہے۔تنقید ہی کے ذریعے آج ادب سابقہ صدیوں پر مشتمل پروپیگنڈوں کو بے نقاب کرنے کا اہل ہوا ہے یہ تنقید ہی ہے جو ادب، ثقافت، تہذیب و کلچر پر اٹی فرسودانہ اور رجعت پسندانہ گرد کو ہٹا کر فرد کے لیے حقیقی و مادی معیارات سامنے لے کر آتی ہے۔

۳۔ ترقی پسند اصول تنقید

ترقی پسندی کا تعلق فرد و معاشرے اور ماحول سے ہے، صرف مزدور کے حق میں نعرہ لگالینا یا اس کے لیے دو چار بول بول لینا، شاعری کرنا، ادب تخلیق کر لینا ہی ترقی پسندی نہیں ہے۔بلکہ اس کا دائرہ اس سے بہت وسیع ہے ترقی پسند شاعر، ادیب اور نقاد بہت گہرے نظریے کا حامل ہوتا ہے۔ایسا شاعر، نقاد، یا ادیب جو پچھلوں سے بہتر اور عام الناس کے لئے کوئی سودمند چیز تخلیق کرے تو اسے بھی ترقی پسند کہا جاتا ہے۔ترقی پسند تخلیق کار فکری اعتبار سے ترقی پسند ہوتا ہے سماج اور دیگر مادی عوامل کو مارکسی تنقیدی نگاہ سے دیکھتا ہے لیکن اس کا اظہار براہ راست تنقید کی صورت میں نہیں ہوتا بلکہ وہ اسے اپنے فن پاروں کی صورت میں ڈھالتا ہے، یہ فن پارے ترقی پسند مارکسی فلسفہ و تصور سے مزین ہوتے ہیں۔ایسا فن پارہ یا ادب پارہ ترقی پسند ادب کہلاتا ہے۔جبکہ ترقی پسند نقاد و ادیب ایک وسیع الفکر، وسیع النظر، سماجی، سیاسی اور ثقافتی و تاریخی محرکات سے گہری واقفیت رکھتا ہے، اور سماج کے وہ عوامل جو فرد و ملت کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں ان کا تنقیدی صورت میں براہ راست اظہار کرتا ہے۔طبقاتی کشمکش کا گہرا شعور اس کی تحریروں کا اہم حصہ ہوتا ہے۔ترقی پسندی ایک ایسا رویہ ہے جو کسی تخلیق کار یا نقاد کو اپنے معاشرے میں ہونے والے ظلم و غیر منصفانہ امور کے خلاف بولنے اور لکھنے کی تحریک دیتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ ترقی پسندوں نے سرمایہ دارانہ اور جاگیر دارانہ نظام کو سب سے زیادہ تنقید کا نشانہ بنایا۔اور اپنے زمانے میں ادیبوں، شاعروں اور نقادوں میں ترقی پسندانہ شعور اجاگر کیا۔اختر حسین رائے پوری ادب اور ادیب کیسا ہونا چاہیئے۔؟ کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"صحیح ادب کا معیار یہ ہے کہ وہ انسانیت کے مقصد کی ترجمانی اس طریقے سے کرے کہ زیادہ سے زیادہ لوگ اس سے اثر قبول کر سکیں۔اس کے لیے دل میں خدمت خلق کا جذبہ پہلے ہونا چاہیے۔کیونکہ ادب پیغمبری کی طرح خود گزاری کا مقتضی ہے نہ کہ ملائیت کی طرح پیشہ ور!ماضی،حال اور مستقبل کو سمجھنا ادیب کے لیے ضروری ہے تاکہ اس کی دردمندی رائیگاں نہ جائے اور تاریخ کے اشاروں کو سمجھا سکے۔پھر زندگی کو اسی وقت سمجھا جا سکتا ہے جب اس کی آگ میں تپا جائے اور اس کے ہنگاموں میں حصہ لیا جائے اس کی تگ ودو سے الگ رہ کر اس کے رموز کو سمجھنے کی کوشش ویسی ہے جیسے ساحل پر کھڑے ہو کر دریا کی گہرائی کا اندازہ لگانا۔"(۱۰)

زمانے کے بدلتے ہوئے رویے اور مزاجوں کو ایک ترقی پسند نقاد بہت احسن طریقے سے محسوس کرتا ہے۔ ایک ادیب اور نقاد ویسے ہی حساس طبیعت کا مالک ہوتا ہے اور ترقی پسند تنقید نگار ادب،سیاست اور معاشرے میں ہونے والے غیر منصفانہ رویوں کو شدت سے محسوس کرتا ہے۔فرد و معاشرے کی آزادی کا قائل ایسا ترقی پسند نقاد انسان کی سماجی،ذہنی،تہذیبی،کلچرائی اور دیگر پابندیوں کے خلاف آواز بلند کرتا ہے۔ایک ترقی پسند مارکسی تنقید نگار کے نزدیک انسان کی ذہنی و نفسیاتی آزادی اس کی حقیقی ترقی کی ضامن ہے یہی وجہ ہے کہ ایسے عناصر اور ادارے جو عام الناس جیسے سادہ اور معصوم لوگوں پر ذہنی و نفسیاتی دباؤ اور دیگر ہتھکنڈوں کے ذریعے سے ان پر بلکہ ان کی نسلوں پر حاکمیت کرتے ہیں،وہ ان کے خلاف شدید رویہ اختیار کرتا ہے۔ترقی پسند تنقید نگار ادب میں ہونے والی غیر منصفانہ تحریروں کو بھی شدت سے محسوس کرتا ہے متن کی تکثیرت کو وہ اچھے سے سمجھتا ہے،اور جانتا ہے کہ کب کہاں کس متن میں کیا خرابی ہے اور معاشرے اور فرد کی ترقی کے لیے کون سے محرکات و تحریریں اہمیت کی حامل ہیں اور کون سی مضر ہیں۔اس ضمن میں ایک ترقی پسند مارکسی نقاد تمام تر مادی و فکری معیارات سے آگاہ ہوتا ہے۔اسی لئے ایک ترقی پسند نقاد شاعروں اور ادیبوں سے ایسے ادب کی تخلیق کا خواہاں ہوتا ہے جو عام الناس اور معاشرے کے لئے سود مند ہو:

"کوئی بھی مارکسی نقاد جو مادے کی اولیت کا قائل ہے ادب اور سماج کے دوہرے رشتے دیکھتا ہے۔سماج ادب کو متاثر کرتا ہے اور ادب سماج کو متاثر کرتا ہے اور یہ دونوں اثرات عمل اور ردِ عمل کے ایک سلسلے کو جنم دیتے ہیں۔دوسری طرف کوئی مارکسی نقاد ادب کو محض سماج کا مجہول عکس قرار دینے کی غلطی نہیں کر سکتا کیونکہ ادب پر جو

اثرات پڑتے ہیں وہ ایک طرف تو سماج کے ہوتے ہیں، دوسری طرف خود ادبی روایات کے بھی ہوتے ہیں یعنی ان میں مادی اور فکری دونوں عناصر ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔ تیسرے کوئی مارکسی نقاد مادی حالات سے محض ہنگامی صورت حال مراد نہیں لے سکتا۔ مادی حالات یا سماجی پس منظر سے ہر گز یہ مراد نہیں ہے کہ ادب کو صرف وقتی سیاست کی میزان پر تولا اور پرکھا جائے بلکہ وسیع تر تناظر میں دیکھنا ہو گا۔"(۱۱)

یہی وجہ ہے کہ ترقی پسندوں نے ادب برائے ادب کی جگہ ادب برائے زندگی کا نعرہ بلند کیا تھا ان کے نزدیک ایسا ادب جو فرد کی زندگی سے مماثلت نہ رکھتا ہوں بے فائدہ اور فضول ہے اور ادب ایسا ہونا چاہئے جو ہر فرد اور خصوصا معاشرے کے پسے ہوئے طبقوں کی رہنمائی کا ضامن ہوں۔ حقیقی ادب فرد کی مادی ترقی کا حقیقی ضامن ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ترقی پسند نقاد ایسے ادیبوں اور شاعروں کو حقیقت پسند نہیں سمجھتا جو معاشرے کے پسے ہوئے طبقوں کو خاک و خون میں نہلائے ہووں کو چھوڑ کر اپنی ہی دنیا میں مست رہے اور فرد اور معاشرے کے بنیادی لوازمات سے نامحرم رہے، ان کا ادب و شاعری فقط مشاعروں تک ہی محدود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ترقی پسند اصول تنقید میں فرد کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے کیونکہ ایک ترقی پسند فرد ترقی پسند معاشرے کی تشکیل کرتا ہے:

"مارکسی فلسفہ تاریخ انسانیت کا بہ حیثیت مجموعی تجزیہ کرتا ہے اور انسانی ترقی کو ٹکرے ٹکرے کر کے نہیں دیکھتا۔ اس کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ ان قوانین کو دریافت کر کے جس سے انسانیت کے باہمی رشتے متعین ہوتے ہیں اس لیے پرولتاری انسانیت پسندی کا مقصد یہ ہے کہ انسانی شخصیت کی مجموعی حیثیت سے تعمیرِ نو کرے اور اس کو ہر قسم کے انتشار اور ہر طرح کی تخریب سے پاک کرے جن کی وجہ سے وہ طبقاتی سماج میں مجروح ہو گئی ہے۔"(۱۲)

ترقی پسند نقاد دراصل زندگی کے اہم عناصر و عوامل کو لے کر چلتا ہے اس کی گہری نظر فرد کی زندگی اور اس کے متعلقات پر ہوتی ہے ان متعلقات میں جو بھی رکاوٹیں حائل ہوتی ہیں انہیں منظرِ عام پر لاتا ہے۔ اور لوگوں میں طاغوتی طاقتوں کے خلاف جو کہ صدیوں و زمانوں سے ان پر مسلط رہی ہیں، راج کرتی رہی ہیں اور انہیں ان کی ضروریات زندگی کی اہم سہولیات سے محروم کرتی رہی ہیں ان کے خلاف بولنے کی جدوجہد کرنے کا جذبہ بیدار کرتا ہے۔ بس یہی وجہ ہے کہ اس بغاوت کے زیر اثر جاگیر دارانہ نظام اور سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف

ایک شدید ردِ عمل شروع ہوا جس نے سرمایہ دارانہ نظام کی بنیادیں ہلا کر رکھ دی تھیں۔

ترقی پسند اصول تنقید میں ایک نقاد اس چیز کو بھی شدت سے محسوس کرتا ہے کہ ادب کیا تھا؟ کیا ہے؟ اور کیا ہونا چاہیے؟ معاصر ادب فرد و معاشرے کے ساتھ انصاف کر رہا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ اور اگر ہاں تو اس کی مزید بہتری کے کیا اصول ہو سکتے ہیں؟ یہی وجہ ہے کہ جو ادب تخلیق کیا جا چکا ہے اس کی حدود میں گھومتے رہنے کو اور اس دائرے سے باہر نکل کر نئے نئے رجحانات و افکار اور ترقی پسندانہ عناصر کو ادب کا حصہ نہ بنانے کو ایک ترقی پسند نقاد بہت منفی خیال کرتا ہے۔ ان نئے نظریات و افکار کا شعور شعراء و ادباء اور عام الناس تک پہنچانے کی ہر اہم کوشش کرتا ہے۔ اسی لیے ترقی پسند اصول تنقید میں تنقید کا دائرہ انہی عوامل و ناانصافیوں کے گرد گھومتا رہتا ہے۔ جو سالہا سال سے ظلم کے باعث عام الناس پر مسلط رہتی آئی ہیں۔ ایک ترقی پسند نقاد ادبی متون میں ہونے والی زیادتیوں اور ناانصافیوں کو بھی بڑی شدت سے محسوس کرتا ہے اور ہر ممکن کوشش سے انہیں رفع کرنے کی بھرپور کوشش کرتا ہے۔ ترقی پسند ادب حقیقت کا ترجمان ہونے کے ساتھ ساتھ فرد کی مرکزیت کا بھی قائل ہوتا ہے:

> "اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اچھا آرٹ کیا ہے۔؟ مارکسزم کی رو سے اچھا آرٹ وہ ہے جو صداقت کے ساتھ حقیقت کی عکاسی کرے اور جس میں مُثبت طور پر جمالیاتی عنصر موجود ہو۔ اس تعریف کا ایک جزو اضافی ہے اور ایک حصہ مطلق حقیقت کا بھی ہے۔ یہ معیار اس وجہ سے اضافی ہے کہ خارجی حقیقت اور بالخصوص انسان کی سماجی زندگی بدلتی رہتی ہے، ترقی کرتی رہتی ہے اور کبھی کبھی بنیادی طور پر بدل جاتی ہے ۔اس اضافی عنصر کو اتنا پھیلانا اور بڑھانا ہی چاہیئے اور اس کو اتنی اہمیت نہیں دینی چاہیئے کہ یہ دوسرے جزو کو بالکل پس پشت ڈال دے۔"(۱۳)

ذیل کی اقتباس میں ڈاکٹر عبدالعلیم نے اسی بات پر زور دیا ہے کہ ایک ترقی پسند نقاد اسی "اضافی" معیار پر توجہ دیتا ہے جو ہر زمانے و دور میں نئے فرد کے لیے نئے نئے معیارات و پیمانے لے کر آتا ہے بس ایک مارکسی نقاد اسی توازن کو قائم رکھتا ہے کہ یہ اضافی عصری تقاضے بھی پورے ہو جائیں اور اور حقیقت بھی اسطورہ میں نہ بدلے۔ یوں ایسے ترقی پسند فن پارے میں جمالیاتی عنصر بھی قائم رہتا ہے اور فرد کو حقیقت سے شناسائی بھی مل جاتی ہے۔ جب ہم ادب میں ترقی پسندانہ سوچ اور فکر کی بات کرتے ہیں یاد رہے کہ اس میں کچھ جمالیاتی پہلو بھی مد نظر رکھے جاتے ہیں لیکن صرف جمالیاتی پہلو ہی کو لے کر بیٹھ جانا ترقی پسندی نہیں ہے۔ اس حوالے سے

ڈاکٹر عبادت بریلوی لکھتے ہیں:

"ترقی پسند لکھنے والے ادب اور زندگی پر زور دیتے ہیں لیکن زندگی کے بہت سے شعبے ہیں ان میں ادب کا تعلق زندگی کے اس شعبے سے ہے جس کو کلچر یا تہذیب کہتے ہیں اور تہذیب یا کلچر کا تعلق براہ راست کسی ملک کے سیاسی وااقتصادی نظام سے ہے۔ کلچر اور تہذیب میں اس وقت تک ترقی نہیں ہو سکتی جب تک معاشی و اقتصادی اقدار میں ہمواری نہ ہو اور کلچر اور تہذیب کی ترقی میں مدد دینی چاہیے اس طرح وہ ادب کو سیاسیات اور اقتصادیات و معاشیات سے وابستہ کر دیتے ہیں لیکن اس میں فنی پہلوؤں کا خیال بہر حال ضروری ہے ورنہ اس کو ادب کہا ہی نہیں جا سکتا۔"(۱۴)

یاد رہے یہاں ڈاکٹر صاحب نے پروپیگنڈا ترقی پسند فکر کی نفی کی ہے جس کا تعلق فقط نعرہ بازی سے ہے۔ کلچر اور تہذیب کی ترقی میں مدد حقیقی ترقی پسند فکر سے ہی ممکن ہے۔ ترقی پسند فکر میں بھی کہیں نہ کہیں فنی و جمالیاتی پہلوؤں کو مد نظر رکھنا پڑتا ہے ورنہ وہ تحریر ادب کا حصہ ہی نہیں بن پائے گی ترقی پسند تحریک کا مقصد یہی رہا ہے کہ فنون لطیفہ کو عام الناس کے قریب تر لایا جائے۔ اور ادب کو قدامت پرستی ورجعت پسندی سے دور کیا جائے کیونکہ ایک ترقی پسند ادیب کے نزدیک قدامت پسند اور رجعت پسند ادب میں جو ادب تخلیق کیا جاتا رہا ہے اس کا تعلق صرف اور صرف تاثراتی و جمالیاتی حد تک تھا حقیقت نگاری کا نہیں۔ اسی لیے ایک ترقی پسند نقاد ادب میں رجعت پسندانہ فکر و متن کی شدید مخالفت کرتا ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک ایسے ادب سے فرد یا سماج اور طبقاتی کشمکش، غریب و مزدور طبقے خاک و خون میں نہلائے ہوؤں کو کوئی فائدہ حاصل نہیں، لہذا ایسا ادب بھی خام ہے یہی فکر کہ پہلے جو کچھ ہو چکا ہے، یا کیا جا چکا ہے، پھر وہی ادب کیوں تخلیق کیا جائے؟ قدم اس سے آگے کیوں نہ بڑھایا جائے؟ یہی بہتر سے بہتر کی سوچ و فکر ترقی پسندانہ فکر کہلاتی ہے۔

ترقی پسند فکر کارل مارکس کے فلسفہ و تصور سے ماخوذ ہے۔ ترقی پسند تنقید کو عام طور پر مارکسی تنقید کا دوسرا نام بھی دیا جاتا ہے لیکن ان دونوں میں فرق ہے مارکسی تنقید میں مارکسی تصورات کا خصوصی خیال رکھا جاتا ہے۔ یہ ایک عالمی اور بین القوامی رجحان ورویہ ہے۔ جبکہ ترقی پسندی اردو کی اصطلاح ہے یہ دراصل برصغیر کے مقامی کلچر سے ماخوذ ہے۔ مارکس نے دنیا کے مزدوروں کی حمایت کرتے ہوئے نظامِ سرمایہ داری کے خلاف آواز اٹھائی تھی اور انہیں یہ شعور دینے کی کوشش کی تھی کہ کیسے سرمایہ دار ان سے مشقت اور محنت لیتا ہے، اور سرمائے کا زیادہ حصہ اپنے پاس رکھ لیتا ہے یہی وجہ ہے کہ دولت کی غیر منصفانہ تقسیم کا مسئلہ ترقی پسند

نقاد شاعر اور ادیبوں کے ہاں اہمیت کا حامل ہوتا ہے معاشرے میں ہونے والی معاشی ناانصافیاں مارکسی نقاد کے زیر نظر رہتی ہیں۔ مارکس کا فلسفہ مادیت ترقی پسندی یا مارکسزم کی بنیاد مانا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ترقی پسند نقاد یا تخلیق کار تاریخی و مادی مسائل کو زیر غور لاتا ہے اور ان مسائل کے حل کی تلاش کرتا ہے یعنی بہتر سے بہتر کی طرف قدم۔ پچھلے دور کے مادی مسائل کیا تھے؟ اور اس دور کے مادی مسائل کیا ہیں؟ کے سوال پر وہ اس معاصر شعوری سفر پر بنیاد رکھ کر آگے بڑھانے کی کوشش کرتا ہے۔ ترقی پسند ناقدین کے ہاں سماج و فرد مرکز کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مارکسی ترقی پسند نقاد زندگی اور سماج کے ارتقا میں اپنا حصہ ڈالتا رہتا ہے۔ یہی اس کے نزدیک ترقی پسندی ہے کہ معاشرے اور فرد کی زندگی جدھر کھڑی ہے ادھر ہی کھڑی نہ رہے بلکہ ایک ارتقاء کے اگلے مرحلوں کی جانب گامزن رہے ترقی پسند اصول تنقید میں طبقاتی تقسیم بھی بہت اہمیت کا حامل ہے۔ معاشرے کے پسے ہوئے طبقوں اور سرمایہ داروں، جاگیر داروں اور وڈیروں میں جو طبقاتی تقسیم ہے اسے ایک مارکسی نقاد بہت گہرائی سے محسوس کرتا ہے۔ فرد اور معاشرے کا ارتقائی سفر، ادب کا سماجی نقطہ نظر، طبقاتی تقسیم، دولت کی غیر منصفانہ تقسیم تاریخی و مادی عوامل یہ سب چیزیں ہیں جو ترقی پسند تنقید نگار کو دوسرے تنقیدی دبستان جن میں جمالیاتی تنقید، تاثراتی تنقید و نفسیاتی تنقید وغیرہ شامل ہیں سے جدا کرتی ہے۔ اشتراکیت یا سوشلزم میں شخصی ملکیت اور اجتماعی ملکیت کا تصور زیرِ بحث لایا جاتا ہے۔ اشتراکیت شخصی ملکیت کی مکمل نفی کرتی ہیں اور دولت کی منصفانہ تقسیم پر زیادہ زور دیتی ہیں یعنی اجتماعی ملکیت میں ہر فرد فلاں ملکیت کا کچھ نہ کچھ مالک ہو گا۔ ایسا نہیں ہو گا کہ ملکیت ایک فرد کی ہو اور وہ لاکھوں کا سرمایہ اکیلے ہی سمیٹ لے جبکہ کارکنان اور مزدور طبقہ کو فقط چند ٹکے ہی مہیا کرے۔ اسی لیے اشتراکیت دولت کی غیر منصفانہ تقسیم کی شدید مخالفت کرتی ہے۔

جب ایک مارکسی ترقی پسند نقاد کے زیر نظر کوئی متن آتا ہے تو وہ یہ مدِ نظر رکھتا ہے کہ شاعر، ادیب یا نقاد طبقاتی کشمکش کے اس دائرے میں کس طبقے یا فکر کو پیش کر رہا ہے۔ ترقی پسند نقاد کی ہر ممکن کوشش ہوتی ہے کہ ادب ایسا ہو جس میں عوام یا فرد کے دکھ کا مداوا کیا جا سکے۔ ایسا ادب جو سماجی پہلو یا فرد کی زندگی کے عوامل سے خالی ہو ترقی پسند نقاد اسے تسلیم ہی نہیں کرتا۔ فرد کی زندگی کا پیمانہ بہت وسیع ہے ایک ترقی پسند نقاد جب اس کی زندگی کے مختلف عوامل پر نظر دھراتا ہے تو بہت سے عوامل ایسے سامنے آتے ہیں جو نظر انداز کیے جا رہے ہوتے ہیں وہ ان سے بھی فرد و سماج کا ناطہ جوڑتا ہے۔ تہذیبی و کلچرائی ترقی کے لئے ترقی پسند نقاد فرد اور سماج کی ترقی کو سیاسیات، سماجیات اور اقتصادیات سے جوڑتا ہے تاکہ وہ دوسرے عوامل جو نظر انداز کیے جا رہے

ہیں ان کو بھی زیر بحث لایا جائے اور بہت سے دوسرے غیر منصفانہ عوامل و افراد یعنی ظالم طبقہ عناصر کو سامنے آئیں۔ اس طرح ترقی پسند تنقید نگار کا میدان وسیع ہوتا چلا جاتا ہے کیونکہ ترقی پسندی مارکسیت کا تعلق صرف معاشیات سے یا اس سے متعلق عوامل سے نہیں ہے بلکہ یہ اجتماعیت کی حامل تمام فردی و سماجی سیاسی زاویوں کو بھی خود میں سمیٹے ہوئے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مارکسی تنقید کا میدان بہت وسیع ہوتا چلا جاتا ہے:

> "مارکسی تنقید نے ادب کی قدر شناسی کی معروضی اور علمی بنیاد فراہم کرنے کے ساتھ ساتھ اسے ایک ایسے ارفع قدری نظام سے بھی وابستہ کر دیا ہے جو فی الحقیقت سماجی انصاف اور انسان دوستی کے ایک سائنسی تصور کا آئینہ دار ہے۔ مارکسی تنقید اپنے اس طریق کار کی فکری اور اخلاقی اساس پر ہی عصرِ حاضر کے تمام علوم اور دوسرے تنقیدی رویوں سے استفادہ کر سکتی ہے اور اس طرح اس کی معنویت کی نئی جہتیں روشن ہو سکتی ہیں۔"(۱۵)

ایک ترقی پسند و مارکسی تنقید نگار کی نظر تمام متنی عوامل پر ہوتی ہے وہ اس چیز کو ضرور مدِ نظر رکھتا ہے کہیں کوئی ادیب پسے ہوئے غریب طبقوں کو چھوڑ کر سرمایہ دارانہ جاگیر دارانہ نظام کو فروغ تو نہیں دے رہا یا صرف اپنی ذات کی تسکین کے لیے تو ادب تخلیق نہیں کر رہا۔ کیا اس کی تخلیق سے فرد یا معاشرے کو کوئی فائدہ بھی ہو رہا ہے یا نہیں۔؟ اسی لیے ترقی پسند نقاد روایتی بندھے ٹکے اصول کی بجائے سائنٹیفک اصولِ تنقید کو رواج دیتا ہے تا کہ سماج کی ترقی کا سفر چلتا رہے۔

۴۔ ترقی پسند تنقیدی پس منظر اور معاصر تنقیدی صورتحال

ابتدائی تنقیدی کاوشوں کے کچھ نقوش یہاں کے مقامی ادباء و شعراء اور ناقدین پر بھی پڑے جو ادب کو معاصر صورتحال کے تحت لانے اور موجودہ سیاسی و ادبی مسائل کو پیش نظر رکھتے، یہ اثرات جنگ عظیم دوم سے قبل یہاں کچھ ناقدین کے ہاں نظر آتے ہیں۔ ابھی مغربی تنقیدی و نظریاتی اثرات اردو میں با قاعدہ طور پر مرتب نہیں ہو پائے تھے۔ اس وقت جو تنقیدی رجحان و افکار تھے وہ مختلف مذہبی سیاسی نو آبادیاتی اور دیگر سیاسی و مذہبی تنظیموں اور تحریکوں کے اثرات لیے ہوئے تھے۔ جب آہستہ آہستہ کچھ ادبی و تنقیدی دھارے بننا شروع ہوئے جن میں کچھ قیام پاکستان سے پہلے اور کچھ بعد میں ابھر کر سامنے آئے تو مغربی تنقیدی و نظریاتی اثرات اردو میں براہ راست اثر انداز ہونا شروع ہوئے جس سے ادب و تنقید کی فضاء یکسر بدلنا شروع ہوئی ادبا و شعراء کے موضوعات میں بدلاؤ آنا شروع ہو گیا۔ ۱۹۳۶ میں انجمن ترقی پسند مصنفین برصغیر میں منظر عام پر

آئی جس نے ادب اور تنقید کی فضا مکمل بدل ڈالی۔ اردو میں پہلی بار باقاعدہ مغربی نظریہ کے زیر اثر کوئی تحریک یوں ابھر کر سامنے آئی تھی جس سے کوئی بھی ادیب متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکا۔ موضوعات میں، تنقید میں فکری رجحانات میں بدلاؤ آیا۔ روایتی طرز کی شاعری و نثر میں سخت تنقید کی جانے لگی ترقی پسند شاعروں اور ادیبوں نے سرمایہ دار اور جاگیر دار طبقہ کے خلاف سخت بغاوت کی جس سے تنقیدی فضا میں شدت پیدا ہوئی۔ تنقید باقاعدہ صنف کی صورت میں منظر عام پر آئی۔ قیام پاکستان کے آس پاس جو ناقدین ابھر کر سامنے آئے جنہوں نے ادبی تنقید کو آگے بڑھایا ان میں عزیز ملک، احمد ظفر، جمیل ملک، رشید امجد، یوسف حسن ،مظور عارف، اختر امام رضوی، مظفر علی سید، ڈاکٹر نوازش علی، نظیر صدیقی، بشیر سیفی ،رشید نثار، احمد ظفر، توصیف تبسم شامل رہے۔ منشاء یاد سمیت یہاں کی مقامی ادبی تنقیدی فضاء میں کئی بیرونِ شہر سے آنے والوں نے بھی حصہ لیا جن میں:

"ڈاکٹر جمیل جالبی، ڈاکٹر جی اے الانہ، مظفر علی سید، ڈاکٹر صدیق شبلی، ڈاکٹر انعام الحق جاوید، ڈاکٹر مرزا حامد بیگ، پریشان خٹک اور فتح محمد ملک جیسے نامور اور دانشوروں نے شہر کے ادبی تشخص میں نمایاں حصہ لیا۔"(۱۶)

ان کے علاوہ جیلانی کامران، خورشید رضوی، ظہیر الاسلام، احمد طفیل وغیرہ نے بھی بطور مہمان یہاں اپنا اپنا حصہ ڈالا۔ اس وقت کے معیار کے مطابق ان احباب نے ایک وہ تھے جنھوں نے حلقہ جاتی تنقید کو ذریعہ بنایا اور کچھ ایسے بھی تھے جنھوں نے شاعر یا ادیب ہونے کے ساتھ ساتھ مختلف رسائل میں تنقیدی مضامین بھی لکھے۔ جبکہ دوسرے طرز کے وہ احباب تھے جنھوں نے بہ طور نقاد اپنی پہچان بنائی اور تنقید ہی کے حوالے سے مضامین اور کتب شائع کیں۔ قیام پاکستان سے قبل ترقی پسندی کی روایت قائم کرنے والوں نے بعد از تقسیم ایک خاص روایت چھوڑی جس نے پاکستان کی ترقی پسند روایت کے ارتقاء میں اہم کردار ادا کیا:

"تنقید بھی قیام پاکستان کے بعد یہاں لکھی جانے والی نثری تخلیقات کی رہنمائی اور تجزیے کا حق ادا کرتی رہی اختر حسین رائے پوری اور مجنوں گورکھپوری جو دونوں ہی آخر ش پاکستان کے حصے میں آئے انہوں نے اپنی تحریروں سے ترقی پسند قلم کاروں کی رہنمائی کا فریضہ تو انجام دیا ہی تھا مگر بعد میں بھی اپنی تقریروں اور چند تحریروں کے ذریعے یہ فریضہ انجام دیتے رہے اور ان کے بعد آنے والی نسل میں ممتاز حسین، عزیز

احمد اور مجتبیٰ حسین وغیرہ نے آخر دم تک اپنی نقد و نظر سے ترقی پسند تخلیق کاروں کو متاثر کیا۔"(۱۷)

بس یہی ترقی پسند روایت قیام پاکستان سے پہلے اور بعد میں پاکستان میں ایک قوی شکل میں سامنے آتی ہے اور بعد ازاں نوجوان ناقدین کے فکری و تنقیدی شعور کا حصہ بنتی ہے۔ قیام پاکستان کے بعد کی نسلیں اس روایت کو اپنی ہنرمندی سے آگے پہنچاتی ہیں جو مارشل لاء کے مختلف ادوار میں بدترین صورتِ حال سے دوچار ہوتی ہے یوں یہ روایت بہت سے شگافوں کا شکار بھی ہوئی لیکن اس کے باوجود بھی ترقی پسند تحریک پاکستان میں اپنی جگہ بنانے میں کامیاب رہتی ہے۔ اس پچاس سالہ ترقی پسندی روایت پر بات کرتے ہوئے سید علی حسنین نقوی لکھتے ہیں:

"جن ترقی پسند مصنفین نے فن اور ادب کے بارے میں ترقی پسندی کے نقطہ نظر کی ترجمانی کی ہے ان میں ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری، سجاد ظہیر، پروفیسر احمد علی، مجنوں گورکھپوری، فیض احمد فیض، سبط حسن، سید احتشام حسین، ممتاز حسین، احمد ندیم قاسمی، سلیم اختر، محمد علی صدیقی، فتح محمد ملک، حنیف فوق، آغا سہیل اور احمد ہمدانی وغیرہ شامل ہیں۔ ان میں سے چند کے فکر و فن کے بارے میں گفتگو سے بھی پاکستانی معاشرے کے تناظر میں ترقی پسند اردو نثر کی پچاس سالہ کارکردگی کا پتا چلتا ہے۔ جبکہ غیر ترقی پسند مصنفین نے بھی ترقی پسند ادیبوں اور ان کی تحریروں کو اہمیت دی ہے۔"(۱۸)

انہی ترقی پسندوں کی روایت مقامی ادبی فضاء میں بھی براہ راست اثرانداز ہوئی۔ جس نے یہاں کے اردو ادبی تنقیدی ارتقاء میں اہم کردار ادا کیا۔ حلقہ جاتی تنقیدیں باقاعدہ مضامین اور کتب کی صورت اختیار کرنے لگیں۔ قیام پاکستان کے بعد تنقید کے دو دھارے ابھر کر سامنے آئے ترقی پسندیت کی جو روایت قیام پاکستان سے پہلے چلی آرہی تھی اس کے متوازی ۲۵ فروری ۱۹۴۷ میں حلقہ ارباب ذوق راولپنڈی وجود میں آیا۔(۱۹) جسے اختر ہوشیارپوری، ضیاء جالندھری اور حمید نسیم و دیگر احباب نے مل کر ادبی پلیٹ فارم کی شکل دی۔ ترقی پسندوں نے ادب برائے زندگی کا نعرہ بلند کیا جب کے حلقہ ارباب ذوق کے ادیبوں نے ادب برئے ادب کو فروغ دیا۔ یہ دونوں تنقیدی دھارے مساوی چلتے رہے ان دونوں نظریوں نے ایک خاص ادبی و تنقیدی فضا کو جنم دیا۔

ادبی بیٹھکوں، چائے خانوں اور حلقوں میں وہی ناقدین جو قیام پاکستان سے پہلے سرگرم تھے، قیام پاکستان کے

بعد بھی ساٹھ کی دہائی تک ادبی و تنقیدی خدمات سر انجام دیتے رہے۔ان کے بعد رشید امجد، یوسف حسن، منشا یاد، ڈاکٹر نوازش علی، احمد ظفر، جمیل ملک، بشیر سیفی جیسے نام اہم ہیں۔ جنہوں نے مختلف مضامین یا ایک آدھ کتاب کی صورت میں تنقیدی خدمات سر انجام دیں۔ فتح محمد ملک کے علاوہ ترقی پسند ناقدین میں منظور عارف، آفتاب اقبال شمیم، پروفیسر سجاد شیخ وغیرہ کے نام اہم ہیں جو مختلف رسائل و اخبارات میں تنقیدی مضامین شائع کرتے رہے۔ ۷۰ سے ۸۰ کی دہائی تک انہی ناقدین و ادباء کا غلبہ رہا۔ بعد ازاں نوے کی دہائی سے، صلاح الدین درویش، روش ندیم، داؤد رضوان جیسے ناقدین بھی شامل ہوتے گئے:

> "پنڈی کے ترقی پسندوں میں متوازن سوچ رکھنے والوں میں سے روش ندیم نے اپنی شاعری اور مضامین سے سب کو چونکایا ہے۔"(۲۰)

علمی ادبی حلقوں، محفلوں اور انجمنوں کے علاوہ مختلف رسائل و جرائد اور اخبارات کے ادبی صحافتی، تحریریں بھی تنقیدی ادب کو فروغ دینے میں اہم رہیں جن میں نیرنگ خیال، راہ منزل، سمبل، دستاویز، آفاق، تسطیر وغیرہ اہم ہیں۔ جبکہ نوائے وقت، جنگ جیسے روزناموں کے ادبی صفحوں کا بھی کردار اہم رہا۔

مارشل لاء کے زمانے میں جو ادیب و ناقدین تھے ان کے تنقیدی رجحانات میں بھی فکر تغیر و تبدل آئی مارشل لاء نے جہاں ادیبوں و ناقدین اور شعرا کے ہاں علامت نگاری کو فروغ دیا وہیں تنقیدی رجحانات میں شدت بھی پیدا ہوئی جس سے تنقیدی ادب کی فضا کافی بدلی قیام پاکستان کے بعد جو اہم کتب و رسائل تنقیدی ارتقا کے حوالے سے اہم سمجھے جاتے ہیں ان میں جمیل ملک، اور ڈاکٹر رشید امجد اہم ہیں۔ منشایاد ویسے تو تنقید نگار نہیں ہے لیکن منشائیے "میں کچھ تنقیدی افکار دیکھنے کو مل جاتے ہیں، اسی طرح حمید نسیم کی "پانچ بڑے شاعر" جستجو اہم ہیں پانچ بڑے شاعر میں تنقیدی افکار دیکھنے کو ملتے ہیں۔ ڈاکٹر توصیف تبسم ویسے تو شاعر ہیں لیکن ان کے ہاں کچھ مضامین ایک آدھ کتاب "یہی آخر کو ٹھہرا فن ہمارا" میں تنقیدی افکار دیکھنے کو مل جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ میر شکوہ آبادی پر بھی ان کا کام ہے اردو افسانے پر بھی ان کے ہاں کچھ تنقید دیکھنے کو ملتی ہے۔ رفیق سندیلوی بھی نوے کی دہائی کے ایک اہم شاعر و نقاد سمجھے جاتے ہیں ان کی کتاب میں "امتزاجی تنقید کی شعریات" بہت اہم ہے۔ اور دیگر مضامین وغیرہ فتح محمد ملک کی کتب اور جلیل عالی کی ہلکی پھلکی تنقیدی کتاب "شعری دانش کی دھن میں" منظر عام پر آئی۔ محمد حمید شاہد کی کچھ کتب اس حوالے سے اہم ہیں۔ جن میں ادبی تنازعات، اردو افسانہ صورت و معنی، سعادت حسن منٹو جیسی کتب اہم ہیں۔ اختر عثمان بنیادی طور پر شاعر ہیں لیکن اس حوالے سے ان کی بھی ایک کتاب "بیدل ایک مطالعہ" سامنے آئی۔ ڈاکٹر نوازش علی کی دو

کتب بھی اس حوالے سے سامنے آئی۔ علاوہ ازیں دیگر ادبی رسائل بھی مقامی تنقیدی ارتقاء کو آگے بڑھانے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں ان رسائل میں نیرنگ خیال از حکیم یوسف حسن، راہ و منزل، محسن، دستاویز از اشرف سلیم آفاق از قیوم طاہر، تسطیر از نصیر احمد ناصر، سمبل از علی محمد فرشی شائع ہوئے۔ نقاط از قاسم یعقوب اور ماہنامہ ادبیات، ان کوٹ، تادیب، لوح، کتاب، اردو ادب از بیشیر سیفی و اقبال حسین ۹۰ کی دہائی میں شائع ہوئے۔ ان رسائل میں مختلف ناقدین مضامین طبع کے لئے دیا کرتے ان اہم ناموں میں رشید امجد، عزیز ملک، احمد ظفر، جمیل ملک، روش ندیم، صلاح الدین درویش،، جلیل عالی، احسان اکبر، آفتاب اقبال شمیم وغیرہ شامل ہیں۔

یوسف حسن کے حلقہ اربابِ غالب کے اجلاسوں میں یوسف حسن، اختر عثمان، روش ندیم، صلاح الدین درویش اور دیگر ادیب و ناقدین بھی شامل ہوا کرتے تھے۔ ۹۰ کی دہائی سے ۲۰۰۰ء تک روش ندیم، صلاح الدین درویش، داؤد رضوان بہ طور نقاد کام کرتے رہے۔ حلقہ ارباب ذوق اور انجمن ترقی پسند مصنفین کے اجلاس باقاعدگی سے ہوتے رہے۔ ڈاکٹر روش ندیم کے بعد ڈاکٹر عابد سیال نے بھی ۲۰۰۱ء سے ۲۰۰۳ء تک حلقہ ارباب ذوق راولپنڈی کے سیکرٹری کے طور پر خدمات سر انجام دیں۔ انہوں نے حلقہ ارباب ذوق کی تقریباً تمام اجلاسوں کی کاروائیاں دو کتابوں کی شکل میں تخلیقات اور ان پر کی جانے والی تنقیدی مباحث کے ساتھ شائع کیں۔ اکیسویں صدی کی پہلی دہائی میں تنقیدی ارتقاء کے حوالے سے معاصر کام مضامین اور کتب کی شکل میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ اب ناقدین نے پچھلی روایت کی بنا پر ایک قدم آگے بڑھایا مختلف حلقے اور چائے خانے ویسے ہی چلتے رہے۔ اکیسویں صدی کی ان ابتدائی دہائیوں میں کچھ وہ ناقدین تھے جنہوں نے بطور نقاد پہچان بنائی اور کچھ مجلسی نقاد اور تیسرے وہ تھے جو بطور شاعر، افسانہ نگار پہچان بنا سکے لیکن کوئی ایک آدھ کتاب یا آرٹیکل میں مختلف مسائل میں ان کی تنقید دیکھنے کو مل جاتی ہے۔ معاصر مقامی منتخب ناقدین کی ذیل میں بہ طور نقاد نئی نسل پہچان بنانے والوں میں روش ندیم، صلاح الدین درویش اور فرخ ندیم کے نام سامنے آئے۔ ان معاصر منتخب ناقدین کے علاوہ قاسم یعقوب کا بے شمار تنقیدی کام بھی سامنے آیا جبکہ بہ طور مجلسی نقاد کام کرنے والوں میں یوسف حسن، رشید امجد، منشا یاد، محمد حمید شاہد، احمد جاوید، آفتاب اقبال شمیم، اختر عثمان ،رفیق سندیلوی، خاور اعجاز، اکبر حمیدی، مسعود مفتی وغیرہ بہت اہم ہیں۔ ان میں یوسف حسن، رشید امجد اور بعد ازاں حمید شاہد نے بھی تنقیدی حوالے سے شناخت بنائی۔ ان احباب نے اگلی نسل تک تنقید کی جو روایت اکیسویں صدی میں منتقل کی وہ کافی حد تک جدید اور نئے نظریات کو سمیٹے ہوئے تھی جس میں نو آبادیاتی شعور

،مابعد نو آبادیاتی شعور، ادبی روپتی و تاریخی شعور، سماجی سیاسی شعور، تانیثی ونسائی اور دیگر جدید مغربی نظریات، وغیرہ جیسے رجحانات شامل تھے۔ یہ روایت بیسویں صدی کے تنقیدی تناظرات وافکار سے بہت بہتر تھی۔ اسی ادبی و تنقیدی روایت کے پسِ منظر سے متعلق ڈاکٹر روش ندیم لکھتے ہیں:

> "ہندو، مسلم، سکھ اور عیسائی ادب نوازوں کے ہاتھوں تشکیل پانے والی برداشت و رواداری کے رویوں کی حامل اس ادبی روایت کو قیام پاکستان سے فوری پہلے ابھرنے والے راولپنڈی کے ان نوجوانوں نے آگے بڑھایا جنھوں نے یہاں اولین پاکستانی ادبی تناظر کی تشکیل کی۔ ان میں عزیز ملک، عبد العزیز فطرت ،باقی صدیقی ،صادق نسیم،امین راحت چغتائی، محب عارفی اور بعد ازاں ضیا جالندھری ،ممتاز مفتی وغیرہ شامل ہوئے۔"(۲۱)

ان احباب نے ادب کو سائنسی اور جدید طرز کے معیاروں میں پرکھا اور نئی نئی جہات سامنے لانے کی بھرپور سعی کی،اور بطور نقاد اپنانام بنایا۔ اور یہ بات منوانے میں کامیاب رہے کہ تنقید ایک خود مکتفی علم ہے یہ کسی کی محتاج نہیں ہیں۔ یہ الگ ایک باقاعدہ ادبی صنف کی حیثیت رکھتی ہے۔یوں ادبی منظر نامے میں تنقید مقامی، نو آبادیاتی اور یورپی نظریات اور دیگر جدید تر نظریات کی آمیزش سے ادب میں بنیادی اہمیت اختیار کرتی گئی۔اب معاصر ادبی صورتحال میں تنقید ادبی ارتقائی سفر میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔

۵۔ جدیدیت پسند تنقید: تعارف و تاریخ

جدیدیت کا آغاز یورپ میں ہونے والے صنعتی انقلاب سے ہوتا ہے یہ صنعتی انقلاب ۱۸۸۰ سے ۱۹۲۰ کے عرصے تک محیط ہے۔ان چالیس سالوں میں یورپ نے نشاۃ ثانیہ کے بعد کے قدامت پسندانہ اور رجعت پسندانہ رویوں سے جان چھڑالی تھی اور جدید افکار و تصورات کی طرف گامزن ہو چکا تھا۔اس جدیدیت کے اثرات ادب، آرٹ، فیشن، عمارت سازی سمیت ہر سطح پر پڑے۔ اس جدیدیت کے فلسفے نے یورپ کی مکمل صورت ہی بدل ڈالی۔ معیشت اور سیاست کا رخ بدل ڈالا۔ یہ جدیدیت سرمایہ داریت کی فکری ترجمان تھی۔اس فلسفے کے جہاں سیاسی، معاشی اور معاشرتی اثرات تھے وہیں ادب میں اس کے اثرات فکری سطح کے بدلاؤ کی صورت میں پڑے۔ جدیدیت کا سب سے پہلے آغاز آرٹ یا پینٹنگ کی صورت میں ہوا۔ یہ اثرات مصوری یا پینٹنگ سے ادب میں منتقل ہوئے اور اس فلسفے نے ادب میں اپنی جڑیں جمالیں خیالات و تصورات بدلنا شروع ہوگئے۔یورپی معاشرے کا فکری اسٹرکچر ہی بدل گیا۔ جدیدیت کے ادب میں اثرات سے بہت سی

نئی اصطلاحات وجود میں آئی۔ جن کی مختلف شکلوں میں جدیدیت کے ادب پر اثرات مرتب ہوئے ۔ڈاڈاازم،سوریلزم، لایعنیت، تجریدیت ، اظہاریت ،تاثریت، اور شعور کی رو وغیرہ جیسی اصطلاحات جدیدیت کی دین ہیں۔ ہئیت پسندی اور علامت پسندی کو بھی جدیدیت کے اظہار کا ذریعہ بنایا گیا۔ ہمارے ہاں پاکستان میں اردو میں جدیدیت ۱۹۶۰ء کی دہائی میں آئی۔ جدیدیت کے حامل اسلوب یا متن میں ہئیت پسندی اور فارم پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ جدیدیت ادب کو ادب ہی کے دائرے میں دیکھنا چاہتی ہے۔ ادب برائے ادب کی قائل یہ تحریک ستر کی دہائیوں میں ترقی پسند نظریے سے ٹکرائی۔ڈاکٹر ناصر عباس نیئر جدیدیت کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> "جدیدیت ایک جامع مگر مبہم اصطلاح ہے۔ بطور ایک رجحان ،تحریک یہ بیسویں صدی میں فروغ پذیر ہوئی۔اصلاً یہ یورپین اور ماورائے براعظم (Transcontinental) تحریک تھی جو مختلف ممالک میں بیسویں صدی کی مختلف دہائیوں میں پھلی پھولی۔ ہمارے ہاں اس کا زمانہ ساٹھ کی دہائی کا مانا جاتا ہے۔ مغرب میں جدیدیت تمام تخلیقی فنون پر حاوی رہی ہے۔ گویا وہاں اس نے کلچر کی اس زیریں سطح میں سرایت کا ہے جو مختلف النوع ثقافتی مظاہر کی مشرک بنیاد ہے۔"(۲۲)

جدیدیت ایسی تھیوری یا فلسفہ ہے جو اپنے عہد کے مسائل اور فرد کی زندگی کا سامنا کرتی ہے۔اور یہ ایک ایسا عمل ہے جو تواتر سے چلتا رہتا ہے اردو میں حسن عسکری اور شمس الرحمٰن فاروقی کو جدیدیت کا علمبردار جانا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ وزیر آغا، مظفر علی سید، افتخار جالب اور شمیم حنفی بھی اہم گنے جاتے ہیں۔ آپ نے سب سے پہلے ، صحیح معنوں میں جدیدیت کے افکار و تصورات کو اردو تنقید ادب میں فروغ دیا۔ آپ کے نزدیک "جدیدیت تمام فلسفوں اور نظریوں کی حدود توڑنے کا نام ہے" انسانی زندگی کو آزادانہ فکر سے دیکھنے اور پرکھنے کا نام جدیدیت ہے۔ جدید نقاد ان تمام اصولوں کو مد نظر رکھتا ہے اور ہر نئی چیز کو اپنانے کی سعی کرتا ہے۔ جدت کو ادب میں اور سماج میں رواج دینے کی کوشش میں لگا رہتا ہے۔ آل احمد سرور کے ہاں بھی جدیدیت کے عناصر نظر آتے ہیں۔۱۹۶۰ء میں یہاں جدیدیت آئی تھی جبکہ سات برس بعد یعنی ۱۹۶۷ء میں آل احمد سرور نے "جدیدیت اور ادب" کے عنوان سے ایک کتاب لکھی۔ جس میں جدید نظریوں اور فلسفوں کو ادب میں لاگو کرنے پر زور دیا گیا ہے۔ جدیدیت کی تعریف کرتے ہوئے ڈاکٹر ناصر عباس نیر لکھتے ہیں:

"یہ (جدت) ہر زمانے میں اور ہر تخلیق کار کے ہاں (خواہ کلاسیکی ہو یا رومانوی جدید ہو یا ما بعد جدید) کم یا زیادہ موجود ہوتا ہے۔ اس کے مِن و عَن کوئی با قاعدہ فلسفہ موجود نہیں ہوتا، یہ فقط پامال راستوں سے بچ کر چلنے اور نئے راستے کی حیرت سے فیض یاب ہونے کا رویہ ہے۔"(۲۳)

یعنی ہم کہہ سکتے ہیں کہ جدیدیت ہر نئے فلسفے کے طرز کو اپناتی ہے یہی وجہ ہے کہ ترقی پسندی کے حوالے سے بھی ان کے ہاں مخالفت دیکھنے کو ملتی ہے۔ جدیدیت رجعت پسندی اور قدامت پسندی کے خلاف ایسا شدید رویہ ہے جو نئے راستوں یا ڈیزائن پر معاشروں کو بدلنے اور چلانے کی فکر سے ممیز ہے۔ جدیدیت پرانی اور قدامت پسندانہ چیزوں پر، متون پر سوال اٹھاتی ہے۔ جدیدیت دقیانوسیت کی بجائے عقل کو ترجیح دیتی ہے یہی وجہ ہے مغرب کے جدید انسان نے اسی دقیانوسیت کے حامل اپنے مذہب کو خیر آباد کہہ دیا اور ہر اس خیال اور سوچ کی پیروی کی جو عقل سے متعلق تھی بس اسی عقلیت پسند نئی جہات دریافت کرنے اور جدت پسند راستوں پر چلنے کا نام جدیدیت ہے:

"جدیدیت کا ایک تہذیبی انقلاب کے طور پر آغاز مغرب میں سولہویں صدی میں نشاۃ ثانیہ کے زمانے میں ہوا اور نشاۃ ثانیہ کا اصل منبع عقلیت اور فکر و نظر کی آزادی تھا۔ مغربی انسان نے ان تمام باتوں، فلسفوں، عقائد اور روایات پر خطِ تنسیخ کھینچ دیا جو عقل اور استقرائی طرزِ فکر سے متصادم تھیں۔"(۲۴)

جدیدیت عقل کے ان تمام گوشوں تک رسائی حاصل کرنے اور فکرِ انسانی کو جدید سائنسی و مادی پیمانوں پر پرکھنے اور اسے جدید دنیا کے منظر نامے میں مسلسل آگے بڑھائے رکھنے کا نام ہے۔ یہی وجہ ہے جدیدیت کبھی بھی کسی ایک فکر کی پرستش میں مبتلا نہیں ہوتی بلکہ وقت کے تقاضوں کے مطابق اور انسانی ضرورت کے مطابق بدلتی رہتی ہے۔

۶۔ جدیدیت پسند اصول تنقید

جدیدیت پرانے قدامت پسندانہ متون پر نہ صرف سوالات اٹھاتی ہے بلکہ ہر نئی فکر و فلسفہ اور طرز یا ڈیزائن، کو اپناتی بھی ہے، وہ ڈیزائن یا افکار جو پرانے ڈیزائن یا افکار سے بہتر بھی ہوں اور منفرد بھی اسے معاشرے میں جگہ دینے کا نام جدیدیت ہے۔ یہ ایک ہی چیز کی مستقلی کو رَد کرتی ہے اور یہی وجہ ہے جدیدیت کے حامل نقاد ترقی پسندوں سے اُلجھتے نظر آتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک ترقی پسندیت پرانہ فلسفہ ہو چکا ہے

اب اس سے بہتر راہیں نکالی جاسکتی ہیں۔ جدیدیت سماجی و معاشرتی ایجاداتی و ترقیاتی عوامل کو جدید سائنس سے بھی جوڑتی ہے۔ ہر وہ فلسفہ جس کی فکر کمزور ہو یا حقیقت میں اس کے عوامل کا کوئی عمل دخل نہ ہو اسے جدیدیت تسلیم نہیں کرتی۔ یہی وجہ ہے ایک جدید نقاد ان تمام امور کو مد نظر رکھتا ہے۔ انہی اصولوں کی روشنی میں متون کا مطالعہ کرتا ہے اور ان معاشرتی عوامل کو جنہیں کوئی ادیب یا نقاد کھل کر بیان نہیں کر رہا ہوتا جدید نقاد انہیں منظر عام پر لاتا ہے۔ اور نیا ڈھانچہ ادب اور سماج کے سامنے لا کھڑا کرتا ہے۔ جدیدیت انسان کی عظمت کو زیادہ اہمیت دیتی ہے۔ ڈاکٹر وحید اختر جدیدیت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "جدیدیت کی مختصر ترین تعریف یہ ہو سکتی ہے کہ یہ اپنے عہد کی زندگی کا سامنا کرنے اور اسے تمام خطرات و امکانات کے ساتھ برتنے کا نام ہے۔ ہر عہد میں جدیدیت ہم عصر زندگی کو سمجھنے اور برتنے کے مسلسل عمل سے عبارت ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے جدیدیت ایک ایسا مستقل عمل ہے جو ہمیشہ جاری رہتا ہے۔"(۲۵)

جدیدیت کا یہی مسلسل عمل ہر عہد میں اپنے نئے اور جدید پیمانوں کے ساتھ بدلتا ہے یہی وجہ ہے کہ جدیدیت کسی ایک فکر کی قائل نہیں ہوتی بلکہ فرد اور اس کی جدید عصری ضروریات کے مطابق جدید پیمانوں اور نئے شعور اور رویوں کو اپناتی ہے۔ فرد کی داخلی قویٰ کو جدیدیت بہت اہمیت دیتی ہے۔ ایک جدید نقاد متون پر یا معاشرے پر تنقید کرتے ہوئے ان تمام عوامل کو زیر نظر رکھتا ہے کہ کہیں کسی متن میں کوئی ایسا عنصر تو نہیں آرہا جو فرد اور اس کی عظمت یا داخلی قویٰ کو نقصان پہنچانے کا باعث بن رہا ہو۔ مختلف سماجی رویے، سیاسیات اور طاقتوروں کے گھنونے کھیل جو کہ عام فرد کے ذہن اور داخلیات کو مفلوج کر کے اپنی طاقت کا بول بالا کرتے ہیں۔ جدید نقاد ایسے عوامل کی شدید نفی کرتا ہے۔ اور اس طبقے کے حامی ادیب و شعراء کو سخت تنقید کا نشانہ بناتا ہے۔ ایک جدید نقاد کی ہر ممکن کوشش ہوتی ہے کہ فرد کی ذہنی اور نفسیاتی آزادی کے لئے جو کچھ کیا جاسکتا ہے کیا جائے کیونکہ اس کے نزدیک پرانے ڈھانچے پر مبنی سماج کو اسی صورت میں بدلا جاسکتا ہے کہ اس سے فرد سے افراد اور افراد سے سماج و معاشرے کی سوچ کو جدید پیمانوں پر بدلا جاسکتا ہو۔ جدیدیت پسند تنقید کی نظر میں ایک ایسا فن پارہ ہی قابل قبول ہے جو فرد کی داخلی و ذہنی قویٰ کی تقویت کا باعث بنے اور ادب کو ادب ہی رہنے دے اسے اپنے نظریوں کی اشاعت کے لئے بطور ہتھیار استعمال نہ کرے۔ جدیدیت یا جدید نقاد دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو جدیدیت کو بطور فیشن اپناتے ہیں یعنی جن کی زبان یا تحریر اور فکر یکجا نہیں ہوتے۔ دوسرے طرز کے وہ جدید نقاد ہیں جو فکری اعتبار سے جدید ہوتے ہیں اور صحیح معنوں میں جدیدیت کو

سمجھتے اور پرکھتے ہیں۔ یہ دوسری طرز کے نقاد ادب کے لیے کارگر ثابت ہوتے ہیں لیکن اسے بطور فیشن اپنانا ادب کے لیے بالکل مفید نہیں۔ لہٰذا جدید تنقید نگار کو فکری سطح پر خود بھی جدید ہونا ضروری ہے تبھی وہ فرد کی فکری بلندی و جدت کا صحیح معنوں میں امین کہلایا جاسکتا ہے۔ آج کا انسان ایک نئے معاشرے نئے سماج کی تلاش میں نظر آتا ہے۔ دو عظیم جنگوں اور دیگر اشتراکی اور دوسرے رجحانات سے مایوس ہونے کے بعد وہ کچھ نیا کرنا چاہتا ہے۔ ایک جدید تنقید نگار ان عوامل کو بخوبی سمجھتا ہے اور فرد کی جدت پسندانہ راہوں کو بنانے میں اور اسے آگے بڑھانے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ جدیدیت فرد کی تخلیقی اور داخلی صلاحیتوں کی بہت قدر کرتی ہے۔ اس کے نزدیک یہ دیگر ازم یا رجحانات اس کی تخلیقی و داخلی صلاحیتوں کی راہ میں رکاوٹ بنتے رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے جدیدیت فرد ہی کے گرد گھومتی ہے۔ ڈاکٹر حسن عسکری جدیدیت کے مختلف گوشوں پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "انسان پرستی۔۔یعنی انسان کو موجودات میں سب سے اہم سمجھنا اور ہر بات پر انسان کے نقطہ نظر سے غور کرنا۔"(۲۶)

جدیدیت ہر زمانے کی معاصر صورت حال کے مطابق نئے اور انسان کے لئے مفید پہلوؤں کو سامنے لاتی ہے۔ جدید نقاد انسان کو ایک سماجی پرزے کی حیثیت سے نہیں دیکھتا بلکہ اسے باقاعدہ سماجی اہمیت دیتا ہے اور اس کی انفرادیت کی نشوونما کو مدِ نظر رکھتا ہے۔ ایسے تمام رجحانات جو اس کی انفرادیت کی نشو نما میں حائل ہوتے ہیں انہیں تنقید کے دائرے میں لاتا ہے۔ جدید تنقید کے حامیوں اور نقادوں کے مطابق موجودہ دور کے اقتصادی و سماجی بے چینی میں جدید انسان کی صحیح معنوں میں عکاس ہے۔ ایک جدید نقاد نئی نسل کی ذہنی آگاہی کو احسن طریقے سے سمجھتا ہے اور انھیں فکری بلندی کی نئی راہوں سے آگاہی فراہم کرتا ہے۔ جدیدیت پسند تنقید نگاروں کے نزدیک ترقی پسند تحریک اور دیگر ادبی رجحانات کے زوال کے بعد وہ موجودہ صورت حال کی عکاسی کرنے میں اور جگہ بنانے میں کامیاب رہے ہیں۔ اگرچہ ان پر بہت سے اعتراضات بھی کیے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے جدیدیت پسند تنقید کے حامی ناقدین و ادباء ان تمام اصولوں کا خاص خیال رکھتے ہیں، اور فرد کی ذہنی و داخلی انفرادیت کو مرکزی حیثیت دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک فرد کو تمام تر سیاسی و سماجی حکمت عملیوں سے واقف ہونا چاہیے تاکہ کوئی بھی ازم اسے بطور آلہ کار استعمال نہ کرسکے۔

۷۔ معاصر جدیدیت پسند تنقیدی صورتحال

بیسویں صدی میں جدیدیت اپنے پس منظر میں کسی نہ کسی شکل میں ترقی پسند فکر کے ساتھ ساتھ سفر کرتی

رہی۔ تنقیدی دنیا میں رشید امجد، احمد جاوید، مظہر الاسلام جیسے احباب نے جدیدیت کو ادب میں فروغ دینے میں اہم کردار ادا کیا۔ انجمن ترقی پسند مصنفین کے متوازی حلقہ اربابِ ذوق کا تسلسل دراصل جدیدیت ہی کا تسلسل تھا۱۹۶۰ء کے بعد پابندی کے باعث ترقی پسند تحریک کے زوال کے بعد کئی ایک ناقدین وادباء نے جدید اصول تنقید سے سمجھوتہ کیا اور اسے اپنایا بھی۔ انہی پہلوؤں سے ادب اور معاشرتی حالات وواقعات کو بھی دیکھنا شروع کیا۔ ترقی پسند تحریک کی طرح جدیدیت کے اثرات بھی ادیبوں شاعروں اور نقادوں پر پڑے۔ رشید امجد، اقبال آفاقی، منشایاد جیسے ادیبوں کا گروہ ڈاکٹر وزیر آغا کے فکری رویوں سے بھی منسلک تھا۔ جدید تنقید نگاری کا آغاز کسی نہ کسی انداز میں قیامِ پاکستان سے پہلے کے مقامی ادیبوں کے ہاں مجلسی تنقید اور تحریروں میں موجود تھا۔ ان میں دو طرح کے احباب شامل ہیں ایک وہ جو شاعر یا ادیب جن کی فکر جدید تھی اور دوسرے وہ جو خالصتاً جدید نقاد تھے۔ ان ابتدائی جدیدیت پسندوں میں رشید امجد، احمد جاوید، مظہر الاسلام ،توصیف تبسم، منشایاد، غلام رسول طارق، نثار ناسک، رشید نثار، آفتاب اقبال انجم، احمد جاوید، نوازش علی، احمد شمیم اور مشتاق قمر وغیرہ جیسے نام اہم ہیں۔ ان میں عزیز ملک، غلام رسول طارق اور ممتاز مفتی نہایت سینئیر تھے جنہوں نے اردو ادب میں جدیدیت کے فروغ کے لیے ابتدائی ارتقائی سفر کو آگے بڑھایا۔

بیسویں صدی کی آخری دہائیوں سے معاصر صورتحال تک شاعری اور فکشن کے کئی ادیب جدیدیت کے نمائندے اور شارحین بن کر ابھرے خاص کر نوے کی دہائی میں ابھرنے والی اردو نظم کی تحریک میں نصیر احمد ناصر، علی محمد فرشی، انوار فطرت، محمد حمید شاہد، شعیب خالق، داؤد رضوان، سعید احمد جیسے ادیب شامل ہیں لیکن ایسے ناقدین جو دوسرے تنقیدی رجحانات بھی رکھتے ہیں لیکن ان کے ہاں جدیدیت کے اثرات بھی حاوی نظر آتے ہیں، اگرچہ نیم ناقدین، بیٹھکوں اور حلقہ جاتی گفتگوؤں سے جدیدیت کے فروغ میں حصہ ڈالنے والوں کی فہرست طویل ہے لیکن بطور سنجیدہ ناقدین ادب نے فلسفہ جدیدیت کو اردو ادب میں صحیح معنوں میں لاگو کرنے میں داؤد رضوان، ڈاکٹر صلاح الدین درویش اور ڈاکٹر روش ندیم جیسے نوجوانوں نے راولپنڈی اسلام آباد کی تنقیدی ارتقائی سفر میں اپنا اپنا حصہ ڈالا۔

۸۔ مابعد جدید تنقید: تعارف وتاریخ

فرنچ مفکر جین فرانسیو لیوتار سے قبل مابعد جدیدیت کے نقوش کچھ مغربی ناقدین کے ہاں کچھ ت ایک تنقیدی مضامین کی صورت میں ملتے ہیں لیکن مابعد جدیدیت کا باقاعدہ تصور لیوتار نے پیش کیا۔ جس کی بہت

مخالفت بھی کی گئی۔ کیوں کہ یہ فلسفہ کسی بھی ازم کے حق میں نہیں تھا۔ تمام رجحانات یا ازم اس کے مخالف تھے کیونکہ یہ سب نظریوں اور ازموں کی سیاست کو بے نقاب کرتی ہے۔ جدیدیت کے بعد جو فکر یا بیانیہ ابھر کر سامنے آیا وہ مابعد جدید فکر ہے۔ یہ دراصل جدید اور دیگر بیانیوں کے توڑ کے طور پر وجود میں آیا تھا۔ اردو ادب میں ایسے اذہان بہت کم ہیں جنھوں نے صحیح معنوں میں مابعد جدیدیت کے تصور کو سمجھا ہو اور اسے ادب میں متعارف کروایا۔ ڈاکٹر وزیر آغا ان ابتدائی لوگوں میں شامل ہیں جنھوں نے ستر کی دہائی میں مابعد جدیدیت کو متعارف کرایا اور اپنا ایک جریدہ "اوراق" کے نام سے نکالا جس میں آپ نے اس حوالے سے مضامین لکھے اور کتب بھی تحریر کیں۔ ۹۰ کی دہائی میں ان کے بعد گوپی چند نارنگ اور نئی اکیسویں صدی میں ناصر عباس نیئر نے اسے اردو دنیا میں عام کرنے کی کوشش اسی دوران کی۔ پاک وہند میں کئی ناقدین اس حوالے سے سامنے آئے۔ اکیسویں صدی کی دوسری دہائی میں فرخ ندیم نے بھی مابعد جدیدیت کے کچھ موضوعات پر لکھنا شروع کیا اور یوں گوپی چند سے اگلی نسل نے پاکستان میں اسے جامعات میں رواج دینے میں اپنا کردار ادا کیا۔ اس ضمن میں ڈاکٹر محمد علی صدیقی سے لے کر ڈاکٹر روش ندیم تک مارکسی دانشوروں کی ایسی کھیپ بھی سامنے آئی جس نے مابعد جدیدیت اور اس کے ساتھ ابھرنے والی تھیوریز کی سماجی سیاسی حوالے سے تنقیدی جائزہ بھی لینا شروع کیا۔ اور یوں اس حوالے سے مارکسی و سماجی رویوں کی بحث کو آگے بڑھایا۔ مابعد جدید تنقیدی افکار کے نزدیک کوئی بھی بیانیہ سیاست سے پاک نہیں ہے۔ یہ سب بیانیے اپنے افکار کو اتنا طول دیتے ہیں کہ اسے مہابیانیہ کی حد تک لے جاتے ہیں۔ دراصل جدیدیت نے جو صورتحال پیدا کی تھی مابعد جدیدیت نے اس میں مزید تشکیک اور کنفوژن پیدا کر دی۔ مابعد جدیدیت کسی بھی ازم یا رجحان کو تسلیم نہیں کرتی۔ ان کے نزدیک مارکس ازم نے مارکسیت، جدیدیت پسندوں نے جدیدیت، اور دیگر رجحانات کے حامل لوگوں نے اپنے ہی نظریے کی اشاعت کی ہے۔ اور یہ اپنے نظری دائرہ کار سے باہر نکلنے کی نہیں سوچتے اس کے گرد ہی گھومتے رہتے ہیں۔ مابعد جدیدوں کے نزدیک سیاست کا لفظ بہت اہمیت کا حامل ہے۔ ان کے ہاں ہر ازم اور فکر اپنی سیاست چمکاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مابعد جدیدیت کی کوئی بندھی ٹکی تعریف نہیں کی جاسکتی۔ اسی لیے ہم مابعد جدیدیت کو کوئی مخصوص ازم یا نظریہ نہیں کہہ سکتے ہے۔ مابعد جدیدیت اپنے نظری و فکری اصولوں کے مطابق مختلف نظریوں کو اپنا بھی سکتی ہے اور پھر انہیں رد کرنے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے۔ ڈاکٹر الطاف انجم اس حوالے سے مابعد جدیدیت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مابعد جدیدیت ایک کھلا ڈلا ذہنی رویہ ہے تخلیقی آزادی کا، اپنے ثقافتی تشخص پر اصرار کرنے کا، معنی کو سکہ بند تصورات سے آزاد کرنے کا، مسلمات کے بارے میں از سر نو غور کرنے اور سوال اٹھانے کا، دی ہوئی ادبی لیک کے جبر کو توڑنے کا، ادعائیت خواہ سیاسی ہو یا ادبی اس کو رد کرنے، زبان یا متن کے حقیقت کے عکس محض ہونے کا نہیں بلکہ حقیقت کے خلق کرنے کا، معنی کے معمولہ رخ کے ساتھ اس کے دبائے یا چھپائے ہوئے یا نظر انداز کئے ہوئے رخ کے دیکھنے دکھانے کا، اور قرآت کے تفاعل میں قاری کی کارکردگی کا۔ دوسرے لفظوں میں مابعد جدیدیت تخلیق کی آزادی اور تکثیریت کا فلسفہ ہے۔"(۲۷)

یعنی ہم کسی بھی نظریے یا ازم کو مابعد جدیدیت میں تو دیکھ سکتے ہیں اور خود مابعد جدیدیت کسی کے تابع نہیں ہے۔ کیونکہ مابعد جدیدیت ہر بیانیے کو بے نقاب کرتی ہے۔ اس کے نزدیک ہر بیانیے نے اپنے آپ کو اتنا مقدس کر کے پیش کرتا ہے کہ وہ میتھ کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔ چاہے وہ نظریوں اور حقیقتوں سے او جھل ہو لیکن اس پر یقین کرنا فرض ہو جاتا ہے۔ جب دوسرے ناقدین مابعد جدیدیت پر اعتراض کرتے ہیں تو مابعد جدیدیت کے حامی اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ ہمارا بیانیہ بھی آفاقی نہیں ہے۔ مابعد جدیدیت ادب میں ہمیشہ سے ہونے والی سیاست کو بے نقاب کرتی ہے۔ جتنے بھی ازم اور رجحانات ادب میں آئے اور انہوں نے اپنے اثرات سے ادب میں جگہ بنائی جس سے ادیب اور شعراء ان نظریوں کے حامی ہوئے اور اس سے جو ادب تخلیق کیا جاتا رہا ہے ان کے نزدیک اس کے پس پردہ بھی ادبی سیاست کارفرما ہے۔ رؤف نیازی لکھتے ہیں:

"مابعد جدیدیت کا سب سے بڑا ہدف اس کا تھیوری اور میتھاڈولوجی کے خلاف ہونا ہے۔ یہ کسی نظریے، کلیے یا کلیشے کو تسلیم نہیں کرتی۔ یہ شعور و آگہی یعنی جان کاری کے روائیتی طریقوں کو مسترد کرتی ہے۔ دوسری طرف یہ حصول آگہی و علم زائیدگی کے لئے متخالف اصل پیش کرتی ہے۔ اس طرح یہ اصول شکنی کے لئے اصول سازی کر کے اپنے ہی نقطہ نظر کی نفی کرتی ہے۔"(۲۸)

لسانیاتی تشکیلات کے حوالے سے بھی مابعد جدید تنقید نے اس کا محاسبہ کیا ہے۔ ان کی نظر میں ادب میں زبان کی ایسی ایسی تشکیلات کی جاتی ہیں اور اسے ایسے انداز سے برتا جاتا ہے کہ عام آدمی ان کے ادبی و لسانیاتی سحر کا شکار ہوتا چلا جاتا ہے۔ اور یوں ادب اور ادیب اس کے پیچھے چلنے لگتے ہیں، آنکھیں بند کر کے ان کی ہر

بات مانی جانے لگتی ہے۔ ان لسانی وادبی اصولوں وضابطوں کی سیاست کو بھی مابعد جدید تنقید منظر عام پر لاتی ہے:

> "مابعد جدید تنقید کی زبان ادب، معنیات اور ثقافتیات (کلچر وگرافی) کی ماہیت کی بابت حسن پارہ کے" معنی کے جبر "کو توڑتی ہے اور "معنی کی طرفوں" کو کھول دیتی ہے۔ حسن پارہ ہر گز خود مختار اور خود کفیل نہیں ہے کیونکہ معنی جوئی، معنی یابی اور تخلیقی معانی کی کارکردگی غیر مختتم ہے۔"(۲۹)

جدیدیت ایسے ادیبوں کو ادیب یا نقاد نہیں بلکہ سیاستدان کے لفظ سے تعبیر کرتی ہے۔ جیسے جدیدیت نے کلاسیکل سرمایہ پر سوال اٹھائے تھے، ایسے ہی مابعد جدیدیت نے روشن خیالی کی تحریک کو سخت تنقید اور مدلل سوالات کے دائرے میں لایا ہے۔ ان کے مطابق کوئی طبقہ اشرافیہ کا حمایتی تھا تو کوئی طبقہ عام انسان کی حمایت پر، تو کوئی پسے ہوئے طبقے کی حمایت کر کے اپنے نظریے کا بول بالا کر کے طاقت حاصل کرنے کے درپہ تھا۔ مابعد جدیدیت کے نزدیک ان سب کا اصل ہدف طاقت تھی اور یہ طبقہ کسی بھی صورت طاقت حاصل کرنے کی غرض سے نظریاتی وادبی وسیاسی جنگ وجدل کا سامان پیدا کرتا ہے۔ ان کی نظر میں جو مظلوم ہیں وہ ظالم کے خلاف کھڑے ہوں گے اس کے خلاف جہاد کریں گے تو کل کو یہی مظلوم طاقتور اور ظالم بن جائیں گے۔ اس طرح یہ طاقت اور ظلمت کا سلسلہ چلتا چلا جائے گا یہی وجہ ہے مابعد جدیدیت نظریے اور ازم کی نفی کرتی ہے۔ مابعد جدیدیت کے حامیوں کے ہاں چیک اینڈ بیلنس کا یہ نظام موجود ہے کہ انہیں بھی کوئی غلط کہہ سکتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ کوئی بھی ازم یا نظریہ غلطی سے پاک اور کامل ہے وقت کے تقاضوں کے مطابق فکری اتار چڑھاؤ کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

۹۔ مابعد جدید اصول تنقید

مابعد جدیدیت اور تنقید میں یہ فکر بھی شامل ہے کہ ادیب کے پاس اپنا تخیل نہیں ہے وہ جو کچھ بھی معاشرے سے اٹھاتا ہے مختلف حالات وواقعات اسے تخلیق کرنے پر اُکساتے ہیں۔ ادیب کا ادب جو ہے وہ معاشرہ بناتا ہے اس میں ادیب ایک پیغام رساں کا کردار ادا کر رہا ہوتا ہے۔ مابعد جدید اصول تنقید ادب اور ادیب کے راستے اور ان کے درمیان سیاست پر کڑی نظر رکھتی ہے۔ ان کے نزدیک کوئی بھی ازم یا بیانیہ کامل اور غلطی سے پاک نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے ایک مابعد جدید نقاد تمام تر رجحانات چاہے وہ ترقی پسند ہو یا جدیدیت کا حامل ہو یا کسی اور نظریہ کا اس کی نفی کرتی ہے۔ اور ہر نظریے سے بری الذمہ ہوتی ہے۔ ایک مابعد جدید نقاد

متن کی نظریاتی سیاست کو بے نقاب کرتا ہے۔ کوئی بھی تحریر یا متن کسی نہ کسی ازم یا رجحان کی قائل ہوتی ہے۔ ایسا ادیب اپنے ہی مخصوص نظریہ کے حامل ادب کو تخلیق کرتا ہے جبکہ ادب کو نظریے کا قائل نہیں ہونا چاہیے۔ مابعد جدید اصول تنقید میں ایک نقاد تمام تر مہابیانیوں کی عملی سیاست اور نظریاتی جہات میں ہونے والی نا انصافیوں کو منظر عام پر لایا ہے۔ کہ یہ فلاں فلاں افکار و تصورات کیوں شامل ہیں؟ کن اصولوں اور ضابطوں کی روشنی میں انہیں ادب میں شامل کیا گیا ہے۔؟ متن کی تکثیریت ایک مابعد جدید نقاد کے ہاں بہت اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ کیوں کہ اسی سے وہ ادیب یا تخلیق کار کے نظریے اور حمایتی و روجحاناتی فکر کو جانچتا ہے، پھر اسے تنقید کے دائرے میں لاتا ہے۔ ایک مابعد جدید نقاد کی نظر میں کوئی بیانیہ یا متن کامل نہیں ہوتا، اور سیاست سے پاک نہیں ہوتا۔ مابعد جدید تنقیدی اصول کے مطابق کوئی بھی تحریر یا متن معاشرے کی دین ہوتی ہے۔ مصنف سب مواد سماج سے اٹھاتا ہے یہی وجہ ہے کہ مابعد جدیدیت قرت پر زیادہ توجہ دیتی ہے۔ اس حوالے سے مابعد جدید ناقدین کے ہاں متن کا ساختیاتی و پسِ ساختیاتی مطالعہ بہت اہم ہے، اس کے نزدیک قاری تخلیق کو کوئی بھی معنی پہنا سکتا ہے کیونکہ مصنف نے تخلیق کر کے فن پارہ یا متن سماج میں نشر کر دیتا ہے تو اب اس کا اس فن پارے سے نہیں بلکہ قاری یا عوام الناس سے تعلق جڑ گیا ہے قارعین اسے جیسے چاہیں سماج کا حصہ بنائیں۔ اس حوالے سے یہ قاری اساس تنقید بھی کہلائی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک مابعد جدید نقاد لسانیاتی تشکیلات کا بھی بہت عمدگی سے جائزہ لیتا ہے کہ کہیں زبان دانی کے چکر میں یا زبان کی سحر خیزی کے ذریعے سے کوئی ادیب اپنا آپ منوانے کے چکر میں تو نہیں ہے۔؟ اور اس چکر میں زبان قاری کی فہم تک پہنچنے سے قاصر تو نہیں ہے۔؟ اسی لئے ایک مابعد جدید نقاد کے مطابق مصنف اسی معاشرے سے مواد اٹھاتا ہے تو اس کی زبان بھی اسی معاشرے اور یہاں کی عوام کے فہم و ادراک کے مطابق ہونی چاہیے۔ مابعد جدید تنقید میں ایک نقاد ساخت شکنی کا عمل بڑے غیر جانبدارانہ انداز سے کرتا ہے۔ متن کو کسی گاڑی کے ایجن کی مانند کھولتا ہے پھر اس میں موجود فکری و نظری خامیوں کو بالائی سطح اور گہری سطح کے افتراقات سے تعمق کرتا ہے یوں مصنف ک نہ صرف روجحاناتی خامیوں کو سامنے لاتا ہے بلکہ اسے ہر نظریہ سے پاک کر کے موجودہ منظر نامے کے لئے ساز گار بھی بناتا ہے۔ ڈاکٹر وزیر آغا لکھتے ہیں:

> "ساخت شکن تنقید متن کے عقب میں موجود سٹرکچر کو مسترد کرتی ہے اور متن کے اندر رہونے والی ڈی کنسٹرکشن کو بے نقاب کرتی ہے۔ بیسیویں صدی میں تنقید کے جتنے بھی رخ سامنے آئے ہیں۔ مثلاً روسی فارمل ازم 'نئی تنقید' ساختیاتی تنقید 'ریڈر رسپانس

تنقید' ریسپشن تھیوری' نفسیاتی یا نئی مارکسی تنقید وغیرہ۔۔ ان سب میں "نئی ساخت" کے تصور نے ایک "بنیاد" کا کام دیا ہے۔"(۳۰)

ڈی کنسٹرکشن بھی ساخت ہی پر زور دیتی ہے۔ اگر ساخت کا تصور تسلیم ہی نہ کیا جائے تو ڈی کنسٹرکشن کا مقصد ہی ختم ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے مابعد جدید تنقید کسی بھی نظریے کی چھاپ کو تسلیم نہیں کرتی، اور نہ ہی ہر نظریے کو مسترد کرتی ہے بلکہ اسے بہت سے نظریوں کا مجموعہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ ڈاکٹر الطاف انجم لکھتے ہیں:

"مابعد جدیدیت کسی ایک نظریے کا نام نہیں ہے بلکہ اس میں بہت سارے تفکیری رویے عیاں اور نہاں ہیں جو سماج میں موجود مختلف اذہان کی پیداوار ہیں اور جن کے پیدا ہونے کے اسباب کا تعلق براہ راست مقامی، قومی اور بین القوامی، سطح پر رُونما ہونے والی سیاسی، سماجی، ثقافتی، معاشی اور سائنسی تبدیلیوں سے ہے۔ اس کثرت کے اعتبار سے مابعد جدیدیت کو نظریات کی کہکشان کا نام دیا جاسکتا ہے۔"(۳۱)

مابعد جدیدیت ایک عالمگیری و بین القوامی رویہ ہے وہ کسی بھی ایک نظریے کی پرستش کا خواں نہیں ہوتا ادب، سماجیات، سیاسیات، ثقافت اور سائنس وغیرہ کو بھی خود میں گھول کر پیش کرتا ہے۔ مابعد جدید نقاد اس بات کو بہت شدت سے محسوس کرتا ہے کہ کوئی بھی فن پارہ کلاسیکیت کا حامی نہیں ہونا چاہیے جہاں بڑے طبقوں یعنی بادشاہ، امراء، اور سلاطین کی شان و شوکت کے چرچے کیے جا رہے ہو۔ مابعد جدید تنقیدی اصولوں نے مختلف تنقیدی دبستانوں کے درمیان جو خلا تھا اسے پر کیا ہے۔ پہلے یوں ہوا کرتا تھا کہ کوئی بھی تنقیدی دبستان دوسرے دبستان سے الگ اور منفرد خصوصیات و اصولوں کا حامل تھا۔ مثلا جمالیاتی تنقید، نفسیاتی تنقید وغیرہ الگ الگ ہیں۔ لیکن مابعد جدید تنقید نے ان مختلف دبستانوں کو ایک پلیٹ فارم پر لانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ اگر ہم مابعد جدید تنقید کی بات کرتے ہیں تو اس میں قاری اساس تنقید، ثقافتی تنقید، اساطیری تنقید، کلاسیکل تنقید، نئی جدید تنقید، قاری اساس تنقید، رد تشکیل، پس ساختیاتی تنقید، ساختیاتی تنقید، تانیثی تنقید وغیرہ سب ایک پلیٹ فارم میں آجاتے ہیں۔ مابعد جدید تنقید یہ بھی دیکھتی ہے کہ ہم پر اس سے قبل کیوں ظلم ڈھایا گیا، تقسیم سے پہلے کے ظلم اور جبر کے اثرات اور ان کی وجوہات کیا ہیں؟ اور کیوں ہیں؟ وغیرہ پوسٹ کلونیلزم دراصل مابعد جدید تنقید ہی کی دین ہے۔ ایک مابعد جدید نقاد اس قسم کے عناصر کو بھی متن میں دیکھتا ہے کہ موجودہ ادب اور تقسیم کے بعد کے ادب میں کیا فرق ہے۔؟ قوموں نے تقسیم اور جنگوں کے بعد اپنے

ادب کو کیسے پروان چڑھایا؟ مابعد جدید تنقید بین العلومی قسم کی تنقید ہے کیوں کہ اس کے نزدیک کوئی بھی چیز جو ہے اسے یک رخ ہو کر نہیں دیکھا جا سکتا بلکہ اس کے کئے رخ ہو سکتے ہیں یعنی مابعد جدید نقاد ایک متن کی قرت کے لیے کئی کئی طرح کے علوم اور تنقید کا رستہ کھول دیتا ہے۔ اور اسے نظریے یا فکر کا پابند نہیں ہونے دیتا۔ ادب اور فرد کو مختلف علوم سے ہم آہنگ کر کے اس کا شعوری دائرہ وسیع کرتا ہے۔

۱۰۔ مابعد جدید تنقیدی معاصر صورتحال

ڈاکٹر وزیر آغا کے مابعد جدید تصورات اور دیگر تھیوریز کو زیادہ شہرت تو نہیں ملی البتہ ان کی جدیدیت کے حامل تصورات اوراق میں چھپنے والے مقامی ادیبوں کی تنقیدی گفتگو کا حصہ ضرور رہے۔ نوے کی دہائی میں گوپی چند نارنگ اور اکیسویں صدی کی پہلی دہائی سے ناصر عباس نیئر کی تحریروں اور جامعات کے انگریزی شعبوں کے نصابات میں مابعد جدیدیت اور تھیوریز شامل ہونے کے بعد ان پر گفتگوؤں کا آغاز ہوا۔ ادبی حلقوں اور محفلوں میں اس پر تنقیدی گفتگو اکیسویں صدی کی دوسری دہائی میں شروع ہوئی۔ منتخب ناقد فرخ ندیم انہی ابتدائی لوگوں میں سے تھے۔ ڈاکٹر فرخ ندیم کے ہاں صرف مابعد جدید رویے نہیں پائے جاتے بلکہ آپ نے باقاعدہ طور پر مابعد جدید تنقیدی تحریریں بھی پیش کیں اور یونیورسٹی میں تدریس کے ذریعے بھی انہیں اپنایا۔ اس مابعد جدید مطالعہ اور فہم کے باعث بطور نقاد وہ کسی بھی بیانیے کی سیاست میں نہیں پھنستے بلکہ سماج کے جدید تقاضوں اور فرد کی ضرورتوں کو بہت احسن طریقے سے سمجھتے ہے آپ صرف ترقی پسندیت کی عینک سے ہر پہلو پر نظر نہیں دوڑاتے بلکہ مابعد جدید طرز تنقید بھی اپناتے ہوئے نظر آتے ہیں یہی وجہ ہے اس مابعد جدید پہلو میں آپ کے ہاں مابعد جدید فکر کے ساتھ ساختیات، پسِ ساختیات، مارکسیت، تانیثیت، نفسیاتی تنقید، تاریخی تنقیدی رویے ایک ہی پلیٹ فارم میں یکجا نظر آتے ہیں۔ آپ کے ہاں مابعد نو آبادیاتی شعور بھی ملتا ہے۔ "فکشن کلامیہ اور ثقافتی میکانیت" میں یہ بات محسوس کی جا سکتی ہے کہ تقسیم سے قبل اور تقسیم کے بعد اور آمریت کے ادوار میں ادب اور ادیب پر کیا اثرات مرتب ہوئے اور اس سے نکل کر ادب کا دوبارہ ارتقائی منازل کی راہ میں چلنے کا عمل کیا رہا ہے۔؟ کیا آج کا ادیب نو آبادیاتی اثرات کی زد میں ادب تخلیق کر رہا ہے؟ کیا آج بھی کہیں اس کی تحریر میں اشرافیہ اور امیر طبقہ کی حمایت تو موجود نہیں ہیں؟ وغیرہ۔ اور سپیس کے نظریے پر گہری بصیرت نظر آتی ہے۔ یہ جہات مابعد جدید تنقید نے مُعاصر ناقدین اور ادیبوں کے ہاں متعارف کرائی ہیں۔ آپ جدیدیت کو بھی مابعد جدید تنقیدی اصولوں کے آئینے میں دیکھتے ہیں۔ آپ کے

نزدیک یہ مابعد جدید اثرات ہیں کہ کوئی بھی نظریہ آفاقیت کا حامل نہیں رہتا بلکہ اس میں تغیر و تبدل کا سلسلہ باقی رہتا ہے۔ اور بسا اوقات اس کے منسوخ ہونے کا بھی خدشہ ہوتا ہے۔ اسی لیے آپ ہمیشہ سماجی اور فردی موضوعات اور مسائل پر بات کرنے کے لیے واپسی کا راستہ بھی رکھتے ہیں۔ اور بدلتے سماجیاتی پہلوؤں کے آگے اپنی فکر کو بھی تغیر اور تبدل کی کڑی میں ڈالتے ہیں۔

حوالہ جات

۱۔ عبادت بریلوی، ڈاکٹر، اردو تنقید کا ارتقا، انجمن ترقی اردو، کراچی، ۲۰۱۷ء، ص ۳۰۲

۲۔ انور سدید، ڈاکٹر، اردو ادب کی تحریکیں، انجمن ترقی اردو، کراچی، ۲۰۰۱۸ء، ص ۱۱۲

۳۔ الطاف انجم، ڈاکٹر، اردو میں مابعد جدید تنقید، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۳ء ص ۱۷۲، ۱۷۳

۴۔ ندیم احمد، ڈاکٹر، ترقی پسند، جدیدیت، مابعد جدیدیت، بھارت آفسیٹ، دہلی، ۲۰۰۲ء ص ۱۹۷

۵۔ عزیز احمد، ترقی پسند ادب، کاروان ادب، ملتان، ۱۹۹۳ء، ص ۱۶۴

۶۔ خلیل الرحمٰن اعظمی، اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک، ایجوکیشن بک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۰۲ء، ص ۲۸

۷۔ سجاد ظہیر، روشنائی، پرائم ٹائم پبلی کیشنز، ماڈل ٹاؤن، لاہور، ۲۰۰۶ء، ص ۳۷

۸۔ ایضاً، ص ۸۱

۹۔ انور جمال، پروفیسر، ادبی اصطلاحات، نیلاب پرنٹرز، گوالمنڈی، راولپنڈی، ۲۰۱۴ء، ص ۸۵

۱۰۔ اختر حسین رائے پوری، ڈاکٹر، ادب اور انقلاب، ادارہ اشاعت اردو، حیدرآباد دکن، ۱۹۴۳ء، ص ۳۴

۱۱۔ محمد حسن، پروفیسر، مشرق و مغرب میں تنقیدی تصورات کی تاریخ، عکس پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۱۸ء ص ۲۷۰

۱۲۔ قمر رئیس، سید عاشور کاظمی، پروفیسر، ترقی پسند ادب، مکتبہ عالیہ، اردو بازار، لاہور، ۱۹۹۴ء، ص ۱۹۱

۱۳۔ ایضاً، ص ۱۹۳

۱۴۔ عبادت بریلوی، ڈاکٹر، اردو تنقید کا ارتقا، ص ۳۰۲

۱۵۔ قمر رئیس، سید عاشور کاظمی، پروفیسر ترقی پسند ادب، ص ۵۹۳

۱۶۔ منشایاد، بزم جہاں افسانہ ہے، دوست پبلی کیشنز، اسلام آباد، ۲۰۲۱ء، ص ۵۶۲

۱۷۔ علی حسنین نقوی، سید، ترقی پسند اردو نثر کے پچاس سال، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۲۰۱۲ء ص ۵۹

۱۸۔ ایضاً، ص ۷۳، ۷۲

۱۹۔ روش ندیم، ڈاکٹر، راولپنڈی اسلام آباد کی ادبی روایت اور تنقیدی رواداری، مجلہ اردو کالم ۲۰، ادارہ اردو، اسلام آباد، مارچ ۲۰۱۹ء، ص ۱۳

۲۰۔ رشید امجد، تمنا بے تاب، حرف اکادمی، پشاور روڈ، راولپنڈی، ۲۰۰۳ء ص ۲۵۱

۲۱۔ روش ندیم، ڈاکٹر، راولپنڈی اسلام آباد کی ادبی روایت اور تنقیدی رواداری، مجلہ اردو کالم ۲۰، ادارہ اردو

،اسلام آباد،مارچ۲۰۱۹ء،ص ۱۳

۲۲۔ ناصر عباس نیئر، جدیدیت سے پس جدیدیت تک، کاروان ادب، ملتان صدر، ۲۰۰۰ء ص ۵۶

۲۳۔ الطاف انجم، ڈاکٹر، اردو میں مابعد جدید تنقید، ایجو کیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۳ء، ص ۵۵

۲۴۔ ناصر عباس نیئر، جدیدیت سے پس جدیدیت تک، ص ۵۷

۲۵۔ ندیم احمد، ڈاکٹر، ترقی پسند، جدیدیت، مابعد جدیدیت، بھارت آفسیٹ، دہلی، ۲۰۰۲ء ص ۱۹۷

۲۶۔ حسن عسکری، جدیدیت، ادارہ فروغ اسلام، لاہور، ۱۹۹۷ء ص ۴۰

۲۷۔ الطاف انجم، ڈاکٹر، اردو میں مابعد جدید تنقید، ایجو کیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۳ء ص ۱۸۵،۱۸۶

۲۸۔ رؤف نیازی، مابعد جدیدیت، ویلکم بک پورٹ اردو بازار، کراچی، ۲۰۰۳ء، ص ۲۶

۲۹۔ نظام صدیقی، مابعد جدیدیت سے نئے عہد کی تخلیقیت تک، عرشیہ پبلی کیشن، دہلی، ۱۹۹۵ء ص ۱۷۱

۳۰۔ ندیم احمد، ڈاکٹر، ترقی پسندی، جدیدیت، مابعد جدیدیت، بھارت آفیسٹ، دہلی، ۲۰۰۲ء ص ۴۱۸

۳۱۔ الطاف انجم، ڈاکٹر، اردو میں مابعد جدید تنقید، ایجو کیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۳ء ص ۱۷۲، ۱۷۳

باب دوم:

ڈاکٹر روش ندیم کے ترقی پسند تنقیدی افکار و تصورات

(الف) ا۔ تعارف و خدمات

ڈاکٹر روش ندیم نے نمل یونیورسٹی اسلام آباد سے اردو میں پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگری لی۔انہوں نے ایک طویل عرصہ انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں بطور اسسٹنٹ پروفیسر کام کیا اور پھر پی۔پی ایس۔سی کے ذریعے پروفیسر شپ حاصل کی۔ آج کل راولپنڈی کے مقامی کالج میں بطور ڈین اور صدر شعبہ اردو کام کر رہے ہیں۔

ڈاکٹر روش ندیم کا شمار نوے کی دہائی میں ابھرنے والے ترقی پسند ناقدین میں ہوتا ہے اردو تنقید میں ہمارے ہاں جو طرز رہا ہے اس میں دو طرح کے ناقدین ہیں۔ایک وہ جو بنیادی طور پر شاعر و ادیب ہونے کے ساتھ ساتھ نیم نقاد ہیں۔ان میں اکثریت ان احباب کی ہے جنہوں نے چند ایک نیم تنقیدی مضامین، حلقہ جاتی تنقید و گفتگوؤں اور کتاب کی رونمائیوں پر تحسینی تحریروں کی شکل میں پیش کیا ہے اور دوسرے وہ جو صرف بطور نقاد اپنی پہچان بنانے میں کامیاب ہوئے۔ ڈاکٹر روش ندیم کا شمار انہی صاحبانِ فکر ناقدین میں ہوتا ہے جنہوں نے جدید نظم نگاری میں بھی اپنی پہچان بنائی اور ادب اور ادیب کو ترقی پسندانہ شعور و آگاہی دینے میں اور ادب کو صحیح طور پر زندگی سے جوڑنے میں تنقیدی سطح پر بہت اہم کردار ادا کیا۔ ڈاکٹر روش ندیم نے جدید نظم کی ادبی دنیا میں اور تنقیدی ادب میں بہت خدمات سرانجام دیں۔ آپ نے جدید دور کے تقاضوں کو خوب سمجھا ہے جو آپ کی تحریروں میں واضح دیکھا جاسکتا ہے۔ڈاکٹر روش ندیم اب تک تنقیدی، ادبی، سماجی، نو آبادیاتی، تاریخی و ادبی موضوعات پر ڈیرھ سو سے زائد آرٹیکلز لکھ چکے ہیں جو مختلف رسائل و جرائد جیسے فنون ،الماس، تسطیر، لوح، سمبل، انگارے، کوہسار، ادبیات، کہکشاں، دھنک، زیست، ادب معلیٰ، آفاق، ادراک، آبشار، سرخاب، کے علاوہ کئی معاصر اخبارات اور سوشل میڈیا پر بھی شائع ہو چکے ہیں۔اس کے علاوہ کئی رسائل و کتب کے انتخاب کا حصہ بننے کے ساتھ ساتھ تقریباً پچاس سے زائد قریب مختلف کتب کے دیباچے ،فلیپ اور پسِ ورق تحریر کر چکے ہیں۔ آپ آٹھ کتابوں کے مصنف بھی ہیں۔ جن میں منٹو کی عورتیں، پاکستان برطانوی غلامی سے امریکی غلامی تک، ابر کی آہٹ، تیسری دنیا کا فلسفہ انکار، جدید ادبی تحریکوں کا زوال، فیض احمد فیض منتخب مضامین، ٹشو پیپر پہ لکھی نظمیں، اور دہشت کے موسم میں لکھی نظمیں شامل ہیں۔ ان میں دو

کتب ایسی ہیں جو انہوں نے ڈاکٹر صلاح الدین درویش کی معاونت سے لکھی ہیں۔ ان کتب میں جدید ادبی تحریکوں کا زوال، تیسری دنیا کا فلسفہ انکار، شامل ہیں۔ ایک ناول کے علاوہ ٹشو پیپر پہ لکھی نظمیں اور دہشت کے موسم میں لکھی نظمیں جدید نظم نگاری کے حوالے سے اہمیت کی حامل ہیں۔ جن میں سماجی اور تاریخی شعور واضح نظر آتا ہے۔ آپ کئی رسالوں کے ادارتی بورڈ کا حصہ رہے۔

آپ کی سماجیات، سیاسیات اور تاریخ پر بہت گہری نظر ہے یہی وجہ ہے کہ آپ کی تحریروں میں یہی عناصر غالب نظر آتے ہیں آپ کی تنقیدی فکر وسیع اور گہری ہے۔ جو آپ کو دوسرے ترقی پسندوں سے ممتاز کرتی ہے اس کے علاوہ ڈاکٹر صاحب خدا کی بستی اور پٹن جیسے رسائل وجرائد کی ادارت بھی کرتے رہے ہیں اور کئی رسائل وجرائد کی مجلسی ادارت کا حصہ بھی رہے ہیں۔ کارٹون سازی میں اور مصوری میں بھی آپ ایک پہچان رکھتے ہیں۔ آپ کا شمار راولپنڈی اسلام آباد کے ان مخصوص لوگوں میں ہوتا ہے جنہوں نے مارکسی ترقی پسندی کو احسن طریقے سے سمجھا ہی نہیں بلکہ اسے ادب پر لاگو بھی کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ اردو دنیا میں ۹۰ کی دہائی سے اب تک اپنی ایک مخصوص پہچان بطور مارکسی نقاد بنائے ہوئے ہیں۔

۲۔ تنقیدی افکار اور تصورات

ڈاکٹر روش ندیم کا شمار راولپنڈی اسلام آباد کے معاصر ترقی پسند ناقدین میں ہوتا ہے آپ ان گنے چنے ناقدین میں سے ہیں جنہوں نے بیسویں اور اکیسویں صدی کی اردو ادبی تنقید کے تصور، اہمیت اور ارتقاء کو درست طور پر سمجھا ہے۔ آپ نے تنقید کو نئے زاویوں اور معیاروں پر پرکھنے کی کوشش کی ہے۔ آپ کے نزدیک تنقید ایک خود مکتفی علم ہے یہ کسی تخلیق کا محتاج نہیں ہے۔ آپ نے تنقید کو سائنٹیفک بنیادوں پر ایسے اُستوار کرنے کی سعی کی ہے کہ جس میں سیاست، معیشت، ثقافت، سماجیت، نفسیات جیسے علوم کی تفہیم وہم آہنگی تشکیل پا سکے۔ ڈاکٹر روش ندیم متن کی سماجی اہمیت کو بہت گہرائی سے محسوس کرتے ہیں ان کے نزدیک ادب اور سماجیات میں ادیب کی نظر بالکل غیر جانبدارانہ ہونی چاہیے۔ آپ ادب اور تنقید میں آزادانہ اظہار کے قائل ہیں آپ کو اس بات کا شدت سے احساس ہے کہ ادبی تنقید کے علاوہ تاریخ وسماج کے حوالے سے کیا کیا کوتاہیاں ہوتی رہی ہیں۔ اور ان کے کیا اثرات مرتب ہوتے رہے ہیں یا ہو رہے ہیں۔ آپ زندگی اور فن کی کلیت کے قائل ہیں آپ کے نزدیک ادب یا زندگی کے صرف ایک ہی پہلو کو نہیں لینا چاہئے بلکہ اسے کلیت میں دیکھا جانا چاہئے۔ آپ نظریے کو ادب اور خصوصا تنقید کے حوالے سے بہت اہم سمجھتے ہیں بشرط یہ کہ یہ نظریہ جاندار ہو اور فنی، فکری اور مادی معیاروں پر پورا پورا اترے نہ کہ یہ بعض مخصوص زاویوں کو پرکھے اور

بعض کو چھوڑدے۔ ایک حقیقی ادیب ہی حقیقی نظریہ پیش کر سکتا ہے ایسا نظریہ جس میں تمام تر سیاسی، سماجی اور اقتصادی مسائل کا حل موجود ہو ۔ایک ادیب سماج، کلچر، تہذیب اور ثقافت کے نئے سے نئے اور مفید سانچے پیش کرتا ہے یہی دجہ ہے ڈاکٹر روش ندیم کا تصورِ ادیب بہت قوی ہے معاصر منظر نامے میں آپ کو اس ادیب سے بہت ترقی پسندانہ قسم کی امیدیں وابستہ ہیں۔ فیض احمد فیض اس حوالے سے لکھتے ہیں:

"میں ادیب کو اتنا حقیر نہیں سمجھتا، وہ اتنا بے شعور جانور نہیں ہے، یہ نہیں کے لکھتے وقت کوئی سماوی روح اس میں حلول کر جائے اور طوعاً و کرہاً اس کی اطاعت کرنا پڑے۔ایک اچھے ادیب کو اپنے ارادے اور اپنی قوتِ تخلیق پر یقینا اتنی قدرت ہوتی ہے کہ وہ جو کچھ لکھے اپنے فلسفے اور اپنے نظریہ کے مطابق لکھے، اگر اس نظریہ میں خلوص اور جان ہے، تو اس سے ایک نئے رجحان کی تخلیق بھی ناممکن نہیں، پس ادب میں رجحانات پیدا کرنا اور ادب کے ذریعہ سے سماج میں رجحانات پیدا کرنا اتنی مہمل اور لایعنی بات نہیں جتنی بعض حضرات سمجھتے ہیں۔ادب کوئی بے کل نہیں ہے جس کے عمل پر ہمیں اختیار نہ ہو، انسان کے ہاتھ میں اس کی اہمیت چکنی مٹی سے زیادہ نہیں اور اس کے لیے موزوں سانچے انتخاب کرنا انسان ہی کا کام ہے"(۱)

ڈاکٹر روش ندیم کے ہاں ایک ادیب خصوصا ترقی پسند ادیب کے ہاں یہی وہ تحرک جسے ذیل کی اقتباس میں فیض نے بیان کیا ہے جو اسے نئے سے نئے سانچے تیار کرنے اور ہر دور اور دہائیوں کے بدلتے ہوئے منظر ناموں میں اپنا جدت پسند کردار ادا کرنے پر امادہ کرتی ہے۔ڈاکٹر صاحب کا تصور ادیب نظریہ انسان، خدا اور کائنات کو ایک وحدت میں دیکھتا ہے یہی وجہ ہے اس کا مشاہداتی پیمانہ بہت وسیع ہو جاتا ہے۔

آپ کے ہاں انیسویں صدی سے اب تک نو آبادیاتی اور مابعد نو آبادیاتی اثرات جو ادب اور ادیبوں کے ہاں نظر آتے ہیں اس کا گہرا شعور بھی دیکھنے کو ملتا ہے۔ آپ کے نظر میں ایک ادیب یا نقاد کو ان تمام غیر منطقی و غیر مادی اثرات سے پاک ہونا چاہئے۔ ترقی پسند ہونے کے ناطے آپ کے ہاں سرمایہ دارانہ اور جاگیر دارانہ نظام کی مخالفت شدت سے محسوس کی جاتی ہے۔ آپ بطور نقاد ایسی ادبی و تنقیدی تحریروں کو رد کرتے ہیں جو کسی طور سے بھی سرمایہ دار اور جاگیر دارانہ استحصال کی حمایت کرتی ہوں۔ڈاکٹر روش ندیم کے ہاں تنقیدی و فکری سفر کے ادوار ہیں اگرچہ وہ آج بھی ترقی پسند ہیں، ان کی ابتدائی تصنیفات میں ہی ترقی پسندانہ عناصر

دیکھنے کو ملتے ہیں۔ وہ تنقید اور ادب کو یوں سائنٹفک انداز میں پرکھتے ہیں کہ ان کے نزدیک تھیوری و نظریہ زندگی سے ہر دو اعتبار سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔

۹۰ کی دہائی سے ۲۰۱۰ تک روش ندیم کے ہاں ترقی پسندانہ کلاسیکل نظریات اور تصورات ہی دیکھنے کو ملتے ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ بعض ادیب آپ کو کلاسیکل ترقی پسند کہتے ہیں جبکہ ایسا نہیں ہے نوے کی دہائی میں لکھی گئی دو کتب جن میں "تیسری دنیا کا فلسفہ انکار" اور "پاکستان برطانوی غلامی سے امریکی غلامی تک" میں آپ کے ہاں ترقی پسند زاویہ نگاہ جدید اور مابعد جدید طرزِ فکر کے متوازی زیادہ وسعت کے ساتھ مقامی اور عالمی صورت کے ساتھ سامنے آیا اس فکری سفر سے گزرتے ہوئے بھی ان کے ہاں ترقی پسندی جدید اشکال اختیار کرتی رہی جسے رد نہیں کیا جا سکتا۔ لہذا آپ مابعد جدید نقاد کے طور پر نہیں بلکہ سماجی و سیاسی جدید مارکسی ترقی پسند نقاد کی حیثیت سے اپنی پہچان بناتے ہیں۔ روش ندیم کے بیسیوں، پچاسوں تنقیدی مضامین و آرٹیکلز جو مختلف رسائل و جرائد میں چھپتے رہے جو کہ وسیع تر ترقی پسند نظریات کے حامل ہیں خاص کر ۲۰۱۰ء کے بعد ان کا کثیر الجہتی اور بین العلومی فکری رویہ پہلے سے پختہ ہوتا نظر آتا ہے۔

ڈاکٹر روش صدیوں سے ہونے والی سماجی ، سیاسی اور معاشی ناانصافیوں کو شدت سے محسوس کرتے ہیں۔ موجودہ پاکستانی ادب جن مغالطوں کا شکار ہے اس کے پس پردہ نوآبادیات کی ایک روایت کارفرما ہے بس یہی پسماندگی، بے بسی اور سیاسی تاریخ کی جبریت ہے جس نے اردو ادب پر نہایت بُرے اثرات مرتب کیے:

> "برصغیر کی سیاسی تاریخ کا سب سے بڑا المیہ تھا کہ آزادی ملی تو عوام دل کھول کر آزادی کی نعمت سے لطف اندوز بھی نہیں ہو سکے اور آنے والے وقت میں ہر طرف آہوں اور سسکیوں کی گونج ہی سنائی دیتی رہی۔ تقسیم کے عمل کے بعد آبادی کے ایک بڑے حصے نے صدیوں پر مشتمل پیار و محبت کے تعلقات کو بربریت، بہیت اور اذیت میں بدل دیا۔"(۲)

اردو ادب پر نوآبادیاتی اثرات موجود رہے جسے ترقی پسند تحریک نے واضح کرنے میں بہت اہم کردار ادا کیا لیکن وہ بھی رفتہ رفتہ زوال کا شکار ہوتی گئی۔ ڈاکٹر روش ندیم کے نزدیک آج پاکستان کے ادب کو ایک واضح فکری سمت اور نظری زاویوں سے مزین ہونا چاہیے تھا جس سے وہ محروم ہو چکا ہے، لیکن یہ اب بھی کافی حد تک مابعد نوآبادیاتی شکنجوں میں ہے۔ آپ کے نزدیک پاکستان کی محکوم نوآبادیاتی اور جدید نوآبادیاتی استحصال زدہ سماج کے کارن یہاں کے ادباء کا ایک واضح مزاحمتی کردار ہونا چاہیے تھا۔ اسی لیے ڈاکٹر روش ندیم اپنی

تحریروں میں اس بات پر بھی بہت زور دیتے ہیں کہ آج ہمارے ادیب ترقی پسندانہ شعور کو صحیح طور پر اجاگر ہی نہیں کر پا رہے۔ جبکہ جدید اور مابعد جدید افکار ان کے ذہنوں کو کنفیوژن کر رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سماج اور اس کے افراد اس نظریاتی کشمکش کی سطح پر کنفیوز ہو کر رہ گئے ہیں۔ یہ نظریاتی کنفیوژن سماجی، سیاسی اور ثقافتی کنفیوژن کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ ڈاکٹر روش ندیم کے ہاں روایتی کلاسیکی ترقی پسند فکر کے برعکس مابعد ترقی پسند فکری زاویہ بھی موجود ہے۔ آپ کو یہ شکایت ہے کہ آج کا ادیب اپنی سماجی ذمہ داری کو نہ سمجھ سکا ہے نہ ہی یہ شعور آگے منتقل کرنے میں کامیاب ہو سکا ہے یہی وجہ ہے کہ آپ ایسے نقادوں اور ادیبوں کو بھی تنقید کے دائرے میں لاتے ہیں جو سماج کی شعوری سطح کو سمجھے بغیر اپنے ہی راگ الاپتے رہتے ہیں۔ بجائے اس کنفیوژن کو دور کرنے کے مزید اس میں اضافہ کرتے چلے جاتے ہیں۔ دراصل یہ نیم ناقدین وہ ہیں جو تنقید نگاری کی غرض سے نہیں لکھتے اور نہ ہی اس میں سنجیدگی کا اظہار برتتے ہیں بلکہ فرمائشی، تحسینی اور فیشنی تنقیدی اغراض کو پورا کرنے کے لیے کچھ ایک مضامین لکھ کر خود کو نقاد کہتے ہیں یا پھر جامعاتی ضرورتوں کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے مضامین چھپوا کر خود کو ناقدین کی فہرست میں شامل کرتے ہیں۔ ڈاکٹر روش ندیم ایک واضح نقطہ نظر، ایک گہرے شعور اور مستحکم کمٹمنٹ کے بغیر تنقید کو بے معنی سمجھتے ہیں، اور کوئی بھی تنقیدی نقطہ نظر پیش کرنے کے بعد بھی اس میں واپسی کا راستہ ہموار رکھتے ہیں۔

ب۔ کتب کا فکری جائزہ

ا۔ منٹو کی عورتیں

یہ کتاب پہلی بار ۲۰۱۰ء میں پورب اکادمی اسلام آباد سے شائع ہوئی۔ ڈاکٹر روش ندیم کا شمار راولپنڈی اسلام آباد کے مستند تنقید نگاروں میں ہوتا ہے آپ ادب میں بطور ترقی پسند تنقید نگار اپنی پہچان بنانے میں کامیاب ہوئے ہیں یہ کتاب "منٹو کی عورتیں" آپ کا پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے۔ اردو تنقید میں آپ سے قبل بھی تانیثی تنقید پر کام ہوا ہے لیکن اس کتاب میں آپ نے تانیثیت اور تانیثی تنقید سے متعلقہ کوئی بھی تاریخی پہلو تشنہ نہیں چھوڑا۔ آپ نے ہزاروں سال قبل مادر سری نظام اور کچھ صدیوں بعد پدر سری نظام کی حاکمیت کو نہایت مختصر اور جامع انداز میں پیش کیا ہے۔ تانیثیت سے متعلق قاری کو الگ الگ موضوعات پر کتب تلاش کرنے کی بجائے اسی کتاب میں اس موضوع کے حوالے سے پہلے تین ابواب میں وہ سب کچھ مل جاتا ہے جس کے لئے اسے مختلف کتب تانیثی تاریخ ارتقا اور عروج و زوال کے حوالے سے درکار ہوتی ہیں۔ آپ نے اردو تنقید و

ادب میں باقاعدہ طور پر اس موضوع پر کھل کر اپنا تحقیقی و تنقیدی کام سامنے لایا ہے جو اردو تنقید و ادب کے لئے ایک شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہاں ڈاکٹر روش ندیم نے قدیم ہندوستانی تاریخ کو کھنگال کر یہ بات ثابت کی ہے کہ پدر سری نظام سے قبل عورت کی حاکمیت تھی پھر آہستہ آہستہ عورت کی سپیس محدود ہوتی گئی یہاں تک کے مرد نے اپنی نسل کی بقااور فحاشی و عریانی جیسے معیارات (جو صرف عورت سے متعلق تھے) قائم کر کے اسے گھر تک محدود کر دیا یوں پچھلے پانچ ہزار سالوں سے عورت مردانہ سماج کے جبر کی چکی میں پستی آئی ہے۔ آپ نظریہ ڈارون کے شدید حامی نظر آتے ہیں۔ عورت ہر دور میں ہر زمانے میں جبر کا شکار رہی ہے آپ کے مطابق مردانہ سماج کی طاقت اور قوت کا ذریعہ عورت ہی رہی ہے۔ قدیم ہندی و دیو ملائی دور سے لے کر برصغیر میں مسلم بادشاہوں کی آمد تک اگر نظر دوڑائی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ عورت ایک جنسی تسکین کے ہتھیار کے طور پر استعمال ہوتی رہی ہے۔ بادشاہوں کے زنان خانوں اور مخصوص علاقوں میں موجود چکلوں اور انگریزی آمد اور بعد از آمد انگریز گورنمنٹ کے بعد بھی کلونیل تانیثی استعماری جنسی اثرات اس حوالے سے دیکھے جاسکتے ہیں۔ انگریز کے آنے کے بعد بھی عورت کی خود آشنائی اور اس پر ٹوٹتے ستم پر کوئی فرق نہیں پڑا۔ طوائف ہندوستان کی تہذیب و کلچر میں بہت اہم کردار ادا کرتی رہی ہے۔ڈاکٹر صلاح الدین درویش "منٹو کی عورتیں" کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "منٹو کی عورتیں عورت کی کامل آزادی کے سوال پر ایک نہایت سنجیدہ بحث ہے۔ اس سوال کی جواب دہی کے لیے تنقید کے تاریخی اور نو آبادیاتی زاویے اور عظیم افسانہ نگار منٹو کا انتخاب بذاتِ خود قابلِ داد ہے۔"(۳)

روش ندیم نے عورت کی جذباتی جنسی آشنائی گھٹن کو شدت سے محسوس کیا ہے جو صدیوں کا نتیجہ ہے۔ ہمارے اردو کے اولین ناول نگار اور افسانہ نگاروں میں بھی اگر کوئی عناصر عورت کی حمایت کے حوالے سے نظر آتے ہیں تو وہ بقول آپ کے مذہبی و سماجی یعنی مردانہ سماجی اثرات سے ثابت ہوتے ہیں۔ اتنی طویل تانیثی تاریخ میں جہاں بھی عورت کے حمایتی منظر عام پر آئے ہیں آپ کے نزدیک ان میں وقتی نظریاتی جانبداری حاوی رہی ہے جو کہ مردانہ سماج ہی کی مرہون منت تھے۔ آپ عورت اور مرد کے برابر حقوق و آسائش کے دعویدار ہیں۔ پدری سماج میں ہر چیز مرد کے اسٹریکچر پر تشکیل پاتی ہے اور اس میں عورت کی حیثیت صرف ثانوی اور بعض صورتوں میں ثانوی بھی نہیں رہتی ان عوامل میں ادب، زبان، سماجیات و سیاسیات یعنی سماج کے ہر شعبے کا کرداد شامل ہے:

"ورجینا وولف نے قاری کو بھی پدری نظام کا پروردہ زائد بتایا ہے کہ اسی طور پر اس کی ذہنیت، عادتوں اور پسند و ناپسند کے معیاروں کی تشکیل ہوئی ہے۔ وہ خاتون ادیباؤں سے ایک خاص قسم کے ادب کی توقع کرتا ہے، اور مرد سے دوسرے قسم کی، اسی طرح وہ توقعات جو مرد کرداروں سے وابستہ کی جاتی ہیں، نسوانی کرداروں سے قطعی مختلف ہوتی ہیں۔ حالات جب اتنے مشروط ہوں تو نسوانی ادب بھی مشروط ہی ہو گا۔"(۴)

بطور ترقی پسند نقاروش ندیم صدیوں پر محیط مرد سماج کے جابرانہ پالیسیوں کو سخت تنقید کا نشانہ بناتے ہیں منٹو کی عورتیں مستند تانیثی تاریخی دلائل پر مبنی ہے۔ آپ تانیثی تاریخ کو ہندوستانی تاریخ و تہذیب سے جوڑتے ہیں جس کے پیش منظر میں یہاں کی عورت کا ارتقائی سفر آگے بڑھتا ہے جو آگے چل کر منٹو کی عورتوں سے ملتا ہے اور منٹو اسے قیام پاکستان کے بعد تک اپنے تانیثی شعور کے ذریعے پہنچاتا ہے۔ منٹو کے ہاں عورت کی اس تاریخی جبر جو کہ صدیوں پر محیط ہے کا شعور واضح نظر آتا ہے۔ آپ کے نزدیک موجودہ سماجی نظام، ثقافتی ڈھانچہ، زبان، معیشت، سیاست و کلچر سب کا سب مردانہ سماج کی جبری پالیسیوں کا نتیجہ ہے۔ لسانیات کے حوالے سے جتنے بھی القابات اور نام جو کمتر تھے اور گھٹیا جانے جاتے تھے انہیں مردانہ سماج نے عورت سے منسوب کر دیے جبکہ اپنے لئے طاقت کے القابات اور ثقافت، سیاست، تہذیب اور زبان کے ذریعے نظام تشکیل دیا جسے پدرسری نظام کہا جاتا ہے۔ اس ہزاروں سال کی تاریخ کو مختصر بیان کرنے کے بعد آپ لکھتے ہیں:

"مردوں نے زمین، غلام، مویشی سمیت عورت جیسے پیداواری عناصر کے علاوہ دولت کے دیگر ذرائع پر قبضہ کر کے معاشرے پر اپنا کنٹرول مضبوط کر لیا تو مرد نے گھر کے اندر بھی بھاگ دوڑ اپنے ہاتھوں میں سنبھال لی۔ عورت اپنے رتبے سے گر گئی، اس کے ہاتھ پیر باندھ دیے گئے اسے مرد کی شہوت کا غلام بنا دیا گیا اور محض بچے پیدا کرنے کا ایک ذریعہ سمجھ لیا گیا۔۔۔ وہ شوہر کی اس قدر محتاج ہو گئی کہ اسے اپنی بقا اور معاشی تحفظ کے لیے اپنی شخصیت کو ضم کر کے شوہر کی خواہشات میں ضم کر دینا پڑا جس کی وجہ سے وہ محض ایک غلام بن کر رہ گئی۔"(۵)

یہی جذباتی، شخصی و جنسی گھٹن زدہ عورت ہندوستان کے پیش منظر پر ابھرتی ہے اور کلونیل اثرات سے مل

جل کر عجیب و غریب صورت میں سامنے آتی ہے ہندوستان میں عورت کی شناخت یا پہچان بطور طوائف تھی یا ایک بھولی بھالی، سیدھی سادھی گھریلو عورت کے طور پر تھی۔ اب یہی ستم زدہ، گھٹن زدہ، کچے پکے ہندوستانی سماج (مردانہ سماج) کی عورت منٹو کی عورتوں کا حصہ بنتی ہے جسے منٹو نے کھل کر سامنے لایا ہے۔

منٹو دراصل مردانہ سماج کا سخت نقاد ہے۔ روش ندیم منٹو کے افسانوں خصوصاعورت کا تانیثی، مطالعہ پیش کیا ہے۔ ہندوستانی عورت خصوصاطوائف کے ذریعے سے منٹو نے مردانہ سماج کی اصلیت اور جبریت کو سامنے لایا ہے۔ آپ منٹو کو خوب داد دیتے ہیں اور اس کے افسانوں میں لگائے جانے والے فحاشی و عریانی کے الزامات کی شدید مذمت ہی نہیں کرتے بلکہ آپ نے کتاب کے آخری باب میں دلائل کے ساتھ اسے ثابت کرنے کی بھرپور کوشش بھی کی ہے۔ آپ کے نزدیک ادب فحش نہیں ہو سکتا۔ جب کہ منٹو تو عورت کے ٹھکرائے جانے، طوائف، بننے اور اس کی شخصیت کے مسخ کیے جانے کے عوامل کو جنسی حوالے سے سامنے لاتا ہے۔

منٹو کا تصور عورت کولونیل ازم اور ہندوستانی عورت کی سپیس سے مل جل کر سامنے آتا ہے جنس اور جنسی عوامل کو ہمیشہ عورت کے ساتھ ہی کیوں جاتا ہے، جبکہ مرد بھی اس میں برابر کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ یہی احتجاج منٹو کے افسانوں میں نظر آتا ہے اس کے پیچھے ہندوستان کی سماجی سیاسی اور قبل از تقسیم کے محرکات شامل ہیں۔ ہندوستان کی سماجی سیاسی بدلتی ہوئی صورتحال جو پہلے جاگیردارانہ تھی بعد میں سرمایہ دارانہ بنیادوں پر مستحکم ہوگئی نے خاندانی نظام کو جنم دیا جس سے عورت مزید استحصال کا شکار ہوگئی۔ روش ندیم نے اس سرمایہ دارانہ نظام پر شدید تنقید کی ہے، جس کی بنیادی ان کے نزدیک طاقت کے کھوکھلے قوانین پر قائم ہیں۔ یہاں آپ کا سیاسی سماجی شعور اپنی مثال آپ ہے آپ نے سرمایہ دارانہ نظام کی کمزوریاں اور استحصالی پہلو کو صرف سامنے نہیں لایا، بلکہ اس کے ذریعہ سے بیسویں اور اکیسویں صدی کی عورت کے شعور کو بھی واضح کیا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں عورت کو ہمیشہ استحصال کا شکار کیا جاتا رہا ہے اور مستقبل قریب میں اس نظام میں عورت کبھی بھی اپنی شخصیت کا کھل کر اظہار نہیں کر سکتی، مردانہ سماج کی مذہبی بنیادیں بھی اسی نظام کا حصہ ہیں۔ جہاں کہیں سرمایہ دار کو خطرہ محسوس ہوتا ہے تو وہ مذہب کا سہارا لے کر اپنا لوہا منوا لیتا ہے۔

لیکن اس پورے نظام میں چاہے وہ سیاسی ہو یا سماجی عورت کی کسی بھی طور جگہ نہیں ہے، جہاں عورت اس مردانہ سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف مزاحمت کرتی بھی ہے تو اسے "مرد دشمنی" مذہبی باغی اور سماج کے خلاف خطرناک قرار دے کر خاموش کرا دیا جاتا ہے۔ روش ندیم کے نزدیک اس نظام میں عورت کو مکمل طور پر خارج رکھا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اس کی گھریلو مشقت کو محنت تسلیم نہیں کیا جاتا اس کے معاوضے وہ چاہے

گھریلو ہو یا گھر سے باہر کسی ملازمت کی صورت اسے یا تو مکمل محروم رکھا جاتا ہے یا معاوضہ بہت کم مقدار میں دیا جاتا ہے۔روش ندیم پدر سری نظام کے ان جبری پہلوؤں کو جو ہر طرح کی لسانی، سیاسی و سماجی سیاست پر مبنی ہیں ان کو سامنے لاتے ہیں:

"ایک ایسا معاشرہ جہاں عورت سے متعلق اس کے ناقص العقل، جسمانی طور پر کمزور، جذباتی، چڑیل جادوگرنی، ایثار پسند، سفاک، عیار، دھوکے باز، بے وفا، زہریلی، شہوت پرست، شیطان کا زینہ، گناہ کا سرچشمہ، رونے پیٹنے والی، مرد کے تابع، چھوٹے مغز والی، نازک، خود غرض، بے چاری، اذیت پسند وغیرہ جیسے تصورات محاوروں کی حیثیت اختیار کر چکے تھے' وہاں وہ تمام تصورات جو مرد اپنے لیے گھٹیا اور قابل نفرت سمجھتا تھا وہ عورت سے منسوب کر دیئے یوں زبان بھی عورت کو کمتر ثابت کرنے کے لیے استعمال ہونے لگی۔زبان میں تذکیر و تانیث کی روایتیں بھی اسی لیے مرد اور عورت کے تاریخی کردار پر تشکیل دے دی گئیں۔ لہٰذا اردو زبان میں زیادہ قوت اور حجم کے حامل جانوروں کے لیے تذکیر کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے۔"(٦)

مندرجہ بالا اقتباس روش ندیم کی تانیثیت کا محاصل ہے۔روش ندیم نے یہاں پدر سری نظام کی ستم ظریفیوں کو بے نقاب کیا ہے، اس طاقت کے موازناتی نظام میں صرف کمزور اور مزدور ہی نہیں بلکہ صدیوں پہلے کی طرح اب بھی عورت اپنی خودی سے ویسے ہی دور، اور استحصال کا شکار بنی ہے۔ منٹو کی عورت نے نظریاتی، سیاسی اور سماجی تضاد کے دور میں اپنے ارتقاء کو آگے بڑھایا، جہاں اس کی معروف حیثیت ایک طوائف سے زیادہ نہ تھی۔ادب، سماجیات اور سیاسیات جیسے ہر پہلو میں تذکیریت ہی حاوی تھی۔یہی وجہ ہے کہ روش ندیم کے بقول منٹو کی عورتیں زیادہ معاشرے میں سروائیو نہ کرنے کے باعث طوائف بن جانے کے روپ میں یا جنسی و جذباتی گھٹن کی صورت میں گھریلو جنسی استحصال کا شکار نظر آتی ہیں۔ منٹو کی تمام عورتیں بھولی بھالی، انتہائی سادہ، طوائف ہونے کے باوجود ایثار پسند نظر آتی ہیں۔ منٹو یہاں ہر دو حوالوں سے قصوروار مردانہ سماج کو ہی گرادنتا ہے۔کیونکہ اس کے نزدیک استحصال زدہ ہمیشہ معصوم ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کی تمام عورتیں چاہے وہ جس بھی شکل میں پیش کی جاتی رہی ہوں معصوم ہی ہیں۔فحاشی اور عریانی کا تصّور جو سماج میں رائج ہے وہ بھی عورت ہی کے ساتھ جڑا ہوا ہے، اس سے مرد کو بالکل بری ازماں کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ رات کے اندھیرے میں مرد جو طوائف کے کھوٹوں میں جاتے ہیں وہ دن کی روشنی میں نیک اور مہذب بن کر

ابھرتے ہیں جبکہ طوائف معاشرے میں ہر دو حوالوں سے تنقید کی نظر کی جاتی ہے۔روش ندیم نے اس پہلو کو منٹو کے افسانوں کے ذریعہ سے خوب واضح کیا ہے۔آپ فحاشی و عریانی پر بات کرتے ہوئے منٹو کے تمام افسانوں کو فحش نگاری سے بہت دور سمجھتے ہیں آپ کی نظر میں منٹو کے تخلیقی معروض میں اس عہد کا سارا ہندوستان جیتا جاگتا نظر آتا ہے جس میں عورت اپنے روایتی و تاریخی کرداروں میں چلتی پھرتی نظر آتی ہے۔وہ چاہے خدمات گار بیوی کی شکل میں ہو یا ٹھکرائی ہوئی محبوبہ، حاملہ کنواری ہو یا غریب و پسماندہ طوائف، طبقاتی نظام کی ماری ہوئی ہو یا خاندانی نظام میں پسی ہوئی ہو۔ڈاکٹر روش کے بقول منٹو اپنے نسوانی کرداروں کے انتخاب کے ذریعے سے ہندوستان کی اس عام عورت کو سامنے لاتا ہے جو صدیوں سے ماں، بہن، بیوی، بیٹی محبوبہ، طوائف وغیرہ کی مختلف صورتوں میں مردانہ سماج کے ظلم کا شکار رہی ہے۔(۷)

روش ندیم بیسویں صدی کے سماجی، سیاسی و ترقی پسندانہ منظرنامے کو عورت کی آزادی و خود مختاری کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔اسی تحریک نے بیسویں صدی میں پہلی مرتبہ عورت کو کھل کر اپنی آواز بلند کرنے اور اپنی ذات کو منوانے کا شعور دیا۔منٹو کا سیاسی سماجی شعور اس کے عصری تقاضوں کا نتیجہ ہے۔جس میں نو آبادیاتی اثرات اور حقیقت نگاری جو رومانیت، مثالیت اور جذباتیت سے یکسر پاک تھی، شامل ہے۔منٹو کی اس حقیقت نگاری پر بہت سے ترقی پسندوں اور دوسرے ناقدین نے بھی تنقید کی ہے۔لیکن منٹو خود اپنی حقیقت نگاری کا مُوجد ہے:

> "وہ حقیقت نگاری کے ایک ایسے انداز کا متلاشی تھا جس میں اس کی تخلیق کسی رومانوی جذبے کی رو کا شکار نہ ہو پاتی۔منٹو نے حقیقت نگاری اور فطرت نگاری کو اسی لئے اپنی تخلیقات کی اساس بنایا، اسی لئے اس کے افسانوں کی عورت حقیقی، زندہ مگر مظلومیت کی ماری دکھائی دیتی ہے جو کہ جاگیردرانہ نو آبادیاتی دور کی ہندوستانی عورت کی نمائندہ ہے۔"(۸)

عورت منٹو کے افسانوں کا مرکز ہے وہ مظلوم ہے معصوم ہے سیدھی سادی ہے جو جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ مرد سماج کے ہاتھوں میں کھلونا بنتی رہی ہے۔منٹو انسان دوستی کو بہت عزیز رکھتے ہیں منٹو کی حقیقت نگاری میں انسان بنیادی حیثیت رکھتا ہے یہی انسان اس کے فن اور افسانہ نویسی میں مختلف کرداروں کی شکل میں اہم کردار ادا کرتے ہیں جو کہ مختلف جبری سرمایہ داری اور جاگیرداری نظام میں پسے ہوتے ہیں۔منٹو کا انسان زمانے کا ٹھکرایا ہوا لٹا ہوا انسان ہے۔یہی وجہ ہے منٹو معاشرے کے کسی بدمعاش کردار میں سے بھی نیکی اور معصومیت برآمد کرلیتا ہے اس کے کردار جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام کے جبر کا شکار ہے وہ چاہے

عورت کی شکل میں ہو یا کسی اور کردار کی شکل میں:

"منٹو کی انسان دوستی میں اس کے انسان پر یقین کامل کی وجہ ہے کہ اس کے زوال کا ذمہ دار معاشرے کو ٹھہراتا اور خود انسان کی معصومیت پر دلالت کرتا ہے جس کا ثبوت یہ ہے کہ وہ برے سے برے انسان کے اندر سے بھی اچھائی اور نیکی نکال لاتا ہے اس کے تصور انسان دوستی کی تعمیر ایسے کرداروں کے ذریعے ہوتی ہے جو کہ معاشرے کے ٹھکرائے ہوئے اور مروجہ اخلاقی نظام کے باغی ہیں گویا منٹو معاشرے اور فرد کے درمیان موجود تضادات کے ٹکراؤ سے اپنا تصور انسان ابھرتا ہے۔"(۹)

یہ ہے منٹو کا انسان جسے منٹو ہر صورت اپنے افسانوں میں مقدم رکھتا ہے۔ جو منٹو کی نظر میں معصوم ہے، اگر کہیں برائی بھی ہے تو اسے اس برائی کی جانب سماج نے دھکیلا ہے، نہ کہ وہ خود اس کا شکار ہوا ہے۔ یہاں روش ندیم بہ طور ترقی پسند سماجی سیاسی نقاد منٹو کے ہاں اس کے حقیقت پسندی کے عوامل کو سامنے لاتے ہیں جو سماجی یا فرد کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں اور معاشرے کی گھٹن کا مُوجب بنتے ہیں۔ اس کے پس منظر میں جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام کی ستم ظریفی کارفرما نظر آتی ہے، جس کا شکار منٹو کا انسان خصوصاً عورت ہوئی ہے۔ منٹو کی عورت سماجی سیاسی اور جنسی ہر در حوالے سے استحصال کا شکار ہے۔ مردانہ سماج میں منٹو کی عورت مرد کے سامنے بے بس نظر آتی ہے۔ جو اپنی ذات سے نا تو آشنا ہے نہ ہی شعور سے۔ یہ عورت مرد کے آگے گھٹنے ٹیکنے پر مجبور اور بے بس نظر آتی ہے۔ منٹو کے ہاں عورت کو مرد پیار، محبت اور وفا جیسے بہانوں سے اُکساتا نظر آتا ہے جو دراصل عورت کو مکمل طور پر اپنے قبضے میں رکھنے کی مردانہ حکمت ہے:

"منٹو کی عورت شہری سماج کے ٹھکرائے ہوئے نچلے طبقات سے تعلق رکھنے والے ان کرداروں کا حصہ ہے جو اپنے طبقے میں سماجی حوالے سے بھی ٹھکرائی ہوئی ہے اور جنسی و صنفی حوالے سے بھی، وہ دوہری، تہری سطح پر مظلومیت اور استحصال کا شکار ہے۔(۱۰)

منٹو کی عورتوں کے ہاں اسی مظلومیت اور بے بسی کا نوحہ ملتا ہے۔ جو اس ظالمانہ سماج کی جبری پالیسیوں پر سوال اٹھاتا ہے۔ منٹو ان تمام کا قصوروار سرمایہ دارانہ نظام اور مردانہ سماج کو ٹھہراتا ہے، منٹو نے اپنی عورتوں کی مظلومیت اور بے بسی کو جس انداز سے پیش کیا ہے روش ندیم نے اسے اردو ادب میں عورتوں کی آزادی اور حقوق کی بحالی کے حوالے سے پہلی بڑی توانا آواز قرار دیا ہے کہ یوں اس انداز سے منٹو سے پہلے کسی نے حقوق

نسواں کے حق میں نہیں لکھا۔ منٹو مرد اور عورت کو ان کے فطری رشتے اور زاویے سے دیکھتا ہے اس کے نزدیک اس پدری نظام میں عورت کی وہ حیثیت نہیں ہے جو ہونی چاہیے تھی مشیر انور اس حوالے سے لکھتے ہیں:

> "The woman who is happy with her situation and has no complaints at any level in this society is not acceptable to Manto. He wants to see men and women in that natural relationship which is based on spontaneous expression."
>
> (۱۱)

منٹو نے جنسی کے ذریعے سے نہ صرف مردانہ سماج کو عیاں کیا ہے بلکہ عورت کی مظلومیت کی بھرپور حمایت بھی کی ہے، گویا منٹو کے ہاں جو سیاسی سماجی اور تاریخی شعور نظر آتا ہے وہ ایک طرف تو عورت کی مظلومیت کو تو بیان کرتا ہے لیکن دوسری طرف پدرسری نظام کی جبری تاریخ بھی سامنے لاتا ہے۔ طوائف ناصرف قدیم ہندوستان اور سلاطین کے دور کی اہم چیز سمجھی جاتی تھی بلکہ یہ نوآبادیاتی نظام میں بھی بہت اہم کردار ادا کرتی رہی ہے، اسی لیے منٹو کے افسانوں میں اس طوائف کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ لہذا منٹو نے طوائف اور جنس کے ذریعے سے مردانہ تاریخ اور ظالمانہ جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیوں کو بھی سامنے لایا ہے۔ جس کے پس پردہ ہزاروں سال کی تاریخ کارفرما ہے۔ یہ طوائف مردانہ سماج کا ایک اہم پرزہ ہے۔

> "مرد عورت کو طوائف بنانے والا بھی ہے اور اس کا گاہک بھی ہے، وہ طوائفیت کے کاروبار کا محافظ بھی ہے اور معاشی مفادات اٹھانے والا مالک بھی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ مرد سماج میں اپنی ترتیب دیئے ہوئے ضابطہ اخلاق میں طوائف کو گھٹیا، نجس اور قابل نفرت بھی گرادنتا ہے۔"(۱۲)

منٹو اس طوائف کے ذریعے سے سماج کے تمام پردے چاک کر کے مردانہ طاقت کے جبری عوامل سامنے لاتا ہے، منٹو کا سیاسی سماجی شعور قیام پاکستان سے قبل کے تضادات کی صورتحال اور نوآبادیاتی تناظر سے مل جل کر بنتا ہے۔ یہی وجہ ہے منٹو کے ہاں نہ تو مکمل جاگیردارانہ اور نہ ہی مکمل طور پر سرمایہ دارانہ نظام کی ویسے مخالفت نظر آتی ہے، جیسے روایتی ترقی پسندوں کے ہاں دیکھنے کو ملتی ہے منٹو کی حقیقت نگاری ترقی پسند حقیقت

نگاروں سے بہت مختلف ہے۔ منٹو کا مرکزی موضوع عورت ہے جسے وہ طوائف، بیوی اور محبوبہ کے روپ میں پیش کر کے مردانہ سماج کے ان عوامل کو سامنے لاتا ہے جنہیں دوسرے افسانہ نویس اکثر نظر انداز کر گزرتے ہیں۔

اسی لیے اکثر ترقی پسند ان کی شدید مخالفت بھی کرتے ہیں۔ منٹو کا مقصد نیا انسان متعارف کرانا تھا خصوصا دور جدید کی عورت جو ہر دو حوالوں سے استحصال کا شکار تھی۔ اگر چہ وہ ان سب کا قصوروار سماج ہی کو گرادیتے ہیں لیکن براہ راست جاگیر دارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام کی مخالفت نہیں کرتے بلکہ انسان کو مقدم جانتے ہوئے اسے اس سماج میں پسا ہوا اور مظلوم بنا کر پیش کرتے ہیں۔ منٹو کے سیاسی سماجی شعور سے متعلق روش لکھتے ہیں:

> "منٹو کے سیاسی سماجی شعور کی بنیادی اگر جاگیر دارانہ نہیں ہیں تو وہ مکمل سرمایہ دارانہ بھی نہیں ہیں بلکہ اس کا شعور تو ہندوستان میں نو آبادیاتی توڑ پھوڑ کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوا جہاں پرانا نظام گل سڑ کر استحصال کی ایک بوسیدہ ترین شکل میں موجود تھا جبکہ نیا نظام مقامی شعور کی طلب کے نتیجے میں نہیں بلکہ نو آبادیاتی تقاضوں کے پیش نظر پروان چڑھ رہا تھا۔ منٹو کے ہاں عورت کا تنقیدی مطالعہ حقیقت، شعور اور تقاضوں کی اس آویزش میں تشکیل پانے والے ایک ادھورے سماجی سیاسی منظر نامے سے ابھرتی ایک ایسی آگہی کا نتیجہ ہے جس پر جدید عالمی سماجی، سیاسی افکار اور تحریکوں کے گہرے اثرات تھے۔"(۱۳)

درج بالا اقتباس منٹو کی شخصیت کی عکاسی کرتی ہے جو اس کے افسانوں میں جلوہ گر نظر آتی ہے یہی وہ عوامل ہیں جس سے منٹو کا فن اور حقیقت نگاری تخلیق ہوتی ہے اور اسے سمجھنے میں اکثر ناقدین غلطی برتتے ہیں روش ندیم نے بطور ترقی پسند سنجیدہ نقاد کے منٹو کی شخصیت کے ان تمام ابہام کو دور کیا ہے جسے سمجھنے میں بہت سو سے غلطی ہوئی، اور منٹو کی انسان دوستی اور نئے انسان کو سامنے لایا ہے وہ چاہے منٹو کی عورت کے ارتقاء کی صورت میں ہو یا انسان دوستی سے متعلقہ، روش ندیم ترقی پسند سماجی، سیاسی و تانیثی نقاد ثابت ہوئے ہیں جو ہر دو حوالوں سے عورت کو سماج میں برابر حقوق کا حق دار سمجھتے ہیں۔ زیر نظر کتاب میں ڈاکٹر روش ندیم کا سماجی و سیاسی شعور دیکھا جاسکتا ہے جس میں ترقی پسند فکر بھی پوری آب و تاب سے جلوہ گر نظر آتی ہے:

> "روش ندیم نے ادب کے استاد اور نقاد ہونے کے ناطے سماجی سیاسی تنقیدات کے ساتھ ساتھ ادبی تنقید پر مشتمل تحریریں بھی پیش کیں ہیں۔ جس میں ادبی مسائل اور

تخلیقات کو زیرِ بحث لاتے ہیں۔ وہ اپنی تنقید میں اپنے سماجی سیاسی شعور کو ادبی تنقید کی بنیاد بناتے ہیں میں ان کا ترقی پسند شعور واضح دکھائی دیتا ہے۔ گویا ان کے ترقی پسند شعور میں تاریخی اور سماجی شعور بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔"(۱۴)

زیر نظر کتاب کے آخری باب میں ڈاکٹر روش ندیم نے مدلل انداز سے یہ بات ثابت کی ہے کہ منٹو کے افسانے فحاشی اور عریانی سے یکسر پاک ہیں۔ آپ کے نزدیک فحاشی و عریانی کی فکر مردانہ سماج کی پیدا کردہ ہے اور اس پر ستم یہ کہ یہ صرف اور صرف عورت سے ہی منسلک کی جاتی ہے جبکہ مرد بھی جنسی عوامل میں برابر کا شریک ہوا ہے اور ہوتا رہا ہے جنس چونکہ ایک حقیقت ہے ہمارے کلاسیکل ادب کا سرمایہ بھی انہی جنسی عوامی سے مزین ہے۔ اگر اس سے انکار کر دیا جائے تو اردو ادب میں چند ایک روکھے ناولوں اور افسانوں کے سوا کچھ نہ بچے۔ جنس کو ایک ادیب بہت اہمیت کا حامل سمجھتا ہے کیونکہ اس کے گرد انسانیت گردش کرتی ہے، معاشروں کی تعمیر ہوتی ہے۔ جنس انسان کی سب سے بنیادی ضرورتوں میں سے ہے جبکہ منٹو کے افسانوں میں صرف جنسی نہیں بلکہ جنسی استحصال زدگی دکھائی گئی ہے۔ منٹو جنس کے ذریعے عورت کی مظلومی بیان کرتے ہوئے سماج پر تنقید کرتا ہے دوسرے معنوں میں سماج کو برہنہ کرتا ہے۔ گھروں کے اندر، گھروں سے باہر پس پردہ یا منظر عام پر جہاں جنسی استحصال نظر آتا ہے منٹو نے اسے ویسے ہی پیش کیا یعنی سماج کو اس کی حقیقی تصویر دکھائی ہے۔ اب اس آئینے میں سماج اپنی بدصورت شکل دیکھ کر خود ہی کھٹکتا رہ جاتا ہے اور بجائے اپنی اصلاح کرنے کے آئینہ دکھانے والے پر ہی اعتراض کرتا ہے کہ اس نے ایسے کیوں کیا۔؟ گناہوں پر پردہ ڈالنے کی بجائے اسے منظر عام پر لانا بھی پاپ ہے وغیرہ۔

ڈاکٹر روش ندیم نے دیگر انگریز مفکرین اور ان کے ناولوں میں لگنے والے فحاشی و عریانی کے الزامات پر عدالتوں کی طرف سے جو فیصلے جاری ہوئے ان کا موازنہ کرتے ہوئے منٹو کے افسانے پر لگے اس فحاشی کے داغ کو دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ آپ کی نظر میں یہ کمزور اعصاب اور دماغ کے مالک احباب کا مسئلہ ہے۔ منٹو کے افسانے جن پر فحاشی کے الزامات لگے ان سے جنسی جذبات مشتعل نہیں ہوتے۔ یہاں آپ نے پورنو گرافی اور جنس نگاری (جو ادیب ادب میں پیش کرتا ہے) میں فرق کو واضح کیا ہے۔ لہذا منٹو کے افسانے پورنو گرافی سے یکسر دور ہیں۔ روش ندیم کو یہ شکوہ ہے کہ ادب ہی کیوں فحاشی و عریانی کی زد میں لایا جاتا ہے؟ جبکہ دوسرے شعبوں میں اس سے زیادہ اور کھلم کھلا جنس سے متعلق موضوعات زیر بحث کی جاتی ہیں:

"یعنی ادبی رسالے میں چھپنے والی جو تحریر فحش ہو سکتی ہے وہ ایک سائنٹیفیک رسالے میں فحش کیوں نہیں رہتی۔ چونکہ سائنس کے اپنے اصول وضوابط ہیں چنانچہ ان پر سماجی و اخلاقی پابندیاں کا اس طرح اطلاق نہیں ہوتا جیسا کہ جنسی اعضاء اور جنسی عمل کی تصاویر اور تفصیلات پر مشتمل کالجوں اور یونیورسٹیوں کے میڈیکل سائنس کے نصابوں سے واضح ہے جن پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاتا تو پھر اس معاملے میں ادب کو کیوں نظر انداز کر دیا جاتا ہے؟ جبکہ اس کے بھی اپنے اصول وضوابط ہیں جو سماجی اور اخلاقی ضابطوں سے بالکل مختلف ہیں اس لیے حقیقی ادب اور فن بھی فحش نہیں ہو سکتا۔"(۱۵)

ڈاکٹر روش ندیم زیر نظر کتاب "منٹو کی عورتیں" میں بطور ترقی پسند سماجی سیاسی و تانیثی نقاد کے ابھرے ہیں۔ آپ کی فکر خالص ترقی پسندانہ ہے جو سماجی مسائل کو فرد اور اس کے جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کر کے دیکھتی ہے۔

۲۔ جدید ادبی تحریکوں کا زوال

جدید ادبی تحریکوں کا زوال مختصر مگر جامع کتاب ہے اسے ۲۰۰۲ء میں گندھارا بکس راولپنڈی نے شائع کیا۔ یہاں دونوں ناقدین نے بڑی ہنر مندی اور اختصار سے ان مسائل کو بروئے کار لایا ہے جو اکیسویں صدی میں جدید تنقیدی مسائل میں شمار کئے جاتے تھے۔ سر سید کی تحریک سے لے کر جدید ادبی تنقیدی ارتقا اور اس میں حائل رکاوٹوں اور پروپیگنڈوں کو بڑے منفرد انداز سے نمایاں کیا ہے روش ندیم اور ڈاکٹر درویش دونوں بطور ترقی پسند نقاد کے طور پر یہاں نظر آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ترقی پسند تحریک کا اپنے صحیح راستے سے ہٹ جانے اور پروپیگنڈا کی سیاست کا حصہ بن جانے کو بھی یہاں خوب عیاں کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں جتنی بھی ازموں اور تحریکوں کا ذکر کیا گیا ہے ان سب پر ترقی پسندانہ تنقید نظر آتی ہے۔ یہ کتاب مشرقی ادب پر مغربی نظریات و تصورات کی چھاپ کی ناکام کوششوں سے منظر عام پر آنے والے ان مسائل سے بحث کرتی ہے جنہیں ادب میں جگہ بھی دی گئی اور سمجھا بھی نہیں گیا کہ مقامی ادبی مسائل ہیں کیا۔؟ اور ان تصورات و نظریات سے پیدا شدہ اصل مسائل کیا ہیں یہی وجہ ہے ترقی پسند تحریک سے پہلے اور بعد میں بھی یہاں کے ناقدین و ادیب عجیب الجھن کا شکار رہے فقط تحریکی اور نعرہ بازی چھاپ سے مزین ادب تخلیق کرنے کو ہی سب کچھ سمجھتے رہے جبکہ حقیقت اس کے برعکس تھی۔ یہاں دونوں ناقدین نے ان ازموں اور تحریکوں کی ناکامیوں

کی وجوہات کو بڑے موثر اور مدلل انداز میں مباحث کا حصہ بنایا ہے اور ان تحریکوں کے پس پردہ سرمایہ دارانہ نظام کی سیاسی پالیسیوں کو منظر عام پر لایا ہے۔ آپ کے نزدیک ادب کو کسی سیاست یا پروپیگنڈا کا حصہ نہیں بننا چاہیئے۔ یہی وجہ ہے کہ گزشتہ کئی دہائیوں کا ادب و تنقیدی سرمایہ انہی پروپیگنڈوں اور کھوکھلے نظریوں کی وجہ سے پروان نہیں چڑھ سکا۔ کیونکہ یہ مسائل بہت پہلے سامنے آجاتے اگر ان پلانٹڈ نظریوں اور ازموں کے سہولت کار سامنے آجاتے یا ان مسائل کو حقیقی معنوں میں سمجھا جاتا یوں ان کی سیاست بے نقاب ہو جاتی جو ہر دو حوالوں سے سرمایہ دار اور جاگیر دار کو سہولت فراہم کرتے ہیں۔ یہ سیاسی نظریے دراصل ادب کو اپنی دسترس میں رکھنے اور اس کے ذریعے عوام کے اذہان کو قابو پانے اور سماج میں ایک بڑی سپیس حاصل کرنے کے لیے ادب میں جڑ دیے جاتے ہیں:

"بیسویں صدی ایک سیاسی ہیجان اور آویزش کی صدی ہے اور اب زندگی کی تمام راہیں سیاست کے رومتہ الکبرا کی طرف مڑ گئی ہیں چناں چہ اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی ہے کہ ہر سیاسی نظریہ اپنی کام یابی کے لیے تمام ذرائع (جس میں ادب بھی شامل ہے) کو بروئے کار لائے تاکہ انسانوں کے سواد اعظم کو اپنی طرف راغب کر سکے۔ چونکہ ادب ذہن کو ایک خاص سانچے میں ڈھالنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس لیے یہ کوشش عام طور سے ہونے لگی ہے کہ ادب کے ساتھ کوئی سیاسی مقصد ٹانک کر اسے ایک خاص سیاسی نظریے کی تکمیل کے لیے دوسرے آلاتِ حرب کی طرح استعمال کیا جائے۔"(۱۶)

ذیل کی اقتباس میں ڈاکٹر روش نے انہی سیاسی نظریوں اور جبری پالیسیوں کا ذکر کیا ہے جو ادب اور فرد کی ارتقاء میں حائل ہوتے ہیں اگر بیسویں صدی کے ادباء و ناقدین اس بات کو قبل از وقت سمجھتے تو ہمارا ادب کوئی منفرد ہی منظر نامہ پیش کر رہا ہوتا، بس یہی وجہ ہے کہ اب تک مشرقی اقوام انہی جبری اور کھوکھلے نظریوں کے جال میں الجھی ہوئی ہے ان کا تنقیدی و ادبی سرمایہ قیام پاکستان کے بعد سے اب تک انہی مسائل میں الجھا رہا ہے، جس سے یہاں کی مقامی ادبی فضا میں عجیب کنفیوژن در آئی۔ بس یہاں دونوں ناقدین نے انہی مسائل پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے اور نتیجہ قاری کے اوپر چھوڑ دیا ہے۔ آپ کے نزدیک سرسید کی تحریک بھی انگریزوں سے مفاہمت کی بنیاد پر قائم ہوئی اور یہ مفاہمت دراصل استعماراتی، ادبی، سیاسی، سماجی اور ثقافتی مفاہمت تھی۔ اسی لیے برصغیر میں بنتے ہوئے نو آبادیاتی نظام کے لیے حالات ساز گار بنانے میں سرسید تحریک

نے بہت اہم کردار ادا کیا۔ ان کے ہاں عیسائی مذہب سے ہم آہنگی نظر آتی ہے، دراصل انگریز استعمار کے لیے سر سید تحریک نے راستہ صاف کرنے اور سہولت کار بننے کا کردار ادا کیا ہے یہی وجہ ہے سر سید کے نظریات میں نو آبادیاتی چھاپ نظر آتی ہے۔ ان کے ہاں اپنی تہذیب اور کلچر سے منحرف عناصر دیکھنے کو ملتے ہیں جب کہ مغربی تہذیب کو ہر حوالے سے اعلیٰ اور افضل سمجھنے کے پیمانے نظر آتے ہیں۔ سر سید تحریک کے مقاصد فقط تحریکی اور نو آبادیاتی طرز کے حامل تھے ان کا برصغیر کی مظلوم یعنی مسلم اکثریت عوام سے کوئی تعلق نہیں تھا:

> "سر سید کی انگریزوں کے ساتھ تعاون کی وجوہات پر اگر غور کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ عوامی امنگوں اور آرزوؤں کے برعکس انہوں نے ہندوستان کے مسلم بالادست طبقات کے ذریعے ہندوستان میں نو آبادیاتی نظام کی جڑوں کو مضبوط بنانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ مثلاً یہ کہ انہوں نے اپنے خطبات میں اسلام اور عیسائیت کے حوالے سے بارہا یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ ان دونوں مذاہب میں کچھ ایسا فرق نہیں۔"(۱۷)

بس اسی لیے انگریز سامراج کے ختم ہونے کے ساتھ ہی سر سید کی تحریک بھی دم توڑ گئی۔ دونوں ناقدین سر سید کی تحریک کو ترقی پسند نہیں سمجھتے بلکہ اسے ترقی پسند تنقیدی نظر سے دیکھتے ہیں۔

یہاں رومانی تحریک کو آپ نے سرمایہ داری نظام کی معاون تحریک قرار دیا ہے۔ اس تحریک کے زیر اثر ادیب و شعراء اپنی ہی دنیا میں کھوئے رہے اور تصوراتی و تخیلاتی ادب تخلیق کیا جس سے کثیر ادبی سرمایہ کافی دہائیوں تک اسی سحر میں مبتلا رہا۔ یوں سرمایہ داری نظام کی جڑیں مقامی فضا میں مضبوط تر ہوتی گئیں کیونکہ اس نظام کی خرابیوں اور مظلوموں غریبوں کے حق میں کھل کر بولنے والا کوئی نہ تھا۔ اس تحریک نے فقط خواب دکھانے کے سوا کچھ نہ کیا جب خوابوں کی تکمیل کا وقت آن پہنچا تو یہ بری طرح ناکام ثابت ہوئی۔ دو عظیم جنگوں سے یورپ نے بھی کافی حد تک سبق سیکھ لیا تھا لیکن یہاں مشرقی اقوام نو آبادیاتی تسلط کے بعد جب اس رومانیت کا شکار ہوئی تو شدید ادبی، تنقیدی و ارتقائی بحران کا شکار ہوئی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ فرد مزید مایوسیوں اور الجھنوں کا شکار ہو گیا اس کے حق اور اس کی شخصیت کی راہ میں پہلے سے زیادہ رکاوٹیں در آئیں۔ بس اسی لیے رومانیت ان مسائل کا سدباب کرنے کی بجائے نہ تو مظلوم کی آواز بن سکی اور نہ ہی عصری تقاضوں کو اچھے سے سمجھ سکی، بلکہ اپنی ہی نظریاتی بنیادوں میں ڈواں ڈول ہو کر رہ گئی۔ جس کے نتائج میں یہ تحریک زوال کا شکار ہو گئی:

"رومانی ادب نے نہ مزدور کا پسینہ نظر آتا ہے اور نہ ہی کسان کی تھکن محسوس ہوتی ہے نہ کہیں گولیوں کی سنسناہٹ سنائی دیتی ہے اور نہ ہی ان ہی غلاموں کی پکار، اگر ہے تو بدیسی وا جنبی سرزمینیں اور اس کی نازک بدن کی خوب صورت حسینائیں یا دور ماضی کے "سنہری دور" کی تلاش و جستجو یہ خوابوں میں لینے والی سلمہ پروین اور کوثر۔ تلخ حقائق سے آنکھیں بند کر کے جنس و جذبہ کی رو میں بہنے والی تخلیقات کی مثال دراصل گرد و پیش میں مدہوش کر دینے والی شراب کی سی ہے یہی ماورائیت اور سماجی ذمہ داریوں سے فرار رومانوی تنقید کی بنیاد بنی جس میں کوئی شاعر یا ادیب معاشرے کا بوجھ اٹھانے کو تیار نہیں اسے غرض ہے تو بس اپنی داخلیت سے۔"(۱۸)

رومانوی ادب کو صرف داخلیت سے سروکار تھا یہی وجہ ہے کہ یہ تحریک فرد اور معاشرے کے ضروری مسائل سے بہت جلد دور ہو گئی۔ خارجی مسائل جو کسی بھی فرد یا معاشرے کے لئے مرکز کی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن ان سے دوری کے پیش نظر رومانی تحریک جلد ہی زوال پذیر ہو گئی اور ادب کے منظر نامے سے کسی بلبلے کی طرح غائب ہو گئی۔

سجاد ظہیر اور سرسید احمد خان کے ترقی پسندانہ عناصر میں فرق یورپی تجربات کے بعد مقامی سیاسی، سماجی اور ثقافتی شعور سے متعلق ہے۔ سرسید کا ترقی پسندانہ شعور نو آبادیاتی ذیل میں رہا اور مکمل پھل پھول کر سامنے نہ آ سکا بلکہ مقامی اور عصری صورت حال کی سیاسی۔ و سماجی کشمکش کا ہی شکار رہا جبکہ سجاد ظہیر کے ترقی پسندانہ شعور میں شدت نظر آتی ہے۔ قیام پاکستان سے پہلے اور بعد کے ترقی پسند ادب میں ظالم کی مخالفت اور مظلوم کی حمایت کے عناصر تو شدت سے دیکھنے کو مل جاتے ہیں لیکن یہ ادب سوشلزم کی حقیقی روح سے بالکل محروم نظر آتا ہے یہی وجہ ہے کہ اکثر ناقدین نے اس ترقی پسند ادب کو نعرہ بازی کی ذیل میں رکھا ہے۔یوں ترقی پسند ادب مظلوم کی حمایت تو کرتا رہا لیکن خود اتنی الجھنوں کا شکار ہو گیا کہ مقامی، ثقافتی، سماجی و سیاسی ڈھانچے سے باہر ہوتا گیا اور مختلف پروپیگنڈوں کا شکار ہو کر روبہ زوال ہو گیا۔ تیسری دنیا کا ادب خصوصاً پاکستانی ادب اسی قسم کے مسائل سے دوچار ہے یہ سیاست کے زیر اثر مختلف جبری نظریوں کی زد میں ہے اس منظر میں اعلیٰ و حقیقی ادب تو ہے لیکن وہ اپنی پہچان بنانے سے قاصر رہا ہے۔ رضی عابدی تیسری دنیا کے ادب پر بحث کرتے ہوئے اسے پروپیگنڈے کا ادب قرار دیتے ہیں:

"پھر اس میں بہت سا ادب حقیقی معنوں میں ادب بھی نہیں ہے اس لیے کہ جبر اور اس کے خلاف جدوجہد میں بہت سی ایسی باتیں بھی لکھی جاتی ہیں جو حقیقت تو ہقتی ہیں، لیکن ادب سے زیادہ صحافت اور پروپیگنڈے کے زمرے میں آتی ہیں۔ تاہم اچھے بلکہ اعلیٰ ادب کا بھی فقدان نہیں ہے۔"(۱۹)

درویش اور روش ندیم جو کہ یہاں ترقی پسند نقاد کے طور پر ابھرے ہیں انہوں نے قیام پاکستان سے قبل اور بعد کی ترقی پسند ادب کی اس خامی کو قبول کیا ہے۔ جو مختلف پروپیگنڈوں اور جبری سیاسی پالیسیوں کا حصہ بن کر فقط نعرہ بازی تک محدود ہو گیا۔

"انگارے سے لے کر احمد ندیم قاسمی کے افسانوں تک جاگیر دارانہ سماج اور رویوں کے خلاف بغاوت تو نظر آتی ہے مگر اس کی بنیادیں وہ نہیں ہیں جیسی کہ سوشلسٹ روس کے ادب میں تھیں بلکہ اس کی روایت کا تسلسل وہ تھا جس کے بانی میں پریم چند تھے۔ لہذا اس میں ترقی پسند عناصر کی بجائے حقیقت پسندی و حقیقت نگاری کے رجحانات غالب رہے۔ یہی وجہ ہے ترقی پسند تخلیق کاروں کا ہیرو کہیں کہیں روایت دشمن اور پسماندگی کا مخالف تو ہے مگر سوشلسٹ نہیں ہے پھر روایت دشمنی تخلیق کار میں تو موجود ہے مگر کردار میں مفقود ہے۔"(۲۰)

بس یہی وجہ ہے کہ یہ نام نہاد ترقی پسندیت جلد ہی زوال پذیر ہو گئی۔ اگرچہ اس نے مقامی فضا میں ترقی پسندیت کی راہیں ہموار کی تھیں اور آئندہ کے لئے کچھ نہ کچھ روشن خیالی اور ترقی پسند ماحول کی گنجائش چھوڑ رکھی تھی مگر اس تحریک کی ناکامی کے ساتھ جدید نو آبادیاتی نظام نے اپنی جڑیں مضبوط کر لیں۔ دراصل یہاں درویش اور روشن ندیم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر ترقی پسند ادب اس وقت صحیح تصور و فکر کی عکاسی کرتا جو کہ سوشلزم کی روح سے متعلق ہے تو جدید نو آبادیاتی نظام کبھی بھی یہاں اپنی جگہ نہ بناتا۔ یہی وجہ ہے اس تحریک کو پھلنے پھولنے نہ دیا گیا بلکہ اسے فریب اور پروپیگنڈا کہہ کر ادب کے نقشے سے ہٹا دیا گیا۔ آپ دونوں ناقدین کے مطابق سوشلسٹ نظریات سے خالی یہ ترقی پسند ادب دراصل پریم چند کی چھوڑی ہوئی حقیقت پسندی کی روایت کا امین تھا۔ جسے ترقی پسند کہا جاتا رہا ہے۔ دونوں ناقدین کی ترقی پسندی کے حوالے سے ڈاکٹر ناصر عباس نیئر لکھتے ہیں:

"روش ندیم اور صلاح الدین درویش نے "تھیوری" کو باندازِ دیگر اپنا موضوع بنایا ہے۔ یہ دراصل کلاسیکی ترقی پسندی میں یقین رکھنے والے نئے نقاد ہیں۔ کلاسیکی ترقی پسندی ہر ثقافتی مظہر کو معاشی اور سیاسی نظام کا زائیدہ سمجھتی ہے۔ اس کی رو سے کوئی ثقافتی سرگرمی (جس میں ادب بھی شامل ہے) خود مختار نہیں۔ چنانچہ ان دونوں ناقدین نے جدید ادبی تحریکوں کا مطالعہ جدید سیاسی، سامراجی نظام کی روشنی میں کیا ہے۔ ان کے مطابق جدید ادبی تحریکیں (جدیدیت، وجودیت، سرریلزم، مابعد جدیدیت وغیرہ) سامراجی نظام کی آلہ کار کے طور پر ابھریں۔"(۲۱)

اپنی اس ابتدائی کتاب میں دونون ناقدین کلاسیکی ترقی پسند نقاد کے طور پر سامنے آتے ہیں آپ نے ترقی پسندی کی حقیقی فکر کو نہ صرف سمجھا ہے بلکہ زیرِ نظر کتاب میں لاگو بھی کیا ہے اور ان تمام نظریوں کی سیاست کو منظر عام پر لایا ہے جو سرمایہ دارانہ نظام کے سہولت کار کے طور پر سامنے آئے۔

ترقی پسند تحریک کا دوسرا دور جو کہ معتدل دور کہلاتا ہے اب اس سے جو طبقہ ابھر کر سامنے آیا اس نے حالات سے سمجھوتہ کرنا سیکھ لیا بڑے بڑے ترقی پسند ادیبوں کو بھی معتدل ہونا پڑا یہاں درویش اور روش ندیم کی رائے یہ ہے کہ سنجیدہ ادیب کبھی بھی معتدل نہیں ہوتا اس کا کام ظلم اور زیادتی کے خلاف لکھنا ہوتا ہے۔ اگر وہ ظلم کے نظام سے سمجھوتہ کر بیٹھے گا تو پروپیگنڈوں کا شکار ہو کر اسے سرمایہ دارانہ نظام کا سہولت کار بننا پڑتا ہے۔ آپ دونوں ناقدین کے نزدیک ایسا ادب اور ایسے اعتدال پسند ادیب ہی دراصل ادب کے لیے خطرہ ہیں۔ جو کہ جاگیر دارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام کے پنپنے کے لیے راہیں ہموار کرتے ہیں۔ حلقہ اربابِ ذوق کی بجائے ترقی پسند تحریک اور ادب کو آپ فرد اور سماج کے لئے بہت مفید قرار دیتے ہیں۔ بشرطیکہ یہ ترقی پسند ادب اپنی حقیقی روح پر قائم ہو۔ حلقہ اربابِ ذوق کو یہاں دونوں ناقدین نے زوال پسند، رجعت پسند کا حامل ادب قرار دیا ہے۔ جس کا نہ تو کوئی باقاعدہ منشور ہے نہ فکر بلکہ حلقہ اربابِ ذوق کی تحریک کا تعلق داخلی عوامل سے ہے جس میں فرد اور اس کی زندگی نہ ہونے کے برابر ہے "ادب برائے ادب" کے زیر اثر میراجی نے مغرب کے زوال پسند پسماندہ مفکرین کو حلقے کی بنیادوں میں شامل کیا یوں جو ادب منظر عام پر آیا وہ انتہائی پسماندہ اور رجعت پسندی کا حامل اور فرد کی زندگی سے یکسر خارج ہوتا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ تحریک بھی جلد روبہ زوال ہوتی گئی:

"حلقہ ارباب ذوق کے لکھاری اور ان کے تنقید نگار چونکہ ادب سے زندگی کو خارج قرار دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں تخلیقات میں ابہام احساس شکست اور زوال پسندی بہت نمایاں ہیں۔"(۲۲)

یہاں دونوں ناقدین نے حلقے کی تنقید اور ادب کو ترقی پسند زاویے سے دیکھا ہے جو فرد کی زندگی سے یکسر محروم نظر آتا ہے۔ جس میں ایک فرد اور سماج کے ارتقائی، روشن خیالی اور جدید عناصر یکسر مفقود نظر آتے ہیں۔ جہاں تک اسلامی ادب کی تحریک کا تعلق ہے تو اس کا قیام ہی ترقی پسند تحریک کے توڑ کے طور پر وجود میں آیا تھا لہذا جب ترقی پسند تحریک زوال کا شکار ہوئی تو اسلامی ادب کی تحریک بھی منظر سے غائب ہو گئی۔

جدیدیت کی تحریک نے فرد اور فردیت کو واضح کرنے اور اس کی آزادی اور مسائل پر پہلی بار واضح صدا بلند کی۔ لیکن کیا جدیدیت فرد کی حقیقی آزادی اور فرد اور سماج کے تعلق کو استوار کرنے اور اس کی حقیقی ضرورتوں و مسائل کو حل کرنے میں کامیاب ہو سکی۔؟ جس جہاں نو کی عمارت جدیدیت پسند مفکرین نے بنانے کی کوشش کی تھی، وہ کمزور افکار پر قائم ہونے کے باعث بہت جلد ڈھے گئی۔ جدیدیت فردیت پسند ہونے کے باعث سماجی ہم آہنگی سے میلوں دور رہی یہی وجہ ہے فرد سماج کے ضروری عوامل اور زندگی کے ارتقائی عمل سے ہٹتا گیا اور اپنی ہی ذات میں کھو گیا، تنہائیوں میں اپنی دنیا آپ بنانے لگا۔ یوں وہ حقیقت کی دنیا سے بیزار ہوتا گیا فرد کے اسی ادھورے پن کو دونوں ناقدین نے جدیدیت سے موسوم کیا ہے۔ آپ جدیدیت کو اور اس کی ذیلی تحریکوں و ازموں کو سامراجیت، جاگیرداریت، نوآبادیت اور سرمایہ داریت کی حمایتی تحریک قرار دیتے ہیں۔ اسے ادب اور فرد کے لیے کسی بھی صورت مفید نہیں سمجھتے:

"انفرادیت کی تشکیل آزادئ کامل اور ذات کی تلاش کیا ہے؟ جب کہ جدیدیت پسند نہ صرف سیاسی اور سماجی کمٹمنٹ کے شدید مخالف ہیں بلکہ اس کے لئے ان کا رویہ بھی تحقیر آمیز ہے کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ جس جہاں نو کا خواب جدیدیت پسند فلسفہ دیکھتا ہے وہ سر تا سر لغو، بے معنی اور مشکوک ہے۔ ایک ایسا سماج جہاں استحصالی قوتیں طبقاتی نظام کو نمو دے رہی ہوں وہاں بغیر کسی سیاسی، سماجی اور نظریاتی کمٹ منٹ کے تلخیوں اور المناکیوں سے پاک معاشرے کا خواب نہیں دیکھا جا سکتا۔"(۲۳)

پس جب آپ جدیدیت اور اس کی ذیلی تحریکوں کو ترقی پسندیت کی ذیل میں پرکھتے ہیں تو اس کے پس پردہ نوآبادیت، سرمایہ داریت اور جاگیرداریت کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ جب کہ جدیدیت پسند مفک خود کو رہر

نئے انسان دوست نظریے اور فکر کو اپنا کر انسانیت اور جدیدیت سائنس اور ٹیکنالوجی کا سرخیل سمجھتے ہیں۔ جبکہ ان دونوں ناقدین کے نزدیک یہ فکر حقیقی فرد کی اور سماج کی ترقی کی ضامن نہیں بن سکی کیونکہ یہ پروپیگنڈا کی سیاست کا شکار ہر دور میں رہی ہے اس کی فکری بنیادیں بہت کمزور ہیں۔اسی لئے جدید ادب آپ کے نزدیک عوام اور مجموعی صورت حال سے یکسر کٹا ہوا ثابت ہوا ہے اس کا تعلق عام آدمی اور اس کے مسائل سے نہیں ہے فرد کی فردیت کا نعرہ لگانے کے باوجود وہ فرد کے مسائل کا سدباب کرنے میں ناکام ٹھہرے۔

اس کتاب میں دونوں ناقدین نے ترقی پسند نقطہ نظر سے ان تمام جدید ادبی تحریکوں کا مطالعہ کیا ہے ترقی پسند ہونے کے ناطے آپ کے ہاں فرد اور اس کے حقیقی مسائل اور سماج بہت اہمیت کا حامل ہے یہی وجہ ہے جہاں جس بھی تحریک و ادب میں آپ کو فرد کی نفی جدید مسائل، زندگی کے داخلی اور خارجی عوامی کی نفی نظر آتی ہے۔تو آپ اس پر سخت تنقید کرتے نظر آتے ہیں۔ آپ اس کتاب میں موجود سب تحریکوں اور ازموں کو فرد اور سماج کے حق میں بہتر اور مفید نہیں جانتے۔ یہ تحریکیں رجعت پسندی،سیاسی پروپیگنڈا، جاگیر داریت، سرمایہ داریت اور نو آبادیت کی حامل رہی ہیں یہی وجہ ہے کہ آپ نے ڈاڈاازم، سوریئلزم اور وجودیت کو بھی فرد کے حق میں بہتر نہیں سمجھا کیونکہ یہ تحریکیں فقط فرد کے جذبات سے کھیلنے کے سوا کچھ نہیں کر پائیں نہ ہی بہتر نتائج سامنے لا سکی اور بالآخر روبہ زوال ہوتی گئیں یہاں دونوں ناقدین کی نظر میں فرد اور اس کی زندگی کا حقیقی ترجمان اشتراکیت یا ترقی پسند ادب ہی ہے۔سوریئلزم اور ڈاڈاازم بھی وہ تحریکیں تھیں جو اپنے عہد میں کسی بھی صورت ظلمت اور پسماندگی کی چکی میں پستے ہوئے فرد کی آواز تو نہ بن سکیں لیکن فرد کو مزید مشکلات میں ڈالنے کا باعث بنیں۔ یعنی عوام کو بتایا یہ جائے کہ فلاں تحریک آپ کی خدمت اور ضروریات پوری کرنے کے لیے ہے، لیکن جوں ہی اس کا اصل چہرہ سامنے آئے تو اس کے پیچھے بھی جبر و تسلط کا ہاتھ ہو، تو ڈاڈاازم اور سریئلزم بھی اسی طرز کی تحریکیں ثابت ہوئیں۔ دونوں ناقدین نے اس ڈاڈاازم کو" بیمار ذہن کا المیہ " قرار دیا ہے۔

> "ڈاڈاازم کو اپنے عہد کے بیمار ذہن کا المیہ قرار دے سکتے ہیں جو یورپ کو اپنے عہد کی باقی دنیا کے سامنے یہ باور کروانا چاہتا تھا کہ ہم ظالم ہیں لیکن ظلم کے خلاف ہیں یا ہمارے حکمرانوں سے جو کوتاہی ہوئی ہم اس پر اپنی مزاحمت ڈاڈاازم کی صورت میں ریکارڈ کرواتے ہیں۔"(۲۴)

سرئیلزم کے ماننے والوں کے نزدیک خیال اپنی اصل شکل میں ہونا چاہیے جبکہ یہ (خیال) ہر طرح کی پابندیوں اور ضابطوں سے آزاد ہو یہی وجہ ہے یہ ادب اور سماج کے بنیادی محرکات سے ہٹتا گیا کیونکہ ان کے ہاں تحت الشعور لازمی عنصر تھا اس حقیقت پسندانہ عناصر اور فرد کی فرضیت سے یکسر محروم تھا۔

"سرئیلی مصوری یا شاعر کے لیے ضروری ہے کہ اس کا دماغ تجرباتی کی بجائے تخیلاتی ہو گویا ہم سرئیلی ادب و فن کو (Hand Painted Dreams) کہہ سکتے ہیں۔"(۲۵)

بس یہی وجہ ہے یہ ادب جو سریلی ادیبوں نے تخلیق کیا اور اس کے جو حقیقت پسندانہ عناصر تھے ان تک رسائی حقیقت کی دنیا میں تو مشکل تھی لیکن خواب وخیال کی دنیا میں ممکن تھی جو کہ فلاں ادیب یا شاعر کے تجربات تک ہی محدود تھی۔ علامت نگاری کی تحریک کا بھی یہی عالم رہا دونوں ناقدین نے علامت اور اس کی اہمیت کا اعتراف کیا ہے اور صحیح علامتی ادب کو درست اور مفید بھی جانا ہے لیکن اس تحریک کے ابہام اور غلط راہ کی جانب بھٹک جانے کی طرف بھی نشاندھی کی ہے۔ علامتی ادب اور فرد میں الجھن اور ابہام پیدا کرنے کے سوا کچھ نہیں کرتا اس طرز کا علامتی ادب بھی فرد اور سماج اور زندگی کے لیے مفید نہیں ہو سکتا:

"سرمایہ دارانہ نظام کی المناکیوں کے متوازی اس نوع کا ذہن بھی مریضانہ اور یاسیت انگیز ہے۔ اپنے عہد کے آشوب کو علامات کے ذریعے جس طرح پیش کیا گیا ہے اس میں مریضانہ درون بینی اور حرماں نصیبی کے سوا کچھ نہیں۔"(۲۶)

یہاں ان علامتوں اور علامت نگاروں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جن کی علامتیں ذاتی تجربے پر منحصر تھیں اور وہ عام فرد پر عیاں نہیں ہوتی تھیں اب کیونکہ ان علامتوں کا تعلق ادیب کی ذات کی حد تک محدود تھا تو درویش اور ڈاکٹر روش ندیم نے اسے منجمد ادب کہا ہے جو ادیب سے آگے سفر ہی نہ کر پائے فن پارے کا سفر سماج میں گردش نہ کر سکے تو وہ ادب عام فرد اور سماج کے لیے بالکل بھی مفید نہیں ہو سکتا۔

وجودیت کے فلسفے نے انسان میں احساس کمتری، احساس گناہ، خوف، بے چینی، واضطرابی جیسی کیفیات کو پوری آب و تاب کے ساتھ پروان چڑھانے میں اور اسے دوسری ترقی پذیر اقوام کے متوازی بہت پیچھے چھوڑنے میں بہت خطرناک کردار کیا ہے۔ اب اس بات کا اعتراف تقریباً سب ناقدین کرتے ہیں۔ اس فلسفے نے دراصل فرد سے اس کی ذات کو چھیننے میں کوئی کسر نہ چھوڑی، یہ بھی دراصل استعمار نو آبادیت اور سرمایہ داریت کے لیے حمایتی فلسفے کا کردار ادا کرتا رہا ہے جس نے فرد کو اس کی مایوسی و بے چینی و خوف اور احساس کمتری سے دور کرنے کی بجائے مزید پسماندگی کی طرف دھکیل دیا یہی وجہ ہے یہاں سرمایہ دارانہ نظام کو کل

پرزے نکالنے میں بہت آسانیاں پیش آئیں۔ ان مایوسیوں، بے چینی، احساس گناہ و احساس کمتری کا تعلق قدرت سے تو تھا، لیکن اصل میں یہ استعمار کا پھیلایا ہوا جال تھا تاکہ ایسے کمزور اور غلام ذہن لوگوں میں تسلط قائم کرنے میں آسانی ہو۔

"عرض وجودیت یورپ کے ان انحطاط پسندوں کی فکر کا شاخسانہ فلسفہ ہے جنہوں نے نو آبادیاتی نظام کے ظلم اور سرمایہ داری کے ہاتھوں انسان کی تذلیل کے خلاف نبرد آزما مزاحمتی تحریکوں اور قوتوں کا ساتھ دینے کی بجائے انسان کی مبینہ تذلیل کو ایک المیہ قرار دے دیا۔"(۲۷)

دونوں ناقدین کے نزدیک اسی المیے کو وجودیوں نے فلسفے کا جامہ پہنا کر سرمایہ داروں اور نو آبادکاروں کو یہ یقین دلایا کہ یہاں کی پسماندہ عوام پہلے ہی سے اس قسم کی استعماریت کے لیے ذہنی طور پر تیار ہے اور یہ ذہن بنانے میں ان وجودی فکروں کا بہت اہم کردار تھا۔

زیر نظر کتاب "جدید ادبی تحریکوں کا زوال" میں دونوں ناقدین خود میں ترقی پسند فکر رکھتے ہیں اور اسی تناظر میں جدید ادبی تحریکوں کو دیکھا ہے یہاں ترقی پسندیت کی خالص روسی فکر سے مزین تنقیدی فکر نظر آتی ہے۔ ڈاکٹر ناصر عباس نیئر لکھتے ہیں:

"انھوں نے مارکسیت کے بنیادی استدلال کی رو سے بیسویں صدی کے "جمالیاتی فکری نظام" کا تجزیہ پیش کیا ہے اور نئی نسل کے ناقدین کی طرف سے "تھیوری" کی یہ ایک اہم کتاب ہے۔"(۲۸)

ترقی پسند تحریک پر قیام پاکستان سے قبل اور بعد میں بھی دونوں ناقدین کی سخت تنقیدی جھلک نظر آتی ہیں۔ کیونکہ یہ ترقی پسند تحریک اپنی اصل فکر سے ہٹ گئی تھی جس کے باعث یہ زوال کا شکار ہوئی۔ یہ کتاب اگرچہ کلاسیکی ترقی پسند فکر سے متعلق ہے اور جس دور میں لکھی گئی اس وقت دونوں مصنفین کی پہچان بطور کلاسیکی ترقی پسند تنقید نگار کے تھی لیکن بعد کی تحریروں میں ان کے ہاں ترقی پسند جدید افکار بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔

۳۔ تیسری دنیا کا فلسفہ انکار

یہ کتاب ۲۰۰۱ء میں تخلیقات لاہور سے شائع ہوئی۔ روش ندیم اور صلاح الدین درویش کی یہ مشترکہ کتاب ترقی پسند تنقید کے حوالے سے بہت اہمیت کے حامل ہے اس کتاب میں دونوں مصنفین کی فکری جہات کو صحیح طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔ غالب اور مغلوب کی روایت، طاقتور اور کمزور، استعمار اور مظلوم اقوام کے

درمیان طبقاتی کشمکش کو بہت آسان انداز میں یہاں بیان کیا گیا ہے۔ یہ کتاب بنیادی طور پر ترقی پسند نوآبادیاتی فکر سے مزین ہے۔ دونوں ناقدین نے یہاں ان استعماراتی اصولوں کو سامنے لایا گیا ہے کہ جو طاقتور طبقات مظلوم اور خصوصا مزدور طبقات پر مسلط ہونے کے لئے بروئے کار لاتے ہیں۔ یہاں دونوں ناقدین کا سماجی و سیاسی شعور دیکھا جا سکتا ہے آپ نے تیسری دنیا اور ان کی سیاسیات و سماجیات خصوصا معاشروں کے ان ڈھانچوں کو ترقی پسند فکر سے دیکھا ہے۔ اس کے بعد تیسری دنیا کی اقوام کے لیے حقیقی آزادی اور حقیقی غلامی کے تصورات کو سامنے لا کر ان کے لیے انتخاب چھوڑ دیا ہے کہ وہ ان میں سے کس کا انتخاب کریں گے:

"اس کتاب میں تیسری دنیا کے مظلوم و محکوم عوام کو درپیش مسائل اور ان سے نجات کو زیرِ بحث لایا گیا ہے۔"(۲۹)

دونوں ناقدین کے نزدیک سرمایہ دارانہ نظام جاگیردارانہ نظام سے بھی زیادہ جبریت کا حامل ہے، ان معاشروں میں جو بھی ریاستی اقدامات کرائے گئے اور کیے جاتے رہے ہیں ان سب کے پیچھے ان طاقتور طبقات کا ہاتھ ہوتا ہے جن میں کسی بھی صورت غریب اور مزدور کی بھلائی شامل نہیں ہوتی لیکن کھوکھلی حمایت اور نعرے ضرور دیکھنے کو ملتے ہیں۔ لیکن تیسری دنیا کی مظلوم اور بھولی بھالی عوام سال ہا سال اور دہائیوں سے ان طاقتور طبقات کے دکھائے جانے والے سبز باغات کی خطرناک پالیسیوں کا شکار ہوتی رہی ہیں۔

ڈاکٹر روش ندیم اور ڈاکٹر درویش نے ریاست اور اس کے تصور کو بھی عام فرد کی آزادی اور صلاحیتوں کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ قرار دیا ہے۔ آپ کے نزدیک ریاست سے پسماندہ طبقات کی صلاحیتیں اور معاشی ضرورتیں دب کر رہ جاتی ہیں۔ طاقتور طبقات ایسی ریاستوں کا آلہ کار ہوتے ہیں، جو ریاستوں کے لیے راہیں ہموار کرنے میں بہت خطرناک کردار ادا کرتے ہیں۔ ان کا کام پسماندہ خصوصا مزدور طبقات کو ریاست اور سرمایہ کے نظام کے ماتحت کرنا ہے یہی وجہ ہے کہ ان مزدور طبقات کو کبھی بھی کھلی تنخواہیں نہیں ملتیں صرف اتنی اجرت ملتی ہے کہ وہ اپنا پیٹ بھر لیں۔ بس اسی لیے ریاست اور اس کے آلہ کار بالادست طبقات ظلم کی علامت ہیں جبکہ پسماندہ اور مظلوم طبقات ان کے ماتحت غربت اور ظلم کی چکی میں ہی زندگی بسر کرتے ہیں۔ عالمی منڈیوں اور سرمایہ کاری کا بھی یہی طرز ہے جو عالمی سطح پر مختلف ریاستوں اور بالادست طبقات سے مصالحت کرتے ہیں اور پسماندہ ممالک خصوصا تیسری دنیا کی اقوام کے محنت کش طبقات کو اپنی غلامی کی اسیری میں رکھتے ہیں۔ یہاں دونوں ناقدین نے اسی بربریت کی طرف توجہ کروانے کی کوشش کی ہے کہ تیسری دنیا کی اقوام کے پسماندہ طبقات دراصل اس سیاسی و سماجی شعور سے عاری ہیں اگر ان میں یہ شعور پیدا

ہو جاتا ہے تو ان بالا دست طبقات اور ریاستوں کو لینے کے دینے پر سکتے ہیں۔ وہ سماجی سیاسی شعور جس سے تیسری بے خبر رہی ہے اور نو آبادکاروں و سرمایہ داروں کے ہاتھوں اپنی شناخت مٹاتی رہی ہے، آج اس کے ہاں یک خاص قسم کا بغاوتی رویہ دیکھنے کو ملتا ہے تیسری دنیا میں پیدا ہوتا ہوا سماجی سیاسی شعور ایک مثبت علامت ہے لیکن ہمارے ادیبوں اور عام الناس کو بھی یہ سمجھنا ہوگا کہ نو آبادکار اور بالا دست طبقات ان کے شعوری معیارات کے مطابق اپنی استعماراتی و جبری پالیسیاں تشکیل دیتے ہیں۔ رضی عابدی تیسری دنیا کی شعوری سطح کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> "استحصالی نظامِ زندگی جو گھناونی صورتیں پیدا کرتا ہے انہیں بھی ہتھیار کے طر پر استعمال کرتا ہے یہی وجہ ہے آج دنیا کے ٹھکرائے ہوئے اور زندگی کے ستائے ہوئے لوگوں میں یہ سوچ ابھرنے لگی ہے کہ ان کی جدوجہد کا ایک اہم تقاضہ اپنی شناخت کو برقرار رکھنا ہے۔ وہ اپنے احتجاج کو کسی دوسری تحریک یا نظریے سے وابستہ کر کے اس میں گم نہیں ہونا چاہتے"(۳۰)

یہ کتاب دراصل تیسری دنیا کی اقوام کے لیے سماجی و سیاسی شعور کا عمدہ نمونہ پیش کرتی ہے۔ جس میں دونوں ناقدین نے بڑے احسن طریقے سے انقلاب اور طرز انقلاب کے لیے ان پسماندہ اقوام کو ابھارنے کی کوشش کی ہے۔ اور ریاستوں اور ان کے سہولت کار بالا دست طبقات کی جبری پالیسیوں سے ان مظلوم طبقات کو بخوبی آگاہ کروایا ہے۔ جبر کے قانون کے تحت کیسے طاقتور ان مظلوم طبقات میں بے بسی، غربت، احساس کمتری اور "یہی مشیت الہی ہے" جیسے ہتھکنڈے استعمال کر کے انہیں سائے میں رکھتے ہیں۔ اور سارے ثمرات خود لے اڑتے ہیں۔ اگر کہیں کسی محنت کش طبقے میں ہلچل یا مزاحمت نظر نہیں آتی ہے۔ تو یہ بالا دست طبقات اس کا رخ دوسری جانب موڑ دیتے ہیں۔ بغاوت اور وطن دشمن جیسے القابات اس طبقے پر ٹھونس دیے جاتے ہیں یوں بالا دست طبقات کی جانب سے ایک فضا بنائی جاتی ہے جس سے تمام بھولے بھالے اور مظلوم طبقات سمجھتے ہیں کہ ریاست انھیں بھائی چارے کا درس دے رہی ہے یا انسانیت جیسے لیکچر سن کر وہ آپس میں ہی آمنے سامنے آجاتے ہیں۔ یوں ریاست اور بالا دست طبقات مذہب کے نام پر یا رسوم و روایات کا غلط استعمال کرتے ہوئے اس مزاحمت کو اپنی طرف نہیں آنے دیتی بلکہ اس مزاحمتی طبقے کو جبر و طاقت سے بالکل ختم کر کے رکھ دیتی ہے یا عوام الناس کی نظر میں بری طرح سے بدنام کر دیتی ہے۔ جس کے کارکن ریاست اور طاقتور طبقات یعنی سرمایہ دار کا رستہ پھر سے صاف ہو جاتا ہے۔ یوں ایک طویل عرصہ تک کوئی بھی ریاست

کے ان طبقات کے خلاف بولنے کی جرات تک نہیں کر سکتا۔

ڈاکٹر درویش اور روش ندیم معاشرے کی اکائی کی سخت نفی کرتے ہیں کیونکہ اس قسم کے طبقاتی کشمکش کے نظام میں کسی بھی صورت میں معاشرہ ایک اکائی نہیں ہو سکتا کسی بھی معاشرے میں دو طبقات ہوتے ہیں ایک ظالم طبقہ اور دوسرا مظلوم طبقہ جس میں طاقت اور ریاست ظالم یعنی طاقتور طبقے ہی کی ہوتی ہے:

"معاشرے کے ایک طبقے کے پاس پیداواری وسائل ہوتے ہیں جبکہ دوسرے کے پاس محنت۔ ان دو طبقوں کے تضاد اور آویزش سے تاریخی تبدیلیاں رونما ہوتیں ہیں اور پیداواری رشتوں میں تبدیلی بڑی تبدیلیوں کا سبب بنتی ہے۔ کارل مارکس کے اس نظریے کا اطلاق ادب پر ہوا تو مارکسی تنقید نے جنم لیا جس کی رو سے ادب معاشرتی عمل کا حصہ ہے۔ یہ کوئی مافوق الفطرت قوت نہیں بلکہ ایک تخلیقی قوت ہے، جو اپنے سماجی ماحول، تاریخی شعور اور مادی حالات سے غذا حاصل کرتی ہے۔"(۳۱)

اس کتاب میں ڈاکٹر درویش اور داکٹر روش ندیم نے تیسری دنیا کے اسی سماجی سیاسی، تاریخی شعور اور مادی حالات کے فقدان کا نوحہ پیش کیا ہے۔ یہ اقوام سرمایہ داروں ان جالوں سے نہیں نکل پا رہے جو ان کے گرد بنے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کہیں کوئی مظلوم آواز بلند کرتا بھی ہے تو اسے اسی ریاست کے ان قانونی اداروں کے پاس جانا ہوتا ہے جو اس طاقت ور ظالم طبقے کے بنائے گئے اصولوں پر کاربند ہوتے ہیں۔ یوں ایک سرکل بنا دیا جاتا ہے جس کے گرد مظلوم اور پسماندہ طبقات گردش ہی کرتے رہ جاتے ہیں۔

دونوں ناقدین نے ترقی پسند نقاد ہونے کے ناطے تیسری دنیا کے اس قسم کے ریاستی ڈھانچے (یا معاشرے) کی شدید مذمت کی ہے۔ آپ کی نظر میں کسی بھی ریاست یا معاشرے کے اصول و ضوابط، قوانین، پیداواری ادارے اور عناصر سب کے سب ان ریاستی بالا دست طبقات کی ذیل میں ہوتے ہیں تو پھر ان مظلوم طبقات اور محنت کش افراد کا مستقبل بدل کیوں نہیں جاتا۔ اس کی وجہ یہ کہ ان طبقات میں سیاسی و سماجی شعور نہیں ہے جس کا فائدہ یہ بالا دست طبقات کئی دہائیوں سے اٹھاتے رہے ہیں۔ ان کی طاقت اور سرمائے کا اصل ایندھن یہی محنت کش طبقات ہیں۔ اجرتوں کی نامکمل ادائیگیوں اور دیگر حربوں کے ذریعے بالا دست طبقات ریاست کے لیے رستہ ہموار کرتے ہیں یوں کمزور و غریب طبقات کا روٹی کا مسئلہ بھی محنت کشی کے اصولوں کے ساتھ جوڑ دیا جاتا ہے۔ ڈاکٹر اورنگ زیب نیازی قیام پاکستان کے بعد کی ترقی پسند صورتحال پر لکھتے ہیں:

"ترقی پسندوں کی جدوجہد جاگیر دارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف تھی۔ قیامِ پاکستان سے پہلے ہی بڑے جاگیر دار اور سرمایہ دار مسلم لیگ میں شامل ہو چکے تھے اور آزادی کے بعد وہی اقتدار پر قابض ہو گئے۔ اس پر مستزاد کچھ ایسے سیاسی واقعات رُونما ہوئے، جنہوں نے پاکستان کو روس کی بجائے امریکہ کہ طرف دھکیل دیا۔"

(۳۲)

ڈاکٹر روش ندیم اور ڈاکٹر درویش اسی مابعد نو آبادیاتی امریکی استعماری صورتحال سے واقف ہیں۔ بس یہی وجہ ہے کہ آپ نے ریاست ہی کو جبر کی علامت قرار دیا ہے۔ آپ کے نزدیک اس قسم کی طبقاتی ریاستوں میں کسی بھی صورت کمزور اور پسماندہ طبقات کی بھلائی شامل نہیں ہو سکتی۔ بس اسی لیے راستیں فاشسٹ ہوتی ہیں۔ جن کا کام صرف غالب ہونا ہے بندوق یا طاقت کے زور پر۔ تیسری دنیا کی مظلوم اقوام اسی جبری طاقت ور طبقات کے نیچے دبی ہوئی ہیں۔ جن کے پاس "کچھ نہ ہونے سے کچھ ہونا بہتر ہے۔" اور مصالحت کے سوا کوئی انتخاب ہی نہیں چھوڑا گیا:

"جمہوریت پسند دانشور فاشزم کو اس مثال کے ذریعے زیادہ بہتر طریقے سے سمجھ سکتے ہیں۔ ووٹ دینا محنت کش طبقات کا حق ہے لیکن ان ووٹوں کے ذریعے حکمرانی کا حق صرف طاقتور اور بالادست طبقات ہی کو حاصل ہے۔ کیا اسی کا نام مصالحت ہے؟ لیکن اس کو جمہوریت کے ذریعے بالآخر پھلنے پھولنے والی "طبقاتی جدوجہد" کا نام دے دیا جاتا ہے ریاستی مشینری پر قابض حکمران، بالادست طبقات اور ان کے مسلح اداروں کی موجودگی میں طویل لائنوں میں کھڑے ہو کر عوام جن کے ناموں پر ٹھپے لگاتے ہیں کیا وہ لوگ طبقاتی جدوجہد میں ان کے ساتھ شریک ہونے کے لیے اسمبلیوں میں جاتے ہیں؟ ایک چھوٹے سے چھوٹے دماغ کا آدمی بھی فوراً کہہ دے گا کہ بالکل نہیں۔"

(۳۳)

یہ طبقاتی جدوجہد جس کا خواب محنت کش طبقات کو دکھایا جاتا ہے یہ محض فریب کے سوا کچھ بھی نہیں۔ جوں ہی محنت کش پسماندہ طبقات میں مزاحمت بڑھنے لگتی ہے بالادست طبقات روٹی کے ایک نوالے کا اضافہ کر دیتے ہیں۔ جس سے ان پسماندہ طبقات کو کچھ یقین سا آتا ہے لیکن اس کے نتیجے میں ان طبقات میں شدید محرومیوں کے سوا کچھ پیدا نہیں ہو پاتا۔ موت اور بھوک کا خوف ان کے سروں پر خطرناک حد تک سوار کر دیا جاتا ہے۔ طبقاتی جدوجہد صحیح معنوں میں یہ نہیں ہے جسے بالادست طبقات اپنے کھوکھلے اصولوں کے تحت

سامنے لاتے ہیں۔ طاقتور کبھی بھی طبقاتی جدوجہد نہیں کر سکتا کیونکہ اصل طبقاتی جدوجہد خود اس سے یعنی طاقتور ظالم طبقات سے شروع ہوتی ہے:

> "جمہوریت کے نام پر قائم بالادست طبقات کی ڈکٹیٹر شپ کو توڑنا اور عوامی طبقات کی ڈکٹیٹر شپ کے لیے ہر نوع کی جدوجہد ہی دراصل طبقاتی جدوجہد کے زمرے میں آتی ہے۔ تاکہ طبقاتی کشمکش اور ریاست کو اس کے انجام تک پہنچایا جائے۔"(۳۴)

بس یہ سیاسی طبقات وہ بالادست طبقات ریاست کے سہولت کار ہونے کے ناطے جھوٹی طبقاتی جدوجہد کی لہر پسماندہ طبقات میں پیدا کرتے ہیں، اور ریاست کے لئے آسانیاں پیدا کرتے ہیں یوں یہ مصالحت کا حق بھی ادا کرتے ہیں۔ یہ پسماندہ طبقات ہمہ گیر غلامی کی دلدل میں دھنستے چلے جاتے ہیں جنہیں طاقتور طبقات سرمایے اور محنت کے حصول کے لیے بھیر بکریوں کی طرح استعمال کرتے ہیں۔ تیسری دنیا کی غلامی کی اس لعنت کے حوالے سے آپ لکھتے ہیں:

> "غلامی دراصل ایک طبقاتی نظام میں فرد یا افراد کی ذہنی و جسمانی صلاحیتوں اور توانائیوں اور ہنر مندیوں کی بالادست طبقات کے معاشی، سیاسی اور سماجی مفادات پر ترجیحات کے لئے اس طرح استعمال کرنا ہے کہ ان کے استعمال کے نتیجے میں انہیں محض اتنے ثمرات حاصل ہوں کہ جن کے ذریعے نسل در نسل محنت کش طبقات سنہرے مستقبل کے فریب میں مبتلا ہو کر اپنی بقاء کو بمشکل جاری رکھ سکیں۔"(۳۵)

یہ ریاستی بالادست طبقات ان محنت کش طبقات کو اتنے ہی پاؤں پھیلانے دیتے ہیں جتنے وہ چاہتے ہیں جو ان جبری حدود سے باہر نکل کر مزاحمت کی کوشش کرتا ہے تو اسے ریاست کے خلاف بغاوت قرار دے کر ہٹا دیا جاتا ہے۔ یہاں دونوں ناقدین نے تیسری دنیا کی عوام کے لیے طبقاتی معاشی شعور کی اہمیت پر بہت زور دیا ہے۔ کسی بھی سماج میں موجود طبقاتی نظام میں پسے ہوئے غریب طبقات فقط اسی صورت میں منظر عام پر آکر اپنے حقوق منوا سکتے ہیں جب ان کے ہاں طبقاتی سماجی شعور ہو گا۔ دیکھا یہ گیا ہے جوں ہی پسماندہ عوام کے کسی طبقے میں طبقاتی و سماجی شعور ابھرنے لگتا ہے تو بالادست طبقات مذہبیت یا سیاست میں جمہوریت پسندی کا نعرہ بلند کر کے ان کا رخ موڑ دیتے ہیں۔ نظام ویسے کا ویسا ہی رہتا ہے بس چہروں کو بدل دیا جاتا ہے۔ دیکھا یہ جاتا ہے کہ فلاں خطے یا ملک میں سپیس کس فکری رجحان کی حاوی ہے پھر اسی سپیس کے مطابق طاقتور مذہبیت، سیاست یا جمہوریت کا جامہ پہن کر ان ابھرنے والے پسماندہ طبقات کو پھر کچھ عرصہ کے لیے رضامند کر دیتا ہے۔

آپ کے نزدیک طبقاتی اور معاشی شعور ہی پسماندہ پسے ہوئے طبقات کے لئے حقیقی آزادی کا ذریعہ ہے۔بس ان اقوام کے پسماندہ طبقات میں جتنا طبقاتی اور سماجی شعور ہو گا اسی قدر وہ اقوام عالمی سرمایہ داری نظام اور مقامی بالادست طبقات کے استحصال سے آزاد ہوں گئی۔ تیسری دنیا اور دیگر اقوام کی ریاستوں کا ڈھانچہ بالاست طبقات اپنی منشا اور مفاد کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے ترتیب دیتے ہیں۔بس اسی لئے دونوں ناقدین نے اس سماجی ڈھانچے کو سرے سے تسلیم ہی نہیں کیا۔ کہ اس کے بغیر کبھی بھی پسماندہ اور استحصال زدہ طبقات اپنے حقوق حاصل نہیں کر سکتے جس کے لیے ایک حقیقت پسند انقلاب یا انقلابی تحریک وجود میں لائی جا سکتی ہے، جو ان پسماندہ طبقاتی اور سماجی شعور کے پیدا کیا جانے کا باعث بن سکے۔ بس بالادست طبقات سماج میں اسی نکتے کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اپنی ہی سماجی آزادی کے معیارات متعین کرتے ہیں۔ جن میں رہتے ہوئے کبھی بھی یہ استحصال زدہ طبقات اپنے حقوق نہیں منوا پاتے۔ اس ساری مباحث سے ہمارے سامنے روش ندیم اور صلاح الدین درویش کا ترقی پسندانہ شعور سامنے آتا ہے جو مقامی اور بین الاقوامی سرمایہ دارانہ نظام اور استحصالی قوتوں کی حکمت عملیوں اور ساری دنیا میں پھیلے ہوئے ان کے نیٹ ورک کی کارکردگیوں کے حوالے سے اہم ہے۔ یہ کتاب ترقی پسند تنقید میں موثر اہمیت کی حامل ہے جس میں بہت واضح انداز میں طبقاتی اور سماجی شعور کو ابھارا ہے۔

طاقتور ریاستی طبقات کے بنائے ہوئے اس استحصالی نظام میں جو جتنا بڑا غلام ہو گا اس کو اتنی ہی زیادہ پذیرائی حاصل ہو گی۔ لیکن سماجی اور طبقاتی شعور سے عاری ان مظلوم طبقات کو نہیں معلوم کہ وہ اس استحصالی نظام میں رہتے ہوئے چاہے جتنی بھی تگ و دو کر لیں وہ غلام ہی رہیں گے اس ضمن میں ان کی نسلیں استحصال کے نظام کے نیچے دبی رہتی ہیں۔ بس طاقتور ریاستی طبقات اسی غلامی کے استحصالی کلچر اور نظام کو فروغ دینے کے لیے اپنے لیے سہولت کار تیار کرتے ہیں، جو مذہب، اخلاقیات، سیاسیات اور مختلف این جی اوز کی شکل میں ہوتے ہیں۔ جن کا کام فقط غلاموں کو غلامی میں رضامند رکھنا ہوتا ہے پس اس نظام استحصالی میں غلامی کو ہی اصل آزادی اور آزادی کو ہی اصل غلامی قرار دے کر ان میں پسماندہ اقوام (خصوصاً تیسری دنیا کی اقوام) پر تسلط جمایا جاتا ہے۔بس دونوں ناقدین نے اسی لئے ان روایات و اقدار سے بغاوت کو ہی اصل تبدیلی قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ روایات و اقدار کھوکھلی استحصالی روایتوں پر قائم ہوتی ہیں جو فرد کی شخصیت ضم کرنے اور اس کی صلاحیتوں و ہنر کو کھا جانے کا باعث بنتی ہیں۔ فرد کی آزادی اور اس کے حقوق سے متعلق کھوکھلے نعرے لگانے والے ہی دراصل اصل عالمی و مقامی سرمایہ دارانہ نظام کے آلہ کار ہوتے ہیں۔ جن کا کام فقط سبز باغ دکھانا ہوتا

ہے۔یوں سماجی و طبقاتی شعور کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی رہتی ہیں اور یہ پسماندہ طبقات سماجی شعور سے محروم کیے جاتے ہیں۔

"فرد کی آزادی کے علمبردار یہ فلسفے چونکہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام کے پروردہ اور آلہ کار ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ غیر شخصی یا حقیقی طبقاتی آزادیوں کو یہ فلسفے زہر قاتل خیال کرتے ہیں ان کا خیال یہ ہے کہ ایسی ہمہ گیر آزادیاں فرد کی ذات کی تشکیل اور نشوونما میں رکاوٹ کا باعث بنتی ہیں۔ اجتماعی رجحانات اور رویے فرد کی صلاحیتوں اور طاقتوں کو ایک مخصوص دھارے میں ڈھال دیتے ہیں اور یوں فرد کی "خفیہ" صلاحیتیں آخرکار دم توڑ دیتی ہیں۔"(۳٦)

ان فلسفوں سے مراد وہ تمام فلسفے جو دو عظیم جنگوں اور نوآبادیاتی نظام کے بعد منظر عام پر آئے جو فقط انسان کی مایوسی اور اسے مزید ماضی کی طرف دھکیلنے کا باعث بنے، بجائے اس کے فرد کی آزادی اور اس میں کچھ فرق پڑتا بلکہ فرد مزید سرمایہ دارانہ نظام اور ان بالادست طبقات کا غلام بن کر رہ گیا ان بالادست طبقات کا صدیوں سے ایک خاص جبری تاریخی کردار رہا ہے اس حوالے سے آپ لکھتے ہیں:

"ان بالادست طبقات کی عوام دشمن ترجیحات کبھی بھی بدل نہیں سکتیں خواہ کتنی ہی پائیدار جمہوریت کیوں نہ ہو۔اس کی وجہ یہ ہے کہ عوامی فلاح و بہبود اور نچلے طبقات کے معیارِ زندگی کو بلند کرنا دراصل ان کے مخصوص تاریخی کردار کو بدل دینا ہے، جو کہ بالادست طبقات کو کبھی قبول نہیں۔ نچلے طبقات پر سیاسی، سماجی اور معاشی کنٹرول ہی ان کی طاقت اور رعونت کا سرچشمہ ہے۔"(۳۷)

بس یہ بالادست طبقات کبھی بھی اپنی طرز سے نہیں ہٹ سکتے کیونکہ ایسا کرنے سے ان کی تاریخی حیثیت مسخ ہونے، اور عالمی سرمایہ دارانہ و استحصالی گروہوں سے ان کے تعلقات خراب ہونے اور ان کا نیلام ہو کر کنگال ہونے کا خدشہ بھی ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے تیسری دنیا میں سماجی طبقاتی شعور کی جتنی کمی ہو گی اتنا غلاموں کی تعداد میں اضافہ ہو گا اور جتنے غلاموں میں اضافہ ہو گا ان کی مقامی اور عالمی منڈیوں میں سرمایے کے مواقع اتنے ہی مربوط ہوں گے۔بس یہاں دونوں ناقدین نے تیسری دنیا کی اقوام کی حالت زار کو دیکھتے ہوئے انہیں حقیقی انقلاب کی دعوت دی ہے۔

یہ کتاب تیسری دنیا کے استحصالی نظام کے متوازی سماجی اور طبقاتی شعور کا ایک حسین امتزاج ہے۔بس

جب تک تیسری دنیا کی پسماندہ اقوام اس سرمایہ دارانہ و جاگیر دارانہ نظام جس کی جڑیں مقامی سیاست پر ہی نہیں بلکہ عالمی سطح تک پھیلی ہوئی ہیں کے خلاف شدید رویہ ظاہر نہیں کرے گی تب تک حقیقی تبدیلی ناممکن ہے۔یہی وجہ ہے دونوں ناقدین نے حقیقت انقلاب، حقیقی انقلابی تحریکیں، تصور ریاست اور بالادست طبقات کا عوام الناس کو جکڑے رکھنے کے لیے مختلف حکمت عملیوں کو بے نقاب کیا ہے۔ تاکہ یہاں کی بھولی بھالی عوام سمجھ سکے کہ کونسی تحریک یا انقلاب ان کے حق میں واقعی درست ہے اور کون سی تحریک یا انقلابی افکار جو پسے ہوئے طبقات کو غربت اور پسماندگی سے نکالنے کے لیے منظر عام پر لائے جاتے ہیں، میں دھوکے کے سوا کچھ بھی نہیں۔ بطور ترقی پسند نقاد یہاں ڈاکٹر روش ندیم اور ڈاکٹر صلاح الدین درویش نے تیسری دنیا کے جکڑے جانے اور ان کی فردی صلاحیتیں و قوتیں مسخ کئے جانے کی وجوہات بتانے کے بعد طبقاتی و استحصالی شعور کو کھول کر بیان کیا ہے تاکہ غلام جسے آزادی سمجھ رہے ہیں وہ یہ سمجھ سکیں کہ یہی غلامی ہے اور یہ کہ جن کے خلاف اعلان بغاوت بلند کرنا ہے وہ ان کے رہبر و رہنما بنے بیٹھے ہیں۔ تیسری دنیا کی موجودہ پسماندگی، بے بسی، احساس کمتری، فکری رجحانات کی تنزلی کی وجہ بھی یہی ہے کہ انہیں اس جدید غلامی کے طرز سیکھا دیے گئے ہیں جن پر وہ رضامند ہیں۔یہ کارخانوں کا ایندھن تو بنتے ہیں لیکن اسی کارخانوں کی مشینوں سے تیار ہونے والی پروڈکس سے محروم رہتے ہیں یا ایک معائنہ حصے کے حقدار ٹھہرتے ہیں۔ پس انہیں اپنی حقیقی آزادی اور حقوق کو سمجھنے کی ضرورت ہے اور استحصالی قوتوں کے خلاف بغاوت کرنے کی ضرورت ہے تب ہی یہ دوسری مغربی و یورپی اقوام کی طرح اپنے حقوق لینے میں اور سائنس کے اس دور میں میدان عمل میں آسکتے ہیں اور اپنا لوہا منوا سکتے ہیں۔

تیسری دنیا کی اقوام ان عالمی سرمائی نظام کے لیے خام مال تیار کرنے والی منڈیوں کے سوا کچھ بھی نہیں ہیں، کیونکہ کسی بھی صورت نہ تو یہاں کی عوام کی رائے کو اہمیت دی جاتی ہے نہ ہی ان کی صلاحیتوں اور ہنر کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ پس یہی ظلم اور بربریت اس کتاب کا موضوع ہے۔ جو نوآبادیات کے بعد نئے نئے انداز بدلتا گیا اور اب بھی ہمارے ہاں مابعد نوآبادیات کی جدید شکل میں موجود ہے۔ یہاں جس ریاست میں یکسانیت کی بات کی جاتی ہے وہ طبقاتی نظام کا بری طرح سے شکار ہے، تو یہ ریاست بھی ایک محض فریب ہی ہے لیکن ان پسماندہ طبقات اور اقوام کو ساتھ جوڑے رکھنے کے لئے مذاہب، عقائد اور سیاست کو بطور آلہ کار استعمال کیا جاتا ہے۔اور یہ کام بالادست طبقات اور تیسری دنیا کے حکمران اور مختلف این جی اوز عالمی طاقتوں سے محض کچھ فائدے کے عوض سرانجام دیتی ہیں۔ عالمی جدید سرمایہ داری نظام دراصل استحصال کو قائم رکھنے کے لیے

طاقتوں کے اشتراک و مصالحت کا نام ہے۔ بس اسی اشتراک اور مثالیت کے بیچ یہ پسماندہ اقوام پسے ہوئے ہیں اور اس طبقاتی نظام میں ریاست، سیاست، جمہوریت، انقلاب، حب وطنی جیسے تصورات ان پسے ہوئے طبقات کو دھوکے اور فریب میں رکھنے کے سوا کچھ بھی نہیں ہیں۔ دونوں ناقدین کے نزدیک تیسری دنیا کی اقوام باقی اقوام کی طرح جدید ٹیکنالوجی اور ادب و فنون اور دیگر رجحانات میں اہم کردار ادا کر سکتی ہیں بس ان کے اندر اس بات کے سماجی، سیاسی شعور کے اجاگر ہونے کی شدید ضرورت ہے:

> "دوسری جنگ عظیم کے بعد نو آبادیاتی نظام میں مالیاتی استحصال کے لئے وار ٹیکنالوجی اور سپیس وار ٹیکنالوجی کو سامنے لایا گیا یہ ٹیکنالوجی دراصل تیسری دنیا کو ہراساں کر کے لوٹنے کا ایک ذریعہ رہی ہیں اور اس طرح جدید استحصالی نظام میں اسلحہ نے ایک انڈسٹری کا روپ دھار کر تیسری دنیا کی دولت کا رخ باہر کی طرف موڑ دیا۔" (۳۸)

دونوں ناقدین نے تیسری دنیا کے عالمی سرمایہ کے بوجھ تلے دبنے اور بطور منڈیوں کے کام کیے جانے کی واضح وجوہات بیان کی ہیں جس سے نو آبادیاتی، مابعد نو آبادیاتی طرز عالمی اور مقامی بالا دست طبقات کی استحصالی پالیسیوں سامنے آتی ہیں:

> "سپر کیپٹلزم دراصل عالمی استحصال کے جدید ترین نیٹ ورک ہی کا نام ہے۔ اسی کے باعث ہم دیکھتے ہیں کہ نہ تو کیپیٹلزم کے تاریخی استحصال میں کوئی کمی آسکی اور نہ تیسری دنیا کے محکوم ممالک کی ریاستی مشینری کے ڈھانچے میں کوئی تبدیلی آسکی۔ سپر کیپیٹلزم اور ملٹی نیشنلز کی نئی سٹر ٹیجی فری اکانوی کے حوالے سے نیو ورلڈ آرڈر ہے۔"
> (۳۹)

دونوں ناقدین کے جدید ترقی پسند اور طبقاتی سماجی شعور کا اندازہ ذیل کی اقتباس سے لگایا جاسکتا ہے جہاں ان کا عالمی طبقاتی شعور اور ان عالمی طاقتوں کا اپنے مفاد کے لیے ان پسماندہ ممالک میں ہلچل مچا رکھنے، یہاں کی فکری، سیاسی، سماجی فضا میں بدلاؤ سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ تیسری دنیا کی اقوام کس حد تک اور کتنا ان کے کنٹرول میں ہیں اس کتاب میں اسی کنٹرول کیے جانے کی استحصالی پالیسیوں کو بے نقاب کیا گیا ہے۔

۴۔ پاکستان برطانوی غلامی سے امریکی غلامی تک

یہ کتاب ۱۹۹۳ء میں تخلیقات لاہور سے شائع ہوئی۔ زیر نظر کتاب میں ڈاکٹر روش ندیم کے جدید اور جدید تر نو آبادیاتی، ترقی پسند اور عالمی و بین الاقوامی استحصالی نظام کا شعور دیکھنے کو ملتا ہے۔ آپ بطور جدید ترقی پسند

نقاد کے مقامی، سماجی بکھیڑوں میں پڑتے نظر نہیں آتے بلکہ عالمی و بین الاقوامی سطح پر ہونے والی ناانصافیوں اور استحصال زدگیوں کو بھی منظر عام پر لاتے ہیں جن کی بدولت آج پاکستان سیاسی و سماجی شعور سے دور جدید ترین نوآبادیاتی نظام میں غلامی کی زندگی بسر کر رہا ہے۔ آپ نے یہاں دراصل یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ پاکستان اور تیسری دنیا کی اقوام کی اصلی دشمن اشتراکیت یا کمیونزم نہیں ہے بلکہ امریکہ اور اس کے پس پردہ چلا آنے والا نوآبادیاتی نظام ہے۔ جو پہلے ہتھیاروں کی ذیل میں تھا مگر اب اس کی جدید شکل سیاسی اور معاشی ہو چکی ہے، لیکن اس کے پس پردہ وہی پرانا استحصالی نظام ہے جسے انسان پر انسان کی حاکمیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس نوآبادیاتی استحصالی نظام کی شکل بدلتی رہی ہے جو آزادی سے پہلے تھی، اور آزادی کے بعد صرف اس کا لباس بدلا تھا لیکن اندر نظام وہی چلتا رہا اور اب اس کی شکل جدید تر ہو چکی ہے ڈاکٹر روش ندیم بطور جدید ترقی پسند نقاد کے امریکہ اور دوسرے طاقتور اقوام کی ان جبری حکمت عملیوں کو سامنے لاتے ہیں۔ جنہیں دوسرے ناقدین نظر انداز کر گزرتے ہیں یہاں ڈاکٹر صاحب کی فکر کہیں بھی کسی بھی قسم کی جانب داری کی ذیل میں بہتی نظر نہیں آتی۔ اگر آپ جدید ترقی پسند نقاد ہیں تو آپ اس بات کو کھل کر ثابت کرتے ہیں کہ ترقی پسندیت مسلم اقوام کے ہاں ہر دور میں رہی ہے۔ مسلمانوں کی ترقی کا دارومدار اس ترقی پسند سوچ ہی کے ذریعے مختلف ادوار میں آگے بڑھتا رہا ہے۔ لیکن پاکستان آزاد ہونے کے بعد اسے مختلف فرقہ بندی، لسانی اختلافات اور گروہی اختلافات میں ڈال کر منجمد کر دیا گیا ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ ہم چل تو رہے ہیں اور چلتے چلے جا رہے ہیں لیکن ترقی کی طرف نہیں بلکہ وہاں جہاں ہمیں چلایا جا رہا ہے۔ ڈاکٹر روش ندیم نے آج سے پندرہ بیس سال قبل جو پیشن گوئیاں کی تھیں وہ تقریباً درست ثابت ہو رہی ہیں۔ یہی ڈاکٹر روش ندیم کی ترقی پسند فکر ہے جو خود میں سماجی سیاسی، تاریخی، جدلیاتی اور نوآبادیاتی شعور کو سمیٹے ہوئے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب تیسری دنیا خصوصاً پاکستان کو نوآبادیاتی و جدید نوآبادیاتی جبر سے آزاد دیکھنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ آپ نوآبادیاتی تاریخی جبر سے خوب واقف ہیں:

> "ڈاکٹر روش ندیم کی سیاسی سماجی تنقید ترقی پسندی کی جن بنیادوں پر استوار ہے۔ وہ طبقاتی، جدلیاتی، اقتصادی، اور عوام دوست ہے۔ وہ تیسری دنیا اور پاکستان کے پسماندہ طبقات کے استحصال اور مقتدر طبقات کے جابرانہ کردار کا تجزیہ تاریخی و سماجی شعور کی بنیادوں پر کرتے ہیں۔" (۴۰)

زیر نظر کتاب میں آپ نے مختصر قدیم نوآبادیاتی نظام کی تاریخ بتا کر جدید اور پھر جدید تر نوآبادیاتی نظام

کی ابتدائی اور آئندہ آنے والی شکلوں کو پیش کیا ہے۔ دراصل یہ پاکستان کی غلامی کا ارتقائی سفر ہے، جو آزادی کے بعد بھی ختم نہیں ہوتا۔ آپ پاکستان کو ایک ایسی ریاست کے طور پر دیکھنا چاہتے ہیں جو کسی بھی عالمی اور مقامی طاقت کے سامنے استحصال کا شکار نہ بنے، غلامی کی ان زنجیروں سے نکلے اور دنیا کی دوسری ترقی یافتہ اقوام کے برابر آئے۔ ڈاکٹر روش کے نزدیک پاکستان میں ہمیشہ مذہب کو ڈھال بنایا گیا ہے تاکہ اس پر بولنے اور کچھ کہنے سے پہلے کوئی سوچے اور جو نہ سوچے وہ منظر سے ہٹا دیا جائے۔ آپ نے قیام پاکستان کے وقت تقسیم کی جعلی اور جبری پالیسیوں کو بھی سامنے لایا ہے اور قیام پاکستان کے بعد آمریتوں کے ادوار اور ان سب دورانیوں میں جبر کے ذریعے بدلے جانے والی تعلیمی نصاب اور تاریخ کی اس غیر منصفانہ حکمت عملیوں کو بھی زیر بحث لایا ہے۔ اسی قسم کے پروپیگنڈوں کی وجہ سے آئندہ آنے والی تمام نسلیں حقیقی سماجی و سیاسی شعور سے غافل رہی ہیں۔ بعد از تقسیم کی تاریخ مختصر یہ ہے کہ پس پردہ امریکہ نوازی کی جاتی رہی بس دکھایا کچھ جاتا رہا اور کیا کچھ جاتا رہا۔ یہی شکل تقسیم سے قبل برطانیہ نے اپنائی ہوئی تھی جن پر اپنی عمارت بناتے ہوئے امریکہ نے اس سلسلے کو جدید صورتوں میں آگے بڑھایا۔ لیکن کسی بھی صورت غربت، جہالت، پسماندگی اور طبقاتی مسائل پر کبھی کسی نے گفتگو نہیں کی۔ بلکہ یہ تاریخ جنگ و جدل جیسے مسائل تک ہی محدود رکھی۔ قیام پاکستان سے قبل بھی یہی مسائل تھے غربت، پسماندگی اور محرومیوں جیسے اور آج بعد تقسیم بھی یہی مسائل ہیں۔ ڈاکٹر روش کی نظر میں جب تک امریکہ اور اس جیسی دیگر سامراجی قوتوں کے خلاف پاکستان بغاوت نہیں کرتا وہ اپنا نقشہ بدل نہیں سکتا اور اس کا واحد حل انقلاب ہے۔ جس کے لئے آپ روس اور فرانس کے انقلاب کی مثال پیش کرتے ہیں۔ پاکستان کے آنے والے تمام حکمران ہمیشہ سے امریکا نواز ہی رہے ہیں۔ جو جتنا امریکہ کو خوش رکھنے اور اس کے استحصال و سامراجی نظام کو مستحکم بنانے میں اہم کردار ادا کرتا ہے وہ اتنا ہی معزز اور قابل حکمران قرار دیا جاتا ہے۔ لیکن جوں ہی کسی نے اس استحصال اور سامراجی نظام کے خلاف آواز بلند کرنے کی ہلکی سی بھی کوشش کی تو اس کی یا تو عوامی مقبولیت کو صفر کر دیا گیا یا منظر سے ہی ہٹا دیا گیا۔ آپ پاکستان کو ایک با اثر، خود مختار اور عالمی سطح پر علمی و ادبی حوالے سے ترقی پسند و ترقی پذیر ریاست کے طور پر دیکھنا چاہتے ہیں۔ لیکن جدید عالمی استحصالی و سرمایہ دارانہ پالیسیوں جو تیسری دنیا کو غلام بنانے کے لیے تشکیل دی جاتی ہیں پر شدید افسوس بھی کرتے ہیں کیونکہ اس جدید استحصالی نظام سے پسماندہ طبقات کی اکثریت ناواقف رہتی ہے، اور لاشعوری طور پر غلامی کی اسیری میں چل پڑتا ہے:

"عالمی سرمایہ داریت کا موجودہ " اجاری داری نظام" ظلم کی جدید شکل ہے۔ جس کا احساس بھی استحصال زدہ اقوام کو نہیں ہوتا۔ یہ نظام غلامی کو ایک ایسی ماڈرن شکل دیتا ہے جس کا شعور معاشرے کے ننانوے فیصد طبقے کو بھی نہیں ہوتا۔ استحصال زدہ ممالک کی عوام اس نظام میں دوہری تہری غلامی میں مبتلا ہوتی ہے۔ یعنی مقامی استحصالی طاقتوں کی بھی اور بین القوامی سامراجی طاقتوں کی بھی۔ قومی سطح پر اس نظام سے آزادی" نظام کی مکمل تبدیلی" والے انقلاب سے ہی ممکن ہے۔"(۴۱)

ڈاکٹر روش ندیم پاکستان کے اس جدید استحصالی نظام کا خاتمہ صرف ایسے انقلاب کے ذریعے ہی سمجھتے ہیں جس سے مکمل نظام کی تبدیلی واقع ہو کیونکہ موجودہ نظام سرمایہ داریت اور عالمی و نوآبادیاتی طاقتوں ہی کی دین ہے۔

اس کتاب میں آپ نے پاکستان کی مقامی مذہبی غلط فہمیوں کو بھی دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس کے لئے آپ نے شاہ ولی اللہ، عبد اللہ سندھی اور دیگر کی مثالیں پیش کی ہیں۔ تاکہ موجودہ پاکستانی مذہبی صورتحال میں جدید تناظرات کی روشنی میں لچک پیدا کی جاسکے کیونکہ استحصالی قوتیں کبھی یہ نہیں چاہتی کہ پاکستان میں ملائیت ختم ہو کیوں کہ ملائیت اب تک ان کے لیے امریکہ اور دیگر سامراجی قوتوں کے دشمن عناصر کو ختم کرنے اور انھیں منظر سے ہٹانے میں بہت کارگر ثابت رہی ہے۔ آپ جدید ترقی پسند نقاد ہیں زیر نظر کتاب میں آپ نے مسلم کی پاکستان سے قبل مختصر تاریخ کو بیان کرتے ہوئے موجودہ پاکستان کے سیاسی اور سماجی حوالے سے جوڑ کر انہیں بدلنے کی سعی کی ہے اور پس پردہ اس استحصال کا قصوروار قدیم برطانیہ اور جدید امریکہ کو قرار دیا ہے۔

۵۔ ابر کی آہٹ

یہ ناول چھٹی صدی کی عرب سماجی سیاسی تاریخ سے مزین ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے اس کے پس پردہ مصنف کو تمام تر اسلامی تحریک کا بخوبی شعور تھا روش ندیم کے ہاں اسلام کا سماجی سیاسی پہلو حاوی نظر آتا ہے۔ آپ نے آنحضرت ﷺ کے نظریہ واحدانیت کو ماجی سیاسی حوالے سے ترقی پسند فکر کی ذیل میں دیکھا ہے۔ آپ کی نظر میں رسول اللہ ﷺ کا نظریہ وحدانیت دراصل مظلوم کی حمایت اور ظلم کے خاتمے کی بنیاد پر قائم ہوا تھا۔ اور اس کے ذریعے عرب قبائل کو متحد کر کے ایک قوم میں ڈھال کر قومی انقلاب برپا کیا۔ اسلام کے آنے سے قبل مکہ کے چند تاجر سرمایہ داروں اور جاگیرداروں نے ہی تمام جزیرہ نمائے عرب پر

حکومت قائم کی ہوئی تھی۔ غلام اور غلامی کا دور دورہ تھا سرمایہ دار تجارت پیشہ افراد کی دھاک تھی۔ طبقاتی استحصال کا بازار گرم تھا۔ آپ نے رسول پاک صلی علیہ وسلم کے انقلابی نظریہ کو اس دور کا جدید اور ترقی پسند نظریہ قرار دیا ہے۔ یہ نظریہ اسلام دراصل اس وقت کے اہل مکہ کے تاجروں اور جاگیرداروں کے لئے زہر قاتل کا کردار ادا کرتا رہا۔ روش ندیم نے اسلام کی اسی ترقی پسند فکر کو پیش کیا ہے۔

رسول اکرم ﷺ نے اس بنیادی مقصد کو جو وہ لے کر آئے تھے یعنی اہل عرب کے اس طبقاتی کشمکش میں آکر آپ نے جو انقلابی نظریہ پیش کیا اس نے بائیس سالوں میں تمام جزیرہ نما عرب میں ایک جدید انقلاب پیدا کر دیا۔ روش ندیم رسول اکرم ﷺ کے اس بنیادی انقلابی نظریہ کو ترقی پسندیت کی نظر سے دیکھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ آپ نے اسلام کے الہیاتی پہلوؤں پر مباحث نہیں کیں بلکہ اسلام کے بنیادی سماجی سیاسی دی نظریہ کو ہی زیر بحث لایا ہے اور وہ بنیادی نظریات یہ تھے کہ اہل مکہ کے طاقتور طبقات کے ظلم و ستم بہت بڑھ چکے تھے طبقاتی کشمکش کی اس دلدل میں غلام محنت کشوں، کسان اور پسماندہ طبقات میں اس انقلابی نظریہ کا شعور عام کرنا اور پھر عوامی تحریک کے ذریعے سے سارے عرب پر اس انقلابی نظریہ کو غالب کرنا مراد تھا۔ آپ نے ریاست مدینہ اور اس کے سماجی سیاسی اداروں کو زیر بحث لایا ہے۔ جس سے یہ ایک ابتدائی انقلابی ریاست ثابت ہوتی ہے آپ کے نزدیک فتح مکہ سے پہلے اور بعد میں ریاست مدینہ ایک مکمل ترقی پسند ریاست کے طور پر سامنے آتی ہے جس کی مثال تمام اہل عرب میں نہیں تھی۔

ڈاکٹر روش ندیم نے تحریک کے عدم تشدد کے دور سے لے کر جنگی فتح کے دور تک تمام مراحل کو ترتیب وار بیان کیا ہے۔ رسول اکرم کی بعثت سے پہلے اور بعد کے طبقاتی میں بھی طبقاتی شعور کا انداز یہاں نہایت عمدگی سے پیش کیا گیا ہے۔ ورقہ بن نوفل سمیت دیگر اصحاب جو اپنے وقت کے بڑے عالم اور باشعور اشخاص تھے نے معاصر طبقاتی شعور کی نمائندگی کرتے ہوئے رسول اکرم ﷺ کی بعثت سے قبل اہل عرب کے طاقتور بالادست طبقات اور پسماندہ طبقات کی صورتحال کو خوب واضح کیا ہے:

> "محمد بن عبداللہ ﷺ کو اپنی پیغمبرانہ ذمہ داریوں اور قائدانہ صلاحیتوں کا مکمل شعور تھا انہیں علم تھا کہ ان کی بعثت کا مقصد قوی عرب انقلاب کے ذریعے سے قیصر و کسریٰ جیسی طاقتوں کے فرسودہ نظام کو تباہ کرنا ہے اپنے اس دوہرے مقصد کے لئے ان کی حمایت دیوانہ وار ہر مشکل کا سامنا کر رہی تھی۔ انقلابیوں کے نزدیک فرسودہ نظام کو مٹا کر عادلانہ نظام قائم کرنا ہی ان کی جدوجہد کا ہدف تھا۔" (۴۲)

ڈاکٹر روش ندیم کے ہاں تاریخی شعور ہر شعبہ تنقید میں حاوی رہا ہے یہاں بھی تاریخی شعور کو جس ہنر مندی سے پیش کیا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ آپ تاریخ کی الجھنوں میں سے خالص سیاسی سماجی شعور الگ کر کے قاری کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ یہاں آپ نے الہیات و عبادات کی بجائے رسول اکرم ﷺ کی سیاسی سماجی حکمت عملیوں کو جو انقلاب کے لیے مکہ اور تمام عرب میں کارگر ثابت ہوئیں کو پیش کیا ہے۔ آپ کی نظر میں رسول اللہ ﷺ کا انقلابی نظریہ وحدانیت اور جدید شعور کی آمیزش جو سماجی شعور سے مزین تھی کے ذریعے اپنے تمام جزیرہ نمائے عرب میں ایک انقلابی روح پھونک دی۔ وہ غلام، مزدور اور پسے ہوئے طبقات جو اہل مکہ کے استحصالی بالا دست طبقات کے آگے کبھی بولنے کی جرات نہ کر سکتے تھے ان میں اتنی ہمت پیدا کر دی کہ ان ظالموں کے خلاف علم جہاد بلند کر سکیں۔ روش ندیم اسلامی تحریک میں بھی ان پہلوؤں کو ہی سامنے لاتے ہیں جو سیاسی سماجی شعور سے متعلق ہیں کیونکہ یہی سماجی سیاسی شعور ہی عام فرد میں یہ طاقت اور جرات پیدا کرتا ہے کہ وہ بالا دست طبقات کے خلاف علم بغاوت بلند کر سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ پاکستان کی اسلامی ریاست ہے میں بھی اسی قسم کے سماجی و سیاسی شعور کی بالا دستی کی خواہش رکھتے ہیں تاکہ مستقبل قریب میں تیسری دنیا خصوصاً پاکستان کے پسے ہوئے طبقات بالا دست طبقات کے مقابل آ سکیں اور اپنا حق لے سکیں۔

اس کتاب میں حضور پاک کے زمانے میں ورقہ بن نوفل جو قسطنطنیہ اور دیگر دوسرے ممالک سے اعلی تعلیم حاصل کر کے آیا تھا اور اس کے شاگرد جو اہل مکہ کے معاصر طبقاتی شعور کے کس درجے میں تھے کا اندازہ اس اقتباس سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے۔

> "کوئی نظام فرسودہ تب ہوتا ہے جب اس میں دولت کی تقسیم منصفانہ رہے اور انسانیت کے مختلف گروہوں کے درمیان فطری کشمکش اور اختلاف ایک خاص حد سے تجاوز کر جائے اس طرح محروم دکھی طبقہ دولت و اختیارات کی نئی اور منصفانہ تقسیم کے لیے نئے نظام کی بنیاد رکھتا ہے جس کے لیے اسے حکمران طبقات کے خلاف اعلان جنگ کرنا پڑتا ہے۔"(۴۳)

اس اقتباس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے رسول اکرم کے نبوت سے پہلے اور اہل مکہ کے ہاں مسلسل ناانصافیوں اور ظلم کے باعث ان میں طبقاتی انقلابی شعور عروج پر پہنچ چکا تھا۔ جو بعد میں آپ کی وہ بعثت سے مزید زور پکڑتا چلا گیا اور بالآخر ایک انقلاب کی شکل میں تمام جزیرہ نمائے عرب میں پھیل گیا۔ روش ندیم کے نزدیک دراصل رسول کا کام ایسی علمی و انقلابی تڑپ رکھنے والے لوگوں کو اکٹھا کرنا ہوتا ہے اور ان چند یا مختصر

لوگوں کے ذریعہ سے سارے زمانے میں انقلاب کے مقصد کو یقینی بنانا ہوتا ہے۔

اس ناول کے آخری حصے میں وہاں بہت دلچسپی قائم ہوتی ہے جب جناب خالد بن ولی اور جناب عمر بن خطاب کے ہاں دل ہی دل میں انقلاب نبوی ﷺ کی تحریک کے لئے دلچسپی پیدا ہوتی ہے۔ وہ انقلاب نبوی جو مدینہ کی جدید ریاست کی شکل میں ابھر کر سامنے آچکا تھا جس کی چکاچوند مکہ ہی نہیں بلکہ تمام جزیرہ نمائے عرب کی آنکھوں میں کھٹک رہی تھی۔ اس میں تعلیم، دفاعی معاملات، زکوۃ عشر، جزیہ، مکتب خانے، علوم جدید میں مہارت اور دیگر پسماندہ طبقات کے تمام تر اہم مسائل کو زیر بحث لاتے ہوئے ہر قسم کے ادارے قائم کیے گئے تھے۔ جو کہ ایک مکمل ریاست کا تصور پیش کرتے ہیں۔ یہ مدنی ریاست دراصل جزیرہ نمائے عرب کے سامنے پہلی مرتبہ اپنی جدید شکل میں آئی تھی جس سے روش ندیم نے ترقی پسندانہ نظر سے دیکھا ہے کیونکہ اس میں مزدوروں کسانوں کی بھرپور حمایت کی گئی تھی اور انصاف کا پیمانہ سب کے لئے برابر رکھا گیا تھا۔ اسلامی اصلاحی اقدامات نے طبقاتی استحصالی نظام کا خاتمہ کر کے غلام و آقا کی برابری کے انقلابی نظریے سے ایک عظیم انقلاب کی بنیاد رکھی۔

۶۔ دیگر تنقیدی و تجزیاتی تحریریں

نو آبادیات کا موضوع اردو ادب میں بہت پیچیدہ رہا ہے اسے یا تو صحیح طور پر سمجھا ہی نہیں گیا اور اگر سمجھا بھی گیا ہے تو صرف انگریز کی آمد اور مشرقی تہذیب میں پڑنے والے منفی اثرات کی حد تک، اس کے ادب میں اثرات مقامی سماجی، سیاسی اور ثقافتی صورتحال پر پڑنے والے اثرات کا صحیح طور پر جائزہ اور مابعد نو آبادیاتی شعور سے اکثر محروم رکھا گیا ہے۔ نو آبادیات پر جتنی کتب لکھی گئی ہیں انھیں پڑھ کر قاری کو نو آبادیاتی شعور تو حاصل ہوتا ہے لیکن اکثر وہ مابعد نو آبادیاتی شعور اور اس کی اصل تاریخ اور مقاصد سے محروم رہتا ہے۔ اسے فقط برطانوی دور کا قصہ کہانی ہی سمجھا جاتا ہے۔ یہاں ہم ڈاکٹر روش ندیم کے نو آبادیات اور مابعد نو آبادیات سے متعلقہ آرٹیکلز کو زیر بحث لاتے ہیں جن میں "یورپی نو آبادیات اور ہندوستان"، "جدید نو آبادیات اور اس کی جہات"، جدید نو آبادیاتی ہتھکنڈے: امداد، جمہوریت، این جی اوز اور ڈبلیو ٹی او اور "نو آبادیات سے آزادی ایک سراب" وغیرہ بہت اہم ہیں۔ ان تحریروں میں روش ندیم نے نو آبادیات کی تاریخ و پس منظر اس کے مقاصد جبری و نو آبادیاتی ہتھکنڈے ان کی سماج میں گرفت اور استحصالی پہلوؤں کو کھل کر بیان کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے تیسری دنیا کی اقوام خصوصاً پاکستان کا برطانوی غلامی سے امریکی غلامی کے مابعد نو آبادیاتی دور تک سارا پس منظر اور پیش منظر ایک غیر جانبدار نقاد کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ آپ کا نو آبادیاتی شعور ان

تحریروں میں اپنی مکمل علمی صورت میں نظر آتا ہے جو کہیں بھی ڈگمگاتا نہیں ہے بلکہ نہایت ہنر مندی اور چابکدستی سے استحصالی نظام جو نو آبادیاتی قوتوں کی طرف سے پسماندہ ممالک میں قائم کیا جاتا ہے انہیں بے نقاب کرتا ہے:

> "ہمارے عوام استحصالی طاقتوں کے زیرِ اثر اپنی صلاحیتوں، ہنر مندیوں اور تخلیقی سر گرمیوں میں اپنا فعال کردار تو ادا کتر رہے ہیں مگر نتیجتاً ان کے اعزاز سے اس لئے محروم ہیں کہ ان پر استحصالی طبقات کی سیاسی سماجی اور معاشی اجارہ داری قائم ہے۔"(۴۴)

یہ شعور کہیں بھی استحصالی و نو آبادیاتی قوتوں سے سمجھوتا کرتا نظر نہیں آتا بلکہ انہیں منظر عام پر لا کر قاری کی صوابدید پر چھوڑ دیتا ہے یوں آپ کے اسلوب میں مبلغانہ انداز بھی نہیں آتا اور قاری تک اصل حقیقت (نو آبادیاتی شعور) سے بھی واقف ہو جاتا ہے۔ڈاکٹر روش ندیم قاری کو لکیر کا فقیر نہیں بناتے بلکہ اس کے شعور پر لگی استحصالی و نو آبادیاتی نظام کی گرفت پر ہلکی سی ضرب لگاتے ہیں تاکہ قاری میں خود نو آبادیاتی شعور پیدا ہو اور وہ ان استحصالی طاقتوں کے پیچھے غلاموں کی طرح چلنے کی بجائے ان کے اصل غلامانہ استحصالی پہلوؤں کو سمجھے۔ڈاکٹر روش ندیم کی ساری تحریروں میں یہ نو آبادیاتی شعور کہیں نہ کہیں لازمی ابھرتا نظر آتا ہے۔ آپ ترقی پسند نقاد ہونے کے ناطے قدیم و جدید اور جدید تر تمام استحصالی، نو آبادیاتی تناظرات کو سامنے لاتے ہیں اور ان کے جبری اصولوں اور انسانوں کے خون کی سودے بازیوں اور دیگر منڈیوں کے حصول کے ضمن میں پسماندہ ممالک کے محنت کشوں کو نسل در نسل غلام بنائے جانے کے ظالمانہ پالیسیوں پر سخت تنقید کرتے ہیں۔

دور حاضر کی علمی و ادبی دنیا میں نو آبادیاتی شعور بنیادی حیثیت رکھتا ہے جو ادیب یا نقاد اس شعور سے عاری ہے یا اس موضوع پر بات کرنے سے کتراتا ہے وہ ضرور جانبدار اور اس استحصالی نظام ہی کا ایک کل پرزہ ہے کیونکہ غلاموں کے دیس میں ایسا ادیب یا نقاد جو بھی تحریر کرے گا وہ غلاموں کو ان کی غلامی میں رضامند تو کرے گی لیکن انہیں دور تک خود شناسی کا احساس بھی نہیں ہونے دے گی۔ لیکن ڈاکٹر روش ندیم کا شعور خالص اور بے باکانہ نو آبادیاتی و مابعد جدید و جدید تر نو آبادیاتی بنیادوں پر قائم ہے۔ آپ کے ہاں پاک و ہند کے پس منظری نو آبادیاتی اور تقسیم کے بعد کا مابعد نو آبادیاتی شعور کی بہت مضبوط گرفت دیکھنے کو ملتی ہے، یہی وجہ ہے آپ موجودہ تناظر میں امریکہ کو جدید تر نو آبادیاتی استحصالی نظام کا سرخیل تصور کرتے ہیں۔ امریکہ اور دیگر

طاقتور طبقات اور دنیا بھر کی ملٹی نیشنل کمپنیاں دراصل سب سرمائے کی جنگ میں مبتلا ہیں ان کا کام تیسری دنیا کی اقوام کو غلام بنائے رکھنا ہے کیونکہ ان محنت کش اور مزدور پیشہ طبقات سے ہی امریکہ اور دیگر ملٹی نیشنل کمپنیاں اور طاقتور طبقات سرمائے کی کثرت کو یقینی بناتے ہیں۔

آپ کی نظر میں نو آبادیاتی ریاستوں کے استحصالی نظام میں ہر ادارہ اور ہر شے ہی شک کی نظر سے دیکھے جانے کے قابل ہے۔ بالادست طبقات استحصالی نظام کو یقینی بنانے کے لیے مذہب کا بھرپور استعمال عمل میں لاتے ہیں بڑے بڑے کام جو یوں حل نہیں ہو پاتے وہ مذہبی شدت پسندی اور عقائد کی بنیادوں پر حل کیے جاتے ہیں۔ اپنی تحریروں میں آپ نے آپ نے نو آبادیات کے موضوع کو کھل کر مباحث کا حصہ بنایا ہے۔ نو آبادیات کا ارتقا عرب مسلم نو آباد ریاست سے شروع کر کے جدید اور پھر جدید تر نو آبادیاتی دور تک اختصار سے زیر پیش کیا ہے۔ آپ نے مسلم عرب نو آبادیات کے حوالے سے " نو آبادیات عرب و مسلم نو آبادیات: آغاز و ارتقاء اور دیگر مباحث " میں استحصالی پہلوؤں کو بیان کرنے کے بعد جدید نو آبادیاتی تناظرات میں برطانوی نو آبادیات اور پھر جدید اور جدید تر امریکی نو آبادیات کو یوں بیان کیا ہے کہ قاری کے سامنے موجودہ نو آبادیاتی تناظرات خود بخود کھل کر سامنے آجاتے ہیں جو استحصالی نظام کے تحت بالادست طبقات حکمت عملیاں اپناتے آئے ہیں وہ اب بھی ویسے ہی غلامانہ نظام کو قائم رکھے ہوئے ہے جس کی صرف شکل بدلی ہے۔ڈاکٹر صاحب کا یہ سماجی سیاسی، تاریخی نو آبادیاتی شعور ان کی ترقی پسند فکر کو مزید مضبوط کرتا ہے وہ ایک ایسے فکری نقاد کے طور پر سامنے آتے ہیں جسے تیسری دنیا کے پسماندہ انسان سے بہت انس ہے۔ آپ کی ترقی پسند سماجی سیاسی تنقید کے حوالے سے سائرہ بانو اپنے مقالہ میں لکھتی ہیں:

> "وہ اپنی تنقید میں اپنے سماجی سیاسی شعور کو اپنے ادبی تنقید کی بنیاد بناتے ہیں جن میں ان کا ترقی پسند شعور واضح دکھائی دیتا ہے گویا ان کے ترقی پسند شعور میں تاریخی اور سماجی شعور بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ترقی پسند ہونے کے ناطے وہ اپنی تنقید کو مارکسیت کی تاریخی مادیت اور جدلیات پر استوار کرتے ہوئے آگے بڑھاتے ہیں جس میں وہ منطقی بنیادوں پر اپنے طبقاتی شعور، عوام دوستی، آزادی اور عدل و مساوات کی آفاقی قدروں کو کام میں لاتے ہیں۔"(۴۵)

ڈاکٹر صاحب دراصل اس جدید تر نو آبادیاتی استحصالی سماجی نظام کے ڈھانچے کو توڑنے کے خواہاں ہیں۔ یہ ڈھانچہ یا ساختیہ جس سے نکل کر کوئی بھی فرد ایک غلام کے ساختیے میں ہی سامنے آتا ہے اب وہ چاہے جتنا بھی

شعور یافتہ ہی کیوں نہ ہو وہ غلامی کے زیر تسلط ہی رہے گا۔ڈاکٹر صاحب کے نزدیک نو آبادیاتی استحصالی سماجی ریاست کے اس ڈھانچے میں جمہوریت سیاست اور تمام عوامی فلاحی ادارے سب کے سب محض فریب کے سوا کچھ بھی نہیں ہیں۔ ہمارے ہاں اس استحصالی نو آبادیاتی جدید نظام کو فروغ دینے میں میڈیا اور تعلیمی نصاب نہایت منفی کردار ادا کر رہے ہیں۔یوں مشینی ربورٹ کے حامل غلامانہ اذہان سامنے آتے ہیں جنہیں ریاست اور بالادست طبقات اپنی منشا کے مطابق استعمال کر سکتے ہیں۔یہ جدید تر غلامی کی صورتحال ہے۔ڈاکٹر صاحب نے نو آبادیات کی انتہائی پوشیدہ و تہہ دار شکلوں کو بھی پیش کیا ہے اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ جدید مغربی نظریات کی آمد جو یہاں ہوتی رہی اس سے مقامی ادبی و علمی فضا میں جو کنفیوژن پیدا ہوتی رہی وہ چاہے جدیدیت کی شکل میں ہو یا مابعد جدیدیت کی شکل میں اسے زیر بحث لایا ہے۔ کیونکہ یہ کنفیوژن بھی دراصل پسماندہ ممالک میں الجھاؤ پیدا کر کے شعور کے رستوں میں روڑے ارکانے کا باعث بنتی ہے۔ آپ جدیدیت اور مابعد جدیدیت کی نظری، علمی مخالفت نہیں کرتے بلکہ اس کی مقامی استحصالی طبقات کے ضمن میں نو آبادیاتی و استحصالی مخالفت کرتے ہیں جو یہاں کے اذہان کو ساٹھ اور ستر کی دہائیوں میں الجھاو میں ڈال کر پیدا کی جاتی رہی ہے۔

روش ندیم کے نزدیک دنیا کی دو عظیم جنگیں بھی نو آبادیاتی طرز یعنی سرمائے کی جنگیں تھی جو طاقت ور ممالک نے تیسری دنیا کو منڈیوں میں تقسیم کرنے اور سرمایہ سمیٹنے کے لیے لڑی تھی آج بھی طاقتور ممالک جن کی طاقت کا دارومدار سرمایہ یا دولت ہے اور تیسری دنیا کی اقوام کی منڈیوں سے حاصل کر رہا ہے جدید نو آبادیاتی نظام میں ملٹی نیشنل کمپنیاں اور این جی اوز بہت منفی کردار ادا کرتی ہیں یہ دراصل اپنے مطابق پسماندہ ممالک میں ایک کنٹرولڈ نو آبادیاتی ریاست کو قائم رکھنے کے مقاصد کو یقینی بناتی ہیں۔یہ ملٹی نیشنل کمپنیاں عوام میں پہلے احساس کمتری کو پیدا کرتی ہیں پھر ایسی پروڈکٹ منظر عام پر لاتی ہیں جو ان کے مطابق عوام کی اس کمتری کو اسی صورت میں ہی دور کر سکتی ہیں جب کہ وہ فلاں فلاں پروڈکس استعمال کریں وہ چاہے رنگ گورا کرنے والی کریم ہو،ٹوتھ پیسٹ ہو یا شیمپو یا پرفیوم ہو ان سب کے پس پردہ اصل سرمایہ ہی گردش کرتا ہے نو آبادیاتی استحصالی نظام میں ایسے احساس کمتری اور زبان، رنگ نسل اور لباس وغیرہ کی کمزوری کے پہلوؤں کو پیدا کر کے اسے فطرت قدرت سے جوڑ دیا جاتا ہے، یہ نو آبادیاتی استحصالی نظام کا قدیم ہتھکنڈہ ہے جو وہ کسی بھی ریاست میں قابو پانی کے لئے استعمال کرتے ہیں روش ندیم "جدید نو آبادیات اور اس کی جہات" میں نو آبادتی تنازعات کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ جس سے ان کے جدید نو آبادیاتی شعور کو بھی دیکھا جاسکتا ہے:

"گلوبل ولیج کے خواب کی تعبیر میں فری مارکیٹ اکانومی بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ بین الاقوامی لوٹ کھسوٹ کی جدید ترین شکل ہے محکوم صارفی دنیا میں صنعت و ٹیکنالوجی اور جمہوریت و خواندگی کا کردار نہ ہونے کے باعث مارکیٹ کا اس قدر "فری" ہونا بھی عالمی لٹیروں کے حق میں جاتا ہے عالمی جنگوں کے بعد کے بدلتے ہوئے عالمی منظرنامے میں یہ نئی بھرتی معاشی قوتوں کے لئے منڈیوں پر قبضوں کا مسئلہ ہے۔"(۴۶)

فری مارکیٹ اکانومی ہو، ورلڈ بینک یا آئی ایم ایف یہ سب دراصل جدید ترین نوآبادیاتی شکلیں ہیں جن کا تیسری دنیا اور دنیا کے دیگر پسماندہ ممالک اور ان کے مسائل سے دور تک کوئی تعلق نہیں ہے۔ ترقی پسند نقاد ہونے کے ناطے ڈاکٹر روش ندیم کا نوآبادیاتی شعور مکمل غیر جاندار نظر آتا ہے آپ تیسری دنیا کی اقوام میں اس شعور کے صحیح پیدا ہونے کے خواہاں ہیں آپ اس نوآبادیاتی جبر و استحصال کی تاریخ سے خوب واقف ہیں یہی وجہ ہے آپ اس جدید اور جدید تر استحصالی و جبری پالیسیوں کا لبادہ اتار کر قاری کے سامنے رکھتے ہیں۔ "جدید نوآبادیات اور اس کی جہات" میں آپ نے ملٹی نیشنل کمپنیوں اور ان کی نفسیات جو میڈیا کے ذریعے عوام میں پھیلا کر سرمائے کے عمل کو یقینی بناتے ہیں کو پیش کیا ہے۔ جس سے آپ کے نوآبادیاتی شعور کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

"جدید نوآبادیاتی سرمایہ کار اپنے استحصال کے لئے کسی بھی طریقے سے عوام کی جیبوں سے پیسے نکلوانے کا کوئی بھی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتا لہٰذا کلچر کا اظہار ہو یا پاکستان کی خوشحالی کا مسئلہ، کھیل کا میدان ہو یا وطن کی محبت، فوج کی عظمت ہو یا مذہبی تہوار زندگی کے ہر مرحلے میں مصنوعات کی طلب پیدا کرنا اور اسے ضرورت بنا دینا ایک بزنس آرٹ بن جاتا ہے۔ اس عمل کو ایک تسلسل سے برانڈ، ڈیزائن، فیشن اور ماڈل کی تبدیلیوں کے ساتھ زندگی کے لیے ناگزیر کر دینا ملٹی نیشنل کمپنیوں کا کھیل ہے جسے اشتہاری کمپنیاں میڈیا کے ذریعے کھیلتی ہیں۔ آپ چاہے امیر ہیں یا غریب، ان پڑھ ہیں یا خواندہ، باصلاحیت ہیں یا کورے، مذہبی ملا ہو یا ملحد، سرمایہ دار نوآبادکار آپ کی جیب سے پیسے نکال لیتا ہے۔"(۴۷)

آپ کی نظر میں ایک نوآبادیاتی استحصالی ریاست کے ہر پتھر کے نیچے سرمائے کا مفاد ہی ملے گا۔ یہی وجہ ہے امریکہ اور دیگر جدید تر نوآبادیاتی طاقتوں نے ان پسماندہ ممالک میں سرمائے کی پیداوار کو زیادہ سے زیادہ

یقینی بنانے کے لئے غلامی اور استحصال کو ہر صورت یقینی بناناجیسا مقصد لے کر یہ تمام قسم کے ادارے وہ چاہے ملٹی نیشنل کمپنیوں کی صورت میں ہوں یا کسی ادارے یا جماعت کی صورت میں یا این جی اوز کی صورت میں یا ورلڈ بینک، فری مارکیٹ کی صورت میں ہوں ان کا کام اس استحصال کو ہر صورت یقینی بنائے رکھنا ہے۔ یوں تیسری دنیا جدید ترقی و خوشحالی خود شناسی و نو آبادیاتی شعور سے کٹ جاتی ہے اور ان طاقتوں کے لیے ایک منڈی کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔

ڈاکٹر روش ندیم نے نو آبادیات سے متعلقہ ان تحریروں میں نو آبادیات کی تعریف اور ارتقا اور موجودہ صورتحال کو بیان کرنے کے بعد نہایت باریک پہلوؤں کو بھی زیر بحث لایا ہے۔ "نو آبادیات: زبانیں اور ادب" میں آپ نے زبان و ادب کی نو آبادیاتی پالیسیوں کو بھی پیش کیا ہے۔ ادبی رویوں اور رجحانات اور نظریاتی نو آبادیاتی استحصالی پالیسیوں کو بھی پیش کی ہے۔ اس لیے آپ کی فکر نو آبادیاتی شعور سے لبریز نظر آتی ہے جو قاری کے لیے نہایت دلچسپ ثابت ہوتی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے تیسری دنیا کی اقوام کے لیے اس نو آبادیاتی تسلطی و استحصالی نظام سے آزاد ہونے کے لئے طریقے بتائے ہیں اس کے یہ عوام الناس کے لئے اس سے واقف ہونا بہت ضروری ہے جب جب عوام طبقاتی کشمکش، طاقتور اور کمزور، ادنیٰ اعلیٰ کے اس گھنونے کھیل سے صحیح طور پر واقف نہیں ہو جاتی تب تک ان پر بالادست طبقات حکمرانی کرے گے، وہ چاہے سیاست یا جمہوریت کے جھوٹے نعروں کی شکل میں ہو یا کسی اور صورت میں ہوں جب عوام میں یہ شعور بیدار ہو گا تو سب ان کی نظروں میں برہنہ ہو جائیں گے پھر یوں ایک انقلاب کے ذریعہ سے یہ پسماندہ ممالک ان طاقتور طبقات سے خود کو بآسانی آزاد کرا سکنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔

ڈاکٹر روش ندیم کے تاریخی شعور کے حوالے سے نو آبادیاتی مطالعات پر ان کی تحریریں بہت اہمیت کی حامل ہے یہاں آپ کا تاریخی شعور گہرے مطالعہ کے حامل ہونے کے ساتھ ساتھ ترقی پسند نو آبادیاتی شعور سے بھی مزین ہے۔ آپ کی نظر ایک سنجیدہ نقاد کی حیثیت سے ہزاروں سال کی تاریخی کتب بینی کے بعد کہیں ڈگمگاتی نظر نہیں آتی بلکہ ایک خاص نتیجے تک پہنچتی ہے۔ ڈاکٹر روش ندیم نے سندھ کی قدیم تہذیب جس کے تانے ہندوستان سے ملتے ہیں کہ ادبی دور کے آغاز سے موجودہ صورتحال تک ملانے کی کوشش کی ہے آپ نے وادی سندھ کے ادب کو تحریر کرتے ہوئے رگ وید کے لکھت والے دور سے سندھی ادب کو شروع کیا ہے اور اس کے ارتقاء کو مختلف ادوار اور زمانوں میں مشتمل کرتے ہوئے بڑی ہنر مندی سے زیر بحث لایا ہے۔ اس سارے تناظر میں روش ندیم کا نو آبادیاتی شعور کہیں بھی منظر سے ہٹتا دکھائی نہیں دیتا آپ نے نو آبادیاتی

تاریخی لسانیاتی حربوں کو سامنے لایا ہے جو کہ کسی ایک زبان کا کسی دوسری تہذیب پر حاوی ہونے یا دوسری زبان کو ختم کر کے اپنی حاکمیت قائم کرنے سے متعلق ہوتا ہے۔اس ضمن میں آپ نے قدیم آریائی پھر دراوڑی اور بعد کے ادوار اور ان کی نو آبادیاتی گروہوں، قبیلوں کی جبری لسانی پالیسیوں کو بھی بے نقاب کیا ہے ڈاکٹر روش ندیم کا یہی وہ شعور ہے جسے ترقی پسند نو آبادیاتی تاریخی شعور کا نام دیا جاسکتا ہے۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دوسرے ناقدین کے ہاں بھی یہ شعور تو پایا جاتا ہے۔ لیکن اکثر وہ تاریخ کے کسی صفحے میں الجھ کر یا ڈگمگا کر رہ جاتے ہیں لیکن روش ندیم کا تصور ادب وہ نہیں ہے جو نو آبادیاتی ذیل میں پرورش پائے۔ آپ ادب اسی کو تسلیم کرتے ہیں جو ہر طرح کی استعماریت، غیریت، یا نو آبادیاتی پالیسیوں سے بالاتر ہو، یہی وجہ ہے کے آپ کے تاریخی شعور کے ساتھ ساتھ نو آبادیاتی شعور بھی برابر سفر کرتا چلا جاتا ہے وہ چاہے لسانیات کی ذیل میں ہو یا پسماندہ اقوام کا المیہ ہو۔ انسانی شعور کا ارتقاء (وادی سندھ کے ضمن میں) جو جنتروں منتروں کے رٹوں سے شروع ہو کر ہندوستانی اور پھر پاکستانی ادب تک آتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے مدلل انداز میں پیش کیا ہے۔

طبقاتی کشمکش کے عنصر کو روش ندیم نے دیوی، دیوتا اور ان کے استعماراتی رویے، خوف کی اجارہ داری اور دیوی دیوتا کا کہا ہوا ہر حال میں سچ ہوتا ہے جیسے کے تناظرات میں پیش کیا ہے۔ آپ کے نزدیک وادی سندھ کی قدیم تہذیب میں ان دیوی دیوتا کے نہایت مقدس ہونے اور عوام الناس میں خوف کو بٹھائے رکھنے کے طرز نے اپنے دور کی طبقاتی کشمکش کو قائم کیے رکھا دیوی دیوتا کو بادشاہت کی علامت کہا جاسکتا ہے جس کا کہا ہوا قانون اور ہر حال میں سچ مانا جاتا رہا جبکہ ایک خاص طبقہ ان پر چڑھائے جانے والے زیورات سے خوب منافع بھی حاصل کرتا رہا، تو دوسری طرف خوف کی حکومت کو بھی قائم رکھا جاتا رہا، دیوی یا دیوتا کی شان میں گستاخی سے یہ ہو جائے گا وہ ہو جائے گا، آسمان ٹوٹ پڑے گا وغیرہ وغیرہ جیسے عناصر اس ضمن میں اہم ہیں۔ڈاکٹر روش ندیم نے اس ساری سندھی ادبی تاریخ کو رِگ وید سے جاگیرداری نظام اور پھر جدید سرمایہ داری نظام اور بعد از قیام پاکستان تک کے تسلسل کو زیر بحث لایا ہے اور پاکستانی ادبی تاریخ کو مکمل کرنے کی کوشش کی ہے۔ تانیثیت آپ کے ہاں نہایت دلچسپ موضوع رہا ہے یہ ابھی آپ کے ہاں تاریخی تانیثیت کے اعلی نمونے دیکھنے کو مل جاتے ہیں۔ وادی سندھ کی قدیم تہذیب کو بیان کرتے ہوئے روش ندیم نے مادر سری اور پدر سری نظام کو نظر انداز نہیں کیا دیوی کا دور کہ جب دیوی کی پوجا کی جاتی تھی یہ دراصل مادر سری نظام کے عروج کی علامت ہے اس دور کے تناظرات کو آپ نے اختصار اور جامعیت سے بیان کیا ہے۔ پھر اس کے بعد

جوں جوں انسان ترقی کرتا گیا اس میں نو آبادیاتی شعور بھی آتا گیا طاقت اس کی حاکمیت کے کے کلیے کے تحت مرد عورت پر حاوی ہوتا چلا گیا۔ یوں ڈاکٹر صاحب کے بقول سرسوتی دیوی اور دیگر دیویاں جن میں کالی ماتا وغیرہ شامل ہیں کی حاکمیت اور مقدس صفات کو نیلام کیا جانے لگا آہستہ آہستہ ان دیوی کے مقدس رتبے کی جگہ دیوتا نے لے لی۔ یوں دیوتا ہی اصل حاکمیت و طاقت کی علامت بنتا چلا گیا۔ مرد سماج نے عورت کی حاکمیت اور تقدیس ختم کر کے اپنا معاشرہ اور تہذیب تشکیل دی جس میں عورت کو ایک حقیر چیز تصور کیا جانے لگا۔ مردانہ سماج کی حاکمیت دیوتاؤں کے اس دور سے ہوتی ہوئی بادشاہ اور جاگیر داریت کے دور اور پھر جدید سرمایہ دارانہ دور تک تسلسل سے چلی آتی ہے یہاں روش ندیم کا نو آبادیاتی ترقی پسند تاریخی شعور عروج پر نظر آتا ہے جسے آپ اپنی فکر و شعور کے ساتھ لے کر چلتے ہیں۔ اسی لیے آپ کی فکر تاریخی تناظر میں کہیں مغالطے کا شکار نہیں ہوتی۔

ہر شعبہ زندگی جو آج ترقی کی جس نہج پر پہنچا ہے وہ تنقید ہی کی بدولت ہے۔ تنقید نے انسان کو پتھروں کے زمانے سے دور حاضر کے جدید ترقی یافتہ دور تک آنے میں کاربند کیا ہے۔ تنقید ایسے شعوری التواء و تسلسل کا نام ہے جو سماجوں قوموں اور معاشروں میں تغیر و تبدل کے عمل کو یقینی بنائے رکھتا ہے، بس جن قوموں یا معاشروں میں یہ تسلسل رُک جاتا ہے انہیں منجمد یا پسماندہ معاشروں یا قوموں کے نام سے جانا جاتا ہے۔ ڈاکٹر روش ندیم کی تحریروں مثلاً "ادیب اور نظریہ"، ادب، عشق اور انقلاب"، "اردو ادب؟ پاکستانی ادب؟، "نئے یورپی نظریات کی درآمد اور ہم"، "قبل جدیدیت سے مابعد جدیدیت تک" وغیرہ میں تنقید کی ان جہات کو زیرِ بحث لایا گیا ہے جنہیں اردو ادبی تنقیدی روایت میں یا تو سہی طور پر اپنایا ہی نہیں گیا اگر اپنایا بھی گیا ہے تو انتہائی جانبداری کے ساتھ زیر نظر مقالے میں ڈاکٹر روش ندیم خالص تنقیدی و ناقدانہ انداز میں مختلف موضوعات کو زیر بحث لاتے ہیں دراصل ان آرٹیکلز میں آپ نے تنقید اور اس کی اہمیت کو ادب اور سماج کے لیے نہایت ضروری قرار دیا ہے اور مختلف عصری صورتحال و مباحث کو سامنے لایا ہے مخصوص معاصر ناقدین کا ذکر کرتے ہوئے موجودہ نوجوان نسل میں تنقید کی اہمیت کو یقینی بنانے کی کوشش کی ہے۔ آپ ایک ادیب و نقاد کو معاشرے کے لئے بہت اہم سمجھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ آپ کے نزدیک ادیب یا نقاد نہایت حساس سنجیدہ اور کمیٹڈ ہونا چاہیے۔ اس کا ایک خاص نظریہ ہونا چاہیے اور یہ نظریہ ہر طرح کی دوہریت، پروپیگنڈا اور جانبداری سے پاک ہونا چاہئے آپ کے نزدیک ادیب اور اس کی فکر اور نظریہ مل کر سماج کے لئے افادی پہلوؤں کو اجاگر کرتے اور ترقی کے ارتقاء کو یقینی بناتے ہیں۔ ڈاکٹر روش ندیم کا تصور ادیب کا اس اقتباس سے اندازہ لگایا جاسکتا

ہے:

"ایک ادیب زندگی اور کائنات کی تعبیر و تفہیم کے حوالے سے اپنا ایک مخصوص نظریہ لازماً رکھتا ہے جو اس کے "ورلڈ آؤٹ لک" یعنی تصور جہاں بینی پر مبنی ہوتا ہے۔ ایک گہرے اور سنجیدہ تفکر کے نتیجے میں منظم ہو کر شعوری یا لاشعوری طور پر اعلیٰ ترین روایات و رجحانات میں اپنا اظہار کرتا ہے۔ یہ ممکن ہی نہیں کہ ادیب تفکر ہی نہ کرے اور اس کے نتیجے میں وہ کسی نظریہ کا حامل نہ ہو جائے۔ ادیب، تفکر اور نظریے کی تکون ٹوٹ ہی نہیں سکتی۔" (۴۸)

آپ ادیب اور نظریہ کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں بشرطیکہ اس میں نظریے کی شفافیت لازم ہو۔ کیونکہ ادیب نقاد ایک سماجی ذمہ دار ہوتا ہے اس کی یہ ذمہ داری اسے ہر قسم کے پروپیگنڈے اور جانبداری سے باز رکھتی ہے اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو وہ سماج کے شر پسند طبقات کا سہولت کار بن جاتا ہے روش ندیم ایک سماجی سیاسی ترقی پسند نقاد ہیں آپ کی دوسری تحریروں کی طرح ان آرٹیکلز میں بھی آپ کا سماجی و سیاسی تنقیدی زاویہ حاوی نظر آتا ہے۔ جب آپ اپنے تصور ادیب یا نقاد کی بات کرتے ہیں تو وہ بھی سماجیات سیاسیات کے گرد گردش کرتا نظر آتا ہے۔ ڈاکٹر روش ندیم کی ترقی پسند فکر نظریے اور فن سے مل کر سامنے آتی ہے یہی وجہ ہے کہ آپ کی فکر میں ایک خاص توازن دیکھنے کو ملتا ہے جس میں ادبیت بھی جھلکتی ہے اور ایک مربوط ترقی پسند جدید فکر بھی نکھر کر سامنے آتی ہے۔ ڈاکٹر نعیم ورک اس حوالے سے لکھتے ہیں:

"ترقی پسندوں کے ہاں ایک خامی پائی جاتی ہے کہ نظریہ حاوی ہوتا ہے اور تخلیق پیچھے رہ جاتی ہے۔ لیکن روش ندیم کے ہاں ایسا بالکل نہیں ہے۔ وہ بڑے سلجھے ہوئے اور متوازن ادیب ہیں جو نظریے کے ساتھ ساتھ فن کا بھی اتنا ہی خیال رکھتے ہیں۔ جو نظم یا نثر انہوں نے لکھی ہے اس کی ادبیت کا بھی اتنا ہی خیال رہتا ہے" (۴۹)

"ادیب اور نظریہ" میں ڈاکٹر روش نے نظریے کی شفافیت پر بہت زور دیا ہے کیونکہ آپ کے نزدیک انسان کی زندگی تہذیبی ارتقاء و سماجی تشکیل نظریے ہی کے ذریعے سے ممکن ہوتی ہے اگر یہ نظریہ ادیب کے ہاں آزادانہ سفر طے نہیں کر سکتا تو وہ جلد پروپیگنڈا ادب کا حصہ بن کر رہ جاتا ہے۔

ڈاکٹر روش ندیم پاکستانی ادب کے پس پردہ بھی پروپیگنڈہ کی ادبی سیاست کو بے نقاب کرتے ہیں۔ یہ کوئی انصاف نہیں کہ مفاد پرست طبقات اپنی منشا و مرضی پر منحصر اس اس ادیب یا ادب کو جو انہیں پسند ہے پاکستانی

ادب کا حصہ بنا دیں، اور جو ان کے نظریات و افکار پر نہیں اترتے اسے ہندوستانی ادب یا کسی اور ادب کا حصہ بنا ڈالیں۔ روش ندیم پاکستانی ادب کا آغاز رگ وید سے شروع کرتے ہیں۔ آپ کی نظر میں یہ تمام تر تہذیب جو تقسیم سے قبل جو ایک خاص روایت میں چلی آتی رہی تھی وہ پاکستانی ادب ہی کا حصہ ہے آپ کے نزدیک پاکستانی ادب قوم پرستی کی بھینٹ چڑھا ہے۔

"ادب کے پاکستانی ہونے کا معاملہ اتنا سادہ نہیں ہے جتنا کہ ہمارے بعض ادیب پیش کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ سرکار کی فوری حکم پر دفتروں کی میزوں پر بیٹھ کر قوم پرستی کے خیالی پی سی ون تیار کرنے سے نہ تو تاریخ کو دھوکا دیا جا سکتا ہے اور نہ ہی قوم کو سرکاری صراط مستقیم پر چلایا جا سکتا ہے۔ لیکن ہمارے بعض درباری نقادوں نے اپنے ذمہ کام ہی یہ لیا ہوا ہے کہ وہ خود ساختہ حب الوطنی کی قینچیوں اور من پسند نظریات کے استروں سے ادیبوں کا مونڈن اور شاعروں کے ختنے کر کے انہیں حکمران طبقوں کے لیے قابل قبول بناتے چلے جائیں۔ آج فیض، راشد اور منٹو کو صوفی مسلمان اور کٹر پاکستانی ثابت کرنے کی کاوشیں دراصل اردو ادب کو پاکستانی بنانے کے عمل ہی کا تسلسل ہے مگر پھر بھی پاک و ہند میں پھیلے ہوئے زبان و ادب کے مشترکہ تاریخی ورثے کے حوالے سے جغرافیے کا سوال کئی پیچیدہ فکری مسائل کی زد میں ہے۔"(۵۰)

سماجی سیاسی ترقی پسند نقاد ہونے کے ناطے روش ندیم کی نظر پوری ادبی، ثقافتی و تہذیبی تاریخ میں گھومتی ہے اور ہمارے سامنے نہ صرف ہر عصر کے ترقی پسند پہلو سامنے لے کر آتی ہے بلکہ مختلف ادوار کے طبقاتی شعور سے بھی باور کراتی ہے۔ آپ ادب میں عشق کو بھی طبقاتی نظام کے خلاف بغاوت قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ عاشق اور معشوق دونوں اس نظام یا خواب کا نعرہ بلند کرتے ہیں جو مقامی سماجی بالادست طبقات کے بنائے ہوئے جعلی نظام کے خلاف ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سماج میں عاشق اور محبوب کے لیے مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔ اس آرٹیکل "ادب عشق اور انقلاب" میں آپ نے یہی بتایا ہے کہ عشق دراصل طبقاتی و جاگیردارانہ نظام میں پیدا ہونے والے انسانوں کی آپسی دوریوں سے جنم لیتا ہے یہی وجہ ہے عشق اس جاگیردارانہ نظام کے خلاف بغاوت اور انقلاب کی علامت قرار دیا جاتا ہے، اور ان سب کا اظہار ہمیں کلاسیکی شاعری میں بھرپور انداز میں نظر آتا ہے جو ہیر رانجھا، سسی پنوں لیلی مجنوں وغیرہ کی صورت میں ہوتا ہے۔ آپ یہ سمجھتے ہیں کہ

جاگیر دارانہ اور بادشاہی عہد میں جو ادیب یا شاعر بادشاہ یا نواب کی مدح سرائی کرتا رہا وہی آج موجودہ بالادست طبقات و ریاستی اداروں، ملٹی نیشنل کمپنیوں، میڈیا وغیرہ کے لیے خدمات سرانجام دے رہا ہے۔ سرمایہ داری نظام نے ادب سے عشق کے سوتوں کو کس طرح خشک کیا اور بڑی حکمت سے ادب کو پروپیگنڈا کا حصہ بنایا ادب سماج تہذیب، ثقافت اور سیاست کو گویا سارے کے سارے ریاستی نظام کو اپنے تابع کر لیا اس حوالے سے روش ندیم لکھتے ہیں:

"سرمایہ داری نے جہاں عشق کے سوتے خشک کر دیئے وہاں ادب کو بھی کنٹرولڈ اور بنجر کر کے رکھ دیا لہذا ہمارے ہاں قیام پاکستان کے بعد جدید نو آبادیاتی نظام کے تحت جو عمل شروع ہوا اس میں جدیدیت، پاکستانیت، اسلامیت اور مابعد جدیدیت کے نام پر ادب میں سے عشق اور انقلاب دونوں کو نکال کر فردیت و بے مقصدیت اور عوام دشمنی و پروپیگنڈا کو فروغ دیا۔ بعد ازاں ہمارا معاشرہ جو سرمایہ دارانہ رنگ میں ڈھلتا چلا گیا، ادب عشق اور انقلاب کی مثلث بکھرتی چلی گئی اور حقیقی عشق کے ساتھ ساتھ حقیقی ادب بھی ایک چیلنج بن گیا۔"(۵۱)

اس طویل اقتباس سے روش ندیم کے سماجی سیاسی ترقی پسند شعور سے بخوبی واقف ہوا جاسکتا ہے۔ آپ پروپیگنڈا اور جعلی ادب اور ایک حقیقی ادب جو فرد کا حقیقی ترجمان ہوتا ہے میں فرق بالکل واضح کرتے ہیں آپ کے نزدیک حقیقی ادب طبقاتی نظام سے یکسر پاک ہوتا ہے۔ اس فرد کی حقیقی ترقی کے پہلو ہوتے ہیں وہ ریاستی اداروں اور بالادست طبقات کی کسی صورت حمایت نہیں کرتا کیونکہ حقیقی ادب سراسر اس جبری سماجی ڈھانچے ہی کے خلاف ہوتا ہے۔ اگر ایک حقیقی ادیب ایسی فکر لے کر نہیں چلتا تو وہ شعوری یا لاشعوری طور پر اس پروپیگنڈا کے ادب کا حصہ بن جاتا ہے یہاں ڈاکٹر روش ندیم کا تصوادیب بھی دیکھا جاسکتا ہے آپ کے نزدیک ادیب ہر طرح کے پروپیگنڈے سے پاک ہونا چاہیے اس کے ہاں سماج اور فرد کی شعوری ترقی ہمیشہ سے مقدم ہو بطور مارکسی نقاد آپ کی تحریروں میں بھی ایسے عناصر دیکھنے کو مل جاتے ہیں یہی وجہ ہے آپ کے ہاں گہری سماجی سیاسی اور مارکسی فکر دیکھنے کو ملتی ہے۔ ڈاکٹر سلیم اختر مارکسی نقاد کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"جب ایک مارکسی نقاد کسی ادب پارہ میں محض داخلیت کا ظہار پاتا ہے، عشق و محبت کی نے معنی نغمہ سرائی سنتا ہے یا خارجیت سے کٹی ہوئی انفرادیت کی جھلک پاتا ہے تو وہ ایسے ادب پارے کو اس بنا پر ٹھکرا دیتا ہے کہ زندگی کی وسیع اور پیچیدہ جدوجہد میں اس

سے عوام کی ترجمانی نہیں ہوتی اگر ادب عوام کی کشمکش' ان کے دکھ درد اور بھوک کا ترجمان نہیں تو ایسے ادب کا کوئی فائدہ نہیں۔"(۵۲)

ڈاکٹر روش ندیم بھی بطور مارکسی نقاد تیسری دنیا اور ان کے پسے ہوئے عوام کے شدید خیر خواہ ہیں آپ کی مارکسی شعوری فکر سرمایہ دارانہ اور جدید سرمایہ دارانہ نظام کو خوب بے نقاب کرتی ہیں۔

آپ ادب عشق و انقلاب کی تکون کو ادب کے لیے لازم سمجھتے ہیں۔ ترقی پسند سماجی سیاسی نقاد کی حیثیت سے روش ندیم پروپیگنڈا ادب کے تحت تخلیق کیے جانے والے ادب کے استحصالی و سیاسی اثرات کو سامنے لاتے ہیں۔ یوں آپ حقیقی اور پروپیگنڈا ادب میں فرق واضح کرتے ہیں اور نتیجہ قاری کی صوابدید پر چھوڑ دیتے ہیں۔ یوں قاری خود حقیقی اور پروپیگنڈائی ادب میں فرق محسوس کرتا ہے حقیقی ادب جو ہر طرح کے جبری اور جعلی ضابطوں سے پاک اور سرمایہ دارانہ نظام کی حمایت سے کوسوں دور ہوتا ہے۔ "تھیوری کا شعور: ایک نیا چیلنج" "مکانیت، ادب اور پس منظر"، "میڈیائی حقیقت: ایک نیا دانشورانہ چیلنج" جیسی تحریروں میں ڈاکٹر روش ندیم نے تنقید کی حقیقی اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے ادب اور ادیب کے نظریے پر جہاں مباحث کی ہیں وہیں پچھلی اور موجودہ نسلوں کی تنقیدی خدمات کو بھی سامنے لایا گیا ہے۔ آپ کے نزدیک موجودہ نوجوان نسل جو تنقیدی شعور سے تقریبا عاری ہے۔ اس کی وجہ تقسیم پاکستان کے بعد مختلف مغربی نظریات کے یہاں درآنے اور سرمایہ داری کی سہولت کار مختلف تحریکوں کے ذریعے ادب میں پیدا ہونے والی کنفیوژن بھی ہے۔ شکور رافع کو انٹرویو دیتے ہوئے ڈاکٹر روش ندیم لکھتے ہیں:

"آج کا نوجوان اپنی اس جدید فکری روایت سے کٹا ہوا ہے جس نے سر سید، اقبال، منٹو، فیض، سبط حسن اور عبد اللہ حسین پیدا کیے۔ اس میں اس نوجوان نسل کا تو کوئی قصور نہیں کیونکہ اسے تو برائلر کی طرح ایک حدود گھٹن زدہ جامد ماحول میں پروان چڑھایا گیا۔"(۵۳)

آپ نوجوان نسل کی فکری شعوری روایت پر مزید بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"نئی نسل کو تعقل پسند، پر امن، روادار اور کھلے پن کے ماحول کی شدید ضرورت ہے تاکہ ہم اسے عالمی نوجوان نسل کے ساتھ کھڑے ہونے کا اعتماد دے سکیں۔ اس نئی نسل کو ساتھ ملائے بغیر کوئی بھی کوئی بھی ترقی طبقاتی تو ہو سکتی ہے لیکن قومی ترقی ہر گز نہیں۔"(۵۴)

اسی نظریاتی و رجحاناتی کنفیوژن کو ڈاکٹر روش ندیم نے اپنے آرٹیکل "مضامین عزیز الحق" میں کھل کر بیان کیا ہے۔ہمارے ادیب ابھی صحیح طرح سے جدیدیت ہی کو سمجھ نہیں پائے تھے کہ مابعد جدیدیت کی غلط تشریحات پروپیگنڈا ادیبوں اور ادب کے ذریعے سے کی جانے لگیں اس سارے تناظر میں روش ندیم سمجھتے ہیں کہ حقیقی ناقدین و ادیب منظر سے غائب ہوگئے یا غائب کر دیئے گئے نوجوان نسل کے اس ادبی رویت سے کٹنے کے پیچھے ضیاء الحق کی پر تشدد تحریک ،بالا دست طبقات،کھوکھلے حب الوطنی کے نظریات اور پروپیگنڈا سیاست و ادب کی کارفرمائی موجود ہے۔ اسی لیے ان دہائیوں میں حقیقی ادب ابھر نہ سکا،یوں ہماری پچھلی نسل اس روایت سے کافی حد تک کٹ گئی۔ یہی وجہ ہے کہ اگلی نسلوں اور موجودہ نسل اس روایتی خلا کے ختم نہ ہونے کے باعث موجودہ سماجی سیاسی اور تنقیدی شعور سے عاری ہوتی گئی۔ڈاکٹر ناصر عباس نیرؔ لکھتے ہیں:

> "پاکستانی اردو تنقید میں مابعد جدیدیت کے ضمن میں ترقی پسندوں، مذہب پسندوں اور ساٹھ کی جدیدیت میں رکے ہوئے تمام نقادوں نے ردِ عمل ظاہر کرنا اپنے لئے لازم سمجھا ہے۔اس کا ٹھیک ٹھیک مطلب تو یہ ہے کہ اس کی موجودگی اور اس کی واقعی اور ممکنہ اثر کو شدت سے محسوس کیا گیا ہے۔دوسری طرف اس ردِ عمل کی مدد سے ہم معاصر ترقی پسند تنقید ،تہذیب، مذہب اساس اور پرانے جدیدیت پسندوں کے تنقیدی مؤقف کو سمجھ سکتے ہیں۔ترقی پسند نقاد (ان میں تمام نئے پرانے نقاد مثلاً محمد علی صدیقی ،انوار احمد، قاضی عابد،صلاح الدین درویش،روش ندیم شامل ہیں) اسے خالی لسانی مباحث کا ایسا سلسلہ سمجھتے ہیں جو امریکی استعمار نے تیسری دنیا کے دانش وروں کے لئے گھڑا ہے۔"(۵۵)

اس طویل اقتباس سے امریکی استعماریت اور اس کے ضمن میں پروپیگنڈائی دانش وروں کی ان حکمت عملیوں کو دیکھا جا سکتا ہے جن کا ذکر ناصر عباس نیرؔ نے کیا ہے اور پہلو ڈاکٹر روش ندیم کی تحریروں میں بھی نظر آتے ہیں۔ڈاکٹر روش ندیم اس نظریاتی و تنقیدی کنفیوژن کو سمجھتے ہیں جو ماضی کی کوتاہیوں کا نتیجہ ہیں۔ہمارا تنقیدی ادبی تسلسل جس شگاف کا شکار ہوا اس کے نتائج ہم آج تک بھگت رہے ہیں۔اس لیے موجودہ نوجوان نسل اپنے سینئرز ادیبوں اور ناقدین کی روایت سے کٹ گئی اور صحیح ادبی و تنقیدی شعور سے دور ہو کر پروپیگنڈائی ادب کی رو میں بہنے لگی۔مثلاً روش ندیم نے عزیز الحق کی مثال دی ہے کہ آج کتنے نوجوان لکھنے والے اس قدر مایہ ناز ادیب و نقاد سے واقف ہیں؟ یہی ادبی روایت ہے جس سے آج نئی نسل غیر واقف ہے۔عزیز الحق سے

متعلق روش ندیم میں لکھتے ہیں:

"عزیز الحق کی کتاب پڑھتے ہوئے بھی مجھے یہ احساس بار بار کاٹتا رہا۔ آج ہم مذہبی انتہا پسندی، فرقہ واریت، قدامت پسندی جیسی جن ذہنی تنگنائیوں کا شکار ہیں وہ اسی فکری روایت سے کٹنے کا نتیجہ ہے۔ عزیز الحق جو اپنے عہد کے انحراف پسندوں کا نمائندہ اور محرک بھی، کیا آج نئی نسل میں کوئی ہے جو اسے جانتا ہوں۔ یہ درست ہے کہ آج کی نئی نسل اپنی فکری روایت سے کٹ کر اسلامیات اور مطالعہ پاکستان کے ایک محدود اور غیر ترقی پسندانہ تناظر میں پروان چڑھی ہے۔ وہ نہیں جانتی کہ آج کے مقابلے میں ساٹھ اور ستر کی دہائی کا زمانہ فکری و علمی اور سیاسی و معاشی حوالوں سے آگے بڑھتے پاکستان کے سنہری دور کے طور پر یاد رکھا جائے گا۔"(۵۶)

ہمارے ہاں جدیدیت کی جو روایت سر سید احمد خان سے شروع کی جاتی ہے وہ دراصل نو آبادیاتی طرز کی جدیدیت جو ہماری اپنی مقامی کلچر و ادب کی پیدا کردہ نہیں ہے بلکہ اسے مقامی سہولت کاروں کے ذریعے سے جبراً یہاں پلانٹ کیا گیا ہے۔ ایسی جدیدیت کو روش ندیم نے غلامی کی جدیدیت یا جدید غلامی سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ مغرب کی اپنی جدیدیت سے وہ پسماندہ ممالک میں ایسی نظریاتی وہ نو آبادیاتی حربے استعمال کر کے یہاں کی مقامی، ثقافتی و کلچرائی جدیدیت کی راہ میں رکاوٹیں ڈالنے کے مترادف ہے اسے ہمارے یہاں کے بعض مضمون چھاپ قسم کے ادیب و ناقدین ایسی غلامانہ قسم کی جدیدیت کی اشاعت کرنے میں فکر محسوس کرتے ہیں جس سے اب تک غلام نظریہ، غلام جدیدیت، غلام مابعد جدیدیت، غلام ادیب اور غلام ثقافت اور سماج کا تسلسل ہی قائم ہو سکا ہے۔ یہ نظریوں کی گتھیاں جو اس قدر الجھا دی گئی ہیں اور مقامی فضا میں جو کنفیوژن پیدا کی گئی ہے اس کے پس پردہ مغرب کی نو آبادیاتی چال ہی کار فرما رہی ہے جسے ڈاکٹر روش ندیم بے نقاب کر کے منظر عام پر لاتے ہیں:

"مغربی جدیدیت کا یہ ایسا پتہ کھیلا گیا تھا کہ جس میں ہمارا لفٹ بھی وہی نتائج نکالنے لگا جو رائٹ نکالتا ہے۔ یعنی کمیونسٹ فکری رویہ بھی وہی ہے جو کسی مولوی کا ہے۔ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ہمارے ماضی، ہماری تاریخ، ہماری ثقافت، ہمارا ادب اور جو ہمارا فکری ورثہ ہے اس کے متعلق ہمارے اجتماعی جدید ذہن کا نقطہ نظر ایک ہی ہے۔ کتنا حیران کن ہے کہ مغرب نے جو پتہ کھیلا اس میں چٹ بھی اس کی اپنی اور پٹ بھی۔"(۵۷)

ڈاکٹر روش ندیم ذیل کے اقتباس میں بطور ترقی پسند نو آبادیاتی نقاد اس سارے کھیل کو بے نقاب کرتے ہیں جو پچھلے کئی سالوں، دہائیوں سے ہمارے ساتھ کھیلا جارہا ہے۔ آپ پروپیگنڈے اور نظریے کی سیاست کو خوب سمجھتے ہیں۔اور مقامی بناوٹی تھیوریوں اور نظریوں سے سمجھوتا نہیں کرتے کیونکہ یہ بھی نو آبادیاتی جدیدیت کے پلان کا حصہ رہے ہیں۔

"مکانیت، ادب اور پس منظر" میں آپ نے میکانیت کی تاریخ کو بیان کرتے ہوئے اس کا سفر فطرت سے ثقافت اور پھر اس ثقافت سے سرمایہ داری نظام تک بیان کیا ہے۔ اس سرمایہ داری نظام میں طاقت کیونکہ بالا دست طاقتور طبقات کی تھی لہذا انہوں نے اپنی آئیڈیالوجی کے مطابق مکان ترتیب دیا۔ایک سماج وریاست کو منظر عام پر لایا جو طبقاتی کشمکش سے مزین ہے۔روش ندیم نے مکانیت کی اسی درجہ بندیوں اور جبری پالیسیوں کی مذمت کی ہے وہ چاہے عورت کی معاشرے میں مقامی حیثیت ہو یا عام افراد کی۔ آپ نے مارکسی اصول تنقید کے تحت زمان و مکاں کے اس فلسفے کی سماجی سیاسی تشریح کی ہے۔ایسے سماج میں جہاں طاقت یا جبر کی مکانیت غالب ہے وہاں کبھی بھی کسی بھی صورت میں غیر جانبدار اور فرد کی بھلائی کے لیے ادب تخلیق نہیں کیا جاسکتا، وہاں ہر صورت میں سرمایہ داری کا حمایتی ادب ہی تشکیل پاتا ہے۔ڈاکٹر روش ندیم کی تنقید سے متعلقہ یہ مضامین قارئین کے لیے بہت دلچسپی کا باعث بن سکتے ہیں تنقید اور ادب کے قاری کے لئے یہ روایت اور مختصر معاصر تنقیدی پیمانے کو سمجھنے کے لیے بہت کارآمد ثابت ہو سکتے ہیں۔روش ندیم ترقی پسندی جدید سماجی سیاسی نقاد ہیں آپ نے مختلف تھیوریز و تنقیدی و ادبی روایت سے کٹے ہوئے قاری کے تعلق کو پھر سے بحال کرنے کی کوشش کی ہے۔ آپ ان جدید مسائل و نظریات سے متعلقہ مباحث کو سلجھانے یا کسی نہج تک پہنچانے میں کتنے کامیاب نظر آتے ہیں اس کا اندازہ ان تحریروں کے تاریخی، فکری اور تنقیدی جائزہ سے لگایا جاسکتا ہے۔ڈاکٹر روش ندیم کی نظر میں اقوام میں (خصوصا تیسری دنیا) سماجی سیاسی شعور کی بیداری کے لیے نثر ہی ہمیشہ سے اہم ذریعہ رہا ہے۔ آپ نے کسی بھی تہذیب کی ترقی پسندی کی بلندی کا دارومدار نثر ہی کو قرار دیا ہے۔ وہ چاہے یونان ہو یا مغرب کی ترقی کا عروج ہو وہاں بنیادی خدمات نثر ہی کی صورت میں نظر آئیں گے۔یہی وجہ ہے آپ کسی بھی قوم میں نثری عروج کو ترقی پسند فکر کا عروج قرار دیتے ہیں اسی کے ذریعے اقوام میں انقلاب برپا کیا جاسکتا ہے تاکہ وہ بالادست طبقات اور موجودہ سرمایہ داری نظام کے خلاف اعلان بغاوت بلند کریں اور ایسا نثر کے سیدھے سادے انداز ہی میں ممکن ہے۔ تعلیمی نصاب اور میڈیا کے ذریعہ سے جو موجودہ اقوام کی ذہن سازی کی جارہی ہے۔ اس سب کے پیچھے یہی سرمایہ دارانہ نظام اور طاقت کا سائین کارفرما ہے میڈیا کو آپ دور

حاضر میں غلامانہ ذہن سازی کرنے والی اور سرمایہ داری نظام کا سب سے بڑا سہولت کار قرار دیتے ہیں۔ اسی قسم کی فکری ادبی موضوع سے متعلقہ آپ نے "تمہید: قندیل بدر" اور بلوچستان میں اردو تنقید کا نیا باب" میں قندیل بدر اور دانیال طریر کے معاصر تنقیدی کام جو کہ بلوچستان کی تنقید و شاعری کی روایت سے متعلق ہے کو بھی سراہا ہے۔ آپ کے نزدیک موجودہ منظر نامے میں کمٹڈ انداز میں تنقیدی کام کرنے والے ادیب بہت کم ہے۔

جب ہم جدید افکار و تصورات ادب بالخصوص شاعری کے حوالے سے ڈاکٹر روش ندیم کی تحریروں کو دیکھتے ہیں تو ہمیں پتا چلتا ہے کہ روش ندیم بوسیدہ شعری روایات شکن اور جدید اردو نظم کے شدید حمایتی کے طور پر ابھرتے ہیں۔ جدید اردو نظم اور نثری نظم کے حوالے سے ڈاکٹر صاحب کے آرٹیکلز "پاکستانی جدید اردو نظم"، جدید نظم: پس منظر پیش منظر اور فن"، "نثری نظم کے دفاع میں"، اردو نظم: تعارف، تاریخ اور صورتحال" بہت اہمیت کے حامل ہیں۔ ڈاکٹر روش ندیم کے نزدیک غزل قدیم جبری روایات کی امین ہے، جس کا نئے اذہان و تناظرات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ نئے دور کے جدید اذہان میں تناظرات کی کمی کو جدید نظم ہی پورا کر سکتی ہے اور کرتی رہی ہے۔ اس تناظر میں روش ندیم نے جدید اردو نظم کے تین ادوار ترتیب وار زیر بحث لائے ہیں۔ مختلف ادوار میں جدید نظم کی ارتقائی منازل طے کرنے والے شعراء کی اہمیت و خدمت کو منظر عام پر لایا گیا ہے۔ آپ نثری نظم کو جدید نظم کی ترقی یافتہ شکل قرار دیتے ہیں۔ بے شک جدید نظم کو قبولیت عام حاصل ہونے میں کئی دہائیاں لگیں اور نظم بھی اسی قسم کی مخالفت سے دوچار رہی اور اب بھی ہے۔ لیکن آپ کے نزدیک یہ جدید نظریات اور تناظرات کے پیٹرن کو پورا کرتی ہے اور باقاعدہ شاعری کی صنف میں شمار ہوتی ہے:

> "جدید نظم اردو شاعری کا وہ جدید ترین طرزِ اظہار ہے جو وقت کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہے چونکہ پوری دنیا میں شاعری کا جدید ترین اظہار بھی نظم کی صورت میں ہے جو جدید نظم نگاری کے ذریعے سے اردو ادب، شاعری کی عالمی تحریک اور رجحان کے ساتھ جڑ جاتا ہے۔ ہر شعری صنف اپنے عہد کی نمائندہ ہوتی ہے۔"(۵۸)

ڈاکٹر روش ندیم جدید نظم کو موجودہ عہد کی نمائندہ صنف سمجھتے ہیں دراصل جدید نظم غزل کی روایت سے بغاوت کا نام ہے اور نثری نظم نے آکر جو رہی سہی پابندیاں تھیں انہیں بالکل توڑ دیا۔ ڈاکٹر روش ندیم کے نزدیک جدید نظم و نثری نظم روایتی اذہان رکھنے والے اشخاص تخلیق نہیں کر سکتے کیونکہ ہمارے ہاں ایک بڑی

غلط فہمی یہی ہے کہ نثری نظم کو نثر ہی کی شکل قرار دیا جاتا ہے جبکہ اس کے بھی قاعدے اور معیارات ہیں ایسے ہی جدید نظم بھی فقط مصروں کی توڑ جوڑ کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک باقاعدہ شعری صنف ہے جو کچھ اصول و ضوابط کی پابندیوں کے تحت برتی جاتی ہے۔ یہ ضابطے فکری اور فنی معیارات سے متعلق ہیں نہ کہ عروض، وزن یا بحر سے متعلق۔

ڈاکٹر روش ندیم نے ایک ترقی پسند نقاد کی حیثیت سے اپنی تحریروں میں کچھ معاصر مباحث کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً پاکستانی جدید نظم یا پاکستانی نظم پر جو مباحث ہمارے بعض حادثاتی ناقدین کے ہاں کی جاتی ہیں اس پر روش ندیم نے سخت برہمی ظاہر کی ہے۔ آپ کے بقول ایسا نہیں ہے کہ ہم اپنے اپنے افکار سے متعلقہ یا حُب الوطنی سے متعلقہ شعرا و ادیب کو الگ الگ کر کے انھیں پاکستانی ادب یا نظم کے کھاتے میں ڈالتے جائیں۔ کیا یہ کوئی انصاف ہے۔؟ کیا ان ادیبوں کا ناطہ برصغیر کی فضا سے نہیں ہے۔؟ کہ ہم خود سے لسانی، وطنی نفرتوں کے ضمن میں ادب کے بھی حصے کر کے رکھ دیں۔ بس روش ندیم کا کہنا یہ ہے کہ پاکستانی جدید نظم کا ہر گز یہ مطلب نہ ہے کہ جو ہمارے ناقدین کو پسند ہو یا حکومت و ریاست کو، انہیں آپ اپنے عقائد و نظریات کو پرکھتے ہوئے "ہمارے" کی مہر لگاتے جائیں، اور جو فلاں فلاں نظریات سے باہر ہوں انہیں چھوڑ دیں۔ اس ضمن میں ان شعرا و ادبا کو کہاں رکھیں گے جو قیام پاکستان سے بہت پہلے اس روایت سے جڑے ہوئے ہیں:

> "سو نظم کے پاکستانی ہونے کا معاملہ اتنا سادہ نہیں ہے جتنا کہ ہمارے بعض ادیب اسے پیش کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ اسٹیبلشمنٹ کے فوری حکم پر دفتروں کی میزوں پر بیٹھ کر قوم پرستی کے خیالی پی سی ون تیار کرنے سے نہ تو تاریخ کو دھوکا دیا جاسکتا ہے اور نہ ہی قوم کو سرکاری صراط مستقیم پر چلایا جاسکتا ہے لیکن ہمارے بعض درباری ادیبوں نے اپنے ذمہ کام ہی یہ لیا ہوا ہے کہ وہ خود ساختہ حب الوطنی کی قینچیوں اور من پسند نظریات سے استروں سے ادیبوں کا مونڈن اور شاعروں کے ختنے کر کے انہیں حکمران طبقوں کے لیے قابل قبول بناتے چلے جائیں۔"(۵۹)

یہی دراصل پاپولر ادب ہے جو کھوکھلے ریاستی ڈھانچوں کے ضمن میں تشکیل پاتا ہے اس میں کہیں بھی ریاست یا ان سے متعلقہ تناظرات کے خلاف رویے نظر نہیں آئیں گے۔ یہاں روش ندیم نے اسی غیر منصفانہ معیار و پیمانے کی مخالفت کی ہے جو پاکستانی نظم یعنی 'ہمارے' اور 'تمھارے' کے ضمن میں کی جاتی ہے۔

روش ندیم راولپنڈی کے معاصر ترقی پسند جدید ناقدین میں سے ہیں۔ آپ کی ادبی فکر ایسی جدید روایت کو

لئے ہوئے ہے جو ماضی میں ٹوٹ پھوٹ کا شکار رہی آپ نے اپنے سینئرز میں اس جدید روایت کو پہچانا اور نئے تقاضوں نے رویوں اور نئے فرد کے ضمن میں اسے اپنے طور پر آگے بڑھایا۔ اس روایت کے چلن میں آپ نے کہیں بھی سمجھوتہ نہیں کیا اور اپنے سینئرز میں بھی کہیں اگر اس روایت کے ارتقاء میں خلا پیدا ہوتا نظر آیا تو اسے منظر عام پر لایا نا کہ اس کی تقلید کی۔ ڈاکٹر روش ندیم نے اس جدید روایت کی جو ماضی میں ایک بڑے شگاف کا شکار رہی اور اب بھی کافی مشکلات کا شکار ہے اسے موجودہ نوجوان نسل کے شعور سے ہم آہنگ کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ بس اسی لئے آپ غزل کو جبری صنف قرار دیتے ہیں اور آپ کے نزدیک جدید نظم بھی شاعری ہی کی ایک صنف ہے اور نثری نظم جدید نظم سے بھی آگے بغاوت کی علامت ہے۔ آپ نے ان آرٹیکلز میں یہ بھی باور کرایا ہے کہ جدید نظم ہو یا نثری نظم میں ایسی نہیں ہے کہ اسے کوئی بھی جیسے بھی مصرعوں کو توڑ پھوڑ کر لکھ لے بلکہ یہ اصناف مکمل جدید تقاضوں کو خود میں سمیٹے ہوئے ہے۔ آپ نثری نظم۔ کو بھی مکمل شعری صنف مانتے ہیں۔ زیر نظر مضمون "پاکستانی جدید اردو نظم" میں روش ندیم نے جدید نظم اور نثری نظم کی مدللانہ انداز میں حمایت کی ہے۔ آپ نے نہ صرف اس کے ارتقاء کو بیان کیا ہے بلکہ موجودہ لکھنے والے جدید نظم نگار اور نثری نظم نگاروں کو بھی زیر بحث لایا ہے جو جدید نظم نگاری کی ہیئت یا تقاضوں میں پورا اترتے ہیں۔ دراصل اس کا مقصد یہ باور کروانا بھی ہے کہ ایک بڑا طبقہ ابھی تک جدید نظم اور نثری نظم کو سمجھ ہی نہیں سکا۔ اسی لئے آپ نے ان معاصر جدید شعرا کا مطالعہ پیش کرکے اس مسئلہ کو سلجھانے کی کوشش کی ہے۔

ان تحریروں میں ڈاکٹر روش ندیم جدید نظم کے بڑے حامی کے طور پر سامنے آئے ہیں۔ آپ جدید نظم اور نثری نظم کو آمد نہیں کہتے بلکہ اسے نثر اور شاعری کی ملی جلی اور درمیانی صنف سے جوڑتے ہیں تراش خراش یعنی ایڈیٹنگ سے ایک اچھے فن پارے کے طور پر وجود میں آتی ہے۔ اس حوالے سے ذیل کی اقتباس میں ڈاکٹر روش ندیم کی جدید نظم سے متعلق فکر کو جانا جاسکتا ہے:

> "جدید نظم اردو غزل کی جبریت سے ہٹ کر اپنا راستہ اور تشخص قائم کرتی ہے اور "تغزل" کی بجائے "تنظیم" پر انحصار کرتی ہے یعنی یہ اپنی انفرادی اور خود مختار شعریات کی حامل ہے۔ جدید نظم تعقل، حقیقت پسندی، ہیومنزم، جدید حسیت اور اربن / کاسموپولیٹن سوچ کے اظہار کے ساتھ ساتھ روایت کی بجائے جدت پر انحصار، کلیشے سے نفرت، نئی جمالیات کی تشکیل اور فکر کی پیچیدگی کی اساس پر قائم ہوتی ہے۔

جدید نظم کی تکنیک، اس کے پلاٹ کی تعمیر، علامتوں کے برتاؤ، اور کردار نگاری جدید افسانے کے قریب تر ہے۔ ہئیت، اسلوب اور فکر کی سطح پر روح عصر کی ترجمانی جدید نظم کی بنیاد ہے۔ ہر انسانی تہذیب کی ابتدا شعر سے اور انتہا فلسفیانہ نثر پر ہوتی ہے۔ جدید نظم شاعری اور نثر کی شعریات کے باہم ملاپ کا نام ہے۔"(۶۰)

روش ندیم روایتی جدید نظم کے حامی نہیں ہیں بلکہ ان کے ہاں اس سے متعلق باقاعدہ مدلل فکر اور ایک ویژن پایا جاتا ہے۔ آپ جدید نظم کو دور حاضر کی شعری ضرورت خیال کرتے ہیں آپ کے نزدیک نثر اور نثری شعری جیسی جلی صنف کسی بھی معاشرے کی ترقی پسندی کے عروج کی علامت ہوتی ہے۔ اس طویل بحث کے بعد روش ندیم نے ان آرٹیکلز میں جدید نظم نگار اور نثری نظم نگاروں کی کتب کا اپنی فکر کی روشنی میں مطالعہ پیش کیا ہے۔ جن میں فیض، ن م راشد، اشکر فاروقی، فضل احمد خسرو، تبریز شمسی، نجمہ منصور (نثری نظم نگار) اشفاق سلیم مرزا، حفیظ تبسم، منیر احمد فردوس، آفتاب اقبال شمیم، رفیق سندیلوی، علی محمد فرشی وغیرہ کے نام اہم ہیں۔ اتنے بڑے حلقہ احباب شعراء میں سے چند ایک شعراء کا ذکر کرنا دراصل روش ندیم کا مقصد یہ بتانا ہے کہ جدید اردو نظم اور نثری نظم کو اس طرح سے سمجھا ہی نہیں گیا جیسا کے حق تھا۔ یہ ایک ترقی یافتہ جدید صنف ہے اور جدید دور کے ترقی کے پیمانے پر پوری اترتی ہے۔

"ترقی پسند افکار کی تشکیلِ جدید"، ترقی پسندی، لیفٹ اور ہم"، فکری روایت، اقبال اور معاصر صورت حال"، "فکرِ اقبال کی تشکیل جدید"، "فیض اور مابعد فیضات" جیسے فکری مضامین ڈاکٹر روش ندیم کی ترقی پسند فکری شعور کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ان آرٹیکلز میں روش ندیم کی ترقی پسندی کو صحیح سمجھا جاسکتا ہے۔ آپ ترقی پسند سماجی سیاسی نقاد ہونے کے باعث آپ پاکستان سے پہلے، بعد اور معاصر ترقی پسند روایت کے ارتقاء پر گہری نظر رکھتے ہیں۔ آپ نے ترقی پسندی کی روایت کو مختلف ادوار و دہائیوں کو مستند انداز سے زیر بحث لایا ہے۔ قیام پاکستان کے بعد ترقی پسند روایت میں آنے والے شگاف اور اس سے نئی نسل میں کٹتی روایت اور عدم شعوری کے رویوں اور تناظرات کو ان تحریروں میں کھل کر پیش کیا ہے۔ تاکہ وہ روایت دوبارہ سے بحال کی جاسکے۔ ڈاکٹر روش ندیم جدید نظم نگار ہیں ان کی نظموں کے مجموعوں میں بھی یہی جدید ترقی پسندی کا رجحان دیکھنے کو ملتا ہے۔ لیکن ان کی پہچان باقاعدہ طور پر ایک سماجی سیاسی جدید ترقی پسند نقاد کے طور پر ہی ہوئی ہے۔

"روش ندیم نے اگرچہ اردو ادب کے فروغ کے لیے کئی جہتوں میں کام کیا ہے۔ جن میں نظم نگاری، تنقید، کالم نویسی، افسانہ نگاری اور ناول نگاری شامل ہیں۔ لیکن بطور

جدید نظم کے شاعر اور نقاد وہ اپنی امتیازی و انفرادی حیثیت بنانے میں کامیاب ہوئے ہیں۔"(٦١)

ترقی پسندی کی ہر دور میں تشکیل جدید ہوتی رہی ہے اور خود روش ندیم کا بھی یہی نقطہ نظر ہے کہ اگر ہر دور میں ترقی پسند روایت کی تشکیل جدید نئے دور اور نئے انسان کے حوالے سے نہ ہو تو یہ انجماد کا شکار ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر دور اور اس کا فرد نئے تقاضوں کے لیے کوشاں رہتا ہے۔ ان نئے تقاضوں اور اصولوں کو اپنا کر ہر زمانے اور دور میں ترقی پسند روایت کی تشکیل جدید ہوتی رہی ہے:

"ہر عہد کے کچھ گروہوں نے آگے بڑھنے والوں کو کافر، غدار اور باغی کہا لیکن تاریخ کا کہنا ہے کہ یہ اپنے اپنے عہد کے ترقی پسند تھے تاریخ کے پہیے کو کوئی نہ روک سکا اور ٹھہرنے والے کچلے گئے۔ تاریخ اس بات کی سرگوشی بھی کرتی ہے کہ ایک عہد کا ترقی پسند اگلے عہد کا رجعت پسند ہو جاتا ہے جو وقت کے تقاضوں کا ساتھ دینے کی اجتہادی و تخلیقی صلاحیت نہیں رکھتے تاریخ انہیں مرگ مفاجات کی سزا سناتی ہے۔(٦٢)

مذکور بالا اقتباس سے روش ندیم کی ترقی پسند فکر کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے بعض ناقدین روش ندیم کو کلاسیکل ترقی پسند کہتے ہیں۔ لیکن یہاں آپ ایک جدید اور مسلسل ارتقا کے زینے پر سوار ترقی پسند فکر رکھتے ہیں۔ یہ فکر جو ہر دہائی اور زمانے کے بدلتے ہوئے تقاضوں اور ضرورتوں کو دیکھتے ہوئے تعمیر کے سلسلے کو اگلی نسل تک پہنچانے کی آرزومند نظر آتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کے روش ندیم کا ترقی پسند فکری آہنگ فیض، ندیم، اشفاق سلیم مرزا، یوسف حسن، سبط حسن جیسے ترقی پسند مفکرین سے ملتی ہے۔ آپ نے اس روایت کو نہ صرف آگے بڑھایا بلکہ ضیاء الحق کے دور میں اس روایت میں پیدا ہونے والے شگاف جس کے باعث اگلی نسل اس روایت سے کٹی رہی اس پر پیوند کاری کی بہترین مثال بھی پیش کی ہے۔ آپ کے نزدیک ضیاء الحق کی پُر تشدد پالیسیوں کی بنا پر ادبی روایت کو سخت نقصان پہنچا۔ نئی نسل اپنے سنیئر کی ادبی روایت سے تقریباً کٹ گئی اس کا منفی فائدہ اٹھاتے ہوئے بالادست طبقات نے ادبی روایت، سماجی، سیاسی علمی اور نصابی سرگرمیوں میں بدترین قسم کی تبدیلیاں کیں یہی وجہ ہے آج کا نوجوان اس خاص ادبی سماجی و سیاسی شعور سے محروم ہے۔ ڈاکٹر روش ندیم نو آبادیاتی پس منظر بیان کرتے ہوئے جاگیر داریت اور عسکریت کے تناظرات میں قیام پاکستان کے بعد ضیاء الحق کے دور میں منظر عام پر آنے والی انہی جبری اور ظالمانہ پالیسیوں کا ذکر کرتے ہیں جن سے ہماری ادبی، شعوری، سماجی روایت کو شدید نقصان پہنچا۔

"پاکستان بننے کے بعد فوج اور جاگیر داریت کا اتحاد ہو گیا، اس اتحاد کی پیداوار عسکری جبریت پاکستانی ملائیت کی نفسیات کے عین مطابق تھی، اسی لیے مُلا، ملٹری اور جاگیر دار کا اتحاد سامنے آیا۔ جس کو جنرل ضیاء الحق کے دور میں عروج ملا۔ پاکستان میں لبرل، سیکولر، ترقی پسند، جمہوریت پسند اور انسان دوست طاقتوں کو اسلام دشمن، کمیونسٹ، انڈین لابی اور مغرب پرست کہہ کر ان کا صفایا کر دیا گیا۔ جنرل ضیاء الحق کے دور میں یہی سب سے بڑا نقصان ہوا۔"(۶۳)

اوپر زیرِ بحث لائے گئے مضامین روش ندیم کی اس ترقی پسند فکر سے مزین ہیں جو سن ۲۰۰۰ کے بعد ان کے ہاں ترقی ہونا شروع ہوئی اور اب ایک اعلیٰ شکل میں ان مضامین میں ہمارے سامنے آتی ہے۔ یہ روش ندیم کا ترقی پسند ارتقائی سفر ہے جو ہر دہائی میں وقت کے تقاضوں کے مطابق ترقی کرتا رہتا ہے خود ان کے بقول اگر بدلنے کی صلاحیت نہ ہو تو "ایک عہد کا ترقی پسند اگلے عہد کا رجعت پسند ہو جاتا ہے۔"(۶۴)

اوپر زیرِ بحث لائی گئی تصنیفات میں روش ندیم بڑی عمدگی سے ترقی پسند روایت کو زیر بحث لاتے ہوئے مختلف ادوار میں اس کے اتار چڑھاؤ کو بیان کرتے ہوئے کمزور ہوتی روایت اور اس ضمن میں منظر عام پر آنے والے رجعتی ترقی پسند رویوں کو بے نقاب کرتے جاتے ہیں۔ آپ اسلام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دور کے ظالم اور جابر مکہ کے گروہوں کے مقابلے میں ایک ترقی پسند سوچ رکھنے والے کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ اور بر صغیر میں اس روایت کو ملوکیت کے مخالف اور غلاموں کے حق میں دیکھتے ہیں جو شاہ ولی اللہ، عبید اللہ سندھی، سر سید احمد خان اور دیگر سے ہوتی ہوئی اقبال تک پہنچی ہے۔ آپ اقبال کی اس ترقی پسند اسلامی روایت کو موجودہ دور میں غامدی سے جوڑتے ہیں۔ آپ کی نظر میں اقبال کی اس ترقی پسند سوچ سے فیض اور احمد ندیم قاسمی نے بھی بہت حد تک استفادہ حاصل کیا ہے۔ کیونکہ احمد ندیم قاسمی بھی مسلم ترقی پسندوں میں شمار ہوتے ہیں اور اس بات کا اقرار خود انہوں نے بھی کیا ہے۔ لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اقبال کو ایسے قومی شاعر کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے جس کو ترقی پسندی سے کاٹ دیا گیا ہے۔ لیکن اقبال کی مسلم ترقی پسند سوچ کو روایت پرستی، عسکریت اور آمریت کے بوجھ تلے دبا دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ روش ندیم کے نزدیک اقبال کا یہ ترقی پسند مسلم شعور آگے بڑھنے کی بجائے انجماد کا شکار ہو گیا:

"ڈاکٹر اقبال جیسے نابغہ روزگار مفکر و رہنما کے ساتھ پاکستانی مقتدرہ کی طرف سے یہ معاملہ بہت عجیب اور قابل افسوس محسوس ہوتا ہے۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ 'اقبال ازم'

> کی حیثیت سے ان کے تصورات کے سیاسی، سماجی، ثقافتی، معاشی اور دیگر اصولوں کو بطور رہنما ریاستی سطح پر قابل عمل شکل دی جاتی اور اسے قومی نصب العین کے طور پر تمام تر ریاستی اداروں میں نافذ کیا جاتا۔یعنی فکر اقبال کی بطور قومی بیانیہ تمام پاکستانی، ثقافتی، مذہبی، لسانی، نسلی اور فرقہ وارانہ جماعتوں کے لیے آئینی تشکیل کی جاتی۔ لیکن اس کی بجائے اقبال کی کلی فکر کو نظر انداز کر کے کلام اقبال کے کچھ منتخب حصوں کو میڈیائی و نصابی پروپیگنڈے اور مذہب کے سیاسی و صارفی مفادات کے لیے پچھلے ستر سال سے بے دریغ استعمال کیا جارہا ہے۔"(٦٥)

بس یہی وجہ ہے کہ آج بھی اقبال کو رجعتی طبقہ اپنے مفادات کے لئے استعمال کرتا ہے ہم نے فکر اقبال کے ان ترقی پسند گوشوں کی نشاندہی کی ہے جو اقبال سے اگلی نسل کے لیے کارگر ثابت ہو سکتے ہیں لیکن آج اقبال کے نظریات وافکار سے بے دلی کا نتیجہ فقط یہی ہے کہ اقبال کو صرف قومی وملی شاعر کی حیثیت سے نصابوں کے ذریعے منتخب اشعار اور نظموں کو ہی سامنے لایا گیا جب کہ فکر اقبال کے ان جدید اسلامی اور اجتہادی ترقی پسند گوشوں کو بہت نیچے کہیں دبا دیا گیا۔روش ندیم نے ہر دور کے مفکرین کی ترقی پسند افکار کو بیان کرتے ہوئے اس دور کے شعوری انجماد کا سبب اور نو آبادیاتی جبری پالیسیوں کو بھی زیر بحث لایا ہے کیونکہ ہر عہد کی ترقی پسندی کی بنیاد نو آبادیاتی جبری پالیسیوں کا ردِ عمل ہوتی ہے۔اسی لیے "فکر اقبال کی تشکیلِ جدید" میں روش ندیم نے نو آبادیاتی تنقید کو بھی ملحوظ خاطر رکھا ہے۔ آپ نے برصغیر کی جدید روایت کو اکبر اعظم سے شروع کیا ہے، نہ صرف جدید مسلم ترقی پسند رجحان کے حامل اشخاص کو زیر بحث لایا ہے، بلکہ خالص جدیدیت و ترقی پسندی کی روایت سے متعلقہ شعرا و ادبا کو بھی سامنے لایا ہے جن میں جوش کا نام بہت اہم ہے۔ آپ جوش کو ترقی پسندی کے حوالے سے اقبال سے بڑا شاعر اس لیے کہتے ہیں کہ جوش کا تصور انقلاب انسان کے لیے تھا، جبکہ اقبال کا فقط مسلم دنیا کے لیے تھا۔روش ندیم کو اس آرٹیکل میں اس بات کا بھی شدید احساس ہے کہ ہمارا فکری و تہذیبی ورثہ ہے کیا؟یعنی ہماری مقامی، دیسی، یا فکری روایت کیا رہی ہے۔ آج مقامی روایت پر نو آبادیات استعمار اور پھر مابعد نو آبادیات کی شدید چھاپ دکھائی دیتی ہے نو آبادیاتی استعمار کے سہولت کار طبقوں نے کوئی بھی مقامی دیسی روایت کو ابھرنے ہی نہیں دیا ہے۔یہی وجہ ہے کہ ہم آج اپنی مقامی ترقی پسند روایت کو بنانے میں ناکام رہے ہیں۔ ہماری اپنی مقامی جدید روایت ایسی ہونی چاہیے جو مغرب زدہ اور مغرب اساس نہ ہو:

"ہمارے روایتی ملائیت پسند مذہبی گروہوں کو تو دور ہی رہنے دیجئے آج ہمارا ماڈرن ذہین مغرب دشمن ہو کر بھی مغربی، نو آبادیات مخالف ہو کر بھی مغربی، سائنسی ہو کر بھی مغربی، اشتراکی ہو کبھی مغربی، نیشنلسٹ ہو کر بھی مغربی، صوفی ہو کر بھی مغربی، حتیٰ کہ مذہبی وہ مسلم ہو کر بھی مغربی ہی رہتا ہے۔ وہ اس صلاحیت سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے ہیں کہ ہم اپنی دیسی بنیادوں پر ماڈرن، مغرب مخالف، نو آبادیات مخالف، اشتراکی، سائنسی، مادیت پسند، سیکولر، لبرل، عقلیت پسند، فلسفی، صوفی، مسلم حتی کہ "الحاد پسند اور دہریے" کیسے ہو سکتے ہیں۔ کیا ان فکری رجحانات کی بھی کوئی مقامی فکری بنیادیں یا روایات نہیں رہیں؟ جس طرح مسلم ہونا عربی ہونا نہیں ہوتا اسی طرح ماڈرن ہونا بھی مغربی یا امریکی ہونا نہیں ہوتا۔"(٦٦)

ڈاکٹر روش ندیم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جدید ترقی پسند شعور بھی مقامی اور دیسی شعور سے ہی اخذ ہونا چاہیے تھا جبکہ موجودہ شعور نو آبادیاتی انگریزی جبریت کی دین ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے ترقی پسند جدید شعور کی حمایت کرتے ہوئے ترقی پسند تشکیل جدید کے حامل کئی دانشوروں، نقادوں، شعراء اور ادباء کا مطالعہ پیش کیا ہے جن میں اقبال، فیض اور ندیم کے علاوہ جوش، پروفیسر خواجہ مسعود، نواز شاہد اور مظہر حسین کے نام اہم ہیں۔ روش ندیم نے معاصر ناقدین کو بھی یہ باور کروایا ہے کہ ہماری مقامی فکری روایات ہمیشہ جبریت کا شکار رہی ہے۔ یہ جبر مغربی نو آبادیات کا ہے۔ ہمارے لبرل بھی مغرب زدہ ہیں اور اشتراکی، ترقی پسند اور مذہبی بھی مغرب زدہ ہیں۔ جنہوں نے مقامی فکری روایت کو قائم رکھنے کی کاوشیں کی ہیں ہمیں آج اس روایت کو برقرار رکھنا ہو گا۔ تاکہ نئی نسل تک یہ ترقی پسند روایت بنا نو اباد یاتی اثر کے منتقل ہو سکے اور اس میں کہیں بھی شگاف نہ آنے پائے۔

ڈاکٹر روش ندیم سیکولر ترقی پسند سماجی سیاسی نقطہ نظر رکھتے ہیں۔ روش ندیم کی کوئی بھی تحریر خواہ وہ کسی بھی دہائی یا دور سے منسلک ہو اس میں ایک خاص سماجی سیاسی نقطہ نظر دیکھنے کو ملتا ہے۔ جو ان کے ہاں ایک مکمل صورت میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ کسی بھی خطے کا ارتقائی عمل جاننے کے لیے اور وہاں کی ترقی کے پیمانوں کو جانچنے کے لیے اور آئندہ کے مفید اور ترقی پذیر لائحہ عمل پیش کرنے کے لیے وہاں کی سماجیات و سیاسیات بہت اہمیت کی حامل ہوتی ہیں۔ یہی نقطہ نظر ڈاکٹر روش ندیم کا بھی ہے وہ قیام پاکستان اور قیام پاکستان سے قبل ہندوستان کی سماجیات اور سیاسیات کا نہ صرف بغور مطالعہ رکھتے ہیں بلکہ اس ضمن میں قدیم نو آبادیاتی تناظرات اور جدید

نو آبادیاتی تناظرات کو بھی ہمارے سامنے لاتے ہیں۔ اس خطے میں موجود ادبی اور اس سے منسلک رکاوٹوں کو ہمارے سامنے لا کر بعد از تقسیم پاکستان کے فکری منظرنامے میں ادبی ارتقائی عمل کو تمام تر نو آبادیاتی ہتھکنڈوں سے بچاتے ہوئے مقامی، سماجی، ثقافتی ادبی ارتقاء کو پاکستان کے لیے ضروری خیال کرتے ہیں۔ یہ سماجی نقطہ نظر جو ادب اور ادیب کے لیے بہت اہمیت کا حامل ہوتا ہے جس کے بغیر ایک ادیب اس دور کے شعور اور مقامیت سے صحیح طور پر واقف نہیں ہو سکتا۔ روش ندیم کے ہاں یہ سماجی سیاسی نقطہ نظر بہت کمٹڈ اور مربوط صورت میں نظر آتا ہے۔ اسی سماجی نقطہ نظر جو کہ ایک ادیب خصوصاً ترقی پسند ادیب سے متعلق پروفیسر محمد حسن لکھتے ہیں:

"سماج یوں تو متعدد طبقوں سے عبارت ہے مگر بنیادی طور پر دو طبقے برابر متضاد اور متصادم شکل میں رہتے ہیں اور ان طبقوں کے ٹکراؤ سے نیا سماجی نظام وجود میں آتا ہے جو ان دونوں کے عناصر کو اختیار کر کے ایک نئی سطح پر ان کے ٹکراؤ کو ہم آہنگ کر دیتا ہے۔ تاریخ پر نظر ڈالیے تو یہ طبقے شروع میں غلام اور آقا کی شکل میں نظر آتے ہیں اور پھر جاگیردار اور کسان کی شکل مین دکھائی دیتے ہیں۔"(٦٧)

مذکور بالا محمد حسن کی اقتباس سے ادب کے سماجی نقطہ نظر کی اہمیت کا اندازا لگایا جا سکتا ہے۔ ایک ترقی پسند نقاد اس سماجی سیاسی نقطہ نظر کے بغیر طبقاتی کشمکش کے مسئلہ کو حل ہی نہیں کر سکتا، وہ جاگیردار اور کسان، سرمایہ دار اور مزدور یعنی ظالم اور مظلوم میں فرق ہی تب کر سکتا ہے جب اس کا اپنا سماجی سیاسی زاویہ نگاہ غیر جانبدار اور مربوط ہو گا۔ یہی مسئلہ حقیقی ادب اور پروپیگنڈا ادب کا بھی ہے۔ ان "معاصر پاکستانی ادیب نسل اور امن"، "راولپنڈی اسلام آباد کی ادبی روایت اور تنقیدی رواداری"، "فنی جہات اور ادیب"، "صوبائی خود مختاری"، اخلاقیات اور طبقاتی معاشرہ"، "سولہویں صدی مبارک ہو"، "جدید عالمی تقاضے اور نئی حکومت کا مخمصہ" جیسی تحریروں میں روش ندیم کی ترقی پسند فکر ایک مضبوط سماجی سیاسی شعور سے مزین نظر آتی ہیں جن میں ایک تاریخی شعور بھی ساتھ ساتھ سفر کرتا ہے یہی عالمی اور مقامی میلانات کی فکر کا رنگ ڈاکٹر روش ندیم کو ایک جدید ترقی پسند نقاد کی حیثیت سے سامنے لاتا ہے۔ روش ندیم کے اسی سماجی سیاسی اور تاریخی شعور سے متعلق محمد شاداب گل لکھتے ہیں:

"ان کا تاریخی شعور ہمیں نظام کی جبریت کا زندگی میں ڈھل جانے کا پتا بتاتا ہے۔ دراصل یہ جبر کا سیاسی، سماجی اور معاشی نظامِ مزاحمت ہماری زندگی پر ایسا اثر انداز

ہوا ہے کہ ہم نے اس کو دل سے تسلیم کر لیا ہے اور ڈاکٹر روش ندیم محروم طبقات کی
اس تہذیبی ذہنیت کو منظر عام لاتے ہیں۔"(۶۸)

ادیب معاشرے کا حساس شخص ہوتا ہے وہ معاشرے کی ترقی اور تنزلی کے تمام محرکات کو اچھی طرح سمجھتا اور جانتا ہے اس زمانے میں وہ عوام کے سامنے اس خطے جہاں وہ باشندہ ہے اجتماعی رویہ سامنے لا کر رکھتا ہے۔جو فرد کی ترقی اور ارتقا کا باعث بنتی ہے۔اسی لیے ادیب کو سماجی و سیاسی نقطہ نظر سے ہر دو حوالوں سے نہ صرف آگاہ ہونا چاہیے، بلکہ اسے اس خطے پاکستان کی جدید ترقی یافتہ شعور کے ساتھ آمیزش کر کے ایک بہتر صورت میں عوام کے سامنے لانا چاہیے۔بس یہی اجتماعی رویہ سماجی و سیاسی ترقی کی ضمانت ہوا کرتا ہے۔اب مسئلہ یہ ہے کہ ایسے ادیب قیام پاکستان کے بعد پروپیگنڈا کے ادب کے آنے کے ساتھ ہی بہت پیچھے کہیں دب کر رہ گئے۔جبکہ استحصالی نظام کے سہولت کار اور پروپیگنڈا ادیب منظر عام پر آئے اور ایسے ادب کو فروغ دیا جانے لگا جس کا فرد اور اس کی حقیقی زندگی سے دور تک کوئی تعلق نہیں تھا۔اس قسم کے ادب کا سرمایہ دارانہ نظام سے گٹھ جوڑ تھا۔"معاصر پاکستانی ادیب نسل اور امن"میں ڈاکٹر روش ندیم ایسے ادیبوں کی شناخت کراتے ہوئے انہیں ایک حقیقی ادیب سے جدا قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔:

"ہر ادیب امن اور عوام کی قوتوں کا نمائندہ نہیں ہوتا۔جس طرح سے تھیوریاں، نظریے اور علمی و ادبی تصورات، عالمی استعماری قوتوں کے ہتھیار کے طور پر درآمد ہوتے ہیں اسی طرح ادیب بھی کرائے کے قاتل اور ایجنٹ کا کردار ادا کرتے ہیں۔وہ وطنیت و مذہبیت، ماضی پرستی و رجعت پسندی اور داخلیت و فردیت پر مبنی ادب اور آرٹ کے ذریعے زہرناکی کا سبب بن سکتے ہیں۔ایک حقیقی ادیب سماجی ذمہ داری اور شعور کی بنیاد پر امن وبدامنی کا عکاس ہو کر بھی نقاد ور ہنما کا فریضہ سرانجام دیتا ہے۔ وہ بار بار ان کو تاہیوں، کمیوں اور اقدامات کی نشاندہی کرتا ہے جو انسانی سماج کے پرامن ماحول کے لیے خطرہ بن رہے ہوتے ہیں۔"(۶۹)

اس اقتباس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ روش ندیم ادیب و نقاد کا باقاعدہ ایک شعور اور نظریہ رکھتے ہیں۔ ان کا ادیب نہ صرف سماج کے ظلم و ستم پر نظر رکھتا ہے بلکہ شعوری یا لاشعوری طور پر استحصالی قوتوں کا سہولت کار بننے اور پروپیگنڈائی یا پاپولر ادب کا حصہ بننے سے بھی ہوشیار رہتا ہے۔اس کی نظر تمام ترقدیم اور جدید نو آبادیاتی ہتھکنڈوں پر ہوتی ہے وہ سماج کے لیے ایک ایسا لائحہ عمل لے کر آتا ہے جس میں فرد اور اس کی

زندگی کے ارتقاء کا اجتماعی شعور پایا جاتا ہے۔

راولپنڈی اسلام آباد کی مختصر ادبی تاریخ و ارتقا اور تنقیدی تاریخ سے متعلق ڈاکٹر روش ندیم نے اپنے مضمون "راولپنڈی اسلام آباد کی ادبی روایت اور تنقیدی رواداری" میں ترتیب وار قیام پاکستان کے بعد ساٹھ، ستر، اسی، نوے اور پھر اکیسویں صدی کی دہائیوں تک مختصر اًشعرا و ادبا اور ناقدین کی ادبی کاوشوں کو سامنے لایا ہے اس تناظر میں مختلف ادوار کا سماجی و سیاسی اتار چڑھاؤ اور اس ادب میں ہونے والی تبدیلیوں کا بھی مختصر جائزہ لیا ہے۔ڈاکٹر صاحب کا یہ بڑا مضبوط خیال ہے کسی سماجی سیاسی نقطہ نظر کے بغیر کوئی بھی ادیب کسی بھی خطے کی اصلیت، مقامیت اور تاریخ تک رسائی نہیں کر سکتا۔ڈاکٹر صاحب نے اکیسویں صدی میں بھی ہر نیا کام کرنے والے شاعر، ادیب اور نقاد کو سراہا ہے آپ نوجوان ادیبوں اور نقادوں میں یہی روش قائم دیکھنا چاہتے ہیں کیونکہ اس سے قبل یہ ادبی و تنقیدی روایت آمرانہ ادوار میں بری طرح سے ٹوٹ پھوٹ کا شکار رہی لہذا آپ اس ادبی و تنقیدی روایت کے نقاد ہیں جو آئندہ نئی نسلوں کے لیے ترقی و کامیابی کی ضمانت بنے گی۔

انسائیکلوپیڈیا ناصرف معلومات کا خزانہ ہوتا ہے بلکہ یہ ایک ایڈیٹر سے مکمل غیر جانبداری بھی طلب کرتا ہے۔ڈاکٹر روش ندیم نے اپنے آرٹیکل "اردو زبان کا پہلا عالمی انسائیکلوپیڈیا" میں ایڈیٹر یاسر جواد کو اردو کا ایک بہترین انسائیکلوپیڈیا رقم کرنے پر سراہا ہے۔کچھ ایک کمیوں کے باوجود بھی آپ کی نظر میں یہ ایک غیر جانبدار اور اعلی اردو کا پہلا عالمی انسائیکلوپیڈیا ہے جس سے کسی بھی قسم کی معلومات اخذ کرنا مشکل نہیں۔ڈاکٹر روش ندیم کی فکر ترقی پسند سماجی سیاسی نقطہ نظر کے گرد گھومتی ہے اس حوالے سے "سیرت نگاری ایک صنف ادب، طنز و مزاح، اہمیت افادیت اور تصورات، اکھنڈ بھارت کا خواب ٹوٹنے والا ہے، برصغیر میں ریاست اور سول سوسائٹی کا تصادم، جدید عالمی تقاضے اور نئی حکومت کا مخمصہ، کسان کانفرنس، ایک امکان کا آغاز، ایک تہذیب کا قتل اپنوں کے ہاتھوں، وغیرہ جیسی تحریروں کے عنوانات سے ہی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی ترقی پسند فکر صرف کسانوں اور مزدوروں تک محدود نہیں ہیں بلکہ جدید دنیا اور عالمی تقاضوں سے مزین بھی ہے جس میں تاریخی شعور بھی مساوی چلتا نظر آتا ہے:

> "ڈاکٹر روش ندیم اس ساری تاریخ کے سیاسی، سماجی، تہذیبی اور تمدنی منظر نامے کے بھید سے واقف ہیں۔ تاریخ اور عصری سیاسیات اور سماجیات سے ان کی دلچسپی ان کی کتب میں نمایاں ہیں"(۷۰)

پاکستان کے سماجی سیاسی ڈھانچے اس کے پس منظر اور پیش منظر پر روش ندیم کی بہت گہری نظر ہے آپ

نے پاکستان کی صوبائی اور مقامی سیاسی تنازعوں کو اپنی فکری جہات سے حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس حوالے سے ڈاکٹر صاحب کے آرٹیکل "صوبائی خود مختاری" میں دیکھا جاسکتا ہے کہ آپ نے خلافت وملوکیت کی تاریخ بتاتے ہوئے برصغیر قیام پاکستان سے قبل مختلف خطوں علاقوں کی خود مختاری کو زیر بحث لایا ہے۔ مغلیہ حکومت میں اکبر کے دور میں لوگوں اور مختلف خطوں کی عوام کو یہ تک معلوم نہ ہوتا تھا کہ ان کا حاکم ہے کون؟ کیونکہ ان کے گاؤں میں پنچایت کا نظام تھا تمام صوبے خود مختار تھے اس تصنیف میں روش ندیم نے یہی مسئلہ زیر بحث لایا ہے کہ آج پاکستان میں جو صوبوں کے تنازعات چل رہے ہیں وہ چاہے بلوچوں کا مسئلہ ہو سندھی یا کراچی کی عوام کا مسئلہ ہو یا کوئی بھی۔ اگر ان صوبوں کو کسی حد تک خود مختاری دے دی جائے تو مقامی استحصالی قوتوں کا زور بھی کم ہو جائے گا اور یوں پاکستان ایک مضبوط خطہ بن سکتا ہے۔ ہرگز ایسا نہ ہے کہ صوبوں کی خود مختاری سے وفاق کمزور پڑے گا بلکہ ایک چیک اینڈ بیلنس قائم کیا جا سکتا ہے ،یوں وفاق بھی مضبوط رہے گا اور صوبوں کو خود مختاری بھی مل جائے گی اس آرٹیکل میں ایک جگہ روش ندیم لکھتے ہیں۔ جس سے صوبائی خود مختاری کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس کی عدم اعتمادی کے ضمن میں پاکستان کو ماضی میں اور اب کیا نتائج بھگتنے پڑ رہے ہیں:

> "اگر صوبوں کو مکمل خود مختاری دینے کا مسئلہ قیام پاکستان کے آغاز میں ہی حل کر لیا جاتا تو پاکستان دو حصوں میں تقسیم ہونے سے بچ جاتا اور بنگلہ دیش کا ظہور نہ ہوتا اسی طرح بھارت بھی چھوٹے یونٹس کو خود مختاری دے دیتا تو آج اس کے کئی صوبوں میں چلنے والی آزادی کی تحریکیں کسی بڑے نقصان کا باعث نہ بنتیں۔"(۱۷)

مسئلہ یہ ہے کہ اس صوبائی خود مختاری کا تصور جو کہ ہر صوبے یا یونٹ کا ریاستی حق ہے۔ استحصالی قوتیں مذہب و وطن کے نام پر ان صوبوں کو یہ حقوق دینے کی بجائے اپنے ہی استعمال میں رکھتی ہیں۔ تاکہ ان کی اپنی قوت کمزور نہ پڑ جائے یہی وجہ ہے آج پاکستان کے ان تنازعوں والے خطوں میں عجیب بے چینی اور نفرت کی لہر پائی جاتی ہے۔ ڈاکٹر روش ندیم کے نزدیک اس کا واحد حل ان صوبوں کو خود مختاری دینا ہے ورنہ ان کا حال بھی بنگلہ دیش جیسا ہو گا۔

"اخلاقیات اور طبقاتی معاشرہ" میں ڈاکٹر روش ندیم نے ان اخلاقیات کو پیش کیا ہے جن کا تعلق فقط غریب اور پسماندہ افراد کے ساتھ ہوتا ہے۔ جبکہ ان اخلاقیات کا تعلق اپر کلاس یا حکمران طبقہ عناصر سے بالکل نہیں ہوتا۔ آپ نے "چاہیے" کے لفظ سے ان اخلاقیات کو تعبیر کیا ہے کہ یہ چاہیے فقط مظلوم اور غریب اور کسان

پیشہ افراد کے لیے ہوتا ہے۔ کہ فلاں کام کے لئے انہیں یہ کرنا چاہئے۔ وغیرہ وغیرہ حکمران کی اطاعت کرنی "چاہیے" جبکہ ان اخلاقیاتی قاعدوں سے حکمران پیشہ افراد اور بالا دست طبقات کوسوں دور ہوتے ہیں۔ مثلاً زندگی مختصر ہے اتنی آسائشوں کا کیا فائدہ، آخر مر جانا ہے۔ وغیرہ جیسے جملے پسماندہ طبقات کی رگوں میں کوٹ کوٹ کر بھرے جاتے ہیں جبکہ موت تو بالا دست طبقات کے اشخاص کو بھی آنی ہے۔ پھر وہ کیوں آسائشوں سے مزین ہے۔؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کے جوابات ڈاکٹر روش ندیم نے اس آرٹیکل میں دیے ہیں کہ ایک طبقاتی معاشرہ تبلیغ و مذہب اور سیاست کو استعمال کرتے ہوئے یہ اخلاقی قاعدے و قوانین صرف پسماندہ طبقات کے لئے سماج میں نافذ کرتا ہے۔ روش ندیم نے اس تحریر میں اسی قسم کے جبری اخلاقی تقاضوں کی مذمت کی ہے۔ آپ اس قسم کے اخلاقی ضابطوں کو استحصالی نظام کی مضبوطی کا ذریعہ سمجھتے ہیں:

> "ایک استحصالی نظام میں موجود بے چینی اس وقت تک ختم نہیں ہو سکتی جب تک اس بے چینی کو قائم کرنے والے نظام ہی کو نہ توڑ دیا جائے جب کوئی نظام شکست و ریخت کا شکار ہونے لگتا ہے تو اقدار و اخلاقیات کے تحفظ کے لئے بھیش ور مچ جاتا ہے لہذا اس نظام سے بیزاری اور اس کی شکست و ریخت کے دوران ابھرنے والا چور وان اقدار و اخلاقیات سے بھی برگشتہ ہوتا ہے کیونکہ استحصالی نظام کی قائم کردہ ذلتوں میں ان اقدار و اخلاقیات کی وعظوں، نصیحتوں اور تبلیغوں کا بھی پورا پورا حصہ ہوتا ہے۔"(۷۲)

یہاں ڈاکٹر روش ندیم بطور استحصال شکن معاشرے کے نقاد کے طور پر ظاہر ہوئے ہیں آپ ان ترقی پسند نقادوں کی طرح نہیں کہ جو فقط کسان اور مزدور کو روایتی فکری توجہ کا مرکز بنائیں۔ بلکہ آپ سیاسی سماجی نقطہ نظر کو بھی اہم سمجھتے ہوئے اس کے ذریعے سے معاشرے کی ظالمانہ تقسیم کو منظر عام پر لاتے ہیں۔ جہاں تمام واعظ اور نصیحتیں صرف اور صرف اس پسماندہ اور غریب افراد کے لئے ہوتی ہیں۔ جبکہ بالا دست طبقات کے لئے تمام آسائشیں ہوتی ہیں۔ تصور موت بھی اسی حوالے سے اہم ہے تاکہ استحصالی نظام قائم رکھنے میں زیادہ مزاحمت نہ کرنی پڑے۔ طبقاتی تقسیم کے حوالے سے ڈاکٹر روش ندیم کا ایک اور آرٹیکل "کچی آبادیاں" جو کہ انہوں نے اسلام آباد اور راولپنڈی کی آبادیوں کے حوالے سے لکھا ہے اسے بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ اس تحریر میں حقائق کی بنیاد پر آپ نے اسلام آباد اور راولپنڈی میں طبقاتی فرق اور اس تناظر میں ہونے والی کچی آبادی کے لوگوں سے ناانصافیوں کا ذکر کیا ہے۔ ڈاکٹر روش ندیم پاکستان کے سنجیدہ ناقدین میں شمار ہوتے ہیں آپ

پاکستان کے خطے یہاں کے سماجی سیاسی حالات اور نو آبادیاتی پس منظر پر گہری نظر رکھتے ہیں۔ پاکستان کے موجودہ تعلیمی نظام کو نئی نسلوں کے ضمن میں ظلم قرار دیتے ہیں۔ یہاں یکساں نظام تعلیم نہیں ہے بلکہ دیہاتی تعلیم اور، اور شہری تعلیم اور ہے۔ امیر و غریب کو الگ الگ نصاب پڑھایا جاتا ہے اور اپر کلاس، لور کلاس، لور مڈل کلاس اور مڈل کلاس کے نصابات کی تعلیم الگ الگ معیارات کی حامل ہے۔ یہی وہ طبقاتی تقسیم ہے جس کی ستم ظریفیاں ڈاکٹر صاحب نے اپنے اس آرٹیکل "بچوں کی تعلیم لوٹ مار کا ایک دھندہ" میں ذکر کی ہیں دراصل یہ تعلیمی ادارے ایسے اذہان کو جنم دے رہے ہیں جو استحصالی نظام کو مزید مضبوط بنانے اور قائم رکھنے میں مددگار ثابت ہوتے ہیں۔ یہ تعلیمی ادارے طبقات کو جنم دیتے ہیں، ایسے طبقات کو جس میں پسماندہ اور بالا کی واضح تقسیم ہوتی ہے۔ اس سے معاشرے میں نفسانفسی اور بے اعتدالی جنم دیتی ہے۔ یہ تعلیمی نظام دراصل افراد کی استطاعت پر مبنی ہے جس کی جتنی استطاعت ہے وہ اس کے مطابق اسی درجے کی تعلیم حاصل کرنے کا اہل ہے۔ یعنی اس نظام کے پس پردہ بھی سرمایہ دارانہ اور استحصالی نظام کے کل پرزوں کا عمل دخل ہوتا ہے۔ یہ سب مفاد کی پالیسیوں کے تحت ایک نظام تعلیم ترتیب دیتے ہیں اور اس تناظر میں بچوں کے اذہان کو ریموٹ کنٹرول کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ یہی وہ استحصال ہے جو بچوں سے ان کی تعلیمی صلاحیت اور ذہنی پرواز و آزادی کو چھین لیتا ہے۔

"ہمارے عوام جاہل کاہل اور بد تہذیب ہیں" میں روش ندیم نے نو آبادیات اور جدید نو آبادیاتی حربوں کو بے نقاب کیا ہے۔ یہ جملہ ہی دراصل کے ہمارے عوام یا ہم پاکستانی کاہل یا بد تہذیب ہیں نو آبادیاتی ہے۔ یہ طاقتور یا استعمار کسی بھی ملک میں اپنا تسلط جمانے کے لئے استعمال کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ہمارے عوام بد تہذیب یا کاہل نہیں ہیں بلکہ وہ استحصالی طبقات کے زیر اثر ہیں اور اس سے پہلے برصغیر میں بھی انہوں نے استحصالی طاقتوں کے زیر اثر رہ کر بھی اپنی جفاکشی اور اور تخلیقی صلاحیتوں کا لوہا منوایا۔ یہاں ڈاکٹر روش ندیم نے ایسے طبقات کو جو جواب دیا ہے جو کہ عوام کو جاہل اور بد تہذیب کہلواتے ہیں۔ جبکہ وہ خود بالا دست طبقات اور مابعد نو آبادیاتی نظام کے سہولت کار ہوتے ہیں۔ ہم لوگ جو انگریزوں سے آزاد ہونے کے بعد اتنی صدیوں کی تگ و دو کے بعد آج جدید نو آبادیات میں جو زندگی بسر کر رہے ہیں جسے عموماً اکیسویں صدی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی صدی جدید علوم و فنون کی صدی انسان کے مریخ بلکہ اس سے بھی آگے پہنچ جانے کی صدی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اسے یہاں تک کس نے پہنچایا کیا ہم نے؟ پچھلی دو صدیوں سے انگریزوں کے خلاف آزادی کی جنگ لڑتے رہے؟ ہرگز نہیں۔ ڈاکٹر روش ندیم نے اپنے اس آرٹیکل

"سولہویں صدی مبارک ہو" میں اسی بات کا اقرار کیا ہے اور تیسری دنیا کی اقوام خصوصاً پاکستان کو تحریک دی ہے کہ وہ بھی یورپ کے انسان کی طرح ترقی کریں۔ کیوں کہ یہ اکیسویں صدی ضرور ہے لیکن یورپ کے انسان کی ہے ہماری نہیں۔ ہمیں ابھی مقامی، ثقافتی اور تہذیبی ترقی کی شدید ضرورت ہے۔ ہمارا شعور سولہویں صدی والا ہے۔ جسے ابھی نشاۃ ثانیہ کے دور کو عبور کر کے اکیسویں صدی تک آنا ہے ابھی ہم سولہویں صدی میں ہی یورپ کی طرح جو سولہویں صدی میں جس کے ہاں دنیا فانی ہے۔ اس سے دور رہو جیسے نظریات مشہور تھے۔ ابھی ہم بھی ایسے ہی ایک سماج میں زندہ ہیں۔

> "جب ہم یہ کہتے ہیں کہ انسان نے اتنی ترقی کر لی ہے وہ مریخ پر بستیاں بسا رہا ہے اس نے خلاؤں کو تسخیر کر لیا ہے سمندر کی گہرائیوں سے معدنیات نکال رہا ہے کمپیوٹر انٹرنیٹ کے ذریعے سے پوری دنیا کو اپنی میز پر رکھ لیا ہے کلوننگ کے ذریعے سے حیات کو اپنی گرفت میں لا رہا ہے تو اس سے مراد افریقہ و ایشیا کا انسان نہیں (سوائے چین اور جاپان کے) بلکہ وہ صرف یورپی انسان ہے۔" (۷۳)

روش ندیم ہرگز یورپی انسان کی تقلید کرنے کا درس نہیں دے رہے۔ بلکہ وہ بتانا یہ چاہتے ہیں کہ ہم تیسری دنیا کے افراد کو بھی اپنی انفرادی ترقی کی راہیں ہموار کرنا ہوں گی۔ "دنیا سے دل نہ لگایا جائے" "یہ دنیا فانی ہے" وغیرہ سے نکل کر حقیقی معنوں میں انسانی ترقی کے ارتقاء کو آگے بڑھائیں جیسے یورپ نے بڑھایا۔

"خونی انقلاب سے پہلے پرامن انقلاب کا آخری موقع" اور "جدید علمی تقاضے اور نئی حکومت کا مخمصہ" یہ ڈاکٹر روش ندیم کے ایسے آرٹیکلز ہیں جن میں انھوں نے انسانی انقلابی نظریات کا کھل کر پرچار کیا ہے۔ یہاں آپ ایک ترقی پسند انقلاب پسند شخص کے طور پر ابھرتے ہیں جو پاکستان میں ایک ایسا انقلاب دیکھنا چاہتے ہیں جس سے جدید انسان کی ترقی کی تمام راہیں کھل جائیں، اور وہ رجعت پسندی کے اندھیروں سے نکل کر انسانی ترقی کے ارتقا میں دوسرے مغربی ممالک وغیرہ کی طرح اپنا اہم کردار ادا کر سکیں۔ یہی ترقی پسند شعور ہے جو عوام کو طبقاتی شعور سے آگاہ کرتا ہے یہی وجہ ہے ترقی پسند ادب اور ادیب عوام دوست ہوتا ہے۔ ایک ترقی پسند ادیب عوامی امنگوں کا صحیح ترجمان ہوتا ہے۔ "ترقی پسند لکھنے والے ادب اور زندگی کے تعلق پر زور دیتے ہیں لیکن زندگی کے بہت سے شعبے ہیں۔ ڈاکٹر سلیم اختر اس حوالے سے لکھتے ہیں:

> "عوامی اخوت کے تحت ترقی پسند ادیب کسی مخصوص خطہ یا نسل کا نہیں بلکہ عوام کا ترجمان بنا اور یوں ظلم، جبر، استحصال اور غلامی کے خلاف احتجاج اور اس کی مذمت بین

القوامی سطح پر کی گئی۔ ادب محض کاروبار دل کا نقیب اور تفریح طبع کا ذریعہ نہ رہا بلکہ پہلی مرتبہ اسے عوامی مسائل کے حل کا وسیلہ قرار دے کر عصری تقاضوں سے ہم آہنگ کرتے ہوئے عوامی امنگوں کا ترجمان بنایا گیا۔"(۷۴)

اب پاکستانی عوام میں شعور آنے لگا ہے تمام ادارے، حکومت اور بالا دست اذہان کے پروپیگنڈے ناکام ہو چکے ہیں۔ جو کہ روش ندیم کے نزدیک کسی بھی خونی انقلاب سے قبل کسی بھی خطے میں پیش آتے ہیں۔ اب یہاں حکومتوں کے پاس دو راستے ہیں ایک پر امن جس میں انسانی فلاح و بہبود ہے اور دوسرا خونی رستہ،ڈاکٹر روش ندیم کے نزدیک اب ایک رستہ انہوں نے خود ہی منتخب کرنا ہے تاریخ یہ موقع ہر ایک کو دیتی ہے تو خطہ پاکستان کو بھی یہ موقع ملا ہے۔ فری مارکیٹ اکانومی کا پوری دنیا کو گلوبل ولیج میں تبدیل کرنے اور عالمی طاقتوں کا تیسری دنیا میں اسی تناظر میں اپنا تسلط قائم کرنے کے حوالے سے حالات یہاں بہت پیچیدگی اختیار کرتے جا رہے ہیں۔ اب یہ نئی حکومتوں پر مشتمل ہے کہ وہ کوئی درمیانہ راستہ نکالتے ہیں یا عالمی طاقتوں کے زیر تسلط خود کو قبول کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ عالمی طاقتیں اپنے مزاج کے مطابق تیسری دنیا میں حالات و واقعات ترتیب دیتی ہیں۔ روش ندیم تیسری دنیا کو ان عالمی طاقتوں سے آزاد ہونے اور ایک پر امن انقلاب کی طرف لے جانے کے خواہشمند ہیں۔

ایک جدید ترقی پسند نقاد ہونے کے ناطے روش ندیم کے ہاں جہاں سماجی سیاسی نقطہ نظر پایا جاتا ہے وہیں ان کے ہاں تاریخی شعور بھی دیکھنے کو ملتا ہے ڈاکٹر روش ندیم کا یہی ادبی تاریخی شعور کہیں بھی غیر جانب داری یا مغالطے کا شکار نہیں ہوتا۔ ڈاکٹر صاحب اپنے شعور کو نہ تو نو آبادیاتی ہتھکنڈوں کا شکار ہونے دیتے ہیں نہ ہی کسی کھوکھلے نظریے یا ازم سے تاریخ کے ارتقائی سفر میں کسی جھول کو نظر انداز کرتے ہیں اور نہ ہی پاپولر ادب کی پاپولر تاریخی روایات پر یقین رکھتے ہیں بلکہ ایک مضبوط یقین کامل لے کر ان تاریخی حقائق کو سامنے لاتے ہیں جو مختلف ادوار اور دہائیوں سے ہماری نظروں سے اوجھل رہتے آئے ہیں اور ظلم و جبر کی تاریخ رقم کرتے آئے ہیں محمد شاداب گل اس حوالے سے لکھتے ہیں "ان کا تاریخی شعور ہمیں نظام کی جبریت کا زندگی میں ڈھل جانے کا پتا بتاتا ہے۔"(۷۵)

ایک ترقی پسند نقاد صرف طبقاتی کشمکش کو، مزدور اور کسان ہی کے حق میں فقط نعرہ بازی کرنا ہی سب کچھ نہیں سمجھتا بلکہ وہ تاریخی جبر سے گھائل ہونے والی ادبی و سماجی سیاسی روایت کو بھی منظر عام پر لے کر آتا ہے، جو مختلف ادوار اور زمانوں کے حادثات، جنگ و جدل اور تحریکوں کے ذیل میں منفی کردار ادا کر رہی ہوتی

ہے۔ "تاریخ ادب کی تدریس"، "اردو ادب کی تاریخ نگاری ادوار بندی کا مسئلہ" میں ایک کتاب "ادبی تاریخ نویسی از عامر سہیل، نسیم عباس احمر تبصرے میں ڈاکٹر روش ندیم نے ایسے ہی ایک غیر جانبدار نقاد ہونے کا حق ادا کیا ہے۔ ایک مارکسی نقاد ہر دو حوالوں سے غیر جانبدار ہوتا ہے ڈاکٹر روش ندیم اسی غیر جانبدارانہ نظر سے تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں آپ کا ترقی پسند تاریخی شعور مادیت، سماجیات، سیاسیات، نو آبادیات اور مابعد نو آبادیات جیسے افکار پر مشتمل ہے۔ یہ رنگ صرف مقامیت تک محدود نہیں رہتا بلکہ تیسری دنیا کے لیے جدید عالمی دنیا کی جبری پالیسیوں کو سامنے لا کر مزید وسعت اختیار کرتا ہے یہی وجہ ہے ڈاکٹر روش ندیم اپنی پہچان ترقی پسند تنقید نگار کے نہیں بلکہ مارکسی نقاد کے طور پر بناتے ہیں:

> "تاریخی مادیت اور طبقاتی کشمکش کے مارکسی نظریات نے معاشرے اور تہذیب کے ہر مظہر کے علمی مطالعے کا طریقِ کار میتھڈ متعین کیا ہے اس میں یقیناً آرٹ اور ادب بھی شامل ہے۔مارکسی نقادوں نے اکثر اسی حوالے سے نظری اور عملی طور پر ادب کا مطالعہ کیا ہے۔"(۷۶)

ڈاکٹر روش ندیم نے ہماری حقیقی ادبی تنقیدی روایت کی شناخت کرتے ہوئے اسے موجودہ جدید تناظرات اور نئے دور کے انسان کے ساتھ جوڑنے کی کوشش کی ہے۔یوں ڈاکٹر صاحب نے معاصر ادبی منظر نامے میں ایک غیر جانبدار نقاد ہونے کا حق بھی ادا کر دیا ہے۔اردو کی ادبی تاریخ پر اب کام کیا جارہا ہے اسے نئے زاویوں اور صرف موٹی نظر سے نہیں بلکہ عمیقانہ انداز سے حقائق کو سامنے لایا جارہا ہے اگرچہ اس پر ابھی تک بہت مختصر کام ہو پایا ہے اور ادبی تاریخ کے طالب علموں کو نصابات میں کوئی خاطر خواہ حقیقت پر مبنی اذہان سازی نہیں کی جارہی۔ لیکن روش ندیم کے ان آرٹیکلز سے خاصی اچھی امیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں۔ان تصانیف میں آپ نے عامر سہیل، نسیم عباس احمر، اور کچھ دیگر ادیبوں اور ناقدوں کو سراہا ہے۔ جنھوں نے اس ادبی تاریخ پر مختصر مگر اعلیٰ کام کر کے اچھی کاوش کا مظاہرہ کیا ہے۔ جو آئندہ نسلوں کے لئے ایک روایت بن سکتی ہے۔ اردو کی ادبی تاریخ کی ضرورت و اہمیت پر بات کرتے ہوئے روش ندیم اس تاریخی جبر کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

> "اب جب کہ تاریخ ہمارے نصابات سے پچھلے چالیس سال سے غائب ہے اور تاریخ کے نام پر جو کچھ نصابات میں موجود ہے وہ ایک ایسا تنگ، بے لچک اور جامد ذہنی رویہ پیدا کر رہا ہے جو تاریخی شعور کے لئے تو کیا عمومی ادب کے لئے مضر ہے۔لہذا ایم اے کی سطح پر جب تاریخ کی بات یا کتاب آتی ہے تو طلبہ بے زاری و اکتاہٹ کا شکار ہو جاتے

ہیں کیونکہ ان کے پاس ایسا کوئی ذہنی پس منظر اور تربیت ہی نہیں ہوتی جبکہ تاریخ کا ایک سنجیدہ مطالعہ اور اس کے نتیجے میں ابھرنے والے فکری عمل کے لیے ایک مخصوص ذہنی ریاضت و پس منظر کی ضرورت ہوتی ہے۔"(۷۷)

تاریخ مسلسل حرکات و سکنات کے عمل کو واضح کرتی ہے ہمارے ہاں روش ندیم نے کو واضح کیا ہے کہ جب تک ہمارا ادبی تاریخی پس منظر حقیقی، مقامی، تاریخی بنیادوں پر استوار نہیں ہو گا ہم اپنی صحیح ادبی روایت سے نہیں جڑ سکتے اور یوں ہی ڈگمگاتے رہیں گے۔ ایک ادبی مورخ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اس کے بہت مختلف ہوتا ہے۔ وہ باقاعدہ اپنے ذہن میں ایک تاریخی پس منظر رکھنے والا اور وسعت علم و سوچ والا، اعلیٰ شعور کا حامل معروضی تجزیہ کار ہونا چاہیے، ادبی مورخ باقاعدہ سماجی مطالعہ اور تہذیبی تاریخ کو پیش کرنے کا اہل ہوتا ہے۔ بطور مارکسی نقاد روش ندیم کے ہاں مادی و تاریخی نقطہ نظر بہت غالب نظر آتا ہے۔

تراجم ادب کے پھلنے پھولنے میں اور اکثر تخلیقیت و ادبیت کے خشک ہوتے ہوئے سوتوں کے لیے بہت اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ کیونکہ تراجم دوسری تہذیبوں کے اجزا کو مقامی تہذیبوں میں در لانے کا ایسا سلسلہ ہے، کہ مقامی تہذیب اس میں سے اپنی اپنی پیاس اور ضرورت کے مطابق رس کشید کر سکے۔ اور دوسری تہذیبوں کے ان جدید تقاضوں کو بھی اپنائے جو مقامی تہذیب کے لئے نہایت سود مند بھی ہوں۔ ڈاکٹر روش ندیم نے اپنے آرٹیکل "ترجمہ کا آرٹ اور ترجمہ کاری" میں انہی مباحث کو تفصیلاً بیان کیا ہے۔ یہاں بھی روش ندیم کی ترقی پسند سماجی سیاسی اور ایک خاص تاریخی شعور سے مزین فکر دیکھنے کو ملتی ہے۔ ڈاکٹر صاحب مترجم کی صفات بیان کرتے ہوئے اسے ایک ذمہ دار شخص قرار دیتے ہیں۔ بشرط یہ کہ وہ ترجمہ کاری کی صفات پر پورا اترے۔ آپ نے یہ ثابت کیا ہے کہ تراجم اکثر زبانوں میں جبریت کو بھی فروغ دیتے رہے ہیں۔ جیسے نو آبادیاتی ادوار کے تراجم جن سے مقامی بولیوں اور تہذیب و ثقافت میں جبریت نے بسیرا کیا۔ یہ دراصل مترجم کا بھی قصور ہے جیسے نقاد ادب میں مقامیت کو برقرار رکھنے کی ہر کوشش کرتا ہے اور ادب کو حقیقی صورت میں رہنے دیتا ہے ویسا ہی فریضہ مترجم کا بھی ہے کہ وہ نو آبادیاتی جبری پالیسیوں سے سمجھوتہ نہیں کرتا۔ اگر ایسا کرتا ہے تو وہ ان جبری و نو آبادیاتی قوتوں کا سہولت کار تو ہو سکتا ہے لیکن مترجم نہیں۔ آپ نے اس تحریر میں اشفاق سلیم مرزا کو بہت سراہا ہے کیونکہ ان کی ترجمہ شدہ کتاب "المیے کا سفر" میں انہوں نے ایک اچھے مترجم ہونے کا ثبوت دیا ہے جس میں ہر جگہ مقامیت اور اردو کی غیر جانبدار اسلوب کو برقرار رکھا ہے۔ جو برصغیر میں جنگ و جدل اور حملوں کے ادوار سے قبل یہاں رائج تھا۔ ڈاکٹر روش ندیم کو اس بات کا

شدت سے احساس ہے کہ ہمارے سماج میں نو آبادیاتی اثرات کے تحت انگریزی زبان کیسے عروج پاتی جارہی ہے۔اور اپنے جبری اثرات مرتب کر رہی ہے۔ بطور نقاد آپ کی نظر میں اردو ادب کی ایک تاریخی روایت ہے آپ اردو کی مٹتی ہوئی ان تاریخی قدروں کو محسوس کرتے ہیں۔ اور وہ بے ذوقی جو نئی نسلوں میں اردو کے حوالے سے بڑھتی جارہی ہے اسے شدت سے محسوس کرتے ہیں۔ انگریزی زبان اس سے قبل ہزاروں زبانوں کو ہضم کر چکی ہے یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب ان اثرات کو محسوس کرتے ہیں جو اردو کے حوالے سے پاکستان میں انگریزی زبان کے تسلط کے لئے قائم کر دیئے گئے ہیں۔ اردو کی بقااور سلامتی کیلئے مدلل مباحث آپ کے ان مضامین "اردو زبان میں انگریزی کی آمیزش" اور " اردو،ارتقائے اردو اور اسماء اردو" اور ایک تبصرہ " فروم ہندی ٹو اردو از طارق رحمان" میں دیکھنے کو مل جاتے ہیں۔ڈاکٹر صاحب اردو کی جڑیں مسلم سلاطین کی آمد سے قبل کے ادوار میں ڈھونڈ کر سامنے لاتے ہیں۔ اس ضمن میں آپ نے ڈاکٹر طارق رحمان اور بعض دیگر کی ان تحقیقی کاوشوں کو پیش کیا ہے جنہوں نے مسلم سلاطین کی آمد سے قبل اردو کے اثرات و نقوش کو سامنے لایا ہے۔ڈاکٹر صاحب نے اردو کے اس سیکولر اسلوب و نظریے کو سامنے لانے کی کوشش کی ہے جو برطانوی نو آبادیاتی دور سے قبل یہاں برصغیر میں رائج تھا۔ اردو زبان کی نو آبادیاتی غلبوں سے آزاد رکھنے میں ہی اس کی بقاو سلامتی ہے۔ کیونکہ اردو ایک مضبوط روایت لیے ہوئے ہے۔ یہ بہت عرصہ شاہی سرپرستی میں رہی مغلیہ اور دیگر بادشاہوں کے زیر اثر رہنے کے بعد اس کا اصل رنگ مدہم ہو تا گیا۔ ڈاکٹر روش ندیم اردو کے سیکولر رنگ کے حمایتی ہیں۔ جو یہاں قدیم برصغیر میں انگریزوں کی آمد سے قبل رائج تھا۔ اردو کی موجودہ صورتحال جو انگریزی استحصال زدگی کا شکار ہے، سے متعلق ڈاکٹر روش ندیم لکھتے ہیں:

> "ہمارے ہاں اگر اردو کے جملے میں مقامی زبانوں کے الفاظ استعمال کیے جائیں تو ان کا مذاق اڑایا جاتا ہے لیکن اگر انگریزی زبان کے الفاظ استعمال کیے جائیں تو اسے قابل تحصیل گردانا جاتا ہے۔ لہذا آج میڈیا کے ذریعے جس انگریزی زدہ اردو کو عام کرنے کی کوشش کی جارہی ہے اس کے اثرات آج نوجوان نسل کی شاعری میں انگریزی الفاظ کے بے تحاشا استعمال کی صورت میں بھی ظاہر ہو رہے ہیں جبکہ مقامی زبانوں کے الفاظ نہ ہونے کے برابر ہیں۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ پاکستان میں اردو زبان کے زوال کا موجودہ مرحلہ دراصل انگریزی کے مکمل غلبے سے پہلے کا عبوری دور ہے۔ یاد رہے کہ

انگریزی زبان اب تک عالمی سطح پر پانچ ہزار چھوٹی چھوٹی زبانوں کو ہڑپ کر چکی ہے۔"

(۷۸)

درج بالا طویل اقتباس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ڈاکٹر روش ندیم اردو اور اس کے محافظین کو تنبیہہ کر رہے ہیں کہ اگر اردو پر انگریزی کی اجارہ داری پر قابو نہ پایا جاسکا اور ان جبری ہتھکنڈوں کو نہ روکا گیا جو شعوری یا لاشعوری طور پر ہمارے ادیبوں اور موجودہ شاعروں کے ذریعے اور سرمایہ دارانہ نظام کے سب سے بڑے سہولت کار میڈیا کے ذریعے یہاں رائج کیا جارہا ہے، تو آئندہ آنے والی کچھ دہائیوں میں اردو کی سیکولر عوامی اور مقامی خصوصیات مٹ جائیں گی۔ اور اردو انگریزی نو آبادیاتی نظام کی منڈی کے ایک آلے کی صورت میں سامنے آئے گا۔

جدید ترقی پسند سماجی سیاسی نقاد ہونے کے ناطے ڈاکٹر روش ندیم جدید معیارات اور تقاضے جو جدید فرد کی زندگی میں نہایت اہم کردار ادا کر رہے ہیں کے شدید حامی ہیں۔ آپ کا یہ ترقی پسند شعور جدید تقاضوں کی روشنی میں آگے بڑھتا ہے اور مسلسل حرکت و عمل میں رہتا ہے۔یہی وجہ ہے ہر دہائی میں آپ کے ہاں ترقی پسند شعور معاصر جدید افکار کو لیے تغیر کا باعث بنتے نظر آتے ہیں جو فرد، سماج اور ادب کی مثلث کے گرد گھومتے ہیں:

"مارکسی تنقید میں ادب کے مطالعہ کے لیے سماجی حالات' طبقاتی تقسیم اور تاریخ کے مادی عوامل کا جائزہ لینا از خد ضروری ہے کیونکہ ان سب کے درست تجربہ کے بغیر کسی ادب پارے پر صحیح تنقید ہو ہی نہیں سکتی۔"(۷۹)

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ترقی پسند معاشروں کی ترقی پسند صنف نثر ہے شاعری نہیں۔ اسی لئے آپ کلاسیکل شاعری کو جب اسی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں تو اس میں شاہی پرستی کے اس عنصر کو سامنے لاتے ہیں جن کے باعث اردو کلاسیکی غزل اور شاعری کئی صدیوں تک گنے چنے مخصوص موضوعات سے آگے نہ بڑھ سکی اور انجماد کا شکار رہی، جبکہ ہر دور اور دہائی نئے تقاضے اور معیارات طلب کرتی ہے۔ جن کے مطابق ادیب یا شاعر کو معاصر صورتحال کو اپناتے ہوئے سماجی اور سیاسی تناظرات کو فرد کے مطابق ڈھالنا پڑتا ہے۔ لیکن ڈاکٹر روش ندیم کے بقول ہمارے کلاسیکل سرمائے میں ایسا نہیں ہوا۔ ہم یورپ سے تین سو سال کے فاصلے پر ہیں اسی کلاسیکل غزل کے حوالے سے آپ کا تنقیدی مضمون "کلاسیکی غزل کی تحریک۔ شاہی مرکزیت کے زوال کا نوحہ" بہت اہمیت کا حامل ہے۔ میرے خیال سے دور حاضر کے ہر شاعر ادیب کو یہ آرٹیکلز ضرور پڑھنے چاہیے

تا کہ وہ دور جدید میں ایسے نو آبادیاتی تناظرات ے اثرات سے باز رہ سکیں جو ادبی روایت میں شگاف ڈالنے کا کام کرتے رہے ہیں۔ ڈاکٹر روش ندیم نے کلاسیکی غزل میں شاہ پرستی کے بت کو توڑنے کی کوشش کی ہے وہ بت جو تقریباً تین سے چار صدیوں تک رائج رہا اور ان شعراء کو بہت سراہا ہے جنہوں نے اس شاہ پرستی کی روایت کو توڑا جن میں غالب صف اول میں آتے ہیں اور ان کے بعد یہ روایت عام ہوتی گئی کلاسیکل غزل کو ترقی پسند فکری زاویے سے دیکھتے ہوئے ڈاکٹر روش ندیم کے مطابق شاعر بطورِ عاشق دراصل عوام یعنی بے بس شخص کی علامت ہے اور محبوب بادشاہ ہے۔ وہ چاہے کرتا پھرے اس کے آگے عوام یعنی عاشق نے ہر حال میں سر تسلیم خم ہی کرنا ہے۔ جبکہ "رقیب" مزاحمت کی علامت ہے۔ اردو کلاسیکل غزل پر بہت عرصہ مسلم سلاطین کے اثرات مرتب رہے اور بقول ڈاکٹر روش ندیم اردو اپنے اصلی رنگ یعنی مقامیت سے ہٹی رہی اور اس پر شاہ پرستی کا رنگ غالب رہا:

> "اردو غزل سے موسوم شاہ پرستی کی روایت ہر عہد میں شاہی یا درباری نفسیات و ضروریات کا پرتو اور ترجمان ہی رہی ہے۔ مسلم سلاطین کے عہد سے لے کر مغلیہ عہد کے زوال تک وہ ہندو مسلم کلچر جو یہاں عہد بہ عہد ارتقاء پذیر ہوا اردو غزل کے دفتر میں اسے بھی داخل نہ ہونے دیا گیا نہ ہو سکا۔ اس کی وجہ بھی غزل کا دربار پرست مزاج تھا کہ اگر ایسا کر لیا جاتا یا ہو جاتا تو غزل دربار کے حصار سے نکل کر مقامیت کی طرف سفر شروع کر دیتی ظاہر ہے کہ ایسا کرنا یا ہونا مسلم عہد کے دربار کی مخصوص شناخت کے خلاف تھا۔"(۸۰)

بس ۱۸۵۷ء میں جنگ آزادی کے بعد غزل کی یہ شاہ پرست روایت ٹوٹتی ہے۔ اور کچھ ادوار کے بعد جب نئے ادوار کے تقاضوں کو جن میں شاہ پرستی کے خلاف شدید بغاوت تھی۔ وہ غزل کے سانچوں میں نہیں ڈھل سکے، تو اس کی جگہ نظم لے لی۔ اردو نظم اس شاہ پرستی اور روایتی کلچرائی انداز کے خلاف غزل کی بغاوت کے طور پر وجود میں آئی۔ ڈاکٹر روش ندیم نے شاعری اور نثر پر دو حوالوں سے اردو ادب کو اس کی مقامیت سے جڑے رہنے پر ہی ترجیح دی ہے۔ ڈاکٹر صاحب اکیسویں صدی میں اردو کے ایسے ترجمان نقاد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جو اردو پر اعلیٰ شاہی طبقات اور مسلم اشرافیہ کے جبر کو رد کرتے ہیں۔ آپ ایک گہری فکر اور مستقبل سے متعلق وہ ترقی پسندانہ شعور رکھتے ہیں، جو مسلسل ارتقائی صورت اختیار کئے ہوئے ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک معاصر نوجوان لکھاریوں کو ماضی کی ادبی روایت سے ہر صورت باخبر ہونا چاہیے۔ تا کہ وہ موجودہ ادبی

روایت میں انحطاط کو دور کر سکیں اور اپنے سینئرز کی تقلید کی بجائے اپنا راستہ نئی ترقی پسند بنیادوں پر خود بنائیں۔ اس ضمن میں ڈاکٹر روش ندیم کی "اکیسویں صدی میں اردو ادب کو درپیش چیلنجز"، "نوجوان ادیب نسل کی کارکردگی ایک تاثر"، "معاصر پاکستانی تناظر اور ادیب و شعرا کا کردار"، "اردو ادب میں نئی تحریک کی ضرورت" جیسی تحریریں بہت اہمیت کی حامل ہیں۔ روش ندیم کی نظر میں اردو ادب کی موجودہ صورتحال جس دور سے گزر رہی ہے وہ بہت سنگین ہے۔ ہمارے نئی نسل کے نوجوان لکھاری وہ جذبہ و فکر نہیں رکھتے جو ان سے پہلی نسلوں کے ادیبوں کے ہاں تھا۔ اسی لیے اکیسویں صدی کی ادبی روایت کمزور پڑتی جا رہی ہے ہمارے نوجوانوں کے پاس وہ ماحول یا تحریک نہیں ہے جو انہیں ایک نئے فکر، وژن اور جذبے سے سرشار کر سکے۔ "آج کا نوجوان اس جدید فکری روایت سے کٹا ہوا ہے جس نے سرسید، اقبال، منٹو، فیض، سبط حسن اور عبداللہ حسین پیدا کیے۔"(۸۱)

یہی وجہ ہے کہ موجودہ صورتحال کے پیش نظر ڈاکٹر صاحب ایک نئی ادبی تحریک کے متمنی ہیں۔ ایسی تحریک جو باقاعدہ ایک فکر و نظریہ رکھتی ہو، ایسا نظریہ جو نئے انسان کے ارتقاء اور حقیقی ترقی سے متعلق ہو۔ گہرے سرمایہ دارانہ اور نوآبادیاتی شعور کے تناظر میں آپ جانتے ہیں کہ پچھلے تیس سے چالیس سال کے عرصہ میں استحصالی و بالادست طبقات نے وہ نسل تیار کی ہے جو مستقبل میں ان کی راہیں ہموار کرنے میں نہایت اہم کردار ادا کرے گی۔ یہ نسل مذہب، قومیت، علاقائیت اور رجعت پسندی کے خمیر سے تیار کی گئی ہے۔ جو لاشعوری طور پر اس استحصالی نظام کی سہولت کار بن چکی ہے۔ بس ایک حقیقی ادیب و نقاد کا کام موجودہ صورتحال میں پسی نئی نسل کو دوبارہ حقیقی ادبی روایت سے جوڑے رکھنا ہے۔ ڈاکٹر روش ندیم اس نوجوان نسل میں فکر و ادب کے خشک ہوتے ہوئے سوتوں سے متعلق لکھتے ہیں۔ اور انہیں آئندہ کے لئے تیار رہنے کی تلقین بھی کرتے ہیں:

> "میں یہاں ایک نسل کے جداگانہ اور رجحان ساز فنی و فکری کانٹریبیوشن پر توجہ مرکوز کرنا چاہ رہا ہوں۔ اس حوالے سے ایک نئی نسل کا اپنا وژن، زاویہ نظر اور زندگی کے حوالے سے ایک رہنما نقطہ نظر نہ ہونا بحیثیت قوم و تہذیب ہمارے لیے خطرے کی گھنٹی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج نئے ادیبوں کا اپنے سینئر ادیبوں سے یا آپس میں ہی کسی قسم کا واضح اور ٹھوس ٹکراؤ موجود نہیں ہے جو ان کے نظریاتی فکر و فنی کشمکش کو سامنے لا سکے۔"(۸۲)

بس یہی فکری وفنی نقطہ نظر ہے جس کی نوجوان نسل میں کمی ہے یا نہ ہونے کے برابر ہے۔اسی لیے نوجوان نسل کسی معاصر نقاد کو پیدا کرنے سے بھی قاصر ہے۔روش ندیم نے اسی فکری وفنی نقطہ نظر کا نوحہ لکھا ہے جو نوجوان ادیبوں میں مفقود ہے۔یوں لگتا ہے کہ جیسے یہ نسل پرانوں کی محنتوں کا پھل ہی کھائے جا رہی ہے اگر کہیں کوئی رمق نظر بھی آتی ہے تو بہت ہی کم شعرا و ادبا میں ہے، یہ معاصر صورتحال کے تناظر میں خطرے کی علامت ہے۔

تانیثیت جدید فکری ادب کا دلچسپ موضوع رہا ہے گزشتہ دو دہائیوں سے ادب میں تانیثیت پر بہت سی مباحث قابل غور رہی ہیں کہ عورت کیا ہے؟عورت کا مقام کیا ہے۔؟عورت کی معاشرے میں جگہ وحیثیت، عورت کی خود شناسی، عورت کا مرد کے برابر حقوق وغیرہ وہ مباحث ہیں جو آج دنیا میں عورت کے لیے عام ہوئی ہے ،اور تیسری دنیا میں بھی عورت اس حوالے سے اپنے حقوق کو منوانے کی کوشش کر رہی ہے۔ خصوصاً پاکستان میں عورت کو ابھی اس سے متعلقہ کافی مسائل کا سامنا درکار ہے۔ لیکن آج کی عورت کیا ہے؟وہ اس مقام پر ہمیشہ سے فائز نہیں رہی بلکہ اس کے پس پردہ ہزاروں سال کی تاریخ کار فرما ہے۔عورت نے اپنا یہ مقام حاصل کرنے کے لیے کتنے زمانے بے بسی اور اذیتوں کے دیکھے ہیں۔مردانہ سماج کی ستم ظریفیاں سہی ہیں۔ موجودہ معاصر تنقیدی ادب میں بہت سے ادیبوں نے اس عنوان سے متعلقہ مباحث کی ہیں۔اور ان کا ادبی و سماجی حل بھی نکالا ہے۔تانیثیت سے متعلق اردو ادب میں مواد تو مل جاتا ہے لیکن مکمل نہیں۔یعنی تانیثیت کیا ہے؟تانیثی تنقید کیا ہے؟وغیرہ سے متعلق اردو تنقید میں فکری کام ابھی کم ہے اور جو ہے وہ زیادہ تر ترجمہ شدہ ہے اور اس سے متعلق ادیبوں شاعروں اور نقادوں نے آوازیں بھی بلند کی ہیں، لیکن باقاعدہ نظریاتی جہات پیش کرنے میں اور اس کی مکمل تاریخ خالص، مدلل اور غیر جانبدارانہ بنیادوں پر معاصر ادب کے آئینے میں ڈاکٹر روش ندیم نے پیش کی ہے۔"منٹو کی عورتیں" کے علاوہ ڈاکٹر روش ندیم کے بیسیوں آرٹیکلز ایسے ہیں جن میں عورت کا مقام ومرتبہ، اس کی باقاعدہ ادبی سماجی اور معاشرتی حیثیت کو اجاگر کیا ہے۔مردانہ سماج کی وہ جبری پالیسی جو عورت، اس کے مقام اور اس کی خود شناسی میں رکاوٹ بنتے رہے ہیں انھیں سامنے لایا ہے۔یوں ڈاکٹر صاحب ایک ترقی پسند تانیثی نقاد کے طور پر بھی منظر عام پر آتے ہیں یہاں تانیثی تنقید میں بھی روش ندیم نے عورت کو مردانہ سماج کے مقابلے میں استحصال زدہ پیش کیا ہے۔جو ہزاروں سالوں سے اس استحصالی چکی میں پس رہی ہے۔عورت اس سماج میں اپنی پہچان نہیں بنا سکتی جو پدرسری جبری پالیسیوں پر مشتمل ہو۔ڈاکٹر روش ندیم کے نزدیک یہ سماج، اس کا نظام ،زبان کی تذکیر و تانیث اور سارے کا سارا ڈھانچہ ہی پدرسری ہے

جسے مرد نے غلبے کو دور میں اپنے مطابق ڈھالا جس میں کم تری کے تمام پیمانے عورت کے لیے مخصوص کر دیئے گئے اور اعلیٰ پیمانے خود مرد نے اپنے لیے منتخب کیے۔ایک تانیثی نقاد کا کام ان جبری پیمانوں کو توڑنا ہوتا ہے اسی تانیثی نقاد کے حوالے سے پروفیسر عتیق اللہ لکھتے ہیں:

"تانیثی نقادوں نے پُرانے بھرم توڑے اور یہ بتایا کہ دراصل عورت کے تعلق سے جو تصورات ہم تک پہنچے ہیں وہ تمام کے تمام مرد اساس معاشرے کا ایک یقینی نتیجہ ہیں۔ ان کی تشکیل کے پس پشت وہ تذکیری رویہ بر سرِ کار رہا ہے جس نے ہمیشہ ایک کو دوسرے پر فوقیت دی ہے۔خواہ اس فوقیت کی بنیاد کتنی ہی غیر منطقی، غیر عقلی، رسمیاتی اور موضوعاتی ہی کیوں نہ ہو۔"(۸۳)

ڈاکٹر روش ندیم ایک ترقی پسند تانیثی نقاد ہونے کا حق ادا کیا ہے۔ عورت کے ارتقائی سفر یعنی فیمنائی تاریخ کے حوالے سے آپ کے آرٹیکل "نو آبادیاتی دور میں اردو ادب کا فیمنائی پس منظر" اور "اردو ادب اور فیمنائی صورتحال" بہت اہمیت کے حامل ہیں۔ دراصل نو آبادیاتی عہد میں انگریز کے آنے کے بعد بر صغیر کی فیمنائی صورتحال میں بہت بدلاؤ آیا تھا۔ انگریز کے جانے کے بعد یہاں ایک نیا سانچہ تخلیق ہوا، جس میں عورت کی فیمنائی صورتحال نو آبادیاتی عہد سے پہلے والی عورت کی نسبت قدرے بہتر اور ترقی پسند تھی۔ڈاکٹر روش ندیم نے یہاں ان آرٹیکلز میں عورت کا مختلف ادوار میں سماجی، معاشرتی حیثیت کو اجاگر کرتے ہوئے مقامی، مذہبی سماج میں اس کے ترقی پذیر ارتقاء کو مختلف ادوار کے حوالے زیر بحث لایا ہے۔ سرسید کے عہد، رومانیوں کے دور اور ترقی پسندوں کے زمانے کے ضمن میں ترقی پذیری کی حامل عورت کی فیمنائی حالتوں کا ذکر کیا ہے۔ جو قیام پاکستان کے بعد ترقی پسند تحریک کے زیر اثر انتہائی بغاوت اور خود شناسی کی حدود کو پار کرتی ہوئی تحریک نسواں کی طاقتور صورت میں سامنے آتی ہے۔ وہی عورت جو سرسید اور اس سے پہلے کہ عہد میں خود کے لیے مذکر کا صیغہ استعمال کرتی تھی۔ اب قیام پاکستان کے بعد پروین شاکر، ادا جعفری، عصمت چغتائی اور کشور ناہید وغیرہ کی صورت میں ایک رول ماڈل فکری تانیثی ادیب کے طور پر سامنے آئیں۔ یہ عورتیں وہ نہیں تھیں جو ۱۸۵۷ سے پہلے یا سرسید کے عہد میں خود شناسی سے دور تھیں بلکہ روش ندیم کے بقول ان عورتوں میں تو مردانہ سماج سے ٹکرانے کا بھی شدید حوصلہ موجود تھا۔ اس آرٹیکل میں روش ندیم نے تذکروں کے ادوار سے موجودہ صورتحال تک ان احباب کو سراہا ہے جنھوں نے مختلف ادوار میں عورت کے اس فیمنائی ارتقاء میں اپنا اپنا حصہ ڈالا ہے جو عورت کی جدید اور مرد کے برابر تعلیم اور مقام کے قائل تھے۔ جبکہ ان احباب کو تنقید کے دائرے

میں لایا ہے جو عورت کے لئے صرف گھریلو تعلیم حاصل کرنے کے قائل تھے اور اسے چار دیواری تک محدود رکھتے تھے، جن میں سر سید اور اکبر الہ آبادی و دیگر جیسے احباب شامل ہیں اسی تانیثی تاریخ پر بحث کرتے ہوئے روش ندیم لکھتے ہیں:

"ہندو مسلم ثقافت کی مہذب طوائفوں اور زنان خانوں میں بند گھریلو عورتوں پر قائم پدر سری کا نمائندہ اردو ادب عورت کی حقیقی شکل اور حالت دکھانے سے قاصر تھا مثلا مذکر صیغے کی حامل غزل بازاری عورت نما محبوب پر، مثنوی پریوں، ملکاوں، شہزادیوں، طوائفوں اور خدمت گار عورتوں پر، ریختی شہوت زدہ عورت اور غیر نسائی ذہن کی مصنوعی زبان پر، واسوخت طوائف نما عورت پر اور دستان عورتوں کے حسن و عشق، چلاتی اور مہم جوئی پر مشتمل تھی، گویا سب کا سب اردو ادب ایک غیر حقیقی عورت کو ہی پیش کر رہا تھا۔ کیونکہ اس کی حقیقی پس منظر میں عورت اچھوتوں کی وہ نسوانی سمجھی جاتی تھی جو جنس، پیدائش اولاد اور کھانا پکانے کی وجہ سے خاندان میں ایک حد تک قبول کر لی گئی تھی۔ پھر وہ زبان جس میں یہ ادب لکھا جا رہا تھا وہ بھی مردوں کے حق میں جاندار تھی۔"(۸۴)

اس اقتباس سے ڈاکٹر روش ندیم کے فیمنائی شعور کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے جو صرف ترقی پسند ہی نہیں ہے بلکہ ہر طرح کے تاریخی جبر کی قید سے بھی آزاد ہے یوں ڈاکٹر صاحب کا تانیثی شعور اس سماجی سیاسی اور تاریخی نقطہ نظر کے ضمن میں دوسرے ترقی پسندوں سے منفرد ہو جاتا ہے، یہ نسائی شعور نو آبادیاتی دور میں بھی پوری آب و تاب کے ساتھ عورت کے نسائی و فیمنائی ارتقاء کا بھرپور جائزہ لیتا ہے۔ روش ندیم کے اس نسائی شعور نے مردانہ سماج کی زبان، ثقافت اور نظامِ و قانون سب کو عورت کے حق میں استحصال قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس مرد سماج میں عورت کی وہ حقیقی تصویر ادب میں پیش ہی نہیں کی گئی جو بنتی تھی۔ عورتیں عورتوں کے مسائل کو بہتر طور پر سمجھ سکتی ہے اور وہی اپنا مقام اور مرتبہ اور صحیح حقیقی تصور عورت سے متعلق ادب میں پیش کر سکتی ہے۔ ترقی پسند فیمنائی نقطہ نظر میں ڈاکٹر روش ندیم نے عورت کو مزدور اور کسان کے ضمن میں رکھا ہے۔ جیسے مزدور اور کسان طاقت ور بالادست طبقات زیر تسلط رہتے ہیں۔ ویسے ہی عورت بھی مردانہ سماج کی جبری پالیسیوں کے نیچے پسماندگی اور بے بسی کی زندگی گزارتی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا کہنا ہے کہ عورت کو بھی اس کے کام کے عوض اجرت ملنی چاہیے اب چونکہ محنت برابر ہے تو عورت کو بھی جتنی محنت ہو گی اتنی ہی اجرت یا

معاوضہ ملنا چاہیئے جو سماج میں مرد کو ملتا ہے۔ایک ترقی پسند نقاد ایک معاشرے کا سماجی، سیاسی مطالعہ کرتے ہوئے وہاں کی طبقاتی کشمکش کا بغور تجزیہ کرتا ہے۔ یوں وہ پسماندگی کی وجوہات کو سامنے لاتا ہے۔ اب اس استحصال زدہ معاشرے کے قوانین، ڈھانچہ، زبان، ثقافت، بڑے چھوٹے کا معیار، عہدے سب پدر سری نظام کی دین ہیں۔ یہی وجہ ہے ڈاکٹر روش ندیم عورت کی اس پسماندگی کے حق میں شدید احتجاج کرتے نظر آتے ہیں۔ آپ عورت کے موجودہ معیار اور شناخت کو سراہتے ضرور ہیں۔ لیکن آپ کے نزدیک عورت کو اس سے کئی آگے ارتقا کا سفر طے کرنا چاہیے تھا۔اس ضمن میں آپ نے عورت اور اس کی شناخت کی راہ میں حائل جبری رکاوٹوں کو بے نقاب کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا اس بات پر بہت مضبوط یقین ہے کہ عورت خود ہی اپنی شناخت بھی کر سکتی ہے اور اپنا حقیقی مقام بھی متعین کر سکتی ہے۔ڈاکٹر صاحب کے تانیثیت سے متعلقہ کچھ آرٹیکل زیر بحث لائے جاتے ہیں۔ جن سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ آپ کے یہاں باقاعدہ تانیثی شعور جلوہ نظر آتا ہے۔ جو حالی باتوں کی حد تک نہیں بلکہ اردو میں ایک تانیثی روایت کو جنم دیتا نظر آتا ہے۔ ایسا نہیں کہ روش ندیم سے پہلے کسی نے تانیثیت پر یوں کام نہیں کیا۔ قیام پاکستان کے بعد عورت کے شعور میں بہت اضافہ ہوا وہ کھل کر بول سکتی، لکھ سکتی تھی۔ لیکن یہ روایت بعد کی کچھ دہائیوں میں ٹوٹ پھوٹ کا شکار رہی، روش ندیم نے موجودہ تانیثی صورتحال کو اس پہلی مضبوط روایت سے جوڑنے کی کوشش کی ہے اور آئندہ کے لئے اردو ادب میں تانیثیت یا نسائی شعور کے لئے ایک ایک مضبوط راہ ہموار کی ہے۔اس طرح کا تانیثی شعور "گھروں میں کام کرنے والیاں" اور "گھریلو تعلیمی نظام اور عورت"، "ہمارے معاشرے کی تنہا عورتیں" اور "مردانہ حاکمیت اور طاقتور طبقے کا غلبہ" جیسے مضامین میں دیکھا جا سکتا ہے۔ڈاکٹر روش ندیم منٹو اور عورت کو اس لیے بھی بہت اہم سمجھتے ہیں کہ آپ کے ہاں اس پورے تاریخی منظر نامے میں اگر کسی نے صحیح طور پر تانیثی و فیمنائی شعور کو سمجھا اور لکھا ہے تو وہ صرف منٹو ہے۔ منٹو کے ہاں عورت ہر روپ میں بلکہ حقیقی روپ میں نظر آئے گی۔ منٹو عورت کے ذریعے جاگیر دارانہ سماج کی جبری پالیسیوں کو بے نقاب کرتا ہے۔ یہی منٹو کی خوبی ہے کہ اس نے اپنے افسانوں میں عورت کو مرکزی حیثیت دی اور عورت کی ان شکلوں کو پیش کیا جنھوں نے دوسرے ادباء و شعراء پیش کرنے سے قاصر تھے۔اس حوالے سے روش ندیم لکھتے ہیں:

> "منٹو کے تخلیقی معروض میں اپنے تاریخی و روایتی کرداروں میں نظر آنے والی عورت
> غریب و پسماندہ طوائف بھی ہے اور خدمت گار بیوی بھی، ٹھکرائی ہوئی محبوبہ بھی ہے
> اور حاملہ کنواری بھی، خاندانی نظام میں پسی ہوئی بھی ہے اور طبقاتی ظلم کی ماری ہوئی

بھی، نجی جائیداد کی ہوس کا شکار بھی ہے اور ریاست کے ظالم قوانین کی اسیر بھی۔"
(۸۵)

بس یہی وجہ ہے کہ منٹو نے عورت کے ہر روپ کو پیش کیا ہے جو مردانہ سماج نے اسے عطا کیا۔ یوں منٹو عورت کی اس بے بسی اور استحصال زدگی سے نو آبادیاتی ستم ظریفیوں اور جاگیر داریت کو بے نقاب کر کے قاری کے سامنے لاتا ہے۔ وہ خود اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ میرا کام ننگے سماج کو کپڑے پہنانا نہیں بلکہ اسے بے نقاب کرنا ہے۔

"منٹو اپنے نسوانی کرداروں کے انتخاب کے ذریعے سے متوسط طبقے کے ساتھ ساتھ نچلے طبقات کی اس عورت کو بھی سامنے لاتا ہے جو صدیوں سے ماں، بہن، بیوی، بیٹی، محبوبہ، طوائف اور فرد وغیرہ کی مختلف صورتوں میں مردانہ سماج کے ظلم کا شکار رہی ہے۔ منٹو عورت پر ہونے والے ظلم و استحصال کی مختلف شکلوں کو ابھارتے ہوئے پدری طبقاتی جاگیر دارانہ نو آبادیاتی نظام کی چیرہ دستیوں کو سامنے لاتا ہے اور اپنے نسوانی کرداروں کے انتخاب اور ان کے پیشکش کے ذریعہ سے اپنے تاریخی، طبقاتی اور فیمنائی شعور کا ثبوت بھی دیتا ہے۔"(۸۶)

بس یہی تاریخی، طبقاتی اور فیمنائی شعور ہے جس کی وجہ سے منٹو دوسرے تانیثی یا فیمنائی ادیبوں سے مختلف ہے اس کی حقیقت پسندی عورت کو مرکزی کردار بناتے ہوئے طبقاتی نظام کی جبریت کو ایسا بے نقاب کرتے ہوئے سارے کے سارے نظام کے ڈھانچے کو ایسا جھنجوڑتی ہے کہ خود ایک بڑا ادبی طبقہ بھی اس کے مخالف ہو جاتا ہے بس یہی تلخ حقیقت منٹو ہی بیان کر سکتا ہے یہی وجہ ہے روش ندیم عورت کے حوالے سے منٹو کو بہت سراہتے ہیں۔

ڈاکٹر روش ندیم اکیسویں صدی کے اردو منظر نامے میں ایک ترقی پسند مارکسی نقاد کی حیثیت سے اپنی پہچان بنانے میں میں کامیاب نظر آتے ہیں وہ خود میں جدید، سائنسی، سماجی، سیاسی، تاریخی، فیمنائی، نو آبادیاتی اور طبقاتی فکری رویے بھی رکھتے ہیں۔ ان سب رجحانات و افکارات کی آمیزش سے آپ ایک سنجیدہ نقاد کا روپ لے کر ادب کے منظر نامے میں نمایاں ہیں۔ آپ کسی بھی فن پارے کے سماجی وسیاسی اور طبقاتی تنقیدی تجزیے کو ضرور مدِ نظر رکھتے ہیں۔ آپ کی فکر اسی ہمہ جہت بین الاقوامی رویے کی ترجمان ہے جسے آپ کی تمام تحریروں میں دیکھا جا سکتا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ فیض احمد فیض، میزان، اردو اکیڈمی، سندھ، کراچی، ۱۹۸۷ء ص ۱۷

۲۔ علی حسنین نقوی، سید، ترقی پسند اردو نثر کے پچاس سال، ص ۵۱

۳۔ ذکیہ طفیل، روش ندیم کی نظم نگاری: فکری و موضوعاتی مطالعہ، مقالہ ایم فل، شعبہ اردو، گورنمنٹ کالج ویمن یونیورسٹی، سیالکوٹ، ۲۰۱۷ء ص ۸

۴۔ ندیم احمد، ڈاکٹر، ترقی پسند، جدیدیت، مابعد جدیدیت، ص ۴۴۴

۵۔ روش ندیم، ڈاکٹر، منٹو کی عورتیں، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۱۸ء، ص ۵۱

۶۔ ایضاً، ص ۶۸

۷۔ ایضاً، ص ۱۰۰، ۹۹

۸۔ ایضاً، ص ۱۱۱

۹۔ ایضاً، ص ۱۱۹

۱۰۔ ایضاً، ص ۱۴۷

۱۱۔ مشیر انور، دی سٹرونگیس لنک، (The Strongest Link) ڈیلی ڈان، اسلام آباد، ۲۸ جنوری ۲۰۱۲ء

۱۲۔ روش ندیم، ڈاکٹر، منٹو کی عورتیں، ص ۱۶۳

۱۳۔ ایضاً، ص ۱۶۶

۱۴۔ سائرہ بانو، ڈاکٹر روش ندیم کا ترقی پسند شعور، یونیورسٹی آف لاہور، پاکپتن کیمپس۔ پاکپتن، ۲۰۱۷ء ص ۶۵

۱۵۔ روش ندیم، ڈاکٹر، منٹو کی عورتیں، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۱۸ء، ص ۳۰۴

۱۶۔ روش ندیم، صلاح الدین درویش، جدید ادبی تحریکوں کا زوال، گندھارا، راولپنڈی، ۲۰۰۲ء ص ۴۳

۱۷۔ ایضاً، ص ۲۰

۱۸۔ ایضاً، ص ۳۵

۱۹۔ رضی عابدی، تیسری دنیا کا ادب، الخیر پرنٹر رائل پارک لاہور، ۱۹۸۸ء ص ۹

۲۰۔ روش ندیم، صلاح الدین درویش، جدید ادبی تحریکوں کا زوال، ص ۴۰

۲۱۔ ناصر عباس نیئر، ڈاکٹر، تازہ واردات بساط ادب، مشمولہ سہ ماہی ادبیات، جلد ۱۶ شمارہ ۶۵۔۶۷، اکادمی ادبیات پاکستان، اسلام آباد، ۲۰۰۵ء ص ۲۷۲، ۲۷۱

۲۲۔ روش ندیم، صلاح الدین درویش، جدید ادبی تحریکوں کا زوال، ص ۵۱
۲۳۔ ایضاً، ص ۶۴
۲۴۔ ایضاً، ص ۷۲
۲۵۔ ایضاً، ص ۷۳
۲۶۔ ایضاً، ص ۸۱
۲۷۔ ایضاً، ص ۹۰
۲۸۔ ناصر عباس نیئر، ڈاکٹر، تازہ واردات بساط ادب، مشمولہ سہ ماہی ادبیات، جلد ۱۶ شمارہ ۶۵۔۶۷، اکادمی ادبیات پاکستان، اسلام آباد، ۲۰۰۵ء ص ۲۷۱
۲۹۔ ذکیہ طفیل، روش ندیم کی نظم نگاری: فکری و موضوعاتی مطالعہ، ص ۸
۳۰۔ رضی عابدی، تیسری دنیا کا ادب، ص ۹۵
۳۱۔ اورنگ زیب نیازی، ڈاکٹر، پاکستان میں اردو تنقید، صریر پبلی کیشنز، ۲۰۲۰ء ص ۷۷
۳۲۔ ایضاً، ص ۷۹
۳۳۔ روش ندیم، صلاح الدین درویش، تیسری دنیا کا فلسفہ انکار، تخلیقات، علی پلازہ، لاہور، ۲۰۰۱ء ص ۲۰
۳۴۔ ایضاً، ص ۲۲،۲۱
۳۵۔ ایضاً، ص ۳۰
۳۶۔ ایضاً، ص ۵۲
۳۷۔ ایضاً، ص ۵۴
۳۸۔ ایضاً، ص ۸۰،۷۹
۳۹۔ ایضاً، ص ۸۹
۴۰۔ سائرہ بانو، ڈاکٹر روش ندیم کا ترقی پسند شعور، ص ۶۱
۴۱۔ روش ندیم، پاکستان برطانوی غلامی سے امریکی غلامی تک، تخلیقات، لاہور، ۱۹۹۳ء ص ۸۱
۴۲۔ روش ندیم، ابر کی آہٹ، دستاویز مطبوعات، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص ۱۰۲
۴۳۔ ایضاً، ص ۶۳
۴۴۔ سائرہ بانو، ڈاکٹر روش ندیم کا ترقی پسند شعور، ص ۶۱

۴۵۔ ایضاً، ص ۶۵

۴۶۔ روش ندیم، جدید نو آبادیات اور اس کی جہات، روزنامہ اوصاف، اسلام آباد، ۲۵اپریل ۱۹۹۹ء

۴۷۔ روش ندیم، ہم معاشرے میں ہیں یا منڈی میں؟، روزنامہ اوصاف، اسلام آباد، ۴جون ۱۹۹۹ء

۴۸۔ روش ندیم، ادیب اور نظریہ، معیار ۶، شعبہ اردو، انٹر نیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد، جولائی ۲۰۱۱ء ، ص ۱۰۶

۴۹۔ افتخار احمد، روش ندیم کی ادبی جہات، مقالہ ایم فل شعبہ اردو، یونیورسٹی آف اوکاڑہ، ۲۰۲۱ء ص ۱۷۹

۵۰۔ روش ندیم، اردو ادب، پاکستانی ادب، مشمولہ سہ ماہی، خدا کی بستی، لاہور، اکتوبر ۲۰۰۸ء تا مارچ ۲۰۰۹ء ص ۱۸

۵۱۔ روش ندیم، ادب، عشق اور انقلاب، مشمولہ ماہنامہ ان کوٹ، بریڈ فورڈ، یو کے، شمارہ ۱، ۱۰ستمبر ۲۰۰۲ء ص ۱۹۱

۵۲۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، تنقیدی دبستان، گنج شکر پرنٹرز، لاہور، ۱۹۹۷ء ص ۱۰۲

۵۳۔ روش ندیم، ڈاکٹر، مکالمہ از شکور رافع، مطبوعہ: اخلاق، شمارہ نومبر ۲۰۱۶ء اسلام آباد، ص ۱۸

۵۴۔ ایضاً، ص ص ۱۸

۵۵۔ ناصر عباس نیئر، ڈاکٹر، عالمگیریت اور دیگر مضامین، سنگ میل پبلی کیشنز؛ لاہور ۲۰۱۵ء ص ۱۴۳، ۱۴۲

۵۶۔ غیر مطبوعہ، مخزونہ مصنف

۵۷۔ روش ندیم، ہماری جدیدیت: فکری صورتحال اور سماجی چیلنجز، مشمولہ ششماہی، دھنک، گجرات، جنوری تا جون ۲۰۱۸ء، ص ۱۲

۵۸۔ روش ندیم، پاکستانی جدید اردو نظم، مشمولہ سہ ماہی، ادراک ، گوجرانوالہ ، شمارہ ۸ ، مئی تا جولائی ۲۰۰۶ء، ص ۵۵

۵۹۔ ایضاً، ص ۵۵

۶۰۔ ایضاً، ص ۵۵

۶۱۔ ذکیہ طفیل، روش ندیم کی نظم نگاری: فکری و موضوعاتی مطالعہ، ص ۷

۶۲۔ روش ندیم، احمد ندیم قاسمی کی ترقی پسند نظم ، معیار ۸، انٹر نیشنل اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد، جولائی ۲۰۱۲ء، ص ۳۷۶

۶۳۔ روش ندیم، ڈاکٹر، (کالم) مطبوعہ: روزنامہ اذکار، ۵ جولائی، ۲۰۰۵ء، اسلام آباد

۶۴۔ روش ندیم، احمد ندیم قاسمی کی ترقی پسند نظم، ص ۳۷۶

۶۵۔ روش ندیم، فکرِ اقبال کی تشکیلِ جدید، مشمولہ، انگارے، ملتان، ۲۰۰۷ء، ص ۱۱۲

۶۶۔ ایضاً، ص ۱۱۲

۶۷۔ محمد حسن، پروفیسر، مشرق و مغرب میں تنقیدی تصورات کی تاریخ، ص ۲۷۱

۶۸۔ محمد شاداب گل، روش ندیم کی نظم نگاری، مقالہ شعبہ اردو نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگو یجز، اسلام آباد، ۲۰۱۴ء ص ۱۱۲

۶۹۔ روش ندیم، معاصر پاکستانی ادیب نسل اور امن، مشمولہ، انگارے، ملتان۔ ۲۰۰۷ء، ص ۱۲۳

۷۰۔ محمد شاداب گل، روش ندیم کی نظم نگاری، ص ۱۱۲

۷۱۔ روش ندیم، صوبائی خود مختاری، غیر مطبوعہ مخزونہ مصنف

۷۲۔ روش ندیم، اخلاقیات اور طبقاتی معاشرہ، روزمہ اوصاف، اسلام آباد، ۲۵ فروری، ۲۰۰۰ء

۷۳۔ روش ندیم، سولہویں صدی مبارک ہو، روزنامہ اوصاف، اسلام آباد، یکم جنوری، ۲۰۰۰ء

۷۴۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، اردو ادب کی مختصر ترین تاریخ، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۱۲ء ص ۱۰۱

۷۵۔ محمد شاداب گل، روش ندیم کی نظم نگاری، ص ۱۱۲

۷۶۔ ندیم احمد، ڈاکٹر، ترقی پسندی، جدیدیت، مابعد جدیدیت بھارت آفیسٹ، دہلی، ۲۰۰۲، صفحہ: ۱۰۶

۷۷۔ روش ندیم، تاریخ ادب کی تدریس، دریافت، نمل یونیورسٹی، اسلام آباد، ۲۰۱۴ء ص ۱۷۵

۷۸۔ روش ندیم، اردو زبان میں انگریزی، مشمولہ، پاکستانی اردو: مزید مباحث از ڈاکٹر عطش درانی، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۲۰۰۲ء، ص ۴۴

۷۹۔ سلیم اختر ڈاکٹر، تنقیدی دبستان، مکتبی عالیہ اردو بازار، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۱۰۱

۸۰۔ روش ندیم، کلاسیکی اردو غزل شاہی مرکزیت کے زوال کا نوحہ، ان کوٹ، بریڈ فورڈ، یو کے شمارہ ۱، ۲۰۰۳ء، ص ۱۴۵

۸۱۔ روش ندیم، ڈاکٹر، مکالمہ از شکور رافع، مطبوعہ: اخلاق، ص ۱۸

۸۲۔ روش ندیم، نوجوان ادیب نسل کی کارکرگی: ایک تاثر، ماہنامہ کتابی سلسلہ نمبر ۳۹، انگارے، چوتھا سال، تیسری کتاب، مارچ ۲۰۰۶ء ص ۱۴۵

۸۳۔ ندیم احمد، ڈاکٹر، ترقی پسند، جدیدیت، مابعد جدیدیت، ص ۴۴۶

۸۴۔ روش ندیم، اردو ادب اور فیمنائی صورتحال، مشمولہ، انگارے، ملتان۔ ۲۰۰۷ء، ص ۲۰۶

۸۵۔ روش ندیم، منٹو کے ہاں طبقات کی نمائندگی کا پس منظر، ریسرچ جنرل، بہاءالدین ذکریا یونیورسٹی، ملتان، ۲۰۱۳ء، ص ۲۰۰

۸۶۔ ایضاً، ص ۲۰۱

باب سوم:

ڈاکٹر صلاح الدین درویش جدیدیت پسند تنقیدی افکار

الف۔ ڈاکٹر صلاح الدین درویش تنقیدی افکار و تصورات

ا۔ تعارف و خدمات

ڈاکٹر صلاح الدین درویش نے بہاء الدین زکریا یونیورسٹی ملتان سے ایم۔اے اور علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی سے ایم۔فل اور پی۔ایچ ڈی کیا۔ وہ پچھلے اٹھائیس سالوں سے اسلام آباد کے کالج میں بطور صدر شعبہ اردو تدریسی فرائض سر انجام دے رہے ہیں۔ڈاکٹر صلاح الدین درویش راولپنڈی اسلام آباد کے موجودہ معاصر جدید ناقدین میں شمار کیے جاتے ہیں آپ کی دلچسپی کا میدان فلسفہ، تاریخ اور ادب ہے۔نوے کی دہائی میں بطور نقاد سامنے آئے اور اب تک آپ سات تنقیدی کتب تحریر کر چکے ہیں۔ جن میں اردو افسانے کے جنسی رجحانات ۱۹۹۹ء انسان دوستی: نظریہ اور تحریک ۲۰۰۹ء، انسان کائنات اور سماج ۲۰۱۱ء، فکرِ اقبال کا المیہ ۲۰۱۳ء، تنقید اور بیانیہ ۲۰۱۷ء اور دو کتب ایسی ہیں جو انہوں نے ڈاکٹر روش ندیم کی معاونت سے لکھی ہیں: ان میں جدید ادبی تحریکوں کا زوال، تیسری دنیا کا فلسفہ انکار شامل ہیں۔اس کے علاوہ صلاح الدین درویش اب تک سیاسی، سماجی، ادبی اور فلسفیانہ موضوعات پر کئی مضامین اور آرٹیکلز لکھ چکے ہیں جو مختلف یونیورسٹیوں کے جرنلز اور پاکستان وہندوستان کے مستند علمی و ادبی رسائل و جرائد جن میں نقاط، تفہیم، اثبات، ادبیات، سمبل، حروف، علم روشنی، اردو کالم، پٹن، تناظر، دستاویز، روشنائی، ان کوٹ اور جمالیات وغیرہ میں شائع ہو چکے ہیں۔ آپ بنیادی طور پر تنقید نگار ہیں۔ فکشن آپ کی تنقید کا اہم حصہ ہے۔ یہی وجہ ہے آپ فکشن پر زیادہ تنقیدی آرا دیتے نظر آتے ہیں۔مختلف موضوعات پر آپ کے آرٹیکلز جو منظرِ عام پر آئے وہ تاریخ، فلسفہ، سماجیات، ترقی پسندیت، جدیدیت اور مابعد جدیدیت جیسے رویوں پر مشتمل ہیں۔ آپ کا تنقیدی سفر ترقی پسند فکر سے شروع ہوا اور آپ نے ڈاکٹر روش ندیم کے ساتھ دو کتب "تیسری دنیا کا فلسفہ انکار" اور جدید ادبی تحریکوں کا زوال" لکھی جو کہ ترقی پسند نقطہ نظر کی حامل ہے۔ لیکن بعد ازاں پی۔ایچ۔ڈی کے مقالے کی تحقیق کے دوران ہیومنزم (انسان دوستی) کے مطالعے نے انہیں ترقی پسندی سے انحراف کی طرف دھکیلنا شروع کر دیا اور آپ کی بعد کی نجی وانفرادی کتب میں جدیدیت اور روشن خیالی پر توجہ اور اصرار غالب

دکھائی دیتا ہے۔ آپ کی دوسری کتب کے مطالعے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ کی فکر ایک جگہ رکی نہیں رہی۔ آپ کبھی زیادہ دیر تک کسی ایک فکر یا نظریے کے قائل نہیں رہ سکے بلکہ تغیر و تبدل کا یہ سلسلہ آپ کی فکر اور کتب میں بھی نظر آتا ہے۔ جبکہ آپ کی پہلی باقاعدہ تنقیدی کتاب ۱۹۹۳ء میں "اردو افسانے کے جنسی رجحانات" کے نام سے منظر عام پر آگئی۔ اکیسویں صدی میں آپ کی فکر ان کتابوں میں بدلی ہوئی نظر آتی ہے ۔ آپ کے ہاں فکری تغیر کا یہ سلسلہ جاری رہا۔ آپ کے فکری سفر کا آغاز ترقی پسندی سے ہوتا ہے لیکن بعد میں آپ کے ہاں ہیومنزم اور جدید روشن خیالی جیسے افکار بھی نظر آتے ہیں، اس کے بعد آپ ۲۰۱۵ء کے بعد سے مابعد جدیدیت اور نراجیت کے بھی دعوے دار بنے۔ لیکن ان کتب میں آپ کی منفرد حیثیت جدیدیت پسند نقاد کے طور پر تسلیم کی جاتی ہے جو خود میں منفرد سیکولر، منطقی اور روشن خیال فکری رویے رکھتی ہے۔

۲۔ تنقیدی افکار و تصورات

ڈاکٹر صلاح الدین درویش راولپنڈی اسلام آباد کے ان معاصر ناقدین میں سے ہیں جو کہ فرد اور معاشرے کے داخلی اور خارجی عوامل کو احسن طریقے سے سمجھتے ہوئے لکھتے ہیں۔ آپ انسان کی تخلیقی آزادی کو شدت سے محسوس کرتے ہیں۔ آپ کی بعض تحریروں میں یہ بات محسوس کی جاتی ہیں کہ قیام پاکستان کے بعد سے جتنے بھی دور آمریت کے گزرے ہیں ان میں فرد کی تخلیقی اور داخلی صلاحیتوں پر جو اثرات مرتب ہوئے ہیں انہیں آپ گہرائیوں سے محسوس کرتے ہیں۔ آپ کے نزدیک ادب اور ادیب آج جس نہج پر ہیں انہیں اس سے بہت آگے ہونا چاہیے تھا جو کہ مختلف ظالمانہ اور آمرانہ ذہنیت کے حامی اذہان اور رجحانات کا اثر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ دور حاضر کے فرد کی بے چینی کو محسوس کرتے ہیں آپ کی تحریروں میں بھی یہ عناصر دیکھے جاسکتے ہے۔ آپ کی نظر میں سماج یقینا دوبارہ تشکیل پائے گا اور اس کی شکل پہلے سے زیادہ ترقی یافتہ ہو گی۔ اور اس نئے سماج کا انسان پہلے سے زیادہ خوشحال و مطمئن ہو گا۔ جس کی تخلیقی و داخلی انفرادیت اپنی مثال آپ ہو گی۔ موجودہ مسلمان نے سماجی و تہذیبی پہلوؤں اور رویوں کو اپنی تخلیقی انفرادی سطح کی راہ میں خود ہی رکاوٹ بنا دیا ہے۔ اس میں کچھ اس کا اپنا ہاتھ ہے اور کچھ اشرافیہ کا۔ لیکن اسے جدید پہلوؤں اور تقاضوں کو سمجھنا پڑے گا۔ آمریت کے دور کے انسانی یادداشتوں اور داخلی کیفیات پر جو اثر پڑا اسے آپ کی تحریروں میں صاف محسوس کیا جاسکتا ہے۔ یہ بے چینی واضطرابی جو انسان کے ہاں تھی اور انسان اس بے چینی سے نکل کر نئے دور میں اپنی ذات کی انفرادیت کا راستہ تلاش کر رہا تھا۔ یہ نکتہ ڈاکٹر درویش کے ہاں زیادہ حاوی نظر آتا ہے۔ خاص کر انسان کی آزادی اظہار کا عنصر آپ کی تحریروں میں پایا جاتا ہے۔ آپ کے نزدیک اگر دور حاضر کے انسان کو

مواقع مل جائیں تو یہ اپنی راہ خود بنا سکتا ہے، تلاش کر سکتا ہے۔ اسے اتنا شعور ہونا چاہیے کہ وہ سماجی و اقتصادی سیاست اور اس کی حکمتوں کو خود سمجھ سکے۔ تاکہ اسے کوئی بھی رجحان یا ازم استعمال نہ کر سکے یا آلہ کار نہ بنا سکے۔

ڈاکٹر صاحب کا تنقیدی سفر ۹۰ کی دہائی سے "اردو افسانے کے جنسی رجحانات" سے ہی شروع ہو گیا تھا۔ آپ کے نزدیک تنقید ایک خود مکتفی علم ہے اسے کسی دوسرے سہارے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ معیاری تنقید اپنا آپ خود ظاہر کرتی ہے۔ آپ شروع شروع میں ترقی پسند نظریے کے قائل تھے اور اب بھی ان کے ہاں یہ اثر دیکھنے کو ملتا ہے۔ لیکن اکیسویں صدی کی ابتدائی دہائیوں میں آپ کے ہاں نظریاتی و فکری سطح پر تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں۔ کہیں آپ کے ہاں جدیدیت غالب نظر آتی ہیں تو کہیں مابعد جدیدیت ہے۔ پچھلی ایک دہائی سے آپ بہ طور مابعد جدید نقاد ہیں۔ یہ فکری زاویہ آپ کی حالیہ کتب اور مضامین میں زیادہ دیکھنے کو ملتا ہے آپ کے ہاں متن کی تکثیریت کا زاویہ نمایاں ہے۔ آپ متن کی حمایتوں اور ناانصافیوں کو شدت سے محسوس کرتے ہیں۔ آپ بطور ترقی پسند تنقید نگار بہت اچھے سے بھانپ لیتے ہیں کہ کس متن میں کہاں اور کیا کیا ناانصافیاں برتی گئی ہیں۔ کون سا ادیب اشرافیہ کو تحفظ دیتا ہے اور پرولتاری طبقے کو نظر انداز کرتا ہے۔ آپ متن کی آفاقیت کے قائل نہیں ہیں، کیونکہ آپ بنیادی طور پر ترقی پسند ہیں اسی لئے آپ کے خیال میں وقت کے ساتھ سماج اور فرد کے اطوار و اقدار بدلتے رہتے ہیں، تو متن کی آفاقیت کی بات بے معنی ہے۔ اپنی تحریروں میں بھی آپ اس اصول کو لاگو کرتے ہیں۔ آپ ایک نقاد کو بہت اہمیت کا حامل سمجھتے ہیں کیونکہ ایک نقاد ہی اپنی معیاری تنقید کے ذریعے سے ادب اور سماج کی تراش خراش جاری رکھتا ہے۔ تاکہ بہترین ادب سامنے لایا جا سکے اسی لئے آپ کے نزدیک ایک تنقید نگار کو کبھی تنقید کرتے ہوئے خوف زدہ نہیں ہونا چاہئے۔ بلکہ اسے کُھل کر مسائل پر تنقید کرنی چاہیے کیونکہ وہ سماج اور ادب کے لئے ایک چھننی کا کام کرتا ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ ایک تنقید نگار کو ایک ہی فکر کا قائل نہیں ہونا چاہیے بلکہ اگر اس کی رائے کے مقابل بہترین رائے آجائے تو اسے ماننا بھی چاہیے اور وقت کے تقاضوں اور سماج کی ضرورتوں کے مطابق اپنی فکر و تصورات میں تغیر و تبدل کا سلسلہ جاری رکھنا چاہیے۔ آپ کے نزدیک ایک تخلیق کار اگر اشرافیہ کے خوفناک کھیل کو بے نقاب نہیں کر سکتا تو وہ کچھ بھی نہیں کر سکتا۔ اس کی تخلیق فقط احباب سے واہ، واہ وصول کرنے کی غرض تک ہی محدود ہے۔

درویش کی نظر میں تنقید فن پارے سے الگ اور باہر کا ایک علم ہے جو کسی نقاد کی ان نظری مباحث سے متعلق ہے کہ فن پارے کو نظریاتی سطح پر پرکھنے کے بعد باہر کی دنیا یعنی انسان، کائنات اور سماج کی سطح سے اسے جوڑنے اور پرکھنے کی کوشش کرتی ہے۔ آپ کے نزدیک ایک بڑا فنکار تنقید یا نقاد سے خوف نہیں کھاتا۔ بلکہ وہ

اسے اپنے حق میں بہتر سمجھتا ہے۔ کیونکہ ایک مخلص فنکار اپنی ذات کے لیے کچھ تخلیق نہیں کرتا بلکہ اس کا مطمع نظر معاشرہ، سماج اور انسان ہوتا ہے۔ بنیادی طور پر آپ پہلی چار کتب میں ترقی پسند مارکسی نقاد ثابت ہوئے ہیں، جبکہ انسان دوستی اور سماجی نقطہ نظر یہ شروع سے اب تک آپ کے یہاں حاوی رہا ہے۔ آپ کی پہلی کتاب "اردو افسانے میں جنسی رجحانات" جو ۱۹۹۳ء میں منظر عام پر آئی اس میں ترقی پسند مارکسی زاویہ حاوی ہے۔ پھر "تیسری دنیا کا فلسفہ انکار" ۱۹۹۵ء ڈاکٹر روش ندیم کی معاونت میں لکھی۔ اس میں بھی ترقی پسند مارکسی تنقید نظر آتی ہے اور اسی طرح "جدید ادبی تحریکوں کا زوال" ۱۹۹۷ء میں ڈاکٹر روش ندیم کی معاونت میں لکھی۔ آپ نے ترقی پسند ضابطوں و اصولوں کو اپنایا اور بطور مارکسی نقاد ادبی فن پاروں کو پرکھا ہے۔ اکیسویں صدی میں آپ کے ہاں تغیر و تبدل کا سلسلہ شروع ہوتا ہے جو موجودہ دور تک جاری ہے۔ اس کے بعد کی تحریروں میں آپ کے ہاں جدیدیت اور پھر مابعد جدیدیت کی فکری حمایت دیکھنے کو ملتی ہے۔ تازہ تحریروں میں آپ اکثر سرمایہ دارانہ نظام کو اب انسان کے لیے مفید قرار دیتے نظر بھی آتے ہیں۔ ڈاکٹر صفدر رشید لکھتے ہیں:

> "۱۹۹۹ء میں پہلی کتاب کی اشاعت سے لے کر اب تک وہ ہمیں متحرک اور باغی دکھائی دیتے ہیں۔ ان میں ہمہ قسم بیانیوں کے خلاف ردِ عمل موجود ہے اور شاید لاشعوری طور پر ان کا یہ رویہ مابعد جدیدیت سے بھی لگا کھاتا ہے۔ اپنے تنقیدی موقف کو وہ "تنقید اور بیانیہ" کے دیباچے میں وہ صاف صاف بیان کرتے ہیں۔"(۱)

درویش کی آخری کتاب "تنقید اور بیانیہ" میں مابعد جدیدیت کے عناصر حاوی نظر آتے ہیں لیکن اس کا ہر گز یہ مطلب نہیں کہ ان کے ہاں ترقی پسندی یا مارکیت کے عناصر قابل بحث ہی نہیں ہیں۔ اگر ان کے نئے فکری رویوں میں دیکھا جائے تو وہ وقت اور زمانے کی پکار کے مطابق اپنی ہیئت بدلتے نظر آتے ہیں، اسی حوالے سے اکیسویں صدی میں آپ کے کئی تنقیدی مضامین مختلف جرائد و رسائل میں شائع ہوتے رہے۔ جو کہ ترقی پسندی سے جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے سفر کی طرف گامزن نظر آتے ہیں۔ ۲۰۰۷ء میں ان کی کتاب "انسان دوستی نظریہ اور تحریک" منظر عام پر آئی۔ اس کتاب میں آپ کے ہاں ترقی پسند مارکسی فکر نظر آتی ہے لیکن اس قسم کی مارکسی فکر میں بدلتے رجحانات سے لبرل ازم اور پھر روشن خیالی کے جدید رجحان تک سفر شروع ہوتا نظر آتا ہے۔ دوسری دہائی میں آپ کے ہاں جدید، مابعد جدید اور دوسرے رجحانات یعنی سرمایہ دارانہ نظام سے ہم آہنگی جیسے افکار دیکھنے کو ملتے ہیں۔

"فکر اقبال کا المیہ" میں آپ کے ہاں اسی حوالے سے جدیدیت پسند عناصر دیکھنے کو ملتے ہیں، بعض جگہوں میں ترقی پسندیت اور مارکسیت سے اکتاہٹ بھی محسوس کی جا سکتی ہے اگرچہ آج کل انسان دوستی کا نقطہ نظر آپ کے ہاں حاوی ہے اور آپ ترقی پسندی پر تنقید کرتے نظر آتے ہیں۔ یہاں آپ سرمایہ داریت کے نمائندے کے طور پر بھی ابھرتے ہیں اسی فکر کی ایک اور کتاب ۲۰۱۱ء میں "انسان کائنات اور سماج" کے عنوان سے سامنے آتی ہے یہ جدید مادیت پسندی سے متعلق ہے۔ اس میں بھی آپ بطور مارکسی جدیدیت پسند نقاد کے سامنے آتے ہیں آپ کی حالیہ کتاب جو کہ ۲۰۱۸ء میں منظر عام پر "تنقید اور بیانیہ" کے نام سے آئی ہے۔ گو اس کتاب میں آپ مابعد جدیدیت کا دعویٰ کرتے نظر آتے ہیں لیکن اس کتاب کے پسِ ورق میں ڈاکٹر ناصر عباس نیرّ نے آپ کو ترقی پسند نقاد قرار دیا ہے (۲) جبکہ اپنی کتاب میں آپ نے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کوئی بھی بیانیہ آفاقی نہیں ہوتا۔ اگر کوئی بیانیہ آفاقی قرار دیا جاتا ہے تو ضرور اس کے پیچھے اشرافیہ کا خوف ناک کھیل شامل ہوتا ہے یہاں آپ مختلف بیانیوں کی سیاست کو بے نقاب کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ کتاب ان کی سماجی اور ترقی پسندانہ عناصر کی حامل تنقیدی نظریہ کی مخالفت اور مابعد جدید تنقید کی نمائندگی کرتی بھی نظر آتی ہے۔ ڈاکٹر درویش کے ہاں تنقیدی تصورات کے تغیرات کا یہ سلسلہ جاری رہا ہے وہ کبھی کسی ایک فکر کے اس لیے قائل نہیں رہے کیونکہ ان کے نزدیک نقاد کو ہٹ دھرم نہیں ہونا چاہیے۔ اسے ایک تو دو ٹوک ہونا چاہیے۔ اور دوسرا وہ سماج کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے مطابق اپنے نظریات کی وسعت کا بھی قائل ہو۔ اگر ایسا نہیں ہے تو وہ اپنی ہٹ دھرمی کے باعث ادب کی خدمت تو نہیں کرتا۔ بلکہ الٹا ادب کے ارتقائی سفر میں رکاوٹ کا باعث بنتا ہے۔ آپ کا فکری سفر ہمیشہ تغیر و تبدل کے زینے پر سوار رہا ہے۔ اس حوالے سے ڈاکٹر روش ندیم لکھتے ہیں:

> "ڈاکٹر درویش اپنی تحریروں میں ہمیشہ خرد افروزی، سائنسی سوچ اور اعلیٰ سنجیدگی کے حامل رہے۔ وہ کبھی فکری جمود کا شکار نہیں ہوئے اور فری تھنکر Free Thinker کی طرح وہ اپنی دانشوارانہ سوچ میں تفکر کی نت نئی منزلوں کے راہی رہے ہیں۔" (۳)

یہی تفکر ڈاکٹر درویش کے فکری ارتقائی سفر کو برقرار رکھے ہوئے ہے اسی لیے آپ انسان کے جدید مادی تقاضوں اور تناظرات کا گہرہ مشاہدہ رکھتے ہیں۔

ب۔ کتب کا فکری جائزہ

ا۔ تنقید اور بیانیہ

یہ کتاب ۲۰۱۷ء میں فکشن ہاؤس ،لاہور کی طرف سے شائع ہوئی ۔ڈاکٹر صلاح الدین درویش راولپنڈی، اسلام آباد کے معاصر تنقید نگار ہیں۔ آپ کی حیثیت بطور تنقیدی مضمون نگار کی ہے۔ آپ کے ہاں تنقیدی سفر بہت زیادہ تغیر پذیر اور ارتقائی رہا ہے۔ آپ ترقی پسندی سے جدیدیت اور پھر مابعد جدید تنقیدی افکار کو تسلیم کرتے نظر آتے ہیں۔ آپ آج کل راولپنڈی اسلام آباد کے معاصر مابعد جدید ناقدین میں خود کو شمار کرتے ہیں۔ اکیسویں صدی کی پہلی دہائی میں جدید اور دوسری دہائی میں مابعد جدید اثرات آپ کے ہاں نظر آتے ہیں۔ مابعد جدیدیت کی حامل آپ کی کتاب "تنقید اور بیانیہ" دوسری دہائی میں سامنے آئی۔ اس میں آپ خود کو مابعد جدید نقاد کے طور پر پیش کرتے ہیں لیکن حیرت انگیز طور پر اس کتاب کے پسِ ورق پر ڈاکٹر ناصر عباس نیئر نے انہیں ترقی پسند نقاد قرار دیا ہے۔ آپ نے متن کی آفاقیت کو سرے سے تسلیم ہی نہیں کیا۔ آپ کے مطابق متن کوئی بھی آفاقی نہیں ہوتا۔ ادیب جو کچھ بھی مواد اکٹھا کرتا ہے وہ معاشرے سے کرتا ہے ۔ یہاں تک کہ آپ اپنی تحریروں کو بھی آفاقیت کے دائرے سے باہر سمجھتے ہیں۔ آپ یہ سمجھتے ہیں کہ ادیب یا شاعر کو اپنی تخلیق عام الناس میں پیش کرنے کے بعد اس سے بری الذمہ ہو جانا چاہیے اب اسے سماج جو بھی معانی پہنا دے اسے، اس سے کوئی سروکار نہیں ہونا چاہیے۔ اگر نقاد یا سماج اس کی تخلیق کو رد کرتا ہے تو اسے اچھے ادیب یا تخلیق کار ہونے کے باعث اس پر خفا نہیں ہونا چاہیے۔ یعنی مابعد جدیدیت کی طرح آپ ادیب کو منظر سے ہٹاتے ہیں، کہ اس کی حیثیت ایک پیغام رساں کی ہے۔ اگر اس کی تخلیق اس قابل ہوئی تو معاشرہ اسے قبول کرلے گا۔ آپ کا تصورِ فرد بھی مابعد جدیدیت کا قائل نظر آتا ہے۔ جو اشرافیہ کے گھناؤنے کھیل کو نہ صرف بے نقاب کرتا دکھائی دیتا ہے بلکہ طبقاتی سماجی و سیاسی شعور کا حامل بھی ہوتا ہے۔ آپ کے نزدیک تنقید کی حیثیت مسلم ہے اور یہ ایک خود مکتفی علم ہے۔ لہذا تنقید سے ڈرنا ایسا ہی ہے کہ آپ ادب اور ادیب کے ساتھ بھی ناانصافی برت رہے ہیں۔ اور ادب اور سماج کے طاقتور طبقے کا بھی ساتھ دے رہے ہیں صلاح الدین درویش نے اس کتاب میں روایتی تنقید اور گزشتہ بیانیوں اور مہا بیانیوں سے شدت سے مخالفت اور علیحدگی کا اظہار کیا ہے ڈاکٹر فرخ ندیم اس کتاب سے متعلق لکھتے ہیں:

"صلاح الدین درویش کی تنقید اس ثنوی نظام میں دوسری طرف ہے جو روایتی تنقید
کے بیانیوں اور مہابیانیوں کے بوجھ سے آزادی کی ایک بھرپور کوشش ہے۔"(۴)

اس کتاب میں کل ۲۵ مضامین ہیں اور ہر مضمون اپنی مثال آپ ہے اور اعلی تنقیدی نمونے کی حیثیت رکھتا ہے یہاں بھی نظریے کے قائل نہیں ہیں آپ واضح ترقی پسندی اور دیگر نظریاتی تسلط سے منحرف نظر آتے ہیں معاصر ناقدین اور پچھلی نسل کے ناقدین نے ادب اور سماج میں جو خرابیاں پیدا کی ہیں یا تنقید کا صحیح حق ادا نہیں کیا آپ سماجیاتی و ادبی احتیاط سے ان کی غلط فہمیوں کو دور کرنے کی سعی کرتے دکھائی دیتے ہیں آپ نے ادبی پاپولرازم کی شدید مخالفت کی ہے آپ کے نزدیک ادب کو پاپولر ادب تخلیق نہیں کرنا چاہیے۔ بلکہ صدیوں اور دہائیوں سے جو اساطیری بت ہمارے ہاں موجود ہیں انہیں توڑنا چاہیے۔ یہ وہ اصول ہیں جن کے خلاف بات کرنے والا باغی کہلایا جاتا ہے جبکہ ایسا نہیں ہونا چاہیے۔ ایک ادیب کو سماج اور فرد کی عکاسی کرنی چاہیے۔ تاکہ ادب کے پاپولر پہلوؤں کی نظریاتی جہات کو فروغ نہ ملے۔ ایسے وہ خود کو تسکین دے گا مخاطبین سے واہ، واہ وصول کرلے گا لیکن اس سے ادب یا تنقید کو ذرا برابر بھی فائدہ نہیں ہو گا۔ "تنقید اور بیانیہ" میں درویش کے ہاں سیاسی، ثقافتی اور سماجی شعور منہاج کو پہنچتا ہے۔ ان کا تصورِ فرد بھی ایسا ہی ہے جو ہر طرح کے ثقافتی، سماجی اور سیاسی شعور سے لبریز ہوتا ہے۔ جو مختلف بیانیوں اور مہابیانیوں کی سیاست کو بھی سمجھتا ہے اور ہر قسم کی غلبہ پرستی سے مبرا نظر آتا ہے۔ آپ کے نزدیک کوئی بھی فن پارہ آفاقیت کا حامل نہیں ہو سکتا۔ مختلف سماجی تغیرات کے سلسلے میں اس میں لچک ہونی چاہیے۔ اگر لچک نہ ہو تو ممکن ہے بہت جلد سماج سے اور فرد کی زندگی سے باہر ہو جائے گا۔ ان کی اپنی تنقیدی حیثیت بھی ایسی ہی ہے۔ ڈاکٹر فرخ ندیم لکھتے ہیں:

"درویش کی تنقیدی مشیت نہ تو کسی ختمیت کی طرف دار ہے نہ لازمیت کی اس میں
مکالماتی لچک ہے جو موضوعاتی تنوع میں کشش کا سبب بنتی ہے۔"(۵)

یہی موضوعاتی تنوع اور لچک انھیں فکری وسعت عطا کرتا ہے۔ یوں ان کا فکری سفر سائنسی ہونے کے ساتھ ساتھ مادی اور تبدیلی پسند بھی ہو جاتا ہے۔ "تنقید ایک خود مکتفی علم ہے" اور "تنقید سے ڈرنا" میں صلاح الدین درویش نے موجودہ تنقیدی منظر نامے میں یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ تنقید کیا ہے۔؟ اور نقاد کون ہوتا ہے؟ اور ہمارا نقاد کیا ہے؟ اور ہماری تنقید کس درجے میں ہے۔؟ اور کیسی ہونی چاہیے ان مضامین میں ناقدین کے لیے تربیت کا سامان پیدا کیا گیا ہے۔ تنقید اور نقاد کو بہت سنجیدہ ہونا چاہیے۔ اور اسے تنقید کا اظہار بے ساختگی سے کرنا چاہیے اور اس کا موقف بالکل دوٹوک ہو۔ "آزادی اظہار، پلیخانوف اور ہم" میں صلاح

الدین درویش نے پلیخانوف کے فلسفے پر مباحث کی ہیں۔ یہ مضمون جدید مارکسی اور مابعد جدید تنقید دونوں زاویوں کا عمدہ نمونہ ہے۔ اس میں لفظ "رائے" کو بہت وضاحت سے بیان کیا ہے۔ رائے دو طرح کی ہے ایک رائے جو طاقتور طبقہ دیتا ہے اور جو ہمیشہ سے دیتا آیا ہے۔ دوسری رائے وہ ہے جو عام طبقے کا فرد تجویز کرتا ہے۔ اب مسئلہ یہاں مکانیت کا ہے طاقتور طبقے کی رائے مانی جاتی ہے اور عام فرد کی رائے کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اس کے پس پردہ دراصل مختلف بیانیوں کی سیاست شامل ہوتی ہے جو طاقت کی بنیاد پر اوپر آتے ہیں جبکہ عام فرد دولت کی تنگی اور معاشرے میں زیرِ تسلط رہنے کی وجہ سے خود کو منوانا نہیں سکتا۔ "۱۸۵۷ء تناظرات مسائل اور اردو ناول" اور "فلسفہ تہذیب" میں صلاح الدین درویش کے ہاں رد تشکیلی عناصر نظر آتے ہیں اور آپ نے مختلف تہذیبی، ثقافتی تشکیلی خرابیوں کا ذکر کیا ہے جو ہماری تاریخ اور نصاب و سماج کا حصہ تو بن گئے جو نو آبادیاتی کلچر اور غیروں کی دین تھا۔ آپ کا فلسفہ تہذیب ہمیشہ سے ترقی پسند رہا ہے اور تہذیبی ارتقاء ہمیشہ سے مختلف ساختی، سیاسی، سماجی اور دیگر عناصر سے تشکیل پاتا اور ارتقاء کا سفر طے کرتا رہا ہے۔ لیکن جہاں ردِ تہذیب کا معاملہ ہے آپ کے نزدیک اگر ان تشکیلات میں ایک عنصر بھی کم ہو جائے یعنی تہذیبی، ترقیاتی اور سائنسی جہات کی بجائے اگر ماضی پرستی اور رجعت پسندی آجائے تو یہ سفر رک جاتا ہے۔ اور ایسے تہذیبی و معاشرتی عوامل میں ایسے ہی ڈیزائن اور شکل و قوانین بھی بنتے ہیں، جو جدید پہلوؤں اور ترقیاتی وارتقائی عمل کو اپنے لیے زہر قاتل سمجھتے ہیں۔ "ادب لبرل ازم اور تمدن جدید" ایک عمدہ تنقیدی نمونہ ہے اس میں آپ نے شناخت کے مسئلہ کو زیر بحث لایا ہے اور اس میں مختلف لبرل ترجیحات اور ان کا شناخت کے تشکیلی عوامل میں کردار کا تنقیدی اور سائنسی مطالعہ پیش کیا ہے۔ مختلف نظریاتی تسلط اور شناختی ناانصافیوں کے درمیان جو کنفیوژن کی فضا ہے اسے صلاح الدین درویش نے خوب سمجھا ہے۔ شناخت کیا ہے؟ اور اس شناخت میں نو آبادیاتی اور پس نو آبادیاتی اثرات اور دیگر نظریاتی غلطیوں کا اثر اور لبرل بیانیوں کو جوڑ کر دیکھتے ہیں صلاح الدین درویش نے اردو میں شناخت کے اس مسئلے کو باقاعدہ طور پر ابھارنے میں اور منظر عام پر لانے میں اہم کردار ادا ہے۔ اگرچہ یہ موضوع ساختیاتی اور پس ساختیاتی مباحث کا حصہ بنے رہے۔ صلاح الدین درویش نے اس کتاب میں آج کے فرد کو ہر طرح کے نظریاتی حربوں اور تسلط سے دور رہنے اور رکھنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے مطابق جب کوئی ادیب یا تخلیق کار کسی نظریے یا بیانیے کا قائل ہو جاتا ہے تو اسی وحدت کا ہو کر رہ جاتا ہے اور اس دائرے سے باہر نہیں نکل سکتا۔ اس طرح دیگر سماجی و ثقافتی و فردی پہلو اس کی نظر سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ اور جدید سائنسی ترقیاتی و ثقافتی عوامل رک جاتے ہیں اور سماج کا جدید ڈھانچہ آہستہ آہستہ پھر پرانے

ڈھانچے کی شکل اختیار کرنے لگتا ہے۔ یہ وہ پہلو ہیں جو صلاح الدین درویش کو مابعد جدیدیت سے قریب تر لے جاتے ہیں۔ ڈاکٹر فرخ ندیم لکھے ہیں:

"وہ علوم و فنون اور زندگی کے عام دھاروں میں کسی بھی نظریاتی تسلط اور غلبہ پرستی کا قائل نہیں۔ اس کی یہ کتاب ادب اور سماج میں فکری مغالطوں کا تنقیدی جائزہ بھی پیش کرتی ہے۔"(۶)

ڈاکٹر فرخ کے نزدیک درویش ایک غیر مقلد تنقیدی مکتب فکر سے تعلق رکھے ہیں۔ اس کتاب میں آپ ترقی پسندیت اور دیگر بیانیوں پر بھی اعتراض کرتے نظر آتے ہیں۔ ان سب کو مابعد جدید سائنسی سانچے میں رکھ کر پرکھتے ہیں۔ اور متون میں نظریاتی جبر اور تسلط کی خوب نشاندہی کرتے نظر آتے ہیں۔ مارکسیت کے حوالے سے آپ لکھتے ہیں:

"غریب کسی امیر کی حمایت میں ایک دوسرے کا گلہ نہیں کاٹتے بلکہ سماجی عزائم کی اندھیر نگری خود یہی طبقہ ہوتا ہے کہ جسے مارکسیوں کے نزدیک کسی 'نجات دہندہ' مثلاً لینن کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ نجات دہندہ اپنی واسکٹ کی جیبوں میں ہاتھ ڈال کر اور تھوڑا آگے جھک کر اپنی 'رائے' کا بیانیہ جاری کرتا ہے اور دیکھتے ہی دیکھتے افلاس کے مارے جھگڑالو، چور اور جیب کترے شیر و شکر ہو جاتے ہیں۔"(۷)

ڈاکٹر درویش یہاں واضح مارکسیت سے خائف ہوتے دیکھے جاسکتے ہیں آپ کے نزدیک مارکسی نجات دہندہ بھی اسی کرپٹ اور چور نظام کو ایک نئی جبری فکر کے ساتھ واپس لے کر آتا ہے جسے بھولی عوام تبدیلی سمجھتی ہے۔ یہی وجہ ہے ڈاکٹر درویش زیرِ نظر کتاب میں بطور مابعد جدید نقاد کے سامنے آتے ہیں سعید سادھو لکھتے ہیں:

"درویش سر شام منہ پر ماسک پہن کر سگریٹ سے سگریٹ سلگاتا پوسٹ ماڈرن ازم کا وائرس اسلام آباد کے نو عمر دماغوں میں اپنی ہتھوڑیائی سرنجوں سے انڈیل رہا ہے جو مستقبل میں کسی بڑے ادبی بدلاؤ کا پیش خیمہ ثابت ہوں گے، اگر اسے ایسی تخریب کاری سے نہ روکا گیا تو وہ وقت دور نہیں جب اردو کا شاعر منہ میں مسواک، ہاتھ میں حُقہ اور گلے میں گٹار لیے مشاعراتی چبوترے پہ بانگیں دے رہا ہو گا۔"(۸)

آپ جدید انسان کی بھلائی عالمی سرمایہ دارانہ نظام سے دور رہنے میں نہیں بلکہ اس نظام کا حصہ بن جانے

میں سمجھتے ہیں کیونکہ یہ غریب جب اوپر آئے گا تو وہ بھی ایک ظالم اور طاقت ور کا کردار ادا کرے گا اسی لیے آپ مارکسی نظام کو جدید انسان کے لیے درست نہیں سمجھتے۔

۲۔ فکرِ اقبال کا المیہ

یہ کتاب ۲۰۱۲ء میں فکشن ہاؤس لاہور سے شائع ہوئی۔ یہ اقبال کی مخالفت میں لکھی ایک منفرد کتاب ہے، جس کا طویل مقدمہ ڈاکٹر روش ندیم نے لکھا۔ لیکن جب اس کتاب کو دوسری طباعت کے لیے بھیجا گیا تو اس مقدمے کو نکال دیا گیا۔ اس کتاب کے تین حصے ہیں۔ پہلے حصے میں درویش نے بڑی ہنر مندی اور اختصار سے یورپ اور سرمایہ دارانہ نظام کو پیش کیا ہے۔ اس تناظر میں علامہ اقبال کی فکر کس طرح نو آبادیاتی عوامل، سرمایہ کی یلغار اور جدید تصورات و تمدنِ مغرب کے بیچ تخلیق ہوئی۔ انگریز نے کس طرح برصغیر میں اپنے پاؤں جمائے یہاں کی زمین جو سونا اگلتی تھی اسے کیسے اپنے حق میں صنعتی مفاد کے لئے استعمال اور عالمی سطح پر اس خطے کو نیلام کر کے نو آبادیات کے جس نظام کو جنم دیا اس سے بہت خطرناک نتائج منظرِ عام پر آئے۔ صنت و حرفت کی منافہ جاتی پالیسیوں نے دنیا بھر میں دھوم مچا رکھی تھی، دنیا بھر کے استعمار خصوصاً یورپ کو سمجھ آ گیا تھا کہ وہ صنعت و حرفت کا حصہ بن کر دنیا بھر میں راج کر سکتا ہے۔ یوں یورپ نے برصغیر کو صنعتی منڈی بنا لیا اسی صنعتی لالچ کے پیشِ نظر ایک نیا تمدنِ جدید منظر عام پر نمودار ہوا جس نے اعتقادات، معیارات، انسانی سوچ اور ترقی کے پیمانوں کو بدل کر رکھ دیا اسی سبب مقامی انسان میں مایوسی، بے بسی، اور خود غرضی جیسے رویوں نے بھی جنم لیا۔ اس صنعتی سوچ سے خطرناک قسم کے سرمایہ دارانہ نظام نے جنم لیا۔ یہ زمانہ دراصل انسان کی سوچ اور ذہنی تبدیلی کا تھا۔ انسان اپنے لیے ترقی کی راہیں تلاش کر چکا تھا۔ اس صورتحال میں دو طرح کے لوگ سامنے آئے ایک وہ جو مضبوطی سے اپنے اعتقادات و مذہب سے جڑے رہے اور دوسرے وہ جو مادی ترقی کے قرینے مغرب سے سیکھ کر اپنے لیے مشعلِ راہ بنا چکے تھے:

> "انسان نے نئے انسانی تمدن کی داغ بیل ڈالنے کے لئے ان کے متوازی سیاسی، سماجی اور معاشی سطح پر اپنی عقل اور شعور کے مطابق نئے اصولوں کو بتدریج خود متعین کرنے، انھیں توڑنے، پھر بدلنے اور پھر بنانے کا ارتقائی اصول سیکھ لیا۔ فکرِ انسان جب اعتقادی متعینات و مسلمات سے آزاد ہو گئی تو گویا فرد کی شخصیت اور اس کا کردار بھی آزاد ہوتا چلا گیا۔ وہ اپنے سیاہ و سفید اور نتائج کا بھی تنہا ذمہ دار بنتا چلا گیا۔"(۹)

درویش کے مطابق جہاں نو آبادیاتی نظام اور انگریز کی جبری پالیسیوں سے خطرناک نتائج برآمد ہوئے وہیں

مغربی تمدن سے انسانی ترقی کو نئے معیاروں سے متعارف بھی کروایا۔یہی تمدنِ جدید جس کے مادی مفادات نے انسان کو زندگی میں آگے بڑھنے اور ترقی کی نئی راہوں سے ہمکنار کرنے کی راہیں دکھائی ہیں یہاں یہی درویش کا مطمء نظر ہے۔ اب انسان کی صحیح ترقی کا ضامن بھی یہی تمدنِ جدید بنتا چلا گیا، جبکہ دوسری طرف نو آبادیاتی جبری نتائج سے یہاں کی مقامی شناختی توڑ پھوڑ کو تسلیم بھی کیا ہے۔ ان سب کے باوجود درویش کے ہاں مادیت پسندی حاوی رہتی ہے۔ کیونکہ آپ مادیت کو انسان کی حقیقی ترقی کا صحیح اور مکمل ذریعہ سمجھتے ہیں۔ ہمیں زندگی میں زندہ رہنے کے لئے اور آگے بڑھنے کے لئے ہر موڑ پر مادی عوامل سے واسطہ پڑتا ہے۔ انسان کی ترقی اور مادیت لازم وملزوم ہے۔ یہی وجہ ہے مادیت کی ترقی انسان کی ترقی ہے۔ مادیت کی نفی انسانی ترقی اور ارتقاء کی نفی ہے اس کے بغیر سماج اور اس کی مشینری منجمد ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہاں درویش نے مادیت کو اسی لئے بہت اہمیت دی ہے۔ سید احتشام حسین اسی انسانی، تاریخی مادی عوامل کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"انیسویں صدی کے نصف اول میں انگریزوں کا سیاسی اقتدار ہندوستان کے ایک بڑے حصے پر پھیل چکا تھا اور ملک کے معاشی حالات بدل چکے تھے مگر ادب اور فن نے اس اقتدار کو کلیتاً تسلیم نہیں کیا تھا۔ تاریخی ارتقانے اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ اقتصادی تبدیلیوں اور پیداوار کے مادی وسائل پر قدرت حاصل کرنے کی بدولت انسان کا طرزِ فکر بدلتا ہے اور طبقات کے باہمی تعلقات میں ردوبدل ہوتا ہے۔"(۱۰)

صنعتی ترقی کے اس دور میں جہاں انسان کی سوچ بدلی اور ترقی کی جانب گامزن ہوئی تو وہ مغربی تمدنِ جدید کی دین تھی جو مادیت کی بنیاد پر کھڑی ہے۔ نشاۃ ثانیہ اور احیاالعلوم کی تحریک سے برصغیر میں تغیراتی فضاء قائم ہوئی جس کے باعث عجیب بے بسی، خود غرضی اور اضطرابی رویوں نے جنم لیا۔ اب جو خطرناک قسم کا اشرافیائی اور سرمایہ دارانہ نظام منظرِ عام پر آیا۔ جس نے سیاست کو اپنا آلہ کار بنایا اور بہت جلد برصغیر کے منظر نامے پر اپنے پاؤں جمانے میں کامیاب ہو گیا۔ درویش کے مطابق "پہلی اور دوسری جنگِ عظیم دراصل سرمایہ داری نظام پر غلبے کے لئے یورپی اقوام کے درمیان چھڑی" یہاں درویش کی جدید مادیت پسندی اور نو آبادیاتی شعور کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہاں ہلکے پھلکے مارکسیت کے عناصر نظر آتے ہیں مگر صرف اس حد تک جہاں دوویش نے سرمایہ درانہ نظام کی مخالفت کی ہے کیونکہ اس کی چکی میں مشرقی اقوام ابھی تک پستی رہی ہیں لیکن اب درویش کی نظر میں یہ جدید سرمایہ دارانہ نظام انسان کی ترقی اور سائنس اور ٹیکنالوجی اور مادی ترقی کے در مزید وا کر سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ درویش نے اس کتاب میں سرمایہ داریت کی حمایت کی ہے، آپ یہاں ترقی پسند

مارکسی نہیں بلکہ جدید سرمایہ داریت کے حمایتی کے طور پر ابھرے ہیں۔ آپ نے یہاں ایک سنجیدہ نقاد کی حیثیت سے عالمی سرمایہ دارانہ نظام کی ان جبری پالیسیوں کو بے نقاب کیا ہے جس کے سبب تیسری دنیا کی اقوام کو شدید نتائج بھگتنے پڑے ہیں۔ اس سرمایہ دارانہ نظام پر غلبہ حاصل کرنے کے لئے طاقتوروں کا تصادم ہوا یوں انسان اور خصوصاً عام فرد کی قدر اور اس کی ترقی کے دروازے بند ہوتے گئے یہی وجہ ہے کہ مشرقی اقوام نے ان تمام کا قصور وار مغرب کو ٹھہرایا۔ یہاں بات کا ایک رخ تو درست ہے درویش کے مطابق مشرقی اقوام کو اصل نقصان وہاں ہوا جب مغربی سرمایہ داری نظام کی مخالفت میں انھوں نے تمدنِ جدید کی مخالفت شروع کر دی یہی وجہ ہے یہ جدید مادی ترقی میں بہت پیچھے رہ گئے۔ اور یوں اس مخالفت کو مذہبی رنگ بھی دے دیا گیا۔ جدید سرمایہ دارانہ تمدن نے اگرچہ سائنس اور ٹیکنالوجی کو اپنے مفاد کے لئے استعمال کیا لیکن ان کے مادی علوم و فنون کے مثبت پہلوؤں کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ ان علوم کی بنیاد مسلمانوں ہی کی تعمیر کردہ صد سالہ بنیاد پر کھڑی ہے۔ یہ تمدنِ جدید جس کی بنیاد سائنس اور ٹیکنالوجی پر ہے مغربی دنیا کی اقوام اس کے ذریعہ ترقی کے زینے طے کرتی آگے بڑھتی جا رہی تھیں جبکہ مشرقی اقوام سرے سے ہی مادیت کو اپنے حق میں زہرِ قاتل خیال کرتی تھیں۔ اور ان مشرقی اقوام کے لیڈران بھی ان علوم سے ناواقف تھے اسی لیے یہ ترقی کے میدان میں دوسری اقوام سے بہت پیچھے رہ گئیں۔ درویش کو اس کا سخت رنج ہے آپ یہاں بہ طور جدید نقاد ان تمام عوامل کو دائرہ تنقید میں لاتے ہیں کہ جو مشرقی اقوام کو اس پستی کی دلدل میں دھکیلنے میں اہم رہے ہیں آپ کی نظر میں ان مادی علوم اور جدید سائنس اور ٹیکنالوجی سے مذہب اور اعتقاد متاثر نہیں ہوتے بلکہ ہم نے خود انہیں اپنی ترقی کی راہ میں رکارٹ بنایا ہوا ہے۔ اب اس صورتحال میں مغرب کا فرد دن بہ دن ترقی کرتا چلا جا رہا تھا جبکہ یہاں تمدنی گھٹن، بے بسی اور اضطرابی کیفیات جنم لے رہی تھیں۔ جدید تمدن اور علوم و فنون کے دروازے مشرقی اقوام کے لئے بالکل بند ہو گئے تھے۔ درویش کے مطابق موجودہ مادی ترقی جس دھانے پر ہے یہ انسان ہی کی مرہونِ منت ہے اسے یہاں تک انسان ہی نے پہنچایا ہے اور آگے بھی انسان ہی لے کر جائے گا۔ مگر اس کے لئے مادی شعور لازمی ہے۔ آپ تمام تر آفاقی اصولوں کی نفی کرتے ہیں کیونکہ اس سے معاشرے ٹھہر جاتے ہیں اور انسان کی مادی ترقی کا ارتقائی سفر رک جاتا ہے۔ انسانی تمدن اس سرمایہ دارانہ نظام کی چکی میں پس کر رہ گئی ہے۔ طاقت اور دولت سرمایہ دارانہ نظام کی روح ہے جس کے لئے سماج میں بگاڑ ہی نہیں بلکہ پوری انسانیت کو کچلنے کے در تک بھی جایا جا سکتا ہے۔ درویش اس طرز کے سرمائے کے سخت خلاف ہیں یہ قدیم سرمائے کی پالیسیاں ہیں جن کے سبب کے طور پر جنگیں بھی ہوئیں اور انسانیت کو پامال بھی

کیا جاتا رہا ہے۔ درویش کے نزدیک سرمائے کا مرکز دولت نہیں انسان یا انسانی تمدن ہونا چاہیے۔ یہی ان کا جدیدیت پسند سرمائے کا پہلو ہے جو انھیں زیرِ نظر کتاب میں ترقی پسند نہیں بلکہ جدید اور کہیں مابعد جدید نقاد کی حیثیت دیتا ہے۔

درویش کی نظر میں جنگ کا مقصد بھی سرمایہ ہی ہوتا ہے۔ ظلم کو مٹانے کے لئے یا کمزور کی دستگیری کے لئے آج جنگیں نہیں ہوتیں بلکہ اس کے پس پردہ بھی سرمایہ دارانہ نظام ہی موجود ہوتا ہے۔ دنیا کی دو عظیم جنگوں کی مثال اس حوالے سے دیکھی جاسکتی ہے۔ مشرقی اقوام میں ابھی وہی پرانی سرمائے کی روایت چل رہی ہے جس میں سرمایہ ارنہ صرف مزدور کی کمائی پاس رکھتا ہے بلکہ اسے عمر بھر کے لئے مقروض بھی کر دیتا ہے۔ پیداواری شعبوں کو ان کی محنت کے مطابق آمدنیاں دی جانی چاہئیں لیکن ہمارے ہاں مزدور و غریب طبقے سے تمام کام لیا جاتا ہے اور اس کی خون پسینے کی کمائیوں کا کثیر حصہ غیر پیداواری شعبوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ ڈاکٹر درویش کے مطابق:

> "بیشتر مشرقی ممالک کی قومی آمدنیاں غیر پیداواری شعبوں خصوصاً افواج اور سامانِ حرب پر صرف ہو جاتی ہیں۔"(۱۱)

یہی وجہ ہے کہ عام انسان ترقی کی دوڑ میں بہت پیچھے رہ جاتا ہے۔ یہی درویش کا جدید نظریہ ہے کہ عالمی دنیا جدید سرمائے کی ترقی کی دوڑ میں آگے نکل چکی ہے۔ یعنی اب سرمایہ دارانہ نظام ہی عام فرد کی حقیقی ترقی و کامرانی کا ضامن ٹھہر چکا ہے۔ یہی درویش کی جدید فکر ہے کو انھیں ترقی پسندوں سے جدا کرتی ہے اس حوالے سے جلیل عالی لکھتے ہیں:

> "صلاح الدین درویش نہ صرف سراسر مادی نظریہ حیات پر یقین رکھتے ہیں بلکہ سرمایہ دارانہ نظام کو انسانیت کا محسن اعظم گردانتے ہیں۔ اور زندگی اور کائنات کو کسی اخلاقی و روحانی زاویہ نگاہ سے دیکھنے اور سمجھنے کے خلاف ہیں۔"(۱۲)

اسی اخلاقی اور روحانی زاویہ نگاہ کی مخالفت زیرِ نظر کتاب " فکر اقبال کا المیہ " میں بھی دیکھنے کو ملتی ہے۔ آپ نے اقبال سے اسی روحانی معاملات پر اختلاف کیا ہے۔ جسے آپ ذاتی معاملہ سمجھتے ہیں اجتماعی نہیں۔ مغرب نے اس جدید سرمایہ داریت کے نظام کو بنانے میں صدیاں لگائیں ہیں۔ درویش کے نزدیک مشرقی اقوام کی موجودہ اضطراب اور بے چینی اور انسان کے تمام مسائل کا حل اسی جدید سرمایہ دارانہ نظام پر منحصر ہے:

"جب تک انسانی تمدن کی پرکار کو سرمائے کے مرکز پر رکھ کر تہذیب کا دائرہ تشکیل
نہیں دیا جائے گا صورتِ حال میں بڑی تبدیلی مستقبلِ قریب میں ناممکن ہے۔"(۱۳)

آپ کو اس بات کا شدید رنج ہے کہ مشرقی اقوام رسوم و روایات میں الجھ کر رہ گئیں اور مغربی تمدنِ جدید کے مثبت اور انسانی ضرورت کے مادی عوامل سے مستفید نہیں ہو سکی۔

اس پہلے حصے میں درویش نے بہت اختصار سے یورپی سرمایہ داری نظام کا پس منظر پیش کیا ہے۔ اور ایسی جدید علمی تمدنی فضاء میں جہاں نیا انسان ذہنی تقاضوں کو بدل کر آگے بڑھ رہا تھا اقبال منظر عام پر آئے۔ اقبال نے یہاں اس جدید علوم و فنون کو اپنے کلام میں جگہ دی یا نہیں، رجعت پسند ٹھہرے یا مادی علوم سے سمجھوتہ بھی کیا اقبال اس دور کے انسان اور اس کی مادی زندگی کے عوامل سے کس حد تک انصاف کر پائے یا نہیں۔؟ اس حوالے سے درویش نے دوسرے اور تیسرے ابواب میں کلام اقبال اور خطباتِ اقبال کی ذیل میں تفصیلی بحث کی ہے۔

دوسرا حصہ کلامِ اقبال (شعری حصے) پر مشتمل ہے۔ درویش کی نظر میں اقبال مسلم ہیروز میں واحد شخص تھے جو اس پیچیدگیوں، تفرقات اور تضادات والے دور میں تمام تر مقامی سیاسی، سماجی اور مادی شعور لے کر منظرِ عام پر آئے لیکن ان کے کلام میں مادیت جو کہ درویش کے مطابق انسان کی حقیقی ترقی کی ضامن ہے کی شدید مخالفت پائی جاتی ہے۔ آپ کی نظر میں اقبال ہی واحد شخص تھے جو مسلم اقوام کا یہ مسئلہ حل کر سکتے تھے جسے مشرقی اقوام اپنے عقائد اور مذہب کی راہ میں رکاوٹ سمجھ بیٹھی تھی جبکہ مغرب نے انہی مسلمانوں کی چھوڑی ہوئی روایت کو وہیں سے شروع کیا تھا۔ لیکن اس حوالے سے کلامِ اقبال میں درویش کو کوئی خاطر خواہ حل دیکھنے کو نہیں ملتا۔ اقبال نے مادیت اور روحانیت کے حقیقی تصور کو نہیں سمجھا، یا آپ اسے کھل کر بیان ہی نہیں کرنا چاہتے تھے۔؟ اس پر درویش نے شدید اعتراض کیا ہے۔ کیونکہ آپ کی نظر میں مذہب تمدنِ جدید کی راہ میں حائل نہیں ہو تا مذہب میں عمل پیرا ہوتے ہوئے بھی انسان کو زندگی بسر کرتے ہوئے مادی سہولیات کا سہارا ضرور لینا پڑتا ہے۔ تو مادی عوامل سے ہٹ کر انسان کی فکری اور ارتقائی ترقی کیونکر اور کیسے ممکن ہے۔؟ درویش باطنی و روحانی انکشافات کو جو اقبال کی شاعری میں بہت حاوی ہیں اسے انسان کا ذاتی یا مذہبی حصہ تصور کرتے ہیں جبکہ مادیت کا تعلق اجتماعیت سے ہیں۔ مغرب چونکہ مشرقی اقوام سے تین، چار سو سال پہلے ہی مادی ترقی کا سفر شروع کر چکا تھا یہی وجہ ہے وہ سائنس اور ٹیکنالوجی میں بھی بہت آگے تھا۔ درویش کو اقبال سے یہی شکوہ ہے کہ اقبال نے ان علوم کو مذہب اور مشرقی اقوام کے خلاف ضرر رساں قرار دیتے ہوئے اسے شدید

تنقید کا نشانہ بنایا۔ اقبال عقل کو وجدان یا باطن کے تابع کرتے ہیں ان کی نظر میں سائنس اسی وقت ہی قابلِ قبول ہو گی جب وہ فقط عقل ہی نہیں بلکہ وجدان یا باطن کے تجربات سے بھی گزرے گی۔ اقبال نے جہاں مذہب کے لئے ان مغربی مادی علوم و فنون کو خطرناک سمجھا ہے وہاں ان علوم و فنون پر شدید تنقید بھی کی ہے اور جہاں انھیں مذہب کے حق میں خطرہ محسوس نہیں ہوا وہاں ان کی تنقید کا طرز ہلکا پھلکا سا ہے۔ درویش جب مغرب کو اس بامِ عروج پر دیکھتے ہیں تو وہ انسان اور مادیت کو لازم وملزوم قرار دیتے ہیں۔ اور عقل و علم کو شعورِ انسانی کی اصل ترقی جبکہ معرفت کو اجتماعیت کا نہیں بلکہ ذاتی تجربہ سمجھتے ہیں:

"اقبال اگر علم کی انتہا کو بے باکی کہتے ہیں تو ٹھیک ہی کہتے ہیں اور اسے ان کا مرض قرار دینا بھی بے جا نہیں کیونکہ علم معرفت کے سربستہ یا فقیہ رازوں کے بخیے ادھیڑ دیتا ہے۔"(۱۴)

درویش یہاں جدید مادیت پسند نقاد کے طور پر ابھرے ہیں جو مادے کو انسان کی زندگی اور ترقی سے جوڑتے ہیں اور اہمیت دیتے ہیں، یہی وجہ ہے آپ مادے میں آفاقیت کی نفی کرتے ہیں کیونکہ آفاقیت سے انسان کی ترقی و ارتقاء کا سفر جس میں وہ مسلسل گامزن ہے رُک جاتا ہے۔ جب اقبال کے ہاں ایسے آفاقیت یا کاملیت کے تصورات موجود ہیں جن میں بقولِ درویش وہ خود کنفوژن کا شکار ہیں۔ کیونکہ اس کی ترقی کا انحصار قلبی وارداتوں اور باطن سے ہے جس کا خارج کی دنیا یا حقیقی دینا سے کوئی تعلق نہیں، آپ مادی ترقی اور روحانی ترقی کو ایک دوسرے کے بالکل الٹ سمجھتے ہیں:

"انسان مادی زندگی میں ترقی کی خواہش اس لئے کرتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ مادی زندگی کی تعمیر اور ترقی ہی ہر مرض اور ہر دکھ کا ازالہ کرنے میں حقیقی اور عملی سرگرمی کا مظاہرہ کر سکتی ہے پس جیسے جیسے مادی ترقی کا دائرہ کار انسانی سماج میں وسیع ہوتا چلا جاتا ہے ویسے ویسے روحانی ترقی رُو بہ زوال ہوتی چلی جاتی ہے۔"(۱۵)

اسی مشرقی اقوام خصوصاً مسلم اقوام کے حق میں اقبال کے ہاں مغربی مادیت پسندی کا شدید رویہ اور تنقید پائی جاتی ہے اور وہ اسے بالکل بھی فائدہ مند نہیں سمجھتے یہی وجہ ہے کہ انھوں نے مادی ترقی کو فضول قرار دیا اور اس مخالفت میں وہ مغربی مادیت پسندی کے ان انسانی مادی ضروریاتی عوامل کو بھی نظر انداز کر ڈالتے ہیں جو انسان کی ترقی اور ارتقاء کی بنیادی ضروریات کا حصہ ہیں۔ یہاں درویش نے اقبال سے یہی شکوہ کیا ہے۔ اقبال نے مغربی تہذیب و تمدنِ جدید کا بغور و عمیق مطالعہ کیا تھا وہ مشرقی اقوام کے ان مسائل کا جس سے وہ اس

وقت دوچار تھے اور انسانی ترقی وارتقاء میں جامد عناصر کا حل نکال سکتے تھے۔ لیکن انھوں نے ان علوم وفنون کو اپنے اور امت کے عقائد کے حق میں خطرہ سمجھتے ہوئے رجعت پسندی اختیار کی۔ جبکہ درویش کے نزدیک ان مادی علوم کا جن پر اقبال نے کفر والحاد کا فتویٰ صادر کیا ہے اس کا علمی وتمدنی ترقی سے تعلق ہے اس علمی وتمدنی ترقی سے جس کی بنیاد مسلمانوں نے رکھی تھی جو کتنی صدیوں تک ان کے شکنجے میں رہی تھی اور خود مسلمانوں نے اپنے علمی عروج کے زمانے میں اسی مادیت پر علوم کی بنیاد رکھی:

"ان مادی علوم کو کفر والحاد یا ایمان ویقین سے براہ راست یا بالواسطہ طور پو کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ہر علم کے ہر شعبے کی بنیاد خود اپنے وضع کردہ علمی دائرہ کار اور فکری نظام پر ہوتی ہے۔ کفر یا ایمان سے متعلق تصورات سے مستعار نہیں ہوتی۔"(۱۶)

درویش کے نزدیک یہ انصاف نہیں کہ اقبال نے ان دونوں یعنی روحانیت، مادیت کے درمیان مشرقی اقوام کی ترقی کی کوئی راہ نہیں نکالی اس کے برعکس انھوں نے سارا ملبہ اپنی شاعری میں جدید مادیت پسند علوم و جدید تمدن و معاشرت پر گرا دیا۔ کلامِ اقبال میں اکثر مقامات ایسے ہیں جہاں انسان کو اس دنیا میں غور و فکر کرنے اور خود کو سمجھ کر ترقی اور ارتقاء کے عمل میں آگے بڑھنے سے متعلق ہیں لیکن اقبال اکثر وہاں بھی اسے مغرب کی سازش قرار دیتے ہیں اور انسان کے حقیقی عروج کے لئے اسے اس عالم سے گزر جانے کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ درویش کو اس بات کا شدید افسوس ہے کہ اگر مشرقی انسان صحیح وقت پر سائنس اور ٹیکنالوجی کو اور اپنی مادی ترقی اور ارتقاء کو سمجھ لیتا تو آج یہ یہاں نہ ہوتا اسے یہ معلوم ہونا چاہیے تھا کہ یہ علوم اس کے عقیدے یا مذہب کی راہ میں رکاوٹ نہیں بلکہ اس کی حقیقی و مادی ترقی کے ضامن ہیں۔ درویش فکرِ اقبال کے ان پہلوؤں پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"انھوں نے علومِ جدید اور عصرِ جدید کے تقاضوں کی مادی تشفی کو کفر وایمان کی جنگ کا معاملہ سمجھ لیا تھا لہذا وہ خود ایسے سوالات کی زد میں آجاتے ہیں کہ جن کا جواب ان کی روحِ باکمال بھی نہیں دے پاتی۔" (۱۷)

درویش نے فکرِ اقبال سے یہ غلط فہمی دور کرنے کی بھرپور سعی کی ہے کہ دنیا کے نقشے پر جو بھی ترقی یافتہ اقوام منظرِ عام پر آئی ہیں انھیں مادی علوم پر بہت دسترس حاصل رہی تھیں خود مسلمانوں کی سنہری تہذیب بھی اس کی عمدہ مثال ہے جبکہ اقبال کے ہاں مادی خصوصاً مغربی مادیت کی شدید نفی پائی جاتی ہے۔ وہ اسے مذہب کے حق میں ہمیشہ سے خطرہ سمجھتے رہے ہیں:

"حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کا دورِ عروج جس کا آغاز عرب کے خیمہ نشینوں سے ہوتا ہے اور انتہا اندلس کا الحمرا قرار پاتا ہے، اس پورے عہد کے مسلمان فلسفی حکیم اور سائنس دان سب کے سب مادی علوم وفنون کی ترقی میں گہری دلچسپی لینے والے، خرد منداور مادیت پسند تھے اور انہی کی کوششوں کے نتیجے میں مسلمانوں کو دنیا میں سرفرازی نصیب ہوئی۔"(۱۸)

لیکن اقبال اس کی نفی اس لئے کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک مسلمانوں کی ترقی مغربی مادیت سے ممکن نہیں ۔ درویش نے یہاں اقبال کی ہاں میں ہاں نہیں کی بلکہ فکرِ اقبال کے ان پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے جن پر قائم ہو کر مشرقی اقوام کی ترقی کی بنیاد استوار کی جاسکتی تھی۔ اور آج مسلم اقوام مغربی تمدنِ جدید سے آگے نہیں تو کم از کم قریب ضرور ہوتیں۔ درویش دراصل اب ترقی پسند اور دیگر روجحانات کے سخت مخالف ہیں اب آپ کے نزدیک جدید مغربی سرمایہ داریت ہی انسان کی حقیقی ترقی کی ضامن ہے آپ کو اس کے سوا فرد اور سماج کی صحیح ترقی کا کوئی رستہ دکھائی نہیں دیتا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ فکرِ اقبال کا مطالعہ بھی مغربی مادیت کے ذیل میں کرتے ہیں۔ آج ہمارے پاس اس جدید سرمایہ داری نظام کو قبول کرنے کے سوا کوئی دوسرا حل نہیں آپ کی نظر میں اس عالمی سرمایہ داری نظام کو کوئی دوسرا نظام چیلنج نہیں کر سکتا اب تک کوئی ایسا متبادل نظام قائم نہیں ہوا آگے بھی ممکن نہیں:

"تیسری دنیا کی بیشتر اقوام ڈیڑھ دو سو سال گزر جانے اور آزادیوں کے حصول کے باوجود نو آبادیاتی مقاصد کے حصول کے لئے قائم کیے جانے والے یہاں کے انفرا اسٹر کچر کو دیکھ کر آج بھی حیرت ہے۔ عالمی سرمایہ دارانہ نظام کو چیلنج کرنے کے لئے آج بھی کوئی موئثر متبادل نظام نہیں ہے۔ تیسری دنیا کی جن اقوام نے اس زندہ حقیقت کا ادراک کر لیا انہوں نے خود سرمایہ دارانہ بنیادوں پر اپنے تمدنِ جدید کو استوار لیا۔" (۱۹)

آپ نے سماج اور انسان کی ضرورتوں اور بدلتے ہوئے ہوئے تقاضوں کا بغور مطالعہ کیا ہے اور پھر جدید مادیت پسند تمدن کو انسان اور سماج کی ترقی وکامرانی کے لئے مفید قرار دیا ہے۔ یہاں آپ نے ایک جدید نقاد کی حیثیت سے مشرقی اقوام کو آئندہ کی ترقی وکامرانی کے لئے طریقے بتائے ہیں آپ کی نظر میں اس کے علاوہ اب مشرقی اقوام کے لئے کوئی دوسرا ذریعہ نہیں بچا کہ وہ خود کو اس پستی کی دلدل سے نکال سکیں۔ یہی وجہ ہے

کہ آپ اقبال سے بھی یہی شکوہ کرتے ہیں کہ اگر اقبال چاہتے تو مشرقی اقوام کا رخ بہت پہلے ہی اس جانب موڑ سکتے تھے لیکن انہوں نے رجعت پسندی کو ہی پسند کیا۔ آپ جدید نقاد ہونے کے ناطے انسانی ارتقاء کی راہ میں حائل تمام رکاوٹوں پر سخت تنقید کرتے ہیں۔ اور اکثر آپ مشرقی اقوام کے ملے جلے دوہری رویوں کو بھی زیرِ بحث لاتے ہیں جو شکوہ آپ کو اقبال سے ہے وہی شکوہ آپ مشرقی اقوام کے باسیوں سے بھی کرتے ہیں۔ یہاں کی اقوام ایک طرف کو مغربی سرمایہ داریت اور مادیت پسندی کی مخالفت کرتی ہیں اور اسے اپنے عقائد کے حق میں خطرہ بھی سمجھتی ہیں لیکن دوسری جانب جدید نو آبادیاتی جبر پر تنقید کرتے ہوئے کمزوری کا مظاہرہ کرتی ہیں۔ جہاں انھیں کچھ اپنے مفاد نظر آجاتے ہیں:

> "دوسری طرف تیسری دنیا کی وہ اقوام ہیں جو سرمایہ داری نظام کی بنیادوں پر قائم تمدنِ جدید کے مظاہر کو گناہ کبیرہ سمجھتی ہیں۔ لیکن امریکی استعمار کے جدید نو آبادیاتی تسلط کو بھی کمزور نہیں ہونے دیتیں۔"(۲۰)

درویش کے نزدیک اقبال نے تاریخی حقائق کو تسلیم کرنے کی بجائے اپنی طرز کو برقرار رکھا اور اپنے من پسند نتائج ہی کو سامنے لایا ہے۔ ان پر بات نا کرنا آپ کے مطابق ادبی خیانت ہو گی اقبال نے اگر اس جدید تمدن کی مخالفت کی تو اس کے متبادل کسی نئے نظام کا نظریہ بھی پیش کرنا چاہیے تھا۔ اقبال نے اس جدید سرمادارایت کی مخالفت اس کے مادی پسند ہونے کی وجہ سے کی ہے۔ اقبال کو مسئلہ مادیت سے ہے جو ان کے مطابق ان کے عقائد کے خلاف ہے۔ لیکن دوسری طرف اقبال نے قبائلی اور جاگیر دارانہ تمدن پر تنقید نہ ہونے کے برابر کی ہے۔ آپ کو اقبال کی اسی غیر منصفانہ پالیسی سے شکایت ہے:

> "اقبال سرمایہ داری نظام فکر کے دشمن کم لیکن اس کے نتیجے میں وقوع پذیر ہونے والی مادی تمدن کے دشمن زیادہ ہیں ان کے سوز و ساز رومی، عشق و مستی، رازہائے درون خانہ افلاک اور اس سے پرے کی دنیاؤں، خلاؤں اور ان کی انتہاؤں، تصورِ خودی اور ذوقِ آگاہی کے ذوقِ آگاہی کے باطنی مدارج کا سب سے بڑا دشمن بھی جدید مادی تمدن ہے۔"(۲۱)

ذیل کی اقتباس میں اقبال کے ہاں اس حکمت عملی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے جس کی طرف درویش قارعین کا دھیان کروانا چاہتے ہیں۔ درویش کے یہاں مادیت پسند فکر بہت حاوی رہی ہے۔ آپ کی نظر میں انسان مادیت یا مادی عوامل کے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتا۔ مادیت ہی اس کی حقیقی ترقی کی ترجمان ہے آپ بہ طور جدید نقاد

جدید مادی تقاضوں کو اور عالمی جدید سرمائے کو انسان کی ترقی و کامرانی کے لئے لازم و ملزوم سمجھتے ہیں۔ فکر اقبال میں آسمانی حقائق کی کثرت نظر آتی ہے، جبکہ زمینی حقائق جن سے انسان کا سابقہ پڑتا ہے اس کے شعور سے محروم ہے۔ ڈاکٹر درویش نے فکر اقبال سے متعلق جو حقائق سامنے لانے کی سعی کی ہے اس سے متعلق وہ خود کتاب کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ مجھے یہ تنقیدی جرات خود اقبال سے ملی ہے۔ کیونکہ یہاں آپ نے فکر اقبال کا مطالعہ نو آبادیاتی اور جدید مغربی اور مادی تصورات کی ذیل میں کیا ہے۔ ڈاکٹر انوار احمد ڈاکٹر درویش سے متعلق لکھتے ہیں:

> "اس نے نا صرف اپنے اسلوب کے مداح پیدا کیے بلکہ تواتر کے ساتھ ایسے مضوعات پر لکھا جن کا تصور بھی ضرر اور خواب آور ہزار ہا تنقیدی صفحات لکھنے والے کبھی نہیں کر سکتے۔ خاص طور پر اقبال اور فکرِ اقبال تو ابھی تک اپنے مجازوں کی قید میں ہے۔ صلاح الدین درویش ردِ عمل کی پرواہ کیے بغیر اپنا نقطہ نظر کبھی دلائل اور کبھی جوشِ خطابت کے ساتھ یوں بیان کر دیتا ہے کہ احساس ہوتا ہے کہ یہ تنقید نہیں پاکستان کے تناظر میں ایک فکری جہاد ہے۔"(۲۲)

تیسرے حصے میں جو کہ فکرِ اقبال خطبات پر مشتمل ہے۔ درویش نے فکرِ اقبال کے ان جدید یا کلامِ اقبال سے منفرد دو مختلف نظریات پر تبصرہ کیا ہے جہاں اقبال نے جدید دنیا کے مسائل کو تمدنِ جدید یا سائنس سے جوڑ کر نئے عوامل سامنے لانے کی کوشش کی ہے۔ یہاں بھی ڈاکٹر درویش کو جدید دنیا کا مادی انسان بہت عزیز ہے لحذا آپ یہاں بھی اقبال سے وہی شکوہ کرتے ہیں۔ جسے آپ جدید سرمایہ داریت کے امین کی حیثیت سے ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں۔ آپ نے اقبال کے ساتوں خطبات کا جدید افکار و تصورات کی روشنی میں جائزہ لیا ہے۔ لیکن یہاں بھی اقبال کی رجعت پسندی نظر آتی ہے اور مغربی مادیت پسندی کے خلاف شدید ردِ عمل دیکھنے کو ملتا ہے۔ جہاں اقبال نفسیاتی اور بعض دیگر حوالوں سے درست ٹھہرے وہاں آپ نے تائید بھی کی ہے۔ لیکن یہاں خطبات میں بھی آپ کے ہاں روحانیت پسندی زیادہ غالب ہے، جسے درویش نے انسانی ترقی کی راہ میں رکاوٹ قرار دیا ہے۔ آپ کے مطابق اقبال جہاں تشکیلِ جدید پر بات کرتے ہیں تو انھیں مکمل کھل کر بات کرنی چاہیے تھی، مسلم دنیا کے طب و فلسفے اور سائنس کی ترقی کے ادوار میں مادیت پسندی سے متعلقہ اثرات کو تسلیم تو کرتے ہیں لیکن موجودہ عہد میں جب یہی سرمایہ یورپ کے پاس آیا تو اسے مذہب و ملت کے خلاف سازش قرار دیتے ہیں۔ ڈاکٹڑ درویش نے یہی اعتراض اقبال کے خطبات میں کیا ہے، کہ وہ اپنے

عقیدے کے تحافظ کے لئے ان مادی عوامل کو نظر انداز کر کے آگے گزر جاتے ہیں جن کا تعلق عالمی یورپی تمدنِ جدید کے ساتھ ہے۔ درویش کا نظر یہ ہے کہ مذہب مشاہدات و ترقیات کی راہ میں رکاوٹ بن سکتا ہے لیکن مادی علوم و فنون کیونکہ آفاقیت اور عالمگیریت کے قائل نہیں ہوتے لحذا یہ علوم انسان کی حقیقی ترقی کی ارتقاء میں کارگر ثابت ہوتے ہیں۔ انسانی ارتقائی عمل میں یہ علوم اور معیارات وقتاً فوقتاً بدلتے چلے جاتے ہیں۔ اور ان کے لئے کسی مذہب یا عقیدے کی شرط نہیں ہے۔ کیونکہ جب یہ علوم مسلم دنیا کے پاس تھے تو اس سے مسلمان یا اس کے عقائد پر کوئی حرف نہیں آیا اب یہی علوم و فنون مغرب کی ذیل میں جا چکے ہیں، درویش یہاں مشرقی اقوام سے بھی مخاطب ہوتے ہیں کہ وہ جب تک ان علوم و فنون پر مہارت حاصل نہیں کر لیں گئے تب تک وہ دنیا کے نقشے پر ابھر کر سامنے نہیں آسکتے۔ شاید اقبال نے اسی لئے ان علوم سے قوم کو دور رکھنے پر عافیت جانی کیونکہ ان علوم کی بنیاد تشکیک پر ہے۔ اور اس سے مذہب اور عقائد کو سخت نقصان پہنچنے کا اندیشہ تھا ۔ جہاں اقبال نے اپنے آفاقی نظریات کے لئے صوفی کو پیش کیا ہے وہاں ڈاکٹر درویش ان سے یہ اختلاف کرتے ہیں کہ صوفی کا تجربہ یا مشاہدہ ذاتی ہے اس کی قلبی واردات کا تعلق ساری انسانت سے نہیں ہے، اس کا تہذیب و تمدن اور انسان کی مادی ضرورت سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ جبکہ ان مادی و سائنسی علوم و فنون کا تعلق ہی انسان اور اس کی حقیقت سے متعلق ہے۔ درویش کی نظر میں ان خطبات میں بھی اقبال نے ان مادی علوم اور روحانیت میں خاصی جانبداری سے کام لیا ہے۔ اقبال نے ان خطبات میں مذہب کو جدید علوم و سائنس کی روشنی میں پرکھنے کی کوشش کی ہے درویش کی نظر میں ایسا کہنے والے شدید غلط فہمی میں مبتلا ہیں:

> "اقبال کے ان خطبات کے حوالے سے یہ معروف بات غلط ہے کہ اقبال نے ان خطبات میں مذہب کو سائنسی زاویہ نگاہ سے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ دراصل ان خطبات کے ذریعے اقبال نے تو دنیائے مادیات، سائنس اور عقلی حاصلات کی نفی کا کام کیا ہے۔"(۲۳)

درویش اس کتاب میں بہ طور جدید مغربی سرمایہ دار کے طور پر ابھرے ہیں۔ آپ کی نظر میں یورپ نے جن مادی علوم و فنون کے ذریعے سے ترقی حاصل کی اور آج وہ جس سرمایہ داریت کے نظام کو لے کر چل رہے ہیں یہی نظام موجودہ دور کے انسان کا حل ہے۔ اب آپ سرمایہ داریت کی مخالفت جو کوئی مثبت عمل نہیں سمجھتے بلکہ آج کے انسان کو اس کا حامی بناتے ہیں۔ اب سرمایہ ہی جدید دور کے انسان کی حقیقی ترقی کا حقیقی ضامن ہے اور اس نظام سے باہر جو بھی اقوام ہیں وہ غربت و پستی کی چکی میں پس رہی ہیں یہ غربت صرف مالی

ہی نہیں بلکہ علوم وفنون کے اعتبار سے بھی پسماندگی کی دلیل بنتی ہے، آپ ایک جگہ لکھتے ہیں جہاں آپ کے جدید مادیت پسند نظریات اور بہ طور جدید سرمایہ دار ہونے کا بھرپور احساس ہوتا ہے:

> "یہ تمدن اور اس کو تشکیل دینے والے علوم مذہبی، روحانی یا باطنی علائق سے یکسر آزاد ہیں۔ یہ دور مذاہب کے درمیان مقابلے، موازنے، یا جنگ کا نہیں ہے بلکہ صنعتی پیداوار کے ذریعے زیادہ سے زیادہ سرمائے کے حصول کا ہے۔ یہ خالصتاً مادی جنگ ہے اور اس مادی جنگ میں فاتح وہ ہے کہ جو مادی علوم وفنون کے تہذیبی و تمدنی سطح پر پھیلاؤ میں زیادہ دسترس رکھتا ہے، عالم اسلام کا مقابلہ اب اس مغرب سے ہے جس کی روح روحانیت میں نہیں بلکہ مادیت میں ہے۔"(۲۴)

یہاں واضح طور ہر درویش جدیدیت پسند سرمایہ کے حامی کے طور پر ابھرے ہیں۔ یہاں جدید دنیا کے مادی تقاضوں سے متعلق مسائل کو کھل کر ابھارا گیا ہے اور دیگر مذہبی و سماجی تقاضوں کو ایک سنجیدہ نقاد کی حیثیت سے قاری کے سامنے رکھ دیا ہے۔ اگرچہ ان عوامل کا تعلق درویش کے فکری رجحانات سے نہیں ہے۔ درویش ثقافت کے ارتقاء کے لئے مادی علوم وفنون کو لازم وملزوم سمجھتے ہیں۔ اس کی راہ میں حائل کارٹیں انسانی ثقافتی ترقی کو منجمد کرتی ہیں۔ آپ ثقافت کو مذہبی اصطلاحات کے طور پر استعمال کرنے کو سخت غلط خیال کرتے ہیں۔ جہاں اقبال اجتہاد کی بات کرتے ہیں تو وہاں کچھ نئے تقاضے تو دیکھنے کو ملتے ہیں۔ مگر وہ بھی محدود و مخصوص، عقیدتی و مذہبی تمدن کے تحت ہی رہتے ہیں جبکہ اقبال کے دور کی ضرورت اس سے کئی گنا زیادہ تھی اور موجودہ دور کی ضرورت تو اس سے بہت ہی زیادہ ہے۔ نہ تو تصوف یا صوفی کی قلبی دنیا میں اس کا حل موجود ہے اور نہ فکرِ اقبال کے ان زاویوں میں جہاں اقبال روحانی دنیا کو جدید ضروریاتی علم وفن کی دنیا کے مقابلے میں ترجیح دیتے ہیں۔ درویش نے یہاں یہی اعتراضات کیے ہیں کہ ان اشیاء کا تعلق مذہب سے نہیں بلکہ ثقافت سے ہے۔ آپ اپنی فکر میں بالکل واضح ہیں کہ انسان کی سماجی و ثقافتی ترقی مادی ترقی سے جڑی ہوئی ہے۔ اقبال کا صوفی اب موجودہ دور کے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہے خود اقبال کو بھی اس کا احساس تھا لیکن انہیں مذہب کو اس تشکیلِ جدید کے میدان میں لانے کے بعد مسلم امت کے لئے کوئی نہ کوئی حل ضرور نکالنا چاہیے تھا۔ جبکہ وہ ان تمام علوم وفنون کو مادیت پسندی کی سازش قرار دیتے ہیں۔ یوں یہاں خطبات میں بھی ان کے ہاں رجعت پسندی کا رویہ ویسے ہی ابھر آتا ہے جیسے کلامِ اقبال میں دیکھا گیا ہے۔

۳۔ اردو افسانے کے جنسی رجحانات

یہ کتاب ۱۹۹۹ء میں نگارشات لاہور سے شائع ہوئی۔اس کے پسِ ورق پر ڈاکٹر روش ندیم کی تعارفی و تنقیدی رائے دی گئی ہے۔یہ اپنے موضوع پر منفرد کتاب ہے جو در حقیقت ڈاکٹر صلاح الدین درویش کا ایم۔فل کا مقالہ ہے۔"اردو افسانے کے جنسی رجحانات" صلاح الدین درویش کی پہلی کتاب ہے۔یہاں آپ ترقی پسند نقاد کی حیثیت سے ابھرے ہیں۔اور جنس کے موضوع کو آپ نے بڑی وسیع نظر سے دیکھا ہے۔عورت کے مقام اور اہمیت کی آپ نے کھل کر حمایت کی ہے۔کتاب کے آغاز میں آپ نے جنس اور اس کی مختصر مگر مدلل تاریخ بیان کی ہے۔مادر سری اور پدر سری ادوار کو زیرِ بحث لانے کے بعد عورت پر جبر کی داستان کو اختصار سے بیان کر کے بہت عمدہ تمہید باندھی ہے اور ایک ترقی پسند تانیثی نقاد کی حیثیت سے پدری سماج کی خامیوں کو سامنے لایا ہے۔عورت خود شناسی و شناخت کے مسائل اور ان میں حائل رکاوٹوں کو دائرہ تنقید کی نظر کیا ہے۔

درویش نے اس کتاب میں دراصل اردو افسانے پر لگے فحاشی و عریانی کے دھبے کو دور کرنے اور افسانے کی روایت پر نظر ڈالتے ہوئے مثبت عوامل کو دلائل سے سامنے لائے ہیں۔آپ نے جنس نگاری اور فحاش نگاری میں فرق نمایاں کیا ہے۔فحاشی کا تعلق براہ راست جذبات کے بھڑکانے اور سماج میں منفی اثرات مرتب کرنے سے ہوتا ہے۔جبکہ جنس نگاری ایک مختلف چیز ہے۔ایک ادیب شہوانی جذبات میں آکر کچھ نہیں لکھتا۔بلکہ جنس کے موضوع کو سماج کی ضرورتوں اور تقاضوں کے مطابق معاصر مسائل کے حل کرنے کی کوشش کرتا ہے وہ عورت اور مرد کی جنس کو اور جنسی ضروریات کو برابر سطح پر دیکھتا ہے۔درویش نے یہاں یہی بات کی ہے کہ اردو افسانہ فحش نگاری یعنی پورنوگرافی سے بالاتر ہے۔ڈاکٹر روش ندیم فحاشی اور جنس نگاری میں فرق واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "ایسی تحریریں جنہیں پڑھ کر جنسی ہیجان پیدا ہو،جسمانی ملاپ کی ترغیب یا تحریک ملتی ہو،انسان کو مجامعت کی خواہش پیدا ہوتی ہو۔یعنی جنسی تحریک کی ترغیب ہی کسی شے کو فحش بناتی ہے۔جس میں اس کے پیش کار کے ہاں قاری یا ناظر کے شہوانی جذبات کی برانگیختگی اس شے کا بنیادی مقصد ہو۔" (۲۵)

اس حوالے سے آپ نے قیامِ پاکستان کے بعد سے موجودہ صورتحال تک جنسی افسانوں کا ترقی پسندانہ مطالعہ کیا ہے۔جنس کے موضوع پر یہ بہت اہم کتاب ہے آپ نے مابعد تقسیم سے موجودہ صورتحال تک

جنسی صور تحالوں اور رویوں ،نئے جنسی رجحانات اور ان کے ادب پر اثرات کا سماجی و مارکسی جائزہ پیش کیا ہے۔ آپ نے ان مرد و زن ادیب احباب کی جرٔات کو داد بھی دی ہے کہ جنھوں نے ان موضوعات پر قلم اٹھایا جن پر بات بھی کرنا سماج میں جرم سمجھا جاتا رہا ہے۔ ترقی پسند نقاد ہونے کی حیثیت سے آپ نے مرد سماج کے ان ضابطوں اور قاعدوں پر سخت تنقید کی ہے جس کے زیرِ اثر عورت اپنی سپیس سے محروم ہوتی آئی ہے۔ احساس کمتری، صنفِ نازک ، کم عقلی، جیسے الفاظ دراصل مرد سماج ہی کی دین ہیں۔ جن کے بوجھ تلے ایک عورت عمر بھر دبی رہتی ہیں۔ جنسی ادراک، جنس اور گناہ کا تصور، بلوغت، ہم جنس پرستی، محرماتی جنسی تعلقات وغیرہ سے متعلقہ لکھے جانے والے افسانوں کو اسی سماج کی ایک تلخ حقیقت قرار دیتے ہوئے کھل کر بحث کی ہے۔ مرد سماج میں جہاں مرد کو عورت کا محافظ سمجھا جاتا ہے وہاں اکثر عورت عدم تحافظ اور جنسی استحصال کا شکار بنی ہے۔ طوائف کوئی پیدائشی یا فطری پیشہ نہیں ہوتا بلکہ مرد سماج کے سرمائے کا بہت اہم ذریعہ ہے اکثر افسانوں میں آپ نے یہ باور کرایا ہے طوائف کو سماج میں اس کی حقیقی سپیس جو کہ ایک عورت کی ہوتی ہے اس سے محروم نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ وہ بھی عورت ہے اور سماج کے مردوں نے اسے مجبور کیا ہے۔ اور جو مجبور نہیں ہوئیں تو ان کے ہاں گھریلو استحصال اور جنسی گھٹن اور عدم خود شناسی دیکھنے کو ملتی ہے۔ اکثر افسانوں میں مردوں کی طوائفوں سے محبت دیکھی گئی ہے لیکن جب انہیں ادراک ہوتا ہے کہ یہ طوائف ہے تو محبت فوراً پانی کے بلبلے کی طرح ختم ہو جاتی ہے۔ یہ مرد سماج کے دوہرے پن اور جنسی اغراض کی نشادہی کرتی ہے جہاں عورت جنسی مشین بن کر رہی ہے۔ جسے ایک کارخانے کی طرح استعمال کیا جاتا رہا ہے جس کی چمنیوں سے مرد سماج فرسٹریشن کو دھواں کے ذریعے نکال باہر کرتا ہے لیکن یہ چمنیاں غلیظ، ناپاک اور بے ہودہ ہیں کیونکہ ان سے ہوس کا غلیظ دھواں نکلتا ہے۔ درویش انہی غیر منصفانہ پالیسیوں کے سبب ان موضوعات کو سماج کی حقیقت کہتے ہوئے اردو افسانے کے دامن کو فحش نگاری سے الگ سمجھتے ہیں:

> "ایک حقیقی جنس نگار انتہائی غیر جذباتی انداز میں معروضی صورتِ حال کے پیشِ نظر جنس سے متعلق حقائق کو بیان کرتا ہے۔ جبکہ ایک کوتاہ ہمت اور جنسی اعتبار سے محرومیوں کا شکار جنس نگار اپنے کتھارسس کے لئے اپنی تحریروں میں ہوس انگیز مناظر لے کر آتا ہے، ایسی جنس نگاری ہی دراصل فحش نگاری کی ذیل میں آتی ہے۔"
>
> (۲۶)

درویش کے نزدیک یہ وہ مسائل ہیں جن پر قلم اٹھانا سماج کی بنیادی ضرورتوں میں شامل ہے۔ ہمارے

سماج کے اکثر نابالغ جنسی شعور نہ ہونے کے باعث نفسیاتی جنسی بیمایوں اور گناہ کے خوف کا شکار ہو کر اپنی شخصیت مسخ کر بیٹھتے ہیں۔ یہاں آپ کسی بھی سماجی دھرے سے جانبدای کیے بغیر غیر جانبدرانہ سوچ سامنے لاتے ہیں یہی وجہ ہے آپ نے فحش نگاروں کو جو بازار میں پائے جانے والے مخصوص ڈائسجسٹ یا کتب کی صورت میں ملتے ہیں ان کی فحاش نگاری اور ان کے سماج میں منفی اثرات کو قبول کیاہے۔ لیکن اردو افسانے کا دامن اس فحاش نگاری سے یکسر پاک ہے۔ مذہبی اور فقہی کتب میں بھی جنسی مسائل سے متعلق کھل کر مباحث کی جاتی ہیں۔ تو ادب میں یہی جنسی شعور جنسی افسانہ نگاری کی صورت میں ہمارے سامنے وہ جنس نگار لاتے ہیں جو شہوانی جذبات کے بھڑکیلے پن سے بالکل آزاد ہو کر ان مسائل کو سامنے لاتے ہیں جو سماج کے پردہ میں چھپے ہوتے ہیں اور اکثر عورت کے ساتھ غیر منصفانہ عمل اختیار کیے ہوئے ہوتے ہیں۔ آپ ترقی پسند نقاد کے طور پر بالکل غیر جانبدارانہ رائے دیتے ہیں:

"نہ تو اخلاق پسندوں کی جنس نگاری کے حوالے سے بے جا پابندیاں درست ہیں کہ جنس کا بیان ہی شجرِ ممنوعہ بن جائے اور نہ ہی آزاد خیال طرزِ فکر کے تحت یہ درست ہے کہ کسی بھی فنکار کی فحش نگاری کو اس کا ذاتی معاملہ قرار دے کر صرف نظر کر لیا جائے۔"

(۲۷)

دراصل درویش مرد سماج کے جنسی قاعدوں کی نفی کرتے ہیں۔ طاقت کے ان جبری قوانین کو سخت ناپسند کرتے ہیں۔ یہی زاویہ نگاہ آپ کو یہاں ترقی پسند تانیثی نقاد بناتا ہے۔ آپ پاکستان کے جنسی کلچر کے پیچھے ایک مضبوط جاگیر دارانہ و سرمایہ دارانہ سماج کو دیکھتے ہیں۔ جس کے تحت یہاں کی مخصوص سماجی روایت ہمارے سامنے آتی ہے۔ جو جبری تقاضوں و قاعدوں سے مزین ہوتی ہے۔ اس قسم کے سماج میں عورت اپنی ذات سے آگاہی اور جنسی پہچان میں ناکام رہتی ہے، جب کہ مرد طاقت ور ہونے کے کارن اس پر مسلط رہتا ہے۔ آپ سماجی دباؤاور ان جبری پہلوؤں کے تحت مردوں اور عورتوں میں پیدا ہونے والے مختلف جنسی غالب اور مغلوب پہلوؤں کو بھی منظر عام پر لاتے ہیں جن پر مخصوص افسانہ نویسوں نے ہی قلم اٹھانے کی سعی کی ہے۔ ان جنسی رویوں میں ساڈازم، میسوکزم، فیٹش ازم اور محرماتی عشق شامل ہیں۔ جو اردو افسانوں خصوصاً جنس میں بالکل نئے موضوعات تھے۔ جاگیر دارانہ سماج میں جو دباؤ اور قدغن کے قوانین عائد کیے جاتے ہیں اس کے باعث یہ جنسی رویے ہمارے ہاں پیدا ہوتے ہیں۔ ان موضوعات پر اب بھی بہت کچھ لکھا جانے کی گنجائش باقی ہے۔ اس جاگیر دارانہ سماج میں جنسی گھٹن کے عوامل بھی پیدا ہوتے ہیں۔ جس میں عورت پہلے ہی

استحصال کا شکار ہونے کے ناطے مزید استحصال زدہ ہو جاتی ہے۔ جبکہ مرد مختار ہونے کے ناطے خود کو محفوظ کر لیتا ہے:

> "جاگیر دارانہ سماج میں چونکہ مرد کو کلیدی حیثیت حاصل ہوتی ہے لہذا اس کی مردانگی کا سب سے بڑا ثبوت عورت کی مظلومیت ہوتی ہے۔۔۔ مخصوص سماجی رجحانات جو ایک تاریخی تسلسل میں جاگیر دارانہ کلچر کی ضرورت کو پورا کر رہے ہوتے ہیں۔ وہ ان کے زیرِ اثر عورت کو استحصال کا ذریعہ بناتا ہے مثال کے طور پر غیرت کا تصور عورت کا اختیار کردہ نہیں ہے بلکہ مرد کی طرف سے عورت پر لاگو ہے لحذا عورت گھر کی چار دیواری میں بند ہونے کے باوجود بھی باہر کے مردوں کی بجائے گھر میں موجود باپ اور بھائیوں سے ہر لمحہ خوف زدہ رہتی ہے۔۔۔ اور وہ اسی سوچ میں غرق رہتی ہے کہ اس کی ذراسی لاپرواہی یا کوتاہی اس کے خاندان کی عزت شرافت نام اور ناموس کو چاٹ لے گی۔"(۲۸)

درویش یہاں جنس کے موضوع پر طویل گفتگو کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ہمارے جنسی افسانہ نگاروں نے قیامِ پاکستان کے بعد سے اب تک جنسی استحصال، ہم جنس پرستی، محرماتی عشق، طوائف و دیگر موضوعات پر جو بھی کچھ لکھا ہے یہ فحش نگاری نہیں ہے بلکہ جنس نگاری ہے اور کسی بھی سماج کی ترقی اور کامرانی کے لئے جنس بنیادی حیثیت رکھتی ہے لحذا ادب پر فحاشی کا دھبہ لگانا سراسر حماقت ہے۔ ابھی بہت سے جنسی موضوعات ایسے ہیں جن پر قلم اٹھانے کی ضرورت موجود ہے۔ مثلا بچوں سے زیادتی اور جنسی تشدت وغیرہ۔ شامل ہیں۔ یہ موضوعات بھی اسی مقامی سماج کا حصہ ہیں عورتوں کا بہت طبقہ جنسی زیادتی کا شکا ہوتا ہے، جو عزت کا جنازہ نکل جانے کے خوف سے خاموش رہتی ہیں۔ آپ جنسی موضوع کو سماجیات سے جوڑتے ہیں، سماجی شعور میں اسے بہت اہمیت دیتے ہیں۔ ہمارے سماج میں بہت سے لوگ جنسی شعور نہ ہونے کے باعث اکثر اپنی شخصیت مسخ کر بیٹھتے ہیں۔ درویش کو اس بات کا بہت احساس ہے۔

۴۔ انسان، کائنات اور سماج

یہ کتاب ۲۰۱۱ء میں بیکن بکس لاہور سے شائع ہوئی۔ مادی فکر پر لکھے جانے والی اس کتاب کی خوبی بھی اس کا منفرد موضوع ہے جو ڈاکٹر صلاح الدین درویش کے فکری ذہن کا خوبصورت اظہار اور تعارف ہے۔ یہ کتاب ڈاکٹر روش ندیم کے نام بھی کی گئی اور اس کا دیباچہ بھی انہوں نے ہی لکھا۔ اس کتاب میں درویش جدید

مغربی مادیت پسند نقاد کے طور پر ابھرے ہیں۔ آپ کی ابھی موجودہ فکری صورتحال بھی یہی ہے۔ آپ اب سرمایہ داریت کی حمایت کرتے ہیں آپ کی نظر میں اب موجودہ دور میں انسانیت کی ترقی ہر دو حوالوں سے سرمایہ دارانہ نظام سے مشروط ہے۔ آپ مادیت کو انسان، سماج اور کائنات کا نہایت ضروری عنصر خیال کرتے ہیں۔ ہماری زندگی کا کوئی بھی پہلو مادیت سے خالی نہیں ہے اگر ان مادی وسائل و علوم سے منہ موڑ لیا جائے تو ہماری زندگیاں منجمد ہو کر رہ جائیں گی۔ یہی وجہ ہے درویش نے روحانیت کو انسان اور سماج کے ارتقائی سفر کی راہ میں رکاوٹ خیال کیا ہے۔ وہ تمام محرکات جو انسان اور سماج کو مادیت پسندی سے دور کرتے ہیں وہ سماجی ترقی اور دورِ جدید کے انسان کو واپس رجعت پسند بنا دیتے ہیں۔ آپ یہاں جدید پسند نقاد ثابت ہوئے ہیں۔ یہاں آپ نے اکثر ترقی پسندیت پر تنقید بھی کی ہے اور جدید مغربی سرمایہ داریت کو دورِ جدید کے انسان اور سماج کے حق میں بہتر خیال کیا ہے۔ اس کتاب میں جدیدیت پسند مادی فلسفہ حاوی ہے۔ آپ نے تمام مکتبہ فکر کے تصوراتِ مادیت کو پیش کر کے ان کے مثبت اور منفی پہلوؤں کو سامنے لایا ہے۔ بھر ان پہلوؤں کو جو انسان اور سماج کے لئے زیادہ مفید پہلو رکھتے ہیں انھیں زیرِ بحث لایا ہے۔ آپ رجعت پسندانہ رویوں کی شدید مذمت کرتے ہیں۔ درویش کی نظر میں سماجی رسوم روایات اور عقائد و مذاہب تہذیب و تمدن کو آگے بڑھانے میں اہم کردار ادا نہیں کرتے بلکہ جدید مادیت یعنی سائنس اور ٹیکنالوجی ہی ہے جو موجودہ دور میں نئے انسان کی حقیقی ترقی کی ضامن ہے۔ اب جو اقوام اس بات کو سمجھ چکی ہیں وہ ترقی کی دور میں مشرقی اقوام سے بہت آگے جا چکی ہیں۔ رجعت پسندانہ اذہان انسان اور سماج کے نفسیاتی اور رسوماتی پہلوؤں تک ہی رسائی رکھتے اگر ان کے ہاں سائنس اور ٹیکنالوجی کی حمایت نظر بھی آتی ہیں تو وہ دوہریت کا شکار ہوتی ہے۔ درویش تمام نظریوں کی سیاست کو رد کرتے ہیں جو ان کے مطابق جھوٹی مادیت کی حمایت کا سوانگ رچاتے ہیں۔ اس کتاب میں آپ نے ان تمام نظریوں کو جو ہر دور میں عصری یا ارتقائی مادیت کے ساتھ گھل مل کر سامنے آئے رد کیا ہے۔ آپ مادیت کو نظریے کا محتاج نہیں سمجھتے انسانی تاریخ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب کوئی نظریہ نہیں تھا تو غاروں اور پتھروں کے دور میں جہاں انسان میں اولین مادی شعور پیدا ہونا شروع ہوا تھا یہ مادیت جس کا تعلق براہ راست انسان اور سماج کی ترقی کے ساتھ تھا وہ ہر قسم کے نظریے کی چھاپ سے آزاد تھی جوں جوں انسان کا سفر غاروں سے جدید دور کی طرف ہوا توں توں اس میں نظریوں کی چھاپ لگی چلی گئی۔ یہی وجہ ہے درویش انسان اور سماج سے متعلق تمام نظریوں کی مخالفت کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ نظریات تسلط کی عار میں عصری مادیت پسند محرکات سے مل کر جو خمیر تیار کرتے ہیں ان میں انہی کا رنگ زیادہ غالب ہوتا ہے۔ یوں حقیقی مادیت بہت

پیچھے رہ جاتی ہے۔ چاہے ترقی پسند مادیت ہو، جمالیاتی یا روحانی و تمدنی ہو ان سب نظریوں کو آپ نے الگ الگ یہاں مباحث کے دائرے میں لایا ہے اور ان عناصر کو جو حقیقی مادیت کی راہ میں یعنی انسان اور سماج کی اس ارتقائی راہ میں انجماد کا باعث بنے اور بنتے ہیں۔ انہیں دائرہ تنقید میں لاتے ہیں۔ آپ مادیت کو انسان اور سماج کی ترقی کا حقیقی ذریعہ سمجھتے ہیں۔ احتشام حسین لکھتے ہیں:

> "خیال اور شعور کی حیثیت بھی مادی ہو جاتی ہے اور جب ادب کے مادی تصور پر غور کیا جائے تو اس کا مطلب یہی ہو گا کہ ادب میں جن جذبات، خیالات اور تجربات کا اظہار کیا گیا ہے ان کے مادی اور سماجی پس منظر کو پیش نظر رکھا جائے تا کہ حقائق کی اصل بنیاد کا علم ہو سکے"(۲۹)

ذیل کی اقتباس کے مطابق کوئی بھی ادیب اس قت تک حقائق تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا جب تک وہ مادی اور سماجی پس منظر اور پیش منظر سے واقف نہیں ہو گا یہی وجہ ہے زیرِ نظر کتاب میں ڈاکٹر درویش کی فکر بھی اسی حقیقت پسند مادیت کے گرد گھومتی ہے۔ اگر انسان کے ارتقائی عمل پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ انسان نے آگے سے آگے بڑھنے کے لیے ہمیشہ مادی ضروریات سے فائدہ اٹھایا ہے۔ وہ جوں جوں اپنے دور کی مادی ضروریات سے الگ ہوا، توں توں وہ رجعت پسندی کا شکار ہو کر دیگر اقوام کے متوازی زوال کا شکار ہوتا گیا۔ یہی وجہ ہے درویش مغربی مادیت پسند فکر کے زبردست حامی ہیں۔ آپ نے یورپی نشاۃ الثانیہ کو مشرقی اقوام کے لئے نمونہ بنا کر پیش کیا ہے۔ آج انسان نے ترقی کے جو بھی زینے طے کیے ہیں وہ اپنی مادیت پسند فکر کے تحت کیے ہیں:

> "تمدن کی تمام عمارات، تحقیقی اداروں، آلاتِ پیداوار، اشیائے زندگی، ادب، سائنس، ٹیکنالوجی اور فنونِ لطیفہ انسان کی مادیت پسندی پر دلالت کرتے ہیں۔ انسان کی مادی پسندی نے ہی اسے تمدن کے اعلیٰ معیارات، مقاصد اور قوانین کے ہر عہد کی تشکیلِ نو پر اکسایا ہے۔ اگر انسانی زندگی سے مایت پسندی کے رجحانات کو خارج کر دیا جائے تو یہ زندگی انسان کے علاوہ دیگر جانداروں کی زندگی سے کچھ زیادہ مختلف نظر نہ آئے"(۳۰)

ہماری عملی زندگی بھی مادیت کی محتاج ہے۔ اور ہم ان سے آنکھیں ہٹا نہیں سکتے۔ درویش کے نزدیک ہمیں مغرب سے مذہبی اختلاف کے باوجود ان کی مادیت پسند تفہیم جس نے یورپ کو آج ترقی کے اس دھانے تک

پہنچایا ہے، سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔ آپ روحانیت اور مادیت پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ روحانیت شخص کی ذاتیات سے ہے جبکہ مادیت کا تعلق اجتماعیت سے ہے سائنس اور ٹیکنالوجی نے آج جس مقام تک رسائی حاصل کی ہے اس کی وجہ مادیت ہے روحانیت نہیں۔ روحانیت پسند افراد بھی عملی زندگی میں مادی ضروریات سے منہ نہیں موڑ سکتے۔ روحانی پیشوا یا پیر اپنے مریدین کو مادیت کی نفی کی ترغیب دے رہا ہو لیکن از خود اس کی زندگی مادی وسائل سے بھری پڑی ہوتی ہے، آپ ان منافقانہ رویوں کی شدید مزمت کرتے ہیں۔ ایسے طبقات سماج کے لئے اور سادہ لوح انسانوں کے لئے سخت خطرے کا باعث بنتے ہیں:

"کارخانوں، کھیتوں، سکوکوں، کالجوں، یونیورسٹیوں، ہسپتالوں، تجارتی اداروں وغیرہ میں انسانوں کے درمیان مادی تعلقات کا نظام اگر کسی اچھی یا کم اچھی صورت میں قائم رہتا ہے تو اس کی وجہ کوئی روحانی افکار کی تبلیغ نہیں ہے بلکہ خود مادی تعلقات کے نظام کی اپنی ضرورت ہے۔ مادی تعلقات کی ضرورتوں کو خود مادی زندگی کا پھیلاؤ متعین کرتا ہے۔" (۳۱)

یعنی مادیت اپنے ارتقاء و تفہیم کے لئے کسی نظرے کی محتاج نہیں ہے۔ اس کا تعلق ایسے علوم و فنون سے ہے جس پر دسترس حاصل کر کے انسان جدید دور کے ترقی یافتہ اور انسانوں اور اقوام میں شامل ہو سکتا ہے۔ مغرب کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ آپ جمالیاتی تصور اور مادیت پر بات کرتے ہوئے کہتے ہیں کائنات یا عالم، انسان کے لئے نہ تو ظالم ہے نہ ہی مہربان ہے بلکہ یہاں انسان نے جبراً خود اپنے اپنے ظلم کے معیارات قائم کیے ہیں، جبکہ حقیقی مادیت کا تصور مکمل طور پر انسان اور اس کی حقیقی ترقی سے متعلق ہے۔ قلم کار جس جمالیاتی نکتہ نظر سے کائنات کو دیکھتا ہے اسے ویسا ہی پیش کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے جمالیات مادیت کے خمیر میں گھل کر اپنی حقیقی مادیت و انسانیت دوستی کا پرچار کرتی ہے جبکہ ایسا نہیں ہے:

"جب تک تخیل کسی مادی مظہر میں ڈھل نہیں جاتا وہ اپنے اثبات سے محروم رہتا ہے۔ اگر کسی فنکار کا دعویٰ یہ ہو اکہ اس کا تخیل کائنات اور انسانی تمدن کے مادی مظاہر سے فیض یاب ہونے کی بجائے اپنے باطن کے کسی نہاں گوشے سے رموزِ ہستی منکشف کرتا ہے تو ایسا فنکار چرخِ نیلی فام سے پرے کی دنیاؤں میں بھٹک جاتا ہے۔" (۳۲)

ذیل کی اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فنکار کو بھی مادی محرکات سے ہر حال دوچار ہونا پڑتا ہے، ورنہ اس کا تخیل خام مال کے سوا کچھ نہ ہو گا۔ اس کے تخیل سے نکل کر کوئی بھی فن پارہ اس مادی دنیا میں سفر کرے گا،

اور اگر وہ فن پارہ اس مادی دنیا سے میل نہ کھاتا ہوا تو اس کا سفر وہیں رک جائے گا۔اس کے متوازی طبقات کے حوالے سے درویش لکھتے ہیں:

"دلچسپ بات یہ ہے کہ فنکار کے کشف یا وجدان کی وضاحت کے لئے تہذہب و تمدن کے مادی علائق ہی کو موضوع بنایا جاتا ہے پھر انہی علائق ہی کے ذریعے ان مادی علائق کی نفی کی جاتی ہے۔"(۳۳)

اس کتاب میں آپ کے ہاں بعض جگہوں پر مابعد جدید فکر کے ہلکے پھلکے عناصر بھی نظر آتے ہیں کیوں کہ آپ نے تقریباً ہر انسان دوست نظریے کی سیاست کو بے نقاب کرنے کی کوشش کی ہے۔جہاں باقی نظریات کو اپنی تنقید کی ذیل میں لاتے ہیں وہیں ترقی پسندیت سے بھی اختلاف کیے بغیر نہیں رہتے۔آپ ترقی پسندیت اور مادیت کا موازنہ کرتے ہوئے ترقی پسند تحریک میں جانبداری کا عنصر دیکھتے ہیں۔ترقی پسندیت کو صرف سرمایہ دارانہ نکتہ نظر تک ہی محدود نہیں رہنا چاہیے۔بلکہ اس سے بالاتر ہو کر بھی سوچنا چاہیے۔کیونکہ سیاسی حکمت عملیاں جاگیر دارانہ نظام اور طاقت کی سہولت کار رہتی ہیں،یہی وجہ ہے ترقی پسند فکر اُن نظریاتی مادی محرکات وضروریات سے منحرف ہوتی چلی گئیں جو ایک فرد کی حقیقی ترقی کی ضامن ہوا کرتی ہیں:

"ترقی پسند تحریک کا المیہ یہ ہے کہ اس نے مادیت پسند جدیدیت کے عالمی سرمایہ دارانہ سیاست کے رخ پر زیادہ توجہ دی لیکن اس کے خالص علمی،فکری اور تخلیقی کارناموں اور مادی تمدن کی دیگر تہذیبی جہتوں کو درخورِ اعتنا نہ جانا۔"(۳۴)

آپ مزید لکھتے ہیں۔

"ترقی پسند تحریک اگر خالص مادیت پسند فکری روایت کو آگے بڑھاتی تو یقیناً آدھا تیتر آدھا بٹیر کا تصور نئی نسل کو فکری دیوالیہ پن بے بسی اور تنہائی کا شکار نہ ہونے دیتی۔"(۳۵)

ترقی پسندیت سرمایہ دارانہ حکمت عملیوں کے خلاف ایک نعرہ بن چکی تھی یوں ان کا ایک جانبدار رجحان تو ابھرا لیکن دوسری جانب مادیت پسندی سے ترازو اتنا اوپر ہو گیا کہ خود ان کی دسترس سے باہر ہو گیا یہی وجہ ہے ترقی پسند تحریک حقیقی مادی تفہیم سے علیحدہ ہوتی چلی گئی۔جہاں تک مارکس ازم کا تعلق ہے تو وہاں ہمیں انسان کی ترقی وارتقاء اور مادیت سے متعلق جو نظریات نظر آتے ہیں وہ اس ترقی پسندیت میں نظر نہیں آتے جو قیام پاکستان کے بعد سامنے آئی۔اگرچہ درویش کا یہ اعترض کسی حد تک درست ہے لیکن جب ہم ترقی

پسندیت کی حقیقی روح یعنی مارکس ازم کی جانب رجوع کرتے ہیں تو ہمیں مادیت پسندی کے حوالے سے وہ حقیقی مادی شعور کی تفہیم نظر آتی ہے جنھیں مابعدِ تقسیم ترقی پسند اپنے ادب پاروں میں جگہ دینے سے قاصر رہے۔

درویش موجودہ دور کی حقیقی اور مادی ترقی کا انحصار صرف اور صرف جدید مغربی علوم و فنون اور سائنس اور ٹیکنالوجی پر دیکھتے ہیں۔ کسی بھی قوم کی ترقی و ارتقا وہاں کی سائنس و ٹیکنالوجی اور مادی شعور پر منحصر ہوتی ہے۔ آپ کے نزدیک اس تناظر میں کسی روحانی سہارے کی ضرورت نہیں ہے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی ہی انسان دوستی اور سماج کی حقیقی ترقی کی ضامن ہے۔ جبکہ دوسرے تمام نظریات اور اِزمز میں آپ کو دُہری سیاست اور انسان دشمنی کے پہلوؤ نظر آتے ہیں:

"سائنسی علم اور ٹیکنالوجی کسی معاشرے میں جس مقام پر ہوں گے تمدن بھی اسی مقام پر کھڑا ہو گا اور جس مقام پر تمدن کھڑا ہو گا اس مقام پر تہذیب ہو گی۔ تہذیبی اقدار و روایات کا مخصوص مقام کسی سماج میں موجود سائنس اور ٹیکنالوجی کے مخصوص مقام سے مشروط ہوتا ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی ایک طرف تمدن دوسری طرف تہذیب اور تیسری طرف چل ہی نہیں سکتی۔ پس سائنس اور ٹیکنالوجی میں ترقی انسانی تمدن اور تہذیب کا منتہا ہے۔"(۳۶)

مادی علوم ہی نے آج انسان کو اس مقام تک پہنچایا ہے۔ اس کے پیچھے انسان کی صدیوں کی محنت اور مادی شعور کی تفہیم کار فرما ہے۔ آج بھی اگر کوئی قوم یا فرد ان علوم و فنون سے دوری اختیار کرے گی تو وہ باقی اقوام سے بہت پیچھے رہ جائے گی۔ یہ علوم و فنون دورِ حاضر کی اہم ضرورت بن چکے ہیں یہی وجہ ہے درویش سائنس اور ٹیکنالوجی کو انسانی اور تمدنی ارتقاء کے لئے بہت اہم خیال کرتے ہیں۔ جلیل عالی لکھتے ہیں:

"صلاح الدین درویش نہ صرف سراسر مادی نظریہ حیات پر یقین رکھتے ہیں بلکہ سرمایہ دارانہ نظام کو انسانیت کا محسن اعظم گردانتے ہیں اور زندگی اور کائنات کو کسی اخلاقی و روحانی زاویہ نگاہ سے دیکھنے اور سمجھنے کے خلاف ہیں۔"(۳۷)

جس طرح سائنس اور ٹیکنالوجی کو انجماد نہیں ہے بدلتے ہوئے منظر ناموں اور آنے والی نسلوں کے عصری تقاضوں کے مطابق خود میں بدلاؤ کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اسی طرح ادب اور فنونِ لطیفہ بھی ہیں۔ جو ادب یا فنون انسان اور سماج کے بدلتے تقاضوں سے مطابقت نہیں رکھتا وہ رجعت پسندی کا حامل ہو کر تاثراتی ادب تو تخلیق کر سکتا ہے لیکن معیاری ادب کی ذیل میں نہیں آسکتا۔ اور اس کا موجودہ دور کے انسان اور

عصری مسائل سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ادب اور فنونِ لطیفہ کو زمینی حقائق پر گرفت رکھتے ہوئے جدید تقاضوں کے مطابق آگے بڑھنا ہوتا ہے۔درویش ادب اور فنونِ لطیفہ کو ہر طرح کی سیاست سے پاک دیکھنا چاہتے ہیں۔

> "جس طرح سماجی انقلاب زمینی حقائق اور معروضی تقاضوں کی نفی نہیں کر سکتا بالکل اسی طرح ادب اور فنونِ لطیفہ بھی زمینی حقائق اور معروضی تقاضوں کی نفی نہیں کر سکتے وگرنہ ایک ایسی مثالی صورت جنم لیتی ہے کہ جس کا سیاق وسباق سرے سے موجود ہی ہی نہیں ہوتا لہٰذا ہر وہ نفی جس کا اثبات موجود نہ ہو معقولیت کے درجے سے گر جاتی ہے۔ادب اور فنونِ لطیفہ میں بھی نفی کا اثبات ناگزیر ہوتا ہے۔"(۳۸)

بس یہی وجہ ہے ہر دور اور زمانے کا ادب عصری و بشری تقاضوں کو پورا کرنے کی دھن میں لگا رہتا ہے، بساں اوقات وہ کافی حد تک کامیاب ہو جاتا ہے اور اکثر تمدنی، لسانی اور طاقت کی سیاست کا شکار ہو کر انجماد کا شکار ہو جاتا ہے۔درویش کا اصل مسئلہ مادیت ہے۔ آپ انسان کی بقا اور ترقی صرف اور صرف مادیت ہی میں دیکھتے ہیں، بشرطیکہ یہ مادیت کسی نظریے سے لتھڑی ہوئی نہ ہو۔مادیت کسی نظریے کی محتاج نہیں ہے بلکہ نظریے کو ابھرنے کے لیے مادی وسائل و محرکات کا سہارا لینا پڑتا ہے۔اسی لیے درویش نے اس کتاب میں مختلف نظریوں کا مادیت سے موازنہ کرتے ہوئے سب کی نفی کی ہے اور جدید مادیت پسندی کی بھرپور حمایت کی ہے۔ آپ سرمایہ دارانہ نظام اور جمہوریت کے حامی بھی صرف اس وجہ سے ہیں کہ جمہوریت میں آزادی کی بنا پر مادی شعور کی تفہیم بھرتی ہے اور فرد کو زیادہ سے زیادہ مواقع ملتے ہیں۔مادی علوم وفنون سے متعلق جو اس کی ترقی کے ضامن ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام اپنا تسلط جمانے کے لئے مادی وسائل و محرکات کا استعمال عمل میں لاتا ہے اور سائنس و ٹیکنالوجی کو فروغ دیتا ہے جو کہ انسان کی ترقی کے لئے کارگر ثابت ہوتے ہیں۔ دورِ جدید میں خصوصاً مشرقی اقوام میں آپ کی نظر میں یہی مادی علوم کا واحد ذریعہ ہے۔اب آپ کی نظریاتی فکر یہ ہے کہ انسان سرمایہ داری نظام میں رہ کر ہی کچھ کر سکتا ہے اس نظام سے باہر وہ کبھی بھی سروائیو نہیں کر سکتا۔

> "اب سرمایہ دار ایک عیاش اور مطلق العنان بادشاہ نہیں رہا بلکہ وہ خود سرمایہ داری نظام کا ایک حصہ دار بن چکا ہے۔"(۳۹)

آپ کا رمادی جدیدیت پسند تصورِ سرمایہ داری اس اقتباس سے مکمل واضح ہو جاتا ہے۔

"سرمائے اور محنت کے اشتراک کے بغیر مادی خوشحالی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس میں سرمایہ دار کی محنت بھی شامل ہے۔ وہ سرمایہ لگا کر خوابِ خرگوش کے مزے نہیں لوٹتا۔ سرمایہ دار بشمول محنت، سرمائے کے ذریعے تمام اسباب خریدتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ خریدنے کے لئے وہ مختلف طبقات کو کیا ادا کرتا ہے؟ ظاہر ہے سرمایہ مختلف طبقات میں مسلسل تقسیم در تقسیم ہوتا رہتا ہے یوں سرمائے اور محنت کا اشتراک، سرمائے کو مسلسل دونوں اطراف گردش میں رکھتا ہے۔ سرمائے کے ذریعے سرمایہ دارانہ نظام میں سرمایہ حاصل نہیں ہوتا بلکہ سرمایہ محنت کے ساتھ اشتراک کے ذریعے وسعت اختیار کرتا ہے اسی طرح محنت سے حاصل شدہ ہر نوع کی پیداوار کو سرمائے میں منتقل کر دیا جاتا ہے۔ غرض محنت برائے محنت اور سرمایہ برائے سرمایہ مادی ترقی کو منتقل کر ہی نہیں سکتا۔ سرمایہ محنت کا محتاج ہے اور محنت سرمائے کی۔"(۴۰)

ترقی پسند سرمایہ دارانہ نظام کو جہاں ظلم کا نظام قرار دیتے ہیں آپ اس کے بالکل برعکس فکر رکھتے ہیں۔ آپ ایک جدیدیت پسند ہونے کے ناطے سرمایہ دارانہ نظام کو ظلم کا نظام نہیں قرار دیتے بلکہ اسے موجودہ عہد کے مادی تقاضوں اور فرد کی ضرورتوں کو پورا کرنے کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ آپ نے کسی بھی صورت میں مادیت پسندی اور انسان دوستی کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ انسان سماج اور کائنات کے مطابق بہتری کی طرف جارہا ہے اور جاتا رہے گا اس کا کوئی بھی عمل اکمل نہیں ہے اگر وہ اپنے کیے ہوئے کو اکمل قرار دے دے تو ترقی و ارتقاء کا عمل وہیں رک جاتا ہے۔ یہ بہتر سے بہتر کا سفر انسان کو طے کرتے رہنا ہے اور اس کا تعلق تعقل پسندی کے ساتھ براہ راست ہے۔ ہر عہد کے انسان نے تعقل پسندی کے اس عمل کو جو کہ انسان کی منہاج کا ضامن ہے کسی نہ کسی ارفع مقام تک پہنچایا ہے اور اگلے عہد کے افراد نے اس پر اپنی عمارت تعمیر کی ہے۔ آپ کی نظر میں انسانی علوم و شعور ہی نے انسان کو اس موجودہ ترقی کے دور تک پہنچایا ہے۔ اس سے رجعت میں پسماندگی کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ لہٰذا آپ مشرقی اقوام کے حوالے سے خاصے پُر امید ہیں کہ ان کے ہاں ان علوم و فنون کا رستہ ہموار ہوتا جارہا ہے شاید وہ مستقبلِ قریب میں مغربی اقوام کی بہ نسبت اپنا لوہا منوا سکیں۔

درویش نے اس بات کو بالکل واضح کیا ہے کہ مادی زندگی یعنی مادی وسائل یا محرکات کی ترقی کا رسوم و روایات یا مذاہب سے جوڑ نہیں ہے ایسا نہیں ہے کہ مادی ترقی مذہب، عقیدے یا رسومات کی نفی کرتی ہے، یا

اس پر چلنے سے انسان اپنے عقیدے یا مذہب سے ہٹ جاتا ہے۔آپ روحانیت اور مادیت دونوں کو ایک دوسرے کے متوازی سمجھتے ہیں۔مادیت روحانیت کی محتاج نہیں ہے اس کا تعلق تعقل پسندی سے ہے جو جدید دور میں انسانی ترقی کی ضامن ہے۔بس یہی سائنسی فکر اور تعقل پسندی درویش کو ایک جدیدیت پسند نقاد کے طور پر سامنے لاتی ہے۔

۵۔ انسان دوستی نظریہ اور تحریک

"انسان دوستی: نظریہ اور تحریک "۲۰۰۷ء میں پورب اکادمی اسلام آباد سے شائع ہوئی۔یہ کتاب ڈاکٹر صلاح الدین درویش کا پی۔ایچ۔ڈی کا مقالہ ہے جس کا پسِ ورق ڈاکٹر روش ندیم نے تحریر کیا۔اردو تنقید میں اس کتاب کی اہمیت مسلم ہے اکیسویں صدی کی پہلی دہائی میں لکھی جانے والی باقاعدہ انسان دوستی کے نظریے پر کتاب ہے۔درویش نے بڑے جامع انداز میں پہلے انسان دوستی کو واضح کرتے ہوئے اس کی تحریک اور نظریے پر بحث کی ہے، پھر آغاز اور ارتقائی عوامل اور مختلف زمانوں میں اس انسان دوستی کے نظریوں کے ساتھ منسلک مُسلطی رجحانات کو بھی واضح کیا ہے۔اس کتاب میں آپ ترقی پسند اور مابعد جدید نقاد کے طور پر ابھرے ہیں۔جس دہائی میں یہ کتاب لکھی گئی اس وقت آپ باقاعدہ طور پر ترقی پسند نقاد تھے۔یہی وجہ ہے یہاں مظلوموں، غریبوں کی حمایت دیکھی جاسکتی ہے،اور سرمایہ دارانہ نظام کی جبری پالیسیوں پر بھی آپ سخت تنقید کرتے نظر آتے ہیں۔آپ نے بڑے مؤثر اور جامع انداز میں قارعین کے سامنے انسان دوستی کے نظریے اوراس تحریک جس کے تینوں مینی فیسٹو (۱۹۳۳ء،۱۹۷۳ء،۲۰۰۰ء) اور ان کی شقوں کو وضاحت آپ نے تیسرے اور آخری ہیومن مینی فیسٹو کو انسانیت کے لئے بہت مفید اور مؤثر قرار دیا ہے۔دراصل آپ یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ دنیا کے تمام مذاہب اور افکار اور ملکی و غیر ملکی قوانین میں انسان دوستی دیکھنے کو ملتی ہے۔کوئی بھی نظریہ انسان دوستی کے تحت ہی ابھر کر منظرِ عام پر آتا ہے،اگر اس میں یہ انسان دوستی کا پہلو نہ ہو تو وہ سماج میں اپنی جگہ بنا ہی نہیں سکتا اسی لیے شاید درویش تمام انسان دوستی کے نظریوں کی مخالفت کرتے ہیں۔انسان دوستی کا خالص نظریہ جو رنگ و نسل،ذات و عصبیت کی قید سے آزاد ہو وہی حقیقی انسان دوستی کا نظریہ ہے۔ آپ اس کتاب میں بطور ترقی پسند جدید نقاد ابھرے ہیں آپ کی فکر انسان کے گرد گھومتی ہے۔آپ تمام انسان دوستی کے نظریوں میں خرابیاں سامنے لاتے ہوئے انہیں رد کرتے ہیں۔کہیں کہیں اشتراکی اور سیکولر نظریہ انسان دوستی کی حمایت بھی کی ہے تو ایک حد تک لیکن انہیں حتمی قرار نہیں دیا۔انسان دوستی کے نظریے کے مطابق کائنات میں جو کچھ بھی ہے وہ انسان ہی سے ہے۔اگر انسان کی نفی کر دی جائے تو کچھ بھی

باقی نہیں بچتا۔ انسان دوستی نظریے کے نزدیک انسان اور مادیت لازم وملزوم ہے۔ ان دونوں کے ارتباط سے ہی دنیا میں حقیقی ترقی اور کامرانی ممکن ہے۔ اس سے نفی انسان اور سماج کو ماضی کی دلدل میں دھکیلتی ہے۔

"صلاح الدین درویش کا مسلک انسان دوستی ہے لہٰذا فرد احساس زیست اور سماج کی الجھنیں انہیں اپنی طرف کھینچتی ہیں۔ فن پارے کا جائزہ لیتے ہوئے فقط متن سے ہی نہیں معاشرے کی مجموعی ساخت بھی ان کے پیش نظر رہتی ہے۔ نقد و نظر میں تقلید کی بجائے وہ اجتہاد کے قائل ہیں۔"(۴۱)

درویش یہاں ایک مخلص انسان دوست کے طور پر ابھرے ہیں۔ آپ کا مسئلہ انسان اور مادیت ہے۔ آپ ان دونوں کو ہر طرح کی نظریہ سازی سے پاک دیکھنا چاہتے ہیں۔ یہاں آپ نے ایک ترقی پسند نقاد کے طور پر فرد کی آزادی اور اس کی زندگی کو ظالم جاگیر دار، سرمایہ دار کے رحم و کرم پر رہنے پر سخت تنقید کی ہے۔ اصل زندگی تمام تر مادی آسائش کے ساتھ سرمایہ دار جی رہا ہوتا ہے جبکہ مظلوم طبقات کی زندگیاں اس کے رحم و کرم پر ہوتی ہیں۔ سماجی و معاشی سرمایہ داری شعور کی لہر عام طبقات تک پہنچنے ہی نہیں دی جاتی، اور اسے حاکم کی نافرمانی، خوف، نیکی اور بدی کے ساتھ جوڑ کر فرد کو یکسر محروم کر دیا جاتا ہے۔ اسے درویش نے انسان کا انسان کے ہاتھوں استحصال کے معنوں میں شمار کیا ہے۔ جو کہ کسی بھی صورت ایک ترقی پسند مارکسی نقاد کے نزدیک قابلِ قبول نہیں ہے۔ سر سید کی روشن خیالی کو اکثر ناقدین انھیں ترقی پسندیت کے قریب دیکھتے ہیں لیکن اس نظریے کے مخالفین کے نزدیک سر سید کارل مارکس اور اس کی تحریک سے واقف ہی نہیں تھے ان کا دور انگلستان بھی تعلیمی سرگرمیوں کے حوالے سے تھا۔ جبکہ یہاں درویش نے سر سید کو با قاعدہ ترقی پسند شعور کا حامل قرار دیا ہے۔ جنھوں نے مسلمانوں کے لئے مغربی علوم کو بہت ضروری خیال کیا۔ درویش کو تیسری دنیا اور اس کے مسائل بہت محبوب ہیں آپ عالمی انسان دوست منشور اور اس کے پس پردہ عالمی سرمایہ داری کے نظام کو تیسری دنیا کے لئے بالکل بھی مفید نہیں سمجھتے۔ انسان دوستی کا مطلب صرف یورپی جدید انسان نہیں ہے بلکہ ساری دنیا کا انسان بلخصوص تیسری دنیا کا انسان بھی ہے۔ آپ انسان دوستی منشور ۲۰۰۰ء کو قدرے بہتر خیال کرتے ہیں لیکن وہ بھی صرف تحریر کی حد تک جس میں انسان اور اس کے جدید مادی مسائل سے متعلق آپ کو غیر جانبداری نظر آتی ہے۔ لیکن یہ منشور بھی سرمایہ داری نظام کی بھینٹ چڑھ گیا۔ عالمی سرمایہ داری اور اس سے تیسری دنیا کی اقوام کو پہنچنے والا ذق جس میں تیسری دنیا کے حکمران طبقات و سرمایہ داران کا بہت بڑا ہاتھ ہے:

"ہم جانتے ہیں کہ فری مارکیٹ اکانومی کا تصور جدید نو آبادیاتی نظام میں جدید ترین معاشی نظریہ ہے اور عالمی سرمایہ دارانہ نظام میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔ تیسری دنیا کے ترقی پذیر اور پسماندہ ممالک فری مارکیٹ اکانومی کے نئے تصور کے باعث عالمی سرمایہ دارانہ نظام کے شکنجوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔ ورلڈ ٹریڈ آرگنائزیشن (ڈبلیو۔ٹی۔او) تمام سرمایہ دار ممالک کی ملٹی نیشنلز کے خصوصی طور پر تیسری دنیا میں موجود مالیاتی اور قانونی معاملات کی نگرانی کرتی ہے۔ تیسری دنیا کے ممالک نے اس کے اغراض و مقاصد پر مبنی دستاویزات پر اس لئے دستخط کیے ہیں کیونکہ تیسری دنیا کے حکمران طبقات کا سرمایہ دار ممالک کی ملٹی نیشنلز کے ساتھ تیسری دنیا میں معاشی لوٹ کھسوٹ کے ساتھ اشتراک ہوتا ہے۔"(۴۲)

درویش نے یہاں جدید نئی فری مارکیٹ اور عالمی سرمایہ داری کی ان حکمت عملیوں کو احسن طریقے سے بے نقاب کیا ہے، جو پسماندہ ممالک کو شعور نہ ہونے کے باعث کرپٹ حکمرانوں کے ذریعے منافع کے پہلو تلاش کر کے رچائے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے آپ تیسری دنیا کے غریب اور مظلوم اقوام کے (ترقی پسند) نقاد ہیں۔ اور اس لئے اس سرمایہ دارانہ نظام کی ظالمانہ پالیسیاں بھی سامنے لاتے ہیں کیونکہ آپ کے نزدیک تیسری دنیا کی اقوام اس سرمایہ داری کے چنگل سے نکلے بغیر اپنی حقیقی ترقی کی راہ پر گامزن نہیں ہو سکتیں۔ انہی عالمی سرمایہ داری کے مسائل اور دوسری طرف تیسری دنیا کی پستی ہوئی اقوام کو مد نظر رکھتے ہوئے درویش تیسرے اور آخری انسان دوستی کے منشور کو بھی ضرررساں قرار دیتے ہیں۔

تیسری دنیا کی پسماندگی کا سب سے بڑا سبب سرمایہ دارانہ نظام ہے اس نظام کے خلاف جنگ ہی تیسری دنیا کی اقوام کے لیے حقیقی انسان دوستی کا ثبوت ہو گی، لیکن مسئلہ یہ ہے کہ انسان دوستی کے منشور اور اس کے نفاذ کار سرمایہ دارانہ نظام کے کل پرزوں کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں۔ درویش تیسری دنیا کی اقوام کے لیے اس سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف بھرپور بائی کاٹ کے خواں ہیں:

"تیسری دنیا میں تمام تر مسائل کی جڑ ہیں ذاتی ملکیت کا تصور ہے مثلاً سارا پاکستان مٹھی بھر جاگیرداروں، صنعتکاروں اور کاروباری گروہوں کی شہری جائیدادوں، ہیرا پھیری اور چور دروازوں سے پیسہ حاصل کرنے والے نو دولتوں کی ملکیت ہے۔ باقی کروڑوں عوام انہی صاحبان ملکیت کے خدمت گار ہیں۔"(۴۳)

یہ درویش کے اوائل دور کی کتاب ہے اسی لیے یہاں آپ ایک مضبوط ترقی پسند مارکسی فکر کے حامل رونما ہوتے ہیں۔ مذہبی انسان دوستی کے حوالے سے دیکھا جائے تو دنیا کے تمام مذاہب میں انسان دوستی اور انسان کے سماجی، معاشرتی مسائل سے متعلق رہنمائی اور عوامل موجود ہوتے ہیں۔ درویش کے مطابق انسان دوستی ایسا نظریہ ہے جسے تمام نظریوں خواں وہ مذہبی نظریہ ہو سے علیحدہ ہونا چاہیے۔ آپ کی نظر میں انسان دوستی رنگ، نسل، عصبیت، علاقائیت یا مذہبیت کی پابند نہیں ہے۔ وہ ان سب سے مبرا ایک جذبہ ہے جس کا تعلق ہر رنگ و نسل کے انسان کے ساتھ ہے۔ آپ مذہب اور انسان کے مادی عوامل اور زندگی کو الگ نظر سے دیکھتے ہیں۔ مادی عوامل انسان اپنی ضرورتوں کے مطابق بدلتا رہتا ہے۔ انسان مسلسل ارتقا کی منازل طے کر رہا ہے۔ ڈاکٹر درویش کے مطابق مذہبی انسان دوستی کے تقاضے محدود ہیں کیونکہ انسان مذہبی حدود و قیود کے اندر رہ کر ہی جو کچھ کرنا چاہے کرتا ہے جبکہ اس کے جدید مادی تقاضے شدید حد تک بدل چکے ہیں، یہی وجہ ہے آپ انسان دوستی کو مذہب سے ہٹ کر دیکھتے ہیں:

"مذہبی تعلیمات میں تغیر و تبدل کی گنجائش نہیں ہوتی، اگر ہوتی بھی ہے تو اس کا حصہ نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے۔ ان تعلیمات کے اطلاق کے لیے زمان و مکان کی قید ضروری نہیں سمجھی جاتی۔ یہی وجہ ہے ایسی تعلیمات کو آفاقی قرار دیا جاتا ہے جبکہ دوسری طرف انسانی معاشرہ بڑھتی ہوئی آبادی کی ضروریات کم پڑتے ہوئے مادی وسائل، سائنس، ٹیکنالوجی اور سماجی اور سیاسی نظریات کی ترقی کے باعث مسلسل تبدیلی کے عمل سے گزرتا ہے انسانی سماج میں تبدیلی کا یہ عمل مسلسل جاری و ساری رہتا ہے۔ یہ عمل انتہائی پیچیدہ ہے لیکن اس بات سے مذاہب عالم کی سادہ اخلاقی تعلیمات کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہوتا۔"(۴۴)

آپ کو مذہبی انسان دوستی سے نہیں بلکہ اس کے مادی تقاضوں کی نفی سے اختلاف ہے، کیونکہ آپ کے نزدیک مادیت ہی نے ہر دور میں انسان کی ترقی اور ارتقاء میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ سیکولر انسان دوستی کو آپ ہر رنگ و نسل کے انسان کے لیے کارگر سمجھتے ہیں۔ سیکولر انسان دوست نظریہ کے مطابق جو بھی کچھ ہے وہ انسان ہی ہے، اور انسان ہی سے ہے۔ اب موجودہ دنیا میں جو انسان دوستی نظریے کو تسلیم کیا جاتا ہے اس کی بنیاد انسان کے علاوہ ہر شے کی نفی پر ہے۔ ہر وہ عمل جو انسان کو آگے بڑھنے میں سائنس، ٹیکنالوجی کی ترقی سے لے کر نجی معاملات تک انسان کے لئے مفید ثابت ہوں ان کا تعلق انسان دوستی سے ہے۔ یہ نظریہ سیکولر

انسان دوستی ہر قسم کے نظریے سے آزاد ہے۔ درویش کی نظر میں ناول اصناف ادب میں سے سب سے زیادہ انسان دوست ثابت ہوا ہے۔ جدیدیت پسند نقاد ہونے کے ناطے یہاں ڈاکٹر درویش انسان کو مقدم رکھتے ہیں۔ محمد عسکری اس حوالے سے لکھتے ہیں:

> "فرد کی اہمیت کا اثبات 'نہ صرف نشاۃ ثانیہ کے دور 'بلکہ پوری جدیدیت کی اصل روح یہی انفرادیت پرستی ہے۔ مذہب ہو یا اخلاقیات یا معاشرتی زندگی 'ہر جگہ آخری معیار فرد اور اس کے تجربے کو سمجھا گیا ہے۔" (۴۵)

ہر دور میں ناول نے انسان دوستی کے لئے اہم کردار ادا کیا ہے۔ ناول نگار کو ہر صورت میں انسان دوستی کو اہم جاننا چاہیے،اسے ہر قسم کی نظریاتی، رسوماتی، اور معاشرتی پابندیوں سے آزاد رہنا چاہیے تبھی وہ انسان دوستی کی اعلی مثال بن کر کچھ سامنے لا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سیکولر انسان دوست نظریہ دیگر انسان دوستی کے نظریوں کی نسبت زیادہ موثر اور بہتر جانا جاتا ہے اس بات کی حمایت درویش نے بھی کی ہے۔

> "سیکولر انسان دوستی کے نظریے میں صرف انسان کو اہمیت دی جاتی ہے یہ نظریہ انسانی ماحول کے حوالے سے مابعد الطبیعیات سے بحث نہیں کرتا بلکہ انسانی لیاقت، ہنر، صلاحیت اور تدبیر کاری پر یقین کامل رکھتا ہے یہ ایک مادیت پسند نظریہ ہے یہ نظریہ انسان اور کائنات کے مادی تعلق کو اپنی اساس بناتا ہے۔ انسانی تہذیب و تمدن اور معاشرتی ارتقاء کو انسانی فہم و ادراک اور عمل کا شاخسانہ قرار دیتا ہے۔"(۴۶)

سیکولر انسان دوست نظریہ چونکہ انسان اور اس کی ترقی کے مادی مسائل کے گرد گھومتا ہے یہی وجہ ہے کہ ترقی پسند اس نظریے کی حمایت کرتے ہیں۔ کیونکہ اس نظریے میں مادی عوامل کی کار فرمائیوں کو بہت اہمیت دی جاتی ہے ،مادیت کا تعلق براہ راست انسان اور سماج کی ترقی کے ساتھ ہے۔ یہی وجہ ہے درویش نے بھی یہاں بطور ترقی پسند نقاد اس نظریہ کی بھرپور حمایت کی ہے۔ سیکولر انسان دوست نظریہ انسان ہی کے گرد گھومتا ہے، یہ انسان کی مکمل آزادی کا پرچاریہ ہوتا ہے کائنات میں انسان کو ایک جوہر (سیل) کے مساوی قرار دیتا ہے۔ جس کے بغیر انسان کا کائنات میں آگے بڑھنا ناممکن ہے، انسان کو ہر قسم کے جبر و ظلم سے آزاد دیکھنا چاہتا ہے جو اس کی صلاحیتوں کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں۔ درویش نے اس کتاب میں سیکولر انسان دوست نظریہ کی کھل کر حمایت کی ہے ابتدا سے قیام پاکستان اور بعد کے ناولوں میں بھی آپ کو سیکولر انسان دوست نظریہ ہی نظر آتا ہے۔ نذیر احمد اور دیگر ناول نگاروں کے ہاں بھی آپ کو یہی سیکولر انسان دوست ادیب نظر

آتا ہے۔اردو کے ناول نگاروں نے سیکولر انسان دوست نظریے کی حفاظت ہر دور ہر دہائی میں کی ہے۔ترقی پسند تحریک کے قیام نے اس سیکولر انسان دوست کو ناول میں زیادہ شدت سے ابھارا،یہی وجہ ہے آپ نے یہاں ترقی پسند فکر کی شدید حمایت کی ہے۔قیام پاکستان سے پہلے اور بعد میں اردو ناول نگاری میں ترقی پسند تحریک نے جس انسان کا تصور دیاوہ بھی ہر طرح کی ظلم اور بربریت اور پابندیوں سے آزاد ہے اگر کہیں جبر و استبداد میں جکڑاہوا نظر بھی آتا ہے تواس کے ہاں شدید مزاحمتی رویہ بھی دیکھنے کوملتا ہے۔

"ترقی پسند تحریک نے جس نئے انسان کے تصور کو ادب میں ابھارااردوناول میں بھرپور انداز میں ہمارے سامنے آیا۔یہی وجہ ہے کہ آج تک کم و بیش تمام اردو ناول میں آزادی کی تحریک سے لے کر عصر حاضر کے مسائل تک جن مختلف موضوعات کو زیر بحث لایا گیا ہے،ان میں سے ایک انسان دوست نظریے کو ایک واضح مقام دیا گیا ہے۔"(۴۷)

یہ سیکولر انسان دوست کردار جو اردوناول میں نظر آتا ہے جس نے ترقی پسندیت کے شعلوں اور انگاروں سے مزید تحریک پائی اور اب تک عصر حاضر میں خصوصاً تیسری دنیا کی اقوام میں انسان کی آزادی اور ارتقائی ترقی کی جنگ لڑ رہا ہے یہی وجہ ہے درویش بھی اس نئے انسان کی خوب حمایت کرتے ہیں ان کے نزدیک اب یہی انسان جدید سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کا ضامن ہے اسے اپنی بقا کی جنگ لڑنا ہو گی۔

یہاں درویش جمہوریت کو انسانیت کے حق میں بہتر خیال نہیں کرتے آپ کے اس اشتراکی انسان دوست کو اس بات کا بخوبی احساس ہے کہ سرمایہ دار "قدر زائد" کی پالیسی کے تحت کس طرح غریب سے زیادہ کام لے کر اسے اجرت کم ادا کرتا ہے اور یہ استحصال نسلوں تک جاری رکھا جاتا ہے۔آپ نے اشتراکی انسان دوستی کے نظریے کو بیان کرتے ہوئے بھی انسان دوستی کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑااور بطور ترقی پسند نقاد جمہوریت اور سرمایہ داریت کو انسان کی ترقی اور ارتقا کی راہ میں زہر قاتل خیال کیا ہے۔درویش نے سیکولر نظریہ انسان دوستی کی خوب حمایت کی ہے لیکن جہاں وہ جمہوریت سے ہم آہنگی کی بات کرتے ہیں تووہ اس نظریہ سے متنفر بھی ہوئے ہیں۔کیوں کہ ترقی پسندوں کے نزدیک جمہوریت دراصل عام اور سادہ لوح لوگوں کی ذہن سازی کا ایک ہتھیار ہے،جو سرمایہ داری نظام کو فروغ دینے اور عوام کو اس کے تسلط یعنی غلامی میں لانے کا ذریعہ بنتی ہے۔اسی لیے یہاں درویش نے اشتراکی نظریہ انسان دوستی کی حمایت کی ہے۔یہ واحد نظریہ ہے جو آپ کی نظر میں تیسری دنیا کی پسماندہ اقوام کو ظلم وجبر کی اس دلدل سے بآسانی نکال سکتا ہے۔احمد پراچہ اشتراکیت

کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"اشتراکی معاشرے کا بنیادی اصول یہ ہے کہ ہر ایک شخص کی صلاحیتوں کو بروئے کار لایا جائے۔چونکہ ریاست ہر فرد کی بہبود کی ذمہ دار ہے،اس لیے اس سے اس کی صلاحیتوں کے مطابق کام لیا جائے اور اس کی ضروریات کے مطابق اسے دیا جائے۔اشتراکی نظریہ ایک غیر طبقاتی سماج کا قصور پیش کرتا ہے اور ایک ایسے صالح معاشرے کی تخلیق کرتا ہے جس کی احساس آدمیت اور احترام انسان کے اصول پر ہے۔"(۴۸)

یہی وجہ ہے زیرِ نظر کتاب میں درویش فرد اور فردیت کو ہر وحوالوں سے مقدم جانتے ہیں آپ کا مادیت سے متعلق تصور ہو یا جدیدیت یا مابعد جدیدیت سے متعلق ،اشتراکی ترقی پسند تصور ہو یا مغربی سرمایہ دارانہ نظام پسندی تصور، آپ انسان دوستی کو ہر صورت مرکزی حیثیت دیتے ہیں۔اشتراکی نظریہ انسان دوستی کی حمایت پر آپ لکھتے ہیں:

"اشتراکی نظریہ انسان دوستی پہلے سے موجود جاگیر دارانہ، سرمایہ دارانہ، شاہی یا کسی بھی نوع کے جمہوری اور آمرانہ نظاموں کو انسان کی بقا اور انسانی معاشرے کے مستقبل کے لیے تباہ کن قرار دیتا ہے اور ایسے تمام نظاموں کے خلاف جدوجہد کا طریقہ کار وضع کرتا ہے کہ جن کی بنیاد انسان دوست روایات و اقدار کے فروغ کی بجائے انسانوں کے انسان پر ڈھائے جانے والے ظلم پر ہو۔"(۴۹)

یہاں توجہ طلب بات یہ ہے کے درویش نے پہلے سیکولر نظریہ انسان دوستی کی خوب حمایت بھی کی لیکن بعد میں اس نظریے کی جمہورت اور دیگر دوغلی پالیسیوں کی بنا پر مخالفت بھی کی ہے۔آپ ترقی پسند اشتراکی نظریہ انسان دوستی کے خوب حامی ثابت ہوئے ہیں۔درویش نے اشترکی نظریہ انسان دوستی کی مخالفت تو نہیں کی لیکن بعض جگہوں پر آپ کے ہاں تھوڑی اکتاہٹ نظر آتی ہے دراصل آپ کے ہاں اس دور میں جدیدیت اور مابعد جدیدیت کا خمیر تیار ہو رہا تھا جس کا آپ نے اکیسویں صدی کی دوسری دہائی میں خوب اظہار کیا،اور ان تمام نظریوں کی بشمول ترقی پسندی کی خوب مخالفت کی۔اشتراکی انسان دوستی نظریے کو یہاں اس لیے زیادہ فوقیت دی گئی ہے کہ یہ تیسری دنیا کی اقوام کے لیے ناقدین کی نظر میں واحد آس بنا ہوا تھا۔جو سرمایہ دارانہ نظام جس کے کنٹرول میں عوام کی سانس تک تھی کی جبری پالیسیوں کے متوازی زوردار آواز ثابت ہو رہا

تھا۔ یہی وجہ ہے درویش نے اس دور میں اشتراکی نظریے کی بھرپور حمایت کی۔ اشتراکی انسان دوست دولت کی منصفانہ تقسیم کے تحت انسان اور اس کے ساتھ روا رکھا جانے والے استحصال کے خلاف کھڑا ہوتا ہے اور اسے اس کے جائز حقوق دلوانے کے لئے ہر طرح کی جدوجہد میں اس کا حامی ثابت ہوتا ہے۔ اس کتاب میں آپ نے انسان دوستی کے ہر نظریہ میں موجود پہلوؤں کو اجاگر کرنے کے بعد اشترکی نظریہ انسان دوستی کو انسان اور سماج کے لئے زیادہ مفید قرار دیا ہے۔ آپ یہاں بہ طور ترقی پسند نقاد انسان دوستی کو کسی صورت ہاتھ سے جانے نہیں دیتے اور مادیت کو انسان اور سماج کے لئے لازم وملزوم قرار دیتے ہیں۔ ہر ملک کے قوانین میں بنیادی انسانی حقوق کو پذیرائی حاصل ہوتی ہے، بشمول پاکستان میں بھی ۱۹۷۳ء کے آئین کے مطابق بنیادی انسانی حقوق کی کارفرمائی ہے لیکن درویش کو یہی شکوہ رہا ہے کہ ان بنیادی انسانی حقوق کی راہ میں حائل رسوم وروایات اور دیگر سرمایہ دارانہ حربے شامل ہوتے ہیں جو سالہاسال سے ان حقوق کو پامال کرتے آئے ہیں یہی وجہ ہے کہ تیسری دنیا کی اقوام خصوصاً پاکستان دوسرے ممالک کی بہ نسبت سائنس اور جدید ٹیکنالوجی کی دور میں بہت پیچھے رہ گیا ہے۔ معاشروں میں جتنا زیادہ انسانی حقوق کی پاسداری کا خیال رکھا جاتا ہے وہ اتنے ہی مہذب معاشرے کہلائے جاتے ہیں اور تہذیب و تمدن اور وہاں کا انسان ترقی اور شعوری حوالے سے اتنا ہی ایڈوانس ہوتا ہے۔ جبکہ اس کے برعکس جن معاشروں میں انسانی حقوق کو پامال کیا جاتا ہے وہ غیر مہذب معاشرے کہلائے جاتے ہیں، وہاں رجعت پسندی، ماضی پرستی، اور سماجی استحصال غالب ہوتا ہے۔

> "آمرانہ حکومتوں میں جب شہریوں کے بنیادی انسانی حقوق کو سلب کر لیا جاتا ہے تو ردعمل کے طور پر معاشرے میں ایسی اخلاقیات جنم لیتی ہیں کہ جو رفتہ رفتہ انسانی عظمت کی حامل اعلی قدروں کو برباد کر کے رکھ دیتی ہیں۔ مثال کے طور پر تحریر و تقریر پر پابندی کے باعث موئثر تنقید کا سائنسی، نظریاتی اور اخلاقی نظام بگاڑ کا شکار ہو جاتا ہے۔ گھٹن کا ماحول، نفرت، بے زاری، عدم وضاحت اور متشدد انفرادی اور گروہی سوچ کو جنم دیتا ہے۔"(۵۰)

یہی وجہ ہے درویش انسان دوستی کے علمبردار کے طور پر ان عوامل پر تنقید کرتے ہیں، جو انسان اور سماج کی گھٹن کا باعث بنتے ہیں۔ آپ کا تصور انسان ترقی پسند اشتراکی ہے جو بہتر سے بہتر اور آگے سے آگے کی سوچتا ہے اسی لئے گروہی، نسلی، عصبیتی معاملات سے الگ انسانیت کا فائدہ چاہنے والا انسان آپ کے ہاں نظر آتے ہے۔

ڈاکٹر صلاح الدین درویش فکری سفر ترقی پسند تنقید سے شروع ہوتا ہے۔ اپنی پہلی چار کتب میں آپ بطور ترقی پسند نقاد سامنے آتے ہیں۔ آپ کا فکری و شعوری سفر کبھی بھی کسی ایک نظریے پر قائم نہیں رہا، آپ کے ہاں یہ فکری تغیر و تبدل بہت اہمیت کا حامل ہے جو آپ کو بہت سے معاصر ناقدین سے جُدا کرتا ہے۔ آپ اپنی باقی کتب میں ایک جدیدیت پسند نقاد ثابت ہوئے ہیں جہاں آپ انسان اور سماج کے مادی پہلوؤں کو بہت اہمیت دیتے نظر آتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ آپ جدید اور جدید تر مغربی مادیت پسندی کو انسان کے لئے مفید قرار دیتے ہیں۔ آپ کی نظر میں انسان ہی اس کائنات کا مرکز ہے یہی وجہ ہے کہ آپ ترقی کے تمام جدید تر گوشوں کو اسی سلسلے میں انسانی و مادی حوالے سے دیکھتے ہیں، اور انہی حوالوں کو انسان کے لئے بہتر قرار دیتے ہیں۔ آپ اپنی آخری کتاب "تنقید اور بیانیہ" میں کسی حد تک مابعد جدید نقاد کے طور پر نظر آتے ہیں اور خود بھی آپ اس بات کا اقرار بھی کرتے ہیں لیکن اسی کتاب کے فلیپ میں ڈاکٹر ناصر عباس نیرّ نے آپ کو ترقی پسند نقاد لکھا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ زاہدہ پروین،صلاح الدین درویش کی علمی و ادبی خدمات،مقالہ ایم فل،شعبہ اردو یونیورسٹی آف سرگودھا،۲۰۱۷ء،ص ۸

۲۔ناصر عباس نیئر،ڈاکٹر،پسِ ورق، تنقید اور بیانیہ،صلاح الدین درویش،ڈاکٹر، فکشن ہاؤس،لاہور،۲۰۱۷ء

۳۔زاہدہ پروین،صلاح الدین درویش کی علمی وادبی خدمات، ص ۹

۴۔ فرخ ندیم،ڈاکٹر،درویش تنقید اور بیانیہ،

https://www.aikrozan.com/salahudin-derwesh-tanqeed-aur-bayania/

۵۔ فرخ ندیم،ڈاکٹر،درویش کی تنقید اور بیانیہ،

https://www.aikrozan.com/salahudin-derwesh-tanqeed-aur-bayania/

۶۔ فرخ ندیم،ڈاکٹر،درویش کی تنقید اور بیانیہ،

https://www.aikrozan.com/salahudin-derwesh-tanqeed-aur-bayania/

۷۔صلاح الدین درویش،ڈاکٹر، تنقید اور بیانیہ، ص ۲۶

۸۔سعید سادھو، فیس بک،شام سات بج کے اٹھاون منٹ،۱۰ دسمبر،۲۰۱۹ء

https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid0238xFZzjnGxDBwyRaTdCvSy143XaSWEcmE2s5KcpZNJok8hA2DKYHzJqnnA4ufLXBl&id=100000239668472

۹۔صلاح الدین درویش،ڈاکٹر، فکر اقبال کا المیہ، فکشن ہاؤس،لاہور،۲۰۱۲ء ص ۱۲

۱۰۔احتشام حسین،سید،اردو ادب کی تنقیدی تاریخ،مکتبہ خلیل اردو بازار،لاہور،۱۹۸۹ء ص ۱۷۷

۱۱۔صلاح الدین درویش،ڈاکٹر، فکر اقبال کا المیہ، ص ۱۸

۱۲۔زاہدہ پروین،صلاح الدین درویش کی علمی وادبی خدمات،، ص ۸

۱۳۔صلاح الدین درویش،ڈاکٹر، فکر اقبال کا المیہ، ص ۱۶

۱۴۔ایضاً ص ۲۵

۱۵۔ایضاً ص ۲۶

۱۶۔ایضاً ص ۳۰

۱۷۔ایضاً ص ۳۴

۱۸۔ایضاً ص ۲۸

۱۹۔ ایضاً ص ۶۶

۲۰۔ ایضاً ص ۶۷

۲۱۔ ایضاً ص ۶۷

۲۲۔ زاہدہ پروین، صلاح الدین درویش کی علمی و ادبی خدمات، ص ۸

۲۳۔ صلاح الدین درویش، ڈاکٹر، فکر اقبال کا المیہ، ص ۹۰

۲۴۔ ایضاً ص ۹۵،۹۴

۲۵۔ روش ندیم، ڈاکٹر، منٹو کی عورتیں، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۱۸ء، ص ۳۰۱

۲۶۔ صلاح الدین درویش، اردو افسانے کے جنسی رجحانات، نگارشات، لاہور، ۱۹۹۹ء ص ۳۱،۳۰

۲۷۔ ایضاً ص ۳۳

۲۸۔ ایضاً ص ۵۳

۲۹۔ عتیق اللہ، پروفیسر، تنقید کی جمالیات (جلد ۴)، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۱۸ء، ص ۲۶۹،۲۶۸

۳۰۔ صلاح الدین درویش، ڈاکٹر، انسان، کائنات اور سماج، بیکن بکس، لاہور، ۲۰۱۱ء ص ۹

۳۱۔ ایضاً ص ۱۲

۳۲۔ ایضاً ص ۲۴

۳۳۔ ایضاً ص ۲۵

۳۴۔ ایضاً ص ۳۹

۳۵۔ ایضاً ص ۴۲

۳۶۔ ایضاً ص ۴۸،۴۷

۳۷۔ زاہدہ پروین، صلاح الدین درویش کی علمی و ادبی خدمات، ص ۸

۳۸۔ صلاح الدین درویش، ڈاکٹر، انسان، کائنات اور سماج، ص ۶۰،۵۹

۳۹۔ ایضاً ص ۴۷

۴۰۔ ایضاً ص ۷۶،۷۵

۴۱۔ ڈاکٹر فرید حسینی، فیس بک، ۱۸ اپریل ۲۰۲۲ء، سات بج کے چار منٹ، ۲۰ اگست ۲۰۲۲ء

https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid0kpkqWXDYqbVcGUfvHgWFAYFuCnW9vg6bQYRaCoBHMZir46oHZk5YiroTJvk8d6iEl&id=100000239668472

۴۲۔صلاح الدین درویش،ڈاکٹر،انسان دوستی نظریہ اور تحریک،پورپ اکادمی،اسلام آباد،۲۰۰۷ء ص۴۶

۴۳۔ایضاًص۴۹

۴۴۔ایضاًص۶۸

۴۵۔حسن عسکری،جدیدیت،ص۴۴

۴۶۔ایضاً،ص۱۰۸

۴۷۔ایضاًص۱۲۷

۴۸۔احمد پراچہ،اردو ادب کی ترقی پسند تحریک،فکشن ہاؤس،لاہور،۲۰۱۰ء ص۱۲۶

۴۹۔صلاح الدین درویش،ڈاکٹر،انسان دوستی نظریہ اور تحریک،ص۱۵۹

۵۰۔ایضاًص۲۱۹

باب چہارم:

ڈاکٹر فرخ ندیم مابعد جدید تنقیدی افکار و تصورات

الف۔ ڈاکٹر فرخ ندیم مابعد جدید تنقیدی افکار و تصورات

ا۔ تعارف و خدمات

ڈاکٹر فرخ ندیم کا تعلق بنیادی طور پر انگریزی ادب سے ہے۔ آپ اسلامک انٹرنیشنل یونیورسٹی اسلام آباد میں انگریزی ادب کے لیکچرار ہیں۔ آپ نے اسی یونیورسٹی سے ایم۔اے، ایم۔فل اور پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگریاں حاصل کیں۔ آپ کے بہت سے تنقیدی انگریزی و اردو تحقیقی مضامین مختلف سیاسی، سماجی موضوعات پر مختلف تحقیقی ویب سائیٹس پر اور رسائل کی شکل میں منظر عام پر آ چکے ہیں۔ اردو میں بطور نقاد پہچان بنانے میں آپ کی واحد کتاب نے آپ کو مابعد جدید تنقید نگار کے پہچان دی وہ " فکشن کلامیہ اور ثقافتی مکانیت" ہے۔اس کا ایک طویل مقدمہ ڈاکٹر روش ندیم نے تحریر کیا ہے جو کتاب کے شروع میں دیا گیا ہے۔ یہ کتاب ایک نئے اور تازہ زاویہ فکر سے متعلق ہے اس کے اسلوب کے متعلق یہ رائے ہے کہ عام قارئین کی سمجھ سے بالاتر ہے۔اس کتاب سے قبل آپ مختلف موضوعات پر کچھ ادبی و تنقیدی ریسرچ آرٹیکلز اردو اور انگریزی کے جامعاتی تحقیقی جرائد میں منظر عام پر آئے۔ان میں سے کچھ مضامین ادبی رسائل کا بھی حصہ بنے آپ دوسری دہائی میں بطور نقاد اپنی پہچان بنانے کے لیے کوشاں ہیں۔ آپ ایک افسانہ نویس بھی ہیں لیکن یہاں ہم آپ کے تنقیدی حوالے کو ہی مدِ نظر رکھیں گے۔ آپ مختلف رسائل و جرائد فنون، ادبیات، تادیب، کالم، دریافت ، دیدبان، تسطیر، تفہیم، نقاط، اور ہندوستانی مجلوں جیسے ثالث، در بھنگہ، راوی وغیرہ میں اب تک کئی تحقیقی تنقیدی مضامین لکھ چکے ہیں۔اس کے علاوہ آپ کچھ اہم کتب کے فلیپ، پس ورق اور پیشِ لفظ لکھ چکے ہیں۔ یہ تحریریں مختصر انداز میں سوشل میڈیا پر ظاہر ہوئیں۔ اردو ادب میں اب تک آپ کی واحد کتاب "فکشن کلامیہ اور ثقافتی مکانیت "اور دیگر کچھ تنقیدی و تحقیقی مضامین قابلِ غور ہیں۔ آپ جدید تھیوریز کے علاوہ اپنی تحریروں میں مابعد جدید فکر اور مارکسی رویہ رکھتے ہیں اور متون کو اسی نکتہ نظر سے پرکھتے ہیں۔

۲۔ تنقیدی افکار و تصورات

اکیسویں صدی کی پہلی دہائی میں آپ نے تنقیدی مضامین لکھنے کا آغاز کیا لیکن دوسری دہائی میں "فکشن

کلامیہ اور ثقافتی مکانیت" کی اشاعت سے ان کے مابعد جدید نظریات کی ترجمانی ہوئی۔ اس کتاب میں آپ نے معاشرتی اور سماجی عوامل کو ایک سنجیدہ نقاد کی نظر سے دیکھا ہے۔ آپ نے اس کتاب میں ایک تازہ زاویہ نظر ابھارنے کی سعی کی ہے۔ آپ اشرافیہ اور سرمایہ دارانہ نظام کے سخت ناقد ہیں۔ آپ موجودہ سرمایہ دارانہ اور جاگیر دارانہ نظام اور اشرافیہ کے گھناؤنے کھیل کو خوب سمجھتے ہیں۔ آپ کے ہاں طبقاتی کشمکش کا شعور بہت فعال نظر آتا ہے۔ یہی زاویہ آپ کو ایک مابعد جدید نقاد ہونے کے علاوہ مارکسی رویے کی آمیزش بھی عطا کرتا ہے۔ آپ کی تحریریں اس کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ "فکشن کلامیہ اور ثقافتی مکانیت" میں مکان سے مراد ہے۔ آپ کی یہ کتاب اسی کے گرد گھومتی ہے۔ سپیس سے مراد "مکان" یعنی معاشرے میں جس طبقے یا نظریے کو جتنی جگہ ملے گی وہ اتنا ہی رواج پائے گا اور طاقت وحکمرانی اسی کے کھاتے میں جائے گی. اب وہ جو چاہے کرتا پھرے کیونکہ طاقت اس کے ہاتھ میں ہے اب یہ طاقتور ظالمانہ نظام بناتا ہے۔ تاکہ اس کے طبقے اور نظریے سے مماثلت رکھنے والے لوگ اور اس کے حمایتی ہی اوپر آسکیں۔ اور اس میں کسی غیر کو کوئی سپیس نہ مل سکے. یہی وجہ ہے ڈاکٹر فرخ نے اس کتاب میں اس میکانیت کے تصور کو ایک تھیوری کی شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ یہ نکتہ اس سے قبل ترقی پسندوں کے ہاں مباحث کا حصہ بنا رہا ہے۔ ڈاکٹر فرخ نے یہاں اس نکتہ کو کھول کر بیان کیا ہے کہ معاشرے میں ہمیشہ پسے ہوئے مزدور اور کسان طبقہ لوگ ہی محروم کیے جاتے ہیں۔ ان کی جگہ (سپیس) اس معاشرے میں نہیں ہے اگر ہے بھی تو بہت نچلے درجے تک، وہ نہ تو کسی ناول افسانے کا حصہ بنتے ہیں نہ ہی سماج کے کسی دوسرے شعبے میں داخل کیے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے اس میں صرف اشرافیہ کو نہیں ہونا چاہیے دولت کی غیر منصفانہ تقسیم نہیں ہونی چاہئے۔ آپ مختلف بیانیوں کے پس منظر میں ہونے والی ناانصافیوں کو بھی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ کہ اب سے پہلے کا جتنا بھی ادب ہے اس میں کچھ ایک لوگوں کے سوا سب کا ادب یا متون اشرافیہ کی حمایت سے متعلق رہا ہے۔ ان احباب کی ان ناانصافیوں کی وجہ سے ادب کو اب بھی بہت مشکلات سے دوچار ہونا پڑ رہا ہے یہی وجہ ہے اب سے پہلے کے متون سب کے سب اسی غلطی وناانصافی کا شکار رہے ہیں۔ اسی لئے آپ متن کی تکثیریت اور منافقانہ انداز کو بہت احسن طریقے سے سمجھتے ہیں۔ اور اس سے بیزاری کا مظاہرہ بھی کرتے نظر آتے ہیں۔ اس کتاب کی جہاں خوبیاں ہیں وہاں اس کا اسلوب بہت مشکل پسند ہونے کے باعث قاری کے لیے دِقت کا باعث بھی بنتا ہے۔ اور اس میں اصطلاحات کی بھرمار بھی دیکھنے کو ملتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود جو افکار اس میں پیش کیے گئے ہیں وہ موجودہ صورتحال کے حوالے سے بہت اہمیت کے حامل ہیں۔ آپ نے یہاں ان موضوعات کو بحث کا حصہ بنایا ہے جس پر دوسرے ناقدین

کھل کر بات نہیں کر سکتے۔ آپ نے ترقی پسندوں کے ہاں متون کی ناانصافیوں کو بھی تنقید کے کٹہرے میں لا کھڑا کیا ہے۔ آپ نے ترقی پسندوں کی دو فکروں کو بیان کیا ہے۔ ایک وہ مارکسی ترقی پسند جو کھل کر اظہار کرتے ہیں اور دوسرے وہ لبرل ترقی پسند ہیں جو موقع محل کے مطابق کبھی اشرافیہ کے ساتھ ہو جاتے ہیں تو کبھی سماجی غالب نظریوں کے حامی بن کر سامنے آتے ہیں۔ آپ کے نزدیک یہ دوسری طرز کے لوگ دراصل اشرافیہ کے حمایتی ہیں اور انہیں تحفظ دینے والے ہیں۔ ان کو پسے ہوئے مظلوم طبقے سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ آپ ادبی اور سماجی سیاست کو بھی بے نقاب کرتے ہیں آپ کے نزدیک ہر کوئی اپنے بیانیے کی عملی سیاست میں اتنا ملوث ہے کہ اسے پرولتاری طبقہ سے کوئی سروکار نہیں۔ ہر بیانیہ کے پیچھے ایک سیاست ہے جس کو بے نقاب کرنا ہر ادیب و نقاد کا ادبی فرض ہے۔ ورنہ جو ادب تخلیق ہوتا آیا ہے اس کی وہی پرانی گھسی پھٹی روایت جاری رہے گی۔ ڈاکٹر فرخ ندیم نے وہ کام کر دکھایا ہے جو کسی نے نہیں کیا یعنی قدیم روایتی ادبی ڈھانچوں سے متعلق وہ سوالات اٹھائے ہیں جو کوئی نہیں اٹھاتا تھا۔ اگر اٹھاتا بھی تھا تو سرسری جائزے کی حد تک۔ لیکن فرخ ندیم نے اس کتاب میں موجودہ سماجی ڈھانچے پر اہم سوالات اٹھائیں ہیں۔

۳۔ ڈاکٹر فرخ ندیم مابعد جدید افکار و تصورات

ڈاکٹر فرخ ندیم بیسویں صدی کے مابعد جدید نقاد ہیں۔ آپ راولپنڈی اسلام آباد کے معاصر ناقدین میں شمار کیے جاتے ہیں۔ آپ کی "فکشن کلامیہ اور ثقافتی مکانیت" تنقید کی دنیا میں اپنا نام بنانے میں کارگر ثابت رہی ہے۔ فرخ ندیم معاصر مابعد جدید ناقدین میں شمار ہوتے ہیں آپ نے ادب اور ادیب کو مابعد جدید اصول تنقید کے سانچے میں پرکھا ہے۔ آپ کے دیگر آرٹیکلز اور کتاب "فکشن کلامیہ اور ثقافتی مکانیت" میں مابعد جدید تنقیدی اصول دیکھنے کو ملتے ہیں آپ ایک مابعد جدید مارکسی نقاد ہیں۔ آپ کی تنقید خواص کی تنقید ہے عام قاری کو اس کے لیے بہت زیادہ حساسیت کی ضرورت ہے آپ نے اردو ادب میں اس وقت ان مسائل اور فلسفہ جات کو پیش کیا ہے جو اس وقت مغرب میں زیر بحث ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں کی تنقید اور ناقدین کے فقدان کے باعث آپ کے نظریات سے آگاہی اس طرح سے نہیں ہو سکی جیسی ہونی چاہیے تھی۔ ادب اور تنقید میں مکانیت یعنی مکان Space کا جو مسئلہ ہے، وہ ترقی پسند ناقدین کے ہاں تو زیر بحث رہا ہے لیکن اسے باقاعدہ طور پر کھل کر اور اس لفظ "مکان" کو کبھی بھی تفصیلی یا گہری مباحث کا حصہ نہیں بنایا گیا۔

دور حاضر میں فرخ ندیم نے اسے اپنی کتاب "فکشن کلامیہ اور ثقافتی مکانیت" میں کھل کر بیان کیا ہے یہ نکتہ آپ کو مابعد جدید فکر کے قریب پر لے جاتا ہے۔ جہاں آپ Space یا جگہ کو زیر بحث لاتے ہیں۔ کہ یہ

جگہ یا Space کیا ہے۔؟ Space یا مکانیت کے معیارات کیا ہیں۔؟اور کیا ہونے چاہیئے۔؟جو معیارات پہلے سے قائم ہیں وہ کسی خدا یا دیوتا کے قائم کردہ تو نہیں ہیں کہ اس سے چھیڑ چھاڑ کی جائے تو توہین ہو جائے گی لہذا معاشرے کی اس Space کے معیارات کا تعین کرنا بہت ضروری ہے یہ تو انصاف نہ ہوا کی طاقتور طبقہ Space لے جائے,اور غریب اور پسے ہوئے طبقے غربت اور معاشی طور پر کمزور ہونے کے باعث اس سے محروم رہ جائیں۔ فرخ ندیم کے مطابق Space کے اس کھیل کے پیچھے اشرافیہ کا ہاتھ ہوتا ہے.وہ طاقت حاصل کرنے کے لیے اور راج کرنے کے لیے اپنے ہی اصول و معیارات متعارف کرواتے ہیں۔جن پر اپنی حکومت قائم کرتے ہیں،اورانہی کے نظام و معیارات کے حامی طبقات ان سے منسلک ہوتے چلے جاتے ہیں۔اور دوسرے طبقات جن میں غریب اور پسے ہوئے طبقات شامل ہیں وہ محروم رہ جاتے ہیں فرخ ندیم نے مابعد جدید تنقیدی سانچے میں ترقی پسند اور لبرلز کے مختلف اقسام کو بیان کیا ہے۔جو فقط اپنی ذات کی دیوی بنانے اور اسے چمکانے کے لیے اشرافیہ کا نہ صرف ساتھ دیتے ہیں،بلکہ اسی اسپیس کا ادب بھی تخلیق کرتے ہیں یہی وجہ ہے آپ صدیوں پر محیط ایسے ادب کو سرے سے تسلیم ہی نہیں کرتے۔آپ کی اس کتاب کا اسلوب مشکل پسند ہے لیکن بے ساختگی اظہار سے مزین ہے۔آپ کا موقف دوٹوک ہوتا ہے۔جرات مندانہ انداز تحریر و تنقید ہے۔آپ کی تنقید تنقیص کا درجہ اختیار نہیں کرتی بلکہ اپنی حد میں رہتی ہے۔ادب،ادیب و اور نقاد کو جھنجوڑتی ہے اور اسے پا بہ عمل کرتی ہے۔اس کتاب میں نوآبادیات اور مابعد نوآبادیات ان کے اثرات کو ادب میں بیان کیا ہے،کہ ان کے بعد کے ادب نے کیسے اپنی صورتحال کو بہتر بنایا۔؟ یا نوآبادیاتی اثرات ہی میں جمے رہے ان سب عوامل کو بھی تفصیلی مباحث کا حصہ بنایا ہے۔

تقسیم سے قبل اور بعد میں ہونے والی ادبی تنقیدی و ثقافتی سرگرمیوں پر بھی آپ گہری نظر رکھتے ہیں اور ان کا احاطہ کرتے نظر آتے ہیں۔فرخ ندیم کے ہاں ہمیشہ سے شناخت کا مسئلہ بہت اہم رہا ہے اسی لئے آپ ثقافتی،سماجی منظرناموں کو ہر رخ سے پرکھتے نظر آتے ہیں۔اس کتاب میں مشکل پسندی اور اصطلاحات کی بھرمار ہونے کے باعث یہ خواص ناقدین تک ہی محدود رہی ہے۔لیکن جن مسائل کی طرف دھیان دلایا گیا ہے آج سے قبل کسی نے اس موضوع پر قلم نہیں اٹھایا۔یہ کتاب دور حاضر کی تنقید کا عمدہ نمونہ پیش کرتی ہے ۔آپ کے ہاں متن کی آفاقیت ممکن نہیں،کیونکہ ادیب سماج سے مواد اٹھاتا ہے۔لہذا اسے تخلیق نشر کرنے کے بعد اس بات کی فکر نہیں ہونی چاہیے کہ اس کا حشر کیا ہوگا اس بات کا فیصلہ سماج کرے گا کہ اسے اس سماجی ڈھانچے کا حصہ ہونا چاہیے یا نہیں۔؟

ب۔ کتب کا فکری جائزہ

ا۔ فکشن کلامیہ اور ثقافتی میکانیت

یہ کتاب ۲۰۱۸ء میں عکس پبلی کیشنز نے شائع کی۔ڈاکٹر فرخ ندیم اردو ادبی تنقید میں گذشتہ دس سالوں سے بطور نقاد نام بنانے والوں میں اور اپنی تنقیدی صلاحیتوں کی بنا پر راولپنڈی کے معاصر ناقدین میں شمار کیے جاتے ہیں۔اردو ادبی تنقید میں آپ کی واحد کتاب "فکشن کلامیہ اور ثقافتی مکانیت" آپ کے تنقیدی تعارف کا باعث بنی۔اس کتاب نے اپنے ان عصری مسائل کی طرف توجہ دلائی ہے جنہیں دوسرے ناقدین یا تو نظر انداز کیے گزر جاتے ہیں یا پھر ان مسائل پر بات کرنا ضروری ہی نہیں سمجھتے۔آپ بہ طور نقاد ان ثقافتی و ادبی پہلوؤں کو اجاگر کرتے ہیں جو پچھلی بہت سی دہائیوں سے توجہ کا باعث نہیں بن سکے۔یہ کتاب بہت حساس اسلوب و تنقید سے مزین ہے۔ اس کا موضوع اور اسلوب عام فہم نہیں ہے۔ڈاکٹر روش ندیم کے طویل دیباچے نے کتاب کے فکری تعارف میں کافی رہنمائی کی ہے۔کتاب مجموعی اعتبار سے مکانکی ثقافتی تنقید سے متعلق ہے،جو کہ مابعد جدید جدید اور ترقی پسند رویوں سے متعلق ہے۔ فرخ ندیم دوسرے نظریوں سمیت ترقی پسندی پر بھی اعتراضات کرتے نظر آتے ہیں۔کتاب کا ہر باب ایک تنقیدی نمونے کی حیثیت رکھتا ہے۔ہر سطر اس قابل ہے کہ اس پر طویل گفتگو کی جائے۔پہلے باب "عصری تنقید اور ادبی ثقافت" میں آپ نے دور حاضر کی تنقید اور ثقافت کا موازنہ پیش کیا ہے جسے مختلف تنقیدی نظریوں کے سانچے سے گزار کر عصری ادبی و ثقافتی و مکانکی تناظرات کو سامنے لانے کی کوشش کی ہے۔آپ عصری،ادبی،ثقافتی سیاست کو بے نقاب کرتے ہیں۔نعیم بیگ اس حوالے سے لکھتے ہیں:

> "انسان کی مادی سرگرمیوں سے لے کر داخلی زمان و مکان،ماورائیت اور مابعد طبعیات ایک ساتھ کہاں کہاں اور کیسے متعین ہوتے ہیں،اس کتاب میں یہ شعوری کوشش شامل ہے۔اہم بات یہ ہے کہ عورت کے زمان و مکاں میں جبریت بھی ثقافتی رنگوں میں ایک آہنگ کی طرح شامل ہے۔"(۱)

آپ ادبی ثقافتی مکانات کے جبری اصولوں کو سخت تنقید کا نشانہ بناتے ہیں،کہ پسے ہوئے غریب طبقوں کو ان کے مکان کی اصلی حیثیت یا سپیس سے کیوں محروم کیا جاتا ہے؟جب کہ وہ بھی تو اسی ثقافت و سماج کا حصہ ہیں نا وہ ادب میں اپنی مکانی حیثیت منوانے میں کامیاب ٹھہرتے ہیں نا ہی ثقافت میں۔ جبکہ ثقافتی و معاشرتی

ساختیے کو بنانے میں ان کا بہت اہم کردار ہے۔یہی معاملہ عورت اور اس کی حقیقی سپیس کے ساتھ بھی روا رکھا جاتا ہے۔ فرخ ندیم یہاں انہیں فکشن سے محروم کیے جانے پر نہ صرف تنقید کرتے ہیں بلکہ اس کے پس پردہ ادیب کی لسانی و ادبی سیاست کو ایکسپوز بھی کرتے ہیں۔ کیا وجہ ہے کہ اساطیری اور دیومالائی ادب میں بادشاہ اور امیر طبقہ ہی کیوں ہمیشہ ہیرو بن کر سامنے آتا ہے۔؟ جبکہ دوسرے طبقوں کو ثقافتی سپیس سے ہمیشہ نظر انداز کیا جاتا ہے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ آج سے پہلے جتنا بھی اساطیری وہ دیومالائی ادب تخلیق کیا گیا ہے وہ سب اشرافیہ کی دین تھا۔ لہذا اس حمایتی ادب کا عام فرد کی زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔ جہاں آپ متنی سیاست کو واضح کرتے ہیں وہاں اکثر آپ مابعد جدید تنقیدی زاویہ نگاہ سے انہی عوامل کو بھی دیکھتے ہیں، آپ تہذیب کو بھی شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں تہذیب کے بننے پھلنے پھولنے میں بھی آپ کو کوئی سیاست کارفرما نظر آتی ہے۔ جیسے اساطیری و دیو ملائی ادب صدیوں سے اشرافیہ کا حمایتی رہا ہے آپ کے نزدیک ہماری تہذیب کے پیچھے بھی ضرور طاقت کی کارفرمائی موجود ہے۔" دراصل تہذیب کی تعریف ہی سیاست کا شکار نظر آتی ہے۔"(۲) آپ کی نظر میں ادبی تھیوری کی اہمیت مسلم ہے۔اس سے روپوشی اختیار کرنا ادب کے ساتھ ناانصافی ہے۔ ایسا کیوں ہے کہ ادیب و دیگر تہذیبی و ثقافتی نظریوں کے حامی ادبی تھیوری سے خوف کھاتے ہیں آپ نے اس کے لیے "تھیوری فوبیا" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جدید سائنسی اور ثقافتی تقاضوں کا بھی ادب میں اطلاق ضروری ہے تاکہ ہم اساطیری و دیومالائی دور کی طرف بار بار رجعت اختیار نہ کریں بلکہ نئے اور جدید تقاضوں کے مطابق تہذیبی اور ثقافتی و ادبی ڈھانچے تشکیل دیں۔ جو کہ جدید دور کے انسان کی اہم ضرورت ہے۔ادبی تھیوری کے اطلاق سے سماج میں مروجہ لسانی و تہذیبی تشکیلات کی موت کے حدشے کے خوف سے ہمارے ادیبوں اور دیگر تہذیبی و ثقافتی عناصر کے ہاں "تھیوری فوبیا" دیکھنے کو ملتا ہے یہی وجہ ہے کہ فرخ ندیم متن کی سائنٹیفک اسٹڈی کے قائل نظر آتے ہیں، اسی لیے آپ اسطورہ سازی اور ہر طرح کی متھ کو کسی بھی صورت تسلیم نہیں کرتے۔ فرخ ندیم اس بات پر احتجاج کرتے ہیں کہ دیومالائی اور اساطیری کلچر و ادب نے ہمیں آج سے بہت صدیوں پیچھے چھوڑ دیا ہے۔ آپ ثقافتی تنقید کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے اسے فکشن کو دیگر ترجیحات سے جوڑتے ہیں۔ جو کچھ بھی ادب میں یا اس سے باہر ہے وہ دراصل ثقافت ہی کی دین ہے ثقافت نہ ہوتی تو ادیب بھی نہ ہوتا یہی وجہ ہے کہ ثقافتی تنقید کو متون کی اسٹڈی میں بہت اہمیت حاصل ہے۔ ہمارے فکشن میں ہیرو کوئی کسان یا غریب کیوں نہیں ہو سکتا؟ یہاں فرخ ندیم نے ناول کا خصوصی ثقافتی میکانکی جائزہ لیا ہے۔ان ناولوں میں علاقائی و اعتقادی اور دیگر روایات و تعصبات کو جگہ دی جاتی ہے، جس کے تحت ثنوی نظام بنایا جاتا

ہے یہی وجہ ہے کہ داستانی ادب ہو یا فکشن سب کا سب اس سیاست کا حصہ بن جاتا ہے ہیر و بھی اسی نظام کے ماتحت ہو گا تو وہ ہیر و ہو گا اس سے باہر جو بھی ہو گا وہ اپنی سپیس یا پلیس سے محروم کر دیا جائے گا۔ اسی نظام کے تحت تخلیق کیے جانے والا فکشن و ادیب بھی اسی سیاست کا کل پرزہ ہوتا ہے۔ مصنف شناخت کے مسئلہ کو بہت اہمیت دیتے ہیں یہاں آپ کا نو آبادیاتی نقطہ نظر بھی دیکھنے کو ملتا ہے۔ دراصل انگریز کے جانے کے بعد مغربی و ہندی ثقافت کہ ملن سے ایک الگ ہی عجیب شکل کی ثقافت وجود میں آئی جس کی نہ تو کوئی مخصوص شکل تھی نہ ہی شناخت۔ صنعت اور حرفت کے ذریعہ سے مفاد کے جو پہلو مختلف سرمایہ داروں اور جاگیر داروں میں آئے وہی ادب کا بھی حصہ بنے۔ ادب اور ادیب نے صنعتی اور حرفتی موضوعات میں اسی سے متعلقہ بااثر شخصیات و امرا کو تو اپنی تحریروں کا حصہ بنایا لیکن دوسرے تمام طبقات کو ثقافتی سپیس سے محروم کر دیا۔ یہاں پہلے باب میں آپ کے ہاں مابعد جدید نو آبادیاتی شعور اپنی عروج پر نظر آتا ہے جہاں آپ مختلف بیانیوں کی سیاست اور ان کا آپس میں نظریاتی ٹکراؤ کو نہ صرف سمجھتے ہیں بلکہ ایک سنجیدہ نقاد کی حیثیت سے اس کا حل بھی کرتے ہیں۔ یہاں آپ بہ طور مابعد جدید تنقیدی فکر سے ان تناظرات کو دیکھتے ہیں۔

ڈاکٹر فرخ نے پوسٹ کلونیلزم کے زبان اور ادب میں اثرات اور اس کے پس پردہ ادبی و ثقافتی چیرہ دستیوں کو واضح کرتے ہوئے نئی بننے اور بگڑنے والی ثقافت میں میکانکی معیارات کی جبری پالیسیوں کو منظر عام پر لایا ہے۔ آپ کے مطابق تقریباً ہر نظریہ ہی آپسی، ثقافتی و ادبی سیاست کا شکار ہے۔ آپ عورت کی سماج میں پلیس یا سپیس کی بات بھی کرتے ہیں آپ مابعد جدید تنقید کے دائرے میں یہ تمام تنقیدی دبستان جس میں ساختیات، پس ساختیات، رد تشکیل، تانیثی تنقید، جدید تنقید، ثقافتی تنقید، وجودیت پسندی، ساختیاتی تنقید وغیرہ شامل ہیں سب کو بروئے کار لاتے ہیں، آپ سپیس سے مراد کلچرل اور سوشل سپیس لیتے ہیں۔ عام آدمی کی سپیس کا مطالعہ یوں کرتے ہیں کہ وہ تمام تر جبری محرکات و عوامل جنھوں نے مل کر اسے اس موجودہ سپیس تک پہنچایا واضح ہوتے چلے جاتے ہیں۔ ڈسکورس کا لسانی ثقافتی اور سیاسی مطالعہ جدید سائنسی اصولوں کی روشنی میں یہاں پہلے باب میں نظر آتا ہے۔ کلامیہ اور لسانی تشکیلات کے حوالے سے لسانی اکائیوں اور ان میں نظریوں کی اساطیری و دیومالائی چھاپ کو آپ شدت سے محسوس کرتے ہیں۔ آپ کا سوالیہ انداز قاری کو تحقیق کرنے اور تجسس بڑھانے کی طرف مائل کرتا ہے۔ یہاں آپ کے ہاں مابعد جدید فکر حاوی رہتی ہے لیکن آپ کی ترقی پسندی کو بھی بعض جگہوں پر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ آپ فکشن کا ترقی پسند تنقیدی مطالعہ و تجزیہ بھی ہمارے سامنے لاتے ہیں۔ نعیم بیگ کے بقول:

"در حقیقت یہ کتاب کئی ایک کتب پر مشتمل ہے۔ یہ ایک ایسی نثر ہے جو پروگریسو مائنڈ کے ساتھ جڑت رکھتے ہوئے اپنے مقاصد کو لیے فی الفور (اگر قرات میں تسلسل ہو تو) مکمل ترسیل و ابلاغ کے ساتھ قاری کے اندر اتر جاتی ہے۔"(۳)

یہی وجہ ہے زیر نظر کتاب میں ڈاکٹر فرخ کے پروگریسو مائنڈ کو نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا اگرچہ آپ نے اپنی پہچان بطور مابعد جدید نقاد کی حیثیت سے بنائی ہے۔ کیونکہ مابعد جدیدیت میں بھی جدید قسم کے ترقی پسند رویے پائے جاتے ہیں۔ آپ اپنی اسی فکری یلغار سے ادب کی معاصر صورتحال کو جھنجوڑتے ہیں جس سے تمام نقلی اور پاپولر ادبی نظریے خشک اور بوسیدہ پتوں کی طرح آن نیچے گرتے ہیں:

"ایسا کیوں ہوتا ہے کہ ایک نظم جس کا ایک مصرع تھا زندگی بچے کی مسکراہٹ ہے کے بارے میں اگر یہ پوچھا جائے کہ کس کے بچے کی؟ تو معنی ہی نہیں بدلتا شاعر کا موڈ بھی بدل جاتا ہے۔"(۴)

آپ کا یہ سوالیہ اور جراتمندانہ انداز قاری کے ہاں تجسس کو بڑھاتا ہے۔ آپ کافی سنجیدہ اور دوٹوک نقاد ثابت ہوئے ہیں۔

دوسرے مقالے میں آپ سپیس اور اس کے محرکات کو تنقیدی نقطہ نظر سے دیکھتے ہوئے سپیس کو ادبی تھیوری کی شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس باب میں بھی آپ نے سپیس اس کی تاریخ مختلف تہذیبوں اور ثقافتوں میں اس کی بنتی بگڑتی شکل کو ترقی پسندی کی نظر سے دیکھتے ہوئے مختلف زمانی و مکانی، ادبی و ثقافتی پہلو سامنے لائے ہیں۔ آپ نے ثقافتی و نظریاتی جبر کی نشاندہی ہی نہیں کی بلکہ ادبی و ثقافتی مکانی سیاست کا پردہ بھی چاک کیا ہے۔ طبقاتی کشش اور طبقاتی کشمکش کے فرق کو بہت عمدگی سے سمجھا ہے۔ ایسا فکشن جو اساطیری و دیومالائی سپیسز کا قائل ہے وہ بادشاہ طبقہ یا اشرافیہ کا پابند ہوتا ہے اس میں کبھی بھی ثقافتی کشمکش کو نہیں دکھایا جاتا ہاں ان متون میں طبقاتی کشش ضرور ہوتی ہے تاکہ یہ متون ان کے بھونڈے اصولوں کے مطابق جبری آفاقیت کے قائل ہو سکیں۔ آپ عورت کی سپیس کا تاریخی مطالعہ کرتے ہوئے مختلف زمانوں اور مکانی حالتوں میں عورت کی سپیس اور پدر سری نظام کے جبری معیارات کو بھی پیش کرتے ہیں۔

آپ مغربی فکشن میں عورت کا مقام اور اردو فکشن میں پاکستان سے قبل اور بعد میں عورت کی سپیس کیا رہی اس نے معاشرے میں اپنی جگہ کیسے حاصل کی؟ یا نہیں کر سکی، کا موازنہ کرتے ہیں۔ آخر کیا وجہ ہے کہ عورت کو کلاسیکی دور میں "مذکر" سے مخاطب اور شامل کیا جاتا رہا ہے۔ آپ معاشرے کی ظالمانہ اقدار اور ان

ثقافتی ناانصافیوں کا ذکر کرتے ہیں کہ جو معیارات مرد کے لیے یا اپر کلاس کے لیے تو تھے لیکن عورت کو اس سے محروم کیا جاتا رہا۔ کلاسیکل فکشن میں بھی اگر عورت کو جگہ دی گئی تو وہ جبر و تسلط کے زیر اثر کسی چڑیل یا دوسرے کردار کی صورت میں۔ آپ کی مطابق یہ اصل عورت کی شناخت نہیں ہے نہ ثقافتی اور معاشرتی اصولوں کے مطابق عورت کو اس کی مکانی حیثیت دی گئی ہے۔ عورت کی یہ شناخت تو پدر سری ساختیے کی دین ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ان مروجہ ثقافتی ساختیہ پر سوالات اٹھاتے ہیں کہ یہ کن ادبی ثقافتی معیارات پر تشکیل پذیر ہوئے ہیں، ان کے پیچھے کون سے عوامل کار فرما ہیں؟ ان لسانی ثقافتی ساختیے کا عام فرد کی زندگی سے کوئی سروکار ہے بھی یا نہیں؟ اس کی مکانی حالتوں کے معیارات کیا ہیں؟ کیا وجہ ہے کہ ان ثقافتی ساختوں میں اپر طبقہ کو تو اسپیس ملتی ہے لیکن پسے ہوئے طبقے نظر انداز کر دیے جاتے ہیں۔ آپ کی نظر میں ایک سنجیدہ تنقید نگار کو وقت کو کلاک وائز نہیں بلکہ حالت وائز دیکھنا چاہیے۔(۵) کیونکہ ثقافت مختلف انسانوں کی زمانی و مکانی حالتوں کا مجموعہ ہے ان تمام انسانوں کے اطوار و حالات مختلف ہونے کے باوجود ان میں نفسیاتی حادثاتی اور واقعاتی سپیس کا اشتراک پایا جاتا ہے۔ یہ کام ادب بڑی ہنر مندی سے انجام دیتا ہے۔ جہاں تک متن کی آفاقیت کا پہلو ہے آپ کے نزدیک متن کا خمیر بھی ان (اشرافیہ) کا اپنا تخلیق کردہ ہوتا ہے۔ جو خاص قواعد و اسپیسز کا حامل ہوتا ہے۔ جس میں مخصوص طبقے کی ہی جگہ ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے آفاقی متنی معیار بھی ایسے ہوتے ہیں جن میں عام طبقوں کی وقتی و تاثراتی جذبات کی عکاسی تو شامل کی جاتی ہے لیکن ان کے مسائل کو اور سپیسز کو بڑی سیاست سے نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ جب ایسا متن ہر اسپیس کے حامل طبقوں کے ہاں پہنچتا ہے تو اس بھونڈے سیاسی اصولوں کے حامل متن کو آفاقی درجہ دے دیا جاتا ہے۔ "متن کی آفاقیت سے ستم ظریفی جنم لیتی ہے" (۵) یہی ستم ظریفی زمان و مکان کی حالتوں میں خرابیوں کا باعث بنتی ہے۔ ظالم سماج کا ہیرو بن جاتا ہے، جو غالب سماجی سپیس کے دائرے میں آتا ہے اس کی غلط اور شر انگیز پہلوؤں کو بھی نظر انداز کر دیا جاتا ہے جب کہ اس سپیس (دائرے) سے باہر عام فرد کی معمولی سی خطا بھی اس کے لیے عذاب بنا دی جاتی ہے۔ یہی اثرات ادب میں ظالم کردار کو ہیروشپ دیئے جانے کا باعث بنے۔ جس سے ادبی شر انگیزیوں نے پاپولر ادب کا سہارا لیتے ہوئے خود کو آفاقیت کے درجے پر فائز کیا۔ آپ نے ایک سنجیدہ نقاد کے طور پر ان ستم ظریفانہ مبادیات اور محرکات کی نہ صرف جانکاری کی ہے بلکہ انہیں ادب کی فضا میں بھی ابھارا ہے اور سخت تنقید کے دائرے میں لایا ہے متن کی تفہیم و تعبیر کے دوران اگر ایک نقاد سماج کے زمانی و مکانی پہلوؤں سے واقف نہیں ہے نہ ہی اسے یہ معلوم ہو کہ فلاں متن کا خمیر کہاں سے اٹھایا گیا اور اس کے زمانے کے مکانی پہلو

کیا ہیں تو ایسا نقاد سنجیدہ نقاد نہیں، یوں متن کی صحیح شناخت اور تفہیم بھی ممکن نہیں ہو سکتی۔ آپ کے ترقی پسندانہ رویے دوسرے ناقدین کی نسبت بہت مختلف ہیں۔ کیونکہ آپ ترقی پسند رویوں پر مشتمل مابعد جدید نقاد ہیں جو ثقافتی ڈھانچے اور سماج کے ہر پہلو کو شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ مروجہ ثقافتی پہلوؤں کو توڑنے کی بات کرتے ہیں کہ ان مروجہ اصولوں کے پیچھے کیا کارفرمائی ہے۔ پوسٹ کلونیلزم تنقید ان ثقافتی مروجہ ڈھانچوں میں استعماریت اور جبری پہلو تلاش کرتی ہے، اور اسے تسلیم کرنے سے انکار کرتی ہے۔ متن کی قرات کے حوالے سے متنی مکان کیا ہے؟ ادیب کی مکانی حیثیت جہاں اس نے فلاں متن تخلیق کیا وغیرہ یہاں بھی آپ کے ہاں تشکیکی پہلو نظر آتا ہے کہ ادیب کے متن کی مکانی حیثیت اشرافیائی مکانی حیثیت تو نہیں ہے آپ یہاں ادبی، ثقافتی و سیاسی حکمت عملیوں کو منظر عام پر لاتے ہیں۔ کہ فلاں ادیب نے فلاں سپیس کے حامل شخص کو ہی ہیرو کا کردار کیوں دیا فلاں طبقے کا ہی ہیرو منتخب کیوں کیا؟ فلاں کا ہیرو بھی تو منتخب کیا جاسکتا تھا۔ یہ ہیرو شپ کی شرائط کس نے بنائیں؟ ان کے معیارات کیا ہیں؟ اور کیا ہونے چاہیے تھے؟ وغیرہ۔ آپ لکھتے ہیں:

"نقاد کا وظیفہ تاثراتی تنقید پیش کرنا نہیں بلکہ تخلیق میں متنائی گئی زندگی کی تہوں سے سوال تلاش کرنا ہے۔"(٦)

اسی لیے آپ متن کو حالت وائز دیکھنے پر زور دیتے ہیں اور مختلف کرداروں کی مکانی حالتوں پر گہری نظر رکھتے ہیں۔ تاکہ ثقافتی و ادبی مکانی معیارات سامنے لائے جاسکیں۔ اس کتاب میں آپ کی تنقید فکشن ہی پر ہے۔ آپ نے فکشن (ناولوں اور افسانوں) کے کرداروں کی مکانی حالتوں کا مارکسی نکتہ نظر سے جائزہ لیا ہے۔ اور مختلف ادوار میں ہونے والی متون کی مکانی و ثقافتی خرابیوں کو منظر عام پر لایا ہے۔ متن کے اجزائے ترکیبی پر بھی گہری نظر رکھتے ہیں۔ ڈاکٹر ریاض توحیدی لکھتے ہیں:

"زیر نظر تصنیف فکشن متون میں پوشیدہ انہیں ثقافتی حقائق کا مطالعہ جدید تنقیدی تھیوریز کی روشنی میں ثقافتی تنقید کے اطلاقی عوامل کے توسط سے پیش کرتی ہے۔"(٧)

فنکشنل متن کی تنقید کے لئے آپ متن اور کلامیہ میں ربط کے اجزاء اور محرکات کے جاننے کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ آپ یہاں تیسری سپیس کی بات کرتے ہیں جو سرمایہ دارانہ سیاست اور توہماتی اجزاء سے پاک ہو، اس زمانی و مکانی فضا میں جو طاقتور مکانی حالتوں کا مالک ہوتا ہے وہ دوسرے طبقوں کے سپیس پر قابض ہو جاتا ہے۔ یہی نظریاتی جبر انسان کی اور ادب کی پستی کا باعث بنتے ہیں اسی حوالے سے آپ کہتے ہیں:

"بڑی طاقتوں نے اپنے سپیس کی وسعت کی خاطر کمزوروں کو معتوب اور مصلوب کیا اور انہیں غلام بنا کر نئی ذہن سازی کے کارخانوں میں جھونک دیا گیا ہے۔طاقت سب سے پہلے اپنی فتح کو Muturalise کرتی ہے اور انہونی کو ہونی میں بدلنے میں کو فطرانا ضروری ہو جاتا ہے۔"(۸)

یہاں ہم فرخ ندیم کے ترقی پسند رویے کا اندازہ بخوبی لگا سکتے ہیں آپ ثقافتی مکانیت کو اور فکشن کو ترقی پسند ساختیاتی سانچوں سے گزارتے ہیں۔اور تمام تر خرابیوں اور جبری پہلوؤں کو واضح کر کے قاری کی صوابدید پر چھوڑ دیتے ہیں۔

نائن الیون اور مابعد نائن الیون کے ادب پر اثرات اور ان سے بدلتی ہوئی ثقافتی تنقیدی و مکانی صورتحال کو آپ نے مختلف انگریزی اور اردو متون میں گہرائی سے محسوس کیا ہے۔جو نظریاتی کشمکش جاری تھی اسے نائن الیون نے منجمد کر دیا موضوعات بدل گئے ادیبوں و ناقدین کے ہاں الگ بے چینی نے جنم لیا مابعد نائن الیون کے تنقیدی، ثقافتی و مکانی صورتحال اور اس سے پیدا ہونے والی کشمکش اور بے چینی کی کیفیت نے ایک بڑے طبقے کی ثقافتی و مکانی حیثیت کو خطرے میں ڈال دیا۔ان اثرات نے ہمارے ادب و سماجی ذہین کو ایک نئے موڑ پر لا کھڑا کیا۔کوئی بھی متن یا سماج کی ساخت اسی مکان کے مطابق ہوتی ہے جس میں رہتے ہوئے اس کی تخلیق کی گئی ہو۔ان مکانی حالات کے اتار چڑھاؤ میں انسانی معاملات کار فرما ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ فرخ ندیم اس بات کی شدت سے مذمت کرتے ہیں کہ ہمارے فکشن کا ایک بڑا حصہ انسانی معاملات اور مادی حقائق سے ہٹ کر تخلیق کیا گیا ہے۔جس نے ہماری ثقافتی ساختوں کو شدید نقصان پہنچایا ہے۔آپ ایسے تمام عوامل کے پیچھے اور ان ثقافتی و ادبی مروجہ قوانین کے پیچھے سرمایہ دارانہ نظام کی کارفرمائی دیکھتے ہیں۔جس نے جبری اور ظالمانہ یونی پولر نظام میں حمایتی ادب کی بنیاد رکھتے ہوئے ادیبوں اور تخلیق کاروں کی ذہن سازی کی۔اس سے جو نظام وجود میں آیا وہ انہیں کی منشا کے مطابق تھا جس کا کام سرمایہ دارانہ نظام کو تحفظ دینا ہے۔اسے ان ادیبوں کی معصومیت کہیں یا غیر سنجیدگی بہر حال یہ شعوری یا غیر شعوری طور پر اس جبری نظریے کے قائل ہوئے اور اس کی حمایت میں ادب تخلیق کیا جاتا رہا اور کیا جا رہا ہے یہ کلچر سرمایہ داریت کی دین ہے۔آپ ایک ادبی ثقافتی، ترقی پسند (رویے کے حامل) ہوشیار باش نقاد ہیں۔فکشن میں ہونے والی طبقاتی کشمکش کو آپ شدت سے محسوس کرتے ہیں۔اور سماجی و ثقافتی ڈھانچے یا ڈیزائن کو تشکیکی نظر سے دیکھتے ہیں یہاں جو مقامی آمریت کا جال بچھایا گیا ہے، اس کے پیچھے اشرافیائی سیاست کا ہاتھ ہے۔جس نے عام شخص کی مکانی اور نفسیاتی حیثیت کو مفلوج

کر کے رکھ دیا، اور بڑا طبقہ اپنی مکانی حیثیت اور تسلط جمانے میں کامیاب ٹھہرا۔

انہی دوسرے طبقوں کی مکانی حیثیت کو یکسر محروم رکھا جاتا ہے۔ فکشن بھی اسی سرمایہ دارانہ استحصال کا شکار ہے اور سماج بھی۔ انہی مروجہ ثقافتی، ادبی، لسانی ساختوں کے خلاف آپ احتجاج کرتے نظر آتے ہیں۔ آپ کے نزدیک ادب کو ادبی تھیوری کا قائل ہونا چاہیے نہ کہ سماجی غالب مکانی پہلوؤں کا، کیونکہ سماج خود آمرانہ مکانی سیاست کا شکار ہوتا ہے ادب کو اس کا حصہ نہیں بلکہ ضد ہونی چاہیے۔ آپ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"ہمارے ذہن میں بھی یہ سوالات اٹھتے ہیں کہ شہری علاقوں میں نظریاتی فوٹو کاپی مشینوں سے ذہن سازی کیسے اور کیوں کی جارہی ہے اور یہ فوٹو کاپیاں ہر گلی چوک میں آئیڈیالوجیکل شکل کیسے اختیار کر لیتی ہیں ان کو یہ لائسنس کون دیتا ہے کہ ثقافتی گھٹن بھی جاری رہے اور استحصال بھی۔؟"(۹)

آپ انہی لائسنز کو ادب اور سماج کے لئے زہر قاتل خیال کرتے ہیں کہ ان لائیسنز کے معیارات کیا ہے؟ جس کو چاہے ہیرو بنا کر اعلی مسند پر فائز کر دے۔ جسے چاہے نظر انداز کر دیں۔ یہ تو کوئی انصاف نہ ہوا، یہ تو کوئی معیار نہ ہوا؟ آپ کے نزدیک یہی وہ مسائل ہیں جن کی وجہ سے آج تک پاکستانی وہندوستانی ادیب اپنی شناخت نہیں کر سکے انہیں نہیں معلوم کہ ان کا قبلہ کیا ہے؟ وہ کیا کر رہے ہیں؟ اور کیا کرنا چاہیے؟ ان کی نظر سطحی ہے گہری نہیں جو لاشعوری یا شعوری طور پر سرمایہ دارانہ حکمت عملیوں کا حصہ بن جاتے ہیں۔ اور ادب اور سماج میں ان کی جبری سیاست کو بے نقاب نہیں کر سکتے۔ آپ بودریلا ارد کی فکر سے بہت متاثر نظر آتے ہیں جو کہ ترقی پسند رویے سے ساتھ مابعد جدید فکر کا حامل تھا۔ آپ اس کے تنقیدی اصولوں، اور ثقافتی و تنقیدی فکر سے بہت متاثر ہیں۔ کہ کس طرح وہ اپنے ادب میں ان تنقیدی اصولوں کی مدد سے ہر طرح کی جبری اور مسلطی سیاست کو بے نقاب کرتا ہے۔ مکان کی تبدیلی سے زمان میں بھی تبدیلی آجاتی ہے آپ اردو فکشن کے کرداروں میں مختلف زمانی ومکانی حالتوں کا موازنہ کرتے ہوئے امرا کی مکانی حالتوں اور پسے ہوئے غریب طبقوں کی مکانی حالتوں کو سامنے لاتے ہیں۔ طاقتور طبقہ اپنی مکانی حیثیت (جبرا یا حکمت عملیوں کے تحت) بہتر بنا کر اپنی زمانی حیثیت منوا لیتا ہے۔ لیکن دوسرے تمام طبقات اس سپیس سے یکثر محروم رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کے نزدیک ایک سنجیدہ نقاد کو ان تمام زمانی ومکانی حالات و معاملات سے باخبر ہونا چاہیے:

"سپیس کی تھیوری ادیب کے تخلیقی دائرہ کار کا تعین کرتی ہے، محاکاتی جائزہ لیتی ہے اور معروضیت سے موضوعیت تک کے سفر میں اسباب و علل کا تجزیہ کرتی ہے۔"(۱۰)

آپ کی کتاب سپیس کی تھیوری کے گرد گھومتی ہے آپ مختلف بیانیوں اور کلامیوں کی سپیس اور ان کی سیاست پر گہری نظر رکھتے ہیں۔ ایک تنقید نگار کو کسی بھی ادیب یا فن پارے کا جائزہ لیتے وقت مکانی و زمانی تمام تر پہلوؤں سے آگاہ ہونا چاہیئے۔ ورنہ وہ اس مکانی ساخت تک رسائی حاصل کرنے سے قاصر رہے گا، اس کی تنقید سطحی ہی رہ جائے گی۔ آپ ادب کو بھی ایک سپیس سمجھتے ہیں جو تمام تر مکانی مسائل سے جڑت رکھتا ہے۔ ان مسائل سے آگاہ ہوئے بغیر کوئی بھی فن پارہ معیاری نہیں کہلایا جا سکتا۔ ترقی پسندی انسان کے داخلی، خارجی، مادی، ثقافتی، معاشی، مکانی محرکات سے متعلق تمام تر پہلوؤں کو مد نظر رکھتی ہے۔ آپ اکثر یہاں جدیدیت پسندوں پر اس لیے بھی تنقید کرتے ہیں کہ یہ مکانی صورتوں میں صرف انسان کی نفسیات کی ہی انفرادی صورت کو اہمیت دیتے ہیں۔ آپ نے اس باب "فکشن کلامیہ اور ثقافتی مکانیت" میں داستان سے ناول اور ناول سے افسانے اور موجودہ صورتحال تک کہ مکانی محرکات اور کرداروں کے مکانی عقیدوں، اور ادیبوں کی مکانی و زمانی حالت کا جائزہ لیتے ہوئے پاپولر ادب و پاپولر کلچر کے پس پردہ مروجہ ساختوں اور معیارات کے پیچھے جو مختلف مکانی و ثقافتی سیاست کار فرما ہے اسے منظر عام پر لاتے ہیں۔ اور پاپولر ادب کو حمایتی ادب یا سرمایہ دارانہ و اشرافیائی ادب قرار دیتے ہیں۔ جس میں طبقاتی کشش تو ہوتی ہیں لیکن طبقاتی کشمکش نہیں، ان کے بیانیوں میں جو بھی کہا جاتا ہے اسے آنکھیں بند کر کے درست مانا جاتا ہے چاہے وہ کوئی اسطورہ ہی کیوں نہ ہو۔ انہی ادبی و سماجی ناانصافیوں پر فرخ ندیم احتجاج کرتے ہیں:

> "پاپولر ادب کے سپیس (مکان) کی شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ اس کا ہیرو اور اس کے بارے میں متون، ریاستی، نظریاتی، سرحدوں کے محافظ ہوتے ہیں یعنی اس متن کا مرکزی خیال ریاستی نظریے کے خلاف نہیں ہوتا، دوسرا یہ کہ اس میں طبقاتی کشش ہو، کشمکش نہ ہو۔" (۱۱)

اس اقتباس سے بخوبی سمجھا جا سکتا ہے کہ پاپولر ادب کیا ہے؟ اور فرخ ندیم نے کن خرابیوں، اور جبری حکمت عملیوں کی طرف نشاندہی کی ہے تاکہ ادب کو اسطورہ سازی کے کارخانے سے نکال کر حقیقت کی دنیا سے ہمکنار کیا جا سکے۔ آپ کے نزدیک پاپولر ادب کو کو مروج ثقافتی روایات کی مزاحمت سے دور رکھا جاتا ہے۔ "مابعد جدیدیت ثقافتی سمتار (ولاسٹی) اور وجودی مکان" میں آپ ثقافتی سمتار (رفتار) سے پیدا ہونے والے اثرات کا انسانی رویوں پر اثر (وجودی عوامل) اور اس سے بدلتی ہوئی مکانی حالتوں پر مدلل بحث کرتے ہیں۔ جدیدیت اور مابعد جدیدیت سے جن ثقافتی سمتاری محرکات نے انسان اور سماج پر جو اثرات مرتب کیے وہ بہت

اہم ہیں۔ اس باب میں آپ جدیدیت اور مابعد جدیدیت کہ منفی پہلوؤں کو واضح کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ کس طرح ان افکار نے سماج اور انسان کی مکانی حیثیت کو نقصان پہنچایا۔ یہاں آپ جدیدیت اور مابعد جدیدیت پر ثقافتی ساختیاتی ترقی پسند رویے پر مشتمل تنقید کرتے ہوئے تمام تر محرکات کو قاری کے سامنے رکھتے ہیں۔ آپ جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے دور میں یہاں کی ثقافت میں پیدا ہونے والی ولاسٹی کے تعینات ،ممکنات اور معیارات گہرائی سے محسوس کرتے ہیں۔ کہ ہمارا ثقافتی ڈھانچہ اور اس میں ولاسٹی کی جو ابتر صور تحال ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم جدید عوامل و تناظرات کو ادب میں سہی سے جگہ نہیں دے پائے تھے کہ مابعد جدیدیت قبل از وقت ہمارے ادیبوں و تخلیق کاروں کے ذہنوں میں ٹھنسا دی گئی۔ جس سے ایک بڑی ادبی تنقیدی کنفیوژن نے جنم لیا اور ثقافتی مکانات پر برے اثرات مرتب ہوئے۔ مصنف کے بقول پوسٹ ماڈرن چمتکار اصطلاحاتی تشدد کے علاوہ اگر کچھ دے سکتا ہے تو وہ اعصابی تناو ہے۔ اسی عصابی تناو کے اثرات ثقافتی ولاسٹی پر بھی پڑے اور فکشن بھی اس سے متاثر ہوا یہی وجہ ہے مصنف اس باب میں ایسے سوالات اٹھاتا ہے جس کے آگے مابعد جدیدیت خاموش ہوتی ہے۔ یہی رویہ مابعد جدیدیت کا ہے کیونکہ ایک مابعد جدید نقاد ہر نظریے کی نفی کرتا ہے اور خود مابعد جدیدیت کے ماننے والے ناقدین بھی اس کی دعوت دیتے ہیں کہ اگر ان کا نظریہ کہیں غلط ثابت ہو تو اس کی بھی نفی کی جائے۔ یہی کلیئن مابعد جدید فکر ڈاکٹر فرخ کے ہاں نظر آتی ہے۔ جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے اثرات سے ثقافتی مکانیت اور سمتار میں تیزی سے پڑنے والے "فاسٹ" اثرات نے انسانی مکانی حیثیت اور حسیت کو بہت بری طرح سے متاثر کیا۔ جہاں آپ بطور سنجیدہ نقاد ثقافتی، مکانی سانچوں میں ان فاسٹ اثرات کو نہ صرف محسوس کرتے ہیں بلکہ ان سے بدلتے ہوئی ثقافتی ساختوں پر مرتب ہونے والے بے بسی مایوسی اور احساس کمتری جیسے رویوں کو بھی سامنے لاتے ہیں جن سے ایک عجیب طرز کا فکشن منظر عام پر آتا ہے۔ وجودی محرکات تب جنم لیتے ہیں جب عام فرد جدیدیت پسند ثقافت کی سمتار اور بدلتے ہوئے مکانی تناظرات کا مقابلہ نہ کر سکے۔ اس صور تحال میں احساس کمتری اور مایوسی کے رویے عام جنم لیتے ہیں جن سے طاقتور طبقے مفاد کے پہلو تلاش کر لیتے ہیں۔ اور ان مایوسیوں میں ڈوبے ہوئے افراد کو مصنوعی جنت کے خواب دکھاتے ہیں۔ مصنف لکھتے ہیں۔:

> "یہی صور تحال تخلیقی سر گرمیوں میں بھی دیکھی جا سکتی ہے عورت کے وجود کو تیزی سے کموڈٹی خلق کرنے کا رجحان، "آئٹم سانگ" کی دھماکا خیزیت بل بورڈز پر بدلتے ہوئے فاسٹ فوڈز کے مناظر، فاسٹ فوڈز فاسٹ کار، فاسٹ لباس، فاسٹ کال، فاسٹ

انٹرنیٹ، فاسٹ میوزک، فاسٹ کیش، تھری جی، فور جی، میگا پکلسیت، غرض دنیا کے
تمام معاملات میں فاسٹ کا سابقہ یا صفت لازم قرار دی گئی ہے جس سے صارفی ثقافت
اور رفتار میں تعلق گہرا ہوتا چلا جارہا ہے۔ تیز رفتار ثقافت میں وہ سپیس بھی شامل ہے
جس میں انسانوں کی شخصیات مسخ ہو جاتی ہیں۔"(۱۲)

اس اقتباس سے مصنف کی سماجی ثقافتی اور مکانی شعوری حالت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ جدیدیت اور مابعد جدیدیت پسند رویوں کے منفی اثرات جس نے انسان کی نہ صرف شناخت کو مسخ کیا بلکہ پورے سماج کی ثقافتی حیثیت کو بھی متاثر کیا جس سے معاشرے کی بڑی سپیس طاقتور اور جدید طبقے کے ہاتھوں میں چلی جاتی ہے۔ اور ایک بڑا طبقہ مایوسیوں اور محرومیوں کا شکار ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہی خطرناک اثرات ادب پر بھی پڑے جس سے یہ تیز رفتار اثرات فکشن کے لیے شدید نقصان کا باعث بنے، ناول سے افسانہ، افسانے سے افسانچہ یا افسانچی اور اب اس سے بھی مختصر تحریروں کے لکھنے کا رواج عام ہوتا جارہا ہے۔ اس مقالہ میں آپ بطور مابعد جدید فکر کے (جو کہ ترقی پسند رویوں سے مزین ہے) متون کی تشریح کرتے ہیں۔ مصنف اور اس کے ثقافتی رشتے میں مادی حقائق و عناصر لازم و ملزوم ہیں۔ کوئی بھی تحریر یا متن جتنی مادی حقائق سے دور ہو گی وہ اتنا ہی غیر اہم ہو جائے گی۔ یہی وجہ ہے آپ مادی حقائق پر گہری نظر رکھتے ہیں اور انہیں متن کی تفہیم و تشریح کے لئے ضروری خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ مادیت یا مادی حقائق کا براہ راست انسان اور سماج سے تعلق ہوتا ہے اور مادی مسائل و حقائق سے علیحدہ ہو کر کوئی بھی فن پارہ تخلیق کرنا بے سود ہو گا۔ اور ایسا بیانیہ سراسر بناوٹی اور پاپولر ادب کا شوپیس کی ہی حیثیت رکھتا ہے احتشام حسین لکھتے ہیں:

"جب ادب کے مادی تصور پر غور کیا جائے گا تو اس کا مطلب یہی ہو گا کہ ادب میں جن
جذبات، خیالات اور تجربات کا اظہار کیا گیا ہے ان کے مادی اور سماجی پس منظر کو پیش
نظر رکھا جائے تا کہ حقائق کی اصل بنیاد کا علم ہو سکے۔"(۱۳)

احتشام حسین اسی مادی حقیقت کے بغیر کسی بھی ادیب یا نقاد کا حقائق تک رسائی حاصل کرنا ناممکن سمجھتے ہیں یہاں ڈاکٹر فرخ نے بھی اسی مادی معیارات کی بات کی ہے:

" ہر وہ بیانیہ قابل فہم ہے جو اپنی مقامیت سے جڑا ہے مابعد نو آبادیاتی جدیدیت کے
تسلط اور استعمال میں سپیس "معنی" کو سماجی و اور مادی کیوں نہیں ہونے دیتا اور معنی
خیزی کے عمل میں ذاتی حوالے یا نظریاتی ترجیحات کا استعارہ کیوں ہو جاتا ہے۔؟

بہر حال ایک پوسٹ ماڈرن سوال ہے کہ فوکو اور دریدا کی طرح اردو دنیا کی پس ساختیاتی دنیا نے طاقت کے مراکز کی رد تشکیل کی ہے۔؟"(۱۴)

جدیدیت پسند رویوں سے ادب اور متن میں تیز رفتاری سے جہاں بہت سی اور خرابیاں پیدا ہوئیں وہیں تیز ابلاغی کی طرح نے بھی جنم لیا۔ جو کہ ادبی متون کے لئے درست نہیں۔ مصنف اس قسم کے متن کو صحافت سے تو جوڑتا ہیں لیکن ادب سے نہیں۔ مصنف کی تحریروں سے اس کے متنی سیاست سے آگاہی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ایسے جبری کلچر و ادب میں کیسے حقائق سے نظریں چرا کر اور اصلیت اور حقیقت کو چھوڑ کر مکانی و متنی جبر و تسلط روا رکھا جاتا ہے اس حوالے سے آپ لکھتے ہیں:

"کئی ناولوں میں متنی سیاست کے سبب مصنف یا راوی سپیس کی اجارہ داری قائم کی جاتی ہے۔ بظاہر کہانی خوبصورت جمالیاتی رنگا رنگی اور رومانوی کشیدہ کاری سے پیش کی جاتی ہے، لیکن اس کی تہہ داری میں کسی خاص طبقے کی نظریہ سازی کا عمل موجود ہوتا ہے جو قاری کے ذہن کو کنٹرول کرنے کی کوشش کرتا ہے۔" (۱۵)

یہی وہ متنی اور ثقافتی و مکانی جبر ہے جو افراد میں وجودی رویوں کو جنم دیتا ہے۔ متنی پس پردہ سیاست کے امین مروجہ وروایتی ادبی اصولوں سے فائدہ اٹھا کر ویسے ہی اصول یا متن (ادب) تخلیق کرتے ہیں جو سماج میں غالب پہلو رکھتے ہیں۔ پھر اسی دائرے یعنی جبری پہلوؤں اور قاعدوں کے اندر رہتے ہوئے سوچا جاتا ہے اور ادب تخلیق کیا جاتا ہے۔ جو ایک خاص اسپیس کا حامل ہوتا ہے۔ اب یہ خاص سپیس کس کی ہے۔؟ اسے کس نے تخلیق کیا؟ یا یہ حقیقی سپیس ہے بھی یا نہیں؟ اگر ہے تو اس کے قواعد و قوانین کس نے بنائے؟ آپ انہی جبری اذہان کو ایکسپوز کرتے ہیں۔ جن کی بنا پر نچلے طبقے میں احساس کمتری اور مایوسی جیسے رویہ جنم لیتے ہیں۔ ان کی صلاحیتیں کسی کام کی نہیں رہتی اور طاقتور طبقہ ان پر بھیڑ بکریوں کی طرح تسلط جمائے رکھتا ہے۔ ان حالات و تنازعات کو عقیدوں اور روایات سے جوڑ کر یا مذہب کا حصہ بنا کر قسمت کے سپرد کر دیا جاتا ہے۔ کہ وہی ہونا ہوتا ہے جو ہوتا ہے آدمی کچھ نہیں کر سکتا۔ وغیرہ آپ یہاں ان حالات و واقعات کا ترقی پسند، ساختیاتی اور سیمیاتی فکر سے ان متنائی گئی خرابیوں کو سامنے لاتے ہے۔ یہاں قاری کے ذہن میں ایسے سوالات ضرور پیدا ہوتے ہیں کہ موجودہ ادب کیا ہے؟ اس کے پس پردہ کون سے عوامل کارفرما ہیں؟ کیا مروجہ ثقافتی و ادبی روایتی قوانین درست ہیں یا کسی سیاست کا حصہ ہیں۔ وغیرہ۔ اردو ناول پر آئیڈیالوجیکل اور نو آبادیاتی اور مابعد نو آبادیاتی تناظرات اور اس سے پیدا ہونے والی گھٹن اور دیگر اثرات کو آپ نے بڑی عمدگی سے

"مابعد نو آبادیات: آئیڈیالوجی اور اردو ناول" میں پیش کیا ہے۔ اردو ناول کی ابتدا نو آبادیاتی دور میں ہوئی اسی لئے مصنف نے یہاں مسلطی سیاست اور نو آبادیات کے منفی اثرات کا مجموعی جائزہ لیا ہے۔

"کیا نو آبادیاتی عہد میں لکھے گئے داستانوی متون وہی ہیں جو قبل از نو آبادیات تھے۔ ان متون میں نو آبادیاتی مداخلت کتنی ہے اور کہاں تک ہے۔" (۱۶)

آپ اس قسم کے سوالات اٹھا کر نو آبادیاتی عہد میں لکھے گئے ناولوں میں ساخت کی جانے والی نظریاتی سیاست کو منظر عام پر لاتے ہیں۔ ادیب کو نظریاتی سیاست کا سہولت کار نہیں ہونا چاہیے بلکہ اس کی جڑوں میں لگی دیمک کے خاتمے کے لئے علاج دریافت کرنا چاہیے۔ کیونکہ اس سے جو ادب تخلیق ہوگا اس سے اشرافیائی اور جبری ادب کو فروغ ملے گا۔ لہذا ادیب کا ذہین صرف سطحی حوالوں تک ہی محدود نہیں ہونا چاہیے۔ یہاں مصنف نے بھی نو آبادیاتی عہد میں دستانوی نو آبادیاتی صورتحال کا محاسبہ کرتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح ہمارے اردو ناول میں ان نظریاتی جبری ساختوں نے غیر محسوس طریقے سے جگہ بنائی۔ ادیب انہی مروجہ جبری ساختوں پر لکیر کے فقیر کی حیثیت سے فکشن تخلیق کرتے رہے۔ آپ فسانہ عجائب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس داستان میں انگریز تاجر کی کہانی کا شامل ہونا ہندوستانی بیانیے کے تسلسل میں انگریزی تہذیب و تمدن کا پیوند اور بعد ازاں اس کی وسعت مقامی معاشرتی ساختوں سے ٹکراو کا منظر نامہ پیش کرتی ہے۔ جس عہد میں یہ داستان لکھی گئی اس وقت نو آبادیاتی پروجیکٹ شروع ہوئے کم ہی عرصہ گزرا تھا لیکن جیسے جیسے وقت گزرتا ہے استعماری موجودگی اپنی بیانوی اہمیت منوانا شروع کر دیتی ہے اور دوسری عالمی جنگ تک ہندوستان کے تمام اداروں میں اس کا سامراجی تسلط (سپیس) قائم ہو جاتا ہے۔" (۱۷)

اردو ناول میں ڈپٹی نذیر احمد اور بعد کے ناولوں تک پیش کی جانے والی عورت کی سپیس بھی دوہرے پن کا شکار نظر آتی ہے عورت کے شناختی مسائل چاہے وہ رسوا کے ناول "امراؤ" طوائف کی شکل میں ہو یا نذیر احمد کے اصغری اکبری کی شکل میں، وہ شناخت کے مسائل کا شکار ضرور رہی ہے۔ اگر طوائف ہے تو اسے فقط جنس کا حصہ بنا دیا گیا اور دوسرے کسی صورت میں عورت کا کردار ہے تو وہ گھر داری اور مشرقی تہذیبی روپ میں نظر آتی ہے۔ لیکن شناختی مسائل دونوں کا مسئلہ ہے۔ اسی فضا میں نو آبادیاتی اثرات نے ادب اور ثقافتی کلامیوں میں دوگونیت پیدا کر دی ناول میں نسائی کردار ہوں یا دوسرے وہ دوہرے پن کا شکار ہو گئے۔ ادیب کا ذہن بھی

انہیں دوہری رویوں کا شکار رہا۔ انگریز کے اصلاحی تصور کے نقش اور موجودہ ہندوستانی ادیب کا تصور اصلاح آپس میں گڈ مڈ ہو گئے۔ ہندوستانی ادیب کا تصور اصلاح وہی تھا جو انگریز نے پیش کیا یا یہاں کے موجودہ ادیب کا جو نو آبادیات سے پہلے اور بعد میں رائج تھا؟ اس قسم کے متزلزل رویے اور کنفیوژن کو سمجھتے ہوئے فرخ ندیم لکھتے ہیں:

> "برصغیر میں نو آبادیاتی عہد مکانی سیاست، دو گونیت، تضاد اور معنی خیزی کے سلسلے (تکثیریت پیدا کرنے) میں اہم موڑ ہے۔ ایک ہی سماج میں مسحیت اور طاغوت کی ثنویت ثقافتی دو گونیت کا سائن بنتی ہے۔ انگریز کے تصور اصلاح سے کیا مراد تھی، اور کیا دوسرے نو آبادیاتی معاشروں میں بھی ادیب، انگریز کی آمد کے بعد اصلاح پسند ہو گئے تھے؟ اس لفظ کے معنی میں ہی مفاہمتی سیاست مضمر ہے۔ اور یہ مفاہمتی عمل مابعد نو آبادیاتی تنقید کے لئے اہم سوال ہے۔" (۱۸)

وہ مفاہمتی طبقہ جس نے انگریز سے تعاون کیا اس کا اثر ادب پر بھی پڑا جس سے مفاہمتی مروجہ ادب نے جنم لیا۔ یہاں مصنف نے اسی مفاہمتی مروجہ سیاست کو بے نقاب کرنے کی کوشش کی ہے یا آپ کے یہاں ترقی پسند رویہ نظر آتا ہے آپ ثقافتی تنقید کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ کیونکہ ثقافتی تنقید متن کے ان عوامل کو بھی زیر بحث لاتی ہے جو متنی ہی نہیں بلکہ ثقافتی کلامیوں سے بھی مشروط ہوتے ہیں۔ اسی لیے نو آبادیاتی اور مابعد نو آبادیاتی تناظرات کو بآسانی اردو ناول میں پرکھا جا سکتا ہے۔ ناول نگار کا سماج میں کیا سپیس ہے؟ وہ سپیس جہاں بیٹھ کر اس نے فلاں ناول تخلیق کیا اس کے ثقافتی اور مکانی تناظرات کو دیکھا جانا مقصود ہوتا ہے۔، جیسے مصنف نے واضح کیا ہے۔ اسی دو گونیت والے مروجہ نو آبادیاتی ماحول میں لکھے جانے والے ناول بھی اسی قسم کی نظریاتی سیاست اور دوہرے پن کا شکار تھے۔ اس دوہرے ذہنیت کے حامل کلامیوں اور بیانیوں کے اثرات مسخ ہوتی شخصیات یا دو گونیت کی حامل شخصیات کا اثر ادب پر بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ اب اس پہلی شناخت کو مسخ کر کے جو دوسری شناخت بنائی گئی اور اس میں ایسے طلسمی کلامیوں کو جڑ دیا گیا، کہ عام شخص اسے اپنے حق میں مفید سمجھتا ہے پھر ایسے کلامیوں یا شناختوں پر سوال اٹھانا مشکل ہی نہیں کابل گرفت بھی ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے ان متنائی گئی یا ساخت کی گئی شناختوں پر جو ادب تخلیق کیا جاتا رہا وہ اسی نظریاتی سیاست کا سہولت کار ثابت ہوا۔ مصنف لکھتے ہیں:

"عوام کو روٹی کپڑا اور مکان اور دوسری ضروریات کی تکمیل کے لیے مجبور کر دیا جاتا
ہے کہ وہ حکمران طبقے کے تصور ریاست اور شہرت سے ہم آہنگ ہوں۔"(۱۹)

پھر اسی طاقت کی پرستش کرنا کسی عقیدے سے کم حیثیت نہیں رکھتا۔ مصنف کے بقول اس دور میں لکھے گئے تمام ناول اسی لکیر کے فقیر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کس طرح نو آبادکار نے یہاں کی تہذیب و تمدن کو توڑا اور اس کی جگہ نئی شناخت جڑی۔ اور نئے کلامیوں کو منظر عام پر لایا گیا جس کے سامنے ہندوستانی کلامیہ اور تہذیب و تمدن ماند پڑتے گئے۔ یوں آہستہ آہستہ استعمار ادب، سماج، ثقافت اور تمدن پر چھا گیا مابعد نو آبادیاتی تنقید انہی عوامل کا محاسبہ کرتی ہے جو اس ماحول کے پس پردہ غیر محسوس طریقے سے اپنی جگہ بنانے میں کامیاب رہے:

"نو آبادیاتی تاریخ کی پوسٹ کلونیل، مارکسی اور پس ساختیاتی مطالعات نے واضح کر دیا
ہے کہ ہندوستان کے نو آبادیاتی نظام میں مکانیت کا تمدن، ان کی زبان اور اقدار کو
محسوس اور غیر محسوس دونوں طرح سے مشکلات کا شکار کیا گیا۔ اس میں سرمایہ دارانہ
روشن خیالی اور روشن مستقبل سے لے کر تعزیرات تک تمام حربے استعمال کئے
گئے۔"(۲۰)

نو آبادکار اس طرح اپنی آئیڈیالوجی ساخت کرتا ہے کہ اس کا اپنا ایک سپیس ہوتا ہے جو غلبہ اور طاقت (یا جبری حکمت عملیوں) کے زور پر حاصل کیا جاتا ہے۔ بقول مصنف دوسرا سپیس مقامی عوام کا ہوتا ہے جس میں ان کے اپنے کلامیے ہوتے ہیں اب اس طاقت کے سپیس میں کشش رکھی جاتی ہے اور اس دوسرے سپیس (مقامی عوامی سپیس) کے کلامیوں کو یکسر نظر انداز کیا جاتا ہے یوں طاقت کے سپیس کی اہمیت بڑھنے لگتی ہے اور مقامی عوامی سپیس کی اہمیت ختم ہونے لگتی ہے۔ یہ طاقت کا سپیس یا سپر اسٹرکچر جو جبری بنیادوں پر قائم ہوتا ہے سے متعلق مصنف لکھتے ہیں:

"سپر اسٹرکچر میں اصل سوالات کی جگہ بدل دی جاتی ہے اور مصنوعی سوالات جن کا
تعلق انسانی ضروریات سے نہیں بلکہ خواہشات سے ہوتا ہے وہ مرکزی اہمیت حاصل
کر لیتے ہیں۔"(۲۱)

یہ خواہشات بھی مقامی عوامی سپیس کے افراد میں طاقت کے سپیس کی دیکھا دیکھی پیدا کی جاتی ہیں تاکہ آئیڈیالوجی کا تسلط برقرار رہے۔ سماجی اور معاشی مسائل کا تعلق انسان سے ہے ادیب و تنقید نگار کو ان سے دوری نہیں اختیار کرنی چاہیے کیونکہ ایسے وہ مختلف متون کے ثقافتی ساختوں اور جڑوں تک نہیں پہنچ سکتا۔ اس

لیے آپ جدیدیت اور مارکسیت کو بھی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں کہ وہ اکثر مادی مسائل کو نظر انداز کرتی ہے۔ اگر ایک ادیب یا تنقید نگار سنجیدہ نہیں ہے تو وہ ان تمام عوامل سے ہٹ کر لکیر کے فقیر کی طرح اسی جبری سیاست کا حصہ بن جائے گا۔ آپ کے بقول "سنجیدہ ادب اعصاب شکن نہیں ساخت شکن ہوتا ہے۔"(۲۲) ادب کے ساختیاتی مطالعوں سے ہی مروجہ ساختوں کو توڑا جاسکتا ہے یوں اس کی نظریاتی سیاست کا محاسبہ ممکن ہے۔ آپ مابعد نو آبادیاتی دور میں لکھے جانے والے ناولوں کے کرداروں اور ان کے دوہرے پن اور اس نظام کے خلاف جدوجہد کرنے والے کرداروں کی زبان اور مکالموں سے خوب آشنائی رکھتے ہیں۔ اس سے ناول نگار کی ذہنی اور نظریاتی سطح اور جانبدارانہ حکمت عملیوں کو سمجھا جاسکتا ہے۔ آپ غیر فطری نو آبادیاتی ساختوں کے فطرائے جانے کو بھی بے نقاب کرتے ہیں جس کے پیچھے ایک عرصے سے ادب اور ادیب لکیر کے فقیر کی طرح دوڑتے رہے ہیں۔

"نائن الیون اور شناختی مکان و بحران" میں آپ نے بہت اہم شناختی مسائل کی طرف توجہ دلائی ہے۔ کسی بھی ملک کی تہذیب و ثقافت خاص شناخت کوڈز (سائن) متعین کرتی ہے اور اسی کوڈز یا سائن کے حامل افراد کو اس تہذیب یا ملک کا فرد تصور کیا جاتا ہے۔ لیکن کہیں تشکیکی عوامل پائے جائیں یا کسی کے پاس ان خاص تہذیبی و تمدنی سائن کے علاوہ کوئی اور سائن پائے جائیں تو اسے "دوسرے" کے لقب سے نواز دیا جاتا ہے۔ اب اسے چاہے غدار کہا جائے یا دہشت گرد، وہ اس دوسری کیٹگری میں شامل ہو جاتا ہے۔ جہاں اس کے لئے رہنا ، گزارا کرنا محال ہو جاتا ہے۔ ڈاکٹر فرخ ندیم نے یہاں نائن الیون سے پیدا ہونے والی اسی شناختی بحران و مکانی مسائل کو زیر بحث لایا ہے۔ خاص طور پر وہ افراد جو امریکن نہیں تھے لیکن امریکا میں مقیم اردو یا دوسری زبانوں میں تحریر کرتے تھے۔ نائن الیون کے بعد ان کی شناختی، ثقافتی اور مکانی سپیس خطرے میں پڑ گئی۔ اس سے جو خطرناک اثرات مرتب ہوئے جن سے دونوں تہذیبوں کے ادب، سماج اور ثقافت پر جو منفی اثرات پڑے مصنف نے ان کا مشاہدہ کرتے ہوئے پس پردہ محرکات کو سامنے لانے کی کوشش کی ہے۔ اور نائن الیون کی ذیل میں لسانی جبری اور دوسرائی جانے والی حکمت عملیوں کو بھی زیر بحث لایا ہے۔ زبان کی بنیاد پر بہت سے لوگوں کو (دی اَدرز) کی فہرست میں شامل کر دیا گیا۔ مصنف امریکی مصنفین کی تحریروں کے ذریعے سے وہاں کے مقامی "دوسرے" کہلائے جانے والے وہ لوگ جو انگریزی کے علاوہ دوسری زبانوں میں تحریر کرتے تھے ان کی ثقافتی سماجی اور مکانی حیثیت کے رستوں میں آنے والے خطرات سامنے لاتے ہیں:

"یہاں کل کی یکسوئی اور جز کی شناخت کا مسئلہ ہے جسے ہمارے نقاد نظر انداز کر دیتے ہیں۔ کل ایک ریاستی ساخت ہے جسے قطعیت سے سروکار ہے اور جس کو اپنی "قدر" کی تحفظ کی خواہش ہے کل کی پریشانی یہ ہے کہ جز مکمل ٹوٹم نہیں بن سکتا۔ اس لیے وہ کل کی کوکھ میں دوسرا ہی ٹھہرتا ہے۔"(۲۳)

مسلم دنیا نے نائن الیون کی بہت خطرناک صورت حال کا سامنا کیا۔ جس سے مسلم اور ان کی شناخت کو سخت نقصان پہنچا انتہا پسندی (دہشتگردی) جیسے القاب سے نوازا گیا افغانستان نے اسی تناظر میں نہ صرف ڈرون حملوں کا سامنا کیا بلکہ کل مسلم شناخت انتہا پسندی کی ذیل میں آگئی۔ مجاہدین کا مسئلہ اور دیگر اسی طرز کے تناظرات کا سبب نائن الیون بنا۔ اس تناظر میں "دوسرے "شناخت کئے جانے والے عجیب دوہرے پن اور دوگونیت کا شکار ہوگئے۔ ان کے کلام میں اور تحریروں میں عجیب الجھاؤ اور ذہنی تناؤ دیکھنے کو ملا۔ ان کے ہاں پہلے کی شناخت حاصل کرنے کی جستجو دیکھی گئی۔ ان کی ثقافتی و مکانی شناخت تشکیک کا شکار ہو گئ۔ امریکی مصنفین کی جانب سے ان پر سخت تنقید کی جانے لگی:

"دوسرے ساختیاتی اور ہیئتی صداقتوں اور مجبوریوں کی خاطر اپنے اس سپیس کی تلاش جاری رکھتے ہیں جہاں وہ پہلے نہیں تو پہلے جیسے نظر آئیں۔ پہلے جیسا ہونے کے باوجود کھوئی ہوئی دوسریت لاشعوری طور پر شناختی کچوکے لگاتی ہے جب تک دوسرے یا دوسری کے تحت الشعور اور لاشعور پہلے کے ثقافتی مزاج کا حصہ نہ بنیں ذہن روایتی شاخوں کے الجھاو میں تلملاتا اور کسماتا رہتا ہے۔"(۲۴)

اسلام اور دہشت گردی کے عنوان بنائے جانے لگے امریکی ثقافتی مکان کے معیارات بدلے۔ اسلام فوبیا نے شدت سے جنم لیا ان دوسرائے جانے والے احباب کی مکانی حیثیت بربادیوں کا شکار رہی۔

تاریخ اور فکشن میں بنیادی فرق یہ ہے کہ تاریخ اکثر مغالطوں کا شکار رہی ہے اور کئی دہائیوں تک یہ مغالطے ویسے کے ویسے ہی رہے ہیں جبکہ ایک فکشن نگار کا شعور تاریخی بھی ہوتا ہے لیکن وہ حقیقت کے زیادہ قریب ہوتے ہیں۔ فکشن نگار کا ہیرو تاریخ کا ہیرو نہیں ہوتا"جو کبھی غلط نہ ہو سکے۔" تقسیم مابعد تقسیم: ثقافتی لکیریں" میں آپ نے تاریخ اور فکشن کے فن کو واضح کرتے ہیں فکشن نگار کے شعور کو مورخ سے افضل قرار دیا ہے:

"تاریخ انسانی متن کو بین السطور دیکھنے سے قاصر رہتی ہے مگر فکشن نگار انسانی نفسیات کی مکانی کھوج میں لاشعوری محرکات اور انسانی جبلتوں کی تعبیر تک کا سفر اختیار کرتا ہے۔"(۲۵)

تقسیم اور مابعد تقسیم کی تاریخ میں جانبدارانہ حکمت عملیوں اور پالیسیوں کا بھرپور استعمال کیا گیا۔ جس سے تاریخ میں بہت سے مغالطوں نے جنم لیا یہی وجہ ہے کہ فرخ ندیم نے تقسیم اور بعد از تقسیم تاریخ کی جگہ فکشن کو اہمیت دیتے ہوئے ثقافتی اتار چڑھاؤ اور ان سے پیدا ہونے والے تنازعات کو ہمارے سامنے لایا ہے۔ تقسیم سے پہلے اور بعد میں ثقافتی لکیروں سے بنتے ٹوٹتے ان ثقافتی ساختوں اور ڈھانچوں کو مدلل انداز سے بیان کرتے ہوئے انسان اور اس کے بدلتے مزاج ادیب اور ادب کے بدلتے سنیریو کا ترقی پسند، سیمیاتی اور ساختیاتی مطالعہ پیش کیا ہے۔ اس بات سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے تقسیم سے قبل آئیڈیالوجیکل تناظرات اور تقسیم کے بعد کی تکمیلی آئیڈیالوجیکل تناظرات کو سمجھا ہے اور ایک آئیڈولوجی کے تکمیلی سفر اور اس کے مادی و مذہبی حقائق کو عمدگی سے پیش کیا ہے:

"ایک ہی زبان بولنے والے بھی عملی طور پر غیر جانبدار نہیں رہتے، ثقافتی لکیریں بڑے بڑے شگافوں میں بدل جاتی ہیں نظریے سے سفر شروع کرنے والے افراد جب آئیڈیالوجیکل کٹرپن کا شکار ہوئے خاص انسان بن جاتے ہیں تو ہر ممکن کوشش کرتے ہیں کہ مکانی معاملات پر تسلط اسی قبیلے کا رہے۔"(۲۶)

درج بالا اقتباس سے فرخ ندیم کے ثقافتی شعور کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے آپ ان ثقافتی لکیروں کی وجہ اور سبب پس منظر اور پیش منظر کی صورتحال سے خوب واقف ہیں۔ یہاں آپ مادی حقائق سے بے خبر نہیں رہتے آپ کے نزدیک متن خود ثقافتی مسائل سے جڑت رکھتا ہے۔ لہذا متن کو ان حقائق سے جدا کر کے دیکھنا انصاف نہیں۔ آپ ناول "گلیوں کے لوگ" کی ساختیاتی تشریح کرتے ہیں۔ جس میں ترقی پسند رویہ بھی جھلکتا ہے۔ تقسیم سے پہلے جو سامراج کا حصہ تھے اور تقسیم کے بعد جو سرمایہ دارانہ نظام کی طاقت بنے۔ ان کی سیاست کو عمدگی سے ایکسپوز کرتے ہیں ان لوگوں پر نہ تو کوئی کفر کا فتویٰ لگتا ہے، نہ ہی ان کی بات سے انکار کیا جاتا ہے، ان کا کہا ہوا حرف آخر سمجھا جاتا ہے۔ جو طاقت کا حصہ ہیں۔ ناول گلیوں کے لوگ میں مصنف نے ملک سرفراز کے کردار کو طاقت کا سائن قرار دیا ہے۔ جبری نظریہ جو طاقت کی طرف سے عام افراد پر مسلط کیا جاتا ہے۔ وہ چاہے ذہن سازی کے ذریعے سے ہو یا طاقت کے بل پر۔ اس کی خدمت کرنا تمام نچلے طبقوں پر

فرض قرار دے دیا جاتا ہے اب اس نظریے کی خدمت کل خدمت ٹھہرتی ہے۔ مصنف نے اس نظریے کے پیچھے موجود مسلط جبری طاقت کو قارعین کے سامنے لایا ہے آپ بطور مابعد جدید تنقید نگار عام فرد کی بے بسی کو اور اس کا طاقت کے زیر اثر رہنے کی وہ وجوہات بیان کرتے ہیں جنہیں اکثر ناقدین نظر انداز کرتے ہوئے گزر جاتے ہیں:

"کمزور افراد کا فرض ٹھرایا جاتا ہے کہ وہ ہر قسم کی تقسیم کو بھول کر طاقتور کی خدمت پر مامور رہیں جس نظریے میں جبر و شکر اور قسمت پرستی ہو اس کے افراد دلخراش واقعات و حادثات کے باوجود مایوسی کو گناہ سمجھتے ہوئے ہر حال میں زندہ رہنے کی کوشش کرتے ہیں اس طرح کی مشروط زندگیوں سے طاقت کے نظریے کا ایندھن بنتا ہے۔"(۲۷)

طوائف معاشرے کا بہت اہم کردار ہے جس کے گرد پدر سری سماج کی چکی گردش کرتی ہے آپ نے نو آبادیاتی تناظر میں اور تقسیم اور مابعد تقسیم کے تنازعات میں طوائف کی دوہری شخصیت کا گہرا مطالعہ پیش کیا ہے۔ طوائف کی مکانی حالت (بدلتی ہوئی حالتوں) جو دوگونیت کا شکار بھی ہے اسے مختلف متون ناولوں کی ذیل میں پیش کیا ہے۔ فرخ ندیم نے تقسیم اور مابعد تقسیم کے تناظرات میں مختلف ابہام اور سیاسی، مذہبی، ثقافتی و مکانی پیچیدگیوں کی گتھیوں کو سُلجانے کی اور نئے زاویے سامنے لانے کی سعی کی ہے۔ آپ کے ہاں تشکیکی پہلو ہر متن میں بلکہ ہر بیانیے وکلامیے کے تناظر میں پایا جاتا ہے:

"لفظ "آزادی" کی رد تشکیلی تنقید کریں تو اس کے معنی میں جس طرح التوا محسوس ہوتا ہے اسی طرح ابہام بھی کون اور کیسے آزاد ہوا یہ اہم مسئلہ ہے۔"(۲۸)

انگریز نے کیسے تقسیم سے قبل اپنے وفاداروں کو مراعات نوازی اور کس طرح بندھی ٹکی سیاست کے تحت سرمایہ دارانہ اور جاگیر دارانہ نظام کے فروغ کی خاطر تقسیم کے بعد ان لوگوں کو اعلی عہدوں تک پہنچایا جو آج ایک مضبوط سرمایہ دارانہ اور جاگیر دارانہ نظام کی صورت میں ہمارے سامنے ہیں۔ ان کی طاقت جاگیریں ہیں جو تقسیم سے قبل ان پر جبری اور انگریزی حق بنا چکے تھے مابعد تقسیم انہی لوگوں کے کلامیے مذہب کی حیثیت اختیار کر گئے۔ ان کی بات سے انکار نظریے سے انکار کے مساوی قرار پایا ان کا کہا ہوا سچ جبکہ ایک پسماندہ طبقے کے فرد کا کلامیہ بے حیثیت قرار دیا گیا۔ یہی مراعاتی سپیس یا طاقت کی اسپیس کہلائی جاتی ہے۔ مصنف کے بقول:

"انگریز ان کرداروں کا تقرر ایسے کر گیا جیسے کعبہ میں ہبل و نسر و نائلہ اور لات و منات کھڑے ہوں۔ اب باقی عوام پر ان کی تقدیس اور خدمت واجب ٹھہری۔ بت پرستی کی یہ مجازی شکل مذہبی ثقافتوں میں اس لیے قابل قبول اور ان کی روایت میں اس لیے رچ بس گئی ہے کہ تقدیر پرستی عام ہے جاگیر کو تقدیر کے ساتھ نتھی کر کے دیکھا جاتا ہے اس لیے سوال کی گنجائش ختم ہو جاتی ہے۔"(۲۹)

آپ کے یہاں شروع سے آخر تک مادی جدلیاتی و مکانی اہمیت نظر آتی ہے۔ ان حقائق سے دور ہو کر کسی بھی فن پارے کی تشریح کرنا آپ کی نظر میں حماقت ہے۔

"سرمایہ دارانہ (آزادی) غصب و تسلط روح عصر" میں آپ نے جدید سرمایہ دارانہ سیاست اور تسلط کی ان پالیسیوں کو عیاں کیا ہے۔ جنہیں دوسرے ناقدین نظر انداز کر جاتے ہیں یا ان پر بات کرنا ضروری ہی نہیں سمجھتے۔ تقسیم کے بعد پاکستان میں ایک خاص سرمایہ داریت کی روایت شروع ہوئی سرمایہ دار کبھی بھی اپنی پالیسی (حکمت) ایک جیسی نہیں رکھتا بلکہ اسے بدلتا رہتا ہے طاقت کے ذریعے اپنی نہ صرف مکانی حیثیت کو مسلم کرتا ہے بلکہ نو آبادکار کی سی حکمت عملیاں بھی اپنانی پڑیں تو اپناتا ہے۔ حکومتیں دراصل انہی سرمایہ دارانہ نظام پر کھڑی ہوتی ہیں، جو غصب اور تسلط کی پالیسی کے تحت عوام الناس کو اپنی مشینری کا حصہ بناتے چلے جاتے ہیں۔ یوں ایک عام فرد کا اس سسٹم سے باہر ہونا موت کے ہم پلہ ہو جاتا ہے یہی وہ تسلط کی پالیسی ہے جسے فرخ ندیم نے یہاں بہت انہا کی اور مدللانہ انداز سے پیش کیا ہے۔ آپ اس کتاب میں مکانی حقائق و تناظرات کو کہیں بھی نظر انداز نہیں کرتے کسی بھی مکانی حیثیت کے بننے یا بگڑنے کے پس پردہ جو محرکات ہیں انہیں شدت سے محسوس کرتے ہیں۔ ان مکانی صورتحال کے درمیان جو غصب و تسلط، جبری نظریوں کی سیاست کارفرما ہوتی ہے آپ نے اسے بڑی سلیقہ مندی سے ایکسپوز کیا ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشروں اور ریاستوں میں ضرورت کے پرکشش کلامیے پیش کئے جاتے ہیں اور خواہشات کے ان گنت رنگ برنگے پھولوں کو یوں لگایا جاتا ہے جن کے پیچھے عام افراد ضرورت کو پس پشت ڈالتے ہوئے بھاگنے لگتے ہیں اور جوں ہی ان پھولوں کے قریب آتے ہیں وہ فضا میں کہیں گم ہو جاتے ہیں ان سب کے پیچھے جِبلت انسانی کی نفسیاتی حکمت عملیاں کارفرما ہوتی ہیں جنہیں طاقتور عوامی مشیروں کے ذریعے سے پلانٹ کرتا ہے۔ بقول مصنف

"ریاستوں اور معاشروں کے بااثر افراد آئیڈیلزم اس لئے ساخت کرتے ہیں کہ عام افراد خواب دیکھیں پھر ان خوابوں کے ذرائع کو کنٹرول کیا جاتا ہے اسباب کو مسدود کیا

جاتا ہے اور وہی لوگ کامیاب ہو سکتے ہیں جو بااثر افراد کے نظریات کے قریب تر اور قریب ترین ہو۔"(۳۰)

اب اس جبری نظریاتی و سرمایہ دارانہ نظام پر مبنی سماج میں مکمل کنٹرول چوں کے طاقتور کے ہاتھ میں ہوتا ہے تو وہ مذہبی، فطری اور سماجی حوالوں سے کسی بھی پہلو یا فکر کو اپنی منشا کے مطابق جائز یا ناجائز قرار دیتا ہے۔ اور اسے مختلف سماجی سانچوں (طبقوں) میں ان کے سربراہان کی مذہبی، فطری، سیاسی معاونت سے منظور کرا لیتا ہے۔ جہاں سارے طبقے نفسیاتی اور ذہنی طور پر مسمار کر دیے جاتے ہیں وہاں عورت کا مقام بل بورڈ پر لگی نیم برہنہ تصویر کی حد تک ہے جس سے سرمایہ دارانہ نظام نمو پاتا ہے۔ جدید سرمایہ دارانہ سماج میں عورت ایک منی مشین کے طور پر ساخت کی گئی ہے۔

فرخ ندیم اس کتاب میں ایک مابعد جدید تنقید نگار کے طور پر ابھرے ہیں۔ لیکن ان کے ہاں ترقی پسند رویوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ زیرِ نظر کتاب میں آپ ترقی پسندیت سے خائف ہوتے ہوئے مابعد جدیدیت سے امیدیں وابستہ کرتے نظر آتے ہیں:

> "ترقی پسندی اور جدیدیت ایک عرصے تک پر اکسی وار لڑتی رہیں اور اب یہ "وار" اردو کی مابعد جدیدیت کا فکری مسئلہ بن رہا ہے۔ ترقی پسند فکر تحریک کی مارکسی فکر تو پریم چند کے زمانے سے اب تک کم و بیش ویسے ہی اپنی مبادیات پر کھڑی ہے البتہ مابعد جدیدیت کی " ارتقا پسندی" ممکن ہے پانچ دس سال بعد کوئی نئی شکل اختیار کر لے۔"(۳۱)

یہی وجہ ہے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کے ڈاکٹر فرخ کے ہاں ترقی پسند رویے ضرور پائے جاتے ہیں لیکن آپ نے اپنی پہچان بطور مابعد جدید نقاد کی حیثیت سے بنائی ہے۔ آپ دیگر نظریوں کی اجارہ داری سمیت ترقی پسند نظریے کا بھی ساختیاتی ثقافتی و مکانی پوسٹ مارٹم کرتے نظر آتے ہیں۔ مکان کی تھیوری آپ کی پوری کتاب میں غالب رہتی ہے۔ آپ نو آبادیات مابعد نو آبادیات، جدیدیت مابعد جدیدیت یا اردو فکشن میں ناولوں کے کرداروں کی بات کرتے ہوئے مکانی حالات و واقعات کو پس پشت نہیں ڈالتے۔ کتاب میں جدید اصطلاحات کا استعمال قارعین تنقید کے لیے نیا تجربہ ہو سکتا ہے۔ اسلوب عام فہم نہ ہونے کی باعث ہر اس قاری کی فہم کے لیے مشکل ثابت ہو سکتا ہے جو معاصر و جدید مطالعات سے دور ہو۔ اردو فکشن کی تنقید میں مکانی حالات و واقعات پر مباحث تو ہوتی رہی ہیں، لیکن کسی نے باقاعدہ کتاب کی صورت میں ان مادی و مکانی مسائل کو اتنی

عمدگی اور گہرائی کے ساتھ پیش نہیں کیا فرخ ندیم نے ادبی تنقید میں اس خلا کو پر کیا ہے۔ اردو ادبی تنقید میں بطور سنجیدہ نقاد پہچان بنانے کے لئے فرخ ندیم کی یہ ایک ہی کتاب کافی ہے:

> "یہ کتاب فکشن تنقید میں قابل قدر اضافہ قرار دی جاسکتی ہے کیونکہ یہ کسی بھی فکشن متن کو کھولنے اور پرکھنے کے سائنٹفک اپروچ اور تکنیکی لوازمات کی بصیرت افروز رہنمائی کرتی ہے۔"(۳۲)

یہ کتاب روایتی موضوعات سے بندھے ٹکے مطالعے اور افکار کے حامیوں اور پاپولر ادب کے ترجمانوں کو ایک بار جھنجوڑتی ضرور ہے کہ وہ جو ادب تخلیق کر رہے ہیں وہ کس کی ترجمانی کر رہا ہے؟ ان کا ادب خواہشاتی تاثراتی وضروریاتی ہے یا سماجی و ثقافتی؟ اس میں فرد اور سماج کا کیا کردار ہے۔؟ کہیں ان کا ادب متنی ادبی سیاست کا حصہ تو نہیں۔؟ اگر وہ ادیب یا نقاد ہیں تو اس سیاست کا حصہ کیسے بن گئے۔؟ یہ وہ سوالات ہیں جو ادیب، شاعر اور قاری کے ذہن میں پیدا ہو سکتے ہیں۔ ادیب کو مکانی اندھے پن کا شکار نہیں ہونا چاہیے بلکہ اس کا مکان ایسا ہونا چاہئے جہاں سے سب مکان ان کی سپیس کے تناظرات اور معیارات صاف صاف دکھے۔ تاکہ وہ مختلف مکانی و جبری تسلط کے ظالمانہ اقدامات و معیارات کو سامنے لا سکے۔ یہاں سے ہی سنجیدہ ادیبوں اور پاپولر ادب کے ترجمان ادیبوں کے دھرے واضح ہو جاتے ہیں۔

ج۔ ڈاکٹر فرخ ندیم: ریسرچ آرٹیکلز، مضامین اور بلاگز

"اسم حقیقت نہیں فعل ہوتا ہے" میں ڈاکٹر فرخ نے انسان کی تاریخ وارتقاء کو مختصراً بیان کیا ہے۔ مختلف لسانی عوامل پر بحث کرتے ہوئے آپ نے زبان کو بہت اہمت دی ہے کیونکہ انسان آج جس مقام تک پہنچا ہے وہ زبان ہی کی بدولت ممکن ہو پایا ہے۔ آپ نے زبان کے پس پردہ انسان کے لسانی و شعوری سفر اور اس کی راہ میں بنتی بگڑی صورتوں کو واضح کرتے ہوئے جبری عناصر سامنے لائے ہیں۔ فرخ ندیم انسان کے ثقافتی و شعوری ارتقاء کو زمان و مکان کی مختلف عصری صورتوں سے جوڑتے ہوئے نہ صرف مرد و زن کی مکانی حیثیت کو واضح کرتے ہیں بلکہ ان مروجہ زمانی و مکانی معیارات کو بھی شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ان مروجہ لسانی و ثقافتی ساختوں کی بنیاد انسان کے سنے سنائے پر تعمیر ہے۔ "انسان نے (مادی) وقت کے متعلق جو سنا پڑھا، یا جو قصے کہانیاں سنیں یا پڑھیں وہ مروج لسانی ساختوں کی مرہونِ منت ہے۔"(۳۳)

یہ مروجہ لسانی ساختیے جس پر ہمارے فکشن و ادب کی بنیاد کھڑی ہے، اس کی بنیاد داستان گوئی اور کہانیوں سے جڑی ہے جو کہ انسان کے ابتدائی دور سے تعلق رکھتی ہے۔ آپ نے ان لسانی و ثقافتی ساختوں کو زمان و

مکان سے جوڑتے ہوئے مختلف جبری پہلوؤں کو سامنے لانے کی سعی کی ہے۔ انسان کا یہ ارتقائی اسپیس انسان ہی کی مرہونِ منت ہے۔ ایسے اسپیس میں کوئی بھی تخلیق کار اس سماج میں ایک ایسے اسپیس کا کردار ادا کر رہا ہوتا ہے، جہاں سے تمام سماج اور انسانوں کی مکانی حیثیت کو ایک آنکھ سے دیکھا جا سکے بشرط یہ کہ اس کی آنکھ نظریاتی غبار سے آلودہ نہ ہو۔ یہاں آپ بطور مابعد جدید نقاد پیش آئے ہیں۔ فرخ ندیم نے تخلیق کار کو سماجی انسان کا فکشنل سپیس قرار دیا ہے۔ یہ سماج خود مروجہ لسانی، ثقافتی و مکانی معیارات کے تحت وجود میں آیا ہے اور انسان اس سماج کی ایک اکائی ہے۔ آپ تخلیق و فکشنل ادب سے انسانوں میں پیدا ہونے والے اشتراکی رویوں کی منفعیت کو سمجھتے ہیں اور اس کی راہ میں حائل رکاوٹوں سے ہمارے ادب میں در آنے والی پیچیدگیوں کو مناظرِ شعور پر لاتے ہیں۔ ایک مابعد جدید مارکسی نقاد ہونے کے ناطے آپ ان تمام مکانی(تاریخی، مذہبی، سیاسی، سائیکولر، فکشنل اور جغفرافیائی) معیارات کو کسی حد تک تو درست سمجھتے ہیں لیکن سو فیصد درست نہیں سمجھتے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک قدر ہونا اور قدر ساخت کرنے میں فرق ہے۔ جب تک آج کا ادیب یا نقاد ان رسمی و مادی حقائق سے چشم پوشی اختیار کرتا پھرے گا تب تک وہ حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کر پائے گا، اور انہی بندھے ٹکے ساختوں پر چلتا رہے گا۔ یہی ساخت شکنی کا مزاج ڈاکٹر فرخ کی تحریروں میں جابجا دیکھنے کو ملتا ہے۔

زمان و مکان کا فلسفہ فرخ ندیم کی تمام تحریروں میں غالب نظر آتا ہے۔ "فکشن، مقامی فلم، معاشرہ اور تصورِ وقت" میں آپ نے داستانی وقت اور اب کا یعنی جدید وقت کے افتراقات کو واضح کرتے ہوئے بیرونی و دوسرائی جانے والی خلل اندازیوں سامنے لائے ہیں۔ یہاں آپ بطور مارکسی نقاد ابھرے ہیں آپ نے جدید دنیا کے وقت کو مسابقتی جبکہ داستانوی وقت کو مطابقتی کہا ہے۔ فرخ ندیم وجودی فلسفے کو سرمایہ دارانہ جبری حکمت عملیوں سے جوڑتے ہیں جس کے تحت عام الناس میں مایوسی و کم تری وغیرہ جیسے رویوں کو ادب یا اسکرین کے ذریعے فروغ دیا جاتا ہے۔ آپ نے ایک ہی عہد میں بننے والی دو فلموں کی ثقافتی، شناختی، زمانی و مکانی حالتوں کا سماجی و مارکسی مطالعہ کرتے ہوئے دوہریت کو سامنے لایا ہے۔ جو معیارات ہمارے سماج میں ترقی کی علامت ہیں وہ سلطان راہی کی فلموں میں ہرگز نظر نہیں آتے۔ پنجابی اور اردو دو مختلف فلمیں دو مختلف ثقافتوں اور سماج کی آئینہ دار ہیں۔ دیہی ثقافتی ماحول کا سپیس اور شہری زندگی کے سپیس اور معیارات میں بہت فرق دیکھا جاتا ہے۔ ایک طرف سرمایہ دارانہ نظام کی مخالفت تو دیکھائی جاتی ہے لیکن بقول فرخ ندیم

"ہیر وولن کی موت کے بعد اس کی بیٹی سے شادی کرکے وسائل پر قابض ہو جاتے ہیں اور وہی سرمایہ دارانہ طبقاتی نظام چلتا رہتا ہے۔" (۳۴)

ان فلموں میں طاقت ور کے جبر کو مصنوعی انداز میں ہی پیش کیا جاتا ہے۔ لیکن دوسری طرف دولت کو اور اعلیٰ تعلیم کو ترقی کی علامت بنا کر پیش کرنے کا مقصد عام الناس کی دولت یا سرمایہ دارنہ نظام کی طرف کشش پیدا کرنا ہے تاکہ یہ نظام ویسے کا ویسا ہی چلتا رہے۔ آپ نے یہاں سرمایہ دارانہ تسلط سے پیدا ہونے والے بدلتے تقاضے کو بھی پیش کیا ہے کہ اس کے در آنے سے کس طرح یہاں کے معاملاتِ زندگی، ثقافتی محرکات، اور اس کے اثرات دیہی و شہری زندگی پر پڑے:

"سرمایہ دارانہ تمدن کے آغاز کے ساتھ ہی وقت کروٹ لیتا ہے اور شہری زندگی کی طبقاتی جنگ شروع ہو جاتی ہے جس میں گھڑیال کا شعور ایک طاقت ور محرک ثابت ہوتا ہے۔"(۳۵)

یہ تقسیم سرمایہ دارانہ سماج میں برتی جاتی ہے۔ جس سے طاقت ور کا وقت اور سپیس ترقی کی منازل طے کر پاتا ہے لیکن عام فرد کی معاشی حالت وہیں اسی وقت میں مقید ہو کر رہ جاتی ہے اور اس کی سپیس کا تعین بھی طاقت ور سپیس (سوپر سپیس) کا حامل سرمایہ دار ہی کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے فلم کی دنیا پر بھی اس گھڑی اور گھڑیال کے جبری تصور سے منفی اثرات مرتب ہوئے۔

اردو فکشن میں نو آبادیات کے اثرات بہت گہرے ہیں مابعد تقسیم سے اب تک ہمارا ادب ان اثرات سے نہیں نکل سکا جو ہماری مقامی شناخت و ثقافتی ساخت کے مسخ ہونے کا سبب بنتا رہا ہے۔ فرخ ندیم نے اپنے آرٹیکل "انگریز اپنا ذہن تو لے گیا پر ذہن سازی کے کارخانے چھوڑ گیا" میں ان حقائق کو بہت عمدگی سے واضح کیا ہے۔ آپ بطور مارکسی نقاد ان استعماری و جبری محرکات پر تنقید کرتے ہیں جو دوگونیت کا باعث بنتے رہے ہیں جس سے ہمارے متون میں دوہریت اور استعماریت کی جڑت نظر آتی ہے۔ فرخ ندیم کے نزدیک اس استعماریت کے پس پردہ طاقت کے مراکز اور ذہن سازی کے کارخانوں کی کارفرمائی موجود ہوتی ہے۔ انگریز کی چھوڑی ہوئی جبری حکمت عملیوں کو مقامی سرمایہ دار بطور آلہ کار استعمال کرتا ہے۔

اس دوگونیت اور شناختی بحران میں مزید مشکلات پیدا کرنے میں نائن الیون نے بہت خطرناک اثرات مرتب کیے، جس سے مسلم اقلیت کو تباہ کن خطرات کا سامنا کرنا پڑا۔ مابعد نو آبادیاتی نقاد گنے چنے چند ہی موضوعات پر قلم اٹھاتے ہیں لیکن اکثر بورژوائی ذہنیت کی سیاست کو نظر انداز کرتے ہیں جس سے متون کے

استعماری پہلو منظر عام پر نہیں آپاتے، اور جانے انجانے میں سرمایہ دارانہ نظام کو تحافظ دیا جاتا ہے۔ فرخ ندیم کے بقول:

"پوسٹ کولونیل تنقید میں ثقافتی ملغوبیت، غلط ترجمانی، نفسیاتی دوگونیت، شناختی بحران اور عالم گیریت پر ہی اکتفا کرنے والوں سے معذرت کے ساتھ بورژوا (ادبی) ذہنیت کے لیے کسی سماجی تفاعل میں "پہلے" کی متھ "دوسرے" کی موت یا سپردگی یا غلامی پر قائم کی جاتی ہے۔" (۳۶)

یہاں آپ مابعد جدید مارکسی (رویہ) نقاد کے طور پہ ابھرے ہیں۔ پہلے کا دوسرے پر غالب آنا یہاں تک کہ پہلے کا ہر قول مہابیانیے کی حیثیت اختیار کرتا چلا جائے پھر سپیس پاتے ہی دوسرے کا پہلے پر غالب آنا اس تسلسل میں طاقت کی کشمکش میں عام فرد اور اس کی زندگی کو یکسر نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔ پہلا دوسرے کی موت کا سبب بنتا ہے ثقافتی و ادبی ملغوبیت سے دوسرے کو منظر سے ہٹا کر اس کی سپیس حاصل کر لیتا ہے۔ یوں مابعد نوآبادیاتی اور مابعد تقسیم میں بننے والے فکشنل بیانیوں کے سپیس بھی انہی جبری اور انگریزی نظریاتی کارخانوں کی دین ہیں۔ جس میں پہلا دوسرے کو زیر ہی رکھتا ہے۔ فرخ ندیم نے یہاں اسی انگریز کے چھوڑے ہوئے نظریاتی کارخانوں کی طرف اشارہ کیا ہے جو دراصل اس زمین یا خطے کی پیداوار نہیں ہیں بلکہ مستعار شدہ ہیں یعنی زمین یا فکشن تو یہاں کا ہے لیکن سپیس انگریز کا دیا ہوا استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ آپ سماج میں اس جبری اور استعماری طبقے (سرمایہ دار) کو بے نقاب کرتے ہیں جو مختلف اشکال کے تبدل کے ساتھ سماج میں موجود رہتا ہے اور ریاست کو برقرار رکھنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ اس طبقے کے ہاتھ ہٹانے سے ریاست اور بہت سی نجی طاقتیں ڈھے بھی جاتی ہیں، یہ معاشرے پر براہ راست اثرات مرتب کرنے میں اور اس کی شکل بدلنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ اس آرٹیکل میں آپ بطور مابعد جدید نقاد ترقی پسندیت کے منفی پہلوؤں کو بھی اجاگر کرتے ہیں۔ آپ کے نزدیک ترقی پسندیت نے بھی مقامی، شناختی و ثقافتی مسائل کو تنقید کا نشانہ بنایا جبکہ اس نظریے کو نوآبادیاتی اور مابعد نوآبادیاتی نظام کی غیر منصفانہ حرکات و سکنات پر بھی تنقید کرنا چاہیے تھی۔

"مشرق و مغرب میں ناول کی ابتدا کی سیاست و ثقافت" میں آپ نے مقامی و مشرقی کلچر و ثقافت پر دوسریت (غیریت) کے اثرات کا سنجیدگی سے جائزہ لیا ہے۔ داستان گوئی کے اثرات مختلف علاقائی و قبائلی اثرات کے ساتھ اب بھی اردو فکشن میں موجود ہیں، چاہے وہ مشرقیت کی ذیل میں ہوں۔ برصغیر میں ناول کی ابتدا جس ماحول یا فضاء میں ہوئی وہ ذراعت، صنعت و حرفت اور دیگر مذہبی، سیاسی و نظریاتی گہما گہمی سے مزین

تھا۔ فرخ ندیم کے مطابق عام آدمی کو نظر انداز کئے جانے کی یہی وجہ بنی۔ اردو فکشن میں شناختی بحران اور طبقاتی کشمکش میں عام آدمی کو نظر انداز کئے جانے کی وجہ انگریزیت یا دوسریت بھی ہے۔ اس آرٹیکل میں آپ بطور مارکسی ترقی پسند نقاد کے ابھرے ہیں آپ کے نزدیک انگریزیت یہاں کے متون کے لئے بورژوائی کردار ادا کر رہی ہے۔ مقامی ثقافتی سانچوں میں دوسریت کے رنگ بھرے جاتے ہیں، جس کے کارن مقامی فنکشنلی و شناختی بحرانوں نے جنم لیا:

> "یہاں مارکسی اور ثقافتی مکاتب فکر کو کیسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ جبکہ پیداواری ذرائع اور پیداواری قوتوں کے تبدیل ہونے سے ہی جغرافیائی اور شناختی مسائل پیدا ہوئے۔" (۳۷)

اس (دی اَدرز) جبری یا بورژوائی اسپیس نے اپنا ایسا اثر قائم کیا ہے کہ اپنے علاوہ ہر دوسرے سپیس کو دوسریت کے نام سے شناخت کیا جاتا ہے۔ فرخ ندیم کے نزدیک ان سب کے پس پردہ سرمایہ دارانہ نظام کی کارفرمائی موجود ہے۔ یہاں فرخ ندیم نے ایک سنجیدہ مارکسی ترقی پسند تنقید نگار کا فرض ادا کرتے ہوئے ناول کی روایت کے پس پردہ سیاسی و ثقافتی جیری محرکات کو ہمارے سامنے لایا ہے۔ آپ بطور ایک سنجیدہ نقاد اپنی تمام تحریروں میں مختلف سماجی، سیاسی، ثقافتی و شناختی مسائل کا تجزیہ کرتے نظر آتے ہیں آپ کبھی بھی متن کے تجزیاتی مطالعے و پرکھ میں سادہ لوئی کا مظاہرہ نہیں کرتے ایسے ہی آپ اپنے ایک آرٹیکل " متن اور بیانیہ معصوم نہیں ہوتے" میں متنی و بیانیاتی سیاست کو بڑی ہنرمندی سے بے نقاب کرتے نظر آتے ہیں۔ جیسے بازار میں کسی نقل چیز کو اصلی وخالص دیکھا کر بیچا جاتا ہے اور اس کی اشاعت کے لیے مذہبی وسیاسی بیانیوں کے ذرائع سے متھ سازی کی جاتی ہے کہ اصل اور نقل کا ہی ختم ہو جاتا ہے۔ یہی حال سماجیات اور ادبیات کا بھی ہے۔ فرخ ندیم کے مطابق خالص ادب کے لبادے میں ایسی پرکشش اور جاذب نظر سے بھرپور جبری و غیری بیانیے نسب کر دیے جاتے ہیں کہ ادب کی مارکیٹ میں ان کی ڈیمانڈ بھر جاتی ہے اور قارئین کو ایسی فکری و جبری بیانیوں کا عادی کر دیا جاتا ہے کہ ان کے نزدیک بس یہی اصل ادب ٹھہرتا ہے۔ مقامی کلچر و ادب ان جبری اثرات سے متاثر ہوتا ہے تو مقامی ادیب اور مفکرین بھی اسی قسم کی تنقید و ادب کو فروغ دینے میں لگے رہتے ہیں۔ فرخ ندیم لکھتے ہیں:

> "بظاہر انسان دوست نظر آنے والی نظریاتی تخلیق ممکن ہے ایسی سیاست سے آلودہ ہو جو انسانی سوچ کو نظریاتی تضادات کا شکار کر دے۔ اور بظاہر ادب برائے ادب کا فلک

شگاف نعرہ اصلاً اور عملاً ذہن ساز فیکٹری ہو جہاں سے ایسا متن تخلیق ہوتا ہو جو
دوسروں کی نفی کا پرچاریہ propaganda ہو۔"(۳۸)

ان سب عوامل کے پس پردہ دوسریت، مقامیت سے دوری، نظریاتی جبر (طاقت اور ذہن سازی کے کارخانے) اور ادبی و متنی سیاست کی کارفرمائی شامل ہوتی ہے۔ یہاں فرخ ندیم مابعد جدید ترقی پسند نقاد کے طور پر متون کو پرکھتے ہیں۔ آپ پاپولر کلامیہ اور بیانیہ کے لیے گندائے گئے کھوکھلے معیارات و محرکات کو خوب سمجھتے ہیں۔ آپ بطور مابعد جدید نقاد متن اور بیانیہ کے پس پردہ طاقت کے قوانین اور ان کے منفی پہلوؤں کو سامنے لاتے ہیں۔ اوراس ذہن سازی کے کارخانوں پر سخت تنقیدی سوالات اٹھاتے ہیں جس سے ادب، سماج و ثقافت بعد از تقسیم کئی دہائیوں سے آنکھیں بند کر کے یقین کرتے آئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پاپولر ادب نے سنجیدہ ادب کا لبادہ اوڑھ کر ہماری ادبی، تہذیبی و ثقافتی شناخت اور ارتقاء کو سخت نقصان پہنچایا ہے۔

مابعد جدید مارکسی فطرسے مزین اس آرٹیکل "ثقافتی تھیوری اور مابعد جدیدیت: عصری مسائل" میں فرخ ندیم نے ثقافتی تنقید اور ادبی تھیوری کی اہمیت کو اجاگر کیا ہے۔ اور دنیا کی ادبی و ثقافتی ارتقائی عوامل سے موازنہ کراتے ہوئے یہاں کی مقامی ثقافتی و ادبی تھیوری کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔ اور ان عوامل کو منظر عام پر لایا ہے جو ہمیں ہمارے ادب یعنی ثقافت و سماج کو تھیوری کی دنیا سے دور رکھتے ہیں۔ فرخ ندیم کے نزدیک ہمارے ہاں جو جبری عوامل کی کارفرمائی کی جاتی ہے یہ دراصل ادبی "تھیوری فوبیا" ہی ہے کہ کہیں اس سے متنی وڈسکورسی حماقتیں اور سیاستیں سامنے نہ آجائیں یہی وجہ ہے کہ ہم اب تک ادبی، سماجی اور ثقافتی رجعت پسندی کی دلدل میں ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں۔ ہم اصل قصوروار یعنی جبر کی نشاندہی کرنے کی بجائے اس کی سطح تک ہی محدود رہتے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں:

"عام طور پر معاشروں پہ جہالت کو ذہنی پسماندگی سے مشروط کر دیا جاتا ہے لیکن
جہالت ساز ذہن سازی پہ خاموشی اختیار کی جاتی ہے۔" (۳۹)

ان جبری نظریاتی ذہن سازی کے کارخانوں کے اصل محرک کی طرف متوجہ ہونے کی بجائے ہم اس کے گرد گھومتے رہتے ہیں۔ اس کے پس پردہ جو طاقت کی کارفرمائی ہوتی ہے اسے خاطر میں نہیں لاتے۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک بھرپور طریقے سے ہم تک نہ تو ترقی پذیر ممالک کا ادبی تنقیدی و سماجیاتی سرمایہ پہنچ سکا ہے نہ ہی مقامی ثقافتی ناقدین اس عقدے کو حل کر سکے۔ بجائے ان عصری مسائل کی طرف متوجہ ہونے کے ماضی کی کتھیوں کو سلجھانے میں مصروفِ عمل ہیں۔ فرخ ندیم ثقافتی ادبی تھیوری کی اہمیت کو بہت لازم سمجھتے ہیں۔ آپ

روایتی و متنی تنقید پر سخت تنقید کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کی نظر فقط متنی جمالیات پر ہی مرکوز رہتی ہے اس کی ثقافتی و سماجی حالات و کیفیات سے اس کا کوئی سروکار نہیں ہوتا۔

"متنی تنقید گر امر کو تجریدی اصول سمجھتی ہے مثال کے طور پہ فعل کی تعریف کرنا، ہونا اور سہنا کے انسلاکی رشتوں سے تفہیم کی جاتی ہے یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کرنا، ہونا اور سہنا تین مکانی یعنی سماجی اور ثقافتی کیفیات بھی ہیں۔"(۴۰)

پاپولر کلامیوں اور بیانیوں میں اسی قسم کی متنی و ادبی سیاست کی رہنمائی کی جاتی ہے تاکہ ان کی حقیقی مسائل کی جانب شعور کی دسترس نہ ہو پائے بلکہ اس کے ذیلی مسائل تک ہی بحث و مباحث کا سلسلہ رہے۔ فرخ ندیم جدید دور کی ذہن سازی کے ہتھیاروں یعنی اشتہار سازی، میڈیا و دیگر کے پیچھے طاقت کی حکمت عملیوں کو خوب سمجھتے ہیں۔ اس حوالے سے آپ نے اپنے آرٹیکل "چینلز کے اشتہارات نئے عہد کے اساطیر" میں ان ذہن سازی کے ٹولز کی سپیس کے محرکات اور معیارات کی غاصبانہ و استحصالانہ حکمت عملیوں کو شدید تنقید کے دائرے میں لایا ہے۔

سرمایہ دار اشتہار سازی کو یوں عام الناس کے ذہنوں میں اتارتا ہے کہ جیسے فلاں فلاں پروڈکٹ ہی اس کی زندگی میں کسی معجزے کے در آنے کا باعث بن سکتی ہے۔ اس طرح کا لائحہ عمل اختیار کر کے ذہنوں میں اصلیت کی بجائے توہمات پرستی جیسے گھسے پٹے نظریے کو فروغ دیا جاتا ہے یوں سماج و ثقافتی ترقی کا ارتقائی عمل نہ صرف سست پڑ جاتا ہے بلکہ منجمد ہو کر رہ جاتا ہے لیکن وہاں سرمایہ دار کا سونے کی مورتیاں پیدا کرنے کا کارخانہ برابر چل رہا ہوتا ہے جس کا عکس تک بھی اس معجزاتی، کراماتی و توہماتی سماج میں پڑنے نہیں دیا جاتا۔ انہی خطرناک عوامل کی نشاندہی کرتے ہوئے فرخ ندیم کہتے ہیں:

"آنے والے وقت میں کچھ بھی متھ کہلایا جاسکتا ہے۔ اب جیسے سرمایہ دار اپنے منافع کی غرض میں میتھ سازی کے کارخانوں میں کسی کو میتھ بنا کر پیش کر سکتا ہے تو ممکن ہے آنے والے وقت میں ان علوم یا نظریات کو بھی میتھ بنا کر پیش کر ڈالے جو سماج و ثقافت کی ترقی کے ضامن ہیں کیونکہ ذہن سازی کے کارخانوں کی تو بھرمار ہے لیکن شعور سازی کے کارخانوں کا فقدان ہے"(۴۱)

فرخ ندیم کے ہاں سیمیاتی و ساختیاتی تنقید کی بہت اہمیت ہے۔ گو کہ آپ کی فکر مابعد جدید ہی رہتی ہے۔ اپنے آرٹیکل "معاشرے میں زبان کے نشانات کی اہمیت" میں آپ نے لسانیاتی تشکیلات اور ثقافتی و سماجی

محرکات کو واضح کیا ہے۔ ہمارے سماج میں جو ثقافتی کوڈز یا نشانات متعین کیے جاتے ہیں وہ بھی ہمارے نہیں ہوتے کیونکہ نشان متعین کرنے میں اور ہونے میں فرق ہے۔ یہی وجہ ہے ہمارے معیارات اگرچہ انہیں زبان سے جوڑا جائے یا دیگر ثقافتی علامتوں و نشانات سے وہ طاقت کے کارخانے کے ہی زیر تسلط ہوتے ہیں۔ اور اسی سیاسی نظام کا حصہ ہوتے ہیں یہی وجہ ہے عام فرد اپنی سپیس میں رہتے ہوئے کچھ نہ تو سوچ سکتا ہے نہ کر سکتا ہے صرف بہترین مستقبل کے خواب ہی دیکھتا رہ جاتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کی سپیس نشان وسعت اختیار کرتے چلے جاتے ہیں جبکہ عام آدمی ان سے یکسر محروم رہتا ہے اور اس کے ہاتھ میں دلاسے کا ایک غبارہ پکڑا دیا جاتا ہے تا کہ وہ مصروفِ عمل ہیں۔ سماج میں موجود تمام سائنز و لسانی علامتیں اپنی اپنی فکر و نظریات کے لیے خدمات انجام دیتی ہیں۔ انہیں عام فرد کی زندگی سے کوئی سروکار نہیں ہوتا:

> "جیسے مقدمہ چلنے کے لئے اچھے وکیل کی ضرورت ہوتی ہے ویسے ہی آئیڈیالوجی کے اطلاق کے سلسلے میں طاقتور لسانی سائنز کے ڈسکورس کی ضرورت ہوتی ہے۔"(۴۲)

آپ آئیڈولوجی جو کسی بھی نظریے کی قائل ہو اس کے غالب طاقت کے پہلوؤں کے جبری اصولوں کی نشاندہی بھی کرتے ہیں۔ جن کے ذریعہ سے کمزور سپیس کے حامل یا چھوٹے نشان کے حامل افراد کے ذہنوں میں فلاں آئیڈیالوجی کے نقوش بٹھائے جاتے ہیں۔ فرخ ندیم کے ہاں ساختیاتی و سیمیاتی تنقید کی بہت اہمیت ہے کیونکہ آپ کے نزدیک سماج کے جبری پہلوؤں کا ساختیاتی مطالعہ کئے بغیر حل ممکن نہیں۔ جیسے ہر شے کی ایک ساخت ہوا کرتی ہے ویسے ہی ہر سماج و ثقافت کی بھی ساخت ہوتی ہے جس کے گرد سارے سماجی و ثقافتی محرکات گردش کرتے ہیں۔ آپ کے نزدیک تنقید سطحی نہیں ہونی چاہیے بلکہ اس میں تمام تر ساختیاتی، سیمیاتی اور بیانیاتی عوامل کو مدنظر رکھنا چاہیے۔ ہمارے سماج میں کوئی بھی کہانی یا فکشن جو ساخت کیا جاتا ہے اگر وہ سماجی، ثقافتی و فردی ضرورت سے مبرا ہے تو وہ ایک خاص سپیس اور طاقت سے متعلق ہو گا جو فردی و ثقافتی بنیادی ضروریاتی ساختوں کو توڑ تو سکتا ہے اور اذہان سازی اپنے نظریات کے مطابق کرتا ہے لیکن یہ سرمایہ دارانہ نظام کا اہم حصہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے فکشن یا کوئی بھی کہانی ہی کیوں نہ ہو اس کا ساختیاتی و سیمیاتی مطالعہ بہت ضروری ہے کیونکہ جو ہمیں دکھایا جارہا ہو یا بتایا جارہا ہو ضروری نہیں ہے وہ سو فیصد درست ہو گا، بلکہ ایک سنجیدہ نقاد کو اسے شک کی نگاہ سے دیکھنا چاہیے۔ ہماری ثقافتی و ساختی عوامل میں جو مقامی پاپولر قسم کی پیچیدگیاں حائل ہیں۔ جو عالمی فنکشنل تنقید اور ہماری مقامی ثقافتی تنقیدی معیارات کے مکالماتی راہ میں حائل ہوتے ہیں۔ فرخ ندیم کے مطابق اگر ان دیگر مسائل پر غور کیا جائے اور متن کی ساختیاتی و سیمیاتی اہمیت کو صحیح طور

پر سمجھا جائے۔ ہم اپنی مقامی، ثقافتی وشناختی تنقیدی وتھیوری کے معیارات کو مغرب سے بھی بہتر بنا سکتے ہیں۔ "نئی صدی کی افسانوی ثقافت" میں آپ بطور مابعد جدید ترقی پسند نقاد ابھرے ہیں آپ ثقافت تقسیم اور مابعد تقسیم کی تشریحات کرتے ہیں۔ اور ان کا ساختیاتی (مابعد جدید) جائزہ لیتے نظر آتے ہیں۔ آپ ثقافت اور فطرت کو انسان اور لفظ کے رشتوں سے جوڑ کر ان حقائق کو سامنے لانے کی سعی کرتے ہیں جن پر دوسرے ناقدین سنجیدگی اختیار نہیں کرتے اب طاقتور نے جس سیاست کے ذریعے یہ ثقافتی ڈھانچہ قبل از تقسیم اور بعد از تقسیم ہمارے سامنے رکھا اس کا فرد کی زندگی اور اس کی ضروریات سے کوئی سروکار نہیں ہے لیکن صرف طاقت ور ہی کو اس سے مفاد حاصل رہا ہے:

"نظریات و نظامات اگر انسان و عوام دوستی روشن خیالی اور ترقی پسند فکر سے مشروط ہوں تو ہر قسم کی آمریت سے نجات ممکن ہے۔"(۴۳)

اس آرٹیکل میں میں فرخ ندیم نے موجودہ اور کچھ دہائیوں قبل افسانہ نویسی میں نسائیت اور تانثیت کے زاویوں کو بھی منظر عام پر لایا ہے اور ان کا پچھلی دہائیوں کے کم شعور یافتہ نسائی و تانیثی شعور سے موازنہ بھی کیا ہے۔ عورت کی نظریاتی آواز جو اس نئی صدی کے منظر نامے پر ابھر کر سامنے آئی جس میں عورت باقاعدہ اپنا ذاتی تعارف ہی نہیں کراتی بلکہ مرد سماج کے طاقت کے یا جبری ضابطوں کو بھی تنقید کے منظر نامے پر لاتی ہے۔ نسائیت کی بہ نسبت تانثیت نے کھل کر عورت کی فکری و نظریاتی آزادی کا پرچار کیا۔ فرخ ندیم پدرسری نظام کی جبریت پر سخت تنقید کرتے ہیں جس نے ایک طویل عرصہ تک عورت کو اس کی ذات سے آگاہی و شناخت سے دور رکھا۔ اس کے کارن عورت کے ہاں مختلف نفسیاتی، شناختی اور احساس کمتری جیسے رویوں نے جنم لیا لیکن نئی صدی میں ایسی افسانہ نویس خواتین کے فن کو آپ نے داد بھی دی ہے جو مرد سماج میں اپنا آپ منوا سکیں۔

طاقت ور ثقافت میں جو استحصالی ہتھکنڈے استعمال کرتا ہے اور جو جبری اصول وضع کرتا ہے اس پر لکھنے والے ادیب و ناقدین بہت کم ہیں۔ یا تو وہ خود اس طاقت و جبر کے نظام کا حصہ ہوتے ہیں یا ثقافتی جبری شعور سے عاری ہوتے ہیں۔ ایک سنجیدہ تنقید نگار اس استحصالی روایت میں روایت شکنی کا کردار ادا کرتا ہے۔ فرح ندیم نے نئی صدی کے اہم افسانوں کو ثقافتی تنقیدی نظریے سے دیکھا ہے، جنھوں نے عصری تنقیدی ثقافتی مسائل کو سمجھا ہے۔ آپ نئی صدی کے ان افسانوں کا مابعد جدید مارکسی مطالعہ کرتے ہوئے جو جدید ثقافتی عناصر سامنے آتے ہیں اس سے نئے لکھنے والوں کے لیے نئے در واہوتے ہیں۔ یوں ادبی تنقید کی کمزوریوں اور آئندہ

کی صورتحال میں بہتری کے لیے ایک ذہن ملتا ہے۔ آپ متن میں محسوس اور غیر محسوس طریقے سے در آنے والی استعماری نو آبادیاتی طاقت، اس کے جبری معیارات و تناظرات اور جبری پالیسیوں کو خوب سمجھتے ہیں۔ آپ کے نزدیک ہمارے مقامی ثقافتی افسانوی ادب میں استعماریت نے نہ صرف ہماری مقامیت کو ذق پہنچایا ہے بلکہ غیریت اور دوسریت کو فروغ دینے میں بڑا منفی کردار ادا کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ادب کے منظر میں چند مخصوص افسانہ نویس ہی ہیں جو ان عصری مقامی مسائل کو سمجھ سکے اور افسانوی روایت میں مقامیت کو فروغ دینے میں اور جدید و نئے نظریات کے درلانے میں اور متن میں استعماریت کی شناخت کرنے میں اہم کردار ادا کرتے رہے ہیں۔

متون میں یہ جبریت اور استعماریت فرد کے بنیادی حقوق، اس کی شناخت اور ثقافتی ساختوں کی اصلیت کو مسخ کرنے میں خطرناک کردار ادا کرتی رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک ہمارے ادباء و ناقدین سنجیدہ ساختیاتی و سیمیاتی نظر نہیں رکھیں گے وہ ان مسائل تک رسائی حاصل نہیں کر سکتے۔ اور ہماری افسانوی روایت بار بار ماضی ہی کی طرف رجوع کرتی رہے گی جبکہ اسے اپنے لیے اب نئی راہوں کی سطح ہموار کرنی چاہیے۔

ڈاکٹر فرخ ندیم راولپنڈی اسلام آباد کے معاصر مابعد جدید نقاد ہیں۔ آپ کی تنقید، تنقید برائے پاپولرٹی، تنقید برائے اسطورہ سازی یا تنقید برائے خوشامدی نہیں ہے بلکہ آپ ایک سنجیدہ تنقید نگار ہیں۔ ایک مابعد جدید نقاد ہونے کے ساتھ آپ کے ہاں ترقی پسند اور جدید مادی و سائنسی رویے بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔ طبقاتی کشمکش اور طبقاتی کشش جیسے عناصر آپ کی کتاب "فکشن کلامیہ اور ثقافتی میکانیت" میں نظر آتے ہیں یہی وجہ ہے آپ کے ہاں مارکسی اور نومارکسی رویے بھی نظر آتے ہیں لیکن کسی شے کو "رویے" کا حصہ بنانے میں اور "فکر" کا حصہ بنانے میں فرق ہوتا ہے یہی وجہ ہے ان سب رویوں کے باوجود بھی آپ کے ہاں مجموعی طور پر مابعد جدید تنقیدی فکر ہی واضح ابھر کر سامنے آتی ہے جسے آپ اپنے افکار و تصورات کا حصہ بناتے ہیں یہی آپ کی پہچان بنتی ہے آپ ہر ادب پارے کو مابعد جدید تنقیدی فکری اصولوں کی روشنی میں دیکھتے ہیں یہی وجہ ہے آپ کے ہاں ساختیات، پسِ ساختیات، ساخت شکنی جیسے مابعد جدید رجحانات غالب رہتے ہیں۔

حوالہ جات

۱۔ نعیم بیگ، ایک روزن، صبح گیارہ بجے، ۲۱ اگست ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/fiction-discourse-spatiality-book-review/

۲۔ فرخ ندیم، فکشن کلامیہ اور ثقافتی میکانیت، عکس پبلی کیشن، لاہور، ۲۰۱۸ء ص ۳۸

۳۔ نعیم بیگ، ایک روزن، صبح گیارہ بجے، ۲۱ اگست ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/fiction-discourse-spatiality-book-review/

۴۔ فرخ ندیم، فکشن کلامیہ اور ثقافتی میکانیت، عکس پبلی کیشن، لاہور، ۲۰۱۸ء ص ۵۶

۵۔ ایضاً، ص ۷۴

۶۔ ایضاً، ۷۳

۷۔ ڈاکٹر ریاض توحیدی، فیس بک، دن ایک بج کے چالیس منٹ، ۲۱ اگست ۲۰۲۲ء

https://www.facebook.com/1719592714959498/posts/%D9%81%DA%A9%D8%B4%D9%86-%DA%A9%D9%84%D8%A7%D9%85%DB%8C%DB%81-%D8%A7%D9%88%D8%B1-%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%AA%DB%8C-%D9%85%DA%A9%D8%A7%D9%86%DB%8C%D8%AA-%DA%88%D8%A7%DA%A9%D9%B9%D8%B1-%D8%B1%DB%8C%D8%A7%D8%B6-%D8%AA%D9%88%D8%AD%DB%8C%D8%AF%DB%8C%D9%81%DA%A9%D8%B4%D9%86-%DA%A9%DB%8C-%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%AA%DB%8C-%D8%B4%D8%B9%D8%B1%DB%8C%D8%A7%D8%AA-%DA%A9%D8%A7-%D9%85%DA%A9%D8%A7%D9%84%D9%85%DB%81%DA%A9%D8%B3/2470825223169573/

۸۔ فرخ ندیم، فکشن کلامیہ اور ثقافتی میکانیت، عکس پبلی کیشن، لاہور، ۲۰۱۸ء ص ۸۴، ۸۳

۹۔ ایضاً، ص ۹۰

۱۰۔ ایضاً، ص ۹۹

۱۱۔ ایضاً، ص ۱۰۵

۱۲۔ ایضاً، ص ۱۲۱، ۱۲۰

۱۳۔ عتیق اللہ، پروفیسر، تنقید کی جمالیات (جلد ۴) فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۱۸ء، ص ۲۶۸

۱۴۔ فرخ ندیم، فکشن کلامیہ اور ثقافتی میکانیت، عکس پبلی کیشن، لاہور، ۲۰۱۸ء ص ۱۳۴

۱۵۔ ایضاً، ص ۱۳۸

۱۶۔ ایضاً، ص ۱۵۴

۱۷۔ ایضاً، ص ۱۵۶

۱۸۔ ایضاً، ص ۱۶۵

۱۹۔ ایضاً، ص ۱۷۵

۲۰۔ ایضاً، ص ۱۷۹

۲۱۔ ایضاً، ص ۱۸۳

۲۲۔ ایضاً، ص ۱۸۸

۲۳۔ ایضاً، ص ۲۴۶

۲۴۔ ایضاً، ص ۲۵۳

۲۵۔ ایضاً، ص ۲۶۶

۲۶۔ ایضاً، ص ۲۶۷

۲۷۔ ایضاً، ص ۲۷۰

۲۸۔ ایضاً، ص ۲۷۷

۲۹۔ ایضاً، ص ۲۷۹

۳۰۔ ایضاً، ص ۲۸۸

۳۱۔ ایضاً، ص ۱۸۵

۳۲۔ ڈاکٹر ریاض توحیدی، فیس بک، پانچ بج کے نومنٹ، ۲۱ اگست ۲۰۲۲ء

https://www.facebook.com/1719592714959498/posts/%D9%81%DA%A9%D8%B4%D9%86-%DA%A9%D9%84%D8%A7%D9%85%DB%8C%DB%81-%D8%A7%D9%88%D8%B1-%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%AA%DB%8C-%D9%85%DA%A9%D8%A7%D9%86%DB%8C%D8%AA-%DA%88%D8%A7%DA%A9%D9%B9%D8%B1-%D8%B1%DB%8C%D8%A7%D8%B6-%D8%AA%D9%88%D8%AD%DB%8C%D8%AF%DB%8C%D9%81%DA%A9%D8%B4%D9%86-%DA%A9%DB%8C-%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%AA%DB%8C-%D8%B4%D8%B9%D8%B1%DB%8C%D8%A7%D8%AA-%DA%A9%D8%A7-

%D9%85%DA%A9%D8%A7%D9%84%D9%85%DB%81%DA%A9%D8%B3/2470825223169573/

۳۳۔ فرخ ندیم،ڈاکٹر،اسم حقیقیت نہیں فعل ہوتا ہے،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/verbing-nouns-critical-theory/

۳۴۔ فرخ ندیم،ڈاکٹر، فکشن،مقامی فلم،معاشرہ اور تصور وقت،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/fiction-films-time-conception/

۳۵۔ فرخ ندیم،ڈاکٹر، فکشن،مقامی فلم،معاشرہ اور تصور وقت،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/fiction-films-time-conception/

۳۶۔ فرخ ندیم،ڈاکٹر، انگریز اپنا ذہن تو لے گیا پر ذہن سازی کے کارخانے چھوڑ گیا،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/social-control-institutions/

۳۷۔ فرخ ندیم،ڈاکٹر، مشرق و مغرب میں ناول کی ابتدا کی سیاست و ثقافت،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/varying-novel-beginning-europe-south-asia/

۳۸۔ فرخ ندیم،ڈاکٹر، متن اور بیانیہ معصوم نہیں ہوتے؟،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے ۳۰ منٹ، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/text-narrative-not-innocent/

۳۹۔ فرخ ندیم،ڈاکٹر، ثقافتی تھیوری اور مابعد جدیدیت: عصری فکری مسائل،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے ۳۰منٹ، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/%d8%ab%d9%82%d8%a7%d9%81%d8%aa%db%8c-%d8%aa%da%be%db%8c%d9%88%d8%b1%db%8c-%d8%a7%d9%88%d8%b1-%d9%85%d8%a7-%d8%a8%d8%b9%d8%af-%d8%ac%d8%af%db%8c%d8%af%db%8c%d8%aa-%d8%b9%d8%b5%d8%b1%db%8c-%d9%81%da%a9/

۴۰۔ فرخ ندیم،ڈاکٹر، ثقافتی تھیوری اور مابعد جدیدیت: عصری فکری مسائل،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے ۳۰منٹ، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%AA%DB%8C-%D8%AA%DA%BE%DB%8C%D9%88%D8%B1%DB%8C-%D8%A7%D9%88%D8%B1-%D9%85%D8%A7-%D8%A8%D8%B9%D8%AF-%D8%AC%D8%AF%DB%8C%D8%AF%DB%8C%D8%AA-%D8%B9%D8%B5%D8%B1%DB%8C-%D9%81%DA%A9/

۴۱۔ فرخ ندیم،ڈاکٹر، چینلز کے اشتہارات: نئے عہد کی اساطیر،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے ۳۰ منٹ، ستمبر ۲۰۲۲ء
https://www.aikrozan.com/%da%86%db%8c%d9%86%d9%84%d8%b2-%da%a9%db%92-%d8%a7%d8%b4%d8%aa%db%81%d8%a7%d8%b1%d8%a7%d8%aa-%d9%86%d8%a6%db%92-%d8%b9%db%81%d8%af-%da%a9%db%8c-%d8%a7%d8%b3%d8%a7%d8%b7%db%8c%d8%b1/

۴۲۔ فرخ ندیم،ڈاکٹر، معاشرے میں زبان کے نشانات کی اہمیت،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے ۳۰ منٹ، ستمبر ۲۰۲۲ء
https://www.aikrozan.com/%d9%85%d8%b9%d8%a7%d8%b4%d8%b1%db%92-%d9%85%db%8c%da%ba-%d8%b2%d8%a8%d8%a7%d9%86-%da%a9%db%92-%d9%86%d8%b4%d8%a7%d9%86%d8%a7%d8%aa-%da%a9%db%8c-%d8%a7%db%81%d9%85%db%8c%d8%aa/

۴۳۔ فرخ ندیم،ڈاکٹر، نئی صدی کی افسانوی ثقافت،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے ۳۰ منٹ، ستمبر ۲۰۲۲ء
https://www.aikrozan.com/nai-sadi-ki-afsanvi-saqafat/

باب پنجم:

مجموعی جائزہ، تحقیقی نتائج اور سفارشات

الف۔ مجموعی جائزہ

ادب کے منظر نامے میں تنقید ہمیشہ اپنی اہمیت منوانے میں کامیاب رہی ہے۔ کسی بھی عصر کی تنقیدی صورتحال اس کی اجتماعی، ادبی، سیاسی، سماجی اور شعوری معیارات کا عکاس ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی بھی دور یا دہائی کا ارتقائی و شعوری مطالعہ کرنے کے لئے وہاں کے نظریاتی و تنقیدی معیارات کو مختلف اصناف ادب کی صورت میں جانچا جاتا ہے۔ ان اجتماعی عصری و فکری معیارات کو نثری صورت میں براہ راست ہر طرح کی الجھنوں اور کنایوں سے ہٹا کر اظہار کرنے والے کو نقاد کہا جاتا ہے۔ ایک تنقید نگار کا فکری دائرہ بہت وسیع ہوتا ہے وہ اگر کسی نظریے کی حمایت بھی کرتا ہے تو اس کا مطمع نظر فرد اور سماج کے مفید پہلو ہوا کرتے ہیں۔ زیرِ نظر تحقیقی کام میں اردو تنقید کے تین فکری زاویوں ترقی پسند، جدیدیت اور مابعد جدیدیت پر تین منتخب معاصر ناقدین کی ذیل میں کام کیا گیا ہے۔

ترقی پسند تنقید کے اردو ادب میں بہت گہرے اور دیرپا اثرات مرتب رہے ہیں۔ قیام پاکستان سے قبل اور بعد میں ترقی پسند تنقید نے ادب کا منظر نامہ بدلنے میں نہایت اہم کردار ادا کیا ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن تنقید کی جو خالص روایت تھی وہ مختلف ہنگاموں اور ضیاء الحق کی پالیسیوں کا شکار ہو کر ٹوٹ پھوٹ کا شکار رہی اور بعد میں بھی اس ادبی و تنقیدی روایت کو بہت کم ادباء و ناقدین نے برقرار رکھنے میں اہم کرداد ادا کیا۔ ڈاکٹر روش ندیم کا شمار موجودہ نوجوان نسل کے اس گروہ سے ہے جس نے اس ادبی و تنقیدی روایت کو بنتے بگڑتے دیکھا اور اس ادبی و تنقیدی روایت میں موجود خلا کو پُر کرنے میں اپنا بھرپور حصہ بھی ڈالا۔ آپ کا شمار معاصر ترقی پسند ناقدین میں ہوتا ہے۔ آپ نے ایک سنجیدہ نقاد کی حیثیت سے اپنی پہچان بنائی ہے۔ ڈاکٹر روش کسی بھی فن پارے کے سماجی و سیاسی اور طبقاتی پہلو کو ضرور مدِ نظر رکھتے ہیں۔ آپ کی فکر اسی شعوری آمیزش کے گرد گھومتی ہے جس میں جدید سائنسی، سماجی، سیاسی، تاریخی، فیمنائی، نو آبادیاتی، اور بین القوامی رویے

دیکھنے کو ملتے ہیں جو آپ کی ترقی پسند فکر کو مزید مستحکم بناتے ہیں۔ آپ کا تاریخی شعور خود میں مقامی اجتماعی رویے اور برطانوی و امریکی نو آبادیات اور مابعد نو آبادیات کا گہرہ مطالعہ لئے ہوئے ہے۔ آپ تیسری دنیا کے ایک ہمدرد نقاد کی حیثیت سے ادب کے منظر نامے میں آتے ہیں۔ آپ کی مقامی و بین القوامی مارکسی فکری چکاچوندی قاری کو حیران کرتی ہے اور اسے معاصر صورتحال میں جدید اور جدید ترنو آبادیاتی و تسلطی پالیسیوں پر غور کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ آپ قاری کی انگلی پکڑ کر نہیں چلاتے بلکہ اسے صرف رستہ دکھاتے ہیں۔ یہی ترقی پسند جدید نو آبادیاتی افکار "تیسری دنیا کا فلسفہ انکار" اور "پاکستان برطانوی غلامی سے امریکی غلامی تک" میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ ڈاکٹر روش ندیم کسی بھی صورت جبری، تسلطی اور شدت پسند پالیسیوں سے سمجھوتہ نہیں کرتے آپ ایک جینون ترقی پسند مارکسی نقاد ہونے کے ناطے طبقاتی کشمکش جیسے موضوعات کو نظر انداز نہیں کرتے بلکہ آپ کی تمام تحریروں میں طبقات کو بہت اہمیت دی جاتی رہی ہے۔ یہی وجہ ہے آپ کی نظر میں تیسری دنیا کی اقوام کو دنیا کی طاقت ور اقوام نے زیرِ تسلط رکھنے کے لیے جدید خام مال تیار کرنے والی منڈیوں کی شکل دے دی ہے۔ طاقت ور کسی بھی سماج میں اپنا تسلط قائم رکھنے کے لئے نو آبادیاتی ہتھکنڈے زیرِ استعمال ضرور لاتا ہے ڈاکٹر روش اس نو آبادیاتی جبری تاریخ سے خوب واقف ہیں یہی وجہ ہے آپ کی تحریروں میں جہاں تاریخی و سماجی شعور دیکھنے کو ملتا ہے وہیں نوابادیاتی اور جدید نو آبادیاتی شعور بھی ساتھ سفر کرتا نظر آتا ہے۔

"منٹو کی عورتیں" میں ڈاکٹر روش ندیم کا سماجی و سیاسی شعور دیکھا جاسکتا ہے۔ سماجی و سیاسی شعور کے بغیر کوئی بھی ادیب یا نقاد اصل تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا وہ یا تو نو آبادیاتی تسلطی نظریوں سے سمجھوتہ کر بیٹھتا ہے یا پروپیگنڈائی ادب کی ترویج کا ذریعہ بننے لگتا ہے۔ ڈاکٹر روش ندیم کمٹمنٹ کے بغیر آگے نہیں بڑھتے۔ اس کتاب میں آپ ترقی پسند سماجی و سیاسی نقاد کی حیثیت سے ابھرے ہیں۔ جہاں آپ کی ترقی پسند فکر میں سماجی و سیاسی کے علاوہ فیمنائی و تانیثی رویے بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔ آپ سرمایہ دارانہ اور جاگیر دارانہ نظام کو اانسانی ،مادی و شعوری ارتقاء و ترقی کے لئے مضر خیال کرتے ہیں۔ ڈاکٹر روش ندیم کے ہاں ترقی پسند تشکیلِ جدید کا پہلو بھی بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ آپ دورِ جدید کے تقاضوں کو خوب سمجھتے ہیں یہی وجہ ہے آپ کے ہاں نوے کی دہائی سے لے کر اب تک ترقی پسند فکر میں تغیر و تبدل کا سلسلہ چلتا نظر آتا ہے جو ہر دہائی میں در آنے والے نئے رویوں سے متعلق ہے آپ ایک نقاد ہونے کے ساتھ جدید نظم نگار بھی ہیں یہ جدید پہلو جو فکرِ انسانی اور ترقی کی راہ پر گامزن سماج کے لئے بہت ضروری ہوا کرتے ہیں روش ندیم انہیں اپنی فکر کا حصہ بناتے ہیں۔ ڈاکٹر

روش کے ہاں ڈاکٹر صلاح الدین درویش اور ڈاکٹر فرخ ندیم کی بہ نسبت طبقاتی کشمکش کے عناصر زیادہ دیکھنے کو ملتے ہیں معاشرے میں طبقاتی تقسیم کے بغیر کوئی بھی ادیب طاقت ور کی جبری پالیسیوں تک رسائی حاصل نہیں کرسکتا اور نہ ہی پسماندہ طبقات کا خیر خواہ کہلایا جاسکتا ہے۔ دوسرے ناقدین کی بہ نسبت آپ کا یہی غالب رویہ آپ کو جدید مارکسی نقاد کی حیثیت عطا کر دیتا ہے، وہ ترقی پسند جدید نقاد جو مقامی، اجتماعی اور بین الاقوامی سرمائے جانے کی پالیسیوں سے خوب واقف نظر آتے ہیں اور اپنے قاری کو بھی اس جانب سوچنے کی دعوت دیتے ہیں۔ آپ آزادانہ اظہار کے قائل ہیں آپ کو اس بات کا شدت سے احساس ہے کہ ادبی تنقید کے علاوہ تاریخ وسماج کے ضمن میں کیا کیا کوتاہیاں ہوتی رہی ہیں۔ ان فکری روایتی کوتاہیوں سے نئی نوجوان نسل کی فکر پر بہت مایوس کن اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ اسی لئے روش ندیم نے اپنے بہت سے آرٹیکلز میں ان ادباء و ناقدین کو سراہا ہے جنہوں نے اس ادبی روایت کی ہر مشکل حالت میں حفاظت کی ہے اور اسے نئی نوجوان نسل کے شعور سے ہم آہنگ کرنے کی بھرپور سعی کی ہے۔ڈاکٹر روش ندیم اس تنقیدی ادبی روایت کو نئی نسل تک پہچانے میں نہایت اہم کر داد ادا کر رہے ہیں۔ آپ نے بیسویں اور اکیسویں صدی کی اردو ادبی تنقید کے تصور ،اہمیت اور ارتقاء کو نہ صرف درست طور پر سمجھا ہے بلکہ تنقید کو نئے زاویوں اور معیاروں پر پرکھنے کی کوشش بھی کی ہے۔ڈاکٹر روش تنقید کو ایک خود مکتفی علم سمجھتے ہیں۔ اپنی تحریروں میں آپ تنقید کو سائنٹیفک بنیادوں پر اُستوار کرنے اور اسے ثقافت، سیاست، سماجیت، مادیت، معیشت اور نفسیات جیسے علوم کے ساتھ ہم آہنگ کرتے نظر آتے ہیں۔ آپ کا تصور ادیب یا نقاد ان تمام غیر منطقی و غیر مادی اثرات سے پاک نظر آتا ہے جو سماج اور فرد کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ کا باعث بنتے آئے ہیں اور کسی بھی سماج کی اجتماعی شعوری حالتوں کے منجمند ہونے کا باعث بنتے ہیں۔ایک فکری ترقی پسند مارکسی نقاد ہونے کے ناطے آپ جدید اور جدید تر نو آبادیاتی و عالمی سرمایہ جاتی پالیسیوں کو تیسری دنیا کے افراد کے سامنے لاتے ہیں ، کیونکہ آپ کو تیسری دنیا کی اقوام سے بہت مُثبت امیدیں وابستہ ہیں یہاں آپ ایک فکری وشعوری انقلاب کے خواں نظر آتے ہیں۔ آپ کے نزدیک یہ جدید اور جدید تر غلامی کے بند ایک دن ٹوٹے گے اور تیسری دنیا کی اقوام جو عالمی سرمائے کی منڈیوں کی حیثیت اختیار کیے ہوئے ہیں یہ بھی خود مختار ہوں گی۔یہی وجہ ہے آپ مارکسی ترقی پسند شعور کی ترویج کے لئے نثر کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں کیونکہ آپ کے نزدیک ہمارے عوام جاہل نہیں ہے بلکہ یہ کہنا ہی دراصل جدید نو آبادیاتی نظام کی حمایت کرنے کے مترادف ہے، یہی وجہ ہے آپ عوام میں مابعد جدید نو آبادیاتی شعور کی ترویج کو بہت ضروری خیال کرتے ہیں۔

ڈاکٹر صلاح الدین درویش کا شعوری سفر ترقی پسند تنقید سے شروع ہوتا ہے۔ آپ کی ابتدائی چار کتب جن میں دو معاون مصنف والی کتب شامل ہیں میں ترقی پسند فکر ہی دیکھنے کو ملتی ہے لیکن بعد کی دہائیوں میں آپ کے ہاں جدید اور کسی حد تک مابعد جدید افکار بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔ آپ اپنی پہلی چار کتب کے علاوہ تمام کتب و تحریروں میں ایک جدیدیت پسند نقاد کے طور پر سامنے آئے ہیں۔ کچھ ناقدین نے آپ کو مابعد جدید نقاد بھی لکھا ہے لیکن ادب کے موجودہ منظر نامے میں آپ بطور جدید نقاد ثابت ہوئے ہیں۔ ڈاکٹر صلاح الدین درویش زیادہ دیر پا کسی ایک فکر یا نظریے پر قائم نہیں رہ سکے بلکہ تغیر و تبدل کا یہ سلسلہ آپ کے ہاں ہمیشہ چلتا رہا ہے۔ آپ فکری طور پر جدیدیت پسند نقاد ہیں لیکن آپ کے ہاں ترقی پسندی، ہیومنزم، جدید مادیت پسندی، مغربی سرمایہ داری نظام سے ہم آہنگی اور مابعد جدیدیت جیسے رویے پائے جاتے ہیں۔ ڈاکٹر درویش کے ہاں فرد بہت اہمیت کا حامل ہے آپ کے تمام افکار فرد، فرد کی مادی ضروریات اور بالا دست طبقات کی جبری پالیسیوں سے جنم لیتے ہیں۔ ڈاکٹر درویش وقت کے تقاضوں اور سماج کی ضرورتوں کے مطابق اپنی افکار و تصورات میں تغیر و تبدل کے سلسلے کو جاری رکھنے کے قائل ہیں اسی لئے آپ ایک ہی فکر کے قائل نہیں رہتے بلکہ رائے کے مقابل بہترین رائے کو اہمیت دیتے نظر آتے ہیں۔ کیونکہ آپ انسان اور مادیت کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں اسی لئے ہر دور کے مادی تقاضوں کے مطابق اپنے افکار کو انسان کی مادی ترقی کے قریب لاتے ہیں کیونکہ آپ کے نزدیک انسان اور مادی ترقی لازم و ملزوم ہے کوئی بھی ادیب یا نقاد اس سے کنارا نہیں کر سکتا ایسے افکار آپ کی کتاب "انسان، کائنات اور سماج" میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ ڈاکٹر درویش تنقید کی مکمل آزادی کے قائل ہیں کہ ایک نقاد کو کھل کر حقیقی تنقید کرنی چاہیے اور ایک تخلیق کار کو تنقید سے منہ بسورنا نہیں چاہیے۔ آپ کی نظر میں اگر ایک تخلیق کار اشرافیہ کے ظالمانہ کھیل کو بے نقاب نہیں کر سکتا تو وہ ایک سنجیدہ تخلیق کار نہیں ہو سکتا اس کی تخلیق احباب سے فقط واہ، واہ وصول کرنے کی حد تک محدود ہے۔ ترقی پسندی سے بیزاری و اکتاہٹ آپ کی جدیدیت پسند افکار پر مشتمل کتب میں دیکھی جا سکتی ہے جہاں آپ بطور جدید نقاد ابھرتے ہیں اور تمام تر جدید، سائنسی، بین القوامی اور مغربی مادیت پسندی جیسے عوامل کو انسان کے لئے مفید قرار دیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ "فکر اقبال کا المیہ" میں آپ کے ہاں ایسے ہی زاویے دیکھے جا سکتے ہیں، جہاں آپ سرمایہ دارانہ نظام کے حمایتی کے طور پر نظر آتے ہیں۔ یہاں آپ قدیم جدید نو آبادیاتی نظام کی ستم ظریفیوں اور اس کے انسان پر پڑنے والے گہرے اثرات خوب واقف ہیں ۔ آپ کے نزدیک مادی علوم ہی فرد کی حقیقی ترقی کے ضامن ہیں ان سے رجعت پسندی میں انسان اور سماج کبھی بھی ترقی نہیں کر سکتے آج کا مسلمان جو ان علوم کو کفر قرار د

یتا ہے وہ اپنے آباء کے سنہری علمی، ادبی اور سائنسی ترقی کے ادوار میں انہی مادی علوم پر عبور رکھتا تھا۔ آپ مذہب کو ان مادی علوم کی راہ میں رکاوٹ نہیں سمجھتے کیونکہ یہی علوم جو پہلے مسلم کے پاس تھے وہ آج یورپ کے پاس ہیں تو مذہب کے فرق سے ان مادی اور جدید علوم پر کوئی فرق نہیں آیا بس یہی وجہ ہے کہ آپ موجودہ مسلم کو خصوصاً تیسری دنیا کی عوام کو ان علوم کے حصول کی تلقین کرتے نظر آتے ہیں، اوران علوم سے دور رہنے کو سماج کے لئے شدید مضر خیال کرتے ہیں۔ اکیسویں صدی کی دوسری دہائی میں "انسان کائنات اور سماج" میں بھی آپ جدیدیت پسند نقاد کے طور پر سامنے آتے ہیں اور ترقی پسند نظریے کو ایک قدیم رویہ سمجھتے ہیں۔

ڈاکٹر صلاح الدین درویش "تنقید اور بیانیہ" میں قدرے منفرد افکار و تصورات کے ساتھ نظر آتے ہیں۔ خود ڈاکٹر درویش مابعد جدید نقاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اگر کتاب کا بغور مطالعہ کیا جائے تو اس میں جدید اور کافی حد تک مابعد جدید زاویے بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔ ترقی پسند فکر سے ڈاکٹر درویش اس کتاب میں شدید خائف نظر آتے ہیں، ان کے بہت سے آرٹیکلز میں مابعد جدید زاویے بھی نظر آتے ہے خود صاحبِ کتاب کا بھی یہی دعویٰ ہے لیکن اسی کے کتاب کے پسِ ورق میں ڈاکٹر ناصر عباس نیئر نے ڈاکٹر درویش کو ترقی پسند نقاد لکھاہے۔ یہ کتاب مختلف فکری رویوں کی آمیزش سے عبارت ہے بعض جگہوں میں مصنف کے ہاں کافی فکری الجھن بھی محسوس کی جاتی ہے۔ اس کتاب میں آپ کی فکر جدیدیت کے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے اور ترقی پسند اور مابعد جدید رویے پائے جاتے ہیں۔ اب دنیا جدید مغربی سرمائی نظام کی زد میں زندگی بسر کر رہی ہے اور اسی میں اپنی کامیابی کی راہیں تلاش کرنے کے درپہ ہے یہی وجہ ہے ڈاکٹر درویش جدید مغربی سرمایہ جاتی نظام کی اکثر حمایت کرتے ہوئے بھی نظر آتے ہیں کیونکہ آپ سرمایہ داری نظام کو اب انسانی بقااور ترقی کے لئے مفید قرار دیتے نظر آتے ہیں آپ کی نظر میں اس نظام میں رہتے ہوئے بھی آج کا ہر انسان آگے بڑھ سکتاہے اور جدید مغربی اور سائنسی علوم پر دسترس بھی حاصل کر سکتاہے۔ آپ کی اکیسویں صدی کی دونوں دہائیوں کی کتب اور تحریروں کے مطالعہ کے بعد آپ کو ایک جدیدیت پسند نقاد قرار دیا جاسکتاہے جو خود میں جدید مادی، مابعد جدید اور انسان دوستی جیسے رویے بھی رکھتے ہیں۔ کسی بھی نقاد کے مطالعے کے کئے اس کی فکری پختگی کو دیکھا جاتاہے جس نظریے پر اس کی شعوری و فکری پختگی غالب ہو گی اس کی تحریریں اسی نظریے کے گرد گھومتی ہیں لیکن اس ضمن میں اس کے ہاں ترقی پسند جدید اور مابعد جدید اور دیگر رویے بھی جنم لے سکتے ہیں اب اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کی پختہ فکر کو نظر انداز کر دیا جائے۔ بس یہی "فکر" اور"

رویوں" کا مطالعہ ہمیں ڈاکٹر درویش کے افکار و تصورات کو جاننے اور سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

ڈاکٹر فرخ ندیم نئے لکھنے والے ناقدین میں شمار ہوتے ہیں۔ آپ کا تنقیدی سرمایہ ایک کتاب " فکشن کلامیہ اور ثقافتی میکانیت " اور انگریزی و اردو کے بعض آرٹیکلز پر مشتمل ہے۔ آپ کی تحریروں کے مطالعہ سے جو تنقیدی افکار و تصورات آپ کے ہاں زیادہ غالب نظر آتے ہیں وہ مابعد جدیدیت سے متعلق ہیں۔ ڈاکٹر فرخ بطور مابعد جدید نقاد پہچان بنانے میں کامیاب رہے ہیں مابعد جدید رویوں میں ساختیات، پسِ ساختیات جسے عناصر آپ کی تحریروں میں زیادہ دیکھے جاسکتے ہیں۔ آپ کی واحد کتاب معاصر تنقیدی رویوں اور مباحث کے حوالے سے اہمیت کی حامل ہے۔ فکری اعتبار سے آپ اس کتاب میں مابعد جدید نقاد ہی ثابت ہوئے ہیں لیکن اس میں آپ کے ہاں ترقی پسند رویے بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔ آپ کسی ایک نظریے کے تسلط کو ادب، ادیب اور فرد کے لئے نہایت مضر خیال کرتے ہیں وہ چاہے ترقی پسند نظریہ ہو، جدید یا مابعد جدید نظریہ ہو۔ ایک مابعد جدید نقاد دراصل کسی بھی نظریے کی ادب میں اجارہ داری کو قبول نہیں کرتا اس کے نزدیک مختلف نظریوں کی حالات واقعات کی صورتحال کے مطابق آمیزش ہونی چاہیے، یوں ادیب یا نقاد کسی ایک نظریے کا مبلغ بھی نہیں بنتا اور غیر جانبداری کا حق بھی ادا ہو جاتا ہے۔ ڈاکٹر فرخ ایک سنجیدہ اور پختہ کار نقاد ہیں۔ آپ نو آبادیات، مابعد نو آبادیات کے پس منظر، پیش منظر اور سرمائے کے حصول کے لئے جدید تر جبری پالیسیوں کا ادب میں متنائے جانے سے خوب واقف نظر آتے ہیں۔ آپ ہر نظریے کی سیاست کو بے نقاب کرتے ہیں۔ آپ کے تنقیدی مزاج مین ساخت شکنی کا عنصر غالب رہتا ہے۔ آپ کا تشکیکی انداز آپ کو ہر نظریے کے پسِ پردہ جانچ پڑتال کرنے پر کاربند کرتا ہے۔ آپ کی یہ مضبوط تنقیدی بصیرت مستقبلِ قریب میں ہمیں مزید ایسی کتب کی امید دلاتی ہے جن میں عصری مسائل کو کھل کر زیرِ بحث لایا گیا ہو گا اور جس میں نئی نوجوان نسل کے تنقیدی و فکری شعوری سے ہم آہنگی کے اسباب بھی پیدا ہوں گے۔

ڈاکٹر فرخ نے مابعد جدید تنقیدی فکری سانچے میں ترقی پسند، لبرل ازم اور دیگر نظریوں کو پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر فرخ ایسے ادب کو سرے سے تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں جو اشرافیائی یا پاپولر ادب کے زمرے میں آتا ہے کیونکہ اس کا فرد یا سماج کی حقیقی ضروریات و معیارات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اگر کہیں غریب یا مزدور کے حق میں بات بھی کی جاتی ہے تو وہ فقط فیشن کی حد تک ہی محدود ہوتی ہے۔

ڈاکٹر روش ندیم، ڈاکٹر صلاح الدین درویش اور ڈاکٹر فرخ ندیم نے ادبی تنقیدی روایت کو برقرار رکھنے میں بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔ تینوں ناقدین کی پہچان مختلف افکار و تصورات کے ساتھ بطور نقاد ہی ثابت ہوئی

ہے۔ معاصر تنقیدی منظر نامے میں ان تینوں ناقدین نے تنقیدی ادبی روایت کو آگے بڑھانے میں اور اسے نئی نسل کے شعور کے ساتھ ہم آہنگ کرنے میں نہایت اہم کردار ادا کیا ہے۔ تینوں ناقدین کے فکری و تنقیدی افکار و تصورات میں بہت سے افتراقات و مماثلات پائے جاتے ہیں۔ ڈاکٹر روش ندیم ترقی پسند جدید نقاد ہیں آپ اسی پہچان سے ادبی حلقوں اور ناقدین میں جانے جاتے ہیں آپ کے ہاں سماجی، سیاسی، تاریخی، نو آبادیاتی اور تانیثی زاویوں کے ساتھ ساتھ طبقاتی کشمکش کا جو زاویہ پایا جاتا ہے وہ ڈاکٹر فرخ اور ڈاکٹر صلاح الدین درویش کی بہ نسبت زیادہ حاوی نظر آتی ہے یہی رویہ آپ کو ایک مارکسی نقاد ہونے کے قریب تر کر دیتا ہے۔ ڈاکٹر فرخ ندیم کی " فکشن کلامیہ اور ثقافتی میکانیت " میں بھی بعض جگہوں پر طبقاتی کشمکش اور طبقاتی کشش کے پہلوں دیکھنے کو ملتے ہیں لیکن چونکہ ڈاکٹر فرخ کی تنقیدی و فکری پہچان مابعد جدید نقاد کی ہے لیکن اس طبقاتی حوالے سے ان کے ہاں ترقی پسند مارکسی رویے بھی ابھرتے نظر آتے ہیں لیکن یہ مارکسی فکر ڈاکٹر روش ندیم کے ہاں زیادہ غالب نظر آتی ہے کیونکہ اس حوالے سے آپ کے ہاں سینکڑوں آرٹیکلز اور کتب مل جاتی ہیں۔ ڈاکٹر صلاح الدین درویش ایک جدیدیت پسند نقاد ثابت ہوئے ہیں آپ شروع میں ترقی پسند نقاد رہے ہیں، لیکن بعد میں آپ انسان دوست، جدید مادیت پسند اور مغربی سرمایہ جاتی نظام سے ہم آہنگ ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اپنی آخری کتاب " تنقید اور بیانیہ " میں آپ کے ہاں نئے فکری و تنقیدی رویوں کی آمیزش ہوتی ہوئی نظر آتی ہے اور بعض جگہوں پر کچھ ایسے رویے بھی دیکھنے کو ملتے ہیں جہاں مابعد جدیدیت پسند تنقید کا گمان ہوتا ہے۔ لیکن ڈاکٹر روش ندیم سمیت ڈاکٹر ناصر عباس نیئر نے آپ کو مابعد جدید نقاد قرار دینے سے انکار کیا ہے۔

ب۔ تحقیقی نتائج

معاصر اردو تنقید کے فکری زاویوں کی ذیل میں منتخب ناقدین کے فکری مطالعہ سے یہ نتائج سامنے آئے ہیں۔

۱۔ ادب میں تنقید کی اہمیت مسلم ہے۔ تنقید نے ہر عہد میں ادبی ارتقاء کو آگے بڑھانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ ہر دہائی کے اپنے ادبی و تنقیدی معیارات ہوتے ہیں جن کو پرکھنا اور جاننا ضروری ہوتا ہے۔ اس ضمن میں زیرِ بحث معاصر منتخب ناقدین کی فکری و تنقیدی اہمیت کو دیکھا جا سکتا ہے۔

۲۔ ڈاکٹر روش ندیم، ڈاکٹر صلاح الدین درویش اور ڈاکٹر فرخ ندیم ادب کے منظر نامہ میں ایک سنجیدہ اور پختہ کار نقاد کی حیثیت سے ابھرے ہیں جنہوں نے ادبی و تنقیدی روایت کو نئی نوجوان نسل تک پہنچانے میں نہایت اہم اور منفرد کردار ادا کیا ہے۔

۳۔ ارو ادبی و تنقید میں ان ناقدین نے اپنی تنقیدی معیاری کتب، اخبار و رسائل میں منفرد کردار اور حلقہ جاتی تنقید میں اپنے شعوری افکار و تصورات کے ذریعے سے معاصر صورتحال میں اردو ادب کے لئے منفرد اور مفید کردار ادا کیا ہے۔

۴۔ ڈاکٹر روش ندیم مارکسی ترقی پسند نقاد ہیں ان کے ہاں جدید، سائنسی، سیاسی، سماجی، تاریخی، نو آبادیاتی، تانیثی اور جدید نو آبادیاتی شعوری زاویے بھی دیکھنے کو ملتے ہیں یوں آپ ایک کلاسیکل ترقی پسند نقاد نہیں بلکہ ایک جدید مارکسی نقاد بھی ثابت ہوئے ہیں۔ کیونکہ ایک ترقی پسند مارکسی نقاد کی نظر فقط مزدور کے حق میں نعرہ لگا دینے کی حد تک نہیں ہوتی بلکہ وہ ہر دہائی میں ہونے والی فکری و شعوری تنقیدی تبدل سے خوب واقف ہوتا ہے۔

۵۔ اکثر ترقی پسند نقاد روایتی ترقی پسندی کی ذیل میں طبقاتی کشمکش کے پہلو کو یا تو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں یا پھر ہونے کے برابر اسے اپنے تصورات کا حصہ بناتے ہیں لیکن ڈاکٹر روش ندیم کے ہاں دوسرے معاصر ناقدین کی بہ نسبت طبقاتی کشمکش کے عناصر زیادہ غالب دیکھنے کو ملتے ہیں یہی چیز آپ کو مارکسی فکر کے زیادہ قریب لے جاتی ہے۔

۶۔ ڈاکٹر صلاح الدین درویش کے متعلق ناقدین کی مختلف آراء سامنے آتی ہیں۔ ان کی کتب کے عمیق مطالعہ سے جو فکر ان کے ہاں واضح غالب نظر آتی ہے وہ جدیدیت پسند تنقیدی فکر ہے۔ آپ اکیسویں صدی میں ایک جدید نقاد کے طور پر اپنی پہچان بنا پائے ہیں لیکن آپ کی آخری کتاب "تنقید اور بیانیہ" میں آپ کے ہاں بعض جگہوں پر مابعد جدید "رویے" جھلکتے ہیں۔ لیکن آپ کی فکر جدید فکر کی ذیل میں ہی آتی ہے۔

۷۔ ڈاکٹر صلاح الدین درویش ایک انسان دوست، سائنس پسند، مادیت پسند مفکر کے طور پر ثابت ہوئے ہیں۔ آپ کے افکار تصورات کا مرکز انسان ہے۔ اگر کہیں آپ مغربی جدید سرمایہ جاتی نظام میں بہتری کے پہلو دیکھتے ہیں تو اس میں جدید انسان کے مفید پہلو ہی کو مدِ نظر رکھتے ہیں۔

۸۔ ڈاکٹر درویش کے ہاں ابتدائی چار کتب میں ترقی پسند شعور دیکھنے کو ملتا ہے بعد کی تحریروں میں آپ کے ہاں جدیدیت پسند افکار دیکھنے کو ملتے ہیں اس کے ساتھ آپ کی فکر میں سیاسی، نو آبادیاتی، جدید نو آبایاتی، جدید اور جدید تر سرمایہ جاتی اور سائنسی و مادی رویے بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔

۹۔ ڈاکٹر فرخ ندیم کے ہاں ہر مہابیانیے یا نظریے کے خلاف بغاوت پائی جاتی ہے۔ آپ ایک مابعد جدید نقاد ثابت ہوئے ہیں۔ آپ سماج میں یا ادب میں متنائی گئی نظریاتی جبری پالیسیوں کے منفی اثرات کو سامنے لاتے

ہیں۔

۱۰۔ڈاکٹر فرخ کے افکار و تصورات میں طبقاتی کشمکش جیسے عناصر بھی نظر آتے ہیں یہی وجہ ہے ایک مابعد جدید نقاد ہونے کے ساتھ آپ میں مارکسی رویے بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔

۱۱۔ڈاکٹر فرخ ندیم کا تنقیدی مزاج مابعد جدید تنقیدی رویوں میں بطور ساخت شکن (ساخت شکنی) سے زیادہ میل کھاتا نظر آتا ہے۔

۱۲۔تینوں منتخب ناقدین کے ہاں ترقی پسندی فکری مماثلت پائی جاتی ہے۔ڈاکٹر روش ندیم کے ہاں طبقاتی کشمکش کا عنصر باقیوں کی نسبت زیادہ حاوی نظر آتا ہے۔

۱۳۔ترقی پسند طبقاتی کشمکش کا عنصر روش ندیم کے علاوہ فرخ ندیم کے ہاں بھی نظر آتا ہے جو انھیں کہیں کہیں مارکسی رجحانات کے قریب کرتا ہے۔جبکہ ڈاکٹر درویش کے ہاں پہلی چار کتب کے بعد یہ عنصر منہا ہو جاتا ہے۔

۱۴۔ڈاکٹر روش ندیم اور فرخ ندیم کے ہاں نو آبادیاتی اور مابعد نو آبادیاتی شعور بھی دیکھنے کو ملتا ہے۔جبکہ ڈاکٹر درویش کے ہاں شروع میں نو آبادیاتی شعور نظر آتا ہے لیکن اب وہ سرمایہ دارانہ نظام کی حمایت کرتے نظر آتے ہے۔

۱۵۔اس ساری بحث کے بعد تینوں منتخب ناقدین میں کچھ ایک فکری مماثلتوں کے بعد جو فکری زاویوں کا افراق پایا جاتا ہے وہ ترقی پسند، جدیدیت اور مابعد جدیدیت کی صورت میں ہمارے سامنے عیاں ہوا ہے۔

ج۔ سفارشات:

۱۔ معاصر اردو تنقید پر ان منتخب ناقدین کے علاوہ اردو ادب پر بہت سے دوسرے ناقدین پر کام تشنہ طلب ہے۔

۲۔زیرِ نظر تحقیقی کام معاصر منتخب ناقدین کے ضمن میں کیا گیا ہے۔جن کا تعلق پنڈی اسلام آباد سے ہے۔یہ تحقیقی کام جو ایک تحریک کے طور پر قارئین کے لئے باقی دوسرے دبستانِ تنقید (لاہور، سرگودھا، فیصل آباد وغیرہ) پر تنقیدی و تحقیقی کام کے دروازے کھول سکتا ہے۔

۳۔ ترقی پسند، جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے علاوہ دوسرے بہت سے تنقیدی معاصر رجحانات اور زاویے ایسے ہیں جن پر گراں قدر کام کیے جانے کے لئے محققین کے لئے گنجائش موجود ہے۔

کتابیات

بنیادی مآخذ

روش ندیم، ڈاکٹر، منٹو کی عورتیں، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۱۸ء

روش ندیم، صلاح الدین درویش، جدید ادبی تحریکوں کا زوال، گندھارا راولپنڈی، ۲۰۰۲ء

روش ندیم، صلاح الدین درویش، تیسری دنیا کا فلسفہ افکار، تخلیقات، لاہور، ۲۰۰۱ء

روش ندیم، پاکستان برطانوی غلامی سے امریکی غلامی تک، تخلیقات، لاہور، ۱۹۹۳ء

روش ندیم، ابر کی آہٹ، دستاویز مطبوعات، لاہور، ۱۹۹۵ء

روش ندیم، ڈاکٹر، مکالمہ از شکور رافع، مطبوعہ: ماہنامہ اخلاق، راولپنڈی، شمارہ نومبر ۲۰۱۶ء

روش ندیم، ڈاکٹر، (انٹرویو) مطبوعہ: ماہنامہ روابط، راولپنڈی، شمارہ ۲۰۰۵ء

روش ندیم، مطبوعہ: روزنامہ اذکار، اسلام آباد ۵ جولائی، ۲۰۰۵ء

روش ندیم، جدید نو آبادیات اور اس کی جہات، روزنامہ اوصاف، اسلام آباد، ۲۵ اپریل ۱۹۹۹ء

روش ندیم، ہم معاشرے میں ہیں یا منڈی میں؟، روزنامہ اوصاف، اسلام آباد، ۴ جون ۱۹۹۹ء

روش ندیم، ادیب اور نظریہ، معیار ۶، شعبہ اردو، انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، جولائی ۲۰۱۱ء

روش ندیم، اردو ادب، پاکستانی ادب، مشمولہ سہ ماہی، خدا کی بستی، لاہور، اکتوبر ۲۰۰۸ء تا مارچ ۲۰۰۹ء

روش ندی، ادب، عشق اور انقلاب، مشمولہ ماہنامہ ان کوٹ، بریڈ فورڈ، یوکے، شمارہ ۱، ۱۰ ستمبر ۲۰۰۲ء

روش ندیم، ڈاکٹر، مکالمہ از شکور رافع، مطبوعہ: اخلاق، شمارہ نومبر ۲۰۱۶ء اسلام آباد،

روش ندیم، ہماری جدیدیت: فکری صورتحال اور سماجی چیلنجز، مشمولہ ششماہی، دھنک، گجرات، جنوری تا جون ۲۰۱۸ء

روش ندیم، پاکستانی جدید اردو نظم، مشمولہ سہ ماہی، ادراک، گوجرانوالہ، شمارہ ۸، مئی تا جولائی ۲۰۰۶ء،

روش ندیم، احمد ندیم قاسمی کی ترقی پسند نظم، معیار ۸، انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد، جولائی ۲۰۱۲ء

روش ندیم، ڈاکٹر، (کالم) مطبوعہ: روزنامہ اذکار، ۵ جولائی، ۲۰۰۵ء، اسلام آباد

روش ندیم، صوبائی خود مختاری، غیر مطبوعہ مخزونہ مصنف

روش ندیم، اخلاقیات اور طبقاتی معاشرہ، روزمہ اوصاف، اسلام آباد، ۲۵ فروری، ۲۰۰۰ء

روش ندیم، سولہویں صدی مبارک ہو، روزنامہ اوصاف، اسلام آباد، یکم جنوری، ۲۰۰۰ء

روش ندیم، کلاسیکی اردو غزل شاہی مرکزیت کے زوال کا نوحہ، ان کوٹ، بریڈ فورڈ، یو کے شمارہ ۱، ۲۰۰۳ء

روش ندیم، نوجوان ادیب نسل کی کارکرگی: ایک تاثر، ماہنامہ کتابی سلسلہ نمبر ۳۹، انگارے، چوتھا سال، تیسری کتاب، مارچ ۲۰۰۶ء

روش ندیم، فکرِ اقبال کی تشکیلِ جدید، مشمولہ، انگارے، ملتان، ۲۰۰۷ء

روش ندیم، معاصر پاکستانی ادیب نسل اور امن، مشمولہ، انگارے، ملتان۔۲۰۰۷ء

روش ندیم، صوبائی خود مختاری، غیر مطبوعہ مخزونہ مصنف

روش ندیم، تاریخ ادب کی تدریس، دریافت، نمل یونیورسٹی، اسلام آباد، ۲۰۱۴ء

روش ندیم، کلاسیکی اردو غزل شاہی مرکزیت کے زوال کا نوحہ، ان کوٹ، بریڈ فورڈ، یو کے شمارہ ۱، ۲۰۰۳ء

روش ندیم، نوجوان ادیب نسل کی کارکرگی: ایک تاثر، ماہنامہ کتابی سلسلہ نمبر ۳۹، انگارے، چوتھا سال، تیسری کتاب، مارچ ۲۰۰۶ء

روش ندیم، منٹو کے ہاں طبقات کی نمائندگی کا پس منظر، ریسرچ جنرل، بہاءالدین ذکریا یونیورسٹی، ملتان، ۲۰۱۳ء

روش ندیم، اردو ادب اور فیمنائی صورتحال، مشمولہ، انگارے، ملتان۔۲۰۰۷ء

صلاح الدین درویش، ڈاکٹر، تنقید اور بیانیہ، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۱۷ء

صلاح الدین درویش، ڈاکٹر، فکر اقبال کا المیہ، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۱۲ء

صلاح الدین درویش، اردو افسانے کے جنسی رجحانات، نگارشات، لاہور، ۱۹۹۹ء

صلاح الدین درویش، ڈاکٹر، انسان، کائنات اور سماج، بیکن بکس، لاہور، ۲۰۱۱ء

صلاح الدین درویش، ڈاکٹر، انسان دوستی نظریہ اور تحریک، پورب اکادمی، اسلام آباد، ۲۰۰۷ء

فرخ ندیم، فکشن کلامیہ اور ثقافتی میکانیت، عکس پبلی کیشن، لاہور، ۲۰۱۸ء

فرخ ندیم، ڈاکٹر، اسم حقیقت نہیں فعل ہوتا ہے، ایک روزن، ۱۳ رات گیارہ بجے، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/verbing-nouns-critical-theory/

فرخ ندیم، ڈاکٹر، فکشن، مقامی فلم، معاشرہ اور تصور وقت، ایک روزن، ۱۳ رات گیارہ بجے، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/fiction-films-time-conception/

فرخ ندیم،ڈاکٹر، انگریز اپنا ذہن تو لے گیا پر ذہن سازی کے کار خانے چھوڑ گیا،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/social-control-institutions/

فرخ ندیم،ڈاکٹر، مشرق و مغرب میں ناول کی ابتدا کی سیاست و ثقافت ،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/varying-novel-beginning-europe-south-asia/

فرخ ندیم،ڈاکٹر، متن اور بیانیہ معصوم نہیں ہوتے؟،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے ۳۰منٹ، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/text-narrative-not-innocent/

فرخ ندیم،ڈاکٹر، ثقافتی تھیوری اور مابعد جدیدیت: عصری فکری مسائل ،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے ۳۰ منٹ، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/%d8%ab%d9%82%d8%a7%d9%81%d8%aa%db%8c-%d8%aa%da%be%db%8c%d9%88%d8%b1%db%8c-%d8%a7%d9%88%d8%b1-%d9%85%d8%a7-%d8%a8%d8%b9%d8%af-%d8%ac%d8%af%db%8c%d8%af%db%8c%d8%aa-%d8%b9%d8%b5%d8%b1%db%8c-%d9%81%da%a9/

فرخ ندیم،ڈاکٹر، ثقافتی تھیوری اور مابعد جدیدیت: عصری فکری مسائل ،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے ۳۰ منٹ، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%AA%DB%8C-%D8%AA%DA%BE%DB%8C%D9%88%D8%B1%DB%8C-%D8%A7%D9%88%D8%B1-%D9%85%D8%A7-%D8%A8%D8%B9%D8%AF-%D8%AC%D8%AF%DB%8C%D8%AF%DB%8C%D8%AA-%D8%B9%D8%B5%D8%B1%DB%8C-%D9%81%DA%A9/

فرخ ندیم،ڈاکٹر، چینلز کے اشتہارات: نئے عہد کی اساطیر ،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے ۳۰ منٹ، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/%da%86%db%8c%d9%86%d9%84%d8%b2-%da%a9%db%92-%d8%a7%d8%b4%d8%aa%db%81%d8%a7%d8%b1%d8%a7%d8%aa-%d9%86%d8%a6%db%92-%d8%b9%db%81%d8%af-%da%a9%db%8c-%d8%a7%d8%b3%d8%a7%d8%b7%db%8c%d8%b1/

فرخ ندیم،ڈاکٹر، معاشرے میں زبان کے نشانات کی اہمیت،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے ۳۰ منٹ، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/%d9%85%d8%b9%d8%a7%d8%b4%d8%b1%db%92-%d9%85%db%8c%da%ba-%d8%b2%d8%a8%d8%a7%d9%86-%da%a9%db%92-%d9%86%d8%b4%d8%a7%d9%86%d8%a7%d8%aa-%da%a9%db%8c-%d8%a7%db%81%d9%85%db%8c%d8%aa/

فرخ ندیم،ڈاکٹر، نئ صدی کی افسانوی ثقافت،ایک روزن،۱۳رات گیارہ بجے ۳۰منٹ، ستمبر ۲۰۲۲ء

https://www.aikrozan.com/nai-sadi-ki-afsanvi-saqafat/

ثانوی ماٰخذ

انور سدید،ڈاکٹر،اردو ادب کی تحریکیں،انجمن ترقی اردو، کراچی،۲۰۰۱۸ء

الطاف انجم،ڈاکٹر،اردو میں مابعد جدید تنقید،ایجو کیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی،۲۰۱۳ء

انور جمال،پروفیسر،ادبی اصطلاحات،نیلاب پرنٹرز گوالمنڈی،راولپنڈی،۲۰۱۴ء

اختر حسین رائے پوری،ڈاکٹر،ادب اور انقلاب،ادارہ اشاعت اردو،حیدر آباد دکن،۱۹۴۳ء

اورنگ زیب نیازی،ڈاکٹر،پاکستان میں اردو تنقید،صریر پبلی کیشنز،راولپنڈی،۲۰۲۰ء

افتخار احمد،روش ندیم کی ادبی جہات،مقالہ ایم فل شعبہ اردو،یونی ورسٹی آف اوکاڑہ،۲۰۲۱ء

احتشام حسین،سید،اردو ادب کی تنقیدی تاریخ،مکتبہ خلیل اردو بازار،لاہور،۱۹۸۹ء

احمد پراچہ،اردو ادب کی ترقی پسند تحریک، فکشن ہاؤس،لاہور،۲۰۱۰ء

حسن عسکری،جدیدیت،ادارہ فروغ اسلام،لاہور،۱۹۹۷ء

خلیل الرحمن اعظمی،اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک،ایجوکیشن بک ہاؤس، علی گڑھ،۲۰۰۲ء

ذکیہ طفیل،روش ندیم کی نظم نگاری: فکری و موضوعاتی مطالعہ،مقالہ ایم فل،شعبہ اردو، گورنمنٹ کالج ویمن یونیورسٹی،سیالکوٹ،۲۰۱۷ء

رؤف نیازی،مابعد جدیدیت،ویلکم بک پورٹ اردو بازار، کراچی،۲۰۰۳ء

رضی عابدی،تیسری دنیا کا ادب،الخیر پرنٹر رائل پارک لاہور،۱۹۸۸ء

رشید امجد،تمنا بے تاب،حرف اکادمی پشاور روڈ،راولپنڈی،۲۰۰۳ء

ریاض توحیدی،ڈاکٹر، فیس بک،دن ایک بج کے چالیس منٹ،۲۱اگست ۲۰۲۲ء

https://www.facebook.com/1719592714959498/posts/%D9%81%DA%A9%D8%B4%D9%86-%DA%A9%D9%84%D8%A7%D9%85%DB%8C%DB%81-%D8%A7%D9%88%D8%B1-%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%AA%DB%8C-%D9%85%DA%A9%D8%A7%D9%86%DB%8C%D8%AA-%DA%88%D8%A7%DA%A9%D9%B9%D8%B1-

%D8%B1%DB%8C%D8%A7%D8%B6-
%D8%AA%D9%88%D8%AD%DB%8C%D8%AF%DB%8C%D9%81%DA%A9%D8%B4%D9%86-
%DA%A9%DB%8C-%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%AA%DB%8C-
%D8%B4%D8%B9%D8%B1%DB%8C%D8%A7%D8%AA-%DA%A9%D8%A7-
%D9%85%DA%A9%D8%A7%D9%84%D9%85%DB%81%DA%A9%D8%B3/2470825223169573/

زاہدہ پروین،صلاح الدین درویش کی علمی و ادبی خدمات،مقالہ ایم فل ،شعبہ اردو،یونیورسٹی آف سرگودھا،۲۰۱۷ء

سجاد ظہیر،روشنائی،پرائم ٹائم پبلی کیشنزماڈل ٹاؤن،لاہور،۲۰۰۶ء

سائرہ بانو،ڈاکٹر روش ندیم کا ترقی پسند شعور،مقالہ ایم فل،شعبہ اردو،یونیورسٹی آف لاہور،پاکپتن کیمپس ۔پاکپتن،۲۰۱۷ء

سلیم اختر،ڈاکٹر،تنقیدی دبستان،گنج شکر پرنٹرز،لاہور،۱۹۹۷ء

سلیم اختر،ڈاکٹر،اردوادب کی مختصر ترین تاریخ،سنگ میل پبلی کیشنز،لاہور،۲۰۱۲ء

سعید سادھو، فیس بک،شام سات بج کے اٹھاون منٹ،۱۰ دسمبر،۲۰۱۹ء
https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid0238xFZzjnGxDBwyRaTdCvSy143XaSWEcmE2s5KcpZNJok8hA2DKYHzJqnnA4ufLXBl&id=100000239668472

عبادت بریلوی،ڈاکٹر،اردو تنقید کا ارتقا،انجمن ترقی اردو، کراچی،۲۰۱۷ء

علی حسنین نقوی،سید،ترقی پسند اردو نثر کے پچاس سال،مقتدرہ قومی زبان،اسلام آباد،۲۰۱۲ء

عتیق اللہ،پروفیسر،تنقید کی جمالیات (جلد ۴)،فکشن ہاؤس،لاہور،۲۰۱۸ء

فیض احمد فیض،میزان،اردو اکیڈمی سندھ، کراچی،۱۹۸۷ء

فرخ ندیم،ڈاکٹر،درویش کی تنقید اور تنقید اور بیانیہ،
https://www.aikrozan.com/salahudin-derwesh-tanqeed-aur-bayania/

فرید حسینی،ڈاکٹر، فیس بک ،۱۸اپریل ۲۰۲۲ء،سات بج کے چار منٹ،۲۰اگست ۲۰۲۲ء

https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid0kpkqWXDYqbVcGUfvHgWFAYFuCnW9vg6bQYRaCoBHMZir46oHZk5YiroTJvk8d6iEl&id=100000239668472

قمر رئیس،سید عاشور کاظمی،پروفیسر ترقی پسند ادب،مکتبہ عالیہ اردو بازار،لاہور،۱۹۹۴ء

مشیر انور،دی سٹر ونگیس لنک،ڈیلی ڈان،اسلام آباد

منشایاد،بزم جہاں افسانہ ہے،دوست پبلی کیشنز،اسلام آباد،۲۰۲۱ء،
محمد حسن،پروفیسر،مشرق و مغرب میں تنقیدی تصورات کی تاریخ،عکس پبلی کیشنز،لاہور،۲۰۱۸ء
محمد شاداب گل،روش ندیم کی نظم نگاری،مقالہ ایم فل،شعبہ اردو، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگو ئجز،اسلام آباد،۲۰۱۴ء
ندیم احمد،ڈاکٹر،ترقی پسند،جدیدیت،مابعد جدیدیت،بھارت آفسیٹ،دہلی،۲۰۰۲ء
ناصر عباس نیئر،جدیدیت سے پس جدیدیت تک،کاروان ادب،ملتان صدر،۲۰۰۰ء
نظام صدیقی،مابعد جدیدیت سے نئے عہد کی تخلیقیت تک،عرشیہ پبلی کیشن،دہلی،۱۹۹۵ء
نعیم بیگ،ایک روزن، صبح گیارہ بجے،۲۱اگست ۲۰۲۲ء
https://www.aikrozan.com/fiction-discourse-spatiality-book-review/

ضمیمہ جات