عنبریں حسیب عنبر*

ایڈورڈ سعید کا تنقیدی طریق کار

Edward Said's Critical Methodology

Abstract:

Edward Said (1935-2003) developed a unique critical approach that has exerted a profound effect on post-colonial criticism and cultural studies across the globe. In *Orientalism*, Said unravelled how West made use of East's knowledge in establishing colonialism. He also exposed rigorously the political narrative hidden beneath almost all intellectual and imaginative constructs. West worked out and then disseminated through print culture in 18th and 19th centuries. He put resistance against the monopoly of a single statement and hegemonic structures. Interestingly, Said holds the view that literary critic has a central importance in unravelling all hegemonic and canonical structures. Thus, he suggests the critics that they should not rely on or stick to just abstract ideas, instead they should examine all ideas in the respective social and historical conditions. Said's critical approach is considered complex and multidisciplinary because the histories, societies, social conditions and of course literary texts, the critics have to deal with are complex. This article argues that Edward Said is the founder of the secular critical approach which questions all forms of the dominant discourse.

Keywords: Edward Said, Colonial Discourse, Critical Methodology, *Orientalism*, Power, Culture, Imperialism, Intellectual Responsibility, Marginalized Voices, Literature, Postcolonial Studies.

ایڈورڈ سعید (۱۹۳۵ء-۲۰۰۳ء) بیسویں صدی کی بہ یک وقت اہم ترین اور متنازعہ شخصیت کے طور پر پہچانے جاتے ہیں۔ وہ ایک دانش ور، نقاد اور سماجی مفکر تھے۔ وہ ایک جلاوطن ادیب تھے جس سے ملنے والے دوہرے تناظر کو ایڈورڈ سعید کے نظامِ فکر کی اساس کہا جا سکتا ہے[۱]۔ ایڈورڈ سعید کی پہلی کتاب *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography* تھی جو

۱۹۶۶ء میں شائع ہوئی مگر انھیں شہرہ آفاق مقبولیت شرق شناسی (*Orientalism*) سے ملی جس میں ایڈورڈ سعید نے پہلی مرتبہ ”دانش ورانہ سامراج“ (Intellectual Imperialism) کا پردہ فاش کیا۔ اس میں مشرق اور مغرب ”ہم“ اور ”وہ“ میں منقسم ہیں اور یورپ / مغرب مشرق سے برتر اور اس کے مخالف ہے [۲]۔ علاوہ ازیں مغرب نے اپنے آپ کو مرکز میں رکھا اور مشرق کو periphery شمار کیا یعنی جو حاشیے پر ہے۔ ایڈورڈ سعید کے نزدیک یہ محض اتفاق یا تخیل کا کرشمہ نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسا نظریاتی کام ہے جو باقاعدہ منصوبہ بندی کر کے مستقل بنیادوں پر انجام دیا گیا اور اس میں نسل در نسل سرمایہ کاری کی گئی [۳]۔ سعید اپنے اس دعوے کے حق میں نپولین کی مثال دیتے ہیں جو مصر پر حملے کے وقت مستشرقین کو ساتھ لے کر گیا تھا اور ان مستشرقین کی خصوصی مہارت کو براہِ راست نو آبادیاتی استعمال کے لیے بروئے کار لایا گیا تھا۔ سعید کے مطابق مغرب اور مشرق کے درمیان یہ تعلق طاقت، برتری اور ایک پیچیدہ تسلط کے مختلف درجات کا ہے [۴]۔ ایڈورڈ سعید نے شرق شناسی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ Orientalism دراصل ایک ”ڈسکورس“ (Discourse) ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے یہ واضح کیا کہ یہ کلامیہ یا ڈسکورس کس طرح تخلیق کیا جاتا ہے اور پھر اس طرح پھیلا دیا جاتا ہے کہ یورپ کا کوئی بھی فرد جب مشرق کا تصوّر کرے تو وہ اسی علم کی روشنی میں کرے گا جو مشرق کے بارے میں بنایا اور پھیلایا گیا ہے۔ اس کے پیچھے ادارہ جاتی طاقت کی ساخت یعنی Institutional Power Structure ہے [۵]۔ لہٰذا اب مغرب میں رہنے والا کوئی شخص آسانی سے مشرق کا خالص تصوّر یا تجربہ نہیں کر سکتا بلکہ اسے شعوری کوشش اور بڑی تگ و دو کے بعد اصل مشرق تک پہنچنا ہو گا۔ کیوں کہ مشرق سے متعلق مغرب کا ڈسکورس ایک ظاہری نہیں پوشیدہ سیاسی متن ہے جسے یورپی سائنس دانوں، فلسفیوں اور تاریخ دانوں نے تشکیل دیا ہے۔ سعید نے اس ڈسکورس کو بے نقاب کیا جو آسان کام نہیں اور اس ساری کوشش میں ایڈورڈ سعید نے عالمی تنقید میں گراں قدر اضافہ کیا جسے ”مابعد نو آبادیاتی تنقید“ کہا جاتا ہے [۶]۔

ایڈورڈ سعید کی دوسری اہم کتاب ثقافت اور سامراج (*Culture and Imperialism*) ہے جو ۱۹۹۳ء میں شائع ہوئی۔ یہ مضامین کا مجموعہ ہے جس میں ایڈورڈ سعید نے کچھ مصنفین کے ناولوں کا مطالعہ کیا ہے۔ اس کتاب کو خاطر خواہ پذیرائی حاصل ہوئی اور جامعات کی علمی دنیا نے اس پر توجہ دی۔ اس کتاب کو شرق شناسی کی توسیع کہا جا سکتا ہے جس میں سعید نے ماضی اور حال میں مغربی ثقافت کی جڑوں میں موجود سامراج کو بے نقاب کیا اور ثقافت اور سامراج کے تعلق کو سامنے لائے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ ثقافت اور سامراج کا پوشیدہ تعلق تلاش کرنے کے لیے ایڈورڈ سعید نے پہلے سے موجود کون سا تنقیدی نظریہ اور طریقِ کار اختیار کیا ہے؟ اس سوال کا جواب تلاش کرنا آسان نہیں۔ ایک طرف ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سعید نے کارل مارکس (Karl Marx۔ ۱۸۱۸ء-۱۸۸۳ء) کے اشتراکی نظریے کو منطبق کیا اور دو بڑے طبقے مغرب اور مشرق سامنے آئے جن میں

مغرب بورژوا طبقہ ہے جو کم زور طبقے مشرق (پرولتاریہ) کا استحصال کرتا ہے تاہم یہ استحصال صرف مادّی نہیں بلکہ ثقافتی اور دانش ورانہ بھی ہے۔ سعید کا سیکولر ہونا اس خیال کو اور بھی تقویت پہنچاتا ہے۔ دوسری طرف خود سعید اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ انھوں نے ”شرق شناسی“ کی جڑ تک پہنچنے کے لیے میشل فوکو (Michel Faucault۔۱۹۲۶ء-۱۹۸۴ء) کا طریق کار اختیار کیا ہے اور اس کے نظریۂ کلامیہ (Theory of Discourse) کا نظریاتی ہتھیار کے طور پر استعمال کیا ہے۔ سعید نے فوکو کی اُن تین کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے جو ان کے پیشِ نظر تھیں۔

اس سے پہلے کہ ہم ایڈورڈ سعید پر مزید بات کریں، ضروری محسوس ہوتا ہے کہ ڈسکورس کو سمجھ لیا جائے۔ فوکو نے اپنی کتاب *The Archaeology of Knowledge* (۱۹۶۹ء)، میں یہ نظریہ پیش کیا تھا۔ اس کے ذریعے زبان، علم اور طاقت کے درمیان تعلق کو سمجھایا گیا ہے۔ فوکو کے مطابق ڈسکورس بیانیات اور طرزِ عمل کے معمول (Practice) سے وہ سمت متعین کر دیتا ہے جس کے مطابق ہم اپنے آپ کو اور اس دنیا کو سمجھنے لگتے ہیں۔ ڈسکورس صرف یہ نہیں ہے کہ کیا کہا، بلکہ جس طریقے سے کہا گیا اور یہ بھی کہ کس سماجی اور ثقافتی سیاق و سباق میں کہا اور پھیلایا گیا۔ فوکو کے اس نظریے کے مطابق گفتگو غیر جانب دار نہیں ہے بلکہ یہ طاقت سے گہرا تعلق رکھتی ہے۔

گفتگو کا استعمال اس بات کی وضاحت کے لیے کیا جاتا ہے کہ کیا عام اور غیر معمولی ہے، کیا قابلِ قبول ہے یا سچ اور جھوٹ ہے۔ اس طرح گفتگو ہماری ذہنی دنیا کی تشکیل کرنے کی طاقت رکھتی ہے اور ہمارا عمل ہماری اس ذہنی دنیا کے تابع ہو جاتا ہے۔ فوکو کے مطابق ڈسکورس کسی ایک شخص یا جماعت کے ذریعے نہیں بنایا جاتا بلکہ یہ زبان کی طرح ایک بہت وسیع طاقت ہے جو سماجی تعلقات اور طریقوں میں سرائیت کر جاتی ہے۔

ایڈورڈ سعید فوکو کے اس نظریے کے حامی ہیں اور انھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ شرق شناسی یعنی Orientalism ایک ڈسکورس ہے[۷]۔ لیکن ساتھ ہی سعید یہ واضح کر دیتے ہیں کہ وہ فوکو سے بعض مقامات پر انحراف کرتے ہوئے انفرادی مصنفین کے متعین نقوش پر یقین رکھتے ہیں، اس لیے وہ صرف ڈسکورس پر بات کرنے کے ساتھ ساتھ انفرادی مصنفین کو بھی اہمیت دیتے ہیں[۸]۔ یہی سبب ہے کہ سعید نے کانریڈ (Joseph Conrad ۔۱۸۵۷ء-۱۹۲۴ء) اور جین آسٹن (Jane Austen۔۱۷۷۵ء-۱۸۱۷ء) سمیت کئی انفرادی مصنفین کی مثالیں تلاش کی ہیں جو ان کے خیال میں اس ڈسکورس کو بنانے میں کہیں نہ کہیں اپنا حصہ ڈالتے ہیں[۹]۔ سعید ضروری سمجھتے کہ صرف Body of Text سے حاصل شدہ نتائج نہ دیکھے جائیں بلکہ اس میں شامل ہر مفرد کا الگ الگ تجزیہ کیا جائے کہ اس نے اس اجتماعی متن میں کیا کردار ادا کیا ہے[۱۰]۔

اگر ایڈورڈ سعید کے کام کا بہ غور جائزہ لیا جائے تو وہ ہمیں مختلف تنقیدی روایات کی تکنیکوں سے کام لیتے دکھائی دیتے

ہیں۔ مثلاً اگر ان کی کتاب ثقافت اور سامراج کو دیکھا جائے تو اس میں وہ دریدا جیسے پسِ ساختیاتی مفکر کے خلاف جاتے نظر آتے ہیں کیوں کہ سعید اپنے آپ کو دریدا کی مانند صرف معنوی ساخت (Semantic Structures) کے تجزیے تک محدود نہیں رکھتے جو مستقل معطلی (Constant Suspension) کی حالت میں ہیں (صرف تجریدی تصورات)، بلکہ سعید نے ٹھوس، مادی، قابلِ فہم ثقافت کے تصور کی وکالت کی ہے۔

سعید نے جب جوزف کانریڈ کے ناول *Heart of Darkness* کا تجزیہ کیا ہے تو انھوں نے مصنف کے تاریخی پس منظر اور اس کی ذاتی تاریخ کو خاص اہمیت دی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کانریڈ کا ایک جلاوطن شخص کے طور پر ماضی، سامراج اور افریقا کی تصویر کشی میں اہمیت کا حامل تھا''۔ اس طرح وہ صرف متن کو نہیں دیکھتے بلکہ مصنف کی تاریخیت (Historicity) اور ناول کی تخلیق کے دوران مؤثر ہونے والے سماجی ڈھانچے پر اپنی توجہ مرکوز رکھتے ہیں۔ جب کہ عام طور پر پسِ ساختیاتی مفکر مصنف کی ذاتی زندگی میں خاص دل چسپی کا اظہار نہیں کرتے بلکہ متن کے عمیق مطالعے پر توجہ مرکوز رکھتے ہیں۔ یعنی سعید یہاں نئی تاریخیت (New Historicism) اور ثقافتی مادیت (Cultural Materialism) اپروچ استعمال کر رہے ہیں۔ نو تاریخیت اور ثقافتی مادیت دو ادبی اور ثقافتی نظریات ہیں جو بیسویں صدی کی آخری دہائی میں سامنے آئے۔

نو تاریخیت ایک تنقیدی نظریہ ہے جو ادب اور تاریخ کے باہمی تعلق پر زور دیتا ہے۔ یہ ۱۹۸۰ء اور ۱۹۹۰ء میں ادبی تنقید کے اُس رسمی نقطۂ نظر کے خلاف ایک ردِ عمل کے طور پر اُبھرا جس نے کسی متن کے ادبی پہلوؤں پر خصوصی توجہ مرکوز کی مگر اس کے تاریخی اور سماجی سیاق و سباق کو نظر انداز کیا۔ نو تاریخیت کا استدلال ہے کہ ادبی تحریریں، خود مختار آرٹ نہیں ہیں بلکہ یہ مخصوص تاریخی، ثقافتی اور سماجی سیاق و سباق کے اندر پیدا ہوتی ہیں۔ لہٰذا ان کے اطراف میں موجود تاریخی قوتیں ان پر اثر انداز ہوتی ہیں۔

نو تاریخیت اس دور کی تاریخ کے مطالعہ کی اہمیت پر زور دیتی ہے جس میں متن لکھا گیا تھا، تاکہ اس کے معانی اور مضمرات و نتائج کو بہتر طریقے سے سمجھا جا سکے۔ یہ ادبی متون کی تشکیل میں طاقت اور نظریے (ideology) کے کردار پر بھی زور دیتا ہے اور ان طریقوں پر روشنی ڈالتا ہے جس میں ادبی کام اپنے وقت کے غالب کلامیوں میں حصّہ لیتے ہیں اور انھیں چیلنج کرتے ہیں۔

نئے مفکّر عموماً بین العلومی (interdisciplinary) طریقوں سے ادب اور مختلف شعبوں مثلاً تاریخ، بشریات اور سیاسیات کے درمیان روابط کو دریافت کرتے ہیں۔ اس نظریے کے تحت متن کو اس کے تاریخی معاصرات کے ساتھ پڑھنا چاہیے۔

جہاں تک ثقافتی مادیت کا تعلق ہے ناصر عباس نیّر (پ: ۱۹۶۵ء) اسے نو تاریخیت کا برطانوی روپ قرار دیتے ہیں [۱۲]۔ یہ ایک ادبی اور ثقافتی نظریہ ہے جو ادبی تنقید کے مثالی (Idealist) اور انسانیت پسندانہ (Humanist) نقطۂ نظر کے خلاف ردِّ عمل کے طور پر سامنے آیا۔ اس نظریے کے مطابق ادب صرف انسانی تخلیقی صلاحیتوں اور تخیّل کی پیداوار نہیں ہے۔ بلکہ اس کی تشکیل اور

استعمال میں مادی حالات بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔ ثقافتی مادیت ان معاشی اور سماجی حالات کے مطالعے کی اہمیت پر زور دیتی ہے جس میں ادب تشکیل پاتا ہے اور یہ مطالعہ بھی کرتی ہے کہ یہ حالات ادب پاروں کے مطالب اور ہئیت کو کس طرح تشکیل دیتے ہیں۔ یہ نظریہ ادبی متون کی تشکیل میں طاقت اور نظریے (Ideology) کے کردار پر بھی توجہ دیتا ہے۔ ثقافتی مادیت پسند کسی ادبی کام کو اس کے سیاسی تناظر میں دورِ جدید تک جانچتے ہیں جس سے یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ صرف ایک ادبی تصنیف کس طرح طویل عرصے تک زندگی کو متاثر کر سکتی ہے۔

دراصل ان دونوں نظریات میں بنیادی فرق یہی ہے کہ نو تاریخیت میں کسی ادبی کام کو اپنے عصر کے دوران دیکھا جاتا ہے جب کہ ثقافتی مادیت میں کسی کام کو اس کے سیاسی تناظر میں دورِ جدید تک جانچا جاتا ہے۔ ان نظریات کو واضح طور پر سمجھنے کے بعد ہم ایڈورڈ سعید کی طرف واپس دیکھتے ہیں کہ اُس مقام پر سعید نو تاریخیت اور ثقافتی مادیّت کے استعمال کے ساتھ ہی ساتھ وہ مغرب اور مشرق کے درمیان طبقاتی کش مکش کو مسلسل سمجھاتے ہیں اور *Heart of Darkness* کو اس وقت کے سماجی اور سیاسی حالات سے جوڑ کر مارکسیت کا طریقِ کار اختیار کرتے ہیں۔

ایڈورڈ سعید اگرچہ دریدا کے زیادہ قائل نہیں ہیں مگر اپنے تنقیدی تجزیے میں وہ زبان کی ردِ تشکیل (Semiotic deconstruction) بھی استعمال کرتے ہیں جس کا سرا دریدا کی ردِ تشکیل سے ملتا ہے، تاہم سعید اس ضمن میں لاکان (Lacan۔ ۱۹۰۱ء-۱۹۸۱ء) پر زیادہ انحصار کرتے ہیں۔ یاد رہے کہ لاکان اور دریدا بعض طریقوں میں ایک جیسے ہونے کے باوجود مختلف ہیں۔ دریدا اپنے ڈی کنسٹرکشن کے طریقِ کار کو متن کے معانی کے مسلسل التوا کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے جب کہ لاکان زبان اور گفتگو کے مجموعی نظام کو استعمال کرتا ہے جو تجزیے اور تجزیہ کار کے درمیان کام کرتا ہے۔ ایڈورڈ سعید لاکان کے طریقِ کار کو ڈی کنسٹرکشن کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً وہ سامراجی تسلط کے بارے میں کونریڈ کے ناول کے کرداروں کرٹز (Kurtz) اور مارلو (Marlowe) کے مکالمے کا تجزیہ کرتے ہیں اور واضح کرتے ہیں کہ اس طرح ناول ظلمت / تاریکی کو مسلسل نفی شے کے طور پر پیش کرتا ہے جو وحشیانہ پن اور بربریت سے متعلق ہے۔ لیکن سعید جب متن کو deconstruct کرتے ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ "غیر یورپی ظلمت / تاریکی"، جس کا پورے ناول میں ذکر کیا گیا ہے وہ دراصل ایسی شے ہے جو سامراج کے خلاف مزاحمت کرتی ہے"[۱۳]۔ مکالموں کی ردِ تشکیل کر کے سعید تاریکی / ظلمت کی علامت اُلٹ دیتے ہیں اور منفی مفہوم کو دور کر دیتے ہیں۔ نیز وہ یہ تجزیہ کرنے کے لیے بھی ردِ تشکیل کا استعمال کرتے ہیں کہ کس طرح کانریڈ سامراج کے "خیال" اور افریقا کی منتشر حقیقت کے درمیان فرق کو واضح کرتا ہے"[۱۴]۔ جس سے قارئین کے لیے "ادے کی اجنبیت" (Cognitive estrangment) پیدا ہوتی ہے۔ کانریڈ نہ صرف سامراج کے تصور پر بلکہ ان کے حقیقت ہونے پر بھی سوالیہ نشان لگاتا ہے[۱۵]۔ یعنی بیانیے اور کلامیے دونوں پر سوالیہ نشان ہے۔

سعید مکالمے کی ردّ تشکیل کرتے ہیں کہ ناول میں کون سا کردار کتنا چُپ رہتا ہے وہ مکالموں پر بہت زیادہ توجہ دیتے ہیں، الفاظ کے انتخاب سے جانچتے ہیں کہ کون سا کردار کتنا بول رہا ہے اور کون سا انسان کسی دوسرے کے لیے بول رہا ہے۔ دیکھا جائے تو کلامیے کا تجزیہ (Discourse analysis) سعید کی ادبی تھیوری کا بنیادی جزو ہے۔

ایڈورڈ سعید جین آسٹن کے ناول *Mansfield Park* کے تنقیدی تجزیے میں وہ طریقِ کار اختیار کرتے ہیں جس میں تانیثی کلامیے (Feminist discourse) کو شامل کیا گیا ہے۔ سعید واضح کرتے ہیں کہ کس طرح مغرب کو غالب مرد کے طور پر دیکھا جاتا ہے اور مشرق کو مطیع عورت کے طور پر دیکھا جاتا ہے"[16]۔ *Mansfield Park* میں نسائی کرداروں کے پاس کوئی طاقت نہیں ہے، کوئی اختیار نہیں ہے۔ اس ناول میں جو گھر ہے، جہاں مرکزی کردار رہتے ہیں وہ مشرقی معاشرے کا آئینہ ہے کیوں کہ اس میں سب خواتین کے پاس کوئی طاقت نہیں ہے اس لیے وہ ایک نہایت کم تر حیثیت میں ہیں اور ان کا مرکزی پدری کردار سامراجی نظام کو نہ صرف افریقا بلکہ اپنے گھر میں بھی نافذ کرتا نظر آتا ہے۔ جہاں عورتیں اس کے غلاموں کی طرح ہیں"[17]۔ سعید جب اس رویے اور کرداروں کی حرکات و سکنات کو واضح کرتے ہیں تو وہ ساخت / ڈھانچے کا بھی استعمال کرتے ہیں اور *Mansfield Park* کے ڈھانچے (جیسے شجرکاری / Plantation) کو سامراج کے نظریات، تصورات اور تجربات سے جوڑتے ہیں یعنی یہاں وہ ساختیات (Structuralism) کے لوازمات سے کام لیتے ہیں[18]۔

یہی تکنیک سعید نے *Heart of Darkness* میں بھی استعمال کی ہے جب وہ کہتے ہیں کہ یہاں براہِ راست تجربہ نام کی کوئی شے نہیں ہے اور کانریڈ کے افریقی کردار، افریقی ازم (Africanism) کی ایک بہت بڑی لائبریری سے آتے ہیں[19]۔ ہمیں ذرا رُک کر اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ یہاں ایڈورڈ سعید کا یہ لائحہ عمل ان مسائل کو ایک بڑے مباحثے کے ایک جزو اور غالب ڈھانچے کے حصے کے طور پر دیکھنے کی وکالت کرتا ہے کہ اگر کوئی اس بات کے مضمرات کو سمجھنا چاہتا ہے کہ ڈسکورس کیسے تخلیق اور برقرار رکھا جاتا ہے تو اسے Structure میں رکھ کر دیکھنا ہوگا۔ جیسے اگر ہم اُسے خلا میں دیکھیں تو ایک افریقی آدمی کی تصویر کشی کا کوئی مطلب نہیں ہوگا۔ لیکن اگر ہم اسے افریقیوں، غلامی اور سامراج کے پورے ادارے کے بارے میں دیگر متون کے تناظر میں دیکھیں تو معنی نمایاں طور پر بدل جائیں گے۔

اب تک کی گفتگو سے یہ بات واضح طور پر سامنے آجاتی ہے کہ ایڈورڈ سعید کثیر الجہات شخصیت اور کثیر الابعادی نقاد ہیں۔ انھوں نے متعدّد نظریوں اور تھیوریز کا بہ یک وقت استعمال کیا ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ وہ کوئی تھیوری یا نظریہ مکمل طور پر نہیں اپناتے، ان نظریوں کی منتخب بصیرتوں کو اپنے مخصوص علمی مقصد کے تحت بروئے کار لاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ مارکس سے بھی انحراف کرتے ہیں اور اُسے Orientalism کا تسلسل قرار دیتے ہیں[20]۔ فوکو پر بھی اعتراض کرتے ہیں کہ اس کا

سامراجی تجربہ خاصا متزلزل ہے[۲۱]۔ اسی طرح دریدا سے استفادے کے باوجود ان کے بعض تصورات پر تنقید کرتے ہیں۔ دیکھا جائے تو فوکو اور دریدا بھی فلسفیانہ سطح پر تمام مسلمہ اصولوں اور ضابطوں کی معروضی بنیادوں کو چیلنج کرتے ہیں۔ اثبات کے بجائے نفی اور افتراق کے قائل ہیں[۲۲]۔ سعید جب ادبی تنقید کی بات کرتے ہیں تو وہ "انسلاک" (filiation) اور "وابستگی" (affiliation) پر زور دیتے ہیں۔

یہاں ضروری محسوس ہوتا ہے کہ معلوم کیا جائے کہ ایسا کیوں ہے؟ ایڈورڈ سعید یہ شعوری طور پر کر رہے تھے یا غیر شعوری طور پر؟ اور سب سے اہم بات یہ کہ اس سب کے پیچھے سعید کا کیا مقصد کار فرما تھا؟ ایڈورڈ سعید کی کتاب دنیا، متن اور تنقید (*The World, the Text and Critism*) جو ۱۹۸۳ء میں شائع ہوئی، ہمارے قائم کردہ تمام سوالات کا جواب بڑی وضاحت سے دیتی ہے۔ اس کتاب میں سعید نے تنقید، تنقیدی شعور اور سیکولر تنقید پر کھُل کر بات کی ہے۔ سعید کہتے ہیں کہ تنقید کو سیکولر ہونا چاہیے مگر ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ "سیکولر تنقید" ایک بہت ہی پیچیدہ اصطلاح ہے کیوں کہ "انسلاک" اور "وابستگی" تنقید پر اثرانداز ہوتے ہیں[۲۳]۔ یہی سبب ہے کہ انھیں روایتی تنقیدی سانچے (Models) فریب محسوس ہوتے ہیں، خاص طور پر ہئیت پسندی (Formalism) سے انھیں ابتدا سے مسائل تھے۔ وہ ادب کی خود مختاریت کو مُضر سمجھتے ہیں۔ پسِ ساختیاتی مفکرین کے نظریات ادب کو اس فریب سے آزاد کرا سکتے ہیں۔

دانش ور جس صورتِ حال کو موضوع بناتا ہے، وہ "دُنیوی" (Worldy) ہوتی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ یہ نقاد ہی ہوتے ہیں جو ڈسکورس بناتے ہیں۔ اب جتنے بھی مغربی مفکّر ہیں وہ اپنی سماجی وابستگی کے سبب انسانیت کے لیے احترام کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں مگر اس کے بعد غیر ادبی، غیر یورپی عناصر کو خارج کر دیتے ہیں[۲۴]۔ سعید شرق شناسی کے حوالے سے کہتے ہیں کہ جب ایک مستشرق کو یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ آیا اس کی وفاداری اور ہمدردی مشرق کے ساتھ ہے یا فتح کرنے والے مغرب کے ساتھ، اس نے ہمیشہ مؤخرالذکر کا انتخاب کیا۔ یہ بات ایک نقاد کو متاثر کرتی ہے[۲۵]۔ سعید زور دیتے ہیں کہ نقاد کو کلچر کے مختلف پہلوؤں کو مضبوط کرنے کے حوالے سے بھی اپنے انداز کو بدلنا چاہیے[۲۶]۔ لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ یہ حقیقت سمجھے کہ کوئی ایک تنقیدی نظریہ صد فی صد قابلِ اعتبار نہیں ہے۔ وہ کلامیے کا تجزیہ، نشانیات، تحلیل نفسی، ردِّ تشکیل، تانیثیت وغیرہ کے نام لے کر کہتے ہیں کہ ان سب کو ملانا چاہیے لیکن ساتھ ہی وہ زور دیتے ہیں کہ ان طریقوں کو استعمال کرنے سے پہلے نقاد کے لیے ضروری ہے کہ وہ یہ بھی دیکھے کہ ان میں کیا خامیاں اور کمیاں ہیں کیوں کہ اگر ہم انھیں ٹھیک نہیں کریں گے تو یہ ہمیں واپس زیرو پوائنٹ پر کھڑا کر دیتی ہیں۔ مگر یہ تبھی ممکن ہے جب نقاد خود کو بھی دنیوی حقیقتوں سے ماورا نہ سمجھے۔ یہاں تک کہ وہ اپنے آپ کو بھی اس سے مبّرا اقرار نہیں دیتے اور ساتھ ہی اس تاثر کی تردید بھی کرتے ہیں کہ وہ مارکسزم سے بہت متاثر ہیں[۲۷]۔ وہ خود پر کوئی بھی لیبل لگانا نہیں چاہتے

کیوں کہ لیبل محدود کر دیتا ہے اور سعید کسی تھیوری یا طریقِ کار میں قید ہو جانا نہیں چاہتے مبادا کہ وہ اس کے طلسم میں پھنس جائیں۔ سعید کے نزدیک تنقید کو ہمیشہ مزاحمتی (oppositional)، سیکولر اور ہماری ناکامیوں کے بیان کے لیے آزاد ہونا چاہیے[۲۸]۔ سعید کے علاوہ ٹیری ایگلیٹن (Terry Eagleton۔پ:۱۹۴۳ء) نے بھی اپنی کتاب *Literary Theory: An Introduction* میں بات کی ہے کہ ان تھیوریز کو دیکھنا چاہیے اور ان کا امتزاج (Synthesize) کرنا چاہیے۔ سعید ان تھیوریز کے تنقیدی جائزے پر زور دیتے ہیں کہ جانچا جائے کہ نظریہ کس طرح کام کرتا ہے۔ یعنی کسی نظریے پر آنکھیں بند کر کے یقین مناسب نہیں۔

ایڈورڈ سعید نے اپنی کتاب *The world, the Text and the Critic* میں ادبی اور ثقافتی علوم میں سیکولر تنقید کی اہمیت پر بحث کی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ سیکولر تنقید ہی ضروری ہے کیوں کہ یہ متن اور ثقافتوں کے زیادہ معروضی اور عقلی تجزیے کو ممکن بناتی ہے۔ ایسی تنقید عقیدے، نظریے اور مذہبی تعصب کے اثر سے آزاد ہے۔ ان کا خیال ہے کہ مذہبی اور نظریاتی عقیدہ متن اور ثقافتوں سے متعلق ہمارے فہم کو مسخ اور محدود کر سکتا ہے اور معنی کی محدود اور یک رُخی تشریح کا باعث بن سکتا ہے۔ ان کا استدلال ہے کہ سیکولر تنقید، اس کے برعکس، تشریح کے لیے زیادہ کھُلے اور لچک دار انداز کی اجازت دیتی ہے جس کی بنیاد دلیل اور شواہد پر ہے۔

مزید برآں، سعید دعویٰ کرتے ہیں کہ سیکولر تنقید ایک جمہوری اور تکثیری معاشرے کی ترقی کے لیے ضروری ہے، جس میں مختلف آوازوں اور نقطہ ہائے نظر کو نہ صرف سنا جا سکتا ہے بلکہ ان کی قدر بھی کی جا سکتی ہے۔ وہ سیکولر تنقید کو غالب ثقافتی اور سیاسی ڈسکورس کو چیلنج کرنے اور معاشرے کے لیے زیادہ جامع اور متنوع وژن کو فروغ دینے کے ایک ذریعے کے طور پر دیکھتے ہیں۔ دراصل سعید سیکولر تنقید کی وکالت اس لیے کرتے ہیں کیوں کہ ان کو یقین ہے کہ سیکولر تنقید دُنیا اور اس کے ثقافتی متن کے بارے میں ہماری سمجھ کو استدلال، وسعت اور دُرست تنقیدی تحقیقات تک پہنچا سکتی ہے۔ ایڈورڈ سعید سیکولر کی حمایت کرتے ہوئے عام تنقید کی بابت لکھتے ہیں:

> نقاد در حقیقت وابستگی سے انسلاک / الحاق میں منتقل کرنے کا استحقاق رکھتا ہے، بالکل ایک دائی کی طرح، نقاد انسانیت کے احترام میں اس غالب ثقافت کی حوصلہ افزائی کرتا ہے جو انسانیت کی جانب سے پیش کی جاتی ہے۔ یہ تعلقات کو اس محدود دائرے میں رکھتا ہے۔ جو فطری ہے، مخصوص ہے اور ''ہم'' کے لیے درست ہے اور اس کے بعد غیر ادبی، غیر یورپی اور سب سے بڑھ کر اس سیاسی جہت کو خارج کر دیتا ہے جس میں تمام ادب، تمام متون پائے جا سکتے ہیں[۲۹]۔

سعید دنیویت (wordliness) کی بات بھی اسی لیے کرتے ہیں کہ اُن کی دانست میں کوئی بھی متن کتنا ہی منفرد یا واضح کیوں نہ ہو وہ دنیوی ہوتا ہے۔ اور کوئی متن زندگی یا تاریخ سے آگے نہیں جاتا اور چوں کہ نقاد بھی دنیا کا حصہ ہے اس لیے دنیوی تنقید ہی لکھی جاتی ہے۔ ایڈورڈ سعید جب اپنی کتاب دنیا، متن اور تنقید میں سیکولر تنقید کی بابت بات کا آغاز کرتے ہیں تو معاصر ادبی تنقید کو چار

قسموں میں تقسیم کرتے ہیں: (۱) عملی تنقید، (۲) علمی ادبی تاریخ، (۳) ادبی نقد و نظر، (۴) ادبی تنقید[۳۰]۔ اور پھر وہ ادبی نقد و نظر پر کڑی جرح کرتے ہوئے اسے محدودیت سے نکالنے کی حمایت کرتے ہیں کیوں کہ ان کی نظر میں تنقید کو آزاد ہونا چاہیے۔ وہ لکھتے ہیں:

تنقید ہمیشہ متعین ہوتی ہے، یہ متشکک، سیکولر، اور کسی حد تک اپنی ناکامیوں کے لیے چشم براہ ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ قدر سے آزاد ہے۔ اس کے برعکس، تنقیدی شعور کی ناگزیر روایت کے لیے کسی شدید سیاسی، سماجی اور انسانی اقدار تک پہنچنا ہے جو ہر متن کے مطالعے، پیداوار اور ترسیل میں لازمی شامل ہیں۔ لہٰذا ثقافت اور نظام کے مابین کھڑے ہونا دراصل قریب سے قریب تر ہونا ہے، جس کی میرے لیے خاص قدر ہے[۳۱]۔

یہ وہ جواز ہیں جو سعید سیکولر تنقید کے دفاع میں پیش کرتے ہیں۔ جس میں وہ نقطۂ نظر اختیار کیا جاتا ہے جو کسی متن اور اس کے عالمی سیاق و سباق کے مابین موجود تعلق کو عیاں کرتا ہے۔ سعید اپنے مؤقف کی وضاحت لفظ "Worldliness" کے استعمال سے کرتے ہیں[۳۲]۔

وہ لکھتے ہیں کہ نقاد اس سیکولر دنیا میں اپنی بندشوں سے باہر نہیں جاسکتے ہیں کیوں کہ اس دنیا کا امتیازی خاصا ہے کہ یہ کسی تشریحی یا ابتدائی نظریے میں تبدیل نہیں کیا جاسکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

اس کے مقابلے میں دنیوی خصوصیات بہت کم ہیں جو متنی تجربے کے معنی میں اپنا کردار ادا کرتی ہیں، جیسے وابستگی اور انسلاک، جسم اور بصری و سماعی حسیّات کے تجربے، تکرار اور بے ترتیبی شامل ہیں[۳۳]۔

سعید اس لیے "سیکولر تنقید" کی حمایت کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک تنقید کو حیات انگیز ہونا چاہیے۔

تنقید کو حیات انگیز ہونا چاہیے اور بنیادی طور پر ہر قسم کی دہشت ناکی میں مخالف ہونا چاہیے[۳۴]۔

سعید کہتے ہیں کہ ہمیں ایسی تنقید ڈھونڈنی ہے جس سے معلوم ہو کہ نقاد کے طریقِ کار میں غلطیاں ہیں اور نقاد ان غلطیوں کو درست کرنے کے لیے ہمیشہ تیار رہے[۳۵] یعنی تنقید اپنے اندر لچک رکھتی ہو۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ہم رائج تھیوریز پر غور کریں اور اس طلسماتی فضا سے نکلیں جو مشکل زبان اور خیالات کو پیچیدہ اور مشکل کرکے بنائی جاتی ہے کہ انسان چاہ کر بھی ایک چیز کو سمجھ کر اپنی زندگی میں ان کا اطلاق نہیں کرسکتا۔ اسی لیے ایڈورڈ سعید نے پہلے فوکو کے طریقِ کار کو پسند کیا کیوں کہ انھیں محسوس ہوا کہ یہ نئی تکنیک ہے اور یہ تنقید میں مددگار ثابت ہوسکتی ہے جس سے ہم انسانوں اور ان کی زندگی میں موجود چیزوں کی تفہیم بہتر طور پر کرسکتے ہیں مگر پھر انھوں نے دیکھا کہ یہ سب بھی دوبارہ متنیت میں پھنس گئی ہیں تو انھوں نے دانستہ اپنا راستہ تبدیل کیا اور ایک نیا مخصوص ڈسکورس وضع کیا۔ سعید کہتے ہیں:

میں فوکو کا طریقہ کار برتنا نہیں چاہتا تھا اور نہ کسی اور کا طریقہ کار، مبادا کہ جو کچھ میں سامنے لانا چاہتا ہوں اس پر ان کا غلبہ ہو جائے۔ ایک طرح سے غیر استبدادی علم کا تصور جس تک میں *Orientalism* کے اختتام پر

پہنچا ہوں، دانستہ فوکو کو مخالف تھا[۳۶]۔

سعید کا بنیادی نصب العین طلسماتی فریب کو توڑنا اور ایک ایسا زرخیز طریق کار (Productive approach) تلاش کرنا ہے جو نقاد کو طلسماتی فضا میں نہ لے جائے بلکہ اُسے اس کی حقیقت میں رکھ کر دیکھا جا سکے۔ یوں ادب کو اس کے وقوع میں پڑھا جا سکے۔

اتنا ہی نہیں ایڈورڈ سعید یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ ہماری تھیوریز کے جو رجحانات چل رہے ہیں وہ جامد نہیں ہیں۔ یہاں وہ قرآن کی مثال دیتے ہیں کہ جب ہم نے زبان کے نئے نظریات تشکیل دیے تو اس کی روشنی میں قرآن کی تفسیر کی گئی تو مختلف معانی سامنے آئے (غالباً اسی بنیاد پر فرمانِ الٰہی ہے کہ اس قرآن سے لوگ ہدایت بھی پاتے ہیں اور گمراہی بھی)۔ سعید کہتے ہیں کہ فوکو سے پہلے بھی یہ سب ہو رہا تھا لیکن جب آپ یہ طے کر لیتے ہیں کہ اب مصنف کا متن پر اختیار نہیں اور ہم اس کی تعبیر کریں گے تو یہ کام آپ دیانت داری سے کریں گے۔ سعید کہتے ہیں کہ قرآن کی تفسیر میں تہذیب، تاریخی شعور اور لسانی تبدیلی کو پیشِ نظر رکھا گیا، اس لیے فریب سے بچے رہے لیکن اب یہ فریب غالب رہا ہے جس کا تدارک ضروری ہے[۳۷]۔ نقاد کو دنیویت (Worldliness) پر زور دینا چاہیے[۳۸]۔ ایڈورڈ سعید کے ان خیالات کے باعث یہ مانا جاتا ہے کہ "سعید مذہباً عیسوی ہونے کے باوجود مسلمانوں سے گہری ہمدردی رکھنے والا دانش ور تھا"[۳۹]۔

سعید کی تنقید پر اعتراضات بھی ہوتے ہیں کہ انھوں نے مستشرقین کا تجزیہ کرتے ہوئے طاقت اور تسلط پر بہت زیادہ توجہ مرکوز کی ہے اور وہ مستشرقین کے ڈسکورس کی پیچیدگی اور تنوع تک رسائی حاصل کرنے میں ناکام رہے ہیں۔

اسی طرح ایڈورڈ سعید جب مستشرقین کا تجزیہ کرتے ہیں تو اعتراض کیا جاتا ہے کہ ان کا تجزیہ سخت تجرباتی تحقیق کے بجائے قصہ گوئی کے ثبوت اور متن کے منتخب مطالعے پر مبنی ہے۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ سیکولر تنقید کی اصطلاح متعارف کرانے والے اس عوامی دانش ور پر بھی تعصب کا اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے سیاسی نظریات سے مشرقیت کے بارے میں اپنے تجزیے میں متعصب ہیں اور مغربی ثقافت اور اداروں پر حد سے زیادہ تنقید کرتے ہیں۔

انھوں نے مشرق کی مزاحمت یا اس کی طرف سے ہونے والی کسی پیش رفت کو واضح نہیں کیا اور نہ ہی اس پر تنقید کی کہ نو آبادیاتی صورتِ حال میں مشرق کا کردار انفعالی رہا۔ یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ مابعد نو آبادیاتی کا مطلب ہے کہ مشرق آزاد ہونے کے باوجود بھی اس کی نسبت ہی سے پہچانا جائے گا۔ مگر ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ سعید بنیاد رکھ رہے تھے۔ اب اس پر تعمیر کرنے والوں کو یہ سوالات اٹھانے اور ان کے جوابات تلاش کرنے کی ضرورت ہے مگر ایسا کرتے وقت دُرست نتائج کے حصول کے لیے لازمی ہے کہ ایڈورڈ سعید کے تنقیدی نظریے اور طریقِ کار کو مدِ نظر رکھا جائے۔

حواشی و حوالہ جات

* (پ: ۱۹۸۶ء)، لیکچرر شعبۂ اردو، شہید ذوالفقار علی بھٹو یونیورسٹی آف لاء، کراچی۔

۱۔ ناصر عباس نیّر، ''دانش ور کے اظہارات: ایڈورڈ سعید کے خطبات''، مشمولہ عالمگیریت اور اردو اور دیگر مضامین (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۱۵ء)، ۵۴۔

۲۔ ایڈورڈ سعید[Edward Said]، *Orientalism* (نیویارک: ونٹیج بکس، ۱۹۷۹ء)، ۷۔

۳۔ ایضاً، ۶۔

۴۔ ایضاً، ۵۔

۵۔ ایضاً، ۸۰۔

۶۔ ناصر عباس نیّر، ''دانش ور کے اظہارات: ایڈورڈ سعید کے خطبات''، مشمولہ عالمگیریت اور اردو اور دیگر مضامین، ۵۴۔

۷۔ ایڈورڈ سعید[Edward Said]، *Orientalism*، ۳۔

۸۔ ایضاً، ۲۳۔

۹۔ ایضاً، ۲۳۔

۱۰۔ ایضاً، ۲۴۔

۱۱۔ ایضاً، ۲۴۔

۱۲۔ ناصر عباس نیّر، ''نوتاریخیت''، مشمولہ جدید اور مابعد جدید تنقید: مغربی اور اردو تناظر میں (کراچی: انجمن ترقی اردو، پاکستان، ۲۰۰۴)، ۲۴۵۔
نوٹ: نوتاریخیت اور ثقافتی مادیت کو مفصّل سمجھنے کے لیے ناصر عباس نیّر کے مضمون ''نوتاریخیت'' کا مطالعہ اہم ہے۔

۱۳۔ ایڈورڈ سعید[Edward Said]، *Culture and Imperialism* (نیویارک: ونٹیج بکس، ۱۹۷۹ء)، ۳۰۔

۱۴۔ ایضاً، ۳۲۔

۱۵۔ ایضاً، ۳۲۔

۱۶۔ ایضاً، ۸۶۔

۱۷۔ ایضاً، ۸۶۔

۱۸۔ ایضاً، ۸۶۔

۱۹۔ ایضاً، ۶۷۔

۲۰۔ ایڈورڈ سعید[Edward Said]، *The World, the Text and the Critic* (کیمبرج: ہارورڈ یونیورسٹی پریس، ۱۹۸۳ء)، ۱۴۔

۲۱۔ ایڈورڈ سعید[Edward Said]، *Culture and Imperialism*، ۴۱۔

۲۲۔ ناصر عباس نیّر، ''مشیل فوکو کے نظریات''، مشمولہ مابعد جدیدیت (نظری مباحث) (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۱۸ء)، ۱۶۱۔

۲۳۔ ایڈورڈ سعید[Edward Said]، *The World, the Text and the Critic*، ۲۴۔

۲۴۔ ایضاً، ۲۴۔

۲۵۔ ایڈورڈ سعید[Edward Said]، *Orientalism*، ۸۰۔

۲۶۔ ایڈورڈ سعید[Edward Said]، *The World, the Text and the Critic*، ۲۴۔

۲۷۔ ایضاً، ۲۹۔

۲۸۔ ایضاً، ۲۸-۲۹۔

۲۹۔ ایڈورڈ سعید [Edward Said]، *The World, the Text and the Critic*، ۲۴۔

دیکھیے اصل متن:

The critic enables, indeed transacts, the transfer of legitimacy from filiation to affiliation, literally a midwife, the critic encourages reversence for the humanities and for the dominant culture served by those humanities. This keeps relationships within the narrow circle of what is natural, appropriate, and valid for "us" and thereafter excludes the nonliterary, the no-European, and above all the political dimension in which all literature, all texts, can be found.

۳۰۔ ایڈورڈ سعید [Edward Said]، *The World, the Text and the Critic*، ا۔

۳۱۔ ایضاً، ۲۶۔

دیکھیے اصل متن:

Criticism in short is always situated, it is skeptical, secular, reletively open to its own failings, this is by no means to say that it is value-free. Quite the contrary, for the inevitable trajectory of critical conscicousness is to arrive at some acute sense of what political, social, and human values are entailed in the reading, production, and transmission of every text.

۳۲۔ ایضاً، ۲۷۔

۳۳۔ ایضاً، ۲۶۔

دیکھیے اصل متن:

There are instead a small number of perhaps unexpected characterristics of worldliness that play a role in making sense of textual experience, among them filiation and affiliation, the body and the senses of sight and hearing, repetition, and the sheer heterogencity of detail.

۳۴۔ ایضاً، ۲۹۔

۳۵۔ ایضاً، ۲۶۔

۳۶۔ آسیہ نازلی، ''ایڈورڈ سعید سے گفتگو: سالوزنزکی'' ترجمہ: سہیل احمد فاروقی، مشمولہ: ایڈورڈ سعید-تنقیدات، مکالمات اور تخلیقات (لاہور: سٹی بک پوائنٹ، ۲۰۲۱ء)، ۵۱۔

۳۷۔ ایڈورڈ سعید [Edward Said]، *The World, the Text and the Critic*، ۳۷۔

۳۸۔ ایضاً، ۲۷۔

۳۹۔ تحسین فراقی، ''عرضِ مترجم''، مشمولہ فکریات: منتخب دانش افروز مضامین کے تراجم (لاہور، مجلسِ ترقی ادب، ۲۰۰۹ء)، ۲۸۔

Bibliography

Firaqi, Tehseen. " 'Araẕ-i Mutrajam", in *Fikrīyāt: Mūntikhib Dānish Āfruẓ Maẕāmīn kē Tarājim*. Lahore: Majlis-i Taraqqi-i Ādab, 2009.

Nayyar, Nasir Abbas. "Dānishwar Kē Iẑhārāt: Edward Said Kē Khuṯbāt", in *'Ālamgīrīat, Urdū aur Dīgar Maẕamīn*. Lahore: Sang-e-Meel, 2015.

Nayyar, Nasir Abbas. "Mīshal Fūku kē Naẑrīyāt", in *Māba'd-i Jadīdīyat (Naẑrī Mūbāḥiṡ).* Lahore: Sang-e-Meel, 2018.

Nayyar, Nasir Abbas. "Nautārīkhīyat", in *Jadīd aur Māba'd-i Jadīd Tanqīd: Maghrabī aur Ūrdu Tanāẑur meiṅ.* Karachi: Anjuman-i Tarraqqi-i Urdu, Pakistan, 2004.

Nazli, Asiya. "Edward Said sē Gūftugū: Sāloẓanẓkī", in *Edward Said: Tanqīdāt, Mukālmāt aur Takhlīqāt.* Trans. by Sohail Ahmad Farooqi. Lahore: City Book Point, 2021.

Said, Edward. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books, 1979.

Said, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.

Said, Edward. *The World, the Text and the Critic*. Cambridge: Harvard University Press, 1983.