اداریہ

ہم بنیاد کے ہر شمارے کے اداریے میں کسی اہم اور معاصر علمی و ادبی مسئلے پر نسبتاً تفصیل سے لکھتے ہیں کہ ہمارے قارئین اس کا مطالعہ کریں اور ہماری رہ نمائی فرمائیں۔ اس مرتبہ ادب، دانش ور اور سماج کے تعلق کو تاریخی زاویے سے سامنے لانے کی کوشش کی ہے۔

ہم جس دنیا میں جی رہے ہیں، یا شاید صحیح لفظوں میں جس دنیا کو بھگت رہے ہیں، اس کی تعمیر، بہتری، خرابی یا اسے 'جوں کا توں رکھنے' میں ادیبوں اور دانش وروں کا کتنا حصہ ہے؟ یہ سوال انیسویں صدی کے اواخر سے اٹھایا جا رہا ہے، اور کئی پیرایوں میں۔ کہیں اس کا پیرایہ جستجو و استفسار کا ہے، کہیں ادیب کو اس کی سماجی ذمہ داری باور کرانے کا ہے اور کہیں اس کی غفلت پر طنز کا ہے۔ یہ کہنا غلط نہیں ہو گا کہ انیسویں صدی کے بعد سے دنیا بھر کے ادیبوں نے خود کو ایک کٹہرے میں کھڑا محسوس کیا ہے؛ قارئین و محتسبین کی ایک نادیدہ مگر ہر جگہ، ہر پل موجودگی کا امکان رکھنے والی جماعت کے آگے خود کو جواب دہ محسوس کیا ہے۔ جواب دہی کا یہ کڑا احساس، ان کے تخیل کے ان منطقوں میں بھی سرایت کر گیا ہے، جہاں وہ کسی زمانے میں خود کو سب چیزوں سے مطلق آزاد سمجھتے تھے اور کسی بھی موضوع پر، کسی بھی انداز میں لکھنے کی آزادی محسوس کرتے تھے۔ اگر ہم سمیریوں کی گل گامش کو اوّلین کتابوں میں شمار کریں تو محتاط انداز میں کہہ سکتے ہیں کہ ادب (جب اس کی صنفی حدود غیر متعین تھیں اور مذہبی و ادبی کتاب میں فرق کرنا محال تھا) کوئی پانچ ہزار سال پہلے سے لکھا جا رہا ہے، مگر ادیب سے سماجی مطالبات کی تاریخ نئی ہے۔ گل گامش سے ہومر، کالی داس سے الف لیلہ و لیلہ کے نامعلوم مصنفین سے رومی (۱۲۰۷ء-۱۲۷۳ء)، بیدل (۱۶۴۲ء-۱۷۲۰ء) اور پھر میر (۱۷۲۳ء-۱۸۱۰ء) تک کسی مصنف سے سماج کا کوئی گروہ مطالبہ نہیں کرتا تھا کہ وہ سماج کو بدلنے کے لیے یہ لکھے، وہ لکھے، یوں لکھے، ووں لکھے۔ غالب کے زمانے میں مطالبات شروع ہو گئے تھے (اسی لیے بعض لوگوں نے غالب پر تنقید بھی کی ہے کہ انھوں نے شاعری میں تو کعبہ و کلیسا کی کش مکش کو پیش کیا مگر جنگ آزادی میں انگریزوں کی حمایت کیوں کی)۔ کسی کو اس بنیاد پر ردّ بھی نہیں کیا جاتا تھا کہ اس نے سماج کی راست ترجمانی کیوں نہیں کی ہے۔ کسی ادیب کو چھوٹا یا بڑا کہنے کے سماجی پیمانے متعارف نہیں ہوئے تھے۔ یہ تصور کرنا سخت غلطی ہو گی کہ اس سے پہلے کا ادب اپنے زمانے کو نہیں لکھتا تھا۔ ایک بنیادی بات یہ ہے کہ ادب، خواہ وہ کسی زمانے کا ہو، وہ اپنے وسیلہء اظہار ہی کے سبب، اپنے زمانے سے متعلق ہو جاتا ہے۔ الفاظ نہ صرف ''ہم''، ''وہ'' اور ''ان'' میں تفریق کرتے ہیں، بلکہ ان تینوں میں ابلاغ کا رشتہ بھی استوار کرتے ہیں۔ لفظ کے معنی کا ایک سرا ''وہ'' اور ''ان'' میں اور ایک سرا ''ہم'' میں پیوست ہوتا ہے۔ چناں چہ ہر نوع کا لسانی اظہار دراصل ہم سے اور

زمانے سے، اور دونوں کے رشتے سے متعلق ہو جاتا ہے؛ البتہ اس رشتے کی نوعیت پر گفتگو کی جاسکتی ہے۔ یہاں تک کہ کوئی ادیب مکمل فنتاسی بھی تخلیق کرے تو اس میں بھی ہماری آپ کی دنیا، ایک یا دوسری طرح سے، شامل ہو جاتی ہے۔ انسانی تخیل کی آخری حد کا خیال لانا آسان نہیں مگر اتنی بات یقینی ہے کہ اس آخری حد میں بھی وہی خود موجود ہوتا ہے: اپنی مادی، طبیعی، نفسی، جذباتی، تخیلی، آدرشی حالتوں میں سے کسی ایک یا زیادہ حالتوں کے ساتھ۔ اسی ضمن میں ایک اور بات یہ ہے کہ انیسویں صدی سے پہلے، یعنی قبل جدید دنیا میں بھی ادب کی وہ دونوں صورتیں ملتی ہیں، جنھیں ہم ہنگامی / وقتی اور مستقل اہمیت کا ادب کہتے ہیں۔ اردو میں شہر آشوب، کچھ مثنویوں اور نظم کی بعض ہیئتوں میں اپنے عصر کے واقعات کی راست ترجمانی کی گئی ہے، یعنی وہ ہنگامی ادب ہے۔ تاہم یہ درست ہے، جسے ہم ادب کی مرکزی روایت کہتے ہیں یا مستقل اہمیت کا ادب کہہ سکتے ہیں، وہ غزل اور داستان تھے، اور دونوں میں راست ترجمانی کو اصول نہیں بنایا گیا تھا۔

اب سوال یہ ہے کہ انیسویں صدی میں ایسا کیا واقع ہوا کہ ادیب سے سماجی ذمہ داری کا پہلے مطالبہ کیا گیا، پھر باز پرس کی جانے لگی؟ مغرب میں اٹھارویں و انیسویں صدی، فطرت اور دوسرے ممالک کے وسائل پر قبضے اور اس کے نتیجے میں صنعتی عہد برپا کرنے اور بڑی مشینیں ایجاد کرنے کا عہد ہے۔ سرمایہ داریت اور جدیدیت کا سمبندھ۔ ایک طرف ارتقا کے نظریے اور دوسری طرف خدا کی موت کے فلسفیانہ اعلان کے نتیجے میں، آدمی کی ایک نئی مگر متناقض تصویر سامنے لانے کا زمانہ ہے۔ مقدس کتابوں کے کینن کو مسترد کرنے اور انسانی متون کی اقتداری تقدیس کا عہد ہے۔ یعنی آدمی کے اپنے وضع کردہ نئے تصورات کی روشنی میں اپنے سماج کی از سر نو تشکیل کا عہد۔ انقلابِ فرانس کے بعد یورپ، ایک نئے سماج کی تشکیل میں بشری، ذہنی و تخلیقی وسائل کی جادوئی اہمیت (اور بعد ازاں اس کے خطرات) سے آگاہ ہوا۔ ہم انیسویں صدی میں اسی یورپ کے زیر نگیں آئے جو فطرت، زمین کے چپے چپے، سماج، انسان، تاریخ غرض ہر قابل مشاہدہ چیز، نیز ذہنی دنیا کی سائنسی بنیادوں پر تفہیم اور تسخیر کر رہا تھا۔ اپنے تشکیل کردہ علم کو طاقت سے منسلک کر رہا تھا اور طاقت میں تبدیل کر رہا تھا۔ ہمارے حصے میں یورپ کی کبھی ختم نہ ہونے والی علمی جستجو اور تسخیر پسندانہ روّیوں میں شرکت نہیں آئی، سادہ لفظوں میں ایک سفید آدمی کی غلامی اور کچھ کٹی پھٹی جدیدیت آئی اور قومیت کا فرقہ وارانہ تصور آیا جس نے پورے جنوبی ایشیا کے معاشرتی ڈھانچے کے نیچے بارودی سرنگیں بچھائیں، جن کے پھٹنے کا دلدوز مشاہدہ ہم روز کرتے ہیں۔ یورپ اپنے معاشروں کی تعمیر جن خطوط پر کر رہا تھا، ہمارے یہاں ان کی نہایت بگڑی اور بعض صورتوں میں مضر اثرات کی حامل صورت آئی۔ ''آدمی جو علم پیدا کرتا ہے اور فن تخلیق کرتا ہے، وہ سماج کی تشکیل، اصلاح اور ترقی میں مدد دیتا ہے''، انیسویں صدی کے اواخر میں یہ تصور ہمارے یہاں رائج ہونا شروع ہوا، مگر علم کی تخلیق کی کوئی ادارہ جاتی روایت نہیں بنائی گئی اور فن کی تخلیق کا ایک مطلب یورپی کینن کی پرجوش تقلید تھا اور دوسرا مطلب قومیت کے ایک ایسے تصور کی

ترجمانی تھا، جس کی بنیاد ایک ایجاد کیے گئے 'غیر' پر تھی۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ ادیب کی سماجی ذمہ داری کا تصور، دراصل ایک تاریخی تجربے سے پھوٹا ہے، جس کے مطابق یورپ نے سماج کی تفہیم اور از سر نو تعمیر میں چرچ، بائبل اور ان کے خدا کو مزید کردار دینے سے انکار کیا اور انسانی، بشری ذہنی و تخلیقی وسائل پر کامل انحصار کی روش اختیار کی۔ تاریخ کو ایک عظیم الشان الہیاتی قوت کا کرشمہ سمجھنے کے بجائے، ان بااختیار، مقتدر انسانوں کے فیصلوں اوران کے نتائج کی صورت پہچانا، جنھیں قابلِ مواخذہ سمجھا جاسکتا ہے، جن سے طاقت واپس لی جاسکتی یا ہتھیائی جاسکتی ہے۔ یہیں ادیبوں اور دانش وروں پر دہری ذمہ داری عائد ہونا شروع ہوئی۔ ایک یہ کہ دنیا کی تعمیر واصلاح وترقی میں ان کا باقاعدہ کردار ہے۔ دوسرا یہ کہ وہ ذمہ داروں کو قابلِ مواخذہ سمجھیں۔ ادیب، طاقت کو پہچانے، اس کی جہت وکارکردگی پر سوال کرے، اور ایک باغیانہ لے اس کے کرداروں اور خود اس کی اپنی آواز میں موجود ہونی چاہیے۔ تاہم یہیں سے کچھ تضادات یا محالات کی بنیاد بھی پڑی جو کھل کر بیسویں صدی میں سامنے آئے۔

کم وبیش یہی زمانہ ہے، جب مغرب میں دانش ور(Intellectual) کے تصور کی تشکیل ہونا شروع ہوئی۔ مارکس (Karl Marx۔۱۸۱۸ء-۱۸۸۳ء) اور اینگلز(Friedrich Engels۔۱۸۲۰ء-۱۸۹۵ء) کی تحریروں میں دانش ور ایک ”ذہنی مزدور“ (head worker) کے طور پر سامنے آیا، جسے بعد میں سخت محنت سے حاصل کیے گئے علم وفضل(rigorous erudition) کا نام دیا گیا۔ بیسویں صدی میں فرانس کے ژولیاں بندا(۱۸۶۷ء-۱۹۵۶ء) اور اطالوی انتونیو گرامشی(Antonio Gramsci۔۱۸۹۱ء-۱۹۳۷ء) کے یہاں دانش ور کا تصور بہ طور خاص وضاحت سے سامنے آیا۔ برٹرینڈ رسل(Bertrand Russell۔ ۱۸۷۲ء-۱۹۷۰ء)، سارتر(Jean Paul Sartre۔۱۹۰۵ء-۱۹۸۰ء)، ایڈورڈ سعید(Edward Said۔۱۹۳۵ء-۲۰۰۳ء)، چومسکی(Noam Chomsky۔پ: ۱۹۲۸ء)، اقبال احمد(۱۹۳۳ء-۱۹۹۹ء) اور دیگر کے یہاں عوامی دانش ور کا تصور ابھرا۔ معاصر عہد میں ارون دھتی رائے(پ:۱۹۵۹ء)، عوامی دانش ور کی اہم مثال ہیں۔ ہمیں افسوس ہے کہ ہم اس ضمن میں کسی معاصر پاکستانی عوامی دانش ور کا نام لینے سے قاصر ہیں۔ البتہ چند ”دانش ور ادیب“ ضرور ہیں جو تاریخ، فلسفہ، سماجیات اور ادب کے رشتوں کی تنقیدی آگاہی رکھتے ہیں اور آئیڈیالوجیائی طاقت اختیار کر جانے والی علامتوں کی ردِ تشکیل کرتے ہیں۔

اردو میں دانش وری کی روایت کا آغاز، نو آبادیات کے پہلے مرحلے میں ہوا۔ یہ آغاز کیسے اور کس صورت میں ہوا؟ اس سوال کا جواب ہمیں اس حقیقت سے بھی مطلع کر سکتا ہے کہ اردو ادیبوں اور دانش وروں کی سماج سے متعلق اتنی متضاد آرا کیوں رہی ہیں؛ وہ سماجی سچائیوں کی تلاش اور ان میں انسانی بھلائی کے عناصر وامکانات کی نشان دہی پر اتفاق کرنے کے باوجود، سماجی سچائیوں کے سلسلے میں یکسر مختلف آرا کے حامل کیوں رہے ہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ اردو میں دانش ورانہ تحریروں کی بنیاد نو آبادیاتی

صورتِ حال کو سمجھنے، اس سے عہدہ برا ہونے اور ایک "قومی نقطۂ نظر" اختیار کرنے کے سہ گانہ عمل میں تھی۔ نیز اس سارے عمل میں سادہ، مدلل نثر، کتب و رسائل و اخبارات کی وسیع اشاعتی سرگرمیوں، نئی انجمنوں، مجالس، خطبات اور قارئین کے ایک وسیع حلقے کے وجود میں آنے کا بھی اہم کردار تھا۔ ہندوستان، "زبانی سماج" سے "تحریری سماج" کی طرف بڑھنے کے عبوری دور سے گزر رہا تھا؛ حافظے اور ادارک کی پرانی صورتوں کی جگہ یادداشت کی ایک نئی سیاست کا آغاز ہو رہا تھا، جس سے یہ سماج پہلے واقف نہیں تھا۔ اردو کے "ادیب-دانش ور" نے جہاں اظہارِ خیال شروع کیا، آج ہم اسے عوامی منطقہ (public sphere) کہتے ہیں، تب اسے برطانوی گوروں نے "آرا کی سلطنت" (Empire of Opinion) کا نام دیا تھا۔ وہ یہاں تک کہتے تھے کہ برطانوی سلطنت، اصل میں "رائے کی سلطنت" ہے، جس کا صاف مطلب ہے کہ یہ اس وقت تک برقرار رہے گی، جب تک برطانوی طاقت کے جائز ہونے پر کوئی سوال نہیں اٹھائے گا اور اس کے اقتدار کو آئینی و اخلاقی طور پر جائز سمجھا جائے گا۔ ظاہر ہے "رائے کی سلطنت" وہیں قائم کی جاتی ہے، جہاں کسی حکومت کے حقیقی اقدامات، اس کے دعووں کی نفی کرتے ہوں۔ چناں چہ انھوں نے طبقۂ اشراف کی اپنے حق میں آرا حاصل کرنے کو حکومتی پالیسی کا باقاعدہ حصہ بنایا (عین یہی تدبیر آج بھی اختیار کی جاتی ہے)۔ اردو میں دانش وری کی ابتدائی روایت، اسی عوامی منطقے یا "آرا کی سلطنت" میں فعال مداخلت (active intervention) سے عبارت تھی۔ یہ فعال مداخلت کہیں تو استعماری طاقت کے جواز، قوانین اور بیانیوں (تب اصلاح اور ترقی سب سے غالب بیانیے تھے) پر سوال اٹھاتی تھی اور کہیں تعاون پیش کرتی تھی اور کبھی تذبذب سے کام لیتی تھی۔ لہٰذا ابتدا ہی سے اردو کے مصنفوں اور دانش وروں نے اپنے زمانے کی مقتدرہ کے ضمن میں حمایت، مخالفت اور کبھی و کہیں حمایت اور کبھی و کہیں مخالفت کا روّیہ اختیار کیا (خاموشی و بیگانگی اسی تیسرے روّیے کا حصہ تھیں)۔ انجمنِ پنجاب اور علی گڑھ سے وابستہ ادبا نئے استعماری بندوبست کی تائید و حمایت کرتے تھے اور سفید حاکموں کے اصلاح و ترقی کے بیانیوں کو درست خیال کرتے تھے، مگر اکبر (۱۸۴۶ء-۱۹۲۱ء) نے مخالفت کی۔ جب کہ نذیر احمد (۱۸۳۰ء-۱۹۱۲ء)، شبلی (۱۸۵۷ء-۱۹۱۴ء) کا روّیہ دوجذبی (ambivalent) تھا۔ دانش وری کی اس روایت کا اگلا اہم پڑاؤ ترقی پسند تحریک ہے۔ ہمیں یہ کہنے میں باک نہیں کہ اس تحریک نے اردو میں پہلی بار دانش ور پیدا کیے۔ اس سے پہلے ادیب ہی دانش ور تھا۔ اب دانش ور ایک الگ شخص تھا اور اپنی ذمہ داریوں سے آگاہ تھا۔ وہ صرف تنقیدی، علمی تحریریں لکھا کرتا اور انھیں عوامی جگہوں پر پھیلاتا تھا۔ اردو کی عمومی لغت میں دانش ور کا تصور خاصا ڈھیلا ڈھالا ہے اور ہر لکھنے والے کو دانش ور کہہ دیا جاتا ہے، یہ دیکھے بغیر کہ دانش ورانہ سرگرمی خالص عقلی، استدلالی، منطقی، تحقیقی ہے، بلکہ حقیقی معنوں میں دانش وری، سماج سے متعلق rigorous erudition ہے۔ کسی مسئلے پر محض رائے دینا، دانش ورانہ عمل نہیں، بلکہ کسی مسئلے کے جملہ پہلوؤں کی تنقیح کے بعد ایک غیر مبہم رائے قائم کرنا اور مسئلے کے ذمہ داروں کا واضح تعین کرنا دانش ورانہ عمل ہے، تاہم اس رائے سے اختلاف کی راہ کھلی رکھی جاتی ہے، وگرنہ خود دانش ور سماج میں

شدت پسندانہ روّیوں کے فروغ میں حصہ لینے لگتا ہے۔ ترقی پسندوں نے پہلی بار برّصغیر کے سماج کے کلاسیکی مارکسی تجزیے کیے اور سماج کی تبدیلی کے لیے فعال مداخلت کے تصور پر عمل کیا۔ سجاد ظہیر(۱۸۹۹ء-۱۹۷۳ء)، سبط حسن(۱۹۱۶ء-۱۹۸۶ء)، احتشام حسین (۱۹۱۲ء-۱۹۷۲ء)، علی سردار جعفری (۱۹۱۳ء-۲۰۰۰ء)، آل احمد سرور(۱۹۱۱ء-۲۰۰۲ء)، محمد حسن (۱۹۲۶ء-۲۰۱۰ء)، ممتاز حسین(۱۹۱۸ء-۱۹۹۲ء) اور دوسروں نے برّصغیر کی پوری تاریخ کامادی طبقاتی زاویے سے تجزیہ کیا؛ تاریخ سے متعلق مبہم، سری تصورات کا خاتمہ کیا۔ سماجی تبدیلی میں ادب وفن کی قوت کے کارگر یاناکام ہونے کی صورتوں کا جائزہ لیا۔ ان سے غلطیاں بھی ہوئیں، لیکن یہ وہی غلطیاں تھیں جن کا امکان کلاسیکی مارکسیت کی منطق میں موجود تھا مگر جسے ابتدا میں نہیں دیکھا گیا اور جن کی نشان دہی فرینک فرٹ اسکول کے نومارکسی نقادوں نے کی۔ تاہم ان کے یہاں بھی کہیں کہیں دوجذبی رجحان ظاہر ہوتا تھا۔ وہ فاشزم کی مخالفت کرتے ہوئے، برطانوی امپیریلزم کا ساتھ دیتے تھے۔ انھوں نے بلاشبہ برطانوی سامراج کی معاشی غارت گری کی نشان دہی کی، مگر اسی سامراج نے اصلاح وترقی کے بیانیے کی مدد سے، کس طور ثقافتی استحصال کیا اور نفسیاتی وتہذیبی استعماریت کی بنیادیں رکھیں، اس طرف ترقی پسند دانش وروں نے کم توجہ کی۔

دوسری عالمی جنگ کا خاتمہ جہاں نو آبادیاتی ملکوں کے لیے ''آزادی'' کی نوید لایا، وہیں سرد جنگ کا تحفہ بھی! سرد جنگ، جنگ کی ایک نئی صورت تھی: اب جنگ کا میدان ثقافت تھا۔ چوں کہ ثقافت کے میدان کی کوئی حد نہیں ہوتی، اس لیے یہ دنیا کے چپے چپے میں لڑی گئی۔ پہلی (سرمایہ داریت) اور دوسری دنیا (اشتراکیت) نے تیسری دنیا کو ثقافتی جنگ کا میدان بنایا۔ چناں چہ تیسری دنیا کے باقی ممالک کی مانند پاکستان میں بھی ایک طرف امریکی امداد، گندم، اسلحہ، علم، ادب، تعلیمی وظائف، فلمیں آئیں، وہیں سوویت یونین کی جانب سے مترجمہ ادب کی یلغار ہوئی۔ سعادت حسن منٹو(۱۹۱۲ء-۱۹۵۵ء) پہلا دانش ور ہے جس نے بتایا کہ برطانوی گورے کی جگہ انکل سام آگیا ہے۔ اسی زمانے میں ہمارے یہاں دائیں اور بائیں بازو کی دانش وری میں گھمسان کا رن پڑا۔ اپنی اصل میں یہ کوئی نئی بات نہیں تھی۔ یہ اس شگاف سے برآمد ہونے والا سیلاب تھا، جو انیسویں صدی کی دانش وری کی روایت میں موجود تھا۔ پہلے ''آرا کی سلطنت'' کا دائرہ، ہندوستان تک محدود تھا، اب پوری تیسری دنیا تک پھیل گیا تھا۔ اس تیسری دنیا میں دانش ور منقسم تھے: وہ پہلی جدید، سرمایہ دارنہ دنیا کے ساتھ تھے یا دوسری اشتراکی دنیا کے حامی تھے۔ یا پھر غیر وابستہ تھے اور متذبذب تھے (بہ قول افتخار عارف (پ: ۱۹۴۴ء): حامی بھی نہ تھے منکر غالب بھی نہیں تھے / ہم اہل تذبذب کسی جانب بھی نہیں تھے)۔ اہم بات یہ ہے کہ کوئی بھی تضادات سے خالی نہیں تھا۔ جدید سرمایہ دار دنیا، مذہب کو بہ طور آئیڈیالوجی استعمال کرتی تھی۔ اشتراکی دنیا، مساوات کے پردے میں بدترین آمریت کی حامل ہوچکی تھی۔ امن کے لیے طاقت کے بے رحمانہ استعمال میں گویا کوئی حرج نہیں تھا۔ یہ تضادات محض سیاسی نہیں تھے، گہرے علمی، نفسیاتی اور وجودی نوعیت کے بھی تھے۔ ذرا سا پیچھے چلیں۔ جدید دنیا کا آغاز انقلاب فرانس سے

تصور کریں اور یہ سمجھیں کہ یہاں سے انسان نے اپنے ذہنی، تخلیقی وسائل کی مدد سے ایک نئے سماج اور ایک نئے انسان کی تشکیل کی۔ اس سارے عمل میں کیا کیا تضادات تھے، ان کا احساس اگلی ہی صدی میں ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ میری شیلے کے ناول *Frankenstein*(۱۸۱۸ء) میں جس عفریت کا ذکر ہے، وہ دراصل انقلاب فرانس کے نتیجے میں جنم لینے والا نیا انسان ہے۔ جس طرح فرینکسٹائن کا عفریت اپنے ہی خالق کے خلاف صف آرا ہوتا ہے، اسی طرح جن اقدار نے نئے انسان کو جنم دیا، نیا انسان انھی کا دشمن ہوگیا۔ روسی اشتراکی انقلاب کا سبق بھی یہی ہے۔ آرتھر کوئسلر (Arthur Koestler۔۱۹۰۵ء-۱۹۸۳ء)، آندرے ژید (Andre Gide۔۱۸۶۹ء-۱۹۵۱ء) اور سٹیفن سپینڈر(Stephen Spender۔۱۹۰۹ء-۱۹۹۵ء) جیسے ادیبوں نے اشتراکی انقلاب کو عظیم یوٹوپیا تصور کیا اور پھر توبہ تائب ہوئے؛ اپنے اعترافات لکھے (دیکھیے رچرڈ کراسمین کی مرتبہ کتاب:*The God that Failed*)۔ یہ دہرا پن، یہ تضاد انیسویں صدی ہی میں مغربی ادب کی ''روح'' بن گیا۔ دستوفسکی(Fyodor Dostoevsky۔۱۸۲۱ء-۱۸۸۱ء) کے ناول برادرز کرامازوف، *Notes from Underground* اور رابرٹ لوئیس سٹیونسن(Robert Louis Stevenson۔۱۸۵۰ء-۱۸۹۴ء) کے *The Strange case of Dr Jekyll and Mr Hyde* میں یہی دہرا پن اور تضاد موجود ہے۔ بیسویں صدی میں ژنگ نے شیڈو کے جس آرکی ٹائپ کو پیش کیا، وہ بھی اسی دہرے پن کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ سرد جنگ کے زمانے میں سب سے زیادہ ڈسٹوپیائی ادب لکھا گیا۔ ایٹمی ہتھیاروں نے دنیا کی مکمل تباہی کے تخیل کو مہمیز دی ۔ ہمارے یہاں غلام عباس(۱۹۰۹ء-۱۹۸۲ء) نے ''دھنک'' (۱۹۶۸ء) لکھا، جو یوٹوپیا کی شکست کی علامتی ترجمانی کرتا ہے۔ اسی طرح کیا یہ معمولی تضاد تھا کہ مارٹن ہائیڈگر(Martin Heidegger۔۱۸۸۹ء-۱۹۷۶ء)، پال دی مان(Paul de Man۔۱۹۱۹ء-۱۹۸۳ء)، ایذرا پاؤنڈ(Ezra Pound۔۱۸۸۵ء-۱۹۷۲ء)، ڈبلیو بی ییٹس(W.B. Yeats۔۱۸۶۵ء-۱۹۳۹ء) جیسے عالمی مفکروں اور ادیبوں نے فاشزم کا باقاعدہ ساتھ دیا۔ ہمارے یہاں رائٹرز گلڈ نے ادیبوں کو ترغیب وانعام کے ذریعے اور جنرل ضیا کی آمریت نے آئیڈیالوجی کے ذریعے ادیبوں، دانش وروں کو ہم نوا بنایا اور ان میں سے اکثر اردو کے نامور ادبا ہیں جن کا وسیع حلقۂ اثر ہے۔ ضیا حق، ظلم کی آگ، لہو کے پھول، اور پھول اور بارود کے عنوان سے فوجی آمر کی مدح میں کتب شایع ہوئیں۔ تاہم ادیبوں کی ایک بڑی تعداد نے کوڑے کھائے اور جیلیں بھی کاٹیں، مگر ادیب کی گواہی ریکارڈ کروائی۔ یعنی ایک طرف اپنے زمانے کی مقتدر قوت کا ساتھ دینے والے تھے اور دوسری طرف اسے للکارنے والے تھے (اہل تذبذب خیر یہاں بھی تھے)۔ ساتھ دینے کی وجوہ بیک وقت مفاداتی اور آئیڈیالوجیائی تھیں۔

سرد جنگ کا زمانہ اپنے سارے تضادات کے باوجود، ادب و دانشوری کے لحاظ سے کافی زرخیز تھا۔ دائیں اور بائیں بازو کی فکر واضح تھی۔ نظریات کی سرحدیں، ملکوں کی سرحدوں کی مانند طے تھیں۔ سرد جنگ کے خاتمے، گیارہ ستمبر کے بعد، انفارمیشن

ٹیکنالوجی، سوشل میڈیا کے انقلاب، مصنوعی ذہانت میں غیر معمولی پیش قدمی اور پاپولزم کی سیاست کے زمانے میں ادب و دانش وری کو ایک ایسے چیلنج کا سامنا ہے، جسے 'وجودی' کہنا چاہیے۔ یعنی کیا ادیب و دانش ور طاقت کے نظام میں فعال مداخلت کرنے کا اہل رہے گا یا نہیں؟ کچھ لوگوں کا یہ خیال توجہ طلب ہے کہ سرد جنگ کے بعد، ادیب و دانش ور از کار رفتہ ہو گیا ہے۔ اگر اس کا مفہوم متحارب عالمی طاقتوں کی توجہ اور سرپرستی سے محروم ہونا ہے تو یہ بات درست ہے۔ اسی طرح اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ اب ادب، سماج میں کسی اضطراب کو جنم نہیں دیتا یا کسی موجودہ بے چینی کو واضح صورت نہیں دیتا تو بھی بڑی حد تک درست ہے۔ تاہم ادب پڑھا جارہا ہے، مقبول عام اور سنجیدہ دونوں قسم کا۔ اب ایک طرف ماہرین ہیں جو اپنی خدمات عوامی منطقے کی کارپوریٹ دنیا میں بیچتے ہیں۔ ان کی وفاداری اخلاقی یا نظریاتی نہیں، مکمل طور پر مفاداتی ہے اور سرمایہ داریت کی فتح کے بعد مفاداتی وابستگی کو کسی اخلاقی بحران کا سامنا بھی نہیں ہے۔ دوسری طرف ان ماہرین کے خیالات کو پھیلانے والوں کی ایک نادیدہ فوج ہے، جسے بعض دل جلوں نے کی بورڈ جنگجوؤں کا نام دیا ہے۔ اردو میں دانش وری کا آغاز قومی پیراڈائم میں ہوا۔ آج یہ روایت اسی قوم کے اندر جماعت و فرقے و مسلک تک محدود ہو گئی ہے۔ 'ہر آدمی میں ہوتے ہیں دس بیس آدمی' یہ تو سنا تھا؛ ہماری قوم میں دس بیس گروہ ہیں اور سب کے سب صف آرا، یہ دیکھا ہے۔ علاوہ ازیں دانش ورانہ تحقیق پر تھنک ٹینک حاوی ہو گئے ہیں یا پھر کچھ این جی اوز۔ ایڈورڈ سعید نے ایک جگہ لکھا ہے کہ دانش ور ایک حاشیائی مخلوق ہے، جہاں سے وہ طاقت کے مراکز کو چیلنج کرتی ہے، لیکن اب یہ لگتا ہے کہ جس حاشیے پر دانشور موجود ہوتا ہے، وہ مزید سکڑ گیا ہے۔ یعنی طاقت کے مرکز سے اس کا فاصلہ کم سے کم ہو گیا ہے اور اسی لیے اس کی انحرافی آواز کی گنجائش کم سے کم ہو رہی ہے۔

اوپر ہم نے دانش وری اور ادب کے لیے وجودی چیلنج کا ذکر کیا ہے، اسے واضح کرنے میں میشل فوکو کا طاقت کا تصور مدد دے سکتا ہے، جسے اس نے جنسیت پر اپنی کتب میں بہ طور خاص واضح کیا ہے۔ جب تک یہ خیال کیا جاتا تھا کہ طاقت مادی ہے، واضح شکل و خطوط کی حامل اور قابل شناخت دائرہ اختیار و اثر رکھتی ہے اور ایک ہدف کو نشانہ بناتی ہے، ادیب کا سماجی کردار بھی واضح تھا اور دانش ور کی ذمہ داریوں کا تعین بھی آسان تھا۔ مگر فوکو نے جدید دنیا میں طاقت کی کارفرمائی کو جس طور واضح کیا ہے، اس نے ادیبوں اور دانش وروں کی ذمہ داریوں کے تعین کو بھی سخت مشکل بنا دیا ہے۔ فوکو، طاقت کو ٹھیک ٹھیک واضح کرنے سے زیادہ اسے problematise کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ طاقت، اسم نہیں، فعل ہے۔ اسم ایک جگہ موجود ہے اور مستقل ہے، جب کہ فعل مسلسل حرکت میں ہے۔ طاقت بھی کسی ایک جگہ، ایک شخص، ایک ادارے میں نہیں، وہ ہر جگہ ہے اور فعال حالت میں ہے۔ وہ دراصل رشتوں کے نظام میں ہے، اور ہر رشتے میں موجود ہے۔ نیز حکمت عملی، طریق کار میں ہے۔ جیسے ہی اس رشتے میں منسلک افراد تعامل کرتے ہیں، طاقت ظاہر ہو جاتی ہے۔ فوکو کے طاقت سے متعلق تین اہم نکات ہیں جو ادیب و دانش ور کے انیسویں

وبیسویں صدی میں طے ہونے والے کردار کو ایک نئی آزمائش سے دوچار کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ آپ طاقت کے خلاف مزاحمت نہیں کرسکتے؛ اس کے اندر کرتے ہیں۔ اسی کے ساتھ وہ یہ کہتا ہے کہ جہاں طاقت ہے، وہاں مزاحمت خود بہ خود موجود ہے۔ یعنی جب تک طاقت کی مزاحمت نہیں ہوتی، طاقت عمل آرا ہی نہیں ہوسکتی۔ مردہ شے پر طاقت کیسے عمل آرا ہو؟ گویا طاقت اپنے ہی خلاف مزاحمت کو ممکن بنا کر جہاں عمل آرا ہوتی ہے، وہیں مزاحمت کو اپنی منطق کے تحت لاتی ہے یا appropriate کر لیتی ہے۔ ظاہر ہے یہ طاقت کا غیر شخصی تصور ہے، لیکن جو تمام اشخاص کو حاوی ہے۔ دوسرا نکتہ یہ کہ طاقت، علم کو پیدا کرتی ہے اور علم کو پھر بروے کار بھی لاتی ہے۔ چناں چہ لازم نہیں کہ سماج میں بے غرض سچائی کا بول بالا ہو، اس 'علم' کا رواج اور اثر و نفوذ ہوگا، جس کے پیچھے طاقت موجود ہوگی۔ یہ تصور کہ آپ اپنے بے غرض سچ کی مدد سے کامیاب ہوں گے، بلاشبہ مثالی ہے مگر سماج میں یہ اسی وقت رائج ہوسکتا ہے، جب یہ طاقت کے نظام کا حصہ بنے۔ تیسرا نکتہ یہ ہے کہ طاقت panopticon کی مانند آپ پر مسلسل نگران ہے۔ آپ کا کوئی لمحہ، طاقت کی نگرانی کے بغیر نہیں۔ آپ کا ہر عمل ہی نہیں، ہر خیال، ترجیح، پسند ناپسند سب طاقت کی نگرانی میں ہے۔ خود آپ نے اپنے اندر نگرانی کے اس نظام کو نصب کر لیا ہے۔ جدید و مابعد جدید دنیا میں طاقت کی کار فرمائی کو واضح کرتے یہ تین اہم نکات، نہ صرف ایک بار پھر ہمیں ان تضادات کی طرف متوجہ کرتے ہیں کہ پچھلی دو صدیوں میں ادیبوں اور دانش وروں کا ایک طبقہ کیوں طاقت کا ساتھ دیتا آیا ہے اور کیوں کر طاقت کی بربریت کے خاتمے کی امید جگانے والے نظام خود بدترین طاقت کے مظاہرے پر آمادہ ہوئے، بلکہ آج کے ادیب و دانش ور کو وجودی چیلنج سے دوچار کرتا ہے کہ وہ کیسے اس ہر جگہ موجود طاقت سے نمٹے؟ نوم چومسکی نے ایک انٹرویو میں کہا کہ "منصب و مراعات ذمہ داری دیتی ہے" (Privilege confers responsibility.)۔ کیا یہ منصب طاقت کی مزاحمت کی بجائے، خود ایک طاقت میں تبدیل نہیں ہوجاتا؟ منصب سے مراد یہ ہے کہ آپ کے پاس روسٹرم، قلم، کی بورڈ موجود ہے؛ آپ کا بولا ہوا لفظ توجہ سے سنا جاتا ہے اور لکھا ہوا لفظ شوق سے پڑھا جاتا ہے؛ آپ عوامی جگہوں اور خواص کے فیسٹول میں اظہار کرسکتے ہیں تو آپ پر ذمہ داری ہے کہ آپ سچ بولیں۔ بڑا سوال یہی ہے کہ اس منصب سے ایک طاقت کو تو چیلنج کیا جاتا ہے، لیکن خود یہ منصب اور اس کے ذریعے سامعین و قارئین سے قائم ہونے والا رشتہ جس طاقت کو جنم دے رہا ہے، اس کا کیا کیا جائے؟ دانش ور کی اسی منصبی طاقت کو سیاسی مقتدرہ محسوس کرتی ہے اور اسے اپنے دام میں لانے کی سعی کرتی ہے، جس کے بے شمار طریقے ہیں۔ ایسے میں ایک صورت یہ سمجھ میں آتی ہے کہ کوئی دانش ور کون سے خیالات، کس پیرائے میں ظاہر کرتا ہے؟ وہ اپنے 'علم کی طاقت' کو کیا اسی اخلاقیات کے تابع رکھتا ہے جو سرمائے اور سیاست حاضرہ نے وضع کی ہے یا اس اخلاقیات کے جو مصائب جھیلنے والی اکثریت کی ہے؟ اسی طرح کیا وہ تاریخ کو مسخ کرنے اور یادداشت کی سیاست کے ذریعے ماضی کو از سرِ نو لکھنے کی عالمی و معاشی استعماری روشوں کو پہچانتا ہے یا نہیں؟ نیز کیا وہ اس زبان میں اظہار کرتا ہے جو مقامی یا

عالمی مقتدرہ کی لغت مہیا کرتی ہے یا وہ زبان جس میں مقتدرہ کے طریق کار اور سماج پر اثرات کو پر اثر انداز میں نمایاں کیا جاتا ہے اور اسے تہ و بالا کرنے کا امکان ہوتا ہے؟ نیز کیا وہ ہر پل نگران طاقت کے عفریت کا کھلی آنکھوں سے سے سامنا کرتا، اس کی چالوں کو شناخت کرتا اور اس کے دائرہ اثر سے آزاد ہو کر لکھتا ہے یا نہیں؟ یہ چند موضوعات ادب، دانش وری اور سماج کے رشتے کو سمجھنے کی کوشش ہیں۔ آپ کو ان موضوعات سے اختلاف کا حق ہے اور جہاں ہمارے فہم سے غلطی سرزد ہوئی ہے اس کی نشان دہی کیجیے۔ ہم ممنون ہوں گے۔

امید ہے بنیاد کے قارئین اور مصنفین، اس موضوع پر اظہارِ خیال کریں گے۔

اس شمارے میں متنوع موضوعات پر مقالات شامل ہیں۔ لسانیات، تاریخ، سفرنامہ، خود نوشت، شاعری، فکشن اور تنقید جیسے متنوع موضوعات کا احاطہ کیا گیا ہے۔ جناب انصار شیخ نے اردو زبان میں قرآنی الفاظ کے استعمال کو موضوع بنایا ہے۔ یہ ایک خالص لسانیاتی مطالعہ ہے جس میں دکھایا گیا ہے کہ ہر زبان کی اپنی مقامی رسمیات ہوتی ہیں جن کے تحت وہ الفاظ کی تلفظی، معنوی اور نحوی صورتوں کو رد یا قبول کرتی ہے۔ صفدر رشید اور محمد نعیم ورک نے ہندی، اردو، ہندوستانی سے متعلق دو اہم مقالات کے تراجم مع مفصل حواشی و تمہید پیش کیے ہیں۔ ان مقالات میں پیش کیے گئے نقطہ ہائے نظر سے اختلاف کی گنجائش موجود ہے اور ان کی اشاعت کا جواز، دراصل ان میں برتا گیا غیر روایتی طریقۂ تحقیق اور آرکائیو سے غیر معمولی مدد لینا ہے۔ ایک کثیر لسانی سماج میں قومی زبان کے قائم ہونے میں ریڈیو نشریات اور ان سے منسلک جرائد کا کیا کردار تھا، اسے اردو میں شاید ہی استعمال کیا گیا ہو۔ ہم اپنے نوجوان محققوں کو خاص طور پر اس جانب متوجہ کرنا چاہ رہے ہیں کہ وہ اپنی تحقیق میں غیر روایتی اور نظر انداز کردہ وسائل اور آرکائیو سے مدد لیں۔ محض چند مشہور کتب و رسائل تک محدود نہ رہیں۔

اس شمارے میں تین اہم تحقیقی مقالات بھی شامل ہیں۔ ڈاکٹر نجیبہ عارف نے افغانستان کے دو نادر سفرناموں کا تحقیقی تعارف کروایا ہے اور ان کی تاریخی اہمیت واضح کی ہے۔ ڈاکٹر خالد سنجرانی نے علامہ اقبال کی نظم ''شبنم اور ستارے'' کے تعلق سے اہم تحقیقی و تنقیدی نقات پیش کیے ہیں۔ بانگِ درا میں اس نظم کے اندراج کی ترتیب کے حوالے سے اہم انکشاف کیا ہے نیز ایک پُر فضا شہر نے اقبال کے تخیّل کو کس طور مہمیز کیا، اس پر فکر انگیز تنقیدی بحث کی ہے۔ ساجد صدیق نظامی نے سردار بہادر لالہ امین چند کی آپ بیتی کا تفصیلی تعارف اور متن پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر عزیز ابن الحسن نے پاسکل کی الہیاتی وجودیت اور ہمارے تہذیبی آشوب کے متعلق فکر انگیز نکات پیش کیے ہیں۔

چار مقالات اردو فکشن سے متعلق ہیں۔ نوجوان جرمن سکالر آریان ہوپف نے اردو میں خصوصاً فکشن میں مقامی رنگ

کے کم سے کم ہونے کے لسانیاتی، تاریخی اور مقامی اسباب پر تحقیق کی ہے۔ ان کے نقطۂ نظر اوراخذِ نتائج سے متعلق اہلِ نظر کو اختلاف ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی علمی جواب لکھنا چاہے تو بنیاد کے صفحات حاضر ہیں۔ ڈاکٹر محمد نصر اللہ نے بزرگ دانش مند کے آرکی ٹائپ کی تلاش اردو افسانے کی ہے۔ یہ آرکی ٹائپ مرشد، پادری، مسیحا، نجات دہندہ اور دیگر ناموں سے جانا جاتا ہے اور اساطیر اور داستانوں میں اپنی جھلک دکھاتا ہے۔ جدید عہد میں یہ کن صورتوں میں ظاہر ہوا ہے اور اردو افسانے کی شعریات نے اسے اظہار کے لیے کیا کیا مواقع دیے ہیں، ان اور دیگر مسائل پر بھی تفصیل سے لکھا گیا ہے۔ اہلِ نظر مصنف کی وسعتِ مطالعہ اور تجرباتی بصیرت کی ضرور داد دیں گے۔ امان اللہ محسن کے مقالے میں اکرام اللہ کے ناول گرگِ شب کو موضوع بنایا گیا ہے۔ ہمارے یہاں سماجی و اشتراکی حقیقت نگاری پر کافی لکھا گیا ہے۔ نفسیاتی حقیقت نگاری پر اب لکھا جانا شروع ہوا ہے۔

گزشتہ شمارے کے اداریے اور ایک مقالے میں کووڈ کی وبا کے ہمہ گیر اثرات کو موضوع بنایا گیا تھا۔ دنیا کو بدلنے میں دیگر عوامل کے ساتھ وباؤں کا بھی اہم کردار ہے۔ بد قسمتی سے اردو میں کووڈ کی وبا کے سماج، ثقافت اور ادب پر اثرات کے تحقیقی مطالعات نہ ہونے کے برابر ہیں۔ ڈاکٹر شائستہ شریف نے وبا اور جدید ادب سے متعلق ایک اہم کتاب پر مقالہ لکھا ہے۔ اس مقالے میں اس سوال کا جواب بھی موجود ہے کہ آخر ہم جنگ سے ہونے والی اموات کو، وباؤں کی اموات کی نسبت زیادہ اہمیت کیوں دیتے ہیں۔ نیز جدید ادب نے وباؤں کے سلسلے میں کس نوع کا طرزِ عمل اختیار کیا ہے۔ ڈاکٹر عنبرین صلاح الدین نے قلم اور سوئی کے استعاروں کی مدد سے سماج و ثقافت کی پدر سری تشریحات کا جائزہ کیا ہے۔

گزشتہ چند مہینوں میں چند نامور اہلِ قلم داغِ مفارقت دے گئے۔ مسعود اشعر (۱۹۳۱ء-۲۰۲۱ء) مختلف علالت کے بعد انتقال کر گئے۔ وہ ایک اہم افسانہ نگار اور جرأت مند صحافی تھے۔ مشرقی پاکستان کے المیے پر انھوں نے یادگار افسانے لکھے۔ گرمانی مرکز کی ادبی تقریبات میں اکثر تشریف لایا کرتے تھے۔ علی گڑھ میں مقیم پروفیسر ابوالکلام قاسمی (۱۹۵۰ء-۲۰۲۱ء) رخصت ہوئے، ان کا بنیاد سے دیرینہ تعلق تھا۔ وہ ایک ممتاز نقاد تھے۔ مشرقی شعریات خصوصاً نئے مغربی تصورات ان کی دل چسپی کا موضوع تھے۔ حیدر آباد (بھارت) میں مقیم بیگ احساس (۱۸۴۹ء-۲۰۲۱ء) دارِ فانی سے کوچ کر گئے۔ وہ ایک اچھے افسانہ نگار اور نقاد تھے۔ بنیاد کو ان کا تعاون مسلسل حاصل رہا تھا۔ ملتان میں مقیم جناب خالد سعید (وفات: ۳۰ اپریل ۲۰۲۲ء) جنت مکانی ہوئے۔ وہ ممتاز ماہر نفسیات، شاعر اور مترجم تھے۔ ملتان ہی سے تعلق رکھنے والے ترقی پسند نقاد اور استاد قاضی عابد (وفات: ۲۱ فروری ۲۰۲۲ء) کو اچانک کوہِ ندا سے بلاوا آیا۔ ادارہ بنیاد ان سب مرحومین کے درجات کی بلندی اور پس ماندگان کے لیے صبر جمیل کی دعا کرتا ہے۔

جس وقت یہ سطور لکھی جا رہی تھیں، عین اسی وقت اردو کے ممتاز ترین نقاد گوپی چند نارنگ (۱۹۳۲ء-۲۰۲۲ء) کے انتقال کی خبر پہنچی۔ انھوں نے زبان، لسانیات، اردو کی تکثیری روایت، مابعد جدیدیت اور مشرقی شعریات پر بے حد قابل قدر کام کیا ہے۔

گزشتہ چند سالوں سے وجاہت رفیق بیگ بنیاد میں مدیر منتظم کے طور پر کام کر رہے تھے۔ وہ لمز سے تعلیم یافتہ تھے۔ اردو ادب سے گہری وابستگی رکھتے ہیں۔ نہایت محنتی، فرض شناس اور خوش اخلاق ہیں۔ اچھی ملازمت ملنے کے سبب انھیں بنیاد سے الگ ہونا پڑا، ان کی جگہ محمد عاقب ارشاد آگئے ہیں۔ انھی کی طرح لمز کے گریجوایٹ، دیانت دار، فرض شناس، ادب کا گہرا شغف رکھنے والے۔ ہم انھیں خوش آمدید کہتے ہیں۔

ناصر عباس نیّر

۱۶جون، ۲۰۲۲ء