ادب یا تعمیری ادب؟

(موجودہ سماج میں اثر پذیری کا سوال)

Literature or Constructive Literature?

(The question of impact in contemporary society)

محمد خاور نوازش*

Abstract:

Whenever an effort to sort out the constructive aspects of art has been made, literature is never neglected. It plays a remarkable role in shaping the collective future of a society. The term 'role' has been interpreted in different perspectives deriving different dreams about the future. In this chapter, many movements and trends which were assigned different roles came up and went down by the time. Today, once again literature is being asked to play some role for the reconstruction of society. It means we are dissatisfied at the two ends. One is the current structure of society while other is the role of current literature. It is a fact that today our society is full of contradictions and inconsistencies which is the result of those different hypothesis introduced in the name of ideologies and diverse ways of governance adopted. We have reached very near to the point of collapse in every domain of contemporary society. At this stage, the intention to think about the reconstruction is itself a remarkable approach. But the question is where have our literature been for so long when society was coming close to the point of no return. Did literature not play any constructive role in shaping better future? I am afraid to say yes. This article is introducing a new term "Constructive Literature' and mainly deals with the question of making an impression on society. Constructive literature should aim to show its purpose very clearly and intend to have beneficial motives. It

* شعبہ اُردو، گورنمنٹ مسلم ڈگری کالج فیصل آباد

should be more conscious about its impact so more elaborative. The traditional face of our literature cannot play any effective role in reconstruction of society. The socio-political scenario of 21st century is insisting for a deep intention, empire has changed its face and tune, we are going through the crucial wave of extremism and besides all, the word 'change' is gaining remarkable popularity in our society. In this perspective where there is a need to sign a new social contract, a constructivism (in its literal meanings) in literature is also required. 'Constructive literature' should be attached to the regional facts. It should focus on the internal management of a classified society and compile social norms, religious beliefs, economical conditions and political agendas on a single page. Firstly, it should try to sort out the reasons behind insecurity and alienation and secondly set a humanist base for the reconstruction. Constructive literature should not only intend to raise questions to think about but try to answer all the questions arising and existing too. This is the only way left to make an impression in reconstruction of contemporary society.

کیا ادب سے کوئی تقاضا ممکن ہے؟ یہ وہ بنیادی سوال ہے جس نے ہر عہد میں ادیبوں کو مختلف حلقوں میں تقسیم کیے رکھا۔ ہم اپنی ادبی تاریخ کے جھروکوں میں جھانکیں تو ادب برائے ادب اور ادب برائے زندگی کی بحثیں اس حلقہ بندی کے ایسے خام مواد کے طور پر موجود ہیں جو آج بھی فراوانی میں دستیاب ہوسکتا ہے۔ گو کہ بقول ڈاکٹر محمد علی صدیقی (۱) ہمارے یہاں گذشتہ صدی میں شروع ہونے والی مغربی جامعات کے مباحث کے کوڑے کی درآمد ابھی تک جاری ہے اور اس خطے کے فکری بانجھ پن کی دلیل بننے کے ساتھ ساتھ ادبی افسر شاہی کو بھی جنم دے رہی ہے۔ اس کے باوجود ادب برائے فن اور ادب برائے زندگی کے مباحث شاید اتنے بدنما نہیں ہوئے کہ انھیں چھوڑ دیا جاتا کیونکہ ان بحثوں کو زندہ رکھنے کے خواہش مندوں کو اپنے اپنے پالن ہار بہت پہلے میسر آ چکے تھے، ایک حلقہ ریاست کی آنکھ کا تارا بن گیا اس لیے زندہ رہا جبکہ دوسرا حلقہ پہلے حلقے کے وجود کو نمایاں کرنے اور برقرار رکھنے کے لیے ضروری تھا سو اُس کے منہ پہ ہاتھ بھی رکھا گیا تو اس طرح کہ سانسیں چلتی رہیں۔ گویا یہ ادبی حلقہ بندیاں ادیبوں کے لیے اپنی اپنی طرز کے کنویں بن گئے جن سے باہر نکلنے کے بجائے پاتال کو چُھونا مقام و مرتبے کا معیار بنتا گیا۔ ہمارے ادیب اُس نکتے کی گونج کے سامنے یکسر بہرے ہو گئے جو اُنھیں آپس میں جوڑ کر معاشرے کی تعمیر میں بڑا حصہ ڈالنے کی طرف لا سکتا تھا۔ وہ نکتہ 'ادب سے تقاضا' تھا۔ ادب کو خواہ محض جذباتی تسکین کا ذریعہ کہا جائے یا مقصدیت کے حامل ہونے کی بات کی جائے، دونوں صورتوں میں آپ ادب سے کچھ تقاضا کر رہے ہوتے ہیں۔

ضرورت اسی تقاضے کو زندہ رکھنے کی تھی۔ اگر جذباتی تسکین بہم پہنچانے میں بھی ادب نے اپنا حصہ ڈالا ہوتا تو ہیجان انگیزی کی کیفیت کم از کم یہ نہ ہوتی جو آج ہے۔ٹھیک ہے آپ اپنے معاشرے میں مارکسی فکر کی کارفرمائی سے خوفزدہ تھے تو کم از کم ایسی داستانیں ہی لکھتے جاتے یا عشق و محبت اور سرور و نغمے کا بیان ہی ایسے کرتے چلے جاتے کہ معاشرہ خواہ فرار اختیار کرنے کے لیے انھیں پڑھتا اور کسی فکری اوج پر نہ پہنچتا لیکن بے مہرہ اور رُجعت پسند تو نہ ہوتا۔ المیہ یہ ہے کہ ہمارا ادیب بہت پہلے ہی کہیں اپنی بقا کی فکر میں پڑ گیا اور یہ فکر اُس کے لیے جان لیوا مرض بنتی چلی گئی۔ وہ ادب جسے تزکیۂ نفس کا منبع بننا تھا، 'شعور کی رَو' میں بہہ گیا۔ ہمارے ادیب نے کہانی لکھی تو وہ جس کی تفہیم کے لیے قارئین تو کیا ادب کے اساتذہ بھی چند زُود نویس ناقدین کے دَر پر کشکول اُٹھائے آج بھی کھڑے ہیں۔ آدھی صدی پہلے لکھا گیا' آگ کا دریا' ایک عام قاری سے عبور ہو نہیں پایا کہ اُسے نئی صدی کے 'غلام باغ' کی غلامی میں سونپ دیا گیا۔ اسی طرح 'علامتی افسانہ' اپنے معاشرے کے مزاج سے آنکھ مچولی نہیں تو اور کیا تھا۔ شاعری میں لسانی تشکیلات کا عمل اور پھر نثری نظم کے نام پر لایعنیت ، یہ سب دراصل ہمارے ادیب کی اپنی بقا کے لیے وہ کوششیں ہیں جس کے بعد اُس کی حالت پریم چند کے افسانہ 'ادیب کی عزت' کے کردار حضرت قمر سے بہت مختلف نہیں رہی۔ نتیجتاً وہ ادیب جو صرف اپنے معاشرے اور اُس کے مزاج کے ساتھ جڑا رہ کر ہی زندگی پا سکتا تھا، معاشرے سے کٹ کر اُن اجنبی راستوں پر نکل گیا جہاں سے آج تک نہ لوٹا۔ ہم آج بھی اُس کے منتظر ہیں، ہماری نئی نسلوں کو آج بھی اُسی ادیب کی ضرورت ہے کہ وہ اپنے معاشرے کی حقیقتوں اور اس کے مزاج کی طرف لوٹے ، اپنے پرانے بے معنی سفر کے لاحاصلات کا احوال ایک سفرنامے میں قلمبند کرے چاہے اُس میں میرے جیسوں کو 'نوخیز یے' یا 'نوفکریے' کہہ کر اپنی بھڑاس بھی نکال لے، لیکن اُس تعمیرِ نو کا نقشہ ترتیب دے جس کی موجودہ سماج کو سخت ضرورت ہے۔

یہ اپنی جگہ ایک نہایت اہم سوال ہے کہ تعمیرِ نو کی ضرورت ہی کیوں محسوس کی جا رہی ہے:

— کیا ہم معاشرے کی موجودہ شکل سے غیر مطمئن ہیں؟

— اگر ہاں تو یہ عدم اطمینان اب ہی کیوں؟ جب معاشرے کی یہ شکل بن رہی تھی تب ادیب کہاں تھا؟ اس کا جواب غالباً ادیب کے پاس یہ ہو سکتا ہے کہ ہر دور کا ادب اپنے معاشرے کا عکاس ہوتا ہے اور ہمارے ادب نے بھی عکاسی کا یہ فریضہ حتی الامکان انجام دینے کی کوشش کی۔ معاشرہ جن ستونوں پر کھڑا ہوتا ہے اُن کی طرف بھی تو دیکھیے۔ معاشرے کی تشکیل سازی کے عمل میں ادب کا حصہ ہی کس قدر رہتا ہے؟

— یہی وہ نکتہ ہے جہاں سے ادب کی سماج میں اثر پذیری کی بحث کا آغاز ہوتا ہے۔

اس بحث کے آغاز سے پہلے موجودہ سماج پر ایک نظر ڈالنا ضروری ہے۔ آج ہمارا سماج جس صورتحال سے دوچار ہے اس کے لیے سب سے مناسب اصطلاح زوال پذیر صورتحال ہی ہو سکتی ہے۔ وہ قومیں جو آج

دوسرے سیاروں پر زندگی کے آثار تلاش کر رہی ہیں اُن کے ملکوں کا سفر اختیار کرنے کی خواہش لیے ہم پولیو وائرس کے قطرے پینے کے لیے قطار میں کھڑے ہوئے ہیں۔ ہماری معاشرتی زوال پذیری بہت تیزی کے ساتھ ہمیں انحطاط کی طرف لے جا رہی ہے۔ کسی بھی معاشرے کے زوال کو انحطاط تک لے جانے میں کارفرما بڑے عوامل درج ذیل ہوتے ہیں:

(ا) معاشی استحصال (ب) سیاسی عدم استحکام

(ج) سماجی انتشار (د) ثقافتی پس ماندگی

کسی سماج کا معاشی استحصال اُسے زوال پذیری کی طرف لے جانے کا نقطۂ آغاز ہوتا ہے۔ یہ ایک نہایت اہم نکتہ ہے کہ مقروض معیشت کے بطن سے کبھی بھی ایک آزاد قوم جنم نہیں لیا کرتی۔ قیامِ پاکستان کے وقت ہمیں آزادی کا خواب تو دکھایا گیا لیکن سامراج کے معاونِ کار طبقے نے نئی ریاست کی باگ ڈور سنبھال کر یہاں کے باسیوں کے لیے اُس خواب کی تعبیر کو پھر ایک خواب بنا دیا۔ ہمارے خطے کے تمام تر قدرتی وسائل اور پیداواری ذرائع جو ایک دور میں براہِ راست سامراج کے قبضے میں تھے اور ان ہی سے یورپ میں صنعتی ترقی ممکن ہوئی، آج اُس سرمایہ دار اور جاگیردار کے ہاتھ میں ہیں جو سامراج کے گماشتے کا کردار ادا کر رہا ہے۔ معاشرے کے محکوم طبقہ کی حیثیت سامراج کے لیے ایک منڈی سے زیادہ کچھ نہیں۔ جی۔ ڈی۔ پی کی شرح کسی بھی ملک کی معاشی سمت کی آئینہ دار ہوتی ہے، ہمارے یہاں اسے بہتر بنانے کے لیے بھی جو اقدامات اُٹھائے جاتے ہیں اُن کا مزاج واضح طور پر سامراجی ہوتا ہے۔ آئی ایم ایف اور ورلڈ بینک ایسے ادارے یہ طے کرتے ہیں کہ اُن کی دی ہوئی رقوم کہاں اور کس انداز میں استعمال ہوں گی۔ اسی طرح امریکہ، چین، جاپان اور سعودی عرب سے قرض یا مدد کی صورت میں آنے والا سرمایہ آپ کی معیشت کی عارضی بیساکھیاں تو بنتا ہے لیکن درپردہ انھی طاقتوں کے مفادات کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ نئی سرمایہ دارانہ گلوبلائزیشن کا نقشہ پیش کرتے ہوئے لال خان لکھتے ہیں کہ:

> ☆ 'عالمی بینک' آئی ایم ایف اور دوسرے عالمی مالیاتی اداروں کا ایسی پالیسیوں کو مرتب کرنا جو اجارہ داریوں کے مفادات کے لیے تمام حکومتیں لاگو کریں۔
>
> ☆ لیبر اور کھپت کی منڈیوں کو اجارہ داریوں کے لیے تمام رکاوٹوں اور کنٹرول سے آزاد کر کے اُن کے پورے استحصال میں دینے اور ان حکومتوں پر مالیاتی اداروں کے اقتصادی کنٹرول کے ذریعے اُن کو معاشی اور سیاسی طور پر سامراجی پالیسیاں لاگو کرنے پر مجبور کرنا۔" **(۲)**

سرمایہ دار، جاگیردار اور اسٹیبلشمنٹ جو ان سامراجی پالیسیوں کو لاگو کرتے ہیں، نے ہمارے یہاں کارپوریٹ کلچر کو فروغ دینے کے لیے مڈل کلاس کو بہت پہلے اپنے ساتھ ملا لیا تھا جو آج بھی سامراج کے عزائم کو پوری تن دہی کے

ساتھ پورا کر رہی ہے۔ موجودہ سماج کا مڈل کلاس طبقہ اپنی ذہنی صلاحیتوں کا استعمال صرف استحصالی طبقے اور محکوم طبقے میں رابطہ کار بننے کی صورت میں کر رہا ہے۔ یہ ہر عہد کی بڑی حقیقت ہے کہ سماج میں سوچ بچار کرنے والا اور روشنی کے لیے نئے در وا کرنے والا دانش ور طبقہ یہی مڈل کلاس ہوتی ہے۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ ہمارا دانشور اور لکھاری یا تو ریاست کا نمائندہ بن چکا ہے یا پھر کمرشل ہو گیا ہے۔ معاشی مفادات نے اُسے کنزیومر سوسائٹی کا ایسا فرد بنا دیا کہ فریضۂ حج کی ادائیگی کے اخراجات کے لیے بھی اپنے سفرناموں کے پبلشر کی طرف دیکھتا ہے۔ رہے وہ دانش ور جو مذکورہ فہرست میں نہیں آتے اور معاشی استحصال کی مبادیات کو بھی بخوبی سمجھتے ہیں تو وہ ہمیشہ کی طرح پاکستان کے سیاسی اور سماجی ڈھانچے کو نظر انداز کرتے ہوئے انقلاب انقلاب کے نعرے لگا رہے ہیں، اُن کا یہ راگ سنتے جائیے کہ امریکہ کے معاشی اور مالیاتی بحران نے پوری سرمایہ دار دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے اور انتظار کیجئے کہ سرمایہ پرستی کا سفینہ کب ڈوبے گا جبکہ حقیقت میں معاشی استحصال کے خلاف بننے والے نظریاتی بلاک بھی اب اپنے آپ کو سرمایہ دارانہ نظام میں ڈھال چکے ہیں۔ اس حوالے سے ہمسایہ ملک چین کی مثال آپ کے سامنے ہے۔ گویا ہمارا سماج جس معاشی استحصال سے گزر رہا ہے اُس کی نشاندہی کرنے اور کسی درست سمت کا تعین کرنے والے جب سامراجی طاقتوں کے غلاموں کے غلام بنے ہوئے ہیں تو پھر زوال پذیری کی صورتحال سے فی الفور باہر نکلنا کیسے ممکن ہوسکتا ہے۔

موجودہ سماج کی زوال پذیری کی دوسری سطح سیاسی عدم استحکام ہے۔ پاکستان کا جغرافیائی منظر نامہ ذہن میں رکھیں تو اس ریاست کا قیام آزادی کی کسی تحریک سے زیادہ ۱۹۱۷ء کے انقلاب روس کے بعد اُس سامراج کی ضرورت کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے جو پہلی عالمی جنگ کو ختم کرانے میں بھرپور کردار ادا کر کے بزرگی کے اُس درجے پر فائز ہو چکا تھا جس کے سامنے پورے یورپ کا سرِ تسلیم خم تھا۔ محمد علی جناح کے جمہوری اور فلاحی ریاست کے خواب کو نظریاتی ریاست کی تعبیر عطا کرنا دراصل اُسی سامراج کے ایک بڑے منصوبے کے ابتدائی نقوش تھے جس کے لیے اس ریاست کے اسٹیک ہولڈرز کو آغاز میں ہی سرپرستی میں لے لیا گیا۔ ابتدائی دس برسوں میں ایک طرف ہندوستان میں جاگیردارانہ نظام کے خاتمے اور نیشنل ازم کو اُبھارنے کے لیے اصلاحات کا عمل اور دوسری طرف ہمارے یہاں نئی ریاست کی نظریاتی اساس کو مستحکم کرنے کا عمل واضح نشاندہی کرتا ہے کہ مستقبل میں سامراج اس ریاست کو کن مقاصد کے لیے استعمال کرنا چاہتا تھا۔ یوں بھی پاکستان کی ریاست دراصل بہت سی ثقافتی اکائیوں کا مجموعہ تھی اور یہاں لوگوں کو قومی سطح پر اکٹھا رکھنے کے لیے اُس وقت مذہب کو ہی ڈھال بنایا جاسکتا تھا۔ ہمارے مزاج میں بادشاہت کے لیے قبولیت برقرار رکھنے اور غیر جمہوری رویوں کو فروغ دینے میں پاکستان کے پہلے مارشل لائی دور کا نہایت اہم کردار ہے۔ پھر دنیا کی تاریخ میں یہ اپنی نوعیت کا غالباً پہلا واقعہ تھا کہ قومی سطح پر موجود اکثریت نے

ہمارے غیر جمہوری رویوں کی بنا پر اقلیت کے ساتھ رہنے سے انکار کر دیا۔ جمہوریت کے بنیادی اصولوں میں عوام کی فلاح اور اُن کے بنیادی حقوق کی حفاظت شامل ہے اور ریاستِ پاکستان کا جمہوری دور صرف وہی مختصر دورانیہ ہے جو مشرقی پاکستان کی علیحدگی کے بعد بننے والی حکومت کو نصیب ہوا۔ یہ وہ دور تھا جب اس خطے میں سیاسی استحکام کی اُمید پیدا ہوئی لیکن بھٹو نے جب سامراج کا مقابلہ کرنے کے لیے مسلمان ممالک کا ایک بلاک بنانے کی کوشش کی تو ریاستی ڈھانچے کو بدل کر سامراج مخالف سوچ کو پھر سے دبا دیا گیا۔ ہماری سیاسی تاریخ کا یہی وہ دور ہے جب اس ریاست کو نظریاتی بنیادوں پر استوار کرنے کا اصل مقصد یاد کرایا گیا اور سوشل ازم کے خلاف بفر کا کردار ادا کرنے کے لیے افغان جنگ میں دھکیل دیا گیا۔ وہ ملک جو پہلے ہی مقروض معیشت کی بیساکھیوں پر چل رہا تھا، سامراج کے عالمی ایجنڈے کا پوری طرح حصہ بن کر آزادی اور خودمختاری سے مزید دُور ہونے لگا۔ سوویت یونین کے انہدام کے بعد یہاں ایک دفعہ پھر اُس سیاسی ڈھانچے کو زندہ کیا گیا جو جمہوریت کے نام پر آمریت کی بھیانک شکل تھا اور جس میں اختیارات کا مرکز عسکری ادارے ہی تھے۔ کچھ عرصہ سامراج نے اپنے مفادات کے محافظ جاگیردار اور سرمایہ دار طبقے کو اس ملک میں کرسیٔ اقتدار پر بٹھائے رکھا اور اس نے عام آدمی کو پاکستان میں دوبارہ جمہوریت اور سیاسی استحکام کا خواب دکھایا۔ یہ خیال عام آدمی کے ذہن سے محو ہو گیا کہ ہمارے معاشرے میں انتہا پسندی اور عسکریت پسندی کا وہ بیج جو سامراج نے دو عشرے قبل گیا تھا، ایک ایسا تناور درخت بن رہا تھا جس کے کانٹے ہمارے مستقبل کی سیج تیار کرنے والے تھے۔ نئی صدی کے آغاز سے ذرا پہلے ہمارا سیاسی ڈھانچہ ایک بار پھر توڑ پھوڑ کا شکار ہوا۔ اس موقع پر نئے آمر نے اپنی قبولیتِ عام کے لیے ایک مضبوط بلدیاتی نظام کا سہارا لیا۔ سوویت یونین کے خلاف استعمال ہونے والی القاعدہ اور طالبان کے ناکارہ ہونے پر نئے سامراجی ایجنڈے کی نمود ہمارے یہاں انتہا پسندی کے خلاف جنگ اور روشن خیالی کی ترویج کی صورت میں ہوئی۔ حالتِ جنگ سے تو نہ جانے یہ ریاست کب نکل پائے گی لیکن نظریاتی ریاست میں روشن خیال فکر کی ترویج کی کوششیں معاشرتی سطح پر ایک ایسے تضاد کو جنم دے گئیں جس نے عسکری اداروں کو بھی یہ کہنے پر مجبور کر دیا کہ ریاستِ پاکستان کو بیرونی نہیں بلکہ اندرونی خلفشار سے خطرات لاحق ہیں۔ گذشتہ چند برسوں سے سیاسی جماعتیں اور عوام ایک بار پھر جمہوریت کی اُس کشتی میں سوار ہیں جس کے چپو سامراج اور ریاستی اداروں کے ہاتھ میں ہیں۔ موجودہ عالمی منظرنامے اور اس خطے کے زمینی حقائق پر نظر دوڑائیں تو یوں محسوس ہو رہا ہے کہ جیسے سامراج چین کی بڑھتی ہوئی معاشی قوت اور عرب خطے کی صورتحال کی طرف زیادہ متوجہ ہے غالباً اسی لیے ہمیں پرانے نوآبادیاتی آقاؤں کو سونپے جانے پر غور ہو رہا ہے۔ بہرکیف نیا منظرنامہ جو بھی ترتیب پائے ہماری عصری صورتحال پھر سے سیاسی عدم استحکام کی طرف جاتی دکھائی دے رہی ہے اور زوال پذیری کا منہ بولتا ثبوت بن رہی ہے۔

موجودہ زوال پذیری کے عوامل میں تیسری جہت سماجی انتشار ہے جس کی بہت سی صورتوں میں سے بے یقینی کی کیفیت، طبقاتی کشمکش اور عدم تحفظ کا احساس زیادہ نمایاں ہیں۔ افراتفری کا ماحول، اخلاقی انحطاط اور مذہبی انتہا پسندی کو انہی عوامل کے نتائج کہا جا سکتا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا سماجی انتشار کی کڑیاں کہیں عہدِ حاضر سے ہی جڑی ہوئی ہیں یا اس مقام تک لانے میں سامراج کی طرف سے ہونے والے معاشی استحصال اور سیاسی عدم استحکام کی کارفرمائی ہے۔ اس سوال کے جواب کے لیے ہمیں ایک دفعہ پھر اس خطے کے نوآبادیاتی دور کی طرف جانا ہوگا جب سامراجی طاقتوں کا عمل دخل براہِ راست تھا۔ سامراجی جبر کی پہلی صورت تو یہاں کے وسائل اور پیداواری ذرائع کو براہِ راست اپنے زیرِ تسلط رکھنا تھا جس پر تفصیل سے بات ہو چکی ہے لیکن اس جبر کی دوسری اور زیادہ بھیانک صورت وہ نظر آتی ہے جب سامراج ہندوستان کو تقسیم کر کے واپس جا رہا تھا۔ اُس وقت سماج کے ہنر مند طبقات کو مقامی صنعت سے توڑ کر زبردستی زراعت کے پیشے سے کسی نہ کسی حالت میں جوڑنے کی کوشش کی گئی۔ زراعت کے پیشے سے جوڑنا دراصل اُس جاگیردار کے تسلط میں دینے کے مترادف تھا جسے سامراج نے نواز کر اس خطے میں اپنے نمائندے کے طور پر چھوڑا۔ وہ ہنر مند طبقہ جو اپنے وقت کے بہترین انجینئرز شمار ہوتا ہے، جاگیردارانہ نظام میں دھکیلے جانے پر اپنی حیثیت میں کمی کمین سے زیادہ کچھ نہ رہا گویا ہنر کو ذات کا لبادہ پہنا دیا گیا۔ بیسویں صدی میں پوری دنیا جب تکنیکی صلاحیتوں کی حوصلہ افزائی کر کے سائنسی ترقی کر رہی تھی، ہندوستان کو اُس ماضی میں دھکیلا جا رہا تھا جہاں یونیورسٹیوں اور ٹیکنکل اداروں کے قیام کے بجائے عالی شان عمارات اور مقبرے بنانے کو ترجیح دی جاتی تھی۔ ریاستِ پاکستان وجود میں آئی تو بنیادی انسانی حقوق اور فلاح کے منصوبوں کے بجائے جاگیردارانہ معاشرے میں طبقاتی استحصال کو بڑھاوا ملا۔ ایسے میں روشن خیالی کی کسی تحریک کا جنم ممکن ہی نہ تھا۔ ڈاکٹر مبارک علی لکھتے ہیں کہ:

> ''پاکستان میں روشن خیالی کی تحریک کے سامنے جو رکاوٹیں اور مشکلات ہیں ان میں جاگیردارانہ نظام اور اس کا کلچر، قبائلی روایات، عقائد میں انتہا پرستی ہے، جب تک یہ رکاوٹیں دور نہیں ہوں گی، اس وقت تک معاشرے میں نئے خیالات کے لیے کوئی جگہ نہیں۔'' (۳)

دراصل رُجعت پسند حلقوں کا وجود ریاست کی نظریاتی بنیادیں قائم رکھنے کے لیے ضروری تھا سو مذہبی رواداری کے بجائے فرقہ پرستی کی حوصلہ افزائی کی گئی۔ ضیا دور میں جہاد کلچر اور بنیاد پرستی کو مصلحتاً فروغ ملا۔ سامراجی طاقتوں نے یہاں نیشنل ازم کو ابھرنے سے روکنے کے لیے بھارت دشمنی سے لے کر شیعہ سنی فساد تک ہر حربہ کامیاب حد تک استعمال کیا۔ قومی سطح پر چونکہ ہماری کوئی سمت متعین نہ تھی اس لیے بے یقینی کی کیفیت بڑھتی چلی گئی، معاشی ضروریات

نے اخلاقی قدروں کی پامالی کو جنم دیا اور پھر نائن الیون کے بعد کی تخریبی صورتحال میں عدم تحفظ کا احساس، اضطراب اور بے چینی یہاں کے عام آدمی کا مقدر بن گئی۔اس نوعیت کے سماجی انتشار میں صحت مند رجحانات کی نشو ونما بعید از خیال ہے۔

پاکستانی سماج کی زوال پذیری کے عوامل میں چوتھی اور آخری جہت ثقافتی پس ماندگی ہے۔ثقافت کا منبع کسی بھی سماج کے پیداواری ذرائع،اُن ذرائع کے استعمال کا انداز اور پیداواری رشتے ہوتے ہیں۔آسانی کے لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ سماج میں رہنے والے لوگ، اُن کا رہن سہن، زبان، ہنر اور فنون اور پھر اُن لوگوں کو باہم جوڑنے والے رسوم ورواج، تہوار اور مذہب بحیثیتِ مجموعی وہاں کی ثقافت کہلاتی ہے۔یہ ثقافت ترقی کا طویل سفر طے کرنے کے بعد جہاں شعور کے زیر اثر اعمال کو ایک سمت عطا کر دے،تہذیب کا رُوپ دھار لیتی ہے اور یہ تہذیب سائنسی شعور کے ذریعے تکنیکی ترقی کی منازل طے کرتی ہے تو تمدن پر منتج ہوتی ہے۔ ہمارا سماج ابھی تک ثقافتی سطح پر زندگی گزار رہا ہے جس میں کوئی تہذیبی احساس موجود نہیں۔اس کی دو بڑی وجوہ ہیں، ایک تو یہ کہ ہم ابھی تک ثقافت کے بنیادی ستونوں سے متعلق پرہی مختلف مباحث میں الجھے ہوئے ہیں جن میں سب سے اہم مذہب کو ثقافت کا منبع قرار دینا ہے جو کہ میری رائے میں درست نہیں۔دوسری وجہ یہ ہے کہ معاشی استحصال، سیاسی عدم استحکام اور سماجی انتشار کے شکار معاشرے میں ثقافت کا ارتقائی منازل طے کرنا ممکن نہیں۔ہوسکتا ہے کہ ثقافتی سطح پر ہماری پس ماندگی کو بھی سامراجی جبر کے ساتھ جوڑنا کچھ حلقوں کو پسند نہ آئے لیکن یہ سوچنا عبث نہیں کہ کسی بھی خطے کے تاریخی تجربات اور ثقافتی تجربات کا آپس میں ایک گہرا ربط ہوتا ہے۔ایک خطے کے ثقافتی مزاج کی کڑیاں اُس خطے کی تاریخ سے جا ملتی ہیں۔ایڈورڈ سعید اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ:

> ''مجھے یقین ہے کہ قومی سطح پر متعین کردہ تمام ثقافتوں میں حاکمیت ، غلبے اور تسلط کی خواہش ہوتی ہے۔اس معاملے میں فرانسیسی، برطانوی، ہندوستانی اور جاپانی ثقافتیں ایک جیسی ہیں۔ساتھ ہی ساتھ اب ہم بے مثال طور پر اس بات سے بھی آگاہ ہوئے ہیں کہ تاریخی تجربات اور ثقافتی تجربات کس قدر بھونڈے انداز میں مخلوط ہیں، کہ وہ کیسے اکثر متضاد تجربات اور اقالیم میں شریک ہوتے ہیں۔آج ہندوستان یا الجیریا میں کون شخص با اعتماد انداز میں اپنے ماضی کے برطانوی یا فرانسیسی عنصر کو حال کی حقیقتوں سے الگ کر سکتا ہے؟'' (۴)

سو ہمیں ریاستِ پاکستان کی ثقافتی پس ماندگی کا منبع اُس نو آبادتی عمل داری کو قرار دیتے ہوئے کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں ہوتی جس کا تسلسل ہمارے رہن سہن، رسم و رواج اور فنونِ لطیف میں منڈی کے کلچر کی صورت میں نظر آتا ہے۔زوال پذیر صورتحال میں ثقافت کسی سماج کے لیے واحد ایسا ذریعہ ہوتی جو احساسِ یگانگت کو زندہ رکھ سکتا ہے

بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر اگر یہ کہا جائے کہ ثقافت ہی اُس سماج کے زوال پذیری سے نکلنے کا خمیر بنتی ہے تو بے جا نہ ہوگا لیکن اگر ثقافتی مراکز ہی سامراج کے معاون کار سرمایہ دار کے زیر تسلط آ جائیں تو پھر فنونِ لطیف ایک کموڈٹی بن کر رہ جاتے ہیں۔ ثقافتی مظاہر میں سے فنونِ لطیف کی طرف آنے سے پیشتر رہن سہن، لباس، رسوم اور زبان کی بات کریں تو ان میں سامراجی ثقافت کی جھلک نسبتاً نمایاں دکھائی دے گی۔ اس خطے کا طرزِ تعمیرات، انگریزی لباس اور پھر سب سے بڑھ کر نوآبادیاتی عہد میں قائم کی گئی انگریزی زبان کی حاکمیت جو سامراجی ثقافت کے فروغ کے لیے ضروری تھی آج تک قائم ہے۔ ہم ریاستِ پاکستان میں ایک مذہبی اکثریت رکھنے اور ایک قومی زبان کی بنیاد پر پاکستانی کلچر کی اصطلاح مناسب خیال کرنے لگتے ہیں جس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ قومی سطح پر متعین کردہ ثقافت حاکمیت کی خواہاں ہوتی ہے۔ مذہب کے حوالے سے دیکھیں تو ملوکیت کا غلبہ ابھی تک قائم ہے اور قومی زبان وہ جو آج تک سرکاری اور عدالتی سطح پر رائج ہی نہ ہو سکی۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے یہاں اجتماعی احساس ذمہ داری ناپید ہے۔ وہ ثقافتی مظاہر جنھوں نے ہمیں قومی سطح پر جوڑنا ہوتا ہے وہ سامراجی اثر پذیری کو بڑھا رہے ہیں۔ قیامِ پاکستان سے پہلے کی مخلوط ثقافتی شکل تو ریاست کی نظریاتی اساس مقرر کرتے ہوئے مٹ گئی اور جو نئی شکل مرتب ہوئی اُس میں معاشرے اور فرد میں صرف اجنبیت کا رشتہ باقی نظر آتا ہے۔ ریاست کی ثقافتی پس ماندگی فنونِ لطیف میں اس طرح ظاہر ہوتی ہے کہ قومی بحران کی فکر اور سنجیدگی تخلیقی قوت کا سرچشمہ ہی نہ بنی۔ مصوری اور سنگ تراشی ایسے فنون تو خیر ہمارے ایسے مخصوص مذہبی فکر کے حامل سماج کے ذوق کا حصہ ہی نہیں بن سکتے تھے، رہی موسیقی کی بات تو اُس کی روایت کو پاکستان میں بلاشبہ بہت عروج حاصل ہوا۔ اس دھرتی کے ساتھ کئی ایسے بڑے موسیقاروں اور گلوکاروں کے نام جڑے ہوئے ہیں جو بین الاقوامی سطح پر ریاستِ پاکستان کے ثقافتی سفیر بنے لیکن المیہ یہ ہے کہ اِس فن سے منسلک ایک نسل کے گزر جانے کے بعد یہ بھی کمرشلائز ہو کر منڈی کی اُن اشیاء کی مانند ہو گیا جس کے نرخ مقرر ہوتے ہیں۔ موسیقی بھی ایک صنعت بن گئی اور اس سے منسلک طبقے کا مستقبل سامراجی نمائندوں کے ہاتھ میں چلا گیا۔ اب اس رَو میں ایک ہی مظہر باقی رہ گیا تھا جسے ہمارے سماج کو ثقافتی سطح پر پسماندہ ہونے سے بچاتے ہوئے دوبارہ ایک ایسے دھارے میں لانے کی کوشش کرنا تھی جو زوال پذیر صورتحال سے نکلنے میں معاونت کرتا اور وہ ثقافتی مظہر ادب ہے۔

ایک ایسا معاشرہ جو ہر سطح پر بحران کی صورتحال سے گزر رہا ہو وہاں ادب اور ادیب کی ذمہ داری کیا ہو سکتی ہے؟ اس سوال کا جواب تلاش کرنے کے لیے سب سے پہلے ہمیں اپنی ادبی روایت پر نظر ڈالنا ہو گی اور سمجھنا ہو گا کہ ماضی میں ادب سے جو تقاضے کیے جاتے رہے اُن کو وہ کس حد تک پورا کر سکا۔ اس ضمن میں اولاً سر سید تحریک کے زیر اثر لکھے گئے ادب کا اجمالی جائزہ لیں تو بلاشبہ پہلی دفعہ ایک ایسا رجحان ملتا ہے جس میں قدامت پسندی کے خلاف لہر

موجود تھی۔سرسید احمد خاں اور اُن کے رُفقا نے بظاہر خرد افروز اور روشن خیال فکر کی ترویج کا آغاز کیا لیکن اس میں بھی ایک مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ بصیرت کے معانی کو سامراج کی ہم نوائی کا زاویہ مل گیا۔ہم سرسید کی عقلیت پسندی اور نیچر کی تعلیم کے اُس زاویہ کو بالکل سراہتے ہیں جو زوال پذیر معاشرے میں ایک نئی روح پھونکنے کے لیے تھا لیکن مسئلہ وہاں پیدا ہوتا ہے جب یہ تحریک مغرب میں فکری آزادی ایسی تحریک کا رنگ ڈھنگ اختیار نہیں کرتی بلکہ مغرب کی مادی ترقی کی تقلید کی طرف لے جاتی ہے۔ہندوستان کے زرعی سماج میں صنعتی سماج کی صنفِ ادب ناول کو متعارف کروایا گیا تو اس میں کہانی مافوق الفطرت عناصر اور دیو مالا سے تو باہر نکل آئی لیکن ہوا یہ کہ ڈپٹی نذیر احمد کا کردار اصغری صرف نیکی کا سرچشمہ بن کر رہ جاتا ہے،اُسے معاشرے کا اُس طرح سے حصہ نہیں رہنے دیا جاتا کہ اُس سے کبھی غلطی بھی سرزد ہوسکتی ہے، پھر'بنات النعش' میں بھی ایک بدتمیز کردار حُسن آرا اصغری کے مکتب میں آتی ہے تو اُسی کے جیسی نہایت تہذیب یافتہ عورت بن کر نکلتی ہے۔گویا خوبی اور خامی دونوں میں کوئی تناسب ہی نہ رکھا گیا۔دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ نوآبادیاتی فضا نے کہانی کو نصیحت آمیز بنانے اور اخلاقی سبق کی حامل بنانے پر زور دیا نہ کہ اُس میں کوئی فکری پہلو اُبھارا۔دوسرا مسئلہ تب پیدا ہوا جب سرسید احمد خاں نے مسلم قومیت کا درس دینا شروع کیا۔اس میں اہم پہلو یہ کہ سرسید کی مسلم قومیت اپنی نوعیت کے اعتبار سے اُس دور کی ہندو قومیت کے ردِ عمل میں اُبھر رہی تھی اس لیے جب کوئی تحریک محض ردِ عمل کا نتیجہ ہو تو اپنی کمزور فکری اساس کی بنا پر بہت مضبوط نہیں ہوتی۔انھوں نے مسلمانوں کی تعلیمی حالت بہتر بنانے کے لیے نہایت گراں قدر خدمات انجام دیں لیکن اس میں پھر ایک طبقاتی ترقی کی خواہش سامنے آتی ہے تاکہ ہندوؤں کے مقابلے میں ملازمتیں حاصل کی جا سکیں۔ سامراج کی مخالفت کو کم کرنے کے لیے یہ کہنا کہ پہلے آپ تعلیم یافتہ ہوں پھر ہی سامراج کا مقابلہ کرنے کے قابل ہوں گے،ہمیں سرسید احمد خان کی نیت پر قطعاً کسی شک میں مبتلا نہیں کرتا لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ غیر دانستہ طور پر اس عمل سے وہ مڈل کلاس طبقہ پیدا ہوا جو سامراج کا آلۂ کار تو بن سکتا تھا لیکن نوآبادیاتی کلچر کے خلاف آواز نہیں اُٹھا سکتا تھا۔اس کی ایک مثال حسرت موہانی ایسے سامراج مخالف ہیرو کے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے نکالے جانے کی صورت میں بعد میں سامنے بھی آئی۔

سرسید تحریک کے بعد رومانوی تحریک ابھری لیکن اس کی سمت ہی کچھ اور تھی۔اُس تحریک کے علمبرداروں کے نزدیک ادب سے کوئی عصری تقاضا دیوانگی کے مترادف تھا شاید اسی لیے وہ تحریک ادب کو زیادہ سے زیادہ 'سلمیٰ'، 'عذرا' اور 'ریحانہ' سے ہی معانقہ کرا سکی۔اس سے پہلے رومانوی تحریک سے ایک قدم آگے بڑھ کر ترقی پسند ادب کی بات کریں یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ انیسویں صدی کے بالکل اختتام کی وہ تخلیق جسے بہت سراہا گیا مرزا ہادی رسوا کا ناول 'امراؤ جان ادا' تھا لیکن وہ بھی کسی زاویے سے سامراج مخالف فکر کو نہیں اُبھار سکا۔اُس میں ہندوستانی معاشرت

کے زوال کی کہانی تو ملتی ہے لیکن اس زوال کا نوآبادیاتی تناظر واضح نہیں ہوتا۔ ناول نگار نفسیات اور سماجیات ہی نہیں بلکہ ایک پختہ تاریخی شعور بھی رکھتا ہے لیکن ناول میں کہیں بھی مزاحمت کا عنصر نظر نہیں آتا بلکہ ہندوستان کے نوابین کی عیاشی دراصل حکمرانی کی عدم صلاحیت کی عکاس ظاہر ہوتی ہے۔ یہ دراصل نوآبادیاتی کلچر اور غلامی سے مفاہمت کا رنگ ابھارنے والی تخلیق تھی۔ اس کے بعد رومانویت کے علمبردار نیاز فتح پوری سے کیونکر توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ اپنے ناول 'شہاب کی سرگذشت' میں مرکزی کردار کو زندگی سے فرار کی راہ اختیار کرنے کے بجائے زمینی حقائق سے جڑتا ہوا دکھاتے۔ اُس دور میں کہانی کی ایک نئی صنف افسانہ بھی ظہور پذیر ہو چکی تھی۔ اُسے اپنے آغاز پر ہی راشد الخیری اور سجاد حیدر یلدرم ایسے تخلیق کار میسر آئے۔ اول الذکر تو براہِ راست مغل حکمرانوں کی اولادوں کے خدمت گزار رہے اس لیے اُن کا ذاتی غم بڑا موضوع نہ بن سکا اور موخر الذکر کے مسائل علامہ نیاز فتح پوری سے بہت مختلف نہ تھے اس لیے خیال کی ڈوری پر ہی پریوں کو رقص کراتے رہ گئے۔

پہلی دفعہ ترقی پسند ادبی تحریک کی صورت میں وہ فکر ابھری جس نے معاشرے کے حقیقی مسائل اور ہندوستان کے نوآبادیاتی عہد کی محکوم زندگی سے تعلق جوڑا اور پریم چند کی صورت میں ایسا ادیب سامنے آیا جس نے معاشرے کی نئی تعمیر کے لیے آواز بلند کی اور نچلے طبقے کی زندگی سے موضوعات تلاشے۔ پریم چند ہی تھے جنھوں نے کہا:

> "ہمارا ادبی مذاق بڑی تیزی سے تبدیل ہو رہا ہے۔ ادب محض دل بہلاؤ کی چیز نہیں ہے، دل بہلاؤ کے سوا اس کا کچھ اور بھی مقصد ہے۔ وہ اب محض عشق و عاشقی کے راگ نہیں الاپتا، بلکہ حیات کے مسائل پر غور کرتا ہے، اُن کا محاکمہ کرتا ہے اور اُن کو حل کرتا ہے۔"(۵)

پریم چند کی تخلیقات میں پہلی دفعہ ادب اپنے معاشرے کا حقیقی عکاس نظر آیا۔ 'میدانِ عمل' میں پریم چند گاندھی کی ستیہ گرہ کی تحریک سے بہت متاثر دکھائی دیتے ہیں۔ ناول کا ہیرو 'امر کانت' اپنے پس ماندہ سماج کے حقوق کی بات کرتا ہے، انفرادی سطح پر وہ اپنی اصلاح کر لیتا ہے لیکن جب عملی میدان میں اترتا ہے تو طبقاتی استحصال کے خاتمے کی خواہش حسرت ہی رہ جاتی ہے۔ اسی طرح 'گئو دان' میں گھٹن زدہ ہندوستانی معاشرے کو موضوع بنایا گیا لیکن اس کہانی میں بھی کرداروں کے ساتھ صرف ہمدردی ہی باقی رہ جاتی ہے اور 'میدانِ عمل' کی طرح معاشرتی سطح پر نوآبادیاتی جبر کی وجہ سے تبدیلی ممکن نہیں ہو پاتی۔ ٹھیک اسی طرح 'کفن' میں اُنھوں نے طبقاتی استحصال کی بہت نمایاں جھلک پیش کی ہے۔ یہ دراصل اُردو ادب کا وہ سنہری دور ہے جب صحیح معنوں میں ادب کو اپنا آدرش اور ادیب کو اپنی ذمہ داری کا احساس نمایاں رہا۔ ترقی پسند ادبی تحریک سے وابستہ تخلیق کاروں کی اُس پوری کھیپ نے جن میں سجاد ظہیر، کرشن چندر، منٹو، بیدی، عصمت چغتائی، فیضؔ، مجازؔ اور کئی دوسرے بڑے تخلیق کار شامل تھے، اپنی دانست میں معاشرتی زوال پذیری، طبقاتی استحصال اور سامراجی جبر کی تصویر کشی کرنے کی پوری کوشش کی۔ گو کہ سجاد ظہیر

اور عصمت وغیرہ کسی نہ کسی سطح پر نوآبادیاتی کلچر کے کچھ پہلوؤں سے مثبت طور پر متاثر بھی ہیں اور سماجی بندشوں سے مغربی طرز کی آزادی کے خواہاں نظر آنے لگتے ہیں لیکن اُن کی تحریروں کا مجموعی تاثر جبر کی مخالفت اور صحت مندانہ فکر کی ترویج ہے۔ترقی پسندوں کے بالکل مماثل کہیں عزیز احمد ایسا عمدہ تخلیق کار بھی نظر آتا ہے لیکن وہ سامراج کی ملازمت کے پیشِ نظر سماجی زندگی کے ہندوستانی معیارات مقرر کرنے کے بجائے مغرب سے متاثر تھا تاہم 'ایسی بلندی ایسی پستی' اور 'آگ' کا عزیز احمد مارکسی نقطۂ نظر کا حامل تخلیق کار ہے۔جس کے ہاں سامراج کے گماشتہ طبقے کے خلاف ردِعمل اور ہندوستانی سماج کے لیے تعمیری فکر ملتی ہے۔ترقی پسندوں کی بات کو آگے بڑھائیں تو اُن کے ساتھ مسئلہ اُس وقت پیدا ہوا جب سامراج سے آزادی ملک کی تقسیم کے ساتھ ساتھ اُن کی تقسیم پر منتج ہوئی۔تقسیم کے بعد سرحد کے اس طرف آنے والے تعمیری اور روشن اذہان میں سے کچھ کے اندر ادب کو بھی پاکستانی بنانے کی خواہش میں حُبِ وطن بیدار ہوئی، کچھ کے احساسات اور جذبات اُن کے آبائی علاقوں میں ہی رِہ گئے، کچھ نے زمینی حقائق کو نظر انداز کر کے خود کو نمایاں رکھنے کے لیے دانستہ طور پر اپنے مخالف ادبی حلقوں سے مخاصمت شروع کر دی، بقیہ نے ترقی پسندی کی از سرِنو تعریف وضع کرنے کی کوشش میں اس بات کو ہماری فہم سے بالاتر بنا دیا کہ فیضؔ صاحب کا علامہ اقبالؔ کے فنی مقام و مرتبہ کا اعتراف انھیں کیونکر غیر ترقی پسند بنا سکتا ہے۔

پاکستان کے ابتدائی برسوں کے ادب کی مجموعی صورتحال صرف اُس دور تک کچھ بہتر نظر آتی ہے جب تک ہجرت کر کے آنے والے ادیبوں کی نسل راہیِ ملک عدم نہ ہوئی تھی بلکہ اُن میں سے بھی کئی روحانیت کے سفر پر روانہ ہو گئے، کچھ نے اپنی رجحان اساس پہچان کے لیے اُس جدیدیت کا دامن تھام لیا جو ہمارے یہاں اپنے لغوی اور اصطلاحی ہر دو معنوں کے بالکل اُلٹ اور ترقی پسندی کے ردِعمل کے طور پر سامنے آئی تھی۔یعنی کس قدر عجیب بات ہے کہ یورپ میں وہ رجحان جو روشن خیالی پراجیکٹ کا حصہ تھا اور اب اپنی آخری سانسیں لے رہا ہے، ہمارے یہاں زندہ ہو رہا تھا اور وہ بھی روشن خیال فکر کے رد کی صورت میں۔اُس دور میں بھی چند ہی ادیب اور شاعر ایسے ملیں گے جنھوں نے صحیح معنوں میں عصری تقاضوں کا حامل ادب تخلیق کیا۔وہ ادب جس میں معاشرے کی اُس زوال پذیر صورتحال کی عکاسی کی جا رہی تھی جس کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ پہلے صفحات میں آ چکا ہے اور وہ ادب جو معاشرتی مزاج سے ہم آہنگ تھا۔ترقی پسند ادب کا آپ جتنا بھی کڑا احتساب کر لیں، بہرکیف ایک جہت جو اُس کا خاصا رہی وہ سماج میں اثر پذیری تھی۔استحصال کے خلاف جس فکر کو موضوع بنا کر ادب لکھا گیا، وہ سماج میں منتقل بھی ہوئی۔لیکن ترقی پسندوں کی یہ خام خیالی اُن کو لے ڈوبی کہ ہندوستان کی سیاست کا قبلہ بھی وہی تبدیل کر سکتے ہیں۔ پاکستان کے حصے میں آنے والے ترقی پسند ادیب تادیر اسی رومانویت کا شکار رہے۔وہ فکر کہیں غائب ہو گئی کہ آپ ادیب ہیں، آپ نے اپنے قاری کو نئی ریاست کے زمینی حقائق سمجھانے ہیں، سامراج کے نئے منصوبوں سے آگہی

مہیا کرنی ہے، نئی ریاست کے سیاق میں ادب میں وہ روح پھونکنی ہے جو معاشرے کی سمت کا تعین کرنے میں معاون ہو سکے۔ مارکسزم کا استحصال مخالف پہلو یقیناً اہم ہے لیکن ضرورت یہ تھی کہ آپ اسے نعرہ بننے سے بچاتے ہوئے روشن فکر کے طور پر زندہ رکھتے۔ جب آپ اپنی ریاست کی نظریاتی اساس اور زرعی سماج کو نظرانداز کرتے ہوئے صنعتی سماج کا ڈھانچہ ذہن میں رکھ کر انقلاب کا لفظ استعمال کریں گے تو یہ فکر کے بجائے کچھ لوگوں کو مست رکھنے والا راگ معلوم ہوگا۔ادیب ہونے کی حیثیت میں آپ سے معاشرے کی تعمیر میں حصہ ڈالنے کا تقاضا کیا جاتا ہے نہ کہ معاشرے کو بدلنے کا۔ یہ نکتہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ ادب تعمیر پر قادر ہے اور تعمیر اپنے ارتقاء پر خود بخود تغیر پذیری کا باعث بن جاتی ہے۔ادیب کی ذمہ داری فکری راہیں تلاشنا اور اپنے سماج کو دکھانا ہیں نہ کہ عملی میدان میں آ کر کارکن بن جانا اور اپنی جگہ کسی غیر ادیب کے لیے خالی چھوڑ دینا۔ یہی نکتہ پریم چند اور ان کے ساتھیوں نے سمجھ لیا تھا لیکن ترقی پسندوں کی اگلی نسل نہ سمجھ سکی اور حلقہ بندیوں تک ہی محدود رہ گئی۔نتیجہ کے طور پر اُن کی جگہ واصف علی واصف، بابا یحییٰ اور پروفیسر رفیق اختر ایسے اصحاب نے لے لی۔

ادب بطور ثقافتی مظہر مجموعی زوال پذیر صورتحال کا حصہ صرف ترقی پسندوں کی مادیت پرستی کی وجہ سے نہیں بنا بلکہ اس میں ہمارے غیر ترقی پسند تخلیق کار بھی برابر کے حصے دار ہیں۔انتظار حسین اور انور سجاد کی علامتوں اور ن۔م۔راشد کی تراکیب کو سمجھنے والا طبقہ ان اصحابِ فکر کے عروج کے دور میں کتنا تھا اور آج کتنا ہے؟ قرۃ العین حیدر کا تاریخی شعور اور عبداللہ حسین کا سیاسی وسماجی شعور یقیناً بہت پختہ ہے لیکن یہ شعور معاشرے کی تعمیر میں صرف اتنا ہی حصہ ڈال سکا کہ آج بھی اٹھارہ کروڑ عوام کے پاکستان میں ادب کی کتاب زیادہ سے زیادہ ایک ہزار کی تعداد میں وہ بھی پبلشر کے طے شدہ معیار پر پوری اترنے کے بعد، چھپ سکتی ہے۔اس سے بھی کہیں زیادہ تکلیف دِہ بات ہمارے اُن بڑے تخلیق کاروں کا کمرشلائز ہونا ہے۔آج تمام بڑے تخلیق کار سنگِ میل کے سنگ اُس نچلے طبقے کے قاری سے کوسوں دُور کھڑے ہوئے ہیں جس نے معاشرتی تعمیرِ نو کے پہلی اینٹ ثابت ہونا تھا۔لیکن ٹھہریے! اس سوال کا اگر یہ روایتی جواب آپ کے پاس موجود ہے کہ ادیب کی تخلیقی دنیا کا ان باتوں سے کوئی تعلق نہیں، اگر ادیب اپنے قاری کو ذہن میں رکھ کر لکھنے لگے تو کوئی بڑی تخلیق کبھی وجود میں نہیں آسکتی اور دوسرا یہ کہ آنے والی نسلیں یہ طے کیا کرتی ہیں کہ کون اپنے عہد کا بڑا ادیب تھا تو ٹھیک ہے پھر ادیب کو موجودہ زوال پذیر صورتحال سے کٹ کر صرف ادب کے مروجہ اعلیٰ معیارات کو سامنے رکھتے ہوئے لکھنے دیں اور اثر پذیری کا سوال ہی رہنے دیں۔انتظار حسین ،مستنصر حسین تارڑ، مرزا اطہر بیگ، رشید امجد، اسد محمد خاں، ظفر اقبال اور افضال حسین سید ایسے تخلیق کاروں کی تخلیقی دنیا سے معاشرے کی تعمیرِ نو ایسا کوئی تقاضا مت کریں۔ادیب کی اپنی بھی کچھ مجبوریاں ہیں، کارپوریٹ کلچر کا حصہ بن کر روزانہ کی بنیاد پر ایک اخباری کالم لکھنا، مشاعروں میں جانا، سیمینارز اور دیگر ادبی مجالس کے خطبہ صدارت کے

لیے مواد جمع کرنا، پھر اگر وہ کسی جامعہ میں بطور اُستاد ملازمت کر رہا ہے تو ترقی کے لیے تحقیقی مقالہ جات کی تعداد پوری کرنا اور یہی نہیں بلکہ اپنی ریٹائرمنٹ کی تاریخ قریب آنے سے پہلے ہی کسی نئی جامعہ کو اپنی تدریسی خدمات کی ضرورت محسوس کروانا اور سب سے بڑھ کر سماجی انتشار کی فضا میں خود کو کسی فتوے سے محفوظ رکھنا، گویا ایسے میں ادیب معاشرے کی تعمیرِ نو ایسی کسی نئی ذمہ داری کو قبول کرنے کے لیے کیونکر تیار ہوگا؟ چلیے! ادیب کی ذمہ داریوں کا تعین کرنے والے ناقدین سے رُجوع کر لیتے ہیں شاید اُن کے پاس معاشرے کی تعمیرِ نو کا کوئی مجرد نسخہ موجود ہو۔اس ضمن میں پہلی بات تو یہ ہے کہ ہمارے خطے کا ادبی نقاد متن کی پڑھت اور پرکھ کے اُن طریقوں کو ہی رد کر چکا ہے جو یہاں برسوں سے رائج تھے اور اب مغرب کے سامنے عرضی لیے کھڑا ہے کہ اُسے متن کی تعبیر اور شرح کا طریقہ سکھائے،عرضی منظور ہونے پر جو ادبی تنقید سامنے آتی ہے وہ ابلاغ کے لیے پھر ایک اور نقاد کی محتاج ہوتی ہے سو اس طرح یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے۔ میں پھر کہوں گا کہ ہمیں نقاد کی نیت پر بھی قطعاً کوئی شک نہیں غالباً ہم نے اُس سے کچھ زیادہ اُمید وابستہ کر لی ہے۔ وہ جب مغربی سامراجیت اور اس سے جڑے ہوئے اُن حقائق کو نظر انداز کر دیتا ہے جو ہماری ثقافتی پس ماندگی کا باعث بنے تو اپنے آدرش سے ناانصافی کرتا ہے۔ایڈورڈ سعید لکھتے ہیں کہ:

> ''اصل سوال یہ ہے کہ کیا پڑھنا چاہیے اور اس پڑھے ہوئے کا کیا کرنا ہے،تنقیدی تھیوری، ناول اور نو تاریخیت اور ڈی کنسٹرکشن اور مارکسزم جیسی نظری مہارتوں کی الجھنیں سلجھانے میں انڈھیلی گئی تمام توانائیوں نے جدید مغربی ثقافت کے نمایاں بلکہ فیصلہ کن سیاسی اُفق یعنی سامراجیت کو نظر انداز کیا۔''(۶)

اس ضمن میں اُس نقاد کی رائے بھی دیکھ لیں جس نے صحیح معنوں میں عالمی منظرنامے اور ملکی صورتحال کے تناظر میں ادیب کو اپنی ذمہ داریوں کے تعین میں معاونت کی،ڈاکٹر محمد علی صدیقی کا خیال ہے کہ:

> ''سیاسی تحریکیں اور فلسفے اپنے ثقافتی اور ادبی ایجنڈوں کے ساتھ آتے ہیں اور یہ وہ کھیل ہے جس میں معاشی طور پر زیادہ طاقتور زیادہ بڑے سیاسی فائدے حاصل کرتے ہیں۔اس لیے ادیبوں کی ذمہ داری میں یہ ذمہ داری بھی شامل ہے کہ اُن کے معصوم، بظاہر بے ضرر فرمودات کا براہِ راست فائدہ اُٹھانے والا (Beneficiary) کا نظام کون سا ہے۔کہیں سامراجی یک قطبی نظام تو نہیں؟''(۷)

آج کا ادبی نقاد دراصل تخلیق کو راہداریوں سے کھڑا ہو کر دیکھتا ہے۔ایڈورڈ سعید اس رجحان کی حوصلہ شکنی کرتے ہیں اور محمد علی صدیقی کے خیال میں نقاد بجائے خود باہر آنے کے،تخلیق کار کو بھی اپنے ساتھ اُن راہداریوں میں کھینچ کر لے جاتا ہے۔تخلیقی عمل ثقافت کا بنیادی عنصر ہے اور ثقافت کسی بھی معاشرے کی روح ہے۔نو آبادیاتی نظام جس بھی خطے میں آیا،اسی روح کو کھینچ کر معاشرے کو تن مردہ کیا۔آزادی ملنے کے بعد قومیں اکثر اپنے معاشرے کی نو آبادیاتی نظام

سے پہلے کی ثقافتی رُوح کو واپس لانے کی کوشش کرتی ہیں لیکن ہمارے زمینی حقائق مختلف تھے۔ ہمیں آزادی کے ساتھ ساتھ ایک ایسی نئی ریاست بھی ملی جس میں پہلے ایسی مخلوط ثقافت کی رُوح زندہ نہیں کی جاسکتی تھی۔ یہیں سے سامراج کو اپنے ایجنڈوں کے مطابق ہماری ثقافت کی تشکیل کا موقع ملا اور اُس پس ماندگی کا آغاز ہوا جس نے اس خطے کو صرف 'منڈی' کی حیثیت تک محدود کر دیا۔ میرے نزدیک یہ ثقافتی پس ماندگی موجودہ زوال پذیر صورتحال کی یوں تو چوتھی جہت ہے لیکن زوال پذیری سے نکلنے کے لیے اس کی حیثیت بنیادی ہے۔ دنیا کا کوئی بھی معاشرہ جب ایک صحت مندانہ تعمیر کے بارے میں سنجیدگی سے سوچتا ہے تو آغاز ثقافتی سطح پر اپنی اُٹھان سے کرتا ہے۔ یہی مضبوط بنیاد زوال سے تہہ بہ تہہ اوپر اُٹھاتی ہے، پہلی سطح پر اس کے ذریعے سماجی انتشار سے نکل کر تعمیری فکر کے حامل سماج کی تشکیل ممکن ہوتی ہے، پھر وہی سماج ایک سیاسی استحکام کی فضا کا پیش خیمہ بنتا ہے اور آخر میں مضبوط سماجی اور سیاسی ڈھانچہ سامراج کے معاشی استحصال سے آزاد ایک زندہ قوم کی بنیاد رکھتا ہے۔

آج ہمارا سماج جس عہد سے گزر رہا ہے یہاں ادب کو اپنا کردار ادا کرنے کے لیے ایک ایسی نئی فکر کے ساتھ سامنے آنا ہوگا جو زوال پذیری کے عمل کو روکتے ہوئے معاشرتی سطح پر نشاۃ الثانیہ کا منبع بن سکے۔ وہ فکر معاشرے کی تعمیرِ نو ہے اور اس کی ترویج صرف اور محض تعمیری ادب ہی کر سکتا ہے۔ تعمیری ادب کی تعریف بیان کرنے سے پہلے واضح کر دوں کہ اگر آپ کا یہ خیال ہے کہ ادب تو اپنے اصطلاحی معنوں میں تعمیری ہی ہوتا ہے تو یہ خیال ہمارے زمینی حقائق کے مقابل درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ:

- اگر ادب تعمیری ہی تھا تو معاشرے کی جو تشکیل آج آپ کے سامنے ہے، ادب نے ثقافتی مظہر کے طور پر اس میں کوئی نہ کوئی حصہ بھی ضرور ڈالا ہوگا۔
- آپ یا تو یہ کہہ دیں کہ گذشتہ چالیس پچاس برس سے ادب تخلیق ہی نہیں ہوا، اگر ہوا ہے تو پھر واضح کریں کہ موجودہ انتشار کی صورتحال تک لانے میں اس کا حصہ کتنا ہے؟
- اگر یہ سوال عبث ہے اور آپ کہیں کہ بھلا کوئی ادب بھی معاشرے کی زوال پذیری میں حصہ دار ہوتا ہے! تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ادب تو گویا تخلیق ہو رہا تھا لیکن اپنی خاطر خواہ اثر پذیری نہ ہونے کے سبب سماج کو زوال کی طرف جانے سے نہ روک سکا۔

اس مقام پر بھی ہم ادب کو معاشرے کی موجودہ حالت کا ذمہ دار ٹھہرانے میں خامہ فرسائی کرنے کے حق میں نہیں ہیں سو تمام تر توانائیاں ایک نئے آغاز پر مرکوز کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہاں اس اہم سوال کا جواب بھی ضروری ہے کہ عصری تقاضا ادیب سے ہی کیوں؟ تو اس کے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک تو ادیب سیاستدان کی نسبت سامراجی جبر کے ماحول میں براہِ راست موجود نہیں ہوتا اور دوسرا یہ کہ جب سیاستدان اور اسٹیبلشمنٹ

سامراج کے نمائندہ ہوں تو اُن سے تعمیری تقاضے لاحاصلی کے مترادف ہوتے ہیں۔

تعمیری ادب لکھنے کے لیے ادیب کو:

☆ سب سے پہلے موجودہ زوال پذیر صورتحال کی مختلف جہات اور اسباب (جن کا ذکر گذشتہ صفحات میں تفصیلاً آ چکا ہے) سے مکمل طور پر آگاہ ہونا ضروری ہے۔

☆ اس حقیقت کو تسلیم کرنا ضروری ہے کہ ہم بحیثیت سماج اپنی منزل گم کر چکے ہیں اور ایک بہت بڑے بحران سے گزر رہے ہیں۔اس بحران کی شدت کا احساس اس پہلو سے زیادہ ہوتا ہے کہ ہم اپنی قومی شناخت سے بہت دُور نکل آئے ہیں اور آج عالمی سطح پر ہماری پہچان ایک بنیاد پرست اور رُجعت پسند سماج کے طور پر ہو رہی ہے۔

☆ تمام مقامی ثقافتوں کی جڑت اور ہم آہنگی کو بنیاد بناتے ہوئے حقیقی قومی شناخت کا ایک خاکہ اپنے ذہن میں ترتیب دے۔

☆ سامراج کے اصطلاحی معنی واضح کرنے سے لے کر سامراجی عمل داری سے حقیقی آزادی (معاشی، سیاسی، سماجی، ثقافتی اور فکری) کے حصول کو ہماری منزل سمجھے۔

ادیب کے ساتھ ساتھ نقاد کو بھی تعمیری تنقید کے ذریعے ایک ایسی مناسب فضا تشکیل دینا ہوگی جس میں تعمیری ادب کی نہ صرف تخلیق ممکن ہو بلکہ اس کو فروغ بھی ملے۔تعمیری ادب کو درج ذیل خصائص کا حامل ہونا چاہیے:

۱) موجودہ زوال پذیر صورتحال میں اجتماعی شعور کا منبع بننے والی فکری اساس مہیا کرے۔

۲) تبدیلی کا نعرہ کسی طرح نہ بنے بلکہ تبدیلی کے لیے شعوری سطح پر تحریک پیدا کرے۔

۳) اِس میں حیات کے مسائل کی عکاسی ہی نہ ہو بلکہ اُن مسائل کا حل بھی نظر آئے، اس کی مثال پریم چند کی تخلیقات میں تلاش کی جا سکتی ہے۔

۴) یہ ادب کسی بھی درآمد شدہ نظریے سے الگ رہتے ہوئے اپنے سماج کے زمینی حقائق کے سیاق میں فکری تربیت کرے۔

۵) نظری پختگی سے زیادہ مثبت عملی سرگرمیوں کے لیے اُکسائے۔

۶) صرف اس حد تک روایت پسندی کا حامل ہو کہ مقامی ثقافت کے زندہ عناصر کی ترجمانی کرے۔

۷) اثر پذیری بڑھانے کے لیے تمام مروجہ فنی معیارات کو نظر انداز کرتے ہوئے اسلوب میں ابلاغ کو سب سے زیادہ اہمیت دے۔

تعمیری ادب لکھنے والے ادیب کے لیے ضروری ہے کہ وہ موجودہ سماج کے مزاج کو سب سے زیادہ اہم

سمجھے۔ پاکستان میں تعلیم کی شرح بڑھنے کا قطعاً یہ مطلب نہیں ہے کہ ادب کے قارئین کی شرح بھی پہلے سے بڑھی ہوگی۔ حقیقت تو یہ ہے آج کتاب کے ساتھ معاشرے کی جڑت پہلے کی نسبت بہت کم ہوگئی ہے اور آئندہ وقتوں میں اس کمی کی شرح میں اضافہ ہونے کے زیادہ امکانات ہیں۔ موجودہ عہد میں ٹیکنالوجی کی ترقی نے کتاب کے مقابلے میں بہت سے دوسرے ذرائع معلومات متعارف کروائے ہیں جن کے ساتھ جڑت کی ایک بہت بڑی وجہ اُن کی تیز رفتاری ہے۔ آپ کہیں بھی موجود ہوں، آپ کے ہاتھ میں موبائل اور اس پر انٹرنیٹ کی سہولت میسر ہے تو دنیا کے بارے میں کچھ بھی جاننا کوئی مسئلہ نہیں رہ گیا لیکن یہ سائنسی ترقی ابھی صرف جانکاری اور معلومات کی حد تک محدود ہے، اس میں فکری پہلو مفقود ہے۔ سماج کی فکری ترقی کے لیے ابھی بھی کتاب کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ شرط یہ ہے کہ معاشرے کی کتاب تک رسائی کو ممکن رہنے دیا جائے۔ ایسا تعمیری ادب موجودہ صورتحال میں بھی قطعاً اثر پذیر نہیں ہوسکتا جو تخلیق تو ہو رہا ہو لیکن کتاب کی قیمت اشاعتی ادارہ اپنی مرضی سے طے کرے گویا ادیب کو اس ضمن میں بھی اپنے معاشی مفاد سے بالاتر ہو کر سوچنا پڑے گا۔ دوسری سطح پر Visualization کی اہمیت کو بھی نظر انداز کیا جانا ممکن نہیں۔ میڈیا کی ترقی اگر مثبت سمت میں ہو تو معاشرے کی تعمیر نو میں خاطر خواہ حصہ ڈال سکتی ہے۔ اس وقت ملکی میڈیا پوری طرح سرمایہ دارانہ نظام کے شکنجے میں ہے۔ اس ادارے سے منسلک تخلیق کار اگر سرمایہ داری کو واشگاف انداز میں چیلنج کرنا اپنے معاشی مفادات کے لیے خطرہ سمجھتا ہے تو کم از کم غیر محسوس انداز میں قومی شناخت ابھارنے میں ہی حصہ ڈال دے۔ یہ نہایت اہم نکتہ ہے کہ تعمیری ادب کی Visualization سے تعمیر نو کی سوچ سماج کے تمام طبقات میں یکساں سرایت کرے گی۔ تیسری سطح تعمیری ادب کا تعلیمی نصاب میں شامل ہونا ہے۔ نصاب سازی کے عمل کو بہت سے چیلنجز کا سامنا ہوتا ہے جس میں سب سے بڑا سامراجی ایجنڈے کی رکاوٹ سے بچ نکلنا ہے جو ظاہر ہے فوری طور پر ممکن دکھائی نہیں دیتا۔ سامراجی ایجنڈے کا سب سے نمایاں پہلو اس خطے کے لوگوں میں بے عملی کو زندہ رکھنا ہے۔ اگر نصاب میں تعمیری ادب کے ایک ایسے محدود حصہ کو شامل کرنے سے ہی آغاز کیا جا سکے جو نصاب کے باقی حصے کی غیر تعمیری سوچ پر حاوی ہو اور معاشرتی تعمیرِ نو کے لیے مثبت تعمیری سرگرمیوں پر زور دے، تو اس کے خاطر خواہ نتائج حاصل ہو سکتے ہیں۔

موجودہ سماج اور عصری صورتحال کے تناظر میں معاشرتی تعمیرِ نو کی فکر اور تعمیری ادب کے ذریعے اس کی ترویج ایک سنجیدہ کوشش سے زیادہ کچھ نہیں۔ جس ماحول میں پہلے ہی بہت سے سیاسی، سماجی اور ادبی نظریات اور اُن نظریات کی مذہب اساس توجیہات تلاش کرنے کے عمل نے گہرے تضادات کو جنم دیا ہو وہاں عین ممکن ہے تعمیرِ نو کی خواہش کو بھی فطرت کی قدرت سے مقابلہ سمجھ لیا جائے، اس لیے تعمیری ادب کو بہت حوصلہ افزا اور سازگار فضا میسر نہیں آئیگی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ترقی پسند ادب، پاکستانی ادب، اسلامی ادب، علامتی ادب، جدید ادب یا مزاحمتی ادب

لکھنے والے ادیبوں میں سے کوئی یہ کہے کہ اُس نے بھی اپنی دانست میں عصری صورتحال کے تناظر میں تعمیری ادب ہی تخلیق کیا تھا تو اس بات کا سیدھا سا جواب یہ ہے کہ وہ تمام ادب منسوخ نہیں ہوا، وہ آج بھی اور ہمیشہ اپنی حیثیت میں ادب ہی رہے گا اگر کوئی اسے پڑھنا چاہے اور دوسرا اُن صاحب کی بھی ادیب کے طور پر پہچان کسی خطرے میں نہیں ہے اگر کوئی انھیں سمجھے، جس تعمیری ادب کی ہم بات کر رہے ہیں وہ اپنے پیش رو سے علیحدگی کا اعلان اجتماعی شعور اور ابلاغ کی سطح پر کرتے ہوئے دراصل اُس مقبول ادب (پاپولر لٹریچر) کو چیلنج کرے گا جس کی اثر پذیری سماج میں خالص ادب (ہائی آرٹ) سے زیادہ ہو رہی ہے۔ یہ دعویٰ تو نہیں لیکن ایک قابلِ یقین خیال ہے کہ اگر آج ہمارے نامور ملکی ادیبوں کی کتب کی قیمتیں صرف اتنی بھی کم ہو جائیں کہ فی کتاب چھپائی کی لاگت سے پچاس فیصد زیادہ بھی دام وصول کیے جائیں تو نسیم حجازی، علیم الحق حقی، ایم اسلم، رضیہ بٹ، عمیرہ احمد اور طارق اسمٰعیل ساگر کے قارئین کا حلقہ پہلے سے نصف رہ جائے گا۔ اس بات سے میرا مقصد خالص ادب اور مقبول ادب کی نہ ختم ہونے والی بحث کو چھیڑنا نہیں ہے بلکہ ہر مضمون کے عنوان اور ہر خطبۂ صدارت میں 'ادب اور ادیب کے کردار' کو سامنے رکھنے والوں سے مخاطب ہو کر گزارش کرنا ہے کہ موجودہ معاشرے کی تعمیرِ نو کے لیے اگر آپ ادب سے واقعتاً کوئی سنجیدہ کردار ادا کرانے کے خواہش مند ہیں تو سب سے پہلے اپنی اس خواہش کو فکر میں تبدیل کیجیے اور پھر ادب کو تعمیری اساس مہیا کیجیے۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ نکات، ۲۰۱۳ء، پیس پبلی کیشنز، لاہور، ص۱۱

۲۔ بین الاقوامی صورتحال اور اکیسویں صدی کا سوشلزم، مارچ ۲۰۰۷ء، طبقاتی جدوجہد پبلی کیشنز، لاہور، ص۱۹

۳۔ سہ ماہی تاریخ، شمارہ نمبر ۵۰، ستمبر ۲۰۱۴، تاریخ پبلی کیشنز، لاہور، ص۱۹۱

۴۔ ثقافت اور سامراج، مترجم: یاسر جواد، ۲۰۰۹ء، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ص۲۷

۵۔ ادب کی غرض و غایت: مشمولہ 'ادب، زندگی اور سیاست (نظری مباحث)' (مرتبہ)، ۲۰۱۲ء، مثال پبلشرز، فیصل آباد، ص۷۷

۶۔ ثقافت اور سامراج، ص۵۱

۷۔ نکات، ص۱۸