تہذیب/ادب کی شعریات وسیاست

قاضی افضال حسین*

Abstract:
This article deals with the discourse analysis. Basically it is about the poetics of Urdu literature. The main Stream or tradition of Urdu literature works with certain poetics. after the partition. This main stream was apparently divided in to two parts: Pakistani Urdu literature and Indian Urdu literature. But the main question with this article arises is that weather it was possible to divide this main stream or tradition or not. The paper argues that the poetics is no where divide able. Urdu literature written in India after partition has no different poetics to the Urdu literature written in Pakistan.

ایک خطۂ ارض کی سیاسی تقسیم، کسی نوع کی مجبوری تھی یا اس کی تاریخی وتہذیبی ضرورت؟ اس سوال کے جواب کا انحصار اس پر ہے کہ آپ جغرافیہ سے ماورا، فکری سطح پر اس موہوم خط تقسیم کے کس جانب کھڑے ہیں۔ دونوں طرف دلائل کا دفتر کھلا ہوا ہے اور گزرتے ہوئے ماہ وسال کے ساتھ اس میں صفحات کا اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ لیکن ذرا رُک کر غور کیجئے کہ آخر ہوا کیا تھا؟ کن لوگوں نے اور کیوں کیا؟ یہ مناظرے کا موضوع ہے، لیکن اس میں کوئی بحث نہیں کہ طاقت کے ایک ترجیحی نظام میں، اپنی مختلف ضرورتوں کے تحت، سیاست ایک تصوراتی مکانی عرصہ (Conceptual Space) تعمیر کر لیتی ہے جو تصور کی سطح پر وحدانی (Homogenous) اور تجریدی اصول و ضوابط کا پابند ہوتا ہے اور عوام کی ہمہ رنگ، متنوع دھڑکتی ہوئی مادی زندگی سے الگ اپنا وجود رکھتا ہے۔ اس کے مقابلے میں حسی اور ہمارے تجربات کی گرفت میں موجودہ عرصہ (Empirical Space) ہے، جس میں ہم رہتے اور اپنی روزانہ زندگی کے بظاہر غیر اہم بشری تقاضوں کے ساتھ زندگی گزارتے ہیں۔ سیاست کا تصوراتی عرصہ اس حسی/حقیقی عرصہ کی حرارت (Feel) سے بے نیاز ہوتا ہے۔ اقتدار کا نظام، اس تصوراتی عرصہ کے امکانات کو اپنے مفاد کے لیے نئے نئے رنگ دیتا اور حقیقی دنیا کے تنوع اور اس کی رنگا رنگی کو یا نظر انداز کرتا یا جبراً دباتا ہے۔ پنجاب، بنگال اور کشمیر کی تقسیم، سیاست کے اس تصوراتی Space کا، اقتدار کی ہوس کے ہاتھوں کھینچا ہوا ایسا ہی نقشہ ہے، جس کی اصل کو صرف اسی Powr Discourse میں دریافت کا جا سکتا ہے، جو جہد آزادی کے دوران متحدہ محاذ کے باوجود، سیاست/اقتدار کی داخلی جدلیات سے قائم ہوا۔

* پروفیسر شعبۂ اُردو، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (انڈیا)۔

ہمارے دانش وروں/ ادیبوں میں تقسیم کی یہ حقیقت، سب سے پہلے سعادت حسن منٹو نے دریافت کی؛ آخر بشن سنگھ کا گاؤں، جہاں اس کی زمین اور بیٹی اور مویشی ہیں، کہاں ہے؟ پاکستان میں؟ ہندوستان میں؟ یا صرف اس کے ذہن میں؟ ٹوبہ ٹیک سنگھ ایک ٹھوس زمینی حقیقت ہے اور حسی تجربوں سے ماورا، اقتدار کے تجریدی نظام سے، اپنی پوری قوت کے ساتھ نبرد آزما ہے۔ لوہے کے کانٹے دار تار، اس زرخیز زمین پر اس تصوراتی عرصہ کی نمائندگی کرتے ہیں، جسکے بالکل بیچ و بیچ پڑی ہوئی بشن سنگھ کی لاش، اس وقت تک یہیں پڑی رہے گی، جب تک خدا یہ فیصلہ نہ کر دے کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ اپنی جگہ کسی نئی زمین/ ملک میں منتقل ہوسکتا ہے یا نہیں۔

اس مشاہدہ سے شعریات اور سیاست کی پہلی کشمکش برآمد ہوتی ہے کہ سیاست میں Space کا تصور اقتدار/ قوت کے مثالی اور تجریدی نظام کلام سے برآمد ہوتا ہے جبکہ ادب کی شعریات (یعنی تشکیلِ متن کے اصول) ایک معاشرے میں جاری یگانگت اور بشر دوستی کے اساسی تصورات تخیلاتی تشکیل ہوتے ہیں۔

زندگی کے یہ اساسی تصورات کیا ہیں اور کیسے تشکیل پاتے ہیں؟ اساسی تصورت کی تعریف یا ان کے تسمیہ (Nomenclature) میں اختلاف ہوسکتا ہے، لیکن ان کے تعمیری اجزاء، ایک معاشرے میں انسان اور انسانیت کی تعریف اور اس کے اقداری/ اخلاقی نظام ے برآمد ہوتے ہیں۔ اور یہ اساسی تصورات افراد کے درمیان ارتباط کی مادی، جذباتی اور فکری سطحوں کے عمل اور ردِ عمل سے تشکیل پاتے ہیں اردو تہذیب اس کی مثال ہے۔

اردو تہذیب ے مراد وہ ہند مسلم تہذیب ہے جو باہر سے آنے والے مسلمانوں اور یہاں کی مقامی آبادی کے باہم روابط، یگانگت اور رفاقت کے تخلیقی قوت سے تشکیل پذیر ہوئی۔ اس نئے ربط و رفاقت نے ملک کے دوآبہ میں موجود بنیادی لسانی وضع کو فروغ دیکر، ایک نئی زبان تشکیل دی، جسے صرف رابطے کی زبان کہنا، معاشرتی زندگی میں زبان کے حقیقی کردار سے بے خبری کا ثبوت فراہم کرنا ہے۔ معاشرہ، اس کی زبان اور ان دونوں کے تخلیقی ربط سے تشکیل پانے والے تہذیبی اقدار، ایک ساتھ صورت پکڑتے ہیں۔ یہ ممکن نہیں کہ کوئی معاشرہ، ارتباط کی کسی زبان کے بغیر صورت پذیر ہو اور نہ یہ ممکن ہے، کہ اس معاشرہ کی تہذیبی اقدار کہیں اور سے مستعار لے کر اسے Civil Code of Conduct کی طرح معاشرہ پر نافذ کر دیا جائے۔ جیسے جیسے زبان افراد کو جوڑ کر معاشرے کی تعمیر کرتی جاتی ہے ویسے ویسے اس معاشرہ کی تہذیبی اقدر، اس معاشرے کے افکار و طرز احساس سے لے کر ان کے رہن سہن کو ایک خاص شکل دیتی جاتی ہیں اور یہ عمل دو چار سال میں مکمل نہیں ہوتا۔ اس میں صدیاں لگتی ہیں۔ فرد، معاشرہ اور زبان کے باہم ارتباط سے تشکیل پانے والے تہذیبی خاکے کا ربط اس درجہ تخلیقی ہوتا ہے کہ معاشرہ اپنی زبان یا زبان

اپنی تہذیب کی پشت پناہی سے منقطع کی ہی نہیں جا سکتی۔ اس کوشش کے نتائج کسی قوم کے حق میں کبھی اچھے نہیں ہوتے؛ معاشرہ درہم برہم ہو جاتا ہے، الفاظ زندگی حرارت سے محروم ہو کر صرف صوتی اشارے رہ جاتے ہیں اور زبان سے منسوب تہذیب میں پلنے والی قوم بے پناہ ہو جاتی ہے۔

تو اس تہذیب کی اساس پر تشکیل پانے والے فنونِ لطیفہ، جو تہذیبی اقدار کے سب سے بہتر نمائندہ ہوتے ہیں، بالکل اپنی تہذیب کی طرح ایک طویل عرصہ تک، تشکیل کے مختلف مراحل سے گزرتے رہتے ہیں، تب کہیں جا کر ان کی شعریات واضح صورت پکڑتی ہے۔ جبکہ سیاست کی نظر اپنے محدود اور فوری مادی فائدوں پر ہوتی ہے، اس میں کبھی وہ صبر و استقلال ہوتا ہی نہیں، جو اسے اپنی وقتی مفادات کی مجبوریوں سے اوپر اُٹھا سکے۔ یہ شعریات و سیاست کے درمیان دوسرا بڑا تضاد ہے۔

تیسری اور آخری بات یہ کہ تہذیب اور اس کے نتیجے میں اس تہذیب کے معتبر مظاہر کی شعریات خود معاشرے کے باطن سے نمو کرتی ہے۔ آپ کسی اجنبی شعریات کے حوالے سے وہ فن پارہ، تخلیق ہی نہیں کر سکتے جو آپ کے مخصوص تہذیب کی آرزوؤں اور آئیڈیلز کی حسی تجسیم ہو۔ جبکہ سیاسی نام ایک معاشی اور فکری تعمیر ہے، جسے اقتدار کا ترجیحی نظام اپنے مقاصد کے تحت تراشتا ہے۔ یہ خود تہذیبی زندگی کے درون/ باطن سے نمو نہیں کرتا بلکہ ایک مثالی یہ فرضی تصور کی طرح، جسے اقتدار کے تاجر اپنی ضرورت کے تحت تعمیر کرتے ہیں، باہر/ اوپر سے نافذ کیا جاتا ہے۔ اسی لیے اقتدار کی ضرورت کے تحت نافذ کی گئی جغرافیہ کی تصوراتی تقسیم کا نقشہ ہمیشہ یکساں نہیں رہتا۔ خود ہندوستان کے جغرافیائی نقشے کی تین ہزار سالہ تاریخ کے علاوہ ہمارے زمانے میں مشرقی پاکستان، مشرقی جرمنی کے بننے اور بگڑنے کا واقعہ اور یوگوسلاویہ اور روس کے فرضی اتحاد کی قلعی کا کھلنا، بالکل سامنے کی مثالیں ہیں۔

اب اس سے اس نتیجے پر پہنچنے میں دیر نہیں لگنی چاہیے کہ تہذیب اور سیاست کی ہم آہنگی ایک نادر الوقوع اتفاق ہے کے ان کے درمیان رشتہ مسابقت کا ہے۔ تہذیبیں ایک دو سال کی تشکیل نہیں ہوتیں جب کہ سیاست اپنے مقاصد کی تبدیلی کے نتیجے میں گزارتے ہوئے وقت کے ساتھ نئی نئی شکلیں اختیار کرتی رہتی ہے اور چونکہ تہذیبیں افراد کے درمیان یگانگت کے طویل زمانے میں فروغ پاتی ہیں اس لیے یہ معاشرے کے باطن میں اتر کران کے وجود کا لازمہ بن جاتی ہیں۔ سیاسی نظام طاقت کی ایک سماجی معاشی تعمیر ہے، جو ایک خارجی اور واضح مادی مقاصد کے حصول کے لیے بنائی جاتی ہے۔ اس لیے سیاست کے مقدمات و مقاصد افرادگی مادی ضرورتوں سے کبھی آگے نہیں بڑھتے اور اس لیے ان دونوں کے درمیان اتصال و اتفاق کا امکان تقریباً ہوتا ہی نہیں۔

جیسا کہ مذکور ہوا، دو انسانی گروہوں کے درمیان یگانگت کی خواہش یا تاریخی مجبوری سے ایک نئی زبان کی تشکیل کا پہلا مبہم خاکہ تیار ہوا، اور چونکہ یہ دونوں گروہ اپنی کوئی نہ کوئی اچھی یا کم اچھی زبان رکھتے تھے اس لیے اس نئی زبان کی تہذیب کی بنیاد آدمیت یا اپنے سے غیر کے احترام پر رکھی گئی۔ اگر دو مختلف طرح کے لوگ اپنے سے مختلف کا احترام نہیں کرتے تو نئی زبان یا نئی تہذیب کوئی صورت نہیں پکڑتی۔ اپنے سے مختلف کے اسی احترام سے انسان کی فضیلت کا تصور اور پھر اس کے نتیجہ میں رشتوں کا وہ نظام برآمد ہوا، جس نے اس معاشرہ کو اس کی بنیادی ساخت فراہم کی۔ آپ اس مشاہدہ پر تعجب نہ کیجئے کہ اردو میں پیدائش کی بنیاد پر حقیر یا نجس ہونے کے لیے کوئی لفظ نہیں ہے اور نہ اس پر حیرت ہونی چاہیے کہ غلاظت اور بدکاری کی اسفل ترین سطح پر زندگی گزارنے والے منٹو کے تمام کرداروں میں، انسانیت کی اعلیٰ ترین اخلاقی اقدار کا نور کہاں سے پھوٹتا ہے۔

اپنے ارتقاء اور استحکام کی تاریخ میں، اردو زبان اور اس میں فروغ پا رہے تہذیبی تصورات کا نظام بہ شمولِ مذہب، ہر نوع کی رواداری، فکر و عقیدہ کے ہر نوع کے لیے گنجائش اور وسیع القلبی کے اعلیٰ انسانی اقدار کے تانے بانے سے تیار ہوا۔ یہ حوصلہ مند افراد کے باہم مثبت ارتباط سے فروغ پانے والی زبان تھی، اس لیے بہت جلد اس ملک کے طول و عرض میں مقبول ہوگئی بادشاہوں کی انتظامی و سیاسی ضرورت سے انکار نہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس زبان کی تخلیقی و تعمیری قوت خود بادشاہوں کی مجبوری بن گئی۔ ان کے پاس اس زبان کی سرپرستی کے علاوہ، اور کوئی دوسرا متبادل تھا بھی نہیں۔ بلکہ محمد شاہ بادشاہ کے بعد تو تخت سلطان کو سنبھالے رکھنے کا کام بھی اسی زبان نے انجام دیا۔ ہمارے آخری بادشاہ کے متعلق The Last Mughal کے مصنف Darlymper نے ایک انٹرویو میں کہا کہ چونکہ بہادر شاہ کی ٹھمریاں اور دوسرے راگوں کی بندش عوام میں بہت مقبول ہو رہی تھیں تو یہ افواہ انگریزوں کے اشارے پر اڑائی گئی کہ وہ شاعر یا کم از کم اچھے شاعر نہیں ہیں، ان کا اچھا کلام یا ذوقؔ کا کہا ہوا ہے یا غالبؔ کا۔ اردو زبان کے تخلیقی ادب سے بادشاہ کے رشتے کو کمزور کرنا، کم از کم اس خاص زمانے میں، خود بادشاہ کے احترام واقتدار میں تخفیف کے مترادف تھا اور جب بادشاہ نہ رہا تو غالب کی قوت اور جبر کے مقابلے جنگِ آزادی کے وہ طویل اور کڑے سو برس ____ جس میں ہمارے حوصلوں کا تنہا مضبوط سہارا ''اردو'' تھی۔ غلامی، آزادی، وطن، سرفروشی، شہادت اور انقلاب۔ جیسے Signifiers جدوجہد آزادی کے نہایت موثر ہتھیار تھے، جن سے ہم نے یہ جنگ لڑی اور فتح پائی۔

تو کیا یہ ممکن ہے کہ ہزار سالہ اتحاد، اخوت، احترام اور خدا ترسی کا یہ لسانی مظہر اگست کی ایک صبح کو اچانک اپنی قوت، حرمت، تخلیقی حوصلہ مندی اور تاب مقاومت سے محروم ہو گیا ہو؟

ظاہر ہے اس کا جواب نفی میں ہے اور یہ ممکن بھی نہیں۔ نا قابلِ یقین یہی وہ تاریخی لمحہ/عرصہ ہے جہاں رک کر تہذیب کی شعریات کے بجائے اس کی سیاست (Polemics/Politics) پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

سیاست (Politics) کی اصل میں یہ بات شامل ہے کہ وہ تعقل یا مشاہدہ کے مقابلے میں un-reason اور خود ساختہ دلائل/ ماہموں پر قائم ہوتی ہے اور اس کا مقصد کسی حقیقت، صداقت یا نتیجہ تک پہنچنا نہیں بلکہ اپنے مخالف کو زیر کرنا، اُسے شکست دینا یا اقتدار حاصل کرنا ہے۔ اس کی مثال کے لیے کہیں دور جانے کی ضرورت ہیں؛ بنارس میں زبان کے متعلق جو سروے کرایا گیا اس میں اردو کے متعلق سر سید کا مشاہدہ یہ تھا کہ ''یہ ملک کے اشراف کی زبان ہے اور اجلاف ہندی بولتے ہیں۔'' سر سید کے جواب میں یہ حقیقت/ واقعی صورتِ حال مضمر ہے کہ ملک میں ایک ساتھ کئی طبقے رہتے ہیں۔ اس میں تعلیم یافتہ، معاشی اعتبار سے آسودہ ورنہ کم از کم خود کفیل اور تہذیبی اعتبار سے Mature طبقہ ''اشراف'' کہلاتا ہے۔ اس طبقے کے مطالعے، تحریر اور ترسیل کی زبان اردو ہے اور دوسرا طبقہ، غیر تعلیم یافتہ، معاشی اعتبار سے کمزور اور تہذیب کے بنیادی تقاضوں سے، اپنی معاشی اور تعلیمی پس ماندگی کے سبب بے نیاز ہے۔ یہ طبقہ 'اجلاف' کہلاتا ہے۔ اس کی کوئی ایک زبان نہیں، یہ اپنے علاقے کی بولیاں بولتا ہے، جس میں ہندی بھی ہے۔ سر سید کے اس مشاہدے کے جواب میں بھارتندو بابو ہریش چندر نے لکھا کہ ''اردو طوائفوں کی زبان ہے اور اسے امیر ہندوؤں کے لڑکے اس لیے سیکھتے ہیں تا کہ اُن سے تعلق قائم کریں۔'' (بہت ممکن ہے بابو صاحب نے یہ جواب بھی اردو ہی میں لکھا ہو اس قیاس کی بنیاد یہ ہے کہ انہوں نے خود لکھا ہے کہ ان کے گھر کی عورتیں اردو بولتی تھیں)۔ اول تو ہریش چندر کے اس مشاہدے میں زبانوں کی واقعی صورت حال کا بیان نہیں کیا گیا ہے بلکہ زبان کے متعلق سر سید کے مشاہدے کا جواب دیا گیا ہے۔ اس لیے جواب کا Rference معاشرے کی واقعی صورت حال نہیں بلکہ سر سید کا بیان ہے اور دوسرے یہ کہ اس بیان میں دلیل کی جگہ اپنے واہمے کو واقعی جواب کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ بھارت کے سورج بابو ہریش چندر بھارتندو بابو سے اب تک ہندی زبان کا پورا مقدمہ اسی غیر حقیقت پسندانہ، بے دلیل Polemics پر قائم کیا گیا۔

جیسا کہ پہلے ذکر ہوا، اس نوع کے Un-reason کا واقعی معاشرتی صورت حال سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اور دوسرے یہ معاشرے کے مثبت ارتباط کو انفرادی شناخت کے لیے مفید/سود مند تصور نہیں کرتی اس لیے ایک تخیلاتی تشکیل کے ذریعہ Signifiers کا ایک Polemical نیا نظام قائم کر لیا جاتا ہے، جس کی حیثیت معاشرہ سے گریزاں اس واہمے کی ہوتی ہے، جس کے باشندے اپنی ارضی صداقتوں کو نظر انداز کر کے یا اسے جبراً دبا کر دوہری

منطق کی ایک دوہری زبان بنالیتے ہیں۔اظہار ذات کے حوالے سے اردو بولنے والے متوسط طبقے کے اس فریب کا ذکر کرتے ہوئے مارک ڈیک سلِ (Markus Daechsel) لکھتا ہے:

> "The Ultimate aim of Self expressionism was never a return to societal politic, but a fight into an alternative ideological universe where all sociatal constraints that plagued the middle class self, would ceased to exist and where the activist could reach a state of ecstacy and intoxication that marked the end of his existaence as a societally net-worked person." [۱]

یہ تخیلاتی / تصوراتی دنیا، تصورات کے کیا کیا رنگ اختیار کرتی ہے، اس کی مثال بھی اسی مصنف سے سنئے Markus Daechsel نے سناتن دھرم کالج لاہور میں معاشیات کے مشہور پروفیسر برج نرائن کی ایک کتاب "India in the crisis" کا ذکر کیا۔ اس کتاب میں برج نرائن کے ایک مشاہدے کا ذکر کرتے ہوئے Daechsel لکھتا ہے۔

"...... history was governed by laws of biology. "The moral of spritual conditions of human beings was devoid of any ethical significance", he wrote. The problem was that under the rule of great philosophical king Ashoka" the Hindus failed to develop qualities which gave-victory in the struggle of life. These are the militent virtues. Nature in war-like, and nature know no pity." [۲]

آپ نے فلسفی بادشاہ کی عظمت کے ترانے یونانی فلسفیوں سے سنے ہونگے، اب ایک فلسفی بادشاہ کی نا اہلی ورما صاحب سے سن لیئے۔

اس نوع کی Polimics نے تاریخ کونئی طرح Define کیا۔ بلکہ کہنا چاہیے کہ ایک نئی تاریخ تشکیل دی، جو دو مذہبی گروہوں کی یگانگت اور باہم اتحاد کی مثبت اور تخلیقی صورت حال کی بالکل ضد تھی اور جس نے بالآخر وہ سیاسی صورت حال اختیار کر لی، جس کے معنی دونوں ملکوں کے باشندوں پر اب تک پوری طرح نہیں کھلے۔مثلاً آزاد کشمیر کے باشندے خود کو کسی طرح نہیں سمجھا سکتے کہ انہیں مقبوضہ کشمیر میں رہنے والوں سے شکایت کیا ہے؟ اور نہ ہی یو، پی اور دہلی کے اردو معاشرہ کو معلوم ہے کہ لاہور کے رہنے والوں سے ان کا اختلاف کس بات پر ہے اب سوائے یہ تسلیم کر لینے کے ہمارے پاس کوئی چارا نہیں کہ تہذیب کی سیاست یا مناظرے نے جو اصلاً ایک منافقانہ،

دوہری اور غیر حقیقی تشکیل ہے،تہذیب کی تخلیقی شعریات پر غلبہ پالیا۔

ایک خطۂ ارض پر بلاشرکتِ غیرے اختیار/ اقتدار حاصل کر لینے کے بعد پاکستان کا پہلا مسئلہ اس کی تہذیبی شناخت کا تھا۔ہم پاکستان کی First-Generation کے ادیبوں اور دانشوروں کے استقلال اور سلامتی فکر کے بہت مداح ہیں کہ خون کے دریا ے گزر کر جو ملک ان کے ہاتھ آیا اس میں کسی انتہا پسندی یا منافقانہ غیر عقل کے بغیر،نئی تہذیب کے امتیازات پر انہوں نے بہت سلجھے ہوئے استدلالی طریقے سے گفتگو شروع کی حسن عسکری،فیض احمد فیض، پروفیسر کرار حسین اور سلیم احمد نے ''پاکستانی تہذیب'' کے مسئلہ پر جو کچھ لکھا وہ ان کی سلامتی فکر اور ان کے مثبت تاریخی شعور کی گواہی دیتا ہے۔پہلے حسن عسکری کے دو اقتباسات دیکھئے۔

> ''براعظم ہندوستان کے مسلمانوں نے جذباتی اعتبار سے اپنے آپ کو دہلی کی مغل سلطنت سے ہمیشہ متعلق سمجھا ہے اور اس تعلق کی بنا پر وہ اپنے آپ کو ایک وحدت تصور کرتے رہے ہیں، اس وحدت کے تحفظ اور استحکام کی فکر تھی، جن نے مدراس، بنگال، پنجاب اور یوپی کے مسلمانوں کو پاکستان کا مطالبہ کرنے پر مجبور کیا۔ان سب علاقوں کے مسلمانوں کے درمیان قدرِ مشترک یہی جذباتی اور تہذیبی علاقہ تھا، اس تہذیبی وحدت کو زندہ رکھنے کا سوال تھا جس نے اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں سے پاکستان کے حق میں رائے دلائی۔اور اس طرح کہ انہوں نے اپنے نفع ونقصان کو بالکل پس پشت ڈال دیا۔ بلکہ اس حمایت کی قیمت انہوں نے اپنی جان و مال وعزت وآبرو سے ادا کی۔ چنانچہ ہند اسلامی کلچر سے پاکستان غفلت برت ہی نہیں سکا۔کیونکہ یہ تو ہمارے لیے ایک مقدس امانت کی حیثیت رکھتا ہے۔۔۔۔۔ ہند اسلامی تہذیب کا بنیادی خاکہ ہمارے پاس موجود ہے اور ہماری کلچری امارت اس کے اوپر تعمیر ہونی چاہیے۔'' پنجاب میں اور سرحد میں بھی اردو ثقافتی اظہار کا ذریعہ رہی ہے۔اس لیے یہاں ہند اسلامی کلچر کی اہمیت تسلیم کرنے میں لوگوں کو تامل نہیں ہوتا اور وہ مانتے ہیں کہ اگر پاکستان میں کوئی قومی کلچر ہوسکتا ہے تو یہی۔۔۔۔[۳]

یہ مضمون یکم نومبر ۱۹۴۸ء کا ہے۔یعنی قیام پاکستان کے صرف ایک سال کچھ ماہ بعد کا۔اسی سال حسن عسکری

کا مضمون ''پاکستان کا تہذیبی مستقبل'' کے عنوان سے شائع ہوا۔ اس میں دو افراد کا کلچر کے متعلق مکالمہ درج کیا ہے۔ مضمون کے تقریباً '' آخر میں خلیل سوال کرتا ہے'': لیکن ہند اسلامی کلچر پر ہندو کلچر کا بھی اثر پڑا ہے۔ کیا پاکستان کے کلچر میں سے ہندو عناصر کو نکال دو گے؟

رشید کا جواب ہے'' تو کیا تم نے پاکستانیوں یا مسلمانوں کو ایسا تنگ نظر سمجھا ہے؟ ہم نے ہندو کلچر سے جو اثرات قبول کیے تھے وہ کس کی زبردستی سے نہیں کیے تھے۔ اسلام نے تو اس معاملہ میں ایسی فراخ دلی برتی ہے، جس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ علم وفن وکلچر کے معاملہ میں ہمیں حکم ملا ہے کہ چین میں بھی کوئی اچھی چیز ہو تو اسے حاصل کرو۔''

خلیل مزید وضاحت چاہتا ہے: ''اچھا تو ہندو اثرات سے کوئی تعصب نہیں برتا جائے گا۔''

رشید: ''نہیں آخر کیوں تعصب برتا جائے ہمیں کسی سے خواہ مخواہ کی ضد یا بیر تو ہے نہیں'' ------[۴]

۱۹۸۲ء کے اپنے ایک مضمون میں حسن عسکری نے پاکستانی ادب'' کے مستقبل پر گفتگو کی ہے، جس میں ایک منفرد پاکستانی ادب کے امکان کا جائزہ لیا گیا ہے، لیکن اس پر گفتگو سلیم احمد کے پاکستانی کلچر کے متعلق خیالات کے بعد ہوگی۔ سلیم احمد لکھتے ہیں:

> ''پاکستان پہلے ہندوستان کا حصہ تھا۔ اور ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ ایک ہزار سال پر محیط ہے، ایک ہزار سال میں یہاں کے مسلمانوں نے جو عربی، ایرانی، ترکی اور مقامی باشندوں پر مشتمل تھے، اپنی ایک تہذیب پیدا کی اور اپنا ایک مخصوص ومنفرد طرز احساس پیدا کر کے دکھایا۔ یہ طرز احساس ہندی مسلمانوں کی تہذیب کے جملہ مظاہر میں جاری وساری ہے اور اسے ایک ایسی انفرادیت بخشتا ہے، جو اسے دوسری مسلمان قوموں کی تہذیب سے مختلف بناتی ہے۔ پاکستانی ادب کا مسئلہ کو سمجھنے کے لیے ہمیں اس مخصوص طرز احساس کو جاننا ضروری ہے۔''

سلیم احمد مزید لکھتے ہیں:

> ''ہمیں اگر پاکستانی ادب کو سمجھنا ہے تو ہندی مسلمانوں کے مخصوص طرز احساس کو سمجھنا ہماری اولین ذمہ داری ہے، کیونکہ پاکستان اسی تہذیبی روایت کے تحفظ کے لیے وجود میں آیا، جو برصغیر میں مسلمانوں کی ہزار سالہ تاریخ سے تعلق رکھتی ہے۔

اس طرح کے مشترک تہذیبی ورثہ کا ذکر بہ شمول فیضؔ بعض اورلوگوں نے بھی کیا ہے۔اور یہ نقطۂ نظر صائب بھی ہے چنانچہ حسن عسکری نے جہاں ایک منفرد پاکستانی ادب کی بات کی ہے وہاں بھی وہ اس ادب کی تاریخ کا آغاز اسی مشترکہ تہذیبی سرمایہ سے کرتے ہیں جو ہندوستان میں مختلف انسانی گروہوں کے درمیان یگانگت اور رفاقت کے رشتے سے قائم ہوا۔

لیکن خرابی وہاں سے شروع ہوتی ہے، جہاں ہم شعریات کی تخلیقی اپج سے فیض یاب ہونے کے بجائے سے ایک مخصوص نام دینے کی کوشش میں شعریات کو سیاست کا پابند کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ ابھی حال میں انیس ناگی کی کتاب ''پاکستانی اردو ادب کی تاریخ'' شائع ہوئی ہے۔جس میں انہوں نے،ایک الگ پاکستانی ادب کا تصور پیش کیا ہے۔تقسیم کے بعد پاکستان کی معاشرتی صورت حال کا ذکر کرتے ہوئے انیس ناگی لکھتے ہیں:

> ''اگر پاکستان اور ہندوستان کی معاشرت اور سیاسی تاریخ کا تقابل کیا جائے تو دونوں غایت درجے مختلف رہی ہیں اور اب بھی ہیں ۔ پاکستان کی سیاسی اور اقتصادی بدحالی اور مذہبی تعصّبات نے یہاں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں بے حسی، خوف اور بے اعتمادی پیدا کی ہے۔ ہندوستان کی نسبت پاکستانی معاشرہ ایک Closed معاشرہ ہے۔ جہاں مذہبی گھٹن،جنسی گھٹن، برداشت کی کمی،عدم رواداری اور ہر طرح کی ذمہ داری قبول کرنے سے گریز تمام اداروں کا انہدام، غایت درجہ جہالت، غایت درجہ غربت، جاگیرداری نظام کا زور، فوجی اور سیاسی حکومتوں میں رسہ کشی، چند ایسے عناصر تھے،جن کے نتیجے کے طور پر انفرادی اور اجتماعی سائیکی ایک عجیب وغریب علالت کا شکار بھی ہے ان حالات نے جن نفسیاتی اور جذباتی رویوں کی تشکیل کی وہ یقینی طور پر ہندوستان کی تمدنی اور سیاسی آب وہوا سے بہت مختلف تھے اور اب بھی ہیں۔ان مسائل نے پاکستان میں نئے ادب کی ضرورت پر اصرار کیا۔'' [۵]

یہ سب کچھ لکھ لینے کے بعد انیس ناگی اس کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ ۱۹۴۷ء سے ۱۹۶۰ءتک کا ادب اپنے ماضی سے کسی طرح مختلف نہیں اور ۱۹۶۰ء کے بعد کے ادب پر لکھتے ہوئے بھی انیس ناگی پاکستان کے تخلیق کاروں کے یہاں کسی بنیادی تخلیق تبدیلی کے مظہر فن پارے کی نشاندہی نہیں کر سکے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ تہذیب اوراس سے برآمد ہونے والی شعریات، کوئی جامد شے نہیں ایک جاری عمل ہے اوراس کی بنیادی صفت انجذاب وقبول ہے وہ تبدیل ہوتے ہوئے معاشی، سیاسی اوراس کے نتیجے میں معاشرتی صورتِ حال کے ناگزیراجزاکواس جاری عمل میں جذب کر کے اپنی توسیع کرتی ہے۔اس سے ایک زبان کے ادب کی شعریات کے بنیادی اجزأ تبدیل نہیں ہوتے، ان سے نئی جہات ضرور پھوٹتی رہتی ہیں۔ چنانچہ انجذاب کا یہ عمل پاکستان بننے کے بعد سرحد کے اس طرف بھی جاری ہے اوراس طرف بھی۔ ناصر کاظمی نے اپنی تاریخی وتہذیبی ضرورت کے مطابق میرؔ کے شعریات کے ان حصوں کو دریافت کیا، جو ناصر کی تخلیقی توانائی کے تقاضوں کے لیے ضروری تھے۔اور ناصر سے منیر نیازی اور احمد مشتاق تک پاکستان میں اور فانی ،جگر سے عرفان صدیقی تک ہندوستان میں،غزل کا کوئی شاعر ایسا نظر نہیں آتا ،جس نے غزل کی اس بنیادی شعریات سے انکار کیا ہو،جس کا آغاز امیر خسرو کے مفروضہ ہندوی کلام سے ہوتا ہے، اور جو غالبؔ کے کلام میں درجہ کمال تک پہنچ گئی تھی۔غزل کی شعریات کے فکری ابعاداوران کی فنی تشکیل پر ایک الگ الگ مضمون میں گفتگو کر چکا ہوں۔ [٦]

نظم کا معاملہ اگر چہ اس سے قدرے مختلف ہے کہ یہ پودا مغرب سے لا کر ہندوستان میں لگایا گیا۔اس کی پہلی کونپل پنجاب کے موضوعاتی مشاعروں میں پھوٹی اور پھر پنجاب انیسویں صدی کی ساتویں دہائی سے بیسویں صدی کے نصف اول تک اردو شعر وادب کا سب سے بڑا اور سب سے فعال مرکز رہا۔ اقبال سے لے کر میرا جی، حفیظ اور ضیاؔ جالندھری، ن۔م۔راشد اور فیض احمد فیضؔ تک اردو کا ہر بڑا نظم نگار، کسی نہ کسی طور پنجاب سے متعلق رہا۔ تو ملک کی تقسیم کے بعد ان میں سے نہ تو کسی کو نقل مکانی کی ضرورت تھی نہ ہی انہیں اس کا کبھی خیال بھی گزرا کہ اب ان نئے سیاسی حالات میں انہیں نئی شعریات کی ضرورت ہے اور اب تک پاکستان میں جو نظم کہی جارہی ہے، افضال احمد سید، جیلانی کامران، افتخار جالب، محمد سلیم الرحمٰن ان سب کے یہاں نئے امکانات کی جستجو کی نوعیت ہندوستانی نظم نگاروں عمیق حنفی، اختر الایمان، شفیق فاطمہ شعریٰ وغیرہ سے کس طرح مختلف ہیں۔سوائے اس کے دونوں طرف کے شعرا کے یہاں اسما (افراد اور جگہوں کے نام) مختلف ہو گئے ہیں وہ فعل/فکر جو اس شعریات کی اساس ہے اس میں کوئی تبدیلی نظر نہیں آتی۔ سرحد کے دونوں طرف اردو میں زبان کی تخلیقی کردار کا تصور یکساں ہے، استعارے کے بنیادی اوصاف وتفاعل میں اب تک کسی نئی پاکستانی جہت یا ہندوستانی جہت کا اضافہ نہیں ہوا متن میں تناسب، انسجام اور مشرق سے مخصوص مبالغے کے تصور میں کہیں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تو پھر پاکستان یا ہندوستان ادب کا تصور اردو زبان کی شعریات کے بجائے ادبی سیاست دانوں کا تراشا ہوا بے جان بت ہے، جس میں نہ حرکت ہے نہ نمو اور نہ

زندگی کے آثار۔

افسانوں میں منٹو کے ''سیاہ حاشیے'' ۱۹۴۸ء میں پاکستان میں شائع ہوئی۔ اوراس کے علاوہ تقسیم کے متعلق ان کی مخصوص نقطۂ نظر کے ترجمان کئی افسانے ٹوبہ ٹیک سنگھ، ٹھنڈا گوشت اور کھول دو بھی لاہور کے دوران قیام شائع ہوئے منٹو نے لکھا ہے:

> ''کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ ہندوستان اپنا وطن ہے یا پاکستان، اور وہ لہو کس کا ہے جو ہر روز اتنی بے دردی سے بہایا جا رہا ہے۔ وہ ہڈیاں کہاں جلائی یا دفن کی جائینگی، جن پر مذہب کا گوشت چیلیں اور گدھ نوچ نوچ کر کھا گئے۔ اب کہ ہم آزاد ہوئے ہیں، ہمارا غلام کون ہوگا۔۔۔ جب ہم غلام تھے، تو آزادی کا تصور کیا ہوگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ہم آزاد بھی ہوئے ہیں یا نہیں۔ ہندو اور مسلمان دھڑا دھڑ مر رہے تھے، کیسے مر رہے تھے کیوں مر رہے تھے۔۔۔۔ ان سوالوں کے جواب مختلف تھے۔ بھارتی جواب، پاکستانی جواب، انگریزی جواب۔ ہر سوال کا جواب موجود تھا مگر اس جواب میں حقیقت تلاش کرنے کا سوال پیدا ہوتا تو اس کا کوئی جواب نہ ملتا۔'' [۷]

منٹو کے تقسیم کے متعلق افسانے ان جوابات کی حقیقت تلاش کرتے معلوم ہوتے ہیں اور پھر غلام عباس، ممتاز مفتی، آغا بابر، اشفاق احمد، انتظار حسین، اسد محمد خاں اور انور سجاد کے افسانے! کیا واقعی ان کے افسانے بیدی، سریندر پرکاش، جوگیندر پال وغیرہ کے افسانوں سے برآمد ہونے والی شعریات سے مختلف شعریات پر قائم ہیں؟ جب اسد محمد خاں اپنے افسانوں کو ونديا چل کی ندیوں کے کنارے قائم کرتا ہے تو وہ ہندوستانی شعریات کے تحت لکھ رہا ہوتا ہے یا پاکستانی شعریات کی پابندی کرر ہا ہوتا ہے؟ کیا ٹھیٹ پاکستانی ادب کا دعویٰ کرنے والے انیس ناگی کے کرداروں کے وجودی مسائل کسی نئی شعریات کا پتہ دیتے ہیں؟

انیس ناگی کے اس اس کا کوئی جواب نہیں اور نہ ہوسکتا ہے۔ اس سلسلے میں ناگی ایک سطحی بات کہتے ہیں کہ راجندر سنگھ بیدی اور بلونت سنگھ کی کہانیاں صرف سکھوں کے کلچر تک محدود ہیں۔ مجھے نہیں معلوم کہ انیس ناگی کی لغت میں ''کلچر'' کے کیا معنی ہیں۔ اول تو ان کا یہ مشاہدہ وہ پوری طرح صحیح نہیں، لیکن اگر یہ صحیح بھی ہو کہ بیدی کے افسانوں میں جگہوں اور کرداروں کے نام اور ان کی مخصوص نفسیات ایک خاص خطہ ارض کی نمائندگی کرتے ہیں تب بھی ان

افسانوں میں انسان، اقدار اور اخلاق کا تصور اور ان کی فنی تشکیل اردو کے کسی دوسرے اہم افسانہ نگار سے کسی طرح مختلف نہیں۔

بلاشبہ پاکستان کی تنقید میں کہیں کہیں ایک نئی شعریات کے تعمیر کی کوشش دکھائی دیتی ہے اور یہ اسی Polemics کا حصہ ہے، جو فن کار کے تخلیقی وفور پر پہرے بٹھانے کی خواہش سے پیدا ہوئی ہے۔

اب ان مشاہدات سے چند نتائج نکالنے کا وقت آ گیا ہے اور اس میں پہلی بات یہ ہے کہ ایک ہی تہذیب کو مختلف ناموں سے پکارنے سے اس کا بنیادی تخلیقی کردار یعنی اس کی شعریات ہرگز متاثر نہیں ہوتی۔ ہند اسلامی تہذیب، ہند مسلم تہذیب، مشترکہ تہذیب یا اردو تہذیب، انسانی گروہوں کے باہم یگانگت اور احترام سے تشکیل پانے والی مابعد الطبیعات کے مختلف اسما ہیں اور اس تہذیب سے برآمد ہونے والی شعریات میں، انسان اور اقدار کا بنیادی تخلیقی تصور، اردو میں لکھے جانے والے ادب کی بنیادی شناخت ہے۔ افراد کے درمیان تقسیم کے لیے تیار کی جا رہی صحافتی بحث اصلاً تہذیب کی ایک سیاسی اور اس لیے مناظرانہ تعمیر (Construction) ہے جس کا مقصد اقتدار کے ترجیحی نظام کو قائم کرنا ہے۔ یہ مناظرانہ تنظیم معاشرے کے اپنے داخلی نظام سے نمو نہیں کرتی، سماج پر اوپر سے نافذ کی جاتی ہے۔ یہ آدرش کی تعمیر کا ایک شاطرانہ فن ہے اور سیاہ و سفید کی طرح، اچھے اور برے کی مناظرانہ تعمیر ہے، جسے تہذیب کے حقیقی تخلیقی وفور سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا، اس سیاسی آدرش کے نتیجے میں تمام خیر اور ہمہ شر کے مثالی کردار بنائے جاتے ہیں۔ اس سے بابو گوپی ناتھ، اور موذیل اور دودا پہلوان نمو نہیں کرتے، جو ہمارے نزدیک کہیں زیادہ تخلیقی کردار ہیں۔ اسی لیے شعریات اور سیاست کے درمیان یہ غیر ہم آہنگی اس وقت تک باقی رہتی ہے، جب تک سیاست، شاعری کی فضیلت کو تسلیم نہیں کر لیتی۔

حوالہ جات

1. Markus Daechsel; The politics of Self-expression: 2006-p-2006 , p. 206.

۲۔ ایضاً،ص ۱۲۰۔

۳۔ حسن عسکری؛ پاکستان کا کلچر۔ مقالات محمد حسن عسکری، جلد دوئم لاہور، مکتبہ علم وعرفان، ۲۰۰۱ء، ص، ۴۹۔

۴۔ حسن عسکری۔ پاکستان کا تہذیبی مستقبل؛ مقالات محمد حسن عسکری لاہور، ص ۴۷۔

۵۔ انیس ناگی؛ پاکستانی اردو ادب کی تاریخ، لاہور، جمالیات، ۲۰۰۴ء، اشاعت ۲۰۴۔

۶۔ کلاسیکی غزل کی شعریات؛ غالب نامہ، غالب انسٹی ٹیوٹ، ۲۰۰۵ء۔

۷۔ بحوالہ خالد اشرف؛ فسانے منٹو کے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۴۲۲۔