قاسم یعقوب
لیکچرر، شعبہ اُردو
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ادب اور فطرت: ماحولیاتی تناظرات

Eco-criticism is the study of a relationship between literature and nature. Eco-criticism also tries to understand the issues with human nature. In environmental studies, for the first time, whether human beings are part of nature or a living being free from nature; have taken refuge in life. That is man, was once a subsidiary of nature, but now he has got rid of the cruel claws of nature and has become the master of his created 'nature', culture or civilization. Eco-criticism rejects the ideology of Anthropocentrism. Writer Coins the new term of Eco-Structuralism. According to Eco-Structuralism, man is not the center of the planet. Man is in equilibrium with other elements of his own nature, including other life forms. This relationship is given by nature, which gives each component or objects in the environment its environmental significance. This article reveals the human's latest cultural phenomena.

Key Words:
Eco-Structuralism,Eco-criticism,Nature,Human life,Anthropo-Centricism

ماحول اور ماحولیات میں اتنا ہی فرق ہے جتنا فطرت اور فطرت میں موجود زندگی میں ہے۔ ماحول کے لیے انگریزی میں دو الفاظ استعمال ہوتے ہیں ایک ایکالوجی اور دوسرا انوائرمنٹ۔ دونوں میں اصطلاحی سطح پہ گہرا فرق موجود ہے۔ ایکالوجی (Ecology) میں خاص طور پر جانداروں کے مشترکہ تفاعلات اور تعلقات کو زیرِ بحث لایا جاتا ہے۔ ماحول میں جانداروں کا ایک دوسرے کے ساتھ اور فطرت یا غیر جاندار اشیا کے ساتھ کیسا تعلق ہے، ایکالوجی کا بنیادی موضوع ہے۔ جانداروں کی فعلیات سے ماحول پہ اثر انداز ہونے والی خصوصیات اور ان کے سماجی اور فطری رویوں کو بھی ایکالوجی میں زیرِ بحث لایا جاتا ہے۔ جب کہ انوائرمنٹ مطالعات (Environmental Studies) میں غیر جانداروں اور فطرت کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ انوائرمنٹ میں زندگی کی بجائے فطرت اور اُس کے اجزا کو اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ انوائرمنٹ کی نسبت ایکالوجی کا دائرہ زیادہ پیچیدہ ہے۔ اُردو میں انوائرمنٹ کے لیے 'ماحول' اور ایکالوجی کے لیے 'ماحولیات' کی اصطلاح (Term) استعمال کی جارہی ہے۔

ماحولیاتی مطالعات میں انسان کے فطرت (Nature) کے ساتھ معاملات کو جاننے کی بھی کوشش کی ہے۔ ماحولیاتی مطالعات (Ecological Studies) میں پہلا سوال ہی یہ کیا جاتا ہے کہ کیا انسان فطرت کا حصہ ہے یا

فطرت سے آزاد جاندار ہے؟ یا یہ کہ انسان فطرتی ہے مگر اُس نے اپنی بے پناہ تخلیقی وشعوری صلاحیتوں سے فطرت سے آزادی حاصل کر کے تخیلی یا ثقافتی زندگی میں پناہ لے لی ہے۔ یعنی انسان کبھی فطرت کا حصہ ہوتا تھا مگر اب اس نے فطرت کے بے رحم پنجوں سے آزاد حاصل کر لی ہے اور اپنی تخلیق کردہ ’فطرت‘ یعنی ثقافت یا تمدن کا مالک بن گیا ہے۔

ماحولیاتی مطالعات میں دوسرا اہم سوال انسان کی سماجی اور فطری زندگی کا ہے۔ انسان نے اپنی سماجی، ثقافتی زندگی کے پھیلاؤ میں فطرت کو تباہ کرنا شروع کر دیا ہے۔ ماحول بری طرح تباہ ہو رہا ہے۔ انسان اگر اپنی تہذیبی، تمدنی یا ثقافتی بالادستی کو اولیت دیتا رہا تو فطرت کی تباہ کاریوں کی وجہ سے وہ خود تباہ ہو جائے گا۔ ماحولیاتی مطالعات میں یہ سوال اٹھایا جاتا ہے کہ کیا انسان کی سماجی یا ثقافتی زندگی اُس کی فطرتی سرگرمی ہے؟ کیا جس طرح دیگر مخلوقات اپنی فطرت کے ہاتھوں مجبور ہیں، اسی طرح انسان بھی اپنی فطرت کی وجہ سے اپنے شعور کے آگے بے بس ہے اور اُس کا شعور فطرت کے مقابل اُسے کائنات میں مرکزی حیثیت دیتا جا رہا ہے۔ ایکالوجی ان دو بنیادی سوالوں کے ساتھ انسانی تاریخ میں اترتی ہے اور پوری تاریخ کو از سرِ نو مطالعہ کرنے کی ترغیب دیتی ہے۔

فطرت (Nature) کے لغوی معنی ہر جاندار یا بے جان اشیا کے وجود کی وہ اصلیت یا خاصیت ہے جو وقتِ تخلیق (ابتدا میں) ان کے اندر رکھی ہوئی ہے۔ جو اٹل اور غیر متبدل ہے۔ جیسے پانی کی خاصیت مائع ہونا اور بہنا ہے۔ پانی کی اصلیت آگ کی خاصیت کے الٹ ہی رہے گی، پانی اگر کھول بھی رہا ہو مگر آگ پہ ڈالا جائے تو اُسے بجھا دے گا۔ دونوں اپنی اپنی فطرت میں متخالف اور معکوس ہیں۔ اسی طرح فطرت میں ہر شے کی الگ الگ فطرت ہے یوں ہم کہہ سکتے ہیں کہ فطرت (Nature) بہت سی متضاد اور مختلف خاصیتوں کے عناصر کا مجموعہ ہے۔ فطرت وہ خاصیت یا صفت ہے جو تخلیقی طور پر ہر شے میں رکھ دی جاتی ہے۔ اُس کے وجود میں مادی تبدیلیوں کو اُس کی فطری تبدیلی نہیں کہا جا سکتا۔ جاندار یا بے جان اشیا، اپنی انتہا پر پہنچنے تک کئی مراحل طے کرتی ہیں مگر فطرت وہ بنیادی خوبی یا صفت ہے جو ابتدا سے انتہا کے سفر کے دوران ان میں موجود رہتی ہے۔ گویا فطرت وہ تخلیقی مواد ہے جس پہ جاندار یا بے جان کی عمارت تعمیر ہوتی ہے جس سے روگردانی کرنا اُس تشکیل سے انحراف ہے جس پر اُس کا وجود کھڑا ہے۔ چوں کہ پوری کائنات کا مادی وجود (جزوی سطح پہ لاتعداد صفات رکھنے کے باوجود) مرکزی سطح پر ایک ہی جوہر پر مشتمل ہے اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ پوری کائنات کے مادی وجود کی فطرت ایک ہی ہے جس میں تبدیلی نہیں آ سکتی۔ ایسے میں ماحولیاتی مطالعات کا پہلا سوال یہ قائم ہوتا ہے کہ کیا انسان بھی اپنی فطرت کی ابتدا پر قائم جاندار ہے جس طرح کرہ ارض پر موجود دیگر مخلوقات کی اپنی اپنی فطرت ہے؟ اگر اس کا جواب ہاں میں ہے تو اس کا مطلب ہے کہ انسان جو کچھ اپنی دنیا میں کر رہا ہے وہ عین فطرتی ہے اور وہ اپنی فطرت کے ہاتھوں مجبور بھی ہے۔ جس طرح بھیڑیا کمزور جانور کو چیڑ پھاڑ تا ہے، مکھیاں شہد بناتی ہیں یا پرندے گھونسلے تعمیر کرتے ہیں اسی طرح انسان بھی اپنی فطرت کے ہاتھوں یہ دنیا داری کرنے پر مجبور ہے۔ لہٰذا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انسان کا کون سا حصہ فطرتی اور کون سا ثقافتی ہے جسے اُس نے اپنی فطرت سے ایک فاصلے پر تعمیر کر لیا ہے اور اُسے ہی سب کچھ سمجھنے لگا

ہے؟ ماحولیاتی مطالعات میں یہ سب سوالات زیرِ بحث آتے ہیں۔

فطرت سے مُراد کسی شے کی وہ خصوصیت جو اُس کے اندر غیر متبدل صورت میں موجود ہو۔ اس طرح انسان بھی مجبور اور اٹل فطرت کا غلام ہونا چاہیے۔ مگر انسان کا شعور اور ارادہ اُس کی فطرت سے انحراف کرنے پر قادر ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ انسان کون سی فطرت کو تبدیل کرنے پہ قادر ہے، کیا انسان اپنی موت سے نجات حاصل کر سکتا ہے؟ کیا محبت، بھوک، جنس وغیرہ انسان کی فطرتیں نہیں؟ کیا انسان کے بس میں ہے کہ ان سے نجات حاصل کر لے؟ یوں انسان کے اعمال بھی دو حصوں پر مشتمل ہیں ایک اُس کی جبلت (Instinct) ہے جسے وہ بدل نہیں سکتا اور دوسرا اُس کا شعور ہے جس سے وہ اپنی جبلت سے ایک فاصلہ قائم کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ انسان کو سمجھنے کے لیے ماحولیاتی مطالعات میں دو نظریات موجود ہیں ایک فطرت بنیاد ہے جسے ماحول مرکز Eco-Centric کہا جاتا ہے جب کہ دوسرا Anthropocentric یعنی بشر مرکزیت کا حامل ہے۔ ماحول مرکز والے یہ کہتے ہیں کہ انسان بنیادی طور پر فطرت کا ایک حصہ ہے اُس نے فطرت سے علیحدہ ایک ثقافت تشکیل دینے کی کوشش کی ہے جس سے اُس کا فطرت سے تعلق کم ہوتا گیا ہے مگر وہ خود چوں کہ فطرت کا ایک حصہ ہے اس لیے وہ فطرت سے کبھی بھاگ نہیں سکتا۔ وہ فطرت کی کوکھ میں اُسی طرح جاگرتا ہے جس طرح اُس کا وجود یہاں سے تشکیل پایا تھا۔ انسان ثقافتوں کی نشو ونما کرتا ہے مگر بالآخر اُسے فطرت کے پاس واپس جانا پڑتا ہے۔ فطرت ہی اُسے پیدا کرتی ہے اور فطرت ہی اُسے مار دیتی ہے۔ اُس کی ساری ثقافت، سماجیت اور تمدن اُس کی ذہنی اور شعوری زندگی ہے جس کی بے پناہ ترقی بھی اُسے فطرت سے دور نہیں کر سکتی۔

بشر مرکزیت (Anthropocentric) والے انسان کو کل کائنات کا مرکز خیال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان ہی اس کائنات میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ انسان فطرت سے تخلیقی دنیا کا حصہ ضرور بنتا ہے مگر وہ فطرت کا غلام نہیں۔ وہ فطرت کے بنائے قوانین کو توڑ سکتا ہے، اُس میں اختراع کر سکتا ہے، انھیں اپنی مرضی کے مطابق ڈھال بھی سکتا ہے۔ فطرت کو تسخیر کر کے وہ فطرت سے علیحدہ ہونے کی قابلیت رکھتا ہے۔ بشر مرکزیت کا نظریہ انسانوں کو تمام جانداروں حتیٰ کہ پوری کائنات سے افضل مانتا ہے۔ انسان کی افضلیت سے مُراد انسان کی بنائی ہوئی ثقافت (Culture) اور تمدن ہے۔ اس ثقافت میں تمام تصوارت موجود ہیں حتیٰ کہ کائنات کی آفرینش اور انسان کے علاوہ دیگر مخلوقات کی حیاتِ فطرتیہ کے مقاصد کا اندراج بھی موجود۔ اخلاقی اقدار، مقاصدِ حیات اور کائنات میں انسان کی اہمیت جیسے اہم سوالات بھی ثقافت میں طے کر دیے گئے ہیں اس لیے انسان کے لیے سب کچھ اُس کی ثقافت ہے فطرت نہیں۔ آغازِ تہذیب میں انسان فطرت کے قوانینِ علت و معلول کو سمجھ رہا تھا جونہی وہ سمجھتا گیا اُس کے لیے کائنات کی تسخیر ممکن ہوتی گئی۔ دنیا بھر کے تمام علوم، مذاہب، اسطورہ اور ثقافتوں نے انسان کو بشر مرکزیت کا اہم کردار قرار دیا ہے۔

ماحول میں فطری عناصر سے ایک فاصلہ قائم کرنے کی بڑی وجہ مغرب میں رائج مخصوص تصور فطرت بھی تھا۔ نشاۃ ثانیہ کے بعد مغرب میں فطرت کو کسی بیرونی قوت سے نجات دلا کے اس کی باگ ڈور انسان کے ہاتھ تھما دی گئی۔ مشرق میں

بھی مغرب کی پیروی میں فطرت کے اُسی تصور کو رائج کرنے کی کوشش کی جانے لگی جو مشینی تصورِ حیات اپنے ساتھ لایا تھا۔سرسید احمد خان نے فطرت کا وہی تصور اپنے افکار میں پیش کیا جو اُس وقت مغرب میں رائج تھا۔سرسید کے نزدیک فطرت ایک ایسی خودمختارانہ صلاحیتوں کا 'کُل' ہے جو کسی بیرونی یا خارجی قوت کی محتاج نہیں۔فطرت جس مادے سے رونما ہوئی ہے اس کی تشکیل میں ہی ارتقا موجود ہے جو بغیر کسی بیرونی مداخلت کے جاری وساری ہے اور بتدریج اپنے منطقی انجام کی طرف بڑھ رہا ہے۔سرسید فطرت کو اُس گیند کی طرح پیش کرتے ہیں جسے کسی نے ایک زور سے چھوڑ دیا ہے اور وہ ایک ڈھلوان پر لڑھکتی ہوئی جا رہی ہے۔فطرت کا یہ سفر ہر مقام سے اگلے مقام کی طرف خود بخود گامزن ہے بلکہ رکاوٹ کی صورت میں ازخود رستہ بدلنے کی صلاحیت بھی اپنے اندر رکھتا ہے۔یہاں رکاوٹ سے مُراد فطرت سے باہر کوئی وقت نہیں بلکہ فطرت کا باہم ایک دوسرے کے لیے رکاوٹ بننا ہے۔لہٰذا کہا جاسکتا ہے کہ فطرت کے اندر ہی اشیا کے لیے رکاوٹ بھی موجود ہوتی ہے۔

اصل میں سرسید کا 'فطری نظریہ' مغربی 'عقیدۂ فطرت' کا ہو بہو عکس ہے۔نشاۃِ ثانیہ کے بعد پادری بالادستی کے خلاف جو تحریک اٹھی، اُس نے انسان کو ماروائی طاقتوں کے مقابلے میں مرکزی حیثیت دی دے۔انسان ہی ہر چیز کا پیمانہ قرار دیا جانے لگا۔عقیدۂ فطرت جسے Deism کا نام دیا گیا، نے انسانی طاقت کو مرکزیت دینے کے لیے ماورائیت کا انکار کر دیا۔چوں کہ ارتقائے فطرت اور تخلیقِ فطرت کے بڑے سوالوں کو ایک دم نظر انداز نہیں کیا جاسکتا تھا اس لیے فطرت کے عمل وارتقا سے خدا کی ذات کو خارج کر دیا گیا اور سب کچھ نیچر کے اندر تلاش کرنے پر زور دیا جانے لگا۔اس کی ایک بڑی وجہ آئزک نیوٹن (1642 –1726) کی سائنسی تھیوری بھی تھی جس نے کائنات کی تخلیق وارتقا کو نئی سمتوں سے دیکھنے پہ مجبور کر دیا تھا۔نیوٹن کا زمانہ سترہویں صدی کا زمانہ ہے جب یورپی نشاۃِ ثانیہ اپنے عروج پر تھی۔ہر چیز پہ تشکیک کی جا رہی تھی۔عقائد، نظریات، تجربات، اعمال، رسم و رواج اور ثقافتی حد بندیوں کو رد کیا جا رہا تھا، ایسے میں نیوٹن نے فطری نظام پہ کاری ضرب لگائی اور کائنات کو ایک مشین کی مانند قرار دے دیا جس کی بنیادوں میں ازخود نظامِ ارتقا موجود ہے۔یاد رہے کہ Deists مادے سے کسی نئی تخلیق کے قائل نہیں تھے بلکہ وہ ہر تخلیق ہونے والی چیز کو کسی علت کا معلول سمجھتے ہیں، یعنی مادے میں حیات کو نئی تشکیل دینے کی صلاحیت موجود ہے۔مادہ ٹوٹتا ہے، پھر جڑتا اور نئی تشکیل پاتا رہتا ہے۔کائنات ایک مشین کی مانند ہے۔اس سارے عمل کو انسان سمجھ سکتا اور اپنے تصرف میں لاسکتا ہے۔یہ تصورات انسان کو پوری فطرت کی کنجی عطا کر رہے تھے جسے وہ جب چاہے کھول کر اپنے استعمال میں لاسکتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ ماڈرن فلسفے کا ایک بڑا حصہ انسان کو تسخیرِ فطرت پر مجبور کرتا ہے، اُسے ماحول میں یکتا اور تنہا خیال کرتا ہے۔پورے کائنات اُس کے لیے بنائی گئی ہے وہی اس کرۂ ارض کا مالک ومختار ہے۔دوسری مخلوقات اور اشیا انسان کے تصوف میں ہیں بلکہ اُس کی زندگی میں سہولت پیدا کرنے کے لیے پیدا کی گئی ہیں۔یوں سائنس اور مذاہب ہر ایک نے انسان کا مرکز آشنا تصور دیا۔

بشر مرکزیت کا نظریہ (Anthropo-Centricism)

بشر مرکزیت کا نظریہ ہمیشہ سے انسان کے ساتھ موجود نہیں تھا۔قدیم انسان(Primitive Man) اپنے آپ کو فطرت کا ایک حصہ ہی سمجھتا تھا۔انسان اور حیوانات کے اعمال اور طرزِ زندگی میں کچھ زیادہ فرق نہیں تھا۔انسان نے اپنے ماحول سے مطابقت پیدا کر کے زندگی کو دوام بخشا۔آہستہ آہستہ اپنی فطری صلاحیتوں خصوصاً شعور کی قوت سے انسان نے حیوانوں سے الگ راہ اپنانا شروع کر دی۔سبطِ حسن صاحب نے انسانوں کا اپنے فطری ماحول اور دیگر جان داروں سے ایک تمدنی فاصلہ قائم کرنے کی چند وجوہات بیان کی ہیں۔وہ لکھتے ہیں کہ انسان ریڑھ کی ہڈی کی وجہ سے دونوں پیروں پر کھڑا ہو سکتا تھا،ساتھ ہی اُس کے ہاتھ، کہنیوں اور کلائیوں کے جوڑوں کی بناوٹ ایسی تھی کہ اُس نے دوسرے جانداروں کی نسبت اوزاروں کا استعمال جلدی سیکھ لیا۔دوسری خصوصیت اُس کی آنکھوں کا فوکس تھا جس سے اُسے اوزار بنانے اور استعمال کرنے میں مدد ملی۔تیسری اہم خوبی اُس کی زبان تھی۔زبان کے ذریعے اُس نے خیالات کی ترسیل کی اور اپنے ماحول کو سمجھنے میں آگے بڑھتا گیا۔چوتھی خصوصیت انسان کی گروہی زندگی کا فروغ تھا۔انسان وہ واحد جان دار تھا جو گروہ کی شکل میں ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر رہتا۔یوں انسان نے سماجی زندگی میں تمدن کو تخلیق کرنا شروع کر دیا۔اس طرح وہ اپنے قدرتی ماحول میں افضل تر ہوتا گیا۔[۲]

گویا تمدن فطری طور پر انسان کا خاصا نہیں تھا۔رفتہ رفتہ انسان نے تمدنی حیات کا آغاز کیا اور خود کو بشر مرکز بناتا گیا۔انسان کے تمدنی ارتقا کے متعلق دو ماہرینِ بشریات مورگن اور ٹیلر کے نظریات ثقافتی بشریات کے بنیادی مباحث میں شامل ہیں۔یہ نظریات بتاتے ہیں کہ قدیم انسان پہلے فطرت کے ساتھ حیوانوں کی طرح ہی رہتا تھا مگر اپنی فطری صلاحیتوں کی بدولت اُس نے جلد ایک تمدن (Culture) تخلیق کرنا شروع کر دیا جس نے انسان اور فطرت کے درمیان ایک فاصلہ پیدا کر دیا۔بلکہ انسان نے فطرت کو اسی تمدن کے ذریعے سمجھنا شروع کر دیا۔مورگن (Lewis H. Morgan) کی کتاب قدیم انسان (Ancient Society) ۱۸۷۷ میں شائع ہوئی۔مورگن نے تفصیل سے بتایا کہ انسان کس طرح جنگلی پن سے تمدن کی طرف آیا ہے۔انسان کی فطرت میں اُس کا تمدن شامل نہیں تھا۔تمدن یا ثقافت کو انسان نے خود اخذ کیا ہے۔مورگن نے انسان کے پہلے دور کو وحشی پن (Savagery) سے تعبیر کیا۔یہ دور بھی تین مختلف ارتقا یافتہ مراحل پہ مشتمل تھا یعنی بتدریج ترقی کرتے ہوئے تین مختلف مرحلے۔اسی دور میں انسان نے سماجی تنظیمیں اور مذاہب بھی اپنا لیے تھے۔دوسرا دور بربریت (Barbarism) کا تھا۔اس دور میں انسان نے اوزاروں اور ہتھیاروں کو ترقی دی۔آخری اور تیسرا دور تہذیب کا تھا۔اس سطح پر آ کے انسان نے تمدن و ثقافت کی معراج پا لی۔یوں فطرت کے رحم وکرم پہ رہنا چھوڑ دیا اور ثقافت کے اندر پناہ لے لی۔

ای بی ٹیلر (Edward Burnett Tylor) نے بھی ثقافتی ارتقا کی حمایت کی اور اپنا مشہورِ زمانہ نظریہ 'ثقافتی ارتقا' پیش کیا۔ٹیلر کی دو کتابیں 'ابتدائی ثقافت' اور 'بشریات' بالترتیب ۱۸۷۱ اور ۱۸۸۱ میں شائع ہوئیں۔ٹیلر نے انسان کی مظاہر پرستی (Animism) کو قدیم انسان کی اہم مصروفیت بتایا ہے۔انسان قدیم ادوار میں فطرت کے ساتھ جب

منسلک ہونے کی کوشش کرتا تو اُسے طرح طرح کے تصوراتی رشتوں کے ساتھ بیان کرتا۔ یہ شاید انسان کی تخیلی فطرت ہے کہ وہ جلد ہی اشیا کے بارے میں خود ساختہ تصورات کی تشکیل کر لیتا ہے۔ ٹیلر نے انسان کے ارتقائی اعمال کو طبعی عمل یعنی اُس کی فطرت کا حصہ کہا ہے۔ وہ اپنی کتاب' ابتدائی ثقافت' میں بتاتا ہے کہ مذہب وہ نظریاتی حصار تھا جس نے انسان کو ثقافت میں تبدیل کرنے میں مدد دی۔ مذاہب کی ابتدا انسانی شعور میں مظاہرِ قدرت کی پرستش (Animism) کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ ٹیلر اسے مظاہر پرستی سے مذاہب کے فلسفے تک کا ایک دور قرار دیتا ہے:

''مظاہر پرستی کی عمومی سائنس، یہاں بحث کیے گئے روحوں کے نظریے کا ایک حصہ مرتب کرتی ہے۔ پھر انسانیت کے درمیان فطری مذاہب کی عمومی فلسفے کی تکمیل تک اس کا دائرہ کار پھیل جاتا ہے'' [۴]

ٹیلر مذہبی فلسفے سے مُراد اُس منطقی دلیل کو لینا چاہتا ہے جو حیات کو سمجھنے کے لیے مذاہب نے پیش کی جس نے Animism کو دلائل سے خدا کے تصور سے جوڑ دیا۔ ٹیلر نے تفصیل سے بیان کیا کہ انسانی ثقافت انسان کا فطری جوہر نہیں تھا۔ انسان نے قدیم ارتقائی مراحل میں اسے اخذ کیا ہے۔ فطرت کو تسخیر کرنے اور اسے قابو میں لانے کا اہتمام انسان نے ثقافت کی اقدار میں پیدا کیا۔ انھی ثقافتی اقدار میں انسان نے خود کو مرکزی اہمیت دے ڈالی۔ اب انسان اور فطرت کی درمیانی جگہ ثقافت (Culture) نے لے لی۔ فطرت اتنی دھندلا گئی کہ اُسے دیکھنے کے لیے بھی ثقافت کی آنکھ سے ممکن رہ گیا۔ سبطِ حسن نے تہذیب کی جو تعریف کی ہے اُس میں فطرت کو تسخیر کرنے کا بنیادی عمل موجود ہے:

''(تہذیب) کے لغوی معنی ہیں کسی درخت یا پودے کو کاٹنا، چھانٹنا تراشنا تاکہ اُس میں نئی شاخیں نکلیں اور نئی کونپلیں پھوٹیں۔ فارسی میں تہذیب کے معنی'' آراستن پیراستن، پاک و درست کردن واصلاح نمودن ہیں''

گویا تہذیب (سماجیت و ثقافت) انسان کا وہ عمل ہے جو فطرت کی کانٹ چھانٹ کرتا ہے، اُسے بہتر بناتا ہے، اُسے اپنے لیے قابلِ عمل قرار دیتا ہے۔ فطرت کی کانٹ چھانٹ کرنا فطرت کو تسخیر کرنا ہے اور اُسے اپنے لیے سازگار بنانا ہے۔ فطرت میں موجود حیوانات یا دوسرے جان دار فطرت کے رحم و کرم یا فطرت کے ساتھ زندہ رہنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ یا وہ صرف وہی کچھ کر سکتے ہیں جو اُن کی تخلیقی فطرت اجازت دیتی ہے مگر انسان کی تخلیقیت اُسے بے پناہ ہونے اور فطرت کو تسخیر کرنے کی صلاحیت عطا کرتی ہے اس لیے انسان ثقافت تشکیل دیتے ہوئے اس بیانیے کو اٹل حقیقت بنا کے پیش کرتا ہے کہ اُس کی فطرت چوں کہ شعوری ہے اس لیے وہ یہ حق رکھتا ہے کہ وہ فطرت کو تبدیل کرے۔ ثقافت چوں کہ فطرت کا مصنوعی چہرہ ہے اس لیے ثقافت نے اپنی حاکمیت کو قائم رکھنے کے لیے فطرت کو حقیر قرار دیا۔ خود کو فطرت پہ اولیت دی۔ آج کا انسان مکمل طور پر ثقافت کے مرہونِ منت ہے، اُس کا رہنا سہنا، اُس کا لباس، تمدن، اعمال، اقدار، جمالیات، بدنی حیاتیاتی ضرورتیں وغیرہ سب فطرت سے ایک فاصلہ قائم کیے ہوئے ہیں۔

ایسا نہیں کہ انسان ہی صرف گروہی شکل میں زندگی گزارتا ہے اور صرف انسان ہی وہ زمین کا واحد جاندار ہے جس میں سماجی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ ماہرین حیاتیات کے تجربات بتاتے ہیں کہ چیونٹیاں اور شہد کی مکھیاں بھی چھتے اور

کالونیاں بناتی ہیں۔وہ اکیلی رہ ہی نہیں سکتیں۔اسی طرح اپنی فطری ضرورتوں کی تکمیل کے لیے بہت سے جانوروں میں انسانوں سے ملتی جلتی خصوصیات پائی جاتی ہیں جیسے جوڑا بنانا Pairing) (، باہم دگر انحصاریت (Interdependence)، شکار کرنا یا خوراک ڈھونڈنا، جنسی عمل (Mating) کرنا شامل ہے۔ اسی طرح ایثاریت یعنی Altruism کی مثالیں بھی حیوانات میں دیکھی جاسکتی ہیں۔مثلاً ہتھنی کسی دودھ پیتے بچے کی ماں مرجائے تو اُسے دودھ پلاتی ہے۔اسی طرح اپنے بچے کی غیر معمولی حفاظت کرنا اور پوری نشوونما دینا جیسی عادات بھی جانوروں میں موجود ہوتی ہے۔مگر انسان اپنے شعور کی بے پایاں صلاحیتوں کی وجہ سے زیادہ وسیع کلچر یا ثقافت تشکیل دینے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔یہی ثقافتی اختصاص ہی تھا جس نے انسان کو بشر مرکز بنا دیا۔ورنہ انسان بنیادی طور پر ماحول مرکز (Eco-Centric) ہی ہے۔

ماحولیاتی ساختیات(Eco-Structuralism)

ماحولیاتی ساختیات کی اصطلاح بالکل نئی ہے۔ماحول کے تمام عناصر کو بطور ایک ساخت (Structure) کے نہیں دیکھا گیا۔سوسئیر نے ساختیاتی تھیوری پیش کرتے ہوئے ساخت کو جسمانی ساختیے کی بجائے رشتوں کے ایک پیٹرن میں دیکھا تھا۔ساخت ایک ایسا نظام (System) ہے جو ظاہری یا عیاں ہوجانے والے عناصر (Components) کی بجائے مخفی یا پس منظر میں موجود گرائمر یا کوڈ سے اپنی معنوی یا جسمانی تشکیل پاتا ہے۔ساخت کے ریاضیاتی رشتوں کا یہ انکشاف کوئی معمولی نوعیت کا نہیں تھا اس نے ہر شعبۂ زندگی کو متاثر کیا۔اگر چہ ساختیات کا بنیادی موضوع زبان کا اندرونی ساختیہ (Structure) تھا مگر ساختیات نے ایسے اصول ضرور فراہم کر دیے جس سے زندگی کے دیگر رشتوں اور علوم کو بھی دیکھا جانے لگا۔جیسے لیوی اسٹراس نے اسطورہ (Myths) کا مطالعہ ساختیاتی تھیوری کے تناظر میں کیا اور دنیا بھر کی اسطورہ میں رشتوں کے ایک جال کا انکشاف کیا۔اسی طرح ساختیاتی نفسیات میں لاکان نے انسانی ذہن کی ساخت کو زبان کے مماثل قرار دیا۔

ماحولیاتی ساختیات میں ماحول کو بطور ایک ساخت دیکھا جاتا ہے۔جس میں ماحول کے تمام عناصر (Components) جن میں جان دار اور بے جان دونوں طرح کے اجزا شامل ہیں ماحول میں ایک ساخت کی شکل میں موجود ہیں۔ساخت کے اندر ہی ان کے تخلیقی معنی تشکیل پاتے ہیں۔کوئی ایک عنصر یا جزو بھی اپنے دیگر اجزا یا عناصر سے علیحدہ نہیں ہوسکتا۔بظاہر ماحول میں عناصر کے درمیان بُعد اور غیر ضروری تعلق کا احساس ہوسکتا ہے مگر بنیادی طور پر سب عناصر اُن رشتوں کے جال میں پیوست ہیں جو ان کی بقا یا تحلیل ہونے کے بعد نئی تشکیل میں ڈھلنے کے لیے ضروری ہے۔ماحولیاتی ساختیات کے مطابق:

- پوری کائنات بالخصوص کرہ ارض میں موجود تمام مادی عناصر میں جسمانی رشتوں کے علاوہ تخلیقی رشتہ بھی موجود ہے جو ایک دوسرے کی بقا اور حیاتِ نَو کے لیے ضروری ہے یا مرہونِ منت ہے۔

۔ ماحولیاتی ساختیات کے مطابق انسان کرہ ارض کا مرکز نہیں۔ انسان اپنی طرح کے دیگر عناصرِ فطرت جن میں دوسرے جان دار بھی شامل ہیں، کے ساتھ برابری کا رشتہ رکھتا ہے۔ یہ رشتہ فطرت کا عطا کردہ ہے جو ماحول میں موجود ہر جزو یا شے کو اُس کی ماحولیاتی اہمیت عطا کرتی ہے۔

۔ انسان نے اُن تمام اشیا یا اجزا کو اہمیت دے رکھی ہے جو اُس کے نزدیک اہمیت کی حامل ہے۔ جیسے مٹی سے سبزیوں یا پھلوں کا بننا۔ بیج سے (انسانوں کے لیے) قابلِ استعمال اشیا میں ڈھل جانا وغیرہ۔ ورنہ کرہ ارض سمیت پوری کائنات میں جاری کیمیائی اور حیاتیاتی تبدیلیاں اسی نوعیت کی ہیں جیسے پانی اور مٹی کے ملاپ سے کیچڑ کی مختلف شکلیں بننے یا زمین کے کیمیائی عوامل سے طرح طرح کی نئی نئی چیزوں کا ظہور میں آنا، سبزے کا فضلے کا تبدیل ہونا، پھپھوندی کا پیدا ہونا، کنارِ آب کائی کا عیاں ہونا وغیرہ۔ یہ یا اس طرح کے سیکڑوں عوامل بھی اسی طرح فطرت کا حصہ ہیں جس طرح انسان کے لیے قابلِ استعمال اشیا کا فطرت سے ظہور میں آنا اہم ہے۔

۔ فطرت کے اصول یکساں ہیں جو پوری کائنات میں جاری و ساری ہیں۔ انسان بھی انھی اصولوں کے تابع ہے۔ انسانی شعور اس بے بسی سے نکلنے کے لیے ثقافت (Culture) میں پناہ لیتا ہے۔ انسان نے فطرت کے بے رحم اصولوں سے خود کو بچانے کے لیے ثقافت کو درمیان میں بطور ڈھال استعمال کیا جس سے اُس کی فطرت پر پوری طرح انحصار کرنے کی مجبوری ختم ہوگئی مگر کیا انسان فطرت سے نجات حاصل کرسکتا ہے؟ ماحولیاتی ساختیات بتاتی ہے کہ انسان فطرت کا ایک عنصر ہی ہے اور وہ ثقافت کی ڈھال استعمال کرنے کے باوجود فطرت سے بھاگ نہیں سکتا۔ اُس کی اہمیت فطرت میں اتنی ہی ہے جتنی ماحول اُسے اجازت دیتا ہے۔ فطرت جس طرح دوسرے جان داروں پر اپنے اصولوں کا اطلاق کرتی ہے بالکل اُسی طرح انسانوں پہ بھی کرتی ہے مگر انسان فطرت کے واقعات کو طرح طرح کے اوہام اور حکایات میں تبدیل کردیتا ہے۔

۔ کیا انسان کائنات کا مرکز ہے؟ یہ نظریہ ثقافتی طور پر انسان کو بشر مرکزیت عطا کرتا ہے۔ ماحولیاتی ساختیات میں بتایا ہے کہ انسان نے فطرت کو تباہ کرنے کے لیے فطرت کا ہی سہارا لیا ہے۔ وہ فطرت میں موجود مختلف عناصر کی تخلیقی تشکیل کو سمجھ کے اپنے شعور کی مدد سے فطرت کو اکھاڑ پچھاڑ رہا ہے۔ ساخت میں کوئی عنصر (Component) کم یا اہمیت کا حامل نہیں ہوتا۔ ریاضیاتی ساخت میں رشتوں کی اہمیت کو اولیت ہے بلکہ کوئی عدد (Digit) دوسرے اعداد کے بغیر اپنا معنی بھی واضح نہیں کرسکتا۔ اسی طرح ماحولیاتی ساخت میں ہر عنصر دوسرے کا مرہونِ منت اور یکساں اہمیت کا حامل ہے۔ یوں انسان کی تمام سعی محض اُس کے شعور کی کارروائی ہے جس سے فطرت کو نقصان پہنچنے کے علاوہ خود انسان کو بھی نقصان پہنچ رہا ہے۔ انسان کا نقصان انسان کی فطری زندگی سے دوری ہے۔

۔ ماحولیاتی ساختیات نے بشر مرکز نظریے کو تہہ و بالا (Subvert) کیا ہے۔ جس میں فطرت کی اس ساخت میں انسان مرکز تھا۔ ماحولیاتی ساختیات کہتی ہے کہ ماحول میں تمام عناصر رشتوں کے جال میں پیوست ہیں جن کا کوئی مرکز

نہیں۔ ماحول لامرکزیت کا حامل ساختیہ (Structure) ہے جس میں کسی کو مرکزیت حاصل نہیں۔ مرکزیت اُس جوہر (Substance) کو حاصل ہے جس نے مادے میں حرکت دے رکھی ہے جس حرکت کی وجہ سے مادہ اپنی ساخت کو نئی حالتوں میں ڈھالتا رہتا ہے۔ ماحول کا ہر ساختیہ (Structure) اپنی تشکیل میں یکساں اہمیت کا حامل ہے جب یہ فطرت کے دیگر ساختیوں (Structures) کے ساتھ مل کر نئی تشکیل میں ڈھلتا ہے تو یہ نئی تشکیل اپنے نئے رشتوں کو ایک نئی ساخت میں لے آتی ہے مگر اس ساخت میں کسی ایک عنصر کو مرکزیت حاصل نہیں۔ اس نئی ساخت کے تمام عناصر مل کر ایک ساخت بناتے ہیں جس میں کوئی ایک عنصر غالب آنے کی کوشش نہیں کرتا۔ نئی تشکیل کا یہ مظاہرہ کیمیائی تبدیلیوں میں بھی دیکھا جا سکتا ہے جس میں مختلف عناصر مل کے ایک نئی شکل میں ڈھل جاتے ہیں۔ اگر جان داروں کی زندگی کا مطالعہ کیا جائے تو تمام جان دار فطرت کے آگے ایک سے ہیں۔ کوئی جان دار فطرت سے زیادہ طاقت ور نہیں۔ ہر جان دار اپنی طبعی عمر پوری کر کے زندگی سے محروم ہو جاتا ہے۔ فطرت سب کے ساتھ ایک جیسا عمل کرتی ہے۔ انسان نے اپنے سماجی شعور کی وجہ سے فطرت کی مختلف اشیا کو مختلف نام اور صفات دے رکھی ہیں۔

۔ انسان کی ماحولیاتی ساخت میں مرکزی اہمیت نہ ہونے کا ایک بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ بے پناہ تخلیقی یا تشکیلی وقت رکھنے کے باوجود ماحولیاتی عناصر کے رشتوں سے نکل نہیں پایا اور نہ ہی فطرت کے قوانین سے ماورا ہو پایا ہے۔ انسان کا شعور اُسے فطرت کو نظر انداز کرنے کا تو کہہ سکتا ہے مگر فطرت سے بھگا کے اس سے نجات دلانے کی ذمہ داری نہیں لے سکتا۔ انسان اپنی بے پایاں ترقی اور ثقافتی حصار بندی کے باوجود فطرت کے ہاتھوں موت کے منہ میں چلا جاتا ہے اور مٹی ہو جاتا ہے۔ یوں ماحولیاتی ساختیات نے بشر مرکزیت (Anthropo-Centric) تصوارت کے مقابلے میں ماحول مرکز (Eco-Centric) نظریے کو فروغ دیا ہے۔

ماحولیاتی تنقید (Eco-Criticism)

ماحولیاتی تنقید مابعد جدید تنقید کے زیرِ اثر ایک نیا تنقیدی شعبہ ہے جس نے پہلے سے رائج تصورات کو تہہ وبالا (Subvert) کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ ماحولیاتی تنقید نے بہت سے تنقیدی و سماجی نظریات کو رد تشکیل کیا ہے اس لیے ماحولیاتی تنقید کو ماحولیاتی تھیوری (Eco-Theory) بھی کہا جاتا ہے۔ مابعد جدید تنقید کے ذیلی تجزیاتی مطالعات میں سبز مطالعات (Green Studies) کو بہت فروغ حاصل ہُوا ہے۔ گرین سٹڈی میں انسان کے ماحول کے ساتھ تعلق کو مطالعہ کا مرکز بنایا جاتا ہے۔ گرین سٹڈی میں ہی ماحولیاتی تنقید کو ایک الگ شعبۂ تنقید مانا گیا ہے۔ ماحولیاتی تنقید میں ادب اور ماحول کے درمیان تعلق کے علاوہ اُن تمام خدشات، تعلقات اور نظریات کو زیرِ بحث لایا جاتا ہے جو انسان نے فطرت کے ساتھ وابستہ کر رکھے ہیں۔ انسان نے کس طرح ماحول کو نقصان پہنچایا ہے یا ماحول کس طرح انسان کے لیے ساز گار نہیں رہا؟ ان سوالوں کو بطور خاص ادب میں تلاش کیا جاتا ہے۔ بیسویں صدی کا ربع آخر ہی

ایسا دور تھا جب لیوتار کے بقول واقعاتی تبدیلیوں کے لیے ماحول ساز گار تھا۔ لیوتار کے نزدیک ثقافتی صورتِ حال ایسا وقوعہ جنم دیتی ہے جس میں تناظر میں تبدیلیاں واقع ہونا شروع ہو جاتی ہیں۔ بیسویں صدی کے آخر میں ہی ڈینیل بیل کے مابعد صنعتی سماج کے نظریے نے کئی سوال کھڑے کر دیے۔ بیل نے کہا کہ خدمات دینے والا شعبہ (Service Sector) اشیا بنانے والے شعبے سے زیادہ دولت کمانے لگے گا۔ ہائپر دنیا میں اشیا کی اہمیت اُن کی اصل صفات سے زیادہ ہو جائے گی۔ یہاں صنعتی سماج ایک انگڑائی لے رہا تھا۔ یہ دور ہر چیز، ہر نظریے اور بیانیے کے خاتمے کا دور تھا جس میں ہر ڈسکورس کو متخالف بیانیوں میں دیکھا جانے لگا تھا۔ ایسے میں مابعد جدید تنقید نے ماحولیاتی تنقید کے لیے راہ ہموار کی۔

ماحولیاتی تنقید میں پہلے پہل تخلیقی فن پاروں میں ماحول کی عکاسی پہ زور دیا جاتا تھا۔ نیز یہ جاننے کی کوشش کی جاتی رہی کہ ادب میں کس طرح ماحولیاتی مسائل کو پیش کیا جاتا ہے۔ ماحولیاتی تنقید کا اولین مقصد ماحولیاتی تباہ کاریوں کو نشان زد کرنا تھا جس نے پورے کرہ ارض کو خطرے میں ڈال دیا ہے۔ بعد میں ماحولیاتی تنقیدی تھیوری نے انسان اور فطرت کے باہمی تعلق کو از سرِ نو سمجھنے کے لیے پہلے سے موجود نظریات اور تصورات کو ردِ تشکیل کیا اور نئے تنقیدی منہاج قائم کیے۔ ردِ تشکیل (Deconstruction) میں زبان کسی ڈسکورس میں موجود تضادات کو نشان زد کرتی ہے۔ ماحولیاتی ڈسکورس میں اس تضاد کو پہلی دفعہ محسوس کیا گیا کہ انسان نے ماحول کو سمجھنے اور تسخیر کرنے کے نام پہ شدید نقصان پہنچایا ہے۔ اس صورتِ حال میں متخالف بیانیوں کو منظر پہ لایا گیا اور دبائے گئے متون کی از سرِ نو پڑھت کی گئی۔ ماحولیاتی متن نے ماحول کو لاحق شدید خطرات کے پیچھے انسانی صنعتی ترقی کو دکھایا۔ ساٹھ کی دہائی کے بعد گرین سٹیڈی نے ماحول کی اہمیت کو دو چند کر دیا۔ ساختیاتی فکر نے بھی ماحول کو ایک کُل بنا کے پیش کیا جس میں ہر چیز جو حاشیے پہ تصور کی جا رہی تھی، برابری کی سطح پہ آ گئی۔ لیوی اسٹراس نے ساختیاتی فکر کی رو سے سسٹم یا نظام کو مرکزی اہمیت دینا شروع کر دی جس کی رُو سے فرد اہم نہیں بلکہ وہ نظام اہم ہے جس کا ایک حصہ یا جز و فرد ہے۔ لیوی اسٹراس کی ساختیاتی بشریات کی طرز پہ ساختیاتی نفسیات اور ساختیاتی مارکسیت نے بھی نظام یا سٹرکچر کو اہمیت دی۔ ایسا ممکن نہیں تھا کہ ماحول جس میں فرد یا انسانی نظام ایک کُل کی طرح موجود ہو، ساختیاتی نظام سے متاثر نہ ہوتا۔ یوں ماحولیاتی تنقید نے ماحول کو بھی ایک کُل کی طرح تھیورائز کرنا شروع کر دیا جس میں انسان ایک عنصر (Component) بن کے رہ گیا۔

ادب میں ماحول دوست نظریات کا آغاز یورپ میں ولیم ورڈز ورتھ کی شاعری اور رومانوی تحریک سے ہوتا ہے۔ ورڈز ورتھ کا مشہور قول ہے:

Come forth into the light of things, let nature be your teacher.

بیسویں صدی میں ماحولیاتی خطرات کی وجہ سے فطرت اور ماحول نے اپنے تحفظ کے لیے ادب میں رومانی رشتوں کو فروغ دینا شروع کر دیا۔ برصغیر ابھی صنعتی انقلاب سے نہیں گزرا تھا اس لیے یہاں کی رومانویت میں ماضی پرستی اور عورت

کے جمال کا غلبہ تھا۔ بیسویں صدی میں یورپ کے صنعتی انقلاب کو نیچر دشمن سمجھا جانے لگا۔ ''گرین'' کے نام سے زندگی کے مختلف شعبوں میں ایک تحریک کا آغاز ہوا۔ پگھلتے گلیشیئر، جنگلی حیات کی نسل کشی، سبزے کی موت، صنعتی فضلے سے پانی اور زیرِ زمین کیمیائی تبدیلیوں وغیرہ نے پورے ماحول کو بدل کے رکھ دیا۔ یہ انسان مرکز تحریک نہیں تھی یعنی ''سبز تحریک'' انسانوں کے لیے سازگار ماحول بنانے کے لیے نہیں شروع ہوئی تھی بلکہ یہ سارا منظر نامہ جان داروں اور کرہ ارض کی بقا کے لیے تھا۔ بلکہ بظاہر اس میں انسان کو کسی حد تک نقصان پہنچ رہا تھا۔ جو صنعتی ترقی سے انسان مالی نفع کما رہا تھا سبز تحریک اسے روکنے لگی تھی۔ دوسری طرف ماحول کی بقا سے انسان کو بھی فائدہ پہنچنا لازم تھا۔ بیسویں صدی کے ربع آخر میں اُردو ادب میں بھی صنعتی ترقی کے ہاتھوں ماحول کی تباہ کاریاں اور فطرت اور انسان کے رشتوں کو مرکزِ متن بنایا جانے لگا۔ کچھ ادیبوں کے ہاں ماحولیاتی مسائل اور فطرت و انسان کے تعلقات کا موضوع بہت وسیع اور فلسفیانہ مباحث کے ساتھ سامنے آیا[۵] احمد مشتاق کا ایک شعر دیکھیے:

دھویں سے آسماں کا رنگ میلا ہوتا جاتا ہے
ہرے جنگل بدلتے جا رہے ہیں کارخانوں میں[۶]

اُردو شاعری میں فطرت اور ماحول کے تحفظ کے لیے بہت سے شاعروں نے اظہار کیا۔ اسی طرح اکیسویں صدی میں اُردو فکشن میں ماحولیاتی مسائل کو مسلسل موضوع بنایا جانے لگا۔ عالمی جنگی ماحول میں انسان کے ہاتھوں فطرت کے نقصانات کو ادب میں کھل کے پیش کیا جانے لگا۔ ماحولیاتی تنقید نے ایسے متن کو تجزیاتی سطح پہ پیش کیا جو ماحول دوست بیانیے کے فروغ میں پیش پیش تھا۔ اکیسویں صدی میں صنعتی عہد کا ایک اور ترقی یافتہ دور سپر الیکٹرانک دور کا آغاز ہوا جس نے انسان کو خود کو مشین کے ساتھ مشین بنا دیا۔ گذشتہ دو دہائیوں میں انسان کی میکانکی زندگی نے فطرت کو ایک خواب بنا دیا۔ ''گرین تحریک'' (Green Movement) نے ماحول اور انسان کے درمیان تعلق کو تلاش کرنے کی تحریک شروع کی تو ادب میں بھی ماحولیاتی موضوعات نے اپنی ترجیحات تبدیل کر لیں۔ ماحول دوستی پہ بہت خوبصورت افسانے اور ناول لکھے گئے۔ شاعری میں ماحولیاتی موضوعات پہ بہت سی نظمیں سامنے آئیں۔

ماحولیاتی تنقید کے اہم سوال مندرجہ ذیل ہو سکتے ہیں:

۱۔ ماحولیاتی تنقید کا دوسرا سوال فطرت اور ادب کے باہمی رشتے کو تلاش کرتا ہے۔

۲۔ ادب کے اندر فطرت کس طرح پیش ہوتی ہے؟ کیا انسان ادب میں فطرت کا ایک حصہ بن کے آیا ہے یا انسان نے پورے ماحول یا فطرت کو اپنا مطیع بنا کے پیش کیا ہے؟

۳۔ ماحولیاتی تنقید میں فطرت کو لاحق خطرات کو بھی نشان زد کیا جاتا ہے جو گاہے گاہے تخلیقی ادب میں پیش ہوتے رہے ہیں۔

۴۔ ایکوفیمنزم ماحولیاتی تنقید کی ایک شاخ ہے جو ادب میں عورت اور ماحول یا فطرت کے ساتھ تعلق کو موضوع بناتی ہے۔

ماحولیاتی تنقید میں ادب میں پیش کردہ اُن تمام تصورات کا تجزیاتی مطالعہ کیا جاتا ہے جو انسان نے ماحول اور فطرت کے ساتھ تعلقات قائم کر رکھے ہیں۔ ماحولیاتی تنقید میں فطرت کی تسخیر کے اُن تصورات کا بھی جائزہ لیا جاتا ہے جس نے انسان کو فطرت پہ غلبہ پانے اور خود کو فطرت سے الگ رکھنے پہ مائل رکھا۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ اس مضمون میں تہذیب، ثقافت، تمدن اور سماجیت کو ایک ہی معنی یعنی کلچر کے زمرے میں استعمال کیا جا رہا ہے۔ کلچر سے مُراد انسان کا وہ تخلیقی اظہار جو فطری نہیں بلکہ اُس نے اپنے شعور کے بَل بُوتے پہ خود تشکیل دیا ہے۔

۲۔ سبطِ حسن: پاکستان میں تہذیب کا ارتقا، دانیال کراچی، آٹھواں ایڈیشن، ص ۲۹، ۳۰

3 ."The general science of Animism, of which the doctrine of souls hitherto discussed forms part, thence expands to complete the full general philosophy of Natural Religion among mankind."

PRIMITIVE CULTURE,BY EDWARD B. TYLOR,LONDON ,JOHN MURRAY, ALBEMARLE STREET, W. 1920,page 108

۴۔ پاکستان میں تہذیب کا ارتقا، ص ۱۳

۵۔ ڈاکٹر ناصر عباس نیر اپنے ایک مضمون ''ماحولیاتی تنقید: انتظار حسین کے افسانوں کے تناظر میں'' میں انتظار حسین کے افسانوں خصوصاً ''بندر کہانی، مور نامہ، طوطا مینا، اجنبی پرندے اور ہم نوالہ'' کو ماحولیاتی تنقید کے فلسفیانہ قضایہ کے ساتھ زیرِ بحث لائے ہیں۔ (ششماہی 'لوح' شمارہ ۱۰، ۲۰۱۸)

۶۔ احمد مشتاق، گردِ مہتاب، مکتبۂ خیال، لاہور، ۱۹۸۱، ص ۴۵