محمد راشد سعیدی
لیکچرر
شعبۂ اردو، گورنمنٹ ڈگری کالج یزمان، بہاولپور

غالب کے ایک شعر کی قاری اساس تعبیر

ABSTRACT

Reader Based Interpretation of a Ghalib's Verse.
By Muhammad Rashid Saeedi, Lecturer, Department of Urdu, Govt. Degree College Yazman, Bahawalpur.

In the 20th Century, postmodernism has emerged and influenced the society, economically socially and politically;. It has also changed the parameters of understanding the literature. In the history of literature, the position of the reader has never been acknowledged correctly However, postmodernism has given the importance to the reader ignored by the triangle of text, author and reader and presented the idea of content understanding and interpretation in the shape of the reader-based criticism. Wherein, the reader instead of depending on the assigned meaning understands an artifact according to his study, priorities, and mental abilities. Apparently, the reader-based criticism has caused the damage to the authority of the author but in reality, the variety and different interpretations of an artifact is an acknowledgement of the creative highness of the writer along with the reader and content. In this article it has been tried to extract the possible meanings by applying reader-based criticism on a Mirza Ghalib's verse. By this, the implementation challenges and advantages of such type of study have been revealed widely.

تفہیمِ ادب کی تاریخ پر نظر دوڑائی جائے تو تو ہمیں ایسے متنوع نظریات سے واسطہ پڑتا ہے جنھوں نے مختلف ادوار میں ادب کی تفہیم و تعبیر کے لیے نئے پیمانے فراہم کیے۔ برصغیر پاک و ہند کی ادبی فضا میں تاثراتی و جملیاتی اندازِ نقد کو شروع ہی سے اہمیت حاصل رہی ہے، آج بھی عوام انھی پیمانوں پر اکتفا کرتے نظر آتے ہیں۔ تاہم بیسویں صدی میں جہاں دوسری بڑی تبدیلیاں آئیں وہیں نقدِ ادب کے پیمانے بھی بدلتے گئے۔ شوشلزم اور کمیونزم کی فکریات سے بناء پانے والی ترقی پسند تحریک نے طبقاتی کشمکش کو بنیاد بنا کر تنقید نظام تشکیل دیا جس نے بڑے پیمانے پر اثرات مرتب کیے۔ فرائڈ، ایڈلر اور ژونگ ایسے ماہرینِ نفسیات کے نظریات سے وجود پانے والی نفسیاتی تنقید نے بھی اپنی اہمیت منوائی۔ جدیدیت کی تحریک بھی

مختلف تنقید حربے اپنے ساتھ لائی، تخلیقی سطح پر متاثر نہ کر سکنے کے باوجود نئے نظریات کا بیج بو گئی۔ آج ہم مابعد جدید عہد میں سانس لے رہے ہیں؛ ہر شخص مابعد جدیدیت کے وجود سے اثبات و انکار کے باوجود کسی نا کسی سطح پر اس سے متاثر ہو رہا ہے۔ مابعد جدیدیت نے تفہیم و تعبیر ادب کے حوالے سے کئی تنقیدی نظریات ادب کو دیے جن میں پس ساختیات، ردتشکیل، تانیثیت، مابعد نوآبادیات اور قاری اساس تنقید اہم ہیں۔ ان نظریات نے متن کی تعبیر کے حوالے سے یکسر مختلف صورتِ حال پیدا کر دی ہے۔ اس مقالے میں ہمارا واسطہ قاری اساس تنقید اور اس کے اطلاق سے ہے کیوں کہ اطلاق سے قبل اس کی ماہیت کو سمجھنا لازم ہے۔

ادبی تنقید زمانہ قدیم سے ہی متن، مصنف اور قاری کی تثلیث میں مقید رہی ہے۔ اِس کے علاوہ زمانہ، زندگی، زمین، معاشرہ اور ثقافت بھی ادبی فن پارے کی تفہیم میں مستعمل رہے تاہم ان سب میں قاری کی اہمیت کچھ زیادہ نہ تھی۔ مابعد جدید دور میں قاری کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے دوسرے تنقیدی نظریات کے ساتھ قاری اساس تنقید کا نظریہ بھی اعتبار حاصل کر چکا ہے۔ قاری اساس تنقید کی رُو سے قاری ہی ادبی متون کو اپنی قرأت سے متحرک، فعال، بامعنی اور زندہ بناتا ہے قرأت کے بغیر فن پارے کی وقعت نہ ہونے کے برابر ہے۔ قرأت ادب پارے کے "تن مردہ" کو بہ طرز مسیحا زندہ کر دیتی ہے۔(۱) قرأت کے آداب اور اس کی شرائط کے تعلق سے قاری اساس تنقید ایک منضبط نظریہء نقد ہے جس نے قرأت کے متعلق نہایت ہی اہم مباحث قائم کر کے قاری کی گمشدہ حیثیت کی بازیافت کی ہے۔ قاری اساس تنقید دعویٰ کرتی ہے کہ متن خودکار نہیں ہوتا بلکہ کچھ سوال ایسے ہوتے ہیں جن کا جواب صرف قاری ہی دے سکتا ہے۔ مابعد جدیدیت کے زیر اثر قاری اساس تنقید کا نظریہ ایک ایسے ڈسکورس کی شکل میں سامنے آیا ہے جو قاری کو مرکز توجہ بنا کر قاری کی اقسام، طریقہ ہائے قرأت، متن کی معنی یابی میں قاری اور قرأت کا تفاعل، قاری اور متن کا رشتہ اور عملِ قرأت کے قاری پر اثرات جیسے نکات کو فلسفیانہ شکل دینے کی کوشش کرتا ہے۔ قاری اساس تنقید نے انگریزی میں باضابطہ طور پر ۱۹۵۰ء سے ۱۹۷۰ء تک کے عرصہ میں تنقیدی افق پر اپنے آپ کو منوایا۔ دراصل قاری اساس تنقید اور ساختیاتی تنقید دونوں میں قرأت اور قاری کو اہمیت حاصل ہے مگر دونوں کے بنیادی تعقلات میں افتراق واضح ہے۔ دراصل قاری اساس تنقید کی فکری اساس مظہریت (Phenomenalism) اور تعبیریت/تفہیمیت (Hermenuetics) پر قائم ہے۔ یہاں ان دونوں کی وضاحت ضروری ہے۔ قاری اساس تنقید میں مظہریت کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ مظہریت کا موضوع مظہر (Phenomenon) ہے جس کے باطن میں مختلف اور متنوع فلسفیانہ نظریات اور سائنسی و علمی ترجیحات موجزن ہیں۔ بنیادی طور پر مظہریت کی بھی دو قسمیں ہیں؛ مظہریات (Phenomenolgy): اس میں تمام علوم مظاہر تک ہی محدود ہیں۔ اس کے مطابق مظاہر سے الگ اور باہر کوئی حقیقت ہی نہیں ہے کیوں کہ جس چیز تک عقل و شعور کی رسائی نہیں وہ حقیقت کے دائرے سے باہر ہے۔ مظہریت (Phenomenalism): یہ مظاہر کے فلسفیانہ مطالعہ سے متعلق ہے۔ مظہریات کے مقابلے میں مظہریت کا میدان بہت

وسیع ہے۔مظہریت انسانی ذہن کو اس کی اصلی حالت میں دیکھنے اور مشاہدہ کرنے پر مصر ہے کیوں کہ انسانی ذہن ہی معنی کا ماخذ اور مبتدا ہے۔ان کا دعویٰ ہے کہ مظاہر شعور کی وجہ سے اپنا وجود رکھتے ہیں اور مظاہر کے مطالعہ سے شعور کی ساخت اور تہہ تک رسائی ممکن ہے۔(۲) سر ولیم ہملٹن کا دعویٰ ہے کہ:

> مظہریت ذہن کی خالص وضاحتی سائنس ہے۔یہاں تک آتے آتے ایک بات بہر حال واضح ہو جاتی ہے کہ مظہریت ذہن کے موضوعی مطالعے کی مدد سے دراصل ذہن کی بنیادی ساخت تک پہنچنا چاہتی ہے اور اپنے مطالعاتی منہاج کو معروضی اور سائنسی رکھنا چاہتی ہے۔(۳)

تعبیریت/تفہیمیت (Hermeneutics) متن کی تشریح وتوضیح اور تفہیم وتعبیر کا فلسفہ ہے۔ڈاکٹر گوپی چند نارنگ نے (Hermeneutics) کے لیے اپنی کتاب قاری اساس تنقید میں تفہیمیت کا لفظ برتا جب کہ ڈاکٹر ناصر عباس نیر نے جدید اور مابعد جدید تنقید میں اس کے لیے تعبیریت کا لفظ استعمال کیا۔ان دونوں کے نزدیک یہ دونوں الفاظ اِس اصطلاح کا مکمل ابلاغ نہیں کرتے۔تعبیریت کا دائرہِ کار محدود نہیں یہ ان تمام راستوں کا احاطہ کرتا ہے جہاں تک معنی کی کارفرمائی ہے۔ تعبیریت مختلف متون کو سمجھنے، مراد لینے اور توضیح کے عمل، طریق کار اور اصولوں سے بحث کرتی ہے۔ یہ مذہبی، ادبی، سائنسی، عمرانی، نفسیاتی اور تہذیبی متون کی تشریح وتوضیح کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔تعبیریت کو بطور فلسفہ متعارف کرنے میں فریڈرک شلائر ماخر (Freidrich Schlieir Marchr) نے اہم کردار ادا کیا۔اُس نے تعبیری دائرے (Hermeneutical Circle) کا تصور دیا جس کے تین مراحل ہیں۔پہلا مرحلہ متن کے کلی مفہوم کا اندازہ کرتا ہے دوسرا مرحلہ کُل کے تعلق میں اجزا کا تجزیہ کرتا ہے اور تیسرا مرحلہ دوسرے مرحلے کے نتائج کی مدد سے پہلے مرحلے میں قائم کیے گئے تصور کی تصدیق وترمیم کرتا ہے۔(۴) متون کی تفہیم کے لیے تاریخ کی روایت کو مدِ نظر رکھنا ضروری ہے۔اگر قاری اِس روایت سے بے خبر ہے تو وہ مکمل تفہیم کے حصول میں ناکام رہتا ہے۔

قاری اساس تنقید میں متن اور قاری ادبی حقیقت کے دو زاویے ہیں۔متن کا تعلق فنکارانہ سرگرمی سے ہے جب کہ قاری جمالیاتی کارکردگی سے منسلک ہے۔قرأت دراصل متن اور قاری کے اتصال کا نتیجہ ہے۔قاری اساس تنقید کے مطابق قرأت ایک سرگرمی اور مسلسل طریقہ ہے،اور معنی قاری کے شعور میں رونما ہونے والے واقعات ہیں۔قاری اساس تنقید میں قاری سے مراد نا تو ادبی نقاد ہے نا ہی کوئی فہمِ ادب سے نابلد کوئی چلتا پھرتا شخص، بلکہ اس سے مراد وہ قاری ہے جس کی جُڑت ادب سے گہری اور خالص ہو اور شعور بالیدہ، بقول ظہور الدین:

> یہاں ہماری مراد حقیقت میں اس قاری سے ہوتی ہے جو اگرچہ نا تو پیشہ ور ناقد ہے اور نا اس نے ادب کے بارے کوئی رائے قائم کر لی ہے پر وہ ایک باذوق اور باشعور

قاری ضرور ہے جو ادب کی گہرائی میں اتر کر اس کی درست تفہیم کی کوشش کرتا ہے۔(۵)

قاری اساس تنقید وقت کے دریا کو پار کرنے کے اس پل کا فریضہ سرانجام دیتی ہے جو کسی بھی متن کو زمانہ حال کی خارجی صورت حال سے براہ راست متعلق کر دیتی ہے۔تخلیق کار متن لکھنے کے بعد مستقلاً اُس کے ساتھ نہیں رہتا، ایک خاص زمانی اور مکانی حد کے بعد متن یا تخلیق آزاد ہو جاتی ہے اور تنہا سفر کرتی ہے۔قاری اَساس تنقید میں یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ کوئی بھی قاری، کہیں رہتا ہوا قاری، کسی بھی زمانے کا قاری، اس متن کو اپنے زمان و مکان اور سابق و حال سے رشتہ جوڑتا ہوا حق بہ جانب ہے کہ وہ اس سیاق وسباق میں اسے پرکھ کی کسوٹی پر رکھ سکے۔

قاری اساس تنقید میں قاری کی اہمیت سب سے زیادہ ہے۔قاری اور متن کے درمیان معنی خیزی کے عمل کے حوالے سے ایک مصالحت کا سمجھوتہ طے پا جاتا ہے جس میں قاری کو یہ اختیار میسر آتا ہے کہ وہ متن کی شرح اپنی منشا کے مطابق کرے۔قاری کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ متن کی شکست و ریخت کرے، پھر وہ اپنے مطالعے، تجربے اور ذاتی ترجیحات کے پیمانوں سے اس متن کی قدر و منزلت کو طے کرتا ہے۔وقت کے رواں دواں عملِ مسلسل سے گزرتے ہوئے اِس متن کے معانی دن رات تغیر پذیر رہتے ہیں اور متن نئے نئے معانی کے خلاف اوڑھتا اور اُتارتا رہتا ہے۔آج کا قاری قرأت کے عمل سے الفاظ کے باہم رشتوں کو سمجھ کر اور انھیں اپنے آس پاس کی سچائیوں سے منسلک کر کے ایک ایسی صورت حال کا کھوج نکالتا ہے جو آج کی سچائی ہے۔(۶)

قاری اساس تنقید میں ایک تکنیک استعمال کی جاتی ہے جسے Virtual Textual Practical criticism (VTPC) یا Virtual Textual Analysis بھی کہتے ہیں۔اس تکنیک میں لغات کا ستعمال کرتے ہوئے زیرِغور متن میں سے اہم الفاظ کو ان کے مترادف الفاظ سے بدل کر اخذ معنی کیا جاتا ہے۔الفاظ کی تبدیلی سے معنی اور تاثر بھی بدل جاتا ہے جس سے دلچسپ نتائج سامنے آتے ہیں۔ایک متن کئی معنی فراہم کرنے لگتا ہے۔

قاری اساس تنقید کسی بھی متن کا تجزیہ کر کے اُس کے متعینہ معنوں کے علاوہ بھی کئی معانی اخذ کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔اِسی وجہ سے اِس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اِس طرح تعینِ قدر کا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے۔اگر قاری اساس تنقید بلا تخصیص کسی متن سے معنی اخذ کر سکتی ہے تو بڑے اور چھوٹے یا اچھے اور برے شاعر کی پہچان کیوں کر ہوگی؟ اگر معمولی درجے کے شاعر کا کلام بھی ایک جیسے معانی فراہم کرے گا تو اعلیٰ فن پارہ کسے قرار دیا جائے گا؟(۷) بات دراصل اتنی سادہ نہیں ہے، ایک متن سے کئی معانی اخذ کیے جا سکتے ہیں تاہم معنی آفرینی کے عمل میں قاری یا نقاد بھی تناظر کا پابند ہوتا ہے۔ایک متن میں سے اتنے معانی اخذ کیے جا سکتے ہیں جتنے تناظر قائم ہو سکتے۔معمولی درجہ کا فن پارہ زیادہ تناظرات کا حامل نہیں ہو سکتا جب کہ بڑے تخلیق کار کا اعلیٰ فن پارہ اپنے معمولی سے ٹکڑے کے ساتھ بھی کئی تناظرات قائم کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔بڑے شاعر اپنی شاعری میں اِس قسم کا ڈھانچہ تیار کرتے ہیں کہ اُس میں ٹوٹنے اور پھر نئے سرے سے تعمیر ہونے کی صلاحیت ہوتی ہے۔

مرزا غالب (۱۷۹۷۔۱۸۶۹) کے ہاں بھی یہی خصوصیت ملتی ہے۔ غالب الفاظ اور خیالات کو شکست و ریخت کے عمل سے گزار کر شاعری کی ایک ایسی عمارت تعمیر کرتے ہیں جس میں پھر کئی بار ٹوٹنے پھوٹنے اور نئے سرے سے تعمیر ہونے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے۔ ذیل میں غالب کے ایک شعر کی شرح و تعبیر اِس انداز سے کی گئی ہے کہ عیاں و نہاں معنی اُبھر کر سامنے آجائیں اور معنی خیزی کے مزید امکانات کے در وا ہوں۔

ہے غیبِ غیب جس کو سمجھتے ہیں سب شہود
ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں[۸]

مرزا غالب کا یہ شعر ضرب المثل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اِس کی شہرت کا سبب اِس کا دوسرا مصرع ہے جو کثرتِ استعمال سے اپنی معنوی گہرائی کھو کر کلیشے کے درجہ تک پہنچ گیا ہے۔ تاہم اِس شعر کی درست تفہیم اور معنی آفرینی کے لیے پہلے مصرع سے اِس کے تعلق کو پرکھنا لازم ہے۔ غالب کے اکثر شارحین نے اِس میں وحدت الوجود کی فکر کی طرف اشارہ کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ کسی نے اِس کی معنوی پرتیں کھولنا درخورِ اعتنا نہیں سمجھا۔ معروف غالب شناس علی حیدر نظم طبا طبائی تو فقط یہی کہنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ ''یعنی خواب میں خواب دیکھ رہے ہیں تو یہ غیب میں غیب ہے۔''[۹] نیاز فتح پوری اِس شعر کی بابت یوں رقم طراز ہیں:

> ''غیبِ غیب'' سے مراد ذاتِ باری ہے جو عقل و ادراک کی حدود سے باہر ہے۔ شہود سے مراد عالمِ مظاہر و آثار ہے جسے ہم ہر وقت دیکھتے رہتے ہیں۔ مفہوم یہ ہے کہ جس چیز کو عالم شہود یا ''مادیات'' کہتے ہیں وہ بھی دراصل عالم احدیت ہے اور ہمارا ایسا سمجھنا کہ عالم شہود اِس سے علیحدہ کوئی چیز ہے بالکل ایسا ہی ہے جیسے ہم خواب میں یہ دیکھیں کہ ہم جاگ رہے ہیں حالاں کہ ہم بدستور محوِ خواب ہیں۔[۱۰]

یہ بات واضح ہے کہ غالب نے عمداً وحدت الوجود کو موضوع بنایا ہے تاہم بات اِس قدر سادہ اور اکہری نہیں کہ تمام عالم کو وحدت کہہ کر خاموشی اختیار کر لی جائے، غالب نے یہ بات کہہ کر فکر انگیزی کے در وا کر دیے ہیں۔ وحدت الوجودی فکر کے تناظر میں بھی یہ شعر کئی معانی رکھتا ہے تاہم یہ ضروری نہیں کہ اکیسویں صدی کا قاری بھی اِس شعر کی قرأت فقط اِسی فکر کو پیشِ نظر رکھ کر ہی کرے۔

زیرِ غور شعر میں غالب کی جدلیاتی وضع اور نفی در نفی کی تکنیک واضح مستعمل نظر آتی ہے۔ غیبِ غیب یعنی غیب کی غیب سے نفی اور خواب میں جاگنے کی خواب کے ذریعے نفی۔ غیب، شہود، خواب، جاگنا اور سمجھنا اِس شعر کے اہم اور کلیدی الفاظ ہیں۔ غیب کے معنی نہ ہونے کے ہیں یعنی عدم، وجود کی نفی اور فقط غیر موجودگی۔ جب کہ المنجد کے مؤلف کے نزدیک شہود کے معنی موجود اور ظاہر ہونے کے ہیں یعنی کوئی شے موجود ہے اور نظر آرہی ہے۔[۱۱] غیبِ غیب یعنی غیب کی نفی، غیب کی نفی بھی کسی طرح

موجود یا شہود نہیں ہوسکتی، غیبِ غیب کے معنی وجود نہیں ہو سکتے۔ غیبِ غیب کے معنی غیبِ محض ہو سکتے ہیں۔ جس طرح ذاتِ ذات سے مراد ذاتِ خاص یا ذاتِ محض ہے۔ نیاز فتح پوری نے غیبِ غیب سے ہستیِ مطلق مراد لی ہے جب کہ شمس الرحمٰن کے مطابق 'شہود' ذاتِ حق کا استعارہ ہے۔ اُن کے مطابق 'ظہور' اور 'شہود' کے مابین فرق ہے۔ ظہور موجودات کا استعارہ ہے یعنی وہ اشیا جنھیں ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتے ہیں۔ جب کہ موجودات، موجودات کی شکل میں نظر نہ آئیں بلکہ حق ہی حق معلوم ہوں تو انھیں 'شہود' کہا جاتا ہے۔ اس طرح بقول شمس الرحمان فاروقی پہلا مصرع یہ کہتا ہوا معلوم ہوتا ہے کہ جس کو ہم شہود سمجھتے ہیں وہ غیبِ محض ہے، یعنی غیب کے اوپر پڑا ہوا پردہ ہے۔ (۱۲)

تصوف میں وحدت الوجود کا فلسفہ ہو یا ہندومت میں مایا کا نظریہ، ان دونوں میں تمام عالم کو وحدت متصور کیا جاتا ہے جس میں ہستیِ مطلق سرایت کر چکی ہے۔ کائنات کا کوئی مظہر، کوئی بھی شے، جاندار یا بے جان ہستیِ مطلق یا ذاتِ باری سے سوا نہیں ہے۔ اِس طرح کائنات میں موجود ہر شے کی اصلیت وہ نہیں ہے جو ظاہر ہے بلکہ اُس کی اصلیت وہ ذات ہے جو اُس میں حائل ہے۔ کائنات میں حقیقت کی کھوج امرِ لاحاصل ہے، کوئی بھی سچائی اپنی اصل کے اعتبار سے حتمی نہیں۔

دیکھا جائے تو وحدت الوجود کا فلسفہ جو کسی زمانے میں معتبر رہا ہوگا، اکیسویں صدی میں فقط فکری موضوع سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ مابعد جدید ذہن سچائی کا کھوج وحدت الوجود کی عینک سے نہیں کرتا بلکہ اسے بھی اپنے متشکک تنقیدی پراجیکٹ کا موضوع (Object) سمجھتا ہے۔ اگرچہ اِس تعبیر میں غالب کے شخصی رجحانات کو حاوی کرنا مقصود نہیں تاہم یہ بات قابلِ غور ہے کہ غالب صوفی نہیں تھے، ان کی زندگی میں وحدت الوجودی یا متصوفانہ تجربے کا سراغ نہیں ملتا۔ ان کے نزدیک یہ فکر یا فلسفہ ایک دلچسپ موضوع تھا جس سے فکری جہات اور معنی آفرینی کے در وا ہوتے تھے اور بس۔ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ شعر نکتہ وری اور طنز کا عمدہ نمونہ نظر آنے لگتا ہے۔

دوسرا مصرع نسبتاً آسان اور سادہ ہے۔ جو لوگ خواب میں خود کو جاگا ہوا دیکھتے ہیں وہ ابھی خواب ہی میں ہیں۔ خواب میں جاگنا خواب میں ہونے کی نفی ہے۔ خواب سے مراد نیند میں لاشعور کی سطح پر دیکھے ہوئے مناظر ہیں۔ اک سوتا ہوا شخص نیند میں جو کچھ بھی دیکھے وہ محض دھوکا ہے۔ نیند میں، خواب دیکھتے ہوئے جاگنے کا تجربہ حقیقت نہیں دھوکا ہے۔ کیوں کہ جاگنا یعنی بیدار ہونا حواس اور شعور کے فعال ہونے علامت ہے جبکہ نیند کے عالم میں ایسا قطعی طور پر ممکن نہیں۔ بے حواسی اور لاشعوری کے عالم میں کیے گئے مشاہدے اور تجربے کی کوئی وقعت نہیں، یہ ادراک سے زیادہ فریب کے قریب ہو سکتے ہیں۔ اب دوسرے مصرعے کو پہلے سے جوڑنے پر معنویت کھلتی نظر آتی ہے۔ چوں کہ خواب میں بیداری دھوکا ہے اِسی طرح مادی زندگی نہ صرف غفلت کی نیند ہے بلکہ حقیقت بھی ہے۔ انسان جس کو شہود سمجھ رہا ہوتا ہے محض غیب ہے۔ مادی دنیا میں غیب اور شہود میں التباس کی وجہ سے حقیقت تک رسائی ممکن ہی نہیں۔

پہلے مصرع میں موجود ضمیر 'ہم' کسی طور پر معنویت سے خالی نہیں بلکہ یہ فکر کو انگیخت کرنے والا لفظ ہے۔ یہ 'ہم' ہیں

جو غیبِ غیب کو شہود سمجھ کر دھوکا کھا رہے ہیں۔ کیوں کہ ہماری حیثیت ہوش و حواس سے عاری اُس شخص کی ہے جو خواب میں ہے مگر خود کو جاگا ہوا سمجھ رہا ہے۔ اس نکتے کو سمجھنے کے بعد سوچ بادلِ نخواستہ اُس ہستی کی طرف جاتی ہے جو اس تمام صورتِ حال کا باعث ہے۔ وجود، شہود اور غیب جیسے مابعد الطبیعیاتی مظاہر پر اپنے خیال کی بنیاد رکھنے والا تخلیق کار ہستیِ مطلق کا منکر نہیں ہو سکتا۔ رب العلمین کے علاوہ اور کوئی ذات نہیں جو حقیقت کو غیب کے پردوں میں چھپا دے یا خواب میں بیداری کا عالم دکھا کر التباس پیدا کرے۔ چوں کہ ذاتِ باری تعالی قادرِ مطلق ہے، کائنات کا ہر مظہر، ہر امر اُس کی مرضی کے بغیر وقوع پذیر نہیں ہو سکتا لہٰذا کائناتی حقیقت تک رسائی میں بھی وہی مزاحم ہے۔ اِس تمام صورتِ حال میں سوائے 'ہم' کے کسی کو کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اب 'ہم' یہاں پر انسان کا استعارہ بن کر ابھرتا ہے۔ وہ انسان جسے جبلّتوں میں جکڑنے کے علاوہ فکر، تجسس اور کھوج کی صلاحیتوں سے بھی نوازا گیا ہے۔ انسان اپنی افتادِ طبع سے مجبور ہو کر کائناتی مظاہر کو بعینہ قبول کرنے کے بجائے اُن کی تہہ میں پہنچ کر حقیقت کا فہم حاصل کرنا چاہتا ہے۔ انسان فطری طور پر کائنات کے ہر عمل کی تہہ تک پہنچنا چاہتا ہے، اُس کے اندر تجسس کا مادہ تسلیم کی بجائے انکار کی خو پیدا کرتا ہے، وہ مروجہ مسلمہ حقائق کو ماننے سے انکار اور حقیقت کی جستجو کرتا ہے تاہم مسئلہ غیبِ غیب اور خواب میں جاگ کر بھی خواب میں ہونے کا ہے۔ وحدت الوجود کو تسلیم کرنے والے جبر کے بھی قائل ہوتے ہیں جن کے نزدیک انسان مجبورِ محض ہے، اُس کے اختیار میں کچھ نہیں۔ خدا نے پردے میں ڈال کر انسان کو حقیقت تک رسائی کا اختیار ہی نہیں دیا لہٰذا تگ و دو بیکار ہے۔ تاہم غالب اور مابعد جدید عہد کا فرد خود کو مجبورِ محض اور بے کار نہیں جانتے۔ یہ پرتوں کو کھولتے ہیں اور نہاں حقائق تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

غالب جن کا مزاج ہی کچھ اس طرح کا ہے کہ وہ مسلمات کا ردّ اور تعینات پر سوال اُٹھاتے ہیں۔ اِس شعر میں ان کا مقصد فقط مجبوری کا اظہار نہیں ہو سکتا بلکہ وہ اس مجبور صورتِ حال کا الزام خدا کی ذات پر ڈال کر انسان کا اثبات کرتے نظر آتے ہیں۔ انسان کی تخلیق کا مقصد اُسے مجبورِ محض بنا کر اور تعینات میں قید کر کے اُس کی بے بسی کا مشاہدہ کرنا نہیں ہو سکتا۔ عظیم تخیل اور فکری بلندی کا حامل انسان تحدید میں بے بس ہو کر کسمسانے کے لیے نہیں پیدا کیا جا گیا بلکہ انسان جو فطرتاً آزاد پیدا ہوا ہے، اُس کا مقصد بھی بلند اور تعینات سے آزاد ہو گا۔

مابعد جدید عہد کے قاری کو اِس شعر میں اپنے عہد کی تشکیلی دنیا نظر آتی ہے۔ آئیڈیالوجی اور طاقت کے ہاتھوں میں جکڑی ہوئی دنیا جہاں الیکٹرانک میڈیا اور اشتہاری حربوں کی مدد سے فرد کو حقیقت سے دور کر دیا گیا ہے۔ موجودہ دنیا کا ہر مظہر طے شدہ (Planted) ہے۔ انسانی ضروریات کو پسِ پُشت ڈال کر تعیّشات کو ناگزیر تسلیم کرا دیا گیا ہے۔ صارفیت نے فرد کی ترجیحات کو بدل کر رکھ دیا ہے۔ اِس دنیا کا ہر شہود غیبِ غیب ہے کہ ہر مظہر کسی نہ کسی کے مفادات کا حامل ہوتا ہے۔

دوسرا مصرع "ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں" مابعد جدید دور کی صحیح طور پر عکاسی کر رہا ہے۔ برقی میڈیا اور ٹی وی چینلوں نے فرد کو تشکیلی حقیقت میں لا کھڑا کیا ہے۔ آج میڈیا اجتماعی لاشعور کو بدل کے رکھ دیتا ہے۔ پسند نا

پسند، رواج، ترجیحات، محبتیں اور نفرتیں سبھی میڈیا کے کنٹرول میں ہیں۔ ذاتی یا ملکی مفاد میں اٹھایا گیا کوئی بھی قدم بعد ازاں کہیں دور بیٹھے دشمن کی سازش ثابت ہوتا ہے۔ آج کا ہر فرد خود کو صاحبِ ادراک اور صاحب الرائے سمجھتا ہے تاہم وہ خواب کے عالم میں ہوتا ہے کیوں کہ اس کا بیداری کا احساس اور فکری دھارے تشکیلی حقیقت (Hyper Reality) ہوتے ہیں۔ اُس کی سوچ اُس کی اپنی نہیں بلکہ طاقت ور کے مفادات کے تحفظ کے لیے اُس کے ذہن میں ڈالی گئی ہوتی ہے۔ تاہم مابعد جدید فکر وحدت الوجود کی طرح انسان کو مجبور قرار نہیں دیتی بلکہ سماج میں طاقت کے بہاؤ اور استعماری ہتھکنڈوں کے بارے میں آگہی فراہم کرتی ہے تاکہ شعور حاصل کرنے کے بعد انسان اپنی صحیح راہ کا تعین کر سکے جس میں وہ کسی کے آلہِ کار کی بجائے صحیح طور پر آزاد ہو کر چل سکے۔

حواشی

(۱) ڈاکٹر الطاف انجم، اردو میں مابعد جدید تنقید، (دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۹۲ء) ص ۱۳۲

(۲) گوپی چند نارنگ، قاری اساس تنقید، (دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۹۲ء)، ص ۳۴

(۳) ڈاکٹر ناصر عباس نیّر، جدید اور مابعد جدید تنقید: مغربی اور اردو تناظر میں، (کراچی: انجمن ترقی اردو پاکستان، ۲۰۱۳ء)، ص ۱۲۸

(۴) ڈاکٹر الطاف انجم، اردو میں مابعد جدید تنقید، ص ۲۸۳

(۵) ظہور الدین، قاری اساس تنقید یا تفہیم مشمولہ فکر و تحقیق، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲ء (دہلی: قومی کونسل برائے فروغِ اردو) ص ۱۷

(۶) وزیر آغا، تنقیدی تھیوری کے سو سال، (لاہور: سانجھ پبلی کیشنز ۲۱۰۲ء)، ص ۱۳۴

(۷) دانیال طریر، تھیوری اور تعینِ قدر مشمولہ مہر نامہ جون، ۲۰۱۲ء، (کوئٹہ: مہر در انسٹی ٹیوٹ آف ریسرچ اینڈ پبلی کیشنز)، ص ۹۹

(۸) غالب، دیوان غالب کامل، مرتبہ: کالی داس گپتا رضا، (کراچی: انجمن ترقی اردو پاکستان، ۲۰۱۲ء)، ص ۲۸۳

(۹) سیّد حیدر علی نظم طباطبائی، شرح دیوانِ اردوے غالب، مرتبہ: ظفر احمد صدیقی، (دہلی: مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ، ۲۰۱۲ء)، ص ۱۰۹

(۱۰) نیاز فتح پوری، مشکلاتِ غالب، (لاہور: دارالشعور، ۲۰۱۵ء) ص ۱۹۷

(۱۱) لوئیس معلوف، المنجد، مترجم: عبدالحفیظ بلیاوی، (لاہور: مکتبہ قدوسیہ، ۲۰۰۹ء)، ص ۴۴۹

(۱۲) شمس الرحمٰن فاروقی، تفہیمِ غالب، (لاہور، اظہار سنز، ۲۰۰۵ء)، ص ۱۷۶

مآخذ

(۱) انجم، الطاف، ڈاکٹر، اردو میں مابعد جدید تنقید، دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۹۲ء

(۲) طباطبائی، حیدر علی نظم، سیّد، شرح دیوانِ اردوے غالب، مرتبہ: ظفر احمد صدیقی، دہلی: مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ، ۲۰۱۲ء

(۳) غالب، دیوانِ غالب کامل، مرتبہ: کالی داس گپتا رضا، کراچی: انجمن ترقی اردو پاکستان، ۲۰۱۲ء
(۴) فاروقی، شمس الرحمٰن، تفہیمِ غالب، لاہور، اظہار سنز، ۲۰۰۵ء
(۵) فتح پوری، نیاز، مشکلاتِ غالب، لاہور: دارالشعور، ۲۰۱۵ء
(۶) نارنگ، گوپی چند، قاری اساس تنقید، دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۹۲ء
(۷) نیّر، ناصر عباس، ڈاکٹر، جدید اور مابعد جدید تنقید؛ مغربی اور اردو تناظر میں، کراچی: انجمن ترقی اردو پاکستان، ۲۰۱۳ء
(۸) وزیر آغا، تنقیدی تھیوری کے سو سال، لاہور: سانجھ پبلی کیشنز ۲۱۰۲ء

رسائل

(۱) طریر، دانیال، تھیوری اور تعینِ قدر مشمولہ مہرنامہ جون، ۲۰۱۲ء، (کوئٹہ: مہر در انسٹی ٹیوٹ آف ریسرچ اینڈ پبلی کیشنز)، ص ۹۹
(۲) ظہور الدین، قاری اساس تنقید یا تفہیم مشمولہ فکر و تحقیق، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲ء، دہلی: قومی کونسل برائے فروغِ اردو

لغت

(۱) معلوف، لوئیس، المنجد، مترجم: عبدالحفیظ بلیاوی، لاہور: مکتبہ قدوسیہ، ۲۰۰۹ء