غالب اور مابعد جدیدیت

محمد راشد سعیدی[1]

Abstract:

Postmodernism coming forth in the 20th century, is such a visionary movement and situation which is affecting all the world in one way or another. Postmodernism in its essence is the set of theories; the rival to authority and the ideology, having decentralization project that rejects all kind of fixations and meta-narratives. If we see in respect of age, the 19th century's Urdu poet Mirza Ghalib pertains no relation with postmodernism, but it has been tried to understand Ghalib's mind composition, his style and visionary paradigm, he seems quite close to postmodernism. In this research paper which is basically consists of Mr. Rashid Saeedi's M. Phil thesis (2016) findings. It has been attempted to reveal Ghalib's contemporary vision, skepticism, anti-postcolonial ideology, anti-metanarrative, and deconstructive thinking that proves Ghalib a postmodern poet.

Keywords: **Ghalib, Postmodernism, Metanarrative, Authority, Postcolonialism.**

کلیدی الفاظ: مرزا غالب، مابعد جدیدیت، مہابیانیہ، مابعد نوآبادیات، لامرکزیت، مقتدر

مرزا اسد اللہ خاں غالب (۱۸۶۹ء۔۱۷۹۷ء) کے تخلیقی سرمایے کو اردو ادب کا طلسم خانہ کہا جائے تو بے جا نہ ہو گا۔ غالب پر تحقیق و تنقید کا سفر ان کے ۱۸۶۹ء میں خاک بسر ہونے سے لے کر اکیسویں صدی کی دوسری دہائی تک جاری ہے۔ غالب شناسی کا آغاز حالی کی یادگار غالب سے ہوا تھا، پھر لگاتار اُن پر سینکڑوں کتابیں لکھی گئیں۔ مختلف جہتوں، قرینوں اور طریقوں سے غالب کے جہانِ معنی میں غوطہ زنی کی گئی، ہر ایک نے گوہر مراد پایا اور فکری سطح پر فیض یاب ہوا۔ غالب سے بامعنی مکالمے کا یہ سلسلہ بدستور جاری کرتے ہیں۔ ڈاکٹر ناصر عباس نیّر غالب کی اِس منفرد خصوصیت کو ''لازمانی معاصریت'' کا نام دیتے ہیں۔(۱) ہر عہد اور ہر

1 لیکچرر، شعبہ اردو، گورنمنٹ ڈگری کالج، یزمان

دبستان کا محقق و نقاد یہ سوال دل میں لیے غالب کی طرف بڑھا کہ وہ کیا چیز ہے جو کلامِ غالب کو، اُس کی نہاں و عیاں جہتوں کو ہر دم روشن رکھتی ہے؟ وہ کیا شے ہے جو ہر عہد کے قاری کو دم بخود کر دیتی ہے؟ کلامِ غالب کی حسن کاری میں کشش کس نوع کی ہے جس میں کمی نہیں آئی؟ اس میں وہ کون سی صداقت اور انکشافی قوت ہے کہ آج بھی یہ شاعری انسانی سربلندی اور شرف و امتیاز پر ہمارا اعتبار بڑھا دیتی ہے، دکھوں اور شدائد سے نبرد آزما ہونے کا حوصلہ دیتی ہے، لطف و نشاط اور کیف و سرور کو بڑھا دیتی ہے؟

سوال کی نوعیت ایک سی تھی لیکن مختلف النوع جواب سامنے آئے۔ جمالیاتی اور تاثراتی نقادوں نے غالب کے کلام ہاں جمالیاتی عناصر تلاش کر لیے۔ ترقی پسندوں کو کلامِ غالب میں طبقاتی کشمکش کا سراغ ملا۔ اہلِ جدیدیت کو اس میں عقلیت، منطقیت، حسیت اور نفسیاتی حربے موجود نظر آئے۔ اب جب کہ ان نظریاتی تحریکوں کا زور قصۂ پارینہ بن چکا ہے اور انسان نے مابعد جدید عہد میں قدم رکھ لیا ہے جس کے معیارات مختلف ہیں اور مزاج یکسر جدا ہے: کلامِ غالب آج بھی اپنی بھرپور معنویت اور رنگارنگی کے ساتھ موجود ہے۔ یہ بات بظاہر سادہ لیکن پیچیدہ ہے کہ آج جب ذہنی تقاضے، ادبی رواج اور قاری کی ترجیحات بالکل بدل چکی ہیں، غالب ہمارے ہم سفر کیوں ہیں، وہ کیوں ہمیں اپنا ہم نوا اور ہم مزاج لگتے ہیں، کہیں ایسا تو نہیں کہ غالب حقیقتاً انیسویں صدی کے شاعر ہوتے ہوئے مابعد جدید ذہن رکھتے ہوں، اُن کا فکری مزاج، اشیا کو پرکھنے کا طریق اور حقیقت کی تہہ در تہہ دیکھنے کا انداز مابعد جدیدیت سے مماثل ہو۔ زیرِ نظر مقالے کا آغاز اسی مفروضے کو پیش نظر رکھ کر کیا جاتا ہے۔

مابعد جدیدیت بنیادی طور پر ایک فکری تحریک ہے جس کے اثرات کو موجودہ دور میں واضح طور پر محسوس کیا جا سکتا ہے۔ مابعد جدیدیت کی فکری بنیادیں اِس سے پہلے جدیدیت اور قبل از جدیدیت کی تحریکوں سے جڑی ہوئی ہیں۔ قبل از جدیدیت میں انسانی فکر نے جو سفر اختیار کیا تھا اُس کا منتہیٰ اور منتج مابعد جدیدیت ہے۔ دسویں صدی عیسوی سے مغربی نشاۃِ ثانیہ یعنی رینے ساں تک کا دور قبل از جدیدیت کہلاتا ہے۔ اس سے قبل مغرب پر مکمل تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ یورپ ابھی تاریخ کی علمیاتی، اخلاقی اور قدری تشریح سے ناواقف

تھا۔ مغرب پر پاپائیت کا راج تھا جس کے باعث علوم و فنون تک عوام کی رسائی نہ تھی۔ نام نہاد مذہبی طبقہ مذہب، علوم و فنون اور سیاست پر اجارہ داری قائم کیے ہوئے تھا۔ قبل از جدیدیت یعنی دسویں صدی عیسوی کے بعد اس جمود کے خلاف ردّ عمل کا آغاز ہونا شروع ہو گیا۔ پروٹسٹنٹ اور اصلاحی تحریکوں نے شعوری طور پر طاری کی گئی تاریکی کے خلاف لوگوں میں جذبہ پیدا کیا جس سے لوگوں کے قدم شعور و آگہی اور علم و فن کی طرف بڑھنے لگے۔ جس کا ثمر اہل مغرب کو نشاۃِ ثانیہ کی شکل میں ملا۔ نشاۃ ثانیہ کے نتیجے میں یورپ کے اندر ترقی کی دوڑ شروع ہو گئی۔ سائنسی ترقی اور کثرتِ وسائل کے باعث نسلی تفاخر اور مذہبی عظمت کے احساس نے اہلِ یورپ کو یورپ سے نکلنے اور باقی دنیا پر استعماری غلبہ کرنے پر اکسایا۔ اہلِ مغرب نے تہذیب اور مسیحت کو ہم معنی قرار دے کر نو آبادکاری کی بنیاد رکھی۔ ہر پادری اور ہر مذہبی عیسائی پر تبلیغِ دین کا جذبہ بھوت سوار ہوا اور ہوسِ زر نے اُنھیں بکھیر کر مختلف جغرافیائی خطوں کے وسائل یورپ میں جمع کرنے پر مجبور کر دیا۔ معروف مفکر ہنٹنگٹن سیموئل اپنی کتاب تہذیبوں کا تصادم میں لکھتے ہیں:

> ''مغرب نے اپنے خیالات، اقدار اور مذہب (جن کو دوسری تہذیبوں نے بہت کم قبول کیا) کی برتری کی وجہ سے دنیا کو فتح نہیں کیا بلکہ منظم تشدد کرنے میں برتری کے باعث فتح کیا۔ اہلِ مغرب اس حقیقت کو اکثر بھول جاتے ہیں، غیر مغرب کبھی نہیں بھولتے۔''(۲)

اِس کے بعد یورپی عیسائی اقوام نے مغرب اور مغربی تہذیب کی حیثیت اختیار کر لی۔ اِس کے بعد مغرب فقط ایک جغرافیائی سمت ہی نہ رہی بلکہ ایک مکمل تصور بن گئی، یعنی مغربی تہذیب۔(۳)

استعماریت اور غلبے کی خواہش سے قطع نظر ان تحریکوں کا سفر روشن خیال تصورِ حیات کے ایجنڈے پر منتج ہوا۔ استدلالِ عقلی اور انفرادیت پسندی کو فروغ حاصل ہوا۔ ترقی اور فلاح کی کلید منظم معاشی نظام اور سائنسی علوم کو قرار دیا گیا۔ اس دور میں ابھرنے والے ردّ جہالت، منطقیت، تجربیت، ترقی پسندی اور روشن خیالی ایسے نظریات وافکار جدیدیت کا نقطہ آغاز ثابت ہوئے۔ جدیدیت کا دور نشاۃِ ثانیہ سے لے کر بیسویں صدی کے اولیں عشروں تک محیط ہے۔ اس دور میں انسان نے عقلیت اور ترقی کی انتہاؤں کو چھو لیا۔ از حد علمی و سائنسی

ترقی نے انسان کے اندر موجود غلبے کی خواہش کو اس قدر بڑھادیا کہ نو آبادکاری اور استعماریت کو بے حد عروج حاصل ہوا، غلامی کو فروغ ملا جب کہ ظاہر میں انسان دوستی کے نعرے لگائے گئے۔ اِس دور میں انسانیت کے تمام مسائل کے حل کے لیے مہا بیانیے تشکیل دیے گئے۔ روسو Jean Jacques Rossue (۱۶۹۴ء۔۱۷۶۸ء)، ہیگل Georg Welham Friedrich Hegel (۱۷۷۰ء۔ ۱۸۳۱ء)، نطشے Fredrich Nietzsche (۱۸۴۴ء۔ ۱۹۰۰ء) اور فرائیڈ Sigmund Freud (۱۸۵۶ء۔ ۱۹۳۹ء) وغیرہ جدیدیت کے اہم مفکرین ہیں۔

روسو نے اعلیٰ صفات وحشی (Noble Savage) کا تصور دے کر تہذیب دشمنی کی بنیاد رکھی۔ اسی تصور کی بنا پر نطشے نے سپر مین کا نظریہ دیا جس نے اہلِ یورپ میں غلبے اور استعمار کے جذبے کو ہوادی اور وہ پوری دنیا میں طاقت کے مظاہرے کرنے لگے۔ ہیگل Georg Welham Friedrich Hegel (۱۷۷۰ء۔۱۸۳۱ء) نے مسلسل تغیر کو اصولِ حیات قرار دیا جس سے غیر مختتم ترقی کا نظریہ سامنے آیا۔ ہیگل ہی کے نظریات سے فکری خوشہ چینی کر کے کارل مارکس (Karl Marks)(۱۸۱۸ء۔ ۱۸۸۳ء) نے مادی جدلیات کا تصور دیا جو سوشلزم اور کمیونزم کا باعث بنا۔ الغرض جدیدیت کے دور میں کئی مہابیانیے سامنے آئے جو بعد ازاں متحارب صورتِ حال کا موجب بنے۔ جدیدیت نے عقل کو انسان کی بنیادی صفت قرار دے کر اُسے مسلسل ترقی کے حصول پر لگا دیا۔ سائنس کو آفاقی صداقت تسلیم کر لیا گیا اور غلبے کی خواہش اور کوشش کو محترم تسلیم کر لیا گیا۔ جدیدیت کے عناصر ترکیبی میں سائنسی علمیات، انسان دوستی، عقلیت اور خود مختاری کو اولیت حاصل ہوئی۔ جدیدیت کا یہ سفر جو نشاۃِ ثانیہ سے شروع ہوا تھا اس کا انجام دو بھیانک ترین عالمی جنگوں پر ہوا۔ ان جنگوں میں کروڑوں افراد کے بے رحمانہ قتل نے انسان کو مخبوط الحواس بنا دیا اور وہ اپنی ترقی، عقلیت اور تمام مہابیانیوں کو شک کی نگاہ سے دیکھنے لگا، یہی مابعد جدیدیت کا نقطۂ آغاز تھا۔ اسی صورتِ حال پر انسان کی تشکیک کا اظہار میکس شیلر نے کچھ یوں کیا ہے:

''ہم پہلی نسل ہیں جس میں انسان اپنے آپ کے لیے متنازعہ بن گیا ہے۔ جسے سے یہ علم نہیں رہ گیا کہ حقیقتاً وہ کیا ہے، لیکن اِس کے ساتھ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ وہ کچھ نہیں جانتا۔''(۴)

مابعد جدیدیت اپنی اصل میں ایک متنوع اور متنازعہ اصطلاح ہے۔ یہ ایک طرف بہت سے نظریات کا مجموعہ ہے جو آپس میں مماثل، متخالف اور متصادم ہیں۔ دوسری طرف مابعد جدیدیت معاشرتی صورت حال بھی ہے جواِس کے نظریات سے متعلقہ اثرات کی حامل ہے۔ مابعد جدیدیت کے اہم ترین مفکرین میں لیوتار Jean Francois Leotard(۱۹۱۵ء۔۱۹۸۰ء)، لاکاں Jacques Lacan(۱۹۰۱ء۔۱۹۸۱ء)، دریدا Jacques Derrida(۱۹۳۰ء۔ ۲۰۰۴ء)، مائکل فوکو Michel Foucault(۱۹۳۶ء۔ ۱۹۹۴ء) فوکویاما Francis Focuyama، رولاں بارتھ Roland Barth(۱۹۱۵ء۔ ۱۹۸۰ء)، چارلس جینکس Charles Jencks(۱۹۳۹ء)، فریڈرک جیمیسن Fredric Jameson(۱۹۳۴ء)، بادریلا Jean Baudrillard(۱۹۲۹ء۔۲۰۰۷ء)، احب حسن (Ihab Hassan)، ایڈورڈ سعید Edward Said اور جولیا کرسٹیوا (Julia Kristeva) شامل ہیں۔ مابعد جدیدیت اپنے طور پر جدیدیت کے اساسی نظریات یعنی انسان دوستی، معروضیت، سائنسیت، انفرادیت، مرکزیت، کلیت، آفاقیت اور غیر مختتم ترقی کو شک کی نگاہ سے دیکھتی۔ مابعد جدیدیت ہر قسم کے مہابیانیے کارڈ کر کے چھوٹے مہابیانیوں پر یقین رکھتی ہے۔ یہ اجتماعیت کی جگہ انفرادیت، عقلیت کی جگہ تشکیک، کلیت اور مرکزیت کی جگہ تکثیریت اور عمومیت اور یک رنگی کی جگہ رنگارنگی، لوک ثقافتوں اور کثرتیت کی حامی ہے۔

مابعد جدیدیت کا ادب سے تعلق دو طرح کا ہے۔ ایک تو اس طرح کہ تخلیق کار مابعد جدید صورت حال کا مشاہدہ کرتے ہیں اُسے اپنے اندر جذب کر کے اس کا ادب کی کسی بھی صنف کی صورت میں تخلیقی اظہار کرتے ہیں۔ اِس کی دوسری صورت تنقیدی نظریات کی شکل میں ظاہر ہوئی ہے۔ مابعد جدیدیت کے نظری مباحث نے چند تنقیدی نظریات کو جنم دیا ہے جن کو ادب کی جانچ پرکھ میں برتا جاتا ہے۔ مابعد نوآبادیاتی تنقید،

تانیثی تنقید، پس ساختیاتی یا رد تشکیلی تنقید مابعد جدیدیت کے ذیل میں آتے ہیں۔ مابعد جدیدیت کے مرکز و محور ذیل نکات ہیں:

۱۔ مابعد جدیدیت عقلیت کی اتھارٹی کے بجائے تشکیک اور تجسس کو راہنما مانتی ہے۔

۲۔ یہ اضافیت پسند ہے اِس لیے مشترکہ اقدار کے تصور پر یقین نہیں رکھتی۔ یہ مرکز گریز ہے اِس لیے حاشیائی موضوعات کو زیر بحث لاتی ہے۔

۳۔ یہ تحدیدات اور تعینات کے جبر سے آزادی اور آمرانہ نظریات کی ادعائیت کے خلاف ہے۔

۴۔ مابعد جدیدیت انسان کو بوسیدہ اقدار کے شکنجے سے آزاد کر کے فطرت کے قریب لاتی ہے اور اجتماعی فلاح کے نظریات کو شک کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔

۵۔ یہ مہابیانیوں کے استرداد پر یقین رکھتی ہے کیوں کہ یہ انسان کو اجتماعی طور پر فریب دینے کے لیے تشکیل دیے جاتے ہیں۔

۶۔ مابعد جدیدیت بین المتونیت اور پہلو داری پر یقین رکھتی ہے۔ حقائق پوشیدہ ہوتے ہیں، ظاہری سچائیاں تشکیلی اور گمراہ کن ہوتی ہے لٰہذا یہ التوائے معنی پر یقین رکھتے ہوئے پرتوں کے نیچے سے حقیقت کا کھوج کرتی ہے۔

۷۔ یہ لامرکزیت پر یقین رکھتی ہے۔ متن کے متعین معنوں کے بجائے طرفوں کو کھلا رکھنے اور کثرت تعبیر پر زور دیتی ہے۔

۸۔ مابعد جدیدیت معاشرے کی ہر شے کو غیر پر منحصر اور سماجی تشکیل مانتی ہے اِس لیے تعبیرِ متن کے سلسلے میں متنوع علوم اور سماجی اور سیاسی سرگرمیوں سے معاونت لینے پر اصرار کرتی ہے۔(۵)

مابعد جدیدیت کے عمومی خصائص اور فکری تعینات کی وضاحت کے بعد اس کا غالب سے ربط پیدا کرنے کے لیے لازم ہے کہ ہم ذہنِ غالب کی تشکیل میں اثرانداز ہونے والے نوآبادیاتی وما قبل نوآبادیاتی عناصر کا بھی جائزہ لیں تاکہ غالب کی خلاق اور دور بین شخصیت سے واقفیت پیدا ہو۔ مرزا اسد اللہ غالب بجا طور پر

تہذیبی شخصیت کے مالک تھے۔ اُن کی رگوں میں ترک سلجوقی خون دوڑتا تھا تو ان آنکھ ہندوستانی فضا میں کھلی تھی۔ ایک طرف اُنھیں اسلامی روایات و اقدار سے نسبت تھی تو دوسری طرف ہندوستان کی اساطیری فضا نے اُن کی پرورش میں حصہ ڈالا تھا۔ نیا عہد تہذیبی جڑوں کا متلاشی ہے اور دیکھا جائے تو غالب کی بلند اور متنوع فکر کی وجہ بھی یہ ہے کہ اُس کی ذہنی تشکیل میں ایک سے زیادہ تہذیبوں کا ہاتھ ہے۔ بقول ڈاکٹر گوپی چند نارنگ:

> ''غالب.... ہمارے فلسفیانہ تہذیبی وجدان کی جیسی نمائندگی کرتے ہیں، اس کی دوسری نظیر نہیں ملتی۔ ایرانی و تورانی پس منظر پر اُن کا تفاخر برحق لیکن ان کے ذہنی شعور کی جڑیں اپنی مٹی کی گہرائیوں میں پیوست ہیں۔''(۲)

مرزا غالب کی ذہنی و فکری تشکیل میں ہند اسلامی مشترکہ تہذیب اور ان کی علمیات و فکریات مکمل طور پر آمیخت تھیں۔ اسلامی علوم و فنون اور روایتی اقدار سے ان کا رشتہ واضح تھا جب کہ بدھ فکر اور جینی و ہندو علمیات سے ان کا اخذ و قبول کوئی حیرت کی بات نہیں۔ ان کی ذہنی تشکیل میں ہند مغل جمالیات کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ غالب کے شعری اسالیب اور فکری رویوں میں ہند اسلامی اور مغل جمالیات کو بہ ہر طور پر محسوس کیا جا سکتا ہے۔

مرزا غالب نے جس عہد میں آنکھیں کھولیں وہ مغلیہ خاندان کی حکومت کے زوال اور انگریزی استعمار کے عروج پکڑنے کا دور تھا۔ اُنھوں نے اپنی اوائل عمری میں بے دست و پا بادشاہ کو سسکتے اور مسلم زعما و عمائدین کو اپنے امور کی انجام دہی کے سلسلے میں انگریزوں کے آگے بلکتے دیکھا۔ یہ وہ دور تھا جس میں برصغیر میں مسلمانوں کی حکومت کا عروج زوال میں بدل رہا تھا۔ قدامت پسند شرفاء اپنی روایات اور اقدار کا جنازہ اٹھتے دیکھ رہے تھے۔ جائیدادیں ضبط کر لی گئیں تھی، حکومتیں چھین لی گئیں تھیں، جس سے وضع دار اور خوددار مسلمان امرا انگریزوں کے دست نگر ہو کر رہ گئے تھے۔ جاگیریں ضبط ہونے کے بعد خود غالب انگریزوں کے پنشن خوار بن گئے تھے اور اُسی پنشن کے حصول کے لیے عمر بھر در در کی ٹھوکریں کھاتے رہے۔ اِسی دوران میں مسلسل ان کا واسطہ انگریز حکام سے رہا، جس سے اُنھیں انگریزی حکومت کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ اس طرح اُنھوں

نے استعماری ہتھکنڈوں اور طبقاتی کشمکش کو بغور دیکھا اور ان کے اثرات کو محسوس کیا۔ برصغیر میں ثقافتی رنگارنگی، وسیع روایات اور وضع داری کی حامل تہذیب جو انگریزی حکومت کے استعماری جبر کے باعث آخری سانسیں لے رہی تھی، غالب اس تہذیب کے نمائندہ شاعر ہیں۔اُن کی شخصیت کی تشکیل میں وہ تمام عناصر شامل ہیں جو مسلمان شہنشاہوں کی عظمت، مغل سلطنت کی زوال پذیری اور انگریزوں کی استبدادی قوت کے شاہد ہیں۔ خاص طور پر عظمت سے ذلت تک کا سفر غالب کی شخصیت اور شاعری میں بجا طور محسوس کیا جا سکتا ہے۔ بقول ڈاکٹر تبسم کاشمیری:

> ''غالب کی شعری شخصیت کی شکست و ریخت، واماندگی، اضمحلال اور ریاست کا تعلق اگرچہ اُس کی اپنی ذات سے ہے مگر ذات سے بڑھ کر ان کا تعلق ان کے عہد کے ساتھ بھی ہے یعنی غالب اپنے دور کی علامت ہے اور اس علامت کی شکست، بے بسی، یاسیت، اور انفعالیت اس دور کی ایک علامت بن جاتی ہے گویا ان کی ذات نہیں بلکہ ایک دورِ زوال کی علامت بھی ہے۔''(۷)

غالب نے داخلی کیفیات کے ساتھ نوآبادیاتی نظام کو بھی موضوع بنایا تاہم استعماری قوتوں کے معاملے میں اُنھوں نے تخلیقی سطح اور عمومی طور پر اظہار رائے میں فرق رکھا جو ایک طرف تہذیب و تمدن اور روایات کی امین شخصیت کا نوحہ معلوم ہوتے ہیں تو دوسری طرف دوررسی، پیش بینی اور معاملہ فہمی کے ثبوت نظر آتے ہیں۔

مابعد جدیدیت میں حاشیائی طبقات کو قدرے اہمیت دی جاتی ہے۔ اس امر میں مابعد نوآبادیاتی تنقید ایسے طرزِ مطالعہ کی صورت سامنے آتی ہے جو ردِ تشکیل اور پاور ڈسکورس ایسے مابعد جدیدی نظریات کی بنیاد پر نو آبادیاتی علاقوں اور ان کے متون کا مطالعہ کرتی ہے۔ مابعد نوآبادیاتی تنقید نوآبادکار اور نوآبادیاتی باشندے کے مابین تعلق کا مطالعہ ہے۔ اِس مطالعے میں نوآبادیاتی و استعماری ہتھکنڈوں اور ان کے نوآبادیاتی باشندوں پر اثرات کا تجزیہ کیا جاتا ہے نیز یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ نوآبادیاتی باشندوں کے ذہن میں نوآبادکاروں کے خلاف

کس قسم کا ردِّ عمل پیدا ہوتا ہے۔ مرزا غالب کی تخلیقات و نگارشات کا مابعد نو آبادیاتی مطالعہ استعماری قوتوں کے بارے میں نہاں گوشوں کو سامنے لاتا ہے جو نہایت دلچسپ اور معنی خیز ہیں۔

نو آبادیاتی علاقوں میں ہر حقیقت تشکیلی اور ہر مظہر طے شدہ ہوتا ہے۔ نو آبادکار لازمی طور پر محکوم قوم کو ذہنی طور پر احساس کم تری میں مبتلا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اِس مقصد کے لیے وہ ہر طرح کا حربہ استعمال کرتے ہیں جو لوگوں کو مرعوب کرے۔ نو آبادیاتی نظام کی ہولناکیوں کے بارے میں ڈاکٹر ناصر عباس نیّر یوں رقم طراز ہیں:

> ''نو آبادکار نو آبادیاتی دنیا کو دو میں تقسیم ہی نہیں کرتا بلکہ نو آبادیاتی باشندوں کی دنیا کو تشکیل بھی کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں نو آبادیاتی باشندوں کی کوئی اپنی دنیا نہیں ہوتی۔ اُنھیں اپنی دنیا پر کوئی تصرف اور اختیار نہیں ہوتا، نہ اس دنیا کے حقیقی عملی معاملات پر نہ اس دنیا کے تصور اور اس کے نظام پر۔ وہ اپنی ہی دنیا میں اجنبی اور اس سے باہر ہوتے ہیں۔''(۸)

مرزا غالب نے جب شعور کی سطح پر قدم رکھا تو اُنھیں طاقت کا مرکز انگریز ہی نظر آئے جس سے کام نکلوانے کے لیے بادشاہ کو بھی سفارشیں کرانا پڑتی تھیں۔ غالب کے متاثر ہونے کے لیے اسی قسم کی وجوہ ہی کافی تھیں مستزاد یہ کہ غالب کے چچا کی وفات کے بعد کمپنی بہادر نے جائیداد اپنی تحویل میں لے لی اور تمام رشتہ داروں سمیت غالب کا بھی وظیفہ مقرر کر دیا۔ پنشن کے حصول اور حصہ داری میں مسائل آنے کی وجہ غالب کو بار بار انگریز افسران کے حضور پیش ہونا پڑتا جن کی شان و شوکت بھی متاثر کن تھی۔ مغربی تہذیب و ترقی کا سب سے بڑا مظاہرہ غالب نے کلکتہ میں دیکھا جہاں ٹیلی گراف اور دخانی جہاز نے اُنھیں ششدر کر دیا۔ غالب کو انگریزوں کی عسکری قابلیت، ڈاک کا نظام اور آئین و قانون بہت پسند تھے جن کا اظہار اُنھوں نے بارہا اپنے فارسی اور اردو خطوط میں کیا ہے۔

مرزا غالب کی ذات کو اُن کی فارسی تصنیف دستنبو کی وجہ سے طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے دوران میں لکھی گئی اِس مختصر کتاب کا مابعد نو آبادیاتی مطالعہ حیرت انگیز نتائج سامنے لاتا

ہے۔ معترضینِ غالب اس کتاب میں سے بعض ایسے اقتباسات سامنے لاتے ہیں جن میں غالب نے مجاہدین آزادی کے بارے میں بغض و عناد اور دشنام طرازی سے کام لیا ہے اور اپنی تمام تر ہمدردیاں انگریزوں کے ساتھ ظاہر کی ہیں۔ غالب کے نزدیک انگریزوں کی مبالغہ آرائی سے بھرپور مدح اور ہندوستانیوں پر دشنام طرازی ایسے عناصر تھے جس سے وہ اپنا مقصد حاصل کر لیں گے۔ تاہم بعض لوگوں کے نزدیک ایک شاعر کو مردِ حُر اور انقلابی ہونا چاہیے۔ ان کے نزدیک قتلِ عام سے جان بچانے اور حصولِ رزق کے لیے استعماری طاقت کی مدح قابلِ تعزیر جرم ہے، اور یہ کام کرنے والا شاعر بڑا شاعر کہلانے کا حقدار نہیں ہے۔ شمیم طارق اپنی کتاب غالب اور ہماری تحریکِ آزادی میں کچھ یوں رقم طراز ہیں:

> ''غالب ہر معاملے میں اور ہر طرح سے انگریزوں کے طرف دار ہیں۔ ان کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ انگریزوں کے بعض ترقی پسندانہ کاموں ہی کے مداح تھے صحیح نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ غالب مغل سلطنت کے زوال اور بکھراؤ کو ذہنی طور پر قبول کر چکے تھے۔ اِس لیے انگریزی فوج اور اقتدار سے نہ صرف مصالحت اور مفاہمت کے خواہاں تھے بلکہ ہر قسم کی قربانی دے کر ان کے معتمد رہنا چاہتے تھے۔ ..... اس لیے آزاد ہندوستان میں غالب کا جشن منانے والوں کو اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ غالب کی شاعرانہ عظمتوں کو سلام کرتے ہوئے ان کی زبان و قلم سے کوئی ایسا جملہ نہ نکل جائے جس سے وطن پر قربان ہونے والوں کی روح مجروح ہو۔''(۹)

بعض نقاد جنگِ آزادی کے ذکر اور غالب کے طرزِ عمل کے معاملے میں شدت پسندانہ رویہ اختیار کر لیتے ہیں۔ شاید اُن کے نزدیک اُس وقت ہندوستان کے ہر فرد کو ہتھیار اٹھا کر انگریزوں کے مقابلے میں نکلنا چاہیے تھا۔ حالاں کہ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی میں پورے ہندستان بلکہ اکثریت ریاستوں نے بھی حصہ نہیں لیا تھا۔ جتنا لوگ اُن کے خلاف سر گرم تھے شاید اُن سے زیادہ انگریزوں کے حامی اور بہی خواہ تھے۔ غالب جیسے فہیم اور دور بین شخص اچھی طرح جانتے تھے کہ انگریز بڑے منظم اور جدید ہتھیاروں اور سہولیات سے آراستہ لوگ ہیں، اُنھیں کسی اجتماعی کوشش اور منصوبہ بندی کے بغیر مار بھگانا ناممکن ہے۔ وہ ایک عمر رسیدہ اور شاعری

پیشہ تھے، ہتھیار اٹھانا ان کے بس میں نہ تھا، اُنھوں نے اُس خوں ریز صورتِ حال میں وہی کیا جو اُنھیں اُس وقت مناسب لگا۔ دستنبو اُن کی ضرورت بھی تھی اور مجبوری بھی اور غالب کی عملیت پسندی کا نمونہ بھی۔

دستنبو کی بغور قرأت پر یہ بات کھلتی ہے کہ اِس نوع کے اقتباسات جن میں غالب نے بظاہر ہندوستانی مجاہدین کی مذمت میں لکھا ہے پوری کتاب کی ایک تہائی سے بھی کم ہیں۔ واقعتاً دستنبو میں غالب نے جنگِ آزادی کے اثرات کو موضوع بنایا ہے، اِس ناکام جنگ کر ''رستخیزِ بے جا'' قرار دیا ہے اور جگہ جگہ دلی کی تباہی بیان کی ہے۔ تاہم دلچسپ امر یہ ہے کہ غالب نے جس تباہی کا ذکر کیا، جن دوستوں کے بچھڑ جانے کا تذکرہ کیا اور جن عزیزوں کی موت کا رونا رویا وہ دلی پر مجاہدین کے حملے کے بجائے، انگریزوں کے دوبارہ قبضہ کرنے اور ظلم و بربریت کی انتہا کرنے کا نتیجہ ہیں۔ دستنبو کو غالب کی غداری کے بجائے ان کی عملیت پسندی کے نمونے کے طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ اُس وقت انگریزوں نے بدلے کی آگ میں دلی کے چوراہوں کو مقتل اور درختوں کو پھانسی گھاٹ بنا دیا تھا اِس موقع پر انگریزوں کو ہندوستانیوں کے قتل کے لیے کسی بہانے کی بھی ضرورت نہ تھی۔ اُنھوں نے موت کا بازار گرم کر رکھا تھا۔ نت نئے طریقوں سے لوگوں کو موت کے گھاٹ اتا را جاتا تھا۔ درختوں پر لاشیں لٹکا دی جاتیں۔ پیٹ میں سنگینیں گھسا کر چوراہے میں کھڑا کر دیا جاتا۔ قطار میں کھڑا کر کے گولیوں سے بھون دیا جاتا یا توپ دم کر دیا جاتا۔ اِس ہنگامے پر شاہی خاندان پر بھی ظلم و ستم کی انتہا کر دی گئی۔ شہزادیاں در در رُسوا ہونے پر مجبور ہوئیں تو شہزادوں کو عبرت ناک انداز میں موت کے گھاٹ اتارا گیا۔ ایسے صورتِ حال میں دستنبو کے اندر انگریزوں کی بربریت کے واقعات کا ذکر کر کے غالب نے مستقبل بینی اور عملیت پسندی کا ثبوت دیا ہے۔ نمونے کے طور پر ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔

> ''شہزادوں کے متعلق اِس سے زیادہ نہیں کہا جا سکتا کہ کچھ بندوق کی گولیوں کا زخم کھا کر موت کے اژدھے کے منہ میں چلے گئے اور کچھ کی روح پھانسی کی رسی پر ٹھٹھر کر رہ گئی۔ کچھ قید خانوں میں ہیں اور کچھ آوارہ روئے زمین۔ ضعیف و ناتواں بادشاہ جو قلعہ میں نظر بند ہے، مقدمہ چل رہا ہے۔ جھجھر اور بلب گڑھ کے زمینداروں اور فرّخ نگر کے مسند

آرا کو الگ الگ، مختلف دنوں میں پھانسی پر لٹکایا گیا، گویا اِس طرح ہلاک کیا گیا کہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ خون بہایا گیا۔''(۱۰)

اقتباس کی آخری سطر میں انگریزوں کی سفاکی عروج پر نظر آتی ہے۔ دورِ حاضر میں 'سافٹ امیج' کے نعرہ لگانے والے یورپی سماج کے آگے اُن کی یہ مکروہ تصویر رکھی جائے تو شاید اُن کے لیے انتہائی شرمندگی کا مقام ہو۔ دورانِ تصنیف چوں کہ یہ بات غالب کے پیشِ نظر تھی کہ اِسے ملکہ معظمہ انگلستان کی خدمت میں جانا چاہیے، ہو سکتا ہے کہ اُنھوں نے قصداً اِس قسم کی منظر نگاری کی ہو کہ ملکہ کو ہندوستانیوں کی حالت زار پر رحم آ جائے۔ تاہم غالب کی تخلیقات کو معاصر حب الوطنی کے پیمانوں پر تولنے والوں کے لیے عرض ہے مغلوب معاشرے کے مجبور غالب کو یہی راہ سوجھی کہ دستنبو کے نام سے مدحیہ نثر لکھ کر اپنی جان بچائی جائے۔ اس ضمن میں ایک اور نکتہ بھی قابل ذکر ہے کہ غالب کے زمانے میں وفاداریاں شخصی ہوا کرتی تھیں، جدید تصورِ وطنیت اور وفاداری کے پیمانے میں غالب کے قول و فعل کو تولنا قطعاً قرینِ انصاف عمل نہیں۔

انگریز نوآبادکاروں کے خلاف غالب کا نقطۂ نظر اُن کے اردو خطوط میں کھل کر سامنے آتا ہے۔ خطوطِ غالب کا مابعد نوآبادیاتی مطالعہ غالب کے دل میں موجود انگریزوں کی نفرت ظاہر کرتا ہے۔ اُنھوں نے مختلف لوگوں کے نام اپنے خطوط میں ظاہر کیا ہے کہ نوآبادکار ہندوستانی باشندوں کو کس طرح انگریز ہندوستانیوں کو انسان کے بجائے حیوان تصور کرتے تھے۔ مرزا غالب نے ۱۸۵۷ء اور اُس کے بعد لکھے گئے خطوط میں انگریزوں کے ظلم و ستم کی داستانیں رقم کی ہیں۔ دورانِ غدر کس طرح انگریز گھروں میں گھس کر لوگوں کو اٹھا لے جاتے تھے۔ شاہی خاندان کے افراد کی بے حرمتی اور اذیت ناک موت، پردہ دار عورتوں کی ناگفتہ بہ حالت کا بیان، معصوم بچوں کی دریوزہ گری، دلی کی خوبصورت عمارات کا انہدام یہ سب ایسے موضوعات تھے جن کو غالب نے بارہا خطوط میں بیان کیا۔ تاہم کھل کر بات نہیں کی، خدشہ تھا کہ خطوط کہیں حکام کے ہاتھ نہ لگ جائیں۔ استعماری جبر کے باعث ان کا رویہ گھبرایا ہوا لگتا ہے۔ غالب خود کو ''قلزمِ خوں کا شناور'' کہتے ہیں، جس

نے اپنی آنکھوں کے سامنے، اپنے گلی، محلے میں خون کی ندیاں بہتی دیکھی ہوں، وہ کیوں نہ موت سے خوفزدہ ہو کر الزامات سے بچنے کی کوشش کریں۔ چودھری عبدالغفور کے نام خط میں لکھتے ہیں:

''میں مع زن و فرزند ہر وقت اِسی قلزمِ خون کا شناور ہوں۔ دروازے کے باہر قدم نہیں رکھا، نہ پکڑا گیا، نہ قید ہوا، نہ مارا گیا۔ کیا عرض کروں مجھ پر کیسی عنایت کی اور کیا کیا نفسِ مطمئنہ بخشا، مال و آبرو میں کوئی فرق نہیں آیا۔''(۱۱)

انگریز حکمرانوں کا اہلِ دلی پر بے جا لگان لگانا، ہر جانہ وصول کرنا اور ذلت آمیز تشدد کرنا اِن سب کا تذکرہ غالب نے اُس وقت اپنے خطوط میں کیا جب ذرا سے شک پر لوگوں کو قتل کر دیا جاتا۔ غالب کے درجنوں خطوط ایسے ہیں جن میں سے ایک بھی انگریزوں کے ہاتھ لگ جاتا تو اُنھیں اپنی جان گنوانا پڑ جاتی۔ مذکورہ بالا دلائل سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ یہ مابعد جدیدیت ہی ہے جس نے غالب اور تخلیقاتِ غالب کو اس طرز پر سمجھنے کی ترغیب دی کہ غالب کے وہ نہاں گوشے بھی سامنے آ گئے جہاں سے روایتی اردو ناقدین صرفِ نظر کر جاتے ہیں۔ اردو کے روایتی ناقدین کے نزدیک مرزا غالب کا کلام اپنے سیاسی و سماجی منظر نامے کے بیان سے عاری ہے۔ ناقدین نے غالب کے کلام اور خطوط سے اُن کے طرزِ عمل کا کھوج لگانے کی بجائے ان پر کئی طرح کے الزام اور بہتان لگائے۔ اُنھیں غدار کہا، انگریزوں کا پٹھو کہا حتیٰ کہ 'فری میسن' کہہ کر اُنھیں ملحد تک قرار دے دیا گیا۔ غالب اگرچہ سیکولر ذہنیت کے حامل تھے اور اُنھوں نے خود کو کبھی کٹر یا مکمل مسلمان نہیں گردانا تھا تاہم ناقدین کی نظر میں وہ غلامی کے اُس مقام پر تھے کہ حب الوطنی کیا وہ اپنے دین اور عقیدے کو بھی خوشامد کی راہ میں قربان کر چکے تھے۔(۱۲)

تاہم کلامِ غالب کی بین المتونیت کی حامل مابعد نوآبادیاتی قرأت یہ حقیقت آشکار کرتی ہے کہ استعماری قوتوں، نوآبادیاتی ہتھکنڈوں اور بے بس نوآبادیاتی باشندوں کے مابین کشاکش کلامِ غالب میں جا بجا موجود ہے۔ مرزا غالب جیسا حساس اور خلاق شاعر اپنے عہد کی تلخ حقیقتوں سے چشم پوشی نہیں کر سکتا تھا، لہٰذا اُنھوں نے سنگین حقائق کا بطریق احسن مشاہدہ کیا اور اُسے ظاہری حسی سطح کے بجائے تخلیقی سطح پر اس طرح برتا کہ اُن کا

کلام اُسی زمانے تک محدود ہونے کی بجائے وقت کی حدود کو پھلانگنے کے قابل ہو سکا۔ تاہم ذرا باریک بینی سے مشاہدہ کرنے پر طبقاتی کشمکش، نو آبادیاتی صورتِ حال اور مظلوم و محکوم فرد کی کیفیات کو اشعار غالب میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔

گلشن کا بندوبست برنگ دگر ہے آج
قمری کا طوق حلقۂ بیرون در ہے آج
آتا ہے ایک پارہ دل ہر فغاں کے ساتھ
تارِ نفس، کمندِ شکارِ اثر ہے آج(۱۳)
نہ گل نغمہ ہوں نہ پردۂ ساز
میں ہوں اپنی شکست کی آواز
اے ترا غمزہ یک قلم انگیز
اے ترا ظلم سر بسر انداز(۱۴)
سادگی پر اُس کی مر جانے کی حسرت دل میں ہے
بس نہیں چلتا کہ پھر خنجر کفِ قاتل میں ہے
جلوہ زار آتشِ دوزخ ہمارا دل سہی
فتنۂ شور قیامت کس کی آب و گل میں ہے(۱۵)
نہ لڑ ناصح سے غالب کیا ہوا گر اُس نے شدت کی
ہمارا بھی تو آخر زور چلتا ہے گریباں پر(۱۶)
فرش سے تا عرش واں طوفاں تھا موج رنگ کا
یاں زمیں سے آسمان تک سوختن کا باب تھا(۱۷)
اے عافیت، کنارہ کر، اے انتقام چل
سیلاب گریہ در پئے دیوار و در ہے آج
معزولیٔ تپش ہوئی، افراطِ انتظار
چشم کشودہ، حلقۂ بیرونِ در ہے آج(۱۸)

گلشن کے بند و بست کو برنگ دگر دکھانا، تار نفس کو کمند شکار بتانا، کار فرما کو چراغوں سے جلتے دکھانا اور گل، نغمہ اور پردہِ ساز میں اپنی شکست کی آواز سننا دراصل یورپی نو آبادکاروں کی کاروائیوں اور مظلوم ہندوستانیوں کے جذبات کا اظہار ہے۔ ''ہائے اس زود پشیماں کا پشیماں ہونا''، ''ساقی نے کچھ ملا نہ دیا ہو شراب میں''، ''کفِ افسوس ملنا عہدِ تحدید تمنا ہے''، ''مثال یہ مری کوشش کی ہے کہ مرغِ اسیر''، ''اک خوں چکا کفن پہ کروڑوں بناؤ ہیں'' اور ''فتنۂ شورِ قیامت کس کی آب و گل میں ہے'' وغیرہ ایسے مصرعے ہیں جن کو اکثر شارحین غالب کے ذاتی غم سے جوڑ دیتے ہیں حالاں کہ حساس اور خلاق فنکار کا غم کبھی ذاتی نہیں ہوتا بلکہ وہ غمِ دوراں کو اپنے اندر محسوس کر کے ذاتی سطح پر اُس کا اظہار کرتا ہے۔ جدید دور کے نقاد عہدِ غالب کے پیراڈائم کو پسِ پشت ڈال کر پنشن اور خلعت جیسے اعزازات کو بھیک قرار دیتے ہیں جو اُن کے نزدیک وقار کے منافی شے ہے۔ دورِ حاضر کے معروف شاعر اور کالم نگار ظفر اقبال نے پنشن کو غالب کے لیے ذلت آمیز شے قرار دیا ہے جو کہ غالب کا رتبہ گھٹانے کا باعث ہے:

> ''حبیب جالب جیسے معمولی شاعر کو 'میں نہیں جانتا' میں نہیں مانتا' جیسی شاعری پر جو عزت و تکریم حاصل ہوئی غالب نے کاسہ لیسی کی بدولت خود کو اِس سے محروم رکھا کیوں کہ وظیفہ خواری گداگری کے ذیل میں آتی ہے، بلکہ اِس سے بھی بدتر ہے۔ کیوں کہ گداگر تو اپنے آپ کو محتاج اور معذور ظاہر کر کے بھیک مانگتا ہے، وظیفہ خوار خوبصورت، تندرست و توانا اور چاک و چوبند ہوتا ہے۔ اپنی خوشامد اور چاپلوسی کا معاوضہ طلب کرتا ہے اور محض اپنی ہڈ حرامی کی وجہ سے پستی قبول کرتا ہے اور ان لوگوں کا بھی دست نگر ہو جاتا ہے جو اہلِ وطن پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑ رہے ہوتے ہیں۔''(۱۹)

ظفر اقبال سے اِس قسم کے غیر ذمہ دارانہ بیان کی توقع نہیں کی جا سکتی تھی، نجانے کیوں اُنھوں نے عہدِ غالب کے تناظر کو اِس معاملے میں پیشِ نظر نہ رکھا۔ غالب کے درجنوں اشعار ایسے ہیں جو نو آبادیاتی عہد کی متحرک تصاویر نظر آتے ہیں۔ مابعد جدیدیت کے ذیل میں فروغ پانے والی نو آبادیاتی قرأت بجا طور پر یہ ثابت

کرتی ہے کہ غالب کسی بھی طور پر اپنے معاشرے سے کٹے ہوئے شاعر نہ تھے بلکہ ان کی تخلیقی روش روحِ عصر سے مطابقت رکھتی تھی۔

مابعد جدید افکار اور فکرِ غالب کا تقابلی جائزہ اور مابعد جدید تنقیدی نظریات کا عملی اطلاق ایسے حیرت انگیز نتائج سامنے لاتا ہے جو چونکا دینے والے ہیں۔ غالب کے مزاج میں ایسے بہت سے عناصر موجود ہیں جو مابعد جدید فکریات کا خاصہ ہیں۔ مابعد جدیدیت کے نزدیک لفظ کے واحد معنی پر اصرار لغو ہے۔ دریدا کے تصورِ معنی کے مطابق لفظ واحد معنی کا حامل نہیں ہوتا بلکہ معانی مسلسل التوا میں رہتے ہیں اور بدلتے رہتے ہیں۔ واحد معنی کے تصور کے ردّ سے مختلف طبقات کو مسائل در پیش ہوئے، ان میں زیادہ تر تحفظات روایت پرست ادیبوں کو اور مذہبی لوگوں کو تھے کیوں کہ اِس تصور سے فن پارے کی تفہیم میں ظاہری طور پر مصنف یا ادیب کی نفی ہوتی نظر آ رہی تھی اور دوسری طرف مذہبی متون میں آفاقی حقیقتوں کے بطلان تک بات جا پہنچی تھی۔ دراصل مغرب میں دریدا کا مطمع نظر بھی مشرق سے کسی طور پر میل نہ کھاتا تھا۔ عمران شاہد بھنڈر کے مطابق:

> ''دریدا کے نزدیک ہر طرح کی معنی خیزی جس کا ماخذ LOGOS ہے، اس کی لا تشکیل ضروری ہے، خواہ وہ معنی خیزی کسی متعینہ سچائی سے متعلقہ ہو، یا اس کا تعلق مابعد الطبعیات یا الہیاتی جہت کے ساتھ ہو۔''(۲۰)

کسی بھی متن کی واحد تعبیر دراصل معنی خیزی کے عمل پر اجارہ داری قائم کرنے کی کوشش ہوتی ہے۔ یہ بات حیران کن ہے کہ دریدا سے ڈیڑھ صدی پہلے مرزا غالب کے ہاں اسی قسم کے نظریہ کی گونج سنائی دیتی ہے۔ غالب شعر کے واحد معنی پر اصرار کے بجائے اُس میں سے معانی کے دریا بہانے کی بات کرتے ہیں۔ غالب ایسے شخص تھے جنہیں خیال اور معنی ہی سے علاقہ رہتا تھا، وہ معنی کے بغیر اشعار نہیں کہہ سکتے تھے اور نہ ہی واحد معنی کے حامل اشعار کہنا ان کا طور تھا وہ اپنے اشعار میں معنوی دنیا بساتے تھے، جو کہ نکتہ جوؤں کے لیے غالب کے جہانِ معنی تک رسائی کا اشارہ ہوتے تھے۔

ادائے خاص سے غالب ہوا ہے نکتہ سرا
صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کے لیے (۲۱)

لکھتا ہوں اسد سوزشِ دل سے سخن گرم
تا رکھ سکے نہ کوئی مرے حرف پر انگشت (۲۲)

حرف پر انگشت رکھنا دراصل واحد معنی کی مطلقیت پر اصرار ہے جو غالب کو کسی صورتِ قبول نہ تھا۔ غالب کے اشعار میں معنوی بہاؤ پایا جاتا ہے، ان کے ہاں لفظوں کا ایسا استعمال ہے کہ معنی یک رُخی تعینیت اختیار کرنے کی بہ جائے جاری رہتے ہیں اور معنی آفرینی کا عمل مستقل موجود رہتا ہے۔ غالب کے ہاں بعض ایسے اشعار بھی موجود ہیں جن میں غالب کا تصور معنی کھل کر سامنے آجاتا ہے۔

گنجینۂ معنی کا طلسم اس کو سمجھیے
جو لفظ کہ غالب مرے اشعار میں آوے (۲۳)

قطرے میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کل
کھیل لڑکوں کا ہوا دیدۂ بینا نہ ہوا (۲۴)

آگہی دامِ شنیدن جس قدر چاہے بچھائے
مدعا عنقا ہے اپنے عالم تقریر کا(۲۵)

غالب کبھی خود کو یک رُخے اشعار کا حامل شاعر نہیں مان سکتے تھے کیوں کہ واحد معنی والے اشعار کہنا 'دیدہءبینا' کا طور نہیں ہو سکتا۔ وہ اپنے کلام میں موجود ہر لفظ کو 'گنجینۂ معانی کا طلسم' سمجھتے تھے اور اِس بات کا اظہار قطرے میں دجلہ اور جزو میں کل دکھا کر کرتے تھے۔ یہ سب اُس وقت ممکن ہے جب غالب لفظ کے واحد معنی کے بجائے تکثیریت پر یقین رکھتے ہوں۔ یعنی غالب کے نزدیک معنی آفرینی کا عمل ساکت نہیں بلکہ متحرک اور رواں ہوتا ہے۔ درج بالا تیسرے شعر کو اکثر لوگ غالب کی مشکل بیانی کی طرف اشارہ سمجھتے ہیں، حالاں کہ اِس میں غالب نے اپنا تصور معنی بیان کیا ہے۔ ڈاکٹر ناصر عباس نیر اِس شعر کی وضاحت کچھ اِس طرح کرتے ہیں:

''غالب کے اِس شعر میں اِس حقیقت سے پردہ اٹھایا گیا ہے کہ شعری متن کے واحد معنی تک رسائی محال ہے۔ اِس لیے کہ واحد معنی موجود ہی نہیں۔ آگہی یعنی سخن فہمی یا تنقید، کئی طریقے اور حربے (دامِ شنیدن) اختیار کرتی ہے تاکہ مدعا یا واحد معنی تک رسائی

حاصل کرے، مگر اُسے منہ کی کھانی پڑے گی کہ مدّعا یا واحد معنی موجود ہی نہیں۔ واضح رہے کہ یہاں واحد معنی، منطق، مدّعا اور متکلم کے منشا کا انکار ہے، معانی کا نہیں۔''(۲۶)

اگر غالب معنی کی وحدت کی بجائے معنوی تکثیریت پر اصرار کرتے ہوئے متکلم یا منطق کی نفی کر رہے ہیں تو یہ تخلیق کار کی شعوری سطح پر بہت بڑی قربانی ہے کہ وہ اپنی تخلیق میں سے اپنے وجود کو منہا کر دیتا ہے۔ غالب وحدتِ معنی کا تو انکار کرتے ہیں مگر معنی کا نہیں، کیوں کہ اگر عالم تقریر موجود ہے تو وہ معانی سے خالی نہیں ہو سکتا۔

مرزا غالب کو ردّ تشکیل سے خاص نسبت ہے۔ اگرچہ ردّ تشکیل کا نظریہ مابعد جدیدیت کا خاصہ ہے تاہم اِس نظریے کے باقاعدہ اظہار سے پہلے اِس کی کئی شکلیں مرزا غالب کے کلام میں موجود ہیں۔ فی زمانہ ادب میں رد تشکیل کو متن کے تعبیری حربے کے طور پر برتا جا رہا ہے لیکن غالب کے ہاں رد تشکیل کو داخلی طور پر محسوس کیا جا سکتا ہے۔ اُن کے ہاں اِسے کئی طریقوں سے برتا گیا ہے: ایک سطح پر غالب اشیا اور مظاہر کی ظاہری صورتوں اور ان کے بارے میں معمولہ تصورات کی رد تشکیل کر دیتے ہیں۔ دوسری سطح پر اُنھوں نے مذہبی اور معاشرتی ہر دو طرح کے مسلمہ تصورات وافکار کی ردّ تشکیل کی ہے۔ چند مختلف النوع اشعار ملاحظہ کیجیے:

مے عشرت کی تمنا ساقیِ گردوں سے کیا کیجیے
لیے بیٹھا ہے اک دو چار جامِ واژگوں وہ بھی (۲۷)

کیا کیا خضر نے سکندر سے
اب کسے رہنما کرے کوئی(۲۸)

تیشے بغیر مر نہ سکا کوہکن اسد
سر گشتۂ خمارِ رسوم قیود تھا(۲۹)

قطرہ اپنا بھی حقیقت میں ہے دریا لیکن
ہم کو تقلیدِ تنک ظرفیِ منصور نہیں(۳۰)

جوش جنوں میں کچھ نظر آتا نہیں اسد
صحرا ہماری آنکھ میں مشت غبار ہے(۳۱)

مرزا غالب ایک نابغہ تھے جن کے پاس بے پناہ استدلال کی قوت تھی۔ اشیا کو ان کی ظاہری صورت میں قبول کرنا اُنھیں کسی صورت منظور نہ تھا۔ وہ روایتی انداز سے ہٹ کر چلتے تھے۔ ان کے ہاں دنیا و آسمان اور ان کے درمیان موجود مظاہر کی عظمت کو رد کرنے والا رویہ ملتا ہے۔ ان کے نزدیک دنیا بازیچہ ءاطفال اور آسمان فقط نظارہ ہے۔ اُنھیں صحرا گرد میں نہاں اور دریا زمین پر ماتھا گھستے ہوئے نظر آتا ہے۔ غالب ہر معمولہ تصور کو رڈ کر دیتے ہیں کیوں کہ یہ پیش پاافتادہ تصورات انسان کو محدود کرتے ہیں اور اسے تعینات کا قیدی بنا کر رکھ دیتے ہیں۔ مرزا غالب مسلمات کے آگے انسان کے بے وقعت ہوتے ہوئے وجود کا اثبات کرتے ہیں اور بہر طور انسان کی اہمیت کو سب کے سامنے لاتے ہیں۔ در حقیقت غالب کا یہ طرزِ فکر مابعد جدیدیت سے بے حد قریب ہے۔ دونوں مرکز توڑنے، تہوں میں جھانکنے، حقائق کی پردہ کشائی کرنے اور حاشیائی موضوعات کو مرکز میں لانے کی کوشش کرتے ہیں۔

اگرچہ مقالہ ہذا غالب کے کلام کی قاری اساس یا مابعد جدید قرأت کا متقاضی نہیں ہو سکتا تاہم ایک بات عیاں ہے کہ کلام غالب کی اکہری اور سادہ قرأت کلام غالب کی فقط ظاہری پرت تک رسائی حاصل کرتی ہے باطنی جہانِ معانی تک نہیں۔ اس سلسلے میں یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ غالب کی عظمت کے اعتراف میں مشرقی تنقیدی افکار کے بہ جائے مغربی فکر کا حصہ زیادہ رہا ہے۔ غالب کو مغربی پیمانوں سے پرکھنے کی روش حالی سے چلی جو آج تک جاری ہے۔ شمس الرحمٰن فاروقی کے مطابق:

> ''غیر شعوری طور پر ہی سہی لیکن حالی نے کم و بیش یہ بات ثابت کر دی تھی کہ غالب کو اگر مغربی شعریات کی روشنی میں پرکھا جائے تو ہم اُنھیں بہتر طور پر سمجھ سکیں گے لیکن حالی کی بات اتنی ہی نہیں تھی، اُنھوں نے یہ ثابت بھی کیا کہ غالب کو اگر مغربی معیارات سے پرکھیں تو وہ بڑے شاعر ثابت ہوتے ہیں۔''(۳۲)

اس سے مشرقی تنقیدی پیمانوں کو ہیچ ثابت کرنا مقصود نہیں بلکہ مقصود مغربی تنقیدی افکار کے تنوع کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ اس سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ غالب کی عظمت کی وجہ مغربی تنقیدی افکار

نہیں، بلکہ وہ فقط ذریعہ ہیں۔ غالب کی عظمت کی وجہ کلامِ غالب میں موجود شعریاتی نظام ہے جو ہر دور کے تنقیدی پیمانوں کا ساتھ دیتا رہا ہے اور تاحال اُس میں معنویت اور تازگی پائی جاتی ہے۔ ہر دور کی فکر کے مطابق غالب کو پرکھا گیا اور ہیچ یا ارفع معانی اخذ کیے تاہم یہ بات عیاں ہو چکی ہے کہ اپنی اپنی اصل میں متنوع، وسیع اور ہمہ جہت مابعد جدید قرأت ہی کلام غالب کی معنوی پرتیں کھول کر معنی آفرینی و معنی پاشی کے در کھول سکتی ہے۔ مابعد جدیدیت معانی کے مختلف پہلوؤں کے علاوہ غالب کا تصورِ انسان بھی سامنے لاتی ہے۔ یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ غالب کے تشکیکی مزاج، جدلیاتی وضع اور تہوں میں جھانکنے کے پیچھے انسانی عظمت کا احساس ہے۔ غالب کے نزدیک نظریات، مہابیانیے اور مسلمات کے برعکس انسان کی اہمیت زیادہ ہے۔ کائنات کے کسی بھی مظہر یا تشکیل کیے گئے نظریے کے سامنے دب جانے کے بجائے انسانی عظمت کا احساس دلانا اور منوانا ضروری ہے۔ غالب کے ہاں یہی عمل واضح طور پر محسوس ہوتا ہے۔ غالب اور مابعد جدیدیت کے حوالے سے سامنے آنے والے نتائج کو سمیٹا جائے تو درج ذیل نکات ابھر کر سامنے آتے ہیں۔

۱۔ مابعد جدیدیت کی طرح غالب بھی مرکز گریز رویہ رکھتے ہیں۔اُن کے ہاں بھی حاشیائی موضوعات کو مرکز میں لانے، نظرانداز پر غور کرنے اور معمولی کو غیر معمولی بنانے کا رویہ پایا جاتا ہے۔

۲۔ غالب شعری منطق اور نفی اساس جدلیاتی رویے سے حقیقت کی نئی تعبیر کرتے ہیں اور معمولہ اور پیش پا افتادہ تعبیر کو رد کرتے ہیں۔

۳۔ متعین اور محدود معنی کی بجائے، معنوی تکثیریت، معنی کے التوا اور کثرت تعبیر پر یقین رکھتے ہیں۔

۴۔ غالب ہر اُس نظریے اور تصور کر رڈ کرتے ہیں جو مہابیانیے کا درجہ اختیار کر کے انسان کی حیثیت کم کرنے اور اسے تحدیدات میں قید کرنے کا باعث ہو۔

۵۔ غالب مذہب کے بارے میں متوازن رویہ رکھتے ہیں۔ بین المذاہب رواداری اور امن کے حامی ہیں۔ تکثیری معاشرے میں ان کا یہ رویہ ان کے وسیع المشرب اور سیکولر ہونے پر دال ہے۔

۶۔ غالب عصبیت، اتھارٹی اور جبر کے خلاف آزادگی و کشادگی اور متنوع تخلیقی جہتوں پر زور دیتے ہیں۔

۷۔ غالب جدلیاتی کے علاوہ رد تشکیلی فکر کو اپنی ذہنی ترکیب کا حصہ بناتے ہیں اور ہر تصور کو ان کی مدد سے پرکھتے ہیں۔

۸۔ غالب مابعد جدیدیت کی طرح مرکزیت اور وحدت کے بجائے تعدد اور کثرت پر زور دیتے ہیں جو تکثیری نظام کے لیے ضروری ہے۔

۹۔ غالب متعین حقیقت کے بجائے حقیقت کی جستجو پر یقین رکھتے ہیں کیوں کہ ان کے نزدیک حقیقت سفید اور سیاہ کے بیچ Grey area میں موجود ہوتی ہے۔

۱۰۔ مابعد جدیدیت اور غالب ہر دو؛ مسلمہ نظریات اور مخصوص طبقے کے اجارہ اور ادعائیت کے بجائے انسانی تشخص کی بحالی اور فرد کی شناخت پر یقین رکھتے ہیں جو کہ حقیقتاً درست رویہ ہے۔

زیر نظر تحقیقی و تنقیدی مقالے کا ماحصل یہی نکات ہیں جن سے اتفاق واختلاف کرنا ہر غالب شناس اور ذی شعور قاری کا حق ہے۔ اتفاق نتائج کو تسلیم کرنے کا عندیہ ہو گا جب کہ تعبیری اختلاف تفہیمی کج روی یا التباسِ نظر کے بجائے متن کی اشارتی زرخیزی پر دال ہو گا جو کہ غالب شناسی کے مزید در وا کرے گا، کیوں کہ مابعد جدیدیت کے نزدیک اختلافِ رائے احسن عمل ہے، کہ اِس سے واحد تعبیر کے بجائے کثرت تعبیر کے امکانات پیدا ہوتے ہیں۔

حوالہ جات:

۱۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، متن، سیاق اور تناظر، (اسلام آباد: یورپ اکادمی، ۲۰۱۲ء)، ص ۲۳۔

۲۔ ہنٹنگٹن، سیموئل پی، تہذیبوں کا تصادم، ترجمہ: سہیل انجم، (کراچی: اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس، ۲۰۰۳ء)، ص ۷۳۔

۳۔ محمد آصف، ڈاکٹر، اسلامی اور مغربی تہذیب کی کشمکش: فکر اقبال کے تناظر میں، (لاہور: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، ۲۰۱۵ء) ص ۱۵۔

۴۔ شمیم حنفی، جدیدیت کی فلسفیانہ اساس، (دہلی: قومی کونسل برائے فروغِ اردو زبان، ۲۰۰۵ء) ص ۱۸۰۔

۵۔ اقبال آفاقی، ڈاکٹر، مابعد جدیدیت :فلسفہ و تاریخ کے تناظر میں، (فیصل آباد: مثال پبلشرز، ۲۰۱۵ء)، ص۲۱۲۔

۶۔ گوپی چند نارنگ، ڈاکٹر، غالب: معنی آفرینی، جدلیاتی وضع، شونیتا اور شعریات، (دہلی: ساہتیہ اکادمی، ۲۰۱۳ء)، ص۲۴۔

۷۔ تبسم کاشمیری، ڈاکٹر، اردو ادب کی تاریخ، (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۹ء)، ص۷۶۷۔

۸۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، مابعد نو آبادیت: اردو کے تناظر میں، (کراچی: آکسفورڈ یونی ورسٹی پریس، ۲۰۱۳ء)، ص۵۔

۹۔ شمیم طارق، غالب اور ہماری تحریک آزادی، (بمبئی: انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، ۲۰۰۷ء)، ص۱۱۳۔

۱۰۔ غالب، ''دستنبو''، مشمولہ: 1857ء کی کہانی مرزا غالب کی زبانی، مترجم: مخمور سعیدی، (دہلی: نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا)، ص۳۱: ۳۲۔

۱۱۔ غالب، ''خط بنام چودھری عبدالغفور''، مشمولہ: غالب کے خطوط، جلد دوم، (کراچی: انجمن ترقی اردو پاکستان، ۱۹۹۷ء)، ص۶۹۵۔

۱۲۔ ظفر اقبال، ''کیا غالب فری مین تھے؟''، مشمولہ: زرنگار، شمارہ، ۱۲: ۱۱، جنوری تا جون ۲۰۱۱ء، مدیر: ضیا حسین ضیا، (فیصل آباد: زرنگار بک فاؤنڈیشن)، ص۱۸۶۔

۱۳۔ غالب، دیوان غالب کامل، مرتبہ: کالی داس گپتا رضا، (کراچی، انجمن ترقی اردو پاکستان، ۲۰۱۲ء)، ص۱۶۲۔

۱۴۔ ایضاً، ص۲۶۲۔

۱۵۔ ایضاً، ص۳۰۲۔

۱۶۔ غالب، دیوان غالب کامل، ص۱۵۳۔

۱۷۔ ایضاً

۱۸۔ ایضاً، ص۱۶۲۔

۱۹۔ ظفر اقبال، ''کیا غالب فری میسن تھے؟''، محولہ بالا، ص۱۸۸۔

۲۰۔ عمران شاہد بھنڈر، فلسفہ مابعد جدیدیت؛ تنقیدی مطالعہ، (لاہور: صادق پبلی کیشنز، ۲۰۰۹ء)، ص۲۰۱۔

۲۱۔ غالب، دیوان غالب کامل، ص۳۱۹۔

۲۲۔ ایضاً، ص۱۶۱۔

۲۳۔ غالب، دیوان غالب کامل، مرتبہ: کالی داس گپتا رضا، ص۳۱۰۔

۲۴۔ ایضاً، ص۳۲۹۔

۲۵۔ ایضاً، ص۱۴۰۔

۲۶۔ ناصر عباس نیر ڈاکٹر، متن سیاق اور تناظر، ص۳۴۔

۲۷۔ غالب، دیوان غالب کامل، مرتبہ: کالی داس گپتا رضا، ص۲۶۸۔

۲۸۔ ایضاً، ص۳۲۲۔

۲۹۔ ایضاً، ص۲۰۵۔

۳۰۔ ایضاً، ص۳۰۰۔

۳۱۔ ایضاً، ص۲۱۸۔

۳۲۔ شمس الرحمٰن فاروقی، غالب کے چند پہلو، (کراچی: انجمن ترقی اردو، پاکستان، س۔ن)، ص۹۔