ڈاکٹر اورنگ زیب نیازی
ایسوسی ایٹ پروفیسر
شعبہ اردو، گورنمنٹ ایم۔اے۔او کالج، لاہور

تھیوری کے مباحث کا ایک نقاد

(ناصر عباس نیر کی تنقیدی جہت)

Literary theory has emerged as a prominent topic in Urdu literature since last two decades. Among the Urdu critics of post modernism in new era, Dr. Nasir Abbas Nayyar is a prominent name. He is known as the pioneer of post colonial studies in Urdu literature. He has successfully applied various aspects of literary theory on different Urdu literary texts in order to establish the new meanings of old texts. This article aims at interpreting Dr. Nasir's critical writings in the context of contemporary criticism.

معاصر تنقید کیا ہے؟اس کا ایک سیدھا سا جواب تو یہ ہے کہ وہ تمام تنقید جو ہمارے عصر/عہد میں لکھی جا رہی ہے،معاصر تنقید ہے۔لیکن اس سے جڑے ہوئے کئی اور سوال بھی سر اُٹھانے لگتے ہیں مثلاً ایک یہ کہ وہ تمام تنقیدی نظریے ،رجحانات اور رویّے جو اپنے امکانات پورے کر چکے ہیں یا اپنے ہونے کا جواز کھو چکے ہیں،کیا وہ آج بھی اسی قدر کارآمد ہو سکتے ہیں جس قدر نصف صدی پیش تر تھے؟حقیقت یہ ہے کہ گزشتہ نصف صدی کے دوران عالمی تنقیدی فکر کے تفاعل میں بنیادی نوعیت کی تبدیلیاں وقوع پذیر ہوئی ہیں۔اب چھان پھٹک کا روایتی محاورہ،اقداری فیصلے اور تلاشِ معانی کے مقرر پیمانے متن کی تفہیمیت میں ہماری کامل راہنمائی نہیں کر سکتے۔تشریحی وتوضیحی،تاریخی وسوانحی،عمرانیاتی،مارکسی،ترقی پسند اورنفسیاتی تنقید نے معانی کی تلاش متن کے مضافات میں کی اور اپنے اپنے cannons پر اصرار کیا،اس لیے واحد معانی کا تصور بھی قایم کیا۔مذکورہ تنقیدی نظریات کی تاریخی اہمیت پر خطِ تنسیخ بھی نہیں پھیرا جا سکتا کہ وہ کسی نہ کسی حد تک اپنے زمانے کی علمی وفکری سرگرمیوں اور اجتماعی دانش سے منسلک تھے۔ان کے اپنے عہد میں انھیں معاصر تنقید کا ٹائٹل بھی دیا جا سکتا ہے۔یہیں سے ہمیں اپنے پہلے سوال کا جواب بھی ملتا ہے کہ صرف وہی تنقیدی فکر معاصر تنقید کہلانے کی مستحق ہے جو اپنے زمانے کی Episteme سے پوری طرح آگاہ اور اپنے عہد کی سماجی،علمی اور فکری لہر سے انسلاک رکھتی ہے لہٰذا آج معاصر تنقید کا عنوان صرف اس تنقیدی سرگرمی کے لیے مناسب ہے جو ہمارے عہد کے سوالات سے مکالمہ کرتی ہے۔اور ظاہر ہے عالمگیریت کی رو نے جن بیانیوں کو تشکیل دیا ہے ان کے تحت قایم ہونے والے سوالات کی نوعیت یک سطحی نہیں ہے جب کہ گزشتہ تنقیدی نظریات نے اپنی حکمت عملی میں واحد سوال سے سروکار رکھا؛مخصوص تناظر میں متن کی تفہیمیت کا عمل سرانجام دیا اور دیگر ابعاد کو یکسر نظر انداز کر دیا،یوں ادبی متون کے بطن سے اپنی مرضی کے معانی تک رسائی حاصل کی۔گزشتہ تنقیدی نظریات کے کردار پر سب سے بڑا سوالیہ نشان لسانی تھیوری نے لگایا۔لسانی تھیوری اصرار کرتی ہے کہ ادبی متن کے معانی کا سرچشمہ متن سے باہر نہیں ،متن کے اندر ہے۔بیسویں صدی کی چھٹی دہائی میں سوسیئر

کے فلسفہِ لسان اور اس کی اساس پر استوار ہونے والی تنقیدی بصیرتوں نے ما قبل کے تنقیدی مقدمات کو پلٹ کر رکھ دیا(یہاں سوسیئر ،بارت،دریدا اورفوکو کے تنقیدی افکار کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں)۔ما قبل تنقیدی نظریے معنی کی وحدت،مرکزیت اور مصنف کی حاکمیت کا دعویٰ کرتے چلے آئے تھے،ادبی/لسانی تھیوری نے باہر کی کسی اتھارٹی کی بالا دستی کوتسلیم کرنے سے انکار کیا۔اس کے نزدیک متن ایک خود مختار ثقافتی تشکیل ہے جس کو مصنف نہیں بل کہ وہ شعریات تخلیق کرتی ہے جو ثقافتی کوڈز اور کنونشنز سے عبارت ہے۔تنقید کا وظیفہ معنی کے سرچشمے تک رسائی اور معنی خیزی کے اس عمل میں شرکت ہے۔دریدا معنی خیزی کے عمل کو ایک Freeplay قرار دیتا ہے۔متن کی خود مختاری،خود شعوریت،لا مرکزیت اور معانی کی کثرت معاصر تنقید کے وہ امتیازات ہیں جو ما قبل تنقیدی نظریات کے مقابل اس کی الگ شناخت اور معاصر حیثیت قایم کرتے ہیں۔

اردو میں معاصر تنقید کی تفہیم ،ترویج اور فروغ میں بھارت سے گوپی چند نارنگ ،ابوالکلام قاسمی، قاضی افضال حسین، وہاب اشرفی اور شافع قدوائی جب کہ پاکستان میں ڈاکٹر وزیر آغا،قمر جمیل،فہیم اعظمی اور ضمیر بدایونی کی کاوشیں قابلِ تحسین ہیں تاہم اس ضمن میں اساسی نوعیت کا کام گوپی چند نارنگ اور وزیر آغا کا ہے۔گوپی چند نارنگ نے تھیوری کے فکری رشتے سنسکرت کے تنقیدی افکار اور بودھی نظریہ شونیتا میں تلاش کرنے کی کوشش کی۔وزیر آغا نے جدید سائنسی علوم اور معاصر تنقید کے مباحث میں تطبیق کے لیے کام کیا۔انھوں نے ساختیاتی تنقید کے برعکس یہ مئوقف اختیار کیا کہ جو شعریات متن تخلیق کرتی ہے وہ در اصل ''مصنف کے باطن کی ایک کروٹ'' ہے۔یوں انھوں نے تخلیق کاری کے وظیفے سے مصنف کو خارج کرنے کے بجائے ''مصنف،متن اورقاری'' کی تثلیث کو قایم رکھنے پر زور دیا۔ان کے یہ نظریات امتزاجی تنقید کے انفرادی نقطہء نظر کا پیش خیمہ بھی ثابت ہوئے۔ڈاکٹر وزیر آغا کے بعد معاصر اردو تنقید کے افق پر جس بڑے نقاد کی آہٹ سنائی دے رہی تھی،اس کے خدو خال ڈاکٹر ناصر عباس نیر کی صورت میں واضح ہونا شروع ہوئے ہیں۔بعض ناقدین نے ناصر عباس نیر کو ڈاکٹر وزیر آغا کے امتزاجی تنقید کے نظریے کا موئید قرار دیا ہے لیکن ان کا بیش تر تنقیدی کام بالخصوص گزشتہ چند برسوں میں سامنے آنے والی تنقید اس دعوے کو ثبوت فراہم نہیں کرتی۔

ناصر عباس نیر کی تنقید کا آغاز ہی معاصر تنقید کے بنیادی قضیوں کی تفہیم سے ہوتا ہے۔ان کے اب تک سامنے آنے والے تنقیدی سرمایے کو تین بنیادی حصوں/زمروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

پہلا حصہ وہ ہے جس میں وہ معاصر تنقیدی افکار کی تعبیر میں مصروف نظر آتے ہیں۔جس کے نشانات ان کی اولین تنقیدی کتابوں جدیدیت سے پس جدیدیت تک،جدید اور مابعد جدید اردو تنقید،ساختیات :ایک تعارف،ما بعد جدیدیت:نظری مباحث اورما بعد جدیدیت:اطلاقی جہات میں تلاش کیے جا سکتے ہیں۔نشان خاطر رہے کہ ناصر عباس نیر کا یہ کام ساختیاتی،پس ساختیاتی اور ما بعد جدید مفکرین کے افکار و خیالات کی تشریح وتوضیح تک محدود نہیں ہے۔یہ کام ان کے پیش رو ناقدین بھی کر چکے تھے۔اگر محض ایسا ہوتا تو ان کی تنقید کے امتیازات پر گفتگو کرنے کی گنجایش بھی باقی نہ رہتی۔ان کی تنقید نہ صرف مغربی مفکرین کے تنقیدی افکار کی تشریح کرتی ہے بل کہ ان سے ٹکراتی،مکالمہ کرتی اور ان پر سوال بھی اُٹھاتی ہے۔ان کی تنقید کا دوسرا پہلو معاصر تنقیدی نظریات(ادبی لسانی تھیوری)کو اردو میں اطلاقی جواز فراہم کرتا ہے۔یہاں اردو کے اہم نثری وشعری متون میں اپنے مخصوص نقطہء نظر

سے کثیر الابعاد جہانِ معانی تلاش کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

ناصر عباس نیر کی تنقید نگاری کا تیسرا اہم رُخ ما بعد نو آبادیاتی تنقید ہے۔انھیں اردو میں اس نئے تنقیدی رجحان کے بنیاد گزار کی حیثیت حاصل ہے۔ان سے پہلے اردو میں ما بعد نو آبادیاتی تنقید پر کچھ مضامین مل جاتے ہیں لیکن اس موضوع پر باقاعدہ مکالمہ ان کی کتاب مابعد نو آبادیات:اردو کے تناظر میں سے آغاز ہوتا ہے۔

اس مضمون میں ان کی تنقید کے درج بالا امتیازی پہلوؤں کو بہ طورِ خاص موضوعِ گفتگو بنایا گیا ہے:معاصر تنقید کا اپنی ما قبل تنقید سے تعلق دو جذبی ہے، یہ بعض صورتوں میں اس سے منسلک بھی رہتی ہے اور انحراف بھی کرتی ہے۔معاصر تنقید کی نظر میں متن ایک ثقافتی تشکیل ہے۔ایک متن کے اندر کئی دوسرے متون کے رشتے موجود ہوتے ہیں، جو آپس میں ٹکراتے ہیں اور نئے متون کی تشکیل کرتے ہیں۔ان رشتوں کو ڈی کوڈ کرنے کے لیے ایک سے زائد عناصر کی مدد درکار ہوتی ہے۔معاصر تنقید ادب کی تفہیم کے لیے کسی متعین فارمولے کا اطلاق نہیں کرتی بل کہ ہر متن کی تفہیم کے لیے اپنا سفر نئے سرے سے آغاز کرتی ہے اور مطالعہ متن کے دوران وہ ابعاد دریافت کرنے کی کوشش کرتی ہے جو متن کے معانی کی تشکیل کرتے ہیں۔چناں چہ مارکسی،نفسیاتی اور ہیئتی تنقید کے برعکس اس کا کردار کسی ایک علم تک محدود نہیں رہتا۔معاصر تنقید، علوم کے مابین مغائرت دور کرنے پر زور دیتی ہے۔یہ تقاضا کرتی ہے کہ مختلف شعبہ ہائے علم کو ایک دوسرے کی علمی بصیرتوں سے استفادہ کرنا چاہیے۔اس صورت میں تنقید کا کردار زیادہ فعال،ذمہ دارانہ اور غیر جانب دارانہ ہوسکتا ہے۔جو تنقید خارجی تناظر میں متن کا مطالعہ کرتے ہوئے واحد اور مخصوص معانی پر اصرار کرتی ہے وہ دراصل نقاد کے سیاسی اور نظریاتی مئوقف کو تائید فراہم کر رہی ہوتی ہے۔ناصر عباس نیر کی تنقید اس روش سے الگ راستہ اختیار کرتی ہے۔ان کے نزدیک وہ تنقید زیادہ احسن ہے''جو ہمہ جہت علم رکھتی ہے،محض علوم و نظریات کا نہیں بل کہ تجزیے اور مطالعے کے تمام حربوں کا بھی اور ضرورت پڑنے پر تجزیے کا نیا طریق بھی وضع کرسکتی ہے اور اس سارے عمل میں خود کو غیر جانب دار رکھتی ہے''(۱)۔ناصر عباس نیر نہ صرف تنقید کے بین العلومی کردار کو سراہتے ہیں بل کہ بین العلومیت کو تنقید کے لیے ضروری بھی تصور کرتے ہیں۔ان کا کہنا ہے:''تنقید یا کوئی دوسرا ڈسپلن،دوسرے علوم سے الگ تھلگ رہ کر نشو نما نہیں پاتا۔تمام علوم ایک دوسرے کے دست و بازو بنتے ہیں۔یہ محض خواب ہے کہ آپ طبعی سائنس کے بغیر سماجی سائنسوں میں اور ان دونوں کے بغیر تنقید میں کوئی بنیادی نوعیت کا، عالمی سطح کا کارنامہ سرانجام دے سکیں''(۲)۔

اگر ہم ما قبل تنقیدی نظریات اور معاصر تنقید کے فرق کو بہت مختصر لفظوں میں نشان زد کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ما قبل تنقیدی نظریات متن کے واحد/مخصوص معانی پر اصرار کرتے ہیں جب کہ معاصر/ما بعد جدید تنقید لا مرکزیت اور کثیر معنویت کا تصور دیتی ہے۔مصنف کی موت کا اعلان کرتے ہوئے رولاں بارت نے یہ بھی لکھا کہ متن کسی واحد الٰہیاتی معانی کا حامل نہیں ہوتا۔بعد میں اس نکتے کی مزید وضاحت کرتے ہوئے اس نے اپنی کتاب *Image,music,text* میں لکھا:

> ...writting ceaselessly posits meaning,ceaselessly to evaporate it,carrying out a systematic exemption of meaning.in precisely that way literature,by refusing to assign a secret,an ultimate meaning to the text(to the world as

TEXT) liberates what may be called an anti-theological activity ,an activity that is truly revolutionary since to refuse to fix meaning is in the end,to refuse God... (3)

ژاک دریدا نے معانی کے التوا کا نظریہ پیش کر کے اس تصور کو مزید تقویت دی۔اس کا کہنا ہے کہ زبان کے نشانات کے مابین صرف افتراق کا رشتہ ہے جس کی وجہ سے معانی مسلسل التوا کا شکار رہتے ہیں لہٰذا کسی معنیاتی نظام کا علم ممکن نہیں کجا کہ واحد معنی پر اصرار کیا جائے۔ڈاکٹر وزیر آغا نے رولاں بارت اور ژاک دریدا دونوں کی فکر سے جزوی اختلاف کیا ہے۔وہ معانی کے التوا اور معدومیت کو مشرق کے صوفیانہ تصورات کی روشنی میں دیکھتے ہیں۔ان کے نزدیک حقیقتِ عظمیٰ لامحدود اور لا زوال ہے جس کی پوری معرفت حاصل نہیں ہوسکتی ۔'' کائنات کے پرت تو لا متناہی ہی ہیں اور جب یہ سارے کے سارے اتارے نہیں جا سکتے تو پھر کوئی بھی رولاں بارت پورے وثوق سے کیوں کر یہ اعلان کر سکتا ہے کہ پرتوں کے نیچے معنی موجود نہیں''(۴)۔دریدا کی ڈی کنسٹرکشن کے حوالے سے ان کا کہنا ہے:'' دریدا کا ساخت شکنی کا نظریہ محض معانی کے فرق اور ان کے لا متناہی التوا کے حوالے سے موجودگی کو گنجلک اور گہراؤ قرار دینے تک محدود ہے۔اور ہر چند کہ اس عمل میں معنی آفرینی کی رو جاری رہتی ہے تاہم یہ کسی ماورائی حقیقت یا''معنی'' تک پہنچ نہیں پاتی،اس کا زیادہ تر کام مروّج اور متعین معانی کی حامل ساخت کو Deconstruct کرتے چلے جانا ہے''(۵)۔

معانی کی تکثیریت کے اس قضیے میں ناصر عباس نیر کا مؤقف اپنے پیش رو ڈاکٹر وزیر آغا سے مختلف ہے۔اس صورت حال کا تجزیہ وہ الگ تناظر میں کرتے ہیں۔اپنی کتاب لسانیات اور تنقید کے مقدمہ (شعریات اور تھیوری) میں انھوں نے کارل پاپر کی آپ بیتی *Uended Quest* میں بیان کردہ تین دنیاؤں (حقیقی دنیا،ذہنی دنیا اور کتابوں کی دنیا) کا ذکر کیا ہے۔ناصر عباس نیر کا خیال ہے کہ لکھنے کا عمل تیسری دنیا سے تعلق رکھتا ہے۔اس عمل کے دوران حقیقی دنیا کی تجربی حقیقت سے ایک فاصلہ قایم ہو جاتا ہے۔لکھتے وقت پہلی دنیا ہماری ذہنی دنیا کا ایک حصہ بن چکی ہوتی ہے او ر وہ ہمارے اندر ایک ذہنی تصور کے طور پر موجود ہوتی ہے۔ہماری ذہنی دنیا میں ایسے نشانات،علامتیں،روایتیں،اعتقادات،اساطیر اور نظریے موجود ہوتے ہیں جو پہلی دنیا کی تفہیم اور اس کی ایک خاص صورت کو ہمارے ذہن میں مرتب کرنے میں معاون ثابت ہوتے ہیں مگر دنیا کی تجربی حقیقت اور ذہنی حقیقت میں ایک فاصلہ بھی جنم لیتا ہے جو تحریر میں آ کر مزید بڑھ جاتا ہے۔پہلی دنیا میں انتشار ہے،دوسری دنیا میں کوئی مثالی تنظیم نہیں ہوتی جب کہ تیسری دنیا صرف تنظیم ہی میں وجود رکھتی ہے۔درحقیقت تیسری دنیا کا تنظیمی ہونا ہی پہلی دنیا کے انتشار سے آزادی اور بغاوت کا اعلان کرتا ہے۔تحریر کا یہ آزادی پسند میلان درحقیقت معانی کی کثرت کا سبب بنتا ہے۔ان کا مزید کہنا ہے کہ ادبی متن کو جب تک پہلی دنیا کی تجربی حقیقت کی پیدا وار سمجھا جاتا ہے تو اس کے معنی کو واحد اور مستحکم تصور کیا جاتا ہے۔پہلی دنیا یعنی مقتدر طبقہ اپنی شدید نرگسیت اور وحدت پسندی کی وجہ سے واحد معانی کا اجارہ چاہتا ہے اس لیے وہ استعارے اور علامت کے بجائے تمثیل کو پسند کرتا ہے۔معانی کی کثرت سے پہلی دنیا کو یہ خوف بھی لاحق رہتا ہے کہ آزادانہ غور وفکر اس کی مطلق العنانیت کی بنیادوں کو ہلا سکتا ہے چناں چہ وہ واحد معانی پر اصرار کرتی ہے۔اس کوشش میں حکومتوں کے ساتھ ساتھ سیاسی اور سماجی ادارے بھی سرگرم رہتے ہیں۔نیز یہ مسئلہ محض سیاسی اور فلسفیانہ نہیں الٰہیاتی بھی

ہے کیوں کہ ''الٰہیات کائنات کی جس علت غائی پر یقین رکھتی ہے اسے معنی کا واحد اور مطلق سرچشمہ خیال کرتی ہے''۔جب کہ کثرت پسندی آزادانہ غور وفکر کی راہ ہموار کرسکتی ہے۔ادب میں معانی کی کثرت مذہبی متون اور سیاسی اعتقادات دونوں پر سوال اُٹھانے کی جرأت کرسکتی ہے۔اس خدشے کے پیشِ نظر معانی کی کثرت کے خلاف یہ دونوں ادارے متحد نظر آتے ہیں۔ناصر عباس نیر کہتے ہیں:

> ادب کی پہچان ہی آزادانہ غور وفکر،مطلقات سے بغاوت ہے۔جسے معنی کی کثرت کہا گیا ہے وہ آزادانہ غور وفکر ہے؛معلوم کو اُلٹ پلٹ کر دیکھنے اور نئی حیرت خیز باتوں کی دریافت ہے؛ممنوعہ کھونٹ کی طرف جانے،انکشاف کی اذّیت سہنے اور انوکھے تجربات کے کبھی شیریں،کبھی تلخ،کبھی ترش،کبھی نمکین ذائقے چکھنے کا نام ہے۔تیسری دنیا/ادب/تحریر اگر مطلق العنان رویّوں کے آگے جھک کر واحد معنی کے استحکام میں ان رویّوں کا ہاتھ بٹاتے تو آج دنیا فکر ونظر کے مناقشوں سے تو خالی ایک ''پرامن'' دنیا ہوتی مگر یہ انسانی دنیا نہ ہوتی۔(۶)

معانی کی کثرت کے اس سوال نے جہاں عالمی فکر میں ارتعاش پیدا کیا وہاں اردو تنقید میں بھی اختلافی روّیوں کو جنم دیا۔اردو کی تنقیدی روایت میں مخالف سمت میں چلنے والے دو مکتب ہائے فکر یعنی ترقی پسند اور روایت پسند اس معاملے میں متحد نظر آتے ہیں۔ان دونوں حلقوں کی طرف سے ما بعد جدید تنقیدی تھیوری پر اپنی اپنی نوعیت کے مختلف اعتراضات وارد کیے گئے ہیں۔محمد علی صدیقی کی کتاب مابعد جدیدیت۔ حقائق اور تجزیہ اور امجد طفیل کے مضامین اسی سلسلے کی کڑی ہیں۔کبھی تو براہِ راست ناصر عباس نیر کا نام لے کر اور کبھی نام لیے بغیر ان پر تنقید کی گئی ہے۔معاصر/ما بعد جدید تنقید پر روایت پسند حلقوں کا بنیادی اعتراض مذہبی متون کے حوالے سے ہے۔روایت پسند مذہبی متون کے واحد معنی پر اصرار کرتے ہیں جب کہ ترقی پسندوں نے اسے معاشی تناظر میں دیکھا ہے۔محمد علی صدیقی ما بعد جدیدیت کو انسانی مسائل سے توجہ ہٹانے کے لیے سامراجی طاقتوں کی سازش گردانتے ہیں جن کا مقصد ''برانڈز (Brands) کی طاقت میں ہوش رُبا اضافہ کے ذریعے قدر زاید (surplus value) کے مارکسی نظریہ کو قصہء پارینہ'' ثابت کرنا ہے(۷)۔درحقیقت یہ دونوں مکتب ہائے فکر اپنے واحد معنی کے تسلط کے رویّے سے پیچھے ہٹنے کو تیار نہیں۔ان کے اعتراضات کی حیثیت ایک ردعمل یا مخالفت برائے مخالفت کی ہے۔یہ دونوں حلقے کوئی ایسے تعقلات تشکیل نہیں دے سکے جو ما بعد جدید تنقیدی تصورات پر ان کے نقطہء نظر کی برتری کو ثابت کرتے۔ان کے مقابل ناصر عباس نیر نے اپنے تنقیدی مؤقف کا بھر پور دفاع کیا ہے۔کثرت معانی کے تصور سے مذہبی متون کی شرح وتعبیر کے لاحق اندیشے سے اُٹھائے جانے والے اعتراضات پر ناصر عباس نیر کا کہنا ہے کہ ہر تھیوری کی اپنی علمیاتی حدود اور تعبیری حکمت عملی ہوتی ہے،جس کے تحت وہ مخصوص متن یا مظہر کو مرکزِ مطالعہ بناتی ہے۔ادبی تنقیدی تھیوری کا تعلق ادبی متون سے ہے نہ کہ الہامی متون سے،اس کی روشنی میں مذہبی متون کے مطالعے کی تجویز پیش کی گئی ہے نہ ہی اردو میں کوئی ایسی مثال ملتی ہے کہ کثرت معانی کے تصور سے مذہبی صداقتوں کو زیرِ بحث لایا گیا ہو(۸)۔ترقی پسند حلقے کی طرف سے اُٹھائے گئے سوالات کے مدلل جوابات ناصر عباس نیر نے اپنے مضمون تھیوری پر اعتراضات:ایک جائزہ (مطبوعہ مجلّہ ''سخن'' ۲۰۰۸ء) میں دیے ہیں۔اس مضموں کا خلاصہ بھی یہاں طوالت کا باعث ہوگا(تفصیل کے لیے مطبوعہ مضمون سے رجوع کیا جا سکتا ہے)تاہم

یہاں اس مضمون سے ایک اقتباس پیش کیا جا رہا ہے جو تھیوری کے صارفی کردار کے حوالے سے محمد علی صدیقی کے محولہ بالا اعتراض کا شافی جواب ہے۔ناصر عباس نیر لکھتے ہیں:

> تھیوری اور صارفی کلچر میں علمیاتی سطح پر کیا رشتہ ہے؟ کیا تھیوری اپنے تعقلات کے ذریعے اس ذہنیت کو فروغ دینے میں کوشاں نظر آتی ہے،جو صارفیت کو مطلوب ہے؟ کیا معنی کا التوا،معنی کی تکثیریت،ڈسکورس،پیراڈایم اور آئیڈیالوجی کی تھیوری،تاریخ اور ادب کے رشتے کی علامتی جہات کا تصور،صارفی کلچر کی حقیقی جہات کو سمجھنے اور ان سے نپٹنے میں مدد دیتے ہیں یا ان جہات کا ساتھ دینے پر آمادہ کرتے ہیں؟ نیز صارفی کلچر کی مکروہ جہات کو کیا سب سے بڑھ کر خود تھیوری سے وابستہ نقادوں نے عیاں نہیں کیا؟ کیا مابعد نو آبادیات اور تانیثیت مارکیٹ اکانومی کو فروغ دیتے ہیں یا اس کی مخفی تدبیروں کو منکشف کرتے ہیں؟(۹)

کثرت معانی کے مخالف ناقدین کے نظریاتی اور جذباتی استدلال کے برعکس ناصر عباس نیر کا استدلال عقلی اور منطقی ہے۔انھوں نے اس تصور کی تفہیم لسانیاتی تناظر میں کی ہے۔وہ کثرت معانی کے نظریہ کو جدید لسانیات سے وابستہ کرتے ہیں اور اس کے لیے ممتاز مفکر سی۔ایس پائیرس سے بھی رجوع کرتے ہیں جس نے نشان اور شے کے ساتھ ایک تیسرے عنصر تعبیر کنندہ کی نشان دہی بھی کی ہے۔پائیرس کا کہنا ہے کہ کلاسیکی نشانیات کے برعکس جدید نشانیات میں نشان ایک شے نہیں بل کہ ایک شے سے اخذ کیا گیا معنی ہے جو ایک ماخذ پر منحصر نہیں رہتا چوں کہ وہ ایک ماخذ سے حتمی طور پر وابستہ نہیں ہوتا اس لیے اس کی تعبیر کی ضرورت بھی رہتی ہے۔نیز اس نے نشان فہمی کے لیے قواعد اور خطابت کے سیاق پر زور دیا۔قواعدی سیاق میں نشان کے معنی مستحکم اور متعین دکھائی دیتے ہیں جب کہ خطابت کے سیاق میں معنی مسلسل حالتِ بہاؤ میں ہوتے ہیں۔ناصر عباس نیر کا کہنا ہے کہ قواعدی اور استعاراتی خصوصیات ہر نشان کی بنیادی خصوصیات ہیں۔اس لیے ہر نشان میں کثرتِ معانی کا امکان بھی موجود ہوتا ہے۔ان کا دعویٰ ہے کہ کثرتِ معانی کے تصور کی نفی کرنے والے ناقدین نشانات کو صرف قواعدی سیاق میں دیکھنے کے عادی ہیں۔وہ صرف قواعدی سیاق کو حتمی مان کر واحد معنی پر اصرار کرتے ہیں جب کہ استعاراتی سیاق کو نظر انداز کر دیتے ہیں،اس طرح وہ مکمل صداقت تک رسائی میں ناکام رہتے ہیں(۱۰)۔اس نکتے کی مزید وضاحت کے لیے وہ لفظ کے لغوی اور مجازی معنی کو لغوی اور مجازی تفاعل سے بدل کر دیکھتے ہیں۔زبان میں مجازی تفاعل کا امکان ہمیشہ موجود رہتا ہے۔روزمرہ زبان میں لغوی تفاعل واضح اور روشن ہوتا ہے جب کہ ادبی زبان میں یہ تفاعل مخفی رہتا ہے۔مخفی تفاعل کے ذریعے مجازی تفاعل تک رسائی متن کی کلی صداقت کو آشکار کرتی ہے۔تشریحی تنقید مجازی تفاعل کو لغوی تفاعل کی ایک تبدیل شدہ صورت سمجھنے پر اکتفا کرتی ہے چناں چہ اس کے ہاں کثرت معانی کی گنجایش باقی نہیں رہتی جب کہ کثرت معانی کا تعلق مجازی اور استعاراتی تفاعل سے ہوتا ہے۔استعاراتی تفاعل بہاؤ اور حرکت کو جنم دیتا ہے جو تکثیرِ معانی کا باعث بنتا ہے۔بہ صورتِ دیگر مطالعہِ متن ''نصف صداقت'' یا ''مسخ شدہ سچائی'' تک محدود رہتا ہے۔ناصر عباس نیر کے بہ قول:

> صداقت یہ ہے کہ ادبی متن،منطق اور خطابت/استعارہ یا بہاؤ اور ٹھہراؤ کا بیک وقت حامل ہے۔یہی نہیں،بہاؤ اور ٹھہراؤ ایک ہی صداقت کے دو پہلو ہیں۔جنھیں ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔یہ اور

بات کے انھیں بیک وقت مشاہدہ نہیں کیا جا سکتا۔ایک کا مشاہدہ،دوسرے کے تعطل یا منظر سے پسپائی کے بغیر ممکن نہیں۔ بہاؤ اگر متن کی ایک متحرک ساخت ہے تو ٹھہراؤ متن کا مرکز ہے مگر یہ مرکز ٹھوس اور جامد نہیں بل کہ ایک ''فنکشن'' ہے۔(۱۱)

معنی کی تکثیریت کا اولین بنیادی تصور ژاک دریدا نے پیش کیا۔دریدا کے کچھ شارحین نے معنی کی تکثیریت کا سرچشمہ ان مدھم نشانات کو قرار دیا ہے جنھوں نے متن کے معانی کو دبایا ہوتا ہے۔ان نشانات کو آزاد کرنے سے معنی کی تکثیریت جنم لیتی ہے۔ناصر عباس نیر اس مؤقف سے اختلاف کرتے ہیں۔ان کے نزدیک مدھم نشانات کو نمایاں کرنے کا مطلب پہلے سے موجود شے کا انکشاف ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ادبی متن کچھ تخلیق نہیں کرتا بل کہ موجود کو ایک معمے کی صورت میں پیش کرتا ہے۔ان کے خیال میں متن استعاراتی سطح پر ایک بہاؤ ہے۔متن اور دنیا کے رشتے میں حرکت پذیری کی صفت ہے جس کے نتیجے میں معنیاتی تکثیریت حاصل ہوتی ہے نیز متن سے مراد صرف ''وہ متن ہے جس کی استعاراتی سطح میں دنیا یا تناظر سے ہم رشتہ ہونے کے زیادہ امکانات ہوتے ہیں''۔ایسے متن کا جمالیاتی اور ادبی درجہ بلند ہوتا ہے۔ناصر عباس نیر کا کہنا ہے کہ متن کی نحوی سطح متن کا ماضی جب کہ استعاراتی سطح اس کا مستقبل ہوتی ہے۔صرف وہی متن زندہ اور دائمی اقدار کا حامل ہوسکتا ہے جس میں اپنے ماضی کی نحوی ساخت کو شکست دینے اور استعاراتی سطح پر مستقبل آفرینی کی قوت موجود ہو۔معانی لامحدود ہو سکتے ہیں یا تکثیریت کی بھی کوئی حد ہے؟اس سوال کے جواب میں ان کا کہنا ہے کہ یہ متن پر منحصر ہے،جب تک کوئی متن نئے تناظرات میں اپنے بامعنی ہونے کا اظہار کرتا رہے گا،اس کے نئے معنی جنم لیتے رہیں گے۔چوں کہ ہم مستقبل کے تناظرات کا اندازہ نہیں لگا سکتے اس لیے معانی کے لامحدود ہونے کا دعویٰ بھی نہیں کر سکتے۔

گزشتہ سطور میں پیش کی گئی معروضات میں ناصر عباس نیر کا تنقیدی مؤقف کافی حد تک واضح ہو جاتا ہے۔ان معروضات کی روشنی میں ہم ان کی عملی تنقید کی طرف بڑھ سکتے ہیں۔مختلف شعری و نثری متون کے تجزیاتی مطالعات ان کی عملی تنقید کا مظہر ہیں۔ان مطالعات کا دائرہ کلاسیکی نثری و شعری متون سے عصر حاضر کے اہم شعرا اور نثر نگاروں تک پھیلا ہوا ہے۔ناصر عباس نیر کا تنقیدی وژن گہرے غور و فکر،عمیق مطالعے اور نامعلوم کی جستجو سے عبارت ہے۔متن چاہے کلاسیکی ہو یا جدید،وہ کسی متن کے جہانِ معنی سے سرسری گزرنا گوارا نہیں کرتے۔وہ متن کے ان مخفی اور گم شدہ منطقوں تک رسائی کی کوشش کرتے ہیں جو بالعموم سہل پسند ناقدین کی نظروں سے اوجھل رہ جاتے ہیں۔یہاں شمیم حنفی کے ان الفاظ کو دہرانا بھی بے محل نہ ہوگا کہ ''ان کی ہر تحریر اور تنقید و تجزیے کی ہر کوشش کا آغاز کسی نہ کسی اہم اور سنجیدہ تلاش سے ہوتا ہے اور اس کا اختتام بالعموم کسی نہ کسی قیمتی دریافت پر''(۱۲)۔ناصر عباس نیر متن کی تعبیر میں مصنف کی ''آتھر گاڈ'' حیثیت کو تسلیم نہیں کرتے۔وہ رولاں بارت کے اس نظریے سے اتفاق کرتے ہیں کہ ''متن ایک کثیر الجہاتی عرصہ'' ہے۔جہات کی یہ کثرت معانی کی کثرت کو جنم دیتی ہے۔متن اگر چہ مصنف کے ذریعے سے ہی وجود میں آتا ہے لیکن متن جن معانی کا حامل ہوتا ہے،وہ مصنف کی تخلیق نہیں ہوتے بل کہ اس ثقافتی تشکیل کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں جو لسانی،ثقافتی نشانیات اور ادبی روایت پر محیط ہوتی ہے۔یہ مصنف کے اجتماعی لاشعور کا حصہ بھی ہوتی ہے اور وہ اپنے اردگرد کے ماحول سے اسے قبول کر کے اپنی داخلی شخصیت کا حصہ بھی بناتا ہے۔ناصر عباس نیر کسی متن کی تعبیر کے لیے 'سیاق' اور 'تناظر' دونوں کی اہمیت

پر زور دیتے ہیں اگر چہ متن کی تعبیر میں دونوں کا کردار یکساں نہیں ہوتا۔مزید بر آں انھوں نے سیاق کی دوصورتوں سیاق اول اور سیاق دوم کو نشان زد کیا ہے اور سٹیفن پاپ کے حوالے سے ان کا فرق واضح کرتے ہوئے بتایا ہے کہ سیاق اول متن کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے جب کہ سیاق دوم حوالہ جات کا وہ نظام ہے جس کا رخ تو متن کی طرف ہوتا ہے لیکن وہ متن کا حصہ نہیں ہوتا۔سیاق اول تحریری متن کے وجود کا حصہ اور مصنف سے متعلق (منشائے مصنف نہیں) ہوتا ہے جب کہ سیاق دوم ثقافت، روایت، تاریخ، شعریات اور مجموعی ثقافتی نظام سے عبارت معنی کا جاری عمل ہے جس کی طرف متن میں اشارے موجود ہوتے ہیں۔ناصر عباس نیر اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اگر متن کو صرف سیاق اول تک محدود رکھا جائے تو وہ ''مضحک لسانی اظہار'' میں بدل جاتا ہے۔اس کے برعکس سیاق دوم متن کو ''ڈی کوڈ کرنے کا جامع تجریدی نظام'' ہے جس کی وجہ سے متن کی کثرتِ تعبیر ممکن ہوتی ہے۔دوسری طرف متن کی ''تناظر اساس تعبیر'' ہے۔تناظر در اصل قاری کا وہ زاویہء نظر ہے جس کی روشنی میں تعبیر کا عمل انجام پاتا ہے۔'سیاق اساس تعبیر' میں قاری کے نقطہء نظر کی شمولیت نہیں ہوتی جب کہ 'تناظر اساس تعبیر' میں قاری کے نقطہء نظر کو تسلیم کیا جاتا ہے۔'سیاق اساس تعبیر' متن کی اصل صورت حال کی دریافت کرتی ہے جب کہ 'تناظر اساس تعبیر' اپنی پہلی دوصورتوں میں متن کو نئے علمی، سائنسی اور ثقافتی تناظر میں قابل فہم اور متن کی علامتی گہرائی کو نئے تناظر میں بامعنی بناتی ہے لیکن سیاق کو نظر انداز کر دیتی ہے۔اگر 'تناظر اساس تعبیر' سیاق کے علاقے کو نظر انداز کر دے تو ''متن کی کسی بھی تناظر میں من مانی تدبیر کی راہ کھل جاتی ہے۔ایک صورت میں متن معنی سے تہی ہو جاتا ہے اور دوسری صورت میں کسی بھی معنی سے وابستہ ہونے پر مجبور ہو جاتا ہے اور یہ متن کے استحصال کی مکروہ صورت ہے''(۱۳)۔'تناظر اساس تعبیر' کی تیسری صورت، پہلی دوصورتوں کے برعکس ثقافتی موضوعیت سے انحراف کرتی ہے؛متن کی سیاسی، سماجی، ثقافتی، نفسیاتی معنویت کا سوال اُٹھاتی ہے اور متن کے سیاق میں مضمر معنیاتی امکانات کا تجزیہ بھی کرتی ہے۔ناصر عباس نیر کی نظر میں 'تناظر اساس تعبیر' کی یہ صورت زیادہ قابلِ قبول ہے۔تناظر کی تبدیلی معنی پر کس حد تک اثر انداز ہوتی ہے، اس کی عملی صورت ناصر عباس نیر کے تجزیاتی مطالعات میں دکھائی دیتی ہے۔بالخصوص مابعد نوآبادیاتی تنقید کی ذیل میں، جہاں تناظر کی تبدیلی سے سرسید، حالی اور نذیر احمد کے ادبی متون کے یکسر نئے معانی ہم پر منکشف ہوتے ہیں۔(تفصیلی مطالعہ اگلے صفحات میں پیش کیا گیا ہے)

متن کی لا مرکزیت، کثیر المعنیاتی جہات اور سیاق و تناظر کی یکجائی سے متن کو ڈی کوڈ کرنے کا عمل ناصر عباس نیر کی عملی تنقید کا خاصا ہے۔ان کی نظر میں متن کی تفہیم و تعبیر کے لیے ضروری ہے کہ:

> نقاد متن کے بدن کو پوری گرم جوشی کے ساتھ ٹٹولے؛اس کے خفی اور جلی گوشوں، اس کی ڈھلانوں، قوسوں تک رسائی حاصل کرے؛اس کی کہی کے ساتھ ساتھ، اس کی سرگوشی و ان کہی کو سمجھے؛متن کے خلاؤں کو دریافت کرے؛متن کی خاموشیوں کو سنے۔۔۔متن کی خاموشی کو سننے کا مطلب، ایک طرف اپنے فہم و ذوق کی تسکین ہے؛ایک ایسے معنی سے لدے پھندے آہنگ کو اپنی ہستی میں رفتہ رفتہ اترنے کا موقع دینا ہے جن سے ہم آرٹ کے بغیر واقف ہو ہی نہیں سکتے۔اور دوسری طرف متن اور باہر کی حقیقی دنیا میں رشتہ استوار کرنا ہے۔متن کی خاموشی ایک ایسا خلا، ایک ایسا غیاب ہوتی ہے جو اندر سے کھوکھلے نہیں ہوتے؛ان میں اشارے، نشان، نقوش مضمر ہوتے ہیں جو ہمیں اپنی حقیقی دنیا کی روح تک اور دنیا میں موجود آدمی کے

قلبِ حزیں تک لے جاتے ہیں۔(۱۴)

مجید امجد، ناصر عباس نیر کا مستقل اور پسندیدہ موضوع ہے۔اردو تنقید مجید امجد کی شعری متن کی تفہیم بالعموم چند متعین زاویوں مثلاً تصورِ وقت،تصور زندگی اور ہیئتی تجربات وغیرہ سے کر کے عہدہ برآ ہوتی آئی ہے۔ایک آدھ استثنائی مثالوں کے سوا مجید امجد کے کثیر الابعاد شعری متن کے ان منطقوں کو مس کرنے کی کوشش نہیں کی گئی جن کی بنیاد پر اردو نظم میں مجید امجد کا امتیاز اور انفراد قایم ہوتا ہے۔ناصر عباس نیر نے اپنے تنقیدی نظامِ فکر میں مجید امجد کے ان مروجہ اور معروف موضوعات کے متوازی،دیگر ابعاد کا تجزیہ کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔مجید امجد پر ان کی مستقل تصنیف مجید امجد:حیات،شعریات اور جمالیات ، ۲۰۱۴ء میں شایع ہوئی۔اس کتاب میں مجید امجد کی زندگی کے نفسیاتی مطالعے کے ساتھ ساتھ ان کی شاعری کا تدریجی مطالعہ کیا گیا ہے۔ناصر عباس نیر نے مجید امجد کی نظم کی شعریات، جمالیاتی اقدار،حزن و اجل کے تصورات اور آخری دور کی نظموں کو بہ طور خاص موضوع بنایا ہے۔ان کا کہنا ہے کہ مجید امجد کی شاعری کا آغاز عمومی اور رواجی انداز میں ہوا لیکن نظم کی مغربی شعریات کے اخذ و انجذاب سے انھوں نے اپنے لیے ایک الگ شعری راستے کا تعین کیا۔مجید امجد نے جدید نظم کی شعریات کا شعور اپنے ہم عصر شعرا راشد،فیض،میرا جی اور اختر الایمان سے حاصل نہیں کیا۔یہ ان کا انفرادی زاویہء نظر ہے لہٰذا مجید امجد کی نظم کو ان شعرا کے متوازی رکھ کر دیکھنا چاہیے ۔نیز مجید امجد نے اپنے عہد کے حاوی رجحانات علامت نگاری،جدیدیت پسندی اور امیج ازم کے اثرات کو بھی کلی طور پر قبول نہیں کیا۔ان کی نظم میں مروجہ شعریات سے واضح بغاوت نہیں ہے۔انھوں نے اپنے تصورات کے انوکھے پن کو ابہام کے بجائے آسان پیرایے میں بیان کیا ؛نظم میں غنائیت کو قایم رکھنے کے لیے ہیئتی تجربات کیے اور مانوس حقیقتوں کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔جدید شاعری اور رومانی انا کے برعکس ان کی نظم میں ایک خود مختار انا کا تصور اُبھرتا ہے۔اپنے معاصر شعری منظر نامے پر جو چیز مجید امجد کو امتیاز عطا کرتی ہے،وہ حقیقی زندگی کے مظاہر،اشیا اور واقعات سے موانست کا رویّہ ہے۔جن اشیا و مظاہر کو شعری مقتدرہ نے حاشیے پر دھکیلا،مجید امجد نے انھیں اپنی نظم کے مرکز میں جگہ دی۔حامدی کاشمیری خارجی زندگی کے واقعات سے اثر پذیری اور اشیا و مظاہر سے ان کی وابستگی کو ان کا شعری محرک قرار دیتے ہیں۔ان کا کہنا ہے کہ اشیا و واقعات ان کے مشاہدے میں آ کر ان کے متخیلہ کو متحرک کرتے ہیں اور ان کی نظم کے وجود کا حصہ بنتے ہیں،یہ خارج کا اثبات کر کے اسے داخل سے ہم آمیز کرنے اور اسے داخلی وجود کا حصہ بنانے کا عمل ہے(۱۵)۔عام زندگی کے حقیقی مظاہر اور اشیا کو نظم میں شامل کرنے کا یہ عمل نظیر اکبر آبادی اور خوشی محمد ناظر کے ہاں بھی ملتا ہے لیکن ناصر عباس نیر اس فرق کو نشان زد کرتے ہیں جو اس ضمن میں مجید امجد کی نظم کا امتیازی پہلو ہے۔ان کا کہنا ہے کہ مجید امجد نے ان اشیا کی ''نشانیاتی اور معنیاتی تقلیب'' کر کے ان کے مفاہیم کو بدل دیا ہے۔سہیل احمد خان اشیا کے ساتھ موانست اور ہمدردی کے رویے کو مجید امجد کی شعری کائنات میں ایک نئی مظہریات کی تخلیق سے موسوم کرتے ہیں(۱۶)۔ناصر عباس نیر سوال اُٹھاتے ہیں کہ یہ مظہریات کیا ہے اور اس کے خدوخال کیا ہیں؟اس سوال کے جواب میں انھوں نے مجید امجد کی نظم میں اشیا سے ربط کی تین سطحوں کو نشان زد کیا ہے:ان کے مطابق پہلی سطح ہم آہنگی کے تفاعل سے عبارت ہے،جہاں نظم کا متکلم اپنے وجودیاتی مقام سے ہٹ جاتا ہے جب کہ شے اپنے مقام پر قایم رہتی ہے۔اس سطح پر شے کے وجودیاتی مقام کو قبول کرنے اور خود پر طاری کرنے کے تجربے کا اثبات ہوتا ہے۔اس کی مثال میں وہ مجید

امجد کی نظمیں 'بندا'، 'سوکھا تنہا پتا'، 'بھکارن'، 'زینیا'، اور 'ایکٹریس' کا حوالہ دیتے ہیں۔دوسری سطح پر اشیا کے ساتھ ہم دردی اور درد مندی کا رشتہ قایم ہوتا ہے۔مجید امجد کے ہاں یہ جذبات نمایشی اور سطحی نہیں بل کہ وہ ان اشیا کے ساتھ خود کو جڑا ہوا محسوس کرتے ہیں۔'طلوعِ فرض'، 'پنواڑی'، 'بن کی چڑیا'، 'جاروب کش'، 'پکار'، 'توسیع شہر'، 'سفر درد'، 'بارکش'، 'ایکسیڈنٹ' اور 'گوشت کی چادر' جیسی نظمیں ناصر عباس نیر کے نزدیک اشیا کے ساتھ درد مندی کے اس رشتے کی نمایندگی کرتی ہیں۔مجید امجد کی نظم میں اشیا کے ساتھ ربط کی تیسری سطح کو ناصر عباس نیر ''جمالیاتی سطح'' کا نام دیتے ہیں۔اس سطح پر اشیا سے ربط کی نوعیت اخلاقی نہیں ہوتی بل کہ شے کی شیئیت مقدم رہتی ہے یعنی شے کسی دوسری شے کی ترجمانی نہیں کرتی بل کہ اپنی حقیقی قدر کی نمایندگی کرتی ہے۔ان کے مطابق مجید امجد کی نظم میں اشیا سے ربط کی اس سطح کا اظہار ان نظموں میں ہوا ہے جو فطرت، مناظر اور موسموں سے متعلق ہیں۔اس کے لیے وہ مجید امجد کی نظم 'گاڑی میں'، 'بہار'، 'صبح کے اُجالے میں' اور 'صاحب کا فروٹ فارم' کو بہ طور مثال پیش کرتے ہیں۔ان نظموں میں فطرت کو لغوی معانی سے ماورا ایک لسانی نشان تصور کر کیا ستعاراتی اور علامتی معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔مجید امجد کی نظم میں واقعات کی نسبت اشیا و مظاہر کو ناصر عباس نیر ان کے تصور وقت اور تصور تاریخ سے متعلق قرار دینے کے ساتھ ساتھ ان کی نظم میں ظاہر ہونے والے 'ہمہ اوستی' کے اس رویے کا زائیدہ بھی قرار دیتے ہیں جس نے ان کے بہ قول:

> ایک طرف مجید امجد کے یہاں حقیقت کے اس تصور کو تشکیل دیا کہ ظاہر میں تنوع و تعدد ہے مگر باطن میں وحدت ہے (اسے وحدت الوجود سے گڈ مڈ نہیں کرنا چاہیے) اور دوسری طرف شعریاتِ مجید امجد کے اس مرکزی اصول کی تشکیل کی کہ شاعری جوہر کی تلاش سے عبارت ہے۔جوہر غیر مستقل اور مبدل ہوتا ہے اور بالعموم ان تبدیلیوں کا ذمے دار بھی ہوتا ہے جو اشیا، عناصر، مظاہر اور واقعات میں ہوتی ہیں۔چناں چہ شاعری کا یہ اصول تبدیلیوں کے پیچھے سرگرداں ہونے کے بجائے، تبدیلیوں کی ذمے دار علت اور جوہر تک رسائی میں کوشاں ہوتا ہے۔یہ علت اور جوہر جس طرح اشیا میں موجود ہوتی ہے، اسی طرح واقعات میں بھی تہ نشین ہوتی ہے۔دوسرے لفظوں میں اس وضع کی شعریات واقعاتِ عالم کو اسی طرح اور سطح پر لیتی ہے، جس طرح اور جس سطح پر اشیا کو لیتی ہے۔اس شعریات کے تحت تخلیق ہونے والی شاعری میں واقعات بھی اشیا کے درجے کو پہنچ جاتے ہیں، جو ایک زاویے سے ہمہ اوستی رویّہ ہی ہے۔(۱۷)

ناصر عباس نیر کے مطابق مجید امجد کے ہاں زندگی کا تصور ایک درپیش صورت حال کے طور پر اُبھرتا ہے۔ان کی نظم زندگی کو فکری اور فلسفیانہ سطح پر جاننے کی کوشش نہیں کرتی بل کہ ان کے ہاں زندگی ایک واردات اور تجربے کے طور پر ظاہر ہوتی ہے۔مجید امجد ایک وجودی فن کار کی طرح حقیقت میں درپیش زندگی کے تجربے سے زندگی کا علم حاصل کرتے ہیں۔ناصر عباس نیر کے بہ قول زندگی کی درپیش صورت حال حزن سے عبارت ہے۔وہ اس مفروضے کی تردید کرتے ہیں کہ مجید امجد کی شاعری میں حزن ان کی ذاتی و نجی زندگی کی محرومیوں کے سبب ہے۔ وہ اس حزن کو ''زندگی کی درپیش صورتِ حال کا تجربہ کرنے اور اسے بھگتنے کا لازمی نتیجہ'' قرار دیتے ہیں۔ان کی رائے میں جہدِ حیات، جہدِ معاش، بقائے وجود کی خواہش اور موت اس حُزن کا باعث ہیں۔

مجید امجد کی شاعری کو سید عامر سہیل نے چار ادوار میں تقسیم کیا ہے۔وہ ۱۹۶۸ء سے ۱۹۷۴ء (مجید امجد کی

وفات) تک کے کلام کو 'آخری دور' کے نام سے موسوم کرتے ہیں(۱۸)۔اس دور کی نظمیں ایک شعوری کاوش کے تحت کم معروف بحر میں لکھی گئی ہیں۔ان کا آہنگ نثر کے قریب ہے اور ان میں ابہام کی سطح بھی مجید امجد کی دوسری نظموں کی نسبت بلند ہے۔یہی وجہ ہے کہ اردو ناقدین نے ان نظموں کی طرف کم توجہ دی ہے۔ ناصر عباس نیر نے ان نظموں کو 'فوق شاعری' کی مثال کہا ہے۔ان کے مطابق مجید امجد نے ان نظموں میں اپنے ہی شعری تصورات اور اپنی شعری شناخت سے انحراف کیا ہے۔یہ نظمیں ایک ٹھہراؤ کی حامل ہیں۔یہ ٹھہراؤ کسی تخلیقی تھکن کا نتیجہ نہیں ہے بل کہ ایک ممتاز تخلیقی وژن کو جنم دینے کا باعث ہے۔شاعر نے لسانی تدابیر سے قاری کی نظر کو وژن پر مرتکز رکھنے کی کوشش کی ہے،ان نظموں میں شاعر نے دنیا،کائنات اور تمام مظاہر کو ذات کے تناظر میں دیکھا ہے۔اس لیے ناصر عباس نیر انھیں 'سفر نامہء ذات' کہتے ہیں۔ان تمام نظموں میں ذات ایک بنیادی حوالے کے طور پر موجود ہے۔یہ نظمیں انسانی ذات کی معرفت کو پیش کرتی ہیں لیکن ناصر عباس نیر کے بہ قول:''اس معرفت کی نوعیت روحانی کشف کی نہیں،تجربی وقوف،اخلاقی اور نیم صوفیانہ شعور کی ہے''(۱۹)۔یہاں انھوں نے مجید امجد کی نظم 'کمائی' اور 'جانے اصلی صورت' کے تجزیاتی مطالعے سے ان معانی کا منکشف کیا ہے جو ان کے مذکورہ بالا دعوے کو ثبوت فراہم کرتے ہیں۔

مجید امجد کے معاصر فیض احمد فیض نے ترقی پسند تحریک سے نظریاتی انسلاک کے باوجود مروجہ ترقی پسند شعریات سے انحراف کرتے ہوئے ایک نئی شعریات وضع کی۔ انھوں نے کلاسیکی شعریات کی مادی تعبیر کی اور جدید شعریات سے بھی بھر پور استفادہ کیا۔فیض کے ہاں کلاسیکی اور جدید شعریات کی سرحدیں آمیز ہوتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔فیض کے شعری متن کا مطالعہ مختلف تناظرات میں کیا گیا ہے یوں فیض کی تفہیم کے ایک سے زاید زاویے سامنے آئے۔کلامِ فیض کے ذیلی متون(عشقیہ/رومانی اور انقلابی) کو الگ الگ اکائیاں تصور کیا گیا۔عشقیہ اور انقلابی شاعری کے اس تناقض نے تنقید میں کئی مغالطّوں کو جنم دیا،یہاں تک کہ بعض اوقات فیض اپنے ہی ہم نوا ترقی پسندوں کی نظر میں بھی معتوب ٹھہرائے گئے۔ناصر عباس نیر نے مارکسی جمالیات کی روشنی میں فیض کا مطالعہ کر کے ان مغالطّوں کو دور کرنے کی کوشش کی ہے۔مارکسی جمالیات تاریخی و سماجی مظاہر کا مطالعہ کلیت میں کرنے پر زور دیتی ہے۔اس کی رُو سے ایک تخلیق کار کے تمام متون باہم مربوط ہوتے ہیں۔ناصر عباس نیر کا کہنا ہے کہ فیض کے عشقیہ اور انقلابی متون ایک دوسرے کے ساتھ جدلیاتی اور مکالماتی رشتوں میں بندھے ہوئے ہیں۔انقلابی شاعری کے ساتھ عشقیہ شاعری در اصل ایک سماجی علامتی عمل ہے جس کے ذریعے سے سماجی طبقاتی صورتِ حال کو اُبھارنے کی کوشش کی گئی ہے۔جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ سماج ایک 'جہنمی صورتِ حال' کو جنم دیتا ہے،جس سے نجات ممکن نہ ہو تو نجات کی خواہش کو 'اجتماعی سیاسی لاشعور' میں دبا دیا جاتا ہے جو استحصالی نظام میں زیست کو ممکن بناتی ہے۔ناصر عباس نیر کے مطابق:''فیض کی عشقیہ شاعری دراصل اسی سیاسی لاشعور کا جمالیاتی مظہر ہے۔ان کے ہاں حسن کا احساس سماجی طبقاتی شر کے مقابل ظاہر ہوا ہے۔حسن کا یہ احساس مجرد ہے نہ ہی فراریت پر مبنی ہے بل کہ ایک ایسا احساس ہے جو ظلم،استحصال اور غلامی وغیرہ کے تجربات میں مضمر شر کی قوت کے مقابل اپنی لو روشن کرتا ہے''(۲۰)۔فیض کے ہاں مادی شعور بھی اسی احساسِ حسن کے ساتھ آمیز ہوا ہے۔ناصر عباس نیر،فیض کے کلام کا رشتہ مارکسی جمالیات سے زیادہ نو مارکسی جمالیات سے جوڑتے ہیں جو ادب کو آئیڈیالوجی پر منحصر تو قرار دیتی ہے مگر اس کی محدود خود مختاری کو بھی تسلیم کرتی ہے۔

ن۔م راشد کا شعری متن اپنی کثیر علامتی اور استعاراتی جہات کے بدولت ما بعد جدید صورتِ حال اور نئے تناظرات میں بھی اپنی معنویت برقرار رکھتا ہے۔راشد کی شاعری کا ایک معتدبہ حصہ استعمار کے خلاف مزاحمت سے عبارت ہے۔اس موضوع پر اردو تنقید میں بہت کچھ لکھا گیا ہے۔راشد کا براہِ راست سرو کار استعماری معاشرت سے رہا ہے۔صارفیت ،استعماری معاشرت ہی کا ایک جزو ہے جو دوسری جنگِ عظیم کے بعد مغرب میں ایک ثقافتی مظہر کے طور پر اُبھرنا شروع ہوئی۔ناصر عباس نیر صافی معاشرت کے اس نئے تناظر میں راشد کی شاعری کی معنویت دریافت کرتے ہیں۔وہ راشد کے کثیر المعانی،استعاراتی متن کے ان حصوں کونشان زد کرتے ہیں جن کا براہِ راست تعلق صارفی معاشرت سے بنتا ہے۔ان کے مطابق راشد نے صارفیت کو اقتصادی مفہوم سے بڑھ کر نیم فلسفیانہ اور ثقافتی مفہوم میں برتا ہے۔ناصر عباس نیر کہتے ہیں:''ما بعد صنعتی عہد کی تمام قباحتوں کو راشد کے یہاں تلاش کرنا عبث ہے۔یہ ان کی شاعری کا مرکزی سروکار نہیں تھا تا ہم ان کی بعض نظموں کی تلازماتی اور استعاراتی جہات کی تعبیر صارفی تناظر میں ضرور کی جا سکتی ہے''(۲۱)۔اپنے اس دعوے کی دلیل میں وہ راشد کی نظمیں'وزیر چنیں'،'ایک اور شہر'،'تعارف' اور'اندھا کباڑی' کو بہ طور مثال پیش کرتے ہیں جن کی تعبیر صارفی معاشرت کے تناظر میں راشد کی معنویت کوممکن بناتی ہے۔

یہاں ناصر عباس نیر کی عملی تنقید کے باب میں اردو تنقید کے تین مقبول اور جدید موضوعات،مجید امجد،فیض اور راشد کے مطالعات کو بہ طور حوالہ پیش کیا گیا ہے(میرا جی،منٹو،قراۃ العین حیدر اور انتظار حسین کا ذکر آگے آئے گا)۔مقصد؛معاصر تنقید(ناصر عباس نیر کی تنقید) کی تعبیری حکمتِ عملی کو واضح کرنا اور اس فرق کونشان زد کرنا ہے جو ما قبل تنقیدی نظریات کے تجزیاتی طریقِ کار کے مقابل معاصر تنقید کے مطالعاتی منہاج کی شناخت قایم کرتا ہے۔ناصر عباس نیر کے ہاں ادبی متون کے مطالعے کا یہ طریقِ کار ناول،افسانہ،نظم،نثری نظم اور غالب،میر،حالی،اکبر،نذیر احمد،آزاد،اقبال،فراق،جوش،نیر مسعود،بلراج مین را،اسد محمد خان،رشید امجد،ظفر اقبال،علی محمد فرشی اور شاہین عباس تک کے عملی مطالعات میں واضح محسوس کیا جا سکتا ہے،جن کی تفصیل کا احاطہ کرنا اس ایک مضمون میں ممکن نظر نہیں آتا اس لیے مذکورہ بالا تین مثالوں پر اکتفا کرنا پڑ رہاہے۔

ناصر عباس نیر کی تنقید کا سب سے نمایاں اور امتیازی پہلو مابعد نو آبادیاتی تنقید ہے۔یہاں ان کی تنقید اردو ادب کے جامد تصورات کو توڑتے اورٹھوس مقدمات کو پلٹتے ہوئے نظر آتی ہے۔ما بعد نو آبادیاتی تنقید نو آبادیاتی عہد کے ثقافتی رشتوں کا مطالعہ کرتی ہے ۔ یہ ان لسانی،تاریخی ،ادبی،سماجی،علمی اور تعلیمی بیانیوں کا تجزیہ کرتی ہے جو نو آباد کار اپنے عہدِ اقتدار کی طوالت اور طاقت پر اجارے کی غرض سے تشکیل دیتا ہے۔ہندوستان پر برطانوی نوآبادیات کا تسلط تقریباً ڈیڑھ سو سال تک قایم رہا۔اس لحاظ سے اس عہد میں لکھا جانے والا ادب بالخصوص اردو ادب،ما بعد نو آبادیاتی تنقید کا براہِ راست موضوع بنتا ہے۔مغرب میں اس نوع کے مطالعات کا آغاز بہت پہلے ہو چکا تھا۔فرانز فینن ،البرٹ میمی،ایڈورڈ سعید،ہومی کے بھا بھا اور گائتری چکروتی کی تصانیف نے اس ضمن میں اساسی کردار ادا کیا۔۱۹۴۷ء میں ہندوستان کی آزادی برطانوی نو آبادیات کے خاتمے کا اعلان تھی(آزادی کے بعد نوآبادیاتی تسلط ایک اورصورت میں جاری رہا لیکن یہ الگ بحث ہے) مگر اس عہد کے ادب کونوآبادیاتی تناظر میں پرکھنے کی شروعات کافی تاخیر سے ہوئیں۔اردو میں شمس الرحمن فاروقی اور ابو الکلام قاسمی کے ایک آدھ مضمون کے سوا کسی با قاعدہ تحریر کا سراغ نہیں ملتا۔۲۰۱۳ء میں شایع ہونے

والی ناصر عباس نیر کی کتاب ما بعد نو آبادیات:اردو کے تناظر میں اردو میں اس تنقیدی طرزِ مطالعہ کا نکتۂ آغاز ثابت ہوتی ہے۔اس کتاب کی اشاعت نے اردو کی تنقیدی فکر کو ایک نیا موڑ دیا ہے۔یہاں سے نوآبادیاتی عہد کے اردو ادب پر ایک مکالمے کا آغاز ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی cannons کے ٹوٹنے کی آواز بھی صاف سنائی دینے لگتی ہے۔اس کتاب کی اشاعت معمول کی تنقیدی کتب کی اشاعت کے مترادف نہیں ہے بل کہ مقدمہ شعر وشاعری (مولانا حالی)،ادب اور انقلاب (اختر حسین رائے پوری)،اس نظم میں اور مشرق و مغرب کے نغمے (میراجی)،نئی شاعری:ایک مطالعہ (مرتبہ:افتخار جالب)،نظم جدید کی کروٹیں (وزیر آغا)اور ساختیات،پس ساختیات اور مشرقی شعریات (گوپی چند نارنگ) کی طرح اردو ادب کی تاریخ کا ایک اہم واقعہ ہے،جس کے اثرات نمودار ہونا شروع ہو چکے ہیں اور جس کی مزید اہمیت کا احساس آنے والا وقت دلائے گا۔

ناصر عباس نیر نے مابعد نوآبادیاتی تنقید کی مبادیات،اس کی حدود اور امتیازات کو تفصیلاً بیان کیا ہے۔اس باب میں انھوں نے مغرب کے مابعد نوآبادیاتی دانشوروں کے افکار سے بھی استفادہ کیا ہے لیکن ان کی توضیح خاص ہندوستان کی نوآبادیاتی فضا کے تناظر میں کی ہے۔ناصر عباس نیر کے مطابق مابعد نوآبادیاتی مطالعے کی بنیاد یورپی مرکزیت کی نفی کے تصور پر ہے۔ما بعد نو آبادیاتی مطالعہ کولونیل ازم یا نوآبادیات کو مرکز بناتا ہے۔نشا ن خاطر رہے کہ امپیریل ازم اور کولو نیل ازم دو مختلف تصورات ہیں۔کولونیل ازم،امپیریل ازم کا لازمی نتیجہ ضرور ہے لیکن اس کے مترادف نہیں ہے۔امپریل ازم اپنی طاقت اور اختیار کو مسلسل وسعت دینے اور غلبہ پسندی کی خواہش سے عبارت ہے،اس میں ارادی طور پر محکوم قوم کو ثقافتی طور پر مغلوب کرنے کی خواہش نہیں ہوتی۔جب کہ نو آبادیات طاقت اور جبر سے اپنے مذہبی،علمی اور ثقافتی بیانیوں کو رائج کرنے کی کوشش کرتی ہے۔نو آباد کار محکوم قوم سے ثقافتی اطاعت شعاری کا مطالبہ کرتا ہے۔یوں ایک نئی تاریخی سیاسی صورتِ حال،طاقت کے نئے رشتے اور نئی ثقافت وجود میں آتی ہے۔ما بعد نو آبادیاتی تنقید اس نئی ثقافتی صورتِ حال کا تجزیہ اور طاقت کے ان رشتوں کا مطالعہ کرتی ہے۔نو آبادیاتی صورتِ حال ارادی ہوتی ہے لہٰذا اس صورتِ حال میں تشکیل پانے والے ادبی متون بھی ارادی اور منشائے مصنف کے مطابق ہوتے ہیں۔نو آباد کار طاقت پر اجارہ حاصل کرنے کے لیے جو مختلف تدبیری حربے اختیار کرتا ہے،ما بعد نو آبادیاتی مطالعہ ان کا پردہ چاک کرتا ہے۔ناصر عباس نیر نے ہندوستان کی نوآبادیاتی صورتِ حال میں تشکیل دیے گئے علم،زبان،ثقافت اور شاعری کے بیانیوں کا بہ طورِ خاص مطالعہ کیا ہے۔ان کا کہنا ہے کہ علم اور طاقت کا رشتہ فطری اور منطقی نہیں بل کہ ثقافتی اور آئیڈیالوجیکل ہے۔یہ ثقافت ہی ہے جو علم کو طاقت میں بدلتی ہے اور علم کو اجارے کا ذریعہ بناتی ہے۔نو آبادیاتی سیاق میں علم کا دوسرا تصور مادی اور افادی ہوتا ہے۔نو آباد کار علم کو براہِ راست عمل میں لا کر ایسی حقیقی تبدیلی پیدا کرتا ہے جو اس کے افادی نقطۂ نظر کے تابع ہوتی ہے۔نو آباد کار،نو آبادیات کی ثقافت کو کئی سطحوں پر اپنے مقصد کے لیے بروئے کار لاتا ہے۔یوں وہ سیاسی،دانش ورانہ اور ثقافتی طاقت حاصل کرتا ہے۔وہ نو آبادیاتی علاقوں کے معاملات کو کنٹرول کرنے کے لیے ان کا زیادہ سے زیادہ اور صحیح علم حاصل کرتا ہے؛ان کی تاریخ و ثقافت علم خود انھی کی زبان میں موجود متون کے ذریعے حاصل کرتا ہے؛نئے تناظر میں ان کی تعبیر کرتا ہے اور ثقافت کی دستاویزی اور معاصر سطحوں کے درمیان خلا کے احساس کو اُبھارتا ہے۔کلچر کی اس نئی تشکیل

میں اسے ایسے مقامی افراد کی حمایت حاصل ہوتی ہے جو اس کے نظریات اور اس کی ثقافت کا علم حاصل کر چکے ہوتے ہیں۔نو آبادیاتی طرزِ حکومت میں بیانیے کو مرکزی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ہندوستان میں برطانوی نو آبادکاروں نے یورپ کو ایک کبیری بیانیے کے طور پر پیش کیا۔اس کے زیرِ اثر ہندوستان کے باشندوں کو مذہب،علم اور ثقافت کی سطح پر ایک نئی شناخت،ایک نئی تعریف اور ایک نئے مرکز سے آشنا کرایا گیا۔یورپ بہ طور کبیری بیانیہ کو پوری شدت سے مسلط کر کے ہر سطح پر اس کی برتری اور فوقیت کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی۔ناصر عباس نیر اس حقیقت کو بھی منکشف کرتے ہیں کہ برطانوی نوآباد کاروں نے اپنے وضع کردہ بیانیوں کے تسلط کو قایم رکھنے کے لیے ہندوستان کی زبانوں کو بہ طور خاص ایک تدبیری حربے کے طور پر استعمال کیا۔انھوں نے زبان کا ایک ثقافتی تصور تشکیل دیا اور زبان کو ایک طبعی مظہر کے طور پر سمجھنے کی کوشش کی۔ہندوستان کی ورینکلر زبانوں کی رسمیات اور اقدار کو ان کے اپنے پیمانوں کے بجائے یورپی سائینسی اصولوں کے تحت سمجھنے کی کوشش کی گئی۔بہ قول ناصر عباس نیر:

> ہندوستانی زبانوں کو یورپی اصولوں اور نو آبادیاتی مقاصد کے تحت زیرِ مطالعہ لایا گیا۔ان کا مطالعہ خالص علمی اور بے غرضانہ نہیں تھا،ایک ڈسکورس تھا جو طاقت اور اجارے کی حکمتِ عملی سے لازماً ملوث ہوتا ہے۔(۲۲)

ان معروضات کے پس منظر میں ناصر عباس نیر،ولیم جونز،گلکرسٹ،محمد حسین آزاد اور انجمن اشاعت علوم مفیدہ پنجاب کے لسانی کام کا مطالعہ کرتے ہیں اور اس کے در پردہ ان بیانیوں کو منکشف کرتے ہیں جو درحقیقت یورپی نو آباد کار کے تسلط کو تقویت دینے کے لیے تشکیل دیے گئے تھے۔

ولیم جونز ۲۵ ستمبر ۱۷۸۳ء کو سپریم کورٹ کے جج کی حیثیت سے کلکتے پہنچا۔یہاں پہنچ کر اس نے ذاتی مطالعے سے مشرق کے بارے میں مواد اکٹھا کرنا شروع کر دیا۔اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے قوانین،ہندوستان کی جدید سیاست،جغرافیہ،قدرتی پیداوار،شاعری،فن خطابت،موسیقی،اخلاقیات اور صنعت و تجارت وغیرہ کے بارے معلومات جمع کرنا شروع کیں۔اس کا مقصد مشرقی علوم کا حصول،مشرق و مغرب کا تقابل اور مشرق پر حکومت تھا(۲۳)۔اس سے قبل ۱۷۷۱ء میں وہ گرامر آف دی پرشین لینگویج کے نام سے ایک کتاب لکھ چکا تھا جس میں اس نے نوآبادیاتی ہندوستان میں فارسی زبان کے کردار کی اہمیت کو اجاگر کیا تھا۔فارسی مغلیہ عہد میں ہندوستان کی سرکاری زبان تھی۔تمام سرکاری دستاویز ات اور قوانین فارسی میں تھے جنھیں پڑھنے میں انگریزوں کو دقت پیش آتی تھی۔لہٰذا ۱۷۸۴ء میں ولیم جونز نے کلکتہ میں ایشیاٹک سوسائٹی کی بنیاد رکھی جس کا مقصد ہندوستان میں منظّم اور ادارہ جاتی تحقیق کا آغاز کرنا تھا۔جونز کا یہ اقدام بے مقصد نہ تھا۔ناصر عباس نیر کے خیال میں یورپ کے لیے مشرق کے علم کا اولین ذریعہ وہ یورپی سفرنامے تھے جن میں افسانوی اور اساطیری قصوں کی بھرمار تھی۔انگریزوں کو اس علم کی نارسائی کا پورا احساس تھا۔نو آبادیاتی مقاصد کے لیے ہندوستان کا وہ حقیقی علم درکار تھا جسے ہندوستانی باشندوں نے پیدا یا اختیار کیا تھا۔یہ علم ہندوستانی مظاہر فطرت سے متعلق تھا؛اس کا گہرا اور فیصلہ کن عمل دخل یہاں کے لوگوں کی زندگی میں تھا۔(۲۴)ولیم جونز نے ہندوستان کا مطالعہ ایک متن کے طور پر کیا۔اس نے ہندوستان سے متعلق نوآبادیاتی علم کی تشکیل افادیت کے تصور کے تحت کی۔جونز نے سنسکرت پر تحقیق سے تاریخی و تقابلی لسانیات کی بنیاد رکھی۔درحقیقت وہ ہندوستانی علوم کو انگریزی میں ڈھالنا چاہتا تھا۔ناصر عباس

نیر کے بہ قول مشرقی ادبیات کا ایک غیر افادی اور بے غرضانہ مطالعہ ولیم جونز کا مطمح نظر نہیں تھا۔اس نے ایشیا کا تصور ایک 'تحریری زبان' کے طور پر کیا اور ماضی بعید کے ایشیا کی تحقیق سے ایک ایسی 'اصل' کا تصور تشکیل دیا جس میں قومی،نسلی،جغرافیائی اور اساطیری امتیازات دھندلا گئے۔ماضی بعید کی تحقیق سے تقابلی لسانیات اور تقابلی تہذیبی مطالعات کی بنیاد پر اصل کی شناخت کی گئی اور اس کی عظمت پر تفاخر کیا گیا یوں دیسی زبانوں کو معمولی اور حقیر ٹھہرا کر پیچھے کی طرف دھکیل دیا گیا۔یہ سب اس خدشے کے پیشِ نظر ہوا کہ اگر کلاسیکی ادبیات کی عظمت و طاقت کو ورینکلر زبانوں میں منتقل کرنے کا امکان موجود رہا تو یہ اس طبقے کی حقیقی ذہنی آزادی ،سماجی ترقی اور تخلیقی خود مختاری کو ممکن بنا سکتا تھا۔(۲۵)ایشیاٹک سوسائٹی نے مشرق کے اصل کلاسیکی متون کی دریافت،ان کے استناد کے یقین اور ان کی قرأت وتعبیر پر توجہ مرکوز کی۔اس کے پیشِ نظر زبان کی طاقت کا احساس تھا۔ولیم جونز نے اس طاقت کو کلاسیکی زبان میں دریافت کرنے کی کوشش کی تو گلکرسٹ نے ورینکلر زبانوں کے اس کردار پر نظر رکھی جو نوآبادیات کے ثقافتی منصوبے کی تکمیل کے لیے ضروری تھا۔ہندوستانی زبانوں کے لیے گلکرسٹ کی خدمات کا مقصد برطانوی استعمار کے استحکام کے لیے لسانی بنیادیں تلاش کرنا تھا۔قواعد ولغت کی ترتیب سے اس نے ورینکلر زبان کا ایسا متن تشکیل دینے کی کوشش کی جس کے ذریعے سے طاقت،اختیار اور نظریہ سازی کی قوت حاصل کی جا سکتی تھی۔ایسا صرف جغرافیے کی بنیاد پر نہیں کیا گیا نہ ہی اس کا یہ عمل بے مقصد تھا۔'ہندوستانی' پر عربی اور فارسی کے اثرات کو مسلمانوں کے عسکری حملوں سے جوڑنا اور اسے لسانی یورش قرار دینے کے درپردہ اغراض واضح تھے۔ناصر عباس نیر کا کہنا ہے:

> ہندوستان پر مسلمانوں کے لسانی اثرات کی وضاحت کے متبادل بیانیے موجود تھے جنھیں گلکرسٹ ایک یورپی آبادکار کے اجارانہ مقاصد کے تحت دباتا یا نظر انداز کرتا ہے۔ان لسانی اثرات کو لسانی یورش کے برعکس لسانی آمیزش بھی قرار دیا جاسکتا تھا۔وہ وسیع تر میل جول کا حصہ اور مظہر تھے۔لسانی اثر وعمل کو عسکری اصطلاحوں میں بیان کرنا خالی از مصلحت نہیں تھا۔(۲۶)

گلکرسٹ کا یہ لسانی ثقافتی منصوبہ دراصل برطانوی نوآبادیاتی منصوبے کا حصہ تھا۔زبان کو مذہبی تشخص کی بنیاد پر تقسیم کر کے اس نے ہندوستان میں لسانی تفریق کی بنیاد رکھی جس کے مطلوبہ نتائج بہت جلد ملنا شروع ہو گئے تھے۔نیز فورٹ ولیم کالج کے پلیٹ فارم سے اس نے جو متون تیار کرائے وہ بھی اس کے منصوبے کی تکمیل کے لیے بہت معاون ثابت ہوئے۔نوآبادیاتی ہندوستان میں مقامی زبانوں پر یورپی سائینسی اصولوں کے تحت زیادہ کام مستشرقین نے کیا۔مولانا محمد حسین آزاد اردو کے پہلے مقامی ادیب ہیں جنھوں نے اس نقطہء نظر سے لسانی مباحث کی طرف توجہ کی۔اپنے لسانی تصورات میں آزاد نے ان یورپی لسانی مطالعات اور تحقیقات سے استفادہ کیا جو نوآبادیاتی عہد میں نوآبادیاتی مقاصد کے تحت کی گئیں۔مولانا آزاد بھی اردو میں علوم شرقیہ کی یورپی تحریک کی کوششوں کا عملی حصہ تھے۔مستشرقین،انتظامی افسران اور برطانوی جامعات کے اساتذہ کی طرف سے شروع کی گئی اس تحریک کا مقصد مشرقی علوم کے مطالعات سے مشرق کے یورپی علم کی تشکیل تھی جس کے پیچھے نوآبادیات پر اجارے اور تسلط کی خواہش مضمر تھی۔''یہ کہنا مشکل ہے کہ آزاد اس سیاق یا علومِ شرقیہ کی تحریک کی نوآبادیاتی جہات سے پوری طرح واقف تھے،اگرچہ آزاد اپنے یورپی مربیوں کی دو چہرگی سے لا علم نہیں تھے''۔(۲۷)انجمن پنجاب نے لسانی تدابیر سے آگے بڑھ کر ایک اور حکمت عملی اختیار کی۔اس نے کلاسیکی علوم

کے بارے میں دو جذبیت کا رجحان پیدا کیا؛ان کی افادیت پر اصرار بھی کیا اور مغربی علوم کے مقابل ان کی کم مائیگی کا احساس بھی اُبھارا۔ناصر عباس نیر کہتے ہیں:

> انجمن پنجاب نے مشرق و مغرب کی اس ثنویت اور تفریق کو نہایت نفاست سے برقرار رکھا جو'ہم' اور 'وہ' کے طور پر طرح طرح سے ظاہر ہوئی تھی اور 'ہم' کو 'وہ' پر اثر انداز ہونے،اسے اپنے تصور کے مطابق ڈھالنے کی پوزیشن عطا کرتی تھی۔ دوسرے لفظوں میں کلاسیکی مشرق کا تصور مقدس،قدامت،انحطاط،ازکار رفتہ کی صفات سے خالی نہیں تھا۔اور اس کے مقابلے میں مغرب جدید،ترقی یافتہ اور معاصر عہد میں موزوں اور معقول کے تلازمات کا علم بردار تھا۔(۲۸)

انجمن پنجاب نے جدید اردو شاعری کا ایک نیا تصور تشکیل دیا۔اس نے کلاسیکی شعریات کے برعکس تخلیق و تنقید کی فوقیتی ترتیب کو اُلٹ کر تنقید کو فوقیت دی جس کے تحت مشرقی شعری تصورات پر تنقید اور اردو شعریات میں نئے یورپی خیالات کی بالا دستی کو ممکن بنانے کی کوشش کی گئی۔ناصر عباس نیر انجمن پنجاب کی اس کوشش کو''اردو ادب کی تاریخ میں ایک پیرا ڈایم شفٹ کا فیصلہ کن آغاز'' قرار دیتے ہیں۔انجمن پنجاب نے اردو کے شعری تصورات پر تنقید کرتے ہوئے،اس کے مقابل شاعری کے حقیقی،اصل اور اصلاحی کردار پر زور دیا۔انجمن پنجاب کے مشاعروں میں جو نظمیں پیش کی گئیں وہ بھی واقعیت کی حامل،نیچرل اور قومی و اخلاقی تھیں۔تمثیلی پیرایہ اختیار کرنے کا مقصد بھی زبان کے استعاراتی استعمال کو کم کرنا تھا۔تمثیل کے ذریعے اس ثنویت کو برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی جسے رواج دینے کے لیے انجمن پنجاب کوشاں تھی۔حُب وطن اور اصلاح قوم کے جس تصور کو ان نظموں کے ذریعے تشکیل دیا گیا وہ بھی کسی نہ کسی سطح پر 'ہم' اور 'وہ' کی ثنویت کو برقرار رکھتے ہوئے درحقیقت نوآبادیاتی حکمران کی بالا دستی کو قایم رکھتا ہے۔

ناصر عباس نیر کی مابعد نوآبادیاتی تنقید کے سلسلے کی دوسری کڑی اردو ادب کی تشکیل جدید ہے۔اس کتاب کو مابعد نوآبادیات۔اردو کے تناظر میں کی توسیع بھی کہا جا سکتا ہے۔مابعد نوآبادیات۔اردو کے تناظر میں علم ،زبان اور ثقافت کے نوآبادیاتی بیانیوں کو منکشف کرتی ہے جب کہ یہ کتاب نوآبادیاتی اور پس نوآبادیاتی عہد میں تخلیق ہونے والے اردو کے اہم ادبی متون کو براہِ راست مرکز مطالعہ بناتی ہے۔نوآبادیاتی صورتِ حال ادبی سطح پر موافقت،مزاحمت یا موافقت اور مزاحمت کے امتزاج جیسے رویّوں کو جنم دیتی ہے۔اس سلسلے میں فرانز فینن نے تین ادبی ادوار کو نشان زد کیا ہے۔پہلا دور غیر مشروط انجذاب کا دور ہے،جس میں مقامی ادیب کی تحریریں قابض ملک کے ادیبوں کی تحریروں کے مطابق ہوتی ہیں۔فینن اس دور میں علامت پسند،سرریلسٹ اور پارلیشن ادیبوں کی تحریروں کو بھی شامل کرتا ہے۔دوسرا دور اپنے قدیم تشخص اور شناخت پر اصرار سے عبارت ہے۔اس میں مستعار جمالیات اور نئے دریافت شدہ نظریات کی روشنی میں پرانے قصے کہانیوں کی نئی تعبیریں کی جاتی ہیں۔یہ ادب مزاح اور تمثیل سے بھر پور ہوتا ہے لیکن اکثر اوقات مشکل اور مایوسی کا اظہار کرتا ہے۔تیسرا دور جدو جہد اور عملی صداقت کا دور ہے۔مقامی دانش ور اپنے ہم وطنوں کو کو بے دار کرنے اور ان کی کاہلی کو ایک با عزت مقام دینے کی کوشش کرتا ہے۔یوں انقلابی اور قومی ادب کی تشکیل ہوتی ہے۔(۲۹) یہ ادبی صورت حال درحقیقت نوآبادیات کے بیانیوں کو تسلیم کرنے،انھیں رد کرنے اور ان کے مقابل نئے بیانیے وضع کرنی کی سعی سے عبارت ہے۔اردو ادب کی تشکیل جدید نوآبادیاتی اور پس نوآبادیاتی

عہد کے اہم اردو متون کا مطالعہ بیانیے کی مختلف جہات کے تناظر میں کرتی ہے۔استعماری بیانیہ کی روشنی میں سرسید، حالی اور نذیر احمد کے متون کا، ردّ بیانیہ کے طور پر اکبر اور متبادل بیانیہ کے طور پر میرا جی، منٹو، قراۃ العین حیدر اور انتظار حسین کے شعری اور افسانوی متن کا۔تاہم ان تمام مطالعات میں متبادل بیانیہ کی مختلف صورتیں ضرور سامنے آتی ہیں۔

ناصر عباس نیر اس عمومی تصور کی تردید کرتے ہیں کہ پس نوآبادیاتی متن صرف مرکز کی زبان میں لکھا جاتا ہے۔ان کا مئوقف ہے کہ مرکزی زبان میں لکھا گیا متن ردّ نوآبادیات کی طرف ایک قدم تو ہوسکتا ہے لیکن یہ عمل ردنوآبادیات کا کلی فریضہ سرانجام نہیں دے پاتا کیوں کہ ''ردنوآبادیات اپنی زبان کی 'معنی آفریں بحالی' سے ممکن ہے۔اگر ردنوآبادیات سے مراد یہ ہے کہ سفید آدمی و سفید کلچر کے خارجی و سیاسی استحصال اور داخلی ونفسیاتی جبر سے نجات حاصل کی جائے تو یہ حقیقی متبادل بیانیے کی تخلیق سے ہی ممکن ہے، حقیقی متبادل بیانیہ زبانِ غیر میں نہیں لکھا جا سکتا''۔(۳۰) نشان خاطر رہے کہ متبادل بیانیہ، احتجاجی و مزاحمتی بیانیے کے مترادف نہیں۔ایک آدھ اشترا کی پہلوؤں کو نشان زد کیا جا سکتا ہے مگر بنیادی طور پر یہ دو مختلف بیانیے ہیں۔ناصر عباس نیر اس فرق کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ احتجاجی بیانیہ استعمار کے بیانیوں پر منحصر ہوتا ہے جب کہ متبادل بیانیہ استعمار کے حاوی بیانیوں سے آزاد ہوتا ہے۔اس کا آغاز اپنے وجود کے مستند اظہار، اپنی زبان اور اپنی ثقافت کی بازیافت کی آرزو سے عبارت ہوتا ہے۔حاوی بیانیے جس وجود اور زبان و ثقافت کو دبانے کی کوشش کرتے ہیں، متبادل بیانیہ ان کی بازیافت کرتا ہے۔متبادل بیانیہ صرف اپنی زبان اور ثقافت میں پیش ہوتا ہے۔یہ زبان کو اس علامتی حیثیت اور مصنوعی تشکیلی حقیقت سے نجات دلاتا ہے جو نوآبادیات کی لسانی پالیسی اس کے ساتھ نتھی کرتی ہے۔متبادل بیانیہ استعماری زبان کی مرکزی حیثیت اور اور اس کے تشکیل دیے گئے متون کو چیلنج کرتا ہے۔یہ در اصل وہ بیانیہ ہے جو استعمار کے حاوی بیانیوں کے متوازی پیش ہوتا ہے۔

ناصر عباس نیر کے ما بعد نوآبادیاتی مطالعات کا موضوع ہندوستان کا اردو ادب ہے۔اردو کو مسلم شناخت کن مقاصد کے تحت دی گئی اس سے قطع نظر یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ اردو کا کم و بیش تمام ادب مسلمان ادیبوں کا تخلیق کردہ ہے۔ہندوستان میں انگریزی نوآبادیات سے قبل مسلم اقتدار کا دورانیہ صدیوں پر محیط ہے۔انگریزوں کی طرح ہندوستان کے مسلم حکمران بھی مقامی نہیں تھے۔چناں چہ نوآبادیاتی ادب کے طالب علم کے ذہن میں اس سوال کا جنم لینا فطری ہے کہ اردو تخلیق کاروں نے مسلم دورِ اقتدار میں کس طرح کے بیانیے وضع کیے؟ ناصر عباس نیر اس سوال کا جواب برطانی نوآبادیات اور مسلم عہدِ اقتدار کے فرق سے دیتے ہیں۔ان کے مطابق برصغیر میں مسلم دور اقتدار امپریل ازم ہے، کولونیل ازم نہیں۔کولونیل ازم امپیریل ازم ہی کا نتیجہ ہوتا ہے لیکن دونوں میں واضح فرق بھی موجود ہے۔امپیریل ازم محکوم قوم کی مٹی، ثقافت اور سماج کو اپناتا ہے جب کہ کولونیل ازم اس سے فاصلہ اختیار کرتا ہے۔امپیریل ازم عہدِ وسطیٰ کی پیدا وار ہے، یہ جاگیر داری کو فروغ دیتا ہے۔اس میں دولت کا ارتکاز اعلا طبقے تک محدود ہوتا ہے، یہ شہنشاہ کو دولت پر تمام اختیارات تفویض کرتا ہے۔دولت کے ساتھ منصب، وقار اور شہرت کی آرزو بھی اس کے اہم عناصر ہیں۔اس کے برعکس نو آبادیات جدید دور کا تصور ہے۔اس میں بنیادی اہمیت صرف دولت کو حاصل رہتی ہے۔یہ نہ صرف سرمایہ داری کو تحفظ دیتا ہے بل کہ اس کا حساب بھی رکھتا ہے۔ان اختلافات کی بنیاد پر مسلم عہد اقتدار کو برطانوی نوآبادیات کے مترادف یا مماثل نہیں کہا جا سکتا۔نیز ان دونوں کے ریاستی بیانیہ میں بھی اساسی نوعیت کا فرق ہے۔مسلم دور میں ریاستی بیانیہ رواداری کا تھا

لہٰذا مسلمان اور ہندو یا دوسرے طبقوں میں تصادم کی کیفیت نہیں تھی۔نوآبادیاتی عہد میں ریاستی بیانیہ تقسیم ہو گیا۔مختلف مقامی قوموں کے مابین ایک ناقابل عبور خلیج وجود میں آئی،اس لیے تصادم بھی زیادہ ہوا۔مسلم عہد مخلوطیت پسند تھا۔اس عہد میں ریاست نے شخصی جوہر کو تابع کرنے کی کوشش نہیں کی جب کہ برطانوی نوآبادیات نے علاحدگی پسندی کے تحت شخصی جوہر کو جائیداد سمجھ کر استعمال کیا۔علاوہ ازیں ناصر عباس نیر نے ثقافتی اور لسانی افتراقات کو بھی نمایاں کیا ہے۔ان کے مطابق مسلم ثقافت نے مقامی ثقافت کو مٹانے کے بجائے امتزاجیت پر زور دیا تھا جب کہ نوآبادیاتی کلچر نے مقامی کو مٹانے اور اپنی برتری ثابت کرنے کی کوشش کی۔ہندوؤں اور مسلمانوں کی تفریق کے بیانیے نوآبادیاتی عہد میں وضع کیے گئے مسلم عہد میں ایسی کوئی کیفیت دکھائی نہیں دیتی۔مسلم عہدِ حکومت میں کوئی واضح لسانی پالیسی نہیں تھی،محض لسانی ترجیحات تھیں۔اکبر کے عہد میں ہندی کی جگہ فارسی کو سرکاری زبان کا درجہ دینے کے پس پردہ بھی انتظامی ضرورت تھی۔ہندی مالیاتی اصطلاحات پر مسلمانوں کی دسترس نہ ہونے کے سبب فارسی کو سرکاری زبان کا درجہ دیا گیا لیکن اس کے پیچھے لسانی سیاست کا کوئی پہلو نہیں تھا۔اردو ایک ایک مخلوط کلچر کی زبان کے طور پر پروان چڑھی جو بقائے باہمی کے لیے ضروری تھی۔اردو کو مذہبی شناخت بہت بعد میں انگریز نوآباد کار نے دی۔گلکرسٹ نے پہلی مرتبہ ہندوستانی کو مذہبی بنیادوں پر تقسیم کیا۔اس کے بعد مسلم اشرافیہ نے اردو کو مذہبی شناخت کے طور پر اپنایا۔ناصر عباس نیر دعویٰ کرتے ہیں کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں یورپی لسانیات نے مشرق کو دریافت کرنے کے بجائے بہت کچھ پیدا،ایجاد اور مسلط کیا،یوں سماجی اور ثقافتی مطالعات بھی بھی لسانی مطالعے کا حصہ بن گئے۔یورپی مشرق کا ایک ایسا علم چاہتے تھے جو سائنسی سطح پر معتبر ہو تا کہ وہ فطرت اور ملکوں کو تسخیر کر سکیں۔ولیم جونز نے تقابلی لسانیات کی بنیاد پر مختلف زبانوں میں مماثل الفاظ کو دریافت کیا۔تقابلی لسانی مطالعہ در اصل ایشیا اور یورپ کے گم شدہ تاریخی رشتوں تک رسائی کی ایک کوشش تھی جو نئے استعماری بیانیوں کی تشکیل میں معاون ہو سکتی تھی۔ناصر عباس نیر نے ولیم ژونگ کے لسانی مطالعات کا تجزیہ بھی کیا ہے۔ولیم ژونگ نے جونز سے تقریباً ایک صدی بعد ہندوستانی لوک ادب اور ضرب الامثال کی مدد سے ہندوستان کی 'سماجی حقیقت' کو دریافت کرنے کی کوشش کی۔یورپی تعقل نے ہندوستان کے لوک ادب اور ضرب الامثال وغیرہ کی مدد سے ہندوستان کی ایک خاص تصویر بنائی۔چوں کہ یہ تصورات ہندوستان کے اپنے ادب سے اخذ کردہ تھے اس لیے ہندوستانیوں کو انھیں تسلیم کرنے میں تامل بھی نہیں تھا۔ناصر عباس نیر اس اہم پہلو کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ ولیم ژونگ نے منتخب کہاوتوں اور ضرب الامثال کی بنیاد پر اپنے نتائج مرتب کیے۔جو مقامی کہاوتیں اس کے طے شدہ تصورات سے مختلف مفاہیم کی حامل تھیں ،انھیں اس انتخاب میں شامل نہیں کیا گیا۔اس نے نے جن منتخب کہاوتوں کی تعبیر کی وہ ہندوستان کے سماجی اور معاشی اعتبار سے پسماندہ طبقے میں وضع ہوئیں جب کہ ہندوستان ایک تکثیری سماج تھا۔چند منتخب کہاوتوں اور ضرب الامثال کی تعبیر سے اخذ ہونے والے معانی کو 'پورے ہندوستانی سماج کی اجتماعی دانش قرار دینا ایک علمی جسارت ہے' جو کہ ظاہر ہے ایک ارادی رشعوری کوشش اور نوآبادیاتی ثقافتی منصوبے کا حصہ تھا۔

نوآبادیاتی ثقافتی منصوبے کی تکمیل کے لیے ولیم جونز نے مشرق کے کلاسیکی متون جب کہ گلکرسٹ اور ولیم ژونگ نے ورینکلر زبانوں کی طرف توجہ کی۔اپنی علمی اور عدالتی ضرورتوں کے تحت ورینکلر زبانوں کا علم نوآبادکار کی ضرورت اور مجبوری تھا لیکن وہ اس ضرورت سے بھی آشنا تھا کہ مقامی باشندے کے ارادوں،تعصّبات اور عقائد تک رسائی کا بہترین

ذریعہ بھی اس کی زبان ہوتی ہے۔چناں چہ ہندوستان میں مقامی زبان کو اشرافیہ زبان کے ذریعے مہذب اور روشن خیال بنانے کا منصوبہ بھی عین فطری اور ضروری محسوس ہوتا ہے۔بہ قول ناصر عباس نیر:

> اسی منصوبے کے نتیجے میں ورینکلر میں قومی ادب پیدا ہوتا ہے اور ورینکلر ادب کی نئی تاریخوں میں اسی ادب کو قومی ادب قرار دیا جاتا ہے۔لہٰذا اس میں کوئی اچنبھا نہیں ہونا چاہیے کہ ورینکلر میں قومی ادب کی تاریخ وہیں سے شروع ہوتی ہے جہاں سے یورپی ادب کے اثرات شروع ہوتے ہیں۔(۳۱)

اس تصور کے تحت نوآبادیاتی عہد سے قبل اردو شاعری میں کسی نوع کے قومی ادب کی تلاش بے سود ہے۔انجمنِ پنجاب نے اردو میں جس نیچرل اور حقیقی شاعری کے آغاز اور اردو شاعری کی اصلاح کا اعلان کیا تھا،اس کی تشکیل قومی ادب کے اسی تصور کے تحت ہوتی ہے۔یہ قومی ادب کا ایک مستعار تصور تھا،جس میں ہیئت،موضوع اور تکنیک تک کا تعین خارج سے مسلط کیا گیا۔یہاں ایک لمحے کو فرانز فینن سے رجوع کرنا پڑتا ہے،جس کا کہنا ہے:

> کوئی بھی استعماری نظام اس امر سے جواز پیدا نہیں کرتا کہ کہ وہ جن علاقوں پر قابض ہے،وہ علاقے اپنی کوئی تہذیب نہیں رکھتے۔آپ اس کے سامنے نسبتاً گمنام تہذیبی خزانے بکھیر کر استعمار کو شرمندہ نہیں کر سکتے۔اس لمحے جب مقامی دانش ور بڑی بے تابی سے کوئی تہذیبی سرمایہ تخلیق کرنے کی کوشش کرتا ہے تو وہ یہ بھول جاتا ہے کہ وہ اپنے ملک میں غیروں سے مستعار لی ہوئی تکنیک اور زبان استعمال کر رہا ہے۔وہ ان ذرائع پر ایک ایسی امتیازی مہر لگانا چاہتا ہے جس کے بارے میں اس کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ قومی مہر ہو لیکن جس سے تعجب خیز طور پر بدیسیت کی بو آتی ہے۔(۳۲)

نو آبادیاتی منصوبے کے تحت اردو میں جو قومی ادب تخلیق ہوا۔اس میں بدیسیت کی بو واضح محسوس کی جا سکتی ہے۔اس منظر نامے پر پہلی آواز مولانا الطاف حسین حالی کی سنائی دی۔حالی کی قومی و اصلاحی شاعری پر اردو تنقید میں بہت کچھ لکھا گیا۔ڈاکٹر تحسین فراقی کا کہنا ہے:''مسلم کلچر کے عظیم فضائل کا ترک اور بالخصوص علم و آگہی کے باب میں بے حسی اور روحِ عصر سے مسلمانوں کی بے توجہی اس درد ناک حادثے کا باعث ہے۔اس احساس کی کوکھ سے ان کی قومی و ملی شاعری نے جنم لیا۔اگرچہ ان کی اس قومی و ملی شاعری کے محضر پر سرسید کے دستخط بھی موجود ہیں اس پر پہلی مہر اور پہلے دستخط خود حالی کے ہیں۔''(۳۳)حالی کی قومی شاعری کا ایک یہ سبب بھی ممکن ہے مگر''حالی اب آؤ پیرویِ مغربی کریں'' سے تو یہ معنی متبادر ہوتے ہیں کہ قومی شاعری کی تحریک محض حالی کے اندر کی آواز نہیں تھی بل کہ قومی ادب کے نوآبادیاتی تصور اور شعوری یا غیر شعوری طور پر نوآبادیاتی بیانیے سے مفاہمت کا نتیجہ بھی تھی۔مولانا حالی کے ہاں قوم کے جس نئے تصور کی تشکیل ہوئی وہ انیسویں صدی کا یورپی تصور تھا۔اس تصور کے تحت حالی برصغیر کی شناخت میں مذہب اور یورپ کی شناخت میں قوم کے تصور کو مرکزی اہمیت دیتے ہیں۔ناصر عباس نیر نے حالی کی قومی شاعری کے تصور کے مختلف مراحل کا ذکر کیا ہے۔ان کے مطابق حالی کے ہاں 'غیر' کا تصور ابتدا سے ہی موجود رہا لیکن قومی ادب کے تصور میں تبدیلی کے ساتھ ساتھ 'غیر' کا تصور بھی تبدیل ہوتا رہا۔ابتدا میں حالی کے ہاں زمین قومیت کے مرکزی اصول کے طور پر ظاہر ہوئی۔حالی کے نزدیک ہندوستان کے مختلف مذاہب اور مسالک ایک دوسرے کا 'غیر' نہیں ہیں بل کہ ان کے مابین 'تفرقہ' غیر ہے جو انھیں ایک ہونے سے روکتا ہے۔یہاں مولانا حالی نے مذہبی شناختوں کو ایک قومی سکیولر شناخت میں ضم کرنے

کی کوشش کرتے ہیں۔حالی کے ہاں غیر کا دوسرا تصور ان کی نظم 'ترکیب بند موسوم بہ شکوہِ ہند' میں اُجاگر ہوتا ہے جہاں وہ 'اصل' کا تصور باندھتے ہیں اور اپنی 'اصل' یعنی سرزمینِ عرب سے دوری کو اپنے زوال کا سبب گردانتے ہیں۔یہاں ان کے لیے 'سرزمین عرب' غیر کے طور پر سامنے آئی ہے۔اس نظم میں حالی کا یہ اصرار بھی ہے کہ قومی اور جغرافیائی شناختیں ایک اصل یعنی مذہب سے جُڑنے کے بعد معدوم ہو جاتی ہیں۔ہندوؤں اور مسلمانوں کو اپنی اصل کی شناخت کا احساس پہلی مرتبہ نوآبادیاتی ہندوستان میں ہوا۔اس احساس کی بنیاد اس نوآبادیاتی تصور پر تھی کہ یورپی تہذیب کی بڑی قوت عقل جب کہ مشرقی تہذیب کی اساس مذہب ہے۔مولانا حالی جب یورپی شاعری کو حقیقت کی ترجمان اور اردو شاعری کو نیچر سے دور اور خیالی تصور کرتے ہیں تو درحقیقت وہ مشرق کی مذہب پسندی کے مقابلے میں یورپ کی عقلیت کو فوقیت دے رہے ہوتے ہیں۔جب وہ پرانے رنگ کو ترک کرنے اور پیرویِ مغربی کا مشورہ دیتے ہیں تو دراصل مغرب کی سیکولر پسندی کو اختیار کرتے ہیں۔وہ جس اصل کا تصور باندھتے ہیں وہ ایک مغربی تشکیل ہے۔ناصر عباس نیر کے بہ قول حالی کی قومی شاعری مغربی تشکیلات سے انحراف نہیں کرتی بل کہ ''حالی کا تصور قوم جوں ہی 'عوامی منطقے' سے مس ہوتا ہے اس میں یورپی تخیلات قوم برق بن کر دوڑنے لگتے ہیں۔دوسرے لفظوں میں ان کی قومی شاعری میں مغرب کسی بھی رنگ میں 'غیر' کے طور پر سامنے نہیں آتا،ان مقامات پر بھی نہیں جہاں مسلمانوں کی تباہ حالی میں یورپی استعماریت کا ذکر ناگزیر ہوتا ہے''(۳۴)ناصر عباس نیر کا مؤقف ہے کہ مزاحمت اور احتجاج ہمیشہ 'غیر' کے خلاف ہوتا ہے۔جب کہ حالی کی قومی میں مغرب 'غیر' کے طور پر ظاہر نہیں ہوتا۔حالی کی قومی شاعری کی اصل پہچان استعمار کی مدحت اور مرعوبیت کا بیانیہ ہے۔انھوں نے حالی کی قومی شاعری کے بارے میں ان تضادات کو بھی نشان زد کیا ہے،جن کا احساس خود حالی کو بھی تھا اور جن کے دفاع کی حالی نے ناکام کوشش بھی کی۔

۱۸۵۰ء کے بعد ہندوستان میں نوآبادیاتی صورت حال نے جنم لیا۔ہندوستان کی اشرافیہ کے لیے یہ ایک امید افزا صورتِ حال بھی تھی کہ اس میں یورپ کی طرز پر نشاۃ ثانیہ کا خواب دیکھا جا رہا تھا۔یہاں سے اردو ادب کی جدید تاریخ کا آغاز ان تعلیمی اصطلاحات کی شکل میں ہوتا ہے جو استعماری حکمرانوں نے تشکیل دی تھیں اور جن کا غالب مقصد ورینکلر زبانوں کے ذریعے استعماری تصورات کو عوام تک پہنچانا تھا۔ڈپٹی نذیر احمد کے مقبول عام ناول اس مقصد کی بارآوری کے لیے بہت مفید اور معاون ثابت ہوئے۔نذیر احمد کے پہلے تین ناول(مراۃ العروس،بنات النعش اور توبۃ النصوح) ہندوستان میں انگریزوں کی نئی تعلیمی پالیسی کے تحت نصاب کے طور پر لکھے گئے۔ان میں سے توبۃالنصوح کو بہ طور خاص سر ولیم میور کی سرپرستی بھی حاصل تھی۔ناصر عباس نیر کی رائے میں یہ ناول ہیئت کے اعتبار سے پرانے،مشرقی اور مواد کے لحاظ سے جدید اور یورپی تھے۔یہ ناول یورپ اور مشرق کی اس ثنویت کے عکاس بھی تھے جو یورپی علم اور حقیقت نگاری کو مشرق پر فوقیت دیتی تھی۔ناصر عباس نیر نے توبۃالنصوح کا مطالعہ 'فلٹر تھیوری' کی روشنی میں کیا ہے۔'فلٹر تھیوری' انگریزوں کی نئی تعلیمی پالیسی کا حصہ تھی جس کا مقصد دیسی زبانوں کے ذریعے مقامی باشندوں تک انگریزی کے مخصوص خیالات کی ترسیل تھا تا کہ استعماری بیانے کے تسلط کو مضبوط اور قایم رکھا جا سکے۔ناصر عباس نیر کا کہنا ہے:

فلٹر تھیوری دو طرفہ طور پر نذیر احمد کے ناولوں پر اثر انداز ہوئی،زمانی اور معنوی طور پر۔گویا ایک طرف

تو نذیر احمد کی قصہ گوئی کو معاصر عہد میں قابل قبول ہونے کے لیے وہ زبان اور محاورہ اختیار کرنا پڑا جو دیسی زبانوں میں 'حقیقت نگاری' کی مثال ہو۔دوسری طرف انھیں اپنے ناولوں کا معنیاتی نظام ان خیالاتو تصورات پر استوار کرنا پڑا جن کا ناک نقشہ اور جن کی ضرورت و افادیت نوآبادیاتی حکمرانوں نے وضع کی تھی۔کم از کم محرک کی حد تک نذیر احمد کے پہلے تین ناول ایک تخلیق کار کی روح کی گہرائیوں سے بے اُٹھنے والی کسی پر اسرار لہر کے اثر سے نہیں لکھے گئے۔ان کے یہ ناول انیسویں صدی کے اردو ادب میں سرایت کرنے اور پھولنے پھلنے والی اس جدیدیت کے ترجمان تھے جو ورینکلر اسکولوں کے نصابات کے ذریعے پر پُرزے نکال رہی تھی۔(۳۵)

توبۃ النصوح ہندوستانی مسلمان اشرافیہ کی کہانی ہے۔نصوح شرع کا پابند مسلمان ہے۔یہ اس مذہبی طبقے کی نمایندگی کرتا ہے جس سے انگریزوں کو مزاحمت کا خدشہ نہیں تھا۔اس ناول میں 'فلٹر تھیوری' کا پہلا مظاہرہ 'مفید ادب' کے نوآبادیاتی بیانیے کی صورت میں ہوا ہے۔جس کی رو سے ہندوستان کا تمام قدیم ادب غیر اخلاقی اور فحش ہے اور اس کے بر عکس انگریزی ادب 'مفید ادب' ہے۔علیم کا پادری کی نصیحتوں سے متاثر ہو کر عیسائی اخلاقیات کو قبول کرنا اور 'بہارِ دانش' اور مکتب کی روایتی تعلیم کو خیر باد کہنا اسی کا اشارندہ ہے۔مذہب کے وسیلے سے واحد معنی پر اجارے کی خواہش بھی 'فلٹر تھیوری' کا نتیجہ ہے جس کے تحت اضافی معنی کو بے دخل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔مذہبی تصور واحد معنی کا حامل ہوتا ہے۔خواب دیکھنے کے بعد نصوح کے طرزِ زیست میں جو تبدیلی رُونما ہوتی ہے وہ دراصل شعور کی تبدیلی ہے۔اب اس کے نزدیک حقیقی زندگی وہی ہے جو مذہب کے تابع ہے۔وہ اس معنی کو سب پر لاگو کرنا چاہتا ہے۔نصوح اور کلیم کے خیالات کا تضاد 'معنی واحد اور معنی اضافی کی کشمکش' کو وضاحت سے پیش کرتا ہے۔نصوح مذہب جب کہ کلیم شاعری کو معنی کا سرچشمہ تصور کرتا ہے۔مذہب واحد معنی کو پیش کرتا ہے اور شاعری معنی کی اضافیت کو۔واحد معنی منظّم عقلی تصور ہے جب کہ اضافی معنی استعاراتی ہے۔واحد معنی اجارہ پسند ہوتا ہے،اس کے برعکس استعارہ انکشاف پسند ہے۔کلیم شاعرانہ شناخت کو مقدم رکھتا ہے تو نصوح مذہب کو۔ناصر عباس نیر کے نزدیک اس ناول میں شاعری کی بے توقیری کا بیانیہ بھی علامتی معنویت کا حامل ہے۔وہ ناول میں کلیم کی کتابوں کے جلائے جانے کے واقعے کو اس ناول کا نقطہ عروج گردانتے ہیں جو استعمار کی 'فلٹر تھیوری' کے تمام مضمرات کو آشکار کر دیتا ہے۔یہ واقعہ استعماری نظام میں خلاف منشا لٹریچر پر سخت نگرانی کے نظام کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے اور واحد معنی (مذہب) کے اس پُر تشدد رویّے کی طرف بھی جو ہر صورت میں اضافی معنی کو بے دخل کر کے اپنا اجارہ چاہتا ہے۔ناصر عباس نیر واضح لفظوں میں یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ''توبۃالنصوح اس فلٹر تھیوری کے عین مطابق ہے جس میں ورینکلر ادب انگریزی خیالات سے غذا حاصل کرتا ہے''۔(۳۶)

توبۃالنصوح کے اس مابعد نوآبادیاتی مطالعے کا دلچسپ پہلو وہ متناقضانہ صورت حال ہے جسے ناصر عباس نیر نے نمایاں کیا ہے۔اس صورت حال میں واحد معنی کو اُجاگر کرنے کی کوشش میں کہیں کہیں اضافی معنی بھی سر اُٹھانے لگتے ہیں۔ناصر عباس نیر کے مطابق خیال ،شے اور واقعے کے معنی زبان کے اندر اور زبان کے وسیلے سے قایم ہوتے ہیں۔نوآبادیاتی حکمرانوں کا خیال تھا کہ انگریزی خیالات ورینکلر زبانوں میں پیش ہو رہے ہیں اور باقی عناصر فلٹر ہو رہے ہیں لیکن ایسا کلی طور پر ممکن نہ ہوا۔توبۃالنصوح میں یورپی منشا کو مشرقی زبان میں پیش کیا گیا۔ناول انگریزی صنف

ہے لیکن قصہ و داستان کی مشروقی روایت سے نذیر احمد مکمل انقطاع نہ کر سکے۔لہٰذا نو آبادیاتی منصوبے کے تحت بہت کچھ فلٹر ہونے سے رہ گیا اور اس کا اظہار اس ناول میں مختلف صورتوں میں ہوا۔ناصر عباس نیر اس کی ایک مثال ظاہر دار بیگ کے مزاحیہ کردار کی دیتے ہیں جو تہذیب و اصلاح پسندی کے نوآبادیاتی بیانیے کا مضحکہ اُڑاتا ہے۔دوسری مثال کلیم کے کردار میں آزادی، جرأت اور وقار ہے جو مشرقی فنون اور آرٹ کا حصہ تھا۔

نوآبادیاتی ہندوستان میں جدید اردو ادب کے دو بڑے مقامی دانش ور سرسید احمد خان اور اکبر الٰہ آبادی دو متضاد نہایتوں پر کھڑے نظر آتے ہیں۔سرسید کی فکر جدید سے موافقت اور قبولیت سے عبارت تھی جب کہ اکبر کی فکر رد استعماریت اور مزاحمت سے۔سرسید ایک تحریک کے سرخیل تھے۔ان کی آواز میں حالی ،نذیر احمد اور کئی دوسرے لکھنے والوں کی آوازیں بھی شامل تھیں لیکن اکبر اپنے 'پیار کی تنہا صدا' تھے۔۔یہ تمام ہندوستانی مسلمان انگریز کے سرکاری ملازم تھے۔یہ'' ایک معزول ثقافت کی پیداوار اور ایک نئی سیاسی شہریت کے حامل تھے''۔اس لیے ناصر عباس نیر کے نزدیک ''یہ سب دہرے شعور کے حامل تھے''۔ناصر عباس نیر نے سرسید کی جدیدیت اور اکبر کی مزاحمت کے بیانیوں کو 'دہرے شعور' کی کشمکش کے تناظر میں دیکھا ہے۔'دہرے شعور' کا تصور انھوں نے ڈی بوائس کی کتاب The soul of Black Folk سے لیا ہے جس کے مطابق دہرا شعور اپنی ذات کو ہمیشہ غیر کی نظر سے دیکھنے کی ایک حس ہے۔شعور واحد اپنی ثقافت سے اخذ کیا جاتا ہے۔اس کی وحدت سے اپنی ثقافت میں اپنی شناخت قایم ہوتی ہے۔دہرے شعور میں غیر کے ہاتھوں یہ وحدت ٹوٹ جاتی ہے۔استعمار کے تمام عناصر درحقیقت اس غیر کا مظہر ہوتے ہیں۔ناصر عباس نیر قدیم و جدید کی تفریق،مشرق و مغرب کی تقسیم،مطابقت اور مزاحمت،عقلیت و مذہب پرستی انگریزی و ورینکلر کے امتیاز کو جدید اردو ادب میں 'دہرے شعور' کا نام دیتے ہیں۔وہ 'دہرے شعور' کی مزید وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ دہرا شعور انتشار نہیں،شعور کی کشمکش ہے۔انتشار معنی کی حتمی گمشدگی کا نام ہے جب کہ 'دہرا شعور'معانی کی تخلیق کے دو مراکز قایم کرتا ہے۔ایک طرف نو آبادیاتی غیر،معنی سازی کے ایک نئے نظام کے طور پر ظاہر ہوتا ہے اور دوسری طرف اس کے خلاف مزاحمت اور تمسخر کا رویہ اُبھرتا ہے۔دہرا شعور ان دو مراکز کے درمیان معلق رہتا ہے جس کے توازن کے لیے کوشش تو کی جاتی ہے لیکن نتیجہ توازن کی صورت میں برآمد نہیں ہوتا۔سرسید اور اکبر کی فکری کشمکش کو ناصر عباس نیر نے پروٹیتھیس کی یونانی اسطورہ سے واضح کیا ہے(پروٹیتھیس اس مقالے کا بنیادی موتف ہے جو ایک طرف نقاد کے نقطہ نظر کی وضاحت کرتا ہے اور دوسری طرف اسلوب کی چاشنی کو سوا کرتا ہے)۔ناصر عباس نیر لکھتے ہیں:

> سرسید جدید اردو ادب کے پروٹیتھیس اور اکبر الٰہ آبادی ایپا میتھیس ہیں۔دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ایک کا رخ مستقبل کی طرف اور دوسری کی سمت ماضی کی جانب ہے۔دونوں نئے اردو ادب کی دنیا خلق کرتے ہیں،اس اعتبار سے ایک دوسرے کے حلیف ہیں۔دونوں اپنے عہد کی ثقافتی صورت حال کی دو مختلف تعبیریں ہیں،اس لحاظ سے ایک دوسرے کے فکری حریف ہیں(اگرچہ دونوں کا مرتبہ یکساں نہیں)۔(۳۷)

۱۸۵۷ء سرسید احمد خان تقریباً پندرہ کتابیں تالیف کر چکے تھے جن کا تعلق تاریخ اور مذہب سے تھا گویا سرسید کو مسلمانوں کے روشن ماضی کا احساس تھا مگر ان کا بیدار ذہن زمانے کی نزاکتوں سے آگاہ اور آنے والے وقت کی بلا خیزی سے باخبر بھی تھا۔رسالہ اسباب بغاوت ھند جیسی تصانیف میں انھوں نے مسلمانوں کے دفاع کی کوشش بھی کی

لیکن بہ حیثیت مجموعی انھوں نے استعمار سے مفاہمت کا راستہ اختیار کیا۔ڈاکٹر انور سدید کے بہ قول:''سرسید نے اپنے ملی مقاصد سے انحراف نہیں کیا بل کہ انھوں نے اپنی قومی جنگ جاری رکھی اور کھلی جنگ میں توپ و تفنگ آراستہ کرنے کے بجائے جدوجہد کی بساط کاغذ پر بچھائی۔''(۳۸)سرسید احمد خان کا کا دہرا شعور کاغذ کی اسی بساط پر جلوہ نما ہوا۔ناصر عباس نیر کہتے ہیں سرسید(پرومیتھیس) نے مقدس دیوتاؤں کی آگ چُرا لی تھی لیکن ہندوستان کے تاریک غاروں کو روشن نہیں کر سکے تھے،اس لیے انھوں نے مصالحت کا راستہ اختیار کیا۔سرسید کے نزدیک'ہم'(مسلمان) کی شناخت مذہبی نہیں ثقافتی تھی۔اکبر نے سرسید کی تعمیر شدہ دنیا کے اثرات پر تنقید کی۔درحقیقت اکبر مذہبی و ثقافتی شعور کی مرکزیت کو نقصان نہیں پہنچانا چاہتے تھے۔اکبر کے ہاں مزاح کم اور طنز زیادہ ہے۔وہ اپنے طنز کو استعمار اور اس کے حامیوں کا پردہ چاک کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔اکبر ذاتی طور پر انگریزی سرکار کے ملازم تھے۔ان کے ہاں سرکار کی خیر خواہی کا پہلو بھی ہے لیکن فکری اور جذباتی سطح پر قبولیت نہیں ہے۔ان کا طنز'دہرے شعور' کا حامل ہے۔اکبر کے ہاں اپنی ثقافت پر تفاخر کا احساس ہے۔یہ'ہم' کا تفاخر ہے اس لیے اکبر'وہ' اور اس کی وضع اختیار کرنے والوں پر طنز کرتے ہیں۔ان کی رد استعماریت ظاہری بھی ہے اور باطنی بھی۔ناصر عباس نیر کے خیال اکبر وہ پہلے تخلیق کار ہیں جنھوں نے رد استعماریت کی داخلی اور نفسیاتی جہت کو نمایاں کیا ہے۔انگریز نو آباد کار نے اپنے اجارے کے لیے مذہب اور توہم کے مقابل سائنس اور فلسفے کو فروغ دیا۔یہ بیانیہ عوام میں مقبولیت حاصل نہ کر سکا۔اس لیے اکبر نے فلسفے کی مخالفت کا مقبول عام تصادم پسند رویہ اختیار کیا،ناصر عباس نیر کے مطابق اکبر اور سرسید کے متضاد رویے اور دہرا شعور ادب میں ایک نئی جمالیات کی تشکیل کا باعث ہوئے۔یوں اردو میں معنی سازی کا آزادانہ عمل بھی بروئے کار آیا۔

سرسید،حالی،نذیر احمد اور اکبر کا متن نوآبادیاتی عہد کے پر امن اور عروجی دورانیے میں تخلیق ہوتا ہے۔یہ متن کسی نہ کسی طور نو آبادیاتی بیانیے پر منحصر ہے۔اس متن میں متبادل بیانیہ شعوری یا غیر شعوری طور پر کم کم ظاہر ہوا ہے۔اسے واضح طور پر نو آبادیاتی عہد کا متن کہنے میں باک نہیں۔اس کے برعکس منٹو،میرا جی،قراۃ العین حیدر اور انتظار حسین کا متن پس نوآبادیاتی عہد کی پیدا وار ہے۔اگرچہ منٹو اور میرا جی کے متون کے زمانۂ تخلیق تک ہندوستان میں نو آبادیاتی عہد کا مکمل خاتمہ نہیں ہوا تھا لیکن دوسری جنگ عظیم کے بعد نو آبادیاتی بیانیوں کا تسلط کم زور پڑنا شروع ہو چکا تھا۔دوسرا اس عہد تک مغربی ادب کے آزادانہ اثرات کے تحت اردو کا جدید ادب ایک نئی صورت اختیار کر چکا تھا۔یہ ادب نو آبادیاتی بیانیوں سے مکمل طور پر آزاد تھا۔اس پس نوآبادیاتی عہد کے مخصوص متن میں متبادل بیانیہ پوری طرح آشکار ہوا ہے۔

منٹو کے کثیر المعنیاتی افسانوں کی ایک سے زائد تعبیریں ممکن ہوئی ہیں لیکن خاص نو آبادیاتی تناظر اور متبادل بیانیے کی روشنی منٹو کے متن کی پہلی تعبیر ناصر عباس نیر نے کی ہے۔ہم منٹو کے افسانوی آرٹ کے کئی امتیازات کو نشان زد کر سکتے ہیں۔مثلاً منٹو کا کاٹ دار اسلوب،افسانوں کا غیر منطقی اور چونکا دینے والا انجام اور مانوس کرداروں اور واقعات کی نئی معنویت منٹو کے افسانے کی نمایاں جہات ہیں۔ان سب سے بڑھ کر نمایاں پہلو منٹو کے حاشیائی شناخت کا ادراک اور حاشیائی کرداروں کو افسانے کے مرکز میں جگہ دینا ہے۔حاشیے کا متن سے تعلق متناقضانہ ہوتا ہے۔حاشیہ متن پر منحصر بھی ہوتا ہے اور اس سے آزاد بھی۔ناصر عباس نیر کے مطابق انگریزی استعمار مرکز کی علامت تھا اور اس کے مقابلے میں مقامی/قومی شناختیں حاشیے کا درجہ رکھتی تھیں۔بیسویں صدی کے نصف تک ہندوستانی تخلیق کاروں کو اپنی حاشیائی حیثیت کا

ادراک ہو چکا تھا۔''اپنی شناخت کی حاشیائی حیثیت ہندوستانیوں کو اس بات پر مائل کرتی تھی کہ وہ اپنی اس حیثیت سے سمجھوتا نہ کریں اور استعماری مرکز پر اپنے انحصار کا خاتمہ کریں۔لہٰذا یہ اتفاق نہیں کہ منٹو نے اپنی افسانہ نگاری کی ابتدا ہی میں ہندوستانیوں کی حاشیائی حیثیت کو موضوع بنایا۔''(۳۹)حاشیائی شناخت کے احساس کے تحت مرکز سے احتجاج کی نمایندگی منٹو کے افسانے'نیا قانون' کا کردار منگو کوچوان کرتا ہے۔ڈاکٹر انوار احمد کہتے ہیں:''منٹو کو غلامی سے نفرت تھی،غلام بنانے والوں اور کم تر سمجھنے والوں سے نفرت تھی اور اس لیے انگریزوں سے نفرت تھی۔اس کا تخلیقی اظہار[تو] پوری توانائی کے ساتھ'نیا قانون'میں ہوا۔(۴۰) یہ اس افسانے کی ایک تعبیر ہے،جو اپنے مخصوص ترقی پسند تناظر میں درست بھی ہے لیکن'نیا قانون' کی معنویت اس کے علاوہ بھی اپنا ادراک کراتی ہے۔یہ درحقیقت ایک حاشیائی کردار کا مرکز کی اتھارٹی کو چیلنج کرنے کا رویہ ہے،جس کی طرف ہماری توجہ ناصر عباس نیر دلاتے ہیں۔ان کا کہنا ہے کہ ۱۹۳۵ء کا اندیا ایکٹ دراصل مرکز کی طاقت کا نیا اظہار تھا۔مرکز غیر مرئی اور حاشیائی وجود مرئی ہوتا ہے۔منگو کوچوان مرکز کا ایک مرئی تصور رکھتا ہے۔وہ اپنے حسی سادہ پن کی وجہ سے نئے قانون کو ایک حقیقی،مادی اور قابل مشاہدہ وجود کے طور پر دیکھتا ہے۔منگو کو سزا کے ذریعے یہ احساس دلایا جاتا ہے کہ مرکز کو اس طور دیکھنے کی اس خواہش طفلانہ ہے لیکن وہ اس مسخ شدہ تفہیم کے ذریعے یہ باور کرانے میں کامیاب ہو جاتا ہے کہ'مرکز' کا مفہوم متعین کرنے کا حق صرف ان لوگوں کو ہے جن پر یہ مرکز عمل آرا ہوتا ہے یعنی ایسے تمام قانون لا یعنی ہیں جو عام لوگوں کی زندگی میں حقیقی تبدیلی نہیں لاتے۔منگو کا حاشیائی وجود مرکز پر سوال اُٹھاتا ہے اور دباؤ ڈال کر اپنی حقیقی موجودگی کو باور کراتا ہے۔افسانہ'یزید' میں نوزائیدہ مملکت میں پانی کی بندش کے مسئلے پر کریم داد کا اپنے نو مولود بیٹے کا نام'یزید'رکھنا بھی دراصل مرکز سے انحراف کا علامتی اظہار ہے۔اس افسانے کے ذریعے منٹو نے اشرافیائی سماج کے اس مطالبے کے خلاف بھی بغاوت کی ہے کہ ادیب صرف جنگ کا بیانیہ لکھے اور ریاست کے نظریے کی طرف داری کرے۔استعماری مرکز مقامی حاشیائی سے ایک خاص فاصلہ اختیار کر کے یہ احساس دلاتا ہے کہ یورپ کی ہر چیز برتر اور ہندوستان کی ہر چیز کم تر ہے۔' بو' میں رندھیر کا ایک مزدور گھاٹن لڑکی سے وصل اور اس کی بو کو محسوس کرنا اپنی مقامی شناخت کا حقیقی اور حسی اثبات ہے۔منٹو کا سماج کے حاشیے پر موجود کو متن کے مرکز میں جگہ دینا بجائے خود سماجی مرکز سے انحراف ہے۔ناصر عباس نیر کی رائے میں'ٹھنڈا گوشت'،'ٹیٹوال کا کتا'، 'آخری سیلوٹ' اور'نکی' جیسے تمام افسانے کسی نہ کسی سطح پر منٹو کے حاشیائی طرزِ احساس کی نمایندگی کرتے ہیں۔

منٹو کے معاصر شاعر میرا جی کے نظمیہ متون کا ڈکشن،اجنبی استعارے،امیجز،ابہام اور نا مانوس فضا اردو تنقید کے لیے ہمیشہ سے ایک بھاری پتھر رہی ہے۔میرا جی کی نظموں کے تہ نشین معنیاتی نظام تک رسائی کے لیے میرا جی کی جنسی زندگی اور اس کے متعلقات یا ہندوستانی اسطورہ کو کلید متصور کیا گیا۔اردو میں لسانی تنقیدی تھیوری کے تعقلات کے رواج پانے کے بعد میرا جی کی نظم اور اس نوع کے دوسرے متون کی گرہ کشائی کی نئی صورت پیدا ہوئی۔ناصر عباس نیر کے تجزیاتی مطالعات نے اس ضمن میں کلیدی کردار ادا کیا ہے۔مذکورہ کتاب میں شامل ان کے مضمون کا عنوان'اس کو اک شخص سمجھنا تو مناسب ہی نہیں' بجائے خود میرا جی کی نظم کی کثیر المعنیاتی جہات کا اشارہ ہے۔ناصر عباس نیر کہتے ہیں کہ میرا جی کی نظم کو ان کی شخصیت کے ادھورے سیاق میں سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے،ادھورا اس لیے کہ شخصیت کو ظاہری حلیے کے مترادف سمجھا گیا حالاں کہ حلیہ ظاہری اور شخصیت باطنی ہوتی ہے۔میرا جی کی ظاہری ہیئت کذائی اور اور جنسی تن آسانی کا اقرار

ہندوستان کی نو آبادیاتی اشرافیہ کی سماجی اخلاقیات سے بغاوت کا اعلان تھا۔ناصر عباس نیر کے مطابق ''میرا جی اردو کے پہلے شاعر ہیں جو کثیر گرفتگی (multivalence) کے حامل تھے''۔ان کی نظم میں شخصیت و شاعری کے کثیر جذبی رجحانات ایک سے زائد سطحوں پر ظاہر ہوئے ہیں۔میرا جی کی نظم شاعری کی اس جدید شعریات سے وابستہ ہے جو انفرادی،اجتماعی،عالمی،تاریخی اور تمام معاصر باتوں کو اپنے شعری تجربے کا حصہ بناتی ہے۔یہ شعریات شاعری سے باہر تشکیل دیے گئے کسی نظریے کی پابندی نہیں کرتی اس لیے اسے کسی ماورائی اور سماجی مقتدرہ سے رجوع کرنے کی ضرورت بھی محسوس نہیں ہوتی۔یہ شعریات سماج کے اعتقاد اور ادارہ جاتی فکر کے مرکز کو تسلیم نہیں کرتی۔سماجی مقتدرہ کو ایک مستحکم اور وحدت پذیر موضوع انسانی درکار ہوتا ہے جس تک وہ اپنے نظریات اور احکامات کو پہنچا سکے۔میرا جی کی اکثر نظمیں واحد متکلم کے صیغے میں ہیں۔واحد متکلم وحدت آشنا نہیں ہوتا،وہ ایک سے زیادہ شناختیں رکھتا ہے اس لیے اس کے تجربات بھی ایک سے زیادہ معانی کے حامل ہوتے ہیں۔ان کا مزید کہنا ہے کہ 'وشنو' روایت سے متاثر ہونے کے باوجود میرا جی کے ہاں عشق کا تصور مابعد الطبیعیاتی نہیں ہے۔ان کی نظم کا متکلم جس آزادی اور تنہائی کی خواہش کرتا ہے وہ مادی اور سماجی ہے۔ناصر عباس نیر نے ایک اہم نکتہ یہ بھی اُٹھایا ہے کہ میرا جی کی وہ نظمیں جنھیں جنسی لذت اور جنسی کیفیت کا حامل کہا گیا ہے،ان کی نوعیت یہ نہیں ہے۔میرا جی نے کسی جنسی تجربے کی عکاسی کی ہے نہ ہی کسی جنسی تجربے کی یاد داشت کو نظم کیا ہے بلکہ ''جنسی تجربے کی کی 'تخیلی لسانی تشکیل' کی ہے۔چناں چہ یہ ایک ایسا تجربہ ہے جسے صرف شاعری میں محسوس کیا جا سکتا ہے''۔(۴۰)

زبان اور ادب کے ذریعے قومی اور ثقافتی شناختیں وضع کرنے کا عمل نوآبادیاتی عہد میں شروع ہوا۔یہ تفریق گلکرسٹ کی منصوبہ بند لسانی کوششوں کا کامیاب نتیجہ تھا۔اس تفریق کے تحت ہندی ،ہندوؤں اور اردو مسلمانوں کی قومی شناخت کا وسیلہ ٹھہری۔ان دو کے برعکس ایک تیسرا بیانیہ مشترکہ لسانی شناخت کا بھی تھا جس میں ہندی اور اردو کی ملی جلی صورت کو قابل قبول بنانے کی کوشش ہو رہی تھی۔میرا جی اس لسانی شناخت سے متاثر نظر آتے ہیں۔اگرچہ میرا جی کی شاعری کسی کبیری بیانیے پر یقین نہیں رکھتی لیکن وہ قومیت پرستی اور لسانی شناخت کے اس تناظر میں اپنے اظہار کے امکانات تلاش کر رہی تھی۔ان کی شاعری بہ قول ناصر عباس نیر:

> ماضی کی طرف (خاص طور پر آریائی ماضی) ضرور دیکھتی ہے مگر وہ اس کا پرشکوہ تخیل نہیں کرتی،آریائی ماضی کو اپنی نظم کی 'آرکی رائٹنگ' یا ایک ایسی اقتداری ہستی نہیں بناتی جو ان کی تمام شاعری کے رنگ و آہنگ کو ایک داخلی تنظیم مہیا کرتی ہو۔وہ ماضی کا احیا نہیں چاہتے تھے۔اگر ایسا ہوتا تو ایک قسم کی بنیاد پرستی اور شدت پسندی ان کی نظم میں ہوتی۔وہ آریائی ماضی کی ترکیب کے خاص ہونے میں پختہ یقین رکھتے اور باقی سب کو مسترد کرتے۔(۴۱)

میرا جی کی شاعری کسی نظریے اور شناخت سے انکار نہیں کرتی لیکن کسی کبیری بیانیے کو تسلیم بھی نہیں کرتی۔مرکز اور اجارے کی نفی کر کے درحقیقت میرا جی نے رائج بیانیوں کے مقابل ایک کامیاب متبادل بیانیہ وضع کیا ہے۔

پس نو آبادیاتی عہد کا فکشن انحراف پسندی کا میلان رکھتا ہے۔یہ نو آبادیاتی عہد کے ثقافتی اور جمالیاتی cannons سے برأت کا اعلان کرتا ہے اور فکشن کی ایسی متبادل صورت مہیا کرتا ہے جو یک رُخی حقیقت پر مبنی نہیں ہوتی۔یہ ان عناصر

کی واپسی کو ممکن بناتا ہے جنھیں نو آبادیاتی سیاسی وعلمیاتی جبر حاشیے پر دھکیل چکا ہوتا ہے۔پس نوآبادیاتی فکشن کی شعریات کا اظہار ایسی جادوئی حقیقت نگاری میں ہوتا ہے جو حقیقت اور فینٹسی کے متوازی اظہار سے عبارت ہوتی ہے۔پس نوآبادیاتی فکشن مغربی فکشن کی ہیئتوں کی قلب ماہیت کرتا ہے اور ایک ایسا بیانیہ وژن سامنے لانے کی سعی کرتا ہے جو قدیم و جدید،مغربیت و جدیدیت اور تخیل وحقیقت کی نو آبادیاتی جبر کی تفریق سے آزاد ہوتا ہے۔نو آبادیاتی عہد کی حقیقت نگاری صرف اس حقیقت کو قبول کرتی ہے جسے عقل کی مدد سے گرفت میں لیا جا سکتا ہے۔یہ حقیقت اور دنیا کا واحدانی تصور قایم کرتی ہے یہ ایک آئیڈیالوجی کی شکل اختیار کر کے اپنی اجارہ داری پر اصرار کرتی ہے۔جادوئی حقیقت نگاری اس اس اجارہ داری کے خلاف مزاحمت اور بغاوت کا اعلان ہے۔جادوئی حقیقت نگاری کے اس تصور کے اطلاق کے لیے ناصر عباس نیر، منٹو کے افسانوں میں سے'فرشتہ' اور'پھندنے' کا انتخاب کرتے ہیں۔ان کے مطابق ان دونوں افسانوں کے مرکزی کردار کسی واحدانی شخصیت کے حامل نہیں ہیں۔کسی کردار کی واحد اور مستحکم شناخت واحد معانی کی ترسیل کو ممکن بناتی ہے جب کہ دوسری صورت ایک سے زائد معانی کی حامل ہوسکتی ہے۔'فرشتہ' کا عطاء اللہ اپنی جس شخصیت کا تجربہ کرتا ہے وہ بیک وقت حقیقت اور فینٹسی پر مبنی ہے۔حقیقت وفینٹسی کی یہ متوازیت'پھندنے' میں بھی ملتی ہے۔دونوں افسانوں میں برہنگی کا تجربی ناصر عباس نیر کے نزدیک''اپنی اس اصل کی طرف مراجعت ہے جسے ماضی/لا شعور میں دھکیل دیا گیا تھا''۔کرداروں کا پتھر اُچھالنا اور اپنے برہنہ بدن پر نقش و نگار بنانا اپنے لا شعور غیر کے کلامیوں سے آزاد کرانے کے مترادف ہے۔

نو آبادیاتی عہد میں اپنی تہذیبی اصل کی گم شدگی اورشناخت کے مسخ ہونے کا احساس عام پایا جاتا ہے۔اس عہد کا ادب اپنی شناخت کے گم شدہ حصوں کی بازیافت اور اپنی تہذیب کے احیا کی کوشش کرتا ہے۔اس کے برعکس پس نوآبادیاتی عہد کا ادب اپنی تہذیبی اصل کی شناخت کرتا ہے۔یہ نوآبادیاتی بیانیوں کے مقابل مقامی اور متبادل بیانیے تشکیل دے کر اپنی اصل کے گم ہونے کے احساس کو کم کرتا ہے۔مقامی بیانیہ ایک جوابی بیانیہ ہوتا ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے مقامی لیکن اپنی تشکیل و ترتیب میں یورپی عناصر کا حامل ہوتا ہے۔پس نوآبادیاتی فکشن ناول و افسانہ کی یورپی (غیر) ہیئتوں کو اختیار تو کرتا ہے لیکن مقامی تخیل سے اس'برتر غیر' کی اتھارٹی کو بھی چیلنج کرتا ہے۔یہ اپنے ماضی سے مسلسل رجوع کرتا ہے اور اپنے حال کی ناقص حقیقت کے متوازی،ماضی بعید کی مطلق حقیقت کو پیش کرتا ہے۔ناصر عباس نیر،قراۃالعین حیدر کے ناول آگ کا دریا کو پس نوآبادیاتی عہد کے ناول کی شاندار مثال قرار دیتے ہیں۔اس ناول میں وقت کا تصور ایک غارت گر اور عظیم قوت کے طور پر اُبھرا ہے۔ناول میں وقت کا یہ تصور استعماری اجارے کے خلاف ایک متبادل بیانیے کے طور پر بھی اپنا ادراک کراتا ہے۔ناصر عباس نیر لکھتے ہیں:

> قراۃالعین حیدر کے یہاں وقت کی غارت گری کا یہ عظیم الشان تصور ایک خاص رد استعماری جہت رکھتا ہے۔یہ تصور وقت پر اجارے اور طاقت کی نخوت کا متبادل تصور ہے۔یہ ہندوستان کی ڈھائی ہزار سالہ تاریخ میں نو آبادیاتی عہد کو ایک معمولی (تقریباً پونے دو سو برس) زمانہ قرار دیتا ہے جو باقی زمانوں کی طرح دریائے وقت کی انھی تباہ کاریوں کی زد میں آ کر رہا جن سے گپتا عہد،مسلم حکومتوں کے ادوار دو چار ہوئے۔نیز اپنے تہذیبی حاصلات کے حوالے سے بھی نوآبادیاتی عہد،ماقبل زمانوں میں کہیں معمولی دکھایا

گیا ہے۔گوتم نیلمبر اورابو المنصور کمال الدین زندگی کے بنیادی سوالات کے جوابات تلاش کرنے،مقامی تہذیب میں جذب ہونے اور اس کی تقدیس محسوس کرنے کے ضمن میں سرل ایشلے سے کہیں عظیم دکھائے گئے ہیں۔(۴۲)

ناول میں ایک ہی نام کے کردار وقت کے مختلف دورانیوں میں ظاہر ہوتے ہیں۔ان کے نام یکساں مگر شخصیت جدا جدا ہے۔ناول کے عنوان کی علامتی حیثیت بھی قابل توجہ ہے۔آگ اور دریا دو متضاد خصوصیات کے حامل مظہر ہیں۔یہ نوآبادیاتی عہد کی اس ثنویت کا اشارہ بھی ہے جس میں ہر شے کو وجود اور جوہر،کل اور آج،مشرق اور مغرب اور فکشن و حقیقت کے اضدادی جوڑوں کی صورت میں دیکھا جاتا ہے۔قراۃالعین حیدر ،وجود و جوہر اور فکشن وحقیقت دونوں کی حیثیت کوتسلیم کرتی ہیں۔یہ عمل موضوعِ انسانی کے نوآبادیاتی بیانیے کی تردید ہے۔مستشرقین نے نوآبادیاتی یورپ کی وضع کردہ عقلیت ومذہب اور روشن خیالی و توہم پرستی کی ثنویت کی روشنی میں کلاسیکی مشرقی فکشن(داستان) کا مطالعہ کیا اور جادوئی حقیقت نگاری جیسے اہم عناصر کو توہم پرستی کا شاخسانہ قرار دے کر جدید یورپی حقیقت نگاری کا 'غیر' ٹھہرایا۔اردو کے نوآبادیاتی فکشن نے اسی کی تقلید کی۔اردو فکشن نگاروں نے اس دائرے سے نکلنے کی بہت کم کوشش کی۔ناصر عباس نیر کی رائے میں انتظار حسین اردو کے پہلے فکشن نگار ہیں''جنھوں نے جدید یورپی فکشن کی تقلید میں لکھے گئے نوآبادیاتی فکشن کی شعریات میں مضمر 'غیر' کو پہچانا اور اس کا جوابی بیانیہ تخلیق کیا''۔(۴۳)نوآبادیاتی عہد کے بعد جدید اور ترقی پسند افسانہ بالعموم پرانی روش پر قایم رہا لیکن انتظار حسین نے 'کتھا' کی روایت سے 'غیر' کو پہچانا اورعقلیت وحقیقت کے یورپی بیانیے کو اُلٹ دیا۔ان کے افسانے میں داستان اور افسانے کی شعریات آمیز ہوتی ہیں۔انتظار حسین نے افسانے کی یورپی ہیئت اور رسمیات کو برقرار رکھتے ہوئے اس میں کتھا کی زبانی روایت کو شامل کیا۔بہ قول ناصر عباس نیر:

> انتظار حسین کے فکشن کے سلسلے میں بڑی حقیقت یہ ہے کہ اس سے اور اس میں پس نوآبادیاتی دنیا کو زبان ملی ہے۔جسے نوآبادیاتی دنیا میں غائب،گم یا حاشیے پر رکھا گیا۔انتظار حسین کے فکشن میں اسے مرکز میں لیا گیا اور اس کی 'موجودگی' کو اس طور ممکن بنایا گیا ہے کہ یہ فکشن کے نوآبادیاتی خطابیے (rhetoric) کو تہ وبالا کر دیتا ہے۔(۴۴)

ناصر عباس نیر نے انتظار حسین کے افسانوں میں غیر کو شناخت کرنے،سامنے لانے،اسے اُلٹ دینے ،اس سے مکالمہ کرنے کی کئی صورتوں کو نشان زد کیا ہے۔اپنے اس مئوقف کی تائید میں وہ انتظار حسین کے کئی افسانوں کا حوالہ دیتے ہیں بالخصوص 'زرد کتا' اور 'آخری آدمی' کے بارے میں وہ اردو ناقدین کے اس دعوے کی تردید کرتے ہیں کہ یہ افسانے انسان کے اخلاقی اور روحانی زوال کا اظہاریہ ہیں۔ناصر عباس نیر ان افسانوں کو انسانی وجود کے 'غیر' کی شناخت اور اس سے مکالماتی رشتہ قایم کرنے کی مثال قرار دیتے ہیں۔

ناصر عباس نیر کا تنقیدی سفر ساختیات و پس ساختیات سے ہوتا ہوا ما بعد نوآبادیاتی تنقید تک پہنچا ہے۔انھوں نے مغربی ومشرقی ناقدین کے افکار سے استفادہ ضرور کیا ہے لیکن کسی کی تقلید محض نہیں کی ۔ان کی تمام تنقید غیر تقلیدی اور اجتہادی ہے۔یہ اجتہاد موضوعات اور طریقِ کار کے علاوہ زبان اوراسلوب کی سطح پر بھی اپنا ادراک کراتا ہے۔لسانی تشکیلات نے دعویٰ کیا تھا کہ نئے شعری موضوعات کو قدیم زبان میں پیش نہیں کیا جا سکتا بعینہٖ معاصر تنقید کے مباحث کو

بھی قدیم تنقیدی محاورے اور اصطلاحات کی روشنی میں پڑھا اور سمجھا نہیں جا سکتا۔ناصر عباس نیر نے اپنے تنقیدی افکار کے لیے جو زبان استعمال کی ہے وہ بلا شبہ اکیسویں صدی کی زبان ہے۔معاصر تنقیدی مباحث کی اصطلاحات مشکل ضرور ہیں مگر ناصر عباس نیر کا جاندار اسلوب ممکنہ حد تک انھیں سہل بنانے کی کوشش کرتا ہے۔وہ موضوع سے متعلق خود سوال اُٹھاتے ہیں اور جواب کی تلاش میں نئے نئے منطقوں کو منکشف کرتے چلے جاتے ہیں۔ان کی تحریر کا تسلسل اور بہاؤ موضوع پر مصنف کی گرفت اور قاری کی دلچسپی کو کم نہیں ہونے دیتا۔کسی بھی عہد کا بڑا فن کار رتخلیق کار رنقاد وہ ہوتا ہے جو اپنی راہ خود متعین کرتا ہے؛ جامد تصورات کو توڑتا ہے یا ان کی توسیع کرتا ہے یا نئے تصورات وضع کرتا ہے۔ناصر عباس نیر کا تنقیدی سرمایہ ان معیارات کی کسوٹی پر پورا اتر رہا ہے۔ان کا تنقیدی سفر ابھی جاری ہے۔یہ آگے چل کر کیا صورت اختیار کرے گا،اس کے بارے میں حتمی پیشین گوئی ممکن نہیں۔کسی دوست نے مجھ سے سوال کیا تھا کہ کیا ناصر عباس نیر کوئی نیا تنقیدی نظریہ وضع کر سکیں گے؟ اس وقت فوری جواب یہ تھا کہ ہماری اور مغرب کی علمی روایت اور رویوں میں صدیوں کا فاصلہ ہے۔ایک کمزور علمی روایت کے پس منظر میں اکیلے ایک شخص کے لیے شاید یہ اتنا آسان نہ ہو لیکن اب میں اپنے تئیں اس سوال کے مثبت جواب کے لیے بہت پُر امید ہوں۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ ناصر عباس نیر،ڈاکٹر،لسانیات اور تنقید(طبع دوم)،پورب اکیڈمی،اسلام آباد،۲۰۱۴ء،ص ۲۱۸

۲۔ ناصر عباس نیر،ڈاکٹر،''تھیوری پر اعتراضات :ایک جائزہ'' مشمولہ مجلّہ سخن،شعبہ اردو،اورینٹل کالج ،لاہور،۲۰۰۸ء،ص۲۹

۳۔ ژاک دریدا،بحوالہ ڈاکٹر وزیر آغا،تنقیدی تھیوری کے سو سال،سانجھ پبلی کیشنز،لاہور،۲۰۱۲ء،ص۸۲

۴۔ وزیر آغا،ڈاکٹر،امتزاجی تنقید کا ساینسی اور فکری تناظر،اردو سائنس بورڈ،لاہور،۲۰۰۷ء،ص۷۰

۵۔ وزیر آغا،ڈاکٹر،امتزاجی تنقید کا ساینسی اور فکری تناظر،ص۸۰

۶۔ ناصر عباس نیر،ڈاکٹر،مقدمہ،لسانیات اور تنقید(طبع دوم)،ص۱۱

۷۔ محمد علی صدیقی ،ڈاکٹر،ما بعد جدیدیت :حقائق اور تجزیہ،پیس پبلی کیشنز،لاہور،۲۰۱۴ء،ص۱۳

۸۔ ناصر عباس نیر،ڈاکٹر،متن،سیاق اور تناظر،پورب اکیڈمی،اسلام آباد،۲۰۱۲ء،ص۳۶

۹۔ ناصر عباس نیرڈاکٹر،''تھیوری پر اعتراضات :ایک جائزہ'' مشمولہ مجلّہ سخن،ص۲۷۔۲۸

۱۰۔ ناصر عباس نیر،ڈاکٹر،متن،سیاق اور تناظر،ص۴۰

۱۱۔ ناصر عباس نیر،ڈاکٹر،متن،سیاق اور تناظر،ص۴۲

۱۲۔ شمیم حنفی،(رائے)،متن،سیاق اور تناظر،ص۲۹۴

۱۳۔ ناصر عباس نیر،ڈاکٹر،متن،سیاق اور تناظر،ص۲۰

۱۴۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، مجید امجد: حیات، شعریات اور جمالیات، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۱۴ء، ص ۸۔۹

۱۵۔ حامدی کاشمیری، ''مجید امجد کی نظموں میں شعری عمل'' مشمولہ مجید امجد: نئے تناظر میں مرتبہ احتشام علی، بیکن بکس، لاہور: ۲۰۱۴ء، ص ۸۸

۱۶۔ سہیل احمد خان، ڈاکٹر، ''مجید امجد اور نئی شعری صورت حال'' مشمولہ قند۔ مجید امجد نمبر، مردان: مئی۔جون ۱۹۷۵ء، ص ۶۹

۱۷۔ ناصر عباس نیر ڈاکٹر، مجید امجد: حیات، شعریات اور جمالیات، ص ۹۶

۱۸۔ سید عامر سہیل، ڈاکٹر، مجید امجد: ''دور آخر کے کلام کا فکری جائزہ'' مشمولہ مجید امجد: نئے تناظر میں مرتبہ احتشام علی، ص ۲۶۴

۱۹۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، مجید امجد: حیات، شعریات اور جمالیات، ص ۲۲۵

۲۰۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، متن، سیاق اور تناظر، ص ۱۲۲

۲۱۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، متن، سیاق اور تناظر، ص ۱۴۱

۲۲۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، ما بعد نوآبادیات: اردو کے تناظر میں، کراچی: آکسفرڈ یونیورسٹی پریس، ۲۰۱۳ء، ص ۸۴

۲۳۔ ایڈورڈ سعید، شرق شناسی (orientalism) مترجم: محمد عباس، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۲۰۱۲ء، ص ۹۰

۲۴۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، ما بعد نوآبادیات: اردو کے تناظر میں، ص ۱۰۲

۲۵۔ ناصر عباس نیر ڈاکٹر، ما بعد نوآبادیات: اردو کے تناظر میں، ص ۱۱۲

۲۶۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، ما بعد نوآبادیات: اردو کے تناظر میں، ص ۱۲۹

۲۷۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، ما بعد نوآبادیات: اردو کے تناظر میں، ص ۱۴۶

۲۸۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، ما بعد نوآبادیات: اردو کے تناظر میں، ص ۱۶۶

۲۹۔ فرانز فینن، افتادگان خاک (ترجمہ)، کتاب نما، لاہور، س۔ن، ص ۱۸۱۔۱۸۲

۳۰۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، اردو ادب کی تشکیل جدید، آکسفرڈ یونیورسٹی پریس، کراچی:، ۲۰۱۶ء، ص۔ڈ

۳۱۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، اردو ادب کی تشکیل جدید، ص ۴۹

۳۲۔ فرانز فینن، افتادگان خاک (ترجمہ)، ص ۱۸۲

۳۳۔ تحسین فراقی، ڈاکٹر، ''برعظیم میں مسلم تشخص کا مسئلہ اور حالی'' مشمولہ مجلّہ مخزن شمارہ ۲۹، قائداعظم لائبریری، لاہور، ۲۰۱۵ء، ص ۷۶

۳۴۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، اردو ادب کی تشکیل جدید، ص ۷۰

۳۵۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، اردو ادب کی تشکیل جدید، ص ۸۱

۳۶۔ ناصر عباس نیر،ڈاکٹر،اردو ادب کی تشکیل جدید،ص۹۰

۳۷۔ ناصر عباس نیر،ڈاکٹر،اردو ادب کی تشکیل جدید،ص۱۳۶

۳۸۔ انور سدید،ڈاکٹر،اردو ادب کی تحریکیں،انجمن ترقی اردو پاکستان،کراچی،۱۹۹۶ء،ص۳۰۰

۳۹۔ ناصر عباس نیر،ڈاکٹر،اردو ادب کی تشکیل جدید،ص۲۱۰

۴۰۔ انوار احمد،ڈاکٹر،اردو افسانہ:ایک صدی کا قصہ،مثال پبلشرز،فیصل آباد،۲۰۱۰ء،ص۲۴۱

۴۱۔ ناصر عباس نیر،ڈاکٹر،اردو ادب کی تشکیل جدید،ص ۲۵۵

۴۲۔ ناصر عباس نیر،ڈاکٹر،اردو ادب کی تشکیل جدید،ص۲۸۲

۴۳۔ ناصر عباس نیر،ڈاکٹر،اردو ادب کی تشکیل جدید،ص ۲۹۷

۴۴۔ ناصر عباس نیر،ڈاکٹر،اردو ادب کی تشکیل جدید،ص۳۰۰