**محمد الیاس** (الیاس بابر اعوان)
لیکچرر انِ انگلش
شعبہ ترجمہ و تفہیم
نیشنل یونی ورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد

# کلیاتِ صبیح رحمانی: ماحولیاتی تنقیدی تناظر میں

خوش نصیبی ہے یہ سخن میں مرے
طرزِ حسّان دیکھتے ہیں لوگ
میں نے قرآں سے نعت سیکھی ہے
میرا دیوان دیکھتے ہیں لوگ
(صبیح رحمانی)

During the last two decades, environment and philosophy have occupied a great space in literary debate and have unearthed a tremendous amount of environmental concerns that the literature manifests in its prime forms. Gone are the days when ecocriticism was considered an undertheorized critical perspective now it is engaging with different fields of knowledge as the environment itself covers all shades of life on earth. Naat as one of the most sacred religious, sentimental, and emotional literary forms has been written for ages. Overtime the digitization of society, knowledge development, and human psychology have consumed a large part of natural resources in many ways, and intellectuals have discussed marginalized and complex issues of ecocritical crises through an ecocritical approach but my article is an attempt to foreground the eco-cultural negotiation between Naatia Text[s] of renowned Naatia Poet Sabeeh Rehmani, and the articulation of different environmental representations as a counter-canon and cultivation of contemporary ethos in his Naats. This article materializes his unique and untraditional but successful treatment of ecological diversity in sacred creative Texts.

مندرجہ بالا دعویٰ کرنے والا شاعر اس بات کو متن کرتا ہے کہ وہ نعت، نقدِ نعت، روایتِ نعت اور تاریخِ نعت سے نہ صرف آگاہ ہے بلکہ اس صنف کی لفظیات و حسیات کو اپنے ہاں برتتا بھی ہے۔ ایسے اور اس قسم کے بیسیوں خوب صورت نعتیہ اشعار پر مبنی کلیاتِ صبیح رحمانی قاری کو نہ صرف روایت بلکہ معاصر فکری اور لسانی حسیات سے جوڑے رکھتی ہے اور نعت کو ایک نئے منطقے میں داخل کرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے جس میں اکیسویں صدی کا قاری سانس لے رہا ہے۔ آج اسی نعتیہ کلیات کو ایک نئے تناظر سے دیکھنے کی سعی کی جائے گی۔

نعت شریف ادب کا وہ معیارِ ارفع ہے جس سے دیگر ادبی اصناف سخن کی نقد بینی کے معیارات طے ہوتے ہیں۔ بھلے کوئی میری اس تفہیم سے اختلاف فرمائے میری تفہیم ایک مائیکرو ثانیہ بھی متزلزل نہیں ہوتی۔ آپ کا تخلیہ جتنا ارفع اور عظیم ہوگا موجود و ناموجود کے اظہاریے اس کی تجسیم کے لیے ارفع ترین سگنی فائیرز کا چناؤ کریں گے۔ میں نے اپنے اس مضمون میں کلیاتِ صبیح رحمانی میں نعتیہ ادب اور طبعی ماحول کے مابین تعلق کی تخلیقی دریافت کی سعی کی ہے۔ ماحولیاتی مطالعہ جات یا ایکو کریٹی سزم کا آغاز ۹۰ کی دہائی میں ہُوا۔ ایکو کریٹی سزم کی اصطلاح کا آغاز شیرل گلاٹ فیلٹی اور ہیرلڈ فروم نے The Ecocriticism Reader: Landmark in Literary Ecology (1996) میں کیا تھا۔ برطانیہ میں ماحولیاتی مطالعہ جات کو گرین اسٹڈیز (سبز انتقادات) کہا جاتا ہے۔ امریکہ میں ایکو کریٹی سزم کا ماخذ رالف والڈو ایمرسن، ہنری ڈیوڈ تھرّو، اور مارگریٹ فلر کی تحاریر اور خیالات بنے۔ ایسے ہی برطانیہ میں رومانوی عہد کے شعرا نے بھی خود کو مظاہر فطرت سے جوڑ کر دیگر تخلیقی دھاروں سے خود کو ممتاز کر لیا یعنی پیوریٹزم، روشن خیالی وغیرہ سے الگ۔ ماحول سے مراد صرف زمین پر موجود طبعی لوازمات ہی نہیں ہیں بلکہ وہ تمام عناصر جو ہمارا زمینی ماحول بناتے ہیں بھلے وہ طبعی نہ بھی ہوں ماحولیاتی مطالعہ جات کی مد میں آتے ہیں۔ گریگ جیرارڈ جو برٹش کولمبیا یونی ورسٹی کینیڈا میں ایسوسی ایٹ پروفیسر ہیں نے اپنی کتاب ''ایکو کریٹی سزم'' میں تحریر کیا ہے کہ: 'ماحولیاتی نقادوں کو جو سب سے بڑا چیلنج درپیش ہے وہ یہ ہے کہ وہ فطرت سے متعلق ایک آنکھ اس حقیقت پر رکھیں کہ جن مظاہر فطرت سے ہمارا سامنا ہے کہیں وہ اختراعیہ تو نہیں، جب کہ دوسری آنکھ اس حقیقت پر رکھیں کہ فطرت اپنے جوہر میں باقاعدہ وجودی سطح پر بطور آبجیکٹ اور ڈسکورس ہر دو سطح پر موجود ہے(۱)۔ نعتیہ ادب میں بنیادی مرکزہ رسولِ پاک ﷺ کی ذاتِ مبارکہ ہے تاہم نعتیہ متون تخلیق کرتے ہوئے نعت گو شعرا مظاہرِ فطرت کو بطورِ استعارا استعمال کرتے ہیں اور یوں توصیفِ رسول ﷺ کو تخلیقی سطح پر متن کرتے ہیں۔ صبیح رحمانی کے درجِ ذیل شعر کو دیکھیے:

نظر سے چوم لوں اک بار سبز گنبد کو
بلا سے پھر مری دنیا میں شام ہو جائے

نظر سے چوم لُوں اک بار سبز گنبد کو سے مراد گنبدِ خضریٰ کو محض بصارت سے نہیں دیکھنا بلکہ اس میں بصیرت کا احترام بھی شامل ہو۔ بعدازاں دوسرے مصرع میں شاعر کہتا ہے کہ بلا سے پھر مری دُنیا میں شام ہو جائے۔ ۱۶۶۶ میں آئزک نیوٹن نے کلر ویل ایجاد کیا تھا جس پر بعدازاں کلر تھیئری کی بنیاد پڑی۔ شام ہو جانے کا ایک تخلیقی اور ادبی معنیٰ ہے یعنی میں ایک بار سبز گنبد کو دیکھ لوں بعدازاں بھلے شام ہو جائے یعنی بھلے میری حیات کا چراغ بجھ جائے یا بھلے رات ہو جائے یا اسی طرح کی کچھ اور تشریحات کی جاسکتی ہیں۔ تاہم ماحولیاتی تفہیم میں کلر تھیئری سے مدد لی جائے تو سبز رنگ زندگی، فطرت، طاقت، تازگی، ترفع، زرخیزی، اور حیاتِ نو کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ گویا اس شعر میں سبز رنگ کا تلازمہ شام سے بالکل درست بنتا ہے کہ شام کا مترادفیہ سیاہ رنگ ہے جس کا ایک معنی موت

بھی ہے۔اس شعر میں موت طبیعاتی بھی ہے اور غیر طبیعاتی بھی۔رنگوں کا اس طور کا تلازمہ اردو شاعری میں ایک نادر تجربہ ہے۔گویا ہماری ہاں رنگوں کے ثنوی جوڑے فطری لحاظ سے بھلے غیر اختراعیے یا فطری ہی ہوں اس طرح کا تلازمہ اس بات کی غمازی کرتا ہے فطرت کی اختراعی ثنویت بھی اتنی ہی بھر پور معنویت دیتی ہے جتنی کہ فطری۔اور ایک لحاظ سے یہ فطرت کی معنوی کائنات میں توسیع کا ٹول بھی سمجھا جائے گا۔

ایسے ہی ماحولیاتی تناظر میں کیے جانے والے مطالعہ جات Anthropocentric سے Biocentric ہونے تک کے سفر پر بات کرتے ہیں۔سوال یہ ہے کہ انگریزی ادبی روایت میں ماحول مرکز تخلیقات کی ایسی تفہیم کتنی قدیم ہے اور کیا ہمارے یہاں عربی، فارسی یا ہندی روایت میں اس کی نشانیاں ملتی ہیں؟

ایسے ہی یہ شعر دیکھیے:

اتاری روح کی بستی میں جلووں کی دھنک اس نے
شکستِ شب پہ ہو جیسے سحر آہستہ آہستہ

یہ شعر اپنے نفسِ مضمون کے لحاظ سے بہت وسیع ہے۔رُوح کی بستی سے مُراد کائنات جس کا جوہرِ ایقان رُوح ہے، روح یعنی امرا، امر یعنی کُن، کُن یعنی وصفِ خدا۔اور تمامی جہان حکمِ الٰہی کا نتیجہ ہیں۔تاہم رُوح کی بستی پہ وقت کے ساتھ ساتھ انسان نے اپنے گناہوں یا اپنی خامیوں سے تاریکی کو خوش آمدید کہا۔اس کی مثال حجرِ اسود کی ہے جو جنت کا پتھر ہے تاہم اس کا رنگ انسانوں کے گناہو ں کے سبب سفید سے سیاہ ہو چکا ہے۔حضورﷺ کی بعثت اس لحاظ سے بھی بے مثل ہے کہ آپ ﷺ کی آمد نے تاریکی کو ختم ہی نہیں کیا بلکہ دھنک رنگ کیا۔دھنک کا عمومی تاثر یہ ہے کہ اس میں سات رنگ ہوتے ہیں جب کہ رنگوں کی یہ تفہیم بھی روایت کی دین ہے، بالکل ایسے ہی جیسے ہم موسموں کے بارے میں کہتے ہیں محض چار موسم ہیں۔حالانکہ ماحولیاتی تنقید اس بات کو نہیں مانتی۔رنگوں اور موسموں کے حوالے سے یہ طے کرنا کہ وہ کون سا نکتہ ہے جہاں سے موسم تبدیل ہوتا ہے یا رنگ بدل جاتا ہے ایک مشکل امر ہے۔ جب کہ ایک موسم سے دوسرے موسم میں جاتے ہوئے اور ایک رنگ سے دوسرے رنگ کے حلقہ کے درمیان میں ایک سے زائد موسم اور رنگ ہوتے ہیں جنہیں ہم صرفِ نظر کر دیتے ہیں۔ایسے ہی صبیح رحمانی کے اس شعر میں سحر کا بالکل ہی ایک نیا تجربہ ہے کہ انہوں نے عمومی ثنوی جوڑا توڑ دیا اور سحر جسے ہم روشنی کا مترادف تصور کرتے ہیں اس کے تصور کو تازہ تر کیا کہ شب کا متضاد درحقیقت جہانِ رنگ و بُو میں موجود دھنک (یعنی لامتناہی نظامِ رنگ) کی تصویر ہے۔حضورﷺ تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجے گئے یہاں تمام جہان بھی آپ کی آمد سے ہی تصویرِ کائنات میں منکشف ہُوئے۔اس لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ صبیح رحمانی کے ہاں بائنریز کے روایتی جوڑوں کو توڑ کر دانستہ رنگوں، مناظر، علامات اور لفظیات کی معنوی تکثیریت کا ایک ایسا قابلِ بھروسہ اور قابلِ رشک معونی نظام موجود

ہے جو نعتیہ ادب میں ایک عملی جست اور حوصلہ مند قدم ہے اور لائقِ تحسین ہے۔

زبان کی ساخت ایک پولیٹیکل ٹول ہے عمومی طور پر لسانی جبر یا دیگر لسانی معنوی نظام سے اس کا محدود پیمانے پر مکالمہ اِسے ایک مخصوص زاویے سے سمجھنے اور پرکھنے کا ذریعہ بنا دیتا ہے۔ ایسے ہی اس ماحول میں متشکل ہونے والی دروبستِ لفظی، علامتیں اور تفہیمی حلقے بھی ایک خاص دائرے سے باہر نکلنے کو پسندیدہ نظروں سے نہیں دیکھتے اور جب معاملہ ہو نعتیہ ادب کا تو کسی بھی قسم کا نیا تجربہ بھلے وہ مثبت توسیعیت ہی کی مد میں کیوں نہ سمجھا جائے قبولِ عام کی سند تک بمشکل ہی پہنچتا ہے۔ شیرل گلاٹ فیلیٹی کے مطابق انسانی ثقافت بیرون کے مظاہر سے جُڑی ہوئی ہے اور ان سے متاثر بھی ہوتی ہے اور انہیں متاثر بھی کرتی ہے۔ مزید یہ کہ ماحولیاتی تناظراتی مطالعہ اس بات کو بھی دیکھتا ہے کہ ہم فطرت یا ماحول کو اپنی تحاریر میں کس طرح سے پیش کرتے ہیں کیا یہ پیش کاری ایسے ہی ہے جیسے کہ فطرت میں ظاہر ہے یا پھر ہم اس اختراع کر کے پیش کرتے ہیں۔ اس کو سادہ معنوں میں یوں سمجھتے ہیں کہ فطرت اپنے جوہر میں ایک خاص ڈیزائن میں پرورش پاتی ہے یعنی اُس میں صناعی نہیں ہے۔ جیسے کہ جنگلی پودے، درخت وغیرہ تاہم جب انسان نے انہیں دفاتر اور گھروں میں لگانا شروع کیا تو ان کے اختراعی نمونے تشکیل پانا شروع ہوئے اب ہم اُس نمونے سے اتنے ہم آہنگ ہو چکے ہیں کہ ایسے پودے جن کی کتر بیونت نہ کی گئی ہو ہمیں اچھے نہیں لگتے۔ فطرت کے اس رنگ سے میلان کا معنی یہ نہیں کہ فطرت کا قدرتی مظہر دلکش نہیں ہوتا چونکہ ہماری جمالیات کی تربیت ایک خاص قسم کے ثقافتی، لسانی اور معنوی نظام کے زیرِ اثر ہوتی ہے لہٰذا ہم اس کے دلدادہ ہو جاتے ہیں۔ ایسا ہی انسان اپنی شکل وصورت کے ساتھ کرتا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ نعت کے ذروں جو ایک ثقافتی ماحول ہے جس کے زیرِ اثر ہماری تربیت ہوئی ہے یا ہماری جمالیات کشید کی ہوئی ہے کیا کسی نعت گو نے اُس سے آگے کی بھی بات کی ہے یا اس کے ہاں علامات اور دروبستِ لفظی روایت اور نعتیہ ثقافت کے زیرِ اثر ہے کہ نہیں۔ یاد رہے ان سب کا مطالعہ نعتیہ کلام کی تعینِ قدر ہرگز نہیں کہ نہ ہی یہ مقصودِ مضمون ہے نہ ہی یہ ممکن اور درست عمل۔ تاہم نعتیہ ادب کو بطورِ ادب پارے کے بھی دیکھنے کی ضرورت ہے کہ کیا شعرائے کرام نے نعت میں متشکل ہونے والے ماحولیاتی مظاہر کو مختلف مگر روا اور جائز انداز میں برتا ہے کہ نہیں۔ اس سلسلے میں صبیح رحمانی کے ہاں دانش مندانہ اور کامیاب تجربات نظر آتے ہیں۔ ڈیوڈ میزل جو کہ امریکی ماہرِ ماحولیات ہے کا کہنا ہے کہ فطرت کے ساتھ ہمارا تعلق سرابی، مبہم، یا آئیڈیل ہوتا ہے کہ فطرت کو ہم اس طور ساخت کرتے ہیں جیسا ہمیں روایات یا کہانیوں میں بتایا جاتا ہے۔ یہ بات مغربی یا امریکی تہذیبی ادبی روایت میں تو کافی حد تک درست تسلیم کی جا سکتی ہے لیکن جس فکری حلقے سے ہمارا تعلق ہے اور جس نظریاتی مرکز سے نعت خواں جڑے ہوتے ہیں وہاں ان کا تعلق اپنے فکری مرکز سے سرابی یا مبہم نہیں ہوتا۔ ایک تو ہمارے ہاں متن کی آفاقیت تاریخی ٹائم لائن پر ہی دستاویزی سطح پر ثابت ہے دوسرے ان مقاماتِ مقدسہ پہ جا کر ایک تخلیق کار کے ہاں جو ماحولیاتی نظام وضع ہوتا ہے وہ فاصلے سے متشکل نہیں ہو پاتا۔ اسی لیے اردو نعت میں اس تناظر پر کام کرنے کی بہت گنجائش موجود ہے۔ ہم جب

کلیاتِ صبیح رحمانی سے کچھ مرکبات یا کچھ اسمائے صفات کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمارے سامنے دو قسم کے لفظی جوڑے آتے ہیں پہلی قسم میں لسانی اور ساختی روایت کا اثر غالب نظر آتا ہے جیسے کہ:

سنہرے موسم، زرد لمحے، سیاہ سائے، تابناک سورج، سبز گنبد، گھنے جنگل، روشن سحر، نگاہِ خاموش، ابرِ رحمت، سایہِ دیوار، دامانِ کرم، خوفِ عصیاں، وغیرہ

جب کہ دوسری قسم میں روایت کا اثر غالب نہیں بلکہ نیا تجربہ سامنے آتا ہے۔

لطیف تحفے، جبینِ شب، نخلِ تہذیب، عرشِ ارتقا، آسمانِ دعا، روشن شجر، تیغِ حیات، مشعلِ سرمدی، مطافِ جاں، قرطاسِ دل

یہ جو دوسری قسم کے لفظی جوڑے ہیں ان میں غیر مرئی تصورات کو زمینی یا حقیقی اشیا سے واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ دراصل ماحولیاتی تنقیدی تناظر ادب کو انسانی، مادی اور زمینی اظہار یہ بناتا ہے بھلے اس کے موضوعات کتنے ہی غیر مرئی کیوں نہ ہوں جب وہ اپنے اردگرد کے ماحول سے قدرتی مناظر لیتا ہے تو قارئین کے ذہن میں وہی تہذیبی جمالیاتی شبیہہ ابھرتی ہے جس کے زور پر انہوں نے اپنا شعوری سفر طے کیا ہوتا ہے۔ اللہ کریم نے قرآن پاک بہت سی امثال ایسی دی ہیں جو بالکل سامنے اور روزمرہ کی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ قارئینِ کلامِ الٰہی کے سامنے اس تصور کی تجسیم ہو سکے۔ انسان کا فکری منطقہ دو دائروں سے متشکل ہوتا ہے۔ فرض کیجیے کہ انسان کا فکری منطقہ مرکز ہے تو اس کے گرد پہلا ہالہ فطرت کا ہوتا کہ اس کا پہلا مکالمہ فطرت سے ہوتا ہے۔ دوسرا ہالہ ثقافتی ہوتا ہے جو فطرت سے مکالمہ کر کے ایک تیسری شکل میں ایک شعوری وجود کا فکری منطقہ تشکیل کرتا ہے۔ اُوپر پیش کیے گئے لفظی جوڑوں میں سے نخلِ تہذیب، روشن شجر، جبینِ شب کا دیکھیے خاص کر روشن شجر کو تو آپ اسے غیر روایتی پائیں گے کہ عمومی طور پر سبز شجر، شجرِ سایہ دار، گھنا شجر وغیرہ کے جوڑے ہمارے ہاں اردو روایت میں دکھائی دیتے ہیں تاہم روشن شجر کا استعارہ متشکل کرنا کیا ایک غیر حقیقی کوشش ہے؟ نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ میں سرکار ﷺ کے چہرے کی روشنی میں سُوئی میں دھاگہ ڈال لیتی تھی۔ روایت میں تواتر سے حضور ﷺ کے چہرہِ مبارک کے روشن نورِ مبارک کا ذکر ملتا ہے۔ گویا جب ایک ایسا تخلیق کار جو نعت کی تہذیبی روایت سے بھی آگاہ ہو تو وہی لسانی سطح پر ایسے توسیعی تجربے کرتا ہے جیسا کہ ان امثال سے ظاہر ہے۔ لسانی تراکیب کے حوالے سے جو نقاد اپنے تئیں معنوی منطق کا راگ الاپتے ہیں وہ تہذیبی جمالیات کا انکار کرتے ہیں یعنی ان کے ہاں کسی بھی قسم کا مہابیانیہ (بھلے وہ تہذیب یا روایت کا ہی کیوں نہ ہو) کا انکار ہے۔ جب ایسا ہو تو ظاہر ہے اُن سے مکالمہ ممکن ہی نہیں۔ صبیح رحمانی کا یہ شعر دیکھیے:

صبا کوئی پیغام طیبہ سے لائی
گلستاں کے کانٹے کھلے جا رہے ہیں

یہ بالکل ہی مختلف اور غیر روایتی شعر ہے۔ کانٹے چمن کا حصہ ہیں۔ ہماری شعری روایت میں کانٹوں کو کوئی مثبت علامت نہیں سمجھا جاتا ہے۔ بہت زیادہ ہُوا تو کانٹوں کو پھولوں یا کلیوں کو محفوظ رکھنے کی علامت بنا کر کچھ رعایتی نمبر تو دیے گئے تاہم کانٹوں کو پھولوں کے ہم پلہ سمجھنا درست نہیں سمجھا جاتا۔ دیکھنا یہ ہے کہ فطری طور پر کتنے ہی اظہاریوں کو ہم بوجوہ متروک میں شامل کر لیتے ہیں یا انہیں حاشیے پر لے جاتے ہیں۔ یعنی کس بنا پر کانٹوں کو ایک غیر ضروری، آزار پسند علامت سمجھا گیا؟ ذیل میں کانٹوں سے متعلق کچھ امثال ہیں:

نہ ہم سفر نہ کسی ہم نشیں سے نکلے گا
ہمارے پاؤں کا کانٹا ہمیں سے نکلے گا

(راحت اندوری)

بُری سرشت نہ بدلی جگہ بدلنے سے
چمن میں آکے بھی کانٹا گلاب ہو نہ سکا

(آرزو لکھنوی)

رُک گیا ہاتھ ترا کیوں باصر
کوئی کانٹا تو نہ تھا پھولوں میں

(باصر سلطان کاظمی)

ان مثالوں میں کانٹوں کو بری سرشت کا مظہر اور تکلیف دینے والے کہا گیا ہے۔ جب روایت میں کسی بھی فطری شے کو اس طرح کی معنوی بیڑیاں پہنائی جائیں گی تو قارئین کی ذہنی جمالیات اُس سے آگے نہ جائے گی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زبان انسان اور فطرت کے مابین تعلق کو اپنے معنوی نظام سے بدلنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ زبان یا ادب اگر چاہے تو اس تعلق کو مضبوط اور وسیع کر دے یا اسے محدود کر دے۔ ایسے ہی روایت کے زور پر ہم بہت سے فطری مظاہر کو موجود ہوتے ہوئے بھی ناموجود سمجھتے ہیں یعنی فطرت کا وہی جمالیاتی مظہر ہمیں متاثر کرتا ہے جو روایتی سطح پر ہماری لوک داستانوں، کہانیوں، نظموں یا شاعری میں تواتر سے موجود ہوتا ہے۔ اسے یوں سمجھتے ہیں کہ پہاڑوں سے جب برف پگھلتی ہے تو اُس کا منظر خوف ناک ہوتا ہے برفانی تودے اپنے ساتھ بہت

سا فطری حسن بھی بہا کر لے جاتے ہیں۔لیکن کوئی بھی حساس تخلیق کار (بظاہر) اِس تباہی کے عمل کو بطورِ حُسن کا استعارہ نہیں استعمال کرے گا۔انگریزی شعری روایت میں فطرت کو مختلف طریقے سے سمجھا اور برتا گیا جیسے کہ ورڈز ورتھ کے ہاں فطرت کو خلاق اور مافوق الفطرت آفاقیت حاصل ہے جو خود یہ طے کرتی ہے اُس کا اور انسان کا باہمی تعلق کس نوعیت کا ہوگا۔ ہیرلڈ بلوم نے ورڈز ورتھ کی Tintern Abbey کے بارے میں کہا کہ اس میں فطرت شاعر کا تخیلِ محض ہے اور فطرت کے ساتھ اُس کا محض ظاہر یا بیرون کا تعلق ہے۔ بلکہ بلوم تو یہاں تک کہہ گیا کہ ورڈز ورتھ ہرگز فطرت کا شاعر نہیں ہے بلکہ وہ محض تخیل کا شاعر ہے(۲)۔ ایسے ہی Jerome McGann نے ورڈز ورتھ کے بارے میں کہا کہ ورڈز ورتھ کی شاعری انتقال/نقل مکانی (displacement) اور شاعرانہ تخیل کی انتہائی صورت ہے(۳)۔دیکھنا یہ ہے کہ ایسا کیوں کہا گیا۔اس کی وجہ وہی ہے جب آپ روایت کے طے شدہ شنوی جوڑوں یا لسانی تراکیب سے اپنی حدود متعین کر لیں تو آپ کو نئی معنوی جست ایک خامی یا عیب نظر آئے گا۔گویا معنی کے تعین کے لیے اس کی تاریخی نشت کا علم ہونا چاہیے۔شاید اسی لیے Liu نے : Wordsworth:The History of Sense میں ورڈز ورتھ سے متعلق یہ اعتراض اٹھایا تھا کہ ورڈز ورتھ تاریخ کا انکار کرتا ہے (ظاہر ہے یہاں تاریخ سے مراد تاریخی سماجی ،تہذیبی لسانی روایت ہے) لہٰذا اس کے ہاں لینڈ سکیپ محض wilderness یا ویرانہ/ بیابانی ہے۔(۴)۔ یہ خاصی عجیب بات ہے یعنی خطہِ زمین کی معنوی حیثیت اس وقت چیلنج ہو جائے گی جب وہ اپنے روایتی استحکام سے کٹ جائے گی؟ اب اسی تناظر میں یہ شعر دیکھتے جو اُوپر تحریر کیا گیا کہ:

صبا کوئی پیغام طیبہ سے لائی
گلستاں کے کانٹے کھِلے جا رہے ہیں

تو کانٹوں کا کھلنا روایت کے جبر کے لحاظ سے تو لا درست دکھائی دے گا تاہم کوئی تصور ایسا نہیں جو ہمیں کانٹوں کے کھلنے سے متعلق سوچنے سے روک سکے۔کہ یہی تصور ہمیں ماحولیاتی تنقیدی تناظر دیتا ہے کہ فطرت اور انسان کا تعلق محض بیرون یا سطح کا نہ ہو بلکہ ہمیں دروں کی دریافت بھی کرنا ہوگی تبھی ہم فطرت کے ساتھ انسان کے تعلق کی نئی تہذیبی بنیاد ڈال سکیں گے۔ ایسے ہی کلیات میں شامل ایک سلام کے ذیل کے مصارع دیکھیے:

وہ جو شبنم کی پوشاک پہنے ہُوئے
زرد پتوں کے جسموں میں لہرا گئے
جن کے نقشِ کفِ پا کی رعنائیاں
نسلِ آدم کو خاکِ شفا بن گئیں

William Rueckert کا ماننا ہے کہ ادب میں عمومی طور پر فطری مظاہر کو علامت کی شکل دے کر مغائرت کا معاملہ کیا جاتا ہے انہیں تابع فرماں بنایا جاتا ہے، گویا کہ ادبی اظہاریوں میں عمومی طور پر فطرت ایک زیرِ اثر سبجیکٹ کے طور پر موجود دکھائی دیتی ہے۔ حالانکہ ادب سے باہر کی دُنیا جس میں ہم رہتے ہیں، سانس لیتے ہیں زندگی کرتے ہیں وہ اِس سے مختلف ہوتی ہے جو ہمیں ادبی اظہاریوں میں دکھائی دیتی ہے (۳)۔ایسے ہی اس کائنات میں انسان ہی نہیں رہتا بلکہ دیگر اقسام کی مخلوقات بھی رہائش پذیر ہیں۔ ان تمام کے مابین ایک صحت مند تناسب قائم ہے۔ جب یہ تناسب مجروح ہوتا ہے تو فطرت کی عملیت مجروح ہوتی ہے۔اور اس کا اظہار ادبی اور ثقافتی بیانیوں میں نظر آتا ہے۔ تاہم فارسی ہندی تہذیبی روایت میں جمالیات کا ایک اپنا نظام ہے، بہت سے رنگ، کیفیات، موسم، ذائقے وغیرہ اس وجہ سے مغائرت کا شکار ہو گئے کہ ہمارے ہاں کا جغرافیائی ماحول ان سے مناسبت نہیں رکھتا تھا۔ مثال کے طور پر ہمارے ہاں ٹھنڈی چھاؤں، بادِنسیم، یخ بستگی کا ذکر ہوگا لیکن مغرب میں یا ان خطوں میں جہاں ماحول پہلے ہی ان کیفیات کی شدت سے متاثر ہے وہاں دھوپ کی تمازت، حدت وغیرہ کا ذکر مناسب دکھائی دیتا ہے۔ایسے ہی صبیح رحمانی کے ہاں سلام میں ہم دیکھتے ہیں کہ وہ شعر کرتے ہیں شبنم کی پوشاک پہنے ہوئے زرد پتوں کے جسموں میں لہرانے کو، تاہم یہاں زرد رنگ کے پتوں میں وقت، سفر اور عزم معدوم نہیں ہوتے بلکہ ان کے قدموں کے نشان رعنائیاں بکھیرتے ہیں جو کہ نسلِ آدم کے لیے خاکِ شفا بن جاتے ہیں۔ مجھے جان کیٹس کی نظم odeToAutumn یاد آ گئی۔ اوڈ ایک ایسی شعری صنف ہے جس میں کسی شخص، چیز، تصور یا واقعے کی توصیف یا شان بیان کی جاتی ہے یا پھر فطرت کے متعلق شاعر کا دانشورانہ اور جذباتی لگاؤ ظاہر ہوتا ہے۔خزاں کے متعلق اس نظم میں کیٹس کا رویہ غیر روایتی رہا بالکل ایسے ہی صبیح رحمانی نے اردو شعری روایت سے ہٹ کر خزاں رسیدگی، ظاہری معدومیت اور زوال کو نئے معنی دیے۔ یہ معنی دراصل عمومی ثنوی جوڑے کا وہ دوسرا رُخ ہوتا ہے جسے ہم اپنی جمالیات سے غائب کر دیتے ہیں۔ باوجود یکہ کلیاتِ صبیح رحمانی میں کُلی طور پر اردو جمالیاتی روایات کو یک سر بدلنے کی روش نہیں ہے بلکہ ان کے ہاں مستعمل اور عمومی پسند کا رویہ بھی موجود ہے۔یعنی جو رویہ عام طور پر قاری اور سامع کی فہم پر نقش کاری کرتا ہے ایسے شعر بھی کثرت سے موجود ہیں ذیل میں نعتیہ شعر دیکھیے:

نظر آتے ہیں پھول سب کے سب
حرفِ نعتِ رسولؐ سب کے سب

اِس شعر میں ہمارے سامنے کا فطری رویہ موجود ہے (بھلے اسے استعاراتی سطح پر کیوں نہ دیکھا جائے)، یعنی پھولوں کا حُسن اور اُن کی مہک یقیناً سامنے کے لفظ بھی نعت کے سانچے میں ڈھلتے ہیں تو ان کا تہذیبی اور معنوی چلن اور کیفیات ہی بدل جاتی ہیں۔ جیسا کہ اِس شعر میں موجود ہے۔ ماحولیاتی تنقیدی تناظر اس قسم کے علامتی اظہار کی توثیق کرتا ہے کہ یہ بالکل سامنے موجود فطری مظاہر ہیں

جن سے انسان کا تعلق ہے گویا کوئی غیر مرئی اور ماورائی بُنت موجود نہیں یعنی فطرت بیرون اور درون دونوں سطحوں پر آپ سے مکالمہ کر رہی ہے۔ایسے ہی ذیل کا شعر دیکھیے کہ روشنی کے دونوں معنوی اور تہذیبی رویے اس شعر میں استعمال کیے گئے ہیں اور سنہری دھوپ اور حسن کہکشاں دونوں کی زرخیزی کو متن کیا گیا ہے جن کا فکری سطح پر تعلق حضور نبی کریمﷺ کی ذاتِ بابرکات سے ہے۔

جبینِ شمس و قمر اُس کے نُور سے تاباں
سنہری دھوپ ہے وہ حسنِ کہکشاں بھی ہے

آخر میں بس اتنا کہنا چاہوں گا کہ نعتیہ ادب دیگر اقسام کے ادب کی نسبت موضوعی، لسانی، فکری، تلازماتی، علامتی اور زبان کے برتاؤ کے حوالے سے اتنا زیادہ زرخیز ہے کہ کوئی اور اس کے قریب بھی نہیں پہنچ سکتا۔نعتیہ ادب کو بھی معاصر فکری اور نقدِ ادب کے رویہ جات کے تناظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔تاہم یہ سمجھنا بہت ضروری ہے کہ جب تک تخلیق کار کے ہاں شعوری طور پر ایسے نئے سرمائے سے تہذیبی مکالمہ موجود نہ ہو نئے تناظرات بھرتی کے معلوم ہوتے ہیں صبیح رحمانی چونکہ خود نعت کی روایت اور تاریخ سے بہت گہری سطح تک آشنا ہیں بلکہ نعت کی تنقید اور معاصر فکری رویوں کو بھی بہت عمدگی سے سمجھتے ہیں اور ان کے ہاں نعت میں نئے امکانات اور نئے مگر قابلِ قبول و قابلِ تقلید تجربات ملتے ہیں لہٰذا اس قسم کی دیگر شاعری میں معاصر تنقیدی تناظرات کے اطلاق کا وسیع امکان موجود ہے۔آخر میں کلیاتِ صبیح رحمانی سے چند اشعار:

میں نے اِس قرینے سے نعتِ شہ رقم کی ہے
شعر بعد میں لکھا پہلے آنکھ نم کی ہے

دل میں یوں ہی رہے ارمانِ مدینہ یارب
ورنہ یہ دم بھی نکل جائے گا ارمان کے ساتھ

آپ کے نام سے مقبول ہے کاوش میری
ورنہ میں کیا مرے اشعار میں کیا رکھا ہے

اُتارے جسم وجاں پر اس نے موسم شادمانی کے
بدل دی شہرِ ہستی کی فضا اول سے آخر تک

## حوالہ جات

۱ احمد،شہزاد (۰۲۰۲)۔کلیاتِ صبیح رحمانی۔لاہور: دارالسلام پبلی کیشنز

۲ جیرارڈ،گریگ(۲۱۰۲)۔ایکوکریٹی سزم۔اوکسفرڈ:اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس

۳ بلوم،ہیلرڈ۔(۱۷۹۱)۔داوڑنری کمپنی۔نیویارک:کورنل یونی ورسٹی پریس

۴ میک گین،جروم(۹۸۹۱)۔دارومینٹک آئیڈیالوجی:اآ کریٹیکل انوسٹیگیشن۔شکاگو:شکاگو یونی ورسٹی پریس

۵ لیو،اے۔ورڈز ورتھ(۹۸۹۱)۔داسینس آف ہسٹری۔سٹین فرڈ:سٹین فرڈ یونی ورسٹی پریس

۶ رکرٹ،ولیم۔(۸۷۹۱)۔لٹریچر اینڈ اِکالجی؛این ایکس پیریمنٹ اِن ایکوکریٹی سزم۔لوواریویونہم،صفحہ ۱۷