Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)
DOI No. https://doi.org/10.57156/bazyaft4317419

ہرمینیات اور کثرتِ تعبیر

محمد راشد سعیدی

لیکچرر، شعبہ اردو، اسلامیہ یونیورسٹی بہاول پور

ABSTRACT:

Hermeneutics has been popular trend to understand philosophical interpretations of distinct texts for centuries. It has been helpful to grasp the comprehension approach of religious, philosophical as well as legal texts. It is fact about the role of the hermeneutics to manifold literary pieces. Hermeneutics deals reciprocated to history, civilization, philosophy and psychology as context and perspective and numerous meanings have been deducted from the triangle of reader, text and recitation. It will be fascinating and interesting to know the role of hermeneutics in Urdu criticism and it varied understanding of its literature. This research paper will highlight the prime foundation, limits and parameters of hermeneutics for the multiplicity of meaning and interpretation in Urdu criticism would also be examined.

Key words: Hermeneutics, Multiplicity of meaning. Interpretation, Criticism, Polysemy, Text.

کوئی بھی فن پارہ اُس وقت تک فعال ہو کر معنی خیزی کا حامل نہیں ہو پاتا، جب تک اُسے قاری نہ میسر ہو جائے۔ اِسی طرح بطور قاری کسی بھی فرد کا اِثبات اُس وقت ہوتا ہے جب اُس کا واسطہ کسی فن پارے سے پڑتا ہے۔ قاری اور فن پارہ اَپنے طور پر الگ الگ اکائیاں ہیں، جنھیں قرأت کا عمل آپس میں جوڑ دیتا ہے اور اِس جوڑنے کے پیچھے جو تقاضا کام کر رہا ہوتا ہے وہ قاری کے اندر فن پارے کی شرح، تفہیم اور تعبیر کی خواہش ہے۔ قرأت کا عمل

کبھی اکہرا اَور یکساں نہیں ہوتا۔ قاری اور متن کی نوعیت، قرأت کے مقاصد اور طریق، یہ سب قرأت کے عمل کو منفرد اور معنی خیز بناتے ہیں۔ قاری اپنے ذوق، صلاحیت اور پس منظر کے سبب، ہمیشہ ایک سے نہیں ہوتے، اِسی طرح متن اپنے مُتعلقہ علم، اسلوب اور تکنیک کی وجہ سے متنوع نوعیت کے ہوتے ہیں۔ اَب یہ ممکن نہیں کہ قرأت کے دوران کسی مخصوص نظریے کی کار فرمائی نہ ہو۔ قرأت سے ما قبل، دوران میں اور بعد اَزاں نظریے کے اثرات کو با آسانی محسوس کیا جا سکتا ہے۔ اگر کسی ادب پارے کی قرأت کی بات کی جائے تو، اُس متن کی قرأت کے عمل میں نظریے اور طریقِ قرأت کی اہمیت بڑھ جاتی ہے۔

جب کسی متن کو 'ادبی فن پارہ' تسلیم کیا جاتا ہے تو اِس کے ساتھ ایک بات اور بھی تسلیم کر لی جاتی ہے کہ اُس فن پارے میں یک رُخے اور اکہرے معنی نہیں ہوں گے، بلکہ اُس کے تہہ دار متن میں موجود مکمل معانی تک رسائی کے لیے اس کی تفہیم، تشریح یا تعبیر لازم ہے۔[1] یہی تفہیم و تعبیر، جس میں بعض اوقات تعینِ قدر کو بھی لازمہ سمجھا جاتا ہے، تنقید کہلاتی ہے۔ تفہیمِ متن کے لیے اُردو میں تشریح، تفہیم اور تفسیر کی اصطلاحات پہلے سے مستعمل تھیں تاہم تعبیر کی اِصطلاح جدید اور مابعد جدید مطالعاتی رجحانات کے ساتھ بلا دریغ برتی جانے لگی۔ شرح / تشریح اور تفہیم کو شعر، نظم یا دیگر ادبی متون کی تفہیم کے لیے برتا جاتا رہا ہے، جب کہ تفسیر کا لفظ مقدس متون کی شَرح کے لیے مستعمل ہے۔ مذکورہ اصطلاحات ہوں یا 'تعبیر' اِن سب کا تعلق معنی سے ہے، تاہم غور کرنے کا نکتہ یہ ہے کہ تعبیر سے ایسا کون سا کام لیا جاتا ہے، جو شرح و تفسیر وغیرہ سے ممکن نہیں؟ اِس مقصد کے لیے تعبیر کی مکمل فہم ہونا لازم ہے، یعنی اَنگریزی میں اس کے لیے کون سی اصطلاح مروج ہے اور اردو میں اس کے فہم و اطلاق کی نوعیت کیا ہے؟

مغرب میں تعبیر کو باقاعدہ ایک علمی ڈسپلن کی حیثیت حاصل ہے اور اسے *Hermeneutics* کا نام دیا جاتا ہے۔ ہرمینیوٹکس یونانی فعل Hermeneuin سے ماخوذ ہے، جس کے معانی کسی چیز کو واضح کرنا اور کسی پیغام کا انکشاف یا اعلان کرنا کے ہیں۔ اِصطلاحاً اس اِسے کسی بھی نوعیت کے متن کی تشریح و تعبیر کا علم قرار دیا جاتا ہے۔[2] اُردو میں اس علم کی تفہیم اور اس پر مباحث کا آغاز جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے مباحث کے متوازی ہی ہوا اور دیگر مغربی اصطلاحات کی طرح اِس کے بھی متنوع تراجم پیش کیے گئے ۔ شمس الرحمٰن فاروقی (۱۹۳۵ء۔۲۰۲۰ء) نے اس منطقۂ علم کے لیے اَپنے مضامین میں فلسفۂ تعبیر کی اصطلاح برتی۔[3] تاہم گوپی چند نارنگ (۱۹۳۱ء۔۲۰۲۲ء) کے نزدیک *Hermeneutics* کا لفظی متبادل ممکن نہیں چنانچہ اِسے "تفہیمیت" کہنا مناسب ہے۔ وہ اس فلسفہ کی وسعت یوں بیان کرتے ہیں کہ تفہیمیت کا دائرہ عمل دوسرے ادبی نظریات کی

طرح محدود نہیں، بلکہ جہاں تک معنی کی کارفرمائی ہے اور معنی کی تفہیم کی ضرورت ہے وہیں تک تفہیمیت کی قلم رو ہے۔[4]

قیصر الاسلام قاضی (۱۹۳۴ء۔۱۹۹۸ء) اِس علم کے لیے ہرمینیات ہی کی اصطلاح کو موزوں سمجھتے ہیں اور Hermeneutics کی وجہ تسمیہ یوں بتاتے ہیں کہ یہ لفظ یونانی اَساطیری دیوتا ہرمیس (*Hermes*) کے نام سے ماخوذ ہے، جس کا کام بڑے دیوتاؤں کے پیغامات کو فانی انسانوں تک پہنچانا تھا، لیکن وہ پیغامات کو فقط پہنچانے کی بجائے اُن رمز آمیز پیغامات کی تفسیر و تعبیر بھی کیا کرتا تھا۔۔ ہرمیس کی اسی تفسیر و تعبیر کی خصوصیت کی بنا پر اس علم کا نام ہرمینیو ٹکس پڑ گیا جسے اردو میں ہرمینیات کہنا ہی بہتر ہے۔[5] تاہم ڈاکٹر ناصر عباس نیر (پ:۱۹۶۵ء) نے Hermeneutics کے لیے اپنی کتاب جدید اور مابعد جدید تنقید میں تعبیریت کا لفظ استعمال کیا ہے[6] جو فاروقی صاحب کے تشریح، تفسیر اور تعبیر کے مباحث کو پیشِ نظر رکھ کر قرینِ قیاس نظر آتا ہے۔ فاروقی صاحب کے نزدیک تعبیر ان تمام کارگزاریوں کا نام اور مجموعہ ہے جنھیں ہم کسی بھی متن میں سے معنی اخذ کرنے کے لیے استعمال میں لاتے ہیں۔ وہ شرح اور تعبیر کی صراحت یوں کرتے ہیں کہ معنی اور معنویت میں بھی فرق ہے۔ شارح کی اپنی ذات کے لیے، کسی متن کے جو معنی ہیں وہ محض معنی ہیں اور وہی معنی جب کسی اور شے کے تعلق سے بیان کیے جائیں تو معنویت Significance کہلائیں گے۔ یعنی فقط معنی کو بیان کرنے والا شارح اور معنویت کو بیان کرنے والا معبّر کہلائے گا۔[7] تاہم قابلِ غور نکتہ یہ ہے کیا فقط ذاتی معنی یا شرح ممکن ہے؟ دراصل ایک متن کی تفہیم کے لیے دوسرے متن یا متون کے نظام کی کسی قدر تفہیم لازم ہے۔ اس طرح دیکھیں تو ہر معنی یا فہم کسی اور شے کے تعلق ہی سے بیان کیے جاتے ہیں۔ ہرمینیات کا باریک بینی سے مطالعہ کرنے سے اِس علم کے کئی گوشے کھل کر سامنے آتے ہیں؛ تنقید کا تعبیریت سے کیا رشتہ ہے؟ نقاد تعبیر سے صرفِ نظر کر کے کس نوعیت کی تنقید لکھ سکتا ہے؟ کسی متن کا اپنے سیاق سے کس طرح کا تعلق ہو سکتا ہے، نیز کسی بھی متن کی تعبیر میں تناظر کا کتنا کردار ہے اور تناظر کے ہرمینیات سے رشتہ کی کیا نوعیت ہے؟

آگے بڑھنے سے پہلے ایک بات کی صراحت ضروری ہے کہ اس تحریر میں مذکورہ فلسفے *Hermeneutics* کے لیے ہرمینیات اور تعبیریت ہر دو اصطلاحات کو موقع محل کی مناسبت سے استعمال کیا جائے گا۔ ہرمینیات کی اصطلاح سے صرفِ نظر نہ کرسکنے کی وجہ یہ ہے فی الوقت ایک مغربی فکر کی تفہیم کی کوشش کی جارہی ہے، اِس کی بجائے اگر کوئی دوسرا لفظ استعمال کیا جائے تو جدیدیت کی اصطلاح اور اس سے جڑے تصورات

کے ملغوبے ایسا حال ہو گا؛ نیز ہرمینیات کو مشرقی بالخصوص اردو تنقید سے جوڑ کر دیکھنا بھی مقصود ہے، تاکہ مقامی تصور تعبیر کی فہم ممکن ہو، اس لیے تعبیر اور تعبیریت کی اصطلاح کو بھی متوازی طور پر برتا جائے گا کہ معمولہ تصور صحیح رخ اختیار کر سکے۔

ہرمینیات کا علم چند عشرے پہلے ہی وجود میں نہیں آیا بلکہ اس کی بنیادیں بہت گہری ہیں۔ چھٹی صدی قبلِ مسیح میں بھی ہومر (Homer) کے رزمیوں کی تفہیم و تعبیر کے لیے بھی اسی علم کو برتا جاتا تھا۔ بعد ازاں مسیحی مفسرین نے پہلی صدی عیسوی میں اسے مذہبی متون کی شرح و تعبیر کے لیے بَرتا اور اِس کی باقاعدہ نظریہ سازی بھی کی۔ مشرق میں سنسکرت اور عربی میں اس علم کی جڑیں بہت گہری ہیں۔ ہندو مت اور اسلام کے شارحین اور مفسرین نے اسے اپنے مذہبی متون کی شروح و تفاسیر کے لیے استعمال کیا۔ تاہم فکری و علمی ترقی کے ساتھ جب غیر مذہبی / ادبی متون کو بھی اہم دی جانے لگی تو رفتہ رفتہ ان کی تفہیم و تعبیر کے لیے بھی ہرمینیات ہی کا سہارا لیا گیا۔ ہرمینیات کے نزدیک کائنات کا ہر ایک مظہر، ثقافتی عمل اور متن معنی خیزی کے امکانات رکھتا ہے۔ انسانی زندگی کا کوئی لمحہ بھی معنویت سے خالی نہیں، یہ سب لائقِ تعبیر ہیں اور ان کی تشریح، تفہیم، توضیح اور تعبیر، منقطی اصولوں کے اور متعین بنیادوں کے بغیر کرنا مناسب نہیں۔ اِس کی خاطر باقاعدہ اصول وضوابط طے کرنے کی ضرورت ہے اور ہرمینیات کسی بھی متن کی تفہیم، تشریح، توضیح اور تعبیر کے عمل، طریقِ کار اور اصولوں سے واسطہ رکھنے والا علم ہے۔ اب جب کہ مذاہب، طب، قانون اور زبان و ادب ایسے شعبوں میں ہر اس علم و فلسفہ کی کارفرمائی عام ہے اور ہمہ قسم کے متون کی تفہیم و تعبیر کے لیے *Journal Of Applied Hermeneutics* ایسے جرائد عالمی سطح پر کام کر رہے ہیں تو ابڈاکٹر گوپی چند نارنگ کی یہ رائے بے معنی ہو جاتی ہے کہ فلسفہ تعبیر کا الگ سے کوئی مکتبِ فکر نہیں، نہ اس سے متعلق الگ سے ہرمینیاتی نقاد وجود رکھتے ہیں، بس یہ معنی کی باریک بینی سے چھان بین کرنے کا صدیوں سے چلا آ رہا فلسفہ ہے۔ ہرمینیات طریق کار سے زیادہ فلسفہ، تھیوری ہے۔ یہ ادبی نقادوں کا آلہ کار ضرور بنی ہے تاہم اس لیے اس کا دستور العمل طے کرنا ضروری نہیں۔[8]

یہاں پر اِس سوال پر غور کرنا اور اِس کا جواب تلاش کرنا ضروری ہے کہ تنقید اور تعبیر کا رشتہ کیا ہے؟ چونکہ ہمارا بنیادی سروکار اَدبی تنقید سے ہے اس لیے ہرمینیات کا تنقید سے تعلق آئینہ ہونے کے بعد ہی تعبیری طریق ہائے کار کھل کر سامنے آپائیں گے۔ تنقید، یعنی کسی فن پارے کے محاسن و معائب بیان کرنا اور تعبیر، یعنی کسی فن پارے کے معنی بیان کرنا؛ ایک ہی سکے کے دو پہلو ہیں، کیوں کہ معنی بتائے بغیر تنقید نہیں ہو سکتی اور خوبی یا خامی بیان کیے بغیر تمام معانی سے مکالمہ نہیں کیا جا سکتا۔ شمس الرحمٰن فاروقی کے نزدیک تعبیری بیانات دو قسم کے ہوتے

ہیں: ادبی یا وجودیاتی بیانات (Ontological Statements)اور علمیاتی بیانات(Episetemological Statements)۔[9] ادبی یاوجودیاتی بیانات کا سروکار فن پارے کے طرزِ وجود اور اس کے مطالعے سے ہے۔یعنی ہم جب فن پارے کا فنی تقاضوں اور ادبی پیانوں کی بنیاد پر تجزیہ کرتے ہیں اور معانی سے متعلق جو بیانات متشکل کرتے ہیں وہ وجودیاتی بیانات کہلاتے ہیں۔اِسی طرح فن پارے کا سماجی، سیاسی، معاشی، فلسفیانہ اور عقلی پہلوؤں سے تجزیہ کر کے سامنے لائے جانے والے بیانات کو علمیاتی بیانات قرار دیا جاتا ہے۔دورانِ تجزیہ ہر دوطرح کے بیانات، ایک دوسرے کی فکری معاونت کرتے ہیں اور بعض اوقات یہ ایک دوسرے کی آویزش سے تیسرا در بھی کھولتے ہیں۔اِن نکات کی وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ جب کسی شعر میں لفظوں اور باتوں کی ترتیب اور اُن کی ساخت پر اِس طرح بات کی جائے کہ اس میں ابھرتے معانی کی بنیاد اور توجیہہ سامنے آجائے اور معانی قرینِ قیاس معلوم ہونے لگیں تو اس طرح کا تجزیہ وجودیاتی تعبیر کہلائے گا۔جب ان باتوں اور ان سے بر آمد ہونے والے معانی کی سماج میں جگہ، معنویت اور حیثیت پر بات کی جائے گی اور انھیں سماجی نفسیات، سیاست اور دیگر علوم کی بنیاد پر پرکھا جائے گا تو یہ علمیاتی طرزِ تعبیر کہلائے گی، جو تنقید اور بالخصوص نظریاتی تنقید کے زیادہ قریب ہو گی۔

ہرمینیات کی علمیاتی حدود اور جہتوں کی درست تفہیم کے لیے اُن مفکرین کے افکار و نظریات سے واقفیت لازم ہے جنھوں نے ہرمینیات کو نظریاتی بنیادیں فراہم کیں۔ایسے مفکرین میں شلائر ماخر، ولہم ڈلتھے اور ہینس جارج گدامر سب سے اہم ہیں۔انھوں نے متن کی اقسام، قابلِ تعبیر متن اور تعبیری طریق ہائے کار کے حوالے سے نظریہ سازی کی۔ فریڈرک شلائر ماخر[Friedrick Shleiermarcher](۱۷۶۹ء۔۱۸۳۸ء) نے ہرمینیات کی نظری بنیادوں پر غور وخوض کیااور اسے وسعت دی۔ شلائر ماخر کے نزدیک تفہیم / تعبیر ایک وسیع اور پیچیدہ عمل ہے، جس کا تفاعل اور طریقہ کار بھی وسعت کا حامل ہے۔ماخر تفہیمِ متن میں مصنف / خالقِ متن کی ذات اور اس کے ماحول کو مرکزیت دیتا ہے۔وہ معنی کی تشکیل کے لیے تاریخ وثقافت کے ساتھ گرامر اور تقابل کو بھی اہمیت دیتاہے؛ کہ پورے سیاق کو سمجھے بغیر تعبیر ممکن نہیں۔یعنی، متن کا اپنے مصنف سے اور اُس کے دوسرے متون سے کیارشتہ ہے ؟یازیرِ غور متن کا اُس زمانے کی تاریخ و ثقافت سے کیارشتہ ہے ؟ یہ سب تفہیم و تعبیر کے لیے اہم ہیں۔اسی طرح ایک تعبیر، متن میں موجود تمام معانی کا احاطہ نہیں کر سکتی، اس لیے محدود ہے اور اسی طرح ہر تعبیر عارضی بھی ہے۔اس نے ہرمینیاتی دائرے(Hermeneutical Circle)کا تصور دیا۔

اس تصور میں اس نے متنی تعبیر کی ترتیب اور ساتھ میں جزو اور کل کیبھی وضاحت کی۔ آئن میکلیشلائر ماخر کے ہرمینیاتی دائرے کی بابت کہتے ہیں:

> "The circle is that movement from a guess, at the whole meaning of a work to an analysis of its part in relation to the whole, followed by a return to a modified understanding of the whole of a work."[10]

ماخر کا ہرمینیاتی دائرہ تین مراحل پر مشتمل مانا گیا ہے۔پہلے مرحلے میں متن کے کلی مفہوم کا محض اندازہ کیا جاتا ہے ، یہ اندازہ مفروضے کی ایک شکل ہے تاہم یہ مفروضے سے ایک لحاظ سے آگے ہے کہ مفروضہ تحقیق یا قرأت سے ما قبل ہی پیش کیا جاتا ہے ، البتہ یہ اندازہ متن کی اکہری قرأت کے بعد قائم کیا جاتا ہے۔ دوسرے مرحلے میں متن کے تمام اجزا کا بغور تجزیہ کیا جاتا ہے جب کہ تیسرے مرحلے کے اندر پہلے مرحلے میں قائم کیے گئے مفہوم کے حوالے سے تصورات کی تائید و تردید ہوتی ہے۔ شلائر ماخر کے اس ہرمینیاتی دائرے میں مزید دو اہم اور دلچسپ نکات بھی مضمر ہیں۔ ایک تو کہ جزو کل پر منحصر ہے ، اُس کی حیثیت خود مکتفیہ یا جداگانہ نہیں ہے۔ جزو کو دیکھے ، سمجھے بغیر کل کی کلی تفہیم ناممکن ہے ، اس کے لیے جزو اور کل کو بحیثیت مجموعی ہی دیکھنا پڑے گا۔ اس کی خاطر متن سے پہلے متن سے متعلقہ علوم سے کسی حد تک واقفیت ہونا لازم ہے۔ پہلے سے موجود علوم سے عدم واقفیت کے خلا کو پُر کرنے کے لیے شلائر ماخر ایک وجدانی جست (Intutive-Leap) کا ذکر کرتا ہے ، جو ایک ایمانی کیفیت کی طرح قاری کو متن کے جوہر تک لے جاتی ہے۔ دوسرا نکتہ یہ ہے کہ ماخر نقاد اور متن کے درمیان ایک خاص فاصلہ قائم رکھنے کا قائل ہے۔ اس کے نزدیک تعبیر ، متن کا احیا کرتی ہے اس کے لیے قرأت میں سے نقاد یا قاری کو اپنی نفی کر کے متن کا اثبات کرنا پڑتا ہے۔ اگر قاری لاغرضانہ قرأت نہی کر پایا تو تعبیر کا حق ادا نہیں ہو پائے گا۔

ہرمینیات کے فلسفے کو مزید ثروت مند بنانے میں شلائر ماخر کے ہی شاگرد جرمن فلسفی ولہم ڈلتھے [Whilhem Dilthey] (۱۸۳۳ء۔۱۹۱۱ء) کا ہاتھ ہے۔ ڈلتھے نے اس بات پر زور دیا کہ طبعی سائنسوں اور انسانی سائنسوں کے درمیان واضح فرق ہے ، اس لیے ہر دو کا طریقِ تحقیق اور طریقِ تفہیم بہر طور مختلف ہونا چاہیے۔[11] ولہم ڈلتھے کے نزدیک انسانی علوم طبعی علوم کی نسبت ، خام مواد اور موضوعی پہلو زیادہ رکھتے ہیں ، اس لیے ان کی تعبیر میں یہ پہلو بھی پیشِ نظر ہونا چاہیے۔ انسانی علوم کی تشکیل میں چونکہ ثقافتی ، سماجی اور تاریخی سروکار شامل ہوتے ہیں اس لیے ان کی تعبیر میں بھیان علوم سے رجوع کرنا چاہیے۔ ڈلتھے نے ماخر کے وجدانی جَست کے تصور کا ااسترداد پیش کیا اور اس کی جگہ تجربیت کو اہمیت دی۔ اس طرح دیکھا جائے تو تعبیر کا سلسلہ انسان کی زندگی اور اس

کے متعلقات سے جڑ جاتا ہے اور متون کی تعبیر در حقیقت بشری زندگی کی تعبیر قرار پاتی ہے؛یعنی کسی متن کی تعبیر کے سلسلے میں ڈلتھے اس متن کے خالق کی ذات کا اثبات کرتا ہے۔

ولیم ڈلتھے کے اثرات معروف وجودی فلسفی ہائیڈیگر پر بھی نظر آتے ہیں۔ مارٹن ہائیڈیگر[Martin Heidegger](۱۸۸۹ء۔۱۹۷۶ء) نے ہرمینیات میں سے نفسیاتی عناصر کو باہر کر کے اس میں وجودیت داخل کر دی۔اُس کے نزدیک دیگر علوم کی تفہیم کے ساتھ ہرمینیات ،وجودی حالت(*Dasein*) کی تفہیم کے لیے بھی کارگر ہے۔ہائیڈیگر کے نزدیک وجود سے مراد وجودِانسانی ہے،جو اجنبی دنیا میں اجنبیت کا شکار ہے اور اپنی ذات کا اثبات اور وجود کی شناخت چاہتا ہے۔ ہائیڈیگر اپنی کتاب*Being and time* (۱۹۲۷ء)میں ہرمینیات کے ذریعے وجود کے ہونے کی تعبیرات کی ہیں۔ہائیڈیگر نے ہرمینیاتی دائرے کی ایک اور شکل بھی پیش کی ہے۔اس نے شلائر ماخر کے وجدانی جست کے تصور کے رد میں معبر (Interpreter)اور اس کی روایت(Tradition)کا تصور دیا۔اس کے نزدیک متن کا وجود تاریخ / روایت کے وجود سے الگ نہیں۔ہم تاریخ کو جانے بغیر متن کی تفہیم نہیں کر سکتے ،اسی طرح متن کو جانے کے بغیر تاریخ کا شعور حاصل نہیں ہو گا، کیونکہ ماضی اور حال وجودی سطح پہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں، گذشتہ معنی کا وجود حال کے معنی کا وجود نہیں بن سکتا۔[12]

ہینس جارج گدامر [Hans George Gadamer] (۱۹۰۰ء۔۲۰۰۲ء)نے ہائیڈیگر کے افکار کو اپنی کتاب*Truth and Method* (۱۹۷۵ء)میں مزید وسعت دی ہے اور آگے بڑھایا ہے۔اُس کے مطابق زندگی ایک بہت بڑا ڈرامہ ہے جو تاریخ کو تشکیل دیتا ہے،اِس تاریخ سازی میں ہم سب شامل ہیں کیونکہ زندگی کے ڈرامے میں ہم سب شریک ہیں۔جب متن / فن پارہ خلق ہوتا ہے تو وہ اپنے سماج سے بیگانہ نہیں ہوتا ،اس لیے تاریخ سے الگ کر ہو کر وہ معنی نہیں دے سکتا، لیکن تعبیر کے عمل میں تاریخ کو شامل کرنے کی بنیادوں پر غور کیا جا سکتا ہے۔یہ بھی ہرمینیات کا کام ہے کہ وہ تاریخی مضمرات کو سامنے لائے۔ ہرمینیات ہی نے توضیح و تعبیر کے عملمیں عصبیت ، اتھارٹی اور روایت کو اثر انداز دکھایا۔ عموماً ًتعبیر کا عمل Judgment Pre- اور Prejudice سے ضرور متاثر ہوتا ہے۔عصبیت کی بنیاد کسی اتھارٹی کی قبولیت پر ہے اور وہ اتھارٹی جو کوئی خصوصیت رکھتی ہو، روایت ہے[13]۔ شلائر ماخر نے جس چیز کو اندازہ کہا اسے گدامر نے عصبیت یا روایت قرار دے دیا۔اِس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ کوئی بھی تفہیم و تعبیر تاریخی اثرات سے مبرا نہیں ہوتی۔

یہ گدامر کا کارنامہ ہے کہ اُس نے متن کی بالا دستی، قاری کے کردار، منشااور ردِّ منشا میں موجود بُعد کو دور کر کے درمیان کی راہ نکالنے کی کوشش کی۔ تاریخی شعور تضاد تصادم اور عدم تکمیل سے پیدا ہوتا ہے، متن اور لحۂ موجود کی کشمکش اسی کا حصہ ہے۔ماضی اور حال میں سے کسی ایک کو بھی مکمل طور پر رد کر کے متن کی تفہیم و تعبیر ممکن نہیں، بالخصوص ماضی جو ہمارے تعصبات (Prejudices) کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔جب ہم ماضی کے تعصبات کے خلاف منطقیت سے کام نہیں لیتے تو موضوع اور معروض کی بالا دستی ختم ہو جاتی ہے اور متن سے مکالمہ وجود میں آ جاتا ہے، جس میں موضوع اور معروض دونوں شامل ہوتے ہیں۔[14] یہ دوطرفہ مکالمہ ہی صحیح طور پر معنی آفرینی کے در وا کرتا ہے۔ گدامر جدید لسانی فلسفے کے خلاف تھا،اس کے نزدیک زبان کو معروضیت میں نہیں ڈھالا جاسکتا۔جوناتھن کلر[Jonathan Culler](پیدائش:۱۹۴۴ء) کے نزدیک لسانیات اور ہرمینیات کی راہیں جدا جدا ہیں کیونکہ لسانیات کا کام کلمے کی تفہیم و تعبیر کے بجائے اس نظام کی دریافت ہے جس میں وہ کلمہ تشکیل پایاہے،جب کہ تفہیم، تشریح اور تعبیر؛ہرمینیات کا کام ہے۔ تاہم مغرب کے ساتھ اردو کی تنقیدی روایت میں بھی تھیوری کے مباحث کی رواج پانے کے بعد لسانیات اور تنقید کی راہیں کئی زاویوں پر مل چکی ہیں۔ لہٰذا اب تفہیم و تعبیرِ متن یعنی ہرمینیات میں بھی بھی لسانی تفاعل کو با آسانی محسوس کیا جاسکتا ہے۔ کلر ایسے مفکرین کے نزدیک ساختیاتی لسانیات نے فلسفۂ تعبیر کو کہیں پیچھے کا دھکیلا تاہم پال رکیئو[Paul Ricoeur] (۱۹۱۳ء۔۲۰۰۵ء) کے نزدیک ایسا نہیں ہے، مفہوم کا ادراک کیے بغیر ساختیاتی تجزیہ ممکن نہیں۔معنیاتی دائرہ واضح ہونے کے بعد ہی اس کے تشکیلی نظام تک رسائی ہو پاتی ہے، اس لیے ساختیاتی لسانیات کو فلسفۂ تعبیر سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔

مغرب میں عقلیت اور سائنسیت کے فروغ نے ادب و تنقید پر بھی گہرا اثر ڈالا۔ اسی جدیدیت کی تحریک کے زیرِ اثر ادب کے معروضی تجزیوں کی بھی بنیاد پڑی۔ اِن تجزیات میں ادب پارے کے خود مکتفی و خود مختار وجود پر اصرار کی گیا۔ اس بات توجہ مرکوز کی گئی کہ متن کو تخلیق کار کی ترجیحات یا اس کے ماحول کی مناسبت سے پڑھنے کے بجائے متن ہی کی روشنی میں پڑھا جائے، فوق لسان عناصر کی کوئی اہمیت نہیں، متن میں شعری انسلاکات ہی معنی خیزی کی بنیاد ہیں۔ متن کی بابت اس نظریے نے کثرتِ معنی کے در کھول دیے۔ اس نکتے پر مزید غور کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ادب کے تنقیدی منہج و مقصد کی طرح ہرمینیاتی طریق میں بھی اُس وقت تبدیلی آ گئی جب فرڈی نینڈ ڈی سوسئیر[Ferdinand de Saussure](۱۸۵۷ء۔۱۹۱۳ء) کے لسانی نظریات نے تنقید و تعبیر پر واضح اثر ڈالنا شروع کر دیا۔ سوسیئر نے زبان کو نشانات کا نظام قرار دے کر لفظ و معنی کے رشتہ کو من مانا قرار دیا تو

دال(*Signfier*) اور مدلول(*Signfied*) کے مابین تعلق کی بنیادیں تلاش کرنے کی خاطر معبر کو متن سے زیادہ سماج و ثقافت کو مرکز تسلیم کرنا پڑا۔اسی طرح سگمنڈ فرائیڈ[Sigmund Freud](۱۸۵۶ء۔۱۹۳۹ء) کے نظریات کی بنا پر تفہیمِ متن میں مرکز و محور مصنف کی ذات بنی تو رولاں بارتھ[*Roland Barthes*](۱۹۱۵ء۔۱۹۸۰ء) نے مصنف کی موت کا اعلان کر کے فہم و تعبیر متن پر مصنف اور اس کے متعلقات کی اجارہ داری پر ضرب لگا دی۔ بعد ازاں ژاک دریدا[Jacques Derrida](۱۹۳۰ء۔۲۰۰۴ء) کے متن مرکوز التوائے معنی کے نظریہ نے ہر مینیاتی دنیا میں بھی انقلاب برپا کیا اور کثرتِ تعبیر کے تصور کو استناد بخشا۔ دریدا کے نظریۂ ردّ تشکیل میں متن کے اندر خلا (Aporia) کی نشاندہی کی جاتی ہے، پھر سگنی فائرز کے درمیان ربط و تضاد کے علاقے دریافت کیے جاتے ہیں جو ایک نئی ترتیب اور نئے معنی فراہم کرتے ہیں اور یہ سلسلہ لامختتم رُخ اختیار کر جاتا ہے۔[15]

علمِ شرح و تعبیر کے پیشِ نظر اگر مشرق پر نگاہ دوڑائیں تو یہاں تفہیمِ متن کے حوالے سے تشرح و تعبیر کی ایک مربوط روایت ملتی ہے۔ تاہم اِس روایت کا تعلق ادبی متون کی تفہیم و تعبیر سے کم اور مذہبی متون کی شرح و تفسیر سے زیادہ ہے۔ روایت ہی کے زیرِ اثر بعض صورتوں میں یہ بھی دکھائی دیتا ہے کہ کسی متن کی شرح کو اصل متن پر فوقیت دی جاتی ہے یا شرح ہی پر قناعت کر کے اصل متن تک براہِ راست رسائی حاصل کرنے کے عمل کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، اس کی صورتی ادبی متون میں کم اور مذہبی متون میں زیادہ دیکھنے کو ملتی ہیں۔ ادبی متون کی شروح لکھنے کی روایت ہمارے ہاں بہت زیادہ قدیم نہیں ہے، یہاں فارسی و عربی شعری متون کی شروح تو موجود تھیں، تاہم اردو میں اس نے انیسویں اور بیسویں صدی ہی میں رواج پایا۔ مرزا غالب کو اپنے بعض اشعار کی شرح خود کرنا پڑی، حالی نے اپنے نظریہ کی وضاحت کے لیے بعض اشعار کی شرح پیش کی اور بعد ازاں اقبال کے کلام کو کئی شارحین میسر آئے۔ شرح کے معاملے میں مصنف کے مافی الضمیر تک رسائی ہی کو مقصود سمجھا جاتا تھا اور اس مقصد کے لیے مصنف کی ذات اور اس کے حالات کو جانچنے کی از حد کوشش کی جاتی رہی۔ یہ عمل نے اس حد تک رواج پایا کہ اکثر شعرا کے اشعار ان کی گھریلو زندگی یا اس کے دور کے سیاسی حالات کی تصویر کے طور پر پیش کیے گئے۔ اس روِش کی بابت آل احمد سرور (۱۹۱۱ء۔ ۲۰۰۲ء) اپنے نقطۂ نظر کا اظہار یوں کرتے ہیں:

> " جہاں تک ادب کی تعبیر کا سوال ہے تو جن حالات میں کوئی ادب پارہ وجود میں آیا، اس کا احساس ضروری ہے، مگر ادب کے تجزیے اس کی قدر و قیمت ،اس کی

مسرت و بصیرت کو صرف افکار کی تاریخ یا سماجی حقائق یا اخلاق یا مذہب یا فلسفے سے جانچنا درست نہ ہو گا۔ دیکھنا یہ ہو گا کہ فن کار کی نظر نے کس طرح کسی منظر ، کسی خیال یا تجربے کو اپنی جادو کی چھڑی سے ایک زندگی دے دی ، جو اپنی جگہ فنی وحدت رکھتی ہے اور جس کی معنویت کے نئے پہلو وقت کے ساتھ دریافت ہوتے رہیں گے ۔"[16]

متن میں موجود معنی کے حوالے سے ایک نقطۂ نظر یہ پایا جاتا ہے کہ کسی بھی متن میں موجود معنی دراصل وہ خیال یا ارادہ ہوتا ہے، جس کا اظہار مصنف کسی متن کی تخلیق کی صورت میں کرتا ہے۔ ارادے یا منشا ہی کی بات کو اگر درست تسلیم کر لیا جائے تو تعبیر کا مقصود منشائے مصنف تک رسائی ہی قرار پاتا ہے۔ تاہم بات اس قدر سادہ نہیں ، تعبیر کو مصنف کے ارادے تک رسائی کی کوشش کہا جاتا ہے تاہم شمس الرحمٰن فاروقی (۱۹۳۵ء۔۲۰۲۰ء) اس حوالے سے مختلف رائے رکھتے ہیں:

"بنیادی سوال یہ نہیں کہ مصنف کا عندیہ کیا ہے ، بنیادی سوال یہ ہے کہ متن کیا کہتا ہے ؟ لہٰذا معنی کی کثرت (Pluralism) کے اصول سے متن پر ضرب نہیں پڑتی ۔ متن کو مصنف کا منشا نہیں بلکہ عمل سمجھنا چاہیے ۔"[17]

گویا منشائے مصنف کے علاوہ منشائے متن بھی وجود رکھتی ہے جو لفظ کے تابع ہے، مصنف اپنے ارادے کو جب فنی اسلوب میں ، کسی خاص ہئیت میں متشکل کر کے کسی فن پارے میں ڈھالتا ہے تو چاہتے نا چاہتے ، اس صنف کی شعریات ، فن کی روایت اور اس جیسے کئی عناصر شامل ہو جاتے ہیں جس کا بعض صورتوں میں مصنف کو بھی اندازہ نہیں ہوتا۔ ہرمینیات قاری کو مصنف کے ارادے، تجربے اور ذہنی سفر میں شامل کرنے کی قائل ہے۔ اب یہ معبر کا فرض قرار پاتا ہے کہ وہ عملِ تعبیر میں ان تمام تعینات وامکانات تک رسائی حاصل کرے۔

دل چسپ امر یہ ہے اُردو کی روایتی تنقید میں شارحین اپنے بیان کیے گئے ہر معنی کو مصنف ہی کی منشا قرار دیتے آئے ہیں اور التواو کثرتِ معانی کے نظریے پر یقین رکھے بغیر ایک ہی شعر سے متعدد معانی اخذ کرنے کے باوجود اسے بھی منشائے مصنف ہی کا نام دیتے آئے ہیں۔ مولانا حالی (۱۸۳۷ء۔۱۹۱۴ء) *یادگارِ غالب* میں غالب کے شعر میں سے ایک لطیف نکتہ بر آمد کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ خیال بوقتِ تخلیق غالب کے ذہن میں نہ آیا ہو گا، کیونکہ وہ کلام کی بنیاد ایسے جامع اور حاوی الفاظ پر رکھتے ہیں کہ قائل کا مقصود ایک سے زاید معنی نہ ہوں، تاہم کلام اپنی عمومیت کی بنا پر بہت سے محل رکھتا ہے۔[18] اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ روایتی شارحین کثرتِ معانی پر یقین رکھتے تھے، لیکن وہ لغت کو بنیاد بنا کر دوسرے شارح کے معنی کی صحت کو مشکوک قرار دیتے۔ دراصل قاری

کے بدل جانے سے معنی کا یہ فرق در آنا قرینِ قیاس ہے، کیونکہ ہر قاری کا اپنا ایک تناظر ہوتا ہے، جسے وہ ہر متن کی فہم میں بروئے کار لاتا ہے۔

یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ اُردو میں متن کی نو بہ نو اور ہمہ جہت تعبیر کے طریقے (ساختیات، پسِ ساختیات، تحلیلِ نفسی، ردّ تشکیل، تانیثیت وغیرہ) مغرب ہی کی دین ہیں۔ جب مغرب کے زیرِ اثر مشرق میں ادبی و فکری تحریکیں آئیں اور اپنے ساتھ نئے تنقیدی پیمانے لائیں تو یہاں بھی تنقید و تعبیر کی صورتِ حال میں تبدیلی ظہور پذیر ہوئی۔ روسی ہیئت پسندی اور اس سے منسلک نظریات نے متن کو بطور ایک نامیاتی کل دیکھا، جب کہ بعد ازاں تفہیمِ متن کے پورے عمل میں قاری اہمیت بڑھ گئی۔ تاہم تفہیمِ متن سے متعلق ایسے نظریات جو بنیادی طور پر ادبی و تنقیدی تھیوری کی ذیل میں آتے ہیں، متن کے اندر معنی خیزی کے نظام تک رسائی حاصل کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اُس نے پیشِ نظر اس بات سے متن میں کیا ہے زیادہ اہم یہ ہے کہ متن کس طرح وجود میں آیا اور کس کس عنصر نے اس کی تشکیل میں کتنا حصہ ڈالا۔ ہرمینیات بھی معنی اور معنی کے نظام تک رسائی کے لیے تفہیمِ متن کی تکون یعنی مصنف، متن اور قاری، بوقتِ ضرورت ہر پہلو کو پیشِ نظر رکھنے کی قائل ہے۔ اگر کوئی معبر ان تمام عناصر کا خیال رکھتے ہوئے، متن کے تمام زاویوں کو پیشِ نظر رکھ کر تعبیر نہیں کرتا اور متن، سیاق اور تناظر سے متعلق بغیر کوئی جواز فراہم کیے معانی دریافت کرتا ہے تو اس کی من مانی تعبیر قابلِ قبول نہیں ہوگی۔ اردو تنقید کی روایت میں کئی ایسی مثالیں ملتی ہیں جن میں متن کو سیاق و سباق سے جوڑ کر تعبیر کی کوشش کی گئی ہے۔ میر تقی میر (۱۷۲۳ء۔ ۱۸۱۰ء) کو اس کے عہد میں رکھ کر پرکھنے کی کوشش ہو یا غالب (۱۷۹۷ء۔ ۱۸۶۹ء) کو اُس کے معاشی حالات کی آئینہ میں دیکھنے کی، اِسی طرح فیض (۱۹۱۱ء۔ ۱۹۸۴ء) کے ہر شعر کو ترقی پسند تناظر کے پیشِ نظر رکھ کر تعبیر کرنے کی مثالیں بھی سامنے ہیں، یہ سب مصنف کو مرکز مان کر اس کے متن کی تعبیرات ہیں۔ تاہم ایسی بھی کئی کوششیں موجود ہیں جن میں متن ہی کو اساس مان کر اسی کی بنیاد پر معنی اخذ کرنے کی کوششیں کی گئی ہیں۔ تاہم ہر نوعیت کی تعبیر اُس وقت مشکوک قرار پاتی ہے، جب معبر "شاعر کہتا ہے" کہہ کر بات کو آگے بڑھاتا ہے۔ بقول ڈاکٹر طارق سعید:

> "اگر کوئی تعبیر قابلِ قبول ہو جاتی ہے تو اِس کی وجہ یہ ہے کہ تعبیر کرنے والے اور تعبیر حاصل کرنے والے کہ درمیان میں بنیادی اور گہرا سمجھوتا ہوتا ہے۔ اتفاق رائے کی واضح، چاہے غیر مرئی اور بیان پذیر سرحدیں ہوتی ہیں۔ جب کوئی تعبیر ان سرحدوں کو پھلانگ جاتی ہے تو وہ صرف ''میری تعبیر '' رہ جاتی

ہے، لیکن رہتی وہ پھر بھی تعبیر ہی ہے ۔ یعنی تعبیر میں کسی نہ کسی حد تک صحیح پن ضرور ہوتا ہے۔"[19]

تعبیرِ متن کے حوالے سے ایک بات واضح ہونی چاہیے کہ ہرمینیات کسی اصل، حقیقی یا خالص معنی کی دریافت کی داعی نہیں ہے، بلکہ یہ کسی بھی متن میں موجود تمام معانی کھوج کر سامنے لانے میں کوشش کا نام ہے۔ جو معبر متن کو اہمیت دے گا وہ خارجی مظاہر اور سیاق کو نسبتاً فوقیت نہیں دے گا۔ اسی طرح تاریخ و ثقافت کو تناظر کے طور پر برت کر دیکھنے والا نقاد / معبر حتی المقدور متن کا رشتہ خارج سے جوڑے گا، تاہم یہاں ایک احتیاط لازم ہوتی ہے کہ اس عمل کے لیے تمام تر امکانات متن ہی فراہم کرتا ہے۔ تعبیری عمل آزاد ہے، اس عمل میں ایک معنی اخذ کرنے اور سامنے لانے کے لیے دوسرے معنی کو شک کی نگاہ سے دیکھنے کی ضرورت نہیں۔یعنی اگر کسی متن میں فلسفیانہ یا سیاسی معنی کو بلاجواز کہنا مقصود ہے تو اس کے لیے یہ ثابت کرنا ضروری نہیں کہ مصنف نے یہ معانی مراد نہیں لیے ،بلکہ ثابت کرنا چاہیے کہ متن ان معانی کا متحمل نہیں ہو سکتا، یعنی متن اِن معانی کا جواز پیش کرنے سے قاصر ہے ۔جب کسی متن کی صنف طے کر دی جاتی ہے تو ایک لحاظ سے وہ متن اپنے معنیاتی حوالوں سے محدود ہو جاتا ہے، کیوں کہ اُس کی تعبیر اُسی صنف کی شعریات کو پیشِ نظر رکھ کر کی جائے گی۔ اب یہ معبر کی وسعتِ مطالعہ ومشاہدہ یعنی اس کے اپنے تناظر پر منحصر ہے کہ وہ کس وسعت کے ساتھ متن کو سمجھتا ہے۔ ہرمینیات یہاں تخلیق کار یعنی متن کے خالق کو بھی سامنے لاتی ہے، کہ اس نے متن کو کس فنی سطح پر استوار کیا ہے، وہ متن اپنی صنف کی شعریات کی حدود کو مجروح کرتا ہے یا اس میں وسعت کا سبب بنتا ہے، یعنی اب یہ متن پر ہے کہ تعبیر کے عمل میں کتنے تناظرات کا ساتھ دے سکتا ہے یا اس کے ساتھ جڑ کر کتنے تناظرات بے تعلق اور بے جواز ہو جاتے ہیں۔

ہرمینیات میں چونکہ قاعدے کی پابندی کی جاتی ہے، نظریے کی نہیں، اس لیے ہرمینیات میں سبھی تشریحی و تعبیری نظریات احسن طریقے سے سماجاتے ہیں۔ معاصر تنقیدی منظرنامے میں ساختیات، پسِ ساختیات، ردِّ تشکیل، لاکانی تحلیلِ نفسی، نو تاریخیت اور ماحولیات ایسے نظریات کو تناظر کے طور تخلیقی متون پر اطلاق کر کے تعبیرات پیش کرنے کی روِش عام ہے۔ یہ تعبیرات فقط شعری متون تک محدود نہیں، بلکہ ان کے پیشِ نظر فکشن پاروں کی تعبیرات بھی وقتاً فوقتاً سامنے آتی رہتی ہیں۔ مذکورہ تنقیدی تناظرات اپنے ساتھ اطلاقی پیمانے اور طریق بھی ساتھ لائے ہیں، لہٰذا قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ان سے متعلق تعبیرات درست منہاجیات کی حامل ہوں گی، تاہم تشکیک و تجسس کو بنیاد بنا کر سوچیں تو کئی سوالات سامنے آتے ہیں؛ اُردو میں جدید ومابعد جدید تنقید و تعبیر کا معیار اور حیثیت کیا ہے؟ جن تنقیدی تناظرات کا اطلاق کر کے ادب پاروں کی تعبیر کی گئی ہے، وہ تعبیریت / ہرمینیات کے

اصولوں سے کس حد تک ہم آہنگ ہیں اور ان میں نظری و عقلی جواز کس حد تک کارفرما ہے؟ اسی طرح اُردو میں جدید ومابعد جدید تنقید کے رواج پانے سے ماقبل جتنی تشریحات و تعبیرات موجود ہیں، اُن کی بنیاد کس نظریے یا اُصول پر ہے؟ ان میں ہر مینیاتی اصولوں کا التزام موجود ہے یا بس لغت ہی کو اصول بنا کر تعبیرات کی گئی ہیں؟ قدماء کے پاس کثرتِ معانی کا کون سا تصور موجود تھا جس کی بنیاد پر مختلف ادبی متون کی کثرتِ تعبیر سامنے آئیں؟ یقیناً پیش کیے گئے مباحث اور ان کی بنیاد پر اُٹھائے جانے والے یہ سوالات، اُردو کے تنقیدی و تعبیری ذخیرے پر نظر ثانی پر مجبور کرتے ہیں اور یہ ضرورت شدت سے محسوس کراتے ہیں کہ اردو تنقید کا اپنا معنیاتی و تعبیری نظام ہو جو بہر طور مقامی فکر، ثقافت اور مزاج سے لگا کھاتا ہو۔

حوالہ جات:

1۔ شمس الرحمٰن فاروقی، "قرأت، تعبیر، تنقید"، مشمولہ 'تخلیق، تنقید اور نئے تصورات'، انتخاب و ترتیب، محمد حمید شاہد، (اسلام آباد: پورب اکادمی، ۲۰۱۱ء)، ۱۲۶۔

2۔ *Webster's New World Dictionary*, (New york, Macmillan, 1997), 632.

3۔ فاروقی، شمس الرحمٰن، تعبیر کی شرح، (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، ۲۰۰۷)، ۱۵۷۔

4۔ گوپی چند نارنگ، ساختیات پس ساختیات اور مشرقی شعریات، (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۱۰ء)، ۲۸۶۔

5۔ قیصر الاسلام قاضی، "ہرمینیات؛ ایک تاریخی معنیاتی تناظر"، مشمولہ قومی زبان، جلد ۶۷، شمارہ ۱۲، (اسلام آباد، انجمن ترقی اردو پاکستان، دسمبر، ۱۸۹۵ء)، ۳۵۔

6۔ ناصر عباس نیر، جدید اور مابعد جدید تنقید، (کراچی: انجمن ترقی اردو پاکستان، ۲۰۱۳ء)، ۱۷۱

7۔ فاروقی، شمس الرحمٰن، تعبیر کی شرح، ۱۵۹۔

8۔ گوپی چند نارنگ، ساختیات پس ساختیات اور مشرقی شعریات، ۲۸۶۔

9۔ شمس الرحمٰن فاروقی، قرأت، تعبیر، تنقید، ۱۲۹۔

10۔ *Dictionary of Literary Terms and Theories,* J.A. Cuddon, (London, The Penguin Books, 1984), 405 .

11۔ *Encyclopedia of Social Sciences,* editd by Adam Kupar and Jessica Kupar, (Lahore, Social Services Book Club, 1985), 354.

12۔ فاروقی، شمس الرحمٰن، تعبیر کی شرح، ۱۶۳۔

13۔ ناصر عباس نیر، جدید اور مابعد جدید تنقید، ۱۷۳۔

14۔ قیصر الاسلام قاضی، فلسفے کے جدید نظریات، (لاہور: اقبال اکادمی، ۱۹۹۸ء)، ۲۸۹۔

15 افضال حسین، قاضی، "شرحِ متن کے امکانات" مشمولہ تحریر اساس تنقید، (فیصل آباد: مثال پبلشرز، ۲۰۱۱ء)، ۸۵۔

16۔ آلِ احمد سرور، "علمِ شرح، تعبیر اور تدریسِ متن پر کچھ خیالات" مشمولہ علم شرح، تعبیر اور تدریسِ متن، مرتبہ: پروفیسر نعیم احمد، (علی گڑھ، شعبہ اردو، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ، ۱۹۹۵ء)، ۲۷۔

17۔ شمس الرحمٰن فاروقی، شعر شور انگیز، جلد دوم، (نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغِ اردو ۱۹۹۱ء)، ۴۰

18۔ حالی، الطاف حسین، یاد گار غالب، (نئی دہلی، غالب انسٹی ٹیوٹ، ۱۹۸۶ء) ۱۲۷۔

19۔ طارق سعید، ڈاکٹر، "اردو فکشن میں مابعد جدیدیت"، مشمولہ اردو نامہ، ممبئی یونی ورسٹی: شمارہ ۷، جلد ۳، اکتوبر ۲۰۱۵ء تا مارچ ۲۰۱۶ء) ۲۴۶۔