# تجزیہ ادب کے جدید تناظر: انتظار حسین کے افسانوں کا

# مابعد نو آبادیاتی مطالعہ

مقالہ برائے مقالہ ایم۔فل (اردو)


مقالہ نگار:

**رابعہ اصغر**



نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگو یجز، اسلام آباد

اپریل، ۲۰۲۲ء

# تجزیہ ادب کے جدید تناظر: انتظار حسین کے افسانوں کا مابعد نوآبادیاتی مطالعہ


مقالہ نگار:

**رابعہ اصغر**


یہ مقالہ

**ایم۔ فل (اردو)**

کی ڈگری کی جزوی تکمیل کے لیے پیش کیا گیا

فیکلٹی آف لینگو یجز

(اُردو زبان و ادب)


**نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگو یجز، اسلام آباد**



**اپریل، ۲۰۲۲ء**

# مقالے کے دفاع اور منظوری کا فارم

زیرِ دستخطی تصدیق کرتے ہیں کہ انہوں نے مندرجہ ذیل مقالہ پڑھا اور مقالے کے دفاع کو جانچا ہے، وہ مجموعی طور پر امتحانی کارکردگی سے مطمئن ہیں اور فیکلٹی آف لینگو یجز کو اس مقالے کی منظوری کی سفارش کرتے ہیں۔

مقالے کا عنوان: تجزیہ ادب کے جدید تناظر: انتظار حسین کے افسانوں کا مابعد نو آبادیاتی مطالعہ

پیش کار: رابعہ اصغر　　　　　رجسٹریشن نمبر: F18-U-M-1582

## ماسٹر آف فلاسفی

شعبہ: شعبۂ اردو زبان و ادب

ڈاکٹر ظفر احمد　　　:　　　---------------

نگران مقالہ

پروفیسر ڈاکٹر جمیل اصغر جامی　　　:　　　---------------

ڈین فیکلٹی آف لینگو یجز

بریگیڈئر سید نادر علی　　　:　　　---------------

ڈائریکٹر جنرل

تاریخ: ---------------

# اقرار نامہ

میں،رابعہ اصغر حلفیہ بیان کرتی ہوں کہ اس مقالے میں پیش کیا گیا کام میرا ذاتی ہے اور نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگو ئجز، اسلام آباد کے ایم۔فل سکالر کی حیثیت سے ڈاکٹر ظفر احمد کی نگرانی میں کیا گیا ہے۔ میں نے یہ کام کسی اور یونیورسٹی یا ادارے میں ڈگری کے حصول کے لیے پیش نہیں کیا اور نہ آئندہ کروں گی۔

Rabia

رابعہ اصغر

مقالہ نگار

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگو ئجز، اسلام آباد

اپریل، ۲۰۲۲ء

# فہرست


| صفحہ نمبر | عنوان |
|---|---|
| ii | مقالے کے دفاع اور منظوری کا فارم |
| iii | اقرار نامہ |
| iv | فہرستِ ابواب |
| vii | Abstract |
| ix | اظہارِ تشکّر |
| ۱ | **باب اول: موضوع کا تعارف، بنیادی مباحث** |
| ۱ | **الف۔ تمہید** |
| ۱ | i۔ موضوع کا تعارف |
| ۲ | ii۔ بیان مسئلہ |
| ۲ | iii۔ مقاصد تحقیق |
| ۳ | iv۔ تحقیقی سوالات |
| ۳ | v۔ نظری دائرہ کار |
| ۵ | vi۔ تحقیقی طریقہ کار |
| ۵ | vii۔ مجوزہ موضوع پر ما قبل تحقیق |
| ۶ | viii۔ تحدید |

| | |
|---|---|
| ix۔ پس منظری مطالعہ | ۶ |
| x۔ تحقیق کی اہمیت | ۷ |
| **ب۔ مابعد نو آبادیات** | ۷ |
| i۔ تعارف، بنیادی تعقلات | ۷ |
| ii۔ اردو افسانے میں مابعد نو آبادیاتی صورتحال | ۲۲ |
| iii۔ انتظار حسین کی افسانہ نگاری: مختصر تعارف | ۲۵ |
| حوالہ جات | ۲۹ |
| **باب دوم: انتظار حسین کے افسانوں کے موضوعات کا مابعد نو آبادیاتی مطالعہ** | ۳۱ |
| **الف۔ معاشی و معاشرتی افسانے اور مابعد نو آبادیات** | ۳۱ |
| **ب۔ سیاسی و سماجی افسانے اور مابعد نو آبادیات** | ۴۲ |
| **ج۔ تہذیبی و ثقافتی افسانے اور مابعد نو آبادیات** | ۴۹ |
| حوالہ جات | ۵۹ |
| **باب سوم: انتظار حسین کے افسانوی کرداروں کا مابعد نو آبادیاتی مطالعہ** | ۶۱ |
| **الف۔ داستانی کردار** | ۶۵ |
| **ب۔ وجودی کردار** | ۷۴ |
| **ج۔ علامتی کردار** | ۸۱ |

د۔ مذہبی کردار ۸۶

ر۔ حیوانی کردار ۹۳

حوالہ جات ۹۶

باب چہارم: انتظار حسین کے افسانوی اسلوب کا مابعد نو آبادیاتی مطالعہ ۹۹

الف۔ داستانوی اسلوب ۱۰۳

ب۔ علامتی اسلوب ۱۱۰

ج۔ لسانی اسلوب ۱۱۵

حوالہ جات ۱۲۱

باب پنجم: ماحصل ۱۲۳

الف۔ مجموعی جائزہ ۱۲۳

ب۔ تحقیقی نتائج ۱۳۳

ج۔ سفارشات ۱۳۶

کتابیات ۱۳۷

# Abstract

Post-colonial studies is a modern critical perspective. It is an alternate narrative to the colonial narrative. Which has deep roots in local civilization and cultural wisdom. This narrative is a struggle to eliminate colonial influence in various ways. The demise of colonies in the subcontinent was a human tragedy that not only claimed millions of lives but also led to a sharp decline in moral and social values. Intezar Hussain is one of the fiction writers who saw this tragedy in a post-colonial context. In his fictions, not only the division but also the economic, political, social and cultural issues of the newly independent country seem to be connected with the colonial era.

This thesis is a post-colonial study of Intezar Hussain's fiction. This study analyzes Intezar Hussain's short stories with three references. The first aspect is the post-colonial critical study of topics. It highlights how the problems and imbalances in Intezar Hussain's social, political, economic and cultural myths are portrayed in the context of post-colonialism.

The second research aspect is the post-colonial study of the characters.This part of the study seeks to find out how the characters in Intezar Hussain's short stories reject the colonial narrative and retrieve local culture by establishing a distinct identity from the characters in colonial fiction. It also elaborate that how Intezar Hussain's characters, despite being drawn from myths, legends and local culture, convey the full message of modern post-colonial thought.

The third aspect is the post-colonial study of Intezar Hussain's style of fiction. This research study examines the characteristics of the post-colonial style and evaluates the post-colonial style in the short stories of IntezarHussain.It shows that how his post-colonial style determines the standard post-colonial style by sorting through stories,

myths, religious scriptures, mystical philosophies, indigenous language of India, indigenous names and local linguistic attitudes.

# اظہارِ تشکر

میں اپنے مقالے کی تکمیل پر اللہ رب العزت کی شکر گزار ہوں جس نے مجھے سوچنے والا ذہن اور لکھنے والا قلم عطا کیا۔ اللہ کی خاص مدد سے ہی میں نے مقالے کی تکمیل کے تمام تر مراحل طے کیے۔ میں اپنے اساتذہ کی تہہ دل سے شکر گزار ہوں جنھوں نے اس راہ میں میری رہنمائی کی۔ ڈاکٹر نعیم مظہر، ڈاکٹر شفیق انجم، ڈاکٹر محمود الحسن، ڈاکٹر نازیہ یونس، ڈاکٹر صائمہ نذیر، ڈاکٹر رخشندہ مراد، ڈاکٹر ارشاد بیگم اور ڈاکٹر عابد حسین سیال جیسے شفیق اساتذہ نے فنِ تحقیق و تنقید سے روشناس کروایا۔ خصوصی شکریہ ادا کرتی ہوں نگرانِ مقالہ ڈاکٹر ظفر کا کہ انہوں نے مقالے کی تکمیل میں ہر مرحلہ پر مکمل راہنمائی فرمائی۔ میرے اساتذہ کے ساتھ ساتھ میرے والدین کی دعائیں بھی اس راہ کی مشعل بنی رہیں۔ راہ میں حائل مشکلات سے لڑنے میں میری مدد کرنے والے اور حوصلہ افزائی کرنے میں میرے شوہرِ نامدار پیش پیش رہے۔ ان کے تعاون سے ہی میرے لیے منزل تک پہنچنا ممکن ہوا۔ میں اپنے دونوں بچوں احمد اور حسان کی بھی احسان مند ہوں جنھوں اپنے وقت کی قربانی دی اور مجھے موقع فراہم کیا۔

جن دوستوں کی دعائیں اور خصوصی تعاون اس مقالہ کی تکمیل میں معاون رہا ان سب کی تہہِ دل سے شکر گزار ہوں۔

رابعہ اصغر

سکالر ایم فل اردو

باب اول

# موضوع کا تعارف، بنیادی مباحث

## الف۔ تمہید

### ا۔ موضوع کا تعارف

مابعد نو آبادیات (Post-Colonialism) کسی بھی خطے سے نو آبادی کے خاتمے کے بعد کی صور تحال کا مطالعہ ہے۔ نو آباد کار (Colonizer)، نو آبادی (Colony) کو جہاں ایک طرف معاشی اور اقتصادی استحصال کا نشانہ بناتے ہیں وہیں اس خطے کی تہذیب و ثقافت اور لوگوں کے نفسیاتی استحصال کا سبب بھی بنتے ہیں۔ اور یہ اثر دیر پا رہتا ہے۔ مابعد نو آبادیات میں داخلی اور خارجی دونوں سطح پر ان اثرات کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ برِ صغیر میں نو آباد کاری (Colonization) کا خاتمہ ایک ایسی ہنگامہ خیز صور تحال کے ساتھ ہوا کہ جس میں کروڑوں لوگ بے گھر ہوئے اور لاکھوں انسانی جانیں ضائع ہوئیں۔ تقسیمِ برِ صغیر کے بعد بھی نو آباد کاروں (Colonizers) کا اثر باقی رہا اور انتظامی سطح کے ساتھ ساتھ تہذیبی و ثقافتی سطح پر بھی اس کے نقوش باقی ہیں۔ اردو ادب میں مابعد نو آبادیات کے حوالے سے تقسیم کے عمل اور اس کے بعد کی صور تحال دونوں پر نظم و نثر میں کافی سرمایہ ہے۔ انتظار حسین اردو افسانے کا ایسا نام ہیں جن کے افسانے کئی جہتوں سے اپنی منفرد شناخت رکھتے ہیں۔ وہ اس پورے عمل کے عینی شاہد بھی ہیں اور فنی و فکری اعتبار سے ایک صاحب کمال افسانہ نگار بھی۔ اس مقالے میں انتظار حسین کے منتخب افسانوں کا مابعد نو آبادیات کے تناظر میں تنقیدی مطالعہ کیا گیا ہے۔

## ۲۔ بیان مسئلہ

پندرھویں صدی سے یورپی اقوام نے دنیا کے بیشتر خطوں میں اپنی نو آبادیاں قائم کیں۔ تقریباً ۵۰۰ سال بعد بیسویں صدی میں پے درپے عالمی جنگوں و دیگر وجوہ کی بنا پر بیشتر نو آبادیاں زوال پذیر ہوئیں۔ ان پانچ صدیوں میں نو آبادیاتی تفاصیل کے علمی مطالعے کی مضبوط روایت نو آبادت ازم کے عنوان سے پروان چڑھی۔ نو آبادیات کے زوال کے بعد اس فکری و علمی مطالعے میں نئے موضوعات شامل ہوئے اور نو آبادیات کی اگلی منزل مابعد نو آبادیات کہلائی۔

ہندوستان بھی تقریباً ایک صدی تک برطانیہ کی نو آبادی رہنے کے بعد ۱۹۴۷ء میں آزاد ہوا۔ یہاں کے اہل فکر و نظر نے اپنی تحریر و تقریر میں نو آبادیات اور مابعد نو آبادیات کے ہندوستانی معاشرے پر پڑنے والے اثرات کو خصوصی موضوع بنایا۔

انتظار حسین بھی چونکہ مابعد نو آبادیاتی منظر نامے کے عینی شاہد ہیں لہٰذا ان کے افسانوں کا مطالعہ اس نظریے کے تحت کیا جانا ازبس ضروری ہے۔ اس سے جہاں نو آبادیاتی بحث میں نئے زاویے شامل ہونگے وہاں ان کے افسانوں کی پڑھت میں نئے در واہونگے اور بہتر تفہیم بھی ممکن ہو گی۔

## ۳۔ مقاصد تحقیق

۱۔ مابعد نو آبادیات کا تعارف اور اردو افسانے میں مابعد نو آبادیات کا مختصر جائزہ لینا۔

۲۔ انتظار حسین کے افسانوں میں مابعد نو آبادیاتی عناصر کی موجودگی کے اسباب تلاش کرنا۔

۳۔ انتظار حسین کے منتخب افسانوں میں مابعد نو آبادیات کے مختلف پہلوؤں اور عناصر کی نشاندہی کرنا۔

## ۴۔ تحقیقی سوالات

ا۔ مابعد نو آبادیات کیا ہے اور اردو افسانے میں اس کی صورتحال کیا ہے؟

۲۔ انتظار حسین کے افسانوں میں مابعد نو آبادیاتی عناصر کی موجودگی کے اسباب کیا ہیں؟

۳۔ انتظار حسین کے افسانوں میں مابعد نو آبادیاتی حوالوں اور پیشکش کی صورت کیا ہے؟

## ۵۔ نظری دائرہ کار

مابعد نو آبادیاتی مطالعہ دراصل اس صورتحال کا مطالعہ ہے جو نو آبادیات کے خاتمے کے بعد پیدا ہوتی ہے۔اس میں دیکھا جاتا ہے کہ بظاہر ملنے والی آزادی درپردہ کس طرح انسان کو اسکی اصل سے دور کرتی ہے۔اس مطالعے میں نو آبادی کے باشندوں پر مرتب ہونے والے دور رس اثرات کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ مغرب میں مابعد نو آبادیات کے مباحث کا آغاز فینن کی تحریروں سے ہوتا ہے۔فینن نے اپنے نظریات ۱۹۶۱ء میں شائع ہونے والی اپنی کتاب The Wretched of the Earth میں پیش کیے۔ جس کا ترجمہ "اُفتادگان خاک" کے نام سے اردو میں کیا گیا ہے۔ فینن کے بعد اس حوالے سے دوسرا اہم نام ایڈورڈ سعید کا ہے۔ایڈورڈ سعید کو ادب میں مابعد نو آبادیاتی تنقید کا بنیاد گزار تسلیم کیا جاتا ہے۔انھوں نے ۱۹۷۸ء میں شائع ہونے والی کتاب Orientalism میں اس موضوع پر اپنی آراء پیش کیں۔ جس کا ترجمہ "شرق شناسی" کے نام سے کیا گیا ہے۔ فینن نے چونکہ نو آبادیات میں آنکھ کھولی اور ساری زندگی اس جبر کے سائے میں گزاری تھی۔ نیز وہ اپنے نظریات اس دور میں پیش کر رہے تھے جب یہ تصادم اپنے عروج پر تھا اس لیے ان کے ہاں مباحث میں نہایت شدت نظر آتی ہے۔فینن رد نو آبادیات کے ضمن میں بعض موقعوں پر متشدد بھی ہو جاتے ہیں۔ جبکہ ایڈورڈ سعید براہ راست نو آبادیات سے متاثر نہ تھے، نیز وہ اس تصادم کے بعد نظریات پیش کر رہے ہیں اس لیے انکے ہاں وہ شدت نظر

نہیں آتی۔ البتہ وہ مابعد نو آبادیات کے اثرات اور ان سے ممکنہ حد تک آزادی حاصل کرنے کے طریقوں پر توجہ مرکوز کیے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ مجوزہ تحقیق میں مابعد نو آبادیات کے حوالے سے ان اصحاب کی تحریروں کو بنیادی حیثیت حاصل ہو گی۔ پاکستان میں ناصر عباس نئیر کے اس موضوع سے متعلق مضامین اور کتب کو بھی بطور خاص شامل مطالعہ کیا جائے گا۔ تاکہ مابعد نو آباتی عناصر کی پاک و ہند کے تناظر میں واضح نشاندہی اور بہتر تفہیم ممکن ہو سکے۔ مثلاً تہذیبی زوال، ماضی کی بازیافت، شناخت، سرمایہ درانہ نظام، غیر منصفانہ نظام، تعلیمی زوال، احساس کمتری، ادبی زوال، لسانی زوال وغیرہ۔

فریم ورک کے مطابق درج ذیل مجوزہ تحقیقی نکات پیش نظر ہوں گے

i۔ تہذیبی زوال

ii۔ لسانی زوال

iii۔ احساس کمتری

iv۔ سرمایہ درانہ نظام

v۔ سماجی بے راروی

vi۔ معاشی استحصال

vii۔ تعلیمی نظام

viii۔ استعمار کا بیانیہ

ix۔ ماضی کی بازیافت

x۔ فرقہ واریت

مجوزہ تحقیق میں مابعد نو آبادیاتی عناصر کی روشنی میں انتظار حسین کے افسانوں کے متن کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ اور دیکھا گیا ہے کہ افسانوں میں موجود مابعد نو آبادیاتی عناصر کے پس پردہ کون سے سیاسی، سماجی، معاشی اور معاشرتی حقائق اور واقعات ہیں جو مصنف کی سوچ پر اثر انداز ہوئے۔

## ۶۔ تحقیقی طریقہ کار

مجوزہ مقالہ بنیادی طور پر ایک تنقیدی مطالعہ ہے۔ لہذا موضوع سے متعلق مواد کی جمع آوری و ترتیب کے بعد تجزیاتی طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ جن میں ان کے اس زاویہ نگاہ کے متعلق تبصرہ بھی شامل ہے۔ بنیادی کتب میں انتظار حسین کے افسانوی مجموعے اور مابعد نو آبادیات کے حوالے سے نظریاتی کتب شامل ہیں جبکہ ثانوی ماخذات میں انتظار حسین کے افسانوں سے متعلق شائع ہونے والی کتب، مضامین اور رسائل شامل ہیں۔ دوران تحقیق ضرورت پڑنے پر تاریخی اور دستاویزی طریقہ تحقیق بھی استعمال کیا گیا ہے۔

## ۷۔ مجوزہ موضوع پر ماقبل تحقیق

انتظار حسین اردو فکشن کا ایک معتبر نام ہیں اوران کے ادب اور فن پر قابل قدر تحقیق بھی سامنے آتی رہی ہے اور تحقیقی مقالہ جات بھی لکھے جاتے رہے ہیں۔ انتظار حسین کی افسانہ نگاری پر اس خاص نظریہ کے تحت کوئی تحقیقی کام تاحال سامنے نہیں آیا۔ البتہ اس حوالے سے ناصر عباس نیئر کا ایک مضمون ۲۰۱۷ء میں شائع ہو چکا ہے جو کہ اس موضوع پر جامع تحقیق کا تقاضا کرتا ہے۔ دیگر حوالوں سے لکھے گئے مقالہ جات کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ انتظار حسین کی افسانہ نگاری، سائرہ بانو، بہاؤالدین زکریا یونیورسٹی ملتان۔ ۱۹۸۱ء (ایم اے)

۲۔ انتظار حسین کی غیر افسانوی نثر، فیاض احمد، اورئینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی لاہور۔ ۱۹۹۴ء (ایم اے)

۳۔ انتظار حسین کی ناول نگاری، سہیل ممتاز، اوریئنٹل کالج، پنجاب یونی ورسٹی لاہور۔ ۱۹۹۶ء (ایم اے)

۴۔ انتظار حسین کے افسانوں میں علامت نگاری، محمد نعیم، اورئینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی لاہور۔ ۲۰۰۴ء (ایم اے)

اس کے علاوہ نجابت حسین نے اسلامک یونی ورسٹی اسلام آباد سے "انتظار حسین کے تہذیبی استعارے" کے عنوان سے ایم فل کی سطح کا تحقیقی مقالہ لکھا۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی سے "آگے سمندر ہے کا تنقیدی جائزہ" کے عنوان سے ایم فل کی سطح کا مقالہ تحریر کیا۔

غلام فرید نے "انتظار حسین کے ناولوں میں تاریخی وتہذیبی شعور" کے عنوان سے پی ایچ ڈی کا مقالہ ۲۰۱۸ء میں مکمل کیا۔ اس کے علاوہ حال ہی میں نمل یونیورسٹی اسلام آباد میں ایم فل کی سطح کا ایک مقالہ "انتظار حسین کے افسانوں میں وجودی عناصر" لکھا جارہا ہے۔

## ۸۔ تحدید

مجوزہ تحقیق میں انتظار حسین کے تمام افسانوی مجموعوں کا مطالعہ کیا گیا ہے اور ایسے تمام افسانوں کا تجزیہ کیا گیا ہے جن میں مابعد نو آبادیاتی موضوعات شامل ہیں جبکہ دیگر موضوعات پر انتظار حسین کے افسانے اس تحقیق میں شامل نہیں ہیں۔

## ۹۔ پس منظری مطالعہ

اس تحقیق میں چونکہ مابعد نو آبادیات کے نظریے کو اساسی حیثیت حاصل ہے لہٰذا اس حوالے سے ہمارے ہاں زیادہ تحقیقی کام ناصر عباس نیرؔ کا ہے۔ اُن کی کتابوں بحوالہ "اردو ادب کی تشکیل جدید"، "مابعد نو

آبادیات اردو کے تناظر میں" اور مضامین سے بطور خاص استفادہ کیا گیا ہے۔ دیگر جن مصنفین کی کتب سے استفادہ کیا گیا ہے اُن میں عامر سہیل(مرتبہ) "نو آبادیات و ما بعد نو آبادیات"، ارتضیٰ کریم "انتظار حسین ایک دبستان" اور گوپی چند نارنگ "انتظار حسین اور اُن کے افسانے" شامل ہیں۔

دستیاب کتب اور مضامین سے استفادہ کرنے کے علاوہ انتظار حسین کی شخصیت اور فن پر کتب کو بھی پس منظری مطالعے کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ اردو افسانے کے فکری و فنی مطالعے بھی پیش نظر رہے ہیں۔

## ۱۰۔ تحقیق کی اہمیت

اردو کا جدید ادب اس وقت مابعد نو آبادیاتی دور سے گزر رہا ہے اور انتظار حسین چونکہ اس صورت حال کے عینی شاہد بھی ہیں اس لیے یہ ضروری ہے انکی تحریروں کا تجزیہ مابعد نو آبادیاتی موضوع کے تحت کیا جائے۔ یہ مقالہ اسی سلسلے کی ایک کاوش ہے جس سے انتظار حسین کے افسانوں کی نئی تعبیر و تفہیم ممکن ہو سکے گی۔

## ب۔ مابعد نو آبادیات

### i۔ تعارف، بنیادی تعقلات

کسی بھی خطے سے نو آبادیاتی نظام کے خاتمے کے بعد کا عہد مابعد نو آبادیاتی عہد کہلاتا ہے۔ عام فہم انداز میں تو یہ مذکورہ خطے سے تسلط کا خاتمہ ہے۔ لیکن یہ اتنا سادہ عمل نہیں۔ بلکہ یہ عہد جسے عمومی نظر میں آزادی سمجھا جاتا ہے ایک پیچیدہ نظام کو جنم دیتا ہے۔ جس میں نو آبادیاتی عہد کے اثرات اور بدلی ہوئی صورتحال کے تناظر میں مقامی آبادی داخلی اور خارجی سطح پر متنوع مسائل کا شکار ہو جاتی ہے۔ مابعد نو آبادیاتی عہد کے مطالعے میں اس سے پیدا شدہ صورتحال کی تفہیم کی جاتی ہے۔

اس عمومی سماجی زاویے سے اگر مزید عمق کا سفر کیا جائے تو ہمارا سابقہ مابعد نو آبادیاتی مطالعے سے پڑتا ہے۔ یہ عمل اتنا پیچیدہ اور ہمہ جہت ہے جتنا کہ مابعد نو آبادیاتی عہد ہے۔ مابعد نو آبادیاتی مطالعے یا عمومی استعمال میں مابعد نو آبادیاتی تنقید کو اس کی متنوع جہات کی وجہ سے کئی ایک طرح سے بیان کیا گیا ہے۔ یہ اصطلاح تنقید کے

میدان میں ۱۹۸۰ء میں سامنے آئی۔ بطور اصطلاح اس کی اجمالی تعریف کو"Post-Colonial Studies" یوں بیان کیا گیا ہے.

> Post-colonialism (or often postcolonialism) deals with the effects of colonization on cultures and societies. As originally used by historians after the Second World War in terms such as the post-colonial state, 'post-colonial' had a clearly chronological meaning, designating the post-independence period. However, from the late 1970s the term has been used by literary critics to discuss the various cultural effectsof colonization.۱

> " نو آبادیات کا تعلق ثقافتوں اور معاشروں پر نو آبادیات کے اثرات سے ہے۔ حقیقت میں تاریخ دانوں نے دوسری جنگ عظیم کے حالات کے تناظر میں ایسی اصطلاحات کا استعمال کیا جیسا کہ نو آبادیاتی صورتحال وغیرہ۔ تاریخی تناظر میں مابعد نو آبادیات آزادی کے بعد کا دور ہے۔ تاہم ۱۹۷۰ کے آواخر سے ادبی نقادوں نے اس اصطلاح کو نو آبادیات کے مختلف ثقافتی اثرات پر بحث کرنے کے لئے استعمال کیا۔"

"Post-Colonial Studies" کے مصنفین کی اس تعریف کی وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ جب نو آباد کار ایک خاص وقت کے لیے کسی خطے پر اپنا تسلط قائم رکھتا ہے تو وہ اس خطے کے لوگوں کے رہن سہن اور تہذیب وثقافت پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس میں تغیر و تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ جب وہ خطہ آزادی حاصل کرلیتا ہے تو مجموعی طور پر اس خطے اوراس کے لوگوں پر مادی حوالے سے اور تہذیبی وثقافتی حوالے سے جو اثرات چھوڑتا ہے ان کا مطالعہ مابعد نو آبادیات ہے۔ ۱۹۷۰ء جب مابعد نو آبادیات بطور تنقیدی تھیوری کے وضع ہوئی تو اس کا موضوع بھی یہی تھا کہ ادبی متون میں اس نو آبادکاری کے اثرات کو سماجی اور تہذیبی حوالے سے تلاش کیا جائے۔ ان سماجی اور تہذیبی حوالوں میں کیا کیا پہلو پیشِ نظر ہوتے ہیں اور یہ اثر پذیری کیا ہے اور کس طرح اس کو برقرار رکھا گیا یہ تمام

پہلو مابعد نو آبادیاتی مطالعے میں زیرِ بحث لائے جاتے ہیں۔ ان کی تفہیم سے پہلے یہاں ایک بات وضاحت طلب ہے کہ جب آزادی حاصل کر لی اور نو آبادیات ختم ہو گئی تو پھر اثرات کی معنویت کیا ہے۔ اور سب سے بڑھ کر جب آزادی کو ایک خاص دورانیہ گزر چکا ہے تو پھر یہ اثرات اور ان کی موجودگی کی منطقی تفہیم کیا ہے۔ تو اس ضمن میں Sankaran Krishna نے Post یا مابعد کی جو وضاحت کی وہ اس کی بہتر تفہیم ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> The "post" in postcolonialism did not signify a leaving behind of colonialism, but rather emphasized the continued relevance of its impact on the state, politics, class formation, military, bureaucracy, economy, and other crucial parts of a third-world country's development after decolonization.۲
>
> " پوسٹ کالونیلزم میں پوسٹ، نو آبادیات کو پیچھے چھوڑنے کی علامت نہیں ہے بلکہ یہ ریاست، سیاست، طبقاتی تشکیل، فوج، بیوروکریسی، اقتصادیات پر اس سے متعلق تسلسل سے ہونے والے اثرات اور آبادیاتی تسلط چھوڑنے کے بعد تیسری دنیا پر وقوع پزیر صورتحال پر زور دیتا ہے۔"

وہ کہتے ہیں کہ جب ہم مابعد کی بات کرتے ہیں تو اس کا قطعی یہ مطلب نہیں کہ نو آبادکاری یا اس کے اثر ختم ہونا بلکہ یہاں مابعد تسلسل کا اظہار ہے۔ اور یہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ کسی بھی نو آبادی سے ظاہری تسلط ختم ہونے کے بعد بھی نو آبادکار کس طرح اپنی اثر پذیری کا قائم رکھتا ہے۔ اس خطے میں اس کی عمل داری قائم رہتی ہے اور اس خطے میں بننے والی حکومت پر، اس کی سیاست پر وہاں کی طبقاتی تقسیم پر، عسکری معاملات پر، افسر شاہی پر، اقتصادیات پر اور اسی طرح کے دوسرے ریاست کے اہم معاملات میں اس کی مداخلت اور رسوخ جاری رہتا ہے۔ چونکہ یہ نو آبادکاری کا تسلسل ہے تو اس سب مداخلت کا بنیادی مقصد وہی رہتا ہے۔ ان سب ریشہ دوانیوں اور مداخلتوں کا مقصد تیسری دنیا کی تعمیر و ترقی اور اس کو مضبوط کرنا۔ مابعد کی اس وضاحت کے بعد دیکھا جائے تو نو آبادیاتی مطالعے گویا صرف ماضی میں ہوئے اثرات تک محدود نہیں بلکہ یہاں اثرات سے مراد بھی اثرات کا

تسلسل ہے۔ اور اس کی غرض و غایت بنیادی طور پر ان کا کھوج لگانا اور ان کو بے نقاب کرنا ہے۔ یہ صرف تفہیمی مطالعہ نہیں بلکہ ایک طرح سے مزاحمتی مطالعہ ہے۔ جیسا کہ لیلا گاندھی نے لکھا۔

> Theoretical resistance to the mystifying amnesia of the colonial aftermath. It is a disciplinary project devoted to the academic task of revisiting, remembering and, crucially, interrogating the colonial past.۳
>
> " یہ ایک تعلیمی منصوبہ ہے جو نو آبادیات کے ماضی پر نظر ثانی کرنے، اسے یاد رکھنے اور خاص طور اس سے متعلق پوچھ گچھ کے علمی کام کے لئے وقف ہے۔"

یعنی مابعد نو آبادیاتی مطالعہ ایک نظریاتی مزاحمت ہے۔ جب ہم اثرات کی بات کرتے ہیں اور پھر آزادی کے بعد ان کے تسلط کی تو اس کا ایک لازمی حصہ یہاں کی مقامی آبادی کی موجودہ فکری حالت بھی ہے۔ کیونکہ اب مادی تسلط کا جُوا تو گلے سے نکل چکا۔ اسی فکری حالت کو لیلا گاندھی نے amnesia سے تعبیر کیا۔ اب نو آبادیاتی مطالعہ تعلیمی سطح پر ان اثرات، ان کے اسباب، محرکات اور ان کے آلہ کاروں کی کھوج لگاتا ہے۔ اور اس کام کے لیے وہ نو آبادیاتی دور کا گہرائی سے بے لاگ تجزیاتی مطالعہ کرتا ہے۔ جس میں اس عہد میں ہونے والی ہر تبدیلی اور کیے گئے ہر اقدام کا حقیقت پسندانہ تجزیہ کیا جاتا ہے۔ کسی بھی عملِ خیر کے پیچھے کیا عوامل تھے اور اس کی اس اثر پذیری میں وہ کس طرح معاون ہوئے اس عمق کے تجزیے مابعد نو آبادیات کا میدان ہیں۔ اب اگر ہم اس پہلو کو دیکھیں تو یہ ہمہ جہت، ثقافتی، اقتصادی، سماجی، سیاسی اور دیگر تمام پہلو ایک الگ علم سے تعلق رکھتے ہیں۔ گویا جب ہم مابعد نو آبادیات میں ان سب پر اثرات کی بات کرتے ہیں تو کئی فکری جہات کو پیشِ نظر رکھنا پڑتا ہے۔ یعنی اقتصادیات کی بات کی جائے تو مابعد نو آبادیاتی حوالے سے ایک ایسے فکری و تجزیاتی معیار کی ضرورت ہے جو اپنے بیان اور بنت میں اقتصادی ہو جبکہ فکری اعتبار سے مابعد نو آبادیاتی۔ گویا مابعد نو آبادیاتی مطالعے کے دوران ہمیں صرف ایک سیدھی سادھی فکری سمت متعین نہیں کرنی بلکہ اس کو دیگر کئی فکروں کے انضمام سے مرتب کرنا ہے۔

اس حوالے سے Daniel Elam نے تعریف کرتے ہوئے سوچوں کے مجموعے کو ہی بنیاد بنایا۔

Postcolonial theory is a body of thought primarily concerned with accounting for the political, aesthetic, economic, historical, and social impact of European colonial rule around the world in the 18th through the 20th century.[۴]

" ما بعد نو آبادیاتی نظریہ ایک مجسم سوچ ہے جو بنیادی طور پر اٹھارویں سے بیسویں صدی تک دنیا بھر میں یورپی نو آبادیاتی حکمرانی کے سیاسی، جمالیاتی، اقتصادی، تاریخی اور سماجی اثرات کو بیان کرنے سے متعلق ہے۔"

یہ تعریف تھیوری کے بہت سے پہلو اجاگر کرتی ہے جو اس کی وسعت اور تفہیم کی نئی راہیں پیدا کرتے ہیں۔ یہ ان افکار کا مجموعہ جن کے ذریعے یورپی نو آبادکاری کے سیاسیات، اخلاقیات، اقتصادیات، تاریخ اور سماج پر اثرات کا احتساب کیا جاتا ہے۔ یہاں اگر ہم اس کی وسعت کو دیکھیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس مطالعے میں دو طرح کے اثرات سامنے رہتے ہیں۔ ایک تو داخلی و نفسیاتی اثرات ہیں جبکہ دوسرے خارجی اثرات۔ خارجی اثرات کی تفہیم کسی حد تک آسان معلوم ہوتی ہے اگر چہ ان کے بیانیے قابلِ گرفت اور گہرے تجزیے کے متقاضی ہیں۔ لیکن نفسیاتی و داخلی تبدیلی ایک پیچیدہ مسئلہ ہے۔ جس کے لیے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ فکری سطح پر اس اثر پذیری اور تبدیلی کا سفر کیا ہے اور وہ کون کون سے ذررائع ہیں جو اس اثر پذیری میں بطور اوزار استعمال ہوئے۔ خارج کا سفر نو آبادکاری کے عمل کے آغاز سے شروع ہوتا ہے پھر قبضے کے طریقے سے لے کر نو آبادیاتی دور کے دوارنیے میں مختلف عوامل کے ذریعے داخلی اور خارجی دونوں سطحوں پر پختہ تر ہو جاتا ہے۔ یہ عمل مرحلہ وار ہے۔ پہلا مرحلہ نو آبادی کا قیام ہے۔ اس عمل کے دوران بہت سے عوامل ایسے ہوتے ہیں جو فکری سطح پر اپنا اثر چھوڑتے ہیں۔ جن میں تصادم اور مفاہمت دونوں طرح کے رجحانات ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ نو آبادی کے قیام کا دوسرا مرحلہ اس کے دوام کا ہے۔ یہی وہ مرحلہ ہے کہ جس میں نفسیاتی و داخلی نو آبادیات کا آغاز ہوتا ہے۔ نو آبادی کے باشندوں کے ذہنوں میں نو آبادیاتی نظام کی مسیحائی کا خیال ڈالنے اور ان کی نجات دہندگی کا یقین پختہ تر کرنے کے لئے مقامی تہذیب و ثقافت سے تعامل اور پھر اس کے بعد اس میں تغیر و تبدل کا عمل جاری ہوتا ہے۔ ما

بعد نو آبادیاتی مطالعہ اس دوار نیے کے تجزیے کے دوران اس تعامل و تبدل کے پیشِ نظر مقامی آبادی اور نو آباد کاروں کے تہذیبی و ثقافتی ربط کا بھی تجزیہ کیا جاتا ہے جیسے کہ Chousein Chatzi Berrin لکھتے ہیں۔

> Postcolonialism (postcolonial theory, postcolonian studies, post-colonial theory) is a specifically postmodern intellectual discourse that consists of reactions to, and analysis of, the cultural legacy of colonialism and imperialism. Postcolonialism is defined in anthropology as the relations between European nations and areas they colonized and once ruled.۵

> " مابعد نو آبادیات ایک خاص طور پر مابعد جدید فکری گفتگو ہے جو استعمار اور سامراج کی ثقافتی میراث پر ردعمل اور تجزیہ پر مشتمل ہے۔ مابعد نو آبادیات کی تعریف بشریات میں یورپی اقوام اور ان علاقوں کے درمیان تعلقات کے طور پر کی گئی ہے جن پر انہوں نے نو آبادیات قائم کیں اور کبھی حکومت کی۔"

لیکن جب ہم اس تعلق کی بات کرتے ہیں تو لازم ہے کہ اس تعلق کی نوعیت کو پرکھا جائے گا۔ دونوں ثقافتوں کے درمیان نو آباد کار ایسا کو نسا رشتہ استوار کرتا ہے کہ جس کی بنیاد پر مقامی آبادی نہ صرف اس کا اثر قبول کر لیتی ہے بلکہ نفسیاتی سطح پر وہ اس قدر پختہ بھی ہو جاتا ہے کہ مادی آزادی کے حصول کے بعد بھی فکری و ذہنی آزادی ممکن نہیں ہوتی۔

اس کو اگر نفسیاتی حوالے سے سمجھا جائے تو موزوں ہے۔ ایک قوم اس نے کسی دوسری قوم پر فتح حاصل کر لی ہو تو اس کی قوت کے اعتبار سے برتری تو خود بخود مغلوب قوم کے اذہان میں سما جاتی ہے۔ اس قبضے کے آغاز میں تو غصے اور تصادم کے جذبات اس کو فکری طور پر قبول نہیں کرتے۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ جیسے ہی مفاہمت کا عمل شروع ہوتا ہے۔ اس دورانِ غالب قوم کے متعلقات کے مستند اور معیاری ہونے کا تاثر پنپنے لگتا

ہے۔ اور شکست مقامی اقدار کے کمزور اور پست ہونے کے حوالے سے شکوک کو جنم دیتی ہے۔ اس کا آلہ کار ادب اور فلسفے کو بناتے ہوئے اس تصور کو کیسے ابھارا گیا اس ضمن میں ایڈورڈ سعید لکھتے ہیں

> فلسفیوں ، مؤرخوں ، انسائیکلو پیڈیا تیار کرنے والوں اور مضمون نگاروں کی تحریروں میں ہم خصوصیت کو لقب کے طور پر دیکھتے ہیں۔ جو جسمانی اور اخلاقی درجہ بندی ہے۔ مثال کے طور پر جنگلی انسان، یورپی انسان، ایشائی انسان وغیرہ وغیرہ۔۔۔ جسمانی اور اخلاقی خصوصیات کم و بیش برابر تقسیم ہوتی ہیں۔ امریکی " سرخ، تیز مزاج اور کھڑ کھڑا" ایشیائی "زرد غمزدہ اور بے لچک۔ ان القابات کو کردار اور اشتقاق سے منسلک کر دیا گیا۔ گویا وہ پیدائشی قسم کی ہیں۔۔۔ اس طرح جب کسی مشرقی کی بات ہوتی ہے تو یہ پیدائشی عالمی اصولوں کی اصطلاحات کے ذریعے کی جاتی ہے جیسے اس کی غیر مہذب حکومت ، اس کی قدیم عادات، اس کا مخصوص روحانی پس منظر وغیرہ۔[٦]

اس پر مزید یہ کہ نو آباد کار اپنے آلہ کاروں کے زریعے اس تاثر کو مزید گہرا کرتے ہیں جس سے ایک عمومی تصور غالب قوم کی ثقافت کے برتر ہونے کا پیدا ہو جاتا ہے، اور اس قوم سے منسوب ہر شئے کی برتری کا یقین پختہ تر ہو جاتا ہے۔ نتیجتاً نو آبادی کے آزاد ہونے کے بعد بھی یہ تاثر باقی رہتا ہے اور آزاد ہونے کے بعد بھی جب اس خطے کے باشندے اپنی شناخت اور معیارات کے تعین کی بابت فکر کرتے ہیں تو نو آبادیاتی عہد کے معیارات ہی پیشِ نظر رہتے ہیں۔ اس پہ مزید یہ کہ نو آبادیاتی عہد کے ثمرات کے پیشِ نظر وہ نو آباد کار اقتصادی طور پر ترقی یافتہ ہوتے ہیں۔ پھر نو آبادیاتی عہد میں علوم وفنون پر ان کی مہر ہوتی ہے۔ جو بعد میں معیار کی صورت اختیار کر جاتی ہے اور ان کا علم، ان کا تاریخی و علمی تصور مستند خیال کیا جاتا ہے۔ اس اقتصادی اور علمی برتری کا احساس نو آبادی کے آزاد شدہ باشندوں کو احساسِ کمتری کا شکار کر دیتا ہے۔ جس کے نتیجے میں نو آباد کاروں کی برتری اور ذہنی تسلط قائم رہتا ہے۔ جس کے سبب وہ ان نو آزاد ممالک کو اپنی منشاء کے مطابق تہذیب و ثقافت کے حوالے سے جو باور کراتے ہیں یہاں سند سمجھ لیا جاتا ہے۔ یوں اس فکری نو آبادیات کا خاتمہ نہیں ہوتا۔ مابعد نو آبادیاتی مطالعہ ایسے تمام تصورارت کا احتساب کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ کس طرح ثقافت کو اس تسلط سے آزاد کیا جا سکتا ہے یا کس طرح اس کے خلاف مزاحمت کی جا سکتی ہے sankaran Krishna اس ضمن میں لکھتے ہیں۔

An important aspect of postcolonialism is its sensitivity to issues of cultural domination: economically developed and dominant nations invariably set the standards and constitute the model against which others are evaluated or evaluate themselves. This domination of the West over the world in the realms of knowledge production and culture, or Eurocentrism, is an enduring legacy of colonialism, and postcolonialism argues that reversing economic domination is inextricably linked to cultural decolonization.ے

"مابعد نو آبادیات کا ایک اہم پہلو ثقافتی تسلط کے مسائل کے بارے میں اس کی حساسیت ہے: معاشی طور پر ترقی یافتہ اور غالب قومیں ہمیشہ معیارات طے کرتی ہیں اور وہ ماڈل تشکیل دیتی ہیں جس کے خلاف دوسروں کا جائزہ لیا جاتا ہے یا خود کو جانچا جاتا ہے۔ پر مغرب کا یہ تسلط علم کی پیداوار اور ثقافت کے دائروں میں دنیا، یا یورو سینٹر زم، نو آبادیات کی ایک پائیدار میراث ہے، اور مابعد نو آبادیات کا استدلال ہے کہ معاشی تسلط کو تبدیل کرنا ثقافتی ڈی کالونائزیشن سے جڑا ہوا ہے۔"

ان ممالک کے طے کردہ معیارات پر پورا نہ اترنا مقامی ثقافت کو ابتر اور پست دکھاتا ہے۔ جس کے نتیجے میں مقامی باشندے ذہنی طور پر ان کی ثقافت کو قبول کرنے پر مائل ہوتے ہیں۔ اس کے ضمن میں اقتصادی اور معاشی استحصال خود بخود آجاتا ہے۔ ان کی ثقافت اور ان کی اقدار کو معیاری سمجھنے سے ان کا اعتبار قائم ہوتا ہے۔ جس اعتبار کی بنیاد پر ان کی بنائی تمام اشیاء بشمول نظریات کی نو آزاد ملک مارکیٹ بن جاتے ہیں۔ ضروریاتِ زندگی سے فیشن تک اور معاش سے تفریح تک ہر جگہ ان کا کہا، ان کا دکھایا، ان کا بتایا اور ان کا بنایا معیاری شمار ہونے لگتا ہے۔ اس میں ایک مدد میڈیا کی بھی ہے۔ کہ میڈیا کے ذریعے ان اشیاء و افکار کی مارکیٹنگ کی جاتی ہے۔ اس کی عام مثال کو سمیٹکس کی مصنوعات ہیں۔ سفید فاموں کی برتری نے سفید فامی کو معیار بنا دیا لہذا صرف رنگ گورا کرنے کی

کر یمیں بیچ کر سرمایہ دار کتنا کچھ فائدہ اٹھا چکے ہیں۔ لباس، تعلیم اور دیگر شعبہ ہائے زندگی کو بھی شامل کیا جائے تو سرمایہ، وقت، اثاثوں کا ایک کثیر حصہ انہیں بے معنی معیارات تک رسائی میں ضائع ہو جاتا ہے۔ اس کو اس اقتباس میں ثقافتی نو آبادیات سے تعبیر کیا گیا ہے۔ مابعد نو آبادیاتی مطالعہ اس کے خاتمے کے لیے ان اقدامات کی تفہیم و تشریح، نقاب کشائی اور مزاحمت کا داعی ہے۔

اس سارے عمل میں جو بنیادی نکتہ ہے وہ تصورِ مسیحائی ہے۔ ان ممالک کا غالب اور ترقی یافتہ ہونا ان کے اس بیان کو تقویت دیتا ہے کہ ان کے پاس ترقی کے راز ہیں۔ اس کی بنیاد پر وہ ترغیب پیدا کرتے ہیں۔ جس کے نتیجے میں ترقی پذیر قومیں ان کے بتائے ہوئے علوم و فنون اور تہذیبی و ثقافتی افکار کو اپنے لیے نعمت سمجھ کر قبول کرتے ہیں اور انہیں تعلیم کے نئے آفاق اور فکر کے نئے ابعاد تصور کرتے ہیں۔ حالانکہ در حقیقت یہ ان نو آبادکاروں کے مفادات پر مبنی افکار و افعال ہوتے ہیں۔ اس چال کو وہاب اشرفی نے ہندوستان کے تناظر میں یوں اجاگر کرتے ہیں۔

> ہندوستان کے تناظر میں انگریزوں کی خدمات پر نگاہ ڈالی جائے تو بالائی سطح پر یہی کہا جائے گا کہ انگریزوں نے بہت سارے معاملات میں ہماری آنکھیں کھول دیں، نئے علوم کے دروازے وا کیے، نئی زندگی کے اسباق سکھائے، نئے ولولے سے ہم کنار کیا۔ ممکن ہے یہ بات جزوی طور پر درست ہو لیکن کیا اس امر سے انکار کیا جا سکتا ہے کہ آزادی کے اتنے عرصے بعد غلامی کا طوق ہم اپنی گردن سے نکال کر پھینک نہ سکے اور احساس کم تری کا جو انداز رہا وہ آج بھی اسی طرح قائم ہے بلکہ ایسے رجحانات کو تقویت مل رہی ہے۔۸

یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ یہ ثقافتی برتری کس طرح مغلوب قوموں کے اذہان پر طاری کی جاتی ہے۔ کس طرح مقامی ثقافت اور مقامی اقدار کو کمتر دکھایا جاتا ہے۔ یہ جو ناخوب کو بتدریج خوب بنانے کا عمل ہے یہ غلامی اس کے نظام میں کس طرح سرایت کرتا ہے۔ اس کے لیے طاقت کی برتری کو بطور ہتھیار استعمال کرتے ہوئے زیرِ تسلط خطے کی تعمیر و ترقی کو جواز بنایا جاتا ہے۔ اس کے لیے ترقی اور تہذیب کا ایک بیانیہ تراشہ جاتا ہے۔ جس پر مقامی ثقافتی بیانیے کسی صورت پورے نہیں اترتے نتیجتاً ان بیانیوں کا دم گھٹ جاتا ہے اور مہابیانیے رائج ہو جاتے ہیں۔ ان مہابیانیوں کی تعمیل ایک مکمل تہذیبی و ثقافتی انقلاب کی متقاضی ہوتی ہے۔ جو استعمار کی عطا کردہ عینک سے ترقیاتی انقلاب نظر آتا ہے۔ یہ ایک ایسا زاویہ ہے کہ جس میں ایڈورڈ سعید کے بقول کارل مارکس جیسے فلسفی بھی

گمراہ ہو جاتے ہیں اور وہ نو آباد کار کے تمام تر ظلم و استبداد کو ایک جواز مہیا کرتے نظر آتے ہیں جیسے کہ ایڈورڈ سعید نے کارل مارکس کے حوالے سے بتایا کہ وہ لکھتا ہے۔

> یہ صحیح ہے کہ انگلستان، ہندوستان میں سماجی انقلاب کے اسباب پیدا کرتے ہوئے یہ کام نہایت مذموم مقاصد کے لیے کر رہا تھا اور ان مقاصد کی تکمیل کے طریقے میں حماقت سے کام لے رہا تھا۔ لیکن سوال یہ نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا انسان ایشیا کی سماجی حالت میں بنیادی انقلابات کے بغیر اپنا مقدر بدل سکتا ہے؟ اگر ایسا نہیں ہو سکتا تو انگلستان کے جرائم جو بھی ہوں، یہ نو آبادیاتی طاقت لاشعوری طور پر اس انقلاب کے وقوع پذیر ہونے کا وسیلہ بن گئی ہے۔[۹]

لیکن در حقیقت وہ فکری سطح کی ایسی تخریب ہے کہ جس کے نتائج دائمی ہو جاتے ہیں۔ بیانیے کیسے تشکیل پاتے ہیں اور ان کی عمل داری کی صورت کیا ہوتی ہے مابعد نو آبادیات اس پہلو کو موضوع بناتی ہے۔ اس عہد میں اس جال کی بنت سے لے کر مابعد نو آبادیات میں اس کے پھیلاؤ کے اسباب و علل کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ اور اس کی تردید اور اس نجات کی راہ تلاش کی جاتی ہے۔ ان بیانیوں کی تشکیل اور پھر اس کی تردید کے متعلق نو آبادیات کس طرح کارِ عمل دیتی ہے اس کے متعلق احتشام علی نے لکھا۔

> مابعد نو آبادیاتی مطالعات دنیا کے مختلف علاقوں میں وقوع پذیر ہونے والی نو آبادیاتی صورتِ حال کو ان سماجی اور ثقافتی رشتوں کے تناظر میں پیش کرتے ہیں جو استعمار کاروں اور استعمار زدہ مقامی باشندوں کے مابین تشکیل پاتے ہیں۔ یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہو گا کہ استعمار کار اور استعمار زدہ کے درمیان مخاصمت اور مفاہمت کی بیشتر صورتیں ان مخصوص مفادات کی زائیدہ ہوتی ہیں جن کی خاطر استعمار کار نے مقامی آبادی پر اپنا تسلط قائم کیا ہوتا ہے۔ استعمار کار اپنے مفادات کے مکمل حصول تک ایسے کلامیے اور بیانیے وضع کرتا رہتا ہے جو نو آبادیوں میں اس کے قیام کے منطقی جواز فراہم کرتے ہیں۔ یہی بیانیے اور کلامیے بعد ازاں ایک پر اسرار قوت کی طرح مقامی آبادی کی روح میں سرائیت کر جاتے ہیں اور ان کے اثرات سے باہر نکلنے کے لیے صدیاں درکار ہوتی ہیں۔ مابعد نو آبادیاتی مطالعات، نو

> آبادیاتی دور میں وضع ہوئے ایسے بیانیوں اور کلامیوں کو طشت از بام کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ سماجی ثقافتی، سیاسی، علمی، ادبی سائنسی، معاشی، تعلیمی، سطوح پر در آنے والی بہت سی تبدیلیاں جنھیں استعمار کار مقامی باشندوں کے لیے انقلابی قرار دے رہا ہوتا ہے بعض صورتوں میں اس کے اجارہ کو مستحکم کرنے کا ہی ایک وسیلہ ہوتی ہیں۔۱۰

اس صورت حال کے پھیلاؤ کا مقصد دو طرح کا ہوتا ہے ایک تو اپنے قیام کے دوام کو تقویت دینا اور دوسرا پہلو مقامی شناخت کا خاتمہ ہے اور مقامیت کی معدومی ہے۔ تاکہ کوئی ایسا نظام یا علامت نہ رہ جائے جو محکوم قوم کو متحد کر کے اسے اس استعماری تسلط سے نجات دلا سکے۔ مقامی ہیئت کو ہی شکست و ریخت سے دوچار کر دیا جاتا ہے۔ اور سماج کی کوئی ثقافتی شناخت یا تنظیم باقی نہیں رہتی۔ اس بے ربط کیفیت میں سماج غالب ثقافت کی گود میں پناہ ڈھونڈتا ہے اور اس کو نجات دہندہ سمجھتا ہے۔ اس واردات کو فینن یوں بیان کرتے ہیں۔

> استعماریت محض مقبوضہ ملک کے حال اور مستقبل پر تسلط جمانے پر ہی قناعت نہیں کرتی، استعماریت صرف عوام کو اپنی گرفت میں لے کر اور مقامی باشندوں کے ذہن کی صورت اور معنی سے خالی کر کے مطمئن نہیں ہو جاتی، بلکہ ایک طرح کی غیر صحت مندانہ منطق سے کام لیتے ہوئے یہ مظلوم عوام کے پیچھے پڑ جاتی ہے اور اسے مسخ کر کے بد ہیئت اور تباہ کر دیتی ہے۔۱۱

یہ اثر اتنا دیرپا ہوتا ہے کہ نسلوں اس کے نقوش اذہان سے نہیں مٹتے۔ اس کمتری اور برتری کے تصور کو زندہ رکھنے کے لیے مقتدر قوتیں سماج ہی میں طبقات بنا دیتی ہیں۔ اپنے خود ساختہ معیارات سے سماج کی مختلف طبقوں میں تقسیم کا عمل کر کے ایک ایسا نظام تخلیق کیا جاتا ہے کہ جس کے تحت نسلی، مادی بنیادوں پر تفاوت ایک واضح صورت اختیار کر جاتے ہیں۔ یہ تاثر ملکوں کے داخلی نظام سے لے کر بین الاقوامی سطح تک پھیلا ہوا ہے۔ اور اس رتبے کے تعین کے معیارات وہی استعماری بیانیے اور کلامیے ہیں۔ ان پر پورا اترنے کی دوڑ میں طبقاتی استحصال جنم لیتا ہے۔ جس کے نتیجے میں غالب اکثریت خود کو برتر اور دوسروں کو کم تر سمجھتی ہے۔ یہی عمل کچھ وقت کے بعد ایک نسلی تقسیم کو جنم دیتا ہے۔غالب اقوام اعلیٰ نسل اور مغلوب ادنیٰ سمجھی جاتی ہیں۔ جیسے کہ سیاہ فام اور سفید کا تصور خود ساختہ مہذب ممالک میں بھی واضح موجود ہے۔ اسی طرح کے کئی تصورات مقامی سطح پر بھی محسوس کیے جاسکتے

ہیں۔ استعماری معیار کی وضع قطع اور زبان کا حامل شخص بھی اسی برتری کا زعم رکھتا ہے جو کہ استعماری تصور ہے۔ اسی تصور کو اس کی مخصوص اصطلاح میں وہاب اشرفی نے یوں واضح کیا۔

> پس نو آبادیاتی مطالعے اس امر پر دال ہیں کہ بیرونی حکومتیں نہ صرف یہ کہ دور حکمرانی میں ذہن و دماغ کو متاثر کرتی ہیں بلکہ حکمرانی کے خاتمے کے بعد بہت سارے ایسے دیرپا اثر چھوڑ جاتی ہیں۔ جن سے نکلنا مشکل ہوتا ہے پھر نسلی امتیازات کی جو لکیریں آج اتنی واضح نظر آتی ہیں اس کی بھی وجہ یہ ہے کہ ذہن و دماغ آج تک اس فرق کو مٹانے کے لئے تیار نہیں ہے کہ جو سفید ہیں وہ سیاہ کے مقابلے میں اہم تر ہیں۔ others آج ایک concept بن گیا ہے چاہے یہ تصور جتنا بھی گھنونا ہو۔ ۱۲

اس تفہیم کے بعد ایک اور پہلو تشنہ معلوم ہوتا ہے کہ نو آباد کاری کے دور میں تو غیر ملکی چونکہ الگ قوم تھے تو ان کی برتری اور ان ثقافتی ترغیب کی بنیاد پر ان کا بلند طبقہ شمار ہونا زود فہم ہے۔ لیکن آزادی کے بعد مغلوب قوم کے اپنے باشندوں کے درمیان اس تقسیم کی بنیادیں کیا ہیں اور کس طرح وہی قوم جو مغلوب ہونے سے پہلے ایک تھی تو آزادی کے بعد یہ تعصبات اور تقسیم کیسے پھلتی پھولتی ہے۔ اس عمل کے نقطہ آغاز کو سمجھنے کے لیے Kirsti Bohata نے مابعد نو آبادیات کی جو تعریف کی ہے وہ ایک اہم اشارہ ہے۔

> Postcolonialism refers, primarily, to the study of colonial/postcolonial (that is, post-independence) situations. Postcolonial studies encompass history, economics, colonial and imperial discourses, the condition of colonized peoples, strategies of decolonization, and so on; ۱۳

> "پوسٹ کالونیلزم سے مراد، بنیادی طور پر نو آبادیاتی / پوسٹ کالونیل (یعنی آزادی کے بعد) حالات کا مطالعہ کرنا ہے۔ مابعد نو آبادیاتی مطالعات میں تاریخ، معاشیات، نو آبادیاتی اور سامراجی گفتگو، نو آبادیاتی لوگوں کی حالت، نو آبادیاتی نظام کو ختم کرنے کی حکمت عملی وغیرہ شامل ہیں۔"

اس تعریف میں ایک اہم پہلو جو شامل ہے وہ ہے نو آبادی کے خاتمے کا طریقہ کار۔ نو آباد کار کچھ اس انداز سے نو آبادی کے خاتمے کے بعد کی بنیادیں استوار کرتا ہے کہ یہ سب بیماریاں اس کی تخلیق میں رکھ دی جاتی ہیں۔ اس کے لیے جن چیزوں کو بطور ہتھیار نو آباد کار استعمال کرتا ہے وہ، تاریخ کی خود ساختہ تشریح و تعبیر اور مسخ شدہ تاریخ کا رواج، مصنوعی معاشی حقائق، اقصادی بے اعتدالی اور طاقت کا عدم توازن ہیں۔ ان سب کی مدد سے وہ ایک ایسی فضا قبل از آزادی پیدا کر دیتا ہے کہ نو آباد کاروں کا ہاتھ اٹھتے ہی مقامی باشندے ایک مسلسل عذاب میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ یہ جہاں ظاہری مسائل کو پیدا کرتا ہے وہیں نو آبادیات کو ایک طرح سے رحمت بھی دکھاتا ہے۔ اور ہر طبقہ ان کی سرپرستی کو ہی نجات کا سامان سمجھنے لگتا ہے۔

اگر اسی عمل کو برِ صغیر کے تناظر میں دیکھا جائے تو اس کی ایک مکمل اور واضح تصویر نظر آتی ہے۔ نو آباد کاری سے قبل مسلم و غیر مسلم ہندوستانی ایک ہی خطے میں اپنے سماج گروہوں کے ساتھ ایک اکائی کی صورت میں رہ رہے تھے۔ اور ایک مشترکہ ثقافت کی صورت میں اپنی عملی زندگی گزار رہے تھے۔ جو اپنی تمام تر چھوٹی اکائیوں سے مل کر وجود میں آئی تھی۔ اور آغاز میں نو آباد کاری کے خلاف مزاحمت اور اس سے نجات اس پورے خطے کی مشترک آواز تھی۔ لیکن جیسے ہی یہ آوز بلند آہنگ ہوئی نو آباد کار کا نظام حرکت میں آیا اور اس نے اپنی ریشہ دوانیوں سے اس طرح آزادی کے عمل کو بڑھایا کہ خطہ تقسیم ہو کر رہ گیا۔ اس ضمن میں لطف الرحمٰن لکھتے ہیں۔

> تحریکِ آزادی کے دور میں مذہبی قومیت کے ہندو مسلم خوردہ فروشوں کو عوامی تائید حاصل نہیں ہو سکی۔۔۔ یہ نظریہ دو طرفہ فرقہ وارانہ پروپیگنڈوں کے نتیجوں میں کچھ دنوں تک اثر و نفوذ کا حامل رہا۔۔۔ گرچہ اس کا دائرہ عمل محدود تھا۔ لیکن مذہبی جارحیت کے شعلوں کو ہوا دینے کے اعتبار سے کافی توانائیاں رکھتا تھا۔ تہذیبی قومیت پر مبنی ہندو مسلم ریاست انگریزوں کی لڑاؤ پالیسی کا بنیادی جزو تھی جو آخر کار ملک کی تقسیم پر منتج ہوئی۔ پاکستان میں تہذیبی قومیت پر مبنی سیاست کے حامی طویل عرصے تک اقتدار پر قابض رہے جس نے پاکستان کو ایک مزید تقسیم تک پہنچا کر دم لیا، یعنی پاکستان اور بنگلہ دیش۔ ۱۴

اس اقتباس میں ہم اس کی عمل پذیری کی نو آبادیاتی اور مابعد نو آبادیاتی دونوں صورتوں کو دیکھ سکتے ہیں۔ کس طرح نو آباد کاروں نے اپنے عہد میں اس تقسیم کی روش اور تعصب کو یہاں پنپنے کی فضا مہیا کی بلکہ ترغیب دی اور یہ اثر

آزادی کے بعد بھی قائم رہا۔ جس کے نتیجے میں تقسیم کے بعد ایک اور تقسیم ہمیں دیکھنا پڑی۔ دوسری تقسیم ان کے اس نظام کو اس طرح طشت از بام کرتی ہے کہ ہمیں وہ تمام پہلو یہاں بر سرِ عمل نظر آتے ہیں جن کی مدد سے نو آباد کار اپنے دائمی تسلط کو قائم رکھتا ہے ۔ طبقاتی و لسانی تقسیم ،اقتصادی ناہمواری ، طاقت کا عدم توازن ، تاریخی و معروضی حقائق کا مسخ ،افسر شاہی ، آمریت و عسکری قوت غرض تمام کے تمام تر آلہ کار اس تقسیم کے عمل میں حصہ دار ہیں۔مابعد نو آبادیات انہی تمام کی موجودہ عمل داری کے ادراک اور پھر اس کے خاتمے کے ممکنہ اقدامات پر غور کرتی ہے۔

اس کے خاتمے کے لیے ضروری ہے کہ دو طرح سے کام کیا جائے پہلا کام اس کی اصل کی تفہیم ہے۔ اور اس کے لیے رائج سماجی، علمی، سیاسی، تاریخی اور ادبی متون کا از سرِ نوع مطالعہ اور حقائق کی نقاب کشائی ہے۔ دوسرا مرحلہ ان کے نفسیاتی اثرات کو ختم کرنا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ نفسیاتی اثرات بیانیوں اور کلامیوں کا شاخسانہ ہیں لہذا مابعد نو آبادیات ان گمراہ کن بیانیوں کے خلاف ایک مقامی بیانیہ وضع کرتی ہے ۔ قدیم مقامی بیانیوں اور موجودہ معروضی صورتحال دونوں کے تجزیے کے پیشِ نظر نئے بیانیے استوار کیے جاتے ہیں۔ جو ان رائج بیانیوں کے سحر کو توڑتے ہیں اور حقائق وضع کرتے ہیں۔ اس ضمن میں ڈاکٹر سید محمد عقیل نے لکھا۔

> پوسٹ کلونیل مطالعے نے تنقید میں خاص طور پر ، نئے مطالعات اور تفہیم کے نئے آفاق پیدا کیے ہیں۔ تمام پوسٹ کلونیل مطالعوں ، ادب ، تاریخ ، سیاست ، سوشیالوجی ، طبقاتی سطحیں اور ان سے بنتی ہوئی ادبی تفہیم اور اپنے موجودہ حالات کی اظہاریت ، تقریباً جزولازم کا درجہ رکھتے ہیں۔ جن میں عام قومی اور طبقاتی نفسیات اور بدلتی قدریں بھی شامل ہوگئی ہیں۔ پوسٹ کلونیل تھیوری میں تنقید صرف روایتی صورتوں سے محاسبے کا اقدام نہیں کرتی ۔ اس میں تخلیق (Production) اور تجسیم ، اب نئے مسئلوں کو لے کر نئی صورتوں سے ہوتی ہے ۔ یہاں تک کہ جمالیات کے منطقے بھی پوسٹ کلونیل تھیوری میں خالص اور روایتی جمالیات سے نہیں بنتے بلکہ گردو پیش کا کلچر ، دور کے ادب کا نیا شعور وغیرہ مل کر جمالیات اور فکری جہات کی تجسیم کرتے ہیں۔ ۱۵

یہ ایک فکری سطح کا سفر ہے۔ لیکن اگر اس کی اطلاقی صورتحال کو دیکھا جائے تو اس عملی صورت کی وضاحت لازم ہے کہ کس طرح مابعد نو آبادیاتی تنقید ان مہابیانیوں کو رد کرتی ہے۔ مقامی بیانیے کم تر ہیں اور مہابیانیے برتر، اس کی معکوس صورت کے لیے مابعد نو آبادیاتی تنقید کو کچھ عملی اور منطقی دلائل درکار ہوتے ہیں جو اس غالب تصور کو رد کر کے ایک مردود بیانیے کو مرکزیت دیں۔ اس امر میں سب سے ضروری شئے ادب میں ان پہلوؤں اور تیکنیک کو تلاش کرنا ضروری ہے کہ جن کا سہارا لے کر مقامی ثقافت کو کم تر اور نو آبادکاروں کی ثقافت کو برتر ثابت کیا گیا۔ اس میں سب سے زیادہ عمل دخل زبان کا ہے۔ کیونکہ کسی بھی ثقافت کی تفہیم اور اظہار کا بڑا ذریعہ زبان ہے۔ زبان کو بطور ہتھیار استعمال کرتے ہوئے نو آبادکار اس میں اپنے مفادات کے مطابق ترامیم جاری کرتا ہے۔ جن کو بطور علامت استعمال کر کے وہ اپنی بات کی ترسیل کرتا ہے۔ ڈاکٹر محمد اشرف کمال لکھتے ہیں۔

> مابعد نو آبادیاتی تنقید در اصل ان ثقافتی اور لسانی کوڈز (نشانات) کو سامنے لاتی ہے جن کی مدد سے کسی نو آبادیات کی ثقافت اور زبان پر قبضہ کر کے اسے نو آبادکار کے مقاصد کی تکمیل کے لیے استعمال کیا گیا ہو۔ چونکہ ثقافت اور زبان کسی بھی قوم کے لیے بنیادی اہمیت کی حامل ہوتی ہے اور اگر ان کو کمتر قرار دے کر باور کرایا جائے کہ نو آبادکار یا یورپی تہذیب و ثقافت یورپی علوم زیادہ معتبر اور مستند ہیں تو ظاہر ہے پھر نو آبادیات میں مغلوب قوموں کا اپنے پاؤں پر کھڑا رہنا بحیثیت الگ زبان اور ثقافت کے اپنا تشخص برقرار رکھنا مشکل ہو جائے گا۔ نو آبادیاتی ادوار میں یہی کچھ کیا گیا اور مابعد نو آبادیاتی دور میں بھی اسی بات پر زور دیا جاتا ہے کہ یورپ، امریکہ وغیرہ کی ثقافت اور زبان کو جاننا اپنانا زیادہ سود مند ہے۔ زبان اور ثقافت کا یہ تصور نو آبادیاتی دور کی دین تھا جو کہ ابھی تک کسی نہ کسی شکل میں نو آزاد ممالک کے باشندوں کے ذہنوں پر مسلط کر دیا گیا ہے۔ ۱۶

اس کو برِ صغیر کے تناظر میں سر سید احمد خان کے عہد میں دیکھا جا سکتا ہے۔ جہاں زبان میں انگریزی الفاظ کو رواج دیا گیا وہیں دوسری طرف مغربی تہذیب و ثقافت کو اپنانے کی مکمل ترغیب "تہذیبِ الاخلاق" نے اپنا اخلاقی فریضہ سمجھا۔ اور سر سید احمد خان کے مضامین میں اپنی ثقافت کی بے وقعتی اور بے توقیری کی تبلیغ اس شدت سے تھی کہ اپنے ایک مضمون اپنی مدد آپ میں انہوں نے برِ صغیر کے طرزِ معاشرت، کھانا پینا، رہنا سہنا، شغل اشغال، کھیل

کو دتک کو مکمل طور پر رد کر دیا۔ اور اس سب کو ترقی میں رکاوٹ قرار دیا۔ برِ صغیر کے لوگوں کی نہ صرف مادی ترقی بلکہ اخلاقی اور روحانی ترقی کو بھی مغربی تہذیب و ثقافت کی تقلید سے مشروط کر دیا۔ مابعد نو آبادیاتی تنقید ایسے متون کی تنقید میں ان کی استعماری حمایت کا پردہ چاک کرتی ہے۔ اکبر الہ آبادی کا مطالعہ کرتے ہوئے ناصر عباس نیّر نے زبان اور علم کی اس استعماری جہت کو بڑی عمدگی سے واضح کیا وہ لکھتے ہیں۔

> توپ اور پروفیسر ، دونوں طاقت کا منبع ہیں۔ ایک طاقت کی مادی شکل ہے اور دوسری ذہنی و علمی۔ اکبر کا یہ انکشاف غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے کہ نو آبادیات دو قسم کی طاقتوں کی مدد سے قائم ہوتی ہے۔ بارود کی طاقت (توپ) اور علم کی طاقت (پروفیسر)۔[۱۷]

نو آبادیات کے قیام میں جس طرح یہ دونوں طاقتیں بروئے کار لائی گئیں لازم تھا کہ اس کے خاتمے کے لیے بھی انہیں کو بروئے کار لایا جائے۔ جیسے نو آباد کاری کے آغاز میں قوت کے زور پر تسلط قائم ہوا، اور پھر علم کے ساتھ ذہنی و نفسیاتی تعلق، ایسے ہی برِ صغیر کے تناظر میں پہلا مرحلہ مادی آزادی کا قوت کے بل بوتے پر ہم نے طے کر لیا اور جسمانی آزادی حاصل کر لی۔ لیکن دوسرا مرحلہ ذہنی آزادی کا ہے۔ اس کا سفر جاری ہے۔ اسی سفر کو مابعد نو آبادیاتی مطالعہ کہتے ہیں۔

مابعد نو آبادیات کی ادبی اعتبار سے دو جہتیں ہیں ایک تنقیدی اور دوسری تخلیقی۔ تنقیدی جہت میں مابعد نو آبادیاتی نقاد دو طرح سے کام کرتا ہے ایک تو اس رائج استعماری بیانیے اور کلامیے کا گریبان چاک کرتا ہے اور دوسرا اس کے مدِ مقابل ایک مقامی بیانیہ تشکیل دیتا ہے۔ یہی کام دوسری طرف مابعد نو آبادیاتی فکشن بھی سر انجام دیتا ہے۔ جب ہم بیانیے کی تشکیل کی بات کرتے ہیں تو ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نو آبادیات سے پہلے بھی یہاں ثقافتی بیانیے رائج تھے۔ تشکیل کی بجائے ان کی بازیافت یا احیاء بھی تو کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ اپنی اصل کی طرف رجعت بھی ہے۔ اس مکمل رجعت کی بجائے جزوی رجعت کی مدد سے تشکیلِ نو کا کیا جواز ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر ناصر عباس نیّر لکھتے ہیں۔

> پس نو آبادیاتی فکشن تہذیب کی بازیافت اور احیاء کے بجائے تہذیبی اصل کی تشکیل کرتا ہے۔ بازیافت اور احیاء ماضی کو اس کی خالص صورت میں واپس لانے کے نام ہیں۔۔۔ تہذیبی اصل کی تشکیل، دوسرا راستہ اختیار کرتی ہے۔ یہاں تہذیبی اصل کے گم

> ہونے کا مفہوم تہذیب کے مقامی بیانیے کی عدم موجودگی ہے۔مقامی بیانیے کی عدم موجودگی ایک ایسی خاموشی ہے ، جو استعماری بیانیوں کے شور نے مسلط کی ہے ۔ پس نوآبادیاتی فکشن اسی خاموشی کو توڑتا اور استعماری بیانیوں کے متوازی، متبادل مقامی بیانیے تشکیل دیتا ہے۔[۱۸]

اس خلا کی موجودگی میں اور خاموشی کے دور میں معروضی حالات تیزی سے بدلتے ہیں اور بہت سی سماجی اور زمینی تبدیلیاں رونما ہو چکی ہوتی ہیں۔ جس کی بنیاد پر جہاں تہذیبی خلا پیدا ہوا اور مقامی ثقافتی بیانیہ فکری ارتقاء سے محروم ہو گیا۔ اس فکری ارتقاء کی عدم موجودگی اس ثقافتی بیانیے کی بازیافت یا احیاء کی صورت میں اس کے عملی اطلاق کے تقاضوں کو پورا نہیں کر پائے گی اور نتیجہ پھر کسی دوسری ثقافت میں پناہ کی صورت میں نکلے گا۔ لہذا مابعد نوآبادیاتی تنقید و ادب اس قدیم ثقافتی بیانیے کی موجودگی میں اس کی نئی تشکیل کر کے اس خلا کو پر کرتا ہے اور ایک ایسا ثقافتی بیانیہ تشکیل دیتا ہے جو جدید بھی ہوتا اور حقیقی بھی۔ جو اس خطے کا ذاتی اور ضرورت کے مطابق بیانیہ ہوتا ہے۔ جو اس کی شناخت اور بقا کے تقاضوں کو بھی پورا کرتا ہے اور اسے حقیقی ترقی سے روشناس کرواتے ہوئے اس کو ذہنی و فکری نوآبادیات سے نجات بھی دلاتا ہے۔ انتظار حسین کے افسانوں کے مابعد نوآبادیاتی مطالعے سے قبل ضروری ہے کہ اردو افسانے کی مجموعی صورتحال کا جائزہ لیتے ہوئے یہ دیکھا جائے کہ اردو افسانے میں مابعد نوآبادیات کی صورتحال کیا ہے۔ اور پھر انتظار حسین کے افسانوں میں ان کے مابعد نوآبادیاتی ثقافتی بیانیے کو تلاش کرتے ہوئے اس کی مجموعی ثقافتی بیانیے سے مماثلت و انفرادیت کو محسوس کیا جا سکے۔

## ii۔ اردو افسانے میں مابعد نوآبادیاتی صورتحال

اردو افسانے میں مابعد نوآبادیاتی فکر کو دو حوالوں سے ناقدین نے پرکھا ہے۔ ایک حصہ ان افسانوں کا تنقیدی جائزہ ہے کہ جو تقسیم سے قبل لکھے گئے۔ لیکن ان میں ہمیں مابعد نوآبادایتی شعور ملتا ہے۔ بالخصوص نوآبادکاروں کے بیانیوں کو رد کرنے اور اس کے ساتھ ساتھ مقامی ثقافت اور تہذیب کو نوآبادیاتی تہذیب سے بلند دکھانے کو رویہ بھی۔ اگرچہ اس طرح کی مابعد نوآبادیاتی فکر ہمیں شعری ادب میں زیادہ پختہ نظر آتی ہے۔ لیکن افسانہ میں بھی اس کے آثار ملتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ شاید یہ بھی ہے کہ ترقی پسندی کی لہر کے زیرِ اثر افسانہ نے زیادتر ظاہری

حقیقتوں کو اجاگر کرنے پر زور دیا جس کے سبب مابعد نو آبادیات کے وہ اثرات جو کسی متن میں ان ظاہری حالات کے پس پردہ دکھائے جاتے ہیں وہ خال خال ہی نظر آتے ہیں۔ ایسے افسانوں میں نمایاں منٹو کے کچھ افسانے ہیں۔ جن میں "نیا قانون" اور "بُو" جیسے افسانے شامل ہیں۔

"نیا قانون" میں ناقدین نے مرکزی فکر کو مابعد نو آبادیات کے ساتھ اس طرح متصل کیا ہے کہ ہندوستان.ں ع جب برطانوی تسلط تھا تو اسے " نو آبادیاتی ریاست " کہتے تھے اور وہ عہد " نو آبادیاتی " کہلاتا تھا۔ ۱۹۴۷ء.ں ت جب ہندوستان منقسم ہوا تو " نو آبادیاتی عہد " کا خاتمہ ہو گاے۔ اس کے بعد دونوں ممالک (ہندوستان اور پاکستان ) " مابعد نو آبادیاتی ریاستیں " کہلانے کی سزاوار ٹھہریں۔ انتظامی طور پر برطانوی سامراجی تسلط سے آزادی ملی لکنو ہم ذہنی طور پر آج بھی ان کے غلام ہ.اا اور پھر وہ جاتے جاتے ہندوستان اور پاکستان پر ایسا طبقہ اسٹیبلیشمنٹ مسلط کر گئے جو عوام کو زراعت پر جامد رکھ کر سامراجی مصنوعات کی منڈی بنائے رکھے۔

اسی طرح "بُو" کے اسلوب اور اس کے کرادروں میں افسانہ نگار نے مقامی تہذیب اور زندگی جس کو پس تر اور کمتر دکھایا گیا ہے اسے علامتی طور پر جدید تہذیب کی رنگارنگی سے بلند تر اور مقامی باشندے کی روح سے زیادہ قریب دکھایا گیا ہے۔ یہ دونوں افسانے اپنی مرکزی فکر میں مابعد نو آبادیاتی فکر کو اجاگر کرتے ہیں۔ لیکن تقسیم کے عمل اور اس کے قریب قریب کا افسانہ اپنی پیشکش میں مابعد نو آبادیاتی عہد کے خاتمے پر انسانیت کے دلسوز واقعات اور قضیے کو موضوع تو بناتا ہے لیکن اس کو انسانی بے حسی اور نو آبادی کے باشندوں کی سفاکیت کے محرکات میں مذہب اور معاش کو زیادہ حاوی دکھاتا ہے لیکن اس کو نو آبادکاروں کا شاخسانہ دکھانے پر اتنا قادر نہیں۔

تقسیم وطن سے پہلے افسانہ نگاروں نے انسان کے بنادی رشتوں کی بدلتی صورتحال کی نئ تفہیم کی اور انسانی جذبات اور شکست وریخت کی الگ الگ تصویریں پش کیں۔ اس طرح قیام پاکستان کے بعد ابتدائی برسوں میں اور خاص طور پر مہاجر کمپوں میں جنم لنے اوالی کہانیوں نے اردو افسانے کو ایک نئے افق سے آشنا کیا۔ قام پاکستان کے بعد منظر پر آنے والے افسانوں میں اس قسم کے پُرسوز واقعات کی جھلکیاں نمایاں طور پر موجود ہیں۔ آزادی کے نام پر انسان درندہ بن گیا۔ ان موضوعات پر تخلیق کیے جانے والے افسانوں میں رنج وملال، ظلم وبربریت کے ساتھ

ساتھ زندگی کے باطنی حسن کی جستجو بھی پائی جاتی ہے اور زندگی کی حقیقی مسرت کی تلاش کا جذبہ بھی دکھائی دیتا ہے۔

فسادات پر متعدد افسانے لکھے گئے جن میں منٹو کا "کھول دو" "ٹوبہ ٹیک سنگھ"، حیات اللہ انصاری کا "شکر گزرا آنکھیں" "ماں اور بیٹا" عزیز احمد کا "کالی رات"، قدرت اللہ شہاب کا "یا خدا"، اشفاق احمد کا گڈریا" احمد ندیم قاسمی کا "پر میشر سنگھ" " میں انسان ہوں "فنی اور موضوعاتی لحاظ سے اہم اور قابلِ ذکر ہیں۔ ان تمام افسانہ نگاروں نے انسانی خلوص، وفاداری، انسان دوستی اور وسیع تر انسانی بنیادوں پر انسانی اخوت و محبت کو ابھارنے کے ساتھ ساتھ ظلم و بربریت کی داستانیں بھی رقم کی ہیں۔

یہ سب افسانے ہمیں اکہری حقیقت نگاری کی صورت میں مابعد نو آبادیاتی صورتحال دکھاتے ہیں جس میں نو آبادکار نسبت مقامی باشندوں سے زیادہ نفرت محسوس ہوتی ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر حسن منظر کے ہاں ہمیں مابعد نو آبادیاتی صورتحال فکری اور داخلی و نفسیاتی سطح پر نو آبادکاروں کے زیرِ اثر نظر آتی ہے۔ مثلاً "چھٹکارا" ایک شاہکار افسانہ ہے ڈاکٹر صاحب کا۔ "یاسو" کے مالکان استبدادی اور نو آبادیاتی سوچ کی عکاسی کرتے ہیں۔ محکوموں کو کسی بھی قسم کی رعایت دینے کے قائل نہیں۔ دوسری طرف "یاسو" کا کردار انسانیت کی بلندی کا مظہر ہے۔ اور جب وہ مالکان کے کھانے کا سامان لانے کے بجائے ایک پلّے کی جان بچانے کے لیے اسے اٹھالاتا ہے، تو اسے بہت مار پڑتی ہے۔ لکن اپنی تکلیف سے زیادہ اسے اس بات کی فکر ہے کہ وہ ننھا سا پلّا کیا کھائے گا اور رات کہاں گزارے گا، کیونکہ اسے گھر کے اندر آنے کی اجازت نہیں ملی۔ تاریخ بتاتی ہے کہ جب نو آبادیاتی قوتوں کے زیر اثر کوئی قوم اپنے آپ کو بھول جانے پر مجبور کر دی جائے تو اس وقت اس میں بیداری کی پیدا ہونے کے واضح امکانات ہوتے ہیں۔ کوئی ایک واقعہ بھی صورتحال کو طرفین میں سے کسی کے بھی حق میں پلٹ سکتا ہے۔

نو آبادیاتی حکومت اور زیر استحصال طبقے کی طرح "یاسو" اور اس کے مالکان کے درمیان کھنچاؤ نے نفرت کو جنم دے دیا تھا۔ یہ نفرت اس حد تک بڑھ جاتی ہے جب انسان نتائج سے بے پروا ہو جاتا ہے۔ اور ایک دن "یاسو" مالک کے لڑکے کی طرف سے دی جانے والی گالی برداشت نہیں کر پاتا اور جوابی گالی دے کر بھاگ کھڑا ہوتا ہے۔ اس کا کندھا لگائی جانے والی ضربوں سے دکھ رہا ہوتا ہے۔

اب یہاں پر اصولاً اس کے مصائب ختم ہو جانے چاہیے تھے اور اسے آزاد ہو جانا چاہے۔ لیکن جب نو آبادیاتی دور نے آپ کی منزل کو دھندلا دیا ہو تو آپ کا ہر قدم آپ کو منزل کے قریب کرنے کے بجائے دور بھی کر سکتا ہے۔

اور یہی "یاسو" کے ساتھ بھی ہوا۔ اسے اپنی منزل یعنی نانی کے گھر کا پتا نہیں تھا کہ مالکان نے سوچی سمجھی اسکیم کے تحت اسے اس قابل ہی نہیں رہنے دیا تھا۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ اور اس کا غمگسار کتے کا پلّا، دونوں بھوکے پیاسے دریا کے کنارے زندگی سے چھٹکارا حاصل کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ نو آبادکار کس طرح داخلی طور پر مقامی آبادی کو کھوکھلا کر دیتے ہیں کہ وہ اپنی شناخت ہی کھو بیٹھتے ہیں۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں دیگر افسانہ نگاروں اور حسن منظر کے ہاں بھی ہمیں موضوعات کی سطح پر تو مابعد نو آبادیات کی کم یا زیادہ پیشکش نظر آتی ہے۔ لیکن کردار اور اسلوب کی سطح پر ہمیں مابعد نو آبادیات کے معیاری نمونے نہیں ملتے۔ اس حوالے سے انتظار حسین ایک ایسا نام ہے کہ جن کے افسانوں میں ہمیں مابعد نو آبادت موضوع، کردار اور اسلوب کی سطح پر اپنی مکمل حسیت اور حساسیت کے ساتھ جلوہ گر نظر آتی ہے۔

## iii ۔ انتظار حسین کی افسانہ نگاری: مختصر تعارف

انتظار حسین کے افسانے کے محرکات میں اولین ہجرت ہے۔ اگرچہ ہجرت پہ اس عہد کے سبھی افسانہ نگاروں نے لکھا۔ لیکن انتظار حسین کے ہاں ہجرت کا المیہ واقعات اور ان پر ردِ عمل نہیں رہتا۔ انتظار حسین جدا ہونے والے دو ملکوں کو الگ الگ نہیں دیکھتے بلکہ ان کے ہاں یہ ایک اجتماعی دکھ ہے۔ جسے ہند اسلامی تہذیب کا دکھ کہا جا سکتا ہے۔ انتظار حسین نے اس اجتماعی تہذیب کا دکھ محسوس کیا جس کی رگوں میں ہندو دیومالائی عناصر بھی ہیں اور مسلم عقائد و تہذیبی مظہر بھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا افسانہ تہذیبی بازیافت اور اپنے ہند اسلامی تشخص کی بازیافت کے گرد گھومتا ہے۔ اس تشخص کے لیے جہاں انہوں نے موضوعاتی سطح پر ان مسائل کو اجاگر کیا وہیں انہوں نے فن اور اسلوب کی سطح پر بھی اس تشخص کو اپنانے کی کوشش کی ہے۔

انتظار حسین کے تخلیقی عہد میں ادب میں کئی تحریکوں نے جنم لیا۔ بالخصوص مغرب کے ادبی اسلوب بھی ہمارے ہاں کثرت سے اپنائے گئے۔ اس ضمن میں جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے تمام تخلیقی نظریات لیے جا سکتے ہیں۔ لیکن انتظار حسین نے کسی بھی ایسی تحریک کا اثر قبول نہیں کیا۔ انہوں نے اپنے افسانے کا خمیر مشرقیت کے اساطیری اور داستانی ادب سے اٹھایا۔ اس ضمن میں شمیم حنفی لکھتے ہیں۔

> یہ مشرقی روح صرف قصص اور داستانوں کے اسالیب سے عبارت نہیں ہے۔ یہ دنیا کو دیکھنے کا ایک زاویہ بھی ہے اور اس کا سیاق اتنا ہی وسیع وبسیط اور کثیر الجہات ہے جتنا ہماری تہذیب کا۔ اس معاملے میں انتظار حسین اردو کے تمام افسانہ نگاروں سے زیادہ حساس ہیں۔ اپنے تہذیبی اور فکری تشخص کو قائم رکھنے کے لیے انتظار حسین نے زبان و بیان، اپنے طرزِ احساس اور اپنی فکر اور جذبے کے اظہار کی کچھ حدیں بنا رکھی ہیں۔ ان حدوں سے وہ کبھی باہر نہیں جاتے اور بہت سی بیرونی اور باطنی تبدیلیوں کے باوجود ان کا تخلیقی ادراک ایک خاص سطح کا پابند رہتا ہے۔[۱۹]

یہ رویہ انتظار حسین کے افسانوں میں اس عہد کی حقیقت نگاری کے برعکس ہے۔ انتظار حسین سماجی رویوں یا سماج میں موجود مسائل کو اکہرا اور صرف خارجی مظہر نہیں سمجھتے بلکہ وہ اسے فرد کے داخل کے ساتھ جوڑتے ہیں۔ ہمارے داخلی تجربے انتظار حسین کے نزدیک تہذیبی اجتماعیت سے جڑے ہوئے ہیں۔ اسی لیے ان کے نزدیک فرد کا داخل نہایت وسیع ہے۔ ان کے نزدیک حقیقت نگاری کا مطلب اس تہذیبی اجتماعیت سے کشید کردہ دانش کی روشنی میں سماج کی پیشکش ہے۔ جو فرد کو ایک اجتماعی تہذیبی شناخت سے جوڑتی ہے۔ جس سے اس کا اپنی مٹی کے ساتھ رشتہ جڑ جاتا ہے اور وہ شناخت کے بحران سے بچ سکتا ہے۔ اس ضمن میں گوپی چند نارنگ لکھتے ہیں۔

> انتظار حسین کا فکشن ان لوگوں کی ضد ہے جنہوں نے ادب کے اس تصور کے سائے میں پرورش پائی تھی کہ انسانی زندگی خارجی رشتوں سے عبارت ہے۔ انتظار حسین کا بنیادی تصور یہ ہے کہ آدمی صرف اتنا کچھ نہیں جتنا وہ نظر آتا ہے۔ اس کے رشتے خارج

> سے زیادہ اس کے باطن میں پھیلے ہوئے ہیں۔ نیز یہ کہ معاشرتی حقیقت خود مختار حقیقت نہیں ہے۔ وہ بہت سی غائب اور حاضر حقیقتوں کے گم شدہ اور نو آمدہ عوامل کے گھال میل سے جنم لیتی ہے۔[۲۰]

انتظار حسین کی اپنی تہذیب سے جڑت ان کے افسانے کے موضوعاتی تنوع کو متاثر نہیں کرتی۔ انہوں نے متنوع موضوعات پر افسانے تحریر کیے۔ لیکن ان مسائل کی پیشکش کے اسباب اپنی تہذیبی روایت سے اخذ کیے۔ اس عمل نے انتظار حسین کے افسانے کو اسلوب اور فن کی سطح پر ایک مکمل انفرادی شناخت دی۔ اس عہد کے جن افسانہ نگاروں نے روایتی افسانے سے انحراف کیا انہوں نے کسی نا کسی تحریک کا سہارا لیا۔ لیکن انتظار حسین کے ہاں ہمیں بالکل منفرد تخلیقی تجربہ ملتا ہے۔ انہوں نے اپنا نیا اسلوب وضع کیا۔ اس اسلوب کی بنیاد انہوں نے داستان اور اساطیر سے جوڑی۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ تقسیم کے بعد اگر تہذیب اور ماضی سے منقطع ہو اجائے تو ایک مسئلہ ہمارا تصورِ تاریخ بھی تھا۔ اس نئے ملک کی تاریخ کہاں سے شروع کی جائے۔ اور کس تجربے سے یہ نیا وجود میں آنے والا سماج اپنی اجتماعی دانش کشید کرے۔ شاید اسی وجہ سے ادیبوں کی کثرت نے مغربی دانش مستعار لے لی۔ یہ ایک طرح سے اس مسئلہ کی حقیقت سے آنکھیں چراتے ہوئے فرار کا رویہ تھا۔ لیکن انتظار حسین نے اس سے فرار کی بجائے اس کی زمینی بنیادیں وضع کی اور اس ہند اسلامی تہذیب کو ہی تاریخی اور اجتماعی دانش کا وسیلہ بنایا۔ یوں وہ ماضی حال اور مستقبل تینوں زمانوں کو ساتھ لے کر چلتے ہیں۔ اسی کی تائید مقصود دانش کے اس اقتباس سے ہوتی ہے۔

> انتظار حسین کا تخلیقی اظہار جہاں صدیوں پر محیط ہند اسلامی کلچر کے مسائل سے مربوط ہے وہیں ان کا فن انسان کی روحانی واخلاقی انحطاط پذیری، تہذیبی تشخص کی گمشدگی اور اخراجِ بشریت کی فنکارانہ صورت گری پر کمربستہ نظر آتا ہے۔ تاہم انتظار حسین نے فکری و اسلوبی طور پر بھی اجتہادی رویہ اختیار کیا ہے۔ انہوں نے جہاں افسانے کے روایتی اسلوب سے انحراف کیا وہیں کسی تحریک یا رجحان سے بھی وابستگی قبول نہیں کی بلکہ فکشن کو

> ایک نیا آہنگ عطا کیا ہے۔ انتظار حسین کی انفرادی اہمیت اس بنیاد پر قائم کی جاسکتی ہے کہ انکا تخلیقی شعور مغربی ادب سے مواد اخذ کرنے کی بجائے اپنی مٹی کی خوشبوؤں کو مجسم کرنے پر قادر نظر آتا ہے۔"[۲۱]

یہاں یہ بات بھی اہم ہے کہ جب ہم انتظار حسین کے اسلوب کی بابت داستانوی عہد کی بات کرتے ہیں تو اس کا قطعی یہ مطلب نہیں کہ انتظار حسین نے قدیم داستان کو من و عن اپنایا اور اسلوب کی یکسانیت سے سب افسانے تحریر کر دیے۔ اگر ایسا کیا جاتا تو یہ کوئی تخلیقی عمل یا کوئی کارنامہ نہیں تھا۔ انتظار حسین نے داستان سے تہذیب سے خوشہ چینی کا رویہ لیا اور اپنے تہذیبی سرمایہ سے افسانے کے لیے متنوع اسلوب وضع کیے۔ جو تہذیبی بازیافت بھی ہیں اور تہذیبی عمل کا تسلسل بھی۔ یوں انتظار کے ہاں ہمیں اسلوب کا تنوع نظر آتا ہے۔ سراج منیر لکھتے ہیں۔

> انتظار حسین کی ایک اہمیت ہمارے لیے یہ بھی ہے کہ اسالیب کا اتنا وسیع دائرہ شاید ان سے پہلے کسی اور افسانہ نگار میں دکھائی نہیں دیتا۔ " جل گرجے "کا خالص داستانی اندازِ بیان، "زرد کتا" کا ملفوظاتی طریقۂ اظہار، "آخری آدمی " کے الہامی کتابوں والے اسلوب، کچھوے میں جاتکوں کے حوالے سے ایک مخصوص تجرباتی اور لفظیاتی فضاء، ان سب کے ساتھ ساتھ ایک اور بہت اہم انداز وہ بھی ہے جو گلی کوچے کی اکثر کہانیوں میں، کنکری میں اور آج تک، نیند اور بادل جیسی کہانیوں میں دکھائی دیتا ہے۔ ۲۲

اس سب کے پیشِ نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ انتظار حسین نے اس جدیدیت کے شور اور مابعد جدیدیت کے عہد میں مغربی یلغار کے باجود اس سب سے ہٹ کر اردو افسانے کو ایک نئے اسلوب، فن اور فکر سے روشناس کروایا۔ جو خالصتاً اپنی تہذیبی دانش سے مواد لیتے ہوئے نا صرف جدید مسائل کا احاطہ کرتی ہے بلکہ وہ مغرب کی برتری اور بالخصوص مغرب پرستی میں اپنی تہذیب پر قدامت اور فرسودگی کا دھبہ لگانے والے بیانیوں کے متبادل

ایک مکمل اور عملی بیانیہ ہے۔ انتظار حسین کا افسانہ فن، فکر اور اسلوب کی سطح پہ اپنی انفرادی شناخت رکھتا ہے۔ جو اپنی ترسیل میں بلیغ اور اپنی اصل میں اپنی اجتماعی تہذیبی شناخت سے جڑا ہوا ہے۔

# حوالہ جات


1. Bill Ashcroft, Post-Colonial Studies, Routledge, New York, 2007,P168
2. Sankaran Krishna , Globalization and Postcolonialism, Rowman & Littlefield Inc, America, 2009, P8
3. Parmod K. Nayar, Postcolonialism, Continuum International Publishing Group, New York , 2010, P4
4. J. Daniel Elam , Postcolonial theory, https://www.oxfordbibliographies.com, 27 December 2020, 10: 30 PM
5. BerrinChatziChousein, Postcolonialism, https://worldarchitecture.org, 27 December 2020, 11:00 PM

۶. ایڈورڈ ڈبلیو سعید، شرق شناسی (مترجم: محمد عباس)، مقتدرہ قومی زبان، پاکستان، ۲۰۱۲ء، ۱۳۴-۱۳۵

7. Sankaran Krishna , Globalization and Postcolonialism, Rowman & Littlefield Inc, America, 2009, P4

۸. وہاب اشرفی، مابعد جدیدیت: مضمرات و ممکنات، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاوس، دہلی، ۲۰۰۴ء، ص ۱۱۵

۹. ایڈورڈ ڈبلیو سعید، شرق شناسی (مترجم: محمد عباس)، مقتدرہ قومی زبان، پاکستان، ۲۰۱۲ء، ۱۷

۱۰. احتشام علی، فرانز فینن: مابعد نو آبادیاتی فکر کا بنیاد گزار مشمولہ: بازیافت، شعبہ اردو اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی، شمارہ ۳۱، جولائی تا دسمبر ۲۰۱۷ء، ص ۲۰۵

۱۱. فرانز فینن، افتادگانِ خاک (مترجم سجاد باقر رضوی)، نگارشات، لاہور، مارچ ۱۹۶۹ء ص ۱۸۵

۱۲. وہاب اشرفی، مابعد جدیدیت: مضمرات و ممکنات، کتاب محل، الہ آباد، ۲۰۰۲ء، ص ۱۳۱

13. Kirsti Bohata, Postcolonialism Revisited, University of Wales Press, Cardiff, 2004, P2

۱۴. لطف الرحمٰن، مابعد نو آبادیاتی تہذیبی جارحیت، مشمولہ: نو آبادیات ومابعد نو آبادیات (نظریہ واطلاق) مرتبہ: محمد عامر سہیل، عکس پبلیکیشنز، لاہور، ۲۰۱۹ء، ص ۶۶

۱۵. سید محمد عقیل، ڈاکٹر، پوسٹ کلونیلزم: تنقید کی دنیاء میں ایک نئی لہر، مشمولہ: نو آبادیات ومابعد نو آبادیات (نظریہ واطلاق) مرتبہ: محمد عامر سہیل، عکس پبلیکیشنز، لاہور، ۲۰۱۹ء، ص ۹۸

۱۶. محمد اشرف کمال، ڈاکٹر، نو آبادیات ومابعد نو آبادیات، مشمولہ: نو آبادیات ومابعد نو آبادیات (نظریہ واطلاق) مرتبہ: محمد عامر سہیل، عکس پبلیکیشنز، لاہور، ۲۰۱۹ء، ص ۱۴۰

۱۷. ناصر عباس نیر، اردو ادب کی تشکیلِ جدید، اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس، کراچی، ۲۰۱۶ء، ص

۱۸. ایضاً، ۲۷۷-۲۷۸

۱۹. شمیم حنفی، ہم سفروں کے درمیان، انجمن ترقی اردو (ہند)، ۲۰۰۵ء، ص ۴۱

۲۰. گوپی چند نارنگ، اردو افسانہ، روایت اور مسائل، ایجوکیشن پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۱۳ء ص ۵۳۸

۲۱. مقصود دانش، انتظار حسین کی فنی وفکری انفرادیت، انشاء شمارہ نمبر ۱۱-۱۲ جلد ۲۳، ۲۰۰۸ء، ص ۹

۲۲. سراج منیر، جاگتا ہوں کہ خواب کرتا ہوں (مضمون) مشمولہ: انتظار حسین اور ان کے افسانے، گوپی چند نارنگ، (مرتبہ) ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۶ء، ص ۳۰

باب دوم

# انتظار حسین کے افسانوں کے موضوعات کا مابعد نو آبادیاتی مطالعہ

نو آباد کاری پر نو آباد کاروں کے اثرات کا مطالعہ تین بڑے موضوعات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اول معاشی و معاشرتی، دووم سیاسی و سماجی اور تیسرا بڑا موضوع تہذیبی و ثقافتی اثرات ہیں۔ انتظار حسین کے افسانوں میں یہ تینوں طرح کے اثرات بڑے واضح نظر آتے ہیں۔ ان کے نقوش مبہم نہ ہونے کی وجہ انتظار حسین کا اسلوب ہے۔ وہ مابعد نو آبادیات کو نو آبادیاتی عہد کے تقابل سے نہیں دکھاتے بلکہ وہ قبل از نو آبادیات سے متصل کر کے مابعد نو آبادیاتی عہد کی پیشکش کرتے ہیں۔ یوں نو آباد کاروں کے زیرِ اثر پیدا ہونے والی تبدیلی ایک واضح شناخت کے ساتھ خود بخود عیاں ہو جاتی ہے۔ جس کے سبب مصنف کو کوئی اضافی نوٹ یا مبلغ بن کر بیان نہیں دینا پڑتا کہ یہ اس وجہ سے ہوا اور اس کے محرکات یہ تھے۔ دونوں ادوار کی صورتحال کے ایسے پہلو جو محرکات کا خود بخود پتا دیتے ہیں افسانے میں نمایاں ہوتے جاتے ہیں۔ ان تینوں حوالوں کے حامل افسانوں کا ہم الگ الگ تجزیاتی مطالعہ کرتے ہیں۔

## الف۔ معاشی و معاشرتی افسانے اور مابعد نو آبادیات

برِ صغیر میں مابعد نو آبادیاتی عہد ایک بہت بڑے سانحے کی صورت میں آیا۔ یہ سانحہ کئی جہتوں پر محیط ہے۔ پورا سماج ایک بالکل نئے تجربے سے دوچار ہوا۔ وہ یوں کہ اس سے قبل بادشاہت تھی۔ ایک ایسا طرزِ زندگی اور ایک ایسی تہذیب جو اپنی بہت سی خامیوں کے باوجود سماج کے تمام گروہوں کے لیے قابلِ قبول تھی اور ایک مشترکہ وراثت کی حیثیت رکھتی تھی۔ برِ صغیر ایسے طرزِ معاشرت سے ہٹ کر کسی دوسرے معاشرتی نظام سے واقف ہی نہیں تھا۔ نو آبادیات کا عہد ایک نیا معاشرتی تجربہ تھا۔ جس سے برِ صغیر میں ایک نئی معاشرت پنپنے لگی۔

لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایسا ہوا کہ یہ نئی صورت مکمل طور پر نہ تو رد کی گئی اور نہ ہی مکمل طور پر قبول کی گئی۔ کیونکہ طرزِ معاشرت صدیوں پہ محیط ایک سفر ہوتا ہے۔ اس کشمکش کی صورتحال نے کئی طبقوں کو جنم دیا۔ ایک ہی سماج میں الگ الگ سماجی گروہ وجود میں آگئے۔ اس ضمن میں ناصر عباس نیر لکھتے ہیں۔

> یہ تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ نو آبادیات نے مقامی آبادی کو باہر ہی سے نہیں، اندر سے اتنے زخم پہنچائے ہوں کہ اپنے ہی مسمار گھر کی تعمیرِ نو محال ہوئی ہو، مگر اس صورت میں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ نو آبادیات کا خاتمہ ہو چکا ہے اور اب ہمارا معاملہ اس کے بعد کے عہد سے ہے ۔نئے عہد میں سانس لینے کی بنا پر ہم گزرے عہد سے ایک ایسے فاصلے پر ہیں کہ اسے معروضیت اور بے تعصبی کے ساتھ مطالعے کا موضوع بنایا جا سکتا ہے۔ نو آبادیات کی روح کو سمجھنے کے بعد ہی ہم اس کے مابعد اثرات کی نوعیت کا ٹھیک اندازہ لگا سکتے ہیں۔[1]

یہاں یہ سوال جنم لیتا ہے کہ مابعد نو آبادیاتی عہد میں آزادی یا خود مختاری کی حقیقی صورتحال کیا ہے۔ دوسرا سوال یہ کہ کیا واقعی ہی آزادی کے بعد ہم نو آبادکاروں سے بالکل بے نیازانہ اپنے رستے متعین کر سکتے ہیں۔ اس کا جواب اتنا سادہ نہیں کہ ہاں یا نہیں کی صورت میں دیا جا سکے۔ نو آباد کار نو آبادیاتی تسلط اٹھاتے ہوئے ایک نظام نو آبادی کے لیے طے کر جاتے ہیں اور اس نظام کے نمائندے بھی۔ یہ نمائندے اور نظام اس طرز پر وضع ہوا ہوتا ہے جو اقتصادی طور پر اس آزاد خطے کو مجبور کر دیتا ہے۔ جس کے نتیجے میں آزادی کے بعد بھی نوزائیدہ مملکت کو اپنی بقاء کے لیے ان کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اس میں نو آباد کار کی چال کو فینن اس طرح واضح کرتے ہیں کہ جب ایسی صورتحال میں ملک کو آزاد کیا جائے تو

> آزادی کا مقدس دیوتا آزادی کی لعنت میں بدل جاتا ہے اور استعماری قوت اپنی تمام تر استبدادی طاقت کے ساتھ نئی قوم کو مراجعت پر مجبور کر دیتی ہے۔ استعماری قوت واضح لفظوں میں یہ کہتی ہے "تم آزادی چاہتے ہو، لو اور اب بھوک سے مرو"۔ ان فاقہ زدہ

> لوگوں پر ایک سخت سادگی پسند حکومت ٹھونس دی جاتی ہے اور ان کے لاغر اعصاب پر کام کا انتہائی بوجھ ڈال دیا جاتا ہے ۔۔۔ تیسری دنیا کے دوسرے ممالک اس آزمائش سے گزرنے سے انکار کر دیتے ہیں اور مصائب پر عبور حاصل کرنے کے لئے سابقہ سرپرست طاقت کی شرائط مان لیتے ہیں۔[۲]

یہی فکر انتظار حسین کے افسانوں میں بھی ہے ۔ لیکن انتظار حسین ہمیں ساتھ ساتھ یہ بھی بتاتے ہیں کہ ان نو آبادکاروں کو اندر سے زخم لگانے کے لیے یہی سماجی گروہ میسر آ گئے۔ جو اس دور میں وجود میں آئے۔ اب جبکہ ما بعد نو آبادیات کا عہد ختم ہو گیا تو اب یہاں نو آباد کار براہِ راست مخل نہ بھی ہوں تو جو معاشرتی طبقے اس عہد میں وجود میں آئے ان کے رویے مستقل ہیں ۔ لہذا مابعد نو آبادیاتی عہد میں ان کو اجاگر کیا جانا چاہیے کہ اب نو آبادکاروں کو کوسنے یا ان کے خلاف محاذ آرائی کرنے کا عمل یکسر بے سود اور بے معنی ہے۔ اب اس امر کی تفہیم ضروری ہے کہ کونسے رویے سامراجی دور کے پیدا کردہ ہیں۔ اس ضمن میں "ثقافت اور سامراج" میں ایڈورڈ سعید لکھتے ہیں۔

> جب قوم پرستی نے عوام کو، لوگوں کو گورے حاکم کے خلاف سڑکوں پر نکالا تو اکثر اس کی قیادت وکلاء، ڈاکٹر اور مصنف کر رہے تھے جو جزواً نو آبادایتی قوت کی پیداوار تھے ۔ قومی بوژوا اور ان کے سپیشلائزڈ شرفا نے نو آبادیاتی قوت کی جگہ طبقات پر مبنی اور انجام کار نئی استحصالی قوت کو دی جس نے پرانے نو آبادیاتی ڈھانچوں کو نیا انداز دیا۔[۳]

افسانہ "اسیر "کا یہ مکالمہ اسی صورتحال کا عکاس ہے۔

انور پھر خود ہی بولا: اصل میں یہاں باہر سے کچھ نہیں ہوا۔ جو کچھ ہوا اندر سے ہوا۔

"باہر سے کبھی کچھ نہیں ہوتا" جاوید نے سادگی سے کہا: "جو کچھ ہوتا ہے اندر سے ہوتا ہے
۔"

"ایسی بات تو نہیں ہے۔" انور نے کسی قدر گرمی کے ساتھ کہا: "وہاں تو زیادہ تر باہر ہی سے ہوا، البتہ یہاں اندر سے زیادہ ہوا، اس لیے جنگ کے بعد زیادہ ہوا۔"

"اچھا؟"

"ہاں!"

"کیا ہوا؟"

"ہڑتالیں، تالہ بندی، جلسے جلوس، مار دھاڑ، طلباء کے ہنگامے، گرفتاریاں۔۔۔"[۴]

دوسرا پہلو یہ ہے کہ ہم نو آبادیاتی عہد سے ایک ہی طرز کے مباحث میں الجھے ہیں اور مسلسل نو آبادیاتی عہد اور نو آباد کاروں کے دور کے مباحث میں سرگرم ہیں۔ جبکہ ناصر عباس نیر کے گزشتہ اقتباس کے مطابق ہم اب اس عہد سے نکل آئے ہیں تو ہمیں موجودہ صورتحال پر بات کرنی چاہیے۔یعنی مابعد نو آبادیات کے اتنے پر جوش اور شدت کے نعروں میں بھی اصلی قابلِ غور پہلو کہیں پوشیدہ ہے۔ ایسی ہی بات کی طلب ہمیں "شور" میں ملتی ہے۔ افسانے کے دونوں کردار بات کرنا چاہتے ہیں لیکن وہ کہیں ایسا گوشہ نہیں پاتے کہ جہاں وہ ملکی مسائل کے حقیقی حل پر بات کر سکیں۔ وہ مختلف گروہوں کے ذریعے اس بات کو اجاگر کرتے ہیں کہ ہمارے سیاسی، سماجی، اور معاشرتی مباحث بس شور ہیں کہ جن میں حقیقی صورتحال اور بالخصوص مابعد نو آبادیاتی عہد میں اپنی صورتحال کی تبدیلی یا تصیح کی بات کہیں نہیں ہے اور سارے مباحث حقیقی دانش سے خالی ہیں۔ "شور" سے اک اقتباس دیکھیے۔

> اب شاید اس کے ہاں بھی بات کرنے کی خواہش زور پکڑ گئی تھی۔ خاموش گوشے کی تلاش میں جتنا میں سرگرم تھا۔ اتنا ہی وہ سرگرم تھا۔ کہاں کہاں پہنچے اور کہاں کہاں سے مایوس پھرے اور بات کرنے کی خواہش تھی کہ بڑھتی جارہی تھی۔ جیسے ہمیں آج سارے قومی مسائل نبٹانے ہیں۔[۵]

اس معاشرت اور طرزِ معاشرت کی تبدیلی، معاشرتی قدروں کے زوال کا ایک سبب معاشی صورتحال بھی ہے۔ مابعد نو آبادیاتی عہد کا فرد دو طرح کی بھوک سے دوچار ہوا۔ ایک بھوک معاش سے جڑی اور دوسری تہذیبی قدروں سے۔ مابعد نو آبادیات کا عہد ایک بالکل غیر یقینی صورتحال میں ابھرا۔ کسی نے توقع ہی نہیں کی تھی کہ یہ عہد ایک المیے کی صورت میں جلوہ گر ہو گا۔ انتظار حسین کے افسانوں میں ہمیں یہ علامتی صورت میں بہت جگہ نظر آتا ہے۔ بے وطنی، معاشی ابتری اور مستقبل کے خوف نے انسانوں کو بے حس بنا دیا۔ اس کے پیچھے نو آباد کاروں کا مختلف خطوں کو معاشی طبقات میں بانٹ کے متصادم کرنا تھا۔ جیسا کہ ایڈورڈ سعید لکھتے ہیں

> سرمایہ داری نے تاریخی طور پر فطرت اور سپیس کی ایک مخصوص قسم پیدا کی ہے۔ ایک غیر مساوی طور پر ترقی دیا گیا لینڈ اسکیپ جو غربت کو دولت، صنعتی شہری آبادی کو زرعی بے وقعتی کے ساتھ متحد کرتا ہے۔٦

تقسیم کے بعد الاٹمنٹ اور وسائل کے حصول میں یہی جنگ کارفرما تھی کہ زیادہ سے زیادہ مفید خطے اور ترقی یافتہ حصے میں شامل ہوا جائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام اخلاقی اقدار پامال کرتے ہوئے ہر قسم کی بھوک مٹانے کے لیے انسان انسانیت سے گر گیا۔ "ہڈیوں کا ڈھانچ" میں اس کی عکاسی انتظار حسین نے کچھ اس طرح کی ہے۔

> وہ شخص جو مر کر جی اٹھا تھا اس روز سے باہر نکلنے لگا۔ جب وہ باہر نکلتا تو اس کے روکھے سوکھے بدن میں رینگتی ہوئی سالہا سال کی بھوک اس کی آنکھوں میں کھنچ آتی۔ ہر کھانے کی چیز کو وہ ایسی مریل اور ندیدی نظروں سے دیکھتا کہ چیز والے کا چیز سے جی بھر جاتا۔ وہ گرم تنور کے پاس سے گزرتا اور روٹیوں کی بھینی خوشبو اس ندیدے پن سے سونگھتا کہ تازہ سکی ہوئی روٹیوں کی مہک اڑ جاتی اور ذائقہ زائل ہو جاتا۔ وہ حلوائیوں کی دکانوں کے برابر سے گزرتا اور اس ندیدے پن سے دیکھتا کہ رنگ برنگی مٹھائیوں کے رنگ میلے پڑ جاتے اور مٹھاس غائب ہو جاتی۔٧

یہ صورتحال مابعد نو آبادیاتی عہد کے خاتمے کے بالکل قریب زیادہ شدید تھی۔ اور اب یہ معاشرتی اقدار کی طرح ڈھل کر ہمارے رویوں میں شامل ہے۔ یہ المیہ ایک ہستی بستی زندگی میں اچانک ایسے آیا کہ سب کچھ اجڑ گیا۔ ایک بڑی تباہی نے زندگی اور معاشرے پر سے آدمی کا اعتماد ختم کر دیا۔ اس کا نقصان یہ ہوا کہ ہوس نے جنم لیا۔ انسان اسباب سمیٹنے میں ایسا مگن ہوا کہ زندگی کا لطف جاتا رہا۔ تہذیب و ثقافت، رہن سہن ہر عمل میں سے لذت اور اطمینان اٹھ گیا۔ سیاست، سماج، زندگی، شغل اشغال سب بے معنی ہو گئے۔ خود انسان کا وجود بے وقعت ہو کر رہ گیا۔ یوں ایک مکمل معاشرتی زوال ہمارے سامنے آتا ہے۔ کہ جس میں سب کچھ حاصل کر کے بھی انسان اس کی لذت اور سکون سے مایوس رہا۔ اس چھینا جھپٹی کا دوسرا رخ جو انتظار حسین ہمارے سامنے لاتے ہیں وہ اس المیے کے بعد انسانیت کی ارزانی ہے۔ طاقت، تسلط کی ایسی فضا پیدا ہو گئی کہ اقتدار کا حصول جس کا آغاز بقاء کی طلب سے ہوا لیکن بعد میں یہ ایک ہوس بن گیا انسان کی زندگی بے معنی شئے ہو کر رہ گئی۔ اور انسان اس بے دردی سے مرے کہ ایک طرح کی بے حسی نے جنم لے لیا۔ اتنی موت دیکھنے کے بعد موت گویا کوئی سانحہ ہی نہ رہا۔ اس کیفیت کی پیشکش "اسیر" میں دیکھیے۔

رشید؟ رشید مر گیا؟۔۔۔۔۔ اچھا!۔۔۔۔ مگر وہ تو راجشاہی میں تھا۔"

"ہاں! راجشاہی میں تھا، مگر آخری دنوں میں وہاں سے بھاگ کر ڈھاکہ آ گیا تھا۔ کچھ دنوں میرے ساتھ رہا۔۔۔۔ پھر مر گیا۔۔۔ بستر پر لیٹ کر۔"

اچھا! تو رشید مر گیا۔" انور افسوس کے لہجے میں بڑبڑایا۔

"ہاں! مگر ہم نے اسے کفن بھی دیا تھا اور دفن بھی کیا تھا۔"

انور اس کا منہ تکنے لگا کہ یہ کیا کہہ رہا ہے۔

رشید کی موت اس دیس میں شاید آخری روایتی موت تھی۔" جاوید نے اپنے پہلے بیان کی وضاحت کی اور چپ گیا۔[۸]

گویا روایتی موت ایک اچنبھا بن گئی۔ اور فسادات کے نتیجے میں مرنا ہی معاشرے میں رائج ہوا۔ یہ تو قریب کی صورتحال تھی۔ لیکن جیسے وقت گزرتا ہے تو ہمیں انتظار حسین کے ہاں یہی بے حسی ایک وسیع کینوس پہ پھیلتی نظر آتی ہے۔ تقسیم کے بعد یہاں آنے والوں میں الاٹمنٹ، قبضہ دولت، شناخت کی تبدیلی تعلقات کا بیان تقریباً ہر افسانہ نگار کے ہاں ملتا ہے۔ لیکن انتظار حسین کی انفرادیت یہ ہے کہ وہ اس مابعد نوآبادیاتی صورتحال کی پیشکش داخلی اور نفسیاتی سطح پر کرتے ہیں۔ وہ دکھاتے ہیں کہ اس بے حسی اور معاشرتی ابتری کا نفسیاتی پہلو کیا تھا۔ فینن نے اس داخلی سفاکی کے ایک پہلو کو یوں اجاگر کیا۔

> دیسی باشندہ وہ مظلوم انسان ہوتا ہے جس کا مستقل خواب یہ ہوتا ہے کہ وہ ظالم بن جائے، معاشرتی نظم وضبط کی تمام علامتیں۔۔۔پولیس، فوجی بیرکوں میں بگل کی آواز، فوجی پریڈ اور لہراتے جھنڈے۔۔۔سب بیک وقت گھٹن پیدا کرنے والے محرک ثابت ہوتے ہیں۔ [۹]

لیکن انتظار حسین کے یہاں ہمیں یہ بے حسی بقاء کے خوف کے ساتھ بھی جڑی نظر آتی ہے اور کہیں نہ کہیں احساسِ جرم بھی موجود رہتا ہے جو اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ یہ بے حسی فطری نہیں بلکہ اس مابعد نوآبادیاتی صورتحال کی پیدا کردہ ہے۔ اس کے لیے وہ ٹرین کی علامت بھی استعمال کرتے ہیں جو اس پس منظر میں جدید تہذیب کی بھی علامت ہے۔ "صبح کے خوش نصیب" بھی ایک ایسا افسانہ ہے جس میں دو منظر ہمارے سامنے آتے ہیں اور ایک مابعد نوآبادیاتی المیے کی صورت میں ذہن میں پیوست ہو جاتے ہیں۔ ایک تقسیم کہ جس میں ہر شخص اس لیے ہجرت کر رہا تھا کہ اس کو ایک اچھا مستقبل اور ایک محفوظ زندگی میسر ہو، اس کے لیے وہ بسا اوقات دوسروں کو روندتا بھی آیا تھا۔ لیکن المیہ یہ ہوا کہ یہاں آنے کے بعد کہ جب نوآبادیات کا سورج غروب بھی ہو گیا تو اس کو ویسی ہی زندگی ملی۔ یہاں احساسِ ندامت اور پچھتاوا دونوں اس دور کے لوگوں کا مقدر بن جاتے ہیں۔ مابعد نوآبادیات کے عمل کے دوران کچھ یوں صورتحال تھی۔

> پسنجر ٹرین کی خرابیاں ان پر کھل رہی تھیں۔ سوار ہوتے وقت وہ انہیں کشتیِ نوح نظر آرہی تھی۔۔۔جو اندر داخل ہو گئے تھے، ان کی سر توڑ کوشش تھی کہ اب کوئی اندر نہ آئے، جو باہر رہ گئے تھے، وہ سر توڑ کوشش کر رہے تھے کہ کسی طرح اندر داخل ہو جائیں ۔اندر داخل ہو جانے والوں نے کتنی پھرتی سے اپنے ڈبے کے دروازے بند کیے تھے اور بعد میں آنے والوں نے کتنے زور سے دروازے کھلوائے تھے۔۔۔۔جب گاڑی چلی تو ہم سوار ہو جانے والوں نے اپنے آپ کو کتنا خوش نصیب اور پیچھے رہ جانے والوں کو کتنا بد نصیب جانا تھا۔ پھر یکایک پیچھے رہ جانے والوں کے لیے ہمارے یہاں کتنی ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔۔۔پلیٹ فارم پر کھڑے رہ جانے والے مسافر کتنے بے آسرا اور کتنے قابلِ رحم نظر آرہے تھے۔[۱۰]

لیکن بعد کی صورتحال یکسر مختلف ہو جاتی ہے اور انتظار حسین خوش نصیبی اور بد نصیبی کے مابین وہ انسانی المیہ ابھارتے ہیں جو اس مابعد نو آبادیاتی صورتحال کا پیدا کردا ہے۔ اور اب ٹرین میں سوار لوگوں کو لگتا ہے کہ وہ بدنصیب ہیں اور رہ جانے والے خوش نصیب۔

یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اس سارے عمل میں وہ کونسا بنیادی پہلو ہے جو اس ساری صورتحال کو نو آباد کاروں کا شاخسانہ ثابت کرتا ہے۔ کہ اس ساری قتل وغارت اور بربریت میں کہیں بھی براہِ راست وہ ملوث نہیں۔ پہلا جذبہ جو پیدا ہوا وہ نو آبادیات کے خاتمے کا تھا اور نو آباد کاروں کے خلاف تھا۔ لیکن اس ساری جنگ میں نو آباد کار کہیں پیچھے رہ جاتا ہے۔ اس عمل کو ناصر عباس نیر نے بڑی وضاحت سے بیان کیا۔ ان کے نزدیک نو آباد کار صرف سیاسی تسلط نہیں چاہتا۔ بلکہ اسے دائمی کرنے کے لیے وہ نو آبادی کے کمزور پہلوں کو جانتا ہے اور پھر اس کی مدد سے وہ استحصال کے نظام کو پھیلاتا ہے۔ناصر عباس نیر اس ضمن میں نو آباد کار کے متعلق لکھتے ہیں۔

> ان کے باطن میں چھپے جذبہ بغاوت کی آگ سے خود کو برابر بچانا چاہتا ہے، مگر اس

> محکوموں کی پر اسرار داخلی زندگی کو جاننے کا مطلب، ان کے وجود کی پہیلی کو جاننا؛ ان کی طاقت اور کم زوری کے منابع کا علم حاصل کرنا ہے۔ نیز یہ جاننا ہے کہ کمزوری کا استحصال کیسے کیا جا سکتا ہے۔ اور طاقت کو ابھرنے سے کیسے روکا جا سکتا ہے۔ گویا آباد کار سمجھتا ہے کہ اگر وہ نیٹِو وجود کی پہلی بوجھ لے گا تو وہ اس کی گرفت میں رہے گا۔"

انتظار حسین کا افسانہ " ایک بن لکھی رزمیہ "، اس ضمن میں ایک متنوع جہات کا حامل افسانہ ہے ۔ جس کی ایک جہت ہمیں بغاوت کی قوت کو منقلب کرنے کا منظر دکھاتی ہے۔ برِ صغیر کی معاشرت میں ایک گہرا اثر مذہب کا تھا۔ اس کو ہوا دینے کے لیے ایک یہ بھی بڑا پہلو تھا کہ یہاں مسلمان باہر سے آئے اور حاکم رہے۔ لہذا ہندو مسلم اور سکھوں کو آپس میں مذہبی جذباتیت کا سہارا لے کر لڑوا دیا گیا۔ ان کے اندر بغاوت کی آگ جس قدر شدید تھی وہ ایک دوسرے کے استحصال میں ضائع ہو گئی۔ اس بغاوت کی شدت " ایک بن لکھی رزمیہ " کے اس اقتباس میں دیکھی جا سکتی ہے۔

> قادر پور میں بھی وہ رن پڑا کہ سننے والوں نے کانوں پہ ہاتھ رکھے۔ افراتفری تو خیر عام بات تھی انسانی جانیں ہر جگہ ٹکے دھڑی بکیں۔ بَس تولے ماشے کا فرق رہا۔ کوئی دو قدم پیچھے ہٹ کر مرا کسی نے چار قدم بڑھ کے جان دی۔ کسی کی پیٹھ پہ گھاؤ آیا۔ کسی نے سینے پہ وار روکے۔ قادر پور کی کیا ہستی تھی۔ اس ریلے نے تو پہاڑوں کی جڑیں ہلا دی تھیں۔ لیکن پچھوا کے دم قدم کی خیر قادر پور میں نو نیزے پانی چڑھا۔ یاروں نے سروں پہ کفنیاں باندھیں اور ماؤں سے دودھ بخشوایا اور بیویوں کو خدا کے سپرد کیا اور اس آن بان سے رن کو چلے کہ پرانے زمانے کی لڑائیوں کی یاد تازہ ہو گئی پھر وہ ٹھنی وہ خون خچر ہوا کہ کشتوں کے پشتے لگ گئے۔ [۱۲]

اس کشت وخون میں انسانیت سوز واقعات سامنے آئے اور اس حد تک پست رویے پیدا ہوئے کہ عورتوں کو جان بچانے اور عزتیں بچانے کے لیے کوؤں میں چھلانگیں لگانا پڑیں۔ یہ تومابعد نو آبادیات کے عہد کی ایک بے حسی تھی ۔ دوسری بے حسی ذرا بعد میں دیکھی جا سکتی ہے ۔ یہی پچھوا جب پاکستان آجاتا ہے تو ہمارے سامنے دوسرا پہلو سامنے آتا ہے جس کا تعلق معاشیات سے ہے۔ وہ اپنے ہی بھائی بندوں کی بے حسی پہ شکوہ کناں ہے۔ ایک سماج جو کہ قبل از نو آبادیات اتنا وسیع القلب اور ثمر بار تھا کہ پچھوا کو کبھی معاش کی فکر لاحق نہ ہوئی۔ لیکن قیامِ پاکستان کے بعد ، نعروں کے مطابق تو اسے اپنا گھر ملنا چاہیے تھا اور اس سے زیادہ رحیم سماج لیکن مابعد نو آبادیاتی صورتحال یکسر مختلف نکلتی ہے۔ لیکن یہ بے حسی کوئی سطحی بے حسی نہیں۔ یہ نو آبادیاتی عہد کا شاخسانہ ہے جو مابعد نو آبادیاتی عہد کے آغاز میں اپنا اثر دکھاتا ہے۔ اس کیفیت کی وضاحت فینن نے کچھ یوں کی ہے۔

> نو آبادیاتی باشندہ اس جارحیت کا جو اس کی ہڈیوں میں جمع ہوتی ہے ، سب سے پہلے خود اپنے ہم وطنوں کے خلاف مظاہرہ کرتا ہے ۔۔۔ جب دیسی باشندہ نو آبادیاتی نظام سے دوچار ہوتا ہے تو اسے محسوس ہوتا ہے۔ کہ وہ مستقل طور پر اعصابی ہیجان کا شکار ہے۔ نو آبادکار کی دنیا دشمن دنیا ہوتی ہے جو دیسی باشندے کو نچوڑ لیتی ہے۔ تاہم یہ وہ دنیا ہوتی ہے جسے دیسی باشندہ بہ نگاہِ حسد دیکھتا ہے ۔۔۔ دیسی باشندہ نو آبادکار کی جگہ لینے کا خواب مسلسل دیکھتا رہتا ہے ۔۔۔ خود نو آبادکار بننے کا نہیں بلکہ نو آبادکار کا قائم مقام بننے کا خواب۔ [۱۳]

جس کی عکاسی انتظار حسین یوں کرتے ہیں۔

> آج صبح پچھوا مجھے ملا تھا کہنے لگا " میاں کہیں کام وام دلوا دو۔ سالی اب تو پاؤں ٹکانے کی جگہ بھی نئیں اے۔ بابو کس کام آؤ گے اور نئیں تو کوئی گھر ہی الاٹ کرا دو۔
> ۔۔۔ پچھوا تلاشِ معاش میں سرگرداں ہے آج وہ اسی چکر میں نعیم میاں کے پاس گیا تھا۔ لیکن نعیم میاں اب وہ پہلے والے نعیم میاں تھوڑا ہی تھے ۔ اب تو وہ کالے آدمی سے

بات نہیں کرتے، انہوں نے پچھوا کو ڈانٹ دیا۔ اماں جسے دیکھو منہ اٹھائے بگٹٹ پاکستان کی طرف چلا آتا ہے گویا یہاں ان کے باوا جی نے روکڑ داب دی ہے ذرا نہیں سوچتے کہ پاکستان میں گنجائش کم ہے۔"[۱۴]

یہ وہی صورتحال ہے جو ہم "صبح کے خوش نصیب" میں ٹرین میں سوار ہونے والوں کے رویے میں دیکھ چکے ہیں۔ انتظار حسین کے ہاں یہ تکرار جابجا ہے۔ لیکن پیشکش کے اسباب مختلف ہیں۔ یہ وہ مابعد نو آبادیاتی صورتحال ہے جس میں ہمیں معاش اور معاشرت ایک دوسرے سے جڑے نظر آتے ہیں کہ اس صورتحال میں معاشی ابتری، عدم توازن نے معاشرتی اقدار کو بھی مبتذل کر دیا ہے۔

"روپ نگر کی سواریاں" ان ابن الوقتوں کا بیان ہے جو ایک المیہ کی پیداوار تھے۔ مصنف کا خیال ہے کہ ایسے حالات پیدا ہو گئے تھے جب نہ صرف گدھے اور گھوڑے برابر ہو جاتے ہیں بلکہ گدھے گھوڑوں سے فروتر سمجھے جانے لگتے ہیں۔ اہل لوگوں کی جگہ نااہل مسند پر بیٹھ کر صداقت کا منہ چڑاتے ہیں:۔

گھوڑے یا تو اونگھ رہے یا ایل الکساہٹ کے ساتھ اپنے آگے پڑی گھاس چر رہے تھے البتہ پاس والے خشک تالاب کی گندی سیڑھیوں پر اینڈے ہوئے بعض گدھے بہت بیدار نظر آتے تھے۔"[۱۵]

اس کہانی میں نمبر دار ایک سقے کا بیٹا ہے۔ گاؤں والے اس صورتحال سے سخت پریشان ہیں۔ کہ گاؤں کا نمبر دار چوروں کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ یہ نظام کی خامی تھی یا خوبی کہ یہ نقشہ پورے ملک میں نظر آتا تھا اور نظر آتا ہے۔ وہ طوفان جس میں شان و شوکت کے سب قلعے مسمار ہوئے تھے جس میں مساوات کے تیل سے جلنے والے امن کے دیے اوندھے پڑے تھے۔ پہچانیں بدل چکی تھیں۔ خدا کی قدرت دیکھو بہشتی بھی سید ہونے لگے۔ یہاں ذاتیں اور کردار بدل جانے کا بیان ہے۔ گویا مصنوعی اور جعلی تبدیلی لائی جا رہی تھی۔

## ب۔ سیاسی و سماجی افسانے اور مابعد نو آبادیات

سیاسی و سماجی افسانوں کی بات کی جائے تو ہمیں انتظار حسین کے ہاں یک طرفہ بیان نہیں ملتا۔ بلکہ نو آبادیات کے تناظر میں وہ پاکستان ہندوستان دونوں کو ملا کر بیان کرتے ہیں جو ایک طرح سے ان دونوں کی سیاسی بے بصیرتی معلوم ہوتی ہے۔ بلکہ وہ یہ دونوں کا تصور مابعد نو آبادیات کی دین دکھاتے ہیں۔ سیاسی پس منظر کے تمام افسانوں میں یہ بات ایک حد تک مشترک رہتی ہے۔ ہندوستان میں اس ساری جدوجہد کا بنیادی مقصد ایک تھا اور وہ تھا نو آبادیاتی نظام کا خاتمہ۔ اس کے لیے مشترکہ حدف نو آباد کار تھے۔ لیکن نو آباد کاروں نے اپنی شاطرانہ چال سے نو آبادی کے باشندوں میں تعصب اور مقابلے کی فضا پیدا کر دی۔ اس کا جہاں ایک پہلو مذہبی تھا وہیں دوسرا پہلو یہ تھا کہ ایک طبقے کو زیادہ مراعات دیں اور اس سے معاشی ناہمواری پیدا ہوئی اس معاشی ناہمواری کو سیاسی حربے کے طور پر استعمال کرتے ہوئے دونوں کو ایک حدف ہوتے ہوئے بھی باہم دست و گریبان کر دیا۔ اس کی بہترین عکاسی ہمیں وہ جو دیوار نا چاٹ سکے میں ملتی ہے۔

"وہ جو دیوار نہ چاٹ سکے" یاجوج ماجوج کا وہ قصہ ہے جو آسمانی مذاہب کی کتب میں درج ہے۔ یہ زمینی اور حاضر یاجوج ماجوج کی کہانی ہے۔ جو سرسبز پہاڑ اور بنجر پہاڑ کی ملکیت پر آپس میں ہی جھگڑ رہے ہیں۔ یوں آپس میں بھائیوں کا فساد ان کی کمزوری پر منتج ہوتا ہے۔ ان کی ہوا اکھڑ جاتی ہے اور بجائے متحد ہو کر اپنے دشمنوں کا خاتمہ کریں ایک دوسرے کا لہو پی رہے ہیں۔ یہ کہانی تاریخی شعور سے لبریز ہے۔ لڑائی کا نتیجہ تباہی کی صورت نکلتا ہے۔ ایک سرزمین کے باسی جو مہذب تھے یکایک انہیں وحشت نے آلیا اور لایعنی جھگڑے میں الجھ گئے۔ یہ واضح طور پر برِ صغیر کی سیاسی صورتحال کی عکاسی ہے۔ اس سے یہ باور کرانا بھی مقصود ہے کہ آپ اپنے اصلی مقصد سے ہٹ کر فروعات میں الجھ کر رہ گئے ہیں۔

> ماجوج کا بیٹا بولا کہ "کیا تم نہیں دیکھتے کہ آل یاجوج نے سرسبز پہاڑ پر قبضہ کر رکھا ہے اور ہمارے حصے میں بنجر پہاڑ آیا ہے۔ وہ پیٹ بھر کر تل کھاتے ہیں جب کہ ہم پتھر چاٹ کر پیٹ پالتے ہیں۔ اب جبکہ سدِ سکندری ٹوٹنے کو ہے تو میں نے قوم کے بزرگ سے یہ سنا ہے کہ جو گروہ سدِ سکندری سے پہلے نکلے گا، وہ طبرستان کے شیریں چشمے پر پہلے پہنچے گا اور سیراب ہو گا۔[۱۶]

یہ وہ مفادات کی جنگ تھی جو اس نظام نے پیدا کر دی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب تک ہم دونوں دست و گریباں ہیں۔ اور ہماری سیاسی بے بصیرتی کا یہ عالم ہے کہ ہمیں اپنے مستقبل کے متعلق کوئی آگاہی نہیں تھی۔ یہ سیاسی بے بصیرتی مابعد نو آبادیاتی دانش کی پیدا کردہ ہے اس ضمن میں فینن لکھتے ہیں۔

> معروضی طور پر دیکھئے تو اس دور میں دانشور ایک عام موقع پرست نظر آتا ہے، سچ تو یہ ہے کہ وہ اپنے مفادات کے لئے ساز باز ختم نہیں کرتا۔ عوام میں اس کے خیر مقدم یا ٹھکرائے جانے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔۔ عوام میں ان دانشوروں کی شمولیت ان کی جدوجہد کے فروغ کی تفاصیل کے ایک عجیب و غریب فکری نظام سے وابستہ کر دے گی۔ ۔۔ لیکن عوام سے رابطہ قائم ہوتے ہی دیسی دانشور تفاصیل پر بہت زیادہ زور دینے لگتا ہے اور یہ بھول جاتا ہے کہ ساری جدوجہد کا مقصد تو استعمار کی شکست ہے۔[۱۷]

بلکہ عمومی دانش اس قضیے سے اس حالت کو پہنچ گئی کہ لوگ سنی سنائی پر ایمان لانے لگے اور کسی کو اس بدلتے منظر نامے میں اپنا حدف متعین کرنے کا شعور نہ رہا۔ یہ صورتحال وہ دونوں طرف دکھاتے ہیں۔ دونوں نوزائیدہ مملکتیں اس صورتحال سے دوچار نظر آتی ہیں۔ وہ "سانجھ بھائی چوندیس" میں ہندوستان کے لوگوں سے مکالمے کے بعد ایسی ہی فکری بے راہ روی اور بے سمتی کا بیان انتظار حسین یوں کرتے ہیں۔

> مستقبل ان کے لئے دھند میں لپٹا ہوا ایک سوالیہ نشان بن کر رہ گیا ہے۔ وہ آئندہ کے متعلق کچھ نہیں سوچ سکتے۔ کوئی بات طے نہیں کر سکتے۔ ان سے کہیے پاکستان ہندوستان پر حملہ کرنے والا ہے۔ وہ فوراً قبول کر لیتے ہیں انہیں سمجھا دیجیے کہ ایک نا ایک دن ہندوستان سے پاکستان جانا پڑے گا وہ یہ بات بھی جھٹ سے مان جاتے ہیں۔ اور پھر ان سے یہ کہہ دیجیے کہ فلاں مہینے میں فلاں تیوہار پہ یہاں سارے مسلمانوں کا تیاپانچا ہو جائے گا۔ وہ اس پہ بھی بغیر کسی ہچر مچر کے ایمان لے آتے ہیں۔ لیکن تسکین انہیں یوں بھی حاصل نہیں ہوتی۔ ووں بھی حاصل نہیں ہوتی۔[۱۸]

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کسی بھی مثبت رویے کی بجائے صرف ہم نو آباد کاروں کو الزام دینے پر اکتفا کرتے رہے اور ان کی گئی غلطیوں سے سیکھنے کی بجائے اس کے مختلف محرکات گھڑتے رہے۔ انتظار حسین ہمیں اس صورتحال میں یہ فکر دیتے ہیں کہ اس صورتحال میں صرف نو آباد کاروں کی چالاکی اور عیاری کے قصے بیان کرنے کی بجائے اپنی خامیوں پر توجہ دیتے کہ ہم اس عیاری کا شکار کیوں ہوئے اور اس کا سدباب کیا ہے۔ ہم نے ایسا کرنے کی بجائے فرار کی رہ اپنائی۔ انتظار حسین کے یہاں یہ محرکات علامتی انداز میں اساطیری اور تہذیبی عناصر کی صورت میں موجود ہیں مگر عمومی طور پر ان محرکات کو کبھی تاریخ، کبھی اساطیر کے سہارے اڑا دیا جاتا ہے۔ "چوک" کو دیکھا جائے تو ہمیں ایسے رویے سامنے نظر آتے ہیں۔

کیکاوس رستم کو بوٹی دے دیتا تو۔۔۔ سہراب نہ مرتا تو۔۔۔ میگھ ناد کا وظیفہ پورا ہو جاتا تو۔۔۔ تو تاریخ مختلف ہوتی۔ رستم و سہراب، لچھمن و میگھ ناد کے ساتھ ساتھ کالا کافر اور حضرت علی کی لڑائی کا ذکر بھی ہے۔ اس افسانے میں بہت باریک اور نازک نکات ہیں جو دبیز اور ٹھوس حقائق کی طرف اشارے ہیں۔ کالا کافر قیامت تک رہے گا اور سب کو ختم کر کے ختم ہو گا۔ لچھمن اور میگھ ناد کیوں لڑے حالانکہ وہ تو دونوں ہندو تھے۔ یزید اور امام حسین ؑ بھی تو دونوں مسلمان تھے جیسے فقرات دراصل

بدی اور نیکی کی باہمی کشمکش کا بیان ہے۔ پریاروہ (کالا کافر) پٹ کے بھی حضرت علی سے چار سو بیس کھیل ہی گیا۔ اگر مگر کے بیانیے فرار ہیں اور مفروضے کہ جو ہمیں اس صورتحال سے لڑنے کی بجائے بہانے تراشنے پہ مائل کرتے ہیں۔ اس ضمن میں کالے کافر کی علامت ایک معنی خیزی رکھتی ہے۔ کالا کافر نو آبادکاری نظام ہے وہ پٹنے کے بعد چالبازی کھیل گیا یعنی نو آبادی کے خاتمے کی جنگ ظاہر تو ہم نے جیت لی لیکن اس کی چالبازی اور عیاری کو نا سمجھتے ہوئے ہم نے اس کی منشاء کے مطابق ایک دوسرے کے خلاف محاذ آرئی کی۔ جس کو علامتی صورت میں چوک میں بیان کیا گیا۔ ایک ہی سماج کے دو حصے لڑتے دکھائے گئے۔ کالا کافر قیامت تک رہے گا یہ اس بات کا عندیہ ہے کہ جس طرح ہم صرف سانپ کی لکیر پیٹ رہے ہیں اور یہی راگ الاپ رہے ہیں کہ نو آبادکاروں نے یہ کیا وہ کیا تو اس عمل سے یہ مابعد نو آبادیاتی عہد بھی کوئی ثمر بار نہیں ہو گا۔ یہ ایک طرح سے مابعد نو آبادیاتی مطالعے کی حدود اور سمت کا تعین بھی ہے۔

دوسری اہم بات جو سیاسی افسانوں کے ضمن میں ہے وہ "سوت کے تار" میں سامنے آتی ہے۔ کہ ہم نے اتنے بڑے سانحے کے بعد بھی کچھ سبق نہیں سیکھا۔ ہم نے نو آبادکاروں سے آزادی حاصل کی لیکن اپنی بے بصیرتی سے ایک دوسرے کو مارا لیکن اب ہم ہمسایوں کی صورت میں ہیں تو بھی ہم نے اس سے نصیحت نہیں حاصل کی اور اسی روش پر برقرار ہیں۔ یہ اشارہ دنوں ملکوں کی جنگوں کی طرف ہے جسے وہ ایک قرآنی آیت کے مفہوم سے واضح کرتے ہیں۔

> اور تم اس عورت کی مانند مت ہو جانا جو اپنے کاتے ہوئے سوت کو مضبوط ہو جانے کے بعد
> تار تار کر دیا کرتی تھی۔"۱۹

کاتے ہوئے سوت کو تار تار کرنے کا عمل دونوں ملکوں کے تناظر کے علاوہ داخلی تناظر میں بھی اپنی مکمل معنویت رکھتا ہے۔ یہ معنویت ہمیں فینن کے بیان کردہ مابعد نو آبادیاتی سیاسی منظر نامے میں واضح نظر آتی ہے۔

نو آزاد ملکوں کی حکومتوں کو لے لیجیے، حکمران طبقہ اپنے وقت کا دو تہائی حصہ اپنی جانب بڑھتے ہوئے ہاتھوں اور ان کے خطرات کو جن سے وہ دوچار ہو سکتا ہے، سمجھنے میں اور باقی ماندہ ایک تہائی وقت ملکی کاموں میں صرف کرتا ہے۔ ساتھ ہی وہ دوستوں کی تلاش بھی جاری رکھتا ہے۔ اس تضاد کی زد میں حزبِ اختلاف کی قومی جماعتیں بھی ہوتی ہیں جو پارلیمانی طریق کار کو رد کر دیتی ہیں۔ یہ جماعتیں بھی دوستوں کی تلاش کرتی ہیں تاکہ ان کی باغیانہ اور سنگدلانہ کاروائیوں کے لیے مدد مل سکے۔ نو آبادیاتی زندگی کے ہر پہلو کو متاثر کر لینے کے بعد تشدد کی فضا اب بھی قومی زندگی پر حاوی رہتی ہے۔۔۔ یہی سبب ہے کہ پسماندہ ممالک کے رہنما ایک مدت اپنی تقریروں میں جارحانہ اور مشتعل لہجہ برقرار رکھتے ہیں جو عام حالات میں کب کا ختم ہو جانا چاہیے تھا۔[۲۰]

اس اجتماعی پس منظر کے علاوہ پاکستان کے اندر کی سیاسی صورتحال میں بھی ہمیں وہی طاقت اور تسلط کے لیے نو آبادکاروں کا رائج کردہ رویہ نظر آتا ہے۔ طاقت کے حصول کے لیے کسی بھی طرح کی قوت کا استعمال وہ مابعد نو آبادیاتی المیہ ہے جو ایک سیاسی قدر کی طرح ہمارے سیاسی نظام میں راسخ ہو گیا۔ اسی لیے انتظار حسین اسے کہیں تو نو آبادکاروں کے عہد میں دکھاتے ہیں پھر اسی صورت میں پاکستان کے اندر دکھاتے ہیں۔ "اسیر" سے یہ اقتباس دیکھیے۔

اچھا تم کل کس کا ذکر کر رہے تھے؟

"کس کا؟ مجھے تو یاد نہیں۔

"جسے گولی لگی تھی۔"

اچھا تم مرزا کی بات کر رہے تھے۔"

"مرزا گولی سے مرا تھا؟۔۔۔ گولی اسے کیسے لگی؟

ایسا ہوا کہ جلسے سے نکل رہا تھا۔ جلسہ ابھی ختم ہوا تھا۔ سڑک پر بھیڑ بہت تھی۔۔۔۔
آدمی کو گولی لگ جائے اور کچھ بھی نہ ہو۔ عجیب بات ہے۔ کتنی عجیب بات ہے کیوں انور![۲۱]

یہی وہ سیاسی جنگ میں انسانی اقدار کا زوال ہے۔ نو آباد کاروں کے قتل وغارت کی داستانیں رقم ہوتی رہیں۔ لیکن وہی رویہ ہمارے اندر بھی در آیا۔ اور اس شدت کے ساتھ کہ انسان کا قتل ایک معمولی بات بن کر رہ گیا۔ قتل انسانی تاریخ میں نیا واقعہ نہیں۔ لیکن مابعد نو آبادیات میں یہ سماجی برائی ایک منظم سیاسی رویے کی صورت میں سامنے آتی ہے۔ استعمار اس سے کئی طرح سے جڑا ہوتا ہے۔ اس ضمن میں فینن لکھتا ہے۔

آزادی کی جدوجہد کے زمانے میں جو تشدد مخصوص طریقوں سے بروئے کار آیا وہ قومی جھنڈہ لہرانے کی رسم کے بعد سحر کارانہ انداز میں یک بیک ختم نہیں ہوتا۔ اس کے ختم ہونے کی کوئی معقول وجہ بھی نہیں اس لئے قومی تعمیرِ نو کا کام اسی ڈھانچے میں جاری رہتا ہے ۔۔۔ یہ مقابلہ بالکل مقامی مطالبات کو بھی آفاقی وسعتیں بخش دیتا ہے۔ ہر جلسہ، دابنے کچلنے کا ہر عمل بین الاقوامی اکھاڑے میں منعکس ہوتا ہے۔[۲۲]

اس صورتحال میں ہم پاکستان کی معاصر سیاسی صورتحال ہی نہیں بلکہ سکوتِ ڈھاکہ کو بھی دیکھ سکتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ اجتماعیت کا خاتمہ ہے۔ تقسیم کے عمل کی نفسا نفسی میں ہم نے اپنی پہچان کھو دی۔ کوئی مشترکہ شناخت نہ باقی رہی بلکہ دولت اور مادیت مقدم ٹھہری جس کا ایک عکس معاشرتی افسانوں کے ضمن میں ہم نے دیکھا۔ اسی لیے وہ پاکستان کی اس صورتحال کو "شہر افسوس" سے تعبیر کرتے ہیں۔

"وہ جو کھوئے گئے" میں ہجرت کر کے آنے والے چار لوگ اپنی یاداشت بھی گم کر بیٹھتے ہیں۔ وہ گنتی کرتے ہیں مگر اپنے آپ کو نہیں گنتے اور یہ گمان کرتے ہیں ہم تین ہیں اور ایک ساتھی کہیں گم ہو گیا ہے۔ ان کا یہ خیال بھی ہے کہ شاید وہ وہیں رہ گیا تھا۔ اس بچھڑنے والے کو اور دوسرے جو پیچھے گئے تھے ان سب کو یاد کر کے افسردہ ہوتے

ہیں۔کتے کی بھونکنے کی آوز جب رات کو آتی ہے تو سب چونکتے ہیں کہ کہیں ان کے ساتھی پر تو نہیں بھونک رہا آخر کتے خلا میں تو نہیں بھونکتے ۔ یہ علامتی پیرائیہ ہے جس میں کسی ان دیکھی نادیدہ طاقت کی طرف اشارہ ہے۔ نکلنے والوں کو یہ بھی یاد نہیں کہ وہ غرناطہ سے نکلے، جہان آباد سے یا دہلی سے، جس قیامت میں ہم گھروں سے نکلے ہیں اس میں کون کس کو پہچان سکتا تھا اور کون کس کو شمار کر سکتا تھا۔ اس نادیدہ قوت کی اثر پذیری کا مابعد نو آبادیاتی اثر فینن کے خیال میں کچھ یوں ہے۔

> یہ حقیقت ہے کہ آزادی کے باعث نو آبادیاتی عوام کو اخلاقی برتری حاصل ہو گئی ہے اور ان کا وقار بڑھ گیا ہے۔ لیکن ابھی معاشرہ کی تفصیلی تشکیل یا اقدار کے تعین و فروغ کا وقت نہیں ملا ہے۔ حرارت اور روشنی کے وہ مرکز جہاں انسان اپنے تجربوں کو وسیع تر سطحوں اور پہلوؤں سے زیادہ سے زیادہ فروغ دے سکیں، ابھی تک وجود میں نہیں آئے۔ ایک بے یقینی کی فضاء میں لوگ بڑی آسانی سے خود کو یہ سمجھا لیتے ہیں کہ ہر بات کا فیصلہ کسی اور جگہ بیک وقت سبھی کے لیے ہو گا۔[۲۳]

یہ نادیدہ طاقت وہی مابعد نو آبادیاتی صورتحال کی بے حسی اور ہوس پرستی ہے۔یہی وجہ ہے کہ مصنف نے پاکستان کی اس صورتحال کے متعلق "ایک بن لکھی رزمیہ" میں کہا۔

> جب بھی میں قلم اٹھاتا ہوں " پاکستان زندہ باد" کا نعرہ اتنی شدت سے بلند ہوتا ہے کہ میرے ہاتھ سے قلم گر پڑتا ہے۔ "[۲۴]

یہ موجودہ پاکستان کی صورتحال پر ایک کمال طنز بھی ہے اور اس پر نا ختم ہونے والے نو آبادیاتی المیوں کا نوحہ بھی ہے۔

## ج۔ تہذیبی و ثقافتی افسانے اور مابعد نو آبادیات

مابعد نو آبادیاتی مطالعے کا ایک اہم پہلو تہذیبی و ثقافتی مطالعہ بھی ہے۔ اس کی ناگزیریت کی تفہیم کے لیے ناصر عباس نیر کی یہ رائے ایک اہم دلیل ہے۔

> نو آبادیات میں بھی طاقت اور اختیار کو برابر وسعت دینے کی انمٹ پیاس ہوتی ہے، مگر یہ صرف سیاسی اطاعت پر اکتفا نہیں کرتی۔ یہ محکوم آبادی سے ثقافتی اطاعت شعاری کا تقاضا بھی کرتی ہے۔۔۔ ثقافتی اطاعت شعاری کا مطالبہ انسانی وجود کے اُن حصوں کو سرِ تسلیم خم کرنے پر مجبور کرتا ہے، جو صدیوں کے پھیر میں صورت پذیر ہوتے ایک خاص شکل اختیار کرتے،۔۔۔ اسی لیے ثقافتی اطاعت گزاری کی راہ میں متعدد اور پے در پے مشکلات حائل ہوتی ہیں۔ نو آبادیاتی نظام ان "مشکلات" کا پیشگی اندازہ کر لیتا ہے، اس لیے انہیں دور کرنے کے ہمہ گیر اقدامات کرتا ہے۔ یہیں سے ایک نئے سیاسی صورتحال، طاقت کے نئے رشتے، ایک نیا کلچر وجود میں آتا ہے۔[۲۵]

یہ نیا کلچر ایک تہذیبی و ثقافتی المیے کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ نو آبادیات کے خاتمے میں ایک اہم محرک تہذیبی و ثقافتی اقدار کی بازیافت ہے۔ اس بازیافت کے نتیجے میں ہی نو آبادی کے خلاف نفرت اور بغاوت کا احساس جنم لیتا ہے۔ نو آبادی کا مشترک اور قدیم تہذیبی ورثہ ہی اسے اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ وہ اس کی بقا کے لیے بر سرِ پیکار ہو۔ نو آباد کار اپنے تسلط کو دیر پا رکھنے کے لیے یہ حربہ استعمال کرتے ہیں کہ وہ اپنی ثقافت کو مقامی ثقافت سے برتر پیش کرتے ہیں۔ اس کے لیے بہت سے مقامی آلہ کار میسر آجاتے ہیں۔ جو اس پیشکش کو خوبصورت اور ذریعہ نجات ثابت کرتے ہیں۔

نو آبادیات کے ظاہری خاتمے کے ثمرات اس وقت ہی سمیٹے جاسکتے ہیں جب تہذیب و ثقافت کا احیاء کیا جائے۔ لیکن انتظار حسین دکھاتے ہیں کہ کس طرح ہم نے اس تہذیب و ثقافت کے احیاء کو ترک کیا اور نو آباد کاروں کی تہذیب کو اپنا لیا۔ اس عمل میں نو آبادیاتی عہد کے ان بیانیوں کا بھی عمل دخل ہے کہ جن میں مقامی باشندوں اور ان کے نظامِ زندگی کو کم تر دکھاتے ہوئے یہ باور کروانے کی کوشش کی گئی کہ موجودہ نظام کسی صورت میں یہاں کے مسائل کا حل نہیں۔ اس ضمن میں رابرٹ جے۔ سی یونگ لکھتے ہیں۔

> Colonial and imperial rule was legitimized by anthropological theories which increasingly portrayed the peoples of the colonized world as inferior, childlike, or feminine, in capable of looking after themselves.[۲۶]
>
> " نو آبادیاتی اور سامراجی حکمرانی کو بشریات کے نظریات کے ذریعے جائز قرار دیا گیا جس نے نو آبادیاتی دنیا کے لوگوں کو اپنی دیکھ بھال کرنے کے نااہل، کمتر، بچوں کی طرح، یا نسائی طور پر مبالغہ آرائی سے پیش کیا۔

جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہم اس نفسیاتی دباو سے نکلنے کی بجائے اور اس میں دھنستے چلے گئے۔ اس نے ایک نقصان یہ بھی پہنچایا کہ ہم اجتماعی شناخت کے بحران کا شکار ہو گئے۔ افسانہ "اسیر" کا یہ مکالمہ دیکھیے۔

> یار انور!" ادھر میرے پیچھے بیل باٹم تو غائب ہی ہو گیا"
>
> "اور چست پتلون بھی"
>
> "چست پتلون بھی اور چست قمیض بھی۔۔۔۔ یار انور! تم نے بتایا نہیں کہ یہاں کیا ہوا۔"
>
> "جو ہوا، وہ تم دیکھ ہی رہے ہو۔" انور آئس کریم کھاتے ہوئے طنز کے لہجے میں کہا بیل باٹم رخصت ہو گیا، فلیپر آ گیا/ "

یہ چھوٹاواقعہ تو نہیں ہے"۔ جاوید بولا۔

نہیں بہت بڑا واقعہ ہے۔ انور کا لہجہ اور بھی طنزیہ ہو گیا۔ رک کر بولا: "کیا خیال ہے تمہارا، اس بڑے واقعے کے بارے میں؟"

"میں یار ابھی فلیپر سے آپنے اپ کو مانوس نہیں کر پایا ہوں۔" آئس کریم ختم کرنے کے بعد اس نے پیالہ ٹوکری میں پھینکا: "بس چلیں؟"

"ہاں چلیں!"[۲۷]

دوسرا پہلو اس تہذیبی و ثقافتی بحران کا مذہبی ہے۔ اس سارے منظر نامے میں اگر ہم "خرید و حلوہ بیسن کا" کو دیکھیں تو اس سارے المیے میں اس کا نعرہ نہیں بدلا گویا مسلمانوں میں بے عملی اور بے بنیاد عقائد کہ جیسے ان کی شفاعت ہر حال میں ہو گی اور جنت انہیں کی ہے، نے ان کو پستی کی طرف دھکیل دیا۔ اور وہ بدلتے عہد کے تقاضوں کو نا سمجھتے ہوئے اس نظام کا شکار ہو گئے۔ اس سے مذہبی تشکیک نے جنم لیا اور مذہب سے دوری ایک المیہ بنی۔ اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ برِ صغیر کی تہذیب و ثقافت میں ایک بڑا حصہ مذہب اور مذہبی رسومات و عقائد سے کشید تھا اس مذہبی تشکیک نے ثقافتی بحران کی صورت میں ظہور کیا۔ یہ بحران "فجا کی آپ بیتی" میں دیکھیے۔

اجی تم نماز کی کئو ہو کلمے محمد ﷺ کی قسم لوگوں کو کلمہ تک ٹھیک نہیں یاد۔ یہ نئے لونڈے جنٹلمین بنے پھرتے ہیں چار حرف انگریزی کے پڑھ کے سمجھ لیوے ہیں کہ ساتویں علم پڑھ لیے اور اگر کلام مجید کی ایک آیت پوچھو تو بغلیں جھانکنے لگیں۔۔۔۔لونڈیوں نے تو سب کو ہی مات دے رکھی ہے۔ جسے دیکھو کالج میں پڑ رئی ہے پریاں بنی بنی پھرے ہیں۔ طباق سا منہ کھلا ہوا۔ سر سے دوپٹہ غائب اجی یہ طور اشرافوں کے ہیں؟۔ ہم نے تو اشرافوں کی عورتوں کو کبھی گھر سے قدم بھی نکالتے نہیں دیکھا۔ اب انو میاں کی اماں جی کو

ہی دیکھ لو کبھی جو کسی کے سامنے آئی ہوں۔ بوڑھی پھونس ہو گئیں مگر سقہ تک نے کبھی ونکا آنچل نئیں دیکھا۔[۲۸]

یہ بدلی ہوئی صورتحال تو جدید تہذیب کے سبب ہمارے سامنے آتی ہے۔ اس تہذیب کا ایک اس سے وسیع کینوس ہے۔ جسے قیوما کی دکان میں دیکھا جاسکتا ہے۔ اور وہ یہ کہ ہندوستان کی ثقافت ایک وسیع القلب ثقافت تھی۔ قیوما کی دکان ایک مکمل ہندوستانی تہذیب ہے۔ جو اپنی تمام مذہبی اکائیوں اور متنوع ارکان کے ساتھ موجود تھی۔ ان اکائیوں میں کوئی تصادم نہیں تھا۔ گویا ہندوستانی یکجہتی تہذیب و ثقافت کے سبب تھی۔ اور یہ تہذیبی ہم آہنگی کسی قسم کے تعصب کو پنپنے نہیں دیتی تھی۔ لیکن پھر ایسا منظر بدلا کہ کوئی بھی ذاتی وجہ نہ تھی بلکہ ایک خارجی محرک کے سبب اس تہذیب کی شکست وریخت ہوئی اور ایسی کے سب منظر تباہ ہو گیا۔" قیوما کی دکان" میں دیکھئے

لیکن وقت بدلتے ہوئے دیر بھی کیا لگتی ہے۔ میں نے اپنی انہیں آنکھوں سے قیوما کی دکان کو بند پڑے دیکھا۔ اب کسی کو یقین تو کاہے کو آئے گا لیکن میں قسم کھا کے کہتا ہوں کہ قیوما کی دکان میں واقعی تالا پڑ گیا۔ حالانکہ مجھے اچھی طرح معلوم ہے کہ نہ تو قیوما کا دیوالہ نکلا تھا نہ اس کے گھر میں کوئی موت ہوئی تھی نہ وہ بیمار پڑا تھا اور نہ قید ہوا تھا۔۔۔۔ یہ بات میرے کیا کسی کے خواب و خیال میں نہیں آئی تھی کہ ایسا فساد ہو گا کہ کرفیو لگ جائے گا، لوگ گھروں میں بند ہو جائیں گے اور قیوما کی دکان میں تالا پڑ جائے گا۔[۲۹]

یہ خارجی سبب ہم پر اس قدر حاوی ہوا کہ ہم سب اس کی رو میں بہ گئے۔ ہماری اقدار محبت، مروت سب تہذیب کی دین تھی۔ لیکن تہذیب و ثقافت سے کٹے تو ہم وحشی پن کا شکار ہو گئے۔ گویا ہم واپس اس عہد کو پہنچ گئے جب ہم وحشی اور نیم برہنہ تھے۔ یہ ہماری برہنگی تقسیم کے عمل کے دوران بخوبی دیکھی جاسکتی ہے۔

چوک ننگا، مسجد کے پیچھے والی گلی ننگی، چھتیں ننگی، آسمان ننگا، قیوما کی دکان کا پٹرا بھی ننگا، ہم
خود بھی ننگے ہو گئے تھے۔ ''[۳۰]

یہاں انتظار حسین ہندوستانی تہذیب و ثقافت پر کیے گئے حملوں کی تردید کرتے ہیں اور اس کو کھوکھلی اور بے کار کہنے والوں کو دکھاتے ہیں کہ اس تہذیب میں تمام تر تنوع کے باوجود یکجہتی اور امن تھا جبکہ جدید تہذیب قتل و غارت، تفاوت اور تفرقہ پیدا کرتی ہے۔ یہ تہذیبی مہابیانیے بلکہ یوں کہنا زیادہ مناسب ہے کہ استعماری تہذیبی بیانیے کی تردید ہے۔ اور اس کا متبادل بیانیہ ہے۔ وہ اس تہذیب کی وکالت میں حتمی رائے یوں دیتے ہیں۔

''قیوما کا استقلال، بے نیازی، یہ پابندی وقت تاریخ میں یاد گار رہے گی اوراس کی
دکان توخود بہت بڑی تاریخ کو اپنے سینے میں بند کیے ہوئے تھی''[۳۱]

ایک اور پہلوان کے افسانوں میں اہم ہے وہ یہ کہ وہ اس عمل کو اپنی جزیات کے ساتھ دکھاتے ہیں۔ اس ریلے میں سب نہیں تو بہت سوں نے اس کے خلاف مزاحمت بھی کی۔ اور کوشش کی اس تہذیب و ثقافت پر قائم رہ سکیں۔ جیسے کہ پچھوا تھا۔ وہ اس تہذیبی و ثقافتی یلغار کے خلاف ایک مزاحمتی کردار ہے کہ وہ اس تقسیم کے عمل کا حصہ بننے پر مجبور ہو کر بھی اپنی تہذیبی و ثقافتی شناخت قائم رکھنا چاہتا تھا۔ اس کی لاٹھی تہذیب کی علامت ہے۔ اقتباس دیکھیے۔

تیل کی چکناہٹ لاٹھی کی انفرادیت کو مجروح نہیں کرتی اسے اور چمکاتی ہے۔ یہ بلم ہے جس
سے لاٹھی کی انفرادیت زائل ہو جاتی ہے۔ بلم لگنے کے بعد لاٹھی لاٹھی نہیں رہتی بلم بن
جاتی ہے۔ پچھوا کی لاٹھی حسب سابق لاٹھی ہی تھی۔ پچھوا کی لاٹھی میں ترمیم کے معنی
ہوتے کہ اسے اپنی ذہنیت میں بھی ترمیم کرنی پڑتی۔''[۳۲]

لیکن کب تک۔ اس یلغار میں جب وہ پاکستان پہنچ جاتا ہے تو معاش کی فکر اسے سب تہذیبی و ثقافتی فکر بھلا دیتی ہے۔ گویا ایک منظم نو آبادیاتی نظام، مابعد نو آبادیات میں بھی قائم رہا کہ جس نے مختلف حربوں سے مقامی تہذیب و ثقافت کو پامال کیا۔ یہ عمل وقتی نہیں بلکہ انتظار حسین اسے نو آبادیاتی عہد کے ساتھ جوڑ کر دکھاتے ہیں ۔" مجمع " افسانے میں پنن کا کردار اس کی عکاسی ہے ۔ ہوا یوں کہ جدید تہذیب کی یلغار میں اور بالخصوص معاشی فائدے کی غرض ہم خود نو آبادکاروں کی طرف لپکے۔ لیکن جدید تعلیم اور تہذیب کے چکر میں ہم اپنی تہذیب و روایات سے کٹ گئے۔ نئی نسل اجداد کے ورثے سے بے نیاز ہوئی اور وہ اسے تہذیبی ثقافتی دردنہ منتقل کر سکے۔

> اسے مجلس میں روئے مدتیں ہو گئی تھیں اول تو وہ بالعموم باہر کھیلتا رہ جاتا تھا اور تاشے کی آواز بلند ہونے کے بعد امام باڑے میں داخل ہوتا تھا اگر کبھی کبھار دل پہ جبر کر کے مجلس کے دوران میں اندر پہنچتا بھی تھا تو ایسے موقعہ پر کہ مصائب شروع ہو چکے ہوتے تھے ۔ اب رقت کی کیفیت منٹ دو منٹ میں طاری تو نہیں ہوا کرتی ۔ جس بد نصیب کے کان فضائل سننے سے محروم رہے ہوں اس کا سینہ مصائب کے اثر سے کیا معمور ہو گا۔ اکثر ایسا ہوا کہ مجلس میں شور و شین بپا ہے اور پنن میاں ہونق بیٹھے ہیں۔ مجمع دھاڑیں مار رہا ہے۔ ذاکر اپنا آپ دھنے جا رہا ہے اور پنن صاحب سوچ رہے ہیں کہ کب مجلس ختم ہو اور کب تبرک بٹے۔[۳۳]

تبرک بٹنے کا انتظار وہ معاشی اور مادی فائدہ ہے کہ جس کی وجہ سے ہم تہذیب و ثقافت سے کٹے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہوا کہ ہم جدید تہذیب سے مکمل مل بھی نہ سکے وہ یوں ہمارے سامنے افسانے میں ابھرتا ہے۔

> فاختہ اڑانے پر پنن کے کان کھڑے ہوئے۔ ساری تقریر میں یہی ایک فقرہ اس کی سمجھ میں آیا تھا۔ اب تک وہ کچھ ہونق بنا بیٹھا تھا۔ ہیولٹ جانسن، پبلو نرودا، لوئی اراگواں، ماؤزے تنگ، مارشل اسٹالن۔۔۔ اسے یوں محسوس ہو رہا تھا کہ الہ دین کی کہانی والا افریقی

> جادوگر پھر زندہ ہو گیا ہے اور ان طلسماتی ناموں اور لفظوں کا سلسلہ ختم ہوتے ہیں تڑاخ سے زمین پھٹے گی اور پڑاخ سے وہ اس میں جا پڑے گا۔ اس کے بالکل پیچھے نٹو اقلی بھی بیٹھا تھا جسے کئی مرتبہ زور زور سے نعرے بھی لگاتے دیکھا تو پنن کو اس کی علمیت اور قابلیت کا لوہا ماننا ہی پڑا۔[۳۴]

اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان دونوں تہذیبوں سے کٹ کر ہم پنن مداریوں کے جلسوں میں پھنس گئے۔ یہ مداری اس دور کا سیاسی و سماجی اور تہذیبی نظام ہے کہ جس میں ہم ان کو راہنما سمجھ کر ان کے پیچھے ہیں،۔ اور وہ مداری نت نئے تماشتے سے ہمیں اپنے پیچھے لگا کر اپنی معیشت سنوارتے رہتے ہیں۔

مابعد نو آبادیاتی حوالے سے انتظار حسین کا مکمل بیانیہ اور مکمل فکری فلسفہ "محل والے" میں پیش کیا گیا ہے۔ اس افسانے میں انتظار حسین نے جج صاحب کو مغل دور کی تہذیب بتایا ہے۔ یہ ایک طرح سے رائج مہابیانیہ کی رد بھی ہے۔ جس میں مغلیہ تہذیب کو نشانہ بنایا جاتا ہے، انتظار حسین یہ واضح کرتے ہیں کہ وہ تہذیب اپنی ہزار ہا خامیوں کے باوجود اس قابل تھی کہ اس نے ہندوستان میں اختلافِ مذہب، لسان اور صوبائیت کے باوجود کہیں بھی تفرقہ پیدا نہ ہونے دیا۔ اس تہذیب کا خاصہ یہ تھا کہ اس نے اس منتوع اکائیوں سے بنے سماج کو جوڑے رکھا، جو حقائق اور زمینی بنیادوں پر اس تہذیب کی وسعت اور اثر پذیری پر دلیل ہے۔

> جج صاحب کا زمانہ اس گھرانے کے عروج کا زمانہ تھا۔ سارا خاندان ایک جگہ جمع تھا اور محل میں یہ حالت تھی کہ تل دھرنے کو جگہ نہ تھی۔ لیکن جج صاحب کے گزرنے کے ساتھ ساتھ امی جمی کا یہ دور بھی گزر گیا۔ ایسا دیکھا گیا ہے کہ کبھی کبھی خاندان کا بھرم کسی ایک شخصیت کی وجہ سے بنا رہتا ہے۔ اس کے اٹھتے ہی ساکھ ایسی بگڑتی ہے کہ بننے میں پھر نہیں آتی۔ محل والوں کے ساتھ بھی کچھ یہی ہوا۔ جج صاحب نے اپنی زندگی میں خاندان

والوں کو ایسا جما کے رکھا تھا کہ نہ تو کسی پہ مفلسی کا دور آیا اور نہ آپس میں کوئی تفرقہ پیدا ہوا ۔[۳۵]

اس کے بعد نئی تہذیب نے کیا کیا گل کھلائے ، وہ اس افسانے میں دیکھے جا سکتے ہیں ۔ اس تہذیب کی بنیادوں میں پہلا کام معاشی جنگ تھی ۔ مادیت کا حصول سرمایہ دارانہ نظام ، اقتدار کی جنگ سب اس تہذیب کے شاخسانے ہیں ۔ جن کو ہم محل والوں کے حالات میں دیکھ سکتے ہیں ۔ اس کے ساتھ ساتھ اس تقسیم میں لوگوں نے اپنی شناختیں بدلیں اور مقام منزلت کی ہوس میں کیا سے کیا بننے لگے ۔ جس نے سماج کی بنت کو تار تار کر دیا ۔ اس میں مذہبی منافرت اور تفرقہ بھی اہم پہلو ہے ۔ یہ مذہبی عصبیت یوں محل والوں کے تناظر میں دیکھی جا سکتی ہے ۔

نیو کھدی ، پھر دیوار کی چنائی شروع ہو گئی ۔ لیکن ابھی ایک ہاتھ اونچی دیوار اٹھی تھی کہ پروفیسر شاہ نے ایک عجیب و غریب مسئلہ کھڑا کر دیا ۔ پروفیسر شاہ کسی زمانے میں خاکسار رہ چکے تھے ۔ مسجد کی تعمیر پر وہ خوش ہوئے ۔ مگر پھر انہوں نے اعتراض کیا کہ مسجد کا رخ قبلہ کی طرف نہیں ۔ اس پہ سب چکرا گئے ۔ جعفری نے کہا " پروفیسر تم عجب بات کرتے ہو ۔ دوسری مسجدوں کی سمت دیکھ کر اس کی سمت متعین کی گئی ہے " ۔

پروفیسر شاہ نے اطمینان سے جواب دیا کہ "ہندوستان اور پاکستان کی تمام مسجدوں کا رخ غلط ہے " ۔[۳۶]

یہ وہ مذہبی منافرت تھی کہ جس نے مکمل طور پر ایک ایسے عفریت کی صورت اختیار کی جسے ہم آج بھگت رہے ہیں ۔ نیو کھدنے کا عمل نئی تہذیبی اقدار کا پنپنا ہے اور انتظار حسین اس کی بنیادوں میں ہی اس منافرت کا آغاز دکھاتے ہیں ۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ سب کچھ بک گیا ۔ اور اس کے تناظر میں ہم مشرقی پاکستان کی علیحدگی اور موجودہ عصبیت کو بخوبی دیکھ سکتے ہیں ۔

اس کا ایک پہلو جدید معاشی نظام بھی ہے ۔بالخصوص صنعتی ترقی کے لیے ماحولیات کی تباہی بھی ایک نمایاں پہلو ہے۔ جس کو وہ درخت کی جگہ کامرس کی کلاس کی علامت سے بیان کرتے ہیں۔

سنتے ہیں کالج کی عمارت کو وسیع کرنے کا منصوبہ ہے۔ یہ بھی سنا گیا ہے کہ آم کے پیڑ کو یہاں سے کٹوا دیا جائے گا اور یہاں کامرس کی کلاسوں کے لئے کمرے تعمیر ہوں گے

۳۷

اسی طرح افسانہ " ساتواں در" میں گولی سے کبوتر کے مرنے پر ڈار کا اڑ جانا اور کبوتری کا اکیلا رہ جانا بھی ایک اہم علامت ہے۔ جس میں مابعد نو آبادیاتی عہد میں تیسری دنیا کو جنگ و جدال میں مبتلا کر کے ان سے تہذیبی و ثقافتی اہم آہنگی چھین لی گئی۔ اس ضمن میں اس دور کی مکمل شدت پسندی اور ایک ہی تہذیب کی زائیدہ دو سماجی اکائیوں کے درمیان جنگ کے تمام مناظر ہمیں اس مابعد نو آبادیاتی تقسیم سے متصل نظر آتے ہیں۔

ہمارے گھر میں مہمان پہ مہمان اترتا تھا اور چولہا بیس گھنٹے گرم رہتا تھا۔ مگر اس (فائر) کے بعد تابڑ توڑ ایسی پریشانیاں آئیں کہ جما جمایا گھر تنکوں کی طرح بکھر گیا۔"[۳۸]

مجموعی طور پر تہذیبی و ثقافتی افسانوں کا بیانیہ تہذیب و ثقافت کی بازیافت ہے۔ اور اس تہذیبی ورثے کے احیاء کی ترغیب کہ جس کا خاصہ متنوع اکائیوں کو اپنے اندر سمو کر ایک تہذیبی یگانگت اور ثقافتی یکجہتی کی فضا میں پر امن معاشرے کی تشکیل ہے۔

انتظار حسین کے مابعد نو آبادیاتی موضوعات میں معاشی معاشرتی حوالے سے ان سب مسائل کا بیان ملتا ہے جو مابعد نو آبادیاتی عہد کی پیداوار ہیں۔ اس ضمن میں سماجی رویے اہم ہیں۔ یہ رویے نفسیاتی سطح پر تشدد اور نو آباد کاروں کے قائم مقام بننے کی فکری تمنا کا پیش خیمہ ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ نو آبادی کے لوگ اپنی تہذیبی و ثقافتی بنیادوں کو فراموش کر کے نئی تہذیب اپنانے کی لگن میں اپنی شناخت کے المیے سے دوچار ہوتے ہیں۔ سماج

میں ثقافتی بحران کے نتیجے میں اجتماعیت کا خاتمہ اور اس کے سبب پیدا ہونے والی سماجی برائیاں انتظار حسین کا موضوع ہیں۔ تہذیبی موضوعات میں ان کا رویہ ثقافت کی بازیافت کا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے اہم یہ ہے کہ وہ استعماری بیانیے کو یکسر رد کرتے ہیں۔ وہ تہذیبی و ثقافتی عوامل جن کو نو آباد کار بے مصرف اور کمتر ثابت کرنے کو کوشش کرتے ہیں انتظار حسین نے ان کی پیشکش سے اس استعماری رویے کو چیلنج کیا ہے اور دکھایا ہے کہ برِصغیر کی تہذیبی و ثقافتی زندگی قبل از نو آبادیات کس قدر ہم آہنگ اور سماج دوست تھی۔ لہٰذا اس انتشار کے دور میں مابعد نو آبادیات کے حوالے سے یہ عمل تہذیب کی بازیافت اور استعماری مہابیانیے کے متبادل ایک مکمل بیانیہ ہے۔

سیاسی اور سماجی افسانوں میں انتظار حسین نے ان رویوں کو اجاگر کیا ہے جو ہمارے سیاسی نظام میں نو آبادیاتی تسلط کی فکری و عملی توسیع کا سبب ہے۔ سیاست میں متشدد رویے کو نو آبادیاتی عہد سے متصل کر کے انتظار حسین اس کے مابعد نو آبادیاتی حل کی طرف لے جاتے ہیں۔ آزادی کے بعد بھی استعماری مداخلت اور اس کے نفسیاتی اثرات کے پیشِ نظر سیاسی و سماجی ڈھانچے میں موجود دراڑیں انتظار حسین کی بنیادی تشویش ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ان اسباب اور ان کمزوریوں کو بھی اجاگر کرتے ہیں جو اس استعماری نظام کی معاونت اور نو آبادیاتی نظام کے خاتمے میں رکاوٹ ہیں۔ مجموعی طور پر ان کے مابعد نو آبادیاتی موضوعات کے اعتبار سے متنوع افسانے ان کی مابعد نو آبادیاتی فکر کی وسعت اور حقیقت شناسی کا مکمل مرقع ہیں۔

# حوالہ جات


۱. ناصر عباس نیر، مابعد نو آبادیات اردو کے تناظر میں، اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس، کراچی، ۲۰۱۳ء، ص ۴

۲. فرانز فینن، افتادگانِ خاک (مترجم سجاد باقر رضوی)، نگارشات، لاہور، مارچ ۱۹۶۹ء، ص ۵۰

۳. ایڈورڈ سعید، ثقافت اور سامراج (مترجم) یاسر جواد، مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد، ۲۰۰۹ء، ص ۲۰۱

۴. انتظار حسین، مجموعہ انتظار حسین، سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۷، ص ۲۵۲-۲۵۳

۵. ایضاً، ص ۱۴

۶. ایڈورڈ سعید، ثقافت اور سامراج (مترجم) یاسر جواد، مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد، ۲۰۰۹ء، ص ۲۰۴

۷. انتظار حسین، مجموعہ ص ۴۰۵

۸. ایضاً ۶۵۶

۹. فرانز فینن، افتادگانِ خاک (مترجم سجاد باقر رضوی)، نگارشات، لاہور، مارچ ۱۹۶۹ء، ص ۲۱

۱۰. انتظار حسین، مجموعہ، ص ۱۹۷

۱۱. ناصر عباس نیر، مابعد نو آبادیات اردو کے تناظر میں، اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس، کراچی، ۲۰۱۳ء، ص ۳۵

۱۲. انتظار حسین، مجموعہ، ص ۹۹

۱۳. فرانز فینن، افتادگانِ خاک، ص ۲۰

۱۴. انتظار حسین، مجموعہ، ص ۱۰۷

۱۵. ایضاً، ص ۸۷

۱۶. ایضاً، ص ۵۹۵

۱۷. فرانز فینن، افتادگانِ خاک، ص ۱۷-۱۸

۱۸. انتظار حسین، مجموعہ، ص ۱۲۸

۱۹. ایضاً، ص۴٦۸

۲۰. فرانز فینن، افتادگانِ خاک، ص۴۱

۲۱. انتظار حسین، مجموعہ، ص٦۵۷

۲۲. فرانز فینن، افتادگانِ خاک، ص۴۰

۲۳. ایضاً، ص۴۵

۲۴. انتظار حسین، مجموعہ ص۱۰۸

۲۵. ناصر عباس نیر، مابعد نو آبادیات اردو کے تناظر میں، ص۸

26. Robert J.C Young, Postcolonialism-A very short introduction, Oxford University Press, New York, 2003, P2

۲۷. انتظار حسین، مجموعہ، ص٦۵۴

۲۸. ایضاًص۴۷

۲۹. ایضاً، ص۲۴

۳۰. ایضاً، ص۲۵

۳۱. ایضاً، ۲۳

۳۲. ایضاًص۱۰۱

۳۳. ایضاً، ص۱۵٦

۳۴. ایضاًص۱۵۸

۳۵. ایضاً، ص۱۷٦

۳٦. ایضاً، ص۱۸۴

۳۷. ایضاً، ص۱۹٦

۳۸. ایضاً، ص۲۱٦

## باب سوم

# انتظار حسین کے افسانوی کرداروں کا مابعد نو آبادیاتی مطالعہ

مابعد نو آبادیاتی پیشکش کا دوسرا بڑا حوالہ کردار ہیں۔ انتظار حسین کے افسانوں میں مابعد نو آبادیاتی کرداروں کے تجزیے سے قبل اس بات کی تفہیم ضروری ہے کہ مابعد نو آبادیاتی افسانہ نو آبادیاتی افسانے سے کس طرح مختلف ہو گا۔ افسانہ نو آبادیاتی عہد کی پیداوار ہے۔ اس سے قبل اردو میں داستان رائج تھی۔ داستان کے کردار افسانے کے کرداروں سے مختلف خصوصیات کے حامل تھے۔ وہ کوئی سپاٹ کردار نہیں تھے نہ ان کی پیشکش اتنی عامیانہ تھی کہ وہ آپ کو اسی صورت میں حقیقی زندگی میں نظر آجائیں۔ ان کرداروں میں تہہ داری تھی اور بالخصوص ماضی کے ساتھ جڑت اور تہذیبی روایات کے آئینے میں ہی ان کی معنویت کھلتی تھی۔ ایک طرح سے یہ داستانیں تہذیب سے مربوط رہنے کا بھی ایک ذریعہ تھیں۔ اس کے برعکس نو آبادیاتی عہد کا افسانہ حقیقت نگاری کی طرف مائل نظر آتا ہے۔ جو بظاہر تو اس لیے بھلا لگتا ہے کہ وہ زندگی کی حقیقتوں کو مانوس طریقے سے اور ہمارے مشاہدے کے مطابق ہمارے سامنے رکھ دیتا ہے جس میں کوئی تہہ داری نہیں ہوتی۔ لیکن یہ معاملہ اتنا سادہ نہیں ہے بلکہ اپنے باطن میں یہ عمیق فکری جستجو کا متقاضی ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے ناصر عباس نیر کی یہ رائے بہت معاون ہے۔

> استعماری عہد کے عروج کے دنوں میں فکشن یا تو سادہ حقیقت نگاری کا اسلوب اختیار کرتا ہے یا تمثیل کا۔ ان دونوں میں معنی / پیغام واضح اور غیر علامتی ہوتا ہے اور اس کی ترسیل میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی، اور یہی سبب ان کی عوامی مقبولیت کا بھی ہوتا ہے۔ اس فکشن کے کردار واحد، مستحکم، غیر مشتبہ شناخت کے حامل ہوتے ہیں۔ کہانی کی ساخت میں پیچ و خم نہیں ہوتے؛ اسلوب میں مانوس، جانی پہچانی لفظیات کا غلبہ ہوتا ہے

> ،جن کی وجہ سے قاری کا دھیان بار بار فکشن سے باہر کی حقیقی دنیا کی طرف پلٹتا رہتا ہے
> ۔ دھیان کا یہ پلٹنا فکشن اور دنیا میں مساوات قائم کرنے کی غرض سے نہیں ہوتا بلکہ
> دنیا کو فکشن کے لیے حکم بنانے کی نیت سے ہوتا ہے۔[۱]

یہاں سے ہم با آسانی مابعد نو آبادیاتی فکشن کا تعین کر سکتے ہیں۔ کوئی بھی افسانہ محض اس وجہ سے مابعد نو آبادیاتی افسانہ نہیں ہو سکتا کے وہ نو آبادیات کے خاتمے کے بعد لکھا گیا ہو۔ اس کے مابعد نو آبادیاتی ہونے کے لیے تین پہلوؤں سے ایک الگ شناخت اور رویہ ضروری ہے۔ موضوع، کردار اور اسلوب۔ جیسا کہ ناصر عباس نیر نے حقیقت نگاری کی حقیقت کے متعلق لکھا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مابعد نو آبادیاتی ادب اس حقیقت نگاری کے برعکس ہو گا۔ اور اس کی رجعت ماقبل نو آبادیات کی طرف ہو گی۔

یہاں ایک سوال یہ بھی ہے کہ کیا افسانہ اس رجعت میں حقیقت نگاری سے کٹ جائے گا؟ یقیناً ایسا نہیں ہے۔ افسانہ حقیقت و واقعیت سے کٹ جائے تو وہ مابعد نو آبادیاتی عمل میں ادب کی فعالیت کو مجروح کر دے گا۔ اصل میں اس حقیقت نگاری میں جو تفاوت دونوں قسم کے افسانوں میں ہے وہ پیشکش کا ہے۔ ایسا افسانہ جو نو آبادیاتی عہد کی پیداوار اور اکہری حقیقت نگاری کا شیدا ہے اس کے مضمرات کو فینن نے یوں بیان کیا ہے۔

> فی الحقیقت وہ اصطلاحیں جو نو آبادکار استعمال کرتا ہے وہ حیوانیات کی اصطلاحیں ہوتی ہیں۔ مثلاً وہ زرد آدمی کی حشراتی حرکت، مقامی باشندوں کے مکانات کے تعفن، آبادی میں اضافہ کرتے ہوئے جھنڈ، عفونت و گندگی میں رینگتے ہوئے بچے، حرکات و اشارات وغیرہ کی بات کرتا ہے۔ جب نو آبادکار مقامی باشندوں کا بھرپور اور مبسوط تذکرہ کرنا چاہتا ہے تو وہ حیوانی اصطلاحات کے حوالے دیتا ہے۔ یورپی بمشکل ہی ان کا پورا نقشہ کھینچتا ہے مگر مقامی باشندے یہ جانتے ہوئے کہ نو آبادکار کے ذہن میں کیا ہے فوراً یہ اندازہ کر لیتے ہیں کہ وہ کیا کہنا چاہتا ہے۔[۲]

یہاں افسانہ نگار کے سامنے دو بنیادی مسئلے ہوتے ہیں۔ ایک تو اس نو آبادیاتی عہد کے افسانے سے الگ ایسا افسانہ لانا جو اپنی الگ شناخت بھی رکھے اور اس نو آبادیاتی اثر کے خاتمے کی طرف بھی مائل ہو دوسرا ما قبل نو آبادیاتی فکشن کی طرف رجعت کے باجود اسے اپنے عہد کے حقیقی مسائل اور اس بدلتی ہوئی عالمی صورتحال سے ہم آہنگ بھی ہونا چاہیے۔ انتظار حسین کے افسانوں کی قرات سے یہ بات بخوبی عیاں ہو جاتی ہے کہ انتظار حسین نے ان دونوں صورتحال سے بخوبی نبرد آزمائی کی اور کامیاب مابعد نو آبادیاتی افسانے کی طرح ڈالی۔ جس کی زبان، کردار، اسلوب اور موضوع اپنی تہذیب سے بھی نہیں کٹتا جو کہ مابعد نو آبادیاتی عہد کا اہم ترین فکری رجحان ہے اور وہ جدید عہد کے مسائل کو بھی فراموش نہیں کرتا۔

کرداروں کے حوالے سے ہم انتظار حسین کے مابعد نو آبادیاتی کرداروں کو پانچ بڑے حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں ۔ یہ سب حوالے نو آبادیاتی عہد کے افسانے سے نکالے گئے تھے لیکن انتظار حسین نے ان کو مابعد نو آبادیاتی افسانے کے جزوِلاینفک کے طور پر لیا۔ اور افسانے کو نو آبادیاتی عہد کی حقیقت نگاری کے سحر سے آزاد کر دیا۔

## الف۔ داستانی کردار

مابعد نو آبادیاتی عہد کے افسانوں میں داستانوں کے کرداروں کی پیشکش کی توجیہ کیا ہے۔ اور کیونکر یہ رویہ مابعد نو آبادیاتی افسانہ نگاری کہلا سکتا ہے ۔ اس کا جواب خود انتظار حسین نے اپنے مضمون " اجتماعی تہذیب اور افسانہ " میں دیا ہے۔ نو آبادیاتی عہد میں پرانی تہذیب کو معتوب ٹھہرایا گیا۔ جدت اور تہذیب کے نام پر ادب میں ایسے فکری و فنی مظاہر سامنے آئے جن کی معنویت بیانیوں کے ذریعے مصنوعی طور پر طے کی گئی۔ یہ معنویت نہ تو قاری کے اپنے فکری پس منظر یا تہذیبی دانش کا ثمر تھی اور نہ ہی افسانہ نگار کے۔ گویا علامتوں اور کرداروں کی معنویت بھی نو آبادکاروں کے بیانیوں کی طے کردہ تھی۔ یہ رویہ بعد میں بھی ہمیں بہت حد تک نظر آتا ہے۔ عمومی طور پر مابعد نو آبادیاتی افسانے کی تنقید بھی جدید تکنیک کے حوالے سے کی جاتی ہے جو کہ

مغرب کی زائیدہ ہیں۔مابعد نو آبادیاتی افسانے کو ایک مسئلہ یہ بھی درپیش تھا کہ افسانہ نو آبادیاتی عہد ہی کی دین ہے۔ما قبل نو آبادیاتی عہد میں افسانے کا وجود ہی نہیں تھا کہ مابعد نو آبادیاتی افسانے کو شناخت عطا کرنے کے لیے جس کی طرف رجعت ایک آسان حدف تھا۔اپنے اس مضمون میں انتظار حسین اس کا بھی حل نکالتے ہیں اور یہی پھر ہمیں ان کے افسانوں میں بھی نظر آتا ہے۔جدید افسانے کے کرداروں، علامتوں اور اسلوب کی ممکنہ مابعد نو آبادیاتی شناخت ہم اس اقتباس میں انتظار حسین کی فکر سے متعین کر سکتے ہیں۔

> اصل میں ہم نے تہذیب کی سرحد انہیں اشہارات کے وسیلے سے عبور کی ہے۔یہ بات ہماری بستی میں سب کو معلوم تھی کہ شیشم کی لکڑی کا سامان خوبصورت اور پائیدار ہوتا ہے۔خود اپنا تجربہ بھی یہی ہے۔آم کی لکڑ کی غلیل نہ دیرپا ہوتی تھی، نہ گلی ڈنڈا ڈھنگ کا بنتا تھا۔ہاں ببول کی لکڑی کی غلیل بھی اچھی ہوتی تھی اور گلی بھی کمال کی بنتی تھی اور شیشم کی لکڑی کی غلیل مل جاتی تو سبحان اللہ۔شیشم اور ببول کے قائل ہم اشتہارات کے ذریعہ نہیں ہوئے تھے۔اس یقین کے پیچھے پشتوں کا تجربہ کام کر رہا تھا اور چونکہ درختوں سے ہمارا براہ راست تعلق تھا، اس لئے یہ پشتینی تجربہ ذاتی تجربہ بھی بن گیا تھا، لیکن یہ کہ کوکا کولا سب شربتوں سے بہتر شے ہے، اس کے پیچھے نہ تو پشتوں کا تجربہ کام کر رہا ہے اور نہ خود ہم نے اسے پرکھنے کی کوشش کی ہے۔ہم نے یہ عرفان اشتہاروں سے حاصل کیا ہے۔[۳]

انتظار حسین کے نزدیک تہذیبی دانش وہ سرچشمہ ہے جو کسی بیانیے کا محتاج نہیں اور یہی حقیقی دانش ہے۔یہ دانش پشتوں کے تجربوں سے حاصل ہوئی تھی اور اس کے حصول کا ذریعہ مسلسل مشاہدہ تھا۔نو آبادیاتی عہد میں اس تہذیبی دانش کو یکسر مسترد کر دیا گیا اور اس کی جگہ مصنوعی دانش نے لے لی۔جو نہ تو اس خطے کی فکری ضرورت پوری کر سکتی تھی نہ معاشرتی۔یہیں سے اس حدِ فاصل کا تعین کیا جا سکتا ہے جو نو آبادیاتی

افسانے کوما بعد نو آبادیاتی افسانے سے جدا کرتی ہے ۔نو آبادیاتی افسانہ وہ افسانہ ہے جس کے کردار ، موضوعات اور اسلوب بیانیے سے اپنے وجود اور معنویت کی بھیک لیتے ہوں جبکہ مابعد نو آبادیاتی افسانے کے کردار، موضوع، اور اسلوب بیانیے سے بے نیاز ہوں گے اور ان کی معنویت تہذیبی دانش سے خود بخود پیدا ہو گی۔ گویا مابعد نو آبادیاتی افسانہ شیشہ گرانِ فرنگ کے احسان اٹھانے کی بجائے سفالِ ہند سے مینا و جام پیدا کرے گا۔

اسی فکر کی افسانوی پیشکش افسانوں کے کرداروں میں بہت عمدگی سے کی گئی ۔ ہماری قدیم داستانوں کے کرداروں کی بات کی جائے تو ہمیں انسانوں کے تمام اساطیری روپ کے جن کا تعلق تہذیبی و مذہبی روایت سے جڑا ہوا ہے ان میں نظر آتے ہیں۔ اس کے ساتھ اہم بات یہ کہ وہاں ہمیں جانور اور دیگر فطری موجودات بھی انسانوں کے معاشرے کا حصہ نظر آتے تھے۔ وہ انسانوں کے ساتھ رہتے، چلتے پھرتے اور زندگی کرتے نظر آتے ہیں۔ انتظار حسین کے افسانے میں بھی یہ سب داستانوی کردار ہمیں اپنے تمام رنگوں کے ساتھ نظر آتے ہیں لیکن ان کی پیشکش ایسی ہے کہ یہ تہذیبی دانش سے جڑے ہونے کی وجہ سے نو آبادیاتی سیاہ کاریوں سے پردہ بھی اٹھاتے ہیں۔ داستان کا اسلوب مابعد نو آبادیات میں استعمار کی شکست اور خاتمے کے لیے کیسے معاون ہے اس ضمن میں فینن لکھتے ہیں۔

> چونکہ داستانوں اور طلسمات کا ماحول ہمیں خوفزدہ کرتا ہے اس لئے وہ ہمیں ایسی حقیقت سے آشنا کرتا ہے جس میں تشکیک کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ ہمیں خوفزدہ کر کے وہ ہمیں اپنی روایت اور اپنے علاقے یا قبیلہ کی تاریخ سے ہم آہنگ کر دیتا ہے اس کے ساتھ ہی یہ اتفاق کی قوت اور ایک خاص حیثیت بھی بخشتا ہے گویا ایک قسم کا شناختی پروانہ ہوتا ہے۔ [۴]

"جبالہ کا پوت" بھی ان کا ایسا ہی افسانہ ہے۔ جبالہ کا پوت ایک ایسا کردار ہے جو اس جدید تہذیب کا فرزند ہے جس کا کوئی باپ نہیں کیونکہ وہ کسی تہذیبی روایت کا ارتقاء یا تسلسل نہیں بلکہ ایک ٹھونسی ہوئی جبری تہذیب کا پیدا کردہ ہے۔ اس کو گیان کی تلاش ہے۔ لیکن اس کی ذہن میں گیان بیانیوں سے ملتا ہے۔ گورو مہاراج اس کو پشو پنچھیوں کے ساتھ رہنے کو کہتے ہیں۔ یہ پشو پنچھی ہمارے داستانی کردار ہونے کے ناطے تہذیب کی علامت اور نمائندہ ہیں۔ جو بات اپنے مضمون میں انتظار حسین نے کی تھی وہ ہمیں ان کے کرداروں میں بھی نظر آتی

ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جبالا کے پوت کو جتنے جانور گیان دیتے ہیں ان میں سے کوئی بولتا نہیں ہے۔ یہ نو آبادیاتی مہا بیانیوں کی رد ہے اور ان کے مقابلے میں تہذیبی دانش کا احیاء ہے۔ فرد جو کچھ اپنی تہذیبی روایت کے تسلسل سے سیکھتا ہے وہ ہی اصل دانش اور شعور ہے۔ سب جانوروں سے گیان لے کر جب وہ واپس گرو کے پاس آتا ہے تو وہ اس کو جو گیان دیتا ہے اس میں کچھ بھی نیا نہیں۔ جبالا کا پوت کہتا ہے۔

> مہاراج یہ ساری ودیا تو مجھے گا گا سے مل چکی ہے، مگر میں تب بھی پیاسا تھا۔ اب بھی پیاسا ہوں۔ میرے گورو مہاراج مجھے وہ گیان دو جو ان پشو پنچھیوں کے گیان سے آگے کے کھونٹ کا پتا دے۔
>
> تب لومار شی نے ٹھنڈا سانس بھرا اور کہا "اے مرے شش، میں کتنے زمانے بنوں میں مارا مارا پھرا۔ کتنے زمانے تک میں نے پشوؤں، پنچھیوں، کیڑے مکوڑوں کے بیچ باس کیا میں نے سارا گیان انہی سے حاصل کیا ہے۔ [۵]

گویا اصل شعور وہی ہے جو اس زمانوں کے سفر سے بنی تہذیب میں تھا۔ جدید مہا بیانیے جتنے بھی سماجی اور معاشرتی افکار لاتے ہیں وہ سب بے معنی ہیں اور ان سب سماجی ضرورتوں کی اصل پیاس تہذیب ہی بجھا سکتی ہے۔ یہ افسانہ فکری اور فنی دونوں سطح پر مابعد نو آبادیاتی فکر کو اجاگر کرتا ہے اس کے نہ صرف کردار مابعد نو آبادیاتی

ہیں بلکہ اس کی فکر بھی نو آبادیاتی عہد کے مہابیانیوں کی مکمل تردید اور مقامی تہذیبی دانش کی حقانیت کا ثبوت ہے۔

مابعد نو آبادیاتی عہد کے کئی فکری ابعاد ہیں۔ ان سب کی پیشکش کے لیے انتظار حسین اپنی تہذیبی روایت سے باہر نہیں جاتے۔ سب سے پہلا مرحلہ جو مابعد نو آبادیاتی عہد میں سامنے آیا وہ تقسیم تھی۔ جس کی پیشکش اردو کے اس عہد کے تمام افسانہ نگاروں کے ہاں ملتی ہے۔ تقسیم سے قبل نو آباد کاروں نے کس طرح غیر حقیقی بیانیوں اور چالوں کے ذریعے یہاں کے مقامی آبادی میں نفرت بھری کئی ناولوں اور افسانوں میں اس کا بیان ملتا ہے۔ انتظار حسین اسی فکر کی پیشکش کے لیے دو داستانوی کردار لے آتے ہیں۔ یاجوج اور ماجوج۔ افسانے کا عنوان ہی بتاتا ہے کہ "وہ جو دیوار نہ چاٹ سکے "یعنی ہم کہ جو اس نو آبادیاتی حصار سے باہر نہ آسکے اور اس کی سفاکی کا شکار ہو کر ایک دوسرے سے دست و گریبان ہو گئے۔ انتظار حسین یاجوج ماجوج کے واقعے سے کردار لیتے ہیں جو تہذیبی شناخت کی طرف رجعت ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ اس قصے میں تھوڑی سی ترمیم کر کے اس سے جدید عہد کی معنویت بھی لے آتے ہیں۔ دیوار نہ چاٹ سکنے کی وجہ وہ بتاتے ہیں کہ یاجوج کی آل کو یہ باور کرایا گیا کہ ماجوج کی آل نے جو علاقہ لیا ہے وہ ذرخیز ہے اور ماجوج کی اولاد کے پاس سخت علاقہ ہے اب جو دیوار پہلے چاٹ کے آگے جائے گا اس کے حصے میں وہاں زرخیز علاقہ آئے گا۔ اس داستانوی رنگ میں نو آباد کاروں کی معاشی تقسیم کو دیکھا جاسکتا ہے جس کے نتیجے میں مقامی آبادی کے ایک طبقے میں احساسِ محرومی نے جنم لیا اور وہ مقامی آبادی کے دوسرے طبقے سے متنفر ہونے لگے۔ حتیٰ کہ کشت وخون کا بازار گرم ہو گیا۔ افسانے میں اس سب کی پیشکش داستانی کرداروں کے ذریعے ہوتی ہے۔ منظر دیکھیے۔

> دن بھر کسی نہ کسی طور کٹ گیا اور رات پھر آگئی مگر آج آلِ یاجوج یہ تہیہ کر کے نکلی تھی کہ روز روز کا خرخشہ ختم کرو اور رستے کا کاٹنا نکال پھینکو تو انہوں نے بے خبری میں آلِ ماجوج کو جالیا اور ان کے پہاڑ سے نکلنے سے پہلے ان پر ہلہ بول دیا۔ انہوں نے ان

کے گھروں کو لوٹا، جوانوں کو قتل کیا اور عورتوں کو بے عزّت کیا، یہ قیامت دیکھ کر ماجوج کی بیٹی اپنے خیمے سے نکلی اور یاجوج کے بیٹوں سے مخاطب ہوئی کہ، ''اے میرے دادا کے بیٹے کے بیٹو، کیا تم ہم میں سے نہیں ہو اور ہم تم میں سے نہیں ہیں کہ تم ہمارے ساتھ ایسا سلوک کرتے ہو؟ ''یاجوج کے بیٹے نے یہ سن کر تاؤ کھایا اور کہا، ''اے ماجوج کی بیٹی ہم تم میں سے کیونکر ہو سکتے ہیں اور تم ہم میں سے کیسے ہو جب کہ ہم یاجوج کی اولاد ہیں اور اپنے پہاڑ میں رہتے ہیں اور تم ماجوج کی اولاد ہو اور اپنے پہاڑ میں آباد ہو۔''[6]

ماجوج کی بیٹی کی صدا واضح کرتی ہے کہ وہ مقامی آبادی جو اس سے قبل امن و سکون سے ایک معاشرے کی صورت میں رہ رہی تھی اور مشترکہ تہذیب کی وارث تھی اسی تہذیب کی اکائیوں کو تعصب بنا کر الگ الگ شناختیں متعین کر دی گئیں۔ اور ایک تہذیب کی مختلف اکائیاں ایک دوسرے کی ضد شمار ہونے لگیں۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ تعصب کا ریلا آیا اور نو آباد کاروں کے خلاف جنگ پسِ پشت رہ گئی اور آپس میں جنگ جاری ہو گئی۔

تب یاجوج نے اعلان کیا کہ میں پہلے ماجوج کو چاٹ لوں، پھر سکندر کے کھڑے کیے ہوئے پتھر چاٹوں گا، ماجوج گرجا کہ میں یاجوج کو اس کے آخری بچّے تک چاٹ لوں گا، پھر میں سدِ سکندری کو چاٹوں گا اور اپنی آل کو لے کر طبرستان کے چشمے تک پہنچوں گا۔ '' بوڑھے نے انہیں افسوس کے ساتھ دیکھا اور کہا کہ، ''چاٹنا یاجوج ماجوج کی زبانوں کا مقدّر ہے، وہ سدِ سکندری کو نہیں چاٹیں گے تو اپنا لہو چاٹیں گے۔ ''اور یاجوج ماجوج اپنی لال لہو زبانوں کے ساتھ پھر آپس میں گتھم گتھا ہو گئے۔ بوڑھے دانشمند نے انہیں گتھم گتھا دیکھ کر بصد افسوس کہا کہ، ''یافثؑ کی اولاد دو منہا سانپ بن گئی کہ خود ہی کو ڈس رہی ہے۔ ''اور یہ کہہ کر وہ واپس اپنی کھوہ میں چلا گیا۔[7]

یاجوج اور ماجوج کے کردار اپنی شناخت میں داستانی کردار ہیں اور اپنی پیشکش میں مابعد نو آبادیاتی کردار ہیں کہ ان کی مابعد نو آبادیاتی فکر جہاں نو آباد کاروں کی سیاہ کاری کے خلاف حقیقی منظر نامہ سامنے لاتی ہے وہیں تہذیبی روایت کو ہی سماج کی بنت، ہم آہنگی اور رواداری کا ذریعہ دکھاتی ہے۔ یہ ایک طرح سے قدیم تہذیب سے جڑنے کی طرف دعوت ہے۔ جدید تہذیب کے مقابلے میں اس خطے کی اپنی تہذیب ہی اس خطے کو حقیقی طور پر مابعد نو آبادیاتی خطہ بنا سکتی ہے جو نو آباد کاروں کے فکری تسلط سے پاک ہو۔ وہ افسانے میں ان تمام قدیم علامتوں اور کرداروں کو کہ جنہیں غیر حقیقی اور بے فائدہ متخیلہ کی پیداوار قرار دیا گیا تھا وہ اسے مابعد نو آبادیاتی افسانے کے لیے لازمہ قرار دیتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ خود "اجتماعی تہذیب اور افسانہ" میں لکھتے ہیں۔

> ڈی۔ ایچ۔ لارنس جو قدیمی زندگی پر اتنا اصرار کرتے ہیں، ایسے سادے تو نہ تھے کہ اس بات کو جانتے نہ ہوں کہ گیا ہوا زمانہ واپس نہیں آ سکتا۔ بات وہی ہے جو ایف۔ آر۔ لوئس نے اس سلسلے میں لکھی ہے کہ جو کچھ گم ہو گیا ہے اس پر اصرار کرنا ضروری ہے تا کہ وہ فراموش نہ ہو جائے۔ اگر ہمیں کوئی نیا نظام بنانا ہے تو پرانے نظام کو یاد رکھنا چاہیے۔ اگر ہم نے پرانے نظام کو بھلا دیا تو پھر ہمیں یہ بھی پتہ نہیں چلے گا کہ کس قسم کی باتوں کے لئے جدوجہد کرنی چاہیے، اور ایک دن نوبت یہ آئے گی کہ ہم جدوجہد سے بھی تھک جائیں گے اور مشین کے سامنے ہتھیار ڈال دیں گے۔ مطلب یہ ہے کہ سر انگشتِ حنائی کا تصور بھی اچھا ہے کہ یوں دل میں لہو کی بوند بھی نظر آتی ہے اور دماغ میں حسن کا تصور بھی قائم رہتا ہے۔[۸]

یعنی انتظار حسین فکر کی ترسیل اور جمالیات دونوں حوالوں سے ہمارے داستانوی عہد کی زبان، علامات اور کرداروں کو مکمل بلیغ بھی مانتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ مابعد نو آبادیاتی فکری نظام کی تشکیل میں اس کو بنیاد بھی مانتے ہیں۔ اس قدیم روایت سے اگر نئی فکر جڑی ہوئی نہیں ہو گی تو وہ بے ربط اور بے ثمر رہے گی۔ جس کا

نتیجہ یہ نکلے گا کہ مابعد نو آبادیاتی عہد میں بھی ہم نو آبادیاتی اثر سے نکل نہیں پائیں گے اور آخر کار اس سے سمجھوتا کر لیں گے۔ یہ سمجھوتا ایک طرح سے ہماری مکمل جدوجہد اور قربانیوں کی رائیگانی ہے۔

اس فکر کے تحت ہی انتظار حسین کے افسانوں کا فکری پس منظر ترتیب پاتا ہے۔ وہ اس کے اظہار اور پیشکش میں بھی اسے مکمل نبھاتے ہیں۔ ان کے افسانوں کے کردار اپنے افعال اور اپنی خصوصیات میں داستان کے کرداروں سے مماثل رہتے ہیں اور اپنی فکر میں جدید عہد کے تقاضوں کے مطابق ایک عملی جدوجہد بھی ہیں۔ " زرد کتا" میں شیخ عثمان کا کردار بھی ایسا ہی ہے ۔کامل صوفیاء کا پرواز کرنا ہماری مذہبی روایت اور اساطیری روایت میں مسلم ہے۔ اس عہد میں اگرچہ اس کو بے معنی سمجھا جائے، انتظار حسین مابعد نو آبادیات میں اسکی اہمیت کے پیشِ نظر اسے ایسا ہی تخلیق کرتے ہیں جیساوہ قبل از نو آبادیات تھا۔ وہ لکھتے ہیں۔

> پھر وہ پھڑ پھڑائے اور املی کے درخت پر جا بیٹھے۔ جاننا چاہیے کہ شیخ عثمان کبوتروں کی طرح اڑا کرتے تھے اور اس گھر میں املی کا پیڑ تھا کہ جاڑے، گرمی، برسات شیخ اسی کے سائے میں محفلِ ذکر کرتے۔ چھت کے نیچے بیٹھنے سے حذر تھا۔ فرمایا کرتے تھے ایک چھت کے نیچے دم گھٹا جاتا ہے۔ دوسرا چھت برداشت کرنے کے لیے کہاں سے تاب لائیں۔؟[۹]

املی کے درخت وہ مقامی تہذیبی علامتیں ہیں جو اس زمین سے جڑی ہیں۔ اس عہد کے کامل مفکرین کہ جن کی فکر کو پرواز کی قوت حاصل ہے وہ اسی پر اکتفا کرتے ہیں اور کسی نئی تہذیب میں پناہ لینے سے حذر کرتے ہیں۔ زرد کتا میں مذہبی افکار اور تزکیہ نفس کے علاوہ چھوٹی چھوٹی کہانیوں میں جا بجا جدید عہد کے فکری نظام اور تہذیبی روایت کے قطع ہونے کے نقصانات بھی ملتے ہیں۔ اس افسانے کا قدیم طرز پہ نفس، مرید، مرشد جیسی صوفیانہ علامتوں اور صوفیانہ زبان پر مشتمل ہونا اور اس کے کرداروں کا تصوف کی روایت سے لیا جانا بھی مابعد نو آبادیاتی رویہ ہے کہ جس کا مقصد اس ماضی کو زندہ رکھنا ہے جس پہ ہم نے حال کی بنیاد استوار کرنی ہے

ایسے ہی بہت سے کردار ہمیں "شہر افسوس" میں ملتے ہیں۔ یہ افسانہ نوحہ ہے بدلتی تہذیب، ختم ہوتی ہوئی تہذیبی اقدار اور مابعد نو آبادیاتی عہد میں سماجی نظام اور سماجی اعلیٰ اقدار کی شکست وریخت کا۔ لیکن اس کے سب کردار اپنی پیشکش اور اپنی تشکیل میں مکمل داستانوں سے ملتے ہیں۔ افسانے کی پوری فضاء داستان کی طرح پر اسرار رہتی ہے۔ متکلم بھی کسی جادوئی اور پر اسرار لہجے میں بولتے ہیں۔ اس میں ہر مرنے والا شخص طبعی طور پر مرنے والا نہیں بلکہ اس کے اندر تہذیب، شرم وحیاء، اور سماجی روایات مر گئی ہیں۔ جس کے نتیجے میں وہ اپنا الگ وجود کھو چکا ہے اور زندہ نہیں رہا۔ اس سب میں جو بڑا عمل دخل ہے وہ کسی دوسری قوت کا رہتا ہے۔ ہر فرد خود بھی اخلاقی گراوٹ کا شکار ہوتا ہے مادی فوائد اور جان کے خوف کی خاطر اور پھر دوسرے کو بھی ایسا بنادیتا ہے۔ یہی انسانیت کی موت ہے۔ پہلے آدمی کا کردار اسی کا مظہر ہے۔ ایک اقتباس دیکھیے۔

> وہاں مصلے بچھا تھا۔ اور میرا باپ خاموشی سے تسبیح پھیر رہا تھا۔ میری منکوحہ آہستہ سے بولی، ''میں سمجھی تھی کہ شاید میری بیٹی واپس آگئی ہو۔''۔۔۔ بر آمدے میں باپ کے پاس پہنچا اور مصلے کے برابر زمین پہ دوزانو ہو بیٹھا۔ باپ نے دیا ہاتھ میں اٹھا کر مجھے غور سے دیکھا، ''تو۔۔۔؟''
>
> ''ہاں میں۔۔۔'' اس نے مجھے سر سے پیر تک حیرت سے دیکھا، '' تو زندہ ہے۔۔۔؟''
>
> ''ہاں میں زندہ ہوں۔''
>
> وہ اس چراغ کی مدھم روشنی میں مجھے ٹکٹکی باندھے دیکھتا رہا۔ پھر بے اعتباری کے لہجہ میں بولا، ''نہیں۔۔۔''
>
> ''ہاں، میرے باپ، میں زندہ ہوں۔'' اس نے تامل کیا، آنکھیں بند کیں۔ پھر بولا، ''اگر تو زندہ ہے تو پھر میں مر گیا۔''

اس بزرگ نے ایک لمبا ساٹھنڈ ا سانس لیا اور مر گیا۔ تب میری منکوحہ میرے قریب آئی۔
زہر بھرے لہجہ میں بولی، ''اے اپنے موئے باپ کے بیٹے اور اے میری آبرو لٹی بیٹی
کے باپ تو مر چکا ہے۔۔۔''
''تب میں نے جانا کہ میں مر گیا ہوں۔'' ۱۰

اسمیں ہجرت اور تقسیم کے دوران کے کرب کی غمازی کے ضمن میں ف س اعجاز لکھتے ہیں۔

یہ کہانی ہندوستان کے المیہ کو علامتی پیرائے میں بیان کر کے ہجرت کے دکھوں کو دہراتی ہے۔ نقل مکانی کس طرح عذاب بن جاتا ہے اس کا شدید روحانی احساس انتظار حسین کے افسانہ "شہر افسوس" کے ذریعہ ہوتا ہے۔ انتظار حسین نے اپنے تخلیقی عمل کو اپنے ایک نظامِ فکر کے تابع کرر کھا ہے۔ ۱۱

اس المیے نے ہمارے باطنی نظام کو درہم برہم کر دیا اور ہم داخلی طور پر اخلاقی اقدار سے محروم ہو گئے۔
انتظار حسین کے سب داستانی کردار کسی نہ کسی حوالے سے مابعد نو آبادیاتی مسائل کو اجاگر کرتے نظر آتے ہیں اس کے ساتھ ساتھ قدیم روایت سے جڑے رہنے سے وہ اس بحران کا حل بھی سجھاتے ہیں جو نو آبادیات سے پہلے کے تہذیبی و سماجی ورثے سے متصل ہو کر نئے عہد کے لیے ایسا تہذیبی نظام تشکیل دینا ہے جو مقامی تہذیبی دانش سے جنم لے۔ جو اس مٹی سے جڑا ہوا اور ہمارے صدیوں پر محیط تہذیبی سفر سے اپنا خمیر اٹھائے۔

## ب۔ وجودی کردار

وجودیت نو آبادیاتی عہد کا فکری رجحان ہے۔ اس عہد میں شناخت کے بحران اور بالخصوص دو عالمی جنگوں میں جس طرح انسانیت کی ارزانی دیکھنے میں آئی اس نے انسان کو اپنے وجود کے متعلق سوچنے پر مجبور کر دیا۔ ڈاکٹر جمیل اختر محبی نے اپنی کتاب "فلسفہ وجودیت اور جدید اردو افسانہ" میں انتظار حسین کے افسانوں میں وجودی عناصر اور وجودی کرداروں کی نشاندہی کی ہے (۲۵۶-۲۸۳)۔ وجودیت کے فلسفے کے مباحث سے قطعِ نظر اگر

انتظار حسین کے وجودی کرداروں کو مابعد نو آبادیاتی تناظر میں دیکھا جائے تو ان میں جو ایک بات نمایاں نظر آتی ہے ان کے تمام وجودی کردار بھی ہماری ادبی روایت سے کشید کیے گئے ہیں۔ اگر چہ ان کی وجودیت کے اسباب جدید ہیں اور اس کے محرکات بھی جدید ہیں۔ ان محرکات میں نو آبادیاتی عہد کی تہذیبی جارحیت اور مقامی آبادی میں شناخت کے بحران کے ساتھ ساتھ اجتماعیت کا خاتمہ اور متعصب فضا کے ذریعے خون ریزی، اقدار کا زوال، معاشی ناہمواری سے پیدا شدہ سماجی برائیاں اور مستقبل کے متعلق غیر یقنی صورتحال ہے وغیرہ شامل ہیں۔ لیکن اس سب کی پیشکش میں جو کردار کام میں لائے گئے وہ سارے کے سارے اپنی وضع قطع میں ہماری اساطیری، مذہبی، تہذیبی اور تصوف کی روایت سے اخذ کیے گئے ہیں۔ انتظار حسین ارتقاء کے قائل نظر آتے ہیں لیکن ارتقاء کے لیے اپنے ماضی سے وابستگی کو لازم سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان کرداروں کو آغاز میں تو ان کی مآخذ روایت سے لیتے ہیں لیکن آگے چل کر اس میں تھوڑی ترمیم کر کے اسے جدید عہد سے ہم آہنگ کر دیتے ہیں۔ یہ ہم آہنگی جدید فکر کی ترویج کے طور پر ہوتی ہے لیکن اسلوب اور تخلیقی زبان کی سطح پر یہ ماضی سے جڑی رہتی یا دوسرے لفظوں ہماری ادبی روایت کا احیاء ہوتی ہے۔

انسانوں کا بندر بننا ایک قرآنی روایت ہے کہ جس میں ایک قوم کو ہفتے کے دن مچھلیاں پکڑنے سے منع کیا گیا تھا لیکن اس نے ایسا نہ کیا اور وہ بندروں کی شکل میں مسخ ہو گئے۔ "آخری آدمی" اسی سے نکلا افسانہ ہے۔ جس کا ایک کردار الیاسف وجودی کردار ہے۔ افسانہ اپنی اصل میں تہذیبی شناخت کا خاتمہ ہے جو انسان کی شناخت مٹا دیتی ہے۔ اس تہذیبی شناخت میں خارجی و داخلی تمام تہذیبی اکائیاں شامل ہیں۔ ہم جدید تہذیب کو اپنانے میں اپنی شناخت مسخ کر بیٹھے۔ اور نو آبادیات کے خاتمے کے جشن منانے ہی لگے تھے کہ ہمیں معلوم ہوا کہ ہم بھی نو آباد کاروں کے رنگ میں ڈھل چکے ہیں۔ اپنی وہ تہذیبی شناخت جس کے احیاء اور بقاء کے لیے ہم جنگ لڑ رہے تھے وہ ہمارے اندر سے ہی ختم ہو چکی ہے اور ہم داخلی طور پر بھی بدل چکے ہیں۔ جیسا کہ افسانہ نگار لکھتے ہیں۔

> اس قریئے سے تین دن پہلے بندر رغائب ہو گئے تھے۔ لوگ پہلے حیران ہوئے پھر خوشی منائی کہ بندر جو فصلیں برباد اور باغوں کو خراب کرتے تھے، نابود ہو گئے۔ اس پر اس شخص نے جو انہیں سبت کے دن مچھلیوں کے شکار سے منع کیا کرتا تھا یہ کہا کہ بندر تو تمہارے درمیان موجود ہیں۔ مگر تم دیکھتے نہیں۔ [۱۲]

اس جون کی تبدیلی کے نتیجے میں جس جس سطح پر ہم بدل گئے انتظار حسین وہ سب کچھ گنواتے ہیں۔ سب سے پہلا ذریعہ تہذیبی شناخت کی زبان ہے۔ ہمارا ادب اپنی زبان سے محروم ہو گیا۔ وہ ترسیل و تبلیغ جو ادب میں ایک تہذیبی پس منظر سے جڑے ہونے کی وجہ سے ہوتی تھی اب ممکن نہ رہی۔ ہم نے ادبی تفہیم کے لیے اپنی صدیوں پرانی تہذیبی دانش کی بجائے نوآبادکاروں سے دانش مستعار لے لی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہمارا اپنا ادب جو ہمارے تہذیبی زندگی کے لیے لہو کی حیثیت رکھتا تھا ہم اس سے بیگانہ ہو گئے اور اسکی تفہیم سے عاری ہو گئے ۔ ہمارا تہذیبی ورثہ ہی ہمارے لیے اجنبی ہو گیا۔

> الیاسف نے افسوس کیا اپنے ہم جنسوں پر، اپنے آپ پر اور لفظ پر۔ افسوس ہے ان پر بوجہ اس کے کہ وہ لفظ سے محروم ہو گئے ۔ افسوس ہے مجھ پر بوجوہ اس کے کہ لفظ میرے ہاتھوں میں خالی برتن کی مثال رہ گیا۔ اور سوچو تو آج بڑے افسوس کا دن ہے کہ آج لفظ مر گیا۔ اور الیاسف نے لفظ کی موت کا نوحہ کیا اور خاموش ہو گیا۔ [۱۳]

تہذیبی شناخت اور تہذیبی علامتوں سے عاری ادب ایک خالی پیالہ ہے کہ جس میں کچھ نہیں۔ نہ روایت نہ اقدار۔ انتظار حسین بیان کی سطح پر اس حقیقت کا اظہار کرتے ہیں اور اسلوب کی سطح پر اسی کا حل بھی سامنے لاتے ہیں۔ یہ حل لفظ کے احیاء کا ہے۔ جس کا طریقہ لفظ کو اپنی ہزار سالہ تہذیب سے کشید کرنا ہے۔ دوسری بات جو اس وجودی کردار کے ضمن میں نوآبادیاتی حوالے سے ہمارے سامنے آتی ہے وہ ہماری اپنی تہذیبی بد دیانتی ہے۔ کہ ہم یہ چاہتے تو رہے کہ ہم بندر نہ بنیں لیکن جو کچھ ہمیں ہماری تہذیبی روایت کہ رہی تھی ہم

نے اس بغاوت کی اور مادی فوائد کی غرض اسے ہم نے خود اس تہذیب کو رستہ دیا۔ جیسا کہ الیاسف کا یہ عمل ہے۔

اور الیاسف نے کہ عقل کا پتلا تھا سمندر سے فاصلہ پر ایک گڑھا کھودا اور نالی کھود کر اسے سمندر سے ملایا اور سبت کے دن مچھلیاں سطح آب پر آئیں تو تیرتی ہوئی نالی کی راہ گڑھے میں نکل گئیں۔ اور سبت کے دوسرے دن الیاسف نے گڑھے سے بہت سی مچھلیاں پکڑیں۔"[۱۴]

اسی بددیانتی کا ذکر وہ خود بھی اپنے افسانے کے متعلق بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ کیا وجہ ہے کہ جس کے سبب ہم سب اپنی شناخت کھو بیٹھے۔

اگر اجازت ہو تو یہاں میں ذرا اپنی بستی کے اس بیسن کے حلوے والے کو یاد کر لوں جو فسادات کے دنوں میں بیسن کا حلوا اس بولی کے ساتھ بیچا کرتا تھا کہ،

مسلمانو نہ گھبراؤ شفاعت برملا ہوگی

پڑھو کلمہ محمدؐ کا خرید و حلوا بیسن کا

مجھے اس حقیقت پر نہ جب شک ہوا تھا اور نہ اب شک ہے۔ مگر افسوس کہ یہ حلوے والا حلوے میں شکر زیادہ ڈالتا تھا اور بیسن میں ملاوٹ ہوتی تھی۔ اس لئے ہمیں تاج محل بالآخر چھوڑنا پڑا۔[۱۵]

"زرد کتا" میں احمد ہجری کا بیان بھی اسی ضمن میں ہے کہ نو آبادیاتی عہد میں کس طرح بے شعوری کو شعور اور ناخوب کو بتدریج خوب بنا دیا جاتا ہے۔ گدھوں کا کلام وہ نو آبادیاتی بیانیہ ہے کہ جس کو ہمارے سامنے دانش کا مرکز بنا کر پیش کیا جاتا ہے لیکن در حقیقت یہ صرف اور صرف مقامی دانش کے خاتمے کا ذریعہ ہے جس سے مقامی دانش کو فراموش کر دیا جاتا ہے۔ بے شعور دانش ور بنا دیے جاتے ہیں۔ پر معنی باتیں بے معنی قرار پاتی

ہیں۔اس مقامی دانش کے خاتمے کا ایک پہلو مقامی تمدن اور تہذیب کا خاتمہ بھی ہوتا ہے اس ضمن میں ایڈورڈ سعید نے "شرق شناسی" میں لکھا۔

> انسانی ذہن کا یہ طبعی ردِ عمل ہے کہ وہ غیر واضح اور غیر منطقی تبدیلی کے خلاف مدافعت کرتا ہے۔اس لیے تمام تمدن یہ رجحان رکھتے ہیں کہ دوسرے تمدنوں میں مکمل تبدیلی لائی جائے اور ان کو اس شکل وصورت میں قبول نہ کیا جائے جیسے وہ ہیں بلکہ ان کو ایسا ہونا چاہیے یا بنایا جائے کہ انہیں اپنانے والا اپنے لیے مفید خیال کرے۔۔۔ تبدیلی کا عمل بھی ایک ضابطہ کا پابند ہوتا ہے۔ تمدن اور متعلقہ ضابطوں کے بارے میں پڑھایا جاتا ہے اور تمدن میں تبدیلی لانے اور اس کام کی تعلیم دینے کے لیے انجمنوں، رسائل، روایات، الفاظ اور انشاء میں سے خطیبانہ طرزِ کلام سے کام لیا جاتا ہے اور یہ تمام عناصر بنیادی طور پر مروج مغربی اور سیاسی معیار سے منسلک ہوتے ہیں۔[۱۶]

انتظار حسین نے دو سطح پر اسی فکری پہلو کو افسانے میں سمویا ہے۔ایک تو تمدنی تبدیلی کے خلاف عملی مزاحمت سے وہ یوں کہ ان کے کردار مشرقی روایت سے جنم لیتے ہیں۔ دوسرا فکری سطح پر اسی مصنوعی دانش کو حدف بنایا۔ احمد ہجری کا کردار ہمارے تصوف کا زائیدہ کردار ہے۔ اس کردار کا وجود عملی مزاحمت اور اس کا عمل فکری رویہ ہے۔

> احمد ہجری نے یہ سن کر اپنا گریبان پھاڑ ڈالا اور آہ کھینچ کر کہا کہ اس زمانے کا برا ہو کہ گدھے کلام کرنے لگے اور احمد ہجری کی زبان کو تالا لگ گیا۔ پھر انہوں نے گدھے کو آزاد کر کے شہر کی سمت ہنکا دیا اور خود پہاڑوں میں نکل گئے۔وہاں عالمِ دیوانگی میں درختوں کو خطاب کر کے شعر کہتے تھے اور ناخن سے پتھروں پر کنندہ کرتے تھے۔[۱۷]

اس سب کا یا کلپ کی وجہ یہی ہے کہ ہم تہذیب سے اور روایت سے کٹ گئے ۔ وہ تمام شناختیں معتوب ٹھہریں جو ہمیں اپنی اصل کی یاد دلاتی تھیں اور ہم اپنی شناخت کی جنگ لڑتے تھے ۔ ایک ظلم شناخت کا خاتمہ تھا اور دوسرا ظلم ہم پر ایک بے بنیاد شناخت کا تھوپنا تھا۔ ایسی شناخت کہ جو ہماری معاشی، معاشرتی، سماجی، تہذیبی اور جمالیاتی قدروں سے بلکل میل نہیں کھاتی تھی۔ اس شناخت کو اپنانے کے لیے ہمیں مائل یوں کیا گیا کہ ہماری تہذیبی و مذہبی روایات کو فرسودہ اور بے معنی قرار دے دیا گیا۔ ہمیں اپنی اقدار سے متنفر کیا گیا ۔ جدید تہذیب کے نام پر ہم سے تہذیبی شناخت چھین لی گئی۔ اس کا اظہار ایک اور وجودی کردار کے ذریعے ہمارے سامنے آتا ہے۔ افسانہ "ہڈیوں کا ڈھانچ" کا مرکزی متکلم کردار اسی تہذیبی شناخت کا المیہ ہے۔ مر کر جی اٹھنے والا شخص کیوں ہڈیوں کی ڈھانچے کی صورت میں جی اٹھا وجہ یہ ہے۔

> وہ شخص جو مر کر جی اٹھا تھا۔ جب مرا تو اس کی بالیں پر کوئی نہ بیٹھا۔ نہ یاسین پڑھی گئی، نہ گریہ وزاری ہوئی، نہ کسی نے اس کی آنکھ بند کی۔ جب لوگ صبح ہونے پر وہاں آئے تو دیکھا کہ جو شخص رات مر گیا تھا وہ اٹھ کر بیٹھ گیا۔ اس منظر پر آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں۔[۱۸]

مر کر جی اٹھنا ہی نو آبادیاتی نظام کے خاتمے کے بعد اس کی موجودگی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ وہ موجود کیوں ہے۔ اس کا جواب اس اقتباس میں موجود ہے۔ جب مرا تو اس کے بالیں پر کوئی نہ بیٹھا۔ بالیں پر بیٹھنا، یاسین پڑھنا یہ ہماری تہذیبی روایات ہیں۔ لیکن ہوا ایسا کہ ہم نے نو آبادکاروں کے ظاہری تسلط سے آزادی کی جدوجہد تو کی۔ جو ایک سیاسی عمل تھا۔ مگر اس کے فکری خاتمے کے لیے ضروری تھا کہ ہم اپنی روایت سے رجوع کرتے۔ اپنے ماضی سے حال کشید کرتے ۔ مگر ہمارے سامنے ہماری روایات کو اتنا بے وقعت کر دیا گیا تھا کہ ہم نے انہیں ضروری نہ جانا۔ اور نتیجہ یہ ہوا کہ جب ہم غفلت سے بیدار ہوئے تو جانا کہ نو آبادکار جا کے بھی نہیں

گئے اور وہ مردہ پھر سے زندہ ہو گیا۔ یہ مردہ زندہ نہ ہوتا اگر اس کے سرہانے یاسین پڑھی گئی اور گریہ وزاری کے ساتھ ساتھ ہر مقامی تہذیبی روایت کا احیاء کیا گیا ہوتا۔

یہی کچھ "کایا کلپ" کے شہزادہ آزاد بخت کا قصہ ہے۔ نو آبادیاتی نظام کو اول اول تو خارجی عوامل سے یہاں نافذ کیا گیا۔ تہذیبی جارحیت کے ذریعے ہمیں اس تہذیب کو اپنانا پڑا لیکن پھر ایسا ہوا کہ اپنی اصل سے کٹنے کی وجہ سے ہم خود اس نو آبادکاری سانچے میں ڈھل گئے۔ شروع شروع میں ہمیں اس کا احساس کچھ حد تک باقی رہا لیکن ہم نے اس کے خلاف کوئی عملی جدوجہد نہ کی۔

> تو اب وہ وہ تھا جو اب وہ تھا۔ اور اب مکھی بڑی اور قوی ہو چلی تھی۔ اور اس کا آدمی ماضی بنتا جا رہا تھا۔ مکھی کی جون میں واپس آنا اس کے لیے اب اک مصیبت ایک کرب بن گیا تھا۔ جب وہ جاگتا تو اسے اپنا آپ میلا نظر آتا، طبیعت گری گری سی، بدن ٹوٹا ہوا، جیسے رات بند بند الگ ہو گیا تھا۔ اور ابھی بند پورے طور پر جڑ نہیں پائے تھے ۔۔۔ اسے لگتا کہ وہ مری ہوئی مکھیوں کے انبار میں دبا پڑا ہے اور خود اس کے اندر کی مکھی بڑی اور قوی ہوتی چلی جا رہی ہے۔[۱۹]

اس اندر کی مکھی کو بڑا کرنے میں ان دانشوروں کا بہت ہاتھ ہے جو شہزادی کے روپ میں مکھی بننے کی مصلحت پر زور دیتے رہے۔ کچھ عرصہ تو انہیں لگا ہمیں قائل کرنے میں مگر پھر ہمارے اندر نو آبادیاتی مکھی اتنی مضبوط ہو گئی کہ ہمارے اندر کا آدمی مر گیا اور ہم اپنی شناخت کھو بیٹھے۔ اور جب مابعد نو آبادیات کی صبح ہوئی اور نو آبادکاروں کا دیو چلا گیا تو ہم شہزادے آزاد بخت شہزادی کی پھونک کے بغیر بھی مکھی کی جون میں تبدیل ہو چکے تھے۔ اور ہمارے اندر سے آدمی کی بو بھی ختم ہو چکی تھی۔

> خیر جب رات گزری اور صبح ہونے پر دیو رخصت ہوا تو شہزادی نے تہہ خانہ کھولا۔ پر وہ یہ دیکھ کر حیران رہ گئی کہ شہزادہ نہیں ہے اور ایک بڑی سی مکھی بیٹھی ہے وہ دیر تک شش و پنج میں رہی کہ کیا ہوا اور کیسے شہزادہ خود ہی مکھی بن گیا۔ پھر اس نے اس پر اپنا منتر

> پڑھ کر پھونکا کہ وہ مکھی سے آدمی بن جائے، پر اس کے منتر نے آج کچھ اثر نہ کیا، شہزادہ آزاد بخت نے اس روز مکھی کی جون میں صبح کی۔[۲۰]

انتظار حسین کے تمام وجودی کرداروں کی پیشکش فکری اور فنی دونوں حوالوں سے مکمل طور پر مابعد نو آبادیاتی فکر کو اجاگر کرتی ہے۔ فکر کی سطح پر وہ ان تمام محرکات کا احاطہ کرتے ہیں جو داخلی اور فکری طور پر ہمیں اندر سے اپنی اصل سے ملنے سے روکتے ہیں اور فن و اسلوب کی سطح پر وہ اپنی تہذیبی و ادبی روایت سے جڑے رہ کر متن کو مابعد نو آبادیاتی متن کے طور پر ابھارتے ہیں۔

## ج۔ علامتی کردار

انتظار حسین کے ہاں علامتی افسانہ نہ تو کسی جبر کے تحت بات کو رمزیہ کرنے کے لیے آتا ہے اور نہ اس کے علامتی افسانے کسی تحریک کے طور پر محض علامتی اسلوب کی تکنیک کے طور پر آتے ہیں۔ ان کا علامتی نظام باقاعدہ مابعد نو آبادیاتی فکر کا حصہ ہے۔ ایک معیاری علامت کے متعلق شہزاد منظر لکھتے ہیں۔

> ادب میں عام طور پر دو طریقوں سے علامتی مفہوم پیدا کئے جاسکتے ہیں۔ اول موضوع کے ذریعہ اور دوئم واقعات کے ذریعہ خواہ یہ واقعہ جسمانی ہو یا ذہنی سب سے بڑی ضرورت اس بات کی ہے کہ افسانہ میں علامت کے استعمال میں ایک ایسی تکنیک اختیار کی جائے کہ وہ کہانی ایک فطری اور لازمی حصہ معلوم ہو اور یہ نہ محسوس ہو کہ علامتیں گھڑی گئی ہیں۔[۲۱]

انتظار حسین کے افسانے اس حوالے سے اس تکنیک کا معیاری اسلوب کہے جاسکتے ہیں۔ ان کے ہاں علامتیں کہانی میں داخل نہیں کی جاتیں بلکہ کہانی کی بنت ایسی ہوتی کہ وہ علامتی کردار کہانی کا فطری حصہ ہوتے ہیں اور کہیں سے خارجی نظر نہیں آتے۔ مابعد نو آبادیاتی حوالے سے انتظار حسین نے چونکہ اسلوب ہی ایسا اپنایا کہ وہ

اپنی تہذیب سے جڑے رہتے ہیں اسی جڑت کی وجہ سے ان کے ہاں کوئی بھی علامت کہانی کا حصہ بن جاتی ہے کیونکہ ہماری داستانوں میں جمادات سے لے کر افلاک تک ہر شئے ایک سماجی فرد کے طور پر شامل رہی۔ انسان اور ان کے معاملات بلکل ایک سماج رکن کی طرح تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا کوئی بھی علامتی کردار ان کے افسانوی کینوس کے رنگوں میں اجنبی نہیں معلوم ہوتا۔ انہوں نے جتنی بھی علامتیں استعمال کیں وہ مقامی ثقافت سے اخذ کی ہیں۔ اپنی علامتوں کے متعلق وہ خود "علامتوں کا زوال" میں لکھتے ہیں۔

> ریل گاڑی، موٹر، بسیں، سائیکل، ٹیلی فون، ریڈیو اب یہ ہمارے روز مرہ کے استعمال کی چیزیں ہیں۔ لیکن ہمارے ذہن کے کسی گوشے میں یہ خیال بھی مستقل موجود ہے کہ یہ چیزیں ہماری نہیں ہیں۔ یہ کسی دوسری قوم کی کسی دوسری تہذیب کی تخلیق ہیں۔ ہم نے انہیں مفید پاکر مستعار لے لیا ہے۔ ان میں ہمارا پیسا لگا ہے، خون جگر شامل نہیں ہے۔ اشیا آج کی ہوں یا ہزار سال پہلے کی، چیزوں اور انسانی ذہن کی ترتیب نئی ہو یا پرانی، تخلیقی سطح پر تو اسے اس صورت میں برتا جاسکتا ہے کہ اس نے خود آپ کی پسلی توڑ کر جنم لیا ہو۔ یا پھر اسے اپنانے میں آپ اسی کرب سے گزرے ہوں۔[۲۲]

علامتی کرداروں میں ہمیں دو طرح کے رویے انتظار حسین کے افسانوں میں ملتے ہیں۔ جدید تہذیبی علامتوں کو جہاں بھی استعمال کیا گیا وہاں انسان کو بے یقینی کرب اور بے مقصدیا منزل سے بھٹکا ہوا دکھایا گیا۔ گویا جدید تہذیب وہ راہِ غلط ہے جس نے اس خطے کے لوگوں سے زندگی کی مقصدیت اور راست سمتی چھین لی۔

انتظار حسین کے علامتی کردار تہذیبی شناخت کے حامل ہیں۔ یہ ایک طرح سے قدیم تہذیب کی طرف رجعت کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔ جیسا کہ انتظار حسین کی رائے ہم نے دیکھی اس کی تائید فینن بھی کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے۔

> یہ بارہا کہا جاچکا ہے کہ اس قومی ثقافت کی والہانہ تلاش کا جو استعمار سے پہلے موجود تھی، حقیقی جواز قومی دانشور کی مغرب سے دور رہنے کی خواہش میں ہے جس سے انہیں یہ

> اندیشہ ہے کہ کہیں وہ اس میں پھنس نہ جائیں۔انہیں یہ احساس ہے کہ ان کی زندگی خطرے میں ہے اور اس طور وہ اپنے عوام کے کام نہ آسکیں گے ۔ اس لئے یہ لوگ سروں میں خروش اور دلوں میں غصہ لئے بے جھجک اپنے عوام کے قدیم ترین اور ما قبل استعمار زندگی بخش سوتوں سے از سرِ نو رابطہ استوار کرنے کا فیصلہ کرتے ہیں۔ [۲۳]

یہی وجہ ہے کہ علامتی کردار ان کے ہاں مذہبی یا اساطیری پس منظر رکھتے ہیں۔ یہ وہ علامتیں ہیں جو ان کے بقول ہماری پسلی سے نکلی ہیں۔ یہاں ایک اہم پہلو یہ ہے کہ انتظار حسین ان علامتوں کو زندہ کرتے ہیں کہ جن کو عمومی طور پر اساطیری جان کر ان کی قدامت کو جواز بنایا جاتا ہے اور جدید مفاہیم کی ترسیل سے انہیں قاصر سمجھا جاتا ہے۔ لیکن انتظار حسین اس تہذیبی زبان کا احیاء کرتے ہیں اور دکھاتے ہیں کہ کیسے عہدِ جدید کے مفاہیم کی ادائیگی میں یہ علامتیں نہ صرف معاون ہیں بلکہ مابعد نو آبادیاتی شناخت کے تعین کے لیے ناگزیر بھی ہیں اور بلیغ بھی ۔تصوف برِ صغیر کی تہذیبی روایات کا ایک اہم حصہ ہے ۔ علامتی افسانوں میں بہت سے کردار تصوف کے کرداروں سے کشید کیے گئے ہیں۔ داتا علی ہجویری کے متعلق افسانے میں ان پہلووں کو اجاگر کیا گیا ہے جو اساطیری ہیں۔ جو اس نو آبادیاتی عقلیت کے خلاف اپنی تہذیبی دانش پر بھروسہ ہے۔"ہمسفر" سے ایک اقتباس دیکھیے

> ''اگر آپ انھیں بزرگ شخصیت مانتے ہیں تو یہ بھی مانیں گے کہ وہ جھوٹ نہیں بول سکتے۔ تو مسٹر آپ ان کی کتاب پڑھ لیں۔ اس میں انھوں نے خود ایسے مشاہدات لکھ رکھے ہیں۔ ''ثقہ شخص نے بولتے بولتے آس پاس کے مسافروں پر ایک نظر ڈالی اور اس کا استدلالی لہجہ بدل کر بیانیہ لہجہ بن گیا، ''داتا صاحب کو ایک سفر درپیش ہوا۔ آپ منزل منزل جاتے تھے۔ ایک مقام سے گزر ہوا تو کیا دیکھا کہ ایک پہاڑ میں آگ لگی ہوئی ہے اور اس میں نوشادر جلتا ہے اور اس کے اندر ایک چوہا۔ وہ چوہا اس آگ کے پہاڑ کے اندر دوڑتا پھرتا تھا اور زندہ تھا۔ پھر وہ بے تاب ہو کر آگ سے نکل آیا اور

نکلتے ہی مر گیا۔ ''وہ چپ ہو گیا۔ پھر بولا، ''اب اس کو کیا کہیں گے۔ عقل تو اسے نہیں مانتی۔''[۲۴]

اس افسانے میں داتا علی ہجویری کی اس حکایت کو علامتی طور پر استعمال کرتے ہوئے ہماری تہذیبی اور ثقافتی موت کا المیہ ہے۔ کہ جب ہم نو آبادیات کے عہد سے نکلے تو ہم اپنی تہذیبی اور ثقافتی شناخت کھو چکے تھے۔ یہی ہماری موت ہے۔مابعد نو آبادیاتی عہد کو بہت سے افسانوں میں مرنے کے بعد زندگی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ لیکن دلچسپ امر یہ ہے کہ ایک ہی موضوع ہونے کے باجود ہر دفعہ ایک نئے پس منظر کے ساتھ اور کسی نا کسی ما قبل نو آبادیات کے ادبی، اساطیری یا مذہبی پہلو سے متصل ہے۔ ایسے ہی علامتی کرداروں پر مشتمل افسانہ نر ناری ہے۔

"نر ناری" افسانہ دراصل ہمیں یہ دکھاتا ہے کہ ایسے اول اول ہمارا تہذیبی و ثقافتی قتل کیا گیا اور پھر ہمیں تہذیبی زندگی کے نام پر ایک ایسی تہذیب دی گئی کہ جو مخلوط تھی ، جو نہ مکمل ہماری تہذیب تھا، نہ مکمل بدیسی تہذیب۔ اس تذبذب میں ہم نے مابعد نو آبادیاتی زندگی شروع کی ہے۔اس پر ہمیں مہابیانیوں کے ذریعے اس تہذیب کی حقانیت اور اس سے اپنائیت پر مائل کیا جانے لگا۔ لیکن جس تہذیب کی اصل ہی نہ ہو وہ کیسے اطمینان بخش ہو سکتی ہے سو ہم مدن سندری اور دھاول کی علامت میں اپنی اس کیفیت کو دیکھ سکتے ہیں۔

> مدن سندری نے تو طے کر لیا کہ اب وہ اس سر اور اس دھڑ کو ایک جانے گی۔ پر یہ کچھ کہنے کے بعد دھاول دبدا میں پڑ گیا۔ اپنے انگ انگ کو دیکھا، ایک بار، دو بار، بار بار، ہے رام کیا یہ میں ہی ہوں۔ پھر وہم کی ایک اور لہر اٹھی۔ ایک میں ہی ہوں یا کوئی دوسرا مجھ میں آن جڑا ہے میں دوسرے میں جا جڑا ہوں۔ تو میں اب سارا، میں نہیں ہوں۔ تھوڑا میں تھوڑا وہ۔ آدھا تیتر آدھا بٹیر۔ [۲۵]

ہم اس نئی صورتحال میں بے اطمینان ہیں۔ تہذیب صدیوں کے عمل سے وجود پاتی ہے اور وہ اس خطے کے لوگوں کے خمیر میں گندھی ہوئی ہوتی ہے۔ جب تک اس سے فطری تعلق نہ ہو تب تک کسی بیانیے کے ذریعے وہ کسی سماج

کی داخلی بنت میں نہیں سما سکتی لہذا ایک مسلسل بے اطمینانی اور بے یقینی کی کیفیت ہے جو سماج کو شکست و ریخت سے دوچار کرتی ہے۔ دھاول کی یہ کیفیت دراصل ہماری کیفیت ہے۔

> دھاول اپنے کہے کو زیادہ دن نہیں نبھا سکا۔ زبان سے لاکھ کچھ کہتا، اندر تو چور بیٹھا ہوا تھا۔ بس ایک پھانس سی چبھتی رہتی کہ یہ تن کسی اور کا ہے۔ سر اپنا، دھڑ پرایا، کیسا انمل بے جوڑ بات ہے۔ اور اسے اپنا پورا وجود انمل بے جوڑ دکھائی پڑتا۔ جب رات پڑے مدن سندری اس کے سنگ آرام کرتی تو وہ دبدا میں پڑ جاتا کہ وہ تن کس تن سے مل رہا ہے۔ کتنی بار اس کے جی میں آئی کہ اس پورے دھڑ کو اپنے آپ سے توڑ کر کاندھے پہ لاد کے لے جائے اور گوپی کے سر پہ دے مارے کہ لے اپنا دھڑ، میرا دھڑ مجھے دے۔ پر وہ دھڑ تو اس کے ساتھ جڑ چکا تھا[۲۶]

ان کے علامتی کرداروں میں اہم کردار " وارد ہونا شہزادہ تورج کا شہر کاغذ آباد میں اور عاشق ہونا ملکہ قرطاس جادوپر " کے ہیں۔ اس افسانے میں قیام پاکستان اور مابعد نو آبادیاتی صورتحال کی عکاسی اپنے خاص اسلوب میں کرتے ہوئے انتظار حسین نے اجاگر کیا ہے کہ موجودہ نظام کی حقیقت و حیثیت کا اصل روپ کیا ہے۔ اس ضمن میں مقصود دانش لکھتے ہیں۔

> انتظار حسین کی جتنی گہری نگاہ ماضی کی بازیافت پر ہے اتنی بلیغ نظر عصرِ حاضر پر بھی ہے ۔اس سلسلے میں ان کے ایک تمثیلی پیرائے میں تخلیق کیے گئے پُر اثر افسانے " وارد ہونا شہزادہ تورج کا شہر کاغذ آباد میں اور عاشق ہونا ملکہ قرطاس کے جادوپر "کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے ۔اس افسانے میں ایک ایسی مملکت کو موضوع بنایا گیا ہے جہاں باشندے اور حکمران سبھی کاغذی ہیں، تمثیلی انداز میں فنکار نے موجودہ صارفی نظام اور معاشرے کی دلفریب تصویر کشی کی ہے۔[۲۷]

انتظار حسین کے علامتی کردار اپنی معنویت میں وسیع بھی ہیں اور جامع بھی۔ وہ مقامی مابعد نو آبادیاتی مسائل کے ساتھ ساتھ آفاقی مابعد نو آبادیاتی فکر سے متصل ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ تہذیب کی بازیافت کا بھی سبب ہیں ۔یہ کردار ہماری تہذیب اور اجتماعی دانش میں اپنی معنویت اجاگر کرتے ہیں۔

## د۔ مذہبی کردار

مابعد نو آبادیاتی رویوں میں ایک رویہ مذہب کی طرف رجعت ہے۔ نو آبادیاتی عہد میں مذہبی تشکیک نے جنم لیا۔ جدید نظریات کے تحت بالخصوص مذہبی اساطیری عناصر کو رد کیا گیا اور مذہب کو بھی عقلیت کے ترازو میں تولا جانے لگا۔ بظاہر تو یہ عمل عقلیت پسندی کہلائے لیکن در حقیقت اس عمل نے مذہبی عمل داری اور مذہبی ثقافتی ورثے کو بہت نقصان پہنچایا۔ نتیجتاً کثرت مذہب سے دور ہوتی گئی۔ انتظار حسین کے افسانوں میں مذہب کی طرف رجعت بھی ایک مابعد نو آبادیاتی رویہ بن کر ابھرتی ہے اور وہ مذہبی اساطیری عناصر اور مذہبی مابعد الطبیعات کو کثرت سے افسانوں میں جگہ دیتے ہیں۔ یہ رجعت پسندی کسی مذہبی شدت پسندی کی طرح افسانے پر حاوی نہیں ہوتی بلکہ ایک تخلیقی تحریک کی طرح اپنے ماضی سے ہمکنار ہونے کا جذبہ لیے ہوئے

ہے۔ ان کے نزدیک اس مذہبی رجعت کی وجہ کیا ہے اسے گوپی چند نارنگ نے یوں بیان کیا ہے۔

> انتظار حسین نے بقائے انسانی کی تمام اساطیری روایتوں کو جدید فکر سے آمیز کر کے ان کو یکسر نئی تعبیر کی ہے۔ اور بنیادی سوال اٹھایا ہے کہ زمین و زماں کے جبر کا مقابلہ کرنے کے تمام روحانی وسیلے کھو دینے کے بعد آج کے پر آشوب دور میں نسلِ انسانی کا مستقبل کیا ہے اور طوفانِ بلا میں گھری ہوئی کشتی کنارے لگے گی بھی کہ نہیں؟[۲۸]

ان کے ہاں یہ مذہبی رجحان کسی خاص فرقے یا مذہب سے متعلق نہیں بلکہ ان کے ہاں یہ ایک اجتماعی دانش کا وسیلہ اور ایک مکمل تہذیبی منظر نامہ ہے۔ وہ اس کو ایک کُل کی طرح دیکھتے ہیں جس کا تمام مذہبی اساطیر جزو ہیں۔

ان سب کا احیاء ہی نو آبادیاتی عہد کے جبر و تسلط اور تشکیک سے نجات کا وسیلہ ہے۔ وہ خود اپنی اس مذہبی فکر کے متعلق "نیا ادب اور پرانی کہانیاں" میں یوں لکھتے ہیں۔

> اصل میں ہماری ذات کئی دیومالاؤں کا سنگم ہے۔ قصص وروایات کے مختلف سلسلے یہاں آکر ملتے ہیں۔ کچھ سلسلے علاقوں اور نسل کے حوالے سے، کچھ سلسلے مذہبی عقائد کے راستے سے اور کچھ سلسلے ان مذہبی عقائد کے دیس دیس سفر کے واسطے سے۔ اپنا بچپن کے دنوں میں یہ وطیرہ رہا کہ رام لیلا کے دنوں میں رام لیلا، ایامِ محرم میں ماتم مرثیہ۔ باقی دن یوں گزرتے کہ گھر بیٹھے تو قصص الانبیا پڑھی۔ باہر نکلے تو پڑوس میں ایک عطار صاحب تھے جو شاہنامہ کا منظوم اردو ترجمہ سنایا کرتے تھے وہ سنا۔ یوں بیک وقت میں نے چاروں کھونٹ اپنے دشمن پیدا کر لیے۔ فرعون، یزید، راون اور افراسیاب، اور ہم حضرت علیؑ کو دنیا کا سب سے بڑا پہلوان سمجھتے تھے اور اس کے بعد رستم کو۔ [۲۹]

ان کے افسانوں میں مذہب ایک اجتماعی تجربے کے طور پر ابھرتا ہے۔ ان کے افسانوں کے مذہبی کردار دو طرح کے ہیں۔ ایک تو وہ کردار ہیں جو عام شخص ہے اور مذہبی زندگی گزار رہا ہے۔ وہ اس کے مذہبی عقائد کو ایک قوت کے طور پر اجاگر کرتے ہیں جو اس کو مشکل گھڑی میں اور نامساعد حالات میں عمل کی قوت دیتے ہیں۔ اس پیشکش سے ان کا مقصود مذہب کے اس پہلو کہ اجاگر کرنا ہے کہ جس سے وابستگی اور جس کا سہارا ہمیں نو آبادیاتی جال سے نکال سکتا تھا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے نو آبادکاروں نے اسلام کی مخالفت جابجا اپنی تحریروں میں کی۔ اور اس کے ذریعے مشرق کے متعلق غلط اور فرسودہ نظریات پھیلائے۔ مشرقی دانش وروں اور مذہبی شناخت رکھنے والے نمائندہ ناموں کی مذمت بھی کی گئی۔ اس نو آبادیاتی بیانیے کی رد بھی مذہبی کرداروں کی پیشکش کا ایک پہلو ہے۔ جیسا کہ ایڈورڈ سعید لکھتے ہیں۔

> دانتے مسلمانوں کے ایک چھوٹے گروہ کو دیکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ان نیک کفار میں ابو سینا، ابن رشد، صلاح الدین ہیں جو ہیکٹر، اینیس، سقراط، افلاطون اور ارسطو کے ساتھ جہنم کے پہلے دائرے میں مقید ہیں جہاں ان کو کم (بلکہ باعزت) سزا ملی ہے کیونکہ ان سب تک عیسائی وحی نہیں پہنچی تھی۔ فی الواقع دانتے ان کی بڑی بڑی نیکیوں اور ان کے کارناموں کی تعریف کرتا ہے لیکن چونکہ وہ عیسائی نہیں تھے اس لیے ان کی مذمت خواہ یہ کتنی ہی ہلکی ہو، کرتا ہے۔[۳۰]

مذہب وہ قوت تھی جس کو فرسودہ قرار دے کر ہم اپنے نے ماضی سے رشتہ توڑ لیا اور حال میں بھی بغیر منزل کے تعین کے رہ گئے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے جو مولوی اکبر علی کی مذہبی بصیرت نے دیکھ لیا تھا۔ "بگڑی گھڑی" سے ایک اقتباس دیکھیے

> مولوی اکبر علی اللہ انہیں کروٹ کروٹ جنّت نصیب کرے، نجومی وجومی تو تھے نہیں، نہ عامل تھے، ہاں عبادت گزار بہت تھے، ان کی کہی ہوئی ایک ایک بات پوری ہو رہی ہے،۔۔۔ پاکستان کے بارے میں میں نے ان سے سوال کیا تو چپ سے ہو گئے، پھر فرمانے لگے کہ جو چیز بہت ہے، تھوڑی رہ جائے گی۔ جو چیز تھوڑی ہے بہت ہو جائے گی، اس وقت تو نہیں مگر اب یہ بات سمجھ میں آرہی ہے، گیہوں یہاں کتنا ہوتا تھا۔ مگر اب۔۔۔ اب دیکھ لو، اور رہی تھوڑی کے بہت ہونے کی بات تو بھائی ایک بے پردگی کو ہی لے لو۔ ہمارے زمانے میں بس خان صاحب والے تھے جن کی لڑکی نے پردہ چھوڑ دیا تھا، اب جسے دیکھو بے پردہ۔[۳۱]

ایک عام آدمی کی عملی زندگی میں مذہب وہ قوت تھی جس کے سہارے وہ مشکلات میں مایوس نہیں ہوتا تھا اور نہ ہی خوفزدہ۔ اس سے قطع ہونے کا مطلب ایک ایسے داخلی اور فکری سہارے کو ختم کرنا تھا کہ جس کے نتیجے

میں مایوسی جنم لے۔ اس کی پیشکش وہ غیر محسوس طریقے سے کرداروں کی عمومی زندگی کی مدد سے کرتے ہیں یوں نو آبادیاتی عہد کی دانش کے مذہب کو توہم پرستی سمجھنے کے خلاف مابعد نو آبادیاتی ردِ عمل ہے۔ نور اور قمرل کا کردار اسی ضمن میں ایک عام فرد کی پیشکش ہے جس کے لیے ہر مشکل گھڑی میں مذہبی عقیدت اور مقامی دانش نجات کا رستہ ہے۔ "جنگل" افسانے سے یہ اقتباس دیکھیے۔

> نور کی آنکھیں پھٹی کی پھٹی رہ گئیں۔ اچھن نے نور کا ہاتھ زور سے بھینچ لیا۔ اس نے قل پڑھنے کی بھی کوشش کی لیکن اس کی زبان نے کام کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ اس کا دل دھڑک رہا تھا زبان بند تھی۔ شرافت نے ایک پھریری لی۔ "چڑیل ہے۔" اور یہ کہ کر وہ لپک کر عورت کی طرف چلا۔ اچھن نے نور کا ہاتھ اور زور سے بھینچ لیا۔ قمرل نے دل ہی دل میں نادِ علی پڑھنی شروع کر دی۔ [۳۲]

دوسری طرز کے مذہبی کردار کسی مذہبی تاریخی یا اساطیری سرمایہ سے ماخوذ ہیں۔ ان کو جدید عہد سے ہم آہنگ کر کے ان کی معنویت پیدا کی گئی ہے۔ اس نئ معنویت کے پیچھے ایک اور فکری پہلو یہ ہے کہ نو آباد کار جب دیکھتا ہے کہ صرف قوت سے اس کے تسلط کو دوام ممکن نہیں تو وہ مفاہمت کے راستے ہموار کرتا ہے۔ اس مفاہمت میں مرکزیت اس کے مقاصد کو اور اس کے تسلط کو نجات عالم ثابت کرنے کی پالیسی کو حاصل ہوتی ہے۔ اس مفاہمت کا ایک راستہ مذہب ہے۔ نو آباد کار مذہبی نمائندوں کو مذہب کی ایسی تشریح و تعبیر پر معمور کرتے ہیں جو ان کے نظام حکومت اور ان کے بیانیے کو حقانیت کا جامہ پہنائے۔ جیسا کہ نپولین کے متعلق ایڈورڈ سعید نے لکھا۔

> جب نپولین پر واضح ہو گیا کہ اس کی فوج اتنی چھوٹی ہے کہ وہ مصریوں پر حاوی نہیں ہو سکتی تو اس نے کوشش کی کہ مقامی امام، قاضی اور علماء بری فوج کے حق میں قرآن کی تفسیر کریں۔ اس مقصد کے لیے ساٹھ علماء کو جو جامعہ اظہر میں پڑھاتے تھے، اپنے پاس مدعو کیا، ان کو مکمل فوجی اعزاز دیا گیا۔ [۳۳]

اسی فکری پہلو کے مدِ نظر انتظار حسین نے ان مذہبی شناختوں اور عقائد کو زیادہ معتبر صورت میں اجاگر کیا جن کو عقلیت کے نام پہ نو آباد کاروں اور ان کے مقامی آلہ کاروں نے رد کیا۔ کشتیِ نوح اور حضرت نوح کا قصہ ایک مذہبی واقعہ ہے لیکن انتظار حسین اس میں کچھ ترمیم کر کے اس طرز پہ استوار کرتے ہیں کہ وہ مابعد نو آبادیاتی عہد کی تصویر کشی بھی کرتا ہے اور ماضی کی طرف رغبت بھی دلاتا ہے۔ "کشتی" افسانے میں سے ایک اقتباس دیکھیے۔

> وائے خرابی ہو میں نے کشتی میں سوار کیا چوہوں کو کہ جن کا شیوہ ہی یہ ہے کہ کترو اور سوارخ کرو، بار بار انہیں ٹوکا گیا مگر باز نہ آئے۔ تب تنگ آکر حضرت نے شیر کے منھ پہ ہاتھ پھیرا اور اس کے نتھنوں سے ایک بلی نکلی جو چوہوں پر جھپٹی اور انہیں آن کی آن میں چٹ کر گئی۔ تب کشتی کے سب جانداروں نے شادمانی کی اور بلی پر آفرین بھیجی کہ اس نے آنے والی تباہی سے بچالیا۔ انجیل سے روایت ہے کہ ساتھ دن بعد جب فاختہ دوسری دفعہ اڑ گئی۔ وہ زیتون کی پتی چونچ میں دبائے واپس آئی۔ سب خوش ہوئے یہ سوچ کر کہ خشکی نمود کرنے لگی ہے اور کشتی کہیں تو کنارے لگے گی۔ کبوتری جوں ہی زیتون کی پتی سمیت کشتی میں اتری تو نہی بلی اس پر جھپٹی اور اسے چٹ کر گئی۔۔ ساتھ میں زیتون کی پتی کو بھی۔ انہوں نے دیکھا اور دم بخود رہ گئے۔[۳۴]

کشتی وہ تحریک ہے کہ جس میں ہم نے نو آبادیاتی عہد سے نجات کے لیے سواری کی۔ لیکن انجام سے پہلے مسیحا اتر گیا۔ یہاں حضرت عیسیٰ کا کردار علامتی ہے۔ یہ ان لوگوں کی نمائندگی ہے جو اس نو آبادیاتی نظام کے خاتمے کی حقیقی دانش رکھتے تھے۔ لیکن بعد میں یہ سفر نجات پر منتج نہیں ہوا۔ اس تحریک میں شامل ہونے والوں کی کارستانیاں اور پھر اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی بدامنی کہ جس سے ہم ابھی تک دوچار ہیں مذہبی کرداروں کے ذریعے اجاگر کی گئی۔ انتظار حسین نے بعض مذہبی کردار تصوف کی روایات سے بھی تخلیق کیے۔ اگرچہ ان ناموں کے اشخاص حقیقت میں نہیں تھے لیکن ان کے نام اور ان کی گفتگو کا سلیقہ تصوف کی روایت سے مکمل جڑا ہوا ہے۔

ان کرداروں کے ذریعے اس عہد کے انسان کے فکری مسائل کا حل دراصل اس بات کی ترغیب ہے کہ ہمارے مسائل کا حل اپنی تہذیبی روایت میں ہے نہ کہ جدید بیانیوں میں۔ "زرد کتا" میں دیکھئے

> شیخ ابو الاعباس اشقانی ایک روز گھر داخل ہوا تو دیکھا ایک زرد کتا ان کے بستر پر سو رہا ہے۔ انہوں نے قیاس کیا کہ شاید گلی محلے کا کوئی کتا اندر گھس آیا ہے۔ انہوں نے اسے نکالنے کا ارادہ کیا مگر وہ ان کے دامن میں گھس کر غائب ہو گیا۔[۳۵]

اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مذہبی اساطیر ہمارا اجتماعی تجربہ ہیں۔ ان سے ہماری تہذیبی دانش نے جنم کیا۔ اس کی اجتماعیت ہی کے سبب اس کی عمل داری سے وجود میں آنے والے سماجی رویے ہماری اجتماعی زندگی میں سب کے لیے قابلِ قبول بھی تھے اور ہم آہنگی اور اجتماعیت کے مظہر بھی۔ اس عہد میں سماج کی بے ربطی اور سماجی شکست وریخت دراصل اس اجتماعی روایت سے کٹنے کا نتیجہ ہے۔ انتظار حسین "علامتوں کا زوال" میں لکھتے ہیں

۔

> محمل کی سواری کو جس تہذیب نے جنم دیا تھا، اسی تہذیب نے اسے علامت کے پیکر میں ڈھالا تھا۔ وہ انسانی چلن بے شک بدل گیا ہو اور ترتیبِ اشیاء قائم نہ ہو جس نے محمل کی سواری کو جنم دیا تھا اور محمل بے شک ہم نے اور آپ نے نہ دیکھا ہو، اس سے کیا ہوتا ہے۔ اس کا علامت کی صورت میں ست نکال کر جو ہم نے محفوظ کر لیا ہے۔ کربلا میں بھی تو آخر شہر بس گیا ہے اور پانی کے نل لگ گئے ہیں مگر اس مقام سے جو تجربہ منسوب ہو گیا ہے اس پر اس سے کیا اثر پڑتا ہے۔ کربلا تو یک اجتماعی روحانی تجربہ قرار پا گئی ہے، ایک علامت بن گئی ہے۔ اب وہاں کچھ بھی ہوا کرے۔[۳۶]

یہ اجتماعی روحانی تجربہ ان کے افسانوں میں ساتھ ساتھ چلتا ہے۔ اور وہ اپنے عہد کی تفہیم و تعبیر کے لیے اس سے روشنی لیتے ہیں۔ قیامِ پاکستان ہماری تاریخ میں ایک بہت بڑا واقعہ تھا۔ ہم نے ایک عظیم مقصد کے لیے قربانیاں

دیں لیکن نتیجہ یہ نکلا کہ پاکستان بننے کے فوراًبعد ہمیں داخلی، معاشی، معاشرتی، سیاسی اور سماجی سطح پر ویسا ہی ااستحصال اور بحران دیکھنے کو ملتا ہے۔ اس ساری صورتحال کو انتظار حسین اسی اجتماعی روحانی تجربے سے متصل کر دیتے ہیں اور وہ مذہبی کردار جو ہماری اس روایت کا حصہ ہیں ہمیں مابعد نو آبادیاتی صورتحال میں نظر آتے ہیں۔ کوفے والے امامِ زماں کے منتظر تھے لیکن پھر ابنِ زیاد کے آنے سے جب قربانی کا وقت آیا تو چند ایک نے قربانی دی باقی نے راہِ فرار اختیار کی اور خاموش ہو گئے۔ اور جب یہ کردار کوفے سے نکل کر مدینے کی طرف رخ کرتے ہیں تو وہاں بھی انہیں کوفیوں والا رویہ ملتا ہے۔ یہاں کوفہ ایک مکمل کردار کی نمائندگی ہے جو ہماری مذہبی دانش سے اپنی معنویت کشید کرتا ہے۔یہی کچھ برِصغیر کی کہانی ہے۔ "خواب اور تقدیر" میں دیکھیے

> اے رفیق! جعفر بن ربیع بولا: "تو اس منور شہر کے بارے میں، جب کہ تو خود وہاں کی مٹی ہے، ایسا سوچتا ہے؟
>
> ہارون بن سہیل رکا، پھر بولا: ہم نفسو! بے شک اس شہرِ مبارک کی زمین آسمان ہے، وہاں کی مٹی عنبر اور پانی مصفا ہے مگر میں اس شہر کی سمت سے آنے والوں سے ملا ہوں ۔ میں نے انہیں پریشان پایا" ہم چپ ہو گئے۔ کسی سے کوئی جواب نہ بن پڑا مگر ہارون بن سہیل ابھی چپ نہیں ہوا تھا سوچتے سوچتے بولا: ہم نفسو میں سوچتا ہوں اور حیران ہوتا ہوں کہ نورِ حق سے منور ہونے والے شہر کتنی جلدی مختلف ہو گئے۔۔۔۔ بار بار یہ خیال میرا دامن گیر ہوتا ہے کہ مبارک قریوں کے بیچ کوفہ کیسے نمودار ہو گیا اور کتنی جلدی نمودار ہوا۔ ہجرت کو ابھی ایسا کونسا زمانہ گزرا تھا۔۔۔
>
> میں ابو منصور نعمان الحدیدی افسردہ ہو کر بولا کہ ہاں! مکہ ہمارا خواب ہے۔ تقدیر ہماری کوفہ ہے"۔[۳۷]

خواب اور تقدیر کو اس مذہبی روایت سے جوڑ کر اس مابعد نو آبادیاتی صورتحال کی ایسی تصویر کشی کی گئی جو ہمارے مذہبی تجربے کا حصہ ہے۔ یہ طرزِ اظہار داخلی سطح پر اس صورتحال کی اثر پذیری اور انقلاب کا ذریعہ ہے۔

## ر۔ حیوانی کردار

نو آبادیاتی اکہری حقیقت نگاری کہ جس کا سماج کی بنت اور اس کی تہذیبی روایت سے کوئی تعلق نہ تھا وہ فرد کے اندر بغاوت اور نفرت کے جزبات پیدا کر سکتی ہے، ہیجان لا سکتی ہے لیکن وہ اسے کوئی منزل یا اجتماعی حل تجویز نہیں کر سکتی۔ اس سے انارکی تو جنم لے سکتی ہے کوئی بڑا اور دیرپا سماجی انقلاب برپا نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ کے نو آبادیاتی نظام کو گزرے پون صدی گزر چکی لیکن کوئی فکری انقلاب دیکھنے کو نہیں ملتا جو ایک اجتماعی تجربے کی حیثیت رکھتا ہو۔ اس کے برعکس ہم تجرید کی طرف چل نکلے جس نے اجتماعیت کا خاتمہ کیا اور انفرادیت کو فروغ دیا۔ اس کے برعکس انتظار حسین نے اپنے افسانے میں ہمارے اجتماعی تجربوں اور علامتوں کے احیاء کی طرف توجہ دی۔ انہوں نے مابعد نو آبادیاتی عہد کے مسائل کو روایت کے ساتھ رکھ کر پیش کیا اور اپنی تہذیبی روایت کی طرف رجوع کا راستہ کھولا کہ جس سے افسانہ ایک اجتماعی تجربے کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ اپنے افسانے کا خمیر وہ داستان کی روایت سے اٹھاتے ہیں۔ جس میں دیگر کرداروں کے ساتھ درخت اور جانور بھی سماج رکن تھے۔ یہ ایک ایسی اجتماعیت تھی کہ جس میں صرف انسان ہی نہیں بلکہ ماحول کا ہر رکن سماجی فرد تھا۔ اس اجتماعیت میں انسانوں کے ساتھ ساتھ ماحول کی بقاء بھی جڑی نظر آتی ہے۔ اس ضمن میں "اجتماعی تہذیب اور افسانہ" میں وہ خود لکھتے ہیں۔

> ایسے سماج میں پیدا ہونے والے افسانہ نگار کے لئے یہ ممکن تھا کہ وہ آدمی کو درخت کے روپ میں یا جانور کی جون میں دکھائے اور بندر کو کبھی خوشخط تحریر لکھتے ہوئے اور کبھی بے ثباتِ عالم پر پُر مغز تقریر کرتے ہوئے پیش کرے اور اس کے باوجود حقیقت نگار اور واقعیت پسند رہے۔ داستانوں میں انسان، حیوانات، نباتات اور جمادات الگ الگ برادریاں نہیں ہیں، بلکہ ایک برادری کے مختلف طبقے ہیں۔ جتنا پیچھے جائیے، افسانے میں یہ برادری زیادہ مربوط اور گتھی ہوئی نظر آئے گی۔ اتنی مربوط اور گتھی ہوئی کہ خود افسانہ نگار

دوسروں سے الگ نہیں پہچانا جاتا۔ قدیمی سماج میں افسانہ ہوتا تھا، افسانہ نگار نہیں ہوتے تھے۔[۳۸]

ان کے اس رویے کے متعلق سراج منیر اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں۔

انتظار حسین کے ہاں دورانیہ الگ الگ لمحات کی جو ایک تجربے کی سطح پر ایک دوسرے سے منسلک ہیں تکثیر کا نام ہے اور اس کی ایک اہم مثال " زرد کتا" ہے۔ جہاں چھوٹی چھوٹی حکایتوں سے جو وقت کے جزیروں کی نمائندہ ہیں، پوری کہانی بنی گئی ہے چنانچہ اسی لئے انتظار حسین کے ہاں صورت حال کا بننا یا بگڑنا ہی پوری تاریخ کے بننے بگڑنے سے عبارت ہے کہ دراصل تاریخ اپنا ظہور اشیاء میں ہی کرتی ہے اور اسی لیے ایک جگہ غالباً کسی کالم میں انہوں نے لکھا بھی تھا کہ جب کوئی تہذیب اجڑتی ہے تو سب سے پہلے اس کا دستر خوان الٹتا ہے۔ یہاں دستر خوان تو محض نمائندگی کرتا ہے اشیاء کی ایک پوری ہائرارکی کا جو آدمیوں کے گرد ان کے تہذیبی شعور کے اظہار کے طور پر قائم ہوتی ہے۔[۳۹]

یہ دو مسلسل اقتباس پیش کرنے کا مقصد دو پہلوں کی طرف اشارہ ہے۔ حیوانی کرادروں کی پیشکش کے حوالے سے پہلا اقتباس فنی اعتبار سے اس پیشکش کی وضاحت ہے جبکہ دوسرا فکری سطح پر۔ اس فکر کا اظہار کہیں بالواسطہ اور کہیں بلاواسطہ انتظار حسین کے حیوانی کردار پیش کرتے ہیں۔

نو آبادیاتی عہد میں علم کے نام پر اپنی تہذیب و ثقافت سے بیزاری پھیلائی گئی۔ اور جدید تہذیب کو خوشنما نام دے کر اس خطے کے لوگوں سے شناخت چھین لی گئی۔ کلیلہ اور دمنہ دو گیدڑ ہیں۔ "کلیکہ نے دمنہ سے کہا" میں کلیلہ اپنے مسلسل بیان سے اور حکایتوں سے نو آباد کاروں کی سیاہ کاریوں کا پردہ چاک کرتا ہے جبکہ دمنہ اس کے جواب میں جدید تہذیب کے جواز پیش کرتا ہے۔ ایک طرف تو یہ گیدڑ اپنی گفتگو میں واضح طور پر اس کا اظہار کرتے ہیں دوسرا ان کرداروں کی پیشکش مابعد نو آبادیاتی فکشن کو داستان کی روایت کے قریب کر دیتی ہے۔ کلیکہ اور دمنہ دو حیوانی کردار اسی فکر کے موافق اور مخالف کرداروں کے نمائندہ ہیں۔

دمنہ نے جواب دیا: "آدم زاد اور گیدڑوں میں اس قسم کی تفریق کرنا پرانے زمانے کی باتیں ہیں۔یہ نیا زمانہ ہے اور ہم کمپیوٹر ایج میں داخل ہو چکے ہیں۔جو زبان آدم زاد کی وہی گیدڑوں کی اور جو چال گیدڑوں کی وہی آدم زاد کی اور گیدڑوں کی نئی نسل اب بھٹوں میں رہنے کے لیے تیار نہیں ہے۔نوجوان ترقی کی دوڑ میں حصہ لینا چاہتے ہیں۔آخر کب تک گیدڑ بنے بیٹھے رہیں۔"[۴۰]

لیکن اس ترقی کی دوڑ کی حقیقت کو وہ چوہیہ کی حکایت سے بیان کرتے ہیں کہ وہ اپنی حالت بدل کر ایک نازنین کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔لیکن اس سب کے بعد جو مقام وہ چاہتی ہے اس تک نہیں پہنچ سکتی۔اور آخر کار اس پر یہ راز کھلتا ہے کہ اس کے لیے سب سے بہترین جوڑ اس کا اپنا ہم جنس ہے اور اس کی اپنی شناخت ہے۔

اس پر لڑکی ترت بول اٹھی کہ "پہاڑ صحیح کہتا ہے۔چوہا پہاڑ سے زیادہ طاقتور ہے۔میں اسی سے بیاہ کروں گی۔چوہے کو جب درویش نے اس نازنین کا پیغام دیا تو اسے بھی اس نازنین میں کشش نظر آئی۔وہ فوراً آمادہ ہو گیا۔لیکن ساتھ ہی یہ بات بھی کہی کہ یہ دراز قد نازنین، میں چوہا۔نبھے گی کیسے کتنا اچھا ہوتا کہ یہ بی بی چوہیا ہوتی۔"[۴۱]

اسی طرح مابعد نو آبادیاتی فکر کے ایک اور پہلو کو وہ کوکو درونڑا کے کردار سے اجاگر کرتے ہیں۔سب جانور اس کو کچھ الگ مخلوق سمجھ کر اسکی غلامی میں آجاتے ہیں۔لیکن جب ان پر اس کی حقیقت کھلتی ہے تو انہیں اپنی حماقت کا اندازہ ہوتا ہے۔گویا ہم جس تہذیب کی غلامی کر رہے ہیں وہ اس بیانیے کا دھوکا ہے کہ جس نے اس تہذیب پر ملمع کاری کی ہے اور اگر اس کا ملمع اتر جائے تو ہمیں اس کی کم مائیگی کا احساس ہو جائے گا۔انتظار حسین کوکو درونڑا کی صورت میں ہمیں یہ ملمع اتار کر دکھاتے ہیں لیکن ہم دمنہ کی طرح اسے دقیانوسی داستان ہی سمجھ رہے ہیں۔

کوکو درونڑا کی گیدڑوں والی چیخ سن کر شیر چیتے ہاتھی بھیڑیے جو اس کے آگے پیچھے غلامانہ انداز میں چل رہے تھے ایک دم سے چونک پڑے۔سب کے منہ سے بیک وقت نکلا ارے یہ تو چندروا گیدڑ ہے۔۔۔دمنہ بیزاری سے بولا: اے کلیلہ، تو تو بالکل رجعت پسند ہو گیا۔[۴۲]

اسی طرح بندر کی کہانی کے بندر بھی مابعد نو آبادیاتی کردار ہیں ایک تو وہ بندر کو جدید تہذیب کے رسیا ہیں اور دوسرا ایک عقلمند بندر جو اس کی حقیقت سے آشنا ہے۔ آئینہ اول تو حقیقت کی علامت کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ لیکن انتظار حسین اسے نئی معنویت میں استعمال کرتے ہیں۔ یہ آئینہ وہ بیانیہ ہے کہ جس میں ہم آپنے آپ کو دیکھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ یا آپ اسے جدید تہذیب کہہ لیجیے کہ جس میں خود کو دیکھ کے ہم ان جیسا ہو جانا چاہتا ہیں۔ اگر ہم اسے بچنا چاہتے ہیں تو ہمیں ویسا ہی کرنا ہے کہ جیسا بندروں کا سردار کرتا ہے۔

> یہ حقیر فقیر بندر جو آئینہ کے روبرو بیٹھا ہے محض ایک واہمہ ہے۔ اصل بندر وہ ہے جو آئینہ کے اندر سے مجھے تک رہا ہے۔ مگر میں نے جلد ہی اپنے آپ کو سنبھالا۔ منڈیر پر بیٹھ کر اس آئینہ کو ٹکڑے ٹکڑے کیا اور اسی آنگن میں پھینک دیا جس آنگن سے اسے اچکا تھا۔ دل میں کہا کہ اپنی ذات پر شک کرنا اور پرچھائیوں کے پیچھے دوڑنا تو آدمی کا شیوہ ہے۔[۴۳]

لیکن جن بندروں نے ایسا نہیں کیا وہ تباہی کے دہانے پر جا پہنچے اور انہیں اپنی تہذیب اور روایات فرسودہ نظر آئیں انہوں نے انہیں ترک کر دیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے درمیان سے امن اور محبت اٹھ گئی اور تباہی در آئی۔ ہمیں بندر کے بیان میں یہ مابعد نو آبادیاتی صورتحال مکمل دکھائی دیتی ہے۔

> نئی تہذیب نے انہیں اندھا کر دیا ہے کہ اپنے کلچر میں انہیں سوائے خرابی کے کچھ نظر ہی نہیں آتا۔ ان کے اندر آدمیوں کی بو بھری ہوئی ہے۔ اپنی تہذیب سے نالاں ہیں۔ بدیشی تہذیب کے سحر میں ہیں۔ بے حیائی اور بے غیرتی کی حد ہو گئی کہ ایک بندر نے اس تہذیب سے مانگے تانگے کا لباس اپنی گھر والی کو پہنانے کی کوشش کی۔۔۔ ہم بندروں کا اپنا ایک تمدن، اپنا ایک کلچر ہے اس تمدن، اس کلچر کی اپنی ایک تاریخ ہے۔ ہم بندر لوگ فطرت کی گود میں پلے ہیں۔ موسموں نے ہمیں لوریاں دی ہیں۔ یہ بال ہی ہمارا فطری لباس ہیں۔ مطلب یہ کہ ہم ننگے نہیں۔[۴۴]

مجموعی طور پر انتظار حسین کے افسانوں کے کردار جہاں اپنی تشکیل میں ماضی کی روایت سے جڑ کر مابعد نو آبادیاتی رویہ اپناتے ہیں وہیں اپنی معنویت میں مابعد نو آبادیاتی فکر اجاگر کرتے ہیں۔ گویا اس کردار سازی کو مابعد نو آبادیاتی افسانے کے لیے معیار کہا جا سکتا ہے۔ انتظار حسین کے مابعد نو آبادیاتی افسانے کے کردار اپنی تہذیب سے کشید ہیں ۔یعنی یہ تہذیب کی بازیافت کا عمل ہے۔ مابعد نو آبادیاتی عہد میں نو آبادکاروں کے نفسیاتی اثر کو ختم کرنے اور اپنے وجود اور اپنی تہذیب پر اعتماد بحال کرنے کا عمل بنیادی مابعد نو آبادیاتی رویہ ہے۔ انتظار حسین اس کا مکمل شعور رکھتے ہیں۔ ان کے کرداروں کے تجزیے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ وہ ان کرادروں کو مذہبی اور اساطیری روایات سے اخذ کرتے ہیں اور پھر اس سے عہدِ حاضر کی دانش اور مسائل کی مکمل اور بلیغ پیشکش کرتے ہیں۔ اس کامیاب تجربے سے وہ مقامی تہذیبی شناختوں اور بالخصوص اپنی تہذیبی زبان پر اعتماد بحال کرتے نظر آتے ہیں۔ یہ افسانوی کردار جہاں فکری سطح پر مابعد نو آبادیاتی مثبت رویوں کی ترویج کرتے ہیں جو نو آبادیاتی اثر اور نو آبادکاروں کے بیانیوں کی عیاریوں کے قلع قمع کے لیے ضروری ہیں وہیں پیشکش کے اعتبار سے وہ افسانے میں کردار سازی کا مابعد نو آبادیاتی اسلوب بھی متعارف کرواتے ہیں جو اپنی تہذیب و ثقافت سے جڑے ہونے کے سبب انتہائی بلیغ اور مؤثر ہے۔

# حوالہ جات


۱. ناصر عباس نیر، اردو ادب کی تشکیلِ جدید، اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس، کراچی، ۲۰۱۶ء، ص ۲۶۲-۲۶۳

۲. فرانز فینن، افتادگانِ خاک (مترجم سجاد باقر رضوی)، نگارشات، لاہور، مارچ ۱۹۶۹ء، ص ۱۱-۱۲

۳. انتظار حسین، علامتوں کا زوال، مکتبہ جامعہ نئی دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۱۱

۴. فرانز فینن، افتادگانِ خاک، ص ۲۳

۵. انتظار حسین، مجموعہ انتظار حسین، سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۷، ص ۱۰۶۲

۶. ایضاً، ص ۵۹۶

۷. ایضاً، ۵۹۸

۸. انتظار حسین، علامتوں کا زوال، ص ۱۲

۹. انتظار حسین، مجموعہ، ص ۳۸۳

۱۰. ایضاً، ۶۱۳

۱۱. ف۔ س۔ اعجاز، انتظار حسین کے افسانے، مشمولہ: انشاء شمارہ نمبر ۱۱-۱۲ جلد ۲۳، ۲۰۰۸ء، ص ۱۹

۱۲. انتظار حسین، مجموعہ، ص ۳۷۵

۱۳. ایضاً، ص ۳۷۸

۱۴. ایضاً، ص ۳۷۹

۱۵. انتظار حسین، علامتوں کا زوال، ص ۱۵

۱۶. ایڈورڈ ڈبلیو سعید، شرق شناسی (مترجم: محمد عباس)، مقتدرہ قومی زبان، پاکستان، ۲۰۱۲ء، ص ۸۵-۸۶

۱۷. انتظار حسین، مجموعہ، ص ۳۸۲

۱۸. ایضاً، ص ۴۰۴

۱۹. ایضاً، ص ۴۲۶-۴۲۷

۲۰. ایضاً، ص ۴۲۸

۲۱. شہزاد منظر، جدید اردو افسانہ، منظر پبلیکیشنز، کراچی، ۱۹۸۲ء، ص ۶۷

۲۲. انتظار حسین، علامتوں کا زوال، ص ۵۴

۲۳. فراز فینن، افتادگانِ خاک، ص ۱۴۷

۲۴. انتظار حسین، مجموعہ، ص ۴۱۷

۲۵. ایضاً، ص ۷۶۹

۲۶. ایضاً، ص ۷۷۰

۲۷. مقصود دانش، انتظار حسین کی فنی و فکری انفرادیت مشمولہ: انشاء شمارہ نمبر ۱۱-۱۲ جلد ۲۳، ۲۰۰۸ء، ص ۱۰

۲۸. گوپی چند نارنگ، انتظار حسین اور ان کے افسانے، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۶ء، ص ۲۵

۲۹. انتظار حسین، علامتوں کا زوال، ص ۲۹-۳۰

۳۰. ایڈورڈ ڈبلیو سعید، شرق شناسی ۸۶

۳۱. انتظار حسین، مجموعہ، ص ۵۵۵-۵۵۶

۳۲. ایضاً، ص ۲۵۴

۳۳. ایڈورڈ ڈبلیو سعید، شرق شناسی ۱۰۱

۳۴. انتظار حسین، مجموعہ، ص ۳۱۷

۳۵. ایضاً، ۳۸۳

۳۶. انتظار حسین، علامتوں کا زوال، ص ۵۴

۳۷. انتظار حسین، مجموعہ، ص ۱۰۷

۳۸. انتظار حسین، علامتوں کا زوال، ص ۹

۳۹. سراج منیر، جاگتا ہوں کہ خواب کرتا ہوں (مضمون) مشمولہ: انتظار حسین اور ان کے افسانے، گوپی چند نارنگ
، (مرتبہ) ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۶ء، ص ۲۴

۴۰. انتظار حسین، مجموعہ، ص ۱۰۶۴-۱۰۶۵

۴۱. ایضاً، ص ۱۰۶۷

۴۲. ایضاً، ص١٠٦٨

۴۳. ایضاً، ص۹۳۳

۴۴. ایضاً، ص۹۳۲-۹۳۳

باب چہارم

# انتظار حسین کے افسانوی اسلوب کا مابعد نو آبادیاتی مطالعہ

مابعد نو آبادیاتی مطالعے کا بنیادی مقصد نو آبادیاتی عہد کے اثرات اور ان کے خاتمے کی جدوجہد کی تفہیم ہے۔ اس ضمن میں مابعد نو آبادیاتی تنقید کے لیے وہ متن یقیناً زیادہ لائقِ تحسین ہے کہ جو نو آبادیاتی عہد کے بیانیوں کے خلاف اور اس سحر کو توڑنے میں معاون ہو۔ ادبی تنقید کئی حوالوں سے متن کا مطالعہ کرتی ہے۔ مطالعے کا ایک پہلو ادبی متن کے اسلوب کا مطالعہ بھی ہے۔

مابعد نو آبادیاتی متون میں عمومی طور پر مغربی ثقافت اور مغربی زبان کے اثرات، الفاظ و تراکیب اور نئی تکنیکوں کو ہی اجاگر کیا جاتا ہے۔ اگر عمیق نگاہ سے دیکھا جائے تو ایسے متون نو آبادیاتی عہد کا تسلسل اور اس میں اضافہ تو کہلائے جاسکتے ہیں مابعد نو آبادیاتی متون نہیں۔ مابعد نو آبادیات ایک فکری نظام ہے۔ لہذا مابعد نو آبادیاتی متن اپنی فکر اور اسلوب کی سطح پر ان خصوصیات کا حامل ہونا چاہیے جس سے نو آبادیاتی اثرات کی رد ہو سکے۔ عمومی طور پر ہم اس ادب کو مابعد نو آبادیاتی ادب شمار کر لیتے ہیں جس میں مزاحمت کا رویہ ہو۔ ایسا ادب اپنے اسلوب میں کہیں بھی اپنی تہذیبی اور ثقافتی روایت کی بازیافت کا عمل سر انجام نہیں دیتا۔ جبکہ داخلی اور نفسیاتی سطح پر مابعد نو آبادیاتی اثرات کا خاتمہ اس کے بغیر ممکن نہیں۔ اس ضمن میں ناصر عباس نیر لکھتے ہیں۔

> ردِ نو آبادیات اپنی ثقافت کی زبان کی "معنی آفریں بحالی" سے ممکن ہے۔ اگر ردِ نو آبادیات سے مراد یہ ہے کہ سفید آدمی و سفید کلچر کے خارجی و سیاسی استحصال اور داخلی و نفسیاتی جبر سے نجات حاصل کی جائے تو متبادل بیانیے کی تخلیق ہی سے ممکن ہے؛ حقیقی متبادل بیانیہ زبانِ غیر میں نہیں لکھا جاسکتا۔ اپنی زبان کی معنی آفریں بحالی اور حقیقی متبادل بیانیے کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔[1]

ثقافتی زبان کی بحالی ہی سے مابعد نو آبادیاتی سحر سے نکلا جا سکتا ہے۔ اس عمل کو ایڈورڈ سعید نے کچھ یوں بیان کیا ہے۔

> ابتدائی مدافعت کے دور یعنی بیرونی مداخلت کے خلاف لڑائی کے بعد ثانوی یعنی نظریاتی مدافعت کا دور آتا ہے۔ جب ایک منتشر کمیونٹی کو نئے سرے سے تشکیل دینے، نو آبادیاتی نظام کے تمام دباؤ کے خلاف کمیونٹی کا احساس بچانے یا بحال کرانے کی کوششیں کی جاتی ہیں۔۔۔ مجھے یقین ہے کہ یہ بنیادیں دیسی لوگوں کے ماضی میں سامراجی عوامل کے ذریعے کچلے ہوئے عنصر کی دریافتِ نو میں ہیں۔[۲]

یہاں یہ بات بہت اہم ہے کہ متن کی زبان کیسی ہو۔ اور اس کا معیاری اسلوب کیا ہو۔ اگر ہم نو آبادیاتی عہد کے حوالے سے دیکھیں تو اول اول ہمیں مزاحمتی ادب سے واسطہ پڑتا ہے جو نو آبادیاتی دور کے آخر آخر میں کثرت سے سامنے آتا ہے۔ یہ مزاحمت نظریاتی سطح پر ہے اور افکار کی رد ہے۔ جیسا کہ ہم اکبر اور اس عہد کے دیگر لوگوں کو دیکھ سکتے ہیں۔ ابن الوقت جیسے ناول اسی طرز کا ادب ہیں۔ لیکن اسلوب کی سطح پر دیکھا جائے تو یہ فن پارے نو آبادیاتی ادب سے کچھ الگ نہیں دکھائے دیتے۔ اسلوب کی سطح پر ایک معیاری فن پارہ ایسا ادب ہو گا جو ان نو آبادیاتی ادبی بیانیوں سے بالکل الگ ہو۔ اس کی وضاحت ناصر عباس نیّر یوں کرتے ہیں۔

> دوسری طرف جسے ہم متبادل بیانیہ کہتے ہیں وہ احتجاجی، مزاحمتی اور قومی بیانیوں ہی کے قبیل سے ہے مگر کچھ باتوں میں یہ ان سے مختلف ہوتا ہے۔۔۔ ایک بنیادی فرق بھی ہے: وہ یہ کہ احتجاجی و مزاحمتی بیانیے استعمار کار کے بیانیوں پر منحصر ہوتے ہیں جب کہ متبادل بیانیہ استعمار کار کے حاوی بیانیوں پر لازمی انحصار سے آزاد ہوتا ہے۔۔۔ استعمار کار بیانیوں کی غیر موجودگی میں مزاحمتی بیانیے بھی معدوم ہوتے ہیں۔ دوسری طرف متبادل بیانیے کا آغاز اپنے وجود کے مستند اظہار اور اپنی زبان اور اپنی ثقافت کی بازیافت کی آرزو

> سے ہوتا ہے۔ وجود ثقافت استعماری بندوبست میں "گم شدہ" ہوتے ہیں۔ استعمار کار کے حاوی بیانیے اپنی خطابت، اپنی علمیات، اپنی گھن گرج اور ترسیل کے وسائل پر اجارے سے استعمار زدوں کے وجود، زبان اور ثقافت کو گم شدہ رکھتے ہیں۔ متبادل بیانیہ ان کی بازیافت کرتا ہے، ان کا احیاء نہیں۔ [۳]

ثقافتی زبان کی بازیافت کا مطلب یہی ہے کہ اسلوب کی سطح پر یہ دیکھا جائے کہ نوآبادیات سے قبل کا متن کس طرح کے اسلوب کا حامل تھا۔ اسلوب بیان کے وہ کون کون سے پہلو تھے جو نوآدیاتی عہد میں رد کیے گئے۔ یقیناً ان کے رد کے پیچھے سب سے اہم قصد نوآباد کاروں کے تسلط کو دائمی اور پختہ کرنا ہی ہے۔ اس کے برعکس ان کی بازیافت نوآباد کاروں کے اثر کا خاتمہ ہوگا۔ اس کے لیے ناصر عباس نیئر نے جس متبادل بیانیے کی بات کرتے ہوئے مزاحمتی بیانیے سے اس کے فرق کو بتایا انتظار حسین کے ہاں یہ شعور مکمل طور پر موجود ہے۔ اس ضمن میں وہ بہت سے پرندوں کی مثال دیتے ہیں کہ ان کو یہ وجدان فطرتی طور پر حاصل کہ وہ آنے والی بہت سی چیزوں کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ ایسے ہی تہذیب سے جڑے شعراء کا وجدان تھا۔ اس وجدان کے زور پر کون کون سے ایسے ادباء تھے کہ جن کے وجدان اس حقیقت کو سمجھ رہے تھے کہ اپنی ثقافتی زبان کا احیاء اور اس کی بازیافت ہی اس نو آبادیاتی عہد میں مشعلِ ہدایت ہوگی اس ضمن میں انتظار حسین لکھتے ہیں۔

> غالب کا وجدان چڑیوں سے کم تیز نہیں تھا۔ غالب کا دور سن ستاون کی آفت کے ساتھ ختم ہوا۔ مگر اس نے غزل کہنی کئی برس پہلے سے چھوڑ رکھی تھی۔ پھر اس نے یاروں کو اردو میں خط لکھنے کا شغل پکڑا۔ سن ستاون میں یہی شغل اس کے لئے تخلیقی اظہار کا ذریعہ بن گیا۔ اس طور غالب اپنے زمانے کے بعد بھی تھوڑی مدت زندہ رہا۔ حالی اور آزاد نے، انگریزی شاعری کی جتنی معلومات ان تک پہنچی تھی، اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے غزل کو

ترک کیا اور نظم کو اختیار کیا۔ یوں اکبر الہ آبادی بہت قدامت پسند بنتے تھے مگر انہیں یہ پتا چل گیا تھا کہ اونٹ پہاڑ کے نیچے آ گیا ہے اور ملک میں ریل گاڑی جاری ہو گئی ہے۔ اس لئے ذریعہ اظہار انہوں نے بھی نئی قسم کی نظم ہی کو بنایا اور ڈپٹی نذیر احمد نے داستان کی روایت سے کنارہ کر کے ناول لکھنے پر کمر باندھی۔ [۴]

یہاں سے ایک اہم نقطہ جو انتظار حسین کی فکر کا ہم پر کھلتا ہے وہ یہ ان کے نزدیک مابعد نو آبادیاتی متن کے اسلوب کا لازمہ اور قدامت پسندی یا ثقافتی زبان کی بازیافت ہے کہ ادبی متن میں استعمال ہونے والی زبان اور علامتیں قدامت پسند ہوں جدید نہ ہو۔ طرزِ اظہار کا وسیلہ قدیم زبان ہو۔ جو اس عہد سے قبل مستعمل تھی۔ انتظار حسین زبان کو صرف زبان نہیں سمجھتے بلکہ ان کے نزدیک یہ ایک مکمل ثقافت ہے۔ جب زبان کی تشکیل اور متن کی بنت میں استعمال ہونے والا ادبی مواد ہی نو آبادیاتی عہد کی پیداوار ہو تو ایسی زبان کبھی بھی اپنے تہذیبی ورثے کو تلاش نہیں کر سکتی ہے۔ زبان کا وہ اسلوب جو متروک ہو چکا ان کے نزدیک وہ اہم حوالہ ہے جو کسی متن کو مابعد نو آبادیاتی متن بناتا ہے اور نو آبادیاتی طلسم کو توڑتا ہے۔ اس ضمن میں وہ وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ہر متروک لفظ ایک گمشدہ شہر ہے اور ہر متروک اسلوبِ بیان ایک چھوڑا ہوا علاقہ۔ لفظ جب ڈوبتا ہے تو اپنے ساتھ کسی احساس یا کسی تصور کو لے کر ڈوبتا ہے اور جب کوئی اسلوب بیان تقریر اور تحریر کے محاذ پر پٹ جاتا ہے، تو وہ تصویروں، اشاروں، کنایوں تلازموں اور کیفیتوں کے ایک لشکر کے ساتھ پسپا ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ موجودہ براعظموں کے منجملہ پہلے ایک اور براعظم تھا جو سمندر میں غرق ہو گیا۔ اردو کی پرانی داستانوں اور پرانی شاعری میں جو رنگا رنگ اسالیبِ بیان اور ان گنت الفاظ نظر آتے ہیں، وہ پتا دیتے ہیں کہ اردو زبان بھی ایک پورا براعظم غرق کئے بیٹھی ہے۔ یہ گمشدہ زبان اب اس کا لاشعور ہے۔ اس کی بازیافت احساسات کے گمشدہ سانچوں کی بازیافت ہو گی اور احساسات کے گمشدہ سانچوں کو ہم پا سکے تو گویا اپنی ذات کے کھوئے ہوئے حصوں کو ہم نے ڈھونڈ لیا۔ [۵]

اس اقتباس سے ہم انتظار حسین کی مابعد نو آبادیاتی فکر اور ان کے مابعد نو آبادیاتی اسلوب کے خدوخال واضح دیکھ سکتے ہیں۔ ہماری ثقافتی زبان پسپا ہو چکی۔ اب اس کو دوبارہ آباد کرنے کا مطلب ہے وہ سب کچھ جو اس برِ اعظم کے ساتھ ڈوب گیا اس سب کو اس سمندر سے نکالا جائے۔ جو کچھ ہم نے نکالنا ہے اس کی شناخت اس اقتباس میں انتظار حسین متعین کر دیتے ہیں۔ نثری اعتبار سے دیکھا جائے تو اس کے لیے ہمارے سامنے معیار قدیم داستان اور اس کا اسلوب ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ حسیت اہم ہے جو داستان کا خاصہ تھا۔ یہ حسیت جدید افسانہ یا مابعد نو آبادیات کی ظاہر بیں حسیت سے بالکل الگ ہو گی اور اس کی بنیاد تہذیبی شناختوں پر ہوں گی۔ وہ احساس کہ جس کے زیرِ اثر نہ صرف انسانوں کے مختلف طبقے بلکہ جمادات، حیوانات اور مابعد طبیعاتی مخلوقات سب ایک کنبے کی طرح داستان میں مل جل کر رہتے تھے۔ پھول انسانوں کا دکھ سمجھتے تھے۔ بندر ان کو حکمت کی باتیں بتاتے تھے۔ درخت ان سے کلام کرتے تھے اور بلبل ان کی ہمنوا بن جاتی تھی۔ لالہ و گل کے سکوت سے کلام پیدا کرنا اور سفالِ ہند سے مینا و جام پیدا کرنا ہی وہ حسیت ہے جو داستانوی نثر کی حسیت کی مظہر ہے۔

اس لحاظ سے مابعد نو آبادیاتی افسانے کے اسلوب کو تین حوالوں سے دیکھا جا سکتا ہے۔ ایک تو داستانوں کے اسلوب کے حوالے سے اس کے خدوخال، دوسرا اس کا علامتی نظام اور تیسرا اس میں استعمال ہونے والی زبان جسے لسانی اسلوب کہا جا سکتا ہے۔

## الف۔ داستانوی اسلوب

مابعد نو آبادیاتی افسانے کی شناخت اگر اس کے اسلوب سے کی جائے یا دوسرے لفظوں میں کب کوئی افسانوی اسلوب مابعد نو آبادیاتی اسلوب کہلائے گا تو اس ضمن میں ناصر عباس نیر لکھتے ہیں۔

> پسِ نو آبادیاتی فکشن اپنی شعریات سے پہچانا جاتا ہے۔ جو اپنی اصل میں 'آزادی بخش' ہے۔ ان ثقافتی، جمالیاتی کینن کے استبداد سے جو نو آبادیاتی چیرہ دستیوں کے جلو میں

رائج ہوئے ۔پس نو آبادیاتی فکشن ہمیں فکشن کی ایک متبادل صورت مہیا کرتا ہے ۔ جو سامنے کی یک رخی حقیقت پر مبنی نہیں ہوتی ، بلکہ فراموش کردی گئی مطعون مگر مقامی عناصر سے ماخوذ ہوتی ہے ۔ یہ فکشن اس سب کی واپسی کو ممکن بناتا ہے ۔ جسے نو آبادیاتی سیاسی اور علمیاتی جبر نے حقارت سے حاشیے پر دھکیل رکھا ہوتا ہے اور اس کے سلسلے میں قسم قسم کی

بد گمانیاں پیدا کی ہوتی ہیں ۔[6]

اردو فکشن کے حوالے سے جو چیز سب سے پہلے حاشیہ پر دھکیلی گئی وہ ہمارا داستان کا اسلوب ہے۔ اس کے اساطیری عناصر مذہبی اعتقادات کی چاشنی ، توہمات کہے جانے والے عوامی عقائد ، مقامی ثقافتی اکائیاں اور مابعد طبیعاتی عناصر کی موجودگی اس داستان کا خاصہ تھی۔ نو آبادیاتی دور میں عقلیت اور حقیقت پسندی کے نام پر ثقافتی منظرنامے سے ادب کی توجہ ہٹا کر نو آبادیات کے مظاہر پر لگادی گئی۔ پس نو آبادیاتی فکشن کے لیے ضروری ہے کہ اسلوب کی سطح پر وہ ان تمام عناصر پر مشتمل ہو اور اس کے ساتھ ساتھ اس میں اسلوب سے پیدا ہونے والی معنویت بھی نو آبادیاتی بیانیے کے مقابل متبادل مقامی بیانیے کی تشکیل کرتی نظر آئے۔ اس حوالے سے انتظار حسین کے ہاں ہمیں داستانی اسلوب بکثرت نظر آتا ہے۔ آخری آدمی سے ایک اقتباس دیکھیے۔

پھر یوں ہوا کہ ایک نے دوسرے کو خبر دی کہ اے عزیز! الیعذر بندر بن گیا ہے۔ اس پر وہ زور سے ہنسا "تونے مجھ سے ٹھٹھا کیا۔" اور وہ ہنستا ہی چلا گیا حتیٰ کہ اس کا منہ سرخ پڑ گیا۔ اور دانت نکل آئے اور چہرے کے خدوخال کھنچتے چلے گئے اور وہ بندر بن گیا۔ تب پہلا کمال حیران ہوا۔ منہ اس کا کھلا کا کھلا رہ گیا۔[7]

یہ افسانہ داستان کے طرزِ بیان، اساطیر کے کردار اور مذہبی متن کے قصے سے مملو ہے۔ لیکن اپنی باطنی فکر میں جدید تہذیبی اور ثقافتی بیانیے کے متبادل بیانیہ بھی ہے کہ جدید تہذیب میں ڈھلنا مسئلہ نہیں بلکہ اپنی اصل

سے ہٹنا اور خود کو پستی طرف دھکیلنا ہے۔ اسلوب کی سطح پر یہ ان تمام عناصر کی بازیافت ہے جو ہمارے تہذیبی و ثقافتی متون سے نو آبادیاتی عقلیت پسندی کی وجہ سے منفی ہوئے۔

اسلوب میں دوسری اہم بات کرداروں کے نام اور ان کا لب ولہجہ ہے۔ اس حوالے سے انتظار حسین کے افسانوں پر داستان کی طلسمی کیفیت اور طلسمی زبان حاوی رہتی ہے۔ مابعد نو آبادیاتی عہد کے مسائل کو اس طلسمی حقیقت نگاری سے بیان کرنا ان کے افسانے کا مابعد نو آبادیاتی اسلوب ہے۔ کشتی افسانے سے یہ اقتباس دیکھیے

۔

> بس یہی سوچتے سوچتے منوجی ساگر کنارے پہنچ گئے۔ مچھلی کو ساگر میں دھکیلا اور کہا کہ اب تو میرا پنڈ چھوڑ! اس وشال ساگر میں جتنا منچاہے اتنا پھیل جا! وہ یہ کہتے تھے کہ مچھلی پھیلنے لگی۔ پھیلتے پھیلتے پورے ساگر پر چھا گئی۔[۸]

منوجی۔ مچھلی کا پھیلنا اور ساگر پر چھا جانا یہ سب داستان کے طلسمی ماحول کے ممکنات ہیں۔ یہ اپنی پیشکش میں قدیم ہیں اور اس ثقافتی زبان کی بازیافت ہیں جس کو متروک کیا جا چکا۔ جب کی اس کی معنویت جدید ہے مچھلی ہو بدیسی تہذیب ہے کہ ہم جس سے پنڈ نہیں چھڑا پا رہے۔ لیکن اس سے پنڈ چھڑانے کا واحد ذریعہ مقامی تہذیب کی طرف رجوع ہے۔ اسلوب میں اس کی ترغیب اس کے علاوہ کیا ہو سکتی ہے کہ زبان کے اس سرمایہ کی طرف رجوع کیا جائے جو ہماری صدیوں سے پنپنے والی تہذیب کا امیں ہے۔ وہ سرمایہ داستان اور اس کا زبان و بیان ہے۔ یہاں انتظار حسین کا متن دونوں سمت سفر کرتا ایک ماضی کی طرف اور ایک مستقبل کی طرف۔ ماضی سے وہ اپنے احداف چنتا ہے اور پھر اس سے سمت کا تعین کرتے ہوئے مستقبل کی منزل کا تعین کرتا ہے۔ اس سے وہ اسلوب وضع ہوتا ہے جو اپنے ماضی سے جڑا ہوا ہے اور اس کی بازیافت کرتا ہے۔ لیکن اس طرح سے کہ نہ تو وہ ماضی پرستی اور نہ دم کٹا حال۔ بلکہ ایک تسلسل ہے جو ماضی سے حال اور پھر مستقبل کی طرف لیے جاتا ہے۔

مابعد نو آبادیاتی متن کے داستانوی اسلوب اپنی فضاء کو قدیم داستان سے ہمکنار کر کے یہ غلط فہمی بھی دور کرتے ہیں کہ قدیم زبان اور داستان کا اسلوب اس وسیع کینوس کو ترتیب نہیں دے سکتا کہ جس پہ مستقبل کی تصویر اور عہدِ حاضر کے مسائل کے خاکے سما سکیں۔ قدیم داستان کے کردار اور اس کے اسلوب سے انتظار حسین حال و استقبال کی ایسی پیشکش کرتے ہیں جو اس قدر بلیغ ہے کہ ترسیلِ معنی میں کسی قسم کا ابہام بھی نہیں رہتا اور کوئی اجنبیت یا بے ربطی بھی نہیں محسوس ہوتی۔ نو آبادیاتی عہد نے اس خطے کے نظام کو الٹ کر رکھ دیا شناختیں بدل گئیں اقدار کا تعین بدل گیا، بتدریج خوب ناخوب ہوا اس تہذیبی کایا کلپ کو مشکند کی آنکھ سے انتظار حسین ہمیں دکھاتے ہیں۔ اصحابِ کہف کے قصے سے کشید کیا ہوا یہ افسانہ مقامی علامتوں اور رنگوں کے ساتھ جلوہ گر ہوتا ہے۔ اور مکمل داستان کے طلسمی مناظر کی طرح طویل عرصے کی نیند کے بعد مشکند بیدار ہوتا ہے تو نقشہ بدلا ہوتا ہے۔

> مشکند بنوں سے نکل کر جب بستیوں سے گزرا تو اس کی آنکھیں پھٹی کی پھٹی رہ گئیں۔ دنیا تو اوپر تلے ہو چکی ہے۔ سچ مچ کلجگ آگیا ہے۔ جس بستی سے گزرا یہی دیکھا کہ کوئی چیز اپنی جگہ پر نہیں ہے سب الٹ پلٹ ہے۔ چور راجہ بنے بیٹھے ہیں، راجہ چور بن گئے ہیں۔ ان پڑھوں نے ودھوانوں کا روپ دھارا ہے اور لوگ ہیں کہ انہیں سر آنکھوں پر بٹھا رہے ہیں۔ جو ودھوان ہیں انہیں کوئی نہیں پوچھتا کہ کس کھیت کی مولی ہیں ۔ بے ہنر ہنر مند سمجھے جاتے ہیں، سونے میں تلتے ہیں۔ ہنر مند خاک پھانکتے پھرتے ہیں۔ [۹]

یہ اقتباس اس بات کو بخوبی واضح کرتا ہے کہ یہ داستانی اسلوب کس قدر عمدگی اور مانوسیت سے مابعد نو آبادیاتی صورتحال کی عکاسی پہ قادر ہے۔ ایک اور اہم پہلو جو ان کے اسلوب میں نمایاں ہے وہ مقامی ناموں کا استعمال ہے۔ اور یہ نام جدید نام نہیں بلکہ وہ قدیم نام ہیں جو ہماری داستانوں اور اساطیر سے جنم لیتے تھے اور قبل از نو آبادیات ہمارے سماج اور تہذیب کا حصہ تھے۔ ایسے ناموں کے استعمال کی حکمت انتظار حسین کچھ یوں بیان کرتے ہیں۔

یہ اپنے اور پرائے نام گنا کر میں اردو ادب کی ایک مخصوص صورت حال کو سمجھنے کی کوشش کر رہا ہوں۔ اردو کے پرانے ادب میں جو بہت سے نام علامتی رنگ اختیار کر گئے تھے اب گم ہوتے نظر آتے ہیں۔ پرانی غزل میں تلمیحات کی افراط پر غور کیجئے اور آج کی غزل کو دیکھئے کہ کوئی تلمیح اندھیرے میں جگنو کی طرح اڑتی نظر آ جاتی ہے مگر وہ بھی پورا اجالا نہیں کرتی۔ ناموں کی ایک برات تھی جو رخصت ہو گئی اور اب مغرب کے نام تاتاریوں کی طرح ہمارے ادب اور ہماری پوری تہذیبی زندگی پر یلغار کر رہے ہیں۔ ناموں کا جانا اور ناموں کا آنا معمولی واقعہ نہیں ہوتا۔ نام میں بہت کچھ رکھا ہے۔ اپنے مستند ناموں کو رد کر کے کسی دوسری تہذیب کے ناموں کو سند سمجھنا، افکار و خیالات کے ایک نظام سے رشتہ توڑ کر کسی دوسرے نظام کی غلامی قبول کرنا ہے، اور جب ہم کسی اجنبی تہذیب کی ایک تلمیح کو قبول کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس باطنی واردات پر ایمان لے آئے ہیں جس سے وہ تلمیح عبارت ہے۔[۱۰]

اس سے واضح ہوتا ہے کہ مابعد نو آبادیاتی اسلوب کی ایک پہچان یہ بھی ہے کہ اس میں نام وہ ہوں گے جو ہماری روایت کے مستند نام ہوں گے۔ جن کا تعلق کسی نہ کسی حوالے سے ہماری تہذیبی روایت سے ہو گا۔ جب ہم تہذیبی روایت کی بات کرتے ہیں تو اس میں برِصغیر کی مشترکہ تہذیب اور تہذیبی ورثہ شامل ہے۔ لہٰذا کسی بھی مذہبی اسطورہ یا کسی بھی برِصغیر سے جڑی تہذیب سے اخذ نام ہی مقامی نام ہے۔ یہ نام صرف نام نہیں بلکہ پوری روایت کا امین ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انتظار حسین کے افسانوں میں کرداروں کے نام یا ہندو روایت سے ہیں یا مسلم روایت سے۔ اس کے ساتھ اشیاء اور عوامل کے نام بھی انتظار حسین جدید نہیں استعمال کرتے بلکہ قدیم زبان کے استعمال کرتے ہیں اور اپنے ایک مضمون میں انہوں نے اس کا اظہار بھی کیا کہ وہ اب بھی اردو ہندی تنازع کے نتیجے میں الگ الگ ہونے والی زبان کے قائل نہیں بلکہ وہ اس زبان کے قائل ہیں جو قبل از نو آبادیات اردو زبان

کے نام سے جانی جاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ناموں کا تاثر ہندی ہے۔ اس سے گویا وہ نو آبادیاتی عہد کی ساختہ تقسیم کو اسلوب کے ذریعے رد کرتے ہیں۔

تہذیبِ جدید کہ جس نے ہماری اصل کو بدل کے رکھ دیا۔ دسواں قدم میں انتظار حسین اس کا پردہ چاک کرتے ہوئے ایک قصہ لکھتے ہیں۔ اس قصے میں ہونے والے مظاہر مکمل طور پر داستان کے ماورائی عوامل ہیں۔ اور جملوں کی ترکیب و ترتیب بھی داستان کی ہے۔ اس کے کردار بھی قدیم داستان سے اخذ کیے گئے اسماء بھی قدیم۔ لیکن معنویت جدید۔ یہ اقتباس اپنے اسلوب سے یہ واضح کرتا ہے کہ ہمارا اصل لباس تہذیب ہے اگر تہذیب سے کٹ گئے تو یہ برہنگی ہے۔ تاج الملوک قدیم داستانوی نام ہے۔ میناء کا کہانی سنانا قدیم داستان کا اسلوب ہے لیکن کہانی ہماری ہے مابعد نو آبادیات کی کہانی۔ کہانی کے سارے حوالے اور علامتیں یا مناظر مکمل طور پر مقامی ہیں۔

> مینا شروع ہو گئی "وہ قصہ عجب ہے۔ مرد عورت بن جائے غضب ہے۔ ہوا یوں کہ تاج الملوک آوارہ و سرگرداں چلا جا رہا تھا کہ راہ میں ایک حوض آیا۔ حوض سنگِ مرمر کا، پانی موتیا جیسا، سہانی تھاؤں، ٹھنڈی چھاؤں، تھکا ہارا تو تھا ہی، ٹوپی اور عصا کو درخت کے نیچے رکھ، کپڑے اتار حوض میں اتر پڑا۔ غوطہ مار کے سر جو نکالا تو حوض گم، ٹوپی اور عصا غائب۔ اپنے تن پہ جو نظر کی تو دیکھا کہ علامت مردمی کی ندارد، ڈاڑھی مونچھ صفاچٹ، پستانیں عیاں، عیاں راچہ بیاں۔"

ٹوپی، عصاء، سب تہذیب کی علامتیں ہیں۔ کسی خوف یا لالچ میں اپنی تہذیب سے کٹ جانا نامردی ہے۔ ہم اپنی حالت بدل چکے۔ اپنی صنف تبدیل کر چکے۔ مردانگی جاتی رہی۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ ہم نے اپنا لباس یعنی تہذیب اتار پھینکی۔ انتظار حسین اس قصے میں نہ تو کوئی واعظ کرتے ہیں نہ ہی کو بیانیہ دیتے ہیں۔ لیکن ان کا اسلوب خود بخود معنویت کو ابھارتا ہے۔ جس کا سب اس کی مکمل طور پر مانوس علامتیں ہیں کہ جن کے تہذیبی پس منظر اور معنویت

سے اس سماج کے افراد بخوبی واقف ہیں۔ داستان کا اسلوب ہمیں جابجا تہذیبی علامتوں کے نئی معنویت میں استعمال سے روشناس کرواتا ہے۔ کس طرح ہمارا داستان کا اسلوب بلیغ طریقے سے نئی معنویت کی ترسیل کرتا ہے۔ سوئیاں افسانہ بھی اسی طرح کی ایک داستان پر مشتمل ہے۔ شہزادی ایک دیو کی قید میں ہے۔ یہ دیو نوآبادیات ہے۔ جس کا ممنوعہ دروازہ وہ رستہ تھا جو ہماری آزادی کا تھا۔ لیکن جب شہزادی سویاں نکال رہی تھی تو اس نے بدن سے سویاں نکال دیں کہ جس سے زندگی کے آثار نمودار ہوئے۔ لیکن دماغ میں چبھی سوئی نہیں نکالتی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کی دیو نے اسے آزادی چھین لی۔ اور دربند کر دیا۔

> فیصلہ کن گھڑی اس پر پھر منڈلانے لگی تھی۔ وہ تشویش میں تھی کہ کیا آخری سوئی کو نکالا جائے۔ وہ کچھ فیصلہ نہ کر سکی۔ بس ایک تذبذب میں اس نے سوئی کو پوروں سے پکڑا اور پھر جھجک کر چھوڑ دیا اور بیدار ہوتا اجنبی پھر ساکت ہو گیا۔
>
> شہزادی نے ایک تاسف کے ساتھ اجنبی کے ساکت جسم کو دیکھا، پھر اپنی لہولہان پوروں پر نظر کی۔"[۱۲]

یہ آخری سوئی وہ داخلی پہلو ہے نوآبادیات کا کہ ہم نے ظاہری نوآبادیات کا خاتمہ کر لیا اور اس میں اپنا خون بھی بہایا لیکن آخری سوئی نہ نکالی جس سے ہمارا لہو بھی رائیگاں گیا اور ہم آزادی سے بھی محروم رہے۔ اس مابعد نوآبادیاتی تناظر میں اسلوب بدستور داستان کا رہا ہے۔ جو اسی آخری سوئی کو نکالنے کی کاوش ہے۔ لیکن ایک سوال یہ ہے کہ ہم نے اپنے ہاتھ زخمی کیوں کر لیے۔ اور یہ کشت و خون کیوں ہوا۔ اس کا جواب بھی انتظار حسین دیتے ہیں۔ لیکن اسلوب قدیم داستان کا ہے۔ یہ مسئلہ یقیناً عمیق توجہ اور عقلی گہرائی سے حل ہو سکتا ہے۔ پھر اس کے لیے ہندو متھ میں عقل کا خدا ہنومان ہی لایا جاسکتا ہے۔ کہ مشرقی دانش مغربی استعمار کے رد کے طور پر پیش کیا جانا ہی مابعد

نو آبادیات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انتظار حسین کے ہاں عقلی اور علمی مسائل میں یا تو بندر آتے ہیں یا پھر صوفیا و اولیا۔ یعنی یہاں کے دو بڑے اساطیری سرمائے ہی انتظار حسین کے لیے عقل کی دلیل ہیں۔ مہابن کے بندر میں وہ ایک سیانے بندر کی آنکھ سے یہ سارا منظر بیان ہوتا ہے۔ یہاں نو آباد کاروں نے چال یہ چلی کہ معاشی ناہمواری کو جنم دیا۔ جس سے مقامی آبادی میں انتشار اور باہمی نفرت نے جنم لیا۔ وہ نو آباد کاروں کے خلاف جنگ کو بھول کر خیرات پر جھگڑنے لگے۔ اس سارے منظر کو وہ مقامی دانش کی حوالوں سے یوں اجاگر کرتے ہیں۔

> پھر یہ روز مرہ کا معمول بن گیا کہ گڑ کی بھیلی تو بالا ہی بالا غائب ہو جاتی اور چنوں کا یہ ہوتا کہ کسی کو ملے ملے نہ ملے۔ بندر شروع میں تو بہت شور مچایا کرتے تھے مگر پھر ان کا غصہ ٹھنڈا پڑتا چلا گیا۔ بڑی مشکل یہ تھی کہ باغوں اور کھیتوں پر دھاوا بولنے کا طریقہ وہ بالکل چھوڑ بیٹھے تھے۔ ان کی ساری توجہ ان چنوں اور گڑ پہ رہتی تھی جو پیڑ کے نیچے لا کر رکھا جاتا تھا۔ [۱۳]

## ب۔ علامتی اسلوب

دوسرا اسلوب کا حوالہ انتظار حسین کے ہاں علامتوں کا ہے۔ علامتی اسلوب عمومی طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ کسی جبر کے تحت وجود میں آتا ہے۔ یا پھر کسی تحریک کے ردِ عمل کے طور پر۔ لیکن یہ دونوں حوالے کسی افسانے کے مابعد نو آبادیاتی اسلوب کے علامتی نظام سے میل نہیں کھاتے۔ اس ضمن میں شہزاد منظر لکھتے ہیں۔

> پاکستان میں ۱۹۵۸ء کے فوجی انقلاب اور اس کے نتیجے میں دستورِ زباں بندی نے بھی علائم نگاری کو بطور رجحان پروان چڑھانے میں اہم حصہ لیا ہے۔ اس طرح اردو افسانے میں علامت نگاری کے عام رجحان بننے میں بیک وقت دو عوامل شامل ہیں (۱) حقیقت نگاری کے خلاف ردِ عمل اور (۲) آزادیءِ تحریر و تقریر پر پابندی۔ دستورِ زباں بندی نے پاکستان کے جدید افسانہ نگاروں کو نیا اسلوب اور نئی زبان و تراکیب تلاش کرنے پر مجبور کر دیا۔ [۱۴]

لیکن انتظار حسین کے ہاں علامتی اسلوب ان دونوں صورتوں سے الگ ہے۔ ان کے ہاں علامتی اسلوب نہ توکسی جبر کی وجہ سے ہے نہ محض حقیقت نگاری کی تحریک کا اکہر اردِ عمل بلکہ ان کے افسانے کا علامتی اسلوب اپنی اصل میں مابعد نو آبادیاتی رویے کے طور پر ابھرتا ہے۔ ان کی علامت نہ توکسی مارشل لاء کے خوف سے فرار ہے نہ کوئی سطحی ردِ عمل ۔ وہ علامتی افسانے کو نو آبادیاتی نظام کے زیرِاثر مسخ شدہ تہذیب اور فراموش کردہ تہذیبی اشارات کی بازیافت کا ذریعہ بناتے ہیں ۔ وہ تہذیبی شناختیں جو معدوم ہو چکیں اور وہ علامتی نظام جس نے ایک مکمل تہذیب کے بطن سے جنم لیا تھانو آبادیات نے انہیں مردود و مطعون بنادیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مقامی آبادی اپنے اظہار کا رستہ کھو بیٹھی۔ دوسرے لفظوں میں اس سے اس کی زبان چھین لی گئی۔ انتظار حسین انہیں علامتوں کو دوبارہ زندہ کرتے ہیں اور اظہار کا وسیلہ بناتے ہیں۔ یہ عمل تہذیب کی اور تہذیبی زبان کی بازیافت کا عمل ہے۔ یہ علامتیں انتظار حسین جدید عہد کے کسی مظہر سے نہیں نکالتے بلکہ اپنی قدیم اساطیری اور تہذیبی روایت سے پیدا کرتے

ہیں ۔ وہ خود لکھتے ہیں۔

> شاید اس خطرہ کو سب سے پہلے اقبال نے سونگھا تھا۔ انہوں نے اردو کی پرانی تلمیحات کے ساتھ اور بھی مختلف شہروں اور شخصیتوں کے نام اسلامی تاریخ سے اخذ کئے اور انہیں ہماری داخلی اور خارجی زندگی کی مختلف صورتوں کی علامتیں اور نشانات ٹھہرایا۔ اقبال کی شاعری علامتوں کی تجدید کی ایک تحریک تھی۔ یہ تحریک ان کے ساتھ ختم ہو گئی۔ ان کے بعد حقیقت نگاری کی تحریک نے زور باندھا، جس کے نزدیک خارجی حقیقت پوری حقیقت تھی اور اس لئے علامتیں اور اشارات، جو باطنی وارداتوں کے امین ہوتے ہیں، ان کے لئے معنی نہیں رکھتے تھے۔[۱۶]

قوم جب اپنی اجتماعی باطنی واردات سے کٹ جائے تو اجتماعیت کی موت ہو جاتی اور شناخت معدوم ہو جاتی ہے۔ شناخت کا یہ بحران دوسری شناختوں کو زبردستی اوڑھنے کی طرف مائل کرتا ہے۔ ایسی شناختیں ذاتی وجود کو ختم کر دیتی ہیں اور صرف ملمع ہی بچتا ہے۔ مابعد نو آبادیات میں نو آبادیات کے نفسیاتی تسلط کا ایک بڑا سبب یہی شناخت کا بحران ہے۔ شناخت تہذیب کا جوہر ہے۔ جب تہذیب کی ساری علامتیں مٹ جائیں تو شناخت کا کوئی وسیلہ باقی نہیں رہتا۔ حقیقت نگاری اور عقلیت کے افریت نے اردو افسانے کے ساتھ یہی کچھ کیا۔ بگڑتی ہوئی تہذیبی صورتحال اور مٹتی شناخت کا تقاضا یہ تھا کہ اپنی شناختوں کا احیاء کیا جاتا لیکن حقیقت نگاری کے زعم میں افسانہ نگاروں نے نئی تہذیب کے اجزاء کو اپنے افسانوں میں جگہ دی جس کا ظاہر تو عملِ خیر تھا کہ یہ معاشرے کی بگڑی صورتحال کا عکس ہے لیکن فکری سطح پر اس نے ہمیں اپنی شناختوں کو فراموش کرنے کی طرف دھکیلا۔ ادب معاشرے کا نباض بھی ہے تو اس کا معالج بھی۔ لیکن ہمارا افسانہ مرض کو تو بڑھا چڑھا کے خوفزدہ کرتا رہا اس کے علاج کی طرف نہیں آیا۔ انتظار حسین کے نزدیک اپنی تہذیبی وراثت سے علامتیں کشید کرنا اور اس کے آئینے میں اپنے حال کا تجزیہ اصل میں نو آبادیاتی رویہ تھا۔ افسانے میں ان علامتوں کی اس معنویت اور ناگزیریت کو وہ کچھ اس طرح واضح کرتے ہیں۔

> گہرائی اور گیرائی علامتوں سے پیدا ہوتی ہے۔ ادب میں بھی، زندگی میں بھی اور علامتیں دونوں علاقوں سے جا رہی ہیں۔ یوں تنگ پتلون پہننے میں کیا حرج ہے اور اگر آدمی محکمہ خارجہ پاکستان میں ملازم نہ ہو تو بے شک انگریز بیوی بھی لے آئے۔ ویسے یونانی دیومالا سے سول میرج کرنے پر محکمہ خارجہ کو بھی اعتراض نہیں۔ ان تینوں کاموں میں قابل اعتراض بات تو کوئی بھی نہیں۔ بس ذرا یہ وسوسہ ہوتا ہے کہ کہیں یہ علامتوں کے ایک نظام سے رسہ تڑانے کی کوشش تو نہیں ہے۔ لاہور کے ٹریفک حکام نے پچھلے دنوں یہ طے کیا ہے کہ تانگوں کا دفتر اب مٹا دینا چاہیے کہ شہر میں نئی سواریاں آگئی ہیں۔ ٹریفک کے کچھ

> حکم اردو ادب میں پہلے ہی سے آئے ہوئے ہیں۔ جنہوں نے یہ طے کیا کہ غزل کی پرانی علامتیں فرسودہ ہو گئیں، اب نئی علامتیں اور نئے استعارے ہونے چاہئیں، اور یہ نئی علامتیں اور نئے استعارے وہیں سے درآمد کئے جارہے ہیں جہاں سے نئی بے بی ٹیکسیاں اور بسیں درآمد کی جارہی ہیں۔"[۱۶]

اس کے برعکس انتظار حسین نے تانگوں کے اڈے نہیں ختم کیے نہ اس کی سواریاں تانگوں سے اتریں بلکہ وہ انہیں تانگوں میں بیٹھ کر نئے عہد کی صورتحال پر محوِ گفتگو رہتی ہیں۔ انہوں نے اپنے افسانے کے اسلوب میں ان پرانی علامتوں سے ہی نئی معنویت پیدا کی جو ہماری تہذیبی شناخت سے جڑی ہوئی ہیں۔ یہ تہذیبی زبان کی بازیافت بھی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ مابعد نو آبادیاتی اسلوب بھی کہ وہ علامتیں جو نو آبادیات کے مصنوعی بیانیوں سے وضع کردہ ہیں اور اس خطے کی تہذیبی شناخت سے میل نہیں کھاتیں وہ بے معنی ہیں اور کسی بھی داخلی واردات یا اجتماعی دانش کی مبلغ نہیں ہو سکتیں۔ تورج کی پریشانی بھی دراصل یہی کچھ ہمارے سامنے لاتی ہے۔

> تورج سخت حیران و پریشان ہوا کہ کیسے لوگ ہیں کہ کاغذ کی روٹیوں کو گندم کی روٹیاں جان کر کھا رہے ہیں۔ انہیں ذرا احساس نہیں کہ نانبائی ان کے ساتھ کیا دھوکہ کر رہا ہے۔ پھر اس نے سوچا شاید کاغذ کی روٹیاں کھا کھا کر ہی وہ ایسے ہو گئے ہیں کہ اب کاغذ کے پتلے دکھائی دیتے ہیں اور ان کی سمجھ پر پتھر پڑ گئے ہیں کہ بے ایمان نانبائی کی بے ایمانی انہیں نظر ہی نہیں آتی۔[۱۷]

نانبائی کی علامت کتنی مقامی علامت ہے۔ نانبائی کی اسی بے ایمانی کو ہم ایک اور افسانے میں داستان کی علامتوں دیو، پری شہزادے کی صورت میں دیکھ سکتے ہیں۔ ان علامتوں کے ذریعے کو جو قدیم اور متروک بنادی گئیں انتظار حسین مکمل طور پر نو آبادیاتی عہد کے جالوں اور چالوں کی نقاب کشائی کا ذریعہ بنا دیتے ہیں۔ شہزادی کی

شہزادے کو مکھی کی صورت میں لے جانے کی دلیلیں علامتی طور پر بالکل وہ بیانیہ ہے جو نئی تہذیب کو اپنانے کی ترغیب کے لیے نو آبادکاروں کے معاونین نے ترتیب دیا تھا۔

> وہ اس سے مخاطب ہوا کہ اے بدانجام میں تجھے سفید دیو کی قید سے آزاد کرانے کا جتن کرتا تھا۔ تو نے اس کا بدلہ مجھے یہ دیا کہ مجھ پر سحر پھونکا۔ شہزادی نے بہت حیلے بہانے کیے، مگر شہزادہ کسی صورت مطمئن نہ ہوا اور حقیقت جاننے کے درپئے رہا۔ تب شہزادی نے کہا اے نیک بخت میں جو کچھ کرتی ہوں تیرے بھلے کو کرتی ہوں، سفید دیو آدمی کا دشمن ہے۔ اگر تجھے دیکھ لیا تو چٹ کر جائے گا اور مجھ پر مزید ظلم توڑے گا۔ پس میں عمل پڑھ کے تجھے مکھی بناتی ہوں اور دیوار سے چپکا دیتی ہوں۔[۱۷]

سفید دیو کی ترکیب مقامی آبادی کے نو آبادکاروں کے متعلق تصور کو بہترین علامتی صورت میں پیش کرتا ہے۔ تہذیب کا دوسری تہذیب پر حاوی ہونا یا پرانی تہذیب کا معدوم ہونا کوئی ایک دن کا عمل نہیں۔ اس کے لیے نہایت آہستگی سے سفر ہوتا ہے۔ سب سے پہلے ہمارے ہاں ادب میں زبان کو عام فہم اور مقصدیت کی ترویج کے قابل بنانے کے نام پر اس کے علامتی نظام، اس کی تشبیہات اور استعارے، تلمیحات کو فرسودہ قرار دے دیا گیا۔ ادب کے موضوعات کو اور ان کی پیشکش کو بدلا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ رفتہ رفتہ تہذیبی شناختیں جہاں شہروں محلوں سے مٹنے لگیں وہیں ذہنوں سے بھی محو ہونے لگیں۔ انتظار حسین ان علامتوں کے احیاء کو فریضہ جانتے ہیں اور اس سے فکری سطح پر اسی تہذیب کی عمارت کی تعمیرِ نو پرانی طرز پر کرنا چاہتے ہیں بلکہ زیادہ مناسب یہ کہنا ہو گا کہ استعماری بیانیوں کے ملبوں تلے دبی تہذیب کی بازیافت کرنا چاہتے ہیں۔ تہذیب کے اسی انہدام یا معدومیت کو وہ مقامی جانوروں کی علامت سے بڑی عمدگی سے بیان کرتے ہیں۔

> ایک دن عجیب واقعہ گزرا۔ بندروں نے ایک نوجوان بندر کو دیکھا کہ اس کی دُم غائب ہے ۔ بندروں نے اس دُم کٹے نوجوان بندر کو دیکھا تو حیران ہوئے۔ مگر ایک بندریا اس کی دم

> کٹی دیکھ کر اس پر ایسی فریفتہ ہوئی کہ اپنے بندر کو چھوڑ کر اس کے ساتھ ہولی۔۔۔ناعاقبت اندیش بندروں کے ہاتھوں میں استرا آ گیا ہے۔ پہلے وہ اپنی دمیں کاٹیں گے پھر ایک دوسرے کے گلے کاٹیں گے۔[۱۹]

بندر اور استرا ہماری مقامی علامتوں اور تہذیبی معنویت کے ساتھ اس امر کو عمدگی سے واضح کرتے ہیں کہ تہذیب مقامی تہذیب کا خلا ہم آہنگی اور باہمی محبت کو ختم کر کے تعصب اور منافرت کا پیش خیمہ بنتا ہے۔ اجتماعیت کے خاتمے نے کس طرح ہمیں خانہ جنگی اور ایک دوسرے کا خون بہانے پر اکسایا یہ سب ہمارے سامنے ہے۔ انتظار حسین کا مابعد نو آبادیاتی افسانہ اس علامتی نظام کی بازیافت کا عمل ہے کہ جس کا تقاضا مابعد نو آبادیات کرتی ہے۔ جس کی مدد سے نفسیاتی سطح پر نو آبادیاتی سحر توڑا جا سکتا ہے اور مقامی تہذیب کی بازیافت کو ممکن بنا کر اس پر جدید عہد کی بنیاد استوار کی جا سکتی ہے۔

## ج۔ لسانی اسلوب

لسانی اسلوب میں مابعد نو آبادیات کا تعلق زبان کے استعمال اور اس کی تکنیک سے ہے۔ افسانہ چونکہ نو آبادیاتی عہد کی پیداوار ہے۔ لہٰذا اس کے لیے سب سے اہم مسئلہ نو آبادیاتی عہد سے قبل افسانہ کا نا ہونا ہے عمومی طور پر اس کے لسانی اسلوب کو نو آبادیاتی عہد کے لسانی رویوں کے تحت ہی رکھتا ہے۔ لیکن مابعد نو آبادیات چونکہ ہر سطح پر نو آبایاتی نظام کے خاتمے کا عمل ہے لہٰذا ضروری تھا کہ افسانے کی لسانی صورتحال بھی اس عمل سے گزرے۔ انتظار حسین کی مابعد نو آبادیاتی فکر اتنی پختہ اور جامع ہے کہ انہوں نے اپنے افسانے کا کوئی حوالہ ایسا نہیں چھوڑا کہ جس میں اس عمل کو ملحوظِ خاطر نہ رکھا گیا ہو۔ اس ضمن میں ان کے تنقیدی مضامین اس امر پر گواہی ہیں۔ اور ان کے اس مابعد نو آبادیاتی فکر کے شارح بھی ہیں۔ ان کے افسانوں میں لسانی اسلوب کے مابعد نو آبادیاتی رویوں کے تجزیے سے قبل ضروری ہے کہ ان کے تنقیدی نظریات سے مابعد نو آبادیات کے لسانی اسلوب کا تعین کر لیا جائے۔ وہ لکھتے ہیں۔

رہی نئ تکنیکوں کی بات تو اپنے یہاں کی نئ تکنیکیں وہ ہیں جو مغربی افسانے میں پیش پا افتادہ ہو چکی ہیں۔ منٹو صاحب کی تکنیک اگر مختصر افسانے کی نئ تکنیک ہے تو مختصر افسانے کی پرانی تکنیک کون سی ہے۔ بات یہ ہے کہ مغربی افسانے کی تکنیک کی لام الف کو ہم تکنیک کی انتہا سمجھ رہے ہیں۔ مگر میں یہ کہتا ہوں کہ اگر میں نے یولیسس کی تکنیک کو بھی جان لیا ہے تو وہ میرے کس کام کی، جب تک میں اسے اپنی قوم کی تہذیبی زندگی سے ہم آہنگ نہیں کرتا ہوں اور اس کے ذریعہ اس قوم کے باطن سے، اس کی روح سے رسائی حاصل نہیں کرتا ہوں۔ جوائس نے ناول لکھا تھا، نٹ کا تماشا تو نہیں دکھایا تھا۔ افسانے کا ربط اجتماعی تہذیب اور اس کے سرچشموں سے ٹوٹ جائے تو وہ اپنی نئ تکنیکوں کے ساتھ نٹ کا تماشا ہوتا ہے یا پھر اشتہار ہوتا ہے۔[۲۰]

یہاں ہمیں انتظار حسین کے نزدیک مابعد نو آبادیاتی افسانے کے لسانی خدوخال کے بنیادی ماخذ کا علم ہو جاتا ہے۔ ان کے نزدیک افسانے میں جو اہم پہلو ہونے چاہیں۔ وہ ایک تو اپنی قوم کی تہذیبی زندگی سے ہم آہنگ ہو۔ دوسرا وہ اس قوم کے باطن اور روح تک رسائی حاصل کرے۔ تیسرا اس کا ربط اجتماعی تہذیب کے ساتھ ہو ان سب حوالوں سے اگر ہم لسانی اسلوب کی مابعد نو آبادیاتی صورت کا تعین کریں تو اس میں زبان کا قبل از نو آبادیات کی تہذیبی زبان سے مماثل ہونا لازم ہے۔ اس کے محاورات، اشیاء کے نام، روزمرہ، مثالیں، تشبیہات اور کرداروں کے مکالمے مکمل طور پر اپنی تہذیبی روایات کے پس منظر میں اپنی معنویت پیدا کریں۔ انتظار حسین اپنے افسانوں میں ایسے ہی اسلوب کو روا رکھتے ہیں۔ دسویں قدم کا یہ کردار ٹونکل ٹونکل لٹل اسٹار نہیں گائے گا۔ اگر وہ یہ گائے تو پھر افسانہ نو آبادیاتی عہد کی توسیع تو ہو سکتا مابعد نو آبادیات کا مظہر نہیں۔ مگر ان کا کردار وہ بولیاں گائے گا جو اس کی تہذیب کی زائیدہ ہیں جیسے کہ :

> ایک دو دس، تیتر کی توڑ دوں نس، بھیتر کا کھولوں تالا، تو گن لے پورے بارہ، بارہ سے پہل گن لے دس، نہ کہ ڈس، ایک دو تین، چار پانچ، چھ سات، آٹھ، نو، قدم قدم کر کے نو گننے پر دسویں قسم پر وہ ڈسا گیا اور بدل گیا۔ [۲۱]

بھیتر کا تالا یہاں کی مقامی لسانی پہچان ہے۔ جو یہاں کی اجتماعی تہذیب کی زبان ہے۔ مقامی زبان اور بالخصوص گلی محلوں میں بولی جانے والی زبان، گھریلو محاورے عورتوں کی عام زبان یہ سب وہ تہذیبی شناختیں ہیں جو مابعد نو آبادیاتی لسانی اسلوب کا لازمہ ہیں۔ کہ انہی سے اس تہذیبی زبان کی بازیافت ممکن ہے کہ جس کی معنویت اور اثر پذیری نہ تو کسی بیانیے کی محتاج ہے اور نہ کسی اشتہار کی۔ بلکہ وہ اپنے معنی تہذیب سے کشید کرتی ہے۔

> مگر بی بی! اپنے نصیبے کی بات ہے" اماں جی بولیں " جنہیں فیض پہنچنا ہووے ہے، دشمن سے پہنچ جاوے ہے۔ اللہ بخشے! ہماری ساس ایک کہانی سنایا کرتی تھیں کہ ایک شہزادے سے سسرالیوں نے ساکا کیا اور شہزادی کی بجائے ایک بڈھی ٹھڈی لونڈی کو ڈوالے بٹھا دیا۔ منہ میں دانت نہ پیٹ میں آنت، چمڑی چمرخ، چونڈا اچٹا۔ [۲۲]

یہ زبان سماجی رشتوں سے وجود میں آنے والی زبان تھی جس کے بیان میں رشتوں کی بنت اور سماج کی مختلف اکائیوں کے رنگ ایک کل کی طرح گندھے ہوئے تھے۔ انتظار حسین کے افسانے کی زبان انہیں رشتوں کی زبان ہے۔ جن کی محبت، نفرت، عمیق افکار، کائناتی و آفاقی حقیقتیں اور سماج کی تصویر کشی سب کچھ مقامی تہذیبی علامتوں اور تہذیبی اکائیوں کی بولی جانے والی زبان میں ہوتا ہے۔ اس زبان کا فی زمانہ ماخذ داستانیں ہیں۔ کیونکہ داستان نو آبادیاتی دور کے اوائل تک چلتی ہے۔ یہ تہذیبی زبان کے نثری سرمایہ میں ترقی یافتہ زبان ہے۔ اور مابعد نو آبادیاتی فکشن کو اسی کی طرف رجوع کرنا ہے۔ اس ضمن میں انتظار حسین لکھتے ہیں۔

> مگر ستم ظریفی تو یہ ہے کہ سماج کا یہ افسانہ نگار اس سرمایہ بیان سے بھی استفادہ نہ کر سکا۔ جو داستانوں سے پنڈت رتن ناتھ سرشار تک رنگا رنگ سماجی رشتوں کے اظہار کے عمل میں فراہم ہو گیا تھا۔ منشی پریم چند اردو کچھ اس انداز سے لکھتے ہیں جیسے وہ بے چاری

دیسی رنگوں رشتوں اور چیزوں کے ناموں تک سے ناآشنا ہے۔ بس یوں سمجھئے کہ عین مین راجندر سنگھ بیدی کی سی زبان لکھتے ہیں جس کی ساری چولیں ڈھیلی ہوتی ہیں اور فقرہ کھڑا ہونے سے پہلے بیٹھ جاتا ہے۔ زبان وبیان اور انسانی بصیرت کا جو ترکہ جو منشی پریم چند نے چھوڑا، نئے اردو افسانے نے متاع عزیز جان کر سینے سے لگالیا اور کچھ یادیں کچھ آنسو بن کر رہ گیا۔ اس باعث کیا زبان و بیان اور کیا انسانی بصیرت دونوں کے اعتبار سے اردو افسانہ اردو شاعری کے مقابلہ میں پھسڈی نظر آتا ہے۔ پریم چند کی تقسیم کے مطابق اس نے اب تک انسانوں کو انہیں سیدھے سادھے خانوں ظالم اور مظلوم یا نیک و بد میں بانٹ رکھا ہے۔ یوں اسے رونے کا بھی بہت شوق ہے مگر رونے کا سلیقہ اسے اب تک نہیں آیا ہے۔ اردو افسانے میں کوئی میر پیدا نہیں ہوا۔ [۲۳]

انتظار حسین کے نزدیک نئے اور مابعد نو آبادیاتی افسانے کی زبان اسی زبان کے سرمایہ سے استفادہ کرے گی جو داستان کا تسلسل ہے۔ جس میں اسماء مقامی سماجی زندگی سے لیے گئے ہوں اور جس کے استعارے بھی اسی تہذیبی و تاریخی سرمایہ سے لیے گئے ہوں۔ انہوں نے اپنے افسانے میں اسی لسانی اسلوب کو برا قرار رکھا۔ کانا دجال سے اقتباس دیکھیے۔

بات کانے دجال کی تھی، تان انہوں نے توڑی امریکی امداد پر، مگر وہ کیسے بولتا ہے کہ اباجان اس وقت برہم تھے پھر اچانک ان کے لہجے میں رقت آگئی: "مسلمانوں پہ بہت برا وقت ہے۔ "رکے پھر کہنے لگے؛ "روایتوں میں آیا ہے کہ کانا دجال جب آئے گا تو مسلمان چن چن کر مار جائیں گے آخر میں تین سو تیرہ مسلمان رہ جائیں گے۔ [۲۴]

وہ تیسری دنیا تک کے مسائل کو اجاگر کرنے کے لیے نہ تو کسی جدید زبان کا سہارا لیتے ہیں نا بدیسی الفاظ وتراکیب اور دانش و بینش کے چکر میں پڑتے ہیں۔ نہ مشکل مشکل فلسفے جھاڑتے ہیں اور بڑے بیانیوں کے چکر میں پڑتے ہیں بلکہ بڑی آسانی سے اپنے تہذیبی سرمایہ سے ان ناموں اور تلمیحوں کا چناؤ کرتے ہیں جو علمی طاقتوں کے

سحر کا مکمل توڑ بھی ہیں اور ان کی تنقید بھی۔ غیر ملکی زبان صرف زبان نہیں بلکہ اک مکمل رویہ ہے۔ جس سے کردار اور افعال متاثر ہوتے ہیں۔ ہر متروک ہوتا تہذیبی لفظ اور ہر نیا آنے والا لفظ کسی تہذیبی بے راہ روی کی نشانی ہوتا ہے۔ جیسا کہ بندر کی کہانی میں بندروں نے جدید تہذیب کے شیدائی بندر کی طرف سے طلاق کے استعمال پر ردِ عمل دیا۔ طلاق کا عمل بندروں کی تہذیبی روایت میں نامانوس تھا لہذا یہ لفظ بھی نامانوس ہے۔ گویا انتظار حسین کے نزدیک لسانی علامتوں کا تبدیل ہونا دراصل تہذیب کی تبدیلی کی طرف لے جاتا ہے۔

> ابھی بندروں میں یہ باتیں ہو رہی تھیں کہ ایک بندریا اغواء ہو گئی۔ پھر یوں ہوا کہ ایک بندر نے اپنی بندریا سے منہ موڑا اور کسی غیر بندریا سے ناجائز تعلقات قائم کر لیے۔ جب اس بندریا نے اس پر شور مچایا تو بندر نے اسے طلاق کی دھمکی دے ڈالی۔ بندر طلاق لفظ پر بہت چکرائے۔[۲۵]

ان کے افسانوں میں اجتماعی تجربہ ہی تلمیح بن کر ابھرتا ہے اور ان کے کردار بھی اپنی روزمرہ زندگی میں، اپنی گفتگو میں اپنے اجتماعی تہذیبی اور روحانی تجربے سے ہی اپنا بیانیہ کشید کرتے ہیں۔ آپس کے معاملات ہوں یا کسی خاص مطلب کی ادائیگی ان کے کردار اپنی تاریخی اور تہذیبی وراثت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ انتظار حسین کے افسانے کا یہ لسانی اسلوب ہی مابعد نو آبادیاتی اسلوب ہے کہ جس سے جدید زبان کا سحر اور اسکی علامتوں کا طلسم ٹوٹتا ہے۔

> لیکن جعفری کی روایت مختلف تھی۔ وہ کہتا تھا میاں بات یہ ہے کہ ان سالے ہندؤں نے مسجد کو دھینا چاہا تھا تو پچھوا نے بڑی جیداری دکھائی۔ میاں وہ لکڑی چلائی کہ سالوں کے چھکے چھڑا دیے۔ بس جی رات کو وہ خواب میں کیا دیکھے ہے کہ مولا علی آئے ہیں اور وز کی پیٹھ ٹھونک رئے ایں۔ تو بس جی یہ سب مولا علی کا طفیل ہے۔ ورنہ کیا بچارے پچھوا اور کیا ونکی بنوٹ۔[۲۶]

انتظار حسین کے ہاں دانش مندی کا اظہار انہیں تراکیب اور انہیں علامتوں اور حوالوں سے ہوتا ہے جو ہندوستان کی مذہبی اور اساطیری زبان ہے۔ یا تو وہ ہندو مت کے کسی مذہبی متن کا لہجہ ہے یا پھر مسلم تصوف کی زبان ہے۔ زرد کتا کی تمام گفتگو اسی ضمن میں دیکھی جا سکتی ہے۔

یا شیخ زرد کتا کیا ہے؟ فرمایا
زرد کتا تیرا نفس ہے۔ میں نے پوچھا یا شیخ نفس کیا ہے؟ فرمایا:
نفس طمع دنیا پستی ہے۔ میں نے استفسار کیا: یا شیخ پستی کیا ہے؟ فرمایا
پستی علم کا فقدان ہے۔ میں ملتجی ہوا: یا شیخ علم کا فقدان کیا ہے؟ فرمایا دانشمندوں کی بہتات۔[۲۷]

مجموعی طور پر انتظار حسین کا لسانی اسلوب نو آبادیاتی اسلوب کے متبادل ایک مکمل اسلوبیاتی بیانیہ ہے کہ جس کی جڑیں اپنی تہذیب اور تہذیبی زبان میں ہیں۔ ان کے نزدیک مابعد نو آبادیاتی متن کا لسانی اسلوب داستان کے اسلوب سے لیا جانا چاہیے کہ جس سے ہمارا تہذیبی ورثہ جڑا ہے۔ جس لسانی اسلوب کی تشکیل کے پیچھے ہمارا صدیوں کا تہذیبی، روحانی اور باطنی تجربہ جمع ہے۔ افسانے کی مابعد نو آبادیاتی زبان انہیں تلمیحات اور استعارات سے مملو ہو کہ جو ہماری تہذیبی اور اجتماعی دانش کا نتیجہ ہوں۔

انتظار حسین اس اسلوب کی پیشکش میں کئی پہلو سامنے لاتے ہیں۔ جن میں اول داستان کا اسلوب ہے۔ داستان ہماری تہذیب کی امین ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ لسانی حوالے سے وہ الفاظ و تراکیب استعمال کرتے ہیں جو ما قبل نو آبادیات کی داستان سے میل کھاتی ہے۔ الفاظ کا چناو اسماء و اشیاء تمام مقامی تہذیب کے مظہر ہیں۔ متروک الفاظ اور بالخصوص حقیقت نگاری کی زد میں آنے والے ثقافتی و تہذیبی معنویت کے حامل الفاظ و تراکیب اور اسماء ان کے مابعد نو آبادیاتی اسلوب کا خاصہ ہے۔ یہی پس نو آبادیاتی فکر ان کی علامتوں میں جلوہ گر ہے۔ وہ تمام علامتیں ایسی استعمال کرتے ہیں جو کسی دباؤ یا خوف کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک تہذیبی بازیافت کے عمل کے طور پر سامنے

آتی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کی معنویت ہماری تہذیبی وثقافتی وراثت سے کسبِ فیض کرتی ہے۔ یوں یہ علامتیں نہ صرف معنی کی ترسیل کرتی ہیں بلکہ ہمیں اپنی تہذیبی و ثقافتی بنیادوں سے متصل بھی کرتی ہیں۔یوں ان کا اسلوب فکر و فن دونوں کی سطح پر مابعد نو آبادیاتی فکر کی رو سے معیاری مابعد نو آبادیاتی اسلوب ہے۔

## حوالہ جات


۱. ناصر عباس نیر،اردو ادب کی تشکیلِ جدید،اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس، کراچی،۲۰۱۶ء،صڈ

۲. ایڈورڈ سعید، ثقافت اور سامراج (مترجم: یاسر جواد)، مقتدرہ قومی زبان، پاکستان،۲۰۰۹ء، ص۱۸۸

۳. ناصر عباس نیر،اردو ادب کی تشکیلِ جدید، ص ذ

۴. انتظار حسین، علامتوں کا زوال، مکتبہ جامعہ نئی دہلی،۲۰۱۱ء، ص۲۵-۲۶

۵. ایضاً، ص۲۸

۶. ناصر عباس نیر،اردو ادب کی تشکیلِ جدید، ص۲۶۱

۷. انتظار حسین، مجموعہ انتظار حسین،سنگِ میل پبلی کیشنز،لاہور،۲۰۰۷، ص۳۷۵

۸. ایضاً،۷۲۸-۷۲۹

۹. ایضاً، ص۹۱۶

۱۰. انتظار حسین، علامتوں کا زوال، ص۵۰

۱۱. انتظار حسین، مجموعہ انتظار حسین، ص۸۵۰

۱۲. ایضاً، ص۴۵۶

۱۳. ایضاً، ص۱۱۰۲

۱۴. شہزاد منظر، جدید اردو افسانہ، منظر پبلیکیشنز، کراچی، ۱۹۸۲ء، ص۱۴۱

۱۵. انتظار حسین، علامتوں کا زوال، ص۵۰

۱۶. ایضاً، ص۵۳

۱۷. انتظار حسین، مجموعہ انتظار حسین، ص۱۰۳۶

۱۸. ایضاً، ص۴۲۲

۱۹. ایضاً، ص۹۳۵

۲۰. انتظار حسین، علامتوں کا زوال، ص۲۰

۲۱. انتظار حسین، مجموعہ انتظار حسین، ص۸۴۶

۲۲. ایضاً، ص۵۰۰

۲۳. انتظار حسین، علامتوں کا زوال، ص۵۲

۲۴. انتظار حسین، مجموعہ انتظار حسین، ص۵۵۱-۵۵۲

۲۵. ایضاً، ص۹۳۲

۲۶. ایضاً، ص۱۰۳

۲۷. ایضاً، ص۳۸۴

# باب پنجم

# ماحصل

## الف۔ مجموعی جائزہ

مابعد نو آبادیاتی مطالعہ تنقید کے نئے تناظرت میں سے ہے۔مابعد نو آبادیات کسی خطے میں نو آبادیاتی نظام کے خاتمے کے بعد کے حالات سے بحث ہے۔بطور ادبی تنقیدی نظریہ مابعد نو آبادیاتی مطالعہ متنوع جہات اور عمیق تجزیے کا عمل ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ نو آبادیاتی عہد میں نو آباد کار کسی خطے پر تسلط کے بعد صرف اس کی مادی دولت سے ہی سروکار نہیں رکھتا بلکہ اپنے نظام کے دوام کے لیے وہ سماجی، معاشی، معاشرتی، سیاسی، تہذیبی اور ثقافتی نظام میں دخل اندازی کر کے اس خطے میں اپنی موجودگی کو رحمت باور کرانا چاہتا ہے۔

اس عمل میں نو آبادی مکمل طور پر شکست وریخت کا شکار ہوتی ہے۔ مکمل سماجی ڈھانچہ غیر متوازن ہو جاتا ہے۔ معاشی ومعاشرتی اقدار بدل جاتی ہیں۔سیاسی منظرنامہ نئے نئے طریقوں سے استحصال کی طرف بڑھنے لگتاہے۔اور

تہذیبی و ثقافتی شناختیں مٹنے لگتی ہیں جس کے سبب شناخت کا بحران جنم لیتا ہے۔ جس سے فرد کا سماج، تہذیب و ثقافت حتیٰ کہ خود سے بھی اعتماد اٹھ جاتا ہے۔ اس بحران کی نتیجے میں وہ غالب قوت کو اس کی چکا چوند اور آہنی گرفت کے سبب عظیم خیال کرتے ہوئے اس کی تقلید پر مائل ہوتا ہے اور خود کو تہذیبی و ثقافتی اور سماجی و سیاسی تمام معاملات میں اس کے سپرد کر دیتا ہے۔ یہ عمل چونکہ داخل میں اور نفسیاتی سطح پر ہوتا ہے لہذا اس کے اثرات دیرپا ہوتے ہیں۔ ظاہری آزادی کے بعد بھی نو آبادی کے باشندے ان نو آبادکاروں کی فکرِ عیار میں مسیحائی تلاش کرتے ہیں یوں انکا تسلط خطے کی آزادی کے بعد بھی بر قرار رہتا ہے۔ اس کا دوسرا امادی نقصان یہ ہے کہ اس ثقافتی و تہذیبی خود ساختہ برتری کے تصور کو دوام دے کر وہ نو آبادی کے باشندوں میں احساسِ کمتری پیدا کرتے ہیں۔ پھر نو آباد کاروں کی طرح "ترقی یافتہ" ہونے کے لیے مقامی لوگ ان کے طور طریقے، رہن سہن، وضع قطع اور شغل اشغال اپنانے کی تگ و دو کرتے ہیں۔ اس احساسِ کمتری کی زائیدہ طلب میں تیسری دنیا کے لوگ ان استعماری قوتوں کے لیے صارفیت کی منڈی بن جاتے ہیں۔ یوں ان کے تہذیبی و ثقافتی استحصال کے ساتھ ساتھ ان کا معاشی استحصال بھی جاری رہتا ہے۔

مابعد نو آبادیاتی مطالعہ اپنی اصل میں نو آبادکاروں کے ان رویوں اور طریقہ ہائے واردات کی تشخیص ہے کہ جس کے سہارے وہ نو آبادی پر یہ متنوع قسم کے حملے کر کے اس پر نفسیاتی سطح پر تسلط قائم کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ ان فکری و عملی عوامل سے بحث بھی کرتا ہے جو اس نو آبادیاتی داخلی و خارجی تسلط سے مکمل آزادی کا محرک ہوں۔

مختلف نقادوں کی رائے کے تجزیے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ عملی طور پر مابعد نو آبادیات سے یہ مطلب نہیں کہ نو آبادی پر سے نو آبادکاری کے اثرات ختم ہو گئے بلکہ نو آبادیاتی مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ کسی بھی نو آبادی سے ظاہری تسلط کے خاتمے کے بعد بھی نو آبادکار اس خطے میں اپنی عمل داری جاری رکھتا ہے۔ اس خطے میں حکومتوں کی تشکیل، طبقاتی تقسیم، عسکری معاملات، افسر شاہی، اقتصادیات اور اس طرح کے دوسرے اہم معاملات میں اس کی مداخلت اور اثر پذیری قائم رہتی ہے۔ اس مداخلت کے جواز کے طور پر تیسری

دنیا کی ترقی کا راگ الاپا جاتا ہے۔ اور پھر مقامی آبادی سے ہمنوا بھی پیدا کر لیے جاتے ہیں۔ مابعد نو آبادیاتی مطالعہ کا بنیادی مقصد ان ہمنواؤں اور ان بیانیوں میں کھوج لگانا ہے کہ جن کی مدد سے مقامی آبادی، مقامی تہذیب اور مقامی تہذیبی دانش کو بے وقعت قرار دے کر مغربی دانش کے دام میں پھنسایا جاتا ہے۔ اور پھر نو آباد کار ہی مصلح اور منجی کے روپ میں استحصال کا عمل جاری و ساری رکھتا ہے۔

مابعد نو آبادیات کا سروکار دو سطح کے مباحث سے ہوتا ہے۔ اول نو آبادیات کے خارجی اثرات سے متعلق ہے جبکہ دوم اس کے داخلی یا نفسیاتی اثرات سے متعلق ہے۔ یہ دونوں طرح کے اثرات کے ایک دوسرے سے متاثر ہوتے ہیں۔ خارجی حوالے سے دیکھا جائے تو اول اول نو آباد کار قوت کے زور پر کسی نو آبادی پر قبضہ کرتا ہے ۔ قوت سے وقتی طور پر تو تسلط قائم ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کا دوام ممکن نہیں ہوتا۔ اس کے خلاف مسلح جدوجہد جاری رہتی ہے۔ نو آباد کار اپنے تسلط کو دوام دینے کے لیے رائے عامہ ہموار کرتے ہیں۔ اس کے لیے اول اول تو سماجی، سیاسی اور اقتصادی سطح پر بیانیے ترتیب دیے جاتے ہیں۔ جن میں نو آباد کاروں کے نظام کو برتر و مفید ثابت کیا جاتا ہے۔ نو آباد کاروں کی فتح اور نو آبادی کی شکست کو ان بیانیوں سے جوڑا جاتا ہے۔ نو آباد کار کی برتری اور تسلط اس کے بیانیے کو معاونت فراہم کرتا ہے اور مغلوب آبادی غالب کے اس تسلط کو اسی نظام کو برتر تسلیم کرتے ہوئے اس کی عظمت کے قائل ہو جاتے ہیں۔ یہاں سے داخلی و نفسیاتی نو آبادیات شروع ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مقامی آبادی سے ایسے دانش ور پیدا کیے جاتے ہیں جو اس بیانیے کی تقویت کے لیے مقامی تہذیب و ثقافت کی خامیاں اجاگر کرتے ہیں۔ اور اس استعماری تسلط کو اوج و عروج ثابت کر کے اس کے محرکات میں بدیسی تہذیب ثقافت کی حقانیت و اثر پذیری کو دکھایا جاتا ہے۔

ایسی رائے جب پنپتی ہے تو بغاوت کا عنصر کم ہوتا جاتا ہے اور قبولیت کا رجحان بڑھتا چلا جاتا ہے۔ آہستہ آہستہ مقامی تہذیب و ثقافت معدوم ہوتی چلی جاتی ہے اور مقامی آبادی کا اپنی تہذیب سے اعتبار اٹھ جاتا ہے۔ اس مقام پر نفسیاتی برتری اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے لہذا نو آباد کاروں کے بیانیے کو سند سمجھ لیا جاتا ہے۔ استعماری قوتیں اس نفسیاتی برتری کے سبب زندگی کے معیارات طے کرتی ہیں۔ ان معیارات پر پہنچنے کو تہذیب اور ان سے ہٹ کر

رویوں کو بد تہذیبی شمار کیا جاتا ہے۔ اس کے نتیجے میں اقتصادی استحصال اور معاشی استحصال کا راستہ بطور سماجی، تہذیبی اور ثقافتی قدر ہموار ہو جاتا ہے۔ استعماری ثقافت اور تہذیب کو معیار سمجھنے سے ان کا اعتبار قائم ہو جاتا ہے۔ جس کے سبب دیسی پر بدیسی کو بغیر کسی پرکھ کے فوقیت دی جاتی ہے۔ گویا بدیسی ہونا ہی معیار تصور کیا جاتا ہے۔ یوں نو آزاد مملکتیں ان استعماری ممالک کی منڈی بن جاتی ہیں۔ ضرویاتِ زندگی سے فیشن تک اور معاش سے تفریح تک ہر جگہ ان کا کہا اور انکا دکھایا، ان کا بتایا اور ان کا بنایا معیار بن جاتا ہے۔ اس تصور کی بقاء اور دوام میں میڈیا اور ادب دونوں کا سہارا لیا جاتا ہے۔

اس سب استحصال کے پیچھے ترغیبی قوت دعویٰ مسیحائی اور ان کا ترقی یافتہ ہونے کا بیانیہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی فکر اور انکا بیانیہ علمی و فکری دنیا میں تعلیم و تفکر کا نیا بُعد سمجھا جاتا ہے۔ یہ سب عوامل استعمار کے تسلط اور اثر پذیری کو دوام بخشتے ہیں۔ یہ زہرِ قاتل تعمیر و ترقی کے خول میں لپیٹ کر دیسی لوگوں کی رگوں میں اتارا جاتا ہے اور اس کے تریاق کو زہر دکھایا جاتا ہے۔

مابعد نو آبادیات کا اہم پہلو مہا بیانیوں کے مقابلے میں ایک کثیر الجہات مقامی بیانیے کی تشکیل ہے۔ اس بیانیے کا پہلا عنصر تہذیبی اقدار کی بازیافت ہے۔ اس ضمن میں مقامی تہذیب کے حقیقی ثمرات اور استعماری تہذیب کی سیاہ کاریاں اجاگر کی جاتی ہیں۔ اس کا سب سے پہلا مرحلہ قبل از نو آبادیات کے تہذیبی اور ثقافتی منظر نامے کو ارضی بنیادوں پر اجاگر کیا جاتا ہے۔ قبل از نو آبادیات کی معاشی صورتحال، سماجی بنت اور سماجی ہم آہنگی اس متبادل بیانیے کی تقویت ہے۔ نو آبادیات کی دین مقامی آبادی میں تفریق اور تعصب کو پھیلانا ہے۔ پھر امن کے نام پر قوت بن کر نو آبادی کے انتظامی ڈھانچے میں اثر پذیری کا فروغ ہے۔ مابعد نو آبادیاتی بیانیہ قبل از نو آبادیات کی تہذیبی اور ثقافتی زندگی میں ہم آہنگی، مہر و محبت، عدم تعصب اور مثبت اقدار کے فروغ کو اجاگر کرے استعماری بیانیے کی تکذیب کرتا ہے۔ جس سے مقامی باشندوں کے ذہنوں میں اپنی تہذیب و ثقافت کی قدر و اہمیت اور اس کی فعالیت کا تصور ابھرتا ہے۔

مابعد نو آبادیاتی بیانیہ اقتصادی اور معاشی اعتبار سے نو آباد کاروں کے رائج نظام کی حقیت سے پردہ اٹھاتا ہے اور دولت کی غیر منصفانہ تقسیم اور صارفیت کے ہتھیاروں سے آگاہی دیتے ہوئے مقامی اقتصادی شعور کو ابھارتا ہے اور بالخصوص استعماری تہذیبی و ثقافتی معیارات کو چیلینج کرتے ہوئے مقامی کی برتری ثابت کرتا ہے۔

استعماری بیانہ مقامی تہذیبی ورثے کو رد کرتا ہے اور تاریخی حقیقتوں کو مسخ کر کے ماضی سے متنفر کرتا ہے ۔یوں شناختی بحران جنم لیتاہے۔ تاریخ سے کٹ جانے کے بعد نوزائیدہ مملکت ٹھوس فکری بنیادیں کھو دیتی ہے کہ جن سے کسبِ فیض کر کے مستقبل کا تعین کیا جائے۔ دوسرے لفظوں میں اجتماعی دانش کا کوئی سرچشمہ نہیں رہتا ۔لہذا مقامی باشندے اس صورتحال سے فرار اختیار کر کے استعماری تاریخی و تہذیبی بیانیے میں پناہ ڈھونڈتے ہیں۔ مابعد نو آبادیاتی بیانیہ مقامی تہذیبی و ثقافتی ورثے کی طرف رجعت کرتا ہے۔ ان تہذیبی و ثقافتی سچائیوں کا احیاء کیا جاتا ہے جو اجتماعی تہذیبی دانش سے پیدا شدہ ہوں۔ تہذیب و ثقافت کی بازیافت سے ماضی کے ساتھ رشتہ جوڑ جاتا ہے۔ اور تاریخی تسلسل کو مربوط کیا جاتا ہے۔ جس سے شناخت کا بحران ختم ہوتا ہے اور اجتماعی دانش کے منبع تک رسائی۔ تہذیبی و تاریخی بازیافت کا یہ عمل استعماری بیانیے کا ملمع اتار دیتاہے اور نفسیاتی سطح پر استعماری طلسم ٹوٹتا ہے۔بدیسی کے مقابلے میں دیسی کی قدر میں اضافہ ہوتا ہے۔مقامی تہذیب و ثقافت کا اعتبار بحال ہوتا ہے۔

مابعد نو آبادیاتی بیانیہ استعماری بیانیے کے متوازی، متبادل اور مقامی ہوتا ہے۔جو استعماری بیانیے کی تردید اور خاتمے کے بعد پیدا ہونے والے خلا کو پر کرتا ہے۔اس خلا کی موجودگی میں اور خاموشی کے دور میں معروضی حالات تیزی سے بدلتے ہیں اور بہت سی سماجی اور زمینی تبدیلیاں رونما ہو چکی ہوتی ہیں۔ جس کی بنیاد پر جہاں تہذیبی خلا پیدا ہوتا ہے وہیں مقامی ثقافتی بیانیہ فکری ارتقاء سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔اس فکری ارتقاء کی عدم موجودگی اس ثقافتی بیانیے کی بازیافت کے بعد بھی اس کے عملی اطلاق کے تقاضوں کی تکمیل ممکن نہ ہوگی اور نتیجہ پھر کسی دوسری ثقافت میں پناہ کی صورت میں نکلے گا۔ لہذا مابعد نو آبادیاتی تنقید و ادب اس قدیم ثقافتی بیانیے کی موجودگی میں اس کی نئی تشکیل کر کے اس خلا کو پر کرتا ہے اور ایک ایسا ثقافتی بیانیہ تشکیل دیتا ہے جو جدید بھی ہوتا اور حقیقی بھی۔ جو اس خطے کا ذاتی اور ضرورت کے مطابق بیانیہ ہوتا ہے۔ جو اس کی شناخت اور بقا کے تقاضوں کو

بھی پورا کرتا ہے اور اسے حقیقی ترقی سے روشناس کرواتے ہوئے اس کو ذہنی و فکری نو آبادیات سے نجات بھی دلاتا ہے۔

ہندوستان میں نو آبادیات کا خاتمہ ایک ایسے انسانی المیے کی صورت میں ہوا جس سے نہ صرف لاکھوں جانیں ضائع ہوئیں بلکہ اخلاقی و سماجی اقدار کے انتہائی زوال کی صورتحال پیدا ہوگئی۔ اس المیے کو اردو افسانے نے کثرت سے موضوع بنایا۔ اگرچہ یہ بھی نو آبادیات کا ہی شاخسانہ تھا۔ لیکن اس پر فوری ردِ عمل حقیقت نگاری کی طرز پہ اس کشت و خون کی تصویر کشی تو کرتا ہے لیکن اس کا فکری پس منظر اتنا گہرا نہیں تھا جو مابعد نو آبادیات کے اس دامِ عیار کی صحیح عکاسی کرتا۔ انتظار حسین کا افسانہ بھی اسی ہجرت سے تحریک لیتا ہے۔ لیکن انتظار حسین اس سارے المیے کی ظاہری تصویر کشی سے زیادہ اس کے باطن میں چھپی حقیقتوں کو آشکار کرتے ہیں۔ انہوں نے دو ملکوں کے وجود میں آنے کو ایک تہذیب کے دو لخت ہونے کی صورت میں دیکھا۔ لہٰذا ان کے ہاں یہ قتل و غارت سطحی قسم کے تنازعے کی صورت میں نہیں بلکہ تہذیبی قدروں کے زوال کی صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک اس تعصب و بربریت کے پیچھے اس تہذیب سے کٹنا ہے کہ جس کے سبب قبل از نو آبادیات ہماری ہم آہنگی اور یگانگت قائم تھی۔ انتظار حسین نے جدید تہذیب کے استعماری بیانیے کے خون رنگ نقاب کو اتارا اور اس کی مکروہ صورت جاگر کی۔ اس کے لیے انہوں اپنی تہذیبی و ثقافتی دانش اور مقامی ثقافت کی وسعت اور عاطفت کا نقشہ کھینچا۔ اور دکھایا کہ یہ ثقافت اس قدر وسیع تھی کہ اس تہذیب کا ہر فرزند محرم کی نیاز، رجب کے کونڈے، ربیع الاول کے جلوس، اور ہولی کے تہوار سب سے بیک وقت کسبِ فیض کرتا تھا اور کسی قسم کے تعصب کا شائبہ نہیں تھا۔ ان کے ہاں مذہبی اور اساطیری عناصر، ہندو دیومالائی عناصر ایک ساتھ ایک ہی جیسے وقار اور اعتبار کے ساتھ سامنے آتے ہیں۔ جو اس تہذیب کی ہم آہنگی اور اس کی وسعت کی دلیل بن جاتے ہیں، یوں وہ استعماری ثقافتی بیانیے کو رد کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے تاریخ کا رشتہ اپنی ہند اسلامی تاریخ سے منسلک کر کے تاریخی بے ربطی کو ختم کرتے ہوئے اجتماعی دانش سے رشتہ جوڑا۔ ان کا افسانہ یوں تہذیبی بازیافت اور ہند اسلامی تشخص کے احیاء کا سبب بنتے ہوئے شناخت اور اجتماعیت کے بحران سے نکلنے کی ترغیب ہے۔

مقالہ میں انتظار حسین کے افسانوں میں مابعد نو آبادیاتی مطالعے کے ضمن میں تین طرح سے تجزیہ کیا گیا ہے۔ موضوعاتی حوالے سے دیکھا جائے تو انتظار حسین کے ہاں مابعد نو آبادیات کے حوالے سے موضوعات کا تنوع ہے۔ ان متنوع موضوعات کو بڑے عنوانات میں منقسم کیا جائے تو سب سے پہلے ان کے معاشی و معاشرتی افسانے ہیں۔ برِ صغیر کا سماج ہزراوں برس پرانی تہذیبی اور سماجی شناختوں کا حامل سماج تھا۔ اس عہد میں ایک قدیم اور مخصوص طرز کا معاشرتی نظام سماج میں رائج تھا۔ یہ معاشرت اپنی تمام تر خامیوں اور خوبیوں کے ساتھ برِ صغیر میں بسنے والے ہر طبقے کے لیے نہ صرف قابلِ قبول تھی بلکہ ان کی اجتماعیت اور ہم آہنگی کا وسیلہ بھی تھی۔ یہی صورتحال معاشی نظام کی تھی۔ یقیناً معاشی نظام مکمل متوازن نہیں تھا لیکن اس کی صورتحال اس قدر معاشرت سے ہم آہنگ تھی کہ اس کے سبب کہیں بھی معاشرتی عدم توازن کا بڑا مظاہرہ نظر نہیں آتا۔ بلکہ اس کی بہتر تشریح یوں ہے کہ معاشرتی مسائل نجی سطح پر اور فرد کی سماجی برائی کی صورت میں تو تھے لیکن بطور نظام یا سماجی قدر رائج نہیں تھے۔ یہی انتظار حسین کے افسانے کے معاشی و معاشرتی موضوعات میں مابعد نو آبادیاتی فکر کا مقدمہ ہیں۔ وہ افسانے میں مختلف پہلوؤں سے یہ اجاگر کرتے ہیں کہ نو آبادیاتی نظام کے نفاذ کے بعد جہاں ایک طرف نئی معاشرت کی طرز پڑ رہی تھی وہیں ایک معاشی نظام بھی وضع ہو رہا تھا۔ اس معاشی نظام نے سماجی طبقوں میں ایک منظم طرز پر معاشی عدم استحکام کو فروغ دیا۔ اس کا اظہار کہیں تو بلاواسطہ انسانی کرداروں کی ذریعہ کیا گیا ہے اور کہیں علامتی طور پر جیسا کہ "وہ جو دیوار نہ چاٹ سکے" کے تجزیے میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا ایک ہی سماج میں بہت سارے گروہ وجود میں آ گئے۔ یہ گروہ سماجی قدروں کے اعتبار سے سماج کی پسلی سے جنم لینے والی سماجی اکائی کے طور پر نہیں تھے۔ بلکہ یہ معاشی عدم استحکام کے زائیدہ متعصب گروہ تھے۔ اس کے نتیجے میں معاشرتی عدم توازن نے جنم لیا۔ اس کے ساتھ ساتھ تہذیب و ثقافت جو اجتماعیت کی بنیاد تھی اس میں دراڑیں پڑنی لگیں تو معاشرتی رشتے اور بھی کمزور پڑ گئے۔ انتظار حسین اس سب کے اثرات پھر تقسیم کے وقت کے معاشرتی زوال، بعد از تقسیم معاشی طمع کے زیرِ اثر نئی مملکت کی ابتداء ہی سے معاشی ناہمواری کے سبب پنپتی سماجی برائیوں اور بالخصوص مذہبی، لسانی اور علاقائی تعصب کے پیشِ نظر سماج میں خانہ جنگی اور نفرت کے پس پردہ نو آبادیاتی

نظام کی سیاہ کاریوں کو اجاگر کیا۔ اسکے ساتھ ساتھ ایک اور جہت سے ان معاشی اور معاشرتی برائیوں کے پیچھے نو آبادیاتی اثر ان کے افسانوں میں نظر آتا ہے وہ یہ کہ نو آباد کاروں کے عہد میں پنپنے والے متشدد رویے اور مظلوموں کی استعماری نظام کی جگہ لینے یا اس کے قائم مقام بننے کی نفسیاتی طلب بھی ہے۔ یوں وہ اس معاشی و معاشرتی زوال کو اس نو آبادیاتی نظام کے بعد از آزدای اثرات کو اجاگر کرتے ہیں۔ اس سب میں غالب تاثر اپنی معاشری اور معاشی ضرورتکے پیشِ نظر اپنے قدیم معاشی و معاشرتی نظام کی طرف رجعت اور اس سے کسبِ فیض ہے۔

سیاسی و سماجی افسانوں میں انتظار حسین صرف پاکستان کو مرکزِ نگاہ نہیں رکھتے بلکہ ان کا کینوس وسیع اور وہ اس تناظر مین دونوں نو زائیدہ اکائیوں کو ایک ساتھ دیکھتے ہیں۔ اجتماعی موضوعات میں غالب پہلو یہ ہے کہ نو آباد کاروں نے ایک ہی سماج کے دو ٹکڑے کر دیے۔ اس عمل میں انہوں نے قبل از تقسیم کئی حربے آزمائے۔ پہلا عمل جو اس دور میں تعصب کا بیج بناوہ یہ تھا کہ سماج کے کثرت پر مشتمل ایک اکائی کو معاشی طور پر زیادہ مراعات دیں جبکہ دوسرے کو کم۔ یہیں سے لوگوں میں تعصب اور ناہمواری کا آغاز ہوا۔ پھر اسی طرز پہ دیگر لسانی، مذہبی تعصبات ابھارے گئے۔ جن میں تاریخ کی غلط تشریح و تعبیر اور خود ساختہ تاریخی بیانیے کام میں لائے گئے۔ یہ تعصب بعد از تقسیم ملکی تعصب کی صورت میں موجود رہ گیا، اس تعصب کو مختلف افسانوں میں انتظار حسین نے قبل از نو آبادیات سے تقابل کے ساتھ اس طرح پیش کیا کہ غیبی ہاتھ کا عمل دخل صاف دکھائی دینے لگتا ہے۔

ملکی سیاسی و سماجی صورتحال میں انتظار حسین نو آباد کاروں کے رائج کیے ہوئے سماجی اور سیاسی غلط رویوں کو موضوع بناتے ہیں اس کے ساتھ ساتھ وہ سماجی سطح پر مذہبی، لسانی اور علاقائی تعصب کو بھی سامنے لاتے ہیں اور اس کے پیچھے نو آباد کاروں کے بیانیوں اور ریشہ دوانیوں کو بھی موضوعِ بحث لاتے ہیں۔ اس سب کے پیچھے اہم نکتہ ان فکری بیانیوں کا ہے جو سماج کی تفہیم و تشریح میں کام میں لائے جاتے ہیں۔ یہ بیانیے تاریخ اور تہذیب کے

غالب تصورات سے عبارت ہیں۔ انتظار حسین اس کے ساتھ قبل از نو آبادیات کے سماجی اور تہذیبی تصورات اور اجتماعیت کو اجاگر کرتے ہوئے اس کی طرف رجعت کی ترغیب ہے۔

ان موضوعات میں سب سے اہم موضوع تہذیبی و ثقافتی افسانے ہیں۔ اس ضمن میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ انتظار حسین کی فکر کا مرکزہ یہ افسانے ہی ہیں۔ یہاں ان کی مابعد نو آبادیاتی فکر اپنے تمام تر عمق کے ساتھ سامنے آتی ہے۔ انتظار حسین نے استعمار کے تہذیبی اور ثقافتی بیانیے کے متبادل اپنا مکمل تہذیبی و ثقافتی بیانیہ قائم کیا ہے۔ انتظار حسین نے تہذیب و ثقافت کے تمام پہلوؤں کو الگ الگ اجاگر کیا ہے۔ مقامی ثقافت کو انتظار حسین نے اجتماعیت اور ہم آہنگی کا مکمل ذریعہ بتایا۔ وہ اپنی تہذیب کو اجتماعی دانش کا سرچشمہ بتاتے ہیں۔ اس دانش کی روشنی میں اپنی فکر ترتیب دیتے ہیں۔ مذہب ان کے ہاں ایک سماجی قدر کی صورت ابھرتا ہے۔ وہ مذہب میں تشکیک کو روحانی خلا کی صورت میں دیکھتے ہیں جس کے سبب پھر کسی سمت کا تعین یا کوئی روحانی سہارا نہیں بچتا جو اس بحران میں فکر کے لیے امید کا سامان ہو۔ ان کے ہاں مذہب تعصب کی نشانی نہیں بنتا جیسا کہ نو آبادیاتی بیانیہ ہمیں دکھاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں ہندو اور مسلم دونوں مذہبی ماخذوں سے جڑت نظر آتی ہے۔ مجموعی طور پر وہ اس نو آبادیاتی نفسیاتی اور ظاہری اثر پذیری سے نجات کا سبب تہذیب و ثقافت کی بازیافت کو گردانتے ہیں۔

دوسرا تجزیاتی پہلو مابعد نو آبادیات کے حوالے سے کرداروں کا مطالعہ ہے۔ انتظار حسین کے نزدیک مابعد نو آبادیاتی افسانہ ایسا افسانہ ہے جو نو آبادیاتی عہد کے افسانے سے جدا ہو۔ اس کی رجعت تہذیب و ثقافت کی طرف ہوا۔ اس میں نمایاں پہلو یہ ہے کہ استعماری دور میں مقامی زبان اور اس کی اساطیری بنیادوں کو مطعون ٹھہرایا گیا۔ حقیقت نگاری کے نام پر افسانہ مقامی تہذیب و ثقافت سے کٹ گیا۔ جس کے سبب وہ نو آبادیاتی عہد کی اکہری تصویر کشی تو رہ گیا لیکن اس کے خاتمے کی سبیل نہ رہا۔ انتظار حسین استعمار کے اس بیانیے کو رد کرتے ہوئے۔ ایک نئی طرز وجود میں لاتے ہیں۔ ان کے کردار نو آبادیات کے اثر کے شارح تو ہیں لیکن نو آبادیاتی نظام اور بیانیوں کے زائیدہ نہیں۔ بلکہ وہ اس کے مقابل ایک مکمل تہذیبی و ثقافتی بیانیہ ہیں۔ ان کے تمام کردار داستان اوراساطیر سے اخذ کیے ہوئے ہیں یا پھر دیسی تہذیب سے خمیر کیے ہوئے۔ یوں ان کے افسانوں کے کردار دو سطحوں پر مابعد نو

آبادیاتی ہیں ایک فکر کی سطح پر کہ وہ مابعد نو آبادیات کے متنوع افکار پیش کرتے ہیں دوسرا پیشکش کی سطح پر وہ مکمل طور پر مقامی تہذیب اور مقامی اساطیری پس منظر سے جنم لیتے ہیں۔ اس صف میں ان کے داستانی، وجودی، علامتی، مذہبی اور حیوانی سب کردار آجاتے ہیں۔ ان کے حیوانی کردار بھی داستان کے کرداروں کی طرح بولتے ہیں اور اس نے مذہبی کردار بھی مذہبی اساطیر کے موافق پرواز کرتے ہیں۔ یہ ان کے نزدیک استعماری بیانیے کی رد بھی ہے اور تہذیب کی بازیافت بھی۔

تیسرا پہلو اسلوب کی سطح پر نو آبادیاتی مطالعہ ہے۔ اس ضمن میں انتظار حسین کو یہ انفرادیت حاصل ہے کہ انہوں نے ایک متوازن اور معیاری مابعد نو آبادیاتی اسلوب وضع کیا۔ اس عمل میں جو سب سے مشکل مرحلہ تھا وہ یہ کہ افسانہ نو آبادیاتی عہد کی پیداوار تھا۔ لہذا اس کے لیے کوئی ایسا ماڈل موجود نہیں تھا کہ جس کی طرف رجوع کیا جائے۔ انتظار حسین نے اس پہلو پہ اپنے مخصوص طرزِ فکر کی سہارے نو آبادیاتی عہد کا عمیق بصیرت سے مطالعہ کیا۔ انہوں اس عہد کی عقلیت اور حقیقت پسندی کے نام پر تخلیق کیے گئے ادب کو پیشِ نظر رکھا۔ اس ضمن میں نو آبادیاتی بیانیہ یہ تھا کہ داستان میں پیش کردہ کردار اور ان کے افعال واقوال غیر حقیقی اور اساطیری ہیں لہذا عقلیت پسندی نے انہیں رد کیا۔ انتظار حسین یہیں سے اسلوب کے اعتبار سے اپنا مابعد نو آبادیاتی بیانیہ وضع کرتے ہیں۔ وہ افسانے کے اسلوب کے لیے قبل از نو آبادیات کے ادب کو سامنے رکھتے ہیں۔ اسے جدید عہد کی فکر کے لیے اظہار کا وسیلہ بناتے ہیں۔ وہ اپنے افسانوں میں جدید عہد کے مابعد نو آبادیاتی افکار کی مکمل اور بلیغ ترسیل کر کے عقلیت و حقیقت کے نام پر وضع کردہ بیانیے کی عملی تردید کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اس اسلوب کو متنوع بھی بنا دیتے ہیں۔ یوں ان کا مابعد نو آبادیاتی اسلوب داستان، اساطیر، مذہبی صحیفے، ملفوظات، ہندوستان کی مقامی زبان اور دیسی ناموں اور مقامی لسانی رویوں سے ترتیب پا کر فن اور فکر دنوں سطح پر مابعد نو آبادیاتی فکر کو اجاگر کرتا ہے۔

مجموعی طور پر انتظار حسین کے افسانے مابعد نو آبادیاتی استعماری بیانیے کے مقابل ایک ایسا بیانیہ ہے جو اپنی پیشکش میں جامع ہے۔ یہ جامعیت موضوعات کے تنوع، کرداروں کے تنوع اور اسلوب کے تنوع کے ساتھ افسانے کا مابعد نو آبادیاتی معیار وضع کرتی ہے۔ ان کے افسانے استعمار کے بیانیے، سماجی و سیاسی اور معاشی و

معاشرتی سطح کے علاوہ داخلی اور نفسیاتی سطح پر بھی نو آبادیات کے خاتمے کے لیے راہ سجھاتے ہیں۔ ان کے افسانوں میں مابعد نو آبادیاتی فکر کا مرکزہ بدیسی کے مقابلے میں دیسی تہذیب کی بازیافت ہے۔ اسی بازیافت سے ان کے موضوعات، کردار اور اسلوب وضع ہوتے ہیں۔ یہیں سے ان کا ردِ استعماریت بیانیہ وضع ہوتا ہے۔

## ب۔ تحقیقی نتائج

ا۔ مابعد نو آبادیاتی مطالعہ اپنی اصل میں نو آباد کاروں کے ان رویوں اور طریقہ ہائے واردات کی تشخیص ہے کہ جس کے سہارے وہ نو آبادی پر یہ متنوع قسم کے حملے کر کے اس پر نفسیاتی سطح پر تسلط قائم کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ ان فکری و عملی عوامل سے بحث بھی کرتا ہے جو اس نو آبادیاتی داخلی و خارجی تسلط سے مکمل آزادی کا محرک ہوں۔

۲۔ مابعد نو آبادیات استعماری بیانیے کے مقابل بیانیہ ہے۔ جس کی جڑیں مقامی تہذیب اور تہذیبی دانش میں گہری ہوتی ہیں۔ یہ بیانیہ متنوع جہات سے استعماری اثر پذیری کے خاتمے کی جدوجہد ہے۔ استعماری بیانہ مقامی تہذیبی ورثے کو رد کرتا ہے اور تاریخی حقیقتوں کو مسخ کر کے ماضی سے متنفر کرتا ہے۔ یوں شناختی بحران جنم لیتا ہے۔ مابعد نو آبادیاتی بیانیہ مقامی تہذیبی و ثقافتی ورثے کی طرف رجعت کرتا ہے۔ ان تہذیبی و ثقافتی سچائیوں کا احیاء کیا جاتا

ہے جو اجتماعی تہذیبی دانش سے پیدا شدہ ہوں۔ تہذیب و ثقافت کی بازیافت سے ماضی کے ساتھ رشتہ جوڑا جاتا ہے ۔ اور تاریخی تسلسل کو مربوط کیا جاتا ہے ۔ جس سے شناخت کا بحران ختم ہوتا ہے اور اجتماعی دانش کے منبع تک رسائی ملتی ہے۔ تہذیبی و تاریخی بازیافت کا یہ عمل استعماری بیانیے کا ملمع اتار دیتا ہے اور نفسیاتی سطح پر استعماری طلسم ٹوٹتا ہے۔ بدیسی کے مقابلے میں دیسی کی قدر میں اضافہ ہوتا ہے۔ مقامی تہذیب و ثقافت کا اعتبار بحال ہوتا ہے۔

۳۔ ہندوستان میں نو آبادیات کا خاتمہ ایک ایسے انسانی المیے کی صورت میں ہوا جس سے نہ صرف لاکھوں جانیں ضائع ہوئیں بلکہ اخلاقی و سماجی اقدار کے انتہائی زوال کی صورتحال پیدا ہوگئی۔ انتظار حسین اس سارے المیے کی ظاہری تصویر کشی سے زیادہ اس کے باطن میں چھپی حقیقتوں کو آشکار کرتے ہیں۔ انہوں نے دو ملکوں کے وجود میں آنے کو ایک تہذیب کے دو لخت ہونے کی صورت میں دیکھا۔ لہٰذا ان کے ہاں یہ قتل و غارت سطحی قسم کے تنازعے کی صورت میں نہیں بلکہ تہذیبی قدروں کے زوال کی صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے۔

۴۔ انتظار حسین کے نزدیک اس تعصب و بربریت کے پیچھے اس تہذیب سے کٹنا ہے کہ جس کے سبب قبل از نو آبادیات ہماری ہم آہنگی اور یگانگت قائم تھی۔ انتظار حسین نے جدید تہذیب کے استعماری بیانیے کے خون رنگ نقاب کو اتارا اور اس کی مکروہ صورت اجاگر کی۔ اس کے لیے انہوں اپنی تہذیبی و ثقافتی دانش اور مقامی ثقافت کی وسعت اور عاطفت کا نقشہ کھینچا۔ ان کے ہاں مذہبی اور اساطیری عناصر، ہندو دیومالائی عناصر ایک ساتھ ایک ہی جیسے وقار اور اعتبار کے ساتھ سامنے آتے ہیں۔ جو اس تہذیب کی ہم آہنگی اور اس کی وسعت کی دلیل بن جاتے ہیں، یوں وہ استعماری ثقافتی بیانیے کو رد کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے تاریخ کا رشتہ اپنی ہند اسلامی تاریخ سے منسلک کر کے تاریخی بے ربطی کو ختم کرتے ہوئے اجتماعی دانش سے رشتہ جوڑا۔ ان کا افسانہ یوں تہذیبی بازیافت اور ہند اسلامی تشخص کے احیاء کا سبب بنتے ہوئے شناخت اور اجتماعیت کے بحران سے نکلنے کی ترغیب ہے۔

۵۔ انتظار حسین کے مابعد نو آبادیاتی موضوعات میں معاشی معاشرتی حوالے سے ان سب مسائل کا بیان ملتا ہے جو مابعد نو آبادیاتی عہد کی پیداوار ہیں۔ اس ضمن میں سماجی رویے اہم ہیں۔ یہ رویے نفسیاتی سطح پر تشدد اور نو آبادا

کاروں کے قائم مقام بننے کی فکری تمناء کا پیش خیمہ ہے۔اس کے ساتھ ساتھ نو آبادی کے لوگ اپنی تہذیبی و ثقافتی بنیادوں کو فراموش کر کے نئی تہذیب اپنانے کی لگن میں اپنی شناخت کے المیے سے دو چار ہوتے ہیں۔سماج میں ثقافتی بحران کے نتیجے میں اجتماعیت کا خاتمہ اور اس کے سبب پیدا ہونے والی سماجی برائیاں انتظار حسین کا موضوع ہیں۔تہذیبی موضوعات میں ان کا رویہ ثقافت کی بازیافت کا ہے۔اس سلسلے میں سب اہم یہ ہے کہ وہ استعماری بیانیے کو یکسر رد کرتے ہیں۔ یاسی اور سماجی افسانوں میں انتظار حسین نے ان رویوں کو اجاگر کیا ہے جو ہمارے سیاسی نظام میں نو آبادیاتی تسلط کی فکری و عملی توسیع کا سبب ہے۔سیاست میں متشدد رویے کو نو آبادیاتی عہد سے متصل کر کے انتظار حسین اس کے مابعد نو آبادیاتی حل کی طرف لے جاتے ہیں۔

۶۔مجموعی طور پر انتظار حسین کے افسانوں کے کردار جہاں اپنی تشکیل میں ماضی کی روایت سے جڑ کر مابعد نو آبادیاتی رویہ اپناتے ہیں وہی اپنی معنویت میں مابعد نو آبادیاتی فکر اجاگر کرتے ہیں۔ گویا اس کردار سازی کو مابعد نو آبادیاتی افسانے کے لیے معیار کہا جا سکتا ہے۔انتظار حسین کے مابعد نو آبادیاتی افسانے کے کردار اپنی تہذیب سے کشید ہیں۔ان کے کردار نو آبادیات کے اثر کے شارح تو ہیں لیکن نو آبادیاتی نظام اور بیانیوں کے زائیدہ نہیں۔ بلکہ وہ اس کے مقابل ایک مکمل تہذیبی و ثقافتی بیانیہ ہیں۔ان کے تمام کردار داستان اور اساطیر سے اخذ کیے ہوئے ہیں یا پھر دیسی تہذیب سے خمیر کیے ہوئے۔یوں ان کے افسانوں کے کردار دو سطحوں پر مابعد نو آبادیاتی ہیں ایک فکر کی سطح پر کہ وہ مابعد نو آبادیات کے متنوع افکار پیش کرتے ہیں دوسرا پیشکش کی سطح پر وہ مکمل طور پر مقامی تہذیب اور مقامی اساطیری پس منظر سے جنم لیتے ہیں۔اس صف میں ان کے داستانی، وجودی، علامتی، مذہبی اور حیوانی سب کردار آجاتے ہیں۔

۷۔ان کا مابعد نو آبادیاتی اسلوب داستان، اساطیر، مذہبی صحیفے، ملفوظات، ہندوستان کی مقامی زبان اور دیسی ناموں اور مقامی لسانی رویوں سے ترتیب پا کر فن اور فکر دنوں سطح پر مابعد نو آبادیاتی فکر کو اجاگر کرتا ہے۔

۸۔ مجموعی طور پر انتظار حسین کے افسانے نو آبادیات کے متنوع موضوعات کے ساتھ ساتھ متنوع کرداروں اور متنوع اسلوب کے سبب نو آبادیاتی افسانے کا معیار کہے جا سکتے ہیں۔

## ج۔ سفارشات

ا۔ انتظار حسین کے افسانوں کا برِ صغیر کے تناظر میں نو تاریخیت کے حوالے سے تجزیہ کیا جانا چاہیے۔

۲۔ انتظار حسین کے افسانوں میں مظاہر پسندی ایک غالب رجحان ہے۔ مظاہر پسندی کے اعتبار سے ان کے افسانوں کا تجزیاتی مطالعہ کیا جانا چاہیے۔

۳۔ مابعد نو آبادیات انتظار حسین کا افسانوں کا غالب رجحان ہے۔ اسی تناظر میں انتظار حسین کے ناول کا بھی تنقیدی مطالعہ کیا جانا چاہیے۔

# کتابیات

## بنیادی ماخذات:


١.  انتظار حسین، مجموعہ انتظار حسین، سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۷

۲.  انتظار حسین، شہر افسوس، کارواں پریس، لاہور، ۱۹۷۷ء

۳.  انتظار حسین، آخری آدمی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۹۳ء

۴.  انتظار حسین، خالی پنجرہ، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۳ء

۵.  انتظار حسین، خیمے سے دور، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۶ء

٦.  انتظار حسین، شہر زاد کے نام، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۲ء

۷.  انتظار حسین، کچھوے، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۱۱ء

۸.  انتظار حسین، کنکری، مکتبہ جدید، لاہور، ۱۹۵۵ء


## ثانوی ماخذات

## اردو کتب:


۱. انتظار حسین، علامتوں کا زوال، مکتبہ جامعہ نئی دہلی، ۲۰۱۱ء،

۲. ایڈورڈ ڈبلیو سعید، شرق شناسی (مترجم: محمد عباس)، مقتدرہ قومی زبان، پاکستان، ۲۰۱۲ء

۳. ایڈورڈ سعید، ثقافت اور سامراج (مترجم: یاسر جواد)، مقتدرہ قومی زبان، پاکستان، ۲۰۰۹ء،

۴. محمد عامر سہیل (مرتب) نو آبادیات و مابعد نو آبادیات (نظریہ و اطلاق)، عکس پبلیکیشنز، لاہور، ۲۰۱۹ء

۵. شمیم حنفی، ہم سفروں کے درمیان، انجمن ترقی اردو (ہند)، ۲۰۰۵ء

۶. شہزاد منظر، جدید اردو افسانہ، منظر پبلیکیشنز، کراچی، ۱۹۸۲ء

۷. فرانز فینن، افتادگانِ خاک (مترجم سجاد باقر رضوی)، نگارشات، لاہور، مارچ ۱۹۶۹ء

۸. گوپی چند نارنگ، اردو افسانہ، روایت اور مسائل، ایجوکیشن پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۱۳ء

۹. گوپی چند نارنگ، انتظار حسین اور ان کے افسانے، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۶ء

۱۰. ناصر عباس نیر، مابعد نو آبادیات اردو کے تناظر میں، اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس، کراچی، ۲۰۱۳ء

۱۱. ناصر عباس نیر، اردو ادب کی تشکیلِ جدید، اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس، کراچی، ۲۰۱۶ء

۱۲. وہاب اشرفی، مابعد جدیدیت: مضمرات و ممکنات، کتاب محل، الہ آباد، ۲۰۰۲ء

۱۳. وہاب اشرفی، مابعد جدیدیت: مضمرات و ممکنات، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۴ء


## رسائل و جرائد:


۱. بازیافت، شعبہ اردو اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی، شمارہ ۳۱، جولائی تا دسمبر ۲۰۱۷ء

۲. انشاء شمارہ نمبر ۱۱-۱۲ جلد ۲۳، ۲۰۰۸ء


## English Books:


1. Bill Ashcroft, Post-Colonial Studies, Routledge, New York, 2007

2. Kirsti Bohata, Postcolonialism Revisited, University of Wales Press, Cardiff, 2004
3. Parmod K. Nayar, Postcolonialism, Continuum International Publishing Group, New York , 2010
4. Robert J.C Young, Postcolonialism-A very short introduction, Oxford University Press, New York, 2003
5. Sankaran Krishna , Globalization and Postcolonialism, Rowman & Littlefield Inc, America, 2009
6. Sankaran Krishna , Globalization and Postcolonialism, Rowman & Littlefield Inc, America, 2009

# Websites:

1. https://www.oxfordbibliographies.com
2. https://worldarchitecture.org,