اردو ادب اور مابعد نو آبادیات: منتخب اردو مترجمہ ناولوں کا مابعد نو آبادیاتی تناظر میں تحقیقی جائزہ

مقالہ برائے پی ایچ ڈی (اردو)

مقالہ نگار:

محمد اعظم

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

دسمبر ۲۰۲۴ء

اردو ادب اور مابعد نو آبادیات: منتخب اردو مترجمہ ناولوں کا مابعد نو آبادیاتی تناظر میں تحقیقی جائزہ

مقالہ نگار:

محمد اعظم

یہ مقالہ

پی ایچ ڈی (اردو)

کی ڈگری کی جزوی تکمیل کے لیے پیش کیا گیا

فیکلٹی آف لینگویجز

(اردو زبان و ادب)

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

دسمبر ۲۰۲۴ء

مقالے کے دفاع اور منظوری کا فارم

زیر دستخطی تصدیق کرتے ہیں کہ انھوں نے مذکورہ مقالہ پڑھنے کے بعد مقالے کے دفاع کو جانچا ہے، وہ مجموعی طور پر امتحانی کارکردگی سے مطمئن ہیں اور فیکلٹی آف لینگویجز کو اس مقالے کی منظوری کی سفارش کرتے ہیں۔

مقالے کا عنوان : **اردو ادب اور مابعد نو آبادیات: منتخب اردو مترجمہ ناولوں کا مابعد نو آبادیاتی تناظر میں تحقیقی جائزہ**

پیش کار : محمد اعظم

رجسٹریشن نمبر : 26 / PhD / Urd / F21

ڈاکٹر آف فلاسفی

شعبہ: (اُردو زبان و ادب)

ڈاکٹر ارشاد بیگم : ____________________

نگران مقالہ

پروفیسر ڈاکٹر جمیل اصغر جامی: ____________________

ڈین فیکلٹی آف لینگویجز

میجر جنرل (ر) شاہد محمود کیانی، ہلالِ امتیاز (ملٹری): ____________________

ریکٹر

تاریخ: ____________________

اقرارنامہ

میں محمد اعظم حلفیہ بیان کرتا ہوں کہ اس مقالے میں پیش کیا گیا مواد میرا ذاتی ہے اور نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد کے پی ایچ ڈی اردو سکالر کی حیثیت سے ڈاکٹر ارشاد بیگم کی نگرانی میں کیا گیا ہے۔ میں نے یہ کام کسی اور یونیورسٹی یا ادارے میں ڈگری کے حصول کے لیے پیش نہیں کیا ہے اور نہ آئندہ کروں گا۔

محمد اعظم

مقالہ نگار

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

۲۰۲۴ء

فہرستِ ابواب

عنوان			صفحہ نمبر
مقالے کے دفاع کی منظوری کا فارم			iii
اقرار نامہ			iv
فہرست ابواب			v
Abstract			vii
اظہارِ تشکر			viii
باب اول	موضوع کا تعارف اور بنیادی مباحث		۱
	الف۔ تمہید		۱
	۱۔	موضوع کا تعارف	۱
	۲۔	بیانِ مسئلہ	۲
	۳۔	مقاصدِ تحقیق	۳
	۴۔	تحقیقی سوالات	۳
	۵۔	نظری دائرہ کار	۳
	۶۔	تحقیقی طریقہ کار	۵
	۷۔	مجوزہ موضوع پر ماقبل تحقیق	۶
	۸۔	تحدید	۶
	۹۔	پس منظری مطالعہ	۷
	۱۰۔	تحقیقی مواد کا انتخاب	۸
	۱۱۔	تحقیق کی اہمیت	۹
	ب۔ نو آبادیات اور مابعد نو آبادیات کے بنیادی مباحث		۱۰
	ج۔ ہومی کے بھابھا کا تعارف اور ان کے نو آبادیاتی نظریات کا جائزہ		۲۴
	د۔ انتخاب کردہ ناول نگاروں اور ان کے منتخب ناولوں کا تعارف		۲۶

	حوالہ جات	۵۱
باب دوم	تصور نقالی کے تناظر میں منتخب مترجمہ نالوں کا تحقیقی جائزہ	۵۳
	الف۔ ہومی کے بھابھا کے تصور نقالی کا تنقیدی جائزہ	۵۳
	ب۔ تصور نقالی کے تناظر میں منتخب نالوں کا تحقیقی جائزہ	۶۳
	حوالہ جات	۹۱
باب سوم	تصور مخلوطیت کی روشنی میں منتخب مترجمہ ناولوں کا تحقیقی جائزہ	۹۴
	الف۔ ہومی کے بھابھا کے تصور مخلوطیت اور ثقافتی فرق کے بنیادی مباحث	۹۴
	ب۔ تصور مخلوطیت اور ثقافتی فرق کی روشنی میں منتخب ناولوں کا تحقیقی جائزہ	۱۰۴
	حوالہ جات	۱۳۹
باب چہارم	تصورِ دوجذبیت کے تناظر میں منتخب مترجمہ ناولوں کا تحقیقی جائزہ	۱۴۳
	الف۔ ہومی کے بھابھا کا تصورِ دوجذبیت کا تنقیدی جائزہ	۱۴۳
	ب۔ تصور دوجذبیت کے تناظر میں منتخب ناولوں کا تحقیقی جائزہ	۱۴۶
	حوالہ جات	۱۹۱
باب پنجم	منتخب اردو مترجمہ ناولوں کا مابعد نو آبادیاتی تناظر میں تحقیقی جائزہ	۱۹۵
	الف۔ مجموعی جائزہ	۱۹۵
	ب۔ نتائج	۲۱۰
	ج۔ سفارشات	۲۱۱
	کتابیات	۲۱۲

ABSTRACT

Title: “A Research Review on Selected Urdu Translated Novels in a Postcolonial Context”

Many countries of the world were under the influence of colonialism. These include the subcontinent, Arab Countries, Africa, Egypt, etc. Postcolonialism is the study of the situation after the end of colonization from any region. While the colonists subject the colony to economic and economic exploitation, they also cause psychological exploitation of the culture and people of the region, and this effect lasts for a long time. In post-colonialism, these effects are studied both externally and internally. Homi K Bhabha has a unique position and identity in English literature and criticism with regard to post-colonial concepts. His identity and uniqueness in literature and criticism are the post-colonial concepts he developed, which he explained in his work The Location of Culture, published in 1994. He has added a new chapter to literature and criticism by coining new terms such as Mimicry, Hybridity, Cultural Difference, and Ambivalence.

In this research, three selected Urdu Translated novels "Twilight in Delhi", "Gora", and "Jhoota Sach" have been studied in the light of Homi K Bhabha ‘s concepts. Ahmed Ali’s novel portrays the old culture of Delhi at the time of Muslim rule. It has symbolic elements which can be studied in the light of Postcolonial studies. Nove “Gora” highlights the issues of identity of a colonial man. Same way the novel “Jhoota Sach” presents the events of divisions in the light of colonialism.

اظہارِ تشکر

اس مقالے کی تکمیل کے لیے میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اور شکر گزاری کے اظہار کے بعد اپنی استاد اور نگرانِ مقالہ ڈاکٹر ارشاد بیگم کا انتہائی شکر گزار ہوں جنھوں نے اس مقالے کی تکمیل میں ہر لمحہ میری راہ نمائی اور حوصلہ افزائی کی۔ موضوع کے انتخاب سے تکمیل کے مرحلے تک متعدد بار میرے قدم ڈگمگائے تو میری نگرانِ مقالہ نے نہ صرف حوصلہ افزائی کی بلکہ روشنی کی کرن ثابت ہوئیں۔ ان کا جتنا شکریہ ادا کیا جائے، کم ہے۔ صدرِ شعبہ زبان و ادب اردو پروفیسر ڈاکٹر فوزیہ اسلم کا بھی شکر گزار ہوں جن کی مدد اور مفید مشوروں سے ہی اس مقالے کی تکمیل ممکن ہوئی۔

شعبہ زبان و ادب اردو کی پی ایچ ڈی پروگرام کی کوارڈینیٹر ڈاکٹر صائمہ نذیر کا بھی شکریہ ادا کرنا مجھ پر فرض بنتا ہے جنھوں نے پی ایچ ڈی کورس ورک اور دیگر نصابی سرگرمیوں کا بروقت انتظام کر کے طلبا کا قیمتی وقت بچایا اور انھیں متحرک رکھنے میں کلیدی کردار ادا کیا ہے۔ شعبہ زبان و ادب اردو کے شعبے کے دیگر اساتذہ جن کا فرداً فرداً نام لینا ممکن نہیں ہے، کا بھی شکر گزار ہوں جنھوں نے کسی نہ کسی طرح سے میری مدد اور راہ نمائی کی۔

آخر میں، میں اپنی شریکِ حیات ثمینہ کا بھی انتہائی شکر گزار ہوں کہ انھوں نے گھریلو ذمہ داریوں کا بوجھ کم کر کے مجھے تحقیق کے لیے زیادہ سے زیادہ وقت مہیا کیا۔ اظہارِ تشکر کی فہرست طویل ہے اور شکریہ ادا کرنے سے قاصر ہوں۔ ان تمام احباب کے لیے دعا گو ہوں جنھوں نے کسی نہ کسی طرح میری مدد یا راہ نمائی کی۔

محمد اعظم

پی ایچ ڈی اسکالر

باب اول:

موضوع کا تعارف اور بنیادی مباحث

(الف)　　تمہید

ا۔ موضوع کا تعارف　(Introduction)

نو آبادیاتی نظام سے مراد کسی ایک علاقے کے لوگوں کا دوسرے علاقے میں جا کر اپنی نئی آبادیاں قائم کرنا اور ارد گرد کے علاقوں پر قبضہ کر کے اسے توسیع دینا ہے۔ جہاں یہ نو آبادی قائم کی جاتی ہے وہاں کے اصل باشندوں پر قابض گروہ عموماً اپنے قوانین، معاشرت اور حکومت بھی مسلط کر دیتے ہیں۔ بنیادی طور پر یہ قابض گروہ اور نو آبادی کے اصل باشندوں کے درمیان ناانصافی اور جبر پر مبنی ایک تعلق ہے جس میں اصل باشندوں کا استحصال ہوتا ہے۔ نو آبادیاتی نظام کا مقصد اپنے مفادات کی حفاظت اور معیشت کا فروغ ہوتا تھا۔

اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں ترقی یافتہ ممالک نے غیر ترقی یافتہ یا ترقی پذیر ممالک کے وسائل پر قبضہ کیا اور انھیں اپنا محکوم بنایا۔ اس عمل کو نو آبادیات کہا جاتا ہے۔ دنیا کے بہت سے ممالک نو آبادیات کے زیر اثر رہے۔ ان میں برصغیر، عرب ممالک، افریقہ، مصر وغیرہ شامل ہیں۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی عیسوی میں انگریز اپنے اقتدار کو تیزی سے بڑھانے لگے۔ یہیں سے برصغیر میں نو آبادیاتی نظام میں تیزی سے اضافہ ہوا۔ جنگِ پلاسی میں انگریزوں نے اپنے اقتدار کو تیزی سے بڑھانے کے لئے میر جعفر کو اپنے ساتھ ملا کر بنگال کے حکمران نواب سراج الدولہ کو شکست دی۔

مابعد نو آبادیات کسی بھی خطے سے نو آبادی کے خاتمے کے بعد کی صورت حال کا مطالعہ ہے۔ نو آباد کار، نو آبادی 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 خارجی اور داخلی دونوں سطحوں پر ان اثرات کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ برصغیر میں نو آبادکاری کا خاتمہ ایک ایسی ہنگامہ خیز صورت حال کے ساتھ ہوا کہ جس میں کروڑوں لوگ بے گھر ہوئے اور لاکھوں انسانی جانیں ضائع ہوئیں۔ برصغیر کی تقسیم کے بعد بھی نو آبادکاروں کا اثر باقی رہا اور انتظامی سطح کے ساتھ ساتھ تہذیبی و ثقافتی سطح پر بھی اس کے نقوش باقی ہیں۔

برصغیر کے طول و عرض میں متعدد زبانیں بولی جاتی ہیں۔ زیر نظر تحقیق میں برصغیر سے تین منتخب زبانوں انگریزی، بنگلہ اور ہندی کے ایسے ناولوں کا انتخاب کیا گیا جن کے اردو میں تراجم ہو چکے ہیں۔ ان منتخب اردو مترجمہ ناولوں کا مابعد نو آبادیاتی تناظر میں تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے۔

۲۔ بیان مسئلہ (Statement of Problem)

نو آبادیات کے زوال اور خاتمے کے بعد اس فکری و علمی مطالعے میں نئے موضوعات شامل ہوئے اور نو آبادیات کی اگلی منزل مابعد نو آبادیات کہلائی۔ مابعد نو آبادیاتی تنقید میں نو آباد کار اور نو آبادیاتی باشندوں کے ثقافتی رشتوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ نو آباد کار اکثر اپنی طاقت کا اظہار سیاسی، علمی، معاشی، تعلیمی اور فنی صورتوں میں کرتے ہیں۔ جس کے نتیجے اور رد عمل میں نو آبادیات میں نئی تہذیبی، علمی، فکری اور ادبی رجحانات پیدا ہوتے ہیں۔ مابعد نو آبادیاتی تنقید، ثقافت اور طاقت کے انہی رشتوں کا تجزیہ کرتی ہے جس میں نو آباد کار کو بالا دستی حاصل ہوتی ہے۔

۱۸۵۷ء کے بعد برصغیر میں انگریز نو آباد کار نے اپنے قیام اور استحکام کی خاطر متعدد ڈسکورس اور بیانیے وضع کیے اور انھیں ابلاغِ عامہ، تعلیمی اور ادبی انجمنوں اور کتب کے ذریعے رائج کیا۔ اردو ادب میں قومیت پرستی، مفاہمت پذیری، احتجاج، مزاحمت، منقسم شعور، دوہری شخصیت، تہذیبی آویزش و آمیزش کے روّیے، انھی کلامیوں اور بیانیوں کا ردِ عمل تھے۔

فطری طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر ادبی تخلیق کا نو آبادیاتی مطالعہ ممکن ہے؟ اس کا جواب یقیناً نفی میں ہی ہو گا۔ جس طرح ہر ادبی متن کا نفسیاتی مطالعہ نہیں کیا جا سکتا اسی طرح ہر ادبی متن کا نو آبادیاتی یا مابعد نو آبادیاتی مطالعہ نہیں کیا جا سکتا۔ مابعد نو آبادیاتی مطالعہ صرف ان متون کا ہی کیا جا سکتا ہے جن میں نو آباد کار کے کردار اور نو آبادی بیانیوں اور کلامیوں کو بے نقاب کیا گیا ہو۔ اس کے علاوہ اگر ان متون میں استعماری ثقافت اور مقامی ثقافت کی کش مکش موجود ہو تو بھی مابعد نو آبادیاتی مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔

اردو ادب میں نو آبادیات اور مابعد نو آبادیات کے تناظر میں بہت سے ناول نگاروں نے لکھا ہے۔ جن میں قرۃ العین حیدر کا ناول "آگ کا دریا" اور سجاد ظہیر کا ناول "لندن کی ایک رات" سرِ فہرست ہیں۔ اسی طرح برصغیر کی دیگر زبانوں میں بھی نو آبادیاتی اور مابعد نو آبادیاتی فکر پر کافی کچھ لکھا گیا۔ محققین نے ان

تخلیقات کا نو آبادتی اور مابعد نو آبادیاتی تناظر میں مطالعہ کیا ہے لیکن بر صغیر کی زبانوں میں لکھے گئے ناولوں کا اردو زبان میں مابعد نو آبادیاتی مطالعہ نہیں کیا گیا۔

اس تحقیق میں انگریزی، بنگلہ اور ہندی زبان میں لکھے گئے منتخب ناولوں کے اردو تراجم کا مابعد نو آبادیاتی مطالعہ کیا گیا ہے۔

۳۔ مقاصد تحقیق (Research Objectives)

تحقیق کے مندرجہ ذیل مقاصد ہیں:

الف۔ ہومی کے بھابھا کے مابعد نو آبادیاتی تصورات اور بر صغیر کے مترجمہ ناولوں سے ان کی مطابقت اور فرق کا جائزہ لینا

ب۔ منتخب مترجمہ ناولوں میں ہومی کے بھابھا کے تصورات کی پیش کش کا تجزیہ کرنا

ج۔ برِ صغیر کی منتخب زبانوں کے مترجمہ ناولوں میں مابعد نو آبادیاتی عناصر کی تلاش کرنا

۴۔ تحقیقی سوالات (Research Questions)

الف۔ منتخب ناولوں میں ہومی کے بھابھا کے تصورات کی کون کون سی صورتیں موجود ہیں؟

ب۔ منتخب ناولوں میں نقالی، تصورِ دوجذبیت، ثقافتی فرق اور مخلوطیت کے محرکات کیا ہیں؟

ج۔ بر صغیر کے ناول نگاروں نے مابعد نو آبادیاتی فکر کو کس نقطہ نظر سے پیش کیا ہے؟

۵۔ نظری دائرہ کار (Theoretical Framework)

ابتدائی طور پر نو آبادکار بر صغیر میں تجارت کی با قاعدہ اجازت لے کر آئے۔ اپنے مذموم مقاصد کے لیے یہاں کی تہذیب و ثقافت، زبان وادب اور رسم و رواج کا باریک بینی سے جائزہ لیا۔ ثقافتی یلغار کے طور پر انھوں نے تین جہات پر کام کیا۔ انھوں نے ہندوستانی ثقافت اور زبانوں کو کم تر قرار دیا اور مغربی تہذیب و تمدن کو برتر اور اعلیٰ باور کرایا۔ تعلیمی نظام اور نصاب میں پے در پے تبدیلیاں کر کے ایسی نسل تیار کی جو رنگ و نسل کے لحاظ سے مقامی اور سوچ و فکر میں استعماری سوچ کے مالک تھی۔ استعمار کار نے ہندوستانی ثقافت کو کم تر ثابت کرنے اور اپنے مذموم مقاصد کی تکمیل کے لیے اسی نسل کی استعماری سوچ کو بطورِ ہتھیار استعمال کیا۔ مابعد نو آبادیاتی مطالعہ دراصل اس صورت حال کا مطالعہ ہے جو نو آبادیات کے خاتمے کے بعد پیدا ہوتی ہے۔

اس میں دیکھا جاتا ہے کہ بظاہر ملنے والی آزادی کس طرح انسان کو اس کی اصل سے دور کرتی ہے۔ اس مطالعے میں نو آبادی باشندوں پر مرتب ہونے والے دوررس اثرات کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

انگریزی ادب اور تنقید میں مابعد نو آبادیاتی تصورات کے حوالے سے ہومی کے بھابھا ایک منفرد حیثیت اور شناخت رکھتے ہیں۔ ادب اور تنقید میں ان کی پہچان اور انفرادیت ان کے وضع کردہ مابعد نو آبادیاتی تصورات ہیں جن کی وضاحت انھوں نے اپنی تصنیف "The Location of Culture" میں کی ہے جو ۱۹۹۴ء میں شائع ہوئی۔ انھوں نے تصورِ نقالی (Mimicry)، مخلوطیت (Hybridity)، ثقافتی فرق (Cultural Difference) اور دو جذبیت (Ambivalence) جیسی نئی اصطلاحات وضع کر کے ادب اور تنقید میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا ہے۔ ہومی کے بھابھا کے نزدیک یہ تصورات اور اصطلاحات نو آبادیاتی ادیبوں کے فن پاروں میں پائی جاتی ہیں۔ ان کے نزدیک یہ تصورات نو آبادیاتی ادبا کی دین ہیں۔ ان تصورات کا تعارف درج ذیل ہے:

i۔ تصورِ نقالی

ہومی کے بھابھا کے نزدیک تصور نقالی ظاہری طور پر نو آبادکاروں کا سب سے ذی اثر دھوکہ دینے والی طاقت اور علم کا نام ہے۔ نقالی نو آبادیاتی اور مابعد نو آبادیاتی ادب میں تب دیکھی جاسکتی ہے جب نو آبادیاتی معاشرہ نو آباکاروں کی ثقافت، سیاست، زبان اور رسم ورواج کو اپناتا ہے۔ بعض اوقات نقالی کو بہت برا سمجھا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر جب سیاہ فام شخص ایک سفید فام کی نقالی کرتا ہے تو اسے نہ صرف نو آبادکار معاشرے کے باشندے حقیر نظروں سے دیکھتے ہیں بلکہ مقامی لوگ بھی اسے بری نظروں سے دیکھتے ہیں۔ ہومی کے بھابھا کے مطابق نقالی ایک قسم کا تاثر ہے جس میں استعمار زدہ کے بناوٹی، ظاہری اور مصنوعی تاثرات عیاں ہوتے ہیں۔ نو آبادیاتی باشندے نقل میں خود کو محفوظ سمجھتے ہیں۔

ii۔ تصور مخلوطیت اور ثقافتی فرق

ہومی کے بھابھا کے مطابق مابعد نو آبادیاتی تصورات میں مخلوطیت وہ عمل ہے جس میں ایک ثقافت کے عناصر دوسری ثقافت میں مدغم ہو جاتے ہیں اور یہ عمل جاری وساری رہتا ہے۔ لہٰذا ثقافتی مخلوطیت ہمیشہ ایک ثقافت کے بجائے تکثیر کا سبب بنتی ہے۔ یوں بنیادی طور پر مخلوطیت مغربی اور مشرقی ثقافت کی آمیزش کو کہتے ہیں۔ ثقافتیں جب آپس میں مکالمہ کرتی ہیں تو نئی ثقافت جذب لیتی ہے۔ ثقافتی فرق بظاہر ایک مثبت پہلو

ہے لیکن یہ اس وقت منفی حیثیت اختیار کر لیتا ہے جب ثقافتی سطح پر لوگوں کو تقسیم در تقسیم کیا جاتا ہے اور ان کے اختلافات کو ہَوا دی جاتی ہے۔ نو آباد کار اس ثقافتی فرق کو اپنے مذموم مقاصد کی تکمیل کے لیے استعمال کرتا ہے۔

ہومی کے بھابھا کے نزدیک نو آبادکار اسے تخریبی ہتھیار کے طور استعمال کرتا ہے جبکہ نو آبادیاتی باشندے اس مزاحمت کو چیلنج کرتے ہیں۔

iii۔ **تصورِ دوجذبیت**

انگریزی میں دوجذبیت کا مترادف لفظ Ambivalence استعمال ہوتا ہے جس کا مطلب متضاد جذبات ہے۔ ہومی کے بھابھا کے نزدیک تصور دو جذبیت دراصل نو آبادکار اور نو آبادیات کے درمیان وہ تعلق ہے جو بنیادی طور پر مفاہمت اور مزاحمت پر منحصر ہے۔ اس لیے یہ تعلق دوجذبی ہے۔ کیونکہ نو آبادی باشندے مکمل طور پر نو آبادکاروں کی مزاحمت کرتے ہیں اور نہ مکمل طور پر مفاہمت بلکہ بعض باتوں میں نو آبادکاروں کی مخالفت اور بعض میں مفاہمت کرتے ہیں۔ ہومی کے بھابھا کے مطابق ادب میں تصور دوجذبیت ایک نو آبادیاتی کلامیہ ہے جس کے تحت نو آبادکار اور نو آبادیات کی دنیا آپس میں قائم ہوتی ہے۔ اس کلامیے میں صرف مزاحمت یا صرف متابعت نہیں ہوتی بلکہ دوجذبیت پیدا ہوتی ہے۔ یہ دراصل ایک نفسیاتی صورت حال ہے جس میں بیک وقت کسی شخص یا چیز کے بارے میں دو متضاد قسم کے جذبات اور خیالات پیدا ہو جاتے ہیں جیسے محبت اور نفرت۔

برصغیر کے ادیبوں نے اپنے ناولوں میں مابعد نو آبادیاتی فکر کو پیش کیا ہے۔ مجوزہ تحقیق میں ہومی کے بھابھا کے وضع کردہ تصورات کی روشنی میں منتخب اردو مترجمہ ناولوں کا تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے۔

۶۔ تحقیقی طریقہ کار (Research Methodology)

مجوزہ تحقیق کے لیے برصغیر کی تین منتخب زبانوں انگریزی، بنگلہ، اور ہندی سے ایسے ناولوں کا انتخاب کیا گیا ہے جو اردو میں ترجمہ ہو چکے ہیں۔ زیرِ نظر تحقیق کے لیے دستاویزی طریقہ کار اختیار کیا گیا یعنی مواد کی جمع آوری کے لیے منتخب اردو مترجمہ ناولوں کا مطالعہ کیا گیا اور ان منتخب ناولوں سے مابعد نو آبادیاتی عناصر کو جمع کر کے ہومی کے بھابھا کے تصورات کی روشنی میں تجزیہ کیا گیا ہے۔ مواد کی جمع آوری کے ساتھ ساتھ متعلقہ

کتب اور تحاریر سے بھی مدد لی گئی ہے۔ اس کے علاوہ انٹرنیٹ، کتب خانوں، ای لائبریریوں اور رسائل وجرائد سے بھی حسبِ ضرورت استفادہ کیا گیا ہے۔

۷۔ مجوزہ موضوع پر ماقبل تحقیق (Works Already Done)

نوآبادیات اور مابعد نوآبادیات پر ہر صنف میں کئی تحقیقی مقالہ جات لکھے جا چکے ہیں۔ اردو زبان میں اس موضوع پر متعدد تحقیقات ہو چکی ہیں جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

i. رابعہ اصغر، "انتظار حسین کے افسانوں کا مابعد نوآبادیاتی مطالعہ (ایم فل)"، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد، ۲۰۲۲ء

ii. کرن الطاف، "نوآبادیاتی نظام کے اردو افسانے پر اثرات (پی ایچ ڈی)"، پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۲۰۰۹ء

iii. سید محسن عالم شاہ، "ہومی کے بھابھاکے نظریات کے تناظر میں نذیر احمد کے منتخب ناولوں کا مابعد نوآبادیاتی مطالعہ"، ایم فل، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد ۲۰۲۲ء

iv. وجیہہ ناز، " غلام باغ کا مابعد نوآبادیاتی مطالعہ"، ایم فل اردو، اسلامک انٹرنیشنل یونیورسٹی، اسلام آباد، ۲۰۱۸ء

v. رخسانہ بی بی، "لندن کی ایک رات، گریز اور اداس نسلیں: تہذیبی اور نوآبادیاتی مطالعہ"، (پی ایچ ڈی)، اسلامک انٹرنیشنل یونیورسٹی، اسلام آباد، ۲۰۱۵ء

۸۔ تحدید (Delimitation)

برصغیر کے طول وعرض میں متعدد زبانیں بولی جاتی ہیں۔ تحقیق کے لیے برِصغیر کی تین زبانوں، انگریزی، بنگلہ اور ہندی کے ناولوں کا انتخاب کیا گیا۔ ان زبانوں کے ناول نگاروں نے برصغیر کے مابعد نوآبادیاتی دور کو اپنے ناولوں کا موضوع بنایا۔ انتخاب کرتے ہوئے اس پہلو کو مد نظر رکھا گیا کہ یہ ناول نہ صرف اردو میں ترجمہ ہو چکے ہوں بلکہ ان میں مابعد نوآبادیاتی عناصر بھی موجود ہوں۔ لہذا ایسے تین ناولوں کا انتخاب کیا گیا جو نوآبادیاتی دور میں اس عرصے میں لکھے گئے جب نوآبادکار برصغیر میں کئی دہائیوں سے اقتدار میں رہ چکا تھا۔

انگریزی نو آبادکار کی زبان کے ساتھ ساتھ برصغیر کے اشرافیہ کی زبان بھی ہے۔ اس تحقیق میں انگریزی ناول "Twilight in Delhi" کو منتخب کیا گیا جسے احمد علی نے لکھا ہے اور اس کا ترجمہ " دلی کی شام " کے نام سے بلقیس جہاں نے کیا۔ بنگلہ زبان کا ناول "گورا" رابندر ناتھ ٹیگور نے لکھا جس کا اردو ترجمہ سجاد ظہیر نے کیا۔ تحقیق کے لیے ہندی ناول "جھوٹا سچ" جسے یش پال نے تحریر کیا۔ اس کا اردو ترجمہ منیرہ سورتی نے کیا۔ اس ترجمے کو معروف ادبی سلسلے "آج" نے کراچی سے ۲۰۱۷ء میں شائع کیا۔ ترجمے کا یہی ایڈیشن شاملِ تحقیق رہا۔

تحقیقی جائزے کے لیے ہومی کے بھابھا کی وضع کردہ تصورات نقالی، مخلوطیت، ثقافتی فرق اور دو جذبیت کے تناظر میں جائزہ لیا گیا ہے۔ ترجمے کا فن موضوعِ تحقیق نہیں ہے۔

۹۔ پس منظری مطالعہ (Literature Review)

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد انگریزوں نے برصغیر پر مکمل قبضہ کر لیا اور اس خطے کا ذہنی و فکری استحصال کے ساتھ ساتھ معاشی اور معاشرتی استحصال بھی شروع کر دیا گیا۔ اس کے ردعمل کے طور پر برصغیر کے ادیبوں نے اپنی تحریروں اور تخلیقات کے ذریعے لوگوں کو کڑے حالات سے روشناس کرایا اور اس کے ساتھ ہی مابعد نو آبادیاتی تسلط سے آزادی کے لیے قلمی کوششیں شروع کر دیں۔ برصغیر کی ہر زبان میں ادیبوں نے نو آبادکار کے خلاف محاذ کھولے اور اپنی تحریروں کے ذریعے برصغیر کے عوام کی راہ نمائی کی۔

اردو، انگریزی، بنگلہ اور ہندی برصغیر کی نمائندہ زبانیں ہیں۔ ان زبانوں میں بہت سے ایسے ناول لکھے گئے جن میں مابعد نو آبادیاتی فکر کو پیش کیا گیا۔ اردو میں قرۃ العین کا ناول "آگ کا دریا"، اور عبداللہ حسین کا ناول "اداس نسلیں" ایسے ناول ہیں جنھیں مابعد نو آبادیاتی ناول کہا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ہندی میں راہی معصوم رضا کا ناول "آدھا گاؤں" مترجم اسلم جمشید پوری، اور انند یش پال کا ناول "جھوٹا سچ" مترجم منیرہ سورتی ایسے ناول ہیں جنھیں مابعد نو آبادیاتی فکر کے تناظر میں دیکھا جا سکتا ہے۔

بنگلہ زبان کے ناولوں میں رابندر ناتھ ٹیگور کا ناول " گورا" جس کا اردو ترجمہ سجاد ظہیر نے ۱۹۶۲ء میں کیا جسے "تخلیقات" نے لاہور سے ۱۹۹۷ء میں شائع کیا۔ بنگلہ زبان کا ایک اور ناول شارات بابو نے "شری کانت" کے نام سے لکھا جس کا ترجمہ طارق اسماعیل ساگر نے سیونتھ سکائی پبلی کیشنز لاہور سے ۲۰۰۶ء میں شائع کیا۔ انگریزی نو آبادکار کی زبان تھی اور آج کل برصغیر کی اشرافیہ کی زبان ہے۔ انگریزی میں بھی متعدد

ناول لکھے گئے ان میں ارون دھتی رائے کا ناول "بے پناہ شادمانی کی مملکت"، جسے ارجمند آرا نے ترجمہ کر کے ۲۰۱۸ء میں شائع کروایا۔ انگریزی میں ایک اور ناول احمد علی نے "ٹولائیٹ ان دہلی" کے نام سے لکھا جس کا اردو ترجمہ بلقیس جہاں نے "دلی کی شام" سے کیا جو ۱۹۶۸ء میں منظر عام پر آیا۔ اردو زبان میں متعدد ایسے ناول ترجمہ کیے گئے ہیں جو مابعد نو آبادیاتی فکر کے تحت لکھے گئے۔

۱۰۔ تحقیقی مواد کا انتخاب (Selection of Research Material)

نو آبادیاتی ادب نہ صرف کسی ملک کی تاریخ کے ایک مخصوص دور اور اس سے منسلک ادب کی طرف اشارہ کرتا ہے بلکہ اس کا تعلق ایک منفرد ادبی ذخیرے سے بھی ہے جس میں نو آبادیاتی دور کی خصوصیات پائی جاتی ہوں۔ نو آبادیاتی ادب ان حالات میں وجود میں آتا ہے جو نو آبادیاتی تحریر کی نمائندگی کرتے ہیں۔ نو آبادیاتی ادب سے مراد وہ ادب ہے جو پہلے نو آبادیاتی اور محکوم کیے گئے لوگوں کے ذریعے تخلیق کیا گیا ہو۔ جیسے گیبریل گارشیا مارکیز کا ناول "تنہائی کے سو سال"، سلمان رشدی کا "آدھی رات کے بچے"، طیب صالح کا "شمال کی جانب ہجرت کا موسم" وغیرہ شامل ہیں۔ نو آبادیاتی ادب ایک وسیع اصطلاح ہے جو سابق نو آبادیاتی دنیا سے تعلق رکھنے والے افراد کے کاموں کے ساتھ ساتھ مغرب میں بسنے والے مختلف اقلیتی گروہوں کے ادب کا بھی احاطہ کرتی ہے۔

انگریزوں نے برصغیر میں ایک صدی سے سے زیادہ حکومت کی۔ برصغیر کے لوگوں نے منظم اور غیر منظم دونوں طریقوں سے بھرپور مزاحمت کی۔ خاص طور پر ادیبوں اور صحافیوں نے تو نہ صرف باقاعدہ مزاحمت کی بلکہ اس کا خمیازہ بھی بھگتا۔ اگرچہ برصغیر میں کئی زبانیں بولی جاتی ہیں لیکن اردو، بنگلہ، اور ہندی زبانیں بالترتیب پاکستان، بنگلہ دیش اور انڈیا کی سرکاری زبانیں ہیں۔ انگریزی زبان کو سرکاری زبان کا درجہ تو حاصل نہیں ہے لیکن سرکاری دفتروں میں خط وکتابت اسی زبان میں کی جاتی ہے۔ یعنی ہم کہہ سکتے ہیں کہ انگریزی اشرافیہ کی زبان ہے۔ برصغیر کے طول وعرض پر نو آبادیاتی اثرات کے مطالعے کے لیے انگریزی، بنگلہ اور ہندی زبانوں کو منتخب کیا گیا۔ اردو ادب میں پہلے ہی سندی تحقیق ہو چکی ہے اس لیے اردو زبان کو شامل تحقیق نہیں کیا گیا۔

کسی بھی تحقیق کے لیے تحقیقی مواد کا انتخاب اور فراہمی ایک کڑا امتحان ہوتا ہے۔ معیاری تحقیقی مواد سے ہی معیاری تحقیق ممکن ہے۔ تحقیقی مواد جتنا معتبر ہو گا اتنے ہی نتائج معتبر ہوں گے۔ تحقیقی مواد کے

لیے"، دلی کی شام"، "جھوٹا سچ"، اور "گورا" کو منتخب کیا گیا۔ یہ تینوں ناول بالترتیب ۱۹۴۰ء، ۱۹۶۰ء اور ۱۹۱۰ء میں منظرِ عام پر آئے۔ تینوں ناول نہ صرف نو آبادیاتی ادب کا حصہ ہیں بلکہ اس دوران لکھے جب نو آباد کار ہندوستان پر اپنا تسلط قائم کر چکا تھا۔ لوگوں کے اذہان میں نو آباد کا کروفر سرایت کر چکا تھا۔ نو آبادی باشندوں کی شخصیت پر نو آبادی اثرات ظاہر ہونا شروع ہو چکے تھے۔ ان ناولوں کے کرداروں میں نو آبادیاتی اثرات کی بھرپور عکاسی دیکھنے کو ملتی ہے۔

۱۱۔ تحقیق کی اہمیت (Significance of Study)

برِصغیر پر انگریزوں نے تقریباً سو سال سے زائد عرصے تک حکومت کی۔ اس دوران انھوں نے برصغیر کی جملہ اقوام کے رہن سہن، تہذیب و تمدن اور زبان وغیرہ کو بدل کر رکھ دیا۔ ان کے اذہان میں یہ باور کروادیا کہ برصغیر کی تہذیب و تمدن اور تعلیم وغیرہ انگریزی تہذیب و تمدن سے ادنیٰ ہے۔ اپنے مذموم مقاصد کے لیے انگریزوں نے تعلیمی نصاب اور زبان دونوں کو بار بار تبدیل کر کے لوگوں کو اپنی ثقافت اور زبان سے دور کر دیا۔ لاشعوری طور پر نو آبادی باشندے ان اثرات کو قبول کرتے رہے۔

خالد محمود سامٹیہ اپنے مضمون "اختر رضا سلیمی کے ناولوں کا نو آبادیاتی تناظر" میں نو آباد کار کے ہتھکنڈوں کو ان الفاظ سے عیاں کرتے ہیں:

> "نو آباد کار پہلے پہل برصغیر میں تجارت کی غرض سے آئے اور یہاں کے مقامی باشندوں میں رچ بس گئے۔ یہاں کی تہذیب و ثقافت، زبان و ادب اور رسم و رواج کا گہرائی سے مطالعہ کیا تاکہ یہاں کے لوگوں کے دلوں پر راج کر سکیں۔ ثقافتی یلغار کے سلسلہ میں استعمار کار نے تین امور کو خصوصی اہمیت دی۔ ثقافتی قلب یعنی زبان اور مقامی رسم و رواج کو برتر مغربی جدید تہذیب و ثقافت کی نظر سے دیکھا اور اپنی ثقافت کے مقابلے میں اسے کم تر اور غیر مہذب قرار دیا۔ اس کے علاوہ خصوصی نصابات کے ذریعے مقامی باشندوں میں سے ایسی نسل تیار کی جو رنگ و نسل کے لحاظ سے مقامی اور سوچ اور فکر کے لحاظ سے استعماری سوچ رکھتے تھے۔ استعمار کار نے مقامی ثقافت کو کم تر ثابت کرنے اور اپنے اقتدار کو وسعت دینے کے لیے اس نسل کو بطورِ ہتھیار استعمال کیا۔"(۱)

نو آبادکار کی حکمت عملیوں سے نو آبادی باشندوں پر دورس نتائج پڑے جو آنے والی نسلوں میں منتقل ہوتے چلے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ انگریزوں کے رخصت ہوئے تقریباً پچہتر سال ہوگئے ہیں لیکن مابعد نو آبادیاتی اثرات سے چھٹکارہ ممکن نہیں ہوا۔

مابعد نو آبادیاتی مطالعات کا ایک مقصد یہ بھی ہوتا ہے کہ دانش ورانہ نتائج معلوم کر کے ایسی حکمت عملیاں وضع کی جائیں جو مقامی لوگوں کی ضروریات سے مطابقت رکھتی ہوں۔ یہ مطالعات ثقافتی، لسانی، معاشی اور سیاسی نظریات کی از سرِ نو تشکیل کر سکیں۔ مابعد نو آبادی مطالعے کی اہمیت کے بارے میں ڈاکٹر روش ندیم لکھتے ہیں:

"نو آبادیات کی طویل تاریخ اور اس کے ہمہ گیر اثرات کے باعث نو آبادیاتی اور مابعد نو آبادیاتی مطالعات و تجزیات اور شعور اسی لیے اہمیت اختیار کرتے چلے جا رہے ہیں۔ اس ضمن میں ضروری ہے کہ بحیثیت پاکستانی وادی سندھ کی تاریخ کا نو آبادیات کے حوالے سے تجزیہ کیا جائے تاریخ و سماجی شعور کو اجتماعی سطح پر بلند تر کرتے ہوئے ان تمام مغالطوں سے جان چھڑائی جا سکے جو کہ مختلف نو آبادیاتی ادوار کے دوران سیاسی مفادات کے زیرِ اثر پروان چڑھائے گئے جو آج ہمارے عقائد اور اجتماعی شعور کا حصہ بن کر تنگ نظری و انتہا پسندی کا باعث بن رہے ہیں"۔(۲)

مابعد نو آبادتی اثرات سے بچاؤ کے لیے ہر ایک زبان کے ادبا نے اپنی تخلیقات میں ان مسائل کی طرف توجہ دلائی۔ اس تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ مابعد نو آبادیات کے زیرِ اثر برصغیر میں لکھے گئے ناولوں میں مابعد نو آبادیاتی عناصر کو کس انداز سے پیش کیا گیا ہے۔

ب۔ نو آبادیات اور مابعد نو آبادیات کے بنیادی مباحث

برصغیر میں ۱۸۵۷ء کے بعد دیکھا جائے تو ہماری تاریخ کے ساتھ ساتھ ہمارے شعور کی تاریخ میں بھی تبدیلی آئی ہے۔ اس تبدیلی کے بعد ہم نہ صرف ایک نئے عہد میں داخل ہوئے بلکہ خود کو دوسروں کے زاویوں سے دیکھنے کی سعی شروع کر دی۔ یہ زاویے ہم نے تخلیق نہیں کیے بلکہ کوئی اور ہمیں تھما کر چلتا بنا۔ اگر دیکھا جائے تو ہم نے اس عمل کو خوشی خوشی قبول کیا کیونکہ اس میں انکار کی گنجائش نہیں تھی۔ اگر انکار کرتے تو اس کا انجام موت تھی۔ برصغیر میں اس انقلاب کو عسکری طاقت نہیں لے کر آئی۔ بلکہ عسکری طاقت تو

ایک ذریعہ بنی۔ اس عسکری طاقت نے دوسروں کے ساتھ مل کر "نو آبادیاتی نظام" کو برصغیر میں جگہ دی۔ اگر نو آبادیاتی صورت حال کو دیکھا جائے تو یہ امر نہ تو فطری ہے اور نہ ہی منطقی بلکہ یہ از خود عمل ہے۔ یہ صورت حال کسی الہامی حکم کی وجہ سے نہیں بنتی بلکہ اسے پیدا کیا جاتا ہے اور اس کی تشکیل پر کام کیا جاتا ہے۔ نو آبادیاتی نظام کی پیداوار کے بارے میں ڈاکٹر روش ندیم اپنی کتاب میں لکھتے ہیں:

> "سماج اور سیاست کا یہ عمل خاندان ملکیت اور ریاست کے تصورات پنپنے اور مستحکم ہونے کے بعد کے ساتھ ساتھ نئے ذرائع پیداوار، پیداواری قوتوں، فاضل پیداوار، طبقات کے وجود میں آنے سے پیچیدہ اور ہمہ گیر ہوتا گیا۔"(۳)

اس نظام کو پیدا کرنے کے پیچھے بہت سے مقاصد ہوتے ہیں۔ ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے اس نظام کو لاگو کیا جاتا ہے۔ نو آبادیاتی مقاصد کے بارے میں رقیہ بانو اور ڈاکٹر کلثوم پراچہ اپنے مضمون "برصغیر کا نو آبادیاتی نظام اور فتاویٰ پر اس کے اثرات کا جائزہ" میں لکھتی ہیں:

> "نو آبادی نظام تسلط کی ایسی شکل ہے جس میں افراد یا گروہوں کے ذریعے دوسرے افراد یا گروہوں اور علاقوں کے طرزِ عمل کو اپنے ماتحت کیا جاتا ہے۔ نو آبادیات کے تین بنیادی مقاصد ہوتے ہیں۔
>
> - کسی بھی گروہ یا افراد کے طرز عمل کو تسلط سے کنٹرول کرنا
> - یہ استحصال معاشی بھی ہو سکتا ہے اور ثقافتی بھی
> - استعماریت کا تعلق طاقت کے ساتھ ہے"(۴)

اس نظام میں یہ ہوتا ہے کہ ایک مخصوص طاقت رکھنے والے افراد کا گروہ اپنے مخصوص مقاصد کے حصول کے لئے انسانوں کے ایک مخصوص گروہ کو نشانہ بناتا ہے۔ جب انسانوں کے گروہ کو نشانہ بنایا جاتا ہے وہ اس گروہ سے قوت طاقت تقریباً ہر لحاظ سے کم ہو جاتی ہے۔ اس لئے طاقت والا گروہ ان پر قابض ہو جاتا ہے۔ اس طرح یہ طاقت والے لوگ دوسروں پر حکمرانی کرتے ہیں۔ اس طرح کی حکمرانی میں طاقت والا اپنی ثقافت، تہذیب اور مذہب کو ان پر لاگو کر دیتا ہے۔ جو اس سے انحراف کرے اس کو مار دیا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں نو آبادکار اور نو آبادیاتی اقوام میں لڑائی ہوتی ہے۔ جس میں شکست نو آبادیاتی اقوام کے حصے میں آتی ہے۔

نو آبادی کی جمع نو آبادیات ہے۔ نو آبادی جسے انگریزی میں کالونی کہتے ہیں جس کے معنی نئی آبادی کے ہیں۔ کالونی لفظ بنیادی طور پر لاطینی لفظ Colonia سے ماخوذ ہے۔ اس سے مراد کسی دوسری انسانی آبادی

کو یرغمال بنا کر ان کے وسائل کو اپنے تصرف میں لانا ہے۔ آزاد دائرۃ المعارف میں نو آبادیات کی درج ذیل تعریف رقم کی گئی ہے:

"نو آبادیات ایک غیر ملکی سیاست کی پالیسی ہے جو عام طور پر تجارت کے مواقع کھولنے کے مقصد سے دوسرے علاقوں پر اپنا اختیار بڑھانا یا بر قرار رکھنا چاہتی ہے "۔(۵)

سائنس اور صنعت کی ترقی کے ساتھ ساتھ انسان کو اپنی ایجادات کے فروخت اور خام مال کے لیے نئی زمینوں کی ضرورت تھی۔ اس مقصد کے لیے کم زور آبادیوں پر تجارت کے بہانے سے اپنا تسلط قائم کیا جانے لگا۔ مقامی منڈیوں پر قبضہ اور اپنی من پسند تجارتی پالیسیوں کی وجہ سے دوسرے علاقوں کے باشندوں کا استحصال شروع کر دیا۔ ناصر عباس نیر اپنی کتاب "مابعد نو آبادیات اردو کے تناظر میں "میں نو آبادیات کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"نو آبادیات ایک ایسے طریقہ کار کا نام ہے جس کے ذریعے صنعتی طور پر ترقی یافتہ ممالک خصوصاً انگلستان، فرانس، ہالینڈ، جرمنی، اٹلی، امریکہ دنیا کے باقی خطوں افریقہ، ایشیاء، ساؤتھ امریکہ اور مشرق وسطیٰ کی منڈیوں اور خام مال پر اپنا حقِ ملکیت حاصل کر کے اسکا استحصال کرتے ہیں۔"(۶)

افراد یا کسی گروہ کا بیرونی اور نسبتاً غیر آباد ملک میں آبادی کاری کرنا نو آبادیات کہلاتا ہے اور اپنی رہائش اور گزر بسر کا معقول بندوبست کر لیں اور مقامی آبادی کے حقوق غصب کر کے ان کے وسائل پر قابض ہو جائیں۔ مزید یہ کہ اپنے اصل وطن سے قطع تعلقی بھی نہ کریں تو ایسے گروہ یا افراد کو نو آباد کار کہتے ہیں۔

اس نظام کو دیکھا جائے تو اس میں طاقت ور ملک کسی کمزور ملک یا ریاست پر ہر قسم کا تسلط قائم کرتا ہے۔ ان میں عسکری ثقافتی اور معاشی تسلط شامل ہے۔ نو آبادیاتی نظام میں مذہب سے بھی مدد لی جاتی ہے۔ مذہب اور قومیت کا استعمال کر کے پہلے لوگوں کو آپس میں لڑایا جاتا ہے۔ اس کے بعد وہاں نو آبادیاتی نظام کو رائج کیا جاتا ہے۔ ناصر عباس نیر اپنی کتاب "لسانیات اور تنقید" میں لکھتے ہیں:

" ایک قومیت، قبیلے یا مذہب کو دوسرے کے خلاف ابھارنا نو آبادیات خصوصاً آگے پیچھے آنے والی برطانوی حکومتوں کا لازمہ بن گیا تھا۔ جنھوں نے سیلون میں سنہالی کو تامل کے خلاف، ہندوستان میں ہندوؤں کو مسلمانوں کے خلاف اور ملایا میں ملایا کو چینی کے خلاف ابھارا۔"(۷)

نو آبادیاتی نظام کے تحت ایک حکمران جماعت کا یہ کام ہوتا ہے کہ وہاں کی معیشت کو کمزور کیا جائے تاکہ وہ قوم ہمیشہ کے لئے ان کے غلام بن جائے۔اس طرح حکمران قوم یہ کام کرتی ہے کہ اس قوم یعنی کے محکومی میں زندگی بسر کرنے والی قوم کا سرمایہ آہستہ آہستہ اپنے ملک بھیجتی رہتی ہے۔جس کی وجہ سے حکمران قوم کا اپنا ملک ترقی یافتہ ہوتا جاتا ہے اور دوسری طرف محکومی والی قوم دن بدن معاشی لحاظ سے کمزور ہوتی جاتی ہے۔

نو آبادکار مقامی آبادی کے سیاسی، معاشی اور ثقافتی ڈھانچے پر ناجائز قبضہ کرتا ہے۔دنیا کی قدیم تاریخ کا تنقیدی جائزہ لیں تو یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ دنیا میں سامراجیت، بادشاہت اور شہنشاہیت کسی نہ کسی صورت میں موجود رہیں۔ہمیشہ سے ایک طاقت ور ملک، قوم یا قبیلہ دوسرے کم زور انسانی گروہوں کو اپنا غلام بنانے کی کوشش میں رہتا ہے اور ان کے وسائل پر نظر رکھتا ہے۔اسی صورت حال میں نو آبادیاتی سوچ جنم لیتی ہے۔نو آبادیاتی صورت حال پیدا کرنے کے سبب کے پیچھے طاقتور قوموں کا کمزور قوموں پر قبضہ کرنے کی ذہنیت ہوتی ہے۔

نو آبادکار جب کسی قوم اور ملک کو اپنی نو آبادیات بنالیتا ہے تو وہاں کے رسم و رواج، تہذیب و تمدن اور زبان و ادب پر گہری چھاپ لگانے کی کوشش کرتا ہے۔اس مقصد کے لیے وہ ہر طرح کے ہتھکنڈے استعمال کرتا ہے۔وہ تعلیمی نظام کو جان بوجھ کر خراب کر دیتا ہے۔وہ زبان وادب کو یرغمال بنالیتا ہے۔لوگوں کے اندر احساس کمتری کو فروغ دیتا ہے۔تہذیبی و ثقافتی اختلافات کو بڑھا دیتا ہے۔اس طرح وہ لوگوں کے اذہان میں اپنی تہذیبی برتری کا احساس ڈال دیتا ہے۔اس تمام صورت حال کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ نو آبادکار خود کو طاقت ور اور تمام اختیار اپنے پاس رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔نو آبادیاتی باشندوں کو ہر حوالے سے مجبور اور بے بس بناتا ہے۔

نو آبادیاتی صورت حال کے حوالے سے ڈاکٹر ناصر عباس نیر اپنی کتاب "لسانیات اور تنقید" میں رقم طراز ہیں:

> "نو آبادیاتی صورت حال فطری اور منطقی صورت حال نہیں ہے۔یہ ازخود کسی قابل فہم قانون کے تحت رونما نہیں ہوتی۔ہر چند اصل رونمائی تاریخ کے ایک خاص لمحے میں ہوتی ہے۔مگر تاریخ کا یہ لمحہ کسی الہامی حکم یا فطری طاقتوں کے اپنے قوانین کی

پیداوار نہیں ہوتا۔ اسے پیدا کیا جاتا ہے اور تشکیل بھی دیا جاتا ہے۔ چونکہ پیدا کیا جاتا ہے اس لیے مخصوص مقاصد کو سامنے رکھا جاتا ہے۔ انسانوں کے مخصوص گروہ کے ہاتھوں مخصوص مقاصد کی خاطر برپا ہونے والی صورت حال کو نو آباد کار اور اس نظام کو نو آبادیاتی نظام کہتے ہیں۔"(۸)

جدید نو آبادیات کا آغاز پندرہویں صدی سے ہوتا ہے جس میں افریقی اقوام نے یورپ اور امریکہ کے تجارتی راستے تلاش کیے اور طاقت کا محور خشکی کے راستوں کے بجائے بحری راستوں میں بدل گیا۔ ان اقوام میں اسپینی، پرتگالی، فرانسیسی اور ان کے ساتھ انگریز اقوام بھی شامل ہے۔ ان لوگوں نے دنیا میں اپنی طاقت کے ذریعے فتوحات کا سلسلہ چلایا۔ نو آباد کار معاشی اور سیاسی طور پر مضبوط ہوتا ہے۔ اس لیے وہ اپنی نو آبادی کے سیاسی اور معاشی ڈھانچے کو تباہ کر کے اس پر قابض ہو جاتا ہے۔ نو آباد کار ہر طرح سے اپنی قومیت برقرار اور مضبوط رکھتا ہے۔ علم وہنر، تہذیب، ثقافت، ادب، اور معیشت الغرض ہر طرح سے نو آباد کار اپنی برتری اور فضیلت پیش کرتا ہے۔ اور جہاں ضرورت محسوس کرتا ہے طاقت کے بل بوتے پر اپنی بڑائی منواتا ہے۔ ڈاکٹر محمد اشرف کمال اپنی کتاب "تنقیدی تھیوری اور اصطلاحات" میں رقم طراز ہیں:

"نو آباد کار کی زندگی کا دائرہ کار نو آبادیاتی باشندوں کے دائرے سے الگ ہوتا ہے۔ وہ یہ بھی باور کراتا ہے نو آبادیاتی باشندوں کے علم وفنون اور افکار بہت پسماندہ، پرانے اور روایتی ہیں۔ جن کی موجودہ دور میں کوئی اہمیت اور ضرورت نہیں ہے۔ اس لیے نو آباد کار کا مقصد صرف اور صرف اپنی تہذیب و ثقافت کو نو آبادیاتی باشندوں پر مسلط کرنا ہوتا ہے تاکہ وہ ہمیشہ احساس محرومی میں مبتلا رہیں"۔(۹)

نو آباد کار اپنی مخصوص حکمت عملی سے لوگوں میں احساسِ کم تری پیدا کرتا ہے۔ مقامی باشندے بدیسی باشندوں سے مرعوب ہو جاتے ہیں۔ وہ خود کو کم تر اور تنہا سمجھتے ہیں۔ ان میں احساسِ کم تری پیدا ہو جاتا ہے۔ نو آبادیاتی افراد تعداد میں زیادہ ہوتے ہیں مگر نو آباد کار کی طاقت اور وسائل کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ وہ نو آباد کار کے وضع کردہ اصولوں کو من و عن قبول کر لیتے ہیں۔ ڈاکٹر ناصر عباس نیر اپنی کتاب "لسانیات اور تنقید" میں لکھتے ہیں:

"نو آباد کار اور نو آبادیاتی باشندے دونوں اپنی حیثیت سے برابر آگاہ ہوتے ہیں۔ نو آباد کار اپنے مقاصد، اپنے آقا، مقتدر اور اپنے استحصال زدہ ہونے کا شعور رکھتا

ہے۔اسی طرح نو آباد کار باشندہ اپنے محکوم، بے بس اور استحصال زدہ ہونے کی آگاہی رکھتا ہے۔ مگر دونوں کی آگاہی کا درجہ یکساں نہیں ہوتا۔"(۱۰)

نو آباد کار اپنے غیر قانونی اور غیر اخلاقی قبضے کو قانونی اور اخلاقی جواز پیش کرنے کے لیے لوگوں کی ہمدردیاں سمیٹنے کی کوشش کرتا ہے اور تھوڑا بہت "اچھا کرنے" کی کوشش کرتا ہے۔وہ لوگوں کے اندر احساسِ کم تری پیدا کرتا ہے۔زبان و ادب کے میدان میں بھی باور کراتا ہے کہ نو آباد کار کی زبان اور ادب اعلیٰ اور ارفع ہیں۔ نو آباد کار اپنی نو آبادکاری کو جائز ثابت کرنے کے لیے مختلف قسم کے کام کرتا ہے۔وہ ہر وہ کام کرتا ہے جس سے حکومت کو فروغ ملے اور لوگ اسے آقا تسلیم کریں۔ وہ معاشی، سیاسی، مذہبی اور ثقافتی میدانوں میں نو آبادی باشندوں کو مرعوب کرتا ہے تاکہ لوگ اس کے رعب و دبدبے میں رہیں اور بغاوت کا نہ سوچیں۔اس مقصد کے لیے قوموں کے ثقافتی ورثہ کو نشانہ بنایا جاتا ہے۔ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے اچھے خاصے خوش حال ہندوستان کو لوٹ کھسوٹ کر کنگال کر دیا۔ جہاں کبھی قحط نہیں آیا تھا وہاں غربت کے اسباب پیدا کر کے لوگوں کو جانوروں سے بھی بدتر زندگی گزارنے پر مجبور کر دیا گیا۔اس حوالے سے ڈاکٹر مبارک علی لکھتے ہیں:

"غلام میں مزاحمت کے تمام جذبات ختم کر دیے جائیں اور اسے محض کام کرنے کی مشین میں تبدیل کر دیا جائے مگر ان تمام کوششوں کے باوجود انسانوں میں آزادی کے جو جذبات ہیں اور ناانصافیوں کے خلاف کو مزاحمت کے جراثیم پوشیدہ ہیں وہ غلاموں میں بغاوت کی صورت میں برابر ابھرتے رہے اور غلام اپنے خلاف ہونے والے مظالم کو برابر چیلنج کرتے رہے"۔(۱۱)

نو آباد کار مقامی باشندوں کا سیاسی، معاشی، اور معاشرتی استحصال کرتا ہے۔ نو آباد کار کے خلاف بہت سی تحریکیں منظر عام پر آتی ہیں۔ان تحاریک سے محکوم مقامی باشندوں میں آزادی کا جذبہ پیدا ہوا۔ برصغیر میں بھی اسی طرح کی بہت سی تحریکوں نے نو آباد کار کو اپنی بساط لپیٹنے کے لیے مجبور کر دیا۔ نو آبادیات کی ٹوٹ پھوٹ بہت سے مقامی باشندوں کی قربانیوں کا ثمر ہے۔نو آبادیات کے خاتمے کے بعد مقامی آبادیاں ایک نئے دور میں داخل ہوتی ہیں جسے مابعد نو آبادیاتی دور کہا جاتا ہے۔اس دور میں جسمانی طور پر تو لوگ آزاد ہو جاتے ہیں لیکن فکری، نفسیاتی اور لاشعوری طور پر نو آباد کار کی ہی پیروی کرتے نظر آتے ہیں۔ڈاکٹر مبارک علی اپنی کتاب "برطانوی راج: ایک تجزیہ" میں اس کی وجوہات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جب نو آبادیاتی دور کا خاتمہ ہوا تو سیاسی طور پر تو ایشیا و افریقہ کے ملک آزاد ہو گئے، مگر سماجی و معاشی، سائنسی اور فکری طور پر مغرب کے زیر اثر اور تسلط میں ہی رہے۔ ان ملکوں میں جو حکمران طبقہ آیا یہ وہ لوگ تھے جو مغرب کے تعلیم یافتہ تھے اور مغربی تہذیب سے متاثر تھے۔ ان کے نزدیک جدیدیت کے معنی مغربی تہذیب و تمدن اور کلچر کو اختیار کرنا تھا۔ لہٰذا آزادی کے بعد بھی نو آبادیاتی دور کے ادارے اور روایات باقی رہیں جس طرح نو آبادیاتی دور میں انگریز حکمران مقامی روایات اور اداروں کو حقارت سے دیکھتے تھے۔ آج بھی ہمارا طبقہ اعلیٰ انہی جذبات کا اظہار کرتا ہے۔ وہ اپنی سوچ اور فکر کے اعتبار سے خود کو یورپی سمجھتا ہے اور اپنے عوام کو جاہل، وحشی اور گندا۔ ثقافتی طور پر اس کا ذہن یورپ سے جڑا ہوتا ہے۔"(۱۲)

نو آبادکار کے اثرات مقامی باشندوں پر ہمہ جہت ہوتے ہیں۔ وہ چاہتے ہوئے بھی نو آبادکار کے اثرات سے نہیں نکل پاتے۔ ان کی شخصیت سے نو آبادی اثرات کو زائل کرنے کے لیے زود اثر حکمت عملی کی ضرورت ہوتی ہے۔ نو آبادکار مقامی باشندوں کی تہذیب، ثقافت، زبان اور ادب کو شدید متاثر کرتا ہے۔

ادب پر نو آبادیات کے اثرات کو دیکھا جائے تو جب انگریزوں نے یہاں کے نظم و نسق پر قبضہ کر لیا تو ہندوستان کا ادب بھی ان کا مطیع ہو گیا۔ علمی اور ادبی ادارے ان کے ماتحت ہو گئے۔ ادیب ان کے ملازم بن کر رہ گئے۔ انگریزوں نے اپنے ادب اور ثقافت کے پرچار کے لیے ان ادیبوں اور اداروں کو استعمال کرنے لگے۔ ہندوستان اور نو آبادیات کے تعلق کے بارے میں محمد عمیر آصف اپنے تحقیقی مضمون میں لکھتے ہیں:

"نو آبادیاتی تمدن ہندوستان کے لیے ایک تلخ تجربہ رہا، اس دوران وہ حالات پیدا ہوئے کہ اگر ان کی تاریخ اٹھا کر دیکھی جائے تو اس میں ہندوستان کا ہر گھر متاثر نظر آتا ہے، نو آبادیاتی دور میں لکھے گئے ہمارے اردو ناولوں کے کردار اس دور کے حقیقی کردار ہیں جو کہ مسلم لیگی یا کانگریسی منشور کے ہم خیال ہونے پر خاندان کے بزرگوں سے مار کھاتے ہیں، یا پھر انگریزی فوج کا حصہ بن کر انجان زمینوں میں جا کر اجنبی دشمن سے جنگ میں مارے جاتے ہیں۔ ہندوستان کے گاؤں اور شہروں میں آزادی کے نام پر نعرے گونجے ہوں گے اور قتل و غارت کی گئی ہو گی۔ یہ ضروری نہیں کہ نو آبادیاتی تناظر میں لکھا گیا ہر قسم کا ادب حقیقت پر مبنی ہے، بعض واقعات اور کردار ایسے بھی

ہیں جن کا معاشرے سے کوئی حقیقی تعلق نہیں تھا تاہم ان کے ذریعے مستقبل میں ہونے والے کسی معاملے کی گرہ کشائی کی گئی ہے۔ دراصل سوچنے کے مختلف زاویے مختلف نوعیت کا ادب فراہم کرتے ہیں۔"(۱۳)

ترقی یافتہ اقوام کو جب اپنے کارخانے چلانے کے لیے خام مال میسر نہیں ہوتا تو وہ دوسرے ممالک کے وسائل پر قبضہ کرنے نکل پڑتے ہیں۔ یورپی اقوام نے سرمائے اور دولت کے حصول کے لیے افریقہ اور امریکہ جیسے کم زور قبائلی ممالک میں نسل کشی کر کے مفادات پورے کیے لیکن ہندوستان جیسے مضبوط اور طاقت ور حکومتوں سے پہلے پہل صرف تجارتی مراعات مانگیں۔ اس وقت تک تجارتی اور معاشی توازن ہندوستان کے حق میں ہی تھا۔ یہاں معاشی فتوحات کے لیے یورپ کی تمام اقوام کے درمیان دوڑ لگ گئی۔ اٹھارویں صدی میں ہندوستان کی مصنوعات کے خلاف ارزاں ہونے کی وجہ سے انگلستان میں احتجاج بلند ہوا کیونکہ اس دور میں جن کارخانوں نے کام شروع کیا وہ ہندوستانی مصنوعات کے باعث سخت نقصان اٹھا رہے تھے۔ مبشر حسن اپنی کتاب "شاہراہ انقلاب" میں رقم طراز ہیں:

"یہ احتجاج دراصل ۱۶۹۶ء میں شروع ہوا تھا جب انگلستان کے دست کاروں نے ہندوستان اور چینی مصنوعات کی درآمد کے خلاف بلوے کیے تھے۔ احتجاج کا یہ سلسلہ جاری رہا۔ یہاں تک کہ ۱۷۰۰ء میں ایشا سے ریشمی کپڑے اور پھول دار سوتی کپڑے کی درآمد پر پابندی عائد کر دی گئی۔۔۔ تاہم تجارتی مقابلہ پھر بھی جاری رہا۔ بنگال اور سورت کا تجارتی کپڑا اتنا سستا ہوتا تھا کہ انگلستان کے جولاہے مقامی مارکیٹ میں ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ اٹھارویں صدی کے اوائل میں پھر احتجاج ہوا جس کے پیش نظر حکومت نے پہلے تو ہندوستانی کپڑے کی درآمد پر ڈیوٹی لگائی اور پھر ۱۷۲۰ء میں ہندوستانی کپڑا پہننا قانونی طور پر جرم قرار دیا"۔(۱۴)

ایسٹ انڈیا کمپنی نے ابتدائی طور پر صرف کاروبار کرنے کی اجازت چاہی اور دیکھتے ہی دیکھتے انھوں نے پورے ہندوستان کی معیشت کو اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ چونکہ یہ سب ایک سوچے سمجھے منصوبے کے تحت انجام دیا جا رہا تھا اس سے انگلستان نے سب سے پہلے اپنے ہاں کے جاگیر دارانہ نظام کو ختم کیا۔ بعد ازاں ہندوستانی دست کار صنعت کو بھی تباہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ لہٰذا اس نے اپنی نئی قوتوں کے ذریعے ہندوستان میں پرتگالی، فرانسیسی، ولندیزی، ہسپانوی اقوام کو شکست دے کر نو آبادیات قائم کرنے کے لیے

راہیں صاف کرلیں جس سے ہندوستان کی تاریخ کا پانسہ پلٹ گیا اور پاک وہند ایک طویل نو آبادیاتی غلامی کے شکنجے میں جکڑا گیا۔ ایڈورڈ سعید، مائیکل ڈوائل کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"Empire is a relationship formal or informal, in which one state controls the effective political sovereignity of another political society. It can be achieved by force , by political collabration, by economic, social, or cultural dependence".(15)

(ترجمہ: "ایمپائر ایک رسمی یا غیر رسمی تعلق ہے جس میں کوئی ریاست اور سیاسی معاشرے کی موثر سیاسی حاکمیت کو کنٹرول کرتی ہے۔ اسے طاقت، سیاسی گٹھ جوڑ، اقتصادی، سماجی یا ثقافتی انحصاریت کے ذریعے حاصل کیا جاسکتا ہے۔)

دوسری جنگ عظیم کے بعد دنیا کے تقریباً سبھی ممالک کو نو آبادی آقاؤں سے نجات ملی لیکن شکل و صورت بدل کر نو آبادیات کا شکنجہ آج بھی کسا ہوا ہے۔ مختلف عالمی ادارے نام اور کردار بدل کر آج بھی وہی کچھ کر رہے ہیں جو نو آباد کار کرتا رہا ہے۔ اس کو "نیو کلونیل ازم" کہہ لیں یا نو آبادیات کی نئی شکل۔ بہر حال ترقی پذیر اور غیر ترقی یافتہ اقوام کی قسمت میں آج بھی غلامی ہے۔ ایڈورڈ سعید اپنی کتاب میں لکھتے ہیں:

"In our time, direct colonialism has largely ended; imperialism, as we shal see, lingers where it has always been, in a kind of general cultural sphere as well as in specific political, ideological, economic, and social practices...(even after independence) Yet that era clearly had an identity all its own, the meaning of the imperial past is not totally contained within it, but has entered the reality of hundreds of millions of people, where its existence as shared memory and as a highly conflictual

texture of culture, ideology, and policy still exercises tremendous force."(16)

(ترجمہ: ہمارے دور میں بلاواسطہ نو آبادیات تقریباً ختم ہو گئی ہے۔ سامراجیت جس جگہ موجود تھی اب بھی وہیں جاری ہے اور یہ سیاسی، آئیڈیالوجیکل، اقتصادی اور سماجی دساتیر کے ساتھ ساتھ عمومی ثقافتی حلقے میں بھی موجود ہے۔۔۔(آزادی کے بعد بھی) اس دور کی واضح ایک شناخت ہونے کے باوجود سامراجی ماضی کا مفہوم مکمل طور پر اس کے اندر نہیں تھا بلکہ کروڑوں لوگوں کی حقیقت میں سرایت کر گیا تھا۔ جہاں اس کی زبردست قوت آج بھی بااثر ہے۔)

دورِ جدید کے نقادوں نے نو آبادیات اور نو آبادکاروں کے مذموم ہتھکنڈوں کو عیاں کیا ہے۔ فرانز فینن کا کہنا ہے کہ نو آبادکار نے آج بھی نو آبادیوں میں اپنے خونی پنجے گاڑے ہوئے ہیں۔ انھوں نے ان ممالک کو مکمل آزادی کبھی بھی نہیں دی اور نہ ہی ان کے مسائل کو درست سمت میں حل کرنے کی کوئی سنجیدہ کوشش کی ہے۔ فرانز فینن نے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا تھا:

"Colinialism and Imperialism have not paid their score when they withdraw their flags and their police forces from our territories. For centuries the capitalist have behaved in the underdeveloped world like nothing more than war criminals. Deportations, massacres, forced labor, and slavery have been the main methods used by capitalism to increase its wealth, its gold or diamond reserves, and to establish its power."(17)

(ترجمہ: نو آبادیات اور سامراجیت نے اپنے پرچم نگوں کر کے اور ہمارے علاقوں سے اپنے پولیس دستے واپس بلا کر سارا مسئلہ حل نہیں کر دیا۔ صدیوں سے سرمایہ دار پسماندہ دنیا میں جنگی مجرموں جیسا سلوک کرتا رہا ہے۔ جلاوطنی، قتلِ عام، جبری مشقت اور غلامی وہ اہم طریقے رہے ہیں جو سرمایہ دار اپنی دولت، اپنے سونے یا ہیرے کے ذخائر کو بڑھانے اور اپنی طاقت کو قائم کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔)

آج برصغیر پاک وہند کا شعر و ادب، تاریخ و ثقافت، سماجی و سیاسی صورت حال نو آبادیاتی اور مابعد نو آبادیاتی منظرنامے کی اس تفہیم کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اسی لیے اردو دنیا میں اس حوالے سے تحقیق کے نئے رجحانات ابھرتے ہوئے جدید شعور کا حصہ بن رہے ہیں۔

مابعد نو آبادیاتی نظام نو آبادیاتی نظام کے بعد کی پیداوار ہے۔ نو آبادیات کے مقامی لوگوں پر دوررس نتائج مرتب ہوتے ہیں۔ نو آبادیات لوگوں کو جسمانی، لسانی، معاشی، معاشرتی، سیاسی اور نفسیاتی سطح پر بری طرح متاثر کرتا ہے۔ مابعد نو آبادیاتی مطالعے میں نو آبادکاروں کی مکارانہ تدابیر اور مذموم منصوبوں کا پردہ چاک کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ بھی معلوم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ نو آبادی باشندے نو آباد کاروں کے بارے میں کیا سوچتے ہیں۔ نو آباد کار نو آبادی باشندوں پر اپنی ثقافت اور زبان کو زبردستی تھوپنے کی کوشش کرتا ہے۔ اب محکوم باشندے یا تو بغاوت کرتے ہیں یا تقدیر کا لکھا جان کر اسے قبول کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں وہ کچھ نہیں کرسکتے اور درمیانی راہ تلاش کرتے ہیں۔

مابعد نو آبادیات تصور کے نظریہ ساز

جب نو آباد کار، نو آبادی پر قبضہ کرلیتا ہے تو وہ اپنے مذموم مقاصد کے لیے کام شروع کردیتا ہے اور نو آبادی باشندوں کو بھی احساس ہو جاتا ہے کہ ان کی آزادی سلب کرلی گئی ہے۔ ایسے میں نو آبادی باشندوں میں مزاحمت کا عنصر ظاہر ہونے لگتا ہے۔ بہت سے مصنفین اور مفکرین اپنی تحریروں سے نو آباد کار کے اثرات سے بچنے کے لیے لائحہ عمل پیش کرتے ہیں۔ اس طرح کے چند ایک مفکرین درج ذیل ہیں:

ژاک لاکان **Jacques Lacan**

ژاں لاکاں ۱۹۰۱ء میں فرانس میں پیدا ہوئے اور ۱۹۸۱ء میں انتقال فرما گئے۔ ژاں لاکاں نفسیات میں تحلیلِ نفسی کے ماہر تھے۔ نفسیات میں ان کے پیش کردہ تصورات سیگمنڈ فرائیڈ سے کسی بھی طرح کم نہیں ہیں۔ نفسیات کے علاوہ انھوں نے ساختیات، لسانیات اور بشریات پر بھی کام کیا ہے۔ ہومی کے بھابھا کے افکار پر ان کا بھی اچھا خاصا اثر ہے۔

فرانتس فانان Frantz Fanan

فرانز فینن ۱۹۲۵ء کو فرانس میں پیدا ہوئے اور ۱۹۶۱ء میں انتقال ہوا۔ وہ ایک نفسیاتی ڈاکٹر، مفکر اور ادیب تھے۔ انھوں نے مابعد نو آبادیاتی موضوعات پر کئی کتب تحریر کیں۔ ان کی شہرہ آفاق کتاب " The Wretched of the Earth" ۱۹۶۱ء میں تحریر کی گئی۔ اس کتاب میں انھوں نے استعمار کار اور استعمار زدہ کے رشتوں پر مباحث کیے گئے ہیں۔ اس کتاب میں فینن نے نو آبادیوں اور نو آباد کار کے مابین رشتے پر نفسیاتی پہلوؤں سے بات کی ہے۔ "Black Skin White Masks" ۱۹۶۱ء میں فرانسیسی زبان سے انگریزی میں ترجمہ کیا گیا۔ اس کتاب میں فینن نے فرانسیسی نو آباد کاروں کے مقامی باشندوں پر اثرات اور نفسیات کا جائزہ لیا ہے۔ انھوں نے اس کتاب میں ان باتوں کو موضوع بنایا ہے کہ فرانسیسی استعمار کاروں نے کن طریقوں سے نو آبادی باشندوں پر قبضہ کیا اور انھیں غلام بنالیا۔ وہ کیا عوامل تھے جن کے نتیجے میں مقامی افراد نے ان اثرات کو قبول کر لیا۔ فینن نے اپنی کتاب میں مابعد نو آبادیاتی مباحث کو بھی چھیڑا ہے۔ ان کی تیسری اہم کتاب "A Dying to Colonialism" ہے۔ ان مابعد نو آبادیاتی تناظرات کی وجہ سے ہومی کے بھابھا فرانز فینن سے متاثر تھے اور ان کی تصنیف پر جا بجا فینن کے حوالے اور اثرات نظر آتے ہیں۔

فرانز فینن کا مابعد نو آبادیاتی فکر کے بنیاد گزاروں میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس نے مقامی باشندوں پر مابعد نو آبادیاتی حکمرانوں کی حکمت عملیوں اور نفسیاتی و ثقافتی اثرات کا مطالعہ کیا اور اپنی کتب میں ان پر تنقیدی روشنی ڈالی۔ فرانز فینن اس لحاظ سے بھی بہت اہم ہے کہ اس کی کتابوں کی اشاعت سے ہی علمی دنیا میں ردِ نو آبادیاتی کلامیوں کی بنیاد پڑی۔

مشل فوکو Michel Foucault

مشل فوکو ۱۹۲۶ء میں فرانس میں پیدا ہوئے اور ۲۵ جون ۱۹۸۴ء کو فرانس کے شہر پیرس میں انتقال کر گئے۔ مشل فوکو تاریخ دان کے ساتھ ساتھ ادبی تنقید نگار بھی تھے۔ انھوں نے ادبی تنقید اور تصورات میں علم، طاقت اور ڈسکورس پر بات کی ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے ساختیات پر بھی کام کیا ہے۔

ژاک دریدا Jacques Darrida

ژاک دریدا ۱۹۳۰ء میں فرانس میں پیدا ہوا اور ۲۰۰۴ء میں وفات پا گئے۔ انھوں نے امریکہ کی ہارورڈ یونیورسٹی سے تعلیم حاصل کی۔ یہ جدید سوچ رکھنے والے فرانسیسی ادیب اور مفکر تھے۔ ژاک دریدا "ردِ

تشکیل" کے سب سے بڑے نمائندے تھے۔ تنقید میں ان کا یہ تصور بہت مقبول ہے کہ "معنی التوا سے عبارت ہے"۔ فلسفے اور تنقید میں ان کی پہچان رد تشکیل کا تصور ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے پس ساختیات اور مابعد جدیدیت پر بھی تنقیدی کام کیا ہے۔

ایڈرورڈ سعید Edward Said

ایڈورڈ سعید ۱۹۳۵ء میں فلسطین میں پید اہوئے اور ۲۰۰۳ء میں امریکہ میں وفات پائی۔ ہاورڈ یونیورسٹی سے تعلیم حاصل کی اور کولمبیا یونیورسٹی میں تقابلی ادب کے پروفیسر تعینات ہوئے۔ ان کی شاہکار تصنیف "Orientalism" میں مشرق و مغرب کے مورخین، فلسفیوں، ادبا اور ناقدین کی تخلیقات کا تقابل پیش کیا ہے۔ ان کی اس تصنیف کا اردو ترجمہ "شرق شناسی" کے نام سے ہوا۔ اس کتاب کے مطالعے سے عیاں ہوتا ہے کہ مغربی دانش وروں نے مشرق کو جس انداز سے پیش کیا ہے وہ حقیقت کے برعکس ہے۔ اسی نکتے سے مابعد نو آبادیاتی مباحث جنم لیتے ہیں، ہومی کے بھابھا، ایڈورڈ سعید سے بھی بہت متاثر تھے۔

ایڈورڈ سعید مابعد نو آبادیات کے بنیادی نظریہ سازوں میں سے ایک اہم نام ہے۔ ان کی کتاب شرق شناسی (Orientalism) ۱۹۷۸ء میں منظر عام پر آئی۔ جس نے مابعد نو آبادیات کی فکری تشکیل میں اہم کردار ادا کیا۔ اگرچہ اس سے قبل فرانز فینن کی "افتادگانِ خاک" میں افریقہ میں نو آبادیاتی چیرہ دستیوں کو بے نقاب کیا گیا، نو آباد کار اور نو آبادیاتی باشندوں کے موجود طاقت اور تشدد کے رشتوں کا انکشاف کر کے مابعد نو آبادیات کی بنیاد رکھ دی گئی تھی مگر مابعد نو آبادیات بطورِ نظریہ استحکام حاصل کرنے میں ایڈورڈ سعید کی شرق شناسی کا محتاج ہے۔

شرق شناسی میں ایڈورڈ سعید نے اس طریقہ کار اور حکمتِ عملی کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے جس کے تحت مغرب نے مشرق کی ایک غیر مہذب تصویر بنائی۔ ایڈورڈ سعید کے مطابق اور ینٹلزم کا آغاز ۱۷۹۸ء میں مصر پر نپولین کے قبضے کے بعد مشرق کے متعلق یورپی ادیبوں کی تحریروں سے ہوا۔ انھوں نے مشرق کے متعلق لکھتے ہوئے عمومیت کا اصول اختیار کیا۔ ان کی علمی کاوشوں کے پس پردہ وہ بیانیہ کار فرما تھا جس نے مغرب اور اس کی تہذیب کو برتر جب کہ مشرق کو کم تر قرار دیا۔ ایڈورڈ سعید نے جن بنیادوں پر مشرق کے متعلق علم کو ایک تشکیل قرار دیا اس میں ایک تو یورپ کا علمی اور ثقافتی برتری کا زعم ہے۔ دوسرے مقامی ثقافتوں کو نظر انداز کرنے کا رویہ ہے۔ انھوں نے مشرق کا مطالعہ مغربی ثقافتی اقدار کے تناظر میں کیا۔ ان کا

نقطہ نظر یہ ہے کہ مشرق کی کو جغرافیائی، علمی، ثقافتی، لسانی، تاریخی اور سیاسی تصویر مستشرقین کی تحریروں میں دکھائی جاتی ہے اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں بلکہ وہ نو آبادکاروں کے سیاسی اور معاشی مقاصد کے حصول کے لیے مستشرقین کی وضع کردہ ہے۔ اس طرح مستشرقین کا علم بھی خالص شکل میں نہیں تھا بلکہ اس کے پیچھے یورپ کی افادیت پسندی کا تصور کارفرما تھا۔ یورپی سیاحوں، مستشرقین اور نو آبادیاتی منتظمین کی جانب سے حاصل کی گئی مشرق کی معلومات اور تخلیق کردہ علم کو اور ینٹلزم کہا گیا۔ ایڈورڈ سعید نے اسی اور ینٹلزم کو اپنے مطالعے کا موضوع بنایا اور اسے یورپ کے علم کے افادی تصور کی پیداوار قرار دیا۔ انھوں نے ان رجحانات اور میلانات سے پردہ اٹھایا جن کی بنیاد پر یہ علم وجود میں آیا۔ ایڈورڈ سعید نے اور ینٹلزم کو بیانیہ قرار دیا جو طاقت اور علم کے گٹھ جوڑ سے وجود میں آیا۔

نو آبادیاتی دور میں مشرق کے متعلق پیدا کردہ ادب، تاریخ اور دوسرے تصورات میں اصل حقیقت نو آبادکار کی علمی اور سیاسی طاقت کے پیچھے چھپ جاتی ہے۔ محکوم باشندے اپنی ثقافت، روایات، تاریخ اور اصل کے متعلق مغربی بیانیے پر یقین کر کے ایک قسم کے تاریخی نسیان کا شکار ہو جاتے ہیں۔ گائتری چکرورتی سپیوک کہتی ہیں کہ نو آبادکاروں کے متون میں محکوم باشندوں کی نمائندگی نہیں ہے اگرچہ وہ آواز رکھتے ہیں مگر نو آبادیاتی نظام میں یہ آواز نو آبادکاروں کی سماعتوں تک نہیں پہنچتی۔ گائتری مابعد نو آبادیاتی مفکر ہیں ان کی فکر پر دریدا کے اثرات ہیں۔ گائتری کا کہنا ہے کہ "محکوم گونگے ہیں" کیونکہ جب محکوم کی ترجمانی نو آبادکار کرتا ہے تو وہ اپنے سامنے اپنے معیارات اور اپنے مفادات رکھتا ہے۔ لہٰذا مقامی ثقافت کی گہرائیوں سے نابلد ہونے کی وجہ سے وہ مقامی رسومات کے حساس پہلوؤں پر بھی نظر نہیں رکھ سکتا۔ نو آبادکار کے بیانیے میں محکوم کی آواز نہیں ہوتی کیونکہ اسے محکوم کی آواز سننے کے لیے تشکیل ہی نہیں کیا جاتا۔

بیسویں صدی کے اواخر میں کئی مفکرین نے مختلف زاویوں سے حقائق تک پہنچنے کی کوشش کی۔ مگر ہومی کے بھابھا نے اپنے پیش روؤں اور اپنے ہم عصروں کے کام کو آگے بڑھاتے ہوئے مابعد نو آبادیات میں فکر انگیز تصورات متعارف کروائے۔ ہومی کے بھابھا کے فکر پر فرانز فینن اور ایڈورڈ سعید کی فکر کے واضح اثرات ہیں۔ ہومی کے بھابھا نے ثقافتی مطالعات کو مابعد نو آبادیات کے ساتھ ملا کر سوچ کو نئی صورت دی ہے۔ نو آبادیاتی نظام کا اگر تنقیدی جائزہ لیں تو یہ تضادات پر قائم نظر آتا ہے۔ آقا اور غلام، حاکم اور محکوم، مہذب اور وحشی، جدید اور روایتی جیسے تضادات میں کسی ایک کو غالب اور دوسرے کو لازمی طور پر مغلوب سمجھا گیا۔

یہی تضادات نو آباد کار کی نو آبادیاتی باشندے کی شخصیت میں موجود ہوتے ہیں جنھیں ہومی کے بھابھا نے آباد کار کی مشنری سرگرمیوں میں بھی نشان زد کیا ہے۔ ایک طرف تو مقامی لوگوں کو مہذب بنانے اور ان کی اصلاح کے لیے عیسائیت کی تعلیم دی جاتی ہے اور دوسری طرف اصلاح کے ساتھ ساتھ روشن خیالی اور آزادی کی منتقلی کے خدشے کے پیش نظر گریز کا رویہ بھی رکھا جاتا ہے۔ نو آباد کار کو اپنے لیے ایسے نمائندے درکار ہوتے ہیں جو صرف رنگ اور نسل کے لحاظ سے ہندوستانی ہوں۔ ایسے نمائندے نو آباد کار کی نقل تو ہو سکتے ہیں مگر ان کی ترجمانی نہیں کر سکتے نہ ہی اس طاقت کے حامل ہوتے ہیں جو نو آباد کار کے پاس ہے۔ ہومی کے بھابھا یہاں پر نقل میں دوجذبیت کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ یہ اگر ایک طرف نو آباد کار کے لیے مثبت اور اس کی استعماری طاقت کی مددگار ہے تو دوسری طرف نو آباد کار کی طاقت کے لیے ایک چیلنج بھی بنتی ہے۔ نقل میں یہ گنجائش ہر وقت رہتی ہے۔ جہاں نو آبادیاتی باشندے نو آباد کار کے کردار و عمل کی نقل کرتے ہیں وہیں وہ نو آباد کار کو حاصل آزادی، حاکمانہ حیثیت اور اختیار کی خواہش بھی رکھتے ہیں۔

اگرچہ ادب میں مابعد نو آبادیاتی مباحث کافی پرانے ہیں بلکہ باقاعدہ نظریہ سازی کے بعد اس رجحان نے الگ مطالعے کی شکل اختیار کر لی ہے۔ اس مطالعے میں نو آباد کار اور نو آبادی باشندوں کے درمیان نفسیاتی، سیاسی، تہذیبی، مذہبی، تعلیمی اور ثقافتی رشتوں کا مطالعہ ادبی متون کے ذریعے کیا جاتا ہے۔ ادبی متون کا جائزہ مزاحمت، مفاہمت، معاونت اور دوجذبیت کی صورتوں میں کیا جاتا ہے۔ مختلف ناقدین اور علما نے استعمار کار اور استعمار زدہ کے رشتوں اور رشتوں کی نوعیت کو سمجھنے کے لیے مختلف زاویے دیے۔ ان ناقدین میں فرانز فینن، ایڈورڈ سعید اور ہومی کے بھابھا وہ نقاد ہیں جنھوں نے ان رشتوں کو سمجھنے کے لیے باقاعدہ اصطلاحات وضع کی ہیں۔

ج۔ ہومی کے بھابھا کا تعارف اور ان کے نو آبادیاتی نظریات کا جائزہ

سوانحی خاکہ

ہومی کے بھابھا یکم نومبر ۱۹۴۹ء کو ممبئی (انڈیا) میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد پیشے کے اعتبار سے وکیل تھے۔ ہومی کے بھابھا کا تعلق ایک معزز پارسی خاندان سے تھا۔ انھوں نے ابتدائی تعلیم "مرے اسکول" ممبئی سے حاصل کی۔ بی۔اے کی ڈگری الفن سٹون کالج ممبئی سے حاصل کی جو اُس وقت ممبئی یونیورسٹی سے ملحق

تھا۔ ایم۔ اے انگریزی کی ڈگری کرسٹ چرچ اوکسفرڈ یونیورسٹی سے حاصل کی۔ ایم۔ فل اور پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگریاں بھی اسی یونیورسٹی سے حاصل کیں۔

ہومی کے بھابھا نے جے کیولین بھابھا سے شادی کی جو ۱۹۵۱ء میں بمبئی میں پیدا ہوئی تھیں۔ جے کیولین کا تعلق ایک تعلیم یافتہ گھرانے سے تھا۔ انھوں نے آکسفورڈ یونیورسٹی سے ۱۹۷۳ء میں بی اے فلسفہ کی ڈگری حاصل کی اور اسی یونیورسٹی سے ۱۹۷۵ء میں ایم اے کی ڈگری حاصل کی۔ جے کیولین بھابھا کے والدین کا تعلق جرمنی سے تھا۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران وہ جرمنی سے نکل کر اٹلی میں آ گئے۔ ہومی کے بھابھا کے تین بچے تھے جن میں دو بیٹے اور بیٹی تھی۔ بیٹوں کے نام اسین بھابھا اور ستیا بھابھا جب کہ بیٹی کا لیبہ بھابھا ہے۔

ہومی کے بھابھا نے عملی زندگی کا آغاز انگریزی کے استاد کے طور پر یونیورسٹی آف سوسیکس (Sussex) سے کیا۔ وہ پرنسٹن، پنسلوانیا اور ہارورڈ یونیورسٹیوں میں بھی بطور پروفیسر تدریسی فرائض انجام دیتے رہے۔ ۱۹۹۷ء تا ۲۰۰۱ء تک شکاگو یونیورسٹی میں تدریسی فرائض انجام دیتے رہے۔ ۲۰۰۱ء سے ۲۰۰۲ء تک یونیورسٹی کالج لندن میں بطور مہمان پروفیسر خدمات انجام دیں۔ ۲۰۱۲ء میں انڈیا کی حکومت کی طرف سے انھیں پدما بھوشاں ایوارڈ سے نوازا گیا۔ وہ ژاک لاکاں، ژاک دریدا، مشل فوکو اور خاص طور پر ایڈورڈ سعید سے متاثر تھے۔ اُن کی فکر پر ایڈورڈ سعید کے گہرے اثرات ہیں۔

مابعد نوآبادیاتی تنقید کے حوالے سے ہومی کے بھابھا نے مختلف تنقیدی مضامین اور تصانیف لکھیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے دیگر ادبا اور ناقدین کی کتابوں پر مقدمے اور تبصرے بھی لکھے ہیں۔ ان کی سب سے اہم تصنیف "The Location of Culture" ہے یہ کتاب ان کی مختلف تنقیدی اور تاریخی مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس سے پہلے یہ مضامین انھوں نے مختلف تحقیقی اور تنقیدی رسالوں میں شائع کروائے تھے۔ انھوں نے ۱۹۹۴ء میں ان تحقیقی مضامین کو یکجا کر کے کتابی صورت میں شائع کروا دیا۔ اس کتاب میں کل بارہ مضامین ہیں جو تنقیدی مباحث پر مشتمل ہیں۔ عصرِ حاضر میں یہ کتاب مابعد نوآبادیاتی تنقید میں ایک اہم حوالہ سمجھی جاتی ہے۔ اس کتاب کے کئی زبانوں میں تراجم ہو چکے ہیں۔ یہ کتاب روٹلیج پبلشرز لندن سے شائع ہوئی۔ یہ ایک مرتّبہ کتاب ہے۔ اس کتاب میں بارہ مضامین شامل ہیں۔ یہ کتاب ان دنوں میں مرتب کی گئی جب وہ سسیکس یونیورسٹی میں تدریس کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ اس کتاب میں انھوں نے اس بات کو موضوع بنایا کہ اقوام وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اپنی تاریخ سے کیوں محروم ہو جاتی ہیں؟ جن

ادیبوں اور ناقدین سے ہومی کے بھابھا متاثر تھے اور ان کی تصانیف میں ان کے اثرات ملتے ہیں، ان ناقدین اور فلسفیوں میں ژاں لاکاں، فرانز فینن، مشل فوکو، ژاک دریدا، ایڈرورڈ سعید شامل ہیں۔

نو آبادکاروں نے ہندوستان پر قبضہ کرنے کے لیے یہاں کی تہذیب و ثقافت کو اپنا نشانہ بنایا۔ اس کے بعد مقامی آبادی کو یہ باور کرانا شروع کر دیا کہ ان کی تعلیم، ثقافت پسماندہ، قدیم اور غیر مہذب ہے۔ اگر وہ کامیاب ہونا چاہتے ہیں اور زندگی میں ترقی، خوش حالی اور اعلیٰ ملازمتوں کے خواہاں ہیں تو جدید تعلیم حاصل کریں۔ اس مقصد کی خاطر استعماری طاقتوں نے باقاعدہ منصوبہ بندی کے تحت ایسا تعلیمی نصاب تیار کیا جس کے ذریعے یہاں کے لوگوں کو ذہنی غلام بنایا جاسکے۔ نتیجے کے طور پر مقامی باشندے اپنی تہذیب و ثقافت، تمدن اور رسم و رواج کو فرسودہ سمجھنے لگے اور ان سے نفرت کرنے لگے۔ وہ نو آبادکاروں کی تہذیب و ثقافت اور جدید علوم سے متاثر اور مرعوب ہو کر اپنے آپ کو استعمار کاروں کے رنگ میں رنگنے لگے۔

اس طرح نو آبادکار نے اپنی سیاسی حکمتِ عملی سے نو آبادی باشندوں کے ذہنوں میں جن اقدار سے نفرت کا بیج بویا ان میں خاص طور پر یہاں کی ثقافت تھی۔ استعمار کاروں کے ان حربوں اور بیانیوں کو سب سے پہلے فرانز فینن نے اور ایڈورڈ سعید نے بے نقاب کیا۔ ان ناقدین کے نظریات کی روشنی میں ادب میں مابعد نو آبادی مطالعات کا چلن عام ہوا۔ فرانز فینن اور ایڈورڈ سعید کی فکر سے متاثر ہو کر ہومی کے بھابھا نے "The Location of Culture" میں ان ناقدین کے تصورات کا تنقیدی جائزہ پیش کیا۔

ہومی کے بھابھا کی یہ اہم تصنیف "The Location of Culture" جو ۱۹۹۰ء میں منظرِ عام پر آئی۔ مابعد نو آبادیاتی مطالعات میں اس کتاب کو بیسویں صدی کی نظریہ ساز کتاب تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس کتاب میں ہومی کے بھابھا نے چند اہم مابعد نو آبادیاتی اصطلاحات وضع کر کے نو آبادکار اور نو آبادی باشندوں کے رشتوں کی وضاحت کی ہے۔ ان اصطلاحات تصورِ نقالی، مخلوطیت، ثقافتی فرق اور دو جذبیت شامل ہیں۔ ان تصورات کا تنقیدی جائزہ آنے والے ابواب میں پیش کیا گیا ہے۔

د۔ انتخاب کردہ ناول نگاروں اور منتخب ناولوں کا تعارف

ا۔ احمد علی کا تعارف

احمد علی نئی دہلی میں ۱۹۱۰ء میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے علی گڑھ اور لکھنؤ کی جامعات سے تعلیم حاصل کی۔ ۱۹۳۰ء میں بی اے اور بعد ازاں ایم اے انگریزی کیا۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد فوراً ہی تدریس

کے پیشے سے منسلک ہو گئے۔ ۱۹۴۲ء میں بھارت میں بی بی سی کے نمائندے اور ڈائریکٹر کے طور پر بھی کام کیا۔ ۱۹۴۸ء میں پاکستان آ گئے اور کراچی میں سکونت اختیار کی۔ ۱۹۵۰ء میں وزارتِ خارجہ میں شمولیت اختیار کی اور چین میں پاکستان کے پہلے سفیر مقرر ہوئے۔ ۱۹۵۱ء میں پاکستان اور چین کے مابین سفارتی تعلقات قائم کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔

احمد علی ترقی پسند ادیب تھے۔ انھوں نے ناول، افسانے، تنقید اور ترجمہ کاری میں اپنی صلاحیتوں کا لوہا منوایا۔ ڈاکٹر جیون کمار اپنے مضمون "Ahmed Ali: A Progressive Writer" میں لکھتے ہیں:

> Of all these Progressive writers Ahmed Ali (1910-1994) occupies a prominent place. He is a socially committed writer who firmly believes in the betterment of social life. He is a prolific author of poems and world-class novels, translator of the Koran and the ghazals of Ghalib, and critic of poet T. S. Eliot.(18)

(ترجمہ: ان تمام ترقی پسند ادیبوں میں احمد علی (۱۹۱۰-۱۹۹۴) کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ وہ سماجی طور پر مستقل مزاج ادیب ہیں جو سماجی زندگی کی بہتری پر پختہ یقین رکھتے ہیں۔ وہ نظموں اور عالمی معیار کے ناولوں کے مصنف، قرآن اور غالب کی غزلوں کے مترجم، اور شاعر ٹی ایس ایلیٹ کے نقاد ہیں۔)

ان کا پہلا ناول "Twilight in Delhi" ۱۹۴۰ء میں شائع ہوا۔ دوسرا ناول "Ocean of Nights" ۱۹۶۴ء اور "Of Rats and Diplomats" ۱۹۸۶ء میں لکھے۔ انھوں نے قرآن سمیت کئی کتب کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔

ناول "دلی کی شام" احمد علی کا مابعد نو آبادیات کے تناظر میں لکھا گیا ہے۔ اس ناول میں وہ برصغیر کے اشرافیہ کی زندگی پر روشنی ڈالتے ہیں۔ مسلم تہذیب، دہلی اور اس کی کہانی اصغر اور بلقیس کی ایک سادہ محبت کی کہانی کے گرد گھومتی ہے۔ اس ناول نے اپنے بہترین موضوع اور اختراعی انداز کی وجہ سے متعدد ممتاز ادیبوں کی جانب سے تنقیدی توجہ حاصل کی۔

ناول کی اہمیت کے بارے میں مہروترا اپنی کتاب "A History of Indian Literature in English" میں لکھتے ہیں:

"It deals with the decline of Northern India's Muslim elite at the turn of the century through the eyes of one family and its intimates. It addresses India's changing social, political, and cultural climate following colonialism." (19)

(ترجمہ: یہ صدی کے اختتام پر ایک خاندان اور اس کے قریبی لوگوں کی نظروں سے شمالی ہندوستان کی مسلم اشرافیہ کے زوال سے متعلق ہے۔ یہ ناول نو آبادیاتی نظام کے بعد ہندوستان کی بدلتی ہوئی سماجی، سیاسی اور ثقافتی آب وہوا پر روشنی ڈالتا ہے۔)

ناول میں ایک امیر خاندان اور اس کے قریبی لوگوں کی نظروں سے اس صدی کے آخر میں شمالی ہندوستان کے مسلمانوں کے زوال کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس میں نو آبادیات کے بعد ہندوستان کے بدلتے ہوئے سماجی، سیاسی اور ثقافتی ماحول کی جھلک نظر آتی ہے۔ انھوں نے مڈل کلاس کے مسلمانوں کی زندگی اور ثقافت پر انگریزوں کے اثرات کا واضح انداز میں پیش کیا ہے۔ ایم کے نائیک اپنی کتاب "A History of Indian English Literature" میں رقم طراز ہیں:

"Ahmed Ali's picture of the middle-class Muslim family of Mir Nihal and its relationship with other Muslim families in early twentieth century Delhi is indeed drawn with painstaking attention to detail."(20)

(ترجمہ: میر نہال کے متوسط طبقے کے مسلم خاندان کی احمد علی کی تصویر اور بیسویں صدی کے اوائل میں دہلی کے دوسرے مسلم خاندانوں کے ساتھ اس کے تعلقات کی تفصیل پر بڑی محنت کے ساتھ توجہ مبذول کی گئی ہے۔)

احمد علی نے ۱۹۳۲ء میں سجاد ظہیر سمیت تین دیگر دوستوں کے ساتھ "انگارے" کا شمارہ نکالا۔ یہ کتاب جنوبی ایشیا کے ادب میں سب سے زیادہ اہم شمار ہوئی۔ انھوں نے ۱۹۳۶ء میں آل انڈیا پروگریسو رائٹرز ایسوسی ایشن کے تاریخی اجلاس میں اپنا مقالہ "آرٹ کا ترقی پسند نقطہ نظر" پیش کیا جس میں ترقی پسند ادب کے بارے میں اپنے خیالات کو مدلل انداز میں پیش کیا۔ ۱۹۸۱ء میں حکومت پاکستان نے ستارہ امتیاز سے نوازا۔ صحت کی خرابی اور سماعت و بینائی میں نمایاں خرابی کے باوجود ادب تخلیق کرتے رہے۔ اپنی

وفات سے چند ماہ قبل ۱۳ / اکتوبر ۱۹۹۳ء کو کراچی یونیورسٹی نے ڈاکٹر آف لیٹرز کی اعزازی ڈگری عطا کی۔ ۱۴ جنوری ۱۹۹۴ء کو خالقِ حقیقی سے جا ملے۔

ناول "دلی کی شام" کا خلاصہ

ناول کا آغاز میر نہال اور اس کے خاندان کے حالات سے شروع ہوتا ہے۔ گرمیوں کی ایک گرم شام کو میر نہال گھر آتا ہے اور اپنی بیوی کو جاگتا ہوا دیکھتا ہے اور اپنے دو بچوں کی شادیوں کے بارے میں بات کرنا چاہتا ہے۔ جب میر نہال اس بات پر بحث کرتے ہیں کہ ان کے بیٹے اصغر کی شادی پہلے کیوں ہونی چاہیے، تو انھیں اپنے قیمتی کبوتروں کے ڈربے میں پھڑ پھڑاہٹ سنائی دیتی ہے اور دیکھنے پر ایک سانپ مل جاتا ہے۔ سانپ کو آسانی سے مارنے کے بعد، میر نہال اصغر کے گھر میں داخل ہوتے ہی اپنی بات ختم کر دیتا ہے۔ اصغر کے انگریزی جوتے دیکھ کر میر نہال ناراض ہو جاتا ہے اور اصغر کو برا بھلا کہتا ہے۔ بحث کو طول دینے سے قبل ہی اصغر چلا جاتا ہے۔

اصغر سونے کے لیے چھت پر جاتا ہے اور اپنی محبوبہ بلقیس نامی نچلے سماجی طبقے سے تعلق رکھنے والی لڑکی کے خیالات میں گم ہو جاتا ہے۔ اصغر اس سے شادی کرنے کا پختہ ارادہ رکھتا ہے۔ اپنی بڑی بہن وحیدہ بیگم کو گھر آنے اور اس کی شادی کا انتظام کرنے میں مدد کرنے کے لئے بلاتا ہے۔ وحیدہ جب گھر پہنچتی ہے تو اصغر کہتا ہے کہ اگر اس کی شادی بلقیس سے نہیں ہوئی تو وہ خودکشی کر لے گا۔ اپنے بھائی کی فکر کی وجہ سے وحیدہ بیگم اپنی والدہ بیگم نہال کے پاس جاتی ہے اور شادی کے لیے میر نہال کی منظوری حاصل کرنے میں مدد مانگتی ہے۔

میر نہال اس رشتے کو محض اس لیے ناپسند کرتا ہے بلقیس کا تعلق نچلے طبقے کے ایک غریب گھرانے سے ہے۔ لیکن بیگم نہال ہر صورت میں اپنے بیٹے کی مدد کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ وہ نہیں چاہتیں کہ اصغر خود کو کوئی نقصان پہنچائے۔ بیگم نہال میر نہال کے پاس جاتی ہے اور انھیں اصغر اور بلقیس کی شادی کے لیے راضی کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ میر نہال کے خیال میں اصغر نے ان کے خاندان کی ساکھ خراب کرنے کی مذموم کوشش کی ہے۔ وہ بیگم نہال کی باتوں سے ناراض ہو کر گھر سے باہر چلے جاتے ہیں۔

نوکرانی یہ سب ماجرا سنتی ہے تو بیگم نہال کی بھابھی، بیگم جمال کو جا کر بتاتی ہے۔ بیگم جمال فوراً ہی بیگم نہال کو جتانے آجاتی ہے کہ گھر میں رشتہ طے ہو گیا اور ہمیں کسی نے خبر بھی نہ دی۔ بیگم نہال کو تھوڑا سا غصہ

آجاتا ہے لیکن بیگم جمال کو جب پتا چلتا ہے کہ میر نہال اس رشتے پر راضی نہیں ہیں تو اس نے مشورہ دیا کہ میر نہال کی مرضی کے خلاف بھی تو شادی ہو سکتی ہے۔

بلقیس سے شادی نہ ہونے کے غم میں مبتلا اصغر اپنے ایک دوست کے ساتھ ایک طوائف مشتری بائی سے ملنے جاتا ہے۔ اصغر کا دوست مشتری بائی کو بتاتا ہے کہ اصغر بلقیس سے محبت کرتا ہے، جس سے مشتری بائی کے جذبات کو ٹھیس پہنچتی ہے کیونکہ وہ خود اصغر سے محبت کرتی ہے۔ مشتری بائی کے ساتھ کچھ وقت گزارنے کے بعد اصغر کو گھر جانے کی جلدی ہوتی ہے۔ وہ جاننا چاہتا ہے کہ وحیدہ بیگم اور بیگم نہال کے درمیان اس کے مسئلے پر کیا گفتگو ہوئی ہے۔ اسے یہ جان کر بہت خوشی ہوتی ہے کہ اب بلقیس سے شادی کرنے میں اسے اپنی بہن کے ساتھ ساتھ ماں کی بھی مدد حاصل ہے۔ وحیدہ بیگم نے اصغر کو اپنے ساتھ بھوپال جانے کا مشورہ دیا تاکہ ایک سال تک وہ بلقیس سے نہ ملے اور بیگم نہال، میر نہال کو قائل کرنے کی کوشش کریں گی۔

گرمیوں کی ایک شام میر نہال دوبارہ گھر پہنچتا ہے۔ اس کے خاندان کے سبھی لوگ گرمی سے نڈھال ہیں۔ اسی دوران جب وہ اپنے کبوتروں کو دیکھنے کے لیے چھت پر جاتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ ان میں سے کچھ کبوتر پیاس سے مر چکے ہیں۔ وہ مقامی بازار سے نئے کبوتر خرید لاتے ہیں اور انھیں اپنے دوسرے کبوتروں کے ساتھ چھوڑ دیتے ہیں۔ اسی دوران ایک نوکر خبر لے کر آتا ہے کہ اس کی مالکن ببن جان موت کے قریب ہے۔ یہ سنتے ہی میر نہال کبوتر کے ڈربے کو کھلا چھوڑ کر ببن جان کے گھر کی طرف روانہ ہوگئے۔ جب میر نہال، ببن جان کے گھر پہنچتے ہیں تو انھیں پتا چلتا ہے کہ وہ آدھا گھنٹہ قبل انتقال کر گئیں ہیں۔ وہ گھر لوٹنے سے قبل اس کی ماں کو کچھ رقم دیتے ہیں۔ جب میر نہال گھر پہنچ کر کبوتروں کو دیکھتے ہیں تو پتا چلتا ہے کہ ایک آوارہ بلی نے کبوتروں کا صفایا کر دیا ہے۔ ببن جان کی موت اور کبوتروں کے نقصان نے انھیں فیصلہ کرنے پر مجبور کر دیا کہ وہ اب آرام سے گھر بیٹھیں گے اور اصغر اور بلقیس کی شادی میں رکاوٹ نہ ڈالیں گے۔

میر نہال ریٹائر ہونے کے بعد اپنا زیادہ تر وقت کیمیا کے مطالعے میں گزارنے لگتے ہیں جو ان کے پرانے مشغلوں میں سے ایک ہے۔ اس دوران برطانیہ کے بادشاہ جارج کی تاج پوشی ہوتی ہے۔ میر نہال، ان کے دوسرے بیٹے حبیب الدین اور خاندان کے دیگر افراد کے ساتھ پریڈ دیکھنے جاتے ہیں، لیکن میر نہال کے پاس اس تشدد کا فلیش بیک ہے جو انگریزوں کے ملک پر قبضہ کرنے کے بعد ہوا تھا۔ میر نہال اکیلے گھر جانے کا

فیصلہ کرتے ہیں اور راستے میں ان کی ملاقات ایک بھکاری سے ہوتی ہے جو حال ہی میں معزول ہونے والے شاہی خاندان کا رکن ہے۔ میر نہال نے اس شخص پر افسوس کیا اور کچھ رقم تحفے کے طور پر اسے دے دی۔

آخر کار اصغر اور بلقیس کی شادی ایک پر وقار تقریب میں ہوتی ہے۔ بلقیس اصغر کے ساتھ گھر میں رہنے لگتی ہے۔ بلقیس کو اپنے گھر والے بہت یاد آتے ہیں لیکن وہ کوشش کرتی ہے کہ سسرال کو ہی اپنا میکہ سمجھے۔ وہ میر نہال کے لیے پسندیدہ کھانے بناتی ہے۔ لیکن کچھ ہی عرصہ بعد اصغر کے دل میں بلقیس سے محبت ختم ہونے لگتی ہے۔ جب اصغر کو نوکری ملتی ہے تو بلقیس اپنا الگ گھر بنانے کا خواب دیکھنے لگتی ہے۔ وہ دونوں اپنے گھر کو انگریزی آرائش وزیبائش کی اشیا سے بھر دیتے ہیں۔ اگرچہ انھیں اس بات پر تنقید کا نشانہ بھی بنایا جاتا ہے لیکن وہ دونوں کسی بات کی پرواہ نہیں کرتے۔ اس کے کچھ ہی عرصے بعد ان کی ایک بیٹی جہاں آرا پیدا ہوئی لیکن بلقیس کے والد کا انتقال ہو گیا جس کی وجہ سے بلقیس ڈپریشن کا شکار ہو گئی۔ جب اصغر کے بلقیس کے بارے میں جذبات تبدیل ہوتے ہیں تو یہ ڈپریشن مزید بڑھ جاتا ہے اور وہ اکثر اس کے ساتھ بدسلوکی کرتا ہے کیونکہ وہ اب اس سے پہلے کی طرح محبت نہیں کرتا۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بلقیس کی حالت مزید خراب ہو جاتی ہے اور اس میں تپ دق کی تشخیص ہوتی ہے۔ کچھ ہی عرصے بعد اس کی موت ہو جاتی ہے، جس کی وجہ سے اصغر اپنی بیٹی کی دیکھ بھال کرنے کے لیے فکر مند ہو جاتا ہے۔ بلقیس کی چھوٹی بہن زہرہ بچے کی دیکھ بھال میں مدد کرتی ہے، لیکن اصغر زہرہ سے متاثر ہو جاتا ہے۔ پہلے تو احساس باہمی نہیں ہوتا لیکن کچھ عرصے بعد زہرہ اصغر سے بھی متاثر ہو جاتی ہے۔ وہ کچھ عرصے تک اس رشتے کو خفیہ رکھتے ہیں، لیکن اصغر زہرہ سے شادی کے بارے میں اپنے والدین سے بات کرتا ہے اور وہ اس شادی پر راضی ہو جاتے ہیں۔

اس سے قبل کے زہرہ کی ماں سے اصغر اور زہرہ کی شادی کی بات کی جائے، بیگم جمال جا کر زہرہ کی ماں کے کان بھر دیتی ہے۔ زہرہ کی ماں پریشان ہو جاتی ہے۔ وہ جانتی تھیں کہ اصغر نے بلقیس کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا تھا۔ لہٰذا انھوں نے اصغر کی شادی کی تجویز قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ میر نہال ضعیف ہو چکے ہیں۔ انھوں نے دہلی کو اجڑتے ہوئے دیکھا تھا اور وہ دیکھ رہے تھے کہ ایک بار پھر ہندوستانی انقلابی، انگریزوں سے لڑنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اصغر کے بھائی حبیب الدین کی حالت بگڑ گئی اور گھر آنے کے کچھ ہی دیر بعد اس کی موت ہو گئی۔ اس کی تدفین کے بعد اصغر گھر آتا ہے تو دیکھتا ہے کہ زہرہ کا نوکر اس کا

انتظار کر رہا ہے۔ وہ اسے زہرہ کا ایک خط دیتا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اسے پتہ چلا ہے کہ اس کے گھر والے اس کی شادی کسی اور سے کر رہے ہیں۔ میر نہال اپنے کمرے میں واپس جاتا ہے اور اپنی زندگی میں ہونے والی تمام اموات اور منفی باتوں پر غور کرتے ہیں۔ وہ کوما میں چلے جاتے ہیں اور کوما میں ہی انتقال کر جاتے ہیں۔

احمد علی کا ناول "دلی کی شام" بیسویں صدی کے ابتدائی عشروں کے دلی کی نمائندگی کرتا ہے۔ احمد علی نے پرانی دہلی اور اس دور کے مسلمان باشندوں کی واضح طور پر تصویر کھینچی ہے۔ انھوں نے ہندوستان اور خاص طور پر مسلمان ثقافت کی ٹوٹ پھوٹ، انحطاط، بیگانگی، صنفی اور سماجی تنازعات، پرانی یادوں، مغل شہنشاہوں کے زوال اور دہلی میں ہندوستانی مسلمانوں پر استعمار اور سامراج کے اثرات کے موضوعات کو بڑی عمدگی سے پیش کیا ہے۔ ناول میں علامتی طور پر دلی کی تہذیب کو پیش کیا گیا ہے۔ کھجور کا درخت، مہندی کا پودا، کتے، بلیاں اور کبوتر نہ صرف کرداروں بلکہ پورے مسلم معاشرے کے رویوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ناول کا آغاز طلوع فجر سے ہوتا ہے، جس میں سورج کے طلوع ہونے کے ساتھ ساتھ مرکزی کردار میر نہال کے معیار زندگی کے عروج کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اس کے برعکس اختتامی جملوں میں شام کے وقت کی تفصیلات نہ صرف میر نہال کے خاندان بلکہ مغل سلطنت کے مجموعی زوال اور تباہی کی عکاسی کرتی ہیں۔

۲۔ رابندر ناتھ ٹیگور کا تعارف

رابندر ناتھ ٹیگور بنگلہ زبان کے ادیب ہیں جنھیں دنیا بھر میں لازوال شہرت نصیب ہوئی۔ دنیا کی بہت سی زبانوں میں ان کے ناولوں کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ رابندر ناتھ ٹیگور کے والد ایک نامور اسکالر، سماجی کارکن اور فن کار تھے۔ اہلِ ثروت ہونے کے باوجود سادہ زندگی گزاری۔ ان کے والد مذہبی ذہن کے آدمی تھے۔ انھوں نے رابندر ناتھ ٹیگور کو فلسفہ اور سنسکرت کی تعلیم گھر پر ہی دی۔ ثانوی تعلیم کے لیے ٹیگور کو بنگال اکیڈمی کی ایک درسگاہ میں داخل کرایا گیا۔ ٹیگور کو روایتی طرز تعلیم سے خدا واسطے کا بیر تھا اس لیے انھوں قانون کی تعلیم کے لیے بیرونِ ملک کا سفر کیا۔ لیکن ان کا دل وہاں بھی نہ لگا اور وہ واپس ہندوستان لوٹ آئے۔ شری لکشمن پرشاد، رابندر ناتھ ٹیگور کی پیدائش اور ان کے خاندان کے بارے میں لکھتے ہیں:

> "رابندر ناتھ ٹیگور کی ولادت ۶ مئی ۱۸۶۱ء کو ٹیگور نامی مشہور خاندان میں بمقام کلکتہ ہوئی۔ جہاں آپ کے والد قبل ہی سکونت پذیر تھے اور اپنے علم واعزاز کی وجہ سے کافی مشہور تھے۔ آپ کے خاندان کے لوگ زیادہ تر مصنف، شاعر اور مصور ہوتے

رہے ہیں۔ بنگلہ زبان اور اس کے علم وادب کی ترقی میں آپ کے خاندان نے بڑی امداد کی ہے۔ یہ لوگ نہ صرف مفید کتابیں لکھتے رہے بلکہ اخباروں کی بھی اشاعت کرتے تھے۔"(۲۲)

۱۸۸۱ء میں رابندر ناتھ ٹیگور نے ادبی سرگرمیوں کا آغاز کیا۔ ان کی تحاریر کا بنیادی مقصد معاشرے کی تعمیر نو اور سیاسی بیداری تھا۔ انھوں نے اپنی فکر کی ترسیل کے لیے نثر کے ساتھ ساتھ شاعری کو بھی استعمال کیا۔ ان کی ادبی خدمات درج ذیل ہیں:

شاعری:

- بھانو سمہہ ٹھاکر پدولی (بھانو سمہہ ٹھاکر کے نغمے)۔۔۔۔(۱۸۸۴ء)
- مانسی (مثالی)۔۔۔۔(۱۸۸۴ء)
- سونار تاری (سونے کی کشتی)۔۔۔۔(۱۸۹۰ء)
- گیتانجلی (نغموں کے نذرانے)۔۔۔۔(۱۹۱۰ء)
- گیت مالا (نغموں کی مالا)۔۔۔۔(۱۹۱۴ء)
- بلاکا (کرین کی اُڑان)۔۔۔۔(۱۹۱۶ء)

ڈراما:

- والمیکی پرتیبھا (والمیکی کی ذہانت)۔۔۔۔(۱۸۸۱ء)
- وِسرجن (چڑھاوا)۔۔۔۔(۱۸۹۰ء)
- راجا (اندھیرے کمرے کا بادشاہ)۔۔۔۔(۱۹۱۰ء)
- ڈاک گھر (ڈاک خانہ)۔۔۔۔(۱۹۱۲ء)
- اچلیاتان (بے حرکت / ساکن)۔۔۔۔(۱۹۱۲ء)
- مکتادھارا (آبشار)۔۔۔۔(۱۹۲۲ء)
- رکتاکاروی (سُرخ کنیر)۔۔۔۔(۱۹۲۶ء)

ناول:

- نستر نِرھ (ٹوٹا گھونسلا)۔۔۔۔(۱۹۰۱ء)
- گورا (گوری رنگت والا)۔۔۔(۱۹۱۰ء)
- گھر و یار (گھر اور دنیا)۔۔۔۔(۱۹۱۶ء)

- یوگا یوگ (عمل رد عمل)۔۔۔۔(۱۹۲۹ء)

یادداشتیں:

- جیون سمرتی (میری یادیں)۔۔۔۔(۱۹۱۲ء)
- چھلبیلا (میرے لڑکپن کے دن)۔۔۔۔(۱۹۴۰ء)   (۲۳)

ٹیگور ویدک فلسفہ کے حامی تھے۔ ان کا کہنا ہے کہ خدا اس کائنات کی سب سے عظیم ہستی ہے جو کہ ہر جگہ موجود ہے۔ کائنات اور یہ حسین دنیا خدا کی تخلیق کا شاہکار ہے۔ انسان خدا کی سب سے عظیم تخلیق ہے۔ انسان اگر خدا کی عبادت کرنا چاہتا ہے اور اس کی رضا کا طالب ہے تو اس کے لیے اسے جنگل اور بیابانوں کا رخ کرنے کے بجائے انسانوں کی خدمت کرنی چاہیے۔ رابندر ناتھ ٹیگور کی عظمت کے بارے میں خالد محمود لکھتے ہیں:

> "ٹیگور صرف شاعر ہی نہیں، کہانی کار، ڈرامہ نگار، مصور اور موسیقار بھی تھے اور اس تمام فنون میں انھیں کمال حاصل تھا۔ ہندوستان میں شاید ہی کوئی دوسرا ایسا فن کار ہو گا جو بیک وقت اتنے علوم و فنون میں یدِ طولیٰ رکھتا ہو۔ ان تمام فنون میں گہرا ربط باہمی ہے جو اگر کسی ایک شخص میں جمع ہوں تو ایک دوسرے کی تقویت کا سبب بن جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ٹیگور کے گیتوں کو انھیں موسیقی میں سجنے سنورنے کا موقع مل گیا۔ وہ چونکہ اپنے گیتوں اور سُروں کی تخلیقی روح سے واقف تھے اس لیے دونوں کو ایک دوسرے سے جلا ملتی گئی اور دونوں تاثیر کا طلسم بنتے گئے"۔(۲۴)

ٹیگور کی سماجی، تہذیبی، ادبی اور تخلیقی سرگرمیاں کم عمری سے شروع ہو کر بغیر کسی وقفے کے آخری وقت تک جاری و ساری رہیں۔ ان کی زبردست قوت تخلیق اور جولانی طبع کبھی ختم نہیں ہوئی۔ انھوں نے مختلف اصناف ادب پر طبع آزمائی کی۔ شاعری کے علاوہ ناول افسانے، ڈرامے، انشائیے، سماجی اور تمثیلی ناٹک، فلسفیانہ موضوع پر مقالے، تحقیق و تنقید، مکاتیب اور سوانح وغیرہ میں اپنی غیر معمولی ذہانت و فطانت کے نقوش مرتسم کیے۔ مگر ان کی بنیادی شناخت ایک شاعر کی ہے جس میں وہ کہیں رومانی اور جمالیاتی شاعر نظر آتے ہیں تو کہیں مکمل طور پر شاعر حیات نظر آتے ہیں۔ ٹیگور نے تیرہ ناول لکھے لیکن ان تمام ناولوں میں جسے شہرت دوام حاصل ہوئی وہ "گورا" ہے۔ ٹیگور کا یہ سب سے اہم اور سب سے ضخیم ناول ہے، جو بلا کسی مبالغے کے بنگالی ادب کا سب سے بہتر ناول قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس ناول میں ٹیگور نے ہندوستان کے لوگوں کو ایک

خاص پیغام دیا ہے۔ وہ پیغام یہ ہے کہ مذہب انسان کو محبت کرنا سکھاتا ہے۔ مذہب کے نام پر نفرت ہرگز روا نہیں رکھی جاسکتی۔ یہ ناول ایک ادبی رسالہ ماہنامہ "پرباسی" میں اگست ۱۹۰۷ء سے قسط وار چھپنا شروع ہوا اور مارچ ۱۹۱۰ میں یہ کتابی شکل میں منظر عام پر آیا۔ اس ناول کا اردو اور انگریزی سمیت دنیا کی متعدد زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

۱۹۱۳ء میں رابندر ناتھ ٹیگور کو ادب کے سلسلے میں نوبل پرائز ملا۔ اور ۱۹۱۵ء میں برطانوی حکومت ہند کی طرف سے انھیں "سر" کا خطاب دیا گیا لیکن برطانوی راج میں پنجاب میں عوام پر تشدد کے خلاف احتجاج کے طور پر انھوں نے "سر" کا خطاب واپس کر دیا۔ ٹیگور نے اپنی زندگی کے آخری حصہ میں کم و بیش پوری متمدن دنیا کا دورہ کیا اور لیکچر بھی دیے۔ ۱۹۳۰ء میں "انسان کا مذہب" کے عنوان سے لندن میں کئی بلند پایہ خطبات دیے اور ان ممالک اور نیویارک میں اپنی ان تصاویر کی نمائش کی جو ۶۸ برس کی عمر کے بعد بنائی تھیں۔ رابندر ناتھ ٹیگور نے تین ہزار سے زائد گیت مختلف دھنوں میں ترتیب دیے۔ بے شمار نظمیں لکھیں، مختصر افسانے لکھے۔ چند ڈرامے بھی لکھے۔ ہندوستان کی کئی جامعات اور آکسفورڈ یونیورسٹی نے آپ کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی۔ آپ کو بنگالی زبان کا شیکسپیئر بھی کہتے ہیں۔ ۱۹۳۴ء کے بعد ٹیگور کی صحت خراب ہو گئی۔ ۷/ اگست ۱۹۴۱ء کو یہ عظیم ادیب کلکتہ میں انتقال کر گئے۔

ناول "گورا" کا خلاصہ

ناول کی کہانی کا آغاز ہلکے پھلکے انداز میں ہوتا ہے، جس میں بنوئے نامی ایک نوجوان، گلوکارہ کی آواز سن کر محبت کے درد سے متاثر ہوتا ہے اور تقریباً فوراً ہی سچاریتا نامی ایک پیاری نوجوان لڑکی سے محبت میں پڑ جاتا ہے۔ وہ پڑوسی بن جاتے ہیں، اور حالات کا ایک عجیب سلسلہ بدل جاتا ہے۔

ناول کے مرکزی کردار گور موہن یا گورا کا تعلق ہندوؤں کے ایک آرتھوڈوکس خاندان سے ہے اور مضبوط ہندی عقائد رکھتا ہے۔ اس کے والد ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے دوران مارے گئے تھے۔ اس کی آئرش ماں بغاوت کے ہنگاموں سے بچتے بچاتے ایک ہندو خاندان کرشن دیال اور آنند موئی کے ہاں پناہ لیتی ہے۔ وہ اسے جانوروں کے کمرے میں چھپا دیتے ہیں جہاں وہ گورا کو جنم دے کر مر جاتی ہے۔ گورا ایک بلند حوصلہ، فعال اور خود اعتماد نوجوان ہے۔

ناول "گورا" چار مرکزی کرداروں گورا، سچاریتا، بنوئے اور لولتا کے گرد گھومتا ہے۔ گورموہن یعنی گورا کی ماں آنند موئی کی زندگی اس دن الٹ پلٹ جاتی ہے جب وہ گورا کو گود لیتی ہے۔ آنند موئی ایک بچے کے لئے اپنی محبت اور اس کی مذہبی وفاداری کے درمیان کی حالت سے پریشان ہے۔ آنند موئی اپنے اس عقیدے کی بھی مخالفت کرتی ہے جو ذات پات اور نسلی امتیاز کا باعث بنتا ہے۔ گورا بڑا ہو کر ہندو مذہب پر سختی سے عمل کرنے لگتا ہے اور ہندوستانی قوم پرستی اس کے عقائد سے جھلکنے لگتی ہے۔ گورا ہندو بننے سے پہلے برہمو سماج کا رکن تھا۔ جب انگریزوں نے ہندو معاشرے اور ثقافت کی مخالفت کی تو گورا نے پہلے انگریزوں کو ہندوستان سے باہر نکالنے کا منصوبہ بنایا۔ اس نے تمام ہندوستانیوں کو ہندومت کے جھنڈے تلے جمع کرنے کے لیے کام شروع کر دیا تاکہ مل جل کر آزادی کی جدوجہد کی جا سکے۔ گورا کے مطابق ہندوستان ہندوؤں کا ہے اور ہندو ہونے سے اپنے وطن سے وابستگی کا احساس ہوتا ہے۔

گورا اپنے قریبی دوست بنوئے پر نظر رکھنے کے لئے برہمو لڑکیوں سچاریتا اور لولتا کے گھر جاتا ہے، جو اکثر ان سے ملنے آتا ہے۔ لولتا کے لئے بنوئے کی محبت گورا اور سچاریتا کی محبت کی کہانی کے متوازی ہے۔ ٹیگور ہندوؤں اور برہمو دونوں کی جنونیت کو اجاگر کرنے کے لئے ان دو دلکش محبت کی کہانیوں کا استعمال کرتے ہیں۔ ہندومت کی نمائندگی کرنے والے آنند موئی اور برہمو سماج کی نمائندگی کرنے والے پاریش بابو کو ایسے افراد کے طور پر پیش کیا گیا ہے جو چھوٹے موٹے تنازعات اور اور سماجی حدود سے بالاتر ہو کر سوچتے ہیں۔

گورا، گوری رنگت والا ایک طویل القامت شخص ہے جو سیاہ جلد والے بنگالیوں سے مکمل طور پر مختلف ہے۔ وہ غیر ملکی لگتا ہے۔ وہ بنوئے کے برہمن خاندان سے قربت پر سخت ناراض ہوتا ہے۔ وہ ایک کٹر ہندو ہے اور اپنے مذہبی عقائد کو ہمیشہ مقدم رکھتا ہے۔ اگرچہ وہ ایک جدید تعلیم یافتہ ہندو جوان ہے لیکن قدیم ہندو رسم ورواج کو اپنائے ہوئے ہے۔

سچاریتا اور لولتا کی طاقت اور انفرادیت کے ساتھ ساتھ انھیں اپنے سرپرست پاریش بابو سے ملنے والی اخلاقی حمایت بھی حاصل ہوتی ہے۔ چاہے وہ ہرن بابو کی زبردستی شادی کی تجویز کی مخالفت ہو یا لولتا کا بنوئے کے ساتھ جذباتی محبت ہو، پاریش بابو ایک سرپرست کے طور پر اپنی بچیوں کی مجبوراً حفاظت کرتے ہیں اور ان کی دیکھ بھال کرتے ہیں۔

بنوئے نے سچاریتا کے چھوٹے بھائی کے ساتھ دوستی کرلی جس سے اسے اس کے گھر اور اور ان کے دیگر ملنے والوں تک آسانی اور آزادانہ رسائی حاصل ہوئی۔ بنوئے اپنی محبوبہ سے شادی کا پکا وعدہ کرتا ہے اور اخلاص کے ساتھ پورا کرنے کی کوشش بھی کرتا ہے۔ انھیں جلد ہی پتہ چلتا کہ وہ ایک مختلف برادری سے تعلق رکھتے ہیں۔ بنوئے ہندومت پر عمل کرتا ہے اور بتوں کی پوجا پاٹھ کرتا ہے لیکن لولتا برہمو سماج پر عمل کرتی ہے اور بتوں کی پوجا میں یقین نہیں رکھتی۔ بنوئے کے لولتا کے گھر آنے جانے سے ہندو معاشرے کے متعلق بہت سے شکوک وشبہات پیدا ہونا شروع ہوگئے۔

بنوئے ایک دن پاریش بابو کے گھر جاتا ہے اور اس کے خاندان کے افراد کے ساتھ بات چیت میں مشغول ہو جاتا ہے۔ گورا، جسے اس کے والد نے پاریش بابو کے بارے میں پوچھ گچھ کرنے کے لیے وہاں بھیجا تھا، وہ بھی ان سے ملنے پہنچ جاتا ہے۔ جلد ہی، قدامت پسند برہمو ہرن چرن چندر ناگ جسے سب ہرن بابو کے نام سے بلاتے ہیں، وہاں پہنچ جاتا ہے۔ ہرن بابو اور آر تھوڈوکس ہندو گورا قومیت اور ہندومت پر بحث کرنے لگتے ہیں۔ اس بحث کے فوراً بعد گورا اور ہرن بابو پاریش بابو کے گھر سے واپس آجاتے ہیں۔ بنوئے کا پاریش بابو کے گھر حد سے آنا جانا گورا برداشت نہیں کرتا اور بنوئے سے ناراض ہو جاتا ہے اور بات چیت بھی ختم کر دیتا ہے۔ تاہم کچھ ہی دن بعد گورا کو احساس ہوتا ہے کہ وہ اور بنوئے اچھے دوست ہیں اور اسے تنہا نہیں چھوڑنا چاہیے۔

گورا کا بڑا بھائی موہم بابو بنوئے کے پاس جاتا ہے اور اسے شاشی سے شادی کرنے کے لئے کہتا ہے۔ یہ بات سن کر بنوئے پریشان ہو گیا کیونکہ وہ ساشی کو بچپن سے جانتا ہے۔ اسے معلوم ہے کہ وہ شادی کے لحاظ سے بہت چھوٹی ہے۔ گورا اور بنوئے پاریش بابو سے ایک بار پھر ملنے جاتے ہیں لیکن وہ گھر پر نہیں تھے۔ بنوئے کو لولتا سے بات چیت کا موقع مل جاتا ہے۔ گورا ایک قدامت پسند ہندو ہے اور اس کا عقیدہ ہے کہ خواتین سے تنہائی میں بات چیت کرنا، ملنا جلنا ٹھیک نہیں ہے۔ اس لیے وہ خاموش بیٹھا رہتا ہے۔ تھوڑی دیر بعد ہی ہرن بابو آجاتے ہیں اور برطانوی مجسٹریٹ کے ایک جھگڑے پر بحث شروع کر دیتے ہیں۔ اس گفتگو میں گورا سچاریتا کے اندازِ گفتگو اور علمیت سے متاثر ہو جاتا ہے۔ ابھی تک وہ سچاریتا کو ایک مغرور اور گنوار خاتون سمجھتا تھا۔ گورا سچاریتا کو پسند کرنے لگتا ہے اور یہ پسند جلد ہی محبت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ گورا محبت کا اعتراف کرنے سے گھبراتا ہے اور سچاریتا سے محبت کا انکار کرتا ہے۔

گورا اور اس کے ساتھی زیارت پر جاتے ہیں۔ اسی دوران پاریش بابو کا خاندان بنوئے کو برطانوی مجسٹریٹ کے سامنے ایک ڈراما پیش کرنے کے لیے کہتا ہے۔ گورا بھی مجسٹریٹ سے ملنے پہنچ جاتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ ان دو گاؤں کی خراب صورت حال کے متعلق بات کرے جس کا اس نے حال ہی میں دورہ کیا ہے لیکن مجسٹریٹ بات سننے سے ہی انکار کر دیتا ہے۔ گورا مایوس ہو کر واپس آجاتا ہے۔

گورا ایک دن اس وقت گرفتار کر لیا گیا جب وہ جابرانہ پولیس کے خلاف مزاحمت میں چند مقامی نوجوانوں کی مدد کر رہا تھا۔ گورا حوالات میں رہنا چاہتا ہے لیکن بنوئے اسے ضمانت پر رِہا کرانا چاہتا ہے۔ بنوئے حالات سے تنگ آ کر فوراً ہی کلکتہ واپس جانے والی پہلی کشتی میں سوار ہو گیا۔ لولتا اپنے خاندان کو چھوڑ کر بنوئے کے ساتھ ہی کشتی میں سوار ہو جاتی ہے جس سے اسے بہت حیرت ہوتی ہے۔ بنوئے کے دل میں لولتا کے لیے محبت کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ جب بنوئے اور لولتا کلکتہ پہنچتے ہیں تو ان کا سامنا سچاریتا کی ماں بڑودہ شنداری کی بہن ہری موہنی سے ہوتا ہے۔ ہری موہنی نے بھی پاریش بابو اور ان کے خاندان سے اچھے تعلقات قائم کر لیے تھے۔ اس دوران پاریش بابو ہری موہنی کو ہندو روایات کی پاسداری کے لیے تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ بڑودہ شنداری نے اپنے وقار کی خاطر ہری موہنی کو گھر میں محدود کر دیا تھا۔ وہ افسردہ دل کے ساتھ ایک الگ تھلگ کمرے میں رہنے پر مجبور تھی۔ ہری موہنی کے حالات جاننے کے بعد سچاریتا کے دل میں اس کے لیے ایک مضبوط محبت پیدا ہوئی اور اس نے ہری موہنی کو اپنے ساتھ رکھنے کا فیصلہ کر لیا۔ آخر کار سچاریتا ہری موہنی کو اپنے ساتھ گھر لے جاتی جو پاریش بابو نے اسے اس کے والد کے پیسوں سے خرید کر دیا تھا۔

معاشرے میں پاریش بابو اور ان کے خاندان کا مذاق اڑایا جانے لگا۔ بڑودہ شندری ہرن بابو سے مدد مانگتی ہے تو وہ انکار کر دیتا ہے کیونکہ ہرن بابو پہلے ہی غصے میں ہے۔ اس کے غصے کی وجہ یہ ہے کہ سچاریتا نے اس سے شادی سے انکار کر دیا تھا۔ اسی دوران بنوئے اور لولتا کو کشتی پر ایک ساتھ دیکھا گیا۔ بنوئے کو اندازہ ہوا کہ لولتا سے شادی کرنا ہی اس کے خاندان اور لولتا کی مدد کرنے کا واحد طریقہ ہے۔ دوسری طرف بڑودا شندری کا اصرار ہے کہ بنوئے پہلے برہمو بنیں۔ بنوئے ہچکچاہٹ سے اس شرط سے اتفاق کرتا ہے، لیکن پھر اس شرط کو واپس لے لیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس شرط پر وہ برہمو نہیں بن سکتا یا برہمو شرائط کے تحت شادی نہیں کر سکتا۔

گورا کی جیل سے واپسی کے بعد بنوئے کی لولتا سے منگنی ہو جاتی ہے۔ گورا نے بنوئے سے کہا کہ جب تک وہ اس سے شادی کرنے پر راضی نہیں ہوتا، وہ دوبارہ کبھی ایک دوسرے سے بات نہیں کریں گے۔ وہ لولتا

کو مطلع کرتا ہے کہ اسے اپنے عقائد کو تبدیل کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور وہ ایک ہندو سے شادی کرنے کی اجازت کے لئے پاریش بابو سے بات کرے گا۔

اسی اثنا، گورا سچاریتا سے شادی کو روکنے کی آخری کوشش کرتا ہے۔ ہری موہنی اس سارے عرصے سے سچاریتا کو ڈھکی چھپی نظروں سے دیکھ رہی تھی کیونکہ وہ ابھی تک ایک برہمو ہے اور ہندو مت اختیار نہیں کی۔ جب گورا سچاریتا کی صحبت میں اسے مذہب کی تبلیغ کرتا ہے تو وہ بہت خوش ہوتی ہے۔ ہری موہنی کا نقطہ نظر بدل جاتا ہے۔ تاہم، جب وہ دیکھتی ہے کہ سچاریتا گورا کے ساتھ جذباتی طور پر جڑی ہوئی ہے اور وہ اسے بتا رہا ہے کہ ہندوستان اپنی خواتین کی شرکت کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا ہے۔ معاشرے کی تکمیل اور تشکیل میں عورت کا کردار بہت اہم ہے۔

ایک دن جب ہرن بابو سچاریتا سے ملنے آتے ہیں، تو وہ اسے بتاتے ہیں کہ وہ اب برہمو نہیں بلکہ ایک ہندو ہے، جس میں گورا اس کا جینو ہے، اور وہ اسے قبول کرنے سے انکار کر دیتی ہے۔ وہ پاریش بابو کو اپنی حالت کے بارے میں بتانے کے لئے جاتی ہے۔ پاریش بابو اسے یقین دلاتے ہیں کہ اسے یہ فیصلہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ ہندو ہے یا نہیں۔ جب وہ پرسکون ہو گی تو وہ اپنے بارے میں سوچے۔ بنوئے اور لولتا اپنی شادی کی تاریخ کا اعلان کر دیتے ہیں۔ پاریش بابو نے اسے متنبہ کیا کہ اگر وہ شادی کرنے کا فیصلہ کرتا ہے، تو وہ ہمارے معاشرے سے بے دخل ہو جائے گا۔ توقع کے برخلاف ہری موہنی گورا کے پاس جاتی ہے اور اسے قائل کرتی ہے کہ شادی کرنا اور گھر کے کاموں میں مشغول ہونا عورت کی ذمہ داری ہے۔ گورا کے والد نے گورا کو بتادیا کہ وہ ان کا بیٹا نہیں ہے بلکہ جنگِ آزادی میں انھیں ملا تھا۔ اس خبر سے گورا کو افسوس ہونے کے بجائے اطمینان ہو جاتا ہے کہ وہ نہ ہندو ہے نہ برہمو بلکہ آزاد ہے۔ اسے مکمل آزادی ہے جس مرضی مذہب کو قبول کرے اور اپنی زندگی گزارے۔ گورا سچاریتا سے شادی کرنے سے ہچکچا رہا تھا کہ وہ ایک برہمو ہے لیکن اب اسے سچاریتا سے شادی کی آزادی تھی۔

۳۔ یش پال کا تعارف

انند یش پال کی پیدائش ۱۹۰۳ء میں کانگڑا کے پہاڑی علاقے ہماچل کے ایک گاؤں کاشی پور میں ہوئی۔ ان کی والدہ پریم دیوی نے تنگدستی کے عالم میں یش پال اور ان کے بھائی کی تن تنہا پرورش کی۔ وہ چاہتی تھیں کہ یش پال آریہ سماج کے مبلغ بنیں۔ اسی لیے انھوں نے یش پال کو ایک ہندو مدرسے میں داخل کروا

دیا۔ مدرسے میں کم زور صحت اور غربت کی بنا پر ساتھی طلبا کے مذاق اور بد سلوکی کا سامنا کرنا پڑا۔ اس لیے انھیں جلد ہی مدرسہ چھوڑ کر واپس آنا پڑا۔ انھوں نے اپنی اسکول کی تعلیم فیروز پور میں مکمل کی اور ۱۹۱۷ء میں لاہور آکر ڈی اے وی کالج میں داخل ہو گئے۔ یہاں ان کی ملاقات بھگت سنگھ اور سکھ دیو تھاپڑ سے ہوئی اور وہ ان کی تحریک میں شامل ہو گئے۔ یش پال کی انقلابی اور نظریاتی سرگرمیوں کا سلسلہ لاہور، کانپور، الہ آباد، سہارن پور وغیرہ میں ۱۹۳۲ء تک جاری رہا۔ ۱۹۳۲ء میں دہشت گردی کے الزام میں انھیں الہ آباد سے گرفتار کر لیا گیا اور چودہ سال کی سزا دے کر بریلی جیل بھیج دیا گیا۔

قید کے دوران ہی ان کی ساتھی اور محبوبہ پرکاش دتی نے جیل قوانین میں ایک رخنے سے کام لیتے ہوئے جیل پہنچ کر ان سے شادی کر لی جو برصغیر میں اپنی نوعیت کا اکلوتا واقع تھا۔ چھے سال بعد عام معافی کی بنیاد پر بہت سے سیاسی اور انقلابی قیدیوں کو رہا کیا گیا۔ اس طرح ۱۹۳۸ء میں یش پال رہا ہو گئے لیکن پنجاب میں داخلے پر پابندی لگا دی گئی۔ اس لیے انھوں نے لکھنؤ میں رہ کر صحافتی سرگرمیاں شروع کرنے کا فیصلہ کیا۔ انقلابی تحریک کی ناکامی اور خاتمے کے بعد ان کی سیاسی ہمدردیاں کمیونسٹ پارٹی سے وابستہ ہو گئیں۔ انھوں نے ۱۹۴۰ء میں لکھنؤ سے ایک ہفتہ وار اخبار جاری کیا جو ہندی میں "وپلو" اور اردو میں "باغی" کے نام سے چھپتا رہا۔ لیکن یہ سال بھر بعد ہی پابندی کا شکار ہو گیا کیونکہ حکومت نے اس سے بھاری ضمانت طلب کر لی تھی۔ یہ ہفتہ وار تقسیم کے بعد دوبارہ جاری ہوا۔

یش پال نے پچاس سے زائد کتب لکھیں۔ ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

ناول

- دادا کامریڈ ۱۹۴۱ء
- دیش دروہی ۱۹۴۳ء
- دیویا ۱۹۴۵ء
- جھوٹا سچ ۱۹۶۰ء
- بارہ گھنٹے ۱۹۶۳ء
- اپسرا کا شاپ ۱۹۶۵ء

کہانیوں کے مجموعے

- پنجرے کی اڑان ۱۹۳۹ء
- ترک کا طوفان ۱۹۴۳ء

سفرنامے

- راہ بیتی
- دیکھا، سوچا، سمجھا

یش پال نے اپنی آپ بیتی "سنہاولوکن" کے نام سے لکھنا شروع کی۔ چوتھی جلد نامکمل تھی جب ۱۹۷۶ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔

ناول "جھوٹا سچ" کا خلاصہ

ناول کا آغاز بھولا پاندھے کی گلی میں ماسٹر رام لوبایا کے تنگ گھر کے نیچے کی جگہ سے ہوتا ہے، جو لاہور کے شاہ عالمی محلے کے اندر ایک گلی ہے۔ اس علاقے میں ہندوؤں کی ایک بڑی تعداد آباد ہے۔ رام جوایا اور رام لبھایا کی ماں جو ان دنوں ماسٹر رام لبھایا کے ہاں ٹھہری ہوئی تھی۔ ان کی نمونیہ کی وجہ سے موت ہو جاتی ہے۔ ماسٹر رام لبھایا آریہ سماج میں پختہ یقین رکھتے ہیں، وہ کالج سے منسلک شہر کے مشہور ڈی اے وی اسکول میں پڑھاتے ہیں اور وہ اپنے پانچ بچوں کی پرورش کر رہے ہیں جن میں سے جے دیو پوری سب سے بڑا ہے اور پھر تارا کا نمبر آتا ہے۔ جے دیو پوری اور تارا ناول کے دو اہم کردار ہیں۔

ناول کا تیسرا اہم کردار کنک، جے دیو پوری سے سماجی اعتبار سے بالکل الگ ہے۔ وہ اپنے والدین اور ایک چھوٹی بہن کے ساتھ گوالمنڈی کے ایک جدید گھر میں رہتی ہیں۔ یہ گھر اس وقت کی جدید سہولیات سے آراستہ ہے اور کنک کے والد گردھاری لال ایک امیر اردو پبلشر ہیں۔

ناول کے پہلے ابواب سماجی اور سیاسی سیاق وسباق کو تفصیل سے بھرے ہوئے ہیں اور ۱۹۴۰ء کی دہائی کے اوائل میں فلیش بیک کا ایک سلسلہ فراہم کرتے ہیں۔ جے دیو پوری اپنے ترقی پسند بر ہمو اقدار کے ساتھ دیال سنگھ کالج میں پڑھا کرتا تھا۔ وہاں کے پروفیسر جے دیو پوری کے فرقہ واریت اور سماجی طور پر رجعت پسند نظریات کو ناپسند کرتے تھے۔ جے دیو پوری کی بہن تارا نے بھی اسی کالج میں بی۔ اے کے سال اول میں داخلہ لیا اور جہانگیر کے مقبرے کے آس پاس کے پارکوں میں کالج کی طرف سے منعقدہ بین الفرقہ جلسوں میں

حصہ لیا کرتی تھی۔ ۱۹۴۳ء میں، جب وہ ایم۔ اے کے دوسرے سال میں تھی اس کے بھائی جے دیو پوری کو ایک قوم پرست خفیہ سوسائٹی میں کام کرنے کی پاداش میں دو سال قید کی سزا سنائی گئی تھی۔

جے دیو پوری کو اپنی سزا مکمل کرنے سے قبل ہی جیل سے رہائی مل گئی۔ جیل کے قیدی ساتھیوں میں سود جی بھی جے دیو کے ساتھ قید تھے جو ناول میں آگے چل کر اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ جے دیو پوری نے مصنف کے طور پر شہرت حاصل کرنا شروع کر دی تھی اور کانگریس نواز اردو روزنامہ "پیروکار" کا نامہ نگار بن گیا۔ پوری کے والد کی طبیعت ناساز ہونے کی وجہ سے پوری کو نارنگ جی کے گھر ٹیوشن پڑھانے جانا پڑا۔ نارنگ جی کی بیٹی ارملا پوری سے محبت کرنے لگتی ہے۔ پوری اس خاندان کے ساتھ مری قیام کے لیے بھی جاتا ہے تا کہ ارملا کی پڑھائی جاری رہ سکے۔ مری قیام کے دوران ارملا کی ماں کو پوری اور ارملا کے تعلقات کا پتا چل جاتا ہے اور وہ جے دیو پوری کو واپس بھیج دیتی ہے۔ اسی دوران اس کی بہن تارا جو کہ ایک ذہین طالبہ ہے دیال سنگھ کالج میں زیر تعلیم رہی۔ دونوں بہن بھائیوں نے طویل عرصے میں گلی کی تنگ نظر حدود کو عبور کیا اور تعلیم یافتہ لوگوں کی دنیا میں داخل ہوئے۔ ان کا فکری سرمایہ در حقیقت ان دونوں کو نئی سماجی دنیا میں داخل ہونے کے قابل بناتا ہے۔

تارا اپنے تعلیمی اخراجات پورے کرنے کے لیے ڈاکٹر پران ناتھ کی حویلی میں ٹیوشن پڑھانا شروع کر دیتی ہے۔ ڈاکٹر پران ناتھ نے کم عمری میں ہی ایک ماہر معاشیات کے طور پر شہرت حاصل کر لی تھی۔ ڈاکٹر پران ناتھ آکسفورڈ یونیورسٹی سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد پنجاب یونیورسٹی میں بطورِ پروفیسر کام کر رہے تھے۔ وہ غیر شادی شدہ تھے اور تارا کو پسند کرتے تھے لیکن ان کے خاندان میں کچھ تناؤ کی وجہ سے تارا کی ٹیوشن پڑھانے کی نوکری ختم ہو گئی۔

"نیا ہند" پبلی کیشنز کے مالک پنڈت گردھاری لال کی منجھلی لڑکی کنک کو ایم۔ اے کی سطح پر ہندی کا پرچہ دینے کا دل ہوا تو اسے ٹیوشن پڑھانے کی ذمہ داری جے دیو پوری کو ملی۔ پنڈت گردھاری لال کانگریس کے ایک پرانے کارکن ہیں۔ جے دیو پوری نے کنک کو ادب، خاص طور پر ہندی کی تعلیم کے لیے ان کے گھر گاہے بگاہے جانے لگا۔ کنک نے ہمیشہ ایک اچھے طالب علم کی طرح جے دیو پوری کو استاد مان کر اس کا استقبال انکساری اور احترام سے کیا۔ وہ جے دیو کی کہانیاں اور کچھ مضامین بھی پڑھ چکی تھی۔ دو کہانیاں اس نے اپنے ادب کے شوقین والد کو بھی پڑھ کر سنائی تھیں۔ اس طرح پنڈت گردھاری لال اور کنک باہمی طور

پر پوری سے متاثر تھے۔ تارا اور کنک ایک دوسرے کو پسند کرنے لگتے ہیں اور تارا کو ان کے تعلقات کا اندازہ ہو جاتا ہے۔

جے دیو پوری جب قید میں تھا تو اس دوران تارا کی منگنی اس کی مرضی کے خلاف ایک امیر کھتری خاندان کے لڑکے سومراج ساہنی سے ہو گئی تھی۔ دونوں میں کوئی قدر مشترک نہیں تھی۔ سومراج کا نام امتحان کے دوران نقل کے جرم میں پکڑے جانے کی وجہ سے مقامی اخبارات میں سرخیوں میں بھی آچکا تھا۔ اس معاملے کو فرقہ وارانہ رنگ دے دیا گیا کیونکہ سومراج ساہنی نے پکڑے جانے پر اپنے مسلمان استاد سے بدتمیزی کی اور ہاتھاپائی کی مذموم کوشش کی۔ تارا کا شادی کے بارے میں خیال مختلف ہے۔ جب تارا کی ماں اور تارا جے دیو پوری کے لیے ایک لڑکی پسند کرتے ہیں اور بات کرتے ہیں کہ لڑکی کا خاندان لڑکے کو لڑکی دکھانے کے لیے تیار ہے۔ تارا حیران ہوتی ہے کہ یہ کس طرح کی ملاقات ہے جس میں کسی قسم کی بات چیت نہیں ہے۔ وہ اپنی ماں سے کہتی ہے کہ آج کل لوگ منگنی سے پہلے کئی بار ایک دوسرے سے ملتے ہیں اور ایک دوسرے کی پسند ناپسند جانتے ہیں۔ تارا کی ماں اسے ڈانٹتی ہے کہ یہ ناجائز محبت ہے۔ اسے اس بات کا احساس نہیں ہے کہ تارا نہ صرف اس طرح کی شادی کی خواہش مند ہے، بلکہ اس کا بیٹا جے دیو پوری کی محبت بھی گوالمنڈی کے ایک گھر میں پنپ رہی ہے۔

جے دیو پوری کنک کی خوب صورتی کی طرف بھی راغب ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کی دولت اور اس کے والد کے چھاپہ خانے کا بھی مالک بننے کے خواب دیکھنے لگتا ہے۔ تارا کو پوری کی اس یقین دہانی سے اطمینان ملتا ہے کہ وہ سومراج سے اس کی شادی نہیں ہونے دے گا۔ لیکن تارا اسے یہ نہ بتا سکی کہ وہ ایک مسلمان طالب علم اسد کی محبت میں گرفتار ہے۔ اسد سٹوڈنٹس فیڈریشن کا ایک سرگرم رکن ہے اور کمیونسٹ پارٹی سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ محبت سماجی اور مذہبی سرحدوں کو پار کرتی نظر آتی ہے جہاں شادی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۲مارچ ۱۹۴۷ء کو یونینسٹ پارٹی کے راہنما خضر حیات خان جو مسلم لیگ کی طرف رجحان رکھتے تھے، نے پنجاب اسمبلی میں واضح اکثریت رکھنے کے باوجود استعفیٰ دے دیا۔ پنجاب میں گورنر راج لگ جاتا ہے اور مسلم لیگ حکومت بنانے کی پیش کش کرتی ہے۔ کیا کانگریس اس کی حمایت کرے گی؟

۶ مارچ کو جے دیو پوری نے سنا کہ موچی گیٹ کے قریب ہنگامہ ہوا ہے۔ شاہ عالمی کے آس پاس کی دکانیں بند ہو چکی ہیں۔ شہر میں کرفیو نافذ ہے۔ اس کے بعد ہونے والی ہنگامہ آرائی میں بھولا پاندھے کی گلی کے پیارے ڈولو ماما، جو بچوں کو ٹافیاں اور مٹھائیاں بیچتا تھا، کو چاقو مار کر ہلاک کر دیا گیا۔ پوری کو ڈولو ماما کی موت سے بہت صدمہ پہنچتا ہے۔ ایک ذیلی مدیر پوری سے کہتا ہے کہ وہ ان کی جگہ اپنے اخبار کا اداریہ لکھیں۔ جے دیو پوری نے موقعے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے "ڈولو ماما" کے عنوان سے ایک مضمون شامل کر دیا۔ بھولا پاندھے کی گلی کے لوگوں نے پوری کے جذباتی الفاظ پڑھے:

"ڈولو انکل، آپ لاہور کی بہت سی گلیوں میں بہت سے بچوں کے چچا تھے۔ آپ اپنے پیچھے بہت سے بچوں کو چھوڑ گئے جن کے لئے آپ اپنی ساری زندگی ہنستے رہے۔ اب وہ پھوٹ پھوٹ کر روتے ہیں۔ کس ظالم نے اتنے معصوم بچوں کا کھلونا چھین لیا؟ کیا ڈولو چچا کا کوئی دشمن تھا؟ کیا ان کا یونینسٹ وزارت یا لیگ کے عہدیداروں کے ساتھ کوئی تعلق تھا؟ وہ ایک انسان تھے، ایک نرم دل انسان تھے۔ اس کا قتل انسانیت کا قتل ہے۔۔۔ وہ کس کے عہدے اور ریاستی حکمرانی کا راستہ روک رہے تھے؟"

کچھ عرصہ بعد ہی لاہور سمیت پورے ملک میں خوفناک فسادات پھوٹ پڑے۔ ایسا لگتا ہے جیسے تشدد اور تقسیم کی الٹی گنتی پہلے ہی شروع ہو چکی ہے۔ دریں اثنا، ایک اہم سیاسی واقعہ پر پوری کے جذباتی رد عمل کا ان کی قسمت پر براہ راست اثر پڑتا ہے کیونکہ ۷ مارچ کو اسے نوکری سے نکال دیا جاتا ہے۔ اس سے تارا کی قسمت پر بھی اثر پڑا۔ کیونکہ بے روزگار پوری تارا کی مرضی کے خلاف شادی رکوانے کے قابل نہیں رہا تھا۔

تارا کے ایم۔اے فائنل کے امتحانات ملتوی کر دیئے گئے۔ شہر میں بہت زیادہ فرقہ وارانہ فسادات شروع ہو چکے تھے لیکن اس کی شادی کی تاریخ تیزی سے قریب آرہی تھی۔ اگرچہ اس کی منگنی کو دو سال ہو چکے تھے اور وہ اب بھی مزاحمت کر رہی تھی۔ جے دیو پوری کا اب اس معاملے میں کوئی موقف نہیں تھا۔ وہ بے روزگار اور مایوس ہو رہا تھا۔ کنک کے والد نے بھی پوری کو کنک سے دور رہنے کا کہہ دیا تھا۔ تارا نے بڑی تگ و دو کے بعد اسد سے ملاقات کی اور اسے اس کے وعدے یاد دلائے لیکن اسد اسے قبول کرنے سے انکار کر دیتا ہے۔ اسد نے اسے بتایا کہ برصغیر کی زندگی کے اس تاریخی موڑ پر اس کی سیاسی پارٹی مذہبی سرحدوں کے پار شادیوں کی اجازت نہیں دے گی۔

مئی کے آخر تک لاہور آگ کی لپیٹ میں آچکا تھا۔ پرانے تعلقات ختم ہو رہے تھے۔ جہاں ہندو، مسلمان اور سکھ ایک ساتھ رہتے تھے، وہاں بھی مذہبی فسادات شروع ہو چکے تھے۔ بلآخر ۳ جون کو تقسیم کا اعلان کر دیا جاتا ہے۔ مسلم لیگ نے کانگریس کی اس پیشکش کو قبول کر لیا کہ پاکستان پنجاب اور بنگال کے مسلم اکثریتی علاقوں میں سے بنایا جائے۔ لاہور کی قسمت کا ابھی فیصلہ نہیں ہوا تھا۔

کنک اپنی بہن اور بہنوئی نیر کے ساتھ نینی تال چلی جاتی ہے جب کہ گردھاری لال لاہور میں ہی رہتے ہیں۔ فسادات بڑھتے چلے جاتے ہیں۔ فسادات کے دوران ہی تارا کی شادی ۲۸ جولائی ۱۹۴۷ء کو سادگی سے کر دی جاتی ہے۔ شادی کی پہلی رات ہی سومراج تارا کو طعنے دیتا ہے کہ وہ اس سے شادی نہیں کرنا چاہتی تھی اور اس کے دوسرے مردوں سے تعلقات ہیں۔ جب تارا غصے میں جواب دیتی ہے تو وہ ہاتھا پائی پر اتر آتا ہے اور اپنی بیلٹ سے اس پر تشدد شروع کر دیتا ہے۔ اسی دوران نیچے گلی میں ہنگامے کی آوازیں آتی ہیں۔ سومراج چھلانگ لگا کر سیڑھیاں پھلانگتا ہوا نیچے اتر جاتا ہے۔ تارا اس کے پیچھے نہیں جاتی۔ اسی دوران اسے احساس ہوتا ہے کہ نیچے گھر میں آگ لگ چکی ہے اور اس کے شعلے سیڑھیوں تک آ پہنچے ہیں۔ تارا چھت کی جانب سے بھاگ کر ایک مسلمان گھر میں پہنچتی ہے لیکن وہ اسے پناہ نہیں دیتے اور گھر سے نکال دیتے ہیں۔ تارا گھر سے نکل کر سڑک پر بھاگ رہی ہوتی ہے تو نبو نامی ایک شخص اسے اٹھا کر گھر لے جاتا ہے۔ جب نبو کے محلے والوں کو پتا چلتا ہے تو تارا کو حافظ عنایت علی کے سپرد کر دیا جاتا ہے جو انٹیلی جنس کے شعبے سے پنشن یافتہ ہیں اور وہ ایک مہربان شخصیت ہیں۔ وہ سمجھ جاتے ہیں کہ تارا ایک اچھے گھرانے سے ہے۔ وہ تارا کے سامنے اسلام کی حقانیت بیان کرتے ہیں اور زبردستی اس کا مذہب تبدیل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حافظ عنایت علی چاہتے ہیں کہ تارا کی شادی ان کے بیٹے امجد سے ہو جائے جو امرتسر میں سب انسپکٹر ہے۔ تارا کو احساس ہوتا ہے کہ حافظ جی اور ان کی فیملی اچھے لوگ ہیں لیکن وہ قدامت پسند ہیں۔

اسی دوران ہندوستان کی تقسیم ہو جاتی ہے۔ تارا گھر کی چھت سے شہر بھر میں گھروں کی چوٹیوں پر پاکستان کا سبز پرچم لہراتے ہوئے دیکھتی ہے۔ امجد اپنے والد کو بتاتا ہے ایک نیا قانون بنا ہے جس کے تحت تمام ہندوؤں کی پولیس کو رپورٹ کرنے کی ضرورت ہے اور ہندوستانی رابطہ افسر کو مطلع کیا جانا چاہئے۔ تارا اگر اسلام قبول نہیں کرتی تو اسے یہاں رکھنا مشکل ہے۔ اگلے دن حافظ جی کی رضامندی سے تارا کو ایک ہندو پناہ گزین کیمپ میں بھیجنے کے لیے جیپ میں سوار کروایا جاتا ہے۔

تارا کو احساس ہوتا ہے کہ اسے ہندو کیمپ میں لے جانے کے بجائے فروخت کر دیا گیا ہے۔ جب اس کی آنکھ کھلتی ہے تو وہ ایک ایسے گھر میں ہوتی ہے جہاں پہلے ہی کچھ خواتین برہنہ اور نیم برہنہ حالت میں قید ہیں۔ فرار ہونے کا کوئی راستہ نہیں تھا۔ کچھ دن بعد محلے والوں کی مخبری پر پولیس چھاپہ مارتی ہے اور ان عورتوں کو پناہ گزین کیمپ میں بھیج دیا جاتا ہے۔ انہی پولیس والوں کے ساتھ کچھ سویلین لوگ بھی تھے۔ ان میں ایک اسد بھی تھا۔ تارا کو ڈی اے وی کالج کے کیمپ میں رکھا جاتا ہے۔ اسد اس سے پوچھتا ہے کہ کیا وہ مسلمان ہو کر اس کے ساتھ شادی کر کے لاہور میں رہنا چاہتی ہے۔ اسد شام کو پانچ بجے آنے کا کہتا ہے۔ لیکن پانچ بجے سے قبل ہی تارا سمیت تمام خواتین کو فوری طور پر سرحد پار ہندوستان لے جانے کے لیے گاڑی میں بٹھایا جاتا ہے۔ راستے کے خوف ناک مناظر ہندوؤں اور مسلمانوں کی تباہی کی داستان سناتے ہیں۔

تارا کی شادی کے فوراً بعد جے دیو پوری، کنک کے بلاوے پر نینی تال پہنچ جاتا ہے۔ او ستھی جی نے یقین دلایا تھا کہ کنک کے لیے لکھنؤ میں اچھی نوکری کا بندوبست ہو جائے گا۔ کنک کو پنڈت جی نے لکھنؤ جانے سے منع کر دیا تو کنک نے جے دیو پوری کو کہا کہ وہ لکھنؤ جا کر او ستھی جی سے ملاقات کر لے۔ لکھنؤ میں او ستھی جی سے پوری کی ملاقات نہیں ہوتی اور وہ مایوس لوٹ آتا ہے۔ اسی دوران جب لاہور کے ہنگاموں کا پتا چلتا ہے تو جے دیو پوری اپنے خاندان کو بحفاظت نکالنے کے لیے لاہور روانہ ہوتا ہے لیکن راستے کے حالات اور مناظر نے اسے جالندھر سے آگے نہیں جانے دیا۔ وہ جان بچاتا ہوا ایک مہاجر کیمپ پہنچا جہاں راشن بٹ رہا تھا۔ پوری راشن لے کر ایک تندور والے کے پاس گیا تا کہ روٹی بنوا سکے۔ یہیں ہوٹل پر پوری نوکری کر لیتا ہے اور مالک کے حکم کے مطابق کھانا لے کر ایک گھر میں جاتا ہے۔ یہ گھر سود جی کا تھا۔ وہ پوری کو بہت اچھے طریقے سے ملے اور اسے رہنے کے لیے اپنا گھر پیش کیا۔ سود جی جانتے تھے کہ پوری ایک ابھرتا ہوا لکھاری ہے اور لاہور میں "پیرو کار" میں کام کرتا رہا ہے۔ انھوں نے ایک مسلمان کا امانتاً دیا ہوا پریس جے دیو پوری کے حوالے کر دیا۔ پوری نے پریس سنبھالا اور کام شروع کر دیا۔ پریس کے اوپر ہی پوری نے رہائش اختیار کر لی۔ تھوڑی سی تلاش کے بعد اسے ایک مہاجر کیمپ سے اس کے والدین مل گئے۔ وہ اپنے والدین اور چھوٹی بہن کو بھی جالندھر لے آیا۔ یہیں پر اس کے علم میں آیا کہ سومراج اور اس کا خاندان بھی یہیں جالندھر میں ہیں۔ دونوں خاندانوں کے درمیان ملاقاتوں کا سلسلہ چل نکلا۔

جے دیو پوری کی لگن اور محنت سے پریس بہت اچھا چلنے لگا۔ جالندھر میں ہی ارملا اور اس کے خاندان والے پوری کو مل گئے۔ پوری ان کی مدد کے لیے اپنے گھر لے آیا۔ ارملا کے بھائی اور والد کام کی تلاش میں دلی چلے گئے اور ارملا اور اس کی ماں پوری کے ساتھ رہنے لگے۔ پوری اور ارملا کی پرانی محبت جاگ گئی۔ جب پوری ارملا میں بہت زیادہ دلچسپی لینے لگا تو ماں کا ماتھا ٹھنکا لیکن ارملا نے ماں کی ایک نہ سنی۔ آخر ایک دن ارملا کی ماں ارملا کو پوری کے پاس تنہا چھوڑ کر اپنے بیٹے اور شوہر کے پاس دلی چلی گئی۔ پوری اور ارملا شادی کے بغیر اکٹھے رہنے لگے۔

کنک کا خاندان بھی دلی منتقل ہو گیا اور پنڈت جی نے ایک مسلمان سے مکان خرید کر اپنی بیوی اور بیٹیوں کو دلی بلا لیا۔ یہیں پر کنک کی ملاقات گل سے ہوتی ہے جسے وہ لاہور سے جانتی تھی۔ جلد ہی دونوں ایک دوسرے کو پسند کرنے لگتے ہیں۔ گل اپنی ناکام محبت کی کہانی کنک کو سناتا ہے اور کنک بھی جے دیو پوری سے اپنی محبت کی داستان سناتی ہے۔ گل ڈھکے چھپے الفاظ میں اپنی محبت کا اظہار بھی کر دیتا ہے لیکن کنک پوری کی طرف راغب رہتی ہے۔

کنک پوری کی جستجو میں بے چین تھی۔ پنڈت جی نے بھی پوری اور کنک کی شادی پر رضامندی ظاہر کر دی تھی۔ اخبار پر پوری کا نام بطور مدیر آتا تھا۔ کنک کو اخبار کے ذریعے پتا چلا کہ پوری جالندھر میں ہے۔ وہ پوری سے ملنے جالندھر دوڑی چلی آئی۔ جب وہ پوری کے گھر میں پہنچی تو وہاں پہلے سے ارملا موجود تھی۔ پوری نے بہلا پھسلا کر دونوں عورتوں کو اپنی محبت کا یقین دلایا۔ اسی دوران سود جی کو کسی نے خبر کر دی کہ پوری دو دو عورتوں کے ساتھ اپنے گھر میں موجود ہے۔ سود جی نے فوراً مداخلت کر کے ارملا کو خواتین کے ہاسٹل بھجوا دیا اور کنک کو اس کے بہنوئی نیر کے پاس بھجوا دیا جو کہ جالندھر میں وکالت کر رہا تھا۔ جلد ہی کنک اور پوری کی شادی ہو جاتی ہے اور پوری اور کنک پریس سنبھال لیتے ہیں۔ کام بڑھ جانے پر وہ گل کو بھی جالندھر بلا لیتے ہیں۔

تارا جب دلی پہنچی تو اس کی بری حالت تھی۔ مختلف مہاجر کیمپوں سے ہوتی ہوئی اسے آخر کار مہاجرین کی بحالی کے محکمے میں ایک اچھے عہدے پر نوکری مل گئی۔ دلی میں ہی لاہور کے محلے کے کچھ لوگ مل گئے جن سے تارا کو پتا چلا کہ اس کی شادی کی رات اس کے سسرال والوں نے اس کے میکے کو بتایا تھا کہ مسلمانوں نے گھر پر حملہ کیا تھا اور آگ لگا دی تھی۔ اس آگ میں تارا جل کر خاک ہو گئی اور اس کی لاش

بھی نہ مل سکی۔ ایک دن اخبار کے ذریعے تارا کو پتا چل گیا کہ پوری جالندھر میں ہے اور کنک سے شادی کر چکا ہے لیکن وہ اس سے ملنے جالندھر نہ گئی۔ تارا کے ذمے مہاجرین کی بحالی کے لیے سلائی مشین اور قرضوں کی تقسیم وغیرہ کے کام تھے۔ ایک دن اس کا شوہر سومراج ساہنی قرضے کی منظوری کے لیے اس کے دفتر آ پہنچا۔ دونوں نے ایک دوسرے کو پہچان لیا لیکن کوئی خاص رد عمل ظاہر نہیں کیا۔ تارا نے اپنے افسر کے کہنے پر بھی اس کا قرضہ منظور نہیں کیا اور اعتراض لگا کر فائل واپس بھجوا دی۔ اس کے رد عمل میں تارا کو جلد ہی اس دفتر سے تبدیل کر دیا گیا۔ دفتر تبدیل ہونے پر تارا کی ملاقات ڈاکٹر پران ناتھ سے ہو گئی۔ ڈاکٹر پران ناتھ تارا کو لاہور سے جانتے تھے اور غیر شادی شدہ تھے۔ وہ جانتے تھے کہ تارا کی شادی سومراج ساہنی سے ہو چکی تھی۔

جے دیو پوری نے سیاست میں حصہ لینا شروع کر دیا اور ودھان سبھا کا ممبر بن گیا۔ سود جی کے تعلقات سے خوب فائدہ اٹھانے لگا۔ اپنے والد کو بھی کوئلے کا ٹھیکہ لے دیا۔ پوری سیاست میں بہت زیادہ دلچسپی لینے لگا اور کنک کے لیے اس کے پاس وقت نہ بچا۔ دونوں کے درمیان جھگڑے ہونے لگے۔ کنک سے دوری کی ایک وجہ ارملا بھی تھی جس سے پوری کی ملاقاتیں جاری تھیں۔ پوری کو جب پتا چلا کہ تارا دلی میں ہے تو اسے خط لکھا اور جلد ہی دلی آنے کا وعدہ کیا۔ کنک کو جب پتا چلا کہ تارا دلی میں ہے تو وہ جا کر اس سے بہت تپاک سے ملی۔ کنک اور پوری کے درمیان جھگڑے بڑھنے لگے اور نوبت طلاق تک آ گئی۔ کنک کی طلاق کی خواہش پر پوری سمجھنے لگا کہ کنک کو تارا نے ورغلایا ہے۔ پوری تارا کو اپنا دشمن سمجھنے لگا۔

تارا کے دوستوں اور دوسرے لوگوں نے تارا کو سمجھایا کہ وہ شادی کر لے لیکن وہ شادی کے لیے راضی نہ ہوئی۔ اسی دوران ڈاکٹر پران ناتھ سے دوستی کا رشتہ قائم ہو گیا۔ ڈاکٹر پران ناتھ نے تارا سے کہا کہ اس کے گھر کے لیے کوئی نوکر کا بندوبست کر دے۔ جب تک کسی ڈھنگ کے نوکر کا بندوبست نہ ہو جائے تارا نے فوراً ہی اپنا نوکر ان کے ہاں بھیج دیا۔ تارا جب یہ دیکھنے گئی کہ نوکر کیسا کام کر رہا ہے تو گھر کی حالت دیکھ کر پریشان ہو گئی۔ ہر طرف بے ترتیبی نظر آ رہی تھی۔ تارا نے نوکر کے ساتھ مل کر کپڑے دھونے لگی اور گھر کو درست کرنے لگی۔ اسی دوران ڈاکٹر پران ناتھ آ گئے۔ انھوں نے تارا کو کام کرتے دیکھا تو خوش گوار حیرت کا اظہار کیا اور اس سے شادی کی درخواست کر دی جو تارا نے قبول کر لی۔ شادی سے قبل تارا نے ڈاکٹر

پران ناتھ کو بتادیا کہ سومراج جالندھر میں ہے اور وہ جانتا ہے کہ میں یہاں دلی میں ہوں۔ تارا کی رخصتی کنک کے گھر سے ہوئی۔ گل نے شادی کی تصاویر "نیا ہند پریس" میں چھپوادیں۔

سود جی اور ڈاکٹر پران ناتھ کے درمیان سیاسی محاذ آرائی تھی۔ انھیں جب تارا اور ڈاکٹر پران ناتھ کی شادی کا پتا چلا تو تارا اور ڈاکٹر پران ناتھ کو بلیک میل کرنے کی غرض سے نوٹس بھیجا کہ تارا تو پہلے سے شادی شدہ ہے اور اس کا شوہر سومراج ساہنی جالندھر میں موجود ہے۔ تارا اور ڈاکٹر ناتھ نے کنک اور گل سے ذکر کیا۔ مشورے کے لیے کنک کے بہنوئی نیر سے رابطہ کیا گیا۔ نیر نے اس مسئلے کا یہ حل پیش کیا کہ اگر کنک جھوٹی گواہی دے کہ پوری کو تارا کی موجودگی کا بہت عرصے سے علم تھا اور سومراج سے بھی ملنا جلنا بھی تھا۔ سومراج تارا کو گھر نہیں لے جانا چاہتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے کبھی تارا سے رابطہ نہیں کیا۔ کنک فوراً تیار ہو گئی۔

جالندھر میں چناؤ کے لیے ووٹوں کی گنتی ہو رہی تھی۔ سود جی کے لیے بھی ووٹ گنے گئے دلی میں چناؤ کا انتظار بہت بے چینی سے ہو رہا تھا۔ گل نے تارا اور ڈاکٹر ناتھ کو خوش خبری سنائی کہ سود جی چناؤ میں سترہ ہزار ووٹوں سے بری طرح ناکامیاب ہوئے ہیں۔ اس پر ڈاکٹر پران ناتھ نے بتایا کہ میرے پاس بھی ایک خبر ہے۔ وہ یہ کہ ہم بھی الزام سے بری ہو گئے ہیں۔

انند یش پال نے "جھوٹا سچ" میں نسوانی کرداروں کو بہت احتیاط کے ساتھ لکھا ہے۔ اگرچہ اس ناول کو پڑھنے کے بعد مردوں کے کردار پر بھی سوال اٹھائے جاتے ہیں کہ وہ اس طرح کے بہیمانہ ظلم و ستم روکنے میں ناکام کیوں رہے۔ جے دیو پوری اپنے لیے زندگی گزارنے کے الگ معیارات رکھتا ہے اور اپنی بہن کے لیے الگ معیار رکھتا ہے۔ وہ خود تو اپنی پسند کی خاتون سے باہر ملنا چاہتا ہے اور اس سے شادی کرنا چاہتا ہے۔ وہ بہت سے خطرات مول لے کر نینی تال ملنے جاتا ہے۔ لیکن ان تمام باتوں کے برعکس اپنی بہن کے لیے وہ نہیں چاہتا کہ وہ اپنی مرضی سے کسی سے ملے جلے یا شادی کرے۔ انگریزوں کے جانے کے کئی سالوں بعد جب اسے پتا چلتا ہے کہ اس کی بہن تارا زندہ ہے اور ہندوستان آچکی ہے تو بھی وہ اس سے ملنے کی کوئی سنجیدہ کوشش نہیں کرتا۔ شاید اس کے ذہن میں ہے کہ اس کی جوانی داغ دار ہو چکی ہے۔ انند یش پال نے "جھوٹا سچ" لکھ کر ہندوؤں اور مسلمانوں کی ذہنیت کو عیاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس ناول سے نو آبادکار کے کردار پر بھی واضح روشنی پڑتی ہے۔

ہومی کے بھابھا مابعد نو آبادیاتی تنقید میں ایک اہم نام ہے۔ انھوں نے تصورِ نقالی، مخلوطیت، ثقافتی فرق اور دوجذبیت جیسی اصطلاحات وضع کر کے مابعد نو آبادیاتی تنقید کو ایک نیا رخ دیا۔ اگلے ابواب میں منتخب ناولوں کا ہومی کے بھابھا کے تصورات کی روشنی میں تحقیقی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ خالد محمود سامٹیہ، "اختر رضا سلیمی کے ناولوں کا نو آبادیاتی تناظر"، مشمولہ رسالہ ششماہی اردو، جلد ۹۶، شمارہ ۲، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی، ص ۴۰، جولائی تا دسمبر ۲۰۲۰ء

۲۔ روش ندیم، ڈاکٹر، دیباچہ مشمولہ "اردو ناول کا نو آبادیاتی مطالعہ" از ڈاکٹر ریاض ہمدانی، فکشن ہاؤس لاہور، ۲۰۱۸ء، ص ۱۳

۳۔ روش ندیم، ڈاکٹر، منٹو کی عورتیں، پورب اکادمی، اسلام آباد، ۲۰۰۹ء، ص ۱۰

۴۔ رقیہ بانو، ڈاکٹر کلثوم پراچہ، "برصغیر کا نو آبادیاتی نظام اور فتاویٰ پر اس کے اثرات کا جائزہ"، مضمون مشمولہ رسالہ "راحت القلوب"، جلد ۶، شمارہ ۱، راحت القلوب ریسرچ اکیڈمی، کوئٹہ، جنوری-جون ۲۰۲۲ء، ص ۱۶۶

۵۔ آزاد دائرۃ المعارف

۶۔ ناصر عباس نیر، "مابعد نو آبادیات اردو کے تناظر میں"، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، کراچی، ۲۰۱۳ء، ص ۶

۷۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، "لسانیات اور تنقید"، پورب اکادمی، اسلام آباد، ۲۰۰۹ء، ص ۱۷

۸۔ ایضاً، ص ۲۹

۹۔ اشرف کمال، ڈاکٹر، سر سید احمد خان اور جدت پسندی، غضنفر اکیڈمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۴ء، اشاعت دوم، ص ۸۳

۱۰۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، لسانیات اور تنقید، ص ۲۶

۱۱۔ مبارک علی، ڈاکٹر، "گمشدہ تاریخ"، فکشن ہاؤس لاہور، ۲۰۰۵ء، ص ۲۶-۲۷

۱۲۔ مبارک علی، ڈاکٹر،: "برطانوی راج: ایک تجزیہ"، فکشن ہاؤس لاہور، ۱۹۹۹ء، ص ۹۴

۱۳۔ محمد عمیر آصف، "مابعد نو آبادیات : تعارف، حدود اور اہمیت" ، مضمون مشمولہ "جہان تحقیق"، جلد ۴، شمارہ ۳، سٹوڈنٹ کنسلٹنسی ہوم، لاہور، ۲۰۲۱ء، ص ۴۳۴

۱۴۔ مبشر حسن، "شاہراہ انقلاب"، ۱۱ ٹمپل روڈ، لاہور، س ن، ص ۱۲

15. Edward. W. Said, Culture and Imperialism, Vintage Books, New Yorks, 1994, p.7

16. ibid, pp. 9-12

17. Frants Fanon, The Wrethed of the Earth, translated by Constance Farrington, Grove Press New York, 1961, p.101

18. Jeevan Kumar. Dr. "Ahmed Ali: A Progressive Writer", The English Literature Journal, Vol. 1, No. 2 (2014): pp.56-61

19. Mehrotra, Arvind Krishna. A History of Indian Literature in English. New Delhi: C. Hurst and Co. Publishers, 2003. 185.

20. Naik, M.K.. A History of Indian English Literature. New Delhi:Sahitya Akademi, 2007. 174

۲۱۔ احمد علی، "دلی کی شام"، ترجمہ بلقیس جہاں، نگارشات پبلشرز، ٹیمپل روڈ، لاہور، ۲۰۲۱ء

۲۲۔ شری لکشمن پرشاد، "رابندر ناتھ ٹیگور"، نول کشور پریس لکھنؤ، ۱۹۴۷ء، ص ۳

۲۳۔ خالد محمود، شہزاد انجم (مرتبین)، "رابندر ناتھ ٹیگور: فکر و فن"، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، ۲۰۱۲ء، ص ۶۲۱-۶۲۲

۲۴۔ ایضاً، ص ۱۲

باب دوم:

تصور نقالی کے تناظر میں منتخب مترجمہ ناولوں کا تحقیقی جائزہ

الف۔ ہومی کے بھابھا کے تصور نقالی کا تنقیدی جائزہ

کسی جیسا بننے یا بنانے کی کوشش کرنا" نقل" کہلاتا ہے۔ نقل مشابہت اختیار کرنے کے لیے کی جاتی ہے۔ نقل کرنا انسان کی جبلت میں ہے۔ اگر کسی شخص کو کسی کی کوئی چیز اچھی لگی یا اس کا لباس اچھا لگا، طرزِ گفتگو اچھا لگا یا پھر رہن سہن کا طریقہ دل کو بھا گیا تو بھی اس جیسا بننے یا اختیار کرنے کی لاشعوری کوشش کرے گا۔ نقل کرنا انسان کی فطرت میں شامل ہے۔ اسے دیگر معاشرتی حوالوں سے بھی دیکھا اور سمجھا جا سکتا ہے۔ نقل کوئی منفی رویہ نہیں ہے بلکہ اس کے ذریعے آئندہ نسل میں زبان، تہذیب و ثقافت اور آداب کے جملہ طریقے سلیقے ہوتے ہیں۔ نقل کے ذریعے بہت سی اقدار اور عادات آنے والی نسل میں منتقل ہوتی ہیں۔ نقل کے لیے انگریزی میں لفظ "Mimicry" استعمال ہوتا ہے۔ ویبسٹر لغت نقل کی تعریف ان الفاظ میں کرتی ہے:

> "A superficial resemblance of one organism to another or to natural objects among which it lives that secures it a selective advantage." (1)

(ترجمہ: ایک جاندار کی دوسرے جاندار یا قدرتی اشیاسے سطحی مشابہت جس کے درمیان وہ رہتا ہے جس سے اسے ایک خاص فائدہ حاصل ہوتا ہے۔)

ویبسٹر لغت کے مطابق نقل فائدے کے لیے کی جاتی ہے۔ مقامی باشندے بھی نقل فائدے کے لیے کرتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ ہم بھی نو آباد کار کی طرف نظر آئیں اور قابلِ قدر مقام حاصل کریں۔ اس کے علاوہ ایک اور فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ مقامی باشندوں میں بھی وہ عزت و احترام سے دیکھے جاتے ہیں (اگرچہ ایسا ہمیشہ نہیں ہوتا)۔ ہومی کے بھابھا کے مطابق مقامی باشندے نقل کے ذریعے خود کو محفوظ سمجھتے ہیں۔

کسی کی پیروی کرنا یا شعوری طور پر کسی جیسا ہونے کی کوشش کرنا نقالی کہلاتا ہے۔ نقل یا نقالی انسانی فطرت میں شامل ہے۔ بظاہر تو یہ ایک مثبت رویہ ہے جس سے انسانی معاشرہ بہتری کی جانب گامزن ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر بچے بڑوں کی نقالی کرتے ہیں اور معاشرتی آداب سیکھتے ہیں۔ نقالی سے ہی معاشرہ ترقی کا سفر طے کرتا ہے۔ لیکن بعض دفعہ یہی نقالی منفی جذبہ کے طور پر سامنے آتی ہے۔ خاص طور پر جب نقل کرنے والا نفسیاتی طور پر خود کو کم تر سمجھنے لگے اور دوسروں کی نقالی محض اس لیے کرنے لگے کہ وہ اس سے بہتر ہیں اور اس سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔

نو آبادیاتی باشندے لاشعوری طور پر نقل کے مرتکب ہوتے ہیں۔ نقل نو آباد کار کی حکمت عملیوں میں سب سے موثر حکمتِ عملی ہے۔ وہ اسے نو آبادی باشندوں کی شناخت مسخ کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ ہومی کے بھابھا نقل کے دوہرے تصور کے قائل ہیں۔ دوہرے تصور کی وضاحت کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ نو آبادی باشندوں کو زبان کے ذریعے معاشرے کے مطابق ڈھالا جاتا ہے لیکن وہ ہمیشہ نو آباد کار سے مرعوب رہتے ہیں۔ انگریز ہونے اور انگریز بننے میں واضح فرق رہتا ہے۔ نو آبادی باشندے کوشش کرنے کے باوجود بھی نو آباد کار کی نمائندگی کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔

مابعد نو آبادیاتی مطالعات میں "نقالی" باقاعدہ ایک اصطلاح ہے۔ ہومی کے بھابھا کے مطابق نقالی ذی اثر اور دھوکہ دینے کا حربہ ہے جسے نو آباد کار سب سے زیادہ استعمال کرتا ہے۔ وہ لوگوں کو باور کرواتا ہے کہ اگر وہ طاقت اور اقتدار چاہتے ہیں تو اس جیسا بننے کی کوشش کریں۔ نقالی نو آبادیاتی اور مابعد نو آبادیاتی ادب میں تب نظر آتی ہے جب نو آبادیاتی معاشرہ نو آباد کار کی ثقافت، سیاست، زبان اور رسم و رواج کی نقل کرتا ہے تو اسے نہ صرف نو آباد کار معاشرے کے باشندے حقیر نظروں سے دیکھتے ہیں بلکہ مقامی لوگ بھی اسے اچھا نہیں سمجھتے۔ ہومی کے بھابھا کے نزدیک نقالی ایک قسم کا تاثر ہے جس میں استعمار زدہ کے بناوٹی، ظاہری اور مصنوعی تاثرات عیاں ہوتے ہیں۔ نقل کے لیے چند اہم نکات درج ذیل ہیں:

- نقل اسی کی ہوگی جسے اچھا، معیاری اور قابلِ تقلید سمجھا جائے گا۔
- نقل کا مرحلہ اس وقت شروع ہوتا ہے جب نقل کرنے والے میں احساس پیدا ہو کہ وہ کم تر ہے۔
- نقل اسی کی ہوگی جو اقتدار میں ہوگا اور طاقت ور ہوگا۔
- نقل ہمیشہ مقتدر طبقے کی ہوگی۔

نقل کا نقصان یہ ہوتا ہے کہ مقامی باشندے اس میں توازن نہیں رکھ پاتے اور نتیجہ کے طور پر انتہا پسندی کا شکار ہو کر اپنی اصل تہذیب و ثقافت سے دور ہو جاتے ہیں۔ نو آبادی باشندے اپنی اقدار، زبان،

لباس، تعلیم اور ثقافتی مظاہر کو کم تر سمجھنے لگتے ہیں۔ نقل کا یہ پہلو منفی پہلو کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔ مقامی باشندوں کی اپنی ثقافت سے دوری اور استعماری ثقافت سے قربت، دونوں کسی بھی صورت میں مکمل نہیں ہو پاتیں اور اس کی اپنی ثقافتی شناخت مسخ ہو کر رہ جاتی ہے۔

ہومی کے بھابھا نے اپنا تصورِ نقالی اپنی کتاب "The Location of Culture" میں پیش کیا ہے۔ نو آبادکار، نو آبادی باشندوں پر حکومت کرنے کے لیے بہت سے ہتھکنڈے استعمال کرتا ہے۔ ان ہتھکنڈوں میں ایک "نقالی" بھی ہے۔ وہ اپنی علمی، معاشرتی، ثقافتی، لسانی، سائنسی برتری ثابت کرنے کے لیے مکمل منصوبہ بندی کرتا ہے۔ وہ یہ باور کراتا ہے کہ اگر نو آبادی باشندے اس کی نقل کریں گے تو وہ بھی "برتر" بن سکتے ہیں۔ نتیجے کے طور پر لوگ ان کی نقل کرتے ہیں اور اپنی ثقافتی اقدار کو پس پشت ڈال دیتے ہیں۔ نقالی، نو آبادکار کا سب سے موثر ہتھیار ہوتا ہے۔ ہومی کے بھابھا لکھتے ہیں:

> "In this comic turn from the high ideals of the colonial imagination to its low mimetic literary effects mimicry emerges as one of the most elusive and effective strategies of colonial power and knowledge."(2)

(ترجمہ: مزاحیہ رخ کے طور پر دیکھا جائے تو نو آبادیاتی تخیل کے اعلیٰ نظریات سے اس کے کم نقلی ادبی اثرات کی طرف نقل نو آبادیاتی طاقت اور علم کی سب سے پرجوش اور موثر حکمت عملیوں میں سے ایک حکمت عملی ہے۔)

نقل کی کئی صورتیں ہیں جس میں مقامی باشندہ نو آبادکار کی نقل کرتا ہے۔ اس میں رہن سہن، لباس، طرزِ رہائش، نشست و برخاست، چلنا پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، اندازِ گفتگو اور کھانے پینے سے لے کر علوم، زبان، تصورات، نظریات اور زبان کی نقل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ نو آبادکار اپنی ثقافت کو نقل کرنے کی ترغیب دیتا ہے۔ اس کا مذہب بھی اختیار کرنے کی کوشش جاتی ہے۔ لہٰذا نقل کا تصور محدود نہیں ہے۔ اس کا وسعت کا اندازہ اس کے دائرہ کار سے لگایا جاسکتا ہے۔ ہومی کے بھابھا لکھتے ہیں:

> "The desire for a reformed, recognizable Others, as a subject of a difference that is almost the same, but not quite. The discourse of mimicry is constructed around an

ambivalence; in order to be effective, mimicry must continually produce its slippage, its excess, its difference. The authority of that mode of colonial discourse that I have called mimicry is therefore stricken by an indeterminacy: mimicry emerges as the representation of a difference that is itself a process of disavowal."(3)

(ترجمہ: مقامی باشندوں کی مہذب اور قابلِ شناخت دکھائی دینے کی خواہش انھیں ان جیسا بناتی ہے جو دیکھنے میں تو نو آباد کار جیسے ہیں لیکن ہو بہو اس جیسے نہیں ہیں۔ نقل کا بیانیہ دو جذبیت کے گرد تشکیل پاتا ہے۔ نقل مسلسل تغیر پذیر رہ کر اور افتراقات پیدا کر کے ہی اس بیانیے کو موثر کر سکتی ہے۔ یہ نو آبادیاتی بیانیے کی طاقت کا ایک انداز ہے جسے میں (ہومی کے بھابھا) نے نقل کہا ہے۔ یہ غیر متزلزل رہتا ہے۔ نقل ایک ایسے فرق کی نمائندگی کے طور پر ابھر کر سامنے آتی ہے جو خود ایک انکار کا عمل ہے)۔

نو آباد کار اپنے زیرِ تسلط لوگوں کو باور کراتا ہے کہ وہ ہر لحاظ سے اعلیٰ اور افضل ہے۔ یورپ نے جس ملک کو اپنی نو آبادی بنایا وہاں کے افراد کے سامنے یورپ کو اعلیٰ اور ارفع پیش کیا۔ جس کے مطابق یورپی تہذیب، کلچر، لباس، زبان، ادب، تعلیم، مذہب، قانون، انداز فکر اور اس کی اقدار اور جملہ یورپی مظاہر اعلیٰ اور برتر ہیں اور غیر یورپ خصوصاً نو آبادی باشندے سست، کاہل، جاہل اور ارزاں ہیں۔ لہٰذا نو آبادی باشندوں کے لیے ضروری ہے وہ نو آباد کار کی تقلید کریں تا کہ وہ کامیاب ہو سکیں۔ ایشکروفٹ لکھتے ہیں:

"Colonial discourse encourages the colonized subject to 'mimic' the colonizer, by adopting the colonizer's cultural habits, assumptions, institutions and values".(4)

(ترجمہ: نو آبادیاتی بیانیہ نو آبادی باشندوں کو نو آباد کار کی ثقافتی عادات، مفروضے، اقدار و روایات کی نقل کرنے کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔)

نو آباد کار مقامی باشندوں کو نقل کرنے کی ترغیب تو دیتا ہے لیکن کبھی بھی اپنے جیسا سلوک نہیں کرتا۔ ہمیشہ وہ انھیں "دوسرا" ہی سمجھتا ہے۔

مقامی خطے کے لوگوں کی عادات، روایات، رسوم، ثقافت، رہن سہن اور تہذیبی پس منظر نو آباد کار سے قطعی مختلف ہوتا ہے۔ اس کی اصل وجہ جغرافیائی اور تہذیبی پس منظر ہوتا ہے۔ نو آباد کار جب ایک منصوبے کے تحت لوگوں کو نقالی کی ترغیب دیتا ہے تو مقامی باشندے اس کی ثقافت کو دھیرے دھیرے قبول کرنے لگتے ہیں۔ ڈاکٹر آسیہ نازلی اپنی کتاب "ایڈورڈ سعید (تنقید، مکالمات اور تخلیقات)" میں ایڈورڈ سعید کا ایک اقتباس پیش کرتی ہیں۔ وہ لکھتی ہیں:

> "تمام کلچر ایک دوسرے میں کسی نہ کسی حد تک پیوست ضرور ہوتے ہیں۔ تمام کلچر مخلوط نسل سے ہوتے ہیں۔ کوئی کلچر ایسا نہیں ہے جس میں کسی حد تک ملاوٹ نہ ہو"۔(۵)

مقامی باشندوں کی نقل کرنے کی کئی وجوہات ہوتی ہیں۔ ان میں کچھ معاشی اور کچھ سماجی ہوتی ہیں۔ نو آباد کار کے ساتھ مقامی لوگ کاروبار کی لین دین کرتے ہیں اور ان کے پاس ملازمت کرتے ہیں۔ وہ لوگ جو نو آباد کاروں کے قریب رہتے ہیں وہ خود کو بھی ان جیسا تصور کرنے لگتے ہیں۔ فرانز فینن اپنی کتاب "افتادگانِ خاک" میں اس پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "We have seen that the nationalist parties copy their methods from those of the Western political parties; and also, for the most part, that they do not direct their propaganda toward the rural masses. In fact if a reasoned analysis of colonized society had been made, it would have shown them that the native peasantry lives against a background of tradition, where the traditional structure of society has remained intact, whereas in the industrialized countries it is just this traditional setting which has been broken up by the progress of industrialization".(6)

(ترجمہ: ہم دیکھ چکے ہیں کہ قومی جماعتیں طریقہ کار کے سلسلے میں مغربی جماعتوں کی نقالی کرتی ہیں اور یہ بھی کہ وہ اکثر اپنے پروپیگنڈے کا رخ دیہاتی عوام کی جانب نہیں موڑتیں۔ درحقیقت اگر استعمار زدہ معاشرے کا

عقلی تجزیہ کیا جاتا تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ دیہاتی عوام روایات کے اس پس منظر میں زندہ رہتے ہیں، جہاں سماج کا روایتی ڈھانچہ اسی طرح سے قائم ہے۔ جب کہ صنعت یافتہ ممالک میں ترقی روایتی ڈھانچہ کو توڑ کر رکھ دیتی ہے۔)

فرانز فینن ایک ماہر نفسیات اور ادیب ہی نہیں تھے بلکہ انھوں نے خود بھی نو آبادیاتی جبر و استحصال کا سامنا کیا تھا۔ انھوں نے اپنے دور کے فرانسیسی استعماری اجارہ داری اور نو آباد کار کے ہتھکنڈوں کو بہت قریب سے دیکھا تھا۔ نو آبادیاتی ماحول میں نقالی کے مختلف حربے عموماً محکوم باشندے اپناتے ہیں۔ چونکہ مقامی باشندے اسی معاشرے کا حصہ ہوتے ہیں اس لیے وہ اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے نو آباد کاروں کی نقالی پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ نو آبادی باشندوں کا مفاد اسی میں ہے کہ وہ نو آباد کار سے سمجھوتا کر لیں اور اس جیسی ثقافت اپنا کر اس کے دل میں اپنے لیے نرم گوشہ بنا لیں۔ مقامی باشندوں کے لیے اپنی روایات، ثقافت اور تہذیب کو چھوڑ کر نقالی کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ اس بارے میں فرانز فینن لکھتے ہیں:

> "The country people are suspicious of the townsman. The latter dresses like a European; he speaks the European's language, work with him, sometimes even lives in the same district; so he is considered by the peasants as a turncoat who has betrayed everything that goes to make up the national heritage."(7)

(ترجمہ: دیہاتی شہر کے لوگوں کو شک کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ شہری یورپی لباس پہنتا ہے، یورپی زبان بولتا ہے، ان کے ساتھ کام کرتا ہے اور کبھی کبھی انہی کے علاقے میں رہتا بھی ہے۔ لہٰذا کسان اسے پورے قومی ورثے کی ہر شے سے غداری کرتا محسوس کرتے ہیں۔)

نو آباد کار کے قانون، ان کے طرزِ حیات اور ان کی تعلیم کو دیکھ کر مقامی باشندے ان کے دیے ہوئے تصور کو قبول کر لیتے ہیں۔ مقامی باشندے استعمار کی ثقافت کو اختیار کرنے کی شعوری کوشش کرتے ہیں جو کہ نقل ہے۔ استعماری ثقافت کو مقامی باشندے فخر سے اپناتے ہیں۔ مقامی افراد نقل کر کے سمجھتے ہیں کہ وہ استعمار کے برابر آ گئے ہیں۔ اگرچہ نو آباد کار باور کراتا ہے کہ مقامی باشندوں کی نجات اس کی نقل میں ہے مگر حقیقت

میں وہ کبھی نہیں چاہتا کہ مقامی باشندے مکمل طور پر اس کی برابری کریں۔ استعمار شعوری طور پر کوشش کرتا ہے کہ وہ مقامی لوگوں سے ایک خاص فاصلہ رکھے۔ نقل کی درج ذیل وجوہات ہو سکتی ہیں:

- نو آباد کار کے قریب ہونے کے لیے
- عہدہ حاصل کرنے کے لیے
- نو آبادی باشندوں میں مقام حاصل کرنے کے لیے کہ ان پر رعب ڈالا جا سکے
- مہذب ہونے کے لیے

نقل کی کئی صورتیں ہیں جس میں مقامی باشندہ نو آباد کار کی نقل کرتا ہے۔ اس میں رہن سہن، لباس، طرزِ رہائش، نشست و برخاست، چلنا پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، اندازِ گفتگو اور کھانے پینے سے لے کر علوم، زبان، تصورات، نظریات اور زبان کی نقل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ نو آباد کار کا مذہب بھی اختیار کرنے کی کوشش جاتی ہے۔ لہٰذا نقل کا تصور محدود نہیں ہے۔ اس کا وسعت کا اندازہ اس کے دائرہ کار سے لگایا جا سکتا ہے۔

ہومی کے بھابھا بیان کرتے ہیں کہ نو آباد کار کی ہر ممکن کوشش ہوتی ہے کہ نو آبادی باشندے اس جیسے نہ بن جائیں۔ کیونکہ ان جیسا بننے سے نو آباد کار کی عزتِ نفس مجروح ہوتی ہے۔ انھوں نے اپنے مضمون "Of Mimicry and Man" میں اس بات کی کھوج لگائی ہے کہ کس طرح نو آبادیاتی باشندے اپنے آپ کو نو آباد کاروں جیسا بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہندوستان میں انگریزوں نے مقامی باشندوں کو بظاہر تو اپنا جیسا بنانے کے لیے عملی اقدامات کیے لیکن کبھی بھی انھوں نے ان باشندوں سے "اپنے" جیسا سلوک نہیں کیا۔

نقل کو نو آباد کار اور نو آبادیاتی طاقت کے ٹکراؤ اور نو آبادی باشندوں کے بقا کی حکمت عملی کے طور پر بھی دیکھا جاتا ہے۔ ایک طرف، نقل مزاحمت یا تخریب کاری کی ایک شکل ہو سکتی ہے، کیونکہ یہ نو آبادیاتی طاقت کے اختیار اور استحکام کو چیلنج کرتی ہے۔ دوسری طرف، یہ نو آبادیاتی نظام کے اندر توثیق یا قبولیت حاصل کرنے کا ایک ذریعہ بھی ہو سکتا ہے۔ نقل اس وقت کی جاتی ہے جب نو آبادی باشندے نو آباد کار سے مرعوب ہو جاتے ہیں اور شعوری اور لاشعوری طور پر اس جیسا بننے کی سعی کرتے ہیں۔ نقل ہمیشہ فرق کی صورت میں ہی عمل میں آتی ہے۔ نقل کے بارے میں ہومی کے بھابھا لکھتے ہیں کہ یہ ایک طرح کا "کیموفلاج" ہوتا ہے جس کی پناہ میں نو آبادی کاری باشندے خود کو محفوظ سمجھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"Mimicry reveals something in so far as it distinct from what might be called an itself behind. The effect of mimicry is camouflage ... It is not a question of harmonizing with the background, but against a mottled background, of becoming mottled – exactly like the technique of camouflage practiced in human warfare."(8)

(ترجمہ: نقل پسِ منظر میں کوئی خفیہ شے ہوتی ہے۔ نقل کا اثر بھیس بدلنا ہے جو رنگوں کے پردہ میں چھپی ہوتی ہے۔ یہ پس منظر کے ساتھ مطابقت کا نام نہیں ہے بلکہ مخلوط رنگوں کی مطابقت کے خلاف ایک بغاوت ہے۔ نقل بالکل ایسے ہی ہوتی ہے جیسے جنگ کے ایام میں فوجی کیموفلاج کی تکنیک استعمال کرتے ہیں۔)

فرانز فینن نو آبادکار کے نو آبادی باشندوں کے تخیل کی تصحیح اور مقامی باشندوں پر نفسیاتی اثرات بیان کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ فرانز فینن کہتا ہے کہ نو آبادکار خود کو تہذیب یافتہ ظاہر کرنے کے لیے سفید ماسک پہنتے ہیں۔ نو آبادکار اپنی برتری بیان کرنے کے لیے بہت سے ہتھکنڈے استعمال کرتا ہے۔ جس کے نتیجے میں مقامی باشندے نو آبادکار کی ثقافت اختیار کرتے ہیں: فرانز فینن لکھتے ہیں:

"There is a fact: White men consider themselves superior to black men. There is another fact: Black men want to prove to white men, at all costs, the richness of their thought, the equal value of their intellect."(9)

(ترجمہ: یہ ایک حقیقت ہے کہ سفید فام مرد خود کو سیاہ فام مردوں سے برتر سمجھتے ہیں۔ ایک حقیقت اور بھی ہے۔ سیاہ فام خود کو فکر کی زرخیزی اور ذہانت کے معیار کے اعتبار سے سفید فام ثابت کرنا چاہتے ہیں۔)

فرانز فینن کا نو آبادیاتی بیانیہ تمام نو آبادیات پر پورا اترتا ہے۔ تمام نو آبادی باشندے اپنے نو آبادکار کی نقل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اینڈریو بینٹ اور نکولاس رائل اپنی کتاب "Introduction to Literature, Criticism and Theory" میں ہومی کے بھابھا کے تصورِ نقالی کے بارے میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "Bhabha demonstrates how post enlightenment English colonialism is dependent on a logic of imitation or mimicry: the colonized other is obliged to mimic the language, and to varying degrees to imitate the customs, gestures and even dress of the colonizers".(10)

(ترجمہ: بھابھا کے مطابق جدیدیت کے بعد مابعد جدیدیت اب نقالی پر انحصار کرتی ہے۔ نو آبادی باشندے زبان کی نقل کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور کسی حد تک رسم ورواج، یہاں تک کہ لباس کی بھی تقلید کرنے پر مجبور ہوتے ہیں"۔)

نو آباد کار جب نو آبادیوں پر قبضہ کرلیتا ہے تو وہ نو آبادی باشندوں کا استحصال شروع کر دیتا ہے۔ نو آبادی باشندے اپنی حفاظت کے لیے نو آباد کار کی نقل کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اگر وہ بھی ایسی ہی اقدار اپنالیں تو شاید وہ بھی معاشرے میں طاقت حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ وہ ترقی اور روشن خیالی میں فرق نہیں سمجھتے اور بے جا نقل شروع کر دیتے ہیں۔ نو آباد کار اپنے مذموم ہتھکنڈوں سے لاتعداد افراد کو چند سیکڑہ لوگوں کی مدد سے اپنا مطیع اور فرماں بردار بنالیتا ہے۔ نو آباد کار تعداد میں کم ہوتے ہیں لیکن جدید وسائل سے مالا مال ہونے کی وجہ سے تعداد میں زیادہ نو آبادی باشندوں کو آسانی سے غلام بنالیتے ہیں۔ نو آباد کار ایک سوچے سمجھے منصوبے پر عمل کرتا ہے۔

ہندوستان میں بھی جب انگریزوں نے کلکتہ میں اپنے قدم جمائے تو ایسٹ انڈیا کمپنی کے پہلے گورنر جنرل وارن ہسٹنگز نے کلکتہ میں ۱۷۸۱ء میں ایک اسکول قائم کیا جس کا مقصد مسلمان لڑکوں کی تعلیم اور انتظامی عہدوں کے لیے تربیت تھا جب کہ بنارس میں قائم کردہ انسٹی ٹیوٹ کا مقصد برطانوی ججوں کے لیے ہندو اسسٹنٹ فراہم کرنا تھا۔ چارلس گرانٹ نے حکومت برطانیہ کی توجہ ہندوستانیوں کو انگریزی سکھانے کی جانب مبذول کروائی جس کے بعد لارڈ منٹو نے ایک لاکھ روپیہ سالانہ ہندوستان کے کالجوں میں ادب اور سائنسی علوم کی ترویج کے لیے مختص کیا۔ لارڈ ہسٹنگز نے انگریزی زبان اور یورپی سائنسی علوم کے فروغ کے لیے کلکتہ میں ایک کالج کی بنیاد رکھی۔ ۱۸۳۴ء میں بمبئی میں ایلفنسٹن کالج کا قیام عمل میں آیا جس کا مقصد ہندوستانی عوام کو سول ایڈمنسٹریشن کی ملازمتوں کے لیے تربیت دینا تھا۔

لارڈ میکالے کو ایسٹ انڈیا کمپنی کا چیئر مین بنایا گیا جس کا بنیادی مقصد ہندوستانی کالجوں میں تدریس کے لیے مناسب میڈیم کی تلاش تھا۔ میکالے نے عربی، فارسی اور سنسکرت جیسی مذہبی اور تہذیبی پس منظر رکھنے والی زبانوں کو رد کر کے انگریزی زبان کو ترجیح دی اور ایک باقاعدہ قرارداد منظور کی جسے حکومت برطانیہ کی جانب سے خاطر خواہ پذیرائی حاصل ہوئی۔ لارڈ ولیم بنٹنک نے میکالے کی ایجوکیشنل سکیم کی منظوری دی جس کے مطابق حکومت برطانیہ آئندہ سالوں میں ہندوستانیوں کی سائنسی تعلیم اور انگریزی زبان وادب کی تدریس پر خطیر رقم خرچ کرے گی۔ لارڈ میکالے نے اپنی رپورٹ میں لکھا:

> "We must form a class who may be interceptors between us and the millions whom we govern; a class of persons Indians in blood and color, but English in taste in opinion, in morals and in intellect."(11)

(ترجمہ: ہمیں ایک ایسا طبقہ پیدا کرنا ہے جو ہمارے اور ان لاکھوں لوگوں کے درمیان رکاوٹ بن سکے، جن پر ہم حکومت کرتے ہیں۔ لوگوں کا ایک ایسا طبقہ جو رنگ وخون میں ہندوستانی اور اخلاقی، عقلی اور ذہنی اعتبار سے انگریز ہو۔)

لارڈ میکالے کی رپورٹ کے مطابق نو آبادکار کو ایک ایسی مخلوط نسل تخلیق کرنی ہے جو وضع قطع میں تو ہندوستانی ہو لیکن فکری اعتبار سے انگریز ہو۔ اسی طرح لارڈ ڈلہوزی کے حکم پر سر چارلس ووڈ نے ہندوستان کے لیے ایک تعلیمی منصوبہ متعارف کروایا جسے "دی میگنا کارٹا آف انگلش ایجوکیشن ان انڈیا" کہا گیا۔ جس کے مطابق انگریزی زبان کو ہندوستان میں ذریعہ تعلیم بنایا جائے گا۔ اس کے علاوہ اس نے انگریزی کو تمام تعلیمی اداروں میں رائج کروادیا۔ جس کی وجہ سے ہندوستانی لوگوں کی زبانیں معدوم ہونے لگیں۔ وہ تعلیم یافتہ لوگ جو عربی، فارسی اور سنسکرت پر عبور رکھتے تھے ایک جنبشِ قلم سے ان پڑھ میں بدل گئے۔ محمد عامر سہیل اپنے مضمون "ہومی کے بھابھا اور مابعد نو آبادیاتی اصطلاحات" میں لارڈ میکالے کی پالیسی کے بارے میں لکھتے ہیں:

> مخلوط شناخت کی حامل نسل تیار کرنے میں لارڈ میکالے کی وہ تعلیمی پولیسی ہم سب جانتے ہیں جس کے مطابق ہندوستانیوں کی ایسی نسل کی شعوری تیاری بذریعہ تعلیم تھی، جو نسل کے اعتبار سے ہندوستانی جبکہ مزاج اور سوچنے کے زاویے یورپی رکھتی ہو۔ یہ نئی کلاس جس کا طرز حیات یورپی تھا مخلوط شناخت کی حامل بنی۔ اس میں مفاہمت،

معاونت اور دو جذبیت کے جذبات پائے جاتے ہیں۔ یہ مخلوط شناخت نسل تہذیب و ثقافت، زبان، ادب اور علم ہر زاویے سے دو شناختوں میں بٹی ہوئی نظر آتی ہے۔ جو نا تو کامل یورپی ہے اور نا ہی مقامی شناخت کی حامل ہے۔(۱۲)

مقامی باشندوں اور نو آباد کار کے درمیان رشتوں کو جوڑنے والی یہ اصطلاح ہومی کے بھابھا کے تصورات میں اہم درجہ رکھتی ہے۔ اگرچہ نو آبادیاتی بیانیہ مقامی باشندوں کو نقالی کی ترغیب دیتا ہے۔ نو آبادیاتی نقالی ایک ستم ظریف سمجھو تا ہے جس میں مقامی باشندے نو آباد کار کی طرح بننے کی شعوری کوشش کرتے ہیں۔ لیکن صد افسوس کہ وہ اس جیسا نہیں بن سکتے اور نہ ہی نو آباد کار انھیں اپنے جیسا قبول کرتا ہے۔ لارڈ میکالے نے ہندوستانیوں کے لیے جو نظامِ تعلیم اور نصاب وضع کیا ان کا مقصد بھی یہی تھا کہ ایسے محکوم باشندے تیار کیے جائیں جو وضع قطع میں تو ہندوستانی ہوں لیکن وفاداریاں نو آباد کار سے نبھائیں۔ مقامی باشندے اپنے نو آباد کار کی نقل اس لیے بھی کرتے ہیں کہ ان کی نظر میں نو آباد کار مہذب اور برتر مخلوق ہے۔ وہ بھی نقل کر کے مہذب دکھائی دینے کی نقالی کرتے ہیں۔ وہ اسے اپنا آئیڈیل سمجھنے لگتے ہیں۔ نفسیاتی سطح پر اگر دیکھا جائے تو اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مقامی باشندے احساس کم تری کا شکار ہوتے ہیں۔ مقامی باشندے سمجھتے ہیں کہ نقل کے ذریعے وہ استعماری طاقت اور عہدے حاصل کر سکتے ہیں۔

ب۔ تصور نقالی کے تناظر میں منتخب ناولوں کا تحقیقی جائزہ

ناول "دلی کی شام" میں میر نہال ایک مسلمان گھرانے سے تعلق رکھتا ہے۔ اس نے مسلمانوں کا عروج اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اور اس کی آنکھوں کے سامنے دیکھتے ہی دیکھتے انگریز برصغیر پر قابض ہوتے چلے گئے۔ میر نہال اسلامی ثقافت اور ہندوستانی تہذیب کا نمائندہ ہے۔ وہ انگریزوں سے نفرت کرتا ہے اور اپنے بیٹے اصغر کو بھی ان جیسا ہونے سے منع کرتا ہے۔ ناول کی ابتدا میں ہی جب میر نہال گھر آتا ہے تو کھانا کھانے کے بعد وہ اپنے کبوتروں کے پاس جاتا ہے جہاں ایک سانپ نے کچھ کبوتروں کو نقصان پہنچا دیا تھا۔ کبوتروں کے ڈربے سے واپسی پر اسے اصغر چپکے سے گھر میں آتا دکھائی دیتا ہے۔ احمد علی اصغر کا حلیہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"اصغر خوبرو تھا۔ چوڑا سینہ متناسب ہاتھ پاؤں اور نکلتا ہوا قد۔ اس وقت اس کے بالوں میں تیل پڑا ہوا تھا۔ کلائی میں موتیا کا کنٹھا تھا، اور سر پر ترکی ٹوپی بڑی ادا سے اوڑھ رکھی

تھی۔ شیر وانی کے اوپر کے بٹن کھلے ہوئے تھے جس میں سے انگریزی کالر کی رنگین قمیص دکھائی دے رہی تھی۔اسے دیکھ کر مردانہ حسن سے زیادہ نسوانیت کا احساس ہوتا تھا"۔(۱۳)

اصغر مسلمان اور انگریز ثقافت کی مخلوط شکل ہے۔اس کے سر پر ترکی ٹوپی ہے جو اس دور کے مسلمان عمومی طور پر پہنتے تھے۔ بدن پر انگریزی قمیص پہنی ہوئی ہے۔ جوتے انگریزی پہنے ہوئے ہیں۔ شکل وشباہت میں بھی وہ انگریزی ثقافت کی نقل کر رہا تھا۔ اصغر ایک پڑھا لکھا مسلمان نوجوان ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ وہ بھی نوآبادکار کی طرح عزت واحترام سے دیکھا جائے۔ اصغر کی نقل کرنے کی وجہ ذاتی مفاد ہے۔ فرانز فینن کے مطابق ایسے افراد کو سیاہ فام ہو کر سفید فام ہونے کی اداکاری کرتے ہیں انھیں نہ ہی سفید فام قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور نہ ہی سیاہ فام لوگ اچھا سمجھتے ہیں۔ یہاں بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ اصغر کی ظاہری وضع قطع دیکھ کر ناراضی کا اظہار کرتے ہیں۔ اصغر کے والد میر نہال کو اصغر کے طور طریقوں سے نفرت ہے۔یہی وجہ ہے کہ وہ اصغر کو دیکھ کر غصے میں آپے سے باہر ہو جاتے ہیں اور گویا ہوئے:

"تمھیں معلوم ہے مجھے ان انگریزی جوتوں سے چڑ ہے۔ نہ ادب رہا نہ لحاظ۔ باپ کے کہنے کو اس کان سنا اس کان اڑا دیا۔ میر نہال کا بیٹا اور انگریزی بوٹ میں اکڑتا پھرے۔ ذرا گریبان میں منہ ڈال کر دیکھو۔ کس کا خون ہو۔ میری اولاد اور یہ طور!کان کھول کر سن لو میاں صاحبزادے!جب تک میں زندہ ہوں تمھاری فرنگیت اس گھر میں نہیں چلے گی۔ جاؤ پھینکو ابھی ان جوتوں کو۔"(۱۴)

میر نہال مسلمان ثقافت کا نمائندہ ہے۔ وہ مسلمان ہے اور اس کی اصل زمین ہندوستان ہے۔ میر نہال کو معلوم ہے کہ انگریز نے ناجائز طور پر ہندوستان پر قبضہ کیا ہے اور یہاں کے لوگوں کی آزادی سلب کر لی ہے اس لیے وہ لاشعوری طور پر انگریزی ثقافت سے بغاوت کا جذبہ رکھتا ہے۔ جب کہ اصغر اس کا بیٹا ہے اور نوآبادیاتی دور کی نسل سے تعلق رکھتا ہے۔ لاشعوری طور پر وہ نوآبادکار کی نقل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ عروج بابر اور شہریار احمد اپنے مضمون میں لکھتے ہیں:

"As a unique Muslim culture during colonial times, the culture showed resistance against the dominant and non-dominant cultures. For a unique identity existence, the Muslim culture

had no space for associations with other cultures. In the novel, Mir Nihal is the representative of the Muslim culture, shown by the writer as a very religious man, criticizing his son for making appearances of English culture, showing his complete reverence for Islamic cultural values."(15)

(ترجمہ: "نو آبادیاتی دور میں ایک منفرد مسلم ثقافت کے طور پر، اس ثقافت نے غالب اور غیر غالب ثقافتوں کے خلاف مزاحمت ظاہر کی۔ منفرد شناخت کے وجود کے لیے، مسلم ثقافت میں دوسری ثقافتوں کے ساتھ کوئی میل جول کی گنجائش نہیں تھی۔ ناول میں میر نہال مسلم ثقافت کے نمائندہ ہیں، جنہیں مصنف نے ایک انتہائی مذہبی انسان کے طور پر دکھایا ہے، جو اپنے بیٹے کو انگریزی ثقافت کی ظاہری شکلیں اپنانے پر تنقید کرتا ہے اور اسلامی ثقافتی اقدار کے لیے اپنی مکمل عقیدت ظاہر کرتا ہے۔)

نو آبادکار جب نو آبادی پر قبضہ کرلیتا ہے تو وہ اپنی ثقافت سے ان پر حملہ آور ہوتا ہے۔ وہ لوگوں کو باور کراتا ہے کہ ان کی ثقافت، زبان، ادب، رہن سہن بالکل جاہلانہ ہے۔ اگر لوگ ہماری طرح ترقی کرنا چاہتے ہیں تو لوگوں کو چاہیے کہ ان کی نقل کریں۔ ان کی طرح اٹھیں بیٹھیں۔ آدابِ محفل اور دوسری جملہ عادات نو آبادکار والی اپنائیں۔ اس کی حکمتِ عملی کے نتیجے میں لوگوں میں دو طرح کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ کچھ لوگ تو نو آبادکار کی ثقافت کو دھیرے دھیرے قبول کرنا شروع کردیتے ہیں اور کچھ لوگ اس سے شعوری طور پر نفرت شروع کردیتے ہیں۔ ان میں بغاوت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ اصغر نئے زمانے کا شخص ہے۔ اس کی بیوی بھی جدید اور نئے فیشن کے کپڑے جوتے پہننے کی شوقین ہے۔ اپنی نند کی شادی کے پروگرام میں اس نے جو لباس پہنا تھا وہ انگریزی لباس کی عکاسی کررہا تھا۔ احمد علی لکھتے ہیں:

> "آج بلقیس نے اپنا چوتھی کا سبز اور اودا جوڑا پہنا تھا۔ گلبدن کے کرتے دوپٹے میں اس کا کندن جیسا جسم چمک اٹھا تھا اور اس کا حسن تھا کہ پھوٹا پڑتا تھا۔ اس نے اونچی ایڑی کی ولایتی جوتیاں جو اصغر نے تحفتاً لاکے دی تھیں پہن رکھی تھیں۔ سسرال والیوں کی نظر جب اس کے ولایتی منڈوں پر پڑی تو تلملا کر جلی کٹی سنانے لگیں:
>
> "ہے ہے بھابو تم نے دیکھا اصغر میاں کی دلہن کو؟ باون گز اونچے موئے کافروں کے جوتے پہن رکھے ہیں"۔

ہاں بی خوب دیکھے۔ ابھی تو تیل دیکھو اور تیل کی دھار دیکھو نئ روشنی کی ہیں۔ آسمان میں تھگلی لگائیں گی۔"

ایک بڑی بی جنھیں اصغر کو اپنا نواس داماد بنانے کی آرزو تھی جل کر بولیں:

"اے مرزا شہباز بیگ کی بیٹی سے اور کیا توقع ہو گی۔ بیوی ان کا تو پورے کا پورا گھرانا ہوئے فرنگیوں کی بیٹ کھا گیا ہے"۔(١٦)

اصغر اور اس کی بیوی بلقیس نو آباد کار کی نقل کرتے ہیں لیکن ان کی نقل کو دوسرے نو آبادی باشندے اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔ بلقیس کی نند کی شادی کے موقع پر پہنے ہوئے انگریزی لباس پر دوسری خواتین نے شدید طنز کیا تو بلقیس روتی ہوئی کمرے میں چلی گئی۔ فرانز فینن کے مطابق جب کوئی سیاہ فام کسی سفید فام کی نقل کرتا ہے۔ وہ کوشش کرتا ہے کہ وہ اپنے اطوار سے سفید فام دکھائی دے۔ اس کے اس عمل کے ردِ عمل کے طور پر دوسرے سیاہ فام افراد اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔ بلکہ وہ تضحیک کا نشانہ بناتے ہیں اور بعض اوقات تو شدید مزاحمت کا بھی سامنا کرنا پڑتا ہے۔ دوسری جانب نو آباد کار بھی ایسے لوگوں کو توصیفی نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ ہندوستان میں بھی بہت سے بڑے لوگوں نے انگریزوں کی نقل کرنے کی کوشش کی لیکن انھیں نہ تو انگریزوں نے قبول کیا اور نہ ہی ہندوستانیوں نے انھیں اچھی نگاہوں سے دیکھا۔

بلقیس اور اصغر کی شادی کو ابھی تھوڑا ہی عرصہ گزرا تھا کہ اس کے والد کا انتقال ہو گیا۔ بلقیس پہلے ہی یہ چاہتی تھی کہ وہ اور اصغر الگ گھر میں رہیں۔ اس نے موقع غنیمت جانا اور اصغر کو قائل کر لیا کہ وہ اپنے سسرال کے پڑوس میں ایک مکان کرائے پر لے لیا جائے تا کہ ساس کا بھی خیال رکھ سکے۔ اصغر نے جو گھر کرائے پر لیا اسے دونوں نے مغربی ڈھنگ سے سجایا:

"اپنے نئے گھر کو حسبِ ذوق مغربی طرز پر سجایا، جو وہ میر نہال کے ڈر سے ان کے گھر میں نہ کر سکتا تھا۔ میز کرسیاں خریدیں، پردے لٹکائے، دیواروں پر مناظر کی تصویریں، میزوں اور کارنس پر گلدان رکھے اور سگریٹ کی راکھ دانیاں"۔(١٧)

اصغر جوانی سے ہی انگریزی ثقافت اور رہن سہن کو پسند کرتا تھا۔ اپنے باپ میر نہال کے ڈر سے وہاں وہ تمام شوق پورے نہیں کر سکتا تھا لیکن اس گھر میں اصغر اپنی مرضی سے انگریزی شوق پورے کرنے لگا۔ یہاں کوئی روکنے ٹوکنے والا نہیں تھا۔ ویسے بھی اب وہ ایک بیٹی کا باپ تھا۔ ایک دن اصغر ابھی سو کر اٹھا ہی تھا اور لباس

بھی تبدیل نہیں کیا تھا کہ سعید حسن اس سے ملنے آ گئے۔ اصغر انھیں دروازے پر لینے جاتا ہے۔ اس نے رات والا انگریزی لباس پہنا ہوتا ہے۔ اس کے لباس کا نقشہ احمد علی نے ان الفاظ میں کھینچا ہے:

"اصغر جلدی سے اپنا عنابی رنگ کا پھولدار ریشم کا ڈریسنگ گاؤن پہن کر ان کی پیشوائی کو آیا۔۔۔ جوں ہی ان کی نظر اصغر کی بھڑکیلی ڈریسنگ گاؤن پر پڑی تو وہ اس وضع کے لباس کو دیکھ کر چونکے اور کہنے لگے:

"بھئی یہ چغہ تو بہت عمدہ پہنے ہوئے ہو۔ کہاں سے لیا؟"(۱۸)

سعید حسن اصغر کے انگریزی ٹھاٹ باٹ دیکھ کر حیران رہ گئے۔ جب اصغر انھیں گھر لے آیا تو اس نے اندر آ کر کمرے کا بھرپور جائزہ لیا۔ انگریزی پردے، فرنیچر اور میزیں آنکھوں کو خیرہ کر رہی تھیں۔ ہر چیز کا جائزہ لینے کے بعد بولے:

"اخاہ یہ ٹھاٹھ ہیں۔ بالکل صاحب بہادر بن گئے"۔(۱۹)

سعید حسن نے ٹہل ٹہل کر سجی ہوئی چیزیں اٹھا اٹھا کر دیکھیں، دیوار کی تصویروں کا بہ غور معائنہ کیا اور یہاں تک کہ کرسیوں کے اسپرنگ اور گدے تک ٹٹولے اور پھر چچ چچ کرتے ہوئے کھڑے ہو گئے۔ پھر اصغر کو ٹکٹکی باندھ کر دیکھتے رہے جیسے کسی بات سے انھیں شدید صدمہ پہنچا ہو۔ پھر ایک لمبی آہ بھر کر بولے:

"میاں اللہ تم کو یہ سب سامان برتنا نصیب کرے۔ مگر سچ پوچھو تو یہ ولایتی چیزیں دیکھ کر بڑی تکلیف ہوئی۔ ہم لوگ زمین پر سادگی سے بیٹھنے اٹھنے والے اجلی اجلی چاندنیاں، جاجم اور گاؤ تکیہ استعمال کرتے تھے۔ اس رہن سہن میں ایک ادا تھی اور پھر اس کے کار آمد پہلو تو دیکھو۔ وہ دنیا جہاں کا کون سا کام تھا جو ہم نیچے بیٹھ کر نہ کرتے تھے۔ کھانا، پینا، سونا، سلانا، اٹھنا بیٹھنا۔ زمین پر ہی جنم لیتے تھے اور زمین پر ہی مر جاتے تھے۔ اب تو ہم اپنی ساری اچھی باتیں چھوڑتے جا رہے ہیں۔ ہماری تو وہی کہاوت ہے: کوا چلا ہنس کی چال اپنی بھی بھول گیا۔ معلوم ہوتا ہے دنیا سے رسمِ وفا اٹھتی جا رہی ہے اور سادگی اور وضع داری تو جیسے ناپید ہو گئیں"۔(۲۰)

یہاں پر ناول نگار احمد علی باور کرانا چاہتے ہیں کہ کس طرح انگریزوں کی نقل کر کے اصغر "صاحب بہادر" بننے کی کوشش کرتا ہے اور سعید حسن بھی اس سے مرعوب ہو جاتا ہے اور کہتا ہے کہ واہ! آپ تو بالکل صاحب بہادر نظر آ رہے ہیں۔ دراصل نو آبادی باشندوں کے اذہان میں لاشعوری طور پر نقل کرنے کی خواہش بیٹھ

جاتی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اگر وہ نقل کریں گے اور نو آباد کار جیسا رویہ اختیار کریں گے تو ہمارے آقا ہمیں اپنی صفوں میں شامل کر لیں گے اور ہمارے دیسی لوگ بھی ہم سے ادب اور احترام کا رویہ اختیار کریں گے۔ لیکن دیکھنے میں آتا ہے کہ انگریز بھی انھیں قبول نہیں کرتے اور دیسی لوگ بھی انھیں کوئی خاص اہمیت نہیں دیتے۔ وقتی طور پر مرعوب ہو جاتے ہیں لیکن یہ رعب و دبدبہ دیرپا نہیں ہوتا۔

معاشرے میں مختلف مذاہب کے افراد مل جل کر رہتے ہیں۔ ایک ساتھ رہنے سے دوسرے مذاہب کی نقل یا رسوم کو اپنا لینا ہر گز درست نہیں ہے۔ خاص طور پر منفی پہلوؤں کو اپنانا تو کسی طور پر مناسب نہیں ہے۔ ایسے ہی "دلی کی شام" میں ایک مولوی صاحب کے حلیے کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان کی وضع قطع کی وجہ سے لوگ انھیں مولوی دلہن کہتے تھے۔ احمد علی نے "دلی کی شام" میں بہت باریک بینی سے مسلمان ثقافت میں دَر آنے والے غیر اسلامی عناصر کی طرف توجہ دلائی ہے۔ میر نہال کو جب سونا بنانے کا جنون چڑھا اور ان کے پاس طرح طرح کے لوگ آنے لگے۔ ایسے لوگوں میں ایک مولوی دلہن بھی ان کے پاس آنے لگے۔ جن کا حلیہ احمد علی نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

> "یہ سدا سہاگن تھے، سرخ ساڑھی، ہاتھ بھر کے چھنچھناتی ہوئی سبز سرخ چوڑیاں، عورتوں کی طرح پیٹھ پر لمبی لمبی لٹیں جو خوشبودار تیل میں ڈوبی ہوئی تھیں اور کمر تک آرہی تھیں۔ آنکھیں سرخ مگر کاجل سے کجلائی ہوئی۔ بظاہر دنیا سے ناطہ توڑ کر سچے پیا سے جوڑ لیا تھا اور اللہ میاں کی دلہن کہلانے لگے تھے لیکن کیمیا بنانے کا نشہ ابھی ہرن نہ ہوا تھا۔"(۲۱)

اس طرح کا حلیہ ہندوؤں میں بھکشوؤں نے کیا ہوتا ہے جو رنگ برنگے لباس میں گھومتے پھرتے ہیں۔ انہی کو دیکھا دیکھی مسلمانوں میں بھی کچھ ملاؤں نے ایسا حلیہ بنانا شروع کر دیا۔ اس کے علاوہ لوگوں نے مولوی دلہن کو اللہ میاں کی دلہن کہنا شروع کر دیا۔ مسلمانوں کے مطابق اللہ تعالیٰ یکتا ہے، نہ کوئی اس کا بیٹا ہے اور نہ کوئی اس کا کوئی باپ۔ مولوی دلہن جیسے آدمی بھی سونا بنانے جیسے فعل میں مبتلا ہونا بھی کسی عجوبے سے کم نہیں ہے۔

ڈاکٹر فاطمہ سیدہ اور ڈاکٹر رضوان اپنے مضمون میں مولوی دلہن کے کردار پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"The character of Molvi Dulhan is quite problematic. He belongs to a mystic order who renounce this world to dedicate their lives to God. He, however, at the same time is interested in Alchemy which is the art of converting metals into gold. Having claimed to renounce the world, he at the same time is attracted towards its vagaries. In an attempt to stick to one identity, these characters ignore certain aspects of their own selves."(22)

(ترجمہ: مولوی دلہن کا کردار کافی مسئلہ خیز ہے۔ وہ ایک صوفی سلسلے سے تعلق رکھتے ہیں، جو دنیا کو ترک کر کے اپنی زندگی خدا کے لیے وقف کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ تاہم، اسی دوران وہ کیمیا میں بھی دلچسپی رکھتے ہیں جس کی مدد سے دھاتوں کو سونے میں تبدیل کر سکیں۔ دنیا کو ترک کرنے کا دعویٰ کرنے کے باوجود، وہ اس کی فتنہ انگیزیوں کی طرف مائل ہیں۔ ایک شناخت کو برقرار رکھنے کی کوشش میں، یہ کردار اپنے اندر کے کچھ پہلوؤں کو نظر انداز کرتے ہیں۔)

احمد علی نے "فن کیمیا" کو علامتی طور پر دنیا کی لذت اور دنیاداری کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اسلام میں دنیا سے دوری نہیں ہے لیکن اس میں مگن ہونا درست نہیں ہے۔

اسی طرح احمد علی "دلی کی شام" میں دلی کی مسلم ثقافت کا ذکر کرتے ہیں۔ رمضان کے مہینے میں لوگوں کا سحری اور افطاری میں مشغول ہونا تفصیل سے آگاہ کیا گیا ہے۔ رمضان میں بھکاریوں کا بھی رش بڑھ جاتا ہے۔ ہر حلیے کے بھکاری دیکھنے کو ملتے ہیں۔ ایسے ہی بھکاریوں میں ایک لوہن شاہ تھے جن کے حلیے کے بارے میں احمد علی لکھتے ہیں:

"ان میں سے ایک لوہن شاہ تھے جن کے ہاتھوں میں لوہے کے موٹے کڑے اور چوڑیاں ہوتیں۔ کوئی بیس سیر لوہا ان کے تن بدن پر ہوتا۔ لوگ کہتے ہیں کہ وہ بچپن میں کسی کامل کے مرید ہو گئے تھے جن کا حکم تھا لوہا پہنا کرنا۔ وہ دن اور آج کا دن وہ پیر کا حکم حرف بہ حرف پورا کر رہے تھے۔ دنیا میں بس ان کا ایک ہی یار تھا اور وہ ان کی

بکری۔ اپنے مالک کی طرح وہ بھی موٹی تازی تھی اور بڑے ٹھسے سے ان کے ساتھ قدم
قدم بہ قدم چلا کرتی۔(۲۳)

نو آبادی باشندے لاشعوری طور پر نقل فائدے کے لیے کرتے ہیں لیکن بعض اوقات انھیں معلوم بھی نہیں ہوتا کہ وہ نقل کر رہے ہیں اور کیوں کر رہے ہیں۔ احمد علی نے اپنے ناول "دلی کی شام" میں ہندوستانی باشندوں کی نقل کے ذریعے نو آباد کار اور نو آبادی باشندوں کے مابین تعلق واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

"گورا" رابندر ناتھ ٹیگور کا ناول ہے جو فرد کی شناخت کی وضاحت کرتا ہے اور فرد کے وجود پر سوال اٹھاتا ہے۔ ناول کا پلاٹ کلکتہ کے نو آبادیاتی معاشرے میں پیش کیا گیا ہے۔ اس وقت بنگالی معاشرہ دو مذہبی گروہوں ہندو اور برہمو سماج میں تقسیم تھا۔ ۱۹۱۰ء میں یہ ناول کتابی شکل میں پہلی بار منظر عام پر آیا۔ گورا ناول آج بھی ایک صدی گزرنے کے باوجود اہمیت کا حامل ہے، کیونکہ اس میں ذات پات، طبقہ، نسل اور مذہبی موضوعات کی پیچیدہ نمائندگی کی گئی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ قومی تصورات کے جاری عمل میں ایک ادبی سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔

تحقیق کے لیے منتخب کیا گیا دوسرا ناول "گورا" ہے جسے پر بنگلہ زبان میں رابندر ناتھ ٹیگور نے لکھا تھا۔ اس کا اردو ترجمہ سجاد ظہیر نے کیا ہے۔ رابندر ناتھ ٹیگور کے ناول "گورا" کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تو ہمیں اس میں مذہبی تضادات بھی دیکھنے کو ملتے ہیں اور یہ تضادات کثیر الجہات ہیں۔ مرکزی تضاد ہندو اور برہمن کے مابین ہے۔ اس کے علاوہ ہندو مسلم تضاد، ہندو اور عیسائی تضاد اور مسلمان اور عیسائی تضادات بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔

دوسری اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ اس میں برطانوی نو آبادیاتی اثرات بہت زیادہ نمایاں ہیں۔ نو آبادیات اس ناول کا ایک اہم اور بحث طلب پہلو یہ ہے کہ ناول میں گورا کے علاوہ کوئی ایسا کردار نظر نہیں آتا جو برطانوی حکومت کے خلاف احتجاج کر رہا ہو جب کہ ہندوستانی مسلمان استعماری حکمرانوں کے خلاف برسرِ پیکار نظر آتے ہیں اور وہ اس کا خمیازہ بھی بھگتتے ہیں۔ لیکن مسلمانوں کے مقابلے برہمو سماج کے افراد نے نو آبادیات کو انتہائی درجہ تک قبول کر لیا تھا اور اسے نعمت خداوندی سمجھنے لگے تھے۔ ناول میں جس کی نمائندگی پنو بابو، بردوا دیوی اور موہم کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ پنو بابو اور بردوا دیوی کو ناول میں منفی کردار کے طوپر پیش کیا ہے جبکہ ولن کا کردار پنو بابو کا ہے جو ناول کے ہیرو گورا سے حسد کرتے ہیں اور وہ بلا

واسطہ طور پر گورا سے ناول کی ہیروئن سچاریتا سے محبت کے سلسلے میں مقابلہ کرتے ہیں جہاں انھیں ہزیمت اور پسپائی کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ مغرب کے آزادانہ تصورات کے اثرات آنند موئی پر نمایاں طور پر نظر آتے ہیں یہی بات بنوئے اور گورا کے متعلق بھی کہی جاسکتی ہے جو اعلیٰ انگریزی ادارے کے تعلیم یافتہ ہیں، جو مغربی تعلیم اور اس کے تصورات سے فائدہ اٹھاتے ہیں، حالاں کہ اسی مغربی تعلیم نے پنو بابو جیسے دقیانوسی افراد کو بھی جنم دیا ہے۔ پورا ناول خدا، ہندوازم، اور دیگر مسائل کے بحث و مباحثے اور دلائل سے پُر ہے۔ اس میں ہندوستان کے اصل مزاج کے بارے میں بھی بہت باتیں کی گئی ہیں۔

گورا میں زیادہ تر ہندو کردار بنگالی ہندوؤں کے ہیں۔ کرشن دیال، آنند موئی، موہم، بنوئے، ابھناش، اور ہری موہنی خالص ہندو کردار ہیں۔ اِن کرداروں میں کوئی بھی چیز مشترک دکھائی نہیں دیتی۔ جب کہ ان میں سے تین کردار کرشن دیال، موہم، اور ہری موہنی شدت پسند اور موقع پرست ہندو کردار ہیں جو ہندوازم کو اپنے مفاد کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ بنوئے اور گورا پورے ناول میں اپنی شناخت کی تلاش میں مسلسل سرگرداں نظر آتے ہیں۔ پاریش بابو ایک پختہ ذہن اور اعلیٰ فہم کردار ہے جو برہمو سماج کی نمائندگی کرتے ہیں۔ آنند موئی کسی بھی مذہب سے قریب نہیں ہے بلکہ وہ ایک خدا پر یقین رکھتی ہے۔ موہم اور ابھناش یہ دونوں سماج کے ریاکار، منافق اور پُرفریب افراد ہیں۔

اس ناول کا مابعد نوآبادیاتی جائزہ لیا جائے تو اس میں بھی ہومی کے بھابھا کے تصورات نقالی، ثقافتی فرق، مخلوطیت اور دوجذبیت پائے جاتے ہیں۔ رابندر ناتھ ٹیگور کا عہد ایک ایسا عہد تھا جو مختلف طرح کے سیاسی، سماجی، مذہبی، معاشرتی، اور تہذیبی و ثقافتی رسمیات سے جکڑا ہوا تھا۔ ٹیگور نے یہ ناول ایسے وقت میں تحریر کیا جب سماجی، مذہبی اور معاشرتی صورت حال بد سے بدتر ہوکر بدامنی کا شکار ہو رہی تھی۔ ۱۹۰۵ء میں لارڈ کرزن کے ہاتھوں بنگال تقسیم ہو چکا تھا۔ ستی جیسی غیر مہذب رسم رائج تھی۔ بال وِواہ جیسی لعنت زوروں پر تھی۔ ذات پات، چھوا چھوت کی بنیاد پر عدم مساوات کا رواج تھا۔ راجہ رام موہن رائے اور وویکا نند کی تحریکیں اپنے قدم جما رہی تھیں۔ زمینداروں اور جاگیرداروں کا قہر بے چارے غریب مزدوروں اور کسانوں پر نازل ہو رہا تھا۔ عیسائی مشنریاں اپنے مذہب کی ترویج و اشاعت میں کوئی کسر نہیں چھوڑ رہی تھیں۔ عیسائی مذہب کی ترویج و اشاعت کے نتیجے میں لوگوں کے افکار و نظریات تیزی سے تبدیل ہو رہے تھے جس کے سبب مذہب بھی بدل رہا تھا۔ مذہبیت نے قومیت پر اپنا شکنجہ کسنا شروع کر دیا تھا۔ ایسی صورت میں ملک کو

"دیوی" کا درجہ حاصل ہو گیا تھا۔ جس کی وجہ سے اس کی پوجا پاٹ بھی شروع ہو چکی تھی۔ دوسری طرف 'سودیشی تحریک' کے فروغ نے عوام و خواص کو داخلی اور خارجی دونوں سطح پر ہلا کے رکھ دیا۔ مذکورہ بالا تمام صورت حال کے پیش نظر ماہرین ادب اپنے داخلی اور خارجی، ظاہری و باطنی کرب و اذیت نیز پُر آشوب دور کا نقشہ اپنی اپنی زبانوں میں پیش کر رہے تھے۔ چنانچہ ٹیگور جیسے حساس، دور اندیش اور درد مند دل رکھنے والے تخلیق کار کا مذکورہ بالا صورت حال سے نظریں چرا کر نکل جانا کسی طرح ممکن نہیں تھا۔ اس لیے اس ناول کے ذریعہ ٹیگور نے ہندوستان کے سماجی و مذہبی اداروں کی جہاں اصلاح کی کوشش کی وہیں ان میں حب الوطنی کے جذبے کو بھی بیدار کیا۔ وطن میں پھیلی ہوئی بد امنی، بد حالی، عدم مساوات، ذات پات، چھوا چھوت، فرسودہ روایات کی خامیوں کو دور کرنے کی ذمہ داری نئی نسل کو سونپی۔ یہ وہ نسل ہے جس نے روایات سے بغاوت کی۔ ناول کے کردار بنوئے، گورا، سچاریتا، لولتا نے جدید قدروں کو اپنا کر پرانی اقدار و روایات کو فرسودہ قرار دیا۔

نوآبادی باشندے مختلف وجوہات کی بنا پر نقل کرتے ہیں۔ بعض اوقات نقل کرنے کا محرک محض جدید فیشن اور روشن خیالی ہوتا ہے۔ بہر حال جس بھی وجہ سے نقل کریں یہ بات واضح ہے کہ نقل کر کے وہ اپنی ثقافت اور تہذیب سے دور ہو جاتے ہیں۔ ثقافت سطح پر شکست مقامی باشندوں کی شکستوں کے سلسلے کی پہلی کڑی ہوتی ہے۔ اس کے بعد نوآبادکار مقامی باشندوں کو ثقافت کے ساتھ ساتھ انھیں لسانی اور معاشرتی سطحوں پر بھی شکست سے دوچار کرتا ہے۔ ناول "گورا" میں گورا کی منہ بولی ماں آنند موئی عیسائیوں کی مانند ساڑھی کے ساتھ باڈس پہنا کرتی تھی۔ رابندر ناتھ ٹیگور اپنے ناول "گورا" میں لکھتے ہیں:

> "ایک چیز جو ان کی شخصیت کے ساتھ یکایک محسوس ہوتی تھی وہ یہ تھی کہ وہ ساڑھی کے ساتھ باڈس بھی پہنتی تھیں۔ ہم جس زمانے کی بات کر رہے ہیں اس وقت میں کچھ نوجوان عورتوں اور لڑکیوں نے ساڑھی کے ساتھ باڈس پہننا شروع کر دی تھی لیکن پرانے زمانے کی بزرگ بیبیاں اب بھی باڈس کو بری نظر سے دیکھتی تھیں کیونکہ ان کے نزدیک یہ عیسائیت کا نشان تھا"۔(۲۴)

ناول "گورا" میں آنند موئی کا کردار ایک مخلوط نوآبادی باشندے کا ہے۔ وہ برہمن ہندو ہے لیکن ذات پات کا ذرا بھی خیال نہیں رکھتی۔ اس کے اپنے خاندان کی خواتین اسے پسند نہیں کرتیں اس کے باوجود وہ سب سے کے ساتھ رواداری کا برتاؤ کرتی ہیں۔ اس کا منہ بولا بیٹا جو ایک عیسائی خاندان کا تھا۔ اس کی ماں ۱۸۵۷ء کے

فسادات میں پناہ کے لیے ان کے گھر آئی تھی اور انھوں نے اسے جانوروں کے بھوسے والے کمرے میں چھپادیا تھا۔ جہاں اس نے گورا کو جنم دیا اور وہیں مر گئی۔ آنند موئی کی کوئی اولاد نہیں تھی، اسے تو گویا جینے کا بہانہ مل گیا۔ اس نے اس بچے کو گود لے لیا اور لوگوں کو بتایا کہ یہ اس کا حقیقی بیٹا ہے۔ بچے کا نام گور موہن رکھا گیا۔ چونکہ اس کا رنگ گورا تھا اس لیے اس کا نام بھی "گورا" پڑ گیا۔

نو آباد کار لوگوں کو ثقافتی بنیادوں پر تقسیم کرتا ہے۔ وہ لوگوں کو باور کرواتا ہے کہ نو آباد کار کی تہذیب کے رسم ورواج دوسری تہذیب سے اعلیٰ ہیں۔ نو آباد کار نے "تقسیم کرو، حکومت کرو" کی حکمت عملی اپنا کر سماج کو کئی حصوں میں تقسیم کر کے اپنے مقاصد کی تکمیل کی جسے اس وقت کے معاشرے نے نہیں سمجھا جس کا انھیں خمیازہ بھی بھگتنا پڑا۔ اس طرح انسان جب وقت اور حالات کے سنگین نتائج سے دوچار ہونا شروع ہوا تو اس نے خود ساختہ رسموں، رواجوں اور روایتوں کو مسمار کرنا شروع کر دیا۔ آنند موئی اس کی زندہ مثال ہیں۔ اس نے سارے طلسم توڑ ڈالے جو روایتی تھے اور انسانیت کے دامن میں پناہ لے کر دوسروں کو بھی انسانیت کا درس دینے لگی اور سماجی بندشیں اس کا کچھ نہیں کر سکیں۔ چھوت چھات، ذات پات اور اونچ نیچ کو جب آنند موئی نے ختم کر دیا۔ سب کے ساتھ رواداری کا سلوک کرنے لگی تو گورا کو اس بات پر حیرت ہوئی:

> "ماں تم اتنے بڑے پنڈت کی بیٹی ہو اور تمہیں اپنے ریت رسموں کی کچھ پرواہ ہی نہیں۔ یہ تو زیادتی ہے"۔(۲۵)

گورا کی بات سن کر آنند موئی جواب دیتی ہے:

> "ایک زمانہ تھا کہ یہی تیری ماں ان سب ریتوں کی بہت پابند تھی اور بہت کچھ دکھ بھی اس کے لیے اٹھائے۔ تم بھلا اس وقت کہاں تھے۔ روزانہ شیو کی مورتی اپنے ہاتھ سے بناتی اور اس کو پوجتی تھی اور پھر تمہارے باپ آکر غصے سے اس کو اٹھاتے اور پھینک دیتے۔(۲۶)

آنند موئی کے شوہر اس وقت کٹر ہندو نہیں تھے۔ وہ ہندو رسم ورواج کی بھی اتنی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ آنند موئی نے مزید بتایا:

> "اس زمانے میں تو ہر ایک برہمن کے ہاتھ کے پکائے ہوئے چاول تک نہیں کھاتی تھی۔ میرے سات پشتوں کی جو روایتیں انھوں نے ایک ایک کر کے اکھیڑ ڈالیں۔ تو اب تم کیا سمجھتے ہو کہ وہ ایک دن میں پھر جڑ پکڑ جائیں گی۔"(۲۷)

آنند موئی ذات پات کا فرق نہیں کرتی۔ اس نے اپنی مدد کے لیے ایک عیسائی عورت کو ملازم رکھا ہوا تھا جو گھر کے روزمرہ کاموں میں اس کا ہاتھ بٹاتی تھی۔ آنند موئی جب گورا کے دوست بنوئے کو اپنے کمرے میں کھانے کے لیے لے جانا چاہتی ہیں تو گورا محض اس لیے منع کرتا ہے کہ کام والی عورت عیسائی ہے۔ لوگوں میں مذہب کی بنا پر تقسیم نوآبادکار کرتا ہے۔ گورا آنند موئی کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے:

"میں ضرور اس بات پر اصرار کروں گا جب تک آپ اس عیسائن عورت کو نوکر رکھے رہیں گی، کوئی آپ کے کمرے میں کیسے آئے گا"۔(۲۸)

گورا کا موقف یہ ہے کہ عیسائی عورت کے کمرے میں جانے سے کمرہ ناپاک ہو جاتا ہے۔ اس لیے بنوئے اور گورا اس کمرے میں نہیں جائیں گے۔ اسی ناول میں ذات پات کے اختلاف کو آنند موئی ان الفاظ میں رد کرتی ہے:

"اگر بلی تمہارے پاس بیٹھے اور پاس بیٹھ کر کھائے پیئے تو کوئی اعتراض نہیں لیکن اگر ایک انسان اتنا بھی کرے کہ صرف کمرے کے اندر آجائے تو کھانا گندہ ہو جاتا ہے اور اسے پھینک دینا چاہیے۔"(۲۹)

دراصل کثیر الثقافت ہونا اور ثقافتی فرق ہونا میں بہت فرق ہے۔ کثیر الثقافت معاشرہ کسی بھی ریاست کے لیے ایک نعمت سے کم نہیں۔ دنیا کے تقریباً ہر خطے یا ملک میں بیک وقت ایک سے زائد ثقافتیں پنپتی ہیں۔ ثقافتی فرق زبردستی نوآبادی باشندوں پر عائد کیا جاتا ہے۔ وہ ثقافتی اختلافات کی بنا پر لوگوں سے نفرت اور محبت کرتے ہیں۔ نوآبادکار ان ثقافتی اختلافات کو اپنے مذموم مقاصد کے لیے استعمال کرتا ہے۔

گورا کا بڑا بھائی موہم دادا بنوئے سے اپنی بیٹی ساشی کا رشتہ کرنا چاہتے ہیں۔ اس لیے وہ بنوئے کے گھر گئے اور اسے رشتے کی پیش کش کی۔ پھر اپنے بھائی گورا سے مشورہ کرتے ہیں تو گورا ان کی اس تجویز کی مخالفت کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ بنوئے شادی ہی نہیں کرے گا۔ گورا کی بات سن کر موہم دادا غصے میں کہتے ہیں کہ انگریزی تعلیم نے تمھیں خراب کر دیا ہے۔ انھوں نے شاستروں کا حوالہ دیتے ہوئے کہا کہ ہر برہمن کے بیٹے پر شادی لازمی ہے۔ رابندر ناتھ ٹیگور موہم دادا کے بارے میں اپنے ناول "گورا" میں لکھتے ہیں:

"موہم دادا ماڈرن نوجوانوں کی طرح پرانی ریت رسموں سے غافل نہ تھے اور نہ ہی وہ شاستروں کے کوئی خاص پابند تھے۔ ان کے خیال میں ہوٹلوں میں بیٹھ کر کھانا اور اس پر اِترانا بیوقوفی تھی اور نہ سنجیدہ سیدھے سادے لوگوں کے واسطے یہ ضروری تھا کہ

ہر وقت شاستروں کا حوالہ دیا کریں جیسا کہ گورا کو شوق تھا۔ ان کی پالیسی تو یہ تھی کہ "روم میں وہ کرو جو رومی کرتے ہیں" "جیسا دیس ویسا بھیس"۔(۳۰)

ناول گورا کا کردار موہم دادا بھی ایک ایسا کردار ہے جو نفسیاتی طور پر تو انگریزی ثقافت سے نفرت کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ گورا جو بات بات پر شاستروں کے حوالے دیتا ہے یہ ٹھیک نہیں ہے۔ گورا کا دماغ انگریزی تعلیم نے خراب کیا ہے۔ موہم دادا کا تو خیال ہے کہ جس دیس میں رہا جائے ویسا ہی بھیس اختیار کر لیا جائے۔ یعنی وہ نقل کے خواہاں ہیں۔ جیسا کہ ہومی کے بھابھا کہتے ہیں کہ نوآبادی باشندہ نقل کر کے خود کو کیموفلاج کرتا ہے۔ موہم دادا جیسا دیس ویسا بھیس کے ذریعے نقل میں پناہ تلاش کرتے ہیں۔ نقل کے مثبت پہلو بھی ہوتے ہیں اور مثبت پہلو بھی۔ نوآبادی باشندے نوآباد کار کی نقل کرتے ہیں اور اس جیسا بننے کی سعی کرتے ہیں۔ رابندر ناتھ ٹیگور اپنے ناول "گورا" میں کلکتہ ریلوے اسٹیشن کا منظر بنوئے کی زبانی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "جب ہم لوگ کلکتہ سے روانہ ہونے لگے تو بارش ہونے لگی۔ جنکشن پر ٹرین رکی، تو میں نے دیکھا کہ ایک بنگالی بابو، انگریزی لباس پہنے، چھتری اپنے اوپر لگائے، ٹرین سے اپنی بیوی کو اُتروا رہے ہیں، بیوی کی گود میں ایک بچہ تھا اور شال سے وہ بمشکل بچے کو بارش سے بچائے تھی۔ وہ خود بالکل کھلے پلیٹ فارم پر کھڑی سردی اور پریشانی سے تھر تھر کانپ رہی تھی ۔ میں نے دیکھا کہ شوہر صاحب بے نیازی سے خود چھتری لگائے کھڑے ہیں اور بھیگی ہوئی بیوی بھی کوئی خاص شکایت نہیں کر رہی ہے۔۔۔ گویا ایسا ہی ہونا چاہیے جیسا ہو رہا تھا۔"(۳۱)

انگریز کلکتہ کے راستے ہندوستان میں داخل ہوئے۔ اس شہر سے انھوں نے ہندوستان کے دوسرے شہروں میں اپنا اثر ورسوخ قائم کیا۔ رابندر ناتھ ٹیگور اپنے ناول "گورا" میں کلکتہ ریلوے اسٹیشن کا منظر بیان کرتے ہیں کہ کس طرح ایک شخص انگریزی لباس یں ملبوس چھتری کے نیچے کھڑا ہے۔ اس کی شریکِ حیات بارش میں بھیگ رہی ہے۔ اس کی گود میں ایک معصوم بچہ بھی ہے۔ وہ شخص اسباب ہونے کے باوجود بھی اپنی بیوی کو بارش سے بچانے کا کوئی بندوبست نہیں کرتا۔ اس کی وجہ محض یہ ہے کہ وہ تھری پیس سوٹ میں ملبوس ہے۔ وہ نہیں چاہتا کہ اس کا سوٹ بارش میں بھیگے اور خراب ہو جائے۔

ہندوستان میں جدید قدروں کو اپنانے اور پرانی قدروں کو فرسودہ قرار دینے والے ہندو نہیں بلکہ برہمو تھے جنھوں نے ہندو مذہب کی خرابیوں کو دور کر کے اصلاح کی کوشش کی۔ انھوں نے ایک خدا کی عبادت پر زور دیا۔ ویدوں اور اپنشدوں کو بنیادی اصول بنایا جس میں جدید مغربی تصورات کو بھی شامل کیا گیا۔ سب سے بڑی بات یہ کہ برہمو سماج نے عقل انسانی کو اپنی بنیاد قرار دیا، نیز موجودہ اور سابقہ مذہبی اصول و اعمال کو قبول یا نظر انداز کرنے کی کسوٹی عقل کو قرار دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے مذہبی کتابوں کی تشریح و تفسیر کے لیے پروہتوں کے طبقے کو نہ صرف نظر انداز کر دیا بلکہ برہمو سماج میں ہر فرد کو اس بات کا حق دلایا کہ وہ اپنے عقل سے کام لے کر خود فیصلہ کرے کہ مذہبی کتابوں اور مذہبی یا سماجی و معاشرتی اصولوں میں کیا اچھا ہے اور کیا برا ہے۔ چنانچہ ناول میں ان اصولوں کی نمائندگی گورا، بنوئے، سچاریتا، لولتا، پاریش بابو، اور آنند موئی وغیرہ کرتے نظر آتے ہیں۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ برہمو سماج صرف بت پرستی اور توہم پرستانہ عقائد و اعمال کا ہی مخالف نہیں تھا بلکہ حقیقتاً ہندو نظام کا بھی مخالف تھا۔ برہمو سماج کے پیروکار بغیر پروہت کے مدد کے خدا کی پرستش کر سکتے تھے مگر ہندوؤں میں ایسا نہیں تھا۔ برہمو ایک ایسے سماجی مصلح تھے جو ذات پات کی تفریق کو ناپسند کرتے تھے۔ بچپن میں شادی کی مخالفت کرتے تھے۔ عورتوں کے مراتب بلند کرنا چاہتے تھے۔ بیواؤں کی دوسری شادی کے قائل تھے نیز مردوں اور عورتوں میں یکساں تعلیم کے قائل تھے۔ یہ ناول انھیں اصولوں کی نمائندگی کرتے ہوئے ایک ایسے نظام کی تشکیل پر زور دیتا ہے جو مذہبی منافرت، عدم مساوات، چھوا چھوت، ذات پات، اونچ نیچ سے پاک ہو۔ ایک ایسا نظام جو فطرت کے اصولوں کا پابند ہو، جو مساوات اور انسانیت کا درس دیتا ہو۔

تحقیق کے لیے تیسرا منتخب اردو مترجمہ ناول "جھوٹا سچ" جسے اندیش پال نے تحریر کیا ہے۔ یہ ناول تقسیم کے پہلے کے لاہور کی منظر کشی کرتا ہے۔ تقسیم سے پہلے کے لاہور میں ہندو، مسلمان اور سکھ سب لوگ مل جل کر رہتے تھے۔ ناصر گوندل اپنے تبصرے میں لکھتے ہیں:

> "It is the closest narrative to people's history of the events around partition in South Asia fiction. Told through the thoughts and dialogues of characters who are all Lahoris of various persuasions. In the Ghola Pandhe gali, none except one, a physician has travelled outside Punjab. They

look at rest of India as an alien land. Although living in segregated lives, the lives of Hindus and Muslims mingle all the time."(32)

(ترجمہ: یہ جنوبی ایشیا کی تقسیم کے واقعات کے بارے میں لوگوں کی تاریخ کے بارے میں کہانی ہے۔ اسے مختلف نقطہ نظر رکھنے والے لاہور کے کرداروں کے خیالات اور مکالمات کے ذریعے پیش کیا گیا ہے۔ گلی "بھولا پاندھے" میں، ایک ڈاکٹر کے علاوہ کوئی بھی پنجاب سے باہر نہیں گیا۔ وہ باقی ہندوستان کو ایک اجنبی سرزمین سمجھتے ہیں۔ اگرچہ ہندو اور مسلمان الگ الگ زندگی گزار رہے ہیں لیکن ان کی زندگیاں ہمیشہ آپس میں مدغم ہیں۔)

اس ناول میں بھی ہمیں نقالی کے کئی پہلو دیکھنے کو ملتے ہیں۔ مہندر نیر اور بیرسٹر جمال مرزا جو نینی تال میں رہتے تھے۔ دونوں کی شخصیات میں نقل کا عنصر موجود تھا۔ وہ نہ صرف انگریز کی نقل کرتے تھے بالکل نیر جمال مرزا کی نقل کرتا اور جمال مرزا نیر کے طور طریقوں کو اپناتا تھا۔ انند یش پال اپنے ناول "جھوٹا سچ" میں لکھتے ہیں:

> "ماڈل ٹاؤن میں رہنے والے گنے چنے مسلم خاندانوں میں بیرسٹر جمال مرزا مہندر نیر کے پڑوسی تھے۔ نیر اور بیرسٹر مرزا کے خیالات میں ہندوپن اور اسلام کے فرق کی کوئی بات نہ تھی۔ کھانے پینے اور پہناوے کے فرسودہ بندھنوں کو دونوں ہی پسند نہیں کرتے تھے۔ دونوں کے یہاں پردہ نہیں تھا۔ زیادہ تر وہ لوگ انگریزی میں ہی بولتے تھے۔"(۳۳)

نقل ہمیشہ فائدے کے لیے کی جاتی ہے۔ نوآبادی باشندے نوآبادکار کی نقل محض اس لیے کرتے ہیں کہ وہ بھی تعلیم یافتہ اور مہذب لگیں۔ معاشرے میں نقل کی مخالفت بھی کی جاتی ہے۔ نقل ایک نفسیاتی استعارے کے طور پر بھی سامنے آتی ہے جب کسی کی تضحیک کرنی ہو تو بھی یہی کہا جاتا ہے اس کی نقل کیوں کی جارہی ہے۔ انند یش پال کے ناول "جھوٹا سچ" میں رام جوایا نے تارا کا رشتہ سکھ لال کے بیٹے سومراج ساہنی سے کروایا تھا۔ تارا اس رشتے سے خوش نہ تھی۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ وہ اسد کو پسند کرتی تھی اور دوسری وجہ یہ کہ سومراج ساہنی بدمعاش قسم کا شخص تھا۔ بی اے کے امتحان کے دوران جب اسے نقل سے روکا گیا تو اس نے نگران کی پٹائی کر دی تھی۔ رام جوایا، سکھ لال کا پیغام لے کر آیا کہ لاہور میں فسادات شروع ہو گئے

ہیں اس لیے فوراً تارا اور سومراج کی شادی کر دینی چاہیے۔ تارا کے باپ نے جب کہا کہ ہمارا تو اتنی جلدی شادی کا خیال ہی نہیں تو رام جوایا غصے سے بولا:

> "تمھیں کچھ اپنے دھرم برادری کا بھی خیال ہے؟ کیا ہو گیا ہے تم لوگوں کو؟ کیا بالکل انگریز کرسٹان بن گئے ہو؟۔۔۔ تم لوگوں کے دماغ چڑھ گئے ہیں۔ انگریز کرسٹان بن گئے ہو۔ گوالمنڈی ماڈل ٹاؤن کے لوگوں کی نقل کر رہے ہو۔"(۳۴)

رام جوایا اپنے بھائی رام لبھایا کو انگریزوں کی نقل کرنے کا طعنہ دیتا ہے۔ انگریزوں میں چونکہ ہندوؤں کی نسبت شادی بڑی عمر میں کی جاتی ہے اس لیے رام لبھایا کو انگریز ہونے کا طعنہ دیتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ گوالمنڈی اور ماڈل ٹاؤن کے مسلمانوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ تم گوالمنڈی ماڈل ٹاؤن کے لوگوں کی نقل کر رہے ہو۔ حالاں کہ رام لبھایا نہ انگریزوں کی نقل کر رہا تھا اور نہ ہی مسلمانوں کی نقل کر رہا تھا۔ وہ تو تارا کی شادی کی تیاری کے لیے کچھ وقت مانگ رہا تھا۔

شراب نوشی اور فضول کھیل کود کی کوئی بھی مذہب اجازت نہیں دیتا۔ ہندوستان کی تقسیم کے فسادات میں جب شدت آئی تو نیر اپنے خاندان کو لے کر نینی تال آ گیا۔ یہاں پر اس کے پاس کوئی خاص مصروفیت نہیں تھی۔ بنگلے میں اس کے سسرال اور میکے کے بہت سے افراد آ کر بس گئے تھے۔ بچوں کا شور شرابا اور نینی تال کی روزانہ کی لگاتار بارش میں سڑکوں پر گھوم پھر کر وقت گزارنا ممکن نہ تھا۔ اس لیے نیر اور کنچن نے کلب میں مصروفیت ڈھونڈ لی تھی:

> "نیر تو کلب میں جا کر برج کھیلتا رہتا، کبھی پیگ ڈیڑھ پیگ لے لیتا، لاہور، الہ آباد ہائی کورٹ کے مقدموں کی پیچیدگیوں پر باتیں ہوتی رہتیں۔ کنچن کلب میں کیرم کھیلتی رہتی تھی۔ اسے برج کھیلنے کا بھی شوق تھا نوسکھیے دوسرے درجے کے کھلاڑی اسے ساتھ لے لیتے تھے"۔(۳۵)

شراب نوشی اور برج کھیلنا، ہندوؤں کے مشاغل نہیں تھے اور نہ ہی ہندو مذہب اس کی اجازت دیتا ہے۔ نیر کے کردار میں "جھوٹا سچ" کے کرداروں کی نسبت نقل زیادہ پائی جاتی ہے۔ اس کا رہن سہن، اٹھنا بیٹھنا اور کھانا پینا سب انگریزوں کی طرح ہے۔ بولنے میں بھی اس کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ انگریزی بولے۔ نینی تال میں کلب

میں سالی کے ساتھ جانا اور شراب نوشی کرنا انگریزوں کی نقل ہی ہے۔ ہندوستان میں جب انگریز آئے تو ان کے ہاں شراب نوشی کا رواج عام تھا۔

نو آباد کار اپنی طاقت کا مظاہرہ کرنے کے لیے نو آبادی باشندوں پر ظلم و جبر کے پہاڑ توڑتا ہے۔ نو آبادی باشندے نو آباد کار کے سامنے اتنا دب جاتے ہیں کہ خود کار طریقے سے اس کا احترام کرنے لگتے ہیں اور اس کے آرام و سکون کو فوقیت دینے لگتے ہیں۔ نینی تال میں جب کنک، جے دیو پوری کے استقبال کے لیے بس اڈے پر جاتی ہے تو وہاں پر چند مزدور آگ جلا کر اپنے ہاتھ تاپ رہے ہوتے ہیں۔ گوری چٹی میم کو برساتی اوڑھے جب غریب مزدوروں نے دیکھا کہ آگ کے دھویں سے میم صاحبہ کو کھانسی آرہی ہے تو انھوں نے شرمندگی کا مظاہرہ کیا اور فوراً ہی آگ کو بجھانے کی کوشش شروع کر دی:

> "کنک کو دھویں کی وجہ سے کھانسی آگئی۔ قلیوں نے ڈر سے اس کی طرف دیکھا اور آگ کو سمیٹے رکھنے کے لیے پتھروں سے آگ کو دبانے لگے۔ قلیوں کا ڈر سے سمٹنا اور ایک امیر عورت کو کھانسی آنے کے خوف سے اپنی آگ کو بجھا دینا کس قانون یا دستور کے مطابق ضروری تھا، یہ کنک نہیں جانتی تھی۔ یہ قانون قلی خود بھی نہیں جانتے تھے ،لیکن زندگی کے تجربوں نے انھیں دولت اور امارت کا احترام کرنا سکھا دیا تھا"۔(۳۶)

نو آباد کار اپنی طاقت اور سفاکیت سے لوگوں کے دل میں اپنی ہیبت بٹھا دیتا ہے۔ لوگ نہ چاہتے ہوئے بھی اس کا احترام کرتے ہیں۔ نو آبادی باشندے نفسیاتی طور پر طاقت ور سے دَبنے لگتے ہیں۔ ایسا ہی مظاہرہ نینی تال میں دیکھنے کو ملتا ہے جب کنک بس کے اڈے پر جاتی ہے تو غریب قلیوں نے اسے دیکھ کر فوراً آگ بجھانے کی کوشش شروع کر دی اور ایک طرف سِرک گئے تاکہ اس کے کھڑے ہونے کی جگہ بن سکے۔

جے دیو پوری کو کنک نے نینی تال کے مہنگے یورپی ہوٹل "آسٹریا" میں ٹھہرایا تھا۔ جے دیو پوری جس ماحول سے آیا تھا وہاں رات کو سونے کے لیے الگ سے کپڑے بدلنے کا رواج نہیں تھا۔ اگر ضرورت بھی پڑتی تو کوئی میلا سوٹ ہی بدل لیا جاتا تھا۔ لیکن یہاں آسٹریا ہوٹل کی صفائی اور ماحول کو دیکھتے ہوئے اس نے بھی غیر ملکیوں کی طرح ایک نیا استری شدہ کرتا نکال کر پہننا ضروری سمجھا:

> "اسے یاد آیا، امیر لوگ بستر میں جانے کے لیے خاص طرح کا کرتا پاجامہ پہنتے ہیں۔ وہ اس کے پاس نہیں تھا لیکن بنا اچھے صاف کپڑے پہنے کمرے میں رہنا اور ایسے بستر میں سونا کمرے اور بستر کی ہتک تھی۔ اس نے صاف دھلی ہوئی اور استری کی ہوئی ایک

قمیض اور پاجامہ پہن لیا۔ پوری نے زندگی میں پہلی بار بستر پر لیٹتے وقت تازے اور صاف کپڑے پہنے تھے۔ اس کے خاندان اور گلی کے لوگ لیٹتے وقت تو کیا، گھر کے اندر بھی تازے اور صاف کپڑے پہننا بے وقوفی اور فضول خرچی سمجھتے تھے۔"(۳۷)

جے دیو پوری ایک نو آبادی باشندہ ہے۔ اگرچہ وہ پڑھا لکھا ہے اور صحافت کے پیشے سے منسلک ہے۔ آسٹریا ہوٹل میں قیام کے دوران امیر لوگوں کی طرح رہتے ہوئے کیسے ممکن تھا کہ وہ ان کے جیسے رہنے کی کوشش نہ کرتا۔ اس لیے سونے سے قبل اس نے صاف ستھرا ایک کرتا زیب تن کر لیا۔

سومراج ساہنی سے تارا کا بیاہ اس کی مرضی کے خلاف ہو جاتا ہے۔ تارا شروع سے ہی اس رشتے کے خلاف تھی۔ تھوڑا بہت اس نے احتجاج بھی کیا تھا۔ جے دیو پوری نے بھی ماں باپ کو سمجھانے کی کوشش کی تھی۔ تارا کا سومراج سے شادی سے انکار کی خبر کسی نے سومراج ساہنی تک پہنچا دی تھی۔ تارا کی جب شادی ہو جاتی ہے تو سومراج ساہنی سہاگ رات کو ہی تارا پر تشدد کرتا ہے۔ تارا کی شادی کے دنوں میں مسلمانوں اور ہندوؤں میں آئے دن فسادات کے واقعات ہوتے رہتے تھے۔ تارا کی شادی کی رات ہی سومراج ساہنی کے محلے میں مسلمانوں نے حملہ کر دیا۔ جس کے نتیجے میں تارا جان بچانے کے لیے ساتھ کے گھر میں اتر گئی۔ وہاں سے جب وہ گلی میں پہنچی تو ایک مسلمان غنڈہ نبو اسے اٹھا کر گھر لے گیا۔ محلے کے لوگوں کو جب معلوم ہوا تو انھوں نے تارا کو حافظ جی کے سپرد کرنے کے لیے انھیں خبر کر دی۔ حافظ عنایت علی نے مسلمان اور ہندوستانی ہوتے ہوئے انگریزوں کے لیے جاسوسی کی تھی۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے عربی زبان بھی سیکھی اور عرب ممالک میں انگریزوں کے مفادات کے لیے کام کرتے رہے تھے۔ جب ملازمت سے سبکدوش ہوئے تو انگریز سرکار نے انعام کے طور پر ان کے دونوں بیٹوں کو سرکاری نوکری عطا کر دی۔ نو آبادی باشندے اپنے انفرادی مفادات کے لیے نو آبادکار کی نقل کرتے ہیں اور اس جیسا بھیس اپنانے کی لاشعوری کوشش کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ عملی کوششیں بھی کرتے ہیں۔ حافظ عنایت علی نے انگریزوں کو خوش کرنے کے لیے ان کے کے لیے جاسوس کے فرائض انجام دیے تھے۔ یش پال اپنے ناول "جھوٹا سچ" میں لکھتے ہیں:

"بھاٹی دروازے کے مسلم محلوں میں حافظ عنایت علی کا بہت اثر اور احترام تھا۔ حافظ جی نے تیس برس سے زیادہ عرصے تک محکمہ انٹیلی جنس میں نوکری کی۔ اونچے عہدے پر پہنچ کر پنشن لے لی تھی۔ پورا قرآن شریف ازبر ہونے کی وجہ سے لوگ احترام سے

حافظ جی پکارتے تھے۔ انھیں عربی زبان کا خوب علم تھا۔ وہ برسوں تک عرب دیشوں میں بھیس بدل کر انگریز سرکار کے جاسوس کے روپ میں رہے تھے۔ انگریز سرکار کی خدمت کے بدلے میں ان کے بیٹے کو پی ڈبلیو ڈی کے محکمے میں اچھی نوکری مل گئی تھی، اور چھوٹا بیٹا پھلور کے پولیس سکول میں امتحان پاس کر کے امرتسر میں سب انسپکٹر کے عہدے پر لگ گیا تھا۔"(۳۸)

حافظ عنایت علی نقالی کر کے نہ صرف مسلمانوں میں عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا بلکہ انگریزوں سے بھی مالی فوائد کے ساتھ ساتھ اپنے بچوں کے لیے سرکاری نوکریاں بھی انعام کے طور پر حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا تھا۔ ہومی کے بھابھا کے مطابق جب کوئی شخص نقل کرتا ہے تو اسے نو آبادی باشندے بھی قبول نہیں کرتے ہیں۔ حافظ عنایت علی کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوتا تھا۔ لوگوں میں اپنی مقبولیت کو برقرار رکھنے کے لیے اس نے اسلامی لبادہ اوڑھ لیا تھا۔ یش پال "جھوٹا سچ" میں حافظ عنایت علی کے بارے میں لکھتے ہیں:

"پنشن پا لینے کے بعد حافظ عنایت علی کے من میں اس بات کے لیے بہت ندامت ہوتی رہتی تھی کہ گزارے کے لیے وہ اپنے ہم مذہبوں کے ساتھ دھوکا کرتے رہے تھے۔ اس گناہ کی تلافی کرنے کے لیے پنشن پا کر وہ جماعت اسلامی کا کام کر رہے تھے۔ ان کا وقت اور طاقت اسلام کو سائنسی مذہب ثابت کرنے میں، غیر مسلموں کو مسلمان بنانے میں اور مسلمانوں کو پکا اور سچا مسلمان بنانے میں لگتی تھی۔ سبھی مسلمان اور مسلمان افسران ان کا بہت احترام کرتے تھے۔"(۳۹)

اگرچہ نقل ایک لاشعوری فعل ہے جسے نو آبادی باشندے اختیار کرتے ہیں تاہم اسے شعوری طور پر بھی اختیار کیا جاتا ہے۔ جب شعوری طور پر نقل کو اختیار کیا جاتا ہے تو انسانی نفسیات پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے۔ حافظ عنایت علی نے بھیس بدل کر انگریزوں کے مفادات کے لیے کام کیا اور مالی فوائد حاصل کیے۔ ریٹائرڈ ہونے کے بعد اس کا ضمیر اسے ملامت کرنے لگا۔ شرمندگی سے بچنے کے لیے اس نے ایک بار پھر مسلمان ہونے کا بھیس بدل لیا اور مسلمانوں میں عزت کا مقام حاصل کر لیا۔ اگر دیکھا جائے تو اسلام میں جبر کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اسلام قبول کرنے یا نہ کرنے کے لیے ہر انسان آزاد ہے۔ حافظ عنایت علی غیر مسلموں کو زبردستی اسلام کی طرف راغب کر کے اسلام کی کوئی خدمت نہیں کر رہے تھے۔ تارا کو بھی زبردستی مسلمان کرنے کے لیے انھوں نے خوب زور لگایا۔ یش پال "جھوٹا سچ" میں لکھتے ہیں:

"تین چار دن میں تارا کی طبیعت کچھ سنبھل گئی۔ فجر کی نماز کے بعد حافظ جی نے اس کی کھاٹ کے نزدیک کرسی ڈلوا دی اور اسے قرآن شریف پڑھ کر سنانے لگے۔ مطلب اور تفسیر بھی کرتے جاتے تھے، حافظ جی چن کر ایسی آیتیں سناتے جن میں خدا کے واحد مطلق ہونے اور حضرت محمد ﷺ کے خدا کے آخری پیغمبر ہونے کا پیغام رہتا تھا۔ خدا اور اس کے پیغمبر پر ایمان رکھنے والوں کو جنت ملنے اور خدا اور اس کے پیغمبر پر ایمان نہ لانے والوں کو دوزخ کی آگ سے جلائے جانے کی چتاؤنی رہتی تھی۔ حافظ جی پیغام دیتے رہتے، نصیحت کرتے رہتے، لیکن تارا کا دماغ دوسری کلپناؤں میں الجھا رہتا۔ یہ نصیحتیں اس کے لیے اتنا ہی اُبا دینے والی تھیں جیسے بھوک نہ لگنے پر ناپسندیدہ کھانا کھانے کے لیے مجبور ہونا۔"(۴۰)

تارا کو جتنا اسلام کی طرف راغب کرنے کی کوشش کرتے وہ اتنا ہی دور ہو جاتی۔ حافظ جی کے علاوہ ان کی بیوی اور بہو نے بھی کسی نہ کسی طرح تارا کو اسلام کی طرف راغب کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے بتایا کہ مسلمانوں کے ہاں لڑکی پر ظلم نہیں ہو سکتا۔ مسلمانوں میں تو نکاح پڑھانے سے قبل لڑکی کی رضامندی لازمی سمجھی جاتی ہے۔ اگر لڑکی شادی سے انکار کر دے تو اس کا نکاح زبردستی نہیں کروایا جا سکتا۔ لڑکی کے نام حق مہر کے طور پر آٹھ دس ہزار کے طور پر مہر بھی لکھوا لیا جاتا ہے۔ شادی کے بعد اگر مرد عورت کو چھوڑنے کا ارادہ بھی کرے گا تو اسے خوب سوچنا سمجھنا پڑے گا۔ اگر عورت کو طلاق دے گا تو مہر کی رقم ادا کرنا لازم ہے۔ لیکن تارا کا ذہن ان باتوں کو ماننے کے لیے تیار نہیں تھا۔ اس نے سوچا کہ قانون قاعدے تو رکھے ہی جاتے ہیں۔ اسے نبّو کا رُکاں کے ساتھ سلوک یاد آگیا کہ کس طرح وہ اس پر تشدد کر رہا تھا لیکن انھیں بتانے کا کوئی فائدہ نہیں تھا۔ الغرض حافظ جی نے ہر ممکن کوشش کی کہ تارا کسی طرح اسلام قبول کر لے۔ عید کے روز انھوں نے عید کی نماز کے بعد تارا کو صاف ستھرے کپڑوں میں دیکھا تو انھیں دعا دی اور بولے:

"بیٹی، آج بہت متبرک دن موقع ہے۔ عید کا مبارک دن ہے۔ ایک نئی سلطنت الٰہی کے قائم ہونے کا دن ہے۔ آج تو کلمہ پڑھ کر امت میں شریک ہو جائے تو تجھے دگنا ثواب ہو گا"۔

تارا کی گردن جھک گئی۔ ہونٹ کاٹتے ہوئے اس نے بہت ہی عاجزانہ آواز میں کہا، "تایا جی، پتا سے زیادہ آپ کی عزت کرتی ہوں۔ میں آپ کو دھوکا نہیں دینا چاہتی۔ آپ سے

سچ کہہ رہی ہوں، میرا دل و دماغ نہیں مانتا، ورنہ اعتراض کیا تھا۔ آپ دیکھ رہے ہیں میں کھانے پینے میں کسی قسم کا فرق نہیں سمجھتی ہوں۔ پھر بھی اگر آپ کا حکم ہے تو آپ جو کہیں، میرے دل و دماغ تو ویسے ہی رہیں گے۔"(۴۱)

جب تارا نے کسی بھی صورت میں اسلام قبول نہ کیا تو حافظ جی کے بیٹے امجد نے اسے ہندوؤں کے کیمپ بھیجنے کے بہانے فروخت کر دیا۔

تقسیم کے وقت نیر، کانتا، کنک، پوری، کنچن اور نیر کے خاندان کے بہت سے لوگ نینی تال میں پھنس گئے تھے۔ آزادی کی رات کلب میں سب لوگ جشن کے لیے جمع ہوئے۔ زیادہ تر لوگ سفید کھدر میں تھے تاہم بہت سے لوگ انگریزی لباس میں بھی ملبوس تھے۔ نو آبادکار لوگوں کو باور کراتا ہے کہ اس کی ثقافت، اس کا لباس اور رہن سہن بہت اعلی اور ارفع ہے۔ انگریز ہندوستان آئے تھے تو ساتھ اپنے انگریزی زبان بھی لائے تھے۔ انھوں نے انگریزی زبان کی ترویج اور اشاعت کے لیے کافی کام کیا۔ نو آبادی باشندوں نے بھی سمجھ لیا تھا کہ انگریزی زبان سیکھے بغیر ترقی نہیں ہے اور نہ ہی کوئی مہذب سمجھے گا۔ تقسیم کی رات جب ہندوؤں نے آزاد ہندوستان کا اقتدار سنبھالا ریڈیو پر جو اعلان ہوا وہ انگریزی میں تھا جسے کلب میں موجود تمام لوگوں نے حیرت سے سنا۔ انگریزی زبان میں اعلان ہوا:

"کونسٹیٹیوئنٹ اسمبلی کے ممبر اپنی اپنی جگہ پر بیٹھ گئے ہیں۔ اسمبلی کے صدر ڈاکٹر راجندر پرساد سبھا بھون میں تشریف لا رہے ہیں۔ ڈاکٹر راجندر پرساد سفید کھادی کا لباس پہنے ہوئے ہیں۔ گیلریوں میں محترم ناظرین بیٹھے ہوئے ہیں۔ صدر کی کرسی کے دونوں طرف مختلف ملکوں کے سفیر بیٹھے ہیں۔ اس وقت گیارہ بج کر پانچ منٹ ہو رہے ہیں شریمتی سچیتا کرپلانی اور شریمتی نند تا کرپلانی وندے ماترم گائیں گی"۔(۴۲)

نو آبادی باشندے لاشعوری طور پر نو آبادکار کی زبان سے متاثر ہوتے ہیں اور نقل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس نقل کے اثرات آزادی کی کئی دہائیاں گزرنے کے بعد بھی واضح نظر آتے ہیں۔

عام طور پر نو آبادی باشندے کچھ فائدہ اٹھانے کے لیے نقل کرتے ہیں۔ نو آبادکار بھی نقل کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ نقل کر کے نو آبادی افراد نو آباد کے گروہ میں شامل ہونے کی امید کرتے ہیں لیکن انھیں نہ ہی نو آبادکار قبول کرتا ہے اور نہ ہی نو آبادی باشندے پسند کرتے ہیں۔ کیمپ سے تارا مسز اگروال کے بنگلے پر آگئی۔ اسے پٹن اور للی دو بچوں کو پڑھانے کی ذمہ داری دی گئی۔ مسز اگروال ایک ہندوستانی خاتون تھیں لیکن

ان کی خواہش تھی کہ کانونٹ میں پڑھنے والے ان کے بچے ہمیشہ انگریزی زبان میں بات کریں اور انہی جیسا برتاؤ بھی کریں۔ یش پال اپنے ناول "جھوٹا سچ" میں مسز اگروال کی "نقل" کی خصوصیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

> "مالکن کو بڑی شدید آرزو تھی کہ کانونٹ میں پڑھنے والے ان کے بچے چار برس کی للّی اور چھے اور نو برس کے پتن اور گوپی سدا انگریزی بولیں اور انگریزی طور طریقے سیکھیں۔ کلب میں اور پارٹیوں میں خالص انگریزی نہ بول سکنا انھیں کھل جاتا تھا۔ دیکھتی تھیں، سوراج تو ہوا، پر ہندی وہی بولتے تھے جو انگریزی جانتے نہیں تھے۔ وہ چاہتی تھیں، للّی مہمانوں کے آنے پر انگریزی کویتا پورے ایکشن کے ساتھ سنا سکے۔"(۴۳)

انگریز ہندوستان سے چلے گئے لیکن لوگوں کی نفسیات پر گہرے اثرات مسلط ہوئے۔ مسز اگروال خود تو انگریزی بول یا سمجھ نہیں سکتی تھیں لیکن اتنا ضرور سمجھ گئی تھیں کہ اگر بچے انگریزی زبان سیکھ جائیں تو وہ زیادہ پڑھے لکھے اور سمجھ دار نظر آئیں گے۔

ڈولی اور نروتم، اگروال کی پہلی بیوی سے تھے۔ ڈولی چودہ پندرہ سال کی لڑکی تھی اور اسے فیشن کا شوق تھا۔ جس طرح مسز اگروال تارا سے بلاؤز سلواتی تھیں اس سے ان کی نئے اور جدید فیشن کی نقل کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن وہ ڈولی کو نئے فیشن میں ڈھلتے نہیں دیکھنا چاہتیں۔ ڈولی کے ذہن میں بھی نقل کرنے کا شوق تھا۔ یش پال اپنے ناول "جھوٹا سچ" میں ڈولی کے شوق کے بارے میں لکھتے ہیں:

> "ڈولی پچھلے دن اپنی پڑوسن سہیلی مکتا سپری کی حرص میں جینز خرید لائی تھی، اور جینز پہن کر مکتا کے یہاں بیڈ منٹن کھیلنے چلی گئی تھی۔ مسز اگروال نے پریشانی میں کہا، "یہ کیا کہوں، جین کا نیا فیشن نکلا ہے! کوئی بچی ہو تو بھی کوئی بات ہے، جوان لڑکیوں پر ایسا چپکا پہناوا کیا اچھا لگے گا؟ کمر، جانگھیں، پنڈلیاں سب کوری کوری دکھائی دیں۔"(۴۴)

تارا نے اس کے ساتھ اتفاق کیا لیکن دل ہی دل میں مالکن کے بلاؤز فٹ نہ آنے کے بارے میں سوچ کر مسکراتی رہی۔

نقالی کا مقصد بر سر اقتدار طبقے کو خوش کر کے فوائد حاصل کرنا ہوتا ہے۔ مسز اگر وال نے تارا کو نروتم کے ساتھ کچھ خریداری کرنے کے لیے بھیجا۔ خریداری کی فہرست میں خاص طور پر کھدر کا ذکر تھا۔ مسز اگر وال کی "نقل" کے بارے میں نروتم تارا کو بتاتا ہے:

"تب ممی نٹنگ کلب جایا کرتی تھیں۔"

"کس کلب میں؟"

"نٹنگ کلب میں۔ نٹنگ کے لیے کلب تھا۔ جنگ کے مورچے پر گئے ہوئے سپاہیوں کے لیے پیار اور احترام، بلکہ کہیے انگریزوں کے لیے لائلٹی ظاہر کرنے کے لیے ہاتھ سے بُن کر موزے سویٹر وغیرہ سپاہیوں کے لیے بھیجے جایا کرتے تھے۔ "اٹ واز اے نائس ہوکس"۔ ہفتے میں ایک دن کبھی چیف سیکرٹری کے بنگلے پر، کبھی گورنمنٹ ہاؤس میں وائسرائے کی دعوت پر، ہائی سوسائٹی لیڈیز گھنٹہ بھر بیٹھ کر سپاہیوں کے لیے بُنائی کیا کرتی تھیں۔ کلب کی ایک میٹنگ چورسیا کے ہاں ہوئی تو ممی نے اپنے یہاں بھی نٹنگ کلب کو پارٹی دی۔ تیس پینتیس لیڈیز آئی تھیں۔ پارٹی پر ڈیڑھ دو سو خرچ آیا ہو گا۔ گھنٹے بھر میں کتنا بُن لیا ہو گا، یہ آپ اندازہ لگا سکتی ہیں۔ تب ہمارے یہاں مسلمان بیرہ لطیف تھا۔ پاکستان چلا گیا ہے۔ وہ اون خرید کر غریب عورتوں سے روپے ڈیڑھ روپے میں سویٹر بنوا لاتا تھا، ممی کلب میں جمع کروا دیتی تھیں۔ اب خالص کھدر کی باری آئی ہے۔۔۔ ہاں، ممی گاندھی جی پر اتھنا میں جاتی ہیں تو خالص کھدر کی ساڑھی پہن کر جاتی ہیں"۔(۴۵)

نقل نو آبادی باشندوں کی سرشت میں شامل ہو جاتی ہے۔ جہاں بھی وہ فائدہ دیکھتے ہیں اپنی ثقافت اور تہذیب کو بھول کر انفرادی فائدے کی خاطر طاقت ور طبقے جیسا دکھائی دینے کی لاشعوری کوشش کرتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مسز اگر وال انگریزوں سے وفاداری ظاہر کرنے کے لیے ان کے سپاہیوں کے لیے موزے اور سویٹر بُنتی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ہمیں پتا چلتا ہے کہ وہ موزے اور سویٹر غریب خواتین سے روپے ڈیڑھ روپے میں بنوا لیتی تھیں اور کلب میں اپنے نام سے جمع کروا دیتی تھیں۔ اب جب گاندھی جی کے پاس طاقت آئی تو انھیں خوش کرنے کے ان کی محفلوں میں کھدر کی ساڑھی کا استعمال شروع کر دیا ورنہ عام زندگی میں وہ کھدر کے نزدیک بھی نہیں جاتی تھیں۔

تارا کو شیونی نے بتایا تھا کہ اوپر کی منزل پر صاحب لوگوں نے خاص لوگوں کے لیے خاص مشروبات اور برتن رکھے ہوئے ہیں جہاں تک ہر نوکر کی رسائی نہیں ہے۔ یہاں پر اکثر حکومتی اداروں کے سربراہان اکٹھے ہوتے رہتے تھے اور شراب نوشی اور کھانے پینے کے دور چلتے رہتے تھے۔ اسی طرح کی ایک پارٹی اگر وال کے گھر پر منعقد ہوئی جس میں تارا کو مجبوراًر کنا پڑا۔ تارا کو مسز اگروال نے اوپر کے کمرے میں انتظام کے لیے بھیجا تو اسی دوران مہمان حضرات پہنچ گئے اور تارا کو واپس نکلنے کا موقع نہ ملا۔ مہمانوں میں ڈاکٹر شیاما بھی ساتھ تھیں۔ ڈاکٹر شیاما اور تارا کیمپ میں مل چکے تھے بلکہ ڈاکٹر شیاما کی مہربانی سے ہی تارا مسز اگروال کے گھر میں کام کر رہی تھی۔ ڈاکٹر شیاما نے تارا کو دیکھ کر اپنے پاس ہی بٹھالیا اور مسٹر راوت، سیکرٹری ہوم منسٹری، مسٹر ڈے، ڈپٹی سیکرٹری پبلک ورکس اور مسٹر سوریہ، سیکرٹری ہیلتھ سے تعارف کروایا۔ تارا نے جب بچوں کو دیکھنے کے بہانے اٹھنے کی کوشش کی تو ڈاکٹر شیاما سمیت سب نے اسے ان کے ساتھ بیٹھنے کا کہا۔ اس محفل میں شراب نوشی کے منظر کو تارا اس طرح بیان کرتی ہے:

"تارا نے مالکن سے پوچھا، "آپ کے لیے؟"

"مجھے ذرا سی شیری دے دو۔"

تارا نے بوتل پڑھ کر صاحب کی طرح چھوٹی گلاسی بھر دی۔

"آپ کون سی وسکی پسند کریں گے؟"، اگروال صاحب نے راوت سے سوال کیا۔

"ہیگ، نیر وویگ۔"

صاحب نے ہیگ کی بوتل اٹھا کر تارا کے ہاتھ میں دے دی اور گلاس کی طرف اشارہ کر دیا۔۔۔

تارا کو میٹھی کسیلی عجیب سی بو محسوس ہو رہی تھی۔ کوئی بھول نہ ہو جانے کے چوکنے پن میں کچھ سوچنے کا موقع نہ تھا، اس نے ڈے، سوریہ اور اگروال صاحب سے پوچھ کر ان کے لیے ہیگ اور بلیک اینڈ وائیٹ گلاسوں میں دے دی۔ صاحب خود سب کو سوڈا دیتے جارہے تھے۔"(۴۶)

انگریزوں میں شراب نوشی کا عام رواج ہے۔ شراب نوشی کو وہ برا بھی نہیں سمجھتے۔ لیکن ہندو معاشرے میں شراب نوشی کو گناہ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن یہاں پر نوخیز ملک جسے آزاد ہوئے ابھی سال بھی نہیں گزرا، وہ لوگ اپنے آقاؤں کی نقل کر رہے ہیں۔ صرف شراب نوشی میں ہی نقل نہیں ہے بلکہ ان کے بولنے کا انداز بھی

نقل پر مبنی ہے۔ مختصر سی محفل میں آدھی سے زیادہ گفتگو انگریزی میں تھی۔ جس میں سے چند ایک جملے درج ذیل ہیں:

"مس تارا، گورنس آف اَور چلڈرن!"

"ویری نائس ٹو میٹ یو!"

"پلیز ٹو میٹ یو سر!"

"گلیڈ ٹو میٹ یو سر۔"

"ویری گلیڈ ٹو ہیو یو سر!"

"یس پلیز، گو اَس پلیزر آف یور کمپنی"۔

"ویل سیڈ سر!"

"ویری فائن سر!"

"ویری نائس سر!"

"ہاؤ نائس، ہیو ونڈر فل میموری"۔(۴۷)

حکومتی سطح کے لوگ جب نقل کرتے ہیں تو ان کی دیکھا دیکھی عوام بھی ان کی تقلید کرتے ہیں اور اس طرح سے نو آبادی باشندے اپنی تہذیب اور ثقافت سے دور ہوتے چلے جاتے ہیں۔ نو آباد کار مقامی باشندوں کو ان کی ثقافت سے دور کرنے کے لیے مختلف حکمت عملیاں اپناتا ہے۔ وہ لوگوں کو باور کراتا ہے کہ ان کی ثقافت اور زبان ارزاں ہے۔ اگر وہ ان جیسا بننا چاہتے ہیں تو ان کے طور طریقے سیکھنے ہوں گے۔ حکومتی سطح کے لوگ زبان کے استعمال میں نو آباد کار کی نقل کرتے ہیں۔

نو آباد کار لوگوں کے ذہنوں میں یہ تاثر قائم کر دیتا ہے کہ اس کی نقل میں ہی کامیابی ہے۔ یہ ایک الگ سے المیہ ہے کہ مقامی باشندے صرف غلط اور بری باتوں میں ہی نو آباد کار کی نقل کرتے ہیں۔ اگر وہ نو آباد کار سے اچھی باتیں بھی سیکھ کر نقل کر لیں تو یقیناً اس سے بہتر نتائج بر آمد ہو سکتے ہیں۔ یش پال نے اپنے ناول "جھوٹا سچ" میں متعدد جگہوں پر اس قسم کی مثالیں دیں ہیں۔ مقامی باشندے نو آباد کار کی نقل تو کرتے ہیں لیکن اس جیسا مقام حاصل نہیں کر سکتے۔

تقسیم کے وقت جب انگریز ہندوستان سے رخصت ہوئے تو یہاں کے مقامی باشندوں نے ہندوستان کی باگ ڈور سنبھالی۔ ان میں زیادہ تر وہ لوگ تھے جو انگریزوں کے مقاصد کے لیے کام کرتے رہے تھے یا ان

کے کافی قریب رہ چکے تھے۔ انھوں نے انگریز افسروں کو بہت نزدیک سے دیکھا تھا۔ اپنے اٹھنے بیٹھنے اور کام کاج میں انھوں نے نو آباد کار کی نقل شروع کر دی۔ تارا نے ڈاکٹر پر ان کو ڈاکٹر شیاما کے بارے میں بتایا کہ میں ان لوگوں کو کئی بار ملی ہوں۔ ان کا رویہ بالکل مشینی ہے۔ مہذب بنے رہنے کا عجیب سا تکلف ہے۔ وہ انگریزوں کے ساتھ ہی چلے گئے ہوتے تو اچھا رہتا۔ یش پال لکھتے ہیں:

"ڈاکٹر صاحب ان لوگون کا عجیب ہی ڈھنگ ہے۔ دوبار ان کے گھر میں رہ آئی ہوں۔ سورج نکلنے کے بعد دیر سے اٹھنا۔ اس سے پہلے نوکر گھر سنبھالنے لگتے ہیں۔ شوہر کو ڈیوٹی جلدی جانا ہوتا ہے۔ نوکر وردی تیار کر دیتے ہیں۔ میم صاحب ساڑھے ساتھ بجے تک ناشتے کے لیے آجاتی ہیں۔ بچوں کو تیار کرنا آیا کا کام ہے۔ صاحب ناشتہ کر کے ڈیوٹی پر چلے گئے تو ناشتے کے بعد میم صاحب نے برش کیا، میک اپ کیا اور پڑوس میں مہاجوں کھیلنے چلی گئیں۔ دوپہر میں کھانا کھایا۔ اس کے بعد دن میں آرام ہوا، چار بجے چائے ہوئی۔ پھر ملنے جلنے چلے گئے یا ملنے والے آگئے۔ ان کے یہاں بات ہوتی ہے صرف افسروں کی ترقی یا بدلی کے قیاس پر، یا فرنیچر، شکار اور فلموں کے بارے میں، اور شام کو کلب۔ ایسی زندگی سے وہ اوبتے کیسے نہیں؟" (۴۸)

نو آبادی باشندہ نقل محض فائدہ اٹھانے کے لیے نہیں کرتا بلکہ لاشعوری طور پر نقل میں پناہ ڈھونڈنے کی کوشش کرتا ہے۔ دراصل اس کا نصب العین نو آباد کار جیسا بننا ہوتا ہے۔ اس لیے وہ اس جیسے رنگ ڈھنگ اپنانے کی لاشعوری کوشش کرتا ہے۔ شام کے وقت مہتہ کی بیوی سروج تارا کے گھر ساگ لے کر آئی۔ باتوں باتوں میں اس نے بتایا کہ جہاں ہم اس کی شادی کروانا چاہتے ہیں وہ مان نہیں رہی۔ ایک دو روز بعد ہی تارا کے گھر کنتی آگئی۔ تارا نے کنتی سے شادی نہ کرنے کی وجہ پوچھی تو اس نے بتایا اگر شادی کر کے سکھ نہ ملے تو شادی کا کیا فائدہ؟ تارا نے پوچھا پھر تو کیا کرے گی تو اس نے بتایا:

"میری سہیلی گیتا پوسٹ آفس میں نوکری کر رہی ہے۔ اس نے پوسٹ آفس کے ہی ایک بابو سے بیاہ کر لیا ہے۔ گیتا کو سوا سو ملتا ہے، اس کے پتی کو ایک سو پچھتر۔ دونوں گھر میں اچھی طرح رہتے ہیں۔ صبح گھر میں ناشتہ بنا لیتے ہیں، شام دونوں ہوٹل میں کھاتے ہیں، سیر کرتے ہیں۔ دونوں مل کر گھر سنبھال لیتے ہیں۔ بہن جی، اب تو کئی

لوگ ایسا ہی کرتے ہیں۔ اتوار کو گیتا گھر میں پکا لیتی ہے تو اس کا آدمی گھر میں برتن دھو لیتا ہے۔۔۔ کنتی کلک کر ہنس پڑی۔

تارانے دھیان سے سن کر کہا، "بالکل ولایت بنالیا ہے۔"

بہن جی، تو کیا برا ہے؟ ہمیں تو اچھا لگتا ہے۔"

کنتی چلی گئی تو تارا پھر سوچنے لگی، حالات کیسے سب کچھ بدل دیتے ہیں۔ پانچ چھے سال میں لڑکیاں کتنی بدل گئی ہیں۔"(۴۹)

نو آباد کار کے جانے کے بعد اس کے رنگ ڈھنگ نو آبادی باشندوں نے سیکھ لیے۔ وگرنہ ہندوستان کی ثقافت میں ایسا ہرگز نہیں تھا۔ شوہر گھر کے باہر کی ذمہ داریاں نبھاتا تھا اور بیوی گھر کا خیال رکھتی تھی۔ یورپی معاشرے میں آزادی نسواں کے منشور کے تحت مرد وزن ملازمت کرتے ہیں اور گھریلو سطح پر مل جل کر اپنا اپنا کام کاج خود کرتے ہیں۔ لیکن ہندوستان میں ایسا ہرگز نہیں ہوتا تھا۔ مرد بیرونی ذمہ داریاں نبھاتا ہے اور عورت گھر میں بیٹھ کر گھر کی ذمہ داریاں نبھاتی ہے۔ اس طرح دونوں اپنا اپنا کردار ادا کرتے ہیں۔

نقل کرنا انسانی فطرت ہے۔ نو آباد کار انسانی فطرت کو مذموم مقاصد کے لیے استعمال کرتا ہے۔ وہ لوگوں کی ذہن سازی کرتا ہے کہ مقامی ثقافت ادنیٰ ہے۔ اگر وہ ترقی کرنا چاہتے ہیں تو اپنے آقا جیسے بننے کی کوشش کریں۔ ہومی کے بھابھا کہتے ہیں کہ مقامی باشندے نقل خود کو محفوظ کرنے کے لیے کرتے ہیں۔ نقل کا المیہ یہ ہے کہ نقل کرنے والے کو نہ ہی نو آباد کار قبول کرتا ہے اور نہ ہی مقامی باشندے اسے اچھا سمجھتے ہیں۔

منتخب مترجمہ ناولوں کا تحقیقی جائزہ لیا جائے تو احمد علی کا نام "دلی کی شام" میں نقل کے کافی عناصر پائے جاتے ہیں۔ میر نہال کا بیٹا اصغر اور بہو بلقیس مغربی تہذیب کی بھرپور نقل کرتے ہیں۔ اصغر مغربی طرز کا لباس اور جوتے پہنتا ہے۔ اصغر جب اپنے گھر میں بلقیس کے ساتھ منتقل ہوتا ہے تو دونوں اپنے گھر کو مغربی طرز پر مغربی اشیا سے سجاتے ہیں۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ میر نہال اصغر کو نقل کرنے پر خوب ڈانٹتا ہے۔ وہ یہاں تک کہہ دیتا ہے کہ میر نہال کا خون اور یہ طرزِ رہائش کسی صورت برداشت نہیں کی جائے گی۔

رابندر ناتھ ٹیگور کے ناول "گورا" کا تحقیقی جائزہ لیا جائے تو اس میں بھی کئی مقامی باشندے نقل کرتے دیکھے جاسکتے ہیں۔ گورا جب کلکتہ ریلوے اسٹیشن پہنچا تو اس نے دیکھا کہ ایک بنگالی بابو انگریزی لباس میں ملبوس بارش میں چھتری کھولے کھڑا ہے اور پاس ہی اس کی بیوی گاڑی سے اتر رہی ہے۔ اسکے ایک ہاتھ میں ایک

چھوٹا بچہ ہے۔ وہ بچے کو بارش سے بچانے کی کوشش کر رہی ہے لیکن پاس ہی کھڑا بچے کا باپ بالکل معمول کے مطابق کھڑا ہے اور انھیں بارش سے بچانے کی کوئی کوشش نہیں کر رہا ہے۔

یش پال کے ناول "جھوٹا سچ" کو دیکھا جائے تو اس میں بھی کئی کردار نقل کرتے دیکھے جا سکتے ہیں۔ نینی تال میں کنک جب جے دیو پوری کو بس اڈے پر لینے کے لیے آتی ہے تو بارش ہو رہی تھی۔ مقامی باشندے بارش اور سردی سے بچنے کے لیے آگ جلائے ایک چھپر کے نیچے بیٹھے تھے۔ آگ سے دھواں اٹھ رہا تھا۔ جونہی کنک ان کے نزدیک پہنچی تو سب قلی ایک طرف سرک گئے اور جب انھوں نے دیکھا کہ آگ کے دھویں سے میم صاحبہ کو کھانسی آ رہی ہے تو فوراً ہی آگ بجھانے کے جتن کرنے لگے۔ لاشعوری طور پر ان قلیوں کے ذہن میں یہ بیٹھ چکا تھا کہ کوئی ایسا فعل سرزد نہ ہو جائے جس سے ہمارے آقا کو تکلیف پہنچے۔ اسی طرح جب جے دیو پوری ایک یورپی ہوٹل میں قیام کرتا ہے تو سفید اجلا بستر دیکھ کر گھبرا جاتا ہے۔ پھر اسے یاد آتا ہے کہ بڑے لوگ رات سونے سے پہلے صاف سونے کا مخصوص لباس پہنتے ہیں۔ اس نے فوراً ہی بیگ سے ایک استری شدہ کرتا شلوار نکالی اور پہن لی۔

الغرض تینوں ناولوں میں مقامی باشندے نقل کرتے نظر آتے ہیں اور بدیسی ثقافت کو توصیفی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ مقامی باشندے جب بدیسی ثقافت کی نقل کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ اپنی ثقافتی اقدار کی بھی پاسداری کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس طرح مقامی اور بدیسی ثقافتیں مل کر "مخلوط ثقافت" بناتی ہیں۔ ہومی کے بھابھا مخلوط ثقافت کو "مخلوطیت" کا نام دیتا ہے۔

حوالہ جات

1. Websters New International Dictionary, G.Bell and sons, Ltd. England,1932, p.1373
2. Homi k. Bhabha, "The Location of Culture" Routledge, London, 2003, p.85
3. ibid, p.86
4. Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffen. Post-colonial Studies: the Key Concepts. London: Routledge, 1998.p. 125.

۵۔ آسیہ نازلی، ڈاکٹر، "ایڈورڈ سعید (تنقید، مکالمات اور تخلیقات)، سٹی بل پوائنٹ، کراچی، ۲۰۲۱ء، ص ۸۵

6. Frants Fanon, The Wrethed of the Earth, translated by Constance Farrington, Grove Press New York, 1961,p.111
7. ibid, p. 112
8. The Location of Culture, p.99
9. Frantz Fanon, "Black Skin , White Masks", Translated by Charles Lam Markmann, Pluto Press, London, 1986, p.12
10. Andrew Bennet and Nicholas Royle, "An Introduction to Literature, Criticism and Theory", Edinburgh Gate, Harlow CM20 2JE, United Kingdom, 3rd Edition, 2004, p.220
11. Lord Macaulay, Macaulay's Minutes on Education in India, Calcutta, 1862, p.115

۱۲۔ محمد عامر سہیل، "ہومی کے بھابھا اور مابعد نوآبادیاتی اصطلاحات" آن لائن مضمون www.humsub.com.pk/322270/muhammad-amir-sohail

Retrieved on 15 April, 2024 at 2315 Hrs.

۱۳۔ احمد علی، "دلی کی شام" مترجم بلقیس جہاں، نگارشات پبلشرز لاہور، ۲۰۲۱ء، ص ۱۶۔۱۷

۱۴۔ ایضاً، ص ۱۶

15. Urooj Babar & Shehryar Ahmed, "Cultural Intermingling in Ahmad Ali's "Twilight In Delhi": A Post-Colonial Criticism", Journal of Advances in Humanities Research, Vol.2, No.3, 2023, p.90

۱۶۔ ایضاً، ص ۲۴۲۔۲۴۳

۱۷۔ ایضاً، ص ۲۵۰

۱۸۔ ایضاً، ص ۲۵۱

۱۹۔ ایضاً

۲۰۔ ایضاً، ص ۲۵۲

۲۱۔ ایضاً، ص ۱۵۰

22. Fatima Syeda, Dr, Rizwan Akhtar, Dr, "Ambivalence as a Cultural Imperative in Twilight in Delhi by Ahmed Ali", Journal of Research in Humanities Volume 56-2 , University of the Punjab, Lahore, 2020, pp. 135-136

۲۳۔ ایضاً، ص ۱۶۰

۲۴۔ رابندر ناتھ ٹیگور، "گورا"، مترجم سجاد ظہیر، تخلیقات، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۱۹

۲۵۔ ایضاً، ص ۲۱

۲۶۔ ایضاً، ص ۲۱

۲۷۔ ایضاً، ص ۲۱

۲۸۔ ایضاً، ص ۲۱

۲۹۔ ایضاً، ص ۱۹۵

۳۰۔ ایضاً، ص ۱۰۱

۳۱۔ ایضاً، ص ۲۱۲

32. Nasir Gondal, Book Review on Jhoota Sach (This Is Not That Dawn): By Yashpal. A Story of Partition and Lahore: https://ghareebkhana.blogspot.com/2018/12/jhoota-sach-this-is-not-that-dawn-by.html retrieved on 15 September, 2024 at 1600 Hrs.

۳۳۔ یش پال، "جھوٹا سچ"، ترجمہ منیرہ سورتی، "آج" کتابی سلسلہ، شمارہ نمبر ۹۸، ۹۹، ۱۰۰ مدینہ سٹی مال، عبداللہ ہارون روڈ، صدر، کراچی، جنوری تا جون ۲۰۱۷ء، ص ۲۶۷

۳۴۔ ایضاً، ص ۱۳۴-۱۳۵

۳۵۔ ایضاً، ص ۳۲۴

۳۶۔ ایضاً، ص ۳۴۰

۳۷۔ ایضاً، ص ۳۴۶

۳۸۔ ایضاً، ص ۳۶۹

۳۹۔ ایضاً، ص ۳۶۹

۴۰۔ ایضاً، ص ۳۷۳

۴۱۔ ایضاً، ص ۳۸۸

۴۲۔ ایضاً، ص ۴۰۷

۴۳۔ ایضاً، ص ۶۴۱-۶۴۲

۴۴۔ ایضاً، ص ۶۴۶-۶۴۷

۴۵۔ ایضاً، ص ۶۵۲

۴۶۔ ایضاً، ص ۶۷۴

۴۷۔ ایضاً، ص ۶۷۴

۴۸۔ ایضاً، ص ۱۰۱۵

۴۹۔ ایضاً، ص ۱۰۲۳-۱۰۲۴

باب سوم:

تصورِ مخلوطیت کی روشنی میں منتخب مترجمہ ناولوں کا تحقیقی جائزہ

الف۔ ہومی کے بھابھا کے تصورِ مخلوطیت اور ثقافتی فرق کے بنیادی مباحث

نقل کا فائدہ بھی ہوتا ہے۔ اس کے ذریعے نو آبادی باشندے استعمار کے علوم اور اس کے نظریات و تصورات سے آگاہی حاصل کر کے نو آبادکار کو چیلنج کر سکتے ہیں۔ مقامی باشندوں نے استعماری علوم کے حصول کے بعد نو آبادکار کو للکارا جس سے "ردِ نو آبادیات" نے جنم لیا۔ لیکن اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ نقل کے اس رویے سے مقامی باشندوں کی ثقافتی شناخت دھندلا جاتی ہے اور وہ مخلوط شناخت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ہومی کے بھابھا نے اس صورت کو "مخلوط شناخت" کا نام دیا ہے۔ مخلوط شناخت دو یا دو سے زیادہ ثقافتوں کے باہم ملنے سے وجود میں آتی ہے۔ "A Dictionary of Critical Theory" میں مخلوطیت کی درج ذیل تعریف ملتی ہے:

> "A term used in contemporary Postcolonial Studies to theorize and to a certain degree celebrate a global state of mixedness—a mixedness of cultures, races, ethnicities, nations, and so on. The term is drawn from biology, where it is used to describe the intermingling of different strains or species of plants and animals to produce 'new' species." (1)

(ترجمہ: مخلوطیت ایک اصطلاح ہے جو معاصر مابعد نو آبادیات مطالعات میں اختلاط یا مخلوط پن ظاہر کرنے کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ یہ عالمی سطح کے آمیزے، ثقافتوں کی مخلوطیت، نسل اور تہذیبوں وغیرہ کے درمیان مخلوطیت ظاہر کرتی ہے۔ یہ اصطلاح حیاتیات سے اخذ کی گئی ہے جس میں نئی انواع پیدا کرنے کے لیے مختلف جانوروں اور پودوں کی انواع کے ملاپ کو بیان کرنے کے لیے استعمال ہوتی ہے"۔)

بنیادی طور پر مخلوطیت علمِ حیاتیات کی اصطلاح ہے۔ علمِ حیاتیات کی ایک شاخ جنیات ہے جس میں دو مختلف چیزیں یا نسلیں آپس میں ملتی ہیں تو ان کے ملاپ سے ایک نئی نسل تخلیق ہوتی ہے۔ اس تخلیقی عمل کو

مخلوطیت کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ عمل ایک شعوری اور سوچے سمجھے عمل کا رد عمل ہے۔ حیاتیات میں جدید جنیاتی علم کی ابتدا انیسویں صدی کے پہلے عشرے میں ہوئی جب مینڈل نامی ماہر حیاتیات نے ایک جنیاتی ماڈل پیش کیا۔ ۱۹۴۰ء اور ۱۹۵۰ کے مابین ڈی این اے کی دریافت ہوئی جس سے دنیا میں آج تک نت نئے تجربات ہو رہے ہیں۔ بیسویں صدی کے آخری عشرے میں یہ مباحث علمی دنیا میں رائج ہو گئے۔ جس کا اثر نہ صرف بین الاقوامی سطح پر تقابلی ادبیات اور دیگر سماجی علوم میں محسوس ہوا۔ ۱۹۹۰ء کے بعد مخلوطیت کا موجودہ تصور ثقافتی مطالعات کا حصہ بنا۔ ادب میں سب سے پہلے اسے ایڈورڈ سعید نے اپنی کتاب "ثقافت اور سامراج" میں اس نظریے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> "Active domination of the non- Western world by the West, now a canonically accepted branch of historical research, is appropriately global in its scope. There is a convergence between the great geographical scope of the empires, especially the British one, and universalizing cultural discourses. Power make this convergence possible, of course; with it goes the ability to be in far-flung places, to learn about the people, to codify and disseminate knowledge, to characterize, transport, install, and display instances of other cultures (through exhibits, expeditions, photographs, paintings, surveys, schools) and above all to rule them."(2)

(ترجمہ: غیر مغربی دنیا میں مغرب کا فعال غلبہ (جو اب تاریخ تحقیق کی ایک تسلیم شدہ شاخ ہے) اپنی وسعت میں موزوں طور پر عالم گیر ہے۔۔۔ سلطنتوں کے عظیم جغرافیائی دائرے (بالخصوص برطانوی) اور ثقافتی دساتیر کو ہمہ گیر بنانے کے درمیان ملاپ کا ایک رجحان موجود ہے۔ یقیناً طاقت اس ملاپ کو ممکن بناتی ہے۔ یہ اس کے ہمراہ دور افتادہ مقامات تک جانے اور دوسری ثقافتوں پر اثر انداز ہونے (تصاویر، مہمات، تماشوں، جائزوں، سکولوں کے ذریعے)

کے قابل بنتی اور سب سے بڑھ کر ان پر حکومت کرتی ہے، جس کے نتیجے میں دیسی باشندوں کے درمیان ایک نئی نسل جنم لیتی ہے۔)

ثقافت ایک جیسے سماجی گروہ کی رسوم، موروثی اقدار اور تصورات کا نام ہے۔ یہ صرف ایک خاص گروہ کو اپنی لپیٹ میں نہیں لیتی۔ کوئی بھی انسان صرف ایک ہی ثقافت تک محدود نہیں رہ سکتا۔ دنیا ایک عالمی گاؤں میں بدل چکی ہے اور انسان بیک وقت کئی ثقافتوں کے اثرات قبول کرتا ہے۔ ثقافت ایک تغیر پذیر چیز ہے اور وقت کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ ثقافت کے ذریعے ہم ماضی اور حال میں اقوام، نسلوں اور باشندوں کے رسوم وروایات اور قبیلوں کی اقدار کا مطالعہ کرتے ہیں۔

دورِ حاضر میں ثقافتی مطالعہ دوسری ثقافتوں میں جھانکنے اور ہم آہنگی پیدا کرنے کا ذریعہ ہے۔ بہت سی جامعات میں ثقافتی مطالعات نصاب کا حصہ ہیں۔ بہت سے ناقدین اور ادیبوں نے ثقافت اور اس کی ہم آہنگی پر مضامین اور کتب تصنیف کی ہیں۔ ثقافتی علوم سنجیدہ اور دانش ورانہ موجودگی کے ساتھ ایک بین الاقوامی نظم و ضبط کے ساتھ ادب میں داخل ہو چکے ہیں۔ جب ادب میں مابعد نو آبادیاتی مطالعات کیے جاتے ہیں تو اس میں ثقافتی مطالعے بھی شامل ہو جاتے ہیں۔ بیسویں صدی کے اواخر میں ادبی تنقید مابعد نو آبادیاتی تنقیدی نظریے نے باقاعدہ ایک ادبی تنقیدی رجحان کی شکل اختیار کرلی ہے۔

مابعد نو آبادیاتی تنقید میں عموماً آباد کار اور نو آبادیاتی باشندوں کے آپس میں ہر قسم کے بشریاتی، ثقافتی، نفسیاتی، معاشی، مذہبی، سیاسی، تہذیبی اور تعلیمی رشتوں کا مطالعہ ادبی اور تاریخی متن کے تناظر میں کیا جاتا ہے۔ ان ادبی فن پاروں کے متن کا جائزہ مختلف صورتوں میں کیا جاتا ہے۔ ان میں ایک اہم جہت "ثقافتی فرق" ہے۔

ثقافت کی اصطلاح ایک پیچیدہ اور کثیر الجہت اصطلاح ہے۔ ثقافت کے لیے انگریزی میں لفظ "Culture" استعمال ہوتا ہے۔ اس لفظ کا ماخذ لاطینی لفظ "Cultus or Cultra" ہے جس کے انگریزی میں معنی "Develop" ہے۔ بہت سے ماہرینِ لسانیات نے اس لفظ کو "Agriculture" (کاشت کاری) اور "Cultivation" (کھیتی باڑی) کے معانی میں بھی استعمال کیا ہے۔ دراصل ثقافت زندگی گزارنے کا طریقہ ہے۔ یعنی انسان کا رہن سہن، رسم ورواج اور طور طریقے ثقافت کہلاتے ہیں۔ ثقافت موروثی قدروں،

تصورات اور زندگی گزارنے کا عمل ہے جو ایک جیسے گروہ کے افراد ایک دوسرے کے ساتھ آپس میں شریک کرتے ہیں۔

برصغیر کو نو آباد کاروں نے اپنی تجارتی اور سیاسی حکمتِ عملی سے اپنے نو آبادی بنانے کے لیے سب سے پہلے یہاں کی تہذیب و ثقافت اور زبان سیکھی۔ آہستہ آہستہ یہاں کی مقامی آبادیوں کو یہ باور کرانا شروع کر دیا کہ ان کی تعلیم، زبان، ثقافت پسماندہ، قدیم اور غیر مہذب ہے۔ اگر وہ دنیا میں ترقی، خوش حالی اور اعلیٰ ملازمتوں کے خواہش مند ہیں تو نو آباد کار کی تعلیم حاصل کریں۔ اس مقصد کی خاطر استعماری طاقتوں نے باقاعدہ منصوبہ بندی کے تحت ایسا نصاب اور تعلیمی پالیسی تیار کی جو ان کے ذہنوں پر نو آبادی اثرات مرتب کرے۔ نو آباد کار تعلیمی حکمت عملیوں اور نصاب کے ذریعے ایسے لوگ تیار کرنے کی کوشش کرتا ہے جن پر وہ حکومت کر سکے۔ انہی مقامی لوگوں کو اپنی حکومت کو استحکام اور طاقت دیتا ہے۔

مقامی باشندے اپنی تہذیب و ثقافت، تمدن اور رسم و رواج کو فرسودہ اور پسماندہ سمجھنے لگتے ہیں اور ان سے نفرت شروع کر دیتے ہیں۔ وہ ان فرسودہ رسم و رواج سے اتنے متنفر ہو جاتے ہیں کہ جو لوگ ان روایات کی پاسداری کرتے ہیں وہ انھیں بھی نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ وہ انگریزوں کی تہذیب و ثقافت اور جدید علوم سے متاثر ہو کر اپنے آپ کو استعمار کاروں کے رنگ میں رنگنے لگتے ہیں۔ اس طرح استعمار کار اپنی سیاسی حکمت عملی کے ذریعے یہاں کے مقامی باشندوں کے ذہنوں میں جن اقدار سے نفرت کا بیج بویا، ان میں خاص طور پر یہاں کی مقامی ثقافت تھی۔

کسی بھی ثقافت کی تشکیل میں رسم و رواج، مذہب، زبان و ادب، اساطیر، توہمات و تعصبات، فکری و جذباتی رشتے، شاندار ماضی، شادی بیاہ کی رسومات، مذہبی روایات، مذہبی تہوار، مقامی کھانے اور لباس، اور زندگی کے مسائل و مظاہر کو دیکھنے کے خاص انداز اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ ایک ثقافت صدیوں کی مسافت طے کرنے کے بعد خاص شناخت حاصل کرنے میں کامیاب ہوتی ہے۔ ثقافت جامد نہیں ہوتی بلکہ دیگر ثقافتوں سے بھی اپنے مزاج سے ہم آہنگ اثرات قبول کرتی ہے یعنی مسلسل ارتقا پذیر رہتی ہے۔ لیکن سفر کے ہر موڑ پر اپنی روح میں خاص ثقافتی شناخت ضرور رکھتی ہے جو اسے دوسری ثقافتوں سے ممیز کرتی ہے۔ یہی ثقافتی شناخت اگر گم ہو جائے تو ثقافت اپنا وجود برقرار نہیں رکھ پاتی۔ ہر قوم کا اپنی ثقافت کے ساتھ ذہنی و جذباتی رشتہ ہی نہیں ہوتا بلکہ یہ اس کے لاشعور کا بھی حصہ بن جاتی ہے۔ جب تک کوئی قوم اپنی ثقافتی اقدار اور تاریخ

کے ساتھ جڑی رہتی ہے اور اسے دیگر ثقافتوں سے برتر سمجھتی ہے، اس وقت تک وہ کسی دوسری قوم اور اس کی ثقافتی اقدار سے مرعوب نہیں ہوتی اور نہ ہی ذہنی غلامی قبول کرتی ہے۔ اپنی ثقافت کو کم تر سمجھنا اور دوسری ثقافتوں سے مرعوب ہونے کا مطلب ذہنی غلامی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نو آبادکار نو آبادیاتی ڈسکورس میں ثقافتی یلغار کو مرکزی اہمیت دیتا ہے۔

ثقافت کی دو عمومی اقسام ہیں:

عام ثقافت Generic Culture

یہ وہ مشترک ثقافت ہوتی ہے جس میں تمام بنی نوع انسان ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر معاشرہ بناتے ہیں اور محبت اور یگانگت سے زندگی گزارتے ہیں۔

مقامی ثقافت Local Culture

یہ ان رسوم و رواج کا نام ہے جس سے ہم مخصوص انسانی گروہوں کو ایک دوسرے سے ممتاز کرتے ہیں اور فرق کی بنا پر ایک دوسرے سے الگ تسلیم کرتے ہیں۔

ثقافتی فرق کے لیے انگریزی میں تین اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں۔

- ثقافتی فرق Cultural Difference
- ثقافتی تنوع Cultural Diversity
- ثقافتی تغیر Cultural Variety

ان تینوں اصطلاحات کے معانی و مفہوم تقریباً ایک ہی ہے۔ یہ اصطلاحات مختلف اشیا، نسلوں اور انسانی گروہوں کے مابین فرق اور امتیازات کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ ادبی تنقید میں یہ اصطلاح ہومی کے بھابھا نے اپنی کتاب "The Location of Culture" میں استعمال کی ہے۔

ثقافتی فرق مختلف عقائد، طرزِ عمل، زبان کے استعمال اور خیالات کا اظہار نسلی امتیاز کے باشندوں کے لیے منفرد سمجھا جاتا ہے جس کا تعلق کسی مخصوص قوم یا نسل سے ہوتا ہے۔ ثقافتی فرق یا تنوع مختلف ثقافتوں کے درمیان ایک معیار ہے جو مخلوط ثقافتوں میں فرق واضح کرتا ہے۔ جب کہ عالم گیر ثقافت مختلف ثقافتوں کو یکساں بنانے کا عمل ہے۔ ادب میں ثقافتی فرق نو آبادیاتی انتشار، مختلف رویوں اور رجحانات پر ردِ عمل کے اظہار کا نام ہے۔ جس میں ایک خطے میں آباد مختلف اقوام کے باشندوں کے مابین ثقافتی فرق اور پہچان کے حوالے

سے سوال اٹھایا جاتا ہے۔ تعلیمی اور سماجی میدانوں میں تنوع پیدا کرنے کی تمام کاوشوں کے باوجود ثقافتوں کا ٹکراؤ نو آبادیاتی تصور سے ممتاز سمجھا جاتا ہے۔ ہومی کے بھابھا کے مطابق نئی شناخت نئی ثقافت کو جنم دیتی ہے۔ ثقافت ہمیشہ تغیر پذیر ہوتی ہے۔ ہومی کے بھابھا لکھتے ہیں:

> "Such a question impedes the language of relativism in which cultural difference is usually disposed of as a kind of ethical naturalism, a matter of cultural diversity."(3)

(ترجمہ: اس طرح کا سوال علاقائیت کی زبان میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے جس میں ثقافتی فرق کو عام طور پر ایک قسم کی اخلاقی فطرت اور ثقافتی تنوع کا معاملہ قرار دیا جاتا ہے۔)

ہومی کے بھابھا زبان کے تعلق سے بیان کرتے ہیں کہ فطری طور پر زبانوں کا فرق بھی ثقافتی فرق کی ایک قسم ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں کس طرح استعماری طاقتیں نو آبادی باشندوں کو ان کے رسم و رواج، زبان اور ان کے ذہن تبدیل کر دیتے ہیں۔ نو آباد کار لوگوں کو ان کی ثقافت اور ان کی عادات اپنانے کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔ اس بارے میں ایشکروفٹ بیان کرتے ہیں:

> "Colonial discourse encourages the colonized subject to 'mimic' the colonizer, by adopting the colonizer's cultural habits, assumptions, institutions and values".(4)

(ترجمہ: نو آبادیاتی بیانیہ نو آبادیات کی ثقافتی عادات، مفروضوں، اداروں اور اقدار کو اپنا کر، نو آبادیاتی موضوع کو نو آبادیات کی 'نقل' کرنے کی ترغیب دیتا ہے۔)

اگرچہ ثقافتی فرق کسی بھی ثقافت کی خوب صورتی ہوتا ہے لیکن یہ اس وقت اپنی بدصورتی کی انتہا کو پہنچ جاتا ہے جب لوگ اپنی ثقافت کو دوسروں کی ثقافت پر ترجیح دیتے ہیں۔ اپنی ثقافتی اقدار سے تو محبت کرتے ہیں لیکن کسی دوسرے کو اس کی ثقافتی اقدار سے پیار کو تضحیک کا نشانہ بناتے ہیں۔ یہی ثقافتی تغیرات ثقافتی اختلافات بن کر معاشرے میں بگاڑ کا سبب بنتا ہے۔ نو آباد کار ان ثقافتی اختلافات کو اپنی حکومت کے استحکام کے لیے استعمال کرتا ہے۔ ظاہر سی بات ہے کہ معاشرے کے لوگ جب تقسیم ہو جائیں گے تو ان کی قوت بھی تقسیم ہو جائے گی اور نو آباد کار کو ان کے وسائل پر قبضہ کرنے میں آسانی ہو گی۔

جب ثقافتیں آپس میں مکالمہ کرتی ہیں تو ان میں اختلاط کا عمل وقوع پذیر ہوتا ہے جسے ہومی کے بھابھا "مخلوطیت" کا نام دیتا ہے۔ ایک نکتہ اور بھی ملحوظ رہے کہ مخلوطیت لاشعوری نتیجہ ہے اور یہ فینن کے نظریے سے منسلک ہو جاتی ہے جس میں فینن کے مطابق نو آبادی باشندے ہمیشہ منقسم اور منتشر رہتے ہیں۔ فرانز فینن لکھتے ہیں:

> "The black man has two dimensions. One with his fellows, the other with the white man. A Negro behaves differently with a white man and with another Negro. That this self-division is a direct result of colonialist subjugation is beyond question". (5)

(ترجمہ: سیاہ فام آدمی کی دو جہات ہوتی ہیں۔ ایک اپنے ساتھیوں کے ساتھ اور دوسری نو آبادکار کے ساتھ جہت ہوتی ہے۔ وہ سیاہ فام، ایک سفید فام آدمی کے ساتھ اور دوسرے سیاہ فام کے ساتھ مختلف سلوک کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تقسیم استعماری محکومیت کا براہ راست نتیجہ ہے۔)

یعنی نو آبادی باشندوں کے دو روپ ہوتے ہیں۔ ان کا ایک روپ اپنی نسل کے لوگوں کے لیے ہوتا ہے اور دوسرا روپ نو آباد کے ساتھ معاملات طے کرنے اور ملنے جلنے اور ان کے احکامات بجالانے میں سامنے آتا ہے۔ ہومی کے بھابھا "The Location of Culture" میں لکھتے ہیں:

> "The work of the word impedes the question of the transparent assimilation of cross-cultural meanings in a unitary sign of human culture. In between culture, at the point of articulation of identity or distinctiveness, comes the question of signification. This is not simply a matter of language; it is the question of culture's representation of difference manners, words, rituals, customs, time-inscribes without a transcendent subject that knows, outside of a mimetic social memory. What becomes of

cultural identity, the ability to put the right word in the right place at the right time, when it crosses the colonial non-sense?(6)

(ترجمہ: لفظ کا کام انسانی ثقافت کی ایک واحد علامت میں بین الثقافتی معانی کے شفاف انضمام کے سوال کو روکنا ہے۔ ثقافتوں میں شناخت کے ظاہر ہونے کی اہمیت کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ یہ صرف زبان کا معاملہ نہیں ہے۔ یہ ثقافت کے فرق کے آداب، الفاظ، رسومات، رسم و رواج، اور وقت کے نقوش کی نمائندگی کا سوال ہے جس میں کوئی ماورائی موضوع نہیں ہوتا ہے۔ ثقافتی شناخت کیا ہوتی ہے؟ یہ صحیح الفاظ کو مناسب جگہ پر مناسب وقت پر استعمال کرنے کی صلاحیت ہے۔ نوآبادیاتی بیانیے میں یہ سب ختم ہو جاتا ہے۔)

ہومی کے بھابھا کے مطابق نوآبادیاتی بیانیے میں ثقافتی فرق اپنی اہمیت کھو دیتا ہے۔ ثقافتیں آپس میں مکالمہ کرتی ہیں اور گڈ مڈ ہو جاتی ہیں۔ اپنی شناخت کا ختم ہو جانا یا گم ہو جانا ایک المیہ بن جاتا ہے۔ ثقافتی فرق دو الگ الگ اور طے شدہ ثقافتوں کے درمیان واضح فرق نہیں ہے۔ ان کے مطابق ثقافتیں متغیر ہوتی ہیں اور ان میں مسلسل تبدیلیاں رونما ہوتی رہتی ہیں۔ ان کے مطابق ثقافت فرق ایک پیچیدہ اور متحرک عمل ہے۔ ہومی کے بھابھا اپنی تحاریر میں "تھرڈ سپیس" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ جب ثقافتیں آپس میں مکالمہ کرتی ہیں تو کبھی کبھی ایسا خلا پیدا ہوتا ہے جو مکمل طور پر ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔ اس خلا سے نئی ثقافت اور شناختیں جنم لیتی ہیں۔

نوآبادیاتی ادب میں ثقافتی فرق نوآبادکار اور نوآبادی باشندوں کی روایات و اقدار کی آمیزش اور تصادم کا نام ہے۔ دو ثقافتوں کا مدغم ہونا "مخلوطیت" کہلاتا ہے۔ ثقافتی فرق کا مطالعہ ہمارا رشتہ ہماری روایات سے جوڑتا ہے۔ یہ ایک نوآبادیاتی کلامیہ ہے جس کے ذریعے ہمیشہ استعمار کار استعمار زدہ باشندوں کے اذہان اپنی ثقافت اور روایات سے منتشر کرتا ہے۔ اس کے نتیجے میں ایک مخلوط ثقافت سامنے آتی ہے۔ اس مخلوط ثقافت کے کلامیے کی بدولت وہ نوآبادی باشندوں پر حکومت کرتا ہے۔

مخلوطیت وہ عمل ہے جس میں ایک ثقافت کے عناصر دوسری ثقافت میں مدغم ہو جاتے ہیں اور یہ عمل جاری و ساری رہتا ہے۔ لہٰذا ثقافتی مخلوطیت ہمیشہ ایک ثقافت کے بجائے تکثیر کا سبب بنتی ہے۔ یوں بنیادی طور پر مخلوطیت مغربی اور مشرقی ثقافت کی آمیزش کو کہتے ہیں۔ ہومی کے بھابھا کے نزدیک نوآبادکار اسے

تخریبی ہتھیار کے طور استعمال کرتا ہے جبکہ نو آبادیاتی باشندے اس مزاحمت کو چیلنج کرتے ہیں۔چونکہ نو آبادکار ایک منصوبے کے تحت اپنی ثقافت پیش کرتا ہے اور مقامی افراد نفسیاتی طور پر اس کی ثقافت کو قبول کرتے ہیں۔مسلط کی گئی استعماری ثقافت سے مقامی باشندوں کی مسخ شدہ شناخت مزید مسخ ہوتی چلی جاتی ہے۔ ہومی کے بھابھا مخلوطیت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"Hybridity is a problematic of colonial representation and individuation that reverses the effects of the colonialist disavowal, so that other 'denied' knowledges enter upon the dominant discourse and estrange the basis of its authority – the rules of recognition".(7)

(ترجمہ: مخلوطیت نو آبادیاتی نمائندگی اور انفرادیت کا ایک مسئلہ ہے جو نو آبادیاتی انکار کے اثرات کو الٹا دیتا ہے تاکہ دوسرے مسترد علوم غالب بیانیے میں داخل ہو جائیں اور اس کی شناخت کے اصول اور اختیار کی بنیاد کو کمزور کر دیں۔)

صرف مقامی افراد ہی استعماری ثقافت سے مرعوب نہیں ہوتے بلکہ نو آبادکار بھی مقامی ثقافت سے کسی حد تک متاثر ہوتا ہے لیکن وہ اسے اپناتا نہیں ہے۔مقامی باشندے اس لیے نو آبادکار کی ثقافت اپناتے ہیں کہ وہ اپنی ثقافت کو کمتر اور نو آبادکار کی ثقافت کو اعلیٰ سمجھتے ہیں۔نو آبادی باشندوں کا لاشعور کبھی بھی ایک جگہ یا چیز پر مرتکز نہیں ہوتا۔ہومی کے بھابھا کہتے ہیں کہ نو آبادیات صرف نو آبادی لوگوں کے لیے ہی ٹراما نہیں ہے بلکہ خود نو آبادکار کے لیے بھی ایک کڑی آزمائش ہے۔

اکیسویں صدی میں دنیا نے ایک گلوبل گاؤں کی شکل اختیار کرلی ہے جس میں مختلف براعظموں کے لوگ آپس میں اس قدر نزدیک ہو گئے ہیں کہ ایک براعظم میں ہونے والا واقعہ فوراً ہی دوسے خطے کو متاثر کرتا ہے۔ان باشندوں کا آپس میں لین دین، روابط، اٹھنا بیٹھنا میل جول اور کاروبار مختلف ثقافتوں پر استوار ہے۔ان وجوہات کی بنا پر مختلف ثقافتیں ایک دوسرے کے ساتھ اختلاط کر گئی ہے۔ان مختلف ثقافتوں کے باشندوں کے آپس میں معاملات، روایات اور طرزِ زندگی کو جاننے کے لیے ثقافتی فرق کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس ثقافتی فرق کے باوجود ایک ثقافت کو دوسری ثقافت سے الگ کرنا ممکن نہیں۔کیونکہ ثقافتیں دیہاتوں میں پیدا ہوتی ہیں ارو شہروں میں ختم ہو جاتی ہیں۔جس طرح ماضی وحال ایک دوسرے سے جڑے ہوتے ہیں اسی

طرح ثقافتیں بھی ایک دوسرے سے باہم پیوست ہوتی ہیں۔ ایک ثقافت دوسری ثقافت سے متاثر بھی ہوتی ہے اور اسے متاثر بھی کرتی ہے۔ ایڈورڈ سعید لکھتے ہیں:

> "At the same time, paradoxically, we have never been as aware as we now are of how oddly hybrid historical and cultural experiences are, ... Who in India or Algeria today can confidently separate out the British or French component of the past from present actualities, and who in Britain or French can draw a clear circle around British London or French Paris that would exclude the impact of India and Algeria upon those two imperial cities". (8)

(ترجمہ: "تاریخ و ثقافتی تجربات کس قدر بھونڈے انداز میں مخلوط ہیں کہ وہ کیسے اکثر متضاد تجربات اور اقالیم میں شریک ہوتے ہیں۔ آج ہندوستان یا الجیریا میں کون شخص بااعتماد انداز میں اپنے ماضی کے برطانوی یا فرانسیسی عنصر کو حال کی حقیقتوں سے الگ کر سکتا ہے؟ اور برطانیہ اور فرانس میں کون برطانوی لندن یا فرانسیسی پیرس کے گرد اس طرح ایک واضح دائرہ کھینچ سکتا ہے کہ ان دو سامراجی شہروں پر ہندوستان اور الجیریا کے اثرات خارج ہو جائیں۔)

ادبی تنقید اور تصورات میں ہومی کے بھابھا، ایڈورڈ سعید اور فرانز فینن سے متاثر تھے۔ جدید تنقید میں کثیر الثقافتی مباحث تنقیدی نظریے کے طور پر رائج ہے۔ نو آبادیاتی شناخت مغرب کی سابقہ نو آبادیات کے طور پر سامنے آ رہی ہے۔ نو آبادیاتی دور کے بعد پیدا ہونے والی شناختیں علاقائی یا ثقافتی حدود کے مطابق نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے مابین تناسب نہیں ہے۔ کیونکہ ثقافتی شناخت دو مختلف گروہوں اور نسلوں کے درمیان ایک حد کا نام ہے۔ نو آبادیاتی انتشار کے بعد ثقافت کا یہی مسئلہ نو آبادکار اور نو آبادیاتی باشندوں کے درمیان ثقافتی فرق کو تقویت دیتا ہے۔ ثقافتی فرق میں مختلف عقائد، طرز بیان کے استعمال اور خیالات کا اظہار نسلی امتیاز کے باشندوں کے لیے منفرد سمجھا جاتا ہے جس کا تعلق کسی مخصوص قوم یا نسل سے ہوتا ہے۔ یہی ثقافتی تنوع مختلف ثقافتوں اور ان کے باشندوں کے درمیان ایک معیار ہے جو مخلوط ثقافتوں میں فرق واضح کرتا ہے۔ جب کہ عالمگیریت مختلف ثقافتوں کو یکساں بنانے کا عمل ہے۔

ب۔ تصور مخلوطیت اور ثقافتی فرق کی روشنی میں منتخب ناولوں کا تحقیقی جائزہ

ناول کا عنوان "Twilight in Delhi" ہندوستان میں مسلم ثقافت کے زوال کی اہم اور علامتی نمائندگی ہے۔ "ٹوائیلائٹ" کم ہوتے اندھیرے اور دن کی روشنی کی آمد کی نشاندہی کرتا ہے۔ ناول کا عنوان دم توڑتی ہوئی ثقافت، جدیدیت، مغربیت سمیت نئی ثقافت کی آمد کے بارے میں بصیرت فراہم کرتا ہے۔ اس کے نتیجے میں ناول میں ثقافت کی مخلوط شکل ملتی ہے جہاں کردار ثقافتی مخلوطیت کو ظاہر کرتے ہیں اور روایتی اصولوں پر عمل کرتے ہوئے نظر نہیں آتے۔

ناول میں کبوتر اور پتنگ بازی کی نمائندگی مقامی ثقافت کی علامتی نمائندگی ہے۔ یہ کسی کی ثقافتی جڑوں اور روایات کے ساتھ تعلق کی بھی نمائندگی کرتا ہے۔ احمد علی نے ناول "دلی کی شام" میں علامتی طور پر بتایا ہے کہ میر نہال نے ایسی سرگرمیاں ترک کر دی ہیں جو ان کی جڑوں سے لاتعلقی کی عکاسی کرتی ہیں۔ پتنگ اور کبوتر کے مختلف نام دہلی کی ثقافت کے تنوع کی عکاسی کرتے ہیں لیکن جب کردار اپنی جڑوں سے لاتعلقی کا اظہار کرتے ہیں تو یہ ان کے اپنے وجود کی جڑوں اور بے معنییت کی عکاسی کرتا ہے۔

ناول میں میر نہال کو کبوتر پالنے کا شوق ہے۔ بلی ایک اور اہم علامت ہے۔ جب بلی مسٹر نہال کے کبوتر کے پاس پہنچتی ہے اور کبوتر کی کھال اور پنکھ پر اس کے پنجوں کو پکڑتی ہے تو یہ برطانوی سامراج اور استعمار کی عکاسی کرتا ہے۔ بلی ایک درانداز کے طور پر انگریزوں کی علامتی نمائندگی ہے اور ساتھ ہی کبوتر مسلمانوں یا مجموعی طور پر ہندوستان کی علامت ہے۔ یہ پورا واقعہ مسلمانوں اور دہلی برادریوں پر برطانوی نوآبادیاتی طاقت کی علامتی نمائندگی کرتا ہے۔

میر نہال کی بیٹی مہرو کی شادی معاشرتی برائیوں اور پدرشاہی کی علامت ہے جو جنسی جبر کے خلاف ہے۔ اس کی شادی ایک معذور اور بدصورت شخص سے اس کی مرضی کے خلاف ہوئی تھی۔ مہرو نوآبادیاتی عورت کی علامت بن جاتی ہے جسے جنسی طور پر دبایا جاتا ہے اور معاشرے میں پدرشاہی اصولوں کی دیواروں سے باندھا جاتا ہے۔ ناول نگار سماجی برائیوں اور طریقوں کو واضح طور پر دکھا رہا ہے جو عورت کی جنسیت اور پدرسری ذہنیت کے تعصبات کو نیچا دکھاتے ہیں۔

ناول میں میر نہال کبوتروں اور طوائفوں کے اشغال کو خیر باد کہہ دیتے ہیں اور طب کی مشق شروع کرتے ہیں۔ طب کی مشق سے ان کا شوق علمِ کیمیا کی طرف چلا جاتا ہے جس کے ذریعے میر نہال اور ان کے

دوست سونا بنانے کی مختلف ترکیبیں ڈھونڈنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔ فقیروں میں کیمیا اور عقائد کا رواج ہندوستان میں روایتی پہلوؤں میں سے ایک ہے۔ ناول نگار ہندوستان کی ثقافت کو برطانوی سلطنت کے خلاف لکھنے کے لئے استعمال کرکے توجہ مبذول کرا رہا ہے جس کا ماننا تھا کہ یہ رواج ہندوستانی معاشرے کی غیر مہذب فطرت کو ظاہر کرتے ہیں۔ ناول نگاروں میں کمبل شاہ، میر سانگی، مولوی دلہن اور دیگر جیسے کرداروں نے صوفی ازم اور روحانیت کے زمانے سے جنم لینے والے ایسے طریقوں کی تاریخی دستاویزات کی نشاندہی کی گئی ہے۔

ناول میں شاعروں اور شاعری کی عکاسی ہندوستان کی ماضی کی تہذیب کی علامتی نمائندگی ہے۔ اس طرح کی تصویر کشی کی وجہ یہ ہے کہ مصنف کم ہوتے ہوئے مقامی شاعروں اور شاعری کی طرف قارئین کی توجہ مبذول کرا رہا ہے۔ ناول نگار شاعر بہادر شاہ کو بھی پیش کرتے ہیں اور میرؔ اور غالبؔ ذوق کی نظم ناول میں نو آبادیات سے پہلے کی مقامی تہذیب اور پرانے ہندوستان کی روح کو متحرک کرتی ہے۔ ناول میں موجود ادبی معلومات ثقافتی کشمکش کی ایک روح کا اضافہ کرتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان میں شاعروں اور شاعری کی شاندار ثقافتی روایت ہے۔

ناول کے آخر میں میر نہال پر فالج کا حملہ ہوتا ہے اور وہ بستر میں مفلوج ہو جاتے ہیں۔ میر نہال کا مفلوج ہونا کم ہوتی ہوئی پرانی ثقافتی اقدار اور روایات کی علامتی نمائندگی ہے۔ وہ جامع مسجد سے کنگ جارج کی تاج پوشی میں شرکت کرتے ہیں اور اسی مقام پر ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں بہت سے ہندوستانی جنگجو مارے گئے تھے۔ یہ واضح طور پر نو آبادیاتی حکمرانوں کی ذہنیت کی عکاسی کرتا ہے جو بڑی تعداد میں ہندوستانی عوام کا قتل عام کرکے اپنی عزت افزائی کر رہے ہیں اور ساتھ ہی شناخت کا احساس پیدا کر رہے ہیں جہاں لوگ اپنی تاریخ یا ماضی کی عظمت کھو چکے ہیں۔

احمد علی کا ناول "دلی کی شام" ۱۹۴۰ء میں شائع ہوا۔ اس دور میں نو آباد کار کو حکومت کرتے ہوئے کئی دہائیاں گزر چکی تھیں۔ اس کے اقتدار کی جڑیں کم زور ہو رہی تھیں۔ "دلی کی شام" ناول کا تحقیقی جائزہ لیا جائے تو اس میں مخلوطیت اور ثقافتی فرق کے بہت سے عناصر ملتے ہیں۔ میر نہال مسلمانوں کے ماضی کی مثال ہیں۔ انھوں نے مسلمانوں کے عروج اور زوال کو دیکھا ہوا تھا۔ ان کی آنکھوں کے سامنے انگریزوں نے برصغیر پر اپنا تسلط قائم کیا۔ لاشعوری طور پر وہ انگریزوں سے نفرت کرتے تھے۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ اس کا

بیٹا اصغر انگریزوں کے رنگ ڈھنگ اپنائے۔ جب وہ اصغر کو آدھی رات کے وقت انگریزی رنگ ڈھنگ میں گھر آتے ہوئے دیکھتے ہیں تو غصے میں آجاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

"تمھیں معلوم ہے مجھے ان انگریزی جوتوں سے چڑ ہے۔ نہ ادب رہا نہ لحاظ۔ باپ کے کہنے کو اس کان سنا اس کان اڑا دیا۔ میر نہال کا بیٹا اور انگریزی بوٹ میں اکڑتا پھرے۔ ذرا گریبان میں منہ ڈال کر دیکھو۔ کس کا خون ہو۔ میری اولاد اور یہ طور! کان کھول کر سن لو میاں صاحبزادے! جب تک میں زندہ ہوں تمھاری فرنگیت اس گھر میں نہیں چلے گی۔ جاؤ پھینکو ابھی ان جوتوں کو۔ بس آخری بار کہہ رہا ہوں۔ آئندہ کسی قسم کی بے راہ روی میں نہ دیکھوں ورنہ مجھ سے برا کوئی نہ ہو گا"۔(۹)

نو آباد کار جب نو آبادی پر قبضہ جمالیتا ہے تو وہ ان کی ثقافتی اور تہذیبی اقدار کو تبدیل کر دیتا ہے۔ کچھ نو آبادی باشندے اس بات کا ادراک بھی کر لیتے ہیں۔ میر نہال نے اصغر کو یونیورسٹی میں اعلیٰ تعلیم کے لیے نہیں بھیجا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ یونیورسٹی میں اصغر انگریزی پڑھ لکھ کر انگریز بن جائے گا اور انھیں انگریزوں سے نفرت تھی۔ عید نواز خان اپنے مضمون "Implicit Meanings Of Symbols: A Post-Colonial Critique Of Ahmad Ali's Twilight In Delhi" میں لکھتے ہیں:

"Thus, Mir Nihal did not allow his son Asghar to study there because he feared that this institution would corrupt the young minds. Apparently, it is simple to know that Mir Nihal was not in favor of English learning. But it quite skillfully pinpoints the general concern of the Muslims during colonization regarding English learning."(10)

(ترجمہ: اس طرح میر نہال نے اپنے بیٹے اصغر کو وہاں پڑھنے کی اجازت نہیں دی کیونکہ انھیں خدشہ تھا کہ یہ ادارہ نوجوان ذہنوں کو خراب کر دے گا۔ بظاہر یہ جاننا آسان ہے کہ میر نہال انگریزی سیکھنے کے حق میں نہیں تھے۔ لیکن یہ انگریزی سیکھنے کے حوالے سے نو آبادیات کے دوران مسلمانوں کی عمومی تشویش کی بڑی حد تک نشاندہی کرتا ہے۔)

نو آبادی باشندے نو آباد کار کی مکمل نقل نہیں کرتے بلکہ کچھ عادات واطوار اپناتے ہیں اور کچھ نہیں اپناتے۔ ایسی صورت میں ان کی شناخت میں مخلوطیت پیدا ہوتی ہے۔ نہ وہ مکمل طور پر مقامی ہوتے ہیں اور نہ ہی بدیسی ہوتے ہیں۔ میر نہال نے مسلمانوں کا عروج و زوال دیکھ رکھا تھا۔ ان کی آنکھوں کے سامنے انگریزوں نے مسلمانوں سے اقتدار چھینا تھا۔ انھیں انگریز اور اس کی ثقافت سے نفرت قدرتی امر ہے۔ وہ نہیں چاہتے کہ ان کا بیٹا انگریزی ثقافت کو اپنائے۔ ہندوستانی شہری کو انگریزوں کی طرح رہن سہن زیب نہیں دیتا۔

ثقافتی تغیر اور ثقافتی فرق دو مختلف چیزیں ہیں۔ ثقافتی تغیر کسی بھی معاشرے کا حسن ہوتا ہے جب کہ مختلف ثقافتوں کے درمیان اختلاف کرنا اور دوسری ثقافت کی اقدار و روایات کو قبول نہ کرنا ثقافتی فرق کہلاتا ہے۔ اصغر اپنے دوست بندو کی بہن بلقیس ے محبت کرنے لگتا ہے اور اس سے شادی کرنا چاہتا ہے۔ اصغر ایک مسلمان ہے۔ دینِ اسلام مساوات کا درس دیتا ہے۔ ہندو مذہب میں ذات پات کی تمیز ہے۔ اونچی ذات والے نیچی ذات والے کے ہاتھ کا پانی بھی پینا پسند نہیں کرتے۔ شادی بیاہ بھی صرف اپنی ذات کے افراد کے درمیان میں ممکن ہے۔ مسلمان بھی ہندو معاشرے میں رہتے ہوئے ذات پات میں فرق کرنے لگے۔ اس طرح کا ہی ثقافتی فرق اصغر اور بلقیس کی شادی کے دوران دیکھنے کو ملتا ہے۔ احمد علی "دلی کی شام" میں لکھتے ہیں:

> "وصال کی امید صرف شادی ہی پر منحصر تھی۔ لیکن اسے معلوم تھا کہ یہ بات بھی ممکنات میں سے ہے۔ دونوں کے خاندانوں میں ایک خلیج حائل تھی۔ چونکہ مرزا شہباز بیگ نہ صرف مغل تھے بلکہ ان کا حسب نسب بھی درست نہ تھا۔ بھلا میر نہال اس رشتے پر کیوں کر رضامند ہو سکتے تھے۔ آخر وہ اسی خاندان کے فرد تھے جو عربستان سے آیا تھا اور جس کو اپنے اصل نسل سید ہونے پر ناز اور عالی نسبی پر ہمیشہ فخر رہا، اور اس تناور درخت میں لچک پیدا کرنا پتھر میں جونک لگانے سے زیادہ مشکل تھا"۔(۱۱)

اسی طرح کا ثقافتی فرق اصغر کی سب بڑی بہن وحیدہ بیگم کے بارے میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ ہندوؤں میں رواج ہے کہ اگر کسی عورت کے شوہر کا انتقال ہو جائے تو وہ ساری زندگی دوسری شادی نہیں کرتی۔ جب کہ مسلمانوں میں عقدِ ثانی سنت رسول اللہ ﷺ ہے۔ وحیدہ بیگم کی کی شادی بھوپال میں سید وحید الحق سے ہوئی اور عین جوانی میں شوہر کا انتقال ہو گیا۔ احمد علی "دلی کی شام" میں لکھتے ہیں:

"ابھی دوسرا بچہ گود ہی میں تھا کہ عین عالم شباب میں ہاتھوں کی چوڑیاں ٹھنڈی ہو گئیں۔ حالانکہ اسلام نے نکاحِ ثانی کی اجازت دی ہے مگر انھوں نے اپنے اوپر رنگ وریشم حرام کر لیا۔ اس کی وجہ غالباً یہی تھی کہ ہندوؤں کے ہاں بیوی کی شادی مذہباً منع ہے اور ہندوستان میں رہنے بسنے والے مسلمانوں پر بھی ان کے رسم ورواج کا اثر ہونا لازمی تھا"۔(۱۲)

اسلام میں بیوہ سے شادی کرنا سنتِ نبوی ﷺ ہے۔ بیوہ کو بھی کھلی اجازت ہے کہ وہ اپنی مرضی سے دوسری شادی کر سکے۔ لیکن صدیوں سے ہندو مسلم کے ساتھ رہنے سے رسم ورواج میں بھی اختلاط آیا اور ہندوؤں کی قبیح رسمیں مسلمانوں میں رائج ہونے لگیں۔

میر نہال ایک سید مسلمان تھے اور اس پر فخر بھی کرتے تھے۔ اسلام میں دوسری عورتوں کے ساتھ تعلقات کی سخت ممانعت ہے لیکن میر نہال نے ببن جان سے ناجائز تعلقات استوار کر رکھے تھے۔ اس کے لیے ایک مکان کرائے پر لے کر دے دیا تھا۔ میر نہال رات کے کھانے کے بعد چہل قدمی کے بہانے روزانہ ببن جان کے گھر چلے جاتے تھے۔ اسی ببن جان سے ان کے نوکر غفور کے بھی ناجائز تعلقات تھے۔ اگرچہ اس بات کی خبر میر نہال کو بھی تھی لیکن وہ اس کے کرتوت جانتے ہوئے بھی اسے تنبیہ نہ کرتے تھے۔ میر نہال کے طوائف ببن جان سے ناجائز تعلقات کے بارے میں احمد علی لکھتے ہیں:

"جب سے میر نہال نے ببن جان کو رکھ لیا تھا وہ گانے بجانے کا پیشہ چھوڑ کر چاوڑی سے دریبہ میں اٹھ آئی تھی، جہاں میر نہال نے اس کے لیے ایک مکان کرایہ پر لے دیا تھا۔ ببن جان ایک تو نوجوان تھی دوسرے اس کے چِتون میں بھانت تھی، پھر اونچے طبقہ کی شائستہ طوائف، یہ طوائفیں نہ صرف فنِ موسیقی میں مہارت رکھتی تھیں بلکہ ان کا ذوقِ شعر و سخن اور فہم ادب بھی ارفع و اعلیٰ ہوتا تھا۔۔۔ببن جان اپنے غمزہ و ناز سے ان کی دل بستگی میں مصروف رہتی اور میر صاحب تمام دن کی کوفت مٹانے کے بعد آدھی رات گئے گھر آکر سو جاتے"۔(۱۳)

میر نہال ناول کا ایک اہم کردار ہے۔ یہ اسلامی معاشرے کے اشرافیہ کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس کے کردار میں مخلوطیت اور ثقافتی فرق کے عناصر نظر آتے ہیں۔ وہ ذات پات کے فرق کو لازمی قرار دیتے ہیں۔ خود سید ہونے پر فخر کرتے ہیں لیکن ان کا کردار قابلِ ستائش نہیں ہے۔ ان کے نہ صرف طوائفوں سے ناجائز

تعلقات تھے بلکہ گھر کی نوکرانی دلچین کو بھی نہ چھوڑا تھا۔ ان کے ان ناجائز تعلقات کا ان کی عائلی زندگی پر بھی کافی گہرا اثر پڑا تھا۔ ان کی بیوی بیگم نہال نیم پاگل ہو گئیں تھیں۔ ناول "دلی کی شام" میں اصغر اور اس کی بڑی بہن وحیدہ بیگم آپس میں گفتگو کرتے ہیں جس سے میر نہال اور دلچین کے تعلقات پر روشنی پڑتی ہے:

"نہیں آپا میں ازل سے بد قسمتی اپنے ساتھ لایا ہوں۔ ہوش سنبھالا ہی تھا کہ آپ کو یاد ہو گا اماں کے دماغ میں فتور آ گیا۔ تمام دن کوئلہ سے دیواروں پر شعر لکھا کرتی تھیں۔۔۔ یاد ہے نا؟"

"ہاں بڑے منحوس دن تھے وہ۔ خدا دشمن کو بھی نہ دکھائے مگر اس وقت تو تم بالکل بچے تھے۔ اے تمھیں کیا یاد ہو گا۔ اماں کی بیماری تو اس وقت شروع ہوئی تھی جب دلچین کے ہاں بچہ ہوا تھا۔ مگر بد نصیب زیادہ جیا کہاں۔"

"ہاں ہاں مجھے سب معلوم ہے۔ ابا اور دلچین۔۔۔ "اصغر کچھ کہنے ہی والا تھا کہ وحیدہ بیگم نے اسے ٹوک دیا۔" (۱۴)

ہندو معاشرہ ذات پات اور اونچ نیچ سے بھرا ہوا ہے۔ ہندوؤں نے انسانوں کو ان کے پیشوں یا کام کے لحاظ سے مختلف گروہوں میں تقسیم کر رکھا ہے۔ اگر کوئی شودر کسی برتن میں کھا پی لے تو اس کے برتن میں دوسری ذات والے کھانا کھانا پسند نہیں کرتے۔ اونچی ذات والے نیچ ذات کے لوگوں سے رشتے ناتے نہیں جوڑتے۔ یہی ثقافتی باتیں مسلمان خاندانوں میں بھی نظر آنے لگی ہیں۔ وحیدہ بیگم نے جب اصغر کی شادی بلقیس سے کرنے کے لیے بیگم نہال سے کہا تو انھوں نے کہا کہ ہم سید ہیں اور کسی مغل گھرانے سے رشتہ نہیں لے سکتے۔ احمد علی اپنے ناول "دلی کی شام" میں لکھتے ہیں:

"کیوں اماں بلقیس اصغر کے لیے کیسی رہے گی؟ میرا مطلب بھائی اشفاق کی سالی سے ہے۔ میرے خیال میں تو اصغر کا عین جوڑ ہے۔"

بیگم نہال نے تیوری پر بل ڈال کر ناک چڑھائی اور بیٹی کے کہے کو قطعی اہمیت نہ دی اور دیدے پھیر کر بے رخی سے بولیں:

"ان کا ہمارا کیا میل۔ ہم سید وہ مغل بچے۔" (۱۵)

میر نہال ایک مسلمان ہیں اور مسلمانوں میں سب انسان برابر ہیں اور ہر مسلمان مرد اور عورت کو اپنی مرضی سے شادی کرنے کا حق ہے۔ ذات پات کے فرق ہندو معاشرے میں ہیں جو مسلمان گھرانوں میں بھی در آئے

ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بیگم نہال اپنے سید ہونے پر فخر کر رہی ہیں اور کہتی ہیں کہ ایک سید زادے کی شادی مغل سے نہیں ہو سکتی۔ وحیدہ بیگم نے تجویز دی کہ اشفاق بھائی کی شادی بھی تو اسی گھرانے میں ہوئی ہے۔ ذات پات کے فرق کو ختم کر دینا چاہیے۔ یہ سن کر بیگم نہال خفا ہو گئیں اور غصے میں جواب دیا:

"اشفاق کنویں میں گریں تو کیا ہم بھی گر جائیں گے؟ ان لوگوں کی نہ نسل درست نہ خون۔ بی وحیدہ جب تک میرے سانس باقی ہیں میری دہلیز پر سیدانی کے علاوہ کسی کا ڈولا نہیں آئے گا۔ تم میری بیٹی ہو کر یہ باتیں کر رہی ہو۔ میرا بیٹا اور مغل بچی لائے؟ استغفار۔ تم پہلے مجھے زہر دے دو پھر اپنے بھائی کے لیے کرسٹان، فرنگن، چوڑی چماری جو چاہو لاؤ۔ اور وہ نہیں سنا: مغل کا پوت گھڑی میں اولیا گھڑی میں بھوت۔ میرے جیتے جی یہ ہرگز نہ ہو گا"۔(۱۶)

احمد علی نے "دلی کی شام" میں مسلمان ثقافت میں دراڑوں اور عیوب کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ مسلمان صدیوں سے ہندو معاشرے میں رہ رہے تھے۔ بہت سے ہندووانہ رسوم رواج مسلم ثقافت میں دَر آئے تھے۔ ایسی ہی مخلوط ثقافت کے بارے میں اس ناول میں جابجا اشارے موجود ہیں۔ مثال کے طور پر میر نہال ایک مسلمان ہیں اور اسلام میں داشتہ رکھنا کسی بھی طرح جائز نہیں ہے۔ وہ شادی شدہ اور بال بچوں والے ہیں لیکن اپنی بیوی کو دھوکہ دیتے ہیں۔ بیگم نہال ان کی ضرورتوں اور آرام و آسائش کا خیال رکھنے والی بیوی تھی۔ اس کے باوجود انھیں نجی زندگی بے کیف و سرور لگتی تھی۔ اس مقصد کے لئے انھوں نے اپنے لیے ایک طوائف رکھی ہوئی تھی جسے مکان بھی کرائے پر لے کر دیا ہوا تھا۔ احمد علی ناول "دلی کی شام" میں یوں رقم طراز ہیں:

"پانچ برس پہلے انھوں نے ببن جان کو محض وقت گزاری اور اپنی دل بستگی کے لیے بطورِ داشتہ رکھ لیا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ ایک وقت آیا کہ یہ وقتی دلبستگی بڑھتے بڑھتے اس قدر بڑھی کہ دونوں میں رشتہ محبت استوار ہو گیا انھوں نے ببن جان کے ہاں اپنی دنیا الگ بسا لی۔ ایک خواب کی سی دنیا جہاں پہنچ کر وہ اپنے تمام غم غلط کر لیا کرتے اور اپنے تئیں تھوڑی دیر کو بھول جاتے تھے جس سے روح میں نمود اور زندگی کی خواہش تر و تازہ اور شاداب ہو جاتی تھی اور اب پیرانہ سالی میں یہ سارے تکلیف دہ احساسات جراحتِ دل کا باعث ہو رہے تھے اور ان کو اپنی زندگی کی شام ہوتی دکھائی دی جس میں تنہائی کے سائے طویل اور دراز تھے"۔(۱۷)

احمد علی نے مسلمان معاشرے کی بے رہ روی اواختلاط کو بیان کیا ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ ان کے دوست نواب پتن جانتے ہیں کہ میر نہال نے ایک داشتہ رکھی ہوئی ہے۔ جب ان کے دوست نے ببن جان کا حال پوچھااور میر نہال کی زبانی انھیں معلوم ہوا کہ ان کا انتقال ہو گیا ہے تو نواب پتن گویا ہوئے:

"آپ کو تو خیر اس سے جو تعلق تھا سو معلوم ہے، مگر مجھے بھی اس کی مرگِ ناگہاں کا سن کر خاصی تکلیف ہوئی۔ بالکل جوان تھی"۔(۱۸)

میر نہال کے غم زدہ چہرے کو دیکھ کر انھیں دوسری رنڈی رکھنے کامشورہ دیتے ہیں۔۔ نواب پتن کہتے ہیں:

"آپ نے میر صاحب کمال کر دیا۔ ذرا دیکھیے تو سہی ایک دن میں صورت کیا سے کیا ہو گئی۔ ایک رنڈی اور اس کا اتنا غم کہ گھل کر رہ گئے۔ حضرت اللہ کی دی بہت۔ آپ کو کیا کمی ہے ایک اور داشتہ رکھ لینا"۔(۱۹)

مسلمان یا ہندو معاشرے میں عورتوں سے ناجائز تعلقات ہر گز اجازت نہیں ہے۔ نو آبادی دور سے غربت کے ساتھ ساتھ اخلاقی گراوٹ میں بڑھ گئی۔ میر نہال اور نواب پتن کی گفتگو سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے مطابق طوائف یا داشتہ سے رشتہ استوار کرنا قطعاً بری بات نہیں ہے۔ اس طرح سے خواتین سے تعلقات قائم کرنا مسلمان ثقافت میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔

انگریزوں برصغیر میں تجارت کی اجازت لے کر آئے تھے اور آہستہ آہستہ تمام برصغیر پر قابض ہوتے چلے گئے۔ ۱۸۵۷ء میں انھوں نے باقاعدہ جنگ کے ذریعے ہندوستان پر قبضہ کر لیا۔ اس قبضے کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری تھا کہ لوگوں کے دلوں میں اپنی دھاک بٹھائی رکھی جائے۔ جارج پنجم کی جب لندن میں تاج پوشی ہوئی تو ہندوستان میں بھی خوشیاں منائی گئیں۔ انھیں خوشیوں کو دوبالا کرنے کے لیے بادشاہ کے اعزاز میں دلی میں تقریب رکھی گئی۔ بہت ہی عالی شان تقریب کا اہتمام کیا گیا۔ مسلح سپاہیوں اور گھڑ سواروں نے دلی کے اطراف میں ڈیرے ڈال لیے۔ ہر طرف فوجی فوجی ہی تھے۔ ہندوستانیوں کو مرعوب کرنے کے لیے ہندوستانی راجوں اور مہاراجوں کو بھی مدعو کیا گیا تھا۔ وہ لوگ بھی خوب کروفر سے تقریب میں شریک ہو رہے تھے۔ دراصل نو آبادکار، نو آبادی کی ثقافت کو ختم کرنے اور اپنا کروفر دکھانے کے لیے ہر طرح کی کوششیں کرتا ہے۔ "دلی کی شام" میں احمد علی نے تاج پوشی کے مناظر کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"تاج پوشی کے کئی مہینے پہلے دلی میں چاروں کھونٹ سے آدمی آکر جمع ہو گئے تھے قرب وجوار کے ملکوں سے بادشاہ، وزیر اور ہندوستان کے نواب، راجا، اور والیانِ

ریاست سب ہی مدعو تھے اور تاج پوشی سے دو تین پہلے تک بستی بستی قریے قریے سے لوگ اڈے چلے آرہے تھے۔ کروفر کا یہ عالم تھا کہ شہر بھر کی سڑکیں بلاناغہ دھوئی جاتیں، خاک دبانے کے لیے تیل کا چھڑکاؤ ہوتا اور شہر کا چپہ چپہ نہا دھو کر آئینہ کی طرح چمک رہا تھا"۔(۲۰)

تاج پوشی کے لیے دلی شہر میں باہر سے بہت سے لوگ جمع ہو گئے تھے۔ موٹر کاروں اور ہاتھی گھوڑوں کی بھرمار تھی۔ سارے شہر میں انتظامیہ جگہ جگہ اپنی طاقت کا مظاہرہ کر رہی تھی۔ احمد علی "دلی کی شام" میں لکھتے ہیں:

"کہانیوں میں اڑن کھٹولے ضرور سنے تھے لیکن زمین پر اڑتے پھرتے اڑن کھٹولے دلی والوں نے آج تک دیکھے نہ سنے تھے اور جب موٹر گاڑیاں فرفر کرتی ادھر سے ادھر زناٹے بھرا کرتیں تو ان کی عجوبہ بناوٹ اور ساخت کو دیکھ کر لوگوں کے منہ فرطِ حیرت سے کھلے کے کھلے رہ جاتے اور اس وقت ان کو وہی کہانیوں کا سا مزہ آتا۔ اس کے علاوہ جگہ جگہ عماریاں بندھے ہوئے ہاتھی کھم کھم کرتے اور دربار کے منتظمین گھوڑوں پر سوار شہر کا جائزہ لیتے پھرتے۔"(۲۱)

نو آبادکار اپنی ثقافت کو اعلیٰ ثابت کرنے کے لیے ہر جتن کرتا ہے۔ وہ ابلاغِ عامہ کے ذریعے لوگوں کے اذہان میں یہ باور کروانے کی کوشش کرتا ہے کہ اس کی ثقافت بہتر ہے۔ اس طرح کے مظاہروں کے لیے وہ مختلف تقریبات کا انعقاد کرتا ہے۔ "دلی کی شام" میں احمد علی نے جارج پنجم کی تاج پوشی کی رسم کے موقع پر لوگوں کے حلیوں اور لباس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے:

"ہر طرف غیر صورتیں اور اجنبی چہرے دکھائی دیتے۔ چاندنی چوک اور چاوڑی بازار کے درودیوار ناآشنا صورتوں کو خاموشی سے تکتے۔ دلی کے کوچہ بازار میں انوکھے لباسوں کے دامن سرسراتے۔ نئے نئے لوگوں کے کپڑے بھی نئی نئی وضع قطع کے تھے۔ کہیں رنگ برنگ کی جاکٹیں اور صدریاں نگاہوں کو ورغلاتیں اور صدہا قسم کے کوٹ اور برجس، لکھو کھا قسم کی ٹوپیاں نئی تراش کے رنگ دکھاتیں۔ عام انگریز سیاہ اور گہرے نیلے سوٹ میں نظر آتے اور ٹامی بچے اپنی خاکی وردیوں میں سینے تانے اینڈتے پھرتے"۔(۲۲)

نو آباد کار کی ہر ممکن کوشش ہوتی ہے کہ وہ اپنے زیرِ تسلط علاقے کی ثقافت اور تہذیب کو تبدیل کر دے۔ وہ نو آبادی باشندوں کو احساسِ کم تری میں مبتلا کرنے کے لیے بہت سے ہتھکنڈے استعمال کرتا ہے۔ احمد علی کا ناول "دلی کی شام" نو آباد کار اور نو آبادی باشندوں کے مابین ثقافتی افتراقات کی کہانی بیان کرتا ہے۔ جیسا کہ عروج بابر اور شہریار احمد اپنے مضمون میں لکھتے ہیں:

> "The story depicts a society experiencing considerable changes due to British colonial control, with the protagonists attempting to balance their culture's traditional rituals and ideals with the modernizing forces of British influence." (23)

(ترجمہ: ناول کی کہانی ایک ایسی معاشرت کی عکاسی کرتی ہے جو برطانوی نو آبادیاتی کنٹرول کی وجہ سے بڑے پیمانے پر تبدیلیوں کا سامنا کر رہی ہے، جہاں مرکزی کردار سمیت دوسرے کردار اپنی ثقافت کی روایتی رسومات اور نظریات کو برطانوی اثر و رسوخ کی جدید قوتوں کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔)

نو آباد کار نو آبادی باشندوں پر اپنا رعب و دبدبہ ڈالنے کے لیے ہر ممکن کوشش کرتا ہے۔ دلی کی اپنی خوب صورتی اور شان ہے۔ انگریزوں نے رسم تاج پوشی کے دوران بناوٹی انداز میں اسے خوب صورت بنانے کی نام نہاد کوشش کی۔ دراصل نو آباد کار ہر موڑ پر یہ تاثر دینے کی کوشش کرتا ہے کہ اس کا ہر قدم نو آبادی کی بہتری کے لیے ہے۔ یہی حال تاج پوشی کے دوران اچھی خاصی دلی کی خوب صورتی اور فطری پن کو بناوٹی روشنیوں اور درختوں سے سجانے کی کوشش کی گئی۔ جس سے دلی بد نما منظر پیش کرنے لگی۔ احمد علی رقم طراز ہیں:

> "دلی جو کبھی اپنے حسن میں یکتا اور ہندوستان کے تمام شہروں میں ممتاز و اعلیٰ تھی اس ساری جھوٹی سجاوٹ سے ایک تماش گاہ بن کر رہ گئی تھی اور رات کو جب روشنیاں جلتیں تو نمائش کا دھوکہ ہوتا"۔(۲۴)

نو آبادی باشندے اپنے آقا سے نفرت کرتے ہیں لیکن اس کا اظہار نہیں کر سکتے۔ یہ لوگ اپنے ماضی کو یاد کرتے ہیں اور اپنی شان کے قصیدے سنتے سناتے ہیں۔ وہ اس حقیقت سے انکار کرتے ہیں کہ زمانہ بدل

چکا ہے۔ ان پر دیارِ غیر کے لوگوں کا قبضہ ہے۔ ایسی ہی صورت "دلی کی شام" میں نظر آتی ہے جب جمال بیگم اور بیگم نہال گفتگو کرتی ہیں۔ جمال بیگم بولتی ہیں:

> "جھاڑو پھرے موئے فرنگی کی صورتوں پر۔ اوئی بوا! یہ لال منہ کے بندر بادشاہت کرنی کیا جانیں۔ اب تو وہی مثل ہے مور کے پر لگا کر کوا بھی بولا میں بھی موروں کا بادشاہ ہوں"۔

> بیگم نہال جواب دیتیں:

> "اری بی اس کا ذکر کیا۔ وہ زمانے تو خواب ہو گئے۔ جب ہمارے بادشاہوں کی تخت نشینی ہوا کرتی تھی۔ دلی سج دھج کر چوتھی کی دلہن معلوم ہوتی تھی اور جس روز سواری نکلتی تھی اس وقت کا تو پوچھنا ہی کیا۔ خزانے کا منہ کھل جاتا تھا۔ سونے چاندی کے پھول لٹائے جاتے تھے، طلائی مہریں نچھاور کی جاتی تھیں"۔(۲۵)

تاریخ عالم میں دلی کئی بار اجڑی اور پھر آباد ہوئی۔ ساکنانِ دلی نے بڑے بڑے بادشاہوں کو مٹی میں ملتے دیکھا تھا۔ انھوں نے مغلیہ خاندان کے جاہ و جلال کا بھی نظارہ دیکھا تھا اور بہادر شاہ ظفر کی بے چارگی اور لاچارگی بھی دیکھی تھی۔ ان حالات نے ان کی سوچ کو مخلوط بنا دیا تھا۔ جہاں کچھ لوگ جشن کی تیاریوں سے محظوظ ہو رہے تھے وہیں کچھ ایسے بھی تھے جو انھیں کوس رہے تھے۔ احمد علی لکھتے ہیں:

> "لیکن دلی کے وہ ساکنانِ قدیم بھی تھے جنھوں نے اپنی آنکھوں شاہانِ مغلیہ کی آب و تاب اور ان کا رعب و دبدبہ دیکھا تھا۔ ان کو وہ رنگ آرائیاں یاد تھیں، ان کے سامنے اس دربار کے سارے تکلفات و اہتمام ہیچ تھے اور وہ ان سرگرمیوں سے نہ صرف بے تعلق تھے بلکہ ان پر ایک سکتے کا عالم تھا۔ کچھ وہ بھی دل جلے تھے جن کے عزیز و اقربا غدر کی آفتوں سے لٹ پٹ کر نیست و نابود ہو چکے تھے۔ جشن کی تیاریاں دیکھ کر ان کے دلوں میں نفرت کا آتش فشاں کھول رہا تھا اور وہ گھروں میں بیٹھے ہوئے فرنگیوں کو کوس کاٹ کر جی کی بھڑاس نکال رہے تھے۔"(۲۶)

اسلام میں لڑکی کی شادی کے لیے لڑکی کی منظوری کے بغیر نکاح ہو ہی نہیں سکتا۔ میر نہال کی سب سے چھوٹی بیٹی مہرو کی شادی معراج سے طے ہوئی تھی۔ دلی سے نظر الحسن کئی بار بھوپال معراج کے بر دکھوا کو بھیجے گئے مگر اتفاق ایسا ہوا کہ وہ معراج کو ایک بار بھی نہ دیکھ سکے۔ اس کے بارے میں جو پوچھ گچھ ہوئی وہ خاطر

خواہ تھی اور کسی کو شبہ بھی نہ ہوا کہ وہ عیبی ہو گا۔ جب مہرو کی بارات پہنچتی ہے تو دولھا کا جو حلیہ بیان کیا گیا وہ درج ذیل ہے:

"معراج واقعی بدصورت تھا کالا رنگ اور ایک کان سرے سے غائب جو شکار میں غلطی سے بھری بندوق کی لبلبی دب جانے سے اُڑ گیا تھا اور گولی کان سے پار ہو کر دماغ میں گھس گئی تھی۔ ڈاکٹروں نے بہتیری کوشش کی مگر گولی نہ نکل سکی اور گولی رہ جانے سے دماغ پر بھی اثر ہو گیا۔"(۲۷)

میر نہال نے جب داماد کی صورت دیکھی تو انھیں شدید دھچکا لگا۔ انھوں نے اپنی سب سے چھوٹی اور لاڈلی بیٹی ایک پاگل کو دینے سے انکار کر دیا۔ ان کے بیٹے حبیب الدین کو بھی وحشت اور نفرت ہو رہی تھی لیکن وہ معاملہ فہم تھے۔ انھوں نے باپ کی منت سماجت کر کے اجازت لے لی کہ شریفوں کی زبان پتھر کی لکیر ہوتی ہے۔ ہم ان کو زبان دے چکے ہیں۔ مہرو کے بھتیجے مسرور نے جا کر اسے اطلاع دی تو وہ ہچکیاں لے کر روتی رہی اور مجبوراً صبر کر لیا۔ احمد علی نے اپنے ناول "دلی کی شام" میں میر نہال کی بیٹی کی شادی کے ذریعے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح مہرو کی شادی معراج سے کر دی جاتی ہے۔ اصولی طور پر دیکھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ معراج کے والدین نے دانستہ عیب چھپایا اور شادی سے قبل لڑکی والوں کو لڑکے کا دیدار دانستہ نہیں کروایا گیا۔ ادھر حبیب الدین کو اگر معراج برا اور فراڈ لگ رہا تھا تو اسے چاہیے تھا کہ شادی کو رکوا دیتا۔ اس نے شادی کو رکوانے کے بجائے میر نہال کو قائل کر لیا کہ ہم شریف لوگ ہیں اور زبان دے چکے ہیں اس لیے اب یہ شادی رکوانا مناسب نہیں ہے۔ حالاں کہ جس طرح معراج کے گھر والوں نے جان بوجھ کر لڑکے کو دیکھنے نہیں دیا تھا تو انھیں بھی اپنے وعدے کو توڑ دینا چاہیے تھا۔

نو آباد کار مقامی باشندوں کی ثقافت کو ختم کرنے کے لیے طرح طرح کے حیلے بہانے کرتا ہے جس سے مقامی ثقافت پر مضر اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ ہندوستان کی ثقافت بھی اسی طرح کے مسائل کا شکار ہو چکی تھی۔ احمد علی اپنے ناول "دلی کی شام" میں دلی کی ثقافت کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے میر نہال کے گھرانے میں دقیانوسی خیالات بیان کیے ہیں۔ احمد علی لکھتے ہیں:

"لیکن اب تو روز گھر میں نئی نئی اور عجیب عجیب باتیں رونما ہونے لگیں۔ ایک دن کسی نے پون پھینکی اور ایک مٹی کی ہنڈیا جس میں سیہی کے کانٹے اور آٹے کا پُتلا تھا۔ کھجور کے لُنج مُنج تنے سے ٹکرا کر نیچے گری۔ دوسرے روز مہندی کی جڑ میں ماش کی دال اور

خُشکا پڑا ہوا ملا۔ گھر میں تو پکا نہ تھا۔ یہ کیسے آیا اور کون ڈال گیا کسی نے نہ دیکھا۔ ایک رات کو ہوا میں اڑتی ہوئی چھری گھر پر سے گزرتی ہوئی آئی۔ اتفاق سے یہ ساری بدشگونیاں اور ٹونے ٹوٹکے دلچین ہی کو ملتے اور نظر آتے۔ وہی آ کر گھر والوں کو بتاتی۔ دلچین چونکہ ہندو سے مسلمان ہوئی تھی، سفلی عمل اس کے لیے قابلِ قیاس تھے۔ مگر سب ہی کو ان باتوں پر یقین آ جاتا۔"(۲۸)

نو آباد کار نو آبادی باشندوں کی ثقافت پر سب سے پہلے حملہ کرتا ہے۔ اس مقصد کے لیے وہ تعلیمی نصاب اور ذرائع ابلاغ سے مدد لیتا ہے۔ وہ لوگوں کو باور کراتا ہے کہ اگر وہ اس (نو آباد کار) کی طرح اقتدار اور طاقت حاصل کرنا چاہتے ہیں تو انھیں نو آباد کار کی پیروی کرنا ہو گی۔ وہ اپنے ارد گرد ایسے مقامی باشندوں کو جمع کر لیتا ہے جو شکل وشباہت میں تو مقامی ہوتے ہیں لیکن سوچ اور فکری اعتبار سے نو آباد کار ہوتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے ذاتی اور انفرادی مفاد کی خاطر کروڑوں لوگوں کو غلامی کی دلدل میں دھکیلنے کے لیے سہولت کاری کرتے ہیں۔

نو آباد کار اپنی نو آبادی سے ایسے باشندوں کو انتخاب کرتا ہے جو اس کے مذموم ارادوں کی تکمیل میں مددگار ثابت ہوں۔ ایسے لوگوں کو وہ تھوڑی بہت مراعات یا انعامات بھی دے دیتا ہے۔ رابندر ناتھ ٹیگور نے اپنے ناول "گورا" میں ایسے ہی کئی لوگوں کو ذکر کیا ہے جو اپنے ہی لوگوں کے ساتھ غداری کرتے ہیں اور نو آباد کار کے معاون بنتے ہیں۔ ایسی ہی ایک صورت حال اس وقت پیش آتی ہے جب گورا اشنان کرنے تربنی گیا تو سٹیمر میں غریب لوگوں کو سوار کرانے کا کوئی خاص انتظام نہیں تھا۔ عورتوں کے پیروں میں پھسلنی کیچڑ لگی تھی جس کی وجہ سے سوار ہونے کے دوران وہ بار بار پھسل جاتیں۔ ان کے جسم بھیگ گئے تھے اور عرشے پر تمام چکنی کیچڑ کا فرش بچھ گیا تھا۔ گورا ہی واحد شخص تھا جو انھیں مدد فراہم کر رہا تھا۔ عرشے کے جنگلے پر ایک انگریز اور ہندوستانی ان بے چاروں پر ہنس رہے تھے۔ رابندر ناتھ ٹیگور اپنے ناول "گورا" میں لکھتے ہیں:

"فرسٹ کلاس والے عرشے کے جنگلے پر سے ایک انگریز نیچے جھک کر یہ سب دیکھ رہا تھا اور اسی کے ساتھ ایک ماڈرن قسم کے بنگالی بابو بھی تھے، دونوں ہی سگار پی رہے تھے اور ہنس ہنس کر آپس میں باتیں کر رہے تھے اور تماشا دیکھ رہے تھے۔ جب کبھی کوئی یاتری کسی خاص مشکل میں پھنس جاتا تو وہ انگریز قہقہہ مار کر ہنستا اور بنگالی بابو بھی اس قہقہے میں شامل ہو جاتا"۔(۲۹)

ان کے اس رویے پر گورا کو غصہ آجاتا ہے اور وہ اوپر عرشے پر آخر انھیں برا بھلا کہتا ہے۔ انگریز تو عرشے پر ہی لیٹ گیا اور بنگالی بابو اپنا رعب قائم رکھنے کے لیے خانساماں سے دریافت کرنے لگے کہ کیا مرغ کا روسٹ ملے گا۔ خانساماں نفی میں جواب دیا تو وہ بناوٹی غصے میں چیخنے لگے تاکہ انگریز سن لے۔ رابندر ناتھ ٹیگور اپنے ناول "گورا" لکھتے ہیں:

> "کیسی شرمناک بات ہے کہ اسٹیمر پر ہم لوگوں کی معمولی ضروریات کا بھی کوئی سامان نہیں ہے۔ اس کے ساتھی نے اس ریمارک کا بھی کوئی نوٹس نہیں لیا۔ یہاں تک کہ جب ہوا کا ایک زور کا جھونکا آیا اور میز پر رکھا ہوا انگریزی کا اخبار اڑ کر دور جا پڑا تو انھوں نے لپک کر اسے اٹھایا اور تہہ کر کے میز پر رکھ دیا۔ اس پر بھی انگریز کے منہ سے شکریے کا ایک لفظ بھی نہ نکلا"۔(۳۰)

نو آباد کار اجنبی سرزمین پر تعداد میں کم ہونے کے باوجود کامیابی کے ساتھ حکومت کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مقامی لوگ معمولی سے فائدے کے لیے اس کا ساتھ دیتے ہیں۔ رابندر ناتھ ٹیگور نے مندرجہ بالا پیراگراف میں ایسے ہی ایک شخص کا پردہ فاش کیا ہے۔ ہومی کے بھابھا کے مطابق ایسے لوگوں کو جو اپنے مقامی لوگوں سے غداری کرتے ہیں انھیں نو آباد کار بھی اچھی نگاہوں سے نہیں دیکھتا۔ مقامی باشندے بھی اس سے نفرت کرتے ہیں۔ سٹیمر پر مقامی شخص اپنے انگریز آقا کی تفریح کے لیے اس کے ساتھ ہنستا ہے اور اسے تفریح مہیا کرنے کے لیے اپنے ہی مقامی لوگوں کی پریشانی کا مذاق اڑاتا ہے۔ لیکن جب گورا انگریز اور مقامی شخص دونوں کو برا بھلا کہتا ہے تو انگریز تو خاموشی سے لیٹ جاتا ہے لیکن مقامی فرد اپنا نقلی بھرم قائم رکھنے کے لیے خانساماں سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ مرغ روسٹ ملے گا۔ عدم دستیابی پر غصہ دکھاتا ہے اور بولتا ہے کہ "ہم" لوگوں کی معمولی ضرورت کا بھی خیال نہیں رکھا گیا ہے۔ مقامی آدمی کے اس جملے کا بھی انگریز کوئی نوٹس نہیں لیتا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کو انگریز بھی پسند نہیں کرتے تھے۔

نو آباد کار اپنی نو آبادی پر مکمل قابو رکھنے کے لیے ایسے ہتھکنڈے استعمال کرتا ہے کہ لوگ خوف زدہ رہیں اور اس کا ڈر اور خوف ان کے ذہنوں میں بیٹھا رہے۔ بدلے میں نو آبادی باشندے بھی نو آباد کار سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ یہی عادت عام لوگوں کی بھی بن جاتی ہے۔ ہر بڑا آدمی اپنے سے کم مرتبے والے پر رعب و دبدبہ ڈالنے سے بعض نہیں آتا۔ ایسا ہی ایک وقعہ رابندر ناتھ ٹیگور کے ناول "گورا" میں پیش آتا ہے:

"بات یہ ہوئی کہ کہ ایک بوڑھا مسلمان باورچی جو کسی انگریز کا نوکر معلوم ہوتا تھا اپنے سر پر سودے کی ایک ٹوکری رکھے بیچ سڑک پر سے گزر رہا تھا۔ موٹے بنگالی بابو نے اس کو ہٹنے کے لیے آواز تو دی تھی مگر بوڑھے نے جو بہرہ تھا، سنی ہی نہیں۔ ویسے وہ بچ تو گیا لیکن ٹھوکر کھا کے گرا تو ٹوکری الٹ گئی۔ تمام پھل، سبزیاں، مکھن، انڈے سڑک پر بکھر گئے۔ بنگالی بابو نے سیٹ پر مڑ کر ڈانٹا تھا۔ "کمبخت، سور"۔ اور بیچارے بوڑھے کو چابک کا ایک ایسا سڑاکا دیا تھا کہ خون پھوٹ آیا"۔(۳۱)

نو آبادکار لوگوں کی سوچ پر بھی پہرے بٹھا دیتا ہے۔ اس کے بیانیے کی اتنی تشہیر کی جاتی ہے کہ تمام باشندے وہی سوچتے ہیں جو نو آبادکار چاہتا ہے۔ رابندر ناتھ ٹیگور کے ناول "گورا" میں جب بنوئے گورا سے کہتا ہے کہ ہم لوگ ہندوستان کو صرف مردوں کا ملک سمجھتے ہیں، عورتوں کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں تو گورا نے جواب دیا:"وہی انگریزوں والی بات"۔(۳۲)

نو آبادی باشندے نو آبادکار کے قریب رہنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ کچھ مراعات حاصل کر سکیں۔ اس مقصد کے لیے وہ ان کی ثقافت اور طور طریقوں کی نقل کرتے ہیں۔ تاہم ایسے نو آبادی باشندوں کو ان کے اپنے لوگ بھی قدر کی نگاہ سے نہیں دیکھتے اور نو آبادکار بھی انھیں کوئی خاص اہمیت نہیں دیتا۔ رابندر ناتھ ٹیگور اپنے ناول "گورا" میں کلکتہ کے ایک مجسٹریٹ کی سالگرہ پارٹی کا ذکر کرتے ہیں۔ اس پارٹی میں جب گورا سے شرکت کا پوچھا گیا تو اس نے منع کر دیا۔ ایسے میں ہرن بابو اور گورا میں بحث چھڑ جاتی ہے۔ گورا نے موقف پیش کیا کہ ہم جیسے برے ہیں وہ ہیں لیکن انگریزوں کی سوسائٹی میں گھسنے کے لیے خوشامدیں کرتے پھرنا تو ہمارے لیے اور بھی شرم کی بات ہے۔ ہرن بابو گویا ہوئے:

"لیکن جو لوگ لائق اور روشن خیال ہیں وہ انگریزی سوسائٹی میں بے حد قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں جیسے ہمارے یہ دوست ہیں۔

ان کا مطلب پاریش بابو کے خاندان سے تھا"۔(۳۳)

انگریز نو آبادی باشندوں کو ضرورت کے وقت استعمال تو کرتے تھے لیکن کبھی بھی قدر کی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے۔ اگر تھوڑی بہت عزت اور پذیرائی ہو بھی جائے تو دوسرے ہم وطنوں کی ذلت اور حقارت کو بڑھا دیتی ہے۔

نقل کے مضر اثرات سے گورا واقف ہے۔ وہ سچاریتا کو گوروں کی اندھی تقلید کرنے سے منع کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے:

"اگر ہم اس غلط فہمی میں مبتلا رہیں کہ انگریز ہم سے زیادہ طاقت ور ہے اور ہم جب تک اس جیسے نہ ہو جائیں گے اس کا مقابلہ نہیں کر پائیں گے تو یہ ایک ایسی ناممکن بات ہے جو کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ گوروں کی تقلید کر کے ہم ادھر کے رہیں گے نہ ادھر کے"۔(۳۴)

نو آباد کار کی کوشش ہوتی ہے کہ نو آبادی باشندوں کو اپنے جیسے بنائے۔ اسی طرح کی خواہش ناول "گورا" میں دیکھنے کو ملتی ہے۔ رابندر ناتھ ٹیگور کے ناول "گورا" میں ہرن بابو برہمو سماج کے ایک فعال رکن ہیں۔ ان کا مطالعہ مختلف ادیان پر بھی ہے۔ مجسٹریٹ کی سالگرہ کی پارٹی میں انھوں نے بڑی چاپلوسی سے مجسٹریٹ کو خوش کر لیا اور ان سے بے تکلف ہو گئے۔ رابندر ناتھ ٹیگور ناول "گورا" میں لکھتے ہیں:

"صاحب کو یہ حیرانی تھی کہ عیسائی مذہب کی مقدس کتابوں کا اتنا غیر معمولی علم رکھتے ہوئے بھی ہرن بابو آگے کیوں نہیں بڑھے۔ وہ عیسائی کیوں نہیں ہو گئے"۔(۳۵)

مخلوطیت کے کچھ فوائد بھی ہوتے ہیں۔ جب مختلف ثقافتیں اور تہذیبیں آپس میں مکالمہ کرتی ہیں تو مذہبی رواداری پیدا ہوتی ہے جو کسی بھی معاشرے کے لیے جزوِ خاص ہوتی ہے۔ برہمو سماج اور ہندوؤں کے درمیان واضح فرق ہے۔ برہمو سماج والے بت پرستی کو برا سمجھتے ہیں جب کہ ہندو بتوں اور مورتیوں کے آگے سر جھکاتے ہیں۔ رابندر ناتھ ٹیگور اپنے ناول "گورا" میں برہمو سماج اور ہندو مذہب کے افراد کو ایک ہی چھت کے نیچے پیش کرتے ہیں۔ ناول میں سچاریتا جس کی پرورش ایک برہمو خاندان میں ہوئی تھی۔ جب اس کی خالہ ہری موہنی، اس کے گھر پہنچیں تو بردو دادیوی نے برہمن کو اس کا پانی بھرنے سے منع کر دیا۔ ہری موہنی کو پتا چلا کہ اس کی وجہ سے گھر میں جھگڑا ہو رہا ہے تو انھوں نے کھانا پکانا ہی چھوڑ دیا۔ سچاریتا نے خالہ سے کہا کہ اگر میں ان لوگوں کے ہاتھ کا چھوا ہوا کھانا چھوڑ دوں تو آپ مجھے اپنی خدمت کرنے دیں گی؟ اس پر ہری موہنی بولی:

"نہیں بیٹی، تجھے تو ویسا کرنا چاہیے جیسے تجھے سکھایا گیا ہے۔ جس طرح تیری تعلیم تربیت کی گئی ہے، میری وجہ سے تو کیوں راستہ بدلے؟ تو میرے پاس ہے، میری گود میں ہے، بس اتنی ہی خوشی میرے لیے کافی ہے۔ پاریش بابو تیرے باپ ہیں، تیرے گُرو اور

استاد ہیں، تجھے ان کے پڑھائے ہوئے سبق کا احترام کرنا چاہیے۔ خدا اسی سے خوش ہو گا"۔(۳۶)

ہری موہنی ایک ہندو خاتون تھی اور ہندو رسوم کے مطابق کم ذات کے ہاتھ کا کھانا پینا بالکل پسند نہیں کرتی تھی۔ سچاریتا ایک ہندو ہونے کے ساتھ ساتھ ایک برہمو خاندان میں پرورش پائی تھی۔ لیکن جب سے اس کی خالہ ہری موہنی یہاں آئیں تھیں، وہ بھی ہندو رسم و رواج کی پرواہ کرنے لگی تھی۔ لیکن آج وہ پاریش بابو کے گھر سے اپنے گھر اپنی خالہ کے ساتھ جارہی تھی تو اس نے خالہ سے پاریش بابو کے خاندان کے ساتھ کھانا کھانے کی اجازت طلب کی تو وہ خاموش ہو گئی۔ اسے یقین ہو چکا تھا کہ سچاریتا اس کے کہنے پر عمل کرے گی اور مذہبی عقائد کا بھی پورا پورا احترام کرے گی۔ سچاریتا نے کہا:

"بھگوان اس بات سے خوش ہو گا کیونکہ انھوں نے مجھے سب کے ساتھ آج کھانا کھانے کا حکم دیا ہے۔ اگر میں ان کا حکم نہیں بجالاتی تو وہ بہت ناراض ہوں گے اور ان کا غصہ آپ کے غصہ سے کہیں زیادہ ہو گا"۔(۳۷)

انسان معاشرتی اقدار اور رسم و رواج ضرورت کے تحت بناتا اور ختم کرتا رہتا ہے۔ رسم و رواج پر ماضی کی چھاپ ہوتی ہے۔ مابعد نو آبادی باشندے رسم و رواج سے بغاوت نہیں کر سکتے۔ اسی طرح جب معاشرے کی اصلاح کرنے والی بہنیں ماسٹر رام لبھایا اور بابو رام جوایا کی والدہ کی موت پر بین کرنے سے منع کرتی ہیں تو انھیں سماج کے رسم و رواج کی پابندی کا سننا پڑتا ہے۔ انند یش پال اپنے ناول "جھوٹا سچ" میں لکھتے ہیں:

"بڑھیا کی موت کی خبر پا کر بدھ سماج کی بہنیں آگئی تھیں۔ یہ بہنیں سماج سے غلط رسمیں دور کرنے کے ساتھ نیکی کے عقائد کی تشہیر کرتی تھیں۔ ان بہنوں نے جنتی بڑھیا کا سوگ منانے کے لیے بین کی غلط رسم کو چھوڑ کر بھکتی اور دنیا سے بے رغبتی بیان کرنے والے بھجن گانے کی نصیحت دی۔ بڑھیا کی بڑی بہو نے ان کی ایک نہ سنی۔ "ہم چلتے آئے رواج کو چھوڑ اپنی ناک کیسے کٹا لیں؟ لوگ نام دھریں گے کہ خرچ سے ڈر گئے"۔(۳۸)

ثقافتی فرق بری شے نہیں ہے۔ معاشرے میں جب بہت سے لوگ اکٹھے رہتے ہیں تو ان کے رسم و رواج اور روایات ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ دوسروں کے اچھے رسم و رواج کو اپنانا احسن عمل ہے۔ ثقافتی فرق کا یہ ہر گز مطلب نہیں ہے کہ اپنی ثقافت کے بل بوتے پر دوسروں کے حقوق کی پامالی کی جائے۔ ثقافتی فرق جو

معاشرے کی خوب صورتی میں اضافہ کرتے ہیں ان کی بنیاد پر دوسری ثقافت کے لوگوں سے نفرت قبیح عمل ہے۔ جے دیو پوری اپنے ہم جماعت کالی چرن کے پاس کچھ ملی مدد کے لیے جاتا ہے تو کالی چرن مایوسی سے بتاتا ہے:

"کالی چرن بہت اداس تھا۔ وہ نو مہینے سے جانے کتنی درخواستیں جانے کتنی جگہ دے چکا تھا۔ ڈاکٹر رادھو بہاری، سیٹھ گوپال شاہ، بیرسٹر چاولہ، رائے بہادر دینا ناتھ، سبھی سے سفارشی چٹھی لے چکا تھا لیکن سب فضول رہا تھا۔ کالی چرن نے کڑواہٹ کے ساتھ شکایت کی، "یونینسٹ منسٹری میں ہم لوگوں کے لیے نوکریاں کہاں ہیں؟ مسلمان اور جاٹ کو تھرڈ ڈویژن میں بی اے پاس کرکے بھی نوکری مل سکتی ہے۔ ہندو کے لیے ایم اے فرسٹ ڈویژن کے بعد بھی جگہ نہیں ہے۔" پوری کو دوسرے دوستوں سے بھی مالی مصیبتوں کی باتیں سننے کو ملیں"۔(۳۹)

یہ معمولی ثقافتی اختلافات اتنے بڑھ گئے کہ ہندوستان کو تقسیم کرنا پڑا۔ تقسیم کے فسادات میں لاکھوں لوگوں کو بے گھر ہونا پڑا اور اتنے ہی لوگوں کی جانیں ضائع ہو گئیں۔ نو آبادکار لوگوں کو آپس میں تقسیم کرنے کے لیے ثقافتی فرق کو ہوا دیتا ہے۔ ناصر گوندل اپنے مضمون میں لکھتے ہیں:

"The first scene of racial tension is very telling when two female activists of Hindu Defense Committee enter the street and ask a Muslim fruit vendor, an Arain to leave the street. Then they gather all the ladies of the galli and explain to them the massacre of Hindus in Calcutta by Muslims and encourage them to support Hindu street vendors and not Muslims."(40)

(ترجمہ: نسلی جھگڑے کا پہلا منظر بہت اہم ہے، جب ہندو ڈیفنس کمیٹی کی دو خاتون کارکن گلی میں داخل ہوتی ہیں اور ایک مسلمان پھل فروش، جو ایک آرائیں ہے، سے کہتی ہیں کہ وہ گلی سے نکل جائے۔ پھر وہ گلی کی تمام خواتین کو اکٹھا کرتی ہیں اور انھیں کلکتہ میں مسلمانوں کے ہاتھوں ہندوؤں کے قتل عام کی کہانی سناتی ہیں اور انھیں مسلمانوں کی بجائے ہندو پھل فروشوں سے خریداری کی ترغیب دیتی ہیں۔)

جب مختلف ثقافتوں کے لوگ آپس میں ملتے جلتے ہیں تو ان کے رسم ورواج بھی سامنے آتے ہیں۔ ثقافتوں کے ملنے سے امن و بھائی چارہ بڑھتا ہے۔ تارا کی دوست سریندر کی بہن کے لڑکے کے نام کی رونمائی تھی۔ تقریب میں ہندو، سکھ اور مسلمان دوست اکٹھے ہوئے۔ نام کی رونمائی کی تقریب سکھ رسم ورواج کے مطابق ہوئی۔ واپسی پر تارا اور اسد آپس میں گفتگو کرتے ہیں تو اسد کہتا ہے:

> "یہ چھوٹے چھوٹے ریت رواج اور عقیدے ہم لوگوں کو کس طرح ایک دوسرے سے جوڑے ہوئے ہیں۔ کیا انھیں نبھاتے جانا ہی رواج کی حفاظت ہے؟ لوگ ایک دوسرے سے جتنا زیادہ ملیں جلیں، اچھا ہی ہے۔ ان میں کچھ رواج اور عقیدے رہ جائیں گے اور کچھ بدل جائیں گے"۔ (۴۱)

اسد ایک مسلمان ہے اور ترقی پسند سوچ رکھتا ہے۔ وہ تارا سے محبت کرتا ہے اور تارا بھی ایک روشن خیال ہندو ہے۔ دونوں ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں اور شادی کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے سامنے کئی ایسی مثالیں ہیں جن میں بین المذاہب شادیاں ہوئیں۔ ایک دوسرے مذاہب کے رسم ورواج اور روایات کا احترام کرنا ہی معاشرے میں رواداری اور ہم آہنگی پیدا کرتا ہے۔

مذہب لوگوں کو جوڑتا ہے تقسیم نہیں کرتا۔ نو آبادکار اپنی حکمتِ عملی اور چالوں سے لوگوں کو علاقائی، مذہبی، ثقافتی اور لسانی بنیادوں پر تقسیم کر دیتا ہے جس سے لوگ ایک دوسرے کے مخالف بن جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ لوگوں کو تقسیم کرنے کے لیے نو آبادکار سب سے زیادہ مذہب کا استعمال کرتا ہے۔ ناول "جھوٹا سچ" میں اسد اور تارا پر دھومن اور زبیدہ کی محبت کے بارے میں بات کرتے ہیں۔ ان کی گفتگو سے ظاہر ہوتا ہے کہ مل جل کر رہنا چاہتے ہیں۔ "جھوٹا سچ" میں پر دھومن ایک ہندو لڑکا ہے اور زبیدہ ایک مسلمان لڑکی ہے۔ دونوں ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں۔ ان کی محبت کے بارے میں اسد تبصرہ کرتے ہوئے تارا سے کہتا ہے:

> "اگر دھرم اور فرقوں پر یقین کے باوجود ہندو مسلمانوں کے سماجی تعلقات بنتے رہیں تو آپسی جھگڑا کتنا کم ہو جائے۔ دراصل ہندو یا مسلمان کا فرقہ پرستی پر یقین رکھنے کا کچھ مطلب بھی تبھی ہو گا۔ اب تو جس گھر یا عقیدے میں پیدا ہو گیا، وہی بن گیا۔ فرقوں کا فرق جاتیوں کا فرق بنا دیا گیا ہے۔ میرا دادا ہندو تھا۔ ہم لوگ گرداسپور کے ہیں۔ میری

ماں اب بھی وہاں ہے۔ دادا رومانٹک طبیعت کا آدمی رہا ہوگا۔ میری دادی کے لیے
مسلمان بن گیا تھا۔ یہ کیسی رہے کہ میں کسی ہندو لڑکی کے لیے ہندو بن جاؤں"۔(۴۲)

دراصل تارا اور اسد بھی ایک دوسرے کو پسند کرتے ہیں۔ تارا ایک ہندو گھرانے سے تعلق رکھتی ہے اور اسد ایک مسلمان خاندان کا چشم و چراغ ہے۔

تقسیم سے قبل لاہور میں فسادات میں تیزی آگئی تھی۔ مسلمان ہندوؤں کے محلوں پر حملہ آور ہو رہے تھے اور ہندو مسلمانوں کی آبادیوں پر حملہ آور ہو رہے تھے۔ کچھ سمجھ نہیں آ رہی تھی کہ کون حملہ کر رہا ہے اور کون جوابی حملہ کر رہا ہے۔ تارا کے محلے کے لوگ بھی موچی محلے پر حملے کر رہے تھے اور وہاں سے بھی آگ کے پلوتھے تیر سے باندھ کر بھولا پاندھے کی گلی میں پھینکے جا رہے تھے۔ تارا ان حالات میں بہت پریشان تھی اور اسد کے بارے میں سوچوں میں گم تھی۔ اس نے سوچا:

"یہ لوگ غریب مسلمانوں کو کیوں مار رہے ہیں؟ رتن یہ لوگ پہلے بھی ان کے محلے میں جا کر بم پھینک آئے تھے، نماز میں بھی بم پھینکا، اور بھی بم پھینکنا چاہتے ہیں۔ مسلمانوں میں کیا برائی ہے؟ اس کی کلپنا میں پھل بیچنے والے رائیں، اور خاکی کپڑے پہنے تانگہ ہانکنے والے مسلمان دکھائی دینے لگے، جو بھیڑ میں دوسروں کو چوٹ لگ جانے کے اندیشے سے پکارتے چلتے تھے: "ہٹ جا، ہٹ جا بچے جیواں، پاسے ہو جا دھیے! بیبیے، بھینے، اومائی، بچ جا!"(۴۳)

لاہور میں ہندو اور مسلمان صدیوں سے اکٹھے رہ رہے تھے۔ یہ لوگ ایک دوسرے کے دکھ درد کے ساتھی تھے۔ ہمسائیوں کی طرح ایک دوسرے کے خیال رکھتے تھے۔ ایک دوسرے کے خوشی اور غم میں شریک ہوتے تھے۔ ہندو اپنے عقیدے اور روایات سے زندگی گزارتے تھے اور مسلمان اپنے عقائد کے مطابق زندگی گزارتے رہے تھے۔ نوآبادکار نے اپنے حکمتِ عملی اور مذموم مکاری سے کام لیتے ہوئے ہندو اور مسلمانوں کے ثقافتی فرق کو اپنے ناپاک عزائم کے لیے استعمال کیا۔ یہی لوگ جو ایک دوسرے کے مذہبی تہواروں کو مل جل کر مناتے تھے اب ایک دوسرے کی جان کے دشمن بن گئے۔ اسد نے تارا کو بتایا:

"میں ورکشاپ میں بم سے مرے ایک نوجوان کے گھر گیا۔ پچھلے ہی مہینے گاؤں سے بیاہ کر بہو لے آیا تھا۔ ابھی لڑکی کے ہاتھوں سے بیاہ کی مہندی بھی نہیں اتری ہے۔ اس کی ماں اور نئی بیاہی لڑکی کا پیٹ پیٹ کر دہاڑنا اب بھی آنکھوں کے سامنے ہے۔"(۴۴)

ہندو اور مسلمان نہ صرف دو الگ الگ مذاہب ہیں بلکہ ان کے رسم و رواج اور مذہبی روایات بھی ایک دوسرے سے نہ صرف مختلف بلکہ مخالف ہیں۔ مثال کے طور پر ہندو گائے کو مقدس سمجھتے ہیں تو مسلمانوں کے ہاں اسے ذبح کر کے کھانا جائز ہے۔ مسلمان ایک اللہ پر یقین رکھتے ہیں تو ہندو کثیر تعداد میں دیوی اور دیوتاؤں کی پوجا کرتے ہیں۔ ہندوؤں کے ہاں بیوہ کی شادی کا کوئی رواج نہیں جب کہ مسلمانوں کے ہاں بیوہ سے شادی عین سنتِ نبوی ہے۔ ثقافتی فرق کسی بھی معاشرے کی خوب صورتی ہوتا ہے۔ ثقافتوں کی رنگینی زندگی کو خوب صورت بنا دیتی ہے۔ تارا اپنی بہن کانتا کے ساتھ ماڈل ٹاؤن میں آ گئی تھی۔ ہندوستان کی تقسیم کے منصوبے کا اعلان ہو چکا تھا۔ تمام حلقوں میں سرحدوں کے تعین کے مباحث زوروں پر تھے۔ خاص طور پر سرحدی علاقوں میں جہاں ہندوؤں اور مسلمانوں کی آبادی بڑی تعداد میں تھی۔ یش پال اپنے ناول "جھوٹا سچ" میں ہندو اور مسلمان دو گھرانوں کے بارے میں لکھتے ہیں جن کے درمیان کوئی ثقافتی فرق بھی نہیں تھا، اس کے باوجود وہ بھی تقسیم کی سرحد پر متفق نہیں ہو رہے تھے۔ یش پال لکھتے ہیں:

> "ماڈل ٹاؤن میں رہنے والے گنے چنے مسلم خاندانوں میں بیرسٹر جمال مرزا مہندر نیر کے پڑوسی تھے۔ نیر اور بیرسٹر مرزا کے خیالات میں ہندو پن اور اسلام کے فرق کی کوئی بات نہ تھی۔ کھانے پینے اور پہناوے کے فرسودہ بندھنوں کو دونوں ہی پسند نہیں کرتے تھے۔ دونوں کے یہاں پردہ نہیں تھا۔ زیادہ تر وہ لوگ انگریزی میں ہی بولتے تھے۔ دونوں میں ایک دوسرے کے یہاں اٹھنا بیٹھنا اور بلا جھجک کھانا پینا بھی تھا۔ یہاں تک کہ کبھی نیر مرزا کی موٹر میں اور کبھی مرزا نیر کی موٹر میں ایک ساتھ آیا جایا کرتے تھے، خاص طور پر فسادات کے دنوں میں حفاظت کے خیال سے بھی۔ پنجاب کی تقسیم کرنے والی ریکھا کہاں ہونی چاہیے، اس موضوع پر دونوں میں خوب چرچا ہوتی تھی، لیکن ان میں بھی کوئی سمجھوتا ممکن نہ ہوتا"۔(۴۵)

مرزا اور نیر دونوں ہی ہندو اور مسلمان میں فرق نہیں سمجھتے تھے، دونوں ہی لڑائی نہیں چاہتے تھے، دونوں ہی مل جل کر رہنا چاہتے تھے۔ مذہبی فرق کے باوجود دونوں کے خیالات میں فرق تھا کیونکہ وہ ہندو مسلم برادریوں کے حصے تھے لیکن ان کی تہذیب انھیں آپس میں دوستی بنائے رکھنے کے لیے باندھے ہوئے تھی۔ لیکن جونہی ہندوستان کی تقسیم کا اعلان ہوا اس کے طول و عرض میں فسادات پھوٹ پڑے۔ رفاقت حیات اپنے مضمون میں لکھتے ہیں:

"برصغیر میں دو آزاد ریاستوں کے قیام کے اعلان کے ساتھ ہی فسادات پھوٹ پڑے تھے۔ ان کی شدت پنجاب میں سب سے زیادہ تھی کیونکہ اسے دو حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔"ایک قابل اعتبار تخمینے کے مطابق خانہ جنگ کی سطح کو پہنچنے والے ان فسادات میں پنجاب میں تقریباً آٹھ لاکھ لوگ ہلاک ہوئے اور ایک کروڑ کے لگ بھگ لوگوں نے سرحد پار کرکے اس طرف یا اس طرف پناہ لی"۔ ناول کا دوسرا حصہ آزادی کے بعد کے دہلی کا منظر نامہ پیش کرتا ہے۔ جہاں پناہ گیروں پر ٹوٹنے والی صعوبتوں کو پر اثر پیرائے میں بیان کیا گیا ہے۔"(۴۶)

لاہور میں جب فسادات چھڑے تو ہندو مسلمانوں کو بلاوجہ قتل کرنے لگے اور مسلمان محض اس لیے ہندوؤں کو قتل کرنے لگے کہ وہ ہندو ہیں۔ مذہب کے اختلافات پر قتل و غارت کا بازار گرم ہو گیا۔ لاہور کے علاقے قلعہ گجر سنگھ میں مکانوں کی ملکیت ہندوؤں کی تھی لیکن رہائش پذیر مسلمان تھے۔ مسلمان یہاں اکثریت میں تھے۔ ہندوؤں کے کہیں کہیں دو چار گھر تھے۔ فسادات کے خوف سے ہندو یہاں سے نکلنا شروع ہو گئے تھے۔ یہاں پر ایک ہندو ڈاکٹر رلا رام مونگیا تھے۔ رلا رام مونگیا کو بھی دوسرے ہندوؤں نے سمجھایا کہ یہاں اب رہنا خطرناک ہے۔ لیکن ڈاکٹر نے کہا کہ مجھے ہندو مسلمان سے کیا مطلب۔ میرے لیے تو مریض ہیں۔ ان کا علاج کرنا میرا دھرم ہے۔ یہاں اگر دس ہندو آتے ہیں تو سو مسلمان آتے ہیں۔ میں اپنے مریضوں کو کس کے بھروسے پر چھوڑ کر جاؤں۔

ڈاکٹر رلا رام کی بیٹی بھی ایم بی بی ایس ڈاکٹر ہیں جن کا نام ڈاکٹر شوبھا مونگیا ہے جو ماہر امراضِ نسواں ہیں۔ وہ بھی اپنے مریضوں سے بہت محبت سے پیش آتی تھی۔ اگر آدھی رات کو بھی کوئی بلانے آجائے تو کبھی انکار نہ کرتی اور مذاق کے طور پر کہہ دیتی کہ بچوں کا آنا کون روک سکتا ہے۔ ان کے آنے کا وقت تو پرمیشور خود طے کرتا ہے۔ جس وقت شہالمی میں آگ لگی تھی دوپہر میں ایک مسلمان ایک کیس کے لیے بلانے آ گیا۔ ڈاکٹر ابھی کسی کیس سے واپس آئی ہی تھی اور ڈاکٹر کا لباس بھی نہیں اتارا تھا۔ ڈاکٹر شوبھا نے دو گھنٹوں بعد آنے کا کہا لیکن مسلمان آدمی گڑگڑانے لگا تو یہ جانے کے لیے راضی ہو گئی اور ساتھ لائے تانگے میں بیٹھ گئی۔ اندیش پال لکھتے ہیں:

"ڈاکٹر کی خود اپنی گاڑی ہے۔ شوبھا خود گاڑی چلا لیتی تھی۔ اکثر گاڑی میں ہی آتی جاتی تھی، لیکن اس وقت پِتا گاڑی سے کہیں گیا تھا۔ شوبھا تانگے پر بیٹھ گئی۔ شوبھا کو بلانے

آئے آدمی کا کہنا ہے کہ قلعہ گجر سنگھ سے سٹیشن والی سڑک پر تانگہ آدھی فرلانگ گیا تھا کہ کوئی چلایا، ہندنی ہے، ہندنی! پکڑلو، پکڑلو!

تانگے والے نے تانگہ تیز کر دیا۔ کسی نے گھوڑے کی ٹانگوں میں لاٹھی پھینک دی۔ گھوڑا گر گیا۔ چار پانچ آدمی دوڑے آئے۔ ایک نے شوبھا کو کھینچ لیا۔ بلانے جانے والے مسلمان اور مسلمان تانگے والے نے مدد کے لیے پکارا لیکن کون سنتا تھا۔ غنڈے شوبھا کو کھینچ کر ایک گلی میں لے گئے"۔(۴۷)

ڈاکٹر رلا رام نے ڈاکٹر شوبھا کے لیے پولیس سے بھی مدد لی لیکن کچھ پتا نہ چلا۔ ثقافتی اختلافات شدت اختیار کر لیتے ہیں اور وہی لوگ جو گلی محلوں میں ایک ساتھ رہتے تھے اور ایک دوسرے کے دکھ درد میں شریک ہوتے تھے، وہ جان کے دشمن بن گئے۔ اپنے مسیحا کو بھی نہ بخشا۔

نوآبادی باشندوں کے رسم و رواج ہی مخلوطیت کا شکار نہیں ہوتے بلکہ ان کی مذہبی رسومات بھی مخلوطیت کا شکار ہو جاتی ہیں۔ فسادات کے دنوں میں نیر اپنی بیوی کانتا کے ساتھ نینی تال منتقل ہو گیا۔ اسی دوران گردھاری لال نے کنک کو بھی نینی تال نیر کے ساتھ بھیج دیا تاکہ وہ جے دیو پوری سے زیادہ دور رہے۔ جب پنجاب میں فسادات حد سے بڑھے تو اس کا چھوٹا بھائی راجندر بہنوئی کے پورے خاندان، بہن، بہنوئی کے دو بچوں اور بچوں کی ماں اور جوان بہن کو ساتھ لے کر آ پہنچا۔ نیر کا گھر مذہبی مخلوطیت کا نظارہ پیش کرتا ہے:

"نیر کی ماں بہت دیر تک جپ جی صاحب کا پاٹ کرتی رہتی تھی، کبھی سکھ منی صاحب کا پاٹھ کرنے لگتی تھی۔ اتنے سے بھی ان کی تسکین نہ ہو پاتی تو وہ ہنومان چالیسا، گنگا ستوتی جو بھی یاد تھا سب کا پاٹھ کرتی۔ ان کے حسد یا رشک میں نیر کے بہنوئی کی ماں گھنٹی بجا کر پٹاری میں ساتھ لائے ٹھاکروں کی پوجا کرتی رہتی اور پھر چاندی کے فریم کا چشمہ لگا کر بہت موٹے موٹے لفظوں میں چھپی ہوئی دیوی بھاگوت اونچی آواز میں بانچنے لگتی۔ کبھی ایک بزرگ عورت سنیاس اور دھن کا اپدیش دوسری کو سنانے لگتی، کبھی دوسری بدلے میں دھرم اپدیش دے کر تسکین پاتی۔ دونوں کا ہی عقیدہ مضبوط تھا کہ سر پر آئے بھگوان کے عذاب سے ان کی بھگتی اور پوجا پاٹھ ہی ان کے خاندانوں کو حفاظت دلا سکے گی۔"(۴۸)

نو آبادکار لوگوں کو ثقافت کی ہر سطح پر تقسیم کرتا ہے۔ جب ہندوستان کی تقسیم کا اعلان ہوا تو ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین فسادات میں تیزی آ گئی۔ مسلمان ہندو آبادیوں پر حملہ آور ہونے لگے اور بالکل اسی طرح ہندو مسلمانوں کے محلوں اور گلیوں پر حملہ کرنے لگے۔ تارا کی شادی سومراج ساہنی سے اس کی مرضی کے خلاف ہو گئی تھی۔ سہاگ رات کو ہی اس نے تارا پر تشدد کیا اور اس پر بدچلن ہونے کا الزام لگایا۔ اسی دوران مسلمانوں کے مسلح جتھے نے ہندو محلے پر حملہ کر دیا۔ سومراج ساہنی تارا کو تنہا چھوڑ کر فوراً ہی نیچے کی جانب بھاگا۔ تارا نے دروازے کے باہر جھانکا تو لوگوں کی آہ و بکا سے اندازہ ہو گیا کہ مسلمانوں نے حملہ کیا ہے۔ تارا ساتھ کے مکان کی منڈھیر چڑھی اور آنگن میں کود گئی۔ اس کے کودنے کی آواز پر لوگوں نے چھت پر اسے گھیر لیا۔ ساتھ کا گھر مسلمانوں کا تھا۔ مسلمانوں اور ہندو لڑکی میں مکالمہ ہوتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی فرق کس طرح لوگوں کی زندگی کو اجیرن کر رہا ہے۔ پڑوسی مسلمان نے پوچھا:

"کون ہو؟ کہاں سے آئی ہو؟" اس نے سوال کیا۔

دوبارہ سوال کیے جانے پر تارا نے جواب دیا، "ادھر آگ لگ گئی ہے۔ مسلمان آ گئے۔ گولی چل رہی ہے۔ مجھے گلی میں اترنے کا راستہ دے دو"۔

پاس پڑوس سے پوچھ گچھ کی آوازیں اور بھی زیادہ سنائی دے رہی تھیں: "کون ہے؟ کیا ہوا؟ ارے بولتے کیوں نہیں؟"

"یہ گھر مسلمانوں کا ہے۔ تو مہربانی کر کے جہاں سے آئی ہو وہیں لوٹ جا!" ادھیڑ شخص نے تارا کو دھمکایا اور پھر سامنے کی دیوار سے لڑکی کا لوٹنا ممکن نہ دیکھ کر لڑکے کو حکم دیا، "اسے زینے سے اتار کر گلی میں کر دو۔ مصیبت کو دور کرو!"(۴۹)

یہی ہندو اور مسلمان سالہا سال سے اکٹھے رہ رہے تھے لیکن چند ہی دہائیوں میں نو آبادکار نے ثقافتی فرق کو ہوا دے کر انتہا تک پہنچا دیا کہ دونوں مذاہب کے لوگ ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو گئے۔ اسی طرح کا ایک اور واقعہ اس وقت پیش آتا ہے جب تارا سومراج ساہنی کے پڑوس سے گلی میں پہنچتی ہے۔ ابھی چند قدم ہی چلتی ہے تو ایک مسلمان غنڈہ نبّو اسے اٹھا کر اپنے گھر لے جاتا ہے۔ اس کی بیوی جب اسے برا بھلا کہتی ہے تو وہ بولا:

"مرد نے عورت کو گالی دی اور ہندوؤں کو اجتماعی گالی دے کر کہا، "میں اسے خراب کر کے خلیفہ کے ہاں پچیس روپے میں دے آؤں گا۔ مجھے کیا اسے یہاں رکھنا ہے؟ خواہ

مخواہ جھگڑا کیوں کر رہی ہے؟"۔۔۔مرد نے تارا کو کوٹھڑی میں لے جا کر اسے بیاہ کے سمے پہنائی گئی چوڑیاں اور گلے کا ہار اتار لیا۔ کانوں سے کَرن پھول کھینچے جانے پر تارا نے خود ہی نکال کر مرد کے ہاتھ میں دے دیے"۔(۵۰)

نبّو کی بیوی رُکّاں نے سخت مزاحمت جاری رکھی لیکن نبو، تارا پر مسلسل تشدد کرتا رہا۔ آخر کار تارا بے ہوش ہو گئی۔ صبح اٹھ کر دوبارہ رکاں اور نبو کی بحث شروع ہو گئی۔ نبو سحری کے وقت ہی گھر سے باہر نکل گیا۔ رکاں نے محلے کی عورتوں کو بلا لیا کہ اس کا شوہر سوتن لے آیا ہے۔ سورج نکلنے کے کافی دیر بعد جب نبو واپس آیا تو محلے کے مردوں نے اسے خوب برا بھلا کہا کہ وہ پولیس کو خبر کر دیں گے۔ نبو بولا:

"نبو نے پڑوسیوں کی اس مداخلت کی مخالفت دھمکی سے کی، "تم لوگوں کو کیا مطلب؟ کسی مسلمان عورت کی طرف تو آنکھ نہیں اٹھائی میں نے۔ ہندو عورت ہے۔ وہ لوگ ہماری عورتوں کو خراب نہیں کر رہے ہیں؟ ان لوگوں نے کتنی جگہ آگ لگائی؟ روز بم چلاتے ہیں۔ مولویوں نے جہاد کا فتویٰ دیا ہے۔"(۵۱)

نو آبادکار لوگوں کے دل و دماغ میں نفرت کے بیج بو دیتا ہے۔ ثقافتی سطح پر وہ لوگوں کو باور کرواتا ہے کہ ایک ثقافت دوسری ثقافت سے بہتر اور اعلیٰ ہے۔ اس مقصد کے لیے وہ مذہبی اشرافیہ کو بھی استعمال کرتا ہے۔ تارا کو ایک مسلمان غنڈہ نبو اٹھا کر لے جاتا ہے۔ جب لوگ اسے برا بھلا کہتے ہیں تو وہ مذہب کی آڑ لیتا ہے کہ ہندو بھی تو مسلمان عورتوں کو خراب کر رہے ہیں اور مولویوں نے جہاد کا فتویٰ دیا ہوا ہے۔ نبو کے کردار کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے کالے کرتوتوں پر پردہ ڈالنے کے لیے مذہب کا استعمال کرتا ہے۔ کہاں جہاد کا اعلیٰ و ارفع تصور اور کہاں ہندو عورت کو زبردستی اٹھا کر اپنے گھر لے آنا اور زنا بالجبر کرنے کی کوشش؟

تارا ہندو مذہب سے تعلق رکھتی تھی اور ہندو گھرانے میں ہی اس کی شادی ہوئی۔ شادی کی پہلی رات ہی اس کے شوہر نے نہ صرف اس پر جسمانی تشدد کیا بلکہ بدچلن ہونے کا جھوٹا الزام بھی لگایا۔ اسی رات مسلمانوں نے ہندو محلے پر حملہ کر دیا اور اور ہندوؤں کے گھروں کو آگ لگا دی۔ تارا آگ سے بچنے کے لیے ساتھ کے گھر میں کود گئی جہاں سے گلی میں بھاگتے ہوئے نبو نے اسے پکڑ لیا اور نبو کے گھر سے ایک مسلمان گھرانے میں پہنچ گئی۔ اس نے جب اپنی آپ بیتی بتائی تو مسلمان خواتین ہندو مذہب کو کوسنے لگیں۔ انھوں نے ہندو اور مسلمان مذہب کا تقابل پیش کرتے ہوئے کہا:

"ہمارے یہاں مسلمانوں میں ایسا ظلم کبھی نہیں ہو سکتا۔ مسلمانوں میں تو نکاح پڑھانے سے پہلے وکیل لڑکی کی رضامندی پوچھ لیتا ہے۔ لڑکی انکار کر دے تو نکاح ہر گز نہیں ہو سکتا۔ مسلمانوں میں تو لڑکی کے نام حیثیت کے مطابق آٹھ دس ہزار روپے تک مہر لکھوا لیا جاتا ہے۔ نالائق مرد عورت کو چھوڑ دے تو مہر بھرنا پڑتا ہے۔ مسلمانوں میں ایسا ظلم ہر گز نہیں ہو سکتا"۔(۵۲)

اتنا ظلم سہنے پر بھی تارا کو ہندو سماج کے رسم و رواج کی برائی اچھی نہیں لگی۔ اس نے باور کرایا کہ پوچھ لینے اور لڑکی خواہش کے بنا بیاہ نہ کرنے کا قانون تو ہندو دھرم میں بھی ہے لیکن عمل کون کرتا ہے۔ تارا کو نبو کا اس کی بیوی رکاں کے ساتھ سلوک یاد آگیا لیکن اس کا اس نے اظہار نہ کیا۔

حافظ جی کی شخصیت میں مخلوطیت نظر آتی ہے۔ وہ انگریزوں کے وفادار رہے تھے اور بدلے میں انھوں نے اپنے دونوں بیٹوں کو سرکاری نوکریاں دلوا دیں تھیں۔ ان کے بیٹوں کے کردار میں بھی مخلوطیت واضح ہے۔ امجد علی جو کہ پولیس میں نوکری کرتا ہے۔ پاکستان بننے کے بعد جب وہ پہلی بار گھر پہنچتا ہے تو یش پال اس کا حلیہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"امجد علی سلیٹی رنگ کا کوٹ پتلون پہنے ننگے سر تھا۔ چھوٹی چھوٹی مونچھیں، داڑھی صفا چٹ، لباس نہ ہندو نہ مسلمان۔"(۵۳)

ظاہری وضع قطع اور لباس انسان کی ثقافت کو ظاہر کرتا ہے۔ نو آبادی باشندے لاشعوری طور پر نو آبادکار کی پیروی کرتے ہیں اور مخلوطیت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ان کی اپنی اصل شخصیت غائب ہو جاتی ہے۔ ان کی شخصیت آدھا تیتر آدھا بٹیر ہو کر رہ جاتی ہے۔

ثقافتی رنگ انسانی معاشرے کو خوب صورت بناتے ہیں۔ یہی رنگا رنگی انسانی معاشروں کی ترقی میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ جو شخص اپنی زبان سے محبت کرتا ہے وہ دوسرے لوگوں کی زبان کو بھی قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ جو شخص اپنے مذہب کو فوقیت دیتا ہے وہ دوسروں کے مذاہب کا بھی ادب اور احترام کرتا ہے۔ یعنی ثقافتی تضادات ہمیں دوسرے لوگ جو ہم جیسے نہیں ہیں، انھیں قبول کرنے کا درس دیتے ہیں۔ نو آبادکار انہی ثقافتی تضادات کو لوگوں کو آپس میں لڑانے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ لاہور کی گلیوں میں ہندو اور مسلمان جو صدیوں سے اکٹھے رہ رہے تھے، تقسیم کے دنوں میں ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو گئے تھے۔ نینی تال میں پندرہ، سولہ اور سترہ اگست کو لاہور سے آنے والے اردو اور انگریزی کے اخبار نہیں آئے تھے۔ دلی سے

آنے والے اخباروں میں خبریں تھیں کہ امرتسر اور لاہور کے مابین ریل گاڑی چلنا بند ہو گئی ہے۔ صرف افواج کی حفاظت میں بسیں سڑکوں کے راستے آ رہی ہیں۔ ان ادھوری خبروں سے نینی تال میں اکٹھے پنجابیوں کے دل اور بھی زیادہ خوف زدہ ہو گئے تھے۔ ۲۰ / اگست جے دیو پوری نے اخبار میں پڑھا:

"پاکستانی فوج اور پولیس نے لاہور کے رنگ محل، لوہے کا تالاب، نزدیک کی گلیوں اور گوالمنڈی، پرانی انارکلی میں بچے رہ گئے ہندوؤں کو اپنے گھروں سے ہٹا کر حفاظت کے لیے ڈی اے وی کالج کی عمارتوں میں بنائے ہوئے کیمپوں میں اکٹھا کر دیا تھا۔ گجرانوالہ اور لائل پور میں بھی سب ہندوؤں کو کیمپوں میں اکٹھا کر دینے اور فسادیوں کے ہاتھوں بازاروں میں ہندو عورتوں کو ننگی کر کے ان کے جلوس نکالے جانے کی بھی خبریں تھیں"۔(۵۴)

جے دیو پوری نینی تال سے لاہور کی طرف بڑھنے کے لیے امرتسر کی ایک ریل گاڑی میں سوار ہوا۔ ریل گاڑی میں بہت سے مسلمانوں کے ساتھ ہندو مسافر بھی تھے۔ مسلمان اپنا گھر بار چھوڑ کر آ رہے تھے اور پاکستان جانا چاہتے تھے۔ ثقافتی رہن سہن اور مذہب کے اختلافات پر بحث ہونے لگی۔ ایک بزرگ مسلمان بولا:

ارے صاحب، سب اللہ کے بندے ہیں، مذہب بندے کا اللہ سے ناتا ہے، دل کی اور اعتقاد کی بات ہے۔ اسے لے کر دنیاوی جھگڑے۔۔۔"۔(۵۵)

اسی بحث میں دونوں اطراف کے لوگوں نے اپنی اپنی رائے دی۔ ایک مسلمان آدمی اداس آواز میں بولا:

"آپ لوگ رہنے نہیں دینا چاہتے تو جا ہی رہے ہیں۔ ورنہ کتنی پشتیں گزر گئیں، ایک ساتھ رہ ہی رہے تھے"۔(۵۶)

صرف ہندوؤں پر ہی ظلم کے پہاڑ نہیں ڈھائے جا رہے تھے بلکہ ہندو اکثریت والے علاقوں میں مسلمانوں کو ظلم و ستم کا نشانہ بنایا جا رہا تھا۔ جے دیو پوری جس ریل گاڑی میں تھا اس میں زیادہ تر مسافر مسلمان تھے۔ انبالہ اسٹیشن کے قریب مسلح ہندوؤں نے گاڑی پر حملہ کر دیا اور گاڑی کی رفتار مدھم ہونے کی وجہ سے گاڑی میں زبردستی سوار ہو گئے۔ یش پال "جھوٹا سچ" میں حملے کا منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حملہ کرنے والے گاڑی کے پائیدانوں پر چڑھ کر کھلے دروازے اور کھڑکیوں سے برچھے چلانے لگے اور سامنے پڑنے والوں کو بانھوں سے پکڑ پکڑ کر کھینچ کر گرانے لگے۔ حملہ آوروں کو گاڑی کے دروازے میں آتے دیکھ کر اندر کے لوگوں نے پوری جگہ

دے دی تھی۔ تین جوان دو تلواریں اور ایک جوان برچھا لیے اندر آ گئے۔ برچھے یا تلوار کا ایک وار اور گاڑی سے باہر۔ سواریوں کے ساتھ اسباب کی گٹھڑیاں اور بکس بھی پھینکے جا رہے تھے۔ آس پاس گولیاں بھی داغی جا رہی تھیں۔ ایک طرف بیٹھی ایک بوڑھی عورت اور ایک جوان عورت بہت زور سے چیخ کر ایک دوسرے سے لپٹ گئی تھیں۔ برچھا ہاتھوں میں لیے آدمی نے برچھا بائیں ہاتھ میں لے کر دائیں ہاتھ سے جوان عورت کے دوپٹے میں سے بالوں کو پکڑ کر دروازے کی طرف لڑھکا دیا اور لات کے دھکے سے نیچے گرا دیا۔ برچھا جھک کر دونوں ہاتھ اٹھائے ڈر سے ہکلاتی ہوئی بڑھیا کے کھلے منھ اور گلے کو پھاڑ کر اٹھ گیا۔ سفید پوش مسلمان نے بزدلی سے گڑ گڑا کر جان کی بھیک کے لیے تلوار اٹھائے جوان کے گھٹنے پکڑ لیے۔ تلوار اس کی پسلیوں کے نیچے دھنس کر اٹھ گئی۔ اس کے نزدیک بیٹھی عورت خوف سے لڑھک کر گر گئی"۔(۵۷)

ہندو عوام کے علاوہ پولیس اور فوج بھی اس قتل و غارت میں شریک تھی۔ یہی حال لاہور اور دیگر سرحدی علاقوں میں تھا۔ جے دیو پوری اپنے اہلِ خانہ کو تلاش کرتا ہوا امرتسر پہنچا تو اسے وہاں بھولا پاندھے کی گلی کے بدھا وامل نارنگ جی مل گئے۔ انھوں نے بتایا کہ وہ لاہور چھوڑنا ہی نہیں چاہتے تھے لیکن مسلمانوں کے آئے روز فسادات نے انھیں لاہور سے جان بچا کر نکلنے پر مجبور کر دیا۔ انھوں نے لاہور کا حال ان الفاظ میں سنایا:

"بھائی، ہم لوگوں کا تو خیال لاہور چھوڑنے کا تھا ہی نہیں۔ ہم نے تو فیصلہ کر لیا تھا کہ پاکستان ہو گیا تو پاکستان ہی سہی۔ اٹھارہ تاریخ کو سب جگہ پاکستان کے جھنڈے لگے تو ہم گلی کے لوگوں نے بھی ہرے جھنڈے لگا دیے۔ یہاں رہنا ہے تو سرکار کا جو جھنڈا ہو، ہمیں منظور ہے۔

"دوپہر میں ہمیں ڈوگرہ سپاہیوں نے بتا دیا کہ مسلمان افسر اس علاقے سے ہندوؤں کو نکال دینا چاہتے ہیں۔ شام کو ان کی بدلی ہو جائے گی، یہاں بھی بلوچ سپاہی آئیں گے۔ ہمیں چار گھنٹے کا وقت ملا تھا۔ اصل میں جب رام گلی خالی کرائی گئی تبھی سے ہم ڈر رہے تھے، کسی بھی وقت بھاگنا پڑ سکتا ہے۔ عورتیں دوہرے دوہرے کپڑے اور کپڑوں کے نیچے زیور پہنے رہتی تھیں کہ کچھ بھی ساتھ نہ لے جانے دیا تو ایک جوڑا کپڑا تو ساتھ رہے گا۔ رام گلی کے لوگوں کو ملٹری نے کچھ بھی نہیں لے جانے دیا تھا۔"(۵۸)

پولیس، ملٹری اور ڈوگرہ فوج کی ذمہ داری تھی کہ لوگوں کی حفاظت کی جائے لیکن یہ خود بھی قتل وغارت اور لوٹ کھسوٹ میں مصروف تھے۔ ان کا دیکھا دیکھی عوامی غنڈے بھی میدان میں کود پڑے تھے۔ ورنہ زیادہ تر لوگ تقسیم کے بعد بھی اپنے اپنے آبائی علاقوں میں ہی رہنا چاہتے تھے۔ بدھاوامل نارنگ جی، جے دیو پوری کو لاہور کے حالات بتاتے ہوئے ایک اور شخص کی طرف اشارہ کیا اور بولے:

> "اسے دیکھو، یہ تین آدمی ہیں۔ ان لوگوں نے حملے کا بہت مقابلہ کیا۔ پاکستانی پولیس نے بیچ میں آکر انھیں لٹوایا اور مروادیا۔ ان کے دوگھروں میں سے گیارہ آدمی مارے گئے ہیں۔ ان کے سامنے ان کی عورتوں کی درگت بنائی گئی۔ کسی عورت کو آنے نہیں دیا۔ اس کا گھٹنا ٹوٹ گیا ہے۔ اس کے ساتھی دوسرے لوگوں کے ساتھ یہاں دیہات میں مسلمانوں کے گھر لوٹنے گئے ہیں۔ کیا کریں بیچارے، انھیں بھی تو پیٹ بھرنا ہے، اپنا تو سب کچھ کھو آئے"۔(۵۹)

جب لوگوں کو لوٹا کھسوٹا گیا تو بدلے میں انھوں نے بھی لوگوں پر ظلم کرنا شروع کر دیا۔ انگریز حکومت کی ذمہ داری تھی کہ وہ تقسیم کے عمل کو پرامن بنائے لیکن انھوں نے ایسی کوئی کوشش نہ کی۔ تقسیم کے فسادات میں ہندوؤں اور مسلمانوں نے شدید ظلم کیے۔ اس ظلم کا نشانہ غریب، مسکین، بوڑھے، خواتین اور بچے بنے۔ عورتوں کو تو شدید پریشانی کا سامنا کرنا پڑا۔ امرتسر جو کہ ہندوستان پاکستان کی سرحد سے کافی دور تھا یہاں پر بھی ہندوؤں نے مسلمان خواتین پر ظلم کے پہاڑ توڑے۔ لاہور سے آیا ہوا جے دیو پوری اپنے ماں باپ کو امرتسر میں تلاش کر رہا تھا۔ اس نے دیکھا کہ ایک شخص لوگوں کی بھیڑ میں کھڑا ایک بازو اٹھا کر پکار رہا تھا:

> "پینتیس پینتیس پینتیس روپے! کوئی اور بولو پینتیس روپے میں جاتی ہے! پینتیس روپے ایک پینتیس روپے دو۔۔۔ اچھا بادشاہو، اب اس کے بولو۔ نیا کورا بنا برتا مال۔ شک ہو تو اپنے ہاتھ سے ٹٹول کر دیکھ لو!۔۔۔ نیلام کرنے والا ایک جوان لڑکی کو چٹیا سے کھینچ کر کھڑا کیے ہوئے تھا۔ لڑکی کے جسم پر کوئی کپڑا نہ تھا۔ مال گاہکوں کو اچھی طرح دکھا دینے کے لیے اس نے اس کی کمر کے پیچھے اپنے گھٹنے سے ٹھیس دے کر اس کے سب انگوں کو سامنے ابھار دیا تھا۔ لڑکی کے آنسوؤں سے بھیگے چہرے پر سے اس کے ہاتھ کو بھی کھینچ کر ہٹا دیا تھا۔ لڑکی کے اچھوتے جسم کے اعضا چھلے ہوئے سنترے کی طرح چہرے کے مقابلے بہت گورے اور کومل تھے۔ بھیڑ کے بیچ زمین پر کچھ اور بھی

لڑکیاں چہرے بانھوں میں چھپائے گھٹنوں پر سر جھکائے بیٹھی تھیں۔ ان کے کپڑے
بھی دھرتی پر پڑے تھے"۔(۶۰)

عورتوں کی منڈیاں صرف ہندوستان (تقسیم کے بعد کا ہندوستان) میں ہی نہیں تھیں بلکہ پاکستانی علاقوں میں بھی مظلوم ہندو عورتوں کا بیوپار ہو رہا تھا۔ یش پال نے بہت متوازن انداز میں جس طرح جے دیو پوری کی زبانی ہمیں ہندوستانی علاقوں کے بارے میں آگاہی دی۔ اسی طرح پاکستان میں موجود تارا کے ذریعے یہاں مسلمانوں کے گھناؤنے جرائم کے بارے میں بتایا۔ حافظ جی کے گھر سے تارا کو ہندوؤں کے کیمپ میں بھیجا گیا تو تارا پر حقیقت آشکار ہوئی کہ حافظ جی کے بیٹے امجد نے اسے غفور نامی آدمی کو فروخت کر دیا ہے۔ اسے ایک گھر میں لایا گیا جہاں پہلے ہی نیم برہنہ خواتین موجود تھیں۔ غفور کے گھر جب تارا کو دو تین دن گزر گئے تو ایک دن غفور دو آدمیوں کو اپنے ساتھ لے کر آیا اور انھیں خواتین دکھاتے ہوئے بولا:

"خوب دیکھ لے، جسے دیکھنا ہو کھڑی کر کے دیکھ لے!" غفور نے ان کا حوصلہ بڑھایا۔
جوان نے درگا کی طرف اشارہ کیا۔
غفور نے درگا کی چوٹی پکڑ کر کھڑا کر کے ان کا منھ اوپر اٹھا دیا۔
جوان چپ رہا۔ اس کی آنکھیں امرو کی طرف چلی گئیں۔ غفور نے امرو کو کھڑا کر دیا۔
امرو پتھرائی ہوئی آنکھوں سے اس کی طرف پلک جھپکے بغیر دیکھتی رہی۔ اس کے بعد روشنی کو کھڑا کیا گیا۔ جوان نے بے اطمینانی سے منھ پھیر کر پوچھا، "کوئی کنواری نہیں ہے"۔
غفور نے ادھر ادھر دیکھا، کیسرو کو بانہہ سے پکڑ کر کھڑا کر کے کہا، "یہ ہے، یہ لے کنواری۔ اس کے بال بچہ نہیں ہوا، یہ کنواری ہی ہے۔ یہ تو سولہ کی بھی نہیں لگتی۔"(۶۱)

ہندوستان ایک کثیر الثقافت ملک ہے۔ یہاں پر سیکڑوں مذاہب کے لوگ صدیوں سے اکٹھے رہ رہے تھے۔ آپس میں بھائی چارے اور محبت کی فضا قائم تھی۔ نوآبادکار کی حکمت عملیوں سے ثقافتی فرق اور بنا پر لوگوں میں ایک دوسرے سے نفرت پنپنے لگی۔ وہی لوگ جو ایک دوسرے کو گلے لگاتے تھے اب گلے کاٹنے لگے۔ جو ایک دوسرے کی ماں بہن میں فرق نہیں کرتے تھے اب وہ دوسرے کی ماں بہنوں کی عزت لوٹ کر فخر کرنے

لگے۔ رفاقت حیات اپنے مضمون میں یش پال کے ناول "جھوٹا سچ" اور تقسیم کے وقت لوگوں کے ساتھ ظلم ستم کا نقشہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

> "جب یشپال ہندی میں یہ ناول لکھ رہا تھا، تب زنا بالجبر کا معاملہ ایک مخصوص تاریخی جہت کا حامل ہو چکا تھا، ناول کی اشاعت سے صرف دس برس پہلے ہی لگ بھگ پچھتر ہزار عورتوں کے ساتھ زنا بالجبر کیا جا چکا تھا۔ زانیوں میں ہندو، مسلم سکھ سبھی تھے۔ اس المیے کے دوران ایک کروڑ لوگوں نے ہجرت کی۔ تقریباً دس لاکھ لوگ مارے گئے۔ تارا کی بپتا جہاں ایک طرف گھناؤنی ہوتی جاتی ہے وہیں دوسری طرف ناول نگار اپنے اس کردار کو لازوال رفعت کی طرف لے جاتا ہے۔"(۶۲)

تقسیم کے فسادات میں ثقافت اور مذہبی اختلافات کی بنا پر لوگ ایک دوسرے کو بے دردی سے قتل کرنا، عورتوں کی عصمت دری کرنا اور لوگوں کو ان کے مال و اسباب سے محروم کرنا جائز سمجھ رہے تھے۔ ثقافتی اور معاشرتی اختلافات کو بڑھا چڑھا کر بیان کرنا اور لوگوں کو ان اختلافات کی بنیادوں پر تقسیم کرنا نو آباد کار کا طریقہ ہے۔ ان اختلافات کے بھیانک نتائج تقسیم کے دنوں میں ہندوؤں اور مسلمانوں نے بھگتے۔ ہندو اکثریتی علاقوں میں مسلمانوں کا قتل عام ہوا اور جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی وہاں ہندوؤں پر ظلم کے پہاڑ توڑے گئے۔ جب کہ اس دوران امن و امان کی بھاری ذمہ داری نو آباد کار پر تھی۔

مذہبی منافرت اور ثقافتی اختلافات نفرت کو جنم دیتے ہیں۔ مذہب انسان کا ذاتی معاملہ ہونے کے ساتھ اجتماعی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ نو آبادی باشندوں میں مذہبی ہم آہنگی نہ ہونے کی وجہ سے وہ مل جل کر نہیں رہ پاتے اور نو آباد کاران کے اختلافات کو مزید ہوا دیتا ہے۔ کنک نے "سردار" اخبار کے لیے کام شروع کیا تو وہ دلی میں موجود گاندھی جی کے سبھا میں چلی گئی۔ گاندھی جی رحم دلی، رواداری اور فیاضی کی تبلیغ کے لیے اپنی شام کی محفلیں دلی کے الگ الگ حصوں میں منعقد کر رہے تھے۔ ان کا بیان ریڈیو اور لاؤڈ سپیکروں کے ذریعے پورے شہر میں سبھی جگہ سنا جا سکتا تھا۔ گاندھی جی کی محفل مذہبی ہم آہنگی کی مثال ہے لیکن اسے عوام نے مذہبی اور ثقافتی منافرت میں بدل دیا۔ گاندھی جی کی سبھا کا حال تارا ان الفاظ میں بیان کرتی ہے:

> "گاندھی جی کو گھیرے ہوئے رضاکاروں نے عقیدت مندوں کو روک کر مسلم عورتوں کے لیے راستہ دے دیا۔ برقع پوش عورتیں گاندھی جی کے گھٹنوں سے لپٹ کر بلک بلک کر رو پڑیں۔ گاندھی جی آنکھوں سے آنسو ٹپکنے لگے۔ انھوں نے عورتوں کے

برقعوں سے ڈھکے سروں پر دردمندی کا ہاتھ رکھ کر اللہ ایشور کا بھروسا کرنے کے لیے
کہا اور جان ومال سے ان کی حفاظت کرنے کا یقین دلایا۔(٦٣)

گاندھی جی ہندوؤں کے ساتھ ساتھ بہت سے مسلمانوں کے بھی راہ نما تھے۔ وہ ہندو اور مسلمانوں کو ایک ہونے کی تلقین کرتے تھے۔ مذہبی ہم آہنگی کے لیے گاندھی جی اور ان کے ساتھیوں نے تمام لوگوں کے لیے دعا کی:

"گاندھی جی اور ان کے ساتھیوں نے گیتا کے شلوکوں میں پراتھنا شروع کی۔ گیتا کے شلوکوں کے بعد گرو گرنتھ صاحب سے واریں پڑھی گئی۔ اس کے بعد قرآن شریف سے آیتوں کی تلاوت شروع ہوئی۔"(٦٤)

ہندوؤں نے جب گاندھی جی کی ہندو، سکھ اور مسلمانوں کے لیے مذہبی ہم آہنگی دیکھی تو طیش میں آگئے اور گاندھی جی مردہ باد کے نعرے لگانے لگے اور قرآن کی تلاوت کو بند کروا دیا۔ بھیڑ سے دوٹوک آواز میں مطالبہ کیا گیا کہ قرآن کی تلاوت نہ کی جائے۔ گاندھی جی نے کہا کہ ایشور اور اللہ ایک ہی ہے۔ اسے کسی بھی ڈھنگ یا نام سے یاد کرنے پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے۔ بھیڑ سے لوگوں نے کہا:

"ہم قرآن کی آیتیں بالکل نہیں سنیں گے!" بھیڑ سے کچھ لوگوں نے غصے سے اعتراض کیا۔ "ان آیتوں کو پڑھ کر ہمارے ہزاروں بھائیوں کا قتل کیا گیا ہے، ان آیتوں کو پڑھنے والوں نے ہماری ماؤں بہنوں کا بلاتکار کیا ہے۔"(٦٥)

عام طور پر مذہبی منافرت عوامی سطح پر ہوتی ہے لیکن بعض اوقات حکومتی سطح پر بھی اس کی تشہیر کی جاتی ہے جس سے معاشرے میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔ یش پال اپنے ناول "جھوٹا سچ" میں ایسی ہی حکومتی حکمتِ عملی کی نشان دہی کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ بدھ ۵ نومبر ۱۹۴۷ء کے اخباروں میں اترپردیش کے وزیر اعلیٰ کا ایک بیان شائع ہوا:

"ہمارے راجیہ میں ہندو مسلمان دو مختلف جاتیوں اور راشٹروں کے نظریات میں یقین کرنے والوں کے لیے جگہ نہیں ہے۔ کسی شخص کو مسلمان ہونے کی وجہ سے ملک سے نکال دینے پر سوال نہیں اٹھایا جا سکتا اور نہ اپنے آپ کو ہندوستانی نہ سمجھنے والے لوگوں کو دیش میں رہنے دیا جا سکتا ہے"۔(٦٦)

نو آبادی باشندے اپنے نو آباد کار کی نقل کرتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ وہ ان جیسے دکھائی دیں۔ ہومی کے بھابھا کے مطابق نو آبادی باشندہ نقل "کیمو فلاج" کے لیے کرتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ نقل کے ذریعے وہ محفوظ رہے گا۔ یہی نقل ان کی شخصیت کا حصہ بن جاتی ہے اور لاشعوری طور پر وہ نقالی کرنے لگتے ہیں۔ ہندوستان اور پاکستان کی تقسیم کے بعد نو آباد کار کا تسلط ختم ہو گیا لیکن لوگوں کے رہن سہن میں اب بھی مغربی اقدار تھیں۔ کنک، اسیر اور سنہا کے ساتھ کلب گئی تو وہاں کا منظر بیان کرتے ہوئے یش پال "جھوٹا سچ" میں لکھتے ہیں:

"ریسٹورنٹ کے ہال میں کافی لوگ تھے۔ بینڈ پر مغربی میوزک چل رہی تھی۔"(٦٧)

اسیر نے جب سنہا سے پوچھا کہ وہ کیا پینا پسند کریں گے تو سنہا نے کنک سے دریافت کیا۔ کنک نے پائن ایپل کے جوس کی خواہش ظاہر کی لیکن سنہا نے کنک کے لیے "جن و دلائم جوس" منگوالی اور زبردستی دوسرا پیگ بھی پلا دیا جس سے کنک اپنے حواس میں نہ رہی۔

کنک اپنے شوہر جے دیو پوری سے ناراض ہو کر اپنی بیٹی جیا کو لے کر اپنے میکے آگئی تھی۔ پنڈت جی جیا کو گود میں بٹھائے سبق آموز کہانیاں سناتے رہتے تھے۔ اسی طرح ایک دن شام کے وقت جیا کو کہانیاں سنانے اور زبانی حساب سکھانے لگے۔ کنک سن رہی تھی، پتا جی نے جیا کو گرو گووند سنگھ کے بیٹوں کی کہانی سنائی۔ تفصیل سے بتایا کہ کس طرح ظالم لوگوں نے ان بہادر بچوں کو پاؤں سے شروع کر کے دھیرے دھیرے گلے تک اینٹوں میں چنوا کر کہا کہ اپنا مذہب چھوڑ دو تو تمھاری جان بخش دی جائے گی۔ لیکن بہادر لڑکوں نے اپنا مذہب چھوڑنا قبول نہیں کیا۔ ان کے سر بھی دیوار میں چنوا دیے گئے۔ پنڈت جی نے جیا کو بتایا کہ ان لڑکوں کے جسم مر گئے مگر ان کا مذہب اور ان کا نام اب بھی زندہ ہے۔ پاس ہی کنک یہ سب سن رہی تھی۔ اس نے سوچا:

"مذہب کے فرق کا جھگڑا کب اور کہاں ختم ہو گا؟ وہ حقیقت رائے اور گرو گووند سنگھ کے معصوم بچوں کو لے مرا۔ اسی جھگڑے کی وجہ سے وہ لوگ لاہور چھوڑ کر بے گھر بار ہو گئے۔ مذہب کی وجہ سے اس مکان اور گلی کے لوگوں کو مغرب بھاگ جانا پڑا۔ یہ سب صرف نہ دکھائی دینے والے بھگوان کے لیے مذہبی نظریات میں تفریق کی وجہ سے ہے!"(٦٨)

جب لوگ دوسری ثقافتوں کی نقل کرتے ہیں تو ایک نئ ثقافت وجود میں آتی ہے جسے مخلوط ثقافت کا نام دیا جاتا ہے۔ مخلوط ثقافت ثقافتی اختلافات کی وجہ سے وجود میں آتی ہے۔ نو آباد کار اپنی حکمتِ عملی سے ثقافتی فرق کو ہوا دیتا ہے اور چھوٹے چھوٹے ذاتی اختلافات بڑے بڑے فسادات کا موجب بنتے ہیں۔ جب دو یا دو سے زیادہ ثقافتیں باہم ملتی ہیں تو ایک نئ مخلوط ثقافت وجود میں آتی ہے۔ یہ نئ ثقافت میں دونوں ثقافتوں کی خصوصیات ہوتی ہیں۔ ثقافتی فرق یا مخلوط ثقافت بظاہر بری چیز نہیں ہے۔ یہ اس وقت خطرناک ہو جاتی ہے جب دوسری ثقافتوں کو ارزاں سمجھا جائے اور اپنی ثقافت کو اعلیٰ سمجھا جائے۔ دوسروں سے بہتر ہونے کی وجہ سے دوسرے لوگوں کے حقوق پامال کرنا کسی بھی طرح جائز نہیں ہے۔

نقل کے مثبت پہلو کے ساتھ ساتھ منفی پہلو بھی ہوتے ہیں۔ نقل کرنے سے مقامی باشندوں کی اپنی ثقافتی شناخت دھندلا جاتی ہے۔ وہ مخلوطیت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ منتخب اردو مترجمہ ناولوں کا تحقیقی جائزہ لیا جائے تو ان تینوں ناولوں کے کرداروں میں مخلوطیت دکھائی دیتی ہے۔ ثقافت کے اختلاط کی بنا پر بعض اوقات ثقافتی اختلافات بھی نظر آتے ہیں۔ ہومی کے بھابھا کے نزدیک کثیر الثقافت ہونا اور ثقافتی فرق ہونا الگ الگ باتیں ہیں۔ کثیر الثقافت کسی بھی معاشرے کے لیے ایک مثبت پہلو ہے۔ برصغیر میں ہزاروں ثقافتیں پائی جاتی ہیں۔ برصغیر کثیر الثقافت معاشرہ ہے۔ ان ثقافتوں کی بنیاد پر اگر کوئی شخص دوسروں پر اپنی ثقافتی اقدار تھوپنے کی کوشش کرے یا زبردستی اپنی ثقافت اپنانے کے لیے مجبور کرے تو یہ ثقافتی اختلاف ہے۔ ثقافتی اختلافات کسی بھی ثقافت کے لیے سمِ قاتل ہے۔ نو آباد کار مخلوطیت اور ثقافتی اختلافات کی بنیاد پر اپنے مذموم مقاصد حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

منتخب اردو مترجمہ ناولوں کا تحقیقی جائزہ لیا جائے تو احمد علی کے ناول " دلی کی شام " میں کئی مقامات ایسے ہیں جہاں مخلوطیت اور ثقافتی اختلافات دیکھنے کو ملتے ہیں۔ میر نہال کی بڑی بیٹی وحیدہ بیگم بھری جوانی میں بیوہ ہو جاتی ہے۔ ہندو ثقافت میں بیوہ کی دوسری شادی کی کوئی گنجائش نہیں ہے جب کہ مسلمانوں میں بیوہ کی دوسری شادی سنتِ نبویؐ ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ وحیدہ بیگم پہاڑ سی جوانی اکیلے ہی کاٹنے کا تہیہ کر لیتی ہیں۔ اصغر بلقیس کو پسند کرتا ہے اور اس سے شادی کرنا چاہتا ہے۔ جب وحیدہ بیگم کو بلقیس سے شادی کے لیے کہتا ہے تو وہ بڑی مشکل سے راضی ہوتی ہے۔ لیکن جب بیگم میر نہال کے علم میں بات لائی جاتی ہے تو وہ سیخ پا ہو جاتی ہیں۔ وہ کہتی ہے کہ وہ سید خاندان سے ہیں اور اس گھر میں صرف سید گھرانے سے ہی بہو آسکتی ہے۔ وحیدہ

بیگم سمجھانے کے لیے کہتی ہیں تو انھیں بھی بری طرح ڈانٹ دیتی ہیں۔ ہندو ثقافت میں ذات پات کا اختلاف لازمی خاصہ ہے جب کہ مسلمانوں میں کسی گورے کو کالے پر اور کالے کو گورے پر کوئی فوقیت نہیں ہے۔

رابندر ناتھ ٹیگور کے ناول "گورا" کا تحقیقی جائزہ لیا جائے تو اس میں بھی کئی کردار مخلوطیت کا شکار نظر آتے ہیں۔ گورا جب اشنان کرنے تربنی گیا تو سٹیمر کے بالائی حصے پر ایک انگریز اور ایک ہندوستانی جو انگریزی لباس میں ملبوس تھا، کھڑے نظر آتے ہیں۔ جو نہی کوئی خاتون سٹیمر پر سوار ہونے کے لیے سٹیمر پر قدم رکھتی تو کیچڑ ہونے کی وجہ سے پھسل جاتی۔ انگریز یہ منظر دیکھ کر قہقہہ لگا کر ہنس دیتا۔ انگریز کا ساتھ دینے کے لیے ساتھ کھڑا ہندوستانی جو انگریزی لباس پہنے تھا، وہ بھی قہقہہ لگاتا۔

انندیش پال کے ناول "جھوٹا سچ" میں بھی مخلوطیت اور ثقافتی فرق کی کئی مثالیں دیکھنے کو ملتی ہیں۔ بھولا پاندھے کی گلی کے ہندو نوجوان مسلمانوں کے علاقے میں جا کر دستی بم پھینک کر آتے ہیں اور بدلے میں مسلمان ہندو محلوں پر حملہ آور ہوتے ہیں۔ دونوں مذہب کے ماننے والوں میں واحد فرق صرف مذہب کا ہے۔ حالاں کہ یہی لوگ صدیوں سے ایک دوسرے کے ساتھ رہ رہے تھے اور ایک دوسرے کے دکھ درد کے ساجھی تھے۔

تارا کی شادی سومراج ساہنی سے اس کی مرضی کے خلاف ہوئی تھی۔ سہاگ رات کو ہی مسلمانوں نے ہندو محلے پر حملہ کر دیا۔ تارا جان بچانے کے لیے ساتھ کی منڈھیر پر کود گئی۔ پڑوسی جو کہ مسلمان تھا اس نے تارا کو رات کو ہی گھر سے باہر نکال دیا۔ اس نے اپنے بیٹے کو کہا کہ جتنی جلدی ممکن ہو مصیبت کو اپنے سے دور کرو۔ ایک مصیبت زدہ عورت جو گھر میں لگی آگ سے بچنے کے لیے پڑوس میں آ گئی محض مختلف مذہب ہونے کی بنا پر باہر نکال دیا گیا۔

نو آباد کار کی نقل کر کے نو آبادی باشندے مخلوط ثقافت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ان کی اپنی شناخت دھندلا جاتی ہے۔ ثقافتی اختلافات بڑھ جاتے ہیں۔ دوسروں کو برداشت کرنے کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے۔ ذہنی سطح پر یہ لوگ اچھے اور برے، جھوٹ اور سچ، نیکی اور بدی میں فیصلہ نہیں کر سکتے۔ مقامی باشندوں کے اذہان دو متضاد حالتوں کے مابین معلق رہتے ہیں۔ ہومی کے بھابھا اس حالت کو دو جذبیت کو نام دیتا ہے۔

حوالہ جات

1. A Dictionary of Critical Theory, Oxford University Press, 2010
2. Edward. W. Said, Culture and Imperialism, Vintage Books, New Yorks, 1994,p.108
3. Homi k. Bhabha, "The Location of Culture" Routledge, London, 2003, p. 15
4. Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffen. Post-colonial Studies: the Key Concepts. London: Routledge, 1998, p.125
5. Fanon, Frantz. "Chapter One. The Negro and Language" Introduction to Literary Theory, and Criticism. Ed. by Julie Napolin. New York: Eugene Lang College, 2014. P.17
6. Homi k Bhabha, The Location of Culture, p. 15
7. ibid, p.162
8. Edward. W. Said, Culture and Imperialism, p.108

۹۔ احمد علی، "دلی کی شام" مترجم بلقیس جہاں، نگارشات پبلشرز لاہور، ۲۰۲۱ء، ص ۱۶

10. Eid Nawaz Khan , Aziz Ullah Khan , Yousaf Kamran Bhatti, "Implicit Meanings Of Symbols: A Post-Colonial Critique Of Ahmad Ali's Twilight In Delhi", Webology Research Journal, Volume 18, Number 6, 2021, p. 6765

۱۱۔ احمد علی، "دلی کی شام"، ص ۳۵

۱۲۔ ایضاً، ص ۳۵

۱۳۔ ایضاً، ص ۴۰

۱۴۔ ایضاً، ص ۴۷

۱۵۔ ایضاً، ص۶۳

۱۶۔ ایضاً، ص۶۴

۱۷۔ ایضاً، ص۱۳۱-۱۳۲

۱۸۔ ایضاً، ص۱۴۴

۱۹۔ ایضاً، ص۱۴۵

۲۰۔ ایضاً، ص۱۷۲

۲۱۔ ایضاً، ص۱۷۲

۲۲۔ ایضاً، ص۱۷۲

23. Urooj Babar & Shehryar Ahmed, "Cultural Intermingling in Ahmad Ali's "Twilight In Delhi": A Post-Colonial Criticism", Journal of Advances in Humanities Research, Vol.2, No.3, 2023, p.90

۲۴۔ ایضاً، ص۱۷۲

۲۵۔ ایضاً، ص۱۷۳

۲۶۔ ایضاً، ص۱۷۷

۲۷۔ ایضاً، ص۲۳۹

۲۸۔ ایضاً، ص۳۵۷

۲۹۔ رابندر ناتھ ٹیگور، "گورا"، مترجم سجاد ظہیر، تخلیقات، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص۶۳

۳۰۔ ایضاً، ص۶۵

۳۱۔ ایضاً، ص۱۲۹

۳۲۔ ایضاً، ص۱۳۳

۳۳۔ ایضاً، ص۱۶۱

۳۴۔ ایضاً، ص۱۶۶

۳۵۔ ایضاً، ص۲۲۷

۳۶۔ ایضاً، ص ۳۱۵

۳۷۔ ایضاً، ص ۳۶۱

۳۸۔ یش پال، "جھوٹا سچ"، مترجم منیرہ سورتی، "آج" شمارہ نمبر ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، عبداللہ ہارون روڈ، صدر کراچی، جنوری تا جون ۲۰۱۷ء، ص ۱۱

۳۹۔ ایضاً، ص ۲۸

40. Nasir Gondal, Book Review on Jhoota Sach (This Is Not That Dawn): By Yashpal. A Story of Partition and Lahore: https://ghareebkhana.blogspot.com/2018/12/jhoota-sach-this-is-not-that-dawn-by.html retrieved on 15 September, 2024 at 1600 Hrs.

۴۱۔ یش پال، "جھوٹا سچ"، ص ۵۹

۴۲۔ ایضاً، ص ۸۵-۸۶

۴۳۔ ایضاً، ص ۲۰۰

۴۴۔ ایضاً، ص ۲۰۹

۴۵۔ ایضاً، ص ۲۶۷

۴۶۔ رفاقت حیات، "ہندی ادب کا ''وار اینڈ پیس'': یش پال کا ''جھوٹا سچ''"
Retrieved from https://www.humsub.com.pk/332137/rafaqat-hayat-7/ on 30 September, 2024 at 1725Hrs

۴۷۔ ایضاً، ص ۲۷۳

۴۸۔ ایضاً، ص ۳۲۳

۴۹۔ ایضاً، ص ۳۵۸-۳۵۹

۵۰۔ ایضاً، ص ۳۶۰

۵۱۔ ایضاً، ص ۳۶۸

۵۲۔ ایضاً، ص ۳۷۴

۵۳۔ ایضاً، ص ۳۸۲

۵۴۔ ایضاً، ص ۴۱۱-۴۱۲

۵۵۔ ایضاً، ص ۴۱۳

۵۶۔ ایضاً، ص ۴۱۳

۵۷۔ ایضاً، ص ۴۱۷

۵۸۔ ایضاً، ص ۴۳۰

۵۹۔ ایضاً، ص ۴۳۱

۶۰۔ ایضاً، ص ۴۳۷

۶۱۔ ایضاً، ص ۴۶۶

۶۲۔ رفاقت حیات، "ہندی ادب کا "وار اینڈ پیس": یش پال کا "جھوٹا سچ"

Retrieved from https://www.humsub.com.pk/332137/rafaqat-hayat-7/ on 30 September, 2024 at 1725Hrs

۶۳۔ ایضاً، ص ۵۵۲

۶۴۔ ایضاً، ص ۵۵۳

۶۵۔ ایضاً، ص ۵۵۳

۶۶۔ ایضاً، ص ۵۶۲

۶۷۔ ایضاً، ص ۵۶۹

۶۸۔ ایضاً س، ص ۱۰۴۸

باب چہارم:

تصورِ دوجذبیت کے تناظر میں منتخب مترجمہ ناولوں کا تحقیقی جائزہ

الف۔ ہومی کے بھابھا کا تصورِ دوجذبیت کا تنقیدی جائزہ

انگریزی میں دوجذبیت کا مترادف لفظ Ambivalence ہے جس کا مطلب ایک وقت میں متضاد جذبات رکھنا ہے۔ ہومی کے بھابھا کے نزدیک نوآبادکار اور نوآبادیات کے درمیان وہ تعلق ہے جو بنیادی طور پر مفاہمت اور مزاحمت پر منحصر ہے۔ اس لیے یہ تعلق دوجذبیت کہلاتا ہے۔ اس تعلق میں نوآبادی باشندے مکمل طور پر مزاحمت کرتے ہیں نہ مفاہمت کرتے ہیں۔ یہ ایک نوآبادیاتی کلامیہ ہے جس کے تحت نوآبادکار اور نوآبادیات کی دنیا آپس میں قائم ہوتی ہے۔ اس کلامیے سے دوجذبیت جنم لیتی ہے۔ یہ ایک نفسیاتی صورت حال ہے جس میں بیک وقت کسی شخص یا چیز کے بارے میں دو متضاد قسم کے جذبات اور خیالات پیدا ہو جاتے ہیں جیسے محبت اور نفرت۔

ثقافتی فرق کا تصور بنیادی طور پر دوہرے ثقافتوں کی تقسیم پر مبنی ہوتا ہے جس میں ہم ماضی اور حال کی روایات کا تعین کرتے ہیں۔ نوآبادیاتی کلامیے میں یہ ایک آمریت پسندانہ رویہ ہے۔ ہومی کے بھابھا لکھتے ہیں:

> "In disavowing the culturally differentiated condition of the colonial world – in demanding 'Turn white or disappear' – the colonizer is himself caught in the ambivalence of paranoic identification, alternating between fantasies of megalomania and persecution".(1)

(ترجمہ: نوآبادیاتی دنیا کو ثقافتی طور پر تبدیل یا مسترد کرتے ہوئے یعنی "یا تو ہم جیسے ہو جاؤ یا کہیں اور چلے جاؤ" کا مطالبہ کرتے ہوئے نوآبادکار خود بھی شناخت کے اعتبار سے مغرور اور ظالم ہو کر دوجذبیت کا شکار ہو جاتا ہے۔)

نوآبادکار نوآبادی باشندوں کو نفسیاتی سطح پر باور کراتا ہے کہ نوآبادکار ان سے برتر ہے۔ اس کا ادب، ثقافت، تہذیب، زبان ہر چیز اعلیٰ اور افضل ہے۔ ایسی صورت حال میں نوآبادی باشندے نفسیاتی طور پر

دوجذبیت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ وہ نو آباد کار کی کچھ چیزوں کو اپنا لیتے ہیں اور کچھ کو برا سمجھتے ہوئے ترک کرنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔ وہ اس کوشش میں ناکام اس لیے ہوتے ہیں کہ وہ شعوری طور پر اسے چھوڑنا ہی نہیں چاہتے۔ شعور اور لاشعور کی تگ ودو میں وہ دوجذبیت کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ ہومی کے بھابھا لکھتے ہیں:

> "The objective of 'colonial discourse' is to construe the colonized as a population of degenerate types on the basis of racial origin, in order to justify conquest and to establish systems of administration and instruction". (2)

(ترجمہ: 'نو آبادیاتی بیانیے کا مقصد نو آبادیات کو نسلی بنیادوں پر انحطاط پذیر افراد یا قوت کے طور پر پیش کرنا ہے، تاکہ فتح کا جواز پیش کیا جاسکے اور نظم و نسق کے نظام کو قائم رکھا جاسکے۔)

نو آباد کار جب کسی آبادی پر قبضہ کرتے ہیں تو وہاں کی ثقافت کو بری طرح متاثر کرتے ہیں۔ نو آباد کار کی موجودگی ہمیشہ مخمصے اور دوجذبیت کو جنم دیتی ہے۔ لوگ لاشعوری طور پر دو مخالف جذبات کے لیے فیصلہ نہیں کر پاتے۔ نیکی اور برائی، حق اور سچ کے فرق کو بھلا دیتے ہیں اور ان کی شخصیت مسلسل الجھن کا شکار رہتی ہے۔ ہومی کے بھابھا لکھتے ہیں:

> "The colonial presence is always ambivalent, split between its appearance as original and authoritative and its articulation as repetition and difference". (3)

(ترجمہ: نو آبادیاتی موجودگی ہمیشہ دوجذبیت کا شکار ہوتی ہے، اس کی ظاہری شخصیت اصل اور مقتدر، اور اس کا باطن دوہرا اور متغیر کے درمیان تقسیم ہو جاتی ہے۔)

نو آبادیاتی باشندے رسم و رواج اور سوچنے کی صلاحیتوں کے بارے مین الجھن کا شکار ہو جاتے ہیں۔ وہ انگریزی آداب کی نقل تو کرتے ہیں لیکن یورپ کی اصل روح سے ناواقف رہتے ہیں۔ ان باشندوں میں یورپ کے جیسی روشن خیالی اور علوم کے بارے میں محققانہ سوچ نہیں پنپتی۔ ناصر عباس نیر اپنی کتاب "اردو ادب کی تشکیل جدید" میں دوجذبیت کے بارے میں یوں رقم طراز ہیں:

> "دوجذبیت، نفسی صورت حال ہے جو کسی ایک معروض کے سلسلے میں دو متضاد و متصادم جذبات و خیالات سے پیدا ہوتی ہے۔ دوجذبیت کی کم از کم تین حالتیں ہیں:

مرتکز، منتشر اور متذبذب۔ یعنی اگر ایک ہی وقت میں کسی شے کے سلسلے میں محبت و نفرت ہو، اور دونوں میں یکساں شدت ہو تو یہ مرتکز حالت ہے، اوراگر کسی وقت تحسین کے خیالات اور کسی وقت تنقیص کے خیالات ہوں تو یہ دوجذبیت کی منتشر حالت ہے، کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ کسی شے کی آرزو اور ترک کے جذبات ہم قرین (overlap) ہونے لگتے ہیں، اسے تذبذب کی حالت کہا جاسکتا ہے۔(آخری دو حالتوں کو دُہرے شعور کا نام بھی دیا جاسکتا ہے)"۔(۴)

نو آبادی باشندے لاشعوری طور پر اپنے خیالات و جذبات سے متصادم ہو جاتے ہیں۔ دوجذبیت کے بغیر ہم نو آبادکار اور نو آبادی باشندوں کے مابین رشتے کی نزاکتوں کو نہیں سمجھ سکتے اور نہ ہی ان کلامیوں سے آگاہی حاصل کر سکتے ہیں جنھیں نو آبادکار نے شروع کیا ہے۔

عام طور پر مخلوطیت کثیر الثقافت کی وجہ سے تخلیق ہوتی ہے۔ کثیر الثقافت مخلوطیت میں زبان، ادب اور سماج شامل ہیں۔ اس قسم کی مخلوطیت نو آبادکار صدیوں سے استعمال کر رہے ہیں۔ رابرٹ جے سی ینگ اپنی کتاب "White Mythologies" میں لکھتے ہیں:

> "Ambivalence as term first developed in psychoanalysis to explain a repeated variation between desiring one thing and wanting its opposite." (5)

(ترجمہ: دوجذبیت کو بطورِ اصطلاح ضرورت اور چاہت کے تضادات کی بار بار کی تبدیلیوں کی وضاحت کے لیے نفسیاتی تجزیہ کے لیے استعمال کی گئی۔)

اس کا مطلب ہے کہ دوجذبیت پہلی بار نفسیات میں استعمال کی گئی۔ اس اصطلاح کو وضع کرنے کا مقصد لوگوں کا نفسیاتی تجزیہ کرنے کے لیے استعمال کیا گیا۔

مابعد نو آبادیاتی مطالعات میں ہومی کے بھابھا کی یہ اصطلاح کلیدی حیثیت رکھتی ہے۔ دوجذبوں کا ایک ہی وقت میں پایا جانا دوجذبیت ہے۔ روزمرہ زندگی میں ہمیں کئی چیزوں کے بارے میں انفرادی سطح پر دوجذبیت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ایک چیز کے بارے میں اچھے، برے یا منفی، مثبت اثرات محسوس کرنا شعوری طور پر بھی ہو سکتا ہے اور لاشعوری طور بھی ہو سکتا ہے۔ اس کی چند صورتیں یہ ہیں۔

- جس چیز کے بارے میں اچھے برے جذبات ایک ہی وقت میں پیدا ہوئے ہیں اس کے بارے میں تسلی ہو کہ مثبت اس لیے اور منفی اس وجہ سے ہے۔
- جس چیز کے بارے میں اچھے برے جذبات ایک ہی وقت میں پیدا ہوئے ہوں اور ان کے بارے میں اطمینان نہ ہو کہ مثبت کیوں ہیں اور منفی کیوں ہیں۔
- کسی چیز کے بارے میں خود بخود اچھے برے جذبات کا پیدا ہو جانا کہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جائے۔ یہ صورت شدید تذبذب میں وقوع پذیر ہوتی ہے۔
- کسی چیز کے مثبت پہلوؤں کو مد نظر رکھ کر اس کے منفی پہلوؤں کو نظر انداز کر دینا۔
- کسی چیز کے منفی پہلوؤں کو مد نظر رکھ کر اس کے منفی پہلوؤں کو نظر انداز کر دینا۔

مندرجہ بالا تمام صورتیں دوجذبیت کی مثالیں ہیں۔ دوجذبیت اجتماعی یا انفرادی دونوں شکلوں میں ہو سکتی ہے۔

نو آبادی باشندوں میں متضاد جذبات کا پایا جانا فطری ہوتا ہے۔ نو آبادیاتی لوگ نو آبادکار کی ثقافت اور تمدن کے بارے میں رد و قبول کے بارے میں متضاد جذبات رکھتے ہیں۔ چونکہ ہر چیز مثبت اور منفی پہلو لیے ہوتی ہے اس لیے معاشرے نو آبادیاتی معاشرے کے لوگ کچھ چیزوں کو رد کر دیتے ہیں اور کچھ چیزوں کو قبول کر لیتے ہیں۔ دوجذبیت اس وقت زیادہ نمایاں ہوتی ہے جب مقامی باشندے استعمار کی چیزوں کو رد کر دیں یا قبول کر لیں۔ یہ دراصل مخلوط احساسات ہوتے ہیں جن کے لیے ہومی کے بھابھانے "Ambivalence" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اس اصطلاح کی مدد سے مابعد نو آبادیاتی مطالعے کیے جاسکتے ہیں۔

ب۔ تصور دوجذبیت کے تناظر میں منتخب ناولوں کا تحقیقی جائزہ

نو آبادکار جب کسی علاقے کو اپنی نو آبادی بناتا ہے تو وہاں کے باشندوں کو اپنا غلام بنانے کے لیے طویل منصوبہ بندی کرتا ہے۔ اپنے مذموم مقاصد کی تکمیل کے لیے وہ لوگوں کو باور کرواتا ہے کہ ان کی ثقافت، رہن سہن، آدابِ معاشرت، زبان اور ادب بالکل جاہلانہ ہیں۔ نو آبادکار کی زبان و ادب اعلیٰ اور ارفع ہے۔ مقامی باشندے نو آبادکار سے مرعوب ہو جاتے ہیں۔ وہ اس کی ثقافت اور رہن سہن کی نقل شروع کر دیتے ہیں۔ نقل کرتے ہوئے وہ سمجھتے ہیں کہ وہ نہ صرف محفوظ ہو گئے ہیں بلکہ اب وہ نو آبادکار کی طرح اعلیٰ بھی ہو گئے ہیں۔ مقامی باشندے جب نو آبادکار کی نقل کرتے ہیں تو ایک مخلوط ثقافت جنم لیتی ہے۔ یہ مخلوط

ثقافت مقامی باشندوں کی شناخت بن جاتی ہے۔ مقامی باشندے لاشعوری طور پر دوجذبیت کا شکا ہو جاتے ہیں۔ وہ حق اور باطل، جھوٹ اور سچ، گناہ اور نیکی میں واضح تمیز نہیں کر سکتے۔ ان میں قوتِ فیصلہ نہیں رہتی۔ ایک وقت میں وہ ایک ہی چیز کو اچھا بھی سمجھتے ہیں اور غلط بھی۔ ایک ہی کام کو وہ ٹھیک بھی سمجھتے ہیں اور غلط بھی۔ اسی طرح ان کی شخصیت میں دوجذبی عناصر ظاہر ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔

احمد علی کے ناول "دلی کی شام" کا ہومی کے بھابھا کے تصورات کی روشنی میں تحقیقی جائزہ لیا جائے تو ناول میں بہت سے ایسے کردار ملتے ہیں جو دوجذبیت کا شکار ہیں۔ ان کرداروں میں ایک کردار میر نہال کا ہے۔ میر نہال ایک مسلمان خاندان سے تعلق رکھتا ہے۔ اس نے مسلمانوں کا عروج و زوال دیکھ رکھا ہے۔ اس کی آنکھوں کے سامنے دلی پر انگریزوں نے قبضہ کیا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ میر نہال خود رات گئے لوٹتے ہیں اور جب بیگم میر نہال وقت پوچھتی ہے تو دبے الفاظ میں بتاتے ہیں کہ ابھی تو صرف گیارہ بجے ہیں۔ جب اصغر رات کو دیر سے واپس آتا ہے تو اسے ڈانٹتے ہوئے کہتے ہیں:

> "کیا شریفوں کے بچے کہیں آدھی آدھی راتوں کو گھروں میں گھستے ہیں؟ کہاں غائب رہتے ہو؟ تمھارے لچھن مجھے اچھے نظر نہیں آرہے۔ دنیا بھر کے لچے لفنگے آپ کے یار ہیں۔ تم سمجھتے ہو جیسے ابا کو کچھ خبر ہی نہیں۔ باپ دادا کا نام خوب روشن کروگے۔"(۶)

میر نہال خود رات کو دیر سے گھر واپس آتے ہیں اور جب ان کا بیٹا رات کو دیر سے واپس آتا ہے تو اسے کہتے ہیں کہ تمھارے لچھن اچھے نظر نہیں آرہے۔ میر نہال اگر خود گھر سے باہر دیر تک رہتے ہیں تو اصغر کے لیے کیوں برا سمجھتے ہیں۔ ان کی شخصیت کا دوجذبی پہلو ہے کہ خود تو طوائف کے پاس رات گئے بیٹھے رہیں جب کہ اصغر رات دیر سے آئے تو اسے ڈانٹ ڈپٹ کا سامنا کرنا پڑے۔

میر نہال ایک سید گھرانے سے تعلق رکھتے ہیں۔ محبت کرنے والی بیوی ہے اور دو بیٹے اور دو بیٹیوں کے باپ ہیں۔ میر نہال کے کردار کو دیکھا جائے تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے دل بہلانے کے لیے ایک طوائف رکھی ہوئی تھی۔ اسے کرائے پر مکان بھی لے کر دیا ہوا تھا۔ وہ شام کو چہل قدمی کے بہانے گھر سے نکل جاتے اور سیدھے ببن جان کے ہاں پہنچتے جو کہ اونچے طبقے کی ایک شائستہ طوائف ہے۔ وہاں میر نہال سارے دن کی کوفت مٹاتے اور رات گئے اپنے گھر لوٹ آتے۔ ان کی غیر موجودگی میں ان کا گھریلو ملازم کو یہ

طوائفیں بلوا لیتیں اور اس سے دل بہلاتیں۔ میر نہال کو معلوم تھا کہ غفور اس کی غیر موجودگی میں وہاں جاتا ہے لیکن وہ اسے نہ ٹوکتے۔ احمد علی اپنے ناول " دلی کی شام " میں لکھتے ہیں:

"ان کی غیر موجودگی میں غفور بھی گل چھرے اڑاتا۔ اس کی آنکھیں تاتاریوں کی طرح خون آشام تھیں اور مضبوط سینے پر کھردرے بال اتنے تھے کہ ان کی زیادتی سے سینہ کالا ہو گیا تھا۔ مگر کسرتی جسم میں ایک لبھاؤ تھا اور شاید اسی کشش کے سبب وہ ادنیٰ قسم کی کسبیوں میں ہر دلعزیز تھا۔ جب ان کے گاہک چلے جاتے تو وہ غفور کو بلا لیا کرتیں"۔(۷)

میر نہال نے ببن جان کو اپنے لیے مخصوص رکھا ہوا تھا۔ اسے الگ گھر بھی لے کر دیا تھا جس کا وہ خود کرایہ ادا کرتے تھے۔ ان کے علم میں تھا کہ ان کا ملازم ببن جان کے گھر جاتا ہے لیکن وہ اسے برا سمجھتے تھے لیکن اسے منع کرنے کی ہمت نہیں تھی۔ اس معاملے میں انھوں نے خاموشی اختیار کی ہوئی تھی۔

نو آبادکار کی حکمت عملیوں سے مقامی باشندوں کی شخصیت دوجذبیت ہو جاتی ہے۔ ان میں ایک ہی وقت میں دو متضاد قسم کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ ان میں فیصلہ کرنے کی قوت باقی نہیں رہتی۔ ایک ہی شے کے بارے میں ان کی پسند اور ناپسند ڈانواں ڈول ہوتی رہتی ہے۔ احمد علی کے ناول " دلی کی شام " میں ہم دیکھتے ہیں کہ اصغر کو بلقیس سے شدید محبت ہو جاتی ہے اور اسے حاصل کرنا زندگی کا مقصد بنالیتا ہے۔ گھر میں ہر فرد اس شادی کے خلاف ہے۔ اصغر اپنے گھر والوں کو کہتا ہے کہ اگر بلقیس سے اس کی شادی نہ ہوئی تو موت کو گلے لگالے گا۔ وہ اسے حاصل کرنے کے ہر جتن کرنے کا تہیہ کرلیتا ہے۔ اپنے دوست سے اپنی محبت کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:

"وہ نہ حور ہے، نہ پری، کاش ایسا ہوتا تو اسے حاصل کرنا کتنا آسان تھا۔ قیامت تو یہی ہے کہ اس تک رسائی مشکل ہے۔ مقدر ہی اپنا دشمن ہو گیا ہے"۔(۸)

بلقیس سے شادی کرنے کے لیے وہ اپنی بڑی بہن وحیدہ بیگم کی مدد حاصل کرتا ہے۔ وہ پہلے اپنی ماں اور بعد میں میر نہال بھی راضی ہو جاتے ہیں۔ اتنے جتن کرنے کے بعد جب اصغر کی بلقیس سے شادی ہو جاتی ہے تو بہت جلد اس کے دل سے بلقیس کے لیے محبت کا جذبہ ختم ہو جاتا ہے۔ شادی کے دو سال بعد ہی وہ بلقیس سے جان بوجھ کر غفلت برتنے لگ جاتا ہے:

"ورنہ اصغر کو تو اب نہ بیوی کا کوئی چاؤ تھا اور نہ کوئی خیال۔۔۔ محبت کا وہ پہلا پہلا جوش چڑھی ندی کی طرح اتر چکا تھا۔ اب اس کو بیوی کے جسم میں نہ تو کوئی نیا پن محسوس ہوتا نہ حسن میں سبھاؤ نظر آتا۔۔۔ چنانچہ وہ صبح جان بوجھ کر دیر سے سو کر اٹھتا اور بلقیس سے بالکل بے تعلق ہو کر دفتر جانے کی تیاری میں لگ جاتا"۔(۹)

اصغر، بلقیس کے عشق میں گرفتار تھا اور اپنی بہن کو دھمکی دی تھی کہ اگر بلقیس سے شادی نہ ہوئی تو وہ خودکشی کر لے گا۔ بلقیس سے قبل وہ ایک طوائف مشتری بائی سے محبت کرتا تھا اور اکثر اس کے کوٹھے پر جاتا تھا۔ جب اصغر کے ابا نے بلقیس سے شادی پر منع کیا تو اصغر اداس رہنے لگا۔ اس کا دوست باری اسے مشتری بائی کے کوٹھے پر لے گیا۔ مشتری بائی اسے دیکھ کر بہت خوش ہوئی اور ان کی خوب آؤ بھگت کی۔ اصغر اور مشتری بائی کے درمیان گفتگو سے پتا چلتا ہے کہ مشتری بائی آج بھی اصغر سے محبت کرتی ہے لیکن اصغر اب کسی اور سے محبت کرنے لگا تھا۔ مشتری بائی کو بہت دکھ پہنچتا ہے۔ احمد علی "دلی کی شام" میں لکھتے ہیں:

"اس میں شک نہیں کہ وہ بھی زمانہ تھا جب اصغر کی مشتری بائی سے رسم وراہ تھی اور کبھی وہ اس کا عاشق زار تھا۔ لیکن یہ محبت وہی تھی جو ایک مرد کو کوٹھے پر جانے کے بعد ایک طوائف سے ہو جاتی ہے۔ اور اب تو وہ رنگین جوش و خروش بھی ختم ہو چکا تھا اور وہ عشق و عاشقی کے طوفان اتر چکے تھے اور اس وقت مشتری بائی کا قرب، اس کی مانوس آواز، ادائیں اور اس کا سراپا اسی موہوم ماضی کو بار بار یاد دلا رہا تھا، اور مشتری بائی کا یوں آہیں بھر بھر کر شعر پڑھنا اور برملا شکوے اصغر کو پھانس کی طرح کھٹک رہے تھے۔ وہ یہ بات اچھی طرح جانتا تھا کہ مشتری بائی کے موجودہ رنج و الم اور غمگینی کا باعث دراصل اس کی ذات ہے اور شعور کی پنہائیوں میں چھپی ہوئی اس حقیقت سے خجل ہو کر جھنجھلا رہا تھا۔ چنانچہ اب جب کہ اس کو تھوڑا سا لگاؤ بھی باقی نہیں رہا تھا تو مشتری بائی کو اپنی چاہت جتانے کا کیا حق تھا؟"(۱۰)

مقامی باشندوں کی شخصیت دوجذبی ہو جاتی ہے۔ وہ اپنی محبت اور نفرت میں فرق نہیں کر سکتے۔ اصغر کو جب بلقیس سے محبت ہو جاتی ہے تو اسے مشتری بائی کے رسم وراہ نہیں رکھنی چاہیے تھی۔ اگر مشتری بائی سے رسم وراہ تھی تو بلقیس سے عشق کی پینگیں نہیں بڑھانی چاہییں تھیں۔ اس کی یہ کیفیت جو دوجذبی رجحان کی عکاسی کرتی ہے۔

اصغر ہندوستان میں دوجذبیت کی عمدہ مثال ہے۔ ایک طرف تو وہ خود کو مسلمان کہتا ہے ارو دوسری طرف مغربی ثقافت کا دلدادہ ہے۔ڈاکٹر فاطمہ سیدہ اورڈاکٹر رضوان اپنے مضمون میں لکھتے ہیں:

> Asghar is the greatest example of the ambivalence prevailing in India. On the one hand, he is very proud of having English manners e.g., wearing a nightgown, having sofas and couches etc. On the other hand, he imagines himself as a "Rajput knight or a chivalrous Mughal prince rescuing a lovelorn maiden. (11)

(ترجمہ:اصغر ہندوستان میں پائے جانے والے دوہرے پن کی سب سے بڑی مثال ہے۔ ایک طرف، وہ انگریزی اطوار اپنانے پر بہت فخر محسوس کرتا ہے، جیسے نائٹ گاؤن پہننا، صوفے اور کوچ رکھنے وغیرہ۔ دوسری طرف، وہ خود کو ایک 'راجپوت نائٹ' یا ایک بہادر مغل شہزادے کے طور پر تصور کرتا ہے جو ایک عاشق مزاج دوشیزہ کو بچا رہا ہو۔)

اصغر نے جب اپنی بڑی بہن وحیدہ بیگم کو بلقیس سے شادی کی خواہش کا بتایا تو وہ بہت حیران ہوئی اور صاف انکار کر دیا۔ جب اصغر نے بہت زیادہ اصرار کیا تو وہ اس کی مدد کرنے پر راضی ہو گئی۔ اس نے سب سے پہلے اپنی ماں بیگم میر نہال سے ذکر کیا۔ انھوں نے بھی سختی سے منع کیا کہ یہ شادی نہیں ہو سکتی۔ وحیدہ بیگم نے جب بتایا کہ اصغر خودکشی کر لے گا تو ممتا کے ہاتھوں مجبور ہو کر وہ راضی ہو گئیں۔ لیکن جب میر نہال کسی طور پر بھی اس رشتے پر نہ مانے تو بیگم میر نہال شوہر کی منظوری کے بغیر ہی اصغر کی منگنی بلقیس سے کر دیتی ہیں۔ چونکہ میر نہال اصغر کی شادی بلقیس سے کرانے میں ہر گز راضی نہیں تھے اس لیے وہ اصغر سے بات چیت بھی نہیں کرتے تھے۔ میر نہال کی داشتہ ببن جان کا انتقال ہوا تو انھیں شدید صدمہ پہنچا۔ نواب پٹن نے میر نہال سے اصغر اور بلقیس کی شادی کے بارے میں پوچھا تو انھیں خاندانی وجاہت اور وقار کے پیش نظر بات کو سنبھالنا پڑا:

> "بھلا یہ ممکن ہے کہ اصغر کی شادی ہو اور آپ کو اطلاع نہ کی جائے۔ شادی ابھی بہت دور ہے۔ میں ادھر اپنی الجھنوں میں ایسا الجھا رہا کہ ادھر دھیان ہی نہ دیا۔"(۱۲)

اسی روز میر نہال نے گھر پہنچتے ہی اپنی بیوی کو بلا کر اجازت دے دی کہ اصغر کا جہاں جی چاہے اس کی شادی کر دو۔

نو آباد کار مقامی باشندوں پر اپنی دھاک بٹھانے کے لیے مختلف تقریبات کرتا رہتا ہے۔ جارج پنجم کی برطانیہ میں رسمِ تاج پوشی کے سلسلے میں دلی میں ایک تقریب رکھی گئی جس میں ہندوستان کے طول و عرض سے لوگوں نے شرکت کی۔ احمد علی نے اپنے ناول "دلی کی شام" میں غیر ملکی فرنگی بادشاہ کی رسمِ تاج پوشی کے موقع پر لوگوں کے جذبات کی بھرپور عکاسی کی ہے۔ وہ لوگ جو دلی کی تاریخ سے واقف ہیں اور اس کے طمطراق اور وقار سے آشنا ہیں۔ وہ جب اس تاج پوشی کی رسم کو دیکھتے ہیں تو ان کے جذبات کیسے ہیں۔ احمد علی لکھتے ہیں:

> "دلی جو کبھی سورما اور زور آور سلاطین کی راجدھانی تھی آج اس میں غیر ملکی فرنگی بادشاہ کی تاج پوشی کی دھوم تھی۔ اور سارے شہر میں ہلچل مچی ہوئی تھی۔ اہلِ دلی اس ہماہمی کے بیک وقت مشتاق بھی تھے اور مغموم بھی۔ انھیں حیرت بھی تھی اور نفرت بھی۔ وہ ہزاروں ابن الوقت جو غیروں کے خیر خواہ بن گئے تھے، عہدوں کے لالچ اور اعزاز و خطابات کی آرزو میں خوش و خرم تھے، لیکن لاکھوں وہ غیرت اور وفا کے بندے بھی تھے جنھیں اپنے وطن سے سچی محبت تھی۔ غیر قوم کی حکمرانی سے ان کے غیور دل مجروح اور سینے فگار تھے، جو اندر ہی اندر بے بسی اور غصے سے پھنک رہے تھے"۔(۱۳)

نو آباد کار لوگوں کو معاشی طور پر اتنا کمزور کر دیتا ہے کہ وہ اپنی معاش کے لیے ہی فکر مند رہتے ہیں۔ دلی میں تاج پوشی کے سلسلے میں جب لوگوں کی دکانوں پر معمول سے زیادہ گاہک آنے لگے تو وہ اسے نو آباد کار کی کاوش سمجھتے ہیں۔ احمد علی "دلی کی شام" ناول میں رسمِ تاج پوشی کے دوران دکان داروں کے درمیان ہونے والی گفتگو بیان کرتے ہیں۔ دلی میں تاج پوشی کے ایام میں مرزا دودھ والے کی دکان پر معمول سے زیادہ رش رہنے لگا۔ دودھ کی دکان کیا سارے ہی بازار میں کام بڑھ گیا تھا جس سے غریب دکان داروں کی آمدن میں اضافہ ہو گیا تھا۔ چاروں دکان داروں کے درمیان مکالمہ ہو رہا ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ گوری چمڑی والوں کی وجہ سے آمدن میں اضافہ ہوا ہے اور کوئی کہتا ہے کہ اللہ کی دین ہے:

> "بڑھئی خلیفہ کہتا:

میں نے کیا پیارے تیرے اِن دِناں پَو بارے ہو رہیے ہیں۔ رات تلک سارے جنوں کو چاند مونڈا کرتا ہے۔ یاروں کو نہ بھول جائیو۔ قسم ہے قلا اُڈو کی۔ نہیں تو یاد رکھیو دن کو تارے دکھادیں گے یار خاں۔"

خلیفہ مسکرا کر کہتا:

"اپنا تو بتا پیارے۔ یہ جو تختوں پر تخت بنائے چکلا جارِیا ہے۔ کیا تیری اماں مرحومہ کا جنازا نہائے گا؟ ابے تیری بھی تو گانٹھ گرم ہو گی"۔

اور بڑھئی اللہ کی غیر متوقع مہربانیوں سے مشکور ہو کر کہتا:

"بس وِس نیلی چھتری والے کا شکر گزارا نتا ہوں۔ دھیلی روپیہ روز کی دھیانگی ہو جاتی ہے۔ میں گنے گا راس قابلکہاں"۔ اور حقہ کا دم لگانے لگتا۔ اس پر کلن کبابی کہتا:

"وئی گوری چمڑی والوں کو دعا دو پیارے۔ ونی کے صدقے میں یہ وارے نیارے ہو رہیے ہیں۔"

اس پر مرزا دودھ والا منطقی پہلو سے اعتراض کرتا:

"وئی ہمارے عقل کے پیچ کے اندر یہ بات نہیں آئی۔ ابے ہمیں بھی تو بتلا کہ گوری چمڑی والوں کا اس میں کیا دخل ہے۔ اپنا رب دیتا ہے۔ وِسی کا دیا کھاتے ہیں"۔(۱۴)

دلی کی سجاوٹ کے لیے انگریزوں نے نئے درخت اور پودے لگوائے۔ مٹی کے ڈھیروں کو ہموار کروایا اور راستوں کو بہتر کرانے کی غرض سے اطراف کے درخت اور پودے وغیرہ کاٹ ڈالے۔ سڑکوں کو دھلوانے کا بندوبست کیا۔ نو آبادکار مقامی باشندوں کو خوش رکھنے کے لیے کچھ نہ کچھ اچھا کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن نو آبادی باشندوں کے دل میں نو آبادکار کے لیے کوئی محبت اور عزت نہیں ہوتی۔ انھیں ان پر ذرا بھی یقین نہیں ہے کہ یہ رونق اور ترقی دیرپا ہو گی۔ مرزا دودھ والا اپنے دوستوں کو مخاطب کر کے کہتا ہے:

"اماں چار دن کی چاندنی اور پھر وہی اندھیری رات۔ یہ بڑے کہہ گئے، نہ بھولنا یہ تھوڑے دِناں کا سبز باغ دکھا رہے ہیں۔ پھر جڑوں سے اکھاڑ کر لے جائیں گے سارے درخت۔ اور کیا کہوں وِن درختوں کی یاد میں اب تلک دل روتا ہے۔ قسم ہے پاک پروردگار کی ذات کا ایسا ہریالا درخت اکھیڑا جس کے سایے میں سبھی پل رہے تھے۔ کس کس کو روؤ۔ ایسے ایسے کڑیل خب صورت شہزادے ذبح کیے جن کے نمونے اب

توڑی نہ آسمان نے دیکھے نہ زمین نے۔ یارو تم کچھ ہی کہو میرا تو ماتھا ٹھنک رہا ہے"۔(۱۵)

احمد علی نے "دلی کی شام" میں نوآبادکاروں کے مظالم کا بھی ذکر کیا ہے۔ جب ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی میں انگریزوں نے دلی کو تباہ کر دیا۔ شہزادوں اور شہزادیوں کو قتل کر دیا۔ اپنی قوت اور طاقت کے مظاہرے کا نوآبادکار کوئی ایسا موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔ انگریزوں نے چونکہ حکومت مسلمانوں سے چھینی تھی اس لیے فطری طور پر مسلمانوں کو اپنا دشمن سمجھتے تھے۔ اس لیے مسلمانوں پر مظالم کے پہاڑ توڑے گئے۔ دلی میں جارج پنجم کی تاج پوشی کی رسم کی تیاری کے دوران ایک روز شمس نے خبر دی کہ قلعہ میں اچانک آگ لگ گئی۔ بادشاہ کے واسطے جو مخصوص شہ نشین تعمیر کیا گیا تھا وہ جل کر خاک ہو گیا۔ میر نہال اور حبیب الدین بہت خوش ہوئے۔ بیگم نہال بھی کام چھوڑ کر بیٹھ گئیں اور نفرت سے کہنے لگیں کہ ان فرنگیوں پر اللہ کا قہر نازل ہو رہا ہے۔ انھوں نے جو ظلم کیا ہے اور بے گناہوں کا جو خون بہایا ہے وہ ضرور رنگ لائے گا۔ انھیں غدر کے دن یاد آ گئے اور انگریزوں کے مظالم سنانے لگیں:

> "ان لال منہ کے بندروں نے کون سا ظلم اٹھار کھا ہے جو نہ توڑا ہو۔ دلی کو لوٹ کھسوٹ کر تہس نہس کر دیا تھا۔ معصوم مسلمانوں کو گھروں میں گھس گھس کر نکالا، شہر بدر کیا، ان کی جائیدادیں اور اثاثے قرق کر لیے اور مکانوں کو آگ لگا دی۔ آن کی آن میں لاکھ کے گھر خاک ہو گئے۔ اور کمپنی بہادر نے تو وہ مسلمانوں کے خون سے ہولی کھیلی کہ خدا کی پناہ۔ پھول سی صورتیں جو ہاتھ لگائے سے میلی ہوں اور ان شہزادے شہزادیوں کو تھوتھے تیروں اڑا دیا۔ امیر غریب فقیر موئے چڑیا کے بچے پر بھی مسلمان ہونے کا گمان گزرتا تو تہہ تیغ کروا دیا جاتا۔ دلی میں خون کے دریا بہہ گئے۔ جنگل بن کہیں امان نہ تھی۔ خود اپنی آہٹ سے دل ہولتا تھا۔ اور ہماری ہنستی کھیلتی دلی جس کے دن عید اور رات شب برات تھی۔ پلک جھپکتے گورستان کی طرح اجاڑ و ویران ہو گئی۔ نصیبوں جلی کا ایسا قلع قمع کر دیا کہ ہُو کا عالم تھا اور دن کو اُلو بولتے تھے۔ دھنڈار مکان اپنے مکینوں کو یاد کرتے تھے۔ گلی کوچوں میں حسرت برستی تھی۔ جدھر دیکھو گدھ منڈلاتے نظر آتے۔ جب بھی وہ مصیبت آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہے کلیجہ دَہل جاتا ہے اور سینے پر سانپ سا لوٹنے لگتا ہے۔ ان قزاقوں سے تو اللہ ہی ہمارا بدلہ لے گا"۔(۱۶)

نو آبادکار اپنے وطن سے ہزاروں میل دور کسی ملک پر مقامی لوگوں کی مدد کے بغیر قبضہ نہیں کر سکتا۔ وہ مقامی لوگوں کو طرح طرح کے لالچ دیتا ہے۔ ان کے لڑائی جھگڑے اور باہمی رنجشوں کو ہوا دیتا ہے۔ جس سے نو آبادی باشندے اپنے ہی بھائیوں سے غداری کے مرتکب ہوتے ہیں۔ نو آبادکار شاطرانہ طریقوں اور حیلوں سے مقامی باشندوں کے اختلافات کا فائدہ اٹھاتا ہے۔ احمد علی "دلی کی شام" میں کمبل شاہ کی زبانی مغلوں کے زوال کی کہانی بیان کرتے ہیں:

"بہادر شاہ کی دوسری بیگم خاص زینت محل اگر اپنے بیٹے جواں بخت کو ولی عہد بنا کر تخت و تاج کا وارث بنانے کا شاخسانہ نہ اٹھاتیں تو آج ہم غیروں کے اسیر نہ ہوتے۔ انھوں نے بیٹے کو بادشاہ بنوانے کی ہوس میں اپنے ہم وطنوں سے غداری کی۔ فرنگیوں سے ساز باز کرنے میں صریحاً ان ہی کا ہاتھ تھا۔ فرنگی سیاست میں گرو گھنٹال ہے۔ چنانچہ زینت محل سے وعدہ کر لیا کہ جواں بخت کو ہی تخت نشیں کریں گے۔ یہ بھی ان کی شاطرانہ چال تھی"۔(۱۷)

نو آبادکار نو آبادی باشندوں کو کبھی لالچ دے کر اور کبھی ڈرا دھمکا کر اپنے مذموم مقاصد کے لیے استعمال کرتا ہے۔ جب ۱۹۱۴ء میں جنگِ عظیم شروع ہوئی اور برطانیہ کو افواج کی کمی کا سامنا ہوا تو اس نے ہندوستان سے لوگوں کو جبری بھرتی کرنا شروع کر دیا۔ اس مقصد کے لیے اس نے دیہاتوں اور دور دراز سے لوگوں کو نہایت کم تنخواہ پر بھرتی کر کے محاذ پر بھیجنا شروع کر دیا۔ احمد علی نے اپنے ناول "دلی کی شام" میں برطانیہ کا ہندوستانیوں کو فوج میں جبری بھرتی کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ مرزا دودھ والے کی دکان پر مرزا، کبابی اور خلیفہ تبادلہ خیال کرتے ہیں۔ کبابی کہتا ہے:

"ون کا رعاب شعاب یار خان پر تو پڑتا نہیں۔ پیارے الو بنا رہے ہیں، ہریالی دکھارہے ہیں ہریالی۔ خدا قسم چاروں طرف موت برستی ہے۔ ہمارے نوجوانوں کو اپنی لگائیوں کا لالچ دے دے کر لے جاتے ہیں اور کوئی میم ٹکے کو نہیں پوچھتی۔ لندن میں تھوڑی روکتے ہیں۔ سیدھے لے جاتے ہیں موت کی کوٹھڑی میں جہاں آگ برس رہی ہے دن کو بھی رات کو بھی۔ وہاں وہ پیار کرتی ہے، بھینچ بھینچ کے گلے لگاتی ہے۔ یہ باولے بودم وہاں جا جا کے جان بے فضول دیتے ہیں کوری بارہ روپلی کے لیے۔ خدا قسم اللہ میاں

کے ہاں بھی دوزخ ملے گی۔ جاؤ سالو میموں کے لالچ میں۔ نہ میم ہی ملے گی نہ حور ہاتھ آئے۔"(۱۸)

انگریزوں نے ہندوستانیوں سے بہت سے وعدے کیے جن میں سے کوئی بھی ایفا نہ کیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ لوگوں کو احساس ہونے لگا کہ ان کے کے ساتھ دھوکہ ہوا ہے۔ عوام اب ان سے نفرت کرنے لگی۔ جو لوگ سامنے احتجاج نہ کرسکتے تھے انھوں نے پس پردہ گالیاں دینے پر اکتفا کیا۔ احمد علی نے اس حالت کو "دلی کی شام" میں کبابی کے ذریعے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"قسم ہے سولہ آنے کی یہ فرنگی حرام کے نطفے شیطان کی اولاد، کیا کیا باتیں بنائی تھیں، اور ہم بھولے بھالے وِن کے بہکاوے میں آگئے"۔(۱۹)

نو آباد کار اپنا تسلط قائم رکھنے کے لیے ظلم و جبر کرتا ہے۔ ۱۸۵۷ء یا اس سے قبل انگریزوں نے ہندوؤں سے فلاح و بہبود کے جو وعدے کیے وہ پورے نہ ہوئے۔ لوگوں نے احتجاج شروع کر دیا۔ انگریزوں نے ہندوستانیوں پر ظلم کے پہاڑ توڑنا شروع کر دیے۔ جب ۱۹۱۷ء میں ہوم رُول کی تحریک چلی تو انگریزوں کے خلاف نفرت اور غصے کی آگ دلوں میں بھڑک اٹھی۔ لوگوں کو انگریز سرکار سے جو خوش فہمیاں تھیں کہ ان کے راج میں ہندوستان میں خوش حالی آئے گی اور غربت دور ہو جائے گی، وہ خوش فہمیاں دور ہو گئیں۔ ہندوؤں اور مسلمانوں نے مل کر انگریزوں کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ ہندوستانیوں کے احتجاج اور نو آباد کار کے مظالم کی کہانی "دلی کی شام" میں ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے:

"ہندو مسلم نے ایک زبان ہو کر احتجاج کی آواز بلند کی اور جنم بھومی کی رکھشا کے لیے ہزاروں کی تعداد میں لوگ ایک ہو کر کھلم کھلا اپنی آزادی کے مطالبے کرنے لگے۔ جلوس نکالتے، بھارت ماتا کی جے کے نعرے لگاتے۔ انقلاب زندہ باد کی پرجوش آوازیں حب الوطنی پر ابھارتیں۔ غلامی کی ہتھکڑیاں توڑنے والوں کے پاس ہتھیار کے نام ایک کیل اور ایک کانٹا بھی نہ تھا۔ وہ یکتا و یگانہ آن بان والی دلی جو ہمیشہ آزادی کی علمبردار رہی تھی اور جس نے منہ زور غنیموں کی ہمتیں توڑ دی تھیں۔ اس دلی میں انگریزی فوج نے نہتی جانوں پر گولیوں کی بارش کر دی۔"(۲۰)

نو آبادی باشندے نفسیاتی طور پر اپنے آقا سے مرعوب ہو جاتے ہیں۔ نفسیاتی طور پر ان میں کچھ لوگ نو آباد کار کے قصیدے پڑھنے لگتے ہیں اور کچھ ان سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ یہ نفرت اور محبت کا ملا جلا رجحان

مقامی باشندوں کی شخصیت کا آئینہ بن جاتا ہے۔اس کے علاوہ نو آبادی باشندے اپنے تھوڑے فائدے کے لیے اپنے ہی ہم وطنوں کا نقصان کرنے لگ جاتے ہیں۔ مرزا دودھ والے کی دکان پر لوگ جمع ہو کر ہر موضوع پر گفتگو کرتے تھے۔ ایسے میں ہی ایک دن صدیق بنیا بھی دکان کی طرف آنکلا۔ احمد علی نے اس کا حلیہ اور تعارف ان الفاظ میں کروایا ہے:

> "وہ موٹا تازہ تھا اور پچ رنگی تہبند اس کے گول مٹول کولہوں پر طبلے کے غلاف کی طرح منڈھی ہوئی تھی۔اس کی مٹکا سی توند کی نوک نمایاں طور پر ابھری ہوئی تھی اور گال مٹاپے کی وجہ سے اتنے پھول گئے تھے کہ آنکھیں چھوٹی ہو کر درز کی طرح دکھائی دیتی تھیں۔ کھانے پینے کی چیزوں کی قیمتیں بڑھ جانے سے اس کے پو بارہ ہو گئے تھے۔ اس نے موقع سے فائدہ اٹھا کر گندم کی کھتیاں بھر لی تھیں اور اب دگنے چگنے فروخت کر رہا تھا۔ گھی بھی چوری چھپے بغیر چنگی اور محصول کے منگوایا کرتا اور ہر چیز پر اصل سے کہیں زیادہ منافع کماتا۔ اسی لیے وہ ہمیشہ انگریزوں کی طرف داریاں کرتا اور ان کے راج کو سراہتا"۔(۲۱)

صدیق بنیا چونکہ انگریزوں سے ناجائز فائدہ اٹھا رہا تھا اس لیے ان کی طرف داری کرتے ہوئے کہتا ہے:

> "قسم ہے اڑان چھلے کی تو اور جو کچھ کہے ہم مان لیں گے مل باشا باشا ہوتا ہے۔ اور اللہ نے کنگ جارج کو ہمارا باشا بنایا ہے اور تم اللہ کے بنائے ہوئے باشا کی ذلت کرتے ہو تو کسی طریوں روا نہیں۔ جس پتیلی میں کھاتے ہو وسی کے پیندے میں چھید کرتے تمھیں شرم نہیں آتی؟"(۲۲)

۱۹۱۸ء میں جب دلی میں لنگڑے بخار کی وبا پھوٹی تو احمد علی نے دلی کے لوگوں کی حالت کا نقشہ کھینچا ہے۔ کس طرح لوگ اپنے پیاروں کو دفنا رہے تھے۔ اس معاملے میں ہندو خوش قسمت تھے کہ ادھر جان نکلی ادھر جمنا کی لہروں نے مردے کو آغوش میں لے لیا۔ جن کی ارتھیاں جلیں وہ کچھ جلے کچھ ادھ جلے، باقی نیم جلی ہڈیاں پانی میں بہا دی گئیں۔ اسی طرح مسلمانوں کے ہاں بھی قبر کھودنے والوں نے قبر کھودنے کا معاوضہ کئی گنا کر دیا تھا۔ ایسے میں کفن بیچنے والے بھلا کس طرح پیچھے رہتے۔ انھوں نے کفن کے نرخ بڑھا دیے۔ میت کو غسل دینے والوں کی تصویر کشی ان الفاظ میں کی گئی ہے:

"اپنی حریص روحوں کی کثافتوں کو بڑی بڑی گھنداڑ ڈاڑھیوں کی اوٹ میں چھپائے ہوئے پارسا بنے پھرتے اور کلمے کا ورد کرتے رہتے۔ زباں پر نام خدا ہوتا اور دل میں سیم وزر کے بت۔ روپیوں کی بھری تھیلیاں کمر کے گرد مضبوطی سے بندھی ہوتیں اور اپنے بھرے پیٹوں پر اطمینان سے ہاتھ پھیرتے، وہ ہاتھ جو ہوس ناک اور گنہگار تھے"۔(۲۳)

بلقیس کے مرنے کے بعد اصغر تنہا رہ گیا اور اپنی بیٹی جہاں آرا کو خود سنبھالنے لگا۔ البتہ جب وہ دفتر جاتا تو اپنے سسرال میں اسے چھوڑ جاتا ہے اور واپسی پر اسے اپنے ساتھ لے لیتا۔ کبھی اس کی سالی زہرہ، جہاں آرا کو اس کے پاس پہنچانے آتی۔ ایک روز اصغر کی اداسی دیکھ کر وہ اصغر سے اس شدید اداسی کا سبب پوچھتی ہے۔ تو اصغر نے بے چارگی سے کہا کہ بھلا کس کو میری فکر ہے۔ کون میرے رنج و غم کو سنے یا محسوس کرے گا۔ اصغر کی مایوسی کی باتیں سن کر زہرہ کے ضبط کا بندھن ٹوٹ گیا اور اس نے کہا کہ میں تو ہوں جو یہ سب محسوس کرتی ہوں۔ احمد علی اصغر اور زہرہ کی اس طرح کی پہلی ملاقات کے بارے میں لکھتے ہیں:

"اصغر کا دل پہلو میں اچھلا اور اس نے پلٹ کو زہرہ کو دیکھا۔ عشق و مشک چھپائے نہیں چھپتے۔ اس کی متوالی آنکھوں میں جو شیلی محبت کا وہ خمار تھا کو مدتوں کے انتظار کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ ایک ہی نگاہ میں اصغر کے درد و رنج خواہش بن کر مچلنے لگے اور اس نے زہرہ کو اپنی آغوش میں بھینچ لیا۔۔۔ روئیں روئیں میں بجلیاں دوڑنے لگیں۔ زہرہ کا دل اس نئے تجربہ سے گھبرایا مگر پھر لذت سے دھڑکنے لگا۔ مگر فوراً ہی اپنی غلطی کا احساس ہوا اور وہ شرم وحیا سے اپنے آپ کو اصغر کی گرفت سے چھڑا کر سٹپٹا کر بھاگ گئی اور محبت کے پہلے پہلے راز کو اس نے اپنے سینے میں دل سے لگا کر اس طرح محفوظ کر لیا کہ کسی پر افشانہ ہو سکے"۔(۲۴)

اصغر کی محبوبہ بیوی بلقیس کو ابھی مرے چھ مہینے ہی ہوئے تھے اور اصغر اپنی بیوی کی بہن سے ہی محبت کی پینگیں بڑھانے لگا۔ اصغر زہرہ کے خیالات میں کھویا رہنے لگا اور ایک روز جب زہرہ، جہاں آرا کے گرنے اور زخمی ہو کر زار و قطار رونے لگی تو زہرہ اسے خاموش کروانے اصغر کے گھر آئی۔ اصغر نے دوبارہ زہرہ کو اپنے ساتھ بٹھا لیا اور زہرہ نے بھی کوئی خاص مزاحمت نہ کی۔ اصغر کا اتنی جلدی اپنی بیوی کو بھول جانا اور اسی کی چھوٹی بہن سے محبت کرنا، دو جذبیت کی عکاسی کرتا ہے۔ احمد علی اسے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"چھپ چھپ کے ملاقاتیں ہوتیں اور عشق کے لطیف و شیریں سوز و ساز نے دونوں کو بے خود و وارفتہ بنادیا۔ زہرہ نو شگفتہ کنول کی طرح حسین و گداز تھی اور انوارِ عشق کی تجلیوں نے اس کے حسن پر اور جلا کر دی اور اصغر کے دلِ غم دیدہ کی تشنہ کامی کو آرام آگیا۔ وہی چاہ کی ریت تھی اور وہی پریم پریت کی مایا۔ ابھی بلقیس کی موت کو چھے مہینے بھی نہ گزرے تھے کہ اصغر دوسری شادی کے خواب دیکھنے لگا۔"(۲۵)

اصغر جو بلقیس سے محبت کرتا تھا اور ایک مسلمان گھرانے سے تعلق رکھتا تھا۔ اسی کی خواہش کے مطابق اس کی شادی بلقیس سے ہوگئی۔ لیکن کچھ ہی عرصہ گزرنے کے بعد اصغر کے کردار میں تبدیلی آنے لگی۔ نیکی سے نکل کر گناہوں کی دلدل میں جا پہنچا۔ اس کے کردار میں یہ تبدیلی دوجذبیت کی مثال ہے۔ ڈاکٹر فاطمہ اور رضوان اختر اپنے مضمون "Ambivalence as a Cultural Imperative in Twilight in Delhi by Ahmed Ali" میں لکھتے ہیں:

"Ambivalence is presented as such a natural element of Asghar's character that the reader does not sense the smooth transformation of Asghar's spiritual experience into a sexual one. This worldly love, too, vanishes after the marriage, signifying more deterioration in his morals."(26)

(ترجمہ: اصغر کے کردار کی دوجذبیت کو اتنے فطری عنصر کے طور پر پیش کیا گیا ہے کہ قاری اصغر کے روحانی تجربے کے جنسی تجربے میں تبدیل ہونے کا احساس نہیں کرتا۔ یہ دنیاوی محبت بھی شادی کے بعد ختم ہو جاتی ہے، جو اس کے اخلاق کی مزید بگڑتی ہوئی حالت کی نشاندہی کرتی ہے)۔

نو آبادکار اپنے نو آبادی باشندوں کی سوچ کو آہستہ آہستہ تبدیل کر دیتا ہے۔ اس کے لیے وہ بہت سے ہتھکنڈے استعمال کرتا ہے۔ لوگوں کے ذہنوں میں وہ یہ باور کروادیتا ہے کہ حکومت طاقت ور ہے اور ان کے بھلے کا ہی سوچتی ہے۔ مارچ ۱۹۱۹ء میں انگریزوں کے خلاف نفرت اور غصے کی آگ عروج پر تھی۔ چونکہ لوگوں کو انگریز حکومت سے جو خوش فہمیاں تھیں کہ ان کے دورِ حکومت میں ہندوستانیوں کے دن پھر جائیں گے، وہ ختم ہو گئیں۔ ہندو مسلم یک زبان ہو کر احتجاج کرنے لگے۔ اگرچہ ایسے میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو

انگریز حکومت کے حق میں تھے۔ احمد علی نے اپنے ناول "دلی کی شام" میں ایسے ہی ایک منظر کی عکاسی کی ہے۔ جب ایک احتجاج میں مرزا دودھ والے کے بیٹے کو انگریز سرکار نے گولی مار دی۔ مرزا بین کر رہا تھا تو پاس سے گزرتے ہوئے اصغر نے صدیق سے دریافت کیا کہ کیا ہوا تو صدیق بولا:

"اس کا بیٹا جاتا رہا۔ بھلا چنگا کڑیل جوان تھا۔ سویرے ہی کڑھاؤ مانجھ رہا تھا۔ پھر وہ ترکِ موالات کرنے چل دیا۔۔۔ ٹھائیں سے گولی سینے کے پار ہو گئی۔ اور جو میاں سچ پوچھو تو جیسی کرنی ویسی بھرنی۔ سرکار کے برخلاف جانے کی یہی سزا ہے"۔(۲۷)

نو آبادی باشندے اپنی ثقافتی اقدار میں پختہ نہیں رہتے بلکہ دوجذبیت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ان سے حق اور سچ کے مابین فیصلہ نہیں ہو پاتا۔ رابندر ناتھ ٹیگور اپنے ناول "گورا" میں بنوئے اور گورا کی گفتگو پیش کرتے ہیں۔ گورا بنوئے کو پاریش بابو کے گھر جانے سے منع کرتا ہے۔ اسے خدشہ ہے کہ اگر بنوئے ایک برہمو سماج کے پیروکار کے گھر گیا تو یہ بھی برہمو ہو جائے گا۔ رابندر ناتھ ٹیگور اپنے ناول "گورا" میں لکھتے ہیں:

"اس کے بعد کیا ہونا ہے — اپنی دنیا کے لیے مر جاؤ گے تو پھر "بعد" کیا؟۔ تم برہمن کے بیٹے، تمام پاکیزگی اور ضبط و نفس کو چھوڑ بیٹھو گے۔ گھُور پر پڑے نظر آؤ گے مرے جانور کی طرح۔ جیسے ملاح کا قطب نما ٹوٹ جائے تو اس کے پیر اکھڑ جاتے ہیں اور پھر وہ گمان اور اندازے پر جہاز چلا کر اسے ساحل تک پہنچانے کی ناکام کوشش کرتا رہتا ہے۔ اسی طرح تم بھی زندگی میں ادھر ادھر بھٹکنا، لیکن چونکہ مجھ میں اتنی تاب نہیں جو الفاظ گڑھ گڑھ کر تمھارا رخ موڑتا رہوں۔ اس لیے میں کہتا ہوں کہ جانا ہی ہے تو جاؤ۔ ختم کرو قصہ۔ لیکن جہنم کے دہانے پر کھڑے ہو کر گو نگومت طاری کرو۔ خواہ مخواہ ہم لوگوں کے اعصاب پر زور پڑتا ہے"۔(۲۸)

گورا کے بڑے بھائی موہم بابو ایک انگریز کے دفتر میں کام کرتے تھے۔ وہ انگریز اکثر اپنے ماتحتوں پر ظلم کرتا اور جرمانے کے نام پر بہت سی رقم تنخواہ میں سے کاٹ لیتا۔ کسی ماتحت نے اخبار میں گم نام خط لکھ دیا۔ انھیں موہم بابو پر شک ہوا تو انھیں دھمکی دی کہ لکھ کر معافی طلب کی جائے ورنہ وہ اسے معطل کر دیں گے۔ موہم بابو نے گورا اور بنوئے سے التجا کی کہ وہ ایک عدد خوشامدی خط لکھ دیں اور ساتھ ہی وہ انگریزوں کے بارے میں اپنے جذبات بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"میں ان صاحبوں کو خوب جانتا ہوں۔ ان کی کون سی بات مجھ سے چھپی ہوئی ہے، جھوٹ کا طومار تو ایسے باندھتے ہیں کہ کیا تعریف کی جائے، ضرورت ہو تو پھر کہیں رک نہیں سکتے، ان میں کوئی جھوٹ بولے تو باقی سب گیدڑوں کی طرح اس کے ساتھ چیخنے لگیں گے۔ ہم لوگوں کی طرح تھوڑا ہی ہے کہ غداری پر فخر کرتے ہیں۔ یاد رکھو ان بے ایمانوں کو دھوکہ دینے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ بس اتنا محتاط رہو کہ پکڑے نہ جاؤ"۔(۲۹)

نو آبادی باشندوں کی شخصیت دوجذبیت ہو جاتی ہے۔ وہ اپنے فائدے کے لیے اپنی ہی کہی باتوں کی تردید کرتے ہیں۔ بلکہ بعض دفعہ تو مذہبی قوانین کو بھی اپنی ضرورت اور مرضی کے مطابق تبدیل کرنے میں ہچکچاتے نہیں ہیں۔ برہمو سماج کے ہرن بابو کا موقف تھا کہ لڑکیوں کی شادی اٹھارہ سال قبل نہیں ہونی چاہیے۔ اس موقف کی تشہیر کے لیے وہ اخبارات میں کئی مضمون بھی لکھ چکے تھے لیکن جب اس نے سچاریتا کا رشتہ طلب کیا تو پاریش بابو نے کہا یاد دلایا کہ آپ تو کہتے تھے کہ اٹھارہ سال سے قبل لڑکیوں کی شادی ہونا غلط بات ہے تو ہرن بابو بڑی ڈھٹائی سے بولے:

"جی ہاں۔ لیکن یہ اصول سچاریتا پر لاگو نہیں ہوتا کیونکہ اس کا ذہن اس کی عمر کے اعتبار سے بہت زیادہ نشو و نما پا چکا ہے۔"(۳۰)

مرد اور عورت کسی بھی معاشرے کے اہم ستون ہوتے ہیں۔ کسی ایک کو نظر انداز کرنے سے معاشرے کا توازن بگڑ جاتا ہے۔ رابندر ناتھ ٹیگور کے ناول "گورا" میں جب بنوئے کہتا ہے کہ ہم صرف مردوں کا سوچنا چاہیے اور عورتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ بنوئے گورا کو کہتا ہے:

"نہیں بھائی اس آسانی سے میری بات کو نہیں ختم کر سکتے۔ اس میں یہ سوال نہ اٹھایئے کہ میں انگریز کی طرح سوچتا ہوں یا کسی اور کی طرح۔ میرا تو کہنا یہ ہے کہ ہم اپنے ملک کی عورتوں کو ان کی جائز جگہ دینے کی سوچتے ہی نہیں ہیں۔ مثلاً تم اپنے کو ہی لو۔ میں یقینی طور سے کہہ سکتا ہوں کہ تم عورتوں کے بارے میں کچھ لمحہ بھر کے لیے بھی نہیں سوچتے ہو، تمھارے خیال میں ہمارے ملک میں عورتیں ہیں ہی نہیں۔"(۳۱)

نو آبادی باشندے اپنی شخصیت میں کسی ایک رائے پر بمشکل ہی قائم رہ سکتے ہیں۔ کبھی وہ ایک رائے قائم کرتے ہیں اور کبھی دوسری رائے کے حق میں دلائل دیتے ہوئے اسے قبول کر لیتے ہیں۔ اس طرح ان کی

شخصیت دوہری شخصیت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ رابندر ناتھ ٹیگور اپنے ناول "گورا" میں ایک ایسی ہی صورت حال پیش کرتے ہیں جب مجسٹریٹ کے گھر میں ڈراما پیش کرنے کے سلسلے میں لولتا بنوئے کو ڈرامے میں کردار ادا کرنے کے لیے راضی کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ ابتدائی طور پر بنوئے کا موقف تھا کہ مجسٹریٹ کی خواہش پر اس کے گھر میں ڈراما پیش کرنا ہی ہتک کی بات ہے۔ جب دلائل دے کر لولتا اسے راضی کر لیتی ہے تو اس کی کیفیت دوجذبیت کا شکار ہو جاتی ہے۔ رابندر ناتھ ٹیگور اپنے ناول "گورا" میں لکھتے ہیں:

"لیکن آج رات آنسو تھے کہ زبردستی اُمڈے چلے آتے تھے۔ بات کیا تھی؟ کیوں وہ بنوئے کو نشتر لگاتے رہنا چاہتی تھی اور پھر اسی نشتر سے خود کیوں مجروح ہو جاتی تھی۔ جب تک بنوئے ڈراما میں پارٹ لینے سے انکار کرتا رہا تب تک لولتا کا اصرار بڑھتا رہا لیکن جب وہ راضی ہو گیا تو اس کا سارا جوش ٹھنڈا پڑ گیا۔ واقعہ تو یہ ہے کہ بنوئے نے پارٹ نہ کرنے کے سلسلے میں جو دلیلیں پیش کی تھیں اب وہ سب ایک ایک کر کے لولتا کے دماغ پر ہجوم کر آئی اور اسے اس بات سے سخت کوفت ہونے لگی کہ صرف اس کی درخواست پر بنوئے کو راضی نہ ہونا چاہیے تھا۔"(۳۲)

گورا، کلکتہ شہر کے مضافات میں پیدل ہی اپنے چار ساتھیوں کے ساتھ گھومنے چل نکلا۔ اس کا مقصد تھا کہ غریب لوگوں کی زندگی کا مطالعہ کرے اور انھیں کچھ شعور دے۔ باری باری سب لوگ کوئی نہ کوئی بہانہ کر کے کلکتہ واپس لوٹ گئے۔ آخر میں گورا کا ایک ساتھی رام پتی بچ گیا۔ گورا اور رام پتی ایک گاؤں گھوسی پورہ میں پہنچے۔ اس گاؤں میں سب مسلمان تھے۔ صرف ایک ہی گھر ہندو کا تھا جو پیشے کے اعتبار سے نائی تھا۔ نائی نے بتایا کہ گاؤں پر پولیس طرح طرح کے ظلم کرتی ہے اور ان مظالم کا ذمہ دار ایک ہندو مادھو چٹر جی ہے۔ مادھو چٹر جی کے پاس پولیس انسپکٹر اور چند سپاہی ٹھہرے ہوئے تھے جو اکثر گاؤں والوں پر مظالم ڈھاتے رہتے تھے۔ گورا اس مادھو چٹر جی کے پاس پہنچا اور وہاں مادھو چٹر جی اور پولیس کو برا بھلا کہنے لگا۔ انسپکٹر نے گورا کو دوٹوک جواب دیا کہ سرکاری حکم کو پورا کرنے میں کوئی مداخلت نہ کی جائے۔ گورا نے کوئی جواب نہ دیا اور وہاں سے چلا آیا۔ مادھو چٹر جی گورا کے پیچھے آیا اور قریب آکر بولا:

"آپ جو کچھ فرماتے ہیں وہ بجا ہے جناب۔ ہم لوگوں کا کام سچ مچ قصائیوں کا ہے اور جو بدمعاش انسپکٹر پولیس ہے نہ اس کے تو پاس بیٹھنا گناہ ہے۔ میں نے بھی اس کم بخت کے ذریعے بڑے بڑے گناہ کروائے ہیں۔ اب کیا آپ کو بتاؤں۔ لیکن اب زیادہ دنوں

کی بات نہیں ہے، چند برسوں میں اتنا کما لوں گا کہ اپنی بیٹی کی شادی کر سکوں۔ پھر میں
اور میری بیوی سنیاس لے کر کاشی چلے جائیں گے۔"(۳۳)

مادھو چٹر جی کی شخصیت دوجذبیت کا شکار ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ پہلے لوگوں کو لوٹ کر بہت سامال جمع کر لوں تاکہ اس سے اپنی بیٹی کی شادی کر سکوں۔ اس کی منصوبہ ہے کہ بیٹی کی شادی کے بعد وہ اور اس کی بیوی سنیاسی ہو جائیں گے۔ یعنی پہلے جی بھر کے گناہ کر لوں پھر توبہ کر کے بھگوان کا ذکر شروع کر دوں گا۔

مادھو چٹر جی نے گورا سے کہا کہ وہ واپس اس کے گھر چلے اور کچھ خدمت کا موقع دے۔ گورا نے واپس جانے سے منع کر دیا۔ تو مادھو کہنے لگا کہ کم از کم ایک عدد لالٹین ہی لے جائیں تاکہ رات کے وقت آپ کے کام آئے۔ مادھو جو نہی واپس لوٹا تو گورا آگے بڑھ گیا۔ مادھو واپس آ کر پولیس انسپکٹر سے بولا:

"یہ شخص ضرور ہماری رپورٹ کرے گا دوست۔ اگر میں آپ کی جگہ ہوتا تو پہلے ہی
کسی کو مجسٹریٹ صاحب کے پاس بھجوا دیتا"۔(۳۴)

مادھو چٹر جی کی شخصیت کا اندازہ اس بات سے لگائیں کہ وہ ایک طرف تو سنیاس لینے کی بات کرتے ہیں اور دوسری طرف پولیس کو مشورہ دیتے ہیں کہ مجسٹریٹ کو خبردار کر دینا چاہیے کہ کوئی شخص مقدمے کے گواہوں کو توڑنے کی کوشش کر رہا ہے۔ مادھو چٹر جی سے فیصلہ نہیں ہو رہا کہ اسے غریب کسانوں کی مدد کرنی چاہیے یا پولیس کی ناجائز مدد کرے جو ان غریب کسانوں پر ظلم کے پہاڑ توڑ رہی ہے۔ دوسری طرف وہ گورا کی مہمان نوازی کرنا چاہتا ہے۔ جب گورا واپس آنے سے منع کرتا ہے تو اسے لالٹین کا تحفہ دینا چاہتا ہے لیکن گورا قبول نہیں کرتا۔ وہ پولیس والوں کو کہہ کر گورا کی شکایت مجسٹریٹ کے پاس بھیج دیتا ہے جس کے گورا کی زندگی میں کافی خطرناک نتائج بر آمد ہوئے۔

گھوسی پورہ سے واپسی پر جب گورا مجسٹریٹ کے پاس پہنچا تو ہرن بابو پہلے ہی وہاں موجود تھے۔ جب گورا نے مجسٹریٹ کو گھوسی پورہ میں پولیس کے مظالم کے بارے میں بتایا تو مجسٹریٹ جسے پہلے ہی اطلاع مل چکی تھی کہ کوئی اجنبی گھوسی پورہ میں پولیس کی کارروائی میں رکاوٹ ڈال رہا ہے۔ انھوں نے اسے حیرانی سے دیکھا اور گرج دار آواز میں بولے کہ گھوسی پورہ کے معاملات میں ٹانگ مت اڑائیں۔ گورا یہ کہتے ہوئے وہاں سے روانہ ہو گیا کہ میں گھوسی پورہ میں ہی رکوں گا اور ان مظلوم لوگوں کا حوصلہ بڑھاؤں گا۔ گورا بولا کہ میں انھیں

پولیس کے مظالم کے خلاف ڈٹ جانے کا مشورہ دوں گا۔ گورا کے جانے کے بعد مجسٹریٹ نے ہرن بابو سے کہا کہ آپ کے ہم وطنوں کو کیا ہو گیا ہے جو وہ اس طرح کا رویہ رکھتے ہیں۔ ہرن بابو بولے:

"روحانی اور اخلاقی تعلیم ہے نہیں اور انگریزی تہذیب کے بہترین عناصر کو یہ اپنا نہیں سکے ہیں۔ وجہ یہ ہے انھوں نے اپنے سبق صرف رٹ لیے ہیں۔ ان سے کوئی اخلاقی نتائج نہیں نکالے۔ یہی بات ہے جو یہ احسان فروش لوگ ہندوستان میں انگریزی حکومت کی موجودگی کو خدا کی نعمت نہیں سمجھتے"۔(۳۵)

نو آبادی باشندے اپنے ہی ہم وطنوں سے غداری کرتے ہیں اور نو آباد کار حکمرانوں سے وفاداری کرتے ہیں۔ ان کا مقصد اپنے لیے تھوڑی سے مراعات یا سہولیات حاصل کرنا ہوتا ہے۔ ہرن بابو انگریز حکمرانوں کو خدا کی نعمت کہہ کر ان کی خوش آمد کر رہے ہیں۔

نو آبادی باشندے ہر چیز میں اپنا فائدہ دیکھتے ہیں۔ اپنے ذرا سے فائدے کے لیے وہ دوسروں کا شدید نقصان کرنے سے بھی نہیں چُوکتے۔ گھوسی پورہ کے ہنگامے کے بعد سنتالیس غریب کسانوں کو بغیر مقدمے کے جیل بھیج دیا گیا۔ جب گورا نے وکیل ست کوری سے وکالت کرنے کی بات کی تو وہ گورا سے بولا:

"وہ ایک انگریز ہے جسے چوٹ آئی ہے اور ہر انگریز شاہی نسل کا ہوتا ہے۔ ذلیل سے انگریز کو بھی کوئی نقصان پہنچانا انگریزی حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کے برابر ہے۔ اس نظام کے خلاف جا کر میں مجسٹریٹ سے ناحق برا نہیں بننا چاہتا، خاص کر جب کہ اس سے کوئی فائدہ بھی نہ ہو"۔(۳۶)

نو آبادی باشندوں پر نو آباد کاروں کو اتنا رعب و دبدبہ پڑ جاتا ہے کہ وہ حق پر رہتے ہوئے بھی اس کا برملا اظہار نہیں کر سکتے۔ وہ دو جذبی جذبات کی وجہ سے حق اور سچ کو پہچاننے سے انکار کر دیتے ہیں۔

بنوئے لولتا کی محبت میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ بنوئے ایک ہندو ہے اور لولتا برہمو سماج کی رکن ہے۔ دونوں الگ الگ مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ بنوئے کے وہم و گمان میں بھی نہیں تھا کہ اس کے اور لولتا کی محبت کے درمیان مذہب کی دیوار آجائے گی۔ ایک دن لولتا کی ماں بردوا دیوی نے بنوئے کو بلا کر پوچھا کہ کیا وہ ہندو نہیں ہے۔ جب اس نے حقیقت کا اعتراف کر لیا تو اس سے پوچھا گیا کہ کیا وہ ہندو مذہب چھوڑنے پر تیار ہو گا۔ بنوئے نے انکار کیا تو بردوا دیوی بولیں کہ پھر تم کیوں ـــــ؟۔ اس کے اس سوال پر اس کے ذہن میں

بیک وقت الگ الگ خیالات پیدا ہوئے۔ وہ کوئی بھی واضح جواب دینے کی حالت میں نہیں تھا۔ رابندر ناتھ ٹیگور بنوئے کی دوجذبی کیفیت کو "گورا" میں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس ادھورے سوال کا وہ کوئی قطعی جواب دینے سے بالکل قاصر تھا۔ ایک مجرم کی طرح اس نے سر جھکا لیا۔ جیسے اس کی چوری پکڑی گئی ہو۔ ایک بات جو وہ ہر ایک سے پوشیدہ رکھنا چاہتا تھا۔ سورج سے، چاند سے، ہوا سے بھی، وہ یہاں ہر ایک کو معلوم ہو چکی تھی۔ وہ دل ہی دل میں سوچنے لگا کہ پاریش بابو نہ جانے کیا خیال کرتے ہوں گے۔ لولتا نے نہ جانے کیا سوچا ہوگا اور سچاریتا نے کیا سمجھا ہوگا"۔(۳۷)

نوآبادی باشندوں کا ذہن درست طور پر کوئی لائحہ عمل طے نہیں کر سکتا۔ وہ شش و پنج کا شکار ہو جاتے ہیں۔ کبھی ایک بات کو درست سمجھتے ہیں اور کبھی دوسری بات۔ ان میں فیصلہ کرنے کی طاقت ختم ہو جاتی ہے۔ بنوئے ایک ہندو تھا اور لولتا ایک برہمو۔ دونوں ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں۔ ایک دوسرے سے بات کر کے مسائل کا حل تلاش کر سکتے ہیں لیکن بنوئے فیصلہ نہیں کر سکا کہ لولتا سے کیسے ذکر کرے۔ اس لیے اس کا سامنا ہوتے ہی اسے نمسکار کر کے آگے بڑھ گیا۔ بنوئے لولتا سے محبت کرتا ہے لیکن مذہب کی تفریق آڑے آجاتی ہے۔ وہ اداسی کی حالت میں آنند موئی کے پاس پہنچتا ہے۔ اس کے جذبات کی عکاسی رابندر ناتھ ٹیگور اپنے ناول "گورا" میں ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"بنوئے کے دل میں ہی کھٹکا تھا۔ اس کا کردار پاک وصاف ہے یا نہیں۔ اس بات کو وہ سمجھ ہی نہیں پایا تھا۔ لولتا ایک دوسرے سماج کی فرد ہے اور اس کے ساتھ اس کی شادی کسی طرح بھی ممکن نہیں ہے۔ یہ سوچ کر اسے اپنی خاموش محبت ایک گناہ لگنے لگی"۔(۳۸)

کارِ سرکار میں مداخلت کی وجہ سے مجسٹریٹ گورا کو ایک ماہ قید کی سزا سنا دیتا ہے۔ گورا جب قید سے رہا ہوتا ہے تو خود کو ناپاک تصور کرتا ہے۔ اس لیے وہ پراشچت کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے والد کرشن دیال شدید مخالفت کرتے ہیں۔ کھانے پر جب آنند موئی نے بنوئے اور گورا کے آسن ساتھ ساتھ رکھے تو گورا بولا:

"ماں بنوئے کا آسن ذرا دور کر دو۔

آنند موئی حیران ہو کر بولی۔ "کیوں؟ بنوئے میں کیا خرابی ہے؟"

"خرابی بنوئے میں نہیں مجھ میں ہے، میں پوتر نہیں ہوں"۔

"کوئی حرج نہیں، بنوئے ایسی باتوں کی پرواہ کرنے والوں میں نہیں ہے"۔

گورا نے کہا۔ بنوئے چاہے نہ کرے، میں تو کروں گا"۔(۳۹)

گورا کا کردار نو آبادی باشندے کی نمائندگی کرتا ہے۔ وہ ایک ماہ جیل میں گزار کر آتا ہے اور خود کو ناپاک تصور کرنے لگتا ہے۔ اس کے خیال میں پولیس والوں کے ساتھ کھانے پینے میں وہ ذہنی طور پر ناپاک ہو گیا ہے۔ جس کے لیے وہ باقاعدہ پراشچت کے لیے گنگا نہانے کا منصوبہ بناتا ہے۔ گورا کے کردار کے بارے میں ڈاکٹر ساجد الاسلام اپنے مضمون میں لکھتے ہیں:

> "Gora is a paradoxical character. On the one hand, he wants to be part of the oppressed multitude by willingly going to jail and sharing their plight, on the other hand, he wants to undergo a penance after being freed from jail thinking that his stay there has made him impure. He practices and believes in untouchability. However, he is not blind to the all-embracing humanism and acceptance of diversity inherent in Hinduism."(40)

(ترجمہ: "گورا ایک متضاد کردار ہے۔ ایک طرف، وہ مظلوم عوام کا حصہ بننا چاہتا ہے اور ان کے دکھ درد میں شریک ہونے کے لیے رضاکارانہ طور پر جیل جانے کے لیے تیار ہے، لیکن دوسری طرف، جیل سے رہائی پانے کے بعد وہ توبہ کرنا چاہتا ہے کیونکہ اسے لگتا ہے کہ وہاں قیام نے اسے ناپاک کر دیا ہے۔ وہ ذات پات اور چھوت چھات پر عمل کرتا ہے اور اس پر یقین رکھتا ہے۔ تاہم، وہ ہندو مت میں موجود ہمہ گیر انسانیت اور تنوع کو قبول کرنے والی روح سے بھی بے خبر نہیں ہے۔)

کچھ معاشروں میں مذہب کو شخصی معاملہ کہا جاتا ہے اور کچھ معاشروں میں یہ اجتماعی معاملہ ہے۔ بہر حال مذہب ہر انسان کے لیے بہت اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ نو آبادی باشندوں کی سوچ مذہب کے بارے میں عمومیت کا شکار ہو جاتی ہے۔ وہ مذہب کو اہمیت نہیں دیتے۔ بنوئے ایک ہندو ہے اور ایک برہمو سماج کی

لڑکی سے محبت کرتا ہے۔ دونوں مذاہب کے لوگوں نے جب اعتراض کیا تو بنوئے اپنا مذہب تبدیل کرنے پر راضی ہو جاتا ہے۔ وہ پاریش بابو کے پاس جاتا ہے اور کہتا ہے:

"جب میں ہندو دھرم کے دھرم کرم کو پورا نہیں کر سکتا اور روز ہی اس کے اصولوں کو توڑتا رہتا ہوں تو پھر ایسی حالت میں میں کیا برہمو سماج کو قبول کر لینے سے میرا فرض پورا نہیں ہو جائے گا۔ میری خواہش ہے کہ یہ کام آپ کے ہاتھوں سے ہی سرانجام پائے۔"(۴۱)

بنوئے جب پاریش بابو کے ہاں آیا تو مذہب تبدیل کرنے کا اس کا کوئی ارادہ نہیں تھا لیکن اس کا ذہن مسلسل کئی دنوں سے کشمکش میں تھا۔ پاریش بابو نے اسے کہا کہ وہ اچھی طور سوچ سمجھ کر فیصلہ کرے۔ بنوئے سمجھا کہ شاید وہ اس کے ارادے کی پختگی کو شک کی نگاہ سے دیکھ رہے ہیں۔ بنوئے نے کہا کہ وہ ہر صورت میں برہمو بننے کے لیے تیار ہے۔ اس کا ایمان پختہ نہیں تھا بلکہ کسی بھی مذہب پر اس کا ایمان پکا نہیں تھا۔ اس نے کبھی یہ سوچنے کی ضرورت محسوس نہیں کی کہ کون سا مذہب سچا ہے۔ پاریش بابو نے جب مذہب پر یقین کے بارے میں بنوئے سے پوچھا تو بنوئے بولا:

"میں صرف اس دھرم کو سچا ثابت کرنے میں زور لگا تا رہا ہوں جس کے ساتھ رہ کر میری جیت ہو سکتی ہے۔ اس کی حمایت کرنے میں مجھے جتنی زیادہ محنت کرنی پڑتی مجھے اتنا ہی فخر بھی ہوتا۔ میں اب بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ میرے اندر صحیح اور قدرتی طور پر دھرم وشواش موجود ہے یا نہیں۔"(۴۲)

بنوئے کے بیان سے اس کی ذہنی کیفیت عیاں ہے کہ وہ فیصلہ نہیں کر پا رہا ہے کہ کیا درست ہے اور کیا غلط۔ اس کا ذہن دوجذبی کیفیت میں مبتلا ہے۔ جب پاریش بابو نے کہا کہ برہمو بننے کے لیے باقاعدہ ایک درخواست دینا ہو گی۔ اس مقصد کے لیے بردوا دیوی نے فوراً ہی ہرن بابو کو بلوا لیا۔ بنوئے جس کا ابھی تک ارادہ پختہ تھا، محض درخواست دینے کے خوف سے اپنا ارادہ بدل لیا۔ اس نے سوچا کہ اس درخواست کی تشہیر ہو گی تو یہ بات گورا اور آنند موئی تک پہنچ جائے گی۔ اگرچہ اس کے برہمو سماج ہونے کے بعد بھی یہ بات لوگوں سے چھپی نہیں رہ سکتی تھی۔ یہ دوجذبیت نو آبادی باشندوں میں عمومی نظر آتی ہے۔ وہ وقت پر درست فیصلہ نہیں کر پاتے اور ان کی سوچ مسلسل معلق رہتی ہے۔ بنوئے پاریش بابو اور بردوا دیوی کے سامنے تو برہمو بننے کا عندیہ دے آیا تھا لیکن گھر پہنچ کر اس کا ارادہ بدل گیا:

"بنوئے جب تک برہمو سماج میں شامل ہونے کے معاملے کو معمولی طور پر دیکھتا رہا تب تک وہ بڑی مضبوطی کے ساتھ اپنے ارادے کا اظہار کرتا رہا لیکن یہ دیکھ کر کے اس مقصد کے لیے برہمو سماج میں ایک باقاعدہ درخواست بھیجنی پڑے گی اور اس پر ہرن بابو کا مشورہ بھی طلب کیا جائے گا۔ وہ اس کی عام تشہیر سے خوف زدہ ہو گیا۔ اس کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ کہاں جائے۔ کس سے مشورہ کرے۔ اس بات کے لیے آنند موئی کے پاس جانا بھی اسے مشکل معلوم ہوتا تھا۔"(۴۳)

نو آبادی باشندے اپنے ہی فیصلے پر زیادہ دیر قائم نہیں رہ سکتے یا پھر بار بار فیصلے بدلتے ہیں۔ دراصل ان میں سوچنے سمجھنے اور مستقبل میں جھانکنے کی بصیرت کا شدید فقدان ہوتا ہے۔ بنوئے کے کردار میں دو جذبیت اس کی سوچ کی مکمل عکاسی کرتی ہے۔ بردوا دیوی ستیش کے ساتھ بنوئے کے گھر آتی ہے اور اسے برہمو سماج میں شامل ہونے کی درخواست لکھنے کا کہتی ہیں۔ بنوئے نہ چاہتے ہوئے بھی ایک درخواست لکھ کر دے دیتا ہے جسے بعد میں لولتا نے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔

بنوئے اور لولتا کی شادی طے ہونے کے بعد جب بنوئے گورا سے ملنے آیا تو دونوں کے درمیان اس معاملے میں بحث ہو گئی۔ بنوئے جب آنند موئی سے ملنے گیا تو موہم دادا گورا کے پاس آئے تو تاسف سے کہتے لگے کہ بنوئے سے تو شاشی کی شادی ہو نہیں سکتی۔ میں نے اپنے طور پر ایک لڑکا ڈھونڈ لیا ہے۔ گورا کے پوچھنے پر بتایا کہ ابھناش شاشی سے شادی کے لیے تیار ہے۔ جب میں نے جہیز کے لیے بات کی تو اس نے کانوں پر ہاتھ رکھ لیے اور بولا کہ مجھے تو معاف ہی کریں۔ ان سب معاملات کی بات مجھ سے نہ کریں۔ موہم دادا نے جب ابھناش کے والد سے جا کر ملے تو ان کے خیالات ہی الگ تھے۔ موہم دادا ابھناش کے والد کے بارے میں کہتے ہیں:

"لیکن مجھے باپ بیٹے میں بڑا فرق معلوم ہوا۔ انھوں نے تو جہیز کی بات پر ہر گز کان بند کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی بلکہ وہ تو شروع سے ہی ایسی باتیں کرنے لگے کہ میں اپنے کانوں کو ہاتھ کیا لگاتا، میرے ہاتھ ہی رہ گئے۔ یہ بھی مجھ پر واضح ہو گیا کہ ایسے معاملات میں لڑکا اپنے باپ کا خاص احترام کرتا ہے۔ گویا باپ ہی سب عزت و آبرو کا مرکز ہے۔ لہٰذا لڑکے کو بیچ میں ڈالنا تو بیکار ہی سی بات معلوم ہوئی ــــــ مجھے سرکاری سرٹیفکیٹوں کو بُھنانا پڑے گا تب ہی یہ کاج بنے گا۔"(۴۴)

ابھناش، موہم دادا کے سامنے تو جہیز سے انکار کرتا ہے لیکن اس کے والد جہیز کے حامی ہیں۔ ابھناش کے کردار میں بھی دو جذبیت نظر آتی ہے۔ ادھر وہ موہم دادا کے سامنے جہیز سے نفرت کا اظہار کرتا ہے لیکن اپنے باپ کے سامنے جہیز کی حمایت کرتا ہے۔ موہم دادا گورا کو شاشی کی شادی کی تاریخ بتاتے ہیں اور زیور کے بارے میں کہتے ہیں:

"لڑکے کے باپ کا کہنا ہے کہ ہیرے جواہرات سے کوئی فائدہ نہیں البتہ سونے کا بھاری زیور چاہتے ہیں۔ اس لیے سنار سے بھی مجھے مشورہ کرنا ہے کہ دام بڑھائے بغیر سونے کے زیور کا وزن کیوں کر بڑھایا جائے گا۔"(۴۵)

موہم دادا بھی چالاکی اور دھوکہ دہی سے کام لیتے ہیں۔ ابتدا میں بنوئے کو محض اس لیے اپنا داماد پسند کرتے ہیں کہ جہیز نہیں دینا پڑے گا۔ جب بنوئے سے بات نہیں بنی تو ابھناش کو داماد کے طور پر پسند کر لیا۔ جہیز کے معاملے میں بھی وہ کوشش کر رہے ہیں کہ کسی طرح کوئی ایسا طریقہ اختیار کیا جائے کہ سونے کا وزن بھی بڑھ جائے اور دام بھی نہ بڑھیں۔

سچاریتا نے پاریش بابو کے ہاں تربیت پائی تھی۔ پاریش بابو برہمو سماج کے رکن تھے۔ انھوں نے سچاریتا کو بھی برہمو رسم و رواج سے خوب آگاہ کر دیا تھا۔ ہرن بابو اور سچاریتا کی شادی کے بارے میں سارے برہمو سماج میں چہ مگوئیاں ہو چکی تھیں۔ سب لوگ ہی اس بات کو قبول کر چکے تھے کہ سچاریتا کی شادی ہرن بابو سے ہی ہو گی۔ گورا سے ملنے سے قبل سچاریتا برہمو سماج کے مطابق ہی زندگی گزار رہی تھی۔ سچاریتا کی خالہ ہری موہنی جب سچاریتا سے ملی اور اسے بتایا کہ وہ ایک ہندو لڑکی ہے جس کی پرورش برہمو سماج میں ہوئی ہے تو بھی سچاریتا کے دل میں ہندو مذہب کے لیے کوئی خاص پسندیدگی پیدا نہیں ہوئی۔ لیکن جب گورا اس سے ملنے آنے لگا تو اس کے دل میں گورا سے محبت بڑھنے لگی۔ ہرن بابو سچاریتا کے گھر گئے اور اپنے سابقہ تعلقات کا واسطہ دیا۔ سچاریتا نے غصے میں منع کر دیا اور اسے صاف صاف کہہ دیا کہ میں تو ہندو ہوں۔ سچاریتا بولی:

"میرے دل کا اصلی حال جاننے والا میرا خدا میرے مذہب کا حال بہتر جانتا ہے۔ میں کسی سے اس کے بارے میں بحث نہیں کرنا چاہتی۔ البتہ آپ کو ایک بات کا یقین کر لینا چاہیے کہ میں ہندو ہوں"۔(۴۶)

موہم دادا نے شاشی کی شادی ابھناش سے طے کر دی اور ابھناش کے والد نے جہیز کے لیے سونے جواہرات کا مطالبہ کیا تو بجائے وہ اس معاشرتی برائی کے خلاف احتجاج کرتا اس نے گورا سے کہا کہ اس طرح اسے تجربہ ہو

جائے گا جو اس کے بیٹے کی شادی میں جہیز کے مطالبے میں کام آئے گا۔ موہم داداخواہش کرتا ہے کہ وہ ایک بار پھر جنم لیتا اور مرد ہونے کا پورا پورا فائدہ اٹھاتا۔ موہم دادا بولا:

"کاش کہ میں اس زمانے میں ایک بار پھر مرد کا جنم لیتا اور اپنے باپ کو بیچ میں ڈال کر میں بھی اپنی شادی اس انتظام کے ساتھ کرتا کہ مرد پیدا ہونے کا پورا پورا فائدہ اٹھا سکتا۔ مردانگی اسی کو کہتے ہیں کہ لڑکی کے باپ کا مکمل دیوالہ نکال دیا جائے ---
میرے تنکوڑی کی عمر صرف چودہ مہینے ہے۔ میری بیوی نے شروع میں بیٹی پیدا کرنے کی جو حماقت کی اس کی تلافی بہت دیر میں کی، مگر خیر گوراتم اور تمھارے دوست مل کر اس بات کی انتہائی کوشش کرتے رہنا کہ جب تک میرا تنکوڑی شادی کے لائق ہو تب تک یہ ہندو سماج پھلتا پھولتا رہے تاکہ میں بھی اپنے بیٹے کی شادی پر پوری وصول کر سکوں۔"(۴۷)

بنوئے کی لولتا سے شادی طے ہونے کے بعد جب دونوں مذاہب کے لوگ مخالف ہو گئے تو شادی کے انتظامات آنند موئی نے سنبھال لیے۔ آنند موئی چاہتی تھی کہ سچاریتا بھی اس شادی میں شرکت کرے اور کام کاج میں ہاتھ بٹائے۔ وہ اسے بلانے سچاریتا کے گھر گئی تو ہری موہنی نے سچاریتا کو بھیجنے سے منع کر دیا۔ آخر کار اگلے دن سچاریتا خود ہی وہاں پہنچ گئی اور آنند موئی کا ہاتھ بٹانے لگی۔ بنوئے کی شادی کے فوراً بعد آنند موئی جانا نہیں چاہتی تھیں۔ وہ چاہتی تھیں کہ ذرا ان کی گرہستی ٹھیک سے چلنے لگے تب ہی وہ واپس جائیں۔ سچاریتا نے بھی رکنے کا ارادہ کر لیا تو آنند موئی نے ہری موہنی کو سچاریتا کو مزید چند دن رکنے کا خط لکھ دیا جسے پڑھ کر ہری موہنی کو شدید غصہ آیا۔ اس کی حالت کے بارے میں رابندر ناتھ ٹیگور اپنے ناول "گورا" میں لکھتے ہیں:

"ہری موہنی کو یہ خط ملا تو غصہ تو ان کو آیا ہی مگر ساتھ ہی ان کو کچھ اور شکوک بھی ہونے لگے۔ انھوں نے سوچا کہ گورا کا آنا جانا بند کر دیا گیا تو اب اس کی ماں سچاریتا کو پھنسانے کے لیے یہ جال پھیلا رہی ہے—— ہری موہنی کو صاف دکھائی دے رہا تھا کہ ماں بیٹے مل کر سازش کر رہے ہیں۔ اور انھیں خیال آیا کہ آنند موئی تو شروع دن ہی سے ان کو بری لگی تھیں اور وہ سمجھ گئیں کہ کیسی چال باز عورت ہے"۔(۴۸)

نو آبادی باشندوں کی ذہنی کیفیت دوجذبی ہو جاتی ہے۔ ان سے حق اور سچ کو پہچاننے کی صلاحیت مفقود ہو جاتی ہے۔ ہری موئی جیسی مظلوم خاتون جسے بیوگی کے بعد سسرال والوں نے گھر سے نکال دیا تھا۔ کسی

طرح وہ اپنی بھانجی سچاریتا تک پہنچ گئی۔ سچاریتا نے اسے پناہ دی تو اس کا ذہن مکمل طور پر بدل گیا۔ وہ سچاریتا کے اطراف ہر شخص کو شک کی نگاہ سے دیکھنے لگی۔ گورا کی موجودگی اسے کھٹکتی تھی۔ اس لیے اس نے گورا کو گھر آنے سے منع کر دیا تھا۔ اب بنوئے کی شادی میں جب آنند موئی نے سچاریتا کو مدد کے لیے بلایا تو اسے سخت برا لگا۔ وہ آنند موئی سے بھی بدگمان ہوگئی کہ وہ سچاریتا کو گورا سے شادی کے لیے ورغلا رہی ہے۔

جیل سے واپسی کے بعد گورا نے پرائشچت کا ارادہ کیا۔ کرشن دیال نے گورا کو پرائشچت سے روکنے کی ہر ممکن کوشش کی لیکن کوئی ٹھوس دلیل نہ ہونے کی وجہ سے گورا کو قائل نہ کر پائے۔ گورا کے ذہن میں شدید کشمکش چل رہی تھی۔ اسی دوران ہری موہنی گورا کے پاس آئیں اور اسے کہا کہ سچاریتا کو ایک دفعہ مل لو اور اسے قائل کرو کہ ہندو روایت کے مطابق سچاریتا جتنی عمر کی لڑکیاں کنواری نہ رہنی چاہییں اور جلد از جلد ان کی شادی ہو جانی چاہیے اور یہ کہ جس طرح کے اس کے حالات ہیں ان میں کیلاش ایسے لڑکے کا مل جانا اس کے لیے خوبی قسمت ہے۔ اس بات پر گورا کے ذہن میں خیال آیا:

> "اس تجویز سے گورا کا دل زور زور سے دھڑکنے لگا، فوراً ہی وہ سچاریتا کے یہاں چلنے کو تیار ہو گیا، دل نے کہا" چل —— آج اس سے آخری بار مل لے۔ کل سے بڑی پرائشچت ہے، پھر تو سنیاسی ہو جائے گا —— آج —— اس رات کا یہ قلیل حصہ تجھے ملا ہے، ایک نظر اس کو دیکھ لے۔ آخر یہ کوئی جرم نہیں —— اور اگر ہے بھی تو کل تو تیرے سارے ہی جرائم راکھ ہو جائیں گے! ہون کے شعلے ان کو کھا لیں گے، چاٹ لیں گے"۔(۴۹)

ہری موہنی شدید دو جذبی کیفیت میں مبتلا ہے۔ کبھی وہ گورا کو سچاریتا سے کسی بھی قسم کا میل ملاپ کرنے سے منع کرتی ہے تو کبھی خود ہی اس کے گھر آ کر اسے کہتی ہے کہ وہ سچاریتا کو کیلاش سے شادی کے لیے قائل کرے۔

موہم دادا، گورا کے بڑے بھائی ہیں اور سرکاری ملازم ہیں۔ گورا کی پرائشچت والے دن کرشن دیال اچانک شدید بیمار ہوگئے اور گورا کو پرائشچت کی رسم چھوڑ کر واپس آنا پڑا۔ گھر پہنچنے پر آنند موئی اور کرشن دیال نے گورا کو بتایا کہ وہ غدر میں ملا ہوا ایک انگریز بچہ ہے، جس کی ماں نے ان کے گھر میں جنم دیا اور وفات پا گئی۔ گورا اپنی شناخت کے متعلق اتنا بڑا انکشاف سن کر حیران رہ گیا اور فوراً ہی گھر سے باہر جانے لگا۔ دروازے

پر موہم دادا ملے اور اسے کہنے لگے کہ وہ شاشی کی شادی کے انتظامات میں اس کا ہاتھ بٹائے اور خاص طور پر بنوئے کو منع کردے کہ وہ اچانک نہ ٹپک پڑے۔ انھوں نے کہا:

"پرسوں شاشی کی شادی ہے۔ گورا ذرا تم بھی تو تیاری میں کچھ مدد دیتے بھائی! اور دیکھو ذرا بنوئے سے پہلے سے کہہ دیناوہ اس دن نہ ٹپک پڑے! ابھناش بڑا سخت ہندو ہے، اس نے خاص طور پر یہ بات کہی ہے کہ اس قسم کے لوگ شادی میں نہ آئیں۔۔۔۔ میں نے دفتر کے بڑے صاحب کو بھی بلایا ہے اس لیے تم کہیں اس سے تنگ بازی کرکے اسے بھگا نہ دینا آخر تمھیں ایسا کرنا ہی کیا ہوگا۔ ذرا سا سر ہلا کے کہہ دینا "گڈ ایوننگ سر"۔ آخر ادب وآداب کے خلاف تو تمھارے شاستروں میں کچھ لکھا نہیں ہے۔ اگر تمھارا جی چاہے تو میں پنڈتوں سے خاص فتویٰ دلا سکتا ہوں۔۔۔ وہ حاکم قوم ہے ان کے سامنے ذرا سا جھکنے سے کون سا ہماری آبرو کو بٹّہ لگتا ہے"۔(۵۰)

موہم دادا کی شخصیت دو جذبی ہے۔ وہ گورا کو بھی قائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ ان کے دفتر کے انگریز صاحب کا خاص خیال کرے۔ جب وہ شادی میں شریک ہونے کے لیے گھر آئیں تو سر جھکا کر خوش آمدید کہیں اور ان کی ہاں میں ہاں ملاتے رہنا۔ ان سے کسی قسم کی بحث کرنے سے بھی صاف منع کر دیا۔ یہاں پر رابندر ناتھ ٹیگور مذہب پر بھی طنز کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ وہ گورا سے کہتے ہیں کہ انگریز کے سامنے سر جھکانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اگر گورا کہے تو وہ پنڈتوں سے فتویٰ لے کر دے سکتا ہے۔ موہم دادا کے نزدیک مذہبی علما سے اپنی مرضی کا فتویٰ لیا جا سکتا ہے۔

ایک ہی وقت میں کسی چیز کو پسند اور ناپسند کرنا دوجذبیت کہلاتا ہے۔ انسان سے فیصلہ نہیں ہو پاتا کہ وہ کیا چاہتا ہے۔ اس میں مخلوط قسم کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ اسی طرح کی صورت حال ناول "جھوٹا سچ میں پیش آتی ہے جب تارا کا منگیتر سوم راج ساہنی کالج میں نقل کرتے ہوئے پکڑا جاتا ہے۔ جب نگران اسے پرچہ واپس کرنے کا کہتا ہے تو وہ نگران پروفیسر دین محمد کو ہی پیٹ دیتا ہے اور فرار ہو جاتا ہے۔ بابو رام جوایا اور ماسٹر رام لبھایا کے گھر افسوس کرنے جاتے ہیں۔ تو ان کے مابین اس طرح گفتگو ہوتی ہے:

"سکھ لال غصے میں پروفیسر دین محمد کو گالی دے کر بولے، "اس کی مجال کیا ہے کہ ہمارے لڑکے کی بے عزتی کرے۔ اس۔۔۔"، انھوں نے پھر گالی دی۔ "رجسٹرار کو پوچھتا کون ہے؟ ہماری پہنچ بھی لارڈ جنکنز تک ہے۔ یہاں فوجداری کا مقدمہ ہمارے

لڑکے پر کرے گا؟ ہمیں نہیں جانتا؟ کیا سمجھتے ہو؟ لاہور میں ایک مسلمان کو زندہ نہیں چھوڑوں گا۔ ہم سورج ونشی ہیں۔۔۔ پران جائے پر وچن نہ جائے!"۔

رام جوایا نے سہم کر پوچھا، "لڑکا گھبرایا ہوا تو نہیں ہے نا؟"

سکھ لال نے بے پرواہی سے کہا، "ہم سالے بی اے شی اے کی پرواہال برابر بھی نہیں کرتے۔ ہمارا لڑکا کیا منشی گیری کرے گا"۔(۵۱)

اس مکالمے سے پتا چلتا ہے کہ سکھ لال حق اور سچ کی پرواہ نہیں کرتا۔ نگران چونکہ مسلمان تھا اس لیے فوراً ہی تمام مسلمانوں سے نفرت پیدا ہو گئی۔ تعلیم کے بارے میں بھی اس کا نظریہ دوجذبیت کا شکار ہے۔ تعلیم کا نوکری کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہونا چاہیے۔ مزید یہ کہ جب وہ تعلیم کو اچھا نہیں سمجھتا تو اپنے بیٹے کو کالج میں داخل کیوں کروایا۔

بھولا پاندھے کی گلی میں "ہندو رکھشا کمیٹی" کی دو خواتین ہندوؤں کے لیے چندہ جمع کرنے آئیں اور انھیں بتایا کہ بنگال میں مسلمانوں نے پانچ ہزار ہندوؤں کو قتل کر دیا ہے اور ان کی خواتین کی عصمتیں لوٹ لیں ہیں۔ ان خواتین نے گلی کی ہندو عورتوں کو مسلمانوں سے لڑائی کے لیے اکسانے لگیں تو تارا نے کہا:

"بہن جی، یہ لڑائیاں تو انگریز ہی کراتے ہیں۔۔۔" تارا نے دھیمے سے بات شروع کرنی چاہی۔

ایشور کور نے فوراً اسے کاٹ دیا، "تو مرے مسلمان انگریزوں کے کہنے سے ہم سے کیوں لڑتے ہیں؟ نہ لڑیں!"

"لڑانے سے تو ہندو بھی لڑتے ہیں،" تارا نے ہمت کی۔ "ابھی ہم بھی لڑائی کی تیاری کی بات کر رہے ہیں"۔

گیان دیوی اور اس کے ساتھ کر تارو اور بسنت کور بول پڑیں، "او ترے مسلمان ہی تو لڑتے ہیں۔ ہندو بیچارے کہاں لڑتے ہیں۔ لڑے ہماری جوتی! ہمیں کوئی مارے گا تو کیا ہم نہیں لڑیں گے؟ لہو پی لیں گے"۔(۵۲)

نوآباد کار اپنی نوآبادی میں لوگوں کو تقسیم کرتا ہے اور آپس میں لڑاتا ہے۔ تارا ہندو رکھشا کمیٹی کی خواتین کو باور کراتی ہے کہ زیادہ تر فسادات انگریزوں کے شروع کروائے ہوئے ہیں تاکہ ہندو اور مسلمان ایک پلیٹ

فارم پر جمع ہو کر انگریز کے خلاف بغاوت نہ کر دیں لیکن کمیٹی والی خواتین اور بھولا پاندھے کی گلی کی خواتین ہر گز نہیں مانتیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ انگریزوں کے لڑانے سے مسلمان کیوں لڑتے ہیں۔

نو آبادکار اپنا تسلط اور حکومت قائم رکھنے کے لیے ہر ممکن کوشش کرتا ہے۔ ہندوستان میں بھی جب ہندوؤں اور مسلمانوں نے آزادی کی تحریک شروع کی تو انگریزوں نے ابلاغِ عامہ کو اپنے مذموم مقاصد کے لیے استعمال کیا۔ بھولا پاندھے کی گلی کا دولو ماما کو ہندو مسلم فسادات کے دوران چھرا گھونپ کر قتل کر دیا گیا۔ اس کے علاوہ بھی لاہور میں متعدد جگہ پر فسادات ہوئے۔ اگلے دن کے مسلمان اخبارات میں ان فسادات کے بارے میں لکھا تھا کہ یہ فسادات ہندوؤں نے شروع کروائے اور ہندو اخباروں نے لکھا تھا کہ یہ فسادات مسلمانوں نے شروع کروائے ہیں:

> "ہندو اخباروں کا کہنا تھا کہ ہندوؤں کے پر امن جلوس پر مسلم محلوں میں پتھراؤ ہوا۔ مسلم اخباروں کا کہنا تھا کہ پر امن مسلم آبادی پر ہندوؤں کی بھیڑ نے حملہ کیا۔ لاہور میں ایک دن میں اٹھارہ قتل اور سو سے زائد گھائل ہو چکے تھے"۔(۵۳)

دولو ماما چونکہ جے دیو پوری کی گلی میں رہتا تھا اور وہ اسے بہت اچھی طرح جانتا تھا۔ جے دیو پوری نے اداریے میں دونوں قوموں کے راہنماؤں کو بات چیت کے ذریعے معاملات کا حل تلاش کرنے کا مشورہ دیا۔ جے دیو پوری نے لکھا:

> "ماما، جب تم سے خدا تمھارے قاتل کا نام پوچھے گا تو تمھاری انگلی کس کی طرف اٹھے گی؟ کیا خدا انہیں جانتا کہ تمھارے قتل کے لیے اشتعال دلانے کی ذمہ داری ان نیتاؤں پر ہے جو تمھارے جیسے انسانوں کو حکومت کے تخت پر پہنچ سکنے کا زینہ بنانے کے لیے جنتا کا اینٹ گارے کی طرح استعمال کرنا چاہتے ہیں؟ کیا ہمارے عام انسان اپنے نیتاؤں کو انسانیت کی کسوٹی پر جانچ کر پرکھیں گے نہیں؟ کیا اپنے لالچ کے لیے عام انسان کو اندھا بنا دینا ہی مذہب کی حفاظت اور ڈیموکریسی ہے"۔(۵۴)

اداریے میں جے دیو پوری کا بے لاگ تبصرہ اخبار کے مالک کشش جی کو پسند نہ آیا اور الزام لگایا کہ اس نے کانگریس کی حکمت عملی کے خلاف لکھا ہے جو اپنے بھائیوں کی پیٹھ میں چھرا گھونپنے کے مترادف ہے۔ کشش جی نے جے دیو پوری کو اخبار سے دھکے دے کر باہر نکلوا دیا۔ دراصل نو آباد کی کوشش ہوتی ہے کہ لوگوں کو

تقسیم کرو اور حکومت کرو۔ اس مقصد کے لیے وہ عوام میں مذہبی اور ثقافتی عصبیت کے منفی پہلو اجاگر کرتا رہتا ہے۔

تارا کی سومراج ساہنی سے منگنی اس وقت ہو گئی تھی جب جے دیو پوری جیل میں تھا۔ منگنی کے وقت بھی کسی نے اس کی مرضی جاننا ضروری نہیں سمجھا تھا۔ بی اے کے سالانہ امتحانات کے دوران سامراج ساہنی نقل کرتے پکڑا گیا۔ اس نے غصے میں نگران کو ہی پیٹ ڈالا۔ جے دیو پوری نے تارا کے سامنے اقرار کیا کہ یہ شادی ہونا تارا کے ساتھ ناانصافی ہے۔ اس بات سے تارا کا حوصلہ بڑھا۔ کچھ وقت گزرنے کے بعد جب تارا کی شادی کی تیاری ہونے لگی تو جے دیو پوری نے سرسری سی مخالفت کی لیکن اس کا کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ اسی دوران جے دیو پوری کا کنک سے رابطہ ٹوٹ گیا۔ اس نے دو دفعہ تارا کو کنک کے گھر مختلف بہانے سے بھیجا لیکن کنک کی کوئی خبر نہ مل سکی۔ جب تارا کو اس نے اسد کے ساتھ کیفے میں دیکھا تو سخت غصے میں آ گیا۔ گھر پر جب تارا نے اسے یاد دلایا کہ اسی نے امید دلائی تھی کہ وہ یہ شادی نہیں ہونے دے گا اور ابھی بڑھ چڑھ کر جہیز کی تیاری کروا رہا ہے۔ لیکن جے دیو پوری کو اس پر رحم نہ آیا۔ وہ اسے اپنے خاندان کی بے عزتی کرانے کی سزا دے رہا تھا اور خود انصاف کا ساتھ نہ دینے کی ذلت کے احساس سے بچنا چاہ رہا تھا۔ جے دیو پوری بولا:

> "سب کچھ قبول کر کے، ہماری اس غریبی میں شادی کی تیاری کے لیے قرض کا بوجھ لدوا کر، اب بیاہ کو اپنی پریشانی بتانا، مجھے بدل جانے کی تہمت لگانا دھوکہ ہے۔ تم محبت اور شادی کو لے کر کھیلنا چاہتی ہو۔ یو وانٹ فلرٹیشن، ناٹ میرج۔۔۔ کیا یہ عورت کی فطرت کا لازمی حصہ ہے؟" (۵۵)

جے دیو پوری کنک سے محبت کرتا ہے اسے تارا کے درد کا بھی احساس ہونا چاہیے۔ وہ تارا پر گھر سے بھاگنے کا الزام لگاتا ہے۔ جس سے تارا اپنا ماتھا چارپائی کے پائے پر مارتی ہے اور زخمی ہو کر بے ہوش ہو جاتی ہے۔ جے دیو پوری تارا پر ظلم کرتا ہے۔ اس کی خواہش کا احترام نہیں کرتا بلکہ اسے اپنی محبت تک پہنچنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ جے دیو پوری کا تارا کے ساتھ رویہ دوجذبیت کی مثال ہے۔

تارا، سومراج ساہنی سے شادی نہیں کرنا چاہتی تھی۔ وہ چاہتی تھی کہ اسد سے اس کی شادی ہو جائے۔ اس سلسلے میں وہ گھر سے بھاگنا بھی چاہتی تھی لیکن اسد نے اس کا ساتھ نہ دیا۔ گھر آ کر اس نے ایک دن

خودکشی کی کوشش بھی کی لیکن پشپا نے بھانپ لیا کہ وہ مٹی کا تیل لے کر جارہی ہے، یقیناً اس کے ارادے خطرناک ہیں۔ پشپا نے جب ساری روداد شیلو کو بتائی تو شیلو نے تارا سے کہا:

"بول نہ! کیوں نہیں چاہتی؟ سچ بتا۔ میں نے تو رتن کی بات نہ مان کر اپنی مٹی خراب کی۔ بیاہ سے پہلے اتنا جانتی تو ضرور چلی جاتی۔ اب تو بندھ گئی ہوں۔ تیرے لیے سب کچھ کروں گی۔ پریم میں پاپ کیا!"(۵۶)

شیلو، رتن سے محبت کرتی تھی لیکن اس سے شادی نہ ہوسکی۔ شادی کے بعد جب بھی وہ تارا کے گھر آتی تو رتن سے ضرور ملتی تھی۔ رتن سے اس کے ہاں ایک بیٹا بھی پیدا ہوا۔ بیٹے کی پیدائش پر رتن نے اس سے کہا کہ گھر سے بھاگ چلتے ہیں لیکن شیلو راضی نہ ہوئی۔ وہی شیلو اب تارا کو قائل کر رہ تھی کہ وہ تو اب بندھ گئی ہے۔ تارا کو اپنی محبت کی لاج رکھنی چاہیے۔ شیلو کے نزدیک پیار کوئی گناہ نہیں ہے۔ شیلو کی شخصیت بھی دوجذبیت کا شکار ہے۔ بیک وقت وہ اپنے شوہر کے ساتھ بھی رہنا چاہتی ہے لیکن رتن سے جدائی بھی برداشت نہیں ہوتی۔

جے دیو پوری، کنک کو پسند کرتا ہے اور کنک بھی اس سے محبت کرتی ہے۔ کنک ایک امیر خاندان کی چشم و چراغ ہے جب کہ جے دیو پوری ایک مفلس اور بے روزگار آدمی ہے جس کی نوکری بھی چھوٹ گئی ہے۔ کنک کے پاپا پنڈت گردھاری لال نے جے دیو پوری کو اپنے گھر بلا کر سمجھا دیا تھا کہ وہ کنک کو بہن سے زیادہ کچھ نہ سمجھے۔ کنک کے بہنوئی نیر نے بھی ایک دن جے دیو پوری کو باتوں ہی باتوں میں باور کروا دیا تھا کہ اس کا اور کنک کا کوئی جوڑ نہیں ہے۔ کنک صرف جذبات میں آکر اس کی طرف مائل ہے اور جے دیو پوری اسے صرف اپنے اچھے مستقبل کے لیے محبت کا ناٹک کر رہا ہے۔ کنک اس کے لیے اپنی شاہانہ زندگی قربان کرنے کے لیے تیار ہے جب کہ پوری تو کچھ بھی قربان نہیں کر رہا ہے۔ گھر آکر جے دیو پوری سوچتا ہے:

"کنک کو یا اپنی مہذب، اونچے خاندان کی پتنی کو اپنے آنے والے حالات میں ساتھ رکھنا کیا اس کے اپنے احترام کے لیے صحیح ہوگا؟ پھولوں کو سجانے کے لیے پھولدان نہ ہوں تو پھولوں کو توڑ کر لایا ہی کیوں جائے؟ معاشی کمی اور بیکاری کے کلنک اور بے بسی کو دور کیے بنا نیر اور پنڈت گردھاری لال کو منھ توڑ جواب نہیں دے سکتا جب تک کنک کو ان لوگوں کے سامنے عزت سے اپنی گاڑی میں بٹھا کر نہیں لا سکتا تب تک کنک کو پا لینے یا اپنے پاس بلا لینے کی بات سوچنا اپنا مذاق اڑانا ہے۔ یہ ان کے ہاتھوں اپنی بے عزتی کو قبول کرنا ہے۔"(۵۷)

اسی دوران جے دیو پوری کو کنک کا خط ملتا ہے جس میں اس نے اپنی بے بسی کی پوری کہانی صاف لکھ دی تھی۔ پتا جی اور نیر کی مخالفت اور دباؤ کی وجہ سے دو مہینے تک اسے خط نہ لکھنے اور ملنے کی کوشش نہ کرنے کا عہد کرنا پڑا تھا۔ خط میں کنک نے پوری کو نینی تال بھی بلایا تھا۔ خط پڑھ کر اس کی خود داری اور انانیت سب ختم ہو گئی۔ اپنی خودی کو دبا کر نینی تال جانے کا سوچنے لگا۔ جے دیو پوری کے والد نے جب خط کے متعلق دریافت کیا تو پوری نے فوراً ہی جھوٹ بول دیا کہ پنڈت گردھاری لال کا خط ہے۔ انھوں نے جے دیو پوری کے لیے کسی نوکری کا بندوبست کیا ہے اور نینی تال بلایا ہے۔ دراصل جے دیو پوری کی شخصیت دوجذبیت کا شکار ہے۔ چند دن پہلے ہی وہ فیصلہ کر رہا تھا کہ جب تک وہ معاشی طور پر خوش حال نہیں ہو جاتا وہ کنک کے گھر بھی نہیں جائے گا لیکن جونہی کنک کے خط کے ساتھ دو سو روپے ملتے ہیں اس کی خود داری ختم ہو جاتی ہے اور سوچ میں تبدیلی آجاتی ہے۔

کنک کا بہنوئی نیر اپنی بیوی کانتا کے ساتھ نینی تال میں تھا اور وہیں وکالت بھی کر رہا تھا۔ پارلیمنٹری سیکرٹری نے نیر کو بمع اہل وعیال چائے کی دعوت پر بلایا۔ نیر، کانتا اور کنک جب اوتھی جی کے گھر چائے کے لیے پہنچے تو انھیں چائے کی میز پر ان کی بیوی یا کوئی اور گھریلو خاتون نظر نہ آئیں تو کانتا نے جھجکتے ہوئے پوچھ لیا کہ آپ کی بیوی کا دیدار نہیں ہوا۔ اوستھی جی نے بڑی ڈھٹائی سے جواب دیا:

> "وہ چینی کے برتنوں میں کھاتی پیتی نہیں ہیں۔ انھیں چائے کی ایسی عادت بھی نہیں ہے۔ ہم لوگوں کی عورتیں ابھی پرانے خیالوں کی ہیں۔ پردے کی مشق بھی چلی آرہی ہے۔ آپ ملنا چاہتی ہیں، اندر چل کر مل لیجیے۔"(۵۸)

کانتا کی خواہش پر اوستھی جی کانتا اور کنک کو پردے کے پیچھے اپنی بیوی سے ملانے لے گئے۔ اوستھی جی نے کانتا اور کنک سے کہا کہ وہ تعلیم یافتہ اور جدید شعور رکھتی ہیں انھیں سماجی کاموں میں شامل ہونا چاہیے۔ واپسی پر کانتا اور کنک نے نیر سے کہا کہ یہ کیا بات ہوئی اوستھی جی کی اپنی بیوی تو پردے میں بیٹھ کر گھر میں آرام کریں اور دوسروں کی عورتوں کو وہ مشورہ دیتے ہیں کہ وہ سماجی کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیں۔ اوستھی جی کی شخصیت میں دوجذبی عنصر پایا جاتا ہے۔ وہ اپنی خواتین کے لیے الگ سوچ رکھتے ہیں اور دوسری عورتوں کے لیے کچھ اور پسند کرتے ہیں۔

تارا اسد سے پیار کرتی تھی اور اسد کے ساتھ گھر سے بھاگنے کا ارادہ بھی کر لیا تھا لیکن اسد نے حالات بہتر ہونے تک گھر سے بھاگنے کا ارادہ موخر کر دیا۔ تارا کی شادی سومراج سے زبردستی ہو گئی جہاں سہاگ رات کو ہی مسلمانوں نے سومراج کے محلے پر حملہ کیا اور تارا کو وہاں سے بھاگنے کا موقع مل گیا۔ تارا نبو نامی غنڈے کے ہاتھ لگ گئی جہاں سے ایک حافظ جی کے سپرد کر دیا گیا۔ وہاں تارا نے کافی وقت گزارا لیکن جب حافظ کی خواہش کے مطابق اس نے اسلام قبول نہ کیا تو حافظ جی کے بیٹے امجد نے اسے ہندو کیمپ میں بھیجنے کے بہانے غفور نامی بردہ فروش کو فروخت کر دیا۔ غفور کے گھر پاکستانی پولیس نے چھاپہ مار کر خواتین کو برآمد کیا۔ پولیس کے ساتھ اسد اور زبیر بھی تھے۔ تارا کو دوسری ہندو خواتین کے ہمراہ ہندو کیمپ میں چھوڑتے ہوئے اسد نے کہا:

"اپنے آپ کو ہندو کہہ کر تو تم لاہور میں رہ نہیں سکو گی"۔(۵۹)

اسد نے تارا سے کہا کہ اسے اپنے مستقبل کا فیصلہ خود ہی کرنا ہو گا۔ تارا کا ذہن دو جذبیت کا شکار ہو گیا تھا۔ اس سے فیصلہ نہیں ہو رہا تھا کہ اسے ہندوستان جانا چاہیے یا یہیں پاکستان میں اسد کے لیے رک جائے۔ اسد شام پانچ بجے آنے کا وعدہ کر کے واپس چلا گیا۔ ہندوستانی کیمپ کی انچارج کوشلیا دیوی نے جب تارا سے رشتہ داروں کے بارے میں پوچھا تو تارا نے جواب دیا:

"میرے خاندان کے لوگ لاہور سے چلے گئے ہیں۔"

"ان کا کوئی پتا؟"

"کوئی پتا نہیں۔"

"آخر تم جانا کہاں چاہتی ہو؟"

"ابھی کچھ نہیں کہہ سکتی۔"

"شیخوپورہ کیسے پہنچیں؟"

"مجھے اٹھا کر موٹر میں ڈال کر لے گئے تھے"۔

"کس کے گھر سے؟ کسی گلی یا بازار سے؟

"نہیں معلوم، میں نہیں جانتی"۔

"کوئی تو نام بتاؤ جسے تمھارا پتا دیا جائے۔"

"میرا کوئی نہیں ہے۔"(۶۰)

تارا جانتی تھی کہ اسد اس سے شدید محبت کرتا ہے اور اسے اپنا بنانے کا اشارہ بھی دے گیا تھا۔ شام پانچ بجے واپس آنے کا کہا تھا۔ اگر تارا اسد سے کوئی بھی رشتہ داری کا بتا دیتی تو اسے پاکستان میں رکنا ممکن ہو جاتا لیکن وہ شدید دوجذبیت کا شکار تھی۔ اس کا ذہن دوجذبی کیفیت کی بنا پر فیصلہ نہیں کر پا رہا تھا کہ وہ اسد سے اپنے تعلق کو ظاہر کرے یا چھپائے رکھے۔ آخر کار اس نے اسد سے تعلق کو چھپانے کا ارادہ کر لیا۔ تارا نے سوچا:

"اسد پانچ چھے بجے آئیں گے۔ ایک بار میں نے خود ہی ان سے کہا تھا، جو وہ کہہ رہے ہیں۔۔۔نہ، نہ، کسی بھی آدمی کا بھروسہ نہیں۔۔۔تب ہی مان لیا ہوتا تو دوسری بات تھی۔۔۔تو یہ سب ہوتا ہی کیوں؟ لیکن وہ سب ہوتا کیسے؟ کیا معلوم وہ مان بھی جاتے، تو ہندو مسلمان اور پاکستان کا جھگڑا تو رک جاتا۔۔۔سومراج، نبو، حافظ جی اور غفور کے ہاتھوں تو نہ پڑتی۔۔۔لیکن جاؤں تو کہاں؟۔۔۔خاندان کے لیے تو مر چکی۔ زندہ ہوں تو سسرال سے بھاگی ہوئی۔۔۔اسد کی پناہ لے لوں؟ پہلے کیا اس سے خود پناہ نہیں مانگی تھی؟ وہ تو پریم تھا۔۔۔پریم؟ شیلو، رتن۔۔۔نان سینس! مرد! حیوانوں سے دور! بہت سی جگہیں۔۔۔ اور واقف بھی کون ہے۔۔۔کیا کروں؟ پانچ بجے اسد آجائیں گے۔ کیا جواب دوں گی؟"(۶۱)

تارا کا ذہن فیصلہ نہیں کر رہا تھا کہ وہ یہاں اسد کے پاس رکے اور مردوں پر بھروسہ کرے یا پھر ہندوستان چلی جائے۔ تارا کسی نتیجے پر نہ پہنچ سکی۔ دوجذبی ذہن سے فیصلہ نہیں ہو پاتا کہ کیا کرنا چاہیے۔ وہ ہاں اور ناں کی کیفیت میں رہتا ہے۔ اس صورت حال میں جو بات سامنے آجاتی ہے اسے ہی قبول کر لیا جاتا ہے۔ یہاں بھی تارا کے ساتھ یہی کچھ ہوا۔ تارا دوجذبی کیفیت میں فیصلہ کرنے کی کوشش کر رہی تھی کہ کوشلیا دیوی نے آکر بتایا کہ گاڑی مل گئی ہے اور تمام خواتین گاڑی میں بیٹھیں۔ اگرچہ تارا نے کوشلیا دیوی سے جھجکتے ہوئے ٹھہرنے کا کہا لیکن جب اس نے دریافت کیا کہ یہاں تیرے جاننے والے کون ہیں تو وہ کوئی ٹھوس جواب نہ دے سکی۔ تارا بولی کہ بہن جی مجھے سوچنے کا وقت دو۔ کوشلیا دیوی نے تارا کو بانہہ سے پکڑ کر گاڑی میں بٹھایا اور بولی کہ امرتسر جا کر سوچنا۔ تارا نے کوئی مزاحمت نہ کی۔

جے دیو پوری نے جالندھر میں ارملا اور اس کے خاندان کو اپنے گھر میں پناہ دی ہوئی تھی۔ ارملا شادی کے چند دن بعد ہی بیوہ ہو گئی تھی اور تقسیم کے فسادات میں میں دربدر کی ٹھوکریں کھا رہی تھیں۔ ان حالات کا اس کے ذہن پر گہرا اثر ہوا اور وہ بالکل خاموش ہو گئی۔ پوری کو مری کے قیام کے دوران ارملا کی محبت اور خود

سپردگی سبھی یاد تھی۔ اس نے ارملا کو دوبارہ زندگی کی طرف لانے کے لیے کوششیں شروع کر دیں۔ کبھی کبھی اسے کنک یاد آتی لیکن ارملا کی محبت کی گرمی کنک کی یاد کو اس کے ذہن سے نکال دیتی۔ ارملا آہستہ آہستہ زندگی کی خوشیوں کی طرف لوٹنے لگی اور جے دیو پوری میں دلچسپی لینے لگی۔ ماں نے کئی بار ٹوکا لیکن ارملا باز نہ آئی تو وہ اسے یہیں پوری کے پاس چھوڑ کر اپنے شوہر اور بیٹے کے پاس دلی چلی گئیں۔ اب ارملا اور پوری گھر میں اکیلے رہنے لگے۔ ارد گرد کے لوگ جے دیو پوری اور ارملا کو میاں بیوی سمجھنے لگے تھے۔ سود جی کے سامنے پوری نے بتا دیا تھا کہ ارملا اس کی بیوی نہیں ہے بلکہ جان پہچان والوں کی بیٹی ہے اور اس نے اسے محض "پناہ" دی ہوئی ہے۔ سود جی نے پوری کو جلد از جلد یہ مسئلہ حل کرنے کا کہا تو پوری نے سوچا:

"مشکل صورت حال آنے سے پہلے سماجی طور طریقوں کے مطابق شادی کر لینے میں اس کی عافیت ہے۔ پوری آنکھیں کھولے خواب دیکھنے لگا۔۔۔ کنک آئی ہے۔ سب کچھ جان کر وہ اپنے حق کے لیے اس کے سامنے کھڑی رو رہی ہے۔ کہہ رہی ہے، ارملا کے آنے سے پہلے تم مجھے اپنی بیوی قبول کر چکے تھے۔۔۔

فکر اور شرمندگی میں ڈبکیاں لیتے ہوئے پوری نے فیصلہ کیا، جذبات میں بہنے سے کام نہیں چلے گا۔ کنک نے مجھے ڈھونڈ لینے کی کون سی کوشش کی ہے؟ میں تو خاندان سے بچھڑا، بھوکا، بے گھر، مانگ کر پیٹ بھرنے کے لے مجبور ہو گیا تھا، اس کے پاس تو آسانیاں اور ذرائع کی کمی نہیں تھی، وہ سب کچھ کر سکتی تھی۔۔۔ میں اس سے کہوں گا تم مجھے بھول گئی تھیں۔۔۔ تم نے مجھے تلاش کرنے کے لیے کیا کیا؟(۶۲)

جے دیو پوری کا ذہن مکمل طور پر دوجذبیت کا شکار ہے۔ دل ہی دل میں وہ کنک کو الزام دے رہا تھا کہ اس نے جے دیو پوری کو ڈھونڈنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جے دیو پوری نے بھی پریس کا مالک ہونے کے باوجود بھی کنک یا پنڈت گردھاری لال کو ڈھونڈنے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ دراصل جے دیو پوری کا ذہن کنک اور ارملا کے پیار کے لیے دوجذبی کیفیت میں تھا۔ اس سے فیصلہ نہیں ہو پا رہا ہے کہ ارملا کو اپنی بیوی بنائے یا کنک کو۔ جب وہ ارملا کے پاس گیا اور اسے کہا کہ شادی کر لیتے ہیں تو ارملا بولی:

"ابھی اور کیسا بیاہ باقی ہے؟" ارملا نے پوری کے گلے میں بانہیں کس کر کہا۔

"میرا مطلب ہے، سب لوگوں کو بتا کر، آریہ سماج یا کچہری میں سول میرج کر لیں"، پوری نے اسے سول میرج کی بات سمجھائی۔ "ایسے بیاہ سے مرد عورت کو چھوڑ جائے تو سزا پاتا۔ عورت کے ساتھ دھوکا نہیں ہو سکتا۔"

ارملا نے پوری کو پیار میں اور زور سے باندھ کر کہا، "چلو ہٹو پیار اور بھروسے سے بڑی چیز کیا ہے؟ میں تم پر شک کروں تو مر جاؤں۔"(۶۳)

آخر کار ارملا نے جے دیو پوری کو اس بات پر قائل کر لیا کہ اب شادی کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور پیار اور بھروسا ہی سب کچھ ہے۔ پوری نے بھی ارملا کو اپنے پیار اور بھروسے کا یقین دلایا اور سو گئے۔ صبح ہوتے ہی جے دیو پوری کا ذہن بدل جاتا ہے۔ اچانک کنک پوری کی خواب گاہ میں پہنچ جاتی ہے اور اسے ایک عورت کے ساتھ سوتے ہوئے دیکھتی ہے۔ کنک کو دیکھتے ہی ارملا سے شادی اور پیار کی خواہش ختم ہو جاتی ہے اور کنک کے لیے اس کے دل میں پیار امڈ آتا ہے:

"پوری کچھ پل کے لیے سر جھکائے خاموش رہ گیا، پھر رندھے ہوئے گلے کو صاف کرتے ہوئے بہت دھیمی آواز میں بولا، "تم نے ایک پل میں یہ دیکھا ہے لیکن تم نے اس کے پیچھے جانوں پر مصیبت، بے بسی اور تکلیف کی جو اذیت ناک صورت حال رہی ہے وہ نہیں دیکھی۔۔۔ان کا تصور بھی نہیں کر سکتیں۔۔۔تم نہیں جانتیں کہ میں موت کے منھ سے کیسے بچ گیا۔۔۔میں کتنا بے بس تھا اور ہوں۔۔۔تم نے مجھے اس حالت میں دیکھا ہے، لیکن تم نہیں جانتیں یہ حالت کن حالات کا نتیجہ ہے۔۔۔جب آدمی چوٹ سے بے سدھ ہو گیا ہو، وہ سہارے کے لیے کیا کرتا ہے، کس جگہ، کس چیز پر ہاتھ ڈال دیتا ہے، یہ وہ خود بھی نہیں جانتا۔۔۔سدھ آنے پر وہ حیران رہ جاتا ہے اور زیادہ بے بس ہو جاتا ہے۔۔۔اب تم ہی مجھے بچا سکتی ہو۔"(۶۴)

جے دیو پوری کا ذہن دو جذبیت میں مبتلا ہے اور اس سے فیصلہ نہیں ہو رہا ہے کہ وہ کنک کو کیا جواب دے۔ ایک طرف وہ ارملا کو چھوڑنا نہیں چاہتا اور دوسری جانب کنک سے شادی کرنا چاہتا ہے۔ پوری کنک کے پوچھنے پر ارملا کے بارے میں بتاتا ہے:

"اس کا خاندان بے گھر بار ہو کر یہاں آ گیا تھا۔ یہ بے چاری لاہور میں بیوہ ہو گئی تھی۔ اس کے پِتا کا سب کچھ لُٹ گیا تھا۔ حالت بہت خراب تھی، پتا کو دل کے دورے آ رہے

تھے، ویسی ہی حالت ماں کی تھی، ساتھ چھوٹا لڑکا تھا۔۔۔میں کیمپ میں لوٹ کر دیکھا، وہ لوگ اسے چھوڑ کر چلے گئے۔ اس نے اپنا گلا گھونٹ کر جان دے دینی چاہی، لیکن بے سدھ ہو جانے سے ہاتھ بے جان ہو گئے۔ ہم دونوں نصیب کے مارے پاگلوں جیسی حالت میں تھے۔۔۔یہ بار بار خودکشی کی خوشش کر رہی تھی۔ اسے سنبھالنے کی کوشش میں اپنی حالت بھول سکا، نہیں تو شاید میں خود کچھ کر بیٹھتا۔۔۔اس وقت اس کے تئیں پرانی نفرت، کراہیت یا چڑ کیسے یاد رکھتا؟ میں سویا رہتا، یہ اس وقت پھر اپنا گلا نہ گھونٹ لے، اس لیے اسے بانھوں میں لے کر سونا پڑتا تھا۔۔۔"(۶۵)

وہی پوری جو ایک دن قبل ارملا سے سول میرج کرنا چاہ رہا تھا اور کنک کے لیے نفرت کا اظہار کر رہا تھا۔ کنک کو دیکھتے ہی ارملا کے لیے ایک من گھڑت کہانی بنا کر سنا ڈالی اور کنک کی محبت کا دم بھرنے لگا۔

جس طرح جے دیو پوری ارملا اور کنک کے بارے میں دوجذبیت کا شکار ہے بالکل اسی طرح کنک بھی جے دیو پوری اور گِل کے بارے میں ایسا ہی سوچ رہی تھی۔ گِل سے اس کی ملاقات انفارمیشن ڈیپارٹمنٹ کے ڈائریکٹر کے دفتر میں ہوئی تھی۔ وہ بھی نوکری کے لیے انٹرویو دینے آیا تھا لیکن کنک کو نوکری کی زیادہ ضرورت ہے، اس نے انٹرویو نہ دیا۔ پہلی ملاقات میں ہی کنک اس سے متاثر ہو گئی۔ لکھنؤ میں دونوں کی ملاقاتوں کا سلسلہ شروع ہو گیا اور دونوں ایک دوسرے کے بہت قریب آ گئے۔ کنک نے اسے جے دیو پوری سے محبت کا احوال بھی بتا دیا اور گِل نے بھی اپنی محبوبہ سرسوتی کے بارے میں سب کچھ بتا دیا۔ سرسوتی اور اس کے خاندان کے دیگر افراد کو راولپنڈی میں تقسیم کے فسادات میں ہلاک کر دیا گیا تھا۔ کنک کا محبوب جے دیو پوری بھی فسادات میں لاپتا ہو گیا تھا۔ ایک دن ساتھ گھومتے ہوئے کنک نے جب جے دیو پوری کا ذکر کیا تو گِل ناراض ہو گیا کہ ہماری باتوں میں تم پوری کو کیوں لے آتی ہو۔ کنک نے گِل سے کہا:

"سنو، سچ ہے، انھیں [جے دیو پوری] نہیں بھول سکتی، لیکن تمھارے پیار میں مَیں نے کیا کمی رکھی ہے؟ میرے دل اور رویے میں تو کوئی فرق نہیں ہے"۔ گل کو پورا یقین دلانے کے لیے کنک نے گل کا ہاتھ اپنے دونوں ہاتھوں میں زور سے دبائے رکھا۔ اگر سڑک پر نہ ہوتی تو اسے سمجھانے کے لیے گلے لگا لیتی۔ کنک کی جذباتی آواز یاد دلا رہی تھی: میں کیا پیار اور حق سے تمھارے گلے میں بانہیں نہیں ڈال سکتی؟"(۶۶)

کنک گِل کے ساتھ مکمل بھروسے اور آزادی سے جو چاہے سلوک کر سکتی تھی۔ اسے یقین تھا کہ گِل اس کی خواہش جانتا تھا۔ کنک اپنے خیال میں محفوظ پیار کے سب کھیل کھیل کر بھی گِل کو محض ایک اشارے سے روک سکتی تھی۔ گِل کا غصہ دور نہیں ہوا تھا۔ واپسی پر رکشے میں کنک نے اپنا سر گِل کے کندھے سے ٹکا دیا تھا۔ گِل اپنی بانہہ سے اس کی پیٹھ کو سہارا دیے ہوئے تھا۔ گِل انگریزی میں بولا:

"کل جودھا سنگھ بی بی بچوں کے ساتھ صبح ہی اپنے سالے کے یہاں اکھنڈ پاٹھ میں چلا جائے گا، شام کو لوٹے گا۔ گلی میں ایسے ویسے ہی لوگ ہیں، انھیں پنجابیوں سے کوئی مطلب نہیں ہے۔ کچا چھوٹا سا گھر ہے، میں منڈیر پر دری ڈال دوں گا، میں تمھیں گلی کے سرے تک راستہ دکھا دیتا ہوں۔ تم دروازے پر آکر کرتارو کا نام پکار لینا، یا سانکل کھٹکھٹا دینا"۔ (٦٧)

گِل کنک کو اپنے گھر آنے کی دعوت دیتا ہے اور کنک قبول کر لیتی ہے۔ اگلے دن گِل بے چینی سے انتظار کرتا ہے۔ انتظار کی بے چینی میں اسے سردی کی پرواہ بھی نہیں تھی۔ سانکل کی جھنجھناہٹ سنتے ہی دروازے کی طرف لپک گیا اور دروازہ کھول کر کنک کو اندر آنے کا کہا۔ کنک نے اندر آنے سے انکار کر دیا۔ کنک نے کہا کہ تم انتظار نہ کرتے رہو، اسی لیے آئی ہوں۔ معاف کر دینا۔ شام ادھر آؤ گے تو بات کروں گی۔ شام کو جب گِل کنک سے ملنے گیا تو کنک نے گھر نہ آنے کی یہ وجہ بتائی:

"میں نے تمھیں دھوکے میں رکھا تھا۔۔۔ پوری جی سے میرا صرف پیار ہی نہیں، ہم پتی پتنی بن چکے ہیں۔ کل جانے مجھے کیا ہو گیا تھا۔ تمھیں پا لینے کے لیے تمھارے پریم میں بہہ گئی تھی، تمھیں دھوکا دینے کے لیے تیار ہو گئی تھی۔ اپنی امنگ میں تمھیں بھی پا لینا چاہا۔ دونوں کو دھوکا دیتی۔ مجھ سے بڑی نیچ حرکت ہوئی۔ مگر دھوکا دینے سے بچ گئی۔ اپنا جرم قبول کر رہی ہوں۔ بہت ہی شرمندہ ہوں۔ رات بھر سو نہیں سکی، ندامت میں روتی رہی۔ مجھے معاف کر دو۔" (٦٨)

کنک اور گِل دونوں ہی اس ناپسندیدہ واقعے کی ذمہ داری ایک دوسرے کے بجائے اپنے اوپر لینے کے لیے اپنے آپ پر نکتہ چینی کرنے لگے تھے۔ وہ اس واقعے کو غلطی مان کر لاتعلقی کے جذبے سے اس کا تجزیہ کر رہے تھے۔ کنک کا کہنا یہ تھا کہ خواہش مجھ میں بھی تھی لیکن میں اسے دبا اور چھپا رہی تھی تا کہ اسے قبول نہ کرنا پڑے۔ مگر تم نے اسے قبول کروا لیا۔ تمھاری بات دوسری ہے کسی کے سامنے مجرم تو نہیں ہو۔ مجھے جے دیو

پوری کی یاد نے گناہ کرنے سے بچا لیا۔ میں اپنی غلطی پر سخت نادم ہوں۔ میں نے ہی اپنی بات تم سے چھپائی تھی۔ کنک اور گل دونوں کے ذہن دو جذبیت کا شکار تھے۔

سود جی نے جے دی و پوری کے گھر سے ارملا کو فوراً ہٹانے کے لیے نرسنگ اسکول میں داخل کروا دیا تھا۔ جے دیو پوری اسے ہسپتال ملنے گیا تو اسے بتایا گیا کہ وہ تربیت کے لیے امر تسر چلی گئی ہے۔ ودھان سبھا کا ممبر بن جانے سے جے دیو پوری کو ارملا سے ملنے کی بہت آسانی ہو گئی تھی۔ ایک سال قبل اس نے تربیت مکمل کی تھی اور شملہ کے ایک ہسپتال میں سٹاف نرس بن گئی تھی۔ شملہ میں ہسپتال کے برآمدے میں ہی جے دیو پوری نے اس سے دو منٹ بات کی اور کہا کہ ودھان سبھا کے کوارٹروں میں آکر بے دھڑک مل سکتی ہے۔ پچھلے پانچ سالوں میں جے دیو پوری کو ارملا سے بے جھجک مکمل بات کہنے کا موقع نہیں ملا تھا۔ شام کو ارملا پوری کو ودھان سبھا کے کوارٹروں میں ملنے آئی۔ پچھلی باتوں کو دہرا کر پوری نے یقین دلایا کہ چاہے اس کی شادی کنک سے ہو چکی ہے لیکن اس کا دل ارملا میں ہی تھا۔ پوری نے دروازہ بند کرنا چاہا تو ارملا نے سختی سے منع کر دیا۔ واپس جاتے ہوئے اس نے پوری سے کہا:

"تم ہی نے تو مجھے نکال دیا تھا۔ ہمت ہے تو اس چڑیل کو نکالو۔ میں تو تیار ہوں۔ مجھے نرسنگ ورسنگ اچھی نہیں لگتی۔ لیکن اب تو پہلے میں میرج کروں گی، پھر دیکھوں گی تمھارا سود میرا کیا بگاڑ لیتا ہے!"۔(۶۹)

پوری کے دل میں ارملا سے محبت جاگ چکی تھی۔ ارملا نے پوری کو کہا کہ اس کی ٹرانسفر امر تسر کروا دی جائے کیونکہ اس کی دو ہم جماعت نرسیں بھی وہاں ہیں۔ شملہ کی سردی اس سے برداشت نہیں ہوتی۔ پوری نے اس کی بدلی شملہ سے امر تسر کروا دی تھی۔ اس بار پوری جب ودھان سبھا کے کام سے شملہ گیا تو واپسی پر جالندھر اترنے کے بجائے امر تسر چلا گیا۔ اسٹیشن کی انتظار گاہ میں اپنا بستر اور بریف کیس چھوڑ کر صبح آٹھ بجے سے کچھ پہلے ہی سول ہسپتال پہنچ گیا۔ اسٹاف نرس کو اپنا تعارف کروائے بغیر ارملا کے بارے میں پوچھا:

"اسٹاف نرس مس ارملا ڈیوٹی پر ہیں یا کوارٹر میں ہوں گی؟"

وارڈ بوائے نے سوچ کر پوچھا، ارملا مس صاحب وہی جن کا مونگیا ڈاکٹر صاحب سے بیاہ ہوا ہے؟"

پوری کے منھ سے نکل گیا، "بیاہ ہو گیا؟"

"ہاں پچھلے ہفتے تو ہوا ہے۔ ابھی ابھی ڈاکٹر مونگیا صاحب کے کوارٹر میں گئی ہیں۔ سرجیکل وارڈ میں رات کی ڈیوٹی تھی۔"

پوری نے سوکھا گھونٹ بھر کر کہا، "رات کی ڈیوٹی تھی تو سو گئی ہوں گی، اچھا پھر آؤں گا"۔

پوری کا دل اور اس کی ہڈیوں کے اندر تک کا گودا کڑوا ہو گیا۔ اتنا دھوکا! یاد آیا، وہی مونگیا جس کے ساتھ شاپنگ ہو رہی تھی۔ تبھی اتنے بناؤ سنگھار تھے! امرتسر اسی لیے بدلی کروائی تھی۔ میں نے کہا تھا انبالے چلی جاؤ تو جھوٹ بول گئی، امرتسر میں میرے پیچ کی دو اور بھی نرسیں ہیں، وہاں ہی ٹھیک رہے گا۔ کہہ رہی تھی، شادی کروں گی۔ "وومن دائی نیم اس فریلٹی! جو تیرا بھروسا کرے وہ بے وقوف! کتنا بے وقوف بنا رہا۔ اس فریب کی کیا ضرورت تھی"۔(۷۰)

جے دیو پوری کنک سے شادی ہونے کے بعد بھی ارملا سے محبت کا جھانسا دے کر اس کے جسم سے کھیلنا چاہتا تھا۔ ستم ظریفی ہے کہ وہی ارملا جو چند دن پہلے جے دیو پوری سے وعدہ کر کے آئی تھی کہ وہ اس سے شادی کرے گی اور اپنی بدلی شملہ سے امرتسر کروالی تھی۔ جس طرح ارملا پوری کو دھوکہ دے رہی تھی اسی طرح پوری اپنی بیوی کنک کو دھوکا دے رہا تھا۔ اس کا ذہن فیصلہ کرنے سے قاصر تھا کہ اسے کنک چاہیے یا ارملا۔ گھر پہنچ کر پوری کنک سے جھوٹ بولتا ہے کہ ریل گاڑی میں اس کی آنکھ لگ گئی تھی اور وہ امرتسر اسٹیشن پر اترا اور وہاں سے واپس آنے میں زیادہ وقت لگ گیا۔ صبح سے کچھ نہیں کھایا تھا اس بھوک جاگ گئی تھی۔ کھانا کھاتے ہوئے ارملا کے بارے میں سوچنے لگا:

"اس میں ہمیشہ سے شہوت زیادہ تھی۔۔۔ اتنے دن کیا یونہی رہی ہو گی؟ کتنی ٹھگنی نکلی؟۔۔۔ اچھا ہوا وہ دھوکے سے بچ گیا"۔(۷۱)

جب جے دیو پوری کو پتا چلا کہ ارملا نے ڈاکٹر مونگیا سے شادی کر لی ہے تو فضول بہانے بنانے لگا کہ اس میں شہوت زیادہ تھی۔ اتنے دن یونہی کیسے رہی ہو گی۔ کتنی دھوکے باز نکلی۔ اچھا ہوا کہ اس دھوکے باز سے بچ گیا۔ جے دیو پوری کا دوہرا معیار ہے۔ وہ ارملا سے پیار کرتا ہے لیکن ارملا اسے دھوکا دے جاتی ہے۔ جے دیو پوری ارملا سے دھوکا کھانے کے بعد کہتا ہے کہ اچھا ہوا کہ اس نے ارملا پر اعتبار نہیں کیا۔

اگرچہ تارا نے پوری سے محبت کی شادی کی تھی لیکن دونوں کی طبیعتوں میں تضاد تھا۔ ہر آئے دن یہ تضاد بڑھتا ہی چلا جا رہا تھا۔ ارملا سے دھوکے کا زخم کھا کر پوری کی طبیعت اور بھی مضطرب ہو گئی۔ پوری کے اضطراب کی ایک اور وجہ یہ بنی کہ بیلا سنگھ نامی ایک غریب کسان نے اپنی بیوی بچوں سمیت پوری کے گھر آ کر بھوک ہڑتال کر دی اور مطالبہ کیا کہ اسے زمین الاٹ کروائی جائے جو کہ حالیہ انتخابات میں پوری نے اپنے ووٹروں سے وعدہ کیا تھا۔ پوری نے جب دیکھا کہ گفت وشنید سے معاملہ رفع دفع نہیں ہو رہا تو اس نے پولیس کے ذریعے غریب کسان کو گھر سے زبردستی اٹھوا دیا۔ سرکار نے قانون بنایا تھا کہ صرف اسی کسان کو زمین الاٹ کی جائے گی جو اپنی سابقہ جائیداد کے ثبوت پیش کر سکے۔ بیلا سنگھ ایسا کوئی ثبوت پیش نہیں کر سکا تھا اس لیے اسے عارضی دی گئی زمین سے بے دخل کر دیا گیا۔ کنک اور گل کا خیال تھا کہ حکومت کو ایسے لوگوں کے بارے میں بھی سوچنا چاہیے۔ یہ تو ناانصافی ہے کہ صرف جاگیرداروں کی جاگیر ہی قائم رکھی جائے۔ کنک نے "ناظر" کے اداریے میں ڈھکے چھپے الفاظ میں حکومت پر تنقید کی تو سود جی نے جے دیو پوری کو ڈانٹا اور اخبار اور پریس بند کروا دینے کی دھمکی دے ڈالی۔ اس واقعے نے بھی پوری کو کنک سے الگ ہونے میں کلیدی کردار ادا کیا۔ آخرکار کنک اپنی بیٹی کو لے کر دلی اپنے میکے چلی گئی۔ جب دو تین ماہ کنک واپس نہیں آئی اور وہیں نوکری کی تلاش شروع کر دی تو جے دیو پوری اسے منانے گیا:

> "پوری نے تنہائی میں کنک کے سامنے اپنی محبت اور قربانی کی دہائی دے کر، سبھی ممکن کوششیں کر کے، آنکھوں میں آنسو بھر کے، کنک کے پاؤں چھونے کی کوشش کر کے سمجھایا۔ کنک نہ مانی تو پوری نے غصے میں تارا کے لیے یہاں تک کہہ ڈالا، "اس ساپنین کے فریب میں پڑی ہے۔ اس نے کسے برباد نہیں کیا! وہ تو عورتوں کی دشمن ہے۔ خاندانوں کی بربادی دیکھنا اس کی ہابی ہے"۔(۷۲)

جے دیو پوری کنک کو منت سماجت سے منانے کے بجائے اپنی غلطیوں کو سدھارنے کا وعدہ کرنا چاہیے تھا۔ لیکن اس کا ذہن ابھی تک تارا کے بارے میں دوجذبیت کا شکار ہے۔ جب کنک نہیں مانی تو تارا کو بھی برا بھلا کہنے لگا۔ دراصل جے دیو پوری، اپنے لیے الگ معیار رکھتا ہے اور دوسرے لوگوں کے لیے الگ معیار رکھتا ہے۔ اس کے مطابق انسان کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی مرضی کا شریکِ سفر چنے۔ اس نے یہ حق حاصل بھی کیا لیکن اپنی بہن کو یہ حق دینا مناسب نہیں سمجھتا۔ رفاقت حیات اپنے مضمون میں لکھتے ہیں:

"تارا کا بھائی جے دیو پوری اس حوالے سے اپنے لیے الگ معیار رکھتا ہے اور اپنی بہن کے لیے الگ۔ وہ خود تو اپنی پسند کی عورت کے ساتھ زندگی گزارتا ہے لیکن اپنی بہن کو اس کی اجازت نہیں دیتا۔ بہت عرصے بعد جب اس کے علم میں آتا ہے کہ تارا پاکستان سے ہندوستان آچکی ہے تو پھر بھی وہ اسے بچانے کی کوشش نہیں کرتا کیونکہ وہ داغ دار ہو چکی ہے۔"(۷۳)

تارا کے تایا کی بیٹی شیلو، رتن سے پیار کرتی تھی لیکن اس کی شادی موہن لال تنڈن سے ہو گئی۔ شادی کے بعد بھی شیلو رتن سے ملتی جلتی تھی۔ شیلو جب امید سے تھی تو اس نے تارا کو بتایا کہ بچہ رتن کا ہے۔ رتن نے اسے ساتھ بھاگ چلنے کا کہا لیکن شیلو نہ مانی۔ فسادات میں جب شیلو کو کیمپ میں جانا پڑا تو رتن بھی ڈھونڈتا ہوا وہاں پہنچ جاتا اور اپنے بیٹے ڈُھلو کو کچھ نہ کچھ دے جاتا تھا۔ شوہر اور ساس سسر اکثر پوچھتے کہ بچہ کس کا ہے تو شیلو خاموش ہو جاتی۔ تارا کو جب شیلو کا پتا چلا کہ وہ دلی میں ہے تو وہ اس سے ملنے پہنچی۔ شیلو نے اپنی آپ بیتی سناتے ہوئے بتایا کہ شوہر بہت ظلم کرتا ہے اور کہتا ہے کہ تیری اس سے پرانی آشنائی ہے۔ سچ بتا لڑکا کس کا ہے؟ شیلو نے بتایا کہ میں نے کہہ دیا کہ اگر شک ہے تو قتل کر دو۔ صبح بھی جھگڑا کر کے گھر سے گیا ہے اور ابھی تک واپس نہیں آیا۔ تارا نے شیلو سے کہا کہ رتن کے پاس ہی کیوں نہیں چلی جاتی تو شیلو نے بہت دکھ سے اپنے ماتھے پر ہاتھ مارا اور بولی:

"پھیرے تو اسی مرے کے ساتھ لیے تھے۔ اپنا منھ کالا کروں، ماں باپ کا منھ کالا کروں؟ کبھی نہیں کہا تھا، آج کہتی ہوں، مجھے اس کے ساتھ رہنا تو کبھی اچھا نہیں لگا۔ اس کے ساتھ بیاہی گئی تھی تو دھرم سمجھ کر من مار کر سہہ جاتی تھی۔ یہ جب سے ایسی باتیں کرنے لگا ہے، مجھے چھوتا ہے تو بدن میں آگ لگ جاتی ہے۔ مَرا رہ بھی نہیں سکتا ---۔ لڑتا ہے جھگڑتا ہے، گالیاں دے کر رُلاتا ہے، لیکن تنگ کرنے سے باز نہیں آتا۔ انکار کرتی ہوں تو گالیاں دینے لگتا ہے۔ میں کہاں جاؤں؟"(۷۴)

شیلو ایک طرف تو رتن سے پیار کا دعویٰ کرتی ہے اور دوسری طرف اپنے شوہر سے بھی پیار کا ڈھونگ کرتی ہے۔ شادی دھرم سمجھ کر نبھانا چاہتی ہے لیکن اپنے پیار کو بھی نہیں بھولتی۔ شیلو تارا کے لیے چھولے اور کلچے منگا لیتی ہے۔ شیلو نے برف کا پانی اور کاغذ میں لایا سامان ایک تھالی میں تارا کے سامنے رکھ دیا اور کھانے کی دعوت دی۔ تارا نے شیلو سے کہا کہ تم بھی کھاؤ تو شیلو بولی:

"میں کیسے کھالوں؟ کیا معلوم اس نے کھایا ہے کہ نہیں"۔
"دوں گی ایک چانٹا، گدھی کہیں کی!" تارا کو سچ مچ غصہ آ گیا۔ "آگ لگے تیرے سنسکاروں کو۔ جس سے اتنا دکھ پاتی ہے، جس سے شرمندگی ہوتی ہے، اسی کے لیے جان دیتی ہے۔ تجھے اس سے کیا لینا ہے؟"
"پتی تو ہے، یہی ہے میری قسمت۔" شیلو نے گردن جھکا کر گہری سانس کھینچی۔
"تو نہیں کھائے گی تو میں بھی نہیں کھاؤں گی۔"
تو جانتی ہے، میں کیسے کھا سکتی ہوں؟" (۷۵)

ایک طرف شیلو اپنے شوہر کے لیے اتنا پیار اور محبت دکھا رہی ہے کہ اس کے بغیر کھانا کھانا گوارہ نہیں ہے اور دوسری طرف رتن کے پیار کو بھی سینے سے لگائے بیٹھی ہے۔ اس کا ذہن دوجذبی کیفیت میں ہے۔ جب تارا اس سے کہتی ہے کہ میں تو کہتی ہوں کہ اس کو پاپ کو ختم کر دے۔ شیلو مایوسی سے جواب دیتی ہے کہ یہ تو میری موت سے ہی ختم ہو گا۔ کچھ دن بعد ہی تارا کو فون آیا کہ ڈُھلو کی ماں شیلو نے فوراً بلایا ہے۔ تارا جب شیلو کے پاس پہنچی تو شیلو نے تارا سے کہا کہ ڈُھلو کو اپنے ساتھ لے جا۔ میں نے موہن لال کو سب سچ بتا دیا ہے کہ ڈُھلو اس کا بیٹا نہیں ہے۔ اس نے مجھے گھر سے جانے کے لیے کہہ دیا ہے۔ میں کہیں نہیں جانا چاہتی بس آپ میرے بیٹے ڈُھلو کو ساتھ لے جاؤ۔ تارا اس کا ارادہ بھانپ کر کانپ گئی۔ تارا نے اسے تھوڑی دیر تک واپس آنے کا کہا اور کار میں قرول باغ رتن کو تلاش کرنے چلی گئی۔ قرول باغ میں رتن کو تلاش کر کے ساری بات اسے بتائی اور شیلو کو رتن کے گھر بھجوا دیا۔

ڈاکٹر شیاما سے تارا کی ملاقات دلی کے کیمپ میں ہوئی تھی۔ اس کی مہربانی سے وہ اگروال کی کوٹھی میں بچوں کو پڑھانے کے لیے آئی تھی۔ تارا کے دل میں ڈاکٹر شیاما کے لیے محبت اور احترام تھا۔ ویسے تو مرسی کانگرسی راہنماؤں کو پسند نہیں کرتی تھی لیکن جن کانگرسی راہنماؤں کی تعریف کرتی تھی ان میں سے ایک ڈاکٹر شیاما بھی تھی۔ تارا، پٹن کی سالگرہ کی تقریب میں مسز اگروال کے گھر گئی تو وہاں ڈاکٹر شیاما کے کردار پر کیچڑ اچھالا جا رہا تھا، خاص طور پر مسٹر ڈے کا نام لے کر ڈاکٹر شیاما کو بد کردار کہا جا رہا تھا۔ مسز اگروال نے تارا سے کہا کہ وہ ڈاکٹر شیاما سے بات کرے۔ دراصل مسز اگروال نہیں چاہتی تھیں کہ ڈاکٹر شیاما چناؤ میں خواتین کی مخصوص نشستوں پر انتخاب لڑے۔ جب تارا ڈاکٹر شیاما کے گھر گئی اور اسے بتایا کہ ڈے کا نام لے کر کانگرسیوں کے سامنے کیا کیا الزامات لگائے جا رہے تھے تو ڈاکٹر شیاما بولیں:

"سمجھ میں نہیں آتا کیا کروں زندگی کا۔ شاید برائی ہے کہ بیاہ نہیں کیا۔ گھروں میں بند عورتیں شاید ہم سے اچھی ہیں۔ گرہستی کے دھندے اور بچوں کی فکر اور چل پوں ان کے دماغ میں کوئی بات آنے ہی نہیں دیتی ہے۔ پیٹ بھی بھرا رہتا ہے اور نفس کی تسکین بھی ہوتی رہتی ہوگی۔ لیکن میں وہ بھی نہیں سہہ سکتی۔ پتی ہوتا تو شاید مجھے بھی پیٹنا پڑتا، شاید میرا قتل ہی کر ڈالتا۔ ہو سکتا میرا من بدل جاتا، جانور بن جاتی۔ کبھی رسے تڑانے کی کوشش نہ کرتی۔ ہانکے جانے پر دروازے پر اڑی رہ کر رمبھانے لگتی۔"(۷۶)

ڈاکٹر شیاما کا ذہن دوجذبیت کے اثر میں ہے۔ اسے سمجھ نہیں آرہی کہ اس نے ابھی تک شادی نہ کر کے درست فیصلہ لیا ہے یا نہیں۔ تارا سے گفتگو کا سلسلہ بڑھاتے ہوئے ڈاکٹر شیاما نے بتایا:

"تینتیس کی ہو گئی ہوں۔ اب شادی کرلوں، کس سے کرلوں؟ چوبیس پچیس کے لڑکے سے کرلوں؟ شادی لائق کون مرد پینتیس چالیس کی عمر تک انتظار کرتا رہتا ہے؟ کسی دوسری عورت کا پتی چھین لوں؟ کسی وقت مرد جس عورت کو چاہتے تھے، اسے زور جبر سے اٹھا لے جاتے تھے، اب دوسرے ڈھنگ ہیں۔ میرا بھی ارادہ ہوتا تو شاید ناممکن نہ ہوتا۔ لیکن ایسا نہیں سوچا اور نہ ایسا چاہتی ہوں۔ ڈے کی بیوی کس بات کے لیے مری جارہی ہے؟ اس کا یہی خیال ہے کہ اس کی گرہستی کی گاڑی کے گھوڑے کو میں چھین رہی ہوں لیکن میں ایسا نہیں کر رہی ہوں۔ کبھی گھنٹے آدھے گھنٹے بات کرلی تو اس کا کیا لوٹ لیتی ہوں؟ اسی کا آدمی ہے، اسی کے گھر رہتا ہے، وہ ہی اس کی کمائی کھاتی ہے، اس کی پناہ پا کر اسی کو دھونس دیتی ہے۔"(۷۷)

ڈاکٹر شیاما کا ذہن درست اور نا درست کے مابین فیصلہ نہیں کر رہا کہ کیا درست ہے اور کیا غلط ہے۔ اس کے نزدیک اگر وہ ڈے سے پیار محبت کی بات کر لیتی ہے تو اس کی بیوی کو اعتراض نہیں ہونا چاہیے۔

مقامی باشندے نو آباد کار کے خلاف مزاحمت کرتے ہیں نہ مفاہمت کرتے ہیں۔ ایسی کیفیت جس میں دو متضاد کیفیات کے درمیان انتخاب نہ ہو سکے، اسے دوجذبیت کہتے ہیں۔ مقامی باشندوں کی مخلوط شناخت ان میں لاشعوری طور پر قوتِ ارادی کو متاثر کرتی ہے۔ ان میں فیصلہ کرنے کی قوت باقی نہیں رہتی۔ اگر وہ فیصلہ

کر بھی لیں تو اس پر قائم نہیں رہتے۔ منتخب اردو مترجمہ ناولوں کا تحقیقی جائزہ لیا جائے تو تینوں ناولوں کے کرداروں میں دوجذبی عناصر پائے جاتے ہیں۔

احمد علی کا ناول "دلی کی شام" میں جارج پنجم کی تاج پوشی کے سلسلے میں دلی میں تقریبات ہوتی ہیں۔ پورے ملک کے طول و عرض سے لوگ اسے دیکھنے آتے ہیں۔ امرا، سلاطین اور نوابین کو بھی دعوت دی جاتی ہے۔ تقریبات کے لیے دلی کے درختوں کو کاٹا جاتا ہے اور راستے بنائے جاتے ہیں، جس سے دلی کا حسن پھیکا پڑ جاتا ہے۔ لوگوں کے آنے سے دکانداروں کو فائدہ بھی پہنچ رہا تھا۔ مرزا دودھ والے کی دکان پر گاہک بحث کرتے ہیں۔ کچھ انگریز کی موجودگی کو ہندوستان کے لوگوں کے لیے باعث شرم قرار دیتے ہیں اور کچھ کہتے ہیں کہ انگریزوں کا سایہ ہمارے لیے باعث رحمت ہے۔

رابندر ناتھ ٹیگور کے ناول کا تحقیقی جائزہ لیا جائے تو اس میں بھی کئی کردار ایسے ہیں جو دوجذبیت کا شکار ہیں۔ گورا کے بڑے بھائی موہم بابو ایک انگریز کے دفتر میں کام کرتے ہیں۔ وہ انگریزوں اپنے ماتحتوں کی تنخواہ میں جرمانے کے نام پر کافی کٹوتی کر لیتا تھا۔ کسی نے اخبار کے نام گم نامی خط لکھ دیا۔ اسے موہم بابو پر شک ہوا۔ موہم بابو کو کہا کہ وہ معافی نامہ لکھ کر دے ورنہ نوکری سے برخواست کر دیا جائے گا۔ موہم بابو نے گورا سے کہا کہ ایک اچھی سی درخواست لکھ دے جس میں انگریز افسر کی جھوٹی تعریف لکھی جائے۔ موہم بابو انگریز کو برا بھلا کہہ رہے ہیں لیکن ان میں اتنی ہمت نہیں کہ اس کے منہ پر اسے غلط کہہ سکیں۔

ناول "گورا" میں جب گورا مضافات میں لوگوں کی مشکلات کا جائزہ لینے کے لیے جاتا ہے تو اس کی ملاقات مادھو چٹرجی سے ہوتی ہے۔ وہ گورا کو بڑے تپاک سے ملتے ہیں۔ گورا کو بتایا گیا تھا کہ تمام مظالم کی جڑ یہی مادھو چٹرجی ہیں۔ مادھو چٹرجی گورا کو اپنے ساتھ رہنے اور کھانے کی دعوت دیتا ہے جسے گورا ٹھکرا دیتا ہے۔ وہ گورا کی بہت آؤ بھگت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ کم سے کم ایک لالٹین ہی لے جائے تاکہ تاریکی میں اسے کوئی تکلیف نہ ہو۔ جب گورا وہاں سے رخصت ہوتا ہے تو وہ تھانیدار کو کہتے ہیں کہ فوراً مجسٹریٹ کو بتانا چاہیے کہ کوئی شخص پولیس کے خلاف شکایت کرے گا۔ وہ کارِ سرکار میں مداخلت ہر گز برداشت نہ کریں۔ ایک طرف تو وہ گورا کو اپنا ہم وطن کہتا ہے اور ساتھ ساتھ وہ انگریزوں سے وفاداری نبھا رہا ہے۔

اسی طرح یش پال کے ناول "جھوٹ سچ" میں بھی دوجذبی عناصر ملتے ہیں۔ جے دیو پوری اپنی محبوبہ کنک سے شادی کرنا چاہتا ہے لین ساتھ ساتھ وہ ارملا سے بھی اپنی ملاقاتوں کا سلسلہ جاری رکھنا چاہتا ہے۔ کنک

جے دیو پوری سے محبت کرتی ہے اور اس سے شادی بھی کرنا چاہتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ گل نامی ایک لڑکے سے بھی اظہار محبت کرتی ہے۔ جے دیو پوری کی بہن تارا ایک مسلمان لڑکے سے پیار کرتی ہے اور اس سے شادی کی خواہش رکھتی ہے۔ تارا کی شادی ایک ہندو لڑکے سامراج ساہنی سے ہو جاتی ہے۔ سہاگ رات میں ہی گھر پر مسلمانوں نے حملہ کر دیا اور تارا کو وہاں سے بھاگنے کا موقع مل جاتا ہے۔ مختلف مصائب کا سامنا کرنے کے بعد اس کی ملاقات اسد سے ہو جاتی ہے۔ اسد اسے مہاجر کیمپ میں چھوڑ کر شام کو آنے کا وعدہ کر کے چلا جاتا ہے۔ اس دوران تارا کا ذہن شدید دو جذبی کیفیت میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ وہ فیصلہ نہیں کر پاتی کہ اسے اسد کا انتظار کرنا چاہیے یا سرحد پار کر کے ہندوستان چلے جانا چاہیے۔

الغرض تینوں مترجمہ ناولوں میں دو جذبی عناصر کی کثرت ہے۔ ہومی کے بھابھا کے تصورات کی روشنی میں ان تینوں ناولوں کا مابعد نو آبادیاتی تناظر میں تحقیقی جائزہ اگلے باب میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

حوالہ جات

1. Homi k. Bhabha, "The Location of Culture" Routledge, London, 2003, p.87

2. ibid, p. 70

3. ibid, p. 107

۴۔ ناصر عباس نیر، "اردو ادب کی تشکیلِ جدید"، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، کراچی، ۲۰۱۶ء، ص ۳۲۴

5. Robert J. C Young, "White Mythologies", Routledge, London, 2004, p. 161

۶۔ احمد علی، "دلی کی شام" مترجم بلقیس جہاں، نگارشات پبلشرز لاہور، ۲۰۲۱ء، ص ۱۶

۷۔ ایضاً، ص ۴۱

۸۔ ایضاً، ص ۳۳

۹۔ ایضاً، ص ۲۶۴

۱۰۔ ایضاً، ص ۹۶

11. Fatima Syeda, Dr, Rizwan Akhtar, Dr, "Ambivalence as a Cultural Imperative in Twilight in Delhi by Ahmed Ali", Journal of Research in Humanities Volume 56-2 , University of the Punjab, Lahore, 2020, pp. 134

۱۲۔ احمد علی، "دلی کی شام"، ص ۱۴۸

۱۳۔ ایضاً، ص ۱۷۰-۱۷۱

۱۴۔ ایضاً، ص ۱۷۴

۱۵۔ ایضاً، ص ۱۷۶

۱۶۔ ایضاً، ص ۱۷۸-۱۷۹

۱۷۔ ایضاً، ص ۱۸۳

۱۸۔ ایضاً، ص ۲۸۱

۱۹۔ ایضاً،ص۲۸۱

۲۰۔ ایضاً،ص۳۳۳

۲۱۔ ایضاً،ص۲۸۳

۲۲۔ ایضاً،ص۲۸۳-۲۸۴

۲۳۔ ایضاً،ص۳۱۳

۲۴۔ ایضاً،ص۳۲۸

۲۵۔ ایضاً،ص۳۳۲

26. Fatima Syeda, Dr, Rizwan Akhtar, Dr, "Ambivalence as a Cultural Imperative in Twilight in Delhi by Ahmed Ali", Journal of Research in Humanities Volume 56-2 , University of the Punjab, Lahore, 2020, pp. 131

۲۷۔ احمد علی، "دلی کی شام"، ص۳۳۶

۲۸۔ رابندر ناتھ ٹیگور، "گورا"، مترجم سجاد ظہیر، تخلیقات،لاہور،۱۹۹۷ء، ص۱۵

۲۹۔ ایضاً،ص۳۳

۳۰۔ ایضاً،ص۱۲۴

۳۱۔ ایضاً،ص۱۳۳

۳۲۔ ایضاً،ص۱۸۵

۳۳۔ ایضاً،ص۲۲۴

۳۴۔ ایضاً،ص۱۲۹

۳۵۔ ایضاً،ص۱۲۹

۳۶۔ ایضاً،ص۲۳۳

۳۷۔ ایضاً،ص۳۷۷

۳۸۔ ایضاً،ص۳۸۱

۳۹۔ ایضاً، ص ۴۲۱

40. Sajidul Islam , Re-reading Tagore's Gora as a Discourse of Multiculturalism, International Journal of English Language, Literature and Humanities, V.4, Issue 6, June 2016 Madhya Pradesh, India. P. 356

۴۱۔ رابندر ناتھ ٹیگور، "گورا"، ص ۴۵۱

۴۲۔ ایضاً، ص ۴۵۳

۴۳۔ ایضاً، ص ۴۶۳

۴۴۔ ایضاً، ص ۵۲۱

۴۵۔ ایضاً، ص ۵۲۱-۵۲۲

۴۶۔ ایضاً، ص ۵۳۸

۴۷۔ ایضاً، ص ۵۴۴

۴۸۔ ایضاً، ص ۶۱۳

۴۹۔ ایضاً، ص ۶۳۵

۵۰۔ ایضاً، ص ۶۵۵

۵۱۔ یش پال، "جھوٹا سچ"، مترجم منیرہ سورتی، "آج" شمارہ نمبر ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، عبداللہ ہارون روڈ، صدر کراچی، جنوری تا جون ۲۰۱۷ء، ص ۵۳

۵۲۔ ایضاً، ص ۷۰

۵۳۔ ایضاً، ص ۱۱۲

۵۴۔ ایضاً، ص ۱۱۴

۵۵۔ ایضاً، ص ۲۱۹

۵۶۔ ایضاً، ص ۲۳۲

۵۷۔ ایضاً، ص ۲۹۴

۵۸۔ ایضاً، ص ۳۲۶

۵۹۔ ایضاً، ص ۴۷۲

۶۰۔ ایضاً، ص ۴۷۳

۶۱۔ ایضاً، ص ۴۷۳

۶۲۔ ایضاً، ص ۷۰۲

۶۳۔ ایضاً، ص ۷۰۷

۶۴۔ ایضاً، ص ۷۵۰

۶۵۔ ایضاً، ص ۷۵۲

۶۶۔ ایضاً، ص ۷۴۲

۶۷۔ ایضاً، ص ۷۴۳

۶۸۔ ایضاً، ص ۷۴۴

۶۹۔ ایضاً، ص ۹۷۴

۷۰۔ ایضاً، ص ۹۷۶

۷۱۔ ایضاً، ص ۹۷۷

۷۲۔ ایضاً، ص ۹۹۶

۷۳۔ رفاقت حیات، "ہندی ادب کا "وار اینڈ پیس": یش پال کا "جھوٹا سچ"

Retrieved from
https://www.humsub.com.pk/332137/rafaqat-hayat-7/ on
30 September, 2024 at 1725Hrs

۷۴۔ یش پال، "جھوٹا سچ"، ص ۸۱۹

۷۵۔ ایضاً، ص ۸۲۰

۷۶۔ ایضاً، ص ۹۱۹

۷۷۔ ایضاً، ص ۹۱۹

باب پنجم:

منتخب اردو مترجمہ ناولوں کا مابعد نو آبادیاتی تناظر میں تحقیقی جائزہ

الف۔ مجموعی جائزہ

طاقت ور ممالک ہمیشہ سے کم زور ممالک کے وسائل پر قبضہ کرتے رہے ہیں۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں بھی بہت سے ممالک نے صنعتی ترقی حاصل کرنے کے بعد غیر ترقی یافتہ پذیر ممالک کے قدرتی وسائل پر قبضہ کر کے انھیں اپنا محکوم بنا لیا۔ اس صورت حال کو نو آبادیات کہا جاتا ہے۔ مابعد نو آبادیات، نو آبادیات کے خاتمے کے بعد کی صورت حال کا نام ہے۔ نو آبادکار مقامی باشندوں کو غلام بنانے کے بعد انھیں اقتصادی اور معاشی استحصال کا نشانہ بناتا ہے۔ وہ مقامی ثقافت کو ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ مابعد نو آبادیاتی مطالعات میں مابعد نو آبادیاتی صورت حال اور اس صورت حال کے نتیجے میں ہونے والے اثرات کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ برصغیر میں بھی انگریزوں نے کروڑوں انسانوں کو اپنا غلام بنائے رکھا۔ نو آبادیات کے خاتمے سے ایسی صورت حال بنی کہ بے شمار انسان قتل ہوئے اور کروڑوں بے گھر ہو گئے۔ برصغیر کی تقسیم کے بعد بھی نو آبادکاروں کا اثر باقی رہا اور انتظامی سطح کے ساتھ ساتھ تہذیبی و ثقافتی سطح پر بھی اس کے نقوش باقی ہیں۔ نو آبادیاتی تنقید کی مدد سے نو آبادیاتی تناظر میں تخلیق کیے گئے ادب کا تنقیدی جائزہ لیا جاتا ہے جس کی مدد سے نو آبادکار کی مذموم حکمت عملیوں کا پردہ فاش کیا جاتا ہے۔

برصغیر کے طول و عرض میں متعدد زبانیں بولی جاتی ہیں۔ زیرِ نظر تحقیق میں برصغیر سے تین منتخب زبانوں انگریزی، بنگلہ اور ہندی کے ایسے ناولوں کا انتخاب کیا گیا جن کے اردو میں تراجم ہو چکے ہیں۔ ان منتخب اردو مترجمہ ناولوں کا مابعد نو آبادیاتی تناظر میں تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے۔

مابعد نو آبادیاتی مطالعہ میں نو آبادیاتی باشندوں پر مرتب ہونے والے تہذیبی اور ثقافتی عناصر کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ انگریزی ادب و تنقید میں ہومی کے بھابھا اپنی الگ پہچان رکھتے ہیں۔ انھوں نے تصورِ نقالی، مخلوطیت، ثقافتی فرق اور دوجذبیت جیسی اصطلاحات وضع کر کے مابعد نو آبادیاتی مطالعات کو ایک نئی جہت دی۔ اس تحقیق میں ہومی کے بھابھا کے تصورات کی روشنی میں منتخب ناولوں کا مابعد نو آبادیاتی جائزہ لیا گیا ہے۔

نقل کا تعلق انسان کی نفسیات سے ہے۔ جو چیز انسان کو اچھی لگتی ہے انسان اس جیسا بننے کی کوشش کرتا ہے۔ نو آباد کار جب کسی نو آبادی پر قبضہ جمالیتا ہے تو وہ اس علاقے کی ثقافت پر حملہ آور ہوتا ہے۔ اس کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے خود کو ان کا خیر خواہ پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس مقصد کے لیے وہ کچھ اچھا بھی کرتا ہے۔ وہ اس علاقے کے تنظیمی ڈھانچے کو ترقی دیتا ہے۔ لوگوں کو روزگار دینے کے لیے کوششیں شروع کرتا ہے۔ تعلیم کے میدان میں اپنا نصاب اور حکمتِ عملیاں متعارف کرواتا ہے۔ زبان و ادب میں بھی وہ اپنی زبان اور اپنا ادب رائج کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

احمد علی کے ناول "دلی کی شام" کا ہومی کے بھابھا کے تصور کی روشنی میں تحقیقی جائزہ لینے سے واضح ہوتا ہے کہ معاشرے کے نوجوان افراد میں نقل کا عنصر زیادہ پایا جاتا ہے۔ نوجوانوں نے اپنے اسلاف کو دیکھا نہیں ہوتا اور ماضی کی تاریخ سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے وہ نو آباد کار کو اپنا نصب العین بنا لیتے ہیں۔ وہ نو آباد کار کی نقل کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ انھیں معلوم بھی نہیں ہوتا کہ وہ نقل کیوں کر رہے ہیں۔ ان کے سامنے بس ایک ہی معیار ہوتا ہے کہ ہمارے آقا ایسا کرتے تھے، ایسے رہتے تھے اور اس طرح اٹھتے بیٹھتے تھے۔ ناول کے مرکزی کرداروں میں اصغر اور بلقیس کو نئی نسل کا نمائندہ کہا جا سکتا ہے۔ یہ دونوں ہی انگریزی ثقافت اور تہذیب کی نقل کے دلدادہ ہیں۔ اصغر کا لباس اور اٹھنا بیٹھا بھی نو آباد کار کی نقل ہے۔ اصغر نوجوانی سے ہی انگریزی ثقافت اور رہن سہن کو پسند کرتا تھا۔ اپنے باپ میر نہال کے ڈر سے وہاں وہ تمام شوق پورے نہیں کر سکتا تھا جب وہ اور بلقیس کرائے کے گھر میں منتقل ہوئے تو اصغر نے اپنے تمام گھر کو مغربی طرز پر سجا لیا۔

ناول میں میر نہال کا کردار نقل کے "باغی" کے طور پر سامنے آتا ہے۔ وہ نقل کرنے والوں کو پسند نہیں کرتے چاہے اس کا اپنا بیٹا ہی کیوں نہ ہو۔ وہ اصغر کے انگریزی جوتے اور لباس پر کڑی تنقید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اسے اپنے باپ دادا کی عزت کا ذرا بھی خیال نہیں ہے جو انگریزوں کی نقل کرتا ہے۔ نو آبادی باشندے لاشعوری طور پر نقل فائدے کے لیے کرتے ہیں لیکن بعض اوقات انھیں معلوم بھی نہیں ہوتا کہ وہ نقل کر رہے ہیں اور کیوں کر رہے ہیں۔ احمد علی نے اپنے ناول "دلی کی شام" میں ہندوستانی باشندوں کی نقل کے ذریعے نو آباد کار اور نو آبادی باشندوں کے مابین تعلق واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

رابندر ناتھ ٹیگور کے ناول " گورا" کا ہومی کے بھابھا کے تصورِ نقل کی روشنی میں تحقیقی جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ناول میں کافی عناصر ایسے ہیں جو نقل کے زمرے میں آتے ہیں۔ آنند موئی جو ایک برہمن خاتون ہے۔ اس کے لباس اور رہن سہن میں نقل کا عنصر نظر آتا ہے۔ اس دور کی برہمن خواتین بھی ساڑھی کے ساتھ باڈیس استعمال نہیں کرتی تھیں لیکن وہ انگریز خواتین کی طرح باڈیس کا استعمال کرتی تھیں۔ گورا کے بڑے بھائی موہم بابو ایک سرکاری دفتر میں کام کرتے تھے۔ ان کے طور طریقے انگریزوں والے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ جیسا دیس ہو ویسا ہی بھیس ہونا چاہیے۔ ایسا نہیں ہے کہ وہ پرانی ریت اور رسموں سے واقف نہیں تھے لیکن ان کا خیال تھا کہ انگریزوں کی نقل یا خوش آمد کر کے کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہے تو اس میں کیا مضائقہ ہے۔ ناول " گورا" کا کردار موہم دادا بھی ایک ایسا کردار ہے جو نفسیاتی طور پر تو انگریزی ثقافت سے نفرت کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ گورا جو بات بات پر شاستروں کے حوالے دیتا ہے یہ ٹھیک نہیں ہے۔ گورا کا دماغ انگریزی تعلیم نے خراب کیا ہے۔ موہم دادا کا تو خیال ہے کہ جس دیس میں رہا جائے ویسا ہی بھیس اختیار کر لیا جائے۔ یعنی وہ نقل کے خواہاں ہیں۔ جیسا کہ ہومی کے بھابھا کہتے ہیں کہ نو آبادی باشندے نقل کر کے خود کو کیمو فلاج کرتے ہیں۔ موہم دادا جیسا دیس ویسا بھیس کے ذریعے نقل میں پناہ تلاش کرتے ہیں۔

رابندر ناتھ ٹیگور نے ناول " گورا" میں آنند موئی پہنے اوڑھنے میں گوروں کی نقل کرتی ہے۔ ایک چیز جو ان کی شخصیت کے ساتھ یکایک محسوس ہوتی تھی وہ یہ تھی کہ وہ ساڑھی کے ساتھ باڈس بھی پہنتی تھیں۔ ہم جس زمانے کی بات کر رہے ہیں اس وقت میں کچھ نوجوان عورتوں اور لڑکیوں نے ساڑھی کے ساتھ باڈس پہننا شروع کر دی تھی لیکن پرانے زمانے کی بزرگ بیبیاں اب بھی باڈس کو بری نظر سے دیکھتی تھیں کیونکہ ان کے نزدیک یہ عیسائیت کا نشان تھا۔ موہم بابو اپنی بیٹی کی شادی پر بہت سے لوگوں کو بلاتے ہیں ان میں انگریز مجسٹریٹ بھی شامل ہے۔ موہم بابو کو گورا کی طبیعت کا اچھی طرح معلوم ہے کہ یہ کسی انگریز کو پسند نہیں کرتا اس کے باوجود وہ گورا سے درخواست کرتے ہیں کہ جب مجسٹریٹ آئے تو وہ ان سے انتہائی خندہ پیشانی سے ملے اور ان کی جھوٹی تعریف کرے تا کہ وہ خوش ہو سکے۔ لیکن گورا ایسا کرنے سے انکار کر دیتا ہے۔

گورا کلکتہ کے ریلوے اسٹیشن کا آنکھوں دیکھا حال بتاتا ہے کہ کس طرح ایک بنگالی شخص انگریزی لباس پہنے اور چھتری کی مدد سے بارش سے بچنے کی کوشش کر رہا ہے اور اس کے سامنے اس کی بیوی اور بچہ

بارش سے بھیگ رہے ہیں اور وہ ان کی کوئی مدد نہیں کر رہا ہے۔ وہ ایسے اطمینان سے کھڑا ہے جیسے سب کچھ معمول کے مطابق ہو رہا ہے۔

انند یش پال کے ناول "جھوٹا سچ" کا اگر تحقیقی جائزہ لیا جائے تو اس میں نقل کے کئی پہلو نظر آتے ہیں۔ ناول "جھوٹا سچ" میں نیر ایک ایسا کردار ہے جو اشرافیہ کی نمائندگی کرتا ہے۔ وہ ایک نوجوان وکیل ہے۔ کانتا سے پسند کی شادی کرتا ہے اور جب اس کی سالی کنک جے دیو پوری کو پسند کرتی ہے تو اسے اچھا نہیں لگتا کہ کوئی لڑکی کھلے عام لڑکوں سے ملاقات کرے۔ وہ ہر ممکن طریقے سے کنک کو جے دیو پوری سے شادی کرنے سے منع کرتا ہے۔ فسادات کے دنوں میں وہ اپنے خاندان اور دونوں سالیاں کنچن اور کنک کے ساتھ نینی تال میں چلا جاتا ہے۔ نینی تال میں وہ کلب میں شامل ہو جاتا ہے اور سارا دن شراب نوشی اور برج کھیلتا رہتا۔ کنک جب جے دیو پوری کو نینی تال بلاتی ہے تو اسے بس اڈے پر لینے جاتی ہے۔ بارش کے دوران سردی سے بچنے کے لیے غریب قلیوں نے آگ جلائی ہوئی تھی جس کا دھواں ارد گرد کے ماحول کو آلودہ کر رہا تھا۔ دھویں سے کنک کو کھانسی آنے لگی۔ کنک کو کھانستے دیکھ کر غریب قلیوں نے فوراً ہی آگ بجھانے کی کوششیں شروع کر دیں اور شرمندگی کا ظہار کیا۔ انھیں وقت نے سکھا دیا تھا کہ میم صاحبہ کو ان کی آگ سے اٹھنے والا دھواں تنگ نہ کرے ورنہ ان کے لیے نتائج بھیانک ہو سکتے ہیں۔

جے دیو پوری ناول کا مرکزی کردار ہے۔ وہ کنک سے محبت کرتا ہے اور کنک اسے نینی تال میں بلاتی ہے کہ لکھنؤ میں نوکری کا بندوبست ہو جائے گا۔ کنک اسے آسٹریا ہوٹل میں ٹھہراتی ہے۔ آسٹریا ہوٹل میں جے دیو پوری کو احساس ہوتا ہے کہ اسے بھی امیر لوگوں کی طرح سونے سے پہلے کپڑے بدلنا چاہییں۔ اس نے فوراً ہی ایک استری شدہ کرتا نکالا اور اسے زیب تن کر لیا۔

ناول کا ایک اور کردار حافظ جی جنھوں نے انٹیلی جنس میں تیس سال سے زائد ملازمت کی اور انگریزوں کے لیے بھیس بدل کر عرب ممالک میں جاسوسی کرتے رہے۔ وہیں پر انھوں نے عربی سیکھ لی۔ ریٹائرمنٹ کے بعد اپنے دونوں بیٹوں کو سرکاری ملازمت دلوالی۔ حافظ عنایت علی کے من میں اس بات کے لیے بہت ندامت کہ اپنے ذاتی فائدے کے لیے وہ اپنے ہم مذہبوں کے ساتھ دھوکا کرتے رہے تھے۔ اس گناہ کی تلافی کرنے کے لیے پنشن پا کر وہ جماعت اسلامی کا کام کر رہے تھے۔ ان کا وقت اور طاقت اسلام کو سائنسی مذہب ثابت کرنے میں، غیر مسلموں کو مسلمان بنانے میں اور مسلمانوں کو پکا اور سچا مسلمان بنانے میں لگتی تھی۔ سبھی مسلمان اور

مسلمان افسر ان ان کا بہت احترام کرتے تھے۔ ہومی کے بھابھا کے مطابق نقل کرنے والے باشندوں کو نہ ہی نو آباد کار پسند کرتا ہے اور نہ ہی نو آبادی باشندے اسے اچھا سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ عنایت علی نے اپنے لوگوں کی ہمدردیاں سمیٹنے کے لیے اسلام کا لبادہ اوڑھ لیا اور اسلام کی خدمت شروع کر دی۔

"جھوٹا سچ" میں مسز اگر وال ایک ایسا کردار ہے جو اشرافیہ خواتین سے تعلق رکھتا ہے۔ ان میں نقل کا عنصر شدت سے پایا جاتا ہے۔ جب انگریز موجود تھے تو وہ انگریزوں کی ہمدردیاں سمیٹنے کے لیے "نٹنگ کلب" میں حصہ لیتی رہیں اور مزدوری پر سویٹر اور موزے بُنوائی کروا کے اپنے نام سے جمع کرواتی رہیں۔ تقسیم کے بعد گاندھی جی کی تحریک پر جب ان کے جلسہ یا ان سے ملنے جانا ہوتا تو خاص طور پر کھدر کی ساڑھی پہن کر جاتیں حالاں کہ انھیں کھدر کے کپڑے اچھے نہیں لگتے تھے۔ ان کی بڑی شدید آرزو تھی کہ کانونٹ میں پڑھنے والے ان کے دونوں بچے سدا انگریزی بولیں اور انگریزی طور طریقے سیکھیں۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے تارا کو خاص طور پر ہدایات دیں تھیں کہ بچوں کو انگریزی آداب اور زبان سکھائی جائے۔ مسز اگر وال خود بھی انگریزی لباس کی دلدادہ تھیں اور انگریزوں کی طرح شراب نوشی بھی کر لیتی تھیں۔

مسز اگر وال کے ہاں ایک پارٹی رکھی گئی جس میں ڈاکٹر شیاما سمیت مسٹر راوت، سیکرٹری ہوم منسٹری، مسٹر ڈے، ڈپٹی سیکرٹری پبلک ورکس اور مسٹر سوریہ، سیکرٹری ہیلتھ بھی موجود تھے۔ یہ سب لوگوں ہندوستان کی اشرافیہ کی نمائندگی کر رہے ہیں۔ پارٹی میں شراب نوشی کے علاوہ ان کی زبان کو دیکھا جائے تو وہ آدھی انگریزی اور آدھی اردو بول رہے تھے۔ نو آباد کار نو آبادی باشندوں کی ثقافت ہی نہیں بدلتا بلکہ ان کی زبان اور بود و باش بھی بدل کر رکھ دیتا ہے۔ جس کے نتیجے میں لوگوں کی سوچ میں واضح تبدیلیاں آجاتی ہیں۔ ان لوگوں کی زبان میں کوڈمکسنگ اور کود سوئچنگ نقل کی مثالیں ہیں۔

عام طور پر نو آبادی باشندے نو آباد کار کی نقل اس لیے کرتے ہیں کہ انھیں کوئی فائدہ نظر آرہا ہوتا ہے۔ نقل کرنے والوں کو نہ ہی نو آباد کار قبول کرتا ہے اور نہ ہی نو آبادی باشندے قبول کرتے ہیں۔ تارا کی شادی سومراج ساہنی سے طے ہوتی ہے اور جب تارا کا تایا رام جوایا، سومراج ساہنی کا پیغام لاتا ہے کہ انھیں شادی کی جلدی ہے۔ تارا کا باپ رام لبھایا کہتا ہے کہ اتنی بھی کیا جلدی ہے۔ رام جوایا غصے میں آجاتا ہے اور کہتا ہے کہ تم انگریزوں کی طرح شادی میں کیوں دیر کر رہے ہو۔ وہ انھیں عیسائی ہونے کا طعنہ دیتا ہے۔

ان تینوں ناولوں یعنی "دلی کی شام"، "گورا" اور "جھوٹا سچ" کے متن کا ہومی کے بھابھا کے تصورِ نقل کی روشنی میں تحقیقی جائزہ لیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ ہندوستان کے نو آبادی باشندوں میں نقل کے عناصر

شدت سے موجود تھے۔ صرف اشرافیہ ہی نہیں بلکہ عوام بھی نقل کرتے تھے۔ اشرافیہ نقل اس لیے کرتی ہے کہ نوآبادکار خوش ہو سکے اور وہ اس سے فائدہ اٹھا سکیں۔ اشرافیہ کی نقل کرنے کی خصوصیت کی وجہ سے لوگ اشرافیہ کو پسند نہیں کرتے اور نوآبادکار بھی انھیں ستائشی نگاہوں سے نہیں دیکھتا۔ عوام اس لیے نقل کرتے ہیں کہ وہ نوآبادکار کے غیض وغضب کا شکار نہ ہوں یعنی وہ نقل کے ذریعے "کیموفلاج" کرتے ہیں۔

ناول "دلی کی شام" میں احمد علی نے مخلوط ثقافتی عناصر کو پیش کیا ہے۔ اصغر کے انگریزی رنگ ڈھنگ اور جوتوں کو دیکھ کر میر نہال غصے میں آجاتے ہیں۔ وہ اصغر کو ڈانٹتے ہوئے کہتے ہیں کہ تمھیں معلوم ہے کہ مجھے انگریزی چیزوں سے نفرت ہے۔ میر نہال نے مسلمانوں کا عروج وزوال دیکھ رکھا تھا۔ ان کی آنکھوں کے سامنے انگریزوں نے مسلمانوں سے حکومت چھین کر ہندوستان پر قبضہ کر لیا۔ وہ لاشعوری طور پر انگریزوں اور انگریزی طور طریقوں سے نفرت کرتے ہیں۔ جب کہ اصغر نوجوان ہے اور انگریزی ثقافت سے مرعوب ہے۔ اسے انگریزی رسم ورواج اچھے لگتے ہیں۔ اس کی شخصیت میں مخلوطیت شامل ہے۔ وہ اپنی پسند سے بلقیس سے محبت کی شادی کرتا ہے۔ وہ اور اس کی بیوی بلقیس اپنے گھر کو انگریزی اشیا سے سجاتے ہیں۔

ناول "دلی کی شام" میں میر نہال کی بیٹی وحیدہ بیگم جوانی میں ہی بیوہ ہو گئیں تھیں۔ وہ جوان تھیں۔ دوسری شادی آسانی سے ہو سکتی تھی۔ اسلام میں بھی دوسری شادی احسن سمجھی جاتی ہے۔ بیوہ سے شادی سنتِ رسول ﷺ ہے۔ مسلمان اور ہندو صدیوں سے اکٹھے رہنے کی وجہ سے ایک دوسرے کی ثقافتی اقدار بھی اپناتے رہے تھے۔ ہندو مذہب میں چونکہ دوسری شادی معیوب سمجھی جاتی ہے۔ اس لیے وحیدہ بیگم دوسری شادی نہیں کرتیں اور اپنی پہاڑ سی جوانی اکیلے ہی کاٹ دیتی ہے۔

میر نہال سید گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ اسلام میں سادات کا مرتبہ بلند ہے لیکن سادات کو بھی اسلامی اقدار کی پاسداری کرنی چاہیے۔ ناول "دلی کی شام" کی شام میں ہم دیکھتے ہیں کہ میر نہال نے ایک داشتہ بنن جان کو الگ گھر میں رکھا ہوا ہے اور روزانہ شام کے کھانے کے بعد اس سے ملنے جاتے ہیں اور رات گئے واپس آکر سو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ میر نہال کے اپنی ملازمہ دلچیں کے ساتھ بھی ناجائز مراسم تھے اور اس سے ایک بیٹا بھی پیدا ہوا تھا جو زیادہ دن زندہ نہ رہا۔

وحیدہ بیگم نے جب اصغر کی شادی بلقیس سے کروانے کے لیے بیگم میر نہال سے بات کی تو وہ بولیں کہ ہم سید ہیں اور ہم اپنے سے نچلے خاندان سے کیسے رشتہ لے لیں۔ بھلا سید اور مغل کا کیا ملاپ؟ جب وحیدہ

بیگم نے کہا کہ اشفاق بھائی کی شادی بھی تو اسی مغل خاندان میں ہوئی ہے تو وہ بولیں کہ اشفاق اگر کنویں میں گریں تو کیا ہم بھی کنویں میں چھلانگ لگا دیں۔

نو آباد کار کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ اپنی طاقت کا مظاہرہ کرے۔ جارج پنجم کی تاج پوشی کی رسم برطانیہ میں ہوئی تو ہندوستان کے شہر دلی میں بھی ایک تقریب رکھی گئی۔ اس تقریب میں انگریزوں نے اپنی فوجی طاقت کا مظاہرہ کیا۔ وسائل کو بے دریغ استعمال کیا گیا۔ دلی میں ہندوستان بھر سے فوجی دستے سینہ تانے گھومتے رہے تھے۔ نو آباد کار اکیلا ہی سارے ہندوستان پر قبضہ نہیں کر سکتا۔ اس مقصد کے لیے اسے مقامی راجوں مہاراجوں کی مدد بھی حاصل ہوتی ہے۔ تاج پوشی کی تقریب میں ہندوستان بھر سے راجوں اور مہاراجوں نے بھی اپنے خزانے سے تقریب کے لیے چندہ جمع کروایا اور تقریب والے دن اپنے بہت سے لوگوں کو لے کر شامل ہوئے۔ اس تقریب سے لوگوں کے دلوں میں انگریز حکومت کی دھاک بیٹھ گئی۔

نو آباد کار مقامی باشندوں پر قابو پانے کے لیے مقامی لوگوں میں سے ہی چند ایسے لوگوں کو منتخب کرتا ہے جو اپنے ذاتی مفادات کے لیے نو آباد کے لیے کام کرتے ہیں۔ رابندر ناتھ ٹیگور اپنے ناول "گورا" میں جب گورا اشنان کرنے تربنی گیا تو سٹیمر پر غریب لوگوں کو سوار کرانے کا کوئی انتظام نہیں تھا۔ عورتیں کیچڑ کی وجہ سے بار بار پھسل کر زمین پر گر جاتیں جس سے ان کے کپڑے کیچڑ سے لت پت ہو گئے تھے۔ عرشے کے جنگلے پر ایک انگریز اور ہندوستانی ان بے چاروں پر ہنس رہے تھے۔ گورا نے جب ان لوگوں کو برا بھلا کہا تو انگریز تو ایک طرف ہو کر بنچ پر لیٹ گیا۔ مقامی باشندے نے خانسامے کو بلا کر پوچھا کہ کھانے میں کیا ہے۔ کھانے کی فہرست سن کر اس نے پوچھا کہ کیا مرغ مسلم ہے۔ جواب نفی میں پا کر وہ سیخ پا ہو گیا اور چلانے لگا کہ کیا" ہم "لوگوں کے لیے کھانے کا بھی مناسب انتظام نہیں ہے۔ مقامی باشندے کی اس بات پر بھی انگریز نے کوئی رد عمل نہیں دیا۔ اسی دوران ہوا کا ایک تیز جھونکا آیا اور انگریز کے سامنے رکھا انگریزی اخبار دور جا گرا۔ مقامی باشندے نے فوراً لپک کر اخبار اٹھایا اور دوبارہ انگریز کے سامنے رکھ دیا۔ اس پر بھی انگریز کے منہ سے شکریے کا لفظ نہ نکلا۔ دراصل مقامی لوگ اپنی عزتِ نفس کو مار کے انگریز کے ساتھ وفاداری نبھاتے ہیں۔ اس وفاداری کو نہ ہی انگریز کوئی وقعت دیتا ہے اور نہ ہی اپنے مقامی لوگ اسے اچھا سمجھتے ہیں۔

انگریز نو آبادی باشندوں کو ضرورت کے وقت استعمال تو کرتے تھے لیکن کبھی بھی قدر کی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے۔ اگر تھوڑی بہت عزت اور پذیرائی ہو بھی جائے تو دوسرے ہم وطنوں کی ذلت اور حقارت کو

بڑھا دیتی ہے۔ رابندر ناتھ ٹیگور کے ناول "گورا" میں گورا نقل کے مضر اثرات سے واقف ہے۔ وہ سچاریتا کو گوروں کی اندھی تقلید کرنے سے منع کرتا ہے۔ گورا کا خیال ہے کہ انگریزوں کی اندھی تقلید کر کے ہم ہندوستانی رہیں گے نہ ہی انگریز بن جائیں گے۔ نو آباد کار کوشش کرتا ہے کہ نو آبادی باشندوں کو اپنی تقلید کرنے کی حوصلہ افزائی کرے۔ رابندر ناتھ ٹیگور کے ناول "گورا" میں ہرن بابو برہمو سماج کے ایک فعال رکن ہیں۔ ان کا مطالعہ مختلف ادیان پر بھی ہے۔ مجسٹریٹ کی سالگرہ کی پارٹی میں انھوں نے بڑی چاپلوسی سے مجسٹریٹ کو خوش کرلیا اور ان سے بے تکلف ہو گئے۔ مجسٹریٹ حیران ہوتے ہیں کہ عیسائی مذہب کی مقدس کتابوں کا اتنا غیر معمولی علم رکھنے والا ہرن بابو ابھی تک عیسائی مذہب میں کیوں داخل نہیں ہوئے۔

نو آباد کار مختلف بنیادوں پر لوگوں کو تقسیم کرتا ہے۔ ثقافتی فرق کو ہوا دے کر لوگوں کے مابین اختلافات بڑھا دیے جاتے ہیں۔ کسی بھی شخص کے لیے مذہب بہت اہم مسئلہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نو آباد کار مذہبی اختلافات کو اپنے مذموم مقاصد کے لیے استعمال کرتا ہے۔ اندیش پال کے ناول "جھوٹا سچ" میں اسد اور تارا پر دھومن اور زبیدہ کی محبت کے بارے میں بات کرتے ہیں۔ پر دھومن ایک ہندو لڑکا ہے اور زبیدہ ایک مسلمان لڑکی ہے۔ دونوں ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں۔ ان کی محبت کے بارے میں اسد تارا سے کہتا ہے کہ اگر دھرم اور فرقوں پر یقین کے باوجود ہندو مسلمانوں کے سماجی تعلقات بنتے رہیں تو آپسی جھگڑا کتنا کم ہو جائے۔ نو آباد کار مذہبی اختلافات کو بڑھا کر لوگوں کو تقسیم کرتا ہے۔ وہ مذہبی فرقے بنانے کے لیے مذہبی اشرافیہ کی مدد حاصل کرتا ہے۔

نو آبادی باشندوں کے رسم و رواج ہی مخلوطیت کا شکار نہیں ہوتے بلکہ ان کی مذہبی رسومات بھی مخلوطیت کا شکار ہو جاتی ہیں۔ "جھوٹا سچ" میں فسادات کے دنوں میں نیر اپنی بیوی کانتا کے ساتھ نینی تال منتقل ہو گیا۔ اسی دوران گردھاری لال نے جی نے کنک کو بھی نینی تال نیر کے ساتھ بھیج دیا تاکہ وہ جے دیو پوری سے زیادہ سے زیادہ دور رہے۔ جب پنجاب میں فسادات حد سے بڑھے تو اس کا چھوٹا بھائی راجندر بہنوئی کے پورے خاندان، بہن، بہنوئی کے دو بچوں اور بچوں کی ماں اور جوان بہن کو ساتھ لے کر آ پہنچا۔ نیر کا گھر مذہبی مخلوطیت کا نظارہ پیش کر رہا تھا۔ نیر کی ماں بہت دیر تک جپ جی صاحب کا پاٹ کرتی رہتی تھی، کبھی سکھ منی صاحب کا پاٹھ کرنے لگتی تھی۔ اتنے سے بھی ان کی تسکین نہ ہو پاتی تو وہ ہنومان چالیسا، گنگا ستوتی جو بھی یاد تھا سب کا پاٹھ کرتی۔ ان کے حسد یار شک میں نیر کے بہنوئی کی ماں گھنٹی بجا کر پٹاری میں ساتھ لائے ٹھاکروں کی

پوجا کرتی رہتی اور پھر چاندی کے فریم کا چشمہ لگا کر بہت موٹے موٹے لفظوں میں چھپی ہوئی دیوی بھاگوت اونچی آواز میں بانچنے لگتی۔ کبھی ایک بزرگ عورت سنیاس اور دھن کا اپدیش دوسری کو سنانے لگتی، کبھی دوسری بدلے میں دھرم اپدیش دے کر تسکین پاتی۔ دونوں کا ہی عقیدہ مضبوط تھا کہ سر پر آئے بھگوان کے عذاب سے ان کی بھگتی اور پوجا پاٹھ ہی ان کے خاندانوں کو حفاظت دلا سکے گی۔ نوآبادی باشندوں کی شخصیت میں مخلوطی عناصر دَر آتے ہیں۔ وہ کچھ عناصر ایک ثقافت سے اور کچھ عناصر دوسری ثقافت سے منتخب کر لیتے ہیں۔ اس طرح ان کی اپنی شناخت گم ہو کر رہ جاتی ہے۔ وہ مخلوط شناخت میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔

ہندو اور مسلمان صدیوں سے اکٹھے رہ رہے تھے۔ چند ہی دہائیوں میں نوآباد کار نے لوگوں کے درمیان ثقافتی اختلافات اتنے زیادہ بڑھا دیے کہ ایک دوسرے کی عزتوں کی حفاظت کرنے والے ایک دوسرے کی عزتوں کو نیلام کرنے لگے۔ جب تارا شادی کی رات رخصت ہو کر اپنے سسرال سومراج ساہنی کے ہاں پہنچتی ہے تو اسی رات مسلمان اس محلے پر حملہ کر دیتے ہیں۔ گھروں میں آگ لگ جاتی ہے۔ تارا آگ سے بچنے کے لیے ساتھ کے مکان میں اتر جاتی ہے۔ ساتھ کا مکان ایک مسلمان کا ہے۔ وہ تارا سے کہتا ہے کہ وہ فوراً گھر سے نکل جائے۔ تارا جب گلی میں پہنچتی ہے وہاں سے ایک نبو نامی غنڈہ اسے اٹھا کر اپنے گھر لے جاتا ہے۔ نبو کی بیوی رُکاں اسے برا بھلا کہتی ہے اور محلے کے دوسرے لوگ آ کر نبو کو کہتے ہیں کہ یہ سب غلط ہے۔ نبو کہتا ہے کہ مجھے اسے کون سا ہمیشہ اپنے ساتھ رکھنا ہے۔ میں اسے خراب کر کے خلیفہ کو پچیس روپے میں فروخت کر دوں گا۔ نوآباد کار کی وجہ سے لوگوں میں ثقافتی سطح پر اتنے اختلافات ہو جاتے ہیں کہ وہ ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو جاتے ہیں۔

امرتسر جو کہ ہندوستان پاکستان کی سرحد سے کافی دور تھا یہاں پر بھی ہندوؤں نے مسلمان عورتوں پر بہت ظلم کیا۔ انندیش پال "جھوٹا سچ" میں جے دیو پوری کی زبانی بتاتے ہیں کہ جب وہ اپنے ماں باپ کی تلاش میں امرتسر پہنچا تو اسے ایک شخص پینتیس پینتیس پینتیس روپے کی آوازیں دیتا سنائی دیتا ہے۔ نزدیک جا کر دیکھا تو وہ ایک جوان لڑکی کو چٹیا سے پکڑ کر کھڑا کیے ہوئے تھا اور نیلام کر رہا تھا۔ لڑکی کے جسم پر کوئی لباس نہیں تھا۔ نزدیک ہی مزید برہنہ خواتین بھی اپنی نیلامی کا انتظار کر رہی تھیں۔ اسی طرح کا منظر تارا کو لاہور میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ لاہور میں جب تارا اپنے سسرال سے نبو غنڈے کی قید میں، اور وہاں سے حافظ جی کے گھر پہنچ جاتی ہے۔ تارا جب اسلام قبول نہیں کرتی تو حافظ جی کا بیٹا امجد اسے غفور نامی شخص کو فروخت کر دیتا ہے۔

غفور کے گھر میں اور بھی ہندو خواتین برہنہ اور نیم برہنہ حالت میں قید تھیں۔ غفور دو افراد کو لے کر گھر آیا اور انھیں بولا کہ اچھی طرح دیکھ کر جسے چاہو پسند کر لو۔ وہ بھی بیچنے کے لیے درگا کو کھڑا کر دیتا ہے تا کہ اس کے جسمانی اعضا اچھی طرح واضح ہو سکیں۔ انند پال نے اپنے ناول "جھوٹا سچ" میں بڑے متوازن انداز میں پیش کیا ہے۔ نو آباد کار مقامی باشندوں کے اذہان میں نفرت کے بیج بو دیتا ہے۔ وہی لوگ جو ایک دوسرے کے دکھ درد میں شریک ہوتے تھے اب وہ ایک دوسرے کے دکھ درد کی وجہ بن رہے تھے۔

مذہبی فرق اور ثقافتی اختلافات نفرت کا سبب بنتے ہیں۔ مذہب انسان کا ذاتی معاملہ ہونے کے ساتھ اجتماعی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ نو آبادی باشندوں میں مذہبی ہم آہنگی نہ ہونے کی وجہ سے وہ مل جل کر نہیں رہ پاتے اور نو آباد کار ان کے اختلافات کو مزید ہوا دیتا ہے۔ انند یش پال اپنے ناول "جھوٹا سچ" میں لکھتے ہیں کہ گاندھی جی رحم دلی، رواداری اور فیاضی کی تبلیغ کے لیے اپنی شام کی محفلیں دلی کے الگ الگ حصوں میں منعقد کر رہے تھے۔ ان کا بیان ریڈیو اور لاؤڈ سپیکروں کے ذریعے پورے شہر میں سبھی جگہ سنا جا سکتا تھا۔ گاندھی جی کی محفل مذہبی ہم آہنگی کی مثال ہے لیکن اسے عوام نے مذہبی اور ثقافتی منافرت میں بدل دیا۔ جب گاندھی جی اور ان کے ساتھیوں نے گیتا کے شلوکوں میں پراتھنا شروع کی۔ گیتا کے شلوکوں کے بعد گرو گرنتھ صاحب سے واریں پڑھی گئی۔ اس کے بعد قرآن شریف سے آیتوں کی تلاوت شروع ہوئی۔ گاندھی جی کے گرد بیٹھے ہندوؤں نے شدید احتجاج شروع کر دیا اور کہا کہ ہم قرآن کی تلاوت ہرگز نہیں سنیں گے۔ حالاں کہ گاندھی صرف ہندوؤں کے راہ نما نہیں تھے وہ تو سارے ہندوستان کے راہ نما تھے۔ اسی مناسبت سے وہ ہندوؤں، سکھوں اور مسلمانوں کی مذہبی رسومات کو بھی قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔

ثقافتی رنگ انسانی معاشرے کو خوب صورت بناتے ہیں۔ یہی رنگا رنگی انسانی معاشروں کی ترقی میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ جو شخص اپنی زبان سے محبت کرتا ہے وہ دوسرے لوگوں کی زبان کو بھی قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ جو شخص اپنے مذہب کو فوقیت دیتا ہے وہ دوسروں کے مذاہب کا بھی ادب اور احترام کرتا ہے۔ یعنی ثقافتی تضادات ہمیں دوسرے لوگ جو ہم جیسے نہیں ہیں، انھیں قبول کرنے کا درس دیتے ہیں۔

دوجذبیت ایسی صورت حال ہے جس میں انسان لاشعوری طور پر دو متضادات کے مابین ہچکچاہٹ کا شکار ہوتا ہے۔ ان کے رویوں میں دوجذبیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اپنے لیے اور دوسروں کے لیے الگ الگ قوانین پسند کرتے ہیں۔ وہ فیصلہ نہیں کر سکتا کہ کیا کرنا چاہیے اور کیا نہیں کرنا چاہیے۔ دوجذبی کیفیت نو آبادی

باشندوں میں عمومی طور پر دیکھی جاسکتی ہے۔ وہ بار بار اپنے فیصلے بدلتے ہیں۔ اس نفسیاتی کیفیت کی وجہ سے وہ اپنے فیصلوں پر قائم بھی نہیں رہ سکتے۔ ہومی کے بھابھا کے مطابق دوجذبیت کی مدد سے ہم نوآباد کار اور نوآبادی باشندوں کے مابین رشتوں کو سمجھ سکتے ہیں۔

احمد علی کے ناول "دلی کی شام" میں ناول کا مرکزی کردار میر نہال دوجذبیت کا شکار ہے۔ میر نہال نے اپنے لیے ایک طوائف رکھی ہوئی ہے جسے روازانہ رات کے کھانے کے بعد ملنے جاتے ہیں اور رات گئے لوٹتے ہیں۔ جب ان کا بیٹا رات کو دیر سے گھر لوٹتا ہے تو اسے ڈانٹتے ہیں کہ کیا شریفوں کے بچے رات گئے تک باہر رہتے ہیں۔ اصغر بلقیس کے عشق میں گرفتار ہو جاتا ہے اور اپنی بڑی بہن وحیدہ بیگم کو کہتا ہے کہ اگر میری شادی بلقیس سے نہ ہوئی تو خودکشی کرلے گا۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ جب اصغر کی شادی بلقیس کے ساتھ ہو جاتی ہے دو سال کے اندر ہی وہ بلقیس سے غفلت برتنے لگتا ہے۔ میر نہال کی طرح وہ بھی کوٹھے پر ایک طوائف مشتری بائی سے اکثر ملنے جاتا ہے۔

احمد علی اپنے ناول "دلی کی شام" میں جارج پنجم کی دلی میں رسمِ تاج پوشی کا منظر بیان کرتے ہیں۔ سارے ہندوستان سے لوگ آکر اس تقریب میں شریک ہو رہے تھے۔ دلی میں میلے کا سماں بنا ہوا تھا۔ تقریب کی وجہ سے دلی کا فطری حسن ٹوٹ پھوٹ کا شکار تھا لیکن دلی کے رہائشی اپنے معمولی فائدے کے لیے بہت خوش تھے کہ دکانداروں کی خوب فروخت ہو رہی تھی۔ مقامی باشندے اتنے خوش تھے کہ وہ نوآباد کار کی موجودگی کو اللہ کی نعمت سمجھ رہے تھے۔ نوآبادی باشندے لاشعوری طور پر اپنے آقا سے مرعوب ہو جاتے ہیں۔ کچھ لوگ اس سے نفرت کرنے لگتے ہیں اور کچھ اس کی شان میں قصیدے پڑھنے لگتے ہیں۔ محبت اور نفرت کے ملے جلے جذبات مقامی باشندوں کی شخصیت کا آئینہ بن جاتے ہیں۔ مقامی باشندوں میں کچھ افراد معمولی فائدے کے لیے اپنے مقامی باشندوں سے غداری کرتے ہیں۔ ایسا ہی ایک کردار صدیق بنیا ہے۔ صدیق بنیا نے گندم کا بہت بڑا ذخیرہ جمع کر رکھا تھا جسے منہ مانگے داموں فروخت کرتا تھا۔ صدیق بنیا کا موقف تھا اللہ نے جارج پنجم کو ہمارا بادشاہ بنایا ہے تو ہمیں اس کی قدر کرنی چاہیے۔

"دلی کی شام" میں اصغر کی بیوی بلقیس کا تپ دق کی وجہ سے انتقال ہو جاتا ہے تو وہ چند دن تو دکھاوے کا سوگ کرتا ہے لیکن فوراً ہی اپنی سالی زہرہ سے محبت کا اقرار کرتا ہے۔ یہی شخص شادی سے قبل وحیدہ بیگم کو کہہ رہا تھا کہ اگر بلقیس سے شادی نہ ہوئی تو وہ خودکشی کرلے گا۔ اصغر اپنی ماں سے بات کرتا ہے کہ وہ زہرہ

سے شادی کرنا چاہتا ہے۔ اصغر کی شخصیت دوجذبی کیفیت میں مبتلا ہے۔ دوسری طرف زہرہ اصغر کی محبت کا مثبت جواب دیتی ہے لیکن اس کی ماں اس کی شادی کہیں اور طے کر دیتی ہے۔ شادی کی مخالفت کرنے کے بجائے وہ اصغر کو ایک خط بھیجتی ہے جس میں کہتی ہے کہ وہ مجبور ہے اسے اپنی ماں کے فیصلے کی لاج رکھنی ہے۔

نو آباد کار کی نقل سے نو آبادی باشندوں میں دوجذبیت کا عنصر پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ دو متضاد رویوں یا جذبات میں فیصلہ نہیں کر پاتے۔ رابندر ناتھ ٹیگور کے ناول "گورا" میں گورا، بنوئے کو پاریش بابو کے گھر جانے سے منع کرتا ہے۔ گورا خدشہ ظاہر کرتا ہے کہ اگر بنوئے پاریش بابو کے گھر بار بار جائے گا تو برہمو ہو جائے گا۔ گورا، بنوئے کو کہتا ہے کہ تم برہمن کے بیٹے ہو۔ تم اپنی پاکیزگی اور ضبطِ نفس کو خیر باد کہہ دوگے۔ تم برہمو بننے کے بعد اپنی دنیا کے لیے مر جاؤ گے۔ دوجذبیت کی وجہ سے مقامی باشندے اپنی ثقافتی اقدار پر قائم نہیں رہ سکتے۔ دراصل وہ اپنی پسند اور ناپسند کے درمیان فیصلہ نہیں کر پاتے۔ نتیجہ کے طور پر وہ دوسروں کی ثقافت کے لیے کشش محسوس کرتے ہیں۔

گورا کے بڑے بھائی موہم بابو ایک انگریز کے دفتر میں کام کرتے تھے۔ وہ مقامی باشندوں کی تنخواہوں سے جرمانے کے طور پر تنخواہ کی کٹوتی کرتا رہتا تھا۔ اس کے ظلم کے خلاف کسی نے اخبار کے نام ایک گم نام خط لکھ دیا۔ انگریز کا شک موہم بابو پر گیا۔ اس نے موہم بابو کو خوب ڈانٹا اور کہا کہ معافی نامہ لکھ کر لائے ورنہ اسے نوکری سے نکال دیا جائے گا۔ موہم بابو گورا سے کہتا ہے کہ اسے اچھا سا خوشامدی خط لکھ کر دیا جائے جس میں انگریز کی جھوٹی تعریف لکھی جائے اور معافی طلب کی جائے۔ موہم بابو نے کہا کہ میں ان گوری چمڑی والوں کو اچھی طرح جانتا ہوں میرے نزدیک ان بے ایمانوں کو دھوکہ دینے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ ناول میں آگے چل کر جب موہم بابو اسی انگریز کو اپنی بیٹی شاشی کی شادی میں بلاتے ہیں۔ اس کی خوب خدمت کرتے ہیں اور گورا کو بھی کہتے ہیں کہ اس سے بحث نہ کرے اور تھوڑی سی تعریف کر دے گا تو اس کا کیا جائے گا، انگریز خوش ہو جائے گا۔ موہم بابو کی شخصیت میں دوجذبی کیفیت ہے۔ وہ ایک طرف تو انگریزوں کی برائی کرتا ہے اور دوسری طرف اپنی بیٹی کی شادی میں بلا کر اس کی عزت افزائی کرتا ہے۔ اسی طرح کی دوجذبی کیفیت بنوئے کے معاملے میں بھی ملتی ہے۔ موہم بابو بنوئے کے گھر جا کر اپنی بیٹی سے شادی کا کہتے ہیں اور بنوئے کی خوب تعریفیں کرتے ہیں۔ جب انھیں پتا چلتا ہے کہ بنوئے اس کی بیٹی سے شادی نہیں کرے گا اور پاریش بابو کی بیٹی

کو پسند کرتا ہے۔ انھوں نے بنوئے کے خلاف باتیں کرنا شروع کردیں اور گورا کو خاص طور پر منع کیا کہ خیال رکھنا شادی والے دن بنوئے ان کے گھر کے نزدیک بھی نہ آنے پائے۔

ناول "گورا" میں برہمو سماج کے ہرن بابو کی شخصیت میں بھی دوجذبی عناصر پائے جاتے ہیں۔ وہ عورتوں کی کم سنی میں شادی کے سخت خلاف ہیں۔ اس موضوع پر ان کے کئی مضامین اخبارات میں چھپ چکے تھے۔ وہ سچاریتا سے شادی کرنا چاہتے تھے اور سچاریتا انھیں پسند نہیں کرتی تھی۔ سچاریتا کے والد پاریش بابو کے پاس شادی کی خواہش لے کر آئے۔ پاریش بابو نے کہا کہ ابھی تو سچاریتا کی عمر اٹھارہ سال بھی نہیں ہے اور آپ تو کم عمری میں شادی کے خلاف ہیں۔ ہرن بابو بولے کہ یہ قانون سچاریتا پر لاگو نہیں ہوتا کیونکہ ذہنی اعتبار سے وہ بالغ اور سمجھ دار ہیں۔ ہرن بابو بنوئے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ بنوئے پاریش بابو کے ہاں اکثر آتا جاتا رہتا تھا۔ وہ لولتا کو پسند کرتا ہے اور لولتا اسے پسند کرتی ہے۔ دونوں کی شادی کے درمیان مذہب رکاوٹ بن جاتا ہے۔ بنوئے ایک درخواست لکھتا ہے کہ مجھے برہمو سماج میں داخل کیا جائے۔ برہمو سماج میں داخلے کے لیے ہرن بابو فوراً ہی بنوئے کے گھر پہنچ گئے اور اس سے بڑی محبت سے پیش آئے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی شخصیت میں ایک جگہ پر قائم ہونا نہیں ہے۔ وہ ضرورت کے تحت اپنی پسند اور ناپسند بدلتا رہتا ہے۔

ناول "گورا" میں لولتا کا کردار بھی دوجذبی ہے۔ بردوادیوی نے مجسٹریٹ کو خوش کرنے کے لیے اس کی سالگرہ کی تقریب میں ایک ڈراما پیش کرنے کا پروگرام بنایا۔ اس ڈرامے میں اس کی بیٹیاں اور بنوئے کو اداکاری کرنا تھی۔ لولتا مسلسل بنوئے کو قائل کرنے کی کوشش کرتی ہے لیکن بنوئے ڈراما میں اداکاری کے لیے راضی نہیں ہوتا۔ لیکن جب بنوئے حامی بھرلیتا ہے تو لولتا دوجذبی کیفیت میں مبتلا ہو جاتی ہے۔

بنوئے لولتا سے محبت کرتا ہے۔ بنوئے ایک برہمن ہندو ہے اور لولتا برہمن سماج کی رکن ہے۔ بنوئے لولتا سے شادی کے لیے اپنا ہندو مذہب چھوڑ کر برہمو سماج کا رکن بننے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ لولتا کی ماں بردوا دیوی کے کہنے پر جذبات میں آکر درخواست بھی لکھ دیتا ہے۔ درخواست لکھنے کے بعد جب اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس درخواست کا اخبارات میں چرچا ہوگا اور یہ بات گورا اور آنند موئی کو معلوم ہوگی تو اس نے مذہب تبدیل کرنے کا ارادہ بدل لیا۔ اس کی یہ کیفیت دوجذبی شخصیت کو ظاہر کرتی ہے۔

مقامی باشندے نقل کرتے ہیں اور ان میں مخلوطیت آجاتی ہے۔ یہی مخلوطیت ان کی شخصیت میں دوجذبی کیفیت پیدا کرتی ہے۔ انند پال کے ناول "جھوٹا سچ" کا تحقیقی جائزہ لیا جائے تو اس میں بھی اکثر کردار کہیں نہ کہیں دوجذبی کیفیات میں مبتلا ہیں۔

ناول "جھوٹا سچ" میں بھولا پاندھے کی گلی میں ہندو رکھشا کمیٹی کی دو خواتین چندہ جمع کرنے آئیں۔ انھوں نے بتایا کہ بنگال میں ہزاروں ہندوؤں کو قتل کر دیا گیا ہے اور خواتین کی عصمتیں تار تار کی گئیں۔ کمیٹی کی خواتین نے گلی کی ہندو عورتوں کو مسلمانوں سے لڑائی کے لیے اکسانے کی کوشش کی۔ تارا نے انھیں بتایا کہ اس قسم کے فسادات انگریز کرواتے ہیں۔ ان میں سے ایک خاتون بولی کہ اگر انگریز لڑاتے ہیں تو یہ مسلمان کیوں لڑتے ہیں۔ تارا نے کہا کہ لڑانے سے تو ہندو بھی لڑتے ہیں۔ اگر مسلمان ان پر حملہ آور ہوں تو کیا ہندو جواب نہ دیں۔ تارا نے کہا کہ میں بھی تو یہی کہہ رہی ہوں۔ ان خواتین نے جب یہ سنا تو سیخ پا ہو گئیں کہ تارا بدتمیزی کر رہی ہے اور اسے زبردستی خاموش کروا دیا۔ ان خواتین کی شخصیت میں بھی دوجذبی کیفیت ہے۔ ایک طرف تو وہ مسلمانوں کے بارے میں کہہ رہی ہیں کہ وہ انگریزوں کے کہنے سے کیوں لڑتے ہیں اور دوسری طرف وہ ہندوؤں کو لڑائی کے لیے ابھارنے آئی ہیں۔

ناول "جھوٹا سچ" میں جے دیو پوری کنک سے محبت کرتا ہے اور اس سے باہر ہوٹلوں میں ملتا جلتا ہے اور کھاتا پیتا ہے۔ یہاں تک کے جب کنک سے اس کا رابطہ منقطع ہو جاتا ہے تو دوبار مختلف بہانوں سے اپنی بہن تارا کو کنک کے گھر حالات کا اندازہ کرنے کے لیے بھیجتا ہے۔ جب وہ اپنی بہن تارا کو اسد کے ساتھ ایک چائے خانہ سے نکلتے دیکھتا ہے تو سخت غصے میں آجاتا ہے اور اسے گھر سے بھاگ جانے کا الزام دیتا ہے۔ جس کے نتیجے میں تارا اپنا ماتھا چارپائی پر مار کر زخمی کر لیتی ہے۔ اپنے لیے اس نے الگ اصول بنا رکھے ہیں اور اپنی بہن کے لیے الگ اصول ہیں۔ ابتدا میں وہ تارا کی شادی سومراج ساہنی سے کرنے کے خلاف تھا۔ کچھ عرصہ بعد جب اس کی نوکری ختم ہو گئی تو اس نے تارا کی مدد کرنے کا ارادہ ختم کر لیا اور بہانہ بنانے لگا کہ تارا خود ہی اپنے جہیز کو خوشی خوشی تیار کروا رہی ہے تو وہ کیوں اس کی خوشیوں میں رکاوٹ ڈالے۔

ناول "آدھا سچ" میں شیلو، رتن سے پیار کرتی ہے لیکن اس کی شادی موہن لال تنڈن سے ہو جاتی ہے۔ وہ اپنے شوہر سے بھی محبت کرتی ہے اور ساتھ ساتھ رتن سے بھی ملتی رہتی ہے۔ رتن سے اس کے ہاں ایک بیٹا بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ جب سسرال والے اس سے پوچھتے ہیں کہ یہ کس کا بیٹا ہے تو وہ خاموش ہو جاتی۔

آخر ایک دن اس نے حالات سے تنگ آ کر بول دیا کہ یہ بیٹا رتن کا ہے۔ تارا نے اس سے ملنے گئی اور حالات سن کر اسے مشورہ دیا کہ اپنے شوہر کو چھوڑ دے لیکن شیلو راضی نہیں ہوتی۔ وہ تارا کے لیے چھولے اور کلچے منگواتی ہے۔ تارا اس سے کہتی ہے کہ وہ بھی کھانے میں اس کے ساتھ شامل ہو تو وہ منع کر دیتی ہے۔ شیلو کہتی ہے کہ پتا نہیں اس کے شوہر نے کچھ کھایا بھی ہے یا نہیں۔ تارا کھانا چھوڑ کر واپس چلی جاتی ہے۔ شیلو ایک طرف تو اپنے شوہر سے نفرت کرتی ہے اور ساتھ ساتھ محض اس وجہ سے کھانا نہیں کھاتی کہ پتا نہیں اس نے کھایا ہو گا یا نہیں۔

ہومی کے بھابھا کے تصورِ دوجذبیت کے حوالے سے اگر تینوں ناولوں کا جائزہ لیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ تینوں ناولوں کے کرداروں میں دوجذبی عناصر پائے جاتے ہیں۔ مقامی باشندے لاشعوری طور پر دوجذبی رویے رکھتے ہیں۔ کسی بھی چیز یا شخص کے بارے میں فیصلہ کرتے ہوئے وہ دوجذبی کیفیت میں مبتلا ہوتے ہیں۔

تحقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ احمد علی نے اپنے ناول "دلی کی شام" میں مابعد نوآبادیاتی عناصر کو خوش اسلوبی سے پیش کیا ہے۔ اس ناول میں انھوں نے میر نہال کے ذریعے دلی کی قدیم ثقافت کو بھی پیش کیا ہے۔ ناول "دلی کی شام" کا ہومی کے بھابھا کے تصورات کی روشنی میں مطالعہ کیا جائے تو اس میں تصورِ نقالی، ثقافتی فرق، مخلوطیت اور دوجذیت پائے جاتے ہیں۔

رابندر ناتھ ٹیگور کے ناول "گورا" کو دیکھا جائے تو اس میں ناول نگار نے شناخت کے مسئلے کو اٹھایا ہے۔ نوآبادکار جب کسی نوآبادی پر اپنا تسلط قائم کرتا ہے تو وہاں کے باشندوں پر جو نفسیاتی اثرات پڑتے ہیں انھیں بڑی اسلوبی سے ناول کا موضوع بنایا گیا ہے۔ ناول میں گورا کو اپنی شناخت کا مسئلہ درپیش ہے۔ جو نہی اسے شناخت ملتی ہے تو وہ خوشی سے پھولا نہیں سماتا اور پاریش بابو کے پاس جا کر اقرار کرتا ہے کہ اب سچاریتا سے شادی کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ ناول میں ہومی کے بھابھا کا تصورِ نقالی، مخلوطیت اور دوجذبیت پائے جاتے ہیں۔

انند لیش پال کا ناول "جھوٹا سچ" کا کینوس ہندوستان کی تقسیم کے وقت پیدا ہونے والے حالات کو پیش کرتا ہے۔ نوآبادیاتی ہندوستان میں مقامی باشندوں پر نوآبادیاتی اثرات کو وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ ناول کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ نوآبادکار نے مقامی باشندوں کے اذہان پر کس طرح کے اثرات مرتب

کیے تھے۔ ناول کا ہومی کے بھابھا کے تصورات کی روشنی میں جائزہ لیا جائے تو اس میں ثقافتی فرق، مخلوطیت اور دوجذبیت پائے جاتے ہیں۔

نوآبادیاتی مطالعات میں ہومی کے بھابھا کو انفرادی حیثیت حاصل ہے۔ ان کے وضع کردہ تصورات نے نوآبادی مطالعات کو ایک نئی جہت دی۔ انھوں نے ان تصورات کے تحت نوآبادی شکنجے سے آزاد ہونے والے ممالک کے فن پاروں اور ادبا کا مطالعہ مابعد نوآبادیاتی تناظر میں کیا جاسکتا ہے۔ ہومی کے بھابھا کے مطابق بہت سے ادبا جو نوآبادیاتی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں ان کی تخلیقات میں مابعد نوآبادیاتی تصورات کی عکاسی ملتی ہے۔ یہ لوگ نوآبادی دنیا میں رہنے کی وجہ سے ان حالات کے چشم دید گواہ ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کے فن پاروں میں ہومی کے بھابھا کے وضع کردہ تصورات کی واضح جھلک نظر آتی ہے۔

مقامی باشندوں کی دنیا اور نوآبادکار کی دنیا الگ الگ دنیائیں ہیں۔ آپس میں یہ دنیائیں اور اس میں رائج نظام ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں۔ تاہم نوآبادیاتی باشندوں کو نوآبادکار جو تصورات، عقائد، طور اطوار اور تہذیب و ثقافت دیتے ہیں وہ اسے بالعموم قبول کر لیتے ہیں جس کی وجہ سے نوآبادیاتی نظام قائم ہوتا ہے۔ اسی تناظر میں ہومی کے بھابھا نے نوآبادیاتی باشندوں کی تحریروں میں یہ تصورات دریافت کیے کہ نوآبادکاروں اور نوآبادیاتی باشندوں کے درمیان صرف مطابقت یا مزاحمت کا رشتہ نہیں ہوتا، بلکہ ان کے درمیان دوجذبیت، ثقافتی فرق، مخلوطیت اور نقالی کے رجحانات بھی موجود ہوتے ہیں۔ یعنی نوآبادکار کبھی یہ نہیں چاہتے کہ نوآبادیاتی باشندے ان کے مکمل نقال بن جائیں یا ان جیسے اختیارات ان کے پاس آجائیں، مگر دوسری طرف وہ اس بات کے بھی خواہاں ہوتے ہیں کہ مقامی باشندے ان کی ثقافت اور تہذیبی اقدار کو کسی حد تک قبول کریں۔ ہندوستان میں نوآبادیاتی دور کے ادیبوں میں ہومی کے بھابھا کے تصورات کا وسیع رجحان ملتا ہے۔

تینوں منتخب مترجمہ ناولوں کا تحقیقی جائزہ لینے کے بعد یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ ناول نگاروں نے مختلف کرداروں اور واقعات پر ہومی کے بھابھا کے ان تصورات کا اطلاق ہوتا ہے۔

ب۔ نتائج تحقیق

برصغیر کی منتخب زبانوں کے ناولوں کا ہومی کے بھابھا کے تصورات کی روشنی میں جائزہ لینے کے بعد درج ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:

۱۔ منتخب مترجمہ ناولوں میں ہومی کے بھابھا کے متعدد تصورات میں سے تصورِ نقالی، تصورِ مخلوطیت، ثقافتی فرق، اور دوجذبیت پائے جاتے ہیں۔

۲۔ "دلی کی شام" میں نقل اور دوجذبی عناصر کثرت سے ملتے ہیں۔

۳۔ ناول "گورا" میں ثقافتی شناخت کو موضوع بنایا گیا ہے۔ ناول میں ہندو دھرم اور برہمو سماج کے درمیان اختلافات نو آبادیاتی نظام کے تحت سماجی اور مذہبی تقسیم کی عکاسی کرتے ہیں۔ اس ناول سے معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح برطانوی حکمرانوں نے مقامی لوگوں کے ثقافتی اختلافات کو مزید ہوا دی۔

۴۔ ناول "جھوٹا سچ" میں نو آبادکار کے نو آبادی باشندوں پر اثرات کو موضوع بنایا گیا ہے۔ ثقافتی فرق کے مضر اثرات اور نتائج کو پیش کیا گیا ہے۔ ہومی کے بھابھا کے تصورات مخلوطیت، ثقافتی فرق اور دوجذبیت کو تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔

ج۔ سفارشات

برصغیر کی منتخب زبانوں کے ناولوں کا تحقیقی جائزہ لینے کے بعد جو نتائج سامنے آئے ہیں ان کی روشنی میں مندرجہ ذیل سفارشات پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ ایسا تعلیمی نصاب مرتب کیا جائے جس سے ہماری مقامی ثقافت کو فروغ ملے۔

۲۔ حکومتی سطح پر ایسے اقدامات کیے جائیں جن سے ثقافتی فرق کے منفی پہلوؤں کا سدِ باب ہو سکے۔

۳۔ انگریزی، بنگلہ اور ہندی زبانوں کے ناولوں کے علاوہ دیگر ادبی اصناف میں بھی مابعد نو آبادیاتی عناصر کی کھوج میں سندی تحقیق کی جا سکتی ہے۔

کتابیات

بنیادی مآخذ

- احمد علی، "دلی کی شام"، ترجمہ بلقیس جہاں، نگارشات پبلشرز، ٹیمپل روڈ، لاہور، ۲۰۲۱ء
- رابندر ناتھ ٹیگور، "گورا"، مترجم سجاد ظہیر، تخلیقات، لاہور ۱۹۹۷ء
- یش پال، "جھوٹا سچ"، ترجمہ منیرہ سورتی، "آج" کتابی سلسلہ، شمارہ نمبر ۹۸، ۹۹، ۱۰۰ مدینہ سٹی مال، عبداللہ ہارون روڈ، صدر، کراچی، جنوری تا جون ۲۰۱۷ء

ثانوی مآخذ

اردو کتب

- اشرف کمال، ڈاکٹر، سر سید احمد خان اور جدت پسندی، غضنفر اکیڈمی پاکستان، لاہور، اشاعت دوم , ۲۰۰۴ء
- ایڈورڈ سعید، "ثقافت اور سامراج"، (مترجم: یاسر جواد)، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۲۰۰۹ء
- آزاد دائرۃ المعارف
- آسیہ نازلی، ڈاکٹر، "ایڈورڈ سعید (تنقید، مکالمات اور تخلیقات)، سٹی بل پوائنٹ، کراچی، ۲۰۲۱ء
- خالد محمود، شہزاد انجم (مرتبین)، "رابندر ناتھ ٹیگور: فکر و فن"، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، ۲۰۱۲ء
- ڈاکٹر ریاض ہمدانی، "اردو ناول کا نو آبادیاتی مطالعہ" از ڈاکٹر ریاض ہمدانی، فکشن ہاؤس لاہور، ۲۰۱۸ء
- روش ندیم، ڈاکٹر، منٹو کی عورتیں، پورب اکادمی، اسلام آباد، ۲۰۰۹ء
- شری لکشمن پر شاد، "رابندر ناتھ ٹیگور"، نول کشور پریس لکھنؤ، ۱۹۴۷ء
- فرانز فینن، "افتادگانِ خاک"، (مترجمین: محمد پرویز، سجاد باقر رضوی)، نگارشات، لاہور، ۱۹۹۶ء
- مبارک علی، ڈاکٹر، : "برطانوی راج: ایک تجزیہ"، فکشن ہاؤس لاہور، ۱۹۹۹ء
- مبارک علی، ڈاکٹر، "گمشدہ تاریخ"، فکشن ہاؤس لاہور، ۲۰۰۵ء
- مبشر حسن، "شاہراہ انقلاب"، ۱۱ ٹمپل روڈ، لاہور، س ن
- ناصر عباس نیر، "مابعد نو آبادیات اردو کے تناظر میں"، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، کراچی، ۲۰۱۳ء

- ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، "لسانیات اور تنقید"، پورب اکادمی، اسلام آباد، ۲۰۰۹ء

رسائل و جرائد اردو

- رسالہ ششماہی اردو، جلد ۹۶، شمارہ ۲، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی، ص ۴۰، جولائی تا دسمبر ۲۰۲۰ء
- رسالہ "راحت القلوب"، جلد ۶، شمارہ ۱، راحت القلوب ریسرچ اکیڈمی، کوئٹہ، جنوری - جون ۲۰۲۲ء
- رسالہ "جہانِ تحقیق"، جلد ۴، شمارہ ۳، سٹوڈنٹ کنسلٹنسی ہوم، لاہور، ۲۰۲۱ء

رسائل و جرائد انگریزی

- Journal of Advances in Humanities Research, Vol.2, No.3, 2023
- Journal of Research in Humanities Volume 56-2 , University of the Punjab, Lahore, 2020
- Webology Research Journal, Volume 18, Number 6, 2021
- International Journal of English Language, Literature and Humanities, V.4, Issue 6, June 2016 Madhya Pradesh, India

ویب گاہیں

- www.humsub.com.pk/322270/muhammad-amir-sohail
Retrieved on 15 April, 2024 at 2315 Hrs.
- https://ghareebkhana.blogspot.com/2018/12/jhoota-sach-this-is-not-that-dawn-by.html retrieved on 15 September, 2024 at 1600 Hrs.
- https://www.humsub.com.pk/332137/rafaqat-hayat-7/ on 30 September, 2024 at 1725Hrs

انگریزی کتب

- A Dictionary of Critical Theory, Oxford University Press, 2010
- Andrew Bennet and Nicholas Royle, "An Introduction to Literature, Criticismand Theory", Edinburgh Gate, Harlow CM20 2JE, United Kingdom, 3rd Edition, 2004
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffen. Post-colonial Studies: the Key Concepts. London: Routledge, 1998
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffen. Post-colonial Studies: the Key Concepts. London: Routledge, 1998
- Edward. W. Said, Culture and Imperialism, Vintage Books, New Yorks, 1994
- Fanon, Frantz. "Chapter One. The Negro and Language" Introduction to Literary Theory, and Criticism. Ed. by Julie Napolin. New York: Eugene Lang College, 2014
- Frants Fanon, The Wrethed of the Earth, translated by Constance Farrington, Grove Press New York, 1961
- Frantz Fanon, "Black Skin , White Masks", Translated by Charles Lam Markmann, Pluto Press, London, 1986
- Homi k. Bhabha, "The Location of Culture" Routledge, London, 2003
- Jeevan Kumar. Dr. "Ahmed Ali: A Progressive Writer", The English Literature Journal, Vol. 1, No. 2 (2014)

- Lord Macaulay, Macaulay's Minutes on Education in India, Calcutta, 1862
- Mehrotra, Arvind Krishna. A History of Indian Literature in English. New Delhi: C. Hurst and Co. Publishers, 2003
- Naik, M.K.. A History of Indian English Literature. New Delhi: Sahitya Akademi, 2007
- Robert J. C Young, "White Mythologies", Routledge, London, 2004
- Websters New International Dictionary, G.Bell and sons, Ltd. England,1932