شائستہ شریف

اسسٹنٹ پروفیسر

گورنمنٹ پوسٹ گریجوایٹ کالج برائے خواتین گلبرگ، لاہور

ناصر عباس نیّر کے افسانے: ردِّ استعماری تناظر میں

Abstract:
Nasir Abbas Nayyar’s short story encapsulates multidimensional perspectives. Nevertheless, the present article studies his short story in the perspective of decolonization. The study concludes that Nasir’s short story reveals resistance against imperialistic behaviours in post colonial societies and subverts center/margins hierarchy and dominant power structures, as they are prevalent in post colonial societies, contemporary imperialism or exploitative nature of patriarchal structures. Nasir’s short story employs dreams, illusions, superstitions and mythological stories as a tool to construct a counter discourse of imperialistic narrative.

Key words: Nasir Abbas Nayyar, Postcolonial society, Counter-discourse, Constructed identity

کلیدی الفاظ: ناصر عباس نیر، مابعد نوآبادیاتی معاشرہ، متبادل بیانیہ، تشکیلی شناخت

ناصر عباس نیّر نے بطور نقاد اور دانشور نہ صرف اُردو میں مابعد نوآبادیاتی تنقیدی تصوّرات متعارف کروائے بلکہ اُنیسویں صدی کے نصف آخر کے ادبی منظر پر چھائے ہوئے ادیبوں کی نگارشات کا جائزہ لیتے ہوئے اُردو ادب کی تشکیل جدید بھی کی۔ انھوں نے سر سید احمد خان، الطاف حسین حالی، ڈپٹی نذیر احمد، آزاد اور شبلی نعمانی کے حوالے سے روایتی تنقید کی قائم کردہ سُورمائی تصویروں کا مابعد نوآبادیاتی تنقیدی نظریات کے تناظر میں جائزہ لیا تو نوآبادیاتی جبر کے تحت تخلیق ہونے والے ادب کے کئی دھندلے، مدہم اور نظروں سے اوجھل زاویے روشن ہوتے گئے۔ تنقید کے ساتھ ساتھ ناصر صاحب ایک افسانہ نگار کی حیثیت سے استعمار زدہ معاشرے میں استحصال کی آزمودہ صورتوں کو سطح پر لاتے ہیں۔ وہ اپنے افسانوں میں تین طرح کے استعماری بیانیوں کو مخاطب کرتے ہیں۔ ایک تو وہ بیانیے جن کو شرق شناسی کے نتیجے میں یورپی ذہن نے رائج کیا اور جن کا سہارا لے کر نوآبادکار نے اپنی نوآبادیوں میں قدم جمائے۔ دوسرے وہ بیانیے جو مابعد نوآبادیاتی عرصے میں جاری نوآبادیاتی صورتِ حال کی بدولت تیسری دُنیا میں اب بھی مستحکم حیثیت رکھتے ہیں بلکہ یہاں کہنا پڑے گا کہ نئی استعماریت اور بیانیے کی طاقت دونوں ایک دوسرے پر انحصار کیے

ہوئے ہیں۔ تیسری قسم اُن بیانیوں کی ہے جو براہِ راست نوآبادیاتی نظام سے تعلق تو نہیں رکھتے مگر اپنی نہاد میں استعماری مزاج کے حامل ہونے کی بدولت استعماریت کو طاقت ضرور پہنچاتے ہیں۔

ناصر عباس نیّر اپنے افسانوں میں اُن حربوں کو منکشف کرتے ہیں جن کے استعمال سے استعماریت مستحکم ہوتی ہے اور جن کی وجہ سے نہ صرف ثقافتی اور سماجی زندگی میں نوآبادیاتی صورتِ حال برقرار ہے بلکہ سیاسی آزادی کا خواب بھی تعبیر کے بے داغ اُجالوں سے محروم ہی رہتا ہے۔

سوسیئر نے زبان کا یک زمانی تجزیہ کرتے ہوئے معنی کو رشتوں کے نظام میں دریافت کیا جبکہ ژاک دریدا نے اِس سے آگے بڑھ کر معنی کی مرکزیت سے ہی انکار کر دیا اور اِس کے التوا کا تصوّر پیش کیا۔ دریدا کا یہ تصورِ حقیقت دراصل جدیدیت کی اُس مرکزیت پر سوال ہے جس کے سائے میں استعماریت پنپتی ہے اور جہاں استعمار کار کو مرکز میں رکھتے ہوئے استعمار زدوں کی تقدیر کے فیصلے ہوتے ہیں۔ ''یورپ کے تشخص میں اس کے تمدّن کا تمام غیر یورپی لوگوں کے تمدّن سے اعلیٰ تر ہونے کا خیال اور تصوّر کار فرما ہے اور اِن تصوّرات اور خیالات میں مشرق پر حاوی ہونے کی خواہش بھی ہے۔'' (۱) ایڈورڈ سعید کی پیش کردہ محولہ بالا مغرب/ مشرق کی ثنویت میں مغرب استعمار کار ہے اور مرکزی حیثیت کا حامل ہے۔ ''مرکز کی کوئی ایک پہچان نہیں۔ کہیں یہ ریاستی مشینری کی صورت میں ہے۔ کہیں ریاستی آئیڈیالوجی کی شکل میں، کہیں قومی، مذہبی، اخلاقی بیانیوں کے طور پر اور کہیں سماجی مقتدرہ کے روپ میں اور کہیں صنفی امتیاز کے طور پر اور بعض اوقات تو یہ بیک وقت کئی صورتوں میں ملفوف ہو کر ظاہر ہوتا ہے۔۔۔'' (۲) یہ کسی بھی صورت میں ہو اپنے وجود کے اثبات کی بنیاد حاشیائی وجود کی نفی پر قائم کرتا ہے۔ حقیقت کو اُسی زاویے سے دیکھتا اور مستند مانتا ہے جس سے وہ مزید مستحکم ہو سکے۔ ناصر عباس نیّر کے افسانے ''ایک پُرانی تصویر کی کہانی'' میں مقتدرہ حقیقت کے اِسی واحد تصوّر پر اصرار کرتی ہے جس کی آغوش میں استعماریت پرورش پا کر جبر اور تشدّد کے رویوں کو پروان چڑھاتی ہے۔

مذکورہ افسانے میں تصویر کو ایک الوہی مقدس متن کی حیثیت حاصل ہے۔ اہلِ بستی اپنے فیصلوں کے لیے اُس تصویر میں موجود اشاروں اور علامتوں سے مدد لیتے ہیں جن کی معنویت طے شدہ ہے۔ بستی کے سردار کے انتخاب کا فیصلہ ''تصویر میں موجود اُس شکل سے کیا جاتا ہے جسے دائیں طرف سے دیکھنے سے ہلال کی شکل بنتی اور بائیں طرف سے دیکھنے سے تلوار نظر آتی۔'' (۳) سردار بستی کا مختارِ کل ہوتا۔ اُسے یہ حق حاصل تھا کہ ''وہ بستی کے امن اور خوشحالی کے لیے فیصلے کر سکے اور لوگوں سے خراج وصول کر سکے۔'' (۴) افسانہ پڑھتے ہوئے یہ خیال بھی

سر اُٹھا سکتا ہے کہ شاید کہانی کا عمل کسی دیومالائی معاشرے میں وقوع پذیر ہوا ہے مگر اِس کے امکانات کم ہیں کیونکہ اُن معاشروں کی ساخت میں ہی الوہی جذبات وعلامات داخل تھے۔ مذہب اور انسانی زندگی میں دوئی نہیں بلکہ وحدت کا رشتہ تھا۔ عقائد، رسومات اور توہمات کے بغیر زندگی کا تصوّر نہیں تھا جبکہ استعماریت میں مذہب کو ایسی فضا تشکیل دینے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جس میں استعماری مفادات بغیر کسی رُکاوٹ کے تکمیل پاتے رہیں۔ اِس افسانے کا لوکیل ایک مابعد نوآبادیاتی معاشرہ ہے جو نئی استعماریت میں جکڑا جا چکا ہے۔ اِس کا اندازہ بیان کنندہ کے اِن جملوں سے ہوتا ہے:

"اِسی تصویر کے عین بیچ ایک علامت تھی، جسے بالکل سامنے کھڑے ہو کر دیکھنے سے وہ ایک ہرن کے سینگوں کی مانند نظر آتی تھی۔ اِس کا مطلب سب کے نزدیک یہ تھا کہ ہٹائے جانے والے سردار کو کاندھوں پر بٹھا کر بستی سے باہر چھوڑ آنا ہے۔ کم از کم پانچ سال کے بعد اسے واپس بستی میں آنے کی اجازت تھی۔" (۵)

سردار کی طرف سے زیادتی کے باوجود اِس قدر ادب و احترام کے ساتھ اُسے پانچ سال کے لیے بستی سے باہر چھوڑنے کا صاف مطلب استعمار کار کے نمائندے۔۔۔ جنھیں مابعد نوآبادیاتی مطالعات میں کمپریڈور (Comprador) کی اصطلاح سے یاد کیا جاتا ہے۔۔۔ کو استعماری مفادات کی تکمیل میں معاونت کرنے کے صلے میں ترقی یافتہ ممالک میں پُر سکون اور آرام دہ زندگی فراہم کی جائے۔ استعمار کار کے نمائندوں کی کوئی ایک شکل نہیں یہ کسی بھی چہرے کے ساتھ ہو سکتے ہیں۔ البتہ اِن کا طبقہ ایک ہوتا ہے اور وہ ہے اشرافی طبقہ۔ یہ طبقہ محکوموں کے ساتھ ویسے ہی 'ہم' اور 'وہ' کے رشتے سے بندھا ہوتا ہے جیسے نوآبادیاتی مرکز اپنی نوآبادیات کے ساتھ۔ یہ استعماری نمائندے طاقت پر مکمل تصرّف حاصل کرنے کے لیے تعلیم، زبان، رہائش، لباس اور سماجی رویوں میں نوآبادکار جیسا طرزِ عمل اختیار کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اقبال احمد لکھتے ہیں:

"۔۔۔ایک بالادست طاقت کمزور ہونے کے بعد سرے سے غائب ہو جاتی ہے، لیکن کلچر اس کے بعد بھی تقریباً ہمیشہ برقرار رہتا ہے۔ نوآبادیاتی قبضے کے خاتمے کے بعد نوآبادیاتی کلچر نے پاکستان اور ہندوستان میں جس چالاکی کے ساتھ اپنی گرفت مضبوط کر لی وہ اِس دعوے کی ایک مثال ہے۔" (۶)

نئے استعماری بندوبست کو مستحکم کرنے والے معاونین اور اُن کے حربے اِس بات کا ثبوت ہیں۔ افسانے کے متن میں اِس بات کا تعین نہیں کہ جسے الوہی تصویر کہا گیا ہے کیا وہ مقدس مذہبی متن ہے یا استعمار کار کی طرف سے مسلّط کردہ متن۔ جسے اپنی زندگیوں میں تقدیس کا درجہ دینے والے محکوم باشندے اِس کو واحد ضابطۂ حیات سمجھتے ہیں۔ اگر ایک مقدس متن کی رسمیات کا جائزہ لیا جائے تو وہ سب سے پہلے تو انسانی تخلیق ہونے کی بجائے انسانی زندگی کے

ضابطوں اور قاعدوں کا تعین کرنے کے لیے خارج سے لاگو کیا جاتا ہے۔ دوم: انسان کی روحانی کائنات کی جانکاری اور اُس پر تصرّف کا دعویٰ رکھتا ہے۔ سوم: اُس کی تشریح و توضیح بدلتے ہوئے تناظر کے ساتھ بدلتی نہیں۔ یوں وہ واحد معنی اور آفاقیت کا حامل ہوتا ہے۔ چونکہ آفاقیت کا دعوے دار ہے اِس لیے انسانی سطح پر بنیادی قوانین کے معاملے میں کسی سوال کی اجازت نہیں دیتا۔ افسانے میں اِن خصوصیات کو تصویر کے ساتھ مخصوص تو کیا گیا ہے مگر ہر خصوصیت کے ذکر کے ساتھ ہی اُسے ملتوی کرتے ہوئے نئی شناخت بھی متعین کی گئی ہے۔ جیسے:

''غار کی دیوار سے کاغذ پر منتقلی کے دوران تصویر میں کیا تبدیلیاں ہوئیں۔ اِس بارے میں دو رائے تھیں۔ ایک یہ کہ کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ کسی اور دُنیا سے آنے والوں کی بنائی ہوئی تصویر میں کوئی تبدیلی کیسے کر سکتا ہے۔ دوسری رائے یہ تھی کہ ایک شے سے دوسری شے پر تصویر کی منتقلی اِس شخص کی پوری ہستی کی شمولیت کے بغیر ممکن نہیں۔'' (۷)

''چونکہ اِس تصویر نے ہمیں اِس بستی میں جینے کا ڈھنگ سکھایا ہے۔ اِس لیے اِسے اُس ہستی نے بنایا ہے جو اِس بستی میں رہنے والوں کے دلوں کے بھید سے واقف تھی۔ اِس بات پر کبھی کبھی گفتگو ہوتی تھی کہ جب یہ بستی وجود ہی میں نہیں آئی تھی، اور اس میں بسنے والے پیدا ہی نہیں ہوئے تھے تو کوئی کیسے اِن کے دلوں کے بھید سے واقف ہو سکتا ہے۔'' (۸)

''مثلاً یہ کہ یہ تصویر ہماری روحوں سے مخاطب ہوتی ہے۔ اگر یہ باہر سے آئی ہے تو اِس بستی کی روحوں سے کلام کیسے کر لیتی ہے۔ کیا خبر ہم اس سے کلام کرتے ہوں اور تصویر بس ٹکر ٹکر ہمیں دیکھتی ہو۔'' (۹)

محولہ بالا اقتباسات میں تصویر کی شناخت کے حوالے سے ایک رائے کو ملتوی کرتے ہوئے کسی دوسری رائے کا اظہار کر دیا جاتا ہے۔ یہاں بیان کنندہ نے تصویری متن کی الوہی حیثیت کو ردّ کرنے کی کوشش کی ہے نہ اُس کی وحدانی شناخت ثابت کرنے کے لیے دلائل دیے ہیں بلکہ قابلِ غور نکتہ تو یہ ہے کہ تصویر کو کسی ایک شناخت کے حوالے کرنے سے گریز کرتے ہوئے واحد اور آفاقی معنی کے جبر کو ردّ کیا گیا ہے۔ اگرچہ معنی کے التوا کا یہ عمل مابعد جدید تنقید کا حربہ ہے اور مابعد نوآبادیات کے بعض علما اِن دونوں میں تضاد کی نشاندہی کرتے ہیں۔ مگر یہاں صورتِ حال مختلف ہے کہ ایک تو نوآبادیاتی بیانیے کی آفاقیت اور عمومیت کو چیلنج کرتے ہوئے متبادل بیانیہ قائم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ دوسرے: نئی استعماریت کا قیام جس صورتِ حال کی موجودگی میں ممکن ہوا ہے وہ مابعد جدیدیت کے ثقافتی منطقے کو بھی محیط ہے۔ نئی استعماریت کے مقاصد تو پُرانے ہی ہیں مگر اُن کے حصول کے لیے کہیں کہیں پُرانے حربوں کو اُلٹ دیا جاتا ہے۔ نوآبادیاتی نظام مغربی اور مشرقی ثقافت کا متضاد جوڑا تشکیل دے کر مغرب کی ثقافت اور تہذیب کو اعلیٰ قرار دیتا ہے جبکہ اپنی نوآبادیوں میں مقامی ثقافت کو کم تر باور کراتے ہوئے اپنی تہذیب و ثقافت سکھانے کی کوشش کرتا ہے۔ دوسری طرف نئی استعماریت کی پُشت پر کار فرما سرمایہ دار اپنی پیدا کردہ اشیا کی صارفیت کو فروغ

دینے کے لیے مقامی ثقافتوں کو اُجاگر کرنے سے بھی نہیں ہچکچاتا۔ نوآبادیاتی نظام قومی ریاستوں کی تشکیل کو ممکن بناتا ہے۔ باوجود اس کے کہ قومی تحریکوں کی صورت میں نوآبادیاتی نظام کو مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا جس کا نتیجہ نوآبادیاتی نظام سے آزادی کی صورت میں برآمد ہوا۔ پھر بھی اس حقیقت سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا کہ یہ تصور یورپی نوآبادکاری کی دین ہے اور قومی ریاستوں کی تشکیل کے لیے راہ ہموار کرنے کا کام بھی انھی کی جانب سے کیا گیا۔ جیسا کہ جنوبی ایشیا میں بسنے والی بڑی اقوام کو مذہبی شناختوں کی طرف دھکیلنا اور الگ الگ لسانی شناختوں کی تشکیل اور ان پر اصرار۔ جبکہ نئی استعماریت عالم گیریت کے ایسے تصوّر کو گلے لگاتی ہے جہاں پُرانے نوآبادیاتی نظام کی تشکیل کردہ قومی شناختوں کا تصوّر مبہم ہو جاتا ہے۔ ناصر عباس نیّر نے اپنے افسانے میں استعماریت اور مابعد جدیدیت کے اِس اشتراک کا ادراک کرتے ہوئے استعمار کار کے دوغلے کردار کا پردہ چاک کیا کہ اپنے فائدے کے لیے عالم گیریت کو فروغ دیتا ہوا استعمار کار پسماندہ ممالک میں اپنے سیاسی اور معاشی مفادات کے تحفظ کے لیے علاقائی، نسلی، ثقافتی، مذہبی تعصب اور شدّت پسندی کو پروان چڑھاتا ہے۔ ایک استعماری بندوبست میں زندگی گزارنے والا ذہن احساسِ کمتری کا شکار ہونے کی وجہ سے مرعوبیت کے رویے کا اظہار کرتا ہے۔ تصویر کو بستی میں ایک خاص مقام پر رکھتے ہوئے اِس بات کو دھیان میں رکھا گیا۔ ”کہ اِس جگہ روشنی تو رہے مگر تصویر پر نہ پڑے۔“ (۱۰) کیونکہ روشنی میں آکر کسی بھی وجود کی تشکیلی حیثیت اور اُس کے تضادات نمایاں ہو سکتے ہیں جو استعمار کار کو ہرگز قبول نہیں۔ یورپی نوآبادکار نے افریقہ، ایشیا اور لاطینی امریکہ کی ثقافتی اور معاشرتی زندگی کو اپنی ثقافت کے تناظر میں دیکھتے ہوئے فیصلہ صادر کیا۔ اِن خطّوں میں رائج تصوّرِ حقیقت کو نظرانداز کرتے ہوئے یہاں کی زندگی کو مغربی تصوّرِ حقیقت کی روشنی میں دیکھا اور نوآبادیات کی مقامی ثقافتوں کو ردّ کر دیا۔ یُوں حقیقت کی اضافیت سے رُوگردانی کی۔ زیرِ بحث افسانے میں ناصر صاحب نے نوآبادکار کے قائم کردہ حقیقت کے اِسی واحدانی تصوّر پر سوال قائم کیا ہے۔

> ”اِسی بستی کے سارے امور اس تصویر کی مدد سے چلائے جاتے۔ وہ چار فٹ چوڑی اور اتنے ہی فٹ لمبی تصویر تھی۔ اِس میں شکلیں اور علامتیں تھیں۔ کسی مکمل انسان کی شکل اِس میں نہ تھی۔ زاویہ بدلنے سے شکلیں اور علامتیں دونوں بدل جایا کرتیں۔“ (۱۱)

افسانے کے آخر میں یادداشت کی مدد سے تصویر کے غائب حصّے کی تکمیل کرتے ہوئے ہر ایک کی بتائی گئی تفصیل میں فرق بھی حقیقت کی اضافیت کا اثبات کرتا ہے۔

نوآبادیاتی نظام کے قیام اور استحکام کے لیے واحد معنی کا تسلط نوآبادکار کا کارگر حربہ رہا ہے۔ واحد معنی جو کسی سماجی یا ثقافتی مظہر کو ایک ہی تناظر میں دیکھنے سے وجود میں آتا ہے۔ ناصر عباس نیر لکھتے ہیں:

"واحد معنی، منظم عقلی تصوّر ہے، جب کہ معنی کی اضافیت استعاراتی شے ہے۔ واحد معنی شک سے بالا تر رہنے کی کوشش کرتا ہے اور استعارہ ابہام پسند ہوتا ہے۔ واحد معنی اجارہ پسند ہوتا ہے، اور استعارہ انکشاف پسند۔ واحد معنی تسلیم، اطاعت، بندگی کا مطالبہ کرتا ہے اور معنی کی اضافیت، فرد کی آزادی کا تقاضا کرتی ہے۔ واحد معنی ہمیشہ طاقت کا جویا رہتا ہے، جبکہ استعارہ حُسن و لطافت کا۔۔۔" (۱۲)

استعماری قوتوں کی جانب سے بطور خاص اہتمام کیا جاتا ہے کہ وہی سچ اور وہی حقیقت رائج ہو جس کی تشکیل اُن کی طرف سے ہوتی ہے۔ دیگر اطراف کی جانب دیکھنے کا خیال کہیں سے پیدا نہ ہو۔ نوآباد کار اپنی نوآبادیوں میں مذہب رنگ اور نسل کی بنیاد پر وحدانی شناختوں کے استحکام کو ممکن بناتا ہے۔ ایسی فضا تشکیل دیتا ہے جس سے نوآبادیاتی باشندوں کو اُن کی دی گئی شناختوں پر یقین ہو جاتا ہے۔ پھر نوآبادیات میں متنوّع مذہبی یا نسلی گروہوں کی موجودگی سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے اُنھیں ایک دوسرے کے مقابل لا کھڑا کرتا ہے۔ نوآبادیاتی نظام کا یہی رویہ نئے استعماری بندوبست میں بھی برقرار رہتا ہے بلکہ زیادہ شدّت اختیار کر جاتا ہے۔ استعمار کے مقامی ترجمان دوغلے پن کا شکار ہوتے ہوئے ایک طرف تو استعماریت سے آزادی کی تحریکوں میں شریک ہوتے ہیں اور دوسری طرف اپنے کردار اور حیثیت کی تشکیل میں استعمار کے اقتداری رویوں کو جاری رکھتے ہوئے خود اُسی اتھارٹی اور حاکمیت کے مالک بننا چاہتے ہیں۔ "۔۔۔ برطانیہ کی نوآبادیاتی حکمرانی نے ہمیں دو مخالف روایات سے آشنا کیا۔ ایک وائسرائے کا طرزِ حکمرانی، دوسرے جمہوریت۔" (۱۳) افسوس کہ ہمارے ہاں حکمرانی کی اوّل الذکر روایت آزادی کے بعد بھی جاری رہتی ہے بلکہ مخالف روایت کو بھی اپنے رنگ میں رنگنے کی کوشش کرتی ہے۔ آزادی کے بعد مقتدرہ استعماری سوچ سے آزاد نہیں ہو سکتی۔ استعمار کے نمائندے شعوری اور لاشعوری سطح پر اُن کی تہذیب میں کشش محسوس کرتے ہیں بلکہ اپنی سوچ اور عمل میں خود بھی اپنے ہم جنسوں کے مقابلے میں وہی مقام حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اِس کے لیے واحد معنی کے اجارے کو برقرار رکھنے کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ افسانہ "عقیدہ آدمی کا ہوتا ہے لاش کا نہیں" میں مصنف نے عقیدے کی بنیاد پر دیگر تمام شناختوں اور حوالوں سے ایک مخصوص اقلیت کو محروم کرنے کے شدّت پسندانہ سماجی رویے کو موضوع بنایا ہے۔ افسانے میں خلیفہ، قاضی اور شیخ وہ استعماری نمائندے یا ترجمان ہیں جو اپنے عمل اور رویے میں نوآباد کار کے کردار کی تمثیل ٹھہرتے ہیں۔ اِن تینوں کے حوالے سے افسانے میں درج بیانات پر غور کیجیے:

"۔۔۔۔ خلیفہ؟۔۔۔ اِس کے لیے جرم صرف وہی ہے جس سے اِس کے تخت کو خطرہ ہو اور ان گناہ گار آنکھوں نے دیکھا ہے کہ اِن کے تخت کے تین پائیوں کو اُنھی لوگوں نے سہارا دے رکھا ہوتا ہے جن کے کرتوتوں سے خلقِ خُدا کی جان پر بنی ہوتی ہے۔" (۱۴)

''۔۔۔جس قاضی نے زہر کے ذریعے اُس کی موت کا فیصلہ لکھا وہ بھی اِس کے جرائم کا ٹھیک ٹھیک اندازہ کرنے سے قاصر رہا تھا۔'' (۱۵)

پھر شیخ صاحب کی مکمل تقریر جس میں وہ مشتعل ہجوم کو اور بھی اشتعال دلاتے ہیں۔ غور کیجیے اِن تینوں کے بیانیے کو بستی کے لوگ اُسی طرح سچ سمجھتے ہیں جس طرح نوآباد کار کے بیانیوں کو نوآبادیاتی باشندے۔ مابعد جدید فکر نے جس طرح طاقت اور علم کی بنیاد پر تشکیل کردہ بیانیوں کی آفاقیت اور سچائی کو تشکیلی قرار دیا ہے وہی صورتِ حال شیخ کے خطاب میں بھی منکشف ہوتی ہے۔ شیخ جو مذہبی ادارے میں سند کا درجہ رکھنے کی بدولت گناہ ثواب کا فیصلہ کرتا ہے۔ افسانہ نگار نے جہاں اِس حیثیت میں جاری کردہ اس کے فتوؤں کو بیان کیا ہے وہیں اِن پر سوال قائم کرتے ہوئے سوچ کے متبادل زاویوں کا دروازہ کھولا ہے۔

''ہم نے مشکل سے اپنی بستی کو اِن کے پلید وجود سے پاک کیا تھا۔ ہمارے بزرگ بھولے تھے۔ اِنھیں یہ معلوم ہی نہ ہو سکا کہ رُوئے زمین پر اِن سے بڑھ کر کوئی وجود ناپاک نہیں۔ اُنھوں نے اُنھیں یہاں رہنے کی اجازت دے رکھی۔ اِن کے ساتھ میل جول رکھا۔ اُنھیں اپنے گھروں میں آنے جانے، دُکانوں سے سودا سلف خریدنے کی اجازت دے رکھی۔ اُن کے حوصلے بڑھ گئے۔ وہ خود کو ہم جیسا سمجھنے لگے۔ اکڑ کر چلنے لگے۔ اُنھوں نے اپنے بچوں کو اعلیٰ تعلیم دلوائی۔'' (۱۶)

گویا شیخ کا یہ اعتراف کہ اِن کے پلید وجود سے بستی کو ہم نے پاک کیا ہے اور اس سے قبل اُن کو ناپاک سمجھنے جانے کی کوئی روایت موجود نہیں، عقیدے یا مسلک کی بنیاد پر نئے استعماری نظام کی ضرورت کے تحت تشکیل کردہ شناختوں کا اعتراف ہے کیونکہ ان کے بزرگ اگر اُن سے میل جول رکھتے تھے تو وہ اُن کو محض عقیدے کی بنیاد پر نہیں بلکہ ایک ہمسائے ایک ہم وطن اور ایک معاشرتی وجود کے طور پر شناخت کرتے تھے جبکہ شیخ صاحب محض عقیدے کے حوالے سے اُنھیں جاننے پر مصر ہیں۔ مندرجہ بالا اقتباس میں ایک اور اہم نکتے کی طرف دھیان منتقل ہوتا ہے۔ جس سے مابعد نوآبادیاتی عرصے میں مسلک اور عقیدے کی بنیاد پر جاری شناختوں کے تشکیلی ہونے کا انکشاف ہوتا ہے۔ ''وہ خود کو ہم جیسا سمجھنے لگے۔ اکڑ کر چلنے لگے۔ اُنھوں نے اپنے بچوں کو اعلیٰ تعلیم دلوا دی۔'' گویا کہ طاقت میں جو کوئی بھی ہم سری کرنے کی کوشش کرے گا اُسے اِسی طرح سماجی سطح پر ناقابلِ قبول کا درجہ دیا جائے گا۔ اِس عمل کی تہہ میں موجود استعماری ذہنیت کا انکشاف درج ذیل اقتباس سے بھی ہوتا ہے:

''اِن میں سے کچھ نے اپنا بد عقیدہ چھوڑ کر ہماری طرح صحیح العقیدہ ہونے کی پیش کش کی مگر ہم اِن کے جھانسے میں نہیں آئے۔ اِن کی ایک بڑی سازش کو ہم نے ناکام کیا۔ وہ اپنے چند لوگوں کو ہم میں شامل کر کے ہمارے عقیدے خراب کرنا چاہتے تھے۔ ہم نے بر وقت اِن کی توبہ میں اِن کی بدنیتی کو بھانپ لیا۔'' (۱۷)

بدنیتی کو بھانپنے کی سند بھی شیخ صاحب کو مذہب کے علم اور مذہبی ادارے سے وابستہ طاقت نے عطا کر رکھی ہے۔ شیخ نیت کو بھانپ لیتا ہے۔ خلیفہ اشارے سمجھ لیتا ہے اور قاضی محض ایک کتاب کے مطالعے سے اُس کے تمام جرائم کا اندازہ لگا لیتا ہے۔ یہی استعماری رویہ ہے جو نوآبادیاتی نظام میں بھی موجود تھا اور مابعد نوآبادیاتی عرصے میں جاری استعماریت میں بھی برقرار ہے۔ نوآبادیاتی نظام ہو یا حالیہ استعماریت، مرکز کو اپنے استحکام اور اپنی اتھارٹی کی عمل داری کے لیے سماجی اور مذہبی اداروں کی تائید کی ضرورت رہتی ہے۔ مرکز کی اِس ضرورت کی تکمیل کے عوض اِن اداروں کو بھی طاقت میں کچھ حصّہ داری ملتی ہے۔ اقبال احمد اس صورتِ حال کی یوں وضاحت کرتے ہیں:

> ''۔۔۔ پاکستان نظریاتی طور پر ایک دوگونہ سیاست کا ملک ہے۔ جہاں اسلام کی سیاسی نغمہ سرائی نے حکمران اشرافیہ کے لیے ایک ایسا ہتھیار فراہم کیا ہے جس سے وہ اپنے کرپشن، اسراف اور مغرب کی اندھی پیروی جیسی خرابیوں کی تلافی کر لیتے ہیں۔ نتیجے کے طور پر اسلامیوں کی وہ اقلیت جو نظریے میں بہت پُرجوش ہوتی ہے اِس مقتدر اشرافیہ پر اپنی گرفت سخت رکھتی ہے جو اخلاقی اعتبار سے کمزور اور غیر منظم ہے۔'' (۱۸)

سابق مغربی نوآبادیات میں کرپشن، اسراف اور مغرب کی اندھی پیروی میں مبتلا اشرافیہ اور اِس کو تقویت پہنچانے کی خاطر مذہب کا سیاسی استعمال کرنے والے گروہ نئی استعماریت کے ایجنڈوں کی تکمیل میں دانستہ و نادانستہ پوری معاونت کرتے ہیں۔ ناصر صاحب کے افسانے ''سب سے پُرانی قبر ہی پھانسی سے بچا سکتی ہے'' سے یہ سطور دیکھیے:

> ''سب سے پہلے شاہی مسجد کے امام نے نشاندہی کی کہ سُورج کی کرنیں آسمان پر ظلِ الٰہی کا نام لکھ رہی ہیں۔ نقارہ بجا۔ سب کو آگاہ کیا گیا تو سب نے امام صاحب کی تائید کی اور امام صاحب نے بتایا کہ ظلِ الٰہی کو الٰہی تائید حاصل ہے اِس بستی پر حکمرانی کرنے کی۔ اُنھوں نے یہ بھی فرمایا کہ جب حاکم انصاف پسند اور رعایا پر مہربان ہو تو عناصرِ قدرت حاکم پر مہربان ہو جاتے ہیں۔ سب کو یقین آ گیا کہ امامت کا فریضہ امام صاحب کے خاندان میں رہے گا کہ وہ بادشاہ، رعایا اور قدرت تینوں کی زبان سمجھتا ہے۔ میں عناصر کی زبان تو نہیں سمجھتا مگر جس زبان کو حاکم سمجھتا ہے اُس کی شدھ بدھ مل گئی ہے۔'' (۱۹)

نوآبادیاتی نظام کی بنیاد ثنویت پر قائم تھی، مغرب و مشرق، عالم و جاہل، اچھا و بُرا، جدید و قدیم ان جوڑوں میں اوّل الذکر برتر اور ''ہم'' کے درجے پر فائز ہوا اور نوآبادکار کا نمائندہ قرار پایا، ثانی الذکر کم تر اور ''دوسرا'' قرار پایا اور نوآبادیاتی باشندوں کی خصوصیت ٹھہری۔ نوآبادیاتی فکر اسی ثنویت پر انحصار کرتے ہوئے دو انتہاؤں کے درمیانی عرصے کو خاطر میں نہیں لاتی۔ ایڈورڈ سعید اس صورت حال کو یوں دیکھتے ہیں:

''ثنویت کے نظام کا مسئلہ یہ ہے کہ یہ متخالف زمروں کے درمیان موجود مبہم خلائی عرصے کو دباتا ہے کیونکہ دو زمروں کے مقامِ انقطاع پر مبنی کوئی بھی علاقہ جو فرض کریں مرد/عورت، بچے/بالغ یا دوست/اجنبی کے زمروں کے درمیان رونما ہو سکتا ہے، ثنویت کے فلسفے کے مطابق ناممکن اور سماجی تجربے میں ایک ممنوعہ علاقہ قرار پاتا ہے۔'' (۲۰)

اِس ثنویت میں کسی درمیانی راستے کی گنجائش اور امکان کو اوجھل رکھنے کی حکمتِ عملی ہی تشدّد اور جبر کو جنم دیتی ہے۔ منٹو کے افسانے" ٹوبہ ٹیک سنگھ "میں اسی جبر نے ''بشن سنگھ'' کو پاگل قرار دیا۔ کیونکہ ''بشن سنگھ'' کا مطالبہ نوآبادکار کے بیانیے کی نفی پر قائم تھا اور جہاں نوآبادیاتی باشندوں کی اکثریت اس بیانیے کے پیچھے چل رہی ہو وہاں بشن سنگھ جیسے کردار پاگل ٹھہرائے جاتے ہیں۔ آج اگر نوآبادیاتی صورتِ حال موجود ہے تو پھر بشن سنگھ بھی زندہ ہے۔ ناصر عباس نیر کے افسانچے ''بشن سنگھ مرا نہیں''، میں بشن سنگھ ایک نئی معنویت کے ساتھ موجود ہے تاہم یہ نئی معنویت وہی جہت اختیار کرتی ہے جو منٹو کے ہاں ہے البتہ اس میں اگلے ساٹھ سالوں کا کرب بھی شامل ہو گیا ہے۔ افسانے کے آغاز میں ہی اُٹھائے جانے والے سوالات نوآبادیاتی بیانیے کے جبر کو سامنے لاتے ہیں۔

''بشن سنگھ کو زندہ دیکھنے والوں نے ایک دوسرے سے یہ بھی پوچھا کہ کیا زندہ رہنے والوں کو یہ فیصلہ کرنے کا کوئی حق نہیں کہ وہ مٹی کے کس ٹکڑے پر رہنا پسند کریں گے؟ کیا زندہ رہنے کا حق صرف اُنھی کو ہے جو خار دار تاروں کے اس طرف یا اُس طرف رہتے ہیں؟ زمین پر ان دو طرفوں کے وجود میں آنے کے بعد وہ سب لوگ کیا کریں جن کے لیے زمین سب طرفوں سے بے نیاز ہوتی ہے اور جو یہ سمجھتے ہیں کہ مذہب آدمی کا ہوتا ہے مٹی کے ٹکڑے کا نہیں؟'' (۲۱)

نوآبادکار نے برصغیر میں جن رخنوں میں اپنی جگہ بنائی ان میں سے ایک مذہبی رنگارنگی تھی۔ یہاں مشترکہ تہذیبی احساس نے مختلف مذاہب کے لوگوں کو ایک رشتے میں باندھ رکھا تھا۔ دیگر ثقافتی اشتراکات نے مذہب کے اختلاف کو گوارا بنا دیا تھا۔ نوآبادکار نے اسی حساس منطقے میں نقب لگائی۔ مذہب کو بنیاد بنا کر ہندو اور مسلمان دونوں کا الگ الگ تہذیبی ماضی تشکیل دیا گیا۔ اُن کی اسی حکمت عملی کی کوکھ سے ۱۹۴۷ء کا لمحہ وجود میں آیا۔ اس لمحے کی حقیقت سے آشنا ہونے والوں میں ایک کردار بشن سنگھ بھی تھا جو نوآبادیاتی جبر کے خلاف احتجاج کی علامت کے طور پر ناصر عباس نیر کے افسانے میں آج بھی موجود ہے اور وہ خار دار تاروں کے اس طرف یا اس طرف کے جبر کو نہیں مانتا ''بشن سنگھ مرا نہیں''، میں بشن سنگھ کو زندہ دیکھنے والے اعتراف کرتے ہیں کہ :

''بشن ہمارا جنم تمھارے اوپڑ دی گڑ گڑ انیکس دی بے دھیانا دی منگ دی دال آف دی لالٹین سے ہوا۔۔۔ تو نے اپنے بچاؤ کے لیے پوری قوت سے وہ چیخ ماری تھی۔ اس چیخ کو سن کر، ساٹھ سالوں سے دوڑتے ہانپتے یہاں تک کچھ لوگ آتے ہیں۔

اور اُنھوں نے اسے اپنے سینوں میں جگہ دی ہے۔ ہم اُنھی کے نقش قدم پر چلتے چلتے یہاں پہنچے ہیں بالآخر تیری چیخ کی جلا وطنی ختم ہوئی ہے۔'' (۲۲)

اس چیخ کو اب اوپڑ دی گڑ گڑ سے جنم لینے والے وجود میں جگہ مل گئی ہے۔ یہ وجود ادھر یا اُدھر کے جبر کو سہنے کے انکار سے متشکل ہوا ہے۔ جبر کی صورت پہلے کی نسبت شدید ہوتی گئی تبھی تو ''بشن سنگھ مرا نہیں'' کے کردار اس احساس کے ہاتھوں چھلنی ہوئے جا رہے ہیں۔

''بشن سنگھ ہم تمھیں کیسے بتائیں یہاں ہم کیسے پہنچے۔ جب تو بے ہوش ہو کر گرا تھا اُس وقت اس جگہ پر جھگڑا نہیں تھا۔ اس کے بعد کوئی جگہ ایک انچ ایسا نہیں، کوئی لفظ ایسا نہیں جس پر جھگڑا نہ ہوا ہو، جہاں خون نہ گرا ہو، جہاں خون گرنے کا ہر وقت امکان نہ ہو۔۔۔اب جگہ کا مطلب بھی بدل گیا ہے، اب لفظ، کہانی سب جگہ ہیں، ان پر کس طرح کے جھگڑے ہیں، تو سُنے تو تیرے سینے میں اس سے بڑا گھاؤ لگے، جو خار دار تاروں پر گرنے سے تجھے لگا تھا۔'' (۲۳)

بیان کنندہ کا کہنا ہے کہ بشن سنگھ کو دھکا دینے والے شخص کو تلاش کر لیا جاتا تو آج خار دار تاروں کے دونوں جانب توپیں نہ گرجا کرتیں۔ اُس قوت کا ادراک کیونکر ممکن تھا اگر ممکن تھا بھی تو بشن سنگھ کی مانند پاگل کہلوانے کا حوصلہ بھی درکار تھا۔ ناصر عباس نیر کا یہ افسانچہ عصر حاضر میں نوآبادیاتی صورتِ حال کے استقرار کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اس سے نجات حاصل کرنے کی ضرورت کو بھی اُجاگر کرتا ہے۔ افسانہ نگار جہاں جبر اور تشدد کی صورتوں کو واضح کرتے ہیں وہیں اُن کے افسانوں میں انکار کی اہمیت سے آشنا کردار بھی نظر آتے ہیں۔ ''کہانی کا کوہ ندا'' کا اُستاد مکمل سچ کے دعوے کو باطل قرار دیتا ہے۔

''خدا کے بندو مکمل سچ کے دعوے کا اعتبار نہ کرنا اور نہ مکمل سچ کے زیر اثر آنا۔ انسانی دُنیا میں مکمل سچ کے دعوے نے ہمیشہ تشدد اور جارحیت کو جنم دیا ہے۔'' (۲۴)

نوآبادیاتی نظام میں تو مکمل سچ ہے یا پھر مکمل جھوٹ، جنت ہے یا دوزخ، حقیقت ہے یا پھر واہمہ، ان کے بیچ کوئی منطقہ نہیں، تیسرا راستہ مفقود ہے جبکہ مابعد نوآبادیات ثنویت سے جنم لینے والے جبر کو ماننے سے انکار کرتے ہوئے دو انتہاؤں کے درمیانی عرصے میں موجود امکانات کو منکشف کرتی ہے۔ مابعد نوآبادیاتی مفکر دو ثقافتوں کے ارتباطی عرصے (Contact Zone) میں وجود پانے والے اُن رویوں کی نشاندہی کرتے ہیں جو نوآبادکار کے منصوبوں اور حکمت عملیوں کو تہہ و بالا کرتے ہیں۔ جس طرح یہ ارتباطی عرصہ نوآبادکار اور نوآبادیاتی باشندوں کی ثقافت کے ارتباطی نکتے پر وجود رکھتا ہے اِسی طرح یہ دیگر انتہاؤں کے درمیان بھی جنم لے سکتا ہے۔ دراصل تو اِس کا انکشاف ثنویت پر مبنی روایتی فکر کو تہہ و بالا کرتا ہے۔

"طے شدہ شناختوں کے درمیان یہ راستہ ثقافتی دوغلے پن کا امکان روشن کرتا ہے جو مفروضہ اور مسلّط کردہ درجہ بندی کے بغیر اختلاف کو قبول کرتا ہے۔" (۲۵)

ناصر عباس نیر کے افسانوں کے کردار اِسی تیسرے راستے کے متلاشی ہیں۔ وہ جنت اور جہنم کے دروازے کو چھوڑ کر تیسرے دروازے سے گزرنا پسند کرتے ہیں اور اگر تیسرا دروازہ نہ ہو تو اُس کے کھلنے کا انتظار کرتے ہیں۔ (۲۶) ناصر صاحب کے افسانوں میں ہمیں ایسے کردار اور واقعات جابجا نظر آتے ہیں جو نوآبادیاتی فکر کے اس پہلو پر سوال قائم کرتے ہوئے انسانی زندگی کی اُن حقیقتوں کی خبر دیتے ہیں جو ادھر یا اُدھر، دائیں یا بائیں کی تقسیم پر پوری نہیں اُترتیں۔ "خاک کی مہک" کا راوی متکلم ایسا ہی ایک کردار ہے جو لوگوں کے گناہ ثواب کے فیصلے کرتے کرتے اک نئے احساس سے دوچار ہوتا ہے۔

"مجھے لگا، میری زندگی میں کسی بہت اہم شے کی کمی ہے میں اب تک دُنیا کو جائز، ناجائز، غلط صحیح، حلال حرام کے ذریعے سمجھتا آیا تھا۔۔۔ میں دُنیا پر فیصلے دیتا آیا تھا۔ میں جائز اور ناجائز کا فرق رعونت بھرے لہجے میں سُنانے لگا تھا، جیسے جائز و ناجائز کی تصوراتی دُنیا پر میرا مکمل اجارہ ہو، میں اس مملکت کا مطلق العنان بادشاہ ہوں۔ کسی کے آگے جواب دہی کا خیال ہی جاتا رہا تھا۔ میری مملکت کے لوگ نیک تھے یا بُرے۔ کوئی تیسری قسم نہیں تھی۔" (۲۷)

طاقت اور تشدد کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ایک مابعد نوآبادیاتی معاشرے میں مذہبی اشرافیہ طاقت کا ایک بڑا مرکز قرار پاتی ہے۔ یہ مرکز طاقت کے شدت پسندانہ اظہار، یک طرفہ فیصلہ، اقتدار پسندانہ خُو کا حامل ہوتا ہے۔ افسانہ "خاک کی مہک" اور "عقیدہ آدمی کا ہوتا ہے لاش کا نہیں" میں طاقت کا مرکز مذہبی اشرافیہ ہے جو نوآبادیاتی نظام کے مماثل دکھائی دیتی ہے۔ کل کی خصوصیات اس کی جزوی حیثیت میں مکمل انجذاب کرتی ہیں اور اس کو نوآبادکار کی علامت کے طور پر قائم کرتی ہیں۔

جرح، سوال اور ذہانت طاقت کے مراکز کے لیے سب سے بڑا چیلنج ہے اور اس حقیقت کو ناصر صاحب اپنے افسانوں میں اُجاگر کرتے ہیں۔ صرف مذہبی اشرافیہ ہی نہیں سیاسی اور قانونی مقتدرہ بھی کچھ ایسے ہی کردار کی حامل ہے۔ مابعد نوآبادیاتی ممالک کی سیاسی تاریخ آمریتوں کے طویل ادوار پر مشتمل ہے۔ آمرانہ ادوار حکومت میں روا رکھے جانے والے جبر اور تشدد کو لاطینی امریکی ادیبوں جیسے عمر ریوابیلا اور گابرئیل گارسیا مار کیز نے اپنی تخلیقات کا موضوع بنایا ہے۔ اُردو میں ناصر عباس نیر کے "یہ خدا کہاں نہیں رہتے"، "لکھنا بھی سزا ہے مگر آدمی ہونا بڑی سزا ہے"، "نیا حکم نامہ" جیسے افسانوں میں تشدد کی اس صورت کو واضح کیا گیا ہے۔

جب لاطینی امریکہ کو نوآبادی میں تبدیل کرنے کا سلسلہ شروع ہوا تو قتل، بیماری اور بھوک سے بچ رہنے والوں کو جسمانی کے ساتھ ساتھ ذہنی غلام بنانے کی ذمہ داری عیسائی مشنریوں کو سونپی گئی ۔ انھوں نے مقامی لوگوں کے تصویری تحریر پر مبنی متون جو اُن کی ثقافت، اساطیری روایات اور سب سے بڑھ کر اُن کے وجود کے امین تھے جن سے اُن کی شناخت جڑی تھی کو نذرِ آتش کر دیا ۔ اُن کی نسلوں کو اُن کے تخلیقی ورثے سے محروم کر کے تقلید کے راستے پر ڈالا۔ یہ محض اتفاق نہیں کہ برصغیر میں نوآبادکار نے یہی کام اس سلیقے سے کیا کہ آج تک ہم اس کا ادراک کرنے سے عاری ہیں۔ لاطینی امریکہ اور برصغیر کی حکمت عملی میں فرق یہ ہے کہ وہاں کتابوں کو جلانے کا کام ہسپانوی نوآبادکاروں نے کیا جب کہ ہمارے ہاں نوآبادکار کے بیانیے کے اسیر ''نصوح'' جیسے کرداروں نے۔ ناصر عباس نیر نے "اردو ادب کی تشکیل جدید" میں ڈپٹی نذیر احمد کے ناول "توبۃالنصوح" کا جائزہ لیتے ہوئے نصوح کے نوآبادیاتی بیانیے کے تائیدی کردار کو اجاگر کیا ہے۔ ستم تو یہ کہ یہ سلسلہ آزادی کے بعد بھی رُکا نہیں۔ نصوح کی اس روایت اور عمل کا تسلسل اُن کتابوں تک پہنچ گیا جو مذہبی اشرافیہ کے عقیدے کو خطرے میں ڈالتی ہیں ۔ یہ تو طے ہے کہ نوآبادکار کو تخلیقی ذہن کی بجائے تقلیدی ذہن راس آتا ہے۔ تخلیقی ذہن سوال کرتا ہے جبکہ تقلیدی ذہن تائید کرتا ہے۔ تخلیقی ذہن مسلمات کو تہہ و بالا کرتا ہے جبکہ تقلیدی ذہن ان پر مہر تصدیق ثبت کرتا ہے۔ تخلیقی ذہن اپنی صورتِ حال کے ذمہ داروں کو زمین پر تلاش کرتا ہے جبکہ تقلیدی ذہن تقدیر کے کاندھوں پر ذمہ داری ڈال کر بری الذمہ ہو جاتا ہے ۔ تو ایسے میں وہ متون جن میں سوال قائم کیا جائے، امکانات کی بات کی جائے، نئی تفہیم کا راستہ دیا جائے، سوچ کے دریچے کھولے جائیں، چاہے نوآبادیاتی دور میں موجود رہے ہوں یا مابعد نوآبادیاتی عرصے میں ہوں وہ استعمار کی نئی صورتوں اور اُن کے مقامی نمائندوں کے لیے خطرہ ثابت ہوتے ہیں۔ انھیں جلانا ہی بہترین حکمت عملی قرار پاتی ہے مگر کبھی کبھی ان جلے ہوئے متون کی راکھ سے بھی ایک نیا متن مرتب ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے خواہ مرتب کرنے والے کو خود راکھ کی ڈھیری میں تبدیل کر دیا جائے مگر یہ کاوش رائیگاں نہیں جاتی۔ اس راکھ کی ڈھیری کا وجود خود متبادل بیانیے کی صورت استعمار کی آنکھ میں کھٹکتا رہتا ہے۔ یہی اس وجود کی کامیابی ہے۔ ناصر عباس نیر کا افسانہ ''راکھ سے لکھی گئی کتاب'' کے عنوان کا ہی اس مجموعے کے عنوان کے طور پر منتخب کرنا کافی معنی خیز ہے۔ اس مجموعے کے افسانوں میں کہیں وہ کمزور، پسماندہ اور حاشیے پر موجود کرداروں کی خاموشی کو توڑتے ہوئے مقتدر طبقات پر سوال اٹھاتے ہیں اور کبھی تقلیدی رویوں پر نشتر لگا کر ہماری بیداری کا ساماں کرتے ہیں۔ کہیں استعماری طاقت کے حربوں سے پردہ اُٹھاتے ہیں تو کبھی اپنے کرداروں کو مرکز کے سامنے لا کھڑا کرتے ہیں۔ ''راکھ سے لکھی گئی کتاب'' کا واحد متکلم راوی اُن تین آدمیوں میں سے ایک ہے جنھیں جلے ہوئے کُتب خانے میں بچ رہنے والے کاغذوں سے ایک نئی

کتاب مرتب کرنے کا کام سونپا گیا۔ انھیں کھانا پینا اور آرام مہیا کیا گیا مگر کسی بھی قسم کا سوال کرنے پر قدغن لگا دی گئی۔ متکلم کے ذمے الگ کیے گئے کاغذوں کو مرتب کرنا تھا۔ کتاب مرتب کرنے کے بعد وہ مالک کو متن پڑھ کر سناتا ہے۔ اُس کے بعد افسانے کا ہمہ داں راوی اطلاع دیتا ہے۔

> ''۔۔۔ سب نے دیکھا کہ جلے ہوئے کاغذوں کا ڈھیر ایک جگہ پڑا تھا۔ اس کے ساتھ ایک چھوٹی سی ڈھیری پڑی تھی۔ جلنے سے بچ رہنے والے کاغذات پر مشتمل تھی، مگر اس کے دائیں بائیں اور حاشیے پر نئی عبارتیں رقم تھیں۔ اس ڈھیری کو بعد میں جب پڑھا گیا تو وہ ایک مکمل کتاب تھی۔ وہ کہیں نہیں تھا۔ کمرے کے کونے میں ایک جگہ راکھ کا ڈھیر تھا۔ کبیر اور انصاری دونوں نے حلفاً کہا کہ اُنھوں نے کُتب خانے کے جلنے سے پیدا ہونے والی راکھ دوسرے کمرے میں سمیٹی ہے۔ اُنھوں نے یہ بھی حلفاً کہا کہ یہ راکھ جلے ہوئے کاغذوں کی نہیں ہے۔'' (۲۸)

بیان کنندہ راکھ کی ڈھیری میں کیوں تبدیل ہوا، اس کی وجوہات کہانی کی دوبارہ قرات سے سامنے آجاتی ہیں۔ جس شخص نے کبیر، انصاری اور متکلم کردار کو ملازمت پر رکھا تھا اُس نے اُنھیں اس سوال کی کھوج سے سختی سے روکا تھا کہ ''کُتب خانے کو آگ کیسے لگی؟'' جبکہ بیان کنندہ کسی سے ذکر کیے بغیر اس سوال کا جواب تلاش کرتا ہے اور اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ ''کوئی آگ اتفاقاً نہیں لگتی، کتابوں کو تو بالکل نہیں۔'' (۲۹) گویا کتاب خانے کو آگ لگی نہیں بلکہ اُسے خود جلایا گیا اور جلانے والی قوت وہی ہے جو سوال سے خوفزدہ ہے۔ جو تخلیقی ذہن میں جنم لینے والے امکانات کے اظہار میں اپنی موت دیکھتی ہے۔ یہ قوت اُسی استعمار کا تسلسل ہے جسے سوال اور استعارے میں پوشیدہ طاقت اپنے اقتدار کے لیے خطرہ محسوس ہوتی تھی۔ اس کے راکھ میں بدلنے کی دوسری وجہ ہمہ داں راوی کے اس جملے میں پوشیدہ ہے۔ ''اس کے ساتھ ایک چھوٹی سی ڈھیری پڑی تھی۔ جلنے سے بچ رہنے والے کاغذات پر مشتمل تھی، مگر اس کے دائیں بائیں اور حاشیے پر نئی عبارتیں رقم تھیں۔'' (۳۰) گویا متکلم کی طرف سے لکھے گئے حاشیے اور اضافے دوسرا سبب تھا، تیسرا اور بنیادی سبب متکلم کے ماضی کا وہ واقعہ ہے جس میں وہ اپنی بستی کے ایک گھر کو جلانے والوں کی اطلاع حکام بالا تک پہنچاتا ہے۔ کہ وہ اس گھر کے مکینوں کو بدعقیدہ قرار دے کر گھر کو جلاتے ہیں اور کچھ عرصے بعد اس جگہ پر پلازا تعمیر کر لیتے ہیں۔ متکلم کی یہ تحقیقی رپورٹ اُس کے وجود کو سوال کا راستہ بند کرنے والوں کے لیے خطرہ ثابت کرتی ہے۔

ایڈورڈ سعید شرق شناسی کی طویل روایت پر نظر ڈالتے ہوئے اِس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ مشرق کے حقیقی وجود اور مشرق کے بارے میں پیدا کیے گئے مغرب کے خیالات و تصوّرات میں بہت فرق ہے۔

''مشرق و مغرب کے درمیان تعلق، طاقت، اقتدار، غلبہ در غلبہ در حقیقت مختلف سطحوں پر ایک حلقۂ تزویر قائم کرنے اور پیچ در پیچ طاقت آزمائی کے مترادف ہے۔'' (۳۱)

سعید کے مطابق مغرب اور مشرق کا تعلق طاقت ور اور کمزور، فاعل اور مفعول، عامل اور معمول کا ہے۔ جس میں اوّل الذکر، ثانی الذکر کے کردار کا تعین کرنے کی پوری طاقت رکھتا ہے۔ وہ اپنی بنائی گئی تصویر نوآبادیاتی باشندوں کے سامنے پیش کرتا ہے اور اُسے ماننے پر مجبور بھی کرتا ہے۔ یہ حکمت عملی نوآبادیاتی نظام میں جتنی کارگر تھی اُتنی ہی آج بھی ہے۔

پیداواری دُنیا اور صارفی دُنیا کی ثنویت کو قائم رکھنے اور اوّل الذکر کی برتری کو برقرار رکھنے کے لیے مقتدر قوتیں آج بھی ایسی حکمت عملیوں کو اختیار کرتی ہیں۔ آج بھی اس خطے کی ثقافت کا علم حاصل کر کے اسے تسخیر کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ناصر صاحب نے اپنے افسانے ''جھوٹ کا فیسٹول'' میں اسی حقیقت کا انکشاف کیا ہے۔ اس فیسٹول میں سنائی جانے والی کہانیوں کے بارے میں شہریار بتاتا ہے کہ ''اب ہر شے بکتی ہے۔ یہ کہانیاں بھی بیچی جائیں گی۔ تم نے دیکھا نہیں ہر کہانی ریکارڈ ہو رہی تھی۔'' (۳۲) گویا یہاں کی ثقافت، سوچ، روایتوں، عادتوں اور توہمات کا علم حاصل کر کے اپنی پیداوار کو بیچنے کے نئے سے نئے طریقے ڈھونڈتے ہیں۔

''میں نے بھی اس پر کافی سوچا، پھر مجھے بی اے میں تاریخ کی پڑھی ہوئی ایک کتاب یاد آئی۔ اس میں لکھا تھا کہ انگریز کے زمانے میں بھی یہاں دیہات کی کہانیاں جمع کی گئی تھیں۔ اس زمانے میں پٹواریوں کے ذمے لگایا گیا کہ وہ لوگوں سے کہانیاں سنیں اور لکھ کر لائیں۔ شاید ٹمپل اس کا نام تھا۔ اس نے اپنے نام سے چھپوائیں۔ اسی طرح کی کہانیاں پڑھ کر انگریز نے کہا کہ یہاں ٹھگ، چور، جھوٹے، خوشامدی، غدار، حرام جانوروں کا گوشت کھانے والے رہتے ہیں۔ دفتروں کے چپراسیوں اور سانسیوں کو دیکھ کر انھوں نے سب کو ایسا کہہ دیا۔'' (۳۳)

ناصر عباس نیّر اپنے افسانوں میں ایک طرف استعماری حربوں کا پردہ چاک کرتے ہیں تو دوسری طرف استعمار زدہ وجود کی موجودگی کو ممکن بنا کر آزادی کی راہ ہموار کرتے ہیں۔ افسانہ ''تمھارا قانون'' میں قیدی کا مقتدر ہستی سے مکالمہ دیکھیے:

''تُم اپنا مقدمہ عدالت میں کیوں نہیں لڑتے؟

کیوں تُم عدالت کا مضحکہ اُڑاتے ہو؟ تُم عدالت میں پولیس اور جج کے سامنے قہقہے لگاتے ہو اور اُن کی بات تک نہیں سُنتے۔ عدالت کی توہین کرتے ہو جیلر نے سوالوں کی بوچھاڑ کر دی۔

اپنا مقدمہ لڑنے کا یہی ایک طریقہ ہے اور ہمارا اپنا ہے۔ ہم اپنا مقدمہ لڑنے کے اصول ان سے کیوں لیں جو ہم سب سمیت کی مصیبتوں کے ذمہ دار ہیں۔ پہلے قیدی نے کہا جسے کچھ کھائے پیے چون دِن ہو چکے تھے مگر اُس کی آواز توانا تھی۔'' (۳۴)

مذکورہ افسانے میں ایک مابعد نوآبادیاتی معاشرے کی صورتِ حال واضح ہو رہی ہے جہاں مقتدرہ کے لیے خطرہ بننے والے کڑی سے کڑی سزا جھیلتے ہیں حتیٰ کہ عام عدالتوں میں اگر اُن پر جُرم ثابت نہ ہو تو خصوصی عدالتیں قائم کی جاتی ہیں جو ملزم کی طرف سے ہزار گُفتنی دلائل کے مقابل محض ایک لفظ کُشتنی پر یقین رکھتی ہیں۔ استعماریت زدہ معاشروں میں ایسی کسی بات یا کسی سوال کی اجازت نہیں ہوتی جس سے استعمار کا وجود خطرے میں آجائے۔ افسانہ ''تُمھارا قانون'' میں قیدیوں کو خصوصی عدالت سے سزا دلوائی جاتی ہے۔ اِس میں طاقت کے حصّہ دار کردار اپنا اپنا کردار ادا کرتے ہیں۔ قیدیوں کے وکیلوں نے انسانی حقوق کی بدترین پامالی پر جس عدالت میں استغاثہ دائر کیا وہ بحث کو اتنا طُول دیتی ہے کہ نئی عدالت اُن کو سزائے موت سُنا ڈالتی ہے۔ پُرانی حکومت کی جگہ لینے والی نئی حکومت اپنی جگہ بنانے کے لیے اِن کی قبروں پر پھول چڑھاتی اور تصویر کھنچواتی ہے مگر اُن کی ان کتابوں کو خاموشی سے غائب کرا دیتی ہے جو اُس کے اقتدار کے لیے خطرہ ہو سکتی تھیں۔ افسانہ ''اتنے آوارہ کتے کہاں سے آئے'' میں زبان بندی کو یقینی بنانے کے لیے اُس بستی میں آوارہ کتوں پر سرِ عام گولیاں برسا کر اُنھیں تڑپتا چھوڑ دیا جاتا ہے تاکہ لوگ عبرت پکڑیں کیونکہ دو دن بعد وہاں کے لوگ احتجاج کے لیے سڑکوں پر آنے کا اِرادہ رکھتے تھے۔ خوف استعماریت کا ایسا ہتھکنڈہ ہے جسے استعمال کرتے ہوئے اپنی طاقت کی دھاک بٹھائی جاتی ہے اور اپنے اقتدار کو استحکام عطا کیا جاتا ہے کیونکہ خوف کا شکار ذہن نہ ہی آزادی سے سوچ سکتا ہے۔ نہ سوال اُٹھا سکتا ہے اور نہ آزادانہ خواب دیکھ سکتا ہے۔ وہ صرف اور صرف تقلید اور پیروی کرنے کی اہلیت کا مظاہرہ ہی کر سکتا ہے۔ افسانہ ''موت کاروبار ہے'' اور ''یہ خُدا کہاں نہیں رہتے'' میں آزادانہ سوچ کو کُچلنے کے لیے اِسی حربے کے استعمال کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ ''موت کاروبار ہے'' میں لاوارث لاشوں کے حوالے سے تفتیش کرتی صحافی کو مُنہ بند رکھنے کی دھمکی دی جاتی ہے۔ ''یہ خُدا کہاں نہیں رہتے'' میں قلم کی آزاد حرکت کو روکنے کے لیے بیان کنندہ کو جس عقوبت خانے میں بند کر دیا جاتا ہے وہ شاید موت سے بھی بدتر ہے۔

تعمیمیت نوآبادیاتی نظام کا ایک اور حربہ ہے کہ وہ تمام انسانوں پر چند انسانوں کی مدد سے بنائے گئے اصول کو منطبق کرتے ہیں۔ اب بھی یہی روش جاری ہے۔ افسانہ ''خوابِ سگاں'' بھی استعمار کار کی اِسی حکمتِ عملی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ''خوابِ سگاں'' کا بیان کنندہ بہت تگ و دو کے بعد جن خوابوں کو سو صفحات پر لکھنے میں کامیاب ہوتا ہے اُنھیں وہ اُسی ملک سراج کے حوالے کرنے پر مجبور ہے جس کے بارے میں افسانے میں بتایا گیا تھا کہ ملک سراج

جاسوس ہے اور بڑے بڑے وزیر مشیر بھی جس سے ڈرتے ہیں۔ واحد معنی کے تسلط سے آزادی کا استعارہ بننے والے خوابوں پر غلبہ استعماریت کو مزید مستحکم کرتا ہے۔اِن خوابوں کو استعمار زدوں کی ملکیت میں رہنے دینا استعمار کار کے لیے کسی طرح بھی خطرے سے خالی نہیں۔

ناصر عباس نیر پدر سری سماج میں صدیوں سے جاری ان رویوں اور مسلمات کو بھی للکارتے نظر آتے ہیں جو تاریخی واقعے کے طور پر قائم ہونے والے نو آبادیاتی نظام سے تو منسلک نہیں مگر استعمار زدہ معاشرے میں استعماری رویوں کو تقویت ضرور دیتے ہیں۔ جیسے افسانہ ''ولدیت کا خانہ'' میں سماج کی دھتکار کا شکار وجود مرکز میں مداخلت کرتا ہے۔ سماجی مقتدرہ کے کھینچے گئے دائرے سے باہر نکل کر تعلق قائم کرنے کے نتیجے میں مرد اور عورت جس زندگی کو جنم دیتے ہیں وہ زندگی اپنے وجود سے سماج کی عزت اور غیرت کو للکارنے کا باعث بنتی ہے۔ایسے فرد کو ہمارے سماج کا حاشیہ بھی میسر نہیں آتا۔ ''ولدیت کا خانہ'' میں اکرم ایسا ہی پندرہ سالہ وجود ہے۔ وہ خود کشی کی کوشش کرتا ہے کہ ناجائز اور حرام کے لفظ اس شدت کے ساتھ اس کی ذات کا حصہ بن رہے ہین جن کو مٹانے کے لئے شائد وجود کا مٹانا ضروری ہو۔ اکرم کی خود کشی کی یہ کوشش ماسٹر اسمٰعیل کی کایا کلپ کا سبب بنتی ہے کہ موت کی ہولناکی اسے زندگی کی سچائی کے روبرو کر دیتی ہے۔اسی طرح افسانہ ''ہاں یہ بھی روشنی ہے''میں بارہ سال ویرانوں میں تپسیا کے ذریعے گیان حاصل کر کے محل لوٹنے والے شوہر کے مقابل اپنے گیان کا دیا جلاتی گرہستن بیوی پدرانہ برتری کے رویے کو چیلنج کرتی ہے۔

ناصر صاحب کے افسانوں کو اوّلاً متبادل بیانیے کے زمرے میں شامل کرنے کے حوالے سے بنیادی کردار ان افسانوں کی بیانیہ تکنیک کا ہے۔ان کی بیانیہ تکنیک استعمار کو خوش آنے والی ابتدا، وسط اور انجام پر مبنی حقیقت نگاری نہیں ہے۔ان کے افسانوں میں ایک سے زیادہ واقعات اور ہر واقعہ اپنے آپ میں ایک مکمل کہانی، جو افسانے کی بنت میں شامل اس سے جڑا ہوا بھی اور اس سے الگ بھی۔ وہ ایک افسانے میں محض ایک کہانی نہیں سُناتے بلکہ ایک کہانی کے اندر کئی چھوٹی چھوٹی کہانیاں کہتے جاتے ہیں۔ یہ کہانیاں نہ صرف ایک دوسرے کے ساتھ جُڑی ہوتی ہیں بلکہ بنیادی کہانی کی بنت میں بھی اس طرح شامل ہوتی ہیں کہ اس کا حصہ معلوم ہونے لگتی ہیں۔ان کا یہ انداز افسانے میں کسی ایک مرکزی نکتے کے تصور کی نفی کرتا ہے۔ایک افسانے کا اگر ایک ہی بیان کنندہ ہے تو وہ بھی ایک واقعے کے لیے ایک سے زیادہ تناظر رکھتا ہے۔ ناصر عباس نیر اپنے افسانوں کی بنت میں خوابوں، واہموں، توہمات اور اساطیری قصوں کو شامل کرتے ہوئے مرکز آسا حقیقت نگاری کے تصور کو تہ و بالا کرتے ہیں۔

حوالہ جات

۱۔ ایڈورڈ سعید(Edward Saeed)،شرق شناسی(Orientalism) مترجم: محمد عباس،اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان پاکستان،۲۰۱۲ء،ص ۸

۲۔ ناصر عباس نیّر،اُردو ادب کی تشکیلِ جدید،کراچی:اوکسفرڈ یونیورسٹی،۲۰۱۶ء،ص ۲۱۲

۳۔ ناصر عباس نیّر،راکھ سے لِکھی گئی کتاب،لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۱۸ء،ص ۳۷

۴۔ ایضاً،ص ۳۸

۵۔ ایضاً

۶۔ اقبال احمد،اقبال احمد کے منتخب مضامین،مترجم: حسد عابدی،لاہور: مشعل بُکس،۲۰۰۱ء،ص ۴۰۹

۷۔ ناصر عباس نیّر،راکھ سے لِکھی گئی کتاب،ص ۳۶

۸۔ ایضاً

۹۔ ایضاً،ص ۳۷

۱۰۔ ایضاً

۱۱۔ ایضاً

۱۲۔ ناصر عباس نیّر،اُردو ادب کی تشکیلِ جدید،ص ۱۰۳

۱۳۔ اقبال احمد،اقبال احمد کے منتخب مضامین،مترجم: حسن عابدی،ص ۲۱۲

۱۴۔ ناصر عباس نیّر،راکھ سے لِکھی گئی کتاب،ص ۴۱

۱۵۔ ایضاً

۱۶۔ ایضاً،ص ۴۲

۱۷۔ ایضاً،ص ۴۳

۱۸۔ اقبال احمد،اقبال احمد کے منتخب مضامین،مترجم: حسن عابدی،ص ۴۱۵

۱۹۔ ناصر عباس نیّر،راکھ سے لِکھی گئی کتاب،ص ۵۸

20. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin, Post-Colonial Studies: The Key Concepts, London Routledge, 2000, p. 18.
"The problem with such binary systems is that they suppress ambiguous or interstitial spaces between the opposed categories, so that any overlapping region that may appear, say, between the categories man/woman, child/adult or friend/alien, becomes impossible according to binary logic, and a region of taboo in social experience."

۲۱۔ ناصر عباس نیّر،خاک کی مہک،لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۱۶ء،ص ۱۴۵

۲۲۔ ایضاً،ص ۱۴۶

۲۳۔ ایضاً،ص ۱۴۷

۲۴۔ ایضاً،ص ۲۸

۲۵۔ ہومی کے بھابھا،The Location of Culture،لندن:روٹلیج،۱۹۹۴ء،ص ۴

"This interstitial passage between fixed identifications opens up the possibility of a cultural hybridity that entertains difference without an assumed or imposed hierarchy."

۲۶۔ ناصر عباس نیّر،فرشتہ نہیں آیا،لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۱۷ء،ص ۱۶۵

۲۷۔ ناصر عباس نیّر،خاک کی مہک،ص ۸۴۔۸۵

۲۸۔ ناصر عباس نیّر،راکھ سے لِکھی گئی کتاب،ص ۸۱

۲۹۔ ایضاً،ص ۷۰

۳۰۔ ایضاً،ص ۸۱

۳۱۔ ایڈورڈ سعید،شرق شناسی،مترجمہ:محمد عباس،ص ۶

۳۲۔ ناصر عباس نیّر،خاک کی مہک،ص ۱۲۷

۳۳۔ ایضاً،ص ۱۲۸

۳۴۔ ناصر عباس نیّر،ایک زمانہ ختم ہوا ہے،لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۲۰ء،ص ۱۲