ZAUQ-E-TAHQEEQ
www.Zauq-e-Tahqeeq.com
editor@zauq-e-tahqeeq.com
ISSN PRINT: 2789-8776
ISSN ONLINE:2789-8784
Volume.8,Issue No.1 (2026)
(January to March)

مابعد جدیدت، مذہبی تصورات اور اُردو ناول

Postmodernism, Religious Concepts, and the Urdu Novel

ڈاکٹر عابدہ نسیم

لیکچرر، شعبہ اُردو زبان وادب، یونیورسٹی آف سرگودھا، سرگودھا

فوزیہ طارق

ایم۔فل اُردو اسکالر، شعبہ اُردو زبان وادب، یونیورسٹی آف سرگودھا، سرگودھا

Dr. Abida Naseem

Lecturer, Department of Urdu Language & Literature, University of Sargodha, Sargodha

Fozia Tariq

Scholar M.Phil Urdu, Department of Urdu Language & Literature, University of Sargodha, Sargodha

Article Details

Received:
February 25, 2026

Accepted:
March 05, 2026

Online Published:
March 15, 2026

Copyright: © 2023 by the authors. This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Common Attribution (CC BY) license

Abstract: In the 21st century, postmodernism has emerged as an important intellectual trend, providing an open and flexible perspective on life and its manifestations. With its skeptical and iconoclastic approach, it challenges the monopoly and absoluteness of traditional ideologies. The Urdu novel of the 21st century has been significantly influenced by postmodernism, reflecting changes in character, narrative, and thought. This article tries to analyze the representation of religious concepts in selective novels of the 21st century within the postmodern context. These novels have reconfigured concepts of religion that are exploited in the name of religion, such as jihad and paradise as a grand narrative of power, religious commercialization and shrine consumerism, and religion as a controlling mechanism and tool for mind control. The researcher has tried to study these concepts in context of these novels.

Key words: 21st century, postmodernism, traditional ideologies, significantly, representation, commercialization, mechanism

مابعد جدیدیت اکیسویں صدی میں مختلف ذہنی رویوں کا نام ہے۔ مابعد جدیدیت ایک ایسی صورت حال کا نام ہے جس میں جدیدیت کے رد کے طور پر یا حمایت کے طور پر کوئی نظریہ سامنے نہیں آتا۔ اس لیے یہ کہنا بجا ہو گا کہ مابعد جدیدیت کسی تھیوری کا نام نہیں بلکہ بہت ساری تھیوریز سے پیدا ہونے والی فضا کا نام ہے۔ ان تھیوریز میں ساختیات، فیمنزم اور رد تشکیل کا بہت بڑا حصہ ہے۔ اکیسویں صدی میں ٹیکنالوجی، ہائپر ریالٹی اور عالمگیریت کے تصورات نے انسانی نفسیات، مذاہب، سیاست اور ثقافت پر کافی گہرا اثر ڈالا ہے۔ مابعد جدیدیت ایک طرزِ فکر بن کر سامنے آئی ہے۔ مابعد جدیدیت کی نمائندگی اس تصور سے بھی ہوتی ہے کہ کوئی ایک آفاقی یا مطلق سچ موجود نہیں ہے۔ اکیسویں صدی میں یہ رجحان سوشل میڈیا، ڈیجیٹل کلچر اور عالمی سطح پر مختلف بیانیوں کی موجودگی میں اور

زیادہ مستحکم ہوا ہے۔ اب حقیقت کو ایک نہیں بل کہ متعدد زاویوں سے دیکھا، پرکھا اور سمجھا جاتا ہے۔ گوپی چند نارنگ مابعد جدیدیت کو معنی کو سکہ بند تعریفوں سے آزاد کرنے کا، مسلمات کے بارے میں از سرِ نو غور کرنے اور سوال اٹھانے کا، دی ہوئی ادبی لیک کے جبر کو توڑنے کا، ادعائیت خواہ سیاسی ہو یا ادبی اس کو رد کرنے کا، زبان یا متن کے حقیقت کے عکس محض ہونے کا نہیں بلکہ حقیقت کے خلق کرنے کا ایک کھلا ڈلا ذہنی رویہ قرار دیتے ہیں۔(۱)

مابعد جدیدیت کو ذہنی رویہ اس لیے کہا گیا ہے کیوں کہ یہ کسی ایک باقاعدہ فلسفیانہ نظام یا کسی حتمی نظریے کی بجائے سوچنے، سوال کرنے اور معنی کو نئے انداز میں دیکھنے کا انداز ہے۔ یہ سوالات روایت، طاقت وربیانیوں، علم، تاریخ، مذہب ان سب کو اپنی لپیٹ میں لے لیتے ہیں۔ متعین معانی سے کثرت معانی کی طرف مراجعت مابعد جدیدیت کا اہم جزو ہے۔ اس طرح کوئی بھی ادبی، تاریخی یا مذہبی متن کسی لگی بندھی شرح و تعبیر تک محدود نہین رہتا۔ یوں حقیقت از سر نو خلق ہوتی ہے اور قطعیت کی بجائے امکانات کا ایک نا مختتم سلسلہ تشکیل پاتا ہے۔ وزیر آغا لامرکزیت کے اسی پہلو کو مابعد جدیدیت کا اساسی نکتہ قرار دیتے ہیں۔(۲)

گلوبلائزیشن، انفارمیشن ٹیکنالوجی، ڈیجیٹل ثقافت اور شناختی بحران کی حامل تکثیری اکائیوں کے ریشوں سے تشکیل پذیر اکیسویں صدی کی اس مابعد جدید صورت حال میں مذہب، تاریخ اور تہذیب جیسی آفاقی صداقتیں معرض سوال میں ہیں۔۔ حقیقت اور معانی کے ان نئے رشتوں کے تناظر میں مذہبی حقیقت بھی متغیر ہوئی ہے۔ مابعد جدیدیت مذہب کی آفاقی صداقت کے دعوے کو رد یا قبول نہیں کرتی ہے۔ اس لیے اکیسویں صدی میں مذہب ایک حتمی نظام حیات کے بجائے ایک ذاتی تجربہ یا ثقافتی بیانیہ کے طور پر دیکھا جانے لگا ہے اور مذہبی سچائی ایک نسبتی سچائی کی حیثیت اختیار کر گئی ہے۔ اکیسویں صدی کے ناول اس حوالے سے خاصے اہم ہیں کہ ان میں عصری حسیت پختہ انداز میں موجود ہے۔ مذہبی حقیقت کا یہ متغیر تصور اکیسویں صدی کے ناولوں میں بالخصوص ایک نمائندہ موضوع کے طور پر منعکس ہوا ہے۔ ان ناولوں میں مابعد جدیدیت نے بیانیے کی سطح پر انقلابی تبدیلیوں کو جگہ دی ہے۔ کرداری سطح پر مرکزیت سے لامرکزیت کی طرف اور حاشیے سے مرکز کی طرف رد تشکیلی آنکھ مچولی کو نہایت پہلو داری اور مہارت سے اجاگر کیا گیا ہے۔ ذیل کے مقالے میں منتخب ناولوں کی مدد سے انھی مذہبی تصورات کا محاکمہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مابعد جدید فکر کا ایک بنیادی زاویہ ہائپر ریالٹی کا تصور ہے۔ مابعد جدید مذہبی تصورات کو سمجھنے کے لیے ہائپر ریالٹی اور اس کے تشکیلی فریم ورک کو سمجھنا ضروری ہے۔ فرانسیسی مفکر ژاں بودریار کے مطابق اکیسویں صدی میں نقل، اصل پر غالب ہے۔ اس میں میڈیا، اشتہارات، تصاویر اور ساختہ بیانیے ایسی حقیقت کو جنم دیتے ہیں جو اصل حقیقت سے زیادہ "حقیقی" محسوس ہوتی ہے۔ انسان اب حقیقت نہیں بلکہ حقیقت کا بنایا گیا تصور دیکھتا ہے جسے ہائپر ریالٹی قرار دیا جاتا ہے۔ یعنی ہائپر ریالٹی حقیقت کو غائب قرار دے کر پہلے سوال اٹھاتی ہے اور پھر اصل کو دھندلا دیتی ہے۔ حقیقت اب یہی ہے کہ جو دکھایا جارہا ہے وہی سچ ہے اس طرح ہم سچ نہیں، سچ کے بنائے ہوئے ایک تصور میں جیتے ہیں۔ روش ندیم ہائپر ریالٹی کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں: "کچھ بھی مطلق نہیں ہے کیوں کہ ہر شے اتفاق اور وقت کی پیداوار ہونے کے باعث اضافی ہے حقیقت کچھ نہیں ہوتی چوں کہ ہمارا مشاہدہ زمان و مکان کا پابند ہوتا ہے اس لیے بنیادی حقیقت کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ حقیقت کا تجربہ محض ہائپر ریالٹی کے طور پر ہوتا ہے"۔(۳)

ہائپر ریالٹی میں بنیادی حقیقت کی حیثیت تقریباً ختم، معطل یا غیر متعلقہ ہو جاتی ہے۔ حقیقت کتنی مؤثر، پرکشش اور قابل یقین ہے اس بات کی اہمیت اور ادراک ناپید ہو جاتا ہے۔ اس تناظر میں مذہب اور سماج کی مثال دیکھی جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے بنیادی حقیقت میں مذہب بطور زندہ اخلاقی تجربہ سامنے آتا ہے جبکہ ہائپر ریالٹی میں مذہب بطور میڈیا شو، نعرہ اور خود ساختہ شناخت کے طور پر

نظر آتا ہے۔ حقیقت اپنے زوال کی طرف بڑھتے ہوئے کلی طور پر تصویری بصارت کو بگاڑ دیتی ہے کیوں کہ تصویر ہی حقیقت کی عکاس ہوتی ہے۔

مابعد جدیدیت کا ایک اور اہم زاویہ مہابیانیوں کی تکذیب ہے۔ مہابیانیے حتمیت کو ظاہر کرتے ہیں جو شکوک و شبہات کو جنم دیتے ہیں۔ مابعد جدیدیت مہابیانیوں کو رد کر کے چھوٹے بیانیوں کو قبول کیا جاتا ہے۔ بیانیہ کی تشکیل اور اس کی حاکمیت کی وضاحت کرتے ہوئے لیوتار کہتے ہیں کہ:

> "بیانیہ ہی سے معاشرتی کوائف و روابط، نیک و بد، صحیح و غلط کی پہچان اور ثقافتی رویوں کے معیار طے ہوتے ہیں۔ بیانیہ نہ صرف کسی بھی معاشرے انسانی رشتوں کے نظم و ضبط کی نشان دہی کرتا ہے بلکہ فطرت اور ماحول سے انسانی روابط کا مظہر بھی ہوتا ہے۔ کسی بھی معاشرے میں حسن، حق اور خیر کے معیار اسی سے طے ہوتے ہیں۔۔۔"(۴)

بیانیہ دراصل وہ فکری اور نظریاتی عمل ہے جس کے ذریعے سے حقائق، واقعات اور تجربات کو معنی پہنا کر قابلِ فہم اور قابلِ عمل بنا کر پیش کیا جاتا ہے۔ مابعد جدیدیت میں مہابیانیوں کو اس لیے رد کیا جاتا ہے کیوں کہ مابعد جدید تناظر میں ہر بیانیہ جزوی یا کلی طور پر طاقت سے جڑا ہوتا ہے۔ مہابیانیہ وہ بڑی، ہمہ گیر اور آفاقی سچائی ہوتی ہے جسے تمام لوگوں پر لاگو کیا جا سکتا ہے اور یوں مہابیانیہ تشکیل دینے والا ہی طاقت ور بن جاتا ہے اور طاقت کمزور آوازوں کو دباتی ہے۔ اختلاف کو بغاوت اور مخالفت قرار دے کر رد کر دیا جاتا ہے۔ اس لیے کوئی بھی بیانیہ مکمل یا حتمی نہیں۔ مابعد جدیدیت نے چھوٹے، مقامی اور ذاتی نوعیت کے بیانیوں کو اہمیت دی ہے، ہر بیانیے کی اپنی مخصوص کہانی معتبر ہوتی ہے۔ لہٰذا یوں کہا جا سکتا ہے کہ بیانیہ معنٰی پیدا کرنے میں مدد کرتا ہے اور مہابیانیہ معنٰی پر اجارہ داری قائم کر لیتا ہے اور مابعد جدیدیت یہی اجارہ داری ختم کرنے کا نام ہے۔ مذہب اور مہابیانیہ کو اگر مابعد جدیدیت کے تناظر میں دیکھا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ مذہب اور طاقت کا آپسی گٹھ جوڑ مذہب کو ادارے کی شکل دے کر بیانیے کو طاقت کے مفادات کی حفاظت اور حصول کے لیے استعمال کرتا ہے۔ مابعد جدیدیت کسی قسم کی مذہب دشمن یا متصادم فضا کا نام نہیں ہے۔ در حقیقت تصادم تب ہوتا ہے جب مذہب کو طاقت کا واحد بیانیہ بنا کر پیش کیا جاتا ہے جبکہ مذہب اخلاقی تعلیمات اور تربیتِ انسانی سے جڑا ہے۔ جہاد مذہبی بیانیے کا ایک اہم اظہاری زاویہ بن کر سامنے آتا ہے۔

جہاد ڈسکورس کو بہ طور مذہبی بیانیہ دیکھا جائے تو یہ کچھ اس طرح سامنے آتا ہے، ایک منظم گفتگو، زبان اور معنی کا ایسا نظام جس کے تحت کسی تصور کو جائز یا برحق، مقدس اور لازم سمجھا جاتا ہے۔ جہاد ڈسکورس میں مخصوص آیات و احادیث کو منتخب کر کے تاریخ کی اپنے مفاد کے مطابق تشریح، دشمن، کافر اور مجاہد کی مثلث، قربانی اور شہادت کا مذہبی و اخلاقی جواز تیار کیا جاتا ہے۔ اس سے ایک متن تیار ہوتا ہے جو مکمل جہادی نظام کو اپنے حصار میں لے کر یہیں سے مذہبی بیانیے کو جنم دیتا ہے۔

افغان جہاد (۱۹۷۹۔۱۹۸۹ء) کے تناظر میں جہاد بیانیہ مختلف سطحوں پر تشکیل پایا جس میں سب سے طاقت ور سطح مذہبی سطح کو ریاستی و عالمی سطح میں تبدیل کر دیا گیا تھا۔ مذہبی سطح پر جہاد کو فرضِ عین قرار دیتے ہوئے سوویت یونین کو کافر حملہ آور کہا گیا۔ شہادت اور اس کے بدلے میں ملنے والا اجر یعنی جنت مرکزی علامات بن گئیں۔ امریکہ اور مسلم ممالک سعودی عرب اور پاکستان نے اس بیانیے کی سرپرستی کرتے ہوئے مذہبی مدارس، خطبات اور دینی نصاب کو اس جہاد ڈسکورس کے پھیلاؤ کا آلہ بنایا۔ عوامی جذبات میں اس حد تک بلندی لائی گئی کہ غیرتِ ایمانی کو ابھارا جانے لگا۔ ادبی و ثقافتی تشکیل میں جہادی ادب، نغمے اور اشتہار عوام کی توجہ کا مرکز بن

گئے۔ مجاہد کو ہیرو بنا کر اور جنگ کو مقدس پیرائے میں ظاہر کرتے ہوئے جہاد کا نام دیا گیا۔ اس طرح جہاد ڈسکورس ایک مکمل مہابیانیہ بن کر سامنے آتا ہے کہ جہاد کو نجات، شناخت، سچائی اور ثواب کے برابر سمجھا جانے لگا۔

مابعد جدیدیت کے تناظر میں دیکھا جائے تو جہاد کا بیانیہ طاقت کے تابع ہو کر بربریت اور قتل و غارت کی آگ کو ہوا دینے لگا۔ جو کل مجاہد تھا وہی بعد میں دہشت گرد کہلایا۔ یہاں محض بیانیہ بدلا، سچ وہیں کا وہیں رہا اور یہ طاقت کی زبان تھی۔ افغان جہاد کے دوران میں افغان عوام کی روزمرہ کی تباہی، عورتوں اور بچوں کے ساتھ کیا گیا ناروا سلوک اور جنگ کے بعد کے انتشار کو دبایا گیا یا منظر سے غائب کر دیا گیا۔ اس سے عیاں ہوتا ہے کہ مابعد جدیدیت چھوٹے اور مقامی بیانیوں کو سامنے لاتی ہے۔ افغان جہاد میں جہاد کو جس طرح ایک مقدس بیانیہ بنا کر مذہب اور طاقت کے گٹھ جوڑ کو قائم کیا گیا مابعد جدیدیت نے اس جوڑ پر سوال اٹھایا۔ اس لیے مسئلہ جہاد کو نہیں بلکہ اس کے بیانیاتی سیاست کے تنوع کو سمجھا جاتا ہے۔ قلعہ جنگی (مستنصر حسین تارڑ) اور گل مینہ (زیف سید) میں جہاد کے اسی پہلو کو خاص طور پر اجاگر کیا گیا ہے۔

مستنصر حسین تارڑ صاحب نے ناول قلعہ جنگی میں ملاؤں کے سحر کو بہت موثر انداز میں منعکس کیا ہے۔ پورے متن میں مذہب کی مابعد جدید صورت حال نہایت گہرائی سے قائم ہوتی ہے۔ مذہبی کرداروں نے جس طرح دہائیوں کے رسوخ سے ایک اجارہ دارانہ حیثیت قائم کی اور مہابیانیاتی وجود میں متشکل ہو کر کس طرح معاشرت کو اپنی گرفت میں لے لیا۔ مصنف نے بڑی جرات مندی کے ساتھ ان کے چہروں سے صدیو ں کے تقدس اور احترام کا لبادہ اتار کر ان کی اصلیت کو بے نقاب کیا ہے۔

> "ہم میں سے کچھ ایسے ادھر آئے جو ملاؤں کے مکر اور سحر میں اندھے ہو کر ادھر آ گئے اور یہاں پہنچ کر ان پر کھلا کہ ان کے ساتھ کیا کھیل کھیلا گیا ہے، اس لیے کہ ملا پیچھے رہ گئے۔۔۔ احتجاجی جلوس نکالنے اور چندا جمع کرنے کے لیے۔۔۔ لیکن ہم میں سے بیشتر اپنے اپنے شعور کے تابع ایک پر وقار موت کے لیے اپنے پورے ہوش و حواس کے ساتھ ادھر آئے"۔(۵)

افغان جہاد کے لیے نوجوان کئی ممالک سے افغانستان گئے تھے۔ وہ ملاں لوگ جو انہیں ایک جادوئی منظر یا خواب دکھا کر جہاد کے لیے بھیجتے تھے وہ خود اس مقدس فریضے یعنی "جہاد" کے لیے کبھی آگے نہیں بڑھے تھے۔ ان کا مقصد محض ان نوجوانوں کو ان کے ماؤں کے کلیجوں سے الگ کر کے، اپنی زمین سے بے زمین کر کے کسی دور دراز ان دیکھے ملک میں موت کے لیے بھیجنا تھا۔ اس لیے مستنصر حسین تارڑ نے ان ملاؤں کی کارستانیوں کو سحر سے تعبیر کیا ہے کیوں کہ سحر کا اثر اس قدر مضبوط ہوتا ہے کہ انسان کچھ سوچنے سمجھنے کے اہل نہیں رہتا ہے۔ بہ ظاہر افغان جہاد مذہبی نوعیت کے جہاد کے طور پر ظاہر کیا گیا۔ مگر پاکستان میں امریکا کی جانب سے امداد کا آنا، جہاد کے لیے مدارس کو استعمال کرنا، فوج کا سرحدوں کو محفوظ بنانے کی بجائے جہاد نما جنگ میں مکمل فعال رہنا یہ سب ایسے اظہاریے ہیں جو شکوک و شبہات کو جنم دیتے ہیں جو مابعد جدید فکر کا بنیادی حصہ ہے۔ مابعد جدیدیت ہر عمل، ہر بیانیے پر تشکیک کا اظہار کرتی ہے۔ ناول کا یہ تشکیکی بیانیہ حقیقت کے ایک دھندلے عکس کو سامنے لانے کی کوشش کرتا ہے۔ یہاں کارپوریٹڈ حقیقت کے عقب میں اصل حقیقت دب گئی ہے۔

> "اس سارے نیٹ ورک میں فوج مکمل طور پر متحرک تھی، اگرچہ سرکاری طور پر بار بار متشرع صدر صاحب اعلان کرتے تھے کہ ہم افغان جہاد کو صرف اخلاقی سطح پر سپورٹ

کر رہے ہیں۔۔ فوج کی انٹیلیجنس کا مکمل رخ افغانستان کی طرف تھا۔ اور یہیں سے اسی سلوگن نے جنم لیا کہ افغانی دراصل پاکستان کی جنگ لڑ رہے ہیں اس لیے ان کی مدد کرنا ہمارا قومی اور ظاہر ہے مذہبی فریضہ ہے۔ ائی ایس آئی کے افسر پاکستان سے زیادہ افغانستان کے مختلف حصوں میں پائے جاتے تھے۔۔"(۶)

مابعد جدید فکر اس بات کی نمائندہ ہے کہ کس طرح شریعت یا مذہبی فکر کو طاقت کے تابع کر کے استعمال کیا جاتا ہے۔ مستنصر حسین تارڑ نے بڑے بے باک انداز میں جنرل ضیاالحق کو متشرع صدر صاحب کہا ہے کیوں کہ جنرل ضیا الحق خود کو مذہب دوست ظاہر کر کے مذہب کے اصل تصور اور اپنے وطن کی جڑیں کاٹنے میں مصروف تھا۔ امریکا کی نوازشات بے سبب نہیں تھیں آخر کار افغانستان میں اس کے دشمن کے ساتھ پاکستانی نوجوان جہاد کے نام پر برسرِ پیکار تھے۔ مابعد جدید فکر ان چھوٹی عوامی سطح پر موجود حقیقتوں کو سامنے لاتی ہے۔ اس دور میں صدر جنرل ضیاالحق اور آئی ایس آئی کے حوالے سے ریاض احمد شیخ لکھتے ہیں کہ:

"ضیا کی افغان پالیسی کے باعث ملک میں انتہا پسندی اور فروہی مسائل کو بڑھنے کا موقع ملا ۔۔۔ جنرل ضیا کے دور میں آئی ایس آئی نہ صرف افغان جہاد پر مصروف رہی بلکہ اس نے ملک کی اندرونی سیاست میں بھی کلیدی کردار ادا کیا۔"(۷)

اس طرح ایک سربراہ مملکت نے مذہبی ڈسکورس کو طاقت کے آلہ کار کے طور پر استعمال کرتے ہوئے ان گنت ملکی نوجوانوں کو امریکا کی لگائی ہوئی جوہری آگ کے سپرد کر دیا۔ جہاد میں جانے والے یہ تمام نوجوان جہاد کے اصل معنی سے بھی بے خبر تھے، جہاد کے نام پر قربان کر دیئے گئے۔ جہاد یہاں طاقت کے بیانیے میں ڈھل کر ذہن سازی کے کھیل کے طور پر سامنے آتا ہے۔ ڈاکٹر شاہد نواز اس کھیل سازی کے حوالے سے اظہار خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مجاہدین کے باہمی مکالمے کے ذریعے مصنف نے پاکستان اور افغانستان میں کھیلے جانے والے اس کھیل کا پردہ چاک کیا ہے جس کے بنیادی کھلاڑی امریکہ، روس، بھارت اور دیگر عالمی طاقتیں تھیں۔ ان عالمی طاقتوں کے مہرے اس خطے کی مقامی حکومتیں اور مذہبی رہنما تھے۔(۸) قلعہ جنگی میں مصنف ان مجاہدین کی ذہنی تقلیب سے متعلق اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ۔۔ ان سب کے دماغوں میں فتور بھرا تھا۔۔۔ یہ فتور نہ ہوتا تو وہ یہاں نہ آتے، اپنے اپنے گھروں کی آسائش میں ہوتے۔(۹)

مابعد جدیدیت اس طے شدہ فتور سے پردہ اٹھاتے ہوئے طاقت کے اس بیانیے کی تکذیب کرتی ہے۔ یہاں مذہب مائنڈ گیم کے آلہ کار کے طور پر استعمال ہوتا ہے جس سے نوجوانوں کو جنت اور حوروں کے خواب دکھا کر، جزا کے مذہبی تصور کو استعمال کرتے ہوئے طاقت کے استحکام کے لیے برتا جاتا ہے۔ اور طاقت ور کو مزید تقویت دی جاتی ہے۔ مابعد جدیدیت نے اس متن کی رد تشکیل کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ متن کو طاقت اپنے بل بوتے پر مختلف پڑھت فراہم کرتی ہے۔ ناول "گل مینہ" میں مذہبی بیانیوں کے تشکیل کار ایک نمائندہ مذہبی کردار خطیب صیب کی زبانی جہاد کے دوران میں شہید ہونے والے شخص کو کچھ اس نوعیت کی خوش خبری سنائی گئی ہے۔

"ان بہتر حور میں سے ہر حور دوسری حور سے خوبصورت ہو گی۔ جنتی اپنی خواب گاہ میں ایک حور کے ساتھ مصروف ہو گا اور جانتے ہو کتنے وقت کے لیے؟ دنیا میں تو مرد کی

طاقت دو تین چار منٹ ہوتی ہے، جنت میں ہر مرد کو سو مردوں کی طاقت دی جائے گی۔"(۱۰)

طاقت کے اس مذہبی بیانیے کی تشکیل میں انسان کی نفسیاتی کمزوریوں اور حیاتیاتی تقاضوں کو بطور چارہ استعمال کر کے فدائیوں سے اپنا من چاہا مفاد حاصل کیا جاتا ہے۔ فدائیوں کے جوش و جذبے اور آتش شوق کو بھڑکانے کے لیے اس ضمن میں بھرپور مبالغے سے کام لیا جاتا ہے۔ یہاں جنت میں حور کے قرب اور وصل کے قیام کا تصور اتنا طولانی دیا گیا ہے جس کے حساب کے سحر میں مدہوش مذہبی سامعین یہ بھول جاتے ہیں کہ وہ کس خوفناک سازش کا شکار ہو رہے ہیں۔ مقاصد کے حصول کی خاطر مذہبی متن کے اس کیموفلاژ بیانیے کو مابعد جدیدیت رد کرتی ہے۔ گل مینہ میں طاقت کے اسی مذہبی بیانیے کی رد تشکیل ناول کے مرکزی کردار گل مینہ کی مدد سے کی گئی ہے۔ گل مینہ کا شوہر زرجانان ایک بس ڈرائیور تھا اور قبائلی شدت پسندوں نے اپنی سہولت کاری کے واسطے اسے بس سمیت ہتھیا لیا۔ یہاں سے اس کا جہاد میں شمولیت کا راستہ ہموار ہوا اور بالآخر وہ جہاد میں کام آ گیا۔ گل مینہ نے دوسری شادی کی اور اس کا دوسرا شوہر بھی اس جہاد میں کھپ گیا۔ تیسرا شوہر اپنے جارحانہ رویے کے باعث سوتیلے بیٹے کے ہاتھوں قتل ہو گیا۔ قتل کرنے کے بعد نو عمر لڑکا گھر سے بھاگ گیا جہاں وہ مجاہدین کے ہتھے چڑھ گیا اور مدرسے میں جنگ کی تربیت پانے لگا۔ گل مینہ جیسی خوب صورت عورت کے کردار کے توسط سے نام نہاد جہادی تنظیم سازی کی رد تشکیل اپنی جگہ بہت بلیغ اور علامتی حیثیت کی حامل ہے۔ جہاد کی صورت میں جنگ کے اس کھیل کی اصل حقیقت گل مینہ کے کردار کی مدد سے یوں منعکس کی گئی ہے۔

"اس نہ ختم ہونے والی جنگ میں اصل میں دو فوجیں الگ الگ محاذوں پر لڑ رہی ہیں، ایک فوج میں زرجانان جیسے مجاہدین ہیں جو دشمن کے ٹینکوں اور آگ برسانے والے جہازوں کے سامنے بھڑتے ہیں اور آناً فاناً شہید ہو کر اوپر چلے جاتے ہیں۔ اور ایک فوج بیواؤں کی ہے۔ ان بیواؤں کی فوج ہزار گنا زیادہ مشکل، زیادہ صبر آزما جنگ لڑ رہی ہے، مجاہد کو تو ایک گولہ لگتا اور وہ چند سیکنڈ کے اندر اندر اپنی بہتر حوروں کے مہکتے ہوئے آنچل میں پہنچ جاتا ہے۔"(۱۱)

گل مینہ کے اس طنز آمیز اور بے بسی سے بھرے الفاظ کو نظر انداز کرنا آسان نہیں ہے۔ بین السطور میں بہتر حوروں کے مہکتے آنچل کے حوالے سے جو بیزاریت اور طنز نظر آتا ہے وہ مابعد جدید فکر کا حصہ ہے۔ اس میں جنت اور حور کے تصور کو سچائی کے تناظر میں چیلنج کیا گیا ہے۔

بیانیوں کی تقلیب اور باز تشکیل کے عمل کی وضاحت کرتے ہوئے مصنف نے دکھایا ہے کہ مفادات پورے ہو جانے کے بعد کس طرح مجاہد، دہشت گرد کا روپ اختیار کر لیتا ہے اور حقیقت اپنے معانی بدل لیتی ہے۔

۸۰ اور ۹۰ میں افغان جہاد کی دہائی کے دوران امریکا ان ممالک کی خوب پیٹھ تھپکتا اور انہیں مجاہدین کہہ کر ان کی جھولیاں ڈالروں اور ہتھیاروں سے بھر دیتا جو افغانستان میں روس کے خلاف جنگ یا نام نہاد جہاد میں مصروف تھے۔ لیکن جیسے ہی نائن الیون کا واقعہ رونما ہوا اور امریکہ کو اپنی زمین اور شناخت کے حوالے سے چوٹ کھانی پڑی تو امریکہ درد سے اس قدر بلبلا اٹھا کہ یہ تک بھول گیا وہ جو کل مجاہدین بنے اس کی معاونت کر رہے تھے انہیں دہشت گرد قرار دے کر ختم کیا جانے لگا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مہابیانیے جو عالمی سطح پر تشکیل پاتے ہیں وہ محض طاقت کا رچایا کھیل ہوتے ہیں۔ اسی کھیل کو مابعد جدید فکر بے نقاب کرتی ہے۔

"لیکن جونہی "بدی کی سلطنت" کا خاتمہ ہوا تو وہ ہاتھ جھاڑ کر نکل گئے کیوں کہ ان کا مقصد پورا ہو چکا تھا۔۔ ہم وہی مجاہدین اور ہیرو تھے جو ۱۱ ستمبر کے بعد دہشت گرد اور بدترین مجرم بن گئے۔ یہ پہلے جہاد تھا کیوں کہ روس مقابل میں تھا اور اب یہ گردن زدنی ہے کیوں کہ ہم اپنا دفاع کر رہے ہیں۔"(۱۲)

مابعد جدیدیت فکر مذہب کے وجود پر معترض نہیں ہے بلکہ مذہبی متن کو جس بیانیے سے جوڑ کر پیش کیا جاتا ہے اس کے نقصانات کو سامنے لاتی ہے۔ اس لیے مابعد جدید فکر کا یہ کہنا ہے کہ بلاشبہ سچ ایک ہی ہے لیکن اس کی تعبیریں مختلف ہیں۔ گل مینہ میں مصنف نے یہ دکھایا ہے کہ ٹرکوں پر مصوری کرنے والے ایک نقاش کو ملاوں نے اغوا کر لیا اور اسے اپنے مدرسے میں جنت کی نقش گری پر مامور کر دیا۔ بعد ازاں ایک خود کش دھماکے کے بعد جب اس کی گرفتاری عمل میں آئی تو اسے پتہ چلا کہ وہ کس "کارِ ثواب" میں مشغول تھا۔ مذہبی اداروں میں جنت کی اس تصویر سازی سے ذہن سازی کے مطلوب بیانیے کو جس طرح کارپوریٹ کیا جاتا ہے ناول میں اسے کچھ یوں منعکس کیا گیا ہے۔۔ "جنت کی تصویریں؟۔۔۔ جی سر ویسی ہی جیسی ٹرکوں کے پیچھے بنتی ہیں۔۔۔ شفیق، تمہیں معلوم ہے کہ وہاں خود کش حملہ آور تیار کیے جاتے تھے۔ تمہارے بنائے ہوئے جنت کے مناظر دکھا دکھا کر انہیں خود کش حملوں کے لیے ورغلایا جاتا تھا۔"(۱۳)

یہاں مذہبی متن کسی تھری ڈی گیم سے مشابہ ہو کر رنگین اور متحرک تصویروں کے ذریعے ذہن کو مسخر اور مسمرائز کرنے کا آلہ کار بن جاتا ہے۔ مصنف نے یہ دکھایا ہے کہ قرآن پاک میں موجود جنت کے تصور کو مصوری میں ڈھال کر نو عمر بچوں کو مدرسے میں دکھا کر خود کش حملے پر اکسایا جاتا تھا۔ خوش الحانی کے سحر اور مصوری کی تخیل کاری کے امتزاج سے ذہنوں کو ایک تخیلی التباس میں مقید کر لیا جاتا۔ صنف مخالف کی کشش اور حوروں کی تڑپ مہمیز کا کام دیتی۔ ملا خطیب کلام پاک کی تلاوت کرتا ہے اور منتخب تصویری متن کی تفسیر سے جنت کی مصوری کرتا ہے۔ یہاں جنت بھی ایک ایسے بیانیے کے طور پر سامنے آتی ہے جس کی اصل حقیقت پر ساختہ حقیقت غالب ہے۔ گل مینہ کے بیٹے فتح خان کو بھی ایسا ہی عمل سے گزار کر خود کش بارود کے ذریعے محترمہ بے نظیر بھٹو کو قتل کرنے کا منصوبہ سونپا جاتا ہے۔(۱۴)

مذکورہ بالا تناظر میں یہ ناول مذہب کے نام پر قائم کیے گئے مطلق ، مقتدر اور ادارہ جاتی بیانیوں پر سوالیہ نشان لگاتا ہے۔ مابعد جدیدیت مذہبی سچائی کی اس تقلیب کو آشکار کرتی ہے یہاں مذہب بطور ایمان نہیں بل کہ مذہب بحیثیت طاقتور ادارہ متشکل ہو کر ایک ساختہ وحدانیت و حتمیت کا دعوی کرتا ہے۔ مابعد جدیدیت اس ساختہ حتمیت کو چیلنج کرتی ہے اور اس کی من چاہی تعبیر پر سوال اٹھاتے ہوئے مذہب کو مہابیانیہ بننے سے روکتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔

مابعد جدید فکر کا ایک اہم ستون ردِ تشکیل ہے۔ کسی متن یا نظریے کی مرکزیت کا خاتمہ، معنی کی کثرت اور اقتدار کی تحلیل کو ردِ تشکیل نے سرکتے ہوئے دکھایا ہے۔ اس لیے ردِ تشکیل تھیوری مابعد جدیدیت کی فکری معاونت کرتی نظر آتی ہے کیوں کہ وہ اس کے شکوک و شبہات اور غیر مرکزیت پسند مزاج کو قوت بخشتی ہے۔ ردِ تشکیل (Deconstruction) تھیوری متن میں موجود معنیٰ کی واحدنیت اور حاکمیت کو رد کرتی ہے اس کے نزدیک معنیٰ تکثیریت (Plurality) کا حامل ہے۔ مذہب کو طاقت کا آلہ کار بنا کر اس کی من چاہی تعبیر کو واحد معنی کے حامل متن میں ڈھال کر معاشرے میں جس طرح مفادات کے تحفظ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، مابعد جدیدیت اس متن کی باز قرات کا مطالبہ کرتی ہے۔ ردِ تشکیل ان تمام متون کے از سر نو مطالعہ پر زور دیتی ہے جو کسی مقتدر قوت کے

زیر اثر معرض تحریر میں آئے۔ گوپی چند نارنگ رد تشکیل کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ ایک ایسا عمل ہے جس سے نہ صرف متعین معانی کو بے دخل کیا جا سکتا ہے بلکہ اس کی معنیاتی وحدت کو بھی پارہ پارہ کیا جا سکتا ہے۔ وہ اسے ایک شدید بت شکن رویہ قرار دیتے ہیں جس کے نزدیک کوئی اصول، یا کوئی مفروضہ (عقیدہ، نظریہ، حیات، ایمان، وحی، یقین، الہام وغیرہ) مقدس نہیں ہے (۱۵)

مابعد جدیدیت رد تشکیل کرتے ہوئے ایسے مذہبی متون اور ان کے تشکیل ساز اداروں پر سوال اٹھاتی ہے۔ یہ مذہب کی ایسی بازیافت پر زور دیتی ہے جو مجموعہ عبادات اور ایک روحانی وظیفہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ مذہب کارڈ کھیلنے اور معصوم لوگوں کے سامنے مذہب کی غلط تشریح کرنے والے اداروں کو رد تشکیل کڑی تنقید کا نشانہ بناتی ہے۔ اس طرح یہ ادارہ جاتی مذہب کی سخت ساخت کو نرم کر کے روحانیت کے پہلو کو نمایاں کرنے میں بھی معاون ثابت ہوئی ہے۔ اکیسویں صدی کے ناول نگاروں نے مابعد جدیدیت کے زیر اثر شعوری یا لاشعوری طور پر انسان مخالف عقیدے، نظریے اور حتمیت کو تحلیل کیا ہے اور ناول میں مذہبی خیالات کی مختلف تشریحات کی ہیں۔ عقیدہ کسی فرد کے ذہن کو اس قدر متاثر یا تبدیل کرتا ہے کہ وہ بغیر کسی تنقیدی سوچ کے کسی خاص نظریے کو قبول کر لیتا ہے۔ عقیدہ ایک فکری یقین ہے جو انسان کسی مذہبی، سیاسی یا ثقافتی نظام کے تحت اختیار کرتا ہے۔ اسے اختیار کرنے میں مختلف عوامل اپنا کردار ادا کرتے ہیں جس میں خاندان، معاشرہ اور مذہبی ادارے شامل ہیں۔ کوئی بھی عقیدہ خالصتاً غیر جانب دار نہیں ہوتا ہے بلکہ ہر نظریہ کسی نہ کسی طاقت کے نظام کو استحکام بخشنے کے لیے وجود میں آتا ہے۔ عقیدے کے متعلق مستنصر حسین تارڑ ناول "قلعہ جنگی" میں لکھتے ہیں:

> "دنیا کا ہر عقیدہ ایک برین واشنگ ہی تو ہوتی ہے ڈیڈی۔۔ اگر ایسا نہ ہو تو مذہبی تاریخ میں کوئی نیا عقیدہ کبھی قبول نہ کیا جائے۔ موسیٰؑ اور عیسیٰؑ نے بھی یہی کیا اور پھر ہمارے پیغمبر ﷺ نے بھی جو گزشتہ خیال اور بت تھے انہیں ذہنوں سے واش کر کے نئے خیال اور نئی سوچ کو داخل کیا"۔ (۱۶)

عقیدہ کسی بھی فکر، خیال، یقین اور مطلق صداقت کے اثبات کا نام ہے۔ جب کہ مابعد جدیدیت مطلق سچائی اور مہابیانیے پر سوال اٹھاتی ہے، اسی نکتے سے عقیدے کا اکیسویں صدی میں تصادم نظر آتا ہے جو وضاحتی پہلو بھی سموئے ہوئے ہے۔ عقیدہ ایک جامع بیانیہ پر قائم ہوتا ہے اسی لیے کسی بھی نئے عقیدے کو کسی جگہ متعارف کروانے سے پہلے، وہاں موجود سابقہ عقیدوں کو رد کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اس لیے عقیدہ حتمی سچائی کا دعویٰ کرتا ہے اور مابعد جدیدیت سچائی کی اضافیت پر یقین رکھتی ہے۔ مابعد جدیدیت مذہب کو ایک حتمی یا مطلق سچائی کی بجائے بیانیہ سمجھتی ہے اور مختلف مذہبی تعبیرات کے لیے فکری گنجائش فراہم کرتی ہے۔ اکیسویں صدی کے ناول نگاروں نے ردِ تشکیل تھیوری کا اظہار اپنے ناولوں میں کرتے ہوئے مذہب کو اس حوالے سے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔

خالد طور نے اپنے ناول بالوں کا گچھا میں مذہب کی آڑ لیے نفرت انگیز اور مفاد پرست رویوں کو بے نقاب کیا ہے۔ انہوں نے ناول میں اکیسویں صدی کی نسل کو ان ضعیف الاعتقاد عقیدوں پر تنقید کرتے اور عقلی دلائل کو پیش کرتے دکھایا ہے جو ان عقیدوں کی اصل حقیقت کو سامنے لاتے ہیں۔ ایسے مذہبی اعتقادات جو انسان کے استحصال کے ساتھ جڑے ہوں وہ ان پر سوال اٹھاتے ہیں۔ بعض مذہبی اعتقادات اور اداروں کی خوشنودی کے لیے سر پر بالوں کے گچھے کی منت کو انھوں نے خالد کے کردار کی مدد سے تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ خالد مذہبی کمرشلائزیشن کا پردہ چاک کرتے ہوئے کاسمیٹک مذہبی حقیقت کی رد تشکیل کرتا ہے۔ دریائے جہلم کے میگھ پتن کی درگاہ کے گدی نشین وہ محافظ ہیں جو نو مولودوں اور ان کی ماؤں کو نادیدہ خطرات سے مامون کرنے کے لیے بروقت اپنی "رکھ" کا سایہ

فراہم کرتے ہیں۔ علم، شعور اور سوال کے فقدان سے عقیدہ شخصیت پرستی کا روپ دھار لیتا ہے۔ ایسے ہی نفسیاتی خوف میں مبتلا ہو کر بوبے کی پیدائش پر اس کی زندگی کو بچانے کے لیے پیر کے حکم پر ماں نے بوبے کے سر پر بالوں کی "رکھ" رکھی تھی۔

> "بچے کی پیدائش پر اگر ماں کو یہ خوف دلایا جائے کہ اس کا بچہ مر جائے گا تو ماں کے ہوش و حواس کہاں ٹھکانے رہیں گے! وہ تو اس قدر ڈر جائے گی کہ اس کی سوچنے سمجھنے کی صلاحیت ہی ختم ہو جائے گی، وہ ہر ممکن طریقہ اختیار کرے گی جس سے اس کے بچے کے سر پر منڈلاتا خطرہ ٹل جائے۔ مامتا کو اپنی ہوس کا ذریعہ بنانا کسی نہایت چالاک اور مکار آدمی کے ذہن کی پیداوار ہو گی"۔(۱۷)

ردِ تشکیل تھیوری کے مطابق بظاہر متن میں بوبے کے بالوں کے گچھے کو بنیاد بنایا گیا ہے جو ایک معمولی جسمانی جز ہے جب کہ یہی حاشیائی شے "بالوں کا گچھا" پورے ناول میں ایک ایسا استعارہ بن کر سامنے آتا ہے جو انسانی استحصال کا جواز فراہم کرتا ہے۔ استحصال کوئی جامد شے نہیں ہے بل کہ یہ مسلسل حرکت کرنے والا عمل ہے جو ماضی سے حال و مستقبل میں منتقل ہونے کی طاقت رکھتا ہے۔ جو استحصال انسانوں کو فطری یا مقدر میں لکھا گیا لگتا ہے وہ در حقیقت طاقت کی مقتدر ہئیتوں کا طے کردہ بیانیہ ہے۔ مابعد جدیدیت اس بیانیے کی رد تشکیل کرتے ہوئے انسان کو یہ سوچنے پر مجبور کرتی ہے کہ طاقت کے پوشیدہ بیانیے نے کس طرح سماج میں انتشار پیدا کیا ہے اور روحانی مرکزیت کا خاتمہ بھی اسی انتشار سے وقوع پذیر ہوا ہے۔ یقین اور بے یقینی کے درمیان پینڈولم کی طرح جھولتے رہنا انسان کی تقدیر ہے جب کہ تدبیر عقل اور شعور کی طرف رجوع کرواتی ہے۔ اسی لیے استحصال کے خلاف شعور موجود ہے لیکن مکمل نجات ممکن نہیں ہے۔ مابعد جدید فرد خود کو ایسے نظام میں سانس لیتا محسوس کرتا ہے جہاں سچائی نسبتی یا اضافی ہے، طاقت پوشیدہ طور پر اداروں کی صورت میں یا انسانی اذہان کی تشکیل کے طور پر موجود ہے۔ اور ان سب پر مستزاد مزاحمت کا غیر یقینی ہونا اور ہائپر ریالٹی کا قدم قدم پر انسان کو گمراہ کرنا تمام انسانی استحصالی عوامل میں اضافہ کرتا ہے۔

> "بوبے کے سر پر لٹکا ہوا بالوں کا گچھا بار بار میرے تصور میں جھول رہا تھا۔ بالوں کے اس گچھے کے ساتھ استحصال کا وہ احساس بھی گھڑی کے پینڈولم کی طرح نا مختتم انداز میں دائیں بائیں جھول رہا تھا جو صدیوں سے انسانی معاشروں میں موجود ہے اور مجھے ہمیشہ بے بسی کا احساس دلاتا ہے"۔(۱۸)

مابعد جدیدیت انسان کو خوف میں مبتلا کرنے والے بیانیوں کو رد کرتی ہے اور ادارہ جاتی مذہب کی جانب سے پیش کیے گئے عقائد اور رسومات کی حاکمیت کو چیلنج کرتی ہے۔ ادارہ جاتی مذہب میں جنت اور دوزخ کے بیانیہ کسی ڈر اور خوف کو بنیاد بنا کر اس انداز میں پیش کیا جاتا ہے کہ فرد کی نفسیاتی آزادی محدود ہو جاتی ہے۔ طاقت کبھی بھی براہِ راست جبر سے نہیں بل کہ ڈسکورس کے ذریعے کام کرتی ہے اور اگر مذہبی بیانیہ اس قدر خوف کو تشکیل دے کہ انسان کی خود مختاری اور سمجھ بوجھ کی صلاحیت ماؤف ہو جائے تو وہ انسان طاقت کے نظام کا کل پرزہ بن جاتا ہے۔ مذکورہ بالا مثال میں یہی خوف مامتا کو ہوس بنانے میں محرک ثابت ہوا ہے۔ مامتا کو ہوس بنانا ایک مقدس جذبے کی کاروباری تشکیل ہے اور یہ مقدس جذبہ یا عقیدت اگر ادارہ جاتی سطح پر کسی خاص مفاد یا طاقت کو حصول کے لیے استعمال ہو تو مابعد جدیدیت اسے استحصال قرار دیتی ہے۔ مذکورہ ناولوں میں ادارہ جاتی مذہب اور اس کے زیر سایہ تشکیل دیئے گئے

انسان دشمن عقیدوں کو نہ صرف جھٹلایا گیا ہے بلکہ اس بات کا بھی پرچار کیا گیا ہے کہ کس طرح ان عقیدوں کی از سرِ نو تشکیل ہو سکتی ہے اور مذہب کی اصل روح اور ادارہ جاتی مذہب کی ثنویت کو سمجھا جا سکتا ہے۔

ناولوں کا مطالعہ یہ واضح کرتا ہے کہ زیادہ تر صورتوں میں مذہب مقامی اور عالمی سطح پر طاقت کے وفور اور رسوخ کے لیے فروغ پذیر ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔ طاقت کی ایک ہیئت عاملہ کے طور پر منعکس کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے کہ خلفا اور عاملین جیسے سہولت کار اور ڈسٹری بیوٹرز اس ساختی تشکیل کے اہم کل پرزے ہیں۔ روحانی تجربے کے طور پر مذہب کی حیثیت ان کے اجارے تلے دب گئی ہے۔ خدا کے وجود تک رسائی اور قرب الٰہی کا حصول بھی ان خلفا اور عاملین کے توسط اور جازت سے ہی ممکن ہے۔ یہی درمیانی طبقہ مذہب کی شدت پسندانہ تشریحات میں اضافہ کرتا ہے۔ مابعد جدیدیت، ان مذہبی تعبیرات کی ردِ تشکیل کرتی ہے۔ طاہرہ اقبال نے اپنے ناول نیلی بار میں مذہب سے متعلق اسی پہلو کو منعکس کرنے کوشش کی ہے۔

> "زیارت کا وقت شروع ہو چکا تھا۔ مریدین کی لمبی لمبی قطاریں بندھی تھیں۔۔۔ نذرانے کی تھیلیاں جیبوں میں ٹھنسی ہوئیں، بھینسوں اور بیٹیوں کے نذرانے پہلے ہی خلیفوں کو سونپ چکے تھے لیکن شوقِ دید تھا کہ انتظار کی بے قراری کو شدید تر کر رہا تھا۔ بارگاہِ زیارت میں جلد باری لگنے کے لیے خلیفوں سے لے کر عمال تک سب کو راضی کرنا ضروری تھا۔"(۱۹)

مابعد جدیدیت نے طاقت کو عسکری اور سیاسی محاذوں کے بجائے اداروں، بیانیوں اور ثقافتوں کے ذریعے پھیلتے ہوئے دکھایا ہے۔ درج بالا اقتباس میں زیارت بھی طاقت میں ملفوف تقدس کا ایسا ہی بیانیہ ہے خلفا جس کے ترسیلی سہولت کار اور نمائندے ہیں۔ مذہب کی اصل روح کے مطابق زیارت روحانی تسکین اور نجات کا ذریعہ ہے لیکن طاقت کا یہ بیانیہ اسے ایک معاشی سرگرمی میں بدل دیتا ہے۔ باریابی کے جلد حصول کے لیے خلفا اور عمال سے بھاؤ تاؤ، اور پھر قیمت کے مطابق تقدس اور ثواب کا سودا مذہب کو ایک مصنوعی اور کارپوریٹڈ حیثیت دیتا ہے۔ یہ حقیقت اس بات کی غماز ہے کہ جب مذہب تک رسائی طاقت و سرمائے سے طے پائے تو مذہب خود ایک ادارہ جاتی طاقت میں ڈھل جاتا ہے۔

نیلی بار میں مصنفہ نے مذہب کی اس صارفی تشکیل کو زارا فتح شیر کے کردار کی مدد سے منعکس کیا ہے۔ جاگیر دارانہ پس منظر میں پرورش پانے والی زارا فتح شیر کی زندگی کا سفر آکسفورڈ سے اعلیٰ تعلیم کے حصول اور ایک آزاد اور روشن خیال ذہنی تشکیل سے ہوتا ہوا ایک روایتی گدی نشین پیر اسرار اللہ شاہ کی چوتھی بیوی بننے پر منتج ہوتا ہے۔ اس کا یہ کرداری انحراف اور شفٹ اپنی ذات میں خود ایک رد تشکیلی اظہاریہ ہے۔ ایک روشن خیال اور انقلابی خاتون درگاہی نظام کے اندرون میں یوں اترتی ہے کہ اولاد کے حصول کے لیے خود اسی نظام کا سہارا لینے پر مجبور ہو جاتی ہے۔۔۔ وہ جھاڑ پھونک اور دم درود کے لیے ہر اس جعلی پیر کی چوکھٹ پر جا بیٹھے گی جہاں ان پڑھ بے اولاد عورتوں کے ٹھٹ لگے ہوں گے۔ اسے لگا توہمات چھوڑ مذاہب کا مذاق اڑانے والی زارا فتح شیر لیکچر تھیٹر میں کہیں دم گھونٹے پڑی رہ گئی ہے۔(۲۰)

مجموعی طور پر یہ کہنا بجا ہو گا کہ اکیسویں صدی کے نمائندہ اردو ناولوں میں مذہب کے متغیر تصور کو منعکس کیا گیا ہے۔ ان ناولوں میں زیادہ تر مذہب بہ طور طاقت کی ہیئت حاکمہ، بہ طور کنٹرول میکانزم اور بہ طور سیاسی بیانیہ عمل پذیر ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔ مذہب کی یہ عمل پذیری اس کی اصل روح کو دھندلا دیتی ہے۔ یہاں مذہب وظیفہ روحانیت اور وسیلہ قرب الٰہی یا ایمان کے

بجائے ہائپر ریالٹی اور کمرشلائزیشن کا آلہ کار بن جاتا ہے جسے ردِ تشکیل نئی قرات فراہم کرتی ہے۔ یہ ناول مذہب کو ان التباسات سے جدا کر کے از سر نو تفہیم کا مطالبہ کرتے ہیں۔ لوگوں کو سوچنے، سوال اٹھانے اور ادارہ جاتی مذہب سے چھٹکارا پانے کے لیے شعور فراہم کرتے ہیں۔ اور مذہب کی اس روح کی بازیافت کا مطالبہ کرتے ہیں جہاں وہ تزکیہ باطن اور روحانی تسکین کے ذریعے انسان کو معبود حقیقی سے براہ راست منسلک کرتی ہے۔

حوالہ جات

۱۔ گوپی چند نارنگ، جدیدیت کے بعد دہلی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۲۰۰۵ء، ص:۳۱

۲۔ ڈاکٹر وزیر آغا، جدیدیت اور مابعد جدیدیت، مشمولہ: تنقیدی تھیوری کے سو سال، لاہور، سانجھ پبلشرز، ۲۰۱۲، ص:۱۵۸

۳۔ تنقید کی جمالیات، جلد پنجم، (مرتبہ)، پروفیسر عتیق اللہ، لاہور، بک ٹاک ۲۰۱۸ء، ص:۳۰۵

۴۔ تنقید کی جمالیات، جلد پنجم، (مرتبہ)، پروفیسر عتیق اللہ، ص:۲۹۵

۵۔ مستنصر حسین تارڑ، قلعہ جنگی، لاہور، سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۸، ص:۴۳

۶۔ مستنصر حسین تارڑ، قلعہ جنگی، ص:۵۳

۷۔ ریاض احمد شیخ، پاکستان جمہوریت اور سیاسی مداخلتیں، لاہور، سانجھ پبلی کیشنز، ۲۰۱۰، ص:۱۱۱

۸۔ ڈاکٹر شاہد نواز، پاکستانی اردو ناول میں عصری تاریخ، سرگودھا: شعبہ اُردو یونی ورسٹی آف سرگودھا، ۲۰۱۸ء، ص:۳۰۴

۹۔ مستنصر حسین تارڑ، قلعہ جنگی، ص:۳۰

۱۰۔ زیف سید، گُل مینہ، راول پنڈی، رُومیل ہاؤس آف پبلی کیشنز، ۲۰۱۹، ص:۲۴۶

۱۱۔ زیف سید، گُل مینہ، ص:۳۶۱

۱۲۔ مستنصر حسین تارڑ، قلعہ جنگی، ص:۱۰۸

۱۳۔ زیف سید، گل مینہ، ص:۳۲۳

۱۴۔ ایضاً، ص:۲۲۴-۲۲۳

۱۵۔ گوپی چند نارنگ، ساختیات، پسِ ساختیات اور مشرقی شعریات، نئی دہلی، قومی کونسل برائے فروغِ ادب اردو، ۱۹۹۳ء، ص:۲۰۵

۱۶۔ مستنصر حسین تارڑ، قلعہ جنگی، ص:۱۲۶

۱۷۔ خالد طور، بالوں کا گچھا، کراچی، ذکی سنز پرنٹرز، ۲۰۱۲ء، ص:۹۴

۱۸۔ خالد طور، بالوں کا گچھا، ص:۹۳

۱۹۔ طاہرہ اقبال، نیلی بار، اسلام آباد، دوست پبلی کیشنز، ۲۰۱۷ء، ص:۳۳۵

۲۰۔ طاہرہ اقبال، نیلی بار، ص:۳۲۷

References in Roman Script:

1. Gopi Chand Narang, Jadeediyat ke Baad, Dehli: Educational Publishing House, 2005, p. 31.
2. Dr. Wazir Agha, "Jadeediyat aur Ma'baad Jadeediyat," mashmoola: Tanqeedi Theory ke So Saal, Lahore: Sanjh Publishers, 2012, p. 158.

3. Tanqeed ki Jamaliyat, Jild Panjum, (Murattib) Prof. Ateeq Ullah, Lahore: Book Talk, 2018, p. 305.
4. Tanqeed ki Jamaliyat, Jild Panjum, (Murattib) Prof. Ateeq Ullah, p. 295.
5. Mustansar Hussain Tarar, Qila Jangi, Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2008, p. 43.
6. Mustansar Hussain Tarar, Qila Jangi, p. 53.
7. Riaz Ahmad Sheikh, Pakistan, Jamhooriyat aur Siyasi Mudakhlatein, Lahore: Sanjh Publications, 2010, p. 111.
8. Dr. Shahid Nawaz, Pakistani Urdu Novel mein Asri Tareekh, Sargodha: Shoba-e-Urdu University of Sargodha, 2018, p. 304.
9. Mustansar Hussain Tarar, Qila Jangi, p. 30.
10. Zaif Syed, Gul Meena, Rawalpindi: Roomail House of Publications, 2019, p. 246.
11. Zaif Syed, Gul Meena, p. 361.
12. Mustansar Hussain Tarar, Qila Jangi, p. 108.
13. Zaif Syed, Gul Meena, p. 323.
14. Ibid., pp. 223–224.
15. Gopi Chand Narang, Sakhtiyat, Pas-e-Sakhtiyat aur Mashriqi Sheriyat, Nai Dehli: Qaumi Council Baraye Farogh-e-Adab Urdu, 1993, p. 205.
16. Mustansar Hussain Tarar, Qila Jangi, p. 126.
17. Khalid Toor, Balon ka Guchha, Karachi: Zaki Sons Printers, 2012, p. 94.
18. Khalid Toor, Balon ka Guchha, p. 93.
19. Tahira Iqbal, Neeli Baar, Islamabad: Dost Publications, 2017, p. 335.
20. Tahira Iqbal, Neeli Baar, p. 327.