ڈاکٹر محمد سفیر اعوان/ الیاس بابر اعوان

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ انگریزی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

لیکچرار، شعبہ سوشل سائنسز، رفاہ انٹرنیشنل یونیورسٹی، اسلام آباد

''راکھ'': نئے سماج اور فکری عدم توازن کا قضیّہ

Dr Muhammad Safeer Awan

Assistant Professsor, Department of English, International Islamic University, Islamabad.

Ilyas Baber Awan

Lecturer, Department of Social Sciences, Riphah International University, Islamabad.

"Raakh" in the Context of Cosmopolitanism

This article deals with cosmopolitanism, one of the postmodern novelistic techniques employed by Mustansar Hussain Tarar in one of his most debated novels, Raakh. This particular novel is fundamentally a histographic analysis of Pakistani society and it also debates cosmopolitan influences on a society that gets liberation from the western imperialism. The postmodern narrative employed in this novel, epitomizes failure of pre-partition theological construct. An objective-less human psyche that had unquestionable interpretations of a faith, led them to a new geographical state; had been deciphering intangible sociopolitical and cultural narrative. This novel encompasses a wide range of human characters and events that reshaped the ideological bindings of Pakistani society.

Cosmopolitanism کا اولین اظہار ۴۱۲ قبل مسیح میں قدیم یونان میں ملتا ہے، Diogenes of sinope کے حوالے سے کہا جاتا ہے کہ جب اُس سے پوچھا گیا کہ تم کہاں سے آئے ہو؟ تو اُس نے کہا'' کہ میں دنیا کا شہری ہوں، دنیا سے آیا ہوں'' (۱) گویا فرد کا تصورِ مقامیت کے مہابیانیے کے خلاف اولین ارتداد ہی Cosmopolitanism کی بنیاد بنا۔ دوسری جنگِ عظیم کے بعد مغرب نے اس وقت کے مروج مہابیانیوں کو رد کرنا شروع کر دیا، اگرچہ ہر نیا بیانیہ مروج بیانیے کا رد ہی ہوتا ہے تاہم سماج کا نظریاتی، اور فکری ارتقا بہر حال فرد کی فکری اور عملی آزادی کے سلسلے کا جدلیاتی اظہار ہوتا ہے۔ سماجی جبر کی مختلف صورتوں میں عالمی انسانی سماج کو ایک ایسے عالمگیر تہذیبی اور شناختی بحران سے دو چار کر دیا گیا کہ بالآخر عالمی سماج نے

مابعد جدیدیت اور انفرادی آزادی کے بیانیوں کو ہی سماج کی نفسیاتی الجھنوں کے حل کے طور پر تصور کرنا شروع کر دیا۔ ''کوسموپولیٹن ازم'' سے مراد عالمی سطح پر ایک ایسی اخلاقیات کا حصول ہے جسے قطعِ نظر، مذہب، تہذیب اور ثقافتی اختلاف کے عالمگیر سماجی قبولیت ملے۔ اس تصور کی ایک بنیادی وجہ سماج میں متعین تہذیبی عُجب کا خاتمہ اور ایک ایسے عالمگیر سماج کو متعارف کروانا تھا جس میں تمام انسان ایک دوسرے کے فکری تضاد اور ابہامی کلامیوں کو تسلیم کرتے ہوئے اتفاق سے رہیں۔ جیمز پال اس بارے لکھتا ہے:

> Cosmopolitanism ایک عالمگیر سیاسی نظریہ ہے جو سب سے پہلے عالمی سماج میں رہنے والے انسانوں کے برتے ہوئے سیاسی نظام میں اشتراک کے پہلو تلاش کرتا ہے، اور دوسرے یہ کہ دیگر سماجی اظہاریوں میں تنظیمی اور اخلاقی سطح پر اسی اشتراکی پہلو کو اہم گردانتا ہے۔(۲)

گویا یہ نظریہ کسی آفاقی آدرش یا اجتماعی مہابیانیے نہیں بلکہ مختلف سماجی اکائیوں اور ان کی ثقافتی شناختوں کی باہمی قبولیت کی ترغیب دیتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ ایک ایسا بیانیہ ہے جو سماج میں مختلف اختلافی کلامیوں سے اختلاف کی گنجائش کے خاتمے کا اعلان کرتا ہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس نظریے کا مقصد ایسا عالمی سماج قائم کرنا نہیں جو اپنے تہذیبی اور نظریاتی اظہاریوں میں یکسانیت رکھتا ہو بلکہ ان اختلافات کو قبولیتِ دوام اور قبولیتِ عام کے درجے تک پہنچاتا ہو۔ تاہم تاریخی شہادتوں سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ ایسا ہو نہیں پایا، اس نظریے کے خلاف جو آواز سب سے پہلے اٹھائی گئی وہ مقامیت اور علاقائیت کے زیرِ اثر پروان چڑھنے والے ثقافتی اظہاریوں کی طرف سے تھی۔ Scannell نے کہا کہ کاسموپولیٹن سماج دراصل openness کا حصول ہے جس کا تعلق ذہن سے ہے تاکہ مختلف کلامیوں کی چار دیواری میں قید نظریہ ساز فیکٹریوں میں تیار ہونے والے سماجی پیداواری رشتوں کی رسائی عالمی سماج تک ہو پائے۔ اور Others کو سماجی قبولیت کا درجہ حاصل ہو۔ Scannell کا کہنا ہے:

> کاسموپولیٹن ازم سے مراد کسی فرد کا دوسروں کے ثقافتی کلامیوں اور اظہاریوں کو سننے، دیکھنے، سوچنے اور سمجھنے کی جبلی خواہش کا نام ہے۔(۳)

کاسموپولیٹن سماج کے حصول کے لیے الیکٹرانک اور پرنٹ میڈیا کے ساتھ ساتھ انٹرنیٹ اور سماجی رابطوں کی ویب سائٹس نے بہت اہم کردار ادا کیا۔ اس نظریے کے ذریعے مخصوص سیاسی مقاصد کے حصول کے لیے مختلف نوآبادیاتی فکر کے مظاہر آج بھی میڈیا کی تینوں صورتوں کو استعمال کر رہے ہیں خاص کر انٹرنیٹ پہ سماجی رابطوں کی ویب سائیٹس کے ذریعے ایسے Discours کی بنیاد رکھی جاتی ہے جو مقامی نظریاتی اور تہذیبی آدرشوں کے خلاف اختلافی نقطۂ نظر کی قبولیت کا جواز فراہم کرنے کی کوشش کرتی ہے اور ان پہ بحث نہ کرنے کو بطورِ Taboo باور کرایا جاتا ہے۔ اور Taboo کو بطورِ مہابیانیہ اور تہذیبی جبر تسلیم کیا جاتا ہے۔ مستنصر حسین تارڑ کے دوناولوں ''راکھ'' اور ''خس و خاشاک زمانے'' میں مابعد تقسیم کاسموپولیٹن سماج یعنی نئے سماج کی دریافت اور فکری عدم توازن کے بارے متن کے پس پردہ اور کہیں کہیں واضح بحث کی گئی ہے۔ ایک نظریاتی ملک

کے باشندے جومغربی استعمار کے خلاف اپنے سب کچھ لٹا دیتے ہیں کہ انہیں استعمار کی ہر دوصورتوں ''برطانوی اور ہندستانی'' سے نجات حاصل کرنا تھی اورفکری نظریاتی تہذیب کے طے شدہ اصولوں کوعملی جامہ پہنانا تھا، حیرت انگیز طور پر مابعد تقسیم اسی استعمار کے تہذیبی اور ثقافتی اظہاریوں کا قبول کر لیتے ہیں۔ پاکستان کی نظریاتی اساس اور سماجی ساختوں کو سب سے Alien زیادہ نقصان اسی کاسموپولیٹن ازم اور مابعد جدید رویوں نے پہنچایا۔اس کی بنیادی وجہ اکثریتی سماجی شعور کی اس نئی تہذیبی دریافت کے خلاف خاموش بغاوت تھی جو بعد ازں سقوطِ ڈھاکہ پر منتج ہوتی ہے۔ ناول ''راکھ'' میں خاص طور سے مابعد تقسیم کاسموپولیٹن سماج کے ثقافتی اظہاریوں اور افرادی اظہاریوں اور ان کے خلاف نظریاتی اکائیوں کے مسلسل پکتی ہوئی آگ کا ذکر موجود ہے۔ایک اور اہم نکتہ نظریاتی marginilzation کا واقعہ بھی تھی۔ تقسیمِ ہند سے قبل ہی ۱۸۸۰ میں برطانوی چھتری تلے قادیانیت کومسلمانوں کے خلاف نظریاتی Anti-discourse کے ایک سیاسی tool کے استعمال کیا جانا شروع ہو چکا تھا۔اور بعد ازاں ایک پوری تحریک اور اس کے نتیجے میں پارلیمنٹ کی مکمل کارروائی نے مغرب نواز نوآبادیاتی قوتوں کو نظریہ کو بطور سماجی مبحث کے ایک بہترین ہتھیار کے پاکستانی سماج کے اتحاد کے خلاف استعمال کرنا شروع کر دیا اور سماج نے آئینی اور حکومتی عملداری کو پسِ پشت ڈال کر نظریاتی طور پر نظریاتی مہابیانیے کے ہوتے ہوئے بھی mini narratives کو construct کرنا شروع کر دیا۔''راکھ'' میں متن کی سیاسی معنویت کو deconstruct کیا گیا ہے۔ایک خاص سیاسی منظر نامے میں تخلیق پائے جانے والے بیانیے ''سیاسی'' ہوتے ہیں اور معنی کی غیر حتمیت کا حصول ہی مقامی اور غیر مقامی نوآبادی عناصر کو مضبوط کرتی ہے۔Saussure سے لے کر دریدا تک تمام اس بات پر متفق ہیں کہ تمام متنی معونیت سیاسی مقاصد کے حصول کے لیے ہوتی ہے۔ تقسیمِ ہند کے فوری بعد مقامی سماجی اکائیوں نے ہندوؤں اور سکھوں کی چھوڑی ہوئی جائیدادوں پر قبضہ کر لیا اور جو لوگ معاشی طور سے مستحکم تھے انہوں نے سمندر پار سامراجی آقاؤں کی نقل کی صورت میں ایک نئی مقامی نوآدیات کی بنیاد رکھ دی۔راکھ پاکستان میں موجود ایسے ہی دو مختلف سماجوں کی تصویر کشی کرتا ہے:

> گوالمنڈی اور لکشمی مینشن دو الگ دنیائیں تھیں۔اور وہ بھی اس نئی دنیا کے رسوم ورواج سے آگاہ نہیں تھا۔ اس دنیا میں سرِ شام نوجوان لڑکے مرکزی باغیچے کے چار چفیرے فٹ پاتھ کے ساتھ فلیٹوں کو جانے والی سیڑھیوں کے تھڑوں پر بیٹھے فرینک سناٹرا یا بنگ کراسبے کے گیت منہ بگاڑ بگاڑ کر گاتے تھے۔نان کباب نہیں کھاتے تھے بلکہ ایک کباب کو نان میں لپیٹ کر اُسے بطور برگر نوش کرتے تھے۔صرف انگریزی فلمیں دیکھتے تھے اور صرف آخری دن دیکھتے تھے، کیونکہ آخری تین شوز پر شناختی کارڈ دکھانے پر اسٹوڈنٹ کنسیشن مل جاتی تھی یعنی دس آنے کا ٹکٹ خرید کر سوا روپے میں نشست مل جاتی تھی۔۔۔لیکن ان دنوں دس آنے بھی کس کے پاس ہوتے تھے۔لکشمی مینشن کے اس نوجوان کراؤڈ کی ایک اپنی کوڈ تھی۔ان میں معزز صرف وہی لڑکا سمجھا جاتا تھا جو گیری کُوپر یا گلن فورڈ کے سٹائل میں کولہوں پر ہاتھ رکھ کر ذرا کاؤبوائے انداز میں چلے اور ہر دوسرے شخص کو ''مسٹر یو آر نیوار اونڈ ہیئر۔۔۔'' کہہ کر مخاطب کرے۔(۴)

مذکورہ بالا متن مابعد تقسیم سماج میں پائے جانے والی دو ثقافتی اکائیوں کے مقامی تہذیبی اظہاریوں اور کلی نظریاتی مہابیانیے سے

لاتعلقی کا ظاہر کرتا ہے۔ خاص کروہ معاشی طبقہ جو قبل از تقسیم برطانوی آقاؤں کے قریب رہا، اس نے ان کی نقالی کو ہی Agency of power سمجھ لیا۔اس فوری ثقافتی تبدیلی نے سماجی طبقات کے اذہان میں نظریاتی متن کی حمیت پر شک کی بنا ڈالی اور یہ رویہ آزاد خیال طبقے اور مذہبی طبقے دونوں میں دیکھا جاسکتا تھا۔تقسیمِ ہند کے دوران دوشناختی اور ثقافتی اکائیاں براہِ راست نئے سماج کی فکری ترتیب سے متاثر ہوئیں، قدامت پسند اور مذہبی طبقہ جب ہزاروں میل کا سفر اور صعوبتیں برداشت کرکے اس خطے پر پہنچا تو آفاقی آدرش کی تصویر کشی کرنے والا سماج اُسے نظر نہ آیا۔حتیٰ کہ ایک عام شخص بھی جس طرح سے اس تقسیم سے متاثر ہُوا اُس بارے اردو کے افسانہ نگاروں نے بہت کچھ لکھا ہے، منٹو کا افسانہ ''کھول دو'' اس کی ایک عمدہ مثال ہے۔ دوسری طرف نئے سماج نے قدیم ثقافتی اظہاریوں پر بھی اپنا اثر چھوڑنا شروع کر دیا۔ اس نئی تہذیبی دریافت نے قدامت پسند خواتین کو کیسے متاثر کیا اس بارے ادبی کتابی سلسلہ آج، شمارہ ۶۱ میں چودھری محمد نعیم کے حوالے سے ایک مضمون ''حجاب اور میں'' میں کافی مواد ملتا ہے، اجمل کمال کے کیے گئے ترجمے سے درج ذیل پیرا گراف ممکنہ طور پر نئے سماج کے اثرات بارے درج ذیل شبیہہ بنتی ہے:

> تبدیلیوں کی رفتار ۱۹۴۷ کے واقعات کے بعد سے زیادہ سے زیادہ تیز ہوگئی۔ زیادہ سے زیادہ مسلمان عورتیں برقع ترک کرتی اور عام لباس میں، خصوصاً ساریوں میں، گھروں سے باہر دیکھی جانے لگیں۔ بارہ بنکی اور لکھنو میں برقع پوش عورتیں اب بھی دکھائی دیتیں، لیکن لکھنو کے فیشن ایبل تجارتی علاقوں میں ان کے نظر آنے کا امکان کم ہوتا تھا۔۔۔اور جو برقع اوڑھتی بھی تھیں وہ اپنا چہرہ کھلا رکھتیں۔ کہا جاسکتا تھا کہ جدیدیت نے مذہب کے تقاضے پورے کردیے تھے اور اسے اپنا لیا تھا۔(۵)

خواتین کا رفتہ رفتہ برقع کو ترک کرنا اور برقع میں نقاب کا خاتمہ اس بات کا اعلان تھا کہ نظریاتی اظہاریوں کی جو صورت قبل از تقسیم تھی نئے سماج میں اس نے اپنی شکل تبدیل کر لی تھی۔ گویا جغرافیائی تقسیم نے نظریہ سازی کی راہ ہموار کی۔ بھلے یہ سب انفرادی سطح پر تھا تاہم ان اظہاریوں کے پیچھے وہ سیاسی عوامل کارفرما تھے جو مقامیت اور علاقائیت کا خاتمہ چاہتے تھے۔ کاسموپولیٹن ازم کی ایک سیاسی وجہ سرمایہ دارانہ نظام کے مقاصد کا حصول بھی ہے۔ بہت سے مابعد جدید بیانیے جیسے کہ ہم جنس پرستی، مغربی نسائیت، لادینیت، جنسیت، آزادیء اظہار، پسِ متن سرمایہ دارانہ مقاصد کی تکمیل سے بھی جڑے ہوئے ہیں۔ یہ تمام بیانیے سماجی پیداوار ہیں اور ان سے متعلقہ پیداواری رشتے بھی سرمایہ دارانہ نظام کے بطن سے ہی پھوٹتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام نے سماجی اکائیوں میں اجتماعی شعور کہ جگہ انفرادی عُجب کو Discourse کا موضوع بنایا۔ سرمایہ دارنہ نظام class essentialism کو فروغ دیتا ہے اور بلاواسطہ مقامی بیانیوں کو رد کرتا ہے۔ مقامی فکری اظہاریوں کو اس عالمی سماج کا حصہ بنانے پر زور دیتا ہے جنہیں خاص طور سے مغرب میں پسند کیا جاتا ہے۔ ایسے ہی کاسموپولیٹن ازم بھی آفاقی اور تہذیبی آدرشوں اور حقیقتِ مطلقہ پر سوال اٹھاتا ہے۔ راکھ میں ایک کردار سمیع کے حوالے سے درج ذیل بیانیہ سامنے آتا ہے:

> سچ کیا ہے اور ایک بہتر دنیا کا خواب کیا ہے اور کیا اس خواب کے لیے جدوجہد کرنا جائز ہے۔۔۔اور کس کا

کیا سچ ہے؟ کون سا سچ؟ ۔۔۔ یہ ۔۔۔ یہ ۔۔۔ یا ۔۔۔ یہ سچ؟ تمام جنگوں کا end result کیا ہُوا؟

تھنگ ۔۔۔ تھنگ ۔۔۔ ڈسٹ اِن ٹُو ڈسٹ، خاک درخاک اور راکھ راکھ میں ۔۔۔؟(۶)

سچ کی تلاش کا سفر اور سچ کا غیر سیاسی وجود مابعد تقسیم سماج میں مختلف صورتوں میں متشکل ہوتا رہا۔ نظریاتی بنیادوں پر تقسیم کے عمل سے گزرنے کے بعد مقامی استعمار کے ہاتھوں فکری، معاشی اور سماجی استحصال کے بعد سماج میں نظریاتی عدم توازن نے جڑ پکڑ لی۔ اس دوران تقسیم کے موقع پر صدیوں سے اکٹھے رہنے والے معاشرے میں باہم خوں ریزی اور تقسیم شدہ سماجوں کے درمیان ہونے والی جنگوں نے بھی ''سچ'' کی غیر سیاسی شکل بارے دریافت کے عمل میں سماجی اکائیوں کا حصہ بننا ناگزیر ہو گیا تھا۔ بڑے شہروں میں انگریزوں کے قائم کردہ شراب خانے ضیاالحق دور تک کسی نہ کسی صورت میں قائم رہے۔ سیاسی اور سماجی زندگیوں میں مغرب کی مختلف اظہاری صورتیں پنپتی رہیں۔ قومی ایئر لائین کی مینو میں شراب لازمی جزو ہوتی تھی۔ ساڑھی چونکہ ہندوستانی لباس تھا لہٰذا اس کو جدت کے نام پر مزید مغرب زدہ کر دیا گیا، خواتین میں Bell Bottom پاجاموں اور مختصر قمیصوں کا چلن عام ہو گیا۔ اور ایسا صرف پاکستانی سماج میں نہیں ہو رہا تھا بلکہ Cosmopolitaism سے متاثر ہندوستانی سماج بھی اس سے بری طرح متاثر ہُوا بلکہ اس وقت کی کچھ ہندوستانی فلمیں باقاعدہ Porn کی کیٹیگری میں آتی ہیں۔ پاکستان کی مابعد سماجی فکری تشکیل میں پہلا بڑا دھچکا سات اکتوبر ۱۹۵۸ کا مارشل لا تھا جس میں ۱۹۵۶ کے آئین کو ختم کر کے جنرل ایوب خان کو چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر بنا دیا گیا۔ پاکستان کے ابتدائی کچھ برس جب اس قوم کو نظریاتی تشکیل کی ضرورت تھی اس وقت قوم آئینی بحران اور مارشل لاء جیسے مسائل سے دو چار رہی لہٰذا اس دوران کوسمو پولیٹن ازم کے ذریعے سرمایہ دارانہ نظام اس خطے میں اپنی جڑیں مضبوط کر رہا تھا۔ سرمایہ دارانہ نظام قدامت پسند سماج کو کس طرح اپنے حصار میں لیتا ہے اس پیرا گراف میں دیکھتے ہیں:

> اُن دنوں رِیگل چوک سے چیئرنگ کراس کی شاموں میں، چینی ہاپسن شوز، لنڈن ہاؤس کے سوٹوں اور رینکن کی ٹائیوں میں ۔۔۔ گولڈ فلیک کے ٹینوں اور اَیرن مور کے تمباکو میں ۔۔۔ فراسٹی مالٹی آئس کریم میں، راجہ وائن سٹور میں، سٹینڈرڈز کی چھت پر، ایم یاسین خان کی بیکری میں، امپریل شُوز اور مینزل ریکٹس اور زیدی فوٹو گرافر کے اندر اور مال روڈ پر سیر کرتے ہوئے صاحب لوگوں اور ۔۔۔ لکشمی مینشن کے کراؤڈ کی زندگی میں یکدم ہلچل سی مچ گئی۔ زندگی وہ نہ رہی جو کہ گرم دوپہروں میں، میٹنی شوز اور فلیٹوں کے تھڑوں پر بیٹھ کر گزرتی تھی ۔۔۔ پہلے تو اطمینان اور ٹھہراؤ تھا۔(۷)

پچھلی صدی کی پچاس کی دہائی میں Popular culture کے بیانیے کی ڈور ٹیلی ویژن کے ہاتھ میں تھی۔ ۱۹۶۰ تک برطانیہ میں قریباً پچاس لاکھ ٹیلی ویژن سیٹ فروخت ہو چکے تھے۔ ٹیلی ویژن کے آنے کی وجہ سے امریکی سماج جو سینما کا شوقین تھا گھروں کا قیدی ہو کر رہ گیا۔ ٹیلی ویژن کی Production اور اس کی پوری دنیا میں برآمد نے امریکی ثقافت کو عالمی سطح پر متعارف کروا دیا۔ اس دور کے معروف بیانیوں میں، اشتراکیت کا خوف، راک این رول، سول حقوق، جنریشن گیپ، بڑی بڑی

گاڑیاں اور ملٹی نیشنل مصنوعات شامل ہیں۔ خاص کر برطانوی سامراج سے آزادی حاصل کرنے والی قومیتیں اس نئے سماجی منظرنامے سے شدید متاثر ہوئیں۔ مقامی مصنوعات کی جگہ Hopsin S, Rankin, Golgflake, Ornamore , Imperial, Mensel جیسے برینڈز مقامی مارکیٹ میں آ گئے۔ ملٹی نیشنلز کے پس پردہ محرکات محض سرمایے کا حصول نہیں ہوتا بلکہ اپنی مصنوعات کے ذریعے ایک نئی سماجی تہذیب کی بنیاد رکھنا بھی ہوتا ہے جس کے ڈانڈے کاسموپولیٹن ازم سے ملتے ہیں۔ قومیت کا بیانیہ چونکہ دوسری جنگِ عظیم کے بعد ہی دم توڑ چکا تھا لہٰذا پاکستانی سماجی اکائیاں بھی اسے تسلیم نہ کر سکیں۔ خاص کر مشرقی پاکستانی سماج میں جہاں مذہب کے ساتھ تعلق محض آفاقی آدرش سے تعلق نہیں بلکہ ایک تہذیبی شناخت بھی سمجھا جاتا تھا۔ یہی وہ مرکزی نکتہ تھا جس نے مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان کی سماجیات کو دو مختلف شناختوں کی بائنری یعنی روشن خیال نیا سماج اور قدامت پسند تہذیبی نظریاتی سماج میں تقسیم کر دیا۔ یہ سب ان جدلیاتی تبدیلیوں کے زیرِ اثر وقوع پذیر ہو رہا تھا جنہوں نے مغرب کو متحد اور مشرقی سماج، خاص کر برصغیر کے نوزائیدہ سماج کو فکری طور پر منتشر کر دیا۔

برصغیر پاک و ہند کے مابعد سماجی کی فکری ساختوں پر کاسموپولیٹن ازم کے دو پہلوؤں میں سے پہلا پہلو عملی طور پر نا موجود رہا جس بارے ماریا روسکوا اور مگڈا ا کینا نوویکا ''*Cosmopolitanism in Practice*'' میں لکھتی ہیں:

> کاسموپولیٹن ازم کے عملی طور پر دو پہلو ہیں۔ ایک وہ جس کا تعلق افراد کا ''دوسرے کو دوسرا کرنا'' یعنی "the otherness of the other" سے اور ''دنیا کا ایک اکائی تسلیم کرنا'' ہونا یعنی "the oneness of the world" سے ہے جبکہ دوسرا پہلو ان اخلاقی آدرشوں سے ہے جو عالمی سماج میں برداشت اور نئی عالمی ترتیب میں انصاف کو یقینی بنائیں، کا اعادہ کرتے ہوں۔ (۷)

اگر مندرجہ بالا متن کو Deconstruct کیا جائے تو جو سماجی اور سیاسی منظر ترتیب پاتا ہے اُس میں یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مغرب کی نسبت مشرق، بالخصوص برصغیر پاک و ہند کی سماجی اکائیاں اپنے سماجی اور سیاسی پسِ منظر اور پیش منظر میں ''دوسرے کو دوسرا کرنے'' اور ''دنیا کا ایک اکائی تسلیم کرنا'' قبول نہیں کر سکتی تھیں۔ اس کی ایک بنیادی وجہ یہ بھی تھی کہ سماج میں مقامی ثقافتی عُجب کے ساتھ ساتھ جو چیز سب سے زیادہ نمایاں تھی وہ نظریاتی اختلاف کا political ہونا تھا۔ نظریاتی مہابیانیوں کی سیاسی تفہیم سے ''دوسرے کو دوسرا کرنا'' اور ''دنیا کا ایک اکائی تسلیم کرنا'' جیسے بیانیے سماجی ڈسکورس میں Invalid ہو جاتے ہیں اور یہاں ایسا ہی ہُوا۔

پاکستانی سماج میں پے در پے بدلتے ہوئے بیانیوں کے زیرِ اثر فکری عدم توازن نے جنم لیا۔ اور یہ عدم توازن سماجی will کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ عمران شاہد بھنڈر اپنی کتاب فلسفہ مابعد جدیدیت، تنقیدی مطالعہ میں نطشے کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ نطشے نے کہا تھا کہ ''لوگ پہلے طے کرتے ہیں کہ انہیں کیا چاہیے، اور پھر حقائق کو اپنے مقصد کے مطابق ڈھال لیتے ہیں۔'' (۸) گویا سماجی عدم توازن محض پچھلی صدی کے معروف ڈسکورس کا ترفع ہی نہیں تھا بلکہ جدلیاتی تقاضوں کے تحت نیا اخلاقی آدرش بھی تھا۔ اور اسی اخلاقی آدرش کی سیاست کے ہاتھوں ملک بحیثیت ایک سماجی اکائی کے دولخت ہُوا اور بعد ازاں

اسی کے آفٹر شاکس دہشت گردی کے خلاف جنگ، روشن خیالی اور شدت پسندی جیسے بیانیوں اور ان کے سیاسی استعمال میں در آئے۔ قیامِ پاکستان کے فوری بعد سماج کو جس نظریاتی رہنمائی اور عملیت کی ضرورت تھی اس کی لاموجودگی نے سماج کو شناخت کے جس بحران سے دوچار کیا اُس نے سماجی اکائیوں کو لخت لخت کر دیا جب کہ مغرب کو اسی شناخت کے بحران کے تجربے نے دو بیانیوں جیسے کہ ''روشن خیالی'' اور ''دہشت گردی کے خلاف جنگ'' نے متحد کر دیا۔

حوالہ جات:

۱۔ ڈائی جنیز ، لیریٹس .The lives of eminent philosohers ، جلد ششم، پیرا گراف ۶۳

۲۔ جیمز، پال۔ Globalization and Politics, Vol.4: Political Philosophies of the Global. ۔ لندن۔ سیج پبلیکیشنز , ۲۰۱۴ص

۳۔ http://en.wikipedia.org/wiki/CosmopolitanismScannelll6. (2004) After Empire: Multiculture or Postcolonial Melancholia, London: Routledge

۴۔ تارڑ، مستنصر حسین۔ راکھ ، سنگِ میل پبلیکیشنز، لاہور۔ ۱۹۹۷،ص ۶۳

۵۔ کمال، اجمل۔ آج کتابی سلسلہ۔ کراچی، آج پبلیکیشنز ۲۰۰۹،ص ۲۲۴

۶۔ تارڑ، مستنصر حسین، راکھ، سنگِ میل پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۹۷،ص ۱۴

۷۔ رووسکو، ماریا اور نوویکا مگڈا کینا۔ Cosmopolitanism in Practice ، ایم پی جی بکس لمیٹڈ، برطانیہ،ص ۲

۸۔ بھنڈر، عمران شاہد۔ فلسفہ مابعد جدیدیت، سٹی بک پوائنٹ، کراچی،ص ۲۷۰