ڈاکٹر سید ناصر زیدی

ڈائریکٹر جنرل ریسرچ

اسلامی نظریاتی کونسل

اسلامی شناخت

اور مذہبی ہم آہنگی

جب کسی انسان، معاشرے یا گروہ کی شناخت یا پہچان کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے اور اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد کسی مخصوص عادت، روش، روایت، سوچ، کلچر اور طرز معاشرت سے منسوب ہونا ہے تو ساتھ ہی اس میں یہ مفہوم بھی پوشیدہ ہوتا ہے کہ یہی عناصر اس کو دوسرے انسان، معاشرے یا گروہ سے جدا بھی کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اختلاف شناخت اور پہچان کا لازمی جز ہے۔ دوسری طرف جب یہ کہا جاتا ہے کہ شناخت اور پہچان مذکورہ عناصر سے تشکیل پاتی ہے تو اس کا ہرگز یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ ہر ایک اپنے اختیار اور ارادے کے ساتھ اپنا ذاتی تشخص بنانے پر قادر ہے۔ انسان کی شناخت کا ان معاشرتی اقدار سے براہ راست تعلق ہے جو اس کو وراثت میں ملتے ہیں اور جو دراصل قومی، خاندانی، مذہبی اور علاقائی روایات و اقدار، عادات، رسوم و رواج اور مشترکہ علمی و عملی تجربات پر مشتمل ہوتے ہیں۔ گویا جبری عوامل کا مقابلہ کرتے ہوئے اپنے ارادے اور اختیار کے ساتھ اپنی شناخت اور پہچان کے بنیادی عناصر کو تبدیل کرنا ممکن تو ہے لیکن اتنا آسان نہیں ہے۔

البتہ جب اجتماعی تشخص کی بات کی جاتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس اجتماعی شناخت کو فرعی اور ذیلی شناختوں میں بھی تقسیم کیا سکتا ہے۔ یعنی یہی اجتماعی شناخت نچلی سطح پر الگ الگ گروہی شناخت میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر یہ کہا جائے کہ امت مسلمہ اپنی ایک مخصوص شناخت رکھتی ہے تو اسی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے مختلف فرقے بھی اپنی ایک الگ شناخت کے حامل ہوتے ہیں۔ البتہ اس مقام پر مشترکات کا دائرہ کم ہوتا چلا جاتا ہے اور اختلافات کا دائرہ بڑھتا چلا جاتا ہے۔

فرد اور اجتماع کے درمیان رابطے کی نوعیت

بحث کو آگے بڑھانے سے پہلے اس مقام پر فرد اور معاشرے کے درمیان رابطے کی نوعیت جاننا اور اس سلسلے میں مختلف اقوال کا تذکرہ بھی ضروری ہے۔ سماجیات میں اس موضوع کو بہت تفصیل کے ساتھ اٹھایا گیا ہے کہ کیا معاشرہ اپنی کوئی شناخت رکھتا ہے یا یہ کہ فرد سے ہٹ کر اس کا نہ تو کوئی وجود ہے نہ اس کی کوئی شناخت ہے۔ دوسرے الفاظ میں سوال یہ ہے کہ کیا معاشرہ کی ترکیب اعتباری ہے یا حقیقی؟ اس سلسلے میں ماہرین سماجیات کی طرف سے تین بنیادی نظریات پیش کیے گئے ہیں۔ ایک رائے یہ ہے کہ فرد اصل ہے اور معاشرہ اعتباری جبکہ دوسری رائے یہ ہے کہ معاشرہ اصل ہے اور فرد اعتباری جبکہ ایک تیسری رائے یہ ہے کہ فرد اور معاشرے کے درمیان ایک گہرا رابطہ پایا جاتا ہے۔ جو ماہرین سماجیات معاشرے کو ایک عینی حقیقت قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک معاشرے کی اپنی کچھ خصوصیات ہوتی ہیں جو اس کے افراد سے جدا ہوتی ہیں۔ اس نظریہ کی رو سے معاشرے کی اپنی ایک روح اور اپنی ایک حیات ہوتی ہے جو افراد کی حیات سے جدا ہوتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے انسانی بدن کے تمام اعضا جب ملتے ہیں تو ان میں حیات کی صورت میں ایک الگ خاصیت پیدا ہو جاتی ہے جو جداگانہ طور پر ان اعضا میں موجود نہیں ہوتی اسی طرح معاشرہ جب افراد سے مل کر بنتا ہے تو اس کی اپنی ایک حیات ہوتی ہے جو الگ الگ افراد کی حیات سے مختلف ہوتی ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ اس فکر کی اساس جرمن فلسفی ہیگل (۱۷۷۰۔۱۸۳۱) کا اجتماعی فلسفہ ہے جس کی رو سے کل کے علاوہ کوئی بھی چیز پورے طور پر حقیقت نہیں ہے(۱)۔ اوسولڈ اشپنگلر (Oswald Spengler) (۱۸۸۰۔۱۹۳۶) کا کہنا تھا کہ ہر ثقافت کی اپنی ایک خصلت اور اپنا ایک تصور کائنات ہوتا ہے۔ اسی طرح زندگی، ہنر، علم اور مذہب کے بارے میں اس کا ایک متعین فلسفہ ہوتا ہے، اس معنی میں کہ دو مختلف ثقافتوں کے درمیان مفاہمت ممکن نہیں ہوتی (۲)۔ معروف فرانسیسی ماہر سماجیات Auguste Comte(۱۷۹۸۔۱۸۵۷) بھی معاشرے کو ایک ایسے عظیم فرد سے تشبیہ دیتا ہے جس کا خارجی دنیا میں موجود افراد سے اپنا ایک الگ وجود ہے (۳)۔ پس یہ تمام مفکرین معاشرے کی حقیقی وحدت کے قائل ہیں۔ جب کہ مفکرین کا دوسرا گروہ معاشرے کی ترکیب کو غیر حقیقی قرار دیتے ہوئے صرف افراد کو اصل حقیقت قرار دیتا ہے۔ مشہور برطانوی فلسفی John Stuart Mill (۱۸۰۶۔۱۸۷۳) کو معاشرے کی فردی حیثیت کا سب سے بڑا منادی قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جب یہ افراد ایک دوسرے کے قریب آتے ہیں تو کسی نئے مادے میں تبدیل نہیں ہوتے کہ ان کو کوئی نئی صورت عطا کی جاتی ہو اور اس سے معاشرے کے نام سے کوئی نئی چیز وجود میں آتی ہو (۴)۔ معروف جرمن ماہر سماجیات Max Weber(۱۸۶۴۔۱۹۲۰) کا تعلق بھی ان دانشوروں میں سے ہوتا ہے جو معاشرے کی اجتماعی وحدت کے منکر تھے۔ میکس وبر کا کہنا تھا کہ معاشرہ کوئی ایسی حقیقت نہیں ہے جو اپنی ذات پر قائم ہو (۵)۔ جبکہ انیسویں صدی کے معروف ماہر سماجیات درخائم (Emile Durkheim) نے ان دونوں نظریوں کو متحد کرنے کی کوشش کرتے ہوئے اجتماعی وجدان کا نظریہ پیش کیا۔ درخائم کا کہنا تھا کہ

ہم سب میں دو قسم کا وجدان ہوتا ہے ایک کا تعلق ہم میں سے ہر ایک کے انفرادی حالات سے ہوتا ہے جو صرف اسی کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے جبکہ حالات کی ایک دوسری قسم پورے معاشرے میں مشترک ہوتی ہے۔ پہلی قسم کا وجدان ہماری انفرادی شخصیت کی نمائندگی کرتا ہے جبکہ دوسری قسم کا وجدان ہماری اجتماعی حیثیت کی نمائندگی کرتا ہے کہ جس کے بغیر معاشرے کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ جب ہمارے اجتماعی وجدان کا کوئی عنصر ہمارے رویے کی حدود کو متعین کرتا ہے تو ہم ذاتی منفعت کی بنیاد پر عمل نہیں کرتے بلکہ ہم اجتماعی اہداف کے حصول کے خواہاں ہوتے ہیں(٦)۔ درخائم کے نزدیک اگرچہ یہ دونوں وجدان ایک دوسرے سے الگ ضرور ہیں لیکن باہم مربوط بھی ہیں۔ بہت سے مسلمان دانشوروں کے آثار میں اسی فکر کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ ان کے نزدیک معاشرے کی ایک الگ حیات ضرور ہوتی ہے جو ہر فرد کی حیات سے مختلف ہوتی ہے لیکن یہ اجتماعی حیات، فرد کی حیات سے بالکل جدا بھی نہیں ہے اور معاشرے کے افراد میں ہی پراگندہ طور پر پائی جاتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں معاشرہ ایسی صفات اور روایات کا حامل ہوتا ہے جو افراد کے رویوں سے مختلف ہوتی ہیں۔ ان انفرادی رویوں کو اسی شکل میں اجتماعی روایات میں نہیں دیکھا جا سکتا لہٰذا ہر معاشرے کے اجتماعی رویے کو پہچاننے کی ضرورت ہوتی ہے۔

> امت مسلمہ میں دوسری قسم کی شناخت وہ ہے جس کا تعلق ظواہر سے کم باطنی اقدار سے زیادہ ہوتا ہے۔ جس کا تعلق علم و دانش، تربیت نفس، انسانی اقدار، اخلاقی و روحانی اصولوں اور انسانی و معاشرتی تہذیب سے ہوتا ہے

معروف مفکر استاد مطہری کا کہنا ہے کہ بعض ماہرین سماجیات معاشرے کی ترکیب کو اعتباری قرار دیتے ہیں اور بعض حقیقی۔ پھر معاشرے کی حقیقی ترکیب کو تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک صناعی یعنی بناوٹی ترکیب جیسے گاڑی اور پرزوں کا رابطہ کہ جس میں پرزے مل کر جب گاڑی کی شکل اختیار کرتے ہیں تو ایک نیا اثر ظاہر ہوتا ہے جو الگ الگ طور پر پرزوں میں نہیں ہوتا۔ مطہری کی نزدیک یہ پرزے اپنی مستقل حیثیت تو کھو دیتے ہیں

مرتضیٰ مطہری

لیکن اپنا تشخص باقی رکھتے ہیں۔ مطہری کے نزدیک حقیقی ترکیب کی دوسری قسم ترکیب طبعی ہے جس میں اجزاء نہ صرف اپنی مخصوص شناخت کو کھو دیتے ہیں اور کل میں مدغم ہو جاتے ہیں بلکہ ان کی مستقل حیثیت بھی باقی نہیں رہتی۔ مطہری کے نزدیک ایک مافوق طبعی ترکیب بھی ہوتی ہے جو ابدان اور اجسام کی ترکیب کی بجائے معنویات افکار، ارادوں، احساسات و جذبات اور خواہشات کی ترکیب سے عبارت ہوتی ہے۔ جس طرح مادی عناصر ایک دوسرے پر اثر انداز ہو کر اور ایک دوسرے کا اثر قبول کر کے یا شکست و ریخت کے عمل سے گزر کر ایک نئی چیز یا نیا اثر وجود میں لاتے ہیں اور اجزاء ایک نئی شناخت کے ساتھ اپنا سفر جاری رکھتے ہیں اسی طرح معاشرے کے افراد بھی اپنے فطری اور اکتسابی سرمائے کے ساتھ معاشرے میں قدم رکھتے ہیں تو روحانی و معنوی اور فکری اعتبار سے ایک دوسرے میں ضم ہو جاتے ہیں جس سے معاشرے میں ایک نئی اجتماعی روح جنم لیتی ہے۔ مطہری کا کہنا ہے کہ البتہ اس حقیقی و طبعی ترکیب میں اگرچہ افراد ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کا اثر قبول کرتے ہیں لیکن یہ اجتماعی روح کسی وحدت کی صورت میں ظاہر نہیں ہوتی۔ دوسرے الفاظ میں اس مقام پر کثرت وحدت میں تبدیل نہیں ہوتی۔ مطہری کا کہنا ہے کہ افراد کی فکری، روحانی اور جذباتی ترکیب، کیمیائی ترکیب کی مانند ہوتی ہے جس کے نتیجے میں معاشرے کے افراد سے ایک نئی اجتماعی روح، ایک نیا ارادہ اور ایک نیا شعور اور وجدان وجود میں آتا ہے(٧)۔ مطہری کے نزدیک قرآن بھی اسی نظریہ کی تائید کرتا ہے۔

فرد اور اجتماع، قرآن کی نظر میں

قرآن قوموں کی ایک مشترکہ سرنوشت، ایک اجتماعی فہم و شعور اور اطاعت و عصیان کی بات کرتا ہے۔ اگر امت کا کوئی الگ وجود نہ ہو تو اس کے فہم و شعور، اس کے مشترکہ نامہ عمل، اور اس کی اطاعت و عصیان کی بات کس طرح کی جا سکتی ہے؟ جس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن قوموں کی ایک اجتماعی حیات کا قائل ہے۔ جس طرح قرآن اجتماعی موت کی بھی بات کرتا ہے۔ وَلِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ (اعراف، آیہ ۳۴) یعنی ہر امت کی ایک موت ہے جب اس کا وقت آتا ہے تو اس میں ذرا بھر بھی جلد یا بدیر نہیں ہوتی۔ قرآن کی اس آیت میں موت اور اختتام زندگی کی نسبت قوم کی طرف دی گئی ہے افراد کی طرف نہیں جو افراد کی اپنی موت سے مختلف ایک الگ موت ہے کیونکہ افراد کی ایک ساتھ موت واقع نہیں ہوتی جبکہ قرآن ایک ساتھ اور ایک ہی وقت میں موت کی بات کرتا ہے۔ اسی طرح سورۃ مبارکہ جاثیہ میں ارشاد ہوتا ہے: كُلُّ اُمَّةٍ تُدْعٰٓى اِلٰى كِتٰبِهَا (جاثیہ، آیہ ۲۸) یعنی ہر امت کو اس کی کتاب کی طرف بلایا جائے گا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ نہ صرف افراد کی اپنی ایک کتاب ہوگی جس کی طرف اسے حساب کتاب کے لیے بلایا جائے گا بلکہ امت کی بھی اپنی ایک کتاب ہوگی جس کی طرف اسے حساب کتاب کے لیے بلایا جائے گا۔ اسی طرح سورہ انعام میں ارشاد ہوتا ہے: زَيَّنَّا لِكُلِّ اُمَّةٍ عَمَلَهُمْ (انعام، آیہ ۱۰۸)۔ ہر امت کے لیے اس کا عمل اس کے لیے خوبصورت قرار دیا گیا ہے۔ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر امت اپنا ایک شعور رکھتی ہے، ایک خاص معیار رکھتی ہے ایک ایک خاص طرز فکر اور طرز زندگی کی حامل ہوتی ہے۔

اسی طرح سورۃ مومن میں ارشاد ہوتا ہے: وَهَمَّتْ كُلُّ اُمَّةٍۭ بِرَسُوْلِهِمْ لِيَاْخُذُوْهُ وَجٰدَلُوْا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوْا بِهِ الْحَقَّ فَاَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ (مومن، آیہ ۵)۔ ہر امت نے اپنے پیغمبر کے بارے میں یہی قصد کیا کہ اسے پکڑ سکے اور حق کو محو کرنے کے لیے اس سے بیہودہ طور پر جدل کیا۔ سو دیکھ لو کہ میرا عذاب کیسا ہوا؟ قرآن کی اس آیت میں ایک امت کے غیر شائستہ ارادے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ایک حق کا مقابلہ کرنے کی بیہودہ اجتماعی کوشش کی بات کی گئی ہے۔ قرآن میں ایک فرد کے کام کو پورے اجتماع یا ایک نسل کے کام کو آنے والی نسلوں کی طرف بھی نسبت دی گئی ہے۔ مثلاً قوم ثمود کی داستان میں ایک فرد کے فعل کو پوری قوم کی طرف نسبت دی گئی ہے۔

حضرت علیؑ نہج البلاغہ میں فرماتے ہیں: ایها الناس انما یجمع الناس الرضا و السخط (۸) اے لوگو بے شک جو چیز لوگوں کو وحدت عطا کرتی ہے وہ خوشنودی اور غیض و غضب ہے۔ جب بھی لوگ اجتماعی طور پر کسی اچھے کام پر خوش ہوتے ہیں یا بدلے میں غضبناک ہوتے ہیں چاہے وہ کام کسی ایک فرد کی طرف سے کیا گیا ہو تو اس کا اثر پوری قوم پر پڑتا ہے اور ایک اجتماعی سرنوشت وجود میں آتی ہے۔ ایک اور مقام پر حضرت علیؑ فرماتے ہیں: انما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمهم الله

یورپ میں مختلف مذاہب کے نمائندوں کا ایک اجتماع

بالعذاب لما عموه بالرضا (۹)۔ اللہ تعالیٰ نے قوم ثمود پر اجتماعی عذاب نازل کیا کیونکہ ایک شخص کے فعل پر پوری قوم راضی تھی اور ایک شخص کا ارادہ جس نے عملی صورت اختیار کی اسے ایک امت کا ارادہ قرار دیا گیا۔ قرآن میں گزشتہ نسل کے فعل کو بعد والی نسل سے منسوب کیا گیا ہے۔ مثلاً قرآن سورہ آل عمران کی آیت ۱۱۲ میں قوم اسرائیل کے اعمال کو زمانہ پیغمبر ﷺ کے لوگوں سے منسوب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ چونکہ یہ لوگ کفر اختیار کرتے ہیں اور پیغمبروں کو ناحق قتل کر دیتے ہیں لہذا یہ ذلت اور تنگدستی کے مستحق ہیں۔ اس مقام پر قرآن اسی لیے گزشتہ امت کے عمل کو بعد والی امت کی نسبت دیتا ہے کیونکہ اس امت میں بھی وہی گزشتہ امت کی اجتماعی روح موجود تھی۔ اسی طرح سورۃ آل عمران کی اکیسویں آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

''جو لوگ آیات خدا کا انکار کرتے ہیں اور انبیاء کو ناحق قتل کرتے ہیں اور ان لوگوں کو قتل کرتے ہیں جو عدل و انصاف کا حکم دیتے ہیں ان کو دردناک عذاب کی بشارت دے دو''۔ قرآن کی اس آیت میں یکفرون اور یقتلون کو فعل مضارع کی صورت میں بیان کیا گیا ہے جو استمرار پر دلالت کرتا ہے یعنی کفر اختیار کرنا اور انبیاء و صالحین کو قتل کرنا ان کی زندگی کے پروگراموں میں شامل ہو چکا تھا۔ اگر چہ زمانہ پیغمبر ﷺ کے یہودیوں نے کسی نبی کو قتل نہیں کیا تھا لیکن وہ اپنی گزشتہ قوم کے اعمال پر راضی تھے لہذا ان کو بھی اسی عذاب کی بشارت دی گئی ہے۔

> مسلمان معاشرہ مذاہب کے درمیان ہم آہنگی کی طرف اسی وقت بڑھ سکتا ہے جب وہ اپنی شناخت کو دین کی اصل روح پر استوار کرتا ہے۔ ہم آہنگی اور قربت اسی وقت ممکن ہو سکتی ہے جب دوسرا آپ کی شناخت کو اپنے وجود کے لئے خطرہ محسوس نہ کرے

قرآن کی ان آیات سے پتہ چلتا ہے کہ امتوں اور قوموں کی اپنی روایات اور اپنے طور طریقے ہوتے ہیں کہ جن کی بنیاد پر وہ زوال کا شکار یا کامیابی سے ہمکنار ہوتی ہیں۔ گویا انسان، معاشرے میں ایک انفرادی اور ایک اجتماعی روح کے ساتھ زندگی گزارتا ہے۔ ایک وہ حیات جو انسان کی فطری اور اکتسابی صلاحیتوں کا نچوڑ ہے اور دوسری وہ حیات جو اس کی اجتماعی زندگی کا نتیجہ ہوتی ہے۔

مغرب میں تحریک انفرادیت (Individualism)

اس مقام پر ہم دیکھتے ہیں کہ چاہے فرد کی اصل حیثیت کی بات کی جائے یا ایک الگ اجتماعی وجدان کی دونوں جگہ پر انفرادی رویے اور فرد کی ذاتی صفات کی اہمیت کی نفی نہیں کی گئی اور یہی وجہ ہے کہ مغرب میں مخصوص سیاسی، اجتماعی اور مذہبی حالات کے باعث انفرادیت کی تحریک (individualism) زور پکڑتی گئی جس کے نتیجے میں فرد کی حیثیت پر زور دیا جانے لگا اور اجتماع کو انفرادی مقاصد کے حصول کے تناظر میں دیکھا جانے لگا۔ اخلاقی اقدار کا سرچشمہ خود فرد کو قرار دیا گیا اور کسی بھی روایتی، مذہبی (کلیسا) یا سیاسی (حکومت) قیادت کے جبر سے رہائی پر مبنی سیاسی نظریہ اہمیت اختیار کرتا چلا گیا۔ اس معنی میں تحریک انفرادیت کو اجتماعیت (collectivism) کے مد مقابل قرار دیا گیا (۱۰) لیکن انفرادیت کی یہ تحریک اپنے ارتقائی مراحل میں اجتماعیت سے متصادم نہیں رہی اور ذاتی آزادی، اپنے فعل و عمل کی آزادی میں تبدیل ہو گئی جو معاشرے کے لیے اچھا ہو (۱۱)۔

تاریخی لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو قرون وسطی کا انسانی معاشرہ ثقافتی اور اجتماعی طبقات میں بٹا ہوا تھا جس میں کوئی بھی اپنے مخصوص گروہ یا طبقے سے ہٹ کر عمل نہیں کر سکتا تھا۔ اس کی کوئی اپنی شناخت نہیں تھی بلکہ اس کی شناخت اس کی قوم یا اس کے خاندان میں مضمر تھی لہذا اس کی خواہشات، اور اس کے اہداف بھی مخصوص گروہ اور طبقے ہی کے اہداف ہوتے تھے۔ لوگ ایک دوسرے کے سلسلے میں ذمہ داری کا احساس کرتے تھے اور وہ ایک دوسرے سے وابستہ تھے لیکن انفرادیت کے تحریک نے ان ثقافتی اور اجتماعی اقدار کو بدل کر رکھ دیا۔ البتہ انفرادیت پسندی کی تحریک کا آغاز یورپ میں کئی صدیوں پہلے تجارتی و اقتصادی حلقوں کی طرف سے تدریجاً شروع ہو چکا تھا کیونکہ وہ طبقاتی فکر کو اپنے تجارتی اور اقتصادی مفادات کے خلاف سمجھتے تھے۔ یہی طبقہ پھر سترھویں اور اٹھارویں صدی میں یورپ کے صنعتی انقلاب کا باعث بنا جس نے دنیا اور اردگرد کے ماحول کے بارے میں لوگوں کی سوچ کو بدل کر رکھ دیا اور وہ اپنی انفرادی صلاحیتوں کی طرف متوجہ ہوئے (۱۲)

بنیادی طور پر مغرب میں مذہبی اصلاح کی تحریک، اٹلی سے اٹھنے والی

انسانیت پسندی (humanism) کی تحریک اور سترھویں اور اٹھارویں صدی میں روشن فکری کی تحریک (enlightenment) نے لبرل ازم (liberalism) کو وجود میں لانے میں اہم کردار ادا کیا جس میں فرد کی خواہشات کو اس وقت تک اہمیت دی جاتی ہے جب تک اس سے دوسرے کے حقوق کو خطرہ لاحق نہ ہو۔ لبرل ازم چاہے سیاسی ہو، اجتماعی ہو یا اخلاقی اس میں چار عناصر مشترکہ طور پر پائے جاتے ہیں اور یہی عناصر انفرادیت کی بنیاد بنتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ معاشرے میں فرد کو آزاد ہونا چاہیے دوسرا یہ کہ حکومت کو فرد کی آزادی اور مساوات کی تقویت کا باعث ہونا چاہیے جس کے لیے ضروری ہے کہ حکومت جمہوری بنیادوں پر استوار ہو اور وہ ایسی سیاست اپنائے جو تمام شہریوں کے قلب و وجدان کے اطمینان کا باعث ہو اور حکومت فرد کی زندگی کے مقاصد کو اور اس کی خیر و بھلائی کو خود متعین کرنے کی کوشش نہ کرے تیسرا یہ کہ معاشرے کا سیاسی نظام فرد کے لیے قابل قبول ہو اور چوتھا یہ کہ لوگوں کے ذاتی، مذہبی اور اخلاقی عقائد چاہے کچھ بھی ہوں وہ سیاسی اعتبار سے عقلی استدلال کا راستہ اختیار کریں گے (۱۳)۔

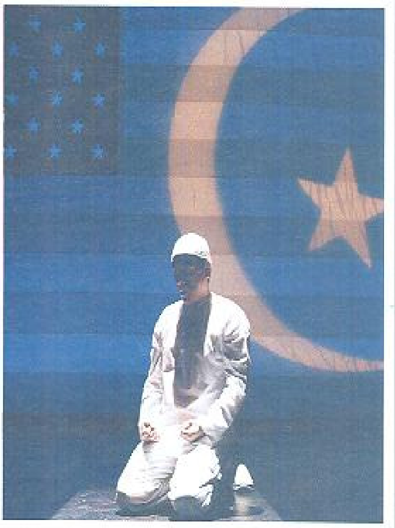
بوسنیا کی خواتین مذہبی تقریب میں

یورپ کے صنعتی انقلاب کے دور میں انسانیت پسندی کی جو تعبیر سامنے آئی کہ جو خود محوری (egoism)، لذت پسندی (hedonism) اور منفعت پسندی (utilitarianism) کے عناصر بھی اپنے اندر لیے ہوئے تھی، وہ یہ تھی کہ قدیم دور میں انسان جس روح کا حامل تھا اور قرون وسطیٰ میں جس سے وہ محروم ہو گیا اب وہ آزادی کی ایسی روح میں تبدیل ہو گئی ہے جو عقلی خودمختاری کی بات کرتی ہے اور انسان کو اس بات کی اجازت دیتی ہے کہ وہ طبیعت اور تاریخ کو اپنا قلمرو قرار دے کر اس میں تصرف کرے (۱۴)۔ روشن فکری کی تحریک نے جو اٹھارویں صدی میں شروع ہوئی تاریکی و جہالت سے نکل کر عقلیت پسندی، علم و دانش اور احترام آدمیت پر استوار ہوئی۔ اس سلسلے میں تیرہویں صدی میں راجر بیکن (Roger Bacon) اور اٹھارویں صدی میں جان لاک (John Locke) کی تجربیت پسندی (empiricism) نے فرد محوری کو فروغ دینے میں اہم کردار ادا کیا اور پھر نیوٹن کے انکشافات نے عقل انسانی پر زیادہ اعتماد کرنے کی راہ ہموار کی جس نے اس دور کے لوگوں کو روایتی اقتدار تسلیم نہ کرنے کی طرف مائل کیا۔ اس کے علاوہ سترھویں صدی میں تھامس ہوبز (Thomas Hobbes) اور اٹھارویں صدی کے اواخر میں جریمی بینتھام (Jeremy Bentham) کے نظریات نے بھی انفرادیت کی تحریک کو بہت تقویت پہنچائی۔ ہوبز کا کہنا تھا کہ انسان چھوٹے چھوٹے ایٹمز اور ذرات کی مانند ہیں جن کا آپس میں کوئی رابطہ نہیں ہے۔ انسان بنیادی طور پر کسی حکومت کی تشکیل کے لیے فکرمند ہونے کی بجائے اپنے ذاتی مفادات کے حصول کے لیے ایک دوسرے سے دست بہ گریبان ہے۔ یہی متنازع خواہشات باہمی جنگ کا باعث بنتی ہیں تاہم چونکہ یہاں سے اپنی بقا اور حفاظت کی ضرورت و احتیاج کا آغاز ہو جاتا ہے لہٰذا یہ نتیجہ سامنے آیا کہ تمام لوگوں کو اس بات کے لیے تیار ہونا پڑے گا کہ اپنی بقا اور حفاظت کے لیے اپنے بعض حقوق افراد کے ایسے گروہ کے حوالے کرنے ہوں گے جو ان کی بقا کی ضمانت فراہم کر سکے جبکہ جریمی بینتھام نے اخلاقی انفرادیت کا نظریہ پیش کیا جو منفعت پسندی کی صورت میں ظاہر ہوا جس کے تحت فرد کی خوشی اور لذت ہی اس کے ہر عمل کا اصل ہدف ہے اور حکومت کی بھی یہ ذمہ داری ہے کہ صرف افراد کے فائدے کو مدنظر رکھے (۱۵)۔

ظاہری و باطنی تشخص میں امتیاز کی ضرورت

مذکورہ بالا گفتگو سے دو بنیادی نکات سامنے آتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس وقت مغرب میں انفرادیت پسندی کا غلبہ ہے اور وہاں کی حکومتوں کا تمام تر ہدف و مقصد فرد کی آزادی اور اس کے حقوق کو تحفظ فراہم کرنا ہے۔ گویا مغرب میں انفرادی پہچان اہمیت اختیار کرتی جا رہی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ انفرادی پہچان ایک ایسے اجتماعی تشخص کا بھی باعث بن رہی ہے جو عدل و مساوات، آزادی اظہار، قانون کی پابندی، دوسروں کے

حقوق کی رعایت، ذاتی حقوق کے شعور، احساس ذمہ داری، اخلاقی وجدان، عقلیت پسندی اور سول سوسائٹی کا حصہ ہونے کے احساس جیسے زیادہ بنیادی اصولوں پر استوار ہے۔ دوسری طرف قرآن بھی جب ایک الگ اجتماعی وصف کی بات کرتا ہے تو وہ بھی فرد کے ذاتی اوصاف سے جدا نہیں ہے۔ قرآن فرد کے ہی برے یا اچھے اعمال کو قوم سے منسوب کرتا ہے۔ گویا قرآن مسلمانوں کو اگر ایک قومی اور اجتماعی روح کی طرف متوجہ کرتا ہے تو اس کا مطمح نظر ایسا اجتماعی و قومی تشخص ہے جو انسانی، اخلاقی اور الٰہی تربیت کے نتیجے میں حاصل ہو۔ اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو جن معاشروں میں فرد کو محور و مرکز قرار دیا جا چکا ہے تو وہاں پر رہنے والے



مسلمانوں کے روایتی تشخص کے زوال پذیر ہونے کی وجہ کو بھی سمجھا جا سکتا ہے کیونکہ ایسے معاشرے میں رہنے والا مسلمان عمومی ماحول سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآنی تعلیمات کی روح پر عمل کرتے ہوئے ان مسلمانوں کو روایتی تشخص کی بقا کی جنگ لڑنے کی بجائے اس شناخت اور پہچان کی طرف بڑھنا ہوگا جو زیادہ روحانی و معنوی بنیادوں پر استوار ہو۔

دوسرے الفاظ میں جب اسلامی شناخت کی بات کی جاتی ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس وقت امت مسلمہ میں دو مختلف قسم کی شناخت کو دیکھا جا سکتا ہے۔ ایک وہ شناخت جس کا تعلق ظاہری اعمال، مذہبی رسومات اور مخصوص وضع قطع سے ہے۔ اس شناخت کی حامل مسلمان قوم اپنے لباس، اپنے چہرے کی ساخت، اپنے ظاہری اسلامی آداب، اپنے مخصوص انداز تکلم اور عقائد کے ذریعے خود کو دوسروں سے جدا رکھنے کی کوشش کرتی ہے جو زیادہ تر جذبات و احساسات پر استوار ہوتے ہیں اور پھر اس شناخت کے دفاع میں ہر قسم کی قربانی دینے کے لیے بھی تیار ہو جاتی ہے۔ جبکہ امت مسلمہ میں دوسری قسم کی شناخت وہ ہے جس کا تعلق ظواہر سے کم باطنی اقدار سے زیادہ ہوتا ہے۔ جس کا تعلق علم و دانش، تربیت نفس، انسانی اقدار، اخلاقی و روحانی اصولوں اور انسانی و معاشرتی تہذیب سے ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ اسلامی شناخت روح دین، مقاصد شریعت اور دین کے اصل پیغام پر استوار ہوتی ہے۔ البتہ اس قسم کی شناخت کے حامل مسلمان کے لیے یہ بات زیادہ اہم ہوتی ہے کہ چونکہ وہ اللہ پر ایمان رکھتا ہے اور اسلام کا ماننے والا ہے اس لیے اسے دوسرے معاشروں کے لیے نمونہ عمل بھی بننا ہے کیونکہ اس کے ہر قول و فعل کو بڑی باریک بینی سے دیکھا جا رہا ہے۔ وہ اس بات کے لیے کوشاں ہوتا ہے کہ ایک مذہبی انسان ہونے کی حیثیت سے اسے معاشرے میں زیادہ عمدہ اخلاق کا مظاہرہ کرنا ہے، زیادہ عادلانہ رویہ اختیار کر کے دکھانا ہوگا، زیادہ امانت و دیانت کا ثبوت دینا ہوگا، انسانوں سے محبت و اخوت کا زیادہ درس دینا ہوگا۔

قرآن مجید میں انسان کو اگر خلیفہ خدا قرار دیا گیا ہے۔ اگر یہ کہا گیا ہے کہ وہ الٰہی فطرت اور خدائی روح کا حامل ہے۔ اگر یہ کہا گیا ہے کہ انسان اس کائنات میں اللہ کا امین ہے۔ اگر اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ انسان کی خلقت کا ہدف عبادت اور مراتب کمال کا حصول ہے۔ اگر یہ کہا گیا ہے کہ آخرت دنیا کا ہی ظہور اور باطن ہے۔ اگر یہ کہا گیا ہے کہ بحر و بر میں فساد کی ایک وجہ انسان کے اپنے اعمال ہیں۔ اگر قرآن میں جگہ جگہ پر غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے اور عقل و خرد کے استعمال کو سراہا گیا ہے۔ اگر اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ صدر اسلام میں کفار کے خلاف اسلام کی جنگ ان کے کفر کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کے ظلم و تجاوز کی وجہ سے تھی۔ اگر یہ کہا گیا ہے کہ حکمت، موعظہ حسنہ اور جدال احسن کا راستہ اختیار کرنا چاہیے۔ اگر قرآن اس بات پر زور دیتا ہے کہ دوسرے ادیان کے ماننے والوں کو مشترکات پر اکٹھا ہونے کی دعوت دی جائے۔ اگر قرآن معنوی و روحانی آزادی کی بات کرتا ہے۔ اگر قرآن میں تزکیہ نفس اور کتاب و حکمت کی تعلیم کو انبیا کی بعثت کا مقصد قرار دیا گیا ہے تو ان تمام چیزوں کا مقصد یہ ہے کہ اسلام روح کے استحکام اور حقیقی معرفت کے حصول پر زور دیتا ہے اور ایسی معرفت اور ایسے ایمان کی تائید نہیں کرتا جو تقلیدی، غیر اختیاری اور کسی خاص ماحول یا خاص تربیت کے نتیجے میں جبری تقاضوں کے تحت وجود میں

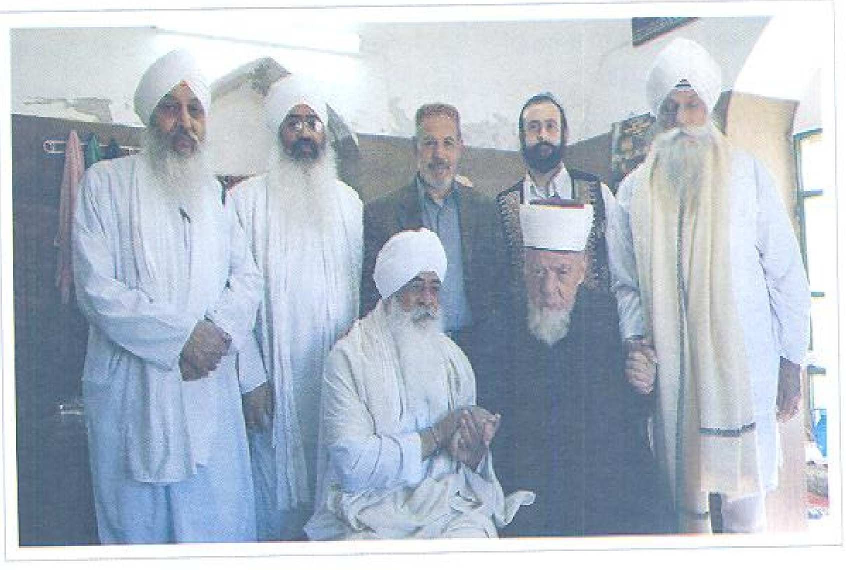
آیا ہو۔ اگر ان قرآنی بنیادوں پر اسلامی شناخت کو استوار کیا جائے تو ایسی شناخت نمائشی حیثیت سے زیادہ بنیادی وانسانی حیثیت کی حامل ہوگی۔

ظواہر اور نمائشی اقدامات پر مبنی شناخت بھی دراصل روح شریعت کی بجائے ظواہر شریعت پر کی جانے والی تعلیم تربیت کا ہی نتیجہ ہوتی ہے۔ اس قسم کی شناخت میں تمام تر زور خود کو دوسروں سے جدا رکھنے، اپنے اختلافات کو نمایاں کرنے، مشترکات کو نظر انداز کرنے، دین کے اصل پیغام کو اہمیت نہ دینے، تربیتی پہلو کی بجائے دین کے ظاہری نفاذ کو ہدف سمجھنے، دین کی ظاہری شکل وصورت کو اس کی معنوی حقیقت پر ترجیح دینے پر دیا جاتا ہے۔

> مطہری کا کہنا ہے کہ افراد کی فکری، روحانی اور جذباتی ترکیب، کیمیائی ترکیب کی مانند ہوتی ہے جس کے نتیجے میں معاشرے کے افراد سے ایک نئی اجتماعی روح، ایک نیا ارادہ اور ایک نیا شعور اور وجدان وجود میں آتا ہے

معنوی شناخت اور مذاہب کے درمیان ہم آہنگی

اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ مذاہب کے درمیان جب ہم آہنگی کی بات کی جاتی ہے تو کسی بھی مذہب کے ظواہر دوسرے دین و مذہب کے ظواہر سے متصادم نظر آتے ہیں لیکن جتنا زیادہ ادیان و مذاہب کی تعلیمات کے باطن کی طرف سفر کیا جائے اور ان تعلیمات میں اس دین کے اصل پیغام تک پہنچنے کی کوشش کی جائے تو اس سے ادیان کے درمیان ہم آہنگی کی بنیادوں کو محسوس کیا جا سکتا ہے۔ کوئی بھی دین ایسا نہیں ہے جو انسان کی اخلاقی تربیت سے غافل ہو اور اس کی روحانی ومعنوی ضرورت کو نظر انداز کرتا ہو۔ خالق اور اس کی مخلوق سے محبت، امن وسلامتی اور محبت واخوت کے ساتھ زندگی گزارنا ہر دین کا بنیادی پیغام ہے۔ اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو مسلمان معاشرہ مذاہب کے درمیان ہم آہنگی کی طرف اسی وقت بڑھ سکتا ہے جب وہ اپنی شناخت کو دین کی اصل روح پر استوار کرتا ہے۔ ہم آہنگی اور قربت اسی وقت ممکن ہو سکتی ہے جب دوسرا آپ کی شناخت کو اپنے وجود کے لیے خطرہ محسوس نہ کرے اور اسے دوسرے کے پیغام میں اپنائیت کا احساس ہو لہٰذا اجتماعی شناخت کو غیر ارادی اور غیر اختیاری حیثیت سے نکال کر شعوری کوشش کا حصہ بنانا ضروری ہے۔ ایک ایسی شعوری کوشش جس میں دوسرے کے لیے کشش اور اپنائیت کا پہلو مد نظر رکھا گیا ہو۔ جو اختلافات کی نسبت مشترکات سے زیادہ ہم آہنگ ہو۔ جو اپنے وجود کے اظہار کی بجائے اپنے وجود کے نکھار پر استوار ہو۔ اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو اسلامی معاشرے کو اس وقت اپنی ظاہری شناخت سے حقیقی شناخت کی طرف سفر کرنے کی ضرورت ہے جو ایک طویل شعوری جدوجہد کی متقاضی اور زیادہ گہرے انسانی، آفاقی اور الٰہی اصولوں کو اپنی ذات کا حصہ بنانے کی طلبگار ہے۔



حواشی

1. Russell, Bertrand , *History of Western Philosophy*, George Allen and Unwin Ruskin House , Museum St , Ed, 1961, p: 419

۲۔ پولاد، سیدلی، اندیشہ ترقی تاریخ و جامعہ، ترجمہ حسین اسد پور پیرانفر، موسسہ انتشارات امیر کبیر، تہران، ص ۱۷۸،۱۹۴، ۱۳۵۴ش

۳۔ گورو یچ ژرژ۔ تاریخ مختصر جامعہ شناسی، ترجمہ باقر پرحام، تہران، نشر سیمرغ، ص ۲۸، ۱۳۵۶ش

۴۔ ای۔ ایچ۔ کار، تاریخ چیست، ترجمہ حسن کامشاد، شرکت سہامی انتشارات خوارزمی، چاپ سوم ص ۴۶

۵۔ فروند ژولن۔ جامعہ شناسی ماکس وبر، ترجمہ عبدالحسین نیک گہر، نشر نکان، چاپ اول، تہران ص ۱۳۶۲،۱۲۱ش

۶۔ درخائم امیل۔ تقسیم کار اجتماعی، ترجمہ حسن حبیبی، انتشارات قلم، تہران، ص ۱۲۵، ۱۳۵۹ش

۷۔ مطہری، مرتضی۔ جامعہ و تاریخ، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ص ۳۱۸۔۳۲۰

۸۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۱۹۹

۹۔ نہج البلاغہ، خطبہ ۲۰۱

۱۰۔ The Encyclopedia Americana, Danbury, 1981. (International ed.) Vol.15,69

۱۱۔ Ibid

۱۲۔ خاتمی محمود، رہیافت ھای فکری فلسفی (معاصر در غرب)، (تہران: انتشارات پژوہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی، ۱۳۸۴ش)، بحوالہ http://bashgah.net/pages-10848.html

۱۳۔ ہیمپٹن جین (Hampton Jean)، فلسفہ سیاسی، ترجمہ خشایار دیہیمی (تہران: طرح نو، ۱۳۸۰ش)، ص ۳۱۲۔۳۱۱

۱۴۔ Nicala Abbagnano (1998), Humanism, in "Encyclopedia of philosophy", paul Edward (general ed.) New York, The Macmillan Company& the free press, vol4.

۱۵۔ جہانیان، ناصر، فرد گرائی و نظام لیبرال سرمایہ داری، در نشریہ کتاب نقد، شمارہ سوم، تابستان ۱۳۷۸ش، ص ۵۹

مسئلہ قومیت

مقامات..........جاوید احمد غامدی

رنگ، نسل، زبان، تہذیبی روایات اور وطن کی بنیاد پر ایک قوم ہونے کا احساس انسان کی فطرت میں ودیعت ہے۔ تمام انسان ایک ہی آدم کی اولاد ہیں، لیکن اپنے رشتہ داروں سے جو قربت محسوس ہوتی ہے، وہ دوسرے انسانوں سے محسوس نہیں ہوتی۔ یہی معاملہ قوم کا ہے۔ انسان جس طرح اپنی شخصیت، خاندان اور اعزہ واقربا کے حوالے سے اپنی انفرادیت کا اظہار کرتا اور دوسروں سے آگے رہنے اور آگے بڑھنے کا جذبہ اپنے اندر محسوس کرتا ہے، اسی طرح قوم کے حوالے سے بھی محسوس کرتا ہے۔ اپنی شناخت کا یہی احساس ہے جس سے لوگ مل کر مشترک معاشرت بناتے اور زندگی کے معاملات میں ایک دوسرے کے مددگار بنتے ہیں۔ قرآن نے اسے تعارف کے لفظ سے تعبیر کیا اور فرمایا ہے کہ شعوب وقبائل اسی کے پیش نظر وجود میں آئے ہیں۔

اسلام دین فطرت ہے۔ اس کے نزدیک جو چیز قابل اعتراض ہے، وہ قومیت کی بنیاد پر تکبر ہے، دوسری قوموں سے نفرت ہے، انھیں کم تر سمجھ کر مغلوب کرنے، ان کے حقوق غصب کرنے، ان کے اور اپنے درمیان اونچ نیچ اور شریف اور مسکین کے امتیازات قائم کرنے، انھیں ذلیل وحقیر سمجھنے اور ان کا استحصال کرنے کے داعیات ہیں۔ اس میں شبہ نہیں ان میں سے ہر چیز کو وہ انتہائی نفرت کی نگاہ سے دیکھتا اور انسانیت کے خلاف بدترین جرم قرار دیتا ہے، لیکن قومیت کی نفی نہیں کرتا، بلکہ اسکی ان تمام بنیادوں کو تسلیم کرتا ہے جو علم سیاست میں بالعموم اس کے لیے بیان کی جاتی ہیں۔ قوموں کے مابین مسابقت کے جذبے اور زندگی کے مختلف شعبوں میں اس کے شائستہ اظہار پر بھی اسے وہ ناجائز نہیں کہتا۔ لہٰذا یہ نقطہ نظر کہ اسلام میں قومیت کی بنیاد بھی اسلام ہی ہے، کسی طرح درست قرار نہیں دیا جاسکتا۔ قرآن نے کسی جگہ یہ نہیں کہا کہ مسلمان ایک قوم ہیں یا انھیں ایک ہی قوم ہونا چاہیے۔ مسلمانوں کے اندر اقوام وملل کا وجود وہ تسلیم کرتا ہے۔ اس نے جو بات کہی ہے، وہ یہ ہے کہ مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں: ''انما المؤمنون اخوۃ''۔ قرآن کی رو سے مسلمانوں کا باہمی رشتہ قومیت کا نہیں، بلکہ اخوت کا ہے۔ وہ دوسری ریاستوں اور بیسیوں ممالک میں تقسیم ہونے کے باوجود ایمان کے رشتے سے ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔ اس لیے یہ تقاضا تو ان سے کیا جاسکتا ہے اور کرنا چاہیے کہ اپنے بھائیوں کے حالات کی خبر رکھیں، ان کی مصیبتوں اور تکلیفوں میں ان کے کام آئیں، وہ مظلوم ہوں تو ان کی مدد کریں، معاشی اور معاشرتی روابط کے لیے انھیں ترجیح دیں اور ان پر اپنے دروازے کسی حال میں بند نہ کریں، مگر یہ تقاضا نہیں کیا جاسکتا کہ اپنی قومی ریاستوں اور قومی شناخت سے دستبردار ہو کر لازماً ایک ہی قوم اور ایک ہی ریاست بن جائیں۔ وہ جس طرح اپنی قومی ریاستیں قائم کر سکتے ہیں، اسی طرح دین و شریعت پر عمل کی آزادی ہو تو غیر مسلم اکثریت کی ریاستوں میں شہری کی حیثیت سے اور وطن کی بنیاد پر ایک قوم بن کر رہ بھی سکتے ہیں۔ ان میں سے کوئی چیز قرآن وسنت کی رو سے ناجائز نہیں ہے۔