دینی بیانیہ اور تفہیمِ مغرب کی ضرورت

محمد رشید ارشد

اکیسویں صدی تک پہنچتے پہنچتے انسان اور انسانی تہذیب کے بارے میں تمام کلاسیکی نظریات اور تصورات تقریباً ہر پہلو سے غیر مؤثر ہو کر رہ گئے۔ چیزوں پر سے نظریاتی گرفت بہت اہتمام اور زور کے ساتھ کمزور کر دی گئی۔ اس بہت بنیادی تبدیلی کے اثرات اور نتائج بھی اسی کی طرح ہمہ گیر ہیں۔ مغربِ جدید میں اسی مقصود کو سامنے رکھ کر طاقت اور علم کی یکجائی کے اتنے فعال مظاہر وجود میں آ گئے ہیں کہ باقی دنیا خود کو پہچاننے اور جاننے کے لیے بھی اور اپنے آپ کو اس نصب العین تک پہنچانے کے لیے بھی جس کا شعور انسان کی خلقت میں داخل ہے، مغرب کی غیر مشروط اور غیر محدود پیروی کرنے پر مائل ہے۔ آج انسان کی خود شعوری اور جہاں بینی کی کسی ایسی جہت کو موجود رہنے یا وجود پانے کی گویا اجازت ہی نہیں ہے جو مغربی ورلڈ ویو سے اختلاف نہیں بلکہ ایک غیر متصادم امتیاز بھی رکھتی ہو۔ شعور کی اور وجود کی ایک مطلق کنڈیشننگ کا نظام دنیا کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک غالب ہے اور اس کی باگ ڈور مغرب کے ہاتھ میں ہے۔ اس یک طرفہ آفاقیت کا احساس تو شاید مذہبی حلقوں کو تھا، لیکن اس کا نتیجہ خیز ادراک مذہبی ذہن کے رسمیاتی ردِّعمل سے آگے نہ بڑھ سکا۔ اُمتِ مسلمہ بالعموم اور علمائے دین بالخصوص تاریخ میں انسانیت کو پیش آنے والے اس سب سے بڑے غلبے کو نہ صرف یہ کہ اچھی طرح سمجھ نہ سکے بلکہ انہیں یہ اندازہ لگانے میں بھی بہت دیر لگی کہ مغرب کا یہ تسلط کیسے نتائج پیدا کر سکتا ہے۔

مذہبی ذہن ماضی میں، خصوصاً مسلمانوں کی تہذیبی تاریخ میں، ایک کارگر ردّ دعویٰ (anti thesis) کے طور پر کامیابی کے ساتھ برسرِ کار رہا، لیکن دورِ جدید میں دعویٰ (thesis) کی ساخت بدل جانے کی وجہ سے اسے وہ راستہ ہی نہ مل سکا جس پر چل کر وہ دعویٰ (thesis) کے ساتھ ایک متوازی کشمکش کا ماحول پیدا کرتا یا اس کے سامنے مزاحمت، یعنی کامیاب مزاحمت کی کوئی صورت نکالتا۔ اس ذہن کے روایتی کردار کے اجنبی بن جانے کی وجہ سے اس کا جوابِ دعویٰ (anti thesis) ہونا بھی یوں کہہ لیں کہ بے معنی اور بے تاثیر ہو کر رہ گیا۔ جوابِ دعویٰ (anti thesis) ایک ایسی مربوط حرکت کا نام ہوتا ہے جو مثال کے طور پر دائرہ بنانے میں استعمال ہوتی ہے۔ دائرہ بننے کا یہ عمل دعویٰ کو اپنے اندر سمو لیتا ہے اور اسے منہدم (deconstruct) کر دیتا ہے۔ جدیدیت سے بننے والی دنیا میں مذہبی ذہن میں دائرہ بننے والی حرکت تو ماند پڑ گئی، بس دائرے کا تصور اور اس تصور پر اعتماد باقی رہ گیا۔ یہی وہ مرحلہ ہے جہاں مذہبی ذہن، شعور کے اندر ایک مغائرت میں مبتلا ہو گیا اور وجود کے دروبست میں بالکل ہی غیر مؤثر ہو گیا۔ مذہبی تصورات جب ذہن کا نظام ہی بدلنے پر قادر نہ رہے تو لامحالہ دنیا بھی ان کے

تصرّف سے نکل گئی۔

یہ ہے وہ پورا منظر نامہ جس کا حصہ ہوتے ہوئے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اس منظر میں چھوٹی بڑی تبدیلی لا سکنے والی کوئی ایک قوت بھی ہمارے مذہبی شعور کی تحویل میں کیوں نہیں ہے۔ مؤثر دینی بیانیہ اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ جو شعور کو بھی معنی دے اور وجود کو بھی اس کی حقیقت سے جڑا رکھے۔ ہمارے پاس فطرتِ شعور کی تائید رکھنے والی ایک چیز شروع سے مہیا تھی‘ کہ کسی نظریے کی غیر موجودگی میں ذہن انسانی میں علم کی تشکیل کا عمل ہو ہی نہیں سکتا۔ پیشگی نظریہ ہی ذہن کو علم کا مادہ فراہم کرتا ہے اور اس مادے کی تمام تشکیل کی مسلسل نگرانی رکھتا ہے۔ مغرب نے تو شعور کو اس کی فطرت اور وجود کو اس کی حقیقت سے منقطع کر ہی رکھا ہے لیکن اس کی یہ کامیابی ایک حد تک ہماری غفلت کا بھی نتیجہ ہے۔ ہم نے ان دونوں اصول سے طولِ تاریخ میں کام لینے کی روایت کو یوں لگتا ہے کہ اچانک ہی چھوڑ دیا اور خود کو مغرب کے لیے ایک خالی گھر بنا لیا جس کے دروازے اس کے قبضے سے پہلے ہی کھلے ہوئے تھے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم سب سے پہلے تو اپنے دینی بیانیے کا دروبست اور اس کے لوازم کو ڈھونڈنے کی کوشش کریں اور پھر اس کو عہدِ جدید کے تناظر میں رکھ کر یہ دیکھنے کی سعی کریں کہ اس کے لاتعلق اور غیر مؤثر ہونے کے واقعی اسباب کیا ہیں اور ان اسباب کا تدارک کیسے کیا جا سکتا ہے۔

کسی تہذیب کی تشکیل کرنے اور اس کی رو بہ کمال حرکت کو جاری رکھتے ہوئے اس کی حفاظت کرنے والا بیانیہ بڑی حد تک ایسی قوت پر اساس رکھتا ہے جو مدلول کو ذہنی استدلال سے ماورا حالت میں شعور اور وجود کی اجتماعی ہیئتوں میں راسخ اور نتیجہ خیز رکھتا ہے۔ قوت کا عنصر اگر غائب یا معطل ہو جائے تو کوئی تہذیب کسی دوسرے ذریعے سے خود کو موجود نہیں رکھ سکتی۔ انسان اور دنیا بلکہ خود اس کے نفس میں تعلق کی کوئی نوع ایسی نہیں ہے جو قوت سے مستغنی ہو۔ یہ قوت کوئی رومانوی تصور نہیں ہے بلکہ اس غلبے کا نام ہے جو ذہن کو اپنے موضوع پر ہونا چاہیے۔ جب کبھی تہذیب میں غالب رہنے کا ملکہ کمزور پڑ جاتا ہے تو اس کے اصول و اَقدار خود اسی پر بوجھ بن جاتے ہیں اور جبر و ناگواری کی یہ صورت خود انسان کو اپنے معتقدات اور نظریات‘ جنہیں ہم نے ابھی اصول و اقدار سے تعبیر کیا ہے‘ کے ساتھ بھی پیدا ہو جائے تو یہ ایسی ہی حالت ہوتی ہے جیسے درخت اپنے بیج سے منحرف ہونے لگے۔ انسان اپنی کسی بھی وجودی سطح پر اس اندرونی دولختی اور کشمکش کو سہار نہیں سکتا۔ مضبوط تہذیب اپنے اندر دَر آنے والی کشمکش کو ہاتھ کے ہاتھ فیصل کرتی ہے اور داخلی تصادم کو رفع کرنے کا یہ عمل ہی دراصل تہذیب کی وہ قوت ہے جسے اس کی اساسِ بقا کی حیثیت حاصل ہے۔

ذیل میں ہم دینی بیانیے کے بارے میں کچھ ابتدائی معروضات پیش کریں گے:

دینی بیانیے سے مراد ہے اسلام کی حقانیت اور اس کی آفاقیت کو موجودہ ذہن کے لیے قابل قبول اور حالاتِ حاضرہ کے لیے مؤثر بنانا۔ اسلام کی حقانیت کا مطلب ہے کہ اسے کسی علمی دلیل سے جھٹلایا نہ جا سکے اور کسی اخلاقی معیار پر اس کا انکار نہ ہو سکے۔ حقانیت کے لفظ میں یہ دعویٰ مضمر ہے کہ انسان اور دنیا کے پہلو سے

اسلام کا ہر متعلقہ امر'حتمی' نا قابلِ تغیّر اور ہر طرح کی تبدیلی کے ساتھ تطابق (relevance) اور تاثیر کا تعلق رکھنے والا ہے۔ انسانی ذہن اور دنیاوی حالات چاہے جتنا بدل جائیں اسلام کا دیا ہوا تصورِ حق اپنے علمی اور اخلاقی اطلاقات کے ساتھ مستقل مؤثر انداز سے موجود ہے اور یہ موجودگی وحدت اور ہمہ گیری کی حامل ہے۔

آفاقیت کا مطلب یہی وحدت اور ہمہ گیری ہے جو ابھی ذکر ہوئی۔ اسلام کی نسبت سے اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ دینِ حق کی وحدت کو استقلال اور پھیلاؤ کے ساتھ قائم رکھنے اور ثابت کرنے کے اسباب فراہم کرتا ہے۔ حق کو اس کی یکتائی اور خلاقی کے ساتھ تمام ذہنی اور فطری مظاہر کی فعال اصل اور مستقل غایت بنانے کا سامان رکھتا ہے اور اپنے ماننے والے سے یہ لازمی تقاضا کرتا ہے کہ وہ اسلام کی اس بنیادی ساخت کو ذہن اور زندگی کے بنتے اور بدلتے دائروں میں مرکز کی حیثیت دیے رکھے اور اپنے ایمان کو اس سطح پر استوار کرنے میں یقینی کامیابی حاصل کرے کہ اس کی روشنی میں تمام چیزیں متعیّن (define) ہو جائیں' یعنی حق سے مربوط رہیں۔ اس باب میں ذہن کی علمی روایت کے وارثوں کا یہ فریضہ ہے کہ وہ ایمان اور اس کے تمام غیبی و شہودی محتوی (content) کی مسلسل علمی تشکیلات کرتے رہیں' تاکہ ذہن کے مجموعی احوال اور حاصلات' حق اور خلق کے تعلق کے paradigm میں رہیں۔ اسی طرح اخلاقی روایت کے ترجمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ زندگی کے زمانی مزاج اور اس کے سلسلۂ مؤثرات کو دین کے اخلاقی مقاصد سے ہم آہنگ رکھیں جو انسان کے انفرادی اور اجتماعی وجود کو معیاری احوال اور حتمی مقاصد کا حضور مہیا کرتے ہیں۔

اس دین کا عالم اس دین کے علمی غلبے کا ایک ثبوت ہوتا ہے اور داعی اس کی اخلاقی برتری بلکہ ناگزیری کی دلیل ہوتا ہے۔ عالم کا سب سے بڑا کام یہ ہے کہ وہ اسلام کے انکار میں استعمال ہونے والے دلائل کو ان کے پورے نظامِ استدلال سمیت اس طرح رَدّ کر سکے کہ حق کا علمی و عقلی غلبہ خود انکار کا قصد رکھنے والوں پر ثابت ہو جائے۔ دین کو ایسی دلیل بنا لینا عالم دین کا وظیفہ ہے کہ جس کے خلاف اٹھنے والی ہر آواز ایک پرشور ضد سے زیادہ کوئی حیثیت نہ رکھتی ہو۔ داعی یا مبلغ اصل میں ایمان کو مرکزِ حیات بناتا ہے جس طرح کہ عالم اسے مرکزِ شعور بناتا ہے۔ اسلام کے داعی کی ذمہ داریاں علمی سے زیادہ اخلاقی ہیں' تاہم اس بات کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دعوتِ دین میں اخلاق' برتری کے مقام پر ہے اور علم' کم تری کی جگہ پر۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عالم ایمان کو شعور کی تربیت کا واحد ذریعہ بناتا ہے جب کہ مبلغ ایمانی شعور رکھتے ہوئے اسی کی رہنمائی میں انسانیت کی تاسیس اور تعمیر کرتا ہے' یعنی شعورِ ایمانی کو انسان کی اخلاقی تشکیل کی بنیاد بناتا ہے۔

اپنے زمانے میں مسلمات سازی کرنے والے تمام علوم کی یکجان تاثیر سے مجموعی شعور تشکیل پاتا ہے۔ اس مجموعی شعور کو اثر پذیری کی تمام جہتوں کے ساتھ ایمان سے مانوس کر دینا' یہ دین کا ایسا مطالبہ ہے جسے نظر انداز کر کے وہ دینی بیانیہ وجود میں نہیں آ سکتا جس کی آج ہمیں اشد ضرورت ہے۔ اسی طرح انسان کے اخلاقی وجود کی تعمیر میں کارفرما مختلف عناصر کو ایک ایمانی وحدت اور تاثیر دیے بغیر اس بیانیے کا عملی پہلو سامنے نہیں آ سکتا۔ علمی

رخ سے یہ بیانیہ ایمانی آدرشوں (ideals) کو اپنے زمانے میں بننے والے مجموعی شعور کے لیے convincing بناتا ہے اور ادھر اخلاقی پہلو سے انہی آدرشوں کو انسان کے فطری اخلاقی وجود کے لیے لائق تسکین ٹھہراتا ہے۔ ہمیں مطلوب دینی بیانیہ ان دونوں قوسوں سے بننے والی دنیا کو بندگی کے مزاج پر رکھتا ہے اور ایمانی مقاصد کی طرف یکسور ہنے کی صلاحیت دیتا ہے۔

ایک اور پہلو سے دیکھیں تو دینی بیانیہ اصل میں ایک ایسے تصورِ انسان کا بیان ہے جو بندگی کی اصل پر قائم ہے۔ خلق و خالق، عبد و معبود اور محکوم و حاکم کا مسلمہ اس کا مستقل تناظر ہے جس کا علمی اثبات اور عملی تصدیق ہر صورتِ حال میں قطعیت کے ساتھ ممکن ہو۔ اس مستقل تناظر میں کائنات بھی define ہو جاتی ہے اور خدا اور کائنات کے بیچ انسان کا ایک فعال برزخ ہونا بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ بالفاظِ دیگر انسان کی انفسی کلیت اور کائنات کا مجموعی پھیلاؤ، خواہ تجربی ہو یا غیر تجربی، کل علم اور تمام اخلاق کی متحدہ اساس بن جاتا ہے۔ یہی علم اور اخلاق کا وہ نقطہ عینیت (point of identity) ہے جو شعور کو اپنی مستقل اور عارضی فعلیت (functioning) کے ساتھ ایمانی بننے کی راہ دکھاتا ہے اور اسی سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے کہ علم اور اخلاق کی ideal اکائی، خدا کو مانے بغیر تصور میں تو آسکتی ہے، وجود میں نہیں۔

موجودہ دنیا جس میں ہم دینی بیانیے کے فقدان کا المیہ جھیل رہے ہیں، اپنی اصولی بناوٹ میں مغربی ہے۔ یعنی ساری دنیا یا تو مغربی بن چکی ہے یا ایسا بننے کے انتظار میں ہے۔ اس بات کا ادراک کیے بغیر ہم آج کی دنیا کو ٹھیک سے سمجھ نہیں سکتے۔ بظاہر کچھ چیزیں مغرب کی schemes of things سے باہر یا اس سے متصادم دکھائی دیتی ہیں، لیکن ذرا غور سے دیکھا جائے تو یہ چیزیں بھی مغرب کی توسیع کا ذریعہ بننے کے سوا اور کوئی قابل ذکر نتیجہ نہیں پیدا کر رہیں۔ مغرب نے دنیا کا کلاسیکی جدلیاتی نظام بدل کر رکھ دیا ہے۔ اب دعویٰ (thesis) ہی ترکیب (synthesis) ہے اور جو تہذیبی یا نفسیاتی مظاہر ردّ دعویٰ (anti thesis) کے طور پر نظر آتے ہیں انہیں بھی یہ دعویٰ (thesis) یا تو نگل لیتا ہے یا پھر بالکل اجنبی، غیر مؤثر اور ڈراؤنا بنا دیتا ہے۔ تاریخ کا یہ جدید نظامِ حرکت کسی طرح کی اجزائی مزاحمت سے نہیں روکا یا بدلا جا سکتا۔ اس کے لیے ایک مجموعی نظریاتی، تہذیبی اور اخلاقی قوت یعنی ایک مکمل دعویٰ درکار ہے جو پھیلاؤ کی ایسی طاقت رکھتا ہو کہ دنیا کو اس کے موجودہ ideals اور actualities سے خالی کر دے۔ مغرب کے مکمل نظریاتی اور تہذیبی انخلا کو مقصود بنائے بغیر اسلامی بیانیہ جڑ نہیں پکڑ سکتا۔ گویا آج دینی بیانیہ وہ ہوگا جو مغربی thesis کے مقابلے میں anti thesis نہیں بلکہ ایک نیا synthesized thesis بن کر سامنے آئے گا۔ اسلام اپنے مزاج ہی میں محض anti thesis ہونا قبول نہیں کرتا، بلکہ یہ ایسا synthesis ہے جو خود سے مغائرت رکھنے والے جدلیاتی، تاریخی، اخلاقی ڈھانچوں (structures) کو بے اثر اور بے معنی بنا دیتا ہے اور حق اور زمانے کی حقیقی نسبت کا انکشاف کر دیتا ہے، جو جوہری طور پر تقدیری ہے، محض تاریخی نہیں۔

آج کی دنیا ایسی ہو چکی ہے کہ اس میں بامعنی اور پراثر طریقے سے موجود رہنے کے لیے ہر رُخ پر مغرب کا سامنا ہے۔ مغرب سے اپنے تصادم یا توافق یا لاتعلقی کو اچھی طرح متعین کیے بغیر کوئی ایسا نظریہ اور تصور باہر کی دنیا ہی نہیں ذہن میں بھی اپنی تشکیل کا جواز اور گنجائش نہیں پیدا کر سکتا‘ جو اپنی اساسات اور مقاصد میں مغرب سے مختلف ہے اور مختلف رہنا چاہتا ہے۔ اس لیے ہمیں بھی زندگی اور عقیدے کے تعلق کو نتیجہ خیز سطح پر بروئے کار لانے کے لیے جہاں یہ سمجھنا ضروری ہے کہ ہمارا دین اور اس کے بنیادی مطالبات کیا ہیں‘ وہیں اس بات کا فہم بھی ناگزیر ہے کہ مغرب کیا ہے اور دنیا پر اس کی عملی اور علمی حکومت کے اسباب‘ ذرائع اور مقاصد کیا ہیں؟

مغرب کے عالمگیر غلبے کے بنیادی اسباب یہ ہیں:

(۱) علم اور اخلاق کے بارے میں تمام مذہبی اور کلاسیکی تصورات کو بالکل منقلب کر دینا۔

(۲) انسانی شعور کو ہر طرح کے مابعد الطبیعی پن سے خالی کر دینا‘ بلکہ ایسے امور کے بارے میں اس میں وحشت‘ تحقیر‘ انکار اور لاتعلقی کے رویے پیدا کر دینا۔ ان رویوں کے نتیجے میں جو حسی بلکہ جبلی اور افادی شعور پیدا ہوا اس شعور کو باقی دنیا کے لیے بھی علم کا واحد معیار بنا دینا۔ آزادی کے ایسے تصور کی تشکیل کر کے اسے ایک عالمگیر توسیع دینے میں کامیابی حاصل کر لینا جس کا زیادہ زور انکار کی طرف ہے۔ یہ انکار یا خوئے انکار‘ جسے مغرب نے آزادی کا عنوان دیا‘ دراصل انسان کے ہمہ گیر ماضی اور اس کے تمام مشمولات سے چھٹکارا پانے کے لیے تھا۔ یہ آزادی عمل میں کبھی کسی ایجابی قدر تک نہیں پہنچی اور نہ مغرب اپنے لوگوں کو یا باہر کی دنیا کو اس کی اجازت دیتا ہے کہ وہ آزادی کو اس کے اپنے بنائے ہوئے نقشے سے باہر کسی تعمیر کا ذریعہ بنائیں۔ اس یک رخی آزادی نے دنیا میں تبدیلی کا سارا نظام مغرب کے ہاتھوں میں دے دیا اور یہ تبدیلی بھی ایسی تھی جس نے مختلف ناموں سے انسانی ماضی کو اس کی کلیت کے ساتھ رد نہیں بلکہ غائب کر دیا۔ شعور کی فطری ساخت میں کامیابی کے ساتھ بنیادی ترمیم کر دینے کے بعد اس مشروط آزادی نے‘ جو بظاہر غیر مشروط نظر آتی ہے‘ انسان کا اپنے بارے میں تصور بدل کر رکھ دیا۔ مغرب کی غالباً سب سے بڑی کامیابی یہی ہے کہ اس نے تصورِ انسان کو یکسر تبدیل کر دیا۔

مغرب کو سمجھنا ہے تو اس کے تصورِ انسان کو اچھی طرح جاننا ہوگا۔ یہ اس کے تجزیے کی کنجی ہے جسے استعمال کیے بغیر ہم اس تہذیب کے اندر نہیں داخل ہو سکتے۔ اس نوزائیدہ تصورِ انسان کا پہلا نکتہ یہ ہے کہ آدمی ایک مادی وجود ہے جس کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ یہ غیر مخلوق ہے۔ اس مادّی وجود کے دو اصولی مطالبات ہیں: خوشی اور افادیت۔ ان مطالبات کو پورا کرنے کی کوششوں کے نتائج علمی بھی ہیں اور اخلاقی بھی۔ خوشی اخلاق کا idea ہے اور افادیت علم کا۔ چونکہ انسان مادّی وجود ہے‘ لہٰذا مسرت اور فائدے کا دائرہ بھی غیر مادّی نہیں ہو سکتا۔ یعنی روحانی خوشی اور اُخروی نفع بے معنی بلکہ غیر انسانی تصورات ہیں۔ خوشی ایک ایسی کیفیت ہے جس میں جبلت اور ذہن دونوں شریک ہوتے ہیں۔ اس میں جبلی عنصر نکال دیا جائے تو خوشی کا پیکر نا تمام رہ جاتا ہے۔ اسی طرح افادیت محض مادّی ہے‘ گو کہ اس میں کچھ اخلاقی مضمرات بھی ہو سکتے ہیں‘ لیکن وہ اخلاقی مضمرات بھی کسی

بڑے تصور کا حصہ نہیں ہیں یا کسی مافوق مادّی مقصود کی طرف یکسو ہونے کے نتائج نہیں ہیں‘ بلکہ ایک پہلو سے نفسیاتی اور دوسری جہت سے انتظامی ہیں۔ مثلاً کسی کو فائدہ پہنچانا نفسیاتی تسکین کا سبب بھی ہے‘ لیکن اس سے بڑھ کر اس کی وجہ سے ریاست اور معاشرے کو درکار ایک قانونی اور عملی ہم آہنگی کا قیام بھی ممکن ہوتا ہے۔ مختصر یہ کہ خوشی اور افادیت کے اصول کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس پر استوار ہو جانے سے آدمی اس دنیا کا نظام کامیابی سے چلا سکتا ہے جس کا ایک سرا جبلت ہے اور دوسرا مادیت۔ مغرب ان دونوں انتہاؤں کے بیچ میں ایک نئی دنیا اور نیا انسان پیدا کرنا چاہتا ہے اور اس میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہے۔ مغربی تصورِ انسان کے ان بنیادی عناصر کو اگر گرفت میں لایا جا سکے تو ان کی تہذیب کو چلانے والا پورا نظام اپنے ضروری اجزاء کے ساتھ سمجھ میں آ سکتا ہے۔

☆☆☆

مغرب کے غلبے کے اسباب کو تاریخی عوامل کے معنی میں لیا جائے تو ہمیں مغربِ جدید کے چند تشکیلی مراحل دیکھنے ہوں گے: Anthropological Metaphysics جس میں یونانی mythology سے لے کر معروف عیسائی عقائد شامل ہیں+ Skepticism+Cartesian Dualism+Romanization+ افادیت پسندی کا فلسفہ+ انکارِ دین+ تجربیت کا فلسفہ + Capitalism+Scientism۔ ان مرحلوں کو مربوط انداز سے طے کر کے جدید مغرب وجود میں آیا۔

(۱) Anthropological Metaphysics: جسے مادّی مابعد الطبیعیات کہنا چاہیے۔ یونان جو مغرب کی جنم بھومی ہے وہاں سے دیکھنا شروع کریں اور عیسائیت کی معروف شکل تک پہنچیں تو ایک ہی بات تسلسل کے ساتھ نظر آتی ہے کہ اس مابعد الطبیعیات میں خدا کی کوئی مرکزی جگہ نہیں ہے‘ یا عیسائیت کے تناظر میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ خدا خالص نہیں ہے۔ ایسی مابعد الطبیعیاتی روایت میں بہت آسانی کے ساتھ ممکن ہو جاتا ہے کہ دینی مابعد الطبیعیات یعنی عقائد سے پوری مناسبت پیدا نہ ہو اور انہیں کسی بھی مرحلے پر رد کر دینا کوئی بڑا مسئلہ نہ بنے۔ مغرب کے ساتھ یہی ہوا کہ خدا کا تصور دینی نہ ہونے کی وجہ سے پہلے یہ عقلی حقیقت بنی‘ پھر اخلاقی ideal بنا اور پھر نفسیاتی ضرورت تک محدود ہو کر رہ گیا‘ جسے نفس پر تسکین کے دیگر ذرائع کھول کر اس کے اندر سے خارج کیا جا سکتا ہے۔

(۲) Romanization: عیسائیت سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے صدی دو صدی بعد ہی ایک ایسا دین بن گئی تھی جس کا مرکز خدا نہیں تھا بلکہ مسیح علیہ السلام تھے اور خود آنحضرتؐ بھی ایک پہلو سے خدا نما انسان تھے اور دوسرے پہلو سے انسان نما خدا۔ اس دین کو طاقت کے بغیر حکومت کرنے کی عادت پڑ گئی تھی‘ لیکن چونکہ ایسا زیادہ دیر تک ممکن نہیں ہے لہٰذا جب حکومت کو برقرار رکھنے کے لیے طاقت کی لازمی ضرورت سامنے آئی تو عیسائیت کو اپنے بانیوں کے قاتلوں کے ساتھ یعنی طاقت کے واقعی مظاہر کے ساتھ سمجھوتا کرنا پڑا۔ رومیوں کی دنیاوی طاقت نے اہل کلیسا کے روحانی دبدبے کو سب سے بڑا اسہارا فراہم کیا۔ اس Romanization سے عیسائیت کی طبیعت میں رچ بس

جانے والی دنیا بیزاری کا غیر فطری ڈھب سے خاتمہ ہوگیا' جو اس کے پیشواؤں میں نہیں تھی' لیکن بہر حال اس کی روایت میں مرکزی درجہ رکھتی تھی۔ گویا پہلے مرحلے میں تصورِ خدا بدلا اور اس مرحلے میں تصورِ دنیا۔ اور یہیں سے دین اور دنیا کی مستقل دوئی کا آغاز ہوا۔

(۳) ڈیکارٹ کی ثنویت (Cartesian Dualism): رومن دور میں رونما ہونے والی دین و دنیا کی دوئی بعض تاریخی اسباب سے ایک بہت بڑے نتیجے میں صرف ہوگئی' وہ تھا ذہن اور مادہ' یا روح اور جسم کی دوئی کا نظریہ' جس نے ناقابلِ یقین تیز رفتاری کے ساتھ ایسا پھیلاؤ اختیار کر لیا کہ شعور اور وجود کی تعریف متعین کرنے کا واحد لائق اعتبار اور قابلِ عمل ذریعہ بن گیا۔ یہ گویا رومیوں کے سہارے سے محروم ہو جانے والی عیسائیت کو ایک باعزت راہ فراہم کرنے کی کاوش تھی۔ اس میں مادّہ حقیقی اور غیر مادی اعتباری ہوگیا۔

(۴) تشکیک (Skepticism): یعنی خدا کو جاننے میں ایسی بے بسی جو خدا کو نہ ماننے کا ٹھوس جواز بن جائے۔ اس کے بانی اور سب سے بڑے نمائندے ڈیوڈ ہیوم کے یہاں تشکیک کا یہی مصرف ہے کہ اقرار کو اتنا ناممکن بنا دیا جائے کہ انکار بغیر کسی دعوت و اعلان کے ناگزیر ہو جائے۔ ثنویت کی طرح تشکیک نے بھی مغرب کو اندر سے حتماً بدل دینے میں بنیادی کردار ادا کیا۔ اس تشکیک کا پہلا حصہ یہ تھا کہ خدا کا علم تو صحیح ہو ہی نہیں سکتا' دوسرا حصہ یہ تھا کہ دنیا کا علم بھی قطعی نہیں ہے۔ یہ گویا بیج تھا knowledge & technology کے اس blend کا جو آج مغرب کی سب سے بڑی طاقت ہے۔ علم کا حتمی نہ ہونا معیشت اور ٹیکنالوجی کی ضرورت ہے' اور اس کا دروازہ کہہ سکتے ہیں کہ ہیوم ہی نے کھول دیا تھا۔ علم حتمی ہو جائے تو ان دونوں کی نشوونما پر روک لگ جائے گی۔ یہ نکتہ ہم آگے capitalism کے بیان میں کھولیں گے۔ تشکیک کا مرحلہ اس لحاظ سے بھی بہت اہمیت رکھتا ہے کہ اس سے ذہن اور شے کی اپنی اپنی تعریف اور حدود کے ساتھ ساتھ ان کے تعلق کا بنیادی منہج بھی پوری طرح بدل گیا۔ اس دوطرفہ تبدیلیٔ ماہیت اور انقلابِ تناظر کو بھی مغربِ جدید کی بڑی بنیادوں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

(۴) افادیت پسندی (Utilitarianism): ڈیکارٹ کی آمد کے بعد یعنی روح اور مادّے میں اصولی اور مستقل دوئی پیدا ہو جانے کے بعد' بلکہ اس کے نتیجے میں' انسان کا اپنے بارے میں اور اپنی دنیا کے بارے میں جو کلاسیکی تصور تھا وہ بالکل بدل کر رہ گیا۔ روح اور مادّہ یا خدا اور دنیا علم اور وجود کی بالکل لاتعلق قسموں میں بٹ کر رہ جائیں تو اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں نکل سکتا کہ انسان کی زندگی کے تمام قوانین اور مقاصد مابعد الطبیعی یا دینی اصول سے بالکل منقطع ہو جائیں۔ ڈیکارٹ کی فکر نے مغرب کے ذہن کو اس طرح condition کر دیا کہ اس کے لیے خدا کو ماننے کا پورا عمل نہ صرف یہ کہ علمی نہیں رہا بلکہ ذہن میں اس کی مرکزیت غائب ہو جانے سے وہ دینی یا روحانی سیاق وسباق میں اخلاقی بھی نہیں رہ گیا۔ خودی کی آزاد' غیر منضبط اور نامربوط خود آگاہی' جو عقلی سے زیادہ جبلی اور علمی سے زیادہ احساساتی تھی' اس نے وجود کی نفسیاتی معنی میں بھی subjective structuring کو کچھ ایسا بنا دیا کہ انسان کے لیے اپنی حقیقت اور غایت کو اپنے باہر سے اخذ کرنا بہت مشکل ہو گیا۔ ایک ایسے ماحول میں

جہاں مادہ ہی لائق تصدیق رہ گیا ہو وہاں چیزوں کو دیکھنے کا بنیادی تناظر وہ نہیں رہتا جو مابعد الطبیعی حقائق کو ماننے سے تشکیل پاتا ہے۔ حق یا حقائق کی بے مرکز subjectivization نے ذہن اور طبیعت دونوں کو محض مادیت کی طرف یکسو ہونے پر مجبور کر دیا۔ بنیادی تناظر کی اس تبدیلی سے انسان نے اپنے بارے میں کچھ ایسے فیصلے کیے جن کا تعلق دین وغیرہ سے نہیں تھا۔ ان میں سے ایک فیصلہ افادیت پسندی (utilitirianism) کا تھا' یعنی ہر چیز' ہر خیال' ہر عمل کو دنیاوی پیمانے پر مفید ہونا چاہیے' اور جو امر یا نظریہ دنیاوی افادیت نہیں پیدا کرتا اسے انسانی زندگی کی صورت گری کرنے والے لازمی عناصر سے نکال دینا چاہیے۔ خدا اور انسان کے تعلق میں پہلی ہمہ گیر دراڑ یہیں سے پڑی' جس کی وجہ سے مذہب کی اعتقادی ساخت تو غائب ہوئی ہی تھی' اس کے اخلاقی اصول بھی بے مصرف قرار پائے۔ یعنی اب مادہ ہی حقیقت ہے اور دوسروں کو خوش رکھنا' اخلاق۔ افادیت پسندی کا نظریہ اس شدت کے ساتھ مانا گیا کہ مغرب کی تقریباً تمام علمی' سیاسی' معاشی روایتیں' اس نظریے کی تصدیق کے لیے پیدا ہوئیں۔ یہ دیکھنا اب شاید زیادہ مشکل نہیں ہے کہ خدا پرستی کا سب سے مقبول متبادل دراصل یہی افادیت پرستی ہے۔ اس social theory میں افادیت کا مفہوم صرف اتنا نہیں ہے کہ مادّی فوائد میسر آجائیں' بلکہ اس کا ایک نفسیاتی version بھی ہے' اور وہ ہے حصولِ مسرت' یعنی انسان کو بس ایک خوش حالی کی ضرورت ہے جو اس کے حالات میں بھی ہو اور کیفیات میں بھی۔ جس طرح مادّی افادیت کے امکانات لامتناہی ہیں' نفسیاتی مسرت کے ذرائع بھی غیر محدود ہیں۔ اسی سے آزادی کے اس تصور کا بیج پڑا جو آج ایک بڑے درخت کی صورت میں ہمارے سامنے ہے' اور یہیں سے خدا اور آخرت سے لاتعلقی کی وہ بنیاد استوار ہوئی جس پر آج مغربِ جدید نے پوری عمارت تیار کر رکھی ہے۔ مفادِ عاجلہ کے حصول کو مقصدِ زندگی بنا کر ظاہر ہے کہ آخرت اور خدا کی کوئی ضرورت نہیں رہ جاتی۔

(۵) انکارِ دین (Antheism): جب مذہبی لوگوں نے افادیت پسندی کی زمین پر بھی چلنا سیکھ لیا تو ان کے قدم اکھاڑنے کے لیے ایک زلزلہ ایجاد کیا گیا۔ یہ زلزلہ کیا تھا؟ utilitanism کے اصل چہرے کی رونمائی! یہ کہنا تو مشکل ہے کہ کب' مگر یہ بہرحال تیقن کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ انکارِ دین کا رویہ افادیت پسندی کے پہلے ہی دور میں کچھ کچھ سامنے آنے لگا تھا' لیکن اس رویے کا مکمل اظہار مختلف شعبوں میں کچھ عرصے بعد ہوا۔ انکارِ دین محض کلیسا کے استبداد کا ردِ عمل نہیں ہے' بلکہ اصل میں افادیت پسندی کے شجر کا پھل ہے' کیونکہ افادیت پسندی کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمات اور عقائد اور پھر نظری مابعد الطبیعیات کو شعور کی اقلیم سے خارج کر دیا جائے' اور انسان کو یہاں تک پہنچا دیا جائے کہ وہ خدا کو اپنی نادانی اور کمزوری کا نتیجہ سمجھنے لگے۔ یہ انکارِ دین ذہن اور زندگی کے ان گوشوں میں بھی سرایت کر گیا جو neutral zones کی طرح تھے۔ یعنی ٹھیٹھ دنیاوی اور نفسیاتی علوم میں بھی کسی سمجھ میں آسکنے والے جواز وضرورت کے بغیر خدا اور دین سے انحراف یا لاتعلقی کا رنگ داخل کر دیا گیا۔ مثلاً میز بنانے میں خدا کو ماننا یا نہ ماننا لازمی شرط نہیں ہے' لیکن اس سطح پر بھی اس رویے کو گویا رچا بسا دیا گیا۔ انکارِ

دین کی ایسی روایت کے تسلسل میں جدیدیت پیدا ہوئی جس کی روح ہی انکار ہے۔ شروع میں آرائشی طور پر بعض دنیاوی مسلمات کا انکار کیا گیا، لیکن فوراً ہی بعد اس انکار کا رخ خدا، دین وغیرہ کی طرف پھیر دیا گیا۔ اب جدیدیت ایک منتخب انکار کی آزادی بن کر سامنے آئی۔ چونکہ مغرب اپنے تمام اصول و اقدار کو آفاقی بنانے میں بہت حد تک کامیاب چلا آ رہا ہے لہٰذا اہل دین کو انکارِ دین کے اس مزاج کو، جسے مغربِ جدید میں پیدا ہونے والے تمام علوم کی پشت پناہی حاصل ہے، نظر انداز نہیں کرنا چاہیے اور اس کا سامنا کرنے کے لیے درکار وسائل کا پورا شعور اور استطاعت حاصل کرنی چاہیے۔ سر دست اسے ایک کلامی اور منطقی مبحث سمجھ کر جو طبع آزمائی کی جا رہی ہے، ایک تو اس کی کامیابی کا کوئی امکان نہیں اور دوسرے وہ اس مزاج کو مزید تقویت پہنچا رہی ہے۔ اس زہریلے سیلاب سے بچنے کے لیے زندگی اور اس کے مؤثرات پر جس طرح کی قدرت درکار ہے وہ فی الحال کہیں نظر نہیں آتی۔ ہم انکارِ دین کو ایک مجموعہ استدلال سمجھ کر اس کی تردید کی اَن گڑھ کوششوں میں مصروف ہیں۔ یہ گویا ایسی تیر اندازی ہے جو دشمن کے مخالف رخ پر کی جا رہی ہے۔

(۶) تجربیت (Empirism): مغرب میں دیکارٹ کے بعد ایک پورا نظریہ علم پیدا ہوا جس کا یک عنوان تجربیت (Empiricism) ہے، یعنی علم کا صحیح ہونا حسّی تصدیق سے مشروط ہے۔ دائرۂ حواس سے باہر ہم کوئی بامعنی تصور تو تشکیل دے سکتے ہیں لیکن اس تصور کو اس کی ممکنہ تاثیر کے باوجود علم نہیں کہا جائے گا۔ اس مکتبہ فکر میں محسوس ہی معلوم ہے اور معقول کا کردار محسوسات کی تنظیم، توجیہہ اور معنویت سازی تک محدود ہے۔ گو کہ حسّی علم پر اصرار کرنے والی روایت قدیم سے چلی آ رہی تھی لیکن دیکارٹ سے پہلے تک اس روایت نے ''علم کیا ہے؟'' کا ایک مستقل جواب تیار کیا اور اسے ذہن اور شے کے تعلق اور اس تعلق سے برآمد ہونے والے نتائج، بلکہ یہاں تک کہا جا سکتا ہے کہ اس تعلق کے مقاصد کو بھی، اپنے بنائے ہوئے جواب کے دائرے میں سمو لیا۔ شروع شروع میں تصدیق کے تمام حدود حسی نہیں تھے، بلکہ منطقی استدلال کو بھی کسی علم کی صحت میں کچھ نہ کچھ دخل ضرور تھا، لیکن آگے چل کر منطقی معقولات بھی غائب ہو گئے اور تصدیق کا محض ایک مطلب باقی رہ گیا: حسی تجربہ۔ یہ ٹھیک ہے کہ دیکارت تجربیت پسند (Empiricist) نہیں تھا، تاہم اس کے نظریۂ ثنویت نے تجربیت کے لیے سنگِ بنیاد کا کام دیا۔ تجربیت کو جب فلسفے کے علاوہ دیگر سائنسی اور معاشرتی علوم کی تائید بھی حاصل ہو گئی تو اس نے ایک مجموعی ذہن تعمیر کیا، یعنی جدید آدمی کا ذہن، جس کا ایک موضوع بھی وہ دنیا تھی جو صورت و معنیٰ دونوں اعتبار سے مادّی تھی۔ تجربیت کے قوام سے بننے والا مجموعی ذہن وہی ہے جس نے جدید مغرب کو اس کے تمام اصول و مظاہر سمیت جنم دیا، اور اب وہی اسے چلا رہا ہے۔ انسانی زندگی کے تمام محرکات و مقاصد اسی ذہن سے متعین ہوتے ہیں اور نفسیات سے لے کر تہذیب تک کے تمام مراحل اسی کی رہنمائی میں طے ہوتے ہیں۔ اس ذہن کا غلبہ اب مقامی نوعیت کا نہیں ہے بلکہ عالمگیر ہونے کی کیفیت رکھتا ہے۔ اب یہ بات شاید فرض بھی نہ کی جا سکے کہ تجربیت کے رویے سے بننے والے دائرے کو کسی بھی استدلال سے توڑا جا سکتا ہے۔ مغرب اپنے بعض دیگر اصول کی

طرح صحت علم کے اس عقیدے کو ایک ایسا معیار بنانے میں پوری طرح کامیاب ہو چکا ہے کہ دنیا کے جو حصے یعنی غیر مغربی تہذیبیں فی الحال اس طغیانی سے کسی قدر بچی ہوئی نظر آتی ہیں ان کا رویہ بھی بچ کر خوش ہونے والوں جیسا نہیں ہے بلکہ وہ اس طغیانی میں چھلانگ لگانے کی تیاری کر رہی ہیں' رشک کے ساتھ' احساسِ کمتری کے ساتھ۔ اس وقت یہ کہنا خود کو دھوکہ دینا ہے کہ وجود اور علم دونوں میں واحد معیار مغرب نہیں ہے۔ باقی پسماندہ قومیں ہیں جو اس معیار پر پورا اترنے کی کوشش کر رہی ہیں یا اس کی حسرت میں مبتلا ہیں۔ دیگر پہلوؤں سے قطع نظر تجربی ذہن اب دینی علم کی روایت میں بھی کارفرما ہو چکا ہے۔ اس معاملے میں سارے عالم اسلام کی ایک سی صورتِ حال ہے۔ روایتی عقیدہ یا فکر عملاً اجنبی ہو چکا ہے اور دین کی اس تعبیر کو مسلمانوں میں مقبولیت اور علمی اہمیت حاصل ہو چکی ہے جو مغرب کے بنائے ہوئے گویا عالمگیر ذہن سے مناسبت رکھتا ہے۔ ٹھیٹھ مذہبی فکر اسے تجدد وغیرہ کا عنوان دے کر فی الحال رد تو کر رہی ہے' لیکن یہ تردید آج بننے والی علمی فضا کے اندر کوئی وزن نہیں رکھتی اور کوئی کشش بھی نہیں رکھتی۔ دین کی منتقلی اور تسلسل کا عمل ظاہر ہے کہ تعلیم و تربیت کی ایسی روایت کی پاسداری کے ساتھ ممکن ہوسکتا ہے جو آغازِ دین سے چلی آ رہی ہے۔ لیکن آج بہت بڑا مسئلہ یہ ہے کہ دین کے ساتھ خلقی مناسبت رکھنے والا علم اور اخلاق' موجودہ آدمی اور موجودہ دنیا میں کسی طرح کی تاثیر نہیں رکھتے۔ یعنی اب ٹھیٹھ مذہبی فکر نہ آدمی کو بدل سکتی ہے اور نہ دنیا کو' اور جہاں اس کے تصرفات کا مظاہرہ ہو رہا ہے' وہاں وہاں تخریب کی حکومت نظر آتی ہے' تعمیر کا پہلو نہیں دکھائی دیتا۔ اس صورتِ حال میں' جو تخیل نہیں ہے بلکہ ہر شخص کو دکھائی دے سکنے والا واقعہ ہے' مذہب کی ترویج تو دور کی بات ہے' اس کے دفاع کا سامان بھی ہمیں میسّر نہیں۔ تجربیت کی وبائے عام کا ایک اثر یہ ہے کہ علمی سطح پر ایمانیات کو حِسی بنانے کی کوشش کی جارہی ہے اور اخلاقیات میں اللہ اور آخرت سے دوری پر مطمئن رہنے والی خدمت خلق اور تسخیر دنیا ایک جنون کی طرح پھیل رہی ہے اور مسلم معاشروں میں پھیلائی جارہی ہے۔ یہ باتیں مایوسی کی پیداوار نہیں ہیں بلکہ ہر سچے آدمی کا مشاہدہ ہیں۔ مذہبی ذہن جب تک اس بھیانک منظر کو خوش فہمی کے بغیر دیکھنے کی صلاحیت نہیں پیدا کرے گا' بالآخر اپنے دین اور ایمان کو بھی اسی منظر کا حصہ بنانے پر مجبور ہو جائے گا' بلکہ ہوتا جارہا ہے۔ ایمان کی تاثیر فی الذہن اور اخلاق کی تاثیر فی الاشیاء کو بحال کیے بغیر اور مغرب سے مکمل فصل اختیار کئے بغیر اسلامی دنیا کی بقا محالات میں سے ہے۔

(۷) سائنس پرستی (Scientism): کا مطلب ہے سائنس کو معیارِ حق و باطل بنالینا۔ سائنٹزم کے دو حصے ہیں' ایک پرانا اور ایک نیا۔ پرانے حصے میں دین کو ماننے کی بھی گنجائش نکالی جاتی ہے' اس شرط کے ساتھ کہ دین اتنا ہی سچا اور یقینی ہے جتنا سائنس سے ثابت ہو۔ جو عقائد سائنس سے ثابت نہیں ہیں ان پر ایمان عملاً معطل اور ذہناً مفقود رہتا ہے۔ نیا حصہ' دینیات کو مکمل طور پر رد کرتا ہے اور دینداری وغیرہ کو غیر سائنسی رویہ گردانتا ہے۔ سائنٹزم تجربیت ہی کا ایک مظہر ہے' بس فرق اتنا ہے کہ تجربیت میں تمام علوم کو برابری کے ساتھ موجود رہنے کی اجازت ہے' لیکن سائنٹزم میں ہر علم سائنس کا محکومِ محض ہے اور اس محکومیت کو مانے بغیر کسی بھی علم کا کوئی جواز نہیں

ہے۔ دوسرا فرق یہ بھی ہے کہ تجربیت کا بنیادی کام یہ ہے کہ صحیح اور غلط علم میں تمیز کی جائے‘ جبکہ سائنٹزم میں معاملہ صرف صحت علم اور اس کی شرائط تک محدود نہیں ہے بلکہ اس میں کسی امر کا حقیقی یا غیر حقیقی ہونا بھی طے کیا جاتا ہے۔

(۸) سرمایہ داری (Capitalism): مغربی ذہن کے مطابق کیپٹل ازم ایک ابدی تقدیر ہے جو انسان نے دنیا کی لوحِ محفوظ پر لکھی ہے۔ آج کی دنیا میں انسان سے بلاواسطہ یا بالواسطہ نسبت رکھنے والے تمام ہی معاملات کیپٹل ازم کے دستِ تصرّف میں ہیں۔ صورتِ حال یہاں تک پہنچی ہوئی ہے کہ ریاست دینی بنے گی تو اس کی مرضی سے اور سیکولرازم اختیار کرے گی تو اس کی اجازت سے۔ کیپٹل ازم نے انسان کو آزمائش کے ماحول اور بڑے فیصلے کرنے کی مشکلات سے نکال دیا اور عالمگیر سطح پر اپنا یہ تاثر منوالیا ہے کہ سارے مسائل ایک اَن دیکھے نظام سے حل ہو جائیں گے جس کی باگ ڈور کیپٹل ازم کے ہاتھ میں ہے۔ اس کے لیے نظریے کا لفظ چھوٹا ہے‘ اسے تو گویا انسانوں کا بنایا ہوا ”دین“ کہنا چاہیے‘ تو بہرحال اس نے فرد کے معاشی اختیارات سے آغاز کر کے غیر محدود ملکیت کے تصور کی تشکیل کرتے ہوئے اب ایک کسوٹی اور حکم کی شکل بنالی ہے‘ جس کی تصدیق اور امر کے بغیر انسانی ذہن اور زندگی کا نظام چل ہی نہیں سکتا۔ اور ایسا صرف مغرب میں نہیں ہے‘ مغرب تو کسی کونے کھدروں میں کیپٹل ازم سے آزادی کا ماحول رکھتا ہے‘ یہ تسلط مغرب کے باہر کی دنیا پر زیادہ ہے‘ جہاں بلاشبہ Capitalist agenda کی ادنیٰ سی خلاف ورزی محالات میں سے ہے۔ خصوصاً مسلم ریاستیں اور معاشرے کیپٹل ازم کے زیر نگیں ہونے کے سب سے واضح مظاہر ہیں۔ یہاں دنیا کے ساتھ ساتھ دین کو بھی اس سے موافقت اور سازگاری پیدا کرنے پر مجبور یا مائل ہونا پڑ رہا ہے۔ دینی زندگی میں سے آخرت کے تصور کو جس باریکی اور مہارت سے بے دخل اور بے اثر کر دیا گیا ہے یہ کیپٹل ازم ہی کا کارنامہ ہے‘ جس پر جدید مسلمان فخر کرتے ہیں۔ غرض مختصر یہ کہ انسان‘ دنیا اور خدا کے تمام دینی تناظرات اور آفاقی تصورات پہلی مرتبہ کیپٹل ازم کے ہاتھوں اندر سے منقلب ہوئے ہیں اور تمام کلاسیکی اور روایتی جدلیات اس کے ہاتھوں بالکل بے معنی ہو کر رہ گئی ہے۔ حق و باطل‘ صحیح و غلط‘ آزادی و غلامی‘ فرد و معاشرہ‘ وغیرہ ایسے تمام جدلیاتی تناظر کیپٹل ازم نے اگر پوری طرح بدلے نہیں تو بھی ان کی معنویت اور حیثیت کو یکسر تبدیل کر دیا ہے‘ اور یہ سب کچھ مسلم دنیا میں اپنی انتہا پر نظر آتا ہے۔ کیپٹل ازم کا crude لفظوں میں خلاصہ یہ ہے کہ انسانوں کی اکثریت ایک بہت چھوٹی اقلیت کے تصرف میں رہے‘ لیکن احساسِ آزادی کے ساتھ‘ خوشی کے ساتھ اور سامانِ عافیت کے ساتھ۔ یہ چھوٹی سی اقلیت آج کل کی اصطلاح میں کوئی مجموعۂ افراد نہیں ہے بلکہ corporations کا اکٹھ ہے‘ جس کے اندازِ کار اور مقاصد کا شاید کسی کو پوری طرح علم نہ ہو۔ ان کے پاس مشکل کا حل بھی ہے اور مشکل پیدا کرنے کا فن بھی۔ کیپٹل ازم مشکلات کی پیدائش اور ان کے مؤثر حل کی نمائش کو ساتھ ساتھ رکھتا ہے۔ کسی موقع پر تفصیل میں جانا پڑا تو یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ کیپٹل ازم اپنے مبادی اور تفصیلات میں کیا ہے؟ اور اس کے اندر وہ کون سا وصف ہے جس کی وجہ سے اس کی شکست اور خاتمہ ناممکن دکھائی دیتا ہے۔ بہرحال

جمہوریت‘ حقوقِ انسانی‘ اوپن مارکیٹ اور غیر مشروط آزادی‘ انسان کے بنائے ہوئے اس دین کے بنیادی ارکان ہیں‘ مگر یہ الفاظ اپنے معنی بھی ساتھ لائے ہیں‘ پہلے سے موجود معنی کو قبول نہیں کرتے۔ کیپٹل ازم کسی عقیدے یا روایتی مسلمے یا کسی بھی علم وغیرہ کی تردید سے دلچسپی نہیں رکھتا‘ یہ ہر چیز کو ایک binding context کا پابند بنا دیتا ہے۔ مذہبی ذہن اس بات کو سمجھنے میں دیر لگا رہا ہے کہ دنیاوی کی طرح دینی علم کا بھی سیاق وسباق (context) اور حیطۂ تسلیم وتاثیر بدلتا رہتا ہے۔ یہ فطری قانون کیپٹل ازم نے سمجھا ہے اور اسے پوری تفصیل سے کل انسان‘ کل دنیا پر apply کر کے دکھایا کہ context ہی علم ہوتا ہے۔

یہ وہ چند تاریخی اسباب تھے جس نے مغرب جدید کی تشکیل میں بنیادی کردار ادا کیا۔ مغرب کو جاننا اب ''know thy enemy'' نہیں بلکہ بدقسمتی سے ''know thyself'' کی ضرورت ہے۔ سرمایہ داری کا جادو لاس ویگاس سے زیادہ دبئی کے ڈاؤن ٹاؤن میں چلتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ خدا کی بستی کو دکان میں کیسے ڈھالا جاتا ہے‘ اس کا مشاہدہ حرمین شریفین کے پیش وعقب میں شاید مین ہٹن سے زیادہ ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں یورپ کو انسان کی اخلاقی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ گردانا ہے۔ آخر میں اقبال کی مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' کا ایک حصہ بلا تبصرہ نقل کیا جاتا ہے:

دانی از افرنگ و از کارِ فرنگ	تا کجا در قیدِ زُنّارِ فرنگ؟
زخم ازو‘ نشتر ازو‘ سوزن ازو	ما و جوئے خون و اُمیدِ رفو!
خود بدانی بادشاہی قاہری است	قاہری در عصرِ ما سوداگری است
تختۂ دُکّاں شریکِ تخت و تاج	از تجارت نفع و از شاہی خراج
آں جہاں بانے کہ ہم سوداگر است	بر زبانش خیر و اندر دل شر است
گر تو میدانی حسابش را درست	از حریرش نرم تر کر پاسِ تست
بے نیاز از کار گاہِ او گذر	در زمستاں پوستینِ او مخر
کشتنِ بے حرب وضرب آئینِ اوست	مرگہا درِ گردشِ ماشینِ اوست
بوریائے خود بہ قالینش مدہ	بیذق خود را بہ فرزینش مدہ
گوہرش تف دار و در لعلش رگ است	مشکِ ایں سوداگر از نافِ سگ است
رہزنِ چشمِ تو خوابِ مخملش	رہزنِ تو رنگ و آبِ مخملش
صد گرہ افگندۂ در کارِ خویش	از قماشِ او مکن دستارِ خویش
ہوشمندے از خمِ او مے نخورد	ہر کہ خورد اندر ہمیں میخانہ مُرد
وقتِ سودا خند خند و کم خروش	ما چو طفلانیم و او شکر فروش
محرم از قلب و نگاہِ مشتری است	یا رب ایں سحر است یا سوداگری است

تاجرانِ رنگ و بو بردند سود ما خریداراں ہمہ کور و کبود
آنچہ از خاکِ تورست اے مردِ حر آں فروش و آں بپوش و آں بخور
آں نکو بیناں کہ خود را دیدہ اند خود گلیمِ خویش را بافیدہ اند
اے زکارِ عصرِ حاضر بے خبر چرب دستیہائے یورپ را نگر!
قالی از ابریشمِ تو ساختند باز او را پیشِ تو انداختند
چشمِ تو از ظاہرش افسوں خورد رنگ و آبِ او ترا از جا برد
وائے آں دریا کہ موجش کم تپید
گوہرِ خود را ز غوّاصاں خرید!

☆ تو فرنگیوں کو بھی سمجھتا ہے اور ان کے کام کا بھی' کب تک فرنگ کے زنار میں قید رہے گا؟
☆ زخم بھی اُسی کی وجہ سے' نشتر بھی اُسی کا ہے' پھر وہی اس زخم کو سینے والا ہے۔ ہم ہیں اور جوئے خون۔ اور اسی سے زخموں کے سینے کی امید رکھے ہوئے۔
☆ تو خود جانتا ہے کہ پادشاہت چیرہ دستی سے قائم ہوتی تھی' مگر اس دور میں یہ چیرہ دستی تجارت کے ذریعے حاصل کی جاتی ہے۔
☆ آج کل دکانداری تخت و تاج کی شریک بن گئی ہے' تجارت سے نفع حاصل کرتے ہیں اور حکومت کے ذریعے خراج۔
☆ وہ حکمران جو تاجر بھی ہے' اس کی زبان پر بھلائی کی باتیں ہیں مگر دل کے اندر شر ہے۔
☆ اگر تو اس کے معاملات کو اچھی طرح سمجھ لے تو تجھے معلوم ہوگا کہ اس کے ریشم سے تیرا کھدر بہتر ہے۔
☆ اس کے کارخانوں کی طرف توجہ نہ دے' موسم سرما میں بھی اس سے گرم کپڑے نہ خرید۔
☆ بغیر جدال و قتال کے قتل کرنا اس کا طریق کار ہے' اس کی مشینوں کی گردش میں کئی اموات پوشیدہ ہیں۔
☆ اپنا بوریا چھوڑ کر اس کا قالین نہ لے۔ اس کے وزیر کے عوض اپنا پیادہ نہ دے۔
☆ اس کا موتی عیب دار اور لکیر دار ہے۔ یہ سوداگر اپنی کستوری کتے کی ناف سے حاصل کرتا ہے۔
☆ اس کے مخملیں بستر پر سونے سے آنکھ کی بینائی چلی جاتی ہے۔ اس کے ریشم کی چمک دمک تجھے اپنے آپ سے بیگانہ کر دیتی ہے۔
☆ تو نے اپنے کاموں میں سینکڑوں مشکلات پیدا کر لی ہیں' اس کے کپڑے سے اپنی پگڑی نہ بنا۔
☆ کوئی سمجھ دار اس کے خم سے شراب نہیں پیتا' اور جو پیتا ہے وہ اسی مے خانے کے اندر مر جاتا ہے۔
☆ وہ ہنس ہنس کے اور میٹھی زبان سے سودا بیچتا ہے۔ ہم بچوں کی طرح ہیں اور وہ مٹھائی بیچنے والے کی مانند۔
☆ وہ خریدار کی سوچ اور پسندیدگی کو جانتا ہے۔ یا رب! یہ سوداگری ہے یا جادوگری؟
☆ یہ رنگ و بو (ظاہری چمک دمک) کے تاجران سارا منافع لے گئے' اور ہم خریدار اندھے کے اندھے ہی رہ گئے۔

☆ اے مردِ حر جو کچھ تیری سرزمین سے پیدا ہوتا ہے اسے کھا اور اسے پہن اور اسے فروخت کر۔

☆ وہ سمجھ دار لوگ جو اپنے آپ کو پہچانتے ہیں وہ اپنی گودڑی کو خود بُنتے ہیں۔

☆ تو جو اس دور کے طور طریقوں سے بے خبر ہے یورپ کی کاریگریوں کو سمجھ!

☆ وہ تیرے ریشم سے قالین بُنتا ہے' اور پھر اسے تیرے ہی سامنے فروخت کے لیے پیش کر دیتا ہے۔

☆ تیری آنکھ نے اس کے ظاہر سے دھوکا کھایا ہے' اور اس کی ظاہری چمک دمک نے تجھے اپنے مقام سے گرا دیا ہے۔

☆ افسوس اس دریا پر جس کی موجوں میں جوش و خروش نہ رہا' جس نے اپنے ہی موتی کو غواصوں سے خریدا!

(ترجمہ اشعار از میاں عبدالرشید)

❀❀❀

بقیہ: معرفتِ حدیث کے بنیادی علوم

یہ روایت درحقیقت ترجمان ہے سورۃ القیامہ کی: ﴿وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ (القیامۃ) ''اُس دن بعض چہرے تروتازہ ہوں گے اور اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہوں گے'' جب کہ کافروں سے متعلق فرمایا گیا: ﴿اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ ﴿١٥﴾﴾ (المطففین) ''وہ اپنے رب کو دیکھنے سے حجاب میں رہیں گے''۔ اس سے بھی اس بات کی دلالت ہوتی ہے کہ مؤمنین کے لیے حجاب نہیں ہوگا۔ مذکورہ حدیث کے سوا اور بھی بہت سی روایات میں یہ مضمون وارد ہے کہ جنت میں اللہ کا دیدار ہوگا' لہٰذا آیت لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ کا مفہوم یہ ہوگا کہ دنیا میں اس کا دیدار ممکن نہیں۔ یہی بات حضرت عائشہ صدیقہ ؓ کی روایت سے بھی ثابت ہے کہ جو یہ کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اللہ کو (شبِ معراج میں) دیکھا وہ جھوٹا ہے' پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ﴾۔ صحیح البخاری' کتاب التفسیر' تفسیر سورہ النجم۔ یعنی دنیا میں یہ ممکن نہیں۔ اس طرح حدیث اور قرآنی آیات میں کوئی اختلاف نہیں رہتا جو بظاہر الفاظ کو سامنے رکھ کر نظر آتا ہے۔ ❀❀❀

خلافت کی حقیقت، تاریخی پس منظر، عہدِ حاضر میں
اس کا ڈھانچہ اور اس کے قیام کے نبویؐ طریق پر مشتمل

خلافت کی حقیقت

اور عصرِ حاضر میں اس کا نظام

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

اشاعت خاص 200 روپے، اشاعت عام 120 روپے