فکر و نظر........... اسلام آباد   جلد: ۴۵   شمارہ: ۳

فقہ التحیُّز*

تحیُّز (جانب داری) سے گریز کی صورت

تصنیف: عبدالوہاب المسیری**   ترجمہ: عمر فاروق***

تحیُّز کی مختلف صورتوں اور اہم اقسام کی تعریف و توضیح کے بعد یہ دیکھنا ضروری ہے کہ تحیُّز سے کیونکر بچا جا سکتا ہے، اور آیا یہ ممکن بھی ہے یا نہیں۔ تو آیئے اس سلسلے اپنی سی کوشش کرتے کچھ امور کا جائزہ لیتے ہیں۔

تحیُّز کی حتمیت کا ادراک اور جامع تنقید کی ضرورت

1: تحیُّز کی حتمیت

ا) فقہ التحیُّز پر گفتگو کا آغاز ہم نے اس بنیادی قاعدے سے کیا تھا کہ تحیُّز ایک حتمی اور لا بُدّی امر ہے۔ چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ تحیُّز کی حتمیت کا ادراک، تحیُّز کی حدود پھلانگنے میں پہلی جست کا کردار ادا سکتا ہے۔ ہمیں یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ تحیُّز یا جانبداری کا سرے سے انکار کرنے والے نظریات خود ایک محدود نقطۂ نظر اور خاص زاویۂ نگاہ کے لیے تحیُّز اختیار کیے ہوئے ہیں، جس کے تحت انسان سمیت گرد و پیش کا تمام ماحول، یکساں اور سادہ مادی وجود ہونے کے ناتے، مکمل طور پر ان واضح اور عام لیکن محکم فطری قوانین کے تابع آتا ہے جن کا ہر جگہ اور ہر زمانے میں کائنات کی تمام اشیاء اور موجودات پر یکساں اطلاق ہوتا ہے۔ تحیُّز (جانبداری) کے منکر، اِن متحیِّز (جانبدار) نظریات کے مطابق انسانی عقل، فطرت کے اس سارے نظام کا ایک ایسا غیرعلیٰحدگی پذیر جزو ہے جو سراسر

---

* یہ ایک طویل مقالہ ہے، جسے تین اقساط میں پیش کیا گیا، تیسری قسط نذرِ قارئین ہے۔

** عبدالوہاب المسیری مصر سے تعلق رکھتے ہیں، بنیادی طور پر انگریزی اور تقابلی ادب اُن کا موضوع رہا اور اسی میں پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ اہرام فاؤنڈیشن مصر میں بطور ماہر صہیونی امور کام کیا اور پھر صہیونی یہودی افکار اُن کے تجزیاتی مطالعہ جات کا خاص موضوع بن گئے۔ عربی اور انگریزی میں اُن کی بہت سی تصانیف شائع ہو چکی ہیں، بہت سے تحقیقی مقالہ جات بھی علمی مجلّات کی زینت ہیں، اُن کا ایک اہم مقالہ ''العلمانیۃ: رؤیۃ معرفیۃ'' ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کے عربی مجلّہ ''الدراسات الاسلامیہ''، اکتوبر-دسمبر ۱۹۹۴ء شمارہ: ۴، میں شائع ہوا۔ مسیری بقید حیات ہیں مگر سرطان کے موذی مرض کا شکار ہیں۔

*** ریسرچ ایسوسی ایٹ، ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

انفعالی نوعیت کا حامل ہے، اور سارے جہان پر چھائے سادہ اور یکساں نوعیت کے مادی پیٹرن اور اس پر منطبق ہونے والے سادہ و عام فطری قوانین سے ہٹ کر اس کی علیحدہ سے کوئی حیثیت نہیں۔ یوں اس سادہ عقل کا اپنے سادہ ماحول سے تعلق بھی سادہ و خود کار ہے۔

اس کے مقابل، دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ انسان ایک مرکب وجود ہے اور انسانی عقل محدود، مگر اپنی ایک الگ اور فعّال حیثیت کی مالک ہے۔ وہ ماحول کو مکمل معروضیت کے ساتھ انفعالی انداز میں، بعینہٖ جیسے وہ ہے، محفوظ اور منتقل نہیں کرتی، بلکہ اسے ایک مرکب اور متنوع صورتِ واقعہ جان کر اخذ و ترک، تجرید و تحلیل، ترکیب و تصحیح اور تکبیر و تصغیر کے سارے عمل سے گزارتی علم و فکر کے اپنے خاص سانچے تشکیل دیتی ہے۔ پھر انھی سانچوں کے تحت وہ دنیا کو دیکھتی اور جانچتی پرکھتی ہے۔ اس طرح عقل انسان کو فطرت کے قوانین سے الگ اپنی ایک آزاد حیثیت بخشتی ہے، جس سے مختلف اشخاص میں سطحیت اور گہرائی کے اعتبار سے فہم و ادراک کا اختلاف، یا ایک ہی سطح پر ان کا تنوع عمل میں آتا ہے۔ سوچ فہم میں یہ تنوع اور اختلاف، افراد کے نفسیاتی اور تہذیبی تجربے پر مبنی ہوتا ہے۔ انسان کی قوتِ مدرکہ محض اثر قبول کرنے والا کوئی سادہ نوعیت کا آلہ نہیں جو سب کے ہاں ایک سا ہو، بلکہ وہ ایک مرکب اور فعّال انسانی اہلیت ہے جو مختلف سانچوں میں ڈھل کر سامنے آتی ہے۔ انسانی عقل کی یہ فاعلانہ ترکیبی خاصیت اور گرد و پیش کے سارے ماحول کا مرکب و متنوع ہونا ہی وہ بنیادی امور ہیں جن کے باعث تحیُّز (جانبداری و تعصُّب) حتمی حیثیت اختیار کیے ہوئے ہے۔

تحیُّز کے حتمی ہونے کا یقین ماحول کی سادگی اور فہم و ادراک کی خود کاری و انفعالیت، نیز یکساں اور عام قانون کے خیال کو سختی سے رد کر دیتا ہے۔ یہ اس بات کی پرزور تائید ہے کہ انسانی عقل خلّاق اور فعّال حیثیت کی مالک ہے، اور مختلف قسم کے مرکب عوامل اسے انگیخت کرتے ہیں۔ یہ اس چیز کا دفاع بھی ہے کہ انسان اس مادی فطرت میں گھلا ملا ایک ڈال اور یکساں نہیں، بلکہ الگ سے اپنی ایک شناخت اور 'مرکزی کردار' کا حامل ہے۔ اس کے مقابل، تاریخ کے خطِ مستقیم کی شکل میں آگے بڑھنے والے نقطۂ نظر کا حامل مادی فلسفہ، فطرت کی وحدت و یکسانیت کا قائل ایک ایسے ملائم، بے شکل جہان کا عندیہ دیتا ہے جو پیدائش سے قبل جنین کی یکساں ہیئت والی بے صورتی سے مشابہ ہو۔

جانبداری یا تحیُّز کی نسبت یہ کوئی نئی بات میں آپ کے سامنے پیش نہیں کر رہا، بلکہ یہ پہلے سے معلوم ایک علمی حقیقت ہے کہ عملی سطح پر سارے انسانی علوم، بھلے کتنا ہی احتیاط کا دامن تھامیں،

مختلف اصحابِ علم و فہم کے فلسفیانہ تحیُّزات (تعصُّبات) کی نمائندگی کرتے ہیں۔ سماجی علوم کے حوالے سے تقریباً سبھی اس بات سے واقف اور متفق ہیں۔ (البتہ مادے کی دلدل میں گرے، قوانینِ حرکت کا تتبع کرنے والے انتہا پسند 'behaviourists' یا 'سلوکیین' کی بات الگ ہے، ایسے لوگ ہمیشہ رہے ہیں)۔ تحیُّز کی یہ علمی اور واقعی حیثیت انسانی چھوڑ، طبعی علوم پر بھی اسی طرح منطبق آتی ہے۔ ہمیں علم ہے کہ طبعی علوم کے تجربات اور نتائج کی ترتیب و توجیہ کے پیچھے خاص (اعتقادی) نوعیت کی فلسفیانہ تشکیلات چھپی ہوتی ہیں۔ یہ اعتقادی امور، مختلف سائنسی قوانین کے مابین کسی لازمی مادی تعلق کی عدم موجودگی کے باوصف ان پر یکساں لحاظ سے منطبق کیے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر کوئی سائنسدان، ایٹم کے مرکزہ کی حرکت معلوم و معروف انداز سے مختلف پاتا ہے، تو وہ یہ کلیہ استخراج کر سکتا ہے کہ (دنیا فوضویت کا شکار اور اتفاقات کی زد میں ہے)۔ تاہم، دوسرے اعتبار سے وہ یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ (انسانی عقل اپنی تمام تر فعالیت کے باوجود محدود ہے، اور اسی کارن کائنات کی تمام اشیاء و احوال کا احاطہ کرنے سے قاصر)۔ اول الذکر کلیے نے مغرب کی 'سیکولر مادی پیٹرن' پر مبنی سائنس کے طفیل زیادہ رواج پایا، حالانکہ دوسرا مقولہ اس سے بہتر توجیہ کا حامل، برتر علمی رویے کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس نے خواہ مخواہ کی علیت اور قطعیت جتانے کی بجائے آئندہ آنے والوں کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا۔ اس نے اس بات کا دعویٰ بھی نہیں کیا کہ انسان ہر سہ زمانوں میں دیکھی گئی یا دیکھی جانے والی مرکزے کی حرکت جانچنے کے لیے تمام مطلوبہ و ممکنہ تجربات عمل میں لا چکا ہے، اور یہ کہ جانچ پرکھ کے موجودہ سائنسی آلات ہر لحاظ سے مکمل، بہترین اور تسلی بخش ہیں۔ اس کے برعکس، پہلا 'غیبی' کلیہ ان باتوں کا دعویٰ کرتا نظر آتا ہے۔

ب) تحیُّز کی حتمیت کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسانی رویہ یا علمی اصطلاح کسی پوشیدہ فکری نظام کی نمائندگی کرتی ہے۔ کسی بھی رویے یا اصطلاح کو اس وقت تک نہیں سمجھا جا سکتا جب تک اس 'پوشیدہ فکری نظام' کو منکشف نہیں کیا جاتا جو اسے فلسفیانہ بنیاد مہیا کرتا ہے۔

تجزیہ و تحلیل کے مغربی مقولہ جات کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ خود کو فقط سیاسی، اقتصادی اور سماجی نظامہائے کار کی سطح تک محدود رکھتے ہیں۔ علم و دانش کی اس گہرائی میں نہیں اترتے جہاں پر ان پنہاں فکری مسلمہ جات سے تعرض کیا جا سکے جو اس دنیا میں انسان کو درپیش کلی نوعیت کے سوالوں کا جواب مہیا کرتے ہیں۔

مغرب کا تجزیاتی بحث و مطالعہ اپنے فکری مسلمہ جات کو پرکھنے سے گریزاں نظر آتا ہے۔ اس کی

بجائے وہ مسئلے کو اپنے خاص انداز سے یوں پیش کرتا ہے کہ: پیداواری اہداف کیسے حاصل کیے جائیں؟ ترقی کی منزلوں پر منزلیں مارنا کیونکر ممکن ہو؟ سیاسی خیمے کی طنابیں کس طرح کھینچ کر اسے متوازن رکھا جائے؟ یہ اور اس طرح کے دیگر تمام سوالات اپنے اندر عام نوعیت کے مختلف مادی نظام ہائے فکر چھپائے ہوئے ہیں جو 'ظاہر کی آنکھ' سے کم کم ہی نظر آتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی تجزیاتی مطالعہ ان بلبلہ نما سوالات و مقولہ جات کے حوض میں غوطہ زن ہو کر تہ کی خبر لائے تو واپسی پر ان کی نوعیت بدلی ہوئی نظر آئے گی، اور اصل پیٹرن بھی عریاں ہو کر سامنے آ جائے گا(۱)۔ پھر ہم پوچھنے لگیں گے: پیداوار کا مقصد کیا ہے؟ انسان کی وہ کونسی مثالی صورت و حیثیت ہے جو معاشرے کا مقصودِ نظر ہے؟ ترقی کی غرض و غایت کیا ہے؟ کیا ترقی مادی اور انسانی دونوں سطح پر اپنا کردار ادا کرتی ہے یا فقط مادی سطح پر سرگرمِ عمل ہو کر وہیں تک محدود رہتی ہے؟ آئندہ صفحات میں ہم دیکھیں گے کہ بیشتر پیداواری منصوبہ جات اس سادہ نوعیت کے مادی معاشی پیٹرن سے نمودار ہوئے ہیں جس نے انسان کی 'مرکب خصوصیت اور غیر منفعل حیثیت' کو یکسر نظر انداز کر رکھا ہے۔

مغرب کے اس پوشیدہ فکری پیٹرن کو اس کے تمام پہلوؤں سمیت نمایاں کرنا کسی ایک فرد کے بس کی بات نہیں۔ یہ مختلف تخصصات کے حامل محققین کے ایک پورے گروہ کا کام ہے جو تمام سماجی، سیاسی، معاشرتی اور دیگر مظاہر و احوال کی فکری بنیادوں کا مختلف سطحوں پر کھوج لگاتے ہوئے معلومات کی کانٹ چھانٹ اور مناسب ترتیب و تبویب سے عام انطباقی نوعیت کے حامل نئے فکری سانچے تشکیل دے۔ پھر اصالت اور واقعیت کے حامل ان تازہ سانچوں کے لحاظ سے چیزوں کو جانچے پرکھے، اور یوں دوسرے کے نظامہائے فکر و عمل کی جانبداریوں اور تعصّبات کو الم نشرح کر سکے۔

فکری و علمی پہلو، مذہبی پہلو کے ساتھ مربوط و منسلک ہے۔ مذہبی پہلو دراصل فکری پہلو ہی کی ایک شکل ہے، اور اسی سے بعض اہم کلی و غائی نوعیت کے سوال (جیسے انسان اور کائنات کا مقصدِ وجود) اپنا جواب حاصل کرتے ہیں۔ چنانچہ لازم قرار پاتا ہے کہ اس سلسلے میں مختلف علمی و فکری مفاہیم، مروجہ اعتقادات اور ان کے پنہاں مسلمہ جات کے مابین پائے جانے والے واضح اور ضمنی نوعیت کے تعلقات کا بھی جائزہ لیا جائے۔

۲۔ جامع تنقید

تحیّز کی حقیقت کا پتا لگانے کے لیے ہماری یہ تمام فکری بحث مظاہر و احوال کے معروضی اور جزوی جائزے کے طور پر صرف چند پہلوؤں تک محدود ہو کر رہ جائے گی اگر ہم نے مغرب کی

نظریاتی ساخت کا مجموعی لحاظ سے جائزہ نہ لیا۔ جزوی اور سطح پر نظر آنے والی اشیاء کو کافی سمجھ لینا اور بنیادی ڈھانچے سے تعرض نہ کرنا ایسے ہی ہے جیسے اِدھر اُدھر سے دھجیاں اٹھا کر، جوڑ پیوند لگا کر لباس تیار کر لیا جائے جو بجائے نئی پہچان دینے کے پہلی شناخت بھی ختم کر دے۔ جوڑ پیوند لگانے کا یہ عمل 'بھان متی کے کنبہ جوڑنے' والے عمل سے مشابہ ہے(۲)، کہ ایک مطلب و مفہوم یہاں سے اٹھایا، دوسرا وہاں سے لیا اور مغربی مفاہیم کا پورے طور پر کسی شعبۂ فکر و عمل پر انطباق نہ کیا، یا اگر ایک شعبے میں کر لیا تو دوسرے کو یکسر نظر انداز کر دیا۔ اس عمل کے دوران بعض اوقات مغرب کے یہ مفاہیم و مقولہ جات اپنے اصل معنوں سے ہٹ جاتے ہیں، اور یہ ثابت کرنے کی کوشش شروع ہو جاتی ہے کہ ہر مغربی مفہوم کی ہمارے تہذیبی ورثے میں کوئی نہ کوئی اصل و بنیاد ضرور پائی جاتی ہے، جو اس بات کا جواز ہے کہ نئی مغربی بات کو لے لیا جائے۔ یہ اپنی تہذیب و روایت کی طرف رجوع کے ذریعے خود کو غربیانے کا عمل ہے، جو مغرب کے کلیہ جاتی سانچوں کو نام، اصطلاح اور اطلاقی و تعیناتی فرق کے ساتھ اپنانے کی نشاندہی کرتا ہے۔

جوڑ پیوند لگا کر چیزوں کو اپنانے کا یہ عمل، در اصل، اس بات پر یقین رکھنے کا نتیجہ ہے کہ فکر و عمل کی دنیا میں مغرب کا نقطۂ نظر ہی عالمی اور آخری نقطۂ نظر ہے۔ بس ذرا تزئین و زیبائش یا ترتیبِ نو کی ضرورت ہے، جو اسے ہماری روایت سے ربط دے کر قابلِ قبول بنا دے۔ اس کے بالمقابل، تمام امور کا گہری نظر اور جامع انداز پر جائزہ لینے کا تصور اس یقین سے متبادر ہے کہ دنیا میں فقط ایک ہی حتمی اور عالمی طریق نہیں پایا جاتا، بلکہ دوسرے راستے کی موجودگی یا امکان ہمیشہ موجود رہتا ہے، جو ایک مختلف وضع کے حامل پیٹرن کی طرف رہنمائی کرتا ہے، جس کے اپنے نقطہ ہائے آغاز اور دائرہ ہائے عمل ہوتے ہیں۔

مغربی فکری پیٹرن کی خامیوں کا بیان

سارے عالم پر چھائے مغرب کے اس تہذیبی و فکری پیٹرن کے چنگل سے بچ نکلنا کوئی آسان کام نہیں۔ اس پیٹرن کی خامیوں اور کمزور پہلوؤں کی فقط نشاندہی سے حقیقتِ حال کو پوری طرح سامنے لانا مشکل ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان باتوں کی اپنے لحاظ سے کسی قدر وضاحت کے علاوہ خود مغرب میں اس پیٹرن کے خلاف اٹھنے والی احتجاجی تنقید بھی سامنے لائی جائے، تاکہ پورے طور پر جان سمجھ کر، علیٰ وجہ البصیرت اس سے روگردانی کا رویہ اپنایا جائے۔ یہ نہیں کہ محض مخالفانہ سوچ کے تحت روایتی انداز میں 'اعوذباللہ' پڑھ کر دونوں جانب تھوکا، 'معوذتین' کا ورد کر کے چاروں طرف

پھونکیں ماریں اور 'لاحول ولا' کہہ کر پیٹھ پھیر لی۔ مغربی 'جن بھوتوں' نے اگر زیادہ تنگ کیا تو سورۂ یٰسٓ کی تلاوت شروع کر دی(۳)، یا پھر آیتِ کریمہ کا وظیفہ کر لیا۔ اللہ اللہ، خیر سلاّ!

۱۔ انسان مخالف پیٹرن

مغرب کا فکری نظام اپنے اندر انسان مخالف میلانات اور نیستی کا فلسفہ چھپائے ہوئے ہے۔ یہ ایک ایسا نظام ہے جو کرۂ ارض پر انسان کی منفرد حیثیت کو ختم کرتے ہوئے کسی بھی قسم کی انسانی خصوصیت کا انکار کرتا ہے۔ یہ فکری نظام عقل کی ترکیبی و فعال حیثیت اور انسان کے اشیاء و مخلوقاتِ جہان میں مرکزی کردار (استخلاف فی الارض) کا قائل نہیں۔ یہ مادی فکری رویہ نہ صرف آزاد اور ذمہ دار مخلوق ہونے کے لحاظ سے انسان کے احترام کے منافی ہے، بلکہ خاص اور ذاتی انسانی تجربے کی بھی نفی کرتا ہے۔ ہمارے لیے یہ تسلیم کرنا بہت مشکل ہے کہ انسان اور کیڑے مکوڑوں میں کوئی بنیادی جوہری فرق نہیں پایا جاتا، اور یہ کہ آخری تجزیہ و تحلیل کے بعد دونوں ایک ہی چیز اور اسی ایک قانون کے تابع آتے ہیں جو ساری کائنات میں یکساں طور پر جاری و ساری ہے۔ اس نقطۂ نظر کے تحت وحدتِ علوم کا تصور پروان چڑھا، اور خاص کے بدلے میں عام، نیز انسانی حوالے کے مقابل فطری رویوں کو ترجیح دی گئی۔ اس طرح جب اپنے پورے وجود کے ساتھ ہم 'فطری' اور 'عام' کے جہانِ اسفل میں آن گرتے ہیں تو تمام مقررہ انسانی حدود اور ان کے ساتھ ہر قسم کی علیحدہ شناخت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ الگ پہچان کے مٹتے ہی مرکب و متنوع انسانی جہان ٹھکانے لگ جاتا ہے، اور 'اختلاف کے پہلو' اور 'من و تو' کی الگ الگ حیثیت(۴) یوں محو ہو جاتی ہے کہ انسان اپنے کسی فعل کا اخلاقی طور پر جوابدہ رہتا ہے نہ خیر اور شر کے ما بین فرق کرنے کے قابل۔ اس کی بجائے ایک ایسا ہموار اور چکنا جہان وجود میں آتا ہے جو حدود و قیود سے نا آشنا، بچگانہ مادی عقل کو محض فائدہ و لذت میں سعادت و اطمینان حاصل کرنے کا درس دیتا ہے۔ وہ 'بچگانہ مادی عقل' جو حدود قیود، ترکیبی خاصیت اور تعین و پہچان ایسی انسانی خصوصیات کے تنوع سے گھبرا کر مادرِ فطرت کی مادی آغوش میں جا پناہ تلاش کرتی ہے۔ مغرب کا فکری نظام اس لحاظ سے نہ صرف یہ کہ خدا کا منکر ہے بلکہ خود انسان اور نتیجتاً معنائے وجود کا بھی کافر ہے۔ یعنی اللہ اور انسان کی دوئی کے خاتمے سے انسان اور فطرت کی ثنویت بھی ملیامیٹ ہو گئی اور ہر چیز سے اس کا تقدس و احترام اور معنویت الگ جا پڑی۔

۲۔ مغربی تہذیبی و فکری منصوبہ ناممکن العمل ہے

(ا) یکساں نوعیت کے سادہ اور عام قانون تک رسائی کے لیے تمام رخنوں کو مٹانے اور خلاؤں کو

پاٹنے کا یہ مغربی منصوبہ، فکری اور عملی ہر دو لحاظ سے ایک ناممکن الوقوع منصوبہ ہے۔ فکری لحاظ سے اس میں یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ انسانی عقل اور تمام سماجی اور فطری ماحول کسی قسم کی پیچیدگی اور تہ داری کا حامل نہیں۔ لسانی اشارہ جات، انسانی مشار الیہ اور ان دونوں کا باہم جوڑنے والا مفہوم سب سادہ نوعیت کے حامل، یک پہلو اور سطحی ہیں۔ ان میں کوئی تنوع پایا جاتا ہے نہ اختلاف۔ 'نامعلوم' کا دائرہ رفتہ رفتہ سمٹتا چلا جائے گا، (علم کے نام پر) معلومات بڑھتی چلی جائیں گی اور انسان کلی طور پر ماحول کو اپنے زیرِنگیں لے آئے گا۔ ان تمام فرض کی گئی باتوں کو نرم سے نرم لہجے اور سادہ سے سادہ لفظوں میں بچگانہ اور احمقانہ کے اوصاف سے متصف کر سکتے ہیں، اس سے کم پر نہیں چھوڑا جا سکتا۔

ب) مغرب کا فکری پیٹرن عمومیت کے اس درجے تک رسائی حاصل کرنا چاہتا ہے جہاں اسے پہنچانے والوں کی علمی حیثیت بھی اس کے لیے وجہ و جواز نہ بن سکے، بلکہ اپنا جواز وہ آپ ہو۔ مثال کے طور پر (طبقہ) کے مفہوم کو لیجیے، جو مارکسی نقطۂ نظر کے مطابق آمدنی اور اس کے پیداواری ذرائع ایسے مادی معیاروں سے متعین ہوتا ہے۔ یہ تجزیاتی مفہوم ایک ایسی عالمی نوعیت کی عام اور کمیتی اصطلاح تک پہنچنے کی کوشش کا اظہار ہے جو کامل انطباق کی صلاحیت رکھنے کے ساتھ کسی بھی خارجی غایت یا ہدف کو خاطر میں لائے نہ انسانی فطرت کا مفہوم اس میں شامل کرے۔ یہی حال دیگر اصطلاحات (جیسے 'تاریخی جبریت' کے مفہوم) کا ہے۔ جس وقت مارکس اور اینگلز نے (طبقہ) کا اصطلاحی مفہوم طے کیا تو ان کے پاس دنیا کے دیگر خطوں کے بارے میں معلومات ناکافی تھیں۔ بلکہ ایسے معلوم ہوتا ہے کہ مشرقی یورپ کے کسی ملک مثلاً پولینڈ تک کی منفرد ترکیبی طبقاتی تقسیم کے بارے میں مارکس کا علم نہایت محدود تھا۔ اس کے باوجود (طبقہ) کا مفہوم ایک عام اطلاقی اصطلاح کے طور پر بڑی سہولت سے متعین کر لیا جیسے پوری دنیا سمٹ کر اس کی مٹھی میں آ گئی ہو۔ بعد ازاں جب مارکس نے مشرق کے بارے میں پڑھنا شروع کیا تو معاشرے کے تنظیمی ڈھانچے کی ایسی ایسی صورتیں سامنے آئیں جو اس کے سان گمان میں نہ تھیں۔ جس پر اس نے ہیگل کے فکری نظام کے تحت کہا کہ: (یہ پیداوار کا ایشیائی پیٹرن ہے)۔ جن لوگوں کو اصل بات کا علم ہے، وہ (طبقہ) کی اصطلاح کے اس معیّن و مستعمل مفہوم پر خندہ زن ہوتے ہیں کہ یہ کیا بقراطیت ہوئی۔ اصطلاح خود بول رہی کہ اسے پروان چڑھانے والا ('حجرہ شاہ مقیم' سے باہر کی) باقی دنیا کے بارے میں جاہلِ مطلق ہے۔ اسی سے مشرق کے ان 'فضلاء' کے بارے میں قیاس کر لیجیے جو مارکس کے اس بھونڈے مقولے کے تحت چین و ہند سے لے کر افریقا کے ممالک تک اپنی گندھی گتھی، مرکب و پیچیدہ طویل تاریخ کی

توجیہ و تفسیر کرتے چلے آ رہے ہیں۔

جہاں تک عملی پہلو کا تعلق ہے تو پیداوار کے لیے وسائل پر تسلط، زیادہ سے زیادہ پیدار و صَرف اور غیر منتہی پیہم ترقی ایسی بنیادوں پر استوار مغرب کے تہذیبی پیٹرن کا بھانڈا، اس وقت چوک میں دھم سے گر کر پھوٹ جاتا ہے جب دنیا کو یہ علم ہوتا ہے کہ اس معمورۂ عالم کے صرف ایک جانب بسنے والے مغربی انسان کی چھوٹی سی اقلیت دنیا کے اسی فی صد سے زیادہ قدرتی وسائل استعمال کرتی ہے۔ پچھلے ایک سو سال میں صرف ریاستہائے متحدۂ امریکا کے باشندوں نے وسائلِ قدرت کا جتنا استعمال (یا ضیاع) کیا، وہ دنیا کی معلوم تاریخ میں پوری نسلِ انسانی کے استعمال میں آنے والے وسائل کے برابر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ پیداوار و صَرف اور حصولِ لذت و منفعت کے اس مغربی پیٹرن کی پیروی باقی دنیا کے لیے قطعاً ناممکن ہے۔ محض تصور کیجیے کہ اگر چین اور بھارت اس پیٹرن کو اپنا لیتے ہیں، اور یوں دنیا کی ایک تہائی آبادی کی گاڑیاں مغرب کے عالیشان ترقی یافتہ تناسب سے ایندھن پھونک پھونک کر فضا میں آکسیجن کا تناسب کم کرنا شروع کر دیتی ہیں، اور ان کے ساتھ برازیل بھی ترقی کے اس عالمی مقابلے میں شامل ہوکر اپنے استوائی خطے کے جنگلات کاٹنے لگتا ہے جو کرۂ ارض کو ایک تہائی آکسیجن مہیا کرتے ہیں، تو تصور کیجیے ہمارا کیا حال ہو۔ یقیناً مغرب کا یہ ترقیاتی پیٹرن ہمارا گلا گھونٹ ڈالے گا۔

اس فکری تہذیبی منصوبے کے ناممکن العمل ہونے کا ثبوت، برساتی مینڈکوں کی صورت کثرت سے 'خروج' کرنے والے ان فلسفیانہ مکاتبِ فکر، اور 'اسہال' کی شکل میں پھوٹ بہنے والی ان اصطلاحات سے بھی ملتا ہے جو مغربی تہذیب کو 'بد تہذیبی' (Anti-civilization) بنا کر نمایاں کرتی ہیں۔ روزانہ درجنوں کے حساب سے نئی نئی اصطلاحات کا 'ظہور' ہوتا ہے، جنھیں ان کے وضع کرنے والے زیادہ عمومیت کی حامل، بہتر انطباقی صلاحیت والی اور حقائق سے قریب تر کہہ کر، 'فخریہ پیشکش' کے طور پر علمی دنیا کے سامنے لاتے ہیں۔ لیکن اگلے ہی روز وہ فرسودہ و از کار رفتہ ہو جاتی ہیں، بلکہ ان میں سے بیشتر کا جنم ہی بصورتِ مرگ ہوتا ہے۔ جس پر تحقیقی ٹکسال سے اور نئی، جدید تر اصطلاحات ڈھل کر نکل آتی ہیں۔ ان کے ہاں اصطلاحیں گھڑنے کا یہ عمل بلا توقف جاری رہتا ہے، اور ادھر ہمارے مفکرین و دانشوران کی 'پتلون ان کے پیچھے بھاگتے بھاگتے لنگوٹی' ہو جاتی ہے، لیکن اس امید پر ان کا پیچھا نہیں چھوڑتے کہ یہ اصطلاحات ضرور بالضرور ہمارے لیے 'مجیب الدّعوات' اور 'حلّال المشکلات' ثابت ہوں گی۔ حالانکہ وہ مغرب کے اس مرض کی نشاندہی کرتی ہیں جو سونا بنانے کے جنون کا شکار کیمیا گروں پر حملہ کرتا ہے، یا علمِ کلی و غلبۂ کامل حاصل کرنے کے شوقین

ڈاکٹر فاسٹس کو لاحق تھا اور اس کی بربادی کا باعث بنا۔ یہ وہی علتِ علیلہ ہے جس نے 'مابعدِ جدیدیت' کے فلسفی دریدا کو شکار کیا، اور وہ دنیا کو پراگندہ و منتشر ریزوں اور 'رام کی لیلا' (کھیل تماشے) کی شکل میں دیکھنے لگا۔ (﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً، سُبْحٰنَكَ﴾(۵) قرآنی آیت یقیناً اس جیسے نقطۂ نظر کے رد میں نازل ہوئی)۔

۳۔ مغرب کا تہذیبی بحران

مغربی تہذیب کے بحران کا مطالعہ اس کے تمام پہلوؤں کو محیط ہونا چاہیے۔ مغرب نے اپنی عالمی مرکزی حیثیت، اپنے مادی عقلی پیٹرن کے ابتدائی مراحل میں ملنے والی مادی سائنسی کامیابیوں کے ذریعے حاصل کی اور ہم سب کو حیرت و استعجاب کی کیفیت میں مبتلا کیے رکھا۔ اب وقت آ گیا ہے کہ ہم ان کامیابیوں کا گہری نظر سے جائزہ لیں اور اس فکری پیٹرن کے باقاعدہ عملی نفاذ کے بعد انیسویں صدی کے نصف آخر، بالخصوص ساٹھ کی دہائی کے بعد ظاہر ہونے والے ان بحرانوں کو مطالعے کا موضوع بنائیں جب جدید نظامِ فکر و عمل کی کامل تطبیق سے مغرب کا یہ فکری تہذیبی پیٹرن اپنے دیو قد کے ساتھ تمام تر خدو خال، خط و قوس اور نقطہ و دائرہ سمیت نمایاں ہو کر سامنے آیا۔ اب وہ فقط ایک نظریہ یا آئیڈیالوجی اور فلسفیانہ افکار کا مجموعہ نہیں رہا تھا کہ جن کی تبلیغ کی جائے اور مژدۂ جانفزا سنایا جاتا رہے، بلکہ ضروری لیپا پوتی کے ساتھ اس کا ایک پورا مادی تہذیبی ڈھانچہ تشکیل پا چکا تھا جس کے فوری طور پر مطلوبہ، مثبت نتائج بھی نظر آنے لگے اور دیر رسیدہ، نا مطلوب منفی پہلو بھی ظاہر ہونا شروع ہو گئے۔ لیکن ہمارے یہاں عجب مضحکہ خیز اور متضاد صورتِ حال ہے کہ مغربی ترقی کی دوڑ میں شامل ہو کر اپنے معاشروں کو غربیا لینے کا پرچار کرنے والے ابھی تک اٹھارویں صدی کی عقلیت پسندی اور انیسویں صدی کے علوم ہی کے گرد گھوم رہے ہیں، اور اسی 'نویدِ مسرت' کی تکرار کرتے چلے جا رہے ہیں جو مغرب اس وقت اپنے لوگوں کو نئے نظریات کی تبلیغ کرتے وقت سنایا کرتا تھا۔ دوسری طرف وہ مغرب ہی کے اس امید بھرے لہجے کی نقل بھی کرتے ہیں کہ تمام تر نقائص اور منفی پہلوؤں کے باوصف ان کا تہذیبی مستقبل، ماضی و حال سے بہتر ہو گا۔ حالانکہ خود مغرب کے بہت سے مفکرین اس 'شاندار استقبال' والی رجائیت کو رد کرتے نظر آتے ہیں۔ ان کی تہذیب میں اب وہ جان اور اعتماد نہیں رہا جو انیسویں صدی میں کبھی ہوا کرتا تھا۔ ساتھ ہی وہ تاریخ میں اپنی عالمی اور مرکزی حیثیت کو بھی شک و شبہہ کی نظر سے دیکھنے لگے ہیں۔ یہ کوئی اچنبھے کی بات نہیں۔ دو عالمی (مغربی) جنگوں کے بعد سے شروع ہونے والے تہذیبی بحران کا یہ قدرتی نتیجہ ہے جو مختلف اور بے شمار مسائل کی شکل میں نمودار ہوا۔ ان میں خاندان ایسے نچلی سطح پر معاشرے کو سہارا دینے والے بنیادی ادارے کی

بربادی، منشیات کی لعنت، ایڈز ایسے موذی مرض کا مسلسل پھیلاؤ، جامع تباہی والے اسلحے کے ذخائر میں اضافہ، ماحولیاتی آلودگی اور مغربی انسان کا اپنی ذات اور ماحول سے بڑھتا ہوا اجنبیت کا احساس شامل ہیں۔ یہ سب کے سب وہ مسائل ہیں جن کا ذکر پہلے صرف ناول، شاعری اور گنے چنے افراد کے حلقے تک محدود علمی و سائنسی مجلّات میں چھپنے والے مضامین میں ہی نظر آتا تھا، لیکن ساٹھ کی دہائی سے یہ باتیں روزانہ کی خبریں بن کر تمام رسالوں، اخباروں میں چھپنا شروع ہوئیں اور ہوا کی لہروں پر سوار، سنی اور دیکھی بھی جانے لگیں۔

جدید مغربی تہذیب کے بحران کا قضیہ ہمارے ذہن کی پیداوار نہیں۔ اشپنگلر، ٹوئن بی، کولن ولسن (اور نوم چومسکی) ایسے بہت سے مغربی مفکرین نے اپنے فکری مطالعوں کا موضوع بنا کر یہ مسئلہ اٹھایا اور اپنی تہذیب کے نقائص کو عریاں کیا۔ یہ ایک ایسا مجموعی نوعیت کا بحران ہے کہ علم وعمل کے سبھی میدان، سارے پہلو اس کی لپیٹ میں ہیں، جن کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ بعدازاں مختلف شعبہ ہائے تخصص میں بروئے کار لائے جانے والے ان مطالعوں کو مربوط اور مرتب شکل میں اکٹھا کر کے اس بحران کا ٹھیک ٹھیک تجزیہ کرنے کے لیے بھی کچھ سانچے بنانے کی ضرورت ہے۔ اس سلسلے میں نمونے کے کچھ سوال میں آپ کے سامنے رکھتا ہوں۔ اباحیت پسندی (جس نے انسانی جسم سے اس کا تقدس چھین کر اسے برباد کیا)، اور ماحولیاتی آلودگی کے ساتھ ساتھ دنیا کو دس بار تباہ کر دینے کے لیے کافی ہزاروں ٹن اسلحہ کے ڈھیروں کی موجودگی (جس نے خارجی جہان سے اس کا تقدس چھین کر اسے برباد کیا) کے درمیان تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ مادی عقلیت پسندی اور ہولوکوسٹ (نازیوں کی لائی بربادی) کے درمیان کیا تعلق نکلتا ہے؟ 'مرگِ انبوہ کا یہ نازی جشن' کیا انسانوں پر افادی (pragmatic) نقطۂ نظر کے اطلاق کی نشاندہی نہیں کرتا، (کہ جس کسی سے کوئی خالص مادی حاصل وصول نہ ہو، اسے زمین کا بوجھ نہ بنایا جائے، اور وہی باقی رہے جو زمین کا بوجھ اٹھا سکتا ہے(۶))؟ کیا اس بحران سے بچنے کی کوئی صورت ہے، یا یہ وہ 'تاریخی جبر' ہے جس کے تحت مغربی تہذیب اور اس کا نہج اختیار کرنے والے محض 'صیدِ زبوں' بن کر رہ گئے ہیں؟ میری یہ تمام گزارش، جدید مغربی تہذیب اور اس کے ترقیاتی پیٹرن سے پیدا شدہ بحران کا ایک عمومی نظریہ تشکیل دینے کی کوشش ہے۔

۴۔ مغرب کا تہذیبی انحراف

مغرب کے فکری پیٹرن اور اس سے متبادر بحران کا مطالعہ کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے تہذیبی انحرافات کا جائزہ لینا بھی بہت ضروری ہے۔ اس کے بعض اہم سلبی مظاہر کا اس طرح پر جائزہ لینا

ہوگا کہ وہ انسان کی انسانی حیثیت میں رہ کر ترقی کرنے والے پیٹرن سے انحراف کا نتیجہ ہیں۔ ان مظاہر میں مغرب کی سامراجی حیثیت، نازی ازم اور صیہونیت شامل ہیں۔ مغربی تحیُّز سے بچنے کے لیے اختیار کی جا سکنے والی ممکنہ صورتوں میں ان مظاہر کی اصلیت کا 'نمونہ جاتی' انکشاف شاید ایک اہم اقدام ثابت ہو جو مغربی تہذیب کے دیگر مظاہر کو جانچنے کا پیمانہ بن سکے۔ یہ معدودے چند مظاہر ہمارے نزدیک مغربی تہذیب میں اس بنیادی عنصر کی نمائندگی کرتے ہیں جو ان کے پیچھے کارفرما ایک پورے فکری نظام کی حیثیت رکھتا ہے۔ سو ان مظاہر کو محض استثنائی حالتیں یا آپ سے آپ ظاہر ہو جانے والے انحرافات سمجھنا درست نہیں۔

مغرب کے سامراجی انحراف کا 'نمونہ جاتی مطالعہ'، جدید مغربی تہذیب اور اس کے فکری نظام کی حقیقت معلوم کرنے کا ایک معیاری ذریعہ ہے۔ اس سلسلے میں پہلا اور بنیادی سوال یہ ہے کہ آیا مغرب کی ترقی و آسودہ حالی کو افریقی و ایشیائی ممالک کے استعماری نقطۂ نظر سے حصے بخرے کرنے اور سلب و نہب کی ان کارروائیوں سے الگ کیا جا سکتا ہے جو اپنے 'طریقۂ واردات' اور پھیلاؤ کے اعتبار سے تاریخ میں اپنی مثال آپ ہیں؟ صرف ہندوستان سے برطانیا نے جو کچھ لوٹا، وہ مجموعی لحاظ سے صنعتی انقلاب کے دورانیے میں حاصل ہونے والی پیداوار سے کئی گنا زیادہ ہے۔ برطانیا محض اقتصادی طور پر ہی اپنی 'کالونیوں' سے مستفید نہیں ہوا، بلکہ اپنے سارے معاشرتی مسائل بھی مشرق کو سونپ گیا۔ ان میں بے روز گار کارکنوں کی شکل میں 'فاضل' شہری، ناپسندیدہ اقلیتیں (جیسے فلسطین کے اندر یہودی ناسور)، معاشرے کا تار و پود بکھیر کے رکھ دینے والے جرائم پیشہ افراد اور ان کے پہلو بہ پہلو سماج کے اندر خواہ مخواہ کی ہلچل پیدا کرنے کے شوقین ناکام مہم جو شامل ہیں۔ ان سب کو مشرق بھیج دیا گیا اور ان کے ساتھ اپنے ہاں فروغ نہ پا سکنے والی بے اندازہ و حساب صنعتی پیداوار۔ اس کے علاوہ ہم اگر حاصل کی جانے والی انسانی پیداواری صلاحیت، علمی ذخائر، آثارِ قدیمہ، نیز مختلف اغراض کے لیے استعمال کی گئی آکسیجن اور پھیلائی گئی فضائی آلودگی (جس نے موجودہ دور میں پیداواری عمل محدود کر ڈالا ہے) کو بھی شامل کر لیں، تو کیا ہمارے لیے ممکن ہے کہ 'سامراجی محصولات' سے سرمایہ دارانہ ترقی کو علیحدہ کر سکیں؟ سامراج کو مغرب کے فکری تہذیبی پیٹرن سے علیحدہ سمجھنا، مغرب کے حق میں بہت بڑا تحیُّز اور تجزیے کی بنیادی خامی ہے، جس سے بچنا ضروری ہے۔ سانپ نکل جانے کے بعد یہ کوئی لکیر پیٹنے کا عمل نہیں کہ مغربی معاشرت کی اصل حقیقت جاننے کے لیے سامراج کو ایک بنیادی تجزیاتی مقولے کے طور پر دوبارہ شاملِ مطالعہ کیا جائے۔ کیا اسرائیل کی معیشت اور اسرائیلی معاشرے کی فلسطینیوں کے مقابلے میں کامیابی کا مطالعہ ان دسیوں بیسیوں کھرب

ڈالروں کو شمار میں لائے بغیر کیا جا سکتا ہے جن کی صرف چالیس لاکھ آبادی والے ایک مختصر سے خطے کو پیہم ترسیل جاری ہے، اور جو محض صہیونیت کے سامراجی اور عسکری مقاصد کے لیے مہیا کیے جاتے ہیں۔

جہاں تک نازی ازم کا تعلق ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ یہ مغربی (بلکہ انسانی) تاریخ میں ایک شاذ واقعہ تھا۔ اس سے پہلے یا بعد میں اس کامل سوجھ بوجھ، 'غیرجانبداری' اور منظّم طریقۂ کار سے لاکھوں، کروڑوں انسانوں کا قتل عام نہیں کیا گیا۔ لیکن یہ شاذ واقعہ ہی وہ 'نمونہ جاتی معیاری' لمحہ تھا جس میں مغرب کا علمی تہذیبی پیٹرن اپنے قبیح چہرے سے نقاب الٹ کر دنیا کی نظروں کے سامنے آ کھڑا ہوا۔ یہ بات یوں زیادہ بہتر طور پر سمجھ میں آ سکتی ہے اگر نازی ازم کو نسلی تفاوت کے ان نظریات کی روشنی میں دیکھا جائے جو انیسویں صدی کے یورپ میں بہت مقبول تھے، اور جن سے مغرب کے استعماری ڈھانچے کو اعتقادی بنیاد میسر آئی۔ اسی طرح نازی ازم کو اگر ایک طرف نئی دنیا (شمالی و جنوبی امریکا) میں 'ریڈ انڈینز' کے منظّم قتل عام اور دوسری جانب افریقی باشندوں کو غلام بنانے کی کارروائیوں کے پس منظر میں دیکھا جائے تو مغربی تہذیب میں نازی ازم کے تاریخی ظہور کا حادثہ اپنے حقیقی چہرے کے ساتھ بالکل واضح ہو کر سامنے آ جاتا ہے۔ پھر ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ یہ کوئی دیومالائی قصہ نہیں جس کا ذکر محض اساطیر کی کتابوں میں پایا جاتا ہے، بلکہ تسلسل و تکرار کے ساتھ وقوع پذیر ہونے والا 'معمول کا واقعہ' ہے۔ البتہ اس کی یہ خاص حیثیت محض اس کی ظاہری شدّت اور واضح طور پر علم میں آ جانے کے باعث ہے۔ یہی بات صہیونیت پر منطبق آتی ہے جو مغرب کے اسی سامراجی سیکولر نقطۂ نظر کی نمائندگی کرتی ہے جس نے دنیا اور اس کے انسانوں کو محض ایک مادی وجود سمجھا اور اسی لحاظ سے ان کا استعمال کیا۔

۵۔ احتجاجی تنقید یا مخالف مغربی سوچ

انیسویں صدی کے وسط سے جب مغربی تہذیب بحران کا شکار ہو کر اپنا اعتماد کھونے لگی، تو مخالف سوچ کا حامل بہت سا 'احتجاجی لٹریچر' خود مغربی مفکرین نے اپنی تہذیب کی خامیاں نمایاں کرتے ہوئے سپردِ قلم کیا۔ اگرچہ یہ فکری ردِ عمل، مغربی نشأۃِ ثانیہ کے دور سے ہی سامنے آنا شروع ہو گیا تھا جب مادی و افادی نقطۂ نظر کا حامل نیا تہذیبی پیٹرن تشکیل پایا، لیکن اس وقت یہ احتجاجی تنقید مغرب کی حیران کن مادی و معنوی کامیابیوں کے سبب عام نہیں ہوئی۔ تاہم بحران کے دور میں داخل ہوتے ہی یہ تنقید سب کی توجہ کا مرکز بننے لگی اور اس کی سچائی روز بروز نکھرتی چلی گئی۔ یہ مخالف و احتجاجی

زاویۂ نظر بحران کی بیانیہ وضاحت بھی ہے اور اس پر تجزیہ و تنقید بھی۔ چنانچہ مغربی تہذیب پر اپنی تنقید کا رخ درست سمت میں رکھنے کے لیے ہمارا اس احتجاجی لٹریچر سے فائدہ اٹھانا بہت ضروری ہے۔ مغربی مفکرین کی یہ احتجاجی تنقید سبھی شعبہ ہائے علم (ادبی تنقید، زبان، فلسفہ، طبعی علوم، تاریخ، ماحولیات وغیرہ) کو محیط ہے۔ اس مخالف، تنقیدی سوچ کے پیچھے کارفرما فکری نظام ان عام نوعیت کے مادی علمی سانچوں کے رد پر مبنی ہے جو کیفیتی اور ناقابلِ شمار شے، مطلق اقدار اور علیٰحدہ شناخت ایسی خصوصیات کو قطعاً اہمیت نہیں دیتے۔ اپنی زبان میں اس احتجاجی لٹریچر کی منتقلی مغربی پیٹرن کے بارے میں اس ساری بحث کو زیادہ ٹھوس اور مضبوط دلائل مہیا کرے گی۔

ا) جدیدیت

مغرب میں 'جدیدیت' کی ناکامی، اس کے نیستی کے حامل فلسفے اور غیر انسانی رویے کے حوالے سے بے شمار مطالعہ جات سامنے آئے جو اس سے گریز کرنے کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ صرف 'جدیدیت' پر تنقیدی مضامین شائع کرنے والے کئی رسالے وہاں سے نکلتے ہیں۔ اسی طرح کئی مذہبی (عیسائی) فکر کے حامل ادبی و فکری مجلّے بھی اس موضوع پر علمی تنقیدات شائع کرتے ہیں۔ لوکاش، گراف، جیمسن اور ٹیری ایگلٹن ایسے مفکرین کی 'جدیدیت' پر مارکسی نقطۂ نظر سے تنقید بھی بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ پھر 'مابعدِ جدیدیت' نے اپنے فلسفۂ نیستی کے باوصف مغرب کے اس نام نہاد (روشن) تجدیدی منصوبے کے کئی پہلوؤں کو اچھی طرح رگیدا ہے۔

ب) پیداوار و ترقی کے نظریات

پیداوار کے مفہوم سے متعلق بھی متعدد مطالعے سامنے آئے جن میں اس کے کمّیتی پیمانے، انسانی کی بجائے مادی وجود کو پیشِ نظر رکھنا اور شخصی و خاص کے مقابل عام شے کو ترجیح دینا ایسے مطالب کو تجزیہ و تنقید کا ہدف بنا کر یہ واضح کیا گیا ہے کہ پیداوار کا یہ مفہوم انسانی وجود اور اس سے منسلک بیشتر مظاہر و احوال کا احاطہ کرنے سے قاصر ہے۔ ماحولیاتی آلودگی کے بے طرح پھیلاؤ کے سبب بہت سے لوگ اب ترقیاتی عمل اور پیداوار کی حدود و قیود اور اخلاقی ضوابط کے بارے میں دریافت کرنے لگے ہیں۔ پھر تیسری دنیا میں پیداوار کے مغربی مفہوم کے تحت عمل میں لائے جانے والے زیادہ تر پیداواری اور ترقیاتی منصوبوں کی ناکامی سے بھی بہت سا لٹریچر سامنے آیا جو مغرب کی تہذیبی ساخت میں شامل پیداوار کے اس مخصوص جوہری مفہوم کے باب میں غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔

ج) ماحول اور ہریالی کا تحفظ

یہ ایک اہم مخالف تنقید ہے جس میں جنگلات اور ماحول کے تحفظ کی سوچ کو فروغ دیتے ہوئے مغرب کے جدید فکری نظام میں شامل اس تصور کو رد کیا گیا کہ عقل لا محدود ہے اور انسان اس کے ذریعے زمین پر کامل تسلط حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ماحول کے تحفظ کی یہ سوچ انسان کی گرد و پیش سے ہم آہنگی کی ضرورت پر زور دیتی ہے۔ یوں اس کا نقطۂ آغاز مغربی علوم کی فکری بنیادوں سے بالکل ہٹ کر ہے۔

د) مغربی تاریخ کا نیا مطالعہ

مغرب کی سیاسی تاریخ اور فلسفۂ تاریخ کے حوالے سے بھی متعدد نئے مطالعے دیکھنے میں آتے ہیں جو درسی نوعیت کی روایتی تاریخ اور اس کے مسلمہ جات پر مختلف زاویہ ہائے نگاہ سے نظر ڈال کر پوشیدہ حقائق کو سامنے لا رہے ہیں، اور مغرب اس آئینے میں اپنا اصل چہرہ دیکھ کر خود سے گھن کھاتا نظر آ رہا ہے۔ استعمار کی تاریخ، اس کا شکار مظلوم قوموں کے نقطۂ نظر سے لکھی جا رہی ہے جنھیں یا تو کلی طور پر مٹا دیا گیا یا وہ اپنا تہذیبی ورثہ اور منفرد تشخص کھو بیٹھیں۔ نئے جائزوں نے فرانسیسی انقلاب کو خاص طور پر مطالعے کا موضوع بنایا اور تازہ تجزیاتی نقطۂ نظر کی حامل درجنوں کتابیں فرانسیسی اور انگریزی زبان میں اس انقلاب کے بارے میں شائع ہوئیں۔ ان میں سے کچھ تو فقط مارچ ۱۷۹۳ء میں پیش آنے والے فانڈی کے اس واقعے کا نئے سرے سے تجزیاتی جائزہ لیتی ہیں جس میں انقلابی افواج کے ہاتھوں جدید تاریخ کا پہلا منظم 'ہولوکوسٹ' (قتل عام) عمل میں آیا۔ جنرل وسٹرمین کے حکم پر انقلاب کی مخالفت کرنے والا فانڈی کا پورا علاقہ اپنے تمام باشندوں (بچوں، بوڑھوں، عورتوں، جوانوں) سمیت روند ڈالا گیا۔ مشرق کے 'روشن خیال' دانشوران جب اپنے پرجوش انداز میں انقلابِ فرانس کی دوصدمین سالگرہ منا رہے تھے تو کسی نے اس واقعے کی جانب اشارہ تک کرنا گوارا نہیں کیا۔

ایک مطالعہ یہ واضح کرتا ہے کہ انقلابِ فرانس میں ظاہر ہونے والا تشدد محض وقتی و جذباتی نوعیت کا نہیں تھا، بلکہ وہ اس سارے عمل میں ایک بنیادی عنصر کی حیثیت رکھتا ہے۔ تشدد، اس مطالعے کے مطابق، وہ واحد ذریعہ تھا جس کے ذریعے تہذیبی اور اخلاقی اقدار سے معرّا، ایک 'قومی حکومت' اپنی عسکری قوت برقرار رکھنے کے لیے تازہ عوامی طاقت حاصل کر سکتی تھی۔ تشدد یہاں عقلی رویے سے انحراف کی نمائندگی نہیں کرتا، بلکہ عقل کے غیر انسانی، سرد مہر اور ریاضیاتی پیمانوں سے ماحول کی تشکیلِ نو

کرنے والے تصور سے سے عبارت ہے۔ کچھ محققین نے انقلاب کے اقلیتوں سے سلوک کو مطالعے کا موضوع بنایا کہ کس طرح ان کی الگ پہچان ختم کی گئی اور بعض کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیا گیا۔ دیگر کچھ مطالعے یہ واضح کرتے ہیں کہ کس طرح انقلاب نے فرانس پر معاشی ترقی کی راہ مسدود کی، جس کی وجہ سے انگلستان کو ایک عظیم صنعتی طاقت بن کر ابھرنے کا موقع ملا۔ کچھ مطالعے انقلاب کے بعد طلاق اور ناجائز بچوں کی یکلخت بڑھ جانے والی شرح اور اسی طرح کے ان دوسرے سماجی، معاشی اور سیاسی مسائل و واقعات کا جائزہ پیش کرتے ہیں جن کا روایتی (روشن) تاریخ میں ذکر تک نہیں ملتا۔

ہ) لسانیات اور نفسیات میں تازہ رجحانات

یہ نئے رجحانات اور مطالعے، لسانیات و نفسیات کے بہت سے رائج نظریات کا علمی اور اخلاقی پہلوؤں سے جائزہ لے کر ان کی خامیوں کو نمایاں کرتے ہیں۔ یہ مطالعے مغرب کے علمی و فکری بحران کے خاص طور پر ان ابعاد کی پیائش کرتے ہیں جن کے لحاظ سے نئے لسانیاتی رجحان نے مادی وضعی سوچ کے نقائص کو واضح کیا۔ بعض اصحابِ علم کا خیال ہے کہ مغرب میں حقیقی فلسفیانہ سوچ فلسفے کی کتابوں میں نہیں، بلکہ زبان کے فلسفے پر لکھی جانے والی تجزیاتی تحریروں کی شکل میں اب وجود میں آئی ہے۔

و) طبعیاتی علوم کا علمی بحران

مخالف، احتجاجی تنقید کا ایک اہم میدان، سائنسی علوم کا فکری تجزیہ ہے۔ انیسویں صدی کی سائنس نے اپنی بنیاد، 'علت و معلول کے سادہ منطقی سلسلے' پر رکھی۔ اس میں اسے یہ امکان نظر آیا کہ وقت کے ساتھ ساتھ 'نامعلوم' کا دائرہ سمٹنے سے ماحول پر کامل سامراجی تسلط حاصل کیا جا سکتا ہے۔ لیکن سبب اور مسبَّب کا یہ سادہ منطق والا جہان اب کوڑیوں کے مول نہیں بکتا۔ معلومات اب اس قدر بڑھ چکی ہیں کہ انسانی عقل ان کا احاطہ کرنے سے قاصر ہے۔ مجموعۂ اضداد انسان اپنے اس طبعی تضاد کو جان چکا ہے کہ اس کی جسمانی حدود اس کی بے تحاشا پھیل جانے والی علمی دلچسپیوں اور فکری جہات کا ساتھ نہیں دے سکتیں(۷)۔ بے انتہا کامیابیوں اور ہر ہر چیز پر معلومات کے بے اندازہ ڈھیر لگا دینے کے باوجود، وہ زمین و آسمان کی حدود کجا، اپنے محدود وجود تک کو نہیں پھلانگ سکتا۔ (فَانْفُذُوْا، لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطَان)۔ 'معلوم و نامعلوم' اور حصولِ کمال کے حوالے سے اس کا سابقہ تصور پاش پاش ہو چکا ہے۔ یہ فطری تضاد منکشف ہو کر سب کے علم میں آ چکا ہے کہ جس قدر 'معلوم' کا دائرہ پھیلتا ہے، 'نا معلوم' اس سے دس گنا اور بڑھ جاتا ہے۔ نیز مثالی کی پیروی اور کمال کی سمت سفر

ہی اس دنیا میں انسان کا مقدر ہے۔ وہ مثال ہی کیا جو حاصل ہو جائے اور وہ کمال ہی کیا جس تک رسائی ممکن ہو؟ جدید سائنسی مفاہیم، فرضیہ جات اور ان پر مبنی مختلف نظریات و قوانین میں یہ باتیں بالکل واضح ہو کر سامنے آ چکی ہیں۔ سائنسی علوم اب کسی حتمیت کا دعویٰ نہیں کرتے۔ وہ کسی مظہر یا حال کے سب کے سب نہیں، صرف چند پہلوؤں کی تعبیر و توجیہ کے لیے نظری یا عملی کوشش میں مصروف نظر آتے ہیں۔ اس موضوع پر ایک مفصل مطالعہ پیش کرنے کی اشد ضرورت ہے، تاکہ ہمارا پڑھا لکھا 'تہذیب یافتہ طبقہ' سادہ علت و معلول کے بندھن سے آزاد ہو سکے۔

اس سلسلے میں قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ جدید مغربی تہذیب کے حوالے سے بات کرنے والے بہت سے دانشور اور اسے عملی سطح پر بروئے کار لانے کے شائق، عام طور سے مغرب کی مرکزیت کے تصور کو رد کرتے، اب کثرت و تنوع (pluralism) کا ڈھنڈورا پیٹتے نظر آتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کا یکساں نوعیت والا خالص عقلی و مادی پیٹرن ہی ان کے ہاں وہ واحد قابلِ عمل پیٹرن قرار پایا ہے جس کے تحت مغرب باقی دنیا سے اپنے تعلقات استوار کرتا ہے۔ اس قسم کے تعلقات جن میں وہ محض اپنی باتیں منواتا ہے اور اس سلسلے میں عالمی بنک، انجمنِ اقوامِ متحدہ، نئے عالمی نظام کی قوتِ نافذہ، ترقیاتی منصوبہ ساز ایجنسیوں اور مختلف تحقیقی اداروں کے ذریعے اپنے پنہاں و عیاں مقاصد کو بروئے کار لانے کی حکمتِ عملی اپناتا ہے۔

مغرب کی غیر مطلق حیثیت

تجزیہ و تنقید کا یہ سارا عمل کوئی منفی کام نہیں کہ جس کا مقصد صرف تخریب و تنقیص اور خامیوں عیبوں کو نشان زد کر کے ان کی تشہیر کرنا ہو۔ (یہ کام 'ما بعدِ جدیدیت' کے فلسفۂ نیستی والے مفکرین کو زیب دیتا ہے)۔ بلکہ اس تنقیدی رویے کا بنیادی ہدف، مغربی علوم کے اساسی افکار کی چھان پھٹک کر کے مغربی (یعنی خاص) کو عالمی (یعنی عام) سے الگ کرنا ہے۔ عالمی نوعیت کے افکار مشترک انسانی میراث کی حیثیت رکھتے ہیں، لہٰذا انھیں اپنے ماحول، درپیش مسائل اور علیٰحدہ نظریاتی پیٹرن کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اپنا لینا ہمارے لیے قطعاً مشکل یا تشویش کا باعث نہیں ہوگا۔

یہ کام اس وقت تک بار آور ثابت نہیں ہو سکتا جب تک مغرب کی مرکزیت کے احساس سے چھٹکارا نہ پایا جائے اور یہ کہ مغربی تہذیب عالمی و علمی نوعیت اور مطلق حیثیت کی حامل ہے۔ یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ بہت سے علمی و سائنسی قوانین مغرب کے مخصوص حالات، معینہ زمانی عرصے اور خاص تاریخی و تہذیبی ارتقاء کے نتیجے میں ظاہر ہوئے۔

ہمارے لیے لازم قرار پاتا ہے کہ مغرب کی خود کو عطا کردہ مطلق اور مرکزی حیثیت کے غلط تصور کا جائزہ لیں، اور اسے اور اپنے آپ کو اس کی واقعی اضافی (relative) حیثیت کا احساس دلاتے ہوئے واضح کریں کہ وہ مجموعی انسانی دنیا کا ایک حصہ ہے، کُل نہیں۔ مغرب کو اپنی معیّن مقامی حیثیت کا ادراک کرتے ہوئے مغرب ہی رہنا چاہیے۔ اپنے 'فرمائے کو مستند' کا درجہ دے کر 'سارے عالم پر چھائے' ہونے کا دعویٰ نہیں کرنا چاہیے(۸)، اور نہ اس بے اصل تصور کو ایڑی چوٹی کا زور لگا کر ہر محاذ پر ثابت کرنے کی کوشش اور کارروائیاں عمل میں لانا چاہئیں۔ اس سلسلے میں عالمی تاریخ کے پسِ منظر میں مختلف تقابلی مطالعے بروئے کار لا کر مغرب کی تہذیبی تشکیل کو اس کی اپنی تاریخ، خصوصیات اور خاصیتوں کے لحاظ سے ممیّز کیا جائے، تاکہ وہ دنیا کی دیگر تہذیبوں سے الگ نظر آئے اور ساری دنیا کی نہیں، فقط مغرب کی نمائندہ تہذیب قرار پائے۔ یہ تاریخی تقابلی جائزہ، یقیناً اثر اندازی و اثر پذیری (تاثیر و تأثر) کے نصابی نقطۂ نظر کا حامل ہو گا نہ اسے مغرب کے مزعومہ عالمی اور عام قانون کے لحاظ سے عمل میں لایا جائے گا، بلکہ دنیا کے مختلف اور متعدد فکری سانچوں، تاریخی تجربوں اور تہذیبی ساختوں کے تجزیہ و تقابل سے ایک ایسا 'حقیقی عالمی معیار' وضع کیا جائے جو انسانی تہذیب کی تمام شکلوں کو الگ الگ انسانی خصوصیات سے متشکلہ، ان کے داخلی قوانین اور نظامہائے کار کی بنیاد پر ایک دوسرے سے جدا کرے۔ خوش آئند بات یہ ہے کہ مغربی تہذیب، اپنی سابقہ مرکزی حیثیت اور اعتبار کھو چکی ہے، اور اس کے مقابل کچھ دیگر تہذیبی مراکز تشکیل پاتے جا رہے ہیں (جو خود مغربی تہذیب کے معروف و مقبول معیاروں کے مطابق بھی کامیاب قرار دیے جا سکتے ہیں)۔ اس مجوزہ تقابلی جائزے کو ذیل میں پیش کیے جانے والے موضوعات کے تحت بروئے کار لایا جا سکتا ہے۔

۱۔ مغربی تہذیب کی الگ خصوصیات

جرمن ماہرِ سماجی علوم میکس ویبر کی بیشتر تحریریں اسی بنیادی موضوع کے گرد گھومتی ہیں۔ وہ اس تہذیب کی بنیادی خصوصیت، 'ترشید' یا 'rationalization' (یعنی ماحول پر فطری مادی قوانین کے ذریعے غلبہ پانے) کو قرار دیتا ہے، جو حیات و کائنات کے تمام مظاہر و احوال کا احاطہ کرنا چاہتی ہے۔ ویبر کے نزدیک یہ بنیادی خصوصیت رومن قانون، مغربی شہر کی معماری ساخت، نیز کچھ یہودی و عیسائی تہذیبی خصائص ایسے منفرد تشکیلی عناصر پر مشتمل ہیں۔ بلکہ وہ مغربی موسیقی کے ارتقاء کو بھی اس سلسلے میں شاملِ مطالعہ کرتا ہے۔ (ترشید) کا یہی تصور، روایتی تہذیبی معاشروں کی سرمایہ داری کے

مقابلے میں، (بیوروکریسی کے منظّم و معروضی نظامِ حکومت کی بدولت) طے شدہ انداز والی جدید سرمایہ داری کو پروان چڑھانے کا باعث بنا۔ ویبر کے بقول (ترشید) کا یہ عمل انسان کے لیے سعادت و اطمینان کا موجب نہیں بن سکے گا، بلکہ ایک آہنی قفس ثابت ہو گا جس میں وہ بے لچک ہدایات کے تحت عام نوعیت کے اندھے بہرے قوانین کی پابندی 'اختیار' کرنے پر 'مجبور' ہوگا۔ ماحول پر غلبہ پانے کا یہ مغربی نقطۂ نظر اصل میں انسانی معاشرے پر ایک اور یکساں نوعیت والے مادی قانون کا جبری اطلاق ہے۔ مارکس اور درکائیم کے پیش کردہ عمومی سماجی قوانین کے برخلاف، ویبر کا مغربی تہذیب کی ذاتی خصوصیات پر زور دینا ہمارے نزدیک غایت درجہ اہمیت کا حامل ہے، اور یہ چیز ہمارے لیے علم و فکر کا ایک علیٰحدہ پیٹرن تشکیل دینے میں معاونت کرے گی۔

اسی طرز پر مشرقی (جیسے چینی) ٹیکنالوجی اور خود مغرب میں پانی اور ہوا سے توانائی پیدا کرنے والی تکنیک کے مقابل، جدید مغربی ٹیکنالوجی کی ارتقائی خصوصیات کا مطالعہ بھی مفیدِ مطلب ہو سکتا ہے۔ اٹھارویں صدی کے اواخر میں زمین کی گہرائی سے نکالے گئے حجری کوئلے سے توانائی پیدا کرنے والی ٹیکنالوجی کا ظہور بھی انسان اور فطرت کو شکست دے کر غلبہ پانے والی اس سوچ پر مبنی ہے جو جدید مغربی پیٹرن کی بنیادی خصوصیت ہے۔ جبکہ اس سے قبل پانی اور ہوا سے پیدا کردہ توانائی، فطرت سے ہم آہنگی اور توازن برقرار رکھنے والے نقطۂ نظر کی حامل تھی۔

۲۔ تاریخی و ثقافتی حالات کا مطالعہ

جب ہم کسی (فکری یا عملی) صورتِ حال کا جائزہ لیں تو اس کے تاریخی اور سماجی حالات کا علم نہایت ضروری ہے۔ کوئی بھی نقطۂ نظر یا منصوبہ یکدم غیب سے ظہور میں نہیں آ جاتا، بلکہ مختلف اور متنوع اسباب کا ایک پورا سلسلہ اس کے پیچھے کارفرما ہوتا ہے۔ وہ ایک پورے تہذیبی معاشرتی ڈھانچے کا حصہ ہوتا ہے جس کے تعصّبات، طریقہ ہائے فکر و عمل، زاویہ ہائے نگاہ، نسلی خصوصیات اور مصائب و آلام کی چھوٹ اس پر پڑی ہوتی ہے۔ تاریخی و ثقافتی حالات کا یہ مطالعہ مغرب کے نظری اور تطبیقی علوم کی بنیادوں کو پرکھ کر ان کی اصل حیثیت، اضافیت، دائرہ ہائے کار، حدود و قیود اور ممیّز کرنے والی بنیادی خصوصیات بھی متعین کرتا ہے۔

مثال کے طور پر (پیداوار کا ایشیائی پیٹرن) کے مقولے کو لیجیے۔ اس کی اصلیت سمجھنے سے ہم قاصر رہیں گے تاوقتیکہ اسے مغربی انسان کے اپنی عالمیت اور مرکزیت کے اس بڑھتے ہوئے احساس کے تناظر میں نہ دیکھا جائے جس نے نشاۃِ ثانیہ کے دور سے آغاز کیا اور یوں پروان چڑھا کہ مغرب

کو مہذب اور باقی ساری دنیا کو غیر تہذیب یافتہ قرار دے ڈالا۔ اس کے ساتھ مغرب کا یہ رجحان بھی مدِّ نظر رکھنا ضروری ہے کہ اس سارے جہان کی ایسی جامع علمی اور سائنسی توجیہ کی جائے جس میں مادی اعتبار سے کسی قسم کا خلل نہ پایا جاتا ہو۔ یعنی تمام مظاہر و احوال کو مختلف مقولہ جات یا کلیات کے سامراج سے اپنے تسلط میں لانا۔ چنانچہ ضروری ٹھہرا کہ مغربی انسان کے نظریات تمام انسانی تاریخ کو محیط ہونے چاہئیں، ورنہ ان کی علمیت میں کلام ہو گا۔ اس کے لیے لازم ہے کہ ایشیا اور افریقا کو بھی اپنے نظامِ فکر میں داخل کرتے ہوئے ان کی حیثیت متعین کرے، خواہ ان کے نظامہائے فکر وعمل کے بارے میں وہ یکسر لاعلم ہو۔

۳۔ جدید مغربی نظامِ فکر کی یہودی بنیادیں

یہاں مغربی نظامِ فکر کے کچھ پہلوؤں کا یہودی افکار سے اخذ و استمداد کرنے کا ایک ہلکا سا خاکہ میں آپ کے سامنے رکھنا چاہوں گا۔ مغرب کا جدید نظامِ فکر عالمی اور غیر جانبدار ہونے کا دعویدار ہے، جبکہ محققین پر عیاں ہے کہ جدید مغربی تہذیب میں یہودی مفکرین نہایت اہم اور بنیادی حیثیت کے مالک رہے ہیں۔ لیکن ایک بھی ایسا شائع شدہ مطالعہ دیکھنے میں نہیں آتا جو یہودی عنصر کی اس تشکیلی حیثیت پر روشنی ڈالتا ہو۔ یہودی کا لفظ یہاں تورات بلکہ تالمود (یہودی فقہ) تک کی یہودیت سے کوئی نسبت نہیں رکھتا، بلکہ اس کا سلسلۂ نسب درحقیقت (قبالاہ) کی یہودیت (Cabalist Judaism) سے ملتا ہے، خاص طور پر اسحاق بن لوریا سے منسوب (لوریانی قبالاہ) سے۔ یہ (قبالاہی) یہودیت سولھویں صدی عیسوی سے مکمل طور پر تمام یہودی جماعتوں اور ان کی مذہبی تنظیموں پر حاوی ہے۔ (قبالاہ) کا مفہوم مختصر لفظوں میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ یہ ایک ایسا شدت پسند، یکسانیت کے تصور کا حامل حلولی فلسفہ ہے جو خالق و مخلوق کی بے فاصلہ وخلل یکجائی کا قائل ہے۔ اس کے مطابق انسان اور فطرت خود خالق کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ انتہا پسند حلولیت، مادی یکسانیت کا نقطۂ نظر لیے ایک مکمل وحدت الوجودی فلسفے سے عبارت ہے۔ یہی (لوریانی قبالاہ) سیکولرازم کا نقطۂ آغاز قرار پاتی ہے جس نے مادے اور فطرت کی پوجا کی اور انسان کو ایک منفرد مخلوق کی حیثیت سے نہیں لیا، بلکہ اللہ بنا کر فطرت میں ضم کر ڈالا۔ (قبالاہ) کے اپنے خاص استعارے اور علامتیں ہیں۔ اس کا اپنا ایک نظامِ فکر ہے جو کائنات، تاریخ، ان کی گردش و حرکت، اور انسان اور اس کی حرکات و سکنات کے بارے میں اس کا خاص الخاص نقطۂ نظر متعین کرتا ہے۔ یہودیوں کے حوالے سے بروئے کار لائے گئے مختلف مطالعوں میں اسے (تپِ مشیحانی) کا نام دیا گیا ہے، یعنی یہودیوں کے نجات دہندہ (ماشیح) کے قربِ ظہور کا گہرا اعتقاد۔ یہ (مشیحانی) رجحان، حدود و قیود کا مخالف اور

نیستی کے فلسفے کا حامل ہے جو انسان کو غیر محدود، یعنی خدا تصور کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مکمل آزادی اور خالص اباحیت کی دعوت دینے والے اس رجحان کی نمائندگی ہمیشہ ان نقطہ ہائے نظر نے کی جو ارضی و سماوی ہر قسم کے ادیان کو رد کرتے ہوئے انسان کی انسانی حیثیت اور شناخت کو یکسر مٹا دیتے ہیں۔

یہودی ربیوں کی تنظیم نے (قبالاہ) کے اس منحرف رجحان کے داعیان کی خبر لیتے ہوئے انھیں یہودی مذہب کا باغی اور خدا کی وحدانیت کا منکر گردانا ہے۔ ربیوں نے (قبالاہ) سے براءت کا اظہار کرتے ہوئے واضح کیا کہ اس فلسفے کی بنیادیں تورات یا تالمود سے ماخوذ نہیں، بلکہ یہ سلاویکی قوم کے حلولی صوفی رجحانات اور (خاص طور پر) سلاویکی کسانوں کے مخصوص مقامی تصوف پر مبنی ہے جس نے آخرِ کار میں (قبالاہ) کا فلسفہ تشکیل دینے میں اہم کردار ادا کیا، اور خود یہودی ربی تنظیم اور تالمود کے تمام بلند پایہ مکاتبِ فکر (یشیفا) تک کو متأثر کیا۔ یہی وجہ ہے کہ تورات اور تالمود کی رائج تفسیریں (قبالاہی) زاویۂ نگاہ کی حامل ہیں، بلکہ عیسائیت بھی (قبالاہ) سے بڑے پیمانے پر متأثر ہوئی اور نشاۃِ ثانیہ کے مفکرین کے ہاں خاص طور پر اس کا عکس جھلکتا نظر آتا ہے۔ یہاں یہ واضح رہے کہ (قبالاہ) کو یہودی یا عیسائی اس کی عمومی پہچان کے لحاظ سے قرار دیا جا رہا ہے، ورنہ یہ حقیقت میں یہودی ہے نہ عیسائی بلکہ فکر و عمل میں مشرکانہ عقائد کا حامل ایک خاص حلولی فلسفہ ہے۔

عربی زبان میں (قبالاہ) کے بارے میں کوئی کتاب یا مطالعہ دیکھنے میں نہیں آتا۔ (مشیحانیت) کے بارے میں، البتہ، ایک دو کتابیں ضرور شائع ہوئیں، لیکن وہ اس کے فقط ظاہری پہلوؤں کی نشان دہی کرتی ہیں، پوشیدہ فکری نظام یا تاریخی ارتقاء اور فلسفیانہ مضمرات کا جائزہ پیش نہیں کرتیں۔ مغرب میں بھی (قبالاہ) اور یہودی (مشیحانی) تحریکوں کا معدودے چند محققین نے ہی مطالعہ کیا، اور وہ بھی محض یہودیت کے تعلق سے، جدید فکری تحریکوں کے حوالے سے نہیں۔ جدید مغربی فلسفہ کے مؤرخین بھی یوں لگتا ہے جیسے (قبالاہ) کے بارے میں کچھ زیادہ علم نہیں رکھتے۔ اس طرح جدید مغربی نظامِ فکر کا یہودی (قبالاہی) عنصر دنیا کی نظروں سے اوجھل ہی رہا، اور کسی نے اس کا مفصل اور تحقیقی نقطۂ نظر سے جائزہ نہیں لیا۔ شاید ہم اس منصوبے پر کام کریں یا مغرب کے اس سات پردوں میں چھپے تحیُّز کا کم سے کم ایک ابتدائی خاکہ ہی پیش کر سکیں جو بالخصوص ذیل کی شخصیات اور مکاتبِ فکر سے تعرض کرتا ہو۔

الف) باروک اسپنوزا

جدید مغربی فلسفہ کے مؤرخین کے نزدیک، اسپنوزا پہلا لادینیت (secularism) کا علم بردار فلسفی قرار پاتا ہے۔ بلکہ اس لحاظ سے شاید اسے پہلا باقاعدہ سیکولر انسان قرار دیا جا سکتا ہے کہ اس نے یہودیت ترک کرنے کے بعد کوئی اور مذہب اختیار نہیں کیا، اور اُس انتہا پسند نقطۂ نظر کی حامل خود کار 'مادی فطریت' کا پرچارک بنا جس نے فطرت کو خدا اور خدا کو فطرت قرار دیا۔ اس سلسلے میں نہایت ضروری اور اہم ہے کہ اسپنوزا کے افکار کا (قبالاہی) اور (غنوصی = agnostic) فلسفے سے باقاعدہ تعلق واضح کیا جائے۔ اس موضوع پر بس سرسری انداز سے ایک دو مطالعے کیے گئے ہیں۔

ب) سگمنڈ فرائڈ

نفسیاتی تحلیل کے مکتبۂ فکر کو اس کی ان گنت جنسیاتی علامتوں سمیت نہیں سمجھا جا سکتا، تاوقتیکہ (قبالاہ) سے اس کا تعلق سامنے نہ لایا جائے جس نے اللہ کو جنسی رنگ دیا اور جنس کو اللہ بنا ڈالا۔ یہی بات فرائڈ کے نظامِ فکر پر منطبق آتی ہے جس میں جنسی جذبہ ایک ہمہ گیر نوعیت کے حامل پنہاں سیکولر عنصر کی حیثیت رکھتا ہے۔

نفسِ انسانی کی مشہور فرائڈ والی تقسیم (انا، انائے برتر اور اِڈ) میں سے تیسرے جزو اِڈ (id) کو لیجیے، جو ایک لاتینی لفظ ہے۔ تاہم قوی احتمال ہے کہ یہ لفظ اپنی اصل کے اعتبار سے (yid) سے ماخوذ ہو، جو مشرقی یورپ کے یہودیوں کی زبان (یدیشیہ) میں (یہودی) کے معنوں پر دلالت کرتا ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ (id) میں عبرانی لفظ (یسود) کا عکس جھلکتا ہے جس کے معنی (اساس) یا بنیاد کے ہیں، جو (قبالاہی) نظامِ فکر میں ان دس تجلیات میں سے ایک ہے جن سے اللہ یا 'کائناتی انسان' تشکیل پاتا ہے۔ ان تجلیات کا محلِّ وجود مرد کے جنسی اعضاء ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ (id) دنیا کی یہودی جنسیاتی اساس ہے۔ اس موضوع پر بہت سے مطالعے سامنے آ چکے ہیں، اور نفسیاتی تحلیل سے یہودیت کا تعلق واضح کرنے والا ایک خاص مجلّہ (Judaism and Psycho-analysis) بھی نکلتا ہے۔ عربی زبان میں اس سلسلے کا پہلا اور بڑا اہم مطالعہ، ڈاکٹر صبری جرجس (مصری) کی کتاب (التراث الیھودی والصھیونی فی الفکر الفرویدی) کی شکل میں سامنے آیا (جسے قاہرہ کے ایک پبلشنگ ادارے عالم الکتب نے ۱۹۷۰ء میں شائع کیا)۔ کتاب کی اہمیت و افادیت کے باوجود اسے قطعاً نظر انداز کیا گیا۔ کسی نے بھی اس کی تائید یا مخالفت میں کچھ نہیں کہا، حالانکہ مصنف کا شمار مصر کے ماہر نفسیات دانوں میں ہوتا ہے، اور کئی سالوں کی تحقیق و جستجو

کے بعد یہ کتاب لکھی گئی۔

ج) فریز کافکا

کافکا کا شمار مغرب کے اہم ناول نگاروں میں ہوتا ہے۔ اس کی 'لایعنیت' (absurdism) اور نیستی کے فلسفے کی حامل آراء، دورِ جدید میں (مغربی) انسان کے المیے کی نمائندگی کرتی ہیں۔ کافکا کے فلسفہ وفن میں یہودی (قبالاہی) افکار ایک جانے پہچانے واضح عنصر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

د) ردِّ تشکیلی مکتبۂ فکر

'ردِّ تشکیل' کا نظریہ (deconstruction theory)، موجودہ دور میں مغرب کا ایک اہم فلسفیانہ مکتبۂ فکر ہے۔ فرانسیسی فلسفی ژاک دریدا، اس نظریے کی نمائندگی کرتا ہے۔ وہ الجزائر کی یہودی نسل سے تعلق رکھتا ہے اور مصری نژاد یہودی فلسفی ایڈمنڈ گیبس کے مکتبۂ فکر کا رکنِ رکین ہے۔ ریاستہائے متحدۂ امریکا میں 'ردِّ تشکیلی' نقطۂ نظر کا حامل نقاد ہیرلڈ بلوم بھی یہودی نسل سے تعلق رکھتا ہے۔ دریدا نے تالمود کی تعلیم حاصل کی جو اس دور میں (قبالاہی) تفسیرات کی رو سے پڑھائی جاتی ہے۔ جبکہ ہیرلڈ بلوم کی ایک کتاب کا عنوان ہی (قبالاہ اور تنقید) ہے۔ اس نے ایک ناول بھی تصنیف کیا ہے جسے وہ خود (غنوصی) زاویۂ نگاہ کا حامل ناول قرار دیتا ہے۔ 'ردِّ تشکیلی' فلسفے کے (قبالاہی) پہلو کا بعض مطالعوں میں سرسری جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ لیکن عجیب بات ہے کہ 'ردِّ تشکیل' یا 'ما بعدِ جدیدیت' کے فلسفے کو تمام تر دیانت داری کے ساتھ عربی زبان میں منتقل کرنے والے سب کے سب مترجمین نے اس (قبالاہی) پہلو کو یکسر نظر انداز کیا(۹)۔ حالانکہ اس فلسفے میں (ہوسِ مطالعہ یا شہوتِ قراءت) اور (لذتِ عبارت) جیسے مفاہیم 'عہد نامۂ قدیم' کے ایک تفسیری مکتبۂ فکر کے ہاں سے اخذ کیے گئے ہیں، جس نے تورات کی شرح وتفسیر کو عورت سے ہم بستری کرنے کے عمل سے مشابہ قرار دیا اور لذتِ مطالعہ کو جنسی تسکین (jouissance/ecstasy) کے مرادف۔

مغرب سے ہٹ کر بھی دنیا کا وجود ہے

ہم جسے اپنی نشاۃِ ثانیہ کا نام دیتے ہیں، وہ فقط مغربی تہذیب اور اس میں پروان چڑھے فکر و فلسفہ کی جانکاری تک محدود ایک غیر تخلیقی، تقلیدی رویہ ہے۔ کیا باقی دنیا کی اپنی کوئی روایات اور تہذیب نہیں؟ کیا ہر چیز مغرب ہی کے وجود میں بند ہے؟ پھر مغرب بھی وہ جو انگلستان، فرانس اور اس کے بعد شمالی امریکا پر مشتمل ہے۔ کبھی کبھی البتہ جرمنی بھی اس میں شامل ہو جاتا ہے۔ مشرقی یورپ کو ہم بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی وہ تمام غیرمغربی تہذیبیں بھی تغافل کا

شکار ہو جاتی ہیں جو معمورۂ عالم کے بیشتر حصے کی تہذیبیں ہیں۔ ہم جاپان کے انیسویں صدی تک کے اقتصادی ارتقاء کے بارے میں نہ ہونے کے برابر جانتے ہیں۔ پھر اس نے جو ایک نیا پیداواری پیٹرن تشکیل دیا اور اپنی ترقی و تجدید کے لیے مغرب سے ہٹ کر، اپنے مقامی ثقافتی عناصر کو شامل کرتے ہوئے ایک تازہ اور جاندار تمدن کی شکل نکالی، ہم اس سے بھی محض لاعلم ہیں۔ ہم جاپان کی ادبی اصناف اور تفریحی فنون سے بھی ہم لوگ کم ہی واقفیت رکھتے ہیں۔ (ہمارے ہاں کے مقامی مگر پنج ذہنیت کی نمائندگی کرنے والے ہنگامی نوعیت کے شہدے تھیٹر یا طنز و مزاح کے نام پر گھٹیا پروگراموں کو چھوڑ کر اگر کوئی راہ اختیار کی جاتی ہے تو ہمارے سبھی لکھنے والے مغرب کے نمائشی ادب کی پیروی کو باعثِ صد افتخار سمجھتے ہیں۔ اپنی تہذیب و ثقافت کو بھی نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور مغرب سے ہٹ کر کسی اور کے تہذیبی ورثے سے اخذ و استمداد بھی گناہ سمجھا جاتا ہے۔ ہمارے نقاد اگر جاپان اور قدیم ہندوستان سے تشکیلی نوعیت کے استفادے پر زور دیں تو اس تفریحی فن میں ایسی معقولیت پیدا ہوسکتی ہے جس سے ہمارا اوسط درجے کا عام ذہن لطف بھی اٹھا سکتا ہے اور بعید نہیں کہ اسے تہذیب و ادب کا کوئی سبق بھی سیکھنے کو ملے۔ اسی طرح اپنے لوک ورثے کو سستے اور بازاری طریقے پر یا پھر خواہ مخواہ کی 'صوفیت' میں ڈوبے انداز میں نام نہاد گہرائی کا حامل بنانے کی بجائے اسے علاقائی رنگ میں کسی تہذیبی ڈھنگ سے بھی تو پیش کیا جا سکتا ہے)۔ ہم مسلم ممالک کے بارے میں بھی تغافل برتتے ہیں۔ سواحلی، فارسی اور ترکی ایسی زبانیں کم کم ہی کوئی سیکھتا ہے۔ [پاکستان میں عربی زبان بھی ایک خاص چھاپ والے طبقے میں محض فقہ کی کتابوں سے کسی مسئلے کی تلاش یا تفسیر کی دیومالائی روایتوں کا حوالہ ڈھونڈنے کے لیے پڑھی جاتی ہے(۱۰)، ملکی معاشرتی سطح پر روابط یا تہذیبی اخذ واستفادہ کے لیے نہیں پڑھی پڑھائی جاتی۔ شاید ان لوگوں کے نزدیک یہ بات عربی ایسی مقدس زبان کی شان میں گستاخی ہے!]۔ پھر مسلم خطوں کی تاریخ، مجموعی اسلامی تہذیب کی تشکیل میں ان کا حصہ اور ان کے علاقائی مسائل کا مطالعہ معدودے چند افراد کے درسی چھاپ والے 'نوٹس' تک محدود ہے، جو براہِ راست اپنے مشرقی مصادر کی بجائے مغربی زبانوں میں چھپے ثانوی مراجع سے 'چھاپا' لگا کر تیار کیے جاتے ہیں۔ اگر جامع انداز پر تمام مسلم خطوں کی تاریخ و تہذیب کا مطالعہ اصل مصادر سے استفادہ کرتے ہوئے اور براہِ راست رابطے کے ذریعے کیا جائے تو کیسے ممکن نہیں کہ ایک کثیر العناصر رواداری تہذیب صورت پذیر نہ ہو جو اُس اضافیت اور نیستی کے فکری و عملی رجحان سے یقیناً محفوظ ہو گی جس تک کثرت و تنوع (pluralism) کی حامل نام نہاد روادار مغربی تہذیب جا پہنچی ہے۔

مغرب سے ہٹ کر باقی دنیا کی تہذیب و تاریخ سے ہماری آگاہی، دیگر معاشروں کے بارے

میں مغربی استعمار کی پیدا کردہ غلط فہمیوں کا ازالہ بھی کر سکے گی اور اس علمی خلاء کو بھی پورا کرے گی جو مغرب کی مرکزیت کے تصور سے ہمارے ہاں پیدا ہوا۔ مثال کے طور پر مصر کے اسکولوں کالجوں میں پڑھائی جانے والی تاریخ فرانسیسی انقلاب کی عظمت کے گن گاتی ہے، لیکن خلافتِ عثمانیہ کے بارے میں بتاتی ہے کہ اس نے مصر کو پس ماندگی کے سوا کچھ نہیں دیا۔ مغربی فنونِ لطیفہ اور ان کی تاریخ تو پڑھائی جاتی ہے، مگر اسلامی یا مشرقی فنون کے باب میں بیشتر نصاب ہائے تعلیم 'سکوت' فرماتے ہیں۔ چنانچہ مصر (شام وغیرہ بیشتر عرب ممالک) کا تعلیم یافتہ مسلمان، ژاں پال سارتر اور تنقیدِ ادب کے مختلف مغربی مکتبہ ہائے فکر کے بارے میں بہت کچھ جانتا ہے، مگر اپنے شعر و ادب اور تنقید کی تاریخ سے زیادہ تر لاعلم ہوتا ہے۔ مغربی استعمار کے رخصت ہونے کے بعد ہمارے ہاں ایک ایسا پڑھا لکھا طبقہ نمودار ہوا جو ترقی کے لیے مغرب ہی سے رجوع کرنے کا قائل ہے، اور اپنے علمی ورثے اور تہذیبی اقدار کو نظر انداز کرتے ہوئے مغرب کے علوم و معارف اور معاشرتی اقدار بعینہٖ اپنانے کی تلقین کرتا ہے۔

مغربی تحیُّزات کے بارے میں ہمارا فہم و ادراک، یقیناً ہمیں اس قابل بنا دے گا کہ ہم مغرب کے تمام علوم و فنون کو خواہ مخواہ عالمی اور سب کے فائدے کا خیال کرتے ہوئے، بے سوچے سمجھے انفعالی انداز میں اپنا لینے اور ان کے بغیر علم کو ناقص جاننے کی اپنی ادا پر بھی غور کریں گے تاکہ بعد میں دوسروں سے شکایت پیدا ہو نہ اپنے آپ سے۔ انھیں پہلے اپنے تنقیدی معیار پر پرکھیں گے، خدا کی دی ہوئی اس عقل کو مقابل کی بجائے اپنے مفاد کی خاطر استعمال میں لاتے ہوئے دوسرے کے علمی پیٹرن کو جان سکیں گے اور اس کے پیچھے کارفرما پوشیدہ فکری عناصر (جو زیادہ تر مادی اور کلیہ جاتی انداز کے ہوتے ہیں) کا انکشاف کرتے ہوئے مختلف فنون و معارف کے غث و سمین، حق و باطل اور نفع و ضرر میں تمیز بھی کر سکیں گے۔ ہمیں علم ہے کہ: یہ سارے علوم و فنون، انسان کے اندر سمٹی اور باہر شش جہات میں پھیلی اس دنیا کے بارے میں جانکاری کی مسلسل انسانی کوششوں کا نتیجہ ہیں؛ کوئی ایک اور عام نوعیت کا تیار شدہ قانون دنیا میں نہیں پایا جاتا؛ تمام جزوی یا کلی نوعیت کے سوالوں کے گھڑے گھڑائے جوابات کہیں دستیاب نہیں؛ حصولِ علم و دانش کی انسانی کوشش تا قیامِ قیامت جاری رہے گی؛ انسان کی قاصر و محدود عقل اس جہان کی سب خشکیوں، تریوں کا احاطہ نہیں کر سکتی؛ اور اپنے اپنے ماحول کی چھاپ اور ایک کو دوسرے سے ممیّز کرنے والی خصوصیات کو ختم کرنا ممکن نہیں۔

اس طرح ہم ان ٹھکے بیٹھے بے اصل نظریات کے چنگل سے چھٹکارا پا سکیں گے جو محکم اور مطلق و عالمی ہونے کے دعویدار ہیں۔ تحیُّز کا علم ہمیں یہ جاننے میں مدد دے گا کہ کس طرح اپنے

خاص علاقائی مفادات کے حامل مختلف انسانی گروہ، طرح طرح کے ذرائع استعمال میں لاتے ہوئے حقائق کو اپنی اپنی اغراض اور نقطہ ہائے نظر کی تائید میں استعمال کرتے ہیں۔ یہ بھی واضح ہو گا کہ معلومات کی جمع و ترتیب غیر جانبدارانہ انداز سے نہیں ہوتی، بلکہ وہ ایسے متعصب اور جانبدار (متحیّز) سانچوں میں ڈھل کر نکلتی ہے جن کا جائزہ لینا اور ان کے تعصُّبات کو نمایاں کرتے ہوئے بنیادی اور ثانوی نوعیت کے افکار و اشیاء کے مابین تمیز کرنا ہمارے لیے از بس ضروری ہے، تاکہ شے کی اصلیت کا پتا چلے اور اس کے اپنانے یا ترک کرنے میں اپنے فائدے کو مقدم رکھا جا سکے۔

تحیُّز کا ادراک، ہمیں نیستی کے فلسفے سے بچائے گا کہ ہم کہیں علم و تاریخ کے 'خاتمہ بالخیر' کا جشن مناتے ہوئے فاتحہ کا زہریلا پلاؤ کھا کر فنا کے گھاٹ نہ اتر جائیں۔ ہمیں یہ علم ہو گا کہ تحیُّز سے گریز اس وقت تک ممکن نہیں جب تک ایک ایسا متبادل فکری پیٹرن نہ تشکیل دیا جائے جو مغربی علوم اور دیگر تاریخی اور تہذیبی تجربات و معارف سے ضرور استفادہ کرے، لیکن اس کی بنیادیں خود اپنی تہذیبی تاریخ اور ثقافتی مٹی میں پیوست ہوں، تاکہ ایسے نئے علوم و فنون کی تشکیل عمل میں لائی جائے جو ہمارے لیے واقعی مفید ہوں اور صورتِ واقعہ کو سنوارنے نکھارنے میں معاون ثابت ہوں، نہ کہ ایک طرف نمائش کی ظاہری لیپا پوتی سے کھوکھلے پن اور دوسری جانب حالات کو جوں کا توں رکھنے یا بد تر بنانے کا موجب بنیں۔

متبادل پیٹرن

متبادل پیٹرن کی خصوصیات

۱۔ اپنے تہذیبی ورثے سے استمداد

متبادل پیٹرن اپنا آغاز اور بنیادی استفادہ اپنے تہذیبی ورثے سے کرے۔ یہاں ورثے سے مراد وہ مجموعی تاریخی اور تہذیبی عناصر ہیں جو اپنے خطے کے انسانوں کی مادی اور معنوی ہر دو نوعیت کی کامیابیوں اور کارہائے نمایاں کا احاطہ کرتے ہوں، جن میں واضح طور پر نظر آنے والے مظاہر، پوشیدہ کارفرما قوانین اور مدوّن و زبانی منقول احوال و افکار سبھی کچھ شامل ہے۔ اسلامی تہذیبی پیٹرن کی بنیاد ان علمی و فکری سانچوں پر استوار ہے جو اپنا استمداد قرآن اور سنت سے کرتے ہیں جن سے اسلام کی مطلق اقدار کا پتا چلتا ہے، نیز کلی نوعیت کے سوالوں کا اسلامی نقطۂ نظر سے جواب بھی ملتا ہے۔ ہماری تہذیب انھی اقدار و نظریات سے پھوٹی ہے اور اسی تناظر میں اس کا جائزہ و محاکمہ ممکن ہے۔

اسلامی فقہ، اس پیٹرن کی نظریاتی بنیادوں کو سمجھنے کی خاطر عمل میں لائی گئی اسلاف کی متنوع کوششوں کا نتیجہ ہے، بعینہٖ جس طرح ہمارے مفکرین و فلاسفہ کے افکار اس پیٹرن کی تہذیبی اساس کے فہم و افہام کی کوششوں کا ثمر ہیں۔ اپنی تہذیب سے آغاز کرنے کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ فقہ و فلسفہ کے سب مجتہدین کے اجتہادات کو جوں کا توں اٹھا کر ٹھکے بیٹھے انداز میں، 'اَب و جَد والی تقلید' کرتے ہوئے مکھی پر مکھی مارنا شروع کر دی جائے؛ 'گردشِ ایام کو یوں پیچھے کی طرف' لوٹا دیا جائے کہ ہر تازہ کاری و نو فکری کو 'محدثات و بدعات' کی ذیل میں لا کر یا 'اکابرین' کی شان میں گستاخی قرار دیتے ہوئے، ایسی کوشش کرنے والے کو قابلِ گردن زدنی قرار دے دیا جائے۔ اپنے تہذیبی ورثے سے آغاز کا مطلب ہے کہ قدماء کی اجتہادی اور تخلیقی کاوشوں سے پنہاں و عیاں ان بنیادی علمی و نظریاتی قواعد کا استخراج کیا جائے جو قرآن و سنت اور سارے تہذیبی اجتہادی ورثے کا نئے سرے سے اپنے درپیش مسائل و حالات کے تناظر میں مطالعہ کرنے کے لیے ہماری معاونت کریں۔ اس طرح فکر و عمل میں نئی نئی تخلیقی جہات کو روشن کرنے کا کام گزشتہ کے تمام ورثے کو سامنے رکھتے ہوئے کیا جائے، جو اس کا واقعی اتباع ہو گا۔ نیز حالات کے نئے جبر سے نجات پانے کا طریقۂ کار متعین کرنے کے سلسلے میں بھی یہ تہذیبی ورثہ ہمیں فکری اور عملی توانائی مہیا کرے(۱۱)۔

۲۔ ایک جامع نظریے کی تشکیل

اس سلسلے میں ایک جامع کلی نظریے (grand comprehensive theory) کی تشکیل از بس ضروری ہے۔ مغرب کے مادی تناظر میں اس طرح کا نظریہ مکمل یقین، آخری توجیہ اور مسائل کے جامع حل تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ یکساں اور سادہ نوعیت کے مادی قوانین کی رو سے انسان کے فطرت پر کامل تسلط کو ممکن بنانا چاہتا ہے۔ لیکن بعد از خرابیِ بسیار اب جا کر مغرب کو یہ پتا چلا کہ اس قسم کے کسی بھی نظریے یا فکری منصوبے تک پہنچنا اور اسے بروئے کار لانا قطعاً ناممکن ہے۔ جس پر وہ 'روشن خیالی و تجدد پسندی' کی خوش فکری سے نکل کر 'جدیدیت' کی ذہنی اذیت سے دوچار ہوتا 'ما بعدِ جدیدیت' کی 'لایعنیت' کے اندھیروں میں ڈوبتا چلا گیا۔ گویا مغربی فکر و فلسفہ کا ارتقاء مکمل تسلط حاصل کرنے کی خوش فہمی کا بھانڈا پھوٹ جانے پر اپنے تجدیدی منصوبے کی ناکامی کا فزوں تر احساس ساتھ لیے 'کائنات کی بے مقصدیت' اور 'انسان کی موت' کے اعلان پر جا منتج ہوتا ہے۔ یہ نظامِ فکر دو انتہاؤں کے درمیان جھولتا نظر آتا ہے: جامع توجیہات کے حامل آخری حل تک پہنچنے کی کوشش اور کسی عمومی نظریے کی تشکیل سے علم الیقین کا حصول۔

ہمارے ان کے جیسے اسباب ہیں نہ حالات کہ ہم بھی اسی طرح کا جھولنا جھولیں۔ ہمیں صرف اس انداز کا جامع نظریہ تشکیل دینا ہے جس کے بارے میں یہ پہلے سے علم ہے کہ وہ کسی آخری توجیہ اور مکمل یقین تک نہیں لے جاتا، بلکہ وہ در حقیقت کلی یا آخری نظریہ ہے ہی نہیں۔ وہ فقط اضافی نوعیت کا ایک جامع نظریہ (relative grand theory) ہو گا۔ دوسرے لفظوں میں یہ فکر و فہم کے 'دشتِ امکان' میں انسانی آدرشوں کے سفر کی جسمانی، طبیعیاتی حدود کو پیشِ نظر رکھنے والا نظریہ ہے۔ اِس قسم کا نظریہ فطرت اور انسان کی دوئی کو ختم کر دینے والے یکساں نوعیت کے مادی فکری تناظر میں تشکیل نہیں دیا جا سکتا۔ اُس پسِ منظر میں کی جانے والی کوئی بھی کوشش جامع اور آخری توجیہ کا محض خواب دکھا کر انسان کے تخیل کو پرچاتی اور گمراہ کرتی رہے گی، اور نتیجہ وہی ڈھاک کے تین پات۔

۳۔ متبادل پیٹرن کے خد و خال

ل) انسان سے آغاز

انسان فطرت اور کائنات کا مرکزی کردار ہے۔ وہ ایک منفرد ترکیبی خاصیت کی حامل مخلوق ہے۔ اس کے انفرادی تشخص کی بنیاد اس کی عقل ہے جو سپاٹ اور انفعالی انداز سے فطرت کو اپنے اندر محفوظ نہیں کرتی، بلکہ فعال اور آزاد اختیاری طریقے پر ماحول کا ادراک کرتی ہے۔ انسان فطری قوانین کا مہملانہ اتباع نہیں کرتا، بلکہ نقد و نظر کا ملکہ استعمال کرتے ہوئے مادی حرکی قوانین سے الگ، آزادانہ طور سے اپنے اخلاقی اختیارات کو عمل میں لاتا ہے، اور اسی بنا پر فاعلانہ کردار کا حامل ہے۔

انسان وہ واحد مخلوق ہے جو اپنا مقصدِ وجود (raison d'être) تلاش کرتی ہے۔ وہ چیزوں کی ظاہری جلوہ نمائی پر قانع نہیں ہو جاتا، بلکہ بطون میں اتر کر ان کے جواز اور معنائے وجود کی کھوج کرتا ہے۔ وہ رمزوں کی پہچان سے ایک زندہ زبان خلق کرتا اور اسے پروان چڑھاتا ہے۔ بنی نوعِ انسان کو ایک لڑی میں پرونے والی مشترک انسانیت کے باوصف، انسان بقیہ مخلوقات کے مانند کسی ایک عالمگیر وراثتی، طبیعیاتی پروگرام کے تحت ایک اور یکساں پیدا نہیں ہوا۔ اس کی ثقافتی پہچان کثرت اور تنوع کی حامل ہے۔ وہ جدا جدا گروہی اور قومی اختیارات رکھتا ہے۔ وہ آپس میں ایک دوسرے سے علیحدہ اخلاقی آزادیوں کا حامل، اپنی ذات اور ماحول کی اپنے انداز سے تشکیلِ نو پر قادر ہے۔ وہ اپنی مرضی اور رائے سے مختلف اخلاقی و معاشرتی اقدار کو رد یا قبول کرتے ہوئے جرم و گناہ کا ارتکاب بھی کر سکتا ہے اور توبہ و رجوع کا اختیار بھی اس کے پاس ہے۔ وہ حیوانیت آشنا بھی ہے اور فرشتہ صفت بھی۔ وہ عزت مآب اور شرافت پناہ بھی ہے اور 'خباثت مآبی و خست پناہی' بھی اس کی

سرشت میں شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے تمام اعمال و افعال، مادّہ و فطرت کے قوانین کا سادہ یا مرکب اظہار نہیں ہوتے، بلکہ وہ فطری مظاہر سے اپنے جوہر و کیف کے اعتبار سے مختلف واقع ہوا ہے۔ اس کے اور فطرت کی مادی تشکیل کے درمیان ایک ایسا بڑا فکری خلا ہے کہ وہ جس پر سے جست لگا کر وجود میں آیا ہے۔ وہ فطرت کا غیرمنفک جز نہیں، بلکہ اپنی الگ اور ممتاز حیثیت کا مالک ہے۔ وہ فطرت سے منسلک، اسی میں رہتا اور اسی پر انحصار کرتا ہے، لیکن اپنی اصل و نہاد کے اعتبار سے، وہ اس سے جدا اور ممیّز ہے۔ مادّہ و فطرت کے قریب اور بعض خصوصیات میں ان کا شریک وسہیم تو ہے، لیکن اسے مکمل طور پر ان میں شامل نہیں کیا جا سکتا۔ وہ ہمیشہ ان سے بڑھ کر رہا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ وہ اس کون و مکان میں مرکزی کردار (خلافت) کا حامل، اشرف المخلوقات قرار دیا گیا۔

ب) غیر مادی نقطۂ نظر

مادی نقطۂ نظر سے یہ سارا جہان محض ایک اتفاقی حادثے کی پیداوار ہے، اور اس میں زندگی کا ظہور بس ایک خاص ترکیب والے کیمیائی عمل کا نتیجہ ہے(۱۲)، جس کا مطلب یہ ہوا کہ اتفاقات کا مادی قانون ہی آخری اور بلاتخصیص تمام اشیاء پر لاگو ہونے والا قانون ہے۔ گویا فطرت اور انسان کی دوئی کسی ٹھوس بنیاد پر استوار نہیں۔ چنانچہ اس دوئی کے ریشمی پردے کو بیچ سے ہٹا دینا چاہیے، تاکہ وصلِ کامل سے آگہی کے سارے خلا بھرے جا سکیں اور مادی یکسانیت کی حامل ایک مکمل وحدانیت سارے جہان کو یک رنگ و یک آہنگ بنا دے۔ یہی مادی یکسانیت وہ بنیاد ہے جس پر مغربی علوم کی فلک بوس عمارت قائم ہے، اور اسی بنیاد پر یہ علوم انسان کی مجموعی حیثیت اور فرد (یا گروہ) کے درمیان فرق نہیں کرتے، بلکہ مشترک خصوصیات کو اختلافی امور سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔

اشیاء کی مادی توجیہ، انسان کی انفرادی حیثیت کو ختم کرتے ہوئے مشترک خصوصیات کی جانکاری سے اِس مادی فطری نظام کے اُس فکری خلا کو پاٹنا چاہتی ہے جو سمجھ سے باہر ہے۔ وہ کسی ثنویت یا ترکیبی خصوصیت کا ادراک کرنے سے قاصر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ احوال و مظاہر کی یہ مادی توجیہ، 'سادہ اور یکساں' کو 'مرکب و متعدد' پر ترجیح دیتی ہے۔ مگر ہمارے لیے انسان کی ترکیبی خاصیت اور غیر مادی حیثیت کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اس لیے کہ یہ ہمارے 'وجودی تجربے' اور ادراکِ ذات کا حصہ ہے۔ چنانچہ یہ ثنویت ختم کرنے کی ناکام کوشش سے بہتر ہے کہ اس کے پیچھے کارفرما بنیادی اور اصلی سبب کو سامنے لایا جائے۔ 'یکساں اور سادہ' تک رسائی کی کوشش تحصیلِ حاصل و کارِ دارد ہے۔ لہٰذا

توجیہ و تعبیر کے مادی مقولہ جات کی بجائے غیر مادی اسباب اور کسی ایسے معنوی وجود کا سہارا لیا جائے جو فہم و قیاس میں نہ آ سکنے والے تمام مظاہر و احوال کا مرجع ہو۔ ایسے تمام امور اس کی طرف لوٹائے جائیں جنھیں محکم اور سادہ علت و معلول کی زنجیر میں نہ باندھا جا سکے۔ تجلیاتِ کائنات کے سارے پہلوؤں کا احاطہ اگر ناممکن ہے (جو کہ ہے) تو اِس کی وجہ اُس معنوی وجود کو قرار دیا جائے، اور اسی کے توسط سے ہم اشیاء و احوال کی کنہ و حقیقت تک رسائی حاصل کر سکیں، نیز ان مخفی عناصر و پوشیدہ اسباب کو جان سکیں جو ہماری سمجھ سے باہر لیکن ہم پر اثر انداز ہیں۔ یہ معنوی وجود تمام غیرمادی توجیہی مقولہ جات سے ہٹ کر، مگر ان کی تکمیل کرتا ہو۔ یہ معنوی وجود وہی ہے جسے ہم (اللہ) کا نام دیتے ہیں، جو 'الہٰ' کا اسمِ معرفہ ہے جس کے بنیادی معنی 'فہم و قیاس میں نہ آسکنے والی تحیر زائی' کے ہیں۔ (اللہ) کا یہ معنوی وجود، کائنات کا غیر مادی مرکز ہے۔ فہم و قیاس میں نہ آ سکنے والا یہ تحیر زا غیر مادی مرکز انسان کی شہ رگ سے قریب تر(۱۳)، کائنات کے اس پورے نظام کا مدارالمہام اور تاریخ کے دھاروں کا رخ موڑنے والا ہے۔ لیکن اس کے جیسی کوئی شے ہے نہ اس کی کوئی مثال(۱۴)۔ وہ مادی فطرت، مابعد الطبیعیات اور قیاسی و غیر قیاسی ہر شے پر حاوی ہے۔ انسان، بطور انسان، اپنے وجود اور اس کی بقاء کے لیے اسی کے سہارے کا محتاج ہے۔ اپنی منفرد اور امتیازی حیثیت کے باعث انسان کائنات میں مرکزی کردار کا حامل قرار پایا اور فطرت کے اس نظام میں ایک فکری خلا کا احساس دلاتا ہے۔ یہ خلا اس بات کی دلیل ہے کہ (اللہ) کا معنوی وجود پایا جاتا ہے(۱۵)۔ یہ اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ انسان اور فطرت کی دوئی اور خالق و مخلوق کی ثنویت برقرار رہے گی۔ خالق و مخلوق کی یہ ثنویت ہی وہ سب سے بڑی ثنویت یا دوئی ہے جس سے باقی ساری دوئیاں نکلی ہیں۔ اگر خالق و مخلوق کی یہ دوئی مٹا دی جائے تو ہم پھر سے مادی یکسانیت کی حامل وحدت کی طرف لوٹ آتے ہیں اور توجیہ و تعبیر کے غیر مادی مقولہ جات پسِ منظر میں چلے جاتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ انسان کے فطرت سے جدا ہونے کا مقولہ ساقط الاعتبار ہو گیا اور وہ اپنے اخلاقی اختیارات کی وسیع و آزاد دنیا سے نکل کر دوبارہ جبریت کے مادی فطری جہان میں جا پہنچا جو اشیاء اور ان کے قوانین کا جہان ہے۔

ج) پیداوار کا غیرمجموعی تخلیقی پیٹرن

متبادل پیٹرن تخلیقی نوعیت کا پیداواری پیٹرن ہو گا۔ ہم ایک اور یکساں طرز کی ایسی انسانیت پر یقین نہیں رکھتے جسے فطرت کے دیگر مظاہر و احوال کے مانند معلومات کی جمع و ترتیب سے کسی معیّنہ خانے میں ڈالا جا سکے۔ ہمارا ایمان ایک ایسی مشترک انسانیت پر ہے جو انسان کی پوشیدہ کارفرما

طاقت کو بروئے کار لاتے ہوئے مختلف و متنوع تہذیبی نظام تشکیل دیتی ہے، ایسے نظام جو ایک طرف انسان کو فطرت اور اس کے یکساں قوانین سے الگ کرتے ہیں اور دوسری جانب مختلف قوموں، نیز افراد کے درمیان فرق کرتے ہوئے انھیں ان کی علیحدہ شناخت عطا کرتے ہیں۔ گویا تاریخ کا کوئی ایک نقطۂ انجام ہے نہ سب پر ایک اور یکساں مادی قانون کا اطلاق ہوتا ہے۔ حتمی اور آخری شے مشترک انسانیت اور اس کی پنہاں طاقت ہے جو تنوع اور اختلاف کے حامل تمام مظاہر و احوال سے پہلے اور بڑھ کر ہے۔ اس پوشیدہ انسانی قوت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے نہ اس کے سارے پہلوؤں کا جائزہ لے کر اسے لگے بندھے مادی قوانین کے زمرے میں رکھا جا سکتا ہے۔ جہاں تک ان مختلف اور متنوع انسانی مظاہر و احوال کا تعلق ہے جنھیں قیاس و شمار میں لا کر ان کا مطالعہ کیا جا سکے، تو وہ درحقیقت اسی مشترک انسانیت کی تخلیقی پیداواری صلاحیت سے جنم لیتے ہیں۔ اس تناظر میں 'مجموعی انسانی علم' کا مفہوم ایک تنگ اور اور فرسودہ مفہوم ہے جو عالمِ اشیاء کے بعض پہلوؤں کو سمجھنے اور انھیں استعمال میں لانے کے لیے تو مفید ہو سکتا ہے، لیکن خود انسانی تعلقات اس بنیاد پر استوار نہیں کیے جا سکتے، بلکہ یہ عمل الٹا نقصان دہ ثابت ہو گا۔ جبکہ 'مجموعی انسانی علم' کا مطلب ہے کہ پوری نسلِ انسانی، ایک قوم (امتِ واحدہ) بن کر اپنے مختلف اور متنوع تمام مظاہر و احوال کو جلو میں لیے کسی بھی فرق یا امتیاز کو خاطر میں لائے بغیر ایک ہی نقطۂ انجام کی سمت رواں ہے۔ گویا دانش ایک ہی ہے۔ جبکہ یہ بات عقل اور انسانی تجربے کے خلاف پڑتی ہے۔ یہ ہمارے انسانی احساس، ترکیبی خاصیت، نیز دنیا کی اس ساری رنگا رنگی کے بھی منافی ہے۔ 'مجموعی انسانی علم' کا یہ مفہوم، علم و دانش کو یکسانیت کے اس آخری اور ابدی نقطے سے قربت و دوری کی بنیاد پر جانچتا ہے جس سے ایک عمومی قانون کا ظہور اور اطلاق عمل میں آئے، اور سارے اجزاء اپنے کل سے موافقت اختیار کر لیں۔ اس میں یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ ان گنت زمانوں پر محیط 'مجموعی انسانی علم' انسان کو اس آخری ابدی نقطے تک (یا اس کے قرب و جوار میں) پہنچا دے گا جسے 'تاریخ کا خاتمہ' اور 'جدید عالمی نظام' کے تحت 'جنّتِ ارضی' کے قیام کا حصول کہا گیا ہے، جہاں اشیاء و فطرت کے جہان سے ممتاز انسان کی الگ حیثیت ختم ہو جائے گی(۱۶)۔

متبادل علوم

علوم کو مغرب کے پیشِ نظر اہداف سے الگ اپنے خاص تناظر اور نقطۂ نظر کے مطابق تشکیل دیا جائے۔ مغربی علوم کی بنیاد انسان اور فطرت کی دوئی کے خاتمے اور مادی یکسانیت کے تصور پر قائم ہے۔ ہمیں اس دوئی کو واپس لا کر انسان کو اس ترکیبی خصوصیت کی طرف لوٹانا ہے جس پر فطری طبعی

قوانین کا یکساں اطلاق نہیں ہوتا۔

1: اجتہاد جاری رہے گا اور یقینِ کامل ممکن نہیں

علوم کھلے سانچوں میں ڈھلے، لچکدار خاصیت کے ہونے چاہئیں جو سخت قوانین کے پابند ہوں نہ معروضی انداز سے ہر سوال کا آخری اور حتمی جواب مہیا کریں۔ بے رس خشک تعریفات اور ان پر مبنی کامل انطباقی خصوصیت کی دعویدار اصطلاحات کے حامل ہوں نہ سادہ علت و معلول کی رو سے ہر چیز کی آسان اور یک رخی سطحی توجیہ کرتے ہوئے انسان کو 'تاریخ کے خاتمے' تک پہنچانے والے ہوں۔ اسی طرح وہ مکمل جانبداری اور معروضیت کا دعویٰ کرتے ہوں نہ خالص ذاتی موضوعی سوچ کی نمائندگی کریں۔ یہاں معروضیت (Objectivity) سے مراد یہ لی جاتی ہے کہ کسی چیز کا جائزہ تو لیا جائے، لیکن جائزہ لینے والے کی ذات کہیں نظر نہ آئے۔ معروضیت اس طرح کی عقل کا وجود فرض میں لاتی ہے جو ہر چیز کو حیطۂ ادراک میں لانے پر قادر ہو۔ اس کے مطابق ماحول اور صورتِ واقعہ کو بالکل سادہ اور یکساں نوعیت کا حامل ہونا چاہیے جو آسانی سے عقل کی گرفت میں آ جائے۔ دوسری طرف ذاتیت یا موضوعیت (Subjectivity)، معروض سے ہٹ کر کسی موضوع یا ذات کا وجود فرض کر لیتی ہے اور اسی کو مرکز مان کر فکر و فہم کے دائرے لگاتی ہے۔ اس کے مطابق عقل سے کام لینا بے سود ہے اور گرد و پیش کی کسی بھی چیز یا اس کے کسی پہلو کا ادراک ممکن نہیں۔ معروضیت اور ذاتیت کی یہ دونوں صورتیں (کہ جن کے درمیان مغربی پیٹرن جھول رہا ہے) ناممکن الوقوع ہیں۔ ان دونوں ناقابلِ حصول انتہاؤں کو نظر انداز کرتے ہوئے ان کے وسط میں ایک ایسے اجتہادی نقطۂ نظر کو فروغ دیا جائے جو اس بات کا قائل نہیں ہو گا کہ انسانی عقل ہر شے کے ادراک پر قادر ہے۔ یہ معتدل نقطۂ نظر، علمِ کلی کے حصول کی ہر کوشش کو شیطانی اور ناکامی سے دوچار ہونے والی کوشش سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک مکمل غیر جانبداری، معروضیت اور سادہ و عام قانون تک رسائی قطعاً ناممکن ہے۔ انسانی عقل محدود ہے جو ہر شے اور پہلو کا احاطہ کرنے پر قادر ہے نہ اپنے فعال ہونے کے سبب گرد و پیش کو بعینہٖ اس کی اصل صورت میں محفوظ کر سکتی ہے۔

انسان کا وجود ایک پیچیدہ ترکیبی نوعیت کا حامل اور بے انتہا صلاحیتیں اپنے اندر چھپائے ہوئے ہے۔ یہ چیز انسان کی اس پوشیدہ کارفرما قوت پر دلالت کرتی ہے جس کا مادی علمی سطح پر ادراک ناممکن ہے۔ بلکہ تمام مخلوقات، بھلے کتنی ہی سادہ ہوں، انھیں مکمل طور پر سمجھنا ممکن نہیں۔ اسی چیز کو ہم (غیب) کے عنصر سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہاں (غیب) سے مراد وہ غیر مادی عنصر ہے جو کسی طور فہم

و قیاس میں آ سکے نہ بتمام و کمال یکساں نوعیت کے سادہ اور محکم سلسلے میں پرویا جا سکے۔ پورے طور پر علم بلکہ تخیل تک کی حدود میں نہ آ سکنا، تمام انسانی اور فطری مظاہر و احوال کی بنیادی خاصیت ہے۔ چنانچہ مجوزہ طرز کے علوم، علم کی ایک مناسب حد تک پہنچنے کی بات کریں گے اور سارے ماحول یا درپیش صورتِ حال کی ممکنہ حد تک ہی توجیہ و تعبیر کر سکیں گے، پورے طور پر نہیں۔ لہٰذا معروضی اور موضوعی کی بجائے ہم ان کے لیے (زیادہ توجیہ کے حامل) اور (کم توجیہ کے حامل) کی اصطلاحات استعمال کرنے پر زور دیں گے، جو علم کی اہمیت، اس کی ذاتیت اور صواب و خطا کے احتمال کی جانب اشارہ کرتی ہیں۔ اس طرح انسان، علم کے پوشیدہ تحیُّزات (تعصُّبات) اور انسانی کوششوں کے عالمی اور حتمی ہونے کے فریب سے بھی محفوظ رہ سکے گا۔ علم کی غایت تک پہنچنا ممکن نہیں کہ اس کی انتہا حیرت ہے۔ ناقابلِ حصول معروضیت اور مطلق و کامل تک نا رسائی کا یہ ادراک ہمیں نیستی اور اضافیت کے چنگل میں پھنسنے سے بچائے گا۔ نیستی اس یقین کی بنا پر حاوی نہ ہونے پائے گی کہ ایک واحد اور مطلق غیر مادی اللہ کا وجود پایا جاتا ہے جو معلوم و نا معلوم اور حاضر و غیب سب کو محیط ہے، جبکہ اضافیت (relativity) کی حیثیت کائنات کے اسی غیر مادی مرکز کے سبب خود اضافی نوعیت کی ہے۔

۲۔ ماحول پر سامراجی تسلط ممکن نہیں

علوم و معارف کی غرض و غایت کامل تسلط اور سارے جہان کو تسخیر کرنا نہیں ہو گی۔ ہمیں یہ علم ہے دنیا کی ہر چیز، کیا انسان، کیا حیوان، اور کیا نباتات و جمادات، سب کو خدا نے ایک معیّن حیثیت عطا کی ہے، اپنی بدیعانہ صنّاعی کا لمس بخشا ہے اور (بعض میں) اپنی روح کا کرشمہ(۱۷) بھی ڈالا ہے۔ چنانچہ مجوزہ علوم، فطرت کی تمام اشیاء کی مقررہ حیثیت اور ان کے احترام پر اپنی بنیاد رکھیں گے۔ دنیا کی کوئی چیز نکمی نہیں۔ ہر چیز کے وجود میں کوئی نہ کوئی غرض رکھی گئی ہے۔ وہ یونہی بے مقصد پیدا نہیں کی گئی۔ ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً، سُبْحٰنَكَ﴾(۱۸) اس جہان میں فقط انسان ہی کا وجود نہیں پایا جاتا، دیگر مخلوقات بھی اس میں وجود پذیر ہوئی ہیں۔ یہ دنیا اس طرح شکست و تسخیر کے لیے عطا نہیں کی گئی کہ انسان اسے محض ایک قابلِ استعمال شے جان کر بے حدود و قیود منفعت کے حصول کی خاطر روندتا پھرے۔ بلکہ اُسے اس جہان کی باقی مخلوقات و اشیاء پر شرف و امتیاز عطا کرتے ہوئے مرکزی کردار ادا کرنے کا فریضہ سونپا گیا، کہ انھیں حدود میں رہتے ہوئے استعمال کرے اور خدا کی نعمتوں کا ادراک کرتے ہوئے اس دنیا کو تباہی و بربادی سے دوچار کرنے کی بجائے آباد کرے اور سنوارے۔

پچھلی ساری گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ متبادل علوم، دنیا پر سامراجی تسلط حاصل کرنے کا خواب نہیں دیکھتے جیسا کہ مغرب نے سوچا۔ مغرب کے نزدیک انسانی عقل لا محدود اور ہر چیز پر حاوی ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے، جو اس آخری اور مکمل علم تک پہنچا کر دم لے گی جس کے ذریعے ساری دنیا کو شکست دے کر تسخیر کیا جا سکے گا۔ جبکہ متبادل علوم اشیاء کے مناسب استعمال اور ماحول سے ہم آہنگی برقرار رکھنے کی اہمیت کو اجاگر کریں گے، نیز تسخیر کی خاطر تخریب کاری و بربادی کی نہیں، دنیا کی تعمیر اور حفاظت کی ضرورت پر زور دیں گے۔

۳۔ دوئیوں کا خاتمہ یا تخفیف ممکن نہیں

متبادل علوم ماحول کی تخفیف کرتے ہوئے اسے اس کے ابتدائی مادی عناصر تک پہنچانے اور ہر قسم کی دوئیوں کو مٹانے کی کوشش نہیں کریں گے۔ دنیا میں پائی جانے والی تمام ثنویتیں اور دوئیاں، خالق و مخلوق کی ثنویت اور اس پر مبنی فطرت و انسان کی ازلی دوئی سے پھوٹی ہیں۔ یہ علوم جزئیات کو چھوڑ کر 'کلّیت' پر توجہ مرکوز نہیں کریں گے، نہ 'خاص' کو چھوڑ کر 'عام' کو اپنا موضوع بنائیں گے۔ اسی طرح وہ تسلسل اور دوام کا پرچار کرتے ہوئے انقطاع اور رخنے کو نظر انداز نہیں کریں گے۔ وہ ہر شے کو اس کے تناظر میں رکھ کر پوری پوری اہمیت دیں گے۔ یہ کائنات بکھرے ہوئے ذرات کا بے ربط مجموعہ ہے نہ کوئی بے رخنہ و جوڑ ٹھوس نامیاتی کُل، بلکہ ایک ایسا کُلی اور باہم مربوط و منسلک جہان ہے جو جزئیات سے متشکلہ 'کلّیات' سے تشکیل پایا ہے۔ یہ کلیات جزئیات کے سمجھنے میں معاونت کرتے ہیں، لیکن ٹھوس اور بے لچک وجود نہیں رکھتے۔ ان کا مرکز اور باہم ربط دینے والا ایک معنوی وجود ہے جو ان سے الگ اور غیر مادی ہے۔ یہی وجہ ہے کائنات کی یہ 'کلیاتی' ترکیب کسی بے رخنہ و خلل محکم وجود کی حامل نہیں، بلکہ لچکدار اور اپنے اندر خلا رکھتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اجزاء بھی اتنی ہی اہمیت رکھتے ہیں جتنا کہ کل اہم ہے۔ اسی طرح خاص و عام اور دوام و انقطاع میں ایک کا وجود دوسرے کی اہمیت کو ختم نہیں کر دیتا۔ متبادل علوم تمام مظاہر و احوال کی عمومی حیثیت کو برقرار رکھتے ہوئے ان کی انفرادی خصوصیات اور معین و خاص حیثیت کو اجاگر کریں گے۔ وہ جز کو کل اور خاص کو عام سے بے فاصلہ و خلل ربط دینے کی کوشش نہیں کریں گے۔ وہ استمرار و دوام کو انقطاع و خلل پر حاوی کرنے کی بجائے ان درمیانی کڑیوں کی جستجو کریں گے جو ایک کو دوسرے سے ملاتی بھی ہیں اور جدا بھی کرتی ہیں۔ کل اور جز، عام اور خاص، نیز مسلسل اور منقطع کی یہ ثنویتیں، خالق و مخلوق اور فطرت و انسان کی ثنویتوں کی بازگشت ہیں۔ اسی لیے ان کا خاتمہ یا تخفیف ممکن نہیں۔ یہی

وجہ ہے کہ انسان اور اس کی معاشرتی جتھے بندیوں کو ریاست کے نام پر قربان نہیں کیا جا سکتا۔ (ورنہ لوگ افراد اور ہجوم کی شکل میں مقتدر طاقتوں، ریاستی اداروں، ان کے چلانے/کام کرنے والوں، نیز 'پبلک ملکیت' کی اشیاء کو نقصان پہنچانے سے گریز نہیں کرتے)۔ گزشتہ کو موجودہ کی بھینٹ چڑھا کر تاریخ کو ختم یا نظر انداز کرنا ممکن نہیں، نہ 'انسانی' کو 'فطری' کے نذر کر سکتے ہیں۔ انسانی زندگی کے مختلف و متنوع نظامہائے کار میں ان باہم متخالف و متضاد دوئیوں کو اکٹھا رکھنے اور انھیں تعمیری جہت سے استعمال میں لانے کا مناسب طریقۂ کار اپنانا ہی اسلام کے پیغام کی اساس ہے۔

۴۔ سادہ علت و معلول کا انکار

متبادل علوم سادہ علت و معلول کے حامل، فکر و عمل میں وحدت و یکسانیت اور حتمیت کا دعویٰ کرنے والے مادی نظام کی پیروی نہیں کریں گے۔ اس لیے کہ:

الف) 'وحدتِ علوم' کا تصور ایک ناقابلِ عمل تصور ہے۔ فطرت کے احوال و مظاہر سے متعلق علوم کی ضرورت ہر خطے اور ہر زمانے میں رہی ہے اور رہے گی۔ انسانی اور سائنسی علوم کی تقسیم بھی ختم نہیں کی جا سکتی۔ البتہ، ان علوم کے درمیان حتمی اور قطعی نوعیت کا فرق کبھی ہوا ہے نہ ہو گا۔ سماجی تحفظ، غریبوں کی آباد کاری اور ان میں اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی صلاحیت پیدا کرنا، سب امور اس بات کی اہمیت پر زور دیتے ہیں کہ کسی تہذیب کے تشکیلی تصور میں معنوی کو مادی سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔

ب) ماحول کو اس کے ابتدائی عناصر کی طرف نہیں لوٹایا جا سکتا۔ ماحول محدود اور غیر محدود، ہر دو طرح کے عناصر سے عبارت ہے۔

ج) یکساں نوعیت کے سادہ پیٹرن کا سہارا لے کر تمام مظاہر و احوال کی توجیہ و تعبیر کسی ایک بنیادی عنصر کے تحت کی جا سکتی ہے نہ محض مادی تصورات کو اس سلسلے میں واحد معیار بنایا جا سکتا ہے۔ اس طرح وحدت اور یکسانیت کے مقابل کثرت و تعدد کا نقطۂ نظر سامنے آتا ہے۔ یعنی گرد و پیش میں محض کسی ایک عامل کی اثر اندازی سے اس جہان کا کاروبار نہیں چلتا، بلکہ اثر انداز ہونے والے متعدد عوامل کی ماحول میں کارفرمائی ہے جو انسان اور فطرت کے حوالے سے ہماری سوچ فہم اور تصورات پر اثر ڈالتے ہیں۔ عوامل کی یہ کثرت، ان مختلف انسانی اور فطری احوال و مظاہر کی پیچیدہ ترکیبی خاصیت سے جنم لیتی ہے جنھیں تخفیف و اختصار کے عمل سے گزار کر کسی ایک مادی عنصر کی شکل میں پیش نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ کسی بھی مظہر یا حال کو اس کے کسی ایک پہلو کی بجائے اشیاء کے

'ممکنہ طور پر ادراک میں آ سکنے والے ابعاد کے تناظر میں دیکھا جائے۔ تبھی ہم یہ طے کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کونسا پہلو واقعی زیادہ فعال اور مؤثر واقع ہوا ہے۔ ورنہ پہلے سے طے کردہ کسی نظریے یا خود غرضانہ تصور کے تحت، یا بر بنائے جہل، ایک پہلو کو زیادہ اہمیت اور اثر اندازی کا حامل قرار دے لینا یقیناً نا مناسب ہو گا۔

۵۔ اصطلاحات کا نیا ڈھانچہ

الف) انسان اور فطرت کی دوئی اس بات کی متقاضی ہے کہ انسانی علوم کی اصطلاحات کو سائنسی علوم سے ہٹ کر ترتیب دیا جائے۔ اس سلسلے میں مادّے اور فطرت کی مرکزیت کے حامل نقطۂ نظر سے وضع کی گئی اصطلاحات اور مقولہ جات سے اجتناب برتنا ضروری ہے، جن کے تحت یہ دنیا ایک ایسا باہم مربوط نامیاتی کُل ہے جس میں اجزاء اپنی علیٰحدہ شناخت کھو دیتے ہیں اور خاص شے عام میں جذب ہو کر کسی منفرد خصوصیت کی حامل نہیں رہتی۔

ب) اصطلاحات کی نئی تشکیل سے غرض یہ نہیں کہ وہ مکمل اطلاقی صلاحیت کی حامل ہوں، بلکہ ان کی بنیاد اشیاء کی پیچیدہ ترکیبی خاصیت پر رکھی جائے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ کسی مفہوم کو اپنے اندر سمیٹنے کی صلاحیت سے عاری ہوں گی، بلکہ وہ خالص مادی قوانین کے تحت نہ آ سکنے والے مظاہر و احوال کو ممکنہ طور پر حیطۂ ادراک میں لانے کی انسانی کوشش کا نتیجہ ہوں گی اور حتمیت کا دعویٰ نہیں کریں گی۔

ج) یہ نیا اصطلاحی ڈھانچہ الفاظ کے مجازی استعمال کو اظہار کے ایک مناسب اور قابلِ عمل تجزیاتی ذریعے کے طور پر اختیار کرے گا۔ مجاز کسی عکسِ مشجر یا فقط آرائشی منبت کاری کا نام نہیں، بلکہ ایک ایسی مرکب و تہ دار زبان ہے جسے انسان نے صدیوں کے اظہاری عمل سے تخلیق کیا ہے، تاکہ ان تمام احوال کو اپنے احاطۂ بیان میں لا سکے جن کی ترسیل عام سادہ نثری زبان میں نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا مجاز کو یکسر موقوف یا نظر انداز کرنا ممکن نہیں۔ جب ہم (معاشی انسان) یا (یورپ کا بیمار انسان) کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں تو دراصل ہم ترکیبی خاصیت کے حامل ایسے استعارے برت رہے ہوتے ہیں جو ان کے وضع کرنے والے کے معین و خاص نقطۂ نظر اور ان اصطلاحات کی تعبیری صلاحیت سے تعرض کرتے ہیں۔

د) نئے اصطلاحی ڈھانچے کی بنیادی خصوصیت، انتہاؤں سے بچتے ہوئے درمیانی راہ اختیار کرنے کی کوشش ہے، جسے ہم (وسطی مقولے) کا نام دیں گے۔ یہ (وسطی مقولہ) اس یقین سے متبادر ہو گا کہ

انسان کا سب گرد و پیش دھنک کے سات رنگوں والی ترکیبی خاصیت کا حامل ہے جس میں سارے رنگ اپنی جدا جدا پہچان کے باوصف آپس میں گھلے ملے نظر آتے ہیں۔ ان کے درمیان کوئی مقررہ ابتدائی یا اختتامی خطِ امتیاز ہوتا ہے نہ رنگ کا درمیانی حصہ مکمل طور پر واضح نظر آتا ہے۔ البتہ تجزیاتی نقطۂ نظر سے یہ باتیں ضرور فرض میں لائی جاتی ہیں اور ان کو بیان کرنے کی ایک اجتہادی کوشش کی جاتی ہے۔

ھ) اصطلاح کی عمومیت کسی معینہ حد کے اندر رہنی چاہیے، ورنہ بلند ترین عمومی سطح پر پہنچنے کی کوشش ریاضیاتی جبر اور اشیاء کے یکساں و سادہ، ظالم قوانین کا خود پر اطلاق کرنے کے مترادف ہو گی۔

و) اصطلاح کے مفیدِ مطلب ہونے کا تعین اس کی کامل انطباقی خصوصیت اور تجریدی انداز کے حامل خاص معیاروں کی پاسداری سے نہیں ہو گا، بلکہ اس کی اہمیت اور فائدہ مندی اس کی تعبیری اور توجیہی صلاحیت کے لحاظ سے طے کی جائے گی۔

ز) نئے اصطلاحی ڈھانچے کی تعمیر میں گزشتہ تمام امور کا خیال رکھنا، دراصل، تجزیہ و تحلیل میں اسلامی تہذیبی نقطۂ نظر اور اپنے ماحول کے لحاظ سے کچھ نئے تصورات شامل کرنے کی ضرورت پر زور دیتا ہے۔ ہمارے ہاں خاندان وہ بنیادی اکائی ہے جو اپنے سماجی کردار کے ساتھ یقیناً سیاسی اہمیت کی بھی حامل رہی ہے۔ اس کی یہ اہمیت ریاست کی مغربی تجزیاتی اکائی سے کسی طور بھی کم نہیں، بلکہ حکومتی ڈھانچے کی عدم موجودگی میں کسی سامراجی طاقت مثلاً صیہونیت کے ظالمانہ تسلط کے خلاف گھر کے یونٹ کو جس طرح فلسطینیوں نے سیاسی اور معاشی اہداف کے لیے استعمال کیا، اس سے مشرقی گھر کی وہ تہذیبی معنویت اور زیادہ نکھر کر سامنے آئی ہے جو پاپاپ تہذیبی اقدار اپنانے کے باعث کھوکھلی ہوتی جا رہی ہے۔ اس طرح کے نئے تصورات فکر و عمل کے نئے آفاق روشن کریں گے اور یکساں و سادہ قانون کی غیر انسانی جکڑبندیوں سے بھی نجات دلانے میں اپنا کردار ادا کریں گے۔

فکر و عمل میں خوش آئند رجحانات

متبادل پیٹرن اور اس پر مبنی متبادل علوم کا یہ خاکہ پیش کرنے کے بعد ضروری ہے کہ اس حوالے سے کی جانے والی کچھ سنجیدہ عملی اور فکری کاوشوں کا مذکور بھی ہو جائے، تاکہ اس نئے علمی پیٹرن کے خاکے میں رنگ بھرنے والا کوئی تطبیقی نمونہ بھی ہمارے سامنے ہو۔ میرے پیش کردہ (فقہ التحیُّز) کے اس منصوبے کو عالمِ عرب کے اہلِ علم و ہنر نے محض اپنی نظری یا تنقیدی بصیرت ہی سے نہیں نوازا، بلکہ بہت سے احباب نے عملی سطح پر پہلے سے اس سمت میں سنجیدہ پیش رفت شروع کر رکھی ہے۔

مثال کے طور پر ڈاکٹر عبد الحلیم ابراہیم کا بنایا بچوں کا تربیتی پارک؛ ڈاکٹر بدران کے عمل درآمدہ مقامی تعمیری منصوبہ جات؛ ڈاکٹر حامد موصلی کا لکڑی کی چیزیں بنانے کا منفرد کارخانہ؛ ڈاکٹر عمر نجدی کی مصوری میں اپنے مشرقی انداز کی بازیافت؛ ڈاکٹر جلال امین کے اقتصادی اور سیاسی مطالعہ جات؛ ڈاکٹر ہبہ رؤف کا خاندان کے بنیادی یونٹ کا تجزیاتی مطالعہ؛ ڈاکٹر نبیل مرقص کا مختلف سماجی مطالعہ جات کو اپنے تجربے اور ماحول کے حوالے سے تجزیہ و تنقید کی کسوٹی پر پرکھنا۔ یہ سب اس سلسلے کی سنجیدہ فکری اور عملی کوششیں ہیں۔ میں یہاں اپنے ایک تصنیفی منصوبے کا ذکر بھی کرنا چاہوں گا جسے میں نے پچھلے بیس سال کے عرصے میں مکمل کیا۔ اس انسائیکلوپیڈیائی تصنیف کا عنوان ہے: (**موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيری وتصنيفي جديد**). اس میں یہ کوشش کی ہے کہ ان سماجی مظاہر و احوال کا نیا تجزیاتی پیٹرن وضع کروں جنھیں مادی یکسانیت کے سادہ علت و معلول والے قانون کے تحت نہیں لایا جا سکتا۔ یہ نیا پیٹرن سادہ توجیہات کے حامل مروجہ پیٹرن سے زیادہ ترکیبی خاصیت کا حامل ہے۔ اس میں مختلف یہودی گروہوں اور ان کی مشابہ دیگر (سماجی و سیاسی) جماعتوں کا عملی لحاظ سے بروئے کار آنے والا مفہوم، رائج تقلیدی اور سطحی نقطۂ نظر سے ہٹ کر متعین کیا گیا ہے۔ اصطلاحات کو اپنے تجویز کردہ (وسطی مقولے) کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی ہے، مثلاً (معروضی اور ذاتی) کی بجائے (زیادہ توجیہی اور کم توجیہی) کی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ دو انتہائی نقطۂ نظر کی حامل باہم متضاد اصطلاحات کے درمیان معتدل رویہ و مفہوم کی حامل اصطلاح وضع کی ہے، جیسے:

تجدد پسندی کی ناکامی	تجدد پسندی کی ٹھوکریں	تجدد پسندی کی کامیابی
فاختہ	مرغ و شتر مرغ(۱۹)	عقاب
نامیاتی	غیر نامیاتی تکمیل	مشینی
جزوِ غیر منفک	قابلِ علیٰحدگی جز	جزوِ غیر متعلق
محبت	اطمینان	نفرت

اپنا تہذیبی نظام تشکیل دینے کے لیے کی جانے والی عملی پیش رفت کی دیگر کوششوں میں (ڈاکٹر بدران کی طرح) انجینئر حسن فتحی کے مغربی طرزِ تعمیر سے ہٹ کر اپنی شناخت کے حامل تعمیری منصوبہ جات؛ ڈاکٹر انور عبد الملک کے مختلف مطالعہ جات میں تہذیبی بازیافت کی کوشش؛ ڈاکٹر حامد ربیع کا سیاسیات میں نئے مفاہیم اور اصطلاحات وضع کرنا جن سے بہت سے محققین کو اپنی تہذیبی شناخت

متعین کرنے میں مدد ملی؛ The International Institute of Islamic Thought (IIIT) کے مختلف علمی منصوبے جن میں ڈاکٹر اسماعیل فاروقی کی تحریریں خصوصی اہمیت کی حامل ہیں۔ یہ اور اس نوعیت کی دیگر کوششیں تخلیق و تہذیب میں ہمارے تجدیدی عمل کو بنیاد مہیا کرتی ہیں۔

اختتامیہ

آخر میں مَیں یہ کہنا چاہوں گا کہ اپنا تہذیبی پیٹرن خلق کرنے کی یہ ساری کاوش اور اس کا فکری اور عملی اظہار، مغرب کے اصل تخلیقی کام کی اہمیت کا منکر نہیں۔ اسے اس کی قرار واقعی اہمیت و حیثیت دینا ہمارا انسانی و اخلاقی فرض ہے۔ اس ضمن میں یہ بھی واضح رہے کہ ہمارے بیشتر تعلیم یافتہ حضرات مغرب کی سیاسی تاریخ اور فکر و عمل میں وہاں کی متنوع تخلیقی کوششوں سے بخوبی آگاہ ہیں۔ لیکن مجھے بتایئے کتنے لوگ مغرب سے ہٹ کر باقی خطوں کی تہذیب و تاریخ سے واقفیت رکھتے ہیں؟ کتنے ہیں جنھوں نے چین کے ثقافتی ورثے کا مطالعہ کیا ہے، یا جاپان کے ترقیاتی پیٹرن کے بارے میں جاننے کی کوشش کی ہے؟ ایسے لوگوں کی تعداد یقیناً انگلیوں پر گنی جا سکتی ہے۔

یہ لکیر پیٹنے کا قطعاً کوئی فائدہ نہیں کہ مغرب ہماری بربادی و پس ماندگی کا ذمہ دار ہے۔ ذمہ دار کے بعد یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ ملامت کا مستحق کون ہے، جو یقیناً ایک غیر اہم اور نا مناسب بات ہو گی۔ دیکھا یہ جائے کہ جو ہوا وہ کیسے ہوا، اور کس کارن؟ تلافی ہو تو کیونکر؟ پرانے یا نئے سامراج کو کوسنے سے بہتر یہ ہے کہ مالک بن نبی کے بقول اس بات پر توجہ دی جائے کہ ہم اس کا ہدف کیونکر بنے اور نجات کی صورت کیا ہو؟ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾(۲۰) یہ کہنا بھی مناسب نہیں کہ صرف مغربی تہذیب مرکزیت کی دعویٰ کرتی ہے۔ 'مرکزِ نگاہ' بننے اور 'عالم پناہ' کہلانے کی خواہش کس کے من میں نہیں چھپی ہوئی۔ (نفسِ ہر کس کم تر از فرعون نیست(۲۱))۔ مغرب کی مرکزیت، البتہ، بالکل انتہا پسندانہ صورت اختیار کر چکی ہے اور اسے سامراجی طرز کی فوجی طاقت بھی دستیاب ہے۔ نیز دنیا کے ہر ہر خطے کے بارے میں اپنی پروردہ مختلف مقامی یا بین الاقوامی ایجنسیوں سے حاصل کردہ معلومات کی بنیاد پر مغرب کو اپنی اغراض بروئے کار لانے اور اپنے مفادات کے تحفظ کے لیے مناسب تر حکمتِ عملی تشکیل دینے کو افراد اور تحقیقی اداروں کی شکل میں فکر و فہم (Think Tanks) کی قوت بھی حاصل ہے۔

تنقیدی، ردِ تشکیلی (deconstructive) اور پھر تخلیقی نوعیت کی اس ساری کوشش کے ذریعے مغرب کے علمی و فکری پیٹرن کا تجزیہ، اس کی اصل شناخت واضح کرنے، نیز اسلامی تہذیبی پیٹرن کی تخلیقی صلاحیت کو نمایاں کرتے ہوئے مغرب کو مرکزِ عالم قرار دینے کی بجائے دیگر تہذیبی تشکیلات کے

تناظر میں اس کی اصل حیثیت متعین کرنے کے بعد اب ہم یقیناً امید و بیم کا شکار ہوئے بغیر، بے خلش مغرب کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھ سکتے ہیں۔ اب ہم تابعِ مہمل بن کر خود کو غربیا لینے کا پرچار کرنے والوں کی طرح، اپنے ماحول اور حالات و نظریات کا بیک نظر مقاطعہ کرتے ہوئے مغربی پیٹرن کو اس کی تمام تر خوبیوں، خامیوں سمیت اپنانے سے گریز کریں گے۔ اسی طرح بعض سلفی اور خالص تقلیدی نقطۂ نظر کے حامل، جمود کا شکار حضرات کے مانند ماتھے پر تیوری ڈال کر، خشم آلود نگاہوں سے دیکھتے ہوئے اسے قطعی طور پر رد بھی نہیں کریں گے۔ بلکہ مغرب کو عالمی تہذیبوں کے سلسلے کی ایک کڑی سمجھیں گے جو اپنے سلبی اور ایجابی پہلو رکھتی ہے؛ اس کا تنقیدی نظر سے جائزہ لے کر دیگر تہذیبوں کی طرح اسے بھی انسانی کوششوں کا ثمر قرار دیں گے؛ اپنے تہذیبی پیٹرن کو سامنے رکھتے ہوئے اخذ و قبول اور ترک و رد کے عمل کو بروئے کار لائیں گے؛ اور مغربی پیٹرن کے پوشیدہ کارفرما فکری عناصر کو اپنے نظامِ فکر اور تصور کائنات کے تناظر میں دیکھیں گے۔ یہی بات ہماری اس تمام فکری کاوش کا ماحصل ہے۔

(فقہ التحیُّز) اپنی تمام تر اسلامی چھاپ کے باوصف ہماری تہذیب میں وجود پذیر یا اس کے اندر سمٹے دیگر مذاہب و ادیان اور نقطہ ہائے نظر کے لیے بھی دعوتِ فکر و عمل ہے۔ اسلام اگر مسلمانوں کے لیے اعتقاد کی حیثیت رکھتا ہے تو اس خطے میں رہنے والے دیگر معتقدات کے حامل لوگوں کے لیے تہذیبی انتساب کا درجہ لیے ہوئے ہے۔ نظروں سے اوجھل ہوتی ہوئی تہذیبی شناخت کی باز یافت کے لیے (فقہ التحیُّز) کے اس منصوبے کو بروئے کار لانا از بس ضروری ہے۔ اگر مغرب سے ثقافتی جنگ کی تہذیبی بنیادوں اور اپنی شناخت زائل ہو جانے کے اس خطرے کا ہم کامل شعور کے ساتھ ادراک نہیں کریں گے جو ہمیں داخلی اور خارجی ہر لحاظ سے پسپا و پا شکستہ کیے دے رہا ہے اور ہماری تہذیبی اقدار خود ہمارے ہاتھوں پامال ہو رہی ہیں، تو شاید ہم پھر ایک معین پہچان کے حامل تہذیبی وجود کے طور پر نہیں، بلکہ پایاب و بے اصل، تھوتھے چنے کی صفت، اوپر صرف چھلکا سجائے اندر سے کھوکھلے ہو کر رہ جائیں گے۔ اس حقیقی تہذیبی معرکے میں کامیاب پیش قدمی کرنے کو (فقہ التحیُّز) اپنا کردار ادا کرتے ہوئے، فکری اور عملی جد و جہد پر ابھارنے کے لیے بطور ایک وسیلہ سب کی خدمت میں پیش ہے۔ واللہ اعلم بالصواب والخطأ۔

حوالہ جات

(۱) خورشید رضوی کے الفاظ میں:

دسترس ہے موج کی ساحل سے تک فقط
تہ کو جا پہنچے اگر اترے کوئی گرداب میں

(۲) پیرایہ اس شعر سے ماخوذ ہے:

کہیں کی اینٹ، کہیں کا روڑا بھان متی نے کنبہ جوڑا

(۳) بقولِ اقبال: کہ از یاسینِ او آساں بمیری

(۴) نظریاتی تقابل میں ڈاکٹر ایم ڈی تاثیر کے یہ اشعار بطور ایک عام مگر گہری مثال کے دیکھیے، جن سے ترجمے میں تراکیب ماخوذ ہیں:

حضورِ یار بھی آنسو نکل ہی آتے ہیں
کچھ اختلاف کے پہلو نکل ہی آتے ہیں
ہزار ہم سخنی ہو، ہزار ہم نظری
معاملاتِ من و تو نکل ہی آتے ہیں

(۵) القرآن، سورہ آلِ عمران: ۱۹۱

(۶) یہاں اشارہ یونانی دیومالا میں (عام تصور کی رو سے) زمین کا بوجھ اٹھانے والے دیوتا اطلس (Atlas) کی طرف نہیں، گو اس حوالے سے محنت کا استحصال اور کسی پر بے تحاشا کام کا بوجھ لادنا مراد ہو سکتا ہے، تاہم یہ پیرایہ ناصر کاظمی کے اس شعر سے اخذ کیا گیا ہے:

یہ آپ ہم تو بوجھ ہیں زمین کا
زمیں کا بوجھ اٹھانے والے کیا ہوئے؟

(۷) جمیل الدین عالی نے کیا خوب کہا:

ذہن تمام بے بسی، روح تمام تشنگی
سو یہ ہے اپنی زندگی، جس کے تھے اتنے انتظام

(۸) میر کا یہ شعر پیشِ نظر رہے:

سارے عالم پر ہوں مَیں چھایا ہوا
مستند ہے میرا فرمایا ہوا

(۹) اردو میں ضمیر علی بدایونی کا ایک مختصر مضمون بعنوان: (ژاک دریدا اپنے روایتی ملبوس میں)، جو کراچی سے نکلنے والے ادبی رسالے (مکالمہ: کتابی سلسلہ) کے دوسرے شمارے میں شائع ہوا، دریدا کے تورات کی صوفی تفاسیر اور (قبالاہی) فکر سے استفادے کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس میں جرمن فلسفی ہیبر ماس کی کتاب Discourse on Modernity کا حوالہ دیا گیا ہے جو یہودی روایت سے دریدا کے اخذ و استمداد پر تفصیلی روشنی ڈالتی ہے۔

(۱۰) اقبالؔ نے جب دیکھا کہ قرآن کے اصل مفاہیم و مطالب روایات کی اوٹ میں اوجھل ہو چکے ہیں تو کہا تھا:

حقیقت خرافات میں کھو گئی
یہ امت روایات میں کھو گئی

(۱۱) جیسے رومیؔ نے کہا:

اے برگ قوت یافتی، تا شاخ را بشگافتی
چوں رستی از زنداں بگو، تا من دریں حبس آں کنم؟

(۱۲) چکبستؔ نے اس نقطۂ نظر کو یوں شعر کا روپ دیا ہے:

زندگی کیا ہے، عناصر کا ظہورِ ترتیب
موت کیا ہے، انھی اجزا کا پریشاں ہونا

(۱۳) ﴿ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه، ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [ق: ۱۶]

(۱۴) ﴿ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير﴾ [الشوریٰ: ۱۱]

تشبیہ جب نہ آ سکی اس کی خیال میں
لانا پڑا اسی کو اسی کی مثال میں

(۱۵) آگہی میں اک خلا موجود ہے اس کا مطلب ہے خدا موجود ہے

(۱۶) شاعر نے اپنے تخیل کی رو میں کیا خوب کہا:

اس تک آتی ہے تو ہر چیز ٹھہر جاتی ہے
جیسے پانا ہی اسے اصل میں مر جانا ہے

(۱۷) القرآن، سورہ اٰل عمران: ۱۹۱۔

(۱۸) ﴿... ثم سواه ونفخ فيه من روحه ...﴾ [السجدۃ: ۹] سورۂ حجر کی آیت نمبر ۲۹ اور سورۂ ص کی آیت نمبر ۷۲ بھی سیاق کے اختلاف کے ساتھ اسی مضمون پر دلالت کرتی ہیں۔ [مترجم]

(۱۹) یہ عام محاورہ جاتی خیال فی الحقیقت درست نہیں کہ شتر مرغ اپنا سر دشمن کے خوف سے ریت میں دبا لیتا ہے، حالانکہ وہ ریت کی تہ میں نمی کی تلاش کے لیے ایسا کرتا ہے۔ [مترجم]

(۲۰) القرآن، سورہ الرعد:۱۱

(۲۱) (رومیؔ)